

№15/2016

რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“

III მეფ. 3.12

თბილისი

2016

მთავარი რედაქტორი: თეიმურაზ ბუაძე
მთავარი რედაქტორის მოადგილე: ირაკლი ორჭონია

სარჩევი

ქრისტიანული ფასეულობები და თანამედროვეობა

7

9 **ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტი დანიელი (დათუაშვილი)**

ფასეულობანი და იდენტობა – ერისა და ქვეყნის გადარჩენის საძირკველი

24 **თეიმურაზ ბუაძე**

თანამედროვე ფასეულობები და ქრისტიანობა

55 **გიორგი გვასალია**

ქრისტიანობა და პოსტმოდერნული სამყარო

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება

83

85 **ირაკლი ორჭონია**

საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ

116 **გოჩა ბარნოვი**

ჰუმანისტური ფასეულობები და გრიგოლ პალამას ღვთისმეტყველება

ქრისტიანობა და ისტორია

135

137 ეკა კვაჭანტირაძე

ქრისტიანული ფასეულობები და თანამედროვეობა
ისტორიულ კონტექსტში (საქართველო, ევროპა)

ქრისტიანობა და ლიტერატურა

159

161 რუსუდან მამფორია

„ვეფხისტყაოსანი“ - შუა საუკუნეების ფასეულობათა
სისტემა და თანამედროვეობა

ქრისტიანული ხელოვნება

183

185 დიმიტრი თუმანიშვილი

ნიკო ფიროსმანაშვილი და ქრისტიანული ტრადიცია

წინათქმა

თანამედროვე ფასეულობები და ქრისტიანობა
(ნომრის საერთო თემა)

ქურნალის წინამდებარე ნომერი თანამედროვეობის ღირებულებათა სისტემის ქრისტიანულ ანალიზს ეძღვნება. ღირებულებები განსაზღვრავს ჩვენს მსოფლმხედველობრივ ორიენტირებს, იერარქიულ მსოფლალქმას, ცხოვრებისეულ მიზნებს, ეგზისტენციალურ არჩევანს; საზრისს ანიჭებს ადამიანურ ყოფას და ჩვენი სულიერი თუ ზნეობრივი ცხოვრების საფუძველს წარმოადგენს. ადამიანი ერთადერთია მიწიერ ქმნილებათაგან, რომელსაც სულიერი და ზნეობრივი ცხოვრების უნარი აქვს და ჩვენი არსების განმსაზღვრელ ამ უნარს ღირებულებათა სისტემის გარეშე მოქმედება არ შეუძლია. ყოველი კონკრეტული ფასეულობათა სისტემა ქმნის კულტურას, კულტურულ მისწრაფებათა პოლიტიკურ-სოციალური ინსტიტუციონალიზაცია კი ცივილიზაციას. აქედან გამომდინარე, ინდივიდუალური ადამიანური ცხოვრების ღირსება, კულტურათა და ცივილიზაციათა ბუნება განისაზღვრება იმ ფასეულობათა სისტემებით, რომლებსაც ისინი ეფუძნება. რაკი მართებულ ფასეულობებთან ერთად ფსევდოღირებულებებიც გვხვდება, ხშირად ქრისტიანული ცხოვრების, კულტურისა და ცივილიზაციის სახელის ქვეშ მათი ფსევდოქრისტიანული სუროგატი გვევლინება, ან საერთოდ, ქრისტიანული ბუნების არმქონე ინდივიდუალური ცხოვრების წესი, კულტურა ან ცივილიზაცია განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ყოფას.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ადვილი დასანახია, რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ კრიტერიუმების განსაზღვრას, რომლებიც მართებული ღირებულებებისა და ფსევდოღირებულებების ერთმანეთისგან გარჩევის საშუალებას იძლევა. ჩვენი ჟურნალის წინამდებარე ნომრის სტატიებში მეტ-ნაკლები სიცხადით იკვეთება მათი საერთო ლაიტმოტივი – აჩვენოს მართებული და ცრუ ფასეულობების გამოვლინებები ადამიანური ყოფისა და შემოქმედების სხვადასხვა სფეროში, რაც განსაზღვრავს კიდევ მათი დაწერის მოტივს, შინაარსსა და პრობლემატიკას.

ქრისტიანული ფასეულობები და
თანამედროვეობა



ფასეულობანი და იდენტობა – ერისა და ქვეყნის გადარჩენის საძირკველი¹

მიტროპოლიტი დანიელი (დათუაშვილი)

1. ფასეულობათა სისტემაში უნდა განვასხვაოთ სამი დონე:

I. მსოფლმხედველობრივი ანუ საფუძვლის დამდები ჭეშმარიტებანი;

II. ეროვნული ანუ ერის კულტურაში ასახული მსოფლმხედველობრივი ჭეშმარიტებანი;

III. სახელმწიფოებრივი ანუ ქვეყნის მართვაში გამოვლენილი ეროვნული ცნობიერება;

¹ სტატია ეფუძნება წმინდა ილია მართლისა (ჭავჭავაძის) და კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის ნააზრევს.

მსოფლმხედველოებრივი ფასეულობები განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ერთობას ანუ ეროვნულ ცნობიერებას, ხოლო ეროვნული ცნობიერების საფუძველზე შენდება სახელმწიფოებრიობა. ქართული სახელმწიფოებრიობის ზეობა „ოქროს ხანაში“ იყო შედეგი ქრისტიანული ფასეულობებით გამთლიანებული ეროვნული ცნობიერებისა.

წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე) მსოფლმხედველოებრივი ფასეულობებისაგან საზოგადოების დაცილებას ერის დაღუპვის დასაწყისად მიიჩნევს. წერილში „ერი და ისტორია“ იგი წერს: „ჩვენ არაერთხელ გვითქვამს, რომ ერის პირქვე დამხობა, გათახსირება, გაწყალება იქიდან იწყება, როცა იგი თავის ისტორიას ივიწყებს, როცა მას ხსოვნა ეკარგება თავისის წარსულისა, თავისის ყოფილი ცხოვრებისა; დავიწყება ისტორიისა, თავისის წარსულისა და ყოფილის ცხოვრების აღმოფხვრა ხსოვნისაგან - მომასწავებელია ერის სულით და ხორციით მოშლისა, დარღვევისა და მთლად წარწყმედისაცა“.

ისტორიის ცნებაში ილია მართალი გულისხმობს არა მხოლოდ ობიექტური რეალობის აღნუსხვას, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, სულიერი ფასეულობების საფუძველზე ეროვნული თვითშემეცნებისა და ვინაობის ანუ იდენტობის დადგენის პროცესს: „ბევრს ერს ქვეყანაზე სულაც არა ჰქონია წარსული, სულაც არა ჰქონია ისტორია, ე. ი. იმისთანა ცნობიერი ცხოვრება, რომელიც გამოსახავს ხოლმე სულიერს და ხორციელს ვინაობას ერთიანის კრებულისას, მის მიზიდულებას, მის აზრს და საგანს არსებობისას, მის წმიდათა-წმიდას, და რომელიცა მკის თავის დროებისათვის და ამასთანავე სთესს მერმისისათვის“ (წმ. ილია მართალი, „ერი და ისტორია“).

სულიერ ფასეულობათა მნიშვნელობა სახელმწიფოს

დამოუკიდებლობისა და ძლიერებისათვის ჩანს იმ ფაქტიდანაც, რომ ნებისმიერ ეპოქაში დამპყრობელი სახელმწიფოები არ ჯერდებოდნენ პოლიტიკურ ექსპანსიას და დამარცხებული ქვეყნის მოსახლეობისაგან სჯულის შეცვლას მოითხოვდნენ.

„მთელი ისტორიის მანძილზე როგორც ჩვენთან, ისე ნებისმიერ ქვეყანაში, დამპყრობლები ცდილობდნენ ხელოვნურად თავს მოეხვიათ არა მხოლოდ თავიანთი პოლიტიკური გავლენა, არამედ მოეხდინათ კულტურულ-რელიგიური ასიმილაციაც, რაც გულისხმობდა როგორც რწმენის, ასევე სიმღერის, ცეკვის, სამოსლის, ლიტერატურული ღირებულებების, სუფრის წესის და ა. შ. შეცვლას“ (პატრიარქის საშობაო ეპისტოლე, 2006).

ჭეშმარიტად, ჩვენი ისტორია – ეს იყო თავგანწირული ბრძოლა როგორც სახელმწიფოებრივი თავისუფლების, ასევე კულტურულ-რელიგიური ვინაობის ანუ იდენტობის შენარჩუნებისათვის. „ქრისტე-ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის. ამ პატარა საქართველოს გადავუღელეთ მკერდი და ამ მკერდზედ, როგორც კლდეზედ, დავუდგით ქრისტიანობას საყდარი, ქვად ჩვენი ძვლები ვიხმარეთ და კირად ჩვენი სისხლი, და ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა ვერ შემუსრეს იგი. გავწყდით, გავიჟლიტენით, თავი გავწირეთ, ცოლ-შვილნი გავწირეთ, უსწორო ომები ვასწორეთ, ხორცი მივეცით სულისათვის და ერთმა მუჭა ერმა ქრისტიანობა შევინახეთ, არ გავაქრეთ ამ პატარა ქვეყანაში, რომელსაც ჩვენს სამშობლოს, ჩვენს მამულს – სამართლიანის თავმოწონებით ვეძახით“ (წმ. ილია მართალი, „რა გითხრათ, რით გაგახაროთ?“).

საღმრთო მოძღვრების მიხედვით, ვინც ქრისტესთან ერთად ჯვარზე გაეკვრება, მასთან ერთად აღდგება და

ამაღლდება. ჩვენი ერის ისტორია არის დასტური ამ ჭეშმარიტებისა. ქართველი ერი მოწამეობის შედეგად კი არ გაჩანაგდა, არამედ კიდევ უფრო განმტკიცდა და გაძლიერდა. რაც უფრო დიდი იყო მსხვერპლი ჩვენი თვითმყოფადობის დასაცავად, მით უფრო ძვირფასი ხდებოდა ჩვენთვის ჩვენი სულიერი ფასეულობანი, მით უფრო მეტი კრძალვით უფროთხილდებოდა მას ჩვენი ერი და უძღვნიდა ყველაზე აღმატებულ სულიერ და მატერიალურ შესაწირავს. ასე იქმნებოდა ჩვენი ეროვნული საგანძური, და სწორედ ამიტომ არის იგი დამუხტული ღვთის გამორჩეული მადლითა და მშვენიერებით.

2. სულიერ ფასეულობათა გაუფასურება და დავიწყება - მიზეზი ქვეყნის დაცემისა და დაკნინებისა.

ჩვენ სამართლიანად ვამაყობთ ჩვენი გმირული წარსულით, თავისუფლებისათვის ბრძოლის არნახული მაგალითებით, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენი ერის ისტორიაში ხდებოდა საპირისპირო მოვლენებიც. იყო ჟამი, როცა ერი ვერ უმკლავდებოდა გარე თუ შინაურ განსაცდელებს და გაუმართლებელ კომპრომისებს თანხმდებოდა. წმინდა ილია მართალი კარგად ხედავდა ერის ღირსებასაც და მანკიერებასაც. ამის შესახებ იგი წერდა: „ჩვენ ერს ორი ათასი წელიწადი უცხოვრია ისტორიულის ცხოვრებით. ბევრი მაგარი და ბევრიც უვარგისი ქვაც ჩაუდვია იმ საძირკველში, რომელზედაც დღეს ჩვენი აწყობა დამყარებული მერმისის ამოსაგებად. რომ მართლა ასეა, ამის საბუთი თვალწინ გვაქვს. რა შეგვინახავდა ერთ მუჭა ხალხს ამ ორიათას წელიწადს ამოდენა დაუძინებელ მტრებს შორის. რათ და როგორ შეგვარჩენდა ხარბობა უცხო თემთა ამ მშვენივრად შემკულს წალკოტსა, რომელსაც საქართველოს ეძახიან, თუ ჩვენს წარსულს ჩვენის ცხოვრების საძირკველში მაგა-

რი ქვა არ ჩაედგა. ეს ერთის მხრით, მეორეს მხრით – რა ჩამოგვარჩენდა ასე უწყალოდ სხვა ქვეყნებსა ან განათლებასა, ან გამდიდრებაში, თუ ამისთანა ქვეყნის პატრონთა ცხოვრების საძირკველში მაგარ ქვასთან ერთად უვარგისი და ფხვნილი ქვაც არ ჩაეყოლებინა ჩვენს ისტორიას“ (წმ. ილია მართალი, „ერი და ისტორია“).

XII საუკუნის ჩათვლით ჩვენს ხალხში სულიერი ფასეულობისადმი შეორგულება იშვიათობას წარმოადგენდა, ხოლო XIII ს-დან მოყოლებული სასწორი თანდათან კომპრომისებისაკენ გადაიხარა, რამაც XIX-XX სს-ში კულმინაციას მიაღწია. XIX ს-ის დასასრულს წმინდა ილია მართალი თავის წერილში – „რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“ – წერდა: „არ ვიცი – რანი ვყოფილვართ, არ ვხედავთ – რანი ვართ, ვერ გამოგვისახია – რანი ვიქნებით! ყურებში ბამბა გვაქვს დაცული და თვალებზე ხელი აგვიფარებია. არც არაფერს ვხედავთ, არც არაფერი გვესმის. უზარმაზარი თხრილია ჩვენ, ქართველების წინ, და აინუნშიაც არ მოგვდის. ამ თხრილის პირას ვდგავართ და საკმაოა ხელი გვკრან – და შიგ გადავიჩეხებით დედა-ბუდიანად. ორბი, არწივიც კი ველარ გვიპოვის, ველარ დასწვდება ჩვენს ძვლებს, რომ გამოხრან, გამოსწიწკნონ ისეთი ღრმაა ეს თხრილი, ისეთი უძირო“.

სულიერი განადგურების პირას მყოფი ჩვენი ერი XX ს-ში ათეისტური ძალადობის უმძიმესი წნეხის ქვეშ აღმოჩნდა. რომ არა ღვთივმოვლენილი მამულიშვილების – წმინდა ილია მართლის, წმინდა მღვდელმთავრების – გაბრიელ ქიქოძისა და ალექსანდრე ოქროპირიძის, წმინდა დიმიტრი ყიფიანის, აკაკის, ვაჟას, იაკობ გოგებაშვილის, წმინდა ექვთიმე ღვთისკაცისა და ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ დიდი ქართველი პატრიარქების (მათ შორის, წმინდანად შერაცხულთა – მღვდელმონაწამე კირიონ II საძაგლიშვილისა და

აღმსარებელი ამბროსი ხელაიას) და სხვა გამოჩენილი თანამემამულეების თავდაუზოგავი ღვაწლი ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებისათვის, ჩვენს ხალხს გაუჭირდებოდა თავისი ვინაობის ანუ იდენტობის შენარჩუნება. მართალია, ჩვენი ეროვნული ცნობიერება გადარჩა, მაგრამ იგი სერიოზულ რეანიმაციას საჭიროებს. 1992 წლის საშობაო ეპისტოლეში მისი უწმიდესობა ბრძანებს: „უღმერთოების მრავალწლიანმა უღელმა უკიდურესად გამოფიტა ერის სასიცოცხლო ძალები“.

საქართველოს არასოდეს აკლდა ჭირ-ვარამი. მაგრამ, როდესაც ჩვენი ხალხი არ ღალატობდა თავის ფასეულობებს, მაშინ ეს განსაცდელი ხდებოდა საფუძველი ერის სულიერი და ფიზიკური გაძლიერებისა. ჟამთა სიავე მხოლოდ იმ შემთხვევაში იწვევდა ქვეყნის დაკნინებას, როდესაც მოსახლეობა რწმენაში შეირყეოდა და მატერიალურ ფასეულობებს სულიერზე მალლა დააყენებდა. ერისთვის საშიშია და დამღუპველია არა განსაცდელი, არამედ ფასეულობების გაუფასურება და დავიწყება.

სულიერი ფასეულობებისაგან გაუცხოებულ ერს წმინდა ილია მართალი თავბრუდახვეულ კაცს ადარებს: „რომელია სიმაგრე ჩვენის ცხოვრებისა და რომელი სიფუყე და სისუსტე, ამას ხსნის და გვითარგმნის ხოლმე მარტო ისტორია, და თუ იგი დავივიწყეთ, მაშ, დაგვივიწყნია ჩვენის ცხოვრების სათავეც, ჩვენის ცხოვრების ფესვიც, ჩვენის ცხოვრების საძიროკველი, და თუ ასეა - რაღაზე უნდა დავამყაროთ ჩვენი აწმყო, ჩვენი მერმისი? არ არის არც ერთი მხარე ჩვენის ცხოვრებისა, როგორც სხვისაც, რომ რაიმე წარსულის ნაშთი ზედ არ შერჩენოდეს, ხოლო ამ ნაშთისა დღეს ჩვენ აღარა გავგეგება რა, ვიმეორებთ, იმიტომ, რომ დავიწყებული გვაქვს მისი ამხსნელი და გამმართველი ისტორია. ამიტომაც

ჩვენ ბევრში უთავბოლობა გვეტყობა, არაფერი საქმე არ გვიხერხდება, აქეთ და იქით ვასკდებით თავს-ბრუ-დახვეულ კაცსავით და ვერა გამოგვიტანია რა. ეს უქმად წარმავალი გარჯა ჩვენი, უქმად წარხდომილი მხნეობა და ცდა, ქანცს უწყვეტავს გამრჯელს და მის მაყურებელს ერს ხომ გული უტყდება, თავის თავზედ სასოება და იმედი ეკარგება და აქედამ განა დიდი მანძილილაა სრულად განადგურებამდე“ (წმ. ილია მართალი, „ერი და ისტორია“).

სულიერი ფასეულობების დავიწყება საკუთარ თავთან გაუცხოებას ანუ გონების დაბნელებას ნიშნავს. სულიერი კურნების გარეშე ერის დაღუპვა გარდაუვალია.

3. საკუთარი თავის შეცნობა – გზა სულიერ ფასეულობებთან დაბრუნებისა და ეროვნული ცნობიერების გაჯანსაღებისა.

ჭეშმარიტი იდენტობის აღდგენა შეუძლებელია მისი დაზიანების რაობისა და მიზეზების შეუსწავლელად. „როგორ უნდა გავსწორდეთ თუ ჩვენი სიმრუდე არ გვეცოდინება?“ – ბრძანებს წმინდა ილია მართალი (კობლოვის „შემლილს“ თარგმანის შესახებ, 1861 წ.). საუკუნეების განმავლობაში ჩვენს ცნობიერებაზე ილექებოდა მისი ბუნებისა და ღირებულებებისათვის უცხო და მიუღებელი ნიშან-თვისებები. იდენტობის დაზიანება, უპირველეს ყოვლისა, ღირებულებათა აღრევაში მდგომარეობს. ერთი მხრივ, სუბიექტს შენარჩუნებული აქვს მისი ბუნებისათვის დამახასიათებელი თვისებები, ხოლო მეორე მხრივ, მასში ფეხს იკიდებს მისი ხასიათისათვის სრულიად საპირისპირო და შეუთავსებელი ცხოვრების წესი. ეს იწვევს სუბიექტის გაორებას, რაც საფუძველშივე სპობს მისი განვითარებისა და სრულყოფის შესაძლებლობას: „ვერვის ჳელ-ეწიფების ორთა უფალთა მონებად“ (მათ. 6.24) – ბრძანებს უფალი.

როგორც ერის, ასევე ცალკეული ადამიანის ვინაობაში მიმდინარე პროცესების განჭვრეტა და ანალიზი, გარდა ინტელექტუალური უნარებისა, ზნეობრივ სიმტკიცესაც მოითხოვს. ხშირად სინამდვილის სუბიექტური შეფასება პასუხისმგებლობისაგან გაქცევის შეუცნობელი სურვილის შედეგია. საკუთარი ნაკლის აღიარება და გამოსწორება პიროვნული სიმამაცისა და გამბედაობის გარეშე შეუძლებელია. მისი უწმიდესობა 2016 წლის საშობაო ეპისტოლეში პიროვნების მიერ საკუთარი თავის შეცნობის შესახებ ბრძანებს: „ჯერ კიდევ ძველი ბერძნები ამბობდნენ: „შეიცან თავი შენი;“ რომაელებიც იმეორებდნენ: „NOSCE TE IPSUM“. სახარებაც გვარიგებს: „რატომ ხედავ ბეწვს შენი ძმის თვალებში, ხოლო შენსაში დირესაც ვერა გრძნობ?“ (მათ. 7.3).

საკუთარი თავის შეცნობა ზოგიერთს ადვილი ჰგონია და არ იცის, რომ სინამდვილეში პიროვნების სამსახოვნებასთან აქვს საქმე: 1. როგორადაც თვითონ ხედავს იგი საკუთარ თავს. 2. როგორც სხვები ხედავენ მას. 3. და როგორიცაა ის სინამდვილეში.

ყველაზე რთული მესამე მდგომარეობის აღმოჩენაა, რადგან ჩვენში არსებული ამპარტავნებით სავსე ეგოისტური „მე“ ჩვენს სისუსტეებსა და მცდარ ნაბიჯებს მუდმივად გამართლებას უძებნის და შემწყნარებელია მათ მიმართ; ეს კი რეალობის შეგრძნებას გვიჩლუნგებს.

გონიერია ის, ვინც სწორად განსჯის უნარს შეიძენს და თავის შინაგან სამყაროში ჩახედვისას არაფრის შელამაზებას არ მოინდომებს. მაშინ მიემსგავსება იგი იმ ჭეშმარიტ მჭვრეტელს, რომელიც უკვე ნათლად ხედავს თავისი სულის აქამდე ბუნდოვან ან თუნდაც სრულიად უცნობ, ფრიად დაზიანებულ სამყაროს და მისი აღდგენისა და განახლებისაკენ ისწრაფვის“.

ერის მიერ საკუთარი თავის შეცნობა ნიშნავს საუკუნეების განმავლობაში არჩეული სულიერი ფასეულობების საფუძველზე როგორც წარსულის, ასევე თანამედროვე ცხოვრების ავ-კარგის შეფასებას, მისი იმ ისტორიული პერიოდების ანალიზს, როცა ფსევდოლირიებულებების შემოჭრის შედეგად ხდებოდა საზოგადოების ერთიანი სულიერი ქსოვილის დაზიანება. ჩვენ უნდა აღმოვაჩინოთ მთელი ისტორიის განმავლობაში, თუ სად და როდის ვიყავით ერთგული ჩვენი მრწამსისა და სად და როდის ვცილდებოდით მას, რათა შევძლოთ სწორად განვკარგოთ წინაპრების მიერ დატოვებული მემკვიდრეობა, სწორად გავავარძელოთ ჩვენი ქვეყნის ბუნებისათვის დამახასიათებელი გზა ჭეშმარიტი განვითარებისა. „შვილმა უნდა იცოდეს, სად და რაზედ გაჩერდა მამა, რომ იქიდან დაიწყოს ცხოვრების უღელის წევა. შვილს უნდა გამორკვეული ჰქონდეს, რაში იყო მართალი და კარგი მისი მამა, რაში იყო შემცდარი, რა ავი მიიჩნია კეთილად, და რა კეთილი – ავად, რა უმართავდა ხელს, რა აბრკოლებდა, რისთვის ირჯებოდა და მხნეობდა, და რისთვის და რაში უქმობდა. უამისოდ თვითონ შვილი, რაც გინდა მხნე და გამრჯელი იყოს, უხორთუმო სპილოს ემგვანება, დავით გურამიშვილისა არ იყოს და ამ წუთისოფელში ვერას გახდება“ (წმ. ილია მართალი, „ერი და ისტორია“).

4. სულიერ განსაცდელში მყოფი ქვეყნის უპირველესი ამოცანა – ერის დაცემული ვინაობის აღდგენა.

ტრადიციულ ფასეულობათაგან გაუცხოებული საზოგადოების მიერ საკუთარი თავის შეცნობას ანუ ერის დაცემული ვინაობის აღდგენას მიიჩნევდა წმინდა ილია მართალი ქვეყნის გადარჩენისა და შემდგომი განვითარების უმთავრეს პირობად.

იგი თვლიდა, რომ ერის დაცემული ვინაობის აღდგენის

საკითხს ცენტრალური ადგილი უნდა დაეკავებინა საზოგადოების ცნობიერებაში. მიუხედავად იმისა, რომ მისი გუნდი სათანადოდ არ იყო მზად ამ პრობლემის დასაძლევად, მას თავად ამ საკითხისადმი საზოგადოების ინტერესის გაღვიძება მეტად მნიშვნელოვან საქმედ მიაჩნდა; მისი აზრით, საქართველოს ჭეშმარიტ შვილს ამაზე მთავარი საქვეყნო საზრუნავი არ უნდა ჰქონოდა. „მართალია, ჩვენის „ვინაობის“ აღსადგენად ახალს გუნდს ბევრი არა უქმნია რა, რადგანაც იმისათვის საჭირო მეცნიერებაში და ცოდნაში კარგა ქვეითობდნენ, მაგრამ ისიც დიდი საქმეა, რომ მაგ მიმართულებას მიაგნეს და ჩვენს ცხოვრებაში ცოტად თუ ბევრად ფეხი მოაკიდებინეს. ისიც დიდი ამბავი იქნება, თუ ამ გუნდმა ამ საგანზედ მოახედა ჩვენი ალმაცერად მაყურებელი თვალი და რაც ძალ-ღონეა, სულ მაგ საქმეს ზედ მოახვია და შესჭიდა. რაც ვერ ჰქმნეს ამათ, იქმოდენ სხვანი, ოღონდ ამ მიმართულებამ თავი დაიჭიროს ჩვენს ცხოვრებაში, ღრმად გაიკეთოს ძირი და იმოქმედოს, ვიდრე საჭიროება მოითხოვს.

ყოველი ჭეშმარიტი ლიბერალი, ჩვენი კაცი, დღესაც მართლ მაგ მიმართულების მიმდევარი უნდა იყოს ჩვენში. ნურავის ნუ ჰგონია, რომ ეგ მიმართულება, რადგანაც დიდი ხნისაა, იმიტომ ძველია, იმიტომ უკადრისია და სათაკილო ლიბერალებისათვის. დაე, ოთხფრაზიანმა ლიბერალებმა ეგრე იფიქრონ, ჩვენ კი ამას ვიტყვით, რომ ეგ მიმართულება იქნება ახალი იმ დრომდე, მინამ ჩვენი ვინაობა თავის შესაფერის და კუთვნილს ადგილს არ დაიჭერს ჩვენს ცხოვრებაში და საზოგადო საქმეთა სათავეში არ მოექცევა. სხვა საგანი ამაზედ უმძიმესი, ამაზედ უსაჭიროესი არა აქვს საქართველოს შვილს“ (წმ. ილია მართალი, „შინაური მიმოხილვა“).

ვფიქრობთ, დღეს, ისევე როგორც XIX საუკუნეში, არანაკლებ და შესაძლებელია კიდევ უფრო მეტად, აქტუალური ჩვენი ვინაობის ანუ იდენტობის გამოკვლევის საკითხი. მისი უწმიდესობა ილია II თვლის, რომ ამ პრობლემის გადაჭრა თანამედროვე როგორც სამთავრობო, ასევე არასამთავრობო ინტელექტუალური ელიტის უპირველეს ამოცანას უნდა წარმოადგენდეს. 2004 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში იგი წერს: „ეროვნული ცნობიერების აღორძინებას ხელისუფლებისა და საზოგადოების ერთობლივი ძალისხმევა და გარკვეული დრო სჭირდება“.

5. ეროვნული ცნობიერების გაჯანსაღების საქმეში საზოგადოების კონსოლიდაცია.

უმთავრეს საქვეყნო საქმედ დაცემული ვინაობის აღდგენის აღიარება, თავის მხრივ, გულისხმობდა საზოგადოების კონსოლიდაციას დასახული მიზნის აღსრულებისათვის. წმინდა ილია მართალი ქართველობას მოუწოდებს, შექმნან ერთიანი ფრონტი ქვეყნის გადარჩენისათვის ბრძოლაში. ამ საქმის აღმასრულებელს იგი ჭეშმარიტ ლიბერალს უწოდებს, ხოლო მის მოწინააღმდეგეს – რეტროგრადს. „ყველამ, ვისაც რამ შეუძლიან, ამ მიმართულების ქვეშ უნდა მოიყაროს თავი და ერთად, ძმურად იმოქმედოს, ყოველივე საქმე, ყოველივე საგანი, რაც ჩვენის ცხოვრების მიმავლობაში თავისით თუ სხვისით აღმოჩნდება, სულ ყოველისფერი ჩვენს ვინაობის საქმეს უნდა შევურჩიოთ, ქვეშ დავუყენოთ. სკოლაა, ბანკია, თუ თეატრია, ყველაფერს სულ მაგისაკენ უნდა მივუბრუნოთ თავი. ვაყენებთ სადმე კაცს მარშლად, თუ ბანკის გამგებლად, თუ მასწავლებლად, თუ რადმე სხვად — მაგ მიმართულების სასწორზედ უნდა ავწონოთ. აი, ჭეშმარიტის ლიბერალის საქმე რა არის ჩვენში. ჩვენებური რეტროგრადი ის უნდა იყოს, ვინც ამ ჩვენის დღევანდელი დღის მღალადებელს

სხვას არ გაუგონებს, ყურს მოუყრუებს და არ აპყვება“ („წმ. ილია მართალი, შინაური მიმოხილვა“).

დღესაც კრიტიკიუმი ქვეყნისათვის სასარგებლო საქმიანობის შეფასებისა უნდა იყოს სულიერი და ეროვნული ფასეულობებისადმი ზრუნვის ხარისხი. თუ რამდენად გვახსოვს და რამდენად ვახერხებთ გავითვალისწინოთ ჩვენს ყოველდღიურ საქმიანობაში ჩვენი ვინაობა, ჩვენი თვითმყოფადობა - იმდენად ვუმსუბუქებთ ჩვენ სამშობლოს ტვირთის სიმძიმეს, მალამოს ვადებთ მის წყლულებს, განვუქარვებთ მას ტკივილის სიმწარეს. ილიასეული ჩამონათვალი - სკოლა, ბანკი, თეატრი, მთავრობა და მხედრობა ანუ იგივე - განათლება, ეკონომიკა, ხელოვნება, თავდაცვა, სამართალი, პოლიტიკა - დღესაც ჩვენს ეროვნულ ცნობიერებას უნდა ეყრდნობოდეს. ასევე დიდ ყურადღებას აქცევს ილია ახალგაზრდობის აღზრდას სულიერი და ეროვნული ფასეულობების შესაბამისად: „აი, რისთვის უნდა მომზადდეს ჩვენი ყმაწვილ-კაცობა, მთელის ევროპის მეცნიერებით და გამოცდილების ფარ-ხმალით შეჭურვილი, აი, რა მოედანი უნდა შემოიხაზოს თავისის მოქმედებისათვის და რა უნდა ამოირჩიოს. ამისათვის სამყოფი არ არის, კაცმა დაისწავლოს პარიზის ყავახანაში მთარული ფრაზები და იმითი თავი მოიტანოს. ყმაწვილ-კაცობა უნდა მომზადდეს ბეჯითის და ზედმიწევნილ ცოდნითა, უნდა, რამდენადაც შესაძლოა, ძირეულად შეისწავლოს ევროპული მეცნიერება, წინ გაიმძღვაროს ევროპის გამოცდილება, და ამ თოფ-იარაღით შეუდგეს ჩვენის ქვეყნის საქმეს. უამისოდ, იმ მოედანზედ, რომელიც ჩვენ ზემოთ ვიგულისხმეთ, კაცი ერთ ბიჯსაც რიგიანად და სამკვიდროდ ვერ წარსდგამს, და იმ საგანს და გზას, რომელიც ჩვენ აღვნიშნეთ, ვერაფერს საბოლოოდ ვერ დააჩნევს. ჩვენის მხრით, ამაზედ უკეთეს

საგანს, ამაზედ უკეთესს გზას, უკვე სხვაგან გამოცდილს და გამოყენებულს სხვას ვერას ვუჩვენებთ ჩვენს საიმედო ყმაწვილ-კაცობას. ეს საგანი და ეს გზა სახეში უნდა გვექონდეს სულ მუდამ, ვიდრე ესეთნი დრონი მეფობენ“ (წმ. ილია მართალი, „რანი ვართ ქართველნი“).

6. ეროვნული თვითმყოფადობის გათვალისწინების გარეშე უცხო ქვეყნების გამოცდილების გადმოტანა ფუჭი და ამაო შრომაა.

წმინდა ილია მართალი, როგორც ჭეშმარიტი ქრისტიანი, გამოხატავდა პატივისცემას არა მარტო მშობლიურის მიმართ, არამედ დიდად აფასებდა მსოფლიო ხალხების საუკეთესო მიღწევებს და თვლიდა, რომ ქართველმა ხალხმა თავისი ქვეყნის განვითარებისათვის უნდა გამოიყენოს საკაცობრიო მონაპოვარი. იგი იყო ჭეშმარიტი პატრიოტი და, ამავე დროს, მსოფლიო მოქალაქე, თუმცა, მუდამ შეგვაგონებდა, რომ ეროვნული ფასეულობების გათვალისწინების გარეშე უცხო გამოცდილების მიღება იქნებოდა ფუჭი მიმბაძველობა და ვერავითარ სარგებლობას ვერ მოუტანდა ჩვენს ერს. „ყოველის ჩვენგანის მოქმედების საწყაო, საზოგადო საქმეებში, თუ ლიტერატურაში მარტო ის უნდა იყოს, თუ ვინ რამდენად ასრულებს და მისდევს ამ ჩვენთვის მოუცილებელს საგანსა და გზას². სხვა საწყაო ტყუილია და ამაო: სხვისი ბაძი იქნება და არა ჩვენის თავის საჭიროებაზედ გამოჭრილი“ (წმ. ილია მართალი, „შინაური მიმოხილვა“).

სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს თავისუფალი საზოგადოების შექმნას.

2 მოუცილებელი საგანი და გზა ილიასათვის არის ჩვენი ეროვნული ვინაობის აღდგენა.

საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მიმდინარე რეფორმები ბუნებრივი და აუცილებელი პროცესია; მაგრამ ისინი ვერ მოიტანენ სასურველ შედეგს, თუ პარალელურად ჩვენში არ მოხდება „ძველი ადამიანის“ ანუ დამახინჯებული სულიერების, ზნეობისა და ფსიქოლოგიის ინდივიდის შეცვლა „ახალი ადამიანით“ - ჯანსაღი ცნობიერების მქონე პიროვნებით.

წმინდა ილია მართლისა და მისი უწმიდესობის ილია II ნააზრევის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ:

1. ქვეყნის ძლიერების საძირკველი არის სულიერ ფასეულობებზე აღმოცენებული ეროვნული ცნობიერება.

2. ეროვნული ცნობიერების დაზიანება იწვევს ქვეყნის დაუძღურებას და რეალურ საფრთხეს უქმნის თავისუფლების შენარჩუნებას.

3. ქვეყნისათვის დამოუკიდებლობის დაკარგვა ეროვნული ვინაობის სრული დაცემის მაჩვენებელია.

4. დაკარგული თავისუფლების აღდგენისათვის ერის მიერ გამოჩენილი ნებისმიერი მცდელობა უნაყოფოა ეროვნული ცნობიერების გაჯანსაღების გარეშე.

5. ერის დაცემული ვინაობის აღდგენა შესაძლებელია მხოლოდ საკუთარი თავის შეცნობით, ცოდვათა აღიარებითა და მონანიებით.

6. XIX-XX სს-ში საქართველომ ორჯერ დაკარგა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. ორივე შემთხვევაში ამის უპირველესი მიზეზი იყო საზოგადოების დაცილება ჭეშმარიტ სულიერ და ეროვნულ ფასეულობებთან და, მხოლოდ შემდგომად ამისა, ძლიერ სახელმწიფოთა ძალმომრეობა. ორივე შემთხვევაში მოძალადე ქვეყანა ცდილობდა სრულიად აღმოეფხვრა ჩვენს ერში განადგურების პირას მისული ჩვენი ვინაობა ანუ იდენტობა.

7. ღვთის მაღლითა და ერის რჩეული შვილების თავდადებით ქართული სული გადარჩა, მაგრამ მის აღდგენას სერიოზული მკურნალობა სჭირდება.

8. XX ს-ის დასასრულს, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდგომ, მიუხედავად არაერთი მცდელობისა, ქართველი ხალხი ვერ ახერხებს კონსოლიდაციას და სოციალური კრიზისებისაგან თავის დაღწევას. მიზეზად ამისა შეიძლება ჩაითვალოს ის, რომ ეროვნული ცნობიერება, როგორც ბაზისი სახელმწიფოებრივი მშენებლობისა, ჯერ კიდევ საჭიროებს გაჯანსაღებას და ამდენად, ვერ იქნება მტკიცე საყრდენი ჩვენი ქვეყნისათვის.

9. მისმა უწმიდესობამ ილია II 2016 წლის საშობაო ეპისტოლეში კიდევ ერთხელ შეგვახსენა ჩვენი ერის უმთავრესი ამოცანა – შეიცან თავი შენი, რაც ნიშნავს, რომ ერმა უნდა გაიხსენოს თავისი ფასეულობები, გამოაცხადოს ისინი ქვეყნის განვითარებისა და უსაფრთხოების პრიორიტეტად და მათ საფუძველზე წარმართოს ქვეყნის აღმშენებლობა.

თანამედროვე ფასეულობები და ქრისტიანობა

თეიმურაზ ბუაძე

სტატიის ასეთი სათაური თავისთავად გულისხმობს, რომ ჩვენი აზრით, თანამედროვე საზოგადოებაში გაბატონებული ფასეულობების დიდი ნაწილი შეუთავსებელია ქრისტიანობასთან. ეს იმას ნიშნავს, რომ ისინი ან არაქრისტიანული ბუნების მატარებელნი არიან თავიდანვე, ან ქრისტიანული ფასეულობების რადიკალური დამახინჯების შედეგს წარმოადგენენ. აქედან გამომდინარე, ამ სტატიის მთავარი მიზანი სწორედ იმის გარკვევის მცდელობაა, თუ საიდან მოდის თანამედროვე საზოგადოების არაქრისტიანული და ფსევდოქრისტიანული ფასეულობები.

ადვილი მისახვედრია, რომ ფსევდოქრისტიანული ფასეულობები, ისევე როგორც ყველა უმართებულო ფენომენი, მხოლოდ ისეთ საზოგადოებაში იკიდებს ფეხს, რო-

მელშიც ადამიანები ღმერთს შორდებიან. ასეთი ზოგადი დებულებების ჩამოსაყალიბებლად სულაც არაა საჭირო ქრისტიანული ფასეულობების არსში გარკვევა, მაგრამ თუ ამ უკანასკნელის განხილვით დავიწყებთ, ეს საშუალებას მოგვცემს ნათლად დავინახოთ, როგორ ყალიბდება არასწორი ღირებულებები ადამიანური ყოფის სხვადასხვა სფეროში.

ზოგადად, ფასეულობები ის ცხოვრებისეული მიზნები და ორიენტირებია, რომლებიც ჩვენს ყოფას ეგზისტენციალურ საზრისს სძენს, გვეხმარება ერთმანეთისგან გავარჩიოთ კარგი და ცუდი, კეთილი და ბოროტი ანუ გვეხმარება, გონივრულად ვუბასუხოთ კითხვას, თუ რატომ, რისთვის ვცხოვრობთ. ძალიან ცნობილი და, ამავე დროს, გავლენიანი რელიგიათმცოდნე, ეთნოგრაფი, ფილოსოფოსი და მწერალი მირჩა ელიადე აღნიშნავს, რომ მას არსად შეხვედრია თვით განვითარების ყველაზე პრიმიტიულ საფეხურზე მდგომი საზოგადოება, რომლის მსოფლმხედველობისა და, ზოგადად, კულტურის მაფორმირებელ ფაქტორად არ გვევლინებოდეს კითხვა: რატომ გაჩნდა ადამიანი და რა არის მისი დანიშნულება? მირჩა ელიადე იმასაც ამბობს, რომ რაკი ღმერთმა სამყარო ისეთი არსებისთვის შექმნა, რომელიც გამუდმებით კითხულობს – „რატომ?“ ან „რისთვის?“, ეს კითხვა არა მარტო ჩვენს ცხოვრებისეულ საზრისთან მიმართებით უნდა ისმოდეს, არამედ ყველა მოვლენასთან, ყველა ფენომენტთან კავშირში. სწორედ ასეთი პოზიციის გამოხატულებაა არისტოტელეს ფილოსოფიის მკაცრად ტელეოლოგიური ხასიათი. ფიქრობდა რა არისტოტელე, რომ სამყარო ღმერთის ანუ „ბრძენი არქიტექტორის“ მიერ მოწესრიგებული კოსმოსი იყო, იგი აბსოლუტურად ყველაფერს მის „ტელოსს“ ანუ არ-

სებობის მიზანს უკავშირებდა. ბერტრან რასელი თავის ცნობილ „დასავლური ფილოსოფიის ისტორიაში“ აღნიშნავს, რომ დასავლეთმა რწმენასთან ერთად თავისი მსოფლმხედველობის ეს ტელეოლოგიური განზომილება დაკარგა და რომ თანამედროვე მეცნიერება და ფილოსოფია, თუ არისტოტელესვე ტერმინოლოგიას გამოვიყენებთ, მოვლენებისა და საგნების მხოლოდ მატერიალურ, ეფექტურ და ფორმალურ მიზეზებს იკვლევს¹.

ბევრ ჩვენგანს სმენია, რომ ადამიანი აქსიოლოგიური არსებაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას ღირებულებათა სისტემის გარეშე ცხოვრება არ შეუძლია. ჩვენ აბსოლუტურად ყველაფერს ამ ღირებულებათა სისტემის იერარქიულ სტრუქტურებში ვათავსებთ. სწორედ ამის გამოხატულებაა ჩვენში არსებული სინდისის ხმა და ეს განსაზღვრავს ჩვენს ემოციურ დამოკიდებულებას საგნებისა და მოვლენებისადმი. აბსტრაქციისა და მეტყველების უნარი და ასევე თანდაყოლილი მორალური გრძნობა (სინდისის ხმა) ადამიანს ბედნიერი და ღირსეული ცხოვრების კონცეფციის ქონის საშუალებას აძლევს. სწორედ ბედნიერების მიღწევას ჩვენი ცხოვრების უმთავრესი მიზანი. ეს მიზანი ყველა ადამიანს ერთნაირად ამოძრავებს, არსებითად სწორედ სიტყვა „ბედნიერების“ არაერთგვაროვანი გაგება წარმოშობს მათ ცხოვრებისეულ და მსოფლმხედველობრივ განსხვავებებს; ეს გაგება კი ფასეულობათა სისტემას ეფუძნება. აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ფასეულობათა სისტემა უმაღლესი მიზნისკენ ანუ

¹ არისტოტელე თვლის, რომ ყველა ფენომენი ოთხი მიზეზის მიხედვით უნდა იქნეს შესწავლილი. ესენია: მატერიალური, ეფექტური, ფორმალური და ტელეოლოგიური. თუ ამ მიზეზებს საცხოვრებელი სახლის კერძო მაგალითის

იდელური ბედნიერებისკენ მიმავალი გზა ან საშუალებაა, რომლებიც იერარქიულ სისტემას ქმნის და ადამიანებისა და სამყაროსადმი ჩვენს დამოკიდებულებას განსაზღვრავს. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გასაკვირიც არ უნდა იყოს, რომ არაერთი ფილოსოფოსი, ფსიქოლოგი და ფსიქიატრი (კირკეგორი, იუნგი, ფრომი და სხ.) ფსიქოპათიის, შიზოფრენიისა და სხვა სულიერი პათოლოგიის უტყუარ, არაოფციურ ნიშნად ღირებულებათა სისტემისა და სინდისის ხმისადმი გულგრილობას მიიჩნევს. განა ფსიქოპათი ზუსტად იმიტომ არ არის საშიში, რომ მას საყოველთაო ღირებულებების – ადამიანური სიცოცხლისა და შინაგანი სამყაროს სათანადო დაფასება არ შეუძლია? ასევე შიზოფრენია არასტანდარტულ, გაორებულ, ურთიერთგამომრიცხავ ღირებულებათა სისტემას გულისხმობს (შიზოფრენიითა და ფსოქოპათიით დაავადებული ადამიანები სულაც არ ხასი-

კონტექსტში განვიხილავთ, მაშინ მისი მატერიალური მიზეზი სამშენებლო მასალა გამოვა, ეფექტური – მშენებლები, ფორმალური – არქიტექტურული ჩანაფიქრი, ტელეოლოგიური კი მისი დანიშნულება ანუ საცხოვრებელი ადგილი. ბერტრან რასელს ჩვენ მიერ ზემოთ უკვე ნახსენები აზრის საილუსტრაციოდ, ანუ იმის საჩვენებლად, რომ თანამედროვე მეცნიერება და მასზე დაფუძნებული მსოფლმხედველობა ტელეოლოგიურ მიზეზს უგულვებელყოფს და მხოლოდ წინა სამ მიზეზს იკვლევს, დარვინის თეორია და ნიუტონის ციური მექანიკა მოჰყავს. მაგალითად, არისტოტელე იმ ფაქტს, რომ ბევრ ძუძუმწოვარა ცხოველს წინა კბილები ბასრი აქვს, უკანა კი ბლავი, ან იმას, რომ იხვს ფეხის თითები აპკით აქვს შეერთებული, ღმერთის იმ ტელეოლოგიური ჩანაფიქრით ხსნის, რომ ცხოველებმა წინა კბილები ლუკმის მოსაკებჩად უნდა გამოიყენონ, უკანა კი დასაღეჭად და რომ იხვს ეს აპკი წყალში მოხერხებულად საცურაოდ ჭირდება. ასევე, არისტოტელე ციური სხეულების მოწესრიგებული, ჰარმონიული მოძრაობის ტელეოლოგიურ მიზეზს თეოლოგიურ ტერმინებში გამოხატავს. თანამედროვე ბიოლოგია და ასტრონომია კი ყოველგვარ ტელეოლოგიურ წინარე ჩანაფიქრს უკუაგდებს და ზემოხსენებულ ფაქტებს ევოლუციის თეორიითა და ნიუტონის მსოფლიო მიზიდულობის კანონების საშუალებით ხსნის. არავინ უარყოფს სამყაროსა და სიცოცხლის წარმოშობის ფიზიკური და ბიოლოგიური კანონებით ახსნას, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ჩვენს ეპოქაში ღმერთის იდეისა და ტელეოლოგიური მიზეზების უფრო და უფრო უგულვებელყოფამ ძალიან გააღარბა თანამედროვე ადამიანების მსოფლმხედველობრივი შეხედულებები.

ათდებიან ინტელექტუალური უძლურებით. ჩემბარე ლამბროზოს თავის ცნობილ წიგნში „გენიალობა და შეშლილობა“ ამ დაავადებების სიმპტომების მატარებელი ბევრი აღიარებული გენიოსის მაგალითი მოჰყავს. არაერთი სპეციალისტი აღნიშნავს, რომ სულიერ დაავადებას ყოველთვის არ ახლავს თან ჰალუცინაციური ხმები, მოჩვენებები ან ალოგიკური აზროვნება, მაგრამ ის, რაც ასეთ შემთხვევებში აუცილებლად შეიმჩნევა, ეს არასტანდარტულ ღირებულებათა სისტემაა ან მისი სრული არქონა. ალბათ აქ ზოგიერთს კირკევორის ცნობილი იგავი გაახსენდება, რომელშიც საუბარია, თუ რა ადვილად შეიპყრობენ საგიჟეთიდან გამოპარულ პაციენტს, რომელიც სხვებისთვის თავის ნორმალურად მოჩვენების მიზნით მხოლოდ სიმართლეს ლაპარაკობს, ფაქტოლოგიური თვალსაზრისით, ყოველთვის სწორ ინფორმაციას იძლევა. მის ნორმალურობაში ეჭვი სწორედ იმიტომ შეეპარებათ, რომ საუბრისას ის მნიშვნელოვანი და უმნიშვნელო დეტალების ერთმანეთისგან გარჩევის უუნარობას ამჟღავნებს).

ტრადიციულ, წინამოდერნულ საზოგადოებებში ღირებულებათა სისტემას, როგორც წესი, რელიგია აყალიბებს. ეს გასაკვირიც არ უნდა იყოს, რადგან ცხოვრების საზრისის განსაზღვრა რელიგიური მსოფლმხედველობის ცენტრალური საკითხია, თუმცა, ცხადია, რომ რელიგია ფასეულობათა სისტემის ერთადერთი წყარო არაა. ღირებულებათა სამყარო ასევე ყალიბდება და გამოხატულებას პოულობს ფილოსოფიასა და ხელოვნებაში. რელიგიური ფასეულობები უმეტესწილად გამოცხადებებს ეფუძნება, ზენა სამყაროს რეალიზებას ორიენტირებული და ხშირად სიმბოლური, იგავური ფორმით პოულობს გამოხატულებას. მახარებლებთან ჩვენ გვესმის უფლის სიტყვები: „რას ვამ-

სგავსო სასუფეველი ცათაი?“, რომელსაც იგავები მოსდევს და, საზოგადოდ, უფალი უმაღლეს ჭეშმარიტებებს ხშირად იგავური ფორმით გვამცნობს; ისევე, როგორც რელიგიაში, ფილოსოფიასა და ხელოვნებაში, ფასეულობათა სისტემა ჭეშმარიტებაზე, პირად ბედნიერებასა და საზოგადო ჰარმონიაზეა ორიენტირებული; ფილოსოფია მას რაციონალური გონების ლოგიკურ პრინციპებზე, სოციოლოგიურ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სხვა მეცნიერულ თეორიებზე აფუძნებს და ყველაზე სრულყოფილ ფორმას მორალურ სისტემებში იღებს; ცხადია, რომ ხელოვნებაში ეს ფასეულობები გამოხატულებას ჰპოვებს კონკრეტული სათნოებების სახით, რომლებიც თავის დამაჯერებლობას ღვთაებრივ ავტორიტეტსა და ლოგიკური მსჯელობის თანამიმდევრულობაში კი არ ჰპოვებს, არამედ მხატვრული ენის მიმზიდველობაში. როდესაც ადამიანი ღმერთს საბოლოოდ შორდება, თავს იტყუებს და დარწმუნებულია, რომ ფასეულობათა სისტემის ანუ კულტურის დაფუძნება ღმერთის გარეშე შესაძლებელია.

ყოველი კონკრეტული კულტურა მისთვის დამახასიათებელი ფასეულობების ერთობლიობაა. აქედან გამომდინარე, კულტურა რელიგიურია ან არ არის იმდენად, რამდენადაც მასში დომინირებს ან ადგილს ვერ პოულობს წმინდად რელიგიური ფასეულობები. სიტყვა „კულტურა“ „კულტისგან“ მოდის. აქედანაც ჩანს, რომ ყოველი კულტურა რელიგიური კულტურის სეკულარიზაციის შედეგია, ისევე როგორც ნებისმიერი თანამედროვე სეკულარული საზოგადოება ოდესღაც ტრადიციული, რელიგიური საზოგადოების სეკულარიზაციამ წარმოშვა.

ცხადია, რომ ყველა რელიგიური კულტურა ვერ ეთავსება ქრისტიანობას. ამის მაგალითია ძველ დროში ნეო-

პლატონურ ფილოსოფიაზე დაფუძნებული ელინისტური და თანამედროვე ეპოქის აღმოსავლური სპირიტუალიზმით² გაჟღერებული კულტურები. ქრისტიანულ და სხვა რელიგიურ კულტურებს შორის სხვაობა იმითაა გამოწვეული, რომ ისინი ეფუძნებიან განსხვავებულ შეხედულებებს ღმერთზე, ადამიანის საბოლოო მიზანზე, მის ინდივიდუალობაზე, ინდივიდსა და საზოგადოებას შორის ურთიერთმიმართებაზე და ა. შ.

არაქრისტიანული ფასეულობების ერთ-ერთი სახეა ფსევდოქრისტიანული ფასეულობები, რომლებიც ქრისტიანობის წიაღში წარმოიშობა. ახლა სწორედ ქრისტიანულ ფასეულობათა გადაგვარების მექანიზმს განვიხილავთ. ქრისტიანული ფასეულობები არის ღმერთისკენ მიმავალი გზა, მასთან უსასრულოდ მიახლოების საშუალებები ანუ ქრისტიანული სათნოებები. ეს უკანასკნელნი არსებითად განსხვავდება სხვა რელიგიებისთვის დამახასიათებელი სათნოებებისგან. ეს იმის გამოა, რომ ქრისტიანული ასკეტიზმის, სულიერი ცხოვრების უნიკალური ხასიათი თავმდაბლობის სათნოების აუცილებლობის ხაზგასმაა. წმინდა მამები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ყველა სათნოებას მხოლოდ თავმდაბლობასთან ერთად შეუძლია არსებობა და მის გარეშე იგი ყოველგვარ აზრს კარგავს. თავმდაბლობის აუცილებლობა ადამიანური ბუნების დაცემულობის ქრისტიანული სწავლების გამოვლინებაა. აუცილებელია აღინიშნოს,

2 სპირიტუალიზმი ისეთი რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრებაა, რომელიც ბოროტების სათავედ მატერიას, კერძოდ, ადამიანის სხეულს მიიჩნევს. სპირიტუალიზმი ადამიანური ცხოვრების მიზანს სხეულისა და სხეულგარევი მოთხოვნილებებისგან გათავისუფლებაში ხედავს. ისევე როგორც ნეოპლატონიზმი, აღმოსავლური სპირიტუალიზმიც აცხადებს, რომ ადამიანის განღმერთობა მისი ინდივიდუალობის გაქრობას და ღვთაებრივ არსში შთანთქმას გულისხმობს.

რომ არა მარტო თავმდაბლობის სათნოება ეფუძნება ჩვენი ბუნების დაცემულობის ქრისტიანულ სწავლებას, არამედ ყველა სხვა სათნოებაც. დიდი ასკეტი მამების ნაწერებში, – მეტ-ნაკლები სიცხადით, მაგრამ თითქმის ყველა მათგანთან, – სულიერი წარმატების შემდეგი სქემატური გზა იკვეთება: სწორი, ჯანსაღი სულიერი ცხოვრების დაწყების პირველი უტყუარი ნიშანი არის ის, რომ მოღვაწეს საკუთარი უწმინდურობის, უსამართლობის, უკეთურების, სიცრუის და ა. შ. განცდა უძლიერდება და ახსენდება უამრავი, თითქოსდა უკვე მივიწყებული ცოდვები, რომლებიც მთელი ცხოვრების განმავლობაში ჩაუდენია; რაც დრო გადის, ასეთი ადამიანი უფრო და უფრო ცხადად ხედავს, რომ მის ყველა მოქმედებას, თვით ისეთსაც კი, რომელიც სიკეთის გაკეთების სურვილით აღესრულება, ვნებების კვალი ამჩნევია და ფაქტობრივად იგი სიკეთის მაგივრად ცოდვას ცოდვაზე ამატებს; ეს მოღვაწეს ადამიანური ბუნების დაცემულობისა და უძღურების მწვავე განცდას უჩენს. გულის ასეთი შემუსვრილებსას მას უფლის რწმენა და სასოება შეეწევა; რწმენა ამხნევებს, რომ იქ, სადაც ადამიანური ძალა უძღურია, არაფრის გაკეთება არ შეუძლია, ღმერთი იწყებს მოქმედებას, სასოება კი მტერზე გამარჯვებას ჰპირდება. მამები ამბობენ, რომ როდესაც მოღვაწე საკუთარ ვნებებზე გამარჯვებას და სიწმინდეს გაუგებს გემოს, მის გულში ღმერთის მგზნებარე სიყვარული იღვიძებს, მთელი არსებით ესწრაფვის უფლის მცნებების მორჩილებას და ღმერთთან ახლოს ყოფნას; უფლის გარეშე ცხოვრება ჯოჯოხეთად წარმოუდგენია. თვით ქრისტიანობის გარეთ მდგომი პლატონიც კი აღნიშნავს თავის „ნადიმში“, რომ სიყვარულს საკუთარი ნაკლულევანების განცდა ბადებს; შეყვარებული იმას ესწრაფვის, რის ნაკლულევანებასაც განიცდის. პლატონის ანალოგიურად, დიდი ქრისტიანი მამები ამ-

ტკიცებენ, რომ ღვთისადმი სიყვარული ადამიანური ბუნების „დაუსრულებლობის“ გამოვლინებაა. ცხადია, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, ადამიანი სრულყოფილ არსებად არ შექმნა ღმერთმა, არამედ იმას, რომ ადამიანი მხოლოდ მაშინ „ადამიანობს“ ჭეშმარიტად, როცა მთელი არსებით ისწრაფვის ღმერთისკენ და ღმერთიც კი ხდება მადლისმიერად და არა ბუნებითად. წმინდა მამები ამ ჭეშმარიტებას სხვადასხვანაირად გამოხატავენ. წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი და წმინდა გრიგოლ ნოსელი ამბობენ, რომ ადამიანი თავის თავზე მეტია და მისი მოვალეობაა საკუთარ თავს აღემატოს. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი ასწავლის, რომ ღმერთმა ადამიანში მის გაღმრთობამდე მიმყვანებელი ბუნებითი მისწრაფება ანუ ნება (thelima phisis) ჩადო. სწორედ ღმერთისკენ ამ მისწრაფების, საკუთარ თავში ღმერთის „ნაკლულევენების“ განცდის გამოხატულებაა ყველა ქრისტიანული სათნოება, იქნება ეს სიყვარული, თავმდაბლობა, რწმენა, სასოება, მორჩილება თუ სხვა. ეს იმას ნიშნავს, რომ თუ ქრისტიანი სწორად ცხოვრობს, იგი ერთდროულად ფლობს ყველა სათნოებას, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს უკანასკნელნი ჩვენში ბუნებითად ჩანერგილი ღვთისაკენ მისწრაფების წმინდა გამოვლინებებია. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ თუ ადამიანს ამ სათნოებათაგან ერთ-ერთი მათგანი აკლია, მაშინ სხვებიც გადაგვარებულია და ფსევდოქრისტიანულ სათნოებებადაა ქცეული.

ჩვენ ადრე აღვნიშნეთ, რომ ქრისტიანულ სპირიტუალიზმს (აქ მართლმადიდებელი ეკლესიის ასკეტური გამოცდილება იგულისხმება) უნიკალურ ხასიათს თავმდაბლობის აუცილებლობის განცდა და ადამიანური ბუნების დაცემულობის წარმოჩენა ანიჭებს. როგორც წესი, ფსევდო-

ქრისტიანული სათნოებების წარმოშობა სწორედ ამ ორი ელემენტის გადაგვარებით იწყება. ასკეტი მამები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ არასწორი სულიერი ცხოვრების არსი ყველაზე ადეკვატურად „ხიზლისა“ და „ამპარტავნების“ ტერმინებით გამოიხატება. ამპარტავნება და ხიზლი კი სწორედ ქრისტიანული სპირიტუალიზმის ზემოთ ნახსენები ორი უმნიშვნელოვანესი ელემენტის უარყოფაა. ამპარტავანი ადამიანი თავმდაბლობას უარყოფს, რადგან თავის თავს მიაწერს ღვთის მიერ ნაბოძებ ყველა უნარს და დარწმუნებულია, რომ თავისთავად, ღვთის გარეშე შეუძლია სიკეთის აღსრულება; ხიზლში მყოფ ადამიანს კი საკუთარი ბუნების დაცემულობის განცდა აღარ აქვს, რადგან სულიერ, მადლისმიერ რეალობად აღიქვამს საკუთარი ვნებიანი ფსიქოსომატური ძალების მოქმედებას.

ადვილი მისახვედრია, რომ იქ, სადაც ადამიანური ბუნების დაცემულობის ცოდნა და განცდა იჩრდილება, საფუძველი ეცლება თავმდაბლობის აუცილებლობის სწავლებასაც. ამიტომაცაა, რომ ფსევდოქრისტიანული ფასეულობების წარმოშობის მიზეზი პელაგიანისტური სულის მომძლავრებაა. შემთხვევითი არაა, რომ რენესანსის ეპოქაში და მოგვიანებით, ე. წ. „ჰუმანისტური ქრისტიანობის“, ჰუმანიზმის, პროგრესიზმისა და სხვადასხვა ტიპის სოციალური უტოპიის წარმოშობის საფუძვლად პელაგიანისტური ტიპის სწავლებები გვევლინება. მართლაც, ამ ერესის მამამთავრის, პელაგიუსის, სწავლებით, ადამისა და ევას პირველქმნილ ცოდვას ადამიანური ბუნების დაცემა არ მოჰყოლია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანები მხოლოდ მიმბაძველობის გამო სცოდავენ და არა მემკვიდრეობით გარდამავალი ცოდვისმიერი მისწრაფებების ანუ ვნებების გამო. ფიქრობდა რა ასე, პელაგიუსი დარწმუნებული იყო, რომ პრინციპში ადა-

მიანს შეეძლო ყოველგვარი ცოდვა აეცილებინა თავიდან. ცხადია, პელაგიანიზმი შინაგანი ლოგიკით იმის რწმენასაც გულისხმობს, რომ სწორი გადაწყვეტილებების მიღების პირობებში ადამიანებს საკუთარი ძალებით ნებისმიერი გონივრული სოციალური პროექტის განხორციელება შეუძლიათ დედამიწაზე. მოგვიანებით, მეცნიერების შთამბეჭდავმა განვითარებამ და ტექნოლოგიურმა პროგრესმა პელაგიანისტურად განწყობილ ადამიანებს ქრისტიანობის სახელით დედამიწაზე მიწიერი სამოთხის აშენების უტოპიური ოცნება გაუჩინა. ასევე ცხადია, რომ თუ ჩვენი ბუნების დაცემულობის ფაქტს უგულებელვყოფთ, მაშინ ადამიანის განღმრთობა სხვა არაფერი გამოდის, თუ არა ძველი ადამის ღმერთთან პირდაპირი გატოლება მისი ბუნების მაღლისმიერი განახლების გარეშე. თანამედროვე ჰუმანიზმის პათოსი ხომ სწორედ ესაა. მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმანიზმი ადამიანს ფაქტობრივად ღმერთის ადგილზე აყენებს, ის საოცრად გულგრილია კონკრეტული ადამიანის ბედის მიმართ, რადგან მას მხოლოდ აბსტრაქტული ადამიანის დაფასება და სიყვარული შეუძლია. ჰუმანიზმი თავს მხოლოდ კაცობრიობის სამსახურში მოიაზრებს, მისი სტიქია ფილანტროპიაა და არა მოყვასის ქრისტიანული სიყვარული. კაცობრიობის ჰუმანისტური აბსტრაქტული მსახურება არცთუ იშვიათად კონკრეტული ადამიანების ცხოვრების, ბედნიერების ნანგრევებზე აღესრულება. განა სისხლიანი რევოლუციები და რეპრესიული ტოტალიტარული სახელმწიფოები ხალხის ბედნიერების სახელით არ ხდება და შენდება?

შემთხვევითი არაა, რომ ევროპაში ჰუმანიზმის დაბადებას მალევე მოჰყვა ღმერთის დეისტური კონცეფცია, რომელიც განმანათლებლური მსოფლმხედველობის არ-

სებითი ელემენტია. დეისტები ამტკიცებენ, რომ სამყაროს შექმნისთანავე ღმერთი აღარ ინტერესდება ადამიანური საქმეებით, ისინი უარყოფენ ღმერთის წინაშე პასუხისმგებლობას, ღვთაებრივი განგებულების მოქმედებას კაცობრიობის ისტორიასა და კერძო ადამიანის ცხოვრებაზე, საიქიო ცხოვრების არსებობას და ა. შ. დეისტები დედამიწის, თვით სამყაროს ერთადერთ მეურვედ ადამიანს მიიჩნევენ. ჰუმანისტურ იდეალებზე აღზრდილ, თავის ღვთაებრივ სიბრძნესა და ძალაში დარწმუნებულ განმანათლებელს საერთოდ აღარ სჭირდება ღმერთი და მას დეისტურ იზოლაციაში ათავსებს.

საკმარისია ქრისტიანმა საკუთარი ბუნების დაცემულობა დაივიწყოს, რომ ის მაშინვე თავს ანებებს საკუთარ ვნებებთან, ეგოიზმთან ბრძოლას და ქრისტეს სახელით მიწიერი კერპების შენებას იწყებს. მაგალითისთვის გავიხსენოთ გვიანდელი რომის პაპების პოლიტიკური ამბიციები ან თუნდაც ჩვენთან ახლოს მყოფი ცარისტული რუსეთი. თვით არა ერთი დიდი რუსი მწერალი და მოაზროვნე (დოსტოევსკი, ბერდიაევი და სხვ.) აცხადებს, რომ ფაქტობრივად მათი ბევრი თანამედროვე მართლმადიდებლობას რუსული იმპერიის, რუსი „ცარის“ მსახურებასთან აიგივებდა, თვლიდა, რომ მართლმადიდებლობის მომავალი თითოეული ქრისტიანის მადლისმიერ ცხოვრებაზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ „მესამე რომის იმპერიის“ პოლიტიკურ ძალისხმევაზე. ამ პოლიტიკური მესიანიზმით შეპყრობილი რუსული ხელისუფლება ზემოდან უყურებდა სხვა მართლმადიდებელ ხალხებს; უნდოდათ, ძალით მიეტაცებინათ კონსტანტინეპოლის ეკლესიის პატივი, ჩვენ, ქართველებს, არც კი გვთვლიდნენ ნამდვილ ქრისტიანებად; გააუქმეს ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია, ქართული წირვა-ლოცვა და თეთრად გადაღებეს

ქართული ფრესკები. იქ, სადაც აღარ არის ნამდვილი ქრისტიანობა, ქრისტეს ადგილს „ქრისტიანი ხალხი“, „წმინდა იმპერია“, ნაციონალური მესიანიზმი, ჰუმანისტური იდეალები, დეისტური მსოფლმხედველობა და ა. შ. იკავებს.

ადამიანური ბუნების დაცემულობის პელაგიანისტური უგულებელყოფის გამო, სათნოებების გადაგვარების შემთხვევებს, ცხადია, მხოლოდ თანამედროვე ეპოქა არ იძლევა, ამის მაგალითს თავად ძველი აღთქმის წმინდა წერილი გვაწვდის. ღმერთმა აბრაამის შთამომავლები სხვა ხალხებისგან გამოარჩია, უბოძა მათ სჯული, აღთქმული მიწა, ეროვნული სახელმწიფოებრიობა, რათა სჯულის, მოყვასისა და სამშობლოს მსახურებით ღმერთს მიახლოვებოდნენ, კაცობრიობის სახსნელად მოვლენილი მესია სიყვარულით მიეღოთ და მის მცნებებს დამორჩილებოდნენ. ძველმა ებრაელებმა კი ისრაელის სიყვარული პოლიტიკურ, მესიანისტურ ნაციონალიზმად აქციეს, ცოცხალ ღმერთზე მეტად შეიყვარეს შაბათის წესები, იერუსალიმის ტაძარი, წინ წამოსწიეს ეთნიკური გამორჩეულობა და აბრაამის შვილობის სახელით ყველა ხალხზე აპირებდნენ გაბატონებას; იუდეველებს სჯულის მორჩილება ფარისევლობად და ფანატიზმად ექცათ, მღვდელმთავარმა კაიაფამ კი მაცხოვრის ჯვარცმა მოყვასისა და ებრაელი ხალხის სიყვარულით გაამართლა, გამოაცხადა რა სინედრიონის კრებაზე, რომ უმჯობესი იყო იესო მომკვდარიყო, ვიდრე ებრაელ ერს რაიმე პოლიტიკური საფრთხე დამუქებოდა. ფარისევლებმა ყველაფერი, რაც ღმერთის მსახურებისთვის მიეცათ, მესიის წინააღმდეგ გამოიყენეს, თუმცა გარეგნულად სჯულის ყველა წესს ზედმიწევნით იცავდნენ და სულ ღვთის სათნოებები ეკერათ ბაგეებზე. იუდაიზმის ფსევდორელიგიურ პოლიტიკურ ნაციონალიზმად გადაგვარება ფარისევლებში ადა-

მიანური ბუნების დაცემულობის სწავლების უგულებელყოფამ გამოიწვია. პავლე მოციქული ამბობს, რომ სჯულმა სიკეთისა და ბოროტების გარჩევასთან ერთად წყევაც მოიტანა, რადგან მისი სრულად აღსრულება ვერავინ შეძლო განკაცებული ღმერთის გარდა. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ სჯულის ერთ-ერთი დანიშნულება ძველ ებრაელებში ადამიანური ბუნების დაცემულობის განცდის გაძლიერებაც იყო, რათა საკუთარ უძლურებაში დარწმუნებულ აღთქმის ხალხს მთელი იმედი მომავალ მესიაზე გადაეტანა. მაგრამ იუდეველები, როგორც აღვნიშნეთ, სჯულის საშუალებით განა საკუთარი ბუნების დაცემულობაში დარწმუნდნენ, არამედ, პირიქით, მასში თავიანთი ეთნიკური და ანთროპოლოგიური რჩეულობის გარანტი დაინახეს და მესიისგან, უპირველეს ყოვლისა, რომაელების დაქვემდებარებისგან თავისუფლებას და სხვებზე პოლიტიკურად გაბატონებას მოითხოვდნენ. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ, რომ ფსევდო და არაქრისტიანული რელიგიური ფასეულობები თავის საფუძველს პელაგიანისტურ სულისკვეთებაში პოულობს³.

თუ ფასეულობები უმაღლესი ცხოვრებისეული მიზნისკენ მიმავალი გზის მთავარი ორიენტირებია, მაშინ ცხადია, რომ ჭეშმარიტი ფასეულობები მხოლოდ ქრისტიანულ სათნოებებსა და მცნებებს შეიძლება ეფუძნებოდეს. თანამედროვე საზოგადოების უდიდესი ნაწილი არათუ ემორჩილება ამ მცნებებს და ცხოვრობს სათნოებების მიხედვით, არამედ მათ აუცილებლობასაც ვეღარ ხედავს ან

3 ცხადია, პელაგიანისტური სულისკვეთება ყოველთვის არსებობდა ცალკეულ მორწმუნეებში, მაგრამ მან დოქტრინალური ფორმა V საუკუნის ავტორის - პელაგისის ერეტიკულ მოძღვრებაში შეიძინა.

პირდაპირ უარყოფს მათ. ეს იმას ნიშნავს, რომ თანამედროვე საზოგადოება თავისი ფასეულობებით უკვე პირდაპირ უპირისპირდება ქრისტიანულ ღირებულებებს. როგორც მოსალოდნელი იყო, თანამედროვე ეპოქაში არაფერს ისე არ უგულებელყოფენ, როგორც თავმდაბლობის ქრისტიანულ გაგებას. თავმდაბლობის უარყოფის ტენდენციას მრავალფეროვანი გამოვლინება აქვს, რომელთა შორის ერთ-ერთი არასწორი ეკლესიოლოგიური პოზიციაცაა. ე. წ. „ლიბერალური ქრისტიანებისგან“ ხშირად ისმის იერარქიული, საკრამენტალური ქრისტიანობის ანუ ეკლესიისა და სულიერი მოძღვრისადმი მონასტრული მორჩილების ასკეტური პრაქტიკის კრიტიკა. ისინი ამბობენ, რომ ქრისტიანი არ საჭიროებს შუამავალს მასა და ღმერთს შორის (აქ, ცხადია, სასულიერო პირებსა და ეკლესიას გულისხმობენ) და სულიერი მოძღვრისადმი მორჩილებაში ადამიანური ღირსების დამამცირებელ ფაქტს – გონების უარყოფას ხედავენ. ადვილი დასანახია, რომ ამ შეხედულებების უკან ადამიანური შესაძლებლობების გადაჭარბებული რწმენა იმალება. ქრისტიანს ნამდვილად არ სჭირდება მასა და ქრისტეს შორის შუამავალი, მაგრამ მას ნამდვილად ესაჭიროება ეკლესიის საიდუმლოებებისგან მიღებული მადლი, რათა უფლის მცნებების ჭეშმარიტად აღსრულება შეძლოს. არც გონების აუცილებლობის უარყოფაა, როცა ასკეტი ბერი თავის სულიერ მოძღვარს ემორჩილება. როცა ავადმყოფი ექიმთან მიდის და მის დანიშნულებებს წინასწარი განსჯის გარეშე იღებს, ამით საკუთარ გონებას კი არ უარყოფს, არამედ ექიმის კომპეტენციასა და გამოცდილებას ენდობა. სულიერი მოძღვრისადმი მორჩილებაც მისი სულიერი გამოცდილებისადმი ნდობაა და არა საკუთარი გონების გამოყენებაზე უარის თქმა. ისევე, როგორც ექიმისადმი დაუ-

მორჩილებლობას შეიძლება მოჰყვეს ფატალური შედეგი, ასევე საფრთხილოა მთლიანად საკუთარ თავზე მინდობა, როცა საქმე სულიერ ცხოვრებას ეხება.

ჩვენს ეპოქაში ყველაზე სასურველი სიტყვებია: V.I.P., „მაღალი რეიტინგი“, ცნობილი „ექსპერტი“ ან „სპეციალისტი“, „ჩემპიონი“, „გამარჯვებული“, „ცნობილი“ და ა. შ. არავინ უარყოფს საკუთარ საქმეში კომპეტენციის, ერუდიციის, გაწაფულობის აუცილებლობას, მაგრამ ქრისტიანული თვალსაზრისით, არასწორია, როდესაც ადამიანური ყოფის ერთადერთ ფორმად გამუდმებული შეჯიბრი, კონკურენცია და სხვაზე საკუთარი უპირატესობის აფიშირება ხდება. ღმერთმა ადამიანი უაღრესად სოციალურ არსებად შექმნა, მას თვით სამოთხეშიც კი არ შეუძლია მარტო ყოფნა. ადამიანები ისეთი ბუნებით არიან დაჯილდოებულნი, რომ ისინი გამუდმებით გრძნობენ ერთმანეთთან თანამშრომლობის, ურთიერთშეწვევის, თანაგრძნობის, საერთო იდეალებისადმი თანამსახურების აუცილებლობას. კრებსითი სულიერება პიროვნების ჩამოყალიბების აუცილებელი პირობაა, მაშინ როდესაც გამუდმებულ შეჯიბრს და კონკურენციას უმეტესწილად სტრესები, ტრავმები, უკიდურესად გამძაფრებული ეგოიზმი, ამპარტავნება ან კომპლექსები მოაქვს. ამას გრძნობს და ეს გამოცდილებით იცის ყველამ – წარმატებულმა თუ წარუმატებელმა, ფსიქოლოგმა და არაფსიქოლოგმა, განსაკუთრებით კი იმან, ვინც ბავშვების აღზრდითაა დაკავებული, რადგან თუ „ადამიანის სული ბუნებით ქრისტიანია“, როგორც ამას ზოგიერთი ძველი ავტორი ამტკიცებს, ეს ყველაზე მეტად ბავშვებზე ითქმის. თანამედროვე საზოგადოება განსაკუთრებული გულგრილობით ეკიდება მოკრძალების ქრისტიანულ სათნოებას, რომელიც, სხვა გამოვლინებებთან ერთად, კდე-

მამოსილებასა და ბუნებრივ სიმორცხვეში იჩენს თავს. კინო, ტელევიზია და მასმედიის სხვა საშუალებები აქამდე არნახული სითამამით აშუქებენ ადამიანის სხეულისა და კერძო ცხოვრების ყველაზე ინტიმურ ადგილებსა და მხარეს. ფროიდის გავლენით, ბევრი თანამედროვე პედაგოგი და უბრალო ადამიანი თვლის, რომ რაც უფრო ნაკლები აკრძალვები ექნება მოზარდს მშობლებისგან ადრეულ ასაკში, ის მით უფრო თავისუფალი გახდება მომავალში ნევროზების, ფსიქოზებისა და სხვა ფსიქოლოგიური პრობლემებისგან. ცხადია, ქრისტიანული ტრადიციული პედაგოგიკა, ისევე როგორც ყველა პედაგოგიკა, რომელიც გონივრულ პრინციპებს ემყარება, მოზარდზე უხეშად მოპყრობასა და ძალადობას უარყოფს, მაგრამ აკრძალვების სიმცირე მოზარდში საკუთარი ვნებებისადმი წინააღმდეგობის არგაწევის ჩვევას აჩენს, ქრისტიანული ასკეტიკის თანახმად კი, ვნებებს აყოლილი, შინაგან დისციპლინას მოკლებული ადამიანი, ყველაზე ხშირად ხდება სულიერი და ფსიქოლოგიური პრობლემების მსხვერპლი.

ალბათ, არც ერთ სხვა წინა ეპოქაში ასეთი მეთოდურობითა და სინდისის ქენჯნის გარეშე არ ირღვეოდა უფლის მცნებები, რომლებიც უკავშირდება კერპების არშექმნას, კაცის კვლის აკრძალვას, მშობელთა პატივისცემას და ა. შ. როგორც ეს ჩვენს დროში ხდება. არასოდეს ასეთი საყოველთაო, რეკლამირებული, საზოგადოებრივ ცნობიერებასა და პოლიტიკურ ცხოვრებაზე გაბატონებული არ ყოფილა „ცხოვრების დონის“, მატერიალური წარმატებისა და მიწიერი კომფორტის კერპი, როგორც ის ჩვენს ეპოქაშია. თანამედროვე საზოგადოების უდიდეს ნაწილს სწამს, რომ მიწიერი სამოთხის დამყარება მხოლოდ ტექნოლოგიური პროგრესით, გლობალიზაციით, ლიბერალური დემოკრა-

ტიით, თავისუფალი ბაზრითა და სხვა თანამედროვე კერპებითაა შესაძლებელი. ქრისტიანული ღმერთი და ცათა სასუფეველი ჩვენმა ეპოქამ თანამედროვე კერპებით და მიწიერი, უტოპიური სამოთხით ჩაანაცვლა (ცხადია, აქ არავინ აყენებს ეჭვის ქვეშ ადამიანების კეთილდღეობაზე ზრუნვის აუცილებლობას და ლიბერალური ეკონომიკისა და პოლიტიკის ინსტრუმენტების ეფექტურობას და საჭიროებას; საქმე ისაა, რომ რწმენას მოკლებულ თანამედროვე საზოგადოებას ლიბერალური პოლიტიკის და ეკონომიკის პრინციპები ყველა სოციალური პრობლემის გადაჭრის ერთადერთ პანაცეად მიაჩნია); ლეგალიზებული აბორტი უამრავ ადამიანს საკუთარი შვილების მკვლელად ხდის; ქრისტიანული ოჯახის ტრადიციული ღირებულებების გაუფასურება და ე. წ. „იუვენალური იუსტიციის“⁴ ხშირად აბსურდამდე მისული პრინციპები პირდაპირ წინააღმდეგობაშია მშობლების პატივისცემის ბიბლიურ მცნებასთან.

ჩვენი ეპოქის ფასეულობითი კრიზისის ერთ-ერთი ყველაზე აგრესიული, ყველაზე მტკივნეული გამოხატულება უდაოდ ტერორიზმია, რომელიც XXI საუკუნეში ცალკეულ, იზოლირებულ გამოვლინებებს გასცდა და მანამდე არნახული, წარმოუდგენელი სტატუსით – ტერორისტული სა-

4 საზოგადოდ, ტერმინით „იუვენალური იუსტიცია“ აღინიშნება სამართლებრივი ნორმები და ინსტიტუციები, რომლებიც სახელმწიფოს მიერ არასრულწლოვანთა უფლებების დაცვის, მათზე ზრუნვისა და დანაშაულის შემთხვევაში მათი პასუხისმგებლობის იურიდიულ საფუძველს ქმნის. სხვადასხვა ქვეყანაში, განაკუთრებით რუსეთში, ხშირად იწერება და საუბრობენ იუვენალური იუსტიციის თანამედროვე პრაქტიკის წინააღმდეგ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ევროპის ქვეყნებს აკრიტიკებენ. იუვენალური იუსტიციის მოწინააღმდეგენი ფიქრობენ, რომ ამ კანონმდებლობაზე დაყრდნობით სახელმწიფო ხშირად უხეშად, გაუმართლებლად ერევა ცალკეული ოჯახების ცხოვრებაში და მშობლებს უფლებას ართმევს, შვილები ტრადიციული ფასეულობების მიხედვით აღზარდონ.

ხელმწიფოს სახით მოგვევლინა. აქ, ცხადია, ე. წ. ისლამური სახელმწიფო იგულისხმება. ძნელი დასანახი არაა, რომ რადიკალური ისლამური ტერორიზმი თანამედროვე ეპოქაში მოძალებელი სეკულარისტული ტენდენციებისადმი დაპირისპირების პათოლოგიური გამოვლინებაა. მოდერნულ ეპოქაში გაბატონებული სეკულარული მსოფლმხედველობის გამო, შეცდომით მიიჩნევენ, რომ ადამიანები, არიან რა რაციონალური არსებები, რეალურად მხოლოდ ამქვეყნიურ კეთილდღეობას ესწრაფვიან და ამიტომ მათთვის რელიგიური პრობლემატიკა იმდენად გადაიწევეს უკანა პლანზე, რამდენადაც საზოგადოებაში მაქსიმალურად გავრცელდება თავისუფალი ბაზარი, გლობალიზაცია, პარლამენტარული ლიბერალიზმი, დემოკრატია, საყოველთაო ჯანდაცვა, განათლება, სოციალური თანასწორობა და ა. შ. მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, რელიგიურ ფასეულობათა უგულებელყოფის პოლიტიკას საზოგადოებაში რელიგიურობის უარყოფა კი არ მოსდევს, არამედ ფუნდამენტალიზმისა და რელიგიური ტერორიზმის დაბადება. ტერორისტები, არიან რა თანამედროვე ევროპული ცივილიზაციის მტრები, თავს ესხმიან ზუსტად იმას, რასაც თანამედროვე ადამიანები ყველაზე მეტად აფასებენ – ამქვეყნიურ კეთილდღეობას, უსაფრთხოებასა და მიწიერ კომფორტს. ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია ნობელის პრემიის ლაურეატი დიდი ფრანგი მწერლის ანატოლ ფრანსის 1908 წელს გამოქვეყნებული ცნობილი მოთხრობა „პინგვინთა კუნძული“. XX საუკუნის დასაწყისში ათეისტი მწერალი მოთხრობაში, რომელიც საფრანგეთისა და, ზოგადად, ევროპის ისტორიის უაღრესად მახვილგონივრულ პაროდის წარმოადგენს, საოცარი შორსმჭვრეტელობით აღნიშნავს, რომ ჩვენს ცივილიზაციას ბოლო ეტაპზე ტერორისტული

კომპარის პერსპექტივა ელოდება.

ჩვენ ადრე უკვე აღვნიშნეთ, რომ რელიგიის შემდეგ ფასეულობათა სისტემის მეორე წყარო ფილოსოფიაა. იმ ღირებულებათა შორის, რომელთა დაფუძნებას ფილოსოფია ღმერთის იდეის გამოყენების გარეშე ცდილობს, ცხადია, არის მორალური ფასეულობები. სეკულარული მორალის დაფუძნების მსურველ ფილოსოფოსთა რაოდენობა დიდია. ისინი მეტ-ნაკლები სიხშირით ყველა ეპოქაში გვხვდებიან უძველესი ანტიკური დროიდან დღემდე. ახალი და უახლესი დროის ფილოსოფია ასეთი მოაზროვნეების განსაკუთრებული სიმრავლითა და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, რაც უტყუარი ნიშანია იმისა, რომ მათ მორალურ ფასეულობებსა და სისტემებს არ შეიძლება უნივერსალური და აბსოლუტური ხასიათი ჰქონდეს, ყველა მათგანი რელატივისტური ბუნების მატარებელია. ეს ნიშნავს, რომ აბსოლუტური ღვთაებრივი ავტორიტეტის უარყოფის შემთხვევაში ნებისმიერი ადამიანური შეხედულება განპირობებულია თავად მოაზროვნის კონკრეტული გამოცდილებით, შინაგანი კულტურით, ხასიათით, მორალური მოტივებით, ეპოქალური შეხედულებებით და ა. შ. რელატივიზმში ამბობს, რომ ყველას, პირადი გამოცდილებიდან გამომდინარე, საკუთარი ჭეშმარიტება და ფასეულობები აქვს, ისინი, ყველა, ერთნაირად კარგია ან ერთნაირად ცუდი. ამ დროს ნებისმიერი მორალური ფასეულობა, საყოველთაობის ანუ აუცილებლობის სტატუსსაა მოკლებული და არსებობის უფლება შეიძლება მოიპოვოს პრაგმატული მოსაზრებებით შენიღბულმა საოცრად ეგოისტურმა და კაცთმოძულე მორალურმა პოზიციამაც კი (აქ, ალბათ, ბევრს გაახსენდება დოსტოევსკის ცნობილი გამონათქვამი: „თუ ღმერთი არ არსებობს, ყველაფერი ნებადართულია“). ჩვენს სტატიაში

ამის რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ათეისტურ კონტექსტში ძალიან პრობლემურია, თუ საერთოდ შესაძლებელია, ყველასთვის მისაღები ან ქრისტიანული თვალსაზრისით სასურველი მორალური ფასეულობების დაფუძნება.

ქრისტიანული, თვით წმინდა ადამიანური თვალსაზრისით მიუღებელი მორალური ფასეულობების განხილვა შეგვიძლია აინ რანდის ნააზრევით დავიწყოთ. რანდს ეკუთვნის სკანდალური განცხადება, რომლის მიხედვით, თანამედროვე ეპოქაში მდიდარი არის წმინდანი, ღარიბი კი – ცოდვილი. რელიგიური ტერმინოლოგიის მიუხედავად, იგი ამ დებულებას ათეისტურ კონტექსტში ასაბუთებს. რანდი ამბობს, რომ შუა საუკუნეებში, როცა ადამიანებს გულუბრყვილად სჯეროდათ ცათა სასუფეველისა და ჯოჯოხეთის არსებობა, ისინი წმინდანს უწოდებდნენ ისეთ ადამიანს, რომელიც თავადაც სამოთხეში ხვდებოდა და სამაგალითო ცხოვრებით სხვებსაც იქ მიუძღვებოდა; იგი იყო არაამსოფლიური ადამიანი, რომელიც არად დაგიდევდა მიწიერი ცხოვრების სიამეთ და მთელ ცხოვრებას უპოვარებაში, მორჩილებასა და თავშეკავებაში ატარებდა. ცოდვილს კი მატერიალურ სიმდიდრეს უზომოდ დახარბებულ, ეგოისტ, მხოლოდ მიწიერ კეთილდღეობაზე მზრუნველ ადამიანს უწოდებდნენ. რანდი დარწმუნებულია, რომ თანამედროვე ათეისტურ და ინდუსტრიალურ ეპოქაში სიტყვების – „მდიდარი“ და „ღარიბი“ მორალური შეფასება რადიკალურად უნდა შეიცვალოს. წარმოვიდგინოთ, წერს იგი, ენერგიული, ეგოისტი, მთლიანად პირად კეთილდღეობაზე ორიენტირებული ადამიანი, რომელიც დღესა და ღამეს გამდიდრებისთვის შრომასა და ფიქრში ატარებს; ასეთი მდიდარი ქმნის სამუშაო ადგილებს, ქირაობს თანამშრომლებს და უხდის მათ ხელფასს.

ეს უკანასკნელნი კი იხდიან გადასახადს, რომელიც ქვეყნის ბიუჯეტს ავსებს. სახელმწიფო ამ ფულით აშენებს უნივერსიტეტებს, სკოლებს, საავადმყოფოებს, აგებს გზებს, ქირობს პოლიციას, ინახავს ჯარს და ა. შ. რაც უფრო ბევრი მდიდარია ქვეყანაში, მით უფრო მდიდარია სახელმწიფო და მით უფრო კომფორტაბელური, დაცული და საამურია მოქალაქეთა ცხოვრება. რანდი ფიქრობს, რომ საზოგადოებაში, სადაც ღმერთი არ სწამთ, ადამიანებმა სამოთხე ზეცაში კი არ უნდა ეძიონ, არამედ მიწაზე ააშენონ და ამას მდიდარი ხალხი აკეთებს, ამიტომაც არიან ისინი წმინდანები; ხოლო რაც შეეხება ღარიბებს, მათ სოციალური დახმარება ესაჭიროება, ეს კი სახელმწიფოს ფული უჯდება, რაც სხვა მოქალაქეების ცხოვრების დონეს დაბლა წევს. ამიტომ მიიჩნევს რანდი ღარიბებს ცოდვილებად. როგორც ვხედავთ, ათეისტურ კონტექსტში არა მარტო ტრადიციული ფასეულობები კარგავს ძველ შინაარსს, არამედ თვით სიტყვებიც იღებს ახალ მნიშვნელობას.

როგორც ვხედავთ, აინ რანდი მნიშვნელობას ანიჭებს არა ადამიანური ქმედებების მორალურ მოტივებს, არამედ შედეგებს. თვით ყველაზე ეგოისტური მოტივებით აღსრულებული აქტი სიკეთედ და „წმინდად“ ითვლება, თუ მას კარგი შედეგი მოაქვს, კერძოდ, უფრო კომფორტაბელურს ხდის საზოგადოების მიწიერ ცხოვრებას. ასეთ მორალურ პოზიციას, სიტყვა „შედეგის“ ინგლისური შესატყვისის შესაბამისად, „კონსიქვენციალისტური“ ეწოდება. ასეთი მორალური პოზიცია „ბუნებრივია“ ათეისტისთვის, რადგან ის უარყოფს „ღვთის წინაშე ყოფნას“ და მისთვის რეალური მნიშვნელობა მხოლოდ აქტის შედეგებს აქვს. არსებობს კონსიქვენციალისტური მორალის კიდევ ერთი ვარიანტი, რომელიც უტილიტარიზმის სახელითაა ცნობილი. არც

უტილიტარიზმი საჭიროებს ღმერთის იდეას თავისი მორალური ფასეულობების დასაფუძნებლად, თუმცა მისი მთავარი პრინციპი უფრო ნაკლებად ეგოისტურად ჟღერს, ვიდრე აინ რანდის შემთხვევაში. უტილიტარისტული პრინციპის მიხედვით, ავტომატურად კარგია არა ისეთი ქმედებები, რომლებიც ვინმე კონკრეტულ ადამიანს კანონიერად ამდიდრებს, არამედ ისინი, რომლებსაც მაქსიმალური ბედნიერება მოაქვს მაქსიმალური რაოდენობის ადამიანებისთვის. უტილიტარისტები ბედნიერებას სიამოვნებებთან აიგივებენ. რაკი მდიდრული და კომფორტაბელური ცხოვრებაც სიამოვნებათა წყაროა, უტილიტარისტული თვალსაზრისით, სიკეთედ ითვლება ყველა ქმედება, რომელიც მაქსიმალურად აუმჯობესებს მაქსიმალური რაოდენობის ადამიანების მატერიალური ცხოვრების დონეს. ერთი შეხედვით, გარეგნულად როგორი მომხიბლავიც არ უნდა გვეჩვენებოდეს უტილიტარული პრინციპი, მას ბევრ დადებით თვისებასთან ერთად ასევე ბევრი სერიოზული ნაკლიც აქვს. ამ ნაკლთაგან ჩვენ მხოლოდ უმთავრესზე შევჩერდებით. რაკი უტილიტარიზმი აბსოლუტურად სეკულარული მორალური სისტემაა ანუ თავისი დაფუძნებისთვის ღმერთის იდეას არ ითვალისწინებს, მას კონკრეტული ადამიანის მართებული დაფასება არ შეუძლია. უტილიტარიზმი, ვერ ხედავს რა ადამიანში ღვთის ხატებას და შესაქმის გვირგვინს, მას მხოლოდ კოლექტივის ნაწილად და, აქედან გამომდინარე, მასზე უფრო დაბლა მდგომ რეალობად აღიქვამს. უტილიტარიზმისთვის გაცილებით მნიშვნელოვანია კოლექტივის კეთილდღეობა, ვიდრე კერძო პიროვნების ბედნიერება და, პრინციპში, უტილიტარისტული პრინციპი არ გამორიცხავს, რომ კოლექტიური კეთილდღეობა სწორედ კერძო პიროვნების ინ-

ტერესების ხარჯზე განხორციელდეს. შემთხვევითი არაა, რომ დიდი სოციალური კრიზისების, მაგალითად, ომების ან ტოტალიტარული რეჟიმების მძვინვარებისას უტილიტარული პრინციპი უაღრესად მახინჯ ფორმებს იღებს, როცა უმრავლესობის რეალურ ან მოჩვენებით კეთილდღეობასა და უსაფრთხოებას კერძო ადამიანების სიცოცხლე, ბედნიერება და უფლებები ეწირება. უტილიტარისტული პრინციპი განმარტებაშივე გულისხმობს, რომ კოლექტივი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ინდივიდი, ამიტომ ის ფასეულობები, რომლებიც პიროვნებას უკავშირდება, ყოველთვის საფრთხის ქვეშ აღმოჩნდება, როცა საზოგადოებას კრიზისული დრო უდგას, საზოგადოდ, ეს პრობლემა საერთოა ყველა იმ მსოფლმხედველობრივ და მორალურ ფასეულობათა სისტემებისთვის, რომლებიც პიროვნული ღმერთის იდეას არ ეფუძნება.

სეკულარული მორალური სისტემა სულაც არაა აუცილებელი საზოგადოების კეთილდღეობაზე იყოს ორიენტირებული, როგორც ამას რანდის ლიბერტარიანისტულ და ბენტამის უტილიტარისტულ სისტემებში ვხედავთ. ამის საუკეთესო მაგალითია ძალიან ძველი და უაღრესად გავრცელებული ჰედონისტური მსოფლმხედველობა. ჰედონიზმი ფილოსოფიურ სახელმძღვანელოებში ეპიკურეს სახელს უკავშირდება, მაგრამ ის უდავოდ უფრო ძველია, რადგან შეუძლებელია მანამდე არავის გაეიგივებინა ბედნიერება უბრალოდ პირადი სიამოვნებისა და ტკივილის არარსებობასთან. ჰედონიზმი არად დაგიდევთ არც ღმერთის იდეას და არც საზოგადოებრივ კეთილდღეობას; მისი ფილოსოფიის მთავარი პრინციპია – მაქსიმალურად გაიზარდოს პირადი სიამოვნება ისე, რომ მინიმუმამდე დავიდეს ტკივილი; შესაბამისად, ის პირველს სიკეთეს უწოდებს,

მეორეს კი ბოროტებას. როცა ადამიანი არად აგდებს არც ღვთაებრივ ნებას და არც საზოგადოებას, ძალიან ადვილია, რომ მან საკუთარი თავი მხოლოდ ხორციელ სიამოვნებებთან გააიგივოს. როგორც მოსალოდნელია, ეს ხდება რეალურ ცხოვრებაში და სწორედ ამას ეფუძნება ჰედონისტების სკანდალური ისტორიული რეპუტაცია.

ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ დოსტოევსკის ცნობილი ფრაზა: „თუ ღმერთი არ არსებობს, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია“. ცხადია, დიდ მწერალს ამით იმის თქმა სურდა, რომ ღმერთის უარყოფის შემთხვევაში საერთოდ შეუძლებელია მორალის დაფუძნება. დოსტოევსკის მიხედვით, – იგი ამ აზრს განსაკუთრებული სიცხადით „დანაშაულსა და სასჯელში“ გადმოსცემს, – თუ ღმერთი არ არსებობს, მაშინ მორალი კონვენციონალური ანუ მხოლოდ ადამიანების შეთანხმების პროდუქტი გამოდის და ამიტომ სულაც არაა აუცილებელი, რომ მას შინაგანად ყველა ეთანხმებოდეს ან ემორჩილებოდეს. „დანაშაულის და სასჯელის“ მთავარი პერსონაჟი რასკოლნიკოვი ფიქრობს, რომ კონვენციონალურ მორალს მხოლოდ სუსტი უმრავლესობა ემორჩილება, ძლიერი, გამოჩენილი პიროვნებები კი მას თამამად არღვევენ, როცა რევოლუციური სიახლე მოაქვთ და დიდ სასახელო საქმეებს აღასრულებენ. ძალიან ნიშანდობლივია ის სცენა, როდესაც რასკოლნიკოვი ზოგადსაკაცობრიო პროგრესის სახელით ორ მოხუც ქალს ნაჯახით მოკლავს და დასაწყისში ამ საზარელ მკვლელობას კი არ განიცდის, არამედ იმას, რომ ნაპოლეონივით „დიდი კაცი“ არ აღმოჩნდა, რადგან სინდისის ქეჩჯნა დაეწყო. რასკოლნიკოვი საკუთარ თავზე ბრამდება, რომ არ შეუძლია, გულგრილად გადაიტანოს ისეთი წვრილმანი დეტალები, როგორც „პატარა ადამიანების“ მოკვლაა, როცა საქმე დიდი

მიზნების აღსრულებას ეხება.

დოსტოევსკის ამ მოსაზრებამ სრული ფილოსოფიური განვითარება ნიცშეს იმორალისტურ ფილოსოფიაში ჰპოვა. პირად ცხოვრებაში ნიცშე სულაც არ ყოფილა ამორალური პიროვნება. მისი ფილოსოფიის იმორალიზმი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი მორალს, განსაკუთრებით ქრისტიანულს, არა მარტო კონვენციონალურად მიიჩნევდა, არამედ უაღრესად ნეგატიურ ისტორიულ ფენომენადაც. ნიცშე თვლის, რომ იუდაიზმისა და ქრისტიანობის გაჩენამდე ადამიანებში სწორ ღირებულებათა სისტემა არსებობდა. მაშინ „კარგს“ ეძახდნენ იმას, რაც გამარჯვებულ, ძლიერ, ამაყ, სხვაზე დომინაციის სპონტანურად, შეუზღუდავად გამომხატველ ადამიანს უკავშირდებოდა, ცუდი კი დამარცხებულის, სუსტის, წარუმატებლობის გამო ბოღმით სავსე ადამიანის ხვედრი იყო. ნიცშე ამბობს, რომ დამარცხებულმა, დამცირებულმა ადამიანებმა ვერაგული განზრახვით გამოიგონეს ახალი სიტყვები – „კეთილი“ და „ბოროტი“, შექმნეს მორალი და რელიგია, რათა დაესუსტებინათ და შური ეძიათ ძლიერ ადამიანებზე. ნიცშე საკუთარი მოსაზრების სასარგებლოდ ამბობს, რომ თუ ჩვენ სხვადასხვა ენაში „კარგისა“ და „ცუდის“ სინონიმებს დავაკვირდებით (ქართულში ესენია: „კეთილშობილი“, „მდაბალი“, „დიდებული“, „უგვანო“ და ა. შ.), ვნახავთ, რომ ამ სიტყვებს ყველგან სოციალური მდგომარეობის კონოტაცია აქვს, ე. ი. „კარგი“ და „ცუდი“ მხოლოდ ძლიერს და სუსტს უკავშირდებოდა, მორალთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდა და მათ მხოლოდ ებრაულმა რელიგიურობამ მისცა მორალური შინაარსი. ნიცშეს თავისი პოზიციის განსამტკიცებლად პატარა ბავშვებისა და სიცრუის არგუმენტებიც მოჰყავდა. ის ამბობს, რომ პატარა ბავშვები, რომლებიც დაუმახინჯებლად ავლენენ ადამიანურ

ბუნებას, სამყაროს დასახასიათებლად მხოლოდ „კარგს“ და „ცუდს“ იყენებენ და მოგვიანებით არასწორი აღზრდით დამახინჯებულები, იძულებულნი ხდებიან „კეთილისა“ და „ბოროტის“ მორალურ დიქტატს დაემორჩილონ. ის იმასაც ამბობდა, რომ აბსოლუტურად შეუძლებელია გონივრულად დაასაბუთო, რატომღაც სიმართლე სიცრუეზე კარგი, რადგან ყოველი ჩვენგანი ძალიან ხშირად მოხვედრილა ისეთ სიტუაციაში, როცა სიმართლის ან სრული სიმართლის თქმა არამიზანშეწონილია, რადგან ეს შეიძლება გარკვეული საფრთხის შემცველი იყოს ან ბოროტი შედეგი მოიტანოს. ცხადია, რომ ნიცშეს არგუმენტებს მხოლოდ ათეისტურ კონტექსტში ეძლევა აზრი, ეს კი, როგორც ადრე უკვე აღვნიშნეთ, ზოგადად პრობლემატურს ხდის ღმერთის რწმენის არარსებობის შემთხვევაში მორალის დაფუძნების შესაძლებლობას. ალბათ ამიტომაცაა, რომ თვით ისეთი არარელიგიური ტემპერამენტის მქონე ადამიანმაც კი, როგორც ვოლტერი იყო, განაცხადა, „ღმერთი რომ არ ყოფილიყო, ჩვენ ის უნდა გამოგვეგონა“.

ადრე არაერთგზის აღვნიშნეთ, რომ ღირებულებათა სისტემის მესამე წყარო ხელოვნებაა. ხელოვნება, ეს განსაკუთრებით წინა ეპოქებს ეხება, მხატვრული ხერხებით განადიდებს გარკვეულ სათნოებებს, იქნება ეს მეგობრობა, ერთგულება, სიყვარული, სამშობლოსადმი თავდადება და ა. შ. უძველეს ეპოქებში ხელოვნება უმეტესწილად საკულტო იყო. მისი სიუჟეტი, მოტივები, ემოციები რელიგიითაა შთაგონებული. ამის მაგალითებია ფსალმუნი, წარმართული რელიგიური ჰიმნები, ძველი ბერძნული ტრაგედიების დიდი ნაწილი, ბიზანტიისა და შუა საუკუნეების ევროპის ხელოვნება და ა. შ. მოგვიანებით, ხელოვნების მთავარი თემები გახდა: მეფეები, გმირები, საგმირო, სასახელო საქ-

მეები, ქალის სიყვარული და მეგობრობა; რელიგიაში დაინტერესდა ყოფითი ცხოვრებით და უბრალო ადამიანების პრობლემებით; ავანგარდულმა ხელოვნებამ წინ წამოსწია აბსტრაქტული სიუჟეტები და გამომსახველობითი ხერხები; პოსტმოდერნული ხელოვნება კი საერთოდ უარყოფს წინა ეპოქების ფასეულობებს, სიუჟეტს, ფრაგმენტებს შორის ლოგიკური და შინაარსობრივი კავშირების აუცილებლობას და ა. შ. ზოგიერთი ავტორი, მაგალითად, ტოლსტოი და რასკინი, ფიქრობენ, რომ ხელოვნების ისტორია მისი დეგრადაციის ისტორიაა და ზოგიერთი დიდი ხელოვანის ნაწარმოებებს მორალური და ღირებულებითი თვალსაზრისით საშიშადაც კი მიიჩნევენ. ზოგადად, რელიგიასა და ფილოსოფიაში ცოტა არაა ისეთი ავტორების რიცხვი, რომლებიც ხელოვნებას ეჭვის თვალთ უყურებენ, ზოგი კი, პირიქით, მის დადებით მნიშვნელობას ენერგიულად წარმოაჩენს. ქრისტიან ავტორთაგან ხელოვნებას ყველაზე უფრო ასკეტი მამების გარკვეული ნაწილი აკრიტიკებს. მათ მიაჩნიათ, რომ საერო ხელოვნება მხოლოდ დაცემულ ადამიანს იცნობს, მისი ვნებების რაფინირებული აღწერა კი უფრო მიმზიდველს ხდის მკითხველში ამ უკანასკნელს და მის გულში გამოძახილს ჰპოვებს. მათი აზრით, საერო ხელოვნებას, ისევე როგორც ამ სოფელს და მის ცდუნებებს, ადამიანის მხოლოდ ღმერთისგან დაშორება შეუძლია. ხელოვნებაზე არასახარბიელო შეხედულება მხოლოდ ასკეტი მამების ნაწილს არ აქვს. მაგალითად, დიდი პროტესტანტი თეოლოგი კარლ ბართი რადიკალურად უარყოფდა ფილოსოფიის, ხელოვნებისა და საერთოდ, კულტურის როლს ღმერთის შემეცნების საქმეში და, აქედან გამომდინარე, ზოგადად თეოლოგიაში. ამის საპირისპიროდ, უდიდეს ღვთისმეტყველთა დიდი ნაწილი კლასიკურ ლიტერატურას ძალიან მაღალ შეფასებას აძლევს

პედაგოგიური თვალსაზრისით. ამ აზრის დასადასტურებლად კლიმენტი ალექსანდრიელის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, გრიგოლ ნოსელის, ნეტარი ავგუსტინეს და ა. შ. სახელები გამოდგება. თანამედროვე მამათაგან ამ თვალსაზრისით სერაფიმ როუზი გამოირჩევა. მაგალითად, ნეტარი ავგუსტინე წერს, რომ კლასიკურ ლიტერატურაში გადმოცემულ სათნოებებს ძლიერი მორალური იმპულსის მიცემა შეუძლია ქრისტიანებისთვის. როცა ქრისტიანი ახალგაზრდა ხედავს, როგორი თავგანწირვის, სამშობლოს სიყვარულის, სიმამაცისა და ერთგულების მაგალითებს იძლევიან წარმართები, ეს მას აფიქრებინებს, რომ ქრისტიანს კიდევ უფრო მეტი სათნოებების აღსრულება მოეთხოვება. სერაფიმ როუზი კი ფიქრობს, რომ სანამ ბავშვი სულიერად იმდენად გაიზრდება, რომ საეკლესიო ხელოვნებით ჭეშმარიტ სულიერ ტკობას შეძლებს, სასურველია მას დიდი ხელოვნების ნიმუშები შევაცვაროთ. ის დაცული იქნება ამგვარად, მაგალითად, თუ ადამიანს ბავშვობიდან შევაცვარებთ ბახის ან მოცარტის მუსიკას ან დიკენსის ნაწარმოებებს, ეს მას ცუდი მუსიკისა და ლიტერატურის გავლენისგან დაიცავს.

ისევე როგორც რელიგიური ავტორების შემთხვევაში, ფილოსოფოსთა შორისაც არაერთგვაროვანი დამოკიდებულებაა ხელოვნების მიმართ. კრიტიკულად განწყობილთაგან ყველაზე ცნობილი, რა თქმა უნდა, პლატონია. პლატონი ხელოვნებას იმას უწუნებდა, რომ ის, მისი აზრით, ღმერთისა და საგანთა იდეალური არსის შესახებ არასწორ შეხედულებებს აყალიბებს და ქვენა ადამიანური გრძნობების გაღვივებას უწყობს ხელს. მისი მოწაფე არისტოტელე კი ამის საპირისპიროდ ფიქრობს, რომ ხელოვნებას კათარსისის ანუ ადამიანის განწმენდის ფუნქცია

აკისრია. მისი აზრით, ხელოვნებაში გაცილებით უფრო ნათლად იკვეთება, ვიდრე ისტორიულ ამბავში, რომ სიკეთეს საბოლოოდ ბედნიერება მოაქვს, ბოროტებას კი უბედურება და რომ ადამიანის ცხოვრებას შემთხვევითობები კი არ განსაზღვრავს, არამედ მისი ხასიათი ანუ ბუნებად ქცეული ჩვევები. ახალი ეპოქის არაერთი ფილოსოფოსი იმდენად მაღლა აყენებდა ხელოვნების დანიშნულებას, რომ ფაქტობრივად მისით ცდილობდა რელიგიის ჩანაცვლებას. ასეთები იყვნენ, მაგალითად, შოპენჰაუერი, ნიცშე, ფროიდი და ა. შ. ხელოვნებით რელიგიის სუბსტიტუციის არასწორ იდეას რომ თავი დავანებოთ, ცხადია, რომ ხელოვნების მიერ მხატვრულად გადმოცემულ სათნოებებს ანუ ფუნდამენტურ ცხოვრებისეულ ფასეულობებს დიდი დადებითი როლის შესრულება შეუძლია პედაგოგიური თვალსაზრისით. ამასთან, თავად ბევრი დიდი ხელოვანი ხედავდა, რომ ღმერთის რწმენის გარეშე, როცა რომელიმე სათნოება თვითმიზნად იქცევა, ამან შეიძლება ადამიანი სასაცილო მდგომარეობაში ჩააგდოს ან მისი დეგრადაციის ფაქტორად იქცეს. ამის თვალსაჩინო მაგალითებს იძლევა სერვანტესის „დონ კიხოტი“, აბატი პრევოს „მანონ ლესკო“, შექსპირის „მეფე ლირი“, ბალზაკის „მამა გორიო“ და ა. შ. (ამ სიის გაგრძელება, ცხადია, კიდევ შეიძლება). ისევე როგორც რელიგიასა და ფილოსოფიაში, ხელოვნებაშიც ღმერთის არასწორი რწმენის ან ურწმუნოების გამო, ფასეულობებს ფსევდოფასეულობებად გადაქცევის დიდი საშიშროება ემუქრება.

დასასრულს გვსურს, ჩვენი სტატიის მთავარი იდეები შევაჯამოთ. ყოველი კულტურა მისთვის დამახასიათებელი ფასეულობების ერთობაა. ამ ფასეულობათა გენერაციის წყაროებია: რელიგია, ფილოსოფია და ხელოვნება. ჭეშ-

მარიტი კულტურა ანუ ფასეულობათა სისტემა შეუძლებელია რელიგიურ ხასიათს არ ატარებდეს, რადგან მიზნები, რომლებიც ჩვენი ცხოვრების უმაღლეს საზრისს განსაზღვრავს, მხოლოდ რელიგიურ ტერმინებში პოულობს ადეკვატურ გამოხატულებას. ქრისტიანული ფასეულობების გადაგვარებას ორი მთავარი მიზეზი აქვს. ეს არის პელაგიანისტური შეხედულებების განმტკიცება ან კულტურული საფუძვლების სეკულარიზაცია. ღმერთის იდეის გარეშე შეუძლებელია უნივერსალურობის პრეტენზიის მქონე მორალური სისტემის თვით თეორიული დაფუძნებაც კი. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ათეისტურ კონტექსტში კულტურა საზოგადოების მაფორმირებელ გავლენას მხოლოდ ტრადიციულ ფასეულობათა ინერციულ ერთგულებაზე აფუძნებს. თუკი ეს ინერცია საფრთხის ქვეშ დადგება, როგორც ეს პოსტმოდერნისტულ საზოგადოებაში ხდება, მაშინ ტრადიციულ ფასეულობათა საბოლოო დეგრადაცია თავად კულტურის არსებობას დააყენებს კითხვის ქვეშ.

ქრისტიანობა და პოსტმოდერნული სამყარო

გიორგი გვასალია

თანამედროვე პოსტმოდერნული ეპოქისათვის დამახასიათებელია ავტონომიურად მოაზროვნე ადამიანი, რომლის რაციონალური შეხედულებები თანამედროვე საზოგადოებას პროგრესულობის მაჩვენებლად მიაჩნია. პოსტმოდერნული სამყაროსათვის ნიშნეულია რელატიური და სკეპტიკური შეხედულებები. ამიტომაც მთელი თავისებურება პოსტმოდერნული ეპოქის ადამიანისა გახლავთ აბსოლუტური ჭეშმარიტების უარყოფა. ამდენად, როგორც თანამედროვე ფილოსოფიურ ლექსიკონშია განმარტებული, საზოგადოებისათვის აღარ არის საინტერესო საზრისის საკითხი. პოსტმოდერნული სამყაროსათვის საზრისის თემა წარმოდგენილია როგორც იზოლირებული ინდივიდის ეპისტემოლოგიური და ონტოლოგიური პრო-

ბლემა „ფრანგმენტირებულ“ სამყაროში¹. შესაბამისად, პოსტმოდერნული სამყარო ადამიანს განმარტავს როგორც ინდივიდს, რომელსაც „არასოდეს შეუძლია გახდეს საკუთარი თავის იდენტური. ის გამუდმებით იცვლება და ფორმირდება სხვა ადამიანებთან კომუნიკაციის დროს“². შესაბამისად, ადამიანის სულიერი სამყარო დაყვანილია იდეათა ქაოტურ ცვალებადობაზე, რომელიც გამოხატულია გემოვნებით, ცხოვრების სტილითა და სხვა მსგავსი ყოფითი ელემენტებით. მოკლედ რომ ვთქვათ, პოსტმოდერნიზმი საერთოდ უარყოფს პიროვნების ფენომენს. ამიტომაც ამ ეპოქისათვის ადამიანი ყოვლითურთ განძარცვულია პიროვნული ელემენტებისაგან და ის გააზრებულია როგორც გრძნობების, ეფექტების, ვნებების ქაოტური ცვალებადობის მიმღებელი არსება, რომლის რეალობასაც კონკრეტული სოციალური შეხედულება და გარემო განსაზღვრავს. ქრისტიანული რელიგიისათვის კი ეს სხვა არაფერია, თუ არა ვნებას აყოვლილი ადამიანის მიერ შექმნილი სამყარო, სადაც ადამიანის ცხოვრების მთავარი მიზანი გახლავთ პირადი ვნებების დაკმაყოფილებისკენ წრაფვა და საკუთარ თავში ჩაკეტვა.

ადამიანის აღნიშნული ავტონომიურობიდან გამომდინარე, თანამედროვე სამყაროს დასახასიათებლად, ალბათ, ყველაზე მოქნილი და ზედმიწევნითი ტერმინი შეიძლება იყოს „მარტობა“. ერთი შეხედვით, ეს ასე არ უნდა იყოს, რადგან საინფორმაციო ეპოქამ უფრო კომუნიკაბელური გახადა ადამიანი ან, ყოველ შემთხვევაში, ყველა საშუალება

1 Можейко М.А. Постмодернистская чувствительность// Новейший философский словарь. - Минск, 2001, с.784;

2 Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования. - СПб., 2004. 413;

შეუქმნა იმისათვის, რომ პიროვნული და სოციალური ურთიერთობები მარტივად განეხორციელებინა. თუმცა მსოფლიო სტატისტიკა სხვა რამეზე მიუთითებს. მაგალითად, რა უნდა იყოს იმისი მიზეზი, რომ ამერიკის შეერთებულ შტატებში, სადაც ყველა პირობაა შექმნილი ადამიანისა და საზოგადოების განვითარებისა თუ დაცვისათვის, სულ უფრო მზარდია იმ ადამიანების რიცხვი, რომლებიც თავს მარტოდ მიიჩნევენ და დეპრესიისაკენ მიექანებიან? American Sociological Review-მა 2005 წელს გამოაქვეყნა წერილი, რომლის თანახმადაც შეერთებული შტატების 25% თავს მარტოდ მიიჩნევს და ეს მაჩვენებელი ერთნახევარჯერ მეტია წინა მაჩვენებელთან შედარებით. სპეციალისტები მიიჩნევენ, რომ ასეთი მზარდი მაჩვენებელი მარტოობისა გამოწვეულია იმით, რომ ადამიანი გახლავთ სოციალური ურთიერთობებისკენ მიდრეკილი არსება და მას უჩნდება სურვილი, სოციუმში პასუხობდეს მის მოთხოვნილებებს; როდესაც გარე სამყარო ადამიანისათვის ამ მოთხოვნების შესრულებაზე უარს ამბობს, მაშინ ადამიანში ჩნდება პროტესტის გრძნობა, რაც ანთისოციალური სურვილებითა და მიდრეკილებებით მჟღავნდება. თანამედროვე პოსტმოდერნული სამყაროსათვის კი, რომლისათვისაც პიროვნულობის გაგება აბსოლუტურად უცხოა და რომელიც ძირითადად სწორედ სოციალური გარემოს მოწყობაზეა ორიენტირებული, სადაც უწინარესი ადგილი უჭირავს ადამიანის ეგოისტური სურვილების დაკმაყოფილებისკენ სწრაფვას, სულ უფრო დგება პიროვნებისა და სოციუმის კონფლიქტის წარმოშობის საფრთხე, რომლის მოგვარებაც მხოლოდ პიროვნების სულიერი მოთხოვნილებების შეკვეცითა და სოციუმის მოთხოვნილებებისათვის უპირატესობის მინიჭებით ხორციელდება.

მდგომარეობა გაცილებით რთულდება მაშინ, როდესაც მასობრივი პროპაგანდა ადამიანის უფლებებზეა ორიენტირებული, როგორც თავისუფლების რეალიზების უცილობელ საშუალებაზე, მაშინ როდესაც ოდნავი აქცენტიც კი არ კეთდება ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, მოვალეობაზე. თავისუფლება, ვითარცა სურვილების ასრულების შესაძლებლობა, სულ უფრო მტანჯველი ხდება პიროვნებისათვის იმ დროს, როცა მას ზემოთ აღნიშნული კონფლიქტი აქვს სოციალურად. როდესაც ნებელობის რეალიზების პიროვნული ლტოლვა გულისხმობს მთავარი ადამიანური მოვალეობის აღსრულებას – სულიერ საფეხურებზე მაღლა სვლას და, ამავდროულად, პოსტმოდერნულ სამყაროში მიმდინარეობს სოციალური თავისუფლების პროპაგანდა, ადამიანი სულ უფრო ავტონომიურ არსებად არის დანახული. ამასთან, მორალურ სფეროში უდიდესი კრიზისის მქონე პიროვნებას ასევე სთავაზობენ სურვილების რეალიზების ფართო არჩევანს. ამდენად, უკვე გასაგები ხდება, რის გამოა პიროვნული თვითგამოხატვის ასეთი კრიზისი თანამედროვე პოსტმოდერნულ ეპოქაში.

თანამედროვე, პოსტმოდერნული სამყაროსათვის ნიშნული შეხედულებებისაგან განსხვავებით, ქრისტიანული რელიგია ადამიანს განიხილავს, როგორც პიროვნებას, რომელსაც სრულიად კონკრეტული, პიროვნული, განუმეორებელი კავშირი აქვს ღმერთთან და, შესაბამისად, მისთვის აბსოლუტურ ჭეშმარიტებასთან ურთიერთობა განისაზღვრება სწორედ აბსოლუტთან პიროვნული კავშირით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, წარმოუდგენელია ქრისტიანობა საუბრობდეს ადამიანზე და მასში პიროვნულობის ელემენტს უარყოფდეს. ამდენად, განსხვავებით პოსტმოდერნული სამყაროსათვის დამახასიათებელი რელატიური და სკეპტიკუ-

რი შეხედულებებისა, ქრისტიანობისათვის სრულიად დასაშვებია, რომ ადამიანს, როგორც პიროვნებას, ჰქონდეს წვდომა ჭეშმარიტებასთან და ამ ჭეშმარიტების შესაბამისად განსაზღვრავდეს საკუთარ ღირებულებათა სისტემას. ბიბლია იუწყება, რომ ადამიანი შექმნილია ღვთის ხატად და ის მოწოდებულია მიემსგავსოს ღმერთს. თუ რას გულისხმობს ღვთისადმი მიმსგავსება, ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი. ახლა კი ის აღვნიშნოთ, რომ ხატება ღვთისა ადამიანში გულისხმობს ამ გონიერ არსებაში ჩადებულ ისეთ სტატიკურ და, ამავდროულად, წარუხოცელ ელემენტებს, რომლებიც აუცილებელია იმისათვის, რომ ადამიანი განირჩეოდეს ყველა ხილული ქმნილებისაგან და ჰქონდეს უნარი, მიაღწიოს ღმერთთან ერთობასა და მსგავსებას. ხატებაში საეკლესიო ლიტურატურა სხვადასხვა ელემენტს მოიაზრებს და ეპიფანე კვიპრელის მითითების თანახმად, განსაზღვრული არ არის, კონკრეტულად ადამიანის რომელ უნარსა თუ მასში არსებულ რომელ ელემენტში მოიაზრება ხატება ღვთისა³. თუმცა იმავე ქრისტიანულ ლიტურატურაში, ისეთ ავტორიტეტულ მწერლებთან, როგორებიც იყვნენ გრიგოლ ნოსელი⁴, გრიგოლ ღვთისმეტყველი⁵, კლიმენტი ალექსანდრიელი⁶, გვხვდება მითითება იმასთან დაკავშირებით, რომ გონება გახლავთ ის ექსკლუზიური ელემენტი, რომელიც ადამიანს

3 Пр. Макарий. Пр. Догматическое Богословие. Том II. с. 139;

4 წმ. გრიგოლ ნოსელი. შესაქმნისათვის კაცისა. ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კობლატაძემ. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. კლასიკური ფილოლოგიის ბიზანტინისტიკისა და ნეოგერცესტიკის ინსტიტუტი. პროგრამა „ლოგოსი.“ საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. თბილისი. 2010. გვ. 343;

5 Твор. Св. Григор. Богослова, т. IV. Слово 7, стр. 243;

6 Пр. Макарий. Догматическое Богословие. Том II. с. 140. Strom. VI, 14 ;

ღვთის ხატად წარმოადგენს. გარდა ამისა, ქრისტიანულ ლიტერატურაში ადამიანში ღვთის ხატებად დანახულია თავისუფლებაც. მაგალითად, წმინდა გრიგოლ ნოსელი, აღნიშნავს რა იმას, რომ ადამიანში ღმერთმა ყოველგვარი მშვენიერების იდეა ჩადო, წერს: „ყოველთა მათ სიკეთეთაგან ერთ-ერთია, იყო თავისუფალი იძულებისაგან და დაუმორჩილებელი რომელიმე ბუნებითი მძლავრობისა, და თვითმფლობელური ნება გქონდეს, რადგან თავისუფლება, ძალადობის ქვეშ არმყოფი (დამოუკიდებელი) და ნებისითი სიკეთეა, ხოლო ის, რაც იძულებითი და ძალდატანებითია, არ შეიძლება სათნოება იყოს“⁷. ნებელობაზე, ვითარცა ადამიანში არსებულ ღვთის ხატზე, საუბრობს წმ. იოანე დამასკელიც: „თუ ადამიანი შექმნილია ნეტარი და ზეარსი ღმრთეების ხატისებრ, საღვთო ბუნება კი ბუნებით თვითუფლებრივია და ნებელობითი, ცხადია, რომ ადამიანიც, როგორც მისი ხატი, ბუნებით თვითუფლებრივია და მნებებელი“⁸. ადამიანში თავისუფალ ნებას ღვთის ხატებად ასევე ხედავდა ნეტ. იერონიმე და ტერტულიანე⁹. ჩვენ შეგნებულად გავუსვით ხაზი იმას, რომ ადამიანი, ვითარცა ხატი ღვთისა, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს მის გონიერებასა და თავისუფლებას, რადგან ზემოთ წარმოდგენილი სოციალური რეალობა, რაც თანამედროვე საზოგადოებას დროთა განმავლობაში სულ უფრო დიდი პრობლემის წინაშე დააყენებს, ადამიანის, ვითარცა პიროვნების, გონიერებისა და თავისუფლების კრიზისის მართებული გააზრებისკენ მოგვიწოდებს.

7 წმ. გრიგოლ ნოსელი. შესაქმნისათვის კაცისა. დასახ. შრომა, გვ. 340-341;

8 წმ. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შენიშვნები და შესავალი დაურთო ე. ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა. თბილისი. 2000 წ. გვ. 129;

9 Пр. Макарий. Пр. Догматическое Богословие. Том II. с. 141;

ქრისტიანული მოძღვრებით, ადამიანში გონიერებისა და თავისუფალი ნების რეალიზება უნდა მომსახურებოდეს იმას, რომ ის სამოთხისეულ, მარადიულ ნეტარებაში დარჩენილიყო¹⁰. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანისაგან ღვთისადმი მართებული გონიერი დამოკიდებულება და ნებელობის მართებული რეალიზება განსაზღვრავდა მის ბედნიერებას, სამოთხისეული წიალის შენარჩუნებას, რადგან სამოთხისეული ნეტარება სწორედ ადამიანის ბედნიერ მყოფობას გულისხმობდა. ამ ნიშნით უნდა ვისაუბროთ ადამიანის ღვთის მსგავსობის რეალიზებაზეც. მსგავსება ღვთისა, რომლისაკენაც მოწოდებულია ადამიანი, გულისხმობს ადამიანის მიერ მარადის და დაუსრულებლად სვლას ღვთისაკენ, რაც მის დაუსრულებელ ნეტარებას, ბედნიერებას განაპირობებს.

წარმოდგენილ მსჯელობაში შეგნებულად დავუკავშირეთ ერთმანეთს, ერთი მხრივ, გონიერება და თავისუფლება, როგორც ადამიანში ჩადებული ღვთის ხატება და, მეორე მხრივ, ბედნიერება. საქმე ის გახლავთ, რომ ნებისმიერი რელიგია, რომელსაც სულ ოდნავი პრეტენზია მაინც აქვს საკრამენტალურ სამყაროსთან შემხებლობაზე, საბოლოოდ ადამიანს ჰპირდება ბედნიერებას, რადგან ყველა რელიგიაში ადამიანის საბოლოო მიზანი სწორედ ღმერთთან მისვლასა და ამით მიღებულ ბედნიერებაშია მოაზრებული. თავად ტერმინი „რელიგია“ გულისხმობს შეერთებას, რომელიც ღმერთსა და ადამიანს შორის უნდა აღსრულდეს. ამგვარი გააზრება ამ ტერმინისა ქრისტიანულ სამყაროში მოგვცა III-IV

10 ცხადია, აქ უპირობოდ ვგულისხმობთ იმას, რომ ადამიანი ოდენ საკუთარი ძალებით ვერ შეძლებდა ღმერთთან მსგავსების მისიის რეალიზებას და აუცილებელი იყო საღვთო შეწყენა. უბრალოდ, გვსურს, ადამიანური მოღვაწეობის სფეროს მივაქციოთ ყურადღება;

საუკუნეების მოღვაწემ ლაქტანციუსმა¹¹ და ის ქრისტიანულ სამყაროში დღემდეა მიღებული. ქრისტიანული სწავლებით კი ადამიანი თავის არსებობას იწყებს ბედნიერების განცდით. ის თავიდანვე სამოთხეშია დადგენილი და ბიბლია არაფერს იუწყება იმასთან დაკავშირებით, რომ ადამიანს სამოთხისეული ნეტარება უნდა მოეპოვებინა. ამდენად, როდესაც ქრისტიანობა გვასწავლის ადამიანის შექმნის შესახებ და მასში გონიერებასა და თავისუფლებას მოიაზრებს, როგორც ღვთის ხატების ერთ-ერთ უმთავრეს ელემენტს, ეს რელიგია ადამიანის ბედნიერებას სწორედ ამ გონიერებისა და თავისუფლების მართებულ რეალიზებაში ხედავს. ადამის სამოთხისეული ბედნიერება არ გულისხმობდა ოდენ ნეტარებით კმაყოფილებას. მსგავსება ღვთისა, რომლისათვისაც ადამიანს უნდა მიეღწია, თავის თავში მოიაზრებდა არა მარტივად ბედნიერებით ტკბობას, არამედ ღმერთთან სასიხარულო, მარადიულ კავშირს. ეს კავშირი უნდა განხორციელებულიყო ქმნილების შეუქმნელთან ზიარებით, რაც შემოქმედსა და ქმნილებას შორის არსებული დაუსრულებელი დაშორების გადალახვით უნდა მომხდარიყო. ამ მისიის რეალიზების თავისებურების შესახებ საკმაოდ ბევრია სალაპარაკო, რასაც მოცემულ სტატიის ვერ შევძლებთ. აქ, უბრალოდ, ჩვენი თემისათვის საინტერესო ელემენტზე მივუთითებთ: ქრისტიანული შეხედულებით, ადამიანი, ვითარცა გონიერი ქმნილება ღვთისა, რომელიც მოწოდებულია განღმრთობისაკენ, ანუ დაუსრულებელ სიხარულთან ზიარებისაკენ, თავის თავში

11 Религия как общественный феномен. Раздел IV. // Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум / Под ред. И. Н. Яблокова. — М.: Кн. дом «Университет», 2000. с. 800;

ატარებს მარადიულ სურვილს, იყოს ბედნიერი. ამავე აზრით, წარმოდგენელია, ვნახოთ ადამიანი, თუნდაც უკიდურესად ასკეტურად მცხოვრები, რომლის მოღვაწეობაც საბოლოოდ აღნიშნულ მიზანს არ ემსახურებოდეს. თუმცა, როდესაც ქრისტიანობა საუბრობს ადამიანის ბედნიერებაზე ანუ ღმერთთან ერთობაზე, რაც საკუთარ თავთან მთელი რიგი ბრძოლის შედეგად მიიღწევა, ერთ მნიშვნელოვან ელემენტზე აკეთებს აქცენტს, რომლის შესახებ საუბარიც მეტად მნიშვნელოვანია ჩვენი საკითხის განხილვისათვის.

საქმე ისაა, რომ ადამიანი, ვითარცა გონიერი ქმნილება, იმავდროულად წარმოდგენილია არა მხოლოდ იმ ნიშნებით, რომლებიც მის ღმერთთან ხატისებრობაშია ნაგულისხმევი, არამედ ერთი ძლიერ მნიშვნელოვანი ასპექტითაც – ადამიანი, როგორც გონიერი ქმნილება, გახლავთ მსახურებითი არსებაც¹² და როდესაც ვსაუბრობთ იმის შესახებ, რომ ადამიანი მოწოდებულია მარადის იყოს ღმერთთან და, ამდენად, მოუკლებელ სიხარულს განიცდიდეს, იმავდროულად ვგულისხმობთ, რომ ადამიანის ბედნიერება, უწინარეს ყოვლისა, განისაზღვრება მის მიერ აღსრულებულ მსახურებაში.

ადამიანის, ვითარცა ღვთის ხატისა და გონიერი, ნებელობის მფლობელი ქმნილების მსახურებაზე საუბრისას, აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ მისი მსახურება განპირობებულია ისევ გონიერი ქმნილების საჭიროებისათვის. ქმნილება შემოქმედისაგან არსობრივად განსხვავდება იმ ნიშნით, რომ პირველი არსებობის და-

12 მსგავსი ელემენტი შეგვიძლია დავინახოთ ანგელოზთან, როგორც გონიერ ქმნილებასთან მიმართებითაც.

საწყისშივე, შემოდის რა უმყოფელობიდან მყოფობაში, განიცდის არსობრივ ცვალებადობას (არ იყო და გაჩნდა), ხოლო შემოქმედისათვის პრინციპულად შეუთავსებელია ოდნავი ცვალებადობაც კი (მისი მყოფობა დროზე მაღლა დგას). ღმერთი უდროობაში ვერავის მოემსახურება და რამდენადაც მისი თვისებაა უცვალებლობა, ამდენად, არც დროის შექმნის შემდეგ იწყებს ის მსახურებას (წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი ცვალებადობას დაექვემდებარებოდა)¹³. ამისაგან განსხვავებით კი ადამიანს, რომელიც დროშია მოქცეული, თავისი არსებობის განუყოფელ ნაწილად აქვს ქცეული მსახურება მისადმი, ვინც არამცთუ მასზე ადრე იყო, არამედ ზედროულიცაა. სამოთხისეულ გარემოში სწორედ შეუქმნელისადმი მიძღვნილი მსახურება ჰგვრიდა ადამიანს ნეტარებას, რადგან ის ბუნებითი ლტოლვა შემოქმედისაკენ, რომელიც გონიერ ქმნილებას თან დაჰყვება, სრულ ჰარმონიაში ვლინდებოდა გამოხატულ მსახურებასთან. ეს მსახურება ადამიანისათვის ტვირთი ან მტანჯველი განცდის მომცემი არ გახლდათ. ადამიანის სამოთხისეული მსახურება მისი ცხოვრებისა და ნეტარების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი იყო.

რამდენადაც მსახურებით დეტალზე ვამახვილებთ ყურადღებას, რომელიც ადამიანისათვის, ვითარცა ქმნილებისათვის არის დამახასიათებელი, იმავდროულად უნდა წარმოვადგინოთ მსახურების ის ტიპი, რომელსაც ადამიანი უნდა ეწეოდეს იმისათვის, რომ მასში ღმერთთან ურთიერთობის ნეტარება მარადიული ნიშნით იყოს აღბეჭდილი. უმყოფობიდან გამოხმობილი ადამიანის მიერ აღ-

13 საღვთო თვისებების შესახებ დაწვრილებით საუბრობს წმინდა იოანე დამასკელი. იხ: წმ. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, დასახ. შრომა, გვ. 55;

სრულებული მსახურება, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს საკუთარი „ეგოდან“ გასვლას, გონისმიერი თვალთ გარეთ გახედვას. სწორედ ამ დროს იწყებს ის ღვთის მსგავსებისაკენ სვლას და სწორედ ეს არის ის გზა, რომელიც მას წარუვალ ნეტარებაში ამყოფებს. მივაქციოთ ყურადღება ადამიანის სამოთხისეული მყოფობის, ანუ ნეტარებაში ყოფნის ბიბლიურ უწყებას. ბიბლია საუბრობს იმის შესახებ, რომ თავიდან შექმნილია ადამი, მამაკაცი, რომლის წინაშე უფალმა მთელი ხილული სამყარო წარადგინა. ადამიანს სამოთხეში ევალება განღმრთობა, თუმცა ის იძულების ქვეშ არ იმყოფება, რადგან შეუძლია უარი თქვას ღმერთთან მიახლოებაზე. სწორედ აქ იწყებს რეალიზებას მასში ჩადებული უნიკალური თვისება – გონიერება და თავისუფლება, რომლის შესახებაც უკვე მივუთითებდით, როდესაც ვსაუბრობდით ადამიანის ღვთის ხატისებრობაზე. განღმრთობის გზაზე ადამიანი თავისუფლად მიემართება ღვთისაკენ და გონივრულად აკეთებს არჩევანს – ღმერთთან ერთად განიცდიდეს ნეტარებას. ღმერთთან მისვლის, განღმრთობის აუცილებელი პირობაა ღვთისათვის სათნო ქმედება, მისთვის მოსაწონი ცხოვრებისეული ნაბიჯების გადადგმა. და აი, სწორედ აქ ვხვდებით, ერთი შეხედვით, პარადოქსს: ჩვენ წინაშეა ადამიანი, რომელიც სამოთხეშია და უშუალო ერთობაშია ღმერთთან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის ნეტარებს. თითქოს მეტი რაღაა საჭირო? თითქოსდა, ამ შემთხვევაში არაფერია „უარყოფითი“. თუმცა აქ, ამ ადგილას, ბიბლიაში ისმის საოცრად მოულოდნელი სიტყვები ღვთისა: „არ ვარგა!“¹⁴ თავად საღვთო სიტყვა გა-

14 შესაქმ. 2: 18.

აქედრებს იმას, რაც ასე მოულოდნელია წარმოდგენილი სამოთხისეული რეალობისათვის. ძველებრაულ ტექსტში არსებული ეს სიტყვები შინაარსობრივად უკავშირდება მართობას, ჩაკეტილობას, ადამიანური პიროვნების განკერძოებულობას. სამოთხეში ადამიანს ურთიერთობა აქვს ღმერთთან და სწორედ აქ რაღაც „არ ვარგა,“ რაღაც ან თუნდაც ვიღაც აკლია ადამის სამოთხისეულ ნეტარებას. რაღაცას თუ ვიღაცას ეძებს ადამი და თითქოს ადამიანური ლოგიკა უნდა გვთავაზობდეს, რომ ეს მაძიებლობა ზედმეტია. რა უნდა იყოს იმაზე დიდი, უშუალო ურთიერთობა გქონდეს თავად შემოქმედთან. თუმცა მთელი ამ თხრობის პარადოქსულობა ის გახლავთ, რომ ღმერთი უწონებს ადამს ამ მაძიებლობას, ამ „უსიხარულობას“. საქმე ის არის, რომ ადამში ჩნდება ღვთივსათნო აზრი: არ მინდა მარტო ვიყო სამოთხეში! არ მინდა მარტომ განვიცადო ის ნეტარება, რაც ღმერთმა მიბოძა, არ მინდა მარტო ვფლობდე ყველაფერს! სხვაც ჩემნაირი მინდა იყოს, რომელიც ამ სიხარულში იქნება შემოყვანილი და თანამონაწილე გახდება ღმერთთან ერთობის ნეტარებისა.

როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ღმერთმა ადამიანი გააჩინა არა რაიმე საჭიროების გამო, არა იმისათვის, რომ ადამიანის გაჩენის გარეშე მას რამე დააკლდებოდა ან პირიქით – მისი გაჩენით რამე შეემატებოდა. საღვთო თვისებათაგან გამომდინარე, რომელიც ღვთის მარადუცვალეობასა და ყოვლადნეტარებას გულისხმობს, ადამიანის შექმნა, შეიძლება ითქვას, მხოლოდ ერთი მიზეზით ხდება: ღვთის წინარესამარადისო სახიერი განზრახვა ისათნოვებს სხვის გაჩენას, რომელიც მის ხატად, გონიერებითა და თავისუფლებით იქნება აღჭურვილი და ისიც ეზიარება იმ ნეტარებას, რომელიც თავის თავში აქვს

ღმერთს. უფლის წინარესამარადისო სურვილია, მხოლოდ თვითონ არ ჰქონდეს ნეტარება და სხვასაც უწყალობოს ის და აი, სწორედ მაშინ, როდესაც ადამს არ უნდა მართო ყოფნა, როდესაც მასშიც ჩნდება დაუოკებელი სურვილი – სხვაც ეზიაროს იმ სიხარულს, რასაც თავად განიცდის, ის იწყებს სვლას ღვთის მსგავსებისაკენ ანუ გზას დებს დაუსრულებელი ბედნიერებისაკენ. სწორედ ეს „მოეწონება“ ღმერთს. სწორედ ამიტომ არ განურისხდება ის ადამს და სწორედ ამიტომაც არ ისმის არსად ყვედრების სახით: ნუთუ ჩემთან ყოფნა არ გყოფნის? ღმერთთან მისასვლელი ერთადერთი გზა სიყვარულია, რომელიც ოდენ თავისუფლებაში უნდა აღესრულებოდეს, რაც საკუთარ „ეგოზე“ ამაღლებას გულისხმობს და ადამი, რომელიც მიდის ღვთისაკენ, აბსოლუტურად მართებულად ეძიებს ვიღაც სხვას. არ კმაყოფილდება იმით, რომ მხოლოდ ის განიცდის უდიდეს სიხარულს. ადამი გამოდის ვიწრო ეგოისტური საზღვრებიდან და ასე, ღვთისათვის სათნოდ იწყებს მსგავსის ძებნას. ამდენად, ქრისტიანული რელიგიისათვის ღმერთთან მისვლა, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დაუსრულებელ ნეტარებასთან ზიარება ხდება საკუთარი „ეგოდან“ გამოსვლით, საკუთარ თავში ჩაკეტილობაზე უარის თქმით.

როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ადამიანი, რომელიც გახლავთ გონიერებითა და ნებელობით აღჭურვილი, ვითარცა ქმნილება, მსახურებითი არსებაცაა. რამდენადაც წარმოდგენელია ადამიანი არ იყოს მსახურებითი არსება (სხვაგვარად ის ქმნილებაც აღარ უნდა იყოს), ამდენად, ჯერ კიდევ სამოთხისეულ გარემოში, ადამიანის წინაშე დადგა დილემა: როგორც გონიერი და თავისუფალი ქმნილება, საით მიმართავდა ის თავის მსახურებას. ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობა მიგვითითებს ადამის გონივრულ და მართებულ

არჩევანზე. მან მსახურება მიმართა არა საკუთარი თავისაკენ, არამედ სხვისკენ. ეს სხვა კი სამოთხისეულ გარემოში პირველი დედაკაცი, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამის მოყვასი იყო. თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ადამი სამოთხეში მცნებების დაცვით აღასრულებდა ღვთისმსახურებას (მას უნდა ეჭამა სიცოცხლის ხის ნაყოფი, დაემუშავებინა ბალი და არ უნდა მიეღო ნაყოფი კეთილისა და ბოროტის ცნობადის ხისგან), მაშინ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამიანის სამოთხისეული გარემო ანუ მისი ნეტარება, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, გასვლა საკუთარი „მედან,“ გულისხმობდა ღვთისა და მოყვასის მსახურებასა და სიყვარულს. გავიხსენოთ მაცხოვრის სიტყვები უპირატესი მცნების შესახებ: როდესაც მას ეკითხებიან, რომელია უპირველესი მცნება, იგი პასუხობს: „პირველი ყოველთა მცნებათაჲ ესე არს: ისმინე, ისრაჳლ: უფალი ღმერთი შენი უფალი ერთ არს; და შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა და ყოვლითა ძალითა შენითა. ესე არს პირველი მცნებაჲ. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი. უფროჲს ამათსა სხუაჲ მცნებაჲ არა არს“¹⁵. ამდენად, ქრისტიანული სწავლებით, ადამიანი ბედნიერი მხოლოდ იმ შემთხვევაშია, როდესაც ის ემსახურება ღმერთსა და მოყვასს, რადგან სხვაგვარად შეუძლებელია შეიყვარო ან ერთი, ან მეორე.

15 მარკ. 12: 29-31; აი, უპირველესი მცნება: ისმინე, ისრაელ! უფალი ღმერთი ჩვენი ერთი უფალია! და: გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი სულით და მთელი შენი გონებით და მთელი შენი ძალით, - აი, უპირველესი მცნება. და მეორე, ამისი მსგავსი: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი. არ არსებობს ამათზე დიადი მცნება;

თუმცა ბიბლიურ თხრობაში ვხვდებით ადამისეული სა-
 მომავლო მდგომარეობის უკუპერსპექტივასაც. ადამიანს,
 როგორც მსახურებით არსებას, რომელიც იმავდროულად
 თავისუფალი და გონიერიცაა, შეუძლია ამავე თვისებების
 არამართებული გამოყენებით აირჩიოს მსახურების სხვა
 ფორმა: მსახურება, რომელიც მიმართული იქნება არა
 საკუთარი „ეგოდან“ გარეთ, არამედ პირიქით – „ეგოს“
 მოემსახურება. ბიბლიური უწყება ადამიანის ამ არჩევანის
 შესაძლებლობასაც განიხილავს და ადამიანის ცოდვით
 დაცემის შესახებ მოგვითხრობს. ცხადია, ერთ სტატიაში
 კაცობრიობის ისტორიაში დაფიქსირებული ამ ტრაგედიის
 შესახებ ვრცელი საუბარი წარმოუდგენელია. ამიტომ
 მხოლოდ ჩვენთვის საინტერესო ელემენტზე შევაჩერებთ
 ყურადღებას. საქმე ის გახლავთ, რომ ბიბლიური უწყება ადა-
 მიანის ცოდვით დაცემასთან დაკავშირებით ქრისტიანულ
 ლიტერატურაში გააზრებულია როგორც ადამიანის მიერ
 უარის თქმა, იაროს იმ გზით, რომელიც მას ღმერთმა დაუსა-
 ხა. ხოლო ჩვენთვის საინტერესო კუთხით თუ შევხედავთ,
 ცოდვით დაცემაში მოიაზრება უარის თქმა ღვთისა და
 მოყვასის მსახურებაზე. ეს გახლდათ მარადიული ნეტარების
 მოპოვების ანტიმაგალითი, რაც გულისხმობდა მსახურების
 არა საკუთარი „ეგოდან,“ არამედ საკუთარი „ეგოსკენ“ მი-
 მართვას. რაკი ღვთის მიმსგავსებისაკენ სვლა მსახურების
 სხვისკენ მიმართვას მოიაზრებს, დაცემული ძალისაგან ცდუ-
 ნებული ადამიანი იწყებს საკუთარ თავში ჩაკეტვას. მას მი-
 აჩნია, რომ მხოლოდ თავად იცის ის „მოკლე“ გზა, რომელიც
 მარადიულ ნეტარებასთან მიიყვანს და ეს არის გზა, სადაც
 ადამიანი აკეთებს არა იმას, რაც მას ევალება, არამედ იმას –
 რაც მას სურს. ამ გზაზე ადამიანის ქმედება ითვალისწინებს
 არა სხვისი, არამედ საკუთარი სურვილების მსახურებას.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი იკეტება საკუთარ თავში და თავისი ავტონომიური სამყარო მიაჩნია მთელი სამყაროს ცენტრად. მისი ეს კარჩაკეტილობა კი იმპერატიული ხასიათისაა. ცოდვასთან ზიარების შემდეგ ის ზრუნავს არა სხვაზე, არამედ საკუთარ თავზე. ახლა მისი მთავარი საფიქრალი არის არა ის, რომ მასთან ერთად სხვაც ეზიაროს სამოთხისეულ ნეტარებას, არამედ ის, რომ მოსალოდნელი სასჯელისაგან თავი დაიძვრინოს. დაე, სხვა დაისაჯოს არამართებული ნაბიჯისათვის, მხოლოდ მას არ მოაკლდეს სამოთხისეული ნეტარება. სწორედ ამას გვაგულვებინებს ადამის პასუხი ღვთაებრივ შეხმინებაზე მას შემდეგ, რაც ის მცნებას დაარღვევს. ადამის პასუხი მიმართულია როგორც ღვთის, ასევე ცოლის დადანაშაულებსაკენ: „დედაკაცი, რომელი მომეც ჩემ თანა, მან მომცა მე ხისაგან და ვჭამე“¹⁶. ეს ის დედაკაცია, რომლის გაჩენამაც ადამს სამოთხისეული ნეტარება აგრძნობინა, ვისითაც ღმერთმა მისი ღვთის მსგავსებისაკენ სვლის, დაუსრულებელ სიხარულში ყოფნის ნიშნული შექმნა. ახლა კი, როდესაც ადამიანმა საკუთარ თავში ჩაკეტვა, მსახურების ვექტორის გარედან შიგნით მიმართვა გადაწყვიტა, ღვთის მსგავსებისაკენ სვლის გეზი შეიცვალა. ახლა უკვე ღმერთია დამნაშავე დედაკაცის მიცემაში და თვითონ ეს დედაკაცი უნდა დაისაჯოს, რადგან ცდუნება მისგან მოდის. ადამში ოდნავი ხმაც კი არ ისმის თანალმობისა, მოყვასისა და ღვთის სიყვარულისა თუ ერთგულებისა. არ ისმის, რადგან ახლა ადამი საკუთარ „ეგოში“ ჩაკეტილი არსებაა, რომელიც ვერანაირად ვერ მოახერხებს

16 დაბ. 3: 12; შენ რომ დედაკაცი მომიყვანე, მან მომცა იმ ხის ნაყოფი და მეც შევჭამე;

ღმერთთან ურთიერთობის ნეტარების შეგრძნებას. ადამის ეს კარჩაკეტილობა სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი თავისადმი მსახურების აღსრულება, იმ მსახურებისა, რომელიც ქმნილებას (რამდენადაც ის ქმნილებაა) სხვისკენ უნდა ჰქონდეს მიმართული. ეს გახლავთ ადამიანის სულიერ სამყაროში ყველაზე დიდი დაცემა, რომელსაც საოცრად უარყოფითი შედეგები მოაქვს მისთვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საკუთარ „ეგოში“ ჩაკეტვა ანუ მსახურების საკუთარი თავისაკენ მიმართვა ადამიანს გზას უკეტავს ღვთისმსახურებისაკენ, რომელიც, როგორც უპირველესი მცნების შესახებ საუბრისას აღვნიშნავდით, მაცხოვრის სწავლების თანახმად, მოყვასისადმი მსახურების გარეშე წარმოუდგენელია. და აი, აქ ჩნდება მთავარი პრობლემა ადამიანის ცხოვრებაში: ის, როგორც ქმნილება, რომელიც აუცილებლად უნდა აღასრულებდეს მსახურებას, როდესაც ცოდვის შედეგად წყვეტს ღვთისმსახურებას, იძულებულია, გააგრძელოს მსახურებათა რიგი და ამიტომაც მას მსახურება გადააქვს საკუთარი თავისაკენ ანუ იწყებს მსახურებას ქმნილებისადმი, რასაც ქრისტიანული რელიგია კერპთმსახურებად მიიჩნევს. სწორედ ეს რელიგიური მოტივი ადამიანის ცხოვრებაში გახლავთ ძირითადი მიზეზი იმისა, რაც იწვევს ადამიანის მოწყვეტას იმ ნეტარებისგან, რომლისაკენაც ის ბუნებითად არის მიდრეკილი. კერპთაყვანისცემა, როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის ეკლესიაში, ყოველთვის უპირისპირდებოდა და უპირისპირდება ღვთისმსახურებას. გავიხსენოთ ათი მცნება, რომლებშიც პირველი ოთხი მცნება არსობრივად საუბრობს იმაზე, რომ კერპთმსახურება სასტიკად იკრძალება. სწორედ ამ მსახურებისაგან არსობრივ მიდრეკასა და ღვთისმსახურებისაკენ დაბრუნებას გვასწავლის იესო ქრისტე,

როდესაც თავის მოწაფეებს ეუბნება: „ძე კაცისად არა მოვიდა, რადთამცა იმსახურა, არამედ მსახურებად“¹⁷. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანული სწავლება ცალსახად მიუთითებს იმაზე, რომ ადამიანი, როგორც გონიერებითა და ნებელობით აღჭურვილი ქმნილება, იმავდროულად წარმოდგენს მსახურებით არსებასაც, რომელიც მიდრეკილია ბედნიერებისაკენ და ამ ბედნიერების მარადიული წვდომა მხოლოდ საკუთარი „ეგოდან“ გამოსვლითა და მსახურების ღვთისა და მოყვასისაკენ მიმართვით ხდება შესაძლებელი. შესაბამისად, ქრისტიანობისათვის ღვთისმსახურება წარმოდგენილია არა როგორც ღვთისაგან ქმნილების მისამართით გაჟღერებული იმპერატიული მოთხოვნა, არამედ როგორც ერთადერთი გზა და საშუალება იმისათვის, რომ გონიერი და თავისუფალი ქმნილება ეზიაროს დაუსრულებელ ნეტარებას.

წარმოდგენილი მსჯელობა, რომელიც თანამედროვე საზოგადოების მდგომარეობის ასახსნელად წარმოვადგინეთ, ვფიქრობთ, ერთგვარად ხსნის იმ პრობლემის მიზეზებს, რის შესახებაც სტატიის დასაწყისში ვსაუბრობდით. ცხადია, არაფერია მიუღებელი იმაში, რომ სოციუმის ინტერესები თანამედროვეობასაც აინტერესებდეს და ზრუნავდეს ამ სამყაროს გაჯანსაღებისათვის, თუმცა, როდესაც ადამიანისადმი მიდგომა საფუძველშივე არამართებულად არის გააზრებული და უკუგდებულია მისი პიროვნების განმსაზღვრელი ელემენტები, ზემოთ ხსენებული პრობლემების მოგვარების ყოველგვარი მცდელობა ფიასკოსათვის იქნება განწირული. საქმე ის გახლავთ, რომ ქრისტიანული სწავლების თანახმად, როგორც უკვე მივუთითებდით,

17 მათ. 20: 28; ძე კაცისა იმისთვის კი არ მოვიდა, რომ სხვები იმსახუროს, არამედ რათა სხვებს ემსახუროს;

ადამიანი უმყოფობიდან სრულიად კონკრეტული მიზნით არის გამოხმობილი და ამავე რელიგიის მოძღვრებით, ამ მიზნის მისაღწევად მას აუცილებლად სჭირდება სხვასთან მართებული კავშირი. თუმცა, როდესაც პოსტმოდერნული სამყარო ადამიანის ურთიერთობის განმსაზღვრელად იღებს „ავტონომიურ“ სურვილებს, რაც მის ვნებებზეა დამყარებული, ცხადია, ის ადამიანს წირავს სოციუმთან მტანჯველი ურთიერთობისათვის.

პოსტმოდერნული საზოგადოებისაგან განსხვავებით, ადამიანის საზოგადოებასთან ურთიერთობა აბსოლუტურად სხვა ნიშნითაა წარმოდგენილი ქრისტიანულ ეკლესიაში. ეკლესიის არსთან და მისიასთან დაკავშირებით ქრისტიანულ ლიტერატურაში საკმაოდ ვრცელი სწავლება და მსჯელობაა წარმოდგენილი, რომლის ერთი სტატიის ფარგლებში განხილვა აბსოლუტურად წარმოუდგენელია და ჩვენი მთავარი თემისათვის ეს არც მიგვაჩნია სავალდებულოდ. ჩვენ ეკლესიის მხოლოდ ერთ ასპექტს განვიხილავთ. სამოციქულო სწავლებით, ეკლესია გახლავთ არა მარტივად კრებული მორწმუნეებისა ან სულაც ბიბლიის მკითხველთა თუ „მცოდნეთა“ საზოგადოება, არამედ საიდუმლოებრივი სხეული ქრისტესი, რომელიც სულიწმინდით ცხოვრობს. აი, რას გვასწავლის პავლე მოციქული: „ყოველივე დაამორჩილა ქუემუ ფერჯთა მისთა და იგი მოსცა მთავრობად ზემთა ყოველთა ეკლესიასა. რომელი-იგი არს გუამი მისი, აღსავსებად იგი, რომელმან ყოველივე ყოველსა შინა აღავსო“¹⁸. სწორედ ამ ნიშნით, ბიბლიაში ქრისტიანებს

18 ეფ. 1: 22; ყველაფერი ფეხქვეშ გაუგო და დაუმორჩილა, და მისცა მას მთავრობა ყოველი ეკლესიისა. რომელიც არის მისი სხეული, ყოველის აღმკვები ყოვლით;

ეწოდებათ ქრისტეს სხეულის ნაწილები¹⁹, რაც ეკლესიის წევრობას გულისხმობს. და კიდევ: ეკლესია არის ის ერთობა, რომელიც, მოციქულის მითითებით, აღვსილია ღვთის მთელი სავსებით, ანუ სწორედ ეკლესიით, მასში მოქმედი საღვთო მადლით ქმნილება უკავშირდება შემოქმედს და ღმერთთან შედის ერთობაში²⁰. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანული სწავლებით, ეკლესია გახლავთ ერთობა ღმერთთან. რამდენადაც ეკლესიაში ღმერთთან ერთობაზეა საუბარი, ეს ერთობა წარმოუდგენელია სიწმინდის გარეშე. ამიტომაც ისიდორე პელუზიელთან ვხვდებით ქრისტიანობის ასეთ დეფინიციას: ქრისტიანობა არის კრებული წმინდანთა, რომლებიც შეერთებულნი არიან მართალი რწმენითა და ცხოვრების განსხვავებული წესით²¹. ცხადია, საუბარი აქ არ არის ეკლესიის წევრთა სიწმინდეზე, როგორც ამქვეყნიურ მოცემულობაზე, არამედ მათ არჩევანზე – მოიპოვონ სიწმინდე. ამ სტატიაში ეკლესიის სიწმინდის შესახებ საკითხის განხილვა ძირითადი თემისაგან შორს წაგვიყვანს და ერთ-ერთ სტატიაში შევეცდებით სიწმინდის შესახებ ვისაუბროთ. აქ მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ნეტ. ავგუსტინეს თანახმად, ეკლესიის სიწმინდე მოიაზრება ქრისტეში, რომელიც თავის საიდუმლოში განწმენდს მორწმუნეს და ეს სიწმინდე პიროვნების შემთხვევაში მიღმიერ სამყაროში რეალიზდება, ხოლო საყოველთაო ხასიათს ის იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლის შემდეგ მიიღებს²². ჩვენი თემისათვის კი საინტე-

19 რომ. 12: 4-5;

20 ეფ. 3: 19;

21 წმ. ისიდორე პელუზიელი. წერილები, ტ. 2. წერილი 36. ეპისკოპოსი თეოდოსისადმი; <http://predanie.ru/isidor-pelusiot-prepodobnyy/book/69060-isidor-pelusiot-tvoreniya/#toc3>;

22 Алистер МакГрат. Введение в Христианское Богословие. Библия для всех. Киев. 1998 С. 271-274;

რესო ისაა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ცხოვრების სხვა წესი. ამ წესის შესახებ ჩვენ უკვე ვსაუბრობდით, როდესაც ადამის სამოთხისეული მდგომარეობის შესახებ აღვნიშნავდით და თუ დავაკვირდებით, ის მართლაც არსობრივად სხვაობს ცხოვრების იმ წესისაგან, რაც ადამმა ცოდვით დაცემისას აირჩია და რასაც პოსტმოდერნული სამყარო დღეს სთავაზობს ადამიანს. ცხოვრების წესი ქრისტიანულ ეკლესიაში გულისხმობს ერთობას, ერთობას ღმერთთან და ამ ნიშნით ერთობას კრებულთან. ეს ერთობა რეალიზდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ადამიანი, როგორც გონიერი და თავისუფალი პიროვნება, თავის ცხოვრებას მიმართავს არა საკუთარი ვნებების, სურვილების დაკმაყოფილებისკენ ანუ საკუთარი თავის მსახურებისაკენ, არამედ ცხოვრების წესად აირჩევს ღვთისა და მოყვასის მსახურებას. მსახურება კი, რომელიც ჩვენი განსახილველი თემის მთავარ საკითხად იქცა, მეტად რთულია, მაშინ როცა თანამედროვე სამყარო ადამიანს სხვადასხვა ვნებით ტკბობის ათასგვარ საშუალებას სთავაზობს. პოსტმოდერნული სამყარო ადამიანს ეუბნება იმას, რომ მის არსებობასა და ბედნიერებასთან ზიარებას მისივე იმპერატიული სურვილების რეალიზება განსაზღვრავს. ქრისტიანული ეკლესია კი არსობრივად საწინააღმდეგოს მიუთითებს: ადამიანის არსებობა და მისი ბედნიერებასთან ზიარება მხოლოდ მსახურების სხვისკენ მიმართვითაა შესაძლებელი, რაც მხოლოდ მართებული ღვთისმსახურების დროს შეიძლება გამოვლინდეს. ყველაზე საინტერესო კი ის გახლავთ, რომ ღვთისმსახურებაში ქრისტიანობა, უწინარეს ყოვლისა, მოიაზრებს ადამიანის ჩართულობას ეკლესიის საიდუმლოებებში. ეს საიდუმლოებები, რომლის მწვერვალიც ლიტურგიაა, ადამიანს აძლევს ენერჯის, ძალას იმისათვის, რომ მან აღასრულოს მართებული მსა-

ხურებითი ცხოვრება და ამ გზით დაუკავშირდეს ღმერთსა და მოყვასს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ლიტურგიკული ცხოვრება ადამიანს აძლევს იმ ძალას, რომელიც აუცილებელია მისი, როგორც გონიერი და თავისუფალი ქმნილების ბედნიერების მისაღწევად, რომლის მიღწევაც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, როგორც ზემოთ ვუჩვენეთ, მხოლოდ მართებული მსახურებითაა შესაძლებელი. ეკლესიაში, სადაც მოქმედებს მაღლი ღვთისა, ადამიანს ეძლევა ენერგია, ძალა იმისათვის, რომ მან თანამედროვე ჰედონისტურ სამყაროში გადააბიჯოს საკუთარ სურვილებს და საკუთარი ინტერესები სხვისკენ, ღვთისა და მოყვასისაკენ მიმართოს. თანამედროვე პოსტმოდერნული სამყაროში კი, რომელიც ფსევდორელიგიურობის რელატიურ პრინციპებს აღიარებს, სადაც გამქრალია ყოველგვარი ნიშნული ერთი და წარუვალი ჭეშმარიტებისა, ველარ ხერხდება ერთად შეკრება, ვერ ხერხდება იმ ნიშნულის მონიშვნა, რომელიც საზოგადოების ერთობას განაპირობებდა. ეს არც არის გასაკვირი. ერთობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ გარემოში, სადაც ერთობის შეკრებისა და მისი სიმტკიცის ნიშნულია მოცემული. იმისათვის, რომ ერთობა შეიკრას და შენარჩუნდეს, აუცილებელია ძალა, ძალა, რომელიც ქმნილებას თავისთავად არ გააჩნია. ამიტომაც, როდესაც ქრისტიანობა ერთობაზე საუბრობს, უწინარეს ყოვლისა, ის ამ ერთობას მოიაზრებს ეკლესიაში, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნავდით, ქრისტეს მისტიური სხეულია და რომლის თავსაც ღმერთი წარმოადგენს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც ქრისტიანობა ერთობის სიმტკიცეზე საუბრობს, ის ამ სიმტკიცეს ხედავს იმდენად, რამდენადაც მას კრავს არა ქმნილება, არამედ შეუქმნელი, არა სუსტი ქმნილება, არამედ ყოვლადძლიერი შემოქმედი. ეს კრებული წარმოდგენილია

ძლიერად, რამდენადაც მას აძლიერებს არა ადამიანური ბრახვები ან მის მიერ შემუშავებული დოქტრინები, არამედ ძალა ღვთისა. ამდენად, როდესაც თანამედროვე საზოგადოებასა და მის პრობლემებზე ვსაუბრობთ, ძირითადად ყურადღებას სწორედ იმას უნდა ვაქცევდეთ, თუ რამ გამოიწვია პიროვნების კრიზისი და რამ განაპირობა მისი კონფლიქტი საზოგადოებასთან.

თუკი კაცობრიობის აზროვნების განვითარების ისტორიას გავადევნებთ თვალს, მაშინ აშკარად შევნიშნავთ იმას, რომ მოყოლებული რენესანსის ეპოქიდან, ადამიანის წინაშე დგება საკითხი, რომლის გადაწყვეტასაც უნდა განესაზღვრა კაცობრიობის მომავალი. ეს გახლდათ რელიგიური საკითხი, თუმცა მისი დაყენება არ გულისხმობდა თავიდანვე ათეიზმის უპირობო გაბატონებას. საკითხი რელიგიური იყო იმდენად, რამდენადაც ის ეხებოდა არა უშუალოდ ღმერთის არსებობის პრობლემას, არამედ განსაზღვრავდა ღმერთთან ადამიანის დამოკიდებულების საკითხს და ამდენად ეს საკითხი უშუალოდ ეკლესიოლოგიური შინაარსის გახლდათ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რენესანსის ეპოქიდან ადამიანს სულ უფრო აწუხებს საკითხი იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად არის აუცილებელი ეკლესიაში და ეკლესიური აზროვნებით ღმერთთან დაკავშირება. ხომ არ არის შესაძლებელი ეკლესიის მიღმაც ჰქონდეს ადამიანს ღმერთთან მართებული კავშირი ანუ ჰქონდეს ჩამოყალიბებული ღირებულებათა ის სისტემა, რომელიც მას, როგორც ღვთის ხატად შექმნილ და ღვთის მსგავსებისაკენ მოწოდებულ გონიერ და თავისუფალ არსებას, უნდა ჰქონდეს? და აი, ნელ-ნელა ადამიანი მიდის დასკვნამდე, რომ შესაძლებელია ეკლესიის მიღმაც, ეკლესიურ ღირებულებათა სისტემის გარეშეც, ადამიანს, როგორც ქმნილებას, ძალუძს მართებული და-

მოკიდებულება ჰქონდეს შეუქმნელთან. მთელი კრიზისი ამ გადაწყვეტილებისა მოიაზრება არა იმაში, რომ ადამიანმა უარყო ღმერთი ან დაიწყო დაცილება ეკლესიისაგან, როგორც ინსტიტუციონალურად არსებული კრებულისაგან, არამედ იმაში, რომ ადამიანში დაიწყო იმ ძალების დაშრეტა, რაც აუცილებელია მისი მართებული ამროვნებისა და ღირებულებათა სისტემის ჩამოყალიბებისათვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კაცობრიობაში დაიწყო სულიერი ძალების დაშრეტა და რაც უფრო გადიოდა დრო და ერთმანეთის მიყოლებით ჩნდებოდა განმანათლებლობა, ჰუმანიზმი, ადამიანი სულ უფრო სუსტდებოდა და იშრიტებოდა სულიერი ძალებისაგან. ქრისტეს მისტიურ სხეულს მოწყვეტილმა დასუსტებულმა ადამიანმა ვეღარ შეძლო საზოგადოებასთან პიროვნული კავშირისა და ერთობის დამყარება. აღნიშნული პრობლემა მთელი სიმძაფრით გამოვლინდა სწორედ პოსტმოდერნულ სამყაროში, სადაც, როგორც ზემოთ უკვე მივუთითებდით, მოხდა ყველაზე შემზარავი რამ: საერთოდ გაქრა ადამიანის, როგორც პიროვნების გააზრება. ადამიანი წარმოსდგა როგორც სურვილებისა და ვნებების დაკმაყოფილებისკენ მავალი არსება, რომელსაც თავისი, ავტონომიური სამყარო აქვს და სწორედ ამ სამყაროთი სურს მას საზოგადოებასთან ურთიერთობა. ქრისტიანული ხედვით საზოგადოებასთან ურთიერთობას ახორციელებს პიროვნება, რომელიც შექმნილია ხატებისაებრ ღვთისა და მთელი მისი ურთიერთობა გარე სამყაროსთან განპირობებულია სწორედ ღმერთთან ურთიერთობით, რომელსაც ის ეკლესიის საიდუმლოებებში ჩართულობით ახორციელებს. პოსტმოდერნული ეპოქის ადამიანი კი, – რომელსაც ურთიერთობა აქვს გაწყვეტილი ეკლესიასთან და ამით ის დაშორებულია ღმერთს, რომელთან ურთიერთობაც

მისი საზოგადოებასთან ურთიერთობის გამსაზღვრელი უნდა ყოფილიყო, – ერთგვარი პრეტენზიებითაა წარმდგარი სოციუმის წინაშე, რომელსაც უყენებს მადლისაგან, სულიერი ძალებისაგან დაცლილი ადამიანისათვის დამახასიათებელ მოთხოვნას: საზოგადოება, სამყარო უნდა ემსახურებოდეს მას. მეორე მხრივ, თანამედროვე საზოგადოებას, რომლის მთელი ყურადღებაც მხოლოდ სოციალური პრობლემების მოგვარებისაკენაა მიმართული, არ სურს დაფიქრდეს პიროვნებასთან ურთიერთობის იმ მთავარ დეტალზე, რომლის შესახებაც ზემოთ უკვე ვსაუბრობდით. აქედან გამომდინარე კი გასაგები ხდება, რის გამო ვერ ხდება მშვიდობის, ურთიერთთანხმობის, ურთიერთსიყვარულის რეალიზება თანამედროვე სამყაროში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, ადამიანმა გადაწყვიტა მართებულ ღირებულებათა სისტემა შეექმნა ღმერთთან ურთიერთობის გარეშე, რის რეალიზებასაც ეკლესიასთან, ღვთის მადლთან, შეუქმნელ ენერგიებთან კავშირის გაწყვეტით შეეცადა. ბიბლია მსგავს მოვლენას ხედავს ადამიანის ცოდვით დაცემის ისტორიაში, როდესაც ადამიანი წყდება ღვთისაგან მოცემულ მცნებებს, ანუ აზროვნების იმ ფორმას, რომელიც შემოქმედისაგან მიეცა. ამით ის წყვეტს ღვთისმსახურებას და საკუთარი შეხედულებებით გეგმავს ცხოვრების გაგრძელებას, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მის ეგოისტურ კარჩაკეტილობაში გამოვლინდება. საქმე ის გახლავთ, რომ ზოგადად, წმინდა წერილში სიშიშვლე სიმბოლურად გაიაზრება როგორც სისუსტე. აქედან გამომდინარე, უნდა ითქვას, რომ სამოთხეში ადამიანი გახლავთ შიშველი, რაც მისი, როგორც ქმნილების, სისუსტის მანიშნებელია, თუმცა ამ სიშიშვლეს ფარავს საღვთო მადლი ანუ ნათლის სამოსი. ამდენად, ეს სამოსი

სიმბოლურად მიუთითებს იმაზე, რომ ადამიანის, ვითარცა გონიერი ქმნილების ბუნებითი სისუსტე დაფარულია საღვთო მადლით ანუ ქმნილება, რომელიც თავისთავად სუსტია, სამოთხეში ღვთის მადლითაა ძალამიცემული, გაძლიერებული. ქმნილების ეს სიძლიერე განპირობებულია იმით, რომ სამოთხეში ის უკავშირდება საღვთო, შეუქმნელ ენერგიებს ანუ საღვთო მადლს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ცოდვით დაცემამდე, ანუ საღვთო ენერგიებთან კავშირის გაწყვეტამდე და დასუსტებამდე ადამიანში არ ხდება ქმნილებისათვის დამახასიათებელი ბუნებითი სისუსტის რეალიზება. საკუთარი თავის, როგორც ქმნილების სისუსტეს ადამიანი დაინახავს მაშინ, როდესაც სულიერი აზროვნების წილ ხორციელი აზროვნებით დაიწყებს ღირებულებების ჩამოყალიბებას. სწორედ ამას გულისხმობს ორიგენე, როდესაც ამბობს, რომ ცოდვით დაცემისას ადამიანს სულიერი მზერა დაეხშო, ხოლო ხორციელი აეხილა²³. აი, როდესაც ადამიანი უარს ამბობს ღვთისმსახურებაზე ანუ საღვთო მაცხოვრებელ ენერგიებთან კავშირს წყვეტს და სამყაროსთან ეგოისტური სურვილებით ამყარებს ურთიერთობას, მაშინ ის უკვე ამჩნევს თავის სიშიშვლეს, ანუ ხედავს იმ სისუსტეს, რომელიც ქმნილებისათვის ბუნებითად არის დამახასიათებელი და ისევ თავის თავში ჩაკეტილი, იძულებულია შეიმოსოს სულ სხვა სამოსით. ეს გახლავთ ჯერ ლეღვის ფოთლები და შემდეგ ტყავის სამოსელი. მეთოდი ოლიმპიელის თანახმად, ტყავის სამოსელი უკავშირდება

23 Толковая Библия или комментарий на все книги Ветхаго и новаго Завета. Кн. I. Том I. Издание преемников А. П. Лопухина. Санкт-Петербург. 1904-1907; стр. 25;

ადამიანის მიერ სიკვდილის შემოსვას²⁴. გრიგოლ ნოსელის მიხედვით კი ტყავის სამოსით შემოსვა გულისხმობს ხრწნილების შემოსვას, რაც საბოლოოდ ადამიანის სიკვდილით რეალიზდება²⁵. მსგავს მოსაზრებას ავითარებს ეპიფანე კვიპრელიც²⁶. ერთი სიტყვით, ტყავის სამოსელი, სახეობრივად რომ ვთქვათ, ხრწნილება, სულიერი ძლიერებისგან განმამორებელი აზროვნება – შემოსილი აქვს ადამიანს, რომელიც მოცილებულია ღვთისმსახურებასა და ღვთისაგან მომდინარე იმ ენერგიებს, რომლებითაც ქმნილება იძენს ძლიერებასა და სიმტკიცეს. ეს მდგომარეობა კი გულისხმობს ბედნიერებისათვის უმყოფობიდან მყოფობაში გამომხობილი ადამიანის ტანჯვასთან ზიარებას, რაც სამომავლოდ აუტანელი გახდება მისთვის. შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე საზოგადოება, რომელსაც უარი აქვს ნათქვამი საეკლესიო საიდუმლოებებით დაუკავშირდეს ყოვლადძლიერ აბსოლუტს და მხოლოდ თავის სუსტ ძალებსაა მიმდობილი, სწორედ ამ ტყავის სამოსლით, დაცლილი ფასეულობებითა და მენტალური გაუკუღმართებით დაიარება და ადამიანისათვის დამახასიათებელ სიშიშვლეს, ანუ სისუსტეს ფარავს იმ სამოსში, რომელსაც პოსტმოდერნული სამყაროს ღირებულებათა სისტემაც კი შეგვიძლია ვუწოდოთ. სახარებიდან ცნობილია, რომ იესო ქრისტეს, რომელმაც გამოიხსნა ადამიანი ცოდვის ტყვეობისაგან და თავის ეკლესიაში მოუწოდა ერთობისაკენ, ჯვარცმისას სამოსელს განძარცვავენ და ასე მიამსჭვალავენ ჯვა-

24 Архимандрит Алипий (КастальскийБороздин), Архимандрит Исаяя (Белов). Догматическое Богословие. СвятоТройцкая Лавра. 1998, с. 242;

25 Творение св. Григора Нисского. Том IV. Большое огласительное слово. Москва.,1863, стр. 29;

26 Творение св. Епифания Кипрского. Том III. Москва. 1872. Об Оригене. стр. 263;

რზე. ეს სამოსელგანძარცვეულობა სახე-სიმბოლოა ცოდვით დაცემული, დაავადებული ადამიანისაგან იმ ტყავის სამოსელის განძარცვისა, რომლითაც ის ღვთისაგან დაშორების გამო შეიმოსა. ქრისტიანული რელიგიისათვის კი იესო ქრისტე თავია ეკლესიისა, სადაც ტყავის სამოსლისაგან ანუ მენტალური დეგრადაციისგან განძარცველი და კვლავ საღვთო მადლით გაძლიერებული ადამიანია წარმოდგენილი. ამ სიძლიერის მაგალითია ის უამრავი წმინდანი, რომლებიც ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენენ. სწორედ ამ სიძლიერისაკენ, ქმნილების კვლავ შეუქმნელის ენერგიებით აღვსებისაკენ მოუწოდებს ეკლესია ადამიანს და მთელ იმ პრობლემას, რომელიც მას, როგორც ღვთის ხატად შექმნილ გონიერ არსებას აქვს დღეს, ქრისტიანობა მოიაზრებს მის გადაწყვეტილებაში: იყოს ბედნიერი საღვთო ენერგიების გარეშე ანუ სურდეს ძლიერება საღვთო ძლიერებასთან კავშირის გარეშე. ეს კი ადამიანისათვის, როგორც ქმნილებისათვის, აბსოლუტურად წარმოუდგენელია. ამდენად, თანამედროვე, პოსტმოდერნული სამყაროს ადამიანის მთელი პრობლემა მისი საღვთო ენერგიებისგან დაცლაშია მოაზრებული, საიდანაც ერთადერთი გამოსავალი ცხოვრებაში იმ ღირებულებათა დაბრუნებაა, რომლებიც ადამიანს იმთავითვე მიეცა ცხოვრებისმომცემელი ღვთისაგან და რომლის ერთგულიც დღემდე რჩება ქრისტეს ეკლესია.

ქრისტიანული
ღვთისმეტყველება



საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ¹

ირაკლი ორჯონია

ზინაიდან წინამდებარე პუბლიკაციაზე მუშაობისას მიზნად დავისახეთ, შეძლებისამებრ წარმოგვეჩინა, თუ როგორია ღმერთშემოსილ მოძღვართა მიმართება საერო მწერლობასთან, დასაწყისში ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას შევხებით, რომლითაც წმინდა წერილსა და ეგზეგეტიკურ²

1 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ „საერო მწერლობაში“ საეკლესიო წიაღის გარეთ გამოთქმულ სწავლებებს მოვიაზრებთ, რომელიც საკუთარ თავში ფილოსოფიას, პოეზიას, კლასიკურ ლიტერატურას და, ზოგადად, საერო სივრცეში ჩამოყალიბებულ მოძღვრებებს აერთიანებს.

2 ტერმინი „ეგზეგეტიკა“ ქართულ ენაში ბერძნული შესაბამისი სიტყვის - ἡ ἐξήγησις - უთარგმნელად დამკვიდრებული ფორმაა და „განმარტებას“ ნიშნავს, ხოლო ზედსართავი სახელი „ეგზეგეტიკური“ (ე. ი. „განმარტებითი“) ასევე შესაბამისი ბერძნული ტერმინის - ἐξηγητικός ადეკვატური შესატყვისია.

წყაროებში დაცული ცნობების საფუძველზე, საეკლესიო და საერო ლიტერატურას შორის არსებული მნიშვნელოვანი ზღვარი წარმოჩნდება.

უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ბიბლიური მოძღვრების წერილობითი სახით ჩამოყალიბება არ არის ადამიანის ნება-სურვილზე დამოკიდებული მოვლენა, არამედ კონკრეტულ მოქმედებას ყოველთვის შესაბამისი საღვთო მოწოდება უძღვის წინ. აღნიშნულის საუკეთესო მაგალითია იერემიას საწინასწარმეტყველო წიგნი, რომელიც ხსენებული მოღვაწის ასპარეზზე გამოსვლიდან ოცდაორი წლის შემდეგ დაიწერა. კერძოდ, იოსიას მეფობისას, ძვ. წ. აღ-ის 627 წელს იუდეველთა შორის წინასწარმეტყველად დადგენილი იერემია წერილობით მხოლოდ იოაკიმეს მეფობის მეოთხე წელს (ძვ. წ. აღ-ის 605 წ.) წერს უწინარეს ზეპირსიტყვიერად ნაქადაგებს (შდრ. „და იყო წელსა მეოთხესა იოაკიმისა, ძისა იოსიაჲსა, მეფისა იუდაჲსა, და იყო სიტყუად უფლისაჲ ჩემდამო, და მრქუა: მოიღე შენდად ქართად წიგნისაჲ და დაწერენ მას ზედა ყოველნი სიტყუანი, რომელ გიბრძანენ შენ ისრაჲლსა ზედა და იერუსალჲმსა და იუდასა ზედა და ყოველთა ზედა წარმართთა, რომლით დღითგანცა მე გეტყოდე შენ დღეთაგან იოსია მეფისა იუდაჲსა და ვიდრე აქა-დღედმდე“; იერემ. 36. 1-2).

დამოწმებული მუხლები თვალნათლივ ადასტურებს, რომ ზეგარდამო გაცხადებული მოძღვრების წერილობითი ფორმით გადმოცემა მხოლოდ და მხოლოდ საღვთო მოწოდების შედეგი არის, რაც, ბუნებრივია, წმინდა წერილში შემავალ ნებისმიერ წიგნზე განივრცობა. აღნიშნულის დასტურად წმინდა იოანე ოქროპირის მიერ „დაბადების“ წიგნის პირველივე მუხლის კომენტარებისას გამოთქმულ სწავლებას დავიმოწმებთ. დიდი კონსტანტინოპოლელი მო-

ღვაწის თანახმად, წმინდა წერილის შემადგენელ წიგნთა შორის ყველაზე უწინარეს დაწერილი თორა (მოსეს ხუთწიგნეული) არა კაცობრივი ზრახვების ნაყოფია, არამედ ღვთის შთაგონებით აღნუსხული ჭეშმარიტება. აი, რას ბრძანებს იგი: „აქ უპირველესად ჯეროვანია ვიკითხოთ, თუ რატომ გვაუწყებს ამას (ე. ი. ხუთწიგნეულში გადმოცემულ მოძღვრებას; ი. ო.) ნეტარი წინასწარმეტყველი, რომელიც აღსრულებული მოვლენებიდან მრავალი თაობის შემდეგ მოღვაწეობდა? – არც უმიზნოდ და არც უმიზნოდ. ადამიანის შემოქმედი ღმერთი თავდაპირველად თავად ეზრახებოდა ადამიანებს, რამდენადაც მათ შეეძლოთ ამის დატევნა. ასე მიდიოდა იგი ადამთან, ამხელდა კაენს, ესაუბრებოდა ნოეს, სტუმრობდა აბრაამს. როდესაც კაცთა მთელი მოდგმა უდიდესმა უკეთურებამ მოიცვა, არც მაშინ განეკრძალა ადამის შთამომავალთ შემოქმედი; მაგრამ ვინაიდან აღარ შერჩათ ადამიანებს ღირსება მასთან საუბრისა, ურთიერთობის აღდგენის მსურველმა, როგორც შორს მყოფებთან, „წერილი“ მოავლინა, რომ თავისთან მიეზიდა კაცთა მოდგმა. ღმერთმა სწორედ ეს „წერილი“ გამოგზავნა, ხოლო მოიტანა იგი მოსემ“³.

საყურადღებო მოძღვრებას ვხვდებით იმავე წმინდა იოანე ოქროპირთან მათეს სახარების კომენტარებში, რომელშიც ღირსი მამა მიმოიხილავს საკითხს, თუ რატომ არის სახარებათა რაოდენობა ოთხი და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ის ადამიანები ხდებიან მახარებლები, რომლებიც

3 Святитель Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия, беседа II. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/). კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ძველი აღთქმის რჯული წერილობითი სახით დიდმა წინასწარმეტყველმა მოსემ მხოლოდ მას შემდეგ აღწერა, რაც უფლისაგან ამგვარად მოქმედების რწმუნება მიიღო.

სულიწმინდით იყვნენ ხმობილნი საღვთო მოძღვრების აღსაწერად. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ხოლო რადსათვის ესოდენთა მათ მოციქულთა შორის ორთა ხოლო აღწერეს სახარებად ათორმეტთაგან და ორთა შემდგომად მათდა (რამეთუ ერთი იგი პეტრესი და მეორე პავლესი იყო მოწაფე, რომელთა მათეს და იოვანეს თანა აღწერნეს სახარებანი)? – ესე ამისთვის, რამეთუ არარას იქმოდეს პატივის ძიებით და მთავრობის მოყუარეობით, არამედ ყოველსავე ზედა ბრძანებასა ღმრთისასა ელოდეს, და ვითარცა უბრძანა სულმან წმიდამან და რომელთა უბრძანა, მათცა აღწერეს. თქუას უკუე ვინ, ვითარმედ: არა კმა იყოა ერთი მახარებელი თქუმად ყოველსავე? კმა იყო, არამედ რადთა ოდეს იხილო, რომელ ოთხთა აღწერეს არა ერთსა ადგილსა, არცა ერთსა ჟამსა, არცა ერთად შეკრბეს და ეზრახნეს ურთიერთას, და ოთხთავე ერთი პირი და ერთი ძალი სიტყვსადა, ვითარცა ერთითა პირითა აღწერეს, გულისჯმა–ჰყო ჭეშმარიტებისა მათისა ძალი“⁴.

ეკლესიის წიაღში დაცული უძველესი ეგზეგეტიკური წყაროები არა მხოლოდ ბიბლიური სწავლების ღვთივგაცხადებულობას გვიმოწმებს, არამედ ამ წიგნებთან დაკავშირებით გამოთქმული განმარტებების ღვთივშთაგონებულობასაც ადასტურებს. აღნიშნულის ერთ–ერთი საუკეთესო წარმომჩენია ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ 1002 წელს თარგმნილი მათეს სახარების წმინდა იოანე ოქროპირისეული განმარტება, რომელსაც წინასიტყვაობის სახით დართული აქვს წმინდა იოანე ათონელის (ექვთიმეს მამის) უაღრესად საყურადღებო ანდერძი. იოანე მთაწმინ-

4 წმინდა იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისად, წიგნი I, თბილისი, 2014, გვ. 21.

დელი ხსენებულ ანდერძში გადმოგვცემს ცნობას, თუ როგორ შეევედრა წმინდა იმპერატორი თეოდოსი კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს, გრიგოლ ღვთისმეტყველს, რომ ამ უკანასკნელს სახარებათა განმარტება დაეწერა, რასაც დიდი კაპადოკიელი მოღვაწე თავდაპირველად მორჩილებით დათანხმდა, თუმცა ღვთის წინაშე აღვლენილი ღამისეული ლოცვისას იდუმალ გაეცხადა მას, რომ იმპერატორის მიერ გაჟღერებულ სათნო სურვილს იმჟამად ანტიოქიის ეკლესიაში მსახური არქიდიაკონი იოანე აღასრულებდა, რის შემდეგაც „ღვთისმეტყველად“ წოდებულმა მოძღვარმა ასპარეზი „ოქროპირად“ სახელდებულ კონსტანტინოპოლის მომავალ მღვდელთმთავარს (იოანე ოქროპირს) დაუთმო. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „დღეთა დიდისა მეფისა თევდოსისათა, ოდეს-იგი წმიდად გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი იყო კონსტანტინოპოლეს, ევედრა თევდოსი მეფე, რადთა აღწეროს თარგმანებად (განმარტება; ი. ო.) წმიდისა სახარებისად, რამეთუ ხედვიდა მეფე წყაროსა მას სიბრძნისა და გულისწმის-ყოფისასა, რომელი აღმოდოდა პირისაგან მისისა. ერჩდა (დაემორჩილა; ი. ო.) უკუე ნეტარი გრიგოლ ვედრებასა მას მეფისასა და ენება წელ-ყოფად თარგმანებასა სახარებისასა. ხოლო დადგა ღამესა ერთსა ლოცვად, რადთა გამოუცხადოს ღმერთმან, უკუეთუ ჰნებას საქმე იგი, რამეთუ ღმერთშემოსილნი მამანი თვნიერ ლოცვისა არას იქმოდეს. და ვითარცა ილოცვიდა, ესმა მას ჴმად, რომელი ეტყოდა: გრიგოლ, გრიგოლ! თარგმანებად სახარებისად იოვანესდა ბრძანებულ არს ანტიოქელისა, რამეთუ მათ დღეთა, ოდეს გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი მთავარეპისკოპოს იყო კონსტანტინეპოლეს, წმინდად იოვანე ოქროპირი მთავარდიაკონი იყო ანტიოქიას. ხოლო ვითარცა ესმა ესე ჴმად

ნეტარსა მას, მიუთხრა ჩუენებად იგი მეფესა და არღარა ჳელ-
ყო თარგმანებად“⁵.

გემოდამოწმებული სწავლება წმინდა წერილისა და მასთან დაკავშირებული საეკლესიო ეგზეგეტიკის არა-ამქვეყნიურ წარმომავლობას გამოაჩენს, რომლის პირ-ველწყარო სამყაროს შემოქმედი მარადიული ღმერთია⁶. სწორედ ამას მიუთითებდა მოციქულთა თავად წოდებული წმინდა პავლე, რაჟამს ასეთი სიტყვებით მოძღვრავდა კორინთელ ქრისტიანებს: „და სიტყუად ჩემი და ქადაგებად ჩემი არა რწმუნებითა კაცობრივისა სიბრძნისა სიტყუათადათა, არამედ გამოცხადებითა სულისადათა და ძალითა, რადათა სარწმუნობებად ეგე თქუენი არა იყოს სიბრძნითა კაცთადათა, არამედ ძალითა ღმრთისადათა. ხოლო სიბრძნესა ვიტყვთ სრულთა მათ მიმართ; ხოლო სიბრძნესა არა ამის სოფლისასა, არცა მთავართა მათ სოფლისათა, რომელნი განქარვებად არიან, არამედ ვიტყვთ სიბრძნესა ღმრთისასა,

5 წმინდა იოანე ოქროპირი, დასახ. შრომა, გვ. 11-12. სხვათა შორის, საყურადღებო ცნობას ვხვდებით იმავე წყაროში, თუ როგორ აღმოჩნდა დიდი ანტიოქიელი მოძღვარი, წმინდა იოანე ოქროპირი კონსტანტინოპოლში: „შემდგომად მცირედისა ჟამისა სავედრებელი რაიმე აქუნდა ერსა მას ანტიოქიისასა მეფისა მიმართ თევდოსისა, და დაწერა იგი ნეტარმან იოვანე, და მოიწია რად წიგნი იგი წინაშე მეფისა, დაუკვრდა მეფესა აღწერილისა მის სიბრძნე და უჩუენა წიგნი იგი წმიდასა გრიგოლს (იგულისხმება გრიგოლ ღვთისმეტყველი; ი. ო.). ხოლო მან ვითარცა წარმოიკითხა, ცნა სულითა და ჰრქუა მეფესა: რომელსა ესე წიგნი დაუწერია, მეფეო, იგი არს, რომელი მაუწყა ღმერთმან, ვითარმედ ბრძანებულ არს მისდა თარგმანებად (განმარტება; ი. ო.) სახარებისად“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, დასახ. შრომა, გვ. 12).

6 გემოთქმულის დასტურად გვესახება გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ 43-ე სიტყვაში ბასილი დიდთან დაკავშირებით გაჟღერებული შეფასება: „...არარად სხუად აღმოთქუა [წმინდა ბასილი; ი. ო.], გარნა მარადის სიტყუად ოდენ ღმრთისმსახურებისად და განმაცხოვრებელი სოფლისად. რამეთუ ჳორციელისა არარადს მეტყუელ იყო კაცი იგი და უზეშთაეს ჳორცთადასა ქმნილი უწინარეს ამიერ მიცვალებისაცა, რომელმან-იგი არა უტევა, რადათამცა ერთიცა კეთილთაგანი სულისათად საკრველისა მისგან ჳორცთადასა ვნებულ იყო“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio iberica IV, Oratio XLIII, 2004, გვ. 20).

საიდუმლოდ დაფარულსა მას, რომელი-იგი პირველადვე განაჩინა ღმერთმან უწინარეს საუკუნეთა სადიდებელად ჩუენდა, რომელი-იგი არავინ მთავართაგანმან ამის სოფლისამან იცნა“ (1 კორ. 2. 4-8). ამდენად, საღვთო გამოცხადების შედეგად ნაუწყები მოძღვრების ზეპირსიტყვიერად წარმოთქმისას ან წერილობითი სახით ფორმირებისას შესაბამისი ავტორი მხოლოდ შუამავლის ფუნქციას ტვირთულობს და კაცობრივი ზრახვებისგან დამოუკიდებლად, უფლის მიერ ნაუწყების გახმავანებასა თუ წერილობით ფიქსაციას ახდენს. სწორედ მოღვაწეობის ასეთ ფორმას შეიძლება ეწოდოს ჭეშმარიტი სულიერი შემოქმედება, რომელიც დაცემული ადამიანის ღვთის შემეცნებით განახლებასა და დაკარგულ მარადისობასთან ზიარებას ემსახურება. რაც შეეხება საერო მწერლობას, ის ადამიანისთვის ბოძებული გონიერების, მოაზროვნეობის უნარზეა დაფუძნებული და ღირსეული შემოქმედის ხელში მრავალი სიკეთის წყარო გამხდარა, რაზეც უფრო ვრცლად ქვემოთ ვისაუბრებთ.

ზემოდამოწმებული წყაროები საეკლესიო მოძღვრების არაამქვეყნიურ, ზეგარდამო წარმომავლობას ადასტურებს, რასაც გამოცხადებითი ჭეშმარიტება ეწოდება. მაგრამ ხშირად ისეც მომხდარა, რომ ეკლესიის სახელით მოსაუბრე პიროვნებას, რომელიც საკუთარ კაცობრივ უნარ-შესაძლებლობებს ყოფილა მინდობილი, სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით, ნებსით თუ უნებლიეთ, მრავალი მცდარი მოსაზრება გამოუთქვამს. როგორია ასეთ დროს ეკლესიის პოზიცია?

ვფიქრობთ, პასუხის გასაცემად კაპადოკიელი მამების მიერ განხორციელებული ქმედება დაგვეხმარება. კერძოდ, ბასილი დიდმა და გრიგოლ ღვთისმეტყველმა შე-

ადგინეს შრომა სახელწოდებით „ფილოკალია“ („მშვენიერებისმოყვარეობა“), რომელშიც უმძიმესი დოგმატური ცდომილებების მქონე ალექსანდრიელი ეგზეგეტის - ორიგენეს შემოქმედებაში დაცული ღირსეული სწავლებანი შემოკრიბეს და მოძღვრების გადმოცემისას თავადაც არაერთგზის იხელმძღვანელებს მისი არგუმენტაციით. ამას საუკეთესოდ წარმოაჩენს იმავე წმინდა გრიგოლ ნაზიანზელისა და, მოგვიანებით, წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ძე ღმერთის ჰიპოსტასში თანაშეკავშირებული ორი ბუნების ურთიერთმიმართების განსახილველად დამოწმებული მაგალითი, თუ როგორ მდიდრდება საპირისპირო თვისებით (სიმხურვალით) ცეცხლში აღმოჩენილი რკინა და, ამასთან, კვალავ ინარჩუნებს საკუთარი ბუნებისთვის მახასიათებელ თვისებას (სიგრძელს). აღნიშნულ სწავლებას ვხვდებით ორიგენეს შრომაში „საწყისთა შესახებ“, კერძოდ, ქვეთავში, სახელწოდებით - „ქრისტეს განკაცების შესახებ“ (შდრ. PG. t. 11, **Ἐπιτύλης Περὶ ἀρχῶν**, De incarnatione Christi; col. 213-214).

დამოწმებული მაგალითი ასაჩინოებს, როგორი დამოკიდებულება აქვს ეკლესიას თუნდაც უმძიმესი დოგმატური ცდომილებების შემცველ შრომებთან მიმართებით, რადგან, მართალია, საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას მხოლოდ საკუთარი გონებრივი შესაძლებლობების იმედად მყოფ ადამიანებს ბევრი ფსევდოსწავლება გაუვრცელებიათ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თუკი ღირსეული რამ ნამოღვაწარი ჰქონიათ მათ, ეკლესიის მოძღვართ არასოდეს უარუყვიათ და დიდად დამაშვრალან, რომ სარეველათა სიმრავლეში (გაუკუღმართებულ შეხედულებებს შორის) აღმოცენებული კეთილი ნაყოფი (სათნო სწავლება) სარეველას უფასურებას არ დაეჩრდილა.

ზემოგანხილული მაგალითი საკუთრივ შიდა საეკლესიო

სივრცეში მიმდინარე მოვლენებს წარმოაჩენს, მაგრამ როგორია იმავე ეკლესიის დამოკიდებულება, როდესაც საქმე ეხება საეკლესიო წიაღის გარეთ გამოთქმულ სწავლებებს? პასუხის გასაცემად წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკური შრომიდან – „მოსეს ცხოვრება“ – დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს. კერძოდ, კაპადოკილი მღვდელთმთავარი განმარტავს ბიბლიურ უწყებას, თუ როგორ გამოსცა ეგვიპტელმა ფარაონმა იუდეველი ახალშობილი ვაჟების მოკვლის ბრძანება. სწორედ ამ დროს ერთ-ერთ ებრაულ ოჯახში ლევის შთამომავალ ამრამსა და იოქაბელს შვილი შეეძინებათ. სამი თვის განმავლობაში მშობლები ახერხებენ აღნიშნული მოვლენის გასაიდუმლოებას, თუმცა რაჟამს ახალშობილის მოკვდინების გარდაუვალ საფრთხეს განჭვრეტენ ისინი, ყრმას მცირე ზომის კიდობანში ჩააწვენენ, ხოლო კიდობანს მდინარეს გააყოლებენ. ღვთის განგებას მინდობილ ჩვილს ნილოსში ჩასული ფარაონის ბერწი ასული აღმოაჩენს, ამოიყვანს მას და სახელად მოსეს უწოდებს⁷. საღვთო განგებულებით ფარაონის ასული ხორციელი მშობლების –

7 კლიმენტი ალექსანდრიელი „სტრომატების“ პირველ წიგნში საყურადღებო მიმოხილვას წარმოგიდგინებს: „შემდეგ დედოფალმა ყრმას სახელად მოსე (Μωϋσῆν) განუწესა. ეტიმოლოგიურად «წყლიდან ამოყვანილს» ნიშნავს ის, რადგან ეგვიპტელები წყალს Μῦν (მოი) უწოდებენ“ (PG. t. 8; col. 897, B). დამოწმებულ განმარტებაში ალექსანდრიელი ეგზეგეტი წყლის აღნიშვნელად ეგვიპტურ ენაში არსებული ტერმინის ბერძნულ ტრანსკრიპციაზე მიუთითებს და შესაბამის კომენტარს გვთავაზობს. სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს, რომ „სტრომატების“ იმავე ადგილას კლიმენტი ალექსანდრიელი რჩეული ერის ეგვიპტური ტყვეობიდან გამოწყვანი დიდი წინასწარმეტყველის სხვა ორ სახელსაც ახსენებს: „უწინარეს ჟამს (ე. ი. სანამ ფარაონის ასული წყლიდან ამოყვანილ ჩვილს მოსეს დაარქმევდა; ი. ო.), წინადაცვეთისას, ყრმას მშობლებმა სხვა რამ სახელი დაუდგინეს და იოაკიმე (Ιωακείμ) უწოდეს... ზეცაში ამაღლების შემდგომ მან მესამე სახელი – მელქიც (Μελχί) მიიღო, როგორც მესაიდუმლენი (οἱ μύστα) გამოაჩენენ“ (PG. t. 8; col. 897, B – 900, A). ალექსანდრიელი განმმარტებელი მესამე სახელზე საუბრისას უძველეს

ამრამისა და იოქაბელის სახლში დააბრუნებს მოსეს, სადაც მომავალში ებრაელთა წინასწარმეტყველად განწესებულ მოღვაწეს შესაძლებლობა მიეცემა, საკუთარი დედის რძით გამოიკვებოს. როდესაც სასწაულებრივად გადარჩენილი ყრმა წამოიზრდება, ფარაონის ასული სამეფო სასახლეში მიაყვანიებს მას და შვილობის პატივს მიანიჭებს (შდრ. გა-მოსვ. 2).

წმინდა გრიგოლ ნოსელი შემოხსენებულ მოვლენებში ღრმა სიმბოლურ შინაარსს განჭვრეტს და შრომაში „მოსეს ცხოვრება“ ასეთი სახის განმარტებას გვთავაზობს: „და ესე-ზომ, რაღვომ ოდენ იყოფოდის კაცი მეგვიპტელსა მას დედოფალსა თანა, რაჟთა ცნას მისიცა საქმე, მეყსა შინა ბუნებითისავე თვისისა დედისა მიმართ მიიქეცინ, რომლისა სძითა იზარდებოდა, ოდეს მეგვიპტელსაცა თანა იყო. ესე იგი არს, რაჟთა დაღაცათუ ვინ კაცობრივსა მას სიბრძნესა ისწავლიდეს, საღმრთოჲსა მისგანმცა ნუვე განეშორების, რომლითა-იგი იზარდების და აღორძნდების სული და სიმაღლედ აღვალს“ (P 40; 356 r).

ებრაულ გადმოცემას ეფუძნება, რომელმაც აპოკრიფულ ლიტერატურაში ჰპოვა ასახვა და ცნობილია სახელწოდებით „მოსეს ამაღლება“. აღნიშნული ტექსტი ჩვენამდე ნაკლები სახითაა მოღწეული და მოსეს ცხოვრების ბოლო მონაკვეთზე მოგვითხრობს, თუ როგორ განმარტოვდა იგი ნებავის მთაზე (**ὄρος Ναβω**) ისუ ნავესთან ერთად (შდრ. 2 რკულ. 34. 1-5), სადაც უკანასკნელი დარიგებებით განსწავლა საკუთარი მონაცვლე (ისუ). მიუხედავად აღნიშნული უწყების ბოლო ნაწილის დაკარგვისა, სათაურიდანაც ცხადია, რომ გარდაცვალების შემდეგ დიდი წინასწარმეტყველის ხორციელად ზეცაში ამაღლების თაობაზე იყო ტექსტის დასასრულს ცნობები დაცული (რუსული თარგმანი იხ. ინტერ. საიტზე <http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph2/ap-mos.shtml.htm>), რაზეც გარკვეულწილად იუდას კათოლიკე ეპისტოლეშიც გვხვდება მითითება: „ხოლო მიქაელ მთავარანგელოზი, ოდეს-იგი ეშპაკსა ეშკოდა და ეტყოდა მოსეს ჳორცთათჳს, ვერ იკადრა საშკელი გმობისად მოწევნად მის ზედა, არამედ ჰრქუა: «შეგრისხენინ შენ უფალმან!» (იუდ. 1.9). კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად (რომელიც თავის მხრივ სხვებზე მიუთითებს), სწორედ ცათა შინა ამაღლებულ მოსეს ეწოდა მესამე სახელად „მელქი“.

დამოწმებული ეგზეგეზის თანახმად, მოსეს წყლიდან ამომყვანი ფარაონის ასული ალევორიულად ქვეყნიურ სიბრძნეს განასახიერებს, ხოლო წინასწარმეტყველის მშობელი დედა ღმერთის სიმბოლოა, მისი რძე კი, რითაც იკვებებოდა ყრმა მოსე, საღვთო სიბრძნის სახეა. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიხედვით, ცოდვით დაცემის შემდგომ პირველსამშობლოდან გარეგანდევნილი ადამიანი, ბუნებრივია, რომ ჯერ ქვეყნიურ სიბრძნეში წარმატება, თუმცა წმინდა წერილის ზემოგანხილული სიმბოლიკით ღირსი გრიგოლ ნოსელი გამორჩეული იუდეველი მოღვაწის მაგალითს გვთავაზობს და გვაჩვენებს, თუ როგორია ადამიანის განვითარების სწორი მიმართულება, რომლის თანახმადაც, კაცობრივი სიბრძნის დაუფლების გზით ღვთიურისკენ უნდა ამაღლდეს იგი. წმინდა მამა იქვე განმარტავს, რატომ არის აუცილებელი ამგვარი დაუდგრომელი წინსვლა: „ხოლო ვიტყვ ბერწსა და უშვილოსა კაცობრივისა მის სიბრძნისა სწავლასა... ჭეშმარიტად უშვილო არს კაცობრივი იგი სიბრძნე და ფილოსოფოსობაჲ და მარადის ელმის და ნაცოფი არა აქუს, რამეთუ ვიდრემდის საღმრთოსა სიბრძნესა არა შეუდგეს კაცი, ბნელსა შინა არს“ (P 40; 356 r) (საერო მეცნიერებებში იუდეველი წინასწარმეტყველის ღრმა განსწავლულობის შესახებ საყურადღებო ცნობებს ვხვდებით კლიმენტი ალექსანდრიელის შრომაში – „სტრომატები“. კერძოდ, პირველი წიგნის ოცდამესამე თავი მოსეს ცხოვრების ერთ-ერთ ეპიზოდს წარმოგვიდგენს, რომელშიც ალექსანდრიელი ეგზეგეტი შემდეგს გვამცნობს: „როდესაც [მოსე] ჭაბუკი გახდა, გამორჩეული ეგვეპტელებისაგან შეისწავლა მან არითმეტიკა და გეომეტრია, რითმი და ჰარმონია, ამასთან, უმეტესად ექიმობა და მუსიკა, გარდა ამისა – სიმბოლოთა

მიერ იეროგლიფებით წარმოჩენილი ფილოსოფია. სხვა საყოველთაო ცოდნით კი, ვითარცა სამეუფო ყრმა, ელინებმა (Ελληνες) განსწავლეს ეგვიპტეში, როგორც «მოსეს ცხოვრებაში» ამბობს ფილონი⁸).

ბიბლიური სწავლების მიხედვით, ფარაონის ასული ბერწი იყო, ხოლო განასახიერებს რა იგი კაცობრივ სიბრძნეს, ამით, კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ხსენებული სიბრძნის უნაყოფობაა ნაჩვენები, რადგან, მართალია, მოაზროვნეობა ადამიანისთვის ღვთისაგან ბოძებული უნარია, მაგრამ როგორი დიდი მოაზროვნეც არ უნდა იყოს პიროვნება, თუკი დაუსაბამო და ყოვლადბრძენი უზენაესის მიერ ზეგარდამო ჭეშმარიტება არ გაეცხადება მას, ვერასოდეს შეიმეცნებს საკუთარ შემოქმედს, რომელიც არის წყარო მარადიული სიცოცხლისა და სწორედ ასეთ მდგომარეობას (ღვთის შეუცნობლობას) უწოდებს წმინდა მამა უნაყოფობასა და სიბნელეს.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი იმავე შრომაში („მოსეს ცხოვრება“) მსჯელობას განაგრძობს და ახალ ბიბლიურ უწყებას კიდევ უფრო ვრცლად განმარტავს, რომლის თანახმადაც, ეგვიპტიდან გამოსვლისას ებრაელები უფლის შთაგონებით ადგილობრივი მოსახლეობის საკუთრებაში არსებულ ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭელს დაეუფლებიან, რასაც იმავე უზენაესის მითითებით, მოგვიანებით მოძრავი ტაძრის ასაგებად შესწირავენ.

„გამოსვლათა“ წიგნში რამდენიმე გზის მეორდება უწყება, თუ როგორ დაავალეს ეგვიპტეში მყოფ ებრაელებს თავად უფალი, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის (ეგვიპტელ-

თა) სიმდიდრეს დაესაკუთრონ ისინი (შდრ. გამოსვ. 3. 21–22): „რაჟამს გამოხვდოდეთ, არა გამოხვდეთ ცალიერნი, არამედ ითხოვენ დედაკაცმან მოძმისაგან და თანამოკარვისაგან თვისსა ჭურჭერი ვეცხლისად და ოქროჲსად, და სამოსელი შემოსეთ ძეთა და ასულთა თქუენთა და გამოსტყუენენით მეგვპტელნი“ (შდრ. ბერძ. *ὄταν δὲ ἀποτρέχητε, οὐκ ἀπελεύσεσθε κενοί· αἰτήσῃ γυνὴ παρὰ γείτονος καὶ συσκήνου αὐτῆς σκευὴ ἄργυρᾶ καὶ χρυσᾶ καὶ ἱματισμόν, καὶ ἐπιθήσετε ἐπὶ τοὺς σῖτος ἴμῶν καὶ ἐπὶ τὰς θυγατέρας ἴμῶν καὶ σκυλεύσετε τοὺς Αἰγυπτίους*). დამოწმებული ბიბლიური სწავლების თანახმად, მონობის ქვეყნიდან გამოსვლის სამზადისისას ებრაელებს ეგვიპტელთა „გამოტყუენვა“ განეწესათ. აღნიშნულ ადგილზე ბერძნულ ტექსტში გვხვდება ზმნა **σκυλεύω** (შდრ. ბერძ. **σκυλεύσετε τοὺς Αἰγυπτίους**), რაც „წართმევას“, „გაძარცვას“ ნიშნავს (იგივენიერად განიმარტება ძველი ქართული ზმნა „გამოტყუენვა“). შესაბამისად, ქანაანისკენ მოსწრაფე რჩეული ერი საღვთო მოწოდებას იღებს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის (ეგვიპტელთა) სიმდიდრეს დაეპატრონოს⁹, რაც, შესაძლოა, შესაბამისი განმარტების გარეშე ვინმესთვის დამაბრკოლებელი აღმოჩნდეს (რადგან სხვათა საკუთრების

9 ასევე წარმოვადგენთ „გამოსვლათა“ წიგნში დამოწმებულ სხვა შესაბამის ადგილებს: „ჰრქუა უფალმან მოსეს: ერთიღა ტანჯვად მოვჰჭადო ფარაოს ზედა და ეგვპტეს ყოველსა და ამისსა შემდგომად განგიტევნეს თქუენ ამიერ: და რაჟამს განგიტევნეს, ყოვლითურთ განგასხნეს თქუენ განსხმით. ეტყოდე იღვმალ ყურთა ერისათა და ითხოენ კაცად-კაცადმან მახლობელისაგან თვისსა და დედაკაცმან მოძმისაგან თვისსა *ჭურჭერი ოქროჲსად და ვეცხლისად...*“ (გამოს. 11. 1–2); „ხოლო ძეთა ისრაჴლისათა ეგრეთ ყვეს, ვითარცა უბრძანა მათ მოსე. ითხოვეს *ჭურჭერი ოქროჲსად და ვეცხლისად...*“ (გამოსვ. 12.35). „და ეტყოდა უფალი მოსეს და ჰრქუა: ეტყოდე შენ ძეთა ისრაჴლისათა: მომართუედ შესაწირავად ყოველთაგან, რომელთა-იგი უნდეს გულსა მათსა, მომართუედ მე პირველნაყოფად შესაწირავად ჩემდა. და ესე არს შესაწირავი, რომელ მოილო მათგან: *ოქროჲ, და ვეცხლი...*“ (გამოსვ. 25. 1–3).

ძალით მითვისების ნებართვას თავად უფალი განაჩინებს). კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად, წმინდა წერილში ძარცვასთან დაკავშირებით გადმოცემული ცნობა, უპირველეს ყოვლისა, სხვა არაფერია, თუ არა იმ საზღაურის დაუფლება, რომელიც ეგვიპტეში გაწეული მრავალი შრომის წილ სამართლიანად ეკუთვნოდათ იუდეველებს¹⁰. თუმცა ესა თუ ის ბიბლიური უწყება ხშირად პირდაპირი მნიშვნელობით გააზრებული მოვლენის მიღმა ღრმა სულიერ შინაარსს მოიცავს, რასაც მოცემულ ვითარებაში ღირსი მღვდელთმთავარი გრიგოლ ნოსელი განგვიმარტავს. აი, რას ბრძანებს იგი: „უფრო აღმატებული აზრი... იმას გვამცნობს, რომ ვინც სათნოების გზით თავისუფალ (ე. ი. ქრისტიანულ, ე. ჭ.) ცხოვრებას შეუდგება, უნდა აღიჭურვოს იგი გარეშე სწავლულების სიმდიდრითაც ... ისინი, რომლებმაც თავის თავში დაიუნჯეს ამგვარი სიმდიდრე, სწირავენ მას მოსეს «საწამებელი კარვის» ასაგებად, შეაქვს რა თითოეულს თავისი [წვლილი] სიწმინდეთა მშენებლობაში. ვხედავთ, რომ ამჟამადაც ხდება ეს, რამეთუ მრავალნი სწირავენ გარეშე სწავლულებას, როგორც რამ ძღვენს, ღვთის ეკლესიას. ასეთი იყო დიდი ბასილი, რომელმაც სიჭაბუკის ასაკიდანვე კეთილად მოივაჭრა ეგვიპტური სიმდიდრე და განუკუთვნა რა ღმერთს, ამგვარი სიმდიდრით შეამკო მან ეკლესიის ჭეშმარიტი კარავი“¹¹.

წმინდა წერილის ზემოდამოწმებულ მუხლებსა და კაპადოკიელი მოძღვრის მოხმობილ განმარტებაში რამდენიმე მოვლენა იქცევა ყურადღებას. უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ნისელი მოღვაწის თანახმად, „გამოსვლათა“ წი-

10 PG. t. 8; col. 904, C – 905 A.

11 დამოწმებული ციტატა ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ; იხ. ინტერ. საიტი http://library.church.ge/index.php?option=com_content&id=438:2011-10-02-12-28-07&catid=49:2010-12-12-19-59-31&Itemid=69&lang=en; ედიშერ ჭელიძე, ზოგი სარწმუნოებრივ-დოგმატური საკითხის შესახებ.

გნში აღწერილი ისტორია საკუთარ თავში ღრმა მისტიკურ სწავლებას დაიტევს, რომლის თანახმადაც, ეგვიპტური ოქრო-ვერცხლი სიმბოლურად წარმართულ გარემოში არსებულ სიბრძნეს, ცოდნას, მეცნიერებას განასახიერებს, რომელთა აღსანიშნავად წმინდა გრიგოლ ნოსელი ორგზის იყენებს სინტაგმას „გარეშე სწავლულება“ (ბერძ. **ἔξω ἢ παίδευσις**)¹². სწორედ ასე მოიხსენიებენ წმინდა მამები ეკლესიის წიაღის მიღმა ნამოღვაწარს¹³ და მიუხედავად მისი «გარეგანობისა» (**ἔξωθεν, ἔξω**), თუკი ის საკუთარ თავში ღირსეულ რამ შინაარს მოიცავს, ზემოთქმულისებრ, არასოდეს ხდება მისი უგულებელყოფა. ასევე გავისხენოთ, რომ ბიბლიური უწყების თანახმად, იუდეველებს თავად უფალი ავალდებულებს ეგვიპტელთა ოქრო-ვერცხლის დაუფლებას და სწორედ მოსე წინასწარმეტყველის ბაგეებით ნაუწყებ საღვთო საქმეს იმუშაკებენ ისინი. ვინაიდან ეგვიპტური სიმდიდრე, რომლის შემოკრებაც ებრაელებს განეწესათ, წმინდა წერილის იდუმალი ენის თანახმად, სათნო «გარეშე სწავლულებაა», ამგვარი მოქმედება, ე. ი. ღვთისაგან დაუფლებული ეკლესიის გარეთ კეთილად ნამოღვაწარის იმავე

12 შდრ. (1). „...უნდა აღიჭურვოს იგი გარეშე სწავლულების (შდრ. PG. t. 44, col. 360, B: **ἔξωθεν τῆς παιδείσεως**) სიმდიდრითაც“ (2). „ვხედავთ, რომ ამჟამადაც ხდება ეს, რამეთუ მრავალნი სწირავენ გარეშე სწავლულებას (შდრ. PG. t. 44, col. 360, C: **ἔξω παιδείσιν**), როგორც რამ ძღვენს, ღვთის ეკლესიას“.

13 აღნიშნულ ტერმინოლოგიურ შესატყვისის ვხვდებით VII საუკუნეში მოღვაწე ღირსი ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღუარი“. ღმერთშემოსილი მამა ერთგან დიდ მღვდელთმთავარს, წმინდა დიონისე ალექსანდრიელს (III ს.) იმოწმებს და შენიშნავს: „სადმართოდ დიონისოსს, ალექსანდრიელთა ეპისკოპოსი, რიტორთაგანი, თარგმანებათა შინა გარემოწერითთა, რომელნი შეუქმნა თანამოსახელესა თვისსა ნეტარსა დიონისოსს, ესრეთ იტყვს ვითარმედ: «შეუქმნელად ჩუეულ არს წოდებასა გარეშე ფილოსოფოსობად (შდრ. PG. 89, col. 289 C: **ἔξω φιλοσοφία**) ყოვლისა უხილავისა ბუნებისასა, ეგრეთვე - არსებად თქუმასა გუამთასა»“ (დოგმატიკონი I, ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015, გვ. 326).

ეკლესიის წიაღში დაუნჯება, შემოქმედისაგან მოცემული კურთხევაა და სწორედ ამ კურთხევას აღასრულებდნენ ღირსი მოძღვარნი, დაუღალავად რომ იღვწოდნენ ამასოფელში გაბნეული ჭეშმარიტების მარცვალთა ერთ მთლიანობაში შემოკრებისთვის.

მსჯელობას კლიმეტი ალექსანდრიელის სწავლებით განვაგრძობთ. ხსენებული ეგზეგეტი „სტრომატების“ პირველ წიგნში საყურადღებო მოსაზრებას გამოთქვამს¹⁴. კერძოდ, იმოწმებს იოანეს სახარების ერთ-ერთ ადგილს, რომელშიც მაცხოვარი ასეთი სიტყვებით მიმართავს მსმენელებს: „ყოველნი, რომელნი ჩემსა პირველად მოვიდეს, მპარავნი იყვნეს და ავაზაკნი“ (იოან. 10.8). ალექსანდრიელი განმმარტებლის თანახმად, თუკი აღნიშნულ სიტყვებს პირდაპირი მნიშვნელობით გავიაზრებთ, გამოდის, რომ უკლებლივ ყველა, ვინც ძველი აღთქმის ეპოქაში (ღვთის სიტყვის განხორციელებამდე) გამოთქვა ესა თუ ის მოძღვრება, „მპარავი“ და „ავაზაკი“ ყოფილა; მაგრამ განა გაკადნიერდება ვინმე, რომ ასე მოიხსენიოს რჩეული ერის წიაღში ღვთისაგან

14 წარმოდგენილი სახელწოდება - „სტრომატები“ (**Στρωματίς**) თავად კლიმენტი ალექსანდრიელმა განუკუთვნა საკუთარ შრომას (ის რვა წიგნისგან შედგება. პირველი ოთხი წიგნი გამოქვეყნებულია PG. t. 8; col. 685-1381; დანარჩენი ოთხი - PG. t. 9; col. 9-601). მოხმობილი ტერმინი (**στρῆμα**) ქართულად ითარგმანება როგორც „ხალიჩა“. ტექსტში ის რამდენიმეგზის მრავლობითი რიცხვით არის დამოწმებული - **οἱ Στρωματίς** („ხალიჩები“). თუ რატომ გამოიყენა ალექსანდრიელმა ეგზეგეტმა აღნიშნული სახელი, ვრცლად მეოთხე წიგნის მეორე თავშია განმარტებული. კლიმენტის თანახმად, ხალიჩა საკუთარ თავში ფერთა პალიტრას აერთიანებს, ხოლო ამგვარი სიმრავლე სიჭრელეს წარმოქმნის; ე. ი. ხალიჩა - ესაა ქსოვილი, რომელშიც ერთმანეთისგან განსხვავებული მრავალი ფერია თავმოყრილი. მსგავსადვე, „სტრომატებში“ განხილული საკითხები სიჭარბით გამოირჩევა. ამასთან, ალექსანდრიელი პრესვიტერის მიხედვით, გამოუცდელსა და ნაკლებად გულმოდგინე მკითხველს შესაძლოა მოეჩვენოს, რომ ავტორი ერთმანეთთან დაუკავშირებელ ბევრ მოვლენას მიმოიხილავს და ერთი თემიდან მოულოდნელად თითქოს მეორეზე გადაინაცვლებს. სწორედ ამიტომ ალექსანდრიელმა მოძღვარმა საკუთარ შემოქმედებას მრავალი ცალკეული ჭრელი ფერის გამაერთიანებელი „ხალიჩები“ („სტრომატები“) უწოდა და იქვე მიუთითა, რაოდენ დიდ სარგებელს ჰპოვებს მასში ცოდნის გულწრფელად მძიებელი ადამიანი (ib. PG. t. 8; col. 1217-1220, AB).

ხმობილი წინასწარმეტყველები, რომლებიც სამების მეორე ჰიპოსტასის განკაცებამდე მრავალი საუკუნით უწინარეს მოღვაწეობდნენ და ჭეშმარიტებას ქადაგებდნენ? ამიტომაც, კლიმენტის თანახმად, მაცხოვრის სიტყვები არა ზოგადად ყველას მიემართება, არამედ მხოლოდ იმ ადამიანებს, რომლებიც ყოვლითურთ განშორებული იყვნენ ჭეშმარიტებას და ოდენ სიცრუის გავრცელებას ცდილობდნენ. ალექსანდრიელი ეგზეგეტის მიხედვით, მართალია, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს ეკლესიის გარეთ მყოფ ფილოსოფოსებსა თუ კლასიკოს ავტორებს ვერ გავუტოლებთ, მაგრამ თუკი ღირსეული სწავლებები შეუქმნიათ ამ უკანასკნელთ, გვმართებს გულისყურით დავეწაფოთ და უყურადღებოდ არ მივატოვოთ ისინი¹⁵.

აღნიშნულის დასტურად კლიმენტი „საქმე მოციქულთას“ წიგნში აღწერილ მოვლენებზე მიუთითებს, რომლებშიც გადმოცემულია ცნობა, თუ როგორი სიტყვებით მიმართა პავლე მოციქულმა არეოპაგში შეკრებილ ათენელ მოსახლეობას: „კაცნო ათინელნო, ყოვლითურთ ვითარცა მრჩობლ ეშმაკეულთა გხედავ თქუენ, რამეთუ, მიმო-რად-ვიქცეოდე და მოვიხილევდ სამსახურებელთა თქუენტა, ვპოვე ბომონიცა, რომელსა ზედა წერილ იყო: «უცნაურსა ღმერთსა». აწ უკუე რომლისა-იგი უმეცარ ხართ და ჰმსახურებთ მას, მე გახარებ თქუენ ღმერთსა, რომელმან შექმნა სოფელი და ყოველი, რად არს მას შინა. ესე ცისა და ქუეყანისად არს უფალი, არა წელითქმულთა ტაძართა შინა დამკვდრებულ არს, არცა კაცობრივთა წელთა მიერ იმსახურების, ვითარცა მოქენე ვისამე იყო, რამეთუ იგი თავად მოსცემს ყოველთა ცხორებასა და სულსა ყოვლით-კერძო. და შექმნა ერთისაგან სისხლისა ყოველნი ნათესავნი კაცთანი დამკვდრებად ყოველსავე

15 შდრ. PG. t. 8; col. 796, C – 797 A.

ზედა პირსა ქუეყანისასა, განაჩინნა განწესებულნი ჟამნი და საზღვრის დადებანი დამკვდრებისა მათისანი მოძიებად ღმრთისა; და უკუეთუმცა ვინ ეძიებდა, პოვამცა იგი, და რამეთუ არა შორს არს კაცად-კაცადისაგან ჩუენისა, რამეთუ მის მიერ ცხოველ ვართ და ვიქცევით და ვართ, ვითარცა-იგი ვინმე თქუენგანნი სიტყვსმოქმედნი იტყვან: «რომლისა-იგი ნათესავცა ვართო» (საქმ. 17. 22-28).

პავლე მოციქულის დამოწმებულ სწავლებაში კლიმენტი ალექსანდრიელი განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს ათენის ერთ-ერთ წარმართულ სამსხვერპლოზე წარწერილ სიტყვებს «უცნაურსა ღმერთსა» (ბერძ. **Ἄγνωστος θεός**, «უცნობ ღმერთს») და ავტორად ძვ. წ. აღ-ის IV-III საუკუნეებში მცხოვრებ ბერძენ დიდაქტიკოს პოეტს – წარმოშობით სოლიელ არატს (**Ἀρατος ὁ Σολεός**) – ასახელებს, რომელსაც ეკუთვნის შვიდას ოცდათორმეტკუპლეტიანი ასტრონომიული შინაარსის პოემა, სახელწოდებით – „გამოცხადებულნი“ (**φαινόμενα**). კლიმენტის თანახმად, მოციქულთა თავად წოდებულმა პავლემ ქადაგებისას სწორედ ხსენებული შრომიდან მოიხმო ათენელთა ბომონზე გამოსახული ციტატა, რითაც დაამოწმა, რომ ბერძენ ფილოსოფოსთა გარკვეული მოსაზრებები არ იყო მისთვის უცხო და შეუწყნარებელი. ამასთან, ისიც წარმოაჩინა, რომ ათენელი ბერძენები, ელინთა სახელდებულ ღმერთებს შორის ერთი სამსხვერპლოს საკუთრივ უცნობი ღმერთისადმი განკუთვნებით, მართალია, გაუცნობიერებლად, მაგრამ მაინც ეთაყვანებოდნენ სამყაროს ჭეშმარიტ შემოქმედს, რომლის შესახებ მოძღვრება განხორციელებული ძე ღმერთისაგან უნდა შეემეცნებინათ მათ¹⁶.

16 შტრ. PG. t. 8; col. 805, C – 808 A.

მსჯელობას ეკლესიის დიდი წმინდანის, იუსტინე ფილოსოფოსის, საგულისხმო სიტყვებით განვაგრძობთ, რომლებიც ხსენებულმა მოღვაწემ რომის იმპერატორ, ანტონიუს პიუსისადმი მეორე საუკუნის შუა წლებისთვის მიწერილ პირველ აპოლოგიაში გააუღერა: „ისინი, ვინც გონიერებით იცხოვრეს, ქრისტიანები (**Χριστιανοί**) არიან, თუნდაც რომ უღმერთოებად (**ἄθεοι**) მიიჩნეოდნენ, როგორებიც არიან ელინთა შორის სოკრატე და ჰერაკლიტე და მსგავსნი მათნი, ბარბაროსებში კი (**ἐν βαρβάρους**) აბრაამი, ანანია, აზარია, მისაელი, ელია და სხვა მრავალი“¹⁷.

წმინდა იუსტინე დამოწმებულ ციტატაში გვაძლევს შეფასებას, თუ ვინ შეიძლება იწოდებოდეს ქრისტეს განხორციელებამდე ქრისტიანად. კერძოდ, მარტვილი მოძღვარი ადამიანთა ორ ჯგუფს გამოკვეთს, ერთი მხრივ, ელინურ სამყაროში მოღვაწე ორ პიროვნებას წარმოგვიდგეს, თუმცა იქვე აკონკრეტებს, რომ მათ გარდა აღნიშნულ ჩამონათვალს სხვა მოაზროვნენიც განიკუთვნებენ. მეორე მხრივ, ბიბლიურ ხუთ წმინდანს ახსენებს და მათ გვერდით სხვა მრავალ მოღვაწეს სახელდების გარეშე შემოკრებს. საქმე ისაა, რომ იუსტინე ფილოსოფოსი ხსენებულ აპოლოგიაში მრავალ არგუმენტზე მიუთითებს, რითაც რომის იმპერიაში მიმდინარე ქრისტიანთა შევიწროებას უსამართლო ქმედებად წარმოაჩენს. ბუნებრივია, მოძღვარი აპოლოგიის გარკვეულ ნაწილს თავად ქრისტეზე მსჯელობას უთმობს და მის

17 PG. t. 6; col. 397, C. ინგლისური თარგმანი: „and those who lived reasonably are Christians, even though they have been thought atheists; as, among the Greeks, Socrates and Heraclitus, and men like them; and among the barbarians, Abraham, and Ananias, and Azarias, and Misael, and Elias, and many others“ (იხ. ინტერ. საიტი <http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>; St. Justin Martyr. The First Apology. Chapter 46. The Word in the world before Christ).

ღვთაებრიობაზე საუბრობს. მაგრამ ვინაიდან განკაცებული უფალი I საუკუნეში გამოვიდა ასპარეზზე, წმინდა იუსტინე თავისი წერილის ადრესატებს (რომაულ ხელისუფლებას) უწინარესი ეპოქისკენაც მიაპყრობინებს ყურადღებას და განუმარტავს, რომ ქრისტიანთა რელიგია ისეთივე ძველია, როგორც ეს სამყარო, რადგან ისინი ჟამისაგან დამოუკიდებლად, ძველსა თუ ახალ აღთქმაში მარადის ერთ ღმერთს აღიარებენ, რომელსაც მეორე ჰიპოსტასის განკაცებამდე ეძიებდა მრავალი ადამიანი როგორც ელინთა შორის, ასევე ბარბაროსებში (ბიბლიური წმინდანების ბარბაროსებად სახელდება რომაელი იერარქების ცნობიერებით იყო განპირობებული). მოცემულ შემთხვევაში, ბუნებრივია, მარტვილი მამა არა სარწმუნოებრივი კუთხით ათანაბრებს ძველი აღთქმის მართლებსა და ღირსეულ ბერძენ მოაზროვნებს, არამედ ცხოვრების საზრისის გამოსაკვლევად ამ უკანასკნელთა მიერ გაწეულ ჯაფასა და დაუოკებელ სწრაფვას უყურადღებოდ არ დაუტევებს და განსაკუთრებულ ქებას განუკუთვნებს მათ¹⁸.

წმინდა იუსტინეს ზემოდამოწმებული განმარტებების შემდეგ ამჯერად დიდი მოძღვრის, წმინდა ნილოს სინელის საყურადღებო ეგზეგეზის წარმოვადგენთ ჭეშმარიტი ფილოსოფიისა და ფილოსოფოსის რაობასთან დაკავშირებით. ღირსი მოძღვარი ბრძანებს: „სიბრძნისმოყვარებას

18 ქრისტიანთა დასაცავად დაწერილ მეორე აპოლოგიაში იუსტინე ფილოსოფოსი კვლავ ახსენებს სოკრატეს და ამჯერადაც შთამბეჭდავ შეფასებას განუკუთვნებს მას. წმინდა იუსტინეს სიტყვებით, სოკრატე ის მოაზროვნეა, რომელმაც ნაწილობრივ შეიცნო ქრისტე (შდრ. „ქრისტეს, რომელიც ნაწილობრივ სოკრატემაც შეიმეცნა (შდრ. *Χριστὸν δὲ τὸν καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἄπὸ μέρους γνωσθέντι*)... არა მხოლოდ სიბრძნისმოყვარენი (*φιλόσοφοι*) და სიტყვიმოსყვარენი (*φιλόλογοι*) დაემორჩილნენ, არამედ – ხელითხურონი და ყოვლითურთ უსწავლელნიც, მოიძულეს რა პატივი, შიში და სიკვდილი, რადგან [ძე] მამის გამოუთქმელი ძალაა და არა ადამიანური სიტყვის საჭურველი“ (PG. t. 8; col. 461 A, B).

(**φιλοσοφίαν**) თუმცა ხელი მიჰყო ელინთაგანმაც ბევრმა და იუდეველთაგანაც არამცირედმა, ჭეშმარიტი სიბრძნისადმი აღიშურვეს მართლოდენ ქრისტეს მოწაფეებმა, ვინაიდან მხოლოდ მათ ჰყავდათ სიბრძნე, საქმით ცხადმყოფელი ამგვარი მოღვაწეობისთვის შესაფარისი ცხოვრების წესისა. გემორეებმა, იმათ მსგავსად, სცენაზე რომ მოქმედებას იპირფერებენ, უცხო ნიღბით შეიმკეს თავი და ფუჭი სახელი შეიმოსეს, ვინაიდან დააკლდნენ ისინი ჭეშმარიტ სიბრძნისმოყვარებას...¹⁹.

წარმოდგენილ სწავლებაში წმინდა ნილოსი ბერძნულ ტერმინზე – **φιλοσοφία** ამახვილებს ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ აღნიშნული სიტყვა კომპოზიტია – **φιλία** (სიყვარული) და **σοφία** (სიბრძნე); ხოლო მოხმობილ ტერმინთაგან უკანასკნელი წმინდა წერილში დამოწმებულია როგორც ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის ერთ-ერთი სახელი (შდრ. 1 კორ. 1.24): „... ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღმრთისა სიბრძნე“. შდრ. ბერძ. ... **Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν**). შესაბამისად, ჭეშმარიტი სიბრძნისმოყვარება (ე. ი. ფილოსოფია) სხვა არაფერია, თუ არა გონიერი არსების ტრფიალი საკუთარი შემოქმედისადმი. ამიტომაც ფილოსოფოსი, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით, სინელი მოღვაწის თანახმად, მხოლოდ ქრისტიანს შეიძლება ეწოდოს, რადგან სწორედ ქრისტიანები ემოწაფებიან განკაცებულ სიბრძნეს (**Σοφία**-ს).

საუკეთესო მაგალითი იმისა, თუ როგორი დამოკიდებულება ჰქონდათ ეკლესიის მამებს კლასიკურ ლიტერატურასთან, წმინდა ბასილი დიდის ერთ-ერთი შრომაა სა-

19 წმინდა მღვიძარეთა მშენიერებათმოყვარეობა, I, II, წმინდა ნილოს სინელი, სამოღვაწეო სიტყვები, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2013, გვ. 161.

ხელწოდებით – „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“. სანამ ხსენებულ შრომას განვიხილავდეთ, მკითხველს კესარიაკაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ბიოგრაფიიდან ცნობილ მოვლენებს შევახსენებთ: კესარიის სასწავლებლის წარმატებით დასრულების შემდეგ ბასილი დიდი კონსტანტინოპოლში გაემართა, სადაც იმ დროისთვის ცნობილ სწავლულს, წარმართ ლიბანიოსს დაემოწაფა. მოგვიანებით ღირსი მღვდელთმთავარი ცოდნის გასამრავლებლად ათენში გაემგზავრა. სწორედ ბერძენთა სახელგანთქმულ ქალაქში სამარადჟამოდ დაუხლოვდა იგი ასევე განათლების მისაღებად ჩასულ გრიგოლ ღვთისმეტყველს, რომელთა ურთიერთობა ჭეშმარიტი ნიმუშია ქრისტესმიერი მეგობრობისა. „ღვთისმეტყველად“ წოდებული მოძღვარი 43-ე სიტყვაში საყურადღებო ცნობას გვთავაზობს, თუ როგორი იყო ბერძენთა დედაქალაქში აღმოჩენილი ორი კაპადოკიელი მოღვაწის ცხოვრების წესი: „და ორნი ოდენ გზანი იყვენ ჩუენდა საცნაურ: ერთი იგი – პირველი და უპატიოსნესი, ხოლო სხუად იგი მეორედ და უდარესად. ესე იგი არიან (პირველი გზა; ი. ო.), რომელ-იგი სამღდელთა მათ ტაძართა მიმართ მიმყვანებელ იყო და მუნ მყოფთა მათ მოძღვართა, ხოლო სხუად იგი (ე. ი. მეორე გზა; ი. ო.), რომელი გარეგანთა მათ მასწავლელთა ჩუენტა მიმართ მიგვყვანებდა. და სხუანი იგი გზანი ყოველნივე შორს ვყვენით ჩუენგან სახილველად მიმყვანებელნი, გინა თუ სიხარულად და ხადილობად“²⁰.

20 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio Iberika IV, Oratione XLIII, 2004, გვ. 100 (ვიმოწმებთ წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანს).

დამოწმებულ სიტყვებში განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველი ათენში მოღვაწე პედაგოგებს „გარეგან მასწავლებლებს“ უწოდებს,²¹ თუმცა მიუხედავად ამისა, შესაბამისი ცოდნის დასაუფლებლად ორივე კაპადოკიელი მოძღვარი დიდი გულმოდგინებით დადიოდა მათთან.

ამჯერად ბასილი დიდის ზემოხსენებულ შრომას დავუბრუნდეთ. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მოზარდ თაობას მიმართავს და ელინურ სამყაროში დაწერილი მრავალფეროვანი ლიტერატურის დადებით მხარეზე ესაუბრება²². ღირსი მოძღვარი ერთგან ზეციური და ქვეყნიური მოქალაქეობის შესახებ მსჯელობს და შენიშნავს, რომ ადამიანს მარადიული ცხოვრებისკენ წმინდა წერილი მეწინამძღვრეობს, მაგრამ სანამ მასში დაფარული საიდუმლოებების შემეცნებას შეძლებდეს იგი, მსგავსად ომის სამზადისში მყოფი მებრძოლისა, გარკვეული გონებრივი წვრთნა უნდა გაიაროს, რომ შესაბამის ჟამს შეძლოს ბიბლიაში დაფარული ჭეშმარიტების შემეცნება, ხოლო აღნიშნულის განსახორციელებლად (ე. ი. გონების გასაწვრთნელად) საუკეთესო საშუალება გარეშე მწერლობის დაუფლებაა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „რა არის ის ცხოვრება და სად და როგორ გავატარებთ მას? ამაზე საუბარი უფრო მომავლის საქმეა, ჩვენს ახლანდელ

21 შდრ. τοὺς ἕξωθεν παιδεύτας (PG. t. 36; col. 524, A). წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანის მიხედვით, „გარეშეთა მასწავლებელთა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; დასახ. შრომა, გვ. 101).

22 ბერძნულ ტექსტში (იხ. PG. t. 31; col. 564-589) წმინდა ბასილი დიდი ორ ტერმინს - νόος (ახალგაზრდა) და παις (ყრმა) - უნაცვლებს ერთმანეთს, რაც მიმანიშნებელია იმისა, რომ სწავლების ადრესატი არა ზრდასრული ადამიანი, არამედ მოზარდი თაობა არის.

განზრახვას ნაკლებად შეეფერება და მოსმენითაც თქვენზე უფროსებმა უნდა მოისმინონ. თუმცა, შეიძლება საკმარისად წარმოგიდგინოთ იგი, თუკი გეტყვით: ვინმემ რომ შეძლოს სიტყვით მოიცვას და ერთად შეკრიბოს კაცთა მიერ განცდილი ყველა ბედნიერება დაბადებიდან მოყოლებული, აღმოჩნდება, რომ ოდნავადაც ვერ გაუსწორდება სიკეთეებს იმ ცხოვრებისა და რომ, პირიქით, ერთად აღებული აქაური სიკეთენი იქაურ სიკეთეებთან ყველაზე მცირესაც კი უფრო დიდად ჩამორჩება, ვიდრე აჩრდილი და სიზმარი – სინამდვილეს. უკეთესად რომ ითქვას, შედარებით თვალსაჩინო მაგალითს გამოვიყენებ: რამდენადაც სული ყოველმხრივ უფრო პატივსაცემია სხეულზე, იმდენად განსხვავდება აქაური ცხოვრება იქაურისაგან. ამ ცხოვრებისაკენ, რაღა თქმა უნდა, ჩვენ წმინდა წერილს მივყავართ, რომელიც საიდუმლოთა საშუალებით გვზრდის; მაგრამ ვიდრე ასაკის გამო მისი ღრმა აზრის წვდომას შევძლებდეთ, გარკვეული დროის განმავლობაში სულიერ თვალს წინასწარ, ვითარცა აჩრდილებითა და სარკეებით, მათგან არც თუ ძალიან დაშორებული თხზულებებითაც ვწვრთნით, ვბაძავთ რა ამ დროს სამხედრო წყობაში დახელოვნებისათვის მოვარჯიშეებს. ისინი ხელებისა და ფეხების მოქნილი მოძრაობით გამოცდილებას იძენენ და ამ სპორტული თამაშისაგან მიღებულ სარგებელს ნამდვილ ბრძოლებში იყენებენ... ამ გარეშე მწერალთა შესწავლის გზით უკვე მომზადებულნი, წმინდასა და საიდუმლო გაკვეთილებს ყურადღებით მოვისმენთ, და ვითარცა მშის წყალში ცქერას შეჩვეულები, ბოლოს თვალს თავად მის ნათელსაც შევავლებთ. ამიტომ, უკეთუ სწავლებათა შორის რამდენადმე ნათესაობა არსებობს, მათი ცოდნა სწორედაც რომ გვმართებს, ხოლო უკეთუ არა, – შესწავლა სხვაობისა, რომელიც დაპირისპირებულებას ქმნის, არანაკლებ გვჭირ-

დება უკეთესის განსამტკიცებლად“²³.

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და საღვთო ჭეშმარიტებას ხის ნაყოფს ადარებს, ხოლო გარეშე ფილოსოფიას – ფოთლებს, რითაც მშვენიერი სახილველი ხდება ხე. ამასთან, წინასწარმეტყველების – მოსესა და დანიელის მაგალითს წარმოგვიდგენს, რომლებიც ქვეყნიური სიბრძნის დაუფლებას არ განრიდებიან და კაცობრივ ცოდნაში განსწავლის შემდგომ ზეციურის მჭვრეტელნი შეიქნენ. წმინდა ბასილი დიდი ახალგაზრდებს ჯეროვანი განმრჩეველობისკენ მოუწოდებს, რომ ამოკითხულ მოვლენებში კარგი და ცუდი მაგალითის განსჯის გზით მხოლოდ კეთილის ბაძვის სურვილი იქონიონ, ხოლო ბოროტი მარადის განაგდონ. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ნუ გაიკვირვებთ, თუკი თქვენ, რომელნიც მასწავლებელთან ყოველდღე დადიხართ და ურთიერთობას ძველი ღრვის გამოჩენილ კაცებთან მათ მიერ დატოვებულ თხზულებათა მეშვეობით ამყარებთ, გეტყვით, რომ, ჩემი მხრივ, მათთან რაღაც უფრო სასარგებლო ვიპოვე. სწორედ ამის შესახებ მინდა გირჩიოთ, სახელდობრ: საჭირო არაა საჭე თქვენი აზროვნებისა, ვითარცა ხომალდისა, ერთხელ და სამუდამოდ ამ კაცებს გადასცეთ და საითკენაც არ უნდა წაგიყვანონ, გაჰყვით; არამედ, მიიღებთ რა მათგან იმას, რაც სასარგებლოა, ისიც უნდა იცოდეთ, რა უგულებელყოთ, ხოლო რა არის ეს სასარგებლო და რა უგულებელსაყოფი და როგორ უნდა გავარჩიოთ ისინი ერთმანეთისაგან, ამას ახლა გასწავლით... მაგრამ შესაცნობად მათი სახისა, თითოეული ამ სწავლებათაგანი რას შევადაროთ? რა თქმა უნდა, ხის

23 წმინდა ბასილი დიდი, ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შენიშვნები და წინასიტყვაობა დაურთო გვანცა კოპლათაძემ, თბილისი, 2011, გვ. 139-140.

საკუთარ სილამაზეს სიუხვე მწიფე ნაყოფისა წარმოადგენს, მაგრამ მას რამდენადმე სხვა სამკაულიც აქვს – ფოთლები, რომელნიც რტოებზე შრიალებენ. ასევე სულისთვისაც უწინარესად ნაყოფი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ უსიამოვნო არც ის იქნება, თუ იგი გარეშე სიბრძნით შეიმოსება, ვითარცა ფოთლებით, რომელნიც ნაყოფის საფარველსაც წარმოადგენენ და არც შეუფერებელ სანახაობას ქმნიან. ამიტომ ამბობენ, რომ სახელგანთქმულმა მოსემ, ვისი სახელიც, სიბრძნის წყალობით, კაცთა შორის უდიდესია, გონება ჯერ ეგვიპტური მეცნიერებებით გაწვრთნა და არსებულის ჭვრეტას შემდეგ მიეახლა. მოგვიანებით მსგავსად მოგვითხრობენ ბრძენი დანიელის შესახებაც, ვინც ჯერ ბაბილონში ქალდეველთა სიბრძნე შეისწავლა და ღმრთეებრივ გაკვეთილებს მერე ეზიარა. მაგრამ იმის შესახებ, რომ გარეშე მეცნიერებანი სულისათვის უსარგებლო როდია, უკვე საკმარისად ითქვა. ახლა ის ვთქვათ, როგორ უნდა შეისწავლოთ ისინი, უწინარესად პოეტები. მათგან დავიწყებ; რამდენადაც თავიანთ თხზულებათა მიხედვით პოეტები სხვადასხვაგვარად წარმოდგებიან, გონება მიმდევრობით ყოველთვის ყველაფერზე კი არ უნდა შეაჩეროთ, არამედ მაშინ, როცა კარგი ვაჟკაცების საქმეებსა ან გამონათქვამებს გადმოსცემენ. ისინი უნდა შეიყვაროთ, მოშურნეობდეთ და ძალიან უნდა შეეცადოთ, რომ მათ დაემსგავსოთ; ხოლო როცა სულმდაბალ კაცებს ასახავენ, თავი უნდა აარიდოთ და ყურებიც ისე დაიციოთ, როგორც ეს ოდისევსმა გააკეთა, როგორც თავადვე ამბობენ, სირინოზთა სიმღერისას²⁴.

24 წმინდა ბასილი დიდი, დასახ. შრომა, გვ. 138-141. განმრჩეველობასთან დაკავშირებით სხვაგან ღირსი მღვდელთმთავარი შენიშნავს: „ჩვენ მყისვე ყოველივე მიყოლებით კი არ უნდა მივიღოთ, არამედ მხოლოდ ის, რაც სასარგებლოა. სამარ-

მას შემდეგ, რაც კესარია-კაპადოკიელმა მოძღვარმა ელინური წერილობითი შემოქმედების სარგებლიანობაზე ისაუბრა, საკუთარი შრომის მორიგ ნაწილში მრავალი ისეთი მაგალითი მოიყვანა, რომლებითაც სათნოებაში განსწავლის მსურველებს ძალუძთ, ბევრი სარგებელი მიიღონ და ამით თვალნათლივ წარმოაჩინა, თუ რაოდენ ღრმად ჰქონდა შესწავლილი «გარეშე მწერლობად» სახელდებული ლიტერატურა. ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან უძველესი წერილობითი წყაროებიდან ამოკრებილ ოთხ მაგალითს წარმოგვიდგენს, რომელთა მთავარი მოქმედი გმირები წარმართი ადამიანები არიან (პერიკლე, ევკლიდე, სოკრატე და ალექსანდრე მაკედონელი). განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ წმინდა ბასილი დიდი ძვ. წ. აღ-ის ეპოქაში აღსრულებულ თითოეულ მოვლენაში ახალაღთქმისეულ მცნებებთან სიახლოვეს ჭვრეტს და მაგალითად დაუსახავს ახალგაზრდა თაობას ხსენებულ პირთა მსგავსად მოქმედებას. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამიტომაც უნდა შევიწყნაროთ თხზულებანი, რომელნიც სათნოებათა შესახებ სწავლებებს შეიცავენ. რამდენადაც სახელოვანი საქმენი ძველი კაცებისა ჩვენამდე ან ადამიანთა უწყვეტი ხსოვნით არის შემონახული, ან კიდევ პოეტთა და ისტორიკოსთა თხზულებებში არის დაცული, სარგებლობა, რომლის მიღებაც მათგან შეიძლება, არ უნდა მოვიკლოთ. მაგალითად, ერთი კაცი სახალხო კრებაზე პერიკლეს ლანძღავდა, მაგრამ იგი ყურადღებას არ აქცევდა. ასე გაგრძელდა მთელი დღის განმავლობაში: ერთი მეორეს

ცხვინოა უარყოთ საკვებთაგან მავნებელი, ხოლო სწავლებათაგან, რომელნიც ჩვენს სულს ასაზრდოებენ, არაფერი გამოვარჩიოთ, მსგავსად ნიაღვრისა, რაც კი შეგხვდება, ყოველივე მივიტაცოთ და დავიტვიროთ“ (წმინდა ბასილი დიდი, დასახ. შრომა, გვ. 148).

საცვედურებით უშურველად ავსებდა, ხოლო მეორეს ეს არ აწუხებდა. შემდეგ კი, როცა საღამო დადგა და ჩამობნელდა, ძლივს შეწყვიტა რა ლანძღვა-გინება, პერიკლემ იგი ლამპრით შინ გააცილა, რათა ვარჯიში სიბრძნის მოყვარეობაში წყაღში არ ჩაყროდა. და კიდევ: ვიღაც განრისხებული კაცი ევკლიდე მეგარელს სიკვდილით ემუქრებოდა და იფიცებდა კიდევ, რომ აღასრულებდა; თვითონ ევკლიდემ კი საპირისპირო ფიცი დადო იმის თაობაზე, რომ მას მოაღმობიერებდა და მტრობას, რომელიც მის მიმართ ჰქონდა, შეაწყვეტინებდა. და რამდენად მნიშვნელოვანია ამგვარი მაგალითებისაგან რომელიმეს გახსენება ადამიანის მიერ, რომელიც რისხვითაა შეპყრობილი! არ უნდა დავუჯეროთ ტრაგედიას, რომელიც ამბობს: «ადვილად აიარაღებს რისხვა ხელს მტრებზე აღსამართად», არამედ პირიქით, უმაჯობესი იქნება, თუ საერთოდ არ განვრისხდებით, ხოლო უკეთეს ეს გაგვიძნელებს, მრისხანება, ვითარცა აღვირით, გონებით უნდა მოვთოკოთ, რათა მან საზღვრები არ გადალახოს. მაგრამ სიტყვა ისევ სახელოვან საქმეთა მაგალითებზე მივაქციოთ. ერთი კაცი სოფრონისკოსის ძეს სოკრატეს თავს დაესხა და სახეში დაუზოგავად ურტყამდა, მან კი არა თუ წინააღმდეგობა არ გაუწია, არამედ მთვრალს ნება მისცა, მრისხანებით დამტკბარიყო; ასე რომ, ცემისაგან სახე დაუსივდა და დაუწყლულდა. ხოლო როცა მან ცემა შეწყვიტა, როგორც ამბობენ, სოკრატეს სხვა არაფერი გაუკეთებია, გარდა იმისა, რომ ვითარცა ქანდაკებას აწერენ ხოლმე ხელოვანის სახელს, შუბლზე დაიწერა: «ეს ამან და ამან ჩაიდინა» და შური ამგვარად იძია. რამდენადაც ეს თითქმის ჩვენი მცნებების იგივეობრივია, ვამბობ, რომ ამგვარ კაცთა მიბაძვა ფრიად კარგია. სოკრატეს საქციელი ხომ ახლოს დგას იმ მცნებასთან, რომლის მიხედვითაც, ვინც ერთ

ლოყაში გაგარტყამს, მას მეორეც უნდა მიუშვირო და შურიც ამგვარად იძიო (შდრ. მათ. 5.39); პერიკლესა და ევკლიდეს მაგალითები მსგავსია მცნებისა: მოუთმინე მღვწეულებს და მშვიდად გადაიტანე მათი მრისხანება; ასევე, ნუ დაწყევლი მტრებს, არამედ სიკეთე უსურვე (შდრ. მათ. 5.44). ამრიგად, ამათ მიერ წინასწარგანსწავლული არც სახარებისეული მცნებების მიმართ, ვითარცა რაღაც შეუძლებელისადმი, იქნება ურწმუნო. გვერდს ვერ ავუვლი ალექსანდრეს მაგალითსაც: ტყვედ ჩაიგდო რა დარიოსის ქალიშვილები, რომელთა შესახებაც ამოწმებენ, რომ განსაცვიფრებელი სილამაზისანი იყვნენ, ნახვის ღირსადაც კი არ ჩათვალა ისინი, რადგან მამაკაცებზე გამარჯვებულმა ქალებისგან დამარცხება სამარცხვინოდ მიიჩნია. ეს იმ მცნებაზე მიუთითებს, რომლის მიხედვითაც, ვინც ქალს გულისთქმით შეხედავს, კიდევაც რომ მრუშობა საქმით არ აღასრულოს, დანაშაულისაგან მაინც არ თავისუფლდება (შდრ. მათ. 5.28)²⁵.

ვფიქრობთ, ზემოგანხილული წყაროები სრულიად გარკვევით გვაუწყებს, თუ როგორია ეკლესიის მამათა პოზიცია საერო სიბრძნესთან მიმართებით. რაც შეეხება მათი გულმოდგინე მუშაკობის მიზეზს, პასუხის გაცემა წმინდა მატქსიმე აღმსარებელის უაღრესად საყურადღებო სწავ-

25 წმინდა ბასილი დიდი, დასახ. შრომა, გვ. 156. დამოწმებული შრომის მიმოხილვას კაპადოკიელი მამის ერთი უმნიშვნელოვანესი შეგონებით დავასრულებთ: „ადამიანი, რომელიც აზროვნებს, ყველაზე უფრო იმას უნდა გაურბოდეს, რომ დიდებისათვის იცხოვროს და უმრავლესობის თვალსაზრისს ეთანხმებოდეს; მან ცხოვრების წინამძღვრად მართალი გონება უნდა გაიხადოს. კიდევაც რომ ყველა ადამიანს დაუბირისპირდეს ან მშვენიერებისათვის დიდებაც დაკარგოს და საფრთხეშიც ჩავარდეს, რაც სწორად შეიცნო, იმის ურყევად დაცვას არაფერი უნდა ამჯობინოს“ (წმინდა ბასილი დიდი, დასახ. შრომა, გვ. 148).

ლებით არის შესაძლებელი. ღირსი მოძღვარი შრომაში, სახელწოდებით – „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ“ – იღუმენ თალასის მეთხუთმეტე შეკითხვას ასე უპასუხებს (ვიმოწმებთ მხოლოდ დასკვნით, შემაჯამებელ ნაწილს): „ამრიგად, ერთი მხრივ, სულიწმინდა ყველაში არის მარტივად, რამდენადაც ყველას შემამტკიცებელია იგი და წინაგანმგებელი, ამასთან – ბუნებისეულ თესლთა ამამოძრავებელი. მეორე მხრივ, განსაზღვრული აზრით, იგი არის ყველა იმათში, რომლებიც რჯულში არიან, როგორც გამომაშვარავებელი მცნებათა დარღვევისა და გამასხივოსნებელი ქრისტეს შესახებ წინასწარ ნაუწყები აღთქმისა. კიდევ, იგი არის ყველა ქრისტიანში და არის არა მხოლოდ იმგვარად, როგორც უკვე ითქვა, არამედ აგრეთვე – როგორც შვილმყოფელი. ამასთან, იგი როგორც სიბრძნის დამბადებელი, ზემოთქმულთაგან არცერთში არ არის მარტივად, იმათ გარდა, რომლებიც გონიერნი არიან და რომლებიც საღვთო მოღვაწეობის გზით თავიანთ თავს მისი განმალმრთობელი შთამკვიდრების ღირსად გამოაჩენენ, რამეთუ ყველა ის, ვინც არ არის საღვთო ნებათა მქმნელი, თუნდაც რომ მორწმუნე იყოს, უგუნური გულის მქონეა, როგორც უკეთურ აზრთა სამჭედლოსი, მისი სხეული კი ცოდვას არის დაქვემდებარებული, როგორც მთლიანად მოცული ვნებათა სიბილწეებით“²⁶.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის წარმოდგენილი სწავლებების თანახმად, სულიწმინდის მოქმედების სამგვარი გამოვლინება არსებობს. პირველი, იგი მარტივად მყოფობს ყველაში, თუნდაც ყოვლითურთ დაშორებული იყოს პი-

26 ინტერ. საიტი http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/maqsime_sulitsminda.htm; ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ.

როვნება ჭეშმარიტებას. საღვთო სულით ამგვარი მარტივი განმსჭვალულობა კი შესაძლებლობას იძლევა, ადამიანმა საკუთარი მდგომარეობა შეაფასოს და შესაბამისი არჩევანის შედეგად სიკეთისკენ წარმართოს ცხოვრება. მეორე, იგივე სული რჯულის ქვეშ (იგულისხმება ძველი აღთქმის რჯული) მყოფთ შეამტკიცებდა, რითაც გამოხსნის საიდუმლოს უცხადებდა მათ. მესამე, სულიწმინდა ქრისტეს ეკლესიის წიაღში დამკვიდრებულებს აღავსებს და ყველაზე აღმატებულ – შვილობის პატივს განუკუთვნებს.

სულიწმინდის მოქმედების მოხმობილი სამი გამოვლინებიდან ჩვენთვის პირველი შემთხვევაა განსაკუთრებით საყურადღებო. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი ადამიანებში, რომლებშიც სულწმინდა, მისივე სიტყვების თანახმად, «მარტივად მყოფობს»²⁷, ძველი თუ ახალი აღთქმის ეპოქაში ეკლესიის გარეთ მოღვაწე ადამიანებს მოიაზრებს. შესაბამისად, მათ მიერ განხორციელებული ნებისმიერი ღირსეული საქმისა თუ გამოთქმული სწავლების წყარო მათშივე «მარტივად მყოფი» საღვთო სულია. ამასთან, კლიმენტი ალექსანდრიელის მიხედვით, უწყოდნენ რა ეკლესიის მამებმა, რომ „ყოველივე მოცემული კეთილი და ყოველივე ნიჭი სრული ზეგარდამო არს გარდამოსრულ მამისაგან ნათლისა“ (იაკობ. 1.17), ყველაფერს აკეთებდნენ იმისთვის, რომ ამასოფელში გაბნეული ჭეშმარიტების მარცვლები კვალავაც ერთ მთლიანობაში შემოკრებილიყო.

27 შდრ. *ἐστὶ ... ἀπλῶς* (PG. t. 91; col. 297, D).

ჰუმანისტური ფასეულობები და გრიგოლ კალამას ღვთისმეტყველება

გოჩა ბარნოვი

სანტერესო და მრავალგვარია ბიზანტიური ცივილიზაციის შემოქმედებითი გამოვლინება ფილოსოფიურ ასპექტში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი XIV საუკუნის ისიხასტური დავების პერიოდია და წმინდა გრიგოლ კალამას ბრძოლა ქრისტიანული ონტოლოგიის¹ დაფუძნებისათვის, რომელიც ქმნილი ადამიანის უქმნელ ღმერთთან თანაზიარების პრინციპს ეფუძნება. ამ მიზნის განხორციელებისას ბიზანტიური ფილოსოფია პიროვნებას, არ-

1 ფილოსოფიური მოძღვრება ყოფიერების შესახებ.

სებასა და ენერგიებს შორის ფუნდამენტურ განსხვავებას უსვამს ხაზს. XIV საუკუნეში ბიზანტიაში წარმოშობილი დავა ფაქტობრივად წარმოადგენს დაპირისპირებასა და კონფლიქტს ორ განსხვავებულ პოზიციას შორის ღმერთთან, სამყაროსა და ადამიანთან მიმართებით, რაც ჩვენს ეპოქაშიც გრძელდება. ეს ძალიან კარგად ჩანს პალამას თეოლოგიიდან, რომელიც პატერიკული ტრადიციის ფუნდამენტურ პრინციპებს ეფუძნება. საუბარია კონფლიქტზე ჰუმანიზმსა და თეანთროპიზმს (God manhood, ღმერთადამიანობას) შორის. ჰუმანისტების აბსტრაქტული ღმერთი არაფრით განსხვავდება არაცოცხალი ღმერთისაგან. პირველი მეორის „წინამორბედია“. სწორედ ასეთი ღმერთის შემოყვანა სურდათ მათ XIV საუკუნეში ეკლესიის წიაღსა და გულში. თუმცა ამ დროს მართლმადიდებლურმა სამყარომ თავისი ძველი გზა შეინარჩუნა, რომელიც დასავლეთის გზისაგან განსხვავებული იყო, რადგან მიჰყვებოდა პალამას თეოლოგიას, სიღრმისეულად დაკავშირებულს პატერიკულ ტრადიციასთან. პალამას ამროვნების სტილი მხოლოდ „ტრიადოლოგიურია“, რაც ამ წმინდანის ანთროპოლოგიასაც განსაზღვრავს, რითაც ის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წინა პერიოდის პატერიკული ტრადიციის ერთგული რჩება.

ის, რაც XIV საუკუნეში ბიზანტიის საეკლესიო წრეებში ხდებოდა, უპირველესად ადამიანის მყოფობასა და მის განღმრთობას შეეხება. ანთროპოლოგიური თემა, ერთი მხრივ, პატერიკული ტრადიციების ერთგული ისიხასტების, განსაკუთრებით გრიგოლ პალამას, ნაწერებში იჩენს თავს, მეორე მხრივ, – ძველი ბერძნული იდეებით ნასაზრდოებ რელიგიურ ფილოსოფიაში, რომელსაც ჰუმანისტები წარმოადგენდნენ ბერძნული წარმოშობის მართლმადიდებელი კალაბრიელი მონაზვნის ვარლამისა და

გრიგოლ აკინდინოსის მეთაურობით.

ჰუმანისტური მოძრაობა ბიზანტიაში გაცილებით უფრო ადრე, XI საუკუნიდან დაიწყო. სქოლასტიკურ თეოლოგიურ მეთოდს დაფუძნებული, ის ახალ ახსნასა და ფუნქციას აძლევდა ბერძნულ ფილოსოფიას. XIV საუკუნეში რელიგიური ჰუმანიზმი გაძლიერდა, რომლის წარმომადგენლებიც ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ თეოლოგიური შრომების სიღრმისეულ ანალიზს. ნიშანდობლივია, რომ ამ ეპოქის თეოლოგიური ნაშრომები უფრო პოლემიკურ ხასიათს ატარებს. მართალია, ფორმალურად ისინი სამყაროში ღმერთს განუკუთვნებდნენ ცენტრალურ ადგილს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც უპირატეს ყურადღებას არა შემოქმედს, არამედ ადამიანს უთმობდნენ. თუკი ქრისტიანული მსოფლმხედველობით პირველ ადგილზე იდგა ღმერთი და შემდეგ ადამიანი, ჰუმანისტები წინა პლანზე ადამიანს აყენებდნენ, მის შემდეგ კი ღმერთს. ადამიანი გათანაბრებულია შემოქმედთან ძირითადად ორი ნიშნის მიხედვით – გონებითა და თავისუფლებით, რომლებიც ადამიანს უსაზღვრო შესაძლებლობებს აძლევს თვით ღმერთის ცოდნისას. მათთვის ადამიანს გაცილებით ამაღლებული ადგილი ეკავა სამყაროში, ვიდრე ეს ძველი ბერძენი ფილოსოფოსების შემთხვევაში იყო.

ჰუმანისტების გამოჩენა პირდაპირ უკავშირდება აღორძინების ეპოქასა და მისი აზროვნების სტილს, რომლის უმთავრესი მიზანი კლასიკური სიძველეების აღდგენა იყო (სახელწოდებაც აქედან მოდის), ასევე მნიშვნელოვანი გახლდათ მიბრუნება ბერძენი და რომაელი ფილოსოფოსებისაკენ. ამ ეპოქის ფილოსოფოსებისათვის ნიშანდობლივია არისტოტელიზმისა და პლატონიზმის, სტოიკებისა და ეპიკურელების თავისებური მოდიფიკაცია.

საინტერესოა, რომ სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლების ურთიერთშეხამება ახალი ფილოსოფიური საკითხების გადასატრელად გამოიყენებოდა, რომლებიც ახალი ეპოქისათვის იყო დამახასიათებელი.

ჰუმანისტური ფილოსოფიისათვის მკვეთრად დამახასიათებელ ანთროპოცენტრიზმს ადამიანი არა მხოლოდ ფილოსოფიის მთავარ ობიექტად, არამედ მთელი სამყაროს ცენტრად მიაჩნია. ადამიანზე მსჯელობისას უპირატესობა მის ამქვეყნიურ დანიშნულებას ენიჭება. ამიტომაც ჰუმანისტების ანთროპოცენტრიზმი შუა საუკუნეების ქრისტიანული თეოცენტრიზმის საპირისპირო მხარეს აღმოჩნდა. როგორც აღვნიშნეთ, მათი ინტერესების მთავარ სამიზნეს ადამიანი და მთელ სამყაროსთან მისი დამოკიდებულება წარმოადგენს. მისი დანიშნულება არა სულიერი მოღვაწეობით ცხოვრებისა და ამსოფლიური საზრუნავისაგან განშორებაა, არამედ მიწიერი სრულყოფილების მიღწევა. ამიტომაც ხაზგასმითაა განდიდებული ადამიანის გმირობა, სახელის მოხვეჭა, ზოგადად, მისი მიწიერი დანიშნულება. მათ ნაშრომებში ნათლად ჩანს ადამიანი, როგორც არსება, გაჩენილი ამქვეყნიური ბედნიერებისათვის, რომელიც მოწოდებულია ქმნილი სიკეთების მოხმარებისათვის. ჰუმანისტებისათვის დამახასიათებელია ბუნებისა და ყოველივე ბუნებრივის დადებითად შეფასება (ბუნებაა დედა ყოველი არსებულისა). თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ბუნება, მათი გაგებით, ღვთაებრივს უთანაბრდება (ზოგჯერ პირდაპირ ღმერთსაც უწოდებენ), მათთან ვერ პოვა განვითარება პანთეიზმმა. ბუნება „სიკეთედ“ გაიგებოდა და ის ადამიანური მყოფობისა და მისი ბუნების „უცოდველობისაკენ“ უბიძგებდა მოგვიანებითი ხანის ჰუმანისტებს, რაც თავისთავად პირველქმნილი ცოდვის გაგების რევიზიასაც გულისხმობდა. თუკი ადრეული

ხანის ჰუმანისტები ერთგვარ წინააღმდეგობასაც ხედავდნენ ადამიანის სულისა და სხეულის ერთობაში, მოგვიანებით ეს წინააღმდეგობა მათი ჰარმონიით შეიცვალა. ადამიანის სხეულს განსაკუთრებული დატვირთვა მიეცა და ამან ერთგვარად შეცვალა ასკეტიზმის შესახებ დადებითი წარმოდგენა. ისინი გრძნობების მოკვდინების ნაცვლად მათი გონების მეშვეობით გარდაქმნაზე საუბრობენ. ადამიანს გონების მეშვეობით შეუძლია კეთილად მოიწყოს თავისი ცხოვრება დედამიწაზე და მთელი სამყაროს გამგებლობა განახორციელოს. ზოგადად, ადამიანის გონებას განუსაზღვრელი შესაძლებლობები ენიჭება ჰუმანისტებთან. ამდენად, თავისი მსოფლმხედველობითა და სისტემით ჰუმანიზმი მოიცავდა არა მხოლოდ ზნეობრივ, პოლიტიკურ თუ პედაგოგიურ სფეროს, არამედ ონტოლოგიურსაც.

ჰუმანისტური მიმდინარეობის გვერდით XIV საუკუნის ბიზანტიაში არსებობდა ისიხაზმის სახელით ცნობილი მონაზვნური ტრადიცია, რომელიც თავის ცხოვრებასა და ინტერესებში მართლმადიდებლურ თეოლოგიურ თვითშეგნებას ინარჩუნებდა. თავად ტერმინი „ისიხაზმი“² ამ ეპოქაში დაწყებულ თეოლოგიურ დავებთან მიმართებით გამოიყენება. ამ დავებმა ფაქტობრივად ხელი შეუწყო ეკლესიას, გაცხადებინა მართლმადიდებლური სწავლება ადამიანის სულიწმიდისმიერი განღმრთობისა და, ზოგადად, ადამიანის უმთავრესი ღირებულებების, სამყაროში მისი ადგილისა და შესაძლებლობების შესახებ, რომლებიც რადიკალურად განსხვავდება სქოლასტიკოსებისა და ჰუმანისტების შეხედულებებისაგან. ისიხაზმი, რა თქმა უნდა, არ იყო ახალი

2 „ისიხაზმი“ ბერძნული სიტყვაა და ქართულად მყუდროებასა და ღუმილს ნიშნავს.

მოვლენა; ისიხაზმის ნიშნებს ცნობილი საეკლესიო მამების: დიადოქოს ფოტიკელის, მაქსიმე აღმსარებლის, იოანე სინელისა და დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილ შრომებშიც ვხვდებით. ისიხაზმს კოლოსალური გავლენა ჰქონდა მთელ მართლმადიდებლურ სამყაროზე გვიან ბიზანტიურ ხანაში. ამ დავების დაწყების საბაბი არა იმდენად ისიხასტი მონაზვნების მოღვაწეობის ფორმა იყო, რამდენადაც ამ მოღვაწეობის შედეგი. ვარლამი აღმოსავლურ სულიერებას დასავლური დიალექტიკის მეშვეობით განიხილავდა, რომელიც უმთავრესად სქოლასტიკური თეოლოგიისათვის დამახასიათებელ ინტელექტუალურ ძალისხმევას ეფუძნებოდა. ამიტომაც თავდაპირველად ის არა მხოლოდ ისიხასტი მონაზვნების სულიერ გამოცდილებას აკრიტიკებდა, არამედ თავად ამ გამოცდილების მეთოდსაც. მაგრამ ისიხასტურმა დავებმა, რომლებიც ძირითადად მონაზვნების სულიერი გამოცდილების შეფასებაში კონცენტრირდებოდა, წარმოაჩინა ის არსებითი თეოლოგიური განსხვავებები, რომლებიც არა მხოლოდ მოღვაწეობითი სულიერების მიზნის გაგებას, არამედ უქმნელ საღვთო ენერგიებსა და არსებას შორის განსხვავების ფუნდამენტურ თეოლოგიურ საკითხებს მიემართებოდა. ვარლამი, თომა აკვინელის მსგავსად, ერთმანეთთან აიგივებდა საღვთო არსებასა და ენერგიებს. ის კატეგორიულად უარყოფდა მათ შორის არსებულ განსხვავებას. ამიტომაც ის ისიხასტებთან დავისას ამტკიცებდა, რომ ადამიანს არ შეუძლია ღმერთის არსების ხილვა, რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, საღვთო ენერგიასთან აიგივებდა. ვარლამს ღმერთის შესახებ პლატონისეული გაგება ჰქონდა, რაც მის თეოლოგიაშიც აისახა. მისთვის ღმერთი არის ტრანსცენდენტული და ნე-

ბისმიერ ადამიანურ შესაძლებლობაზე აღმატებული.

ისიხასტური მეთოდის უარყოფამ ვარლაამი არა მხოლოდ არსებასა და ენერგიებს შორის არსებული განსხვავების უარყოფამდე მიიყვანა, არამედ მთელი საეკლესიო ტრადიციისაც, რომლის თანახმად, ადამიანს შეეძლო თანაზიარება უქმნელ საღვთო ენერგიებში ფილოსოფიის დიალექტიკური სილოგიზმების გარეშე. ვარლაამისთვის ისიხასტები ერეტიკოსები იყვნენ როგორც ისიხასტური გამოცდილების სიახლის შემოტანის, ისე საღვთო ნათლის ხილვის გაცხადების გამო.

თეოლოგიური დავების დასაწყისშივე ვარლაამის საპასუხოდ ისიხასტებმა ათონელი მონაზონი გრიგოლ პალამა მიიწვიეს, რომელმაც გააცნობიერა რა, თუ როგორ საფრთხეს უქადდა საეკლესიო ცხოვრებას ადამიანსა და ღმერთს შორის ურთიერთობის დოგმატურად მცდარი გაგება, მაშინვე დადებითად უპასუხა ისიხასტების მოწოდებას. ის ადრევე ნეგატიურად ეკიდებოდა ფილოსოფიისა და ქრისტიანული სარწმუნოების ურთიერთმიმართების შესახებ იმ პოზიციას, რომელიც სრულიად უარყოფდა ეკლესიის წიაღში ქრისტესმიერი გამოცხადებისა და ცხოვრების რეალობას. გრიგოლ პალამა თავის ცნობილ ტრიადებში „წმინდა ისიხასტებისათვის“ ცხადად მიანიშნებს ფილოსოფიური ცოდნის საჭიროებაზე, თუმცა მხოლოდ ქმნილი რეალობების შესაცნობად. ამასთან, ის სრულიად გამორიცხავდა ფილოსოფიური ცოდნის შესაძლებლობებს ღმერთის შემეცნების საქმეში³. ასევე უარყოფდა ვარ-

3 ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ურთიერთობის პრობლემა ერთ-ერთი მთავარი თემა იყო XIV საუკუნის შუა ათწლეულში. ასევე უმნიშვნელოვანესი იყო თავად თეოლოგიური მეთოდი. აღმოსავლეთის ეკლესიაში თეოლოგიურ საკითხებზე მს-

ლაამის ბრალდებას, რომ თითქოს ისიხასტური ლოცვის დროს ადამიანის გონება ტოვებს თავის სხეულსა და სულს. გრიგოლ პალამა წმინდა წერილსა და პატერიკულ ტრადიციებზე დაყრდნობით ასაბუთებდა, რომ ადამიანს ისიხასტური მოღვაწეობით შეუძლია მიაღწიოს სულიერ სრულყოფილებას და თანაეზიაროს ანუ იხილოს საღვთო ნათელი. ამის საპირისპიროდ, ვარლაამი ამბობდა, რომ პატერიკული ტრადიცია არ არის სარწმუნოების ავთენტური და სრულყოფილი გამოხატულება, არამედ ერთი უბრალო დამატებითი ელემენტია დიალექტიკური სილოგიზმებისათვის „ტემშარიტების შესაცნობად“. მისი თქმით, წმინდა გადმოცემა გაცილებით უფრო დაბალი რანგისაა, ვიდრე ფილოსოფიის დიალექტიკური მეთოდი⁴.

ჯელობას მუდამ იმ განსხვავებით იწყებენ, რომელიც არსებობს ქმნილსა და უქმნელს შორის. XIV საუკუნეში, განსაკუთრებით ისიხასტებისა და ანტიისიხასტების, გრიგოლ პალამასა და სქოლასტიკურ დასავლეთს შორის დაპირისპირებისას, ნათლად გამოჩნდა ის თეოლოგიური მეთოდი, რომელსაც აღმოსავლელ მამებზე დაყრდნობით იყენებს თესალონიკელი წმინდანი. ეს მეთოდი თეოგნოსიისა (ღვთის შემეცნება) და თეოპრაქსიის (ღვთის სათნოდ ცხოვრება) ზიარი გზისაკენ მიუძღვის ქრისტიანს. წმინდა მამათა ეს გზა ორმაგი ფორმისაა, თუმცა მოქმედების მიხედვით ერთმანეთთან ისე მჭიდროდაა დაკავშირებული, რომ შეწყობილად წინამძღვრობს ადამიანს ტემშარიტებისაკენ. როდესაც ამ ორგვარ ფორმაზე ვსაუბრობთ – მაღლისმიერ ანუ ქარიზმატულ თეოლოგიასა და მეცნიერულ თეოლოგიას ვგულისხმობთ, რაც პირდაპირ კავშირშია ქმნილსა და უქმნელს შორის განსხვავებასთან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მაღლისმიერი თეოლოგია უქმნელისკენაა მიმართული, ხოლო მეცნიერული – ქმნილისკენ. კონფორტაციამ, რაც სქოლასტიკური და მართლმადიდებლური თეოლოგიის შეხვედრამ გამოიწვია XIV და XV საუკუნეებში, მკაფიოდ აჩვენა, რომ ეს ორი ფორმა ვერ თანხმდებოდა, რადგან დასავლეთში მეცნიერული და ფილოსოფიური მეთოდი იყო განვითარებული, ხოლო აღმოსავლეთში – სულიერი თეოლოგია, რომელიც უპირატესად მონაზვნურ ცხოვრებას ეფუძნებოდა. მთავარი მიზეზი ამ უთანხმოებისა თეოლოგიურ მეთოდოლოგიაში უნდა ვეძებოთ, რომელიც, როგორც აღინიშნა, აღმოსავლეთში ორგვარი ფორმის (მაღლისმიერი და მეცნიერული) იყო, ხოლო დასავლეთში ერთიანი – სქოლასტიკური. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ აღმოსავლეთი არასოდეს ურევს ერთმანეთში მეცნიერებისა და მაღლისმიერი თეოლოგიის საზღვრებს.

4 გრიგოლ პალამა, ვარლაამისადმი 2, 38.

გრიგოლ პალამას პასუხიც სწორედ ამ კონკრეტულ ბრალდებას უკავშირდება – დიალექტიკურ ანუ ფილოსოფიურ და აპოლიტიკურ ანუ გამოჩინებით სილოგიზმებს თეოლოგიასთან მიმართებაში. ის ამბობს, რომ შეუძლებელია დიალექტიკური (ფილოსოფიური) სილოგიზმის გამოყენება ეკლესიის დოგმატური ტრადიციის შესაფასებლად, მაშინ როცა ვარლაამისა და აკინდინოსისათვის ეს მეთოდი თავისუფლად შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ტრანსცენდენტული ღმერთის შემეცნებისათვის⁵. ადამიანის ინტელექტუალური მოძრაობა ღმერთის შემეცნებისაკენ მხოლოდ ბერძნული კლასიკური ფილოსოფიის შესწავლითაა შესაძლებელი, რადგან მხოლოდ არსებების ბუნებრივი ცოდნა მიუძღვის ადამიანს ღმერთისკენ. ამგვარად, მეცნიერულად მიღებული არსებების შესახებ ცოდნა მიიჩნეოდა ჰუმანისტებისათვის ღმერთამდე „აღმყვანებლობითად“ და მთავარ საშუალებად მისი შემეცნებისათვის. მათი აზრით, მხოლოდ საეკლესიო ტრადიცია თავისთავად ვერ შეეწევა ადამიანს შემოქმედისაკენ სწრაფვაში და ამიტომაც ეს ფილოსოფიის გზით უნდა განხორციელდეს. ჰუმანისტები მიიჩნევდნენ, რომ ღმერთი არ ეცხადება ადამიანს. თავის მხრივ, არც ადამიანს ძალუძს ღმერთამდე მისვლა ბუნებრივიდან ზებუნებრივისაკენ გონების მოძრაობის გარეშე. ჰუმანისტების მიხედვით, ქრისტეს სახარება ბერძნული ცოდნისგან სრულიყოფება⁶, რომ არ შეიძლება იყოს წმინდანი ის ადამიანი, რომელსაც არ მიუღია საგნების არსთა შესახებ ცოდნა⁷. ისინი კიდევ უფრო შორს

5 გრიგოლ პალამა, ვარლაამისადმი 2, 17.

6 გრიგოლ პალამა, წმინდა ისიხასტებისათვის, 2, 1, 26.

7 გრიგოლ პალამა, წმინდა ისიხასტებისათვის, 2, 1, 34.

მიდიოდნენ და ამბობდნენ, რომ ადამიანი ხატისებრობას ამ არსებების შესახებ ფილოსოფიური ცოდნით იღებს⁸ და რომ ადამიანი სახარებისეული მცნებების დაცვით ვერ განიწმენდს საკუთარ სულს ფილოსოფიის დახმარების გარეშე⁹. ჰუმანისტებისა და ანტიპალამისტების ამგვარი სოტერიოლოგიური¹⁰ პოზიციები კიდევ უფრო საჭიროს ხდიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან სარწმუნოების ჭეშმარიტი შინაარსის წარმოჩენას პატერიკული ტრადიციის ავთენტური გამოხატვისათვის. გრიგოლ პალამას მიხედვით, ქრისტიანული სარწმუნოების გამოცხადებული ჭეშმარიტებები სულიწმიდის წინამძღოლობით წმინდა წერილსა და პატერიკულ ტრადიციაშია აღწერილი და ამიტომაც ის არ ექვემდებარება ადამიანის შემეცნებით შესაძლებლობას, რომელიც წარმავალია და უძლური საღვთო რეალობის უსაზღვრობის შესამეცნებლად. ადამიანური გონების შესაძლებლობის საზღვრები მარტო ქმნილ რეალობას მოიცავს, ხოლო ღმერთი ადამიანებს ეცხადება მხოლოდ „მისი ენერგიების მეშვეობით“ და სრულყოფილად – იესო ქრისტეს პიროვნებაში. პალამას ეს პოზიცია ფაქტობრივად არის პირველი საუკუნეების პატერიკული ტრადიციის გაერთიანება როგორც არსებასა და ენერგიებს შორის განსხვავებასთან¹¹, ისე მორწმუნის

8 გრიგოლ პალამა, წმინდა ისიხასტებისათვის, 1, 1, 20.

9 გრიგოლ პალამა, წმინდა ისიხასტებისათვის, 2, 1, 36.

10 ტერმინი „სოტერიოლოგია“ ბერძნული წარმოშობისაა და გამოხსნის შესახებ საეკლესიო მოძღვრებას აღნიშნავს.

11 პირველად ამ განსხვავების შესახებ წმინდა ბასილი დიდმა მიანიშნა თავის 234-ე ეპისტოლეში ამფილოქე იკონიელისადმი: „ენერგიები მრავალსახეა, ხოლო არსება – მარტივი... ჩვენ ვამბობთ, რომ მხოლოდ ენერგიებით შევიმეცნებთ ღმერთს და არა არსებით ... მისი (ღმერთის) ენერგიები ჩვენზე გარდამოდიან, ხოლო არსება მიუწვდომელი რჩება“.

სულიერი სრულყოფისათვის საღვთო მადლთან პიროვნულ თანაზიარებასთან მიმართებით. თესალონიკელი წმინდანისათვის პატერიკული ტრადიცია ფლობს ყველა იმ საშუალებას, რომლებიც საჭიროა განდმრთობის საქმეში ყოველი მორწმუნისათვის, მიუხედავად მათი განათლებისა და ბერძნულ ფილოსოფიაში განსწავლულობის ხარისხისა¹².

ისიხასტური დავების თეოლოგიური წინაპირობები არა მხოლოდ ორი განსხვავებული მეთოდოლოგიის თეორიული დაპირისპირებით ან ისიხასტი მონაზვნების მიერ უქმნელ საღვთო ენერგიებთან თანაზიარების საკითხით შემოისაზღვრებოდა, არამედ ის ქრისტესმიერი საღვთო განგებულების მთელ საიდუმლოს მიემართებოდა თავისი ქრისტოლოგიური, ეკლესიოლოგიური და სოტერიოლოგიური განზომილებებით. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ არ შეიძლება ვარლაამის პოზიციის სქოლასტიკურ თეოლოგიასთან აბსოლუტურად გაიგივება. ცნობილია, რომ გრიგოლ პალამა ეჭვით უყურებდა ვარლაამის შენიღბულ ქცევას, რაც გამოიხატებოდა მის პატივისცემაში ლათინური აზროვნებისადმი¹³. ამ ეჭვებს ის ფაქტიც აძლიერებდა, რომ არავინ ადასტურებდა კალაბრიელი მონაზვნის კონსტანტინოპოლში ყოფნისას მართლმადიდებლურ ევქარისტიკაში ვარლაამის მონაწილეობას. მის წინააღმდეგ ამგვარ ბრალდებებს თავისი მიზეზი ჰქონდა, რომელიც მიუღებელი იყო მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის, კერძოდ, ვარლაამის პოზიცია filioque-ს თემასთან მიმართებით; თუმცა არც მის filioque-ს საწინააღმდეგო პოზიციასაც უარყოფდნენ.

12 გრიგოლ პალამა, ვარლაამისადმი 1, 56.

13 გრიგოლ პალამა, ვარლაამისადმი 1, 3, 1.

ვარლაამის ეს შენიღბული პოზიცია არც ორი ეკლესიის გაერთიანების მომხრე მართლმადიდებელ მონაზვნებს შორის იყო უცნობი. ისიხასტურმა დავებმა ნათლად წარმოაჩინა ვარლაამის თეოლოგიური კრიტერიუმების აღრევა. თეოლოგიური კრიტერიუმების აღრევა ვარლაამის მომხრე ბიზანტიური ინტელექტუალური წრეებისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ვარლაამისა და ბიზანტიელი ჰუმანისტების მცდელობა (რაც საეკლესიო ტრადიციის შინაარსის რელატივიზმში მდგომარეობდა, როგორც მისი ბერძნული ფილოსოფიით შევსების აუცილებლობის წარმოჩენით, ისე მისი დიალექტური სილოგიზმების მეთოდზე დაქვემდებარებით) საბოლოოდ ადამიანის გამოსხნის საქმეში ეკლესიის მისიის მართებულობის უარყოფისკენ იყო მიმართული.

ამ თეოლოგიური დაპირისპირებების აშკარად სოტერიოლოგიურმა ხასიათმა ისიხასტური დავა სერიოზულ საეკლესიო თემად აქცია. ეს პრობლემა ათწლეულები გრძელდებოდა, რამაც აუცილებელი გახადა კრებითი სისტემის ამოქმედება ეკლესიის მხრიდან. ცნობილია, რომ თავად ვარლაამი ანიჭებდა ქრისტესმიერი გამოცხადების სფეროში ბერძნული ფილოსოფიის აუცილებლობას სოტერიოლოგიურ ხასიათს, რადგან ბერძნული ფილოსოფიიდან მიღებულ ცოდნას ის ყველაზე მისტიკურსა და ამაღლებულს უწოდებდა¹⁴; ვარლაამი სახარებისეულ მცნებებს „არასრულყოფილად“ მიიჩნევდა ადამიანის სულის განწმენდისათვის¹⁵, და რომ საღვთო მცნებებს ბერ-

14 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, 2, 1, 39.

15 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, 2, 1, 35.

ძნული ფილოსოფიის გარეშე არ ძალუძდა ადამიანის განწმინდა და ცხოვნება¹⁶. ამიტომაც, „უგუნურებად და არასრულყოფილებად“ მიიჩნევდნენ იმ მორწმუნეებს, რომელნიც ბერძნულ სიბრძნისმეტყველებას უარყოფდნენ¹⁷, რადგან ვარლამისთვის არ არის წმინდა ის, ვისაც არ მიუღია საგნების არსთა შესახებ ცოდნა, რადგან მხოლოდ ამგვარი ცოდნა აძლევს ადამიანს ღმერთის ხატისებრობას¹⁸. შესაბამისად, ადამიანის ცხოვნებაც ქრისტეს გამომხსნელობითი საქმის გამოცდილებითი ცხოვრებით როდი მიიღწევა ეკლესიის წიაღში, არამედ ბერძნული ფილოსოფიის ცოდნით, რომელიც ცვლის ადამიანის უმეცრებას და განაახლებს ხატისებრობას. ქრისტესმიერი გამოცხადების შინაარსი არ იყო ჰუმანისტებისათვის თვითკმარი ადამიანის განსაღმრთობად; ის ბერძნული ფილოსოფიის შინაარსით უნდა გამდიდრებულიყო. ადამიანის გამოსხნა მხოლოდ მცოდნეობითი პროცესით შეიძლებოდა, რაც ადამიანს სიცრუისაგან განწმენდისათვის იყო საჭირო. მათი გაგებით, გამოსხნა არის შედეგი მცოდნეობითი შესაძლებლობისა და არა ქრისტეს გამომხსნელობითი საქმიდან გამომდინარე უქმნელ საღვთო მადლთან თანაზიარებისა და ეკლესიის საკრამენტულ ცხოვრებაში გამოცდილებითი წილმქონეობისა.

გრიგოლ პალამა არასოდეს უარყოფდა ბერძნული ფილოსოფიისა და, ზოგადად, საერო განათლების საჭიროებას ქრისტიანთა აღზრდისათვის, მაგრამ მისთვის მიუღებელი იყო ქრისტეს გამომხსნელობითი საქმის თვითკმარობისა

16 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, 2, 1, 19.

17 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, 1, 1, 5.

18 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, 1, 1, 20.

და სავსების ფილოსოფიით ჩანაცვლება. თავად პალამაც უაღრესად განსწავლული იყო ბერძნულ ფილოსოფიაში, მაგრამ არ იზიარებდა ჰუმანისტების მოსაზრებას ფილოსოფიის უპირატესობაზე რწმენასთან მიმართებით. ღმერთის ჭეშმარიტი შემეცნება მხოლოდ საეკლესიო ერთობაში მიიღწევა ქრისტესმიერი გამოცხადების შინაარსის განცდით. ჰუმანისტებსა და პალამისტთა შორის არსებული უთანხმოების სოტერიოლოგიური მასშტაბი კარგად ჩანს ვარლამის სიტყვებში, რომლებითაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უვიცებად და არასრულებად მოიხსენიებს მხოლოდ რწმენას მინდობილ ქრისტიანებს. ზოგადად, ვარლამი გამოხსნის ერთგვარ კლასიფიკაციასაც ახდენს, რასაც მორწმუნეების ე. წ. „გამომხსნელობით“ ფილოსოფიურ ცოდნასთან კავშირის ხარისხით განსაზღვრავს: ისინი, ვისაც არ უგემიათ ბერძნული ფილოსოფია, გამოხსნის მიღმა რჩებიან. ვარლამი ქრისტესმიერი გამოცხადების შესახებ მოძღვრებას უზავებდა რა ფილოსოფიური შინაარსის სწავლებებს, ამით აშკარად უარყოფდა ისიხასტი მონაზვნების მიერ საღვთო ენერგიებთან თანაზიარების შესაძლებლობას.

გრიგოლ პალამასათვის ისიხასტი მონაზვნების მიერ აღწერილი სულიერი სრულყოფა განუწყვეტელი ლოცვისა და სულიწმიდისეული მადლის მოქმედების შედეგია; ხოლო მათ მიერ ხილული ნათელი არა ქმნილი ენერგიაა, როგორც ამას ვარლამი ამტკიცებდა, არამედ – უქმნელი საღვთო ენერგია¹⁹, რადგან განღმრთობას ადამიანი აღწევს არა გონების მოქმედებით, არამედ სულიწმიდის მადლის მეშვეობით. ის, ვინც თანაზიარება საღვთო ნათელს, მთელი

19 გრიგოლ პალამა, წმინდა ისიხასტებისათვის, 1, 3, 38.

თავისი შეგნებულობით (სინდისით) ხედავს იმ დაფარულს, რომელსაც სხვები ვერ აღიქვამენ. გრიგოლ პალამას განმარტებით, ისიხასტური მოღვაწეობის მიზანი, ისევე როგორც ასკეტური მოღვაწეობის სხვა ტიპისა, მომავალი ცხოვრების აღთქმა, ძეობილობა, განღმრთობა, ცათა საუნჯეების გამოცხადება და ღვთის სასუფეველში ნეტარებაა, რადგან ისიხასტური ლოცვის დროს ადამიანის გონება განიწმინდება და ხდება ღირსი ღმერთის ხილვისა²⁰. ამდენად, ისიხასტური სულიერება მხოლოდ გულით განწმინდილი ადამიანებისთვისაა მისაღწევი, რაც განუწყვეტელი ლოცვითა და სულიწმიდის მადლით აღესრულება, ხოლო მათ მიერ ხილული ნათელი არა ქმნილი ან გრძნობადი, არამედ უქმნელი საღვთო ენერგიაა. საპირისპიროდ, ვარლამი თაბორის ნათელს განიხილავს, როგორც ქმნილს და ღვთაების სიმბოლოს, რადგან ეს ნათელი მისთვის არ იგივდება უქმნელ საღვთო არსებასთან. ისიხასტების მიერ ხილული ნათელი ვერ იქნებოდა საღვთო და უქმნელი, ამბობს ვარლამი, და თუ ამას მივიღებთ, მაშინ საღვთო არსებაც ნაკლულევანი იქნებოდა. საპასუხოდ გრიგოლ პალამა განმარტავს, რომ ისიხასტები არა ღვთის არსებას, არამედ მის ენერგიას ჭვრეტენ, ისეთივე უქმნელს, როგორც თავად ღმერთია. ეს კი აბსოლუტურად მიუღებელი იყო ვარლამისა და მისი მიმდევარი ჰუმანისტებისათვის, რადგან მათი აზრით, რაც კი თანაზიარებადია, ის აუცილებლად ქმნილიცაა.

პალამასეული სწავლება არსებასა და ენერგიებს შორის განსხვავების შესახებ არის უმნიშვნელოვანესი დოგმატური სწავლება ადამიანის ცხოვრებისათვის. უქმნელი ენერგიები

20 გრიგოლ პალამა, *წმინდა ისიხასტებისათვის*, , 1, 3, 14.

არის ღვთის უქმნელი არსების გამოვლინება (გამოხატვა), იმ არსებისა, რომელიც აბსოლუტურად მიუწვდომელი და არათანაზიარებადია. თავისი სწავლებით, გრიგოლ პალამა ფაქტობრივად ეკლესიის სამოციქულო და პატერიკულ ტრადიციას გამოხატავს, რომელიც არის კიდევ ეკლესიის გამოცდილებითი ცხოვრებისა და საიდუმლოებების ტრადიცია, მაშინ როცა მისი მოწინააღმდეგე ჰუმანისტები საკუთარ მოსაზრებებს გამოთქვამენ.

ამ შეხედულებებისა და ღირებულებების ფონზე მიდიოდა გვიანი ბიზანტიური ხანის ისიხასტური დავები, რომლებიც ფაქტობრივად წარმოადგენდა დაპირისპირებას ორ თეოლოგიურ ტრადიციას შორის. ვარლამისა და პალამას პაექრობა, როგორც აღვნიშნეთ, უმთავრესად საღვთო არსებასა და ენერგიებს შორის განსხვავებას შეეხებოდა, მაგრამ, იმავდროულად, ადამიანის საღვთო რეალობასთან თანაზიარების საკითხსაც. ვარლამი, ისევე როგორც ყველა სქოლასტიკოსი და ადრეული ხანის ჰუმანისტი, საღვთო უპიროვნო არსებას ანიჭებდა უპირატესობას, ვიდრე ღმერთის პიროვნულ მყოფობას. მაგრამ სწორედ პიროვნულობაა ის ელემენტი, რომელიც განაპირობებს კიდევ ადამიანის მხრიდან ღმერთის შემეცნებას მის უქმნელ ენერგიებთან თანაზიარებით (რადგან პიროვნული ურთიერთობა იმავდროულად ენერგისმიერიცაა). განუწყვეტელი ლოცვითა და ისიხასტური მოღვაწეობით შესაძლებელია მორწმუნის მიახლება საღვთო ნათელთან, რომელიც არის ბუნებრივი (მაგრამ არა ქმნილი) სიმბოლო და ღვთის სასუფეველის მაუწყებელი (მომასწავებელი). ვარლამსაც და ბიზანტიელ ჰუმანისტებსაც შეუძლებლად მიაჩნდათ ტრანსცენდენტული ღმერთის შემეცნება ბერძნული ფილოსოფიის განწმენდითი

ძალის გარეშე. მხოლოდ ფილოსოფიით (დიალექტიკის მეთოდით) შეძლებდა ადამიანის გონება საღვთო რეალობასთან მიახლებას. როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ, ამ თეოლოგიურ დავებს უპირველესად სოტერიოლოგიური მასშტაბი ჰქონდა. ჰუმანისტების ღმერთი ტრანსცენდენტულია და ის არ წარმართავს ადამიანური მოდგმის გამოსხნის ისტორიას. ამიტომაც ადამიანი მხოლოდ საკუთარი გონებრივი შესაძლებლობებით, ფილოსოფიური ცოდნის მეშვეობით შეძლებს ღმერთის ყველაზე აღმატებულ ჭვრეტას. ჰუმანისტების ამგვარ მოსაზრებებს სქოლასტიკურ თეოლოგიაში ჰქონდა თავისი ფესვები. სწორედ სქოლასტიკური თეოლოგიის შეღწევამ კონსტანტინოპოლის (და არა მხოლოდ) ინტელექტუალურ წრეებში განაპირობა კიდევ დიალექტიკა მარლმადიდებლებსა და სქოლასტიციზმით ნასაზრდოებ ჰუმანისტებს შორის. 1341, 1347 და 1351 წლების კონსტანტინოპოლის კრებების გადაწყვეტილებებმა, გრიგოლ პალამას თეოლოგიაზე დაყრდნობით, ცხადად აჩვენა ფილოსოფიურ სილოგიზმებზე საეკლესიო ტრადიციის უპირატესობა: ადამიანის მსვლელობა ღმერთის შემეცნებისაკენ უბრალო ინტელექტუალური მოქმედებით გრძნობადიდან ზეგრძნობადისაკენ ან ქმნილებების ცოდნის მეშვეობით ღმერთის ჭვრეტისაკენ როდი მიიღწევა, არამედ რწმენით, ეკლესიის წიაღში საკრამენტული გამოცდილებითი ცხოვრებითა და საღვთო ენერგიებთან თანაზიარებით, რაც არის კიდევ ღმერთთან თანაზიარება და მისი შემეცნება.

თანამედროვე ეპოქაში, როცა ჰუმანისტური იდეები და ტენდენციები ძლიერია, გამუდმებით საუბრობენ ადამიანის შეუზღუდავი შესაძლებლობების, მისი გონებრივი ძალების განსაკუთრებულობის შესახებ. არც ერთ სხვა

ეპოქაში ისე არ ყოფილა გაღმერთებული ადამიანური შესაძლებლობები, როგორც დღეს. ამიტომაც ჩვენს ეპოქაში უზარმაზარი მნიშვნელობა ენიჭება გრიგოლ პალამას თეოლოგიას, რომელშიც მთელი სავსებითაა წარმოჩენილი მართლმადიდებელი ეკლესიის პოზიცია ჰუმანისტური იდეების წინააღმდეგ. ჰუმანისტებისაგან განსხვავებით, გრიგოლ პალამა ადამიანს არ განიხილავდა ღმერთისაგან დამოუკიდებლად, რადგან მის ნებისმიერ მიღწევას, სულიერსა თუ სხეულებრივს, მხოლოდ საღვთო უქმნელ ენერგიებთან თანაზიარებას უკავშირებდა; არ უარყოფდა ასევე საერო განათლების როლს ქრისტიანების ცხოვრებაში (თავადაც უაღრესად განათლებული იყო ფილოსოფიასა და საერო მეცნიერებებში), მაგრამ უარყოფდა ნებისმიერ მოსაზრებას, რომელიც აკნინებდა და ამცირებდა ქრისტეს გამომხსნელობითი საქმის სრულყოფილებას ადამიანის ცხოვრებისათვის. ადამიანური აზროვნებისათვის დღესაც ნიშანდობლივია ჰუმანისტური ტენდენციები; ის დღესაც უდიდეს საფრთხეს წარმოადგენს ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობის შესახებ უძველესი ქრისტიანული სწავლებლისათვის. სწორედ ამ მიზეზით, ამჯერადაც არ კარგავს თავის აქტუალობას გრიგოლ პალამასა და მისი მიმდევრების თეოლოგია, რომელიც უძველეს ქრისტიანულ (ანთროპოლოგიურ) ფასეულობებს ეფუძნება.

ქრისტიანობა და ისტორია



ქრისტიანული ფასეულობები და თანამედროვეობა ისტორიულ კონტექსტში

(საქართველო, ევროპა)

ეკა კვაჭანტირაძე

ქრისტიანული ეპოქის ფასეულობათა სისტემა სრულიად განსხვავებულია თანამედროვე საზოგადოების მსოფლალქმისაგან. ფასეულობები ის ორიენტირია, რომლებიც ეგზისტენციალურ საზრისს აძლევს კაცობრიობას, ეხმარება მას სწორი არჩევანის განსაზღვრასა და მართებული გადაწყვეტილებების მიღებაში. ქრისტიანული ფასეულობების რღვევა და ფსევდოფასეულობების ჩამოყალიბება ისტორიულად მოდერნული ეპოქის პროდუქტია. სტატიის მიზანია, ისტორიულ რეტროსპექტივაში წარმოაჩინოს ქრისტიანული ფასეულობების განსხეულება ქართუ-

ლი და ევროპული იდენტობის მაგალითზე. ქრისტიანობა უმთავრესი და უმნიშვნელოვანესი ტეხილია მსოფლიო ისტორიაში, რომელმაც რადიკალურად შეცვალა მსოფლიოს სახე, ევროპული საზოგადოების მენტალობა. ქრისტიანობა ქართულ ფასეულობათა სისტემის განმსაზღვრელია. ქრისტეს სჯულის აღიარებით განისაზღვრა ქართველი ხალხის ეროვნული თვითაღქმა. ქრისტიანობა საქართველოს მარადიული ხვედრი გახდა.

რომის იმპერიაში ქრისტიანობა პირველი საუკუნიდან მოციქულების მიერ იქადაგება და ის დევნილი რელიგიაა. ქრისტიანობის ერთ-ერთი ბოლო დევნა იმპერატორ დიოკლეთიანეს (284-305 წწ.) სახელს უკავშირდება. ქრისტიანული მსოფლმხედველობა შეუთავსებელი აღმოჩნდა რომაული აზროვნებისათვის, რომლისთვის რელიგიის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი მისი სიძველე იყო, ქრისტიანობა კი ახალგაზრდა რელიგია გახლდათ, ამიტომ ის ერესად მიიჩნეოდა. ამასთან, ის იყო არა ნაციონალური, არამედ ზოგადსაკაცობრიო, რასაც ასევე ვერ იღებდა რომი. განსაკუთრებულ შეუთავსებლობას სახელმწიფოსა და ქრისტიანობას შორის იწვევდა იმპერატორის კულტი. ვინც მსხვერპლს არ სწირავდა და არ ეთაყვანებოდა იმპერატორს, სახელმწიფოს მტრად ითვლებოდა. ქრისტიანებისათვის კი მიუღებელი იყო გაკერპება. ყველა ამ კრიტერიუმის გამო ქრისტიანობა შეუწყნარებელი გახდა რომაული ელიტისათვის.

რომის იმპერიაში ქრისტიანობის ოფიციალური აღიარება IV საუკუნეში იმპერატორ კონსტანტინე დიდის სახელს უკავშირდება. ქრისტიანობის ბედი დასავლური სამყაროსთვის იმდროინდელი მსოფლიოს უდიდესი იმპერიის - რომის ოფიციალურ გადაწყვეტილებებზეა დამოკიდებული.

რომის ეს გადაწყვეტილება კონსტანტინეს ნებამ და არჩევანმა განსაზღვრა. რომის დასავლეთი ნაწილის მმართველ მაქსენციუსის წინააღმდეგ ლაშქრობის წინ კონსტანტინეს ჰქონდა გამოცხადება ყველა საბრძოლო იარაღზე ჯვრის გამოსახვის შესახებ. ეს ნიშანი კონსტანტინეს აზროვნებაში ქრისტიანობის ნიშანია, ბრძოლაში გამარჯვებული იმპერატორი კი მენტალურად უკვე ქრისტიანია და თავს ქრისტიანად თვლის.

კონსტანტინე გაქრისტიანდა არა როგორც ჩვეულებრივი ადამიანი, არამედ როგორც იმპერატორი. უფალმა გამოირჩია ის და მისი სახით – იმპერია. კონსტანტინე გაქრისტიანდა ეკლესიის გარეშე და ეკლესიამ აღიარა ის. მხოლოდ მენტალური ქრისტიანობიდან 25 წლის გასვლის შემდეგ, 337 წელს, სიკვდილის სარეცელზე მყოფი მონათლა. კონსტანტინე გარდაიცვალა, როგორც რომის პირველი ქრისტიანი იმპერატორი.

რომის ქრისტიანიზაციის თანადროულია საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება. საქართველო ძველი და ახალი აღთქმის გზაგასაყარზეა წარმოდგენილი. ქართლის უძველეს დედაქალაქ მცხეთაში დაფლული იყო ძველი აღთქმის სიწმინდე – ელიას ხალენი. ძველი აღთქმის ერთ-ერთმა უდიდესმა წინასწარმეტყველმა ელიამ (ძვ. წ. IX ს.) ცეცხლოვანი ეტლით ზეცად ამალღებისას თავის მოწაფეს, ელისეს, მოსასხამი ანუ ხალენი გადმოუგდო, რაც ებრაელთათვის უდიდეს სიწმინდედ იქცა. ასურელების მიერ ისრაელის სამეფოს დაპყრობის შემდეგ ებრაელთა ის ტომი, რომელიც ხალენს ფლობდა, იუდეის სამეფოში გაიხიზნა. ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორი (ძვ. წ. VI ს.) იპყრობს იუდეას, ხოლო მისგან დევნილ ებრაელებს ხალენი მცხეთაში ჩამოაქვთ. I ს-ში მცხეთელმა ებრაელებმა

ელიოზმა და ლონგინოზმა ქრისტეს ჯვარცმის შემდეგ უფლის კვართი მცხეთაში ჩამოაბრძანეს. ეკლესიის დიდი მამები: კვიპრიანე კართაგენელი, ეპიფანე კვიპრელი, იოანე ოქროპირი, კირილე ალექსანდრიელი განმარტავენ კვართს, როგორც ეკლესიური ერთიანობის მარადიულ სიმბოლოს. „მოქცევაი ქართლისაჲ“ მას უწოდებს „უსასურველესი ყოველთა სასურველთა“. მცხეთაში კვართის დაფლვის ადგილი იერუსალიმში მაცხოვრის საფლავის ადეკვატურია. იერუსალიმში მაცხოვრის დაფლვისა და აღდგომის ადგილი ვიცით მხოლოდ, მცხეთაში კი მატერიალური ნიშანია იმისა, რაც მაცხოვარს ემოსა. უფრო რეალური საფლავი მცხეთაშია, რადგან მთავარი სამოსელი უფლისა, გვირგვინი სიწმინდეებისა – აქაა. ელიოზის დედა, რომელიც ძველი აღთქმის მართალია, ეუბნება შვილს, წავიდეს იერუსალიმში, დაესწროს უფლის ჯვარცმას, მაგრამ არ გახდეს თანაზიარი ამ დიდი ცოდვისა, ანუ ქართველი ებრაელები სხვაგვარად მიიღებენ ქრისტეს, სწორად გაიგებენ მის მოძღვრებას, ამიტომ ეძლევათ მათ კვართი. მარტვილოლოგიის ისტორია მცხეთიდან იწყება. ელიოზის დედა, რომელმაც ჯვარზე მიმსჭვალვის ხმა მცხეთაში გაიგო, პირველმარტვილია. ძველი აღთქმის მტვირთველი მცხეთა შემზადებულია ახალი აღთქმისათვის. ახლა მის მიწაში ძველი და ახალი აღთქმის სიწმინდეებია დავანებული. კვართი, როგორც უკერველი და განუყოფელი, ნიშანია ეკლესიის განუყოფლობისა, რაც პირველ რიგში დიდი პასუხისმგებლობაა და არა ამპარტავნების საფუძველი. ეს კარგად იყო გათავისებული ქართული ერთობის მიერ და ასევე უნდა იყოს ახლაც. კვართი დღემდე რჩება ნაციონალური კონსოლიდაციის სიმბოლოდ. ქართულ ერთობას ამ განძის მცველობა მიენიჭა, იგი მისი შემნახავი და თაობებისათვის გადამცემია. განძის მცველობა

ქართველთა უმთავრესი მოვალეობა გახდა.

ქრისტიანიზაცია საქართველოში უფლის მოციქულები - ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელისა და მათათას ქადაგებით გრძელდება. სახელმწიფოებრივ დაკანონებას კი ქრისტიანობა საქართველოში იმპერატორ კონსტანტინეს თანამედროვე ქართლის მეფე მირიანის დროს აღწევს. საქართველოში ქრისტიანობის დაფუძნების ბედი მეფე მირიანის ნებამ და არჩევანმა განაპირობა. მირიანის გაქრისტიანებაც კონსტანტინეს მსგავსი პირადი მაგალითის შედეგია და დაკავშირებულია ნადირობის დროს თავსგადამხდარ განსაცდელთან, რომლიდანაც მოციქულთა სწორი მეფე ჯვრის ძალით გამოვიდა. თხოთის მთაზე განსაცდელში ჩავარდნილი მეფის ბნელში ხეტიალი სიმბოლურად წარმართობაში მყოფი ქართლის მდგომარეობას გამოხატავს. მირიანისთვის მზის განათებით - განათდა მთელი საქართველოსთვის. ღმერთი დაეხმარა მირიანს და მთელ ქართველობას, გაეკეთებინა ერთადერთი სწორი არჩევანი, თუმცა რთული იყო წარმართული ტრადიციების ერთიანად გადალახვა. ნადირობიდან მირიანი ცოცხალი ღმერთის რწმენით შემოსილი დაბრუნდა მცხეთაში. თხოთის მთიდან ჩამოსული მირიანი, მაქსენციუსთან ბრძოლიდან დაბრუნებული კონსტანტინეს მსგავსად, უკვე ქრისტიანია მენტალურად. ახალი ღმერთის ჭეშმარიტებასა და უპირატესობაში, კონსტანტინეს მსგავსად, ისიც პიროვნულად დარწმუნდა. მაგრამ კონსტანტინესაგან განსხვავებით, მირიანი მაშინვე იღებს ახალ რელიგიას, რაც პირდაპირ მის ქმედებაში გამოიხატა. ნადირობიდან ჩამოსული მირიანი მიდის არა სასახლეში, არამედ მაცვლოვანში წმინდა ნინოსთან და ინტერესდება, თუ სად აუგოს ტაძარი ღმერთს. ეს შეკითხვა

აჩვენებს, რომ მირიანი ცხადად, ურყევად ქრისტიანია და მიღებული აქვს ქრისტიანული ტაძრის მშენებლობის გადაწყვეტილება. პირველი ქრისტიანული ტაძრისთვის ის თმობს ყველაზე ძვირფასს, საცხოვრისს, სამეფო სასახლეს, სამეფო ბაღს, სამეფო ატრიბუტიკას. მირიანს კარგად აქვს გაცნობიერებული, რომ პირველი ეკლესია უნდა აშენდეს იქ, სადაც ქრისტეს კვართია დაფლული. ის გამოდის სამეფო ბაღიდან და ქართლში იწყება პირველი ქრისტიანული ტაძრის – სვეტიცხოვლის მშენებლობა. ხალხი ხედავს მირიანის დათმობას ქრისტიანობის სასარგებლოდ. ჯერ მირიანი გაქრისტიანდა, შემდეგ ერი.

მირიანის პიროვნული ტრანსფორმაციის თვალსაზრისით საინტერესოა ორი მომენტი. პირველი – ეს არის მირიანი არმაზის მთაზე და მეორე – მირიანის სტუმრობა მაცვლოვანში. წარმართ ქართველთა უმთავრესი კერპის – არმაზის დღესასწაულზე მიმავალი მირიანი ქედმაღლობისა და მედიდურობის გამოხატულებაა. ის ზემოდან დაჰყურებს ერს, სრულიად სხვადასხვა სიბრტყეში იმყოფებიან ისინი. რადიკალურად განსხვავებულია მირიანის სახე მაცვლოვანში, როცა ის, როგორც ნამდვილი ქრისტიანი, – თავმდაბალი, მორჩილი მიდის ნინოსთან ქრისტიანობის მიღების მზადყოფნის დასაფიქსირებლად. ამიერიდან ხალხი და მეფე ერთად არიან, მათ საერთო მიზანი აქვთ – ქვეყნის გარდაქმნა რელიგიური ნიშნით.

ქართული და რომაული სამყაროს ფასეულობების თვალსაზრისით შემდეგი მსგავსება-განსხვავებები წარმოჩნდა გაქრისტიანების კონტექსტში: ა) ორივე შემთხვევაში გაქრისტიანების გადაწყვეტილება ქვეყნის პირველი პირების არჩევანია. ორივე პირადი განსაცდელის გავლით მიდის ქრისტეს რჯულის აღიარებასთან; ბ) კო-

ნსტანტინეს მენტალური ქრისტიანიდან ნათლობამდე 25 წელი სჭირდება, მირიანი კი მაშინვე ინათლება, თუმცა კონსტანტინეს გაუბედავობა არ ნიშნავს მეფე მირიანზე ნაკლებ გულმხურვალეობას ქრისტიანობის მიმართ. კონსტანტინეს, როგორც იმდროინდელი მსოფლიოს ყველაზე ძლევამოსილი იმპერიის თავკაცს, სხვა მისია და მიზანი აქვს. როცა კონსტანტინეს ნელ-ნელა მიჰყავს იმპერია ქრისტიანობისაკენ, ჩვენ აქ ვხედავთ მის მისიონერულ, სამოციქულო მისიას. ის მსოფლიო მისიონერია და ამ მიზანს უსახავს საკუთარ თავს. სხვა მისია აქვს მირიანს ანუ ქართულ ერთობას. ქრისტიან მირიანთან სრულიად იშლება ქედმაღლობა, მირიანი მეფე აღარ არის. რას ვგულისხმობთ ამაში? სახელმწიფოს წინაშე, თავისი სამეფო ატრიბუტიკით, ცხადია, მეფეა, მაგრამ ქრისტიანობის მიმართ – მსახურია. კონსტანტინეს მისიონერობა აქვს ნაკისრი, მირიანი კი ლიტურგიკული ღვთისმსახურების აღმსრულებელია, მისიონერობის ლიტურგიკული მხარდაჭერა იდო თავს. ქრისტიანული მსოფლმხედველობით სახელმწიფოს მმართველი არ არის მეფე, ის მსახურია, დიაკონია. ასეთი დიაკონია მირიანი. ქართულ ქრისტიანულ ერთობაში მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში გამორჩეული ქართველი მონარქები სწორედ მსახურები იყვნენ, დიდი იმპერიების მესვეურები კი მისიონერები; გ) ჯერ მირიანი გაქრისტიანდა, შემდეგ ერი. კონსტანტინეს შემთხვევაში ჯერ ხალხი დარწმუნდა მის რჩეულობაში, შემდეგ იმპერატორი მოინათლა; დ) კონსტანტინეს შეგნებაში ქრისტიანული რწმენა მოვიდა არა ეკლესიის გზით, არამედ ებოძა პირდაპირ, ეკლესიის გარეშე და ეკლესიამ აღიარა ის. მირიანი ეკლესიის საშუალებით იღებს ახალ რჯულს. მისთვის ქრისტიანობა მისიონერთან, წმინდა ნინოსთან კავშირშია; ე)

მირიანი ქრისტიანობის დასაფუძნებლად ქართლში სამეფო ნიშნებს თმობს, კონსტანტინე კი ქრისტიანობას უძღვნის ახალ დედაქალაქს – კონსტანტინოპოლს. ამრიგად, როგორც რომაული, ისე ქართული ერთობის ფასეულობათა სისტემის ჩამოყალიბებაში უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული ღირებულებები ხდება. ქრისტიანობამ გადაარჩინა რომი სულიერი დეგრადაციისაგან. ქრისტიანობა ქართული ერთობის ცივილიზაციური არჩევანი და ქართული იდენტობის მთავარი მარკერი გახდა.

V საუკუნეში რომის დიოფიზიტობას უტევენ მონოფიზიტები, რომელთა მიმართ იმპერატორი ზენონი და პატრიარქი აკაკიუსი იძულებით დათმობაზე მიდიან და აქვეყნებენ ჰენოტიკონს ანუ შემრიგებლურ წერილს დიოფიზიტებსა და მონოფიზიტებს შორის. დოგმატური დათმობების ფონზე აღიარებულია მონოფიზიტების უფლებები. საქართველოს არჩევანი აქვს გასაკეთებელი ირანსა და რომს შორის. საინტერესოა ამ პერიოდის ქართლის მეფის – ვახტანგ გორგასლის პოზიცია და მისი ღირებულებითი და არა პოლიტიკური არჩევანი. მიუხედავად ირანის პოლიტიკური სიძლიერისა, საქართველო ორიენტაციას რომზე, დასავლეთზე, აკეთებს, არა პოლიტიკური ან გეოგრაფიული ნიშნით, არამედ სწორედ ცივილიზაციური ნიშნით ანუ ირჩევს ქრისტიანობას. რომის დიოფიზიტობა გადამწყვეტია საქართველოსთვის, ამიტომ ის უერთდება ჰენოტიკონს. ქართლი მოიპოვებს ეკლესიურ დამოუკიდებლობას ანტიოქიის საპატრიარქოსგან და ავტოკეფალია ენიჭება.

ვახტანგ მეფე ერის პოლიტიკურ ლიდერზე მეტად ერის მსახურია. მას გადაწყვეტილი აქვს ღირებულებითი არჩევანით წარუძღვეს ქვეყანას და არა პოლიტიკურით. დასავლეთისაგან მას არ სურს პოლიტიკური კეთილდღეობა.

თუ კეთილდღეობა იქნებოდა პრიორიტეტი, უფრო ძლიერ აღმოსავლეთს დაუკავშირდებოდა. ვახტანგის მთავარი მიზანია, არ მოწყდეს საკუთარი ერთობის ფასეულობათა სისტემის იმ ღერძს, რომლის გარშემო უნდა ვითარდებოდეს ქვეყანა. არჩევანი ირანზე ნაკლებად პრობლემური და პოლიტიკურად გამართლებულია. ბიზანტიის არჩევის შემთხვევაში გამართლებული ღირებულებითი არჩევანი იქნება. რა დააკლდება ამ ქვეყანას პოლიტიკური არჩევანის შემთხვევაში? ქართულ ერთობას აქვს მცხეთის მიწაში დავანებული განძი, რომლის მცველობა სრულად აქვს გაცნობიერებული ვახტანგს და მისთვის ამოსავალი ამ ქრისტიანული ღირებულების დაცვაა. ირანთან კავშირით აღნიშნული განძის მოვლა კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება. ამ ღირებულების ამლიარებელია რომი, რომელსაც ქართლთან ერთად შეუძლია მისი დაცვა. ეს სიწმინდე ჩვენ არ გვიპოვია, ის მოგვეცა და მენტალური ყურადღება სჭირდება. ვახტანგმა მცხეთის განძი განჭვრიტა მენტალურად და შემდეგ საქართველოს მთელი მედიევალური ისტორია ამ საგანძურის შენარჩუნებაა, მასთან დაბრუნებაა. ეს არ არის მხოლოდ მატერიალური ნიშანი, მასთან კონტაქტით ერთობა არ წყდება იმ სააზროვნო ფორმას, რომელიც განსაზღვრავს მის უმთავრეს ფასეულობებს.

თანამედროვე თვალსაწიერიდან ვახტანგის ეს ნაბიჯი არ იქნებოდა გამართლებული, რადგან პოლიტიკურ დივიდენდებს არ მოიტანდა. ჩვენ დღეს გვთავაზობენ არჩევანს მხოლოდ პოლიტიკური ნიშნით. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ვახტანგს გადაწყვეტილების მიღებისას პოლიტიკური ინტერესები არ ჰქონია. აქ პრიორიტეტებზეა საუბარი. რა ფასეულობები ჰქონდა ქართულ ერთობას V საუკუნეში და რა აქვს მას ახლა? თანამედროვე საზოგადოების სააზროვნო

სისტემა სხვაგვარადაა მოწყობილი, რომლის საფუძველი ყოველთვის პოლიტიკური კეთილდღეობაა. მას არა ისტორიულად დადასტურებული ფასეულობითი მარკერები ასაზრდოებს, არამედ ფსევდოლირებულებები. ჩვენ დღეს დავიწყებული გვაქვს, არ ვითვალისწინებთ ქართული სამყაროს ისტორიულ მენტალურ სისტემას, რომლის საძირკველს ქრისტიანობა წარმოადგენს.

V საუკუნის ქართლის ქრისტიანული ფასეულობების განსახილველად საინტერესოა ვახტანგის დედის – საგდუხტის ისტორია. საგდუხტი ქართლ-ალბანეთის მარზპანის, რანის ერისთავის ბარზაბოდის ასულია, რომელიც მამდუანობის მიმდევარი იყო და ქართლის დედოფლად გახდომის შემდეგ გაქრისტიანდა. ქმრის სიკვდილის შემდეგ საგდუხტი მამასთან ბარდავში წავიდა, რადგან ეშინოდა, რომ მას ქრისტიანობის მიღებისათვის არ დაესაჯა მისი ვაჟი და არ ემტრო მისთვის. საგდუხტმა მუხლი მოიყარა მამის წინაშე, ფეხებზე ეამბორა და სთხოვა, რომ არ აეძულებინა ქრისტიანობის დატევება. აღნიშნულ პასაჟში მნიშვნელოვანია დედოფლის მიერ ქართული ერთობის რელიგიური მარკერის სრულად გაცნობიერება და სწორად აღქმა. ის ვერ იქნება ქართველთა დედოფალი ამ ნიშნულის აღიარების გარეშე, ალბათ ვერც უკან დაბრუნდებოდა, რადგან ქართველთა დედოფლობისათვის ისეთ სულიერ სიმაღლეებთან და სიღრმეებთან ზიარება იყო აუცილებელი, რასაც ქართული ეთნოსისათვის ქრისტიანობა ნიშნავდა. აღნიშნული სიმაღლის დათმობა მისთვის სიკვდილის ტოლფასი იყო. სწორედ ამ ნიშნულის ფასი იგრძნო ბარზაბოდმა ქალიშვილის თხოვნაში და ყველანაირ დათმობაზე წავიდა. ამრიგად, V საუკუნეში კიდევ უფრო გამყარდა ქართლში ქრისტიანობის მიღებისას გაკეთებული

ცივილიზაციური არჩევანი, ქრისტიანული ღირებულებები.

VI ს-ში იცვლება ბიზანტიის დამოკიდებულება მონო-ფიზიტებისადმი. ბიზანტიის იმპერატორი იუსტინიანე და მისი მემკვიდრეები იმპერიის უფრო იოლად მართვის მიზნით ახორციელებენ მის გეოგრაფიულ გაერთიანებას, ცდილობენ, დაამყარონ სოციალური და ეთნიკური თანასწორობა რელიგიაზე დაყრდნობით. მათი პრინციპია: „ერთი სახელმწიფო, ერთი რელიგია“. ერთიან სახელმწიფოში აღიარეს დიოფიზიტობა, რის გამოც მონოფიზიტები იდევნებოდნენ. VI ს-დან ქართლის ეკლესიამ განაგრძო ვახტანგ გორგასლის შემუშავებული საეკლესიო პოლიტიკა და, ბიზანტიის ორთოდოქსული ეკლესიის დარად, ქალკედონიტობას მიემხრო. ქართლმა ოფიციალურად დაუჭირა მხარი ანტიმონოფიზიტურ კურსს. პროდასავლური კურსის მიმდევარია აგრეთვე დასავლურ ქართული სამეფო ლაზიკაც. ლაზიკის მეფე გუბაზს მოკლავენ ბიზანტიელები. შეიკრიბება დიდებულთა კრება, რომელმაც უნდა განსაზღვროს, ვის უნდა მიემხრონ - ირანსა თუ მეფის მკვლელ ბიზანტიას. ორივე მხარეს თავისი არგუმენტები აქვს. საინტერესოა, რომ იმარჯვებს პრობიზანტიური ფრთა და მას ემხრობა მთელი პოლიტიკური ელიტა ერთადერთი არგუმენტის გამო: ბიზანტია ქრისტიანია და ეს უმთავრესია ქართული იდენტობის შენარჩუნებისათვის. ამრიგად, VI ს-ში საქართველოს კვლავინდებურად პროდასავლური ანუ პროქრისტიანული კურსი აქვს და ქრისტიანული ფასეულობების ამღიარებელია.

VIII საუკუნიდან იქმნება ახალი ევროპული სახელმწიფოები - ფრანკებისა და საქსების სამეფოები. იწყება ევროპის ქრისტიანიზაციის პროცესი. VI-VIII საუკუნეებიდან ანგლოსაქსებში ვრცელდება ქრისტიანობა. VII საუკუნეში

ქრისტიანობას იღებენ სერბები და ხორვატები. იწყება სლავი ხალხის შესვლა ერთიან ევროპულ ოჯახში გაქრისტიანების გზით. IX საუკუნიდან სლავების გაქრისტიანების საქმეს სათავეში ჩაუდგნენ ძმები – კირილე და მეთოდე. მათ შექმნეს სლავური ანბანი გლაგოლიცა, თარგმნეს ფსალმუნები, კურთხევანი, ძველი და ახალი აღთქმა. მათ გააქრისტიანეს ბულგარელები, შემდეგ დიდი მორავიის სამეფო, X ს-ში გაქრისტიანდნენ ისლანდიელები, რუსები, XI ს-ში უნგრელები, პოლონელები, ნორვეგიელები და შვედები. ევროპა ათავისუფლებს პირინეის ნახევარკუნძულს მუსლიმებისგან. XI საუკუნიდან ესპანეთში ძლიერდებიან ქრისტიანები. ამრიგად, ევროპაში მკვიდრდება და ძლიერდება ქრისტიანული ფასეულობები.

VIII საუკუნეში ქრისტიანული ფასეულობების დაცვა-შენარჩუნების თვალსაზრისით პარალელები იძებნება ბიზანტიურ და ქართულ საისტორიო აზროვნებაში. ბიზანტიის იმპერატორ ჰერაკლეს უწინასწარმეტყველეს, რომ ბერძენთა ბატონობა დამთავრებულია და მსოფლიოს დიდ ნაწილს არაბები დაეპატრონებიან. ამიტომაც ბერძნებმა საგანძურის დაფლვა და ტერიტორიის კანონიერ მფლობელთა ვინაობის, წარმომავლობისა და სამფლობელოების აღწერა დაიწყეს, რათა არაბების წასვლის შემდეგ კვლავ დაპატრონებოდნენ ამ ქვეყანას. ჰერაკლეს მსგავსად იქცევიან ქართლის ერისმთავრები – არჩილი და მირი, რომლებიც დაფლავენ განძს მცხეთაში და დასავლეთ საქართველოში მიდიან. არაბები აოხრებენ ქართლს და აფხაზეთში გადადიან. ანაკოფიის ციხეს შეფარებული ქართლის ერისმთავრები მთელი ღამე ლოცულობენ იქ დასვენებულ ღვთისმშობლის ხელთუქმნელ ხატთან, მეორე დილას კი ღვთის შეწევნით სძლევენ არაბებს. განძის დაფლვა ტერიტორიის ფლობას

უკავშირდება. ის არის მიღმური სამყაროდან მიღებული დასტური არა მარტო ამ განძის კანონიერ მფლობელობაზე, არამედ იმ მიწის პატრონობაზეც, რომელიც ამ განძს იფარავს. დაფლული განძი სიმბოლური მინიშნებაა, რომ ღირებულება შენახულია და კანონიერ პატრონს ელოდება. რა იყო ეს განძი? სამეფო ნიშნები, ძვირფასეულობა თუ სიმდიდრე? ცხადია, ეს არ იყო მატერიალური საგანძური. არჩილმა დაფლა ის, რაც დატოვა ჰერაკლემ ბიზანტიაში. ეს იყო ის მთავარი სიმდიდრე-ღირებულება, რომელიც აქვს ამ ქვეყანას და ამ ეთნოსის დაცვის ობიექტია. ერისმთავრებმა დატოვეს ქართლში მთავარი საგანძური – სვეტიცხოველი, გულით წაიღეს დასავლეთში ამ განძთან დაბრუნების რწმენა, წავიდნენ იმის იმედით, რომ არაბთა განდევნის შემდეგ აქ დახვდებოდათ მათი მეფობის ლეგიტიმურობის მტკიცება. ამრიგად, VIII საუკუნეშიც სერიოზული საგარეო-პოლიტიკური და რელიგიური საფრთხის მიუხედავად, ბიზანტიაც და საქართველოც ინარჩუნებენ და იცავენ უმთავრეს ქრისტიანულ ღირებულებებს.

IX-X საუკუნეებში წერილობით წყაროებში ჩნდება ცნება ევროპა, არა იმდენად გეოგრაფიული სახელწოდებით, რამდენადაც ერთობის მნიშვნელობით, რაც ევროპის გაქრისტიანების შემდეგ თვალნათელია. ევროპა იძენს ახალ შინაარსს, ანუ ქრისტიანულ სამყაროსთან კუთვნილებითს, ქრისტიანულად მარკირებულს. ევროპის შექმნის საფუძველი გახდა ფასეულობათა სისტემის ერთიანობა ანუ მსოფლმხედველობა – მრწამსი. ევროპული გაერთიანება ქრისტიანულ ერთობას ნიშნავს. ამავე პერიოდს ემთხვევა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანება და ჩნდება ტერმინი „საქართველო“, – არა გეოგრაფიული მნიშვნელობით, არამედ

სწორედ ქრისტიანული ერთობის გაგებით, როგორც ეს ევროპაში ფიქსირდება. გიორგი მერჩულეს ფორმულა ზუსტად გამოხატავს, თუ რა მოიაზრება ტერმინ „საქართველო“ ქვეშ, რომელიც ასე ჟღერს: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების“. საქართველო ფასეულობითი ტერმინია. ქართული ენა ანუ ლოცვის ენა აერთიანებს საქართველოს. სადაც ქართულად ლოცულობენ, საქართველოა. ამრიგად, ევროპაშიც და საქართველოშიც ქრისტიანული ფასეულობების დატვირთვა გადამწყვეტია კონსოლიდაციის პროცესში.

730 წელს ბიზანტიის იმპერატორი ლეონ III ისავრიელი (717-741) გამოსცემს ედიქტს, რომლითაც ოფიციალურად იკრძალება ხატთაყვანისცემა. ხატმებრძოლეობის მოძრაობამ როგორც სახელმწიფოებრივი, ისე რელიგიური კუთხით, პრობლემების წინაშე დააყენა ბიზანტია და პირველი დიდი ბზარი გააჩინა ქრისტიანობაში. მწვალებლობის გზაზე დამდგარ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს თავიდანვე გაემიჯნა მის იურისდიქციაში შემაჯავალი აფხაზეთის ხატთაყვანისმცემელი საკათალიკოსო. დასავლეთ საქართველოს ეკლესიამ არ მიიღო ხატების თაყვანისცემის აკრძალვა, პირიქით, ხატების ანალიზი ცხადყოფს ხატთაყვანისცემის გააქტიურებას. დასავლეთ საქართველოში ხატების შესაქმნელად ტიხრული მინანქრის გამოყენება და განვითარება სწორედ ამ პერიოდს ემთხვევა. საქართველო არ შეუერთდა ბიზანტიის გადახრას ქრისტიანობისაგან.

მეორე სერიოზული დარტყმა ქრისტიანობისათვის იყო 1054 წელს მომხდარი სქიზმა, რომლის შედეგად ერთიანი ქრისტიანული სხეული ორ ნაწილად გაიხლიჩა. გა-

ნხეთქილებისათვის გადამწყვეტი აღმოჩნდა, გარდა თეოლოგიური სხვაობებისა, საეკლესიო-პოლიტიკური ფაქტორები. ბიზანტია აღშფოთებული იყო იმ ფაქტით, რომ პაპმა კარლოს დიდი რომის იმპერატორად აკურთხა, რაც ნიშნავდა, რომ ბიზანტიის იმპერატორი კონსტანტინოპოლში დასავლეთს რომის იმპერატორად აღარ მიაჩნდა. ამან დაძაბა ურთიერთობები დასავლეთ და აღმოსავლეთ ეკლესიებს შორის, რაც დასრულდა იმით, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა მიქაელ კელურაროსმა და რომის პაპმა ლეონ IX-მ ერთმანეთი განკვეთეს. ამრიგად, ამ პერიოდის ევროპა სცილდება მართებულ ქრისტიანულ ღირებულებებს. როცა საზოგადოებას საკუთარი ცოდვების განცდა და ხედვა არა აქვს, ბოროტებას გარეთ, სხვაგან ეძებს. ყველაზე ეფექტური ბრძოლის მეთოდი პოლიტიკაა, ხდება პოლიტიკის საკრალიზაცია. პაპებმა დაიწყეს სწრაფვა პოლიტიკისაკენ, პაპის მმართველობაში გაძლიერდა პოლიტიკური ელემენტი, პაპობა ფიქრობს, რომ ქრისტიანობის შენარჩუნება მხოლოდ პოლიტიკითაა შესაძლებელი. იწყება გადაგვარება ქრისტიანულ აზროვნებაში.

XI საუკუნის ბოლოს ევროპაში დაიწყო მოძრაობა, რომელიც ცნობილია გრიგორიანული რეფორმის სახელწოდებით, რომელმაც შეცვალა ეკლესია და ქრისტიანული ევროპა. თავიდან რეფორმა ჩაფიქრებული იყო როგორც საშუალება ეკლესიის გათავისუფლებისა საერო ხელისუფლებისგან, მათი ჩარევისგან საეკლესიო საქმეებში. რეფორმა დამთავრდა არსებითი ცვლილებებით, რომლითაც გაიყო ღმერთი და კეისარი, პაპი და იმპერატორი. ეს გადაწყვეტილება მთლიანად ეწინააღმდეგებოდა იმას, რასაც ქადაგებდა მართმადიდებლობა ბიზანტიაში, სადაც კეისარი

და პატრიარქი მმართველობდა ერთი სახით. მისგან განსხვავებით დასავლური ქრისტიანობა გრიგორიანული რეფორმის შემდეგ განსაკუთრებით დეკლარირებდა საერო პირების ავტონომიას და მათი პასუხისმგებლობის საგანგებო სფეროებს.

ამ პერიოდის საქართველოში ევროპისგან განსხვავებული პროცესები მიმდინარეობს. საქართველოს მეფე დავით აღმაშენებელს, ევროპელი მონარქებისგან განსხვავებით, თანაშემოქმედებითობა აქვს ეკლესიასთან, მისი აზროვნების საფუძველი ქრისტიანობაა. საერო და სასულიერო აზროვნების შერწყმა დავითის მოღვაწეობის წარმატების საწინდარია, რაც საეკლესიო იერარქებთან: მის აღმზრდელ გიორგი ჭყონდიდელთან, არსენ ბერთან, საკუთარ მოძღვარ იოანესთანაა დაკავშირებული. მათთან კონსულტაციისა და მოლაპარაკების გარეშე დავითი არ წყვეტდა არც ერთ საშინაო თუ საგარეო-პოლიტიკურ საკითხს, რომელთა სისწორის გარანტი მეფის პოლიტიკურ აღდგომასთან ერთად საეკლესიო მოღვაწეთა ღვაწლმშობილი აზროვნება იყო. დავითი ცდილობს, საეკლესიო იერარქები დიდი დოზით ჩართოს სახელმწიფო მმართველობაში, ამისთვის აერთიანებს ორ თანამდებობას – მწიგნობართუხუცესისა და ჭყონდიდელისა ანუ საეროსა და საეკლესიოს, მისი მფლობელი აუცილებლად ბერი უნდა იყოს. ის ხდება მეფის შემდეგ მეორე პირი, აღმასრულებელი შტოს ხელმძღვანელი – პრემიერ-მინისტრი. დავითს ცოცხალი კავშირი აქვს ღმერთთან, მის დროს უფალი მეფობს, დავითი კი მსახურებს. ამრიგად, თუ ამ პერიოდის ევროპაში მიდის პროცესი ეკლესიის დაცილებისა, გამოყოფისა სახელმწიფოსგან (გრიგორიანული რეფორმა), საქართველოში ეკლესია უახლოვდება სახელმწიფოს, საეკლესიო პირე-

ბი გადამწყვეტ როლს თამაშობენ საერო ცხოვრებაში, ხდება საერო და სასულიერო აზროვნების შერწყმა.

XII საუკუნის ევროპაში აქტიური შემოქმედებითი პროცესები მიმდინარეობს. ქრისტიანობა დიდ ბიძგს აძლევს მეცნიერებისა და ხელოვნების განვითარებას, მაგრამ ამავდროულად ცვლილებები ხდება მენტალობაში. ქრისტიანულ ხელოვნებაში იწყება ადამიანის როლის განუსაზღვრელი ზრდა, რაც ადამიანს ავტონომიურობას ანიჭებს, დამოუკიდებელს ხდის ღმერთისაგან. XIII ს-ში საბოლოოდ ფორმირდება ევროპული თვითცნობიერება. საგანმანათლებლო ცენტრები მონასტრებიდან საერო სივრცეში ინაცვლებს. იქმნება პირველი უნივერსიტეტები – ბოლონიის, პარიზის, ოქსფორდის, კემბრიჯის, მონპელიეს. ღვთისმეტყველების მაგისტრის დიპლომს 11-წლიანი სწავლების შემდეგ ამიერიდან უნივერსიტეტი გასცემს, სახელმწიფო აძლევს ამ დიპლომს და არა ეკლესია. ევროპამ აირჩია სეკულარიზაციის გზა. ამ პერიოდის საქართველოც სეკულარიზმს ირჩევს. შეირყა ქართული ერთობის უმთავრესი ნიშნული – ქრისტიანობა, რაც უმთავრესი ქრისტიანული სათნოების – თავმდაბლობის დაკარგვაში გამოიხატა. არასწორი სულიერი ცხოვრება იწყება, როცა თავმდაბლობის საპირისპიროდ ხიბლი და ამპარტავნება მოდის, როცა ადამიანს არა აქვს აღქმა თავისი დაცემულობის, როცა რასაც აკეთებს, საკუთარ თავს მიაწერს და არქმევს ღმერთის სახელს. იქ სადაც იკარგება თავმდაბლობა, ყველა ჭეშმარიტი ფასეულობა ქრება. საქართველოს მეფეებმა – ლაშა-გიორგიმ და რუსუდანმა – ღვთის კანონებით ცხოვრება შეწყვიტეს, დაკარგეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სათნოება – თავმდაბლობა და უნარი პასუხისმგებლობის განცდისა, რასაც მართლმადიდებლობა ყოველ მორწმუნეს

ავალეხს. თუ დავითი და თამარი ლოცვით, მარხვით, მოწყალებით იცავდნენ ქრისტიანულ ღირებულებებს, ლაშა-გიორგიმ ის უდარდელად, ღრეობით, თანამოსაკეცებთან გართობით, რინდებთან ურთიერთობითა და, საბოლოოდ, უპასუხისმგებლობით ჩაანაცვლა. სწორედ ამის შედეგია მის პირად ცხოვრებაში მომხდარი რიგი ეპიზოდები, როცა ლაშამ ველისციხელი აზნაურის ცოლი სასახლეში მიიყვანა, არ დაემორჩილა კათალიკოსს და, ფაქტობრივად, გააცალკევა სამეფო კარი და ეკლესია. რუსუდანის მეფობის და ცხოვრების სტილი გაუწონასწორებლობისა და ზნეობრივი დაცემის მატარებელია. ამის მაგალითია მისი დამოკიდებულება ძმისშვილის, ლაშას უკანონო ვაჟის – დავითისადმი, რომელსაც თავის სიძე-ქალიშვილთან შირვანში აგზავნის და მის ფიზიკურ განადგურებას მოითხოვს. ეს იყო ამპარტავნება და უპასუხისმგებლობა როგორც სამეფო ოჯახის, ისე მთლიანად ქვეყნის წინაშე, რამაც პოლიტიკური კატასტროფა განაპირობა საქართველოსთვის. XIII საუკუნიდან მოყოლებული, ევროპაში სეკულარიზმის ტენდენციები შეინიშნება, იგივეს ვხედავთ საქართველოშიც. ევროპა განვითარდა, საქართველო დაღმასვლით წამოვიდა, რადგან ეს არ არის ჩვენი ბუნებრივი განვითარების გზა.

XIV-XV საუკუნეების ევროპამ საბოლოოდ გააკეთა არჩევანი არამართებულ ქრისტიანულ ფასეულობებზე. ამ პერიოდის ევროპულ უნივერსუმში განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს იტალია, რომელიც ჰუმანიზმისა და აღორძინების ცენტრად იქცა. ევროპული რენესანსის საუკეთესო მაგალითია ფლორენცია, რაშიც გადამწყვეტი დატვირთვა ენიჭება რამდენიმე მდიდარ ვაჭარ-ბანკირთა საგვარეულოს, პირველ რიგში კი მედიჩებს. აღორძინების პერიოდის ფილოსოფიამ – ჰუმანიზმმა – თეოცენტრიზმი

ანთროპოცენტრიზმით ჩაანაცვლა, ადამიანი ღმერთზე მაღლა დააყენა და სამყაროს ცენტრად აქცია. ადრეული ჰუმანიზმის ერთ-ერთი აპოლოგეტი პიკო დელა მირანდოლა წერდა: „ადამ, შენ გაყენებ სამყაროს ცენტრში, რათა იქიდან ადვილად დაინახო ყველაფერი, რაც შენ გარშემო ხდება... შენ თვითონ თავისუფალმა და კარგმა ოსტატმა უნდა გამოძერწო საკუთარი თავი იმ სახით, რა სახითაც თავად გსურს... შენ შეგიძლია ღვთაებრივ არსებად ჩამოყალიბდე“. რენესანსმა შეცვალა აზროვნების საზომი. აქამდე ევროპაში საზომი იყო ქრისტე. ამიერიდან ადამიანი განასახიერებს ღმერთის სრულყოფილ სახეს. ადამიანი აღარ არის ღვთის ხატება, მას ყველაფრის განხორციელება საკუთარი ძალებით შეუძლია, ღმერთის გარეშე. ადამიანი აკერპებს საკუთარ თავს და წარმართობაში გადადის. რენესანსში ადამიანის ცოდვილობის განცდა დაიკარგა. რენესანსის დროს განათლება ხდება თვითმიზანი, მაგრამ ცოდნა სარწმუნოების გარეშე სახიფათოა. ცოდნა – ეს არის ადამიანის მიერ გონების საშუალებით მოვლენების დანახვა და სისტემატიზაცია. განცდისმიერი და გონებისმიერი განცდა. გულისა და გონების შერწყმა აუცილებელია ჭეშმარიტი განათლების მისაღწევად, რის ნაკლებობასაც განიცდის რენესანსის ეპოქა. ამრიგად, ჰუმანიზმი ევროპული აზროვნების უმთავრესი ფორმა გახდა. სწორედ ეს აზროვნებაა ფსევდოღირებულებების ჩამოყალიბების სათავე.

XVII-XVIII საუკუნეები ევროპაში რევოლუციების ხანაა, სადაც კარგად წარმოჩნდა არამართებული ქრისტიანული ფასეულობების პრიმატი. ინგლისისა და საფრანგეთის დიდი რევოლუციების დროს დაუნანებლად იღვრება სისხლი, რადგან მთავარია „დიადი იდეალები“. ადამიანის

დანიშნულებაა დიდი საქმეების კეთება, ამიტომ კოლექტივის ბედნიერება მეტია ერთი ადამიანის უბედურებაზე. ეს ლოგიკა სრულიად ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ აზროვნებას, სადაც პიროვნება მეტია სოციუმზე, სადაც პიროვნება უნდა ცხოვროვდეს და არა სახელმწიფო ან ცივილიზაციები.

ამ პერიოდის საქართველოშიც მკვიდრდება გადაგვარებული ქრისტიანული აზროვნება. ქართული ერთობა მიწიერი მსხნელის ძიების პროცესშია. პირველად დაუშვა ქართულმა საზოგადოებამ თავის აზროვნებაში მიწიერი მსხნელი, რითაც დაიკარგა მისი მისია – განძის მცველობა. როგორც კი ეს დაუშვა, შემოვიდა არამართებული ფასეულობები, რომლებმაც თავდაყირა დააყენა მისი ფასეულობათა სისტემა. პოლიტიკური პროტექტორი სჭირდება ქართველობას და არა სულიერი მსხნელი. ჩვენ გადავშენდებით, თუ პოლიტიკური მსხნელი არ გვეყოლება, ისეთი, ვინც მოგვივლის, გვიპატრონებს – ასეთი აზროვნება იწყება. ამის შედეგია ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის ევროპისაკენ გადადგმული სრულიად გაუთვლელი ნაბიჯები, ერეკლე II-ის გადაწყვეტილებები. აი, ეს შეიცვალა – მოვლის მომენტი, ადრე ვინ გვივლიდა და ახლა ვინ გავიხადეთ მსხნელად. ერეკლეს რუსეთზე ორიენტაციის საბოლოო გადაწყვეტილება, ვფიქრობთ, ქართული ერთობის ერთმა უმთავრესმა ფასეულობამ გადაწონა – სუვერენულ უფლებებზე უარის თქმით შეენარჩუნებინა უმთავრესი იდენტობრივი მარკერი – რელიგია, მაგრამ მეფის არჩევანმა ვერ გაამართლა. ერეკლეს ეგონა, ფასეულობით არჩევანს აკეთებდა, მაგრამ პოლიტიკური იყო ეს არჩევანი. როგორ უნდა გააკეთო ფასეულობითი არჩევანი? როცა საზოგადოება არ არის ახლოს ღმერთთან, მას არ შეუძლია სწორი ღირებულებების აღქმა. ღმერთთან

ცოცხალი კავშირის გარეშე ეს შეუძლებელია. ეს დაკარგა ქართულმა იდენტობამ და შეიცვალა კიდეც მისი სააზროვნო ორიენტირი.

XX საუკუნეში იცვლება ევროპული საზოგადოების მსოფლმხედველობა, მსოფლალქმა, ესთეტიკური იდეალები, სულიერი განწყობები, კიდეც უფრო მეტად მკვიდრდება ფსევდოლირებულებები. ამ საუკუნის მახასიათებელია პოლიტიკის გაკერპება, რომელიც მსოფლიო ომებსა და დიქტატორულ რეჟიმებში (ფაშიზმი, ნაცისტები, კომუნისტები) გამოიხატა. ამ პერიოდის კერპები ხდება ლიბერალიზაცია, დემოკრატიზაცია, გლობალიზაცია, პარლამენტარიზმი, ადამიანის უფლებები. ამ ტენდენციებმა შექმნა ადამიანთა საშუალო კლასი, რომელიც ორიენტირებულია სწრაფად შესრულებად მოთხოვნილებებზე, თავისი უფლებებისა და თავისუფლებების გაუთავებელ დაცვაზე, რომლის არსი და ბუნება მისთვის კარგად არ არის ცნობილი. XX საუკუნის საზოგადოების მთავარი კერპი გახდა კეთილდღეობა. საშუალო ევროპელისთვის საკუთარი ღირსების აღქმა პირდაპირპროპორციულია კარგ სამუშაოსთან, სიმდიდრის შეგროვებასთან, მაქსიმალური სიამოვნების მიღებასთან. არც თუ ისე ბევრი მუშაობა და ბედნიერების მოპოვება არა განსხვავებულად, არამედ სხვა დანარჩენთან მიმსგავსებულად, ანუ დაიკარგა ინდივიდუალიზმი. „არაფერი არ არის გარანტირებული“. ეს არის პოსტმოდერნულობის ლოზუნგი. ამ ახალ რეალობაში, ახალ სეკულარულ საზოგადოებაში თავის მოაზრება დაკავშირებულია ღირებულებების გადაფასებასთან. სრულიად შეიცვალა ევროპული საზოგადოების ფასეულობათა სისტემა, მოხდა ქრისტიანული მორალისაგან კიდეც უფრო მეტად დაშორება, გაცხადდა ქრისტიანული ფასეულობების არსაჭიროება.

XIX საუკუნიდან ქართული ერთობა სრულად მოწყდა როგორც ევროპაში მიმდინარე ინტელექტუალურ შემოქმედებას, ისე საკუთარი „მეს“ ძიების პროცესს, გაწყვიტა შინაგანი კავშირი საკუთარ თავთან, ძირითად ფასეულობებთან, რაც, ვფიქრობთ, დღემდე გრძელდება. ჩვენ გვაქვს ჩვენი განვითარების გზა, რომელმაც განსაზღვრა ქართული პარადიგმა. ქართული ერთობა უნდა დაუბრუნდეს თავის ბუნებრივ განვითარებას, აღიდგინოს საკუთარი ფასეულობათა სისტემის ძირითადი მარკერები, რომელთაგან უმთავრესი ქრისტიანობა იყო. დღეს ჩვენი სწრაფვა ევროპისკენ ქრისტიანული ფასეულობებია. ყოველთვის მდგრადია კავშირი, როცა მისი საფუძველი ღირებულებათა სისტემაა. ჩვენი ევროპული არჩევანი, ისევე როგორც საქართველოს არსებობის განმავლობაში, უპირველესად ფასეულობითი უნდა იყოს, რომელიც ქრისტიანობას ეფუძნება და პოლიტიკური არ არის. ჩვენი კავშირი ევროპასთან გაცილებით უფრო მჭიდრო და შეუქცევადი გახდება, როცა ევროპაც დაუბრუნდება ქრისტიანულ სარწმუნოებასა და ქრისტიანულ ფასეულობებს.

XXI საუკუნეში მოხდა უდიდესი ტექნოლოგიური ცვლილებები და ამის ფონზე კაცობრიობას ჰგონია, რომ დაიმორჩილა ბუნება, გაიმარჯვა ბუნებაზე, მაგრამ ადამიანურ ბუნებაზე ვერ გაიმარჯვა. კიდევ უფრო მეტად გაკერპდა პოლიტიკა, რომელიც საჭიროა იმისათვის, რომ დედამიწა არ გადაიქცეს ჯოჯოხეთად, მაგრამ არც სამოთხის აშენებაა შესაძლებელი. დასავლეთში სამოთხეს სთავაზობენ ადამიანებს დედამიწაზე, მაგრამ სამოთხე დედამიწაზე არ არის. ადამიანი დაცემულია და მას აუცილებლად სჭირდება ღმერთი.

ქრისტიანობა და ლიტერატურა



„ვეფხისტყაოსანი“ – შუა საუკუნეების ფასეულობათა სისტემა და თანამედროვეობა

რუსუდან მამფორია

*„ვინ დამბადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთა,
ვინ არს ძალი უხილავი, შემწედ ყოვლთა მიწიერთად,
ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად,
იგი გაჰხდის წამის ყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად“.*

კულტურული მემკვიდრეობა ნებისმიერი ერის აზრო-
ვნებისა და თვითშეგნების განუყოფელი ნაწილია. მხა-
ტვრულ სიტყვას, და ზოგადად, ლიტერატურას, როგორც
ვერბალურ ფენომენს, ერის სულის გამოხატვის მცისიერი
უნარი აქვს და, ამდენად, როგორც ყველაზე მგრძნობიარე
სფეროს, განსაკუთრებული როლი ენიჭება ეროვნულ კუ-
ლტურულ მემკვიდრეობაში. სამყაროთა გზავარედინზე
აღმოცენებული ქართული ცნობიერება სხვა კულტურებთან
ინტენსიურ ურთიერთკავშირში ყალიბდებოდა. ახალი

ფორმებისა და იდეების ფონზე თვითმყოფადობის შენარჩუნებამ კი ქართული ლიტერატურის მაღალმხატვრული დონე განაპირობა და მას მსოფლიო მნიშვნელობა მიანიჭა. ვაჟას განმარტებით, დიდებული ნაწარმოების ავტორები ერთდროულად მსოფლიო გენიოსები და დიდი პატრიოტები არიან.

შოთა რუსთაველის ეპიკური პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლიო მწერლობის შედევრებს მიეკუთვნება და თუ პლატონს უთქვამს, ჰომეროსმა აღზარდა ელადაო, რუსთველზეც ამბობენ, რომ მან აღზარდა საქართველო. მიუხედავად იმისა, რომ პოემა „საეროდ და საღმრთოდ მოიხმარების“ (თეიმურაზ II) და ყველასათვის ერთნაირად გასაგები ვერ იქნება, „ვეფხისტყაოსანი“ იქცა ერისთვის პარადიგმად, ყველაზე პოპულარულ წიგნად სახარების შემდეგ. მას ატანდნენ მზითვად, ცნობილია, რომ მინიატურული წიგნები მეომრებს ბრძოლის ველზეც მიჰქონდათ¹, სწავლობდნენ ზეპირად, „საქართველო სავსე არის, ჩემი წიგნი ყველგან გაჰქუხს“, – ათქმევინებს არჩილ II რუსთველს.

ნათქვამია, წიგნებს თავიანთი ბედი აქვთო. ვახტანგ VI-ის მიერ წმინდა სამების სადიდებლად დაარსებულ პირველ ქართულ სტამბაში სახარებასთან ერთად ერთადერთი საერო წიგნი – „ვეფხისტყაოსანი“ – დაიბეჭდა. ეს ფაქტი, პოემის მაღალმხატვრულობასა და პოპულარობასთან ერთად, უდავოდ, ერის თვითშეგნებისა და იდენტურობის

1 და როგორც ირკვევა, არა მარტო მინიატურული წიგნები. ცნობილი ისტორიკოსის, შოთა მესხიას მიერ „ვეფხისტყაოსანზე“ სულ ახლო წარსულში გაკეთებული მინაწერიდან ვკითხულობთ: „მე ყველაფერი გადავყარე ფრონტზე (დაჭრის შემდეგ)... და ესლა („ვეფხისტყაოსანი“) შემომრჩა, როგორც მომგონებელი... როგორც შესაიდუმლე და მოწმე... როგორც გამამხნევებელი, ერთ დროს მძიმე წუთებში მყოფი პატრონისა...“

განსაზღვრისათვის მისმა უაღრესად დიდმა მნიშვნელობამ განაპირობა. დღემდე მოღწეულ 150-ზე მეტ სრულ თუ ნაკლულ ხელნაწერს შორის უძველესი XVII საუკუნით თარიღდება². ცხადია, საუკუნეების განმავლობაში პოემის ტექსტი ივსებოდა ინტერპოლატორთა ჩანართებით და ირკვევა, რომ ტექსტის დასადგენად ოდენ ორმოცდაათამდე ხელნაწერია ღირებული. პოემის მეცნიერული დამუშავება, რედაქტირება, კომენტირება („ვეფხისტყაოსნის“ თარგმანობა“) ვახტანგ VI-ის თაოსნობით იწყება და საფუძველიც ეყრება სამეცნიერო დარგს, რუსთველოლოგიას.

სწორედ სწავლული მეფის, ვახტანგ VI-ის აღმოჩენითა და თამამი განაცხადით, რომ პოემა არის მისტიკურ-ალეგორიული ხასიათის და საღვთო მიჯნურობაზეა დაწერილი, მიეცა დასაბამი „ვეფხისტყაოსნის“ ახლებურად წაკითხვა-გააზრებას, თუმცადა, ამ კონცეპტუალურ საკითხს რუსთველი პროლოგშივე გვიხსნის და ამბობს, რომ შაირობა (პოეზია) სამყაროს შემეცნების ერთ-ერთი საშუალებაა: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი, / საღმრთო საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის დიდი მარგი, / კვლავ აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“ (ეს არის შუა საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი პოეზიის საღვთო-ალეგორიული განმარტება), ანუ პოემა როგორც სასულიერო, ისე საერო მკითხველისთვის არის გამიზნული, „ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა“, – ამბობს დავით გურამიშვილი. შაირობის უპირველესი დანიშნულება კი არის ღვთაებრივი სიყვარულის გადმოცემა: „ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა, / იგია საქმე საზეო, მო-

2 უძველესია ვანის ქვაბთა (XV ს.) კედელზე მინაწერი ნესტან-დარეჯანის წერილიდან.

მცემი აღმაფრენათა“ და ვინაიდან სიყვარული თავად ღმერთია, მისი გამოხატვა თითქმის შეუძლებელია: „ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“, ამიტომ რუსთველი აღწერს ამქვეყნიურ სიყვარულს. თავის მხრივ, ამქვეყნიური ტრფობა საღვთო სიყვარულის მიბაძვაა, რადგან ღვთისა და მოყვასის სიყვარულით განისაზღვრება ადამიანის მიმართება სამყაროსადმი.

პოემასა და მის ავტორს გულგრილად ვერ იღებდა კლერიკალური საზოგადოება და ვახტანგ VI-ის ეს ინტერპრეტაციაც გაუკრიტიკებიათ³. დღემდე განხილვის საგანია, ებრძოდა თუ არა ეკლესია რუსთველს, როგორი იყო პოეტის რელიგიური შეხედულებები, გაუმართეს თუ არა „ორიგინალური აუტოდაფე“ და ანტონ კათალიკოსის ხელდასხმით მტკვარს გაატანეს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული ეგზეგეზიკლები. ახლა, როგორც „მრავალ დროების მოწამე და უტყვი“ მტკვრისგან ვერაფერს შევიტყობთ, ისე ძნელი სამტკიცებელია, რა მოხდა სინამდვილეში. გარკვეული დაპირისპირებები იქნებოდა და ამაში არც არაფერია გასაკვირი. რელიგიის სახელითა და მისი იდეოლოგიზირებით მსოფლიო ისტორიაში ბევრ აუხსნელ და „საჭირო გამოსაგებელ ენათა“ საქმეს სჩადიოდნენ. თავად ფრიად განათლებული, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიური ტრადიციების აღმდგენი, ანტონ კათალიკოსი, რომელიც ძალიან დიდ ყურადღებას უთმობდა განათლებას (მისი თაოსნობით გაიხსნა სემინარიები თბილისსა და თელავში, მანვე დაწერა პროგრამები და თარგმნა სახელმძღვანელოები, თავად იყო პედაგოგიც),

3 „რომელთამე საღრთოდ თარგმნეს ბოროტი ლექსი მისი“, – წერდა ტიმოთე გაბაშვილი, ცნობილი სასულიერო პირი, საზოგადო მოღვაწე.

ნაკლებად მოსალოდნელია, ასე დაპირისპირებოდა რუსთველს. მეტწილად, კათალიკოსისავე სიტყვები: „ამაოდ დაშვრა, საწუხარ არს ესეო“, გახდა ამგვარი ეჭვების მიზეზი. თუმცადა, რუსთველისადმი მიძღვნილ იამბიკოში⁴ იგი პოეტს ახასიათებს, როგორც ბრძენს: „შოთა ბრძენ იყო, / სიბრძნის მოყვარე ფრიად, / ფილოსოფოსი... უცხო საკვირველ პიტიკოს-მესტიხე... თუ რამ სწადოდა, ღმრთისათვის მეტყველიცა მაღალ, მაგრამ ამაოდ დაშვრა“. იამბიკოს, რომელშიც, ძირითადად, მხოლოდ ხსენებულ ფრაზას („ამაოდ დაშვრა“) ამჩნევენ, ილია II ასე განმარტავს: „რუსთველს მთელი თავისი ნიჭი და ნათელი გონება ღვთისმეტყველებისათვის რომ მიეძღვნა, ანუ დაეწერა თეოლოგიური შრომები, შეეძლო გამხდარიყო დიდი ღვთისმეტყველი, რაც, რა თქმა უნდა, ღვთისათვის უფრო სათნოაო“.

პოემის უძველეს ხელნაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ არც ეს გამოდგება ეკლესიის მიერ დევნის არგუმენტად, რადგან ჩვენამდე სხვა არაერთმა საერო ხასიათის ძეგლმაც მხოლოდ მე-17-18 საუკუნეების ხელნაწერის სახით მოაღწია. ცნობილია, რომ სასულიერო პირები რუსთველური შაირითაც წერდნენ და ციტირებდნენ პოემიდან. გარკვეული იდეოლოგიური დაპირისპირებები, რა თქმა უნდა, იყო, მაგალითად, ცნობილი სასულიერო პირი ტიმოთე გაბაშვილი „ლექსთა ბოროტთა“ გამო ცალსახად უარყოფითად აფასებდა რუსთველს და მის პოემას, თუმცა, ამასთანავე, იგი არის იერუსალიმში, ჯვრის მონასტერში, პოეტის ფრესკის აღმომჩენი. სამეცნიერო და მემუარული ხასიათის ნაშრომ „მიმოსვლაში“ იგი წერს: „გუმბათის ქვეით

4 იამბიკო - ბიზანტიური პოეზიიდან შემოტანილი ლექსის საზომი ძველ ქართულ პოეზიაში.

სვეტნი განუახლებია და დაუხატვინებია შოთა რუსთველს... თითონაც შიგ ხატია მოხუცებული“. საუბარია ყველასთვის ნაცნობ ფრესკაზე, რომელზეც მუხლმოდრეკილი მოხუცი შოთას პატარა ფრესკა ორი დიდი საეკლესიო მოღვაწის – იოანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმსარებლის – მოზრდილ ფრესკათა შორის არის მოქცეული. ამ ფრესკაზე დაცულია შუასაუკუნეობრივი აქსიოლოგიური პრინციპი – წმინდანის ფიგურა ყოველთვის სჭარბობს ზომით და უკავია ცენტრალური ადგილი, ამიტომ იგი იხილვება როგორც ზებუნებრივი, განსხვავებით რენესანსული რეალისტური სტილისგან.

მაშასადამე, თუ არ ჩავთვლით იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ფრესკას, რომელზეც წმინდანების გამოსახულებასთან იკითხება წარწერა: „ამის დამხატავსა შოთას შეუდოს ღმერთმან. ამინ“, შოთას პორტრეტთან კი „რუსთველი“, ამავე მონასტრის აღაპებში მოხსენიებულ შოთა მეჭურჭლეთუხუცესს, „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგს, სადაც ავტორი თავად წერს: „დავჯე, რუსთველმან გავლექსე...“ და „მე, რუსთველი ხელობითა...“, აგრეთვე ეპილოგში მიმბაძველის ჩანართად მიჩნეულ ფრაზას: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“, ფაქტობრივად, რუსთველის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება. როგორც ცნობილია, არც თამარისდროინდელ მემატიანეებს და არც აღორძინების წინარე ძეგლებს არანაირი ინფორმაცია არ შემოუნახავთ პოეტის შესახებ. არ არის გამორიცხული, რუსთველის ვინაობის ასეთი გასაიდუმლოება „რატომ კარგი აგიგიას“ ზოგადადამიანური დამოკიდებულებიდან მომდინარეობდეს, როგორც სხვა არაერთი გენიოსის შემთხვევაში მომხდარა. ამიტომ სავსებით ლოგიკურია პოეტის რიტორიკული კითხვა: „...არ ჰყოლია მტრები რუსთაველს, / არ გაჰქცევია სამშობლოდან სულთამხუთავებს / და ...მარტოდენ უიმედო ტრფობის ბრალია, / თუ ამ ქართველმა უცხოეთში სული დალია?“

ფაქტი ერთია, რომ ჩვენს ხელთაა შუა საუკუნეების უნიკალური ძეგლი, რომლითაც დროებით დასრულდა ქართული ლიტერატურის განვითარება. აღმავლობა ისტორიული ქარტეხილების გამო შეწყდა და შემდგომ უკვე აღორძინების ხანიდან (მე-16 საუკუნე) განახლდა. ხანგრძლივი წყვეტის მიუხედავად, შოთას შემოქმედებამ „ფესვ ღრმა-ჰყო“ (დავით გურამიშვილი) და მისი გავლენა ზოგადად ქართულ ლიტერატურაზე უდიდესი აღმოჩნდა. დავით გურამიშვილი ამბობს: „ლექსი რუსთველისებრ ნათქვამი, მე სხვისა ვერა ვნახეო და“. სულიერი ნათესაობა თანამედროვეობასთანაც არ გაწყვეტილა და ეს მუხტი მთელი გულწრფელობით ამოათქმევინებს გალაკტიონს: „რუსთაველი მახსოვს ბავშვი, / მიცქეროდა და თან თრთოდა, / ვით ფოთოლი თრთის ნიაჭში“.

ბუნებრივია, რუსთველის ეპოქას გარკვეული მსოფლმხედველობრივი და ისტორიული წანამძღვრები ჰქონდა. „ვეფხისტყაოსანი“ ყამირზე ვერ აღმოცენდებოდა, ისევე, როგორც დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე ვერ შექმნიდნენ ძლიერ სახელმწიფოს, გრიგოლ ხანძთელის საგანმანათლებლო-აღმშენებლობითი თუ დავით კურაპალატის და მათ თანამეინახეთა სწორი და მიზანმიმართული, „ღვთის სათნო“ პოლიტიკის გარეშე, როდესაც სულიერი და ხორციელი კეთილის შეზავებით იმართებოდა ქვეყანა.

რუსთველი მოღვაწეობდა „ოქროს ხანის“ საქართველოში, სადაც სულიერი და კულტურული ცხოვრება (ხუროთმოძღვრება, ფერწერა, ჭედური ხელოვნება)⁵ ჩქე-

5 მაგალითად, ბექა და ბექენ ოპიზრების შემოქმედება, ყინწვისის მთავარანგელოზი: გელათის მოზაიკა.

ფდა. მოქმედებდა ორი უმნიშვნელოვანესი საგანმანათლებლო კერა – „მეორე იერუსალიმად და სხუად ათინად“ სახელდებული გელათისა და იყალთოს აკადემიები, სადაც მოღვაწეობდნენ „კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა“, მათ შორის, ცნობილი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი. სწორედ ამ სწავლულთა (განსაკუთრებით „გელათური“ ენობრივი სტილის ჩამომყალიბებლის, ფილოსოფიურ ტერმინთა შემუშავებლის იოანე პეტრიწის) მეცადინეობით იქმნება ახალი სალიტერატურო ენა (საფუძველი კი ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების მოღვაწეობის დროს ჩაეყარა). აშკარაა, შუა საუკუნეებში ენის მნიშვნელობა ჩვენს წინაპრებს უფრო ღრმად ჰქონდათ გააზრებული. ცხადია, სალიტერატურო ენის განვითარების პროცესი უწყვეტია, რადგან ენა ცოცხალი ორგანიზმია და მასზე მთელი რიგი ეპოქალური, კულტურულ-სოციალური მოვლენები აისახება. თემიდან ლირიკულ-ტრაგიკული გადახვევა კი გამოგვიდის, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ, სამწუხაროდ, დღეს ქართული ენის განვითარება მინუს ნიშნით მიმდინარეობს და ასეთივე ნიშნით აისახება კიდევ ერის ცნობიერებაზე. „რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს“, ისევე როგორც ფორმულა: „მამული, ენა, სარწმუნოება“, არა მხოლოდ პოეტის ფანტაზიის ნაყოფი, არამედ რეალობაა.

მიჩნეულია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ენა ასახავს როგორც ძველ, ისე ახალ სალიტერატურო ენას, ის ამ ორ მოცემულობას შორის გადებული ერთგვარი ხიდია. პლატონისეული პრინციპი, რომ სახელი საგნის ბუნებას უნდა გამოხატავდეს, უცილობელი პირობაა რუსთველისათვის და იგი სიტყვას იყენებს მხოლოდ მოვლენის არსში წვდომისა და მისი ბუნების ზუსტად გადმოსაცემად, რაც განსაკუთრე-

ბით კარგად ჩანს ლაპიდარული სტილის კონკრეტულ აფორისტულ გამონათქვამებში და ცალსახად გასაგები ხდება, რას უნდა ნიშნავდეს: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“. რუსთველმა საუკეთესოდ იცის, მისივე ეპითეტით – „ტკბილ ქართული“ (სავარაუდოდ, არაერთი სხვა ენაც). სრულად გრძნობს მას და იმდენად მარჯვედ „სცემს ჩოგანს“, რომ პოეტური ლიცენციის, სიტყვათქმნადობის აღლუმს აწყობს (მაგ.: უცხენმაღესი, გასისხლმდინარდა, გახმამყივარდა, ენამუსიკობდეს...) და ქართული ენის უზარმაზარ შესაძლებლობებს ააშკარავებს. როგორც ცნობილია, სიტყვის პოტენციალი ყველაზე კარგად ლიტერატურულ სახისმეტყველებაში ვლინდება. მიუხედავად პოემის ეზოთერული ხასიათისა, ალბათ, ენის გახალხურება იყო მნიშვნელოვანი მიზეზი იმისა, რომ ხალხმა პოემა იმთავითვე ასე გაითავისა და რუსთველისეული ბიბლიური ალუბია რომ გამოვიყენოთ, დაეწაფა „ვით ირემი ძებნად წყლისად“.

როგორც ცნობილია, საერო ლიტერატურა სასულიერო მწერლობის წიაღში აღმოცენდა და იდეურ-კომპოზიციურად მჭიდროდ არის მასთან დაკავშირებული. აღსანიშნავია, რომ ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ბიზანტიურისაგან⁶ განსხვავებით, სცილდება ამ ჟანრისთვის დამახასიათებელ მკაცრ ჩარჩოებს, რამაც, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო საერო მწერლობის სწრაფ განვითარებას. დადგენილია გარკვეული მსგავსება ეპიკური ნაწარმოების სიუჟეტსა და ჰაგიოგრაფიული თხზულების სტრუქტურას შორის. მსგავსება თავს იჩენს ფოლკლორთან, მითოსთან, ზღაპართან. ჯადოსნური ზღაპრის მსგავსად, პერსონაჟებს

6 აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი ძეგლი ქართული თარგმანის მეშვეობით არის „გაცოცხლებული“ ბიზანტიურ ლიტერატურაში, მაგალითად, „სიბრძნე ბალავარისა“.

მკაცრად განსაზღვრული ბუნება და ფუნქციები აქვთ. „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება დევები, გრძნეული ქაჯები და ბოროტების სიმბოლო – ქაჯეთის ციხე, გმირები შორ გზაზე მოგზაურობენ და იბრძვიან მზეთუნახავის გამოსახსნელად...

ლიტერატურაში ხშირად მეორდება ერთი და იგივე სიტუაცია. გავიხსენოთ როსტევეან მეფისა და სპასპეტი ავთანდილის ნადირობის ეპიზოდი. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ ნადირობას, როგორც ახლის მომტანსა და ფიქრთა აღმძვრელს, ოდიტგანვე ჰქონდა სიმბოლური დატვირთვა (მაგ.: მირიან მეფის ნადირობა თხოთის მთაზე). უფრო მეტიც, ნადირობისას გადამხდარი ყოველთვის საეტაპოა გმირის ცხოვრებაში, იქნება ეს ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები, ზღაპარი, ხალხური თქმულება თუ მითი. ნადირობაში მონაწილე გმირიც გამორჩეულია, პოემაში ვერსად შევხვდებით მონადირე ვაჭარს, რადგან მას სულ სხვა ღირებულებები აქვს, მაშასადამე, ნადირობის დროს, თანაც „წყლისა პირსა“, უცხო მოყმის (ვეფხისტყაოსანი გმირის) გამოჩენა, არც შემთხვევითია და არც ორიგინალური, ისევე როგორც არ არის ახალი ძიების, ველად გაჭრის მოტივი. შუა საუკუნეების ესთეტიკისათვის ასევე დამახასიათებელია ემოციების გამოხატვის მაქსიმალური სიმძაფრე, უშუალოება და ცრემლთა ღვრა, გმირები გამუდმებით ტირიან სისხლის ცრემლებით. წმინდა მამათა განმარტებით კი, ცრემლი განწმენდისა და ღმერთთან მიახლების საშუალებაა.

თავის მხრივ, ვეფხვის, ლეოპარდის, ავაზას, ჯიქის სიმბოლიკა-ალუზიას უძველესი ისტორია აქვს. ის, ზოგადად, ქალური სამყაროს სიმბოლოდ არის მიჩნეული და ტექსტიც არაორაზროვნად მიგვითითებს: „ქვე წვა, ვით კლდისა ნაპრაღლსა ვეფხი პირგამეხებული“. ვეფხვის ჭრელი ტყავით

შემოსვა კი „უთვალავი ფერით“ მოცემულ სამყაროზე, ვნებებზე გამარჯვებისა და სულიერების გზაზე შედგომას გამოხატავს. ქრისტიანობის არსიც ეს არის – ახალი ადამიანის დაბადება. სწორედ ეს მსოფლმხედველობა განასხვავებს ტარიელს, ვეფხისტყაოსან გმირს, სხვა ვეფხისტყაოსანი გმირებისგან (მაგ.: ჰერაკლე, იაზონი, როსტომი...).

განღმრთობის ურთულეს გზაზე სათნოებათა შესაძენად ადამიანს ყველაზე დიდი ბრძოლა საკუთარ თავთან უწევს. რუსთველის ენით რომ ვთქვათ, მხოლოდ „თავისისა ცნობისაგან ჩავარდების კაცი ჭირსა“, „მტერი მტერსა ვერას ავნებს, რომელ კაცი თავსა ივნებს“, ხოლო საკუთარ თავზე გასამარჯვებლად ერთადერთი გამოსავალია „რაც არა გწადდეს, იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“. ეს გზა არის სიახლე და მარად ღირებული პოემაში. წარმართული მემკვიდრეობის გამოყენებასა და ქრისტიანული თვალთახედვით გადაწყვეტას კი დიდი საეკლესიო მამებიც ცდილობდნენ. მაგალითად, ბასილი დიდი ახალგაზრდებს მოძღვრავს, როგორ მიიღონ სარგებელი წარმართული მწერლობიდან: „სულისთვისაც უწინარესად ნაცოფი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ უსიამოვნო არც ის იქნება, თუ იგი გარეშე სიბრძნით შეიმოსება“; ასეთივეა წმინდა გრიგოლ ხანძთელის დამოკიდებულება: „სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილად. და რომელი პოვის სიტყუად კეთილი, შეიწყნარის, ხოლო ჯერკუალი განაგდის“; წმინდა გრიგოლ ნოსელი ებრაელთა მამამთავრის მოსეს აღზრდას ფარაონის კარზე უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს (როგორც „გარეშე სწავლულების“ დაუფლების გზას), ოღონდ ეს ცოდნა ფასეულია მაშინ, როდესაც ყრმა იმავდროულად მშობელი დედის რძით, ანუ ჭეშმარიტი სარწმუნოებით იკვებება.

ცოდნას მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, თუ მას გამოვიყენებთ, ანუ ღვთისბოძებულ ტალანტს გავამრავლებთ, „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა, / მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“. ტალანტის გამრავლება და გაცემა მხოლოდ სულიერების გზაზე შემდგარ ადამიანს შეუძლია უხვად და უშურველად. როგორც წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი გვიხსნის: „ჩემი მხოლოდ ის არის, რაც გავეცი“, რუსთველის სიტყვებით: „რასაცა გასცემ, შენია, რაც არა, დაკარგულია!“ საინტერესოა, რომ პოემის გმირები გაცემას ეშურებიან არა მარტო სიცოცხლეში, არამედ სიკვდილის, მით უფრო, ტრაგიკულად გარდაცვალების დაშვების დროს: „მაქვს საქონელი ურიცხვი, ვერვისგან ანაწონები, / მიეც გლახაკთა საჭურჭლე, ათავისუფლე მონები, / შენ დაამდიდრე ყოველი, ობოლი, არას მქონები, / მიღწვიან, მომიგონებენ, დამლოცვენ, მოვეგონები“⁷.

პოემაში გააზრებულია სიკვდილის „გარდუვალობა“ და ამ ფენომენისადმი ყველა ადამიანის თანასწორობის ეგზისტენციალური ხასიათი: „ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი; / მისგან ყოველი გასწორდეს, სუსტი და ძალგულოვანი“ – და მაშინ რა გევალება ადამიანს სიცოცხლეში, თუ არა „სახელის მოხვეჭა“, ანუ შენი ამა სოფლის ვალის ღირსეულად მოხდა – ტალანტის გამრავლება. „რასაცა გასცემ...“ ცხოვრების წესი კი ვაჭართა სამყაროში არ გამოდგება, ისინი „იყიდიან, გაყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ“, მათთვის უცხოა უშურველი გაცემა, მაგრამ

7 ეს ხომ ანგარებაა, გასცე იმიტომ, რომ მერე შენთვის ილოცონო? – მკითხა გაკვირვებულმა მოსწავლემ ანუ დღეს ადამიანებს უკვირთ ამგვარი აზროვნება.

სიკეთე იმდენად არის ადამიანის ბუნების ნაწილი, რომ ჯობნის უტილიტარისტულ ცხოვრებისეულ ფილოსოფიას და ვაჭართა შორისაც აღმოჩნდება ის, ვისაც სულიერი ხედვა გაეხსნება და მზად არის მთელი გულანშაროს საჭურჭლე გასცეს ნესტან-დარეჯანის დასახსნელად, რომლის ერთხელ ხილვის, გაზიარებისა და განცდის (მიუხედავად იმისა, რომ მისთვის თვალის გასწორება ძალიან ძნელია) შემდეგ, ადამიანს მასთან მიახლებისა და მისი კვლავ ხილვის დაუოკებელი სურვილი უჩნდება. ფატმანი სამართეული დედაკაცივით დაეწაფება მისთვის ახლად შემეცნებულ სათნოებას.

რატომ იწვევს ნესტან-დარეჯანის ხილვა ასეთ რეაქციას, შეიძლება ითქვას, ადამიანის ფერისცვალებას? ამაზე მიგვანიშნებს თვითონ სახელის სიმბოლიკა. ნესტან-დარეჯან (სპ. ნესთ ანდარე ჯაჰან) ნიშნავს „არ არის ქვეყნად“ (მისი სწორი). ქაჯეთის ქვრივის, დავარის აღზრდილ ნესტან-დარეჯანს არ აკლია ამქვეყნიური სიბრძნე, მაგრამ „ბრძენთაგან საწუნელი“ წუთისოფელი, რომელიც „სად წაიყვანს სადაურსა“ და რომელმაც „უარესი ჭირი ჭირსა მიუსართა“, ვერ თრგუნავს მასში უმთავრესს და არის „მზრდელად სიყვარულისად“, რომელიც „აღგვამაღლებს“.

ფრიდონს, ფატმანს, ასმათს, ავთანდილს არავინ აიძულებს მოყვასისთვის თავდადებას. ფაქტია, რომ არჩევანი მათ ნება-სურვილზეა დამოკიდებული. ამ ქმედების ფსიქოლოგიურ ახსნას გვაძლევს წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე): „ადამიანის სული ყოველი ჭეშმარიტების შემეცნების დროს გრძნობს სიამოვნებას, მაგრამ რელიგიური ჭეშმარიტებების შესწავლა და აღიარება მასში ყველაზე წმინდა სიამოვნებას აღძრავს. ის უნდა ეცადოს ამ ჭეშმარიტებების გამოყენებას ცხოვრებაში... ვინც მიაჩნია

საკუთარი თავი შვეების პოვნას სათნოებაში, მოყვასთა მიმართ თანაგრძნობაში, ლოცვაში, გულმოწყალებაში, მას აქვს რელიგიური სიყვარული“.

გამოცხადებით ჭეშმარიტებაზე დამყარებული ქრისტიანული რელიგია ყველაფერს ღვთის – „რომელმან შექმნა სამყარო“ – ნებით ხსნის, მის გარეშე „არა საქმე არ იქნების“. თუმცა, სხვა რელიგიებისაგან განსხვავებით, ამ მოდელში ადამიანსა და მის თავისუფალ ნებას უდიდესი როლი ენიჭება. ღვთის ხატად და სახედ შექმნილი ადამიანი დგას თავისუფალი არჩევანის წინაშე – ცოდვასა და მადლს შორის. მორალური არჩევანი პიროვნებაზე დამოკიდებული. ავთანდილი პოულობს უცხო მოყმეს, შეიტყობს მის ამბავს და პასუხობს თინათინის კითხვას: „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ – მაგრამ იმისათვის, რომ ბოროტების არასუბსტანციურობა გამოააშკარაოს, გმირი არ კმაყოფილდება მიღწეულით და იღვწის, ვიდრე ხორცს არ შეისხამს და ყველასათვის ცხადი გახდება, რომ „არსება მისი (კეთილის) გრძელია“. არეოპაგეტული მოძღვრებით, სიკეთე ონტოლოგიური გაგებაა, ანუ თავად ცხოვრებაა და არა მორალური კატეგორია. ბოროტება კი არის სიკეთის ნაკლულოვანება, ისევე როგორც სიბნელე – სინათლისა. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს კი მიიჩნია, რომ „ბოროტება ქმნილების ბუნებაში არ ჩანს, მისი საწყისი ცოდვით დამძიმებულ-უგნურ ქმედებაშია“. კეთილისა და ბოროტის მიმართების შესახებ წმინდა მამათა თეორიული სწავლების რეალურობას რუსთველი პოემაში პრაქტიკულად გვაჩვენებს.

მიუხედავად მეფე-პატრონის სერიოზული განაწყენებისა, სპასპეტის მორალური არჩევანი არის მოყვასისათვის თავის დადება, რაც სამყაროს შემეცნების საშუალებაა, რადგან

„კაცი ბრძენი ვერ გასწირავს მოყვარესა მოყვარულსა; / მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწავლა-თქმულსა: „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“ (სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ეს ციტატა არის პლატონის ეთიკური პრინციპის ლაკონიური და ზუსტი გამოხატვა). „სამძღვრის“ გადალახვის, მოყვასის დასახმარებლად გზის გაკვალვისას ტრაგიკული სიკვდილის დაშვების მძაფრი განცდა არანაკლებ ექსპრესიულად არის გადმოცემული ბარათაშვილის „მერანში“.

შეიძლება ითქვას, ავთანდილის მეოხი ამ სიტუაციაში თავად თინათინია, რომელიც მიუხედავად განშორების სიმძიმისა, ყოველმხრივ უთანაგრძობს მიჯნურს, უცხო მოყმის საძებნად წასვლაც ხომ მისი ინსპირირებულია. თინათინი ბრძენი ქალია, რაზეც ავტორი მისი სახელის მნიშვნელობითაც მიგვანიშნებს. „თინათინი“ სარკის ანარეკლს ნიშნავს (ანტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარე გავრცელებული სიმბოლო შუა საუკუნეების პოეზიაში) და ის ღვთიურ სიბრძნეს სარკისებურად ირეკლავს.

მიუხედავად მაშრიყიდან-მალრიბამდე გადაჭიმული გეოგრაფიული არეალისა და გამოგონილი ლიტერატურული ქრონოტოპისა (დრო-სივრცული მთლიანობა), სრულიად სიმბოლურ-ალეგორიული სამყაროსი, ვითომდა სპარსული ამბის „გადმოთარგმანებით“ ანუ ლიტერატურული „შენიღბვის“ მეთოდით დაწერილ პოემაში, მაინც აისახა ეპოქის ისტორიულ-კულტურული, სოციალური გარემო და რელიგიურ-სახელმწიფოებრივი იდეალები. იმდროინდელი საქართველო არის წინა აზიის უძლიერესი ფეოდალური ქრისტიანული სახელმწიფო, რომელიც გავლენას ახდენს საერთაშორისო პოლიტიკაზე, ის მფარველობს აღ-

მოსავლეთში მცხოვრებ ქრისტიანებს⁸. ამასთანავე, ეს განსაკუთრებული ქვეყანაა, რადგან მას მეფე-ქალი განაგებს. იმდროინდელი საქართველო უნიკალურია და თანასწორობის პრინციპით ცხოვრობს. „არცა მამაკაცებია, არცა დედაკაცებია, არამედ თქუენ ყოველნი ერთი ხართ“ (პავლე მოციქული, ეპისტოლე გალატელთა მიმართ) – „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“. ამგვარ ეპოქალურ კონტექსტში თინათინის „მეფედ ღმრთის დანაბადება“ თამარის ღვთივკურთხეულობასაც ადასტურებს.

მეფობის საკრალიზაციის თემა უმნიშვნელოვანესი იყო შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობისათვის, რომელიც სხვადასხვა კულტურაში სხვადასხვაგვარად იხსნებოდა. გავიხსენოთ იესიან-დავითიან ბაგრატიონთან შესახებ წმინდა გრიგოლ ხანძთელის მიმართვა-ფორმულა: „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულის შვილად წოდებულო ხელმწიფეო“, მხოლოდ ღვთისგან „არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერითა“, მხოლოდ ღვთისაგან არის „სვიანი“ და „არას გარგებს ძლიერება, თუ არ შეგწევს ღმრთისა ძალი“ (მადლი). „თვით უძლეველ მეფეს“ სწამს, რომ მხოლოდ „იგივეა მხსნელი ჩემი, ვინცა მიწა გამაკაცა“. ქვეყნის სათავეშია აგრეთვე „სამხედრო არისტოკრატია“ – ყოველგვარი სიქველთა თუ ღირსებით შემკული სოციალური ფენა, რაინდული ზნეობრივი კოდექსის (ქალის კულტი, პატრონის, მოყვასის სამსახური) დამცველი. დასავლეთ ევროპაში, სადაც საკარო (კურტუაზიული) პოეზია

8 „იბერიელი ქრისტიანების, რომელნიც გეორგიანებად (ქართველებად) იწოდებიან, დიდძალმა ცხენოსანმა და ქვეითმა ჯარმა, ღვთის შემწეობით აღფრთოვანებულმა და ძალზე კარგად შეიარაღებულმა, გამოილაშქრა ურწმუნო წარმატების წინააღმდეგ, სწრაფად დაჰკრა მათ და უკვე აიღო 300 ციხე და 9 დიდი ქალაქი“ (ჯვაროსან დებუას წერილი).

განვითარდა, ისევე როგორც საქართველოში, რაინდთა ინსტიტუტის (რუსთველთან „მოყმე“, „ყმა“, „ჭაბუკი“) ფასეულობათა სისტემის განმსაზღვრელი არის ქრისტიანული რელიგია. აშკარა კავშირის არქონის მიუხედავად, ქართულ და ევროპულ ლიტერატურას შორის გარკვეული ტიპოლოგიური პარალელების მოძიება შესაძლებელია. მაგალითად, მოარული ფაბულის, მზა მხატვრული სქემების სახით, იქნება ეს „პარციფალი“, „სიმღერა ნიბელუნგებზე“, „ლანსელოტი“, რომლებშიც გმირები ზებუნებრივი ფიზიკური ძალის მქონე მორალურად დახვეწილი, პრინციპული და ერთგული ადამიანები არიან და იბრძვიან საყვარელი ქალის თუ წმინდა გრაალის მოსაპოვებლად. თუმცა, „ვეფხისტყაოსანი“ გაცილებით ღრმა და მრავალშრიანია, ფაქტობრივად, პოემის ბოლომდე დეკოდირება ვერც ხერხდება.

მჭიდრო ლიტერატურული კავშირი უფრო ბიზანტიურ და აღმოსავლურ ლიტერატურასთან უნდა ვეძებოთ. დაახლოებით ამავე პერიოდში გატარდა ბიზანტიაში ენის რეფორმა. გაღრმავდა კლასიკური და ელინისტური ეპოქის ნაწარმოებების შესწავლა, აღზევდა პლატონიზმი და ნეოპლატონიზმი, განსაკუთრებით კი არეოპაგეტული სწავლება (ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისა და წარმართული ფილოსოფიის ერთგვარი სინთეზი), მაშინ, როცა დასავლეთ ევროპაში კლასიკური ლიტერატურისადმი ინტერესი უფრო იტალიური რენესანსის დროს გაიზარდა და არისტოტელეს მე-12 საუკუნემდე არაბულიდან ლათინურად გადმოთარგმნილი ტექსტებით ეცნობოდნენ. ამ დროს აღმოსავლეთში პოეზია განვითარების მწვერვალზეა და აღმოსავლეთთან მჭიდრო კულტურული ურთიერთობის მქონე საქართველოში მაღალმხატვრულ დონეზე ითარგმნება ცნობილი აღმოსავლური ძეგლები. „ვეფ-

ხისტყაოსანში“ ტროპული მეტყველების საშუალებით მიიღწევა მხატვრული სრულყოფილება, მუსიკალურობა და აღმოსავლურ პოეზიასთან მსგავსება, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამ მეტაფორულ აზროვნებაში გამოიხატება.

შუა საუკუნეების აზროვნება არსებითად განსხვავდება ანტიკური აზროვნებისგან. ანტიკურ სამყაროში ადამიანის მომავალს განსაზღვრავს ბრმა ბედისწერა ან ღმერთების ნება-სურვილი (Deus ex machine). მას არ აინტერესებს ადამიანის შინაგანი სამყარო, ის ურყევია, სტატიკური. შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობისათვის კი სამყაროს იმანენტური აღქმაა ნიშანდობლივი. ამ ეპოქის ესთეტიკისთვის მნიშვნელოვანია ადამიანის ტრანსფორმაცია – საკუთარ ვნებებზე გამარჯვებით იშვება ახალი ადამიანი, რაც უფლის გარეშე შეუძლებელია და ჩვენ მიერ ეპიგრაფად არჩეული სტროფიც სწორედ ქრისტოცენტრულ აზროვნებას გამოხატავს.

„ვეფხისტყაოსანი“, ასე ვთქვათ, პრერენესანსულ ეპოქაში შეიქმნა და მასში უკვე იკვეთება რენესანსული იდეალები ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, რაკი რენესანსი „ხელახლა დაბადებას“ ნიშნავს. მართლაც ასეა, „ვეფხისტყაოსანში“ ნამდვილად ვხედავთ ადამიანის განღმრთობას – ხელახლა დაბადებას. ქრისტიანული სწავლებით, ჩვენი გადარჩენა მხოლოდ განღმრთობით – ღმერთთან მიმსგავსებით, მასთან ერთობით არის შესაძლებელი, იმდენად, რამდენადაც ეს ხელეწიფება სულიერ ქმნილებას შემოქმედთან ხატების ონტოლოგიურ საფუძველზე. აღიარებული ჭეშმარიტებაა, რომ სამყაროში ყველაფერი მჭიდრო ურთიერთკავშირშია ერთმანეთთან ვაჟა-ფშაველას სიტყვებით: „ხევი მთას ჰმონებს, / მთა ხევსა, წყალნი-ტყეს, ტყენი-მდინარეთ, / ყვავილნი-მიწას და მიწა-

თავის აღზრდილთა მცინარეთ“. პირველქმნილი ჰარმონია დაცემულ მდგომარეობაშიც იხილვება და სწორედ ამ პირველქმნილი ჰარმონიის აღდგენას გვაგრძნობინებს ავთანდილის სიმღერა: „რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან, / მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან, / ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან, / იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან“⁹.

ევროპულმა რენესანსულმა მსოფლმხედველობამ მემკვიდრეობით მიიღო ანტიკური ფასეულობები და მათი ახლებური გადააზრებით ჩამოყალიბდა მოძღვრება, რომელიც ინდივიდუალიზმსა და ჰუმანიზმს ეფუძნება. სიტყვა „რენესანსის“ მნიშვნელობა, რაზეც ზემოთ ვისაუბრეთ, რა თქმა უნდა, არ იცვლება, „ხელახლა დაბადებას“ ნიშნავს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ვიღებთ „ახალ ადამიანს“, რომელიც უზენაესია და ეჭვქვეშ აყენებს ღვთის არსებობის უპირატესობას. თვისობრივად იცვლება ფასეულობათა სისტემა და ხდება ანთროპოცენტრული, რაც არის ძირითადი სხვაობა დასავლურ რენესანსსა და რუსთველისეულ ქრისტიანულ რენესანსს შორის. ეს ესთეტიკური იდეალი, ბუნებრივია, აისახა ხელოვნებაში, რაც, თავისთავად, არ გამორიცხავს ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშების შექმნას, რომლებიც გვიმტკიცებენ, რომ ადამიანის ფანტაზია და შესაძლებლობა ამოუწურავია.

საბჭოთა საქართველოში რუსთველოლოგიური კვლევა-

⁹ „განსაკუთრებით კარგად შემოქმედებენ სულზე მუსიკალური ბგერები, რომელთა წყალობით სულში აღიძვრის სიამოვნების გრძნობა. თვით ცხოველებიც კი ამჟღავნებენ მუსიკალური ტონებისადმი მგრძნობელობას. ბგერების საშუალებით სული გამოხატავს თავის მდგომარეობას“. – წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე).

ძიება საკმაოდ ნაყოფიერად მიმდინარეობდა, მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი, ბედის უკუღმართობით, ათეისტ პოეტად იყო მიჩნეული. იმავე საბჭოთა პერიოდში, რკინის ფარდის მიღმა კი, ემიგრანტი ქართველი მეცნიერი, ვიქტორ ნოზაძე, როგორც „წმინდა მხედარი“, რუდუნებით იკვლევდა „ვეფხისტყაოსნის“ სახისმეტყველებას და „პანთეისტ-მატერიალისტად“ მონათლული ავტორის ნაწარმოების შესახებ „ვეფხისტყაოსნის“ ღვთისმეტყველებას“ წერდა (ალარ ჩამოვთვლით იმ უმნიშვნელოვანეს ნაშრომებს, რომლებიც მკვლევარმა შექმნა). მას პოემა მშობლიურ მიწასთან განშორების სევდას უქარვებდა და ამხნევებდა.

თანამედროვე სეკულარული საზოგადოება არ დავობს „ვეფხისტყაოსნის“ განუმეორებლობაზე. რელატივიზმიდან გამომდინარე, ყველა თავისი ეთიკურ-მორალური ნორმებით აფასებს მას. „ვეფხისტყაოსანს“, როგორც ზოგადსაკაცობრიო მონაპოვარს, არც საერთაშორისო აღიარება აკლია. სულ ახლახან გამოვიდა პოემის ახალი ინგლისური თარგმანი, რომელიც პირველად არის შესრულებული თექვსმეტმარცვლოვანი შაირით. რომის ცნობილ ლანდშაფტურ პარკში, რომელიც „ვილა ბორგეზეს“ სახელით არის ცნობილი, დაიდგა რუსთაველის ბიუსტი¹⁰. 2016 წელი, „ვეფხისტყაოსნის“ 850-ე საიუბილეო წელიწადი, იუნესკომ მსოფლიოში შოთა რუსთაველის წლად გამოაცხადა.

დიდი არჩევანის მიუხედავად, მოგვყავს ნობელის პრემიის ლაურეატის, ისლანდიელი მწერლის, ჰაროლდ ლაქსენის, ციტატა, როგორც პოემის სწორი ინტერპრეტაციის

10 მსოფლიოს გამოჩენილი მოღვაწეების, მწერლებისა და პოეტების გვერდით დგას ბიუსტი, რომელსაც აწერია: „დიდი ქართველი პოეტი შოთა რუსთაველი. მოქანდაკე – იაკობ ნიკოლაძე“. ამ ბიუსტის დადგმით „ვილა ბორგეზე“ დაიხურა.

ნიმუში: „თუმცა ქართული ენა არ ვიცოდი და უკვდავ პოემა „ვეფხისტყაოსანს“ ვკითხულობდი და ვსწავლობდი ფრანგულად, მაინც შევიცანი და ვიგრძენი მასში არა მარტო ეპოქის წარმტაცი გმირობა, არამედ მარადიული ღირსებების, ხალხის სიბრძნის, ერთგულების, მეგობრობის, არაჩვეულებრივი სიყვარულის შესანიშნავი გამარჯვებაც. ამის გამო რუსთველის პოემა ახლობელია ყველა ეპოქის ხალხებისათვის“. ჩვენ კი, სამწუხაროდ, თავად გვიჭირს ამ ნაწარმოების მშობლიურ ენაზე წაკითხვა¹¹.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრულიად ნათელია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ მსოფლმხედველობას ქრისტიანობა განსაზღვრავს, ისევე როგორც ქართული ლიტერატურის მრავალსაუკუნოვან მთლიანობას. პოემისადმი უშრეტ ინტერესს არა მხოლოდ ნაწარმოების მაღალმხატვრულობა, არამედ, უპირველესად, იმ მარადიულ ფასეულობებთან ზიარება განაპირობებს, რომლებიც სამყაროს ჰარმონიულობას გვაგრძნობინებს და პირველსაწყისთან მიგვაახლებს.

11 აუცილებლად მიგვაჩნია „ვეფხისტყაოსნის“ სკოლაში სწავლების მეთოდოლოგიის გადამუშავება.

ქრისტიანული ხელოვნება



ნიკო ფიროსმანაშვილი და ქრისტიანული ტრადიცია

დიმიტრი თუმანიშვილი

ფიროსმანისა და ქრისტიანული კულტურის მიმართ თებაზე ამომწურავი საუბარი, კაცმა რომ თქვას, ალბათ, საზოგადოდ მის რაიმეგვარ ტრადიციასთან დამოკიდებულების განხილვას უნდა მოიცავდეს – რადგან მისდროინდელ საქართველოში, ჯერ კიდევ, აზრი თუ ყოფა ქრისტიანობით იყო განმსჭვალული და დასაძირკვლებული. რასაკვირველია, ასეთ ყოვლისმომცველ მსჯელობას წინამდებარე ნარკვევი ვერასგზით დაიჩემებს – მას ვერც რაიმენაირი მოხსენება დაიტევდა და, ვგონებ, ამისთვის არც ჩვენი სადღეისო ცოდნა იკმარებდა. ჩემი ამოცანა განუზომლად უფრო მოკრძალებულია – ყურადღება ამ საგანთან დაკავშირებულ სამად სამ საკითხზე გავამახვილო. ახლავე უნდა აღინიშნოს: მათგან ორზე ადრე უკვე დამი-

წერია¹, მეორეც – ისინი, თუ ასე შეიძლება ითქვას, მეცნიერულობის სხვადასხვა დონისაა, სხვადასხვა ზომამზე დასაბუთებადი და გაობიექტურებადი.

პირველად ყველაზე ხელმოსაჭიდსა და, პოტენციურად მაინც, ვგონებ, სრულად არგუმენტირებადის შესახებ მოგახსენებთ. აღარც ვიცი, უკვე რამდენჯერ თქმულა, ნ. ფიროსმანაშვილი ძველი ქართული საეკლესიო მხატვრობის ტრადიციიდან მოდისო. ჩემი აზრით, შესაძლებელია ამ ზოგადი დებულების უფრო ვიწროდ შემოფარგვლაც. გარკვეული მოსაზრება წინდაწინაც ძალგვიძს – მაგ., a priori ცხადია, რომ ფიროსმანი ვერ ნახავდა ჩვენს „კლასიკურ“ მოხატულობებს – ატენი, ყინცვისი, სვანეთის ან გარეჯის „ფრესკები“ მისობას არც გამოცემული იყო და ნაკლებად ცნობილიც; მასთან არც რაიმე საგანგებო რეტროსპექტულობა, წარსულისადმი რაიმე ნოსტალგია დასტურდება: არც ძველი კოშკები ან „სვეტიცხოვლისებური“ ტაძრები ჩანს, როგორც მაშინდელ გრაფიკაში ვხედავთ ან საზოგადოდ რაიმე სიძველე – სავარაუდოდ ციხე-დარბაზები მის ტილოებზე ჩვეულებრივი, მრავალსარკმლიანი სახლებია, ეკლესიები კი, როგორც გაირკვა, მისი მშობლიური მირზაანის სამრეკლოშემოდგმულ სამლოცველოებს ემსგავსება². ყველაზე „ალბათია“, ნ. ფიროსმანაშვილს გვიანი შუა საუკუნეების ფერწერის ნიმუშები ენახა – მაგ., გრემის წმ. მთავარანგელოზთა თუ ახალი შუამთის ღმრთისმშობლის ტაძრებში, გინდა იმავე მცხეთის „სვეტიცხოველში“. XVII საუკუნის ნაწარმოებებზე შემოგხვდებათ ალავ მისი სურათების „მოქმედი პირების“ მსგავსი დამჯდარი პროპორციები, მრგვალი თავები, მო-

1 იხ. ნიკო ფიროსმანაშვილის „პატარა მეთევზე“ (ინტერპრეტაციის ცდა), ჩემს კრებულში – ნარკვევები, წერილები, თბ., 2001.

2 ფიროსმანი. ნიკო ფიროსმანაშვილის მუზეუმი მირზაანში, თბ., 2012, გვ. 15, შდრ. გვ. 7, 11.

კლე კისრები. კიდევ მეტად კი ეს ნიშნები უკვე XVIII საუკუნის მიწურულისა თუ XIX-ის დამდეგის ხატწერისთვისაა მახასიათებელი³. აქვე მოიპოვება ვრცელი ხედებიც (არა უბრალოდ მედიევალური „ფონები“), მისგვარად გვერდიდან, ცალ-კედელ-დაჩრდილვით დახატული შენობებიც. ამასთან კი, მასვე მოსდგამს, ერთი მხრივ – „ილფუმორულობა“ – „ევროპულობის“ გარკვეული წილი, მეორე მხრივ კი, მუქზე თეთრით მოდელირების ხერხი, რომელსაც შუა საუკუნეებთან უარსებითეს მაკავშირებლად ხედავს გიორგი ხოშტარია – თანაც არა მხოლოდ ფიროსმანის, ასევე „მუხრან-ბატონთა“ ცნობილი პორტრეტის ოსტატისთვისაც. ბუნებრივი მგონია ნ. ფიროსმანაშვილის „ხატისმაგვარობანი“ (ფიგურების იერატიულობა, დაყენების ხასიათი, სიბრტყითობა...), უწინარესად, სწორედ აქედან მომდინარეობდეს – დროითი სიახლოვის გამოც; იმიტომაც, რომ მას გამოცდილ ხატმწერ გიგო ზაზიაშვილთან ერთად უმუშავია და, ეგების, მასთან უსწავლია კიდევ⁴; და სხვაც თუ არაფერი, თუ რამ უნდა ენახა მეტ-ნაკლები უეჭველობით – ბოდბის ტაძარია, 1823 წლის მხატვრობიან-კანკელიანად.

კიდევ ერთი, რაც ნ. ფიროსმანაშვილის ფერწერას შუასაუკუნოვანს აახლოებს, მისი ფერთამეტყველება – სახელდობრ, ერთი, ასე თუ ვიტყვით, „მრავალდანიშნულებიანი“ ფერის არსებობაა. როგორც ცნობილია, ასე, ერთ სურათზე სულ სხვადასხვა დატვირთვით, მასთან შავი ჩნდება – ის ღამეურ ცადაც გვევლინება, ნიადაგადაც, მდინარედაც, თან კი – სიმრგვალის „ამომყვან“ ჩრდილად, თმის, თვალ-წარ-

3 მისი საფუძვლიანი მხატვრულ-ისტორიული განხილვა იხ. შშია ჯანჯალიას დი-სერტაციაში წმ. ნინოს განსასვენებლის მოხატულობის შესახებ.

4 იხ. გ. ზაზიაშვილისა და მისი ასულის, თამარის მოვონებები – ა. მგალობ-ლიშვილი, მხატვარ გიგო ზაზიაშვილის ბიოგრაფიისთვის. საქართველოს სიძველენი, 4-5, 2003, გვ. 294 და 314. რა თქმა უნდა, ეს შეიძლება მიკერძოება-გადაჭარბებაც იყოს.

ბის თუ ტანისამოსის ფერადაც. აქ იმაზე არ ვიმსჯელებ, რანაირად, რა ლამისაა „ჯადოქრობით“ ხერხდება საღებავისა ან დაუფერავი მუშაობის ზუსტად ერთი და იგივე ტონი ერთ ზედაპირზე „წინაც“ აღიქმებოდეს და „უკანაც“, სიბრტყედაც და „ამობურცულობადაც“. შეუძლებელია არ გაგახსენდეთ, რომ ქრისტიანულმა შუა საუკუნეებმაც იცის ასევე „მრავალფუნქციური“ ფერი – უფრო ზუსტად, ფერადი მასალა, – მხედველობაში, ცხადია, ოქრო მაქვს. ისიც, როგორც ვიცით, ფონსაც ფარავს ხოლმე, შარავანდებსაც, სამოსლებს ნაკეცების ბაღედ ეფინება და მათი არშიების ნაყშებსაც გვიხატავს. ეს – ფაქტია, სავსებით ხელშესახები; მაგრამ როგორც კი მის ახსნას დავაპირებთ, ნაკლებად მყარი ვარაუდების „თუ“-ობისა და „ალბათ“-ობების არეში შევდივართ. არამგონია, საერთოდ შევძლოთ ოდესმე გადაჭრით ვთქვათ, რამ წარმოშვა ეს თანაგვარობა; ვგონებ, ერთს რასმე თუ გამოვრიცხავთ – ცნობიერ სესხებასა თუ შემსგავსებას; ეს იმგვარი „კონცეფტუალიზმი“ იქნებოდა, „პოსტმოდერნულ“ რაციონალურ თამაშებამდე სახვით ხელოვნებაში არასდროს და არავისთან რომ ყოფილა. მაშ, რა ვიფიქროთ? აზროვნების წესისა თუ ფსიქიკის წყობის მონათესაობაზე ჩამოგვადოთ სიტყვა? ვაჲ რომ, ამ გზას თუ დავადექით, ფსევდო-ახსნის და ვითომ-მეცნიერების ქსელში გავებმებით, რომლიდანაც ვერც ფსიქოლოგია დაგვიხსნის და ვერც ფილოსოფია. უეჭველობას ვერც მაშინ მივალწევთ, არგუმენტირების საუფლოში კი დავრჩებით, თუ ვიკითხავთ, რას ნიშნავს ან, კიდევ დაზუსტებით, რას შეიძლება ნიშნავდეს ასეთი, გარკვეული აზრით, „უნივერსალური“ ფერის გამოყენება და ოქროს შავით ჩანაცვლება – სულერთია, გაუცნობიერებული თუ გაცნობიერებული. უთუოა: ოქრო, ზოგჯერაც საზრისისმიერად მისი იგივეობრივი რომელიმე სხვა ფერადი (მაგ., თეთრი ბერთუბნის ტაძრის მოხატუ-

ლობაში) ღვთაებრივი ნათლის მეტაფორაა, ხოლო ნათელი, როგორც იოანეს სახარება გვაუწყებს, სახეა ღვთის ყოვლისმოქმედი სიტყვის თანამყოფი ცხორებისა⁵. შეიძლება, ამგვარად, ვთქვათ, რომ ნათლის ფერებით მოსწავებულთა ყოველივე არსებულის პირველსაფუძველი, ასე ვთქვათ, „თაურ-საწყისი“ ყველაფრისა, „ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა“. ძალზე არსებითია, რომ აქ სიტყვა „ნათელიც“ კი მარტოოდენ მეტაფორაა რისამე გრძნობათათვის კი არა, გონებისთვისაც სავსებით მიუწვდომელის. შავი კი რაღას შეიძლება მოასწავებდეს? მეტაფიზიკურს თუ დავეჭიდებით, შეგვიძლია გასტონ ბუაჩიდესთან ერთად ვთქვათ — „არ-ყოფნასაო“⁶, ხოლო თუ თავად ფიროსმანაშვილის სურათთა „მოცემულობებს“ ნაკლებად დავცილდით, არაფერი გვიშლის ვამტკიცოთ, თან, საკმაო დარწმუნებითაც, რომ ის ნივთიერის განმასახოვნებელია. მართლაც, იგი სავსებით უშუალოდ გვიხატავს ძველი კოსმოგონიების ოთხი ელემენტიდან ორს — მიწას და წყალს და ნაკლებ თვალსაჩინოდ კი, ალბათ, ჰაერსაც — სხვა, აბა, რა არის, გაუნათებელი, მაგრამ მხედველობით აღსაქმელი სივრცე. თუ ასეა, ის რაღაც მათთვის საზოგადო ყოფილა და ერთგვარი „გა-მეტაფიზიკურებითვე“, არცთუ ნებისმიერად, უფლება გვაქვს, მას სახელად „პირველ-მატერია“, „პირველ-ნივთიერება“ შევუფარდოთ⁷. ამ-

5 შდრ.: „პირველითგან იყო სიტყუა... და ღმერთი იყო სიტყუა იგი.... ყოველივე მის მიერ შეიქმნა... მის თანა ცხორება იყო და ცხორება იგი იყო ნათელ კაცთა“ (იოანე, 1:1-4).

6 Г. Буачидзе, Пиросмани или прогулка оленя, Тб., 1981, გვ. 133.

7 ან იქნებ ეს სიშავე „მზიანი ღამის“, თვალშეუდგამი, მიწიერი მგერისთვის ბნელად აღსაქმელი, თვალისმომჭრელი ნათლის მინიშნებაა, როგორც ქ-მა მარიამ დიდებულმა ივარაუდა? თუ ასეა, ეს, ვფიქრობ, ცნობიერებისთვის სულ მთლად დაფარული მესხიერების ძალით თუ შეიძლებოდა ყოფილიყო. ისე კი, ჯერჯერობით მაინც, უფრო აშკარად, თითქოს, სწორედ სავნობრიობა-მიწიერების მნიშვნელობა ჩანს.

დენად კი, დასაბამიერი ნ. ფიროსმანაშვილთან „არა ამ ქუეყნის მეუფების“, „გრძელი სოფლის“ მსახავი კი არა, არამედ სააქაოს, „წუთისოფლის“ ამსახველია. გამოდის, მაშასადამე, რომ ის, რაც შუა საუკუნეებთან მაზიარებელი ჩანდა, მათი დაშორიშორების მაჩვენებელია⁸. მაგრამ საით, რა მიმართულებით მივყავართ მას? წლების წინ ცალსახა მეგონა, რომ ეს სხვაობა ქართული კულტურის გასეკულარება-გამატერიალისტურების გამოხატულება იყო. ეს ახლაც სინამდვილესთან ახლოს მეგონია, თუმცა ახლა არანაკლებ არსებითი, ჩემს თვალში, არქაულ წარსულთან კავშირია. მართლაც, შავი ოდითგანვე სიმბოლური შინაარსითაა დატვირთული და არაერთი სხვა (წითელი, თეთრი...) მასიმბოლიზებული ფერივით, ერთმანეთის საპირისპირო საზრისთა მატარებელიცაა. ის ხომ, ცალკერძ, სიბნელისა და სიკვდილის, მეორეკერძ კი დედამიწის სისველით (ე.ი. წყლით!) გაჟღენთილი, სიცოცხლის აღმომაცენი წიაღის აღმნიშვნელია. როგორც ვიცით, ფიროსმანთან ორთავ ეს მნიშვნელობაა „ამოქმედებული“ — სიშავე ხან მისი „გმირების“ ზურგსუკან ღამის ავისმომასწავებელ უკუნად განეფინება, ხანაც — ან იქვე! — მწვანე ბალახებსა და ბუჩქებს ახარებს. ასე რომ, მისი წარმოდგენილი „წუთისოფელი“, მსოფლ-ხატი ახალდროინდელ-პროფანულადაც შეგვიძლია წარმოვაჩინოთ და ძველთუძველეს — მითოსურადაც.

ამ ორს შორის არჩევანის გაკეთებაში ნ. ფიროსმანაშვილის ნაწარმოებთა კიდევ ერთი გამოკვეთილი და

8 სხვა ამბავია, რომ ფიროსმანს შავის ჭარბად გამოყენებლად დაწერილი სურათებიც აქვს — ზუსტად ისევე, როგორც მრავალი შუასაუკუნოვანი ხატის, მონასტულობის და ა.შ. შესრულებისას ოქრო სულ არ არის გამოყენებული. მომავალმა ფიქრმა გაარკვიოს, ეს რისი მანიშნებელია, თუ ერთ, თუ მეორე შემთხვევაში.

ჩინებულად ცნობილი თვისება დაგვეხმარება — მათი „ეპიკურობა“⁹. უკანასკნელის რაობას საუკეთესოდ გიორგი ხოშტარიას „ბოლნისში დღეობის“ თაობაზე ნათქვამი გამოაჩენს, რომელიც — იმედია, ავტორიც დამეთანხმება, — ნებისმიერ სხვა სურათსაც მიეყენება: ეს არისო „უბრალო, ცოტათი გულუბრყვილო მოთხრობა ბუნებასა, ადამიანსა და სხვადასხვა ამბავზე, თავის რიგზე მცხოვრებ ქვეყნიერებაზე, რომელიც ჩვენს საჭვრეტლად გადაშლილა მთელი მრავალფეროვნებითა და ერთიანობით ... აზრობრივად საპირისპირო მოვლენები ავსებს ერთმანეთს: სიკეთე და ბოროტება, შრომა და ლხინი“¹⁰. ჩემთვის ერთ-ერთი საკვანძო ამ ამონარიდში დაპირისპირებულთა უმფოთველი თანაყოფნაა — რადგან ამით განირჩევა, ჩემი ფიქრით, უპირველესად ყოველნაირი წარმართობა ბიბლიური რელიგიისაგან, უპირველეს ყოვლისა კი — ქრისტიანობისგან. საბოლოო ჭეშმარიტება, რაც წარმართობამ არსებულის შესახებ უწყის, ამქვეყნად ურთიერთგამომრიცხველი მოვლენების — დღე-ღამე, ზამთარ-ზაფხული და, უმძაფრესი: სიკვდილ-სიცოცხლე — აუცილებელი მონაცვლეობაა, გნებავთ ბუნებისმიერი (ჩინელების დაო-ტაო), გნებავთ ბუნებისმიერ-ზნეობითი (ინდიელების კარმა)¹¹. ბერძნულ-რომაულ წარმართობაში წრებრუნვის თანადროულად და, მათზე მეტადაც, ვერგანსაჭვრეტი ბედისწერის ცნობიერება ბატონობს. მის პირისპირ ან შინაგანი უდრტვინველობა

9 იხ. მაგალითად, Ф. Кузнецов, Пиросмани, გვ. 115-119.

10 Г. Хоштария, Свообразие построения картин Пиросманашвили, ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბ., 1977, გვ. 2-5.

11 რაკი კარმის „გამოსწორება“, ზნეობრივად დაძლევა შეიძლება, აქ აუცილებლობა თითქოს ქრებაო, მაგრამ: საამისოდ ადამიანისგარე წინაღუდგენელი კანონზომიერებით მართულმა გარდასხეულება-რეინკარნაციების ჯაჭვმა უნდა მიგვიყვანოს.

უნდა მოიპოვო – ასე ფიქრობდნენ ჰელლინ–რომაელი სტოიკოსები ანდა ჩინელი დაოსები, ვგონებ, ჩენ (ძენ) ბუდიზმის მიმდევარნიც, – ან ის უნდა უკუაგდო არსებულის მიღმა, მი–რჩა ელიადეს განსაზღვრებით, შესაქმემდეღ, ალბათ, არა–თუ კოსმოსისუწინარეს, თვით ქაოსამდეღ მდგომარეობას დაუბრუნდე, როგორც ბუდდა ასწავლის. ამგვარი ხედვისას, სიტყვები „კეთილი“ და „ბოროტი“ თუ საერთოდ არ კარგავს აზრს, „მისაღებ“-„მიუღებელზე“ მეტად „საამურ“-„უამურს“ უახლოვდება. წარმართულმა სიბრძნემ იცის სევდა ქვეყნიური უკუღმართობის გამო, მაგრამ არა მისით შეშფოთება, მით უმეტეს, აღშფოთება. დასადასტურებლად, სხვათა შორის, სადმე შორსა თუ წარსულში გამგზავრება სულაც არ დაგვჭირდება – ვნახოთ თავი და ბოლო ცნობილი ქართული ხალხური ლექსისა: „წუთისოფელი რა არი? / აგორებული ქვა არი. რა წამს კი დავიბადებით, / იქვე საფლავი მზად არი... . აგრეთი გქონდეს ბუნება, / ვით მოწმენდილი ცა არი, / თუ არ იწამებ ამასა, / მუცლით ნაშობი რა არი?“ („წუთისოფელი“)¹². ახლა კი გავიხსენოთ სკოლიდან ყველა ჩვენგანის მიერ ზეპირად წამოყოლილი შოთა რუსთაველის სტროფი: „ვაჰ, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა, / ... სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუთხრი სადით ძირსა, / და – მაგრამ ღმერთი არ გასწირავს, კაცსა შენგან განაწირსა“. ხომ ხედავთ – ერთგანაც და მეორეგანაც დასაწყისი ამასოფლის დაუდგრომელობასა და არასანდობაზე მოგვითხრობს, აი, ბოლოში კი ხალხური მთქმელი, ზუსტად რომელიმე სენეკასა თუ ლაო ძი-სავით შინაგანი სიმშვიდის მიღწევას გვიჩვენებს, რუსთაველი კი შეგვაგონებს, – „სოფელს“ იქით მისგან გაწირულთა შემ-

12 ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 25.

წყნარებელი და, უთქმელადაც ცხადია, მას აღმატებული მეუფე იგულვეთო. ეს გახლავთ კიდეც ქრისტიანული შეხედულება – სააქაო, ქრისტიანის თვალთახედვით, ჯერ ერთი, არ ამოწურავს არსებულს კი არა, უფლის შენაქმნსაც კი, მის მიღმა ნათლის ანგელოზთა გუნდნია კიდეც და დაცემულ ანგელოზთა მწყობრნიც; შემდგომ, მისი კანონები ერთადერთი როდია, ფიზიკა-ბიოლოგიაზე აღბეჭეპული „არა ამქვეყნის მეუფების“ კანონებია, რომლის და რომელთა კაცთათვის საჩინოდ დამკვიდრებას იგი ყოველჟამ შესთხოვს ზეციერ მამას („მოვედინ სუფევა შენი, იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“...); უმთავრესი კი ჩვენთვის ამჟამად ისაა, რომ წესი ამა სოფლისა სულაც არ არის „სწორი“, ის ცოდვითაა გადადრეკილი და, აქედან გამომდინარე, არც რამ გარდუვალია; ბოროტება მხოლოდ მიწიერი საზომითაა მიუცილებელი, მის უკან ყოველთვის ვისიმე უკეთურებაა და, ამიტომ ის, მთლიანობაშიცა და მისი რომელიმე გამოვლინებაც, არა მართო სავალალოა, არამედ შემადრწუნებელიც. რაკი ასეა, ფიროსმანის „ეპიკურობაცა“ და „წუთისოფლის“ გამომთქმელისაც არ-ქრისტიანულია, წარმართობის აზროვნებით-განცდისმიერი გამოცდილებით აღმოშობილი. ქართულ ფოლკლორთან მიმართებით წარმართობის ხსენება, არამგონია, ვინმეს ეუცხოვოს – ჩვენი ხალხის ყოფასა და რწმენა-წარმოდგენებში წინარექრისტიანული ქვეშრის შენარჩუნება ათასგზის თქმულა და ზოგჯერ მის სპეციფიკუმიდაც ყოფილა მიჩნეული. უკანასკნელი, რასაკვირველია, მართებული არ არის. არამგონია, ერთი ქრისტიანი ერიც კი იყოს სადმე, რომლის ზეპირსიტყვიერებაში, ადათებში და ა. შ. ნაწარმართევი რწმენა-წარმოდგენები არ სჭვიოდეს. ადრე ჩვენი თავისებურება წარმართული წეს-ჩვეულებების

მოლონიერება მეგონა, არადა, როგორც ჩანს, არც ამის თქმა იქნება მართალი – ძველი კეთილისმყოფელი თუ საშიში დემონებისა მეტისმეტად ბევრი სცხიათ ჰელოუნისაც და სანტა-კლაუსსაც, რომელთა ხსენებასაც ძვირად თუ ნახავთ XX საუკუნის პირველ ნახევარშიც კი. ასეა თუ ისე, ახალს არაფერს მოგახსენებთ და არც ნ. ფიროსმანაშვილთან ეპიკურობის წარმართული ბუნების მტკიცება იქნება ვინმესთვის მიუღებელი ან შემაცბუნებელი. პირადად ჩემთვის სწორეს ეს – არა საკუთრივ ფერწერა! – შეაპირობებს „ხალხურობას“, თუ გინდა გ. ხოშტარიას მოტანილ ამონაწერში ნახსენებ „გულუბრყვილობას“, რაც განუყრელად სდევს თან ფიროსმანის ნაწარმოებებისგან მიღებულ შთაბეჭდილებას. ვფიქრობ, ქრისტიანობიდან მგერისას სიკეთე-ბოროტების შეჯახების დრამატულობის ვერდანახვა მიამიტობად, მეტიც, მეტისმეტ სიმარტივედ შეიგრძნობა¹³.

ოღონდ ნურავინ იფიქრებს, არ მესმოდეს, რომ ამგვარი მსჯელობაც თავისთავად გამარტივებაა. 30 წელია უკვე, რაც ეთნოლოგები თუ ფოლკლორისტები დიდი მონდომებით დაეძებენ ქართული ფოლკლორის ქრისტიანულ შემადგენლებს, ზოგჯერ, ასე მეჩვენება, მათ წილს აზვიადებენ კიდევ. სამაგიეროდ, სულ არ არის გაზვიადება, როდესაც ქრისტიანულ სულისკვეთებას ნ. ფიროსმანაშვილთან პოულობენ – განსაკუთრებით დაბეჯითებით – სამსონ ლეჟავა. რა არის ის, რაც ამ ეპიკური, ეთი-

13 აუცილებლად უნდა განვასხვავოთ ეს, სიკეთე-ბოროტების წინააღმდეგობისგან განყენებით მიღებული სიმშვიდე და ქრისტიანული საეკლესიო ხელოვნების ამ დაპირისპირების, საზოგადოდ ყოველივე წუთისოფლისეულის დაძლევიტ მოტანილი უღრუბლო სიხარული, რაგინდარა ტრაგიკულობას რომ ასხვაფერებს.

კურად გამათანაბრებელი თვალთ ნახილვებ სახეებს ქრისტიანულ გულმტკივნეულობა-ლმობიერებას სძენს? ვგონებ, არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ უპირატესად ეს – გამოსახულთა გამოხედვაა, ყოველთვის დაძაბული, ხშირად მჭმუნვარე, შეძრულიც კი – ასე არა მარტო ადამიანები, მისი „გაადამიანურებული ცხოველებიც“ იმზირებიან¹⁴. ძალიან კარგად ვიცი, რომ ახლა და ამის შემდეგ რაზეც ვაპირებ ვილაპარაკო, ძალზე საფრთხილოცაა და ნაკლებად დადასტურებადიც – ჩავთვალოთ, რომ ეს, როგორც ახლა იტყვიან, თვალსაზრისის „დაფიქსირებაა“. მგონია, რომ საერთოდაც მშერა, იქნებ, ქრისტიანული „სახისმოქმედების“ ერთი ყველაზე სანდო მახასიათებელი გამოდგეს. არსად და არასოდეს ყოფილა წარმართების მქანდაკელობა-მხატვრობაში არა უბრალოდ რაღაცას მიჩერებული ან ფიქრიანი თუ მიბნედილი, არამედ დაფინებით ჩვენკენ მაცქერალი და მომლოდინე თვალები, როგორც ქრისტიანთა მოხატულობებში, წერილ თუ ნაკვეთ ანდა ლითონისგან გამოკვერილ ხატებზე, ქვისა თუ ხის კვეთილობაში. ისიც შეიძლება, სწორედ „თვალთა-მეტყველება“ არის გვიანანტიკურ ხელოვნებაში ქრისტიანული სახვითი შემოქმედების გამოსაყოფი ის მზომი, რომელსაც საუკუნის წინ ეძებდა მაქს დვორჟაკი¹⁵... ყოველ შემთხვევაში, ფიროსმანთან ეპიკურ გარინდებულობაში ჭმუნვით მზირალი ადამიანები განსხვავებული ელფერის შემომტანია – თანაბარღირებულ

14 თ. ცერცვაძე, Pirosmanni und die georgische Freskenmalerei. „შეხვედრა ფიროსმანთან“, თბ., 2008, გვ. 49.

15 რასაკვირველია, მრავლად იქნება ფორმით „წარმართული“ და მხოლოდდასდუჟეტი ქრისტიანული გამოსახულებანიც – ხომ ზუსტადაა ცნობილი, რომ ზოგიერთ სახელოსნოში, მაგ., როგორც ანტიკური, ასევე ბიბლიური ხატებებით მორთული სარკოფაგები მზადდებოდა.

მოვლენათა მონაცვლეობაში ჩუმი წუხილიც შემოჭრილა. შედეგი ამისა, ერთი უახლესი ნაშრომის სიტყვისამებრ, შემდეგია: „ფიროსმანის oeuvre ჰუმანიზმის სიტყვას ემყარება. მისი სურათები მეტყველებს სიყვარულზე ყველა ცოცხალი არსისადმი...“¹⁶. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ყველაფრის თანაბრად ატანა აქ ყველაფრისადმი თანაბარ, ლმობიერ თანაგრძნობად გადაიქცა. მერე და, რაო – მომიგებთ, განა ვერ შეგვაგებებდა ნ. ფიროსმანაშვილი თუ რუსთაველის: „ვარდთა და ნეხვთა ვინათგან მზე სწორად მოეფინებისო“ ან კიდევ ამ ლექსის წინასახეს, თვით უფლის ნათქვამს: „... მზე მისი [უფლისა] აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა, და წვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა“ (მათე, 5:45). მაგრამ გავიხსენოთ: ფიროსმანი არა მხოლოდ ერთნაირად უყურებს კეთილისმოქმედსა და ბოროტმოქმედს, ისინი თავისთავად არის მისთვის ერთნაირი ღირებულებისა. ისიც დიდი ხანია შენიშნული, რაოდენ უცხოა მისთვის გაკიცხვა ან გაკილვა; მაშინაც კი, როდესაც ზნეობრივი შეგონება თითქოსდა ნაგულისხმევაცაა, როგორც ფრიად ცნობილ სურათზე „მდიდარი უშვილო, ღარიბი შვილებიანი“, სულ ბევრი ასეთი შეუსაბამობით გაკვირვება თუ ამოიცნობა. კი მაგრამ, ახლა შემომედავებით, განა ეს არაა გულისგული ქრისტიანობისა, განა მისი ერთი ქვაკუთხედთაგანი უფლის შეგონება არ არის: „ნუ განიკითხავთ და არა განიკითხნეთო“ (ლუკა, 6:37)? ამ სიტყვებს ოთხთავისას წაღმა-უკულმა იმეორებენ, როდესაც კი სურთ რაიმე უსაქციელობისთვის საყვედური აიცილონ. ყველაზე მარჯვე და სხარტ პასუხს ამ შემოდავებაზე მრავალი წლის წინ დავით გურამიშვილთან წავაწყდი: „ჭეშმარიტად ცოდვა უძღვის / კაცსა კაცის განმკითხავსა, / მაგრამ ავზედ

ავი ითქმის, / კარგს არავინ გაჰკიცხავსა!“ (დავითიანი, 174). ჩვენი მგოსანი ნათლად გამიჯნავს ადამიანის განკითხვას, რაც საბოლოო ჯამში მის წაწყმედილად შეერაცხვას მოითანს და მის ქმედებათა შეფასებას. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ არ-განკითხვაზე ლაპარაკიც ზედმეტია, თუ კარგის და ცუდის ჯეროვანი დაფასება არ მომხდარა. წინააღმდეგ ცნობილი ფრანგული თქმისა: „გაგება პატიებას ნიშნავს“, არ განიკითხო და აპატიო შეიძლება მხოლოდ ის, რაც გაგებულ იქნა, დანაშაულად ჩაითვალა და, სხვათა შორის, მხილებულიც უნდა იყოს, ისევე მაცხოვრის სწავლებისამებრ: „უკეთუ შეგცოდოს ძმამან შენმან, მივედ და ამხილე მას“ (მათე, 18:15). ნ. ფიროსმანაშვილი ნიშანდობლივ ამას არ აკეთებს — არ-განკითხვა მასთან არ-შეფასებაა. წმინდა ესთეტიკურად ესეც ერთი წინაპირობათაგანია მისი მსოფლხატის გაუბზარავობისა და ეგვეც უნდა იყოს ფიროსმანის — თქმა არ უნდა, დამსახურებული! — ფართო აღიარების თანაგანმსაზღვრელიც, რადგან: უახლეს დროს ურჩევნია ცოდვას თავისი სახელი არ დაარქვას და ეს რელიგიურ-ფილოსოფიურადაც დაასაფუძვლოს. აი, მაგალითებ, თომას მანნი თავის ანდრიან ლევერქჟუნს, თეოლოგობაგამოვლილ მუსიკოსს, ცოდვა-მადლის შეფარდებას ასე განამარტებინებს: „... მადლისა და მოტევების შესაძლებლობის გულღრძო ურწმუნობა მარადის სიკეთეს ყველაზე მეტად უნდა აღაგზნებდეს... საბოლოო განვარდნა უძლიერესი წამბიძგებელი უნდა იყოს სიკეთისთვის, რათა თავისი უსაზღვრობა დაადასტუროს“¹⁷. რას ნიშნავს ეს? ესე იგი, რაც უფრო დიდია ცოდვა, მით უფრო უნდა ეიმედებოდეს ხსნისა, რადგან — მარტივად თუ გამოვთქვით სიტყვიერი

17 Th. Mann, Doktor Faustus, Frankfurt a. M., 1989, გვ. 662 [თავი 47].

ჩუქურთმა – სიკეთემ, სხვაგვარად, ღმერთმა თავისი ამოუწურველობა მისი მიტევებითა უნდა დაადასტუროს.

თ. ლევერქჟუნის თეოლოგიას ხსნის წინსწრებით 40-ოდ წლით ადრე დაწერილ ნარკვევში რუსი რელიგიური მოაზროვნე დიმიტრი მერეჟკოვსკი: „საკითხავია ... რა არის ბოროტება არა ჩვენთვის, ადამიანთათვის, არამედ ღმერთისთვის, საიდან მოდის ბოროტება, რისთვისღაა ბოროტება ქვეყნიერების საბოლოო წესრიგში, საბოლოოდ ღმერთის სიბრძნემ რომ უნდა განახორციელოს, რათა „იყოს ღმერთი ყოვლად ყოველსა შინა“ (1 კორ., 15:28). თუკი ღმერთი იქნება „ყოვლად ყოველსა შინა“, სადღა იქნება ბოროტება? ... როგორ შეიძლებოდა დაცემულიყო უზენაესი ქეობინთაგან (სატანა. დ. თ.), ღმერთის ძეთა შორის მხოლოდშობილ ძესთან უახლოესი? რისთვის იყო საჭირო ეს დაცემა? თუ აღდგება დაცემული? ეპატიება თუ არა სატანას? ორიგენეს ამ სამარადჯამო კითხვაში დიახაც ვერსაცნაური საიდუმლოა დაფარული, რომლის წინაშე მოაქამომდე მდაბლად ჩერდება გამომეძიებელი გონება... ეშმაკს სძულს ღმერთი. მაგრამ ღმერთს, სრულყოფილ სიყვარულს, შეიძლება კი ეშმაკი სძულდეს? ბოროტების მარადიულობის საკითხს უკავშირდება განკიცხვის მარადიულობის, სატანჯველთა მარადიულობის საკითხიც ... რას ნიშნავს „მარადისი სატანჯველი?“ ... იქნებ მისტიკურ მარადისობაში ღვთაებრივ ჰიპოსტასთა სამერთობა აირეკლება? იქნებ, ერთიან მარადისობაში სამი ჰიპოსტასია, სამი ეონი – მარადისობა მამისა, მარადისობა ძისა და მარადისობა სულისა? და განკიცხვა, მარადისი მეორე ჰიპოსტასის ეონში, არაა მარადისი მესამე ჰიპოსტასის მარადისობაში – სულის ეონში? ... იქნებ ... კითხვები გადაუჭრელი მეორე ჰიპოსტასის, ძის მოცემულ გამოცხადებათა წრეში, გადაიჭრება მე-

სამე ჰიპოსტასის, სულის ახალ გამოცხადებათა წრეში? ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ არ იცის ძემ, მხოლოდ მამამ იცის; იქნებ ბოროტების აღსასრულის შესახებ არც მამამ იცის, არც ძემ, არამედ მხოლოდ სულმა იცის? იქნებ ამიტომ ჰქვია მას სული ნუგეშინისმცემელი? როდესაც მამა უკუდგება და ძე მიატოვებს, სული ხელს არ აიღებს, არ მიატოვებს და ანუგეშებს უნუგეშოს?“ თუმცა დ. მერეჟკოვსკი მომდევნო წინადადებაში გვეუბნება, „აქ მთავრდება ჩვენი რწმენა და ჩვენი იმედი იწყება“¹⁸, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ აქ მწერალი სწორედაც თავის მრწამსს გვიქადაგებს. ნათელია ისიც, რომ ღმერთს აქაც თითქმის რომ ვალად ედება ყველა მას განდგომილის, მათ შორის უპირველესის, „სიცრუის მამის“ ცხოვნება, თუ არადა – იგი ველარაა „სრულყოფილი სიყვარული“. დავანებოთ თავი იმას, რომ აქ ყველაფერი როდია გამართული – მაგ., ვინ თქვა, ვითომც ძემ ქვეყნის აღსასრულის თაობაზე არაფერი უწყის? თუ მაინცდამაინც – მან, ისიც თუობით, – ეგების მისი თარიღი არ იცოდეს („... ხოლო დღისა მისთვის და ჟამისა არავინ იცის, არცა ანგელოზთა ცისათა, გარნა მამამან ჩემმან მხოლომან“, – მათე, 24:36 – მაგრამ: „ყოველივე მომეცა მე მამისა ჩემისა მიერ“, მათე, – 11:12). ან როგორ არ იცის ძემ, რასაც სიბრძნე უფლისა უწყის – ეს, თუმცა, იმით იხსნება, რომ წინააღმდეგ შუასაუკუნოვანი – თანაც სავსებით ლოგიკური, – გარდამოცემისა, რომ სოფია-სიბრძნე სამების მეორე პირის სახელთაგანია, აქ ის, ვლადიმერ სოლოვიოვისგან წამოსული გაგებისაებრ ცალკე არსად განიხილება. მთავარი კი ახლა სხვაა – მიაქციეთ ყურადღება: ერთადერთი, ვინც

18 Д. Мережковский, О новом религиозном действии, полное собрание сочинений, т. XIV, М., 1914, гл. 179-180.

აქ ქმედებს, – ღმერთია. მას მოეკითხება ბოროტის ადგილი შესაქმეში; აშკარად ისაა პასუხისმგებელი სატანას დაცემაზე (თუ არა – საიდან კითხვა: „რისთვის იყო ეს საჭირო“); ერთ-ერთ ჩემ მიერ მოტანილ წინადადებაში ხაზგასმით შეგვახსენებენ, სატანაც მისი ქმნილება არისო. სრული პირდაპირობით აქვს გამოთქმული ეს შეხედულება ლორდ ჯორჯ ნოიელ გორდონ ბაირონს, თან 1820-იანი წლების დასაწყისში. ცნობილ მისტერიაში „კაენი“, იგი ადამის ამ ძეს ღვთის მიმართ შემდეგს ათქმევინებს: ადამიანიო „იმგვარია, / როგორც იგი გააჩინე... თუ ბოროტია მისი გული, განგმირე იგი... / თუკი ის / კეთილი არის, მაშინ იგი – როგორც გენებოს – / გინდა იხსენი, გინდა მოსპე! ეს ყველაფერი / შენზე ჰკიდია; ყველაფერი მოხდება შენის / ნების მიხედვით: ბოროტებაც და სიკეთეცა“ (მოქმ. III, თარგმ. კონსტ. ჭიჭინაძისა).

თუ ასეა, ყველა არსი აუცილებლობით ცხოვრდება და მთელი ისტორია ქვეყნიერებისა წინასწარაა განსაზღვრული. ეს რომ მთლად ახალი ამბავი არ გახლავთ, ორიგენეს ხსენება მოგვაგონებს და სწორედ მასა და მის მიმდევართ გულისხმობს, მაგ., VI-VII საუკუნეების მიჯნის სახელგანთქმული სინელი ბერი, წმ. იოანე კიბისალმწერელი, ამბობს რა: ზოგიერთნი ერთი და იმავე ცოდვას იმიტომ ჩადიან, რომ „გემოთ მოყუარებისა (ე. ი. ავხორცობისა. დ. თ.) მიერ ღმერთი კაცთმოყუარედ უმეტეს ზომისა შერაცხეს ...“ (კლემენტის რომელ არს კიბე, 26:196). ძველი და ახალი, ასე ვთქვათ, „სპირიტუალისტური ფატალიზმის“ გადაძახილად წარმოგვიდგება XX საუკუნის სახელგანთქმული მუსიკოსის კარლ ორფფის უკანასკნელი, 1973 წელს ზალცბურგს ჰერბერტ ფონ კარაიანის დადგმული თხზულება „Die temporum fine coemedia“ („სახილველი დროთა აღსასრულისა“). მსცოვანმა კომპოზიტორმა ეპიგრაფად მას პირდაპირ ორიგენეს

სიტყვები წარუძღვარა: „ყველა ნივთის აღსასრული ყველა დანაშაულის დავიწყებაც იქნება“, ბოლოში კი სტრიქონია: „ყოველივე — გონია“. ამას გარდა, უკანასკნელ სცენაში ლუციფერი პირვანდელანგელოზურ სახეს იბრუნებს და გუნდიც, არსებითად, თავს ირწმუნებს, რაც უნდა ჩავიდინო, მაინც არ მომკითხავსო ყოვლად გულმოწყალე. თვით-დამშვიდების წილი საკუთარ ცდომათა და ცოდვათა გამო ამგვარ განსჯაში, მართლაც, ისე ჩანს, დიდი უნდა იყოს. საბოლოო ჯამში კი, ყველაფერი ერთსა და იმავეზე დადის: ადამიანი არ აგებს პასუხს თავის თავზე, ის მთლიანად რამ სხვაზეა დამოკიდებული.

ამგვარ რწმენას, ახალ დროში ბევრნაირად გამონაკვეთულს — ასტროლოგიურად, ისტორიულ დეტერმინიზმად თუ ბიოლოგიური მემკვიდრეობითობის თეორიებად, ადამიან — ღმერთის დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ვფიქრობ, ჩინებულად და საგულისხმოდ წარმოგვიდგენს ჰერმან ჰესსე თავის რომანში „ნარცისი და გოლდმუნდი“. გარემოებანი შემდეგნაირია: მგოსან გოლდმუნდს (ოქროპირი!), ოდესღაც სამონასტრო სკოლის მოწაფეს, ათასი თავგადასავლისა და ავკაცობის მერე თავისი სიყრმის სავანეში მიიყვანს მისი ოდინდელი ნამეგობრალი, ნარცისი, ახლა წინამძღვარი და იოანედ წოდებული. ამხანაგის მიერ გამოვლილი ცხოვრებისადმი თავის დამოკიდებულებას იგი, ბერი, ასე გამოხატავს: „როდესაც კი ადამიანი ბუნებისგან მისთვის მიცემული ნიჭით თავისი თავის განხორციელებას ცდილობს, იგი იმ უმაღლესსა და ერთადერთ აზრიან საქმეს იქმს, რაც ძალ-უაღევს. ამიტომ მითქვამს შენთვის ადრე ასე ხშირად: ნუ ეცდები მოაზროვნეს ან ასკეტს მიბაძო, იყავი რაც ხარ, სცადე, საკუთარი თავი განახორციელო... სრულყოფილი მყოფობა — ღმერთია. ყოველივე სხვა, რაც მყოფობს, სანახევროა,

ნაწილობრივი, ის ქმნადია, შენარევი, შესაძლებლობებით შედგენილი. ხოლო ღმერთი შენარევი როდია, ის ერთიანია, ის შესაძლებლობებს არ მოიცავს, იგი სულ მთლად ნამდვილ-განხორციელებულია. ჩვენ კი წარმავალნი ვართ. ჩვენ ქმნადნი ვართ, ჩვენ შესაძლებლობანი ვართ, ჩვენთვის არ არსებობს სრულქმნილობა, სრული მყოფობა. ხოლო როდესაც კი ჩვენ პოტენციიდან ქმედებაზე, შესაძლებლობიდან განხორციელებაზე გადავაბიჯებთ, ჩვენ ჭეშმარიტ მყოფობას ვეზიარებით, სრულქმნილსა და ღვთაებრივს ერთი განაყოფით მეტად შევემსგავსებით. ესაა: თავის განხორციელება“¹⁹. თუმც კი ჰ. ჰესე აქ ხელოვანის მოწოდების გამართლებულობაზე უბნობს, თითქოს, მართლდება ყოველივე, რაც ვინც გინდა ადამიანს მოუმოქმედებია – ის ხომ ისაა, რადაც ბუნებამ და ღმერთმა გააჩინეს! ოღონდ ქრისტიანული კია ასეთი შეხედულება? თავად ჰ. ჰესე ჩაღიმებით გვეტყოდა, ჩინელების სიბრძნეს მივდევო. და მართლაც, აქ – ასევე ზემომოყვანილ სხვა ნაწყვეტებშიც, ქრისტიანი მოისაკლისებს ერთ რასმე – ადამიანის ნებას, რომელიც ჯილბერთ ქიფთს ჩესტერტონის თქმით, „ღმერთმა ქარივით თავისუფალი შექმნა“. და რაოდენ მრავლისმთქმელია, რომ ნ. ფიროსმანაშვილზე ბოლო დროს დაიწერა: „იგი უფიქრდება ბედისწერის უცაბედობას, რომელიც გაცემასა და წაგვრას არ ასხვავებს“²⁰. ფიროსმანი, ამდენად, ფატალისტია და სწორედ რომ ფატალიზმია მის თუ სხვათა მიერ ყოვლისშებრალების მეორე მხარე – თუმცა

19 H. Hesse, *Narziss und Goldmund*, Montagnola, 1975, გვ. 285-286.

თ. ცერცვაძე, იქვე.

20 თ. ცერცვაძე, იქვე.

სტოიკოსთა გასალკლდევებისა თუ აღმოსავლელ ბრძენთა ახლა განრიდებული ჭვრეტის ნაცვლად ცხოვრების „წაღმა-უკუღმა ტრიალს“ რაგინდარა საქციელის ღირებულებით გა-თანაბრებად გაგებულ თანაგრძნობას აგებებენ. ამდენად, მათაც, საერთოდ ყველა ასე მოაზრეს, მეორენაირად თუ ვიტყვით, იქნებ შეუგნებლადაც უარუყვიათ ადამიანის ნე-ბის თავისუფლება და ამიტომაც არ დაგიდევენ იმას, რომ, როგორც ჩვენი ხალხი ამბობდა, „ძალით (გინდაც თვით უფლისა! დ. თ.) ცხოვნება არ იქნებაო“. თუ ორიგენე, ალ-ბათ, ძველი წარმართული მითოლოგიურ-ციკლური წარ-მოდგენების ზეგავლენას განიცდიდა, ახალ დროში ერთ-მანეთს რთულად სამი რამ გადაეხლართა. ესენია: ა. ნების თავისუფლებისა და ღვთის განგების რაციონალური შეთანხმების სიძნელე — დასავლეთში ეს ჯერ კიდევ ავგუსტინე ნეტარს აწვალედა, ბოლოს კი ჟან კალვინთან ადამიანის ხვედრის წინასწარგანსაზღვრულობის რწმენა-მდე მივიდა, რამაც ადამის ძენი უბრალო ტიკინებად აქცია; ბ. ინდივიდუალიზმი, მისი თანმდევი მატერიალიზმითურთ; გ. ქრისტიანული ზნეობის თანდათან „საცოველთაო საკა-ცობრიო ღირებულებებად“ გარდაქმნა, რომელნიც „ადა-მიანის უფლებათა“ დეკლარაციებში აისახა. პრედეს-ტინაციამ შეაჩვია ადამიანი - ვილაცის თუ რაღაცის უნებო სათამაშო ხარო; შესაბამისად — უსამართლობაა შენ რა-მე მოგეკითხოსო; ინდივიდუალიზმმა დაარწმუნა იგი მარტოდენ თავის გრძნობად სიამოვნებასა და სარფას გამოეკიდოს; „ადამიანის უფლებებმა“ გაამართლა მი-სი ჰედონისტური ეგოიზმი და მხოლოდ პირდაპირი ძალ-მომრეობა აუკრძალა — ისიც, ვგონებ, იმიტომ, რომ დამ-წერნი თავის ჯიბესა და სხეულებრივ კარგადყოფნას მოუფ-რთხილდნენ. ასეთ გონებრივ-მშვინვიერ ვითარებაში აღარ

არსებობს ეთიკა, მხოლოდ – სამართალი და როგორც ქრისტიემდე იყო, ცოდვის ცნებას დანაშაულის ცნება ცვლის. ზოგჯერ ამაზე შორსაც წასულან – ჯერ კიდევ 1919 წელს გერმანელ ხელოვნების კრიტიკოსს კარლ შეფფლერს დაუწერია: „არ არსებობს დანაშაული, არსებობს მხოლოდ ბედისწერა“²¹; თანშობილი კაცებრივი მოთხოვნა სიკეთისა საკუთარი და სხვათა ფიზიკური ტკივილის არიდებით იფარგლება.

რასაკვირველია, ჩვენ მიერ დამოწმებული მოაზრენი ასეთი „პოსტმოდერნული“ ეგოცენტრულ-ნარცისისტული არსებანი ვერ არიან: თ. მანმა თავის გმირს იქვე ათქმევინა, ჩემი აზრები „ცოდვა“ და „მკრეხელური ანგარიში“ იყო; დ. მერუჟკოვსკი, რაც უნდა იყოს, ყოვლადწმინდა სამებას და განკაცებულ ღმერთს სასოებს; ჰ. ჰესსე ვერა და ვერ „გათავისუფლდა“ ქრისტიანული სინდისისგან და, ბოლოს და ბოლოს, მსახურების ბერულ-რაინდული იდეალის ქომაგი შეიქმნა. ცხადია, შორსაა ბოლოდროინდელი თვითდამაკვიდრებელი თავკერძობისგან ნ. ფიროსმანაშვილიც. ამავე დროს კი, ყველასთვის დიდი, მეტისმეტად დიდი მნიშვნელობაც შეიძინა ხილვად-შეგრძნებადმა და საკუთარმა შეგრძნებებმა და ჟინმაც. ამოსავალი კი მათ განსხვავებული აქვთ: გერმანელი თუ რუსი (ასევე – ფრანგი, ინგლისელი, იტალიელი ...) მწერალ-მგოსან-ფილოსოფოსები თანდათან ქრისტიანული თეოცენტრული მსოფლხატის რღვევის კვალად წარმართულ, ნივთიერ-დასანახითა ან განსჯისმიერ-წარმოსახვითი იზღუდებიან; ერთი საამისო, ჩემთვის

21 A. Zeising, Karl Scheffler und das „Phantom Großstadt“, in: Kunstgeschichte nach 1945. Kontinuität und Neubeginn in Deutschland, hrg. von N. Doll, R. Hefrig, O. Peters, U. Hehm, Köln-Weimar-Wen, 2006, gv. 123.

გასაოცარი, მოწმობა ოდესღაც მღვდლის შვილის, თავადაც ერთხანს მღვდლის, ვინსენტ ვან-გოგის ემილ ბერნარისადმი 1888 წლის ივნისში გაგზავნილ წერილში შემხვდა; ქრისტესა და მის მოძღვრებაზე საუბრისას (სიც!) იგი, სასხვათაშორისოდ მხატვართა სულების გარდასხეულების შესაძლებლობასაც ახსენებს, რომელთა „... არსებობა ... იქნებ, მრავალრიცხოვან მნათობთაგან რომელიმე ერთზე“ გაგრძელდება²²; ეს კი საკვირველად ჰგავს პითაგორელთა ოდინდელ რწმენას, მართალი კაცნი ბინას ვარსკვლავებზე დაიდებენო. ნ. ფიროსმანაშვილი, პირიქით, ნაწარმართევი „ფოლკლორული“ მსოფლშეგრძნებიდან ამოდის, რომელსაც მრავალი საუკუნეა მიეფინება ქრისტიანული წარმოდგენები. XIX საუკუნის ბოლოს კი მან, ეტყობა, დამატებით „გაჰუმანისტებული“ და გასენტიმენტალურებული ქრისტიანობის ძლიერი ბიძგი მიიღო. უკანასკნელს, მართალია, აღარ სურს, იცოდეს, რომ ადამიანის სააქაო თუ საიქიო ხვედრი ღმერთთან თანაყოფნისა თუ მისთვის ზურგშექცევის²³ ნებისითი გადაწყვეტილებით განისაზღვრება და მისი საუკუნო განკიცხვაც უფლის მოგუნებება კი არ არის, ადამიანისმიერი, ღვთისგან მისთვის ბოძებული აბსოლუტურად თავისუფალი არჩევანია – რადგან, წმ. იოანე დამასკელი ბრძანებს: „ღმერთმა ყოველივე წინათვე უწყის, მაგრამ წინდაწინ

22 В. Ван Гог, Письма, М., 1966, გვ. 541-542. არკი უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ოდინდელი – იქნებ, დღევანდელიც, – წარმართები ნივთიერში ყოველთვის ღვთაებრივს, ქრიატიანულად – შემოქმედის ხელის კვალს – განჭვრეტდნენ; ახალ-დროინდელი მატერიალიზმის ყოველივე სულიერისგან აბსოლუტურად დაცლილი ქვეყნიერება ბოლო საუკუნეების „მიღწევა“.

23 რადგან: ქრისტეს სწავლებით, ცხოვნება პიროვნების მიერ ღვთის შემეცნებაა, მასზე უარის თქმა კი – სიკვდილი – „... ესე არს ცხოვრება საუკუნოდ, რადთა გიციოდინ შენ მხოლოდ ჭეშმარიტი ღმერთი და რომელი მოავლინე იესო ქრისტე“ (იოანე, 17:3).

ყოველივეს როდი განსაზღვრავს ... მას არ სურს არც ის, რომ იძულებით ვქმნათ ქველის საქმენი და არც ის, რომ ჩვენში ბიწიერება იყოს“ (მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, წ. II, თავი XXX). სამაგიეროდ, მოყვასის თანალმობას კი ახლა უკვე გამძაფრებით ასწავლიან. შესაძლოა, ამის მიმანიშნებელი იყოს, რომ „ვეფხისა და მოყმის“ შესანიშნავი ბალადის სახელგანთქმული მეორე ნაწილი, სადაც დაღუპული მონადირის დედის განცდებია გადმოცემული და, სულ ბოლოს, მოკლული ვეფხვის დედისადმი მისი თანაგრძნობა, XIX-XX საუკუნეების მინამატი²⁴. თუ ასეა, ნ. ფიროსმანაშვილი ჩვენი კულტურის ფართო მოვლენის ერთი უთვალსაჩინოეს გამოვლენათაგანი ყოფილა, ისევე როგორც მისი მხატვრობა, იქნებ, უბრწყინვალესი გამონაკრთობი იყო „ხალხური“ სახვითი ხელოვნების გარდასახვისა (ის საფლავის ძეგლებშიც შეინიშნება, სხვათა დაწერილ — ხშირად აწ ფიროსმანისთვის მიწერილ! — აბრებშიც და ა.შ.). მაგრამ ასეა არის თუ სხვაგვარად, ერთში დარწმუნებული ვარ — როგორც ფორმის დონეზე ის შუასაუკუნოვან-ფოლკლორულიდან ახლანდელ-ევროპულისკენ მავალი, მსოფლიო თუ ქართული „ავანგარდის“ საწინააღმდეგო, პირობითობა-არაილდუმორულობისკენ მიმართულებას გადაკვეთს, მსოფლგანცდილ-თაც (რაც, ცხადია, ფორმისმიერს აპირობებს!) მისი ხედვა ქრისტიანობის ერთი ნაკადის გარდასახვას დაემთხვა²⁵.

24 ეს აკაკი შანიძემ გაარკვია; ხევსურეთში ამ სიახლეს მთქმელ გიორგი უთირგას ძე ჯაბუშანაურს აკუთვნებენ (ქართული ხალხური პოეზია, IV, ნაკვეთი მეორე, თბ., 1975, გვ. 498-502).

25 სამომავლო საკვლევი, ხომ არ იყო და თუ კი — რა ზომით ის გაცნობილი იმდროინდელი „მაღალი“ კულტურის „ბოლო სიტყვას“, ცნობიერად ხომ არ იზიარებდა ახალ მისწრაფებებს — ამაზე ქ-ნმა ანა მგალობლიშვილმა მიმითია. სხვათა

შორის, ამის გარკვევას ისიც უშლის ხელს, რომ არ არის ჯეროვნად ნაკვლევი ან ცალსახად ტენდენციურადაა გაშუქებული მაშინდელ ქართველ მწერალ-მოღვაწეთა რელიგიური შეხედულებები – პირადად მე მხოლოდ იმაში ვარ სრულად დარწმუნებული, რომ ილია ჭავჭავაძე ხსნას კვლავაც პიროვნების საქმედ თვლის – სხვაგვარად არ დატოვებდა ის უზიარებლად თავის მთავარ გმირს „გლახის ნაამბობი“-ს ბოლოს და არც განდევნილის დაეჭვებისას ჩამოვარდებოდა მიწაზე ადრე მისი ლოცვისას სხივებით ტვირთული ხატი...

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



ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

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

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2016

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