

№10/2015

რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“

III მეფ. 3.12

თბილისი
2015

მთავარი რედაქტორი: თეიმურაზ ბუაძე
მთავარი რედაქტორის მოადგილე: ირაკლი ორჭონია
რედაქტორი: ქეთევან მამასახლისი

სარჩევნი

რელიგია და ფილოსოფია

5

7 **თეიმურაზ ბუაძე**
ფილოსოფოსთა ღმერთი

ქრისტიანობა და თანამედროვეობა

61

63 **გიორგი გვასალია**
ქრისტიანობის არამართებული გააზრების რამდენიმე
პრობლემის შესახებ

103 **მიხეილ ანთაძე**
შესაქმე და თანამედროვე მეცნიერება

133 **სტილიანოს პაპადოპულოსი**
თეოლოგია და ენა

ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკა

155

- 157 **ირაკლი ორქონია**
ძველადთქმისეული წინასწარმეტყველებანი
მაცხოვრის შობის შესახებ
-

ქრისტიანული ხელოვნება

193

- 195 **თეა ინჭვირველი**
ხატმწერი – შემოქმედი თუ ხელოსანი?
-

დასავლელი ქრისტიანი მოაზროვნეები

213

- 215 **ზურაბ ეკალაძე**
პაულ ტილიხი

რელიგია და ფილოსოფია



ფილოსოფოსთა ღმერთი¹

თეიმურაზ ბუაძე

სტატიის სათაურიდან ჩანს, რომ ჩვენი მიზანი „ფილოსოფოსთა ღმერთზე“, უფრო სწორად ფილოსოფოსთა ღმერთებზე, საუბარია; გვსურს, თვალი გავადევნოთ, ისტორიულად რა სახის ფილოსოფიურ პრინციპებს და თეოლოგიურ პარადიგმებს ეყრდნობოდა ფილოსოფიური აზრი ღმერთზე, მის ბუნებასა და განგებულებაზე საუბრისას. უნდა ითქვას, რომ ღმერთი უშუალო რწმენისა და კულტის ობიექტი გაცილებით ადრე გახდა, ვიდრე ფილოსოფიური რეფლექსიის საგანი. როგორც ძველი ბერძნების, ინდოელების და სხვათა

1 ამ ტერმინის ყველაზე ცნობილი გამოყენება გამოჩენილ ფრანგ მათემატიკოსსა და ფილოსოფოსს ბლემ პასკალს უკავშირდება. იგი 1654 წელს სასწაულებრივად გადაურჩა სიკვდილს, როდესაც ეტლი, რომელშიც პასკალი და მისი მეგობრები ისხდნენ, ხიდის კიდებზე გაჩერდა, საბელებს მოწვეტილი ცხენები კი უფსკრულში გადაიჩეხნენ. შიშისაგან თავგარდაცემული პასკალი 15 დღის განმავლობაში უგონოდ იყო. იგი გონს 23 ნოემბერს მოეგო და, მისივე ცნობებს თუ

მაგალითებზე ვხედავთ, ღმერთის შესახებ ფილოსოფიური შეხედულებები წარმართული სახალხო კულტისა და ცრურწმენებისადმი ოპოზიციის კონტექსტში წარმოიშვა და, ამ თვალსაზრისით, არაიშვიათად პოზიტიურ როლს თამაშობდა. თუმცა უნდა ითქვას ასევე, რომ ძველთაგანვე მორწმუნეებს, რელიგიურ მოაზროვნეთა უმრავლესობას და თვით ფილოსოფოსთა მნიშვნელოვან ნაწილს მიაჩნდათ, რომ ღმერთის რაციონალური შემეცნება გაცილებით დაბლა დგას, ვიდრე მისი მისტიური ჭვრეტა. ბევრი რელიგიური მოაზროვნე ღმერთის რაციონალურ შემეცნებას ანუ ფორმალურ, ლოგიკურ კანონებზე დაყრდნობილ დედუქციურ მსჯელობას, ბრმა ადამიანის მიზნისაკენ „ხელების ფათურით“ სიარულს ადარებს, მაშინ, როდესაც მისტიური ჭვრეტა „სულიერი თვლით“ ანუ შინაგანი ინტუიციით რეალობის უშუალო ხილვას ეფუძნება (ლათინური სიტყვა *intuitus* ზუსტად რაღაცის პირდაპირ ხედვას ნიშნავს). ის, რომ შინაგანი, ინტუიციური ანუ მისტიური მჭვრეტელობა უფრო „ნორმალური“ გზაა ღვთაებრივი ჭეშმარიტების წვდომის თვალსაზრისით, ვიდრე რაციონალური, დისკურსიული შემეცნება, ამის

დავეყრდნობით, იმავე ღამის თერთმეტის ნახევრიდან პირველის ნახევრამდე მისტიური ხილვის მოწმე ვახდა. ამ ხილვის დასრულებისთანავე მან „პასკალის მემორიალის“ სახელით ცნობილი ტექსტი დაწერა პერგამენტის ფურცელზე. ეს ტექსტი იწყება სიტყვებით: „ცეცხლი, ღმერთი აბრაამის, ღმერთი ისაკის, ღმერთი იაკობის და არა ფილოსოფოსთა და სწავლულთა“. და მთავრდება ფსალმუნის სიტყვებით: „არა დავივიწყო მე სიტყუაი შენი“ (118.16). პასკალი „აბრაამის, ისაკისა და იაკობის ღმერთში“, ცხადია, ქრისტიანული რწმენის უმთავრეს ობიექტს – იესო ქრისტეს – გულისხმობს და ამ კონტექსტში უპირისპირებს მას სხვა, ანუ „ფილოსოფოსთა ღმერთებს“. მართლაც, იგი სხვა ადგილას წერს, რომ არათუ შეუძლებელია, არამედ უსარგებლოა ღმერთის ცოდნა იესო ქრისტეს გარეშე. აქედან გამომდინარე, პასკალთან ტერმინ „ფილოსოფოსთა ღმერთს“ ნეგატიური მნიშვნელობა აქვს. მიუხედავად იმისა, რომ სტატიის სათაურად პასკალის ცნობილი სიტყვები გამოვიყენეთ, ჩვენი მიზანი უფრო იმაზე საუბარია, თუ რას ფიქრობდნენ ფილოსოფოსები ღმერთის რაობის შესახებ. ამ კონტექსტში ისინი არცთუ იშვიათად ეთანხმებიან ქრისტიანულ შეხედულებებს. ამიტომ ეს ტერმინი ჩვენთან ყოველთვის უარყოფითი აზრით არ გამოიყენება.

მოწმობას თვით ბიბლიაშიც ვხედავთ. შესაქმის პირველი თავები გვეუბნება, რომ ღმერთმა ადამს ცხოველები დაუყენა წინ, რათა მათთვის სახელები დაერქმია. კარგადაა ცნობილი, რომ ძველ ხალხებში რაიმე საგანსა ან არსებაზე სახელის დარქმევის უფლება მისი ფლობისა და მისი არსის მისტიური წვდომის ნიშანი და სიმბოლო იყო. ამ რწმენის გამოხატულებას ბევრ ძველ ტრადიციაში ვხედავთ: მაგალითად, ბერად აღკვეცისას სახელის შეცვლის ჩვეულება, რითაც ღვთის „მონად“ გახდომის ფაქტს აღნიშნავენ; მსგავს მოვლენას ვხვდებით სხვა რელიგიებში ინიციაციის რიტუალების აღსრულების დროს; ასევე, ღმერთებზე ეფექტური ზემოქმედების და მათი არსის წვდომის მიზნით, ღვთაებრივი სახელების ძიების მისტიკურ-ემოციურ და მაგიურ-ოკულტურ პრაქტიკაში; შამანების და მაგების ბოროტი ზემოქმედებისაგან თავდასაცავად ზოგიერთ ხალხში არსებობდა ძველი ჩვეულება ნათლობის სახელის საიდუმლოდ შენახვისა და ა. შ.

წმინდა წერილი შემოხსენებული პასაჟით ხაზს უსვამს, რომ ადამი შესაქმის მეუფედ იყო შექმნილი და რომ მას ცალკეული ცხოველის არსის ინტუიციური, უშუალო წვდომა შეეძლო. მოხმობილი ადგილის ამგვარ განმარტებას არაერთი წმინდა მამა და ქრისტიანი ღვთისმეტყველი იძლევა. ბიბლია ასევე გვეუბნება, რომ ადამს სამოთხეში მოსეირნე ღმერთის ხმა ესმოდა და პირადად ესაუბრებოდა მას; ცოდვით დაცემის შემდეგ კი შეეშინდა, მისი სიშიშველე არ დაენახა უფალს. ესეც სიმბოლური მინიშნებაა იმისა, რომ ადამს უშუალო, პიროვნული ურთიერთობა ჰქონდა თავის შემოქმედთან. პავლე მოციქულისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელისეულ ანალოგიას თუ მოვიშველიებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამის ვნებებისაგან შეურყვნელი გონება და ცოდვისაგან დაუზიანებელი სულიერი თვალი სამოთხის ბაღსა და ღვთაებრივი ნათლით გარემოცულ

საკუთარ სულში, არაპირდაპირ, თითქოსდა სარკეში, ისე ჭვრეტდა მიუწვდომელი (ჯერ კიდევ განუკაცებელი) ღმერთის ანარეკლს. ადამის და ევას ღვთაებრივი ნათლით განათებული მისტიური ურთიერთჭვრეტის სიმბოლოა ისიც, რომ ისინი ერთმანეთის სიშიშვლეს ვერ ამჩნევდნენ, სანამ ცოდვის გამო ღვთაებრივი ნათელი არ დაკარგეს და ერთმანეთს ხორციელი თვალებით არ დაუწყეს მზერა. ცხადია, ეს უკანასკნელი ემპირიული გამოცდილების და მასზე დაფუძნებული რაციონალური შემეცნების სიმბოლოა. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ სამყაროს რაციონალური, ლოგიკურ მსჯელობაზე დამყარებული შემეცნების აუცილებლობა ადამიანის ცოდვით დაცემამ მოიტანა, როცა მან ღვთაებრივი ნათლით სხივმოსილი მუდმივი ინტუიტური მჭვრეტელობის უნარი დაკარგა. ცოდვით დაცემის შემდეგ ეს უნარი განსაკუთრებულ მომენტებში ეძლევათ წმინდა ადამიანებს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასაწყისში თვით უძველეს წარმართულ რელიგიებში ღმერთის მისტიურ ჭვრეტას უფრო წინ აყენებდნენ, უფრო სანდოდ მიიჩნევდნენ, ვიდრე მის რაციონალურ შემეცნებას. ისტორიული სეკულარიზაციის პროცესსა და წარმართული ცრურწმენების ოპოზიციის კონტექსტში თანდათანობით გონებას მიენიჭა პირველადი მნიშვნელობა. თუ მანამდე გონება უფრო „ლოგოსურ“ ფუნქციას ასრულებდა, ინტუიციური ჭვრეტით მიღებული ცოდნის ვერბალური, ცნებითი გამოხატვის იარაღი იყო, მერე და მერე მან ავტონომიურობა მოიპოვა, ანუ ის ცოდნის შექმნის, მისი დაფუძნების ერთადერთი სანდო იარაღი და ყოველგვარი ცოდნის ჭეშმარიტების უმაღლესი მსაჯული გახდა. ასე დაიბადა ფილოსოფია, რადგან ეს უკანასკნელი გონების ზემოხსენებულ პრეტენზიებს ეფუძნება. ღმერთის შესახებ ადრინდელი ფილოსოფიური შეხედულებების ბუნებაზე არ შეიძლება გავლენა არ მოეხდინა ფილოსოფიის წარმართულ კონტექსტში გაჩენის ფაქტს. პავლე მოციქულის

მიხედვით, წარმართობის არსი ქმნილების გაღმერთებაში მდგომარეობს. ხალხური რელიგიური ცრურწმენა აღმერთებს ყველაფერს, რისიც ადამიანებს ეშინიათ, ან აფასებენ ქმნილებაში, ფილოსოფოსები კი ძალიან ხშირად ღმერთად იმას მიიჩნევენ, რაც, მათი აზრით, ყველაზე ამაღლებულ, თუმცა მაინც კოსმიურ რეალობად წარმოუდგენიათ. ამ დებულების დამადასტურებელ მაგალითებს უხვად იძლევა ძველი ბერძნული მითოლოგია და კლასიკური ფილოსოფია. ხალხური ცნობიერება ყველაზე დიდ პატივს მიაგებდა ჭკვიან და ძლევამოსილ მეფეებს, უძლეველ, უშიშარ და ამბიციურ გმირებს, მშვენიერ და საკარო ინტრიგებში გამოცდილ დიდებულ ქალბატონებს; ამ თვისებებს ადვილად აღმოვაჩინთ, თუ ძველ ბერძნულ პანთეონს დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ოლიმპოზე მცხოვრები ძველი ბერძენი ღვთაებები (ზევსი, ღმერთების მეფე, მისი თანამეცხედრე ჰერა და ღვთაებრივი ოჯახის კიდევ ათიოდე წევრი) და მათი ყოფა ძალიან მოგვაგონებს სამეფო კარის ცხოვრებას; ისინი გამუდმებით ექიშპებიან ერთმანეთს, მხოლოდ მეფის – ზევსის – წინაშე ავლენენ შიშნარევ მოწიწებას; საომრად აღძრავენ ადამიანებს, ომებში გამარჯვების მოსაპოვებლად არ თაკილობენ სიცრუეს, ვერაგობას; ბრძოლებისაგან თავისუფალ დროს კი მხიარულად ღრეობენ და სასიყვარულო ინტრიგებს აბამენ, როგორც ამაყ, მეომარ არისტოკრატias შეეფერება, ქედმაღლურად უარყოფენ ყოველგვარ შრომას; დასცინიან კოჭლ ჰეფესტოსს, მჭედელ ღვთაებას, იშვიათ წარმომადგენელს (ერთადერთს თუ არა) ოლიმპიელთაგან, რომელიც რაღაც სახის შრომას ეწევა². ანტიკური ღმერთების სამყაროს აღწერდნენ ან ქმნიდნენ პოეტები (ჰომეროსი, ჰესიოდე, ოვიდიუს ნაზონი), ამიტომ იქ, ფაქტობრივად, აღ-

2 Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion*, Cambridge University Press, 1942, p., 67.

ამიანური ვნებების, ემოციების, თვით ბიწიერების რეპროდუქციას ვხედავთ. ღმერთები უკვდავი და უხილავნი არიან, სწრაფად გადაადგილდებიან, ადამიანებს აღემატებიან ცოდნითა და ძლიერებით; ესაა მათ შორის არსებითი სხვაობა; მორალური თვალსაზრისით, მათ შორის განსხვავებას ვერ ვხედავთ.

ადვილი მისახვედრია, რომ ცრურწმენებით აღსავსე ხალხური რელიგიურობა, რომელიც ასევე მაგიური ელემენტებით და ღმერთთან ვაჭრული დამოკიდებულებით ხასიათდება, უკმაყოფილების გრძნობას ბადებდა ანტიკური საზოგადოების ინტელექტუალურ ფენაში. ამ განწყობამ ანტიკურ ეპოქაში ბიძგი მისცა ნატურფილოსოფიის წარმოშობას. ნატურფილოსოფოსები რელიგიური მითოლოგიისაგან დამოუკიდებლად ცდილობდნენ, სამყაროს ფუნდამენტალური ელემენტების, მისი წარმოშობის, კოსმიური კანონზომიერებების რაციონალური სურათი შეექმნათ. ისინი სამყაროს ფუნდამენტალურ ელემენტებსა და კანონზომიერებებს ღვთაებრივ ბუნებასთან აიგივებდნენ. მაგალითად, ჰერაკლიტე ასწავლის, რომ სამყაროს ფუნდამენტალური ელემენტი არის ცეცხლი, აქედან გამომდინარე, ფიქრობს, რომ ღმერთიც ცეცხლისაგან უნდა შედგებოდეს; ატომისტები ასწავლიან, რომ სამყაროში ყველაფერი ატომებისაგან შედგება; აქედან ასკვნიან, რომ ღმერთებიც ატომებისაგან შედგებიან; ოლონდ მათ შემთხვევაში „სულიერ“ ატომებთან გვაქვს საქმე. ამ ორი მაგალითიდან ვხედავთ, რომ პირველ შემთხვევაში ღმერთები ადამიანის გაღმერთების პროდუქტები არიან, მეორეში კი — ბუნებრივი სტიქიების.

სოკრატემდელ ფილოსოფოსთაგან ანტიკურ ბერძენთა ხალხური რელიგიურობის ერთ-ერთ ყველაზე თვალსაჩინო მოწინააღმდეგედ ქსენოფანე გვევლინება. თავის სატირიკულ პოეტურ სტროფებში, რომელთაგან, სამწუხაროდ, ძალიან ცოტა შემორჩა, იგი მკაცრად აკრიტიკებს ჰომერო-

სის თეოლოგიას. ქსენოფანეს აზრით, ეს უკანასკნელი თავის ნაწარმოებებში ღმერთებს მიაწერს ქურდობას, მრუშობას, სიცრუეს და სხვა ისეთ თვისებებს, რომლებიც თვით ადამიანებისთვისაც კი სამარცხვინო და დასაძრახია. თუმცა ეს ღმერთები ასე ცუდადაც რომ არ იქცეოდნენ, იმდენად ჩამოჰგავან ადამიანებს, რომ, ქსენოფანეს აზრით, მათი არსებობა მაინც დაუჯერებელი იქნებოდა. იგი წერს, რომ ადამიანები საკუთარი თავის მიხედვით წარმოსახავენ ღმერთებს; ეთიოპიელთა ღვთაებებს მუქი კანი და დიდი ნესტოები აქვთ, თრაკიელებისას კი – წითური თმები და ცისფერი თვალები. ცხოველებს რომ რწმენის უნარი გააჩნდეთ და ხატვა შეეძლოთ, თავიანთ ღმერთებს ცხოველურ ფორმას მისცემდნენ.

ამ მიამიტური ანთროპომორფიზმის საწინააღმდეგოდ ქსენოფანე „არასტანდარტულ“ მონოთეიზმს გვათავაზობს. იგი აღიარებს, რომ მხოლოდ ერთადერთი სამყაროს შემოქმედი, ყოვლისშემძლე ღმერთი შეიძლება არსებობდეს (რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთს შეზღუდავდნენ, თუმცა იგი სხვა დაქვემდებარებული, უფრო დაბალი რანგის ღვთაებრივი არსებების არსებობასაც არ უარყოფს). არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ ვკითხულობთ, რომ ქსენოფანე ღმერთის მარადიულობას რაციონალურად ასახულებდა. მისი აზრით, ღმერთის მარადიული არსებობის უარყოფა ნიშნავს მისი დროში წარმოშობის აღიარებას, რაც შეუძლებელია; ღმერთი არ შეიძლება რაიმე მისი მსგავსი არსებისაგან წარმოიშვას, რადგან მისი თანასწორი არავინაა; არც მისგან განსხვავებულისაგან შეიძლება მომდინარეობდეს, რადგან მშობელი ან შემოქმედი არ შეიძლება შობილსა ან შექმნილზე დაბლა იდგას. ღმერთი ცოცხალი, თუმცა ადამიანებისა და ცხოველებისაგან განსხვავებით, არაორგანული არსებაა; ის ნაწილებისაგან არ შედგება; ერთიანად ხედავს, ისმენს და გაიაზრებს ყველაფერს; არა-

ფერთან აქვს ფიზიკური კონტაქტი, თუმცა დისტანციურად, ძალისხმევის გარეშე, მხოლოდ გონებით განაგებს ყველაფერს, რაც არსებობს.

მიუხედავად იმისა, რომ ქსენოფანე რაციონალურად ცდილობს, დაასაბუთოს ღმერთთან დაკავშირებული რამდენიმე სუბსტანციური თეზისი, მის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მისეული თეოლოგია არსებითად აპოფატურ ანუ ნეგატიურ ხასიათს ატარებს. იგი უფრო მეტს ლაპარაკობს იმაზე, რა არ არის ღმერთი, ვიდრე პოზიტიურად მიაწერს მას გარკვეულ თვისებებს. კანტამდე ათასწლეულებით ადრე ქსენოფანესთან ანტინომიების³ მაგალითებს ვხედავთ; იგი ფიქრობს, რომ ჩვენ ერთნაირი წარმატებით შეგვიძლია დავასაბუთოთ როგორც ღმერთის უცვალეობა, ასევე მისი ცვალებადობაც. ქსენოფანესთან აშკარად იკითხება აზრი, რომ ღმერთი მიუწვდომელია ადამიანის გონებისთვის და რომ იგი ასეთად დარჩება ყოველთვის. მიუხედავად იმი-

3 ტერმინი „ანტინომია“ ორი ბერძნული სიტყვისაგან anti (საწინააღმდეგო, საპირისპირო) და nomos (კანონი) წარმოდგება. ის სიტყვასიტყვით ორი კანონის ურთიერთშეუთავსებლობას, წინააღმდეგობას ნიშნავს. მოგვიანებით, ამ ტერმინმა ფართო გამოყენება ჰპოვა ლოგიკასა და ეპისტემოლოგიაში (შემეცნების თეორია). განსაკუთრებული ფილოსოფიური მნიშვნელობა ამ სიტყვამ კანტის ნააზრევში შეიძინა. კანტი „წმინდა გონების კრიტიკაში“ ამტკიცებს, რომ როდესაც ჩვენი გონება გამოცდილების მიღმა მყოფი მეტაფიზიკური პრობლემების კვლევას იწყებს, გარდაუვალად მოდის წინააღმდეგობაში საკუთარ თავთან. ეს იმაში გამოიხატება, რომ მას ერთნაირი წარმატებით შეუძლია ორი ურთიერთგამომრიცხავი დებულებების (თეზა და ანტითეზა) ჭეშმარიტების დასაბუთება. თეზისა და ანტითეზის ერთობას კანტი ანტინომიას ეძახის. კანტი ფიქრობს, რომ წმინდა გონებას არ შეუძლია, დაბეჯითებით უპასუხოს კითხვებს: არსებობს თუ არა ღმერთი? უკვდავია თუ არა ადამიანის სული? რეალურია თუ არა მისი თავისუფლება და ა. შ. ზემოხსენებულ წიგნში იგი ანტინომიის ოთხ მაგალითს იძლევა: 1. სამყარო სასრულია დროსა და სივრცეში – სამყარო უსასრულოა დროსა და სივრცეში; 2. ყველა რთული სუბსტანცია მარტივი ნაწილებისაგან შედგება – სამყაროში ყველაფერი შედგენილია; 3. სამყაროში ყველაფერი დეტერმინირებულია, ანუ აუცილებლობით ხდება – სამყაროში არსებობს თავისუფლება; 4. არსებობს სამყაროს პირველადი მიზეზი ანუ ღმერთი – სამყაროს მიზეზი არ გააჩნია.

სა, რომ ღმერთი არსობრივად მიუწვდომელია, მის შესახებ ჩვენი ცოდნა პროგრესირებადია, ეს წინსვლა ცრურწმენებისა და უხეში ანთროპომორფიზმების აპოფატურ⁴ უარყოფაში გამოიხატება. ქსენოფანეს რელიგიური ფილოსოფია რამდენიმე ასპექტით არის მნიშვნელოვანი: მას კარგად ესმოდა, რომ შეუძლებელია რაციონალურად, მხოლოდ ადამიანური გონების დახმარებით ღმერთის სათანადო შემეცნება; რელიგიური ფილოსოფია, ანუ რელიგიური რწმენის შინაარსის ლოგიკურ-რაციონალური ანალიზი შეიძლება კარგი იარაღი გახდეს ცრურწმენების და ღმერთის შესახებ უხეში ადამიანური წარმოდგენების წინააღმდეგ ბრძოლაში. მართალია, ქსენოფანე პირველი არ არის, ვინც ძველი სამყაროს პოლითეისტურ ტრადიციას დაუპირისპირდა (მასზე ადრე ასეთი რამ ეგვიპტეში მოხდა ფარაონ ეხნატონის შემთხვევაში, არაფერი რომ არ ვთქვათ ძველ ებრაელ წინასწარმეტყველებზე), მაგრამ იგი პირველია, ვინც მონოთეიზმის სასარგებლოდ ფილოსოფიურ არგუმენტაციას იყენებს და არა ღვთაებრივი გამოცხადების ავტორიტეტს (როგორც ებრაელი წინასწარმეტყველები), ან პირად მისტიურ გამოცდილებას, ან ისპირაციას (ეხნატონი). ამიტომ ქსენოფანე ნატურალური თეოლოგიის მამამთავრად შეიძლება ჩაითვალოს.

4 არსებობს ორი – აპოფატური და კატაფატური ღვთისმეტყველება. პირველი ღმერთის შესახებ უარყოფით ტერმინებში საუბრობს, ხაზს უსვამს იმას, რაც არ არის ღმერთი და ამით მის ტრანსცენდენტურობას ანუ მიუწვდომლობას წარმოაჩენს. აპოფატური ღვთისმეტყველება, მაგალითად, ამტკიცებს, რომ ღმერთი შემოუსაზღვრელი, უფორმო, არამატერიალური, შედგენილობის არმქონე და ა. შ. არსია. კატაფატური ღვთისმეტყველება პირიქით, ღმერთის სუბსტანციალური თვისებების წარმოჩენას ცდილობს. მაგალითად, ის ამტკიცებს, რომ ღმერთი კეთილი, ყოვლადბრძენი, ყოვლისშემძლეა და ა. შ. რაკი ჩვენთვის შეუძლებელია, ზუსტად ვიცოდეთ, რას წარმოადგენს ღვთაებრივი სიკეთე, სიბრძნე თუ ძალა და ამ ტერმინებს მხოლოდ ანალოგიის სახით ვიყენებთ, ითვლება, რომ აპოფატური ღვთისმეტყველება უფრო „ადეკვატურია“, ვიდრე კატაფატური.

წარმართული (იგულისხმება ქმნილების გაღმერთება) პათოსის მკვეთრ გამოხატულებებს დიდი ფილოსოფოსების ნააზრევშიც ვხედავთ. პლატონი დაჯილდოებული იყო შეუდარებელი ინტელექტუალური ძალითა და ლიტერატურული ტალანტით. მასში ასევე აშკარად იგრძნობა მისტიური მჭვრეტელობისაკენ მიდრეკილება. მისტიკური მიდრეკილებების მქონე ღრმა ინტელექტმა პლატონს სამყაროში ფუნდამენტალური იდეალური სტრუქტურების (პლატონური იდეების) არსებობა შთააგონა; სოკრატესთან მეგობრობამ და ლიტერატურულმა ტალანტმა კი სიკეთისა და მშვენიერებისაკენ დაუოკებელი სწრაფვა აღუძრა; პლატონი ღმერთს იმასთან აიგივებს, რაც მისთვის ყველაზე ძვირფასი და ამალღებულია; იგი ღმერთს ხან „სიკეთის აბსოლუტურ იდეას“ უწოდებს („სახელმწიფო“), ხან — „აბსოლუტური მშვენიერების იდეას“ („ნადიმი“). მისტიკოსი პლატონი ღმერთში ერთდროულად განჭვრეტს აბსოლუტური სიკეთისა და მშვენიერების იდეებს და მასში მათ ერთმანეთისაგან არ განასხვავებს; ღმერთისაგან შორს მდგომ ადამიანს კი ეს არ შეუძლია (ამ მისტიური ჭეშმარიტების ძალიან საინტერესო ილუსტრაციას ნეტარ ავგუსტინესთან ვხვდებით ოდნავ განსხვავებულ კონტექსტში). მას ასეთი შედარება მოჰყავს: ცეცხლთან ახლოს მდგომი ადამიანი ერთდროულად აღიქვამს მისგან მომდინარე სითბოსა და სინათლეს და დარწმუნებულია მათ ბუნებრივ ერთობაში; მისგან შორს მდგომი კი მხოლოდ სინათლეს ხედავს, თუმცა მისგან გამოსული სითბოს განცდა არ ძალუძს, ამიტომ არც ის შეიძლება უწყოდეს, რომ ორივე ერთსადაიმავე წყაროდან მომდინარეობს). პლატონი აბსოლუტური სიკეთის იდეაზე საუბრისას („სახელმწიფო“) მის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ შედარებას იყენებს, როცა ღმერთზე საკუთარი წარმოდგენის საილუსტრაციოდ მზის მაგალითი მოჰყავს; მზე თავად უხილავია; ბრწყინვალეების გამო თვალს ვერ გაუსწორებ; მაგრამ მისი სხივები ხილულს

ხდის ჩვენს გარემომცველ სამყაროს. ასევე, მისგან გამო-
მავალი სითბო და სინათლე დედამიწაზე არსებული სიცოცხ-
ლის წყაროა. პლატონი ფიქრობს, რომ მზის ზემოხსენებული
თვისებები აბსოლუტური სიკეთის იდეის უმთავრესი ატრი-
ბუტების (რაიმე საგნის არსებითი, მისი ინდივიდუალობის
განმსაზღვრელი თვისება) სიმბოლოებია. პლატონის აზრით,
აბსოლუტური სიკეთის იდეა გონებისთვის ყველა სხვა იდეის
შეცნობისა და თვით არსებობის აუცილებელი პირობაა.
ამ აზრის საილუსტრაციოდ პლატონი ასეთ კითხვას სვამს:
„კარგია თუ არა თავისთავად სიმდიდრე, ძალაუფლება, ჭკუა
და ა. შ.?“ და პასუხობს, რომ არა, რადგან მათი გამოყენება
ბოროტი მიზნებითაც შეიძლება. მაგალითად, ძალაუფლება
მხოლოდ მაშინაა კარგი, როცა იგი სიკეთეს ხმარდება; მაგრამ
ეს მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც ცნობილია,
რა არის თავად სიკეთე. ასევე სიკეთის (კარგის) ცოდნის
გარეშე ვერ განსაზღვრავ ვერცერთ სათნოებას, იქნება ეს
მოწყალება, სიამაყე, სიბრძნე თუ სხვა მათგანი, რადგან
ისინი სიკეთის მიღწევის საშუალებებია და მის გარეშე მა-
თი არსებობა აზრს კარგავს. პლატონთან, ისევე როგორც
ქრისტიანობაში, ბოროტებას არსი არ გააჩნია, ის სიკეთის
ნაკლებობის შედეგია. აქედან გამომდინარე, ყოველივე
არსებული თვით არსებობის ძალით სიკეთესთან არის წი-
ლნაყარი. ამიტომ ამბობს პლატონი, რომ აბსოლუტური სი-
კეთის იდეა კოსმოსის არსებობის საფუძველია და აზრის
მიმცემი. მისივე აზრით, ღმერთი ისე იზიდავს ადამიანის
გონებას, როგორც მშვენიერება ნუსხავს მასზე მომზირალს.
ამიტომაც არის აბსოლუტური სიკეთის იდეა ამავე დროს
აბსოლუტური მშვენიერების იდეაც.

ქსენოფანეს მსგავსად, პლატონი „სახელმწიფოში“ მწა-
რედ აკრიტიკებს ისტორიებს, რომლებსაც ჰომეროსი და
ჰესიოდე ყვებიან ღმერთების შესახებ. მისი აზრით, იდეა-
ლურ სახელმწიფოში ასეთი მითები ამოღებული უნდა იყ-

ოს საგანმანათლებლო პროგრამიდან, რადგან ისინი სიმართლეს არ ლაპარაკობენ და მკითხველებს ცუდი ქცევისკენ უბიძგებენ. ბავშვები არ უნდა ისმენდნენ მოთხრობებს, სადაც ღმერთები ერთმანეთს ებრძვიან, სახეს იცვლიან და ადამიანის ან ცხოველის ფორმას იღებენ. სინამდვილეში ღმერთი უცვალებელია და არც ვინმეს შეეყვანა სურს შეცდომაში. იგი კეთილი ძალაა და არავის ვნებს. რაც კი კარგი რამ გვაბადია ამ ცხოვრებაში, ღმერთისაგან მოდის და თუ იგი ვინმეს სჯის, ამასაც მის გამოსასწორებლად აკეთებს (379c-380b).

პლატონი სხვა დიალოგში — „მეორე ალკიბიადე“ — სოკრატეს პირით არასწორ ლოცვას საინტერესოდ აკრიტიკებს. სოკრატე ამბობს, რომ ადამიანები ღმერთისაგან ხშირად იმას ითხოვენ, რაც სასარგებლო არ არის მათთვის; ამას უცოდინრობით ჩადიან, ამიტომ უკეთესია, სპარტელების მსგავსად ვილოცოთ, რომლებიც ღმერთს ზოგადად, დაკონკრეტების გარეშე შესთხოვენ იმას, რაც კარგი და კეთილშობილია. გარეგნულად ათენელები უფრო ღვთისმოსავად გამოიყურებიან, ვიდრე სპარტელები, რადგან ამ უკანასკნელებზე უფრო ხშირად სწირავენ მსხვერპლს ღმერთებს და დიდხანს ლოცულობენ, მაგრამ ათენელები ყოველთვის აგებენ ბრძოლას სპარტელებთან. ეს ასე იმიტომ ხდება, რომ ღმერთი შესაწირავის რაოდენობას კი არ უყურებს, არამედ ჩვენს სულებს, რამდენადაა ისინი შემკული სიწმინდითა და სამართლიანობით (150a).

ღმერთის კონცეფცია, რომელსაც პლატონი იძლევა სხვადასხვა დიალოგში, ყოველთვის არაა ერთი და იგივე. ღმერთის პლატონისეული კონცეფცია „ტიმეოსში“ ყველაზე ახლოს დგას მთავარ მონოთეისტურ რელიგიებთან. დიალოგის ერთ-ერთი მთავარი თემა სამყაროს წარმოშობაა. დიდ ფილოსოფოსს აინტერესებს, სამყარო ყოველთვის არსებობდა, თუ ის რაღაც მომენტში გაჩნდა. მისი აზრით,

რაკი სამყარო ხილული და გრძობადია, ის რაღაც დროს უნდა გაჩენილიყო, მაგრამ ადვილი არ არის, მიაკვლიო, ვინ არის მისი შემოქმედი (28c). კითხვაზე: რატომ უნდა მოეწყო შემოქმედს ეს სამყარო? პლატონი პასუხობს, რომ მასში (შემოქმედში) არ არის შური და ამიტომ სურს, რომ ყველაფერი მას დაემსგავსოს შეძლებისდაგვარად (29e). ქრისტიანული კრეაციონიზმისგან განსხვავებით, „ტიმეოსში“ ღმერთი არაფრისაგან კი არ ქმნის სამყაროს, არამედ წესრიგი შეაქვს ადრე არსებულ ქაოსში. ამ დიალოგის მიხედვით, ორგვარი ღმერთები არსებობენ: ხილულნი და უხილავნი. ხილული ღმერთების სამყოფელი არის ციური პლანეტები, უხილავი ღმერთები კი დრო და დრო ეჩვენებიან ადამიანებს. სამყაროს შემოქმედი, უფრო სწორად, მომწესრიგებელი მთავარი ღმერთი, უფრო დაბალი რანგის ღვთაებებს სხვა ცოცხალი არსებების (ადამიანის, ცხოველების, ფრინველების, თევზების და მწერების) შექმნას ავალებს. ადამიანის შემთხვევაში მის უკვდავ სულს თავად შემოქმედი ქმნის, თავის ქალას, სადაც ეს სულია მოთავსებული, და სხეულის სხვა ნაწილებს კი – დამხმარე ღმერთები (69c-d).

არისტოტელესთანაც იმავე სურათთან გვაქვს საქმე, როგორც წინარე ფილოსოფოსების შემთხვევაში. იგი ღმერთად აღიარებს იმას, რაც ყველაზე მაღალ რეალობად მიაჩნია. პლატონისაგან განსხვავებით, რომელიც მკვეთრად გამოხატული მისტიკური ტენდენციით ხასიათდება, არისტოტელე უფრო რაციონალური გონების კაცია. მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი გონებაა. ამასთან, არისტოტელე გამუდმებით საუბრობს თავისი ფილოსოფიის უმთავრეს ცნებებზე — ფორმა და მატერია, პოტენცია და აქტუალობა. არისტოტელეს მიხედვით, ყველაფერი ფორმისა და მატერიისგან შედგება. ფორმა არის საგნის არსი, ასე ვთქვათ, იდეა, რომელიც მხოლოდ გონებით იხილვება; მატერიის საშუალებით რაიმე საგნის ან არსების ფორმა კონკრეტულ არსებობას იძ-

ენს. არისტოტელეს მიხედვით, სამყარო შემეცნებადია, რადგან ის ფორმებისაგან შედგება, რადგან გონებას მხოლოდ ფორმების შემეცნება შეუძლია, ამასთან, როდესაც გონება რაიმე საგანს შეიმეცნებს, მისი ფორმა აღიბეჭდება გონებაზე, უფრო მეტიც, გონება რაღაც აზრით იგივდება ამ ფორმასთან. რაიმე საგნის (ან არსების) პოტენცია არის ის, რისი მიღწევაც მას მოძრაობით ან განვითარებით შეუძლია. აქტუალიზაცია პოტენციას აქტუალობად გადააქცევს. არისტოტელეს მიხედვით, ღმერთი წმინდა აქტუალობაა, რადგან იგი უცვალებელია, ანუ მასში არ შეიძლება რაიმე პოტენციალური არსებობდეს.

პლატონისაგან განსხვავებით, რომელიც აბსოლუტური სიკეთის იდეის გონებით მიუწვდომლობას ასწავლის, არისტოტელესთან გონებას ყველაფრის შემეცნება შეუძლია; იგი ღმერთს გონებასთან, წმინდა ფორმასთან აიგივებს, რომელიც ყველაზე ამაღლებული რეალობის ანუ საკუთარი თავის შემეცნებითაა დაკავებული (noeses noeseos). ეს არ გამორიცხავს იმას, რომ არისტოტელეს ღმერთი სამყაროსაც უჭვრეტს; ამ დროს, როგორც ადრე აღვნიშნეთ, გონება (ანუ ღმერთი) ერთიანდება განჭვრეტილ ფორმებთან და მაინც ისე გამოდის, რომ ის თავის თავს შეიმეცნებს.

არისტოტელე ღმერთს „უძრავ მამოძრავებელსაც“ უწოდებს. ამ სახელის მთავარ ატრიბუტსაც (ყველაფრის მამოძრავებელი და თავად უცვალებელი) გამოხატავს და ამავე დროს მისი არსებობის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ ცნობილ არგუმენტზეც მიუთითებს. „მეტაფიზიკის“ მე-7 თავში არისტოტელე გრძელი და მისთვის დამახასიათებელი პედანტური მანერით ამტკიცებს (ჩვენ არ ვაპირებთ ამ მტკიცების აქ წარმოდგენას) ზოგად დებულებას, რომლის თანახმად, ის, რაც მოძრაობს, არ შეიძლება თავისი თავის მამოძრავებელი იყოს. ამ დებულებაზე დაყრდნობით, არისტოტელე ღმერთის არსებობას შემდეგი მსჯელობით ასაბუთებს: ჩვენ ვხედავთ,

რომ სამყაროში უამრავი რამ მოძრაობს და ცვალებადობას განიცდის. ავიღოთ რომელიმე მათგანი, ვთქვათ A; რაკი A მოძრაობს, ადრე ნახსენები დებულების თანახმად, მას არ შეუძლია თავისივე მოძრაობის მიზეზი იყოს. აქედან გამომდინარე, უნდა არსებობდეს ისეთი B, რომელიც A-ს მოძრაობის მიზეზი ანუ მამოძრავებელია. თუ B თავადაც მოძრაობს, მაშინ ადრე გამოყენებული ლოგიკის თანახმად, უნდა არსებობდეს ისეთი C, რომელიც B-ს ამოძრავებს. არისტოტელეს მიაჩნია, რომ ასეთი უკუსვლების სერია არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს. ამიტომ უნდა არსებობდეს რაღაც უძრავი, რომელიც ყველა მოძრაობის მიზეზია. უნდა ითქვას, რომ არისტოტელეს ამ მსჯელობას არაერთი მკვლევარი აკრიტიკებს და საკმაოდ საინტერესო არგუმენტაცია მოჰყავთ მათი პოზიციის დასასაბუთებლად. ჩვენ ახლა არ გვსურს, ამ საკითხს უფრო დეტალურად შევხვით, ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია, აღვნიშნოთ, რომ არისტოტელეს მიერ წარმოდგენილი უძრავი მამოძრავებლის კონცეფცია თავისთავში შეიცავს ღმერთის ყველა ატრიბუტს და, აქედან გამომდინარე, იგი მასზე თეოლოგიურ ტერმინებში იწყებს საუბარს. მისი აზრით, სუბსტანცია, რომელიც სამყაროსეული დაუსრულებელი მოძრაობის მიზეზია, თავად უნდა იყოს მარადიული და უცვალებელი. ის არ უნდა შედგებოდეს მატერიისაგან, არ შეიძლება დროში გაჩნდეს, შეიცვალოს და სხვა რაიმედ გადაიქცეს. აქედან გამომდინარე, მასში არ არსებობს პოტენცია, იგი სუფთა აქტუალობაა. მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელეს ღმერთი არის გონება, მას არ გააჩნია პიროვნულობა, ის უპიროვნო ინტელექტუალური ძალაა. აქედან გამომდინარე, მას არც სიყვარული შეუძლია. მასთან არც რელიგიური კავშირის დამყარებაა შესაძლებელი ამ სიტყვის (რელიგია) პირდაპირი გაგებით. უფრო მეტიც, არისტოტელეს მიხედვით, ღმერთი არ შეიძლება სამყაროს ეფექტური მიზეზი

იყოს; ეს ნიშნავს, რომ, მისი აზრით, ღმერთი პირდაპირ არ მოქმედებს სამყაროზე, თუმცა ამ უკანასკნელის მოძრაობის მიზეზია. სამყარო მოძრაობს, რადგან თავად ესწრაფვის ღმერთთან მიახლოებას; არისტოტელეს ტერმინოლოგიას თუ გამოვიყენებთ, ღმერთი სამყაროს ტელეოლოგიური მიზეზი, ანუ მისი საბოლოო მიზანია. სამყაროს მოძრაობის უმაღლეს გამოხატულებად არისტოტელეს ჩვენს თავს ზემოთ მბრუნავი ზეცა მიაჩნია, რადგან იგი ფიქრობს, რომ პლანეტებს გონიერი წმინდა სულები გააჩნიათ, რომლებიც სიყვარულის გამო აბრუნებენ ზეცას უძრავი მამოძრავებლის გარშემო. პლატონის მსგავსად, არისტოტელე პლანეტარულ სულებს ღვთაებებად მიიჩნევს; მასთან ასეთი ღვთაება ორმოცდაშვიდია (1074^a13). უეჭველია, ასეთ თეოლოგიურ საფუძველს ეყრდნობოდა ანტიკურ ეპოქაში ფართოდ გავრცელებული ასტროლოგიური პრაქტიკა. ეს გარემოება ბუნებრივად გვაფიქრებინებს, რომ ასეთი ცრურწმენების არსებობა გაცილებით უფრო დასაძრახია ჩვენს ეპოქაში, ვიდრე ანტიკურში, მით უფრო, რომ, როგორც ცოტა მოგვიანებით ვნახავთ ციცერონის მაგალითზე, უკვე მაშინ არსებობდნენ მოაზროვნეები, რომლებსაც გაუმართლებლად მიაჩნდათ ასტრონომიით გატაცება.

არისტოტელესთან დაკავშირებით ბოლოს გვინდა აღვნიშნოთ ერთი თავისებურება, რომელიც მას პლატონისაგან განასხვავებს. როგორც ადრე აღვნიშნეთ, პლატონთან აბსოლუტური სიკეთის იდეა ადამიანის გონებისთვის მიუწვდომელია. არისტოტელესთვის ასეთი ტრანსცენდენტური რეალობა არ არსებობს. ეგრეთწოდებული „აქტიური ინტელექტით“, რომელიც, არისტოტელეს აზრით, ღმერთსა და ადამიანებს საერთო აქვთ, ადამიანს ყველაფრის, თვით ღმერთის არსობრივი შემეცნება ძალუძს, ოღონდ ღმერთისაგან განსხვავებით, მას არ შეუძლია ამას გამუდმებით აკეთებდეს.

ანტიკური სამყაროს გავლენიანი ფილოსოფოსი ეპიკურე ჰედონისტად არის ცნობილი. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი ადამიანური ცხოვრების უმაღლეს ღირებულებას სიამოვნებაში ხედავდა. ამასთან იგი ფიქრობდა, რომ ადამიანმა ისეთი სიამოვნებები უნდა აირჩიოს და მათი მიღების ისეთი გზები შეარჩიოს, რომ არასასიამოვნო გვერდითი შედეგები მინიმუმამდე დაიყვანოს. თანამედროვე ეპოქაში ჰედონისტების აბსოლუტური უმრავლესობა ათეისტია, რადგან ღმერთის რწმენა ჰედონისტურ მისწრაფებებს უშლის ხელს. ეპიკურე არ გახლავთ ათეისტი, თუმცა იგი ანტიკური დემოზის თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს. ეპიკურეს ღმერთებს ადამიანები და მათი ცხოვრება არ აინტერესებთ, არ ზრუნავენ მათზე, არც სჯიან არავის ცუდი ცხოვრების გამო და არც აჯილდოვებენ კეთილი საქმეების საპასუხოდ. ამ აზრს იგი იმით ასაბუთებს, რომ ღმერთები სრულყოფილ ნეტარებას არიან მიცემულნი, ამიტომ სისულელეა იფიქრო, რომ ისინი მწუხარებენ ან ბრაზდებიან ადამიანთა ბოროტი საქმეების გამო და უხარიათ ჩვენი კეთილი ქმედებების შემყურეთ⁵. ციცერონი თავის ცნობილ შრომაში — „ღმერთების ბუნების შესახებ“ — ეპიკურეს სხვა თეოლოგიურ მოსაზრებებსაც გადმოგვცემს. ამ უკანასკნელის აზრით, სისულელეა ვიფიქროთ, რომ ღმერთებმა სამყარო ადამიანების გამო შექმნეს, რადგან არაფერში სჭირდებათ ჩვენი მაღლიერება და ადამიანის გამოჩენას არც ფასეული სიახლის მოტანა შეუძლია მათთვის, რაც დაუსაბამო ნეტარების შემდეგ უეცრად ჩვენი გაჩენის სურვილს გაამართლებდა (Cicero, ND 1. 21-3). ეპიკურეს მიმდევარი რომაელი პოეტის ლუკრეციუსის აზრით („საგანთა ბუნების შესახებ“), სამყაროს არაფერი ეტყობა, რომ იგი ჩვენთვის იყოს შექმნილი; მისი უმეტესი ნაწილი

5 Festugiere, A. J., *Epicurus and his Gods*, Oxford, Blackwell, 1955, p. 129.

საცხოვრებლად უვარგისია; მიწა, რომელზეც ვცხოვრობთ, ნაყოფს დამქანცველი შრომის შემდეგ იძლევა; ავადმყოფობა და სიკვდილი უდარაჯებს ადამიანს ყოველ ნაბიჯზე; გასაკვირი არაა, რომ ახალდაბადებული ჩვილი ტირილით შემოდის სამყაროში, რომელშიც ცხოველები უფრო კომფორტულად გრძნობენ თავს, ვიდრე კაცთა მოდგმა (5. 195-228). გადმოსცემს რა ეპიკურეს აზრებს (ეპიკურე მიმდევრებისაგან მისი მოძღვრების უკრიტიკო მიღებას მოითხოვდა), ლუკრეციუსი ასევე წერს, რომ ადამიანები თავიანთ მძიმე ცხოვრებას კიდევ უფრო იუარესებენ, როდესაც ღმერთების შესახებ საზოგადო რწმენას იზიარებენ. ადამიანებზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს კოსმოსის სიდიადე, ციური სხეულების ბრწყინვალეობა, მათზე დამთრგუნველად მოქმედებს მეხის გავარდნა და მიწისძვრები, ამიტომ ადვილად წარმოვიდგენთ, რომ სამყაროს შურისმაძიებელი ღმერთები განაგებენ, რომლებიც მკაცრად გვსჯიან ცოდვიანი საქმეების მიხედვით და ჩვენ ზებუნებრივი ძალებისა და სიკვდილის შიშით მოცულნი თავს ვიმდაბლებთ მიწაზე დამხობით, ლოცვითა და მსხვერპლშეწირვით (1194-1225).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეპიკურეს სწამს ღმერთების არსებობა. ამას იგი ადამიანებს შორის არსებულ კონსესუსზე აფუძნებს; რწმენა საყოველთაოდაა გავრცელებული. ის ყველა ხალხში და ყველა დროში გვხვდება; აქედან გამომდინარე, ის ბუნებისგან ჩანერგილი, ანუ ჭეშმარიტი უნდა იყოს. ამ კონსესუსის არსი მდგომარეობს იმაში, რომ ღმერთები მარადიული და ნეტარი, ანუ შრომის, მრისხანების, თანაგრძნობის და სხვა მსგავსი გრძნობებისაგან თავისუფალი არსებები არიან. ლუკრეციუსი ასევე გვამცნობს ეპიკურეს შეხედულებას, თუ როგორ იბადება ადამიანში ღმერთის კონცეფცია. იგი ამბობს, რომ ადამიანებს ესიზმრებათ სიზმრები, რომლებშიც ზოგჯერ ხედავენ ადამიანური გარეგნობის მქონე მაღალ, დიდებულ, მშვენიერ არსებებს. შემდგომ

მში მათი იდეალიზება მოხდა, მიანიჭეს მათ უკვდავება, ნეტარება და ღვთაებრივი ძლევამოსილება (1161-82). ღმერთები ადამიანური სხეულით იმიტომ აღჭურვეს, რომ მხოლოდ მასშია შესაძლებელი გონების არსებობა და ის ყველაზე ლამაზია ცოცხალ ორგანიზმებს შორის. მისი ამრით, ღმერთები სინამდვილეში ჩვენსავით სისხლისა და ხორცისაგან არ შედგებიან.

ძენონი, რომელსაც სტოელების ფილოსოფიის მამამთავრად მიიჩნევენ, განსაკუთრებულად აფასებდა ჰარმონიას, რომელიც სამყაროში იხილვება. იგი ღმერთად მიიჩნევს სამყაროსეულ სულს, რომელიც მსჭვალავს მთელ სამყაროს და მას ჰარმონიულ ერთობას ანიჭებს. სტოელები ერთმანეთისაგან არ განასხვავებენ ღმერთსა და სამყაროს და მათთანაც შემოქმედი უპიროვნო ძალაა და მას ისევე არ შეუძლია სამყაროს და, კერძოდ, ადამიანების სიყვარული, როგორც, ვთქვათ, ნიუტონის მსოფლიო მიზიდულობის კანონს ან სხვა რომელიმე ფუნდამენტურ პრინციპს, რომელიც სამყაროს ჰარმონიულ ერთობას განსაზღვრავს.

ეპიკურელების მსგავსად, სტოელებიც ღმერთების არსებობის დასასაბუთებლად რწმენის საყოველთაო არსებობის ფაქტს ეფუძნებიან. მათ აქვთ, აგრეთვე საერთო შეხედულება, რომ ხალხური რწმენა ბუნების სტიქიური ძალებისადმი შიშისაგან წარმოიშვება, მაგრამ ამ მომენტიდან დაწყებული მათი თეოლოგია მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. სტოელები ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად ხშირად იყენებენ არგუმენტს, რომ სამყარო ადამიანის სასარგებლოდაა შექმნილი და ამას ბუნებრივად უკავშირებენ ღმერთის განგებულებას. ეპიკურელები კი, როგორც ეს ლუკრეციუსთან ვნახეთ, სულაც არ ფიქრობენ, რომ სამყარო ადამიანის გულისთვის არის შექმნილი და იმასაც უარყოფენ, რომ ღმერთებს რაიმე ინტერესები აკავშირებთ ამ სამყაროსთან. ციცერონის მოწმობით („ღმერთების ბუნების

შესახებ“), სტოელი კლევანთე ფიქრობდა, რომ მთავარი მიზნები, რის გამოც ადამიანებს ღმერთის არსებობის იდეა უჩნდებოდათ, კლიმატის ზომიერება და მიწის ნაყოფიერება იყო (2. 12-13). ამავე წიგნში ვკითხულობთ, რომ, ქრიზიპეს აზრით, ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მიწა ნაყოფს ცხოველებისთვის იძლევა, ცხოველები კი ადამიანებისთვის არსებობენ (2.37). სტოელებთან ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად ყველაზე ხშირად ეგრეთწოდებული ტელეოლოგიური არგუმენტი გამოიყენება. ამ არგუმენტის თანახმად, სამყაროში ყველაფერი რაღაც მიზნით არის შექმნილი, ამიტომ უნდა არსებობდეს გონება, რომელმაც წინასწარ ყველაფერი მოაწესრიგა. ციცერონისვე ცნობით, სწორედ ასეთ არგუმენტს ვხვდებით კლევანთესთან. იგი ფიქრობს, რომ წლის დროები გეგმაზომიერად ენაცვლებიან ერთმანეთს, რათა მიწამ შეუფერხებლად გამოიღოს ნაყოფი. მზე და მთვარე რეგულარულად მოძრაობენ ცის კამარაზე და დღე და ღამის განმავლობაში გზას უნათებენ ადამიანებს; თუ სახლში ყველაფერი მოწესრიგებულია, სამართლიანად ვფიქრობთ, რომ მას ვიღაც პატრონობს; მით უმეტეს, როდესაც ციური სხეულებისა და მთელი სამყაროს მოწესრიგებულ მოძრაობას ვუყურებთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ყველაფრის უკან გონება დგას (2.15). ციცერონისვე ცნობით, ცნობილმა სტოელმა ფილოსოფოსმა პოსიდონუსმა პრიმიტიული პლანეტარიუმის მსგავსი ხელსაწყო გააკეთებინა, რომელიც მზის, მთვარისა და სხვა ციური სხეულების მოძრაობის იმიტაციას აკეთებდა. მან ამ ხელსაწყოთი თვით ბრიტანეთშიც კი იმოგზაურა. ყველას აჩვენებდა მას და ამბობდა: განა უგუნურება არ იქნებოდა, დავეჭვებუდიყავით, რომ ეს ხელსაწყო ვინმეს მიერ სპეციალურადაა გაკეთებული? მით უარესი უგუნურება არ იქნებოდა, უარგვეყო, რომ ციური სხეულების მოძრაობის უკან ღვთაებრივი გონება დგას (2. 88)? როგორც ვხედავთ,

პოსიდონიუსმა ათასწლეულებით ადრე გამოიყენა განმანათლებლების (პალეი) ცნობილი არგუმენტი, რომელიც სამყაროს საათის მექანიზმს ადარებს და ამით „მესაათის“ ანუ ღვთაებრივი გონების არსებობის აუსცილებლობას უსვამს ხაზს. ციცერონს ასევე მოჰყავს სტოელი ფილოსოფოსის, ბალბუსის არგუმენტი, რომელიც საოცრად ჰგავს თანამედროვე კრეაციონისტების მიერ დაწერილ წიგნებში მოხმობილ არგუმენტს ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ. აქ მხედველობაში გვაქვს ასეთი მსჯელობა: თუ ვინმეს სჯერა, რომ სამყარო შემთხვევითობის შედეგია, ისიც უნდა იწამოს, რომ კომპიუტერთან მსხდომ უამრავ მაიმუნთაგან ვინმემ შეიძლება შემთხვევით უშეცდომოდ აკრიფოს შექსპირის ნაწარმოებთა სრული კორპუსი. ბალბუსი ამ არგუმენტს, ცხადია, სხვაგვარად აყალიბებს. იგი ამბობს, რომ თუ ვინმეს სამყაროს შემთხვევითი წარმოშობა, უფრო სწორად, პირველყოფილი ქაოსის შემთხვევით მოწესრიგება სწამს, როგორც ამას ატომისტები ასწავლიან, მაშინ ისიც უნდა სჯეროდეს, რომ ტომარაში ჩაყრილი ალფაბეტის მეტალისაგან დამზადებული უამრავი ასოს მიწაზე გადმოყრისას ისინი შემთხვევით ისე დაეწყობიან, რომ ენეუსის (ძველი რომაელი პოეტი, რომაული პოეზიის მამამთავრად მიიჩნევა) პოემებს მივიღებთ (2. 88).

სტოელების სკოლის მამამთავარი ძენონი ღმერთის არსებობის მტკიცების რამდენიმე ვერსიის ავტორია. ამ ვარიანტთაგან ზოგიერთს ციცერონი მოიხსენიებს იმავე წიგნში, რომელიც ადრე ვახსენეთ. ძენონის მიხედვით, რაციონალური ანუ გონების მქონე უფრო მაღლა დგას, ვიდრე არარაციონალური; არ არსებობს არაფერი სამყაროზე მაღლა მდგომი; აქედან გამომდინარე, სამყარო გონებას შეიცავს. ამას მოსდევს სხვაგვარი მტკიცებაც: არასულიერს არ შეუძლია სულიერი წარმოშვას; სამყარო წარმოშობს სულიერ არსებებს, აქედან გამომდინარე, სამყარო სულიერია,

ანუ სულს შეიცავს. და ბოლოს: ზეთისხილის ხე მუსიკალურ ინსტრუმენტებს რომ ისხამდეს, რომლებიც მუსიკას გამო-სცემენ, იფიქრებდი, რომ ხემ მუსიკა იცის; მით უმეტეს, როცა ხედავ, რომ სამყაროში ბევრი ბრძენი ადამიანი ცხოვრობს, უნდა იფიქრო, რომ თავად სამყარო შეიცავს სიბრძნეს (2.22). როგორც ვხედავთ, ძენონი სამყაროს გონების, სულისა და სიბრძნის მატარებლად მიიჩნევს. ეს გასაკვირი არ უნდა იყოს, თუ გავიხსენებთ, რომ სტოელები თავად სამყაროს მიიჩნევენ ღმერთად. არსებობს ღმერთის არსებობის კიდევ ერთი ძენონისეული მტკიცება. ის, ერთი შეხედვით, ნაკლებად დამარწმუნებელი, თუმცა უაღრესად ორიგინალური ჩანს. ის ასე ჟღერს: არსებობენ ადამიანები, რომლებიც გონივრულად სცემენ ღმერთს თაყვანს, მაგრამ შეუძლებელია გონივრულად სცე თაყვანი იმას, რაც არ არსებობს. აქედან გამომდინარე, ღმერთი არსებობს. ეს, ერთი შეხედვით, უჩვეულო მტკიცება უფრო გასაგები ხდება, თუ მას სტოელების ფილოსოფიურ კონტექსტში განვიხილავთ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ისინი ღმერთად სამყაროს ჰარმონიულად გამაერთიანებელ სულს, ანუ თავად სამყაროს მიიჩნევენ მის ერთიან ჰარმონიულ ერთობაში. სტოელი ბრძენისთვის ღმერთის გონიერი თაყვანისცემა სათნოებებით შემკული გონებით სამყაროსეული ჰარმონიის სრულყოფილი ჭვრეტაა. თუკი ვინმე გონიერად თაყვანს სცემს ღმერთს, ანუ სამყაროში არსებულ ჰარმონიულ წესრიგს ხედავს, ეს იმის საფუძველია, რომ კოსმოსის მომწესრიგებელი ღვთაებრივი გონება არსებობს.

სტოელების თეოლოგია, როგორც პანთეისტური მოძღვრება (პანთეიზმი ღმერთს სამყაროსთან აიგივებს), გარკვეულ სიძნელეებს აწყდება ბოროტების პრობლემის გადაჭრისას. თუ სამყარო თავად ღმერთია, ანუ ყველაფერი, რაც სამყაროში არსებობს და ხდება, ღმერთის ნაწილი და მოქმედებაა, შეუძლებელი ხდება ბოროტების არსებობის

დაშვება. ამ პრობლემის გადაწყვეტა სტოელ ფილოსოფოსებს სხვადასხვანაირად წარმოუდგენიათ. ყველა მათ მოსაზრებას აერთიანებს შეხედულება, რომლის მიხედვით ბოროტება რელატიურია. ეს ნიშნავს, რომ ის სინამდვილეში არ არსებობს და მისი არსებობის ილუზია მაშინ ჩნდება, როდესაც საგნებსა და მოვლენებს არასწორად ვუყურებთ. ამას აქვს ადგილი, როდესაც რაიმე საგანს ან მოვლენას მთლიან სამყაროსეულ კონტექსტში კი არ ვაფასებთ, არამედ კერძო პერსპექტივით (აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ამ აზრის ძველი ბუდისტური ილუსტრაცია: როდესაც შხამი გველის ან რომელიმე მწერის სხეულშია, ის მათ არ ვნებს, შეიძლება რაღაც აზრით სასარგებლოც იყოს მათთვის, მაგრამ მისი (შხამის) სხეულიდან გამოცალკავების შემდეგ ის სიცოცხლისთვის საშიშ საწამლავად გადაიქცევა). მაგალითად, სტოელი ქრიზიპე ფიქრობს, რომ ბოროტება აუცილებელია სიკეთის არსებობისთვის; ამ აზრით, ვთქვათ, სამართლიანობა შეიძლება გაგებულ იქნას მხოლოდ უსამართლობის კონტექსტში, რადგან პირველი მეორის საწინააღმდეგოდაა მიმართული; ადამიანში სიმამაცისა და თავშეკავებულობის შეფასება მაშინ შეგვიძლია, როცა სილაჩრისა და თავშეუკავებლობის შესაძლებლობას ვხედავთ.

ბოროტების პანთეისტური კონცეფციის ნაკლულევანება მის ქრისტიანულ ხედვასთან შედარებით აშკარა ხდება ბოროტების მორალური პერსპექტივით შეფასებისას. საქმე ისაა, რომ სტოელების ფილოსოფიურ კონტექსტში შეუძლებელია თავისუფალი ადამიანური ნების არსებობის დასაბუთება. მორალური ქმედება კი წარმოუდგენელია თავისუფალი ნების არსებობის გარეშე. რაკი ღმერთი და სამყარო ერთი და იგივეა, სამყაროში ყველაფერი დეტერმინირებულია, ანუ მკაცრი ბუნებრივი აუცილებლობით ემორჩილება ღვთაებრივ პრინციპებს. ქრისტიანობის შემთხვევაში კი ანგელოზები და ადამიანები განსხვავდებიან ღმერთისაგან,

აქედან გამომდინარე, მათ შეიძლება ღვთაებრივი ნებისაგან განსხვავებული ნება ჰქონდეთ. ეს წარმოშობს თავისუფალი ნების ცუდად გამოყენების შესაძლებლობას, რაც ბოროტების არსებობის საფუძველია.

თავისუფალი ნების არსებობის თეორიული დასაბუთების შეუძლებლობის გამო სტოელები იძულებულნი არიან (როგორც უკვე აღვნიშნეთ), ბოროტებას ორგვარი ახსნა მოუძებნონ. პირველის მიხედვით, ბოროტება საერთოდ არ არსებობს, ასეთად შეცდომით მივიჩნევთ გარკვეულ მოვლენებს. მეორე კონცეფციის თანახმად, ბოროტება ღვთაებრივი განგებულების გვერდითი ანუ არასასურველი, მაგრამ თავიდან აუცილებადი შედეგია. ორივე შეხედულების ილუსტრაციებს ვხედავთ ქრიზიპესთან. პირველი შეხედულების საილუსტრაციოდ იგი თავგსა და ბაღლინჯოზე საუბრობს; მისი აზრით, პირველი სისუფთავეზე ზრუნვას გვაიძულებს, მეორე კი — დილით ადრე ადგომას. მეორე შეხედულების სასარგებლოდ, იგი პლატონის მიერ ადრე მოყვანილ მაგალითს იშველიებს. მათი აზრით, თავის ქალა თხელი ძვლისაგან უნდა იყოს შედგენილი, ტვინისთვის შესაფერისი ჭურჭელი რომ იყოს. ეს კი თავისთავად გულისხმობს მის ადვილად მოწყვლადობას.

ქრიზიპეს აზრით, როგორი ტკივილებისა და დისკომფორტისაგანაც არ უნდა ვიტანჯებოდეთ, სამყარო მაინც ადამიანების გამო არსებობს. ღმერთებმა ყველაფერი ჩვენდა სამსახურად შექმნეს, მხოლოდ ჩვენ ვართ ჩვენივე თავისთვის შექმნილნი. ცხენები ომში გვეხმარებიან, ძაღლები — ნადირობისას; დათვები და ლომები სიმამაცის განვითარების საშუალებას გვაძლევენ. სხვა ცხოველები საკვებად მოგვეცა; ზოგი კი მხოლოდ ჩვენს ესთეტიკურ ტკობას ემსახურება, მაგალითად, ფარშევანგი თავისი კუდით.

ციცერონის მიხედვით, ქრიზიპე ზემოთქმულთან ერთად იმასაც ასწავლიდა, რომ ღმერთი შეიძლება გაიგივებული

იყოს სამყაროს ფუნდამენტურ ელემენტებთან — მიწა, ჰაერი, ცეცხლი და წყალი. როცა ღმერთი მიწის ფორმით წარმოგვიდგება, მას დემეტრას ვეძახით; წყლის და ჰაერის შემთხვევაში — პოსეიდონს, ცეცხლისა და ეთერის დროს კი — ზევსს, რომელიც ასევე მარადიულ კანონებსაც განასახიერებს, ჩვენს ცხოვრებას რომ უძღვება და ჩვენ მოვალეობათა მიმანიშნებელია (1. 40). ციცერონის მიერ გადმოცემული ქრიზიპეს რელიგია არც ტრადიციონალური მონოთეიზმია და არც პოლითეიზმი, ის უფრო პოლიმორფულ პანთეიზმს მოგვაგონებს.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სტოელებს არ სწამთ ნების თავისუფლების არსებობა და სამყაროს დეტერმინისტულ სურათს იძლევიან. ამან ხელი შეუწყო მათ შორის ასტროლოგიისა და დივინაციის (მარჩიელობის საშუალებით ღვთის ნების გამოცნობის მცდელობა) რწმენის გავრცელებას. ისინი ფიქრობდნენ, რომ თუ ყველაფერი წინასწარაა განსაზღვრული, მაშინ შეიძლება არსებობდეს საშუალებები, რომლებიც მომავლის სწორი გამოცნობის შესაძლებლობას იძლევა. მიუხედავად იმისა, რომ სტოელების ფილოსოფია ყოველთვის პოპულარული იყო ანტიკური სამყაროს ინტელექტუალურ ფენაში, იმ დროინდელი არაერთი ფილოსოფოსი აკრიტიკებდა ამ ცრურწმენებს. მათ შორის იყო ციცერონიც, რომელიც, როგორც ადრე არაერთხელ დავრწმუნდით, ხშირად საუბრობს მათ ფილოსოფიაზე თავის წიგნებში და დაუფარავად გამოხატავს სიმპათიას მათდამი. ციცერონმა ამ საკითხს მთელი წიგნი — „დივინაციის შესახებ“ — მიუძღვნა. ეს შრომა დიალოგის ფორმითაა დაწერილი, რომელშიც, შესაძლოა, მართლაც შემდგარი ფილოსოფიურ-რელიგიური კამათია გადმოცემული ციცერონსა და მის ძმას შორის. ცნობილი ფილოფოსის და პოლიტიკური მოღვაწის — მარკუს ციცერონის ძმა კვინტუს ციცერონი, როგორც დიპლომატი და ჩანს, დივინაციის, მათ შორის, ასტროლოგიის

გულმხურვალე დამცველია. მას სწამს, რომ დივინაციის რწმენა ზოგადად ყველა რელიგიის საფუძველია; თავისი მსჯელობისას იგი უმეტესწილად ქრიზიპეს დივინაციის თემაზე დაწერილ ვრცელ, ორი წიგნისაგან შემდგარ შრომას ეყრდნობა; მას არგუმენტად ასევე მოჰყავს, სავარაუდოდ, ანტიკურ ეპოქაში კარგად ცნობილი ვითომდა რეალურად აღსრულებული რამდენიმე სიზმარი და ორაკულისმიერი წინასწარმეტყველება. თვითონ მარკუსი მტკიცედ უარყოფს რაიმე კავშირს ჭეშმარიტ რელიგიურ რწმენასა და დივინაციას შორის, რომელიც მას წმინდა წყლის ცრურწმენად მიაჩნია. იგი მსჯელობისას სკეპტიკოს კარნეადეს არგუმენტებს იყენებს.

მომავალი მოვლენების წინასწარ განსაჭვრეტად რომაელები დივინაციის სხვადასხვა ფორმებს მიმართავდნენ. ისინი აკვირდებოდნენ ვარსკვლავებს, ფრინველების ფრენას, მსხვერპლად შეწირული ცხოველების შიგნეულს, ცდილობდნენ სიზმრების განმარტებას და ასევე მიმართავდნენ ორაკულებს. ციცერონი დივინაციის ყველა ამ ფორმას აკრიტიკებს, რითაც ფილოსოფიის რელიგიური ცრურწმენების წინააღმდეგ ბრძოლის კარგ პარადიგმას იძლევა. იგი ყველაზე დიდ დროს ასტროლოგიას უთმობს, ჩვენც უფრო მეტად მასზე შევაჩერებთ ყურადღებას, რადგან ის ყველაზე რელევანტურია ჩვენს ეპოქაშიც.

კვინტუსს მოჰყავს რა ავგურების (ძველი რომაელი მოგვების) რამდენიმე წარმატებული წინასწარმეტყველების მაგალითი, ასკვნის, რომ პრინციპში ისინი იმასვე აკეთებენ, რასაც ჩვენ, როდესაც ამინდს ვწინასწარმეტყველებთ ფრინველებისა და ცხოველების ქცევაზე დაკვირვებით. ჩვენ ვიცით, რომ თუ მერცხლები მიწასთან ახლოს დაფრინავენ, ცუდი ამინდია მოსალოდნელი. მართალია, ამ კავშირის ახსნა არ შეგვიძლია, მაინც ვიცით, რომ ის რეალურად არსებობს. ავგურებიც ასე ხვდებიან მომავალს. მართალია,

ისინი ზოგჯერ ცდებიან, მაგრამ იგივე მოსდით ექიმებსაც (დივ. 1. 86). კვინტუსი ამ ტიპის ემპირიული მსჯელობებით არ კმაყოფილდება, იგი სტოელებისაგან ნასესხებ წმინდა თეოლოგიურ არგუმენტებსაც იყენებს. მისი აზრით, თუ დავუშვებთ, რომ ღმერთები მომავლის ცოდნას არ გვანიჭებენ, ამის მიზეზი შეიძლება შემდეგ მიზეზთაგან ერთ-ერთი იყოს: ა) მათაც არ აქვთ მომავლის ცოდნა; ბ) აქვთ, მაგრამ ისე არ ვუყვარვართ, რომ ამის გამო თავი შეიწუხონ; გ) ჩვენთვის სასარგებლო არაა მომავლის წინასწარი ცოდნა; დ) მათ არ შეუძლიათ ჩვენთვის ამ ცოდნის ადეკვატური გადმოცემა. როგორც მოსალოდნელია, კვინტუსი ყველა ამ მოსაზრებას უარყოფს: ა) ღმერთებმა არ შეიძლება, მომავალი არ იცოდნენ, რადგან თვითონვე ქმნიან მას; ბ) მათ მიერ შექმნილი სამყარო გვარწმუნებს, რომ ისინი ჩვენზე ბრუნავენ; გ) წინასწარი ცოდნა ადამიანს გარკვეულწილად ამზადებს მომავალთან შესახვედრად; დ) დივინაცია სწორედ ის ენაა, რომლითაც ღმერთები მომავალს გვაუწყებენ (დივ. 1. 82-83). მარკუსისაგან განსხვავებით, კვინტუსი ფიქრობს, რომ დივინაცია ცრურწმენებს კი არ განეკუთვნება, არამედ სამყაროსადმი მეცნიერული მიდგომის ერთ-ერთი სახეა, რადგან მისი პრაქტიკის თეორიულ ბაზას მოვლენებს შორის აუცილებელი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების არსებობის მეცნიერულ შეხედულება წარმოადგენს. სამყაროსეული მოვლენების ამ აუცილებელ ლოგიკურ ურთიერთკავშირს სტოელები ბედისწერას უწოდებენ (დივ. 1. 125-126).

მარკუს ციცერონიც საუბარს პრაქტიკული ხასიათის არგუმენტებით იწყებს. იგი ძმას პასუხობს, რომ თუ ადამიანი ავადაა, ან მორალური ხასიათის რჩევას საჭიროებს, ან კოსმოლოგია აინტერესებს, ან კიდევ მომავალი ამინდის შეტყობა სურს, ავგურებსა და სხვა ვითომ წინასწარმეტყველ მეზღაპრეებს კი არ უნდა მიმართოს, არამედ ექიმს, ფილოსოფოსს, ფიზიკოსს ან მეზღვაურს. თუ მომავალი შემთხვ-

ევიტობის შედეგია, მაშინ მისი წინასწარმეტყველება მეცნიერულად არ შეიძლება აიხსნას, რადგან შემთხვევითობა ზუსტად აუცილებელ მიზეზ-შედეგობრივ ლოგიკურ კავშირებს არ ექვემდებარება. ხოლო თუ ყველაფერი ბედისწერით წინასწარაა განსაზღვრული, მაშინ მომავალი უბედურების თავიდან აცილება არავის ძალუძს და არც იმას ექნება გამართლება, ღმერთებმა უსარგებლოდ მიანიჭონ თავიანთი ცოდნა ადამიანებს. მაგალითად, იულიუს კეისრის შემთხვევაში, შეთქმულების მიერ მრავალგზის სასიკვდილოდ დაკოდილი სხეულის წინასწარ ხილვას მისთვის არავითარი დადებითი შედეგის მოტანა არ შეეძლო. ციცერონის თანახმად, ავგურების წინასწარმეტყველებანი ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან; მას მოჰყავს ცნობილი რომაელი სახელმწიფო მოღვაწის – კატონის – ფრაზა, რომლის მიხედვით, როცა ორი წინასწარმეტყველი ერთმანეთს ხვდება, გასაკვირია, როგორ იკავებენ თავს, არ გადაიხარხარონ ადამიანთა გულუბრყვილობის შემხედვარე (დივ. 2.52).

კვინტუსის მიერ მოყვანილი ვითომდა ახდენილი წინასწარმეტყველებების მაგალითების გასაბათილებლად მარკუსი საუბრობს ყველასათვის ცნობილ ისტორიებზე, რომლებიც დივინაციის წარუმატებელ შემთხვევებს მოგვითხრობენ. მაგალითად, იგი ახსენებს პომპეუსსა და ცეზარს, რომლებისთვის ბუნებრივი სიკვდილი იყო ნაწინასწარმეტყველები. როგორც შემდეგ ირკვევა, ციცერონი არამართო წინასწარმეტყველებას უარყოფს, არამედ ყველანაირ სასწაულს. იგი ამბობს, რომ რისი მოხდენაც შეუძლებელია, არასოდეს ხდება რეალურ ცხოვრებაში, ხოლო თუ რაიმე ისეთი ხდება, რომლის მოხდენა პრინციპში შესაძლებელი იყო, მაშინ არც სასწაულთან გვექონია საქმე (დივ. 2. 49).

ციცერონი ფიქრობს, რომ ასტროლოგიური ცრურწმენის გაზიარება სისულელე, უფრო მეტიც, სიგიჟეა, რადგან ის ეფუძნება რწმენას, რომლის მიხედვით, ადამიანის მთე-

ლი ცხოვრების წინასწარ განსაზღვრაა შესაძლებელი მისი დაბადებისას ვარსკვლავების ზეცაში განლაგების ცოდნაზე დაყრდნობით. ციცერონი ასევე ამბობს, რომ ნამდვილი ასტრონომები გაურბიან ასტრონომიული წინასწარმეტყველებების გამოთქმას; მონაცემები, რომლებსაც ასტროლოგები უნდა დაეყრდნონ, არ შეიძლება ზუსტი იყოს; არავის შეუძლია, ზუსტად განსაზღვროს ზეციურ სხეულებს შორის მანძილი; ვარსკვლავების კონფიგურაცია, რომლითაც ასტროლოგმა უნდა ისარგებლოს წინასწარმეტყველებისას, ბევრადაა დამოკიდებული ადგილზე, რომლიდანაც ზეცას ვაკვირდებით, ამიტომ სხვადასხვა ადგილზე მყოფი ასტროლოგი სხვადასხვანაირად განსაზღვრავს ახლადდაბადებულის ბედისწერას. ასეც რომ არ იყოს, ტყუპები ხშირად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან სოციალური მდგომარეობით, სიმდიდრითა და კარიერული მიღწევებით; ჰომეროსთან ერთად დაბადებულთაგან არავის დაუწერია „ილიადის“ მსგავსი და კანნეს ბრძოლაში ერთდროულად დაღუპულ უამრავ რომაელს არ შეიძლება ერთნაირი ჰომროსკოპი ჰქონოდათ; ბოლოს ციცერონი ასკვნის, რომ ადამიანის მომავალი ხასიათის განსაზღვრისთვის უფრო უპრიანი იქნებოდა მის მშობლებსა და ახლო ნათესავებზე დაკვირვება, ვიდრე ასტროლოგიური ჰომროსკოპების შედგენა (დივ. 2. 94, 97).

ციცერონი დაცინვით ეკიდება ასევე მომავლის წინასწარმეტყველების მიზნით სიზმრების ახსნის იმ ეპოქაში ძალიან გავრცელებულ პრაქტიკას. იგი შენიშნავს, რომ ჩვენ ყოველდღამე ვიძინებთ და თითქმის ყოველდღიურად ვხედავთ სიზმრებს, ამიტომ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, რომ ზოგჯერ ზოგიერთი მათგანი ძალიან მოგვაგონებს რეალურად მომხდარ ფაქტებს. უგუნურებაა იფიქრო, რომ ღმერთები სიზმრების საშუალებით გვამცნობენ თავიანთ ნებას, რადგან ამ სიზმრების აბსოლუტური უმრავლესობა უაზრო ან

მცდარია; იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ სიზმრების ინტერპრეტაციის უტყუარი გასაღები არ არსებობს, ჩვენთან კომუნიკაციისთვის ღმერთების მიერ სიზმრების გამოყენება იმას დაემსგავსებოდა, უცხო ქვეყნის ელჩს რომის სენატის წინაშე ყველასათვის უცნობ აფრიკულ დიალექტზე დაეწყო საუბარი.

ასეთი მსჯელობის შემდეგ ციცერონი ყოველგვარი უხერხულობის განცდის გარეშე აცხადებს, რომ იგი თავადაც მოქმედებდა როგორც ავგური, მაგრამ ამატებს, რომ ამას მხოლოდ უბრალო ხალხის შეხედულებების პატივისცემის ნიშნად და სახელმწიფო მოხელის რანგში აღასრულებდა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ციცერონი არ მოქმედებდა განმანათლებლობის ეპოქის ათეისტი ეპისკოპოსების დარად. მისივე მოწმობის თანახმად, იგი არ იყო ათეისტი; ღმერთის რწმენისაკენ მას სამყაროში გამეფებული წესრიგი უბიძგებდა; თუმცა ფიქრობს, რომ ჭეშმარიტი რელიგიური გრძნობა აუცილებლად გულისხმობს ცრურწმენების აღმოფხვრას (დივ. 2. 149).

ანტიკური სამყაროს რელიგიურმა ფილოსოფიამ თავის პიკს ნეოპლატონიკოსების ნააზრევში მიაღწია. უდიდესი ნეოპლატონიკოსის — პლოტინის — მეტაფიზიკის მთავარი ელემენტი ღვთაებრივი ტრიადაა — ერთი, გონება და სული. ქრისტიანული ყოვლადწმინდა სამებისაგან განსხვავებით, ნეოპლატონური სამების ელემენტები ერთარსნი არ არიან; პლოტინი ყველაზე მაღლა ერთს აყენებს, შემდეგ მოდის მისგან ემანირებული (გამომავალი, გამომდინარე) გონება და ბოლოს — სული. ამ არსებითი განსხვავების მიუხედავად, ქრისტიანულ და ნეოპლატონურ თეოლოგიებს შორის არსებულმა გარეგნულმა (გარკვეულწილად ტერმინოლოგიურმა) მსგავსებამ და იმ ფაქტმა, რომ პლოტინი პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (325 წ.) ადრე გარდაიცვალა, ანტიკური რელიგიური ფილოსოფიის არაერთ დასავლელ

სპეციალისტს აფიქრებინა, რომ ნეოპლატონურმა მეტაფიზიკამ გადამწყვეტი გავლენა იქონია ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაზე, კერძოდ, ქრისტიანულ ტრიადოლოგიაზე (სწავლება ყოვლადწმინდა სამების შესახებ)⁶. ეს აზრი, ცხადია, აბსოლუტურად მიუღებელია, რადგან ქრისტიანული ტრიადოლოგიური მოძღვრება მთლიანად ღვთაებრივ გამოცხადებას ეფუძნება და არა ფილოსოფიურ სპეკულაციებს. სავარაუდოდ, გავლენა უფრო საპირისპირო მიმართულებით მოხდა. ფართოდ გავრცელებული აზრის თანახმად, ნეოპლატონიზმის ფუძემდებელი (პლოტინის მოძღვარი) ამონიუს საკა სანამ ახალ ფილოსოფიურ მიმართულებას შექმნიდა, ქრისტიანი იყო, უფრო მეტიც, იგი სასულიერო პირთა დასს ეკუთვნოდა. აქედან გამომდინარე, უფრო უპრიანი იქნება, ვიფიქროთ, რომ ნეოპლატონური ტრიადა უფრო ქრისტიანული სამების გავლენითაა შექმნილი და არა — პირიქით. ამ აზრის სასარგებლოდ ისიც მეტყველებს, რომ ნეოპლატონიზმის ტრიადოლოგიური კონცეფცია აშკარად კომპილაციურ ხასიათს ატარებს. ბერტრან რასელი ჩვენ მიერ უკვე ნახსენებ „დასავლური ფილოსოფიის ისტორიაში“ მისთვის დამახასიათებელი დამარწმუნებლობით აცხადებს, რომ ნეოპლატონიკოსების ერთი სინამდვილეში პლატონის ღმერთია, გონება იგივეა, რაც არისტოტელეს ღვთაებრივი გონება, რომელიც საკუთარ თავსვე შეიმეცნებს, სული კი აშკარად სტოელების ღმერთის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

როდესაც დიდი ნეოპლატონიკოსი პლოტინი ერთზე იწყებს მსჯელობას, იგი იყენებს იმავე ფრაზებსა და შეხედულებებს, რომლებითაც პარმენიდე და პლატონი სარგ-

6 ამ შეხედულებას იზიარებს, მაგალითად, ძალიან გავლენიანი ფილოსოფოსი ბერტრან რასელი, რომელსაც იგი თავის ცნობილ წიგნში — „დასავლური ფილოსოფიის ისტორია“ (A History of Western Philosophy, London, Allen & Unwin, 1961) — გამოხატავს.

ებლობდნენ „არსზე“ და „სიკეთის (კარგის) აბსოლუტურ იდეაზე“ საუბრისას. პლოტინი ნეოპლატონური ტრიადის უმაღლეს ელემენტს ერთს იმიტომ ეძახის, რომ ის ერთადერთი, მარტივი და განუყოფელი რეალობაა. ერთი ამაღლებულია ყოველგვარ არისტოტელესეულ ფორმაზე (არისტოტელეს თანახმად, ყველაფერი, რაც არსებობს, მატერიისა და ფორმის, ანუ არსისაგან შედგება, ჩვენი გონება ყველაფერს ამ ფორმების საშუალებით შეიმეცნებს), ამიტომ მისი გონებით წვდომა შეუძლებელია. ერთი ყოველგვარი ყოფიერების მიღმაა; ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ის არ არსებობს, არამედ იმას, რომ ის იმდენად აღემატება ყოველგვარ არსებულს, რომ არამართებულია მასთან და სხვა დანარჩენთან მიმართებაში ერთი და იგივე სიტყვა „არსებობა“ გამოვიყენოთ. რაკი ერთი შემეცნებისთვის მიუწვდომელია, არც მისი დეფინიციაა (განსაზღვრება) შესაძლებელი, რადგან გონება მისთვის ცნობილ სხვა რეალობებთან ვერ აკავშირებს, ვერ ამსგავსებს მას. გონება მხოლოდ იმას აფიქსირებს, რომ ერთს არაფერი აქვს საერთო ყველაფერ არსებულთან. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ის (ერთი) მხოლოდ აპოფატიკური ღვთისმეტყველების საგანი შეიძლება იყოს. მასზე კატაფატიკური მსჯელობისას გონება აუცილებლად წინააღმდეგობებში გახლართული აღმოჩნდება (აპოფატიკური ღვთისმეტყველება, კატაფატიკურისაგან განსხვავებით, იმაზე კი არ საუბრობს, რაც ღმერთი არის, არამედ იმაზე, რაც არ არის). აქედან გამომდინარე, პლოტინი ამტკიცებს, რომ ჩვეულებრივი გაგებით, ერთი არც კი არსებობს, ის არც უძრავია და არც მოძრავი, ვერ შემოსაზღვრება სივრცისა და დროის კატეგორიებით, არ გააჩნია რაიმე ფორმა ან თვისება, ის პირდაპირი გაგებით არც გონებაა და არც სული (ენეადები 6. 9. 1-6).

პლოტინი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ერთის მიუწვდომლობას, გამოუთქმელობას მის შესახებ საუბრისაგან;

მისი თქმით, მართალია, ჩვენ არ შეგვიძლია ერთის არსის წვდომა და მისი გამოთქმა, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ არც მის შესახებ საუბარია შესაძლებელი. ბერძნული წინდებული *πειρι*, რომელიც ქართულად ითარგმნება, როგორც „შესახებ“, ამავე დროს შეესაბამება ქართულ სიტყვასაც – „გარშემო“. სარგებლობს რა ამ გარემოებით, პლოტინი ამტკიცებს, რომ ერთის შესახებ საუბარი მის „გარშემო მოძრაობას“ ანუ მის ქმნილებებზე საუბარს ნიშნავს. ქმნილების შეზღუდულობის, სისრულის დანახვისას ადამიანი გონებას უსასრულო სრულყოფილებისაკენ მიაქცევს, ისევე როგორც დაზიანებულ მოზაიკაში ნაკლული (ამოცვენილი) ადგილის შესახებ წარმოდგენას მის გარშემო შემორჩენილი ნაწილების ფერადოვნება და ფორმა გვაძლევს. *ენეადების* ერთ-ერთ ძალიან ცნობილ პასაჟში (6. 9. 38-45) პლოტინი ერთის ჭვრეტას პირდაპირ ხორუმის ცეკვას ადარებს. იგი საუბრობს ხორუმის მოცეკვავეებზე, რომლებიც წინამძღოლის გარშემო უვლიან ფერხულს და ხან მას შესცქერიან, ხან კი სხვა მიმართულებით იყურებიან; წინამძღოლის ცქერისას მოცეკვავეების სიმღერა და ცეკვა უფრო შეხმატკბილებული და ერთმანეთთან ჰარმონიულად დაკავშირებული ხდება. პლოტინის აზრით, ხორუმის მოცეკვავეების დარად, ჩვენც ღვთაებრივ წრებრუნვაში ვართ ჩართული და როცა ერთისაკენ, ანუ ჩვენი მოძრაობის უხილავი ცენტრისაკენ მივაქცევთ გონებას, ჩვენი ცხოვრება ჭეშმარიტ მიზანს იძენს და ჰარმონიულად შეეკვრის გარემოცველ სამყაროს. პლოტინის სურვილია, გვითხრას, რომ სამყაროში მისი პირველმიზმის ანარეკლი ვეძიოთ.

ნეოპლატონური ტრიადის მეორე ელემენტი გონებაა (*vous*), რომელიც თავისივე თავის, ანუ სრულყოფილი რეალობის უცვალეებელ წმინდა ინტელექტუალურ მჭვრეტელობასაა მიცემული. არისტოტელეს ფილოსოფიის მიხედვით, საგნების ფორმების შემეცნებისას გონება ამ ფო-

რმებთან იგივდება. ამ კონტექსტში ღვთაებრივი გონების თვითშემეცნება ნეოპლატონური გონების მიერ პლატონური იდეების მჭვრეტელობას გულისხმობს. მიუხედავად იმისა, რომ ღვთაებრივი გონება მისივე ფიქრის იდენტურია, ნეოპლატონური ტრიადის მეორე წევრში, ანუ ღვთაებრივ გონებაში, უკვე აღარ გვაქვს ის სრულყოფილი სიმარტივე, რომელსაც ერთში ვხედავთ. გონების სირთულე, ანუ უზენაესი სიმარტივის დაკარგვა, პლატონური იდეების სიმრავლის შედეგია. ზუსტად სიმარტივის გამოა, რომ პლოტინი ერთს გონებაზე მაღლა აყენებს. პლოტინთან გონება ღვთაებრივი ინტელექტუალური კოსმოსი, ყოფიერებით, ცხოვრებით და ფიქრით სავსე უაღრესად მდიდარი სამყაროა. პლოტინის მიხედვით, ამ ინტელექტუალური სამყაროს უმთავრესი ელემენტია ასევე ნებელობა, სურვილი; როგორც ხედვა დანახვის სურვილია, ასევე ფიქრს ცოდნის სურვილი წარმოშობს; ადამიანებისაგან განსხვავებით, ნეოპლატონურ გონებაში ცოდნის სურვილი და სრულყოფილი ცოდნა ერთდროულად არსებობს (ენეადები 3. 8. 11. 23-24).

პლოტინის მიხედვით, გონება ერთისაგან იშვება, თუმცა უნდა ითქვას, რომ თავად ნეოპლატონიკოსები ამ დროს სიტყვა ემანაციას (გადმოღვრა, გამოდინება) ამჯობინებენ. ემანაციის შემდეგ გონება ინარჩუნებს ერთის უცვალეობას, თუმცა სიმარტივეს კარგავს. პლოტინი ამ ემანაციის ასახსნელად პლატონისეულ არგუმენტაციას იმეორებს. იგი ამბობს, რომ ერთში არ არის შური, ამიტომ იგი წინააღმდეგი არაა, თავისი სიმდიდრე გასცეს, მით უმეტეს, რომ ამ დროს მას თავად არაფერი აკლდება. ამ აზრის საილუსტრაციოდ იგი მზის მაგალითს იშველიებს, რომელსაც არაფერი აკლდება მისგან გამომავალი ნათლის გამო (ენეადები 4. 8. 6. 10). აქ, როგორც ვხედავთ, პლოტინი ძალიან ემსგავსება ქრისტიან ავტორებს, რომლებიც ძის მამისაგან შობაზე საუბრობენ, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იგი

ყოველთვის ასე არ მსჯელობს გონების ემანაციასთან დაკავშირებით. ენეადის სხვა პასაჟის მიხედვით (6. 9. 5. 30), გონება არ მოერიდა ერთისაგან გამოცალკავებას. ამ შემთხვევაში, ცხადია, პლოტინის კონცეფცია ქრისტიანულ ტრიადოლოგიასთან კი არ ბადებს ასოციაციას, არამედ ლუციფერის დაცემის სცენასთან.

ნეოპლატონური მოძღვრების მიხედვით, გონებისაგან გამოედინება, წარმოიშობა ტრიადის მესამე ელემენტი — სული. აქაც, პლოტინის ენეადებისაგან (5. 1. 1. 3-5) ისეთი შთაბეჭდილება გვრჩება, რომ ეს ემანაცია სულის „ინიციატივით“ ხდება. ნეოპლატონური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი არმსტრონგი⁷ აღნიშნავს, რომ პლოტინის მიხედვით, სული ესწრაფვის გონებისაგან განსხვავებულ ცხოვრებით იცხოვროს. გონება ერთდროულად ფლობს ყველაფერს, ის მარადისობაში მყოფობს, მასში არ არსებობს ცვალებადობა. სული კი ემანაციის დროს უცვალეებლობას კარგავს. ის გონების მიერ შექმნილ სამყაროს აწესრიგებს და ცხოველმყოფელობას ანიჭებს. სული დროში ცხოვრობს, რადგან მას ცვალებადობა მოაქვს. მასთან საგნები და მოვლენები ერთდროულად კი არ არსებობენ, არამედ ერთმანეთს დროში მოსდევენ. ნეოპლატონიკოსების სული სტოელების სამყაროსეული სულის მგავსად, ბუნების იმანენტური მაკონტროლებელი ძალაა, თუმცა სტოელების ღმერთისაგან განსხვავებით სხეულებრიობა არ გააჩნია. სული გონების ინტელიგიბელურ (რეალობა, რომელიც მხოლოდ გონების თვალთ იხილვება) სამყაროს გრძნობად ბუნებასთან აკავშირებს. ბუნებაში არსებული მშვენიერება სულის ანარეკლია.

7 A. H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 1970, გვ. 251.

მიუხედავად იმისა, რომ ნეოპლატონური ფილოსოფია ყველა ანტიკურ ფილოსოფიურ სისტემაზე მეტად უახლოვდება ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას და უაღრესად შთამბეჭდავია მისთვის დამახასიათებელი მაღალი აპოფატიკური მისტიციზმისა და ფილოსოფიური აზრის სიღრმის გამო, ნეოპლატონური ტრადიციის რელიგიური სულიერება წარმართული რელიგიურობის თითქმის ყველა ნაკლითაა აღბეჭდილი. ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ნეოპლატონიკოსის—პროკლეს—ნააზრევში წარმართულმა ღვთაებებმა და მათთან დაკავშირებულმა საკულტო პრაქტიკამ, მისტერიებმა და ცრურწმენებმა სრული ფილოსოფიური ლეგიტიმაცია შეიძინა. პროკლეს მიხედვით, წარმართული ღვთაებები გონებაში არსებული პლატონური იდეების პერსონიფიკაციებია.

როგორც ისტორიიდან ვიცით, ნეოპლატონური რელიგიური ფილოსოფია და, ზოგადად წარმართობა, IV საუკუნიდან მოყოლებული იძულებული გახდა, ქრისტიანობისთვის დაეთმო ასპარეზი. ეკლესიის ისტორიიდან ვიცით, ასევე, რომ არაერთი წმინდა მამა და საეკლესიო ავტორი უხვად სარგებლობდა ნეოპლატონური ფილოსოფიური ტერმინოლოგიით და ზოგადად ნეოპლატონური ფილოსოფიური ერუდიციით. ადვილი მისახვედრია, რომ ნეოპლატონური ფილოსოფიური აზრი ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას, ტერმინოლოგიური და კონცეპტუალური თვალსაზრისით, ყველაზე მეტად აპოფატიკური ღვთისმეტყველების დროს უახლოვდება. ნეოპლატონური ფილოსოფია მნიშვნელოვანია სხვა ასპექტითაც. მისი ისტორია ნათლად აჩვენებს, რომ უხეში რელიგიური ცრურწმენებისგან გასათავისუფლებლად საკმარისი არაა მხოლოდ ფილოსოფიური რეფლექსია, რამდენად ამალლებულად და დახვეწილადაც არ უნდა გვევლინებოდეს ის გარეგნულად, ნეოპლატონურმა ფილოსოფიამ ვერ შეძლო, წარმატებით დაპირისპირებოდა

წარმართული რელიგიურობისთვის დამახასიათებელ ცრურწმენებსა და მაგიურ პრაქტიკას. პირიქით, ეს ფილოსოფიური ტრადიცია (მისი ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლების ჩათვლით) წარმართული რელიგიურობის ორგანულ ნაწილად გვევლინება.

ჩვენ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ნეოპლატონური ფილოსოფია ძველი ანტიკური და ელინისტური რელიგიური ფილოსოფიის უმაღლეს გამოვლინებად შეიძლება ჩაითვალოს. ქრონოლოგიურად ნეოპლატონიზმს ქრისტიანული პატრისტიკის ოქროს ხანა და შუასაუკუნეების პერიოდის დასავლური ქრისტიანული რელიგიური ფილოსოფიის აყვავების პერიოდი მოსდევს. შუასაუკუნეების თეოლოგები ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას ორ ნაწილად ყოფდნენ: გამოცხადებითი და ბუნებრივი (ნატურალისტური) ღვთისმეტყველება. როგორც მათივე დასახელებიდან შეიძლება ვივარაუდოთ, გამოცხადებითი ღვთისმეტყველება წმინდა წერილს ეფუძნება, ბუნებრივი კი — ზოგად მეტაფიზიკურ პრინციპებს, სპეკულაციასა და ქმნილებაზე დაკვირვებას. ეს უკანასკნელი ცდილობს, მხოლოდ გონებაზე დაყრდნობით დაადგინოს ღმერთის ატრიბუტები (ერთადერთობა, შემოუსაზღვრელობა, უცვალებლობა და ა. შ.). ამავე ღვთისმეტყველებას განეკუთვნება ღმერთის არსებობის მტკიცებები. რაკი ნატურალური ღვთისმეტყველება და მათ შორის ღმერთის არსებობის მტკიცებები გამოცხადებას არ ეყრდნობა, ის წმინდა ფილოსოფიურ ხასიათს ატარებს და ჩვენც ამ სტატიაში მხოლოდ მასზე შევჩერდებით.

შუასაუკუნეებში ღმერთის არსებობის ფილოსოფიური არგუმენტაციის საინტერესო მაგალითს ნეტარი ავგუსტინე გვთავაზობს. იგი თავისი ნაშრომის — „თავისუფალი ნების შესახებ“, მეორე წიგნში, კითხვას სვამს: „საიდან ვიცით, რომ ღმერთისგან ვიღებთ დასაბამს?“ ამ კითხვაზე საპასუხოდ იგი ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად კარგად სტრუ-

ქტურიკებულ არგუმენტაციას აყალიბებს. წიგნი დიალოგის ფორმითაა დაწერილი, რომელშიც ავტორი ესაუბრება ვინმე ევოდიუსს. ეს უკანასკნელი სულაც არ არის ათეისტი. ოღონდ მისი რწმენა მხოლოდ წმინდა წერილს ეყრდნობა. ნეტარ ავგუსტინეს სურს, რომ ევოდიუსის მარტივი რწმენა არგუმენტირებულ ცოდნად გარდაქმნას (ეს ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია. შუასაუკუნეებში და ადრეც ღმერთის არსებობის არგუმენტებს არ აყალიბებდნენ ათეისტების გადასარწმუნებლად, რადგან აბსტრაქტული ფილოსოფიური მსჯელობა ნაკლებად ეფექტურია ამ თვალსაზრისით. საზოგადოდ, მხოლოდ მორწმუნეები ინტერესდებიან და სწავლობენ არგუმენტებს, რომლებიც ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს. მისი არსებობის მტკიცებები, რომლებიც ყველაზე მორწმუნე ეპოქებში იქმნებოდა, ადამიანებს იმდენად ღმერთის არსებობაში კი არ არწმუნებს, არამედ იმაში, რომ მისი არსებობის უარყოფა პრობლემატურია, უფრო მეტიც, უგუნურებაა წმინდა ინტელექტუალური თვალსაზრისითაც). ავგუსტინე სამყაროში არსებულ რეალიებს, რომელთა შორის ვცხოვრობთ და რომლებსაც აღვიქვამთ, სამ კატეგორიად ყოფს. პირველს განეკუთვნება უსულო, უსიცოცხლო საგნები; მეორეს – ცოცხალი, გრძნობების მქონე არსებები, რომლებიც გონიერების უნარს არიან მოკლებულნი, ასეთებია ცხოველები; და მესამეს – ცოცხალი, გრძნობათა ორგანოებითა და ინტელექტით დაჯილდოებული არსებები ანუ ადამიანები. ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ჩვენ ცხოველებთან გვაერთიანებს ხუთი გარეგანი გრძნობა (სმენა, ყნოსვა, ხედვა, შეხება, გემო) და ასევე შინაგანი გრძნობაც, რომლის საშუალებითაც ცხოველი აცნობიერებს მომავალ საშიშროებას, ნდობას და კეთილგანწყობას ამჟღავნებს სხვა არსებისადმი, მრისხანებს ან კმაყოფილია და ასე შემდეგ. ადამიანს ამ გრძნობებთან ერთად, გონიერებაც გააჩნია, რაც განსჯის უნარში,

მეტყველებასა და მორალურ გრძობაში ანუ ქმედებებისა და მოტივების მორალური თვალსაზრისით შეფასების მოთხოვნილებასა და სინდისის ხმაში ვლინდება. იგი ამ უნარებს იერარქიულად ალაგებს; გარეგანი გრძობა უფრო დაბლა დგას, ვიდრე შინაგანი, ამ უკანასკნელს კი გონება აღემატება; ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, A უნარი B-ზე მაღლა დგას, თუ A-ს B-ს კონტროლი შესწევს, ან მისი მოქმედების კოორდინირებისთვისაა აუცილებელი. ცხადია, რომ ამ თვალსაზრისით, გონება ადამიანში ყველაზე მაღალი ინსტანციაა; ის განსჯის ჩვენს შინაგან გრძობას, ეს უკანასკნელი კი გარეგანი გრძობების კოორდინირებულად მოქმედებას უწყობს ხელს. ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, თუ ვიპოვით რაიმეს, რაც ჩვენ გარეთაა და ამავე დროს, ჩვენ გონებაზე მაღლა დგას, მაშინ ის ან მასზე აღმატებული უმაღლესი რეალობა შეიძლება ღმერთად მივიჩნიოთ.

ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ჩვენ გაცნობიერებული გვაქვს ჭეშმარიტებანი, რომლებიც არ შეიძლება ჩვენივე გონების პროდუქტი იყოს. ეს ყველაზე მეტად არითმეტიკულ და ზნეობრივ ჭეშმარიტებებს ეხება. დავიწყოთ არითმეტიკით. მისი ჭეშმარიტებები უცვალელებელია, საერთოა ყველასთვის. არითმეტიკის კანონები ჩვენი შექმნილი არაა; პირიქით, მათ მივმართავთ ხოლმე, რათა ჩვენი გამოთვლების სისწორე გადავამოწმოთ; ამ კანონების ძალაუფლება ვრცელდება რიცხვთა უსასრულო სერიაზე, რომელთაგან ბევრი არასოდეს გამოგვიყენებია პრაქტიკული გამოცდილებისას და არც ჩვენი ცნობიერების საზღვრებში მოქცეულა ოდესმე. ავგუსტინეს აზრით, იგივე შეიძლება ითქვას ეთიკურ ჭეშმარიტებებთან დაკავშირებით, რომელთა ფლობამდე ამაღლებას ანუ სიბრძნეს ყველა ესწრაფვის, რადგან მის გარეშე შეუძლებელია ყველასთვის სასურველი ბედნიერების მიღწევა. მართალია, ადამიანებს სხვადასხვანაირად ესმით, რაში მდგომარეობს უმაღლესი

სიკეთის ბუნება, ყველა ან თითქმის ყველა ეთანხმება აზრებს, რომელთა თანახმად, ადამიანებს თავიანთი ქმედებების შესაბამისად უნდა მიეზღოთ; ნაკლებად ბრძენი უფრო მეტად ბრძენს უნდა დაემორჩილოს და ყველამ სამართლიანად უნდა იცხოვროს. თვით ყველაზე ურჯულო ადამიანიც კი სხვებისაგან სამართლიანობას ითხოვს, რადგან შინაგანად გრძნობს მის აუცილებლობას (*De liberium Arbitrium* 2. 10. 28). ზემოთ მოყვანილი მსჯელობით ნეტარი ავგუსტინე ცდილობს, მკითხველი დაარწმუნოს, რომ ზნეობრივი და მათემატიკური ჭეშმარიტებანი ჩვენი გონების ნაყოფი კი არაა, არამედ პირიქით, ის ნათელია, რომელიც მას გზას უნათებს და წინ უძღვის. აქედან გამომდინარე, წმინდა მამა ასკვნის, რომ ეს ჭეშმარიტებანი ადამიანურზე უფრო მაღალ გონებაში ჩაისახნენ. იგი ამტკიცებს, რომ ასეთი მსჯელობით აუცილებლად მივალთ ღმერთის აღიარების აუცილებლობამდე.

ნეტარ ავგუსტინესთან ღმერთის არსებობის მტკიცების სხვა ვერსიასაც ვხვდებით. სპეციალისტები აღნიშნავენ, რომ მან პირველმა შემოგვთავაზა ღმერთის არსებობის ერთ-ერთი ონტოლოგიური არგუმენტის ერთ-ერთი ვარიანტი. ამის მიუხედავად, ონტოლოგიურ არგუმენტს, როგორც წესი, ანსელმ კენტერბერიელს უკავშირებენ, რადგან მან ის ყველაზე გარკვევით ჩამოაყალიბა. აქედან მოყოლებული, ამ მტკიცებულებას ძალიან ხანგრძლივი ისტორია აქვს, რომელიც ჩვენს ეპოქამდე გრძელდება. ანსელმის შემდეგ ის უკუაგდო თომა აკვინელმა. შემდგომში დეკარტმა და ლაიბნიცმა ის ისევ მართებულად მიიჩნიეს. ამას მოჰყვა ონტოლოგიური არგუმენტის კანტისეული კრიტიკა, რომელსაც ჰეგელი არ დაეთანხმა. მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი ყველაზე სახელოვანი ფილოსოფოსი, ანალიტიკური ფილოსოფიის ფუძემდებელი ბერტრან რასელი სიამაყით აცხადებდა, რომ მან ის საბოლოოდ დაასამარა.

თუმცა ეგრეთწოდებული მოდალური ლოგიკის თანამედროვე წარმომადგენლები მიიჩნევენ, რომ არსებობს ანსელმისეული არგუმენტის ისეთი ფორმულირება, რომელიც ზემოთ ნახსენები ფილოსოფოსების კრიტიკას არ ექვემდებარება.

მანამდე, სანამ ანსელმ კენტერბერიელი ონტოლოგიურ არგუმენტს ჩამოაყალიბებდა, რომლის გამოც მისი სახელი ფილოსოფიის ისტორიის ყველა სახელმძღვანელოში ფიგურირებს, მან ღმერთის არსებობის სხვა არგუმენტებიც შემოგვთავაზა, რომლებიც მონოლოგის ფორმით დაწერილ და, შესაბამისად, *Monologion*-ის სახელით ცნობილ შრომაშია გადმოცემული. *Monologion*-ის ერთ-ერთი არგუმენტის თანახმად, ყველაფერს, რაც არსებობს, რაღაც მიზეზი გააჩნია, ანუ ყოველი არსებული A-სთვის შესაძლებელია მისი გამომწვევი მიზეზი B მივუთითოთ. ანსელმი საკმაოდ პედანტური მსჯელობის შემდეგ, რომელსაც ახლა გამოვტოვებთ, ასკვნის, რომ არსებულთაგან ერთი მაინც უნდა იყოს ისეთი, რომლის არსებობის მიზეზი თავადვე იქნება; მას იგი ღმერთს უწოდებს. როგორც ეტყობა, ანსელმი არ დააკმაყოფილა ამ არგუმენტებმა, ამიტომ მან უფრო გვიანდელ ნაწარმოებში, რომელსაც *Proslogion* დაარქვა, თავისი ონტოლოგიური არგუმენტი შემოგვთავაზა. ამ შემთხვევაშიც, ჩვენ ყურადღებას არ გავამახვილებთ დეტალებზე და მის მსჯელობის მნიშვნელოვან მომენტებს სქემატური სახით გადმოვცემთ.

Proslogion-ს ქრისტიანული მედიტაციის ფორმა აქვს⁸. და-

8 ეს პრაქტიკა ფართოდ იყო გავრცელებული კათოლიკურ ეკლესიაში. მედიტაცია ლოცვისა და ინტელექტუალური განსჯის ნაზავია. ამ დროს მორწმუნე ღმერთს ლოცვითაც მიმართავს, თუმცა უმეტესწილად წინასწარ შერჩეულ წმინდა წერილის გარკვეულ პასაჟებზე მეთოდურად მიმართავს გონებას, რათა უფრო ნათლად ჩაწვდეს გამოცხადების აზრს. მედიტაციის დროს დასავლელი ქრისტიანები, როგორც წესი, მიმართავენ ასევე წარმოსახვასაც. მაგალითად, ისინი წარმოიდგენენ ჯვარცმულ ქრისტეს, გოლგოთაზე მდგარ დამწუხრებულ ღვთისმშობელს, სამოთხის

საწყისშივე ანსელმი ღმერთს მიმართავს და ამბობს, რომ იგი (ღმერთი) ისეთი რეალობაა, რომელზე დიდის (ამაღლებულის) წარმოდგენა შეუძლებელია. აქედან გამომდინარე, — ასკვნის ანსელმი კენტერბერიელი, — როდესაც ვინმე უგუნური ფიქრობს, რომ ღმერთი არ არსებობს, წინააღმდეგობაში ვარდება საკუთარ თავთან. ანსელმი კენტერბერიელის ლოგიკა ასეთია: არსებობა აღემატება არარსებობას (არისტოტელეს ტერმინოლოგიით, აქტუალური აღემატება პოტენციურს, რადგან პირველი მეორის განხორციელებაა, ანუ არსებული შესაძლებლის აქტუალიზაციის შედეგია); თვით უგუნური ადამიანი, რომელსაც ღმერთის რეალური არსებობა არ სწამს, დანათხმდება, რომ მისი (ღმერთის) არსებობისა თუ არარსებობისაგან დამოუკიდებლად, გონებაში მასზე უფრო ამაღლებული, სრულყოფილი რეალობის წარმოდგენა შეუძლებელია. მაშინ ღმერთი რეალურად უნდა არსებობდეს, რადგან რეალურად არსებული ღმერთი აღემატება მხოლოდ ადამიანის გონებაში წარმოსახულ სრულყოფილ რეალობას.

ბევრ ადამიანს, მათ შორის მორწმუნეებსაც, ანსელმის მსჯელობა არაადამაჯერებლად მიაჩნია. მაგრამ ამ მსჯელობის მთავარი ინტუიცია, მთავარი იდეა უფრო გასაგები გახდება, თუ მას ასე ჩამოვაცალიბებთ: ფრაზა — „ღმერთი არ არსებობს“, შინაგანად წინააღმდეგობრივია, თუ სიტყვა „ღმერთს“ სათანადო მნიშვნელობით ვიყენებთ, ანუ ღმერთის ცნება თავისთავში გულისხმობს მის არსებობას. ასევე შინაგანად წინააღმდეგობრივ დებულებას წარმოვთქვამთ,

ნეტარებას, ჯოჯოხეთის ტანჯვას და ა. შ. მართლმადიდებლური ასკეტური ტრადიციის თანახმად, რომელსაც უამრავი აღმოსავლელი წმინდა მამის ნაწერები ამოწმებს, ლოცვის დროს მენტალური სურათების წარმოდგენას ხიბლისაკენ მიჰყავს ადამიანი, ასევე ზუსტად ლოცვის დროს რელიგიურ და მეტაფიზიკური პრობლემების განსჯისკენ მაცდური უბიძგებს ადამიანს, რათა მას სწორ ლოცვაში შეუშალოს ხელი. ამის გამოა, რომ აღმოსავლეთის ეკლესია არ იცნობს მედიტაციის პრაქტიკას.

მაგალითად, თუ ვამტკიცებთ, რომ „მყოფი არ არსებობს“, რადგან ყოფიერება ზუსტად არსებობას ნიშნავს. თუ ყოფიერების უარყოფა შინაგანად წინააღმდეგობრივი მტკიცებულებაა, ასეთივეა უმაღლესი ყოფიერების ანუ ღმერთის არსებობის უარყოფაც. ჩვენ წინააღმდეგობაში ჩავვარდებით ასევე, თუ საკუთარ არსებობას უარვყოფთ. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ დეკარტე ღმერთის არსებობის მისეულ ონტოლოგიურ არგუმენტს ზუსტად საკუთარი არსებობის უარყოფის შეუძლებლობაზე აფუძნებს. დეკარტეს ცნობილი ფრაზის — *cogito ergo sum*-ს აზრი შემდეგში მდგომარეობს: იმ შემთხვევაში, თუ მე საკუთარ არსებობაში ეჭვი შემაქვს, ან მას უარვყოფ, ვფიქრობ და ეს ინტელექტუალური პროცესი ჩემი არსებობის უტყუარი მიმანიშნებელია. აქედან გამომდინარე, ფრაზა — „მე არ ვარსებობ“ — შინაგანად წინააღმდეგობრივია.

როგორც ადრე აღვნიშნეთ, თომა აკვინელი კრიტიკულად ეკიდებოდა ონტოლოგიურ არგუმენტს. სამაგიეროდ მან ცნობილ ნაშრომში — *Summa Theologica* — ღმერთის არსებობის მტკიცების 5 ვარიანტი შემოგვთავაზა. სქემატურად ეს მტკიცებები, რომელთაგან ზოგიერთი ძალიან ჰგავს ერთმანეთს, ასე გამოიყურება: 1. სამყაროში ყველგან მოძრაობას, ცვალებადობას ვხედავთ. ამის ახსნა მხოლოდ უძრავი მამოძრავებლის არსებობის დაშვებითაა შესაძლებელი; ავიღოთ ნებისმიერი A, რომელიც მოძრაობს, ის, ვთქვათ, B-ს მიერ არის ამოძრავებული. თუ B თავადაც მოძრავია, მაშინ უნდა არსებობდეს C, რომელიც მას ამოძრავებს და ა. შ. თომა აკვინელი იმეორებს რა არის-ტოტელეს მსჯელობას, ასკვნის, რომ ასე უსასრულოდ გაგრძელება შეუძლებელია; ბოლოს და ბოლოს, მივალთ ისეთ რეალობამდე, რომელიც თავად უძრავია და სხვების მოძრაობის მიზეზია. ასეთი „უძრავი მამოძრავებელი“ მხოლოდ ღმერთი შეიძლება იყოს, რადგან იგი ღმერთის ატრიბუტების ანუ თვისებების მატარებელია; მაგალითად, ის

უცვალელებელია, რადგან უძრავია; რაკი უცვალელებელია, მარადიულად უნდა არსებულებოდეს და ა. შ. 2. სამყაროში ყველაფერს თავისი არსებობის მიზეზი გააჩნია; ვთქვათ A-ს მიზეზია B, B-სი — C და ა. შ. ეს მიზეზთა მწკრივი არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში სამყარო მეცნიერულად აუხსნელი გამოვიდოდა. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ბოლოს და ბოლოს მივალთ რეალობასთან, რომლის არსებობის მიზეზი თავადვეა. ეს მხოლოდ ღმერთის თვისებაა; 3. ყველაფერი, რასაც ჩვენ სამყაროში ვხვდებით, კონტიგენტური ბუნებისაა, ანუ მათი არსებობა აბსოლუტური აუცილებლობით არაა გამოწვეული; ყოველი ჩვენგანის არსებობა, მაგალითად, ჩვენს მშობლებზე და მოკიდებული; ისინი რომ არ არსებულებოდნენ, ან ერთმანეთი არ ენახათ, ჩვენც არ ვიქნებოდით. თომა აკვინელის აზრით, არ შეიძლება, რომ სამყაროში არსებული საგნები მხოლოდ კონტიგენტურ ანუ შემთხვევით რეალობებზე იყვნენ დამოკიდებულნი; უნდა არსებობდეს აბსოლუტური, ყველაფრისაგან დამოუკიდებელი რამ, რომელზეც ყველაფრის არსებობა იქნება დამოკიდებული; 4. სამყარო იერარქიულ პრინციპს ექვემდებარება; ყველაზე დაბლა უსულო საგნებია; მათ მცენარეთა სამყარო მოსდევს, შემდეგ ცხოველები მოდიან, რომლებზე მაღლა ადამიანთა მოდგმა დგას. ამ იერარქიის თითოეული რგოლი მასზე დაბლა მდგომს ორგანული და ფსიქიური ყოფის სიმდიდრით აღემატება; სამყაროს იერარქიული სტრუქტურა მასზე მაღლა მდგომ უმაღლეს რეალობასთან საფეხურებრივი მიახლოების, მიმსგავსების გამოხატულებაა; 5. სამყაროში არსებული წესრიგი, მისი (წესრიგის) ტელეოლოგიური ხასიათი (აქ თომა აკვინელი გულისხმობს გარკვეულ მიზანმიმართულობას, რომელიც თვით ცნობიერებას მოკლებული ცოცხალი ორგანიზმების ანატომიურ სტრუქტურასა და ინსტიქტებში იხილვება; მაგალითად, ზამთრის მოახლოებისას, სიცოცხ-

ხლის შენარჩუნების მიზნით, ფრინველები ცივი ქვეყნებიდან აღმოსავლეთისაკენ იწყებენ გადაფრენას; ზოგიერთი ცხოველი ზამთრისთვის იმარაგებს საკვებს; წყალში მოცურავე ფრინველების ფეხის თითები აბკითაა შეერთებული და ა. შ) სამყაროს მომწესრიგებელი მისი წარმმართველი უმაღლესი გონების არსებობაზე მიუთითებს.

აქ არ შეიძლება მცირედ მაინც არ შევეხოთ ღმერთის არსებობის მტკიცებების ცნობილ კრიტიკას, რომელიც კანტის სახელს უკავშირდება. სიმართლე რომ ითქვას, ჩვენთვის უფრო საინტერესოა ღმერთის არსებობის ახალი ტიპის მტკიცება, რომელიც კანტმა ძველად არსებული არგუმენტაციის კრიტიკის შემდეგ მოიყვანა. აქაც, ისევე როგორც წინა შემთხვევებში, ჩვენ კანტის არგუმენტაციის ძირითადი აზრის მხოლოდ სქემატური გადმოცემით შემოვიფარგლებით, რადგან არსებითი დეტალების სათანადო გადმოცემა გაუმართლებლად გაართულებს წინამდებარე სტატიას.

კანტი ღმერთის არსებობის ყველა ადრინდელ მტკიცებას ამ სამიდან: *ონტოლოგიური*, *კოსმოლოგიური* და *ფიზიკოტეოლოგიური*, ერთ-ერთთან აიგივებს.

როგორც ადრე ვნახეთ, *ონტოლოგიური* არგუმენტი თავად ღმერთის კონცეპტს ეფუძნება. მისი მომხრეების აზრით, ღმერთის ცნება თავის თავში გულისხმობს მის არსებობას. კანტი აცხადებს, რომ ნებისმიერი რეალობის კონცეპტი ამ რეალობის პრედიკატების ერთობაა, არსებობა კი პრედიკატი არ არის. აქედან გამომდინარე, ღმერთის კონცეპტი არ შეიძლება მისი არსებობის არგუმენტად ჩაითვალოს. ეს აზრი უფრო მარტივად შეიძლება ასე გამოითქვას: როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ ღმერთი არის ყოვლისმცოდნე, ყოვლადძლიერი, მარადიული, უცვალებელი და ა. შ. არსი, მაშინ ღმერთს (სუბიექტს) მივაწერთ ატრიბუტებს ანუ პრედიკატებს: „მარადიული“, „უცვალებელი“ და ა. შ. რაც მის კონცეპტს ქმნის. რაც შეეხება ფრაზას: „ღმერთი არსებობს“,

ის ღმერთის ცნებას ახალ პრედიკატს არ ამატებს. აქედან გამომდინარე, ღმერთის კონცეპტიდან არ შეიძლება მისი არსებობის გამოყვანა.

კოსმოლოგიური არგუმენტი სამყაროს ემპირიულ რეალობებზე (ის, რაც გამოცდილებაში მოიცემა) დაკვირვებას ეყრდნობა. ჩვენ ასეთი არგუმენტაციის რამდენიმე ვარიანტი ვიხილეთ თომა აკვინელზე საუბრისას. ერთ-ერთი ასეთი მტკიცების თანახმად, ყველაფერს რასაც სამყაროში ვხვდებით არსებობის მიზეზი გაჩნია, მაშინ არსებობის მიზეზი უნდა გააჩნდეს მთელ სამყაროსაც მის მთლიანობაში, რომელიც, ცხადია, ღმერთი უნდა იყოს. კანტის მიხედვით, ასეთი ლოგიკური გადასვლა გაუმართლებელია. მისი ფილოსოფიის თანახმად, მიზეზ-შედეგობრივ კატეგორიას მხოლოდ ის რეალობა ემორჩილება, რომელიც ჩვენს გამოცდილებაში მოიცემა. რაკი სამყარო მის მთლიანობაში არასოდეს მოიცემა გამოცდილებაში, იგი არც მიზეზ-შედეგობრივ კატეგორიას ექვემდებარება, ამიტომ უფლება არ გვაქვს, საერთოდ წარმოვთქვათ ასეთი ფრაზა: „სამყაროს არსებობის მიზეზი არის...“. კანტის მთავარ ინტუიციამე მისანიშნებლად და არა მის საილუსტრაციოდ, შეიძლება რიცხვებთან დაკავშირებული მარტივი მაგალითი მოვიყვანოთ: როგორი რიცხვიც არ უნდა ავიღოთ, ყოველთვის მოიძებნება სხვა რიცხვი, რომელიც მასზე დიდი იქნება. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყოველი რიცხვი „სასრულია“. მიუხედავად იმისა, რომ ცალ-ცალკე აღებული ყველა რიცხვი „სასრულია“, ჩვენ არ შეგვიძლია იგივე ვთქვათ ყველა რიცხვის სიმრავლეზე, ანუ ყველა რიცხვზე ერთდროულად, რადგან არ არსებობს რიცხვი, რომელიც ერთდროულად ყველა დანარჩენ რიცხვებს აღემატება. ეს მაგალითი მიგვანიშნებს კანტისეულ ინტუიციამე; ჩვენ არ შეგვიძლია თვისებები, რომლებიც სამყაროს შემადგენელ ელემენტებს, თითოეულ მათგანს, ახასიათებს

ავტომატურად გადავიტანოთ მთელ სამყაროზე. მართალია, სამყაროს ყველა ელემენტს თავისი არსებობის მიზეზი გააჩნია, ლოგიკური თვალსაზრისით, ჩვენ უფლება არ გვაქვს, იგივე ვამტკიცოთ მთელ სამყაროსთან მიმართებაში.

კანტი ტერმინით — ფიზიკო-თეოლოგიური ადრე ნახსენებ ტელეოლოგიურ არგუმენტს აღნიშნავს, რომელიც სამყაროში არსებულ წესრიგს იშველიებს ღმერთის არსებობის მტკიცებისას. კანტი ყველაზე მეტად ამ არგუმენტს აფასებს, თუმცა ამბობს, რომ ის სამყაროს მომწესრიგებელი ძალის აუცილებელ არსებობაზე უფრო მიუთითებს, ვიდრე სამყაროს შემოქმედ ღმერთზე.

კანტმა ღმერთის არსებობის მტკიცებების ზემოხსენებული კრიტიკა თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში — „წმინდა გონების კრიტიკა“ გადმოსცა, თუმცა მის მეორე ასეთივე ცნობილ წიგნში — „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“ ღმერთის არსებობის მტკიცების ახალი მისეული ვარიანტი მოგვცა. თვით ამ თხზულებათა სათაურები კარგად მიგვანიშნებს კანტის დებულებას, რომლის მიხედვით, „წმინდა გონებას“ არ შეუძლია ღმერთის არსებობის დამტკიცება, მაგრამ ის ხელეწიფება „პრაქტიკულ გონებას“.

კანტი ტერმინით „წმინდა გონება“ თეორეტიკულ გონებას აღნიშნავს, რომელიც მკაცრ ლოგიკურ მსჯელობაზე დაყრდნობით საყოველთაო და აუცილებელი ჭეშმარიტებების მიღწევას ცდილობს. წმინდა გონება განსჯისას უტყუარ საწყის დებულებებს ეყრდნობა და ლოგიკური დედუქციის გზით გამოჰყავს ასევე უტყუარი დასკვნები. სწორედ ამიტომ, რომ ჭეშმარიტება, რომელიც სწორად წარმართული თეორიული განსჯით მიიღება, საყოველთაო და აუცილებელ ხასიათს ატარებს და თავისუფალია შინაგანი წინააღმდეგობისაგან. ამის საპირისპიროდ „პრაქტიკული გონება“ აბსტრაქტული ჭეშმარიტების მიღწევას კი არ ცდილობს, არამედ გვასწავლის, როგორ ვიმოქმედოთ. პრაქტიკული

გონება გვკარნახობს, როგორი მოქმედება არის კარგი, ცუდი, მიზანშეწონილი, გაუმართლებელი და ა. შ. პრაქტიკული გონება გადაწყვეტილების მიღებისას უტყუარი თეორიული დებულებების ლოგიკურ განსჯას კი არ ეფუძნება, არამედ ჩვენი მოქმედების შინაგანი მოტივების, გაცნობიერებული მიზნებისა და მათი მიღწევის საშუალებების ანალიზს. ამის გამო პრაქტიკულ გონებას „მორალურ გონებასაც“ უწოდებენ. იგი თავის „წმინდა გონების კრიტიკაში“ ზუსტად მორალური ფილოსოფიის პრობლემატიკას იკვლევს. აქედან გამომდინარე, კანტის დებულება ღმერთის არსებობის მტკიცებებთან დაკავშირებით ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ადამიანს არ შეუძლია წმინდად ლოგიკურად დაასაბუთოს ღმერთის არსებობა, მაგრამ მას ამის აღიარებისაკენ მორალური ხასიათის მქონე მოსაზრებები, თვით მორალური გრძნობა უბიძგებს. თავად კანტი გამორჩეული ინტენსივობით განიცდიდა თავის არსებაში მოქმედ მორალურ გრძნობას. ეს მან მთელი სიცხადით გამოხატა ცნობილ ფრაზაში, რომელიც მისივე ანდერძის თანახმად, საკუთარ საფლავის ქვაზე იკითხება. ამ წარწერის მიხედვით, კანტს ორი რამ აოცებდა და აღაფრთოვანებდა ყველაზე მეტად მთელი ცხოვრების მანძილზე – ვარსკვლავებით მოფენილი ცა და მის არსებაში დავანებული მორალური გრძნობა.

„წმინდა გონების კრიტიკაში“ კანტი ღმერთის არსებობის აღიარებამდე „პრაქტიკული ლოგიკის“ საშუალებით მიდის; მისი აზრით, ჩვენში არსებული მორალური გრძნობა გვიბიძგებს, გვჯეროდეს, რომ კეთილ საქმეებს ბედნიერებამდე მივყავართ და რომ მხოლოდ კეთილი ადამიანები იმსახურებენ ამ უკანასკნელს (ბედნიერებას); ჩვენი მიწიერი გამოცდილება ხშირად არ ამართლებს ამ მოლოდინს; ვხედავთ, რომ ბოროტი კაცი გალაღებული და წარმატებულია, კეთილი კი გაჭირვებასა და მწუხარებას მოუცავს. აქედან გამომდინარე, იგივე მორალური გრძნობა გვაიძულებს, ვი-

რწმუნოთ, რომ საიქიო ცხოვრება არსებობს და რომ კეთილი ადამიანები იქ მიიღებენ სრულად დამსახურებულ ბედნიერებას. ეს იმედი ღმერთის არსებობასაც გულისხმობს, რადგან მხოლოდ უფალს შეუძლია სამართლიანად განსაჯოს, ვინ იმსახურებს ბედნიერებას და ვინ არა.

ძნელია, კანტს არ დაეთანხმო, როდესაც იგი ამტკიცებს, რომ რწმენა ნებელობითი აქტი უფროა, ვიდრე ინტელექტუალური; ეს რომ სხვაგვარად ყოფილიყო, მაშინ ურწმუნოება ცოდვაც არ იქნებოდა. მართლაც, წმინდა წერილიც გვეუბნება, რომ ადამიანს ცოდვის სიყვარული უშლის ხელს, ღმერთი ირწმუნოს და არა ინტელექტუალური განუვითარებლობა; წმინდა გულის მქონე ადამიანი ადვილად იჯერებს ღმერთის არსებობას, ამისთვის იგი ღრმა ლოგიკურ წიაღსვლებს არ საჭიროებს. ამის კარგ მაგალითს წმინდა წერილი გვაძლევს; უმზაკვრო ნათანაელისთვის საკმარისი აღმოჩნდა უფლისგან გაეგონა: „ვიდრე ფილიპე დაგიძახებდა, ლელვის ქვეშ დაგინახე“ (ინ. 1, 48), რომ იგი ღვთის ძედ ელიარებიანა ყველა სხვა მოციქულზე ადრე.

იმ შემთხვევაშიც, თუ კანტს დავეთანხმებით (რასაც ყველა ფილოსოფოსი არ აკეთებს), რომ გონებას წმინდა ლოგიკური მსჯელობით არ შეუძლია მკაცრად დაასაბუთოს ღმერთის არსებობა, ჩვენ მაინც უფლება გვრჩება, ვიფიქროთ, რომ გონებას შეუძლია მოგვაწოდოს არგუმენტები, რომლებიც ღმერთის არსებობას უფრო სავარაუდოდ წარმოგვიდგენს, ვიდრე მის არარსებობას. სწორედ ამიტომ უწოდებს წმინდა წერილი ურწმუნო ადამიანს „უგუნურს“. სიტყვა „უგუნური“ სხვადასხვა აზრით შეიძლება იქნას გაგებული. მაგალითად, ადამიანი უგუნურად ჩაითვლება, თუ ფიქრობს, რომ ნავსაყუდელში სწორად მიმავალი ხომალდი მესაჭის გარეშე მიცურავს, რაკი თავად მესაჭის დანახვა არ შეუძლია, ან ჰაერში ასროლილი ფოლადის ასოები მიწაზე დავარდნისას შემთხვევით გალაკტიონის რომელიმე

ლექსად აეწყობა უშეცდომოდ (ასეთი რამ თეორიულად შესაძლებელია, მაგრამ მისი ალბათობა წარმოუდგენლად მცირეა). ასევე უგუნურებაა იფიქრო, რომ ბრძნულ კანონებს დაქვემდებარებული ჩვენი სამყარო შემოქმედის გარეშე შეიქმნა, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მისი არსებობა მკაცრი ლოგიკური მსჯელობით არ შეგვიძლია დავასაბუთოთ. უგუნურია ადამიანი იმ შემთხვევაშიც, როდესაც იგი ჯიუტად ირჩევს არაპრაქტიკულ გადაწყვეტილებას. გამოჩენილი ფრანგი ფილოსოფოსისა და მათემატიკოსის ბლემ პასკალის აზრით, ღმერთის რწმენა სწორედ უფრო „პრაქტიკული“, უფრო „მომგებიანია“, ვიდრე ურწმუნობა, იმისდა მიუხედავად, შეგვიძლია თუ არა მისი არსებობის მკაცრი ლოგიკური დასაბუთება. ამის საილუსტრაციოდ პასკალი მის მიერვე შექმნილ ეგრეთწოდებულ ალბათობის თეორიას იყენებს. ეს არგუმენტი „პასკალის სანაძლეოს“ სახელით არის ცნობილი. მის ეპოქაში ძალიან გავრცელებული იყო აზარტული თამაშები, ამიტომ პასკალი ცდილობდა, ყველასათვის გასაგებ ენით ელაპარაკა მის თანამედროვეებთან.

პასკალის აზრი ჩვენი სიტყვებით შეიძლება ასე გამოვხატოთ: ვთქვათ, ჩვენ ვცხოვრობთ სახელმწიფოში, სადაც ყველა მოქალაქე, უნდა თუ არა, იძულებულია, „სანაძლეო“ დადოს. ამისთვის ის უნდა მივიდეს სამორინეში და აირჩიოს ორი შესაძლებელი „სანაძლეოდან“ ერთ-ერთი (ჩვენ აქ სიტყვა „სანაძლეოს“ იმიტომ ვიყენებთ, რომ თავად პასკალი აკეთებდა ასე. სავარაუდოდ, მის ეპოქაში ეს სიტყვა „სათამაშო სტრატეგიის“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, რაც, ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, უფრო ადეკვატურია სამორინესეულ კონტექსტში).

პირველი „სანაძლეოს“ მიხედვით, მან სათამაშო მაგიდაზე უნდა დადოს, ვთქვათ, 1000 ლარიანი ფსონი. წაგებისას იგი მხოლოდ ამ 1000 ლარს კარგავს. მოგების შემთხვევაში კი სამორინე ვალდებულებას იღებს, მას მთელი ცხოვრების

განმავლობაში ყოველთვის უზარმაზარი თანხა, ვთქვათ, ათი მილიონი ლარი გადაუხადოს.

მეორე „სანაძლეოს“ არჩევის შემთხვევაში მოგებისას მას მხოლოდ რამდენიმე ათასი ლარის მიღება შეუძლია, მაგრამ თუ წააგო, მთელი ცხოვრების მანძილზე ყოველთვის უნდა თავისი შემოსავლის 80 პროცენტი უნდა უხადოს სამორინეს.

პასკალი სამართლიანად ამტკიცებს, რომ პრაქტიკული მოსაზრებების გამო, ყველა ჭკუათმყოფელი ადამიანი პირველი ტიპის სანაძლეოს აირჩევს. პასკალის გონებამახვილური არგუმენტის აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენ ანალოგიური პრაქტიკული მოსაზრებების გამო ღმერთის რწმენა უნდა ვამჯობინოთ ურწმუნობას. მართლაც, ყველა ადამიანი, უნდა თუ არა, ორი „სანაძლეოდან“ ერთ-ერთი უნდა აირჩიოს — ან უნდა იწამოს ღმერთის არსებობა, ან ურწმუნო დარჩეს.

პასკალის მიხედვით, ღმერთის რწმენა სამორინესთან დასადებ ზემოხსენებულ პირველ „სანაძლეოს“ შეესაბამება. ამ შემთხვევაში სასრული ფსონი სიმბოლოა იმ შეზღუდვებისა, რასაც უფლის მცნებების მორჩილება გვაკლდეულებს. თუ პირველ სანაძლეოს ვირჩევთ, ანუ ღმერთის არსებობას ვაღიარებთ, მაშინ უნდა ვიმარხულოთ, უარი უნდა ვთქვათ ისეთ სიამოვნებებზე, რომლებსაც უფლის მცნებები გვიკრძალავს. „მოგებისას“, ანუ ღმერთი თუ მართლა არსებობს, მარადიული ნეტარება ანუ უსასრულო მოგება გველოდება წინ. „წაგებისას“, ანუ ღმერთის არ არსებობის შემთხვევაში, წაგებული დავრჩებით, რადგან გამოვა, რომ ტყუილურალოდ ვიმარხულებთ და უარი ვთქვით ცოდვილ ცხოვრებაზე. თუმცა უნდა გვახსოვდეს, რომ წაგებისას მხოლოდ სასრულ სიამოვნებებს ვაგებთ, მოგებისას კი უსასრულო ნეტარება გველოდება წინ.

„სანაძლეოს“ მეორე ვარიანტის — ღმერთის არსებობის

უარყოფა — არჩევისას, ადამიანი არაფერზე ეუბნება უარს თავის თავს; არ მარხულობს, შეუძლია ნებისმიერ ხელმისაწვდომ სიამოვნებას მისდიოს და არაფერზე დაიხიოს უკან, როცა საქმე კარიერული მიზნებისა და მატერიალური კეთილდღეობის მიღწევას ეხება. ამ „სანაძლეოს“ დროს, „მოგებისას“, ანუ ღმერთის რეალურად არ არსებობის შემთხვევაში, ადამიანი „მოგებული“ რჩება, რადგან არავინ დასჯის იმ ცოდვილი სიამოვნებების გამო, რომლებსაც სასრული ცხოვრების განმავლობაში სინდისის ქენჯნის გარეშე მისდევდა. მაგრამ თუ „წააგო“, ანუ ღმერთი არსებობს, მაშინ მარადიული ჯოჯოხეთური ტანჯვა ელოდება წინ. „სანაძლეოს“ პირველი ვარიანტისაგან განსხვავებით, აქ „მოგება“ სასრულია, „წაგება“ კი — უსასრულო.

ალბათ, ეს მსჯელობა ყველასათვის გასაგებს ხდის პასკალის უკვე ნახსენებ აზრს: რწმენის თვალსაზრისით, ჩვენთვის ისევე მომგებიანია „სანაძლეოს“ პირველი ვარიანტის არჩევა, როგორც ეს არის სამორინეში შესვლისას. ეს ნიშნავს, რომ თვით წმინდა პრაგმატული მოსაზრებებს მივყავართ ღმერთის რწმენისაკენ.

წინა წინადადება გვიბიძგებს, ჩვენი სტატია დასკვნის სახით ასე დავასრულოთ: ფილოსოფიურ განსჯას ძალიან სასარგებლო საქმის გაკეთება შეუძლია რელიგიური თვალსაზრისით. იგი გვეხმარება, ანთროპომორფისტული და მაგიური ცრურწმენებისგან გავწმინდოთ ჩვენი რელიგიური ცხოვრება და მსოფლმხედველობა; გამოცხადების დაუხმარებლადაც, გონებას შეუძლია, დამოუკიდებლად მივიდეს ღმერთის უმთავრესი ატრიბუტების, თავად ღმერთის არსებობის აღიარებამდეც, მაგრამ გონებას გამოცხადების გარეშე არ შეუძლია ჩაწვდეს ყოვლადწმინდა სამებისა და უფლის განკაცების საიდუმლოებას. ეს იმას ნიშნავს, რომ მხოლოდ ფილოსოფიური განსჯით შეუძლებელია, სწორად გაიაზრო ღმერთის ჰიპოსტასური მყოფობა და ბოლომდე ჩაწვდე

მოციქულის სიტყვებს: „ღმერთი სიყვარულია“. მხოლოდ გამოცხადებით ნათელში ცნაურდება ყველაზე უფრო ამაღლებული ჭეშმარიტება ღმერთის შესახებ, რომელიც ამბობს: „რამეთუ ესრეთ შეიყუარა ღმერთმან სოფელი ესე, ვითარმედ ძეცა თვისი მხოლოდშობილი მოსცა მას, რადთა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს იგი, არა წარწყმდეს, არამედ აქუნდეს ცხორებაჲ საუკუნოდ“ (ინ. 3, 16).

ქრისტიანობა და თანამედროვეობა



ქრისტიანობის არამართებული გააზრების რამდენიმე პრობლემის შესახებ

გიორგი გვასალია

წინამდებარე სტატიაში ჩვენ ვგეგმავთ ერთობ მძიმე მისიის შესრულებას, რადგან, როგორც ეს სათაურიდან ჩანს, უნდა ვისაუბროთ ქრისტიანობის მართებულ და არამართებულ გააზრებაზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უნდა შევეცადოთ, ავხსნათ, რა არის ჭეშმარიტი ქრისტიანობა და რა არის ის ელემენტი, რაც, შესაძლებელია, ზოგიერთს, განუსხვავებლად იმისა, მორწმუნეა ის თუ არა, ქრისტიანული რელიგიისათვის დამახასიათებლად მიაჩნია და სწორედ ეს ელემენტი შეიძლება იყოს ქრისტიანობისათვის უცხო და მიუღებელი. სწორედ ეს ელემენტი ან ამგვარ ელემენტთა სიმრავლე აყალბებს ადამიანის ცნობიერებაში ქრისტიანობის ჭეშმარიტი არსს. თეოლოგი კარლს რანერი

წერდა: მადლობა ღმერთს იმისათვის, რომ სამოცი ან ოთხმოცი პროცენტი იმ წარმოდგენებისა, რითაც ღმერთს აღწერენ, მართებული არ არის. ცხადია, როდესაც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების პრობლემაზე გვსურს საუბარი, უწინარეს ყოვლისა, უნდა გავიაზროთ ის, თუ რას წარმოადგენს ქრისტიანობის მართებული გააზრება; ეს კი ისეთი გამოცხადებითი რელიგიისათვის, როგორც ქრისტიანობა გახლავთ, მართებული ორიენტირების ზედმიწევნითი სიზუსტით განსაზღვრის გარეშე წარმოუდგენელია. მართებულ ორიენტირად კი ქრისტიანობისათვის ყოველთვის იყო განკაცებული ღმერთი, რომლის შესახებაც მართებული სწავლება მხოლოდ საეკლესიო ერთობაში ცხადდებოდა. სწორედ საეკლესიო სისავსისათვის ეს გამოცხადება წარმოადგენს ღმერთთან მიახლების ერთადერთ საშუალებას. ამ რელიგიისათვის უცხო გახლავთ ის შეხედულებები, რომელიც, შესაძლებელია, ერთგვარი ლოგიკურობითაც წარმოჩნდეს ხოლმე, მაგრამ თავისი მიწიერებისა და საეკლესიო ერთობისაგან გამიჯვნის გამო, ვერ ეთვისება იმ სწავლებას, რაც ქრისტიანობის მართებული გააზრების ზუსტ ორიენტირად სჭირდება ადამიანს. როგორც აღვნიშნეთ, დასმულ საკითხზე მსჯელობა საკმაოდ დიდ სირთულეს უკავშირდება და თითქოს ეს სირთულე პრობლემატური საკითხის დასმისაგან თავის არიდებასაც კი გვთავაზობს, მით უფრო, იმ შემთხვევაში, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ საკითხი უკავშირდება თავად ღმერთისა და მისი გამოცხადებისადმი დამოკიდებულებას. ამ კონტექსტში გვახსენდება წმინდა ბასილი დიდის სიტყვები: „გამოუთქმელი, დაე, ღუმილით იქნას განდიდებული“, მაგრამ რადგან დღესდღეობით რელიგიური შეხედულებები ჭეშმარიტების შეცნობის ლამის ერთადერთ საშუალებად არის დასახული, მიგვაჩნია, რომ აუცილებელია ამ საკმაოდ რთული პრობლემის ასახსნელად ორიოდ სიტყვა იქნას ნათქვამი.

რამდენადაც გვსურს, წარმოდგენილი საკითხის შესახებ მართებული პასუხი მივიღოთ, ამდენად ის იმ სწავლებისა და ტრადიციის შუქზე უნდა განვიხილოთ, რაც საეკლესიო მოძღვრების საფუძველია, რადგან მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეიძლება დავრჩეთ ობიექტურები და მაქსიმალურად გავემიჯნოთ საკითხისადმი სუბიექტურ მიდგომას. გარდა ამისა, წარმოდგენილ თემაზე საუბარი ერთგვარი სიფრთხილისაკენაც გვაწვევს, რადგან ჩვენი საუბრისას მაქსიმალურად უნდა მოვერიდოთ ამა თუ იმ პირის კონკრეტული ქცევების შეფასებას. ეს არც არის ჩვენი საქმე. გარდა ამისა, რელიგიური კუთხით სხვისი მოქმედების შეფასებისადმი ქრისტიანობას საკმაოდ სპეციფიკური და ცალსახად ჩამოყალიბებული შეხედულება გააჩნია, რასაც განკითხვისა და მხილების შესახებ სწავლებაში გადმოსცემს, რის შესახებაც საუბარი სხვა დროისთვის გადავდოთ. აღნიშნულის დასადასტურებლად, ანუ იმ პოზიციის გასამართლებლად, რომ ქრისტიანობის ჭეშმარიტი არსის წარმოსაჩენად ან ამ რელიგიის არამართებულად გააზრების მიზეზების ასახსნელად რიგითი მორწმუნის რაღაცა კონკრეტული მოქმედება არ გამოგვადგება, გვსურს, გავიხსენოთ ბოკაჩოს მიერ მოთხრობილი ცნობილი ამბავი იუდეველის შესახებ, რომლის ქრისტიანობაზე მოქცევაც ძლიერ სურდა ერთ ქრისტიანს. საქმე ისაა, რომ ამ ქრისტიანმა ძლიერ დიდი შრომა გაწია თავისი იუდეველი მეგობრის გასაქრისტიანებლად და მიზანს თითქმის მიაღწია კიდევ, თუმცა იუდეველმა მოულოდნელად განაცხადა: სანამ საბოლოოდ მივიღებდე გადაწყვეტილებას, მსურს, წავიდე და რომი მოვინახულო, რათა ვიხილო პაპი და კარდინალები და ვნახო, როგორ ცხოვრობენ ისინი. იუდეველის ეს გადაწყვეტილება არ ესია მოვნა ქრისტიანს, რადგან კარგად იცოდა, თუ რა საზარელ სურათს ნახავდა რომში ჩასული იუდეველი. როდესაც მან რომში გამგზავრებასთან დაკავშირებული თავისი

გადაწყვეტილება მაინც არ შეცვალა, ქრისტიანმა ხელი ჩაიქნია ყველა წარმატებაზე. ეს იუდეველი კი ჩავიდა რომში და ნახა მთელი ის საშინელება, რაც მაშინ იქ სუფევდა. უკან მობრუნებულს ქრისტიანი შეხვდა და უიმედოდ ჰკითხა მოგზაურობის შედეგი. იუდეველმა კი, ქრისტიანისათვის გასაოცრად, ასეთი რამ თქვა: რა საშინელებაც მე ვნახე რომში, მხოლოდ ერთ რამეში მარწმუნებს: თუკი ქრისტიანულმა რელიგიამ გაძლო და დღემდე არსებობს მიუხედავად იმ საშინელებისა, რასაც მისი მესვეურები და წინამძღოლები აკეთებენ, თუკი ის მაინც ძლიერდება და ვრცელდება, მაშინ ის მართლაც ჭეშმარიტი რელიგია ყოფილა. საბოლოოდ იუდეველი მოინათლა. ეს ამბავი იმის გამო მოვყევით, რომ წინასწარ გვსურს, განვაცხადოთ: ქრისტიანობის მართებული თუ არამართებული გააზრების განხილვისას ჩვენ ძირითად აქცენტს მოძღვრებითი ნაწილისკენ მივმართავთ და მოვერიდებით სხვების ქმედებათა კრიტიკას.

აღნიშნული სიფრთხილე ნიშნეულია ჩვენი დროისათვისაც. საქმე ისაა, რომ, ზოგადად, რელიგიური მისიონერობისათვის დამახასიათებელია თვითონ მისიონერის პიროვნების ფაქტორის გათვალისწინება. ცხადია, ამ ნიშნით ქრისტიანობა არაა გამონაკლისი. ამიტომაც რომელი რელიგიის წარმომადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო, მისიონერი ყოველთვის პიროვნული ნიშნის მიხედვით შეირჩეოდა. თუმცა, ადრინდელ დროსთან შედარებით, დღეს რელიგიის შეფასება თვითონ რელიგიურ მოღვაწეთა პიროვნული მახასიათებლებით ხდება. ცხადია, რელიგიისადმი ამგვარი მიდგომა არ არის ბოლომდე უარსაყოფი, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ კუთხით ამა თუ იმ რელიგიის არსს ვერ ჩაწვდება ადამიანი. ადრე აქცენტი უფრო რელიგიის მოძღვრებით ნაწილზე კეთდებოდა და მისიონერის პიროვნული ღვაწლი რელიგიური მოძღვრების გაზიარებისათვის დამატებით ელემენტად უფრო ცხადდებოდა.

დღეს კი, როდესაც საინფორმაციო წვდომა უფრო იოლი გახდა, ხშირად ხდება ამა თუ იმ რელიგიის კრიტიკისათვის ამ რელიგიის წარმომადგენელთა, განსაკუთრებით კი წინამძღვართა ქმედებების უარყოფითი კუთხით წარმოჩენა. ამიტომაც დღეს, ისე როგორც არასდროს, მისიონერს მოეთხოვება არა მარტო რელიგიური ჭეშმარიტების გავრცელება, არამედ ზნეობრივი მაგალითის მიცემა საზოგადოებისათვის. თუ ყურადღებას მივაქცევთ იმასაც, რომ რელიგია, განსაკუთრებით კი ქრისტიანობა, ნებისმიერ მორწმუნეს, არც მეტი, არც ნაკლები, მისიონერად განიხილავს, მაშინ იოლი დასანახი ხდება ის, რომ ჩვენს პუბლიკაციაში მოგვიწევს, მაქსიმალურად გავამახვილოთ ყურადღება ქრისტიანობის მოძღვრებით ნაწილზე, რათა, ამ სტატიაში მაინც, გავემიჯნოთ სხვათა საქციელის კრიტიკას.

ქრისტიანული რელიგიის მართებული გააზრების აუცილებლობა მხოლოდ დღევანდელ დღეს არსებულ პრობლემებს არ უკავშირდება. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობის ისტორია იმავდროულად გახლავთ მათიანე ეკლესიისა იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ ასწავლიდა ის ქრისტეს შესახებ. ისტორიაში ცნობილ ყველა საეკლესიო დავას, რომელსაც ქრისტიანობის სწავლებითი ელემენტები უნდა განესაზღვრა, საფუძვლად ედო სურვილი, მართებულად გადმოცემულიყო ის ფუნდამენტური მოძღვრება, რაც ქრისტიანულ რელიგიას მართებულად გაააზრებინებდა ადამიანს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესია ყოველთვის ცდილობდა, ის ჭეშმარიტება, რაც განკაცებულმა ღმერთმა ამცნო ადამიანს, გააზრებული ყოფილიყო არა ადამიანთა სურვილების შესაბამისად, არამედ ზუსტად ისე, როგორც ეს იესო ქრისტემ მისცა კაცობრიობას. საეკლესიო კრებული ყოველთვის გრძნობდა იმ საშიშროებას, რაც შეიძლებოდა ქრისტიანული სწავლების არამართებულ გააზრებას მოჰყოლოდა და ამ საშიშროებას ის, უწინარეს ყოვლისა, ადა-

მიანის ზნეობრივ სფეროში მოიაზრებდა. თანამედროვე ეპოქის ადამიანისათვის, რომელსაც ასე ძალუმად სთავაზობენ ჭეშმარიტების ნილაბმორგებულ რელატივიზმს, შესაძლებელია, გაუგებარი დარჩეს ის სულისკვეთება, რასაც ეკლესიის მამები იჩენდნენ თითოეული სწავლების შეურყვანელად დაცვისათვის. დღეს თითქოს გაუგებარია, ოპონენტების წინაშე რის გამო არ თმობდნენ, უფრო მეტიც, რა მიზეზით მიდიოდნენ სიკვდილზეც კი ის საეკლესიო მოღვაწეები, რომელთათვისაც ქრისტიანული სწავლების მართებული გააზრება სასიცოცხლო დანიშნულების გახლდათ. საქმე ისაა, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ისინი საკმაოდ კარგად ხედავდნენ ამ ბრძოლის ველზე ოდნავ დათმობასაც კი რა შეიძლებოდა მოეტანა. მათთვის ცხადი იყო, რომ თვალის დახუჭვა ქრისტიანული მოძღვრების არამართებულ გააზრებაზე ადამიანის სულიერი დეგრადაციის შეუქცევად პროცესს გამოიწვევდა.

აღნიშნულის კვალობაზე ბიბლიიდან გვახსენდება ერთი საგულისხმო მაგალითი. როდესაც ძველი აღთქმის ეკლესია ინსტიტუციონალურად ჩამოყალიბდა, აუცილებელი გახდა სამღვდელო დასის გამორჩევა, რათა მათ ლიტურგიკული სახის ღვთისამხურება აღესრულებინათ ერში. როდესაც ეს დასი დადგინდა, პირველმა მღვდელმთავარმა აღასრულა მსხვერპლშეწირვა. ამ მსხვერპლშეწირვას ბიბლია სასწაულებრივ ქმედებათა რიგში აყენებს, საიდანაც ვიგებთ, რომ პირველი მსხვერპლი სამსხვერპლოზე ზეციური ცეცხლით დაიწვა. ეს იმისი მანიშნებელი გახლდათ, რომ სამღვდელო მსახურება ღვთისათვის სათნო იყო და შემდეგი ყველა მსხვერპლი ამ ზეციური ცეცხლის ნარჩენებისაგან უნდა შეწირულიყო. ამით დაიწყო კანონით დადგინებული სამღვდელოების მსახურება ძველი აღთქმის ეკლესიაში. მღვდელთმთავრის შემდეგ, გარკვეული პერიოდის გასვლისას, მსხვერპლშეწირვა რიგით მღვდლებს უნდა შეესრულებინათ.

და აი, წმინდა წერილში წერია, რომ მღვდლებმა საკურთხევლის წინაშე უცხო ცეცხლი მიიტანეს, რასაც შედეგად მათი საკურთხევლიდან გამოსული ცეცხლით დაწვა მოჰყვა, თუმცა ამ ღვთაებრივ სასჯელს სხვა საინტერესო ელემენტიც ემატება. საქმე ისაა, რომ, მიუხედავად იმისა, ეს მღვდლები საკურთხევლიდან გამოსული ცეცხლით დაიწვნენ, მათი სამოსელი მაინც უვნებელი დარჩა. ჩვენ ბიბლიურ თხრობაში საკურთხევლიდან გამოსული ცეცხლისაგან დაწვის სხვა ეპიზოდსაც ვეცნობით, თუმცა ამ მეორე შემთხვევაში სამოსელთან ერთად იწვებიან ადამიანებიც. პირველი მსხვერპლშეწირვისას კი მხოლოდ ადამიანი იწვება, მისი სამოსელი კი უვნებლად რჩება. ამიტომაც ყურადღება მახვილდება ტერმინზე – „უცხო ცეცხლი,“ რაც მღვდლებმა მიიტანეს საკურთხევლის წინაშე. საქმე ის გახლავთ, რომ უცხო ცეცხლი შეიძლება სულაც არ ნიშნავდეს საკურთხევლის მიღმა არსებული ცეცხლის წყაროდან ანთებულ სასაკმევლე ცეცხლს. ის შეიძლება გულისხმობდეს უცხო ანთებულობასაც. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გამომდინარე მღვდლების სასწაულებრივი დასჯიდან, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ისინი საკურთხევლის წინაშე წარდგნენ უცხო ცეცხლით, ანუ უცხო ანთებულობით, უცხო მხურვალეობით, უცხო რელიგიურობით. საკურთხევლთან მივიდნენ არა იმ სულიერი განწყობით, რაც მოეთხოვებოდათ, არამედ რაღაცა სხვა, მიწიერი დამოკიდებულებით. ზოგადად, ბიბლიური სწავლებისათვის მიუღებელია არაგულწრფელობა როგორც ღვთის, ასევე მოყვასის წინაშე მსახურებისას, თუმცა სხვაგან არსად გვხვდება დასჯის ასეთი მკაცრი სახე. აქ ისმის კითხვა: განა მხოლოდ ეს ერთი შემთხვევა იყო ღვთისმსახურებისადმი არაგულწრფელი დამოკიდებულებისა? თუკი ყურადღებით გავეცნობით ბიბლიურ უწყებებს, მაშინ ვნახავთ, რომ იქ მრავლად არის ბრალდებები სამღვდლოების წინააღმდეგ, თუმცა მსგავსი სასწაულის შესახებ ცნობა აღარსადაა. მაშ,

რის გამო ისჯებიან ეს პირველი მღვდლები ასე მკაცრად? საქმე ის გახლავთ, რომ ბიბლიური თხრობისათვის დამახასიათებელია თხრობის ერთგვარი ფორმა. ამა თუ იმ დანაშაულზე, რომლის გამოვლენაც პირველად ხდება, ღმერთი თითქოსდა აფიქსირებს თავის პოზიციას, თავის უარყოფით დამოკიდებულებას მომხდარი საზარელი ფაქტისადმი. მაგალითად, როდესაც კაცობრიობის ისტორიაში პირველი მკვლელობა ფიქსირდება, კაენს უწევს ღმერთთან საუბარი და მისგანვე მოისმენს თავის განაჩენს. ცხადია, კაენი არ იყო ერთადერთი, რომელმაც ადამიანი მოკლა. კაენის შემდეგაც ხდებოდა მკვლელობები, მაგრამ ის გამოცხადება, რომელიც პირველი მკვლელობის შემთხვევაში ფიქსირდება წმინდა წერილში, შემდეგ აღარ მეორდება. ამით ბიბლიას იმისი თქმა სურს, რომ ღვთისაგან ერთჯერადად გამოხატული ეს დამოკიდებულება უცვალებლობის ნიშნით არის აღბეჭდილი და ყველა მსგავსი მოვლენის დროს ღმერთს იგივე დამოკიდებულება გააჩნია. ჩვენ მიერ განხილული შემთხვევაც პირველი პრეცედენტი გახლდათ კანონიერი მღვდლების უკერო მსახურებისა, ანუ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უცხო ცეცხლით ანთებულობისა, უცხო სულიერებით შემოსვისა. ამიტომაც ხდება საღვთო დამოკიდებულების გაცხადება ამ მოვლენასთან დაკავშირებით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბიბლია პირდაპირ მიგვითითებს, რომ არამართებული დამოკიდებულება, უცხო სულით აღვსილობა, უცხო ცეცხლით ანთებულობა ღვთისათვის ყოველთვის მიუღებელი იქნება.

აღნიშნულის კვალობაზე, ჩნდება კიდევ ერთი კითხვა: რა აუცილებლობას წარმოადგენდა ის, რომ წმინდა წერილში დაფიქსირებულიყო ღვთის უარყოფითი დამოკიდებულება იმ საზარელი მოვლენებისადმი, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ? მაგალითად, ღმერთმა ხომ იცოდა, რომ თუკი კაენის მსხვერპლი არ შეიწირებოდა, მაშინ ის შურიტ აღივსებოდა და ძმაზე ხელს აღმართავდა? განა უკეთესი არ იქნებოდა, კაენის

მსხვერპლიც შეწირულიყო? ამით ხომ მასში შურის საფუძველი აღარ იარსებებდა და აღარ მოკლავდა თავის ძმას? პირველი მღვდლებიც რომ არ დასჯილიყვნენ ასე მკაცრად, განა ყველა მათსავით უცხო ცეცხლით იქნებოდა ანთებული? განა ღვთის წინაშე სხვა ჯეროვნად მღვდლობის აღმსრულებელი არ გამოჩნდებოდა? ნუთუ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ყველა დიდი ღვთისმსახური, რომელიც ბიბლიურ ისტორიაშია წარმოდგენილი, მხოლოდ ადრე დაფიქსირებული საღვთო სასჯელის შიშით აღასრულებდა საკუთარ მოვალეობას წმინდად და თავისი შინაგანი მართებული დამოკიდებულება არ ჰქონდა ღვთისმსახურებისადმი? თუმცა ამგვარი მსჯელობა მხოლოდ ზედაპირულია. საქმე ისაა, რომ ორივე შემთხვევაში, ღვთისაგან მამხილებელი და დასასჯელი ქმედების გაუცხადებლობა უდიდეს საფრთხეს შეიცავდა. ღმერთს რომ თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება არ გაცხადებინა აღნიშნული დანაშაულებების წინააღმდეგ, მაშინ დგებოდა იმისი საშიშროება, რომ კაენისა თუ ხსენებული პირველი მღვდლების არამართებული მსახურება მისაღები გამხდარიყო ადამიანებისათვის. შესაძლებელი იქნებოდა ის, რომ ადამიანებს ჩაეთვალათ შესაძლებლად, სიწმინდისადმი ის დამოკიდებულება ჰქონოდათ, რაც თვითონ მიაჩნდათ დასაშვებად. უცხო ცეცხლი, უცხო ანთებულობა, რითაც პირველი მღვდლები იყვნენ შემოსილები, საშიში იყო არა მარტო მათთვის, არამედ სხვა ადამიანებისთვისაც, რადგან, სულიერი თვალსაზრისით, ეს ცეცხლი შეიძლება სხვასაც გადაედოს და ასე უცხო სულიერებით, არამართებული დამოკიდებულებით, უცხო მხურვალეობით ანთებულს ეგონოს, რომ ის ჭეშმარიტებას ემსახურება. წმინდა წერილის უწყებით კი ასეთი რამ დაუშვებელია, რადგან მსგავსი მდგომარეობა ადამიანს აუცილებლად მიიყვანდა ფასეულობათა დევალვაციასთან და კაცობრიობისათვის აღარ იარსებებდა ის ნიშნული, რომლის მიხედვითაც განსაზღვრავდა, რა იყო წმინდა და რა

არა. დგებოდა იმისი საშიშროება, რომ ადამიანები შექმნიდნენ თავიანთ, ავტონომიურ ღირებულებათა სისტემას და ჩათვლიდნენ, რომ აზროვნების ყველა ფორმა მისაღებია, მიუხედავად იმისა, თუ რაოდენ დაშორებული იქნებოდა ეს აზროვნება ღმერთს. ამდენად, თავიდანვე, ყველა მსახურების საფუძველშივე, ღმერთი ადამიანისგან ითხოვს მისდამი მართებულ დამოკიდებულებას, მისი მსახურების მართებულ გააზრებას და ყველა ის მსახურება თუ დამოკიდებულება სიწმინდისადმი, რომელიც უცხო ანთებულობის ნიშნით იქნება წარმოდგენილი, მიუღებელი იქნება საღვთო სიმართლისათვის.

სანამ უშუალოდ ჩვენ მიერ დასმულ პრობლემას კონკრეტულად შევხებოდეთ, ერთ დეტალსაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება. საქმე ის გახლავთ, რომ ქრისტიანობის მართებული გააზრებისათვის უმნიშვნელოვანესია, ეპოქალური შეხედულებებზე მალლა დადგეს ადამიანი. როდესაც დროის ფაქტორს ვეხებით, ვგულისხმობთ არა იმ მიღწევებს, რაც ადამიანის გონისმიერი შესაძლებლობების ნაყოფია კონკრეტულ ეპოქაში, არამედ ფასეულობებისადმი იმ დამოკიდებულებას, რომელიც დროთა განმავლობაში კაცობრიობისათვის გადასახედი ხდებოდა და ხდება ხოლმე. შესაძლებელია, ზოგიერთისათვის, წარმოდგენილი პრობლემის განხილვისას, ერთგვარ დამაბრკოლებელ ელემენტად გამოჩნდეს ის ვითარება, რომ თანამედროვე ეპოქა, თუნდაც დროითი თვალსაზრისით, ძლიერ დაშორებულია იმ პერიოდს, როდესაც ადამიანებს ეცნობებოდა ქრისტიანული ჭეშმარიტებები, როდესაც ქრისტიანული ზნეობის კანონების ჩამოყალიბება ხდებოდა. ჩვენ ხშირად გვსმენია, არგუმენტის სახით, როგორ ამბობენ ხოლმე, ახლა სხვა დროაო, მაშინ როდესაც საუბარი ქრისტიანული ჭეშმარიტების საფუძვლებს ეხება. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობის არამართებული გააზრების ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი სწორედ ეს არგუმენტი

გახლავთ და პირველად სწორედ მის შესახებ დავიწყოთ საუბარი.

ქრისტიანული რელიგიის დროისადმი დამოკიდებულება საეკლესიო ლიტერატურაში არაერთხელ არის წარმოდგენილი. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ საეკლესიო მწერლები დროსთან დაკავშირებით თავიანთ სწავლებას ეკლესიაში წარმოქმნილი რამდენიმე პრობლემის მოსაგვარებლად წარმოაჩენდნენ. უწინარეს ყოვლისა, დროის პრობლემატიკა განხილულია ფილოსოფოსებთან დავისას, როდესაც ეკლესია თავის სწავლებას აყალიბებდა ქვეყნიერების საწყისთან დაკავშირებით. შემდგომი პრობლემა, რასთან მიმართებითაც ქრისტიანულ ლიტერატურაში დროის საკითხის განხილვა ხდება, გახლავთ არიანული დავები. ამ დროს ქრისტიან მწერლებს უწევთ მტკიცება იმისა, რომ იესო ქრისტე ჭეშმარიტი ღმერთია, ის თავად არის დროის შემოქმედი და დროს არ ექვემდებარება. შემდეგი პრობლემა, რამაც საეკლესიო მწერლებს დროის განხილვისაკენ უბიძგა, იყო საკითხის სამყაროს სამომავლო ხვედრის შესახებ. საეკლესიო მწერლები ამ კუთხით აყალიბებდნენ სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, თუ მატერიალური სამყაროს შეცვლის შემდეგ რა სახის მყოფობა ექნებოდათ ადამიანებს და რა მიმართება იარსებებდა ღმერთსა და ადამიანებს შორის. საბოლოოდ, დროსთან დაკავშირებით ქრისტიანულ ლიტერატურაში მსჯელობა წარმოებს ლიტურგიკული კუთხითაც. კერძოდ, ერთმანეთის გვერდიგვერდ განხილულია დროის ჩვეულებრივი მდინარება და საღვთისმსახურო დროის იდეა. ცხადია, თითოეული პრობლემის ფონზე დროის ზემოხსენებულ ქრისტიანულ გააზრებას ამ სტატიაში ვერ წარმოვადგენთ, მაგრამ დასმულ საკითხთან დაკავშირებით კი ვიტყვით ორიოდ სიტყვას.

ქრისტიანული რელიგიისათვის დროის გააზრება, შეიძლება ითქვას, ძლიერ სპეციფიკურია. საქმე ის გახლავთ,

რომ ქრისტიანი მწერლებისათვის მთელი ქმნილი სამყარო, ასე ვთქვათ, დროის თანადროულია ანუ დრო შექმნილია სამყაროსთან ერთად. ნათქვამის დაზუსტების მიზნით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ყველაფერი დროშია შექმნილი. დრო გახლავთ ის, რაც ქმნილებისათვის აუცილებელ დამახასიათებელ ელემენტად წარმოდგება, რადგან ქმნილებისათვის უსაკუთრეს დამახასიათებელი თვისება ცვალებადობაა, რაც სწორედ დროითი თვალსაზრისით ხდება საცნაური. წარმოუდგენელია, ვისაუბროთ ქმნილებაზე და იმავდროულად ის დროის გარეშე წარმოვიდგინოთ. თავად დრო გახლავთ ის შემოქმედება, რომელიც, შეიძლება ითქვას, წინ უსწრებს და განსაზღვრავს ყოველგვარ ქმნილებას. თვით სამოთხეშიც კი, სადაც ადამი ნეტარებაში სუფევდა, ის დროით წარდინებას ექვემდებარებოდა და ის სამყაროც, რომელიც მატერიალური სამყაროს სახეცვლილ რეალობად წარმოდგება პარუსიის დროს, ასევე ქმნილების აუცილებელი თვისების გამო, მართალია სხვა, მაგრამ მაინც დროითი წარდინების ქვეშ იქნება მოქცეული.

ბიბლიის კითხვისას დროსთან დაკავშირებით ორ პრინციპულად განსხვავებულ დამოკიდებულებას ვხედავთ: თუკი ძველი აღთქმის ეპოქა მესიის მოსვლის მოლოდინით არის განსაზღვრული, უკვე ახალი აღთქმის ეპოქა ამ მოლოდინის აღსრულებასა და სხვა მოლოდინის დასაბამზე მიუთითებს. ძველი აღთქმის ეპოქაში წინასწარმეტყველებები დროით ელემენტებს შეიცავენ და ხშირია შემთხვევა, როდესაც წინასწარმეტყველთა ბაგეებიდან გაჟღერებული სიტყვები დროითი მარკერით არის განსაზღვრული. ახალი აღთქმის წიგნებში დროსთან დაკავშირებით პრინციპულად განსხვავებულ დამოკიდებულებას ვხედავთ. აქ ქრისტიანული რელიგიის დროსთან დამოკიდებულების პრინციპულად ახალი კონცეფტია წარმოდგენილი. ჯერ კიდევ იესო ქრისტეს ამ ქვეყნად

მსახურების პერიოდში თავად მაცხოვრის მიერ ემცნოთ მოციქულებს, რომ არ არის მათი საქმე დროისა და ჟამის ცოდნა. პავლე მოციქულის მოწოდების განხილვა დროის სულის შეცნობასთან დაკავშირებით ამ კონტექსტში არ გამოგვადგება, რადგან წმინდა პავლე აბსოლუტურად სხვა კუთხით ეხება ქრისტიანის დროსთან დამოკიდებულების საკითხს. ძირითადი, რაც ამ კონტექსტში შეიძლება ითქვას, ისაა, რომ ქრისტიანობისათვის დროის სვლა არ ისახება ღირებულებათა სისტემაზე. ის ფასეულობა, რომელიც ადამიანმა მიიღო მაცხოვრის შობით, აღდგომით, ამაღლებითა და ახალი აღთქმის ეკლესიის დაარსებით, მარად უცვალელებელია და ამ უცვალელობასთან ზიარება გულისხმობს სწორედ დროსთან ქრისტიანობის სპეციფიკურ დამოკიდებულებას. თუკი სხვადასხვა ქრისტიანული დომინაციები დროის მოთხოვნის შესაბამისად აყალიბებენ სწავლებას და თავიანთ დამოკიდებულებას სარწმუნოებისადმი ეპოქალური სულით წყვეტენ, მართლმადიდებლობისათვის ყოველთვის პრიორიტეტული იყო სულით ეპოქათა მიღმა მდგარიყო და ყველაზე ახლოს მიახლებოდა იმ საფლავს, საიდანაც ცხოვრება ამოუბრწყინდა კაცობრიობას.

აღნიშნულ კონტექსტში უნდა ითქვას ის, რომ საღვთო შემოქმედების გვირგვინი, ადამიანი, სამოთხეში, ედემის ბაღში იქნა დადგინებული, რომლის მოვალეობასაც განღმრთობა წარმოადგენდა. წმინდა მაცხიმი აღმსარებელთან ვხვდებით სწავლებას იმასთან დაკავშირებით, თუ ღვთისაკენ მავალი ადამიანი აზრობრივად როგორ გადალახავდა დროსა და ბუნებრივ კანონებს დაქვემდებარებულ სამყაროს და მიეახლებოდა საუკუნო დროის იდუმალ მჭვრეტელობას. ამ გზაზე, წმინდა მაცხიმეს სწავლებით, ადამიანს ელოდებოდა ჭეშმარიტ ცხოვრებასთან, ანუ არსებობის წყაროსთან მიახლება, რაც გულისხმობს მის განღმრთობას. ადამიანის დაცემა, წმინდა მაცხიმეს მიერ წარმოდგენილი სწავლების

თანახმად, ღვთისაკენ მიმავალი გზიდან მობრუნებისა და უკუსვლის პროცესს გულისხმობს. როდესაც განკაცებულმა ღმერთმა ადამიანი ცოდვისა და სიკვდილის ტყვეობიდან გამოიხსნა, ამით მან თავის უსაყვარლეს ქმნილებას კვლავ ის გზა დაუსახა, რაც ადამისათვის ჯერ კიდევ სამოთხეში იყო განსაზღვრული. ეს გზა კი ქრისტიანული რელიგიისათვის დროსთან მიმართებაში სწორედ იმ ნიშნით არის წარმოდგენილი, რაზეც წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი მიუთითებდა. ხსავაგვარად რომ ვთქვათ, მაცხოვრის პასუხი თავისი მოწაფეებისადმი დროისა და ჟამის ცოდნასთან დაკავშირებით, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს იმას, რომ ქრისტიანი თავისი რელიგიური აზროვნებით მაღლდება დროით თავისებურებებზე და იმ გზაზე მავალი ხდება, რომლის ბოლოც ყოველგვარ დროზე ამალვებულ ღმერთთან ზიარებაა. სწორედ ამ კონტექსტში განიხილება ქრისტიანული ღირებულებითი სისტემა. ეს ის სისტემა გახლავთ, სადაც დროითი წარდინება ვერავითარ კორექტივებს ვერ გვთავაზობს. ფასეულობათა ამ სისტემაში დრო მხოლოდ ეპოქალურ წარდინებას გამოხატავს და ის ბოლომდე ემორჩილება იმ სწავლებას, იმ ღირებულებებს, რაც ქრისტიანობისათვის არსობრივი და პრინციპულია. როდესაც მართლმადიდებელი აღმსარებელი ქრისტიანული რელიგიის საწყისს არ სცილდება, ამით ის მოციქულებთან, მოწამეებთან, ღვაწლით გაბრწყინვებულ მოღვაწეებთან ერთად დგას და იმ ჭეშმარიტებას ამოწმებს, რომლის თანახმადაც ის განცალკევებით, მარტო მყოფობით, თვითნებურად შემუშავებული და ჩამოყალიბებული ფასეულობათა სისტემით კი არ ცხოვრობს, არამედ აქტიურად მოქმედებს ქრისტეს ეკლესიაში, იმ კრებულში, რომელიც უკუნისამდე მოწოდებულია ჭეშმარიტების გასაცხადებლად და დასამტკიცებლად არა სადმე სხვაგან ან შორს, არამედ იმ გარემოში, სადაც დაარსდა ახალი აღთქმის ეკლესია და საიდ-

ანაც მაცხოვრებელი სასიხარულო ამბავი ემცნო კაცობრიობას. ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმასაც, რომ ამ მისიის შესრულება ადამიანისაგან მოითხოვს ჭეშმარიტების მართებულ გააზრებას, ღირებულებათა იმ სისტემის აღიარებას, რომელიც ეკლესიისათვის ყოველთვის პრინციპული და მნიშვნელოვანი იყო და ამდენად, მის წინაშე ყოველთვის აქტიურად იდგა და დგას პრობლემა ქრისტიანობის მართებული და არამართებული გააზრებისა.

როდესაც ქრისტიანული რელიგიის განსაზღვრისათვის აუცილებელ პირობად ეპოქალური სულის გათვალისწინების საკითხი დგება, მაშინ ხდება გონების გადატანა რელიგიის არსიდან სხვაგან. ადამიანის აზროვნება ამ შემთხვევაში მიემართება შორს იმ ჭეშმარიტებისაგან, რასაც ქრისტიანობა ამოწმებს. დროის ფაქტორით ქრისტიანული ჭეშმარიტებების განხილვისას, ისე რომ თვითონაც ვერ ამჩნევს, ადამიანი თავის რელიგიურ აზროვნებაში ქმნის ერთგვარ ახალ რელიგიას, რომელსაც თვითონ შეიძლება, ისე რომ ამას ვერც ხვდებოდეს, ქრისტიანობაც კი უწოდოს. ასეთი ადამიანის რელიგიური აზროვნებისათვის ღმერთი უკვე დრო ხდება ყველა იმ მოთხოვნით, რომელიც მისგან გაღმერთებულ ამ ქმნილებას, დროს ახასიათებს. ამ ადამიანისათვის ძირეული, მნიშვნელოვანი, ფასეული ხდება არა ის, რაც ქრისტიანობის საფუძველშივეა წარმოდგენილი, არამედ ის მოთხოვნები, რასაც მას გაღმერთებული ეპოქალური სული შესთავაზებს. ასეთი მდგომარეობა დღევანდელი რელატიური სამყაროსათვის ძლიერ დამახასიათებელია და თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეპოქალური სულით რელიგიის განსაზღვრა მისთვის ყველაზე ხელსაყრელ რელიგიას წარმოადგენს. საზოგადოებისთვის, რომლისათვისაც მყარი რელიგიური ჭეშმარიტება არ არსებობს, ეპოქალური სულით მარკირებული რელიგია საკმაოდ დამაკმაყოფილებელი გახლავთ. როდესაც ქრისტიანობა კატეგო-

რიულ უარს აცხადებს რელიგიური ჭეშმარიტების დროითი ფაქტორით განსაზღვრაზე, ამით ის უმთავრესი ცდომილებისაგან განაკრძალებს ადამიანს და ეს ცდომილება კერპთაყვანისცემის სახელით არის ცნობილი. ამ შემთხვევაში კი, როდესაც დროითი ელემენტით ხდება ჭეშმარიტების განხილვა, თვითონ დრო ხდება კერპი. ალბათ, უკვე გასაგები ხდება, რის გამო დგებოდა ქრისტიანი თავისი აზროვნებით ყოველთვის ეპოქაზე მაღლა და რა იყო მიზეზი იმისა, რომ ის თავისი ცნობიერებით, მარადის სიცოცხლის მომნიჭებელ საფლავთან იდგა. ეს ის საფლავია, რომელიც ადამიანს დროს მხოლოდ მარადიულობის კონტექსტში შეაგრძნობინებს და სწორედ ამ მარადიულობიდან გამომდინარე, ფასეულობათა სისტემის მარადიულობის დაცვისაკენაც აღძრავს.

ამდენად, დროითი მოთხოვნები ქრისტიანს მხოლოდ მოღვაწეობის ფორმას, გარეგნულ მხარეს განუსაზღვრავს და არა სწავლების შინაარსს. წარმოდგენელია, ქრისტიანობისათვის დღეს ღირებული არ იყოს ის, რაც საუკუნეების მიღმა მისი არსის განმსაზღვრელი გახლდათ. ამიტომაც, ნებისმიერი მცდელობა, დროითი, ეპოქალური თვალთახედვით აიხსნას, განიმარტოს თუ გადაიჭრას რაიმე საკითხი, ქრისტიანობისათვის პრინციპულად მიუღებელია.

შემდეგი პრობლემა, რომელიც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების მიზეზი ხდება, გახლავთ მისი აღქმა როგორც ერთ-ერთი, თუნდაც, რელიგიური სწავლებისა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანობას ხშირად აღიქვამენ როგორც რაიმე მოძღვრებას და მასში არ ხედავენ იმ პრინციპულ ელემენტს, რაც ქრისტიანობას ყველა სწავლებასა თუ რელიგიაზე აღამაღლებს. ქრისტიანული რელიგიის მართებული გააზრებისათვის აუცილებელია აღვნიშნოთ ის ჭეშმარიტებაც, რომელიც ქრისტიანულ თეოლოგიაში, ადრინდელ თუ თანამედროვე ღვთისმეტყველთა ნაშრომებში ყოველთვის წინა პლანზეა წამოწეუ-

ლი. საქმე ისაა, რომ ქრისტიანობას, როგორც რელიგიას, ხშირად უძებნიან პარალელებს სხვა რელიგიებთან და როდესაც მას, როგორც რელიგიას ახასიათებენ, ზუსტად იმ ნიშნებს ჩამოთვლიან, რასაც სხვა რელიგიებთან დაკავშირებითაც მეტ-ნაკლები წარმატებით წარმოაჩენენ ხოლმე. შესაძლებელია ქრისტიანობისადმი ასეთი დამოკიდებულების მართებულობასა თუ არამართებულობასთან დაკავშირებითაც გვესაუბრა, მაგრამ ჩვენი თემისათვის ახლა მნიშვნელოვანი იმისი აღნიშვნა გახლავთ, რომ ქრისტიანულ რელიგიას სხვა რელიგიებისაგან, რომ აღარაფერი ვთქვათ ქრისტიანობის მოძღვრებით ნაწილზე, ერთი პრინციპულად მნიშვნელოვანი დეტალი განასხვავებს. თუ გადავხედავთ მსოფლიო რელიგიებს, ვნახავთ, რომ აქ წარმოდგენილი სწავლებათა მომცემელი, რაც არ უნდა ცენტრალური ფიგურა იყოს ის, ისევე ამავე რელიგიათა მოწმობით, მაინც ვერ იკავებს იმ ადგილს, რაც იესო ქრისტეს უკავია ქრისტიანობაში. ვთქვათ, ბუდიზმს არაფერი დააკლდებოდა მისთვის დამახასიათებელი მოძღვრება ბუდას კი არა, ვინმე სხვას რომ გადმოეცა. ისლამის მქადაგებელი მუჰამედიც მხოლოდ უზენაესის მოციქულად არის გააზრებული ამავე რელიგიის მიერ. წარმოდგენილი რელიგიებისათვის დამახასიათებელი ამ თავისებურების განვრცობას კი ქრისტიანობაზე ვერ შევძლებთ. ქრისტიანობა გახლავთ რელიგია, რომელიც იქადაგა არა ვინმე წინასწარმეტყველმა, მოციქულმა თუ სულიერებით აღსავსე პირმა, არამედ ესაა რელიგია, რომელიც, როგორც ამას თვითონ აღიარებს, იქადაგა თავად ღმერთმა. თუმცა აქ მხოლოდ განსაკუთრებული მქადაგებლის ელემენტით ვერ შემოვიფარგლებით. დავსვათ კითხვა: რა მოხდებოდა, რომ ის ჭეშმარიტება, რომელსაც ქრისტიანული რელიგია გადმოსცემს, იქადაგა იოანე ნათლისმცემელს ან ვინმე სხვას? ხომ შეიძლებოდა, ღმერთს გაეხსნა ბაგე იოანესათვის და სწორედ ამ უკანასკნელს გადმოეცა

ცხრა ნეტარება და ის ზნეობრვი სწავლება, რომელიც თავად იესო ქრისტემ ამცნო ადამიანებს? რა დააკლდებოდა ამით ამ მოძღვრებას? თუ რელიგიებისათვის დამახასიათებელი ზემოთ აღნიშნული თავისებურებით ვიმსჯელებთ, მაშინ შეიძლება ვთქვათ, რომ იოანე ნათლისმცემლისა თუ სხვა წმინდანის მიერ გადმოცემული სწავლებით ქრისტიანობით სახელდებულ რელიგიას არაფერი დააკლდებოდა, მაგრამ ქრისტიანულ რელიგიაში მნიშვნელოვანი სწორედ ისაა, რომ ეს მოძღვრება იქადაგა არა რომელიმე ადამიანმა, არამედ თავად განკაცებულმა ღმერთმა და არა მხოლოდ იქადაგა, არამედ მოკვდა კიდევ ადამიანის გამოსახსნელად და მისი სწავლების დასამტკიცებლად. ამდენად, როდესაც ქრისტიანულ რელიგიაზე ვსაუბრობთ, მასში უნდა დავინახოთ არა მარტო სწავლებითი ნაწილი, არამედ ის საკრამენტალური მხარე, რასაც მთლიანად ეფუძნება ქრისტიანული მოძღვრება. ქრისტიანული სწავლების თანახმად, ღმერთი, რომელიც განკაცდა, მოვიდა არა მხოლოდ სწავლების მოსაცემად, არამედ იმისათვის, რომ მომკვდარიყო და ამ სიკვდილით სულიერად დასნეულებული კაცობრიობა განეკურნა. სახარებისეული უწყება მხოლოდ ახალი სწავლების გაცხადებით არ არის შემოფარგლული. თვითონ მისი სახელდება გულისხმობს რაღაცა ამბის მახარებლობას და როდესაც ამ კუთხით ვუყურებთ სახარებას, თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი მთავარი მიზანია, ადამიანს აუწყოს, ახაროს განკაცებული ღმერთის სიკვდილითა და აღდგომით ადამიანის გამოხსნა. ამდენად, მაცხოვრისეული სწავლება სახარებაში სწორედ ამ კონტექსტში არის წარმოდგენილი. მართლაც, რა მოხდებოდა რომ იესო ქრისტეს ექადაგა, მოეცა ის სწავლება, რომელიც სახარებაშია მოცემული და არ მომკვდარიყო? ასეთი კითხვა ქრისტიანული თეოლოგიისათვის ნონსენს წარმოადგენს, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, იესო ქრისტეს განკაცების მი-

ზანი სწორედ მისი სიკვდილით ადამიანის გამოხსნა იყო და მისი სწავლებაც სწორედ ამ გამომხსნელობით კონტექსტშია გაცხადებული. სხვა რამ მიზანი ღმერთის განკაცებას არ ჰქონია. ამდენად, როდესაც ქრისტიანობაზე ვსაუბრობთ და გვსურს, დავადგინოთ, რას შეიძლება ნიშნავდეს მისი მართებული თუ არამართებული გააზრება, აუცილებელია ყურადღება გავამახვილოთ როგორც მის მოძღვრებით ნაწილზე, ასევე იმ უცილობელ რეალობაზე, რომ ამ რელიგიაში, სხვა რელიგიებისაგან განსხვავებით, ცენტრალური ადგილი უჭირავს არა, ზოგადად, იდეას ღმერთის შესახებ, არამედ – განკაცებულ ღმერთს, ღმერთს, რომელიც მოკვდა ადამიანისათვის.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ქრისტიანობის არამართებული გააზრების მორიგი შემთხვევა შეიძლება იყოს ამ რელიგიის წარმოდგენა როგორც რაღაცა ფილოსოფიური მოძღვრებისა, რომელიც, განსხვავებით სხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობებისაგან, გაცილებით სრულყოფილია. ცხადია, არ შეიძლება დავა იმასთან დაკავშირებით, რომ ქრისტიანული რელიგია თავისი სწავლებით განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს კაცობრიობის ისტორიაში და მისი ფილოსოფია მართლაც საოცარ სიმაღლეებს სწვდება, მაგრამ აქ საუბარი ეხება ქრისტიანობის არამართებული გააზრების იმ შემთხვევას, როდესაც ქრისტიანული რელიგია მხოლოდ ფილოსოფიურ მოძღვრებად არის წარმოდგენილი და, როგორც ამას ზემოთ უკვე აღვნიშნავდით, მასში არ არის დანახული ის საკრამენტალური მხარე, რაც ამ რელიგიის განსაზღვრისათვის არსებითი გახლავთ. ჯერ კიდევ დიოგენე ლაერტელი წარმართული სიბრძნისმოყვარეობის განმარტებას ისეთი შტრიხებით იძლევა, რასაც ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ „ბუნებითი გამოცხადება.“ მისი განმარტების თანახმად, ფილოსოფია ღმერთის, ჭეშმარიტების სიყვარული და საღვთო სიბრძნის

ძიება გახლავთ. ცხადია, ქრისტიანული ფილოსოფია სწორედ აქეთკენ არის მოწოდებული, თუმცა მხოლოდ ამ ნიშნით ქრისტიანული რელიგიის განსაზღვრა წარმოუდგენელია. ამისი მიზეზი კი ზემოთ უკვე დავასახელებთ და აქ კვლავ გავიმეორებთ: ქრისტიანობა გახლავთ რელიგია, რომელიც, უწინარეს ყოვლისა, განისაზღვრება განკაცებული, ჯვარცმული და მკვდრეთით აღმდგარი ღმერთით და მისი ნებისმიერი სწავლება მხოლოდ ამ ფონზეა განსახილველი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუკი ქრისტიანობას მხოლოდ ფილოსოფიურ მოძღვრებად წარმოვადგენთ, მაშინ მისი მართებული გააზრებისათვის აუცილებელ ელემენტს – ჯვარცმულ ღმერთს უგულებელვყოფთ. სწორედ ეს უგულებელყოფა გახლავთ ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი ქრისტიანობის არამართებული გააზრებისა. თუკი ქრისტიანულ რელიგიაში იმ მსხვერპლს არ წარმოვაჩინთ ცენტრალურ ადგილას, რომელიც საფუძველია ამ რელიგიისათვის, მაშინ ამავე რელიგიის მოძღვრებითი ნაწილი ძლიერ დაშორდება იმ ჭეშმარიტებას, რომელიც აუცილებელია ქრისტიანობის მართებული გააზრებისათვის. ქრისტიანული რელიგიის ფილოსოფიურ მოძღვრებად მიმღებელი უნებლიედ განუდგებიან იმ სულს, რომლითაც შესაძლებელი ხდება ქრისტიანული სწავლების მართებული გაგება. მათთვის უბრალოდ გაუგებარი ხდება, რითი იყო განპირობებული იმ მოწამეთა გადაწყვეტილება, რომლებიც ეწირებოდნენ ქრისტიანულ ჭეშმარიტებებს. აღნიშნულ კონტექტში, ქრისტიანობის უბრალოდ ფილოსოფიურ სწავლებად მიმღებლები ვერასოდეს გაიგებენ ამ რელიგიისათვის უმთავრეს საფუძველს – სიყვარულს, რადგან ის მხოლოდ მსხვერპლით ხდება საცნაური, იმ მსხვერპლით, რომელიც აუცილებელი გახდა ადამიანის გამოსყიდვისათვის. ქრისტიანობის არამართებული გააზრების ეს შემთხვევა, როდესაც მას ოდენ ფილოსოფიურ მოძღვრებად წარმოიდგენენ, აშაკრად უჩვენებს ამ მოსაზრების მომხრეთა ინტე-

ლექტურალურ უძღურებას იმის ასახსნელად, თუ რა აუცილებლობას წარმოადგენდა იესო ქრისტეს სიკვდილი მას შემდეგ, რაც მან თავისი სწავლება გადმოსცა. მხოლოდ სწავლების ელემენტებით ქრისტიანობის შემოფარგვლას ქრისტიანობის არსის დამახინჯებულ გაგებასთან შეუძლია ადამიანის მიყვანა, სადაც გაუგებარი რჩება უმთავრესი რამ – თავად მიზანი ქრისტიანული სწავლებისა.

ქრისტიანობის არამართებული გააზრების სხვა მიზეზად შეიძლება დავასახელოთ მისი გაგება, როგორც ძველი აღთქმის რელიგიის გაგრძელებისა. ცხადია, როდესაც ახალი აღთქმის ეპოქის საფუძველდამდებად ქრისტიანულ რელიგიას მოვიაზრებთ, დგება საკითხი ორ აღთქმას შორის კავშირისა, თუმცა აქ მხოლოდ კავშირზე უნდა ვისაუბროთ და დაუშვებელია ეს კავშირი გაგებულ იქნას, როგორც რელიგიური ერთობა. საქმე ისაა, რომ ახალი აღთქმის ეკლესია მართლაც ითვლება ძველი აღთქმის ეკლესიის რელიგიურ სამართალმემკვიდრედ იმ საფუძვლიანი მიზეზის გამო, რომ ეს რელიგია სწორედ იმ ღმერთს ადიდებს და სწორედ იმ შემოქმედისაკენ აქვს მზერა მიმართული, რომელიც ძველი აღთქმის მართლებს ეცხადებოდა და მრავალი წინასწარმეტყველებით ახალი აღთქმის ეპოქაზე მიუთითებდა. თავად იესო ქრისტე ძველი აღთქმის ეკლესიის ყველა წესს აღასრულებდა. მას შემდეგ, რაც ძველი აღთქმის ეკლესიაში გაცხადებული მესიანური წინასწარმეტყველება აღსრულებულ იქნა თავად განკაცებული ღმერთის მიერ, რომელმაც, თავის მხრივ, ახალი აღთქმის ეკლესიას დაუდო საფუძველი, ძველი აღთქმის ეკლესიის ერთ-ერთ დღესასწაულზე, ერგასობაზე, აღსრულებული სულიწმინდის გარდამოსვლის შედეგად, უკვე იქმნება ახალი კრებული, რომელიც თავისი საიდუმლოთმოქმედებით განაგრძობს ქვეყნიერების შემოქმედისა და ადამიანის გამომხსნელი ღმერთის დიდებას. საღვთო კრებულად კვლავაც რჩება მისი ეკლესია,

მხოლოდ ახლა ამ ეკლესიას აქვს ახალი გამოცხადება, უსრულყოფილესი სწავლება და, ამდენად, ახლა ის უკვე ახალი აღთქმის ნათლით გაბრწყინებული ეკლესიაა. აღნიშნულ კონტექსტში საინტერესოა ის ისტორიული ფაქტიც, რომ პირველი ქრისტიანული კრებული საკუთარ თავს მოიხსენიებდა „ახალი ისრაელის“ სახელით, რითაც „ძველი ისრაელის“ რელიგიურ სამართალმემკვიდრეობას უსვამდა ხაზს. ქრისტიანული ეკლესიის მიერ ძველი აღთქმის წიგნების წმინდა წერილის ავტორიტეტით აღბეჭდვა ორი აღთქმის ეკლესიას შორის არსებული კავშირის ერთ-ერთი დადასტურება გახლავთ. სხვა მხრივ, რაიმე კავშირისა თუ, როგორც აღვნიშნეთ, რელიგიური ერთობის ძებნა დაუშვებელია.

თუმცა ახალი აღთქმის ეკლესიის კავშირი ძველი აღთქმის ეკლესიასთან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სხვა, არამართებული დასკვნების გაკეთების საფუძვლად იქცა. ჩვენ აუცილებლად უნდა გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან, ერთი მხრივ, ძველი და ახალი აღთქმის ეკლესიებს შორის კავშირი და, მეორე მხრივ, ძველი აღთქმის რელიგიისა და ქრისტიანობის ერთიანობა. თუკი პირველ შემთხვევაში ისტორიული რეალობა კავშირის სამართლიანობას ადასტურებს, მეორე შემთხვევაში არსობრივ განსხვავებებს ვხვდებით. ეს განსხვავებები მოძღვრებით ნაწილში და ორივე სწავლების რელიგიურ საფუძვლებშია საძიებელი. უწინარეს ყოვლისა აღვნიშნოთ, რომ ძველადღთქმისეული რელიგია წარმოადგენს კანონთა კრებულს, რისი აღსრულებაც სავალდებულოა კონკრეტულ ეპოქაში მხოლოდ სრულყოფილი რელიგიური ცხოვრების საწარმოებლად. როდესაც ძველი აღთქმის ეკლესიაში ადამიანი ღვთისაგან დადგენილ კანონებს მთელი ძალისხმევით აღასრულებდა, ის ღვთის წინაშე მართლად იწოდებოდა და ამით ყველაფერი სრულდებოდა. შეიძლება ითქვას, ამ სამართლებულ ადამიანს ღმერთთან მიმართებაში უფრო

იურიდიული დამოკიდებულება ჰქონდა: ის მართალი იყო თავის საქმეებში. ახალი აღთქმის ეკლესიაში კი განუწყვეტლივ ისმის მაცხოვრის შეგონება მორწმუნისადმი: „როცა აღასრულებთ ყველაფერს, რაც ნაბრძანები გქონდათ, თქვით: უვარგისი მონები ვართ, ვინაიდან ვქენით ის, რაც უნდა გვექნა“ (ლკ. 17 10). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ უკვე საუბარიც კი არ არის იმასთან დაკავშირებით, რომ რაიმე გამართლებაა შესაძლებელი მხოლოდ იმისი აღსრულებით, რაც ადამიანს ევალებოდა. ახალი აღთქმის ეკლესიისათვის უკვე მნიშვნელოვანი ხდება ის გზა, რომლითაც ადამიანი ღვთისაგან მიცემული მცნებების აღსრულებას ესწრაფვის. ახალი აღთქმის ეკლესიისათვის პრინციპულია საკითხი იმასთან დაკავშირებით, თუ ადამიანი რამდენად განიცდის თავის უძლურებას და რამდენად აშინაარსებს იმას, რომ ამ უძლურებას ის ღმერთის გარეშე ვერ სძლევს. აქ საუბარია რელიგიური გააზრების არსობრივ განსხვავებებზე. თუკი ძველი აღთქმის რელიგია მხოლოდ საქმეთა გარეგნული აღსრულებით შემოიფარგლება, ახალი აღთქმის ეკლესია უკვე შინაგანი კაცის აღმშენებლობას ითხოვს. ცხადია, გარეგნულ საქმეთა კეთებასაც შინაგანი მზაობა და სულიერი ძალების მობილიზება სჭირდება, მაგრამ ეს ის შინაგანი ძალებია, რომელიც ცოდვით დასნეულებულ ადამიანს არ ჰყოფნიდა საკუთარი თავის დასახსნელად. გარდა ამისა, შესაძლებელია გარეგნული მხარე ბოლომდე ვერც ასახავდეს ადამიანის შინაგან მდგომარეობას. მაგალითად, არსებობს მოგონება იმასთან დაკავშირებით, თუ ერთი ადამიანი, რომელსაც თავი ქრისტიანად მიაჩნდა, როგორ ცდილობდა ზედმიწევნით შეესრულებინა ყველა ის მცნება, რაც მაცხოვარმა მისცა ადამიანებს. ეს ადამიანი ცხოვრებაში საკმაოდ მოწესრიგებულად ცხოვრობდა და არც ეკონომიურ გაჭირვებას განიცდიდა. თუმცა როდესაც მის სახლს მიადგებოდა გლახაკი, კარს გაუღებდა და მკაცრად

უბრძანებდა, არავითარ შემთხვევაში არ გადმოელახა მისი სუფთა სახლის ზღურბლი თავისი დაბინძურებული ფეხსაცმელებით. დააყენებდა კართან, გამოუტანდა საჭმელს, მისცემდა ცოტაოდენ თანხასაც და უკანვე ისტუმრებდა. ეს ადამიანი დარწმუნებული იყო, რომ ქრისტეს მიერ მოცემულ მცნებას აღასრულებდა, ვინაიდან ქრისტიანს მშვიდობის დაპურება ევალება. გარეგნულად ეს მართლაც ასე ჩანდა: მან დააპურა მშვიდი და ცოტაოდენი თანხაც მისცა. თუმცა, ამ ადამიანის შინაგანი მხარე სულ სხვა რამეს გვიჩვენებს და, ალბათ, საკამათო არც არის ის, თუ რაოდენ შორს იყო ეს ადამიანი ელემენტარული ადამიანური თანაღმობისაგან, რამდენად ჰქონდა მას გული გაციებული. ცხადია, მის მიერ გაკეთებული კეთილი საქმე კეთილ საქმედვე რჩებოდა, მაგრამ საკითხავია, რამდენად ეხმარებოდა ყოველივე ეს მის სულიერ ზრდას, იმ სულიერ აღორძინებას, რომლის გარეშეც ადამიანის ღმერთთან სასიხარულო შეხვედრა წარმოუდგენელია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ძველი აღთქმის რელიგიას, ქრისტიანობისაგან განსხვავებით, ცხოვნებისა თუ ცოდვისაგან გამოხსნის შესახებ პრინციპულად სხვაგვარი წარმოდგენები გააჩნია. მეტიც, ძველი აღთქმის, როგორც რელიგიის, ჭეშმარიტ სამართალმემკვიდრე იუდაიზმში არ არსებობს ცნება პირველქმილი ცოდვის შესახებ, რაც ქრისტიანულ რელიგიაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სწავლებად არის წარმოდგენილი. ამ სახის შედარებებმა შეიძლება შორს წაგვიყვანოს, ამიტომ დავუბრუნდეთ ჩვენ მიერ დასმულ საკითხს და ვთქვათ, თუ რა შეიძლება იყოს ის ელემენტი, რაც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების საფუძველი შეიძლება გახდეს, თუკი მას ძველი აღთქმის რელიგიის გაგრძელებად მივიჩნევთ. საქმე ისაა, რომ ამ შემთხვევაში იწყება მაცხოვრებლობის არამართებული ხედვა, რაც რელიგიურობას მხოლოდ კანონთა შესრულებად აღიქვამს. ძველი აღთქმის რელიგიისათვის, როგორც ზემოთ

უკვე ვთქვით, თვისობრივია კანონთა სიმრავლისადმი ზედმიწევნითი მორჩილება, რაც სრულყოფილი რელიგიური ცხოვრების საშუალებად არის დასახული. ცხადია, აქ მიუღებელი არაფერია, მაგრამ ქრისტიანობა მშრალი კანონმორჩილებით არ იფარგლება.

ქრისტიანულ ლიტერატურაში საკმაოდ ხშირია მოწოდება იმისაკენ, რომ მორწმუნე უნდა კითხულობდეს არა მხოლოდ კანონს, არამედ უნდა ესმოდეს კანონის სული. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მორწმუნემ უნდა იცოდეს არა მარტო ის, თუ რა წერია კანონში, არამედ უნდა ესმოდეს კიდევ, თუ რისთვის წერია ესა თუ ის კანონი. როდესაც ძველი და ახალი აღთქმის ეკლესიათა შორის კავშირსა და ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა ერთობლიობაზე ვსაუბრობდით, ხაზს ვუსვამდით მათ ისტორიულ ურთიერთმიმართებას; ახლაკი ამავე კონტექსტში უნდა დავძინოთ, რომ როდესაც ქრისტიანულ ლიტერატურაში გვხვდება ძველი აღთქმის რელიგიის კანონმდებლობის განხილვა, საეკლესიო ლიტერატურაში ის მხოლოდ სულიერი თვალსაზრისით გაიგება და ყველგან ისმის მოწოდება რჯულის სულიერად გააზრების შესახებ. თუკი ძველი აღთქმის რელიგიის მიმდევრისათვის მთავარი იყო კანონი გარეგნულად შესრულებულიყო, ქრისტიანობა კატეგორიულ უარს აცხადებს მხოლოდ გარეგნულ ფორმაზე. ის მორწმუნეს მოუწოდებს შინაგანი სამყაროს აღმშენებლობისაკენ და უდასტურებს, რომ თუ არა რჯულის სულიერად გააზრება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუ გარეგნული ქმედებებიდან შინაგანი სამყაროს შენება არ მოხდება, მაშინ არა თუ აზრი ეკარგება კანონებისადმი მხურვალე დამოკიდებულებას, არამედ ის სულიერებისათვის საშიშიც კი ხდება.

აღნიშნულის დასადასტურებლად მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება როგორც წმინდა წერილიდან, ასევე ქრისტიანული ლიტერატურიდან, თუმცა ამ ჯერად ორ მათგანს

წარმოვადგენთ. პირველი მაგალითი მართლმადიდებელი ეკლესიის უდიდეს მამას, წმინდა გრიგოლ ნოსელს, ეკუთვნის. იმისათვის, რომ ამ უდიდესი საეკლესიო მოღვაწის (ცხადია, მსგავსი შეხედულება ფიქსირდება მთლიანად ქრისტიანულ ლიტერატურაში) რჯულის გარეგნული აღსრულებისადმი დამოკიდებულება გავიგოთ, მოვიყვანოთ ის ბიბლიური ეპიზოდი, რასთან დაკავშირებითაც გრიგოლ ნოსელი თავის სწავლებას აყალიბებს. ბიბლიური ეპიზოდი კი შემდეგი გახლავთ: „გამოსვლათა“ წიგნი იუწყება, რომ ისრაელს აღთქმული ქვეყნისაკენ მიმავალ გზაზე ამაღეკელთა ტომი გადაეღობა. ისრაელი იძულებული გახდა სამხედრო კონფლიქტის საშუალებით გაეკვლია გზა. ეს ომი ცალკე განსახილველადაც საინტერესოა, მაგრამ ახლა ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იმისი აღნიშვნა გახლავთ, რომ ამ შეტაკებაში ისრაელი სასწაულებრივ გამარჯვებას მოიპოვებს. კერძოდ, ბიბლია გვაუწყებს, რომ მოსე მთაზე იყო ასული და როდესაც ხელები განპყრობილი ჰქონდა, ისრაელი იმარჯვებდა, ხოლო როდესაც მოსეს ხელები დაეღლებოდა და ძირს დაუშვებდა, მაშინ ამაღეკი სძლევდა ისრაელს. ცხადია, ამ ბიბლიური ეპიზოდის განმარტებისას, უწინარეს ყოვლისა, მოსეს მიერ ჯვრის სახედ განპყრობილი ხელები იქცევს ჩვენს ყურადღებას და მოსალოდნელიც იყო ისეთი დიდი მოღვაწე და ალევორიული ეგზეგეტიკის ბრწყინვალე წარმომადგენელი, როგორც გრიგოლ ნოსელია, სწორედ მაცხოვრის ჯვრის მაგალითს მოიყვანდა განმარტების სახით, მაგრამ გრიგოლ ნოსელი სხვა პრობლემას უკავშირდება და ასეთ ეგზეგეზას გვაწვდის: ხელებგანპყრობილი მოსე სახესიმბოლოა იმ ადამიანისა, რომელსაც რჯული სულიერად ესმის, ხოლო ხელებდაშვებული მოსე სიმბოლოა იმ ადამიანისა, რომელიც რჯულს ბუკვალურად იგებს. როგორც ისრაელის შემთხვევაში, თუ ადამიანს რჯული სულიერად ესმის, მაშინ იგი სძლევს სულიერ მტრებს და პირიქით, თუ

მას რჯული სულიერად არ ესმის, ძლეული იქნება სულიერი მტრისაგან.

მეორე მაგალითს უდიდესი საეკლესიო მწერალი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, გვთავაზობს. წინდაწინ გვსურს, აღვნიშნოთ ის, რომ კლიმენტი იუდაურ წიაღში არსებულ იმ გარდამოცემას ეხება, რაც ქრისტიანულმა ეკლესიამ არ მიიღო. ზოგადად, კლიმენტი ალექსანდრიელის შემოქმედება ძლიერ საინტერესო იმითაცაა, რომ მის ნაშრომებში ჩანს მრავალი საკითხის შესახებ ავტორის მართლაც გასაოცარი ინტელექტი. ამ მრავალ საკითხთა შორის კლიმენტი ხშირად უთმობს ყურადღებას რჯულის სულიერად გააზრების აუცილებლობას და ამის დასადასტურებლად ის მოსეს გარდაცვალების ეპიზოდზე ამახვილებს ყურადღებას. იგი, იუდაურ ტრადიციაზე დაყრდნობით, მიუთითებს, რომ მოსეს გარდაცვალებას ორი ადამიანი ესწრებოდა: ისუ ნავეს ძე და ქალებ იეფუნის ძე. ესენი ის ადამიანები არიან, რომლებმაც მას შემდეგ, რაც მოსემ 12 მზვერავი გაგზავნა აღთქმული მიწის დასაკავებლად, დანარჩენი ათისაგან განსხვავებით, ხმამაღლა განაცხადეს, რომ ღმერთი ისრაელს მართლაც დააკავებინებდა აღთქმულ მიწას. სულ სხვა მოწოდება გაისმა დანარჩენი მზვერავებისაგან, რაც ერის უკან, ეგვიპტური მონობისაკენ წასვლას გულისხმობდა. სწორედ მაშინ, საღვთო სასჯელით, ისრაელს უდაბნოში ორმოც წლიანი ხეტიალი განეწესა, რათა მონობაზე გადაგებული თაობა გადასულიყო და ახალი თაობა მომზადებულიყო აღთქმული მიწის დასაკავებლად. ძველი თაობიდან კი მხოლოდ ეს ორი, ისუ ნავეს ძე და ქალებ იეფუნის ძე, გადარჩებოდა და აღთქმულ მიწაზე შევიდოდა. კლიმენტი ალექსანდრიელის უწყებით, როდესაც მოსეს გარდაცვალების ჟამი დადგა, მისი ამაქვეყნიდან გასვლას სწორედ ეს ორი ერთგული თანამემამულე ესწრებოდა. ბიბლიური თხრობიდან ცნობილია, რომ მოსეს პოლიტიკური მემკვიდრე ამ ორიდან ისუ

ნავეს ძე გახდა და აი, კლიმენტი სვამს კითხვას: რის გამო მიეცა უპირატესობა პირველს და რა იყო მიზეზი იმისა, რომ მეორე არ გამოდგა ერის მმართველად? კითხვაზე პასუხის გასაცემად კლიმენტი შემდეგ იუდაურ გარდამოცემას გვთავაზობს: როდესაც მოსე გარდაიცვალა, ქალებ იეფუნის ძე ხედავდა მის ცხედარს, ხოლო ისუ ნავეს ძე ხედავდა ზეცად ამაღლებულ მოსეს და მასზე მიუნიშნებდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კლიმენტის უწყებით, ქალებ იეფუნის ძე ხედავდა მხოლოდ გარდაცვლილ მოსეს, ხოლო ისუ ნავეს ძე ხედავდა ზეცად აღმავალ ერის წინამძღოლს. კლიმენტი აქვე განმარტავს, რომ ისუ ნავეს ძის მიერ ზეადმავალი მოსეს ხილვა გულისხმობს იმას, რომ მას რჯული სულიერად ესმოდა, ხოლო ქალებ იეფუნის ძის მიერ მხოლოდ მოსეს ცხედრის დანახვა იმას მიანიშნებს, რომ მას რჯული მხოლოდ გარეგნულად, არასულიერად ესმოდა. კლიმენტისათვის ეს გახლავთ განმსაზღვრელი იმისა, თუ რის გამო იქნა არჩეული ისუ ნავეს ძე მოსეს მემკვიდრედ. შედეგად კი ეს უდიდესი საეკლესიო მწერალი აყალიბებს მოძღვრებას იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ქრისტიანისათვის რჯულის სულიერად გააზრება. აღნიშნულ კონტექსტში გვახსენდება ისიდორე პელუზიელის სიტყვები: კანონში რაც წერია, ორი აზრით არის გადმოცემული, დაფარული – მოუხეშავთათვის, ხოლო გახსნილი – დახვეწილი გონების ადამიანებისათვის. სწორედ ადამიანის გონება დახვეწა ქრისტემ, როდესაც შემძლებელი გახადა, მიეღო ის საღვთო გამოცხადება, რაც ადამიანს სულიერი სწეულებისაგან ათავისუფლებს და ნებისმიერი მცდელობა ამ თავისუფლებაზე უარის თქმისა სხვა არაფერია, თუ არა ლტოლვა ჭეშმარიტებისაგან და სურვილი, საკუთარი რელიგიური ჭეშმარიტებების შექმნისა.

ბიბლიიდან მოყვანილი ეს ეპიზოდები და წმინდა გრიგოლ ნოსელისა და კლიმენტი ალექსანდრიელის დამოკი-

დებულება წარმოდგენილი საკითხისადმი მცირე მაგალითი გახლავთ იმ უამრავი სწავლებიდან, რაც ქრისტიანულ ლიტერატურაშია წარმოდგენილი რჯულის სულიერად გააზრების აუცილებლობასთან დაკავშირებით. როგორც აღვნიშნავდით, ეს ის ერთ-ერთი განმასხვავებელი ელემენტია, რითაც ძველი აღთქმის რელიგია ქრისტიანობისაგან სხვაობს. თუმცა ეს განმასხვავებელი ელემენტი მხოლოდ იმის გამო არ წარმოგვიდგენია, რომ დავამტკიცოთ, ქრისტიანობა არ გახლავთ გაგრძელება ძველი აღთქმის ებრაის რელიგიისა. აქ უფრო მნიშვნელოვან პრობლემაზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. საქმე ისაა, რომ ძველი აღთქმის რელიგიისადმი დამახასიათებელი კანონთან დამოკიდებულება საშიშია იმდენად, რამდენადაც შეიძლება ამან მორწმუნე მერჯულეობის არამართებულ გზაზე დააყენოს. სწორედ ეს მდგომარეობა, კანონის ზედაპირული აღსრულება, წესებისა და მოვალეობებისადმი ზედაპირული დამოკიდებულება გახლავთ ის, რაც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების კიდევ ერთ მიზეზად არის ქცეული.

წარმოდგენილი საკითხის უფრო სიღრმისეულად გაშუქებისთვის აუცილებელია, ერთ დეტალსაც მივაქციოთ ყურადღება. იერემია წინასწარმეტყველის წიგნში ვკითხულობთ შემდეგ სიტყვებს: „დაწყევლილია კაცი, რომელსაც ადამიანის იმედი აქვს და ხორციელში ეძებს შემწეობას, გულით კი შორდება უფალს“ (იერემ. 17.5). ამ ციტატაზე დაყრდნობით მრავალი რამის თქმა შეიძლება (ზოგადად, კი, საინტერესოა ადამიანსა და ღმერთზე იმედის დამყარებას შორის პარალელების გავლება), მაგრამ ამ ეტაპზე ჩვენთვის საინტერესო სხვა რამ გახლავთ. თითქოსდა არაფერი უნდა იყოს ცუდი იმაში, რომ ადამიანის იმედი გქონდეს და გჯეროდეს მისი, მაგრამ აქ საინტერესო ისაა, რომ სიტყვა „ადამიანი“ „ხორციელის“ პარალელურ ტერმინად არის წარმოდგენილი. აღნიშნულ კონტექსტში, ისევე როგორც

წმინდა წერილის სხვა მრავალ ადგილას, სიტყვა „ხორცი“ ხშირად გამოიყენება იმ ბუნებასთან დაკავშირებით, რომელიც ჩვენ მივიღეთ საერთო წინაპრის – ადამისაგან. ადამის დაცემის უმთავრესი მიზეზი კი გახლდათ არა იმდენად სურვილი, ჩაედინა ბოროტება, რამდენადაც გადაწყვეტილება – ეცხოვრა და განღმრთობისათვის მიეღწია ღვთისაგან დამოუკიდებლად. ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამის მოდგმა მრავლდება და ყველა, რამდენადაც ბუნებით თანაზიარია მისი, ანუ ადამიანია, პირველადადიანის დაცემის შედეგად ადამიანურ ბუნებაში ჩანერგილ ცოდვას მემკვიდრეობით იღებს. ამ ცოდვის მოქმედების შედეგი ისაა, რომ ადამიანი მიდრეკილია ხორციელი თუ სულიერი ვნებებისაკენ, რომელთა შორის ყველაზე მძიმე და საშიშია გრძნობა იმის შესახებ, რომ შესაძლებელია, ღმერთის გარეშეც არსებობდეს და სულიერ წარმატებებს აღწევდეს ადამიანი. ეს წარმოდგენა სხვადასხვაგვარად იჩენს თავს ამა თუ იმ რელიგიაში, მაგრამ ქრისტიანობაში, რაც ამ ეტაპზე ჩვენთვის საინტერესოა, ხსენებული სენის გამოვლინება ხდება ადამიანის მიერ იმ აზრში გამყარებით, თითქოს მას საკმაოდ კარგად (შეიძლება სრულადაც) ესმის ქრისტიანობის არსი; სინამდვილეში კი, თუკი ქრისტიანობის პრინციპები მის მიერ თავიდანვე დამახინჯებულად არის მიღებული, მაშინ ის, საკუთარი შეხედულებების საფუძველზე, აუცილებლად შექმნის თავის რელიგიას და მას ქრისტიანობას დაარქმევს. როდესაც ტერმინი „ხორცი“ ვახსენეთ და ის წარმოდგენილ ციტატაში უფალს მოშორებული ადამიანის პარალელურად დავაყენეთ, ამით გვსურდა, გვეთქვა, რომ რელიგიის სფეროში „ხორცი“ ცდილობს წარმართოს მოქმედება საღვთო მადლისაგან დამოუკიდებლად მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად მართებული შეიძლება იყოს მისი სურვილები და მიდრეკილებები. ამ მოძრაობის საბოლოო შედეგი მაინც იქნება არამართებულ გზაზე სიარული.

აღნიშნულის კონტექსტში უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ბიბლიაში ტერმინ „ხორცის“ პარალელურად რეგულარულად გამოიყენება სიტყვა „ხრწნილება.“ მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებელია ხორციელ საქმეთაგან გამომდინარეობდეს რაიმე ისეთი, რაც გონებასა და გრძნობაში გამოიწვევს გარკვეული სახის შთაბეჭდილებას, ყოველივე ეს მაინც „ხრწნილების“ ნიშნით აღბეჭდება. ამ მოძრაობის შედეგი შესანიშნავად აქვს გადმოცემული პავლე მოციქულს ებრაელებისადმი მიწერილ წერილში, როგორც „მკვდარი საქმე,“ რის გამოც ღმერთი ჩვენგან სინანულს ითხოვს.

ქრისტიანობის არამართებულად გააზრების მიზეზის, რაშიც რჯულისადმი ზედაპირულ დამოკიდებულებასა და კანონების ბრმა შესრულებას ვგულისხმობთ, ბოლომდე კარგად გარკვევისათვის შევნიშნოთ ისიც, რომ იერემიას ციტატაში წარმოდგენილი ადამიანი არ გახლავთ ის, რომელმაც ჭეშმარიტება თავიდანვე არ იცოდა. ციტატი-ს ბოლო ფრაზა: „გულით კი შორდება უფალს“ — აშკარად მიგვითითებს იმაზე, რომ ადამიანმა, რომელმაც საუბარი წარმოებს, იცოდა ჭეშმარიტების შესახებ და ის ამ მცოდნეობიდან შორს ილტვის. ეს ის ადამიანია, რომელიც ნელ-ნელა, ჭეშმარიტებისადმი არამართებული დამოკიდებულების გამო, სხვა მიმართულებით მიდის და სხვაგან სახავს ჭეშმარიტების წყაროს; ეს კი საკუთარი, ხორციელი ძალებისა და მოსაზრებების ჭეშმარიტების წვდომის შესაძლებლობაშია მოაზრებული. მისი მოქმედება გვიჩვენებს, რომ ის უფრო ეყრდნობა იმას, რისი გაკეთებაც საკუთარი ძალებით შეუძლია, ვიდრე იმას, რასაც ღმერთი გაუკეთებდა მას. აღნიშნული იმდენად არის ჩვენთვის საინტერესო, რამდენადაც ეს მდგომარეობა ადამიანის აზროვნებაში დგება სწორედ მაშინ, როდესაც ის გადაგებულია რჯულის გარეგნულ აღსრულებაზე და მის შინაარსს არ უკვირდება, რაც თანამედროვე ქრისტიანულ აზროვნებაში,

სამწუხაროდ, საკმაოდ ხშირად ვლინდება. რჯულის გარეგნულ აღსრულებაზე გადაგებულთათვის თვითონ კანონის შესრულების ფაქტი ხდება საკმარისი და იმ სულს, რაც ქრისტიანობისათვისაა დამახასიათებელი, სულ უფრო უუცხოვდება. მერჯულების მიუღებლობა ქრისტიანობისათვის ცხადად არის მოცემული სახარებაში, სადაც მაცხოვარი ამხელს მერჯულეთა ფორმალურ დამოკიდებულებას რჯულისადმი. იესო ქრისტეს მიერ მათი მხილება ეყრდნობა იმ ჭეშმარიტებას, რომ რჯულისადმი არამართებული დამოკიდებულების გამო, მათ სულიერი ხედვა აქვთ დახშული, რაც საბოლოოდ აუცილებლად მათი ჭეშმარიტებისაგან განდგომით დასრულდება. ცხადია, იესო ქრისტეს დროინდელი მერჯულები, ისევე როგორც ისინი, რომლებიც დღეს კანონთა ბრმა შესრულებით იქადნიან, დარწმუნებულები იყვნენ, რომ გამოცხადებით ჭეშმარიტებას ემსახურებოდნენ, რადგან სწორედ იმ რჯულს აღასრულებდნენ, რაც ეკლესიისაგან ჰქონდათ მიცემული, თუმცა მათი რელიგიურობის მთელი ტრაგედია სწორედ რჯულის შინაარსისადმი უყურადღებობა გახლდათ, რაც ჭეშმარიტების არამართებული გააზრების საფუძვლად იქცა.

აღნიშნული პრობლემის განხილვის კონტექსტში, დავუბრუნდეთ იერემია წინასწარმეტყველის წიგნს და ვნახოთ, რა მოსდის იმ კაცს, რომელიც თავისი „ხორციელებით“ განეშორება ჭეშმარიტებას (ანუ იმას, რომელიც რჯულს მხოლოდ ბუკვალურად იაზრებს და ვერ ხედავს მასში სულს). ასეთი ადამიანი, იერემიას თანახმად, „იქნება... მარტოხელა ბუჩქივით უდაბნოში, ვერსაიდან მოელოდება სიკეთეს, რადგან იცხოვრებს გადახრუკულ ტრამალზე, მარილიან, უკაცრიელ ქვეყანაში“ (იერ. 17. 6). რამდენად ზუსტად აქვს აღწერილი წინასწარმეტყველს ის სულიერი მდგომარეობა, რომელიც ხორციელად მოაზროვნე ადამიანის გარშემო დგება. ეს გარემო გამოხატულია სიტყვებით: „გადახრუკული

ტრამალი“ და „უკაცრიელი ქვეყანა.“ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის სულიერად უნაყოფო გარემო. ეს გარემო იქმნება იმ ადამიანის გარშემო, ვისთვისაც უმნიშვნელოა საღვთო მადლი. მისი მზერა მიქცეულია რაღაცა უფრო „დიდისა“ და „მნიშვნელოვანისაკენ“ და დარწმუნებულია, რომ საკუთარი ძალებით შეძლებს სულიერ ნაყოფთა მიღებას. ასეთი ადამიანი შეიძლება აღწევდეს კიდევ რელიგიურ სფეროში ინტელექტუალურ სიმაღლეს, მაგრამ ყოველივე ეს უნაყოფოდ რჩება ზნეობრიობის სფეროში. რჯულის უსულოდ შესრულებასა და კანონთა გაუშინაარსებლობით ადამიანი საკუთარ შესაძლებლობებს საღვთო მადლზე მაღლა აყენებს, რითაც ხორციელი ძალების სულიერზე მაღლა დაყენებისაკენ უბიძგებს. ასეთი მდგომარეობა კი მრავალ სფეროში უარყოფით შედეგებს იძლევა. კერძოდ, როდესაც კანონის უსულოდ მიღება ხდება, ადამიანის სულში თეოლოგია გამოცხადებაზე მაღლა დგება და თუ თეოლოგია არ იკვებება გამოცხადებითი ჭეშმარიტებით, ის კერძო ღვთისმეტყველებად ყალიბდება და ეს უფრო არის „კერპის თეოლოგია“, ვიდრე „საღვთო თეოლოგია“. ამას, ისევ უარყოფითი გააზრებით, მოჰყვება ადამიანის მიერ შემუშავებული პროგრამების ღვთის მორჩილებაზე მაღლა დაყენების შეუქცევადი პროცესი, როდესაც ადამიანი დარწმუნებულია, რომ ჭეშმარიტების საწვდომად მიმართული ყველა მისი ღონისძიება გამართლებული და ნებადართულია. საბოლოოდ კი, რაც ყველაზე ტრაგიკულია ადამიანის რელიგიურ ცხოვრებაში, ხდება რჯულის სიყვარულზე მაღლა დაყენება, რაც, როგორც ამას უკვე აღვნიშნავდით, პრინციპულად უცხო და მიუღებელია ისეთი რელიგიისათვის, როგორიც გახლავთ ქრისტიანობა.

აღნიშნულ კონტექსტში პავლე მოციქული გალატელ ქრისტიანებს სწერდა: ეჭა, უგუნურო გალატელნო! ვინ მოგნუსხათ ისე, რომ აღარ ემორჩილებით ჭეშმარიტებას? თქვენ,

ვის თვალწინაც გამოისახა იესო ქრისტე, როგორც თქვენშივე ჯვარცმული? მხოლოდ ეს მინდა ვიცოდეთ თქვენგან: რჯულის საქმეთაგან მიიღეთ სული თუ რწმენის შესმენით? ნუთუ იმდენად უგუნურნი ხართ, რომ სულით დაიწყეთ და ხორციით ამთავრებთ? ნუთუ ამოდ დაითმინეთ ამდენი რამე? ოჰ, ნეტა მხოლოდ ამოდ! ვინც სულს გაძლევთ და სასწაულებს ახდენს თქვენს შორის, რჯულის საქმეებით ახდენს ამას თუ რწმენის შესმენით? როგორც აბრაამმა ირწმუნა ღმერთი და სიმართლედ შეერაცხა მას. მაშ, იცოდეთ, რომ ვინც რწმენისაგან არის, აბრაამის ძეა. და წერილმა, რომელიც წინასწარ ჭვრეტდა, რომ ღმერთი რწმენით გაამართლებდა წარმართებს, წინასწარვე ახარა აბრაამს: „შენში იკურთხება ყველა ხალხი“. ასე რომ, ვინც რწმენისაგან არის, მოწმუნე აბრაამთან ერთად იკურთხება. ხოლო ვინც რჯულის საქმეთაგან არის, წყევლის ქვეშაა, რადგანაც დაწერილია: „წყევლიმც იყოს, ვინც გამუდმებით არ ასრულებს ყველაფერს, რაც ჩაწერილია წიგნში“. ცხადია, რომ რჯულით ვერავინ გამართლდება ღვთის წინაშე, ვინაიდან „მართალი იცოცხლებს რწმენით“ (გალ. 3. 1-11). პავლე მოციქულის ამ სიტყვებში აშკარად არის გაცხადებული სამოციქულო სწავლება იმ პრობლემისადმი, რომელიც ჩვენ დავასახელებთ და რაც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების ერთ-ერთ ძირითად საფუძვლად დავსახეთ. საინტერესოა, რომ რჯულის რწმენისა და სულიერი გააზრების გარეშე მიმღებელს პავლე მოციქული „მონუსხულს“ უწოდებს, რაც მოჯადოებულს ნიშნავს. მართლაც, ასეთი ადამიანი თითქოსდა თავისივე თავის მიერ არის მოჯადოებული, კმაყოფილი იმით, რომ ის ასე მაღალ რელიგიურ საფეხურზე დგას თუნდაც იმის გამო, რომ ზედმიწევნით აღასრულებს კანონის ყველა მოთხოვნას. მონუსხული, მოჯადოებული განმდგარია ყოვლისმომცველ საღვთო მადლთან ზიარებისაგან. ამ წყაროსაგან მოწყვეტილი აუცილებლად მიმართავს ერთადერთ

ალტერნატივას: რელიგიურ კანონთა სისტემას. სწორედ აქედან გამომდინარე სვამს შემდეგ კითხვას პავლე მოციქული: „რჯულის საქმეთაგან მიიღეთ სული თუ რწმენის შესმენით?“ პავლე მოციქული ამ კითხვაში მერჯულებობის თემას წამოწევს წინა პლანზე. მერჯულება წმინდა წერილში განიხილება, ერთი მხრივ, როგორც მცდელობა, ღვთის წინაშე გამოჩნდე მართალი გარკვეული წესების შესრულების კვალობაზე. მართალია, პავლე მოციქული უშუალოდ მოსეს რჯულისადმი დამოკიდებულებაზე საუბრობს, მაგრამ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში მოციქულის რჯულისადმი ეს დამოკიდებულება გაიგება, ზოგადად, რელიგიურ წესთა ჩამონათვალთან დაკავშირებით. სამოციქულო სწავლებით კი, რჯულს შეუძლია დაგვანახოს, რომ ცოდვით ვართ დაავადებულები, მაგრამ გამოჯანმრთელების ძალა მას არ შესწევს. მეორე მხრივ, მერჯულება შეიძლება, განვიხილოთ, როგორც მცდელობა, ადამიანმა, იმისათვის, რომ ღვთის წინაშე მართალი იყოს, საკუთარ თავს განუსაზღვროს იმაზე მეტი, ვიდრე ეს ღვთისაგანაა მისთვის მიცემული. ასეთ ადამიანს კი ავიწყდება, რა განუსაზღვრა მას ღმერთმა, თუმცა პავლე მოციქული ამასაც შეახსენებს რჯულის ბრმად აღმასრულებელთ: „ჩვენც შეგვერაცხება (სიმართლედ), რომელთაც გვწამს ის, ვინც მკვდრეთით აღადგინა უფალი ჩვენი იესო. რომელიც გასცეს ჩვენი ცოდვების გამო და აღდგა ჩვენს გასამართლებლად (რათა განვმართლებულიყავით ღვთის წინაშე)“ (რომ. 4: 24-25) აი, ეს გახლავთ საკმაოდ მარტივი, მაგრამ ყოვლისმომცველი საღვთო განჩინება ადამიანის მიმართ იმისათვის, რომ ის მართალი იყოს უფლის წინაშე: ადამიანი უნდა მიენდოს ღმერთს და ეს მინდობა მხოლოდ რწმენით უნდა აღასრულოს, რომელმაც მისთვის ორი რამ გააკეთა: განკაცდა ადამიანის ცოდვებისათვის და მოკვდა და მკვდრეთით აღდგა, რათა ადამიანი გამართლებულიყო ღვთის წინაშე. ამ სამოციქულო შეგონებაში საკმაოდ მარტ-

ივად არის ნათქვამი ის ჭეშმარიტება, რაც ყველა ქრისტიანს უნდა ახსოვდეს: არაფერია დასამატებელი ან მოსაკლები იმისაგან, რაც ღმერთმა დაუდგინა ადამიანს. სწორედ ეს გახლავთ ძლიერ მნიშვნელოვანი: რწმენით გამართლებული ადამიანი მართებულად აზროვნებს და ცხოვრობს ისევე ამავე რწმენიდან გამომდინარე. ასეთ შემთხვევაში მისი რწმენა ეფუძნება არა ადამიანის მიერ შექმნილ რელიგიურ სამყაროს, არამედ იმ გამოცხადებას, რომელიც მან უშუალოდ ღვთისაგან მიიღო. ქრისტიანული რელიგიისათვის კი ამ ქვეყნად უსრულყოფილესი გამოცხადება სწორედ იესო ქრისტეს განკაცებაა, რომლისაგანაც ის სწავლება მიიღო, რომლის დაცვის შედეგადაც არასოდეს მიიღრიკება მართებული გზიდან. ამის საპირისპიროდ, როდესაც რჯულის წესების ბრმა შესრულება ხდება, ადამიანს ავიწყდება ყველაზე მთავარი — ვისგან და რის გამო აქვს მიღებული მას ეს რელიგიური წესები. როდესაც ის ღვთის წინაშე სიმართლის მოსაპოვებლად თავისსავე გამოგონილ წესებს ამატებს, მას აუცილებლად აერევა ერთმანეთში ის რელიგია, რომელიც გამოცხადებით მიეცა და ის რელიგია, რომელსაც, თითქოსდა თავისდაუნებურად, თვითონვე შეუქმნის თავის თავს.

სწორედ ამით აიხსნება ის კითხვა, რასაც პავლე მოციქული უსვამს გალატელ ქრისტიანებს: „ნუთუ იმდენად უგუნურნი ხართ, რომ სულით დაიწყეთ და ხორციით კი ამთავრებთ?“ ჩვენ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ იმის შესახებ, თუ ტერმინი „ხორცი“ რა დატვირთვით გამოიყენება მთელ რიგ შემთხვევაში წმინდა წერილში. როგორც აღვნიშნავდით, ეს არის ადამიანის მიწიერ ზრახვებზე დაფუძნებული აზროვნება, რომელსაც არასოდეს ესმის სულიერად მოაზროვნისა. საინტერესოა, რომ ამავე წერილში, ოდნავ მოგვიანებით, პავლე მოციქული სულ ცოტა თხუთმეტ „ხორციელ საქმეს“ ჩამოთვლის და თუ ამ საქმეების ჩამონათვალს ყურადღებით

გავეცნობით, ვნახავთ, რომ არც ერთი მათგანი არ ესათნობა ღმერთს. ამ მოსაზრების ერთგვარ შეჯამებას ვხვდებით რომაელებისადმი მიწერილ პავლე მოციქულის ეპისტოლეში, როდესაც იგი ბრძანებს: „ხორციელად მცხოვრებნი ვერ აამებენ ღმერთს“.

როგორც ვნახეთ, პრობლემა, რომელიც ქრისტიანობის არამართებული გააზრების ერთ-ერთი მიზეზი შეიძლება გახდეს, ქრისტიანობის ისტორიის პირველივე საუკუნეებშიც არსებობდა და მოციქულები მის აღმოსაფხვრელად ძაღლონეს არ იშურებდნენ. ამ პრობლემის ეკლესიაში ადრიდანვე გამოჩენა გასაკვირი არ არის. ახალი აღთქმის ეკლესიაში რჯულისადმი არამართებული დამოკიდებულების პრეცედენტები ძველი აღთქმის ეკლესიიდანვე იწყება და თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, ეს გახლავთ კაცობრიობის წინაშე გაშლილი ის ასპარეზი, რომელიც ქრისტიანულ ლიტურატურაში კაცობრიობის მტრის მიერ არის დასახული. წარმოდგენილი მიმოხილვიდან გამომდინარე, ისიც აშკარაა, რომ ვერც მოციქულებმა და ვერც ქრისტიანული ეკლესიის მნათობებმა ვერ შეძლეს ამ პრობლემის ბოლომდე აღმოფხვრა და, სამწუხაროდ, ის დღესაც არსებობს ქრისტიანულ ეკლესიაში. გალატიის ეკლესიის პრობლემა მხოლოდ პირველ საუკუნეში არ წარმოშობილა და არც ამ ეპოქაში დარჩენილა. ეს პრობლემა აქტიურად დგას დღის წესრიგში დღესაც. წარმოდგენილი პრობლემის დროში ასეთი განვრცობადობა ქრისტიანულ ასკეტიკურ ლიტურატურაში საკმაოდ ნათლად არის განმარტებული, რომლის რეზიუმირებაც ერთი წინადადებით შეიძლება: ეს გახლავთ საკმაოდ კარგი ხერხი იმისა, რომ ადამიანის ყურადღება გადაიტანო ქრისტედან მიწიერზე, მთავარიდან მეორეხარისხოვანზე. ამდენად, რჯულის უსულოდ, გაუშინაარსებლად მიმღებელნი შორდებიან საღვთო მადლს, რის შედეგადაც ხორციელ საქმეებსა და მერჯულებობაში ეფლობიან.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი პრობლემის საკმაოდ მცირე მიმოხილვიდან ჩანს, რომ მერჯულების, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რჯულის არასულიერი გააზრების პრობლემა მხოლოდ ძველი აღთქმის ეკლესიის ეპოქისათვის არ გახლავთ დამახასიათებელი. შეიძლება თამამად ითქვას, ამ სენმა მთელი თავისი საშინელებით თავი იჩინა სწორედ იესო ქრისტეს განკაცების დროში და ის დღემდე რელიგიური აზროვნების სფეროში ურთულეს პრობლემად რჩება. საქმე ისაა, რომ თუკი სხვადასხვა მანკიერებას ქრისტიანული რელიგია განიხილავს, როგორც ცოდვისაკენ მიდრეკილი ან თუნდაც ცოდვაში ჩაფლული ადამიანისათვის დამახასიათებელ ცხოვრებისეულ წესად, მერჯულების სენი უკვე რელიგიურ ადამიანთა ხვედრად არის წარმოდგენილი. ამ სენით ხშირად ავადდებიან გულწრფელი ადამიანები, რომლებიც რწმენაში მოსვლისთანავე გულმხურვალედ იწყებენ რელიგიურ ცხოვრებას. მათი უმთავრესი პრობლემა ხდება ქრისტიანობის არამართებული გააზრება, მისი მხოლოდ წეს-ჩვეულებამდე დაყვანა და იმ ერთობისაგან აზრისმიერად განდგომა, რომელიც სწორედ რომ სულიერად სწეულებს მოუწოდებს თავის წიაღში. ასეთი გულმხურვალეებისათვის ხშირად მიუღებელი ხდება ის ელემენტარული ჭეშმარიტება, რომ საეკლესიო ერთობა ეს არის არა პიროვნულად ხსნილთა, არამედ იმ მორწმუნეთა კრებული, რომელიც თავისი ბუნებით არის გამოხსნილი, ხოლო სულიერ განკურნებასა და პირად შეხვედრას სწორედ ეკლესიაში ელოდება ქრისტესთან. სწორედ აქედან გამომდინარე, საეკლესიო ლიტერატურაში მერჯულება საკმაოდ მძიმე სულიერ ავადმყოფობად განიხილება. მაგალითად, წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვისათვის, მათ, ვინც რჯულს მხოლოდ ბუკვალურად კითხულობს და მის სულს არ წვდება, მხოლოდ ზედაპირული ცოდნა აქვს და ამის გამო ამპარტავნებაში ვარდება. ცხადია, ახლა ვერ დავიწყებთ

საუბარს იმის შესახებ, თუ ამპარტავნების სენს ქრისტიანული რელიგია როგორ განიხილავს; მოკლედ კი ვიტყვით, რომ ის ქრისტიანობაში ყველა მანკიერების დედად არის წარმოდგენილი და, შესაბამისად, მერჯულეობა წილნაყარი ხდება ამ მანკიერებათა წყაროსთან. ალბათ, ბევრი აღარ არის საჭირო, ვისაუბროთ იმის შესახებ, რომ იმავე ქრისტიანულ ლიტერატურაში ქრისტეს ჯვარმცემელთა ეპითეტები სწორედ ამპარტავნება და მერჯულეობა გახლავთ.

მერჯულეთა ძირითადი მენტალური კრიზისი გამოიხატება ქრისტიანული ფუნდამენტალური პრინციპის უარყოფაში. მათთვის უბრალოდ გაუგებარი ხდება, რას ნიშნავს სიყვარული, ის სიყვარული, რომლითაც განკაცებული ღმერთი მოკვდა სნეული ადამიანისათვის. სწორედ ამას გულისხმობს წმინდა მარკოზი, როდესაც ბრძანებს: უფლის სიყვარულის გარეშე ადამიანებს არ შეუძლიათ, მისი რჯული სრულად აღასრულონ. მერჯულეობის სენით შეპყრობილებსათვის ქრისტეს რჯულის აღსრულება არა მოციქულებრივი სწავლების მიხედვით მოყვასის ტვირთის ზიდვაში, არამედ დაწერილი კანონების ბრმად შესრულებაში მოიაზრება და ამიტომაც ისინი ვერასოდეს ხვდებიან იმ უმთავრეს დეტალს, რითაც ქრისტიანული რელიგია თავის ზეციურ წარმომავლობას ამტკიცებს დედამიწაზე.

შესაძლებელია, გაჩნდეს კითხვა იმასთან დაკავშირებით, აუცილებელია თუ არა იმ კანონების დაცვა, რომელიც ეკლესიაშია დადგენილი. ცხადია, ამ კითხვაზე მხოლოდ ერთი პასუხის გაცემაა შესაძლებელი: კანონები დაცული უნდა იქნას, რადგან მათი აღსრულება განაპირობებს იმ წესრიგს, რაც აუცილებელია ჭეშმარიტების წვდომისათვის. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ხშირად ეკლესიის მოწეობა ზეციურ იერარქიას ედრება და მიწიერ და ზეციურ მსახურებებს შორის პარალელებსაც ხშირად ვხვდებით. აღწერილიდან გამომდინარე, ხშირად ფიქსირდება მოსა-

ზრება იმასთან დაკავშირებით, რომ ზეციურ იერარქიაში უწესრიგობის შემტანი გახლავთ ის დაცემული ანგელოზი, რომელიც ბოროტებას უდებს დასაბამს და ამდენად ეკლესია, თავისი სიმწყობრითა და წესრიგით, ამ ბოროტების წინააღმდეგ მიმართული მორწმუნეთა კრებულია. ცხადია, ქრისტიანობაში არასოდეს დასმულა საკითხი იმასთან დაკავშირებით, საეკლესიო კანონების დაცვა აუცილებელი არის თუ არა. ამდენად, აშკარაა, რომ როდესაც ჩვენ ქრისტიანობის არამართებულად გააზრების ერთ-ერთი მიზეზის შესახებ ვიწყებდით საუბარს, მხოლოდ იმ მარტივი ჭეშმარიტების ჩვენება გვსურდა, რომ კანონთა უსულო, გედაპირული აღსრულება და მისით მოქადულობა ძლიერ საშიშია იმისათვის, რომ ადამიანი ჭეშმარიტებისაკენ მავალ გზას ასცდეს. ეს მდგომარეობა კი მით უფრო საშიშია, რომ ამ დროს ადამიანს ჰგონია, თავისი უსულო მერჯულებით, კვლავ ჭეშმარიტებას ემსახურება, სინამდვილეში კი სწორედ ამ გამოცხადებითი ჭეშმარიტებისაგან დგას შორს. ყველაზე მძიმე და საშინელი, რაც რჯულისადმი ბრმა დამოკიდებულებას შეიძლება მოჰყვეს, გახლავთ ფანატიზმი, სწორედ ის ფანატიზმი, რომელიც ჭეშმარიტების ფლობის პრეტენზიას აცხადებს და სინამდვილეში თავად გაცხადებულ ჭეშმარიტებას ემტერება. ამ მტრობის შედეგი შესანიშნავად ჩანს სახარებაში, სადაც დაპირისპირება გოლგოთამდე აღწევს, იმ გოლგოთამდე, სადაც სიცრუეზე დაფუძნებული ყოველგვარი ფანატიზმი აუცილებლად მარცხდება ჯვარცმული ჭეშმარიტების წინაშე.

შესაქმე და თანამედროვე მეცნიერება წერილი პირველი

მიხეილ ანთაძე

„ჩვენ წინაშე ორი დიდი წიგნია — ბიბლია და მეცნიერება ბუნე-
ბის შესახებ. და თუ ზოგიერთი ამბობს, რომ ეს ორი წიგნი ეწინ-
ააღმდეგება ერთმანეთს, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი თავად ვერ
გებულობს ან ერთს, ან მეორეს“.

ილია II

ღმერთის განგებულება სამყაროზე წარმოებს არა „მოვლენათა
ბუნებრივი მიმდინარეობის“ წინააღმდეგ, არამედ სწორედ მისი
მადლით და მის მიერ.

ალექსი გომანკოვი

თავი 1.

ბიბლიური სინგულარობა

1. თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა.

2. დედამიწა იყო უფორმო და უდაბური. სიბნელე იყო უფსკრულზე და ღვთის მოქმედი ძალა იძვროდა წყლის ზევით.

მოდით, კარგად გავერკვეთ, რას ნიშნავს გამოთქმა: „შექმნა ცა და მიწა“. რა არის ცა? ვნახოთ, რას გვეტყვიან თანამედროვე ცნობარები:

„ცა — ატმოსფეროს ან გარე კოსმოსის ნაწილი, დანახული ნებისმიერი ასტრონომიული ობიექტის ზედაპირიდან. მისი ზუსტი განსაზღვრა რამდენიმე მიზეზის გამო შეუძლებელია. ცა ზოგჯერ განმარტებულია, როგორც პლანეტის ატმოსფეროს ხშირი, აიროვანი ზონა. დღის განმავლობაში დედამიწის ცა მუქი ცისფერია, ჰაერის მიერ მზის შუქის მიმობნევის გამო. ღამით ცა ვარსკვლავებით მიმოფანტულ შავ ზედაპირად ჩანს“.

წარმოდგენილ განმარტებას ვერ დავჯერდებით, ვინაიდან მის მიხედვით, „ცა“ ატმოსფეროს, დედამიწის, ახლომდებარე კოსმოსის, ნებისმიერი ასტრონომიული ობიექტის, პლანეტისა და სხვა ასეთების ერთ-ერთი ნაწილია. ხოლო ღმერთმა ყველა ესენი, რასაც შეიძლება მყარი სხეულები ვუწოდოთ, მხოლოდ მეორე დღეს შექმნა. მაშასადამე, პირველ თეზაში მოხსენიებული ცა არამც და არამც არ გულისხმობს ამ სიტყვის გეოგრაფიულ, ფიზიკურ მნიშვნელობას. სხვა მნიშვნელობა უნდა მოვძებნოთ.

„ცა და მიწა“, როგორც შექმნილი სამყაროს ორი შემადგენელი ნაწილი, ორი პოლუსი, ბიბლიაში ასე წყვილად ნათქვამი, ხშირად სამყაროს მთლიანობის გამოსახატავად იხმარება. მაგალითად, „დასაბამსა შენ, უფალო, ქუეყანა და აფუძნე, და ქმნილნი ჴელთა შენთანი ცანი არიან“ (ფსალ. 101.26), „რამეთუ იყოს ცაჲ ახალი და ქუეყანა ახალი. და

არღა მოიგსენონ პირველთა მათ, არცა არა მოუჭდეს გულსა მათსა ზედა“ („რადგან, აჰა, შევექმნი ახალ ცას და ახალ მიწას, აღარ გაიხსენება წინანდელნი და ფიქრადაც არავის მოუვა“, ესაია. 65.17); „ამას იტყვს უფალი: უკუეთუ აღთქმად ჩემი დღისა და ღამისა, სიმკაცრენი ცისა და ქუეყანისანი არ განვაწესენ“ (იერემ. 33. 25); „და აღიღეს საზომი საშუალ ქუეყანისა და საშუალ ცისა“ („და ასწიეს მათ საწყაული მიწასა და ცას შორის“ ზაქ. 5.9). ამას გარდა, წმინდა მამები ამ გამოთქმაში ხშირად ხილულისა და უხილავი სამყაროების ან ცის, როგორც ანგელოზთა სამყოფლის, შესახებ მითითებას გულისხმობენ (წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოანე დამასკელი და სხვა). მართლაც, ბიბლიაში არაერთხელ გვხვდება სიტყვა „ცა“ ცის ბინადართა (ანგელოზთა) მნიშვნელობით. მაგალითად, „ვიხილვე უფალი ღმერთი ისრაჴლისა მჯდომარე ზედა საყდართა თვსთა და ყოველნი ერნი ზეცისანი დგეს გარემო მისა მარჯულ და მარცხლ“ (3 მეფ. 22.19); „ეკრძალენით, ნუუკუე ვინმე შეურაცხ-ჰყოთ ერთი მცირეთა ამათგანი. გეტყვ თქუენ, რამეთუ ანგელოზნი მათნი ცათა შინა მარადის ხედვენ პირსა მამისა ჩემისასა, რომელ არს ცათა შინა“ (მათ.18.10) და სხვა. გარდა ამისა, თვით შესაქმნის მოცემულ კონტექსტში აღწერილი უსახოვნება, ქაოსურობა მხოლოდ მიწას მიემართება (ანუ ხილულ, ე. წ. მატერიალურ სამყაროს), რითაც ცა (უხილავი, ზენა გვართა სამყოფელი, თანამედროვე მეცნიერული ენით, ვირტუალური, მატრიცული, ინფორმაციული) ერთგვარად განსხვავდება მიწისგან და კონტრასტულადაც კი უპირისპირდება მას. ამის მაგალითებს ვპოულობთ როგორც ძველ (იობი 38. 4-7), ისე, განსაკუთრებით, ახალ აღთქმაში: „რამეთუ მის მიერ დაებადა ყოველივე ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა, ხილულნი და არახილულნი, ანუ თუ საყდარნი, ანუ თუ უფლებანი, გინა თუ მთავრობანი, გინა თუ ჳელმწიფებანი, – ყოველივე მის მიერ და მისა მიმართ დაებადა“ (კოლ. 1.16).

ამრიგად, მიწა ხილული სამყაროა, ცა—უხილავი.

ჯერ ხილული სამყაროს მიმოხილვით დავიწყეთ.

სიტყვები „უფორმო და უდაბური“, რომლებითაც ეს პირველქმნილი მასაა აღწერილი, შეიცავენ მინიმუმებს სრულ ქაოსზე, რომელშიც სინათლის, ჰაერის, მიწის, წყლის, მცენარეთა და ცხოველთა ჩანასახები ჯერ არ ურთიერთსხვაობენ, ჯერ არ დიფერენცირებულან და ჯერ ერთიანი, უფორმო და განურჩეველი კონტინუუმის სახით, იმპლიციტურად (გაუმჟღავნებლად) არსებობენ, ანთუ ვირტუალურად. ამ სიტყვათა საუცხოო პარალელური ნიმუშია სოლომონის სიბრძნის ის ადგილი, სადაც ლაპარაკია, რომ უფალმა „უსახო ნივთიერებისგან სამყარო შექმნა“ (სიბრძ. 11.18). უსახო, უფორმო, უზომო, უხილავი, განუმზადებელი, უმასო, უწონო... ქაოსი... ყოველგვარი მატერიალური პარამეტრების გარეშე... სინათლე, ჰაერი, მიწა, წყალი და სიცოცხლე ჯერ არ არსებობს, სამომავლოა მათი ელემენტები, უკეთ კი, ინფორმაცია მათზე ჯერ არ არის გამოკვეთილი, ყოველივე ეს არის მოცემული კონტინუუმის სახით და მოელის განხორციელებას არაფრიდან. რწმენა იმისა, რომ ღმერთმა სამყარო არაფრისგან შექმნა (ლათ. *ex nihilo*; ბერძ. *ex ouk onton*), სამყაროს შექმნის შესახებ ტრადიციულ ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში პრიორიტეტულია. ეს სწავლება განსაკუთრებით ემყარება მეორე მაკაბელთა წიგნის ბიბლიურ ტექსტს, სადაც ნათქვამია: „გთხოვ, შვილო, შეხედე ცასა და დედამიწას და ყოველივეს, რაც მასზეა, მიხვდები, რომ არსებულისგან არ შეუქმნია ეს ყველაფერი ღმერთს, და რომ ასევეა შექმნილი ადამიანთა მოდგმაც“ (II მაკ. 7.28.) და, მართლაც, მატერიალური თვალსაზრისით, ღმერთი, რადგან ყველაფერი მისგან შეიქმნა და ამდენად ის თვით არ შეიძლება იყოს ყველაფრიდან ერთ-ერთი, ხოლო ის, რაც

არ შედის ყოვლისმომცველი „ყველაფრის“ კატეგორიაში, სემანტიკური თვალსაზრისით, „არაფერია“. დიონისე არეოპაგელი დავიმოწმით: „იგი, რომელ არს აღმატებული პირველსაწყისი ყოველივესი გარკვეულად აღსაქმელისა, თვით არ არის ერთ-ერთი საგანი, ცხადლივ შესამეცნებელი. და კვლავაც, აღმავალნი მალლა მის მიმართ, დაბეჯითებით დაგარწმუნებთ, რომ იგი არ არის არც სული, არც ჭკუა, არც წარმოსახვის, ამოცნობის, გონებისა და გაგების უნარ-ნიჭების უზრუნველყოფა. არ არის იგი აზრისმიერი და ფიქრისმიერი რამ აქტი, ცნობიერებით აღსაწერი ან შემეცნებით საწვდომი, რამეთუ არ არის იგი რიცხვი და მწკრივი, სიდიდე ან სიმცირე, ტოლობა ანდა უტოლობა... და რადგანაც იგი არც უძრავია, არც მოძრავი და არც გარინდული, და არა აქვს არც ხელმწიფება და არ არის არც ძალაუფლება, არც სინათლეა, არც ცოცხლობს და არც არის სიცოცხლე, არ არის პიროვნული არსება, ან მარადისობა, ან დროთასვლა, ვერ მოვიხელთებთ მას გაგებით, რადგან არ არის იგი ცოდნა ან ჭეშმარიტება, არც სიბრძნის სამეფოა, არც ერთია და არც ერთიანობაა, არც ღვთაებაა და არც სათნოება, არც სულიერება, არც შვილობა და არც მამობა, არ არის, აგრეთვე, იგი სხვა რამ საგანი, რომელსაც ჩვენ ან ჩვენი მსგავსი თუ არამსგავსი სხვა არსება შეიმეცნებდა, არ მიეკუთვნება არარსებულის ან არსებულის კატეგორიებს, არ შეუძლიათ არსებულ არსებს განჭვრიტონ მისი ნამდვილი სახე, ისევე როგორც თვითონ არ განჭვრეტს ნამდვილ სახეს, არ შეუძლია ცნობიერებას მისი წვდომა, სახელდება და შემეცნება, არ არის იგი არც სიბნელე, არც სინათლე, არც შეცდომა, არც სიმართლე, მას არც მტკიცება, არც უარყოფა ესადაგება, რადგან თუკი ვამტკიცებთ ან უარყოფთ რამეს, მის სიახლოვეს მტკიცებადს ან უარსაყოფელს, მას ვერ ვეხებით, რადგანაც იგი ყოფიერების ფარგლებს გარეთ არის გასული, ყველა მტკიცების და უარყოფის მიღმა დგას და ყოველივე

არსებულის სრულყოფილი, ერთიანი მიზეზია, ყოველივეს აღემატება თავისი აბსოლუტური და მარტივი შინაარსით, ყოველგვარი შეზღუდვისგან თავისუფალია და ყოველივეს გარეშე მდგარია თავისი არსით“¹.

პროტოპრესვიტერი მიქაელ პომპანსკი ბრძანებს: „სამყარო შეიქმნა არა რაღაც მუდამ არსებული მასალისგან, არამედ სრული არყოფნიდან შემოვიდა მყოფობაში; სამყარო არარასგან შეიქმნა, მაგრამ „გან“ თანდებული უკვე რაღაცის არსებობაზე მიგვანიშნებს, „არარა“ კი არარსებული მასალაა. ამიტომ უძვობესი იქნებოდა, გვეხმარა მამათა ჩვეული გამოთქმა — არმყოფობიდან მყოფობაში შემოსვლა. თუმცა გემოხსენებული გამოთქმის გამოყენება პირობითად მიღებული და სავსებით დასაშვებია მისი სიმარტივისა და სიმოკლის გამო. შექმნა რომ სრული არყოფნიდან შემოსვლაა, ამის შესახებ საღვთო წერილში ბევრგან საუბრობენ: „ღმერთმან ყოველივე არაფრისგან შექმნა...“ (II მკ. 7,28); „არა საჩინოვსგან ხილულად შექმნულად“ (ებრ. 2.3); „უწესნ არაარსსა მას, ვითარცა არსსა“ (რომ. 4.17)“².

ამრიგად, ზეყოფიერი ღვთაება თავისი უზენაესი განზრახვით აფუძნებს რა ყოფიერებას, პირველ რიგში, ავლებს მიჯნას უხილავ ცასა და მატერიალურ მიწას შორის და ამ დიალექტიკური ბინომით ცასაც მიუჩენს ადგილს ფიზიკურ სამყაროში. ეს პროცესი მოგვიანებით ფილოსოფიაში იდგა — მატერიის დისპოზიციად მოინათლა, პოპულარულ თეოლოგიაში — სააქაო-საიქიოდ. უნდა დავძინოთ, რომ ღვთაებრივი ქმნადობის ამ პირველი გრანდიოზული აქტით შესაძლო გახდა, ცა უფლის ნებით ზეგარდმო არსთა, ზენა გვართა, ანგელოზთა და სულთა ყოფიერების მისამართად ქცეულიყო.

1 Dionysius the Areopagite, 1983, *The Divine Names and Mystical Theology*. London: Johns Hopkins Univ. Press, p. 207.

2 იხ. ინტერნეტ საიტ. <http://www.orthodoxy.ge>

ეკლესიის ზოგი მამის აზრით, შესაქმის წიგნის პირველ სიტყვებში — „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ — ლაპარაკია არა ფიზიკურ ცაზე, რომელიც შემდგომ შეიქმნა, არამედ ამ სიტყვაში უხილავ, ზეციურ ძალთა საცხოვრისი მოიაზრება. ეკლესიის არაერთი მოძღვარი ფიქრობს, რომ ღმერთმა ანგელოზები ხილულ სამყაროზე ადრე შექმნა (წმ. ამბროსი მედიოლანელი, ნეტარი იერონიმე, გრიგოლ დიდი, ანასტასი სინელი). სამყაროს შექმნის დროს ისინი უკვე წარდგომილნი იყვნენ შემოქმედის წინაშე და ემსახურებოდნენ მას. წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ამგვარად მსჯელობს: „საღვთო სახიერება არ დასჯერდა თავისთავის ჭვრეტას, სიკეთე მას სულ უფრო და უფრო უნდა განეფინა, რათა შეძლებისდაგვარად ბევრს რგებოდა იგი (ასეთია უზენაესი სიკეთე). ღმერთმა ჯერ ანგელოზთა ზეციური ძალები მოიფიქრა და ზრახვა საქმედ იქცა, სიტყვით აღსრულდა და სულის მიერ განსრულდა... სათნო ეყვნენ რა მას პირველი ქმნილებანი, შემდგომ სხვაგვარი, ნივთიერი და ხილული სამყარო მოიაზრა. სხვა სიტყვებით — ცისა და დედამიწის და მათ შორის არსებულისაგან შედგენილი მწყობრი ნაგებობა მოიფიქრა“ (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი. სიტყვა IV. სამყაროს შესახებ). ამ აზრს იმეორებს ღირსი იოანე დამასკელიც.

თუმცა მივუბრუნდეთ ცის მატერიალური ყოფიერების გარეთ მყოფ დისლოკაციას, რომელიც ყოფიერების (ანუ ყველაფრის) გაჩენის შემდეგ მხოლოდ ფიზიკურ არაფრად შეგვიძლია მოვიაზროთ. ყოფიერებისგან სიცარიელეს ვაკუუმი ჰქვია და თანამედროვე ფიზიკის ნააზრევს თუ ყურადვილებთ, მთელი მატერიალური სამყაროს უმცირესი შემადგენელი აგურები — ე. წ. ელემენტარული ნაწილაკები (კვანტები და კვარკები) სწორედ სიცარიელის იმპლიციტურიდან ამოდიან ყოფიერების ექსპლიციტურში, სწორედ ვაკუუმიდან, ანუ არაფრიდან ჩნდებიან, თანაც ისე, რომ

იქიდან გამომდინარე ინფორმაცია თავის შესახებ, ჩნდება საკუთარი იმპულსებით, მასებით, სპინებითა და სხვა მახასიათებლებით, რომლებიც მათ ყოფიერ არსებობას განსაზღვრავს. ეს ინფორმაცია მათ ვაკუუმიდან მოჰყვებათ, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იქ, სიცარიელეში, არაფერში ბუდობს მთელი ინფორმაცია. კომპიუტერულ ენაზე რომ ვთქვათ, იქ წერია ყოფიერების მატრიცული პროგრამა.

წმიდა ბასილი დიდი გვასწავლის: „ღმერთმა მანამ, სანამ რაიმე იარსებებდა დღეს არსებულიდან, განიზრახა არარსებულის არსებობაში გადაყვანა და ამასთან ერთად იაზრა, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო სამყარო, და ამ სამყაროს ფორმის შესატყვისი მატერია შექმნა“ (წმ. ბასილი დიდი, „ჰომილიები ექვსი დღისთვის“; ჰომილია II).

წმიდა მამის ეს გამონათქვამი ჩვენს დროში, ან დღევანდელ ყაიდაზე რომ წარმოთქმულიყო, აუცილებლად გაიჟღერებდა ასეთი სიტყვებით: „პროექტი“ და „ვირტუალობა“.

და ასე: „თავდაპირველად ცა და მიწა შექმნა... და შესაქმნის ამ პირველ წამს „დაბადების“ ხელდასხმული ავტორი — მოსე — თავის თანამედროვეთათვის აღსაქმელ ენაზე ამ ახლადშექმნილი თუ ჯერ შეუქმნელი, ქმნადობის წინარე მყოფი მიწის მეტად რთულად გასაგებ სურათს ხატავს: მიწა იყო უფორმო (უსახო) და უდაბური და ბნელი იდო უფსკრულსა ზედა. ივრითზე აქ არის სიტყვები „ტოჰუვა-ბოჰუ“, რაც უფორმოს, არამდგრადს, ქაოსურს აღნიშნავს. სიტყვა უფსკრული, ცხადია, უსასრულო სიცარიელეა, რადგან ჯერ არაფერია შექმნილი, რომ ამ უფსკრულის ძირის ფუნქცია შეასრულოს და მის უსასრულობას საზღვარი დაუდოს. ბნელი სიცარიელეა.

„ბნელი ზედა უფსკრულთა“... ეს ბნელი შუქის, სინათლის ჯერ არ არსებობის ლოგიკური შედეგია, რამეთუ შესაქმნის ამ მომენტში სინათლე ჯერ არ არსებობდა და თუმცა იმავე

დღეს, მაგრამ მოგვიანებით წარმოიქმნა ღვთიური სიტყვის თანახმად.

ჯერ კი მიწა ვირტუალურია, ჯერ არაფერია.

თავში რომ ძნელად ჩადის, გინდ მოსეს დროინდელი ადამიანი იყო და თუგინდ ახლანდელი, ისეთი აღწერაა „... მიწა იყო უფორმო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულზე...“ ასეთი რამეები გონებისთვალთ გაუგებარი და წარმოუდგენელია. აი, კიდევ შემოგთავაზებთ ერთ ამგვარ განსაზღვრებას:

სინგულარული პერიოდი, — სამყაროს მდგომარეობა დიდ აფეთქებამდე, როცა სამყარო უსასრულოდ შეკუმშული, უსაზღვროდ გავარვარებული, წარმოუდგენელად მცირე ზომის წერტილი იყო ხასიათდება, როგორც უსასრულოდ მკვრივი და უსასრულო ტემპერატურის მქონე ერთ წერტილში მოთავსებული რამ ნივთიერება. ამ სინგულარობის მეცნიერული დასაბუთება, რაც, ფარდობითობის ზოგადი თეორიის თანახმად, გამომდინარეობს გაფართოებადი სამყაროს დინამიკის უკუშექცევადი აღწერიდან, ერთმნიშვნელოვნად დაამტკიცა თანამედროვეობის ერთ-ერთმა უდიდესმა ფიზიკოსმა სტივენ ჰოუკინგმა. იგი წერს: „ჩვენი დაკვირვებების შედეგები ადასტურებენ ვარაუდს იმის შესახებ, რომ სამყარო დროის განსაზღვრულ მომენტში აღმოცენდა. თუმცაღა თვით შექმნის საწყისი მომენტი — სინგულარობა — ფიზიკის არცერთ ცნობილ კანონს არ შეესაბამება.“

მაგალითად, შეუძლებელია ერთდროულად უსასრულო იყოს სიმკვრივე და ტემპერატურა, რადგანაც უსასრულო სიმკვრივისას ქაოსის ოდენობა ნულისკენ მიისწრაფვის, რაც შეუთავსებელია უსასრულო ტემპერატურასთან. კოსმოლოგიური სინგულარობის არსებობა ფიზიკური კოსმოლოგიის ერთ-ერთი უსერიოზულესი პრობლემაა. საქმე ისაა, რომ

არანაირი ჩვენი ცნობები იმის შესახებ, რაც დიდ აფეთქებას მოჰყვა, ვერანაირ ინფორმაციას ვერ მოგვცემს იმის შესახებ, თუ რა ხდებოდა დიდ აფეთქებამდე“³.

თანამედროვეობის ცნობილი ქრისტიანი აპოლოგეტი და ოქსფორდის მათემატიკის პროფესორი ჯონ ლენოქსი მოკლედ მიმოიხილავს ჩვენი დროის გამოჩენილი კოსმოლოგის — სტივენ ჰოუკინგის — ფილოსოფიურ იდეებს და ასკვნის, რომ მართალია, სამყაროს შექმნა არაფრისგან გარდაუვალია თანამედროვე ფიზიკის კანონების მიხედვით, თუმცა თავად ფაქტი ამ კანონების არსებობისა სამყაროს შექმნამდე ღმერთის არსებობას ადასტურებს.

ამრიგად, ყველაფერი თავმოყრილი იყო ერთ წერტილში. შეგახსენებთ, რომ წერტილი მათემატიკის ენაზე უპარამეტრო სივრცეს ნიშნავს ანუ არაფერს. ეს ერთი წერტილი იყო უსასრულოდ მკვრივი და უსასრულოდ ცხელი. ეს არანაკლები თავსამტვრევია და ცხადლივ წარმოდგენელი, ვიდრე უდაბური-უფორმო-უსახური მიწა, რომელიც უკიდევანო უფსკული და სიცარიელეა, თან ბნელა. ეპოქები იცვლება, ცნებები და ტერმინებიც, მაგრამ არის მსგავსებაც, მსგავსება კი არა, უცვლელობა, იგივეობა. საგანიც იგივეა და გონებისთვის მიუწვდომლობაც იგივეობრივია და მსგავსია ალუწერელის ალწერის მცდელობაც.

ასე მგონია, უფორმო და უსახური, უდაბური და ბნელი უფსკრული რომ იყო მიწა (სამყარო), მაშინ იყო სწორედ უსასრულოდ შეკუმშული, უსაზღვროდ გავარვარებული, წარმოდგენელად მცირე ზომის წერტილი.

ჩვენს დროში მრავალი თეოლოგი თავსებადად მიიჩნევს სამყაროს არარადან შექმნის ბიბლიურ დებულებას და ამ-

3 С. Хоукинг, Г. Эллис "Крупномасштабная структура пространства-времени", 1973, М оскваб изд. Мир, ст.. 112.

გვარად შექმნილი მატერიის შემდგომ უფლის ჩანაფიქრით განვითარების (ევოლუციის) შესაძლებლობას. თვლიან, რომ ღმრთის მიერ სამყარო შეიქმნა არაფრიდან, რაც მეცნიერულად დასტურდება დიდი აფეთქების ფიზიკური თეორიით და რის შემდეგაც წარმოქმნილი მატერია უფლის ნებით განვითარდა. ყოველივე, რაც შესაქმნეა აღწერილი, უფლის სიტყვითა და განზრახვით, თანდათან აღესრულა, მათ შორის, ცოცხალ არსებათა წარმოქმნა, homo sapiens-ის წარმოშობა და სხვა. ამასთანავე, ტრადიციული საეკლესიო დოქტრინა, რომ თვით მატერია დაუსაბამო არ არის და ღმერთმა იგი არაფრისგან გააჩინა, ყველა ღვთისმეტყველისთვის უეჭველი ჭეშმარიტებაა.

„... მიწა იყო უფორმო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულზე...“ და მერე, თითქოსდა მოულოდნელად, „და მხოლოდ სული ღვთისა (ღვთის მოქმედი ძალა) იძვროდა წყლებსა ზედა“.

აქ ორი საკითხი იკვეთება. პირველი წმინდა რელიგიური ხასიათისაა: რას ნიშნავს ამ შემთხვევაში სული ღვთისა (ღვთის მოქმედი ძალა)?

აი, რას წერს ამის შესახებ ალექსანდრე ლოპუხინი (1852–1904), მართმადიდებელი საეკლესიო მწერალი და ბიბლიისტი: „და სული ღვთისა იძვროდა“... ამ სიტყვათა ახსნისას განმმართველთა შორის აზრთა დიდი სხვადასხვაობა შეინიშნება: ერთნი აქ უბრალო მითითებას ხედავენ ჩვეულებრივ ქარზე, რომელიც ღმერთმა მოავლინა მიწის გასაშრობად (ტერტულიანე, ეფრემ ასური, თეოდორიტი, აბენ-ეზრა, როზენმიულერი), სხვანი ამ სიტყვებში ანგელოზსა თუ სხვა რამ ზეგარდმო არსს გულისხმაჰყოფენ, იმავე მიზნით მოვლენილს (იოანე ოქროპირი, კაიეტანი და სხვ.); მესამენი (ბასილი დიდი, წმ. ათანასე, ნეტარი იერონიმე და ეგზეტიკოსთა დიდი უმრავლესობა) ამ სიტყვებში სამების ჰიპოსტაზს — სულიწმიდას ჭვრეტენ. ეს უკანასკნელი განმარ-

ტება სხვებზე მეტად საგულისხმოა, იგი მიუთითებს შესაქმეში სამების მესამე ჰიპოტაზის თანამონაწილეობაზე, რომელიც არის ცხოველმყოფელი და შემოქმედი და განმაპირობებელი სამყაროსა და ადამიანის არსებობისა (დაბ. 2.7, ფსალ. 32.6, იობი 27.3, ისაია 34.16, საქმე 17.29 და სხვა)⁴.

კიდევ უფრო გასაკვირი და იდუმალია, თუ რატომ ჩნდება ამ ჯერ უსახურ, უფორმო, ბნელ და სინგულარულ აღწერაში სავსებით კონკრეტული სუბსტანცია – წყალი (წყლები). ამასთანავე ყურადსაღებია ის გარემოება, რომ იქვე (დაბ. 1. 6-7) ნათქვამია:

„თქვა ღმერთმა: იყოს წყალთა შორის მყარი და გაჰყაროს წყლები. გააჩინა ღმერთმა მყარი და გაჰყარა ერთმანეთისგან წყალი, რომელიც არის მყარს ქვემოთ, და წყალი, რომელიც არის მყარს ზემოთ. და იქმნა ასე“ (დაბ. 1.6-7).

ირკვევა, რომ ვირტუალური, ჯერ უფორმო და უსახური მიწა თავის ვირტუალობაშიც კი არ არის მყარი მიწა, ამ სიტყვის რეალური გაგებით, არამედ მარტოდენ წყალია, რომელსაც სულიწმინდა დასტრიალებს, მანამ ღმრთის სიტყვით ხორცშესხმული მატერიალური ცა და მიწა შეიქმნება.

„ზედა უფსკრულთა“... „ზედა წყალთა“... აქ ბიბლიის დედანში ორი აზრობრივად მონათესავე სიტყვაა გამოყენებული (tehom და maim), ორივე წყლის სტიქიას უკავშირდება და აღნიშნავს წყლის დიდ ოდენობას, მთელ უფსკრულს წყლისა. პირველქმნილი ქაოტური სამყარო წყალია, წყლის თვისებათა მატარებელია, წყალია მისი სუბსტანცია.

რატომ წყალი? რას ნიშნავს, რომ წყალი წინ უსწრებს ყოველივე მატერიალურს, თვით სინათლეს, ზეცას, მიწას და სხვა დანარჩენს. ნათლად ჩანს, რომ წყალი ჯერ კიდევ

4 იხ. ინტერნეტ საიტ. http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblia Александр Павлович Лопухин. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового.

მანამდე ფიგურირებს შესაქმეში, სანამ უფალი პირველ ცხოველმყოფელ სიტყვას დასძრავდა.

რატომ? რას ნიშნავს წყალი, რომელზეც ღვთის სული იძვრის?

ამ საკითხს გულმოდგინედ და ყოველმხრივ უნდა ჩავუღრმავდეთ.

თავი 2

წყალი

„ვინაიდან ნებსით ივიწყებენ, რომ დასაბამიდან ცანი და მიწა წყლისგან და წყლის მიერ შეიქმნენ ღმერთის სიტყვით“ (2 პეტრ. 3.5)

დედამიწაზე წყალი, ერთი მხრივ, ყველაზე ჩვეულებრივი ნივთიერებაა და ყველა სხვა ნივთიერებაზე განუზომლად ბევრია. ამასთან, მეცნიერების მიერ უტყუარად დადგენილია, რომ დედამიწაზე წყლის რაოდენობა უცვლელია. წყალი იმდენივეა, რაც თავიდანვე იყო. მის ოდენობას არც აკლდება და არც ემატება რაიმე.

წმინდა წერილის გააზრებით, წყალი ჩვეულებრივ ფიზიკურ სუბსტანციაზე მეტია. ის ერთგვარი ცნებაა და სიცოცხლის იდეას უკავშირდება.

წყალი, როგორც ქიმიური ნივთიერება, მაქსიმალური ელასტიურობით გამოირჩევა, მასზე ლბილი და დამყოლი ნივთიერება არ არსებობს, მაგრამ ისეთი ძალა აქვს, მყარ კლდეს თლის და ანგრევს. წყალი თან მორჩილია და თან უძლეველი.

ნობელის პრემიის ლაურეატის — კურტ ვიუტრიხის თქმით, „საყოველთაოდ ცნობილია, რომ წყალს, როგორც ქიმიურ ნაერთს, სითხეს, ყველა სხვა ქიმიური ნაერთისგან და სითხისგან განსხვავებული, არაჩვეულებრივი, არატიპიური ფიზიკური და ქიმიური თვისებები გააჩნია“. მეცნიერებამ ახ-

სნა დღემდე ვერ მოუნახა წყლის იმ უცნაურ თვისებას, რომ ტემპერატურის კლებისას ამ ნივთიერების მოცულობა იზრდება, ხოლო ტემპერატურის მატებისას მცირდება, მაშინ, როცა ყველა სხვა ნივთიერება პირიქით, სიცვივისგან იკუმშება, სიცვისგან კი ფართოვდება. რატომ? მეცნიერებამ ეს არ იცის. წყალს, როგორც ნივთიერებას, შეუძლია, წარმოუდგენელი წნევა წარმოქმნას. მაგალითად, ბალახის ღერის ფორებში 400 ატმოსფერომდე წნევა წარმოიშვება და მისი ძალით ბალახს ბეტონის საფარის გარღვევა შეუძლია. „წყლის ძალა მოგვცესო“, – ბრძანებს ქართული ხალხური გამონათქვამი.

წყლის მოლექულებს ისეთი განსაკუთრებული ანომალური თვისებები გააჩნიათ, რასაც სხვა მოლექულებში ვერ ვხვდებით. ამასთან, მეცნიერებამ დაადგინა, რომ სწორედ ამ განსაკუთრებული თვისებების გარეშე სიცოცხლის არსებობა დედამიწაზე შეუძლებელი იქნებოდა. კერძოდ,

– წყალი ერთადერთი ქიმიური ნაერთია, რომელიც დედამიწის ბუნებრივ პირობებში სამივე სტაციონარულ მდგომარეობაში არსებობს სითხის, მყარი სხეულის (ყინული) და აირის (ორთქლის) სახით.

– მას არსებულ სითხეთაგან ყველაზე მეტი ზედაპირული დაჭიმულობის მახასიათებელი გააჩნია.

– წყალი ყველა ნივთიერებაზე უფრო მძლავრი გამხსნელია.

– მას შეუძლია ბიოლოგიურ ორგანიზმებში განვითარებული ათეულობით და ასეულობით ატმოსფეროს დამძლევი წნევის განვითარების უნარით მოძრაობა; მაგალითად, მიწის ზედაპირიდან საქვოიის ღეროს გავლით ას მეტრს სიმაღლეზე ასვლა, რაც არ შეუძლია არცერთ ნივთიერებას.

ჩვენ მიერ ამ თავის ეპიგრაფად წამძღვარებულ პეტრე მოციქულის მიერ მეორე ეპისტოლეში გამოთქმულ პოსტულატს, როგორც მანამდე, ისევე მას მერე, მსოფლიო მეც-

ნიერების ისტორიაში არაერთი მოაზროვნის შეხედულება ეთანხმება.

პირველ ყოვლისა, ესაა თალეს მილეტელი (Θαλῆς ὁ Μιλήσιος; ძვ. წ. აღ-ის 624–546), სოკრატემდელი ბერძენი ფილოსოფოსი და შვიდ ბერძენ ბრძენთაგან ერთ-ერთი. მრავალი მეცნიერი მას ბერძნული ტრადიციის პირველ ფილოსოფოსად და ასევე მეცნიერების მამად მიიჩნევს.

თალესი დაიბადა მილეტში (ახლანდელ თურქეთში) ძვ. წ. აღ-ის 624 წელს და იქვე გარდაიცვალა ძვ. წ. აღ-ის 546 წელს. ის იყო პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი და მათემატიკოსი, იყო ბერძნული ფილოსოფიის დამფუძნებელი. სავარაუდოდ, ის ანაქსიმანდრეს მასწავლებელი იყო. ის თვლიდა, რომ საწყისი ელემენტი, რისგანაც შეიქმნა მსოფლიო, იყო წყალი. იგი თვლიდა, რომ ყოველივე წყლისაგან იშვება, წყლისგან აღმოცენდება და წყლად იქცევა. ელემენტების საწყისი, საწყისი ყოველივე ნივთიერისა წყალია, წყალია მატერიალური სამყაროს თავი და ბოლო. ყოველივე წყლისგან ყალიბდება: გამყარებისა თუ გაყინვისას — მყარი სხეულები, აორთქლებისას — აირები. გამკვრივებისას წყლისაგან მიწა ჩნდება, აორთქლებისას — ჰაერი. ამ ქმნადობისა თუ მოძრაობის მიზეზი კი სულია (πνευμα), წყლის წიაღში ჩაბუდებული.

ჰერაკლიტე ალეგორისტი (ჰერაკლიტე ეფესელი (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος, 544–483 წწ. ჩვ. წ. აღ-მდე) — ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი) აღნიშნავს: „ტენიანი ნივთიერება იოლად გარდაიქმნება სხვადასხვაგვარ სხეულებად და ფორმათა სიტრელებს იოლად იძენს. მისი აქროლადი ნაწილი ჰაერს მიემართება, უთხელესი ჰაერი კი ეთერის სახით აღდება. ნალექებად ჩამოსული და შლამად ქცეული წყალი მიწად იქცევა. ამიტომაც ელემენტთა ოთხეულიდან თალესმა წყალი პირველსაწყის ელემენტად გამოაცხადა“.

ცნობილი ბერძენი ისტორიკოსი პლუტარქე წერს: „ეგვიპტელები ამბობენ, რომ მზე და მთვარე ცარგვალს ეტლებით კი არა, ხომალდებით გარსშემოუვლიან, რითაც მნათობთა ტენისგან წარმოქმნილობასა და საზრდოობაზე მიგვითითებენ. ფიქრობენ, რომ ჰომეროსიც წყალს ყველა სხვა საგნის საწყისად და მშობლად თვლიდა, ისევე, როგორც თალესი, რამეთუ მათ ეს ცოდნა ეგვიპტიდან აიღეს“.

თალესი თვლიდა, რომ სამყარო, კოსმოსი ერთი მთლიანობაა. წყალი და ყოველივე, რაც წყლისგან წარმოიშვა, უსულო არ არის, არამედ განსულიერებულია. კოსმოსი სულიერია (εμψυχος) და ღვთაებრივი ძალითაა აღსავსე (δαίμονες). სული, როგორც მოქმედი ძალა და გონიერების მქონე, ღვთაებრივი საწყისის შემადგენელია. ცოცხალი და არა-ცოცხალი ბუნება მოძრავი საწყისის-სამშვენიერის, ფსიქეს (ψυχή) მქონეა.

თალესი სულს წარმოიდგენს თხელი ეთერული ნივთიერების სახით. პლუტარქე შენიშნავს: „თალესის შემდგომად ანაქარსისმა (Ἀνάχαρσις, 605-545 წწ. ჩვ. წ. აღ-მდე. ანტიკური ხანის სკვითი ფილოსოფოსი) აღნიშნა: „რა მშვენივრად ფიქრობს თალესი, რომ კოსმოსის ყველა უმნიშვნელოვანესსა და უდიდეს ნაწილს სულიერება გააჩნია და ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ღმერთის ჩანაფიქრით მშვენიერი საქმეები ხორციელდება“.

თალესი სამართლიანად ითვლება მიმდინარე ცივილიზაციის პირველ მეცნიერად, პირველ მათემატიკოსად და ფიზიკოსად. რასაკვირველია, ზოგიერთი მისი კონკრეტული წარმოდგენა სამყაროს მოწყობის შესახებ თანამედროვე მეცნიერების გადასახედიდან გულუბრყვილო ჩანს. მაგალითად, მისი თქმით, დედამიწა წყალზე ტივტივებს, ხის ნაჭრის, ან ხომალდის მსგავსად და მიწისძვრები, ქარიშხლები, ვარსკვლავთა ზეციური მოძრაობა წყლისა და მასზე მოტივტივე სხეულების მექანიკით აიხსნება; რომ ხმელეთი, როგორც

ფიზიკური სხეული, ეყრდნობა წყალს არა აბსტრაქტულად, არამედ წყლის ფიზიკურივე თვისებების გათვალისწინებით (დენადობა, თხევადობა და სხვა). მისივე აზრით, მზე და სხვა ციური სხეულები იმავე წყლის ანაორთქლით იკვებებიან. თუმცა თალესის ზოგიერთი პოსტულატი სადღეისოდაც ერთობ მართებული სჩანს. თუნდაც ავიღოთ დებულება იმის შესახებ, რომ ცოცხალ არსებებს, რომლებსაც კვება და სუნთქვა სჩვევიათ, ამ ფუნქციათა შესრულება წყლისა და ღვთაებრივი საწყისის, სამშვინველის (ψυχή), საშუალებით ხელეწიფებათ. რაც მთავარია, იგი სავსებით მართებულად მიიჩნევს წყალს უმნიშვნელოვანეს ნივთიერებად, სამყაროს ძირითად ელემენტად, კოსმოსის საფუძველში მდებარე სუბსტანციად.

გასაკვირი არ არის, რომ ბიბლიური ეპოქისა და იმდროინდელი ცივილიზაციის მოაზროვნეთა (ჰომეროსი, თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიგორა, ანაქსიმენე, ანაქარსისი, პლუტარქე, არისტოტელე და სხვა) შეხედულებები, რომლებიც დაახლოებით იმ პერიოდში ცხოვრობდნენ, როდესაც წმინდა წერილი განეცხადა კაცობრიობას, დაახლოებით თანხმიერებაშია შესაქმისეულ კოსმოგონიასთან. ჩვენთვის უფრო საყურადღებო ის გარემოებაა, რომ გაცილებით გვიანდელმა, რაციონალიზმის მკაცრ ჩარჩოებში მოქცეულმა მეცნიერებამ კიდევ და კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ცოდნა დააგროვა წყლის, როგორც სამყაროს გენერალური მატერიალური (და არა მხოლოდ მატერიალური) სუბსტანციის შესახებ.

ავიღოთ ერთი საინტერესო მაგალითი ბიოლოგიის ისტორიიდან. თანამედროვე წარმოდგენები იმ პროცესების შესახებ, რომლებიც ცოცხალ უჯრედებში მიმდინარეობენ, საკმაოდ რთული ბიოქიმიური ექსპერიმენტების შედეგებს ეყრდნობა, მაგრამ მეცნიერების გარიჟრაჟზე ჩატარებული ცდები, რომლებიც ფოტოსინთეზის თავისებურებებს შეეხო,

თავისებური სისადავითა და სილამაზით გვაოცებს.

დაახლოებით 1600 წელს ფლამანდელმა ფილოსოფოსმა და ბუნებისმეტყველმა იან ბატისტვან ჰელმონტმა დასვა შეკითხვა: „როგორ აგებენ საკუთარ სხეულს მცენარეები?“

ვან ჰელმონტმა აიღო ნორჩი ტირიფი, რომელიც 5 ფუნტს (2,27 კგ.) იწონიდა და სანამ ნერგს კასრში ჩარგავდა, შიგ ჩაყრილი მშრალი მიწაც აწონა. მიწა 200 ფუნტი (90,72 კგ.) აღმოჩნდა. ხუთი წლის მანძილზე ვან ჰელმონტს ნიადაგში არანაირი ნივთიერება არ ჩაუმატებია, მხოლოდ რეგულარულად რწყავდა ტირიფს. ამის შემდგომ მან ამოთხარა გაზრდილი ხე და კვლავ აწონა მიწა. გაირკვა, რომ ტირიფი 30-ჯერ გაიზარდა, 169 ფუნტი და 3 უნცია გახდა (76.74 კგ.), ხოლო მიწის წონამ კი მხოლოდ ორი უნციით (56.6 გრამით) მოიკლო.

ამ დამაჯერებელი არგუმენტებით აღჭურვილმა ვან ჰელმონტმა სავსებით ერთმნიშვნელოვნად დაასკვნა, რომ მცენარის სხეულის ნივთიერება მხოლოდ წყლისგან წარმოიქმნება, ხოლო ნიადაგი ამ პროცესში სრულიად არ მონაწილეობს. ამრიგად, ჰელმონტმა აღმოაჩინა ერთ-ერთი ქიმიური ნივთიერება, კერძოდ, წყალი, რომელსაც მცენარეები თავიანთი ქსოვილების ზრდისთვის იყენებენ. მეტიც, აღწერილი ცდის შედეგად უეჭველად დადასტურდა, რომ თავისი ორგანიზმის ასაგებ ნივთიერებებს მცენარე ნიადაგიდან არ იღებს. თუმცაღა ვან ჰელმონტი ცდებოდა, როცა მიაჩნდა, რომ წონაში მატება მხოლოდ წყლის საშუალებით ხდება. თითქმის ორი საუკუნის შემდგომ გახდა ცნობილი, რომ მცენარეთა ზრდისათვის აუცილებელია ჰაერში არსებული ნახშირმჟავა აირი – ნახშირორჟანგი. კიდევ ასი წლის შემდგომ ახსნილ იქნა ფოტოსინთეზის მოლეკულარული მექანიზმები.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ვან ჰელმონტამდე თითქმის ასი წლით ადრე ლეონარდო და ვინჩიმ (1452-1519) თქვა:

„წყალს მიეცა სასწაულებრივი ძალა იმისა, რომ დედამიწაზე სიცოცხლის წვენი იყოს...“

თანამედროვე მეცნიერთა აღიარებით, რაციონალური ცოდნის დაგროვების დღევანდელ ეტაპზე წყალი თითქმის შეუსწავლელია და მის შესახებ კაცობრიობამ ცოტა რამ თუ იცის.

ბოლო ხანს მიმდინარეობს გაცხოველებული შესწავლა საკითხისა, რომელსაც წყლის მეხსიერების საკითხი ეწოდება. ამ თეორიის მიხედვით, წყალს „მეხსიერება“ გააჩნია, ანუ უნარი შესწევს, ასახოს და დააფიქსიროს ყველაფერი, რაც მასზე ზემოქმედებას ახდენს. მასზე აღიბეჭდება ყოველივე, რაც გარემომცველ სივრცეში ხდება. იგი თითქოს „იმახსოვრებს“ ყველაფერს, მთელ ინფორმაციას. საკმარისია წყალი შეეხოს რაიმე ნივთიერებას, რომ იგი წამსვე „იგებს“ ამ ნივთიერების შესახებ ყველაფერს და თავის წიაღში ინახავს შესაბამის ინფორმაციას; ამასთან ინახავს ნებისმიერი სახის ზემოქმედებას, ბგერით თუ ელექტრომაგნიტურ ვიბრაციებს, ანუ ყოველივეს, რისგანაც ხილული სამყარო შედგება. ამრიგად, წყალი არ არის მხოლოდ ნივთიერება თხევად ფაზაში, არამედ ესაა სუბსტანცია, რომელსაც ინფორმაციის მიღების, შენახვისა და გადაცემის უნარი გააჩნია. ინფორმაციის აღბეჭდვის შედეგად წყალი შესაბამის თვისებებს იძენს, თუმცა მისი ქიმიური შემადგენლობა არ იცვლება. აქ ქიმიურ შემადგენლობაზე უფრო მნიშვნელოვანია როლი წყლის მოლეკულარულ სტრუქტურას ენიჭება, ანუ იმას, თუ როგორაა ორგანიზებული წყლის მოლეკულები. წყლის მოლეკულები ჯგუფებად ერთიანდებიან. წყლის ძირითად სტრუქტურას სწორედ ეს მილიარდობით პატარა რწიბოიანი რომბული ნაწილაკები შეადგენენ. ყოველი წიბოს ზედაპირზე კი ელექტრო მუხტების, „პლიუსების“ და „მინუსების“

სების”, შემთხვევითი ნახატი შეიძლება იყოს ჩადებული. ეს მუხტები ჭარბობენ წყლის მოლეკულების ნაპირებზე. ზუსტად ეს არის წყლის „მეხსიერება”. მისი კრისტალური სტრუქტურა ხსნის წყლის ისეთ ბევრ თვისებას, რომელსაც აქამდე ახსნას ვერ უძებნიდნენ. მოლეკულათა ამ ჯგუფებს კლასტერები ეწოდებათ.

კლასტერი (ინგლ. cluster – გროვა) ეწოდება გარკვეული რაოდენობის ერთნაირ ელემენტთა ჯგუფს, რომელიც შესაძლოა განხილულ იქნეს, როგორც გარკვეული თვისებების მქონე დამოუკიდებელი ერთეული. ქიმიაში კლასტერი რამდენიმე ატომისა და მოლეკულისაგან შემდგარ რთულ წარმონაქმნს ჰქვია. ეს არის ქიმიური შენაერთი, რომელიც ატომებსა თუ მოლეკულებს შორის კოვალენტურ ბმებს შეიცავს. კლასტერები, შესაძლოა, კომპლექსური გაერთიანებები იყვნენ, თუკი ლეგენდებითა და ნეიტრალური მოლეკულებით დასტაბილურდებიან. ტერმინი კლასტერი უფრო ფართო მნიშვნელობითაც იხმარება და აღნიშნავს ატომთა ნებისმიერ ჯგუფს, ზომით შუალედურს მოლეკულას და მყარ სხეულს შორის.

წყლის მოლეკულური კლასტერები დედამიწაზე ერთ-ერთი ყველაზე მცირე ზომის თვითორგანიზებადი სტრუქტურებია. სწორედ კლასტერების სტრუქტურა რეაგირებს სხვადასხვა ინფორმაციაზე და ამგვარად იწერება წყალში ნებისმიერი რამ. ცნობილმა იაპონელმა მკვლევარმა მასარუ ემოტომ მიაგნო ხერხს, რომლითაც ეს გარემოება დადასტურდა. წყალს „აწვდიან“ ამა თუ ინფორმაციას, ანუ მასზე სხვადასხვა გზით ახდენენ ზემოქმედებას: მუსიკა, გამოსახულებები, ტელევიზორის ელექტრომაგნიტური გამოსხივება, ერთი ადამიანისა თუ ადამიანთა ჯგუფის აზრები, ლოცვები, დაბეჭდილი და წარმოთქმული სიტყვები და ა. შ. და შემდეგ მეცხეულად ყინავენ, მერე კი მიკროსკოპში აკვირდებიან გაყინულ კლასტერებს, რომლების სხვადასხვა ინფორმაციისგან სხვადასხვა ფორმებს იღებენ. გაირკვა,

რომ წყალს ძალუძს, შეითვისოს, შეინახოს და გადაიტანოს ადამიანთა ფიქრები და ემოციები. გაყინული კლასტერების ფორმა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა მუსიკა „ასმენინეს“ წყალს, რა გამოსახულება „დაანახეს“, რა სიტყვები უთხრეს, რა იფიქრეს. ის უყურადღებობაზეც კი რეაგირებს. დოქტორი ემოტო თვლის, რომ რაკილა წყალს უნარი შესწევს, დააფიქსიროს ელექტრომაგნიტური ტალღების (ვიბრაციების) მეტად ფართო სპექტრი, ამდენად იგი გლობალურად ასახავს სამყაროს ფუნდამენტურ თვისებებს. ადამიანებიცა და მთელი ჩვენი პლანეტის 70 პროცენტი წყლისგან შედგება და, როგორც ჩანს, წყალი დამაკავშირებელი რგოლია სულიერ სამყაროსა და მატერიალურ სამყაროს შორის, მიიჩნევს დოქტორი ემოტო.

როგორც უკვე ითქვა, წყალზე აზროვნებითაც შეიძლება ზემოქმედება, ამის გაკეთება მეტნაკლებად ყველა ადამიანს შეუძლია. ასე შეიძლება წარმოიქმნას „ცოცხალი“ და „მკვდარი“ წყალი. შესაბამისად, ერთში ელექტროგამტარობა მეტია, ვიდრე მეორეში. ეს წყლები განსხვავებულად ზემოქმედებენ ცოცხალ ორგანიზმებზე: „ცოცხალი“ – დადებითად; ზოგჯერ სამკურნალო თვისებებიც აქვს, „მკვდარი“ – უარყოფითად, მან შეიძლება ქსოვილების ან მთლიანად ორგანიზმის კვდომაც კი გამოიწვიოს.

ადამიანის აზრებითა და სიტყვებით წყლის სტრუქტურირების წარმატებით ჩატარებული რიგი ექსპერიმენტების შედეგად დოქტორმა მასარუ ემოტომ დააფიქსირა ფაქტი, რომელიც შემდგომ სხვადასხვა ქვეყნის არაერთმა მეცნიერმა დაადასტურა (მათ შორისაა ცნობილი ქართველი მუსიკოსი და მეტაფიზიკოსი, პროფესორი ნოდარ მამისაშვილი) – წყლის სტრუქტურა, რომელსაც ადამიანი მოიხმარს, პირდაპირ კავშირშია მის აზრებთან, ანუ ადამიანს ძალუძს, ფიქრისმიერი ზემოქმედებით წყლის მოლეკულარულ სტრუქტურას გარკვეული კლასტერული ფორმა მიანიჭოს, რის შედეგადაც, წყლის მოლეკულების ელექტრომაგნიტური რხევების მოცე-

მული სიხშირის თანახმად, წყალი იძენს დადებით (სამკურნალო), ან პირიქით, უარყოფით, დამანგრეველ თვისებებს.

ნეგატიური სიტყვები აყალიბებენ მსხვილ კლასტერებს ან სულაც არ აყალიბებენ მათ, დადებითი და ლამაზი სიტყვები კი წვრილ ლამაზ კლასტერებს წარმოქმნიან. რაც უფრო წვრილია კლასტერი, მით უფრო მეტ ხანს ინახავს წყლის მეხსიერებას. თუ კლასტერებს შორის ძალიან დიდი ინტერვალებია, მაშინ მათში სხვა ინფორმაცია ადვილად აღწევს, მათ მთლიანობას არღვევს და ამ გზით ანადგურებს ინფორმაციას. მათ შორის შეღწევა ზოგ შემთხვევაში მიკროორგანიზმებსაც შეუძლიათ. კლასტერების დაძაბული, მჭიდრო სტრუქტურა ინფორმაციის ხანგრძლივი შენახვისთვის ყველაზე ოპტიმალურია. წყალი იწერს ინფორმაციას და შემდეგ, ჩაბმულია რა პლანეტარულ ბრუნვაში, ამ ინფორმაციას ყველგან ავრცელებს.

როგორც უკვე აღინიშნა, მასარო ემოტომ მოახერხა კლასტერებში მოლეკულების განლაგების ვიზუალიზაცია წყლის მყისიერი გაყინვის გზით. გაყინული წყლის კლასტერები გარკვეული სახით არიან განლაგებულნი. წყალში ჩაწერილი ინფორმაციის დანახვა შესაძლებელია მიკროფოტოგრაფირებით. ირკვევა, რომ კრისტალების ფორმა დამოკიდებულია ალბეჯდელი ინფორმაციის შინაარსზე. რაც მეტად დადებითია აზრები და სიტყვები, რაც მეტად ჰარმონიულია მუსიკა, მით მეტია სიმეტრიის, წესრიგისა და სილამაზის დონე კრისტალებში. გრძნობები და ვიბრაციები ყინულის კრისტალებში იხატება. წყლის ამ უნიკალური თვისების — ინფორმაციის მიღების, შენახვისა და გადაცემის შესწავლა ამჟამად მთელ მსოფლიოში მიმდინარეობს.

ინფორმაციის დამახსოვრებისას წყლის თვისებები იცვლება, თუმცა მისი ქიმიური შემადგენლობა უცვლელი რჩება. თანამედროვე მეცნიერებამ დაადგინა, რომ წყლის მეხსიერების თითოეულ უჯრედში 440 ათასი საინფორმაციო „პანელია“ და თითოეულს თავისი დანიშნულება აქვს ინფო-

რმაციის ჩაწერის პროცესში. თუ კლასტერს განვიხილავთ, როგორც გარკვეული მოლეკულების ჯგუფს, ასეთი კლასტერის არსებობა დროში ხანგრძლივი არაა, მაგრამ თუ კლასტერს შევხედავთ, როგორც გარკვეულ სტრუქტურას, რომელშიც მოლეკულების მუდმივი როტაციის მიუხედავად სტრუქტურული წყობა უცვლელია, ასეთი კლასტერის არსებობა ერთობ ხანგრძლივია. სწორედ კლასტერული სტრუქტურის მდგრადობა განაპირობებს ინფორმაციის შენახვის უნარს. წყალი, შეიძლება ითქვას, ერთი უსასრულოდ დიდი ტევადობის კომპიუტერია, რომელიც მთელ სამყაროულ ინფორმაციას ინახავს. ის ინფორმაციის უნივერსალური საცავია. მოლეკულური სტრუქტურა წყლის ანბანია. თუ ანბანს დავუფლებით, შეგვიძლია ნებისმიერი რამ დავწეროთ, ან ჩანაწერში ცვლილება მოვახდინოთ.

მეცნიერების ექსპერიმენტები ადასტურებენ, რომ წყლის სტრუქტურაზე მეტად ეფექტურ ზემოქმედებას ადამიანური ემოციები ახდენენ. სიყვარული ამ სტრუქტურის სტაბილიზირებას განაპირობებს, აგრესია კი დამარღვევლად მოქმედებს.

დადებითად სტრუქტურიზებული წყლის გამოყენება სასურველ შედეგებს იძლევა მცენარეთა მორწყვისას. მცენარეები სწრაფად იზრდებიან და უკეთეს თვისებებს ფლობენ. ამ ახლად აღმოჩენილ გარემოებას მეტად საინტერესოდ ეხმაურება ქართულ ეთნოგრაფიაში შემონახული ერთი ფაქტი. ცნობილი ქართველი მეცნიერის, თედო სახოკიას ცნობით, „მეგრელებს სწამთ, რომ მიცვალებულის ნაბანი წყალი ხელს უწყობს მცენარეთა ზრდას. ამიტომ ამ წყლით რწყავენ ნორჩ ხეებს, განსაკუთრებით ყვავილებს“ (თ. სახოკია; მიცვალებულთა კულტი სამეგრელოში; მასალები... III, 1940, გვ. 172). როგორც ვხედავთ, სტრუქტურირებული წყლის საირიგაციოდ გამოყენების უძველესი მეგრული წესი, იაპონელ და სხვა მეცნიერთა ძალისხმევით, მთელ მსოფლიოში ინერგება, როგორც უახლესი ტექნოლოგია.

ამრიგად, ითვლება, რომ წყლის ქიმიური შემადგენლობა

ის უცვლელად, მისი სტრუქტურირების ხარჯზე, ხდება ინფორმაციის ჩადება წყალში და იცვლება მისი თვისებები, მაგრამ როგორ ხდება ეს, მეცნიერებას ამის გარკვევა მომავალში მოუწევს.

ჩვენ დაახლოებით ყოველდღიურად ორნახევარ ლიტრ წყალს ვსვამთ. ჩვენი ორგანიზმიც, როგორც უკვე აღინიშნა, მეტწილად წყლისგან შედგება. ოდითგანვე ადამიანებს მხოლოდ იქ შეეძლოთ ეცხოვრათ, სადაც სასმელი წყარო იპოვებოდა. წყალი ინახავს და იმახსოვრებს მთელ ინფორმაციას, რომელსაც გამოივლის. იოლი მისახვედრია, რა განსხვავებაა ამ თვალსაზრისით წყაროს წმინდა წყალსა და მეგაპოლისის წყალგაყვანილობაში მოტრიალე ქიმიურად გაფილტრულ, მაგრამ ინფორმაციულად, სულიერად დაბინძურებულ წყალს შორის. წყალი „იწერს“ შურს, ბოღმას, სტრესებს (გავიხსენოთ ცუდი ამბისა და ცუდი სიზმრის წყლისთვის გატანების ხალხური ჩვეულება). ამიტომაც არსებობს გამოთქმები – ცოცხალი წყალი, მკვდარი წყალი, უკვდავების წყალი და ა. შ.

დედამიწა ფაქტობრივად წყლის გიგანტური ჭურჭელია, რომელშიც ყოველგვარი სიცოცხლე ჩაისახა. თითოეული ცოცხალი ორგანიზმიც, თავის მხრივ, აგრეთვე ჭურჭელია, წყლით აღვსებული. დედამიწაზე წყლის გარეშე სიცოცხლე წარმოუდგენელი იქნებოდა, – ბრძანებს თანამედროვე ბიოლოგია.

როგორც თიხაშია ჩამალული ყველა სამომავლო სკულპტურის შესაძლო ფორმა, ასევე წყალში, რომელიც „დაბადების“ საწყისში მოიხსენება („...და ღვთის მოქმედი ძალა იძვროდა წყლის ზევით“) იმპლიციტურად, ჯერ გაუცხადებლად ჩადებულია მთელი სამყარო, მთელი ინფორმაცია ყოველივე ქმნილისა და არსებულის შესახებ. წყალმა იტვირთა შემოქმედის ჩანაფიქრი, ის იქცა მისი განზრახვის პირველად, საწყისი მატრიცის შემცველ სუბსტანციად. სული ღვთისა იძვროდა წყალთა ზედა ჯერ კიდევ მაშინ, როცა

სამყარო უფორმო და უსახური იყო, ოდენ მიზანმიმართულად იყო დაყოფილი ცად და მიწად, იყო მხოლოდ ბნელი უფსკრული და სხვა არაფერი.

ყველა პროცესს თავისი იმპულსი სჭირდება. ძველ ბრძენთა აზრით, ეს პირველადი იმპულსი ღვთიური ნაპერწკალი, გნებავთ, უფლის სიტყვა იყო. მაგრამ წინამდებარე ეგზეგეზას განსახილველ ფრაზაში ღმერთს ჯერ არ უთქვამს სიტყვა, ნაპერწკალი ჯერ არ აღძრულა. დაბადების პირველი მუხლები სწორედ ნაპერწკლის წინა, ცხოველმყოფელი სიტყვის წინა მდგომარეობას ასახავს; ახალმეცნიერულ ენაზე, სინგულარობას – საწყის წერტილს. მთელი მომდევნო განვითარების პროგრამა, ჩანს, წყალში ჩაიწერა შემდგომი განხორციელებისთვის.

მოლეკულარულ დონეზე წყალი დნკ-ს სპირალის სტრუქტურას ქმნის. ის რომ არ იყოს, არავითარი გენეტიკური სპირალი არ იარსებებდა, – ამბობს მარტინ ჩაპლინი, ლონდონის უნივერსიტეტის პროფესორი. წყალი პროტეინების სტრუქტურას ქმნის. ეს სტრუქტურა წყლის გარეშე ვერ იმუშავებდა. ყოველი ცოცხალი წყალში იღებს სათავეს. გარემომცველ წყალში, როგორც უნივერსალურ კომპიუტერში, იხსნება ნებისმიერი ბიოლოგიური პროგრამა. ამ პროგრამის შეცვლაც მხოლოდ წყალს შეუძლია.

წყალზე ზესუსტი იმპულსური ველების ზემოქმედებით, რომლებიც ათიათასობით სუსტია დედამიწის ბუნებრივ მაგნიტურ ველზე, ქვირიითიდან განსხვავებული ლიფსიტები გამოიჩეკა, რუხი ზოლებით, ნათელი ლაქებით. ასეთ ცვლილებებს ფენოტიპური ცვლილებები ეწოდება და ამის შესახებ ჯერ კიდევ წმინდა წერილი მოგვითხრობს: „აიღო იაკობმა სტირაქსის, ნუშისა და ჭადრის ნედლი ჯოხები, ალაგ-ალაგ გათალა და ჯოხებს თეთრი ადგილები გამოუჩინა. ბოლოს გათლილი ჯოხები ჩაუწყო ფარას წყლის გეჯაში, სადაც ფარა მიდიოდა დასარწყულებლად, რათა დასარწყულებლად რომ მივიდოდნენ, ასურებულიყვნენ. შეხედავდა ცხვარი ჯოხებს,

ახურდებოდა და იგებდა ზოლებიანს, დაწინწკლულსა და ხალებიანს“ (დაბ. 30. 37-39) მეცნიერთა აზრით, წყალს შეუძლია ორგანიზმებისა და მათი ქცევების დაპროგრამება და შეცვლა.

ზოგიერთი მეცნიერის მტკიცებით, ატომური აფეთქების ზონაში წყლის ცვლილებები მოსახლეობაში თვითმკვლევლობების რიცხვს ზრდის, რადგან იცვლება იმ წყლის სტრუქტურა, რომელსაც ადამიანის თავის ტვინი შეიცავს.

თანამედროვე მეცნიერთა მტკიცებით, ორგანიზმების შემცველი წყლის სტრუქტურა დაბადების ადგილას არსებული წყლის სტრუქტურის იდენტურია. ამიტომაც სამშობლოსთან შინაგან მუდმივ კავშირსაც წყალი განაპირობებს. სამშობლოს ცნებას სავსებით კონკრეტული ფიზიკური შინაარსი გააჩნია.

მიუხედავად იმისა, რომ დედამიწაზე ამდენი წყალია, ხელმისაწვდომი მტკნარი წყალი მსოფლიო წყლის მარაგის მხოლოდ 0,5 %-ს შეადგენს. წყალი, ამოდის რა მიწის ზედაპირზე, ატარებს ინფორმაციას მიწის გეოლოგიური და ბიოლოგიური თავისებურებების შესახებ. ამიტომ არსად დედამიწაზე წყალი ერთნაირი სტრუქტურისა არ არის.

ადამიანის თავის ტვინი მეტწილად წყლისგან შედგება. ცხადია, იგი მონაწილეობს თავის ტვინის მიერ საინფორმაციო აქტივობის პროცესში. ორგანიზმში წყლის გარდა არაფერი სხვა განსაკუთრებული არ მოიპოვება. წყალში მრავალგვარი ინფორმაციაა დაგროვილი. წყალი ადამიანის ორგანიზმში რომ ხვდება, ამ ინფორმაციას ორგანიზმს გადასცემს, რომელსაც ორგანიზმში შესაბამისი ცვლილებები მოჰყვება. ორგანიზმის უნარი, მიიღოს ინფორმაცია სხვადასხვა სახის ვიბრაციებით და მოახდინოს შესაბამისი რეაქციები, ასევე მთლიანად წყლის ინფორმაციულ უნარებსა და ვიბრაციებისადმი მგრძობიანობას ეყრდნობა. ამ გარემოებას ეფუძნება აღმოსავლური ტრადიციული მედიცინა და სხვ.

1995 წელს დოქტორმა მოსარუმ პირველად დააფიქსირა წყლის მუსიკალური შთაბეჭდილებები. წყალს მუსიკა მოასმენინეს და მერე სასწრაფოდ გაყინეს, რათა მიკროსკოპში დაფიქსირებული კლასტერები დაეთვალიერებინათ. ბახის, მოცარტის, ბეთჰოვენის მუსიკამ საოცრად სიმეტრიული და ლამაზი კლასტერები წარმოშვა, მძიმე როკის მოსმენამ კი კლასტერებში დისპროპორციულობა და ქაოტურობა გამოიწვია. აი, რა ემართება წყალს მუსიკის მოსმენისას. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ კლასიკური მუსიკის კონცერტები მსმენელში დადებით ემოციებს, ჰარმონიულობისა და სიმშვიდის განცდას იწვევს, რადგან წყალი ადამიანის ორგანიზმში სათანადოდ სტრუქტურირდება, ხოლო მძიმე როკისა და სხვა დაბალსიხშირეებიანი მუსიკის კონცერტებზე ხშირია ნერვული აფეთქებები, ჩხუბები, მასობრივი ფსიქოზი, უარყოფითი ემოციების ამოფრქვევა. თავის მხრივ, ექსპერიმენტულად დადასტურებულია, რომ აგრესია წყლის მეხსიერებაზე უარყოფითად მოქმედებს, შლის მის სტრუქტურას, ან უკეთ რომ ითქვას, იწერება უარყოფითი ენერგია.

დოქტორმა ემოტომ ერთი საოცარი ექსპერიმენტი ჩაატარა; მან სამ ჭურჭელში ბრინჯს წყალი დაასხა. პირველს მთელი თვის მანძილზე მადლობას ეუბნებოდა, მეორეს ლანძღავდა, მესამეს კი უყურადღებოდ ტოვებდა. ერთი თვის შემდეგ პირველმა დუდილი დაიწყო და სურნელოვანი ბურახი გაკეთდა. მეორე ჭურჭელში ბრინჯი გაშავდა, მესამეში კი დაღპა. გულგრილობა უდიდესი ბოროტებაა, ასკვნის დოქტორი ემოტო: გულგრილობა, მრისხანება და სხვა უარყოფითი გამოვლინებანი არა მარტო სხვებზე, არამედ საკუთარ ორგანიზმში დავანებულ წყალზე მოქმედებს, ამიტონ ყოველივე ეს ადამიანს ცუდად მოუტრიალდება. ის, ვინც უარყოფით, ბოროტ ფიქრებს წარმოქმნის, საკუთარ წყლებს აბინძურებს და თავის თავს ვნებს.

მსოფლიოს მრავალ ლაბორატორიაში ჩატარდა ერთი

უმნიშვნელოვანესი ექსპერიმენტი. ერთი წყაროდან აღებულ წყალს ორ სხვადასხვა ჭურჭელში ანაწილებენ და შემდეგ მხოლოდ ერთზე ზემოქმედებენ ისე, რომ მისი სტრუქტურა შეიცვალოს. მაგრამ ცვლილება ორივეზე ვრცელდება. წყალი წყალს ინფორმაციას გადასცემს, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, ინფორმაცია წყალში ჰოლონომურად ვრცელდება.

წყალს უზუსტესი ფოტოგრაფიული, უკეთ, ჰოლოგრაფიული მეხსიერება აქვს, ამასთან, იგი პრაქტიკულად სულ უმცირეს ვიბრაციებზე რეაგირებს და ნებისმიერ მანძილზე იღებს ინფორმაციას. მისი საშუალებით ყველა ადამიანს შორის დისტანციური კავშირი მყარდება, რამეთუ ის წყლისმიერი სტრუქტურაა. წყალი ლოკალური კავშირის მატერიალური მატარებელია, მატარებელია არა მხოლოდ ადამიანების, არამედ მთელი სამყაროს ნებისმიერი კომპონენტისა. მეცნიერები ადასტურებენ, რომ წყალმა იცის მზის დაბნელების, კომეტებისა და სხვა ციური მოვლენების შესახებ. სამყარო ერთიანია, თითოეული მისი ნაწილი განუყოფელ კავშირშია ერთმანეთთან.

სამყაროს სისტემა შექმნილია როგორც ერთიანი, სრულყოფილი ორგანიზმი. მისი თითოეული ნაწილი, მათ შორის ჩვენც და ჩვენი დედამიწაც, განუყოფლადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან კოლოსალური საინფორმაციო ნაკადებით. ინფორმაციის როტაციის მექანიზმში ჩვენს პლანეტაზე გადამწყვეტ როლს სწორედ წყალი ასრულებს. ფაქტობრივად ის სუბსტანციაა, რომლის საშუალებითაც იმართება ბუნების მთელი მექანიზმი.

ნაკურთხი წყლის სამკურნალო თვისებების საკითხი, რომელსაც უწინ მეცნიერება რელიგიის ცალსახა პრიორიტეტად თვლიდა, ახლა სერიოზულად მოექცა თანამედროვე მეცნიერთა ყურადღების არეში. დაღუპვის პირას მისულ მცენარეს ნაკურთხი წყალი გამოაცოცხლებს და მასში დარღვეული ქიმიური პროცესები აღდგება. ეს მაშინ, როდესაც თავად კურთხევას წყლის ქიმიური თვისებები

უცვლელია, მხოლოდ მისი კლასტერული სტრუქტურიზება ხდება კურთხევის შესაბამისად. სასულიერო ენაზე ეს მაღლის საიდუმლო გადასვლაა, რასაც მეცნიერულად იქნებ უნივერსალური ინფორმაციის ტრანსფორმირება ეწოდოს. ექსპერიმენტულად დადგენილია, რომ ჩვეულებრივი ონკანის წყალი, რომლის კრისტალები უსწორმასწორო ფორმისაა, კურთხევის შედეგად სტრუქტურირდება და მისი კრისტალები იდეალური სილამაზისა და სიმეტრიის მქონე ფიფქისა თუ ვარსკვლავის ფორმას იძენს.

ის, რასაც დედამიწაზე ამინდს ვუწოდებთ, მეტწილად წყლის აქტივობაა. აქედან ადვილია იმ დასკვნამდე მივიდეთ, რომ ცის წყალობა თუ ცის რისხვა მეტწილ წყალში დაგროვილი ინფორმაციის შედეგია.

შემთხვევითობის ფენომენს არც რელიგიური და არც მეცნიერული საფუძველი არ გააჩნია. მეცნიერული თვალსაზრისით, არსებობს მეცნიერული დეტერმინიზმი, ხოლო რელიგიური თვალსაზრისით, ადგილი აქვს ქმედების გავლენას შედეგზე. შემთხვევითობა მხოლოდ ის საშუალებაა, რომლითაც ადამიანს სურს, თავის პასუხისმგებლობას გაექცეს. როგორც არწივის ყვილს შეუძლია მთაში ზვავი გამოიწვიოს, ან პეპლის ფრთათა შერხევას ძალუძს, მთელ კონტინენტზე კლიმატი შეცვალოს, ასევე ადამიანს თავისი აზრისა და სიტყვის ენერგიით შეუძლია გლობალური მატერიალური პროცესები გამოიწვიოს. ამ მოსაზრებას ნებისმიერი სერიოზული მეცნიერი გაიზიარებს, ვინც კისისტემების თეორიაშია გარკვეული. მთავარია, დაფიქსირდეს მომენტი, როცა სისტემა არასტაბილურ მდგომარეობაშია. არასტაბილურობის ფაზაში აზრის სულ მცირე მიმოხვრაც კი ძალმოსილია, მთელი სისტემა შეცვალოს. ადამიანი მუდამ როდი ასაცნაურებს, თუ როდის უბრუნდება მას საკუთარი შეცდომები და ცოდვები სხვა ფორმით, თუმცა არსებითად ცოდვა თუ შეცდომა და მისი შედეგი განუყოფელი ერთეულია, სადაც ადამიანს შეცდომითა და ცოდვით გამოწვეული

შედევნი უბრუნდება არა როგორც სასჯელი, არამედ როგორც მისი ქმედების უშუალო შედეგი.

სტრუქტურული მეხსიერების ფენომენი საშუალებას აძლევს წყალს, დაიმახსოვროს და ჩაიწეროს ყველაფერი, რაც კი რამ ხდება ცისტევემეში, დააკავშიროს ერთმანეთთან ყოველი ცოცხალი სისტემა. თითოეული ადამიანი ინფორმაციული გაცვლის ამ უსასრულო რგოლის მონაწილეა, მონაწილეცაა და ინფორმაციის წყაროც. ყოველი ჩვენი მოქმედება, აზრი, სიტყვა, ემოცია წყალში ისახება და ინახება. ამასასთანავე, მას განწმენდის უნარიც აქვს და ამიტომაც გადმოდის ქრისტიანზე ნათლობის მადლი წყლით. წყალში მუდმივად ჩაწერილია სიცოცხლის საბაზო პროგრამა. სამყარო ჭეშმარიტად წყლით იწყება. თანამედროვე მეცნიერული თეორიები ამ მოსაზრებისკენ იხრებიან. ყველა რელიგიაში წყალი ადამიანსა და უზენაეს არსებას შორის შუამავალია. იგი განწმენდია. ქრისტიანებისთვის წყალი მონანიების სიმბოლოცაა.

წყალი ჰარმონიულ სტრუქტურას იღებს ლოცვებისაგან, ანდა ისეთი სიტყვებისაგან, როგორცაა სიყვარული, იმედი, სული, დედა და სხვ. განსაკუთრებით ლამაზი ორმნამენტი შექმნა სიტყვათა წყვილმა: სიყვარული და მადლიერება. სამყარო უფლისგან შეიქმნა; ყოველი ჩვენი სიტყვა კი, როგორც წყლის წვეთი, აზრსა და ინფორმაციას იტევს და ამდენად ჩვენც უფლისა და ქმნილი სამყაროს სიყვარული გვმართებს.

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს, გამოვთქვათ აზრი, რომლის შემდგომი დაზუსტება საშუალებას მოგვცემს, მსჯელობა წინ წავიყვანოთ. კერძოდ, წყალი სამყაროში არსებული უდიდესი მატერიალური ჰოლოგრამაა. თუ რას ნიშნავს ეს, ქვემოთ განვიხილოთ.

თეოლოგია და ენა (მესამე ნაწილი)¹

სტილიანოს პაპადოპულოსი

XVIII

დიდი ღვთისმეტყველი მამები, ანალოგიურად მათი ეპოქების პრობლემებისა, სულიწმიდის განათლებითა და პიროვნული გამოცდილებით ღვთისმეტყველებენ და ამით, როგორც ჭეშმარიტების გამოცდილების შედეგს, რაღაც ახალს შემატებენ საეკლესიო სწავლებასა და სარწმუნოებას. საბოლოოდ, სწავლება, სარწმუნოება და წმინდა გადმოცემა აღორძინდება და ფართოვდება. მაგრამ ხომ არ ნიშნავს ეს წმინდა გადმოცემის ან ჭეშმარიტების გაუმჯობესებას ან მომწიფებას? ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გაუმჯობესებს

1 ბერძნულიდან თარგმნა გოჩა ბარნოვმა. თარგმანი შესრულებულია წიგნიდან – Στυλιανού Παπαδοπούλου, *Θεολογία και γλώσσα*, Αθήνα 1997. დასაწყისი იხ. ჟურნალი „გული გონიერი“ N 8/2014; გვ. 66-113.

მოციქულებმა უფლის ქადაგება? გააუმჯობესეს საეკლესიო მამებმა მოციქულთა და წინა ეპოქების მამების სწავლება? რა თქმა უნდა, არა. რაც კი თავდაპირველად არსებობდა ეკლესიაში, როგორც ჭეშმარიტება, იყო და არის ავთენტური და ჭეშმარიტი; დაუშვებელია მისი რევიზია და გაუმჯობესება, სულიწმიდის წინამძღოლობიდან გამომდინარე (მოციქულებთან და მამებთან), რადგან ეს არის თავად უფლის სიტყვები და საქმე. თუკი ყოველი თეოლოგიური წვლილი იქნებოდა გაუმჯობესება, მაშინ ეჭვის ქვეშ უნდა დაგვეყენებინა ეკლესიის საქმიანობის ძალმოსილება და შედეგიანობა, რომელიც წინ უსწრებს ამ კონკრეტულ, ახალ თეოლოგიურ წვლილს. ეს, ფაქტობრივად, ეკლესიის ფუნდამენტური უარყოფა იქნებოდა.

პატერიკული თეოლოგია ჭეშმარიტების გამოცდილების დამატებაა მხოლოდ და, აქედან გამომდინარე, ცოდნის. თავად ჭეშმარიტება არც მატულობს (აღორძინდება), არც მცირდება, არც უმჯობესდება და არც უარესდება. ის, რაც ხდება, არის ადამიანის მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, რომ გაფართოვდეს, გაღრმავდეს და აღორძინდეს იმავე ჭეშმარიტების გამოცდილება და უფრო ფართოდ და უფრო ზუსტად მოხდეს ამ ჭეშმარიტების ერთი რომელიმე ხედვის დეკლარირება.

ამ თემას პირველად წმინდა ირინეოსი შეეხო². მოგვიანებით კი ბასილი დიდმა ამ საკითხს შთამბეჭდავი ნათელი მოჰფინა³. მან განმარტა, რომ

ა) დაუშვებელია ახალი ჭეშმარიტების შემოტანა ეკლესიაში, არამედ მხოლოდ „მატება“, როგორც ჭეშმარიტებაში „წარმატებულობის“ შედეგი (რეზულტატი);

ბ) „მატება დაკლებულის აღვსებაა“ (σμπλήρωσις τοῦ

2 ირინეოს ლიონელი, მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა, 1, 10, 2–3 PG 7, 540–541.

3 ბასილი დიდი, ეპისტოლე 223, 5, COURTONNE Y., *Saint Basile, Lettres III*, Paris 1966, გვ. 14–15.

λείποντος), ანუ აღვსება იმისა, რაც აკლდა და არა დეკლარირებული ჭეშმარიტების „შეცვლა“ უკეთესისაკენ, „უმჯობესისაკენ“;

გ) დამატება ყოველთვის ანალოგიურია იმ „ცოდნის დამატებისა“ (τὴν προσθήκην τῆς γνώσεως), რომელსაც სულიწმიდა აძლევს რომელიმე თეოლოგს ჭეშმარიტების ხედვისათვის. ბასილი დიდს იმდენად აინტერესებს წმინდა გადმოცემის სწავლების მატების პროცედურა, რომ განსაცვიფრებელ დაკვირვებებს ახდენს. მას სურს, აჩვენოს ის უტყუარი ფაქტი, რომ ამით გამოთქმული ჭეშმარიტება არ იცვლება. ის ამბობს, რომ წმინდა გადმოცემაში მატებითი პროცედურა ჰგავს ერთ პატარა ხეს, რომელიც იზრდება და მატულობს, თუმცა ხე რჩება იგივე. გაზრდილი არ იცვლება როგორც „სახეობა“⁴.

ის, რომ თეოლოგიით კი არ უმჯობესდება წმინდა გადმოცემა, არამედ მატულობს და ფართოვდება, განპირობებულია ორი, ერთმანეთისაგან დიამეტრულად განსხვავებული მიზგზით. ბერწი ტრადიციონალისტები მუდამ ბრალს სდებდნენ დიდ თეოლოგებს წმინდა გადმოცემის ნეოტერიზმში. ამიტომაც ასეთებს თეოლოგები (როგორც ბასილი დიდი) პასუხობდნენ, რომ რეალურად ავთენტური თეოლოგიური საქმით არ იცვლება წმინდა გადმოცემა და რომ არ ხდება მისი დატოვება, არამედ აბსოლუტური გათავისება. ხოლო უგულისხმო თეოლოგები, რომელნიც ძალიან ბევრნი იყვნენ, ყველაფერს აკეთებდნენ, რათა ჩამოეყალიბებინათ „ორიგინალური“, „ნეოტერისტული“ თეოლოგიური სწავლებები ფილოსოფიური შთაგონებით ან ხალხური (ფოლკლორული) ფორმით. ასეთები ეკლესიის წმინდა გადმოცემის მატარებელ თეოლოგებს უნდა მოეთოკათ, რათა მათ ნები-

4 ბასილი დიდი, *ეპისტოლე* 223, 5, COURTONNE Y., *Saint Basile, Lettres III*, Paris 1966, გვ. 12.

სმიერ თეოლოგიურ მოსაზრებებს არ შეეცვალა წმინდა გადმოცემა. საჭირო იყო ამ წმინდა გადმოცემის ავთენტური მატება და არა მისი დარღვევა. მატება ნიშნავს სულიწმიდის განათლებით ახალი პრობლემების წარმატებულ გადაწყვეტას, ხოლო დარღვევა – გამოთქმული ჭეშმარიტების უარყოფას და ახლის, უკეთესის ძიებას.

მაგრამ ეს ყველაფერი თავისთავად ცხადი და გასაგები არც იყო და არც არის. ამიტომაც ეკლესია თავისი თეოლოგიების მეშვეობით მუდამ გრძნობდა აუცილებლობას, ხაზი გაესვამთელი წმინდა გადმოცემის მნიშვნელობისათვის, რომ წმინდა გადმოცემა არის „თვითმყოფადი“ მთელი თავისი შინაარსით. ეს ორი ფაქტორი კარგად ჩანს არა მხოლოდ წმინდა მამათა ტექსტებში, არამედ მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებშიც. სულიწმიდის ნათელს მოკლებული თეოლოგიების მოსაზრებები საზრუნავს არ უღევდნენ მართლმადიდებლებს. ამიტომაც სულიწმიდის ნათლით მოსილი თეოლოგიები მუდამ გრძნობდნენ იმას, რომ დაუშვებელია თვითნებურობა ღვთისმეტყველებისას, რომ მხოლოდ ასეთი ნათლის გამო გრძნობდნენ ისინი შიშსა და მოკრძალებას თეოლოგიის წინაშე; უფრო მეტიც, ითვალისწინებდნენ რა თეოლოგიის წინაპირობებს, რამდენადაც შეეძლოთ, თავს არიდებდნენ უპირატესი მნიშვნელობის თეოლოგიას, რომელიც მიემართებოდა იმავე ჭეშმარიტების უაღმატებულეს ასპექტს.

ნიშანდობლივია, რომ ათანასე დიდი პირდაპირ ურჩევდა ყველას და მოითხოვდა, შეწყვეტილიყო დავა ღმერთის არსებისა და ჰიპოსტაზების შესახებ⁵. მაგრამ, რადგანაც

5 ათანასე დიდი, *ტომოსი ანტიოქიელებისადმი* 5-6, 11 PG 26, 800-801; მისივე, *აფრიკის ეპისკოპოსებისადმი* 4-5, 9-10 PG 26, 1033-1036, 1044-1045. აქ ათანასე დიდი წუხილს გამოთქვამს ამ თემაზე დაუსრულებელი დავის გამო. ის მიანიშნებს, რომ მართლმადიდებლობის დასაცავად და შესანარჩუნებლად საკმარისია ნიკეის კრების სიმბოლოს მიღება.

პრობლემა შეეხებოდა ჭეშმარიტებას და პირდაპირ ადამიანის ცხოვრებას უკავშირდებოდა და ჯერ კიდევ თეოლოგების მხრიდან არ იყო გაცემული დამაკმაყოფილებელი პასუხი, ამიტომაც არ წყდებოდა მსჯელობების ნაკადი საეკლესიო წიაღში. ათანასე დიდმა ვერ გადატრა ეს პრობლემა. მაგრამ მოგვიანებით, ბასილი დიდმა, ათანასეს მოწაფემ, გასცა პასუხი იმ ეპოქაში წამოჭრილ პრობლემებს, როდესაც ჩამოაყალიბა ერთი არსებისა და სამი ჰიპოსტასის თეოლოგია. თუმცა იგი, სულიწმიდით განათლებული და პროგრესული, იქვე მიანიშნებდა, რომ არ ემსჯელათ ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ, ხოლო სარწმუნოების სიმბოლოს არაფერი დამატებოდა სულიწმიდის შესახებ, გარდა უარყოფითი ფორმულირებისა, რომ სულიწმიდა არაა ქმნილება⁶. ჭეშმარიტი თეოლოგიის წინაპირობების აწონ-დაწონვისას ის სხვებსაც ურჩევდა, თავი შეეკავებინათ მსგავს თემებზე საუბრისაგან. მაგრამ მორწმუნეები ჭეშმარიტებაში ცხოვრების სურვილით ითხოვდნენ პოზიტიურ პოზიციას იმავე ჭეშმარიტებასთან მიმართებაში და იმას, თუ რა არის ჭეშმარიტება. ფორმულირება, რომ „სულიწმიდა არ არის ქმნილება“, მორწმუნეებისათვის არ იყო საკმარისი. ამიტომაც მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (381) ბასილი დიდის გარდაცვალებიდან ორი წლის შემდეგ დაუმატა მუხლები ნიკეის სიმბოლოში (არ შეცვალა ის, რაც მანამდე იყო) სულიწმიდის სწავლებასთან მიმართებაში, რომ ის არის „უფ-

6 ბასილი დიდი ამის შესახებ წერდა 372 წელს. ცოტა მოგვიანებით კი 375/6 წლებში თავის თხზულებაში – „სულიწმიდის შესახებ“ ღვთისმეტყველებს სულიწმიდის შესახებ პოზიტიურად, თუმცა არსად გამოთქვამს ცხადად მის „ერთარსობას“ მამასა და ძესთან კავშირში. მაგრამ სარწმუნოების სიმბოლოში დამატებასთან მიმართებაში არის გარკვეული: ქრისტიანები, რომელნიც გაორებულნი არიან და უარყოფენ სულიწმიდის ღმერთობას, შეუძლიათ, კვლავ შეუერთდნენ ეკლესიას, მიიღებენ რა ნიკეის კრების სიმბოლოს ისეთს, როგორც არის და აღიარებენ, რომ სულიწმიდა არ არის ქმნილება. იხ. ბასილი დიდი, *ეპისტოლე* 113, COURTOTNE Y., *Saint Basile, Lettres II*, Paris 1961, გვ. 16-18.

ალი“ და „თანადიდებელი“ მამასთან და ძესთან ერთად, ანუ ერთარსი და თანასწორი წმიდა სამების ორ ჰიპოსტასთან ერთად. ამის მსგავსად, ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ თემას, რომელიც იმ ეპოქაში აპოლინარიოსმა წამოჭრა, სწორი მიმართულება და საფუძველი გრიგოლ ნაზიანზელმა დაუდო.

დიდი თეოლოგების ამგვარი პოზიციის ასახსნელად აღვნიშნავთ, რომ ათანასე ალექსანდრიელი და ბასილი დიდი თუმცა ზოგიერთ თემასთან მიმართებაში სულიწმიდის კარნახით მიიწევდნენ წინ, მათ ზოგი სხვა საკითხი უპასუხოდ დატოვეს: ისინი ან თავს იკავებდნენ პასუხის გასაცემად, ან სხვებს ურჩევდნენ თავის შეკავებას. მათი პოზიცია ადასტურებს, რომ პირველ თემებთან დაკავშირებით თავად გრძნობდნენ, რომ ჰქონდათ სულიწმიდის ნათელი, ხოლო სხვათა განმარტებისათვის არ ჰქონდათ აუცილებელი განათლება სულიწმიდისაგან. სხვა მხრივ, ისინი აუცილებლად წინ წაიწევდნენ, რადგან მათ არც მცოდნეობა აკლდათ და არც პასუხისმგებლობის გრძნობა. მათ უწყობდნენ, რომ ჭეშმარიტი თეოლოგია მხოლოდ ბიბლიური, ფილოლოგიური, ისტორიული და ფილოსოფიური კვლევა არაა და რომ მხოლოდ ამგვარი ცოდნით ვერ წარმატებოდნენ. თეოლოგები ჩერდებოდნენ და წყვეტდნენ მსჯელობებს, რადგან თეოლოგია მათთვის, უპირველესად, სულიწმიდის ნათელი და შემდეგ სხვა ყველა მცოდნეობა იყო. ამიტომაც უკრძალავდნენ ეკლესიის მამები სხვებს ამ თემებზე მსჯელობას, რადგან საკმარისად მიიჩნევდნენ იმას, რასაც მათ ტრადიცია სთავაზობდა, ხოლო იმავდროულად ერთგვარ შიშსა და მოკრძალებას გრძნობდნენ ჭეშმარიტებისათვის ღვაწლის წინაშე, რომელიც მეტად რთული და ძნელი იყო. ადამიანი ეძიებს ღმერთს. ამ ძიების გზაზე ბევრმა განიცადა მარცხი, ბევრიც მწვალებლობაში ჩავარდა. რა თქმა უნდა, ამ მწვალებლობების გამო გამოწვეული მერყეობისა და ორ-

ჭოფობის გამო ღმერთი უნუგეშოდ არ ტოვებდა ქრისტიანებს. ამიტომაც ამ ახალი თეოლოგიური თემების შესახებ სხვა მამები ნათლდებოდნენ და სხვა მსოფლიო კრებები მოიწვეოდა.

XIX

დასავლურ თეოლოგიურ წრეებში განვითარდა სწავლება „დოგმის ევოლუციის“ შესახებ, რითაც ისინი დოგმის მატების ახსნას ცდილობენ. მაგრამ დოგმის ევოლუციის შესახებ სწავლება სრულიად უცხოა როგორც ჭეშმარიტებასთან, ისე წმინდა გადმოცემასთან, რადგან არც ჭეშმარიტება და არც წმინდა გადმოცემა განიცდის ევოლუციას და არც მათი აღწერა. ევოლუცია გულისხმობს შინაგან დიალექტიკურ გაუმჯობესებასა და გაკეთილშობილებას. ეს კი რადიკალურად განსხვავდება „დამატებების“ მეშვეობით განსრულებისა და მატებისაგან.

პრობლემის უკეთ გაგებისათვის მივმართოთ მაგალითს: ნიკეის სიმბოლოში სულიწმიდის შესახებ რწმენა გამოიხატება ერთი სიტყვით: „და სულიწმიდა“. მეორე მსოფლიო კრება უფრო ვრცლად გადმოგვცემს სულიწმიდის შესახებ სწავლებას: „და სულიწმიდა, უფალი და ცხოველმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყუანისიციემების და იდიდების, რომელი იტყოდა წინასწარმეტყველთა მიერ“. ეს პროცედურა, მოცულობის თვალსაზრისით, თავისთავად არის მატებითი. მანამდე არსებული ხელშეუხებელი რჩება და მხოლოდ რაღაც ემატება. არ შუამდგომლობს დიალექტიკა ძველსა და ახალ ელემენტს შორის. მარტივი აღმსარებლობა „და სულიწმიდა“ არ იცვლება რამის მიმართ, ის არ მოდის რაიმე წინააღმდეგობაში ჭეშმარიტებასთან, რომ დიალექტიკური შეხვედრით (თეზა-ანტითეზა) მოსულიყო ეს ფრაზა: „და სულიწმიდა, უფალი და ცხოველმყოფელი... რომელი იტყოდა

წინასწარმეტყველთა მიერ“. მეორე კრების ფრაზამ: „უფალი და ცხოველ-მყოფელი“ – უბრალოდ შეავსო ნიკეის კრების ფორმულირება – „და სულიწმიდა“. ამით მეორე კრებამ უბრალოდ აღნიშნა, რომ სულიწმიდა, რომელიც მყოფობს და რომლისაც ჩვენ გვწამს, არის უფალიც, ანუ აქვს მამისა და ძის ბუნება, ამიტომაც თანაიდიდება და თანათაყვანიცემება. მეორე კრების ჰომოლოგია ნიკეის კრების სიმბოლოს ევოლუცია რომ ყოფილიყო, მაშინ ფრაზას: „უფალი და ცხოველ-მყოფელი“ – უნდა გამოეწვია ფრაზის: „და სულიწმიდა“ – გაუმჯობესება და ცვლილება. უფრო კონკრეტულად ცვლილება უნდა განეცადა სულის პირვანდელ განმსაზღვრელ მახასიათებელს – „წმიდა“ – მაგრამ ეს მახასიათებელი რჩება და მას ემატება „უფალი და ცხოველმყოფელი“.

დოგმების ევოლუციის იდეა მრავალ საფრთხეს შეიცავს. მაგალითად, თეოლოგი იფიქრებს, რომ მას უფლება აქვს ამ ევოლუციაში თავისი წვლილის შეტანისა. ეს კი არსებულის გაუმჯობესებასა და ახალი ჭეშმარიტებების გამოგონებას გამოიწვევს. მაშინ, როცა უკვე გამოცხადებული და გამოთქმული ჭეშმარიტება არ ექვემდებარება არც ერთსა და არც მეორეს. ზოგადად, ასეთ ვითარებაში საქმე გვაქვს ჭეშმარიტების რელატივიზმთან. მეორე საფრთხე თეოლოგების მიერ გამოთქმული მოსაზრებების დოგმატად მიჩნევაა, თითქოს როგორც ევოლუციის შედეგი, მაშინ, როცა მათ ან საერთოდ არ აქვთ კავშირი ჭეშმარიტებასთან, ან სულაც ამ ჭეშმარიტების უარყოფაა.

XX

რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის ე. წ. ახალი დოგმატებია ის თეოლოგიური მოსაზრებები, რომლებიც ერთ დროს ეკლესიაში იყო გავრცელებული და გარკვეულ დროს დოგმატებად იქნა აღიარებული. საუბარია Filioque-ზე (რომ

სულიწმიდა გამოდის ძისგანაც, რომ მიზეზი სულიწმიდისა არ არის მხოლოდ მამა, არამედ ძეც, რომის ეპისკოპოსის უცდომელობასა და პრიმატზე, ღვთისმშობლის უთესლოდ ჩასახვასა და მის ზეცად აღყვანებაზე. აქვე შევნიშნავთ, რომ პირდაპირი კავშირი ჭეშმარიტებასთან, ანუ წმინდა სამების საღვთო რეალობასთან, აქვს მხოლოდ პირველს, რადგან წმინდა სამების ერთ-ერთი პირის მყოფობის გვარს მიემართება. ამიტომაც ეს განსხვავება მნიშვნელოვანია და ხელშეუხებელი, რადგან გვწამს, რომ Filioque უარყოფს უკვე გამოთქმულ ჭეშმარიტებას; ის უფრო ფანტასტიკურ და არარსებულ ჭეშმარიტებას წარმოაჩენს, რომ სულიწმიდა ძისგანაც გამოვალს, როგორც საწყისისგან, მაშინ, როცა ძე მხოლოდ აგზავნის სულიწმიდას დროში. მაგრამ დიდი ბედნიერებაა, რომ რომაულ-კათოლიკური თეოლოგიისათვის, როგორც ჩანს, უფრო გასაგები ხდება, მართებულობის თვალსაზრისით, სულიწმიდის მყოფობის გვარი, ვიდრე ეს IX საუკუნეში იყო, როცა Filioque უარყოფილ იქნა აღმოსავლელების მიერ. წმინდა ფოტიოსისა და მოგვიანო ხანის სხვა მამების თეოლოგიამ დიდი გავლენა მოახდინა დასავლურ აზროვნებაზე. მათ ნელ-ნელა დაიწყეს გაცნობიერება იმ მიზეზებისა, რის გამოც მათ აღმოსავლელი მამები ეწინააღმდეგებოდნენ. დღეს მრავალი რომაელ კათოლიკე თეოლოგი ტოვებს შთაბეჭდილებას სულიწმიდის შესახებ მართლმადიდებლური სწავლების აღიარებისას. ამიტომაც ვსასოობთ ჭეშმარიტების ამ ზიარ აღიარებას, რაც, რა თქმა უნდა, ადვილი არაა, მაგრამ არც წარმოუდგენლად შეუძლებელი.

სხვა დანარჩენ ახალ დოგმებთან მიმართებაში ხდება რაღაც განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი: ისინი პირდაპირ არ მიემართება ჭეშმარიტებას, არამედ — ღვთისმშობლის პიროვნების ასპექტებს, რომელიც არც სახარებაშია უწყებული და არც ქრისტეს საქმეს განსაზღვრავს. საუბარია ღვთისმშობლის შესახებ ზოგიერთ წარმოდგე-

ნებზე, რომელიც რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის ისტორიულ ვითარებაში მიჩნეულ იქნა დოგმებად. ეს კი მათ მიერ ტრადიციული თეოლოგიური საგრძნობელისა და ანალოგიური გულისხმიერების უარყოფის გამო მოხდა, რამაც ფაქტობრივად გამოიწვია ერთი უბრალო ფორმულირების იგნორირება, რომ ეკლესია დოგმებად მოიხსენებს მხოლოდ იმას, რაც უშუალოდ ჭეშმარიტებას შეეხება. რომაელი კათოლიკების არგუმენტებს კი არა აქვთ საფუძველი არც წმინდა წერილსა და არც წმინდა გადმოცემაში. მეტად ნიშანდობლივია ეკლესიის ტაქტიკა ღვთისმშობლის მარადის ქალწულებასთან მიმართებაში, რომლის მოწინააღმდეგენიც საკმაოდ იყვნენ ეკლესიაში. მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიას უნდა ეპასუხა ამ ეჭვებისათვის, არასოდეს განუხილავს ეს, როგორც დიდი დოგმატურ-თეოლოგიური თემა. არასოდეს ეს საკითხი არ ქცეულა მსოფლიო კრებების თემად. სამაგიეროდ, სრულიად საპირისპიროდ, უფლის დედის ღვთისმშობლად ხსენებასთან მიმართებაში ეკლესიამ საჭიროდ ჩათვალა ღვთისმშობლის ტერმინის შესახებ მსოფლიო კრებაზე მსჯელობა. როგორ აიხსნება ეკლესიის ეს განსხვავებული ტაქტიკა? უბრალოდ, ტერმინი ღვთისმშობელი უშუალოდ მიემართება საღვთო რეალობასა და ჭეშმარიტებას, წმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასს, რაც საკმარისი იყო ღვთისმშობლის თემა უდიდესი მნიშვნელობის ყოფილიყო.

უფრო ადვილადაა საქმე ორ ახალ დოგმასთან, რომელიც რომის ეპისკოპოსის პრიმატსა და უცდომელობას შეეხება. არც ერთი და არც მეორე უშუალოდ არ მიემართება ჭეშმარიტებას. პირველი მიემართება აბსოლუტურ სამართლებრივ უფლებამოსილებას, ხოლო მეორე საღვთოთა უცთომელ ცოდნას (გარკვეული წინაპირობებით).

ეკლესიაში ყოველი ეპისკოპოსი არის მწყემსმთავრული პასუხისმგებლობისა და უფლების მატარებელი. ის არის ღმერთის წარმომადგენელი. და რამდენადაც ქრისტესთან ავთე-

ნტური ერთობა აქვს, რასაც ასწავლის, არის ჭეშმარიტი. მაგრამ ზოგიერთებმა განავითარეს იდეა რომის ეპისკოპოსის შესახებ, რომ თითქოს ის განსაკუთრებულადაა ეკლესიის ეპისკოპოსი, ქრისტეს გამორჩეული ნაცვალი (ვიკარიოსი) ამქვეყნად. ამიტომაც მას აქვს საყოველთაო ძალაუფლება და უფლებამოსილება (პრიმატი) არა მხოლოდ თავის საეპისკოპოსოში ან დასავლეთის ეკლესიაში, არამედ მთელს ეკლესიაში. ამ მიზეზით ის არის ჭეშმარიტების გამორჩეულად ავტენტური მოძღვარი, რაც ნიშნავს, რომ არის უცდომელი. ამ იდეის მომხრეების მცირე ნაწილმა რომის ყოველი ეპისკოპოსის პიროვნებაში გაააბსოლუტურეს ყველაფერი, რასაც სულიწმიდა აძლევს, ზოგადად, ყოველ ეპისკოპოსსა და მსოფლიო საეკლესიო კრებებს. მოგვიანებით, მათ ამ იდეას სხვებიც დაემორჩილენ, რაც გახდა კიდევ ამ ბოროტი სწავლების დამკვიდრების მიზეზი.

ის, რაც ჩვენ გვინტერესებს, არ არის რომის ეპისკოპოსის დოგმების სისტემური უარყოფა, არც მათი შედეგების ჩვენება, რომელიც, მართლაც, რომ დამაზიანებელია ეკლესიისათვის, არამედ იმის ჩვენება, რომ ამ დოგმებს, რომელიც სერიოზულ დაბრკოლებას წარმოადგენს ეკლესიათა ერთობისათვის, არა აქვთ ირიბი კავშირიც კი თვითმყოფად ჭეშმარიტებასთან. ამ რეალობის გაცნობიერება ძალზედ მნიშვნელოვანია როგორც რომაელი კათოლიკების, ისე მართლმადიდებლებისათვის. რაც მთავარია, ეს გაათავისუფლებს რომაელ კათოლიკებს მძიმე ტვირთისაგან, როცა დაადასტურებენ ისინი, რომ ეს დოგმები არ მიემართება ჭეშმარიტებას, ეცოდინებათ, რომ არ არიან ვალდებული, ირწმუნონ ისინი, როგორც ჭეშმარიტება და იცხოვრონ მათით. მაგრამ თუკი ჯიუტად დარჩებიან იმ აზრზე, რომ მათი ეს პოზიცია რაღაც მართებულ ელემენტებს შეიცავს, ესეც მხოლოდ მოსაზრების დონეზე. საკმარისია, რომაელმა კათოლიკე მორწმუნეებმა არ მიიჩნიონ ისინი სარწმუნოების მაცხოვრებელ განსაზღვრებებად და დოგმატ-

ურ ჭეშმარიტებად, რომლისაც უნდა სწამდეთ და რომლითაც უნდა ცხოვრობდნენ, რომ ცხონდნენ. მორწმუნის, თუნდაც თეოლოგის, ტრაგიკულობა ამკარაა: როგორ იცხოვროს სულიერად იმით, რაც არ არის მაცხონებელი ჭეშმარიტება. მხოლოდ ჭეშმარიტება იცხოვრება, რადგან ისაა მყოფობა და რეალობა. რომელი კათოლიკები იმგვარად აღიარებენ პაპის უცდომელობასა და პრიმატს, როგორც ქრისტეში ორი ბუნების დოგმას. უბრალო, არათეოლოგი მორწმუნეებისათვის, რომელთაც არ შესწევთ გარჩევის უნარი, ყველაფერი დოგმად აღიქმება. არც მეტი არც ნაკლები, მორწმუნეებს მოუწოდებენ ნიჰილიზმისაკენ იმ დონეზე, რომ რაღაც გამონაგონი დოგმატურ ჭეშმარიტებად ირწმუნონ. ბოლო ათწლეულში ზოგიერთი რომაელი კათოლიკე თეოლოგი აცნობიერებს, რომ ახალი დოგმები მათთვის არა არის იმ დონისა, როგორც ძველი მსოფლიო კრებებისა. საუბარია ერთგვარ მოძრაობაზე, ან გნებავთ განწყობილებაზე, რომელიც არ იღებს რაიმე ფორმას, არ კონკრეტდება, რადგან ვერ ხდება თეოლოგიური მსჯელობების ობიექტი. ამ პრობლემის მხოლოდ თეოლოგიური ანალიზი მოჰფენს ნათელს საქმის ვითარებას. მიუხედავად ამისა, მაინც ყველაზე იმედის მომცემი ისაა, რომ ჩნდება და სერიოზულად იზრდება განსხვავებული განწყობილება რომაული კათოლიკური ეკლესიის ახალ დოგმებთან მიმართებაში. არ შეიძლება იმის უგულებელყოფა, რომ ძალიან ბევრი რომაელი კათოლიკებიდან, რომლებიც განსაკუთრებულად კომფორტულად გრძნობენ თავს მართლმადიდებელი ეკლესიის სულთან, არიან სწორედ ისინი, რომლებიც ამ ახალ დოგმებს სხვა საფუძველზე განათავსებენ და არ გრძნობენ აუცილებლობას, მიიღონ ისინი, როგორც დოგმატური „განსაზღვრებები“. ასევე, განსაკუთრებულად იმედით გვავსებს ის ფაქტი, რომ ბევრ რომაელ კათოლიკე თეოლოგს არ უქმნის დისკომფორტს ის, რომ მართლმადიდებლები უარყოფენ მათ ახალ დოგმებს. რა ხდება?

დავუბრუნდეთ ჩვენს პირვანდელ თეოლოგიურ კონსტანტაციას, რომ ახალი დოგმები უშუალოდ არ მიემართება ჭეშმარიტებას. რატომაა ეს კონსტანტაცია მნიშვნელოვანი მართლმადიდებლებისათვის? იმიტომ, რომ ჩვენი ეკლესია და თეოლოგია, რომელსაც აქვს გარჩევის საუკეთესო თვისება, სხვაგვარად განიხილავს იმ ბოროტ სწავლებას, რომელიც რომის ეპისკოპოსის უსაფუძვლო პრეტენზიებს მიემართება. პირველ შემთხვევაში ეკლესია საუბრობს ერესის შესახებ. ის დიდი სიფრთხილით, მაგრამ იმავეს აკეთებს მეორე შემთხვევისთვისაც, რადგან ეს ახალი იდეები დოგმებად გამოცხადდა მორწმუნეებისთვისაც [ვგულისხმობთ იმ ფაქტს, რომ ჩვენი ეკლესია ყოველთვის ორჭოფობდა, რომაელ კათოლიკეები ერეტიკოსებად დაეხასიათებინა თუ სქიზმატიკოსებად. ეს ორჭოფობა ადასტურებს ეკლესიის დიდ გონიერებასა და დელიკატურობას. ერთი მხრივ, ჩვენ პატივს ვცემთ იმას, რომ ბევრი დასავლელი არ იყო Filioque-სა და (მაგალითად, 879/80 წლების კონსტანტინოპოლის კრებაზე ეს მათ ოფიციალურად უარყვეს) რომის ახალი დოგმების მომხრე, რომელიც უშუალოდ არ მიემართებოდა ჭეშმარიტებას. მეორე მხრივ, ეკლესიას უნდა აღენიშნა მათი არასწორი სწავლება, რათა მათ გაცეცხობიერებინათ საკუთარი მდგომარეობა და თავი დაეცვათ ბოროტი სწავლებისაგან]. ამ დოგმების განსხვავებული ხედვის მიუხედავად, რომაულ კათოლიკურ ეკლესიას ოფიციალურად არ შეუცვლია თავისი პოზიცია. ეს არის რეალობა. ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისთვისაც, ნათელი უნდა იყოს, რომ ეს ახალი დოგმები არ მიემართება საღვთო ჭეშმარიტებას.

ამრიგად, რამდენადაც რომაელი კათოლიკეები გააცნობიერებენ, რომ მათი ახალი დოგმები არ არის უძველესი ერთიანი ეკლესიის დოგმები, რადგან ისინი უშუალოდ ჭეშმარიტებას არ მიემართება, იმდენად უფრო ადვილად იპოვნიან საშუალებას მათი უარყოფისათვის, რა თქმა უნდა, მუდამ სულიწმიდის შემწეობით, რაოდენ რთულიც არ

უნდა იყოს ეს. მაგრამ მართლმადიდებლებიც, რამდენადაც განვასხვავებთ, რომ ეს ახალი დოგმები არ მიემართება ჭეშმარიტებას, მით უფრო მეტად, მეტი მოთმინებითა და თეოლოგიურად სასარგებლოდ შევეწევი რომელიც კათოლიკე ძმებს, თავი დააღწიონ ამ ბორკილებს.

XXI

ზოგადად, თეოლოგები და, განსაკუთრებით ჰერმენევტები, ხშირად აყენებენ საკუთარ თავს დილემის წინაშე: უნდა დასჯერდნენ ძველს, ანუ რაც წმინდა წერილსა და წმინდა გადმოცემაშია, თუ უნდა დაწინაურდნენ საღვთო განგებულების ახალ თეოლოგიურ ხედვასა და განმარტებაში? იგივე მოქმედებს ცნობილ მოწოდებასთან მიმართებაში, რაც ეკლესიისა ან ქრისტიანობის „განახლებას“ გულისხმობს. მაგრამ დილემაც და მოწოდებაც რეალობას მოკლებულია. ისინი სოციალური ცხოვრების მოცემულობების საეკლესიო ცხოვრების მეტაფორებია. რამდენადაც აქტუალური წმინდა გადმოცემა ჭეშმარიტების ავტენტური გამოცხადებაა, იმდენად აუცილებელია ის, როგორც მეოთხე, ისე მეოცე საუკუნეში. მოძღვრებითი გამოცდილება, მაგალითად, ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ, თუმცა მისი ფორმულირება მეოთხე და მეხუთე საუკუნეებში მოხდა, ის დღესაც მორწმუნისათვის არ ახალია, რომელიც ახალი რამ მოძღვრებით, დღევანდელობისათვის უფრო შესაფერისით უნდა შეიცვალოს. ქრისტეს ორი ბუნების რეალობა იყო, არის და იქნება იგივე, როგორც ეს ავთენტურად გამოითქვა ძველ ეპოქაში. არ არის ის განახლებადი, რადგან არ ძველდება, არ ძველდება საღვთო რეალობა.

მნიშვნელოვანია ამ ჭეშმარიტება-რეალობის ყოველ ეპოქაში გამოცდილებითად ცხოვრება, რაც ხშირად, საჭიროებისამებრ, განსხვავებული პირობებითა და ფორმით ხდება.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ გამოცდილება არის ავთენტური ცხოვრება, რომელიც წარმოშობს ფორმებს და რომლებიც

მას შეეფერება მისი მყოფობისათვის. დიდი წვიმის დროს წყალი პოულობს გასასვლელს, ტყეებსა და მინდვრებში ის ათასობით დინებებსა და სქემებს ქმნის, რადგან წყალი სიცოცხლეა და ძალა. საპირისპიროდ, თუკი ჩვენ ხელოვნურად შევქმნით ამ დინებებსა და სქემებს, მივხვდებით, რომ ეს ამაო მცდელობა იქნება, რადგან სქემებით არც დინამიკურ წყალს უზრუნველვყოფთ და ვერც ამ სქემებში შემოვსაზღვრავთ მას, რადგან ყველაფერ ამას თავად წყალი განსაზღვრავს და ქმნის. ნათელია, რომ რამდენადაც სიღრმისეულად იცხოვრება ჭეშმარიტება, იმდენად უფრო გასაგებად განახლდება ფორმები. საპირისპიროდ, არასოდეს ფორმები არ არის ჭეშმარიტების განცდის განმსაზღვრელი და, აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტი საეკლესიო ცხოვრების განმსაზღვრელი. ისინი, ვინც საუბრობენ განახლებისათვის, თავს იტყუებენ და არ ცხოვრობენ ჭეშმარიტებაში. ამდენად, კარგი იქნებოდა მათი დარწმუნება იმაში, რომ ჭეშმარიტება არ განახლდება და რომ ახალი ფორმები არ მიგვიძღვიან ჭეშმარიტებისაკენ. სხვა მხრივ, როგორ მივა თეოლოგი ახალ ფორმებთან, თუკი არ იცხოვრებს ჭეშმარიტებაში, რომელსაც აქვს ამ ფორმების შექმნის ძალა? განახლებისაკენ მოწოდებები უფრო დამარცხებული პოლიტიკოსის მცდელობებს ჰგავს (იმ პოლიტიკოსისა, რომელიც კარგავს მომხრეებს), თავისი „ახალი სახის“ შექმნისათვის რომ იღწვის. თუმცა დამარცხებული და სიცრუის მაუწყებელი პოლიტიკოსი იგივე რჩება, იცვლება მხოლოდ ფორმა, გარეგნობა და ნილაბი.

მაგრამ არის მაინც რაღაც „პოზიტიური“ განახლების საჭიროებაში: პროტესტი, შეგრძნება იმისა, რომ რაღაც ვერ მიდის კარგად, რომ სადღაც არის სნეულება. დიდი მიღწევა იქნებოდა, „განახლებითი მოძრაობის“ ეს სხვადასხვა „მართარებლნი“ თუ გააცნობიერებდნენ, რომ სულიერი სნეულებიდან გამოდის ეკლესიის სახე იმ საზომით, რითაც ის ცხოვრობს ჭეშმარიტებაში. აქ ხშირად დაპირისპირება შე-

იმჩნევა, რომ არსებობენ ტრადიციონალისტები და კონსერვატორები, რომელნიც ცხოვრობენ ჭეშმარიტებაში ისე, რომ არ შეაქვთ წვლილი საეკლესიო ცხოვრების შექმნაში და არც მორწმუნეებს შეეწევიან. ეს ცრუ დაპირისპირებაა. ტრადიციონალისტი (არ იგულისხმება ტრადიციის მატარებელი) არსებითად გაუცხოებულია ჭეშმარიტებისაგან. მას არ გააჩნია ჭეშმარიტების განცდა. ამიტომაც ის ხშირად ფორმალისტად რჩება და ასეთები სიკვდილამდე იბრძვიან ფორმებისათვის. თეოლოგიაში ლიბერალიზმი და კონსერვატიზმი, რომელთაც არ აქვთ ჭეშმარიტების განცდა, ამ ფორმების გავლენის ქვეშ არიან. რა თქმა უნდა, თითოეული განსხვავებული სახით. თუ პირველი ახალ ფორმებში გამოხსნას ეძებს, მეორე იმავეს მხოლოდ ძველ ფორმებში პოულობს. წარუმატებლობა ურთიერთსაპირისპირო ფერებშია: აქედან წითელი, იქიდან შავი. და, რაც სამწუხაროა, წარუმატებლობა არის ის, რომ საზღვრებში ჩაკეტილი თეოლოგები ყველაფერს ფერების მიხედვით სჯიან.

ეკლესიის ყველა პერიოდში შესამჩნევია ფსევდოგანახლებითი მიმდინარეობები, განსაკუთრებით ჩვენს ეპოქაში ყვავის განახლებისა და მესიანიზმის ფორმები. ეს ე. წ. გამომხსნელები ყოველი მხრიდან ხმას იმაღლებენ, და რამდენადაც ყველაფერს ანგრევენ, თითოეული მათგანი ერთადერთ სწორ წინასწარმეტყველად წარმოიჩნდება. უტაქტო და თეოლოგიის ზღვარს გაცდენილი მათი ხმები რეალურად იმ ქრისტიანებს იზიდავენ, რომლებიც ტაშს უკრავენ განახლებითობის სულით შეპყრობილებს. გასაგები ფენომენია. ერთი იმიტომ, რომ ეკლესიის წევრები რაც უფრო შეგნებული და მებრძოლენი არიან, იმდენად უფრო მეტად მომთხოვნი არიან საკუთარი თავისადმი, უფრო ნათლად აცნობიერებენ თავიანთ სულიერ სიღატაკეს, უფრო ღრმად სწაღიანთ თავიანთ ცხოვრებაში სახარების გატარება. და როგორც გაიგონებენ წინასწარმეტყველურ-მესიანი-

სტურ ხმებს, უმაღლესსიან მათ თავიანთ გულებს იმ იმედით, რომ რაღაც დინამიკურსა და ცოცხალს მოისმენენ და განსაკუთრებულს შეიცნობენ. ქების ღირსნი არიან ამისათვის მორწმუნეები, წმინდა მათი ბრძოლა და ძიება. მეორე, ეკლესიის წევრთა დიდ უმრავლესობას ყოველთვის არ შესწევს ძალა ღვთისმეტყველებისათვის. მორწმუნეთა დიდი ნაწილი სუფთა წადილით (განზრახვით) ღვთისმოსაობს, მიჰყვება რა მართებულად ეკლესიის ცხოვრებას, საღვთო განგებულების ღრმად თეოლოგიური და ცხოველმყოფელი ცოდნის გარეშე. სხვები, სიტყვასიტყვით რომ ვთქვათ, ცხოვრობენ საეკლესიო ცხოვრების საზღვრებში, თუმცა მათ მხოლოდ ზედაპირული და წეს-ჩვეულებითი კავშირი აქვთ ამ ცხოვრებასთან. და რამდენადაც მათ აკლიათ გამოცდილება, არ აქვთ საეკლესიო ცხოვრების, ჭეშმარიტებისა და თეოლოგიის კრიტერიუმი. აქედან გამომდინარე, ძალზე ადვილად ხდებიან წინასწარმეტყველურ-მესიანისტური ხმების თაყვანისმცემლები, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ამით შეავსებენ იმ ვაკუუმს, რომელიც მათ ეკლესიური ცხოვრებისაგან დაკლებამ დაუტოვა (შეუქმნა).

უბედურება ისაა, რომ ახლაც, როგორც სხვა დროს, ფსევდომესიანისტური განახლებითი შეძახილები იმ ქრისტიანებისაგან ისმის, რომელთაც არ აქვთ კავშირი ცხოველმყოფელ ჭეშმარიტებასთან, ისეთთან, როგორიც უფაღმა გამოაჩინა თავის ეკლესიაში. ამიტომაც მათი გამონათქვამის გაანალიზების საფუძველზე, მათ სურთ განსხვავებული ეკლესია თავიანთი საკუთარი კრიტერიუმებითა და საზომებით. მაგრამ განსხვავებული ეკლესია და თეოლოგია არ არის ქრისტეს ეკლესია და არც სულიწმიდისეული თეოლოგია. თუ რამდენადაა ეს ჭეშმარიტება, ადვილად დარწმუნდება ვინმე თანამედროვე ფსევდოგანმანახლებლების ნაწერებითა და ნააზრევით. ისინი მათემატიკური სიზუსტით იცავენ დისტანციას ეკლესიის რომელიმე ეპოქიდან, ან უგულებელყოფენ და უკუაგდებენ, ან დუმან საღვთო

ჭეშმარიტების ნიშნებზე. მათ სელექციური (შერჩევითი) პოზიცია აქვთ გამოცხადებული ჭეშმარიტებისა და წმინდა გადმოცემისადმი. მათ აქვთ კადნიერება, სულიწმიდისეული გამოცხადებებიდან აირჩიონ ის, რაც თავად მიაჩნიათ მართებულად. ამგვარად, შეუცნობლად და შეუგნებლად ისინი სულიწმიდის საქმის განმსჯელებად წარმოჩნდებიან. მათი ამგვარი პოზიცია მეტყველებს, რომ ისინი არ ფლობენ ჭეშმარიტების გამოცდილებას, არ მიჰყვებიან სულიწმიდის ნებას. ამიტომაც მათი შეძახილები, რომლებსაც არ გააჩნიათ შემოქმედებითობა, არც საჭიროებენ ჭეშმარიტ ცხოვრებას. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ისინი, ვინც შექმნეს, ვინც შეეწივნენ ქრისტიანებს ყოველდღიური სულიერი პრობლემების გადაჭრაში, იყვნენ მხოლოდ ის თეოლოგები, რომელთაც გაითავისეს და იცხოვრეს გამოთქმული ჭეშმარიტებით, რომელიც, როგორც ერთადერთი საღვთო და ავთენტური, ანიჭებს ადამიანს შემოქმედებით ძალას.

როგორც წესი, ეკლესიის განმაახლებლები რაღაც გარე ობიექტს ან მდგომარეობას მიმართავენ, რომლის განახლებასაც ცდილობენ. ამიტომაც აყალიბებენ ისინი მომხრეების გუნდებს ვინმეს ან რამის წინააღმდეგ, გააცხადებენ პროგრამებსა და კანონმდებლობით ზომებს. მაგრამ ისინი ივიწყებენ ფუნდამენტურს, რომ ის, ვისაც განახლება სჭირდება, სწორედ რომ თვითონ არიან, რადგან ეკლესია არის ადამიანის სულიწმიდისეული ერთობა ქრისტესთან. ის არ არის რაღაც გარე „ობიექტურობა“ თავისი წევრების გარეშე, რომ ის განვაახლოთ პოზიტიურად ან ნეგატიურად. ეკლესია ვართ ჩვენ, ავთენტური ქრისტიანები, რამდენადაც ნაკლულევანი არ უნდა ვიყოთ სულიერ ღვაწლსა და სიკეთეში, რომელიც მატულობს და ნაცოფიერი ხდება იმდენად, რამდენადაც ვულმავდებით საკუთარ თავს, რამდენადაც ღვთის მიმღებნი ვხდებით, წარვემატებით სიკეთეში, სიღრმისეულად ვემსგავსებით შემოქმედს, რამდენადაც

უფრო წმინდანები ვხდებით, რამდენადაც მოქმედებს ჩვენში საღვთო მადლი. მხოლოდ ამგვარად ძალუძს სულიერად წარმატებულს, იპოვოს შესაბამისი მეთოდი და ჯეროვანი მიზეზები, რომ განაწყოს თანამოძმენი სულიერი მღვიძარებისა და ღვაწლისათვის. ზემოხსენებული წინაპირობების გარეშე, ძნელია ვინმემ შესაფერისი „განახლებითი“ მეთოდი იპოვოს, რომლითაც ის მსმენელებს დაარწმუნებდა თავის სისწორეში. სულიერი მოღვაწეობის ნებისმიერი ფორმა სულიწმიდის ნაყოფს, სათნოებებს, საჭიროებს. ადამიანები სულიერი მდგომარეობით და არა ლამაზი სიტყვებით მოქმედებენ მორწმუნეებზე. სულიერი მდგომარეობა თავისთავად ასხივებს და მოქმედებს. ლამაზ და შთამბეჭდავ სიტყვებს მხოლოდ ზედაპირული ენთუზიაზმი მოაქვს, რომელიც მალევე ჭკნება და ვერც პოულობს გზას შინაგანი სულიერი განვითარებისათვის. ცნობისმოყვარეობა, მორალიზმი, პიეტოზმი, მესიანიზმი შესაძლოა, გამომდინარეობდეს ადამიანური მიღწევიდან, რომელსაც ვიცნობთ ფილოსოფიური ეთიკისა და პლატონიზმის ეპოქიდან დაწყებული ჩვენი ეპოქის იდეალიზმამდე. ნიშანდობლივია, რომ განახლებითი სულის მატარებლები ხშირად იმგვარად მოქმედებენ და მოღვაწეობენ, თითქოს ყველაფერი მათზე იყოს დამოკიდებული. მათ საკუთარი თავი უკვე გამომხსნებლად მიაჩნიათ. საპირისპიროდ, ჭეშმარიტი საეკლესიო მოღვაწე გრძნობს, რომ ქადაგებს და მოღვაწეობს საკუთარი თავის საცხოვრებლად. თუ ასე არ იღვაწებს, არ ცხონდება: და ამას აკეთებს იმიტომ, რომ ეს მის პიროვნულ შემთხვევაში არის ღვთის ნება, ღვთის მოწოდება. ამგვარად მოქმედსა და მოღვაწეს უყვარს მოყვასი და იმავდროულად ემსახურება მას. ცხონებისათვის ღვაწლი გულისხმობს ღვთისადმი სიყვარულს, რომელიც თავისთავადად შობს მოყვასისადმი სიყვარულს. სწორედ ღთისადმი სიყვარულით ძალუძს ადამიანს, ესმოდეს მოყვასისა და უყვარდეს ის.

ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკა



ძველადღთქმისეული წინასწარმეტყველებანი მაცხოვრის შობის შესახებ

ირაკლი ორჭონია

ქურნალი „გული გონიერის“ წინამდებარე გამოცემა შობის დღესასწაულს ეძღვნება. ამიტომაც ჩვენი სურვილია, შორეული წარსულიდან გაცხადებული და სულიერი თვალით დანახული წინასწარმეტყველებებიდან რამდენიმეს თაობაზე მოვუთხროთ მკითხველს. სწავლება კაცობრიობის გამომხსნელი ღმერთის, იესო ქრისტეს შესახებ და მისი ამქვეყნიური მოღვაწეობა გასაოცარი სიზუსტითა და თანმიმდევრულობით გადმოიცა ძველი აღთქმის წიგნებში: მესია ქალწულისაგან იშვებოდა (ესაია); წუთისოფელს მოეგლინებოდა ბაბილონური ტყვეობიდან 490 წლის შემდეგ (დანიელი); დაიბადებოდა ბეთლემში (მიქეა); ყრმობის ასაკში ეგვიპტეს შეაფარებდა თავს და კვლავ დაბრუნდებოდა

პალესტინაში (ოსია); დასახლდებოდა ნაზარეთში (ესაია); ახალ აღთქმას დაუდებდა იუდეველებსა და წარმართებს (იერემია); დიდებით შევიდოდა იერუსალიმში (ზაქარია); იტანჯებოდა და მოკვდებოდა (ესაია); შემუსრავდა სიკვდილისა და ჯოჯობეთის მეუფებას (ოსია); მესამე დღეს მკვდრეთით აღდგებოდა (ოსია და იონა); ამაღლდებოდა (ესაია); გარდამოავლენდა სულიწმინდას (იოელი); თუმცა სანამ მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებულ წინასწარმეტყველებებს მოვიხმობდეთ, სათქმელს მცირეოდენ შესავალს წავუძღვარებთ.

საღმრთო წერილი გვაუწყებს, რომ ღმერთმა ადამიანი უკვდავად, უხრწნელად, ყოველგვარი ცოდვისა და უსჯულოებისაგან განშორებულად შექმნა, „დიდებითა და პატივითა გვირგვინოსან-ჰყო იგი“ (ებრ. 2.7), მაღლისმიერი ძეობილობა უბოძა, ნეტარებით აღსავსე სამოთხეში განამწყესა და ქვეყნიერების მეუფება განუკუთვნა მას. მაგრამ „კაცი პატივსა შინა იყო, — და მიუხედავად ამისა, — არა გულისხმა-ჰყო, ჰბაძვიდა იგი პირუტყუთა უგუნურთა და მიემსგავსა მათ“ (ფსალ. 48.13), სოფელს დაემონა, ზეციური სასუფევლის უკვდავსა და საღმრთო დიდებას სრულებით განეკრძალა და საკუთარ შემოქმედს დაუპირისპირდა, რაჟამს ღმერთობა განიზრახა, თუმცა შესაბამისი არჩევნის შედეგად ადამიანურ ყოფასაც დააკლდა, ვინაიდან შემოქმედისაგან განშორებული და ზენათაგან ქვედამდაბლებული პირუტყვულ ვნებებსა და უმჯულოებებში დაინთქა¹. იმავე მდგომარეობაში აღ-

1 შდრ. „უთხრა გველმა დედაკაცს: არ მოკვდებით. მაგრამ იცის ღმერთმა, რომ როგორც კი შეჭამთ, თვალი აგეხილებათ და შეიქნებით ღმერთივით კეთილისა და ბოროტის შემცნობელნი“ (დაბ. 3. 4-5). დაცემული ანგელოზის მიმართვაში პირველმშობელთა შინაგანი სურვილია გახმოვანებული: „შეიქმნებით ღმერთებივით“. სწორედ ამ გულისთქმით აღძრულნი არღვევენ ისინი მცნებას, ხოლო აღნიშნულის შედეგს წმინდა წერილი გვაუწყებს: „თქვა უფალმა ღმერთმა: აჰა, გახდა ადამი როგორც ერთი ჩვენთაგანი, შემცნობელი კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ.

მოჩნდა მთელი კაცობრიობა²; მოციქულის სიტყვისამებრ, „გულისთქუმის მოყუარე უფროდს, ვიდრე ღმრთისმოყუარე... განჯრწნილნი გონებითა და გამოუცდელნი სარწმუნოებითა“ (2 ტიმ. 3. 4,8), რადგანაც ადამიანმა საკუთარი ნება გარყვნა, ვნებები გააღმერთა და ყოვლითურთ მათი მორჩილი შეიქმნა. სწორედ ამის შესახებ გვაუწყებს წერილი: „განიხრწნა ქუეყანად წინაშე ღმრთისა და აღივსო ქუეყანად სიცრუდათ“ (დაბ. 6.11). მოკლედ რომ ვთქვათ, ყველა ერმა და ხალხმა დაივიწყა საკუთარი შემოქმედი.

ძველი აღთქმის ეპოქის სულიერ მდგომარეობაზე მსჯელობისას ეკლესიის მამები სამ მოვლენაზე მიგვითითებენ:

1. პიროვნება პირველქმნილი ცოდვის ბორკილებით იყო შეკრული, რაც მემკვიდრეობით გადაეცემოდა მთელ კაცობრიობას, და ნებისმიერი პირადი ძალისხმევა, რომ მათგან თავი დაეხსნა მოღვაწეს, შეუძლებელი გახლდათ, რადგან არ არსებობდა ისეთი საშუალება, რაც ხსენებულ ბორკილებს შემუსრავდა და თავისუფლებას მოიტანდა.

3.22). წარმოდგენილ სიტყვებში განმმართველები ჩვენ მიერ ზემოდამოწმებული ცრუ დაპირების საპირისპირო ძლიერ ანტითემას ხედავენ: ვინაიდან ადამმა და ევამ ღმერთობა განიზრახეს, უფალი სათნო ირონიას მიმართავს და სწორედ ამ სურვილის საწინააღმდეგო შედეგზე მიუთითებს, რომ ისინი, ვინც შემოქმედთან გატოლება ისურვა, არათუ აღმატებულის ზიარნი შეიქმნენ, არამედ კაცობრივ ღიდებასაც გამოაკლდნენ.

2 საინტერესო განმარტებას გვთავაზობს წმინდა იოანე ოქროპირი ადამის სახელთან დაკავშირებით: „სახელი ადამი «სამყაროს» ნიშნავს. ვინაიდან სწორედ მისგან უნდა აღვსებულიყო ქვეყნიერების ოთხივე მხარე, ღმერთი მას ადამს უწოდებს: ალფა — აღმოსავლეთი (ανατολη), დელტა — დასავლეთი (δυσις), ალფა — ჩრდილოეთი (αρκτος), მი — სამხრეთი (μεσημερια). სახელი და ბგერები ამოწმებდნენ, რომ სამყარო ადამიანს უნდა აღევსო“ (Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6, ст. 786). წარმოდგენილ მსჯელობაში ადამის სახელის ბერძნულ ტრანსკრიფციაზე მითითებით (ქვეყნის ოთხი მხარის აღმნიშვნელი ბერძნული ტერმინების პირველი ბგერების (αλφα-ალფა, δελτα-დელტა, αλφα-ალფა, μι-მი) გაერთიანებით ვიღებთ სახელს — Αδαμ) კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი განგვიმარტავს, თუ როგორ მოიცავდა პირველქმნილი ადამიანი საკუთარ თავში მთელ კაცობრიობას, ხოლო დაცემის შემდეგ მის ბუნებაში ჩენილი შედეგები უკლებლივ ყველა თაობაზე განივრცო.

2. ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილ გონიერ არსებაზე დემონი მძლავრობდა, რის მიზეზსაც წმინდა დიადოქოს ფოტიქელი ასე განგვიმარტავს: „მე საღვთო წერილისგან და თვით გონების მგრძობელობისგან ის შევიცანი, რომ წმინდა ნათლისღებამდე, ერთი მხრივ, მადლი გარედან აწვევს სულს სიკეთეთა მიმართ, სატანა კი, მეორე მხრივ, ამ სულის სიღრმეებშია ჩაბუდებული და ცდილობს, მთლიანად დახშოს გონების ყველა მარჯვენა გასასვლელი“³. სწორედ ადამიანურ სულში ჩაბუდებული უკეთური ძალა შეაჭირვებდა და ძალმომრეობდა პიროვნებაზე. აღნიშნული მდგომარეობის თვალსაჩინოებისთვის იერემიას წიგნიდან ერთ-ერთ ადგილს დავიმოწმებთ, სადაც უმძიმეს სულიერ ბრძოლებში დამაშვრალი წინასწარმეტყველი ასეთ სიტყვებს გამოთქვამს: „წყეული იყოს ის დღე, როდესაც დავიბადე! დღე, როდესაც მშობა დედაჩემმა, არ იყოს კურთხეული! წყეული იყოს კაცი, რომელმაც ახარა მამაჩემს, რომ უთხრა: ბავშვი შეგეძინაო, ვაჟიშვილი! და სიხარულით გაახარა. და იყოს ის კაცი ქალაქებივით, რომლებიც უფალმა დააქცია და არ დაინდო, ისმინოს მან დილით კვილი და შუადღისას ქვითინი იმის გამო, რომ არ მომკლა მე საშოში და არ იქცა დედაჩემი ჩემს სამარედ და მისი საშო კი – მუდმივ ორსულად. რატომ გამოვედი მე საშოდან? რომ ჯაფა და მწუხარება მეხილა და ჩემი დღეები სირცხვილში დასრულებულიყო?“ (იერემ. 20. 14–18). წმინდა იოანე ოქროპირის განმარტებით, უდიდესი გულისტკივილით აღსავსე მოღვაწე ძველი აღთქმის წყვილიადით მოცულ სულიერ ყოფას წარმოაჩენს. სწორედ ამ მიზეზით ხსენებულ ეპოქაში ღვთის სიტყვას შედგომილი ადამიანები განსაკუთრებულ, აღმატებულ ძალისხმევას სა-

3 წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა, I. III, წმინდა დიადოქოს ფოტიქელი, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2013, გვ. 46.

ჭიროებდნენ, რომ საკუთარ თავში ცოდვა დაეთრგუნათ და სათნოებას გაემარჯვა, თუმცა უკეთურებაზე საბოლოო ძლევა მათ არ ხელეწიფებოდათ. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი იმავე ქადაგებაში ახალი აღთქმის მადლმოსილების წარმოსაჩენად მოციქულებზე მიგვითითებს, რომლებიც ღვთის მცნებათა აღსრულებისას, ძველი აღთქმის მოღვაწეთაგან განსხვავებით, არა თუ გულისტკივილსა და უდიდეს შეჭირვებას გამოთქვამდნენ, არამედ სულიერი სიხარულით იყვნენ აღსავსე. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც სინედრიონმა მოციქულებს ქრისტეს სახელით ქადაგება აუკრძალა (შდრ. „ჰკითხა მათ მღვდელთმთავარმა: აკი სასტიკად აგიკრძალეთ, რომ აღარ გესწავლებინათ ამ სახელით? აჰა, თქვენი მოძღვრებით აავსეთ იერუსალიმი და გინდათ, რომ იმ კაცის სისხლმა გვიწიოს ჩვენ“. საქმ. 5.28), ხოლო ისინი კვლავაც განაგრძობდნენ დაწყებულ საქმეს, „დაუძახეს... სცემეს და უბრძანეს, რომ არ ელაპარაკათ იესოს სახელით და გაუშვეს“ (საქმ. 5.40); იქვეა მინიშნებული უფლის მოწაფეთა შინაგანი განწყობა: „ხოლო ისინი წავიდნენ სინედრიონიდან და უხაროდათ, რომ მისი სახელისათვის შეურაცხყოფის ღირსნი გახდნენ“ (საქმ. 5.41). მიუხედავად უდიდესი დამცირებისა და ფიზიკური ანგარიშსწორებისა, მოციქულებს „უხაროდათ, რომ მისი (იესო ქრისტეს; ი. ო.) სახელისთვის შეურაცხყოფის ღირსნი გახდნენ“. მახარებელი ლუკა გვაუწყებს, თუ როგორ ქადაგებდა ქალაქ ლისტრაში მყოფი პავლე მოციქული; მაგრამ ანტიოქიიდან და იკონიიდან ჩასულმა იუდეველებმა საზოგადოება მის წინააღმდეგ აღაშფოთეს და „ქვებით ჩაქოლეს პავლე და ქალაქგარეთ გაათრიეს, რადგანაც მკვდარი ეგონათ“ (საქმ. 14.19). როგორ იქცევა თანამოძმეთა ხელით სასიკვდილოდ გამეტებული მოციქული? „როცა მოწაფეები გარს შემოეხვივნენ, ადგა და ქალაქში შევიდა, მეორე დღეს კი ბარნაბასთან ერთად გაემართა დერბეს, სადაც იქადაგეს

სახარება, მრავალი დაიმოწაფეს და ლისტრაში, იკონიასა და ანტიოქიაში დაბრუნდნენ. ამხნევებდნენ მოწაფეთა სულელებს, შეაგონებდნენ, მტკიცედ მდგარიყვნენ რწმენით და ეუბნებოდნენ: მხოლოდ დიდი ტანჯვის ფასად თუ შევალთ ღვთის სასუფეველშიო“ (საქმ. 14. 20-22). მიუხედავად წმინდა პავლეს მიმართ გამოჩენილი სისასტიკისა, მას, კაცთაგან განწირულსა და ამასოფლისგან მოძულეებულს, არც ერთი საყვედური, უკმაყოფილო სიტყვა არ დასცდენია. ამჯერად შესადარებლად ძველი ალთქმის კიდევ ერთი მართალი ადამიანის შინაგან განცდებსა და განწყობას წარმოვადგენთ: „ამის შემდეგ გახსნა იობმა ბაგე და დასწყევლა თავისი დღე. ალაპარაკდა იობი და თქვა: დაიქცეს ის დღე, როცა მე გავჩნდი, და ღამე, როცა ითქვა, კაცი ჩაისახაო! დაბნელდეს ის დღე, აღარ მოხედოს მას უფალმა ზეგარდამო, აღარ ინათოს მასზე ნათელმა. მოიცვას წყვდიადმა და აჩრდილმა სიკვდილისა, ღრუბელი გადაეფაროს თავზე და დღის სიშავემ შეაძრწუნოს! ბნელმა წაიღოს ის ღამე! არ გაიხაროს წლის დღეთა შორის! თვეთა რიცხვში აღარ ითვლებოდეს! აჰა, გაბერწდეს ის ღამე, აღარ ეღირსოს სიხარული! შეაჩვენონ დღის მაწყევართა, ლევიათანის გამღვიძებელთა! დაბნელდნენ მისი განთიადის ვარსკვლავები, ელოდოს ნათელს და არ ჩანდეს, ვერ იხილოს ცისკრის წამწამები! რომ საშოშივე არ ჩამიკეტა კარი და არ განმარიდა ამ სატანჯველს! რატომ არ მოვკვდი დედის მუცელშივე? რატომ არ გავთავდი გამოსვლისთანავე? რისთვის ამიქვეს მე მუხლებმა, რა იყო ის ძუძუ, რომელსაც ვწოვდი? ახლაც ვიწვებოდი დამშვიდებული, ძილში ვიქნებოდი მოსვენებით!“ (იობ. 3. 1-13). მკითხველი თვალნათლივ დაინახავდა, თუ როგორი განსხვავებაა, ერთი მხრივ, მაცხოვრის განკაცების შემდეგ ასპარეზზე მოხმობილი მოციქულებისა და, მეორე მხრივ, ძველი ალთქმის სულიერ წყვდიადში მოღვაწე წმინდანების დამოკიდებულებაში, რაჟამს მათ წინააღმდეგ უდიდესი განსაცდელები აღიძვ-

როდა ამასოფლიდან: ერთნი, ქვეყნიერებაზე მოვლენილი ძე ღვთისას მიერ ადამიანურ ბუნებაში საღვთო ხატებისა და მსგავსების განახლების შედეგად, ნათლისღების გზით მადლის ქვეშ მყოფნი, სიხარულით ეგებებიან ნებისმიერ მძლავრებას, ხოლო მეორენი ენით გამოუთქმელ ტკივილსა და მწუხარებას განიცდიან, რასაც გულის სიღრმეში ჩამწვდომი სიტყვებით გვაუწყებენ. აქვე დავიმოწმებთ წმინდა დიოდოქოსის შესაბამის სწავლებას, თუ როგორ იცვლება ახალი აღთქმის ეკლესიაში არსებული საიდუმლოებების გზით ადამიანის სულიერი მდგომარეობა: „სწორედ იმ ჟამიდან, რაწამს აღმოვიშვებით (ე. ი. მოვინათლებით; ი. ო.), ეშმაკი გარეგანდება, მადლი კი შინაგანდება. შედეგად, აღმოვაჩენთ, რომ როგორც ცთომილება მპყრობელობდა ადრე სულზე, მსგავსადვე, ნათლისღების შემდეგ ჭეშმარიტება მპყრობელობს მასზე. მაინც, სატანა ამის შემდეგაც ადრინდელისებრ, — და ფრიად უბოროტესადაც, — მოქმედებს სულზე, თუმცა არა როგორც მადლთან თანამყოფი, — ნუ იყოფინ!“⁴

3. მეუფებდა ჯოჯოხეთი, რაც გულისხმობს იმას, რომ ახალი აღთქმის დადგომამდე ცათა სასუფეველში დამკვიდრება არავის ძალუძდა და უკლებლივ ყველა ადამიანი გარდაცვალების შემდეგ წარწყმედას ექვემდებარებოდა.

აი, ასეთ ვითარებაში იმყოფებოდა კაცობრიობა და ადამიანთაგან არავის, თუნდაც ყველაზე გამორჩეულ მოღვაწეს, არც ანგელოზთა შორის დაწინაურებულს არ შეეძლო, რაიმე შეეცვალა. საეკლესიო სწავლების თანახმად, ყოვლისმცოდნე ღმერთმა წინდაწინ უწყოდა, თუ როგორ არჩევანს გააკეთებდა ედემის ბაღში დამკვიდრებული ადამიანი⁵.

4 დასახ. შრომა, გვ. 46-47.

5 წმინდა იოანე დამასკელი ადამიანის დაცემის ღვთის მიერ წინასწარმცოდნეობის შესახებ შემდეგს გვაუწყებს: „ღმერთს სიკეთის გამო არარსებობიდან არსებობაში შემოჰყავს ქმნილებანი და სამომავლოთა წინასწარმცოდნეა იგი.“

ამიტომაც გამობხნის საიდუმლოს, რაც ღმერთის განკაცების გზით უნდა აღსრულებულიყო, ეკლესიის მამები წინასაუკუნო განაზრახს უწოდებენ, ე. ი. ჯერ კიდევ საღვთო შესაქმემდე იყო ვნსაზღვრული ძე ღვთისას ძე კაცისად წუთისოფელში მოვლინება. „დიდისა განზრახვისა ანგელოზი“ (ეს. 9.6) — ასე უწოდებს ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასს წინასწამრეტყველი ესაია და „დიდ განზრახვაში“ ჩვენ მიერ ხსენებულ მოვლენას (გამობხნის საიდუმლოს) გულისხმობს, ხოლო ანგელოზად მოიხსენიებს მას, ვინაიდან სწორედ წუთისოფლად ქალწულისაგან შობილმა მხსნელმა სრული სისავსით გაუცხადა ადამიანს ცათა შინა შემოქმედის მადიდებელ უსხეულო არსებებისთვისაც კი დაფარული საიდუმლო⁶. თუმცა სანამ ყოველივე ზემოთქმული აღსრულებოდა, კაცობრიობას საკმაოდ ვრცელი, სირთულეებითა და შეჭირვებებით, წყვდიადით აღსავსე გზა უნდა გაერა, რომ

ამიტომ თუ [ქმნილებანი] არ იარსებებდნენ, არც ბოროტნი იარსებებდნენ და არც წინასწარცოდნანი იქნებოდა მათ შესახებ, რადგან არსებულთათვის არის ცოდნა, წინასწარცოდნა კი — უეჭველი მომავლისთვის. მართლაც, პირველია არსებობა და შემდეგია კეთილად თუ ბოროტად არსებობა. ამიტომ თუკი იმათ, რომლებსაც ღვთის სიკეთის მიერ არსებობა ელოდათ, დაუბრკოლდებოდათ შექმნა იმის გამო, რომ საკუთარი არჩევნით ბოროტნი უნდა გამხდარიყვნენ, მაშინ ბოროტება გამარჯვებული იქნებოდა საღვთო სიკეთეზე. ამრიგად, ღმერთი ყოველივეს, რასაც ქმნის, კეთილს ქმნის, მაგრამ თითოეული, საკუთარი არჩევნიდან გამომდინარე, ან კარგი ხდება, ან ბოროტი. ამიტომ, თუმცა კი თქვა უფალმა: „ემჯობინებოდა იმ ადამიანისთვის, თუ არ იშვებოდა“ (მარკ. 14.21), მაგრამ ამის თქმით არათუ საკუთარი შესაქმე დაგმო მან, არამედ — ის ბოროტება, მის ქმნილებაზე რომ მოიწია ამ უკანასკნელის არჩევნითა და უგულისყურობით, რადგან მისი საკუთარი განზრახულების უგულისყურობამ უსარგებლო გახადა მისთვის შემოქმედის ქველმოქმედება, მსგავსად იმისა, ვინმეს რომ მეფისგან სიმდიდრე და მოთავეობა პბოძებოდა, მას კი ეძძავრა თავის ქველისმოქმედზე, ხოლო ამ უკანასკნელს შეეპყრო მოძალადე და ღირსეულად დაესაჯა, თუკი ნახავდა, რომ იგი ბოლომდე მოძალადედ რჩებოდა“ (მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა; ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 454).

6 ბერძნული ტერმინი ანგელოზი (ἄγγελος) მაუწყებელს ნიშნავს.

გარკვეულწილად მზად შეგებებოდა იმას, რისი გამოთქმა და ლოგიკური განმარტება ქმნილებას სრულად არასოდეს ძალუძს.

ვინაიდან საიდუმლოს არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ თავად ქვეყნიერების შემოქმედი უნდა განკაცებულიყო, ხოლო განკაცება, ბუნებრივია, კაცთა შორის და ადამიანის მესაშუალებლობით განხორციელდებოდა; სწორედ ამ მიზანდასახულობით მოითხოვდა საჭიროება, რომ დედამიწაზე შემზადებულიყო წიაღი, რომელშიც გარკვეულ ჟამს ზეციდან გარდამოსული ღმერთი დამკვიდრდებოდა. თავდაპირველად საღვთო განგების აღსასრულებლად ცალკეული, ერთეული ადამიანები იქნენ გამორჩეულნი, რომლებსაც წმინდა წერილი მამამთავრებს უწოდებს. ბუნებრივია, ეს არ ყოფილა უბრალო შემთხვევითობა, პიროვნული დამსახურებების გამო განეცხადა მათ შემოქმედი და მომავალში აღსასრულებელ საიდუმლოს ჟამითი ჟამად აუწყებდა. მოგვიანებით ინდივიდუალური მოღვაწეობის დრო სრულდება და საზოგადო ღვთისმსახურებისთვის ამჯერად ერთ ეთნოსს, იუდეველ ერს მოუხმობს უფალი, რომელსაც ძველი აღთქმის რჩეული ერი ეწოდა. შესაძლოა, ვინმე დაინტერესდეს, თუ რა იყო ებრაელთა გამორჩევის მიზეზი? პასუხად წმინდა დიონისე არეოპაგელის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ: „შეიძლება ვინმემ იკითხოს: როგორ მოხდა, რომ მხოლოდ ებრაელთა ერი ამაღლდა ღმერთმთავრობისეულ გამობრწყინებამდე? პასუხად მივუვებთ: თუკი სხვა ხალხები ყალბი ღმერთებისაკენ გადაცდნენ, ამაში ბრალი მიუძღვით არა ანგელოზებს, რომლებიც სწორი გზით უწინამძღვრებდნენ მათ, არამედ თვით ამ ხალხებს, რადგანაც თავმოყვარეობის, თვითდაჯერებისა და მოჩვენებითი ღვთივლისეულობათა თაყვანისცემის გამო უზენაესისაკენ აღმავალი პირდაპირი გზა გაიმრუდეს და დამდაბლდნენ...

როდესაც ყოვლადღვალმატებულმა საერთო წინაგანგებამ, გამოსხნის მიზნით, ადამიანები ანგელოზთა ზეამზიდველ წინამძღვრობას განუკუთვნა, ასეთ დროს ყველა ერს შორის ისრაელი გამოჩნდა თითქმის ერთადერთი, რომელიც ჭეშმარიტი უფლის ნათლისცემისა და შემეცნებისაკენ მიიქცა. ღვთისმეტყველება გვიჩვენებს, რომ ისრაელმა თვით იწილხვედრა ჭეშმარიტი ღვთისმსახურება. ამიტომაც თქმულია: „გახდა იგი უფლის ნაწილი“ (2 სჯ. 32.9)⁷. წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, ერთადერთი ერი, რომელიც მზად იყო ეტვირთა მოძღვრება ერთი ღმერთის შესახებ, ძველი აღთქმისას მხოლოდ ებრაული ეთნოსი აღმოჩნდა. ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ ისინი სინას მთასთან ღვთისაგან გაცხადებულ რჯულს იღებენ, რომელშიც ზედმიწევნით იყო მითითებული, თუ როგორ უნდა წარემართათ მათ საკუთარი ყოფა-ცხოვრება აღთქმულ მიწაზე დამკვიდრების შემდეგ, დეტალურად განისაზღვრა ღვთისმსახურების ფორმები, მოძრავი კარვისა თუ მოგვიანებით იერუსალიმში აგებული სოლომონისეული ტაძრის არქიტექტურა და ზომები, მსხვერპლშეწირვისას გამოსაყენებელი პირუტყვის სახეობები და ა. შ. მაგრამ მიუხედავად ყველა ჩვენ მიერ ჩამოთვლილი მოვლენისა, იმავე ძველი აღთქმის რჯულში ყველაზე არსებითი იყო ის, რომ ყოფითი მოვლენების პარალელურად წმინდა წერილი კაცობრიობის გამოსხნის შესახებ საიდუმლო მოძღვრებას აუწყებდა მკითხველს.

ზემოთ შევნიშნავდით, რომ მაცხოვართან დაკავშირებული მოვლენები, მისი ამქვეყნიური მოღვაწეობა ზედმიწევნითი თანმიმდევრულობით გადმოიცა ძველი აღთქმის წიგნებში, რაც, ბუნებრივია, არ უკავშირდება შემთხვე-

7 ზეციური იერარქია; წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ; თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, 2006; გვ. 41-42.

ვითობას და აღნიშნულის მიზეზს იმავე წმინდა წერილიდან ვიმეცნებთ: „რადგან არაფერს მოიმოქმედებს უფალი ღმერთი, თუ არ გაუცხადა თავისი საიდუმლო თავის მსახურთ“ (ამოს. 3.7). წარმოდგენილი მოძღვრებიდან ცნაურდება, რომ უზენაესი არსი კაცთათვის უწყების გარეშე არაფერს აღასრულებს; თუმცა ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ძველ აღთქმაში გაცხადებულ წინასწარმეტყველებებში ხშირ შემთხვევაში მოძღვრება დაფარულადაა გადმოცემული; ამიტომაც უაღრესად რთული გასაგებია და შესაბამისი განმარტებების მოშველიებას საჭიროებს.

ადრექრისტიანული პერიოდის ეკლესიაში დაისვა საკითხი, თუ რამდენად სიღრმისეულად იმეცნებდნენ საუკუნეებით უწინარეს ასპარეზზე გამოსული მოღვაწენი იმას, რაც შორეულ მომავალში უნდა აღსრულებულიყო. ზოგიერთმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ძველი აღთქმის ეპოქაში გახმოვანებული მოვლენები მათთვისაც კი დაფარული რჩებოდა, ვინც ამის შესახებ თავად იუწყებოდა. თუმცა ეკლესიის უდიდესი მოძღვრების განჩინება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით სრულიად საპირისპიროს გვამცნობს. აი, რას ბრძანებს წმინდა ბასილი დიდი: „ზოგიერთები მიიჩნევენ, რომ წინასწარმეტყველები ქადაგებისას ექსტაზურ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ და ადამიანური გონება საღვთო სულის მიერ იბინდებოდა. მაგრამ ღმერთის აღთქმებს ეწინააღმდეგება ამგვარი მსჯელობა ღვთივგანბრძნობილ მოღვაწეთა შესახებ, რომ თითქოს ზეგარდამო მიღებული მოძღვრება მათ მოაზროვნეობას ზღუდავდეს და მაშინ, როდესაც სხვებს სარგებელს ანიჭებენ, თავად საკუთარი სიტყვებისგან ვერაფერს ირგებდნენ. ანკი აქვს რაიმე კავშირი გონიერებასთან იმას, რომ ყოვლადბრძენი სული თითქოს პიროვნებას აზროვნებისგან განაყენებს და ყოველივეს განმაცხოველებელი ძალა გონიერებას აბნელებს?! სინათლე როდი აბრმავებს ადამიანს, არამედ პირიქით — ბუნებისაგან

მინიჭებული მხედველობის უნარს აძლიერებს. არც [საღვთო] სული წარმოშობს [კაცთა] სულებში ბუნდოვანებას, პირიქით, გონებას, განწმენდილს ცოდვისმიერი მიდრეკილებებისგან, გონისმიერის ჭვრეტისკენ აღამაღლებს. ხოლო ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ ბოროტმოქმედი უკეთური ძალა უეჭველად აბნელებს გონებას, მაგრამ უსამართლოა თქმა იმისა, რომ საღვთო სულის თანამყოფობაც იმავე შედეგის მომტანია. ამასთან, თუკი წმინდანები სიბრძნით აღსავსენი არიან, როგორ არ გულისხმაჰყოფენ იმას, რასაც ქადაგებენ?! რადგან ასე თქმულა: «ბრძენის გული მის პირს გონიერს ხდის და მის ბაგეებს ცოდნას ჰმატებს» (იგავ. 16.23)⁸.

ამჯერად ჩვენი განხილვის არსებით ნაწილზე გადავიდეთ და მაცხოვრის შობასთან დაკავშირებული რამდენიმე ძველალთქმისეული წინასწარმეტყველების შესახებ ვისაუბროთ. პირველი უწყება წუთისოფლად მხსნელის მოვლინების შესახებ ჯერ კიდევ სამოთხეში მყოფმა ადამმა და ევამ ცოდვით დაცემის შემდეგ მოისმინეს, რაჟამს უფალმა გველის (დაცემული ანგელოზის) მისამართით ასეთი სიტყვები წარმოთქვა: „მტრობას ჩამოვაგდებ შენსა და დედაკაცს შორის, შენს თესლსა და დედაკაცის თესლს შორის: ის თავს გიჭეჭყავდეს, შენ კი ქუსლს უგესლავდე!“ (შდრ. ძვ. ქართული: „და მტერობად დავდვა შორის შენსა და შორის დედაკაცისა, და შორის თესლისა შენისა და შორის თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზირდეს თავსა და შენ უმზირდე მისსა ბრჭალსა“. დაბ. 3.15). წარმოდგენილ ბიბლიურ ციტატას ეკლესიის მამები პირველსახარებას უწოდებენ, ვინაიდან სწორედ მისი საშუალებით კაცობრიობას გამოსხნის შესახებ საიდუმლო ეხარა და ამ საიდუმლოს აღსრულების გზები განეცხადა. მიუხედავად იმისა, რომ ედემის ბაღში ღვთისაგან

8 ინტერ. საიტო: www.wco.ru/biblio/books/vasilv5/main.htm; Свт. Василий Великий; Толкование на пророка Исаию.

გაჟღერებული სიტყვები ერთ წინადადებას მოიცავს, მასში ზედმიწევნითი სიზუსტითაა გადმოცემული მომავალში განსახორციელებელი მოვლენები. საუბარია დედაკაცზე (ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელზე) და მისგან შობილზე („დედაკაცის თესლზე“, იესო ქრისტეზე), რომლებთანაც მტრობა ექნება გველს (დემონს) და ეს მტრობა იმით დასრულდება, რომ, ერთი მხრივ, გველი მხოლოდ ქუსლს დაუგესლავს დედაკაცისაგან შობილს, ხოლო, მეორე მხრივ, „თესლი დედაკაცისა“ თავს გაუსრესს გველს. მოხმობილი ბიბლიური ციტატა წმინდა მამათა მიერ მრავალნაირად განიმარტება, ამიტომაც ჩვენ ამჯერად მხოლოდ ერთ ეგზეგეზზე გავამახვილებთ ყურადღებას. კერძოდ, ქუსლში კომენტატორთა ნაწილი დროის შესახებ მითითებას ხედავს (ქუსლი, როგორც სხეულის დამაბოლავებელი ნაწილი, ძველი აღთქმის ჟამთა დასასრულზე მიგვითითებს). საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთი განკაცდა მაშინ, როდესაც ბოროტებამ საკუთარი თავი სრულად წარმოაცალიერა, ე. ი. ბოლომდე გამოვლინდა ყველა სახის უკეთურება, რასაც დაცემული ანგელოზები შთააგონებდნენ ღვთის ხატისებრ შექმნილ არსებას, და არ დარჩენილა ცოდვა, რომელიც კაცთა მოდგმას არ შეუწყნარებია. სწორედ აღნიშნულ დროს ელოდებოდა საღვთო განგებით უზენაესი ღმერთი, რომ განკაცებისას სრულად, ყოვლითურთ დასნეულებული ადამიანური ბუნება მიეღო ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასს და განეკურნა იგი⁹. უწყება საკუთრივ ქუსლის

9 შესაძლოა, „გული გონიერის“ მკითხველი დაინტერესდეს, თუ რატომ განკაცდა ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი, ძე ღმერთი და არა მამა ან სულიწმინდა. პასუხად ღირსი მამის, იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „მამა მამა და არა ძე, ძე ძეა და არა მამა, სულიწმინდა სულია და არა მამა ანდა ძე, რადგან შეუძრავია თვისება. ანკი როგორღა იქნებოდა თვისება ის, რაც მოძრავია და ცვალებადი? ამის გამო, ძე ღვთისა ხდება ძე ადამიანისა, რომ შეუძრავი დარჩეს თვისება, რადგან ღვთის ძედ მყოფი ადამიანის ძე გახდა და ხორცი შეიხსნა რა მან

დაგესლვის შესახებ მაცხოვრის წინააღმდეგ აღძრული დემონური ძალების მოქმედებაზე მიუთითებს, რომლებმაც განკაცებულ ღმერთთან, მსგავსად ჩვეულებრივი ადამიანისა, განიზრახეს დაპირისპირება, მაგრამ, ბუნებრივია, ამ სულიერ, ფიზიკურ თვალთაგან უხილავ ბრძოლაში სამარადჟამოდ განიგმირნენ. იოანე საბანისძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, უფალს „მატლი ეწოდა, რადგან თქვა: „მატლი ვარ და არა ადამიანი“ (ფსალ. 21.7), ვინაიდან ღმრთეების გამობრწყინებით თავისი ეს ღმრთეება, როგორც ანკესი, თავის სხეულში დაფარა ისე, როგორც მატლში, ჩააგდო იგი ამ სოფლის ზღვაში და ამოიღო როგორც კეთილმა მეთევზემ, რის შესახებაც ამბობს: „შეიპყრობ დიდ ვეშაპს ანკესით და გააცვამ მას ყბებზე აღვირს და კაუჭს მის ცხვირში“ (მდრ. იობ. 40. 20-21). ეს არის ეშმაკი, რომელიც შეიპყრო მან და შემუსრა მისი მზაკვრობები“¹⁰. თუმცა იმავე უზენაესის დამკვირვებით დაცემულ სულებს ქვეყნიერების აღსასრულამდე ადამის მოდგმასთან დაპირისპირების შესაძლებლობა მიეცათ, რომ ჭეშმარიტი მოღვაწის პიროვნული ნებელობის უდრეკელობა წარმოჩინდეს.

ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოდგენილი პირველი მესიანური ალთემის შემდეგ წმინდა წერილში სხვადასხვა ფორმით გამოთქმული მრავალი მსგავსი მითითება გვხვდება და ამჟღ-

წმინდა ქალწულისგან, არ განდგომია ძეობის თვისებას“ (მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა; ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 422). წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, პიროვნული თვისებიდან გამომდინარე, განკაცების საიდუმლო იმ ჰიპოსტასზე აღსრულდა, რომლის თვისებაც შობილობაა, რადგან იშვება რა ის მარადიულად მამის მიერ, ჟამიერად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისგან ევლინება წუთისოფელს, ისე რომ მისი პიროვნული, ჰიპოსტასური თვისება (შობილობა) არ იცვლება.

¹⁰ ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, I, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2008, გვ. 1063.

რად მათე მახარებელის მიერ დამოწმებული უწყება გავიხსენოთ. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც მართალმა იოსებმა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მუცლადღება შეიტყო და მისი ფარულად გაშვება განიზრახა, ანგელოზი გამოეცხადა მას და ასე მიმართა: „იოსებ, ძეო დავითისო, ნუ გეშინინ მიყვანებად მარიამისა, ცოლისა შენისა, რამეთუ რომელი-იგი მისგან იშვეს, სულისაგან წმიდისა არს. შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი იესუ, რამეთუ მან იწსნეს ერი თვისი ცოდვათა მათაგან. ესე ყოველი იქმნა, რადთა აღესრულოს სიტყუად იგი უფლისაჲ პირითა წინასწარმეტყუელისაჲთა თქუმული: აჰა ქალწული მოუდგეს და შვეს ძე, და უწოდიან სახელი მისი ემმანუელ, რომელ არს თარგმანებით: ჩუენ თანა ღმერთი“ (მათ. 1. 21-23). ანგელოზმა ყოვლადწმინდა მარიამის დამწინდველს უთხრა, რომ ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის ეპოქიდან განიჭვრიტებოდა მოვლენა, რომელიც მალე უნდა აღსრულდეს და ეჭვებით დამძიმებულ იოსებს ერთ-ერთ წინასწარმეტყველებებზე მიუთითა (შდრ. „აჰა ქალწული მოუდგეს და შვეს ძე, და უწოდიან სახელი მისი ემმანუელ“). აღნიშნული სიტყვების გამომთქმელი დიდი იუდეველი წინასწარმეტყველი ესაიაა, რომელიც განსაკუთრებული მესიანური უწყებების მიზგებით მათეს, მარკოზის, ლუკასა და იოანეს გვერდით დააყენა ეკლესიამ და ძველი აღთქმის მახარებელი უწოდა მას; მაგრამ მხოლოდ ახალი აღთქმის წიგნების გაცნობისას მკითხველისთვის გაურკვეველი რჩება, თუ სად, რა ვითარებაში, ვისი მისამართით და რატომ წარმოთქვა ესაიამ ყველასათვის კარგად ცნობილი სიტყვები. ჩვენ ამჯერად მკითხველის წინაშე სწორედ აღნიშნულ მოვლენას, შეძლებისამებრ, სრული სისავსით წარმოვამჩნთ.

ძვ. წ. აღ-ის მერვე საუკუნის მეორე ნახევარში ასურეთის იმპერიის სათავეში ახალი მმართველი, თიგლათ-ფალასარ III აღბეჭდა, რომელმაც არნახული სამხედრო რეფორმები გაატარა და ასურული სამხედრო მანქანა მთელი სიმძლავ-

ვრით აამოქმედა. პარალელურად ეგვიპტის ფარაონი მცდელობას არ აკლდებდა, რომ საკუთარი გავლენის სფეროები სხვა სახელმწიფოებზე განეცრცო. ხსენებული ორი ხელისუფალი ურთიერთს ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთით მდებარე რეგიონის დაუფლების მიზნით უპირისპირდებოდა.

ეგვიპტის ფარაონმა გამჭრიახი პოლიტიკის შედეგად ყველა წინააზიური ქვეყანა (სირიის, მოაბის, ამონის, ისრაელის სამეფოები, ტვიროსის, სიდონის, ღაზას, ეკრონის, აკკარონის, აზოტის ქალაქი-სახელმწიფოები) მიიმხრო და საკუთარი მხარდაჭერით ანტიასურული მძლავრი სამხედრო კოალიცია ჩამოაყალიბა. ერთადერთი სახელმწიფო, რომელიც უარს ამბობდა კავშირში მონაწილეობის მიღებაზე, იუდეის სამეფო იყო, რომლის მეფე აქაზი მთელი არსებით ასურეთის იმპერიას ეტრფოდა. მიუხედავად მრავალი მცდელობისა, კეთილი დაპირებებისა თუ მუქარანარევი გზავნილებისა, მას გადაწყვეტილება ვერაფრით შეაცვლევინეს. ძვ. წ. აღ-ის 734 წელი იდგა. ეგვიპტის მმართველმა ისრაელისა და სირიის მეფეები, რეცინი და ფეკახი, აქაზის წინააღმდეგ აამხედრა, რომ ურჩი მონარქი ძალისმიერი მეთოდებით დაესაჯა, მთელი მისი ოჯახი, უკლებლივ ყველა მემკვიდრე მოეკვდინებინა და წინააზიური სახელმწიფოების კავშირში გაერთიანებაზე უარის მთქმელი იუდეა, როგორც დაბრკოლება, ერთხელ და სამუდამოდ სამაგალითოდ დაესაჯა. ისრაელისა და სირიის კოალიციური სამხედრო ძალა იუდეის სამეფოს მიმართულებით დაიძრა. აქაზი კი ასურეთისკენ გაგზავნილი ელჩების საშუალებით ასეთი სიტყვებით მიმართავდა თიგლათ-ფალასარ III-ს: მე მონა და ძე ვარ შენი. მოდი და ისრაელისა და სირიის მეფეთა მძლავრებისგან დამიხსენი, რომლებიც ჩემს წინააღმდეგ ამხედრებულან.

უდიდესი შიში სუფევდა იუდეაში. მოსახლეობა და ადგილობრივი ხელუსუფლება ფიქრობდა, რომ თუკი ასურეთი დროზე არ ჩაერეოდა საქმეში, სახელმწიფო გარდაუვალ

კრახს თავს ვერ აარიდებდა. მომხდურთა უზარმაზარი ჯარის წინააღმდეგ იუდეის ყველა ქალაქის დაცვა შეუძლებელი იყო. ამიტომაც მეფე დედაქალაქის, იერუსალიმის, გამაგრებას შეუდგა. აქაზი თავად იღებდა მონაწილეობას ხანგრძლივი ალყის მოლოდინით დაწყებულ სამზადისში. სწორედ ამ დროს ესაია ღვთისაგან განჩინებას იღებს, რომ საკუთარ ძესთან, შეარ-იაშუბთან ერთად ეახლოს მეფეს. შესვედრა ზემო აუზის არხთან მოხდა. წინასწარმეტყველმა აქაზს აუწყა, რომ მისი სამეფოს წინააღმდეგ წამოსული ორი მეფე სინამდვილეში ვერაფერს გახდება და იერუსალიმის დაპყრობასთან დაკავშირებული მათი ჩანაფიქრი განუხორციელებელი დარჩება, რადგან ასეთია ნება ღვთისა. ესაიას რჩევით, ერთადერთი, რაც აქაზმა მოცემულ ვითარებაში უნდა გააკეთოს, ესაა საკუთარი სასოების უზენაესზე დამყარება და არა ძლიერი ასურეთის იმპერიის იმედზე ყოფნა, რადგან ნებისმიერი განსაცდელისას ძალუძს შემოქმედს შეჭირვებულთა შემწეობა.

ესაიას მიერ უდიდესი სიმტკიცითა და დამაჯერებლობით წარმოთქმულ სიტყვებს მეფეზე დადებითი ზეგავლენა არ მოუხდენია, რადგან საკუთარი რჯულის დამვიწყებელი და მთელი არსებით კერპმსახურებას შედგომილი, იგი ჭეშმარიტების მქადაგებელ მოღვაწეს მოსმენისა და დაჯერების ღირსად არ მიიჩნევდა. მაშინ წინასწარმეტყველმა დასტურად იმისა, რომ ზეგარდამო გაცხადებულს იუწყებოდა, აქაზს ნებისმიერი სასწაულის აღსრულების პირობა აღუთქვა ღვთის სახელით (შდრ. „მოთხოვე უფალს, შენს ღმერთს ნიშანი: ქვესკნელის სიღრმიდან ან მაღლა ციდან“. ეს. 7.11). მეფე, რომელსაც შეუცვლელი გადაწყვეტილება ჰქონდა მიღებული და შემწეობას ამაქვეყნის ძლიერთაგან მოელოდა, ყველანაირად ცდილობდა, თავი აერიდებინა შეთავაზებისთვის, რადგან უხილავი ღმერთის იმედზე ყოფნას უძლიერესი ასურეთის იმპერიისა და მისი მონარქის, თიგლათ-ფალასარის, მხარდაჭერა ერჩივნა. საკმაოდ დრამატული

ვითარება შეიქმნა. აქაზის თანმხლები იერუსალიმელი მაღალჩინოსნები, რომლებიც მოახლოებულ საფრთხეზე ფიქრით დამძიმებულნი მდუმარედ ისმენდნენ საკუთარი ხელისუფლისა და იუდეის სამეფოში ყველასათვის კარგად ცნობილი წინასწარმეტყველის დიალოგს, ელოდებოდნენ, თუ როგორ განვითარდებოდა მოვლენები. ასეთი გაუთვალისწინებელი შეხვედრითა და მოსმენილის შინაარსით დაბნეული აქაზი გონს მალე მოეგო და ვითარებიდან გამოსავლის ძიებას შეუდგა. როგორც ზემოთაც შევნიშნავდით, მას არაფრის ფასად არ სურდა ესაიას სიტყვებზე მინდობა, რადგან მყარად იყო დარწმუნებული საკუთარ შეხედულებებში. მეფე ასე განსჯიდა: თუკი ის, შემოთავაზებისამებრ, ნიშანს (სასწაულს) მოითხოვდა და ეს ნიშანი აღსრულდებოდა, თავად კვლავაც ძველ გადაწყვეტილებაზე დარჩებოდა, მაგრამ გვერდით იუდეის მმართველი მაღალჩინოსნები იმყოფებოდნენ, რომლებიც მეფისგან განსხვავებით, ნანახი სასწაულის მიმართ გულგრილნი ვეღარ იქნებოდნენ და სახელმწიფოში არსებული მძიმე მდგომარეობის გათვალისწინებით, საკუთარ ხელისუფალს ასურეთთან მოლაპარაკებების შეწყვეტას აიძულებდნენ. ვითარებიდან გამოსვლის მიზნით, აქაზმა ცბიერებას მიმართა და ესაიას მოსეს რჯულში დაწერილი სიტყვებით უპასუხა: „არ ვკითხავ და არ გამოვცდი უფალს“ (ეს. 7.12)¹¹. ვინაიდან მრავალი მცდელობის მიუხედავად მეფე კვლავაც ჯიუტად გაკერპებული რჩებოდა საკუთარ

11 შდრ. „არ გამოსცადო უფალი, თქვენი ღმერთი“ (2 რჯულ. 6.16). ნათლისღების შემდეგ, ორმოცდღიანი მარხვის დასრულებისას, უდაბნოში გასულ მაცხოვარს დემონმა ასე მიმართა: „თუ ძე ხარ ღვთისა, გადავარდი აქედან, რადგანაც დაწერილია: თავის ანგელოზებს უბრძანებს შენს გამო, და აგიტაცებენ ხელში, რათა არსად წამოჰკრა ქვას ფეხი შენი“ (მათ. 4.6). უფალმა კი მოსეს ხუთწიგნეულიდან ზემომოხმობილი სიტყვებით ვასცა პასუხი უკეთურ გამომცდელს: „იესომ მიუგო: ესეც დაწერილია: არ გამოსცადო უფალი ღმერთი შენი“ (მათ. 4.7).

შეხედულებებში, წინასწარმეტყველმა დამსწრე საზოგადოებას, ყველას ერთად ასეთი სიტყვებით მიმართა: „ისმინეთ, დავითის სახლო, ცოტაა თქვენთვის, ადამიანებს რომ აწუხებთ, ჩემი ღმერთის შეწუხებაც გინდათ? ამიტომ უფალი თვითონ მოგცემთ ნიშანს: აჰა მუცლად-იღებს ქალწული და შობს ძეს და უწოდებს სახელად ემანუელს“ (ეს. 7. 13-14).

აქაზის მხრიდან ნიშანზე საბოლოო უარის თქმის შემდეგ ესაია მსმენელს სასწაულის გარდაუვალი აღსრულების შესახებ აუწყებს და მისი არსი ისაა, რომ ქალწული მუცლად-იღებს და შობს ძეს, სახელად კი ემანუელს უწოდებს. სწორედ ჩვენ მიერ მოხმობილი სიტყვები დაიმოწმა მახარებალმა მათემ და იქვე განმარტა, რომ ძველი აღთქმის მერვე საუკუნეში გაჟღერებული წინასწარმეტყველება მაცხოვრის შობისას აღსრულდებოდა. მაგრამ, ერთი შეხედვით, უცნაურია, თუ როგორ უნდა მიეღოთ სასწაულად და ნიშნად მეფე აქაზს ან თანმხლებ პირებს მოვლენა, რომელიც რვა საუკუნის შემდეგ განხორციელდებოდა? განა იყო შესაძლებელი, ვინმე რწმუნებოდა ესაიას სიტყვებს, როდესაც გამოთქმული წინასწარმეტყველებიდან მის აღსრულებამდე შვიდას წელზე მეტი დრო უნდა გასულიყო? ბუნებრივია, შესაბამისი ეგზეგეზის გარეშე დასმულ კითხვებს პასუხი ვერ გაცემა; ამიტომაც საეკლესიო ლიტერატურაში ასახულ განმარტებებს შეჯამებული სახით წარმოვუდგენთ ჩვენს მკითხველს. კერძოდ, საქმე ისაა, რომ ესაია საღვთო მოწყალების უადმატებულის მოვლენის — ძე ღმერთის განკაცების შესახებ იუწყება. წინასწარმეტყველს სურს წარმოაჩინოს, რომ თუ ეგზომი საღვთო კაცთმოყვარების გამოვლენაა შესაძლებელი ადამიანთა მოდგმის მიმართ, გაცილებით ნაკლები წყალობაა საჭირო ისრაელისა და სირიის აგრესიული ქმედებების შესაჩერებლად. სწორედ ამ მიზეზით ესაიას თანამედროვეებს უნდა ჰქონდეთ ღვთის შეწევნის იმედი, რადგან უმძიმეს განსაცდელში აღმოჩენილი იუდეის

სამეფოს დახმარების პირობას თავად ცისა და ქვეყნის შემოქმედი აღუთქვამს. ამასთან, ყველაზე არსებითი ისაა, რომ მესია იუდას ტომში, დავითის ხაზით მოევლინება სამყაროს, რომლის უშუალო წარმომადგენელი მეფე აქაზი და მისი შთამომავლები არიან. შესაბამისად, ეგვიპტის ფარაონის მიერ შეგულიანებული ისრაელისა და სირიის მეფეების სურვილი, დაიპყრონ იუდეა და გაანადგურონ მისი სამეფო ოჯახის ყველა წევრი, რითაც დავითის ხაზით გვარის გამგრძელებელი თაობები არსებობას შეწყვეტდნენ, განუხორციელებელი დარჩება, რადგან სწორედ აქაზის ჩამომავლობაში განკაცდება მესია, ხოლო ესაიას მიერ შორეულ მომავალში, ვითარცა აწმყოში, განჭვრეტილი მოვლენა (მხსნელის შობა) უტყუარი დადასტურებაა იმისა, რომ იუდეასა და მის სამეფო ხელისუფლებას მტერი ვერაფერს დააკლებს.

ამჯერად თავად მესიანური შინაარსის შემცველი წინადადების განხილვაზე გადავიდეთ, ვინაიდან მას შემდეგ, რაც მათე მახარებელმა სახარებაში მაცხოვრის შობის მათწყებელ წინასწარმეტყველებად დაიმოწმა იგი, რაბინულ ლიტერატურაში დიდი ვნებათა ღელვა გამოიწვია ამ საკითხმა. კერძოდ, მკვლევართა ნაწილმა მიიჩნია, რომ სეპტუაგინტის შემდგენლებმა ბერძნული თარგმანის შესრულებისას (ძვ. წ. აღ-ის III ს.) შეცდომა დაუშვეს, როდესაც გამოიყენეს ტერმინი „ქალწული“, Gr. ἡ παρθένος (შდრ. ἰδὸν ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱὸν καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ. ძვ. ქართული: „აჰა ესერა ქალწული მიუდგეს და შვეს ძმ, და უწოდიან სახელი მისი ემმანოილ“). მათი თქმით, საქმე ისაა, რომ ებრაულ ენაში ქალწულის აღმნიშვნელი ტერმინია *betula*, მაშინ როდესაც წმინდა წერილის ებრაულ ტექსტში დამოწმებულია სიტყვა *almah* (ებრ. אַלְמָה), რომლის მნიშვნელობა სულაც არ არის „ქალწული“, არამედ

„ყმაწვილი ქალი“. ამიტომაც შესაბამისმა განმარტებებმაც არ დააყოვნა და ზემოხსენებული მკვლევარების მიერ რამდენიმე აზრი გამოითქვა, რომლებიც ასე ჯამდება: 1. ესაია მოცემულ შემთხვევაში აქაზს ნაცნობ ქალზე მიუთითებს, რომელიც მეფისა და წინასწარმეტყველის შეხვედრისას გაუთხოვარი იყო და, შესაბამისად, — ქალწული, მაგრამ იგი მალე დაოჯახდება, დაფეხმძიმდება, შობს ძეს, რომელსაც ემანუელს უწოდებს, და სწორედ ეს უნდა იყოს აქაზისთვის ნიშანი, რომ იუდეის სამეფომ, ესაის მოთხოვნისამებრ, შეწყვიტოს კავშირი ასურეთთან (მოტანილ თვალსაზრისთან დაკავშირებით შევნიშნავთ, რომ თუკი მოცემულ შემთხვევაში ესაიასა და მეფის საერთო ნაცნობ ქალზეა საუბარი, რომელიც აღნიშნული შეხვედრის შემდეგ გათხოვდება და დაფეხმძიმდება, განა შესაძლოა ვინმემ სასწაულად (ნიშნად) აღიქვას მომხდარი?). 2. თითქოს მოცემულ შემთხვევაში ესაია აქაზის მეუღლისა და შვილის — ეზეკიას შესახებ იუწყება და სწორედ მას ეწოდა სახელად ემანუელი (მაგრამ როგორც ნეტარი იერონიმე შენიშნავს, მაშინ როდესაც წინასწარმეტყველი და მეფე ზემო აუზის არხთან ერთმანეთს ხვდებოდნენ, ეზეკია ცხრა წლის ყმაწვილი იყო, რაც ზემომოტანილი განმარტების აბსურდულობას ადასტურებს). 3. სხვანი თვლიდნენ, რომ იერუსალიმელი წინასწარმეტყველი საკუთარი ძის შობის თაობაზე საუბრობდა (წარმოდგენილი მოსაზრების არადამაჯერებლობა რამდენიმე საპირისპირო არგუმენტით დასტურდება: ა). ქალწულისა თუ ყმაწვილი ქალის და მისგან შობილის შესახებ წინასწარმეტყველების წარმოთქმისას ესაის მეუღლეს უკვე ჰყავდა ერთი ვაჟი — შეარ-იაშუბი და, შესაბამისად, შეუძლებელია ის ქალწულად ან ყმაწვილ ქალად იწოდებოდეს. ბ). ესაიას მეორე ვაჟს ერქვა მაჰერ შალალ ხამ ბაზი და არსადაა ნათქვამი, რომ მას ემანუელს უწოდებდნენ). აი, ასე, ერთი შეხედვით, მარ-

ტივად იქნა გადაწყვეტილი ებრაულისა და ბერძნული ბიბლიების ურთიერთმიმართების საკითხი მკვლევართა ნაწილის მიერ; მაგრამ როდესაც წმინდა წერილის შესახებ ვმსჯელობთ, ბუნებრივია, ჩვენთვის საფუძველთა საფუძველი საკუთარი შემოქმედისადმი ტრფიალით დამაშვრალი და ღმერთშემოსილი უდიდესი მამების მიერ წარმთქმული თუ დაწერილი კომეტარებია, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე ეკლესიის წიაღში ერთიანდებოდა და ცხოვლად წარმოაჩინდა მკითხველის წინაშე ჭეშმარიტ საღვთო სწავლებას. ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრებების საპირისპიროდ უპირველესად წმინდა ბასილი დიდს დავიმოწმებთ: „იუდეველები სამოცდაათთა თარგმანს ბასრობენ და ამბობენ, რომ ებრაულში წერია არა „ქალწული“, არამედ „ყმაწვილი ქალი“, მაშინ როდესაც იმავე სახელით შესაძლებელია მოიხსენიო მხოლოდ მოზარდი გოგონა და არა გაუთხოვარი ქალი¹². მათთვის გასაცემი პასუხი საკმაოდ ხელსაყრელია და თავისთავად არის მზად: თუკი ნიშანი რაღაც გასაოცარი და კაცთა ჩვეულებრივი წესისგან განსხვავებული რამაა, მაშ, განა საკვირველია, რომ მრავალ დედაკაცთაგან ერთერთი, ქმართან თანამცხოვრები, ძის დედა გამხდარიყო? ან როგორ უნდა დარქმეოდა ხორციელი გულისთქმით შობილს ემანუელი? ამიტომაც თუკი [ღვთისაგან] ბოძებული ნიშანია, შობაც არაჩვეულებრივი იქნება; მაგრამ თუკი შობის სახე ჩვეულებრივია, ნიშანსაც ნუ დაარქმევ მას და არც ემანუელი უწოდო, ვინაიდან მშობელი რომ ქალწული არ ყოფილიყო, სასწაულის არსი განა რა იქნებოდა? და თუ შობა

12 კაბადოკიელი მოძღვრის მიერ წარმოდგენილი მსჯელობის მეტი თვალსაჩინოებისთვის მკითხველის წინაშე შესაბამის ბიბლიურ მაგალითებს დავიმოწმებთ: „აჰა, ვდგავარ წყაროსთან. როცა მოვა ყმაწვილი ქალი (almah) წყლის ამოსაღებად და ვეტყვი, ცოტა წყალი დამალევინე-მეთქი შენი კოკიდან“ (დაბ. 24.43); „უთხრა ფარაონის ასულმა: წადი. წავიდა ყმაწვილი ქალი (almah) და დაუძახა ბავშვის დედას“ (გამ. 2.8). ასევე იხ. ფსალ. 67.26; იგავ. 30.19; ქება ქებ. 1.2.

ღვთაებრივად, სხვებისგან განსხვავებულად არ აღესრულა, არის კი ეს ემანუელის მოსვლა?“¹³

ამჯერად დიდი ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა კირილეს იმავე საკითხთან დაკავშირებულ სწავლებას წარმოვადგენთ: „როდესაც აქაზმა უარი თქვა ნიშანზე და აღარ მოისურვა პატივი მიეგო და შეემცნებინა ის, ვინც ჭეშმარიტად ბუნებითი ღმერთი და ყოველთა უფალია, უბენაესი ცდილობს, განსწავლოს იგი, რომ ისრაელი ღვთის შეუმცნებლად არ დარჩება... თუმცა ამიერიდან აქაზს, შეურაცხმყოფელსა და უფლისმგმობელს, ღვთის სიტყვის ღირსად აღარ ჰყოფს, არამედ საპირისპიროდ ამისა დავითის სახლს, ე. ი. იუდას ტომს მიმართავს, რომელთაგანაც თავად ქრისტე მოევლინა ხორციელად...“

საღმრთო წერილის ზოგიერთმა განმმართველმა ამ ადგილის დასაწყისი სიტყვები ასე გადმოგვცა: „აჰა მუცლად-იღებს ახალგაზრდა ქალი“. ვფიქრობ, სწორედ იუდეველებს ესაჭიროებათ, რომ ღვთის დედა ყმაწვილ ქალად მოიხსენიონ და ქალწული არ უწოდონ მას, რადგან მიაჩნიათ, რომ ასე შესაძლებელია საიდუმლოს ძალა მოუძღურდეს, თუკი „ყმაწვილი ქალი“ ითქმევა და არა „ქალწული“; მაგრამ ყველას ძალუძს მათი უწესრიგობის დანახვა მრავალთან მიმართებით. უპირველეს ყოვლისა, თუკი ქალწულს ეწოდა ნორჩი ქალი, ამით მისი ქალწულება ხომ არ შეილახება?! მერე იმასაც ამტკიცებენ, რომ თითქოს აქაზის ცოლზე საუბრობდეს ესაია: „აჰა მუცლად-იღებს ახალგაზრდა ქალი“, და ჩვენ ამ ყრმაში მისგან შობილი ებეკია უნდა ვიგულისხმოთ. ასე იმიტომ იქცევიან, რომ საწინასწარმეტყველო სიტყვა არ გამოუკვლევიათ და იმას ეჭიდებიან, რაც თავად

13 იხტერ. საიტი: www.wco.Ru/biblio/books/vasilv5/main.htm. Святитель Василий Великий. Толкование на книгу пророка Исаии

აწყობთ, ხოლო საკუთარი შეხედულების დამოწმებას კი ამგვარად ცდილობენ; თუმცა ნებისმიერს ძალუძდა მათთვის ეთქვა: კეთილო ადამიანებო! ეზეკიას განა ვინ უწოდა ემანუელი? ან როგორ უნდა ამტკიცონ, რომ სანამ კეთილისა და ბოროტის გარჩევას ისწავლიდა (ეზეკია), ბოროტს არ დამორჩილებია და სახიერებას დაშურებია?¹⁴

ასე რომ, მათი ამაოდმეტყველების უკუგდების შემდეგ ჩვენ ჭეშმარიტი მოძღვრება გამოვიკვლიოთ და ვირწმუნოთ, რომ წინამდებარე წინასწარმეტყველების მიერ ღვთისაგან ღვთისმშობლის საიდუმლო გვეუწყა. სწორედ ასე აღესრულება ჭეშმარიტად გასაოცარი და უდიადესი ნიშანი. მამისგან მალლით გარდამოსულმა ძემ, მამის ერთარსმა, საკუთარი თავი წარმოიცალიერა (შდრ. „მაგრამ თავი დაიმცრო, მონის ხატი შეიმოსა და გარეგნობით კაცის მსგავსებად იქცა“. ფილიპ. 2.7), ქალწულებრივ თბეთაგან

14 წმინდა კირილე ალექსანდრიელი უაღრესად მრავლისმეტყველ მოვლენაზე ამახვილებს ყურადღებას, რითაც კიდევ ერთხელ დასტურდება ესაიას მიერ წარმოთქმული სიტყვების მესიანური მნიშვნელობა. კერძოდ, წინასწარმეტყველმა მას შემდეგ, რაც მეფე აქაზს ქალწულისაგან ძის შობაზე მიუთითა, იქვე განმარტა, თუ როგორი იქნება ზებუნებრივი გზით ქვიცნიერებაზე მოვლენილი ყრმა: „რამეთუ ცნობადმდე მის ყრმისა კეთილისა, გინა ბოროტისა, დაუტეოს ბოროტი და შეიყუაროს კეთილი“ (ეს. 7.16), ე. ი. სანამ კეთილისა და ბოროტის გარჩევას ისწავლიდეს იგი (რისთვის გარკვეულ ასაკამდე მიღწევაა საჭირო, რომ განსჯის უნარი შეიძინოს მოზარდმა), მანამდე, ჩვილობიდანვე, შობის პირველი დღიდან ბოროტებას უკუაგდებს და სიკეთეს შეიწყნარებს, ვინაიდან განკაცებული ღმერთია და, ბუნებრივია, მისი ნება მარადის სახიერია. აქვე ესაიას წიგნის მეცხრე თავს დავიმოწმებთ, რომელშიც იერუსალიმელი მოღვაწე ქალწულისაგან შობილი ყრმის შესახებ აგრძელებს მსჯელობას და ამჯერად რამდენიმე სახელს განუკეთვნებს მას: „რამეთუ ყრმა იშვა ჩვენდა ძე, და მოგუეცა ჩუენ, რომლისა მთავრობად იქმნა მჭარსა ზედა მისსა და ჰრქვან სახელი მისი: დიდისა განზრახვისა ანგელოზი, საკვირველი თანადამზრახი, ღმერთი ძლიერი, ჴელმწიფე, მთავარი მშვიდობისა, მამა მერმეთა საუკუნეთად“ (ეს. 9.6). წარმოდგენილ სახელებზე მსჯელობისას განმარტებლები განსაკუთრებულ ყურადღებას რამდენიმე მათგანს მიაპყრობენ: „ღმერთი ძლიერი“, „მამა მერმეთა საუკუნეთად“; საქმე ისაა, რომ აღნიშნული ეპითეტები კაცთაგან არავის, თუნდაც ყველაზე მაღალი სათნოებებითა და სიწმინდით გამორჩეულ ადამიანსაც კი არასოდეს წოდებია. შესაბამისად, ისინი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიერ მუცლადღებულ „ყრმას“, განკაცებულ ღმერთს მიემართება.

ხორციელად მოევლინა. ამასთან, ქალწულმა განა მამაკაცის თესლის მიერ მუცლად-ილო, არამედ — სულიწმინდის ძალითა და მოქმედებით, ვინაიდან ასე თქმულა ნეტარი გაბრიელისგან წმინდა ქალწულისთვის: „სული წმიდად მოვიდეს შენ ზედა, და ძალი მადლისად გფარვიდეს შენ“ (ლუკ. 1.35). მაშ ასე, შობს, ნათქვამია, ძეს და შენ, დავითის სახლო, უწინარეს რომ უარს ამბობდი, ღმერთზე დაგემყარებინა სასოება და ნიშანი გეთხოვა მისგან დასტურად იმისა, რაც აღთქმულია, კერპებისადმი ლტოლვის მიზეზით, ემანუელს უწოდებ მას, ე. ი. ადამიანური ხატებით მოსულ ღმერთს აღიარებ, რადგან რაჟამს მხოლოდშობილი ღვთის სიტყვა მსგავსად ჩვენდა გამოგვიჩნდა, სწორედ მაშინ იყო იგი ჩვენთან (ემანუელ — ჩვენთან არს ღმერთი), ვინაიდან ყოველ ქმნილებაზე აღმატებული ჩვენი ხატისებერ გახდა“¹⁵.

ორი დიდი მოღვაწის მოხმობილი შესაბამისი ეგზეგეზა თვალნათლივ ცხადჰყოფს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს ესაიას მიერ წარმოთქმული სიტყვების შინაარსი. აქვე კიდევ უფრო მეტი გარკვეულობისთვის ღირსი მამის, წმინდა იოანე ოქროპირის სწავლებას დავიმოწმებთ. კონსტანტინეპოლელი მღვდელთმთავარი არაფერს საუბრობს ებრაული ტერმინის (almah-ს) შესახებ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, სეპტუაგინტის ტექსტზე მითითებით ადასტურებს, რომ ძვ. წ. აღ-ის შორეულ მერვე საუკუნეში გახმოვანებული მოვლენა სწორედ განკაცებული ღმერთის ყოვლადწმინდა დედას მიემართება და საფუძველშივე გამორიცხავს წმინდა წერილის აღნიშნული ადგილის განსხვავებულ გააზრებას: ესაიას სიტყვები ქალწულს რომ არ გულისხმობდეს, არც რამ ნიშანი იქნებოდა ამაში. ნიშანი მოვლენათა საერთო

15 Творения Святых Отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной Академии; Москва, 1887, том 50, творения святого Кирилла Александрийского, ст. 213–216.

რიგისგან უნდა სხვაობდეს და ბუნებრივ მდგომარეობას ისე აღემატებოდეს, რომ ყოველი მხილველი თუ მსმენელი ამხნევდეს ამას. ასეა აქაც, საუბარი ჩვეულებრივ, წესისამებრ მშობიარე დედაკაცს რომ შეჰხებოდა, რატომ უნდა დაესახელებინა ესაიას ეს, როგორც ნიშანი? სწორედ ამ მიზეზით წინასწარმეტყველი საუბრის დასაწყისშივე იმას კი არ ამბობს: აჰა ქალწულიო (παρθένος), არამედ: ἢ παρθένος, რაშიც განსაკუთრებულ, ერთადერთ ადამიანს — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს მოიაზრებს¹⁶. ეს რომ ჭეშმარიტად ასეა, ამას სახარებაც ადასტურებს. როდესაც იუდეველებმა იოანესთან ადამიანები მიავლინეს სათქმელად: „ვინ ხარ შენ?“ არ უკითხავთ: შენ ხარ ქრისტე (Χριστός)? არამედ: შენ ხარ ὁ Χριστός? არ უთქვამთ: „წინასწარმეტყველი (προφήτης) ხარ?“ არამედ იკითხეს: შენ ხარ ὁ προφήτης? ყოველი წარმოდგენილი სახელი განსაკუთრებულ მოვლენას გულისხმობს¹⁷. იმავე მიზეზით იოანეს სახარების დასაწყისში ვკითხულობთ: „პირ-

16 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ წმინდა იოანე ოქროპირი მოხმობილი ბერძნული სიტყვის (παρθένος) წინ მდგომ შესაბამისი სქესისა და ბრუნვის განმსაზღვრელ არტიკლზე ამახვილებს ყურადღებას. სეპტუაგინტაში ტერმინი „ქალწული“ წარმოდგენილია არა ცალკე, არტიკლის გარეშე, არამედ არტიკლითურთაა დამოწმებული (შდრ. ἰδὸς ἢ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν...), რაც აღნიშნულ ტერმინში მოაზრებულ პიროვნებას განსაკუთრებულ მოვლენას განუკუთვნებს. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი საკუთარი მოსაზრების სისწორეს შესაბამისი მსჯელობით ამოწმებს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ზედმიწევნით იდენტური ვითარებაა თავად ებრაულ ტერმინთან მიმართებით და ებრაულენოვან ესიას წინასწარმეტყველებებში ისიც შესაბამისი არტიკლით (ha; ებრ. הָ) არის დამოწმებული: הַאֲלֵמָה (ha-almah).

17 ყველასთვის ცხადია, იოანე ნათლისმცემელი წინასწარმეტყველია, მაგრამ მიუხედავად ამისა ის დასმულ შეკითხვას უარით პასუხობს (შდრ. „წინასწარმეტყველნი იგი ხარა შენ? და მიუგო: არა“. იოან. 1.21), რადგან იცის, რომ იუდეველ მღვდელთმთავართაგან წარმოგზავნილები საკუთარ მიმართვაში არა ჩვეულებრივ წინასწარმეტყველს (προφήτης) გულისხმობენ, არამედ იმას (ὁ προφήτης), ვისზეც ჯერ კიდევ მოსე მიუთითებდა თანატომელებს: „რამეთუ წინაჲსწარმეტყველი ერთი აღვიდვინოს შენ უფალმან ღმერთმან შენმან ძმათაგანვე შენთა, ვითარცა-ესე მე, მისი ისმინეთ“. 2 რჯულ. 18.15) და იგი წუთისოფლად მოღვაწე ყველა წინასწარმეტყველზე აღმატებულია, რადგან თავად ღმერთი არის განკაცებული.

ველითგან იყო სიტყვა (ὁ λόγος)“ და არა — „პირველითგან იყო სიტყვა (λόγος)“. ზუსტად იგივე ვითარებაა ესაიასთანაც. ამასთან, წინასწარმეტყველი ამატებს ნაწილაკს „აჰა“ (შდრ. „აჰა ქალწულმან მუცლად-ილოს“), რადგან იგი მომავალში განსახორციელებელ მოვლენას აწმყოში ხედავს და ღვთისაგან გაცხადებულის სრული რწმუნება აქვს¹⁸.

ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ისტორიული კონტექსტი თუ შესაბამის საკითხთან დაკავშირებით მოხმობილი ეკლესიის მამათა კომენტარები მკითხველს სრულად შეუქმნის წარმოდგენას ერთ-ერთი უდიადესი წინასწარმეტყველების შესახებ და თვალსაჩინოს გახდის მასთან დაკავშირებულ ძველადღებულ მოვლენებს.

ძვ. წ. აღ-ის 605 წელს გარდაიცვალა ცნობილი ბაბილონელი მონარქი ნაბოპალასარი, რომელმაც საომარი მოქმედებების შედეგად 612 წელს ჯერ ასურეთის ლეგენდარული დედაქალაქი ნინეფია დაიპყრო, მოგვიანებით, 609 წელს კი ხარანსაც დაეპატრონა და ამგვარად მრავალი ასწლეულის მანძილზე მსოფლიო ჰეგემონიაზე პრეტენზიის მქონე ასურეთის იმპერია ერთხელ და სამუდამოდ პოლიტიკური რუქიდან აღხოცა. ეგვიპტის ფარაონი ნეხო II შუამდინარეთში მიმდინარე მოვლენებს დიდი მოწონებით აღევნებდა თვალყურს, რადგან საუკუნეების განმავლობაში მისი ქვეყნისადმი მტრულად განწყობილი სახელმწიფო ნადგურდებოდა, თუმცა, მეორე მხრივ, ასპარეზზე ახლადგამოჩენილი ბაბილონი ყოველდღიურად იკრებდა ძალას და არნახული სისწრაფით განიცდიდა პროგრესს, რაც იმავე ეგვიპტეს სასიკეთოს არაფერს უქადდა. ნაბოპალასარის გარდაცვალებისას სამეფო ტახტი მისმა ვაჟმა, კაცობრიობის

18 Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6, ст. 93.

ისტორიაში ერთ-ერთმა უდიდესმა დამპყრობელმა და ძლევამოსილი ბაბილონური იმპერიის სულისჩამდგმელმა ნაბუქოდონოსორმა დაიკავა (605 წ.). ახალი ხელისუფალი, გარდა უბადლო მხედართმთავრული თვისებებისა, გამჭრიახი პოლიტიკოსის ნიჭითაც იყო დაჯილდოვებული. ბუნებრივია, რომ ნეხაო II-მ და ნაბუქოდონოსორმა, რომლებიც ჯერჯერობით თავს იკავებდნენ ურთიერთთან გადამწყვეტი საომარი მოქმედებები ეწარმოებინათ, საკუთარ იმპერიებს შორის მოქცეულ წინააზიურ სახელმწიფოებზე გავლენის მოპოვების მიზნით აქტიური მოქმედებები დაიწყეს. ბაბილონელმა მონარქმა ჭკუა იხმარა, გამეფებისთანავე ჩამოიარა ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთით მდებარე ყველა ქვეყანა და ადგილობრივ ხელისუფალთა ნორჩი შვილები მძევლების სახით იმპერიის დედაქალაქში, ბაბილონში, გადაასახლა, რაც ერთგვარი გარანტი იყო იმისა, რომ ვერცერთი ხელისუფალი გაბედავდა ეგვიპტის მიმხრობას. საპირისპირო შემთხვევაში კი მყისვე ამოქმედდებოდა ქალდეველთა დამსჯელი მანქანა და ურჩობის გამოძჩენი სახელმწიფოს მმართველებს თავიანთი ძეგების გამოტირება მოუწევდათ.

სწორედ ჩვენ მიერ ხსენებულ ჟამს (ძვ. წ. აღ-ის 605 წ.) ბაბილონში ოთხი იუდეველი ყრმა: დანიელი, ანანია, აზარია და მისაელი ზემოხსენებული განზრახულობით აღმოჩნდებიან. გარდა მძევლობასთან დაკავშირებული მოსაზრებისა, ნაბუქოდონოსორს ახალგაზრდებთან მიმართებით შორს მიმავალი გეგმებიც ამოძრავებდა. კერძოდ, იგი ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რომ მსოფლიოს მრავალი კუთხიდან საკუთარი სახელმწიფოს დედაქალაქში ჩაყვანილი ასეულობით ყრმა საუკეთესო მასწავლებლების საშუალებით უდიდეს განათლებას დაუფლებოდა, რისთვისაც ქალდეველმა მონარქმა სამეფო სასახლეში შესაბამისი სკოლაც კი დააფუძნა, ხოლო სწავლის დასრუ-

ლებისას წარჩინებული კურსდამთავრებულები იმპერიის საკეთილდღეოდ ჩაებმებოდნენ სამსახურში. სამწლიანი წვრთნის შემდეგ თავად ნაბუქოდონოსორის წინაშე გამართა საყოველთაო გამოცდები და მოხდა ისე, რომ საუკეთესოთა შორის საუკეთესონი იუდეიდან წაყვანილი ახალგაზრდები აღმოჩნდნენ, რომლებმაც თვით მრავლის მნახველი ბაბილონელი მეფეც კი გააოცეს თავიანთი სიბრძნით. თუმცა ებრაელ ყრმებს შორისაც გარკვეული იერარქიულობა შეინიშნებოდა და პირველი ადგილი დანიელს განეკუთვნა, ვინაიდან გარდა ქვეყნიური სიბრძნისა, სიზმართა განმარტების ზეგარდამო ნიჭითაც იქნა იგი დაჯილდოვებული იმ განსაკუთარებული გულმოდგინებისა და მოსეს რჯულისადმი თავგანწირვის მიზეზით, რაც კეთილისმსურველი ადამიანების გარეშე შორეულ ქვეყანაში მართო დარჩენილმა მოზარდმა გამოიჩინა (დანიელის ენთგამოუთქმელი ღვაწლი თუნდაც იმით დასტურდება, რომ მიუხედავად ერთი ასაკისა, იგი საკუთარ მეგობრებს: ანანიას, აზარიასა და მისაელს როგორც მზრუნველი მშობელი პატრონობდა და განსწავლიდა).

ერთხელაც მოხდა ისე, რომ ნაბუქოდონოსორს სიზმარი ესიზმრა და გაღვიძებისთანავე ბაბილონელი მოგვები მოიხმო თავისთან, რომლებსაც სიზმრების განმარტების პროფესიული ვალდებულება ჰქონდათ. სამეფო პალატაში შეკრებილნი ისინი სულმოუთქმელად მოელოდნენ, თუ როდის მოუყვებოდა ქალდეველი მმართველი ღამით, ძილისას ნანახ მოვლენებს (შდრ. „მეფეც, იცოცხლე უკუნისამდე! უამბე შენი სიზმარი შენს მსახურთ და აგისხნით მის აზრს“. დან. 2.4). მსგავსი რამ მრავალჯერ უკეთებიათ ხსენებულ ადამიანებს, მაგრამ ყველასგან მოულოდნელად ნაბუქოდონოსორმა ისეთი რამ მოითხოვა, რასაც არავინ მოელოდა: „გამშორდა სიტყვა. თუ სიზმარს და მის ახსნას არ მეტყვი, ასო-ასო აიკუწებით და თქვენი სახლები ნანგრევებად იქცევა“ (დან.

2.5). სიტყვის განშორებაში იგულისხმება, რომ გაღვიძებულ მეფეს სიზმარი აღარ ახსოვს, ამიტომაც მოთხოვნა ასეთია: მოგვებმა ჯერ დავიწყებული ღამისეული ხილვა უნდა გაახსენონ მეფეს და ამის შემდეგ განმარტონ კიდევაც ის; საპირისპირო შემთხვევაში კი სიკვდილით დაისჯებიან. სასოწარკვეთილმა მსახურებმა საკუთარ მბრძანებელს ასე მიუგეს: „ქვეყანაზე არ მოიძებნება ისეთი კაცი, მეფისთვის ამ ბრძანების შესრულება რომ შეეძლოს, რადგან არც ერთ მეფეს, დიდებულსა თუ განმგებელს მსგავსი არაფერი მოუთხოვია რომელიმე მოგვისგან, შემლოცველისგან თუ ქალდეველისგან. საქმე, მეფე რომ ითხოვს, იმდენად საძნელოა, რომ ვერავინ შეუსრულებს მეფეს იმ ღმერთების მეტი, რომლებიც ძე-ხორციელთა შორის არ მკვიდრობენ“ (დან. 2. 10-11). განრისხებულმა ნაბუქოდონოსორმა ბრძანება გასცა, რომ ბაბილონის იმპერიაში სიზმრების განმარტებით დაკავებული ყველა ადამიანი მოეკვდინებინათ. სწორედ ამ დროს ასპარეზზე ეკლესიის მიერ დიდ წინასწარმეტყველად შერაცხილი დანიელი გამოდის, რომელიც პირადად ეახლება მეფეს და დაჰპირდება მას როგორც სიზმრის გახსენებას, ასევე მის განმარტებასაც, სანაცვლოდ კი გამოცემული ბრძანების შეცვლას ითხოვს. იუდეველი ახალგაზრდის სიბრძნესა და გულწრფელობაში დარწმუნებული ქალდეველი მონარქი შემოთავაზებას დათანხმდება. შეხვედრა შემდეგი დღისთვის დაიგეგმა. ერთად შეკრებილი ოთხივე ებრაელი მოზარდი მთელი ღამის მანძილზე უდიდესი გულმოდგინებით მიმართავს ღმერთს, რომ შემწეობამ არ დააყოვნოს. გამთენიისას დანიელს სამეფო პალატში იხმობენ დანაპირების აღსასრულებლად. ნაბუქოდონოსორის პირისპირ აღმოჩენილი წინასწარმეტყველი თავდაპირველად ღამისეული ხილვის შინაარს ყვება: ქალდეველ მონარქს სიზმარში ერთ-ერთ ველზე აღმართული ადამიანის გამოსახულების მქონე უზარმაზარი კერპი ენახა, რომელიც განსხვავებული

ნივთიერებებისგან იყო გამოქანდაკებული: თავი — ოქროსი, ხელები და მკერდი — ვერცხლის, მუცელი და თეძოები — სპილენძის, ხოლო ქვედა კიდურები — ნაწილობრივ რკინის, ნაწილობრივ თიხის. იქვე, შორიახლოს მთა აღმართულიყო, რომელსაც უბარმაზარი ლოდი ხელისუკვრელად მოსწყდა, კერპს რკინისა და თიხის კიდურებზე დაეცა და ერთიანად შემუსრა იგი. ამის შემდეგ თავად ლოდი იქცა დიდ მთად, ისე რომ, მთელი დედამიწა აღავსო.

გაგონილით გაოცებული მეფე გულმოდგინედ განაგრძობდა დანიელის მოსმენას. სიზმრის შინაარსი მისთვის გასაგები გახდა, მაგრამ ქალდეველი მონარქი იმასაც ხვდებოდა, რომ ღამისეულ ხილვაში ნანახი სურათი გარეგნული, ყოფითი ფორმის მიღმა რაღაც დიადი საიდუმლო მოვლენის შესახებ იუწყებოდა, რაზეც პასუხის გაცემა თავად მას არ ხელეწიფებოდა. დანიელის სიტყვამ არც ამ შემთხვევაში დააყოვნა და მან შესაბამისი განმარტება წარმოადგინა. წინასწარმეტყველის თანახმად, მეფის მიერ ნანახი კერპი საკუთარ თავში ოთხ იმპერიას გამოსახავდა: ოქროს თავი ბაბილონისა და თავად ნაბუქოდონოსორის სიმბოლოს წარმოადგენდა; ვერცხლის მკერდი და ხელები ქალდეველთა დამამხობელი ახალი ძალის, ძლევა მოსილი სპარსეთის წინასახე იყო; სპილენძის მუცელი და თეძოები ბერძნულ-მაკედონურ სახელმწიფოს მოასწავლებდა, ხოლო რკინისა და თიხის ფეხები რომის დიადი იმპერიის შესახებ იტყობინებოდა. სწორედ მეოთხე იმპერიის ზეობისას ქვეყნიერებაზე ღმერთი ახალ სამეფოს დაამყარებს სიზმარში ნანახი ლოდის სახით, რომელიც სძლევეს ყველა სხვას, თავად მთელ სამყაროს აღავსებს და უკუნისამდე იარსებებს.

ასეთი იყო დიდი წინასწარმეტყველის მიერ ნაბუქოდონოსორისთვის გაჟღერებული განმარტება და, ბუნებრივია, დანიელმა იმ ფარგლებში ისაუბრა საიდუმლოებით მოცული ხილვის არსზე, რამდენის დატევნაც წარმართული

შეხედულებებით განმსჭვალულ მეფეს ძალუძდა. შესაბამისად, ზემოხსენებული მოვლენის სრული სისავსით შემეცნებისთვის წარმოდგენილ მსჯელობას ეკლესიის მამათა ეგზეგეზაც უნდა შევმატოთ. ამჯერად წმინდა იოანე ოქროპირს დავიმოწმებთ, რომლის თანახმადაც, ქალდეველი მონარქის სიზმრისეული ხილვა სხვა არაფერია, თუ არა უღიადესი საიდუმლო წინასწარმეტყველება მაცხოვრის შობის შესახებ. კერძოდ, კერპი ოთხი იმპერიის სიმბოლოა (რასაც თავად დანიელიც განმარტვას), ახლოს მდებარე მთა ყოვლადწმინდა მარიამს განასახიერებს, აღნიშნულ მთაზე მდებარე ლოდი ღვთისმშობლის წიაღში დავანებული იესო ქრისტეა და ეს ლოდი გადმოგორების შემდეგ კერპს რკინითა და თიხით წარმოდგენილ ქვედა კიდურებზე ეცემა, რაც სწორედ მეოთხე, რომაული იმპერიის ზეობისას მესიის ქვეყნიერებაზე მოვლინების თაობაზე საიდუმლოს გაგვიმხელს. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში სრულიად შეგნებულად მითითებულ ერთ არსებით მოვლენაზე მიგვანიშნებს, თუ როგორ მოხდა ლოდის მთიდან გადმოგორება: „ხელისუკვრელად ადგილიდან მოსწყდა ერთი ლოდი“ (შდრ. ძვ. ქართული „ვიდრე არა გამოეკუეთა ლოდი მთისაგან თვნიერ ჴელთასა“. დან. 2.34), რაშიც ღირსი იოანე ოქროპირი ღვთისმშობლის მიერ მამაკაცის გარეშე, ზებუნებრივი გზით, სულიწმინდის ძალით ღვთაებრივი ყრმის მუცლადღებას განჭვრეტს. ნაბუქოდონოსორის სიზმრის თანახმად, მთიდან ჩამოგორებისა და კერპის შემუსრვის შემდეგ ეს ლოდი განივრცობა და მთელ სამყაროს ისე მოიცავს, რომ მისი მეუფება არასოდეს დასრულდება, რაშიც მაცხოვრის მიერ დაფუძნებული ეკლესიის მადლისმიერი საყოველთაობა, კონკრეტული გეოგრაფიული საზღვრებით შემოუფარგვლელობა და უხილავ თუ ხილულ მტრულ ძალებზე სამარადჟამო ძლევა იგულისხმება.

ამჯერად მორიგი უაღრესად საყურადღებო საკითხი განვიხილოთ. კერძოდ, მახარებელი მათე გვაუწყებს, თუ როგორ იხილეს მაცხოვრის შობისას აღმოსავლეთში მცხოვრებმა მოგვებმა ვარსკვლავი, რაც მათთვის დიადი მოვლენის, კაცთა მოდგმის გამომსყიდველი მესიის წუთისოფლად მოვლინების მაუწყებელი შეიქმნა და, ბუნებრივია, სულიერი სიხარულით განმსჭვალულები, ისინი, იმავე ვარსკვლავით ნაწინამძღვრევი, მთელი არსებით მიიჩქარიან საკუთარი მხსნელის მისაგებებლად და სათაყვანოდ. შესაძლოა, ვინმე დაინტერესდეს, რატომ მიიღეს ესოდენი წყალობა მაინცდამაინც აღმოსავლეთში მცხოვრებმა მოგვებმა? პასუხს ქრისტეშობის დღისადმი მიძღვნილი ერთ-ერთი ქადაგებიდან დავიმოწმებთ: „აწ უკუჱ სათანადო არს გამოძიებად, თუ რაღსათვსმე დროსა შობისა ქრისტესსა განცხადნა აღმოსავალით ვარსკულავი, უჩვეველითა ნათლითა გამობრწყინვებული, ვარსკულავი წინამძღოლი ბრძენთა მათ მოგუთა, მას მხარესა შინა მცხოვრებთასა. ვინაღთგან სამოთხედ დანერგული აღმოსავლეთს ცოდვით დაცემითა პირველისა კაცისაღთა იქმნა დაკარგულ და სიბნელემან ცოდვისამან დააბნელა ყოველივე ბრწყინვალეებად სამფლობელოდსა მის, და უზრქელესი იგი ნისლი მწიკულევანებისა აღმოსავლეთით გარდაეფინა ყოვლისა ქუეყანისასა, ამისთვის ნათლად მკლთოლვარე ვარსკულავი, მაუწყებელი შობისა ქრისტესი ყოველთა ნათესაობათა ადამისთა გამომხსნელისა, განცხადნა აღმოსავლეთსავე განცხადებისათვს ამისა, რომელ შობითა იესუ ქრისტესითა განქარვებულ და უჩინოდ იქმნებოდენ სიბნელენი ცოდვისანი, მხარესა მას პირველ დაწყებულნი და განცხადებულნი, და ყოველსა სიმრგულესა ქუეყანისასა განფენილნი. და ვინაღთგან კაცსა აღმოსავლეთს განეწესა დასჯად, წყევად და სიკუდილი, და აღმოსავლეთს იგრძნო მან პირველად

მწუხარებად და უძძიმესი შემუსრვლებად გულისად დაკარგვსა მისთვის სამოთხისა, განგდებისათვის თვისისა მუნითგან და დახშვსათვის კართა მისთასა, ამისთვის ვარსკულავიცა, მაუწყებელი საუკუნოდსა და მიუცილებელისად და განუქარვებელისად ნუგეშინისცემისად ყოველთათვის კაცთადასა სათანადო იყო, რადთა აღმობრწყინებულ იყო აღმოსავლეთით, რადთა ეცნა კაცსა, რომელ იესო ქრისტე იშვა ბნელთა ჯოჯობეთის წელმწიფებათა დაჯსნისათვის და დაშჯისა, წყევისა და სიკუდილისა მის განქარვებისათვის, რომლითაცა გუემულ იყვნენ აღმოსავლეთისა და სხუანიცა მხარენი, სადეთცა წარმწყმედი იგი ცოდვად განავრცელებდა მომაკუდინებელსა მას გესლსა თვისსა; იშვა ამისთვის, რადთა განელო კარი აღმოსავლეთს დანერგულისა მის სამოთხისა და განეწესა თავისუფლებით სლვად მას შინა. კუალადცა განცხადებულ იქმნა აღმოსავალით ვარსკულავი ამისთვის, რომელ ვინადთგან აღმოსავლეთისა მხარეთაგანნი უწინარეს სხუათაგან ყოველთა მიეცნენ კერპთმსახურებასა, რადთა უწინარესვე ყოველთადას ეცნათ ქრისტე იესუ, და მათ შორის პირველადცა განცხადებულ ყოფილიყო დიდებად უფლისად და ძალი უფროდსლა უძლურთა სრულმყოფელი“¹⁹.

იერუსალიმში მოგვებისთვის ზეციური მანათობელი უჩინარდება, რომ აღთქმული მიწის მკვიდრებმაც მოულოდნელად გამოჩენილი სტუმრებისგან შეიტყონ სასიხარულო უწყება. მას შემდეგ, რაც მეფე ჰეროდე აღმოსავლელი ვარსკვლავთმკითხავების ჩამოსვლის მიზეზს გაიგებს, მყისვე იუდეველ სასულიერო პირებსა და მწიგონბრებს უხმობს, რომ ძველი აღთქმის რჯულის მცოდნე ადამიანებისგან მოისმინოს, თუ სად უნდა დაბადებულიყო

19 ქრისტეშობის სადღესასწაულო სახარების განმარტება, თბილისი, 2004, გვ. 12-13.

ქრისტე²⁰. მათ კი თქვას: „ბეთლემს ჰურიასტანისასა, რამეთუ ესრეთ წერილ არს წინასწარმეტყუელისა მიერ: «და შენ, ბეთლემ, ქუეყანად ეგე იუდაისი, არასადა უმრწემეს ხარ მთავართა შორის იუდაისთა, რამეთუ შენგან გამოვიდეს წინამძღუარი, რომელმან დამწყოსოს ერი ჩემი ისრაჴლი»“ (მათ. 2. 5-6). წარმოდგენილი სიტყვები ძვ. წ. აღ-ის მერვე საუკუნეში იუდეის სამეფოში მოღვაწე ესაიას თანამედროვე მორაშეთელ მიქეა წინასწარმეტყველს ეკუთვნის, რომელმაც გასაოცარი სიზუსტით განჭვრიტა იმ ადგილის სახელწოდება, სადაც საუკუნეების შემდეგ კაცობრიობის მსხნელი უნდა დაბადებულიყო; მაგრამ საქმე ისაა, რომ თუკი ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო წიგნის შესაბამის ადგილს ვნახავთ, მნიშვნელოვან განსხვავებებს აღმოვაჩინებთ მახარებლის მიერ მოხმობილ ციტატასა და თავად მიქეას უწყებებს შორის. მეტი თვალსაჩინოებისთვის ჩვენს მკითხველს მითითებულ განსხვავებებს წარმოვუდგენთ. 1. მახარებელი: „და შენ, ბეთლემ, ქუეყანად ეგე იუდაისი“; შდრ.

20 მოგვების მიერ მაცხოვრის მოძიების შესახებ საინტერესო ცნობას ვხვდებით შესაბამის ლიტერატურაში: „მიუწდომელ არს მოქმედებად საღმრთოესა განგებულებისა და ღირს ყოვლისა განკვრებისა! შემდგომად შექმნისა სოფლისა ამის, ცოდვით დაცემული იგი კაცი იმალვოდა ღმრთისაგან სასუფეველსა შინა, ხოლო შემდგომად შობისა ქრისტესა იგივე კაცი ეძიებდა ღმერთსა სოფლისა ამის განახლებასა შინა. აღმოსავლეთს დანერგულსა მას სამოთხესა შინა დამალვად იგი კაცისად არა რადმესა სხუასა დანიშუნიდა, გარნა სურვლსა ამისსა, რადთა განშორებოდა დაშვასა, სიკუდილსა და წყევასა; ხოლო მოძიებდა ქრისტესი მოგუთაგან მოსრულთა აღმოსავლეთით დანიშუნიდა მოძიებასა განმართლებისა განცხოველებისა და კურთხევისასა ღმრთისაგან. მუნ კაცი დამალვთა მით აღმოსავლეთს განეშორებოდა ღმერთსა, ხოლო აქა მოსრული აღმოსავლეთით შეერთდების და დაეგების ღმერთსა... ერად ქმნილი პირველი იგი მამად ჩუენი ადამ იმალვოდა სამოთხესა შინა მყოფსა აღმოსავლეთისა მხარეთა შორის; მასვე თვთ ღმერთსა, განწორციელბულსა ყოვლად წმიდისა ქალწულისა მარიამისგან, ეძიებდნენ ბრძენნი მცხოვრებნი აღმოსავლეთისა მხარეთა შორის და იკითხვიდნენ: „სადა არს?“ (მათ. 2.2) თვთ მას, რომელიცა სამოთხესა შინა მყოფსა აღმოსავლეთისა მხარეთა შორის, ეძიებდა კაცსა მეტყუელი: «აღამ, სადა ხარ?» (დაბ. 3.9)“. დასახ. შრომა, გვ. 10-11.

წინასწარმეტყველი: „და შენ, ბეთლემ, სახლი ეფრათაჲსი“; 2. მახარებელი: „არასადა უმრწემეს ხარ მთავართა შორის იუდაჲსთა“; შდრ. წინასწარმეტყველი: „მცირე ხარ ყოფად ათასეულთა შორის იუდასთა“; 3. მახარებელი: „რამეთუ შენგან გამოვიდეს წინამძღუარი, რომელმან დამწყსოს ერი ჩემი ისრაჲლი“; შდრ. წინასწარმეტყველი: „რამეთუ შენგან გამოვიდეს ჩემდად ყოფადი მთავრად ისრაჲლსა ზედა და გამოსავალნი მისნი დასაბამით დღეთაგან საუკუნოჲსათა“²¹. ვფიქრობთ, ხსნებული განსხვავებები აშკარად თვალშისაცემია, რის მიზეზსაც ნეტარი იერონიმე ასე განგვიმარტავს: ზოგიერთი მიიჩნევდა, რომ მახარებელთა მიერ ძველი აღთქმის წიგნებიდან ციტირება ხშირად ზეპირად, მესხიერებაზე დაყრდნობით ხდებოდა და რიგ შემთხვევაში მსგავსი სახის უზუსტობებს სწორედ ეს განაპირობებდა, რადგან შეუძლებელია, ადამიანს მთელი ძველი აღთქმა ზეპირად ახსოვდეს; მაგრამ სტრიდონელი მოძღვრის სიტყვებით, მოცემულ ვითარებაში ამგვარი მსჯელობა არაჯეროვანია, ვინაიდან მათემ ზედმიწევნითი სიზუსტით სწორედ ის სიტყვები აუწყა მკითხველს, რომლებიც ჰეროდე მეფის წინაშე მყოფმა მღვდელთმთავრებმა და რჯულისმოდღვრებმა წარმოთქვეს და ამით განსაკუთრებულ მოვლენას გაუსვა ხაზი: ადამიანებმა, რომლებიც რჯულის განსწავლულობას იჩემებდნენ და მსგავსი მესიანური წინასწარმეტყველებები სრული სიზუსტით უნდა სცოდნოდათ (რაც მათი პროფესიული ვალდებულება იყო), ამგვარი ცდომილებით წმინდა

21 აქვე სრული სახით დავიმოწმებთ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში წარმოდგენილ წინასწარმეტყველებას: „და შენ, ბეთლემ, სახლი ეფრათაჲსი მცირე ხარ ყოფად ათასეულთა შორის იუდასთა, რამეთუ შენგან გამოვიდეს ჩემდად ყოფადი მთავრად ისრაჲლსა ზედა და გამოსავალნი მისნი დასაბამით დღეთაგან საუკუნოჲსათა“ (მიქ. 5.2); შდრ. „და შენ, ბეთლემ, ქუეყანაჲ ეგე იუდაჲსი, არასადა უმრწემეს ხარ მთავართა შორის იუდაჲსთა, რამეთუ შენგან გამოვიდეს წინამძღუარი, რომელმან დამწყსოს ერი ჩემი ისრაჲლი“ (მათ. 3.6).

წერილისადმი საკუთარი ზერელე, უგულისხმო დამოკიდებულება წარმოაჩინეს და სწორედ ამას გვამცნობს დაფარულად მახარებელი მათე.

არც ბეთლემის შერჩევა მომხდარა მაცხოვრის დაბადების ადგილად შემთხვევით. სწორედ ხსენებული ქალაქიდან იყო წარმოშობით დიდი იუდეველი მეფე და ეკლესიის მიერ წინასწარმეტყველად შერაცხილი დავითი, ვისი ხაზითაც უნდა მოვლენოდა ქვეყნიერებას მხსნელი და დავითის ძედ მოიხსენიებს მას მახარებელი მათე (შდრ. „წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი, ძისა დავითისი“. მათ. 1.1). ებრაული ტერმინი „ბეთლემი“ კომპოზიტია და განიმარტება როგორც „პურის სახლი“ (תּוֹלַם (beth) — სახლი; לֶחֶם (leh'-khem) — პური), მაგრამ მიქეას თანახმად, იგივე ადგილი ეფრათადაც იწოდება (შდრ. „და შენ, ბეთლემ, სახლი ეგე ეფრათაჲსი“), რაც „ნაყოფიერად“ (Gr. καρποφόρον) ითარგმნება. ორივე სახელწოდება ყოფით მოვლენებთან არის კავშირში. კერძოდ, ბეთლემი და მისი შემოგარენი საუკეთესო ხორბლის მოსავლიანობით იყო განთქმული იუდეაში. ამიტომაც ერქვა მას „პურის სახლი“ (ბეთლემი) და „ნაყოფიერი“ (ეფრათა), მაგრამ გარდა მითითებული მიზეზისა, ხსენებული სახელებით სიმბოლურად უდიადესი საიდუმლო წინასწარმეტყველება იდუმალ გაგვენდობოდა იმის შესახებ, რომ დადგებოდა ჟამი, როდესაც სწორედ ბეთლემში (პურის სახლში) მოევლინებოდა კაცობრიობას ზეციდან გარდამოსული პური (შდრ. „მე ვარ პური, ზეციდან ჩამოსული“. იოან. 6.41) და საკუთარი ხატებისა და მსგავსების განახლების გზით ნაყოფიერებით (καρποφόρον) შემოსავდა ადამიანურ ბუნებას. მაგრამ ვინმე რომ გაურკვევლობაში არ დარჩენილიყო, თუ ვისზე საუბრობდა იუდეველი წინასწარმეტყველი, როდესაც შორეული მოვლენების თაობაზე იუწყებოდა, მიქეამ ზემოთქმულს ესეც შეჰმატა: „... და გამოსავალნი მისნი დასაბამით დღეთაგან სა-

უკუნოვსათა“ (შდრ. „ძველითგან იქნება მისი წარმოშობა, საუკუნო დღეებიდან“), რითაც ბეთლემში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისგან ჟამიერად მოვლენილი მესიის მიუთხრობელი (გამოუთქმელი, განუმარტავი, აუხსნელი) წარმოშობა, მამისაგან ძის მარადიული, უჟამო შობა გააცხადა.

დასასრულს მკითხველის საყურადღებოდ კვლავაც შევნიშნავთ, რომ ჩვენი მიზანი იყო, ძველი აღთქმის წიგნებში წარმოდგენილი მრავალი მესიანური უწყებიდან რამდენიმე გამოგვეყო, მათთან დაკავშირებული სრული ისტორიული კონტექსტი წარმოგვეჩინა და აღნიშნულ წინასწარმეტყველებებზე ეკლესიის მამათა განმარტებების მიხედვით გვემსჯელა. სტატიას კი ერთ-ერთ საკითხავში გადმოცემული სიტყვებით დავასრულებთ: „ჭეშმარიტადრე გამოუთქმელ არს მოწყალებაჲ ღმრთისაჲ. და დიდად სასიხარულო არს კაცთად! რამეთუ ღმერთი ზეციური მოსრული ქუეყნად იქმნა კაცად, მცხოვრებად ქუეყნიერად; ხოლო კაცი ქუეყნიერი იქმნა ზეციერად. მეუფე სამეუფოთა ზეციერთა იქმნა დადგრომილ ქუაბსა შინა, ხოლო კაცი ძლეული სოფლისაგან აღადგინა და ყო დამკვდრებულ ზეციერსა სამეფოსა შინა. უფალმან ყოვლადძლიერმან და ყოვლის-შემძლებელმან მიიღო ქუეყნიერი სიგლახაკედ, ხოლო კაცსა ქუეყნიერსა მიანიჭა ზეციური სიმდიდრე. მეუფე ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა, შემოქმედი უჯორცოთა ჯორციელ იქმნა და ჯორციელნი თვთ ნებით თვსით განშორებულნი ღმრთისგან შეაერთნა ღმერთსა. აჰა მიზეზი ქრისტეს განხორციელებისა!“²²

22 ქრისტეშობის სადღესასწაულო სახარების განმარტება, თბილისი, 2004, გვ. 24.

ქრისტიანული ხელოვნება



ხატმწერი — შემოქმედი თუ ხელოსანი?

თეა ინჭკირველი

საკითხის მნიშვნელოვნებისათვის

ხელოვნების ერთ-ერთი უდიდესი ისტორიკოსის, ჰანს გელდმაიერის, შეფასებით, სახვითი ხელოვნების ისტორიისთვის ყველაზე კრიტიკული ხანა XX საუკუნე აღმოჩნდა: „ხელოვნების ნაწარმოებები მიგვანიშნებენ, რომ ქვეყნიერება ისტორიაში — გინდაც ადამიანის არქეტიპულ „შინაგან“ ისტორიაში — უმაგალითო არჩევანის წინაშე დგას“¹. არტეფაქტებზე დაკვირვება მართლაც ბევრს გვეუბნება. მით უფრო

1 ჰანს გელდმაიერი. „დასავლური ხელოვნების ოთხი ხანა“, თარგმნა დ. თუმა-ნიშვილმა, გამოცემიდან: „Epochen und Werke“, Bd.2, Wien-München, 1960, გვ. 352.

საინტერესო და მრავლისმთქმელია XX საუკუნის ქრისტიანული ხელოვნების, უშუალოდ ხატწერისადმი დამოკიდებულების გააზრება. ამ დამოკიდებულებას – საეკლესიო მხატვრობისადმი მიმართებას – ბევრი ფაქტორი განსაზღვრავს, რაც, ვფიქრობთ, ჯეროვანი ანალიზის შემთხვევაში, მეტად საგულისხმო და სასარგებლო დასკვნების მომცემი შეიძლება გახდეს როგორც ცალკე საეკლესიო ხელოვნების, ისე მთელი საზოგადოების რელიგიური განცდისა და მისი მართლმადიდებლური გემოვნების შესაფასებლად.

ხატწერისთვის XX საუკუნე განსაკუთრებული პერიოდია. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ხატმებრძოლეობის ხანისა და VII მსოფლიო კრების შემდეგ წმინდა გამოსახულების თაობაზე ამდენი არასდროს უმსჯელიათ. ჯერ კიდევ XIX–XX საუკუნეთა მიჯნა რუსულ ეკლესიაში ხატის აღმოჩენით აღინიშნა. მაშინ მთელი რიგი საღვთისმეტყველო თუ სამეცნიერო ნაშრომები მიეძღვნა ხატის ღვთისმეტყველების საკითხებს, რომელთაგან უმრავლესობა დღესაც აქტუალურია. მართლმადიდებლური ეკლესიის საუნჯის, ხატის სიწმინდის დაცვა და მისი გაწმენდა დასავლურ-კათოლიკური საერო სულის მქონე სურათების გავლენისა და მინარევებისაგან იყო ამ მოძრაობისთვის ბიძგის მიმცემი და წარმმართველი; თუმცა, ალბათ არც ისაა შემთხვევითი, რომ თანადროულად, თავად დასავლეთ-ევროპის ხელოვნებაც გაემიჯნა თავისივე წინაპარ კლასიკურ სკოლას; მაშინ, როცა მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები ჯერ კიდევ რევოლუციამდელ რუსეთში, შემდეგ კი ბოლშევიკებისგან გახიზნულნი, პარიზსა და ევროპის სხვადასხვა ქალაქში, ანდა მონღოლთა უღლისაგან თავდახსნილ საბერძნეთში ხატწერის დასაცავად რენესანსულ ხელოვნებას აკრიტიკებდნენ, ხოლო ბიზანტიური სტილის მხატვრობას კი ხოტბას ასხამდნენ, თავის მხრივ, საერო ხელოვნების ახალი ეპოქის ფუძემდებელნი – პოსტიმპრესიონისტი და მოდერნისტი მხა-

ტვრები — ხატწერის ძველი ნიმუშებით საკუთარ ავანგარდულ შემოქმედებას ასაზრდოებდნენ.

მოხდა ისე, რომ ისტორიულმა კატაკლიზმებმა ოროდოქსული ქვეყნების უმეტესობა მონღოლთა ისლამური, შემდეგ კი საბჭოთა ათეისტური იმპერიის უღელქვეშ მოაქცია, რამაც ხატწერა, როგორც ეკლესიის ყველაზე ფაქიზი საგანძური, საშინლად დააზარალა; ალბათ არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ XX საუკუნის ხატმებრძოლეობა გაცილებით სასტიკი იყო, რადგან მრავალი მხრიდან უტევდა თავის მხსვერპლს: ამ საუკუნეში მებრძოლი ათეიზმის დროშის ქვეშ ფიზიკურად გაანადგურეს და დაწვეს საეკლესიო მხატვრობის უამრავი ნიმუში; ბევრი მათგანი მუზეუმში გადაიტანეს, რითაც მათ, ერთი მხრივ, ლიტურგიკული ფუნქცია დაუკარგეს, მეორე მხრივ, კი, კონტექსტი — როგორც მხატვრულ ნაწარმოებს; ევროპული სამყარო, რომელშიაც ემიგრანტ ხატმწერებსა და მკვლევრებს მუშაობა შეეძლოთ, „ღმერთის სიკვდილითა“ (ფ. ნიცშე) და „ხელოვნების აღსასრულით“ (კ. მალევიჩი) აღბეჭდილი თავისუფლებისკენ მიისწრაფოდა. ბიზანტიური და რუსული შუასაუკუნოვანი ხელოვნების მხატვრული მიგნებები, ისევე როგორც ეგვიპტური, შუამდინარული, ინდური, ჩინური, სპარსული თუ სხვა აღმოსავლური მხატვრული სტილები და რელიგიური მიმდინარეობები, სეკულარიზმის გზას დამდგარი დასავლეთ ევროპის მოდური ხელოვნების ერთ-ერთ ფორმად იქცა; ძველი იკონოგრაფიული სქემები ხშირად სხვა შინაარსით ჩანაცვლებული, ზოგჯერ კი სულაც შინაარსგამოცლილი, ქრისტიანული სიუჟეტების ახლებური გააზრების პრეტენზიით წარედგინებოდა მნახველს. და ბოლოს, რაკი კლერიკალებისა და განსწავლული მრევლისაგან თითქმის დაცლილ სამართლმადიდებლოს საკმარისი ძალა აღარ გააჩნდა ამ ვითარებაში საბრძოლველად, ხსენებული პროცესების წინააღმდეგ მიმართული ცალკეული, მართლაც გულწრფელი, მართალი და არგუმენტირებული გამონათქვამებიც კი ჩა-

მორჩენილ გემოვნებად და კონსერვატიულ მიდგომად აღიქმებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიები მართლმადიდებლური ხატწერის ღირსებებს აფასებდნენ და სულ უფრო ხშირად ამშვენებდნენ საკუთარ რელიგიურ სივრცეებს ბიზანტიურ ყაიდაზე დაწერილი ხატებით, მიუხედავად იმისა, რომ მთელი რიგი ტაძრები იხატებოდა ახალი თაობის მართლმადიდებელ ხატმწერთა ხელით და მოწონებასაც იმსახურებდა, მიუხედავად იმისა, რომ ხატებზე ამხელა მოთხოვნამ მისი შესწავლის მსურველთა რიცხვი საკმაოდ გაზარდა, ეს პროცესი საეკლესიო მხატვრობის ბუნებრივ განვითარებას არათუ წაადგა, პირიქით, გარკვეულწილად დააბრკოლა კიდევ. ხელით დაწერილი ხატის შექმნა, ფაქტობრივად, ძველი ნიმუშის ასლის (უკეთეს შემთხვევაში თავისუფალი ასლის) შექმნას გულისხმობდა. უკვე 1991 წელს ბრიტანეთსა და ევროპის ქვეყნებში გავრცელდა ახალი ტიპის სახელმძღვანელო-დედნები, საიდანაც ნებისმიერ მსურველს შეეძლო ხელით ნაწერი ხატის დამზადება, თუკი წიგნში მითითებულ ინსტრუქციას ბეჯითად შეასრულებდა². ხატწერის თანამედროვე მკვლევარნი და გულშემატკივარნი ხმამაღლა ამბობდნენ, რომ ასლების კეთების გზამ ხატწერა განვითარებისკენ ვერ წაიყვანა და ბევრი მათგანი, განსაკუთრებით კი სასულიერო პირები, შემოქმედებითი მიდგომისა და სულიერი გამბედაობის დეფიციტზე ალაპარაკდნენ.

ამ პრობლემის წარმოშობა არც მოულოდნელი იყო და არც გასაკვირი: კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიების მესვეურთათვის მართლმადიდებელ ხატმწერთა ნახელავი უფრო იმით ფასობდა, რომ ის საეკლესიო მხატ-

2 Technique of Icon Painting , Guillem Ramos-Poqui., 1991.

ვრობას ისტორიულად გამოცდილი და ერთგვარად დასაკუთრებული მხატვრული სტილით გამოარჩევდა, თორემ წმინდა გამოსახულების საღვთისმეტყველო დასაფუძვლება – კერძოდ, ხატის ლიტურგიკული ფუნქციის აღიარება – მათთვის საკითხადაც კი არ დამდგარა. პოსტსაბჭოთა მართლმადიდებლურ ქვეყნებში კი, ხატწერის გაწყვეტილი ტრადიციისა და სახელოსნოების არარსებობის პირობებში, როცა აღმსარებლობის თავისუფლება ერთბაშად იქცა რეალობად, მოზღვავებული რელიგიური წყურვილის დასაკმაყოფილებლად, ბუნებრივია, ეკლესიაში საკმარისი რაოდენობით არც ხატმწერი აღმოჩნდა და არც საჭირო გამოცდილება; ამიტომაც ხელით ნაწერი ხატების სახელით ძველი ნიმუშების ასლების გამრავლებამ მასიური ხასიათი მიიღო და შესაბამისად, მისი, როგორც საღვთისმეტყველო, ისე მხატვრული ხარისხი ერთიანად დაეცა. ამდენად, ხატის, როგორც ერთგვარი ნაწარმის, დამკვიდრება XX საუკუნის ხატმებრძოლეობის ერთ-ერთი შედეგია, რაც დღემდე აწუხებს მართლმადიდებელ ეკლესიას.

რუსული ეკლესია, რომელმაც ფაქტობრივად თავის თავზე აიღო ხატის ფენომენის თავიდან აღმოჩენა და ახალი დროის საეკლესიო და სახელოვნებო სივრცეში მისი დეფინიცია, ამ პრობლემასაც პირველი შეეპასუხა; რუსული საეკლესიო მხატვრობის მესვეურები უკვე კარგა ხანია მსჯელობენ, თუ სად გადის ზღვარი ხატმწერის თავისუფლებასა და საეკლესიო ტრადიციის, ე.წ. კანონიკის მორჩილებას შორის; ზღუდავს თუ პირიქით, საყრდენს უქმნის კანონიკა ხატმწერს? ნიშნავს თუ არა ხატმწერთა ანონიმურობა საეკლესიო ტრადიციაში იმას, რომ მხატვარი თავს მხოლოდ ნაწარმოების შემსრულებლად მიიჩნევდა და არა მის ავტორად ან თანავტორად? არის თუ არა ადგილი საეკლესიო მხატვრობაში ხატმწერის პიროვნული განცდისათვის, – სახარებისმიერი ჭეშმარიტების უკეთ გადმოსაცემად ხატმ-

წერმა უნდა უარყოს თუ პირიქით, მოიშველიოს საკუთარი რელიგიური განცდა და გამოცდილება? და ბოლოს, რას გვასწავლის წმინდა მართლმადიდებელი ეკლესია, ზოგადად, შემოქმედებისა და ტრადიციის მორჩილების შესახებ, გვაკურთხებს და მოგვიწოდებს მათი რამენაირი შეჯერებისკენ თუ პირიქით, ერთის გამორჩევისა და მეორის უარყოფისკენ მიმართულ შრომას გვავალებს?

იქიდან გამომდინარე, რომ შემოქმედებითი თავისუფლებისა და კანონიკის მორჩილების პრობლემა, მისი მართებული თუ გაუკუღმართებული გაგება მეტად სერიოზულ გავლენას ახდენს ამა თუ იმ მორწმუნე საზოგადოების, ეკლესიის ცხოვრებაზე, ამ საკითხების სიღრმის, მრავალმხრივობის, მასშტაბისა და მნიშვნელოვნებიდან გამომდინარე, გარდაუვალია ამ საანალიზო მასალის ერთგვარი დანაწილება; მით უმეტეს, რომ ჩვენში, ქართულ სინამდვილეში, ამ პრობლემებზე სპეციალისტებს ჯერაც არ უმუშავიათ. ამ მხრივ ძალიან ჩამოვრჩებით, თუნდაც, ჩვენს ერთმორწმუნე მეზობელს, სადაც ამ საკითხებზე კარგა ხანია მსჯელობენ სახვითი ღვთისმეტყველების მკვლევარნი. ჩვენში კი, საქართველოში, ხმამაღალი განსჯის ნაკლებობის მიუხედავად, საეკლესიო ცხოვრებაში ეს თემები დღესაც არსებობს და ხატწერის სულ უფრო ფართოდ გავრცელების შესაბამისად, ვფიქრობთ, მომავალში კიდევ მეტად იჩენს თავს.

ვიდრე ახალი თაობის ქართული საეკლესიო მხატვრობის პიონერებს და მათ მიდგომებს შევეხებოდეთ, რამაც დიდწილად განაპირობა და განსაზღვრა საეკლესიო ხელოვნების დღევანდელი პრობლემატიკა, ვიდრე იმაზე ვისაუბრებდეთ, თუ როგორ ესმოდათ XX საუკუნის ქართველ შემოქმედთ საეკლესიო ტრადიციისა თუ კანონიკის მორჩილება და ამ მხრივ რას გვიჩვენებს გასული საუკუნის მონატულობები, აჯობებს, თვალი გადავავლოთ იმ ძირითად ფაქტებსა და მოსაზრებებს, რომლებიც XX საუკუნის ხატმე-

ბრძოლეობით შეწუხებულ მართლმადიდებელ სპეციალისტებს ყველაზე არსებითად და მნიშვნელოვნად ესახებათ.

ყველაზე დიდი ზიანი, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში კანონიკური ხატწერისადმი მორჩილების საკითხზე დავას მოჰყვა, ათონის წმინდა მთას უკავშირდება. ამის შესახებ ვიგებთ სქიმატიკოსანდრიტ სერაფიმე სერბის წიგნიდან, „ახალხატმებრძოლური ერესი ანუ ანდრეას განხეთქილება“³, რომელსაც ავტორი მსურველებს მთელ მსოფლიოში უსასყიდლოდ ურიგებდა. კონფლიქტი ჯერ კიდევ 1970-იან წლებში დაიწყო, როცა ალექსანდრე კალომიროსი, ელეთერ გუციდისი და სხვანი ე.წ. არაკანონიკური ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ გამოვიდნენ. ეს კონფლიქტი იმით დასრულდა, რომ 1996 წელს ჭეშმარიტ მართლმადიდებლთა სინოდს (რომელსაც არქიეპისკოპოსი ანდრეა მეთაურობდა) მიტროპოლიტ გრიგოლის (მესსინსკი) მომხრენი გამოეყვნენ და მართლმადიდებლობის ზეიმის კვირა დღეს სინოდის დანარჩენ წევრებს – როგორც ხატმებრძოლებს – ანათემა გამოუცხადეს. კონფლიქტი ეხებოდა ძველი და ახალი აღთქმის წმინდა სამების ხატებისა და აღდგომის ხატის იკონოგრაფიათა კანონიკურობას, ასევე, ბიზანტიური სტილის ექსკლუზიურ უფლებას დოგმატურობასა და კანონიკურობაზე: სქიმატიკოსანდრიტი სერაფიმე, რომელიც თავად ე.წ. „გრიგორიანელთა“ მომხრეა, „ანდრეელებს“ იმაში სდებს ბრალს, რომ ისინი ბიზანტიურ მანერას ხატწერის ერთადერთ შესაძლებლობად მიიჩნევენ, ხოლო ყველა სხვას უარყოფენ; ანდრეელები მიიჩნევენ, რომ ბიზანტიური სტილით მომუშავე მხატვარი იმ მასალით, რომელსაც დაამუშავებს, უკვე ხსნას მოუტანს ადამიანებს, ხოლო ქალაქდღმე დაბეჭდილი ხატები ნამდვილ ხატებად ვერ ჩაითვლება.

3 http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv_reviews&id=11%22

წიგნის ავტორის თანახმად, ასეთი რამ ახალი ერესის, „ბიზანტინოლოატრიის“ (ბიზანტიურის თაყვანისცემის), ნიშანია და კერპთაყვანისცემის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს⁴. საფუძველს მოკლებული ალბათ არაა იმათი მოსაზრება, ვინც ფიქრობს, რომ ხატმებრძოლეობის ეს ბრალდება სინოდისაგან გამიჯნულთათვის მხოლოდ საბაბი იყო და სინამდვილეში ამ განხეთქილების მიზეზები სხვაგან უნდა ვეძებოთ. თუმცა ფაქტია, სასულიერო პირები ამ ამბის ფორმალურ მიზეზად სწორედ სულიერ ძმათა ხატწერის კანონიკისადმი დაუმორჩილებლობას ასახელებდნენ და ამას დოგმატურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ.

თავის მხრივ, ხატწერის მოამაგეებს, შესაძლოა, სხვათა შორის, სწორედ საერო მხატვრობის მოყვარულთაგან განსაკუთრებული ინტერესით შეგულიანებულებს, იმის იმედიც გაუჩნდათ, რომ ხატი, როგორც ყველაზე ამაღლებული და საკრალური მხატვრობა, ეგზისტენციალურ კრიზისში მყოფ ხელოვნებას გამოიხსნიდა. ევროპაში მოღვაწე ერთ-ერთი თვალსაჩინო მართლმადიდებელი მკვლევარი ვ. ვეიდლე წერდა: „ხელოვნება არაა მკურნალის მოლოდინში მყოფი ავადმყოფი, ის მკვდარია, აღდგომის მოიმედე; ის ან აღდგება რელიგიური ცეცხლის ნათლით თვალახელილი, ან მოკრძალებული პანაშვიდის აღსრულება და მისი ნეშტის მიწისთვის მიბარება მოგვიწევს“⁵. მისი აზრით, ხელოვნება რელიგიის ენაა, ხოლო სახვითი ხელოვნების საუკეთესო ნიმუში ხატია – ის მხატვრობის მწვერვალია.

რუსულ სამართლმადიდებლოში დღემდე არ წყდება მწვავე კამათი თემზე არის თუ არა ხატი მხატვრობა და შესაძლებელია თუ არა მისი, როგორც მხატვრული ნაწარმოების, მხატვრული ღირებულების შეფასება? რუს

4 Новоиконоборческая ересь и Андреевский раскол. Святая Гора, Афон, 2002. გვ. 54-58.

5 В. Вейдле "Умирание Искусства". изд. "Республика", Москва, 2001.

მორწმუნეებს მათი კულტურის ერთ-ერთი საუკეთესო მეცნიერი, ადოლფ ოვჩინნიკოვი, შეაგონებდა, რომ ქრისტიანული კულტურით დაინტერესებულთა მრავალრიცხოვნებისა და ამ საქმეში ჩართულ სპეციალისტთა კომპეტენტურობის მიუხედავად, ახლანდელი შესწავლის მეთოდები მისი ჭეშმარიტი არსის მიმართ არაადექვატურია⁶. ცოტა მოგვიანებით, ხელოვნებთმცოდნე ჯოვანნა პარავიჩინი, ვატიკანის კულტურის ატაშე, ასე აყენებდა საკითხს საგანგებოდ მოწყობილ დისკუსიაზე: „რა დგას თანამედროვე ქრისტიანული ხელოვნების ცენტრში დღეს? მხატვარი და მისი თვითგამოხატვა თუ „მისი“ (იგულისხმება უფლის; თ.ი.) საიდუმლო თანამყოფობის გამოვლინება? ვალდებულია თუ არა თანამედროვე ქრისტიანი მხატვარი, საგანგებო გამომსახველობითი ენა გამოიყენოს?“⁷ ამ დილემიდან ერთ-ერთ გზას მხატვარი-ფილოსოფოსი, ვიქტორ კუტკოვი, სთავაზობს; მისი აზრით, ხატთან მიმართებაში უნდა გადაიხედოს და დაზუსტდეს „შჯულის“, „კანონის“, „ტრადიციის“, „წესის“ ცნებები; კანონიკის მიღმა კიდევ სხვა, შუალედური ტერმინების შემოღებით, მაგალითად, „პარაკანონიკურ გარემოებებად“ ზოგიერთი საკითხის დეფინიციით, იმ ამოცანების რეგულირებას შევძლებთ, რაც კანონით ვერ განისაზღვრებაო, — ფიქრობს ის⁸. ასევე, ზოგიერთი ცნების დაზუსტებას გულისხმობს მისივე წამოჭრილი პრობლემა სტატიაში — „ხატმწერი — ხელოსანი თუ ღვთისმსახური?“. როგორც ირკვევა, ხატმწერი დღეს ზოგს ხელოსანი ჰგონია, ზოგს — ღვთისმსახური, ზოგს — ეკლესიის მსახური და ზოგსაც — მხატვარი?; ამაში მარტო თანამედროვე საზოგადოება

6 А. Н. Овчинников. Символика Христианского Искусства. Москва 1999. გვ.5.

7 <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=45955>

8 В.С. Кутковой., Краски мудрости., Москва, 2008.გვ.49-68.

9 Барская Н. Современные представления о художнике и личность древнерусского иконописца., София., Великий Новгород, 2001. №3. გვ.17.

კი არაა დამნაშავე, არამედ ის მეცნიერებიც, ვინც მათზე ასეთი აზრი დაამკვიდრა; კერძოდ, ავტორი საბჭოთა მეცნიერს, ბიზანტიური ხელოვნების დიდ ისტორიკოსს, ვ. ლაზარევს, ეპასუხება და ხატმწერის ხელოსნად წამოჩენას საყვედურობს; არადა, თავად ბიბლიაში, ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაშია მოცემული ოსტატის სულიწმინდით განბრძნობის მაგალითი, როცა უფალმა ბესელიელი სულიწმინდით აღავსო, რათა რჯულის კიდობანი შეექმნა (გამოსვლ. 31, 1-11); ამდენად, უკვე ძველი აღთქმა გვიჩვენებს კავშირს ღმერთსა და მხატვარს შორის: ეს თანამსახურებაა, სადაც მღვდელი შუამავლად გამოდის, მხატვარი კი ასრულებს იმას, რაც მღვდელს ზეციდან ეუწყა; ასე რომ არ იყოს, რა საჭირო იქნებოდა ბესელიელის სულიწმინდით ავსება, ნაწარმის დასამზადებლად ხომ ადამიანური გამოცდილებაც სრულიად საკმარისიაო, არცთუ უსამართლოდ შენიშნავს ავტორი¹⁰.

საგულისხმოა, რომ ეს საკითხები გასული საუკუნის ბოლოს ჩვენშიც, საქართველოშიც, აქტუალური იყო. 1997 წელს ქართველი ხელოვნებათმცოდნეები, რომლებიც აქამდე ქართული კულტურის ისტორიას ძირითადად სწორედ ხატებითა და ფრესკებით სწავლობდნენ და აფასებდნენ (რადგან ჩვენი ქვეყნის ხელოვნება დიდწილად საეკლესიო ხელოვნებაა), იძულებულნი გახდნენ ემსჯელათ და მეცნიერულად ემტკიცებინათ, რომ ნამდვილად შესაძლებელია და აუცილებელიც, საეკლესიო მხატვრობის ნიმუშები ხელოვნებათმცოდნეობითი თვალსაზრისით იქნეს გამოკვლეული და შეფასებული¹¹.

ამის აუცილებლობა მას შემდეგ დადგა, რაც ქრიატიანო-

10 В.С. Кутковой, "Краски мудрости", Москва, 2008. გვ. 556.

11 მ. დიდებულიძე „ეროვნული ფორმის პრობლემა ქრისტიანულ ხელოვნებაში და მისი ასახვა ქართულ ხელოვნებათმცოდნეობაში“. თბილისი. თეზისები. XXXII სესია 1997.

ბაზე ახლადმოქცეული საზოგადოების დიდმა ნაწილმა აღმსარებლობა და ხელოვნება ერთმანეთს ისე მძაფრად დაუპირისპირა, რომ ხატის ხელოვნების ნიმუშად სახელდება ლამის სარწმუნოებისადმი უპატივცემულობად განიცდებოდა. ამგვარი რადიკალური დაპირისპირების ნამდვილ მიზეზებს ცალკე ანალიზი სჭირდება, თუმცა იმ დროის საქართველოში ერთი ამ მიზეზთაგანი ისიც იყო, რომ მთელი საბჭოთა პერიოდის განმავლობაში საეკლესიო ნივთებიცა და მოხატულობებიც მხოლოდ სახვითი ხელოვნების ისტორიის სფეროდ იყო განწესებული და, მიუხედავად იმისა, რომ თავის დროზე ეს სწორედ ამ ნიმუშთა ფიზიკური გადარჩენის (ათისტური რეჟიმისგან დაცვის) მიზნით გაკეთდა, კულტურის ნიმუშის სტატუსით მუზეუმებსა და საცავებში საეკლესიო ნივთების შენახვა ახლადმოქცეული მორწმუნეების გულისწყრომასა და პროტესტს იწვევდა. ეს პროტესტი ყოველივე საბჭოურიმპერიულის მიმართ, გარკვეულწილად, ხელოვნებისა და მეცნიერების იმ დარგებსაც გადასწვდა, რომლებიც საბჭოთა პირობებში ამა თუ იმ ფორმით ითავსებდა იმ საკითხებზე ზრუნვასა და იმ პრობლემების გადაწყვეტას, რაც თავისუფალ ქვეყანაში რომ გვეცხოვრა, უდავოდ ეკლესიის უფლებამოსილება იქნებოდა.

ზოგადად, გასული საუკუნის ბოლო ათწლეულები მართლაც ბევრი ტრაგედიით, პრობლემითა თუ გაუგებრობით იყო გამორჩეული ჩვენი ქვეყნის უახლეს ისტორიაში. დღევანდელი გადასახედიდან ლოგიკურიც კია, რომ იმ ვითარებაში ბევრი საჭირბოროტო საკითხი ჯეროვანი ყურადღების მიღმა დარჩა; მათ შორის ახლადდასაფუძნებელი ხატწერის სკოლა, რომელიც საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში თვითგანვითარებით იმკვიდრებდა თავს. ამის მრავალი მიზეზი არსებობდა, თუმცა მთავარი ალბათ მაინც ის იყო, რომ საზოგადოებაში ათწლეულობით დაგროვილი რელიგიური განცდის მძლავრი ნაკადის საეკლესიო კალაპოტში მოქცევას

ძალიან ბევრი დრო და შრომა დასჭირდა.

ჯერ კიდევ 1980-იანი წლების ბოლოს, როგორც კი საბჭოთა მმართველობამ „პერესტროიკა“ გამოაცხადა¹²? დღის სინათლეზე გამოვიდა ის რელიგიური ხელოვნება, რომელიც აქამდე მხოლოდ იატაკქვეშეთში არსებობდა, თუმცა თანადროული ქართული მხატვრობის ორგანული ნაწილი იყო. საგამოფენო სივრცეები ერთიანად დაიპყრო რელიგიური შინაარსითა და რელიგიური განცდით შესრულებულმა სურათებმა; იქიდან გამომდინარე, რომ საბჭოთა ხანაში ცენზურა მკაცრად აკონტროლებდა მხატვრობის არა მხოლოდ თემატიკას, არამედ ფორმასაც, აკრძალული ხელოვნების რიგებიდან არა მარტო ქრისტიანული სიუჟეტების, არამედ აბსტრაქტული, კუბისტური, პოპ-არტის და სხვა მიმდინარეობათა სურათებმაც გამოაღწიეს მნახველამდე. სულ რამდენიმე წლის განმავლობაში ქართული თანამედროვე ხელოვნების სახე რადიკალურად შეიცვალა და აღმოჩნდა, რომ ნამდვილი, მაღალმხატვრული, საუკეთესო მხატვრობა სწორედ რელიგიური და ეროვნული სიუჟეტებით ყოფილიყო შექმნილი. აღმოჩნდა, რომ ხელოვნების მოყვარულთა საზოგადოებაში უკვე გარკვეული განწყობაც კი იყო ჩამოყალიბებული საეკლესიო მხატვრობის მიმართ, რისი საფუძველიც, არსებითად, პატრიარქის მიერ ინიცირებული სატაძრო მოხატულობები გახდა, რომელთა განხორციელებაც რამდენიმე წლით ადრე ჰქონდათ დაწყებული ერში სახელმთხოვეჭილ მხატვრებს.

1970-1980-იან წლებში ფაქტობრივად კონსპირაციულად განხორციელებული დიდუბის ღვთისმშობლის და თბილისის სიონის მოხატულობები, როგორც კომუნისტურ ეპო-

12 ახალგაზრდებისთვის შევნიშნავთ, რომ „პერესტროიკა“ კომუნისტური იდეოლოგიის წინების შემსუბუქებას გულისხმობდა და 1985-1990 წლებს მოიცავდა.

ქაში აღზრდილი პირველი თაობის საეკლესიო მხატვრობის ნიმუშები, საგანგებო ყურადღების საგანია; მით უფრო, რომ ხსენებულ მიზეზთა გამო, ვერც მათი ადეკვატური შეფასება მოახერხა მაშინდელმა ქართულმა საზოგადოებამ. ამ მხატვრობებში უკვე ჩაისახა და მომავალში სულ უფრო მეტად გამოიკვეთა საეკლესიო მხატვრობის ეროვნულ-ისტორიულთან დაკავშირების დიდი სურვილი.

1980-იანი წლების ბოლო ხანები აქტიური ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობით ხასიათდებოდა. საბჭოთა იმპერიისგან დამოუკიდებლობის მოძრაობას აყოლილი მთელი ქართული საზოგადოება ეროვნულ ნიშან-სიმბოლოებს ყველა სფეროში ეძებდა; ქართული ფოლკლორი, ქართული საგალობლები და, რა თქმა უნდა, ქართული ხატები თავისუფლებისთვის ბრძოლის აუცილებელი ბაირაღები იყო. უსაფუძვლო არ უნდა იყოს მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ამ პერიოდში დაწინაურებულმა სვანური სკოლის ხატწერის ნიმუშებმა განსაკუთრებული სიყვარული და პოპულარობა სწორედ იმიტომ მოიპოვეს, რომ ზოგადქრისტიანულის მსგავსი ხატებისგან (რუსულ-ბიზანტიურისგან) მეტი თავისებურებით გამოირჩეოდნენ; ამ თავისებურებით კი უფრო ადვილად, უფრო დამაჯერებლად ასოცირდებოდნენ ქართულ (ეროვნულ) ხატწერასთან. მეორე მიზეზი, რის გამოც სვანური ხატწერის პრაქტიკულ შესწავლას მრავალი მსურველი გამოუჩნდა, ვფიქრობთ, სწორედ ის იყო, რომ ბევრი სვანური ნიმუში (მათი პირობითი და მარტივი სახვითი ხერხების გათვალისწინებით) გაცილებით ადვილად ესახებოდათ და მათი ასლების შექმნა გაცილებით ნაკლებად მოითხოვდა ხატვის ოსტატობის ფლობას — მხატვრობასთან შეხებას. ამდენად, ეს მიდგომა იმით იყო მიმზიდველი, რომ იოლი გზისა და სწრაფი შედეგის მოტანის გარდა, იმათ მოსაზრებასაც ამყარებდა, ვინც ფიქრობდა, რომ ხატის შექმნა ხატვის ცოდნას კი არა, სულ სხვა რიგის სულიერ უნარებს

საჭიროებს, რასაც მხატვრის საქმიანობასთან არაფერი აქვს საერთო. ასე რომ, ოცდაათი წლის წინ მორწმუნე ქართულ საზოგადოებაში იყო აზრი, რომ ხატის წერა, როგორც საკრალური ქმედება, წმინდა სარწმუნოებრივი აქტია და ამიტომაც უარსაყოფია ყველა ის თვალსაზრისი, რომელიც მას ხელოვნებასთან აკავშირებს.

ამ მიდგომების შედეგად, სულ რამდენიმე წელიწადში ახლადგახსნილი ტაძრები ძველი ხატების (ხშირად სვანური ნიმუშების) უხარისხო და უსიცოცხლო ასლებით გაივსო. როცა მკაფიოდ გამოჩნდა, რომ პრობლემის არსი ხატმწერთა მიდგომაში, მათ ცნობიერებაში იყო და არა გამოუცდელიობაში, სპეციალისტებმა მათი დახმარება სცადეს: 1992 წელს იმ დროის ერთ-ერთი აღიარებული მხატვარი, ლევან ჭოლოშვილი, რომელიც თითქმის ათეული წელი ძველი ტაძრების მოხატულობის რესტავრატორებს ეხმარებოდა და საკუთარი შემოქმედების საგნადაც საქართველოს ისტორია (როგორც მაშინ იტყოდნენ, ეროვნული მოტივები) გაეხადა, ხატმწერებს მიმართავდა: „...იქმნება უამრავი ხატი, იხატება ეკლესიები, მაგრამ საქართველოშიც და რუსეთშიც ძირითადად ერთი და იგივე შედეგი გვაქვს – ხდება რომელიმე ძველი ნიმუშის ან კოპირება ან იმიტაცია ანდა სტილიზაცია. ასლი რაგინდ ზუსტი იყოს, ბუნებრივია, ვერ გადმოსცემს შემოქმედის სულიერ მღელვარებას. იმიტაციის, მიბაძვის შემთხვევაშიც ფაქტობრივად იგივე შედეგს ვიღებთ, რამდენადაც ისიც თავისი ბუნებით არა შემოქმედებით, არამედ მექანიკურ-საშემსრულებლო აქტად რჩება. (...) თუ გადავხედავთ წარსული რელიგიური მხატვრობის ისტორიას, მსგავს პრობლემებს ვერ აღმოვაჩინებ. ისინიც ეყრდნობოდნენ წარსულის ნიმუშებს, ზოგჯერ პირდაპირ სარგებლობდნენ „იხატავდნენ“ წინამორბედი მინიატურებიდან თუ ფრესკებიდან; მაგრამ მათი ნამუშევრები „ცოცხალიც“

იყო და კანონიკურიც. ამიტომ დღევანდელმა მხატვრებმა მათ უნდა მიბაძონ და არა მათ ნაწარმოებებს“¹³. ვფიქრობთ, ეს აზრი დღემდე არ კარგავს აქტუალობას და, სავარაუდოდ, სწორედ იმ საიდუმლოს გასაღებს შეიცავს, რომლის ძალითაც ჯერ კიდევ ასე შორსაა ჩვენი თანამედროვე ხატწერა ჩვენი წინაპრების შთამბეჭდავი ნახელავისგან.

1989 წელს საქართველოს საპატრიარქომ მაცხოვრის შობიდან 2000 წლის მოახლოებასთან დაკავშირებით წმინდა სამების ტაძრის საუკეთესო პროექტის გამოსავლენად კონკურსი გამოაცხადა. არქიტექტორ არჩილ მინდიაშვილის იმ პროექტის შესარჩევად, რომლითაც დღევანდელი საკათედრო ტაძარია აგებული, კონკურსის ორჯერ ჩატარება გახდა საჭირო. მონაწილეობის მსურველი ბევრი იყო, ცნობილი არქიტექტორებიდან ახალბედა დებიუტანტებამდე, ყველა ასაკისა და მომზადების სპეციალისტმა მოისურვა ამ ისტორიულ პროცესში ბედის ცდა. თავად საკონკურსო ნამუშევრების მრავალფეროვნებაც ადასტურებდა, რომ კონკურსანტები კარგად აცნობიერებდნენ პროექტის მნიშვნელობას — თითქმის საუკუნის შემდეგ პირველად საქართველოში ტაძრის, თანაც საკათედრო ტაძრის, აშენების შესაძლებლობა გაჩნდა. ქართველმა არქიტექტორებმა საკუთარ წარმოსახვასა და შემოქმედებით ფანტაზიას ფრთები შეასხეს და ქრისტიანული ტაძრის საკუთარი ვერსიები შესთავაზეს საპატრიარქოს. შედეგად აღმოჩნდა, რომ საკონკურსო პროექტების ერთი ნაწილი მხოლოდ ავტორის ქრისტიანობისადმი მიმართებას, კერძო კონცეფციას გამოხატავდა და სრულებით არ გულისხმობდა ნაგებობას, რომელშიაც ღვთისმსახურება უნდა ჩატარებულიყო; პროექტების მეორე ნაწილს, თუმცაღა საკურთხევლისა და დარბაზის სივრცეს

არ უგულებელყოფდა, შემოთავაზებულ ნაგებობებს, ინტერიერში გაწყობილი „სამოთხის ბალებითა“ თუ თანამედროვე არქიტექტურის უჩვეულო ფორმებით, ძნელად თუ ვინმე დაარქმევდა ქრისტიანულ ტაძარს. ამ კონკურსმა ნათლად აჩვენა, რომ ავტორები, პატრიოტიზმითა და ღვთის მსახურების სურვილით გულანთებულნი, დიდი ენთუზიამით ცდილობდნენ, საკუთარი ნიჭი და გამოცდილება საზოგადო საქმისთვის მოეხმარათ, თუმცა სასულიერო პირები და ქრისტიანული ხელოვნების მცოდნენი კარგად ხედავდნენ, რომ თავისუფალი ხელოვნების მხრიდან ეს გულითადი მსახურება და მათი შემოქმედებითი აღმაფრენა – თუნდაც მაღალმხატვრულად ხორცშესხმული – ვერაფრად წაადგებოდა ქართულ ეკლესიას თავის საეტაპო, ისტორიული მნიშვნელობის მშენებლობაში, რადგან საეკლესიო ხელოვნების დანიშნულების, კანონიკისა თუ ტრადიციის გათვალისწინება თანადროული ქართველი ხელოვნებისთვის სრულებით უცხო და ერთგვარად მოულოდნელი მოთხოვნა აღმოჩნდა.

საქართველოს საპატრიარქოში დღესაც ფუნქციონირებს სამხატვრო საბჭო, რომლის დანიშნულებაა, ახალი საეკლესიო ხელოვნების ყოველი ნიმუში გააკონტროლოს და შეაფასოს იმ კრიტერიუმებით, რასაც მას ეკლესიის ტრადიცია უყენებს და ამავდროულად, იზრუნოს, რომ მორწმუნე ხელოვანთა ახალი თაობის ნიჭი და შესაძლებლობები არ დაკარგოს ეკლესიამ. ეს საბჭო, გარკვეული სახით, სწორედ მაშინ, გასული საუკუნის ბოლო ხანებში დაარსდა. პროცესი კი, რომელიც მაშინ დაიწყო ქართულ სახელოვნებო და მორწმუნე საზოგადოებაში, უფრო ფართო და მასშტაბური პრობლემატიკის მომცველი აღმოჩნდა, ვიდრე უშუალოდ ყოველი კონკრეტული ნიმუშის კანონიკის კრიტერიუმებთან თანხვედრაა. ქრისტიანული ღირებულებები, მსოფლგანცდა და გემოვნება ზოგჯერ საერო ხასიათის სურათებიდან უფრო მეტად ზემოქმედებდა მნახველზე, ვიდრე სიწმინდითა და

სიძველით განთქმულ ნიმუშებზე მკაცრად ორიენტირებული, გედმიწევნითი სიზუსტითა და გულმოდგინებით შესრულებული ხატის ახლადშექმნილი ასლი; ამავე დროს, საგულისხმოა, რომ ჩვენში ნაკლებად დაფასებული, XVIII-XIX საუკუნის საეკლესიო ნივთები და მოხატულობები, ზოგჯერ საერო სურათში რომ ერევა გაუთვითცნობიერებელ მრევლს, ჩვენს საამაყო მღვდელმთავრებს ლოცვაში ეხმარებოდა. საერო მხატვრობის, ეკლესიის, მორწმუნე მრევლის პირადი მოხმარებისა თუ სხვა დანიშნულების ქრისტიანული ნაწარმოებების დიფერენცირება მომხმარებელზე მეტად მათი ავტორებისთვის იყო მნიშვნელოვანი, რათა საკუთარი სამოღვაწეო ასპარეზი განესაზღვრათ და ორიენტირები მოეპოვებინათ. ამ საჭიროებებზე საუბარი დიდი ხნის წინ დაიწყო და ჯერაც აქტუალურია; ჯერ კიდევ 2000 წელს სასულიერო აკადემიის პედაგოგი, ხელოვნებათმცოდნე დიმიტრი თუმანიშვილი, წერდა: „...ვერც ხუროთმოძღვარნი ხვდებიან ეკლესიის ნაგებობას რა მოეთხოვება, ვერც მუსიკოსი არჩევს სასაგალობლოდ შესაფერის ლექსსა და ჰანგს, არც ფერმწერთ იციან „ხარება“ თუ „ჯვარცმა“ გამოფენაზე წაიღონ თუ ხატად დაასვენებინონ. ასეთ დროს აშკარა ხდება, რომ ჯეროვნად კეთების ერთი პირობათაგანი ჯეროვნად გააზრებაა და ნათქვამიცა და დაწერილიც რაც შეიძლება ნათელი და ერთმნიშვნელოვანი უნდა იყოს“¹⁴.

ხუროთმოძღვართა, ხატმწერთა და, ზოგადად, საეკლესიო ხელოვნების მოქმედთა დასახმარებლად ჯეროვანი გააზრება იმ პროცესებისა, რაც საერო-რელიგიურ, ქრისტიანულ, საეკლესიო თუ ლიტურგიულ ხელოვნებაში მიმდინარეობს, მართლაც მნიშვნელოვანია. ერთი მხრივ, აუცილებლად საჭიროა იმის გაანალიზება, თუ რას მოითხოვს

14 დაიბეჭდა „რწმენა და ცოდნა“, 2000, N1., დიმიტრი თუმანიშვილი, „წერილები, ნარკვევები“, თბილისი 2001, გვ.204.

ჩვენგან ხატწერის ტრადიციის ერთგულება და როგორ შეუძლია ქრისტიან მხატვარს იმოქმედოს ქრისტიანული ღირებულებების გასამტკიცებლად ეკლესიის შიგნით თუ მის მიღმა – საჯარო-საზოგადოებრივ, სამხატვრო გალერეებსა თუ სხვა სივრცეში; მეორე მხრივ, კი იმ პასუხისმგებლობის გაცნობიერება, რომ ჩვენი გემოვნებითა და მოთხოვნებით განისაზღვრება საეკლესიო ხელოვნების ხარისხი, რომელიც იმგვარ გავლენას ახდენს, როგორი იმპულსის მატარებელიც არის; ერთ-ერთი ცნობილი ხატმწერი, რომელმაც თავის შემოქმედებით გარკვეულწილად განსაზღვრა ახალი ხატწერის ტენდენციები, არქიმანდრიტი ზენონი (თეოდორი) ამბობს, რომ ხატწერა, ისტორიულად, ეკლესიის სულიერი ცხოვრების შესაბამისად იცვლებოდა: თუ ეკლესია სულიერ სიმაღლეზე იდგა, ასევე იყო საეკლესიო მხატვრობაც; მაგრამ არსებობს საპირისპირო მიბმულობაც და ხატწერასაც ძალუძს, იმოქმედოს ეკლესიის მთლიანი ორგანიზმის ზოგად მდგომარეობაზე¹⁵.

იმ დიდი გამოცდილების გათვალისწინებით, რომელიც ეკლესიამ დააგროვა საუკუნეების წინ ხატმებრძოლეობასთან კამათში, სეკულარული და საკრალური ხელოვნების დიფერენცირებაში, განადგურებული ტრადიციების თავიდან დასაფუძვლებასა თუ უღმერთოებასთან ბრძოლაში, როგორც ყოველთვის და ყველა ვითარებაში, ქრისტიანული მიდგომა პრობლემის ახლებურ გადაწყვეტას მოითხოვს ჩვენგან და თუ ღირსეულად გავართმევთ თავს ამ დავალებას, ალბათ მივიღებთ კიდევ ახალ ქართულ საეკლესიო ხელოვნებას, რომელიც, ერთ თანამედროვე ღვთისმეტყველს თუ დავესესხებით, იქნება „ჯერ არნახული და არგაგონილი, ვინაიდან უფალს არ სჩვევია განმეორება, იგი „ყოველივეს ახალს ქმნის“ (გამოცხ. 21.5)¹⁶.

15 Архимандрит Зинон, "Беседы иконописца". Рига, 1997.

16 სერგეი ავერინცევი. „ქრისტიანობის პერსპექტივების შესახებ ევროპაში“: ორიენტირების მცდელობა. „დილოგი“ N1, თბილისი, 2004. გვ.138.

დასავლელი ქრისტიანი
მოაზროვნეები

პაულ ტილიხი

ზურაბ ეკალაძე

პაულ (პოლ) ტილიხი (Tillich) მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი ყველაზე გამოჩენილი და გავლენიანი პროტესტანტი თეოლოგი და ფილოსოფოსია. იგი ე. წ. „დიალექტიკური თეოლოგიის“ წარმომადგენლად ითვლება, თუმცა ხშირად მის ნააზრევს „ეგზისტენციალურ თეოლოგიასაც“ უწოდებენ. იგი შეეცადა, გამოცხადების ქრისტიანული სიმბოლოები განემართა, როგორც პასუხები ადამიანური არსებობის იმ კითხვებზე, რომლებიც ეგზისტენციალიზმმა წამოჭრა.

პაულ ტილიხი დაიბადა 1886 წლის 20 აგვისტოს პრუსიის პატარა სოფელ შტარცედელში, ბრანდერბურგის პროვინციაში, ლუთერანი პასტორის ოჯახში, 1904-1907 წლებში სწავლობდა ბერლინის, ტიუბინგენისა და ჰალე-ვიტენბერგის უნივერსიტეტებში, 1911 წელს ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხი მიიღო ბრესლაუს უნივერსიტეტში. 1912 წელს პასტორი გახდა. I მსოფლიო ომის წლებში ის არმიის კაპელანი იყო, 1919-1924 წლებში ბერლინის უნივერსიტეტის

პრივატ-დოცენტი, 1924 წლიდან თეოლოგიის პროფესორია ჯერ მარბურგის, შემდეგ ლაიფციგისა და ფრანკფურტის უნივერსიტეტებში. 1933 წლიდან ტილიხი აშშ-ში გადადის, სადაც ნიუ-იორკის გაერთიანებული თეოლოგიური სემინარიის რელიგიის ფილოსოფიის პროფესორია 1955 წლამდე. 1940 წელს მან ამერიკის მოქალაქეობა მიიღო. 1961 წელს იგი გახდა ერთ-ერთი დამაარსებელთაგანი „ხელოვნების, რელიგიისა და თანამედროვე კულტურის საზოგადოებისა“. პაულ ტილიხი გარდაიცვალა ჩიკაგოში, 1965 წლის 22 ოქტომბერს.

პაულ ტილიხის ნაშრომთაგან უმთავრესია „სისტემური თეოლოგია“, გამოცემული სამ ტომად (1951-63 წწ.). გარდა ამისა, მას ეკუთნის სხვა მრავალი თხზულებაც: „სიამამაცე არსებობისათვის“ (1952 წ.), „რწმენის დინამიკა“ (1957 წ.) და სხვა.

ტილიხი ცდილობდა, პროტესტანტიზმისა და ზოგადად ქრისტიანული თეოლოგიის სხვადასხვა მიმდინარეობანი გაერთიანებინა და საფუძველი ჩაეყარა მათი „ეკუმენური“ სინთეზისათვის. მან მიზნად დაისახა ე. წ. „კულტურის თეოლოგიის“ შექმნა, რომელიც გააშუქებდა თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა მხარეს (ეს იყო ერთგვარი პროტესტანტული ვერსია ნეოთომიზმისა, სხვათა შორის პ. ტილიხს აქვს ნაშრომები ფსიქოთერაპიის, ეთიკის, აღზრდის, სოციოლოგიის საკითხებზე). ამან იგი ისტორიული პროტესტანტიზმის კრიტიკამდე მიიყვანა, რომელმაც, მისი აზრით, დაკარგა ეკლესიის სულიერი სახე, დაარღვია კათოლიციზმის მისტიკური ელემენტები, სიმბოლოები რაციონალური კონცეფციებით, მორალური კანონებითა და სუბიექტური ემოციებით შეცვალა, რითაც შექმნა საფრთხე ქრისტიანობის საკრამენტალური საფუძვლის მოსპობისა. პ. ტილიხი თვლის, რომ პროტესტანტიზმმა უნდა გაწყვიტოს კავშირი თანამედროვე იდეალებთან და პრაქტიკასთან, წინააღმდე-

ეგ შემთხვევაში „მასიური ადამიანის“ მისწრაფება ახალი სიმბოლოებისადმი და მათდამი დაქვემდებარება ანტიქრისტიანულ ტოტალიტარიზმამდე და ნეობარბაროსობამდე მივყვანს.

პ. ტილიხს თეოლოგიის სიმძიმის ცენტრი ანთროპოლოგიაზე გადააქვს, რაშიც აშკარაა ს. კირკეგორის გავლენა. იგი წერს, რომ გამოცხადება არ შეიძლება ჰგავდეს ქვას, რომელიც შეუცნობელი სამყაროდან ეცემა ადამიანს (Systematic theology V. 1. Chi. 1951. n. 64) ღმერთი ტილიხისათვის სამყაროში მყოფობს, როგორც მისი საფუძველი და სიღრმე. ტილიხის მიზანია მოახდინოს ღვთისა და ბუნების, უფლისა და ისტორიის „კორელაცია“, რაც პროტესტანტიზმში უფრო ძნელი განსახორციელებელია, ვიდრე თომიზმში. ამ ამოცანის სიძნელე ისაა, რომ თავიდან იქნას აცილებული როგორც ტრანსცენდენტიზმი, ისე პანთეიზმი. ღვთის თვითმყოფადობას ტილიხი ყოფიერების საფუძველებსა და ძალებთან აიგივებდა. მისი აზრით, ადამიანი ღვთისგან თავისი „გაუცხოების“ გამოა განშორებული. ეს აიძულებს მას, უკანა პლანზე გადაწიოს „პიროვნული ღმერთის“ იდეა. იგი თუმცა არ უარყოფს „პერსონალიზმის“ პრინციპს, მაგრამ გარკვეულწილად ასუსტებს მას. ამგვარი შუალედური პოზიცია ღვთის შინაგანი ბუნების შესახებ მისეულ სწავლებაში ცნაურდება: ღმერთი არაა იგივეობრივი თომისტური, „წმინდა აქტისა“ (actus purus), მთლიანი და სრულყოფილი რეალიზაცია ყოფიერების ყველა პოტენციისა, ეს ღვთის „გაქვავებას“ გამოიწვევდა, მაგრამ იგი არც ბერდიაევისეული „მეონური თავისუფლებაა“, ღმერთი ორივე პოლუსს მოიცავს — ფორმას და დინამიკას, უძრაობასა და ქმნადობას, შინაგანი დაძაბულობის მდგომარეობას.

პ. ტილიხის მიხედვით, ღვთის იდეა „საზღვრითი სიტუაციებიდან“ წარმოიშობა. იმეორებს რა ს. კირკეგორისეულ შიშისა და ძრწოლის ადამიანური განცდის ანალიზს, ტილიხი

ღვთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტისაკენ მიდის. სასოწარკვეთის მდგომარეობაში ადამიანი აცნობიერებს თავისი ეგზისტენციის უაზრობას, როგორც საკუთარი აზრისაგან გათიშვას, გაყრას. მას ძალუძს, გააცნობიეროს თავისი ბოლოვადობა მხოლოდ მაშინ, როცა მალღდება იქამდე, რაც საფუძველია ყოველგვარი შეეჭვებისა და ამის გამო თვითონ შეეჭველია (იქვე, P. 249). ცოდვა, ტილიხის აზრით, რაიმე გარეგანი კანონის ან მცნების დარღვევა კი არაა, არამედ საკუთარი ჭეშმარიტი არსისაგან გაუცხოვება. მისი გარდუვალობა პარადოქსული სახით უკავშირდება პიროვნული დანაშაულის გაცნობიერებას. ჯოჯოხეთის, საშინელი სამსჯავროსა და ა. შ სახეები ადამიანის მიერ საკუთარი თავის განსჯის ფორმით გვევლინებიან. ქრისტე „ახალი ყოფიერების“ სახეა, ესაა თვითმყოფობის შთანერგვა ეგზისტენციაში, რომელიც ძლევს პიროვნული და სოციალური გაუცხოვების დემონურ მექანიზმს (იქვე, P. 254-5).

ტილიხის აზრით, ამ კონცეფციამ უნდა გაათავისუფლოს ქრისტიანობა, ერთი მხრივ, „საეჭვო ისტორიული ალბათობებისაგან“ (რეაქცია ლიბერალური პროტესტანტიზმის „ისტორიული იესოს“ მიმართ) გადაჭარბებული ინტერესებზე და, მეორე მხრივ, ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ არსებული მრავალსაუკუნოვანი დავისაგანაც (იქვე, P. 255).

პ. ტილიხი მკვეთრად დაუპირისპირდა თავის ყოფილ თანამოაზრეს, კ. ბართს. თუ ეს უკანასკნელი უარყოფს ღვთისმყოფობას სამყაროში და ამიტომაც თვით რელიგიურ რწმენას განიხილავს, როგორც რაღაც „არა ამ სოფლისაგანს“, როგორც „სასწაულს“, „ღვთის წყალობას“, პ. ტილიხი პირიქით, ცდილობს ზღვარი დაუდოს ამგვარ რელიგიურ იზოლაციონიზმს და გვთავაზობს, რელიგია განვიხილოთ, როგორც ცხოვრების ყველა სფეროს „სიღრმის საზომი“. რელიგია არ უნდა განუდგეს სოფელს, მის საერთო ინსტიტუტებსა და კულტურას, რადგან ისინი არც ისე უიმე-

დოდაა წახდენილი. თეოლოგიას არ ძალუძს ამა სოფლის იგნორირება, მან ადამიანური ყოფიერების პრობლემის გადაჭრისათვის სწორედ ამ სოფლად უნდა იბრძოლოს.

პ. ტილიხს მიაჩნდა, რომ რელიგია განმსჭვალავს, ან უნდა განმსჭვალავდეს ადამიანის მთელ პიროვნულ თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ვინაიდან ყოველივე სულიერი ადამიანშია; ყოველივე, რაც კულტურაში რეალიზდება, რელიგიური საზრისის შემცველია. რელიგიის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და საერო კულტურისაგან გამიჯნასა და იზოლაციას პ. ტილიხი სეკულარიზაციის პროდუქტად მიიჩნევს, რაც ადამიანის ცნობიერების გაორებითა და დამახინჯებითაა გამოწვეული. მისი იდეალია იმგვარი საზოგადოება, რომლისთვისაც უცნობია ის განსხვავება და გაორება, დამლუპველად რომ მოქმედებს როგორც საერო კულტურაზე, ისე ეკლესიაზე. პ. ტილიხი მიზნად ისახავს, გადალახოს სეკულარიზირებული კულტურის „საერო ავტონომია“ და მასში ყველგან „ღვთის ნაკვალევს“ დაეძებს. თავის მხრივ, რელიგიამაც უნდა გადადგას შემხვედრი ნაბიჯი.

ამის შესაბამისად ყალიბდება ცნება ღმერთის, როგორც „ყოფიერებისა თავის თავში“ და „ყოფიერებისა, როგორც ასეთის“, შესახებ. ღმერთი, როგორც „მთელი რეალობა“, არსებულის ზღვარს მიღმა მყოფობს და იმავდროულად არსებულშიც არის, როგორც მისი „საფუძველი“. ის არის სრულყოფილება, რომელშიც არსება და არსებობა (ესენცია და ეგზისტენცია) განუყრელადაა შერწყმული, მაშინ როცა ადამიანისა და სამყაროს ყოფიერებას ამგვარი სრულყოფილება არ ახასიათებს. ღმერთზე, რომელიც „საფუძველთა საფუძველად“ მოიაზრება, არ შეიძლება ითქვას, რომ ის არსებობს. ეს საშუალებას აძლევს პ. ტილიხს, აღიაროს, რომ გარკვეულწილად ათეისტებიც მართლები არიან, როდესაც ღმერთის, როგორც სამყაროზე აღმატებული, უმაღლესი პიროვნების, არსებობას უარყოფენ. ეს, რასაკვირველია,

იმას არ ნიშნავს, რომ ტილიხი ათეიზმის პოზიციაზე დგება. პირიქით, მას სურს, ღვთის რწმენა განუმტკიცოს თანამედროვე ადამიანს. მას ესმის, რომ ღმერთზე ძველებური წარმოდგენებით ამის მიღწევა ძნელია, მაგრამ მას არც ღმერთის წმინდა გონებაჭვრეტით ფიქციად, შიშველ მეტაფიზიკურ აბსტრაქციად გადაქცევა სურს. ამიტომ იგი უბრალოდ უარს ამბობს, განიხილოს ღმერთი, როგორც ბუნებასა და ტრანსცენდენტურ სამყაროს შორის არსებულ რაიმე საწყისად. ტილიხი თვით „ტრანსცენდენტურის“ ცნების სხვაგვარ გააზრებას გვთავაზობს: იგი მიღმურ სამყაროში კი არა, თვით ჩვენსავე სამყაროში, მის სიღრმესა და საფუძველში უნდა ვეძიოთ. „ყოფიერების სიღრმე“ – აი, ახალი სახე ღვთისა, რომელმაც უნდა შეცვალოს ტრადიციული, რომელსაც საფუძვლად ამ და იმქვეყნიურ ყოფიერებათა მკვეთრი ურთიერთდაპირისპირებულობა ედო.

„ეგზისტენციალურ თეოლოგიას“ თავისთავად ყოფიერების სტრუქტურა არ აინტერესებს, იგი ისწრაფვის, ჩაწვდეს მის „მნიშვნელობას ჩვენთვის“. სწორედ თეოლოგიაა მოწოდებული, პასუხი გასცეს ადამიანისთვის უმთავრეს კითხვას – მისი ყოფიერების, მისი არსებობის საზრისის შესახებ. თეოლოგიის მიმართება ყოფიერებისადმი, როგორც შემეცნების ობიექტისადმი, პრინციპულად სხვაგვარია, ვიდრე, მაგალითად, მეცნიერისა მისი კვლევის ობიექტისადმი: თეოლოგი მთელი თავისი არსებითაა ობიექტთან დაკავშირებული, მასშია „შთაფლული“ მთელი თავისი განცდებით, ძიებებით, წინააღმდეგობებითა და იმედებით. ჭეშმარიტება, რომელსაც იგი ეძიებს, ობიექტური ჭეშმარიტება კი არ არის, რომელსაც მეცნიერი ადგენს, ესაა ხსნის ჭეშმარიტება და, შესაბამისად, პირადი ჭეშმარიტება. მის ძიებაში თეოლოგის პოზიცია მთლიანად მისი პიროვნული რწმენითაა განპირობებული, რწმენა კი ესაა იმ არსების მდგომარეობა, უმაღლესი ინტერესით რომაა შეპყრობილი, ღმერთი კი იმ ინტერეს-

ების შინაარსს ეწოდება, ჩვენთვის ყოფიერების საზრისის წვდომის წადილით რომაა ნაკარნახევი.

რელიგიის თანამედროვე სამყაროსთან მჭიდროდ დაკავშირების მცდელობამ და ადამიანის სულიერი სამყაროსა და მთელი კულტურის ცენტრად მისმა გამოცხადებამ პ. ტილიხის მოძღვრება საკმაოდ დააშორა ტრადიციულ ქრისტიანობას. ტილიხს სურდა, თეოლოგია გაეთავისუფლებინა, როგორც თვითონ უწოდებდა, „სუპრანატურალიზმისაგან“, ე. ი. იმ თვალსაზრისისაგან, რომელიც „ბუნებრივსა“ და „ზებუნებრივს“ ორ განცალკევებულ და ერთმანეთისადმი უცხო სფეროდ მოიაზრებს და რომლის მიხედვითაც რწმენა ადამიანს ამ სამყაროში გარედან ეძლევა, როგორც უცხო რამ „ამ სამყაროსადმი“, რომელშიც მას საფუძველი არ გააჩნია. თუკი ამგვარ თვალსაზრისზე დავდგებით, მაშინ მთელი კოლიზია „მიწიერსა“ და „ზეციურს“ შორის კონფლიქტზე დაიყვანება. „სუპრანატურალიზმის“ კონცეფცია ტილიხს თეოლოგიურად პრიმიტიულად მიაჩნია. მის მიერ ღვთის დაფუძნება მთელი მიღმური სამყაროს მარტივ უარყოფაზე აგებული, მისი ლოგიკა სწორხაზოვანია და ღვთისა და სამყაროს იმგვარ დაპირისპირებულობას ემყარება, რომელიც მათ სინთეზს გამოორიცხავს. პ. ტილიხი ვარაუდობდა, რომ მან მარადიული პრობლემების გადაჭრის ახალ გზებს მიაგნო. პ. ტილიხის მიერ შემოთავაზებული ახალი ტაქტიკის არსი შემდეგნაირად შეიძლება იქნეს ფორმულირებული: გამოცხადების ჭეშმარიტება არ შეიძლება სამყაროზე გარედან იყოს თავსმოხვეული, პირიქით, მასში უნდა იქნას შეტანილი გაგება იმისა, რაც სამყაროში ხდება. ტილიხი ამას ადამიანური გონებისა და გამოცხადების ურთიერთმიმართების საკითხის გადაწყვეტის მაგალითით არკვევს. იგი გადაჭრით არ ეთანხმება იმ აზრს, რომელიც ამტკიცებს, რომ გონება და გამოცხადება შეუთავსებადნი არიან. იგი თვლის, რომ ეს შეუთავსებადობა წმინდა გარეგნული ხა-

სიათისაა. თუ თეოლოგია ამ გარეგნულ, მოჩვენებით მხარეს არსობრივად ჩათვლის, მაშინ ის ვულგარული, პრიმიტიული აპოლოგეტიკის გზას დაადგება, რომელიც ადამიანური გონების წინააღმდეგაა მიმართული და ფაქტიურად იმ თვალსაზრისზე დგას, რომლის მიხედვითაც ღვთის არსებობის არგუმენტირება მხოლოდ უმეცრების საფუძველზე შეიძლება. პ. ტილიხი ეწინააღმდეგება იმ პრიმიტიულ ხერხებს, რომლებსაც ხშირად მიმართავენ ხოლმე თეოლოგები, ვინაიდან, მისი აზრით, გამოცხადების რელიგიის, როგორც ადამიანური გონების მკურნალი ძალის აუცილებლობის დამტკიცება ასე პრიმიტიულად არ შეიძლება. საკითხისადმი უფრო ფაქიზი მიდგომაა საჭირო.

პ. ტილიხი მიმოიხილავს ადამიანური აზრის, ფილოსოფიის, სამეცნიერო ცოდნის განვითარების გზას, საზოგადოების სულიერი ცხოვრების ისტორიას და მის თანამედროვე მდგომარეობას, რათა აჩვენოს, რომ ადამიანურ გონებას გზა აებნა გადაუჭრელ წინააღმდეგობათა ლაბირინთში, დეგრადაციას განიცდის და დაღუპვას უქადის კაცობრიობას: შემეცნების დეჰუმანიზაციას იმ სახით, რა სახითაც ის სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესის გზაზე ვითარდება, მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების დეჰუმანიზაცია მოსდევს. ტილიხი მუქი ფერებით ხატავს თანამედროვე სიტუაციას, რაც „ცოდნის პოზიტივისტურმა ტიპმა“ ჩამოაყალიბა, რისგანაც თავის დაღწევა ადამიანური გონების მეოხებით შეუძლებელია და ამიტომაც გამოსავლის ძიებაში გონებით ღვთაებრივ გამოცხადებას უნდა მივმართოთ.

პ. ტილიხის აზრით, ადამიანური გონება არცაა ნამდვილი გონება, იგია მეორეული, „ესენციალურ გონებასთან“, ანუ „ყოფიერების საფუძველთან“ მიმართებით წარმოებული გონება, მისი პოტენციური შესაძლებლობების რეალიზაცია და თავისთავში დამანგრეველ საწყისს შეიცავს: იგი მოსწყდა თავისი საფუძვლის სიღრმეს, თავის წყაროს და ამ

მოწყვეტაში უკვე ძვეს მისი დეგრადაციის გარდუვალობა. გონება, ტილიხის მიხედვით, ან „ავტონომიის“ ცოდვაში ვარდება, თავს დამოუკიდებელ თავითმკმარ საწყისად წარმოიდგენს და კარგავს თავისი „სიღრმის“ განცდას, ან, ამის საპირისპიროდ, ავტორიტარულობისაკენ მიიქცევა, რომელიც მასზე ასევე დამანგრეველად მოქმედებს. ამრიგად, ადამიანური გონება ჩიხში ექცევა. ავტონომიის ტრადიციების გზაზე მსვლელობისას იგი „ტექნიკურ გონებად“ გადაგვარდება, სრულიად კარგავს კავშირს „სიღრმესთან“ და ცარიელი და დეჰუმანიზირებული ხდება. ტილიხი აღწერს ამ კონფლიქტს, როგორც კონფლიქტს მეცნიერებასა და რელიგიას შორის და ამტკიცებს, რომ მისგან გამოსავალი გამოცხადებაში უნდა ვეძიოთ. კაცობრიობის აზროვნების ისტორია მისი დაცემის ისტორიაა და ყველაზე დამაჯერებელი მოწმობაა იმისა, რომ მას საკუთარი ძალისხმევით არ დალუქს ჭეშმარიტი ცოდნის მიღწევა.

გამოცხადების პოზიციიდან გონების კრიტიკის ნაცვლად, რომელსაც ტრადიციულ თეოლოგიაში ნაკლებსარწმუნო, ხშირად უპირატესად ემოციური ხასიათი აქვს, პ. ტილიხი გვთავაზობს „გონების თვითკრიტიკას“ გამოცხადების შუქზე. ეს თვითკრიტიკა მოწოდებულია, გამოავლინოს ადამიანური გონების დამანგრეველი კონფლიქტი (კონფლიქტი აბსოლუტიზმსა და რელატივიზმს, ფორმალიზმსა და ემოციონალურობას შორის) და აჩვენოს ამ ურთიერთსაპირისპირო ტენდენციათა შორის ჰარმონიის დამყარების შესაძლებლობის უაზრობა გამოცხადების შემწეობის გარეშე. რელიგიისაკენ მოქცევის გარეშე ვერავითარი ადამიანური ძალისხმევა ვერ იხსნის საზოგადოებასა და მის კულტურას, რომელიც დეგრადაციის, დაცემისა და დაღუპვისთვისაა განწირული. ტილიხის აზრით, მეცნიერების ზემოქმედება საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე უარყოფითი შედეგების მომტანი იყო. მან პოზიტივიზმის ზეიმი გამოიწვია, რომლის

თანახმადაც, ისეთი ცნებები, როგორცაა სიცოცხლე, სული, საზოგადოება, შეხედულება, ღირებულება, თვით „უმაღლესი ინტერესი“ ე. ი. რელიგია, განკერძოებული, ანალიზური, გამოთვლითი ტექნიკური საჭიროებისათვის ვარგისი ტერმინებით უნდა განიმარტოს. ეს ადამიანის ბუნებისაგან გაუცხოებას იწვევს და რაც ყველაზე მთავარია, თვით ადამიანი ხდება შემეცნების ობიექტი და იქცევა „საგნად საგანთა შორის“. აქედან მოდის მე-20 საუკუნის სულიერი ცხოვრების დაცემა და საზოგადოების დეჰუმანიზაცია. ეს ყოველივე ჩვენ ალტერნატივის წინაშე გვაყენებს: ან გამოვიყენოთ კონტროლირებადი ცოდნა, ან გამოცხადებას მივმართოთ.

პ. ტილიხის ეგზისტენციალურ თეოლოგიაში არსებითად მოდიფიცირდება ქრისტიანობის ცენტრალური ცნება — გამოცხადება. კ. ბართისაგან განსხვავებით, რომელიც გამოცხადებას მხოლოდ ღვთაებრივ ნებასთან კავშირში და ადამიანისგან დამოუკიდებლად განიხილავს, პ. ტილიხი გვთავაზობს გამოცხადების არსის განხილვას ორი კომპონენტის ერთობის სახით: მასში მონაწილეობს როგორც „მომცემელი მხარე“ (ღმერთი), ისე — „მიმღები“ (ადამიანი). ეს იმას ნიშნავს, რომ ტილიხი იზიარებს გამოცხადების ტრადიციულ გაგებას მისი განსაკუთრებულობის, ღვთაებრივი წარმომავლობის შესახებ, მეორე მხრივ, ამ მოვლენაში ადამიანსაც გარკვეულ როლს აკისრებს. გამოცხადებას, ტილიხის მიხედვით, ეგზისტენციური ხასიათი აქვს იმდენად, რამდენადაც მას ძალა აქვს მხოლოდ მათთვის, ვინც მასში მონაწილეობს თუნდაც მხოლოდ რწმენის მეშვეობით. რაც ყველაზე არსებითია, ღვთაებრივი გამოცხადების მიღება გარკვეულწილად ადამიანური არსებობითაა განპირობებული, იმ სიტუაციით, რომელშიც იგი იმყოფება. მას მიაჩნია, რომ ტრადიციული რელიგიური სიმბოლოები ყოველ ახალ თაობაში ახლებურად უნდა ინტერპრეტირდეს, ისტორიული ეპოქის თავისებურებათა გათვალისწინებით. საერთოდ პ.

ტილიხი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სიმბოლოს, როგორც კორელაციის უნივერსალურ საშუალებას, როგორც ხიდს არსობრივსა და ეგზისტენციალურ ყოფიერებას სშორის. გამოხატავს რა უსასრულოს სასრულში ან მარადიულს დროულში, სიმბოლო პარადოქსულ შინაგან სტრუქტურას ფლობს, იგი ერთდროულად კიდევ ამტკიცებს და კიდევ უარყოფს მას, რასაც გამოხატავს. მითების სახით სიმბოლოები რელიგიის „ბუნებრივ ენას“ აყალიბებენ, რომელიც არავითარ შეცვლას არ ექვემდებარება. კ. იუნგის საპირისპიროდ პ. ტილიხი ხაზს უსვამს სიმბოლოთა რეალურობას და მათ პირობით ნიშნებად თუ ალევორიებად გარდაქმნას ეწინააღმდეგება.

ეგზისტენციალური ფილოსოფიის მეშვეობით, ტილიხის აზრით, შესაძლებელია დოგმების ახლებურად გააზრება, რომლის გარეშე ისინი თანამედროვე ადამიანისათვის გაუგებარნი არიან. ამგვარი გააზრება ხშირად იწვევს ტრადიციული ქრისტიანობიდან გადახვევას.

პ. ტილიხის მიხედვით, ადამიანის გაუცხოება თვით ღმრთაებრივი შესაქმის მიერ იყო წინასწარგანსაზღვრული. ამგვარი გაგება ადვილად უკავშირდება მიწიერისა და ზეციურის ტრადიციულ ურთიერთდაპირისპირებას, რის შედეგადაც ადამიანის ამქვეყნიური საქმიანობა „არანამდვილ ყოფიერებად“ ცხადდება. მაგრამ ტილიხს სურს, ერთმანეთს დაუკავშიროს „ეგზისტენციაში“ ადამიანის უნივერსალური წახდენილობის საწყისი პრინციპი და მისი აქტიურობის აღიარება, მისი პასუხისმგებლობა, როგორც თავისუფლად მოქმედი პიროვნებისა. ამისთვის იგი ცდილობს, ადამიანის ბედი მისივე თავისუფალი გადაწყვეტილებით განსაზღვრულად წარმოიდგინოს და არა გარედან იძულებით თავსმოხვეულიდ. ადამიანის ბედი, ხვედრი არ ეწინააღმდეგება თავისუფლებას, როგორც ბედისწერას. მის ფორმირებაში თავისუფლება არჩევანის გადაწყვეტილებისა და პასუხისმგებლობის სახით მონაწილეობს. ამრიგად, ადამი-

ანის თავისუფლება პიროვნების ბედთან მიმართებაში აქტიურად მოქმედი და პასუხისმგებელი ძალის სახით წარმოჩინდება.

მიუხედავად ამისა, პიროვნება მაინც „ეგზისტენციაში“, გაუცხოებულ მდგომარეობაში რჩება, იგი მოწყვეტილია ღვთაებრივ არსს. ისტორიის მიზანი ღმერთსა და ადამიანს შორის გაწყვეტილი კავშირის აღდგენაა, ხოლო მისი მოძრაობა ამ მიზნისაკენ ღვთისგან არის განსაზღვრული. მაგრამ ამ ღმერთზე არ შეიძლება ითქვას, რომ ის არსებობს, მისი ჩართვა ობიექტურის სახით ისტორიული მოვლენების ჯაჭვში არ შეიძლება: თუ ამას მოვიმოქმედებთ, ღმერთი საერთოდ შეწყვეტს არსებობას. ადამიანისათვის მას ისტორიაში იესო ქრისტე წარმოადგენს, იგია, როგორც ტილიხი უწოდებს, „ახალი ყოფიერება“, არა განსაკუთრებული მესამე რეალობა ღმერთსა და ადამიანს შორის, არამედ ესაა არსი, რომელიც გვიჩვენებს, როგორი უნდა იყოს ადამიანი თავისი არსებით, როგორი უნდა იყოს იგი ღვთისათვის.

იესო ქრისტე, ტილიხის განმარტებით, ღმერთთან არსებული ონტოლოგიური რეალობა კი არაა, არამედ ადამიანში განხორციელებილი ღვთის ხატია. ტილიხი სახარებისეული იესო ქრისტეს ნაცვლად აბსტრაქტულ-ფილოსოფიურ ცნებას გვთავაზობს. იგი შესაძლებლად არ თვლის, დასვას საკითხი ქრისტეს ისტორიულობის შესახებ. მისთვის იესო სხვა არავინაა, თუ არა „ეგზისტენციურ“ ვითარებაში მყოფი ეგზისტენციალური ადამიანი, რომელსაც ეს ვითარება ვერ იმორჩილებს.

თავისი კონცეფციით პ. ტილიხი ცდილობს, თავიდან აიცილოს ორი უკიდურესობა. ერთი მხრივ, მას სურს, ქრისტიანობა იმგვარ რელიგიად წარმოაჩინოს, რომელიც ადამიანს მხოლოდ იმქვეყნიურ მისაგებელს ჰპირდება და ამქვეყნიური პრობლემების გადასაწყვეტად არაფერს სთავაზობს. მეორე მხრივ, მას არ შეუძლია, ადამიანური ძალის-

ხმევით „წყველი პრობლემების“ გადაჭრის შესაძლებლობა სხვადასხვად შეაფასოს, თუ არა როგორც ადამიანის ღვთისაგან განდგომის უმაღლესი საფეხური. იგი რეალურსა და ზებუნებრივს შორის ზღვარზე შეჩერებას ლამობს. მას სურს, პროტესტანტიზმში იმგვარი ქრისტიანული მიმდინარეობა დაინახოს, რომელიც ადამიანს რეალობისგან არ წყვეტს და მის უარყოფას არ აიძულებს იმქვეყნიურისა და ზებუნებრივის სახელით.

კანტისეული კატეგორიებით რომ ვისარგებლოთ, შეიძლება ითქვას, რომ პ. ტილიხი აღიარებს პრაქტიკულ გონებას, მაგრამ უარყოფს თეორიულს. საქმე ისაა, რომ მას არ გააჩნია საზოგადოებრივი ცხოვრების ობიექტურ ურთიერთობებში საწვდომი ინსტრუმენტი. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ იგი მეტისმეტად ფართოდ იყენებს სიმბოლურ ინტერპრეტაციებს: სოციალური მისთვის არსებობს მხოლოდ იქ, სადაც არის სიმბოლო. რაციონალური ახსნა სიმბოლურ განმარტებებზე დაიყვანება. სიმბოლოები, რომელთაც ტილიხი ხელოვნების, პოლიტიკისა და ეკონომიკის განხილვისას მიმართავს, მოვლენათა სფეროს, გარეგნული ურთიერთობების მიღმა შელწევის საშუალებას არ იძლევა. ხელოვნების, პოლიტიკისა და ეკონომიკის სამყაროც, ტილიხის განმარტებით, საბოლოოდ ადამიანის სულიერი სამყაროს სხვაგვარად ყოფნაა.

პ. ტილიხს ზოგჯერ არათანამიმდევრულობასა და ეკლექტიზმში სდებენ ბრალს, მაგრამ როგორც ამერიკელი მკვლევარი პოლ კროსელი აღნიშნავს, სწორედ ამაში მჟღავნდება მისი თავისებურება და მიზიდველობა. მან გარდაქმნა მე-20 საუკუნის პროტესტანტული თეოლოგია ერთი უმთავრესი ნიშნის მიხედვით: მან ადამიანური არსებობის აბსურდულობა ღვთის რწმენის უპირობო წყაროდ გამოაცხადა.

პ. ტილიხმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა არამართო პროტესტანტულ, არამედ ნაწილობრივ კათოლიკურ

ფილოსოფიაზეც ევროპასა და ამერიკაში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მის მიერ წამოყენებულ იდეას კათოლიციზმისა (რომელშიც ანგლიკანობასა და მართლმადიდებლობასაც მოიაზრებს) და პროტესტანტიზმის „დამატებითობისა“: პირველმა უკეთესად შეინახა „სუბიექტური ქრისტიანობა“ — არსის სიწმინდე, მეორემ — მოვალეობის სიწმინდე. ამ ორი პრინციპის შეერთება არის გზა ე. წ. ეკუმენური თეოლოგიისაკენ.

გარეკანზე: ჯანაშვილისეული ბიბლია. XV-XVI სს. (A 646).
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.



გამომცემელი: ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4
email: StudyofValuesSociety@gmail.com

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2014

ISSN 1512 – 3650
UDC (უაკ) 34 (051.2)
გ – 942