

ქართული ლიტერატურის და თანამედროვეობა

N1(2) მარტი 2022

რედაქტორი:

ბეჟა მინდიაშვილი

სამეცნიერო რედაქტორი:

ზურაბ ჯაში

პროექტის და იდეის ავტორი:

გიორგი ბუტიკაშვილი

ტექსტის რედაქტორი:

ზინაბა სარაძე

დიზაინი:

ბესიკ დანელია



ჟურნალი მომზადდა

კონრად ადენაუერის ფონდის

სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობის

ფინანსური მხარდაჭერით.

კრებულში გამოთქმული

მოსაზრებები შეიძლება არ ემთხვეოდეს

ფონდის შეხედულებებს და

მათზე პასუხისმგებელი მხოლოდ

სტატიათა ავტორები არიან.

© 2022, კონრად ადენაუერის ფონდის
სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობა.
ყველა საავტორო უფლება დაცულია

ISSN 2720-801X

სარჩევი

- 5 „ნუსული საყვარელს“ („ნუსკი შინ“) მოქმედების შესახებ
თარგმნა თამარ გოგუაძე
- 13 **ზურაბ ჯაფარიძე**
პიროვნების აღმოჩენა: ქრისტიანული ანთროპოლოგიის საწყისები
- 23 **ნ. გრიგოლ ნოსელი**
ქადაგება მონათმფლობელობის წინააღმდეგ
- 31 **თეიმურ ბაბაძე**
აღამიანი და სახელმწიფო
- 38 **მსოფლიო კათოლიკე ბართლომე**
მართლმადიდებლობა და აღამიანის უფლებები
- 49 **ნოდარ აბიასიანი**
სიყვარული მუხრანში და კვირიაძისა
გამოსაცემად მოამზადა ნუგზარ კაკუაშვილმა
- 56 **დეკანოზი გიორგი ნეროძე**
ერთისა და მრავლის მიმართება სახეობის თეოლოგიის პრინციპებისადმი
- 60 **გორა ბარნოვი**
მოქმედებისა და მრავლის ურთიერთობა წმინდა კანონების მიხედვით
- 72 პიროვნების ცნებისა და მისი ღირსების შესახებ
ინტერვიუ ნიკოლოზ ასპრულისთან
- 76 **მირიან გამრეკელი**
აღსანიშნავი ფენომენი ქრისტიანობაში
- 83 **შოთა კინწორაძე**
სამრავლო ეკლესიისადმი მიმართული ეკლესიისადმი
- 96 **ბექა ჭიჭინაძე**
პიროვნება და მისი უფლებები
საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიული გამოცდილების მიხედვით
- 104 **ილიანო ბენიამინ ნოვიკი**
ნა არის აღამიანის უფლებები
თარგმნა ბექა მინდიაშვილმა
- 119 **ზურაბ ლურსმანაშვილი**
პრეტერიტის კრიტიკა აღამიანის ღირსებისა და უფლებების შესახებ
- 127 **მღვდელმთავარი ლეონიდა ბ. ებრაელიძე**
ნაყოფიერება და ქადაგება
- 133 **თამარ გოგუაძე**
წმ. მოწოდების მარტირი
- 144 **ოლივიე კლამანი**
ქადაგება და წმინდა
- 156 **ბექა მინდიაშვილი**
ცოდნა, რომ არ ვიცით
გაგრძელება

ქრისტიანული სარწმუნოების უდიდესი ცივილიზაციური მონაპოვარია ადამიანის თავისუფლებისა და უნიკალური პიროვნების, უნიკალური სიცოცხლის გაგება. ამ საზრისზე დაფუძნდა ადამიანის უფლებებისა და სახელმწიფოს დემოკრატიული მმართველობის კონცეფციები.

ტოტალიტარული საბჭოთა იმპერიისგან გათავისუფლების შემდეგ საქართველოს ევროპულ ოჯახში სრულფასოვანი დაბრუნებისკენ სწრაფვა სწორედ ადამიანის, როგორც უმთავრესი ღირებულების, გათავისების ძალისხმევით არის განპირობებული. ამ ძალისხმევაში ისიც იკითხება, რომ ქართველი ხალხი თანამედროვე დასავლურ სამყაროსთან სულიერ ნათესაობას აცნობიერებს, ხედავს სიღრმისეულ კავშირს იმ პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცესთან, რომელშიც კონკრეტული ადამიანის ინტერესს ემსახურება სახელმწიფო ინტიტუტები, და არა პირიქით.

საქართველოს თავისუფლებისკენ სწრაფვა 1989 წლის 9 აპრილიდან დღემდე გამუდმებული ბრძოლის ფასად უჯდება. თავისუფლების მტრობის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი მართლმადიდებლური სარწმუნოების სრულიად დამახინჯებული ქადაგებაა რუსეთსა და საქართველოში.

თანამედროვე რუსეთის ეკლესიაში მართლმადიდებლობა აგრესიული, მონსტრად ქცეული სახელმწიფოს იდეოლოგიური ინსტრუმენტი გახდა და დაკარგა თავისი ქრისტიანული, სახარებისეული არსი: იქ ჯვარცმული ღმერთის რწმენის ნაცვლად იქადაგება ძალაუფლების სისხლისმსმელი, უპიროვნო მანქანისადმი ადამიანის მონობა და მსხვერპლად შეწირვა. ეკლესიის მიერ იქადაგება და იკურთხება ყოვლისმომცველი ძალადობა და ომი მშვიდობიანი მსოფლიოს წინააღმდეგ.

ასე, ქრისტეს სახელით ობობას ქსელივით ედება ორთოდოქსიის ტრადიციის ქვეყნებს მართლმადიდებლურ ფორმაში შენიღბული სატანური იმპერიალისტური მესიანიზმი, – ე.წ. რუსული სამყაროს იდეოლოგია, რომელსაც რუსეთის დღევანდელი ხელისუფლება ხორცს ასხამს თავისი არმიით, ტანკებით, რაკეტებითა და ბომბდამშენებით: ისინი წლების განმავლობაში ღვრიან უდანაშაულო ბავშვების სისხლს, მილიონობით ადამიანს საკუთარ მშობლიურ კერას წყვეტენ და ლტოლვილად აქცევენ.

დღეს ეს მახინჯი, ანტიქრისტიანული, ანტიადამიანური იდეოლოგია ღმერთისა და მთელი მსოფლიოს თვალწინ ანგრევს უკრაინის მშვიდობიან ქალაქებს, საბავშვო ბაღებს, საავადმყოფოებს, ტაძრებსა და მონასტრებს, ხოცავს მშვიდობიან მოსახლეობას, აიძულებს უკრაინელებს, დატოვონ საკუთარი მიწა-წყალი. დღეს გმირი უკრაინელი ერი შეუპოვრად იცავს სამშობლოს, იცავს ადამიანს ამ მსოფლიო ბოროტებისაგან, რომელიც არამართო უკრაინას, არამედ სიცოცხლეს ემუქრება ბირთვული განადგურებით.

მიუხედავად იმისა, რომ რეალურად მხოლოდ უკრაინა და უკრაინელები დგანან ფრონტის ხაზზე, რუსეთის მიერ გაჩაღებულ ომში ჩანს არამართო უკრაინელების თავდადება, არამედ მთელი ჰუმანური მსოფლიოს ბრძოლაც თავისუფალი ადამიანის, როგორც ღირებულების, დასაცავად. ამიტომ უკრაინელების ღვაწლი, შეიძლება ითქვას, ქრისტიან მოწამეთა ღვაწლს უტოლდება. ისინი იბრძვიან ყოველი ჩვენგანისა და ჩვენი შვილების იმ მომავლისთვის, რომელშიც გადამწყვეტი სიტყვა შიშველ ძალადობასა და ავტორიტარულ ძალაუფლებას კი არა, არამედ მოყვასისადმი თავგანწირულ სიყვარულსა და მშვიდობას უნდა ეთქმოდეს. ეს ბრძოლა ამავე დროს აჩვენებს, ჯერ კიდევ რამდენად შორს არის თანამედროვე მსოფლიო სიცოცხლის, თავისუფლებისა და ღირსების დაცვის იდეალის სრულფასოვანი რეალიზაციისგან. მაგრამ, როგორც სახარება გვასწავლის, რაც ადამიანისთვის შეუძლებელია, ის შესაძლებელია ღმერთისთვის. ამიტომ, დღეს ყველა ქრისტიანი და ასევე სხვა სარწმუნოების აღმსარებლები ვლოცულობთ უკრაინის გამარჯვებისთვის, მშვიდობისა და საყოველთაო სიკეთის მომტანი იდეალის განხორციელებისთვის.

ჩვენი ჟურნალის მეორე ნომერი უკვე შედგენილი იყო, როცა რუსეთის ფედერაცია თავს დაესხა თავისუფალ უკრაინას, მაგრამ სწორედ ის საკითხი, რომელიც ჟურნალის მთავარ თემად შევარჩიეთ, საბოლოო ჯამში, ომის გაჩაღების მთავარ მიზეზად გვესახება. თანამედროვე რუსეთი, უკრაინასთან ერთად, უპირველეს ყოვლისა, თავს ესხმის ადამიანის თავისუფლებასა და უფლებებს, ებრძვის ადამიანს, რომელიც თვითონ, სახელმწიფოსგან დამოუკიდებლად, უნდა წყვეტდეს თავის ბედ-იღბალს, ებრძვის ადამიანის უპირატესობას სახელმწიფოზე და სანაცვლოდ სურს, ანტიდემოკრატიული სახელმწიფო და მისი ავტორიტარი მმართველი უზენაეს ფასეულობად წარმოაჩინოს.

ჟურნალის განმსაზღვრელი თემა სწორედ ადამიანის უფლებები და ადამიანისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების გააზრების მცდელობაა მართლმადიდებლური სწავლებისა და აზრის კონტექსტში.

„რუსული სამყაროს“ („რუსკი მირ“) მოძღვრების შესახებ

„მშვიდობისათვის ყოველისა სოფლისა, კეთილად დგომისათვის წმიდათა ღვთისა ეკლესიათა და ყოველთა ერთობისათვის, უფლისა მიმართ ვილოცოთ“.

საღვთო ლიტურგია

2022 წლის 24 თებერვალს უკრაინაში რუსეთის შეჭრა ისტორიულ საფრთხეს წარმოადგენს მართლმადიდებლური ქრისტიანული ტრადიციის მიმდევართათვის. მართლმადიდებელი მორწმუნეებისთვის კიდევ უფრო შემაშფოთებელია ის, რომ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლესმა იერარქიამ უარი თქვა ამ შემოჭრის აღიარებაზე და ამის ნაცვლად ბუნდოვანი განცხადებები გააკეთა მშვიდობის აუცილებლობის შესახებ უკრაინაში მიმდინარე „მოვლენებისა“ და „მტრული განწყობების“ პირობებში. ამავდროულად, ხაზს უსვამენ უკრაინელ და რუს ხალხებს შორის, როგორც „წმინდა რუსეთის“ ნაწილებს შორის ძმურ ურთიერთობას, ხოლო მათ შორის მტრულ დამოკიდებულებაში ბოროტ „დასავლეთს“ ადანაშაულებენ და მრევლს ისეთი ლოცვის საკენ მოუწოდებენ, რომელიც მტრულ დამოკიდებულებას კიდევ უფრო მეტად წაახალისებს.

მოსკოვის საპატრიარქოს ბევრი იერარქის მხრიდან ვლადიმერ პუტინისადმი უკრაინის წინააღმდეგ ომში მხარდაჭერა სათავეს იღებს ტოტალიტარული ხასიათის მქონე მართლმადიდებლური ეთნოფილეთისტური რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ფორმაში, რასაც „რუსსკი მირ“ („რუსული სამყარო“) ჰქვია- ეს არის ცრუ მოძღვრება, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაშიც ბევრს იზიდავს და ის ულტრამემარჯვენე კათოლიკე და პროტესტანტმა ფუნდამენტალისტებმაც აიტაცეს.

ბოლო ოცი წლის განმავლობაში პრეზიდენტმა ვლადიმერ პუტინმა და მოსკოვის (მოსკოვის საპატრიარქო) პატრიარქმა კირილემ (გუნდიაევი) სიტყვით გამოსვლებში არაერთხელ გააკეთეს მოწოდებები და განავითარეს რუსული სამყაროს იდეოლოგია. 2014 წელს რუსეთმა ყირიმის ანექსია მოახდინა და მარიონეტული ომი წამოიწყო უკრაინის დონბასის რეგიონში, სანამ სრულფასოვან ომს აწარმოებდა უკრაინასთან და ამის შემდეგ პუტინმა და პატრიარქმა კირილემ „რუსული სამყაროს“ იდეოლოგია ამ თავდასხმის მთავარ გამართლებად გამოიყენეს. ამ სწავლების მიხედვით არსებობს რაღაც ტრანსნაციონალური რუსული სფერო ან ცივილიზაცია, სახელად „წმინდა რუსეთი“, რომელიც მოიცავს რუსეთს, უკრაინას და ბელარუსს (და ზოგჯერ მოლდოვასა და ყაზახეთს), ისევე როგორც ეთნიკურ რუსებს და რუსულენოვან ადამიანებს მთელ მსოფლიოში. ამ სწავლების თანახმად, ამ „რუსულ სამყაროს“ აქვს საერთო პოლიტიკური ცენტრი (მოსკოვი), საერთო სულიერი ცენტრი (კიევი, როგორც „დედა სრულიად რუსე-

თისა“), საერთო ენა (რუსული), საერთო ეკლესია (რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, მოსკოვის საპატრიარქო) და საერთო პატრიარქი (მოსკოვის პატრიარქი), რომელიც შეხმატკბილებულად მუშაობს საერთო პრეზიდენტთან/ეროვნულ ლიდერთან (პუტინთან) ერთად ამ რუსული სამყაროს მართვაზე, ისევე როგორც საერთო გამორჩეული სულიერების, ზნეობისა და კულტურის მხარდაჭერაზე.

ამ „რუსული სამყაროს“ მოწინააღმდეგეა (სწავლების მიხედვით) კორუმპირებული დასავლეთი, შეერთებული შტატებისა და დასავლეთი ევროპის ქვეყნების ხელმძღვანელობით, რომელიც კაპიტულირებულია „ლიბერალიზმის“, „გლობალიზაციის“, „ქრისტიანოფობიის“, გეი აღლუმებით გამყარებული „ჰომოსექსუალთა უფლებების“ და „მებრძოლი სეკულარიზმის“ წინაშე. სქიზმასა და წვალებაში ჩავარდნილი დასავლეთისა და იმ მართლმადიდებლების (მსოფლიო პატრიარქი ბართლომე და მისი მხარდამჭერი სხვა ადგილობრივი ეკლესიები) პირისპირ და მოწინააღმდეგედ, დგანან მოსკოვის საპატრიარქო და ვლადიმირ პუტინი, როგორც ჭეშმარიტი დამცველები მართლმადიდებლური სწავლებისა, რასაც ისინი ტრადიციულ ზნეობად, ტრადიციის მკაცრ და ხისტ გაგებად და წმინდა რუსეთის თაყვანისცემად მოიაზრებენ.

2009 წელს პატრიარქ კირილეს აღსაყდრების შემდეგ, მოსკოვის საპატრიარქოს გავლენიანი პირები და რუსეთის სახელმწიფოს წარმომადგენლები, განუწყვეტლივ ეყრდნობიან ამ პრინციპებს, რათა მართლმადიდებელთა ერთობის თეოლოგიური საფუძველი მოშალონ. ეკლესიის ეთნიკური მოწყობის პრინციპი 1872 წელს დაგმო კონსტანტინოპოლის კრებამ. სწორედ ეთნოფილეთიზმის ცრუ მოძღვრება არის „რუსული სამყაროს“ იდეოლოგიის საფუძველი. თუ ამგვარ ცრუ პრინციპებს მოქმედად მოვიაზრებთ, მაშინ მართლმადიდებელი ეკლესია შეწყვეტს იესო ქრისტეს სახარების, მოციქულთა, ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსის, საეკლესიო კრებებისა და წმინდა მამათა ეკლესიად ყოფნას. ასეთ შემთხვევაში ერთობა არსებითად შეუძლებელი გახდება.

შესაბამისად, ჩვენ უარვყოფთ „რუსული სამყაროს“ მწვალებლობას და რუსეთის ხელისუფლების სამარცხვინო მოქმედებებს უკრაინასთან ომის გაჩაღებაში, რომელიც რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის წაქეზებით სწორედ ამ ამაზრზენი და გაუმართლებელი სწავლებიდან მომდინარეობს, როგორც ღრმად არამართლმადიდებლური, არაქრისტიანული და იმ კაცობრიობის საწინააღმდეგო, რომელიც მოწოდებულია იმისათვის, რომ გამართლდეს, ნათელილოს და განიბანოს „სახელითა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესითა და სულისა წმიდისათა“ (ნათლისღების საიდუმლოს წესი). როგორც რუსეთი შეიჭრა უკრაინაში, ასევე შეიჭრა მოსკოვის საპატრიარქო და პატრიარქი კირილე მართლმადიდებელ ეკლესიაში, მაგალითად, აფრიკაში, სადაც დაყოფა და უთანხმოება შეიტანა, ენით გამოუთქმელი ზიანი მიაყენა არა მარტო ეკლესიის სხეულს, არამედ სულსაც და მორწმუნეთა ცხოვნება საფრთხის წინაშე დააყენა.

„რუსული სამყაროს“ მოძღვრების გამო, რომელიც ანგრევს და ანაწევრებს ეკლესიას, ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს სახარებამ და მისი ცოცხალი სხეულის, მართლმადიდებელი ეკლესიის საღმრთო გარდამოცემამ შთაგვაგონა, რომ განვაცხადოთ და აღვიაროთ შემდეგი ჭეშმარიტებები:

1. „გუჯუაჲდ ჩაჲი ანა აჲის სოფლისაჲანი ანს. უკუთუჲსა აჲის სოფლისაჲანი იყო გუჯუაჲდ ჩაჲი, მსახუნიოჲსა ჩაჲინი ილუწიღჲს ჩაჲითჲს, ჩადთა ანაჲსა მიჲჲჲი ჰუნიათა. სოლო ან გუჯუაჲდ ჩაჲი ანა ანს აჲიან სოფლით“. (იოანე 18:36)

ვადასტურებთ, რომ ისტორიის ღვთიური მიზანი და მიღწევა, მისი ტელოსი არის ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მეუფების დადგომა; სიმართლის, მშვიდობისა და სიხარულის მეუფება სულიწმინდაში, მეუფება, რომელიც დამოწმებულია წმინდა წერილით და სარწმუნოდ არის განმარტებული წმინდა მამების მიერ. ეს ის მეუფებაა, რომელშიც ჩვენ ყოველი ლიტურგიის აღვლენისას წინასწარი დაგემოვნებით ვმონაწილეობთ: „კურთხეულ არს მეუფება მამისა და ძისა და წმინდისა სულისა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე!“ (საღმრთო ლიტურგია). ეს მეუფება ერთადერთი საფუძველი და ავტორიტეტია მართლმადიდებელთათვის და, რასაკვირველია, ყველა ქრისტიანისათვის. მართლმადიდებლობისთვის, როგორც ქრისტეს ცოცხალი სხეულისათვის არ არსებობს გამოცხადების რაიმე ცალკე წყარო, თემის ერთობის სხვა საფუძველი, საზოგადოება, სახელმწიფო, კანონი, პიროვნული იდენტობა და მოძღვრება გარდა იმისა, რაც განცხადებულია ჩვენს უფალ იესო ქრისტეში და ღვთის სულში, მის მიერ და მისი მეშვეობით.

შესაბამისად, ჩვენ ვგმობთ, როგორც არამართლმადიდებლურს და უარყოფით ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც ცდილობს, რომ წინასწარმეტყველთა მიერ ხილული, ქრისტეს მიერ განცხადებული და გამოცხადებული, მოციქულთა მიერ ნაქადაგები, ეკლესიის მიერ სიბრძნედ მიღებული, წმინდა მამების მიერ დოგმად მიჩნეული და ყოველი წმინდა ლიტურგიისას განცდილი მეუფება ღვთისა რაიმე ამასოფლიური მეუფებით ჩაანაცვლოს, იქნება ეს „წმინდა რუსეთი“, წმინდა ბიზანტია თუ რაიმე სხვა ამქვეყნიური მეუფება, რომელიც მიიტაცებს ქრისტეს იმ უფლებამოსილებას, რომ სუფევა გადასცეს მამა ღმერთს (1 კორ. 15:24) და რომელიც უარს ეუბნება ღვთის ძალას, რომ მან ყოველ თვალზე ცრემლი შეაშროს (გამოცხადება 21:4). სასტიკად ვგმობთ ღვთისმეტყველების ნებისმიერ ფორმას, რომელიც უარყოფს იმას, რომ ქრისტიანები მიგრანტები და ლტოლვილები არიან ამა სოფელში (ებრ. 13:14), რადგან ჩვენი მოქალაქეობა ზეცაშია და სწორედ იქ ველით მხსნელს, უფალს ჩვენსას იესოს ქრისტეს (ფილიპ. 3:20), რადგან ქრისტიანები თავიანთ ქვეყნებში მკვიდრობენ, თუმცა მხოლოდ როგორც თანამგზავრები. ისინი მონაწილეობენ ყველაფერში, როგორც მოქალაქეები და

ყველაფერს ეგუებიან, როგორც უცხოელები. ყოველი უცხო მიწა მათთვის სახლია და ყოველი სახლი მათთვის უცხო მიწაა“ („ეპისტოლე დიოგნეტესადმი“ 5).

2. „მიჯნით კინისაჲ კინასა და ღმერთსა ღმერთსა“. (მათე 22:21)

ვადასტურებთ, რომ ღვთის მეუფების საბოლოო გამარჯვების მოლოდინში ჩვენ ვალიარებთ ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ერთადერთ და უმაღლეს ავტორიტეტს. ამ ეპოქაში მიწიერი მმართველები მშვიდობას უზრუნველყოფენ, რათა ღვთის ხალხს „მყუდროებასა შინა მათსა დაწყნარებითი ცხორებაი გუაქუნდეს ყოველით ღმერთისმსახურებითა და პატიოსნებით“ (საღვთო ლიტურგია). მიუხედავად ამისა, არ არსებობს ერი, სახელმწიფო ან ადამიანური ცხოვრების წესი, რომელსაც შეუძლია ჩვენზე უფრო მეტი უფლებები ჰქონდეს, ვიდრე იესო ქრისტეს, რომლის სახელის მიმართ „ყოველი მუჭლი მოდრკეს ზეცისათანი და ქუეყანისათანი და ქუესკნელთანი“ (ფილიპ. 2:10).

ამიტომ, ჩვენ ვგმობთ, როგორც არამართლმადიდებლურს და უარყოფთ ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც შეეცდება, რომ ღმერთის ერთ წმინდა ეკლესიაში განცხადებული ღვთის მეუფება რომელიმე ამქვეყნიურ მეუფებას დაუქვემდებაროს, რომელიც განსხვავებულ საეკლესიო ან საერო ბატონებს ეძიებს ჩვენ გასამართლებლად და გამოსასყიდად. ჩვენ მტკიცედ უარყოფთ მმართველობის ყველა ფორმას, რომელიც აღმერთებს სახელმწიფოს (თეოკრატია) და შთანთქავს ეკლესიას, ართმევს რა ეკლესიას იმის თავისუფლებას, რომ წინასწარმეტყველის მისია იკისროს ყოველგვარი უსამართლობის წინაშე. ჩვენ ასევე ვკიცხავთ ყველას, ვინც ალიარებს ცეზაროპაპიზმს და ჯვარცმული და მკვდრებით აღმდგარი უფლისადმი მორჩილებას რომელიმე სხვა ლიდერისადმი მორჩილებით ჩაანაცვლებს, რომელსაც მმართველი უფლებამოსილება აქვს და თავს ღვთის ცხებულად აცხადებს, იქნება ეს „კეისარი“, „იმპერატორი“, „მეფე“ („ცარი“) თუ „პრეზიდენტი“.

3. „აჲა ანს კჳნიაჲა, ანსა წაჩაჩთჲა; აჲა ანს მონება, ანს აზნაუჩაჲა; აჲა ანს ჩჩჳა მახაჲსისა, ანსა ღჳჲაჲსისა, ჩაგეთუ თჳჳან ყოვალნი ერთ ხანთ ქრისთა იესუსთ მიჩა“. (ბაღაშ. 3:28).

ვადასტურებთ, რომ კაცობრიობის დაყოფა რასობრივი, რელიგიური, ენობრივი, ეთნიკური ან რაიმე სხვა მეორეხარისხოვანი ნიშნით არასრულყოფილი და ცოდვილი სამყაროს დამახასიათებელი თვისებაა. ისინი, პატრისტიკული ტრადიციის თანახმად, განისაზღვრება როგორც „ხორცის განსხვავებები“ (გრიგოლ ნაზიანზელი, სიტყვა 7, 23). ერთი ჯგუფის სხვებზე უპირატესობის მტკიცება ასეთი დაყოფის დამახასიათებელი ბოროტებაა, რაც სრულ წინააღმდეგობაშია

სახარებასთან, სადაც ყველა ერთი და თანასწორია ქრისტეში, ყველამ უნდა აგოს პასუხი თავის საეციელზე და ყველას შეუძლია მისი სიყვარულის და პატიების მიღება, არა როგორც კონკრეტული სოციალური ან ეთნიკური ჯგუფის წევრებს, არამედ როგორც პიროვნებებს, რომლებიც თანასწორად არიან შექმნილი და დაბადებული ღვთის ხატად და მსგავსად (დაბადება 1:26).

ამიტომ, ჩვენ ვგმობთ, როგორც არამართლმადიდებლურს და უარვყოფთ ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც რომელიმე ცალკეულ ადგილობრივ, ეროვნულ თუ ეთნიკურ იდენტობას ღვთაებრივ წარმომავლობას ან ავტორიტეტს, განსაკუთრებულ სიწმინდესა და უბიწოებას ანიჭებს, ან რომელიმე კონკრეტულ კულტურას წარმოაჩინს, როგორც განსაკუთრებულს ან ღვთაებრივად დადგენილს, იქნება ეს ბერძნული, რუმინული, რუსული. უკრაინული თუ სხვა.

4. „გისმა, ჩამათუ თქაჲმ ანს: შიყჲანიო მოყჲასი შინი და მოიძალო მხანი შინი. ხოლო მამეჲჲჲ თქაჲნ: მიყჲანად მხანი თქაჲნი და აკჲითხაჲით მწყჲანთა თქაჲნთა და კათილსა უყოფით მოძალათა თქაჲნთა და ულოხაჲით მათ, ჩოჲანი გჲაჲანოჲანი თქაჲნ და გჲაჲნიჲ თქაჲნ. ჩადთა იყჲნთ თქაჲნ შიღ მამისა თქაჲნისა ზახათადსა“.
(მათე 5:43-45)

უფლის მცნების თანახმად ვადასტურებთ, რომ როგორც წმინდა მამა სილუან ათონელი ბრძანებს, „ღვთის მადლი არ არის მასში, ვისაც თავისი მტრები არ უყვარს“ და რომ სიმშვიდეს მანამ ვერ მოვიპოვებთ, სანამ მტრებს არ შევიყვარებთ. თავისთავად ომის დაწყება უდიდესი მარცხია ქრისტეს სიყვარულის კანონის აღსრულებაში.

შესაბამისად, ჩვენ ვგმობთ როგორც არამართლმადიდებლურს და უარვყოფთ ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც ხალხებს, რელიგიებს, აღმსარებლობებს, ერებს ან სახელმწიფოებს შორის დაყოფას, უნდობლობას, სიძულვილს და ძალადობას წააქეზებს. ასევე ვგმობთ და უარვყოფთ როგორც არამართლმადიდებლურს ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც მოახდენს ან წააქეზებს მათ დემონიზირებას, ვისაც სახელმწიფო ან საზოგადოება „სხვად“ მოიაზრებს, მათ შორის, უცხო ქვეყნის მოქალაქეს, პოლიტიკურ და რელიგიურ დისიდენტს და სხვა სტიგმატიზებულ სოციალურ უმცირესობებს. ჩვენ უარვყოფთ ნებისმიერ მანიქურ და გნოსტიკურ დაყოფას, რომელიც წმინდა მართლმადიდებლურ აღმოსავლურ კულტურას და მის მართლმადიდებელ ხალხებს ‘გარყვნილ და ამორალურ დასავლეთზე’ მაღლა აყენებს. განსაკუთრებული ბოროტებაა სხვა ერების დაგმობა ეკლესიის გარკვეული ლიტურგიკული შუამდგომლობის საფუძველზე, რომელიც მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრებს და მათ კულტურებს აღმატებულად და სულიერად განწმენდილებად მოიაზრებს ხორციელ და საერო „ჰეტეროდოქსებთან“ შედარებით.

**5. „ხოლო თჳჳენ წაჩჳჳით და ისწავით, ჩად არს: წყალობად მნებაჳს და ანა მსხჳჳიანი.
ჩაბეთუ ანა მოჳჳად წორებაჳდ მართალთა, ანაჳჳდ სორჳილთა“.
(მათე 9:13; იხ. ოსია 6:6 და ესაია 1:11-17).**

ვადასტურებთ, რომ ქრისტე მოგვიწოდებს, პირადი და ერთობლივი მოწყალება გამოვიჩინოთ უპოვარების, მშვიგრების, უსახლკაროების, ლტოლვილების, მიგრანტების, ავადმყოფებისა და შეჭირვებაში მყოფთა მიმართ, სამართალი ვეძიოთ დევნილთა, ტანჯულთა და გაჭირვებულთათვის. თუ მოყვასის ძახილს უგულვებლვყოფთ ან დახმარების ნაცვლად ვცემთ, გავძარცავთ და გზაზე სასიკვდილოდ განწირულ მოყვასს ტანჯვაში მივატოვებთ (იგავი კეთილი სამარიტელის შესახებ, ლუკა 10:25-37), ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ ღვთის სასუფევლისაკენ მიმავალ გზას არ ვადგავართ ქრისტეს სიყვარულში, არამედ ქრისტეს და მისი ეკლესიის მტრებად ვქცევულვართ. ჩვენი მოწოდებაა, რომ არა მხოლოდ ვილოცოთ მშვიდობისთვის, არამედ ქმედითად და წინასწარმეტყველურად აღვსდგეთ და დავგმოთ უსამართლობა, დავამყაროთ მშვიდობა, თუნდაც ეს სიცოცხლის ფასად დაგვიჯდეს. „ნეტარ იყვნენ მშვიდობის-მყოფელნი, რამეთუ იგინი ძედ ღმრთისად იწოდნენ“. (მათე 5:9). ლიტურგიისა და ლოცვის მსხვერპლშეწირვა მაშინ, როდესაც მოქმედებით უარს ვამბობთ მსხვერპლის გაღებაზე, დასასჯელად გაღებულ მსხვერპლად იქცევა, რაც წინააღმდეგობაში მოდის იმ მსხვერპლთან, რომელიც ქრისტეში შეიწირება (მათე 5:22-26 და 1 კორ. 11:27-32).

შესაბამისად, ჩვენ ვგმობთ, როგორც არამართლმადიდებლურს და უარყოფით სულიერი კვიციბიმის ნებისმიერ წახალისებას ეკლესიის მრევლსა და სასულიერო პირებს შორის, დაწყებული პატრიარქის უმაღლესი რანგიდან მდაბალი ერისკაცის ჩათვლით. ვკიცხავთ მათ, ვინც მხოლოდ ლოცულობენ მშვიდობისათვის, მაგრამ თავად არ ცდილობენ მშვიდობის დამყარებას საკუთარი შიშისა თუ ურწმუნოების გამო.

**6. „ჴჳათუ თჳჳენ დაღმართ სიხჳათა ჩაბთა, ჳჳჳანიჳჳჳ მოწაჳჳნი ჩაბნი ხართ.
და სხნათ ჳჳჳანიჳჳ, და ჳჳჳანიჳჳჳჳჳჳჳ განგათაჳისუღნეს თჳჳჳჳ“. (იოანე 8:31-32).**

ვადასტურებთ, რომ იესო ქრისტე მოწაფეებს მოუწოდებს არა მხოლოდ ცნან ჭეშმარიტება, არამედ იქადაგონ ჭეშმარიტება: „არამედ იყავნ სიტყუად თქუენი ჰჳჳჳჳ და არად არა. ხოლო უმეტესი ამათსა უკეთურისაგან არს“ (მათე 5:37). მსოფლიოში სიდიდით მეორე სამხედრო ძალის მიერ მეზობელ ქვეყანაში სრულმასშტაბიანი შეჭრა არ არის მხოლოდ „სპეციალური სამხედრო ოპერაცია“, „მოვლენები“ ან „კონფლიქტი“ ან სიტუაციის რეალობის უარყოფისთვის საგანგებოდ შერჩეული რაიმე სხვა ევფემიზმი. სინამდვილეში, ეს არის სრულმასშტაბიანი სამხედრო შეჭრა, რომელმაც უკვე გამოიწვია მრავალი სამოქალაქო და სამხედრო პირის სიკვდილი, ორმოცდაათხ მილიონზე მეტი ადამიანის ცხოვრების

ძალადობრივად დანგრევა და ორ მილიონზე მეტი ადამიანის გადაადგილება და გადასახლება (2022 წლის 13 მარტის მონაცემებით). რაც არ უნდა მტკივნეული იყოს, ეს სიმართლე უნდა ითქვას!

შესაბამისად, ვგმობთ და უარვყოფთ როგორც არამართლმადიდებლურს ნებისმიერ მოძღვრებას ან მოქმედებას, რომელიც უარს ამბობს სიმართლის თქმაზე, ან ცდილობს ჩაახშოს სიმართლე იმ ბოროტების შესახებ, რომელიც უკრაინაში ქრისტეს სახარების წინააღმდეგ აღესრულება. ჩვენ კატეგორიულად ვგმობთ ყველანაირ ლაპარაკს „ძმათამკვლელ ომზე“, „კაენის ცოდვის გამეორებაზე, რომელმაც თავისი ძმა შურის გამო მოკლა“ იმ შემთხვევაში, თუ ეს მკაფიოდ არ აღიარებს ერთი მხარის მიერ მკვლელობის განზრახვას და მის ბრალეულობას მეორის წინააღმდეგ (გამოცხადება 3:15-16).

ვაცხადებთ, რომ ჩვენ მიერ ჭეშმარიტებების დამოწმება და შეცდომების, როგორც არამართლმადიდებლური შეხედულებების დაგმობა და უარყოფა დაფუძნებულია იესო ქრისტეს სახარებაზე და მართლმადიდებლური ქრისტიანული სარწმუნოების წმიდა ტრადიციაზე. ჩვენ მოვუწოდებთ ყველას, ვინც იღებს ამ განცხადებას, ეს თეოლოგიური პრინციპები გაითვალისწინოს საეკლესიო პოლიტიკაში გადაწყვეტილების მიღებისას. ვევედრებით ყველას, ვისაც ეს განცხადება ეხება, „ისწრაფდით დამარხვად ერთობასა მას სულისასა საკრველითა მით მშვიდობისაჲთა“ (ეფეს. 4:3).

13 მარტი, 2022 წ. – მართლმადიდებლობის ზეიმი

*განცხადება გამოქვეყნდა ფორდჰემის
უნივერსიტეტის მართლმადიდებლური
ქრისტიანული კვლევების ცენტრის მიერ
ვოლოსის საღვთისმეტყველო კვლევების
აკადემიასთან ერთად ვებგვერდზე
<https://publicorthodoxy.org/> ხელს აწერს
ათას ორასზე მეტი თეოლოგი და რელიგიის
მკვლევარი*

თარგმნა თამარ გოგუაძე



უფლის მცნების თანახმად ვადასტურებთ, რომ როგორც წმინდა მამა სილუან ათონელი ბრძანებს, „ღვთის მადლი არ არის მასში, ვისაც თავისი მტრები არ უყვარს“ და რომ სიმშვიდეს მანამ ვერ მოვიპოვებთ, სანამ მტრებს არ შევიყვარებთ. თავისთავად ომის დაწყება უდიდესი მარცხია ქრისტეს სიყვარულის კანონის აღსრულებაში. შესაბამისად, ჩვენ ვგმობთ როგორც არამართლმადიდებლურს და უარგყოფთ ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც ხალხებს, რელიგიებს, აღმსარებლობებს, ერებს ან სახელმწიფოებს შორის დაყოფას, უნდობლობას, სიძულვილს და ძალადობას წააქეზებს. ასევე ვგმობთ და უარგყოფთ როგორც არამართლმადიდებლურს ნებისმიერ მოძღვრებას, რომელიც მოახდენს ან წააქეზებს მათ დემონიზებას, ვისაც სახელმწიფო ან საზოგადოება „სხვად“ მოიაზრებს, მათ შორის, უცხო ქვეყნის მოქალაქეს, პოლიტიკურ და რელიგიურ დისიდენტს და სხვა სტიგმატიზებულ სოციალურ უმცირესობებს. ჩვენ უარგყოფთ ნებისმიერ მანიქეურ და გნოსტიკურ დაყოფას, რომელიც წმინდა მართლმადიდებლურ აღმოსავლურ კულტურას და მის მართლმადიდებელ ხალხებს „გარყვნილ და ამორალურ დასავლეთზე“ მაღლა აყენებს. განსაკუთრებული ბოროტებაა სხვა ერების დაგმობა ეკლესიის გარკვეული ლიტურგიკული შუამდგომლობის საფუძველზე, რომელიც მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრებს და მათ კულტურებს აღმატებულად და სულიერად განწმენდილებად მოიაზრებს ხორციელ და საერო „ჭეტეროდოქსებთან“ შედარებით.

მართლმადიდებელი თეოლოგების განცხადება
ე.წ. რუსული სამყაროს („რუსი მირ“) მოძღვრების შესახებ

პიროვნების აღმოჩენა: ქრისტიანული ანთროპოლოგიის საწყისები

მოკლე საღვთისმეტყველო-ისტორიული მიმოხილვა

ზურაბ ჯაში

ჩვენს რელიგიურ მემკვიდრეობაში ღრმად არის ფესვგადგმული რწმენა, რომ ყოველ ადამიანს წარმომავლობით ეკუთვნის ღირსება და პატივი. ჩვენი იუდეო-ქრისტიანული ტრადიცია ამ დაბადებიდანვე მინიჭებულ ღირსებას მოიხსენიებს ბიბლიური ტერმინით „ღვთის ხატი“.

მარტინ ლუთერ კინგი



როგორი იქნებოდა თანამედროვე დასავლური ცივილიზაცია, მისი განვითარების ისტორიაში ქრისტიანობას რომ ვერ დაემკვიდრებინა თავისი ადგილი? გვექნებოდა თუ არა დღეს პიროვნების თავისუფლებებზე და კანონის წინაშე თანასწორობაზე დაფუძნებული დემოკრატიული სახელმწიფოს იდეალი, ან სწრაფვა ადამიანის უფლებათა უნივერსალურ დეკლარაციაზე დაფუძნებული საერთაშორისო თანამეგობრობის ჩამოყალიბებისკენ? ჯერ კიდევ გაბატონებული ისტორიული ნარატივი ამ კითხვებზე უფრო დადებითი პასუხისკენ იხრება: ქრისტიანების მიერ შექმნილი „ბნელი შუა საუკუნეები“ დაიძლია ისტორიიდან მისი ერთგვარი გაძევებით და წინარე ანტიკური კულტურის „აღორძინებით“, რითაც შესაძლებელი გახდა, დასავლური აზროვნება დაძრულიყო იმ მიმართულებით, საითკენაც, ბოლო ორი საუკუნეა, „განმანათლებლობის“ ეპოქიდან მოყოლებული, განსაკუთრებული ძალით მივიწვევთ.¹ უახლესი დასავლური ისტორიოგრაფია გვთავაზობს ამ ნარატივის საფუძვლიან გადახედვას.

როგორც ერთ-ერთი თანამედროვე გამოჩენილი ისტორიკოსი ევერილ ქემერონი აღნიშნავს, „გვიან ანტიკურ ხანაში შექმნილ მყარ და თითქმის უხილავ საძირკველზე დაშენებულ ინსტიტუტებსა და იდეებთან შედა-

რებით, რომლებზეც დღემდე დგას ჩვენი სამყარო, ანტიკური სამყაროს წინარე კლასიკურ პერიოდს აქვს სურეალური და თითქმის უწონადი გავლენა ჩვენზე.“² ამიტომ, როცა ვიხიბლებით კლასიკური ხანის ხელოვნების სიდიადით და ფილოსოფიური აზრის სიღრმეებით, ჩვენ ვუმხერთ მათ იმ სათვალეებით, რომელიც ქრისტიანობის გავლენით გვიან ანტიკურ და შუასაუკუნეების სამყაროშია დამზადებული. როდესაც ერთ-ერთმა ისტორიის მოყვარულმა ჟურნალისტმა დაწერა წიგნი სათაურით „დაბნელების ეპოქა: კლასიკური სამყაროს ქრისტიანული ნგრევა“³ ქემერონმა მის მიმოხილვაში აღშფოთებით აღნიშნა: „ადრეული ქრისტიანობისა და გვიან ანტიკურობის, ისევე როგორც შუასაუკუნეების ისტორიკოსებს (ბიზანტინისტებზე რომ არაფერი ვთქვათ) გული შეეკუმშებათ, როდესაც ისინი წაიკითხავენ ამ მოპაექრე და ენერგიულად დაწერილი წიგნის სათაურს. სიტყვები „დაბნელების ეპოქა“ ყოველივე იმის ასოციაციას ქმნის, რის დაძლევისადაც ცდილობდნენ ეს ისტორიკოსები წლების განმავლობაში.“⁴ სინამდვილეში, არა ანტიკური ხანის კლასიკური კულტურა, არამედ სწორედ ქრისტიანობა აყალიბებს დღემდე ჩვენს ესთეტიკურ გემოვნებას და მორალურ ღირებულებებს იმის მიუხედავად, თუ რამდენად ვაცნობიერებთ ამ გავლენას.

წინამდებარე სტატიაში გთავაზობთ, თვალი გავადევნოთ ქრისტიან ღვთისმეტყველთა მიერ ადამიანის ახლებური გაგების ჩამოყალიბების პროცესს ანტიკურ ფილოსოფიასთან დიალოგში, რის შედეგადაც მივიღეთ თავისუფალი პიროვნების კონცეფცია. აქ დავინახავთ, თუ რამდენად არის ადრექრისტიანული ღვთისმეტყველებისგან დავალებული ჩვენი თანამედროვე წარმოდგენები პიროვნებაზე, მისი შინაგანი სამყაროს თავისუფლებისა და განუმეორებლობის გაგებაზე. ყურადღებას გავამხვილებთ იმაზე, რასაც ჩარლზ ტეილორი თვლის „თანამედროვე იდენტობის“, მისი „თვით“-ის წყაროების“ ქრისტიანულ შემადგენელად.⁵

სტატიის პირველ ნაწილში მოკლედ მიმოვიხილავთ იმ სოციო-პოლიტიკურ ინსტიტუტებს და ფილოსოფიურ კონცეფციებს, რომლებიც განსაზღვრავდა ადამიანის ყოფას და მისი ბუნების გაგებას ბერძნულ-რომაულ კულტურაში. შემდეგ გადავალთ ანთროპოლოგიაში ქრისტიანობის მიერ შემოტანილი რადიკალური სიახლის კვლევაზე. ბოლოს, თანამედროვე სამყაროში ადამიანის პიროვნული თავისუფლების ქრისტიანული ხედვის ჯერ ისევ გაუხუნარ აქტუალობაზე ვიმსჯელებთ.

1. რევოლუცია წარმართულ იმპერიაში

თუკი გვერდზე გადავდებთ განმანათლებლობის ეპოქიდან შექმნილ იდეალურ წარმოდგენებს ბერძნულ-რომაულ კულტურაზე და თანამედროვე ისტორიკოსების მიერ რეკონსტრუირებულ გაცილებით უფრო სანდო სურათს მივაპრობთ მხერას, დავინახავთ, რომ ამ კულტურის წიაღში ჩამოყალიბებული საზოგადოება არ სცნობდა

მთელ რიგ მორალურ ღირებულებებს, რაც ჩვენთვის დღეს თავისთავად ცხად ჭეშმარიტებებად მოსჩანს. ანტიკური და გვიანი ანტიკური ხანის ინდივიდუალური ბერძენის და რომაელის ცხოვრება მოქცეული იყო სხვადასხვა სახის მრავალი შრისგან შემდგარი საზოგადოებრივი წნეხის ქვეშ.

პირველ რიგში, ეს იყო წნეხი ოჯახის მხრიდან. ჯერ კიდევ არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ანტიკური პოლისის თავისუფალ მოქალაქეთა შორის არსებული თანასწორობისგან განსხვავებით, სახლის (*ოიკოს*) პრივატული სივრცე ხასიათდებოდა პრინციპული უთანასწორობით.⁶ ოჯახის უფროსი (რომაელი *Pater Familias* – ოჯახის მამა) მის წევრებზე, ფაქტობრივ, შეუზღუდავ ძალაუფლებას ახორციელებდა. საინტერესოა, რომ ამ უფლების ლეგიტიმაცია ხდებოდა წარმართული რელიგიური კულტის სახელით. ანტიკური ოჯახის მთელი ცხოვრება რელიგიური რიტუალების გარშემო წარიმართებოდა, ამ რიტუალების აღმსრულებელ ერთგვარ ქურუმად კი ოჯახის მამა გვევლინებოდა. ამ მოვლენასთან დაკავშირებით, ლარი სიდენტოპი თავის შესანიშნავ კვლევაში აღნიშნავს: „ანტიკლერიკალური რწმენით აღვსილი მეთვრამეტე საუკუნის მოაზროვნეებმა ვერ შეამჩნიეს ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი რამ ბერძნულ-რომაულ კულტურაში. მათ ვერ შეამჩნიეს, რომ ანტიკური ხანის ოჯახმა არსებობა დაიწყო როგორც ნამდვილმა ეკლესიამ. ეს იყო ეკლესია, რომელიც თავის წევრებს განუზომლად ზღუდავდა. მამა განასახიერებდა ყველა მის წინაპარს და თავად წამოადგენდა ღმერთს. მისი მეუღლე ითვლებოდა მხოლოდ ქმრის ნაწილად, ვისგანაც იღებდა როგორც საკუთარ წინაპრებს, ისე შთამომავლობას. მამის, როგორც ქურუმისა და მაგისტრატის, ავტორიტეტი თავდაპირვე-

ლად მოიცავდა უფლებას, უარეყო ან მოეკლა თავისი მეუღლეცა და შვილებიც. ქალწულობა, ისევე როგორც მრუშობა, სერიოზულ დანაშაულად ითვლებოდა, რადგან მათი სახით საფრთხე ექმნებოდა ოჯახურ ღვთისმსახურებას“.⁷

მამის ძალაუფლება იწყებოდა ადამიანის დაბადებიდანვე: მამა წყვეტდა, ჰქონდა თუ არა ახალდაბადებულს ამქვეყნად ცხოვრების უფლება. ცნობილი თანამედროვე ისტორიკოსი პოლ ვეინი საინტერესოდ აღწერს ამ ვითარების:

„რომის მოქალაქეს არ „ჰყავდა“ შვილი; არამედ „აჰყავდა“ შვილი, ქვემოდან „იღებდა“ მას (tollere). შობისთანვე მამის პრეროგატივა იყო, ბებიქალის მიერ მიწაზე დაწვინილი ბავშვი ხელში აეყვანა, რაც ნიშნავდა, რომ მან აღიარა ჩვილი, როგორც მისი შვილი და უარი თქვა მის გადაგდებაზე. დედამ კი ის მხოლოდ შვა (მამაკაცის თვალებისგან მოშორებით საგანგებოდ გამზადებულ სავარძელში მჯდომარე პოზაში). თუ დედა მშობიარობისას მოკვდებოდა, ჩვილს საშოდან ამოკვეთდნენ. მარტო შობა არ ნიშნავდა ჩვილის ამქვეყნად მოვლინებას. ჩვილს, რომელსაც მამა ხელში არ აიყვანდა, სახლის გარეთ ქუჩაში ან რომელიმე საჯარო ადგილას აგდებდნენ. მსურველს შეეძლო ჩვილის მისაკუთრება. შორს მყოფ მამას შეეძლო ორსული დედისთვის ებრძანა შობისთანვე ჩვილის გადაგდება“.⁸ მდედრობითი სქესის დაბადებისადმი მიღებულ დამოკიდებულებას წარმოაჩენს ქ. შ.-მდე პირველი საუკუნის წერილი გაგზავნილი მომავალი მამის მიერ ორსული მეუღლისადმი: „თუ მშობიარობა კარგად ჩაივლის და ბავშვს გააჩენ, თუ ბიჭი იქნება, იცოცხლოს. თუ გოგოა, გადააგდე“.⁹

ბავშვის „აყვანის“ შემდეგ რომაული სამართალი მამის ძალაუფლებას (*patria potestas*)

შვილის ცხოვრებაზე აღიარებდა იქამდე, რომ „ნებისმიერი მამრობითი სქესის ბავშვი, მიუხედავად იმისა, გავლილი ჰქონდა გარდატეხის ასაკი თუ არა, იყო დაქორწინებული თუ არა, რჩებოდა მამის ავტორიტეტის ქვეშ და ვერ გახდებოდა რომელიმე ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით და საკუთარი ოჯახის მამა, ვიდრე მამამისი ცოცხალი იყო“.¹⁰ ქალიშვილი თითქოს უკეთეს მდგომარეობაში იყო, რადგან დაქორწინების შემთხვევაში ხდებოდა მისი „ემანსიპაცია“ (რომაული სამართლის ტერმინი) მამის ძალაუფლებისგან. მაგრამ ამ „თავისუფლებით“ ტკობა მას არ სცალდებოდა: ეს ხდებოდა მხოლოდ იმისათვის, რომ ქმრის დაქვემდებარებაში გადასულიყო.

ამ ყველაფერთან ერთად არ უნდა დავავიწყდეს, რომ როგორც ბერძნული, ისე რომაული საზოგადოება მონათმფლობელური იყო, სადაც არ აღიარებდნენ მონის ადამიანურ ღირსებას. მას ექცეოდნენ როგორც ნივთს, რომლის ყიდვა-გაყიდვა, ცემა და მოკვლაც კი ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა. მართლია, მოგვიანებით იმპერიულ რომში თანდათან გაჩნდა გარკვეული სამართლებრივი მექანიზმები მონათა ზოგიერთი უფლების დასაცავად, მაგრამ მათი მდგომარეობა არსებითად არ გაუმჯობესებულა.¹¹

მომდევნო საფეხურზე ადამიანი მშობლიური ქალაქის წნეხის ქვეშ ექცეოდა. როგორც სიდენტოპი აღნიშნავს, „აქ არ არსებობდა ინდივიდის უფლება ქალაქისა და მისი ღმერთების მოთხოვნების პირისპირ. არ არსებობდა აზრისა და მოქმედების ფორმალური თავისუფლება. ქალაქის საკრებულოსა და საჯარო სამსახურების საქმიანობაში მაგისტრატის თანამდებობაზე არჩეული მოქალაქის მონაწილეობა ატარებდა სავალდებულო და იძულებით ხასიათს. მოქალაქე სულითა

და ხორცილთ ეკუთვნოდა ქალაქს . . . საჯარო საქმე, *res publica*, იყო ყველაფერი“.¹² აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მოქალაქის თავისუფლების ანტიკური გაგება ძირეულად განსხვავდებოდა თანამედროვე გაგებისგან, პირველ რიგში იმით, რომ ის არ აღიარებდა მოქალაქის პირად სივრცეს და ინდივიდუალურ თავისუფლებას როგორც პოლიტიკის, ისე რელიგიის სფეროში.

რელიგიის სფეროსთან დაკავშირებით საჭიროა გარკვეული დაზუსტების გაკეთება. რა თქმა უნდა, რომის იმპერია, როგორც ეთნიკურად და კულტურულად, ისე რელიგიურად, მრავალფეროვანი საზოგადოება იყო. ყოველ დაპყრობილ ქვეყანას უნარჩუნდებოდა საკუთარი ადათ-წესები და ტრადიციული რელიგიური კულტმსახურება. საიმპერიო ხელისუფლება ამჯობინებდა, ღრმად არ ჩარეულიყო ამ ხალხების შიდა ცხოვრებაში და, ძირითადად, გადასახადების აკრეფით შემოიფარგლებოდა. მხოლოდ არსებული ან შესაძლო ამბოხების შემთხვევაში განათავსებდა ხოლმე ქალაქის შიგნით სამხედრო გარნიზონს, რაც დიდ ტვირთად აწვებოდა მოსახლეობას. სხვა შემთხვევაში ხალხი მისდევდა ცხოვრების ძველებურ წესს. გარდა ამისა, არსებობდა რელიგიისადმი სახელმწიფოს დამოკიდებულების ზოგადი პრინციპი: „ღმერთების შეურაცხყოფა ღმერთების საქმეა“ (*deorum iniuriae dis curae*).¹³ აქედან დაიბადა რომში რელიგიური პლურალიზმისა და თავისუფალი გამოხატვის მითი. სინამდვილეში ყველაფერი ცოტა უფრო რთულად იყო.

ისევე როგორც დაპყრობილი ერების თუ ეთნოსების მართვასთან დაკავშირებულ სხვა საკითხებში, რელიგიის თავისუფლება ეხებოდა მხოლოდ ამ ერების ტრადიციულ რე-

ლიგიებს და არა რომელიმე ინდივიდის მიერ თავისუფალი ნებით არჩეული ახალი სარწმუნოების საჯაროდ გამოხატვას. პირველ ხანებში, იუდაიზმის ექსკლუზიური ხასიათის მონოთეიზმი რომისთვის პრობლემას წარმოადგენდა, რადგან ის უარყოფდა რომის ტრადიციულ პოლითეიზმს. მაგრამ შემდეგ იმპერიას მოუწია მასთან შერეგება და ის იუდაური ეთნოსის ტრადიციულ რელიგიად აღიარა. მაგრამ საკითხი სრულიად სხვაგვარად დადგა ქრისტიანობის გავრცელების დროს: ის არც რომისთვის ნაცნობი რელიგიის პოლითეისტურ გაგებაში ჯდებოდა და არც რომელიმე კონკრეტული ეთნოსის ტრადიციით იყო ლეგიტიმირებული, როგორც ეს იუდაიზმის მონოთეიზმის შემთხვევაში იყო. ქრისტიანთა სოციალური მდგომარეობის ეს გაურკვევლობა კიდევ უფრო დიდი ძალით იწვევდა აგრესიას რიგით წარმართ მცხოვრებთა მხრიდან. ძალადობის მიზნების ძიებისას პოლ ვეინი გამოჩენილი ანთროპოლოგის, მერი დაგლასის, თეორიაზე დაყრდნობით ვარაუდობს, რომ ეს იყო „ზიზღი იმის მიმართ, რაც იყო გაურკვეველი, ჰიბრიდული, უწმინდური, მრუმი; იმის მიმართ, რაც „არც თევზია და არც ხორცი“, რასაც ადამიანი ვერ იხმევს.“¹⁴ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რომაული საზოგადოება შემწყნარებლობას იჩენდა მხოლოდ მისთვის ნაცნობი და გასაგები რელიგიური ფორმების მიმართ, მაგრამ რადიკალური მნიშვნელობით სხვა და ახალი, რასთანაც ვერ მოახდენდა მისთვის ნაცნობის რაიმე სახით ასოცირებას, მისთვის პრინციპულად მიუღებელი იყო. ამიტომ მაშინაც კი, როდესაც რომაელები ეცნობოდნენ და ზოგჯერ იღებდნენ კიდევ აღმოსავლეთიდან შემოტანილ სხვადასხვა რელიგიურ კულტს, როგორც იყო, მაგალითად, რომაელ ჯარისკაცებში გავრცელებული მითრაიზმი,

სულაც არ იგულისხმებოდა ამ რელიგიებზე „მოქცევა“ და საკუთარი ტრადიციული კულტურების დატევა; „როგორც წესი, ესენი წარმოადგენდნენ მათ წინაპართა ღვთისმოსაობის ერთგვარ დანამატებს და არა ალტერნატივებს“.¹⁵

ეს ვითარება საკმაოდ თვალსაჩინოდ არის წარმოდგენილი მეორე საუკუნეში წმ. იუსტინე ფილოსოფოსის და მისი მეგობრების მოწამეობის აქტებში. მას შემდეგ, რაც იუსტინე და მისი თანხლებნი საკუთარი ქრისტიანული რწმენის აღსარებას გამოხატავენ და გამოთქვამენ მზაობას, რომ მის გამო სიცოცხლე დათმონ, რომელი მაგისტრათი ისე აგრძელებს მათგან ბრძანების შესრულების მოთხოვნას, თითქოს სარწმუნოების აღსარება არანაირ რელიგიურ მნიშვნელობას არ ატარებდა: „რადგან ეს არის თქვენი განცხადება, უწმინდურნო, მოდიო, საქმეს ასე მივუდგეთ: შეთანხმდით, რომ მსხვერპლი შეწიროთ ღმერთებს, რათა საზარელი სიკვდილით არ დაისაჯოთ“.¹⁶ აქ კარგად ჩანს, რომ რომაელისთვის გადამწყვეტ მნიშვნელობას ატარებს რიტუალური ქმედება და არა პიროვნული რწმენა და აზრი. პიროვნება და მისი რწმენა-შეხედულებები ექვემდებარება საზოგადოებრივ ნორმებს, ადათ-წესებს, სახელმწიფო კანონებს, მაგრამ თავისთავად ღირებულებას არ წარმოადგენს. ქრისტიანობამ პრიორიტეტების ეს წყობა თავდაყირა დააყენა, როდესაც რელიგია ინდივიდის გაცნობიერებული და თავისუფალი არჩევანის საქმედ აქცია და ის შესაბამისი პასუხი-გებლობითაც დატვირთა.

დაბოლოს, იმპერია არ იცნობდა რელიგიის სახელმწიფოსგან გამიჯვნის იდეას. სახელმწიფოს მეთაური, იმპერატორი ამავე დროს იყო უმაღლესი ქურუმი (ლათ. *pontifex maximus*). უფრო მეტიც, გარდაცვალების შემდეგ ხდებო-

და იმპერატორის გაღმერთება – აპოთეოზი. ზოგადად, ბერძნულ-რომაულ კულტურაში პოლიტიკური მმართველის გაღმერთება ჯერ კიდევ ელინისტურ ხანაში იწყება ალექსანდრე დიდის მოღვაწეობისას, როდესაც ჯერ სხვადასხვა დაპყრობილ ერებში – ეგვიპტეში, სპარსეთში – ის სხვადასხვა სახის ღვთაებებად გამოაცხადეს და შემდეგ ქ. შ.-მდე 324-323 წლებში მან უკვე თვით თავისუფლებისმოყვარე ბერძნებისგანაც მოითხოვა თაყვანისცემა. ელინიზმის კულტურული მეგვიდრეობა რომა ამ საკითხშიც გამოიჩინა. მაგალითად, რომაელებმა აღმართეს საკურთხეველი შემდეგი წარწერით: „ზევსს ელევთერიოსს, ნერონს სამარადუამოდ“. ნერონი გახდა ბერძნული პანთეონის უზენაესს ღმერთთან ზევსთან ასოცირებული. ერთ-ერთი ყველაზე მთავარი ატრიბუტი, რითაც ღმერთთან პოლიტიკური მმართველის დაკავშირება ხდებოდა, იყო მისი ძალაუფლების გამოყენება ქვეშევრდომების მიმართ მოწყალების გამოსაჩენად და ამიტომ იწოდებოდნენ ისინი „ქველმოქმედებად“ (ბერძ. *εὐεργετες*). ამ კულტურულ კონტექსტში საკმაოდ რადიკალური ხასიათის უწყებად წარმოჩნდება ქრისტეს მიერ ლუკას სახარებაში მისი მოწაფეებისადმი წარმოთქმული შემდეგი სიტყვები:

„ხოლო იესომ უთხრა მათ: ხალხთა მეფენი მბრძანებლობენ მათზე და კეთილისმყოფლებად იწოდებიან მათი მპყრობელნი. ხოლო თქვენ ნუ იქნებით ეგრე, არამედ უდიდესი თქვენს შორის იყოს როგორც უმცირესი, და წინამძღვარი – როგორც მსახური. რადგან ვინ უფრო დიდია: ვინც სუფრას უზის, თუ ვინც სუფრას ემსახურება? რა თქმა უნდა, ვინც სუფრას უზის; ხოლო მე ვარ თქვენს შორის როგორც მსახური. თქვენ კი ხართ ჩემს განსაცდელში ჩემს გვერდით მყოფნი“ (ლუკ. 22:25-30).

აქ ვხედავთ, რომ ძალაუფლების იერარქია ამოტრიალებულია: უმცირესი არის უდიდესი და მსახური – წინამძღვარი. ძალაუფლებისადმი ამგვარ მიდგომაზე დაყრდნობით კი პავლე მოციქული ავითარებს მთლიანად ამ ქვეყნისადმი და მისი მმართველობის პრინციპისადმი ნონკონფორმისტულ ხედვას: „ნუ ემსგავსებით ამ ქვეყანას, არამედ გარდაქმენით თქვენი გონების განახლებით, რათა შეიცნოთ, რა არის ნება ღვთისა, კეთილი, სათნო და სრული“ (რომ. 12:2). აქ სიტყვები „ნუ ემსგავსებით“ (ძვ. ქართ. „ნუ თანახატქმნებით“, ბერძ. *μη συσχεματιζεσθε*) მოგვიანებით ლათინურ თარგმანში გადასული როგორც *nolite conformari* საფუძვლად დაედო დღეს გავრცელებულ ტერმინ „კონფორმიზმს“ და მისგან ნაწარმოებ „ნონკონფორმიზმს“. რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს ანალიზის შედეგად იაკობ ტაუბესი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ მთელი ეპისტოლე არის „კეისრის წინააღმდეგ პოლიტიკური ომის გამოცხადება“.¹⁷

არსებული პოლიტიკური ძალაუფლების ფორმებისადმი ასეთი რადიკალური დაპირისპირება ქრისტიანობის მხრიდან, ბუნებრივია, უკვე შეუძლებელს ხდიდა მის მიერ ამ ძალაუფლების რელიგიურ ლეგიტიმაციას და სახელმწიფოს და ეკლესიის ერთმანეთისგან გამიჯვნას გულისხმობდა, თუნდაც ეს გამიჯვნა ისტორიულად სათანადოდ ვერ გაფორმდა. აქ კარგად უნდა გავაცნობიეროთ ის მიზეზები, რის გამოც ამქვეყნიური პოლიტიკური ძალაუფლება არ არის თავსებადი ქრისტიანულ რწმენასთან. როდესაც ქრისტე პილატესთან საუბარში აღიარებს საკუთარ მეფურ ძალაუფლებას, იქვე განმარტავს ამ ძალაუფლების ბუნებას: „ჩემი მეფეობა არ არის ამქვეყნიური“ (იოან. 18:36). მისთვის პრინციპულად მიუღებელია ამქვეყნიური

ძალაუფლება, რადგან, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ის დაფუძნებულია ძლიერის და სხვაზე მებატონეს უპირატესობაზე, და შესაბამისად, სუსტის ჩაგვრაზე. ქრისტეს ძალაუფლება კი არის პარადოქსული ბუნების: „ჩემი ძალა უფრო სრულად ვლინდება უძლურებაში“ (2 კორ. 12:9). ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეში შემონახულ ალბათ უადრეს ქრისტიანულ ჰიმნში ქრისტეს ძალაუფლების გამოვლინება ასე არის გადმოცემული:

„რომელსაც, თუმცა ღვთის ხატი იყო, ნაძარცვად არ შეურაცხავს ღვთის სწორად ყოფნა. მაგრამ თავი დაიმცრო, მონის ხატი შეიმოსა და გარეგნობით კაცის მსგავსებად იქცა. თავი დაიმდაბლა (*ἐαυτὸν ἐκένωσεν*) და მორჩილი გახდა თვით სიკვდილამდე, ჯვარცმით სიკვდილამდე. ამიტომაც აღამალლა იგი ღმერთმა და ყველა სახელზე უზენაესი სახელი მისცა, რათა იესოს სახელის წინაშე მოიდრიკოს ყოველი მუხლი, ზეცისაც, ქვეყნისაც და ქვესკნელისაც, და ყველა ენამ აღიაროს, რომ იესო ქრისტე არის უფალი, სადიდებლად ღვთის და მამისა“ (ფილ. 2:6-11).

დედანში ქრისტეს დამდაბლება გამოხატულია კიდევ უფრო რადიკალური ფორმით. ბერძნული *εκενωση* ნიშნავს „დაცარიელებას“, ანუ საკუთარი თავის დაცარიელებას საღვთო დიდებისა და ძალაუფლებისგან, რაც პარადოქსულად იქცევა მისი ყოველივეზე აღზევების წინაპირობად. ღმერთის კენოტიკური ძალაუფლების ამ პარადოქსის საუკეთესო ახსნა გვხვდება ბიზანტიური თეოლოგიის ერთ-ერთ ბოლო წარმომადგენელთან, წმ. ნიკოლოზ კაბასილასთან:

„ვინც ადამიანს ემსახურება, ის მოვალეა მხოლოდ სხეულით დაემორჩილოს ბატონის ნებას, მაგრამ ნებელობითა და გონებით ის თავისუფალია, ყოველივე იმით ისარგებ-

ლოს, რაც მას სურს, მაგრამ ის, ვინც ქრისტემ გამოისყიდა, შეუძლებელია საკუთარ თავს ეკუთვნოდეს... რადგან ადამიანები მონისთვის იხდიან მხოლოდ ფულს, მაცხოვარმა კი საკუთარი თავით გადაიხადა ჩვენთვის საფასური, მისი სხეული და სული გასცა ჩვენი თავისუფლებისათვის... ამრიგად, საკუთარი სიცოცხლის გაცემით მან იყიდა მთელი ადამიანი, შესაბამისად, იყიდა მისი ნებელობაც, განსაკუთრებით სწორედ ის... მხოლოდ მის მოყვარულთ მართებთ ყოველგვარი მწუხარებისგან თავისუფალი სიამოვნებით ტკბობა, რადგან მათი სატრფო არაფერს იქმნის მათი ნების წინააღმდეგ, და ტკბებიან უმწვერვალესი, ზებუნებრივი და ღვთაებრივი სიამოვნების მიღებით, რამელიც ამოწურავს სიხარულის ძალას და აღემატება მთელი მადლის სიჭარბეს“.¹⁸

ბატონი ძალადობით იმორჩილებს ადამიანს და, სწორედ ამიტომ, მისი ძალაუფლება დასაბღვრულია, ის ვრცელდება მხოლოდ ადამიანის გარეგნულ მხარეზე, სხეულზე. მაგრამ თუკი სხვაზე ძალადობისა და მისი კონტროლის გზას უარვყოფთ და, პირიქით, სხვის მიმართ ისეთ სიყვარულს გამოვავლენთ, რომ საკუთარ სიცოცხლესაც შევწირავთ მის კეთილდღეობას და ყოველგვარი მონობისგან გათავისუფლებას, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ამ გათავისუფლებული პიროვნების ნება სრულად ემთხვევა ჩვენს ნებას: ორივეს გვსურს მისი სიკეთე. ამრიგად, სხვისი თავისუფალი ნება აღმოჩნდება ჩვენი ნების „მორჩილი“. კაბასილას მიერ ჩამოყალიბებული ამ ლოგიკით ღმერთი მოიპოვებს ადამიანზე აბსოლუტურ ძალაუფლებას, რაც ამავე დროს თვით ძალაუფლების გაგების უკიდურეს პრობლემემატიზებას ახდენს, რადგან ის მის უარყოფას ემთხვევა. აქ უნდა გავიხსენოთ დიდი ქრისტიანი მისტიკოსის და

ინტელექტუალის, ნიკოლოზ კუზელის ღმერთში „დაპირისპირებათა დამთხვევის“ (ლათ. *coincidentia oppositorum*) პრინციპი. კენოტიკური ძალაუფლების გაგების შემოტანამ ბერძნულ-რომაულ კულტურაში სათავე დაუდო ამ კულტურის ძირეულ ფერიცვალეობას, რომელიც იმთავითვე დაფუძნებული იყო სხვის – სხვა ერის, სხვა კლასის წარმომადგენელი პიროვნების – ჩავგრაზე.

ამ მხრივ, მეტად საყურადღებოა ცნობილი ბიბლიესტის, ათეისტის (ამ შემთხვევაში მის მიუკერძოებლობას რომ ხაზი გავუსვათ), ბართ ერმანის მიერ ამ კულტურული ფერიცვალეობის სოციო-პოლიტიკური შედეგების შეფასება:

„რომაული სამყაროს და შემდეგ მთელი დასავლეთის დაპყრობით ქრისტიანობას მხოლოდ ვრცელი და შთაგონებით აღსავსე ნაკრები არ შეუქმნია კულტურული არტეფაქტებისა, მან აგრეთვე შეცვალა ადამიანთა მსოფლალქმა და ცხოვრების არჩევანი. ქრისტიანულმა ტრადიციამ გავლენა მოახდინა თანამედროვე მგრძნობელობაზე, ღირებულებებზე, ეთიკაზე ... ქრისტიანობის ტრიუმფამდე რომის იმპერია მეტად მრავალფეროვანი იყო, მისი მცხოვრებნი იზიარებდნენ გარკვეულ კულტურულ და ეთიკურ შეხედულებებს. თუ შევძლებდით ერთი სიტყვით გამოგვეხატა იმ დროის სოციალური, პოლიტიკური და პიროვნული ეთიკის არსი, ეს იქნებოდა სიტყვა „ბატონობა“. ბატონობის, დომინანტობის კულტურაში ძალაუფლების მქონენი, ჩვეულებრივ, განამტკიცებენ თავიანთ ნებას სუსტებზე; მმართველნი ბატონობდნენ ქვეშევრდომებზე, პატრონები – კლიენტებზე, მონათმფლობელნი – მონებზე, მამაკაცები – თავიანთ ქალებზე. ეს იდეოლოგია არ იყო უბრალოდ ძალაუფლების ცინიკური საფარველი ან ძალადობის გაცნობიერებუ-

ლი გამოვლინება. ეს იყო საყოველთაოდ მიღებული ათასწლოვანი აზრი, რომელიც, ფაქტობრივ, ყველას მიერ იყო მიღებული და გაზიარებული, თვით სუსტისა და შევიწრობულის ჩათვლით“.¹⁹

ამრიგად, დასავლური ცივილიზაციის განახლებას საძირკველი ჩაუყარა პავლე მოციქულის მიერ ჩამოყალიბებული ქრისტიანული იდენტობის განსაზღვრებამ: „აღარ არის იუდეველი, აღარც ბერძენი, აღარც მონა და აღარც თავისუფალი, აღარც მამრი და აღარც მდედრი, რადგანაც ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში“ (გალ. 3:28). მრავალი ისტორიული წინააღმდეგობის მიუხედავად ამ სიტყვებმა მაინც მძლავრად გაიდგა ფესვი დასავლეთის ღირებულებებში, რომლებიც, ლარი სიდენტობის დაკვირვებით, სხვა იდეოლოგიებისგან განსხვავებით, „უპირატესობას ანიჭებენ თანასწორობის იდეას. და თანასწორობისთვის ამ უპირატესობის მინიჭება, რომელიც გამორიცხავს სტატუსების უცვლელ უთანასწორობას და ავტორიტეტული მოსაზრების მიკუთვნებას რომელიმე პიროვნებისა თუ ჯგუფისადმი, საფუძვლად უდევს სეკულარული სახელმწიფოს და „ბუნებრივი“ ანუ ფუნდამენტური უფლებების იდეას. ასე რომ, ერთადერთი თანდაყოლილი უფლება, რასაც ლიბერალური ტრადიცია აღიარებს, არის ინდივიდუალური თავისუფლება. ამაში ქრისტიანობამ შეასრულა გადამწვეტი როლი“.²⁰

ოცი საუკუნის წინ რომის იმპერიაში დაწყებულმა ქრისტიანულმა მსოფლხედველობრივმა რევოლუციამ ხანგრძლივი და მძიმე ქართველებით სავსე გზა გაიარა და 1948 წელს დადგა მომენტი კაცობრიობის ისტორიაში, როდესაც გაეროს გენერალურმა ასამბლეამ გამოაქვეყნა „ადამიანის უფლებათა უნივერ-

სალური დეკლარაცია“, რომლის პირველი მუხლი იუწყება: „ყველა ადამიანი იბადება თავისუფალი და ღირსებითა და უფლებებით თანასწორი. მათ მონიჭებული აქვთ გონება და სინდისი, და ერთმანეთს უნდა მოეპყრან ძმური სულისკვეთებით“. შეიძლებოდა თუ არა ამგვარი განცხადების გაკეთებამდე ოდესმე თავად ამაღლებულიყო ბერძნულ-რომაული კულტურა ქრისტიანობის დაუხმარებლად? ჩვენი მოკლე ისტორიული ანალიზის მიზანი იყო ეჩვენებინა ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხის მართებულობა. სახელმწიფოს მოწყობის თანამედროვე კონცეფცია ლიბერალური დემოკრატიისა, რომელიც გულისხმობს მიწიერი პოლიტიკური ძალაუფლებისადმი უნდობლობას და მის დაყენებას მუდმივი კონტროლის ქვეშ, შეუძლებელია უშუალოდ ამოზრდილიყო რომაული იმპერიის ისტორიული დომინანტობის პრინციპიდან: ის, არსებითად, აირეკლავს ბეთლემის ბაგაში შობილი თავმდაბალი მეფის ძალაუფლების ნიმუშს. რა თქმა უნდა, თანამედროვეობა ჯერ კიდევ შორს არის სახარებისეული იდეალისგან, მაგრამ მსგავსების დაუნახაობა კიდევ უფრო დაგვაშორებს ამ იდეალს, როგორც ეს, სამწუხაროდ, ხდება დღეს – ასე ფეხმოკიდებულ ფსევდო-მართლმადიდებლურ ტოტალიტარულ იდეოლოგიებში. იმისათვის, რომ თავისუფალი პიროვნების ქრისტიანული ხედვა უფრო სრულად წარმოვანიხოთ, საჭიროა მისი საღვთისმეტყველო საფუძველების განხილვა, რასაც სტატიის მეორე ნაწილში გავაკეთებთ.

- ¹ თუმცა, აქვე ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ სხვადასხვა მიზეზის გამო ეს სწრაფვა დღეს მნიშვნელოვანი გამოწვევების წინაშე დგას.
- ² Averil Cameron, Introduction, in *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*, ed. by G. W. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999), p. x.
- ³ Catherine Nixey, *The Darkening Age: The Christian Destruction of the Classical World* (London: Macmillan, 2017).
- ⁴ Averil Cameron, „Blame the Christians,“ *The Tablet* (21 Sep. 2017), ხელმისაწვდომია შემდეგ ბმულზე: <https://www.thetablet.co.uk/books/10/11298/blame-the-christians>.
- ⁵ ვრცლად იხ. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 93-107, 127-142.
- ⁶ არისტოტელე, *ნიკომაქეს ეთიკა* 1134b 8-18.
- ⁷ Larry Siedentop, *Inventing Individual: the Origins of Western Liberalism* (Penguin Books, 2015), 15.
- ⁸ Paul Veyne (ed.), *A History of Private Life: I. From Pagan Rome to Byzantium*, trans. by A. Goldhammer (Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998) 9.
- ⁹ იქვე.
- ¹⁰ იქვე, 27.
- ¹¹ ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო დაწვრილებით ვისაუბრებთ ამავე ნომრისთვის მომზადებული წმ. გრიგოლ ნოსელის ქადაგებების თარგმანის შესავალში.
- ¹² Larry Siedentop, *Inventing Individual: the Origins of Western Liberalism* (Penguin Books, 2015), 28.
- ¹³ ტაციტუსი, ანალები, 1, 73.
- ¹⁴ Paul Veyne, *Die griechisch-römische Religion: Kult, Frömmigkeit und Moral*, übersetzt. Ursula Blank-Sangmeister (Stuttgart: Reclam, 2015), 67.
- ¹⁵ Arthur D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (Lanham: University Press of America, 1988), 12.
- ¹⁶ იუსტინეს და მისი მეგობრების მოწამეობა 4.
- ¹⁷ Jacob Taubes, *The Political Theology of Paul*, ed. Aleida Assmann, Jan Assmann, Horst Folkers, Wolf-Daniel Hartwich, and Christoph Schulte, trans. Dana Hollander (Stanford: Stanford University Press, 2004), 16.
- ¹⁸ წმ. ნიკოლოზ კაბასილა, *შვიდი სიტყვა ქრისტეში ცხოვრების შესახებ* 7.78-80.
- ¹⁹ Bart D. Ehrmann, *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World* (NY: Simon&Schuster, 2018), 20-21.
- ²⁰ Larry Siedentop, *Inventing Individual: the Origins of Western Liberalism* (Penguin Books, 2015), 349.



„ხოლო იესომ უთხრა მათ: ხალხთა მეფენი მბრძანებლობენ მათზე და კეთილისმყოფლებად იწოდებიან მათი მპყრობელნი. ხოლო თქვენ ნუ იქნებით ეგრე, არამედ უდიდესი თქვენს შორის იყოს როგორც უმცირესი, და წინამძღვარი – როგორც მსახური. რადგან ვინ უფრო დიდია: ვინც სუფრას უზის, თუ ვინც სუფრას ემსახურება? რა თქმა უნდა, ვინც სუფრას უზის; ხოლო მე ვარ თქვენს შორის როგორც მსახური. თქვენ კი ხართ ჩემს განსაცდელში ჩემს გვერდით მყოფნი“ (ლუკ. 22:25-30). აქ ვხედავთ, რომ ძალაუფლების იერარქია ამოტრიალებულია: უმცირესი არის უდიდესი და მსახური – წინამძღვარი. ძალაუფლებისადმი ამგვარ მიდგომაზე დაყრდნობით კი პავლე მოციქული ავითარებს მთლიანად ამ ქვეყნისადმი და მისი მმართველობის პრინციპისადმი ნონკონფორმისტულ ხედვას: „ნუ ემსგავსებით ამ ქვეყანას, არამედ გარდაიქმენით თქვენი გონების განახლებით, რათა შეიცნოთ, რა არის ნება ღვთისა, კეთილი, სათნო და სრული“ (რომ. 12:2)

ზურაბ ჭაში

წინათქმა

საქართველოს ისტორიული ტერიტორიების მეზობლად, მცირეაზიის ერთ-ერთ რომაულ პროვინცია კაბადოკიაში მეოთხე საუკუნეში დაიბადა და მოღვაწეობდა (†385/386 წ.) ყველა დროის დიდი ქრისტიანი ღვთისმეტყველი და წმინდა მამა გრიგოლ ნოსელი. იგი თავის ძმასთან, წმინდა ბასილი დიდთან, და უახლოეს მეგობართან, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველთან, ერთად მოიხსენიება დიდ კაბადოკიელ მამათა შორის, რომელთა სახელებსაც მთელი ქრისტიანული ამროვნებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი საღვთისმეტყველო მიღწევები უკავშირდება. მათთან ერთად მეოთხე კაბადოკიელად აუცილებლად უნდა მოვიხსენიოთ ნოსელის დაც – მაკრინე, რომელსაც თვითონ გრიგოლი „მოძღვარს“ უწოდებს. პირველ რიგში, კაბადოკიელთა საღვთისმეტყველო მემკვიდრეობა იმით არის ფასეული, რომ მათ შეძლეს ღმერთის, როგორც სიყვარულისმიერ თანაზიარებაში ერთარსი სამი პიროვნების, შესახებ მოძღვრება, ფილოსოფიურად დახვეწილი ტერმინოლოგიით გამოეთქვათ. ამ სწავლების ეთიკური და კულტურული მნიშვნელობის მქონე რევოლუციურ ხასიათზე მოკლედ ვისაუბრეთ წინა ნომრის სტატიაში. ამჯერად შევეხებით კაბადოკიელი მამების და, განსაკუთრებით, გრიგოლ ნოსელის მიერ ამ საღვთისმეტყველო ნააზრევადან გამოტანილ მორალურ დასკვნებს მათ თანამედრო-

ვე საზოგადოებაში გაბატონებულ სოციალურ უსამართლობასთან დაკავშირებით.

მათი კრიტიკა მით უფრო ღირებულად წარმოჩნდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ სამივე მათგანი გახლდათ იმპერიაში უმაღლესი არისტოკრატიული წრის, სენატორული კლასის, წარმომადგენელი, ამავე დროს ისინი იყვნენ იმდროინდელ როგორც საერო პოლიტიკურ, ისე საეკლესიო ცხოვრებაში საკმაოდ გავლენიანი ეპისკოპოსები. ამიტომ, იმპერატორი ვალენტიც იძულებული იყო, ანგარიში გაეწია ბასილი დიდის პრინციპული პოზიციებისთვის საეკლესიო სწავლებასთან დაკავშირებით, ხოლო იმპერატორმა თეოდოსი დიდმა გრიგოლ ღვთისმეტყველი მიიწვია იმპერიის დედაქალაქის, კონსტანტინეპოლის, მთავარეპისკოპოსად, რომელიც შემდეგ დროებით უხელმძღვანელებს მეორე მსოფლიო კრებას, ხოლო კრების თავმჯდომარის თანამდებობაზე მას ჩაანაცვლებს მისი მეგობარი გრიგოლ ნოსელი. საზოგადოებაზე მათი ასეთი დიდი გავლენის გამო, არამხოლოდ მათმა დოგმატურმა მიღწევებმა დაიმკვიდრა ღირსეული ადგილი ეკლესიის ისტორიაში, არამედ მათმა ნაშრომებმაც ასკეტურ, მისტიკურ, ლიტურგიკულ, ჰომილეტიკურ, მოკლედ, სასულიერო მწერლობის თითქმის ყველა ჟანრში. ყველა მათ ნაშრომში ადამიანის ღირსების თემას უკავია ცენტრალური ადგილი როგორც მათ ამაღლებულ მისტიკურ ხედვებში, ისე ყოფითი სოციალური პრობლემების განხილვაში. ამჯერად მოკლედ მიმოვიხილავთ

სოციალურ სამართლიანობასთან დაკავშირებით გამოთქმულ მათ კრიტიკულ იდეებს და შევეცდებით წარმოვაჩინოთ გრიგოლ ნოსელის მონათმფლობელობის წინააღმდეგ მიმართული ქადაგების ქვემოთ წარმოდგენილი თარგმანის შესატყვისი კონტექსტი.

თანამედროვე კვლევებში საკმაოდ სიღრმისეულად არის შესწავლილი კაბადოკიელ მამათა ქადაგებებში ქრისტიანული ღვთისმეტყველების და ეთიკის ფუძემდებლური პრინციპების გამოყენება საზოგადოებრივი მანკიერებების კრიტიკისას. სიუზან ჰოლმანის თანახმად, სამივე მათგანის უპირველესი საზრუნავი იყო უზოვართა ბედი. თუმცა ისინი განსხვავებული პერსპექტივებიდან უყურებდნენ ამ პრობლემას. ბასილი დიდს აწუხებს ღარიბთა ხვედრი ეკლესიის გარეთ – ქუჩებში, ბაზრებში. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ღარიბს ეკლესიის შუაგულში ხედავს და მას თავად ქრისტესთან აიგივებს. გრიგოლ ნოსელი კი ამ პრობლემას უფრო ფილოსოფიური კუთხით უდგება.¹

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი არისტოკრატისა შეაგონებს შემდეგი სიტყვებით: „ცოდვით დაცემისას შემოვიდა სიძულვილი და დაპირისპირება . . . შეხედე დასაბამიერ თანასწორობას კანონის წინაშე და არა შემდგომ დაყოფას; არა მბრძანებელ ადამიანთა კანონს, არამედ შემოქმედისას. რამდენადაც ძალგვის, დავებმართო ბუნებას, პატივი ვცეთ თავისუფლებას, კრძალვით მოვეპყრათ საკუთარ თავს, დავფართო ჩვენი მოდგმის უპატიობა, შევეწიოთ სნეულს, ნუგეში ვცეთ გაჭირვებულს.“² კესარიის ეპისკოპოსის საყდარზე ყოფნისას ბასილი დიდი ასევე მწვავედ ამხელს მოსახლეობის ღარიბი ფენის გაუსაძლის და უსამართლობით აღსავსე ყოფას. განსაკუთრებით აღაშფოთებს მამების მიერ ღარიბი გოგონების, ხოლო ბატონების მიერ

მონა-ქალების იძულებით პროსტიტუციაში ჩართვა: „თუ იკითხავ, რატომ არის ცოდვის სიცოცხლე ხანგრძლივი, ხოლო მართლის ხანმოკლე, რატომ ცხოვრობს დამნაშავე კეთილდღეობაში, კეთილი კი დაჩაგრულია, რატომ კვდება ჩვილი უდროოდ, საიდან მოდის ომი, რატომ იძირება ხომალდები, რატომ არის მიწისძვრები, წყალდიდობები, გვალვა, რატომ არსებობს ტანჯვა ადამიანისთვის, რატომ არის ეს ადამიანი მონა, ის კი თავისუფალი, რატომ არის ეს მდიდარი და ის კი ღარიბი – ეს განსხვავება კიდევ უფრო დიდი ხდება მათ შორის, ვინც ცოდვას სჩადის და ვინც მართალია. რადგან სუტენიორისადმი მიყიდული მონა-ქალი იძულებით ცოდვაშია, ხოლო კეთილშობილი ქალბატონი თავშეკავებაში განისწავლება. ამის გამო კი ერთი მათგანის მიმართ ვიჩინო მოწყალებას, ხოლო მეორეს ვგმობთ.“³ როგორც თანამედროვე ისტორიკოსი კაილ ჰარპერი აღნიშნავს, ასეთმა ქადაგებებმა გამოძახილი პოვა მოგვიანებით 428 წელს გამოცემულ საიმპერიო დეკრეტში,⁴ რომელიც აცხადებს: „ჩვენ ვერ მოვითმენთ, რომ სუტენიორებმა, მამებმა და მონათმფლობელებმა, რომლებიც საკუთარ ქალიშვილებს ან მონა-ქალებს აიძულებენ ცოდვის ჩადენას, მათზე განახორციელონ თავიანთი ძალაუფლება და თავისუფლად გააგრძელონ ამ დანაშაულის ჩადენა.“⁵

ბასილის უმცროსი ძმა, ნისის ეპისკოპოსი, გრიგოლი, ზემოხსენებული ისტორიკოსის სიტყვებით, გვთავაზობს ისეთ ამაღლებულ შეხედულებას ადამიანის ღირსებაზე, რომელმაც „პირველად შექმნა რესურსები იმ ინსტიტუციის კრიტიკისთვის, რომელიც საყოველთაოდ იყო მიღებული როგორც ბუნებრივი ან ადამიანის მდგომარეობისთვის გარდაუვალი“.⁶ ილარია რამელი ნოსელის სოციალურ კრიტიკას ასკეტიკის პოზიციებიდან ანაანალი-

ზებს. მაგალითად, გრიგოლი განმარტავს ბიბლიაში აღწერილ ფარაონის ტირანიის ქვეშ მყოფი ებრაელი ხალხის გმინვას როგორც ვნებებს დამონებული სულის მდგომარეობას, რომელმაც დაკარგა ღვთის ხატების მინიჭებით მიღებული თავისუფლება. შესაბამისად, ქრისტე მოდის, რომ ეს დაკარგული თავისუფლება ადამიანს უკან დაუბრუნოს. მაგრამ შემდეგ გრიგოლს ადამიანის გამოსხნა სულიერი სფეროდან სოციალურ სფეროში გადააქვს. ქრისტეს აღდგომისადმი მიძღვნილ ქადაგებაში ის მოუწოდებს მონათმფლობელთ, რომ ამ წმინდა დღეს დაუყოვნებლივ გაათავისუფლონ მონები და უკან დაუბრუნონ მათი წართმეული კანდიერება (παλιουσια – სიტყვის თავისუფლება):⁷ „გათავისუფლეთ ეს ტანჯული სულები ტკივილისგან, როგორც უფალმა გაათავისუფლა ისინი მოკვდავობისგან (νέκρωσιν), მათი უღირსი მდგომარეობა ღირსებით ჩაანაცვლეთ, მათი ჩაგვრა კი – სიხარულით, მათი აზრის გამოთქმის შიში – კანდიერებით; კუთხეში მიწაზე განრთხმული ფეხზე დააყენეთ როგორც საფლავიდან აღმდგარი. დაე, ამ დღესასწაულის მშვენება ყვავილივით გაიფურჩქნოს ყველასთვის“.⁸

სამწუხაროდ, კაბადოკიელთა და, ზოგადად, ეკლესიის მამათა მიერ სოციალური უსამართლობისა და თვითონ მონათმფლობელობის, როგორც ინსტიტუტის, წინააღმდეგ მიმართულმა ქადაგებებმა ნაყოფი ვერ გამოიღო და ვერანაირი ასახვა პოვა საიმპერიო კანონმდებლობაში, თუ არ ჩავთვლით მეექვსე საუკუნეში იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ შემოღებულ მცირედ შემსუბუქებას იმით, რომ აიკრძალა ბატონის მიერ მონის ოჯახის გაყოფა (მაგ., მანამდე მას შეეძლო ბავშვი ან მეუღლე სხვა ბატონისთვის მიეყიდა). თუმცა, როგორც პიტერ ბრაუნი აღნიშნავს, მათ მაინც შეცვალეს საზოგადოებრივი წარმოდგენები,

რამაც გამოიწვია „გვიან ანტიკურ ხანაში გადასვლა საზოგადოების ერთ მოდელიდან, რომელშიც ღარიბი დიდწილად უხილავი იყო, მეორე მოდელისკენ, რომელშიც მან დაიწყო ცოცხალი წარმოსახვითი როლის შესრულება“.⁹ ამ ცვლილების მიზეზი გახდა ღმერთის განკაცების შესახებ გავრცელებული საღვთისმეტყველო კონცეფცია, რომლის ჩამოყალიბებაში გადაწყვეტი როლი კაბადოკიელმა მამებმა შეასრულეს და რომელიც იქცა „საზოგადოების იდეალური შედუღებების სიმბოლოდ“, როდესაც „საზოგადოების ერთმანეთისგან მეტად დაშორებული სეგმენტები – იმპერატორი და მისი ქვეშევრდომები, მდიდარი და ღარიბი – აღმოჩნდა ერთმანეთზე გადაბმული ქრისტეს საერთო სხეულისა და სარწმუნოების მისტიური საკვრელებით“.¹⁰

ქვემოთ წარმოგიდგენთ მონათმფლობელობის საღვთისმეტყველო კრიტიკის შემცველ ამონარიდს წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰომილიებიდან ეკლესიასტეზე, რომელიც სავარაუდოდ 378-379 წლებში დაიწერა ქალაქ ნისაში, იმპერატორ თეოდოსის ზეობის პირველ წელს. თარგმანი შესრულებულია დედანის შემდეგი კრიტიკული გამოცემიდან: Grégoire de Nysse, Homélie sur L'Éclésiaste, texte Grec de l'édition P. Alexander, intro., traduction, notes et index par F. Vinet, Sources Chrétiennes N 416 (Paris: Les Éditions du Cerf, 1996).

ზურაბ ჯაში

ჰომილიები ეკლესიასტეზე

ამონარიდი მეოთხე ჰომილიიდან

შევიძინე მონა-მხევალნი,
და მრავლად მესხნენ სახლში სახლეულნი;
მყავდა ცხვარ-ძროხა იმათზე მეტი,
ვისაც ჩემს უწინ უმეფია იერუსალიმში.
დავაგროვე ოქრო და ვერცხლი,
მეფეთა განძი ყოველი მხარის;
გავიჩინე მგალობელნი, კაცნი და ქალები,
და სიამენი ხორციელნი,
ულამაზეს ხარჭათა დასი.
განვიდიდე და გავმდიდრდი უმეტეს მათსა,
ვინც ჩემს წინარე არსებულა იერუსალიმს;
და სიბრძნე ჩემი მევე მეყუდნა.
არ უარვყავი არაფერი,
რაც კი მომთხოვეს ჩემმა თვალებმა,
არ დავაოკე გული ჩემი სიხარულისგან,
რადგან ხარობდა ჩემი გული ჩემი ნაღვაწით.
ეს ყოველივე იყო ხვედრი ჩემი შრომისა.
მერმე, როდესაც გადავხედე ყოველივეს,
რაც კი შექმნა ჩემმა მარჯვენამ,
და ყოველ საქმეს, ჩემს ნამოქმედარს,
მივხვდი, ამაო რომ ყოფილა ეს ყველაფერი, ქარისნაბერი,
და რომ არ არის სარგებელი ამ მზისქვეშეთში.

ეკლესიასტე, II, 7-11

1. ტექსტში კვლავ გრძელდება აღსარების თემა. საკუთარი თავის შესახებ თხრობისას ეხება თითქმის ყველა იმ საკითხს, რომელთა გამოც შეიცნობა ამ ცხოვრების ამაოება. მაგრამ ახლა ის ეხება მის მიერ ჩადენილ უფრო დიდ დანაშაულს, რითაც ამხელს ამპარტავნების ვნებას. რადგან რომელია ესოდენ დიდი ამპარტავნება მის მიერ ჩამოთვლილ საქმეებს შორის – მდიდრული სახლი, ვენახის სიმრავლე და ბალ-ბოსტნების სიმწიფე, წყლის დაგრო-

ვება აუშებში და ბალების მორწყვა – როგორადაც ითვლება ადამიანის მიერ საკუთარ სახეობაზე მბრძანებლობა? ამბობს: „შევიძინე მონა-მხევალნი, და მრავლად მესხნენ სახლში სახლეულნი“. ხედავ, რა დიდად იკვებნის?! ასეთი სიტყვა ღმერთის წინააღმდეგ აღზევდება. რადგან წინასწარმეტყველისგან მოვისმინეთ, რომ ყოველივე უზენაეს ძალაუფლებას ემონება. ამგვარად, ვინც ღვთის საკუთრებას თავის საკუთრებად აქცევს და მის მოდგმაზე მეუფებას მიიწერს ისე, რომ კაცებისა და ქალების უფლად მიიჩნევა, ნუთუ ამპარტავნებით არ გადადის მისი ბუნების საზღვარს, როდესაც საკუთარ თავს, როგორც მასზე დაქვემდებარებულთაგან განსხვავებულს, უყურებს?!

2. „შევიძინე მონა-მხევალნი“. რას ამბობ? შენ უსჯი მონობას ადამიანს, ვისი ბუნებაც თავისუფალი და დამოუკიდებელია, და ამით შენ გამოსცემ კანონს ღვთის წინააღმდეგ, აბათილებ მის მიერ დადგენილ ბუნებრივ კანონს. ის, ვინც ისე შეიქმნა, რომ მიწის უფალი იყოს და ქმნილების მმართველად იქნა განწესებული, ასეთ არსებას მონობის უღელს ადგამ, რითაც ღვთის ბრძანების წინააღმდეგ გამოდიხარ და მას ებრძვი.
3. დავიწყე შენი ძალაუფლების საზღვრები, რადგან შენს განმგებლობას არა მოაზროვნე არსებებით დაედო ზღვარი. წერია: „ეპატრონოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დედამიწას და ყველა ქვემძრომს, რაც კი მიწაზე დახობავს“ (დაბ. 1:26). როგორ გასცდი შენზე დაქვემდებარებულ არსებებზე ძალაუფლების ქონას და აღზევდები თავისუფალი ბუნების წინააღმდეგ ისე, რომ შენი სახეობის წარმომადგენელს მიათვლი ოთხფეხათ და ქვეწარმავალთ?! „ყოველივე მას დაუმორჩილე“ – გაიძახის წინასწარმეტყველის სიტყვა, და ჩამოთვლის დამორჩილებულთ: „პირუტყვი“, „ძროხა“ და „ცხვარი“ (ფს. 8:7-8). ნუთუ შენთვის ადამიანი პირუტყვია? ნუთუ შენთვის ხარებმა შვეს ადამიანის მოდგმა? მხოლოდ არამოაზროვნე არსებები ემონებიან ადამიანს. ნუთუ ეს შენთვის ცოტაა? წერია: „აღმოაცენებ ბალახს პირუტყვისათვის და მცენარეულობას – ადამიანის სამსახურებად“ (ფს. 103:14). მაგრამ შენ შუაზე გლევ რა ადამიანის ბუნებას მონობად და მეუფებად, საკუთარ თავს უმონებ მას და თან მისსავე ბატონად აქცევ მას.
4. „შევიძინე მონა-მხევალნი“. რა ფასს დაადებ გონიერ არსებას? რამდენ ობოლს¹¹ გადაიხდი სამართლიან საფასურად ღვთის ხატებისათვის? რამდენ სტატერად გაყიდე ღვთის მიერ საგანგებოდ შექმნილი ბუნება? ღმერთმათქვა: 'შევქმნათ ადამიანი ჩვენს ხატად და მსგავსად' (დაბ. 1:26). მითხარი, ვინ არის მისი გამყიდველი და მყიდველი, ვინ შეიქმნა ღვთის მსგავსად და ღვთისგან იმეკვიდრა მიწისა და ყოველივე მიწიერის მეუფება? ეს მხოლოდ ღმერთს შეუძლია. უფრო სწორად კი, თვით ღმერთსაც არ შეუძლია. რადგან

ამბობს: „უცვალე ბელია ნიჭი და მოწოდება ღვთისა“ (რომ. 11:29). ღმერთი არ დაიმონებდა იმ ბუნებას, რადგან მან ნებაყოფლობით მონობას დაქვემდებარებულნი ხელახლა მოგვიხმო თავისუფლებისკენ.

5. თუკი ღმერთი არ იმონებს თავისუფალს, ვინ მიიკუთვნებს ღმერთზე აღმატებულ ძალაუფლებას? და როგორ გაიყიდება მთელი მიწისა და ყოველივე მიწიერის განმგებელი? რადგან აუცილებელია, რომ გასაყიდთან ერთად მისი ქონებაც გაიყიდოს. მაშინ რამდენად შევაფასებთ მთელ დედამიწას? და რამდენი ეღირება ყველა მიწიერი არსება? და თუ ეს შეუფასებელია, მაშინ მითხარი, როგორ ადებ ფასს ამ ყოველივეზე აღმატებულს? თუ იტყვი, რომ ის ღირს „მთელი ქვეყნიერება“ (მათ. 16:26), ვერც მაშინ მოუძებნი მას შესაფერის ფასს. რადგან მან, ვინც ზედმიწევნით იცის ადამიანის ბუნება, თქვა, რომ ადამიანის სული მთელ სამყაროზეც ვერ გაიცვლება. ამიტომ, როდესაც ადამიანის არის გასაყიდი, სხვა არავინ მიჰყავთ ბაზარზე, თუ არა თვით დედამიწის უფალი. ცხადია, მასთან ერთად გასაყიდად აცხადებენ მასზე დაქვემდებარებულ ქმნილებებსაც – ეს არის ხმელეთი, კუნძულები, ზღვა და ყველაფერი, რასაც ისინი მოიცავს. რას იხდის მყიდველი? და რას იღებს გამყიდველი, როდესაც ესოდენი ქონება თან მოყვება გარიგებას?
6. პატარა წიგნაკით და მასში ჩაწერილი შეთანხმებით, და ობლების ანგარიშით თავს იტყუებ, რომ ღვთის ხატების მფლობელი ხარ? ოჰ, უგუნურება! თუკი შეთანხმება განადგურდება, თუკი ნაწერებს ჩრჩილი შეჭამს, თუკი სადღაცოდან გადმოღვრილი წყლის წვეთები წაშლის, რითი დამტკიცდება შენდამი მისი მონობა? რითი დაიცავ შენს მფლობელობას? რადგან ვერსად ვხედავ შენთვის მიკუთვნებული სახელის საფუძველზე დამტკიცებულ შენს უპირატესობას დამორჩილებულ ადამიანზე გარდა თვითონ ამ სახელისა, რომელიც მიიტაცე. რა შესძინა შენს ბუნებას ამ ძალაუფლებამ? არც ჟამის სიგრძე, არც სილამაზე, არც ჯანმრთელობა, არც სათნოებაში წარმატება. ასეთივე ადამიანებისგან დაიბადე, მსგავსი ცხოვრების წესი გაქვს, მის სწორად შენს სულსა და სხეულზე მეუფებს ვნებები, ისევე როგორც შენი მეუფების უღელს ქვეშ მყოფზე: ტკივილი და კმაყოფილება, სიხარული და შფოთი, მრისხანება და შიში, სწეულებანი და სიკვდილი. ნუთუ არის რაიმე განსხვავება ამ გრძობებში მონასა და ბატონს შორის? ნუთუ სუნთქვისას იმავე ჰაერს არ შეიწოვს? ნუთუ მსგავსადვე არ ხედავს მზეს? ნუთუ მსგავსადვე არ შეამტკიცებს ბუნებას საკვები? ნუთუ ორგანოების იგივე განლაგება არა აქვს? ნუთუ ერთ მტვრად არ იქცევა ორივე სიკვდილის შემდეგ? ნუთუ ერთი სამსჯავრო არ მოელოთ მათ? ნუთუ საერთო არ არის სასუფეველი და ჯოჯოხეთი?

7. ამრიგად, როცა ამ ყოველივეში თანასწორი ხარ, მითხარი, მაშინ რაში გაქვს უპირატესობა, როცა ადამიანად მყოფი საკუთარ თავს ადამიანის მეუფედ მიიჩნევ და ამბობ: „შევიძინე მონა-მხევალნი“, როგორც რამ თხის ჯოგი თუ ღორის კოლტი? რადგან როდესაც ამბობს: „შევიძინე მონა-მხევალნი“, დასძენს, რომ ცხვრები და ძროხები გაუმრავლდა. „მყავდა ცხვარ-ძროხა იმათზე მეტი, ვისაც ჩემს უწინ უმეფია იერუსალიმში“, თითქოს პირუტყვიც და მონა-მხევალიც თანასწორ მწყობრად იყოს მისი ძალაუფლების უღელქვეშ და-მორჩილებული.

თარგმნა ზურაბ ჯაშმა

¹ Susan R. Holman, *The Hungry are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia* (NY.: Oxford University Press, 2001), 143.

² სიტყვა 14. 26.

³ *ჰომილიები ფსალმუნებზე*, 32.5.

⁴ Kyle Harper, "Christianity and the Roots of Human Dignity in Late Antiquity," in *Christianity and Freedom: Historical Perspectives, vol. 1*, edited by Timothy S. Shah, Allen D. Hertzke (New York: Cambridge University Press, 2016), 138.

⁵ *თეოდოსის კოდექსი*, 15.8.2.

⁶ Harper, "Christianity and the Roots of Human Dignity in Late Antiquity," 134.

⁷ Ilaria L. E. Ramelli, *Social Justice and the Legitimacy of Slavery: the Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity* (NY.: Oxford University Press, 2016), 136.

⁸ *ჰომილია აღდგომის შესახებ*, 9. 251.

⁹ Peter Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire* (Hannover, London: University Press of New England, 2002), 74.

¹⁰ *იქვე*, გვ. 97

¹¹ ფულის ერთეული რომის იმპერიაში.



თუკი ღმერთი არ იმონებს თავისუფალს, ვინ მიიკუთვნებს ღმერთზე აღმატებულ ძალაუფლებას? და როგორ გაიყიდება მთელი მიწისა და ყოველივე მიწიერის განმგებელი? რადგან აუცილებელია, რომ გასაყიდთან ერთად მისი ქონებაც გაიყიდოს. მაშინ რამდენად შევაფასებთ მთელ დედამიწას? და რამდენი ეღირება ყველა მიწიერი არსება? და თუ ეს შეუფასებელია, მაშინ მითხარი, როგორ ადებ ფასს ამ ყოველივეზე აღმატებულს? თუ იტყვი, რომ ის ღირს „მთელი ქვეყნიერება“ (მათ. 16:26), ვერც მაშინ მოუძებნი მას შესაფერის ფასს. რადგან მან, ვინც ზედმიწევნით იცის ადამიანის ბუნება, თქვა, რომ ადამიანის სული მთელ სამყაროზეც ვერ გაიცვლება. ამიტომ, როდესაც ადამიანი არის გასაყიდი, სხვა არავინ მიჰყავთ ბაზარზე, თუ არა თვით დედამიწის უფალი.

ნმ. გრიგოლ ნოსელი

ბენთვის ცნობილი ერთ-ერთი უძველესი ტექსტთაგანი, რომელიც ადამიანსა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობას მორალურ კატეგორიებში განიხილავს, გახლავთ პლატონის დიალოგი „კრიტო“. ის ძველი ბერძენი ფილოსოფოსის სოკრატეს სიკვდილით დასჯის განაჩენის ისტორიას უკავშირდება და, სავარაუდოდ, რეალურ საუბარს უნდა ეფუძნებოდეს.

ათენელებმა სოკრატეს სიკვდილი მიუსაჯეს ბრალდებათა საფუძველზე, რომელთა უსამართლობასა და ალოგიკურობას პლატონი ცხადად წარმოაჩენს „სოკრატეს აპოლოგიაში“, რომელიც ამ უკანასკნელის მიერ სასამართლოში წარმოდგენილ საბოლოო სიტყვას ეფუძნება. სოკრატეს ეჭვი არ ეპარება სასამართლოს გადაწყვეტილების უსამართლობაში. იმავეს ფიქრობენ მისი მეგობრები და ის ადამიანები, რომელთაც შესაძლებლობა მიეცათ, მეტ-ნაკლებად ადეკვატური წარმოდგენა ჰქონოდათ მის ინტელექტუალურ ინტერესებზე, მორალურ პრინციპებსა და პედაგოგიურ მეთოდებზე.

სოკრატეს მეგობრებს ამ უსამართლობის განცდამ უბიძგა, რომ სოკრატესთვის საპრობილედან გაქცევის რეალური გეგმა შეეთავაზებინათ. ამ მიზნით შევიდა კრიტო მასთან საკანში. სოკრატე კატეგორიულად უარყოფს გაქცევის მცდელობას. ის კრიტოს არწმუნებს, რომ ადამიანის მიზანი სიცოცხლის გახანგრძლივება კი არ უნდა იყოს, არამედ ღირსეული ცხოვრება და რომ ამ უკანასკნელის მიღწევა შეუძლებელი გახდებოდა კანონებსა და სასამართლო გადაწყვეტილებებზე დაუმორჩილებლობის შემთხვევაში.

სოკრატე თავისი პოზიციის გასამტკიცებლად კანონების პერსონიფიკაციას ახდენს და მათ პატერნალისტური ტონით ალაპარაკებს. როგორც ქვემოთ ვნახავთ ეს შემთხვევითი არაა. სოკრატეს მიზანია, კრიტო დაარწმუნოს, რომ მოქალაქის მორალური მოვალეობაა, ყველგან და ყოველთვის დაემორჩილოს სახელმწიფო კანონებსა და სასამართლო გადაწყვეტილებებს. ის ერთმანეთთან აიგივებს კარგ მოქალაქესა და მორალურ პიროვნებას. ეს ამ დიალოგის მთავარი იდეაა.

სოკრატეს პოზიცია უცნაურია ქრისტიანული თვალსაზრისით. ქრისტიანები არ ფიქრობენ, რომ კანონებისა და ხელისუფლებისადმი ყოველთვის მორჩილება მათი მორალური მოვალეობაა. პირიქით, ქრისტიანს სათნოებად ჩათვლება, თუ ის არ დაემორჩილება კანონს ან ხელისუფლების ნებას, როდესაც ეს უკანასკნელი მის რელიგიურ მრწამსს პირდაპირ ეწინააღმდეგება. ასე იქცეოდნენ პირველი საუკუნეების მოწამეები, რომლებიც უარს ამბობდნენ მსხვერპლი შეეწირათ რომის იმპერატორის გამოსახულებისთვის ან, როცა მოგვიანებით არ ემორჩილებოდნენ შარიათის კანონს, რომელიც მუსულმანს ქრისტიანად მონათვლას უკრძალავდა და არ უშინდებოდნენ ბოლშევიკებს, რომლებიც მათგან ქრისტეს უარყოფას ითხოვდნენ.¹ ქრისტიანები არ უარყოფენ სახელმწიფო კანონების მნიშვნელობას, თუმცა მათ არ აიგივებენ მორალურ პრინციპებთან და არც საკრალურ სტატუსს ანიჭებენ მათ.

ზემოთქმული ერთ-ერთი გამოვლენაა განსხვავებისა, რომელიც არსებობს ტრადიციულ ქრისტიანულ პოლიტიკურ ფილოსოფიას, სახელმწიფოს არსის ქრისტიანულ ხედვასა და ანტიკურ სამყაროში გაბატონებულ შესაბამის კონცეფციებს შორის. ამ განსხვავების დაფიქსირება დაგვეხმარება ტრადიციული ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფიის სპეციფიკური ბუნების დანახვაში.

ახლა მოკლედ განვიხილავთ ანტიკური პოლიტიკური ფილოსოფიის რამდენიმე ფუნდამენტურ პრინციპს, რომელიც სახელმწიფოს არსს, მის როლს და სახელმწიფოსა და ადამიანს შორის ურთიერთდამოკიდებულების საზღვრებს ეხება. შემდეგ მას შესაბამის ქრისტიანულ პრინციპებს შევადარებთ.

ციცერონი გამოხატავს რა ანტიკურ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში გაბატონებულ შეხედულებას სახელმწიფოს არსის შესახებ, ამტკიცებს, რომ სახელმწიფოს ქმნის ადამიანთა ერთობა, რომელთა წევრებს საერთო, გამიარებული შეხედულებები აქვთ იმის შესახებ, თუ რა არის კარგი და ცუდი, სიკეთე და ბოროტება. ამ შეხედულების თანახმად, სახელმწიფო კანონები ყველასთვის სავალდებულოდ ხდის დანაშაულის, ცოდვის, სამართლიანობისა და სიკეთის საერთო გაგებას; ამის გარეშე ყველას საკუთარი, რელატივისტური შეხედულებები ექნებოდა აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით.

ზემოთქმულიდან კარგად ჩანს, რომ ანტიკური პოლიტიკური ფილოსოფია სოციუმის მორალურ ცხოვრებაში სახელმწიფოს იმავე როლს ანიჭებს, რასაც ძველი ებრაელები – ღვთაებრივ გამოცხადებას. იუდეველების მორალური ცხოვრება მოსეს სჯულს ემყარებოდა, ციცერონისეული პოლიტიკური პრინციპის თანახმად კი, სამოგადოებრივი მორალის საფუძვლებს სახელმწიფო განსაზღვრავს. სწორედ ამის გამო არისტოტელე, ფაქტობ-

რივ, ერთმანეთთან აიგივებს პოლიტიკურ აქტიურობასა და მორალს. ის დარწმუნებულია, რომ ადამიანს არ შეუძლია მორალურად განვითარდეს, თუ ის პოლისის² ცხოვრებაში არ იღებს მონაწილეობას. ბევრ ავტორთან შეხვედრით არისტოტელეს ორ ცნობილ გამონათქვამს, რომლებიც კარგად გამოხატავს, ზემოხსენებულ აზრს: „ვისაც პოლისში ცხოვრება არ სჭირდება ან ღმერთია ან ცხოველი“ და „ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია“.³ არისტოტელეს მიხედვით, ამქვეყნად ყველაფერს „ტელოსი“, ანუ საბოლოო მიზანი აქვს; ოჯახის მიზანია სიცოცხლის გაგრძელება, სახელმწიფოსი კი – ღირსეული ცხოვრება, რაც სათნოებათა მიხედვით ცხოვრებას გულისხმობს. აქედან გამომდინარე, სახელმწიფოს მკვეთრად გამოხატული პატრონალისტური ფუნქცია აქვს. სახელმწიფო მით უკეთესია, რაც უფრო უწყობს ხელს მისი მოქალაქეების მორალურ განვითარებას⁴.

პატრონალისტური სახელმწიფოების საერთო თვისებაა მოქალაქეების პირად ცხოვრებაში მოურიდებლად ჩარევა. ეს ტენდენცია ყველაზე მკვეთრად პლატონის იდეალური სახელმწიფოს „კალიპოლის“ კონცეფციაში გამოვლინდა. პლატონის იდეალური სახელმწიფო სამი ფენისგან შედგება. ესენია: „მმართველები“, „დამხმარეები“ და ისინი, ვინც სახელმწიფოს მატერიალურ სიმდიდრეს ქმნის. პლატონის მიხედვით, იდეალური სახელმწიფოს მოვალეობაა, ყოველ ადამიანს მისი უნარებისა და განათლების მიხედვით ადგილი მიუჩინოს ამ სამი ფენიდან ერთ-ერთში, რათა იქ შესაბამისი სათნოებანი – სიბრძნე, სიმამაცე და თავშეკავებულობა – შეიძინოს. პლატონი სამართლიანობის არსს სწორედ ამაში ხედავს და არა თანასწორობაში. „იდეალურ სახელმწიფოში“ პატრონალისტური ტენდენციები იმდენად ძლიერია, იმდენად ერევა სახელმწიფო კერძო ადამიანის ცხოვრებაში, რომ იქ მმართველ

კლასებს კერძო საკუთრების ფლობისა და ოჯახის შექმნის საშუალებაც კი არ ეძლევათ; პლატონი ამართლებს მკაცრ ცენზურასა და იდეოლოგიურ პროპაგანდას, ანუ ე.წ. „კეთილშობილური ტყუილის“ გამოყენებას. მისი აზრით, სახელმწიფოს მიზანი კერძო ადამიანების ბედნიერება კი არაა, არამედ მთელი საზოგადოების კეთილდღეობა.

ამ უკანასკნელ პრინციპს ექვემდებარება არა მხოლოდ პლატონის პოლიტიკური ფილოსოფია, არამედ ის მეტ-ნაკლები სიცხადით ჩანს მთელ ანტიკურ პოლიტიკურ ფილოსოფიაში. ბერძნულ-რომაული ანტიკური სამყარო კარგ ადამიანს, უბრალოდ, კარგ მოქალაქესთან აიგივებს. კერძო ადამიანი საზოგადოების მხოლოდ ნაწილია და მას დამოუკიდებელი, ანუ მის მოქალაქეობასთან დაუკავშირებელი, ფასი არ გააჩნია. ადამიანის ღირსება სრულიად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ რამდენად ემსახურება ის მთელ საზოგადოებას.

საზოგადოების ასეთი ჰოლისტური, ორგანული ხედვა ანტიკური რელიგიური ცნობიერების შედეგია. ანტიკური რელიგიური ფილოსოფიის თანახმად, უმაღლესი ღვთაება უპიროვნო ღვთაებრივი პრინციპია, რომელიც ქრისტიანობისა და სხვა კრეაციონისტული ტიპის რელიგიებისაგან განსხვავებით, სამყაროს არაფრისგან კი არ ქმნის, არამედ მას აწესრიგებს. უპირველეს ყოვლისა, ის მომწესრიგებელი პრინციპია. ამიტომაც ფიქრობს ძველი ბერძენი, რომ ის კოსმოსში⁵ ცხოვრობს. ამ ქვეყნად სოციალური ყოფის მთავარი მომწესრიგებელი ფაქტორი სახელმწიფოა, ამიტომ სახელმწიფოს ანტიკურ ცნობიერებაში არამართო პატრონალისტური ფუნქცია აქვს, არამედ საკრალური სტატუსიც. ამას ცხადყოფს წარმართული სამყაროს ისტორიაც. რომის, ჩინეთისა და იაპონიის იმპერატორები, ეგვიპტელი ფარაონები, მეფეები და ზოგჯერ ტომის ბელადებიც კი ღვთაებრივი სტატუსის მქონე ფიგურებად,

ღვთაებრივი სამყაროს წარმომადგენლებად მიიჩნეოდნენ. ანტიკური ფილოსოფიაც პოლიტიკურსა და საკრალურს, წესრიგსა და სიწმინდეს ერთმანეთთან აიგივებდა. ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფია რადიკალურად განსხვავდება ანტიკურისაგან. ქრისტიანობა სხვაგვარად უყურებს სახელმწიფოს როლს, ადამიანის დანიშნულებას და მათ შორის კავშირს განსხვავებულ პრინციპებზე აფუძნებს.

ქრისტიანობა კრეაციონისტური ტიპის რელიგიაა. ის ასწავლის, რომ ყოველადღიერმა პიროვნულმა ღმერთმა ყოველგვარი იძულების გარეშე არაფრისგან შექმნა სამყარო და ადამიანები. აქედან გამომდინარე, ადამიანი რეალურად თავისუფალი არსებაა, ის უპიროვნო, უზენაესი ღვთაებრივი პრინციპის უშუალო გამოვლინებაა კი არაა, არამედ – ღვთაებრივი სიბრძნისა. ქრისტიანული რელიგია ასწავლის, რომ ეს სოფელი ცოდვაშია ჩაფლული და სახელმწიფო ამ ცოდვიან ცხოვრებას აწესრიგებს, ამიტომ სახელმწიფოში არაფერია თავისთავად საკრალური და არც სახელმწიფო კანონებსა და წესრიგს შეუძლია ადამიანი ქრისტიანულ სიწმინდემდე მიიყვანოს. ამიტომ მოითხოვს იესო ქრისტე მისი მიმდევრებისგან, რომ კეისარს კეისრისა მისცენ, ღმერთს კი – ღვთისა. კეისარი და ღმერთი განსხვავებულ რამეს ითხოვენ ადამიანისგან; პირველი – წესრიგს, მეორე – სიწმინდეს. ანტიკური პოლიტიკური ფილოსოფიისგან განსხვავებით, ქრისტიანობა ერთმანეთისგან განასხვავებს პოლიტიკურსა და საკრალურს, წესრიგსა და სიწმინდეს. ამასთან, ქრისტიანობა ადამიანის დანიშნულებას მის გაღმრთობაში ხედავს, ქრისტე პიროვნებას პირდება ცათა სასუფეველსა და მარადისობას, ის არის ეკლესიის საკრამენტული ცხოვრების ობიექტი და არა სახელმწიფო. როგორც ნიკოლაი ბერდიაევი ამბობს, პიროვნება კი არაა სოციუმისა და სახელმწიფოს ნაწილი და ონტოლოგი-

ურად მათზე ნაკლები მნიშვნელობის მქონე რეალობა, არამედ – პირიქით, ქრისტიანობა პიროვნებას უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე სახელმწიფოს.

ერთ-ერთი პირველი დიდი ქრისტიანი თეოლოგი, რომელმაც ქრისტიანული პოლიტიკური თეოლოგიის არტიკულაცია მოახდინა გახლავთ ნეტარი ავგუსტინე. მან თავისი პოლიტიკური ფილოსოფია ანტიკურთან ოპოზიციის ჩამოაყალიბა.

ავგუსტინე არ ეთანხმება ციცერონს, თითქოს სახელმწიფოს ისეთი ადამიანები ქმნიდნენ, რომლებსაც სიკეთისა და ბოროტების საერთო გაგება აქვთ. მისი აზრით, სახელმწიფოებს აარსებენ ადამიანები, რომლებმაც ძალადობითა და უსამართლობით მოიპოვეს სიმდიდრე, სოციალური პრივილეგიები და სხვებზე დომინაცია და ამ გზით აპირებენ status quo-ს შენარჩუნებას. ამ აზრის სასარგებლოდ მას მოჰყავს ბიბლიური კანონი და რომის დამაარსებელი მითიური რომულუსის მაგალითები. ორივე მათგანმა მოკლა საკუთარი ძმა; პირველმა – სიხარბის, მეორემ კი – ძალაუფლების სიყვარულის გამო. კანონი ისეთი ხარბი იყო, რომ ღმერთისთვისაც კი ენანებოდა საუკეთესო მსხვერპლი შეეწირა და როდესაც ღმერთმა აბელისგან შეიწირა მსხვერპლი და არა მისგან, შურით შეპყრობილმა მოკლა იგი. რომულუსს კი მარტოს სურდა ემეფა რომზე. ავგუსტინეს ამ ორი მაგალითით იმის თქმა სურს, რომ ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამიანების სულში სიხარბისა და სხვაზე გაბატონების ვნება გაბატონდა. ზოგ ადამიანში სიხარბე და ძალაუფლების სურვილი იმდენად ძლიერია, რომ მზადაა საკუთარი ძმაც გაიმეტოს მოსაკლავად. ავგუსტინე ამბობს, რომ სწორედ ასეთი ხალხი აარსებს სახელმწიფოს, ანუ „მიწიერ ქალაქს“. ამგვარად, ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ სახელმწიფო ადამიანური ვნებების ინსტიტუციონალიზაციის შედეგია, მასში არაფერია წმინდა, ის უკვე არ-

სებული უსამართლობის ლეგალიზაციას ახდენს. ღმერთი მის არსებობას იმიტომ უშვებს, რომ ადამიანები უფრო დიდი ბოროტებისგან დაიცვას, რადგან ისინი სახელმწიფოს გარეშე განუწყვეტლივ ომის მდგომარეობაში იქნებოდნენ ერთმანეთთან სიხარბითა და სხვებზე დომინაციის ვნებებით აღძრულნი. ზემოთქმული მოწმობს, რომ ავგუსტინე, არსებითად, უპირისპირდება არისტოტელეს.

არისტოტელესაგან განსხვავებით, ავგუსტინე არ ფიქრობს, რომ ადამიანს მორალური განვითარებისთვის აუცილებლად სჭირდება პოლიტიკური ცხოვრება; ის არც პოლიტიკური ცხოველია; სახელმწიფოს არსებობის აუცილებლობა ცოდვით დაცემამ მოიტანა, რადგან ადამიანებისთვის მშობლიური ავტორიტეტი საკმარისი აღარაა დანაშაულისგან შესაჩერებლად. სახელმწიფოს ბოროტების შემაკავებელი ფუნქცია აქვს, ის იძულების და დაშინების ინსტრუმენტია. პავლე მოციქული ამბობს, რომ ღმერთმა ხელისუფალს ხმალი იმიტომ მისცა, ადამიანებს დანაშაულის ჩადენის ეშინოდეთ. ავგუსტინეს მიხედვით, სახელმწიფოს სიმბოლო არის ჯალათი და არა თვალახვეული თემიდა, როგორც ეს ანტიკურ სამყაროში მიაჩნდათ; მას არც ნამდვილი სამართლიანობის დამყარება შეუძლია და არც მორალური სრულყოფა, რადგან სიხარბისა და სხვებზე დომინაციის ვნებების მიერ გაჩენილი სოციალური უთანასწორობის ლეგიტიმაციას ახდენს. გარდა ამისა, პოლიტიკური ძალაუფლება ხშირად ადამიანის მორალური დეგრადაციის მიზეზი ხდება, რადგან ზემოხსენებული ვნებების ინსტრუმენტად იქცევა ხოლმე; პოლიტიკური ძალაუფლების მქონე ადამიანი მორალს პოლიტიკური ძალაუფლების შედეგად კი არ ინარჩუნებს, არამედ მისგან დამოუკიდებლად.

ავგუსტინე არაორაბროვნად უარყოფს სახელმწიფოს პატრონალისტურ პრეტენზიებს და ამ საბაბით ადამიანის კერძო ცხოვრება-

ში ჩარევას. ავგუსტინეს მიხედვით, ადამიანის შინაგანი გარდაქმნა და მორალური სრულყოფა მხოლოდ ღვთის მადლსა და ეკლესიას ძალუძს, სახელმწიფოს კი ბოროტების მხოლოდ გარეგან გამოვლენათა აღკვეთა შეუძლია, რადგან თვით ყველაზე ჭკვიანურად შედგენილი კანონები და კონსტიტუციაც კი ვერ შეცვლის ადამიანის გულს; ეგოიზმითა და ვნებებით შეპყრობილი გული, თუ საშუალება მიეცა, არათუ სახელმწიფო კანონებს გამოიყენებს არასათანადოდ, არამედ თვით ღვთის სიტყვასაც კი საკუთარი ბოროტი მისწრაფებებისა და საქმეების საბაბად და მოტივად აქცევს. ამის უამრავ მაგალითს რელიგიური ომები, შუღლი, დისკრიმინაცია და სხვა, ღვთის სახელით აღსრულებული უსამართლო საქმეები იძლევა.

ადრეულ ეკლესიაში ავგუსტინემ ყველაზე პირველად თუ არა, ყველაზე მკვეთრად გაახმოვანა ქრისტიანული მოძღვრება სახელმწიფოს დესაკრალიზაციის შესახებ. ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმდროინდელი ქრისტიანული ცნობიერებისთვის, რადგან ქრისტეს ეკლესია დაიბადა და ცხოვრობდა წარმართულ და ახლადმოქცეულ რომის იმპერიაში. ბევრი ქრისტიანის ცნობიერებაშიც კი სახელმწიფო ინერციით ინარჩუნებდა საკრამენტალურ და პატრონალისტულ სტატუსს. ავგუსტინეს პოლიტიკურმა ფილოსოფიამ – თეორიულად მაინც – გამოაცავა დოქტრინალური საფუძვლები სახელმწიფოს ტრადიციულ მისწრაფებას, უხეშად ჩარეულიყო მოქალაქეების პირად ცხოვრებაში საზოგადოების კეთილდღეობის და ინდივიდუალური ადამიანების მორალური სრულყოფის სახელით.

ქრისტიანობა ზეპოლიტიკური რელიგიაა, ახალი აღთქმის წმინდა წერილში საკრალური სტატუსი არ ეძლევა არც ერთ პოლიტიკურ ფორმაციასა და ეკონომიკურ მოდელს. „ეკლესია“ ეტიმოლოგიურად ბერძნული „ეკლეოდან“ მომდინარეობს, რაც მოწოდებას

ნიშნავს; ეკლესია მორწმუნეების ექვარისტი-აში მონაწილეობისკენ მოუწოდებს. როგორც დიდი თანამედროვე ღვთისმეტყველი იოანე ზიზულასი ამბობს, ეკლესია არის იქ, სადაც ექვარისტიული მსახურებაა. ეკლესიას ყველგან და ყოველთვის შეუძლია მორწმუნეებს მოუწოდოს, სადაც მას ღვთის სიტყვის ქადაგების საშუალებას აძლევენ. აქედან გამომდინარე, გაუმართლებელია ქრისტიანობის სახელით მოითხოვდე რომელიმე კონკრეტული პოლიტიკური ფორმაციის აუცილებლობას ან სხვა რომელიმე მათგანის მიუღებლობას ამტკიცებდე.

ბოლო დროის ისტორიული გამოცდილება კარგად აჩვენებს, რომ კრიზისულ სიტუაციებში ეკლესია საუკეთესო თავშესაფარს ლიბერალ-დემოკრატიულ გარემოში პოულობს. იქ, სადაც ღვთის სიტყვის თავისუფლად ქადაგების საშუალებაა, ეკლესია ყველაზე კარგად გრძნობს თავს. ბოლშევიკური რეპრესიების დროს რუსულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ თავი დასავლურ, ლიბერალური დემოკრატიის ქვეყნებს შეაფარა. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ მეოცე საუკუნის მართლმადიდებლური თეოლოგიის უდიდესი ნაწილი ემიგრაციულ ეკლესიაში ჩამოყალიბდა. ეს ძალიან მრავლისმეტყველი მაგალითია.

ქრისტიანობის სახელით მოქალაქეს შეუძლია სახელმწიფოსგან სინდისის თავისუფლება, ინდივიდუალური სივრცის დაცულობის გარანტიები მოითხოვოს. ამ თვალსაზრისით, ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფია ძალიან ჰგავს ლიბერალურს. ამასთან, პოლიტიკური ლიბერალიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპის თანახმად, სახელმწიფო ბიუროკრატია არასოდეს უნდა გააკეთებინო ის საქმე, რომლის აღსრულება კერძო, არასამთავრობო სტრუქტურებს შეუძლია. ეს პრინციპი ეკლესიასა და მორწმუნეებს საშუალებას აძლევს, სოციალური

მსახურების საქმეში სახელმწიფოსთან ითანამშრომლოს.

შემთხვევითი არაა, რომ კლასიკური პოლიტიკური ლიბერალიზმი ქრისტიანულ ევროპაში ჩამოყალიბდა. ჯონ ლოკი ქრისტიანული პოზიციიდან დაუბრუნდა რობერტ ფილმერის მიერ თავის „პატრიარქიაში“ გადმოცემულ „მეფეთა ღვთაებრივი უფლებების“ ფსევდო-ქრისტიანულ პრინციპებს¹.

იუვალ ჰარარი თავის ბეტსელერებად ქცეულ წიგნებში არაერთგზის აღნიშნავს, რომ ინფორმაციული ტექნოლოგიების განვითარებამ და უზარმაზარი ინფორმაციის მოპოვებისა და განალიზების მანამდე არნახულმა შესაძლებლობამ შეიძლება ცენტრალიზებული ეკონომიკები თავისუფალ ბაზარზე დაფუძნებულ ეკონომიკებზე უფრო

ეფექტური გახადოს. თუ ეს მართლაც ასეა, რომლის მართებულობასა და სიმცდარეზე მსჯელობა ამ სტატიის მიზანს არ წარმოადგენს, მომავალში ცენტრალიზებული, დიქტატორული ტენდენცია საკმაოდ გაძლიერდება. მეოცე საუკუნის გამოცდილებიდან კარგად ვიცით, რომ დიქტატორული რეჟიმების ოფიციალური იდეოლოგია კარგად ვერ ეთვისება პიროვნული თავისუფლებისა და ღირსების ქრისტიანულ კონცეფციას. ასე რომ, რაც დრო გადის ქრისტიანული მსოფლმხედველობისთვის მით უფრო მეტ მნიშვნელობას უნდა იძენდეს გარანტიები, რომლებსაც პოლიტიკური ლიბერალიზმი ინდივიდუალურ მოქალაქეს სახელმწიფოს მხრიდან ძალადობისგან დასაცავად სთავაზობს.

¹ ანალოგიურად იქცეოდნენ ძველი აღთქმის მართლებიც, ამის ერთ-ერთ და არა ერთადერთ მაგალითად გამოდგება ძველი ებრაელი ბებიანების საქციელი. ისინი არ დაემორჩილნენ ეგვიპტის ფარაონის ბრძანებას, ებრაულ ოჯახებში ახალდაბადებული ვაჟები მოეკლათ. ეს ურჩობა მათ სიმართლედ ჩათვალათ.

² სიტყვა „პოლისი“ ძველბერძნულად ქალაქს ნიშნავს. არისტოტელეს ეპოქაში ძველი ბერძნების სოციალური და პოლიტიკური ყოფის ძირითად არეალს ქალაქ-სახელმწიფოები წარმოადგენდა. ამიტომ მასთან „პოლისში ცხოვრება“ პოლიტიკური აქტივობის სინონიმია.

³ პირველი ფრაზით არისტოტელეს იმის თქმა სურს, რომ ღმერთებს არ სჭირდებათ მორალური განვითარება, ცხოველებს კი ამის უნარი არ აქვთ. მეორე ფრაზით კი ამტკიცებს, რომ ადამიანისთვის პოლიტიკური ცხოვრება ისევე ბუნებრივი და აუცილებელია, როგორც კვება, სუნთქვა და ა. შ. არისტოტელეს ეთიკური მოძღვრების თანახმად, მორალური განვითარება სათნოებების შეძენას გულისხმობს. სათნოების არსი „ოქროს შუალედის“ არჩევანის ჩვევაში მდგომარეობს, რომელიც პოლისში სხვა გონიერ და თავისუფალ არსებებთან, ანუ თანამოქალაქეებთან, ურთიერთობაში შეიძინება.

⁴ არისტოტელე საუკეთესო პოლიტიკურ ფორმაციად მონარქიის, არისტოკრატისა და პოლიტიკის შერეულ მმართველობის ფორმას მიიჩნევს. ეს გულისხმობს, რომ ვრცელ სახელმწიფოს მონარქი უნდა განაგებდეს, დიდ ქალაქებს – არისტოკრატული პარლამენტი, ხოლო სოფლად ადამიანები ლოკალურ პრობლემებს კანონებზე დაფუძნებული დემოკრატიული პროცედურით უნდა აგვარებდნენ.

⁵ „კოსმოსი“ ბერძნულად წესრიგს, მოწესრიგებულს და მშვენიერს ნიშნავს. აქედან მოდის სიტყვა „კოსმეტა“.

⁶ იმ ფაქტს, რომ კლასიკური პოლიტიკური ლიბერალიზმი დასავლეთი ევროპის XVII-XVIII საუკუნეების პროტესტანტულ გარემოში ჩამოყალიბდა, ანტილიბერალურად განწყობილი რუსი მართლმადიდებელი თეოლოგების ნაწილისაბაბად იყენებს, რომ განაცხადოს: პოლიტიკური ლიბერალიზმი ევროპულ-პროტესტანტული ფენომენია. სინამდვილეში, იმ ეპოქაში ანალოგიური შეხედულებების აღმოსავლეთ ევროპასა და სხვა მართლმადიდებელ ქვეყნებში ჩამოყალიბებას ხელი შეუშალა ამ ქვეყნებზე ოსმალეთის იმპერიის ბატონობამ. ფაქტობრივ, ერთადერთი ოსმალური იმპერია იყო, მაგრამ იქაც ლიბერალური პოლიტიკური აზრის გაჩენას ხელი შეუშალა ე. წ. „მესამე რომის“ სახელით ცნობილმა პოლიტიკურ-მესიანისტურმა კონცეფციამ, რომელიც ბიზანტიის იმპერიული სულის გაგრძელების გაუმართლებელი სურვილის გამოხატულებაა. არ შეიძლება ლიბერალური დემოკრატია „პროტესტანტულად“ და აქედან გამომდინარე „არამართლმადიდებლურად“ ჩაითვალოს მხოლოდ იმიტომ, რომ პირველად დასავლეთ ევროპის პროტესტანტულ წრეებში მიიღო ჩამოყალიბებული პოლიტიკური კონცეფციის სახე-ეკლესიამ მეშვიდე საუკუნეში ხატთაყვანისცემის დოგმატური მოძღვრება ჩამოყალიბდა, რისკენაც იმ ხანად გავრცელებულმა ხატმებრძოლობამ უბიძგა. ეს არ ნიშნავს, რომ ეკლესია მეშვიდე საუკუნემდე თავიანთს არ სცემდა ხატებს. ანალოგიურად, პიროვნებასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის ლიბერალური მოდელი მართლმადიდებლობისთვის „მეფეების ღვთაებრივი უფლებების“ ჩამოყალიბებამდეც არ ყოფილა ბუნებითად მიუღებელი.



ბოლო დროის ისტორიული გამოცდილება კარგად აჩვენებს, რომ კრიზისულ სიტუაციებში ეკლესია საუკეთესო თავშესაფარს ლიბერალ-დემოკრატიულ გარემოში პოულობს. იქ, სადაც ღვთის სიტყვის თავისუფლად ქადაგების საშუალებაა, ეკლესია ყველაზე კარგად გრძნობს თავს. ქრისტიანობის სახელით მოქალაქეს შეუძლია სახელმწიფოსგან სინდისის თავისუფლება, ინდივიდუალური სივრცის დაცულობის გარანტიები მოითხოვოს. ამ თვალსაზრისით, ქრისტიანული პოლიტიკური ფილოსოფია ძალიან ჰგავს ლიბერალურს. ამასთან, პოლიტიკური ლიბერალიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი პრინციპის თანახმად, სახელმწიფო ბიუროკრატია არასოდეს უნდა გააკეთებინო ის საქმე, რომლის აღსრულება კერძო, არასამთავრობო სტრუქტურებს შეუძლია. ეს პრინციპი ეკლესიასა და მორწმუნეებს საშუალებას აძლევს, სოციალური მსახურების საქმეში სახელმწიფოსთან ითანამშრომლოს.

თემურ ბუაძე

განთავსების დამიანის უფლებები

მსოფლიო კათოლიკური ბართლომე

ადამიანის უფლებები ნამდვილად არის ერთ-ერთი უდიდესი მონაპოვარი კაცობრიობის ისტორიაში, უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი თავისუფალი, სამართლიანი და ადამიანური მსოფლიოსაკენ მიმავალ გზაზე.

ამერიკული და ფრანგული რევოლუციების შემდგომ, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური და რელიგიური კრიზისების ხანაში ადამიანის უფლებების საკითხმა მიიპყრო მსოფლიოს ყურადღება. კლასიკური დეკლარაციების (1776, 1789) შემდეგ ადამიანის უფლებები მეტ-ნაკლებად პოლიტიკური აქტუალობის ცენტრში მოხვდა. ეს დინამური რეალობა უდიდეს გამოწვევებთან და თანამედროვეობის სასიცოცხლო საჭიროებებთან იყო შეკავშირებული. უნივერსალური ადამიანის უფლებების ნამდვილი ეპოქა გაერთიანებული ერების 1948 წლის 10 დეკემბრის ზოგადი დეკლარაციით იწყება. ის, ჭეშმარიტად, ჰუმანისტური მანიფესტია კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარი უდიდესი კატასტროფების შემდგომ, ამასთან კავშირშია მეორე მსოფლიო ომის ტრაგიკულ შედეგებთანაც.

ჩვენ დროს ბევრი თავსატეხი აქვს: ტერორისტული აქტები, მსოფლიო ეკონომიკური კრიზისი და გამოსავლის გარეშე დარჩენილი პლურალიზმი, რომელიც არა მარტო მულტიკულტურალიზმს შეეხება; მუდმივად კლებადი თანხმობა გვაქვს ღირებულებებისა და მიზნების, ქორწინებისა და ოჯახის, აბორტისა და ევთანაზიის, ბავშვების აღზრდის და განათ-

ლების, სიკეთისა და ბოროტების გაგების ირგვლივ. ყველაფერი ეს საერთო ღირებულებებზე ორიენტირებას აძნელებს. აქ ადამიანის უფლებები, როგორც ინსტრუმენტი, მრავალი პრობლემის გადაჭრას და მსოფლიოში არსებული თავისუფლების კრიზისის დაძლევის გზებს გვთავაზობს. თანამედროვე გლობალური მასშტაბით, კულტურის ზეგავლენა და ტექნოპოლისის რისკები ახალ პასუხებს ითხოვს, რომლებიც აღარ იქნება ტრადიციულ ეთიკურ პრინციპებზე დაფუძნებული; მათი საყრდენი იქნება ადამიანის უფლებები. თქვენ შეიძლება გაგახსენდეთ ჩინეთში ცვლილებების შემდეგ იურგენ ჰაბერმასის სტუმრობა, რომელმაც ამ უდიდეს ქვეყანაში ადამიანის უფლებები პოლიტიკურ-სოციალური პრობლემების მოგვარების შესაძლებლობად წარმოადგინა.¹ ჰაინერ ბილეფელდტი სამართლიანად შენიშნავდა: თანამედროვეობის გამოვლინებები დღეისათვის სულ უფრო გლობალურ მასშტაბებს იძენს. ეს ეხება თანამედროვე ცივილიზაციის კრიზისებსა და რისკებსაც, რომლებიც მარტო ტრადიციული ეთიკის ფორმებით, ანუ ტრადიციული პოლიტიკურ-სამართლებრივი ინსტიტუციების ჩარევით ვეღარ დაიძლევა. (...) დასავლეთში მიგნებული ადამიანის უფლებები, როგორც პასუხი თანამედროვეობის კრიზისებზე, დღეს მსოფლიოს მრავალ რეგიონში უსამართლობისა და კრიზისების დასაძლევად მიუდგომელი ჩანს“²

ყოველ შემთხვევაში, ხალხისა თუ ცალკეული ინდივიდების მეხსიერებაში „ადამიანის

უფლებები“ – ადამიანის ღირსების, თავისუფლებისა და სამართლიანობისათვის ბრძოლის სიმბოლოა; ის კაცობრიობის უკეთესი მომავლის იმედის ნიშანია. ადამიანებმა იციან, რომ თავისუფლება და მშვიდობა ეკონომიკური განვითარების, სიცოცხლის დონის ამაღლების, მეცნიერების და ტექნიკის წარმატების უწყუარ შედეგს სულაც არ წარმოადგენს.

ქრისტიანული ეკლესიები ადამიანის უფლებების იდეას გამოჩენისთანავე შეეწინააღმდეგნენ. „არ არსებობს მოდერნული სულის არც ერთი განვითარება, რომელიც თავიდან წინააღმდეგობას ეკლესიის და მისი ღვთისმეტყველების მხრიდან არ შეჯახებოდა“³ – წერს იურგენ მოლტმანი. ეკლესიისა და მისი ღვთისმეტყველებისათვის ადამიანის უფლებები იყო „ადამიანთა ძალაუფლების საშინელი გამოხატულება“⁴ ხშირად თვით ქრისტიანობისაგან განდგომაც კი.

საკმაო დრო უნდა გასულიყო, რომ დაგროვილი ზიზღი და ორმხრივი ეჭვი გამქრალიყო. პირველად მეოცე საუკუნეში დატრიალებული კატასტროფული შედეგების და აღუწერელი არაჰუმანურობის შემდეგ მოხდა ის, რომ დასავლეთის ეკლესიებმა ადამიანის უფლებები საკუთარი საქმიანობის ჰუმანურ სამიზნედ აქციეს. დღევანდელ მსოფლიოში ადამიანის უფლებები საეკლესიო მოწმობის გულს მიეკუთვნება, როგორც ამას კონრად ჰილპერტი აყალიბებს: „ეჭვგარეშეა, რომ დღევანდელი რომის კათოლიკური ეკლესია ადამიანის უფლებების მხედველობაში მიღებას და მის პრაქტიკაში განხორციელებას საკუთარი საქმიანობის ერთ–ერთ ცენტრალურ მისწრაფებად ხედავს. ეს ევანგელურ ეკლესიასაც ეხება, აგრეთვე, ისეთ დიდ რელიგიურ კავშირებს, როგორებიც არის ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო და ლუთერული მსოფლიო გაერთიანება“.⁵

ადამიანის უფლებები დღესაც რელიგიასთან კონფრონტაციაშია, ამჯერად – არაქრისტიანულ რელიგიებთან. ნამდვილად არ არის ამ რელიგიებისათვის ადამიანის უფლებების ფენომენთან შეხვედრა ადვილი საქმე. ადამიანის უფლებები ტრადიციული რელიგიების სათნოებათა რიცხვს არ მიეკუთვნება, მიუხედავად იმისა, რომ მათგან ადამიანის ღირსების დასაცავად და დასაფუძნებლად დიდი იმპულსი მოდის. უკვე ითქვა, რომ ადამიანის უფლებები უდიდეს გამოწვევას და მწვავე პრობლემას წარმოადგენს, რომელთანაც რელიგიებს დღემდე აქვთ დისკუსია. მიუხედავად ამისა, ერთობლივი ზრუნვა ადამიანის ღირსებისათვის, თვით ამ ღირებულებების სხვადასხვაგვარი დასაბუთება, სინამდვილეში, რელიგიებსა და ადამიანის უფლებებს ერთმანეთთან აკავშირებს.

არაქრისტიანული რელიგიების ძირითადი არგუმენტები ადამიანის უფლებების წინააღმდეგ შემდეგია:

- ა. ადამიანის უფლებები დასავლეთ ევროპაში და ჩრდილოეთ ამერიკაში აღმოცენდა. შესაბამისად, ის არის დასავლური კულტურის სიკეთე და დაკავშირებულია დასავლური პოლიტიკური კულტურის ფუნდამენტურ წინაპირობასთან. მათი უნივერსალური მნიშვნელობით მოქმედება არის დასავლეთის ჰეგემონიური სწრაფვის ახალი ფორმა, დასავლეთის კულტურული იმპერიალიზმი.
- ბ. ადამიანის უფლებები ქრისტიანობის ბეჭედს ატარებს, თუმცა ის ეკლესიის საწინააღმდეგოდაც იყო მიმართული და ეკლესიებმა დასაწყისში ის უარყვეს. ასეთი ადამიანის უფლებები არის ქრისტიანული მისიის სუბლიმური ფორმა, ქრისტიანული სამყაროს ტროას ცხენი.

- გ. ადამიანის უფლებები ეს არის ინდივიდუალისტური ადამიანის სურათის გამოხატულება, რომელიც საზოგადოებრივი ცენტრისტული კულტურების ანთროპოლოგიურ ფუნდამენტს ანგრევს და ამ კულტურის მატარებელთათვის წარმოუდგენელ პროვოკაციას და პატივისცემის დაკარგვას ნიშნავს. მათ თვალში მსოფლიოში ადამიანის უფლებებმა უფრო მეტი პრობლემა წარმოშვა, ვიდრე გადაჭრა.
- დ. ადამიანის უფლებები სეკულარიზმსა და ანთროპოცენტრიზმს განასახიერებს; ეს კი არადასავლური კულტურების თეოცენტრიზმთან და კოსმოცენტრიზმთან შეუთავსებელია. აქვე ხაზგასმულია, რომ ადამიანის უფლებებისათვის ბრძოლა იყო და კვლავაც რჩება ათეიზმთან კავშირში.

ზემოთ ჩამოთვლილის შესახებ გვსურს ავლნიშნოთ, რომ რელიგიათა დამოკიდებულება ადამიანის უფლებების მიმართ ბევრ რამეზეა დამოკიდებული. გამოსავალი რელიგიებს და ადამიანის უფლებებს შორის დიალოგის გარეშე ვერ მოიძებნება. ასეთი გამოსავალი რელიგიათშორისი დიალოგით ნაყოფიერად არის მხარდაჭერილი. დიალოგი აქ აგრეთვე არის ტვირთმზიდავი, უნდობლობის გადალახვის, კოოპერაციისა და ღიობისათვის მზრუნველობის აქტი.

II

„ადამიანის უფლებების“ გამოწვევა მართლმადიდებელ ეკლესიასაც ეხება. თოთხმეტი ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ადამიანის უფლებებთან მიმართებაში არ არის ერთსულოვანი. სამწუხაროდ, მართლმადიდებელ სამყაროში არსებობენ წრეები და პიროვნე-

ბები, რომლებიც თანამედროვე ადამიანის უფლებებს მართლმადიდებლური იდენტობის საფრთხედ აღიქვამენ. ისინი ზედაპირულად აფასებენ ადამიანის უფლებებს, როგორც „თანამედროვეობის ფუნდამენტალიზმს“, და საუბარი ამის შესახებ მათთვის მხოლოდ „იმპორტირებული დისკურსია“. ეს წრეები და პიროვნებანი ადამიანის უფლებებს, ისე როგორც მართლმადიდებლობას, არასამართლიანად ექცევიან. ამით სპობენ შესაძლებლობას, რომ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ და ღვთისმეტყველებამ დადებითი წვლილი შეიტანოს იმ საქმეში, რასაც თითოეული ადამიანის უფლების დაცვა ჰქვია. ეს არის რალაც თვითმარგინალიზაციის ფორმა. ამგვარად, მართლმადიდებლური სამყაროს შესახებ შემოსული კლიშეები ფუძნდება და მისი მისამართით წამოსულ კრიტიკას უფრო მეტი არგუმენტი ემატება. კვლავ მეორდება მართლმადიდებლობის სტერილურ ტრადიციონალიზმთან იდენტიფიცირება, მისი დასავლეთისათვის უცხო რელიგიურ კულტურად წარმოჩენა და საყვედურები ორთოდოქსობის განახლებასთან. ასეთ შეფასებებს იპოვით, მაგალითად, სამუელ ჰანტინგტონის შეხედულებებში. ის ამბობს: „ევროპა იქ მთავრდება, სადაც დასავლურ ქრისტიანობას აქვს საზღვარი და იწყება ისლამი და მართლმადიდებლობა“.⁶

მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება თანამედროვეობასთან და ადამიანის უფლებებთან მიმართებაში საღვთისმეტყველო კრიტერიუმებს უნდა ეფუძნებოდეს. დღეს თითქოს ჩვენთვის წარმოუდგენელიც კია, თუ როგორ შეიძლება ჩვენი დროის მართლმადიდებელი თეოლოგის დამოკიდებულება თანამედროვეობასთან დადებითი იყოს, ჩვენ შევეჩვიეთ მხოლოდ უარყოფით შეფასებებს ყოველი სიახლის მისამართით.

ნამდვილად, ადამიანის უფლებებთან დაკავშირებული სიძნელეები მართლმადიდებელი ეკლესიებისათვის არ არის საღვთისმეტყველო ბუნებისა; წარმოდგება უფრო ისტორიული კონტექსტიდან, თანამედროვეობასთან ნეგატიური გამოცდილებიდან. ჩვენ ვფიქრობთ ეს სიძნელეები გადალახვადია, მით უმეტეს, რომ განმანათლებლობის ფუნდამენტური პრინციპები, თავისუფლება და გონი მართლმადიდებლური ანთროპოლოგიისათვის სულაც არაა უცხო.

მართლმადიდებლური ანთროპოლოგიის ძირითადი ტერმინი ადამიანის უფლებებთან შეხვედრისას არის პიროვნების ცნება, რომელიც პატრისტიკულ ტრადიციაშია და ადამიანს ღვთის ხატად და მსგავსად გამოხატავს (დაბ. 1,26). პიროვნებად ყოფნა ადამიანს უმაღლეს ღირებულებას ანიჭებს, რომელიც გამოხატავია, „არაფერი არ არის პიროვნებაზე წმინდა“.⁷

მართლმადიდებლური ქრისტიანობისათვის პიროვნებად ყოფნა ნიშნავს იყო მასთან ერთად, იყო ერთობაში სხვა პიროვნებებთან ერთად. „ერთი (მართლ) პიროვნება არ არის პიროვნება“ – ამბობს პერგამოსის მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი. ამით ის მართლმადიდებლურ ანთროპოლოგიას უპირისპირებს ინდივიდუალისტურ ევდემონიზმსა და ამპარტავნულ გულისცემას მხოლოდ „ჩემს უფლებებზე“, რაც ადამიანებს შორის უფსკრულს წარმოშობს. მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების გზავნილი ამ ჭეშმარიტებას განსაკუთრებულად უსვამს ხაზს: მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან ადამიანის უფლებებზე წვდომა ყურადღებას ამახვილებს საფრთხეებზეც, როგორებიცაა, მაგალითად, ინდივიდუალური უფლება ინდივიდუალიზმი და მოთხოვნებით ამროვნების გაუკუღმართება. ასეთი სიმცდარე წარმატებას აღწევს თავისუფლების სოციალურ

რი გადასახადის საფუძველზე; ბედნიერების მოთხოვნით მას უფლებების მკვეთრი ტრანსფორმაციისაკენ მივყავართ, ისე როგორც თავისუფლების იდენტიფიკაციის გადაჭარბებული საფრთხისაკენ. ინდივიდუალური თვითნებობა, როგორც „უნივერსალური ღირებულება“, სოციალურ ღირებულებებს, ოჯახს, რელიგიას და ეროვნებას საფუძველს აცლის და ფუნდამენტურ მორალურ ღირებულებებს საფრთხეს უქმნის“.

სწორედ ამასთან დაკავშირებით კრების გზავნილმა სამართლიანად ხაზი გაუსვა, რომ ადამიანის ღირსების მოფრთხილების მართლმადიდებლური იდეალი ადამიანის უფლებების ეტაბლირებულ ჰორიზონტს აჭარბებს და რომ „სიყვარული კი უდიდესია ამათგან (1 კორ. 13,13), როგორც ქრისტემ გამოგვიცხადა და როგორც ყველა მისი მორწმუნე, რომლებიც მას მისდევენ, მსგავსად ცხოვრობენ“. მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველებისათვის, „უმაღლესი ეთიკური ქმედება“ არის შეწირული სიყვარული, ე.ი. მოყვასის სახელით ნებაყოფლობითი უარი პირად ინდივიდუალურ უფლებებზე. ეს არც ერთ შემთხვევაში ადამიანის უფლებების ღირებულების დამცრობას არ ნიშნავს. პირიქით! მორწმუნე ადამიანს დამატებითი მოტივაცია გააჩნია, რომ ადამიანის (მოყვასის) უფლებებისათვის მოქმედებდეს. როდესაც მას ქრისტიანული თავისუფლების უმაღლესი ღირებულება სწამს. ეს არც ერთ შემთხვევაში არ ნიშნავს, რომ ადამიანმა გარეგანი თავისუფლება დაკარგოს ან გააუფასუროს. მართლმადიდებლობას თავისუფლების ძალიან ღრმა სოციალური ფასი აქვს. გიორგი ფლოროვსკი საუბრობდა აღმოსავლური ეკლესიის „ძლიერ სოციალურ ინსტინქტზე“.⁸ მართლმადიდებლური ქრისტიანობისათვის თავისუფლების დიდი ქარტია ეს პიროვნების კულტურაა.

III

პიროვნების კულტურა მართლმადიდებლობის შეუფასებელი შენატანია ევროპულ იდენტობაში. ევროპა ჩვენთვის არ არის „თავშივე დაბადებული“, არამედ გზავნილი და შთამავლებელი ვერსია „გონებით გაცნობიერებული თავისუფლებისა“. ამ სახის თავისუფლების, თანასწორობისა და ძმობის იდეას არ უნდა ჩამოვაშოროთ, რასაც ჩვენ ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციაში ვკითხულობთ: „ყველა ადამიანი იბადება თავისუფალი და თანასწორი თავისი ღირსებითა და უფლებებით. მათ მინიჭებული აქვთ გონება და სინდისი და ერთმანეთის მიმართ უნდა იქცეოდნენ ძმობის სულისკვეთებით“.

ეკუმენურ ქარტიაში, რომელიც შეიქმნა ევროპის ეკლესიათა კონფერენციის მუშაობის შედეგად, მონაწილეობდნენ აგრეთვე მართლმადიდებელი ეკლესიები; მას ხელი მოაწერა ევროპის რომის კათოლიკე ეპისკოპოსთა სამუშაო ჯგუფმაც. ქარტიაში ვკითხულობთ: „ვინაიდან ჩვენ ყოველი ადამიანის პიროვნებას და ღირსებას ღვთის ხატებად ვაფასებთ და სრულად ვუჭერთ მხარს ყოველი ადამიანის თანასწორობას, ჩვენი სურვილია ერთობლივი წვლილის შეტანა, რათა დევნილები და დევნილის სტატუსის მძებარი ადამიანები ევროპაში ადამიანის ღირსების შესაბამისად მიიღონ და დახმარება აღმოუჩინონ“.

ადამიანის ღირსება – ადამიანის უფლებების ნორმატიული საფუძველია, რაც თავისთავში მოიცავს ყოველი ადამიანის თანასწორობის განზომილებას და არა ადამიანის ფუნდამენტური უფლებების მოჩვენებითობას. სწორედ ამიტომ ტერმინი „ადამიანის ღირსება“ ყველა ადამიანის უფლებათა დო-

კუმენტში მხოლოდით რიცხვშია გამოყენებული.⁹

დოქტორმა ჰანს გერტ პოტერინგმა ევროპის ადამიანის უფლებების სულისკვეთება მკაფიოდ გამოხატა, როცა თქვა: „ჩვენ ვულატივით ჩვენს ღირებულებებს, თუ მავთულხლართებს, ცრემლსადენ გაზს, წყლის ჭავლსა და ძაღლების ეშელონს გამოვიყენებთ ევროკავშირისაგან ლტოლვილთა ნაკადის შესაჩერებლად“.¹⁰

ევროპული იდეა არ შეიძლება მხოლოდ ეკონომიკური ინტერესებითა და პრაგმატული ტექნოკრატიული ორიენტირით შემოიფარგლოს. მას აქვს სულიერი, ჰუმანიტარული და კულტურული ასპექტები. თავის მხრივ, სწორედ ამაზე საუბრობს ჰანს კიუნგი თავის შრომაში – „ერთიან მსოფლიო ეთიკაზე დაფუძნებული ევროპა“.¹¹

ჩვენთვის ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ევროპის სული ადამიანის უფლების თავისუფლებასთან ერთად, ღრმა ქრისტიანული თავისუფლებიდან ამოზრდილი უანგარო სიყვარულის გამოხატველია. ამას ადამიანებში სოლიდარობისათვის ამოუწურავი ძალების მობილიზაცია შეუძლია, მათი ჩართვა უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლაში, უკეთესი და ადამიანური მსოფლიოს შესაქმნელად.

IV

ამის საფუძველზე ჩვენ გვსურს, მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება ადამიანის უფლებების მიმართ შემდეგნაირად ჩამოვაცალიბოთ:

- ა. თავისი დისკუსიით თანამედროვეობასთან, მართლმადიდებელი ეკლესია თანხვდება ადამიანის უფლებებს ფართო

მოცემულობაში. მართლმადიდებლურმა ქრისტიანობამ განმანათლებლობასთან მიმართებაში თავდაცვითი დამოკიდებულება საბოლოოდ უნდა გადალახოს. განმანათლებლობის სულისკვეთება არ წარმოადგენს საშიშროებას ჩვენი იდენტობისათვის. მოდერნულობის როგორც სრული უარყოფა, ისე სრული მიმღებლობა არ იქნება სწორი მიდგომა. ასევე, არ უნდა აგვერიოს განმანათლებლობის ჭეშმარიტი სულისკვეთება მის ზოგ სიმახინჯესთან. ასევე, არ უნდა წავუყრუოთ თანამედროვეობაში უარყოფით მხარეებს და გამოსავლის დაკარგვის საფრთხეებს. ამასთან დაკავშირებით კარდინალი კასპერი წერდა: „თანამედროვეობის უდიდესი თავისუფლების იდეა საკითხს გარეთ დგას“. ადამიანის უფლებები, ტოლერანტობა, სამართლებრივი სახელმწიფო, კანონის წინაშე თანასწორობა, მეცნიერების და ხელოვნების თავისუფლება არის ხანგრძლივი პროცესის მიღწევები, რომელთაც ქრისტიანული პრინციპები შემდგომშიც განავითარებს. „თუმცა არსებობს მიზერული და ღრმა შინაგანი ამბივალენტი თანამედროვე თავისუფლების კონცეფციისა. დღემდე ამის დანახვა ასე ნათლად არასოდეს ყოფილა შესაძლებელი“.¹²

ბ) მოთხოვნებით სავსე ამოცანა, მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების შეხვედრა მოდერნულობასთან მოითხოვს ჩვენი დროის პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური ფაქტებისა და მონაცემების ცოდნას. თანამედროვე კულტურის შესწავლის გარეშე ორჭოფობას თავიდან ვერ ავიცილებთ. ასეთი ორჭოფობა არის ტენდენციის მატარებელი, თანამედროვეობის ნეგატიური განზომილება. ხრისტოს იანარასი მართლმადიდებლურ კულტურ-

რას მოდერნულობასთან მიმართებაში ახასიათებს როგორც „მისაღებს“ და არა როგორც „წინააღმდეგობრივს“.¹³ ის კრიტიკულად შენიშნავს, „დასავლეთიდან პირდაპირმა იმპორტმა“ მართლმადიდებლურ სამყაროში „კულტურული შიზოფრენიის სახეობამდე“ შეიძლება მივიყვანოს.¹⁴

ერთი რამ ნამდვილად კარგად ვიცის: არსებულმა დაძაბულობამ მოდერნულობასა და ქრისტიანულ ანთროპოლოგიას შორის შეიძლება გაორება გამოიწვიოს, თუმცა ეს არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს, რომ ანთროპოლოგია შეუთავსებელია და რომ დიალოგი მოდერნულობასთან შეიძლება განუხორციელებელი და უნაყოფო იყოს. დასაწყისისათვის, როცა მოდერნულობა და მართლმადიდებელი ეკლესია ერთმანეთს ხვდება, აღარ უნდა განმეორდეს ქრისტიანობისა და მოდერნულობის სტერილური შეუთავსებლობა, რასაც ადგილი ჰქონდა დასავლეთში.

გ. თავისუფლების სოციალურ განზომილებაზე აქცენტის გაკეთება, სოციალური და საზოგადოებრივი უფლებები მართლმადიდებლებს არ გვათავისუფლებს იმ ამოცანისაგან, რომ ინდივიდუალური უფლება მთელი სერიოზულობით მივიღოთ. ჩვენ დაუინებით ვაცხადებთ: ერთი ინდივიდის დაცვა, ხოლო სულ სხვა ადამიანის უფლებების ინდივიდუალისტური დავიწროება. ეს არის ადამიანის უფლებების არსის მცდარი შეფასება, მისი, არსებითად, ინდივიდუალისტური განსაზღვრა. ჭეშმარიტად ასეა, რომ თავდაპირველად ინდივიდუალური უფლება თავისუფლების სოციალურ განზომილებაზე მიუთითებს. ადამიანის სოციალური უფლება ერთმნიშვნელოვნად მოიცავს ინდივი-

დის თავისუფლების დაცვას. ძმობა და სოლიდარობაც მიეკუთვნება ადამიანის უფლებებს, რამაც, ე.წ. „მესამე თაობის“ ადამიანის უფლებებზე საუბარში ახალი აქტუალობა შეიძინა.

დ. მართლმადიდებლობას ხშირად ეთნოცენტრულ ტენდენციებს აყვედრიან. აქ საჭიროა დიფერენცირება; ეს მცდარი განვითარება მართლმადიდებელ ეკლესიაში არ ამართლებს ერთობლივ განაჩენს მთელ მართლმადიდებლობაზე. ჩვენ ასეთი ხედვა გვაქვს: მართლმადიდებლური ქრისტიანობა თავისი არსით არ არის ეთნოცენტრული. მართალია, ეკლესიის მონაწილეობა მართლმადიდებელ ხალხთა განმანთავისუფლებელ ბრძოლებში და მისი წვლილი იდენტობის ფორმირებასა და შენაჩუნებაში უდიდესია და ამავე ხალხებში ეკლესიასთან განსაკუთრებული ახლო ურთიერთობა შეიძლება თავად ხალხმა და სახელწიფომ ნაციონალიზმის წყაროდ მიიჩნიოს.

აქვე უნდა შევნიშნო, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია ეთნოცენტრიზმს კვლავაც მართლმადიდებელობის ჭეშმარიტ ტრადიციასთან შეუთავსებლად მიიჩნევს და განსჯის მას. თუკი ნაციონალიზმი მართლმადიდებლობის კონტექსტში გამოჩნდება, მას სხვა წყარო ექნება და არა მართლმადიდებლური რწმენა. შეხვედრა მოდერნულობასთან და ადამიანის უფლებების კულტურასთან მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის კარგი შესაძლებლობაა, საკუთარი ზენაციონალური, უნივერსალური ღირებულებები ნათლად დაგვანახოს.

ე. მართლმადიდებელმა ეკლესიამ და ღვთისმეტყველებამ საბოლოოდ უნდა აღიარონ, რომ ადამიანის უფლებები თანამედრო-

ვეობის მონაპოვარია და ის სეკულარული ბუნებისაა. თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ქრისტიანული პრინციპებისა და მოძრაობების წვლილი მის წარმოშობაში უარყოფილ იქნეს. ასევე, ადამიანის, როგორც აბსოლიტური ღირებულების, მხედველობაში მიღება სულაც არ არის თანამედროვეობის აღმოჩენა. ადამიანის ღირსების პატივისცემისათვის აქტიურობა არ არის ცარიელი ჰუმანური მოთხოვნა, ის მოედინება ქრისტიანული სახარებისეული სიყვარულის შუაგულიდან. ქრისტიანობის კონტექსტში ღვთის მცნებები ეთიკურ იმპერატივს წარმოადგენს, რითაც ის დამატებით მნიშვნელობას და წონას იძენს.

ვ. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სოლიდარობის იდეა უმთავრესია, როცა მართლმადიდებლობა და ადამიანის უფლებები ხვდება ერთმანეთს. სოლიდარობის ცნება ამოწმებს ქრისტიანული მოყვასის სიყვარულს და ძმობას, იმავდროულად კავშირშია თანამედროვე თავისუფლების ისტორიასთან და, უპირველესად, სამართლიანობასთან და თანასწორობისათვის ბრძოლასთან. ეს ქმნის სოლიდარობის ერთობლივ საყრდენ წერტილს ქრისტიანული სოციალური ეთიკის და ადამიანის უფლებების დამცველ მოძრაობას შორის.

ჩვენ არ შეგვიძლია გავყოთ ჩვენი ქრისტიანული იდენტობა ჩვენივე, როგორც თანამედროვე ადამიანების, იდენტობისაგან. ყველა ჩვენგანისათვის ჩვენი ეპოქა არის მოცემულობა, რომელშიც ჩვენი ქრისტიანული ცხოვრებით უნდა დავამოწმოთ ქრისტიდღეს არის მოლოდინი, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია თანამედროვე ადამიანისათვის იქნება თავისუფლების სივრცე, რაციონალური კულტურის, სოლიდარობისა-

გან დაცლილ და ევდემონიზმით გაჯერებულ პროგრესულ საზოგადოებაში.

დღეს არსებული დიდი გამოწვევების წინაშე მდგარი ქრისტიანული ეკლესიები და კონფესიები მოწოდებული არიან, ერთობლივ მოწმობაზე. ეს შიდაქრისტიანული ურთიერთგაგების აუცილებლობაზე მიუთითებს გახლჩილი ქრისტიანობა ვერ იქნება სოლიდარობის, მშვიდობისა და შერიგების სარწმუნო წარმომადგენელი და ადამიანის, როგორც პიროვნების, მცველი.

ეპილოგი

ძვირფასო ქალბატონებო და ბატონებო, ადამიანის უფლებების დაცვა მომავალშიც კაცობრიობისათვის დიდ მისწრაფებად დარჩება. არც თანხმობა მის შინაარსზე და საზღვრებზე, არც უარყოფა მშვიდობის მომტანი მისი ბუნების, არადასავლური კულტურის მხრიდან, ასევე არცნობა მისი უნივერსალური მოთხოვნის, არც მისი გადასვლა თანამედროვე ინდივიდუალისტური ევდემონიზმის მხარეს, არც მისი პოლიტიზირება და ინსტრუმენტალიზირება და მისი ბოროტად გამოყენება სხვადასხვა ძალაუფლების სურვილის მიხედვით – ყოველივე ამან შეიძლება მისი მნიშვნელობის დანგრევამდე მიგვიყვანოს.

დღეს ქრისტიანობის წვლილი ადამიანის უფლებების წარმოშობაში და ეკლესიების მის მიმართ დამოკიდებულება ძალიან ფართო დისკუსიის თემას წარმოადგენს. არსებობს თანხმობა ადამიანის უფლებების ქრისტიანულ ფესვებთან მიმართებაში. ადამიანის უფლებების ფესვები არსებობს ქრისტიანულ კულტურაში, მათ წინ უძღვის ქრისტიანული ნიადაგი, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული ეკლესიები მათში რევოლუციური

მოტივაციის საშიშროებას ხედავდნენ, ღმერთის წინააღმდეგ პრომეთესეულ აჯანყებასთან ათანაბრებდნენ და მათ წინააღმდეგაც ილაშქრებდნენ.

ბუნებრივია, ლაპარაკი არაა ადამიანის უფლებების უშუალოდ ქრისტიანულ წარმომავლობაზე. ადამიანის უფლებებსა და ქრისტიანობას შორის არსებობს ერთდროულად უწყვეტობა და წყვეტიც. სწორედ ამიტომ დაძაბულობა ქრისტიანულ და თანამედროვე თავისუფლებას შორის უცვლელია. განმანათლებლობის ოპტიმისტური ანთროპოლოგია თავისი ცოდვის დავიწყებით, რაციონალიზმით, ინდივიდუალიზმით და ავტონომიზმით შეუძლებელია ჰარმონიაში მოვიდეს ქრისტიანულ ანთროპოლოგიასთან, რომელიც ადამიანს ღვთის ქმნილებად მიიჩნევს და მის თავისუფლებას უფლის წყალობად ხედავს.

ორი მოცემულობის თავისუფლებას შორის დაძაბულობამ შეიძლება დადებითი, ნაყოფიერი დიალოგიც გამოიწვიოს. ჩვენი ჰუმანიტური მოძრაობები ქრისტიანობის დამოწმების გარეშე სწორად ვერ გაიგება. საუბარს „პოსტქრისტიანულ“ ევროპაზე ჩვენ მიუღებლად მივიჩნევთ, ვინაიდან ის იმ ფაქტს უარყოფს, რომ ჩვენი აწყმოს განზომილება წარსული ქრისტიანობის მიერ არის ინსპირირებული, ამის მარტივად ანულირება შეუძლებელია. ტოტალური სეკულარული კულტურის მოლოდინი უტოპისტური აღმოჩნდა. დღეს ჩვენ ვსაუბრობთ „პოსტსეკულარულ საზოგადოებაზე“. ტოტალურ სეკულარიზირებულ ევროპაში ადამიანის უფლებებისათვის აქტიურობა სუსტი იქნება. ჰანს მაიერმა¹⁵ სეკულარიზმის საფრთხეებზე ხაზგასმით მიგვითითა: „გფიქრობთ თუ არა ჩვენ, რომ სოციალური სახელმწიფოს კულტურა მოყვასის სიყვარულის გარეშე დამარცხდება? გაქრება თუ არა სოლიდარობა მოყვასის ცნების

უფლებელყოფით, როდესაც მასში უცხო, კონკურენტს ან სულაც მტერს დავინახავთ? იარსებებს თუ არა საერთოდ სოციალური პასუხისმგებლობა, როდესაც თავად სიცოცხლე (დაუბადებელი ბავშვის, მოხუცის და ა.შ.) კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგება? იარსებებს თუ არა ადამიანის უფლებები, როდესაც კაცობრიობა და მისი შემოქმედი „ცივილიზაციათა ომის“ გადმოსახედიდან იქნება დანახული?“⁴⁶

ჩვენ ამ მოხსენებაში მნიშვნელოვან გამოწვევებს შევხებით, რომლებთანაც მართლმადიდებელი ეკლესია კონფრონტაციაშია. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, ხაზი გავუსვათ, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია დღევანდელ მსოფლიოში უცხო, საპირისპირო მხარეს არ იმყოფება. ეკლესიამ იცოდა და დღესაც იცის, რომ თავისი მოწმობით მსოფლიოს სიმატაცს მატებს. და ეს გარემოება მისი მოწინააღმდეგეებისაგან საბოლოოდ არ უნდა იქნეს უარყოფილი. მისი მოწმობა ამ მსოფლიოში არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს ამქვეყნიურობასთან და მის კულტურასთან იდენტიფიცირებას.

დღეს მართლმადიდებელი ეკლესიის მონაწილეობამ ადამიანის უფლებების დაცვისას არ უნდა მიგვიყვანოს ეკლესიის სეკულარიზაციამდე. ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისათვის, ამაზე საუბრისას ყველაზე სანიმუშო მოწმობა ამ სოფელში „ლიტურგიული მსახურებაა“, „ღვთისმსახურება ღთისმსახურების შემდეგ“, რაც მუდამ გვახსენებს სეკულარული თავისუფლების საზღვრებს ქრისტეში ცხოვრების საფუძველზე.

არაქრისტიანულ რელიგიებსა და ადამიანის უფლებებს შორის ურთიერთობა, რაზეც თავად რელიგიების დამოწმება და რეალიზაცია, ასევე ადამიანის უფლებების დაცვაა დამოკიდებული, ცენტრალურ და მძიმე თემად რჩება. ძალიან მნიშვნელოვანია ადამიანის

უფლებების იდეის პრაქტიკაში გატარება; ეს მოითხოვს სხვადასხვა კულტურასა და ხალხთან კავშირის დამყარებას, მათ ცოცხალ, ჰუმანურ ტრადიციებთან ინტეგრირებას, ბუნებრივია, მათი თავდაპირველი ორიენტირის გათვალისწინებით. რელიგიებმაც უნდა აღმოაჩინონ თავისივე ღირებულებები ადამიანის უფლებებში და ის მსოფლიოში საკუთარი მოწმობის გამოძახილად მიიღონ.

ამასთან კავშირში ძალიან მნიშვნელოვანია იმის შეხსენება, რომ ადამიანის უფლებები საზოგადოებისათვის არანაირ საშიშროებას არ შეიცავს. ის მიემართება, ვიმეორებ, არა საზოგადოების წინააღმდეგ, არამედ მისი გაფეთქებისა და რადიკალიზაციის წინააღმდეგ,⁴⁷ სადაც ადამიანი, როგორც პიროვნება, დაცული იქნება.

დასავლური ინდივიდუალიზმის სამართლიანმა კრიტიკამ არ უნდა მიგვიყვანოს ადამიანის უფლებების ინდივიდუალისტურ შეფასებამდე. ასევე, სოციალური ადამიანის უფლებების წინ წამოწევა არ ათავისუფლებს რელიგიებს ინდივიდუალური ადამიანის უფლებების პატივისცემისაგან.

რელიგიების დამოწმების გარეშე ჩვენ არც ჩვენი აწყმოს გაგება შეგვიძლია და არც ჩვენი მომავლის წარმოდგენა. თანამედროვეობის ფუნდამენტალიზმად შეიძლება ჩაითვალოს ის ხედვა, რომელშიც რელიგია წარმატების გზაზე ტვირთად არის დანახული. ურყოფილია და დაფარულია მისი უდიდესი შენატანი კულტურაში. მიუღებელია, როცა რელიგიები ადამიანის უფლებებს, რამაც ჩვენი მსოფლიო ადამიანური გახადა, ნაცვლად მხარდაჭერისა, გვერდს უღიან. ადამიანის უფლებები არ არის ბუნებრივად გამოხატული დასავლური ღირებულება. ის უფრო იმ დროში იქნა ფორმულირებული, როდესაც დასავლური სამყარო უდიდეს კრიზისს განიცდიდა; დაწყებული

აბსოლუტიზმითა და რელიგიურ-სოციალური კონფლიქტებით დამთავრებული, ადამიანის უფლებები იყო კრიზისზე პასუხი ადამიანის ღირსების დაცვის სახით.

ჩვენი სურვილია, არ გამოგვრჩეს იმის თქმა, რომ ჩვენს დროში ადამიანის უფლებების ძირეული კონტურები იშლება, დასავლეთში მისი შინაარსი ფართოვდება და სხვა ფორმაში გადადის, ის გარდაიქმნება პირად მოთხოვნებად. ეს ყოველივე იქცევა ტენდენციად, რომელიც თავის თავდაპირველ პოლიტიკურ-სამართლებრივ მიზანს შორდება.

რასაკვირველია, ადამიანის უფლებების დღევანდელი მდგომარეობა არ გვაძლევს ზემოთ მითხრობს. თუმცა არის ადამიანის უფლებების დაცვის მხრივ წარმატებები, მაგრამ ასევე არის მათი უგულებელყოფა და ბოროტად გამოყენება. დღეს ადამიანის უფლებები არ არის განხორციელებული რეალობა, არამედ – ჩვენი ამოსახსნელი ამოცანა. იგი რჩება ჩვე-

ნი ეკლესიისათვის მნიშვნელოვან პრიორიტეტად. იმავდროულად ჩვენი ეკლესია არის ადგილი, სადაც ყველა იქნება თავისუფალი, სადაც ინდივიდუალური უფლებების მოთხოვნა კი არ იქნება, არამედ სიყვარული და მსახურება თავისუფლებაში, რომელიც არის არა ადამიანის შექმნილი, არამედ – ღვთის საჩუქარი.

დიდი მადლობა აქ ყოფნისა და მოთმინებისათვის!

**თქვენი
ბართლომე
კონსტანტინოპოლელი**

*კონრად ადენაუერის ფონდში
წაკითხული მოხსენება
ბერლინი, 2 ივნისი 2017 წელი*

**გერმანულიდან თარგმნა
შოთა კინწურაშვილმა**

¹ იურგენ ჰაბერმასი ჩინეთის კომუნისტური პარტიის შიშებზე ადამიანის უფლებებთან მიმართებაში: Der Spiegel, 30. April 2001, 148-149.

² H. Bielefeldt, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998, 38.

³ J. Moltmann, Was ist heute Theologie?, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien 1998, 15.

⁴ W. Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Chr. Kaiser Verlag, Gütersloh 1996, 433.

⁵ K. Hilpert, „Die Menschenrechte in Theologie und Kirche“, in: M. Durst/H.J. Münl (Hrsg.), Theologie und Menschenrechte, Paulusverlag, Freiburg/Schweiz 2008, 68-112, 68.

⁶ S.P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Touchstone Books, London/New York 1997, 158.

⁷ J. Zizioulas, Das Recht der Person, Akademie von Athen, Athen 1997, 599.

⁸ G. Florovsky, „Das soziale Problem in der Östlichen Orthodoxen Kirche“, in: Christentum und Kultur, Pournaras Verlag, Thessaloniki 1982, 165-180, 166.

⁹ შდრ. H. Bielefeldt, „Was sind Menschenrechte?“, in: Una Sancta 62 (2007), Heft 2, 130/139, 132-133.

¹⁰ Dr. Hans-Gert Pöttering, Buß- und Betttag- Gottesdienst zum Abschluss der ökumenischen Friedensdekade (Braunschweig, 16 November 2016), Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin/Berlin 2016, 7.

¹¹ ob. H. Küng, Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, Piper, München/Zürich 1997, 189-194.

¹² W. Kasper, «L’Eglise et les processus modernes de la liberté», Istina XLIX (2004), Nr. 2, 115-123, 115.

¹³ Chr. Yannaras, Die Inhumanität des Rechts, Doms Verlag, Athen 1998, 134.

¹⁴ იქვე 136-137.

¹⁵ ჰანს მაიერი (1931) –გერმანელი პოლიტოლოგი, პუბლიცისტი და პოლიტიკოსი.

¹⁶ H. Maier, Welt ohne Christentum – was wäre anders?, Herder Verlag, Freiburg Br. 1999, 148-151.

¹⁷ ავტორი აქ მეოცე საუკუნის ორ უდიდეს ტოტალიტარულ რეჟიმს (კომუნიზმსა და ფაშიზმს) გულისხმობს.



ადამიანის უფლებების გამოწვევა მართლმადიდებელ ეკლესიასაც ეხება. თოთხმეტი ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ადამიანის უფლებებთან მიმართებაში არ არის ერთსულოვანი. სამწუხაროდ, მართლმადიდებელ სამყაროში არსებობენ წრეები და პიროვნებები, რომლებიც თანამედროვე ადამიანის უფლებებს მართლმადიდებლური იდენტობის საფრთხედ აღიქვამენ. ისინი ზედაპირულად აფასებენ ადამიანის უფლებებს, როგორც „თანამედროვეობის ფუნდამენტალიზმს“, და საუბარი ამის შესახებ მათთვის მხოლოდ „იმპორტირებული დისკურსია“. ეს წრეები და პიროვნებანი ადამიანის უფლებებს, ისე როგორც მართლმადიდებლობას, არასამართლიანად ექცევიან. ამით სპობენ შესაძლებლობას, რომ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ და ღვთისმეტყველებამ დადებითი წვლილი შეიტანოს იმ საქმეში, რასაც თითოეული ადამიანის უფლების დაცვა ჰქვია. ეს არის რაღაც თვითმარგინალიზაციის ფორმა.

მსოფლიო კათოლიკური ბარათი

სისყვა მეხნამეშესა კვირიაკესა
წმინდა იაკობოსი გაბრიელი (ქიქოძე)

გამოსაცემად მოამზადა
ნუგზარ კაკუაშვილმა

ხოლო თქვენ გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი.
(ლუკ. 9 [6], ლე [35])

სხვათა მშვენიერთა დარიგებათა შორის, რომელნი ჩვენ გვესმა დღეს წა-
კითხული სახარებიდან, მაცხოვარი გვაძლევს ჩვენ იმ დარიგებასაც, რათა
გვიყვარდეს ჩვენ მტერნი ჩვენნი და კეთილს-ვუყოფდეთ მათ: **ხოლო თქვენ გიყ-
ვარდეთ მტერნი თქვენნი და კეთილსა უყოფდეთ [და აგასხებდით] და ნურარას
უსასო-ჭყოფთ.**

ვინაიდან მცნება ესე იყო უცხო და თითქმის წინააღმდეგი ცოდვილის კაცის
ბუნებისა, მეტადრე იმ ჟამად, როდესაც მაცხოვარმა პირველად გამოსთქვა იგი,
მისთვის რომელ წარმართთა და კერპთ-მსახურთა სიძულვილი და შურის-ძი-
ება მტერთადმი მიაჩნდათ თითქმის დიდ-სათნოებად, ხოლო ებრაელთა, თუმცა
მათი სჯული იყო ღვთისაგან მიღებული, მტერობა ცოდვად არ მიაჩნდათ, არამედ
თვით მათი სჯული ასწავლიდა მათ: **კბილი კბილისა წილ, თვალი თვალისა წილ,**
ამისათვის მაცხოვარმა, მისცა რა მოწაფეთა თვისთა ეს უჩვეულო მცნება, მაშინ-
ვე აჩვენა საფუძველი, ანუ მიზეზი, რომლისათვისაც იგი მოითხოვდა მათგან ეს-
რეთსა მძიმესა მსხვერპლსა, რათა მათ შეიყვარონ მტერნიცა თვისნი.

რომელ არს ეს საფუძველი, ანუ მიზეზი?

ის, ძმანო ჩემნო, რომელ მაცხოვარმა მოგვცა ჩვენ უმაღლესი მადლი და უმშ-
ვენიერესი ზნეობითი სწავლა და მოითხოვს მოწაფეთაგან, რათა იგინი იყვნენ
უმჯობესნი ზნეობითა სხვათა კაცთა და აღემატებოდნენ სათნოებითა და ღირსე-
ბითა ვითარცა კერპთ-მსახურთა, ეგრეთვე ებრაელთა ზედა.

ქრისტიანნი არიან ნათელნი სოფლისა, თესლი წმინდა, ერი რჩეული, მა-
რილი ქვეყნისა. ჩვენ გვყო ღმერთმან ძედ ღვთისა, ამისთვის უდიდესსა მოით-
ხოვს ჩვენგან სათნოებასა. **უკეთუ გიყვარდეთ თქვენ მოყვარენი თქვენნი,** იტყვის
მაცხოვარი, **რა მადლი არს თქვენდა? რამეთუ ცოდვილნიცა მოყვარეთა მათთა
ყვარობენ.** წარმართმაც და ურიამაც კი იცოდა შეყვარება მოყვარეთა და მეგო-
ბართა თვისთა. გარნა ქრისტიანე უნდა იყოს უმჯობესი და უმაღლესი მათზედა
და ეს დაამტკიცოს მით, რომ მან შეიყვაროს მტერნიცა თვისნი: **და უკეთუ კეთი-
ლის მყოფელთა თქვენთა კეთილსა უყოფდეთ, რომელი მადლი არს თქვენდა?
რამეთუ ცოდვილნიცა ამას ყოფენ.**

რით უნდა განსხვავდეს ქრისტიანე ცოდვილთა კაცთაგან, უკეთუ იგი კეთილ-უყოფს მხოლოდ კეთილისმყოფელთა თვისთა? ამას კერპთ-მსახურნიცა, ცოდვილნიცა და ურიანიცა იქმონენ. ხოლო ჩვენ, ქრისტიანეთა, **გვიყვარდენ მტერნიცა ჩვენნი, კეთილს უყოფდეთ მათ, და ნურარას უსასო-ვყოფთ.**

თუმცა თითქმის ორი ათასი წელი გავიდა მას აქეთ, რაც მაცხოვარმა წარმოსთქვა ეს დიდებული და განსაკვირვებელი სწავლა: **ხოლო თქვენ გიყვარდესთ მტერნი თქვენნი და კეთილს უყოფდეთ მათ**, და თუმცა განმავლობასა შინა უმეტეს თვრამეტის საუკუნისა ათასთა და ბევრეულთა ქრისტეს მოწაფეთა თვით საქმით ცხოვრებასა შინა თვისთა აღასრულეს ეს საკვირველი მცნება და მით დაამტკიცეს, რომ კიდევ შეიძლება აღსრულება მისი, და ეს არათუ არ დაამდაბლებს კაცსა, არამედ უმეტესად აამაღლებს და გააკეთებს, გარნა ცოდვილსა და დაცემულსა ბუნებასა კაცისასა ახლაც უჩნს იგი წინააღმდეგად: არას-გზით არ შეიძლება ამ მცნების აღსრულება, – ფიქრობს ზოგიერთი კაცი. მტერი რომ შევიყვარო და ნაცვლად ბოროტისა კეთილი უყო მას, მაშინ იგი მე შემეჭამს და დამჩაგრავს, მომაკლებს ყოველსა საცხოვრებელსა და თვით ცხოვრებასა. ესრეთ ფიქრობენ მრავალნი პირნი და ცდილობენ, მტრობასა მტრობა მიაგონ, შურსა – შური, სიძულვილსა – სიძულვილი და მით უმეტესად ალაგზნებენ მტრობის და შფოთის ცეცხლსა.

ესრეთ ფიქრი და მოქცევა არის მავნებელი და უგუნური: მაცხოვარი იმას კი არ მოითხოვს ჩვენგან, რომ ჩვენ მტერთა თავი მივცეთ შესატყველად და არცა ერთი ზომა არ მივიღოთ ჩვენი თავის დასაფარავად მტერთაგან. თუ მტერი გდევნის შენ, ძმაო, შეგიძლია შენ მიიღო ყოველნი ქრისტიანულნი, სჯულიერნი და კანონიერნი ზომანი შენი თავის დასაფარავად, გარნა სიყვარული მაინც გქონდეს მტრისადმი; არაოდეს არ ეძიებდე მისსა დაჩაგვრასა და წახდენასა, არამედ გულში კიდევ გებრალეობდეს იგი. მაგალითებრ: თუ გყავს მტერი ვინმე და მას სურს შენი დაჩაგვრა, მაშინ შენ, შენი მხრით, გამახსოვნებელი (!) [გაიხსენე], რომ მაცხოვარი იტყვის: **გიყვარდენ თქვენ მტერნი თქვენნი და კეთილს უყოფდით მათ!** და პირველად ის ზომა მიიღე, რომ როგორმე შეურიგდე მას და მოსპო მის გულში მტრობა. თუ ეს აღასრულე და შეურიგდი, მაშინ შენ მოიგე კაცი და ქმენი დიდი მადლი. თუ ვერ შეიძლე და მტერმა განამრავლა დევნა და უსამართლობა შენდამი, შენ უნდა ეცადო დაფარვა თავისა შენისა იმ ზომითა, რომელსა გაძლევს შენ სამოქალაქო წესი და სოფლისა ამის ჩვეულება, გარნა მოძულებით მაინც ნუ მოიძულებ მას. ძვირად კი იქმნება ამ ქვეყანაზე ისეთი უგრძობელი და გაქვავებული ხასიათის კაცი, რომელიც ხედვიდეს შენი მხრით სიმდაბლესა და სიყვარულსა და მაინც არ მოიშალოს დევნა და მტერობა შენი. და თუკი, სამწუხაროდ, არის ასეთი კაცი, მაშინ იგი უნდა გებრალეობდეს შენ.

ბოლოს ის უფრო უნდა გვახსოვდეს ჩვენ, ძმანო ჩემნო, რომელ ამ დიდს და მაღალსა მცნებასა: **გიყვარდენ თქვენ მტერნი თქვენნი**, აღასრულებს მხოლოდ ის კაცი, რომლის გული და ხასიათი არის სრულიად შეცვლილი, განათლებული და გაკეთებული სახარების სწავლითა და მადლითა. ეს მცნება არის თითქმის შევსება და ბოლო ქრისტიანულის ცხოვრებისა. რომელიც ქრისტიანე არ არის

აღსრული მაღალსა ხარისხსა ზედა სარწმუნოებისასა, იგი ვერ შეიტკბობს ამ სწავლას და ვერ აღასრულებს მაღალსა ამას მცნებასა. წინაპირველად კაცმან უნდა იგრძნოს სრული ქრისტიანული სიყვარული ყოველთა მოყვასთა თვისდამი და მერმე მას შეუძლია შეიყვაროს მტერნიცა თვისნი. ამასთანავე წინაპირველად კაცმან უნდა განსწმიდოს გული თვისი ყოვლისა მრისხანებისა, სიძულვილისა და ამპარტავნობისაგან და მერმედ შეუძლია აღასრულოს ესე მცნებაცა, ვითარმედ: **გიყვარდენ მტერნი თქვენნი!**

როგორ შევიყვარო მე მტერნი ჩემნი, მეტყვის მე ვინმე კიდევ, თუკი ვხედავ, რომ იგი არის ბოროტი, – უმართლო ღვთის და სჯულის წინააღმდეგი. თუ ესრეთი ცუდი კაცი შევიყვარე, მაშინ მეც უნდა დავემგზავსო მას და შევიქმნე ბოროტი და ცუდი კაცი. არა ძმაო! ეცადე და ყოველთვინ გაარჩიე თვით კაცი და მისი სიკუდე და ბოროტება; კაცი შეიყვარე, – ცოდვა, უსამართლოება და ბოროტება მოიძულე. კაცი არის ღვთის ქმნილება – შენი ძმა, უკვდავი არსება. ამისთვის ის უნდა გიყვარდეს, ხოლო უსამართლობა და ბოროტება, რომელიც, სამწუხაროდ, არის დანერგილი მის გულში, ეს გძულდეს.

აღარ ვიტყვი მას, რაოდენი კეთილნი და სასარგებლონი საქმენი შეუდგებიან, უკეთუ ჩვენ შევიყვარებთ მტერთა ჩვენთა და კეთილსა უყოფთ მათ. უმრავლესნი ნაწილნი ჩვენის უბედურებისა წარმომდინარეობენ მტრობისა და სიძულვილისაგან. თუ მოვსაობთ მტრობასა და სიძულვილსა, ესენი ყოველნი მოისაბიან და ნაცვლად მათდა განმრავლდება ჩვენს შორის სიყვარული, მშვიდობა, ერთობა, სიწმიდე და ბედნიერება სულიერი და ხორციელი, რომელიმცა განამტკიცოს ჩვენ შორის უფალმან იესო ქრისტემან თვისითა მადლითა. – ამინ.

ბიოგრაფია

ნუმბარ კაკუაშვილი

ამ ქადაგების გამოსაცემად მომზადება ჩვენს მკითხველებს ამავე ჟურნალის წინა ნომერში აღვუთქვით. აღთქმა შევასრულეთ და, აი, მოცემული საკითხებით დაინტერესებულ ადამიანებს წმინდა ეპისკოპოსის, დიდი სწავლულისა და მოაზროვნის – გაბრიელის, ანუ ერისკაცობის სახელით, გერასიმე ქიქოძის (1825–1896) – ჰომილეტიკური მემკვიდრეობის კიდევ ერთი ნიმუშის გაცნობის შესაძლებლობას ვთავაზობთ.

ამჯერადაც ვსარგებლობთ ამ მღვდელმთავრის ქადაგებათა იმ გამოცემით, რომელიც – წინა პუბლიკაციაში ვთქვით და ახლაც

ვითყვით – ქართული პოლიგრაფიის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია. მას ამშვენებს შინაარსიანი და მრავლისმეტყველი ტიტული: *ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, თემუღნი 1860-1870 წლებში, ტომი პირველი, გამოცემა მეორე, ქუთაისი, სტამბა „ძმობა“, კაზაკოვის ქუჩა №17, 1913.* მაშასადამე, ეს გამოცემა წარმოადგენს კრებულს, რომელიც მოიცავს მოზრდილი ფორმატის 542 გვერდს და წმინდა მამის ასზე მეტ ქადაგებას. მასალას უძღვის პორტრეტი მხატვრულად შესრულებული მინაწერით ქართულ და რუსულ ენებზე: „გაბრიელ ეპისკოპოსი

იმერეთისა“. პორტრეტს მოსდევს სარჩევი, რომლის თანახმად კრებულის დიდი ნაწილი საეკლესიო-ლიტურგიკული წელიწადის დღესასწაულებისა და კვირადღეების, ე. წ. კვირიაკეების, შინაარსთა ახსნა-განმარტებასა და გაცხადებას ეძღვნება. ამავე მიმართა და მოტივითაა წარმოთქმული ჩვენ მიერ ამჟამად განსახილველი ქადაგება, რომლის ტექსტი მოცემულია გვერდებზე: 321-325. წინა პუბლიკაციაში აღვნიშნეთ, რომ ამ ქადაგების ხელახლა და თანაც ჩვენი პრინციპის შესაბამისად გამოქვეყნების იდეა ჩვენმა კოლეგამ, ბექა მინდიაშვილმა, მოგვაწოდა. ეს პრინციპი კი გულისხმობს დედნისეული ტექსტის არქაული ადგილების მცირედით გათანამედროვეებისა და მიმოხილვის თანხლებას, რათა დღევანდელმა მკითხველმა მასალა უფრო ლაღად და ადეკვატურად აღიქვას.

სათაური „სიტყვა მეცხრამეტესა კვირიაკესა“ გვამცნობს, რომ ეს ქადაგება, შესაბამისად საეკლესიო-ლიტურგიკული წეს-განგებისა, წარმოთქმულია სულიწმინდის გადმოსვლიდან მეცხრამეტე კვირადღეს. საუფლო დღესასწაული „სულიწმინდის გარდამოსვლა“, იგივე, სულთმოფენობა აღდგომიდან 50-ე დღეს აღესრულება. აღდგომა მოძრავი დღესასწაულია, დამოკიდებულია გაზაფხულის ბუნიობიდან (21 მარტიდან) მთვარის პირველ ავსებაზე და, რადგან მთვარე სხვადასხვა წელს სხვადასხვა დროს ივსება, აღდგომის თარიღი, ძველი საეკლესიო განაწესის შესაბამისად, მოძრაობს 22 მარტსა და 25 აპრილს შორის (ვიმეორებთ – ძველი საეკლესიო განაწესის მიხედვით). შესაბამისად მოძრაობს სულთმოფენობის თარიღი და ეს დღესასწაული მაისივნისის ერთ-ერთ კვირადღეს აღესრულება. სწორედ ამ დღიდან (მოძრავი დღიდან) იწყება საეკლესიო კვირადღეების (კვირიაკეების) ათვლა და, აი, წინამდებარე ქადაგება მეცხრამეტე კვირადღესაა წარმოთქმული. წმინდა სულის გადმოსვლიდან მეცხრამეტე კვირა,

ცხადია, ოქტომბერ-ნოემბერში მოუწევს. განსახილველი ქადაგების ტექსტს, როგორც ვხედავთ, თარიღი არ ახლავს, რის გამოც მოკლებული ვართ შესაძლებლობას ვიცოდეთ მოცემული ქადაგება ტიტულზე აღნიშნული პერიოდის რომელი წლის რომელ კალენდარულ დღეს წარმოთქვა მღვდელმთავარმა. კრებულში მითითებული არაა ადგილი, ანუ კონკრეტულ ეკლესია. ასე რომ არ ვიცით, სად წარმოითქვა ეს ქადაგება, თუმცა, დიდი ალბათობით, ის უნდა წარმოთქმულიყო ქუთაისის სობოროში, რომელსაც იმერეთის ეპისკოპოსის საკათედრო ტაძრის ფუნქცია ეკისრა (გელათთან ერთად) და აღნიშნულ კრებულში შესული ქადაგებების უმრავლესობა ავტორს იქ აქვს წარმოთქმული.

საეკლესიო-საწელიწადო ტიპიკონის (ანუ: წლიური ღვთისმსახურების წესისა და რიგის) მიხედვით, ამ დღეს (მეცხრამეტე კვირიაკეს) ლიტურგიაზე, ანუ, იმავე ჟამის წირვაზე იკითხება ლუკას სახარების მე-6 თავის 31-36 მუხლები და მწირველი მღვდელმსახური ვალდებულია, მრევლს ამ მონაკვეთის შინაარსი აუხსნას და განუმარტოს. ამავე ამოცანის წინაშე იდგა იმ დღეს ეპისკოპოსი გაბრიელიც. უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს არც თუ ისე იოლი ამოცანაა, რადგან ხსენებული მონაკვეთის დედააზრი რიგითი მოქალაქისა და მორწმუნე ქრისტიანისთვისაც კი იოლად აღსაქმელი და დამარწმუნებელი არ არის. წუთისოფლის შვილებისათვის ქრისტეს ეს შეგონება ადვილად მისაღები რომ არ არის, მოდით, ერთხელ კიდევ გადავიკითხოთ საეკლესიო-ბიბლიური საკითხავის მონაკვეთი იმავე თარგმანში, რომლითაც მას გაბრიელ ეპისკოპოსის მსახური მღვდელი (სახარების ამბიონიდან მკითხველი) ისარგებლებდა. ესაა დიდი გიორგი მთაწმინდელის (ათონელის) თარგმანი, რომელმაც საქართველოს ეკლესიაში კანონიკური ტექსტის უფლება მოიპოვა და ლიტურგიაში დღესაც ის იკითხება. ეს მო-

ნაკვეთი (საკითხავი) მცირედი გათანამედროვეებით ასე ჟღერს:

„ვითარ-იგი თქვენ გნებავს, რათა გიყონ კაცთა, თქვენცა ეგრეთვე მსგავსად უყოფდით მათ. და უკეთუ გიყვარდენ თქვენ მოყვარენი თქვენნი, რა არს მადლი თქვენდა? რამეთუ ცოდვილნიცა მოყვარეთა მათთა ჰყვარობენ. და უკეთუ კეთილის-ყოფელთა თქვენთა კეთილსა უყოფდეთ, რომელი მადლი არს თქვენდა? რამეთუ ცოდვილნიცა ამას ჰყოფენ. და უკეთუ ავასხებდეთ [ასესხებდეთ] მათ, რომელთაგან ესავთ [იმედი გაქვთ] კვალად მოღებასა [უკან დაბრუნებისა], რომელი მადლი არს თქვენდა? რამეთუ ცოდვილნიცა ცოდვილთა ავასხებენ, რათა მოიღონ სწორი. ხოლო თქვენ გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი და კეთილსა უყოფდით მათ და ავასხებდით და ნურარას უსასო ჰყოფთ, და იყოს სასყიდელი თქვენი მრავალ, და იყვნეთ ძე მადლის, რამეთუ იგი თავადი ტკბილ არს უმადლოთათვისცა და უკეთურთა. იყვნით თქვენ მოწყალე, ვითარცა მამა თქვენი მოწყალე არს“.

ამავე შინაარსის შეგონებას მათეს სახარებაც შეიცავს. ამიტომ შესაძლებელია, რომ ლიტურგიაში ლუკას სახარების აღნიშნული მონაკვეთი მათეს სახარების იმ მონაკვეთმა შეცვალოს, რომელიც სათაურდება: „მტრის სიყვარული“, ანდა – „შეიყვარეთ თქვენი მტრები“ (5: 43-48). თანამედროვე ქართულად ის ასე ჟღერს:

„თქვენ გსმენიათ, რომ თქმულა: შეიყვარე მოყვასი შენი და შეიძულე მტერი შენი. მე კი გუუბნებით თქვენ: გიყვარდეთ თქვენი მტრები, დალოცეთ თქვენი მაწყევრები, სიკეთე უყავით თქვენს მოძულეებს და ილოცეთ მათთვის, ვინც თქვენ გავიწროებთ და გდევნით, რათა იყოს თქვენი ზეციერი მამის ძენი, ვისაც თავისი მზე ამოჰყავს ბოროტთა და კეთილთა თავზე და წვიმას უგზავნის მართლებსა და უსამართლოებს. ვინაიდან, თუ თქვენი მოყვარულები გეყვარებათ, რა

იქნება თქვენი საზღაური? განა მებაჟებიც ასე არ იქცევიან? თუ მხოლოდ თქვენს ძმებს მოიკითხავთ, განსაკუთრებულს რას გააკეთებთ? განა წარმართებიც ასევე არ იქცევიან? მაშ, იყავით სრულყოფილნი, როგორც თქვენი ზეციერი მამა სრულყოფილი“.

ვფიქრობთ, დაგვეთანხმება მკითხველი, რომ ციტირებული მონაკვეთების მთავარი სათქმელი – მოწინააღმდეგეთა და მტერთა სიყვარული – ამქვეყნიური ღირებულებებითა და კატეგორიებით მცხოვრებ ადამიანებს, მათ შორის, „გულანთებულ პატრიოტებს“, თუ ცალსახად მიუღებელ და უკუსაგდებ არა, არარაციონალურ, უპერსპექტივო და ზარალის მომტან შეგონებად მოეჩვენება. ეს შეგონება, უეჭველად, წუთისოფლის არა ერთსა და ორ შვილს გააღიზიანებდა წარსულში და დღესაც აღიზიანებს. არაა გასაკვირი, რომ ისინი ასეთი წყრომით სავსე რიტორიკულ შეკითხვას სვამენ: რას ჰქვია, მტერი გიყვარდეს, მისთვის ლოცულობდე და მისი კეთილდღეობისათვის იღვწოდდე?!

განსახილველი ქადაგების პირველივე აბზაციდან ვხედავთ, რომ ანალოგიურ შეკითხვებს ქუთაისელი მორწმუნეებიც სვამდნენ. მახარებელ და მოციქულ ლუკას საკითხავიდან მათ განსაკუთრებით იმ მუხლის დედააზრი აინტერესებდათ, რომელშიც პირდაპირაა ნათქვამი: „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი“ (ლუკა 6:35). შესაბამისი შეკითხვით, როგორც ჩანს, ისინი ხშირად მიმართავდნენ გაბრიელ მწყემსმთავარს. ამის საპასუხოდ ეპისკოპოსმა მეცხრამეტე კვირის ქადაგება სწორედ აღნიშნული მუხლის ახსნა-განმარტებას მიუძღვნა; ეპიგრაფადაც ამ მუხლის პირველი სიტყვები გაიტანა.

მღვდელმთავარი განმარტავს, რომ მცნება „გიყვარდეთ თქვენი მტრები“ არის ყველა მცნებაზე აღმატებული მცნება და, მაშასადამე, – მცნებათა გვირგვინი. ესაა, მისივე თქმით, – „თითქმის შევსება და ბოლო ქრისტიანულის ცხოვრებისა“. ამ სიტყვებით მაცხოვარმა მოით-

ხოვა და, რა თქმა უნდა, დღესაც მოითხოვს ქრისტიანებისაგან, რომ ისინი „იყვნენ უმჯობესნი ზნეობითა სხვათა კაცთა და აღემატებოდნენ სათნოებითა და ღირსებითა ვითარცა კერპთ-მსახურთა, ეგრეთვე ებრაელთა ზედა“.

დაისმის კითხვა: როგორ მივაღწიოთ სათნოებათა კიბის ამ სიმაღლეს და როგორ მოვახერხოთ ამ მცნების შესაბამისად ცხოვრება? მოძღვრის პასუხი ასეთია: „წინაპირველად კაცმან უნდა იგრძნოს სრული ქრისტიანული სიყვარული ყოველთა მოყვასთა თვისდამი და მერმე მას შეუძლია შეიყვაროს მტერნიცა თვისნი. ამასთანავე წინაპირველად კაცმან უნდა განსწმიდოს გული თვისი ყოვლისა მრისხანებისა, სიძულილისა და ამპარტავნობისაგან და მერმედ შეუძლია აღასრულოს ესე მცნებაცა, ვითარმედ: გიყვარდენ მტერნი თქვენნი“.

დღესაც არსებობენ და, ცხადია, მაშინაც არსებობდნენ მორწმუნეები, რომელთა აზრით ამ მცნების ძალით და მეშვეობით ქრისტემ თითქოს სასამართლო და სასჯელი, ზოგადად – მართლმსაჯულება გააუქმა. ეს რომ ასე არ არის და ასეთი რწმენა-წარმოდგენა რომ უსაფუძვლო თვალსაზრისია, წინამდებარე ქადაგების ის ადგილიც ცხადყოფს, სადაც წმინდა ეპისკოპოსი მტერთა და მოშულეთა წინააღმდეგ „თავის დასაფარავად“ „სჯულიერი და კანონიერი“ ზომების მიღებაზე, ე. ი. სამართალსა და სასამართლოზე, „სამოქალაქო წესსა და სოფლისა ამის ჩვეულებაზე“ ლაპარაკობს. მისი სიტყვებიდან ჩანს (და ეს ისედაც ცნობილი და ცხადია), რომ მოწინააღმდეგის (ცოდვისა თუ დანაშაულის ჩამდენის) მიტევება და პატიება ინდივიდისა და საზოგადოების სულიერ-ზნეობრივი აქტია და მას კანონმდებლობასთან კავშირი არა აქვს: მე, შენ და ჩვენ დამნაშავეს მივუტევებთ თუ არა, ეს ჩვენი გადასაწყვეტია; მართლმსაჯულებას თავისი დანიშნულება აქვს და ის, დანაშაულისა და სასჯელის ბიბლიური პრინციპის კვალდაკვალ, უსათუოდ უნდა აღსრულდეს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მიტევე-

ბა ინდივიდუალური და სუბიექტურია, მართლმსაჯულება – საყოველთაო და ობიექტური (ყოველ შემთხვევაში, ასე უნდა იყოს!); ერთი ერთ მხარესაა, მეორე – მეორე მხარეს.

ეს ქადაგება, ისე როგორც წმინდა მამების თითქმის ყველა ქადაგება, დღესაც ცოცხალი და აქტუალურია. მაშინაც იყვნენ და, ცხადია, დღესაც არიან ადამიანები, რომელთაც წმინდა ეპისკოპოსის სიტყვები „კაცი შეიყვარე, – ცოდვა, უსამართლობა და ბოროტება მოიძულე“ სულ პირზე აკერიათ, მაგრამ საქმით და ცხოვრებით საწინააღმდეგოდ იქცევიან. საკუთრივ ცოდვის მიმართ – იქნება ეს მრუშობა, ქურდობა, ცილისწამება, ანგარება თუ, რაც მთავარია, ამპარტავნება – მათ შინაგანი რეაქცია და პროტესტი არა აქვთ (არსაიდან ჩანს); ზიზღსა და სიძულვილს ისინი სწორედ მათ მიერ „ცოდვილებად“ მიჩნეულ პირთა მისამართით აფრქვევენ. ეს პიროვნებანი ხშირად მოწყვლად, ანუ სუსტ, დაუცავ ჯგუფებს (მეტწილად, სექსუალურ უმცირესობას) განეკუთვნებიან და მათ მიმართ ქრისტიანობის დამჩემებელი ადამიანების აგრესია არც თუ იშვიათად ყბების მონგრევაში, ტაბურეტების მოღერებასა და ნაირ-ნაირ ფიზიკურსა თუ მორალურ შეურაცხყოფაში გამოიხატება. ასეთი ცნობიერების ადამიანები მრავლად მოიძებნებიან არა მარტო საერო, არამედ სასულიერო უწყებებში, თვით მღვდლებსა და მღვდელმთავრებს შორის. ისინი ხალისით აწყობენ კონტრაქციებს და, ამა თუ იმ ჯგუფის დარბევის მიზნით დაგეშილები, ტელეკამერებისა და მიკროფონების წინ გაიძახიან: „კაცი უნდა გიყვარდეს, ცოდვა უნდა გძულდეს!“ მაგრამ რას ვხედავთ სინამდვილეში? – ცოდვაზე მეტად მათ ადამიანები („კაცები“) სძულთ! ეჭვი არაა: გაბრიელ ეპისკოპოსი დღეს რომ ცოცხალი იყოს, დადგებოდა მოძალადე ერისა და ბერის წინაშე და ხმამაღლა, მკაფიოდ და ყველას გასაგონად დაიძახებდა: კაცი შეიყვარეთ, – ცოდვა, უსამართლობა და ბოროტება მოიძულეთ!



როგორ შევიყვარო მე მტერნი ჩემნი, მეტყვის მე ვინმე კიდევ, თუკი ვხედავ, რომ იგი არის ბოროტი, – უმართლო ღვთის და სჯულის წინააღმდეგი. თუ ესრეთი ცუდი კაცი შევიყვარე, მაშინ მეც უნდა დავემგზავსო მას და შევიქმნე ბოროტი და ცუდი კაცი. არა ძმაო! ეცადე და ყოველთვის გაარჩიე თვით კაცი და მისი სიცუდე და ბოროტება; კაცი შევიყვარე, – ცოდვა, უსამართლოება და ბოროტება მოიძულე. კაცი არის ღვთის ქმნილება – შენი ძმა, უკვდავი არსება. ამისთვის ის უნდა გიყვარდეს, ხოლო უსამართლობა და ბოროტება, რომელიც, სამწუხაროდ, არის დანერგილი მის გულში, ეს გძულდეს.

წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი (ჭიჭოძე)

ერთისა და მრავლის მიმართება საგნის თეოლოგიის პენსივეში

დეკანოზი გიორგი წეროძე

საიქიოში არავინ შეგვეკითხება, რატომ არ იყავი მოსე, მაგრამ შეგვეკითხებიან სხვა რამეს, რატომ არ იყავი ის, ვინც ხარ.

ებრაული სიბრძნე

კინ ვართ ჩვენ. როგორ უნდა დავადგინოთ ჩვენი ვინაობა? კონკრეტულად ჩვენი, არა ზოგადად ადამიანთა მოდემის, არამედ საკუთრივ „მე“? სჭირდება თუ არა ამას გარეშე ძალა, სხვა გარემოება, მოვლენა, სხვა პირი ან პიროვნება, თუ ჩვენს ვინაობას აყალიბებს ჩვენივე ინდივიდუალურობა, განუმეორებელი თვისებები, უნივერსალური მახასიათებლები? იქნებ ადამიანმა, ის რომ ადამიანად ჩათვალოს, ცხოვრების განმავლობაში რამე უნდა შეიძინოს, იქნებ უნდა დააკმაყოფილოს რაიმე ნორმა? უფრო ზოგადად შეიძლება კითხვის დასმა: საერთოდ, როგორ ინარჩუნებს „მე“ სიცოცხლეს, არსებობას? არის თუ არა რაიმე საყოველთაო წესი, რომელიც უზრუნველყოფს არსებობის შენარჩუნებას? თუ ასეთი წესი არსებობს და, თუ ის საყოველთაოა, მაშინ რამდენად შეგვიძლია ვილაპარაკოთ თავისუფლებაზე და თავისთავად ყოფნაზე, ისეთი სახის არსებობაზე, რომელშიც თავისუფლებას არსებითი ადგილი უჭირავს? წესის საყოველთაოობა ხომ თითქოს უკვე გულისხმობს რაღაც აუცილებელს, არა შენსას, სხვისას და, შესაბამისად, შემზღუდავს ან მაიძულებელს? თუ საკითხი ასე დავსვით მივადგებით ზოგადისა და კერძოს ურთიერთმიმართების, მათ შორის, პირველობის პრობლემას. თუ ჩავთვლით ან აღმოვაჩინოთ, რომ ზოგადი კანონები და წესები განსაზღვრავს არსებობას, მაშინ ადამიანს, უბრალოდ, თავისუფლების ხარისხი კი არ ემზღუდება, ან ბუნებას დაქვემდებარებული კი არ აღმოჩნდება, არამედ მასში არსებუ-

ლი სიცოცხლე ან სიცოცხლე, რომელსაც ის წარმოადგენს, სხვა რამ იქნება და არა ადამიანი თავისი კერძო არსებობით, როგორც განუმეორებელი და ერთადერთი „მე“. მას ყოველთვის მოუწევს ამ ზოგადისადმი დაქვემდებარებაში ყოფნა, არსებობაში დასარჩენად საჭიროა, ამ ზოგადს ვეკუთვნოდეთ. ეს ზოგადიც თავის ძალაუფლებას ბრმად და საყოველთაოდ განავრცობს „მე“-ზე, სრულად შთანთქავს და უგულებელყოფს მას.

„ნებისმიერი რამის განმარტება, ე.ი. მისი არსის დადგენა, ორი გზით არის შესაძლებელი. ამათგან ერთი არის საგნის ან ობიექტის გამოცალკეება, მისი თვისებების აღწერა და სხვა არსებულებთან მისი შედარება. ამ მიდგომას არჩევდა და იყენებდა არსიტოტელე, რომლის ეპისტემოლოგიაც ეფუძნებოდა τὸν τί-ს, ამ „კონკრეტულ საგანს“, რაც ამოსავალი წერტილია ჩვენი დავკვირვებისთვის მისი სუბსტანციისა (οὐσία) თუ თვისებების დადგენისას. საგნის ბუნების დადგენის მეორე გზა არის მისი არსის გამოკვეთა სხვა საგნებთან მიმართების საფუძველზე. ეს მიდგომა სულ უფრო და უფრო გავლენიანი ხდება თანამედროვე მეცნიერებაში, განსაკუთრებით კი აინშტაინის ფარდობითობის თეორიისა და კვანტური ფიზიკის კვლადაკვალ. ამ მიდგომის თანახმად, ვერაფერი განიმარტება თავის თავშივე, როგორც განცალკეებული ინდივიდი, რამდენადაც სამყარო, რომელშიც ვცხოვრობთ, კომპლექსურია, მასში ყოველი არსებული ერთმანეთზე და მოკიდებული: თანამედროვე ფიზიკის თა-

ნახმად, საგანთა არსი დაფუძნებული კი არ არის, არამედ ჩამოყალიბებულია“.¹ ადამიანის არსის განმარტებაც მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. მამების მიხედვით სწორედ ასეთი მიმართებითობის გზით დგინდება და არა თავისთავადობით. ადამიანის არსის დასადგენად შემდეგი მიმართებები შეგვიძლია გამოვყოთ: ადამიანი და სხვა ცოცხალი არსებები, სხვა ადამიანები, ღმერთი, ადამიანი და სამყარო, ადამიანი და მისი დანიშნულება სამყაროს მომავლისთვის, ადამიანის მიმართება ადამიანობის იდეისადმი და მისი მიმართება თავად სიცოცხლის ფენომენისადმი.

ჩვენ, ვისაც ყოველი სიცოცხლე არა ზოგადად არსებობის, არამედ განუმეორებელ ურთერთმიმართებათა შედეგად მიგვაჩნია, უნდა შეგვძლებოდა ამ მიმართებითი ხასიათის არსებობის პირველწყაროს გამოკვეთა. ყოველი ჩვენგანი ადამიანად ადამმა გაგვხადა და არა ჩვენმა ბიოლოგიურმა მონაცემებმა, იქნება ეს ტვინის ზომა და წონა, მეტყველების თუ აზროვნების უნარი. ადამიანის არსის ამ კრიტერიუმებით დადგენას ძალიან ბევრი და მნიშვნელოვანი ხარვეზი აქვს. მიმართობითობის იდეის უფრო აქტიური და ღრმა განხილვა არა მარტო ქრისტიანების, არამედ, ზოგადად, ჩვენი დროის გამოწვევაა. პერსონალიზმის, პოსტმოდერნის ფილოსოფიის კრიტიკული გადააზრება მნიშვნელოვანწილად დაგვეხმარება სამების თეოლოგიის შუქზე ჩვენი რაობა – ალბათ ჯობია ვთქვათ ჩვენი „ვინ-აობა“ – დავადგინოთ. სამების პირთა მიმართება, მათ შორის კავშირის გვარობა არის ჩვენი არსებობის სიცოცხლეში შენარჩუნების ერთადერთი საშუალება. პიროვნულობის, საკუთრივ, „მე“-ს წინა პლანზე წამოწევა გვათქმევინებს, რომ არა თავად სიცოცხლეა ნამდვილი ღირებულება², როგორც ამას ნიცშე იტყოდა, არამედ პიროვნული ურთიერთობები.

შეიძლება დაუჯერებლად მოგეჩვენოთ, მაგრამ, როცა ამ საკითხებზე მისაუბრია ადამიანებთან, მივსულვართ სრულიად მოულოდნელ „აღმოჩენამდე“: ადამიანი ვერ ხედავს საკუთარ თავს სხვებთან ურთიერთობაში მარადიულად. მას მომაბეზრებლად ეჩვენება ასეთი პერსპექტივა. არ იცის, რითი უნდა შეავსოს თავისი ცხოვრება. ვერ ხედავს თავის თავს, როგორც საინტერესო არსებობასა და სიცოცხლეს. არ აინტერესებს საკუთარი თავი, ეს „მე“, ეს პიროვნება. ახლა სწორედ ამ „მე“-ს რაღაც ზოგად თანმიმართებაზე უნდა გავაგრძელო მსჯელობა. მკითხველმა შეიძლება საყვედური ან ეჭვიც გამოთქვას. შეიძლება თქვას, რომ თუ ეს საკუთარი „მე“ და საკუთარი თავი ასეთი მნიშვნელოვანია, რატომ არის სახარებაში ან ეკლესიის სწავლებაში ასე ცოტა რამ მასზე ნათქვამი.

მთ 19:19: „... შეიყვარე მოყვასი შენი, როგორც თავი შენი“.

მთ 16:26: „რა სარგებლობა აქვს ადამიანს, თუნდაც მთელი ქვეყანა შეიძინოს, სულს კი დაკარგავს? ან რას გაიღებს ადამიანი თავისი სულის სანაცვლოდ?“

ჩვენ ხომ უფრო ხშირად გვესმის, თითქოს საკუთარი თავის სიყვარული ცოდვია, ან ფსიქოლოგიის ენაზე ეგოიზმია. სინამდვილეში, ფსიქოლოგია საკუთარი თავის სიყვარულზე ბევრს ლაპარაკობს და სრულიად დადებით კონტექსტში. ეგოისტს „სინამდვილეში თავისი თავი არასაკმარისად უყვარსო“ – ამბობს ერის ფრომი, ფსიქოლოგი, ფილოსოფოსი და სოციოლოგი, თავის საქვეყნოდ ცნობილ წიგნში სიყვარულის ხელოვნება.

ჩემი მსჯელობა ჯერჯერობით „ერთის“ (ანუ „უნიკალურის“ ანუ „განუმეორებლის“. თუ ეს იგულისხმება, ვფიქრობ, ჯობია სხვა სიტყვა გამოვიყენოთ, რადგან „ერთის“ მნიშვნელობა ამ კონტექსტში ბუნდოვანი ჩანს – ზ.ჯ.) მნიშვნელობის გაზრდას ემსახურება და

იმის დასაბუთებას, რომ ის ზოგადისთვის თავისთავად მნიშვნელოვანია და არ განისაზღვრება ამ უკანასკნელის მიერ. სხვა საკითხია, რომ ეს ერთეული „მე“ ნამდვილ არსებობას მხოლოდ ურთიერთობაში ახერხებს. ამ შემთხვევაში იგი (რა სიტყვას მიემართება „იგი“?) ურთიერთობის, კომუნიკაციისა და რელაციურობის ყურადღების ველში შემოდის. ჩვენ შეგვიძლია ზოგადობის მრავალი სახე ჩამოვთვალოთ – ბიოლოგიური, ანთროპოლოგიური, სქესობრივი, რასობრივი, ეთნიკური, რელიგიური, სოციალური და ა.შ. თუმცა ჩემი მსჯელობის მიზანია ერთისა და კონკრეტულის, განუმეორებელისა და უნიკალურის პირველმიზეზობა წარმოვაჩინო და ის დავაყენო ყოველივეს სათავეში, და მით უფრო არსებობის სათავეში. მოდით, ვერ არაწინააღმდეგობრივ და თანმიმდევრულ მსჯელობას მივყვეთ, რომელიც ასე მსუბუქად და შეპარვითაა შემოთავაზებული სახარების ფურცლებზე. „რა სარგებლობა აქვს ადამიანს, თუნდაც მთელი ქვეყანა შეიძინოს, სულს კი დაკარგავს? ან რას გაიღებს ადამიანი თავისი სულის სანაცვლოდ?“ ყველაფერი, რასაც დავადგენ, რასაც მივხვდები და ჩავწვდები, იმ წამს კარგავს ფასს, თუ ის მე არ მეხება და მე არ გამომადგება. და პირიქით, ყველაფერი, რასაც ვაკეთებ, მხოლოდ იმისთვის უნდა კეთდებოდეს, რომ მე საკუთარი თავი და არსებობა გამოვკვეთო, ვიგრძნო მასში ჩემი განუმეორებლობა და ერთადერთობა, ჩემი და მხოლოდ ჩემი სიცოცხლე.

მსჯელობა რომ აქ დავასრულო, მკითხველს სამართლიანად შეექმნება შთაბეჭდილება რომ რაღაც უკიდურეს ეგოიზმსა და ინდივიდუალიზმზე ვლაპარაკობ, რომელიც ნარცისობის ელემენტებსაც კი შეიცავს. რათქმაუნდა, მე არ ვწერ ეგოიზმზე ან ინდივიდუალობასა და განსხვავებულობაზე. ჩემი მიზანია „სხვად“ არსებობის იდეა გამოვკ-

ვეთო, რაც ასე მკაფიოდაა წარმოჩენილი მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. მამების სამების თეოლოგიაში. იქ, სადაც მამა დაუსაბამოდ შობს აბსოლუტურად სხვას – ძეს, და ასევე მამისაგან და ძისაგან აბსოლუტურად „სხვას“ გამოავლენს – სულს, თავად მამა ძისა და სულიწმინდის სხვად ყოფნის მომცემი და შემნარჩუნებელი. ეს ღვთაებრივი რეალობაა. მამა ელოდება ყოველ ჩვენგანს, როგორც აბსოლუტურ სხვას, არა განსხვავებულს, არამედ ფუნდამენტურად სხვას, არც მანამდე, არც მერე არარსებულ, განუმეორებელ ვინმეს და თავისი არსებობის ამ „ვინმეობისაგან“ აგებულს. ეს სხვად ყოფნა ღმერთის საჩუქარია, ის მხოლოდ სხვად არსებულებთან შემოდის ურთიერთობაში, მხოლოდ სხვად მყოფს შეუძლია მისი დანახვა, როგორც ამას ძალიან ხატოვნად ამბობს თავის გენიალურ რომანში „Till We Have Faces“ კლაივ სტეიპლს ლუისი. რომლის გმირიც აღიარებს, რომ ახლა მიხვდა, თუ რატომ ვერ ხედავდა ღმერთს თავისი დისაგან განსხვავებით. ღმერთი ხედავს მხოლოდ მათ, ვინც პიროვნულია ურთიერთობებში, ვისაც აქვს სახე, პირი. და სანამ ჩვენ არ შევიძინებთ ამ პიროვნულობისთვის აუცილებელ ურთიერთობებს, მანამდე ვერ დავინახავთ ღმერთს ან მასთან შეხვედრა უდიდეს ტკივილს განვაცდევინებს. არადა, ღმერთთან შეხვედრა წარმოუდგენელი, სრულიად წარმოუდგენელი მასშტაბის – მამა ღმერთის მსგავსი არსებობის პოტენციალს გჩუქნის. ამ დროს საკუთარ თავად არ – და ვერყოფნა ისეთი დიდი იმედგაცრუების საფუძველი იქნება, რომლის განცდასაც არავის ვუსურვებდი.

¹ იოანე ზიზიულასი, *მართლმადიდებლური თეოლოგია და თანამედროვე ანთროპოლოგია*, ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი, 2020. გვ 4.

² გურამ თევზაძე. *XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია*, 27.



ღმერთი ხედავს მხოლოდ მათ, ვინც პიროვნულია ურთიერთობებში, ვისაც აქვს სახე, პირი. და სანამ ჩვენ არ შევიძინებთ ამ პიროვნულობისთვის აუცილებელ ურთიერთობებს, მანამდე ვერ დავინახავთ ღმერთს ან მასთან შეხვედრა უდიდეს ტკივილს განგვატყვევებს. არადა, ღმერთთან შეხვედრა წარმოუდგენელი, სრულიად წარმოუდგენელი მასშტაბის – მამა ღმერთის მსგავსი არსებობის პოტენციალს გვჩუქნის. ამ დროს საკუთარ თავად არ – და ვერყოფნა ისეთი დიდი იმედგაცრუების საფუძველი იქნება, რომლის განცდასაც არავის ვუსურვებდი.

დემიანოზი გიორგი შეროძე

სამოქვრო საქმიანობა ეკლესიაში

მოქვრისა და მრავლის უმთიერიობა ზმინდა კანონების მიხედვით

გორა ბარნოვი

ქრისტესმიერი გამოცხადების ჭეშმარიტება და ტრადიცია სამოქვრო საქმიანობის ფუნდამენტს წარმოადგენს. სამოქვრო საქმიანობა მხოლოდ მაშინ ავლენს თავის არსს, როდესაც ის ამ ჭეშმარიტებას ეფუძნება და მას საეკლესიო სავსებას გადასცემს. ის თავის მისიას ვერ შეასრულებს, თუ არ ეფუძნება ჭეშმარიტებას ღმერთის, ადამიანისა და სამყაროს შესახებ. სამოქვრო საქმე აუცილებელია არა როგორც ერთი მრავალ საქმეთაგანი, რომელიც თანადგომას გაუწევდა ადამიანს, არამედ, ის ერთადერთია, რომელსაც შეუძლია ადამიანი ჭეშმარიტებასთან მიიყვანოს.

ეკლესიის უნიკალურობა, შეუცვლელიობა და არსობრივი განსხვავებულობა სხვა ადამიანური ინსტიტუტების, იდეოლოგიების, ფილოსოფიური მიმდინარეობებისა და რელიგიების წინაშე ნათლად ჩანს პავლე მოციქულის სიტყვებში, რომ „ღვთის ეკლესია არის ჭეშმარიტების სვეტი და საფუძველი“⁴¹. ირინეოს ლიონელი წერს, რომ „სადაცაა ეკლესია, იქ არის ღვთის სული და სადაცაა ღვთის სული, იქაა ეკლესია და მთელი მადლი; ხოლო სულიწმიდა არის ჭეშმარიტება“⁴². სხვა ვერანაირი შემწეობა მიიყვანს ადამიანს „ჭეშმარიტების შემეცნებასთან“⁴³. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამიანის პრობლემა არის ჭეშმარიტების პრობლემა. ღვთის სიტყვა ხორციელ იქმნა რათა „დაამოწმოს ჭეშმარიტება“⁴⁴ და ეკლესია ხორციელდება ყოველ ისტორიულ ეპოქაში „რათა დაამოწმოს ეს ჭეშმარიტება“.

ჭეშმარიტება წარმოადგენს ეკლესიის ერთობის წყაროს, რამდენადაც მისი მეშვეობით ყოველი საეკლესიო ერთობა კათოლიკე ეკლესიასთან იგივეება ყოველ საუკუნესა და ყოველ ადგილს. სამოქვრო საქმიანობის მთავარი მისია არის ჭეშმარიტებისა და პატერიკული ტრადიციის გადაცემა, როგორც მას წმინდა კანონები გამოხატავს იმ მისიის დასაცავად, რომელიც უფლისაგან გადმოცა. საეკლესიო გამოცდილებას, როგორც მას საეკლესიო კანონები გამოხატავენ, შეუძლია პასუხი გასცეს ფუნდამენტურ საკითხებს, რომელთაც კავშირი აქვთ ჭეშმარიტებასთან.

ყველაფერი, რაც კი ეკლესიამ უფლისაგან და მისი მოციქულებისაგან სიტყვიერად მიიღო, არის წმინდა გადმოცემა. უფრო ზუსტად, ეკლესია იღებს და გადასცემს ქრისტეს.⁵ ეკლესიის იერარქიულ-საკრამენტული მოწყობა უფლისა და მისი მოწაფეებისაგან არის და ამიტომაც, ის „ღვთივმოცემულ სიტყვებში“ განთავსდება, როგორც ამას მეშვიდე მსოფლიო კრების მეორე კანონი განუსაზღვრავს ეპისკოპოსს: „საღვთო კანონების, წმინდა სახარების, საღვთო მოციქულთა წიგნის, ყველა საღვთო წიგნის კითხვას არა ზერელედ, არამედ დაკვირვებით. იგი უნდა მოიქცეს საღვთო მცნებების თანახმად და ეს მცნებები უნდა ასწავლოს მისთვის რწმუნებულ ერს, ვინაიდან ჩვენი მღვდელმთავრობის არსს წარმოადგენენ ღვთივმოცემული სიტყვები ანუ საღვთო წერილის ჭეშმარიტი ცოდნა“. ტრადიცია მოიცავს ყველაფერს, რაც „საეკ-

ლესიო სარწმუნოებასა“ და „საეკლესიო განწესებას“ შეეხება: „მთელმა კრებამ ერთხმად თქვა: ღვთის ნებით ერთხმად აღიარებულ იქნება ჩვენ მიერ ამ დიდებულ კრებაზე პირველად მოცემული საეკლესიო სარწმუნოება. ამის შემდეგ საეკლესიო განწესება თითოეულის თანხმობით და ყველასგან ერთხმად დამტკიცდება“ (კართაგენის 2).

შესაბამისად, ეკლესიის სამოძღვრო საქმიანობა ეკლესიოლოგიურია; თავის მხრივ, ეკლესია არ არის ადამიანური ორგანიზაცია ან რელიგიური რამ დაწესებულება ან თუნდაც ერთობა, რომელიც ქრისტეს მოუხმობს შესაკრებად, არამედ ღმერთის უსაზღვრო სიყვარულით და მისი სიტყვის განკაცების მეშვეობით და იესო ქრისტეს სისხლით ღმერთადამიანური ზიარების კუალადგება, რომელიც არის „საკვირაო სხეულის ერთობა“ (კართაგენის 66), რომელშიც მორწმუნეები ქრისტეში ცხონების პერსპექტივით ერთიანდებიან. შესაბამისად, ეკლესია არის წმინდა სამების სიყვარულისა და ნებელობის საქმე, ამ საღვთო სიყვარულის განვრცობა, „ზიარება“, „ერთობა“ და „სინაქსისი“. ეს ტერმინები ხშირად გვხვდება წმინდა კანონებში. ეკლესია არის, „ქრისტეს ხორცისა და სისხლის ზიარება“ (პეტრე ალექსანდრიელის 8; ბასილი დიდის 82), რომელიც არის ამ ერთობის ცენტრი. რადგან, საეკლესიო ერთობა ქრისტეს ხორცთან და სისხლთან ზიარი წილმქონეობაა და ბუნებრივია, მასში არამაზიარებელნი ამ ერთობის წევრებად ვერ ჩაითვლებიან თანახმად ანტიოქიის ადგილობრივი კრების (341) მეორე კანონისა.

ეკლესიის წევრთა შეკრება საღვთო ექვანისტიკისას ეკლესიას ღმერთადამიანურ ერთობად წარმოაჩენს. საეკლესიო კანონები ამ ერთობის გარანტიად სასულიერო და საერო პირების აუცილებელ მონაწილეობას მიიჩნე-

ვენ როგორც საღვთო მსახურებაში (ტრულის 80; სარდიკიის 12; ანტიოქიის 2, 18; თეოფილე ალექსანდრიელის 10; ლანგრის 21 კანონები), ისე საეკლესიო ადმინისტრაციულ საკითხებში; ანუ საეკლესიო ერთობას სასულიერო პირებთან ერთად განაპირობებენ საერო პირებიც, რომელთა გარეშეც არ არსებობს ქრისტეს სხეული. ამ სინაქსისის გარეშე წარმოუდგენელია ქრისტიანული ცხოვრება და სამოძღვრო მსახურება.⁶ ეკლესია ამ ერთობა-სინაქსისში ცხოვრობს როგორც „უფლისმიერი საძმო“ (კირილე ალექსანდრიელის 3; 5), რომელიც ზრუნავს „საერთო სარგებლობისათვის... და შენატრის ძველ გარდამოცემისამებრ ქმნილ ქველმოქმედებას გლახაკთა მიმართ“ (ღანგრის 21). მსგავსად, ამ მტკიცე ერთობის ნიმუშს წარმოადგენს იმავე კრების მე-11 კანონი.⁷ ნიშანდობლივია, რომ საეკლესიო კანონებში ეკლესია „კათოლიკე ერთობად „იწოდება (კართაგენის 68; 121; 123), ის არის ერთადერთი ტეშმარტი ერთობა; მხოლოდ აქ ხორციელდება ღმერთადამიანური ერთობა, რადგან ის არის ქრისტიანების „ერთი საზოგადო დედა“ (კართაგენის 57). ასევე უნიკალურია ეკლესიის ერთობის თეოლოგიური საფუძველიც: ერთი ნათლობა, ერთი სულიწმიდა, ერთი უფალი და ამ უფლის ერთი ტეშმარტება (კართაგენის 251 წლის კრების კანონი). ამ ერთობის საფუძველი ადამიანური ფაქტორით არ არის გამოწვეული; ეს არის უფლისმიერი ერთობა, ერთობა, რომელსაც გვიძღვის უფალი, როგორც საჩუქარს და მოელის ჩვენგან ამ საჩუქარის მიღებას, სინერგიას და განხორციელებას ეკლესიის ერთობაში (კართაგენის 251 წლის კრების კანონი). მორწმუნეები, რომელნიც „უფალში მყოფობენ“, მონაწილეობენ ამ ერთობაში. მწყემსების მღვდლობა არის ამ ერთობის წყარო, რადგან მათი მღვდლობა არის თავად ქრისტეს მღვდლობისა და მოქმედების

თანაზიარი, არის ქრისტეს მღვდლობის გაგრძელება. თუმცა, ამ ერთობის საფუძვლად მიიჩნევა ასევე ზიარი სარწმუნოებაც და ტემმარიტებაც, რომლებიც უშუალოდ ქრისტესგან არის. ზოგადად, კართაგენის 251 წლის კრების კანონი არის საეკლესიო ერთობის საიდუმლოს ბუსტი განსაზღვრება. მხოლოდ ეკლესიაშია ერთობისა და ტემმარიტების საიდუმლო. როგორც სიტყვა ღმერთის განხორციელებისა და მისი ამ ეკლესიაში მარადიული მყოფობის შედეგი. ეკლესიის საყოველთაოობის განსაზღვრელი არის ქრისტესმიერი ტემმარიტებისა და ერთობის მტკიცე კავშირი.⁸ საეკლესიო კანონებში ეკლესია ხასიათდება როგორც სამოციქულო ან „როგორც ღვთის წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“ (პირველი მსოფლიო კრების 8; 9; მეორე მსოფლიო კრების 7; მეოთხე მსოფლიო კრების 14; ტრულის მსოფლიო კრების 95). ეკლესიის კათოლიკეობა მისი სამოციქულოობიდან მომდინარეობს, მაგრამ არა მხოლოდ გეოგრაფიული გაგებით, არამედ თეოლოგიურითაც, როგორც „ღვთის კათოლიკე ეკლესია, რომელიც განფენილია მთელს სამყაროში“, როგორც „ტემმარიტი ეკლესია“ (კართაგენის 57). ცხადია, აქ კათოლიკე გაიგება, როგორც ტემმარიტი, რასაც ამ კანონის გაგრძელებაც ადასტურებს – „ტემმარიტი ეკლესია“. ტერმინის „კათოლიკე“ თეოლოგიური ვერსია აიხსნება ტერმინით „კათოლიკე ეპისკოპოსი“ (კართაგენის 68), სადაც „კათოლიკე“ სულაც არ ნიშნავს „მსოფლიოს“, არამედ მართალი და ტემმარიტი სარწმუნოების მატარებელს. შესაბამისად, ეკლესიის კათოლიკეობა, რასაც წმინდა კანონები გამოხატავს („კათოლიკე ტემმარიტება“, „კათოლიკე სარწმუნოების უცთომელი სიწმინდე“, კართაგენის 93) ადასტურებს ამ ტემმარიტების დაურღვევლობას, წესჩვეულებათა ერთობას და მათ საყოველთაო

ხასიათს, როგორც ამას კირილე იერუსალიმელიც ასწავლის.⁹

ამ კათოლიკე სარწმუნოებასა და წეს-ჩვეულებებში მონაწილეობს მორწმუნე ერი და შესაბამისად, ისინი არიან კათოლიკე ადამიანები, როგორც ეკლესიის ტემმარიტების, სიწმინდისა და საყოველთაოობის თანაზიარნი.

სამოძღვრო მოღვაწეობის მიზანი არის სწორედ ეს კათოლიკე (საყოველთაო) ადამიანი, რომელიც გახსნილია ღმერთისა და მოყვასისადმი; ცხოვრობს საღვთო ტემმარიტებისა და სიყვარულის საგსებით და ამ თეოცენტრულ ერთობაში განიკურნება და ტრანსფორმირდება. კათოლიკე ადამიანი კონსერვატიულიცა და პროგრესულიც, რადგან ყოველდღიურად წინ მიიწევს ტემმარიტებისაკენ და წარმატებას. საეკლესიო მამები სწორედ ამ კათოლიკე ადამიანის წინასახეები არიან და, შესაბამისად, ეკლესიის სამოძღვრო საქმეც ამ კათოლიკეობისაკენ მიუძღვის ადამიანებს.

სამოძღვრო მოქმედებების წარმართვის მთელი პასუხისმგებლობა ეკისრებათ ეპისკოპოსებს (პირველი მსოფლიო კრების 18), რომლებიც საღვთო ევქარისტიის წინამძღოლები არიან (ანტიოქიის 1). განსხვავებები, რომლებიც შეიმჩნევა სამოძღვრო საქმიანობაში, ონტოლოგიური ხასიათის არ არის, არამედ ფუნქციური; ეკლესიის ყველა წევრი ნათლობისა და სხვა საიდუმლოთა მეშვეობით ქრისტეს საღვთო ცხოვრებას თანაზიარება, რითაც საღვთო მადლის წილმქონენი და ნებელობის მსახურნი არიან. სამღვდლო მსახურება „ღმერთის საჩუქარი“ და „ნიჭია“ (ბასილი დიდის 90), რომელსაც ქრისტე გასცემს („ჩემგან მიგიღებთ სამღვდლო ღირსება“ – გენადი კონსტანტინოპოლელის ეპისტოლე, მეორე მსოფლიო კრების 7). ეს „ღმერთის საჩუქარი“ და „ნიჭი“ არ არის დამოკიდებული ამ ნიჭის მიმღების სამართ-

ლიანობაზე. მღვდლობა მიიჩნევა „საღვთოდ“ (სარდიკიის 10) და „ღვთისა და კაცთათვის სათნოდ“ (სარდიკიის 20). მღვდლობა, როგორც ნიჭი, ქრისტეს მღვდლობის განგრძობაა. რეალურად, ეკლესიაში ერთი მღვდელია – ქრისტე, ხოლო მღვდლები-ადამიანები მისი მღვდლობის აღმსრულებელი, ეკლესიაში (კართაგენის 251 წლის კრების კანონი). ქრისტეს მღვდლობის მსახურნი უპირველესად, ეპისკოპოსები არიან; წმინდა კანონებშიც ისინი „ღმერთის მღვდლებად“ იწოდებიან (კართაგენის 49; 64; 81; მეოთხე მსოფლიო კრების 29; მესამე მსოფლიო კრების 2). ეპისკოპოსთა მოქმედების სამღვდლო თვისება საღვთო ექვარსტიდიდანაც ჩანს, რომლის წინამძღვრებიც ისინი არიან („საღვთო საკურთხევლის წინ მდგომი“, კირილე ალექსანდრიელის 1) და რომელი საიდუმლოც არის ქრისტიანული მსახურების გული. ეპისკოპოსები დადგენილნი არიან „განმგებლებად“ და „წინამძღვრებად“ ან „მასწავლებლებად“ (კართაგენის 53), რისი საფუძველიც „მრევლზე ზრუნვისა და მისი მსახურების“ (მოციქულთა 36) სამღვდლო მოქმედებაა; ასევე, ისინი არიან „მაცხოვრის სამწყსოს ზედამდგომელი“ (ეფესოს წმინდა და მსოფლიო კრების ეპისტოლე პამფილიის კრებისადმი). იმავეს ადასტურებს მეორე მსოფლიო კრების მე-6 კანონი; იოანე ოქროპირი კორინთელთა მიმართ ეპისტოლის განმარტებაში უპირველესად „განმგებლებად“ მოიხსენებს ეპისკოპოსებს.¹⁰ შესაბამისად, ეპისკოპოსი განაგებს ყველას და ყველაფერს, როგორც „ღვთის ზედამხედველობის ქვეშ მყოფთ“ (მოციქულთა 38). ამიტომაცაა განსაზღვრული ერთ საეპისკოპოსოში ერთი ეპისკოპოსის მსახურება და მოღვაწეობა; ერთ ქალაქში ერთზე მეტი ეპისკოპოსი იქნებოდა ეკლესიის ერთობის დარღვევის მიმანიშნებელი (პირველი მსოფ-

ლიო კრების 8; მეშვიდე მსოფლიო კრების 15; პირველი-მეორის 16). მღვდლები და დიაკვნები ეპისკოპოსის ხელდასხმით ორგანულად უკავშირდებიან საეკლესიო სხეულს ერთი კონკრეტული ტაძრის მეშვეობით. მეოთხე მსოფლიო კრების მე-6 კანონი კრძალავს ზოგად ხელდასხმებს და განაწესებს მღვდლის ხელდასხმას ერთ კონკრეტულ ტაძარში. შესაბამისად, როგორც ეპისკოპოსი თავის საეპისკოპოსოში და მღვდელი თავის სამრევლოში, სადაც მსახურობს, ქრისტეს გარშემო შემოკრებენ ღმერთის ერს. ეკლესიის სამოძღვრო სამსახური ნიშნავს ზრუნვას მრევლის ყოველი წევრის წარმატებისათვის. სამღვდლო ხარისხით რწმუნებულს „მართებს საზრუნავს სულიერი მხნეობით შეხვდეს, ტკივილს მტკიცედ წინაღუდგეს და მოთმინებით იზრომოს“ (ეფესოს წმინდა და მსოფლიო კრების ეპისტოლე პამფილიის კრებისადმი). მწყემსების, ანუ ეპისკოპოსების, მისია არის ზრუნვა „ერის აღსაშენებლად“ (კირილე ალექსანდრიელის 4) და ეშმაკისა და ვნებების წინააღმდეგ საბრძოლველად (ტრულის მსოფლიო კრების მისასალმებელი სიტყვა იმპერატორისადმი).¹¹ „ღვთისმოყვარე“ მწყემსი, უპირველესად, ყოველი ადამიანის „სულიერ ხსნაზე“ ზრუნავს (პირველი-მეორე 2). „თუ მონასტრის წინამძღვარი მისი ქვეშევრდომი მონაზვნების სხვაგან წასვლის გამო თავს არ შეიწუხებს და არ მოძებნის მათ დიდი მონდომებით, ან თუ იპოვნის ისევ და არ შეიწყნარებს და შეცდომის შესაფერის და შესატყვის კურნებას არ ჩაუტარებს დასწეულს, არ შეეცდება მის განმტკიცებას, წმინდა კრება განსაზღვრავს მის განკანონებას უზიარებლობით“ (პირველი-მეორე 3)¹². თუ გადავხედავთ სამოძღვრო ღვთისმეტყველების სახელმძღვანელოებს, ვნახავთ, რომ სასულიერო პირების საქმიანობა, ძირითადად, სამ კატეგორიად იყოფა:

მსახურებითი, სწავლებითი და სამოძღვრო. თუმცა, მართებული იქნება თუ ვიტყვით, რომ სამოძღვრო საქმე ხორციელდება როგორც საიდუმლოებების აღსრულებისას, ისე სწავლებითი და სულიერი წინამძღოლობის პროცესში. ეპისკოპოსი, რომელიც არის ქრისტეს სახე, უნდა ფლობდეს ქრისტეს სამოძღვრო ნიჭებს, რადგან ის არ არის სამრევლოში გარეგანი პირი, არამედ „შინაგანი და სულიერი, მდაბალი და ძვირუხსენებელი ქრისტეს ჭეშმარიტი მომბაძავი“ (Πηδάλιον, 83, მოციქულთა 55 კანონის განმარტება), „მშვიდობიანი და მომთმენი, რომელსაც ყველას მიმართ უნდა ჰქონდეს სიტკბოება კაცთმოყვარული“ (სარდიკიის 19). სხვათა შორის, აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიაში საერო კანონიც მსგავსად განიხილავს ეპისკოპოსის მისიას: „ეპისკოპოსი არის ზედამხედველი და მზრუნველი ყოველი საეკლესიო სულისა მის ეპარქიაში... თავმდაბლების თანამდგომი... ის არის განსაცდელში მყოფი სამწყსოსა და მათი მწუხარების საკუთარ ტკივილად მქმნელი...“ (Πηδάλιον, 20; Σύνταγμα I, 92-93). ეპისკოპოსი, როგორც „ეკლესიის თვალი“ და „ჭეშმარიტების მოძღვარი“, არის ეკლესიის მღვიძარე სინდისი, რომელიც მუდამ განსჯის „საეკლესიო სარწმუნოებით“ (კართაგენის 10) და იღწვის „მეცნიერებისათვის“, ანუ დოგმების მართებულობისათვის, „კათოლიკე ეკლესიის აღსარებისა და ჭეშმარიტების დაცვისათვის“ (სარდიკიის 17).

ამ თვისებების საფუძველზე მოთხოვნები მოძღვრებისადმი მეტად მნიშვნელოვანია. ლაოდიკიის მე-12 კანონის თანახმად, ეპისკოპოსი „უნდა იყოს ყოველმხრივ გამოცდილი სარწმუნოების მხრივაც და შესაფერისი მოღვაწეობითაც“. უძველეს ეკლესიაში გამოცდილება აუცილებელი წინაპირობა იყო იმისათვის, რომ სამწყსოს მოძღვარი ჭეშმარიტ წინამძღოლად და მასწავლებლად ეღიარე-

ბინა. სამოძღვრო საქმიანობა მხოლოდ იმათ ხელეწიფებათ, რომელთა „ცხოვრება ალაღმართალია და არავითარი დაბრკოლება არ გააჩნიათ“ (თეოფილე ალექსანდრიელის 12) და რომელნიც „არ მიხვეჭენ უცხო საზღვრებს და არც პირადი სარგებლობისათვის არ გასცდებიან თავის საზღვრებს“ (კართაგენის 5), როგორც „საკურთხეველის მსახური დაიცავს სიწმინდეს და მარხვას“ (კართაგენის 4), რათა ჰქონდეთ კადნიერება ღვთის წინაშე, რომ „გახდნენ მასთან მიხლოების ღირსნი, რასაც თხოვნით ეძებენ ღვთისაგან“ (კართაგენის 3) და არ გახდეს „ვისიმე მცირედი ურცხვობით დიდი და პატიოსანი სახელი მღვდლობისა მრავალთაგან განსჯისა და განკითხვის საგანი“ (სარდიკიის 20). მსგავსად, ტრულის მსოფლიო კრების მე-3 კანონი ადგენს, რომ „წმინდა და უბიწო მსახურად წარმოჩნდნენ ისინი, ვინც კლერიკოსთა დასს განეკუთვნებიან და აღასრულებენ საღვთო საიდუმლოებებს მორწმუნეებისათვის, და ღირსად მაღალი ღმერთის გონისმიერი მსახურებისათვის“. ხელდასახმელი კანდიდატი მხოლოდ მაშინ მიიჩნევა მღვდლობის ღირსად, როცა ის არის „უბიწო, რადგან მხოლოდ ამგვარად შევძლებთ ჩვენი სინდისის სუფთად დაცვას, ხოლო მსახურებას უყვედრელს და წმინდას“ (კირილე ალექსანდრიელის 4). ტრულის მსოფლიო კრების 33-ე კანონიც ნათლად ამბობს, რომ „არ იზრუნონ იმაზე, სამღვდლო დასის მომავალი წევრი სამღვდლო პირთა შთამომავალია თუ არა, არამედ გამოსცადონ წმინდა კანონებში მოცემული დადგენილებების მიხედვით“.

სამღვდლო წეს-ჩვეულება, როგორც მას წმინდა კანონები მოითხოვენ და აღწერენ, არ არის ეთიკის კანონებთან გარეგნული მორგება, არამედ თავისუფლებითა და ღმერთისადმი სიყვარულით განპირობებული მორჩილების შედეგი. ძმებისადმი სიყვარული სასული-

ერო პირს ავალდებულებს უფრთხილდებოდეს გარეგნულ ქცევებს, რათა არ მისცეს მათ (მორწმუნეებს) დაბრკოლების მიზეზი, როგორც პავლე მოციქული იტყოდა „ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ ყველაფერი როდია სარგო“⁴³. ჭეშმარიტი ღვთისმსახური მუდამ უფრთხის „ქრისტეზე უფრო მეტი პატივი სცეს კერპებს მცირეოდენი ვერცხლისთვის“ (ბასილი დიდის 90); რამდენადაც „ანგარება კერპთმსახურება“⁴⁴ და „ის ყოველგვარი ბოროტების ფესვი“ (ბასილი დიდის 90). ზოგადად, სამღვდლო დასისათვის განსაზღვრული წეს-ჩვეულებებსა და ცხოვრების წესს ქრისტოლოგიური და ეკლესიოლოგიური საფუძველი აქვს და, შესაბამისად, მეტ-ნაკლებად ზიარია ყველა ქრისტიანისათვის.

თავის მხრივ, საკუთარი ადგილი და მისია აქვთ ერისკაცებს ეკლესიაში. ისინი საეკლესიო საიდუმლოთა მეშვეობით – განსაკუთრებით, ნათლობისა და მირონცხებისა – არიან ქრისტეს სხეულის პატივდებული წევრები. ზოგადად უნდა ითქვას, რომ განსხვავებას, რომელიც ეკლესიის წევრებს შორის არსებობს, არ აქვს განყოფისა და დაყოფის მნიშვნელობა მორწმუნეთა შორის; მით უმეტეს, არც პრივილეგირებული რამ დასის (მეტი უფლებებისა და ნაკლები ვალდებულებების გაგებით) ან განსხვავებული ხარისხის მორწმუნეების, რადგან ეკლესიის არც ერთი წევრი არ მიიჩნევა აღმატებულად დანარჩენ წევრებთან მიმართებაში. ეკლესიის ყველა წევრს აქვს თანასწორი უფლება საეკლესიო სხეულში და ეს უფლებები, იმავდროულად, არის განსხვავებული ხასიათის მოვალეობანი. იოანე ოქროპირი ზოგადად, ადამიანებს შორის არსებულ განსხვავებებს – ზემდგომად და ქვემდგომად, მონებად და თავისუფლებად, მმართველებად და დაქვემდებარებულებად – დაცემულ მდგომარეობას უკავშირებს და ამბობს, რომ

ეკლესიაში მსგავსი განსხვავებები გაუქმდა¹⁵. სხვაგან ამბობს, რომ თუკი ძველ აღთქმაში მღვდლების განსაკუთრებული დასის არსებობის პარალელურად მთელი ერი „ღვთის რჩეულ“ ერად იწოდებოდა, მაშინ რამდენად უფრო იმსახურებს ამ წოდებას ღვთის ახალი ერი – მაღლის ისრაელი¹⁶. ყოველი მორწმუნე ნათლობის საიდუმლოს მეშვეობით ერთსა და იმავე სულიწმიდას თანაგზიარება¹⁷. საინტერესოა, რომ ოქროპირი მორწმუნეებს „სამღვდელო სავსებას“ უწოდებს¹⁸, რადგან დამოუკიდებლად მათი ეროვნებისა, წარმოშობისა, სქესისა, სოციალური და ასაკობრივი მდგომარეობისა მოიპოვებენ ზეციური მამის შვილებას, რითაც სრულ თანასწორობას ფლობენ ერთმანეთში¹⁹.

ერისკაცების ნაწილი მონაწილეობს აბსოლუტურად ყველა მსახურებასა და საქმიანობაში, რაც ეკლესიაში აღესრულება და რისთვისაც, რეალურად არიან მოწოდებულნი. როგორც ტრულის მსოფლიო კრების 64-ე კანონი ამბობს, „ერთ საერთო ეკლესიაში ღმერთმა სხვადასხვა ნაწილი შექმნა, მოციქულის სიტყვისამებრ“²⁰ ამაზე გრიგოლ ნაზიანზელი ამბობს: „განწესებულს მივსდით, ძმებო და ეს წესი დავიცვათ: რომელიმე ჩვენგანი ვიყოთ ყური, რომელიმე ენა, სხვა – ხელი და სხვა კიდევ სხეულის სხვა ნაწილი. ერთნი უნდა ასწავლიდნენ და სხვანი სწავლობდნენ... ზოგი სწავლობს კეთილი რწმენით, ზოგი მხიარულად გასცემს, ზოგი კი გულმოდგინეთ ემსახურება. ნუ ვართ ყველა ენაგანმზადებულნი, ნუ ვართ ყველა მოციქული, წინასწარმეტყველი და ყველა ნუ ვიძლევიტ განმარტებას... რატომ ჰყოფ შენ თავს მწყემსად, როდესაც ცხვარი ხარ. რატომ ხდები თავად, როდესაც ფხვად ხარ გაჩენილი“²¹. მსგავსად ასწავლის გრიგოლ ნოსელიც: „გუშინ და გუშინწინ იყო ერთი მრავალთაგან და უეცრივ წარმოჩნდება, როგორც

ხალხის წინამძღოლი, სარწმუნოების მოძღვარი, უხილავ საიდუმლოთა მესაიდუმლე⁴²². იდენტურია ისიდორე პელუსიელის სწავლებაც.²³ თეოფილაქტე ბულგარელი წერს, რომ ერისკაცები მღვდლებად მიიჩნევიან იმ გაგებით, რომ მათ შეუძლიათ საკუთარი თავი მსხვერპლად შესწირონ ღმერთს, წინასწარმეტყველებად, იმ გაგებით, რომ უწყიან საღვთო საიდუმლოებები, მეუფეებად კი იმ გაგებით, რომ ძალუძთ იმთავრონ საკუთარ ვნებებზე.²⁴ რეალურად, ტრულის მსოფლიო კრების 64-ე კანონი შემოკრებს საეკლესიო მამათა სწავლებას იმის შესახებ, რომ ეკლესიაში ყოველი დასისათვის შესაფერისი საქმეა განწყობილი და რომ, მათი ერთმანეთში აღრევა დაუშვებელია.

იოანე ოქროპირი საქმე მოციქულთას განმარტებისას ამბობს, რომ „ეკლესიის სიმრავლესა და სავსებას (ერს) აქვს ძალა აღასრულოს უდიდესი საქმეები, და ის, რაც არ ძალუძს აღსრულებად ერთს – მხოლოს, იმას სხვებთან ერთად შეძლებს“²⁵. საღვთო ევქარისტის დროს აღსრულებული მსხვერპლ-შეწირვა მხოლოდ ეპისკოპოსისმიერი არაა, არამედ, უპირველესად, ის ხდება ერის მიერ, რომელსაც მოაქვს ეს შესაწირავი და დიაკვნის მეშვეობით გადასცემს ეპისკოპოსს, რომელიც საიდუმლოს აღსრულების შემდეგ, იმავე დიაკვნის მეშვეობით ერს წმინდა საიდუმლოს ამიარებს. ამიტომაც, მსახურება მხოლოდ საკურთხევლით როდი შემოიფარგლება, სადაც კლერიკოსები არიან, არამედ ტაძრით, სადაც დგას ერი და სადაც არის დიალოგი მსახურებისას, ერთი მხრივ, ქრისტესა და ეპისკოპოსს შორის და, მეორე მხრივ, ეპისკოპოსსა და ერს შორის. ამ დიალოგში თანამიარება არის სწორედ საფუძველი ერისკაცის განღმრთობისა.

მსახურებითი თანამონაწილეობის გარდა, მნიშვნელოვანია ერისკაცის მონაწილეობა,

როგორც მმართველობით, ისე დიდაქტიკურ სფეროში. ეს ფუნდამენტური საკითხია, რადგან ერისკაცები, მსგავსად ეპისკოპოსებისა, არიან მღვიძარე სინდისი, რომელიც „განსჯის, განარჩევს, იწონებს და იღებს ან უარყოფს იერარქიის სწავლებასა თუ საქმიანობას (თეოფილე ალექსანდრიელის 2). თეოფილეს ეს კანონი ერს უფლებას აძლევს არ მიიღოს ეპისკოპოსი, რომელმაც მასზედ მაღლა მდგომი ეპისკოპოსის მორჩილების გამო ამიარა ერეტიკოსები. როდესაც პავლე მოციქული ეუბნება ტიმოთეს – „შენ, ჩემო შვილო, იყავ ძლიერი მადლში, რომელიც ქრისტე იესოშია, და რაც მოისმინე ჩემგან მრავალი მოწმის თანდასწრებით, გადაეცი სარწმუნო ადამიანებს, რომელთაც უნარი ექნებათ სხვების სწავლებისა“²⁷, ამით აჩვენებს, როგორც იერარქის როლს ტრადიციის გადაცემაში, ისე ერის როლს იერარქის მიერ აღსრულებული ტრადიციის ავთენტურობის დადასტურებაში. ამიტომაც, პავლე მიმართავს მთელ მორწმუნე ერს – „გეპყრათ გადმოცემები“²⁸.

ეკლესიის სავსების სინდისის მღვიძარება საუკეთესო წვლილი და ძღვენია, რომელსაც ეკლესიის მოძღვრები ერს მიუძღვნიან; სამოძღვრო მსახურება ეთიკის სფეროში თეოლოგიის საფუძვლის გარეშე ვერ შეეწევა ერისკაცთა თეოლოგიური ალღოს გამოღვიძების საქმეს. თეოლოგიისა და სამოძღვრო მსახურების მასშტაბი პასუხისმგებელია მოძღვრებისა და მრევლის თეოლოგიური დიალოგისათვის.

საეკლესიო მამათა მიერ შესრულებული სამოძღვრო საქმიანობისა და თეოლოგიის სინთეზი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა და ასრულებს ცხოველი ურთიერთობისათვის მოძღვრებსა და მრევლს შორის. ეს კი მუდამ რეგულირდებოდა იმ წმინდა კანონებით, რომელთა შესახებაც ზემოთ ვსაუბრობდით. კა-

ნონიკური ტრადიცია მუდამ მიზნად ისახავდა სხვადასხვა საფართოს ეფექტურ მოგერიებას, როგორც ეკლესიის შიდა ერთობისათვის მართალ სარწმუნოებასა და სიყვარულში, ისე ამ ერთობის გარეგნული წარმოჩენისათვის ძალზედ მნიშვნელოვანი და არსებითი იყო, რომ ეკლესიის გზავნილი სწორად გაეგოთ და მორწმუნეებს ქრისტესმიერი გამოხსნის შინაარსი გაეთავისებინათ. შესაბამისად, ეკლესიის კანონიკურმა ტრადიციამ, ერთი მხრივ, და პატერიკულმა თეოლოგიამ, მეორე მხრივ, დიდი როლი ითამაშა პიროვნებათა შორის ურთიერთობის საქმეში. სწორედ მათი დამსახურებაა პიროვნებისა და პიროვნებებს შორის ურთიერთობის კონცეპტის მართებული გაგება, რაც მანამდე უცნობი იყო კაცობრიობისათვის.²⁹ სწორედ ეს პიროვნული ურთიერთობებია სამოძღვრო მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც თავის თავში მოიცავს მოძღვარსა და პიროვნებათა შორის, თავად პიროვნებათა შორის და, ბოლოს, მოძღვრსა და მრევლის ურთიერთობას ღმერთთან. ქრისტიანული მოძღვრებით (კაბადოკიური ტრიადოლოგია) პიროვნება ნიშნავს კავშირს, ურთიერთობას, ზიარებას; ეს კი ცალსახად მიანიშნებს იმას, რომ მყოფობა არის თანამყოფობა. ამ თანამყოფობის გარეშე წარმოუდგენელია ადამიანის განღმერთობა. ღმერთი ურთიერთობს სამყაროსთან და ადამიანთან. ქრისტე დაკავშირებულია ადამიანთან განკაცების შედეგად. თავის მხრივ, ადამიანიც ურთიერთობს ღმერთთან საეკლესიო საიდუმლოებებისა და მსახურების ფორმების მეშვეობით. შესაბამისად, მისი მყოფობა ამ ურთიერთობებზეა დამოკიდებული. იგივე ხდება ადამიანთაშორის ურთიერთობებშიც (კართაგენის 251 წლის კრების კანონი); სხვათა მიღებაში, სიყვარულსა და აღიარებაში შეიგრძნობს ადამიანი საკუთარ მყოფობას.

ურთიერთობის უმაღლესი ფორმა ეკლესიაში არის ევქარისტიული მსახურება. რატომ? ევქარისტიაში არის ქრისტეს სხეული (თავად ჭეშმარიტება). ყველას არ შეუძლია შეერთოს ამ სხეულს, რადგან არ აქვთ მოპოვებული ძეობილობა, რასაც ნათლობა იძლევა. აქ მთელი შესაქმე იყრის თავს. შეიძლება ითქვას, რომ ევქარისტია არის რეკაპიტულაციის, ერთად თავმოყრის დიდი საიდუმლო, სადაც ყველა ხდება წმინდა და ღვთის ძე იესო ქრისტეში. ადამიანს სურს განღმერთობა, მაგრამ ადამიანური ბუნება არ შეეფარდება საღვთო ბუნებას, არ ენათესავება მას, არამედ ის განღმერთობა მხოლოდ ძის პიროვნების მეშვეობით, მასთან პიროვნული ურთიერთობის მიერ, რადგან არაა განღმერთობა ქრისტეს გარეშე. როდესაც ქრისტე ეუბნება საღუკველებს, რომ მათ იცნობს, ეს ნიშნავს, რომ არ აქვს მათთან პიროვნული ურთიერთობა. მოძღვრის უმთავრესი საქმეა შეეწიოს ადამიანს, გააცნობიერებინოს მას მოყვასთან ურთიერთობის არსი, რაც ადამიანის ღმერთთან ურთიერთობისა საწინდარია.³⁰

სამოძღვრო საქმიანობისა ეკლესია არაფერზე ამბობს უარს, რაც საშური ადამიანის ცხოვრებისათვის; თუმცა, არა იმ გაგებით, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებას. ტრულის მსოფლიო კრების მამათა წერილი იმპერატორისადმი იმ სულისკვეთებითაა განმსჭვალული, რომ „მოძღვრები, ამ საწუთროს ასპარეზზე მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად გამოსულნი სწორედ ამ „სულის მახვილით“³⁰ – ღვთის სიტყვით... ღვთის სამწყსოს წინამძღვარნი გახდნენ... მწყემსმთავარი ქრისტეს მიბაძვით... და ღვთის გზები გაწმინდეს ერისათვის“. ქრისტე მორწმუნეებისათვის არის ყველაზე სარწმუნო საფუძველი, საყვარელი პიროვნება რომლის წყალობითაც ქრისტიანი თავს წირავს ცვლილებებისათვის, კეთილი

ცვლილებებისათვის. როდესაც ადამიანს საფუძვლად ღმერთთან სიყვარულისმიერი ზიარება აქვს, არ ეშინია სხვა ადამიანებთან სიყვარულისმიერი ურთიერთობებისა, რომელიც არის სახე და ხატი წმინდა სამების პიროვნებების სიყვარულისმიერი მყოფობისა.

პიროვნების სამოდღვრო მსახურებას სოცეროლოგიური საქმის ფარგლებში ადამიანი, როგორც პიროვნება, გაჰყავს გარეთ მეტად ოპტიმისტური გზავნილით – სიყვარული არის თავისუფლება. სამოთხე სულაც არ არის აბსტრაქტული ან თეორიული ადგილი, არამედ პიროვნებათაშორისი ურთიერთობა. ღმერთი ადამიანს სიყვარულით ქმნის თავისუფლებისათვის. თანამყოფობის საწყისი სახე (ფორმა), რომელიც იგივდება ზოგადად არსებობასთან, არის ღმერთისა და ადამიანის სიმბიოზი სამოთხეში, რადგან შემოქმედი „სიცოცხლის სულს“ შთაბერავს³¹ თავის ქმნილებას. ამასთან, მეორე სიმბიოზის სიმბოლო არის ევას შექმნა, როგორც ერთგვარი წვლილი არსებობისათვის. შესაბამისად, სქემა ღმერთი-ადამი-ევა და მათ შორის ურთიერთობები არის ერთმანეთზე დამოკიდებული, დინამიკური და ურთიერთდაკავშირებული. ამგვარ ურთიერთობებში გამოჩნდება სიცოცხლის ონტოლოგიური აზრი. ეს სქემა (ღმერთი-ადამი-ევა) ირღვევა პირველქმნილი ცოდვის გამო და ამ რღვევის შედეგი არის ხრწნა და სიკვდილი კაცობრიობაში. მაგრამ ღმერთის სიტყვის განკაცებითა და ჯვარცმით რადიკალურად იცვლება ადამიანის ისტორია. ქრისტე ადამიანური ბუნებით ღმერთისა და ადამიანის შემაკავშირებელი ხდება; ადამიანი გამოიხსნება და ღმერთის სასუფეველს იმეკვიდრებს, სასუფეველის დამკვიდრების საწყისი პირობა არის სიყვარული: „ახლა კი რჩება რწმენა, იმედი, სიყვარული – ეს სამი. ხოლო მათგან სიყვარულია უმეტესი“³² შეუძლებელია ჭეშმარიტი სიყვარულის გამოვლენა თავისუფლების გარეშე. თავისუფლებისათვის

ანიჭებს ღმერთი ადამიანს თვითუფლებრიობას, უნარს, თავისუფლად აირჩიოს ის, რაც მას ნებაგს: „თუ ვინმეს სურს, მე მომეყვს“³³

საკვლესიო გამოცდილებით ცხოვრებას დიდი წვლილი აქვს პიროვნების სამოდღვრო საქმეში; პიროვნების წინასახე არის იესო ქრისტე როგორც პიროვნებათაშორის ურთიერთობებში, ისე ადამიანის ღმერთთან ერთობაში. ღმერთის განკაცების უმთავრესი გზავნილია – ღმერთი იმიტომ გახდა ადამიანი, რომ ადამიანი გახდეს ღმერთი³⁴. ეს იყო ერთადერთი გზა, რომ ადამიანები ღმერთს მიახლებოდნენ. თუკი ღმერთი სხვა რამ განსხვავებული ფორმით მოვიდოდა ამქვეყნად, მაშინ ადამიანი ვერ მიემსგავსებოდა თავის შემოქმედს; არ იქნებოდა თავისუფლების ის გამოცდილება, რომელიც დღეს გვაქვს – ჯვარცმის დრამა და აღდგომის სიხარული; ვერ ვიპოვიდით ქრისტესთან შეხების ნიშნებს და ვერც გავყვებოდით მას, როგორც არქეტიპსა და წინამძღოლს. ვფიქრობთ, ადამიანები გავაკეთებდით რაღაც ზედაპირულს, არაონტოლოგიურს, რადგან ღმერთის განკაცებისაგან განსხვავებული ფორმა ვერაფერს მოუტანდა კაცობრიობას. ქრისტემ, როგორც სრულმა ღმერთმა და სრულმა ადამიანმა, გვიჩვენა ურთიერთობის არქეტიპული ფორმა, თუ როგორი უნდა იყოს პიროვნება პიროვნებასთან ურთიერთობაში.

ღმერთი ხორციელიქმნა, რათა შეხვედეს ადამიანს. ადამიანის ღმერთთან შეხვედრა არის იესო ქრისტე; და ბუნებრივია, ერთადერთი გზა ღმერთთან შეხვედრისა არის მასთან სხვა ადამიანის მეშვეობით მისვლა. სხვა მხრივ, იქნებოდა ხიბლი. ადამიანური ურთიერთობების რაგვარობა განსაზღვრავს ადამიანის ურთიერთობას მოყვასთან, გარემოსთან და მთელ სამყაროსთან. მაგრამ, რომელია ამ რაგვარობის წინაპირობა ამ ურთიერთობების ფორმირებაში? ამაზე ქრისტეს აქვს სრულყოფილი პასუხი – ის აბებარ

რჯულმდებელს ეუბნება: „შეიყვარე უფალი ღმერთი შენი... ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა და... შეიყვარე მოყვასი შენი ვითარცა თავის შენი“.³⁵

სამოძღვრო მოღვაწეობის შედეგი მხოლოდ მაშინაა ეფექტური, როდესაც თავად ადამიანია მნებელი ცხოვრებისა. პიროვნებასთან მიმართებაში სამოძღვრო საქმის მოვალეობაა აჩვენოს მას ჭეშმარიტი გზა – იესო ქრისტე, რომელიც იძლევა არა ბიოლოგიურ და წარმავალ სიცოცხლეს, არამედ მარადიულს.³⁶ ადამიანის ღმერთისგან გაუცხოება არ იწვევს მხოლოდ შემოქმედისაგან განშორებას, არამედ მოყვასისაგანაც. ადამიანს არსებობისა და საკუთარი იდენტობის დასადასტურებლად სჭირდება სხვა ადამიანი (ადამიანები), ანუ სინერგია ცხოვრების ყველა გამოხატულებაში. „ვისაც არ უყვარს თავისი ძმა, რომელსაც ხედავს, როგორღა ეყვარება ღმერთი, რომელსაც ვერ ხედავს?“³⁷. ესაა ის პრინციპი, რომელსაც მუდამ იყენებს მოძღვარი მრევლთან ურთიერთობისას, როგორც გრძნობით და ბიოლოგიურ, ისე სოტერიოლოგიურ დონეზე. სიყვარულის მოღვაწეობით ვპოულობთ ღმერთს, რადგან ყველაზე დამცრობილი მოყვასიც კი ქრისტესთან იგივდება, როგორც ღმერთის ხატისებრი ქმნილება; „ღმერთი სიყვარულ არს“³⁸. მაგრამ არა თვითსიყვარული, განცალკევებული და ეგოისტური, არამედ მისაგებელი სიყვარული, ანუ ნაცვალებითი სიყვარული. ღმერთის მყოფობა არის ურთიერთობითი „მე“ და „შენ“. ღმერთი არ არის მხოლოდ პიროვნული მყოფობა, არამედ პიროვნული და იმავდროულად ურთიერთობითი, რადგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შეუძლებელია პიროვნებაზე საუბარი ურთიერთობის გარეშე; არ არის მონადა, არამედ ერთობა და ურთიერთობა. მოყვასი არის „შენ“, რომლის გარეშეც არ არსებობს „მე“. განა კეთილი სამართლის

იგავიც ამას არ გვასწავლის, რომ ღმერთი თუ მატერიალური თავისუფლების შემთხვევაში არასოდეს მივატოვოთ მოყვასი გაჭირვებაში. სარტრის თანახმად, ადამიანისათვის მეორე ადამიანი კი არ არის ჯოჯოხეთი, არამედ თავად ადამიანია საკუთარი თავის ჯოჯოხეთი, როდესაც ის უარს ამბობს სხვის სიყვარულზე, რაც არის ღმერთისაგან დაშორება (გლადიმერ ლოსკი). საკუთარი თავის სხვებისაგან გამოცალკეება არის დაშორება წმინდა სამებისაგან. რამდენადაც, ადამიანის შექმნა არის სინოდური საქმე – მამის, ძისა და სულიწმინდის დიალოგი, იმდენად სამებასთან მიმსგავსება პიროვნებათაშორის ურთიერთობებში ხორციელდება. კაენის შეკითხვაზე „მე ხომ ჩემი ძმის მცველი არა ვარ“, პასუხი სწორედ სამების დოგმაშია. ადამიანი, როგორც პიროვნება, და არა ინდივიდი, არის ღმერთის ხატისებრი ქმნილება. გიყვარდეს სხვა ნიშნავს, რომ გიყვარდეს მისაგებელი, შეწირვითი სიყვარულით, როგორც ღმერთს უყვარს ადამიანი, რომელმაც თავისი მხოლოდმობილი ძე გამოგზავნა და შეწირა ადამიანებისათვის; ჩვენც, მსგავსად უნდა დავდოთ ჩვენი სიცოცხლე სხვებისათვის. „ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა“, ამ საკვირაო ლოცვით ადამიანები ვართ სამების ხატი; ვართ მოწოდებულნი, რათა დედამიწაზე გამოვხატოთ მისაგებელი სიყვარული, როგორც ეს გამოხატულია წმინდა სამებაში; რომ მრავალფეროვნებაში არის ერთობა – ოჯახში, მრევლში, სამიტროპოლიტოში, სკოლაში, სამუშაო ადგილზე და ა. შ. კალისტოს უფარი წერს, რომ როდესაც ადამიანი მიდის სიყვარულთან, მიდის ღმერთთან, თანაგზიარება და განიღმრთობა და ამით განასრულებს იმ გზას, რომლის ბოლოშიც არის წმინდა სამება (კალისტოს უფარი).

- ¹ 1 ტიმ. 3: 15.
² PG 7 (1) 966.
³ 1 ტიმ. 2: 4; 2 ტიმ. 3: 7; ტიტ. 1: 1; ებრ. 10: 26.
⁴ იო. 18: 37.
⁵ ეს ნათლად ჩანს მღვდლად კურთხევის წესში, როდესაც ეპისკოპოსი ახლად ხელდასმულ მღვდელს ხელში ტარებს მისცემს და უკითხავს ლოცვას: „მიიღე წინდი ესე და დაიგვე იგი მრთელად და უვნებელად, ვიდრე უკანასკნელად აღმოვფინვამდე შენდა, რამეთუ განკითხვად ჯერ-გინს მაგისტოს საშინელსა მას მეთრედ მოსლვასა დიდისა უფლისა ღმრთისა და მაგხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“.
⁶ თეოფილე აღექსანდრიელი თავის მესამე კანონში წერს ცოლზე მოძალადე მღვდლის შესახებ, რომ „ნულარ ექნება მღვდლობის უფლება, ვინაიდან მისი შეწყნარება არც როგორც ერისკაცისა არ შეიძლება“, ადასტურებს ერისკაცების განუყუფლობას ეკლესიის ერთობისაგან.
⁷ „თუკი ვინმე შეურაცხყოფს იმათ, ვინც სარწმუნოებით აღასრულებს რა სიყვარულს, უფლის პატივისცემით მოუწოდებს მასზე ძმებს, და არ მოისურვებს ეზიაროს ამ მიწვევას, რადგანაც მდაბლად მიაჩნია ეს საქმე, შეჩვენებულ იყოს“.
⁸ Ζηζιούλα Ια., Η ενότης της Εκκλησίας, Αθήνα 1990, 91.
⁹ PG 33, 1017-1060; 1109-1128.
¹⁰ PG 61, 84.
¹¹ ამ სიტყვაში საუბარი მონაზვნებზეა, თუმცა ეკლესია მას კონკრეტულ თემასთან მიმართებაში ერისკაცებისთვისაც იყენებს.
¹² ლუკა 15: 4-6.
¹³ 1 კორ. 6: 12.
¹⁴ კოლ. 3: 5.
¹⁵ PG 59, 75.
¹⁶ PG 55, 311.
¹⁷ PG 61, 244.
¹⁸ PG 62, 204.
¹⁹ PG 59, 75.
²⁰ 1 კორ. 12: 12; 12: 27.
²¹ წმინდა გრიგოლი აპოლოგეტურ სიტყვაში წერს: „როგორც სხეულში, რომელიც ასო მთავრობს და პირველობა აქვს, ხოლო სხვა ვიღაცის მთავრობის ქვეშაა, მსგავსად, ეკლესიაშიც დააწესა ღმერთმა თანასწორობის რჯულით, რომელიც ყოველ მის წევრს მიანიჭებს მას, რასაც იმსახურებს ან მზრუნველობის წყალობით, რომლის მეშვეობითაც ყოველივე შეაერთა – ერთნი მწყემსთა მზრუნველობისა და მმართველობის ქვეშ არიან, რათა წარემართონ სიტყვითა და საქმით იმისკენ, რაც უნდა აღასრულონ, ხოლო სხვები არიან მწყემსები და მოძღვრები, რათა განაგონ ეკლესიის საქმეები; ესენი არიან სხვებთან შედარებით მაღლა მდგომები სათნოებისა და ღმერთთან სიახლოვის მიმართებაში, ისე, როგორც სული აღემატება სხეულს ან პნევმა სულს. ეს კი, აღესრულება, რათა ორივე გამოჩნდეს როგორც ერთი სრული სხეული“, PG 35, 409; შდრ. PG 36, 188. PG 35, 1053.
²² PG 46, 581-584.
²³ PG 78, 781.
²⁴ PG 124, 812.
²⁵ PG 60, 266.
²⁶ 2 ტიმ. 2: 1-2.
²⁷ 2 თეს. 2: 15.
²⁸ იოანე მიზიულასი, ნილიდან პიროვნებამდე, ჟურნალი „გული ვონიერი“ 7, გვ. 66.
²⁹ 1 იო. 5: 20.
³⁰ ეფ. 6: 17.
³¹ დაბ. 2, 7.
³² 1 კორ. 13: 13.
³³ მთ. 16: 24; მკ. 8: 34.
³⁴ ირინეოს ლიონელი, PG 7 (1), 939; ათანასე აღექსანდრიელი, PG 25, 192.
³⁵ მთ. 22: 37-39.
³⁷ რატომ მარადიულს? იმიტომ, რომ თავად ქრისტეს შობაა თავისუფლების აქტი, ადამიანის ლოგიკაზე აღმატებული, რომელიც არ არის იძულებითი არსება, არამედ არის თავისუფალი. აქ იგულისხმება ღვთისმშობლის თანხმობა ამ ენით გამოუთქმელ საიდუმლოში მონაწილეობაზე, რაზეც თავისუფლად შეეძლო უარი ეთქვა. ქრისტე იშვება ისეთი წესით, რომელშიც არ მონაწილეობს ბუნების კანონები, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ღმერთი ყოველადილიერი და ყოვლისშემძლეა, არამედ იმიტომ, რომ ქრისტეს შობა არის თავისუფლების შედეგი, რომელიც გრძელდება ადამიანის გამოსხნის მთელი საიდუმლოს განმაგვლობაში.
³⁸ 1 იო. 4: 20; შდრ. იო. 15: 12.
³⁹ 1 იო. 4: 8.



საკუთარი ადგილი და მისია აქვთ ერისკაცებს ეკლესიაში. ისინი საეკლესიო საიდუმლოთა მეშვეობით – განსაკუთრებით, ნათლობისა და მირონცხებისა – არიან ქრისტეს სხეულის პატივდებული წევრები. ზოგადად უნდა ითქვას, რომ განსხვავებას, რომელიც ეკლესიის წევრებს შორის არსებობს, არ აქვს განყოფისა და დაყოფის მნიშვნელობა მორწმუნეთა შორის; მით უმეტეს, არც პრივილეგირებული რამ დასის (მეტი უფლებებისა და ნაკლები ვალდებულებების გაგებით) ან განსხვავებული ხარისხის მორწმუნეების, რადგან ეკლესიის არც ერთი წევრი არ მიიჩნევა აღმატებულად დანარჩენ წევრებთან მიმართებაში. ეკლესიის ყველა წევრს აქვს თანასწორი უფლება საეკლესიო სხეულში და ეს უფლებები, იმავდროულად, არის განსხვავებული ხასიათის მოვალეობანი. იოანე ოქროპირი ზოგადად, ადამიანებს შორის არსებულ განსხვავებებს – ზემდგომად და ქვემდგომად, მონებად და თავისუფლებად, მმართველებად და დაქვემდებარებულებად – დაცემულ მდგომარეობას უკავშირებს და ამბობს, რომ ეკლესიაში მსგავსი განსხვავებები გაუქმდა. სხვაგან ამბობს, რომ თუკი ძველ აღთქმაში მღვდლების განსაკუთრებული დასის არსებობის პარალელურად მთელი ერი „ღვთის რჩეულ“ ერად იწოდებოდა, მაშინ რამდენად უფრო იმსახურებს ამ წოდებას ღვთის ახალი ერი – მადლის ისრაელი. ყოველი მორწმუნე ნათლობის საიდუმლოს მეშვეობით ერთსა და იმავე სულიწმიდას თანაგზიარება. საინტერესოა, რომ ოქროპირი მორწმუნეებს „სამღვდელო სავსებას“ უწოდებს, რადგან დამოუკიდებლად მათი ეროვნებისა, წარმოშობისა, სქესისა, სოციალური და ასაკობრივი მდგომარეობისა მოიპოვებენ ზეციური მამის შვილებას, რითაც სრულ თანასწორობას ფლობენ ერთმანეთში.

გორა ბარნოვი

პიროვნების ცნებისა და მისი ღირსების შესახებ ინტერვიუ ნიკოლაოს ასპრულისთან

დოქტორო ასპრულის, მოგესალმებით. ჩვენი ჟურნალის სახელით მადლიერება მინდა გამოვხატო, რომ თქვენი დატვირთული გრაფიკის მიუხედავად ჩვენთვის დრო მოძებნეთ და ინტერვიუს ჩასაწერად დაგვთანხმდით.

– მოგესალმებით და დიდი მადლობა მოწვევისათვის.

ჩვენი პირველი კითხვა პიროვნებას უკავშირდება. თქვენი აზრით, ვინაა პიროვნება მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველებისათვის? და რა არის აუცილებელი პიროვნებად აღსაქმელად?

– ეს ძალიან არსებითი შეკითხვაა. მართლმადიდებელი ეკლესიისა და მისი თეოლოგიისთვის, ყველა ნათელღებული და საღვთო ევქარისტიაში მონაწილე პიროვნებად განიხილება. ნათლისღებისას მამა ღმერთის მიერ ქრისტეში სულიწმინდის საშუალებით ადამიანი საეკლესიო თანაზიარების წევრი ხდება. ეს ნორმატიული მხარეა. ამას გარდა, ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სხვასთან სიყვარულისმიერი და თავისუფალი ურთიერთობის გარეშე, ვინმეს პიროვნებად აღქმა შეუძლებელია. სხვა შემთხვევაში იგი საკუთარი ეგოსთვის არსებობს და მას პიროვნებად გახდომა (რაც სხვასთან გამუდმებულ თანაზიარებას მოითხოვს) არ შეუძლია.

ძალიან საინტერესო პასუხია. ნება მომეცით მეორე შეკითხვაზე გადავიდე. მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლების მიხედვით, რა არის ადამიანური პიროვნების ღირსება? რას გულისხმობს იგი და როგორ შეიძლება ამ ყოველივეს შემოკლებული ფორმითა და მარტივი ენით გადმოცემა?

– ყველა პიროვნება უნიკალურ და განუმეორებელ არსებად მიიჩნევა. ეს მართლმადიდებლური სარწმუნოების საკვანძო ასპექტია, რაც ტრიადოლოგიური ღმერთის რწმენას გულისხმობს, სადაც სამი საღვთო პიროვნება მარადიულ ურთიერთდამტევენელ, სიყვარულისმიერ და თავისუფალ ურთიერთობაშია ერთმანეთთან. პიროვნება ბუნებისმიერ ხარისხებს კი არ მიემართება (როგორცაა გენდერი, სქესი და ა.შ.), არამედ უმთავრესად მის ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნას. შედეგად, ყველა ცალკეული ადამიანური პიროვნება კაცობრიობის თავისუფალი და განსხვავებული ეგზისტენციალური ნიშნითაა აღბეჭდილი.

გასაგებია. ახლა ოდნავ სხვა მიმართულებით წავიყვან ჩვენს საუბარს. მოგესხებებათ, რომ ადამიანის პიროვნებას, ოფიციალურ დონეზე საკმაოდ დიდ პატივს სცემს დღევანდელი განვითარებული სამყარო. ამ ყოველივეში რამდენად ხედავთ მართლმადიდებელი ეკლესიის წვლილს?

ბერძენი მამების წვლილს, რომლებიც საკმაოდ სპეციფიურ გარემოში მოღვაწეობდნენ?

– კითხვაზე პასუხის გაცემა იქიდან დაიწყო, რომ ფილოსოფიაში პიროვნების იდეის განვითარება ბერძენი მამების (და განსაკუთრებით კაპადოკიელ მამათა) დამსახურებაა. თუმცა, პიროვნების თანამედროვე გაგება პატრისტიკულის ზუსტი ასლი არაა, მასში, უბრალოდ, ქრისტიანული გააზრების გარკვეული ასპექტებია (მაგალითად ურთიერთობის) გამოყენებული. რაც შეეხება ბერძენ მამებს, ამ მიღწევაში დიდი როლი მათმა ბერძულმა წარმომავლობამ, ენობრივმა მხარემ და იმ გამოწვევებმა შეასრულეს, რომელთა წინაშე ისინი საკუთარი მოღვაწეობის პერიოდში იმყოფებოდნენ. დასავლეთის საპირისპიროდ (სადაც ინდივიდუალური კონცეპტი ჭარბობდა), აღმოსავლეთში, კრებსითი გამოცდილება (როგორც ეს ევქარისტიაში გამოიხატება), განსხვავებული ეთოსი და პიროვნული პერსპექტივა განვითარდა.

გმადლობთ. შეგიძლიათ გვითხრათ დღევანდელი პიროვნების გამოწვევებისა და მათზე ეკლესიის მიერ გაცემული პასუხის შესახებ? თქვენი აზრით, რასთან დაკავშირებით უნდა გაამახვილოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ განსაკუთრებული ყურადღება?

– დღეს პიროვნება მრავალი გამოწვევის წინაშე დგას. ბიოტექნოლოგიისა და ანთროპოლოგიის ვირტუალურმა რეალობამ, კაცობრიობა მრავალი ისეთი გამოწვევის წინაშე დააყენა, რომელთა გამო ადამიანის იდენტობის („ვინ ვარ მე“) შესწავლა სასი-

ცოცხლოდ აუცილებელია. თავის მდიდარ ტრადიციაში ჰერმენევტიკული ჩაღრმავებით, მართლმადიდებელ ეკლესიას შეუძლია პიროვნების დეტალური აღქმა გადმოსცეს, რომელიც მეცნიერების დღევანდელ მიღწევებს გაითვალისწინებს (მაგალითად, ფსიქონალიზის ჭრილში განხილული საკუთარი „მე-ს“ პრობლემები), მაგრამ, ამავდროულად, დაიცავს საკუთარ იდენტობას, რომელიც სხვადყოფნის ონტოლოგიურ პერსპექტივას მიეკუთვნება და არა მის გარშემო არსებული ჩარჩოების თანაფარდობასა თუ ფუნქციურ განზომილებას. ეკლესიამ ყურადღება ამ ონტოლოგიურ განზომილებაზე უნდა გაამახვილოს, რომელიც პიროვნების მარადიულ მყოფობას სერიოზულ ყურადღებას მიაქცევს.

ამ ძალიან დამაფიქრებელი პასუხის შემდეგ, ნება მომეცით დასკვნით შეგითხვამე გადავიდე. თქვენი აზრით, მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლების მიხედვით, რა არის პიროვნების თავისუფლება? რა უნდა ახლდეს თან ჭეშმარიტ ქრისტიანულ თავისუფლებას?

– თავისუფლება კაცობრიობისათვის ადამიანის მიერ ნაბოძები ყველაზე მნიშვნელოვანი ძღვევია. ღვთის ხატად შექმნით, ადამიანი მუშაობისა და მთელ შესაქმნე ზრუნვის თავისუფლებით აღიჭურვა. ეს პასუხისმგებლობა და თავისუფლება სხვებისადმი სიყვარულით ნათლადაა გამოხატული. თუმცა, ადამიანის მიერ თავისუფლების არასწორმა გამოყენებამ, მთელი შესაქმნე კატასტროფისკენ, დაცემისკენ წაიყვანა. თავისუფლებას, რომელსაც სხვისადმი სიყვარული, მზრუნველობა და სოლიდარობა არ ახლავს თან, ადამიანი სხვისგან თავისუფლებად, რეალუ-

მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა

რი სამყაროსგან გამოყოფად და ჩვენი ნარცისული ეგოსადმი ყურადღების გამახვილებად იგებს, რაც არ შეიძლება.

დოქტორო ასპრულის, კიდევ ერთხელ მადლობას მოგახსენებთ თქვენ მიერ გამოყოფილი დროისა და ძალიან საინტე-

რესო პასუხებისთვის. გისურვებთ ჯანმრთელობასა და წარმატებებს!

– მადლობა თქვენ ყურადღებისთვის. კარგად ბრძანდებოდეთ. ნებისმიერ დროს მზად ვარ თქვენთან თანამშრომლობისთვის.

*ნიკოლაოს ასპრულისი ვოლოსის
საღვთისმეტყველო აკადემიის (საბერძნეთი)
დირექტორის მოადგილე და საბერძნეთის ღია
უნივერსიტეტის (Hellenic Open University)
თეოლოგიის პროფესორია.*

**ინტერვიუ ჩანერა
გურამ ლუსმანაშვილმა
2021 წლის 1 დეკემბერს**



ყველა პიროვნება უნიკალურ და განუმეორებელ არსებად მიიჩნევა. ეს მართლმადიდებლური სარწმუნოების საკვანძო ასპექტია, რაც ტრიადოლოგიური ღმერთის რწმენას გულისხმობს, სადაც სამი საღვთო პიროვნება მარადიულ ურთიერთდამტევნელ, სიყვარულისმიერ და თავისუფალ ურთიერთობაშია ერთმანეთთან. პიროვნება ბუნებისმიერ ხარისხებს კი არ მიემართება (როგორცაა გენდერი, სქესი და ა.შ.), არამედ უმთავრესად მის ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნას. შედეგად, ყველა ცალკეული ადამიანური პიროვნება კაცობრიობის თავისუფალი და განსხვავებული ეგზისტენციალური ნიშნითაა აღბეჭდილი.

ნიკოლოს ასპრულისი

აღსანიშნავი (ჰინაღი ინფორმაციის) ფენომენი ქრისტიანობაში

მირიან გამრეკალაშვილი

ნებისმიერ ადამიანს საკუთარი ცხოვრების გზაზე უწევს იმის გაცნობიერება, რომ ზოგჯერ მხოლოდ „სიკეთეს“ არ სჩადის, არამედ უწევს სიკეთის გზიდან გადახვევა. ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ სხვებისთვის ზიანი მოაქვს. სულიერი განვითარების პროცესში, კონკრეტულად როდის გაიაზრა ადამიანმა ეს მდგომარეობა მთელი სიგრძე-სიგანით, ამის თქმა რთულია. კაცობრიობის ისტორიის უძველეს ლიტერატურულ ძეგლში, *გილგამეშის ეპოსი*,¹ აღნიშნული ასპექტებიც არის წინ წამოწეული. კიდევ უფრო საინტერესოა ცოცხალი მეხსიერების უწყვეტი ჯაჭვის ტრადიციით შემონახული აღსარების ფორმები. ცნობილია, რომ ინკას კულტურაში ცოდვათა მოსატევებლად აღსარების თქმა ჩვეული ყოფის განუყოფელი ნაწილი იყო. იმის მიხედვით, თუ რა ტიპის „შეცოდებას“ ეხებოდა საქმე, ან რომელ სოციალურ ფენას განეკუთვნებოდა „შემცოდე“, ხდებოდა მისთვის აღსარების მიმღები ქურუმის შერჩევა. გარდა დაბალი და მაღალი რანგის ქურუმებისა, არსებობდა ე.წ. მისანი-მოალსარებეც, რომელსაც ცხოველთა მსხვერპლშეწირვისგან მორჩენილი ნაწილების გამოყენებით უნდა გამოეცნო თვით „ბოროტი ზრახვებიც“. ჰავაიური განწმენდისა და შერიგების რიტუალი „ჰო პონოპონოც“ ადამიანის მხრიდან საკუთარი შეცდომების აღიარების აქტზე დაფუძნებული შერიგების ტრადიციაა. ოკეანის ტრადიციული რელიგიის წარმომადგენელი მიმტევებლის გარდა მედიატორის ფუნქციასაც ასრულებს, თუ

საქმე მეორე პიროვნების წინაშე „შეცოდებას“ ეხება. რიტუალის ბოლოს ხდება „ცოდვისთვის“ ჰალას ხის (*Pandanus tectorius*) ნაყოფის გადაცემა, როგორც მიტევების სიმბოლური გამოხატულება. მსგავსი ტრადიცია გვხვდება ასევე პოლინეზიაში, სადაც ხშირად ცოდვა ფიზიკური დაავადების მიზეზად მიიჩნევა და ოისტური „ტაპინგინის“ კონცეფციის მიხედვითაც დაავადება მხოლოდ აღსარების, ცოდვათა მონანიების საშუალებით არის შესაძლებელი. დაოისტო მოძღვარი ავადმყოფის გამოკითხვის საფუძველზე ცდილობს, კავშირი დაადგინოს კონკრეტულ ცოდვასა და სნეულებას შორის.

ძველი ეგვიპტელების წარმოდგენით, გარდაცვლილი ადამიანის სული ორმოცდაორი მსაჯულისგან შემდგარი სამჯავროს წინაშე წარსდგებოდა. ოსირისი სასწორის პინაზე, ერთ მხარეს განათავსებდა გარდაცვლილის გულს, ხოლო მეორე მხარეს ბუმბულს. თუ გული ბუმბულზე მსუბუქი აღმოჩნდებოდა, სული საუკუნო სახსენებელში დამკვიდრდებოდა. იმისათვის, რომ ადამიანი გულდამძიმებული არ წასულიყო ამ ქვეყნიდან, მას მრავალი რიტუალი უნდა აღესრულებინა და ღმერთების მოსაწონად ეცხოვრა. თუმცა, ამგვარი ნორმატიული მოთხოვნების მიღმა უშუალოდ აღსარების მსგავსი საჯარო რიტუალიც უნდა არსებულებოდა, როგორც ამას ცნობილი ეგვიპტოლოგი და კულტურის მკვლევარი იან ასმანი ამტკიცებს.² მისი მტკიცებით, რამდენიმე კედელსა და სტელაზე

იდენტიფიცირებული, იეროგლიფებით შესრულებული ტექსტი სწორედ სინანულის საგალობლებს (Bußlieder) წარმოადგენს.

იუდაიზმი ადამიანს ავალდებულებდა დაეცვა ნიკ მიითთება/აკრძალვა (მიცვოტ), რომლის დაცვის შედეგადაც მორწმუნე თავიდან აიცილებდა ცოდვას (ავეირა), რომელიც თავის მხრივ სამი სიმძიმის კატეგორიად იყოფოდა: ფესჰა, იგივე მერედ – შეგნებულად ჩადენილი ცოდვა, უფლისადმი ზურგშექცევა; ავონ – ემოციურ ფონზე დაშვებული შეცდომები, გააზრებული, მაგრამ არა ღვთის საწინააღმდეგო; ხეთ – უნებლიე შეცოდებანი. ტაძრების პერიოდში, თუ ადამიანი გაიზრებდა, რომ არ მოიქცა რჯულის (ალახა) შესაბამისად, იერუსალიმში წავიდოდა და ცოდვის/ეების გამოსასყიდად ლევიტი-მღვდლის ხელით აღასრულებდა სისხლიან მსხვერპლშეწირვას. ტაძრის დანგრევის შემდეგ ხსენებული პრაქტიკაც დასრულდა. თანამედროვე იუდაიზმში რაბინი არ გაიგება შუამავალ ინსტანციად ადამიანსა და ღმერთს შორის. ნებისმიერ პიროვნებას შეუძლია მიმართოს უფალს. შესაბამისად, ცოდვათა პირადი მიტევების რიტუალს ის არ აღასრულებს. თუმცა, როგორც რჯულის მცოდნესა და მსაჯულს, მას შეუძლია სინაგოგის კრებულის წევრებთან გაარკვიოს, რა არის მართებული ქცევა და რა არა, წელიწადში ერთხელ აღესრულება კოლექტიური სინანულის გამოხატველი მსახურება, ღმერთისა და ადამიანის შერიგების დღე – იომ კიფური.

ქრისტიანობის პერიოდში შექმნილ პირველ ტექსტებში, სამწუხაროდ, არ მოიძებნება მონაკვეთები, რომლის მიხედვითაც დავადგენდით აღსარების იმ პერიოდისათვის გავრცელებულ ფორმებს. ყველაზე ადრეული ქრისტიანული, ფსევდოეპიგრაფიკული ტექსტი სადაც კონკრეტულად არის საუბარი

აღსარებაზე, როგორც ქრისტიანული ცხოვრების განუყოფელ ნაწილზე, გახლავთ „დიდაქე – თორმეტი მოციქულის მოძღვრება“. თუმცა ამ შემთხვევაში დაკონკრეტებული არ არის, თუ რა იგულისხმება, ცოდვათა პირადი თუ საჯაროდ აღიარების ფორმა: „*ეკლესიაში აღიარე ცთომანი შენი; ბოროტი გულით ნუ შეხვალ ლოცვად. აი, ეს არის გზა სიცოცხლისა.* [დედანი: „*ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃται ἁρπατῶμα τῆς σου, καὶ οὐ πρὸς ἐλεῦσιν ἐπίπρῳσσευχῆν σου ἐν στυγερῇ σειπονηρῇ· ἀπὸ τῆς ἐπιήκεως δὲ τῆς ἁγίας.*“ IV.14. გვ. 114]“ იმავე მცნებას ვხვდებით ჰერმიას „მწყემსის“ სახელით ცნობილ ტექსტშიც, თუმცა აქაც გარეგნული ფორმის ხსენების გარეშე. პირველი საუკუნეების ქრისტიანობაში ფართოდ გავრცელებულ საჯარო აღსარების აქტსა და რიტუალს უფრო აკონკრეტებს მეორე საუკუნის მოღვაწე ირინეოს ლიონელი.³ ცოტა მოგვიანებით უკვე ორიგენე (185-254) საკუთარ ტექსტებში პიროვნების მიერ მძიმე ცოდვების ჩადენის შემთხვევაში მოითხოვდა საჯარო აღსარების აქტის აღსრულებას. ამ მოთხოვნიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ იმ ხანად მძიმე ცოდვის ჩადენის შემთხვევაში მიღებული იყო კრებულის წინაშე საჯარო აღიარება, რომლის შემდეგაც თემი წყვეტდა, ეს ადამიანი დარჩებოდა მისი წევრი თუ არა.⁴ აღსარების პირადი, დისკრეციული სახით წარმოთქმის ფორმების დამკვიდრება საჯაროდ დაახლოებით მეორე საუკუნის შემდეგ დაიწყო და იგი მოგვიანებით ძირითადად განდევილების, ბერ-მონაზვნური წესის მქონე სასულიერო პირთა გარემოცვაში გავრცელდა. წმინდა აგუსტინე ჰიპოლიტის (354-430) ნაწარმოებებში უკვე აღარ იხსენიება საჯარო აღსარების პრაქტიკა. ამიტომ ვარაუდობენ, რომ მეხუთე საუკუნიდან აღსარების მხოლოდ უშუალო, დისკრეციული

ფორმა იყო გავრცელებული. საინტერესოა, რომ საჯარო აღსარების აღდგენა მეცხრამეტე საუკუნის რუსეთში სცადა ძალიან პოპულარულმა სასულიერო მოღვაწემ, იოანე კრონშტანდტელმა (სერგიევ), თუმცა უკვე დამკვიდრებული კულტურის გამო ამ ფორმამ განვითარება ვერ პოვა.⁵

მეხუთე საუკუნიდან იწყებს ჩამოყალიბებას თეოლოგიური სწავლება აღსარების შესახებ. კერძოდ, ნებისმიერი მონათლული მორწმუნე, მოწოდებულია სისტემურად წარმოთქვას აღსარება, განსაკუთრებით ეკლესიის მიერ დაწესებული სინანულის პერიოდებსა (მარხვების) და დიდი დღესასწაულების წინ. ყველა მორწმუნე, რომელსაც გაცნობიერებული აქვს, რომ მძიმე ცოდვა ჩაიდინა, მოვალეა მოინანიოს. განსაკუთრებულ პრეცედენტად ითვლება საქციელი, თუ საქმე ეხება ე.წ. მომაკვდინებელი ცოდვის მონანიებას. ამ შემთხვევაში, ძლიერი სინანულის განცდის მიუხედავად, პიროვნებას უფლება არ აქვს მიიღოს წმინდა ზიარება, ვიდრე მისდამი არ აღესრულება შენდობის საიდუმლო.

თეოლოგიური თვალსაზრისით, აღსარების პროცესის ღრმად და სრულად აღსრულებისათვის საჭიროა ხუთი მნიშვნელოვანი საფეხურის გავლა. სინდისისმიერი ჩაღრმავება საკუთარ თავში უზრუნველყოფს უშუალოდ აღსარების რიტუალის აღსრულებმდე საკუთარი ცოდვებისა და მათი შედეგების გააზრებას. აღსარების მთავარ არსს წარმოადგენს სინანული, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ცოდვათა მიტევება; თუ საქციელი სანანებელი არ არის, შეუძლებელია მისი აღსარებაც. ასხვავებენ სრულ და ნაკლულევან სინანულს. პირველის შემთხვევაში, ესაა ცოდვათაგან სრულიად გათავისუფლებული სახით ქრისტეს კრებულთან შეერთების სათნო მისწრაფება და სურვილი უფლის მიმართ

სიყვარულის გამო. ამის საპირისპიროდ, ნაკლულევანი სინანული შეიძლება მოტივირებული იყოს ოდენ ჯოჯობეთის სატანჯველის თუ დროებითი საეკლესიო სასჯელის შიშით. კეთილგანზრახულობა (ძვ. ბერძ. *μετάνοια*, არაბ. *توبة*) გულისხმობს მომავალში ყველა მძიმე ცოდვისაგან თავის არიდების გულითად წადილს. საკუთარი დიდი თუ მცირე ცოდვების უშუალო აღიარება არის, თავად აღსარებისა და მიტევების უცვლელი წინაპირობა. შემდეგი ეტაპი, ყოველივეს კეთილად აღდგენის სურვილი კი გულისხმობს უპირველეს ყოვლისა ჩადენილი უსამართლობის გამოსწორების მოვალეობას, რამდენადაც ეს შესაძლებელია. მაგალითად, მოპარულის უკან დაბრუნება და ა. შ. მეორე მხრივ, ესაა გზა, რომ პიროვნებამ, საკუთარი ცოდვების განცდის ტარება ეკლესიასთან სოლიდარობაში შეძლოს. სწორედ, ყოველივეს კეთილად აღდგენის განზრახვისა და ცოდვათა გათავისუფლების სურვილის ქვეშ გაერთიანებით, ეკლესია ყალიბდება წმინდათა შესაკრებლად (კეჰალ იაჰვე, *Communio sanctorum*), მიწიერ, მაგრამ ამავე დროს ქრისტესა და წმინდანებთან ერთად შეკავშირებულ სამუდამო ერთობად.

მიტევება შეუძლებელია მიენიჭოს ადამიანს, რომელიც არანაირ სინანულს არ განიცდის საკუთარ შეცოდებათა გამო, ან არ ცდილობს, თავი დააღწიოს ცოდვის განმეორებით ჩადენას. ასევე არ მიეძევება იმას, ვინც მზად არ არის მიუტევოს საკუთარ მტრებს, არ სურს სხვისი ღირსების აღსადგენად ხელი გამოიღოს და უარს ამბობს ჩადენილი უსამართლობის გამოსწორებაზე, მიუხედავად იმისა, რომ ეს მას შეუძლია. პირველქრისტიანული ტრადიცია, ადამიანის მიერ მძიმე ცოდვების ჩადენის შემთხვევაში საჯაროდ მონანიების ტრადიცია, დასავლურ ქრისტიანობაში ე.წ.

აბსოლუციის წეს-განგებად ტრანსფორმირდა. იგი ცალკე კლასიფიკაციას წარმოადგენს და განსხვავდება აღმოსავლური „შიდგზის ზეთისცხების“ ტრადიციისაგან, რომელიც გაუზრებელი ცოდვების მიტევებისა ან სულაც კურნების საშუალებადაც კი აღიქმება.

აღსარების საიდუმლოს გაუთქმელობა თავიდანვე წარმოადგენდა რიტუალის თანამდევ თავისთავად მოქმედ და განუყრელ წესს. სავარაუდოდ, ამ უცვლელი პრინციპის დარღვევა იშვიათი არ იყო, რის გამოც საჭირო გახდა საკითხის სამართლებრივი რეგულაცია.

აღნიშნულ პერიოდში აღსარების ორივე საჯარო და პირადი ფორმა, პარალელურად თანაარსებობდა. ამიტომ აღსარების საიდუმლოს გაცემის საკითხი მსოფლიო კრებების დღის წესრიგში არ დამდგარა. მოგვიანებით, უკვე კრებების შემდეგ, ძირითად ფორმად პირადი აღსარება დამკვიდრდა და შესაბამისი რეგულაციაც შემუშავდა. აღსარების გაცემას კრძალავს „ნომოკანონი“, XVI საუკუნეში მასში შეტანილი 123-ე კანონი.

ევროპაში უკვე 1215 წლის ლატერანის მეოთხე კრების ოცდამეერთე კანონით (Canon 21:Omnis utriusque sexus) განისაზღვრა, რომ ყოველმა მორწმუნემ, რომელიც ცნობიერ ასაკში იმყოფება წელიწადში მინიმუმ ერთხელ მაინც უნდა ჩააბაროს აღსარება სასულიერო პირს და აღასრულოს მონანიებისთვის განკუთვნილი ქმედებები. ამავე კანონის მიხედვით, აღსარების გაცემის შემთხვევაში, სასულიერო პირს უნდა შეუჩერდეს მღვდელმოქმედება, ხოლო დარჩენილი დღეები მონასტერში მკაცრი მონანიების რეჟიმში უნდა გაატაროს. სწორედ ეს კანონი ითვლება ევროპაში პირადი მონაცემების დაცვის შესახებ არსებულ ყველაზე ძველ ჩანაწერად. ევროპული ისტორია იცნობს აღსარების გაუთქმე-

ლობისთვის წამებულ წმინდანებს (Henry Garnet – † 1606, Johannes Sarkander – † 1620, Andreas Faulhaber – † 1757, Pedro Marieluz Garcés – † 1825, Felipe Císcar Puig – † 1936, Hermann Josef Wehrle – † 1944) და ისტორიებს, თუ როგორ შეეწირნენ კონკრეტული სასულიერო პირები სხვა ადამიანთა შესახებ ინფორმაციის გაუთქმელობას. მათგან ყველაზე პოპულარული იან ნეპომუკელია (Jan Nepomucký, 1350-1393), რომლის ქანდაკება ხუთვარსკვლავიანი ნიშნით დგას პრაღაში, კარლის ხიდზე, საიდანაც ის გადაადგდეს დედოფლის აღსარების გაუთქმელობისათვის.⁶

სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის ინსტრუმენტალიზებისკენ სწრაფვისას, ერთ-ერთ უმთავრეს პუნქტს სასარგებლო ინფორმაციის სისტემური სახით მოპოვება წარმოადგენს. სამწუხაროდ, აღმოსავლური ქრისტიანობის კულტურულ სივრცეში, ეს ცდუნება თითქმის ტრადიციულ მოვლენად ითვლება. ამ მხრივ ძალზედ საინტერესოა, პეტრე პირველის მიერ გამოცემული Духовный Регламент (სასულიერო ცხოვრების მარეგულირებელი დოკუმენტი), რომლის მიხედვით „თუ აღსარებისას, ვინმე სასულიერო პირის წინაშე აღიარებდა, თუნდაც ჩაუდენელ, მაგრამ უკვე გონებაში არსებულ დანაშაულს, იქნებოდა ეს აჯანყება თუ ღალატი თვითმმართველისა და სახელმწიფოს წინაშე, ბოროტი განზრახვა მისი ღირსების, ჯანმრთელობის ან მისი ოჯახის საზიანოდ, მიტევების პარალელურად სასულიერო პირს მომხდართან დაკავშირებით დაუყოვნებლივ უნდა ეცნობებინა უშუალოდ იმპერატორის ბრძანებით სპეციალურად საამისოდ განსაზღვრულ ადგილას... შედეგად უნდა მომხდარიყო ეჭვიტანილთა დაკავება და დანიშნულების ადგილას გადაყვანა.“⁷

ამ მხრივ შედარებით განსხვავებული სურათს იძლევა ევროპული გამოცდილება. აღ-

სარების საიდუმლო დაცული იყო თვით გერმანიის ნაცისტური მთავრობის მიერ ინიცირებული კონკორდატის მეცხრე პარაგრაფით [Artikel 9]: „სასულიერო პირნი დაცულნი არიან, სასამართლო თუ სხვა სახის სახელმწიფო მოხელეთა მხრიდან განხორციელებული იძულებისაგან, გაამჟღავნონ ინფორმაცია იმ საკითხებთან დაკავშირებით, რომლებიც ეხება მათ მიერ სამწყმსო საქმიანობისაგან განხორციელებულ ქმედებას, რომლის დროსაც მათთვის განდობილი ინფორმაცია აღსარების გაუთქმელობის მოვალეობის კატეგორიაში თავსდება“.¹⁰ 2008 წელს გერმანიის ფედერაციულმა მთავრობამ მოახდინა კანონპროექტის ინიცირება, რომელიც ხსენებული დამოკიდებულების გადახედვასა და ახალი რეგულაციების დაწესებას გულისხმობდა. თუმცა, საზოგადოებისა და, განსაკუთრებით, ეკლესიების მხრიდან ამ ჩანაფიქრის გაპროტესტების გამო, ინიციატივა შეჩერებულ იქნა. ამის საპირისპიროდ, განახლდა სასულიერო პირთა მხრიდან აღსარების გაუთქმელობის (sigillum confessionis) გარანტია (§ 100c Abs. 6 StPO). ამგვარი რეგულაციები არსებობს ავსტრიაში, შვეიცარიაში, შვედეთსა და რუსეთშიც. განსხვავებული მიდგომა შემუშავდა საფრანგეთში, სადაც სასულიერო პირი მოვალეა, პოლიციას შეატყობინოს მომხდარის შესახებ, თუ საკითხი პედოფილიის შემთხვევას ეხება, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას 45.000 ევროს ოდენობის ჯარიმის გადახდა მოუწევს. პედოფილიის შემთხვევების შესახებ შეტყობინების ვალდებულებას ითვალისწინებს ამერიკის შეერთებული შტატებისა და ავსტრალიის ზოგიერთი შტატის კანონმდებლობაც. იმავე სახის რეგულაციის ინიცირება კი აქტიურ ფაზაშია კოსტარიკასა და ჩილეში. ამ მხრივ ყველაზე მკაცრი მიდგომა ინდოეთშია,

სადაც შეტყობინების მოვალეობა ვრცელდება ყველა სახის დანაშაულის შემცველ ქმედებასთან დაკავშირებით, გამონაკლისების გარეშე. საინტერესოა, რომ ბრიტანელი ჟურნალისტი ჯონ კორნველი თავის წიგნში „შავი ყუთი: აღსარების საიდუმლო ისტორია“⁹, ეკლესიაში პედოფილიის გავრცელების ერთ-ერთ ხელისშემწყობ ფაქტორად, სწორედ აღსარების გაუთქმელობას მიიჩნევს.

საქართველოში საკითხი საჯარო განხილვის თემა გახდა ე.წ. „თვითმფრინავის საქმესთან“ დაკავშირებით. 1983 წელს, პროტესტის მიზნით თვითმფრინავით გაქცევის მოსურნეებთან კონტაქტის გამო დააკავეს მღვდელი თეოდორე ჩიხლაძეც. მიუხედავად იმისა, რომ იგი გატაცებისას არც ბორტზე იმყოფებოდა და აქციის დაგეგმვისას მისი თანამონაწილეობის შესახებ საქმეშიც არანაირი ფაქტობრივი სამხილი არ არსებობდა, საბჭოთა ხელისუფლება ამოდიოდა დაშვებიდან, რომ ახალგაზრდები მას აღსარებისას ან გულითადი საუბრის ფარგლებში უდავოდ გაანდობდნენ გულისნაღებს და მან კი ეს სახელმწიფო ორგანოებს არ შეატყობინა.⁹ აღსარების გაუცემლობის საკითხი სამწუხაროდ ცალკე პუნქტად არ გაიწერა 1995 წლის საეკლესიო დებულების ტექსტში – დოკუმენტში, რომლითაც დღესაც ოფიციალურად იმართება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია. სამაგიეროდ, ე.წ. კონკორდატის („საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის კონსტიტუციური შეთანხმება“) მეორე მუხლის თანახმად: „სახელმწიფო მხარს უჭერს, აღსარებისა და საეკლესიო საიდუმლოს დაცვას. სასულიერო პირი ვალდებულია, არ გასცეს ინფორმაცია, რომელიც მას, როგორც სულიერ მოძღვარს,

განდეს ან მისთვის, როგორც სასულიერო პირისთვის, გახდა ცნობილი.“ მიუხედავად ამგვარი საკანონმდებლოს ჩანაწერისა, ერთი მხრივ, საკომუნიკაციო საშუალებების ყოვლისმომცველობამ და მედიალური მექანიზმის ხელმისაწვდომობამ, ხოლო მეორე მხრივ, სახელმწიფოს მიერ პირადი ინფორმაციების საკუთარი მიზნებით გამოყენებისკენ მიდრეკილებამ, ახალი გამოწვევა შექმნა. უფრო მეტიც, წარმოიქმნა პირადი მონაცემების შემცველი ინფორმაციით ვაჭრობის მთელი სისტემა. უდანაშაულობის პრეზუმციის

მუხლი მედიას ავალდებულებს არ გაავრცელოს პიროვნების დამნაშავეობის შესახებ ცნობა, სანამ ეს დაზუსტებული არაა. თუმცა, იგივე არ ვრცელდება მორალური სახის ქმედებათა ამსახველ მასალაზე. ძალოვანი სისტემების მიერ, ადამიანთა პირადი ცხოვრების ამსახველი მასალების შეგროვება და მათი საჯაროდ გავრცელება, თეოლოგიური თვალსაზრისით, სრულიად ანტიქრისტიანული (საეკლესიო ენით, რომ ვთქვათ: სატანური) ქმედებაა, რომელიც ჯერ კიდევ მოელის სათანადო შეფასებას.

¹ ქართული თარგმანი იხ. ზ. კიკნაძე, გილგამეშისანი, თბილისი, 2009.

² Jan Assmann, „Conversion, Piety and Loyalty in Ancient Egypt,“ Transformations of the Inner Self in Ancient Religions, ed. by J. Assmann, G. Stroumsa (Leiden: Brill, 2018).

³ Fontes Christiani, 1993, B8. 225,354,

⁴ Fontes Christiani, 2012, B50/5. 811,1034,1297

⁵ <https://web.archive.org/web/20160305224719/http://de.bogoslov.ru/text/1013701.html>

⁶ ბარელიეფი – ვაცლავ მეოთხე მწვევართან ერთად, რომელიც ნეპომუკს მიუხსია – არის წმ. ვიტას

ეკლესიაში. უკანა პლანზეა დედოფალი, რომელიც აღსარებას აბარებს იან ნეპომუკს. ზ.ს.

⁷ Полное Собрание Законов Российской Империи с 1649 г., СПб., 1830, т VI, «Духовный регламент», стр. 701.

⁸ Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich, 20. Juli 1933, in: Reichsgesetzblatt II. 1933, S. 679-690, BArch R 5101/21674, Bl. 120-125.

⁹ John Cornwell, The Dark Box: A Secret History of Confession (N.Y.: Basic Books, 2014).

¹⁰ ჩიხლაძე ე.: დასახვერტი საქმე, 2001.87-93



ერთი მხრივ, საკომუნიკაციო საშუალებების ყოვლისმომცველობამ და მედი-
ალური მექანიზმის ხელმისაწვდომობამ, ხოლო მეორე მხრივ, სახელმწიფოს
მიერ პირადი ინფორმაციის საკუთარი მიზნების გამოყენებისკენ მიდრეკი-
ლებამ, ახალი გამოწვევა შექმნა. უფრო მეტიც, წარმოიქმნა პირადი მონაცე-
მების შემცველი ინფორმაციით ვაჭრობის მთელი სისტემა. უდანაშაულობის
პრეზუმციის მუხლი მედიას ავალდებულებს არ გაავრცელოს პიროვნების
დამნაშაგეობის შესახებ ცნობა, სანამ ეს დაზუსტებული არაა. თუმცა, იგივე
არ ვრცელდება მორალური სახის ქმედებათა ამსახველ მასალაზე. ძალო-
ვანი სისტემების მიერ, ადამიანთა პირადი ცხოვრების ამსახველი მასალების
შეგროვება და მათი საჯაროდ გავრცელება, თეოლოგიური თვალსაზრისით,
სრულიად ანტიქრისტიანული (საეკლესიო ენით, რომ ვთქვათ: სატანური)
ქმედებაა, რომელიც ჯერ კიდევ მოელის სათანადო შეფასებას.

მირიან გამრეკელაშვილი

სამრევლო ეკლესიიდან იერარქიის ეკლესიაზე

შოთა კინწურაშვილი

ერისკაცების როლი, მნიშვნელობა და ფუნქცია საეკლესიო ცხოვრების წარმართვაში საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიის მაგალითზე მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში

საეკლესიო მართვა-გამგეობის დოკუმენტებზე დაყრდნობით, სტატიაში გაანალიზებულია მეოცე საუკუნის საქართველოსა და რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებასა და მის მმართველობაში მორწმუნეებისა და დაბალი სასულიერო დასის მონაწილეობის შესაძლებლობის შემცირება და მოგვიანებით სრული გაქრობა.

შესავალი

დღევანდელი სამრევლო, ეპარქიული თუ საპატრიარქო ცხოვრება, საქმიანობა და მიზნები სრულად არის განსაზღვრული და წარმართული იერარქიის, კერძოდ, ეპისკოპოსების, მიტროპოლიტებისა და პატრიარქების ნება-სურვილისამებრ. მორწმუნე მრევლის, ანუ ეკლესიის წიაღში მყოფი აქტიური ქრისტიანების ხმა, გამოცდილება, ცოდნა და ხედვები უმეტესად უარყოფილი ან მოუსმენელია. ამას საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის 1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულება ამყარებს, რომელშიც ეკლესიის ცხოვრების (სამრევლო, საეპარქიო, საპატრიარქო) თანაწარმართვაში მორწმუნეთათვის არანაირი ან სულაც პასიური აქტორის მნიშვნელობა და ფუნქცია არის განსაზღვრული. საინტერესოა, თუ რამდენად სამართლიანი და საფუძვლიანია მორწმუნეების ამგვარი გარიყვა და მათი თანამონაწილეობის დამცრობა სარწმუნეობრივ ცხოვრებაში. როგორი იყო ახლად აღდგენილ ავტოკეფალიურ

ეკლესიაში მორწმუნე საზოგადოების დამოკიდებულება ამ საკითხთან დაკავშირებით? არსებობდა თუ არა ეკლესიის სასიკეთოდ ერთობლივი მსახურების გამოცდილების მაგალითები ერისკაცებსა და უმაღლეს იერარქიას შორის?

რამდენიმე მნიშვნელოვან საეკლესიო დოკუმენტზე დაყრდნობით შევეცდები მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ეკლესიის (საქართველოსა და რუსეთის) მაგალითზე შევექმნა ავთენტური სურათი და მოვიძიო პასუხები საპატრიარქო, სამრევლო, საეპარქიო თუ საოლქო დემოკრატიული მოწყობისა და საეკლესიო ერის მიერ თანამმართველობის შესახებ.

თავისუფალი პიროვნებებისგან შემდგარი მორწმუნეთა ჩართულობა საერო თუ ადგილობრივ კრებებზე, ასევე, მონაწილეობა მმართველი მღვდელმთავრებისა თუ სამრევლო წინამძღვრების გამორჩევაში – ეს ტრადიცია საბჭოთა პერიოდში დავიწყებას მიეცა. საბჭოთა ტოტალიტარული სახელმწიფოს გავლენით საეკლესიო მმართველობა ცენტრალიზებული და მკაცრად იერარქიული გახდა. სამრევლო ეკლესია ერთგვარ მონარქიულ საზოგადოებას დაემსგავსა.

1905 წელი

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ავტოკეფალიის აღდგენის გზაზე ქართული სამღვდელოების, სამოქალაქო საზოგადოებისა თუ

მეცნიერთა წრეებში ღია მსჯელობა მიმდინარეობდა მომავალი დამოუკიდებელი ეკლესიის მოწყობის, მმართველობის ფორმისა და შინაარსის გარშემო.

ქართველ სამღვდელთაში გაჩენილი საეკლესიო ცვლილებების სურვილი მჭიდრო კავშირში იყო რუსეთის იმპერიაში მართლმადიდებელი მღვდელმსახურებისა და მორწმუნეების შიდა სოციალურ, კულტურულ და თეოლოგიურ განვითარებასთან, რასაც დაერთო ისეთი პოლიტიკური ცვლილებები, როგორებიც იყო მონარქიის დასასრული, ზოგადად სოციალური საკითხის წინ წამოწევა, სოციალური მოძრაობების წამოწყება, რაც დასრულდა ოქტომბრისა და თებერვლის რევოლუციით. ამან ეკლესიის აქამდე არსებული სოციალური ქსოვილი ახალ ისტორიული რეალობის წინაშე დააყენა. იმპერიის ცენტრის გამოძახილი პერიფერიებში თავისთავად სხვადასხვა შინაარსითა და მოთხოვნით ვლინდებოდა.

1905 წელს პეტერბურგში თეთრი სამღვდელოების ერთი ნაწილი, ცნობილი როგორც „32 მღვდლის ჯგუფი“, საეკლესიო მმართველობის მოწესრიგების მოთხოვნასთან დაკავშირებით აქვეყნებს საჯარო მემორანდუმს. ამავე წელს თბილისში ეწყობა ქართველი სამღვდელოების ყრილობა, რომლის ჩაშლასაც ცდილობს იმპერიული ხელისუფლება. ყრილობაში მონაწილეობის მსურველი მღვდელმსახურების დიდი ნაწილი თბილისისკენ მომავალ გზაზე უამრავ ხელოვნურ დაბრკოლებას აწყდებდა, ნაწილს დედაქალაქში არ უშვებენ. ყრილობის შემდეგ სამღვდელოების მსვლელობას მაშინდელი გოლოვინის პროსპექტზე კაზაკები არბევენ. მალე ყალიბდება 1905 წლის საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმა. 1906 წელს იმპერატორი ნიკოლაი მეორე პეტერბურგში

მართლმადიდებელ ეკლესიას ნებას რთავს, ადგილობრივი კრების მოსამზადებელი კომისია შექმნას. ადგილობრივი კრებისა და საეკლესიო ცვლილებების განხორციელების მომხრეებს შორის იყვნენ პეტერბურგის, კიევის, ყაზანისა და მოსკოვის სასულიერო აკადემიები.

კირიონ საძაგლიშვილი, ლეონიდე ოქროპირიძე, ამბროსი ხელაია, ნიკიტა თალაქვაძე თუ სხვა ქართველი ავტოკეფალისტები რუსულ საეკლესიო ცხოვრებასთან და იქ არსებულ შიდა ძვრებს კარგად იცნობდნენ, რაც მომავლის დამოუკიდებელი ქართული ეკლესიის შიდა მოწყობის საკითხშიც აისახა.

1905 წლის 28-30 მაისს მღვდელ ქრისტეფორე ციცქიშვილის მეთაურობით შემდგარმა ქართველი სამღვდელოების ყრილობამ ობერპროკურორის, მეფისნაცვლის და სინოდის თავჯდომარის სახელზე გასაგზავნი პეტიცია შეადგინა. პეტიციაში ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნასთან ერთად განმარტებული იყო ერისკაცების უფლებები საეკლესიო ცხოვრებაში ჩართულობის თვალსაზრისით. ტექსტის მიხედვით, უნდა აღდგარიყო არჩევნების მეშვეობით ღვთისმსახურების ადგილების შევსების წესი. უფრო მეტიც, სამღვდელოება და ხალხის წარმომადგენლობა დელეგატების სახით მღვდელმთავრებს და თვით კათალიკოსს აირჩევდა. სინოდისა და საეპარქიო კრების მუშაობაში სასულიეროსთან ერთად საერო პირებიც უნდა ჩართულიყვნენ. ამისთვის თავისთავად წინაპირობას წარმოადგენდა კომპეტენცია საეკლესიო თუ საღვთისმეტყველო განათლებაში. შედგენილ პეტიციას ხელს 412 ღვთისმსახური აწერდა.

1905 წლის საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტში შევხვდებით ეკლესიაში ერისკაცების ფუნქციისა და მნიშვნელობის განსაზღვრის შესახებ ქვეთავებს, რაც,

მართალია, გარკვეული ცვლილებებით, მაგრამ მაინც განხორციელდა ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ საქართველოს ეკლესიაში. რეორგანიზაციის პროექტით, მორწმუნის ეკლესიის წევრობა ან მისი წიაღის დატოვება თავად მორწმუნის თავისუფალ „სინდისსა და სურვილზე“ იყო დამოკიდებული.

ეს ყოველივე რუსეთის იმპერიის პოლიტიკური ცხოვრებაში 1905 წლის განვითარებების კონტექსტში უნდა იქნეს წაკითხული, რომელიც იმპერატორ ნიკოლაი მეორის ოქტომბრის მანიფესტის გამოქვეყნებით დაგვირგვინდა. მანიფესტი იმპერიაში ერთპიროვნულ მონარქიულ პოზიციებს თმობდა და საზოგადოებას შეკრების, სიტყვის, დამოუკიდებელი კავშირებისა თუ არჩევანის თავისუფლებას აძლევდა. ეს ვითარება საეკლესიო ცხოვრებაშიც პოვებდა ასახვას, რისი კარგი მაგალითია იმავე წლის სმე-ს რეორგანიზაციის გეგმა მორწმუნე მართლმადიდებლების უფლებათა განსაზღვრის შესახებ.

1905 წლის პროექტის მიხედვით, ერისკაცების ჩართულობა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებაზე ასოცი მონაწილიდან ოთხმოც ერისკაც დელეგატად განისაზღვრა. საკათალიკოსო საბჭოს რვა წევრიდან ოთხი სამი წლის ვადით არჩეულ მორწმუნე დელეგატს უნდა დაეკავებინა. პროექტი მხარს უჭერდა მორწმუნეების საეპარქიო კრებებზე, საბჭოებსა და თვით ახალი ეპისკოპოსის კანდიდატის შერჩევაში ჩართულობას. დღევანდელი გადმოსახედიდან რაოდენ უცხოდაც არ უნდა ჟღერდეს, მომავალი დამოუკიდებელი მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღოლი „კათალიკოს-პატრიარქი“ ეპისკოპოსებთან ერთად უნდა გამოერჩია აგრეთვე სამღვდლო და მორწმუნე ერის წარმომადგენლობას დელეგატების სახით, მათ შორის ქალბატონებსაც.

1917 წლის რუსეთის საეკლესიო რევოლუცია

თებერვლის რევოლუციის შემდგომ პერიოდში საეკლესიო დასი და მორწმუნეები ეკლესიაში ძალაუფლების გადაფასებასა და გადანაწილებას მოითხოვდნენ. რუსეთის 1917-18 წლის საეკლესიო კრებაზე მიღებულ დოკუმენტებშიკარგად ჩანს, რომეკლესიას სურდა საპატრიარქო მმართველობის აღდგენა და საეკლესიო ცხოვრების ყველა საფეხურზე იერარქიასთან ერთად მორწმუნეების ჩართვა.

1917 წელი საზოგადოებაში ძველი სოციალური თუ სახელმწიფო წყობისა და წესრიგის დამარცხებით გამოირჩევა, რაც, ცხადაა, რუსეთის იმპერიის ეკლესიასაც შეეხო, რომლის ნაწილი საქართველოს საეკლესიო სტრუქტურა იყო. ისტორიკოსი პავლე როგოზინი იმ პერიოდის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესებს თამამად უწოდებდა „საეკლესიო რევოლუციას“. აქ არ მოიაზრება ეკლესიის რევოლუციურ პროცესებში ჩართულობა, არამედ ეკლესიის წიაღში რევოლუციური ცვლილებების მცდელობა. რუსეთის იმპერიის ეკლესიაში ეს შემდეგი ფაქტორებით იყო გამოწვეული: 1. ეპისკოპოსების კონფლიქტი ობერპროკურორ ლვოვთან, რომელმაც ერთპიროვნულად მოინდომა სინოდის გადაყენება და საკუთარი კანდიდატების დანიშვნა. 2. კონფლიქტი სამღვდლოებასა და ეპისკოპატს შორის. ბევრ ეპარქიაში გადააყენეს მორწმუნეებისათვის მიუღებელი ეპისკოპოსები. 3. კონფლიქტი სამღვდლოებას შორის, რაც დეკანოზებს, ახალგაზრდა მღვდლებსა და დიაკვნებს შორის დაპირისპირებაში გამოიხატებოდა. ეს დაპირისპირება ხასიათდებოდა სოციალური შინაარსით. მაგალითად, დაბალ სასულიერო წოდებებს

ეკლესიის ცხოვრებაში ნაკლები უფლებები ჰქონდა. საეკლესიო, საეპარქიო ან სამრევლო არჩევნებში მათ არ ჰქონდათ ხმის უფლება. ამიტომაც ითხოვდნენ ამ და სხვა რიგის უთანასწორობის აღმოფხვრას. სოფლისა და ქალაქის სამღვდელთა შორის არსებობდა ბზარი. უკეთესი განათლების მღვდელმსახურები ქალაქის სამრევლოებში ნაწილდებოდნენ, შესაბამისად, უკეთესი შემოსავალიც ჰქონდათ. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესოა მეოთხე მიზეზი: ეკლესიის წიაღში დაწყებული შიდა ცვლილებები, კერძოდ, შემდგომი „სამრევლოების რევოლუცია“. ეს ძვრები ხდებოდა სოფლებში, მორწმუნეების მხრიდან მათთვის მიუღებელი სასულიერო პირებისადმი ჯანყის სახით. ძველი მმართველობითი სისტემა ეპარქიასა თუ სამრევლოებში ნებითა თუ ძალით მორწმუნეების გამგებლობის ქვეშა ღმობდა. ასე, მაგალითად, თუ სამრევლო და საეპარქიო შემოსავლებს ან გადასახადებს მხოლოდ სამღვდელთა კრება და ახლა ამ საქმეში მორწმუნეებიც ჩაერთნენ. საეკლესიო ქონების თანაგამგებლებიც ეკლესიის აქტიური მრევლი გახდა. სოფლისათვის მიუღებელი იყო მღვდელმსახურის სამრევლოდან გადაყენებისა და გაშვების შემთხვევები. ეს სურათი 1917-18 წლის რუსეთის ადგილობრივი საეკლესიო კრების სამუშაოში ჩართულ მონაწილეებზეც აისახა. იყო მცდელობა, გარკვეული თანასწორობა ყოფილიყო დაცული სხვადასხვა საეკლესიო ჯგუფებს შორის და ამავდროულად არ დარღვეულიყო ეკლესიის იერარქიული პრინციპი. ამაზე კრების შემადგენლობა მიუთითებდა, რომლის 546 დელეგატიდან არჩევითობის პრინციპით 319 ერისკაცი, 150 თეთრი მღვდელი, ოცი მონასტრის წარმომადგენელი, ოთხმოცამდე ეპისკოპოსი და ოთხი მსხვილი სასულიერო აკადემიის

წარმომადგენელი მონაწილეობდა. კრებაზე რუსეთის ეკლესიაში საპატრიარქო მმართველობითი სისტემა აღდგა და პატრიარქად მოსკოვის მიტროპოლიტი ტიხონ ბელიაგინი იქნა არჩეული. ამ მნიშვნელოვან საეკლესიო მოვლენას ეკლესიის ისტორიკოსების ნაწილი რუსეთის ეკლესიის „კანონიკურ რესტავრაციას“ უწოდებს. 1917-18 წლის საეკლესიო კრებას გამოარჩევდა მისი მონაწილეების სოციალური მრავალფეროვნება. გარდა სასულიერო პირებისა, ესენი იყვნენ ახალი ხელისუფლების, ჯარის, გლეხების თუ სამეცნიერო წრის წარმომადგენლები. რუსეთის ადგილობრივ კრებაზე ოცდასამ თემატურ სამუშაო ჯგუფად დაყოფილი ერთ-ერთი კომისია კავკასიაში ახალი არსებული სტრუქტურის გარდაქმნას განიხილავდა, მათ შორის — ქართველი სამღვდელთა მიერ საეკლესიო ავტოკეფალიის გამოცხადებას. რუსეთის ეკლესიის მმართველობის ფორმირება, კრების გადაწყვეტილების თანახმად, შემდგენილად გამოიყურებოდა: წმინდა სინოდი, რომელშიც წარმოდგენილები იყვნენ ეპისკოპოსები, და ეკლესიის უმაღლესი სათათბირო ორგანო, რომელშიც ჩართული იყვნენ ეპისკოპოსები, მღვდლები და ერისკაცები. ეს პერიოდი ხასიათდება ეპარქიებში და სამრევლოებში მორწმუნეთა საბჭოების დაფუძნებით და საეკლესიო ცხოვრების წარსამართად ეპარქიებში არჩევნების პრინციპის შემოღებით. ამის პრაქტიკაში განხორციელება და გარკვეული აღიარება ამავე კრების მიერ მოხდა. პარალელურად, რუსეთის ეპარქიების ნაწილში მღვდელმსახურების, დიაკვნების, მედავითნეების და თავად საეპისკოპოსო კანდიდატების გამორჩევა სამრევლოების, ე.ი. მორწმუნე ერისკაცების ჩართულობით ხდებოდა. 1917 წელს რუსეთის თერთმეტ ეპარქიაში ჩატარდა საეპისკოპოსო არჩევნები.

ეკლესიის უმაღლესი სათათბირო ორგანო უმატესწილად საეკლესიო ეკონომიკურ საქმიანობას განაგებდა. თუმცა 1920 წლიდან ეკლესიაში იწყება ცვლილებები მმართველობის იერარქიული პრინციპის სასარგებლოდ. შესაბამისად, საეკლესიო კრების ჩანაფიქრი, სასულიერო ცხოვრების წარმართვაში ერთობლივად ჩაერთოთ მორწმუნეები და სამღვდლოება, დიდი ხნით დავიწყებას მიეცა.

1917 წლის საეკლესიო რევიზიონი საქართველოში

ეკლესიის ისტორიაში 1917 წელი გამორჩეულია, ერთი მხრივ, რუსეთის ეკლესიაში სინოდალური ეპოქის დასასრულით და საპატრიარქო მმართველობის აღდგენით, მეორე მხრივ, საქართველოში ადგილობრივი დამოუკიდებელი საეკლესიო სტრუქტურის განახლებით – მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენითა და კათალიკოს პატრიარქის გამორჩევით. საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გამოცხადებისთანავე შედგა ეკლესიის დროებითი მმართველობის კომიტეტი, სადაც სასულიერო პირებთან ერთად საერო პირებიც იყვნენ წარმოდგენილი. მათი უმრავლესობა ცნობილი იყო თავისი სამეცნიერო თუ საზოგადოებრივი მოღვაწეობით: ვასილ ბარნოვი, პავლე ინგოროყვა, ივანე ჯავახიშვილი, სარგის კაკაბაძე, იპოლიტე ვირთაგავა და სხვანი. სწორედ აქედან იწყება ეკლესიაში არა მარტო მორწმუნეების, არამედ უშუალოდ მეცნიერების – ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, სოციოლოგებისა და ღვთისმეტყველების – ჩართულობა ეკლესიის განვითარების გზაზე.

ეს მოვლენა გამორჩეულია ცალკეული პიროვნების, ანუ მორწმუნე ადამიანის ჩარ-

თულობით ეკლესიის ცხოვრებასა და მმართველობაში, განურჩევლად მისი სოციალური თუ საეკლესიო წოდებისა. აგრეთვე ცალკეული სამრევლოების აღორძინების საქმეში, ოცი-ოცდაათიანი წლების საბჭოთა ანტირელიგიურმა პოლიტიკამ და რეპრესიებმა მძაფრად გამოკვეთა სამრევლოების ფუნქცია ეკლესიისა და რწმუნის შენარჩუნების საქმეში. ამ პერიოდის მართლმადიდებელი სამრევლოების უდიდესი ნაწილი დახურვასთან ერთად კარგავდა სასულიერო პირებს. თუმცა იქ დარჩენილი მორწმუნე ქალები და კაცები სამრევლოს სიცოცხლის ცენტრალური სასუნთქი ორგანო თავად ხდებოდნენ. ისინი დაუფარავად იცავდნენ ღვთის სიტყვას. ხშირად ოცი-ოცდაათიან წლებში მართლმადიდებელი ეკლესიის გადარჩენაში ერის ადამიანების, კერძოდ, ხანდაზმული მორწმუნე ქალბატონების წვლილზე მიუთითებენ ხოლმე. ეს ქალბატონები, საბჭოთა რეპრესიების მიუხედავად, აგრძელებდნენ სამრევლოებში შეკრებას, ლოცვას, ხატებისა და საეკლესიო ინვენტარის მოფრთხილებას.

ავტოკეფალია აღდგენილ ქართულ ეკლესიაში კირიონ კათალიკოსი უპირველეს საზრუნავად ეკლესიასა და ერს შორის დარღვეული კავშირის აღდგენას ისახავდა. პირველმა საეკლესიო კრებამ მართვა-გამგეობის დებულების მიხედვით ეკლესია დაყო ეპარქიებად, ოლქებად და სამრევლოებად. სწორედ სამრევლოების თავისუფალი მორწმუნეები მღვდლებთან, დიაკვნებთან, წიგნის მკითხველებთან და მგალობლებთან ერთად ქმნიდნენ ეკლესიის წარმატებული სულიერი ცხოვრებისათვის მყარ ფუნდამენტს. ამავე დებულებისამებრ, ეკლესიის გამგეობას დაევალა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება, სადაც საეკლესიო იერარქიასთან ერთად სრულუფლებიან წევრებად წარმოდგე-

ნილნი იყვნენ ეკლესიის სრულწლოვანი წევრები, განურჩევლად სქესისა, თანამდებობისა თუ ხარისხისა. პირველი კათალიკოსის არჩევნებში ოთხასორმოცდარვა დელეგატმა მიიღო მონაწილეობა დაფარული კენჭისყრით რამდენიმე კანდიდატისგან კათალიკოსად კირიონ საძაგლიშვილი აირჩიეს. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებასთან ერთად ეკლესიის მმართველობით ორგანოს წარმოადგენდა საკათალიკოსო საბჭო. მისი წევრები პირველ საეკლესიო კრებაზე იქნენ დადგენილი: სამი მღვდელმსახური, დანარჩენი ცხრა დამსახურებული მეცნიერ-მკვლევარი ერისკაცი გახლდათ. ხოლო საკათალიკოსო სასამართლოში წარმოდგენილი იყო სამი ერისკაცი და სამი სამღვდელო წოდების პირი.

ახლად აღდგენილი ეკლესიის პირველი თვეებიდან ნათლად ჩანს საერო და სასულიერო პირების ერთობლივი მუშაობა თანაბარი უფლებებითა და პასუხისმგებლობებით. 1920-იანი წლების პერიოდში ძლიერდება ერისკაცების ჩართულობა საეკლესიო მმართველობასა და ცხოვრების მნიშვნელოვან მოვლენებში. საეკლესიო კრება წარმოდგენილია ეკლესიის უმაღლეს მმართველ ინსტანციად, ხოლო მასში თითოეული საეკლესიო ოლქიდან ორი პიროვნება უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი, აქედან ერთი – აუცილებლად ერისკაცი. კრებაზე ერისკაცის დელეგატად წარსაგზავნად არსებობდა გარკვეული წინაპირობებიც. ის უნდა არჩეულიყო დემოკრატიულად თავად საოლქო კრების მიერ (და არა ეპისკოპოსის ან რომელიმე სასულიერო პირის სურვილისამებრ), ყოფილიყო რომელიმე სამრევლოს წევრი და უკანასკნელი სამი წლის განმავლობაში ერთხელ მაინც ნაზიარები.

კრებები და ერისკაცები

ამავე პერიოდის საეკლესიო ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი იყო სხვადასხვა მიზნით შეკრებილი სამრევლო, საოლქო თუ საეპარქიო კრებები, სადაც ერისკაცები ფართო წარმომადგენლობითა და სხვადასხვა ფუნქციით იყვნენ ჩართულნი. ამაზე მეტყველებს 1917 წლის მართვა-გამგეობის დებულების მესამე პარაგრაფი, რომლის მიხედვით საქართველოს ეკლესიის ცხოვრების მიმდინარეობას ეპარქიებში, ოლქებსა თუ სამრევლოებში განაგებდნენ და წარმართავდნენ სრულიად საეკლესიო, საეპარქიო, საოლქო თუ სამრევლო კრებები. ხოლო მათი აღმასრულებელ ორგანობად, ამავე დოკუმენტის მიხედვით, შექმნილი იყო ერისკაცებისა და მღვდელმსახურების (მაღალი თუ დაბალი რანგის) ერთობლივი საბჭოები: საკათალიკოსო, ეპარქიული, საოლქო თუ სამრევლო საბჭო.

ეკლესიაში ტარდებოდა ორი სახის კრება: სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება და საკათალიკოსო საბჭოს კრება. საკათალიკოსო საბჭოში წარმოდგენილი იყო ყველა მღვდელმთავარი და საეკლესიო კრების მიერ გამორჩეული ექვსი დელეგატი, აქედან სამი მორწმუნე ერისკაცი. თავად საკათალიკოსო საბჭოს მიერ გამოტანილ დადგენილებებს უცილობლად უნდა დამორჩილებოდა ყველა მღვდელმთავარი, სასულიერო თუ საერო პირი ეკლესიისა. მისი შეცვლა ან ჩასწორება შეეძლო მხოლოდ საეკლესიო კრებას, რომელიც პერიოდულად იმართებოდა. ხოლო საკათალიკოსო საბჭო მუდმივად იკრიბებოდა და მუშაობდა მომავალი საეკლესიო კრებისთვისაც.¹ საკათალიკოსო საბჭოს მნიშვნელობა, მონაწილეთა რაოდენობა და

ბალანსი ერისკაცებს, დაბალი და მაღალი წოდების სამღვდელეობას შორის მუდამ იცვლებოდა.

ამავე პერიოდის ეკლესიაში ზუსტად გამოიკვეთა სამრევლოს შინაარსი, მისი საზღვრები და უფლებები. 1920 წლის სმე-ის მართვა-გამგეობის დებულება სამრევლოს შემდგენიარად განსაზღვრავდა: „სამრევლო არის ერთი სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი მიზნით, ურთიერთის დახმარების აზრით, საეკლესიო მეურნეობით, საკუთარი მოძღვრის ხელმძღვანელობით, საერთო ტაძრის გარშემო შემოკრებილი და ეპისკოპოსზე კანონიერად დამოკიდებული მორწმუნეთა საზოგადოება“.² ყოველ სამრევლოს ქმნის მორწმუნეთა კრებული, ხოლო მის ცხოვრებას წარმართავს ეკლესიის წინამძღვარი სამრევლო კრებისა და სამრევლო საბჭოს დახმარებით. კრების წევრები იყვნენ ყველა სამრევლოს მიწერილი წევრი ოც წელს ზემოთ, კრების დადგენილების სამრევლო ცხოვრებაში გამტარებელი კი იყო სამრევლო საბჭო წინამძღვრის ხელმძღვანელობით.³

სტალინის რელიგიური კურსი

საკათალიკოსო საბჭოს პრაქტიკა გულისხმობდა, რომ ის იყო ეკლესიის ფართო წარმომადგენლობითი მმართველი, საკანონმდებლო და სათათბირო ორგანო, რომელიც შედგებოდა მეტ-ნაკლებად დემოკრატიული და სხვადასხვა შეხედულების მქონე მორწმუნეებისა და სამღვდელო იერარქიისაგან. ბოლშევიკების მიერ საქართველოს პირველი რესპუბლიკის ოკუპაციის შემდგომ პერიოდში ეს ორგანო ძალას კარგავს. მეოთხე საეკლესიო კრების მიერ 1927 წელს ქრისტეფორე ციცქიშვილის არჩევით საკათალიკო-

სო საბჭოს ინსტიტუტის ჩანაცვლება ხდება საკათალიკოსო სინოდით. საკათალიკოსო სინოდში მცირდება ერისკაცების წარმომადგელობა და ირღვევა აქამდე მიღწეული ბალანსი ეკლესიის მმართველობაში. სინოდის წევრი ხდება ყველა მღვდელმთავარი და კრებაზე გამორჩეული ექვსი წევრი, აქედან ნახევარი მღვდელმსახურები უნდა ყოფილიყვნენ. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის შემდგომი საეკლესიო კრებები თანდათან გარდაიქმნებოდა მმართველობის სინოდალურ მოდელზე, რომელიც მოიაზრებდა ერთადერთ მმართველ ორგანოს – წმინდა სინოდს. ორმოციანი წლების შემდგომ სინოდის წევრებად ითვლებოდნენ მარტო უმაღლესი იერარქები, ანუ ეპისკოპოსები, სინოდის თავმჯდომარედ კი – კათალიკოს-პატრიარქი. ეკლესიაში მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში როგორც რუსეთში, ისე საქართველოში უპირობოდ ძლიერდებოდა საპატრიარქო მმართველობა, ანუ მმართველობა სრულიად იერარქიულ პრინციპებზე გადაეწყობოდა. ამას თავისი მიზეზი ჰქონდა – კერძოდ, სტალინისეული ახალი რელიგიური კურსი.

საბჭოთა ხელისუფლების სათავეში იოსებ სტალინის მოსვლამ შეცვალა სახელმწიფოს დამოკიდებულება ეკლესიისადმი (ზოგადად, რელიგიისადმი). 20-30-იანი წლების აგრესიული ანტირელიგიური პოლიტიკა და მართლმადიდებელი ეკლესიის სრული ლიკვიდაციის სურვილი „დათმობებისა და ლოიალობის“ პოლიტიკამ ჩანაცვლა. ამის ერთ-ერთი მიზეზი მეორე მსოფლიო ომისას გერმანიის მიერ ოკუპირებულ საბჭოთა ტერიტორიებზე საეკლესიო (მათ შორის) მართლმადიდებლური ცხოვრების გარკვეული სახით გამოცოცხლება, ამის პარალელურად,

საბჭოთა რესპუბლიკებში ეკლესიების და მათი მორწმუნეების მობილიზაცია საბჭოთა კავშირის მტრების წინააღმდეგ. ისტორიკოსი ანა დიკინსონი სახელმწიფოს მხრიდან რელიგიური კურსის ცვლას შემდეგი მიზეზებით ხსნის:

1. ეკლესიის შიდაპოლიტიკური მიზნებისათვის გამოყენება;
2. მორწმუნეებზე კონტროლი ცენტრალიზირებული საეკლესიო აპარატით. კონტრევოლუციის საფრთხის მინიმუმამდე დაყვანა რელიგიურ საზოგადოებებში;
3. 1943 წელს მეცნიერული ათეიზმის დღის-წესრიგი ნელ-ნელა იცვლება ტრადიციული, ველიკოდერჟავული, პრაგმატული, ნეორუსული იმპერიალიზმის მსოფლმხედველობით;
4. ეკლესიის გამოყენება საერთაშორისო ასპარეზზე.

ახალი რელიგიური პოლიტიკის ათვლის წერტილად შეიძლება ჩაითვალოს კრემლში 1943 წლის ოთხ სექტემბერს სტალინის შეხვედრა რუს მიტროპოლიტებთან. ამ შეხვედრამ განსაზღვრა საბჭოთა კავშირში მართლმადიდებელი ეკლესიების შემდგომი განვითარების ბედი. ეს იყო ორმხრივ სარგებლიანობაზე დამყარებული შეთანხმება, საეკლესიო მმართველობა ცენტრალიზებული ორგანოს სახით სახელმწიფოსადმი ერთგული და ლოიალური იერარქების ხელში იქნებოდა. გამოირიცხებოდა მორწმუნეების და დაბალი სამღვდლო დასის სასულიერო თანამონაწილეობის ხმა და სურვილები. სტალინთან შეხვედრიდან ოთხ დღეში დაჩქარებული ტემპებით შედგა რუსეთის ეკლესიის საეკლესიო კრება, რომელზეც რუსეთის პატრიარქად არჩეულ იქნა სერგი სტრაგოროდს-

კი, სინოდის შემადგენლობა კი სამი მუდმივი და სამი დროებითი ეპისკოპოსით განისაზღვრა. 1945 წლის ნოემბერში რუსეთის ეკლესიის საეპისკოპოსო კრებაზე გადაწყდა, რომ ეკლესიის მართვა ცენტრალური ორგანოს – სინოდის მიერ უნდა განხორციელებულიყო, მრჩეველები ან ფართო დისკუსიები ეკლესიის წინაშე არსებულ სხვადასხვა განსახილველ საკითხებზე გამოირიცხებოდა. ეს იყო რუსეთის ადგილობრივი 1917-18 წლის კრების დადგენილებათა დავიწყება და შეცვლა, სადაც, მაგალითად, ეპისკოპოსს ეპარქიალური კრება ფართო წარმომადგენლობით ირჩევდა. 1945 წლის ახალი წესით ეპისკოპოსი ექვემდებარება სინოდს, ინიშნება, თავისუფლდება სინოდის მიერ, ანგარიშვალდებულია მხოლოდ სინოდისა და მისი თავმჯდომარის, – პატრიარქის წინაშე. აქედან გამომდინარე, საეპარქიო კრებები თუ სხვა დამხმარე საკოლევო ორგანოები შეიკვეცა. მსგავსი შიდამმართველობითი ცვლილებები აისახა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებაში, რაც სრულად აკანონებდა ეპისკოპოცენტრულ სინოდალურ მოწყობას ეკლესიაში.

სტალინს არ აწყობდა საბჭოთა კავშირის ტერიტორიებზე ადგილობრივ ეკლესიებს შორის ურთიერთწინააღმდეგობა ან დაძაბულობები. ამის ნათელი დასტურია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მეორედ ცნობა რუსეთის პატრიარქის სერგის მხრიდან.

**მორწმუნეებისა და სამრევლოების უფლება-მოვალეობანი
1995 წლის დებულების თანახმად**

დღესდღეისობით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1995 წლის გაფართოებულ საეკლესიო კრებაზე დამტკიცებუ-

ლი მართვა-გამგეობის დებულებით იმართება. უკანასკნელი დებულების მიხედვით, ეკლესიას სრულად და ერთპიროვნულად განაგებს საქართველოს ეკლესიის წმინდა სინოდი.⁴ მეოცე საუკუნის დასასრულს, განსხვავებით ავტოკეფალიის პირველი წლებისა, ეკლესია სრულად აეწყო და იმართება იერარქიული პრინციპით. საეკლესიო ძალაუფლების იერარქიული ვერტიკალის თავში არის ეპისკოპოსების სინოდი და სინოდის თავმჯდომარე კათალიკოს-პატრიარქი. დღევანდელ საეკლესიო პრაქტიკაში პატრიარქის მოთხოვნით ხდება მცირე საეკლესიო კრების, ანუ სინოდის შეკრება. სმე-ს სინოდალური მმართველობის მთავარი მოქმედი აქტორები მხოლოდ ეპისკოპოსები არიან, სინოდის კრებაზე სრულად არის უარყოფილი, არათუ ერისკაცი მორწმუნეების, არამედ თეთრი სამღვდელოების ან მონობონთა წარმომადგენლობა. დღევანდელი სინოდალური მმართველობა თავისთავში მოიაზრებს მარტო ეპისკოპოსების წევრობას სხვადასხვა საეკლესიო-საღვთისმეტყველო საკითხების მცოდნე მრჩევლის გარეშე. ამავდროულად, სინოდი საეკლესიო სასამართლოს ფუნქციასაც ითავსებს. ის არის უკანასკნელი ინსტანცია მღვდელმთავრის ან ეკლესიის ნებისმიერი საქმიანობის კანონიკურ ჩარჩოებში განსახილავად.

სრულიად საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრების საქმიანობა, მიზნები და მოწვევის წინაპირობები ნათლად აჩვენებს ერისკაცების (მაგ., თეოლოგების, კანონისტების, რელიგიათმცოდნეების) კანდიდატურების შემცირებულ და ფუნქციურ სიმწირეს. კრებაზე ყოველი ეპარქიიდან ორ სასულიერო პირთან წარმოდგენილი უნდა იყოს ერთი ერისკაცი. ხოლო კრების მუშაობაში დამატებით მეცნიერებისა და მკვლევარების

ჩართვა პატრიარქის პირად ნებაზეა დამოკიდებული.⁵ გაფართოებულ კრებას ახალი კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა და ახალი მართვა-გამგეობის დებულების დამტკიცება მოეთხოვება. კრებაზე მღვდელმთავრები ხმის უფლებით არიან წარმოდგენილები, ხოლო საერო, სამღვდლო და მონობვნობის წარმომადგენლობა სათათბირო ხმის უფლებას უნდა დასჯერდნენ. ამ დებულებაში გაწერილი არ არის კრების მუშაობისა და სათათბირო ხმის მნიშვნელობა.

დღევანდელ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ქართველი ავტოკეფალისტი საეკლესიო მამებისაგან განსხვავებული ხედვაა წარმოდგენილი, რომელიც ნათლად არის ასახული ზემოხსენებულ დებულებაში და დღევანდელ საეკლესიო ცხოვრებასაც აქტიურად წარმართვს. ეკლესიაში მორწმუნეები, მათ შორის მეცნიერები, ღვთისმეტყველნი, კანონისტები, ეკლესიის ისტორიკოსები თუ სხვები სრულად არიან ჩამოცილებული საეკლესიო მმართველობის ყველა სფეროს და თვით ახალი კათალიკოსის გამორჩევისა გაფართოებულ კრებაზე მხოლოდ პირადი შეხედულების გამოთქმას უნდა დასჯერდნენ. ეკლესიის მომავალი მმართველი მწყემსთავრის არჩევა თავიდან ბოლომდე მღვდელმთავრების პრივილეგიაა. დებულების თანახმად, კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნებში მხოლოდ ეპისკოპოსები იღებენ კენჭისყრაში მონაწილეობას.⁶

ეკლესიის ცხოვრების წარმართვის, მოწყობისა და საეკლესიო ქონების სრულად განმგებლობის აბსოლუტურ იერარქიულ პრინციპზე დაფუძნების კარგი მაგალითია ამავე დებულების ერთ-ერთი ქვეთავი „ეპარქიის შესახებ“,⁷ სადაც ნათქვამია, რომ ყოველ ეპარქიაში უნდა იყოს საეპარქიო მმართველობის ორგანო, მაგრამ არ არის განმარტე-

ბული ამ ორგანოს მიზნობრიობა, საქმიანობა და წევრები. მომდევნო თავში – მღვდელმთავრის ვალდებულება-ფუნქციების შესახებ – ამავე ორგანოს ერთპიროვნულ მმართველად ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი არის დასახელებული. ეპარქიაში ახალი მღვდელმთავრის გამორჩევა და დადგინება ხდება ერთპიროვნულად მხოლოდ სინოდის მიერ,⁸ და წარსული საეკლესიო ტრადიცია აქაც სრულად არის უარყოფილი, როდესაც ადგილობრივი ეპარქიის მომავალ მმართველი მღვდელმთავრის გამორჩევაში სამწყსო და ეპარქიის სამღვდლოება მონაწილეობდა, ხოლო სინოდი გვევლინებოდა როგორც უკვე გამორჩეული მღვდელმთავრის კანონიკურად დამდგინებლად, ანუ ეპისკოპოსად კურთხევის აღმსრულებლად. დებულების თანახმად, ყოველი ეპარქიის მღვდელმთავარი ხელშეუვალია, მხოლოდ ის ერთპიროვნულად წარმოადგენს საეკლესიო სასამართლოს და მისი თანხმობის გარეშე ვერცერთი საეპარქიო გადაწყვეტილება ვერ მიიღება, შესაბამისად, ვერც განხორციელდება.⁹ მღვდელმთავარს არა აქვს ადგილობრივი სამწყსოს და სასულიერო კრებულის წინაშე ყოველწლიური ანგარიშის ვალდებულება; ის მხოლოდ კათალიკოს-პატრიარქის წინაშე ვალდებული.¹⁰ მღვდელმთავარი საეკლესიო-საეპარქიო ქონების ზედამხედველიცაა, ხოლო პასუხისმგებლობა კვლავაც უმაღლესი ხელისუფალის კათალიკოს-პატრიარქის წინაშე აქვს.¹¹ ეს გარემოება საეპარქიო ცხოვრებაში მორწმუნეების, სამრევლოების, საბჭოებისა თუ სასულიერო პირების ადგილობრივი საეპარქიოს ქონების განკარგვა-გამოყენების საქმეში თანამონაწილეობას გამორიცხავს. უახლოეს წარსულში სრულიად განსხვავებული სურათი გვქონდა. საქართველოს ეკლესიის პირველი, მეორე თუ მესამე საეკლესიო

კრებები, საკათალიკოსო საბჭოს დადგენილებები ცხადყოფდა, თუ მღვდელმთავრებთან ერთად რაოდენ მაღალ საპასუხისმგებლო პოზიციებზე იყვნენ განაწილებული საერო თუ სასულიერო პირები. ისინი იზიარებდნენ პასუხისმგებლობას უძრავი ქონების, საეპარქიო თუ სამრევლოს შემოსავალ-გასავლის აღწერაზე, წარდგენასა და საჯარო წარმართვაზე. იგივე შინაარსის მატარებელია ამავე დებულების ქვეთავები საეპარქიო¹² თუ სამრევლო საბჭოს შესახებ.¹³ საეპარქიო საბჭოს შემთხვევაში ერისკაცი წევრების რაოდენობა არის 2/4-ზე შეფარდებით, ორი ერისკაცი და ოთხი სასულიერო პირი. ამ შემთხვევაშიც მღვდელმთავარი არის საეპარქიო საბჭოს საქმიანობის წარმმართველი, თავმჯდომარე, წევრებისა და თანამშრომლების მიღება-გაშვებაც მის კომპეტენციაში შედის. მსგავს პრინციპზეა აგებული სამრევლო საბჭო საქმიანობა, არჩევნები თუ მიზნობრიობა. სამრევლოს წინამძღვარი, მსგავსად საეპარქიო საბჭოს ეპისკოპოსისა, ფართო უფლებებით არის აღჭურვილი. წინამძღვარი სამრევლო საბჭოს წევრებთან ერთად ანგარიშვალდებულია მხოლოდ ეპარქიის მღვდელმთავართან. რაც შეეხება სამრევლო საბჭოს კომპეტენციას, ეს არის სამრევლოს ფინანსების მართვა-შემოწმება, აღწერა მომავალი წინამძღვრისათვის ქონების გადაბარების შემთხვევაში. ხოლო საეკლესიო ფინანსების წარმართვისას შემჩნეული დარღვევების შემთხვევაში მღვდელმთავრისა და წინამძღვრის ხელით თავისუფლდება ან ისჯება სამრევლოს ეკონომოსი.

მოქმედი დებულების თანახმად, გამორიცხულია სამრევლოს წევრების მიერ თავისივე ეკლესიის წინამძღვრის, სხვა მღვდელმსახურის, დიაკონის ან წიგნის მკითხველის გამორჩევა ან გადარჩევა. სამრევლოს დაფუძნება ან გაუქმება, ამავე სამრევლოში

მღვდელმსახურის დადგინება ერთპიროვნულად ხდება ეპისკოპოსის მიერ.

დასკვნა

1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულებიდან მოტანილი მაგალითები ცხადყოფს, რომ საეკლესიო ცხოვრება ცდილობს, აბსოლუტური მონარქიული სტრუქტურის შინაარსი აითვისოს და ის მორწმუნეთა და სამღვდლო თუ სამონაზვნო დასის ცხოვრებაში გაატაროს. ეს ერთგვარი ცენტრალიზირებული, ეკლესიის ამქვეყნიური ქსოვილის მკაცრად იერარქიული აგებულება ივიწყებს წარსულ ტრადიციას – თავისუფლებას, პასუხისმგებლობასა და ბალანსის შენარჩუნებას ერისკაცებსა, სამღვდლო და საეპისკოპოსო ჯგუფებს შორის. ეს მოცემულობა წარმოშობს ერთ შემთხვევაში თვითკმარ საეკლესიო თანამდებობებს, მხოლოდ მისივე იერარქიის მაღალ საფეხურზე მდგომის წინაშე პასუხისმგებლობით, მეორე შემთხვევაში მორწმუნეს გულგრილს ხდის, იყოს მთელი სისავსით წარმოდგენილი სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში, იქნება ეს ეკლესიის სოციალური, კანონიკური, სამოძღვრო, მისიონერული თუ სხვა შინაარსის მატარებელი ღვაწლი. აქ ჩვენ არა სამრევლო ეკლესიის პრინციპებს, არამედ ხისტად იერარქიზებულ ეკლესიას ვხვდებით. სადაც უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალნი „რჯულის მოძღვრებად“ წარმოგვიდგებიან, ხოლო მორწმუნეები მათივე სურვილით პასიურ-უკრიტიკო მიმდებლედ. ეს კი უკან გვაბრუნებს იმ დროში, როცა ადგილი ჰქონდა ანტაგონიზმს საერო და საეკლესიო პირებს შორის, გაუცხოებას მორწმუნეებსა და მწყემსმთავრებს შორის, ანუ მეცხრამეტე საუკუნის რუსეთის იმპერიული საეკლესიო ცხოვრებასთან. საეკლესიო ცნობიერების გადააზრებამ მეოცე საუკუნის და-

საწყობი განაპირობა ცვლილებები ეკლესიის ცხოვრებაში. ამის ნათელი დადასტურებაა აღნიშნულ პერიოდში რუსეთისა თუ საქართველოს ეკლესიების ერთობლივი ცვლილებები სამრევლო, საეპარქიო თუ საპატრიარქო ცხოვრებაში.

დღევანდელი გადმოსახედიდან წარსული საეკლესიო მოწყობა-მართვის დოკუმენტური ანალიზი ნათლად აჩვენებს საეკლესიო ცხოვრებაში ერისკაცების და დაბალი სასულიერო დასის მღვდელმსახურების უფლებრივი შესაძლებლობების შეკვეცას ან მათ სრულად გაქრობას. საერო და სასულიერო პირთა ურთიერთანამშრომლობის უახლესი წარსული ტრადიცია აჩვენებს საეკლესიო ცხოვრებაში უკანასკნელ ტრანზორმაციასა და სახეცვლილებას, რომელიც განსაკუთრებით საბჭოთა პერიოდის მეორე ნახევარში გამოძაფრდა. სწორედ საბჭოთა ხელისუფლების ტოტალიტარული რეჟიმის პერიოდში მოეწყო საეკლესიო მმართველობა იერარქიული მონარქიული სტრუქტურული შინაარსის მქონე საპატრიარქოებად და მის დაქვემდებარებულ ეპარქიებად. ეკლესია გარდაიქმნა ეპისკოპოცენტრულ სხეულად, ხოლო მისი მთავარი ღერძი თავისუფალი ქრისტიანების სახით სამრევლო ცხოვრებაში გაქრა და დავიწყებას მიეცა. თანამედროვე საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიების მოწყობა სწორედ ამ ეპოქის გამოძერწილ მმართველობითი ფორმისა და სახის მემკვიდრეა, რომელიც დღენიადაგ რიყავს აქტიურ ქრისტიანებს, თავისუფალ პიროვნებებს, განსაკუთრებით ერისქალსა თუ კაცს, რომელთა სამართლიანი სურვილია, იესო ქრისტეს სადიდებლად და დასამოწმებლად ეკლესიის სარწმუნოებრივი ცხოვრების მართვაში თავმდაბლად, მაგრამ გაბედულად იღებდეს მონაწილეობას.

- ¹ საკათალიკოსო საბჭოს უფლება-მოვალეობა და მიზნები დაწვრილებით იხილეთ 1920 წლის მართვა-გამგეობის დებულებაში.
- ² სმე-ს მართვა-გამგეობის დებულება, §19, 1920 წელი.
- ³ იგივე. §49, სამრევლო საბჭოს შესახებ §51.
- ⁴ იხ. საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის 1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულება, თავი II §1.
- ⁵ იხ. თავი III § 5.
- ⁶ იხ. თავი IV §13-14.
- ⁷ იხ. თავი VII §4.
- ⁸ იხ. თავი VII §2.
- ⁹ იხ. თავი VII §17.
- ¹⁰ იხ. თავი VII §12.
- ¹¹ იხ. თავი VII §24.
- ¹² იხ. თავი VIII.
- ¹³ იხ. თავი X.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. 1905 წლის საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი; თბილისი 2010.
2. 1917 წლის საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება (I საეკლესიო კრებაზე მიღებული დოკუმენტი); ჟურნალი: „სვეტიცხოველი“ 1917, N4.
3. კირიონ კათალიკოსის გუჯარი საქართველოს ეკლესიის სამწყსოს მიმართ; ჟურნალი: „სვეტიცხოველი“ 1917, N4.
4. 1920 წლის საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, თბილისი 1920.
5. 1927 წლის საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის, თბილისი 1928.
6. საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის 1995 წლის მართვა-გამგეობის დებულება (მიღებული და დამტკიცებულია 1995 წლის სმე-ის გაფართოებული ადგილობრივი კრების მიერ) <http://www.orthodoxy.ge/samartali/debuleba.htm>
7. ვარდოსანიძე, სერგო. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1927-1952 წლებში, თბილისი 2001.
8. Rogosnyj, Pavel. „Die „Kirchenrevolution“ von März bis August 1917“, in: RGOW, Nr. 4/5 2017.
9. Beglov, Alexej. „Das Landeskonzil der Russischen Kirche und die Revolution“, in: RGOW, Nr. 4/5 2017.
10. Роккуччи, Адриано. Сталин и патриарх. Православная церковь и советская власть 1917-1958, 2016.
11. РОГОЗНЫХ, ПАВЕЛ: Церковная революция. 1917 год, https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/tserkovnaja-revoljutsija-1917-goda/#0_1



საბჭოთა ხელისუფლების ტოტალიტარული რეჟიმის პერიოდში მოეწყო საეკლესიო მმართველობა იერარქიულ-მონარქიული სტრუქტურული შინაარსის მქონე საპატრიარქოებად და მის დაქვემდებარებულ ეპარქიებად. ეკლესია გარდაიქმნა ეპისკოპოცენტრულ სხეულად, ხოლო მისი მთავარი ღერძი თავისუფალი ქრისტიანების სახით სამრევლო ცხოვრებაში გაქრა და დავიწყებას მიეცა. თანამედროვე საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიების მოწყობა სწორედ ამ ეპოქის გამოძეწილ მმართველობით ფორმისა და სახის მემკვიდრეა, რომელიც დღენიადაგ რიყავს აქტიურ ქრისტიანებს, თავისუფალ პიროვნებებს, განსაკუთრებით ერისქალსა თუ კაცს, რომელთა სამართლიანი სურვილია, იესო ქრისტეს სადიდებლად და დასამოწმებლად ეკლესიის სარწმუნოებრივი ცხოვრების მართვაში თავმდაბლად, მაგრამ გაბედულად იღებდეს მონაწილეობას.

შოთა კინწურაშვილი

პიროვნება და მისი უფლებები

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაური ილია მე-12-საუკუნის ერთ-ერთი ქართული სამოძღვრო კრებული, სადაც პიროვნების უფლებებისა და თავისუფლებების შესახებ საუბარს მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. ყველასთვის კარგად ცნობილია, რომ შუა საუკუნეებში მეფე ეკლესიისათვის უაღრესად მნიშვნელოვან ფიგურას წარმოადგენდა, მისი ძალაუფლების ღვთისმეტყველები ყველა ქვეყანაში ბევრს წერდნენ. ხშირად, მეფის ამ საკრალიზებული ძალაუფლების წინაშე პიროვნების უფლებები ირღილებოდა და ეკლესიაც, სამწუხაროდ, ზოგჯერ ამასვე თვალს ხუჭავდა, თუმცა ჩვენი ეკლესიის გამოცდილება საოცარ მაგალითებს გვიჩვენებს. ზემოხსენებულ ტექსტში ერთ-ერთი ქართველი ანონიმი მოძღვარი აცხადებს: „მეფეს მართებს იმის გაცნობიერება, რომ სხვა ადამიანთა თანასწორია, ამის უმცარი, ოქროთი მოკაზმულ ჭუჭყს დაემსგავსება“ („ბაყლი არს ოქროთი გარე მოკაზმული“). ხელისუფლების წინაშე პიროვნების უფლების დასაცავად მსგავს გაბედულობას სხვა ქრისტიანულ ტექსტებში ძნელად თუ წავაწყდებით. მოძღვარი აქ მიიჩნევს, რომ მეფესაც კი არანაირი უპირატესობა არ აქვს პიროვნებასთან მიმართებით და თუ ის ამას ვერ აცნობიერებს, მით უარესი მისთვის. ქართველ მართლმადიდებელ მამათა ეს შეხედულებები ქალაქში არ

ბაქა ჟიჟინაძე

საქართველოს სამოციქულო, მართლმადიდებელი ეკლესიის გადმოცემით, ჩვენი ეკლესია ყოველთა ვის შეურყვნელად ინახავდა მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას, რასაც უცხოენოვანი საეკლესიო წყაროებიც ადასტურებენ; თუმცა უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესიის ძველ მოძღვრებს მართლმადიდებლობა მხოლოდ წმინდა დოგმატების დაცვად არ წარმოედგენათ. ისინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ადამიანის პრობლემას და პიროვნების უფლებების ქრისტიანულ ხედვას. სამწუხაროდ, მათი შეხედულებების შესწავლას ჩვენს მორწმუნე საზოგადოებაში ყურადღება თითქმის არ ექცევა, მიუხედავად იმისა, რომ მათ აზრებს თანამედროვე ქრისტიანული ცხოვრებისთვისაც დიდი მნიშვნელობა აქვს.

ამ წერილში, ვეცდებით გადმოვცეთ ივერიის ეკლესიის მართლმადიდებელ მოძღვართა თვალსაზრისი პიროვნებასა და მის ღვთივდაფუძნებულ უფლებებთან დაკავშირებით. ვფიქრობ, ყველაზე საინტერესო წყარო ამ უაღრესად საინტერესო საკითხის შესასწავლად არის ძველ ქართული ორიგინალური სამოძღვრო კრებულები, სადაც მრავალ პრობლემასთან დაკავშირებით ქართველ მოძღვართა ტექსტებით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხედვებს შეიძლება გავცნოთ.

■
პიროვნების უფლებებზე საუბრისას, ქართველი მოძღვრები, ცხადია, საერთო მართ-

ლმადიდებლურ შეხედულებებს გადმოსცემენ, მაგრამ საკუთრივ სამოძღვრო გამოცდილებით, ამ მხრივ, ძალიან საყურადღებოა მე-12-საუკუნის ერთ-ერთი ქართული სამოძღვრო კრებული, სადაც პიროვნების უფლებებისა და თავისუფლებების შესახებ საუბარს მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. ყველასთვის კარგად ცნობილია, რომ შუა საუკუნეებში მეფე ეკლესიისათვის უაღრესად მნიშვნელოვან ფიგურას წარმოადგენდა, მისი ძალაუფლების ღვთისმეტყველები ყველა ქვეყანაში ბევრს წერდნენ. ხშირად, მეფის ამ საკრალიზებული ძალაუფლების წინაშე პიროვნების უფლებები ირღილებოდა და ეკლესიაც, სამწუხაროდ, ზოგჯერ ამასვე თვალს ხუჭავდა, თუმცა ჩვენი ეკლესიის გამოცდილება საოცარ მაგალითებს გვიჩვენებს. ზემოხსენებულ ტექსტში ერთ-ერთი ქართველი ანონიმი მოძღვარი აცხადებს: „მეფეს მართებს იმის გაცნობიერება, რომ სხვა ადამიანთა თანასწორია, ამის უმცარი, ოქროთი მოკაზმულ ჭუჭყს დაემსგავსება“ („ბაყლი არს ოქროთი გარე მოკაზმული“). ხელისუფლების წინაშე პიროვნების უფლების დასაცავად მსგავს გაბედულობას სხვა ქრისტიანულ ტექსტებში ძნელად თუ წავაწყდებით. მოძღვარი აქ მიიჩნევს, რომ მეფესაც კი არანაირი უპირატესობა არ აქვს პიროვნებასთან მიმართებით და თუ ის ამას ვერ აცნობიერებს, მით უარესი მისთვის. ქართველ მართლმადიდებელ მამათა ეს შეხედულებები ქალაქში არ

რჩებოდა და სიტყვა საქმით დასტურდებოდა. გავისხნოთ თუნდაც ლაშა-გიორგისთან დაკავშირებული ერთი შემთხვევა, როდესაც მეფემ თავის ქვეშევრდომს ცოლი მოსტაცა, ხოლო მაშინდელმა მცხეთელმა კათალიკოსმა, ეპიფანემ, დარბაისელებთან ერთად დაზარალებულ ქვეშევრდომს მეუღლე უკან მიჰგვარა. პიროვნების უფლებების თეორიული და პრაქტიკული დაცულობის ეს მაღალი დონე საერთო ისტორიული კონტექსტის ნაწილია. ზოგადად, შუა საუკუნეებში, ფეოდალურ სამყაროში, პიროვნების ცნება, როგორც ასეთი, დღევანდელი გაგებით არ არსებობდა. მართალია, შემოქმედმა ყველა „კაცად“ ჩაიფიქრა და დაბადა, მაგრამ სრულუფლებიან პიროვნებად – „კაცად“ – მიჩნეული იყო მხოლოდ დიდგვაროვანი. ფეოდალურ საზოგადოებაში გავრცელებული აზრით, „კაცი“ და „პირნი“ მხოლოდ ფეოდალები იყვნენ. იმ ხანის ტექსტებში ხშირად წააწყდებით გამოთქმას: „ყმობისაგან კაცად შეცვალებულიყო“, ანუ სოციალური იერარქიის დაბალ საფეხურზე მდგომი „ყმა“ არისტოკრატიული საზოგადოების წევრი და სრულუფლებიანი პიროვნება – „კაცი“ გამხდარიყო. პროგრესული სახელმწიფო მოღვაწეები ცდილობდნენ, ფართოდ გაეღოთ კარი პიროვნების ახალი გაგებისათვის.

ისტორიკოს ალ ჯაუზის (1186-1257) ცნობით თბილისში ძალაუფლება ხელში ჩაიგდო „ხალხმა, პირებმა“. მოცემული ცნება, ერთი შეხედვით, რთული გასაგებია, რადგან მის პერიოდში პიროვნების ცნება ჯერ არ არსებობდა, მაგრამ პარალელური პასაჟების ანალიზით ირკვევა, რომ ავტორი აქ საუბრობს უბრალო ხალხზე, რომლის წარმომადგენელიც, ტრადიციული ფეოდალური წყობის საპირისპიროდ, უფლებების მქონე „პირები“ და „კაცები“ გახდნენ. ერთი სიტყვით, ეს ნიშ-

ნავს იმას, რომ საქართველოში პიროვნების ფეოდალურ გაგებას გაუჩნდა კონკურენტი, პიროვნების ახალი, დღევანდელის მსგავსი გაგების სახით, რაც ალორძინებას მოასწავებდა. ჩვენი ეკლესიის საუკეთესო მოძღვრები ამ მოძრაობის მედროშეები იყვნენ, რადგან პიროვნების ეს გაგება, თავისი არსით, ყველაზე ახლოს იდგა ქრისტიანულ ხედვებთან პიროვნების შესახებ, სწორედ ამიტომ, ეს მოძრაობა, უპირველესად, ეკლესიაში გამოვლინდა. ძველი სამონასტრო წესის თანახმად, მონასტრის ახალ წინამძღვარს ძველი წინამძღვარი, გარდაცვალების, ან გადადგომის წინ ასახელებდა, მასვე ევალებოდა მონასტერში ყველა სხვა თანამდებობის პირის დანიშნავა. ეს მონარქიული ტრადიცია მე-11, მე-12 საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიაში არჩევნების შემოღებით შეიცვალა. მონასტერში მმართველობის უფლებამოსილება მონასტრის საძმოს წევრებს ეკისრებოდათ. შესაბამისად, მათ უნდა აერჩიათ მონასტერში ნებისმიერი თანამდებობის პირი, ახალი წინამძღვრის ჩათვლით. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ არჩევნებში მონაწილეობის მიღება შეეძლო ნებისმიერი სოციალური წრის წარმომადგენელს, რაც იმ ეპოქაში წარმოუდგენელი მოვლენა იყო. მონასტრებს მთელ სახელმწიფოზე უზარმაზარი გავლენა ჰქონდა. აღნიშნული რეფორმიდან ძალიან მალე ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე, ყუთლუ არსლანი, გამოვიდა ინიციატივით, მსგავსი სისტემა შემოეღოთ მთელი სახელმწიფოს სამართავად.

პიროვნების ფეოდალური გაგება, როგორც ზემოთ ვთქვით, სრულუფლებიან პიროვნებად მიიჩნევა მხოლოდ ფეოდალს; სამწუხაროდ, ეს შეხედულება ნაწილობრივ დამკვიდრებული იყო ჩვენს ეკლესიაშიც, მაგალითად, თუ ბერად დაბალი სოციალური

წრის წარმომადგენელი აღიკვეცებოდა, იგი მონასტრის საძმოში მხოლოდ მწირად, ანუ რიგით ძმად ირიცხებოდა, მაშინ, როდესაც აღკვეცილი დიდგვაროვანი პირდაპირ მწირველად, ანუ მღვდელმონაზვნად ეკურთხებოდა. ამდენად, ფეოდალურ საზოგადოებას მღვდლობის პატივი მხოლოდ დიდგვაროვანთათვის შესაფერისად მიაჩნდა, რადგანაც გაბატონებული თვალსაზრისის თანახმად, პიროვნება მხოლოდ დიდგვაროვანი ფეოდალი იყო. მღვდლობისა და მღვდელმთავრობის მაღალი პატივის ტვირთვას კი სრულყოფილებიანი პიროვნება სჭირდებოდა.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მთავარი ავტორიტეტები – ათონელები – ამ მანკიერებას დაუპირისპირდნენ, მათი აზრით, პიროვნება მხოლოდ პირადი ღირსებით უნდა დაფასებულიყო და არა არისტოკრატიული წარმომავლობით. გიორგი მთაწმინდელი, იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში გადმოგვცემს, რომ ფეოდალთა წრიდან გამოსულ სასულიერო პირებს ძალიან უჭირდათ თანასწორობის იდეასთან შეგუება, ამიტომ, წმინდა ეფთვიმე მრავალ მათგანს უარს ეუბნებოდა მონასტერში მიღებაზე, ზოგჯერ კი მიღებულთაც აძევებდა მონასტრიდან. აქედან კარგად ჩანს, რომ ჩვენი ეკლესიის დიდი მამები ყველასაგან კატეგორიულად მოითხოვდნენ, პატივი ეცათ პიროვნებათა თანასწორობის ქრისტიანული იდეისთვის.

გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების აღმწერელი მოგვითხრობს, რომ წმინდა მამამ მრავლად შეკრიბა სოფლის უბრალო მოსახლეობა, მონები, დაყმევებული და დაბეჩავებული მეთემეები, რომელნიც განსწავლა და საბოლოოდ მღვდლებად აკურთხა, რამაც ფეოდალური საზოგადოების დიდი აღშფოთება გამოიწვია. გიორგი მთაწმინდელმა ამით ყველას აჩვენა, რომ დაბალი სოციალუ-

რი წრის წარმომადგენლებიც სრულყოფილებიანი პიროვნებები არიან. საერთოდ, მართლმადიდებელი ეკლესია საქართველოში ღია იყო საზოგადოების ყველა ჯგუფისათვის. საინტერესოა, რომ ჩვენს ეკლესიაში რჯულის მოძღვრობა მხოლოდ სასულიერო პირთა პრივილეგია არ ყოფილა, საეკლესიო წყაროები იხსენიებენ „ერისკაც რჯულის მოძღუართა“, რომელნიც საზოგადოებას სასულიერო საკითხების გარშემო აწვდიდნენ ინფორმაციას („წესსა დაუდებდეს ერსა“). ივერიის ეკლესიის მამები, ეკლესიაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მრევლის აქტიურობას. მე-13 საუკუნის პირველ ნახევარში საქართველოს ეკლესიას სათავეში ედგა კათალიკოსი ეპიფანე, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ. მისი მამამთავრობისას ერთ-ერთ სამრევლოში ადგილი ჰქონია იერარქიისა და მრევლის დაპირისპირებას. ადგილობრივი სამღვდელოება ნათლობის, წესის აგების, გვირგვინის კურთხევის და სხვა საეკლესიო წესების შესასრულებლად გამზდილ საფასურს მოითხოვდა. ამას მრევლის ისეთი აღშფოთება გამოუწვევია, რომ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში უარი უთქვამთ, წირვას დასწრებოდნენ. კათალიკოსი ეპიფანე ჩასულა შემთხვევის ადგილზე და განაწყენებული მრევლისთვის მხარი დაუჭერია. სამღვდელოებისათვის კი ასე მიუმართავს: „თუ კი თავად უფლისაგან უსასყიდლოდ მიიღეთ ეს მადლი, ნურც თქვენ გაჰყიდით მას“. კათალიკოსმა სამღვდელოებას მხოლოდ ნებაყოფლობითი შესაწირავის აღება დაავალა. ეს მრავლისმეტყველი შემთხვევა ძალიან კარგად გვიჩვენებს, თუ, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში რამდენად დიდი ადგილი და ძალა ჰქონდა მრევლს იერარქიასთან მიმართებაში. პიროვნების, როგორც ძალაუფლების წყაროსა და ღვთივ-

მოცემული, ხელშეუვალი უფლებების მქონე პირის აღსანიშნავად, ეკლესიის წიაღშივე შეიქმნა ტერმინი „თვითხელმწიფე“. ამ საკმაოდ მარჯვე ტერმინში მკაფიოდ იყო ხაზგასმული ჩვენი ეკლესიის მოძღვართა შეხედულებები პიროვნების უფლებების შესახებ.

საყურადღებოა, რომ ქართველ მოძღვართა აზრით, არც მეფე და არც ეკლესიის იერარქია პიროვნებაზე მაღლა არ იდგა, მეტიც, ისინი მხოლოდ პიროვნების მსახურად იყვნენ დადგენილი. სწორედ ეს მაღალი შეგნება იკითხება იბერიის ეკლესიის პირველი კათალიკოსის, წმინდა პეტრეს შემდეგ სიტყვებში: „ქვის ეკლესია შეიძლება დაინგრეს და მას კვლავაც ალადგენენ იმავე ქვით, მაგრამ თუ ხორცთა ეკლესია დაინგრა, კაცნი მას ვერ ალადგენენ, თვინიერ ღმრთისა“. ამ შთაბეჭდავი სიტყვების სწორად გასაგებად, საჭიროა გავიხსენოთ, თუ რა მოტივით ირღვეოდა და ირღვევა ყველაზე ხშირად პიროვნების უფლებები. უმეტესად, ეს ხდება შინაარსის უკულებელყოფის ხარჯზე ფორმის გაკერპებით. მაგალითად, ქრისტიანებს ყველა დროში გვახსიათებს სამლოცველო ნაგებობების – ეკლესიების აგებასა და გამშვენებებზე მეტი გარჯა, ვიდრე ზრუნვა პიროვნებაზე, რომელიც თავადაა უფალი იესოს ნაწილი, როგორც ღვთისმეტყველებს მოციქული პავლე. ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში, ვიდრე დღევანდლამდე, უამრავი მაგალითია იმისა, თუ როგორ ითვლება პიროვნების უფლებები, ხოლო, იმკობა სამლოცველო ნაგებობები, საგნები და ინსტიტუციები. წმინდა პეტრე კათალიკოსის შეგონება სწორედ ამ გულგრილობის მხილებას წარმოადგენს. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მნათობი და ყველაზე გამორჩეული მსწავლებელი, გიორგი მთაწმინდელიც, პირუთვნელად ამხელდა ამ ანტიქრისტიანულ მოვლენას და მას სულის

მომაკვინებელ მანკიერებად მიიჩნევდა.

ყველაზე ხშირად ამ პერიოდში პიროვნების ღირსება და უფლებები ირღვეოდა დასჯის არაადამიანური მეთოდებით. პიროვნების მიერ დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში, სასჯელის შეფარდებისას ბრალდებულის უფლებების დასაცავად ბეწვის ხიდია გასავლელი, ზოგჯერ, ეს დახვეწილი სასამართლო სისტემის პირობებშიც კი რთულია და პიროვნების რიგი ფუნდამენტური უფლებები ირღვევა. ბუნებრივია, რომ განსაკუთრებით პრობლემური ეს შუა საუკუნეებში იყო, როდესაც სასამართლო დამნაშავის დასასჯელად პიროვნების უფლებებისა და ღირსების შემლახავ მრავალ მეთოდს იყენებდა. ზემოხსენებულ ძველ ქართულ სამოძღვრო კრებულში, ამასთან დაკავშირებით, ვხვდებით შემდეგ ჩანაწერს: „დამნაშავე დასაჯე ღმობიერად, კანონით და ნუ გამოიჩენ სკვითურ და ბარბაროსულ სისასტიკეს“. მართლმადიდებელი ეკლესიის ეს ჰუმანისტური შეხედულებები რომ განუხორციელებელ იდეებად არ რჩებოდა, კარგად ჩანს ამ ხანის ისტორიული წყაროებიდან, რომელთა მიხედვითაც, წმინდა მეფე თამარისა და მისი მემკვიდრეების მმართველობაში უარყოფილი იყო სასტიკი და პიროვნების ღირსების შემლახავი სასჯელები.

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეებში „კუდიანებზე ნადირობის“ მოტივით ძალიან ხშირად ილახებოდა პიროვნების უფლებები და ღირსება. ასეთ ვითარებას მხოლოდ შუა საუკუნეების ევროპაში არ ჰქონდა ადგილი. საქართველოც არ იყო გამონაკლისი ოღონდ თუკი დასავლეთში „კუდიანებზე ნადირობის“ სათავეში ზოგჯერ ეკლესიაც იდგა, საქართველოში მართლმადიდებელი მოძღვრები ცდილობდნენ, მძიმე სასჯელებით შეეკავებინათ, ეგრეთ წოდებული, კუდიანებზე მონადირეები; ასე მაგალითად, სამთავნელი ეპისკოპოსის საკა-

ნონო წიგნიდან ვიგებთ, რომ ძალიან მალა-ლი ჯარიმა იყო გათვალისწინებული მისთვის, ვინც „კუდიანების“ დასჯას გადაწყვეტდა. ქართველი მოძღვრების ეს კანონები მიზნად ისახავდა პიროვნების ღირსებისა და უფლებების დაცვას ყველაზე ეფექტური გზებით იმ საფრთხეებისაგან, რომლებიც შუა საუკუნეების ადამიანს ყველაზე ხშირად ემუქრებოდა.

ჩვენი ეკლესიის მართლმადიდებელი მამების სხვადასხვა დროის ნააზრევზე დაკვირვება გვაჩვენებს, რომ მათთვის ყოველთვის უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა პიროვნების უფლებების დაცვას ისეთ შემთხვევებში, როდესაც შუა საუკუნეების ფეოდალური საზოგადოების თავისებურებებიდან გამომდინარე, ასეთი დაცვა ძალიან პრობლემური იყო. სწორედ ამიტომ, განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ქალთა მდგომარეობას. აღნიშნულ ეპოქაში ქალი სრულუფლებიან პიროვნებად არ მიიჩნეოდა. ამ მოსაზრებას დაუპირისპირდა საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი გამორჩეული მოძღვარი – ნიკოლაოზ კათალიკოსი, რომელიც თავის ერთ-ერთ თხზულებაში საკმაოდ უხეშადაც კი აცხადებს: „მოკეტოს ყველამ (დაიყავნ პირი), ვინც ქალთა სქესს (დედათა ბუნებას) აკნინებს“, ნიკოლაოზის აზრით, ქალი სრულყოფილი პიროვნება ყველა იმ უფლებით და თავისუფლებით, რითაც მამაკაცები სარგებლობენ, მაგრამ შუა საუკუნეებში ქალის უფლებების პრაქტიკული დაცვა ძალიან ბევრ სირთულესთან იყო დაკავშირებული. ამას სათანადოდ ითვალისწინებდნენ ჩვენი ეკლესიის მამები, რაც საინტერესოდ აისახა მათ მიერ გამოცემულ სხვადასხვა კანონში, „სამართალი აფხაზეთისა და ქართლისა კათალიკოზთა და კრებათა მიერ“ აცხადებს, რომ ქმარი, რომელიც უმიზეზოდ გააგდებს ცოლს, შეჩვენებულია წმინდა მოციქულთაგან და სიკვდილით უნდა დაისაჯოს. ამ

კანონის სწორად გასაგებად მცირე ექსკურსი დაგვჭირდება. საქმე ისაა, რომ შუა საუკუნეებში ქალის სოციალური და ფიზიკური არსებობა, უმეტესად, სწორედ ქმართან თანაცხოვრებაზე იყო დამოკიდებული; შესაბამისად, გაყრა ქალისთვის ფიზიკურ, მინიმუმ კი, სოციალურ სიკვდილს უდრიდა. ეს გარემოება, მოცემულ ეპოქაში ქალებზე ძალადობის ყველაზე ძლიერი იარაღი იყო. აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსებმა გადაწყვიტეს, სრულად მოესპოთ ქალებზე ძალადობის ეს უმთავრესი იარაღი: მათ ცოლზე მოძალადე მამაკაცებს სასჯელის უმაღლესი ფორმა – სიკვდილი განუსაზღვრეს. საეკლესიო ძეგლში ასეთი მკაცრი კანონის არსებობა, რა თქმა უნდა, ძნელი წარმოსადგენია, მით უმეტეს, რომ სხვა შემთხვევებში, აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოზთა კანონები ძალიან ჰუმანურია, მაგალითად, მამის მკვლელობისთვისაც კი, რაც შუა საუკუნეებში ერთ-ერთ ყველაზე დიდ ბოროტმოქმედებად მიიჩნეოდა, კათალიკოზები სასჯელად მხოლოდ მამულიდან გაძევებას განაწესებდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ ნიკოლაოზ კათალიკოსიდან მოყოლებული, ვიდრე აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსებამდე, სახეზე გვაქვს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის რადიკალური ღონისძიებები ქალის, როგორც სრულყოფილი პიროვნების, უფლებების დასაცავად. შუა საუკუნეებში ეს პრაქტიკულად ძალიან რთული განსახორციელებელი იყო, ვფიქრობ, სწორედ ამიტაა გამოწვეული ქართველ მართლმადიდებელ მოძღვართა იდეებისა და კანონების განსაკუთრებული სიმკაცრე ქალებზე მოძალადეების მიმართ.

ქართველ მართლმადიდებელ მოძღვრებს ქალისა და მამაკაცის, როგორც თანასწორი პიროვნებების შესახებ სწავლება უმაღლეს საკანონმდებლო დონემდეც ჰქონდათ გან-

საზღვრული, ქართულ არქიპერატიკონში ვკითხულობთ: „თანასწორად აქციე კაცი და ქალი („ერთსწორ ჰყავი მამაკაცი და დედა-კაცი“), არა მხოლოდ მამაკაცებს, არამედ ქალებსაც მოანიჭე მადლი სული წმიდისა“.

ისევე, როგორც ზემოთ განხილულ შემთხვევებში, ახლაც, ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესია სიტყვას საქმით განასრულებდა და ქალებს, როგორც სრულყოფილ პიროვნებებს, საეკლესიო ასპარეზზე ფართო სარბიელს აძლევდა. ფრანგი მოგზაური, ჟან ბატისტ ტავერნიე, წერს: „ქართველი ქალიშვილები სწავლაში თვით მღვდლებზე მეტ სიბეჯითეს იჩენენ და კარგად დახელოვნების შემდეგ, მონასტერში დარჩებიან, თუ დიდებულთა სამსახურში შევლენ, ღებულობენ აღსარებას, ნათლავენ ყმაწვილებს, აფორმებენ ქორწინებას, ასრულებენ ზიარებასა და სხვა ამგვარ საეკლესიო ფუნქციებს. რამდენადაც ვიცი, ასეთი ჩვეულება ამ ქვეყნის გარდა სხვა არც ერთ ქვეყანაში არ არის“. ამ წარმოდგენელ ცნობებს ადასტურებს სხვა ავტორიც, ტურნეფორი: „ქართველი ქალების უმრავლესობა აღზრდას მონასტრებში იღებს, სადაც სწავლობენ წერა-კითხვას. აქვე ხდებიან ჯერ მორჩილნი, შემდეგ მხევალნი, ხოლო ბოლოს უფლება აქვთ შეასრულონ წინამძღვრის ისეთი ფუნქციები, როგორიცაა ნათლობა და ზიარება“.

მამაკაცებთან პიროვნულ თანასწორობას ქალები საქართველოში კეთილშობილური მიზნებისთვის იყენებდნენ. იბნ ალ ასირი და კირაკოს განძაკეცი ყვებიან, რომ ერთ-ერთ ბრძოლაში მუსლიმთა ლაშქრის დამარცხების და დატყვევების შემდეგ, ქართველებს, ტყვეები რომ დაემცირებინათ, ისინი გაუშიშვლებიათ. ამას კეთილშობილი ქართველი ქალები აღუშფოთებია და თავიანთი ქმრებისთვის უთქვამთ, რომ ამგვარი მაგალითით ისინი მუსლიმებს აიძულებდნენ, ქართვე-

ლებზე შური იმავნაირად ეძიათ. მამაკაცებს ქალების თხოვნა გაითვალისწინებიათ და ტყვეებისათვის სამოსი დაუბრუნებიათ.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ადამიანს პიროვნულ ურთიერთობებშიც მეტ თავისუფლებას ანიჭებდა. ერთ წყაროში აღნიშნულია, რომ ქართველები არ ერიდებოდნენ ქორწინებას უცხო სჯულის ადამიანებთანაც. როგორც ჩანს, ჩვენს ეკლესიას, განსხვავებით ზოგი სხვა ქრისტიანული ეკლესიისა, ასეთი ქორწინების საწინააღმდეგო არაფერი ჰქონია. ცნობილი ქრისტიანი კანონისტი, ბალსამონი, შეშფოთებული იყო იმით, რომ ქართველები, მიუხედავად საკუთარი მართლმადიდებლური აღმსარებლობისა, მუსლიმებს უნათესავდებოდნენ. ივერიის ეკლესიის ერთ-ერთი გამორჩეული მოაზროვნე, იოანე პეტრიწი ასწავლიდა, რომ მრავალფეროვანი სამყაროს სწორად გასაგებად საჭირო იყო მორწმუნეები არ მორიდებოდნენ უცხო კულტურებთან დაახლოებას და მათ შესწავლას. ვფიქრობ, სწორედ ამის მაგალითს იძლევა ჩვენი ეკლესიის ერთ-ერთი გამორჩეული წმინდანის, „შენ ხარ ვენახის“ ავტორის – დამიანე დემეტრეყოფილის ცხოვრება, რომელსაც მუსლიმურ სამყაროსთან სამეცნიერო ურთიერთობებიც კი აკავშირებდა. აბულ ჰასან ბეიხაკი წერს, რომ დემეტრემ სულთან სანჯარს არაბულ და სირიულ ენებზე შედგენილი რამდენიმე სამეცნიერო ხასიათის შეკითხვა გაუგზავნა, რომლის პასუხებიც, სულთნის ბრძანებით, ხსენებულმა ბეიხაკმა შეადგინა. საოცარია ბრწყინვალე მუსლიმი პოეტის, ხაყან შარვანელის ცნობაც, რომლის თანახმადაც, მუსლიმური ჰაჯის შესრულებასა და წმინდა ადგილების მოლოცვაში, მას სწორედ წმინდა დემეტრე დაეხმარა. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიიდან მოტანილი ეს ფაქტები გვიჩვენებს, რომ ჩვენი

ეკლესიის წმინდანები და მოძღვრები არასოდეს ზღუდავდნენ ურთიერთობებს განსხვავებული აღმსარებლობის და კულტურის ადამიანებთან, პირიქით, ისინი უცხო მრწამსის ადამიანების გულითადი მეგობრებიც კი იყვნენ, რითაც საკუთარ კულტურას ამდიდრებდნენ, რის მაგალითადაც დიდებული „ვეფხისტყაოსანი“ იკმარებს.

ქართული მატრიანები აღწერენ არაერთ შემთხვევას, როდესაც ქვეყნის საკეთილდღეოდ ელჩობას მუსლიმი ყადები და მართლმადიდებელი კათალიკოსები ერთდროულად კისრულობდნენ. რა თქმა უნდა, მაშინაც იყვნენ ადამიანები, რომლებიც სხვადასხვა მოსაზრებით მოითხოვდნენ შეზღუდულიყო ან სულაც გაუქმებულიყო პიროვნებათა ამგვარი თანასწორობა. განსაკუთრებულ გაღიზიანებას იწვევდა ის გარემოება, რომ წმინდა მეფე თამარი საკუთარი მუსლიმი ქვეშევრდომების უფლებებს ისეთივე პატივისცემით ეკიდებოდა, როგორც ქრისტიანებისას. ერთ-ერთი ქრისტიანი მოძღვრის, მხითარის, მემორანდუმში მეფე თამარისადმი აღნიშნულია, რომ დიდი უსამართლობაა, როდესაც მეფე ერთნაირ გადასახადებს უწესებს როგორც ქრისტიანებს, ისე მუსლიმებს. მოძღვრის აზრით, გადასახადებს მხოლოდ მუსლიმები უნდა იხდიდნენ. წმინდა თამარისათვის ამგვარი მოსაზრებები მიუღებელი იყო: იგი თავისი სახელოვანი წინაპრების გზას აგრძელებდა, რომელთაც პიროვნების ღირსება ეთნიკურ, რელიგიურ და სოციალურ წარმოშობამდე არასოდეს დაუყვანიათ.



წარმოდგენილი მასალა, ვფიქრობ, საკმარისია იმისათვის, რათა შევაჯამოთ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ის გამოცდილება, რომელიც მას მრავალი საუკუნის განმავლობაში დაუგროვდა პიროვნების

უფლებების დაცვაში – უპირველესად, ეს გამოიხატებოდა მრევლისათვის უდიდესი მნიშვნელობისა და უფლებების მინიჭებაში. საეკლესიო სივრცეში ფართო ადგილი ეთმობოდა ერისკაც ღვთისმეტყველებსაც. სამრევლოს იერარქიასთან დაპირისპირებისა და ცალკეული ინციდენტების შემთხვევაში, ყოველთვის ყურადღებით იყო მოსმენილი და ხშირად გათვალისწინებულიც მრევლის პრეტენზიები. მე-11, მე-12 საუკუნეებიდან მართლმადიდებელი ქართველი მოძღვრები ბრძოლას უცხადებენ პიროვნების ფეოდალურ გაგებასა და ერთპიროვნულ მმართველობას. სხვადასხვა საეკლესიო თანამდებობის მისაღებად შემოღებული იქნა არჩევნები, სადაც ხმის უფლება დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენლებსაც ჰქონდათ. ეს ეპოქალური ცვლილება მთელ სახელმწიფოზე ახდენდა დიდ გავლენას.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ჩვენი ეკლესიის ხედვები ქალის, როგორც საზოგადოებაში სრულუფლებიანი პიროვნების, ადგილთან დაკავშირებით. ეკლესიის ქართველი მოძღვრები მხოლოდ გაბედული ქადაგებებით არ კმაყოფილდებოდნენ და ქალის უფლებების დასაცავად საკანონმდებლო დონეზეც ცვლილებები შეჰქონდათ. ყურადსაღებია, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მორწმუნე საზოგადოებას, სხვა ეკლესიებისაგან განსხვავებით, პიროვნულ ურთიერთობებშიც დიდ თავისუფლებას ანიჭებდა, რაც ზოგჯერ სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიათა მოძღვრების უკმაყოფილებას იწვევდა.



პიროვნების ფეოდალური გაგება სრულუფლებიან პიროვნებად მიიჩნევა მხოლოდ ფეოდალს; სამწუხაროდ, ეს შეხედულება ნაწილობრივ დამკვიდრებული იყო ჩვენს ეკლესიაშიც, მაგალითად, თუ ბერად დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენელი აღიკვეცებოდა, იგი მონასტრის საძმოში მხოლოდ მწირად, ანუ რიგით ძმად ირიცხებოდა, მაშინ, როდესაც აღკვეცილი დიდგვაროვანი პირდაპირ მწირველად, ანუ მღვდელმონაზვნად ეკურთხებოდა. ამდენად, ფეოდალურ საზოგადოებას მღვდლობის პატივი მხოლოდ დიდგვაროვანთათვის შესაფერისად მიაჩნდა, რადგანაც გაბატონებული თვალსაზრისის თანახმად, პიროვნება მხოლოდ დიდგვაროვანი ფეოდალი იყო. მღვდლობისა და მღვდელმთავრობის მაღალი პატივის ტვირთვას კი სრულუფლებიანი პიროვნება სჭირდებოდა. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მთავარი ავტორიტეტები – ათონელები – ამ მანკიერებას დაუპირისპირდნენ, მათი აზრით, პიროვნება მხოლოდ პირადი ღირსებით უნდა დაფასებულიყო და არა არისტოკრატიული წარმომავლობით. გიორგი მთაწმინდელი, იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში გადმოგვცემს, რომ ფეოდალთა წრიდან გამოსულ სასულიერო პირებს ძალიან უჭირდათ თანასწორობის იდეასთან შეგუება, ამიტომ, წმინდა ეფთვიმე მრავალ მათგანს უარს ეუბნებოდა მონასტერში მიღებაზე, ზოგჯერ კი მიღებულთაც აძევებდა მონასტრიდან. აქედან კარგად ჩანს, რომ ჩვენი ეკლესიის დიდი მამები ყველასაგან კატეგორიულად მოითხოვდნენ, პატივი ეცათ თანასწორობის ქრისტიანული იდეისთვის.

გიორგი ზიჭინაძე

ჩა არის ადამიანის უფლებები

ილუმინი ბენიამინ ნოვიკი

უმრავლესობა ადამიანის უფლებებში რაღაც დადებითს, კარგი ტონის წესების მაგვარს გულისხმობს, რაღაც იმის მსგავსს, რომ არ შეიძლება ვისიმე წყენინება, რომ ეს ცუდია და ა.შ. ზოგადად, ასეც არის, მაგრამ ეს ნამდვილად არადადამაკმაყოფილებელი განმარტებაა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ადამიანის უფლებებს რელიგიური კუთხით განვიხილავთ. ამ შემთხვევაში ისეთი პრობლემები იჩენს თავს, რომ მცდარი მიდგომისას, არათუ მწიგნობართა და ფარისეველთა სიმართლეს ვერ გავცდებით, შესაძლოა, წარმართულ ანდა წარმართობამდელ მდგომარეობაშიც კი ჩავიგდოთ თავი. მაგალითად, შესაძლოა განვსაჯოთ: რა მოსატანია ადამიანის უფლებები, თუკი სულის ხსნაზეა საუბარი.

საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, საკითხი მარადისობის პერსპექტივაში „ჟამიერის“ რელიგიურ გააზრებამდე, ანუ მეორეხარისხოვან ფასეულობამდე დაიყვანება. აქ, ორ უკიდურესობას: სპირიტუალიზმსა და მატერიალიზმს ვხვდებით.

პირველ შემთხვევაში, აღმოსავლეთისთვის დამახასიათებელ დამოკიდებულებასთან გვაქვს საქმე, სადაც წუთისოფელი გამოცდილია და მარადისობისთვის მზადების ადგილია. ამიტომ ნებისმიერი ამქვეყნიური სირთულე და ტანჯვა აღიქმება, როგორც გარდაუვალი ხვედრი (აღმოსავლური სპირიტუალიზმი ყოველთვის ფატალიზმთანაა შერწყმული), ადამიანის სული ხომ ისედაც უკვდავია და ფიზი-

კური სიკვდილი ვერ მოსწყვეტს მას თავის ბედს, მით უფრო, რომ ყოველთვის შეგიძლია ტანჯული ადამიანის საოხად ილოცო. თან, უფალი თუ ინებებებს, ფიზიკურ შეჭირვებასაც აარიდებს გვემულს. მაგრამ ესთუ არ მოხდა, მაშასადამე, ასე ყოფილა უმჯობესი, ამგვარი ყოფილა უფლის ნება-სურვილი. რეალურად კი მოვლენათა მსვლელობაში არ უნდა ჩაერიო, არაფერი უნდა შეცვალო.

მატერიალისტური (ნაწილობრივ არარელიგიურ-ჰუმანისტური) მიდგომის მიხედვით, ადამიანის ყველა უბედურება ცხოვრების არასრულყოფილი პირობებითაა გამოწვეული (ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას). აქედან გამომდინარე, უნდა შეიცვალოს სამოგალობრივი ცხოვრების გარემო და პრობლემები თავისთავად მოგვარდება. ასეთმა უკიდურესობამ წარმოშვა რუსული კომუნიზმი. ამგვარი დამოკიდებულება ადამიანს ღვთის ქმნილებად კი არა, მაღალგანვითარებული მაიმუნის შთამომავლად აცხადებს და არ სვამს სამართლებრივ საკითხს, რომლის საფუძველს ადამიანის, პიროვნების პატივისცემა წარმოადგენს. მატერიალიზმს ისტორიულ კანონზომიერებათა ცოდნაზე აქვს პრეტენზია და პიროვნებას თავისუფლების ერთადერთ „სახეობას“ სთავაზობს – დაეთნხმო მას („თავისუფლება არის გაცნობიერებული აუცილებლობა“). მაგრამ ღმერთის უარყოფელმა კომუნისტმა, ადამიანისა და მისი აქტივობის განდიდება დაიწყო. ამის გამო უცნაურად გაითქვიფა მასში ფატალიზმი და ვოლუნტარიზმი.

სრული სურათის მისაღებად კლასიკური ლიბერალიზმიც უნდა გავიხსენოთ. აქცენტები აქ ე.წ. „ადამიანის პირველი თაობის უფლებებზე“ კეთდება, რომელიც ყველას „თამაშის თანაბარ წესებს“ სთავაზობს, მაგრამ არ ითვალისწინებს ადამიანების განსხვავებულ სასტარტო შესაძლებლობებს. ამ შემთხვევაში „ადამიანის უფლებები“, უმთავრესად, ნეგატიური მიმართებითაა გაგებული: ადამიანი თავისუფალია იმდენად, რამდენადაც არ ლახავს მეორე ადამიანის თავისუფლებას (როგორც ეს „ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა 1791 წლის ფრანგულ დეკლარაციაში“ ფორმულირებული). ცნობილია, რომ კლასიკური ლიბერალიზმის სუსტ მხარედ მეორე თაობის, ანუ სოციალური უფლებების მიმართ უყურადღებობა მიიჩნევა, რასაც, ზოგადად, სიცოცხლის უფლებაც შეიძლება დაერქვას. ეს არის სოციალური გარანტიები მათთვის, ვისაც არ შეუძლია სიცოცხლისთვის ბრძოლასა და მუდმივ კონკურენციაში სრულფასოვნად ჩაებას.

ქრისტიანული ტრადიცია, ღვთის განკაცების შესახებ სწავლების თანახმად, სულიერისა და მატერიალურის ურთიერთშერწყმას გვამცნობს. ამდენად, ადამიანის სხეულსა და მის საარსებო პირობებზე ზრუნვა, ქრისტიანული თვალსაზრისით, გამართლებულია.

ქრისტიანობამ ადამიანს ახალ განზომილებებზე მიუთითა და დაანახა ახალი სიღრმე, მისცა მას ღმერთთან პიროვნულ ერთობაში სრული და საბოლოო თვითგანსაზღვრის მიკვლევის შესაძლებლობა და, იმავდროულად, ადამიანური თავისუფლების ახალი შინაარსიც გააცხადა. ამიტომ ნათელი უნდა იყოს, რომ ადამიანებს არც პირდაპირ და არც ირიბად არა აქვთ ერთმანეთისათვის მატერიალური და სულიერი ზარალის მიყენების უფლება და იმ თავისუფლების წართ-

მევის ნება, რომელიც ღმერთმა ადამიანს მიანიჭა. იურიდიულ ენაზე უფლებების, ისე როგორც ადამიანის ღირსების წყარო, არის არა რომელიმე მიწიერი ხელისუფლება, არამედ თვით ღმერთი. სწორედ ამიტომ შეიძლება ამ უფლებებს „თანდაყოლილი“ ეწოდოს.

ქრისტეს მცნების აღსრულების სახელით ქრისტიანული ქველმოქმედების არაერთი მაგალითის გარდა, შეგვიძლია წმინდა ნიკოლოზის უშუალოდ უფლებადაცვითი ქმედების თვალსაჩინო ნიმუშიც მოვიყვანოთ, როცა იგი, საეკლესიო გარდამოცემის თანახმად, ღიად დაუპირისპირდა ხელისუფლებას (ჩაერია პოლიტიკაში) და წინააღმდეგა სამი ადამიანისთვის გამოტანილ უსამართლო სასიკვდილო განაჩენს. წმინდანის ცნობიერებაში გადანასკვული იყო მათი სულიერი ხსნისა და ფიზიკური სიცოცხლის საკითხი. ამიტომ სულის ცხონების რთული და ჩვენთვის მიუწვდომელი თემის განუხილველად, ისე რომ „მხსნელებად“ არ ვიქცეთ, ვაკეთოთ ის, რასაც მოყვასის მიმართ ქრისტესგან ნამცნები სიყვარული გვავალდებულებს. რა თქმა უნდა, ჩვენ იურისტები არ ვართ და ჩვენთვის იმის ზედმიწევნით ცოდნაც არ არის აუცილებელი და ვინ – არა. მაგრამ არის შემთხვევები, როცა სურათი სრულებით ნათელია და მაშინ კი ჩვენი ჩარევა, ზნეობრივი თვალსაზრისით, აუცილებელი ხდება.

თავად „ადამიანის უფლებათა“ კონცეფცია მხოლოდ ადამიანის ღირსებისა და უფლებების აღიარების შემთხვევაშია ქმედუნარიანი და საამისოდ მოგვეპოვება კიდევ ქრისტიანული საფუძვლები: „ადამიანი ღვთის ხატად და მსგავსადაა შექმნილი“ და თავისუფლებით თვით ღვთისგან არის დაჯილდოებული.

დასავლურ ღვთისმეტყველებაში თანდათანობით გააცნობიერეს, რომ მაღლი მხო-

ლოდ ცათა სასუფეველში ან წმინდანის სულში აუქმებს რჯულს. მიწიერ, საზოგადოებრივ ყოფაში (მთელი საზოგადოება წმინდანით ვერ იცხოვრებს) მაღლი რჯულს არ აუქმებს, არამედ სრულყოფს. რჯულს თავისი მიჯნები აქვს, თავისი უკიდურესი საზღვარი, რომლის დარღვევას ანარქიის მძიმე შედეგებამდე მივყავართ. მაგრამ მას არ შეუძლია ყველაფრის გათვალისწინება და არც ის შეუძლია ადამიანებს ერთმანეთი შეაყვაროს.

ამრიგად, სახარებისეულ მცნებათა შესატყვისი ცხოვრების წესის არჩევა (დასავლურ ტრადიციაში: რჩევების გათვალისწინება) ადამიანს მხოლოდ პირადად, საკუთარი თავისთვის შეუძლია, საზოგადოდ, აუცილებელ კანონთა ხარისხში აყვანის მცდელობის გარეშე. ხოლო კანონი, ვსოლოვიოვის თანახმად, დედამიწაზე სულთა სამოთხისეული, ჰარმონიული თანაზიარების დასამკვიდრებლად არ არის მოცემული, არამედ, იმისათვის, რომ ჯოჯოხეთის ნაადრევად შემოჭრისაგან დაიცვას იგი.

აქ კი კვლავ ისმის ძველი კითხვა: რატომ არ შეიძლება ტემშარიტების მსახურება აუცილებელ წესად ვაქციოთ? უზენაეს ტემშარიტებას ერთი მნიშვნელოვანი თვისება აქვს, რომელსაც ისტორიის განმავლობაში მეტისმეტად ხშირად უკუაგდებდნენ: ტემშარიტება მხოლოდ თავისუფლად შეიძლება იყოს გაზიარებული, მას მხოლოდ თავისი შინაგანი ძალით შეუძლია გამარჯვება. სხვა შემთხვევაში, ინკვიზიციის კოცონებს, რელიგიის სახელით ჩადენილ ყოველგვარ ძალადობას გამართლება ექნებოდა, რომ აღარაფერი ვთქვათ ძალადობის (კოცონთან) შედარებით „დახვეწილ“ ფორმაზე – სახელმწიფო რელიგიის ინსტიტუტზე, სხვა რელიგიების მიმდევართა უფლებებს იმთავითვე რომ ლახავს.

საკითხი თავისუფლების შესახებ, თეორიული თვალსაზრისით, ფილოსოფიური პრობლემაა, რომელსაც მრავალი ასპექტი აქვს: სოციალური, ფსიქოლოგიური, ზნეობრივი. გადაუჭარბებლად უნდა ითქვას, რომ ეს მეტად რთული და მნიშვნელოვანი პრობლემაა. ჩვენს საზოგადოებაში ამ საკითხის მნიშვნელობის შესაბამისი ინტერესის არქონა აიხსნება არა მარტო სამართლებრივი პრობლემატიკის სირთულით, არამედ სამართლებრივი დაცვის რაიმენაირ ორგანიზებასთან დაკავშირებული უიმედობითაც. ბევრი კიდევ გვეტყვის, სამართლის ფილოსოფიით კი არა, საქმის კეთებით დაკავდითო, მაგრამ მოქმედებას წინ უძღვის ამროვნება (პირველად იყო სიტყვა). კარგი თეორია ყველაზე უფრო პრაქტიკული რამაა.

თ. დოსტოევსკიმ საკითხი მთელი სიღრმით დაგვანახვა, – „დიდ ინკვიზიტორს“ ვგულისხმობ. ძირითადი პრობლემა აქ ის არის, რომ მეტისმეტად რთულია თავისუფლების ზნეობრივი ასპექტის გაცნობიერება. დიდ ინკვიზიტორს ღვთის „მეცდომის“ გამოსწორება სურდა, ღვთისა, რომელმაც თავისუფლება უბოძა ადამიანს.

ჩვეულებრივ, თავისუფლება გაიგება, როგორც ფორმალობა, არჩევანის ცარიელი შესაძლებლობა. ხოლო არჩევანის გაკეთების შემდეგ თავისუფლება თითქოს გამოუსადეგარი ხდება. ქრისტიანისთვის ტემშარიტი თავისუფლება მხოლოდ ქრისტეში არის შესაძლებელი. მისთვის იგი აბსოლუტური ტემშარიტებაა. მაგრამ ჩვენ ხშირად არ ვიცით, როგორ უნდა გამოიხატოს ეს ტემშარიტება არამარტო ასკეტურ-ინდივიდუალური ასპექტით, სადაც თავისუფლების უმაღლეს გამოვლინებად თვითუარყოფა არის დასახული, არამედ სოციალურ სიბრტყეზეც (ადამიანების ურთიერთობისა). მაგალითად, როგორი დამოკიდე-

ბულება უნდა გვეჩინდეს „ერეტიკოსებთან“, სხვა რელიგიების მიმდევრებთან, ათეისტებსა და აგნოსტიკოსებთან? ვდევნოთ ისინი, რამენაირად ავითანოთ მათი არსებობა თუ გვახარებდეს კიდევ რელიგიური მრავალფეროვნება. ყველანი თითქოს ვთანხდებით, რომ ჭეშმარიტება მხოლოდ თავისუფლად შეიძლება იყოს აღქმული. მაგრამ თავისუფლებას თან სდევს რისკი, მათ შორის ცდომილების, ამ ჭეშმარიტებაზე უარის თქმის ხიფათიც. როგორ შევათავსოთ ჭეშმარიტების მონიშნა და თავისუფლების პლურალიზმი?

უპირველეს ყოვლისა, ვთქვათ, რომ რელიგიური ჭეშმარიტება განსხვავდება სამეცნიერო (ცდისეული) ჭეშმარიტებისგან. მნიშვნელოვანია ასევე, რომ არ შევზღუდოთ ერთმანეთის რელიგიური თავისუფლება, ვინაიდან ადამიანები ონტოლოგიურად ერთ სიბრტყეზე ვდგავართ, ერთი ონტოლოგიური სატატუსით ვსარგებლობთ და არ გვაქვს ერთმანეთის მაგივრად მსოფლმხედველობრივი საკითხების გადაწყვეტის უფლება.

დასავლურ საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ისტორიულად ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ადამიანის თანდაყოლილი, უპირველესი უფლება არის თავისუფალი აზროვნების უფლება. ბრძოლა ამ უფლების მოსაპოვებლად განსაკუთრებით რეფორმაციის პერიოდში გამძაფრდა. ეს იყო ქრისტიანობის სხვაგვარად აღსარების უფლებისათვის ბრძოლა. და მართლაც, რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი შეხედულებები მთლიანობაში ცნობიერების უმნიშვნელოვანეს ფაქტორებს წარმოადგენს და ამ სფეროს ხელყოფა ადამიანის თავისთავადობის, მისი მეობის, ავთენტურობის, სინდისის ხელყოფას ნიშნავს.

ისტორიულად, ადამიანის ცნობიერების მსოფლმხედველობრივი და ინტუიტურ-რელიგიური მიზანსწრაფვის ფორმირებისა და

გამოხატვის უფლებას „სინდისის თავისუფლება“ დაერქვა. სინდისის თავისუფლება – თავისუფლების ყოველგვარი უფლების საფუძველია, ამიტომაც მას ადამიანური ნება, სახელმწიფო ძალაუფლება ვერც გააუქმებს და ვერც შეზღუდავს. იგი ღვთის გამოვლინებაა. ღმერთი თავისუფლებაში ხედავს მის მიერ შექმნილი ადამიანის ღირსებას. მხოლოდ თავისუფალ არსებაში შეიძლება მოიძიო ხატება და მსგავსება ღვთისა.

მოკლე ისტორიული ექსკურსი: ანტიკური ტრადიცია

ადამიანის უფლებათა საკითხის დასმის კლასიკურ ნიმუშად სოფოკლეს ტრაგედიიდან „ანტიგონეს“ ცნობილი სიუჟეტი გვესახება, სადაც ოიდიპოსის შვილმა ანტიგონემ, თებეს მმართველის, მეფე კრეონტის აკრძალვის მიუხედავად, „ღმერთების დაუწერელ, მაგრამ მყარ კანონზე“ დაყრდნობით, მიწას მიაბარა ომში დაღუპული ძმა, რომელსაც ხელისუფლება პოლიტიკურ დამნაშავედ მიიჩნევდა. ანტიგონე ამის გამო სასტიკად დაისაჯა.

ბერძნების შეხედულებით, ვინმესთვის დასაფლავებაზე უარის თქმა უღვთო და ბარბაროსული ქმედება იყო, „ერთნაირად საქუვაველი ღმერთებისა და ადამიანებისთვისაც“. ადამიანის (კრეონტის) ნება „შეუძლებელია იყოს“, როგორც ამას ანტიგონე ამბობს, „უკვდავთა ნებაზე აღმატებული, დაუწერელ, მაგრამ პირუთვნელ, მარად არსებულ კანონებზე მაღლა მდგომი.“

კითხვები ასე დაისმის: არსებობს ადამიანის ისეთი უფლებები, რომლებიც საყოველთაო და ბუნებრივია ნებისმიერი ადამიანისთვის? ვინ არის სამართლის პირველწყარო, ღმერთი თუ ადამიანი? თუკი ღმერთია, მაშინ

შეუძლია თუ არა ადამიანს, ხელყოს ის, რის მიცემაც სხვისთვის თავად მას არ შეუძლია? ადამიანის, მისი ბუნების, მასთან მიმართებით დასაშვებისა და დაუშვებლის ზღვარი სხვადასხვა ეპოქაში დროსთან შესაბამისი, მისთვის დამახასიათებელი რელიგიურ-ფილოსოფიური წარმოდგენებით დგინდებოდა. წარმართულ სამყაროს ადამიანის პიროვნების შესახებ ის ამაღლებული წარმოდგენა, ბიბლიურ-ქრისტიანულმა ტრადიციამ რომ მოიტანა, არ ჰქონდა. მსგავსი რამ მისთვის უცნობი იყო.

წარმართული სამყაროსთვის, ზოგადად, არც დამარცხებული მტრისადმი გულმოწყალების გრძნობა იყო ნაცნობი; გამარჯვებული დამარცხებულს თავისი თანატომელების თანასწორ არსებად ვერ აღიქვამდა. ცნობილია, რომ თვით პლატონიცა და არისტოტელეც მხარს უჭერდნენ მონობას და მონებს სრულფასოვან ადამიანებად არ მიიჩნევდნენ. მაგრამ უნივერსალური (ზოგადსაკაცობრიო) ეთიკის ელემენტები უკვე მკვეთრად გამოიხატა სტოიკოსების ფილოსოფიურ-ეთიკურ ნააზრევში (ძენონი, ეპიქტეტე, სენეკა, ციცერონი).

სტოიციზმის ეთიკაში ადამიანის განსჯითი და ნებელობითი უნარების უნივერსალობის საფუძველზე ყველა ადამიანი თანასწორად განიხილებოდა. *Homo homini deus est, si suum officium sciat* (ადამიანი ადამიანისთვის ღმერთია, თუკი უწყის საკუთარი მოვალეობები – ქ.მ.-მდე III საუკუნის ანტიკური გამონათქვამი). ციცერონი კი წერდა: *Homo res sacra hominis* – ადამიანი წმინდაა სხვა ადამიანისთვის. ასეთი მიდგომა წარმართულ ქსენოფობიასა და სახელმწიფოს გაღმერთების ტენდენციას, როგორც თვითმიზანს, ეწინააღმდეგებოდა. სტოიციზმის ეთიკაში განვითარდა ბუნებითი, თავისი სტატუსით სახელმ-

წიფო კანონებზე მაღლა მდგომი სამართლის იდეა. კანონი მხოლოდ მაშინ არის კანონი, როცა ბუნებით კანონს აირეკლავს. ამ აზრს ისტორიაში მანამდეც ვხვდებით, მაგალითად, ბერძენ სოფისტებთან.

აქვე მნიშვნელოვანია წარმოვარჩინოთ, თუ როგორ ვითარდებოდა ბუნებითი გამოცხადების გზით იგივე იდეა, რაც ზებუნებრივი გამოცხადებით იყო ნაუწყები. შეგახსენებთ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი (II-III) პროვიდენციულ პარალელს ავლებდა იუდეველთა ბიბლიასა და ბერძნების ფილოსოფიას შორის. ცნობილია, რომ ეს გზები იოანე ღვთისმეტყველის „ლოგოსის“ შესახებ მოძღვრებაში გადაიკვეთა. ბერძნული ფილოსოფიის „ლოგოსი“ გაიგივებული იყო სამების მეორე პირთან, ღვთის ძესთან. ზოგიერთი საერო მკვლევარი ამტკიცებდა, რომ წარმართულ პოლითეიზმს არ გამოუწვევია ისეთი შეუწყნარებლობა, როგორც ბიბლიურმა მონოთეიზმმა წარმოშვა თავისი რელიგიური დოგმით: *extra ecclesiam nulla salvus* (ეკლესიის გარეთ არ არის ხსნა). საბერძნეთისა და რომის რელიგიები მრავალრიცხოვანი მითებითა და ლეგენდებით იყო დახუნძლული, მაგრამ რელიგიური დოგმები თავიანთი ორთოდოქსულობითა და შესაბამისი ექსკლუზიურობით მათთვის უცხო იყო. სოკრატე განსხვავებული აზრისთვის უფრო იდევნებოდა, ვიდრე სხვაგვარი რწმენისათვის, თუმცა ბრალი დასდეს იმაში, რომ ამკვიდრებდა ახალ ღმერთებს.

ტაციტუსის „*Deorum iniuriae – Diis Curae*“ (ღმერთების შეურაცხყოფა ეხება მხოლოდ ღმერთებს) რომაელთა სამართლებრივი აზროვნების მახვილგონივრულობით როდი აიხსნება. ამის მიზეზი რომაულ სარწმუნოებრივად ეკლექტურ გარემოში რელიგიისადმი გულგრილობა იყო. დაცვა ბიბლიური პრინ-

ციპისა „მე მივაგებ შურს, მე მივუზღავ“/„მე მივაგო, რამეთუ ჩემია შურისგება“ (II რჯულ. 32,35), „არ იძიო შური ღვთის გამო“ მონო-თეიზმის პირობებში გაცილებით რთული აღ-მოჩნდა.

ბიბლიური ტრადიცია

ძველი აღთქმა ისტორიაში პირველად აცხადებს ჭეშმარიტებას ყველა ადამიანის, როგორც ღვთის ხატისა და მსგავსის, თანა-ბარი ღირსების შესახებ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ზოგადსაკაცობრიო (უნივერსალური) ეთიკის ელემენტები ძველ აღთქმაშივეა გამოვლენილი, სადაც რჯული არა მარტო ქვრივ-ობლების, არამედ უცხო ტომელების დაცვასაც მოითხოვდა ძალაუფლების მქონეთაგან (გამოსვლ. 23,9; ლევიტ. 19,33). უკვე მარტო ეს მიგვითითებს უდიდეს დაშორებაზე წარმართულ-გვაროვნული მსოფლშეგრძნებისგან, რომელიც „შიდა“ ეთიკურ ნორმებს უცხოს მიმართ არ ავრცელებდა. ქსენოფობია წარმართული სამყაროს ნორმა იყო. ძველი აღთქმის ეთიკისთვის მნიშვნელოვანი სოციალური ცნებები – სიმართლე და სამართლიანობა სათავეს ღმრთისაგან იღებდა: „უმრავლესობას ნუ აჭყვები ბოროტ საქმეში, ნუ გადაიხრები უმრავლესობისაკენ და ნუ გაამრუდებ სამართალს“ (გამოსვლ. 23,2), „საძაგელია... შენი ღმერთისთვის ყველა, ვინც უკანონობას სჩადის“ (II რჯულ. 25,16); „სიმართლის ღმერთია უფალი“ (ესაია, 30,18). სიმართლე რაიმე კლანურ-ნაციონალური, კორპორაციული ან თუნდაც აღმსარებლობითი აზრით არ გაიგება, ის სწორედ ღვთის სამართალია, რომელსაც საყოველთაო მნიშვნელობა აქვს.

ძველი აღთქმაში სამი ძირითადი ხელისუფლების მკაფიო განსხვავებასაც ვხვდე-

ბით: „უფალია ჩვენი მსაჯული, უფალია ჩვენი რჯულმდებელი, უფალია ჩვენი მეუფე“ (ესაია, 33,22).

სასამართლო ხელისუფლების დამოუკიდებლობა ძალაუფლების გადანაწილების უმნიშვნელოვანესი შედეგი და მთავარი მიზანია. ბიბლიურ ისტორიაში არის თვალსაჩინო მაგალითი, როდესაც წინასწარმეტყველმა და მსაჯულმა სამოელმა საულ მეფე ჩამოაშორა ხელისუფლებას. ამ ფაქტს ბიბლიური „უოტერგეიტც“ შეიძლება დავარქვათ: 1974 წელს აშშ-ის უზენაესმა სასამართლომ აიძულა რიჩარდ ნიქსონი, გადამდგარიყო თავისი ადმინისტრაციის მიერ აშშ-ის კონსტიტუციის დარღვევის გამო. სასამართლო ხელისუფლების მიერ მონარქის აბსოლუტური ძალაუფლების შეზღუდვა იმ მნიშვნელოვან ძალისმიერ ფაქტად იქცა, რომელიც ათასწლეულებს გასდევს და კაცობრიობის ისტორიაში მსგავსი ფენომენების ჯაჭვს ქმნის.

ახალმა აღთქმამ, წმინდა სამების მეორე პირის, ღვთის ძის განკაცებამ უსაზღვროდ გააღრმავა და დააკონკრეტა კიდევ ძველი აღთქმისეული „ხატება და მსგავსება ღვთისა“. ახალი აღთქმა შეიცავს სრულიად ცხად მოწოდებას უკლებლივ ყველა ადამიანის, მათ შორის, მტრების, სიყვარულის შესახებ (მათე, 5,44), რაც უნივერსალური (ზოგადსაკაცობრიო) ეთიკის მწვერვალს წარმოადგენს. იესო ქრისტემ უდიდესი შემწყნარებლობა გამოჩინა, როდესაც აკრძალა ყოველგვარი დევნა (მათე, 13,24-30). წინასწარმეტყველ ესაიას წიგნში გაკიცხულნი არიან ისინი, „რომლებიც მახეს უგებენ კარიბჭესთან მომჩივანს“ (ესაია, 29,21), მაგრამ თვით სასამართლოს მოთხოვნები არ განიხილება რელიგიურ მოვალეობად. სახარება კი პირდაპირ მოგვიწოდებს, არ განვისაჯოთ სასამართლოს მეშვეობით; თავად უფალი ამბობს უარს, აღადგინოს სამართლი-

ანობა მემკვიდრეობის თაობაზე ძმებს შორის წარმოქმნილ დავაში (ლუკა, 12,13).

ის, რომ პავლე მოციქული რომის მოქალაქის უფლებებით სარგებლობდა, ჯერ კიდევ არაფერს გვეუბნება სამართლის და უფლებების რელიგიური ღირებულების შესახებ. შეიძლება ითქვას, რომ პავლე მოციქული რომის მოქალაქის უფლებებს იყენებდა, როგორც თავისი მისიის ხელშემწყობ საშუალებას და არა სხვაგვარი მნიშვნელობით. ნიშნავს კი ეს იმას, რომ „უფლებათა“ ცნება ორგანულად უცხოა სახარების სულისკვეთებისათვის?

მნიშვნელოვანი იქნება იმის გაცნობიერებაც, რომ სახარებისეულ მოძღვრებას უკიდურესად ესქატოლოგიური ხასიათი აქვს, და მასთან შედარებით არა მარტო სამართლის, არამედ რჯულის მოთხოვნებიც მეორეხარისხოვნად ჩანს. მისი მცნებები ადამიანის სინდისის, პირადი ცხოვრების, პიროვნებისკენ არის მიმართული; მცნებათა უნივერსალური ხასიათის აღიარების შემთხვევაშიც მათთან თანხმობით ცხოვრება მხოლოდ საკუთარ თავს შეიძლება დააკისრო და არა სხვას. უფალი გარკვევით ამბობს, რომ არ ღირს ზრუნვა საკუთარი საკვებისა და სამოსისთვის (მათე, 6,25), მაგრამ სხვის საკვებზე და სამოსზე კი უნდა ზრუნავდე (25,31-46). თუმცა, ცხადია, რომ საკვებსა და სამოსელს თავისთავად არ გააჩნიათ სოტეროლოგიური (ესქატოლოგიურ-მხსნელი), მარტივად რომ ვთქვათ, ღრმა რელიგიური შინაარსი. აქ მთავარი ცხოვრების მატერიალური მხარისადმი ჩვენი დამოკიდებულებაა. თუკი ადამიანი არა მარტო გაქურდვის გამო დარჩა საკვებისა და სამოსის გარეშე (როგორც ივაჟში სამარიტელის შესახებ), არამედ უსამართლო მართლმსაჯულების შედეგადაც, მაშინ ნიშნავს კი ეს იმას, რომ ასეთ შემთხვევაში ქრისტიანებმა

არანაირი პასუხისმგებლობა არ უნდა იგრძნონ? იესოს არ მოუცია მითითება, მიგვემართა სასამართლოსთვის სხვისი უფლებების შელახვისას, მაგრამ სახარება ნებისმიერი შემთხვევისთვის დაწვრილებით რეკომენდაციებს ან აკრძალვებს როდი შეიცავს.

ისმის კითხვა: აღძრავს კი ჩვენში სახარება პასუხისმგებლობის გრძნობას საზოგადოებრივი მოვლენების მიმართ? რამდენად უწყობს ხელს, მაგალითად, უფლებადაცვით საქმიანობას, თუ აღმოსავლური ფატალიზმის კვალობაზე მთლიანად „ღვთის ნების მინდობას ქადაგებს“? მაგრამ ამ ლოგიკის მიხედვით, ნებისმიერი ჩაგრული თუ ტანჯული განა შეიძლება მხოლოდ ღვთის ნებას მივანდოთ? ღვთისმოსაობის ნიღბით შეფარული თვალთმაქცობა ხომ არ იქნებოდა ასეთი მიდგომა? „ნეტარებებში“ (მათე, 5,1-12) ორგზისაა ნახსენები „სიმართლე“ და „სიმართლისათვის დევნილები“, რომელთაც სასუფეველი აღეთქმებათ. აქ „სიმართლის“ მცნება „სამართლიანობასაც“ გულისხმობს, ანუ მასში ჩვენი მიწიერი სინამდვილისათვის აქტუალური, გარკვეული სოციალური და იურიდიული შინაარსიცაა მოცემული.

ბიბლიაში არ გვხვდება გამოთქმა – „ადამიანური ღირსება“, რომელიც სოციოლოგიურ-კულტურული განვითარების, ადამიანის თვითშემეცნების, ცნობიერების გაღრმავების შედეგად მოგვიანებით გაჩნდა, როცა ადამიანმა არა მარტო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს უკეთესი მოწყობის შესახებ, არამედ ამ საზოგადოებისა და სახელმწიფოსგან თავდაცვაზეც დაიწყო ფიქრი. სახელმწიფო ხომ, თავისი ლევიათანური ბუნებიდან გამომდინარე, მუდამ მზად არის, განიხილოს ადამიანი, როგორც თავისი შემადგენელი ელემენტი, როგორც საზოგადოებრივი წყობის იოლად ცვლადი ტანტიკი.

კითხვა შეიძლება ასეც დაისვას: საჭიროა თუ არა, გავაცნობიეროთ სახარებისა და წმინდა მამების ნააზრევის სულისკვეთებით ახალი საზოგადოებრივი რეალები, რომელთა შესახებ არაფერია ნათქვამი წმინდა წერილში?

ქრისტიანული ტრადიცია

ცნობილია, რომ ქრისტიანი აპოლოგეტები, ძირითადად, სინდისის თავისუფლების მომხრენი იყვნენ.

წმ. იუსტინე ფილოსოფოსისთვის საყურადღებო იყო სიმართლისა და ჭეშმარიტების როგორც ბიბლიური, ისე სტოიკური გაგება: „ჭეშმარიტად ღვთისმოსავმა და სიბრძნისმოყვარე ადამიანებმა მხოლოდ ჭეშმარიტება უნდა შეიყვარონ, მხოლოდ მას მიაგონ პატივი და წინაპართა შეხედულებები, თუკი უჯეროა, უარყონ კიდევ: ამგვარია ვალდებულება, სალი აზრი რომ ჩაგვაგონებს... ჭეშმარიტების მოყვარე ყოველნაირად, საკუთარ სიცოცხლეზე მეტადაც უნდა ცდილობდეს სიმართლის დაცვას სიტყვითა და მოქმედებით, თუნდაც ეს სიკვდილს უქადდეს“ („აპოლოგია“, I,2).

წმ. იუსტინე უშუალოდ სინდისის თავისუფლებაზე არ საუბრობს, მაგრამ მისი ქრისტიანულ-უნივერსალისტური ფილოსოფიის სულისკვეთება კარგად შეტყვევებს ამ პრინციპის სასარგებლოდ.

ტერტულიანე (II-III სს.) წერდა: „ყოველ ადამიანს აქვს თანდაყოლილი ნება და ძალაუფლება, თავყვანი სცეს იმას, რასაც თვით მიიჩნევს თავყვანისცემის ღირსად. ერთი ადამიანის რელიგია სხვისთვის არც ურგებია და არც სარგებლის მომტანი. სარწმუნოებრივად გაუმართლებელია, ვინმე აიძულო, თავყვანს სცემდეს სხვა რელიგიას. თავყვანს ძალადო-

ბის შედეგად კი არა, ნებაყოფლობით უნდა სცემდე“.

ასე რომ, სინდისის თავისუფლება ბუნებითი სამართლიდან იღებს სათავეს.

ტერტულიანესთან ნათლადაა გამოხატული აზრი სახელმწიფოს, როგორც მსახურის დანიშნულების შესახებ. სახელმწიფო ძალაუფლება თავისთავად როდია პატივისცემის საგანი, პატივს ის მანამ იმსახურებს, სანამ თავის დანიშნულებას შეესატყვისება და არ მოინდომებს საღვთო პატივს („Scorpiae“, 14). ტერტულიანეს თანახმად, სამართლის წყარო ღმერთია („Apologeticum“, 30).

ლაკტანციუსი (+დაახ. 320 წ.), რომელსაც „ქრისტიან ციცერონსაც“ უწოდებენ, მკაფიოდ საუბრობს პიროვნების პრიორიტეტის შესახებ სახელმწიფოსთან მიმართებაში: „ადამიანები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ პატივს თანამემამულეებს უნდა მივაგებდეთ, ხოლო უცხოტომელებზე ზრუნვა საჭირო არ არის, ანგრევენ ადამიანთა საზოგადოებას და, ამასთან, თელავენ სათნოებას, სიქველესა და სიმართლეს“ („ღვთაებრივი დარიგებების შესახებ“, VI,6).

ლაკტანციუსი დარწმუნებით იმეორებს ციცერონის აზრს უნივერსალური ეთიკის (ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობების) თაობაზე, რომელიც დღემდე, მისი ერთგვარი სიმართლის მიუხედავად, არასაკმარისად პოპულარულია: „ჭეშმარიტი კანონი არის უშუალო და ბუნების ამსახველი გონი, რომელიც ყველა ადამიანშია შთანერგილი და უცვალებელი, მდგრადი და მარადიულია. ის სიკეთის ქმნას ჩაგვაგონებს და გვიკრძალავს ბოროტების ჩადენას... არც სენატსა და არც ხალხს მასში რაიმეს შეცვლა ან უარყოფა არ ძალუძს... მისი განმარტებისა თუ ახსნის საჭიროება არ არსებობს... შეუძლებელია, აქ ისე მოხდეს, რომ ერთი კანონი რომისთ-

ვის, მეორე კი აფრიკისთვის იყოს განკუთვნილი, ერთი აწმყოს მიემართებოდეს, ხოლო მეორე – მყოფადს. იგი ყველა ხალხისთვის ერთნაირია და ყველა დროში უცვლელად არსებობს“ („ღვთაებრივი დარიგებების შესახებ“, VI, 8)

ლაკტანციუსის სიტყვები თითქმის სახარებისეულად ჟღერს: „რელიგიას იმგვარად უნდა ვიცავდეთ, რომ ჩვენ კი არ მოვკლათ, არამედ უმალ თავად ვიყოთ მოკლულნი; არა სისასტიკე, არამედ მოთმინება; არა ბოროტმოქმედება, არამედ სამართლიანობა... ვინაიდან არაფერია რელიგიაზე მეტად თავისუფალი (ნებაყოფლობითი)“...

უკომენტაროდაც ნათელია, თუ როგორ ეწინააღმდეგება ასეთი დამოკიდებულება გავრცელებულ აზრს რელიგიის, როგორც საზოგადოებისთვის სასარგებლო მოწესების შესახებ.

სახელმწიფოს სეკულარული ხედვა აღმოსავლელ მამებთანაც გვხვდება, მაგრამ უფრო იშვიათად, ვიდრე დასავლელებთან. მაგალითად, წმ. თეოფილე ანტიოქიელი (II) წერდა: „მეფე თაყვანისცემისათვის როდია შექმნილი, არამედ იმისთვის, რომ კანონიერი პატივი მიაგო მას. იგი ღმერთი კი არა, ადამიანია, ღვთისგან დადგენილი არა თაყვანისცემისთვის, არამედ იმისთვის, რომ სამართლიანად საჯოს, რადგან ღმერთმა მას გარკვეულწილად მიანდო მმართველობა... თაყვანისცემა ღვთის გარდა არავის ეგების („აპოლოგია“, I წიგნი ავტოლიკესადმი, თ. II).

წმ. ილარიუს პიკტიკაველი (+ დაახ. 367 წ.) მიმართავდა იმპერატორ კონსტანცის: „თქვენ დაგადგინეს იმის სამეთვალყურეოდ, რომ თქვენმა ქვეშევრდომებმა უტკბილესი თავისუფლებით ისარგებლონ. ეკლესიის აწალწმფოთებული მშვიდობა ვერ აღდგება, გაბნეულებს ვერ შემოიკრებთ მათთვის საკუთა-

რი რწმენისა და შეხედულებების, და შესაბამისად, ცხოვრების სრული თავისუფლების მინიჭების გარეშე, ყოველგვარი მონური დამცირების უარყოფით... ძალადობას ჭეშმარიტი რწმენის დასაცავადაც რომ მიმართოთ, მაშინ ეპისკოპოსები, თავიანთი სამოძღვრო ავტორიტეტით, თქვენს წინააღმდეგ გამოვლენ და იტყვიან: ღმერთი მთელი სამყაროს შემოქმედი. მას მონური, ნებაწართმეული მორჩილება არ სჭირდება. ის არ მოითხოვს იძულებით აღიარებას, მისი მოტყუება შეუძლებელია. ღვთის კეთილგანწყობა მხოლოდ წრფელი აღსარებით შეიძლება დავიმსახუროთ“.

წმ.ათანასე ალექსანდრიელი თავს იცავდა აგრესიულად განწყობილი არიოზელებისგან, რომლებსაც იმპერატორი კონსტანცი უჭერდა მხარს. წმ. ათანასე წერდა: „თავად უფალი არაფერს გვაიძულებს, არამედ სრულად აღიარებს ჩვენს თავისუფალ ნებას, რაკი ყველას გვეუბნება: „ვისაც სურს მე მომდიოს“ (მათე, 16,24). მოწაფეებსაც ასევე თავისუფალ არჩევანს ანდობს: „თქვენც ხომ არ გსურთ წასვლა“ (იოან. 6,67). მაცხოვარი მოდის თითოეულ ჩვენგანთან, მაგრამ ძალადობით როდი იჭრება, არამედ მხოლოდ აკაკუნებს (გამოცხ. 3,20) და რაჟამს კარს უღებენ, შედის, ხოლო როცა აყოვნებენ ანდა კარს უხშობენ, მიდის. მახვილითა და ისრებით, ან სამხედრო ძალის გამოყენებით როდი გვეუწყება ჭეშმარიტება, არამედ მხოლოდ რჩევითა და დარწმუნებით. იქ კი სადღაა დარწმუნება, სადაც მეფის მიერ შიში ინერგება. სადღაა იქ რჩევა, სადაც განსხვავებული ამრისთვის გასახლებით ან სიკვდილით ისჯები?“.

მაგრამ ასეთი პოზიციის ძალას, პროფესორ ბოლოტოვის აზრით, ასუსტებდა ის გარემოება, რომ იგი მხოლოდ არიოზელთაგან დევნილი მხარის მიერ გამოიხატებოდა.

პროტესტი მაშინაც რომ გამოთქმულიყო, როცა კეისრის ძალაუფლების მეხთა ტეხა თავად არიოზელეებმა იწვნიეს, მისი ზემოქმედება უფრო ძლიერი იქნებოდა. ღვთაებრივი და საერო (საიმპერატორო) სფეროების გამოიჯვნა მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან სახელმწიფოს წარმართულ-საკრალიზებული ტიპი, ქრისტიანულ ეპოქაში მისი „გაეკლესიურების“ ყველა მცდელობის მიუხედავად, მუდამ ეწინააღმდეგებოდა, განსაკუთრებით კი აღმოსავლეთში, ადამიანის პიროვნებას, უარყოფდა მისი თვითგამორკვევის უფლებას.

ვინმე იულიუს ფირმიკუს მატერნი იმავე კონსტანცი იმპერატორისადმი მიმართულ თხზულებაში „De errore profanarum religionum“ („არაწმინდა რელიგიების ცდომილებათა გამო“, 348), ურჩევდა მას, წარმართობა ძალისმიერი გზით აღმოეფხვრა და ნიმუშად ღვთიერჩეული ერის მიერ ქანანელთა წინააღმდეგ განხორციელებული ძალადობის ბიბლიური მაგალითი მოჰყავდა.

სინდისის თავისუფლების ამ ეპოქისათვის კლასიკურ გაგებას ნეტარ ავგუსტინესთან ვხვდებით (354-430). ვიდრე აფრიკაში ერეტიკოსები (დონატისტები) უპირატესობით სარგებლობდნენ და ავგუსტინეს დევნიდნენ, სინდისის თავისუფლების პრინციპს დევნილი მხურვალედ იცავდა. მაგრამ შემდეგ, როდესაც მათი პოზიციები შესუსტდა, ავგუსტინე მდევნელად იქცა და ერეტიკოსთა აღმოსაფხვრელად იმპერატორის ხელისუფლებას მიმართა... სადამსჯელო ოპერაციის წარმატებამ ნეტარი ავგუსტინე არჩეული მეთოდის სისწორეში დაარწმუნა და ასეთი პრინციპიცი შეიმუშავა: „ვხვდებით, რომ მსგავსი იძულება არანაკლებ მართებულია, ვიდრე იმ ავადმყოფის მიმართ გამოყენებული ძალა, რომელმაც თავისი სნეულების შესახებ არა-

ფერი იცის... ჯანმრთელებზე ზრუნვის მიზნით თუ მისი იზოლირებაა საჭირო, მით უფრო მკაცრი ზომებია გასატარებელი ერეტიკოსის წინააღმდეგ, რომელიც მორწმუნეს ხსნისკენ მიმავალი გზიდან აცდენს“. ამრიგად, ავგუსტინე თვლიდა, რომ ძალადობა გამართლებულია, თუკი ჭეშმარიტების სახელით ხორციელდება. იგი მიუთითებდა სახარების სიტყვებზე: „აიძულე შემოსვლად“ (ლუკა, 14,23). ბერძნულ ზმნას: „ანალკასო“ (დარწმუნება) იძულების შინაარსი აქვს. ავგუსტინეს არგუმენტაცია შემდგომში ერეტიკოსთა დასჯის გასამართლებლად იქნა გამოყენებული.

წმ. ამბროსი მედიოლანელი იწონებდა იმპერატორ თეოდოსის ძალისმიერ ქმედებებს წარმართთა წინააღმდეგ. ამართლებდა წარმართული ტაძრებისა და ქანდაკებების ნგრევასა და მოშლას. 380 წელს თეოდოსიმ გამოსცა ედიქტი, რომლის თანახმად, მისი ქვეშევრდომი ყველა ხალხი იძულებული ხდებოდა მიეღო „ის რელიგია, რომელიც მოციქულმა პავლემ ასწავლა რომაელებს; ანუ, რომ უნდა გვწამდეს ერთიანი ღვთაება – მამა, ძე და სული წმინდა, თანასწორად თაყვანსაცემი წმინდა სამერთობაში“. ედიქტით სხვა ღმერთების თაყვანისცემის შემთხვევაში სამართლებრივი პასუხისმგებლობა დაწესდა. 382 წელს გამოიცა კანონი, რომლითაც მანიქეველები სიკვდილითა და ქონების კონფისკაციით ისჯებოდნენ. ასევე პრეტორიის პრეფექტებს ევალებოდათ, დაენიშნათ საგანგებო თანამდებობის პირები – ინკვიზიტორები, რათა მათ გამოეკლინათ მანიქეველები და დაედანაშაულებინათ ისინი სასამართლოს წინაშე.

მაგრამ მთლიანობაში დასავლელი ქრისტიანი ავტორები ამტკიცებდნენ, რომ ადამიანმა, თავისი ნებიდან და რწმენიდან გამომდინარე, უნდა მიმართოს ღმერთს. ამიტომ დაუშვებელია აიძულო ვინმე, მიიღოს

ესა თუ ის რელიგია საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ. იძულებას თავად რწმენის ხანაით გამოირიცხავს.

წმ. თომა აქვინელი სარწმუნოებრივი შემწყნარებლობის დაუფარავი მომხრე იყო. იგი არწმუნებდა მთავრობას, არ დაეშვა რელიგიურ უმცირესობათა დევნა, არ წაერთმია მათთვის ჭეშმარიტი რწმენის თავისუფლად მიღების შესაძლებლობა.

რა თქმა უნდა, ერთგვარად ხელოვნური იქნებოდა სახარებიდან და ქრისტიან ავტორთა თხზულებებიდან მეტ-ნაკლებად შესატყვისი ციტატების შერჩევით, ადამიანის უფლებათა და თავისუფლებათა თანამედროვე კონცეფციების, მათი დაცვის შესაბამისი მექანიზმების დასაბუთების პირდაპირი მცდელობა. სამართლის საფუძვლად ორი დიდებული იდეა უნდა მივიჩნიოთ: ადამიანის პიროვნების აბსოლუტური ღირსების აღიარება და ყველა ადამიანის თანასწორობა. ეს იდეები კაცობრიობის ცნობიერებაში ეტაპობრივად მკვიდრდებოდა და ისტორიული განვითარების შედეგს წარმოადგენდა. საყოველთაო მნიშვნელობა კი მათ მხოლოდ სახარების ქადაგებამ შესძინა. მნიშვნელოვანი ისიცაა, რომ სწორედ ბიბლიურ-ქრისტიანული ტრადიცია აღიარებს კაცობრიობის პროგრესს, რაც ღვთაებრივი გამოცხადების ფონზე ახალი რეალების შემოქმედებით გააზრებასაც ნიშნავს. სამართლის მოჩვენებითი „ფორმალისმის“ მიღმა ღრმა ცნებები ძვეს: სიმართლე და სამართლიანობა.

**ძალაუფლების გავების
თავისებურებანი დასავლეთსა
და აღმოსავლეთში**

დასავლეთი ევროპის მთელი ინტელექტუალური ისტორიის მანძილზე, საღვთის-

მეტყველო და ფილოსოფიური საკითხების დამუშავებასთან ერთად, სოციალ-პოლიტიკური და სამართლებრივი პრობლემატიკის მიმართ მუდმივი ინტერესი არსებობდა. რა თქმა უნდა, სამართლისადმი ინტერესი უსაფუძვლოდ არ აღმოცენებულა. უკვე მოქმედებდა რომაული სამართალი, რომელიც ძველ მსოფლიოში „ბუნებითი სამართლის“ მწვერვალად შეგვიძლია მივიჩნიოთ... ქრისტიანობამ კი ადამიანის პიროვნების უფრო ღრმა გაგება მოიტანა, შეცვალა მისი თვითგანცდა და თვითშეგნება. ეს, რაღა თქმა უნდა, დროის ერთ მცირე მონაკვეთში არ მომხდარა, ახლებური ხედვა მრავალი წლის განმავლობაში მკვიდრდებოდა. ხატოვნად რომ ვთქვათ, „ბუნებითმა“ სამართალმა ახალი მნიშვნელობა შეიძინა და თითქოს „გებუნებრივით“ აღივსო (ტრანსცენდენტურში შთაინერგა).

დასავლური მენტალიტეტისთვის სახასიათო იყო თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ „გებუნებრივი“ და „ბუნებრივი“ არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ერთმანეთს და რომ „გებუნებრივს“ არა მარტო უშუალოდ შეუძლია თვითგამოვლენა, არამედ შუალობით, „ბუნებრივის“ მეშვეობით. დასავლური აზრისთვის ასევე ახასიათებდა ძალაუფლების მიმართ კრიტიკული დამოკიდებულება. ყველა ხელისუფლება როდი ითვლებოდა კანონიერად (ღვთისგან ბოძებულად. რომაელ. 31,1), ასეთად მხოლოდ ის მიიჩნეოდა, რომელიც პასუხობდა საკუთარ დანიშნულებას. შუა საუკუნეებში უვარგისი ხელისუფლების დამხობის გასამართლებლად თეორიული დებულებაც კი იყო შემუშავებული.

მთლიანობაში, დასავლეთი ლევიათანის – სახელმწიფოს ძალაუფლების შეზღუდვის გზით წავიდა; იქ ძალაში იყო ხელმწიფებისადმი უნდობლობის პრემუმფიცია.

აღმოსავლეთმა კი სახელმწიფოს „გაეკლესიურება“ ირჩია. აქ სახელმწიფოსადმი ნდობაში რაღაც მისტკურს ხედავდნენ. მაგრამ შედეგად ლევიათანის გაეკლესიურების ნაცვლად თვით ეკლესია „გასახელმწიფოებრივდა“, ანუ მან სერვილური ფუნქციების შესრულება დაიწყო.

შესაბამისად, რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში – ბიზანტიაში – ძლიერდებოდა აღმოსავლური ფატალიზმის გავლენა. პავლე მოციქულის ცნობილი გამონათქვამი: „არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღმრთისაგან“ (რომაელ. 13,1) აქ თითქმის უპირობო ჭეშმარიტებად მიიღეს ისე, რომ დიდად არც კი გაუთვალისწინებიათ მოციქულის მომდევნო სიტყვები ღვთისგან ნაბოძები ხელისუფლების ხარისხის შესახებ, სადაც მეთაური ღვთის მსახურს წარმოადგენს და მახვილს ატარებს, რათა დასაჯოს ბოროტმოქმედნი (რომაელ. 13,3-6). ასევე ყურადღების მიღმა დარჩა პეტრეს, იოანესა და სხვათა შეხედულებები იმის თაობაზე, რომ „მორჩილება ღმრთის მიმართ უფრო გვმართებს, ვიდრე კაცთა მიმართ“ (საქმ. მოც. 4,19; 5,29).

ბიზანტიაში, შემდეგ კი რუსეთში, შესაძლოა საიმპერატორო კარის ინტერესის გამოც, ხელისუფლებასთან მიმართება ქრისტიანებმა მისთვის ლოცვამდე დაიყვანეს. ხელისუფლება აშკარად ღვთის წინააღმდეგ მებრძოლიც რომ ყოფილიყო, მასთან დამოკიდებულება ამ თვალსაზრისით არ იცვლებოდა. (ამის ყველაზე ნათელი ნიმუშია რუსეთის კომუნისტური ძალაუფლებისადმი ეკლესიის დამოკიდებულება). ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა პარიტეტულ-სამართლებრივი კი არა (როგორც დასავლეთშია), ჰარმონიული პარადიგმით (სიმფონიით) გაიზარებოდა. იმპერატორ იუსტინიანეს (483-565) VI ნოველის (ახალი კანონი)

თანახმად, „მღვდლობა და მეფობა არსობრივად ღვთის უდიდესი მადლი გახლავთ. პირველი საღვთო საქმეებს ემსახურება, მეორე კი ადამიანურზე ზრუნავს. ორივე ერთი წყაროდან მომდინარეობს და ადამიანის ცხოვრებას ამშვენებს. ამიტომ თუკი პირველი ჭეშმარიტად უმანკოა და ღვთისადმი ერთგულებით გამოირჩევა, ხოლო მეორე მართებული და მოწესრიგებული სახელმწიფოებრივი წყობითაა დამშვენებული, მაშინ მათ შორის სასიკეთო სიმფონია მყარდება ადამიანის მოდგმის საკეთილდღეოდ“. ხოლო ისეთი შემთხვევა, როდესაც მღვდლობა და მეფობა საკუთარი მალალი მოწოდების შეუსაბამო ხდება, საერთოდ არ განიხილებოდა.

აღმოსავლური სინკრეტულ-ჭვრეტითი გაგებით, ძალაუფლების პრინციპი, ისტორიული პერიპეტების მიუხედავად, ამ ძალაუფლების კონკრეტული მპყრობელებისგან დიდად არ იყო გამოცალკევებული. ძალაუფლება სამსახურებრივ ფუნქციად კი არა, რაღაც თვითკმარ, განვითარებასა და სრულქმნას დაუმორჩილებელ, ამქვეყნად ღვთისმყოფობის ერთგვარ ხილულ ხატად გაიგებოდა. ასეთი მიდგომისას კი ძნელი არ არის, აღმოსავლურ საკრალიზებულ დესპოტიებთან (სადაც მეფეებს საღვთო პატივს მიაგებდნენ) „მართლმადიდებლური იმპერიის“ მნიშვნელოვანი მსგავსება დავინახოთ.

ამგვარ „ჰარმონიულ“ მოდელში არა სახელმწიფოს, არამედ „საუფლოს“ მშენებლობა ისახებოდა მიზნად, ხოლო რამენაირი უფლებების შესახებ საკითხი არც კი დგებოდა. სამართლებრივი საკითხები ხომ უცხო ადამიანებს შორის წამოიჭრება და არა „მამისა და შვილების“, „ძმებისა და დების“ ურთიერთობაში, რომელთაც მადლის, და არა კანონის მიხედვით გადაუწყვეტიათ ცხოვრება. ხოლო საამისოდ მონარქების-

ვის კონსტიტუციათა სახით სამართლებრივი შეზღუდვები კი არ უნდა „გამოეგონათ“ (როგორც დასავლეთში), არამედ „მინდობოდნენ ძალაუფლებას, რომელიც მამობრივ ზრუნვას იჩენს ჩვენი კეთილდღეობის მიმართ. იგი ღვთის წინაშე აგებს პასუხს, ჩვენ კი, უგუნურ შვილებს თავმდაბლობა და მორჩილება გვმართებს“.

ხელისუფლების საკრალურ-პატერნალისტური ტიპის მთელი მომხიბვლელობის (უფრო ინფანტილური ცნობიერებისათვის) მიუხედავად, მასში ერთი მეტად სუსტი მხარეა განსაკუთრებულად გამოკვეთილი. რა მოხდება მაშინ, როდესაც უმაღლესი მემკვიდრეობითი ძალაუფლება, ცხებული იმპერატორის სახით, ამა თუ იმ მიზეზით საკუთარი მაღალი დანიშნულების შესატყვისი აღარ იქნება? აღმოსავლური წარმოდგენით ხომ ხელისუფლების ხელყოფა ამბოხის უმძიმეს ფორმასთან – ღვთისმბრძოლობასთანაა გათანაბრებული. თუ ეს ხდება, მაშინ ეს ხდება საზარელი, ყველაფრის გამანადგურებელი ფორმით, ყოველგვარი დანდობის გარეშე იმის მიმართ, რაც ამა თუ იმ სახით დაკავშირებულია იმპერიასთან. ამის მაგალითს რუსეთის რევოლუცია გვიჩვენებს. ისე სასტიკად არაფერს უსწორდებიან, როგორც კერპებს, როცა ისინი იმედს უცრუებენ. ამ შემთხვევაში ძალაუფლების მთელი პირამიდა, ცოტა ხნით ადრე უფრო მომხიბლავად რომ გამოიყურებოდა (განსაკუთრებით, ესთეტიკურ დონეზე), ვიდრე „ხელისუფლებათა გამიჯვნის“ დასავლური „მოსაწყენი“ პრინციპი, მართლაც რომ ძირფესვიანად ინგრევა.

ადამიანის გაგების დასავლურ-ქრისტიანული ტრადიციით, პიროვნებაში ღვთის ხატება პირველქმნილი ცოდვის შედეგად შეიბღალა. ამიტომ შეუძლებელია მთლიანად ენდობოდე ვინმეს, განსაკუთრებით იმ ადამიანებს, რომ-

ლებზეც ბევრი რამაა დამოკიდებული, ანუ ძალაუფლების მქონეებს. ჯონ ლოკის (1632-1704) მიერ გამოთქმული ამ შეხედულების მიხედვით, უმაღლესი ხელისუფლების შეუმცდარობის გარანტიები არ არსებობს. სწორედ ამიტომ სახელმწიფო ძალაუფლება სამ შტოდ დაყოფილი დადა გამიჯნული უნდა იყოს.

ცხადია, თუ ნათლისღების საიდუმლოც კი არ იძლევა არაფრის გარანტიას, მაშინ უფრო მეტად ეს უმაღლესი ხელისუფლის მეფედ კურთხევის წესს ეხება, რომელიც საეკლესიო საიდუმლოებას არ წარმოადგენს.

დასავლეთში ხელისუფლებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება და ძალაუფლების განმასახიერებელი პირის განსაკუთრებულადამიანთა ნუსხიდან ამოწერა ძალაუფლების საკრალიზებას გამორიცხავს. ძალაუფლებას დაცვითი, სამეურნეო და ადმინისტრაციული ფუნქცია აქვს დაკისრებული. განყენებულ, განსჯით გადასაწყვეტ საკითხებში ავტორიტეტის პრინციპი მთლიანად არ ქრება, მაგრამ ბევრწილად კარგავს თავის მნიშვნელობას. ავტორიტეტი იზღუდება ბუნებითი გონის ხარჯზე, ამ უკანასკნელის საფუძველს კი უნივერსალური რაციონალური საწყისისადმი ნდობა წარმოადგენს, რომელიც ყოველი ადამიანის ცნობიერებაში იჩენს თავს.

დასავლეთში გააცნობიერეს, რომ უმჯობესია, სამართლებრივი ნორმების აუცილებელი მინიმუმის მკაცრი დაცვით, „არასწორი მსოფლმხედველობის“ რისკზე წასვლა, ვიდრე ძალდატანებით „სწორის“ ორგანიზება.

აღმოსავლეთში, სადაც ხელისუფლების ღვთივბოძებულობის შესახებ პავლე მოციქულის ფრაზის (რომაელ. 13,1-6) დოგმატიზაცია მოხდა, მირონცხებული მეფე პრაქტიკულად უბრალო მოკვდავთა რიცხვს აღარ ეკუთვნოდა. იგი თითქმის უცოდველის ხარისხში იყო აყვანილი. ეს ირიბად გამოიხატა სამეფო

ტიტულში „ავტოკრატი“ (თვითმპყრობელი). თვითმპყრობელი არანაირი მიწიერი ინსტანციის მიმართ არ იყო ანგარიშვალდებული (ისევე როგორც პაპი, რომელიც საეკლესიო კრებებზე მალლა იდგა) და პასუხისმგებელი მხოლოდ ღვთის წინაშე გახლდათ.

აღმოსავლეთში, მათ შორის რუსეთშიც, იურიდიული კანონი აბსოლუტურ ნორმად კი არ იყო გაგებული, არამედ მსოფლმხედველობის ერთგვარ დანამატად, რაღაც მეორადად და დამხმარედ მიიჩნეოდა. აქედან გამომდინარეობდა გარკვეულწილად ზედაპირული დამოკიდებულება კანონმდებლობის მიმართ, მისი სასურველი მიზნის მიღწევის საშუალებად გამოყენება. აქ არ იგრძნობოდა კანონთა „მატერიის შინაგანი წინააღმდეგობა“. თითქოსდა რით უნდა ყოფილიყო ურიგო კანონების რაოდენობრივი ზრდა, ცდები, რომ კანონმდებლობას აესახა, მაგალითად, რელიგიურ-ზნეობრივი ნორმები და მიენიჭებინა მათთვის „აუცილებლის“ სტატუსი? ადამიანები, უპირველეს ყოვლისა, ხომ საკუთარ მოვალეობებს უნდა ასრულებდნენ. მაგრამ მორალიზმი კანონმდებლობის სფეროში აუცილებლად მის რღვევას იწვევს. კანონმდებლობას თავისი კანონზომიერებანი აქვს (ეს არ გახლავთ ტავტოლოგია), რომელსაც გათვალისწინება სჭირდება.

არსობრივად ერთი და იგივე ქრისტიანული საფუძვლიდან დასავლეთსა და აღმოსავლეთში სრულიად განსხვავებული დასკვნები გამოიტანეს. თუკი დასავლეთისთვის გადამწყვეტ სიტყვას „თავისუფლება“ წარმოადგენდა, აღმოსავლეთისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი „მორჩილება“ და „თავმდაბლობა“ იყო. ამ შემთხვევაში მორჩილება პიროვნების რაღაც გარეშე ძალაზე, მაგალითად, ავტორიტეტზე დამოკიდებულებას ნიშნავდა, რომელიც უცილობლად საკრა-

ლურობას იძენდა. ამასთან, სახელმწიფო გაიგებოდა, როგორც ღვთისგან ბოძებული ფენომენი. ამის საწინააღმდეგოდ, თავისუფლება ადამიანის პიროვნების ავტონომიურობას გულისხმობს, საზღვარს უწესებს სახელმწიფო ძალაუფლების ტოტალიტარულ მისწრაფებებს და დესაკრალიზებულ სახელმწიფოს მსახურებითი ფუნქციით შემოსაზღვრავს.

თარგმნა

ბექა მინდიაშვილა



წმ.ათანასე ალექსანდრიელი თავს იცავდა აგრესიულად განწყობილი არი-
ოზელებისგან, რომლებსაც იმპერატორი კონსტანცი უჭერდა მხარს. წმ. ათა-
ნასე წერდა: „თავად უფალი არაფერს გვაძულებს, არამედ სრულად აღი-
არებს ჩვენს თავისუფალ ნებას, რაკი ყველას გვეუბნება: „ვისაც სურს მე
მომდიოს“ (მათე, 16,24). მოწაფეებსაც ასევე თავისუფალ არჩევანს ანდობს:
„თქვენც ხომ არ გსურთ წასვლა“ (იოან. 6,67). მაცხოვარი მოდის თითოეულ
ჩვენგანთან, მაგრამ ძალადობით როდი იჭრება, არამედ მხოლოდ აკაკუნებს
(გამოცხ. 3,20) და რაჟამს კარს უღებენ, შედის, ხოლო როცა აყოვნებენ ანდა
კარს უხშობენ, მიდის. მახვილითა და ისრებით, ან სამხედრო ძალის გამოყე-
ნებით როდი გვეუწყება ჭეშმარიტება, არამედ მხოლოდ რჩევითა და დარწ-
მუნებით. იქ კი სადღაა დარწმუნება, სადაც მეფის მიერ შიში იწერება. სად-
ღაა იქ რჩევა, სადაც განსხვავებული ამრისთვის გასახლებით ან სიკვდილით
ისჯები?“.

მღვდელმონაზონი ბენიამინ ნოზიკი

საქართველოში კრეტის 2016 წლის დიდი და წმინდა კრების შესახებ ძალიან ხშირად არაერთგვაროვანი შეფასებები კეთდება, რისი მიზეზიც, საკითხთან დაკავშირებით არსებული საინფორმაციო ვაკუუმი. კრებას და მასში მონაწილე სასულიერო პირებს ხშირად ისეთ ბრალდებებსა თუ პრეტენზიებს უყენებენ, რასაც რეალობასთან საერთო არაფერი აქვს. წინამდებარე სტატიაში გადავწყვიტეთ, კრეტის კრების კონტექსტში ადამიანის ღირსებისა და უფლებების შესახებ ვისაუბროთ, რათა დაინტერესებული ადამიანი უშუალოდ დარწმუნდეს, რომ ამ ძალიან მნიშვნელოვან საეკლესიო მოვლენას არაფერი ისეთი არ დაუკანონებია, რაც, ერთი მხრივ, მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას, მეორე მხრივ კი, ადამიანის ეთიკურ პრინციპებსა და უფლებებს ეწინააღმდეგება.

I. ადამიანისა და მისი ღირსების შესახებ

დავიწყოთ იმის განხილვით, თუ კრეტის კრების მიხედვით ვინ არის ადამიანი. „მართლმადიდებელ ეკლესიას სწამს, რომ ადამიანი არ არის უჯრედების, ქსოვილებისა და ორგანოების უბრალო ერთიანობა და არც განისაზღვრება მხოლოდ ბიოლოგიური ფაქტორებით. ადამიანი არის ღმერთის ხატისებრი ქმნილება და ამიტომაც მასთან მიმართებით აუცილებელია სათანადო პატივისცემის

გამოჩენა. ამ ფუნდამენტური პრინციპების აღიარებას მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ, როგორც მეცნიერული კვლევების დროს, ასევე ახალი აღმოჩენებისა და გამოგონების პრაქტიკული გამოყენებისას, გვმართებს დავიცვათ ყოველი ადამიანის აბსულუტური უფლება მისდამი პატივისცემისა სიცოცხლის ყველა ეტაპზე.“¹

კრეტის კრება თავის დოკუმენტში მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში ცალკე ქვეთავს უძღვნის ადამიანის ღირსებას, რომლის პირველ მუხლშიც ვკითხულობთ: „ადამიანის პიროვნების ღირსება, გამომდინარე მისი ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნიდან და ადამიანისა და სამყაროს შესახებ ღვთის განზრახვის აღსრულებაში მონაწილეობიდან, იყო ეკლესიის მამათა შთავონების წყარო, რომლებიც უღრმავდებოდნენ საღვთო განგებულების საიდუმლოს“.²

ქვეთავის მეორე მუხლში უკვე ღირსების დასაცავ მიდგომებზეა საუბარი: „ამის საფუძველზე, ადამიანის ღირსების დასაცავად და მშვიდობის შესანარჩუნებლად, აუცილებელია ქრისტიანული ურთიერთთანამშრომლობის განვითარება ყველა მიმართულებით, რათა ყველა ქრისტიანის სამშვიდობო ძალისხმევას ჰქონდეს მეთი წონა და ძალა“.³

ამის შემდგომ კრება უკვე ზემოთნახსენები თანამშრომლობის წინაპირობებისა და მართლმადიდებელ ეკლესიათა მოწოდების შესახებ განაჩინებს: „ამ სფეროში უფრო

ფართო თანამშრომლობის წინაპირობად შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანის პიროვნების მაღალი ღირსების საყოველთაო აღიარება. მართლმადიდებელი ეკლესიები მოწოდებულნი არიან, რათა თავიანთი წვლილი შეიტანონ რელიგიათაშორის დიალოგსა და თანამშრომლობაში, ამის მეშვეობით კი – ფანატიზმის ნებისმიერი გამოვლინების დაძლევაში, ხალხთა შორის მეგობრობის, თავისუფლებისა და მშვიდობის განსამტკიცებლად მთელ მსოფლიოში, ყოველი ადამიანის სასიკეთოდ, რასისა და რელიგიის მიუხედავად. იგულისხმება, რომ ეს თანამშრომლობა გამოირიცხავს როგორც სინკრეტიზმს, ასევე, რომელიმე ერთი რელიგიის ძალადობის მტკიცებას სხვა რელიგიებზე.⁴

ქვეთავი იმედისმომცემი გზავნილით მთავრდება, რომლის თანახმადაც, კრეტის კრებაში მონაწილე მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები დარწმუნებულნი არიან, რომ ეკლესიას იმ ყოველივეს წარმატებით შესრულების ძალა შესწევს, რაც ზემო მუხლებში გამოითქვა: „დარწმუნებულები ვართ, რომ ჩვენ, როგორც „ღვთის თანამშემწეებს“ (1 კორ. 3:9), ძალგვიძს განვაფიქროთ ადგილობრივ, ეროვნულ და საერთაშორისო დონეზე ერთობლივი მსახურება კაცობრიობის საკეთილდღეოდ კეთილი ნების მქონე ხალხებთან ერთად, რომლებიც ისწრაფიან ღვთის სათნო მშვიდობისათვის, ადამიანთა შორის სიკეთისათვის ადგილობრივ, ეროვნულ და საერთაშორისო დონეზე. ეს მსახურება არის ღვთის მცნება (მთ. 5:9)“⁵

ადამიანის ღირსების შესახებ კრება ენციკლიკაშიც საუბრობს და ხაზს უსვამს, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არსებულმა ინსტიტუციურმა გაყოფამ ანუ სახელმწიფოს სეკულარულმა მოწყობამ, სხვა ყველაფერთან ერთად, ადამიანის ღირსების

დაცვაზე განსაკუთრებით უნდა იზრუნოს: „ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიები დღეს მოწოდებულნი არიან შექმნან თანამედროვე სახელმწიფოს კონსტრუქციული სოლიდარობის ახალი ფორმა საერო სამართლებრივ სახელმწიფოსთან ახალი საერთაშორისო ურთიერთობების ჩარჩოში, თანახმად ბიბლიური სიტყვებისა: „მიეცი თ კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღმრთისა“ (შდრ. მთ. 22.21). ამ სოლიდარობამ უნდა შეინარჩუნოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს თვითმყოფადობა და უზრუნველყოს წრფელი თანამშრომლობა მათ შორის, რათა დაცული იყოს ადამიანის უნიკალური ღირსება და, აქედან გამომდინარე, მისი უფლებები, და უზრუნველყოფილი იყოს სოციალური სამართლიანობა“⁶

II. თავისუფლება და თავისუფალი ნება

ერთი მხრივ, ქრისტიანული სწავლებისა და მეორე მხრივ, თანამედროვე დასავლურ ღირებულებათა სისტემაში ადამიანის თავისუფლება და თავისუფალი ნება უმნიშვნელოვანეს საკითხებად მიიჩნევა. ამ საკითხს გვერდი არც კრეტის კრებამ აუარა და თავის დოკუმენტებში სხვადასხვა ადგილზე შეეხო მას. უპირველესად ვნახოთ, თუ როგორ განსაზღვრავს კრება ადამიანის თავისუფლებას: „თავისუფლება არის ღვთისგან ადამიანისთვის მომადლებული უდიდესი ნიჭი. „ვინც ადამიანი დასაბამში თავისუფალი და თვითუფლებრივი შექმნა, ოდენ ზღვარი დაუდო მისი მცნებების კანონით“ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 14-ე ჰომილია, უპოვარის სიყვარულის შესახებ, 25. PG 35, 892A)“⁷

კრების მიმართავში განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებულია რელიგიური

თავისუფლების დაცვაზე, გამოხატვის თავისუფლებასა და ამ ყოველივეში სახელმწიფოს ჩართულობის შესახებ: „ჩვენი ეკლესია, ასევე, აფასებს მოქალაქეთა მოვალეობებსა და პასუხისმგებლობებს, და პოლიტიკოსებისა და მოქალაქეთა გამუდმებული თვითკრიტიკის აუცილებლობას საზოგადოების არსობრივი გაუმჯობესებისათვის. ძირითადად, ყურადღებას ამახვილებს იმაზეც, რომ მართლმადიდებლური იდეალი ადამიანის შესახებ სცილდება ადამიანური უფლებების დადგენილ ზღვარს და რომ ყოველთა უფროსი „სიყვარულია, როგორც ეს ქრისტემ გამოგვიცხადა და როგორც ცხოვრობდნენ ისინი, რომლებიც მას ერთგულად მისდევდნენ; ამასთან, დაჟინებით მიუთითებს, რომ ფუნდამენტური უფლება არელიგიური თავისუფლების დაცვა, ანუ სინდისის, რწმენის, თავყვანისცემისა და ყველა ინდივიდუალური და კოლექტიური გამოხატვის თავისუფლება, რაც მოიცავს ყოველი მორწმუნისა და ყოველი რელიგიური გაერთიანების უფლებებსაც, ყოველგვარი სახელმწიფო ჩარევისაგან თავისუფლებმა აღასრულოს საკუთარი რელიგიური მოვალეობანი ისევე, როგორც უფლება, საჯაროდ ასწავლონ რელიგია“.⁸

კრეტის კრება თავის დოკუმენტში *მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა*, იმ საფრთხეების შესახებ საკმაოდ ვრცლად წერს, რაც თავისუფლების ცნების უარყოფით გაგებასა თუ აღქმას უკავშირდება: „ადამიანის უფლებები დღეს პოლიტიკური დებატების ცენტრშია მოქცეული, როგორც პასუხი თანამედროვე სოციალურ და პოლიტიკურ კრიზისებსა და გადატრიალებებზე, იმისათვის, რომ დაცული იყოს პიროვნების თავისუფლება. ადამიანის უფლებებისადმი მიდგომა მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან აქცენტირებულია

იმ საფრთხეზე, რომ პიროვნების უფლებები შესაძლებელია დაყვანილ იქნას ინდივიდუალიზმამდე და უფლებების გაფეთქებამდე. ამგვარი გაუკუღმართება ხდება თავისუფლების სოციალური შინაარსის ხარჯზე, რასაც მივყავართ უფლებების თვითნებური ტრანსფორმაციისკენ ბედნიერების მოპოვების მოთხოვნაში, ისევე, როგორც პიროვნების თვითნებობასთან თავისუფლების სახიფათო გაიგივების „უნივერსალურ ღირებულებად“ აღზევების ხარჯზე, რაც ძირს უთხრის სოციალური ღირებულებების საფუძვლებს... ადამიანის ფუნდამენტური უფლება არის რელიგიური თავისუფლების პრინციპის დაცვა მისი ყველა ასპექტით – კერძოდ, სინდისის თავისუფლების, რწმენის, მსახურების და რელიგიური თავისუფლების გამოხატვის ინდივიდუალური და საზოგადო ფორმის, რაც გულისხმობს ყოველი მორწმუნის უფლებას, დაუბრკოლებლად აღასრულოს თავისი რელიგიური მოვალეობა სახელმწიფოს მხრიდან ნებისმიერი ფორმით ჩარევის გარეშე. იგი ასევე გულისხმობს რელიგიის საჯარო სწავლების უფლებას და პირობებს რელიგიური საზოგადოებების ფუნქციონირებისათვის“.¹⁰

კრეტის კრება თანამედროვე ქორწინებასა და ოჯახში არსებულ კრიზისთა ერთ-ერთ მიზეზად თავისუფლების არასწორ გააზრებას ასახელებს: „თანამედროვე ქორწინებასა და ოჯახში არსებული კრიზისი არის შედეგი თავისუფლების როგორც პასუხისმგებლობის კრიზისის, მისი დაცემისა ეგოისტურ თვითრეალიზაციამდე, მისი იდენტიფიკაციისა ინდივიდუალურ თვითდაკმაყოფილებასთან, თვითკმარობასა და ავტონომიურობასთან, და ქალსა და მამაკაცს შორის საკრამენტული ხასიათის ურთიერთობის დაკარგვისა, რაც გამომდინარეობს სიყვარულის მსხვერპლად გაღების სულის დავიწყებიდან“.¹¹

III. სახელმწიფო და ეკლესია

თანამედროვე ყოფისათვის კიდევ ერთი ძალიან სერიოზული გამოწვევა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულებაა. კრების *ენციკლიკის* მე-16 მუხლში საკმაოდ ვრცელ განხილვას ვხვდებით სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ: „ეკლესია არ ერევა პოლიტიკაში ამ სიტყვის ვიწრო გაგებით. თუმცა, მისი მოწმობა, არსებითად, პოლიტიკურია, რამდენადაც იგი გამოხატავს ადამიანსა და მის სულიერ თავისუფლებაზე ზრუნვას. [...] ადამიანის უფლებები დღეს პოლიტიკური დებატების ცენტრშია მოქცეული, როგორც პასუხი თანამედროვე სოციალურ და პოლიტიკურ კრიზისებსა და გადატრიალებებზე, იმისათვის, რომ დაცული იყოს პიროვნების თავისუფლება. ადამიანის უფლებებისადმი მიდგომა მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან აქცენტირებულია იმ საფრთხეზე, რომ პიროვნების უფლებები შესაძლებელია დაყვანილ იქნას ინდივიდუალიზმამდე და უფლებების გაფეტიშებამდე. ამგვარი გაუკუღმართება ხდება თავისუფლების სოციალური შინაარსის ხარჯზე, რასაც მივყავართ უფლებების თვითნებური ტრანსფორმაციისკენ ბედნიერების მოპოვების მოთხოვნაში. ისევე, როგორც შეთავაზება თავისუფლების სახიფათო გაიგივებისა პიროვნების თვითნებობასთან „უნივერსალურ ღირებულებად“, რაც ძირს უთხრის სოციალური ღირებულებების საფუძვლებს: ოჯახის, რელიგიისა და ერისა და საფრთხეს უქმნის ფუნდამენტალურ მწიბობრივ ფასეულობებს. შესაბამისად, ადამიანის მართლმადიდებლური გაგება ეწინააღმდეგება პიროვნებისა და მისი უფლებების როგორც ქედმაღლურ განდიდებას, ისე ადამიანის პიროვნების სამარცხვი-

ნო დაკნინებას ეკონომიკის, საზოგადოების, პოლიტიკისა და კომუნიკაციის გრანდიოზულ თანამედროვე სტრუქტურაში. მართლმადიდებლობის ტრადიცია არის ამოუწურავი წყარო კაცობრიობის სასიცოცხლო ტემპირიტეტებისა. არავის არ მიუნიჭებია პატივი ადამიანისათვის და არ უზრუნია მისთვის ისე, როგორც ღმერთსაც იესო ქრისტეს და მის ეკლესიას. ადამიანის ფუნდამენტური უფლება არის რელიგიური თავისუფლების პრინციპის დაცვა მისი ყველა ასპექტით – კერძოდ, სინდისის თავისუფლების, რწმენის, მსახურების და რელიგიური თავისუფლების გამოხატვის ინდივიდუალური და საზოგადო ფორმის, რაც გულისხმობს ყოველი მორწმუნის უფლებას, დაუბრკოლებლად აღასრულოს თავისი რელიგიური მოვალეობა სახელმწიფოს მხრიდან ნებისმიერი ფორმით ჩარევის გარეშე. იგი ასევე გულისხმობს რელიგიის საჯარო სწავლების უფლებას და პირობებს რელიგიური საზოგადოებების ფუნქციონირებისათვის“.¹²

ეკლესიის პოლიტიკურ პროცესებში ჩარევა-არჩარევის შესახებ მსჯელობას კრების მიმართვაშიც ვპოულობთ, თუმცა ძირითადი იდეა უცვლელი რჩება. სახელდობრ, პოლიტიკურ პროცესებში ეკლესია პირდაპირ არ უნდა ჩაერიოს, ხოლო კრიზისების დროს კი შუამავლის როლი უნდა იტვირთოს: „მართლმადიდებელი ეკლესია არ ერევა პოლიტიკაში. მისი სიტყვა თვითმყოფადია, თუმცა წინასწარმეტყველურად, როგორც ჯეროვანი ჩარევა ადამიანის სასარგებლოდ. ადამიანის უფლებები ამჟამად არის პოლიტიკის ყურადღების ცენტრში, როგორც პასუხი თანამედროვე სოციალურ და პოლიტიკურ კრიზისებსა და გადატრიალებებზე, ისახავს რა მიზნად მოქალაქეთა დაცვას სახელმწიფოს თვითნებობისაგან.“¹²

სეკულარიზმზე საუბრისას ისიც არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ კრებისთვის საკმაოდ სერიოზულ პრობლემად მიიჩნევა – ე.წ. „ულტრა-სეკულარული“ იდეოლოგია, რომლის თანახმადაც, ინსტიტუციურ დონეზე სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამიჯვნა საკმარისი არაა და საჭიროა ბევრად უფრო რადიკალური მიდგომები. ამ იდეოლოგიის თანახმად, ეკლესია დრომოჭმულ ინსტიტუტად მიიჩნევა, უარყოფილია მასთან დაკავშირებული სიკეთეების პოტენციალი და ცალსახად მოითხოვება მისგან სრული გამიჯვნა, რათა პროგრესსა და განვითარებას ხელი არ შეეშალოს. კრეტის კრების მონაწილეთა თანახმად, „დღეს ქრისტეს ეკლესია აწყდება სეკულარიზაციის იდეოლოგიის უკიდურეს და პროვოკაციულ გამოხატულებებს, რომლებიც პოლიტიკური, კულტურული და სოციალური მოვლენებისათვის დამახასიათებელი არსებითი თვისებებია. სეკულარიზაციის იდეოლოგიის უმთავრესი ელემენტი ფუნდამენტურად იყო და დღესაც რჩება ადამიანის სრული ავტონომიურობა ქრისტესა და ეკლესიის სულიერი გავლენისაგან, რაც ხორციელდება ეკლესიის გაუმართლებელი გაიგივებით კონსერვატიზმთან და მისი ისტორიულად დაუსაბუთებელი დახასიათებით, თითქოს იგი არის შემაფერხებელი ყოველგვარი პროგრესისა და განვითარებისა. თანამედროვე სეკულარულ საზოგადოებებში ადამიანი, მოწყვეტილი ღვთისაგან, თავის თავისუფლებას და სიცოცხლის ამრს აიგივებს აბსოლუტურ ავტონომიურობასთან და მარადიული დანიშნულებისაგან გათავისუფლებასთან, რაც იწვევს ქრისტიანული ტრადიციის არასწორ აღქმასა და მასთან დაკავშირებული უმართებულო მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას“.¹³

IV. კრიზისები და დისკრიმინაცია

აღბათ შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ეკლესიისათვის ამხელა მნიშვნელობის მოვლენას უყურადღებოდ დაეტოვებინა ის პრობლემები და კრიზისები, რაც დღევანდელ სამყაროში მშვიდობიან მოსახლეობას აწუხებს. დავიწყოთ ომებისა და კონფლიქტების შესახებ საუბრით: „მართლმადიდებელი ეკლესია მკაცრად გმობს სხვადასხვა სახის კონფლიქტებსა და ომებს, რომლებიც გამოწვეულია ფანატიზმით და სათავეს იღებს რელიგიური პრინციპებიდან. ღრმა შეშფოთებას იწვევს ქრისტიანებისა და სხვა საზოგადოებების დევნის გამუდმებული და მზარდი ტენდენცია მათი რწმენის გამო ახლო აღმოსავლეთსა და მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში; ასევე, ქრისტიანობის აღმოფხვრის მცდელობა მისთვის ტრადიციული რეგიონებიდან. ამგვარად, საფრთხე ექმნება არსებულ რელიგიათმორის და ერთაშორის ურთიერთობებს, ხოლო ბევრი ქრისტიანი იძულებული ხდება, მიატოვოს თავისი სამყოფელი. მართლმადიდებლები მთელ მსოფლიოში თანაუგრძნობენ თავიანთ ქრისტიან ძმებს და ყველას, ვინც იდევენება მოცემულ რეგიონში, და მოუწოდებენ გამოინახოს სამართლიანი და საბოლოო გადაწყვეტა რეგიონშიარსებული გამოწვევებისა. ასევე, იგმობა ომები, რომლებიც შთაგონებულია ნაციონალისტური მოტივით და მიზნად ისახავს ეთნიკურ წმენდას, სახელმწიფო საზღვრების შეცვლასა და ტერიტორიების მიტაცებას“.¹⁴

კრება მსოფლიოში არსებულ ჰუმანიტარულ კრიზისსაც ეხება, ანალიზებს მისგან მომდინარე საფრთხეებს, რომლებიც ადამიანებს, მათ სიცოცხლეს, თავისუფლებას, საარსებო გარემოს, რელიგიურ გრძნობებსა და ისტორიულ მემკვიდრეობას ემუქრება, და

აცხადებს: „მართლმადიდებელი ეკლესია დიდი გულისტკივილითა და ლოცვით თვალს ადევნებს და ყურადღებას უთმობს თანამედროვე ჰუმანიტარულ ღრმა კრიზისს: ძალადობისა და შეიარაღებული კონფლიქტების გავრცელება, დევნა, გადასახლება და რელიგიური უმცირესობების წევრების მკვლელობა; ოჯახების იძულებით გადაადგილება მშობლიური კერებიდან; ადამიანური ტრეფიკინგის ტრაგედია; ძალადობა ცალკეული ადამიანებისა და ხალხების ფუნდამენტურ უფლებებზე და სარწმუნოების შეცვლის იძულება. იგი უპირობოდ გმობს ადამიანის გატაცებას, წამებასა და სიკვდილით დასჯის სისასტიკეს. იგი გმობს ტაძრების, რელიგიური სიმბოლოებისა და კულტურული ძეგლების განადგურებას. მართლმადიდებელი ეკლესია განსაკუთრებით შეწუხებულია იმ ვითარებით, რასაც აწყდებიან ქრისტიანები და სხვა დევნილი ეთნიკური და რელიგიური უმცირესობები ახლო აღმოსავლეთში. კერძოდ, იგი მიმართავს მოწოდებით იმ რეგიონების მთავრობებს, რათა დაიცვან ქრისტიანული მოსახლეობა – მართლმადიდებლები, ძველი აღმოსავლეთისა და სხვა ქრისტიანები – რომელნიც ცხოვრობდნენ და დღემდე ცხოვრობენ ქრისტიანობის აკვანში. როგორც ადგილობრივ ქრისტიანებს, ისე დანარჩენ მოსახლეობას აქვს ხელშეუხებელი უფლება, დარჩნენ თავიანთ ქვეყნებში როგორც მოქალაქეები თანასწორი უფლებებით“.¹⁵

კრეტის კრება თვალს უსწორებს იმ პრობლემებს, რომელთა წინაშეც თანამედროვე ადამიანი დგას და რომელთა დაძლევაც ყოველდღიურ რეჟიმში უწევს. კრების თანახმად, ამ ყოველივეს ერთი გამოწვევა მიზეზი აქვს – ბოროტება და სწორედ მის წინააღმდეგ უნდა წარიმართოს უმთავრესი ბრძოლა: „ბოროტების შედეგი დღეს არის ის, რომ თანამედროვე

ცხოვრებაში დომინირებენ არა სრულყოფილებანი და ნაკლოვანებანი, როგორცაა გამოწერებული აზროვნება, ძალადობა, მნობრივი დაცემა, ისეთი ნეგატიური გამოვლინებანი, როგორც არის ნარკოტიკული და სხვა სახის დამოკიდებულება, რაც შესამჩნევია თანამედროვე ახალგაზრდობის გარკვეულ ნაწილში, რასიზმი, გამალებული შეიარაღება, ომები და ამის შედეგად გამოწვეული სოციალური უბედურებანი, შევიწროება ცალკეული სოციალური ჯგუფებისა, რელიგიური საზოგადოებისა და მთელი ხალხებისა, სოციალური უთანასწორობა; ადამიანების უფლებების შეზღუდვა სინდისის თავისუფლების სფეროში, კერძოდ, რელიგიური თავისუფლებისა, დემინფორმაცია და საზოგადოებრივი აზრით მანიპულირება, ეკონომიკური სილატაკე, არათანაბარი განაწილება ან სრული არარსებობა აუცილებელი საარსებო პირობებისა, მილიონობით ადამიანის შიმშილი, მოსახლეობის იძულებით გადაადგილება ან ადამიანებით უკანონო ვაჭრობა, ლტოლვილთა მოზღვავება, გარემოს განადგურება, გენეტიკური ბიოტექნოლოგიებისა და ბიომედიცინის უკონტროლო გამოყენება ადამიანის სიცოცხლის დასაწყისთან, ხანგრძლივობასა და დასასრულთან მიმართებით. ყოველივე ამას შემოაქვს დაუსრულებელი სტრესი თანამედროვე კაცობრიობის ცხოვრებაში“.¹⁶

კრეტის კრება უყურადღებოდ არც დისკრიმინაციულ საკითხებს ტოვებს და ღიად ადასტურებს, რომ ეკლესია პატივს სცემს ადამიანის უფლებებსა და ადამიანებს შორის თანასწორუფლებიანობას: სპეციალურ ქვეთავს უძღვნის დისკრიმინაციასთან დაკავშირებულ პრობლემებს და განაჩინებს: „ეკლესია პატივს სცემს ადამიანის უფლებებს და თანასწორუფლებიან დამოკიდებულებას ადამიანებს შორის, აფასებს ამ პრინციპების

გამოყენებას საიდუმლოებების შესახებ მისი სწავლების შუქზე, ოჯახში, ეკლესიაში ორივე სქესის წარმომადგენელთა მდგომარეობას და, მთლიანობაში, საეკლესიო ტრადიციაზე დაფუძნებულ ღირებულებებს. ეკლესიას უფლება აქვს დაამოწმოს თავისი სწავლება საზოგადოებრივ სივრცეში“.¹⁷

დასკვნა

როგორც თავში აღვნიშნეთ, ჩვენს ქვეყანაში, ძალიან ხშირად, კრეტის კრების მიერ მიღებული გადაწყვეტილებების შესახებ ყო-

ველგვარ საფუძველს მოკლებული ცილისწამებანი ვრცელდება. წინამდებარე სტატიაში გადავწყვიტეთ, რომ მინიმალური კომენტარებით, კრეტის კრების მიერ ადამიანის უფლებებთან დაკავშირებული მიღებული კანონები შემოკრებილი და უცვლელი სახით მოგვეხმო, რათა რიგით მკითხველს წარმოედგინა შექმნოდა თუ რაზე და როგორ მსჯელობდნენ 2016 წელს ამ უმნიშვნელოვანეს მოვლენაში მონაწილე პირები, შემდეგ კი თავად გამოეტანა დასკვნა, მართალია თუ არა ის ბრალდებები, რასაც ამ კრების მისამართით საქართველოში ვისმენთ.

¹ მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში, *გ. მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია, როგორც მოწმობა სიყვარულისა მსახურებაში*, #12.

² მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში, *ა. ადამიანური პიროვნების ღირსება*, #1.

³ იქვე, #2.

⁴ იქვე, #3.

⁵ იქვე, #4.

⁶ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა, #16.

⁷ მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში, *ბ. თავის უფლებებსა და პასუხისმგებლობის შესახებ*, #1.

⁸ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების მიმართვა მართლმადიდებელი ერისა და ყველა კეთილი ნების ადამიანისადმი, #10.

⁹ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა, #16.

¹⁰ იქვე, #7.

¹¹ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა, #16.

¹² მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების მიმართვა მართლმადიდებელი ერისა და ყველა კეთილი ნების ადამიანისადმი, #10.

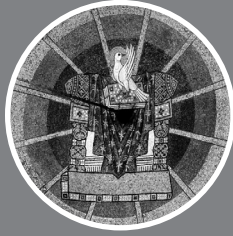
¹³ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა, #10.

¹⁴ მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში, *დ. მშვიდობა და ომის პრევენცია*, #3.

¹⁵ მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი კრების ენციკლიკა, #18.

¹⁶ მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში, *ბ. თავის უფლებებსა და პასუხისმგებლობის შესახებ*, #2

¹⁷ იქვე, *ე. მართლმადიდებელი ეკლესია დისკრიმინაციის წინააღმდეგ*, #3.



მართლმადიდებლური გაგება ეწინააღმდეგება პიროვნებისა და მისი უფლებების როგორც ქედმაღლურ განდიდებას, ისე ადამიანის პიროვნების სამარცხვინო დაკნინებას ეკონომიკის, საზოგადოების, პოლიტიკისა და კომუნიკაციის გრანდიოზულ თანამედროვე სტრუქტურაში. მართლმადიდებლობის ტრადიცია არის ამოუწურავი წყარო კაცობრიობის სასიცოცხლო ჭეშმარიტებებისა. არავის არ მიუნიჭებია პატივი ადამიანისათვის და არ უზრუნია მისთვის ისე, როგორც ღმერთკაც იესო ქრისტეს და მის ეკლესიას. ადამიანის ფუნდამენტური უფლება არის რელიგიური თავისუფლების პრინციპის დაცვა მისი ყველა ასპექტით – კერძოდ, სინდისის თავისუფლების, რწმენის, მსახურების და რელიგიური თავისუფლების გამოხატვის ინდივიდუალური და საზოგადო ფორმის, რაც გულისხმობს ყოველი მორწმუნის უფლებას, დაუბრკოლებლად აღასრულოს თავისი რელიგიური მოვალეობა სახელმწიფოს მხრიდან ნებისმიერი ფორმით ჩარევის გარეშე. იგი ასევე გულისხმობს რელიგიის საჯარო სწავლების უფლებას და პირობებს რელიგიური საზოგადოებების ფუნქციონირებისათვის

გურამ ლურსმანაშვილი



იზანტიურ ლიტურგიულ ტრადიციაში წინასაშობაო მწუხრზე იკითხება რვა პარემია, ანუ ძველი ალექსის წმინდა წერილის რვა სხვადასხვა მონაკვეთი, რომლებსაც ქართულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში „საწინასწარმეტყველოებს“ ვუწოდებთ. პირველი საკითხავი ამ საწინასწარმეტყველოთაგან არის დაბადების წიგნის პირველი თავი, 1-13 მუხლები¹.

ერთი შეხედვით, ხსენებული მონაკვეთი, რომელიც შესაქმის ამბავს მოგვითხრობს, სავსებით შეუსაბამოდ მოგვეჩვენება შობის სადღესასწაულო თემატიკასთან, მაგრამ თუ დაკვირვებით გადავიკითხავთ, აღმოვაჩინებთ, რომ ეს სტროფები ნაყოფიერების პირველი ღვთაებრივი ბრძანების შესახებ გვაუწყებს: „აღმოაცენა მიწამ მცენარეული – ბალახი, თესლის მთესველი და ხე ნაყოფიერი, მიწაზე თავისი ჯიშებისამებრ თესლოვანი ნაყოფის მომტანი. და იხილა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“ (დაბ. 1:12).

როგორც კი ღმერთი ქმნის ცხოვრებას, ბიოლოგიური არსებობის ყველაზე მარტივ საფეხურზეც კი, როგორც მცენარეა, უბრძანებს ნაყოფიერებას, რათა შემდეგ, „შესაქმის გვრიგვინს“ – ადამიანსაც უბრძანოს: „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ ქვეყანა და იუფლეთ მასზე“ (დაბ. 1:28).

მაშასადამე, ბიბლიის პირველი ფურცლების კითხვისას ვრწმუნდებით, რომ მთელი შესაქმის და შესაქმის თავის – ადამიანის ბუნებრივი და ძირეული მოწოდება ნაყოფიერებაა, შესაქმისეული ბრძანებით: „ინაყოფიერეთ!“². ამ ღვთიურ სიტყვებს თავისი ეფექტი აქვს არა მხოლოდ ადამიანზე, არამედ

ყველა ქმნილებაზე, როგორც ამ ბრძანების ობიექტზე. ყოველივე ეს შესანიშნავად ესმოდათ ძველ ქრისტიან ღვთისმეტყველებს, ცხადია, უძველესი ნატურფილოსოფიის ლიმიტების გათვალისწინებით:

უპირველეს ყოვლისა, ღმერთი არის შემოქმედი ყოველივესი. მის შემდეგ კი სიცოცხლის წარმომშობი არის სიყვარულის საკვრელი, რამდენადაც დედამიწა, ზეცა და ზღვა სავსენი არიან ნაშიერებით – ქორწინების ძღვენით. თუ მართლაც, მაღალფოთლოვანი პალმები, ექვემდებარებიან ურთიერთ-ღტოლვის კანონზომიერებას და გაზაფხულობით მებადის ხელით შეუღლებულნი დედალი და მამალი გამოიღებენ უხვ ნაყოფს, მტევნების სახით; თუ მართლაც ორი ქვის შეერთებით ვღებულობთ სხვას, როგორც ოსტატები ამბობენ, უსულო არსებებისთვისაც არსებულია ერთობა და სიყვარულის საკვრელი².

„სიყვარულის საკვრელი“, რომელიც მიმართულია ნაყოფიერებისაკენ, თავისთავად განსაკუთრებული ძალით არის ჩადებული ადამიანში, როგორც მისი უხსოვარი, შესაქმის დროინდელი მოწოდება.

გარდა ესთეტიკურ-სანახაობრივი მშვენიერებისა, არსებითი მნიშვნელობა აქვს ქორწინების საიდუმლოს, რომელშიც ადამიანი აღასრულებს თავის პირველქმნილ და ბუნებით მოწოდებას – უერთდება მას, ვინც არის მისი „ძვალი ძვალთაგანი, ხორცი ხორცთაგანი“ (დაბ. 2:23). ეს ერთობა თავისთა-

ვად, განზრახულობით, ან უკეთესია ითქვას – რწმენით, უკვე არის ნაყოფიერება. ამიტომ არის, რომ ქორწინების ბიზანტიურ განგებაში მოიხმობიან ბიბლიური „ბერწები“, რომლებმაც ნაყოფიერება სწორედ რწმენის მიერ მიიღეს: „აკურთხენ ესენი, ღმერთო, ვითარცა აკურთხენ აბრაჰამ და სარრა [...] აკურთხენ ესენი, ღმერთო, ვითარცა აკურთხენ იოაკიმ და ანნა. აკურთხენ ესენი, ღმერთო, ვითარცა აკურთხენ ბაქარია და ელისაბედ“⁴³.

ის, რომ სიყვარულის საკვრელით ერთხორცად გარდაქმნაში დედაკაცი და მამაკაცი მოწოდებულნი არიან ნაყოფიერებისაკენ, ჩანს მომდევნო ლოცვიდანაც: „შეაუღლენ ესენი სიყვარულითა, შეაერთენ ესენი ერთხორცად და მიანიჭე ამათ ნაყოფი მუცლისა მათისა“⁴⁴.

ხსენებული კანონზომიერების შინაარსი შესანიშნავად ესმოდათ ქრისტიან ასკეტებსა და უქორწინებელ ღვთისმეტყველებსაც. გრიგოლ ნაზიანზელი წერს:

ჩვენ ვთანხმდებით ამ კანონზომიერებისა და ცოლ-ქმრული სიყვარულისეული ერთობის პატივისცემაზე და რამდენადაც მიწისაგან დაბადებულნი ვართ, ასევე ღმერთისა და მიწის პირველყოფილი წესის დამარხვამდე [...] საქორწინო ერთობაში ერთმანეთისთვის ვიქცევით ხელეზად, თვალეზად და ფეხეზად [...] ხორციით შეერთებულნი და გრძნობებით თანხმობილნი, მეუღლეები სიყვარულით აღძრავენ ერთმანეთში რწმენისათვის საჭირო იგივეობრივ სტიმულს⁵.

არ არის შემთხვევითი, რომ, მსგავსად შესაქმისა, სადაც ბიბლიის პირველი გვერდები, ღვთიური ბრძანების თანახმად, სამყაროსა და ადამიანის ნაყოფიერების შესახებ მოგვითხრობს, ბიბლიის ბოლო გვერდებიც საქორწინო თემატიკას (კრავის ქორწილი გამოცხადების წიგნიდან) უბრუნდება უკანასკნელი

რეალობის აღსაწერად: „და ვიხილე წმინდა ქალაქი, ახალი იერუსალიმი, გარდამომავალი ციდან ღმერთისაგან, გამზადებული, როგორც ქმრისათვის შემკული სასძლო“ (გამოცხ. 21:2).

უბიწო და ქალწულებრივი ქორწილი ქრისტესი ეკლესიასთან თავად გვევლინება საქორწინო ერთობის მოდელად, სადაც სიძე (შემოქმედი) უბრუნებს სძალს (ქმნილებას) ბუნებრივ ნაყოფიერებას, როგორც ეს არის გამოთქმული წინდობისას წარმოსათქმელ ლოცვაში: „უფალო ღმერთო ჩუენო, რომელმან წარმართთაგან დაიწინდე თავისა თვისისა ეკლესიად ქალწულად უბიწოდ, აკურთხე დაწინდებად ესე და შეაერთენ მონად შენი და მჭევალი შენი მშველობით...“⁴⁶.

ამდენად, ქრისტიანობაში ადამიანის მანამდე ურთიერთგამომრიცხავი ორი მოწოდება – ქალწულება და ნაყოფიერება – გვერდი-გვერდ დგას და ადამიანური ურთიერთობის ბუნებრივ სახეს წარმოადგენს, როგორც პროტოლოგიური აქტი (შესაქმისეული ბრძანება) და როგორც ესქატოლოგიური წინასწარხილვა, სადაც შესაქმის „ხორცი ხორცთაგანი“ (დაბ. 2:23) ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობის „ერთ სხეულად“ იქცევა (1 კორ. 12:12). როგორც გასული საუკუნის მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების ბრწყინვალე წარმომადგენელი, პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შიმეანი ამბობს: „ქორწინება, უპირველესად, ესაა საიდუმლო ღმრთაებრივი სიყვარულისა, როგორც ყოფიერების ყოვლისმომცველი საიდუმლოსი, და სწორედ ამიტომ იგი ეხება მთელ ეკლესიას და ეკლესიის მეშვეობით – მთელ სამყაროს [...] ახალი აღთქმის ეკლესია ქრისტეს სძალია იმიტომ, რომ პავლე მოციქულის სიტყვით: ‘დაგნიმნეთ ერთ კაცზე, რათა წმიდა ქალწულად წარგადგინოთ ქრისტეს წინაშე’ (2კორ. 11:2)“⁴⁷.

უკვე ცხადია, რომ დასაწყისში ნახსენები წინასაშობაო პარემია შესაქმის წიგნიდან ნაყოფიერების, როგორც ადამიანის ბუნებრივი და არსებითი კურთხევის, შინაარსზე

მიგვანიშნებს, და ეს შინაარსი დგას თავად ინკარნაციის – ქრისტეს შობის საფუძველში: რამდენადაც ღმერთი არ მოდის წინააღმდეგობაში საკუთარ თავთან, იესო ქრისტემ არ ისურვა სამყაროში მოსვლა შესაქმისეული ბრძანების – „ნაყოფიერეთ!“ – აღსრულების გარეშე და სული წმინდამ მარიამს მიანიჭა ეს ნაყოფიერება: „აჰა, მუცლად იღებ და შობ ძეს“ (ლკ. 1:31).

თუ შევხედავთ ხატებს, ფერებში გადმოცემულ მართლმადიდებლური სულიერი ღვთისმეტყველების ძეგლებს, აღმოვაჩინთ, რომ ქალწული მარიამი თითქმის ყოველთვის საკუთარ ყრმასთან არის გამოსახული – თავისი ნაყოფიერების შედეგთან ერთად, ამდენად „შესაძლებელი ხდება იმის თქმა, რომ მარიამი აღასრულებს „ქალურ“ განზომილებას ღმრთის ქმნილებისა, რომლის ხსნაც ხდება ეკლესიაში და ეკლესიის მიერ. მარიამში, [...] ეკლესია იძენს თავის პიროვნულ საწყისსა და შემკრებელობას“⁴⁸.

ქალწული მარიამის ნაყოფიერება ხორციელდება საკუთარი თავის მიძღვნაში, იმ სიყვარულის მხურვალეობაში, რომელიც შეიძლება გამოითქვას როგორც *ეროსი* (ყველაზე აღმატებული მნიშვნელობით), რადგან, როგორც მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, *ეროსი* არის სულის ლტოლვა ღმერთთან სრულყოფილი ერთობისაკენ⁹, ან „ქებათა-ქების“ კომენტარებისას გრიგოლ ნოსელისეული სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ის, ვინც მოიცილა საბურავი თვალთაგან, წმინდა ხედვით უცქერს სასიძოს გამოუთქმელ სილამაზეს და ამ მიზეზით დაჭრილია უნივთო და ცეცხლოვანი ეროსის (*toū érotos*) ისრით“⁴⁰, სწორედ ამიტომ, გასული საუკუნის გამოჩენილი ფრანგი ღვთისმეტყველი ოლივიე კლემანი გაბედულად წერდა: „მარიამის ქალწულება არ ამცრობს ეროსს, პირიქით მას ათავისუფლებს“, ხოლო სიყვარულისა (*eros*) და სიკვდილის (*thanatos*) ურთიერთმიმართების მიმოხილვის შემდეგ ასკვნდა: „მარიამის ქალწულე-

ბითი დედობა და ნაყოფიერებითი ქალწულება წარმოადგენენ ტრანსცენდენტულის გამოუმხსნელობით მოქმედებას, სიყვარულის სიკვდილისაგან გასათავისუფლებლად“⁴¹.

საინტერესოა, რომ თავად ქორწინების რიტუალში ჩართული სახარებისეული საკითხავი, რომელიც გალილეის კანაში აღსრულებულ სასწაულზე მოგვითხრობს (ინ 2:1-11)⁴², მარიამს ახლადშექმნილი ოჯახის საჭიროებებზე მზრუნველ დიასახლისად გვიხატავს: იგი შეწუხებული აცნობებს თავის ძეს, რომ ოჯახს ღვინო გამოეღია.

ამდენად, არ არის გასაკვირი, რომ მართლმადიდებელი თეოლოგები არ ერიდებიან გამოიყენონ მარიამის ფიგურა, როგორც ქორწინების მოდელისა, რადგან სწორედ იგი არის ის ხატი, რომელშიც ეროსი იძენს საკრამენტულობას. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ქორწინების საკრამენტულობის ადამიანურ გამოცდილებაში: „სამებისეული თანაზიარება, რომელსაც ქრისტე კაცობრიობას უზიარებს, ანახლებს და ამყარებს მამაკაცისა და დედაკაცის ურთიერთობას“⁴³.

მარიამი არის დედა, ანუ აღსრულება ნაყოფიერებისა – ადამიანის შესაქმისეული, ბუნებრივი მოწოდებისა, მაგრამ ამავე დროს ზებუნებრივისაც, რადგან გარდა დედობისა, ის ქალწულიც არის – „უაღრეს ბუნებათა და ცნობათა, საიდუმლოდ გასაკრთომელად“⁴⁴, როგორც ეს ერთ წინასაშობაო ჰიმნში იგალობება.

აღექსანდრე შემეძანი ბრწყინვალედ გვიხსნის ქალწულობა-დედობის ამ ორმაგ განზომილებას:

მარიამი ქალწულია. მაგრამ მისი ქალწულება არაა რაიმეს უარყოფა, რაიმეს არარსებობა. ესაა თვით სიყვარულის სისავსე და მთლიანობა. ესაა სისავსე მისი ღმრთისადმი თვითმიძღვნისა, მისი სრული განუყოფლობა, რადგან სიყვარული – ეს არის მუდმივი წყურვილი მთლიანობისა, განუყოფლობისა, სისავსისა, აბსოლუ-

ტურობისა. [...] მარიამი დედაა. დედობაში აღსრულება ქალურობა ქვეყნიერებისა, სიყვარულისა, როგორც მორჩილება და პასუხი. თავის მიძღვნილ სიყვარული შობს სიცოცხლეს.¹⁵

თუ მარიამის დედობა არის აღსრულება და გამოხატულება შესაქმისეული, ბუნებითი ნაყოფიერებისა, რაც ადამიანურ გამოცდილებაში ქორწინებაში განხორციელდება, მისი ქალწულება არის გამოხატულება ბუნებრივი ნაყოფიერებისა, რაც ადამიანურ გამოცდილებაში ცვლებატურ, უქორწინებელ ცხოვრებაში პოვებს გამოძახილს. ქალწულ მარიამის მაგალითზე, ქალწულება და ნაყოფიერება აღარ გვევლინება შეურიგებელ, თითქოს ურთიერთგამომრიცხავ მოწოდებებად. ამიტომ არის, რომ ღმრთისმშობელი ითვლება ოჯახთან ერთად სამონასტრო ცხოვრების მფარველადაც და მონასტერთა ილუმენიად.¹⁶

როგორც ქორწინება სრულიქმნება მეუღლეთა სიყვარულში, ისე ქალწულებაც სრულიქმნება მხოლოდ და მხოლოდ სიყვარულის ან უკვე ხსენებული ეროსის გზით, რომელიც ღმერთთან შეერთების დაუცხრომელ სურვილს გულისხმობს. გრიგოლ ნაზიანზელი წერს: „დაე სხვებს ჰქონდეთ პატივნი ამ ცხოვრებისა, მე კი მაქვს მხოლოდ ერთი სურვილი და ერთი წესი: შევეერთდე სიყვარულში ღმერთთან, ზეცათა მეუფესთან, სინათლის მომცემელთან [...] [ამიტომ] შევეუერთდი სიყვარულის თანხმობაში მხოლოდ ღმერთს და უარი ვთქვი მიწიერ სიყვარულზე.“¹⁷

ქალწულება, გნებავთ მონაზვნობა, წარმოადგენს განსაკუთრებულ სიყვარულს, რომელიც გამოიხატება საკუთარი თავის ტოტალურ მიძღვნაში (მარიამის სიტყვით: „აჰა, მხევალი უფლისა!“ ლკ. 1:38), რომლის შედეგად არის არა ბერწობა, არამედ ზებუნებრივი ნაყოფიერება. როგორც ორიგენე იტყოდა:

„ყოველი სული, ქალწული და უბიწო, რომელშიც სული წმინდის მიერ ჩაისახა ნება ზეციერი მამისა, იესო ქრისტეს დედაა“¹⁸. ამიტომ იწოდებიან ბერები მამად, მონაზვნები კი დედად.

გრიგოლ ნაზიანზელი, რომლის პოემის ნაწყვეტიც წინამდებარე წერილის დასაწყისში მოვიხმეთ, იმავე პოემაში ქორწინებისთვის ქების შესხმის შემდეგ ქალწულებას უბრუნდება: „ქორწინება დედამიწის სამკაულია, ქალწულება კი ზეცათა გუნდისა.“¹⁹

ადამიანის ორი მოწოდების ეს დიდი შერიგება აისახება საღვთისმეტყველო ტრადიციასა და საეკლესიო ცხოვრების ყოველდღიურობაშიც.

ოლივიე კლემანი, ქორწინების შესახებ წერდა, რომ: „ქალწულება, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, მონაზვნური ცვლებათი, ასევე [ქორწინებასავით] აუცილებელია. მხოლოდ მას შეუძლია გამოთქვას რადიკალური გზით ტრანსცენდენტურობა ადამიანისა, რომელიც მიდრეკილია ღმერთისაკენ. სწორედ ეს სამონასტრო მოწმობაა გარანტი იმისა, რომ ქორწინება არ არის მხოლოდ საშუალება სახეობათა საჭიროებებისათვის, არამედ შეხვედრა ორი პიროვნებისა.“²⁰

ეს არის ბრწყინვალე მოწმობა მონაზვნობისა, ქალწულობის მნიშვნელობისა, წარმოთქმული გასული საუკუნის დიდი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის მიერ, რომელიც უზომოდ იყო შეყვარებული საკუთარ ცოლზე, ოჯახზე. მისთვის, ქალწულებრივი, ცვლებატური ნაყოფიერება არის გარანტია საკუთარი სიყვარულის, ქორწინებითი ნაყოფიერების დიდებულებისა, საკრამენტულობისა.

ისტორიას ახსოვს შემთხვევები, როდესაც ქორწინებითი ნაყოფიერების მნიშვნელობას იცავდნენ ცვლებატური ქალწულების გამოჩენილი წარმომადგენლები. ალბათ, ყველაზე ცნობილი შემთხვევა უკავშირდება 325 წელს ნიკეაში გამართულ პირველ მსოფლიო

კრებას, სადაც სხვა საკითხთა შორის იდგა ქორწინებული სამღვდელოების აკრძალვაც. ამ წინადადებას განსაკუთრებული ოპონირება გაუწია სამონოზენო ტრადიციის ერთ-ერთმა პატრიარქმა, ანტონი დიდის მოწაფემ, პაფნუტი თებაიდელმა. გადმოცემით, მონოზონმა, რომელსაც არასდროს გამოეცდია ქორწინებითი ერთობა, კრებაზე სავალდებულო ცვლებათის მომხრეებს გამოუცხადა: „ასეთი მძიმე უღელი არ შეიძლება დაედგას სამღვდელოებს. ქორწინება და მეუღლეზრივი კავშირი თავისთავად ღირსეული და წმინდაა“²¹.

დასასრულ, შეიძლება ითქვას, რომ ქალწულება და ნაყოფიერება ერთმანეთის შემავსებელი არიან: ქალწულება (ცვლებათი) მოწოდებულია ნაყოფიერებისაკენ, ხოლო

ნაყოფიერება (ქორწინება), თავის მხრივ მოწოდებულია ქალწულებისაკენ. სიყვარულში რეალიზებულ ამ ორ განზომილებაში ხორციელდება ნაყოფიერება, როგორც ადამიანის „პროტოლოგიური“ მოწოდება (შესაქმისეული ღვთიური ბრძანება) და ქალწულება, როგორც ადამიანის „ესქატოლოგიური“ მოწოდება. ყველაზე დიდი მოწმობა ამ ორი, თითქოს უერთიერთგამომრიცხავი მოწოდების მორიგებისა, არის ახალი ევა – მარიამი – ქალწული და დედა, რომელმაც სამყაროს მისცა განკაცებული სიტყვა. როგორც ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიისა და ღვთისმეტყველების ბრწყინვალე ძეგლი „დაუჯდომელი“ გელოზს, მარიამი არის: „წინააღმდომთა იგივეობად მომყვანებელი [...] ქალწულებისა და შობის შემაუღლებელი [...] სძალი უსძლო“²².

¹ მომდევნო საკითხავები შედგება: *რიცხვ.* 24:2-9, 17-18; *მიქ.* 4:6-7, 5:2-4; *იბ.* 11:1-10; *ბარ.* 3:36-4:4; *დნ.* 2:31-36, 44-45; *იბ.* 9:6-7; *იბ.* 7:10-16, 8:1-4, 8-10. ბიზანტიურ ლიტურგიულ ტრადიციებში ძველათქმისეული საკითხავების მოკლე ისტორიისათვის იხ. Mateos J., *La célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine*, OCA 191, Roma 1971, 130-131.

² Gregorio Nazianzeno, *Poesie 1*, ed. Moreschini C., all., CTP 115, Roma 1994, 79.

³ *დიდნი კურთხევანი*, რედ. ჭელიძე ე., თბილისი 2002, 149.

⁴ *იქვე*, 150.

⁵ Gregorio Nazianzeno, *Poesie 1*, 79-80.

⁶ *დიდნი კურთხევანი*, 146.

⁷ შემანი ა., *ქვეყნიერების სიციცხლისათვის, ცოცხალი რწმენის შესახებ* (შრომები, სტატიები, ქადაგებები), თარგმ. საყვარელიძე ფ., ზოიძე ო., თბილისი, წიგნის სახელოსნო 2011, 269-270 (Schmemmann A., *For The life of The World, Sacraments and Orthodoxy*, New-York 1998, 82-84).

⁸ *იქვე*, 270 (Ibid. 84).

⁹ მაქსიმესათვის *ეროსი* მეტად ძლიერ და აღმატებულ სულიერ გამოცდილებას უკავშირდება, ერთგვარ ექსტაზსაც კი: „როდესაც აღნთებული სიყვარულის სურვილით (tō eroti tis agápis) გონება ამაღლდება თავის თავზე, მას აღარ აქვს აქვს რაიმე ცნობა არც თავისა და არც რომელიმე სხვა საგნისა“ (1:10). Massimo Confessore, *Capitoli sulla carità*, ed. Ceresa-Castaldo A, Roma 1963, 53.

¹⁰ Gregory of Nyssa, *Homilies on the Song of Songs*, ed. Norris A.R., Atlanta 2012, 402. იგივე თემას ეხიანება გრიგოლ ნაზიანზელიც, როდესაც წერს საკუთარ გამოცდილებაზე: „მისი სიყვარულით დატოვებული და ველარ შევქმნილი სხვისკენ გახედვა.

ტკბილი საბელი მაკავებს, რადგან ვარ მშვენიერებას დახარბებული, რომელმაც გული განმიგმირა, რაჟამს მას ვჭვრეტდი; აღანთო ჩემში ბრწყინვალე ცეცხლი და თავად მე მაქცია სილამამდე და ბრწყინვალეობად“. Gregorio Nazianzeno, *Poesie 1*, 90.

¹¹ Clément O., *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini, testi e commento*, Roma 1987, 42.

¹² შდრ. *დიდნი კურთხევანი*, 160.

¹³ Clément O., *Alle fonti con i Padri*, 282.

¹⁴ *სადღესასწაულო*, მოსკოვი 1856, 507 (კვირიაკესა წინა ქრისტეს შობისასა, ცისკრად, გალობა გ).

¹⁵ შემანი ა., *ქვეყნიერების სიციცხლისათვის*, 272 (Schmemmann A., *For The life of The World*, 86-87).

¹⁶ ეს გადმოცემა განსაკუთრებით ძლიერია ათონის მთაზე, რომლის თვითშეგნებაც საკუთარ იდენტობას სწორედ ღმრთისმშობელს უკავშირებს. ლეგენდის თანახმად, ნავი, რომლითაც მოგზაურობდა ქალწული მარიამი შტორმის შემდეგ გაირიყა ნახევარკუნძულზე, რომლის სილამამით მოხიბლულსაც თავისი ძისთვის უთხოვია გადაეცა მისთვის ეს მიწა ბალის გასაშენებლად, სადაც მონოზენები დასახლდებოდნენ. ათონის მთის შესახებ მოკლედ იხ. Allison R.W., «Mount Athos», in *Enciclopedia di Monasticism*, eds. Johnston W.M., Kleinhenz C., London/New-York 200, 889-892.

¹⁷ Gregorio Nazianzeno, *Poesie 1*, 83-85.

¹⁸ Origene, *Commento al Vangelo di Matteo 2*, ed. Danielli M, I., Scognamilio R., CTP 151, Roma 1999, 193 (n. 15).

¹⁹ Gregorio Nazianzeno, *Poesie 1*, 77.

²⁰ Clément O., *Alle fonti con i Padri*, 282.

²¹ იხ. Hefele K. J., *A History of the Christian Councils, from the Original Documents*, Vol. 1, Edinburg 1883, 435-436.

²² „დაუჯდომელი საგალობელი“, იკოსი B. *ფსალმუნნი* და *ლოცვანი*, თბილისი 2010, 319.



თუ შევხედავთ ხატებს, ფერებში გადმოცემულ მართლმადიდებლური სულიერი ღვთისმეტყველების ძეგლებს, აღმოვაჩინოთ, რომ ქალწული მარიამი თითქმის ყოველთვის საკუთარ ყრმასთან არის გამოსახული – თავისი ნაყოფიერების შედეგთან ერთად, ამდენად „შესაძლებელი ხდება იმის თქმა, რომ მარიამი აღასრულებს „ქალურ“ განზომილებას ღმრთის ქმნილებისა, რომლის ხსნაც ხდება ეკლესიაში და ეკლესიის მიერ. მარიამში, [...] ეკლესია იძენს თავის პიროვნულ საწყისსა და შემკრებელობას“. ქალწული მარიამის ნაყოფიერება ხორციელდება საკუთარი თავის მიძღვნაში, იმ სიყვარულის მხურვალეობაში, რომელიც შეიძლება გამოითქვას როგორც ეროსი (ყველაზე აღმატებული მნიშვნელობით), რადგან, როგორც მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, ეროსი არის სულის ლტოლვა ღმერთთან სრულყოფილი ერთობისაკენ, ან „ქებათა-ქების“ კომენტარებისას გრიგოლ ნოსელისეული სიტყვებით რომ ვთქვათ: „ის, ვინც მოიცილა საბურავი თვალთაგან, წმინდა ხედვით უცქერს სასიძოს გამოუთქმელ სილაამაზეს და ამ მიზეზით დაჭრილია უნივთო და ცეცხლოვანი ეროსის (*toū érotos*) ისრით“.

მღვდელმონაზონი ლეონიდე ბ. ებრაელიძე



ელა მარია სკობცოვა, იგივე ელიზავეტა პილენკო 1891 წელს ლატვიის დედაქალაქ რიგაში დაიბადა. რუსეთში განვითარებული პოლიტიკური არეულობისას ახალგაზრდა ელიზავეტა რადიკალურ რევოლუციურ წრეებთან იყო დაკავშირებული, რომელთა მიზანი რეპრესიული მონარქიის დამხობა და მოსახლეობაში გაბატონებული სილატაკის აღმოფხვრა იყო. მეუღლესთან განშორების შემდეგ ელიზავეტამ თავიდან დაიწყო ფიქრი რწმენაზე, რომელიც მის ცხოვრებაში, მამის გარდაცვალების შემდეგ ბუნდოვანებით იყო მოცული. ამ პერიოდში მრავალი რელიგიური ლექსი დაწერა, თავისი ნაშრომების პირველი კრებული გამოაქვეყნა და ალექსანდრე ნეველის მონასტერთან არსებულ სასულიერო აკადემიაშიც შეიტანა განაცხადი. იმ დროს სასულიერო სასწავლებელში ქალის მიღება თითქმის გაუგონარი რამ იყო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც მიიღეს. 1910-იან წლებში ელიზავეტას ცხოვრების გზა თანდათან მეგობარი რევოლუციონერების გზას ეყრებოდა. მას აღიზიანებდა თანამებრძოლთა გაუთავებელი საუბრები პოლიტიკაზე; თავად მოქმედებას ანიჭებდა უპირატესობას და მიაჩნდა, რომ მათ პოლიტიკურ იდეალებს სინამდვილეში ძალიან ცოტა რამ აკავშირებდა ღარიბი მოსახლეობის ინტერესებთან. 1917 წელს, როდესაც რევოლუციამ იფეთქა, ელიზავეტა ჯერ კიდევ იმედით შესცქეროდა მომავალს და სურდა დაეჯერებინა, რომ

ახალი ძალაუფლება ხალხისთვის სიკეთეს მოიტანდა. რამდენიმე წელიწადში დარწმუნდა, რომ რევოლუციამ სიკეთეზე მეტი ზიანი მოიტანა. 1918 წელს ის ანაპაში იყო, როდესაც ქალაქი თეთრმა გვარდიამ აიღო. ქალაქის მერის გაქცევის შემდეგ ელიზავეტას მერის თანამდებობა ეკავა, თეთრგვარდიელებს ის ბოლშევიკი ეგონათ და ლალატისათვის გაასამართლეს. ელიზავეტამ სასჯელს თავი მოსამართლე დანიელ სკობცოვის წყალობით დააღწია, რომელიც მისი ყოფილი პედაგოგი აღმოჩნდა. იმ წელიწადს დანიელ სკობცოვი და ელიზავეტა დაქორწინდნენ. მალე ბოლშევიკებმა სამოქალაქო ომში გაიმარჯვეს და სკობცოვები ქვეყნიდან გაიქცნენ. თავდაპირველად საქართველოში ჩამოვიდნენ, მათი ვაჟი იური თბილისში დაიბადა. შემდეგ იუგოსლავიაში გაემგზავრნენ, სადაც ქალიშვილი, ანასტასია, შეეძინათ. საბოლოოდ ოჯახი პარიზში დამკვიდრდა. მრავალჭირგამოვლილი ელიზავეტას რელიგიური ინტერესები უფრო და უფრო მძაფრდებოდა. იგი აქტიურად ერთვებოდა სხვადასხვა სოციალურ აქტივობაში. მალე თეოლოგიას მიუბრუნდა და თავი პარიზში მცხოვრებ უპოვართა დახმარებას მიუძღვნა. ამ პერიოდში ის ცნობილ კულტურის მოღვაწე ემიგრანტებთან, ფილოსოფოსებთან, მწერლებთან, და თეოლოგებთან მეგობრობდა; წერდა ლექსებს და თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ ნარკვევებს. 1920-იან წლებში სკობცოვების ოჯახს ტრაგედია დაატყდა თავს; მათი ქალიშვილი

ანასტასია გრიპის ვირუსით დაიღუპა. ცოლ-ქმარმა განქორწინება არჩია და იური მამასთან გადავიდა საცხოვრებლად. ამ პერიოდში ელიზავეტა იმდენად აქტიურად იყო ჩართული უპოვართა მსახურებაში, რომ პარიზში მცხოვრებმა მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსმა ურჩია, მონაზონად აღკვეცილიყო. ელიზავეტა მხოლოდ იმ პირობით დათანხმდა, რომ მას მონასტერში ცხოვრებას არ აიძულებდნენ. 1932 წელს ის პარიზში მონაზვნად აღიკვეცა სახელით მარია და დარჩენილი ცხოვრება უპოვართა და შეჭირვებულთა მსახურებას მიუძღვნა.

ეპისკოპოსის ფინანსური და მორალური დახმარებით, დედა მარიამ პარიზის ცენტრალურ უბანში რამდენიმე შენობა იქირავა ღარიბებისა და უსახლკაროებისათვის. ყოველდღე დადიოდა სურსათის მაღაზიაში და მოწყალეების სახით მათთვის პროდუქტებს თხოულობდა. მალე თანამოღვაწე გამოუჩნდა მამა დიმიტრი კლეპინინის სახით, რომელიც შემდგომაც – მეორე მსოფლიო ომის წლებშიც – ერთგულად ედგა მხარში.

მეორე მსოფლიო ომი რომ დაიწყო პარიზში მცხოვრებმა ებრაელებმა დედა მარიას მიაშურეს თხოვნით, რომ მათთვის ქრისტიანობის დამამოწმებელი ყალბი ცნობები მიეცათ, რაც მათ ნაცისტთა რისხვისგან იხსნიდა. დედა მარია და მამა დიმიტრი სიხარულით ეხმარებოდნენ. მიუხედავად ამისა, 1942 წელს ათასობით ებრაელი დაიჭირეს. დედა მარიას, როგორც მონაზონს, ბევრ დაწესებულებაში შესვლა შეეძლო. ის შედიოდა სტადიონზე, სადაც ებრაელები ჰყავდათ დამწყვდეული, მიქონდა მათთვის საკვები; ზოგჯერ მათი მცირეწლოვანი ბავშვები სატუსალოდ ქცეული ტერიტორიიდან ნავის ურნებით ჩუმად გამოჰყავდა. ასე რომ, დედა მარია და მამა დიმიტრი ებრაელებს გასაქცევი გზების

დაგეგმვაში ეხმარებოდნენ, ყალბ საბუთებს უმზადებდნენ, მათთვის საკვებსაც შოულობდნენ და რითაც შეეძლოთ ეხმარებოდნენ. ამასობაში მათ დედა მარიას ვაჟი – იურიც შემოუერთდათ. 1943 წელს იური დააპატიმრეს, მეორე დღეს დააკავეს მამა დიმიტრიც. ერთი დღის შემდეგ დედა მარიაც დააპატიმრეს და კომპიენის ციხეში წაიყვანეს, სადაც ის იურის და მამა დიმიტრის ბოლოჯერ შეხვდა, სანამ მათ ბუხენვალდის საკონცენტრაციო ბანაკში გაამგზავრებდნენ. მოგვიანებით იური და მამა დიმიტრი მიტელბაუ-დორას საკონცენტრაციო ბანაკში გადაიყვანეს, სადაც 1944 წელს ორივე მოწამეობრივად აღესრულა.

დედა მარია ბერლინის ჩრდილოეთით მდებარე რავენსბრუკის საკონცენტრაციო ბანაკში გაამწესეს: პატიმარი N19263. ორი წლის მანძილზე აქ ის პატიმარ ქალებს დედობრივ მზრუნველობას არ აკლებდა. დედა მარია სხვისი სიცოცხლის გადასარჩენად ხშირად თავისი საკვების ისედაც მცირე ულუფას სხვას უნაწილებდა. გაუსაძლისი პირობების გამო მისი ჯანმრთელობა საგრძნობლად შეირყა, თუმცა პატიმრების საპასუხო მზრუნველობის წყალობით, მან არ ნებდებოდა ავადმყოფობას. 1945 წლის 30 მარტს დედა მარია გაზის კამერაში აღესრულა. თვითმხილველთა მონათხრობის მიხედვით, მან ნებაყოფლობით დაიკავა ებრაელი პატიმრის ადგილი.

დედა მარია მისი სიცოცხლის მანძილზე და განსაკუთრებით კი მეორე მსოფლიო ომამდე მართლმადიდებელ იერარქთა თვალში ერთგვარ სადავო ფიგურად მოიაზრებოდა მონაზონის დამოუკიდებელი და აქტიური სოციალური მოღვაწეობის გამო. დედა მარიამ გამოწვევის წინაშე დააყენა ვიწრო შეხედულებები რელიგიაზე, ქრისტიანობაზე და სამონასტრო ცხოვრებაზე. მისმა არატიპიურმა მსახურებამ მოყვასის ცნება „უცხოთ შემწყ-

ნარებლობის“ განუყოფელ ნაწილად წარმო-
აჩინა – ის მოყვასში ერთნაირად მოიაზრებდა
ებრაელს, ქრისტიანს, სხვა რელიგიის წარ-
მომადგენელს და ურწმუნოსაც. დედა მარიას
მხრიდან მონასტერში ცხოვრების უარყოფამ
და „ერში მონაზვნობის“ არასტანდარტულმა
ცხოვრების გზამ კრიტიკოსთა მღელვარება
გამოიწვია, როცა რუსეთის მართლმადიდებ-
ბელ ეკლესიაში მისი წმინდანად შერაცხვის

საკითხზე მსჯელობდნენ. მიუხედავად ამისა,
2004 წლის 16 იანვარს, კონსტანტინოპოლის
მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდმა
მარია სკობცოვა წმინდანად შერაცხა სახე-
ლით „წმინდა დედა მარია პარიზელი“. იმავე
წლის 20 ივლისს პარიზის ალექსანდრე ნე-
ველის საკათედრო ტაძარში წმინდანებად
შეირაცხნენ მისი ვაჟი იური და მამა დიმიტრი
კლეპინინი.

ნმ. ღირსმონაზე მარია სკობცოვა თანაზიარების მისტიკა

თანამედროვე ეპოქაში ხშირად წამოჭრილა ისეთი კონცეფციები, რო-
გორებიცაა „ამა სოფლისაკენ პირნაქცევი ქრისტიანობა“, „სოციალური
ქრისტიანობა“ და ა.შ.. ყველაზე საეჭვო, საკამათო და არადამაკმაყოფილებელია
მათი მეორეხარისხოვანი ხასიათი და მათი შეუფარდებლობა ქრისტიანულ
ცხოვრებასთან, რომელიც ღმერთთან თანაზიარებად მოიაზრება. მეორეხარის-
ხოვანი, გამოყენებითი და დამატებითი თავისთავად ცუდი არ არის, მაგრამ ის
აუცილებლობას არ წარმოადგენს და, ნებისმიერ შემთხვევაში, ასეთ ფენომენს
არ შეუძლია ქრისტიანული ცხოვრება მთელი სისრულით წარმოაჩინოს. პირვე-
ლადი ქრისტიანობა ყველა რესურსს მოიხმარს, რადგან ის ჭეშმარიტ სულიერ
ცხოვრებაზე, ანუ ღმერთთან თანაზიარებაზე ორიენტირებული. ეს მახასიათე-
ბელი უეჭველად შეიცავს ჭეშმარიტებას, რადგან სოციალური ქრისტიანობის
ჩვენთვის ცნობილი ყველა მიმართულება გარკვეულ რაციონალისტურ ჰუმანიზ-
მზეა დაფუძნებული, სადაც „ამა სოფელს“ მხოლოდ ქრისტიანული მორალის
პრინციპს უსადაგებენ და თავიანთი განმარტებებისათვის სულიერ და მისტიკურ
საფუძველს არ ეძებენ.

იმისათვის, რომ სოციალური ქრისტიანობა არა მარტო ქრისტიანულის მსგავს-
სი, არამედ ჭეშმარიტად ქრისტიანული გავხადოთ, მას კიდევ ერთი მიმართუ-
ლება უნდა დავუმატოთ – ის აუცილებლად უნდა გამოვიყვანოთ ემოციების და
ორგანზომილებიანი მორალიზმის სიბრტყიდან და მრავალგანზომილებიანი სუ-
ლიერების სიღრმეებისაკენ მივმართოთ. ვფიქრობ, ამის მისტიკური და სულიერი
მტკიცებულებაა ის, რომ ეს მიმართულება სრულ თანხვედრაშია იმასთან, რასაც
მართლმადიდებლობა (რომელსაც ამ თემაზე ჯერ არ უსაუბრია) შეიძლება ქადა-
გებდეს და უნდა ქადაგებდეს კიდევ. მას შეუძლია კათოლიკე და პროტესტანტუ-
ლი ეკლესიების მხრიდან ქრისტიანობის „ამა სოფლისაკენ“ მიმართვის მცდე-
ლობები უფრო სიღრმისეული გახადოს.

„ამა სოფლის“ თემაზე არსებულ უკიდურესობებს შორის გასაოცარი მსგავსების აღმოჩენაც შეიძლება. ერთი მხრივ, ამქვეყნიური ადამიანები სწორედაც რომ აუღებელი კედლით ემიჯნებიან სამყაროს. როგორი თავდავიწყებითაც არ უნდა ეძლეოდნენ ამქვეყნიურ სიამეებს, რაოდენ ღრმადაც არ უნდა ეფლობოდნენ ამა სოფლის ამაოებაში, მათ ცნობიერებაში მაინც ყოველთვის იარსებებს თვალუწვდენელი უფსკრული: „მე“ და სამყარო, რომელიც მე მემსახურება, მე მართობს, მე მამწუხრებს, მე მღლის, და ასე შემდეგ. რაც უფრო ეგოისტია ადამიანი, ანუ, რაც მეტად ერწყმის ის ამა სოფელს, მით მეტად გაუცხოებულია ის სამყაროს ნამდვილი ცხოვრებისაგან. სამყარო მისთვის ერთგვარი უსულგულო ნუგეშისცემბა, ან უსიცოცხლო ტანჯვაა, რომელსაც მისი უსულო „მე“ უპირისპირდება. როდესაც ადამიანს უყვარს სამყარო, მეცნიერება, ხელოვნება, ბუნება, ოჯახი, მეგობრები, პოლიტიკა, ეს ყველაფერი უყვარს იმ სიყვარულით, რომელსაც ვნებით სიყვარულს მივაკუთვნებთ – „ჩემი ოჯახი“, „ჩემი ხელოვნება“, „ჩემი ბუნება“, „ჩემი პოლიტიკა“. ეს ყველაფერი ერთ ზღვარგადასულ „მეს“ განასახიერებს, აირეკლავს და ახორციელებს. სამყაროსადმი ამგვარი მიმართება გადაულახავ მაღალ კედლებს მოიცავს, რომლებიც ადამიანს ადამიანისაგან, ბუნებისაგან და ღმერთისგან განაშორებს.

შეგვიძლია პირდაპირ ვთქვათ, რომ ყველაზე ამქვეყნიური ადამიანი ყველაზე მეტად არის დაშორებული და გამოთიშული სამყაროს ცხოვრებიდან. მაგრამ ქრისტიანობაში, სადაც ღმერთის და ადამიანის სიყვარულზე ღმერთის მიერ მოცემული ორი მცნება ხელახლა უნდა გავიგონოთ, ხშირად ვაწყდებით ადამიანისა და სამყაროსაგან მსგავს დაშორებას. როგორც ჩანს, ქრისტიანს არ შეუძლია თქვას: „მე მიყვარს ღმერთი და შესაბამისად ადამიანი ჩემთვის უმნიშვნელოა“. ამის მოქმელს მოციქული იოანე მკაცრად პასუხობს და ცრუს უწოდებს „ვინაიდან თუ თავისი ძმა არ უყვარს, რომელსაც ხედავს, როგორღა შეიყვარებს ღმერთს, რომელსაც ვერ ხედავს?“ (1 იოანე 4:20) თუმცა მაშინაც კი, როდესაც ქრისტიანი ამას ასე ხისტად არ გამოთქვამს, მაინც არსებობს იმის საშიშროება, რომ ადამიანმა ადამიანის სიყვარული ღმერთის სიყვარულის მიზებით უგულბებელყოს. ღმერთის სიყვარული – ეს უმთავრესი და ერთადერთი რამ არის. ყველაფერი დანარჩენი მხოლოდ მისდამი მორჩილებაა, უბრალოდ „სამსახურია“, რომელიც არასოდეს კითხვის ნიშნის ქვეშ არ უნდა აყენებდეს იმ მთავარს. ამის შედეგად, ადამიანს მაღალი თეთრი კედლების მიღმა, თავის სულში თავისი საკუთარი მონასტერი აქვს აგებული. აქ ის ღმერთთან თანაზიარების სისავსესა და სიწმინდეში იმყოფება და აქედან ერთგვარი დათმობის და მფარველობის გზით ცოდვილ და ტანჯულ სამყაროში ეშვება. ამ სამყაროს წინაშე ის მორჩილების ვალდებულებას აღასრულებს, მოვალეობას, რომელსაც ძალიან მკაფიო და ზუსტი საზღვრები აქვს. ამან მისი ღმერთში ცხოვრების შინაგანი რიტმი არ უნდა დაარღვიოს, რომელიც გარკვეული აზრით, მისთვის წმინდა ნუგეშიცაა; სამყარომ არ უნდა ჩაითრიოს მისი სული თავის სიღრმეებში, რადგან მისი ვალდებულებაა, რომ ამ

სიღრმეებში დაინახოს წმინდათაწმინდა, სიბრალული, სიყვარული, შრომა, ადამიანის სულზე პასუხისმგებლობა, მსხვერპლის გაღების მზაობა – ეს ყველაფერი მორჩილების საჭირო ელემენტებია, მაგრამ საჭიროა ზომიერების დაცვა. ამ ელემენტებს არ უნდა მიეცეთ საშუალება, რომ სული წაღეკონ და დაანაწევრონ. იმ დიდ მთავართან მიმართებაში ეს ყველაფერი ქმედება კი არაა, უბრალოდ ხელობაა. სხვაგვარად ადამიანმა „ამა სოფლის“ გამო საკუთარი „მე“ არ უნდა დაკარგოს და ამა სოფელში შთაინთქას. ეს „მე“ გარკვეული აზრით, სოფელთან დაპირისპირებულია. განურჩევლად იმისა, სოფელი „ბოროტებასა ზედა სძევს“, თუ ის სფეროა, რომელშიც ჩვენი სათნოებები უნდა გავავარჯიშოთ – ნებისმიერ შემთხვევაში, ეს ამ „მეს“ გარეთაა. სოფლისაგან განშორება ამ შემთხვევაში ამქვეყნიური ადამიანებისაგან განსხვავებულ პრინციპებზე დაყრდნობით ხდება, თუმცა არანაკლებ სრულად. „მესა“ და სამყაროს შორის იზოლაციის ამ ორ საპირისპირო შემთხვევაში, შეიძლება ითქვას, რომ თანხვედრაა.

აქ უნდა ვთქვათ, რომ არსებობს საქმიანობა, რომელიც შეიძლება ხელობად მოვიხაროთ. მაგალითად, როდესაც განდევნილები ჭილოფებს ქსოვდნენ და თიხის ჭურჭელს ძერწავდნენ, ან, როდესაც კარტოფილს ვფცქვნიით, საცვალს ვკემსავთ, ანგარიშებს ვითვლით ან მეტროთი ვმგზავრობთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ ესეც ხელობაა, მაგრამ როდესაც ბერები მორჩილების გამო მიცვალებულებს კრძლავდნენ, კეთროვნებს უვლიდნენ, მეძავებს უქადაგებდნენ, უზნეო ცხოვრებას ამხელდნენ, მოწყალებას გასცემდნენ, ეს ხელობა არ იყო. როდესაც თანამედროვე ცხოვრებაში ვიღწვით – ავადმყოფებს მოვინახულებთ, უმუშევრებს ვაპურებთ, ბავშვებს ვამეცადინებთ, გასაჭირში მყოფებს და უიღბლოებს გვერდში ვუდგებით, საქმეს ვიჭერთ მემთვრალეებთან, ავაზაკებთან, შემოიღებთან, მწუხარებაში მყოფებთან, ურწმუნოებთან, გზასაცდენილებთან, და ჩვენი ცხოვრების ყველა კეთროვანებასთან, ეს არ არის ხელობა და არც მხოლოდ მორჩილების ხარკი, რომელსაც თავისი საზღვრები აქვს ჩვენი მთავარი შინაგანი ღვაწლის ფარგლებში – ეს თვით შინაგანი ღვაწლია, ჩვენი მთავარი ამოცანის განუყოფელი ნაწილი. რაც მეტად ვეხებით სამყაროს და რაც მეტად გავდივართ „ამა სოფელში“, მით ნაკლებ ვართ ამ სოფლისთაგანი, რადგან ის, რაც ამ სოფლისთაგანია, საკუთარ თავს არ გაიღებს ამა სოფლისათვის.



მოდით, ახლა ეს თეოლოგიურად, სულიერად და მისტიკურად დავასახულოთ. ერში მოღვაწეობის დიდი და ერთადერთი პირველი დამაარსებელი არის ქრისტე, ძე ღვთისა, რომელიც გარდამოხდა ზეცით, განკაცდა ამა სოფელში, სრულიად, მთლიანად, ასე ვთქვათ, თავისი ღვთაებრიობის დაუბოგავად. სადმე ჩანს, რომ მან ან თავი დაზოგა ან თავისი ღვთაებრიობა დაიშურა? ნუთუ ის ამ სოფელში მხოლოდ ისე იყო, როგორც მამის მორჩილი ძე? თავის ამქვეყნიურ მორჩილებაში მან თავი წარმოიცარიელა და ეს წარმოცარიელება ჩვენს გზაზე

ერთადერთი მაგალითია. ღმერთი, რომელიც ყრმად იშვა, ღმერთი, რომელიც ეგვიპტეში გაიქცა, რათა ჰეროდესაგან თავი დაეღწია, ღმერთი, რომელიც მეგობრებსა და მოწაფეებს ამა სოფელში ეძიებდა, ღმერთი, რომელმაც მთელი გულით დაიტირა თავისი მეგობარი ლაზარე, ღმერთი, რომელმაც შერისხა ფარისევლები, იერუსალიმის ბედი იწინასწარმეტყველა, ეშმაკნი განასხა, სხეულნი განკურნა, მკვდრები აღადგინა, დაბოლოს, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, თავისი სისხლი და ხორცი ამ ქვეყანას მოსცა საკვებად, სხეულით ავიდა ჯვარზე ორ ავაბაკს შორის - როდის რა მომენტში გვასწავლა მისმა მაგალითმა იმ შინაგან კედლებზე, რომელიც ამა სოფელს უნდა გვაშორებდეს? ის ამ სოფელში იყო მთელი თავისი ღმერთკაცობით, არა რაღაც მეორადი თვისებებით. მას საკუთარი თავი არ შეუნახავს, არამედ დაუზოგავად გაიღო: „ესე არს ხორცი ჩემი, თქვენთვის განტეხილი“ – ეს დაუზოგავი თავგანწირვაა. „ესე არს სისხლი ჩემი თქვენთვის დათხეული“ – ბოლომდე დათხეული. ზიარების საიდუმლოში, ქრისტემ საკუთარი თავის, თავისი ღმერთკაცის სხეული გაიღო ამა სოფლისათვის, ან უფრო სწორად, მან სოფელი შეიწყნარა თავის ღმერთკაცობრივ სხეულში – მან ის გააღმერთკაცა. მკრეხელობაც კი იქნებოდა იმის თქმა, რომ თითქოს მას სურდა, იზოლაციაში მოექცია ამ ღმერთკაცის მიერ გაღებული მსხვერპილსაგან გაუცხოებული რაღაც შინაგანი ღრმა ქრისტე. ქრისტეს სიყვარულმა ზომა და ზღვარი არ იცის, მან არ იცის თავის დაზოგვა. ქრისტეს არც მოციქულებისათვის უსწავლებია სიყვარულში თავის დაზოგვა და სიფრთხილე და ვერც ასწავლიდა, რადგან ისინი ექვარისტიული მსხვერპლშეწირვის ზიარებაში გააერთიანა, ქრისტეს სხეულად აქცია და, შესაბამისად, ისინიც ამა ქვეყნისათვის გაღებულ მსხვერპლად შესწირა. აქედან უნდა ვისწავლოთ და დასკვნები გამოვიტანოთ. პარადოქსული იქნება იმის თქმა, რომ ამა სოფლისათვის თავის გაღებით ქრისტე ყველაზე ამქვეყნიურ იყო ადამის ძეთა შორის. თუმცა, ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ის, რაც ამასოფლისთაგანია, თავს ამა სოფლისათვის სწორედაც რომ არ გაიღებს.



ვფიქრობ, რომ ქრისტეს მიერ ამა სოფლისათვის თავის გაღების, ქრისტეს ერთი სხეულის შექმნის და ღმერთკაცობის სრულყოფილი გაგება არის ჩადებული „სობორნოსტ“-ის¹ მართლმადიდებლურ იდეაში. „სობორნოსტ“ არც მხოლოდ რაღაც განყენებულია, არც რაღაც აღმატებული რეალობა, რომელსაც შინაგანი კავშირი არ აქვს მის შემადგენელ ცალკეულ პიროვნებებთან: ეს უფრო მაღალი რეალობაა, რადგან მისი ყოველი წევრი ქრისტეს სხეულის სრულფასოვანი და სრულყოფილებიანი ნაწილია, რადგან ის სწორედ ის „სულია“, რომელიც

¹ „სობორნოსტ“ არის პრინციპი, რომელიც რუსული სიტყვიდან „სობორ“ წარმოიშვა. ის ნიშნავს როგორც კრებას, ისე საკათედრო ტაძარსაც. შესაბამისად, სიტყვა „სობორნოსტ“ მართლმადიდებელთა სიტყვიერებაში დამკვიდრდა კრებითობის ან კათოლიკურობის მნიშვნელობით, როგორც მრავალი ადამიანის ერთობა, თავისუფალ ადამიანთა თანაზიარება.

მთელ სამყაროზე ძვირფასია. თითოეული ადამიანი, რომელიც ღვთის ხატებად გვეცხადება ძველი აღთქმის გამოცხადებებიდან მოყოლებული, ქრისტეში კიდევ უფრო მძაფრად და კონკრეტულად ავლენს ღმერთთან კავშირს. ის, რასაკვირველია, ღვთის ხატებაა, ქრისტეს ხატებაა, ქრისტეს ხატია. ამის შემდეგ ვის შეუძლია განასხვავოს ამსოფლიური და ზეციური ადამიანის სულში? ვის შეუძლია თქვას, სად მთავრდება ღმერთის ხატება და სად იწყება ადამიანური ხორციელი ბუნების სიმძიმე?“ თითოეული ადამიანის პიროვნების სახით სამყაროსთან თანაზიარებისას ვიცით, რომ ამავე დროს ღვთის ხატებასთან შევდივართ თანაზიარებაში და ამ ხატების ჭვრეტისას კი მის პირველსახეს ვეხებით – ღმერთს ვეზიარებით.

ჭეშმარიტი და სწორედ მართლმადიდებლური მისტიკა გვხვდება არა მხოლოდ ღმერთთან, არამედ ადამიანთან თანაზიარებაშიც. ამ ამრით, ადამიანთან თანაზიარება არის ღმერთთან თანაზიარების კიდევ ერთი ფორმა. ადამიანებთან თანაზიარებაში ჩვენ არა მარტო თანამოაზრებთან, მეგობრებთან, საერთო რელიგიური თემის წევრებთან, ჩვენდამი დაქვემდებარებულ ან ზემდგომ პირებთან ვურთიერთობთ, ისინი ჩვენთვის უბრალოდ სიყვარულსა და მორჩილებაში სავარჯიშო მასალა კი არ არიან; ჩვენ თვით ქრისტეს ვეზიარებით. მხოლოდ ამ მოვლენასთან და ქრისტეს ამ სოფელში მყოფობასთან მიმართებაში არსებული ერთგვარი რაციონალიზმით შეიძლება აიხსნას იმის უუნარობა, რომ შევხვდეთ მას (ქრისტეს) თვით ამაოებაში, სწორედ ადამიანის დაცემულობის სიღრმეში. აქ საუბარია არა მარტო ქრისტესთან შეხვედრის სიმბოლოზე ან თვით შეხვედრაზე – ანუ აქტზე, რომელიც დროითაა განსაზღვრული, არამედ იმაზე, რომ მუდმივად ვგრძნობდეთ განუყოფელ კავშირს ქრისტეს სხეულთან, მუდმივად ვიყოთ ქრისტეში, განუწყვეტლად მასთან ერთად ვგრძნობდეთ თავს მის ამსოფლიურ ღმერთკაცობრივ სუფევაში. მან წინასწარ განჭვრიტა ჩვენი რაციონალისტური და ამპარტავნული მცირედმორწმუნეობა, როდესაც იწინასწარმეტყველა, რომ მის მიერ წაყენებული ბრალდებების პასუხად ადამიანები დაბნეულები შეეკითხებოდნენ: „უფალო, როდის გიხილეთ სნეული, ან საპრობილეში მყოფი, როდის გითხარით უარი ერთ ჭიქა წყალზე?“ ჩვენ თუ დავიკვრებით, რომ ყოველი მოწყალების მთხოვნელისა თუ ავაზაკის სახით თვით ქრისტე მოგვმართავს, მაშინ ადამიანებს სხვაგვარად მოვექცეოდით. სწორედ ესაა, რომ ადამიანებთან ჩვენი ურთიერთობა, ძირითადად, მხოლოდ მიწიერი შეხვედრების სიბრტყით შემოიფარგლება და მოკლებულია იმ ჭეშმარიტ მისტიკას, რომელიც მას ღმერთთან თანაზიარებად აქცევს. ჩვენ სრულიად რეალური შესაძლებლობა გვაქვს იმისა, რომ კაცობრიობასთან, სამყაროსთან სიყვარულის თანაზიარებაში თავი ქრისტესთან ჭეშმარიტ თანაზიარებაში ვიგრძნოთ.



ეს სრულიად ცხადყოფს, როგორი უნდა იყოს ჩვენი ურთიერთობა ადამიანებთან, მათ სულებთან, მათ ქმედებებთან, კაცობრიობის ბედთან და კაცობრიობის ისტორიასთან. საღვთო მსახურებისას მღვდელი უკმევს არა მარტო მაცხოვრისა

და ღვთისმშობლის ხატებს, არამედ წმინდანებსაც, მსახურებაზე მყოფ ცოცხალ ხატ-ადამიანებს, ღვთის ხატებას ადამიანებში. ტაძრიდან გასვლის შემდეგ ისინი რჩებიან ღვთის ხატებად, რომელთაც უნდა უკმყო და ეთაყვანო. ადამიანებთან ურთიერთობა ჭეშმარიტი და სიღრმისეული ღვთისმსახურება უნდა იყოს.

მართლმადიდებლობაში არის ისეთი ცნებები, რომლებიც ჩვენს გულს იზიდავენ, მაგრამ ყოველთვის გასაგები არ არის, ბოლომდე არ არის გაცხადებული. ჩვენ მოგვწონს, როდესაც ცხოვრების „გაეკლესიურება“ განიხილება, მაგრამ ძალიან ცოტა ადამიანს ესმის ამის მნიშვნელობა. მართლაც, ნუთუ ყველა მსახურებას უნდა დავესწროთ იმისათვის, რომ ჩვენი ცხოვრება „ეკლესიური“ იყოს? ან ხატები დავკიდოთ ყველა ოთახში და კანდელები ავანთოთ მათ წინ? არა, ეკლესიური ცხოვრება იმას ნიშნავს, რომ მთელი სამყარო ხატებით შემკულ ერთ ეკლესიად განიცადო, რომელსაც პატივი უნდა მიაგო, რადგან ეს ხატები ღმერთის ჭეშმარიტი სახეებია, და მათზე ცოცხალი ღმერთის სიწმინდეა გარდამოსული.

ასეთივე მომხიბვლელი, თუმცა ენიგმურია გამოთქმა „ლიტურგია ეკლესიის გარეთ“. საეკლესიო ლიტურგია და აღვლენილი სიტყვები ამ ცნების გასაგებად გასაღებს გვაძლევს. მსახურებისას გვესმის: „ვიყუარებოდეთ ურთიერთას, რათა ერთობით აღვიარებდეთ“ და შემდგომ „შენნი შენთაგან, შენდა შემწირველნი ყოველთა და ყოვლისათვის“. ეს „ურთიერთას“, რაც ჩვენ ეკლესიის ერთი გონებით გვიყვარს, ეკლესიის გარეთაც ისევე მუშაობენ ჩვენთან ერთად, უხარიათ, წვალობენ და ცხოვრობენ. ისინი კი, რომლებიც „მისნი და მისგან“ არიან და შესაწირავს აღავლენენ ყოველთა და ყოვლისათვის, მართლაც „ყველას“ მოიაზრებს, ანუ ჩვენს ყველა შესაძლო შეხვედრას ცხოვრების გზაზე, ყველა ადამიანს, რომელსაც ღმერთი გვიგზავნის. ეკლესიის კედელს რაღაც პატარა სამწყსო არ გამოუყვია ამ ყველასაგან. ამასთან, ჩვენ გვჯერა, რომ ევქარისტიული საიდუმლო ღვთისათვის შესაწირავ ტარიგს აღავლენს, ქრისტეს სხეულს, როგორც შესაწირავს, სამყაროს ცოდვებისათვის. ამ შესაწირავ სხეულთან თანაზიარებაში ყოფნით კი, ჩვენ თავად ვხდებით შესაწირავი „ყოველთა და ყოვლისათვის“. ამ აზრით, ლიტურგია ეკლესიის გარეთ ჩვენი შესაწირავი მსახურებაა ამ სოფელში, როგორც ეკლესიაში, რომელიც ღმერთის ცოცხალი ხატებითაა შემკული, ეს ჩვენი საერთო მსახურებაა, ზოგადსაკაცობრიო სიყვარულის შესაწირავია, ჩვენი ღმერთკაცობრივი კავშირის დიადი აქტია, ჩვენი ღმერთ-კაცობრივი სულის ერთობლივი ლოცვითი სუნთქვაა. ადამიანებთან ამ ლიტურგიულ თანაზიარებაში, ჩვენ ღმერთს ვეზიარებით, მართლაც ერთი მწყემსის ერთი სამწყსო ვხდებით, ერთი სხეული, რომლის განუშორებელი თავიც თვით ქრისტეა.

მეტი სიცხადისათვის რამდენიმე დაზუსტება უნდა შევიტანოთ. სამყაროსა და ადამიანისადმი მხოლოდ ასეთი მიდგომა გამორიცხავს იმის თქმას, რომ ეს სოფელი ყურადღებას გვიფანტავს, რომ ადამიანი ჩვენს ყურადღებას შთანთქავს თავის ამაოებაში. სინამდვილეში, ჩვენი საკუთარი ცოდვილი მიდრეკილე-

ბები გვიფანტავს ყურადღებას. სამყაროსაგან და კაცთაგან ჩვენ იმას ვიღებთ, რასაც ველოდებით. შეიძლება ბინას ვიყოფდეთ შემაწუხებელ მეზობელთან, ან გვყავდეს მეტისმეტად მხიარული თანამეინახე, ან პრეტენზიული და არცთუ ისე წარჩინებული სტუდენტი, გადავეყაროთ მომბებზრებელ ქალს, ან ახირებულ მემთვრალეს, და ასე შემდეგ. მათთან ურთიერთობა ფიზიკურად დაგვლლის, შინაგანად გაგვაღიზიანებს და სულიერად გამოგვფიტავს. თუმცა, ადამიანში არსებული ქრისტეს ხატის მეშვეობით შევძლებთ ქრისტეს სხეულთან ზიარებას. თუ სამყაროსადმი ჩვენი დამოკიდებულება სწორი და სულიერია, მაშინ არა მარტო ჩვენი სულიერი სიღატაკიდან მოგვიწევს გაცემა, არამედ უფრო მეტს და უღევად მივიღებთ მათში მცხოვრები ქრისტესგან, ქრისტესთან თანაზიარებიდან და ჩვენი მხრიდან იმის გაცნობიერებიდან, რომ ჩვენ ქრისტეს სხეულის ნაწილები ვართ.

ვფიქრობ, რომ ადამიანური თანაზიარების ეს მისტიკა არის ერთადერთი ჭეშმარიტი საფუძველი ნებისმიერი ქრისტიანული საქმიანობისათვის, სოციალური ქრისტიანობისათვის, რომელიც, ამ აზრით, ჯერ არც კი დაბადებულა, ქრისტიანობისათვის, რომელმაც პირი ამა სოფლისაკენ იქცია და ასე შემდეგ. სოციალური მსახურება ისევე უნდა მოიაზრებოდეს ლიტურგიად ეკლესიის გარეთ, როგორც ადამიანთა შორის ნებისმიერი თანაზიარება ქრისტეს სახელით. სხვა შემთხვევაში, ქრისტიანულ მორალზე დაფუძნებული მსახურებაც კი, მხოლოდ ქრისტიანულის მსგავსი იქნება და, არსებითად, მეორეხარისხოვანი. სამყაროში ყველაფერი შეიძლება იყოს ქრისტიანული, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, თუ ქრისტესთან თანაზიარების ჭეშმარიტი კრძალვით იქნება გამსჭვალული, რაც ასევე შესაძლებელია ადამიანთან ნამდვილ თანაზიარებაში. თუმცა, ამ ძირითადის გარეშე ნამდვილი ქრისტიანობა არ არსებობს.



რადგან იმით დავიწყეთ, რაც ყველაზე დიდი და აბსოლუტურია, ახლა, ხიდი გავდეთ ჩვენს ყოველდღიურ ყოფასთან, ჩვენი პატარა, კონკრეტული ცხოვრების თითოეულ ფაქტთან. ერთი ასეთია ემიგრანტთა ცხოვრება, რაც იმას ნიშნავს, რომ მთლად რაიმე დიად პერსპექტივებზე ვერ ვისაუბრებთ.

თუმცა, თითოეულ ჩვენგანს თავისი ბედი აქვს, რომელიც არც უფრო პატარაა და არც ნაკლებ ტრაგიკული, რადგან წილად გვხვდა პარიზში ყოფნა და არა სამშობლოში. ჩვენ ყველას წილად გვხვდა დაბადება, სიყვარული, მეგობრობა, შემოქმედება, თანაგრძნობა სამართლიანობისკენ და მარადისობისაკენ სწრაფვა და ყველას გვხვდება წილად სიკვდილიც. ჩვენ უფლის ჭეშმარიტების პირისპირ ვდგავართ და გვინდა, რომ მისი მცნებები აღვასრულოთ.

ღვთის ჭეშმარიტება გვამცნობს, რომ ის ზეცამ ვერ იტვირთა, თუმცა ბაგამ დაიბა ბეთლემში, რომ ის ქმნის და სრულყოფს სამყაროს, გოლგოთისაკენ მიმავალ გზაზე კი, მძიმე ჯვრის ქვეშ ეცემა, რომ ის სამყაროზე უფრო დიდია და ამავე

დროს არ უარყოფს ერთ ჭიქა წყალს, რომელიც თანაგრნობით სავსე ხელითაა მოწოდებული. უფლის ჭეშმარიტება შლის განსხვავებას კოლოსალურსა და უმნიშვნელოს შორის. მოდით, ვცადოთ ჩვენი პატარა, უმნიშვნელო ცხოვრება ისევე ავავოთ, როგორც დიადი არქიტექტორი უზარმაზარი სამყაროს პლანეტარულ სისტემას აშენებს.

ადამიანები არჩევანს აკეთებენ ქრისტეს მწუხარე სახესა და სიცოცხლის სიხარულს შორის. მას, ვინც ქრისტეს მწუხარე სახე უარყო ამქვეყნიური სიამეების გამო, სჯერა ამ სიამეებისა, მაგრამ ტრაგედია სწორედ იმ მომენტში წარმოიშვება, როდესაც ის ხვდება, რომ ეს სიამეები სულაც არ ყოფილა საამური. იძულებით, მექანიზირებულ ხელობას სიხარული არ მოაქვს; მეტ-ნაკლებად მონოტონური გართობა, რომელიც ფიტავს ჩვენს ნერვულ სისტემას, ასევე არ გვავსებს სიხარულით; მთელი ეს მწარე ცხოვრება არ გვახარებს. ქრისტეს გარეშე სამყარო მაქსიმალურ სიმწარეს აღწევს, რადგან ის მაქსიმალურ უაზრობად გადაიქცევა.

ქრისტიანობა აღდგომის სიხარულია. ქრისტიანობა ღმერთთან თანამშრომლობაა. ქრისტიანობა ის ვალდებულებაა, რომელიც კაცობრიობამ ხელახლა იტვირთა იმისათვის, რომ უფლის სამოთხე დაამუშავოს, რომელიც ოდესღაც უარყო. ამ სამოთხის ეკალ-ბარდებში, სადაც მრავალი საუკუნის ცოდვები და ჩვენი მშრალი, უსიყვარულო ცხოვრების სარეველა მომრავლებულა, ქრისტიანობა მათ ამოძირკვას, ნიადაგის დამუშავებას, ახლის დათესვას და მოსავლის აღებას გვიბრძანებს.

ავთენტიკური, ღმერთკაცობრივი, ხელშეუვალი, კრებითი ქრისტიანობა აღდგომის საგალობლით მოგვიწოდებს: „ურთიერთას შევიტკბოთ“, ლიტურგიაში ვამბობთ: „ვიყუარებოდეთ ურთიერთას, რათა ერთობით აღვიარებდეთ...“, ვიყვარებოდეთ, რათა არა მხოლოდ ერთი გონებით, არამედ საერთო ქმედებით, ერთობლივი ცხოვრებით ვადიდებდეთ ღმერთს.

საჭიროა, რომ ადამიანებთან და ღმერთთან ჩვენი ურთიერთობები არა მხოლოდ ადამიანურ და ამსოფლიურ კანონებზე ავავოთ, არამედ ღვთაებრივ მცნებათა გამოცხადებაზე; უნდა შევძლოთ, ადამიანში ღვთის ხატი დავინახოთ და სამყაროში კი ღვთის ქმნილება შევიცნოთ. საჭიროა გავიგოთ, რომ ქრისტიანობა ჩვენგან არა მხოლოდ ღმერთთან, არამედ ადამიანთან თანაზიარების მისტიკასაც მოითხოვს.

თარგმნა თამარ გომუაძემ



ჭეშმარიტი და სწორედ მართლმადიდებლური მისტიკა გვხვდება არა მხოლოდ ღმერთთან, არამედ ადამიანთან თანაზიარებაშიც. ამ აზრით, ადამიანთან თანაზიარება არის ღმერთთან თანაზიარების კიდევ ერთი ფორმა. ადამიანებთან თანაზიარებაში ჩვენ არა მარტო თანამოაზრეებთან, მეგობრებთან, საერთო რელიგიური თემის წევრებთან, ჩვენდამი დაქვემდებარებულ ან ზემდგომ პირებთან ვურთიერთობთ, ისინი ჩვენთვის უბრალოდ სიყვარულსა და მორჩილებაში სავარჯიშო მასალა კი არ არიან; ჩვენ თვით ქრისტეს ვეზიარებით. მხოლოდ ამ მოვლენასთან და ქრისტეს ამ სოფელში მყოფობასთან მიმართებაში არსებული ერთგვარი რაციონალიზმით შეიძლება აიხსნას იმის უუნარობა, რომ შევხვდეთ მას (ქრისტეს) თვით ამოცანაში, სწორედ ადამიანის დაცემულობის სიღრმეში. აქ საუბარია არა მარტო ქრისტესთან შეხვედრის სიმბოლოზე ან თვით შეხვედრაზე – ანუ აქტზე, რომელიც დროითაა განსაზღვრული, არამედ იმაზე, რომ მუდმივად ვგრძნობდეთ განუყოფელ კავშირს ქრისტეს სხეულთან, მუდმივად ვიყოთ ქრისტეში, განუწყვეტლად მასთან ერთად ვგრძნობდეთ თავს მის ამსოფლიურ ღმერთკაცობრივ სუფევაში. მან წინასწარ განჭვრიტა ჩვენი რაციონალისტური და ამპარტაგნული მცირედმორწმუნეობა, როდესაც იწინასწარმეტყველა, რომ მის მიერ წაყენებული ბრალდებების პასუხად ადამიანები დაბნეულები შეეკითხებოდნენ: „უფალო, როდის გიხილეთ სნეული, ან საპყრობილეში მყოფი, როდის გითხარით უარი ერთ ჭიქა წყალზე?“ ჩვენ თუ დავიჯერებთ, რომ ყოველი მოწყალების მთხოვნელისა თუ ავაზაკის სახით თვით ქრისტე მოგვმართავს, მაშინ ადამიანებს სხვაგვარად მოვექცეოდით. სწორედ ესაა, რომ ადამიანებთან ჩვენი ურთიერთობა, ძირითადად, მხოლოდ მიწიერი შეხვედრების სიბრტყით შემოიფარგლება და მოკლებულია იმ ჭეშმარიტ მისტიკას, რომელიც მას ღმერთთან თანაზიარებად აქცევს. ჩვენ სრულიად რეალური შესაძლებლობა გვაქვს იმისა, რომ კაცობრიობასთან, სამყაროსთან სიყვარულის თანაზიარებაში თავი ქრისტესთან ჭეშმარიტ თანაზიარებაში ვიგრძნოთ.

ნმ. ღირსმოწამე მარია სკობცოვა

ქალაუფლება და ჩხმენა

ოლივი კლემანი (1921-2009)

ფრანგი მართლმადიდებელი თეოლოგი,
მართლმადიდებლობის პოპულარიზატორი დასავლეთში

ევგენები განვიხილო ქალაუფლებისა და რწმენის ურთიერთობის საკითხი. თავდაპირველად ამ სიტყვების განმარტებას ვცდი. შემდეგ იმაზე შევაჩერებ ყურადღებას, თუ რა სიახლე შეიტანა ქრისტიანობამ ამ ცნებებში. ბოლოს კი დავსვამ კითხვას: როგორ შეუძლია დღეს ქრისტიანს ქალაუფლების კრიტიკა და მისი პრაქტიკული განხორციელება?

1. რომელი ქალაუფლება და რომელი ჩხმენა?

ნებისმიერი ადამიანი, უკვე არსებობის ფაქტით, იმთავითვე ფლობს ქალაუფლებას, იგი თავად ქალაუფლებაა. ნებისმიერი ადამიანი თავს იმკვიდრებს არარსებობის წინაშე და მეორე ადამიანთან ურთიერთობისას. ის, როგორც ცოცხალი არსება, გავლენას ახდენს თავის გარემოცვასა და სამყაროზე. დაბადების წიგნი საწყისებზე თხრობისას აქცენტს ქალაუფლებაზე აკეთებს: „თქვა ღმერთმა: გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად ეპატრონოს...“ (დაბ. 1:26). „შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად...; მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი. აკურთხა ღმერთმა ისინი და უთხრა: ...ავსეთ დედამიწა, დაეუფლეთ მას, ეპატრონეთ...“ (დაბ. 1:27-28). უმაღლეს ქალაუფლებაზე მიმთითებელი ეს სიტყვები ჩვენი დაცემული აზრით კი არ უნდა გავიგოთ – როგორც დამანგრეველი ძალადობა, არამედ „ევქარისტული“ აზრით, როგორც ფერისცვალება.

ქალაუფლება-შექმნის ამ ნიჭში ადამიანი-სა და ღმერთის პირველშობილი მსგავსება იმალება. ადამიანს კეთილი, ცხოველმყოფელი ძალა ებოძა. ესაა ასკეზასა და სისათუთეს, სიმორესა და სიახლოვეს შორის არსებული დედმამობა, რაც ბავშვს ყოველივე აუცილებლის – პირველ რიგში კი, ენის – შესწავლას შეაძლებინებს. ქალაუფლება სამოგადოებაში, რაც წესრიგისა და მშვიდობის მინიმუმს უზრუნველყოფს და, რაც კულტურის, მეხსიერების და, შესაბამისად, საერთო მომავლისკენ სწრაფვის შესაძლებლობას იძლევა; ცოდნა და აღმშენებლობა, როგორც სამყაროს გამშვენება და გასულიერება – ეს ყველაფერი ქალაუფლებაა, ქალაუფლება არსებისა, ცხენის მსგავსად თავისუფალი ქროლისა ან ხის მძლავრი ურყევლობისა. ადამიანში ამას ცნობიერება და ენა ემატება. ენა, როგორც ცნობიერების გამხსნელი ინსტრუმენტი, არის უნარი იმისა, თუ როგორ შეიძლება სამყარო იქცეს შესაწევრად (საბოძვრად//ძღვნად) და სამკვიდრებლად (დოვლათად//სიუხვედ), ადამიანთა შორის დიალოგად და ღმერთთან ადამიანის დიალოგად. ჩვენ კარგად ვიცით: არსებობს ბოროტების საიდუმლო, როგორც ჩვენი არჩევნის რალაც იდუმალი წანამძღვარი; არსებობს ცოდვა, როგორც პირველქმნილი და პერმანენტული ნგრევა კიდევ უფრო პირველქმნილი სიყვარულისა, ღმერთთან კავშირისა. და აი ამ დროს ჩნდება საკუთარ თავზე თვითმეუფების ამპარტავნება, და ამ არსების კეთილი ძალმოსილება ნაწილობ-

რივ შთაინთქმება სხვებზე მბრძანებლობისა და სხვათა დათრგუნვის წყურვილით.

ღმერთს დაშორებული და, მაშასადამე, სასიკვდილოდ განწირული ადამიანი სხვათა დამორჩილებით საკუთარი არსებობის მოწყვლადობის დავიწყებას ესწრაფვის. ის მონებს საჭიროებს, რათა თავი ღმერთად იგრძნოს, ე. ი. რათა თავი, – სიკვდილის მონა, უკვდავად იგრძნოს. წმინდა ავეუსტინემ თავის თხზულებაში „ღვთის ქალაქისთვის“ გამოაშკარავა ფარულ უძღურებასა და საჩვენებლად გამოფენილ ძალადობას შორის არსებული ეს დიალექტიკური დამოკიდებულება.

არსებობს არა მხოლოდ მონების, არამედ – მტრების ყოლის მოთხოვნილებაც. რენე ჟირარმა გვიჩვენა, რომ უმეტეს საზოგადოებაში ძალადობა, რომელიც ძირს უთხრის ან სულაც კრძალავს საზოგადოებრივ ცხოვრებას, განაპირებულია და იდევნება განტევების ვაცის სასჯელით. ადამიანი საკუთარი შიშის პროეცირებას სხვაზე ახდენს და კლავს მას, რათა საკუთარი შიში დათრგუნოს.

ძალაუფლება, თავდაპირველად სიცოცხლის ძალაუფლება რომ იყო, სიკვდილის ძალაუფლებად გარდაისახება. დღეს, საფრანგეთის რესპუბლიკის პრეზიდენტის „ათმური მონარქის“ ხანაში, ძალაუფლების განსაზღვრება იგივე რჩება: მოკვლის შესაძლებლობა. ამგვარად, ძალაუფლება საკრალურობის შარავანდედით არის შემოსილი. „რიგითი პოლიციელიც კი სხვა გრძნობებს იწვევს, ვიდრე – ჩვეულებრივი ქურთუკიანი (ან ჯინსიანი) მამაკაცი“, – შენიშნავდა ნიკოლაი ბერდიევი, რომლისთვისაც დაცემული ძალაუფლების, ძალადობისა და ბატონობის ძალადობის არსებობა ერთგვარ მასობრივ ჰიპნოზთან არის დაკავშირებული.

ქრისტიანობამდელ სამყაროში ძალაუფლების გაღმერთება ღიად ხორციელდებო-

და. გავიხსენოთ თუნდაც ღვთაებად (divus) და უმაღლეს ქურუმად (pontifex maximus) გამოცხადებელი რომის იმპერატორის აპოთეოზი. ძალაუფლება, რომელიც თავის თავს აღმერთებს და რომელსაც უნდა, რომ მას თავყვანი სცენ, კერპთაყვანისმცემლური ძალაუფლებაა: ამაში მდგომარეობს ბიბლიის მუდმივი უარყოფა, ნაბუქოდონოსორიდან აპოკალიფსურ მხეცამდე, რომლითაც ნიშანდებულია კეისრის კულტიც და რომის, როგორც ღმერთის, კულტიც. ისტორიაში – როგორც კოლექტიურ დადგინებაში – აბსოლუტური გონის გამოვლენის ჰეგელისეული კონცეფციით (შემდგომში გამარტივებულით) დაწყებული, ახალმა დრომ კვლავ გაულოკარი კერპთაყვანისმცემლობას, რომელიც სრულად განხორციელდა ჩვენი ასწლეულის ტოტალიტარიზმში. ახალი აღთქმისთვის, პირველ რიგში კი წმინდა პავლესთვის, დემონური ძალები უხილავად, მაგრამ სრულიად რეალურად მოქმედებენ ისტორიის უკანა შრეზე. „მთავრები ამა ქვეყნისა“, რომლებსაც ის ახსენებს (1 კორ. 2:8), არა მხოლოდ მიწის მბრძანებლები არიან, არამედ – გაორებული ან სულაც დაცემული ანგელოზები, რომლებიც კერპთაყვანისმცემლურ ძალაუფლებას ნამდვილ სიშლეგედ აქცევენ.

ახლა უკვე ჩვენს განკარგულებაშია ჯაჭვის ყველა რგოლი:

– სიკვდილით და ხოცვის ძალაუფლებით გონებისდამბინდავი თავბრუსხვევა;

– მონათა და მტერთა საჭიროება;

– მასებზე ერთგვარი ჰიპნოზის და მაგიური შეპყრობილობის განხორციელება ძალაუფლებით, რომლის წარმომადგენლებიც თავად არიან შეპყრობილნი (ბოლო რგოლი პირველს უერთდება).

და ეს ყველაფერი ისე გადაეწვნება არსების კეთილ ძალას, რომ მის ენერგიას მიიტა-

ცებს და გვერდზე გადაიყვანს, თუმცა არ განადგურებს, რადგან ადამიანი რჩება ღვთის ხატად შექმნილ არსებად. თავისთავად, ხატიდან გვერდზე გადახვევის დინამიზმი თვითგალმერთებისა და თვითგაკერპებისკენ სწრაფვას იწვევს. ამგვარად, ძალაუფლება წარმოადგენს ერთდროულად აბსოლუტურის ანარეკლსაც და მის კარიკატურასაც, მის დემონურ უზურპაციას.

ასეთი დამახინჯება სიმეტრიულია რწმენის დამახინჯებისა. არქაულ საზოგადოებებში, ბოლო ხანების რყევების, ინდოეთისა და ჩინეთის ჩათვლით, უპიროვნო, გონითი სამყაროსკენ მიქცეული რწმენა ადუღაბებს კულტურებს, რომელნიც ირჩევენ უძრაობას, იერარქიებად და კასტებად გაქვავებულობას და ამცირებს და დევნის განკიცხულებს. ისტორია არ ნაყოფიერდება, ის უარიყოფა, დევრადაციის პროცესამდე დაიყვანება, სადაც ერთადერთ შესაძლებლობად რჩება უფრო და უფრო პრობლემურად ქცევადი „რესტავრაციები“. სრულიად განსხვავებულია ბიბლიური, სემიტური გამოცხადება, გამოცხადება პიროვნული ღმერთის შესახებ, რომელიც დღემდე ამოდრავებს მსოფლიო ისტორიას. ვიდრე ამ გამოცხადებისთვის უცნობია ან დავიწყებულია განსხვავება ღვთის მეუფებასა და კეისრის მეუფებას შორის, იგი რწმენის გზით ძლევა მოსილ ძალადობას წარმოშობს: ან იმისთვის, რომ „რჩეული ერისთვის“ „აღთქმული მიწა“ უზრუნველყოს, ან იმისთვის, რომ ურწმუნოებს თავს რწმენა მოახვიოს. ისლამი და ქრისტიანობა ერთმანეთს ამ შერევის ნიდადაგზე შეეკახნენ. დასავლეთში ან რუსეთში ქრისტიანულ მისიას ერთობ ხშირად თან ახლდა და მხარს უჭერდა ძალადობა.

მე-20 საუკუნის ნაციონალისტურ იდეოლოგიებში რწმენის გაამსოფლიოება უარესად ამძაფრებს ამ დამანგრეველ ძალადობას,

ვინაიდან, როცა რწმენა რალაციადმი უბრალო კუთვნილებად გადაგვარდება, როცა ამგვარადვე უკავშირდება გამარტივების სურვილს, მაშინ ის სხვა არაფერია, თუ არა – ფანატიზმი. დღეს ასეთი რწმენის მიმართ ეჭვი იმიტომ ძლიერდება, რომ ქრისტიანობას აღარ ახსოვს ინკვიზიციები, ტოტალიტარული იდეოლოგიები – მასობრივი განადგურების ბანაკები.

II. ქრისტიანული რევოლუცია

რწმენა, რომლის შესახებაც ახლა ვილაპარაკებ, ევანგელიური რწმენაა, უშუალოდ ქრისტიანული რწმენა. ეს პიროვნული შეერთებაა იმ იდუმალი, მიუწვდომელი ღმერთის პიროვნულად დაფარულ-განცხადებულ თანაყოფნასთან, რომელიც იხსნება, თავს ძღვნად გაიღებს და ისე გადაიქცევა იესო ქრისტეში თანამონაწილედ, რომ თავის იდუმალებას არ კარგავს. ევანგელიური სწავლება ღმერთის მეუფების კეისრის მეუფებისგან განცალკევებით სულის თავისუფლების, ინდივიდის თავისუფლების სივრცეს ხსნის. კეისრის მეუფება თავის საკრალურობას კარგავს, იზღუდება და სხვა ორიენტაციას იძენს. ის კანონიერი ხდება მაშინ, როცა გარკვეულ წესრიგს ამკვიდრებს, მაგრამ ის უკანონოა, როცა თავის მიმართ თავყვანისცემას მოითხოვს და თავს, როგორც დახურულ, ფსევდოლვთაებრივ მთლიანობას, წარმოაჩენს. რაც შეეხება ღმერთის მეუფებას, ის „არაამსოფლიურია“, ის თავის თავს არ გამოხატავს ამა სოფლის ცნებათა შესატყვისად, სიკვდილის ამქვეყნიური ძალაუფლების შესატყვისად. ამის მიუხედავად, იგი იდუმალია, საკრამენტულად იწვევს გულთა (ანუ, ბიბლიურად თუ გამოვთქვამთ, გონებათა) ფერისცვალებას, იგი ანაყოფიერებს მსოფლიოს, როგორც ღმერთის ქმნილებას, ეს მეუფება

ეწინააღმდეგება კეისრის მეუფებას, როგორც ილუზიების, სიცრუის და ჰიპნოზის ხლართს, და ძირს უთხრის მას.

სახარების თანახმად, ჭეშმარიტ ძალაუფლებას ჯვარზე გაკრული ღმერთის ძალაუფლება წარმოადგენს: ძალაუფლება, რომელსაც იმ ზომამდეს წაღია სხვისი შეცვლა, რომ საკუთარი სიცოცხლის ხელყოფის უფლებას იძლევა, რათა სხვას აღდგომა უბოძოს. ასე უიგივდება ღმერთის – „პანტოკრატორის“ აბსოლუტური ძალაუფლება საკუთარი თავის აბსოლუტურ ძღვნად ქცევას, მსხვერპლს, რომელიც ადამიანებს სიცოცხლეს უბოძებს და სათავეს უდებს მათ თავისუფლებას. განსხეულებული ღმერთი ის არის, ვინც „თავის სიცოცხლეს დადებს თავისი მეგობრებისთვის“ და თავისი ჯალათებისთვის ლოცულობს.

ღმერთის ძალაუფლება სიყვარულის ძალაუფლებას ნიშნავს. თავისი „უგონო სიყვარულით“ ის, ვინც სიცოცხლის საცხებაა, სიკვდილის გულისგულში ჩვენთვის სიცოცხლედ გადაიქცევა. იესო ამბობს: „ჩემით შემიძლია მისი (ჩემი სიცოცხლის) დადება და შემიძლია კვლავ დაბრუნება მისი“ (იოანე. 10:18). ამ ღვთაებრივ პარადოქსში, რომელიც ტრანსცენდირებს დაცემული ქმნილების წინააღმდეგობას, წინააღმდეგობას სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის, თავის დადებასა და თვითდამკვიდრებას შორის, ამ პარადოქსში, რომელიც არის კიდევ სიყვარულის პარადოქსი – ესოდენ სუსტი თავის ძალაუფლებაში, ესოდენ ძლევაშობილი თავის სისუსტეში – ჩვენ ვპოულობთ დიდებულ, მკვეთრ კონტრასტზე აგებულ დახასიათებას: „ღმერთმა იწება ქადაგების სიშლეგით ესნა მორწმუნენი... რადგანაც... უძღურება ღვთისა კაცთა ძლიერებაზე უფრო ძლიერია... ღმერთმა გამოარჩია... უძღურნი ამა ქვეყნისანი, რათა არცხვინოს ძლიერნი...“ (1 კორ. 1:21-27).

განსხეულებული ღმერთის „კენოსისი“ – ცხადია, ნებაყოფლობითი – თავად სამების სიცოცხლის გამომთქმელია. როცა იოანე პროლოგში გველაპარაკება სიტყვაზე *pros ton Theon* – „ღმერთთან მყოფი“, ჩვენ ის გვიჩვენებს ღმერთს, რომელშიც ერთი არ არსებობს სხვის გარეშე, ღმერთს, რომელიც იხსნება თითოეულის სასიხარულო მსხვერპლად, რომ სხვა იყოს. ეს არის ღმერთი, რომელიც იხსნება, ღმერთი, რომელიც გვიძღვნის თავის თავს. იმაში, რომ ღმერთის ძალაუფლება სიყვარულის ძალაუფლებაა, არის ნებაყოფლობით შეზღუდვა – ღმერთი ავალდებულებს თავის თავს, რათა ადამიანს (და ანგელოზს) თავისუფლების სივრცე მისცეს. იქნებ იმის თქმა ჯობდა, რომ სწორედ ამ თვითშემობლუდვაში სუფევს ჭეშმარიტი ყოვლისშემძლეობა, სწორედ მასში გამოიხატება ღმერთის – როგორც თავისი თავის ძღვნად გამღების – საიდუმლო მორჩილება, სხვისი პატივისცემა თვით ჯვარცმამდე „კრავისა, რომელიც დაკლულ იქნა“ (გამ. 13:8).

აი, რატომ არის ღვთის სისუსტის საიდუმლო მისივე ჭეშმარიტი ყოვლისშემძლეობის საიდუმლო, სიცოცხლით გასხივოსნებული საიდუმლო, იესოს ეს ვნება და ჯვარი არის ეკლესიის სიღრმეებში, წმინდანთა ჯვარცმულ სიცოცხლეში დამალული საიდუმლო. იესოს შეურაცხყოფდნენ და მას შეურაცხოფათა დათმენა უწევდა, მებრძოლი მესიანიზმით შეპყრობილი ხალხის კონტექსტში, იგი, თავისი ადამიანური ბუნების სისრულით, დიდი ალბათობით, ძალადობით ძალაუფლების გამოყენების ცდუნების წინაშე იდგა. ასეთი იყო უკანასკნელი ცდუნება, რომელიც მან უდაბნოში უარყო. გალილეაში იგი გარემოცული იყო მძლავრი სახალხო მოძრაობით, რომელიც აპირებდა „მის შეპყრობას, რათა გაემეფებინათ იგი“ (იოანე. 6:15). მაშინ

მან გადაწყვიტა, თავისი მოწაფეების „მცირე სამწყსოსთვის“ თავი მოეყარა და ბრძოლა განეგრძო ძალაუფლების გულისგულში – იერუსალიმში, სადაც, ერთი მხრივ, ებრაული რელიგიური ძალაუფლება ღმერთს ადამიანის სამსახურში აყენებდა, ხოლო მეორე მხრივ, რომის უმაღლესი პოლიტიკური ძალაუფლების მქონე ადამიანი ღმერთად მიიჩნეოდა. და, აი, რა ხდება: ჯვარცმა, აღდგომა, სულთმოფენა, ძალაუფლებად კეთილი, ცხოველმყოფელი მადლის გადმოსვლა დაცემული სოფლის წინააღმდეგობრიობაში, რომელშიც სიცოცხლეს მუდამ სიკვდილი ახლავს, სიყვარულს – სიძულვილი, ძალას – ძალადობა. ჩვენი მოწოდებაა ქრისტეში, ამ სამსხვერპლო და მსხნელ ძალაში, თანამონაწილეობა. „ხოლო ყველას, ვინც შეიწყნარა იგი, მისცა ხელმწიფება ღმერთის შვილებად წოდებულიყვენ“ (იოანე. 1:12). იმედდაკარგული მამის წარმოთქმულ სიტყვებზე „თუ რამ შეგიძლია...“ (მარკ. 9:22), არის პასუხი: „ყველაფერი შესაძლოა მორწმუნისათვის“. არც კაცი უღმერთოდ და არც ღმერთი უკაცოდ: ქრისტეში ისინი განუყოფელნი და შეურეველნი არიან. აი, რატომ ეხმიანება ქრისტეს სიტყვებს „უჩემოდ არაფრის ქმნა არ შეგიძლიათ“ (იოანე. 15:5) პავლეს აღტაცებული მტკიცება: „ყველაფერი შემიძლია ჩემს განმამტკიცებელ ქრისტეში“ (ფილიპ. 4:13). „რასაც ითხოვთ ჩემი სახელით, შეგისრულებთ“ (იოანე. 14:13). „თუ გექნებათ მდოგვის მარცვლის ოდენა რწმენა... არაფერი იქნება შეუძლებელი თქვენთვის“ (მათე. 17:20).

უძღურებისა და ძალადობის დიალექტიკას ენაცვლება სისუსტისა და ძალის დიალექტიკა: ადამიანი, როგორც ქმნილება, ქრისტეში სწვდება თავის დანიშნულებას – სწრაფვას უკვე ფარულად არსებული მეუფების გამოვლინებათა მიმართ. „ჩემი ძალა უფრო სრუ-

ლად ვლინდება უძღურებაში“ (2 კორ. 12:19). ადამიანი, რომელიც თავის თავს ჯვარცმულთან აიგივებს, მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტეს ძალას ღებულობს: „მიტომაც ვტკბები უძღურებით, შეურაცხყოფით, გაჭირვებით, დევნითა და შევიწროებით, რადგან როცა უძღური ვარ, მაშინ ვარ ძლიერი“ (2 კორ. 12:10). ტრადიციის თანახმად, განსაკუთრებით ამოსთან, იერემიასთან, ბევრ ფსალმუნში, ძველი აღთქმის ანაწიმები ანუ „თვინიერნი“, „ლატაკნი“, „მორჩილნი“ ახალ აღთქმაში „ნეტარებად“ მოიხსენიებიან, რადგან ისინი ღმერთისათვის საკუთარ თავში ადგილს განამზადებენ და სულიწმიდისთვის სივრცეს უზრუნველყოფენ. აი, რატომ განადიდებს მარიამი თავის მაღლიერების გალობაში „მორჩილებს“, ანუ იმათ, ღმერთისთვის რომ დაიცარიელეს თავი, ღმერთისთვის რომ არიან გახსნილნი. ღმერთი მათ აღამაღლებს, ხოლო ტახტიდან ჩამოაგდებს „ძლიერთ“, ერთობ მიძიმეთ და ერთობ სავსეთ, ერთობ მდიდართ, რომლებშიც მან თავისთვის ადგილი ვერ მოიძია.

ქრისტეს ძალაუფლება, რწმენისა და მორჩილების ძალაუფლება თავს ამჟღავნებს მსახურებაში. ამის გასაგებად ძალიან მნიშვნელოვანია შემდეგი ფრაგმენტი: „ხოლო იესომ უთხრა მათ: ხალხთა მეფენი მბრძანებლობენ მათზე და კეთილისმყოფლებად იწოდებიან მათი მპყრობელნი. ხოლო თქვენ ნუ იქნებით ეგრე, არამედ უდიდესი თქვენს შორის იყოს როგორც უმცირესი, და წინამძღვარი – როგორც მსახური. რადგან ვინ უფრო დიდია: ვინც სუფრას უზის, თუ ვინც სუფრას ემსახურება? რა თქმა უნდა, ვინც სუფრას უზის; ხოლო მე ვარ თქვენს შორის როგორც მსახური“ (ლუკა. 22:25-27). მომსახურის ძალაუფლება, სიტყვის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობის თანახმად, ავტორიტეტად იქცევა: auctoritas წარმოდგება ზმნიდან augere, რომელიც ნიშნავს

დიდად ქცევას, გადიდებას. ეს ნიშნავს სწრაფ-ვას – ექვემდებარებოდე ყოველ სიცოცხლეს, რათა ყოველი სიცოცხლე განადიდო.

სიკვდილზე ქრისტეს გამარჯვება ჩვენში შიშს მადლიერებად გარდაქმნის. ეკლესიის მამები, განსაკუთრებით ასკეტები, ორ „დედა-ვნებას“ გამოყოფდნენ: ანგარებას და ამპარტავნებას, დაცემული ძალაუფლების ამ ორ წარმოებულს, და თუ კიდევ ჩავუღრმავდებით – „სიკვდილის დაფარულ შიშს“. ჩვენ თუ მკვდრეთით აღმდგარ ქრისტესთან ერთად მართლაც აღვდექით, თუ ნათლობის წყლებში დამარხული სიკვდილი უკან მოვიტოვებთ, მაშინ ჩვენ უკვე აღარ ვსაჭიროებთ არც მონებს და არც – მტრებს, რომლებზეც გადავიტანდით ჩვენს შიშსა და ღმერთად ყოფნის სურვილს: ჩვენ ღმერთი ვხდებით ე. ი. სიყვარულის უნარი მოგვეცემა მორჩილებაში, ქრისტეში.

ასე წარმოჩნდება ჩვენ წინაშე სახარებისეული მოწოდების – „გვიყვარდეს მტერი ჩვენი“ – მთელი მნიშვნელოვნება. „ხოლო თქვენ, ჩემს მსმენელთ, გეტყვით: გიყვარდეთ თქვენი მტრები და კეთილი უყავით თქვენს მოძულეთ; აკურთხეთ თქვენი მაწყევარნი და ილოცეთ თქვენსავ შეურაცხმყოფელთათვის... ხოლო თქვენ გიყვარდეთ თქვენი მტრები, კეთილი უყავით და სესხი მიეცით მათ, ისე, რომ არაფერს მოელოდეთ სანაცვლოდ; და დიდი იქნება თქვენი საზღაური, და იქნებით უზენაესის ძენი; რადგან ის კეთილმოწყალეა თვით უმადურთა და უკეთურთა მიმართ. მაშ, იყავით გულმოწყალენი, ისევე როგორც გულმოწყალეა მამა თქვენი...“ (ლუკა. 6:27-28; 35-36).

ძალადობისა და შურისგების ჯოჯოხეთური წრე უსასრულოდ ახალ და ახალ, სულ უფრო და უფრო სასტიკ ძალადობას წარმოშობს. საჭიროა ეს წრე გაირღვეს. იესო ამ გზაზე არ შეჩერებულა; მან მოგვცა საშუალება, რომ ამ გზაზე მისი ჯვრის, აღდგომის

და სულის ძღვენის მეოხებით გავიაროთ. და მართლაც, ჯვრის მადლით, შეიძლება მარცხი, სიკვდილიც კი მეუფების დვრიტად იქცეს.

III. უნდა განხორციელდეს თუ არა რწმენის ძალაუფლება?

დღეს ქრისტიანები ყველგან უმცირესობაში არიან და საზოგადოების მართვაზე პრეტენზიას ვერ აცხადებენ. ისტორიაში იშვიათად განხორციელებული „წმინდა თავადის“, „ქრისტიანული მონარქის“ იდეალი, რომელიც შეძლებდა ღმერთის ხალხის სამეფო სიწმინდის მონოპოლიზებას, მიიღებდა ეკლესიას, როგორც თავისი ძალაუფლების შინაგან შეზღუდვას და შთაგონებას და, ბოლოს, რაც ყველაზე მთავარია, აუცილებლობის შემთხვევაში, „სიცოცხლეს გაიღებდა თავისი მეგობრებისთვის“ – ეს იდეალი დრომოჭმულ სიმბოლოთა რიგიდან არის. ან, უკეთესია ითქვას, ეს იდეალი შინაგანად უნდა გაღრმავდეს, განხორციელდეს თითოეული ქრისტიანის მიერ, რომლის დანიშნულებაც „მეფედ, მღვდლად და წინასწარმეტყველად“ ყოფნაა. მე მსახურებისა და ნებაყოფლობითი ვალდებულების სამ გზას მოვინიშნავ.

ცხოვრების თვითმყოფადი წესი ეკვარისტული თემებში

როცა ქრისტიანები ქრისტეს „ნაბოძებ“ სხეულს, მის „დაღვრილ“ სისხლს ეზიარებიან, ისინი უნდა ეზიარონ მის მოთხოვნებს და მის წინასწარმეტყველურ მაგალითს. იმ მომენტიდან ქრისტესადმი მათი მიკუთვნებულობის გამორჩეული ნიშანი ხდება ბატონობაზე უარის თქმა. ლუკასთან უშუალოდ ეკვარისტული ტრაპეზის ცენტრში ხდება მოწაფეებს შორის კამათი იმასთან დაკავშირებით, თუ „ვინ არის

ყველაზე დიდი“. და ეს – იმიტომ, რომ ევქარისტული ტრაპეზის მიზანი მოწაფეებში სწორედ თავმოყვარეობის ამ თამაშის საწინააღმდეგო ახალი პრაქტიკის დანერგვაა. იესო სულაც არ უარყოფს სიდიადეს, უარყოფს მამობიზმს. მაგრამ ამბობს „ვინც თქვენში მოისურვებს უფროსობას, თქვენს მსახურად იქცეს“ (მათე. 20:26). ნამდვილი სიდიადე მბრძანებლობა კი არაა, მსახურებაა.

ჩვენი ეპოქა დასავლეთევეროპელი ადამიანის თარგმნა გამოჭრილი; ის ნამდვილი თანაარსებობის შესაძლებლობას იძლევა. ევქარისტული თემი ყველა სფეროში უნდა დასტურდებოდეს, უფრო ზუსტად, ის უნდა ცდილობდეს მსახურების სულის დადასტურებას და ბატონობის უარყოფას. ეს გულისხმობს საეკლესიო ხასიათის მქონე ორგანიზაციის წიაღში შინაგანი ურთიერთობების განსაკუთრებულ ტიპს. ძალაუფლება, რომელიც მსახურების განსაკუთრებულ ფუნქციებს ენიჭება, ამავე ხარისხით ქრისტეს ძალაუფლებასაც წარმოადგენს, რაც არის სიყვარულის ძალაუფლება. „მწყემსეთ თქვენთვის მონდობილი ღვთის სამწყსო... ნუ ეუფლებით ღვთის სამკვიდრებელს, არამედ მაგალითი მიეცით სამწყსოს“ (1 პეტრე. 5:1-3). ამგვარად, ზიარებისას ხდება სამსხვერპლო და განმათავისუფლებელი მამობის თვითგამორკვევა, რასაც შეუძლია სული განადიდოს მისი განვრცობით, სიცოცხლის განვრცობით. აი, რა წარმოადგენს მსოფლიოსთვის ნიშანს, სხვა მოდელს: „ხოლო თქვენს შორის ნუ იქნება ასე“ (მათე. 20:26).

ტარიგით შეკრულმა ევქარისტულმა თემმა უნდა გამოსცადოს ფლობის ამაოება, ქონის სურვილის გაუცხოება, მოთხოვნილებათა გამრავლება: „ვინ გვჩუქნის თემებს, რომლებშიც აკრძალვა (კონკრეტულად, კეთილდღეობაზე და პრესტიჟზე ნადირობის უარყოფაში, ყოფის გამარტივებასა და თავშეკავებაში გამოხატული) გაასხივოსნებს ღმერთთან შეხვედრის სიხარულს – სწორედ ეს არის ნიშანი და საწინდარი – ძმთა შეხვედრის სიხარულს?.. ყველა მათგანისთვის, ვინც ბოროტად სარგებლობს ფლობაზე დამყარებული საზოგადოების ცრუ დაპირებებით, ეს სიხარული იქნება საკითხი თავად მათ შესახებ და მათი ლტოლვების ნამდვილობის შესახებ, იქნება განმათავისუფლებელი მეტანოისკენ – მოქცევისკენ – მოწოდება“ (Costi Bendaly. *Le témoignage de la communauté eucharistique*, dans «Contacts», 1er trim. 1987, p. 35).

ცხოვრების ასეთი წესი თითოეულისგან ერთდროულად მოითხოვს უარყოფისა და სიმბათიის ასკეზას. ეს კი გულისხმობს არა პერიფერიაში, არამედ ეკლესიის გულისგულში იმ განდევილთა, ბერ-მონაზონთა თანაყოფნას, რომლებიც ნებაყოფლობითი სიღარიბით და მორჩილებით გზას უხსნიან მადლის კეთილ ძალას და ერთგულთ სულიერ მამებს ან დედებს მოუვლენენ, ღმერთის დედობრივი მამობის დამმოწმებლებსა და ღმერთის სუნთქვის გადამცემებს. განდევილი ქრისტიანები წინასწარ იუწყებიან „პირუკუ-სამყაროს“, რაზეც ნეტარებანი ღაღადებენ.

მნიშვნელოვანია, რომ ყველა ქრისტიანული თემი, მრევლი, მოძრაობა, მონასტერი წარმოადგენდეს მოკრძალებული, მაგრამ ეფექტური გადანაწილების ადგილებს ყველაზე უფრო მიტოვებულთა სასარგებლოდ, განურჩევლად იმისა, არიან ისინი მორწმუნენი თუ – ურწმუნონი, არიან ბინადარნი სოფლებისა, აღმოსავლეთი ევროპისა თუ მესამე სამყაროს განსაკუთრებით შეჭირვებული რაიონებისა. უდავოდ, ეს არის ის, რაც ყველაზე რთულია ჩვენი დიასპორის მცირე თემებისათვის, რადგან ზომები შეუჯერებელია. ამიტომაც ხშირად აუცილებელი ხდება აქ ეკუმენური

თანამშრომლობა. როგორც არ უნდა იყოს, მეტი გამომგონებლობა გვესაჭიროება, თვალი უნდა გავუსწოროთ ზრდად სილატაკეს და გავცეთ, თუნდაც – მცირე რაოდენობით. ჩვენთვის აუცილებელია – და ზოგიერთი ამას უკვე აკეთებს – ერთმანეთთან დავაკავშიროთ „სასაკურთხეველ მსხვერპლი“ და „საძმო მსხვერპლი“, რაზეც წმინდა იოანე ოქროპირი ლაპარაკობდა. საქმე იმას არ ეხება, რომ საკრამენტული სოციალურით შევცვალოთ, რაც ქრისტიანობას ჰუმანიზმის რალაც სენტიმენტალურ სახესხვაობად გადააქცევდა, არამედ – იმას, რომ სოციალურის, დიაკონიის საკრამენტული ხასიათი წარმოვაჩინოთ, და საეკლესიო თემში სოლიდარობის ინსტინქტი შევქმნათ, რაც ასეთი მძლავრია თანამედროვეთა უმრავლესობაში, განსაკუთრებით ახალგაზრდებში...

განისაზღვროს პოლიტიკოსის ადგილი, ჰიზღოდოს და სული შთაბეროს

პოლიტიკოსის ადგილის განსაზღვრა ერთდროულად ნიშნავს, მისი აუცილებლობისა და მისი პირობითობის აღიარებას. ტოტალიტარული ლოგიკა ერთმანეთთან აიგივებდა ძალაუფლებას და აბსოლუტურს, ძალაუფლებას და მთელ იმ ცოდნას, რომელიც უარყოფს ცალკეული პოლიტიკოსის ყოველგვარ ავტონომიას. ლიბერალური ლოგიკა იწვევს, *de facto*, ფულთან მის თითქმის სრულ გაიგივებას. ამის შედეგია „თაღლითობათა“ ასეთი რაოდენობა, რითაც გავრეხულია ჩვენი საზოგადოება და რაც პოლიტიკურ მოღვაწეთა დისკვალიფიკაციას იწვევს. იმის ნაცვლად, რომ შევიარაღდეთ პოლიტიკის, როგორც დათმობის და ძალაუფლების, როგორც უცილობლად დამორგუნველი საწყისის, შესახებ მითით, ჩვენ უნდა გარდავექმნათ პოლიტი-

კოსი, დავაფუძნოთ ახალი პოლიტიკური ძალაუფლება მის ნამდვილ ჩანაფიქრთან შესატყვისობით: თავისუფლების გარანტია და დამანგრეველი ძალადობის შეფერხება. ვლადიმერ სოლოვიოვი ამტკიცებდა, რომ ძალაუფლების როლი საზოგადოების სამოთხედ გადაქცევა კი არ არის, არამედ – ის, რომ არ დაუშვას საზოგადოების ჯოჯოხეთად გადაქცევა. მსურს მოვუხმო ორი თანამედროვე ფრანგი ქრისტიანი მოაზროვნის გამოწინააღმდეგობა. პირველია ეკონომისტი ფრანსუა პერრუ, მეორე – ფილოსოფოსი კლოდ ბრიუერი. ფრანსუა პერრუ წიგნში „ძალაუფლება და ეკონომიკა“ წერდა: „პოლიტიკა იწყება იქ, სადაც ძალადობა წყვეტს არსებობას“. მოცემულ ისტორიულ პირობებში სახელმწიფომ უნდა დაიცვას ნებისმიერი ადამიანის სიცოცხლე და თავისუფლება და გამოაცხადოს პოლიტიკური ძალაუფლება, როგორც „ინტერესებისგან დისტანცირებული, რომელსაც ხელეწიფება მათი მართვა ან/და მათი კამათების გადაწყვეტა“. ამ არბიტრს მინდობილი აქვს მიზნები და საშუალებები, რომელთა ანგარიშში ჩაგდება უბრალოდ შეუძლებელია და რომლებზეც „შესაბამისად, საბაზრო წესები არ ვრცელდება. სწორედ ის თავის სფეროში იცავს ადამიანებს ბაზრის შემოჭრისგან, მათ ხელსაყრელ პირობებში აყენებს ადამიანური არსების „მერკანტილიზაციასთან“ დასაპირისპირებლად“ (Pouvoir et Economie. Zeme ed. Paris, 1983, p. 128).

კლოდ ბრიუერი პოლიტიკურ გონებაში პოლიტიკური მოღვაწის როლს განსაზღვრავდა ძალადობის შერისხვის გათვალისწინებით, ვინაიდან ის აძლევს მართლმსაჯულებას და თავისუფლებას უფლებასაც და ძალასაც. „პოლიტიკური ძალაუფლების ყველა ფორმის გაუქმების სურვილი ნიშნავს თავისუფლების სიძულვილს, ძალადობის დამკვიდრებას, მისი ბატონობის უზრუნველყოფას“. შესაბამისად, პოლიტიკოსი თავის თავს იმით კი არ განსაზღვრავს, თუ ვინ არის

ის, არამედ – იმით, თუ რას აერთიანებს და იცავს. პოლიტიკური ძალაუფლება არ უნდა აცხადებდეს პრეტენზიას აბსოლუტურ მნიშვნელობაზე, არ უნდა ქმნიდეს რელიგიას და პროფკავშირებს, ის უნდა უზრუნველყოფდეს ცნობიერების, რელიგიური პრაქტიკის და პროფკავშირთა უფლებების განხორციელების თავისუფლებას. საყოველთაო კენჭისყრის მიზანს არ წარმოადგენს უმცირესობის დათრგუნვა. ნებისმიერ უმცირესობას უნდა იცავდეს ძალაუფლება, ნებისმიერი კანონიერი ოპოზიცია არა მხოლოდ უნდა კანონდებოდეს, არამედ უნდა ექმნებოდეს ხელსაყრელი პირობები კრიტიკისა და დიპლომატიისათვის. ასე უსტდება იდეალი, რომელიც განუწყვეტლივ დაცული უნდა იყოს, განუწყვეტლივ უნდა გადაისინჯოს, იდეალი სამართლებრივი სახელმწიფოსი, რომელშიც, როგორც ბრიუერი ამბობდა, „კანონი და მხოლოდ კანონი რთავს ძალაუფლებას ნებას – ერთდროულად იყოს ის, რაც საზოგადოების გარეთ და მის შიგნით არის“ (La raison politique. Paris, 1972, Iere partie, chap.1 et 2). საზოგადოებაში, რომელშიც ძალაუფლების მოწოდება არის საკამათო საკითხების გადაწყვეტა, თავისუფალი თანხმობის გარეშე ძალაუფლება არაფერი იქნებოდა.

შესაბამისად, ძალაუფლების ადგილის განსაზღვრა ნიშნავს ძალაუფლების შეზღუდვას და, იმავდროულად, მისთვის სულის შთაბერვას. მის „გარე“ საზღვარს (რომელთან დაკავშირებითაც შეიძლება ვილაპარაკოთ საპირისპირო ძალაუფლებაზე – კონტრძალაუფლებაზე) შეიძლება წარმოადგენდეს მხოლოდ ძლიერი სამოქალაქო საზოგადოება, რომელშიც იზრდება დამოუკიდებელ თემთა და ასოციაციათა რაოდენობა; რომელშიც ოჯახი მხარდაჭერილი და დაცულია. ასეთ შემთხვევაში მისი „შიდა“ საზღვარი შეიძლება გამხდარიყო ეთიკა, დამოწმებული ნათელი ელიტის ერთი ან მრავალი წარმომადგენლის

მიერ. ასეთი ელიტა არ ფლობს მატერიალურ ძალაუფლებას, მაგრამ ძლიერია თავისი ნამდვილი „ავტორიტეტით“. იდეოლოგიებისა და მითების ნგრევის პერიოდში არის არაერთი თემა, კიდევ უფრო მეტი ძალით რომ გვახსენებს თავს. მაგალითად: თემა უცვლელი პიროვნების, იმ ქვაკუთხედის, რომლის არც ობიექტივირებაა შესაძლებელი და არც – ამა თუ იმ კონცეფციამდე დაყვანა, საჭიროა, უბრალოდ, მრავალი ურთიერთგანსხვავებული მიდგომის გამოყენება. ასეთი თემებია, მაგალითად: ეკონომიკური ადამიანის (homo oeconomicus) თემა, მოთამაშე ადამიანის (homo ludens) თემა, homo adorans-ის (თავანისმცემელი ადამიანის) თემა და დროთა განმავლობაში გამქრალი, მაგრამ ამასობაში გამოღვიძებული ბუნებისადმი გაცნობიერებული, ნებაყოფლობითი სწრაფვის – გლეხური ცივილიზაციის თემა.

ასეთია ამჟამად ჩვენი ღირებულებები და ჩვენი ამოცანები: აბსოლუტური პატივისცემა პიროვნებისა და რთული პიროვნებათშორის ურთიერთობებისა, როგორებიცაა ენები, ერები, კულტურები; ახალი საქორწინო ხელშეკრულება დედამიწასთან; ევროპული ჰუმანურობისა და პლანეტარული ჰუმანურობის აღმოცენება – არა განსხვავებათა წაშლის, არამედ მათი შენარჩუნების გზით.

როგორც უკვე გავიგეთ, სწორედ აქ თამაშობს თავის უცვლელ როლს ქრისტიანი, როგორც „გუშაგი“. ამ დროს რწმენის ძალაუფლება მულავნდება როგორც ძალაუფლების საპირწონე (კონტრძალაუფლება) და, იმავდროულად, როგორც მისი სულისჩამდგმელი; მაშინ რწმენის ძალაუფლება წინასწარმეტყველებად გადაიქცევა. ეკლესია ან „ეკლესიათა საბჭო“ (ამას დრო და ადგილი განაპირობებს) მოწოდებულია საიმისოდ, რომ, თავისი რისკის ფასად, მორჩილებითა და სიმტკიცით, საზოგადოების სინდისად იქცეს, რომელიც – აშკარა მარგინალიზაციის ან ფარული თუ აშ-

კარა დევნის რისკის ფასად – სთავაზობს, მაგრამ თავს არ ახვევს. მხოლოდ ქრისტიანულ სინდისს შეუძლია გამოიწვიოს და დაუსრულებლად გამოაცოცხლოს ცხოველმყოფელი დაძაბულობა სოციალური მატერიის სიმძიმის ძალასა და ძალაუფლების, როგორც მსახურების, ევანგელურ ხედვას შორის. მეთუნის ხელები თიხიანი უნდა იყოს, ის უნდა ფლობდეს თიხის მოხელის ოსტატობას, მაგრამ მაღლით გადმოსული შთაგონების გარეშე ის ვერასდროს გამოძერწავს რაიმე ღირებულს.

ჩვენს დროებაში მიმდინარე ძიებები პოლიტიკოსის შეზღუდვისა და მისთვის მმართველების მიცემის ეთიკის შესახებ მოთხოვს, როგორც არასდროს, ჩვენი რწმენის მტკიცებულებებსა და ძალებს. ალბათ, მხოლოდ აღიარებული ან წინასწარ ნაგრძნობი მაღლი იძლევა ჩემგან განსხვავებული სხვის მიმართ თავისუფლად და უანგაროდ გახსნის ნიჭს. მაღლი და ინტუიცია არის საგანთა საიდუმლო, მოულოდნელად რომ იქცნენ რეალობად. ეს არის სულიერი ან თითქმის პოეტური ინტუიცია, რომელიც თითოეულს არწმუნებს – ფერისცვალებისა და ზიარების გზას დაადგეს. მაღლი არ ბრძანებს, ორგანიზებას არ ახდენს, ის შთააგონებს. ლაპარაკია არა არაძალადობის რაღაც ტექნიკაზე, რომელიც მორალურად აგრესიული ან ფარისევლური შეიძლება იყოს; ლაპარაკია იმაზე, რომ გარედან მოსულ კეთილ ძალას ქმედითობა მიენიჭოს. მაგალითად, განდისთვის, სახარებით შეძრული ამ ინდუსისტვის, მარხვა არ წარმოადგენს ან თითქმის არ წარმოადგენს ზეწოლის საშუალებას (იმას, რაღაც ის დღეს გადაიქცა). მარხვა მისთვის იყო ლოცვის მდგომარეობა, დრო, როცა სულიცა და ხორციც მდუმარებს, რათა ღმერთმა ისტორიაში იმოქმედოს. აი, რატომ არის ასე მნიშვნელოვანი დასავლეთ ევროპაში მცირე მართლმადიდებლური სამონასტრო თემების არსებობა.

კულტურის ევანგელიზაცია

მილიონობით სულში გავლილი, რწმენის მორჩილი ძალაუფლება ასაზრდოებს მარადისობის ისტორიას იმით, რომ გამუდმებით აჯახებს ერთმანეთს ჰეროდეს და პილატეს ისტორიას და ნეტარებათა ანტიისტორიას, „მხეცკაცობასა“ და „ღმერთკაცობას“. მოთმინება და გადატანილი ტანჯვა იმაში დარწმუნების საშუალებას იძლევა, რომ „ეს ქვეყანა“ არ არის ღმერთის ქვეყანა; ხილული ან უხილავი შემოქმედებითი სიყვარული, რომელიც წყვილიაღში მერვე დღის – მეუფების დღის – ნაპერწკლის კონებს გატყორცნის, მრავალი უცნობი წმინდანის ნაკლებადშესამჩნევი კეთილი და უანგარო საქმეები განუწყვეტლივ ხელახლა ქსოვს არყოფნის ძალთა მიერ დაფლეთილ ყოფნის ქსოვილს. ჭეშმარიტი ისტორია ხილულისა და უხილავის ზღვარზე თამაშდება. მის შესახებ ჩვენი ცოდნა ერთობ ნაკლებია. მასში სინათლის ანგელოზები და „მთავარი ამა ქვეყნისა“ ერევან. ამ ისტორიაზე უცნობი ბავშვის ლოცვა ზემოქმედებს. ასევე, ერთი შეხედვით, სასაცილო თვითუარყოფა მატრონასი, რომლის შესახებ სოლჟენიცინმა გვიამბო და შეგვახსენა, რომ მატრონა ეკუთვნოდა იმ წმინდანთა რიცხვს, რომელთა გარეშეც თავს ვერაფერი შეიმაგრებდა – ვერც მათი სოფელი და ვერც – სრულიად დედამიწა.

ღრმად დაფარული და მდუმარე მჭვრეტელობა და ნებისმიერი ლოცვითი მდგომარეობა, საიდუმლოს მიმართ ღიაობის მდგომარეობა ისტორიაში მარადისობის ამოფრქვევას წააქეზებს და იმ სიცოცხლისა და სილამაზის შექმნას ხდის შესაძლებელს, რაც, თავის მხრივ, გულს აფხიზლებს. ბერდიევი ამბობდა: „ისტორიის ნიადაგი ვულკანურია“. ლავა პერიოდულად ამოიფრქვევა და კულტურაში ბადებს ხატებს, სიმბოლოებს, საიდუმლო თემებს (themata), რომელთაგან მილი-

ონობით სული იქნეს იმას, რასაც ტილლიხი „არსებობის გაბედულებას“ უწოდებს. ფრანცისკ ასიზელმა ჩიმაბუე და ის თავდაპირველი აღორძინება შვა, რომელშიც ადამიანი ღვთაებრივისგან განუყოფლად თავს იმკვიდრებდა; სერგი როდონეჟელმა რუბლიოვი შვა, და სამების ხატი (მე ვიტყვოდი – რუბლიოვის და ტარკოვსკის სამების ხატი) ჩვენი უსაზღვრო აღფრთოვანების წყარო გახდა.

ისე ჩანს, რომ დღეს ადამიანის ძალმოსილება მის გარეთ, ანუ მის წინააღმდეგ, სამეცნიერო ცოდნისა და ტექნიკურ გამოგონებათა სახით ობიექტივირდება, რომლებიც საკუთარი დინამიზმის შესატყვის განვითარებას ესწრაფვიან. ასე რომ, ადამიანი უკვე აღარ მართავს თავის ძალმოსილებას, არამედ პირიქით, როგორც ჩანს, ძალმოსილება მართავს მას. ამის შედეგია საფრთხე, რომელსაც მიშელ ანრი „ბარბაროსობას“ უწოდებს. რწმენის ძალაუფლება შობს ადამიანის ახალ ტიპს, რომელსაც ამ ძალების დამორჩილება შეუძლია, მეტიც შეუძლია ძალა გამოავლინოს საკუთარი ძალმოსილების მიმართ. ამისთვის საჭირო არის სულიწმიდით გაცოცხლებული სულის ძალა, საჭიროა რწმენისა და ჭვრეტის მოძრაობაში მორჩილებისა და მძლავრი დამოუკიდებლობის ჭეშმარიტი სტილის შექმნა. ახალი წმინდანობა, რომლის სათავე ასკეტურ განდევნილობასა და კოსმოსურ ფერისცვალებაშია, თავისი მაგალითით და იდუმალი თვითგადავსებით გამოიწვევს მენტალობის თანდათანობით შეცვლას, წარმოშობს კულტურას, რომელიც სახარებასა და საზოგადოებას შორის, სახარებასა და პოლიტიკას შორის დამაკავშირებელ რგოლად იქცევა.

რომ შევაჯამოთ, ლაპარაკია არა ძალადობის უარყოფაზე, არამედ – იმაზე, რომ ეს ძალადობა განსაზღვრულ კალაპოტში იქნეს მოქცეული და გარდასახული, როგორც ეს გვიანი შუასაუკუნეების ეკლესიამ გააკეთა, როცა ველური მებრძოლი მან რაინდად აქ-

ცია, სასტიკი ბელადი-დესპოტი კი – „წმინდა თავადად“. ამისთვის აუცილებელია ასკეზა და რისკი, „შინაგანი ბრძოლა, უფრო მძიმე, ვიდრე კაცთა შორის ბრძოლაა“, მსახურებისა და შექმნის წადილი, იმ მშვენიერებით სიცოცხლის გასხვივოსნების მოთხოვნილება, რომელიც „ბადებს ნებისმიერ ზიარებას“, როგორც ამას დიონისე არეოპაგელი ამბობდა.

და თუ სიკვდილის ძალაუფლება, ყველაფრის მიუხედავად, ცალკეულ მომენტებსა და ცალკეულ ადგილებში ახერხებს, ისტორია ჩააბნელოს და ზოოლოგიის რაღაც სახეობამდე დაიყვანოს, მაშინ დგება საჭიროება იმისა, რომ ისტორიის ეს მომენტები და ადგილები მარტვილობით განათდეს, რაც არის ქრისტიანობის პირველი და ფუნდამენტური მისტიკური გამოცდილება. ძალაუფლება, რომელსაც უნდა, რომ მას თავყვანი სცენ, მარტვილობაში კანონიერად მიიჩნევა, მაგრამ მისი ტოტალიტარული პრეტენზიები უარიყოფა; მარტვილობა, თავის თავის საპირისპიროდ, სიკვდილ-აღდგომის პარადოქსული მოწმობის დასტურყოფაა, რაც ძველ რომაელებს ათქმევენებდა, რომ ქრისტიანები არიან „ისინი, სიკვდილის რომ არ ეშინიათ“.

არსებობს „მარტვილობის“ მრავალი ფორმა – შეუმჩნეველი, ყოველდღიური. მთავარია – იყო ნათელღებული (ჯვრის მტვირთველი). ეს კი ნიშნავს: იყო ის, ვისაც სიკვდილი გადალახული აქვს, არც წინ ელის და არც მასშია; იყო ის, ვინც არ იძლევა და არც გადასცემს სიკვდილს, არამედ იძლევა და გადასცემს სიცოცხლეს; იყო ის, ვინც ცხოველმყოფლობს მაშინაც კი, და მით უფრო მაშინ, როცა ის ჯვრის სიმძიმით წელშია გაკეცილი, აღარაფერი ესმის და ჯვრის ფერხთით აფარებს თავს; დაბოლოს, ეს ნიშნავს იყო ცოცხალი, რომელიც ცხოველმყოფს. ალბათ, ეს არის კიდევ რწმენის ძალაუფლება.



ასეთია ამჟამად ჩვენი ღირებულებები და ჩვენი ამოცანები: აბსოლუტური პატივისცემა პიროვნებისა და რთული პიროვნებათშორისი ურთიერთობებისა, როგორებიცაა ენები, ერები, კულტურები; ახალი საქორწინო ხელშეკრულება დედამიწასთან; ევროპული ჰუმანურობისა და პლანეტარული ჰუმანურობის აღმოცენება – არა განსხვავებათა წაშლის, არამედ მათი შენარჩუნების გზით... სწორედ აქ თამაშობს თავის უცვლელ როლს ქრისტიანი, როგორც „გუშავი“. ამ დროს რწმენის ძალაუფლება მჟღავნდება როგორც ძალაუფლების საპირწონე (კონტრძალაუფლება) და, იმავდროულად, როგორც მისი სულისჩამდგმელი; ...და თუ სიკვდილის ძალაუფლება, ყველაფრის მიუხედავად, ცალკეულ მომენტებსა და ადგილებში ახერხებს, ისტორია ჩააბნელოს და ზოოლოგიის რაღაც სახეობამდე დაიყვანოს, მაშინ დგება საჭიროება იმისა, რომ ისტორიის ეს მომენტები და ადგილები მარტვილობით განათდეს, რაც არის ქრისტიანობის პირველი და ფუნდამენტური მისტიკური გამოცდილება. ძალაუფლება, რომელსაც უნდა, რომ მას თავყვანი სცენ, მარტვილობაში კანონიერად მიიჩნევა, მაგრამ მისი ტოტალიტარული პრეტენზიები უარიყოფა; მარტვილობა, თავის თავის საპირისპიროდ, სიკვდილ-აღდგომის პარადოქსული მოწმობის დასტურყოფაა, რაც ძველ რომაელებს ათქმევინებდა, რომ ქრისტიანები არიან „ისინი, სიკვდილის რომ არ ეშინიათ“. არსებობს „მარტვილობის“ მრავალი ფორმა – შეუმჩნეველი, ყოველდღიური. მთავარია – იყო ნათელღებული. ეს კი ნიშნავს: იყო ის, ვისაც სიკვდილი გადალახული აქვს, არც წინ ელის და არც მასშია; იყო ის, ვინც არ იძლევა და არც გადასცემს სიკვდილს, არამედ იძლევა და გადასცემს სიცოცხლეს; იყო ის, ვინც ცხოველყოფლობს მაშინაც კი, და მით უფრო მაშინ, როცა ის ჯვრის სიმძიმით წელშია გაკეცილი, აღარაფერი ესმის და ჯვრის ფერხითით აფარებს თავს; დაბოლოს, ეს ნიშნავს იყო ცოცხალი, რომელიც ცხოველჰყოფს. ალბათ, ეს არის კიდევ რწმენის ძალაუფლება.

ოლივიე კლემანი

ცოდნა, რომ არ ვიცით

გაგრძელება

ბაქა მინდიაშვილი

ახლა კი, როცა იცანით ღმერთი,
ან, უფრო სწორად, ღმერთმა გიცნოთ.

(გალატ. 4.9)

რწმენა და ცოდნა

თუ ვიცით, რომ ღმერთის არსის შესახებ ცოდნა მიუწვდომია, თუ ნათქვამი სიტყვა, არსებითად, გვატყუებს, თუკი ადამიანური სიცხადე წყვედიადითაა მოცული, თუკი მდუმერება უფრო მეტყველია სიტყვაზე, მაშინ რა არის ის, რაც შეიძლება ვიცოდეთ და გამოვთქვათ რწმენაში და რწმენის მიერ? ანდა, შესაძლებელია თუ არა, რაიმე ვიცოდეთ მაშინ, როცა გვწამს? შესაძლებელია თუ არა ცოდნით გამსჭვალული რწმენა? ამავდროულად, რა არის ის ცოდნა, რასაც შეიძლება დაეფუძნოს რწმენით გამსჭვალული საქმე, ქრისტიანული ეთიკა და წარმოდგენა ადამიანის შესახებ? „ღმერთი არავის არასოდეს უხილავს; მხოლოდმობილმა ძემ, რომელიც იყო მამის წიაღში, მან განგვიცხადა“ (იოანე, 1,18). სახარებისა და წმ. მამების სწავლების თანახმად, ღმერთის შესახებ ცოდნა ქრისტეს გაცნობის, სახარების შემეცნების გზით იწყება: ის იწყება კაცის ძის შესახებ ცოდნითა და სრულდება ძე ღმერთის შესახებ უწყებით, ან, შესაძლოა, პირიქით, ადამიანის ცნობიერება, მოციქულის თქმით, ღმერთს ცნობს მაშინ, როცა თავად ღმერთი ცნობს ადამიანს.

შებრუნებული პერსპექტივა

მეოცე საუკუნის ოციან წლებში, მღვდელმა პაველ ფლორენსკიმ მართლმადიდებლური იკონოგრაფიის კვლევისას, გამოიყენა გერმანელი ხელოვნებათმცოდნის, ოსკარ ვულფის მიერ შემოღებული ტერმინი „შებრუნებული პერსპექტივა“. იგი გულისხმობდა ხატის სივრცეში პერსპექტივის ისეთ კონსტრუირებას,

რომელშიც ადამიანის მხერიდან ხატის სიღრმეში კი არ იკვეთება, არამედ, პირიქით, შებრუნებით, ხატიდან ადამიანის მხერაზე სრულდება პერსპექტივის ხაზები. ვიზუალიზაციის ეს ეფექტი ხატის სივრცეში გამოსახვის ისეთი მეთოდით მიიღწევა, რომლის მიხედვით საგნების უკანა მხარე ფართოვდება ფასადთან მიმართებით, და არა – პირიქით, როგორც ეს ლინეარულ პერსპექტივაშია.

თუ, მაგალითად, ავიღებთ ფანქარს და ფანქრის მიღმა, მის ფონზე გავხედავთ მაგიდას, ოთახს, მთელი ქალაქის ხედს, პატარა ფანქრის სივრცეში შეგვიძლება ყველაფრის ჩატევა და მოთავსება, მაგრამ, რასაკვირველია, ეს ოპტიკური ილუზია იქნება. ადამიანს რეალობის აღქმის საფუძველს მისი ბუნებრივი ოპტიკური „ტყუილი“ უქმნის, – თითქოს ახლოს მდგომი საგნები მეტად მოცულობითია, დიდია შორს განთავსებულ, შორეულ საგნებთან მიმართებით.

პაველ ფლორენსკის თანახმად, იკონოგრაფია სწორედ ხაზობრივი (ლინეარული) პერსპექტივის ილუზიას უარყოფს და მოვლენებს მათ არსობრივ განზომილებაში ათავსებს; არ აღიქვამს და გვაწვდის მათ სივრცეში განლაგების მიხედვით, არამედ წარმოაჩენს, ერთი მხრივ, შებრუნებით, – თითქოსდა ხატიდან დაგვექერის სასუფეველი, ღმერთი და, მეორე მხრივ, ახდენს მათი საზრისის დეკლარირებას. ამიტომ ის, ვინც უფრო მოცულობითია და მნიშვნელოვანი, შესაძლოა ცვლიდეს რეალობის აღქმას – მაგალითად, ცხენზე ამხედრებული წმინდა გიორგი ამარცხებდეს დიოკლეტიანეს, და არა – პირიქით, ისე, როგორც ამას რეალური ისტორია გვეუბნება. ცხადია, გამარჯვებული წმ. გიორგი ისტორიის დამა-

ხინჯებაა, მაგრამ ისტორიას თუ შებრუნებული პერსპექტივით წავიკითხავთ, იგი ტყუილით თავად დაფარავს მოვლენათა არსს. ამის გამო, რომ ხატის სივრცეში მარადისობა იჭრება ისტორიაში და მის შინაარსს განსაზღვრავს, – დიოკლეტიანე დამარცხებულია, ნაწამები წმინდა გიორგი – გამარჯვებული.

სწორედ, ამგვარ, – არსზე, ხდომილებათა მარადიულ მნიშვნელობაზე მიმართულ აღქმას ვუწოდებთ შებრუნებულ პერსპექტივას, რომლის საფუძველზე შეგვიძლია წავიკითხოთ და გავანალიზოთ მთელი საღმრთო წერილი, აგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია, მართლმადიდებლური თეოლოგია და დოგმატები, ლიტურგია და ასკეტური გამოცდილება, კულტურისა და პოლიტიკის ფორმები – გავიგოთ რაღაც რწმენის შესახებ და რწმენაში დავსვათ კითხვები: რა არის წარმავალი და რა – მარადიული, როგორ მიემართებიან ისინი ერთმანეთს. შებრუნებული პერსპექტივის პრინციპის გამოყენებით საღმრთო წერილში აღმოვაჩინოთ, რომ მისი ხედვის კუთხე, როგორც ზემოთ ითქვა, ადამიანური, რეალისტური აღქმის ილუზიას კი არ ეფუძნება, არამედ მოვლენების გადმოცემას აბსოლუტური წერტილიდან, განკაცებული ღმერთის, ლოგოსის პოზიციიდან გვთავაზობს. ამ თვალსაზრისით, მთელი საღმრთო წერილი, ისევე როგორც ქრისტიანული აზრი, არამართო ლოგოცენტრულია, არამედ თეოცენტრულიცია და იმავე დროს – თეორიულიც (ტვრეტიით), არამართო ქრისტესკენა მიმართული, არამედ ქრისტეს მხერის არეალს თავად გვიშლის, როგორც ბადეს, – გადმოსროლილს ადამიანისკენ, რწმენის გზით ადამიანისა და შემოქმედის შესამეცნებლად. საღმრთო წერილის ამ პერსპექტივას შეიძლება ღმერთის მხერა ვუწოდოთ.

უცხო და მახლობელი

როგორც იოანე მახარობელი წერს, ქრისტე „თვისთა თანა“ მოვიდა და მათ ვერ იცნეს იგი, რადგან საკუთარი თემის, ერის, რელიგიის აღზევება კი არა, სწორედ სხვისი, განს-

ხვავებულის, მიუღებლის, აკრძალულის გაგება და მტრის სიყვარული დაადგინა რწმენის, ადამიანობისა და ხსნის საზომად. ამის გამო კი თვითონ იქცა თავისიანებისთვის უცხოდ, ხოლო უცხოსთვის – მახლობლად. თუკი თუნდაც ზერეღედ გადავავლებთ თვალს ოთხთავს, შევეცდებით მისი, ერთი შეხედვით, მარტივი აზრის ამოკითხვასა და გაგებას, შევიტყობთ, რომ ნებისმიერ შემთხვევაში, როცა ქრისტიანობის იდეისა თუ საქმის გამო ვინმეს რიყავენ და სიძულვილისა და ჩაგვრისთვის იმეტებენ, განკაცებულ ღმერთს – იესო ქრისტეს დევნიან.

საიმისოდ, რომ პირველი ნაბიჯი გადავდგათ ქრისტიანთა ღმერთის ამ უცნაური ლოგიკის გასაგებად, სახარებიდან ოთხ მთავარ რელიგიურ კითხვაზე პასუხის მიღება უნდა ვცადოთ. როგორია, სახარების თანახმად, ადამიანი ღვთის წინაშე, ანუ რას ნიშნავს რწმენა და თავისუფლება, როგორია ღმერთი ადამიანის წინაშე – რა არის სიყვარული და ძალაუფლება, როგორია ადამიანი ადამიანისთვის – ვინ არის მეგობარი და მტერი, და ბოლოს – რა უდევს საფუძვლად ღმერთთან ადამიანის საბოლოო შეხვედრასა და შერიგებას – ხსნას.

ქვემოთ, ამ მოკლე ჩანაწერით პირველი კითხვის გააზრებას შევეცდებით: რა არის რწმენა სახარების თანახმად? დანარჩენი სამი კითხვის შესახებ მომდევნო წერილებში ვისაუბრებთ.

ურნაშენო მართლმორწმენე

რწმენის რაობის გაუცნობიერებლად სახარების ლოგიკის მიღება მეტისმეტად ძნელია – ისტორია გვიჩვენებს, რომ ქრისტეს მოძღვრება უამისოდ შეგონების, სარიტუალო პრაქტიკისა და თეოლოგიის სისტემად, რელიგიად იქცევა, მაგრამ კვდება, როგორც ცოცხალი სიტყვა, რომელიც მათთვის, ვინც ქრისტიანობას აღიარებს, არა აბსტრაქტულ ტეშმირიტებად, არამედ უშუალოდ იესო ქრისტეს პიროვნებასთან შეხვედრის გამოცდილებად უნდა გადაიქცეს. ოთხ სახარებაში სულ ორი

ეუბნოდი გვხვდება, სადაც ქრისტე თავის დამოკიდებულებას გამოხატავს კონკრეტული ადამიანების რწმენისადმი. ერთ შემთხვევაში ის გაკვირვებულია ურწმუნობით, ხოლო მეორეში პირიქით – რწმენის სიძლიერით არის გაოცებული.

მოციქულები მარკოზი და ლუკა მოგვითხრობენ, რომ იორდანეზე ნათლისღების შემდეგ, იესო ქრისტე მშობლიურ ქალაქ ნაზარეთში ბრუნდება და შაბათ დღეს სინაგოგაში შედის. იქ მართლმორწმუნე მრევლია შეკრებილი, ისინი წინასწარმეტყველებს კითხულობენ მესიის შესახებ. ქალაქი ნაზარეთი ორთოდოქსიის ეპიცენტრია, ჭეშმარიტების კონცენტრაციის ადგილია, ვინაიდან ის, წინასწარმეტყველთა მიხედვით, მესიის ქალაქია. ნაზარეთის მოსახლეობა ყოველმხრივად დაჯილდოებული იუდეველთა ღმერთის მიერ – გამორჩეული ერის გამორჩეული ნაწილია. ღმერთმა მათთვის არ დაიშურა არც ალთქმა, არც წინასწარმეტყველება, არც ტაძარი, არც საკუთარი თავი, რადგან განკაცებული ღმერთი სწორედ მათ შორის გაიზარდა – მისი სახელიც კი ამ ქალაქთანაა დაკავშირებული – იესო ნაზარეველი.

მაგრამ, როდესაც ქრისტე სიტყვას ითხოვს და იწყებს წინასწარმეტყველის განმარტებას, როცა აცხადებს, რომ აღსრულებულია მესიის მოვლინების ჟამი, სინაგოგაში შეკრებილი ადამიანები მას არ იღებენ, დასცინიან და დაახლოებით ასეთ რამეს ამბობენ: ეს ჩვენი დურგლის, იოსების ბიჭი არ არის? იოსების ბიჭი კი, რომელიც მათ თვალწინ გაიზარდა, რომელიც მათთვის სკამებსა და მაგიდებს თლიდა, როგორ უნდა ყოფილიყო საღვთო ერის იმედი – მესია და წინამძღოლი? რა თქმა უნდა, ეს მათთვის გაუგონარი მკრეხელობა, ღმერთისა და მათი რელიგიური გრძნობების შეურაცხყოფა იყო. ამიტომაც ქრისტეს ჯერ აძევებენ საკრებულოდან და მოსაკლავადაც დაედევნებიან. ამის შემდეგ იესო ქრისტე სინაგოგაში შეკრებილების რელიგიურობას აფასებს როგორც უკიდურეს განდგომას ღვთისაგან. ის ამბობს, რომ

მსგავსი ურწმუნობა არ შეხვედრია მთელს ისრაელში.

მორწმუნე პრავილი

მეორე შემთხვევა კაპერნაუმში ქრისტეს მოგზაურობასთანაა დაკავშირებული. ამ ქალაქში ქადაგებისას მასთან რომელი ოფიცერი მორბის და შველას ითხოვს, ოღონდ არა საკუთარი თავისთვის, არამედ მსახურისთვის, რომელიც სიკვდილის პირასაა.

რომაული კანონმდებლობით მონა ყოვლად უუფლებო ცოცხალი იარაღი, ნივთი იყო. ამ ნივთის მფლობელს ყველაფრის ნება ჰქონდა მასზე, მისი მოკვლაც კი შეეძლო. ერთ-ერთი ძველი ავტორი რეკომენდაციას აძლევს რომაელ ფერმერს, რომ სოფლის სამეურნეო ხელსაწყოების ყოველწლიური ინვენტარიზაცია ჩაატაროს და მოძველებული, მწყობრიდან გამოსული ინსტრუმენტები გადაყაროს. იგივეს ურჩევს მონებთან დაკავშირებითაც. როგორც წესი, შრომისუნარო მონას უმოწყალოდ აგდებდნენ ხოლმე გარეთ. ამ ფონზე კარგად ჩანს, რამდენად დიდი შინაგანი გზა გაიარა, დიდი ნახტომი გააკეთა რომაელმა ოფიცერმა ბატონი-მონის განსაზღვრული წესრიგიდან გამოსასვლელად. ჩანს, ოფიცერი სხვაგვარად ეპყრობოდა თავის მსახურს, ზრუნავდა მასზე და მზად იყო ყველა გზა გამოენახა მისი სიცოცხლის შესანარჩუნებლად.

რომაელი ოფიცერი, ბატონი და დამპყრობელი თავს იმდაბლებს უცნაური ებრაელი მოძღვრის წინაშე. სთხოვს მას, რომ მხოლოდ ერთი სიტყვა გაიმეტოს და ეს საკმარისი იქნება მსახურის გადასარჩენად. ქრისტე უპასუხებს: შენმა რწმენამ იხსნა შენი მსახური. ამის შემდეგ კი მაცხოვარი ამბობს, რომ მსგავსი რწმენა არ შეხვედრია მთელს ისრაელში.

ურწმუნობა და რწმენა

ეს ორი ამბავი თემა და ანტითემა იმის გასაგებად, თუ რა არის სახარებისეული რწმენა და ვის შეიძლება ერქვას მორწმუნე. თუმცა

მისი გააზრება სხვა კუთხითაცაა საინტერესო. ეს ეპიზოდები ახლობლისა და უცხო სახარებისეული დისპოზიციის შესახებ გვიქმნის წარმოდგენას, რომელიც ერთ-ერთი ცენტრალური ანთროპოლოგიური დისკურსია ახალი ალთქმისა – ვცადოთ ამ კითხვასაც გავცეთ პასუხი: როგორ იქცევა მახლობელი უცხო და უცხო მახლობლად?

ერთი მხრივ, მონოთეისტი, მართლმორწმუნე, ერთი სიტყვით, იმჟამინდელი მართლმადიდებელი მრევლი, რომელიც იცავს ყველა რელიგიურ წესსა და მცნებას, ზღვრულ მდგომარეობაში, სწორედ მაშინ, როცა მესიასთან ღმერთთან შეხვედრის ჟამი დადგება, ვერცნობს მას. მიუხედავად იმისა, რომ, ერთი შეხედვით, ეს საზოგადოება გარეგნულად ჭეშმარიტი რელიგიის ეპიცენტრში მყოფობს, აღმოჩნდება, რომ ის შინაგანად უკიდურესად დაშორებულია ჭეშმარიტებას, გაუცხოებულია მისგან – სრულიად ურწმუნოა. ნაზარეთელი მორწმუნეები, რომლებიც თვითკმაყოფილებას არიან მიცემულნი იმის გამო, რომ ზედმიწევნით იციან როგორი უზადო და აღმატებულია მათი წარმოდგენა ღმერთზე, ღვთისა და ჭეშმარიტების სახელით, ღმერთისა და ჭეშმარიტების მდევნელებად გვევლინებიან.

ეს ეპიზოდი იმაზე მიგვითითებს, რომ რელიგიურობის ფორმა, ორთოდოქსია, რიტუალები, ყველა წესისა და თეოლოგიური მცნების დაცვა სულაც არ არის არსებითი რწმენისათვის. შესაძლოა პირიქითაც იყოს, რელიგიურმა ფორმალიზმმა და ექსკლუზივიზმმა, ვიწრო კონფესიურობამ, რიტუალებმა და წესებმა ადამიანში რწმენა ჩაახშონ, როგორც ძველი ალთქმის წინასწარმეტყველები ამბობენ, გული გაუქვავონ მას, თვითკმარ კერპებად იქნენ მისთვის და ღმერთის ადგილი დაიკავეს.

მეორე მხრივ, მორწმუნეა რომელიც ოფიცერი, რომლის რელიგიური, პოლიტიკური, კულტურული და სოციალური ხატი იმჟამინდელ ისრაელში მტერს განასახიერებს. იგი მართლმადიდებლებისთვის ურჯულო კერპთაყვანისცემელია, ნაციონალისტებისთვის – ოკუპანტი და კოლონიზატორი, ვთქვათ, იმდ-

როინდელი „სოციალისტებისთვის“ კი, „მიაგრელთა კლასის“ წამომადგენელი.

რა თქმა უნდა, ცენტურიონმა არაფერი იცის იმის შესახებ, რომ ის კაცობრიობის მხსნელის წინაშე წარდგა, რომ თავად ღმერთია ის, ვისგანაც შველას ითხოვს. არაფერი იცის, რომ იესო ქრისტე სამების მეორე პირია, რომ მას ორი ბუნება და ნება აქვს – ადამიანური და ღვთაებრივი, და რომ ქალწულისგანაა უმანკოდ შობილი. ერთი სიტყვით, მას ჭეშმარიტი რელიგიის, მოძღვრებისა და დოგმატებისა არაფერი გაეგება. მსახურის სიცოცხლის გადარჩენაა ერთადერთი რამ, რაც მან იმ კონკრეტულ მომენტში იცის და რაც მთელი არსებით სურს.

ოფიცერი, იმის გამო, რომ თავისუფლდება საკუთარი სოციალური, პოლიტიკური და რელიგიური ხატისგან, წარმოდგენებისგან, რომელშიც გარეგნულად მისი ცხოვრება და ცნობიერებაა ჩაწერილი, ხდება მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანი. იგი ზრუნავს მონაზე, რომელიც მისთვის უკვე მონა აღარ არის, როგორც ლუკა გვეუბნება, ის უკვე მისი ძეა. თავს „იმცირებს“ და შველას ითხოვს დაპრობილი, მისთვის უცხო რელიგიის მოძღვრისგან, რომელიც მისთვის უკვე ღმერთია. ეს კეთილშობილი ოფიცერი მონის სახით ხვდება ადამიანს, რომლის გადასარჩენად მთელ თავის კაპიტალს ფლანგავს – სოციალურ და პოლიტიკურ სტატუსს, ავტორიტეტს, წარმოდგენებს უძლეველ იმპერიასა და მდიდარ, ყველა ღვთაებისა და საკულტო ტრადიციის მომცველ რელიგიურობაზე. ამ სიმდიდრისგან თავისუფალი, „მიწიერი საკვრელებისგან“ ჩამოშორებული და ადამიანის სიყვარულით აღძრული ეს კაცი ხვდება და აღიარებს იესო ქრისტეს, დურგალ იოსების უცნაურ ბიჭს. მისთვის ეს უცხო მოხეტიალე ნაზარეველი ყველაზე მახლობელი, ძლიერი და სანდო ვინმეა. სახარების თანახმად, ცენტურიონის ტრანსფორმაცია არის ის ფენომენი, რომელსაც რწმენა შეიძლება დაერქვას – სწრაფვა შინაგანი თავისუფლებისა და ღმერთისკენ, მეორე ადამიანის საკეთილდღეოდ.

მ ა ზ ო ლ მ ა დ ი დ ე ბ ლ ო ბ ა
და თ ა ნ ა მ ა რ ო ვ ი მ ბ ა