

# ქართული დიდი ლოზა და თანამედროვეობა

N2(3) 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

ჟურნალში გამოქვეყნებული სტატიების გადაბეჭდვა და ტირაჟირება  
რედაქციის თანხმობის გარეშე დაუშვებელია. ჟურნალი ვრცელდება უფასოდ.

# საჩივრი

- დეკანოზი გიორგი წეროძე  
5 რა გვევლინება ეკლესიაში?
- წმინდა არქიმანდრიტი პრიგოლ ფარაძე  
9 ქადაგება „გვანთავდა დოცვა“
- მღვდელმთავრის ლეონიდა ბ. ვაბლიძე  
16 მართლმადიდებელი თეოლოგია – ჩაცნობის და სულიერი მსახურება
- თეოდორე ბუაძე  
22 ქრისტიანული მისტიკის ანსი, მისი გაღვივების მიზანები, სიმკვამრები და შედეგები
- გოჩა ბარნოვი  
30 წმინდა კანონების გამოყენების წესი მართლმადიდებელ ეკლესიაში
- ზურაბ ჯაში  
39 პირველების აღმოჩენა: ქრისტიანული ანთროპოლოგიის საწყისები
- შოთა კინწორაშვილი  
45 ღვთის ანუ ცათა სასუფევდის გაგება სინოქტიკური სახარებების თანახმად
- წმინდა მამონი ალმასარბაძე  
52 სიტყვისგება იმპერატორის კარზე
- ზურაბ ჯაში  
58 მართლმადიდებლობა და ისტორიული მსიანიზმი
- დავით თინიკაშვილი  
70 პოლიტიკური მართლმადიდებლობა: დიხარაღი და პონეხვატიკური იდეოლოგიების სპეციფიკა
- გურამ ლურსმანაშვილი  
78 სტაინი და მართლმადიდებლობა, მითი და ჩეალობა
- ბეჟა მინდიაშვილი  
84 მართლმადიდებლობა და ანამართლმადიდებლობა
- 96 მართლმადიდებლობის პოლიტიკური იდეოლოგიად გარდაქმნა ცოდვად  
ინტერვიუ დოქტორ დივიდ კაით შტადენთან
- დეკანოზი ილია ჭილაძე  
101 უკრინის საეკლესიო ისტორიის მიმოხილვა და თანამედროვეობა
- ბეჟა მინდიაშვილი  
114 შუა საუკუნეების ქართული წარმოდგენები დასავლეთი ევროპის შესახებ
- ნუგზარ კაკუაშვილი  
122 აღდგომა და კანონი
- იაროსლავ კელიკანი  
134 ქრისტიანი, როგორც ინტელექტუალი
- ბეჟა მინდიაშვილი  
142 ცოდვა, რომ არ ვიცით
- არქიმანდრიტი ლევ ჭილაძე  
150 ტანჯული ღმერთი

# რა

არის მართლმადიდებლობა? ამ კითხავზე პასუხი მართივი არ არის, მაგრამ არც იმდენად რთულია, რომ ვერ გაარჩიო იმისგან, რა არ შეიძლება, მეტიც – დაუშვებელია, მართლმადიდებლურ ქრისტიანობად, ქრისტეს მაცხოვრებელ მოძღვრებად იწოდებოდეს. საქართველოში, იმის გამო, რომ, ფაქტობრივ, არ მიმდინარეობს სრულფასოვანი თეოლოგიური მუშაობა ეკლესიის ინტელექტუალური, მისტიკური, ასკეტიკური, ლიტურგიკული გამოცდილების გააზრების, ანუ საღმრთისმეტყველო ტრადიციის აღდგენის მიმართულებით, იმის გამო, რომ მძიმე სულიერი კრიზისითაა მოცული თეოლოგიური სასწავლო და საგანმანათლებლო ცენტრები, მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში ხშირად ისეთი ფენომენები მოიხრება, რომლებიც არამართო დაცილებულია ქრისტიანობისგან, არამედ ღიად ემტერება მას. ჩვენი რეალობა ამ უკიდურესად გონჯი ცრუსწავლებებით, რომლებიც მართლმადიდებლობის დაცვად საღდება ხოლმე, ყოველდღიურად მახინჯდება.

არის თუ არა მართლმადიდებლობა იდოლოგია, არის თუ არა იგი ეროვნული იდენტობა, შესაძლებელია თუ არა არსებობდეს პოლიტიკური მართლმადიდებლობა და ორთოდოქსული სახელმწიფო, ან რომელ პოლიტიკურ მოწყობას აღიარებს და აკურთხებს მართლმადიდებელი ეკლესია და რომელს – არა; რა დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს მართლმადიდებლობას ძალაუფლებისა და ძალადობისადმი, უფრო ზოგადად – ღმერთისა და ადამიანისადმი; როგორი დამოკიდებულება შეიძლება ჰქონდეს მორწმუნე მართლმადიდებელს ლიბერალური დემოკრატიისა და ადამიანის უფლებებისადმი; შესაძლებელია თუ არა, მართლმადიდებელი ადამიანი იზიარებდეს რუსეთის ნეოფაშისტურ, დამპყრობლურ, ანტიქრისტიანულ იდეოლოგიას, ან

შეიძლება თუ არა კეთილგანწყობის ისეთი ტირანებისადმი, როგორებიცაა სტალინი და პუტინი; რა მიმართება შეიძლება ჰქონდეს ე.წ. რუსკი მირისა და დუგინის ევრაზიისტული იმპერიალიზმისადმი; აი კითხვების ერთი ნაწილი, რომლებიც დღეს, მიმდინარე მოვლენების ფონზე, არამართო მართლმადიდებლებისთვის, არამედ ნებისმიერი ადამიანისთვის შეიძლება იყოს აქტუალური და პასუხგასაცემი.

ამასთან, არ უნდა გამოგვრჩეს, რომ პოლიტიკურ-იდეოლოგიური საკითხების გარდა, უმნიშვნელოვანესია ის კითხვებიც, რომლებიც მართლმადიდებლურ საღმრთისმეტყველო დისკურსში საეკლესიო ცხოვრების, ეთიკის, მისტიკურ-ლოცვითი, ლიტურგიკული გამოცდილების გაცნობიერებას უკავშირდება: ყველა მორწმუნისთვის საინტერესოა, სად და რა დაბრკოლებას შეიძლება ვაწყდებოდეთ სულიერი ცხოვრების გზაზე; ბევრი კითხვა იბადება საეკლესიო კანონების გამოყენებისა და მათი საზრისის შესახებ; კვლავ მეტად მნიშვნელოვანია დისკუსია ძველისა და ახლის ურთიერთმიმართების თაობაზე, – ამ კონტექსტში, მაგალითად, ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური საკითხია ეკლესიაში ძველი და ახალი კალენდარული სისტემების ლოგიკის გააზრება. სამწუხაროდ, ამ საკითხებზე მსჯელობა, მათ შესახებ მშვიდი და არგუმენტირებული დისკუსია ქართულ საჯარო სივრცეში კანტიკუნტად გვხვდება. ჩვენი ჟურნალის მესამე ნომრის თემატური ჩარჩო სწორედ აღნიშნული პრობლემატიკაა. მოცემულ საკითხებზე ჩვენი ავტორები, მართლმადიდებლურ თეოლოგიურ ტრადიციაზე დაყრდნობით, პასუხების მოძიებასა და მათ დასაბუთებას ცდილობენ.

ავლე მოციქული ამ კითხვას ასე უპასუხებს: ჩვენ გვევალება, არ გაუქმდეს ქრისტეს ჯვარი, „რადგანაც ქრისტეს ნათლის ცემად კი არ მოვუვლენივარ, არამედ სახარებლად, მაგრამ არა სიბრძნის სიტყვით, რათა არ გაუქმდეს ქრისტეს ჯვარი“ (1 კორ 1:17). რადგან ასე მნიშვნელოვანია ქრისტეს ჯვარი, ზედმეტი არ იქნება, ქრისტეს ჯვრის შესახებ კიდევ ერთ მოსაზრებას დაუთმოთ რამდენიმე წუთით თქვენი ყურადღება.

რა არ არის ქრისტეს ჯვარი?

ქრისტეს ჯვარი არ არის სამარცხვინო სასჯელი, არადა, ჯვარცმა შეურაცხყოფილთა სასჯელი იყო.

ქრისტეს ჯვარი არ არის ღმერთის რისხვა იმიტომ, რომ სწორედ ღმერთი აღადგენს მკვდრებით იესოს.

განკაცებულმა ძე ღმერთმა (იესო ქრისტემ) ჯვარი მამის სიყვარულის ნიშნად აქცია. მაცხოვრის ჯვარცმა მამისადმი მიძღვნილი სიყვარულის აქტი იყო. შესაბამისად, არც ჯვარმცემლებსა და არც მათ, ვინც ჯვარცმისას მას ზურგი აქცია, დანაშაულის განცდა არ უნდა ჰქონოდათ. და არც ჰქონდათ: მხოლოდ სიხარული სიკვდილზე და გაქრობის შიშზე გამარჯვების გამო. მაცხოვარი ჯვარს იმიტომ არ გაკრულა, რომ მარადიულად დავალებულად და დამნაშავედ გვეგრძნოთ თავი. მაცხოვრის ჯვარცმა სიყვარულის საზომია. ეს ისეთი ჯვარცმაა, რომელიც არ დააეჭვებს არც მეგობრებს და არც ჯვარმცემლებს მათდამი სიყვარულში. ჯვარცმა არ შეიძლება იყოს შუ-

რისძიების სურვილი ან სიმართლის გამარჯვების ტრიუმფი. მაცხოვარი ჯვარცმით იმას კი არ ამბობს: „მართალი ვარ, ჩემი ჯვარცმით მტკიცდება ჩემი სიმართლე და ყველა, ვინც ამ სიმართლეს ვერ ხედავდა, შერცხვენილი იქნება ჩემი აღდგომისას“. იგი ჯვარმცემლებს არ აშინებს აღდგომის შემდეგ შურისძიებით. ქრისტეს ჯვარცმა მოგვითხრობს ახალ სიცოცხლეზე, ისეთ სამყოფელზე, რომელშიც მეორე ადამიანის სიყვარულისთვის სრული თავგანწირვა არსებობის ერთადერთ გზას წარმოადგენს. ახლა გარშემო თუ მიმოვიხილავთ, დავინახავთ მართლებს, რომლებიც მზად არიან თავიანთი სიმართლის საზეიმო კოცონი ისე დაანთონ, რომ მოწინააღმდეგეს სული შეეხუთოს. მეორე მხრივ, დავინახავთ ღმერთის სახელით სისხლისღვრისკენ მომწოდებელ მთელ არმიას, რომელიც თვალს არ დაახამხამებს, ისე ჩაქოლავს ნებისმიერ სხვად მოარსებეს: „გამოგყრიან სინაგოგებიდან; აჰა, მოდის დრო, როცა თქვენს ყველა მკვლელს ეგონება, რომ ამით ემსახურება ღმერთს“. (ინ 16:2)

ყველა თავისი სიმართლის შიგნით ცხოვრობს. ეს სიმართლე ერთისთვის ფართო ველია, მეორესთვის კი განსაზღვრული წესების სამყარო. აქ სხვადასხვა, ნაირფერ ჯგუფს შეხვედებით. ზოგი ქალაქელობას მისტირის, ზოგი – შავ გაგებას და ციხის რომანტიზმს, ზოგიც განათლებას, კულტურასა და ზრდილობას, უმწიკვლო რეპუტაციასა და „შეუცდომლობას“. როცა კი ამ წრისა და ჯგუფის შიდა წე-

სებით ცხოვრობ, მათთვის სანატრელი თანამოაზრე და მეგობარი ხარ, მაგრამ როგორც კი სხვა ჯგუფში გადახვალ ან სულაც თოლია ჯონათანივით განთავისუფლებას მოისურვებ ან ალუდა ქეთელაურის ან ჯოყოლას მსგავსად მტრის სიყვარულს შეძლებ, იმ წამს მოგხვდება მწარე და მოულოდნელი მუშტი.

როგორც ზემოთაც ვახსენე, ქრისტეს ჯვარი არ შეიძლება იყოს არც შურისძიების მოლოდინით, არც გმირობის და არც აღიარების სურვილით ნაკარნახევი ქმედება. ქრისტეს ჯვარი მხოლოდ ბოროტების წინააღმდეგ მიმართული ქმედებაა. ბოროტებამ მთელ კაცობრიობას გზა-კვალი აუბნია და ზოგი ღმერთის სახელით სიმართლისთვის მებრძოლად აქცია, ზოგი – ამ უკანასკნელთაგან დამცველებად, ზოგიც სულ იმედგაცრუებულად და კიდევ ვინ მოთვლის, რამდენი და რაგვარი ერთობის წევრად.

ჯვარი კი ცარიელია.

ჯვარზე ამსვლელნი არ ჩანან.

რა არ არის მართლმადიდებლობა. მართლმადიდებლობა არ არის ბოროტების მოშინაურება. ბოროტება ძირგავარდნილი ქვევრითაა, არ კმაყოფილდება მცირედით, ის დაუნდობელია და მის სიმწარეს საზღვარი არ აქვს; ის არ ინდობს არც ჩვილს, არც ახალგაზრდასა და ჭკვიანს, არც ლამაზს, არც ხეიბარსა და ბრიყვს. მოქმედებს იმგვარად, რომ ყველა და ყველაფერი სასოწარკვეთილებამდე მიიყვანოს და გაამწაროს. ბოროტების საბოლოო მიზანი და ყველაზე საშინელი შედეგი სიკვდილია. სიკვდილი არა როგორც სიცოცხლის გაგრძელება ან სხვა სიცოცხლეში გადასვლა, გარდაცვალება, არამედ – როგორც უკვალოდ გაქრობა და სრული განადგურება. განახლებისა და კვლავ სიცოცხლეში ღირსეულად შესვლის შეუძლებლობა, აი, რა

არის სიკვდილის პირვანდელი მუქარა. არარსში დაბრუნება, არყოფნაში გადაგდება. ბოროტების მოშინაურება – აი, რა არ არის, პირველ რიგში მართლმადიდებლობა. ღმერთმა სიკვდილის გარდაცვალებად გადაქცევა კი არ დაისახა მიზნად, არამედ ჩვენთვისაც უსიკვდილო სიცოცხლის მოპოვება მოინდომა. ყველა, ვინც სიკვდილთან გარდაცვალებით შეგუებას ქადაგებს, მართლმადიდებელი არ არის. სიკვდილი მთელი სისასტიკით ემუქრებოდა სამყაროს. რომ არა მამა ღმერთის სიყვარული, ძის განკაცება და იესო ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა, სიკვდილი თავისას მიაღწევდა. კვლავ არარსში გადაგვისვრიდა.

სიცოცხლის ერთადერთი წყარო არსებობს. ეს არის მამის, ძისა და სულიწმიდის სუფევვა, რაც არის ისეთივე მიუწვდომელი, წარმოუდგენლად დიადი და დაუსრულებელი, ვითარცა ცა, როგორც ამას ხშირად ვიმეორებთ ჩვენს ლოცვებში. სწორედ ამიტომ არის ცათა სასუფეველი ღმერთის სასუფეველის სინონიმი. ცათა სასუფეველში სიკვდილის ნატამალი არ არის, ისევე როგორც ბოროტებისა. ჩვენ აღდგომის შემდეგ საგარაუდოდ არც გვეხსოვება, რომ ვიცნობდით სიკვდილსა და ბოროტებას. სიკვდილი არის სხვისთვის არსებობის უფლების წართმევა, სხვად მყოფის გაქრობის სურვილი. ნებისმიერი ადამიანის მიერ ამ მიზნით ცნობიერად თუ ფარულად აღძრული ყველა ქმედება არის ბოროტება და ჭეშმარიტებასთან საერთო არაფერი აქვს. ღმერთი სიცოცხლეა და ყველას და ყველაფრის სიცოცხლეში დამაგრების უფალი. სხვა არავინაა სიცოცხლის წყარო და ბატონ-პატრონი. ყველა, ვინც სხვის სიკვდილს ლამობს, ეშმაკის შვილია და ბოროტმოქმედი. არ გაუმართლდება საწადელი და თავად დარჩება ასგზის გამტყუნებელი და გამწარებული. (მერე

ისევ იობის მეგობრებით კვლავ იობის, ანუ მსხვერპლთა და ჯვარცმულთა მიერ გახდებიან შესაწყალებელნი და საშუამდგომლონი).

ბოროტების, სიკვდილის დამარცხება ყველა ადამიანისთვის მოტანილი გამარჯვებაა და მისი ექსკლუზიურად, ადამიანთა ერთი ჯგუფისთვის მისაკუთრება შეცდომაა. ძალიან ადვილი მისახვედრია, რომ ასეთ მოქმედებას საერთო არაფერი აქვს ღმერთის შესახებ ჭეშმარიტ შეხედულებებთან. სიკვდილი არ დამარცხებულა მართო ქართველებისთვის ან მართო მართლმადიდებლებისთვის, არამედ ის დამარცხდა ყველა ქმნილებისა და ყოველი ადამიანის წინაშე. შეუძლებელია ეს გამარჯვება ვინმემ მისისაკუთროს და მისი გავრცელების არეალი შეკვეცოს. ამას უნდა ხვდებოდეს ყოველი ადამიანი, ის ვერ უნდა მოატყუოს ვერავინ – თვით ანგელოზმაც რომ სხვა რამ უქადაგოს, არ უნდა დაიჯეროს. საღამა აზრმა, ადამიანობამ, სიცოცხლის სიყვარულმა როგორ შეიძლება არ მიგახვედროს, რომ შეუძლებელია, ღმერთი განასხვავებდეს უმწეო ბავშვის ხელებს, რომელია მათგან მართლმადიდებლისა და რომელი – არა, შეუძლებელია ღმერთი ამ უკანასკნელს ემტერებოდეს.

ძალიან შთამბეჭდავია ერთი ასეთი ამბავი:

ნიუიორკ თაიმსის ჟურნალისტ უაიეტ მისონს პოპულარულ თანამედროვე ფრანგ

მწერალ, ემანუელ კარერზე (დედით ზურაბიშვილი) დაწერილ სტატიაში მოჰყავს ციტატა ქრისტიანული მსახურების შესახებ, რომელშიც ემანუელ კარერი უცხო ადამიანებისთვის, უპოვართათვის ფეხების დაბანაზე ლაპარაკობს. კარერი, ამბობს რომ მას ასენდება მეოცე საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსის ემანუელ ლევინასის სიტყვები, „როგორც კი ხედავ ადამიანის სახეს, ეს უკვე არის ბრძანება, რომელიც გიკრძალავს მკვლევობას“ და კარერი განაგრძობს, რომ ეს გამოთქმა კიდევ უფრო სამართლიანია ადამიანის ფეხის მიმართ. ეს იმიტომ, რომ ადამიანის ფეხი კიდევ უფრო მეტი უმწეობისა და მიუკერძოებლობის ნიშანია, ვიდრე ადამიანის სახე. ადამიანის ფეხი განასახიერებს ბავშვს თითოეულ ჩვენგანში. კარერს სწორედ ეს ჰგონია ქრისტიანობა – მიუახლოვდე ადამიანში ყველაზე დაუცველსა და ავთენტურს.

მართლმადიდებლობა არ არის ჯვარზე გაკვრა და ჩაქოლვა, მართლმადიდებლობა არ არის გმირობა, არ არის მოძულისა და მოწინააღმდეგისათვის ზურგის შექცევა, მისი გარიყვა, მართლმადიდებლობა არ არის ცოდნითა და წარმატებებით, რეპუტაციითა და შეუცდომლობით თავის მოწონება.

მართლმადიდებლობა არის პიროვნულ ურთიერთობათა გასაჩინად ჯვარზე სიხარულით ასვლა.



ბოროტების, სიკვდილის დამარცხება ყველა ადამიანისთვის მოტანილი გამარჯვებაა და მისი ექსკლუზიურად, ადამიანთა ერთი ჯგუფისთვის მისაკუთრება შეცდომაა. ძალიან ადვილი მისახვედრია, რომ ასეთ მოქმედებას საერთო არაფერი აქვს ღმერთის შესახებ ჭეშმარიტ შეხედულებებთან. სიკვდილი არ დამარცხებულა მართო ქართველებისთვის ან მართო მართლმადიდებლებისთვის, არამედ ის დამარცხდა ყველა ქმნილებისა და ყოველი ადამიანის წინაშე. შეუძლებელია ეს გამარჯვება გინმემ მიისაკუთროს და მისი გავრცელების არეალი შეკვეცოს. ამას უნდა ხვდებოდეს ყოველი ადამიანი, ის ვერ უნდა მოატყუოს ვერავინ – თვით ანგელოზმაც რომ სხვა რამ უქადაგოს, არ უნდა დაიჯეროს. საღმა აზრმა, ადამიანობამ, სიცოცხლის სიყვარულმა როგორ შეიძლება არ მიგახვედროს, რომ შეუძლებელია, ღმერთი განასხვავებდეს უმწუთ ბავშვის ხელებს, რომელია მათგან მართლმადიდებლისა და რომელი – არა, შეუძლებელია ღმერთი ამ უკანასკნელს ემტერებოდეს.

დეკანოზი გიორგი წეროძე





ინამდებარე ქადაგება წარმოთქმულია პარიზის წმინდა ნინოს სახელობის სამრევლოში 1931 წლის 9 აგვისტოს. მისი ავტორია ცნობილი საეკლესიო და სამეცნიერო მოღვაწე, ქართული პოლიტიკური და რელიგიური ემიგრაციის წარმომადგენელი ევროპაში – მღვდელმონაზონი გრიგოლ ფერაძე (1899-1942). მან საკუთარ მხრებზე იწვინა ტოტალიტარული რეჟიმების სუსხი – კომუნისტური და ფაშისტური ძალების სისასტიკე. თუმცა ამ ძალების წინაშე ქედი არ მოიხარა და ის ადამიანის ფუნდამენტური უფლებებისა და თავისუფლებებისათვის ბრძოლას შეეწირა. გრიგოლ ფერაძის ბიოგრაფია ორი სიტყვით ასეც შეიძლება გადმოვცეთ: საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა წმ. ამბროსი ხელაიამ ის საღვთისმეტყველო განათლების გასაღრმავებლად ევროპაში გაგზავნა. მიზანი შესრულდა და იმედი გამართლდა, მაგრამ საბჭოთა მთავრობამ ახალგაზრდა და პერსპექტიულ მეცნიერს, ბევრი და დაჟინებული თხოვნის მიუხედავად, სამშობლოში დაბრუნების უფლება არ მისცა. გულანთებული მამულიშიველი იძულებული გახდა, ემიგრანტის უღელს შეგუებოდა. ის ევროპაში მონაზვნად აღიკვეცა, მღვდლად ეკურთხა და პარიზის ახლადდაარსებული ქართული სამრევლოს წინამძღვრად დაინიშნა. პირველი წირვა მან იქ 1931 წლის 31 მაისს დააყენა და იმ დღეს სამრევლოს ქადაგებით პირველად მიმართა. გამოხდა ხანი: მღვდელმონაზონი გრიგოლი არქიმანდრიტის ხარისხით შეიმოსა და მის-

მა სამოდღვრო მისიამ დასავლეთ ევროპის მთელი მართლმადიდებელი ქართველობა მოიცვა; მალე ვარშავის უნივერსიტეტის თეოლოგიის პროფესორი გახდა და ამ ქვეყნის ქართულ სათვისტომოსაც შეუერთდა; ამასთანავე განაგრძობდა ღვაწლს სამართლის და სიმართლის დაცვის სფეროში; სოლიდარობას უცხადებდა ნაცისტებისაგან დევნილ ებრაელებს და ქომაგობდა მათ, რაც მისი მოწამებრივად აღსასრულის ერთ-ერთი მიზეზი გახდა. ქართველი არქიმანდრიტი და პროფესორი ოსვენციმის საკონცენტრაციო ბანაკში აღესრულა. 1931 წლის 9 აგვისტოდან 1933 წლის 14 აპრილამდე წმ. გრიგოლ ფერაძემ წარმოთქვა ქადაგებები საუფლო ლოცვის – „მამაო ჩვენო“ – ცალკეული მუხლის ფართო პროფილით განმარტების მიზნით. ქადაგებათა ეს ციკლი, რომელიც წარმოდგენილია ავტორის ინიციატივითა და რედაქტორობით გამოცემულ ჟურნალში „ჯვარი ვაზისა“ (№3, 1933), დასათაურებულია ასე: „წინაარსი ჭეშმარიტი მოქალაქეობისა“. ეს ნიშნავს, რომ აღნიშნული ქადაგებების წამყვანი თემა არის ცნება მოქალაქეობის განხილვა და პასუხის გაცემა კითხვებზე, თუ რას ნიშნავს და რაში გამოიხატება ნამდვილი მოქალაქეობა, ვის შეიძლება ეწოდოს ჭეშმარიტი მოქალაქე და რა მნიშვნელობა აქვს ასეთ მოქალაქეობას ქვეყნისა და ეკლესიისათვის. მოძღვარი იძულებულია, ამ თემაზე ილაპარაკოს, რადგან ხელდას, რომ თანამემამულეებსა და თანამორწმუნეებს მოქალაქე-

ობისა და მოქალაქის შინაარსი ან არ ესმით, ანდა ჰგონიათ, ესმით, მაგრამ უკუღმართად. ეს ცნებები ბევრს მყვირალა პატრიოტობა და გულში მჯილის ცემა ჰგონია; ფიქრობენ, სამშობლო და მართლმადიდებლობა იმ კატეგორიის ღირებულებებია, რომელთა დაცვის გზაზე სიმართლისა და სამართლიანობის არად ჩაგდებაც კი შეიძლება გვეპატიოს (მაგალითად სხვა აღმსარებლობის ეკლესიების მითვისება). ასეთი აზროვნებისაგან, ჩანს, არც მაშინდელი ქართული ემიგრანტული სამრევლო იყო თავისუფალი. მოძღვარი საჭიროდ თვლის, შეახსენოს მსმენელებს, რომ ზღვარგადასული პატრიოტიზმი, როგორცაა სამშობლოს გაღმერთება, თვით სამშობლოსათვის არის დამლუპველი. ამ კატეგორიის მსმენელები გერმანელი ფილოსოფოსისა და პოეტის ფრიდრიხ ნიცშეს სტრიქონს – „Weh dem, der keine Heimathat [ვაი მას, ვისაც სამშობლო არ გააჩნია]“ – იმოწმებენ და ისტერიამდე მისული პატრიოტობის გამართლებისათვის იყენებდნენ. ამის გამო მამა გრიგოლი არწმუნებს მრევლს, რომ ციტირებულ სიტყვებში ამნაირი პატრიოტიზმი არ მოიპოვება. თუმცა ფაქტია, რომ შეგონება შეგონებად დარჩა! ასეთმა პატრიოტობამ განსაკუთრებით პოსტსაბჭოური საქართველოს მართლმადიდებლად ცნობილ ველებზე იჩინა თავი. მე, ამ სტრიქონების ავტორს, ასეთი შემთხვევა მახსენდება: ვმუშაობდი საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობაში, გამოსაცემად მოვამზადე და გამოვეცი (1988 წელს ჟურნალში „ჯვარი ვაზისა“) „მამაო ჩვენოს“ ციკლის პირველი და მეორე ქადაგება, რომელშიც ნიცშეს ნახსენები სტრიქონი არის მოყვანილი; ამ ციკლის ყველა ქადაგების გამოქვეყნება მიწოდდა, მაგრამ საპატრიარქოს გამომცემლობის მაშინდელი ხელმძღვანელების მხრიდან წინააღმდეგობას გადავეყარე უმძიმესი ბრალდებით: გრიგოლ ფერაძე ფაშისტი იყო, ის ნიცშეს იმოწმებს და მისი ქადაგებები

რაში გვჭირდება?! ამ გაუგებრობამ დაწყებული საქმის ბოლომდე მიყვანის სურვილი გამოიწვია და, აი, კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებების საერთაშორისო კვლევითი ცენტრის დახმარებით, 2006 წელს, ამ ჩანაფიქრის სისრულეში მიყვანა მოხერხდა. იმის გამო, რომ დასახელებული ციკლის ქადაგებათა ტექსტები რიგ შემთხვევებში მოუწესრიგებელი და ძნელად აღსაქმელი სტილით ხასიათდება, მიზანშეწონილად მივიჩნიე, რომ ეს ტექსტები ენობრივად გადამემუშავებინა და მკითხველთა ფართო წრისათვის ასე მიმეწოდებინა. ქვემოთ წარმოდგენილი ქადაგება არის აღნიშნული ციკლის პირველი ქადაგება. მისი ტექსტიც აღნიშნული პრინციპით გადავამუშავეთ, თუმცა ჩარევა მას ყველა სხვა ქადაგებაზე ნაკლებად დასჭირდა. მთავარი და არსებითი, რაც მასში ყურადღებას იქცევს, არის შემდეგი: ჩვენ წინაშეა უფლებათაყრილი, იძულებით ლტოლვილობაში მყოფი და დაუცველად დარჩენილი ხალხი. ეს ხალხი და მისი სამშობლო – საქართველო – შედარებულია ვენახს, რომელსაც მოვლა და, პირველ რიგში, დაცვა სჭირდება. მას სჭირდება მტკიცე და მყარი კარიბჭე, რომლის ზღუდეს მხოლოდ კეთილმოსურნე გადააბიჯებს! ამ ქადაგების წარმოთქმიდან დღემდე ოთხმოცდაათზე მეტი წელი გავიდა; ქართველ დევნილთა და ლტოლვილთა დიდ რიცხვს ამასობაში კიდევ უფრო დიდი რიცხვი დაემატა. ვითარება დღეს არანაკლებ (თუ მეტად არა) და, თანაც, მსოფლიო მასშტაბით სავალალოა. საქართველოს უბედურების მსგავსი უბედურება, – ბევრად უფრო სასტიკი და უღმობელი უბედურება, – ამჯერად უკრაინას დაატყდა. ვითვალისწინებთ აღნიშნული უბედურების სიმძიმეს და ამ სიტყვას, საქართველოდან ლტოლვილთა წინაშე წარმოთქმულს, კვლავ ვაქვეყნებთ უკრაინიდან ლტოლვილთა სოლიდარობის ნიშნად.

**ნუშგარ პაპუაშვილი**

## „გვასწავლე ღმრთვად“

„და ჰრქუეს მონაფეთა იესოს: უფალო, გვასწავლე ჩვენ ლოცვა, ვითარცა იოანემ ასწავლა მონაფეთა თვისთა“

ლუკა 11:1



არსულ სიტყვაში, ამ ორი თვის წინად, მივაქციე თქვენი ყურადღება იმ განცდები-საკენ, რომელიც უნდა ჰქონდეს ყოველ მორწმუნე ქართველს, ერთგულ წევრს ჩვენი ეკლესიის, ათი წლის განმავლობაში წირვის ქართულად მოუსმენლობის შემდეგ. სიტყვის მეორე ნაწილში გადაგიშალეთ წინ ჩემი პროგრამა თქვენ შორის მოქმედების, – პროგრამა, რომელიც ნაკარნახევია ჩემთვის, პირველ რიგში, როგორც მართლმადიდებელ ქრისტიანისათვის, მეორე, – როგორც წევრის საქართველოს ეკლესიის და, შემდეგ, როგორც წევრის ემიგრაციის. დღეს ჩემი მოვალეობაა, ახლო მანძილიდან გადავხედო იმ ობიექტს, რომელშიც და სადაც მიხდება ამ პროგრამის აღსრულება. ეს ობიექტია მრევლი პარიზში, ე. ი. ხართ თქვენ.

ვის, ანდა რას უნდა შევადარო ეს მრევლი; რა მაგალითი, ანდა რა იგავი უნდა ავიღო მისთვის?

ჩვენ ყველანი ვართ მიწის შვილნი. გუთანი და ვენახი, ცხვარი და საქონელი იყო ჩვენი უწმიდესი და უკეთილშობილესი მუშაობა ჩვენს ქვეყანაში. ამოდენა უძილო ღამეებმა და ბენზინის სიმყრალემ ველებისა და ტყეების სუნი, რომელიც ჩვენ ჩვენი ქვეყნიდან უცხოეთში მოვიტანეთ, მაინც ვერ მოგვაშორა.

ჩემი მრევლი ედარება იმ ვენახს, რომელშიაც, უკვე 10 წელიწადია, არც უმარგლიათ და არც ვაზთა შორის უბარნიათ, არც უსხლიათ, არც გოგირდი და შაბი-ამანი შეუყრიათ ვაზებისათვის, რომ მეტი ნაყოფი გამოეღო; არც ჭიგოები შეუყენებიათ მათთვის, რომ არ დაცემულიყვნენ. ე. ი. ჩვენი მრევლი ედარება ვენახს, რომელსაც ღობე შემოაცვდა და შემოეგლიჯა და რომელსაც ყოველი – მოყვარე თუ მტერი, შინაური თუ გარეული ცხოველი – თავისუფლად ყოველი კუთხიდან ესტუმრება. როგორ უნდა მოიქცეს ის, ვისაც ეს ვენახი ჩააბარეს? მან უნდა, რასაკვირველია, პირველად შემოართყას ამ ვენახს ღობე და გაუკეთოს ერთი კარები, რომ ამ კარებიდან ყოველი ის შედიოდეს და გამოდიოდეს, ვისაც რაიმე საქმე აქვს ვენახთან.

ყოველი ვაზნი ამ ვენახის, რომელნიც მაინც არ დაეცნენ და მტრის მიერ საკორტნი და სათელი არ გახდნენ, ყოველი ის ვაზნი, რომელთა ფესვებიდან ის მტევანი აღმოცენდა – შემდეგ ღვინოდ დაწურული მტევანი, რომელიც არა ერთხელ ზედაშედ – სისხლად – შეიწირა ჩვენი ეკლესიის წმ. საკურთხეველზე, უნდა შემოერთყან ამ ვენახს სულიერ ზღუდეთ.

ამ ვენახში არიან კიდევ სხვა ვაზები, რომელთაც სინაპოხიერობის, მაგრამ მოუვლელობის გამო ვეგეტურს ზრდას მიჰყვეს ხელი. ბრტყელი ფოთლებით გაბარდნულნი დგანან ივინი და პირველ შეხედვისთანავე ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენენ, ვითომ ბევრ ნაყოფს – ბევრ მტევანს – იღებდნენ. უნდა განისვენოს და დაიძინოს მევენახემ ამ ფოთლების ჩრდილში, თუ უნდა შეარხ-შემოარხიოს ფოთლები ნაყოფის ძებნაში და თუ რაიმე ნაყოფის ჩანასახი იპოვა, არ უნდა მოსჭრას ზედმეტი ფოთლები და ყლორტები, რომ მისცეს ნაყოფს მეტი მზე, სითბო, სინათლე, ჰაერი და თავისუფლება?!

და არიან კიდევ სხვა ვაზები ამ ვენახში, მომეტებული ნაწილი ვაზთა – დავარდნილი. დაცემულნი აკვრიან ისინი მიწას მტვერში და ტალახში. ღვარძლი აწევს მათ სამარის ლოდივით, ჭია და მატლი დანავარდობენ მათზედ.

უნდა მევენახემ გვერდი აუხვიოს ამისთანა ვაზებს, თუ უნდა მეტი სიყვარულით, მეტი მოთმინებით და მეტი მუშაობით მიაღვეს მათ?

რომელ ვაზს უნდა მოჰკიდოს პირველად ხელი იმან, ვისაც ეს ვენახი ჩააბარეს: იმას, რომელიც ნაყოფს ისხამს, მაგრამ მოუვლელს და თვით ვაზს კი დალლილობა ემჩნევა; იმას, რომელიც შრიალებს და ფოთოლთა შრიალში გგონია, ახალ განცხადებებს იღებს და ავრცელებს; თუ იმას, რომელიც მიწად გდია, მაგრამ თუ აიშართა და წამალი ეშოვა, ათწილად და ასწილად გამოიღებს ნაყოფს? და ჰრქვეს მოწაფეთა იესოს: *უფალო, გვასწავლე ჩვენ ლოცვა!*

ლოცვა! ჩემი იარაღი ხელში არის და იქნება მხოლოდ ლოცვა და ამაზე უკეთესი იარაღი ჩემთვის არ არსებობს და არც მესაჭიროება. ლოცვა არის არა მხოლოდ ღობე და კარები ამ ვენახის – არა მხოლოდ წამალი, რომელიც სპობს ვაზებზედ ფილოქტერას; არა მხოლოდ ის მაკრატელი, რომელიც აჭრის ამ ვაზებს ზედმეტ ყლორტებს; არა მხოლოდ ის ჭიგო, რომელსაც გარს ევლება ვაზი!

ლოცვა არის ქვეყანა – სამყარო თავისთვის და ყველამ, ვისაც ამ ქვეყანაში ბინა აქვს, იცის, რომ ლოცვის გარეშე არსებობა – ადამიანური, სულიერი არსებობა – ისევე შეუძლებელია, როგორც ხორციელი ცხოვრება უპუროდ და უჰაეროდ. და

ის ადამიანი, რომელიც არ ლოცულობს ან მისთვის არ ლოცულობენ, მოისპობა, მოიკრუნჩხება, დაეცემა და გახდება მსხვერპლი წარმავლის და მტერის: *უფალო, გვასწავლე ჩვენ ლოცვა!*

მაგრამ რას ნიშნავს ეს: „გვასწავლე ჩვენ ლოცვა“? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს ადგილი ჰგულისხმობს ამას: დაგვცხმარე, რომ სიტყვებით გამოვთქვათ ყველა ის გრძნობანი, რაც ჩვენშია ჩამარხული, ჩვენ მიერ შემეცნილნი თუ შეუმეცნელნი; დაგვცხმარე, რომ ჩვენ მკაფიოდ და ნათლად შევწვდეთ და გავიგოთ ის, რაც ჩვენ გვაშფოთებს, გვალეღვებს და მოსვენებას გვიფრთხობს. „უფალო, გვასწავლე ჩვენ ლოცვა“ ჰგულისხმობს ასევე პროცესს, რომელიც ყოველ ხელოვანს, ყოველ ადამიანს განუცდია, თუკი რაღაცის შექმნა სურს, რაღაც ამრიგად უდგას თვალწინ (თუმცა პირველხანებში დაბნეულად და არეულად). „უფალო, გვასწავლე ჩვენ ლოცვა“ ნიშნავს (სხვა სიტყვებით): მოგვეცი ჩვენ მანიფესტი, პროგრამა ჩვენი რელიგიური ცხოვრების და მოქმედების იმ ჩანასახთა მიხედვით, რომელიც ჩვენშია, ისე როგორც იოანემ მისცა თავის მოწაფეებს პროგრამა მათი რელიგიური ცხოვრების და მოქმედების.

ჩვენ ყველამ ვიცით ცხოვრებიდან, რომ ადამიანნი, რომელთაც რაღაცის გაკეთება სურთ ან რაიმე მიზანს ისახავენ, ანდა – რომელთაც რაიმე მოვლენა ცხოვრებაში არ აინტერესებთ და სურთ, რომ ის მოისპოს, აარსებენ ერთგვარ საზოგადოებას, რომელსაც ისინი პარტიას ან კავშირს უწოდებენ. იქმნება პროგრამა მათი მოქმედების. ამ პროგრამის შედგენის წინ ისინი ითვალისწინებენ მას, რაც უკვე აქვთ; რაც თუმცა ცხოვრებაში ჯერ არაა განხორციელებული, მაგრამ მათ წევრთა უმრავლესობას ესმის – მათ მიერ მისაღებია და ზოგადია. და ჩვენც ჩვენი საქმის წინ, უნდა გავითვალისწინოთ ჯერ ის, რაც გვაქვს, რაც ზოგადია ყოველ ჩვენგანში. ეს არაა პროგრამა და სტატუტები ჩვენი მრევლის, რომლებიც შეიცავენ ჩვენი მრევლის ფინანსურ ან ადმინისტრაციულ მხარეს. ჩვენ შიგ ეკლესიაში გვჭირდება სულ სხვა სტატუტები – რელიგიური ცხოვრების სტატუტები, მისწრაფებანი ჩვენი როგორც მორწმუნე ქრისტიანების, როგორც მორწმუნე და მლოცველი ერის. ჩვენი მიზანია, ვთხოვოთ დღეს უფალს, შეგვაგნებინოს ჩვენ დღეს ეს ზოგადი რელიგიური საუნჯე, ანუ ის, რაც ჰკვებას და ასაზრდოებს ამ ვენახს; ის რელიგიური განძი, რომელიც კიდევ არსებობს ჩვენში – თვითუფლ ჩვენგანში. შეგვაგნებინოს ჩვენ მან ეს მკაფიოდ და ნათელი სიტყვებით, რომ ამზედ შეგვეძლოს ჩვენ შენება და წარმატება.

2000 წელიწადი გვაშორებს ჩვენ იმ დროიდან, როს მეთევზურნი მივიდნენ ქრისტესთან და სთხოვეს მას რელიგიური პროგრამის მიცემა. 2000 წელიწადია მას შემდეგ და იმ ხნიდან ბევრი გამოიცვალა, ძალიან ბევრი. თვით ჩვენი ცხოვრება

დილიდან-სალამომდისინ და სალამოდან დილამდისინ სრულიად განსხვავდება მათი ცხოვრებიდან, რომლებიც 2000 წლის წინეთ მივიდნენ ქრისტესთან და სთხოვეს მას მათთვის რელიგიური პროგრამის მიცემა.

ისინი ცხოვრობდნენ თავიანთ სამშობლოში – მუდამ ლაჟვარდ გალილეის ცის ქვეშ. დიდი ზრუნვა მათ არ აწუხებდათ იმ პიროვნების გარშემო, რომელიც თვით ღმერთი იყო განკაცებული და რომელთან ერთად ყოფნა ყოველ სულიერ და ხორციელ სნეულებათ ჰკურნავდა. ჩვენ ვცხოვრობთ უცხოეთში, უცხო ცის ქვეშ, რომელიც ჩვენთვის ყოველთვის მონისლულია. – მთელი ჩვენი ცხოვრება სავსეა ბრძოლით და ზრუნვით ლუკმა პურისათვის. მთელი ცხოვრება მათი იყო რელიგიური მოტივებით გათვალისწინებული. რელიგიური მომენტი იყო მათი ცხოვრების დასაწყისი და დასასრული. ჩვენ ცხოვრებაში კი რელიგიური მომენტი თუ უკანასკნელი არაა, მაინც ერთი უკანასკნელთაგანია.

და ამის გამო ჩვენი ლოცვა დღეს (ე. ი. ის ზოგადი რელიგიური, რომელიც ჩვენ დღეს კიდევ გვაქვს) არ იქნება ისეთი ცეცხლით სავსე, როგორც იყო ერთ დროს ლოცვა მოციქულთა, რომელმაც გადასწვა მთელი მაშინდელი სამყარო და რომლის ნაპერწკლებიც ჩვენ ქვეყანამდისაც ჩამოცვივდნენ. რა ვუყოთ, რომ ჩვენ დღეს არ ვართ ცეცხლის მატარებელნი, რომ ჩვენ აღარ ვართ *ძლევისა გალობისა მგალობელნი*. განა ჩვენი ბრალაია, თუ ჩვენი ლოცვა იქნება დაღლილი, თუ ეს ლოცვა იქნება სევდიანი, გაუბედავი და ღარიბი; თუ ეს არ იქნება ჰიმნი ძლევის და გამარჯვების, არამედ სულ უბრალო და მარტივი სიმღერა, სულ უბრალო და მარტივი ღიღინი. განა ეს ყველაფერი დანაშაულია ჩვენი თაობის? და მაინც ამ თაობის დანაშაული იქნება, თუ ლოცვას (იმ უკანასკნელს, რაც კიდევ ჩვენ გვაქვს) ჩაკლავს და გასაქანს არ მისცემს იმ დროს, როდესაც ცხოვრებაში ყოველ სიბილწეს და უზნეობას ფართო ასპარეზს და გასაქანს აძლევს. ჩვენი დანაშაული იქნება, თუ ამ ლოცვას ამირანის სიმღერად ვაქცევთ, რომლის ხმა ვერავინ გაიგო. – ჩვენი სიმღერა კი უნდა გაისმას, რომ მოყვარემ ბანი მოგვცეს, მტერმა კი ამ სიმღერის ხმა გაიგოს. ამინ.



ჩვენი ლოცვა დღეს (ე. ი. ის ზოგადი რელიგიური, რომელიც ჩვენ დღეს კიდევ გვაქვს) არ იქნება ისეთი ცეცხლით სავსე, როგორც იყო ერთ დროს ლოცვა მოციქულთა, რომელმაც გადასწვა მთელი მაშინდელი სამყარო და რომლის ნაპერწკლებიც ჩვენ ქვეყანამდისაც ჩამოცვივდნენ. რა ვუყოთ, რომ ჩვენ დღეს არ ვართ ცეცხლის მატარებელნი, რომ ჩვენ აღარ ვართ *ძლევისა ვალობისა მგალობელნი*. განა ჩვენი ბრალაია, თუ ჩვენი ლოცვა იქნება დაღლილი, თუ ეს ლოცვა იქნება სევდიანი, გაუბედავი და ღარიბი; თუ ეს არ იქნება ჰიმნი ძლევის და გამარჯვების, არამედ სულ უბრალო და მარტივი სიმღერა, სულ უბრალო და მარტივი ლილინი. განა ეს ყველაფერი დანაშაულია ჩვენი თაობის? და მაინც ამ თაობის დანაშაული იქნება, თუ ლოცვას (იმ უკანასკნელს, რაც კიდევ ჩვენ გვაქვს) ჩაკლავს და გასაქანს არ მისცემს იმ დროს, როდესაც ცხოვრებაში ყოველ სიბილწეს და უზნეობას ფართო ასპარეზს და გასაქანს აძლევს. ჩვენი დანაშაული იქნება, თუ ამ ლოცვას ამირანის სიმღერად ვაქცევთ, რომლის ხმა ვერავინ გაიგოს. – ჩვენი სიმღერა კი უნდა გაისმას, რომ მოყვარემ ბანი მოგვეცეს, მტერმა კი ამ სიმღერის ხმა გაიგოს. ამინ.

**წმინდა არქიმანდრიტი გრიგოლ ფარაქი**

ესა თუ ის ეკლესიის მამა და მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი „თეოლოგიას“ ერთმანეთისგან განსხვავებულად განსაზღვრავენ. განსაზღვრებათა ეს სხვაობა იმას ნიშნავს, რომ არსებობს თეოლოგიისადმი სხვადასხვა მეთოდოლოგიური მიდგომა, რომლის ორ უკიდურესობასაც წარმოადგენს, ერთი მხრივ, აბსოლუტური სპირიტუალიზმი, მეორე მხრივ კი – აბსოლუტური ინტელექტუალიზმი.

მეთოდოლოგიური პრობლემა გამოიხატება თავად ტერმინების – „თეოლოგიისა“ და „თეოლოგის“ ჰერმენევტიკულ განაზრებაში: წმინდად სპირიტუალისტური ინტერპრეტაციით *Theo-logia* ნიშნავს ღმერთთან საუბარს, ხოლო წმინდად ინტელექტუალისტურ ინტერპრეტაციაში ის გვევლინება როგორც საუბარი ღმერთის შესახებ. შესაბამისად, *Theo-logos* პირველ შემთხვევაში განიზრება როგორც ღმერთთან მოსაუბრე, მეორე შემთხვევაში კი – როგორც ღმერთის შესახებ მოსაუბრე.

რთული არ არის იმის მიხვედრა, რომ ეს ორი განაზრება წარმოადგენს იმ სახარებისეული ოქროს შუალედიდან გადახვევას, რომელიც გაკვალულია ღვთის სიტყვისა და ეკლესიის წმინდა ტრადიციის მიერ: „ვინაიდან ერთს სულის მიერ ეძლევა სიბრძნის სიტყვა (*Sofias*), მეორეს – ცოდნის (*Gnoseos*) სიტყვა იმავე სულით“ (1 კორ. 12:8).

პავლე მოციქულის სიტყვებს ეხმიანება ევაგრე პონტოელიც, როდესაც ამბობს, რომ „სიბრძნე მკვიდრობს გულში, ცოდნა კი თავში“.

სიბრძნეცა და ცოდნაც, პავლე მოციქულის თანახმად, ღვთის სულის ნაბოძვარია, ევაგრე პონტოელის კვალდაკვალ კი შეიძლება ითქვას, რომ ერთი წარმოადგენს სულიერ კატეგორიას (*Sofias*), მეორე კი – ინტელექტუალურს (*Gnoseos*). როგორც ვნახავთ მხოლოდ „სიბრძნე“ და „ცოდნა“ არაა ის ტერმინები, რომლებითაც თეოლოგიის ორი პარადიგმა განისაზღვრება, მაგრამ ისინი, ძირითადად, გამოხატავენ ორ რეალობას, რომლებიც შესაძლოა სხვადასხვა ავტორთან სხვადასხვა მგრძობელობითა და ტერმინოლოგიით იქნეს გადმოცემული.

მაშ რა არის თეოლოგია, რომელიც ამ ორ კალაპოტს შორის მოძრაობს?

### სულიწმიდის ნიჭი

რამდენადაც ძღვენია სულიწმიდისა, თეოლოგია არ არის ცალხმრივი ადამიანური შემოქმედებითობის ნაყოფი და მაგისტერიუმის რიგითი ინსტრუმენტი ეკლესიის ადმინისტრირების საქმეში. პირიქით, ეს არის ნიჭი სულისა წმიდისა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი აღწევს იესო ქრისტეში ცხოვრების შეგნებულ და ზრდასრულ ასაკს. ამ აზრით, თეოლოგია არის ერთ-ერთი გზა განღმრთობისა და ანგელოზებრივი არსებობისა. ამის შესახებ წერს წმ. დიადოხოს ფოტიკელი (დაახ. 400-474), თავის უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში „ასი გნოსტიკური თავი“ (რომელიც „ფილოკალიაშიც“ არის შესული):



„ჩვენი ღმერთის ყოველი ნიჭი კარგია და გვაძლავს ყოველი სიკეთით, მაგრამ არცერთი მათგანი ისე არ ანთებს და წარმართავს ჩვენს გულს მისი სიკეთის სიყვარულისაკენ, როგორც ნაცნობობა თეოლოგიისა. რამდენადაც საღმრთო მადლის პირველი ყვავილია, თავის მხრივ ამკობს სულს სხვადასხვა საუკეთესო ნიჭით. თავდაპირველად გვასწავლის, ზურგი ვაქციოთ ყოველივე ამქვეყნიურ გატაცებას, [...] შემდეგ კი ანათებს სულს ფერისცვალების ცეცხლით, რაც გარდაგვემნის ღვთის მსახური ზეციური სულების თანამზრახველებად“ (*Capita centum de perfectione spirituali, 67*).

### რაციონალური მსახურება

მაშასადამე, რამდენადაც თეოლოგია არის ნიჭი სულიწმინდისა, მისით ადამიანი აღუსრულებს ზეციერ მამას იმ მსახურებას, რომელიც რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქულის მიერ განსაზღვრულია როგორც *Logiké Latreia – გონივრული [რაციონალური] მსახურება* (რომ. 12:1).

უმაღლესი გამოხატულება ამ გონიერი მსახურებისა არის ევქარისტია, რომლის მიერ და რომელშიც ადამიანური და ანგელოზებრივი ლიტურგიები ერთიანდება და იქცევა ერთ, საერთო დოქსოლოგიად – ღმერთის შესახებ ქებით საუბრად.

მართლაც, წმინდა-არსის (*Sanctus*) გალობის შემდეგ, რომელშიც ადამიანთა კრებული ხმას უერთებს ანგელოზთა კრებულს, რაც აქცევს მათ ერთმზრახველებად, ერთ-ერთი მსხვერპლი, რომელიც შეიწირება, ან უფრო სწორად, რომელსაც ადამიანი უბრუნებს შემოქმედს, არის თეოლოგიური აზრი, სულიწმინდისაგან საჩუქრად მიღებული. ამ

მსხვერპლის რაობა განსაკუთრებით კარგად იკითხება იოანე ოქროპირის ანაფორაში, რომელიც იყენებს პავლესეულ პარაფრაზს: „მერმეცა შევსწირავთ შენდა სიტყვერსა (*loghikèn*) და უსისხლოსა მსხუერპლოსა (*latreian*) და გხადით და გევედრებით, გარდამოავლინე სული წმიდაჲ შენი ჩუენ ზედა და წინამდებარესა ამას ძლუენსა ზედა“. (რომ. 12:1) იოანე ოქროპირის ანაფორის ფრაგმენტს ეხმიანება გერმანე კონსტანტინოპოლელის ლიტურგიის კომენტარიც, რომელიც ხსენებულ რაციონალურ მსახურებას უშუალოდ ქრისტეს მსხვერპლის მიერ მოპოვებულად მიიჩნევს: „[საკურთხეველზე] იესომ მიუძღვნა თავი ღმერთსა და მამას თავისი სხეულის, როგორც სამსხვერპლო კრავის, შეწირვით და როგორც მღვდელმთავარმა და ძე კაცისამ, შემწირველმა და შეწირულმა, როგორც მისტიკურმა და უსისხლო მსხვერპლმა, მორწმუნეთათვის გონივრული მსახურება (*loghikèn latreian*) განაწესა“ (*Historia mystica ecclesiae catholicae, 6*).

პავლესეული ტერმინოლოგიის კონიუგაციის შედეგად (1 კორ. 12:8 და რომ. 12:1) შეიძლება ითქვას, რომ *Logiké Latreia* (რაციონალური/სიტყვიერი/გონებრივი მსახურება/მსხვერპლი) არის საფუძველიც და გამოხატულებაც *Gnosis*-ისა (ცოდნა), რომელიც დიადოხოსის თანახმად არის სულიწმინდის ნიჭი, რომლის მეშვეობითაც, ადამიანი გამოცდილებითად უერთდება ღმერთს, შედეგად კი ისინი, ვინც თავს უძღვნიან სიბრძნისმოყვარეობას, განათლებიან ასეთი ცოდნის მიერ. ამასთან, დიადოხოსი აზუსტებს, რომ სულიერი ცხოვრება, მართალია განმანათლებელია, მაგრამ სავსებით არ არის საკმარისი ღმერთის შესახებ საუბრისათვის (*Cf. Capita centum de perfectione spirituali, 8-9*).

მაშასადამე რაციონალურ მსახურებაში სული აღწევს რა საკუთარი თავის შემეცნებას და ღვთიური გამოცხადებისა და სიყვარულის მიერ თავისუფლებითა და ჰარმონიულობით ურთიერთობს ღმერთთან, ღებულობს ცოდნის ნიჭს რომლის მეშვეობითაც შეუძლია ეპოქისა და კულტურის საჭიროების მიხედვით გადასცეს და გადმოსცეს ის, რაც ლოგოსის მიერ არის განცხადებული.

### სულიერი მსახურება

რა თქმა უნდა, როდესაც საუბარია *Gnosis*-ზე, ან *Logiké Latreia*-ზე, როგორც თეოლოგიის რაციონალურ მხარეზე, არ იგულისხმება ის, რომ თავად თეოლოგია არის რაციონალისტური დისციპლინა, პირიქით, ის არის დისციპლინა რომელიც საუბრობს გამოცხადებისა და იესო ქრისტეში ცხოვრების შესახებ და გადმოსცემს ამას რაციონალური, ადამიანური ტერმინებით.

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვიდრე ვისაუბრებდეთ ღმერთის შესახებ, ჯერ უნდა ვისაუბროთ ღმერთთან. ამ მოცემულობის ყველაზე ცნობილი ფორმულაცია ეკუთვნის ევაგრე პონტოელს: „შეუძლებელია ისაუბრო ღმერთის შესახებ, თუ ის არასდროს გიხილავს“ (*Centurie, V:26*). რა თქმა უნდა, ხილვა (*Theoria* – ჭვრეტა) არის მხურვალე და განგრძობითი ლოცვის, ანუ ღმერთთან დიალოგის შედეგი (შდრ. *Gregorius Nyssenus, De oratione dominica orationes*).

მაშასადამე, იესო ქრისტეში ცხოვრება, მიუხედავად იმისა, რომ მას აქვს რაციონალური გამოხატულება, დასაფუძვლებულია მისტიკურ გამოცდილებაში, რომლის გულიც ლოცვაა.

ევაგრე პონტოელი, თავის ასევე ცნობილ გამონათქვამში „თუ თეოლოგი ხარ, ჭეშ-

მართად ილოცებ, ხოლო თუ ჭეშმარიტად ლოცულობ, თეოლოგი ხარ“ (*De oratione, 60*), თავს უყრის *Theoria*-ს (ჭვრეტა), საკუთარ სულიერ ხედვას: თეოლოგია არის ისეთი სულიერი ცხოვრება, რომელშიც ადამიანი სამებისეული საიდუმლოს ჭვრეტას აღწევს. ამ გაგებით, ცნობილი ასკეტი დარწმუნებულია, რომ ლოცვის ხარისხი პირდაპირ კავშირშია თეოლოგიის ხარისხთან.

რა თქმა უნდა, ნახევრად ერემიტი ევაგრე პონტოელი ლოცვაში, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობდა პირად, პერსონალურ ლოცვას, მაგრამ არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან ლოცვის საზოგადოებრივი, საეკლესიო ასპექტი, რადგან სწორედ თანალოცვა ქმნის *Theoria*-სთვის სასიცოცხლო გარემოს: საეკლესიო ლოცვაში განიჭვრიტება ის ესქატოლოგიური ჰორიზონტი, რომლისკენაც მიისწრაფვის ქმნილება.

### ასკეტური სკოლა

უკვე ვახსენეთ, რომ რაღაც აზრით, თავად თეოლოგია არის განღმერთობის ფორმა, დაფუძნებული სულიერ ცხოვრებაზე და პირდაპირპროპორციული ლოცვისა. თავის მხრივ, ეს სულიერი ცხოვრება წვრთნისა (*Askesis*) და განწმედის (*Katharsis*) გზას წარმოადგენს.

საღვთისმეტყველო ასკეზა, უპირველესად, სწავლაში კონცენტრაციის უნარების გამოუმუშავებას გულისხმობს და სწორედ აქ ხდება ლოცვასა და თეოლოგიას შორის ევაგრე პონტოელისეული დამოკიდებულების (თუ ლოცულობ, თეოლოგი ხარ) უკუქცევა (თუ თეოლოგი ხარ, ლოცულობ) ყველაზე პრაქტიკული გაგებით: ლოცვის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტი არის კონცენტრაციის უნარი, რომელსაც არაფერი ისე არ ავითარებს, როგორც სწავლა, სისტემური შემეცნე-

ბა, რაც დევს *Gnosis*-ის საფუძველში. ცხადია, ამ უნარების გამომუშავება არის ასკეზის, მუდმივი წვრთნის გზა.

ბუნებრივია, როგორც ადამიანის ცხოვრების სხვა ყველა განზომილებაში, ამ შემთხვევაშიც ზრდა არის საფეხუროვანი და გულისხმობს წვრთნისა და განწმენდის ძალისხმევის ხარჯზე როგორც ინტელექტუალური (*Gnosis*), ისე სულიერი (*Sofias*) უნარების განვითარებას; ეს ეხება იმათ, ვინც თეოლოგობას, ანუ ღვთის შემეცნებასა და ამ შემეცნების გადმოცემას ესწრაფვის.

დიადოხოს ფოტიკელი, თავის უკვე ნახსენებ ნაშრომში, საუბრობს სულის მიერ ღმერთის შემეცნების გზაზე მდგარ გამოწვევებზე: „თავად მეცნიერების სიტყვა გვასწავლის, რომ, როდესაც სული იწყებს ღვთის სიტყვასთან გაზინაურებას, მასზე შეტევას იწყებს ვნებათა სიმრავლე, განსაკუთრებით კი მრისხანება და სიძულვილი“ (*Capita centum de perfectione spirituali*). სწორედ ამ, ერთი შეხედვით, უცნაურ პრეამბულაზე დაყრდნობით წმინდა მამა გამოყოფს თეოლოგიურ გნობის დაწაფებულს, ანუ ღვთის შემეცნების გზაზე მდგომი, სულის ძირითად, სამსაფეხურიან მდგომარეობას:

1. სული, რომელიც ამა სოფლის სიკეთებით არის შეპყრობილი ინდიფერენტულია უსამართლობისადმი და შემეცნების ყველაზე დაბალ საფეხურზე დგას:

*„ვიდრე სული მინდობილია ამა სოფლის საცდურებს, მიუხედავად იმისა, რომ ხვდება კიდევ, სამართლიანობა მოვიერთთაგან ფეხით ითელება, ის რჩება გულგრილი და არაფერი აშფოთებს მას, რადგანაც საკუთარი მადით აღძრული აღარად აგდება ღმერთის უფლებას“.*

2. სული, რომელიც იწყებს ღმერთის სიტყვასთან მიახლოებას, ერთვება სამართლიანობისათვის ბრძოლაში, მაგრამ ეს პროცესი ძალიან სახიფათო, „უმკრთალები საცდურია“:

*„როგორც კი სული იწყებს საკუთარ ვნებებზე გაბატონებას, სიმარშიც კი ველარ იტანს უსამართლობის წარმოდგენას, რადგან უარყოფს ამა სოფლის სიკეთებს და იწყებს მეციერის შეყვარებას. მეტიც, გააფთრებული იბრძვის ავისმოქმედის წინააღმდეგ და ვერ პოულობს განსვენებას, სანამ არ ნახავს გასწორებულ სამართალს, წესისამებრ, მათ მიერ, ვინც ეს სამართალი გაამრუდა. მამსა-დამე ასეთ სულს, ერთი მხრივ, სძულს უსამართლონი და, მეორე მხრივ, უყვარს სამართლიანნი“.*

3. მხოლოდ ის სული, რომელიც გადალახავს სიძულვილის გზით უსამართლობასთან ბრძოლის ვნებას, მიეახლება ღვთის ტემპარიტ შემეცნებას:

*„იმის ნაცვლად, რომ გვძულდეს უსამართლონი, უნდა ვტიროდეთ მათ უგრძობლობაზე. თუნდაც ესენი იმსახურებდნენ სიძულვილს, სიმართლეს არ სურს, რომ ღვთის მეგობარი სული დაემორჩილოს სიძულვილის საკვრელს, რადგანაც მანამ, სანამ სულში სიძულვილია, მასში არ შეუძლია იმოქმედოს ღვთის შემეცნების გნობისმა“*

წვრთნისა და კათარზისის ამ თეოლოგიურ გზას, ღვთის სიტყვასთან მუდმივი მიახლოების მეშვეობით, თეოლოგი მიჰყავს *Apetheia*-ამდე, რაც გულისხმობს არა უვნებობის სტო-

იკურ იდეალს, არამედ ვნებებზე დომინაციის მეშვეობით ღმერთის შემეცნებაში წარმატებას: „ღვთისმეტყველი – აგრძელებს დიადოხოსი – რომელსაც აქვს სული განმსჭვალული და ანთებული ღვთიური სიტყვებით, სხვადასხვა გამოცდილების შემდეგ აღწევს უვნებობის ვრცელ განსასვენებელს“ (*Cf. Capita centum de perfectione spirituali, 72*).

### **ლოცვა და სწავლა ეკლესიის სამსახურში**

მართლმადიდებლურ განაზრებაში, რომელიც ეფუძნება პატრისტიკულ მემკვიდრეობას, თეოლოგია არ არის მაგისტერიუმის ხელში არსებული ინსტიტუციური ინსტრუმენტი, არამედ ის არის სულიწმინდის ნიჭი, მაშასადამე, აუცილებლად საეკლესიო მსახურებაც, დიაკონიის ფორმა, რომლის მეშვეობითაც ეკლესია აუწყებს ღვთის სიტყვას.

„ეკლესიური“ თეოლოგია, განსხვავებით იმ ფორმისაგან, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ „ინდივიდუალური თეოლოგია“, თავისუფალია პირადი აზრისაგან (*Heresis*), რამეთუ სარწმუნოებაში უცდომელობა არის მაღლი ეკლესიის სისავსისა და არა თუნდაც ყველაზე ავტორიტეტული ინდივიდისა. ამასთან, ის დაპირისპირება, რომელიც არსებობს თეოლოგის სპირიტუალისტურ და ინტელექტუალისტურ ჰერმენევტიკას შორის, სავსებით აუცხოებს მას ეკლესიურობისგან, რადგან თეოლოგიური ასკეზა პავლესეული *Gnosis*-ისა და *Sofia*-ს, რაციონალური მსახურებისა და სულიერი მსახურების, ლოცვისა და სწავლის კონიუგაციასა და ამ მიმოქცევის ეკლესიის სხეულის სამსახურში ჩაყენებაში მდგომარეობს, რადგან: „როგორც სიბრძნე, ისე ცოდნაც არიან ნიჭნი ერთი და ერთადერთი სულიწმიდისა, როგორც სხვა ყველა ღვთიური ნიჭები“ (*Cf. Capita centum de perfectione spirituali 9, 28*).



დიადოსოს ფოტიკელი, თავის უკვე ნახსენებ ნაშრომში, საუბრობს სულის მიერ ღმერთის შემეცნების გზაზე მდგარ გამოწვევებზე: „თავად მეცნიერების სიტყვა გვასწავლის, რომ, როდესაც სული იწყებს ღვთის სიტყვასთან გაშინაურებას, მასზე შეტევას იწყებს ვნებათა სიმრავლე, განსაკუთრებით კი მრისხანება და სიძულვილი“ (Capita centum de perfectione spirituali71). სწორედ ამ, ერთი შეხედვით, უცნაურ პრეამბულაზე დაყრდნობით წმინდა მამა გამოყოფს თეოლოგიურ გნობის დაწაფებული, ანუ ღვთის შემეცნების გზაზე მდგომი, სულის ძირითად, სამსაფეხურიან მდგომარეობას:

1. სული, რომელიც ამა სოფლის სიკეთებით არის შებყრობილი ინდიფერენტულია უსამართლობისადმი და შემეცნების ყველაზე დაბალ საფეხურზე დგას: „ვიდრე სული მინდობილია ამა სოფლის საცდურებს, მიუხედავად იმისა, რომ ხვდება კიდევ, სამართლიანობა ზოგიერთთაგან ფეხით ითელება, ის რჩება გულგრილი და არაფერი აშფოთებს მას, რადგანაც საკუთარი მადით აღძრული აღარად აგდებს ღმერთის უფლებას“.
2. სული, რომელიც იწყებს ღმერთის სიტყვასთან მიახლოებას, ერთვება სამართლიანობისათვის ბრძოლაში, მაგრამ ეს პროცესი ძალიან სახიფათო, „უმკრთალესი საცდურია“: „როგორც კი სული იწყებს საკუთარ ვნებებზე გაბატონებას, სიმარშიც კი ველარ იტანს უსამართლობის წარმოდგენას, რადგან უარყოფს ამა სოფლის სიკეთებს და იწყებს ზეციერის შეყვარებას. მეტიც, გააფთრებული იბრძვის ავისმოქმედის წინააღმდეგ და ვერ პოულობს განსვენებას, სანამ არ ნახავს გასწორებულ სამართალს, წესისამებრ, მათ მიერ, ვინც ეს სამართალი გაამრუდა. მასასადამე ასეთ სულს, ერთი მხრივ, სძულს უსამართლონი და, მეორე მხრივ, უყვარს სამართლიანნი“.
3. მხოლოდ ის სული, რომელიც გადალახავს სიძულვილის გზით უსამართლობასთან ბრძოლის ვნებას, მიეახლება ღვთის ჭეშმარიტ შემეცნებას: „იმის ნაცვლად, რომ გვძულდეს უსამართლონი, უნდა ვტიროდეთ მათ უგრძობლობაზე. თუნდაც ესენი იმსახურებდნენ სიძულვილს, სიმართლეს არ სურს, რომ ღვთის მეგობარი სული დაემორჩილოს სიძულვილის საკვრელს, რადგანაც მანამ, სანამ სულში სიძულვილია, მასში არ შეუძლია იმოქმედოს ღვთის შემეცნების გნობისა“.

**მღვდელმოწამიანი ლეონიდე ბ. აბრალიძე**

# ქრისტიანული მისტიკის ანსი, მისი ბაღაგვარების მიზანები, სიმკვრივები და შედეგები

## თეოლოგია ბუაძე

„ ღმერთი განკაცდა, რათა ადამიანი გაღმერთობილიყო“. ღვთაებრივი იკონომიის ეს ცნობილი ფორმულა, ათანასე ალექსანდრიელის ჩათვლით, არაერთ წმინდა მამასა და ქრისტიან ავტორთან გვხვდება. ადამიანის გაღმერთობის შესაძლებლობა ღმერთის ადამიანისადმი სიყვარულის უმთავრესი გამოვლინებაა. გაღმერთობა ღვთაებრივი განგებულების მიზანია, ქრისტიანობის არსია, ის ყველაზე სრულყოფილად მისტიკურ გამოცდილებაშია მოცემული.

მისტიკური ტრადიცია ყველაზე სრულყოფილად წარმოაჩენს ქრისტიანული სულიერი ცხოვრების საბოლოო მიზანს, შესაბამისად, მისტიკური გამოცდილების გადაგვარების მიზნები და სიმკვრივები ყველაზე თვალნათლივ გვაჩვენებს არაჯანსაღი რელიგიური ცხოვრების შინაგან ანატომიას. ისტორიული პრეცედენტები საკმაოდ არგუმენტებს გვაძლევს იმაში დასარწმუნებლად, რომ რელიგიურ ჯგუფებში გავრცელებული დევიაციური ტენდენციებისა და მოძრაობების (ნაციონალური ან ეთნიკური მესიანიზმი, ექსკლუზივიზმი, ფანატიზმი, ფუნდამენტალიზმი, რადიკალიზმი და თვით რელიგიური ყოფის უკიდურესი პოლიტიზაცია) უკან ყოველთვის, ან თითქმის ყოველთვის, არაჯანსაღ მისტიკურ გამოცდილებაზე დაფუძნებული მოძღვრება დგას.

ცხადია, რომ მართლმადიდებლური მისტიკის არსს თავად ქრისტიანული რელიგიის ბუნება განსაზღვრავს. ქრისტიანობა ე. წ.

კრეაციონისტული ტიპის რელიგიაა, რომელიც ამტკიცებს, რომ ყოვლად ძლიერმა და ყოვლად კეთილმა პიროვნულმა ღმერთმა სამყარო არაფრისგან (ex nihilo) შექმნა ყოველგვარი ონტოლოგიური აუცილებლობისგან თავისუფალი, სრულყოფილი სიყვარულის კარნახით. რაკი ღმერთმა ადამიანი არაფრისგან შექმნა, ეს უკანასკნელი ღმერთისგან ონტოლოგიურად განსხვავდება, ის მისი არსის პირდაპირი გამოვლინება კი არაა, არამედ მისი სრულყოფილი სიბრძნისა და სიყვარულის. სრულყოფილი სიყვარულის თვისებაა, სიყვარულის ობიექტს დაუნანებლად მისცეს სრულყოფილი სიკეთე, რაც თავად ღმერთია. მაგრამ რაკი ღმერთს საკუთარი თავის ხელახლა შექმნა არ შეეძლო, მან იმ განზრახულობითა და პოტენციით შექმნა ადამიანი, რომ ის მადლისმიერად გამხდარიყო ღმერთი. ამ მიზნით ღმერთმა პირველქმნილ ადამიანში ღმრთისადმი ბუნებრივი მისწრაფება ჩანერგა. ამ მისწრაფებას მაქსიმე აღმსარებელი ბუნებითი ნებით (θέλημαφύσικη) აღნიშნავს, ნეტარი ავგუსტინე კი – ვნებებით შეუსვრელი სიყვარულით (caritas). გაღმერთობის მიზანდასახულობით მინიჭა ასევე ღმერთმა ადამიანს პიროვნული, იპოსტასური მყოფობა. იპოსტასური მყოფობისთვის დამახასიათებელია, რომ პიროვნება თავისი შემადგენელი ბუნების საზღვრებს გასცდეს და ბუნების სხვა ქმედებათა, ანუ ენერგიების, თანამონაწილე გახდეს. ამის მაგალითს გვაძლევს ყოვლადწმინდა სამე-

ბის მეორე იპოსტასის განკაცება. ამ განკაცებით ღვთაებრივმა იპოსტასმა მისთვის არაბუნებრივი ადამიანური უნარები, მოქმედებები, ანუ ენერგიები, შეიძინა (სიკვდილის შესაძლებლობა, ტკივილის განცდა, კვებისა და ძილის აუცილებლობა და ა. შ). ამის ანალოგიურად, ადამიანურ პიროვნებას შეუძლია ღვთაებრივ ქმედებათა, ენერგიათა თანამონაწილე გახდეს ისე, რომ ადამიანად დარჩეს. ამის მაგალითს იძლევიან ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და წმინდანები, რომლებიც ადამიანებად რჩებიან, თუმცა ღვთაებრივ მოქმედებებს ალასრულებენ: წინასწარმეტყველებენ, ავადმყოფებს სასწაულებრივად კურნავენ, მკვდრებს აღადგენენ და თაბორის ნათელში განჭვრეტენ ცათა სასუფეველის ჭეშმარიტებებს. სწორედ ესაა ადამიანის მადლისმიერი გაღმერთობის საიდუმლოება, ადამიანი ადამიანად რჩება, თუმცა ღვთაებრივი სიბრძნითა და ძალებით იწყებს მოქმედებასა და ცხოვრებას.

ცოდვით დაცემის შემდეგ, ადამიანის გაღმერთობა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც მასში ჩანერგილი ბუნებითი ნება, ანუ კარიტატული სიყვარული, ისევ პირვანდელ მდგომარეობას უბრუნდება, ანუ ამ სოფელზე მიჯაჭვულობისგან თავისუფლდება და კვლავ ღმერთისკენ მიემართება.

მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, ცოდვით დაცემის შემდეგ *ბუნებითი ნება არჩევით ნებაში* (θέλημαγνώμικη) გადაგვარდება. წმინდანის აზრით, ამ დროს ვნებებს დამონებულ გულს ღვთაებრივ ნათელს მოკლებული გონება მის მიერვე გამოგონებული მიზნების (λογισφανταστικοί) არჩევანს სთავაზობს, რომელიც ადამიანს ღმერთთან კი არ აახლოებს, არამედ აშორებს მას. ამავსე ამბობს ნეტარი ავგუსტინეც სხვა სიტყვებით. დიდი დასავლელი ღვთისმეტყველის მიხედ-

ვით, ცოდვით დაცემული ადამიანის გულში caritas ადგილს cupiditas იკავებს. ეს უკანასკნელი მიწიერ საქმეებში ეძებს ტკბობას (frui) და ამ მიზნით ღმერთის ან ღმერთების გამოყენებას (uti) ცდილობს. სწორი მისტიკური გამოცდილება სწორ ასკეტურ პრაქტიკას ეფუძნება, რომლის მიზანი გულის ვნებებისგან განწმენდაა. ამ დროს *გნომური*, ანუ *არჩევითი ნება*, ისევ *ბუნებით ნებას* უბრუნდება, cupiditas-ს კი კარიტატული სიყვარული ჩანაცვლებს. ვნებებთან ბრძოლის ასკეტური ცხოვრება ადამიანს თავმდაბლობას, გულის შემუსვრილებას სძენს, რომელიც ადამიანში ადგილს უმზადებს ღვთაებრივ მადლს, ღვთაებრივ ენერგიებს. ვნებებისგან განწმენდილი ნებისა და ღვთაებრივი მადლის შინაგან, სინერგიულ თანამოქმედებას ადამიანი გაღმერთობამდე მიჰყავს. სწორი მისტიკური გამოცდილება სხვა არაფერია თუ არა გაღმერთობის პროცესის პიროვნული, უშუალო გამოცდილება.

რაკი ქრისტიანთა ღმერთი ზერაციონალური, არაამსოფლიური რეალობაა, ჩვენ არც სათანადო სიტყვები გვაქვს და არც პირწმინდად რაციონალური სქემები გამოგვადგება მასთან შეხვედრის მისტიკური გამოცდილების არსის ადეკვატურად გადმოსაცემად. სამაგიეროდ, დევიაციური მისტიკური გამოცდილება მიწიერი მიზნებისკენ არის ორიენტირებული და, როგორ უჩვეულოდაც არ უნდა გამოიყურებოდეს მისი კონკრეტული გამოვლინებები, ამ გამოვლინებათა მოტივაციები და ინტენციები, მიუხედავად მათი მრავალფეროვნებისა, არსებითად არ განსხვავდება ერთმანეთისგან და შედარებით ადვილად ექვემდებარება კლასიფიკაციას.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტიანობის თანახმად ადამიანური ცხოვრების უმაღლესი საზრისი მისი გაღმერთობაა. გაღმერთ-

ბა ღვთის სწორ სიყვარულს ეფუძნება. ამიტომ გამოითქმება იესო ქრისტეს მიხედვით უფლის უდიდესი მცნება შემდეგი სიტყვებით: „შეიყვარე უფალი, ღმერთი შენი, მთელი შენი გულით, მთელი შენი სულით და მთელი შენი გონებით“ (მათ. 22: 37). ეს ნიშნავს, რომ მისტიკური გამოცდილების და, აქედან გამომდინარე, რელიგიური ცხოვრების დევიაციის უმთავრესი მიზეზი ღმერთისადმი სწორი სიყვარულის დამახინჯებაა. ეს უკანასკნელი ადამიანის ცოდვით დაცემის, მისი სამოთხიდან გამოდევნის მიზეზს, ანუ ბოროტების შინაგან ანატომიას გვიჩვენებს. რადგან ეს საკითხი ასე მნიშვნელოვანია, მასზე მცირედ შევჩერდებით.

როგორც მოგვიანებით ვნახავთ, როდესაც ზოგიერთი წმინდა მამა წინა პარაგრაფში მოხმობილი უმთავრესი ცნების განმარტებას გვთავაზობს, ბუნებრივად იწყებს საუბარს სულის სამნაწილოვან მოძღვრებაზე, რომელიც როგორც ტერმინოლოგიურად, ისე შინაარსითაც ახლოს დგას პლატონის შესაბამის კონცეფციასთან. სულის სამ ნაწილზე მსჯელობას პლატონი განსაკუთრებული სიყვარულით თავის ცნობილ დიალოგ „სახელმწიფოს“ IV თავში ავითარებს. ამ სამი ნაწილის დახასიათებისას სოკრატე ამბობს, რომ პირველით შევიმეცნებთ, მეორით ვმრისხანებთ, მესამით კი სიამოვნებას ვეძიებთ. ამ უკანასკნელს პლატონი სულის გულისთქმით ნაწილს (τοεπιθυμητικον) უწოდებს, მასში სხეულებრივი სურვილები წარმოიშობა. პირველი სულის გონიერი ნაწილია (λογικον), რომელიც ჩვენში აღძრული სურვილების აღსრულების მიზანშეწონილებას აფასებს და მათი განხორციელების გზებს ეძებს. მრისხანებასთან დაკავშირებულ სულის მეორე ნაწილს პლატონი გულისწყრომითს (τομισοειδეს) უწოდებს. ის ჩვენი გადაწყვეტილებებისა და სურ-

ვილების აღსასრულებლად შინაგანი ენერჯით გვასაზრდოებს. ამის გამო მას ზოგჯერ სულის ენერჯეტიკულ ან ტემპერამენტულ ნაწილადაც მოიხსენიებენ. სულის ამ ნაწილით ჩვენ მხოლოდ სხვებზე კი არ ვმრისხანებთ, არამედ საკუთარ თავზეც ჩვენში გაჩენილი უგუნური სურვილების გამო.

პლატონი სულის სამნაწილიან კონცეფციას ისევ უბრუნდება „სახელმწიფოს“ IX თავში. აქ იგი სულის უმდაბლეს, გულისთქმით ნაწილს სიხარბეს უკავშირებს, რადგან სიმდიდრე, კერძოდ, ფული, ჩვენი სურვილების დაკმაყოფილების უმთავრესი საშუალებაა. გულისწყრომითი ნაწილი ესწრაფვის ძალაუფლებას, გამარჯვებასა და რეპუტაციას, ამიტომ პლატონი მას პატივმოყვარული ამბიციების წყაროდ მიიჩნევს. სულის გონიერი ნაწილი ცოდნის მიღებისკენ არის ორიენტირებული და ამ მიზნით სწავლას ეტანება.

„სახელმწიფოში“ სოკრატე იმასაც ამტკიცებს, რომ სამართლიანობა სულის ამ სამი ნაწილის ჰარმონიულ ურთიერთმიმართებას გულისხმობს, რაც სულის დაბალი ნაწილების უფრო მაღლისადმი მორჩილებით მიიღწევა. მისი აზრით, სამართლიანობა სულისთვის იგივეა, რაც ჯანმრთელობაა სხეულისთვის. სიბრძნისა და სათნოებათა სიყვარულს სწორედ აქამდე მივყავართ. პლატონისა და სოკრატეს მიხედვით, ზნეობრივი პრობლემების წყარო სულის ნაწილებს შორის იერარქიული ურთიერთმიმართების დარღვევაა, რაც შინაგან კონფლიქტში, დისჰარმონიაში გამოიხატება.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ძველი, ავტორიტეტული საეკლესიო ავტორები, როცა სულის შესახებ ქრისტიანულ მოძღვრებას გადმოსცემენ, ხშირად სულის სამნაწილოვან პლატონისეულ კონცეფციას უახლოვდებიან. ამ დებულების ცხად დადასტურებას ვხე-



დავთ ტექსტში: „ნოსელი ეპისკოპოსის გრიგოლის კანონიკური ეპისტოლე მელიტელი ეპისკოპოსის წმინდა ლიტონისადმი“, რომელიც, მისი განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო, „დიდი სჯულის კანონში“ არის შეტანილი: „ჩვენი სულის ხილული ნაწილი სამია თავდაპირველი დაყოფისამებრ: ძალა სიტყვიერი (გონიერი), ძალა გულისთქმისა (სურვილისა) და ძალა გულისწყრომისა (გალიზიანებისა, გაბრაზებისა)“<sup>41</sup>. სულის სამნაწილოვან კონცეფციას ვხედავთ თეოფილაქტე ბულგარელთანაც, თუმცა ის „სულის ნაწილის“ მაგივრად „სულის ძალას“ იყენებს, რაც ასევე თანხმობაშია პლატონისეულ ტერმინოლოგიასთან. „ყურადღება მიაქციე იმასაც, თუ პასუხში სჯულის მოძღვრის მიმართ, როგორ ჩამოთვალა მან ყველა ძალა სულისა“<sup>42</sup> – წერს იგი, როცა მარკოზის სახარების იმ მუხლის განმარტებას იძლევა, რომელშიც, ჩვენ მიერ უკვე მოხმობილი, უფლის უმთავრესი მცნებაა მოცემული: „შეიყვარე უფალი, ღმერთი შენი მთელი შენი გულით, მთელი შენი სულით, მთელი შენი გონებით, მთელი შენი შეძლებით“<sup>3</sup>. ეს არის პირველი მცნება“ (მარკ. 12: 30). თეოფილაქტე ბულგარელი სულის „ყველა ძალის“ ჩამოთვლისას სამ მათგანს ასახელებს: „მკვებავი და მასაზრდოებელი ძალა“, რომელიც კვებას, გამრავლებას და ზოგადად სხვა სურვილებს უკავშირდება; ასევე „გალიზიანებისა და გულისთქმის ძალა“ და „სული გონიერი ძალა, რომელსაც სჯული „აზრს უწოდებს“<sup>44</sup>.

ადრე მოყვანილ ციტატას, რომელშიც გრიგოლ ნოსელი პლატონური ტერმინებით გადმოგვცემს ქრისტიანულ მოძღვრებას სულის სამნაწილოვანი აგებულების შესახებ, პირდაპირ მოსდევს მისივე ტექსტი, რომელიც ეხმიანება პლატონისა და სოკრატეს უკვე ნახსენებ აზრს იმის შესახებ, რომ სულის

სამ ნაწილს შორის ჰარმონიული ურთიერთმიმართება ან ამ უკანასკნელის დარღვევა, შესაბამისად, სამართლიანობის ან ცოდვილი მიდრეკილებების წყაროა:

„აქ არის სათნო მოღვაწეობის წარმართვის საშუალებაც და სიბოროტისკენ მიდრეკილთა დაცემაც. ამიტომ, ვინც შესაფერისი წამალი უნდა დაადოს სულის დასნეულებულ ნაწილს, მას მართებს პირველად იმის გარკვევა, რომელ ნაწილში მიიღო ვნებამ გამოკვეთილი სახე და შემდეგ – ვნებულისთვის შესატყვისი წამლის მომზადება, რათა მკურნალის ხელოვნების არცოდნის გამო სულის დაზიანებული ნაწილის ნაცვლად სხვა ნაწილს არ უმკურნალოს“<sup>45</sup>.

როგორც ვხედავთ, ნისის სახელოვანი ეპისკოპოსი „სიბოროტისკენ მიდრეკილთა დაცემას“ პირდაპირ უკავშირებს სულის სამნაწილოვან სწავლებას და „სულის დასნეულებულ ნაწილებსაც“ ახსენებს. ეს გასაგებია, რადგან, თუ უმაღლესი სიკეთე, უფლის უმთავრესი მცნება ღმერთის სიყვარულია, რაც სულის სამი ძალის ღმერთისკენ სრულად მიმართვას გულისხმობს, მაშინ ბოროტების, ცოდვის და, ზოგადად, არასწორი მისტიკური გამოცდილებისა და რელიგიური ცხოვრების შინაგანი ღრმა მიზეზი ამ ძალების მიწიერი მიზნებისკენ არამართებული მისწრაფებაა.

ზემოხსენებული აზრის დასაბუთებას ვხედავთ წმინდა წერილის ორ უაღრესად მნიშვნელოვან ადგილას, რომელშიც აღწერილია, თუ როგორ შეაცდენს ბოროტი ძალა სამოთხეში მყოფ უცოდველ ადამიანს და როგორ ცდილობს სატანა, უდაბნოში აცდუნოს მაცხოვარი. ორივე შემთხვევაში სატანა უცოდ-

ველი არსებების წინაშე დგას და ამ უცოდველობის ფონზე ნათლად ვლინდება არასწორი სულიერი ცხოვრებისა და ბოროტების, ასე ვთქვათ, „ავთენტური“ ბუნება.

შესაქმის მესამე თავში კვითხულობთ, რომ მას შემდეგ, რაც ევამ მაცდურის სიტყვებს დაუჯერა და ცდუნდა, დაინახა, რომ აკრძალული ნაყოფი „კარგი იყო საჭმელად“ და „თვალწარმტაცი და საამური“ – სანახავად. აქ ვხედავთ, რომ ევას სულის გულისთქმითი ნაწილი აკრძალული ნაყოფისკენ მიიქცა; სულის გულისწყრომითმა, ამბიციურმა ნაწილმა მას (ევას) ღმერთთან თავის გატოლება ასურვებინა; სულის გონიერი ძალა კი უკანონოდ, ღმერთის მცნებების გვერდის ავლით შეეცადა კეთილისა და ბოროტის შეცნობას. ადამის და ევას ცოდვით დაცემის ისტორია არასწორი მისტიკური ცხოვრების ფაქტორების კარგი ილუსტრაციაა. ღმერთთან გატოლებისა და ღვთაებრივი ცოდნის მოპოვების უკანონო გზების ძიება მაგიისა და ოკულტიზმის წარმოშობისა და გავრცელების ფუნდამენტური მიზეზია. დევიაციური მისტიკური ცხოვრების პირდაპირი შედეგია ჩვენ გარშემო არსებული რეალობის არასწორი გამოყენება, მათთვის უჩვეულო საზრისის მინიჭება. მუსტად ეს გააკეთა ევამ, როდესაც სიკეთისა და ბოროტების შესაცნობად არსებულ აკრძალულ ნაყოფს კონსუმაციური ღირებულება მიანიჭა. ეს ისტორია ასევე გვასწავლის, რომ არასწორი მისტიკური ცხოვრების სიმპტომებია, ეძიო საკუთარი ცოდვების მიზეზები შენს გარეთ, სხვებში და გინდოდეს ღმერთს დაემალო.

უდაბნოშიც, ღმერთის გამოცდისას, სატანა უფლის ადამიანური სულის სამი ძალის ცდუნებას ცდილობს. ის გულისთქმით ნაწილს – ქვების პურად ქცევას სთავაზობს, გულისწყრომითს – მთელ სამყაროზე გაბა-

ტონებას, გონიერს კი – ღმერთის სასწაულებრივი ძალის გამოცდას, ცრუ ცნობისწადილის დაკმაყოფილებას. უდაბნოში უფლის ცდუნების მცდელობის სცენა უღირსი, ცდუნებული საეკლესიო იერარქიის სიმბოლურ სურათს იძლევა. ცოდვას დამონებული იერარქია ეკლესიის ავტორიტეტისა და საკრამენტალური ძალის გამოყენებით ცდილობს, პოლიტიკური ძალაუფლება მოიპოვოს. ამის სახეა უფლისთვის სამყაროზე გაბატონების შეთავაზება. უდაბნოს ქვების პურად ქცევა ყველაფრისგან ხეირის ნახვას, სიხარბესა და თავშეუკავებლობას განასახიერებს, ღმერთის გამოცდის შეთავაზება კი – სასწაულების ძიებას და მათით მანიპულირებას ხალხზე გავლენის მოსაპოვებლად. ასეთი იერარქია ეკლესიის წიაღში არასწორი მისტიკური ცხოვრების განვითარებას უწყობს ხელს. ამიტომაცაა, რომ ოფიციალური საეკლესიო სტრუქტურების ფრთებქვეშ კულტივირებული, „პოპულარული“ მისტიკური მოძღვრებები და მოძრაობები არცთუ იშვიათად ნაციონალური მესიანურ-პოლიტიკური ამბიციების საკრალიზაციას ახდენს, ქრისტეს სახელით მაგიურ-ოკულტურ ცნობიერებას ავრცელებს და ეკლესიის საკრალური ავტორიტეტის გამოყენებით სახელმწიფოსგან მატერიალური პრივილეგიების მიღებას ცდილობს.

მართლმადიდებლური ასკეტური ტრადიცია არასწორი მისტიკური ცხოვრების უმთავრეს სიმპტომად ხიბლს მიიჩნევს, რომლის მიზეზად საკუთარი ცოდვების განცდის დაკარვას ასახელებს. ამ სულიერი ფენომენის არსი კარგად ჩანს სიტყვა „ხიბლის“ რუსული შესატყვისში – „прелесть“. რუსი თეოლოგების ნაწილს ეს ტერმინი ეტიმოლოგიურად лесть-იდან გამოჰყავთ, რაც ქართულად ერთდროულად ნიშნავს პირფერობას, მლიქვნელობასა და ტყუილს. პრეფიქსი пре ფუძის

მნიშვნელობას კიდევ უფრო აძლიერებს, ასე რომ, სიტყვა „прелестъ“ შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც დიდი ტყუილი და დიდი პირფერობა, რომელიც საკუთარი თავისადმი არის მიმართული. ხიბლში მყოფი ადამიანი საკუთარ ცოდვებს, ნაკლოვანებებს, შეზღუდულობასა და უძლურებას ვერ ხედავს, მის ფსიქო-სომატურ განცდებსა და ფენომენებს სულიწმინდის უშუალო ზემოქმედებას მიაწერს და ღმერთთან განსაკუთრებული სიახლოვის პრეტენზია უჩნდება. ამიტომაც, რომ ხიბლში მყოფი ადამიანები მკვეთრად გამოხატული ექსკლუზივიზმითა და ფანატიზმით გამოირჩევიან, რაც მათ მენტალიტეტსა და სოციალურ ყოფას სექტანტურ ელფერს სძენს, არიან ჯიუტები, გამოიყურებიან ქედმაღლურად, თვითკმაყოფილად ან სტილიზებურად თავმდაბლურად.

ცხადია, რომ ხიბლის ინდივიდუალურ გამოვლინებებს კონკრეტული პიროვნული თავისებურებები განსაზღვრავს. ზოგ ადამიანში სულის ინტელექტუალური ძალები ემოციონალურზე დომინირებს, ზოგში კი – პირიქით. ამ უკანასკნელი ტიპის ხიბლიანი ადამიანები ლოცვის დროს, უმეტესწილად, განსაკუთრებულ განცდებს ესწრაფვიან. მათ ლოცვის დროს ხშირად ესმით რაღაც ხმები, გრძნობენ არომატს, ხედავენ უჩვეულო ნათელში გახვეულ ანგელოზურ და დემონურ არსებებს და ექსტრასენსორულ უნარებს იძენენ. ასეთი ადამიანები გავლენასა და პოპულარობას „გამოცხადებების“, „ხილვებისა“ და „სასწაულებრივი განკურნებების“ ხარჯზე იძენენ. მათი მიმდევრები ექსკლუზივიზმით გამოირჩევიან, ძალიან უყვართ „მეორედ მოსვლაზე“ ლაპარაკი და ხშირად ესქატოლოგიურ კონტექსტში საკუთარ ლიდერს, რელიგიურ ჯგუფს, ხალხს ან სახელმწიფოს გამორჩეულ, მესიანურ როლს ანიჭებენ.

ინტელექტუალური ძალითა და კულტურით გამორჩეულ ადამიანებს, ხიბლში ჩავარდნის შემთხვევაში, ერეტიკულ მოძღვრებათა შექმნისადმი უჩნდებათ მიდრეკილება. ისინი საკუთარი გამორჩეულობის თვითაღქმას მათ სახელთან დაკავშირებულ ამგვარი ტიპის განსხვავებულ რელიგიურ იდეებსა და მოძღვრებებზე აფუძნებენ. ასეთი ადამიანი ყველაზე მაღლა საკუთარ შეხედულებებს აყენებს და მას ფანატიკური სიჯიუტით იცავს, რადგან ფანატიზმი სხვა არაფერია, თუ არა იდეებისა და იდეოლოგიური ფორმულების სხვა ადამიანების სიცოცხლესა და კეთილდღეობაზე მაღლა დაყენება. ასეთი რელიგიური ფიგურები ავტორიტეტისა და გავლენის მოსაპოვებლად საკუთარ ნააზრევზე დაყრდნობით იწყებენ თავიანთი კულტურის, ცივილიზაციის, ხალხისა და ა. შ. უპირატესობისა და უნიკალურობის მტკიცებას. ცხადია, რაც უფრო ინტენსიურია ცალკეული რელიგიური მოძრაობის მიმდევრების მიერ საკუთარი უნიკალურობის, ექსკლუზივიზმის განცდა, მით უფრო რადიკალური ხდება მათი მოქმედებები და სიტყვები, მათი ფუნდამენტური მიდგომები.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხიბლის საფუძველი საკუთარი ცოდვების განცდის დაკარგვაა. როდესაც მორწმუნე ცოდვას საკუთარ თავში ვეღარ ხედავს და ბოროტების სათავეს სხვაგან, მის გარეთ ეძებს, ის (ბოროტება) მისთვის სოციალურ ხასიათს იძენს, რადგან ადამიანი სოციალური არსებაა და ბოროტება ყველაზე თვალშისაცემ, „უსამართლო“ და „აღმამფოთებელ“ ფორმას სოციალურ განზომილებაში იღებს. მიიჩნევა, რომ სოციალური ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლის ყველაზე ეფექტურ ინსტრუმენტებს პოლიტიკა ფლობს. ამიტომაც, რომ რელიგიური კულტურის დაკნინებასა

და სექტანტური რელიგიური მოძრაობების აღმავლობას ყოველთვის თან ახლავს რელიგიური ცხოვრების მკვეთრი პოლიტიზაცია, რომელიც არცთუ იშვიათად აგრესიულ, ანტილიბერალურ განწყობებში, კონფესიური მონარქიისადმი სიმპატიებსა ან თეოკრატიული პრაქტიკის რომელიმე ელემენტის დამკვიდრების სურვილში პოულობს გამოხატულებას.

მართლმადიდებლური ასკეტური ტრადიცია იმასაც ასწავლის, რომ ხიბლს მეტ-ნაკლებად ყველა ადამიანი ექვემდებარება. ის დაცემული ადამიანური ბუნების ფუნდამენტური გამოხატულებაა, რადგან ხიბლის არსი ღმერთის სახელით ვნებების მსახურებაში მდგომარეობს. ის, ვინც საკუთარ ხიბლიანობას უარყოფს, თავისთავში ვნებებს ვერ ხედავს, რაც სწორედ ხიბლის არსებობის უტყუარი ნიშანია. ამიტომ წერენ მართლმადიდებელი ავტორები, რომ ხიბლის უარყოფა მისი არსებობის ნიშანია.

ხიბლთან ბრძოლა რელიგიური ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია. ადამიანი კი ბუნებით რელიგიური არსებაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას რელიგიური წარმოდგენები და მოლოდინები ყოველთვის თან სდევს, იმისდა მიუხედავად, თუ რამდენად აცნობიერებს ამას (ნიკოლაი ბერდიაევი, ისე როგორც ბევრი სხვა ცნობილი მოაზროვნე, სამართლიანად აღნიშნავს, რომ თვით ათეიზმიც კი რელიგიური სუროგატია, რადგან ის ღმერთის არარსებობის რწმენას ეფუძნება). ჩვენში რელიგიურობა ყოველთვის ვლინდება. ის ვლინდება ან სწორად ან ცრურწმენების სახით, ჯანსაღი ან გადაგვარებული, ფუნდამენტალისტური ან რადიკალური ფორმით. ამიტომ რელიგიური ფანატიზმის, რადიკალიზმის, ფუნდამენტალიზმის და ა. შ. წინააღმდეგ ბრძოლა რელიგიური დისკურსის საჯარო სივრციდან განდევნით კი არაა შესაძლებელი, არამედ სწორი რელიგიური განათლებითა და რელიგიურ საკითხებზე ღია, გულწრფელი და კომპეტენტური საუბრებით.

<sup>1</sup> დიდი სჯულის კანონი, თბილისი, 204, 271.

<sup>2</sup> PG 123, 628C-629B

<sup>3</sup> როცა მათე მახარებელი ამ ცნებას გადმოსცემს, მასთან სიტყვა „შეძლებით“ არ გვხვდება. არაერთი კომენტატორის, მათ შორის წმინდა მამების აზრით, სიტყვაში „შეძლებით“ ჩვენი მოქმედებები აღინიშნება,

„გონება“, „სული“ და „გული“ კი სულის ძალებს, ანუ ნაწილებს, გულისხმობს. ასე რომ, ორივე მახარებელი სულის სამ ნაწილზე მიუთითებს.

<sup>4</sup> PG 123, 628C-629B

<sup>5</sup> დიდი სჯულის კანონი, თბილისი 204, 271.



უდაბნოშიც, ღმერთის გამოცდისას, სატანა უფლის ადამიანური სულის სამი ძალის ცდუნებას ცდილობს. ის გულისთქმით ნაწილს – ქვების პურად ქცევას სთავაზობს, გულისწყრომით – მთელ სამყაროზე გაბატონებას, გონიერს კი – ღმერთის სასწაულებრივი ძალის გამოცდას, ცრუ ცნობისწადილის დაკმაყოფილებას. უდაბნოში უფლის ცდუნების მცდელობის სცენა უღირსი, ცდუნებული საეკლესიო იერარქიის სიმბოლურ სურათს იძლევა. ცოდვას დამონებული იერარქია ეკლესიის ავტორიტეტისა და საკრამენტალური ძალის გამოყენებით ცდილობს, პოლიტიკური ძალაუფლება მოიპოვოს. ამის სახეა უფლისთვის სამყაროზე გაბატონების შეთავაზება. უდაბნოს ქვების პურად ქცევა ყველაფრისგან ხეირის ნახვას, სიხარბესა და თავშეუკავებლობას განასახიერებს, ღმერთის გამოცდის შეთავაზება კი – სასწაულების ძიებას და მათით მანიპულირებას ხალხზე გავლენის მოსაპოვებლად. ასეთი იერარქია ეკლესიის წიაღში არასწორი მისტიკური ცხოვრების განვითარებას უწყობს ხელს. ამიტომაცაა, რომ ოფიციალური საეკლესიო სტრუქტურების ფრთებქვეშ კულტივირებული, „პოპულარული“ მისტიკური მოძღვრებები და მოძრაობები არცთუ იშვიათად ნაციონალური მესიანურ-პოლიტიკური ამბიციების საკრალიზაციას ახდენს, ქრისტეს სახელით მაგიურ-ოკულტურ ცნობიერებას ავრცელებს და ეკლესიის საკრალური ავტორიტეტის გამოყენებით სახელმწიფოსგან მატერიალური პრივილეგიების მიღებას ცდილობს.

**თეიმურაზ ბუაძე**

# წმინდა კანონების გამოყენების წესი მართლმადიდებელ ეკლესიაში

## გორა ბარნოვი

**თ**ეოლოგიის ერთ-ერთი უმთავრესი მისია არის ეკლესიის ადგილის წარმოჩენა და აღწერა საღვთო განგებულების ისტორიაში. ეკლესიის ტრადიციის გაცნობიერება და გათავისება ამ ისტორიაში ხდება; გაუგებარია ეკლესია ისტორიის გარეშე. ეს ისტორია მთელ სამყაროს მიემართება. ეკლესიას გახსნილი დამოკიდებულება აქვს მთელი სამყაროსადმი. ეკლესია, რომელიც ისტორიაში მოქმედებს, იყენებს ისტორიულ სქემებს. რა თქმა უნდა, ეს სქემები მრავალგვარი და დროებითია და, შესაბამისად, მათდამი დამოკიდებულებაც ისტორიულ პერიოდებთან ერთად იცვლება. ამიტომ, ეკლესია ვერ დარჩებოდა იმ პირვანდელ სქემებში, რომლებსაც მისი არსებობის დასაწყისში იყენებდა. ეპოქების მოთხოვნების შესაბამისად იცვლებოდა მისი მოწყობაც, მაგრამ იმ პირობით, რომ ნებისმიერი ცვლილება წმინდა გამოცხადების საზღვრებში უნდა ყოფილიყო.

თავდაპირველად, ეკლესიის მოწყობა და კანონიკური წესებიც საიდუმლოებათა ქარიზმატულ საწყისებთან იყო დაკავშირებული; ეს საწყისები ყველა ეპოქაში უცვლელი რჩებოდა, ხოლო ისტორიული სქემები თავისი განვითარების სტადიებს გადიოდა. კანონიკური ტრადიციაც თავისი განვითარების გზას გადის და ცვალებად ისტორიულ პირობებთან ერთად ეპოქების მიხედვით იცვლება. ამ ცვლილებათა გამო ზოგჯერ კანონებისადმი და, ზოგადად, კანონიკური ტრადიცი-

ისადმი დამოკიდებულება არასწორ ხასიათს იძენს – თითქოს ეს კანონები ადამიანური გონების ნაყოფი იყოს და საერო კანონების მსგავსად ისინიც შეიძლება ცდებოდნენ და დღევანდელობასთან მიმართებაში გამოუსადეგარნი იყვნენ. ასეთი მიდგომა ძირშივე მცდარია, რადგან წმინდა კანონები მსოფლიო კრებების მიერ არის დადგენილი და წარმოადგენს მთელ საეკლესიო სისავსეს, ანუ ეკლესიას, რომელიც არის „ჭეშმარიტების სვეტი და საფუძველი“ (ტიმ. 3: 15). ამიტომ, მათი მახასიათებელი, დოგმების მსგავსად, არის საღვთო, რასაც ვერ განვუკუთვნებთ სხვა რომელიმე თეოლოგიურ ტექსტსა თუ დადგენილებას, პატრიარქების თუ პაპების ენციკლიკებს. აქედან გამომდინარე, ეს კანონები მუდამ მართებულსა და ჭეშმარიტს გვამცნობენ; შეუძლებელია მათი დამახინჯება ან სხვა რაიმე ინტერპრეტაციით გამოყენება, რასაც ზოგჯერ ადგილი აქვს ამა თუ იმ ადგილობრივ ეკლესიაში.

ასეთი მიდგომა ეფუძნება იმ მოსაზრებას, რომ დროის ცვალებადობის კვალდაკვალ კანონებიც იცვლება; მაგრამ, ავიწყდებათ, რომ საეკლესიო კანონები ადამიანების ნებითა და განწყობებით არ შექმნილა. ეს კანონები არც ადამიანური ჩვეულებების მიხედვით იცვლება და არც ადამიანური სისუსტეებისა და უმართებულობების მიხედვით. წმინდა კანონები ერთგვარი საზომია, კრიტერიუმი, რომელთა საფუძველზეც ხდება მოძღვრებისა და მორწმუნეების ქცევებისა და საქმე-

ების განსჯა. თუკი ეკლესია არ დაადგენდა კანონებს და არ შექმნიდა საკუთარ კანონიკურ ტრადიციას, მაშინ თითოეული ჩვენგანი სუბიექტური განსჯის ქვეშ აღმოჩნდებოდა, რასაც, სამწუხაროდ, ადგილი აქვს საქართველოს ეკლესიაში, სადაც არ არსებობს სასამართლო და პატივისცემა საღვთო კანონების მიმართ. შედეგად, მახინჯდება არა მხოლოდ კონკრეტული კანონი, არამედ მთელი ქრისტესმიერი გამოცხადების ჭეშმარიტების შინაარსი, რადგან კანონიკური ტრადიცია მიზნად არ ისახავს სარწმუნოების მთელი ჭეშმარიტების გადმოცემას, მაგრამ ამ სარწმუნოების მთელ ჭეშმარიტებას იღებს ძირითად წინაპირობად კანონების ისტორიული ფორმულირებისათვის.<sup>1</sup>

სიტყვა „კანონი“ მრავალგანზომილებიანი ტერმინია, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე განსხვავებულ მნიშვნელობებს იძენდა. ძველ აღთქმაში მას ხის ძელის მნიშვნელობა ჰქონდა, რაზეც დამაგრებული იყო კარავი; სახაზავსაც ნიშნავდა, რომელსაც სწორი ხაზის გასაზღვრად იყენებდნენ. გადატანილი მნიშვნელობით კი ნიშნავდა ყველაფერს მართებულს.<sup>2</sup> ახალ აღთქმაში ეს ტერმინი ახალ მნიშვნელობას იძენს, უპირველესად, პავლე მოციქულთან გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში. სწორედ, მასთან და მოგვიანებით პატერიკულ ტრადიციაში, ტერმინი ონტოლოგიური შინაარსით ივსება. კანონის სრულყოფა (აღსასრული) არის ქრისტე „და ვინც ამ წესზე მოიქცევა, მშვიდობა და წყალობა (იქნება) მათზე“ (გალ. 6:16). თანდათანობით ესქატოლოგიური და სოტერიოლოგიური შინაარსით გამდიდრებული იგი საეკლესიო სივრცეს იკავებს, რაც საპირისპიროა ძველი აღთქმის „რჯულისა“. ამიტომაც, რჯულისაგან განსხვავებით, წმინდა კანონებს სავალდებულო ხასიათი არა აქვთ; არც საერო კანონების

მსგავსად აქვთ ლეგისტური<sup>3</sup> გამოყენება. საეკლესიო კანონები არის ერთგვარი ორიენტირები (გზის მაჩვენებლები), რომლებიც დროსა და სივრცეში დაცემულ ადამიანს შეაგონებენ, როგორ დააღწიოს თავი „უცხოლმერთობას და შეუერთდეს ეკლესიურ ყოფიერებას“ (ტრულის მსოფლიო კრების მეექვსე კანონი). ჩვეულებრივ, კანონი არის ტექსტი, რომელიც მარტივად და ლაკონური ფორმით გამოხატავს გამოცხადებული ჭეშმარიტების საეკლესიო გამოცდილებას. მსოფლიო საეკლესიო კრებას, როგორც ღმერთ-ადამიანურ ერთობას, აქვს ორმაგი როლი – ერთი მხრივ, გამოსცეს დოგმები და ჰოროსები და, მეორე მხრივ, საეკლესიო კანონები. ამ კრებებზე მიღებულ კანონებსაც, დოგმების მსგავსად, ონტოლოგიური ხასიათი აქვს და ესქატოლოგიურ და გამომხსენელობით მიზანს ემსახურება. ამიტომ, მორწმუნეები თავიანთი ცხოვრების სწორებას ამ კანონებზე აკეთებენ.

წმინდა კანონები ჯერ კიდევ მოციქულთა ეპოქიდან ჩნდება; განსაკუთრებით იმ პერიოდიდან, როდესაც ეკლესია თავისი ადმინისტრაციული სტრუქტურების მოწყობას იწყებს. ადმინისტრაციულმა მოწყობამ კანონიკური სახე პირველი მსოფლიო კრების მეექვსე კანონით მიიღო, თუმცა, ეს ფორმა (სამიტროპოლიტო სისტემა) მანამდეც არსებობდა. ასე რომ, ის უკვე მომზადებული შეხვდა მილანის ედიქტს (313). კანონების დადგენა და გამოცემა სხვა კრებებზეც ჩვეულებრივ წესად იქცა და საბოლოო სახე მიიღო კრებულით Corpus Canonum. ეს არის ესქატოლოგიური განზომილების ტექსტები, რითაც ის განსხვავდება საერო კანონებისაგან. როგორც აღვნიშნეთ, ისინი ერთგვარი ორიენტირები, გნებავთ – შუქურებია ქრისტესმიერი ცხოვრების მართებული წარმართვისათვის. ეს კანონები მიზნად არ ისახავს მორწმუნეების ცხოვრე-

ბის ეთიკურ გაუმჯობესებას (თუმცა ამასაც ართმევს თავს) ან სოციალური ცხოვრების კეთილდღეობას, არამედ რწმენასა და საქმესთან მიმართებაში ონტოლოგიურ შეგონებებს გვთავაზობს, რომლის საბოლოო მიზანი ადამიანის ცხოვნებაა.

ქრისტეს მოსვლის შემდეგ ეკლესია ტოვებს ძველი აღთქმის რჯულს და შედის ახალი აღთქმის მადლის, ქარიზმატულ ეპოქაში. ძველი აღთქმის მიზანი ახალი აღთქმისათვის ადამიანის მომზადება იყო. ძველი აღთქმის რჯულს ჰქონდა აკრძალვითი თვისება, მისი მიზანიც ეს იყო. მაგრამ, ღმერთის ძის მიერ მინიჭებული მადლის თავისუფლების შემდეგ იწყება ახალი ეპოქა – „ღმერთი სიყვარული არის“ (იო. 4: 8), რაც უკვე ადამიანებს შორის სიყვარულისმიერ ურთიერთობებზე მიანიშნებს. ძველი აღთქმის რჯული ვერ გამოხატავდა ქრისტიანული ეკლესიის მადლისმიერ მდგომარეობას. კანონი, ეკლესიის მსგავსად, ღმერთადამიანური გამოვლინებაა, რადგან მოციქულთა საქმეებში ნათლად ჩანს, რომ საეკლესიო საკვების გადაწყვეტილება სათნოა სულიწმიდისათვის(საქ. 15: 28). შესაბამისად, კანონი ერთმანეთთან აერთებს ესქატოლოგიურ პერსპექტივას (დღევანდელობას) ესქატონთან (დღევანდელობის მომავალთან) და რაც მნიშვნელოვანია – ქმნილს უქმნელთან. კანონები შეგვაგონებენ, გვთავაზობენ, გვასწავლიან; მათი თვისება არის ესქატოლოგიური, განკურნებითი და სამოძღვრო. მაგრამ, რაც მნიშვნელოვანია, მორწმუნეები მათ თავისუფლად იღებენ ონტოლოგიური განკურნებისათვის, რადგან, ქრისტიანობაში ყველაფერი ღირებული მხოლოდ თავისუფლებაში არის განხორციელებული – სამყაროსა და ადამიანის შექმნა, მისი დაცემა, ღმერთის განკაცება, მისი აღდგომა და ადამიანის განღმერთობაც.

კანონების თეოლოგია განსხვავდება სამოქალაქო სამართლის ხასიათისაგან. მათი შინაარსი მსოფლიო კრებების დოგმების თეოლოგიას ეფუძნება, რაც, თავის მხრივ, პატრიკული გამოცდილების სულიწმიდისეული გამოხატულებაა. ის, რაც საეკლესიო საკვების ცხოვრებას ახასიათებს, არის შემდეგი: მამები, სულიწმიდის მიერ განათლებულნი, უპირველესად, საეკლესიო საკვების გამოცდილებით ცხოვრობენ და მხოლოდ ამის შემდეგ, აუცილებელი საჭიროებისა და შესაფერისი მიზეზის საფუძველზე იკრიბებიან და ადგენენ სხვადასხვა დოგმატურ ჰოროსსა და წმინდა კანონს. მსგავსად, კანონიკურ სამართალშიც პრაქტიკა წინ უსწრებს თეორიას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კანონები მუდამ საეკლესიო გამოცდილებითი ცხოვრების შესაბამისად იწერებოდა. თუკი საეკლესიო საკვების ცხოვრებაში გამოჩნდებოდა ისეთი რამ, რაც ვერ თავსდებოდა ქრისტესმიერი გამოცხადების ტემპარეტების შინაარსთან, მაშინ ამ პრობლემას მამები უკვე თეორიული სახით – კანონით წყვეტდნენ კრებებზე. ის ფაქტი, რომ პრაქტიკა წინ უსწრებს თეორიას, რადიკალურად განასხვავებს საეკლესიო სამართალს საეროსაგან. პოზიტიურ სამართალში კანონმდებელი ფიქრობს ადამიანურად, ანთროპოცენტრულად და, რაც მთავარია, ამ ახალი ისტორიული რეალობის გათვალისწინებით – გამოსცემს კანონებს. საეკლესიო კანონები აზრსა და მნიშვნელობას საეკლესიო ცხოვრებიდან იღებენ და შემდეგ უკვე იმავს თავად გადასცემენ საეკლესიო ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტს. ეს ხდება კანონიკური ტრადიციის კანონების, ეპიტიმების, სხვადასხვა საღვთისმსახურო თუ სამონაზვნო კანონების მეშვეობით. ეს კანონები მორწმუნეებს ესქატონის, ანუ ბოლო ჟამისაკენ, მიუძღვის. ევქარისტიული მსახურების



მსგავსად, კანონიკურ ტრადიციაშიც დროის ფრაგმენტაცია (წარსული, აწმყო, მომავალი) აღარ არის; დრო ერთიანი ესქატოლოგიური რეალობა ხდება, საითკენაც მთელი კაცობრიობა მიემართება.

წმინდა კანონები თავისი შინაარსით ეკლესიოლოგიას უკავშირდება. მათი არსებობის მიზეზიც მხოლოდ მის საზღვრებშია. ადამიანი, როგორც შესაქმნის გვირგვინი, არის კანონების ერთადერთი სამიზნე. თავად კანონის მიზანი იგივეობრივია სახარების მიზანთან – ისინი მიუთითებენ სამპიროვან ღმერთზე და მასთან ონტოლოგიურ კავშირზე. საეკლესიო კანონების თვისებებიდან გამომდინარე, ეკლესია არის მწყემსი მორწმუნეებისა, არის შეწყალების (იკონომიის) ეკლესია; ეს არის თავისუფლებისა და სიყვარულის იკონომია და იმავდროულად – სინანულის ეკლესია, რადგან „ღვთის სახიერებას მონანიებისაკენ მივყავართ“ (რომ. 2: 4.); ეს კი ნამდვილად არის ადამიანების დაბრუნება სამებასთან ზიარებაში, ქმნილისა და უქმნელის ზიარებაში. ამ ფორმულით განიხილება ნებისმიერი საკითხი მართლმადიდებლურ თეოლოგიასა და კანონიკურ სამართალში. ეს ფორმულა სხვა არაფერია, თუ არა შეხვედრა ესქატონთან. ამ გაგებით, კანონები არ მოქმედებს როგორც სადამსჯელო იარაღი ადამიანებთან მიმართებაში, არამედ, როგორც ორიენტირი ესქატოლოგიური მომავლისაკენ პიროვნებათა და ეკლესიის ერთობისათვის. საეკლესიო კანონების განმარტება, მორწმუნეთა სულიერი სარგებლობის პერსპექტივით, ეფუძნება ერთგვარ დიალოგს აკრიზიასა და იკონომიას შორის, სადაც კანონიკური აკრიზია არის ეკლესიის გავლენიანი, ავტორიტეტული ტრადიციის ერთიანობა, მაგრამ ისე, რომ არასოდეს იზღუდება იმავე კანონების იკონომია, ანუ შეწყალება, რაც, თავის მხრივ, არის დროებითი და ლოგიკური გადახვევა აკრიზიიდან, რათა ხელი შეუწყოს შესაბამისი მიზნის – ადამიანის ცხოვნების წარმატებას<sup>4</sup>.

უძველესი ქრისტიანული ძეგლი „დიდაქე“, თავისი შინაარსით არის კატეხიზმური შრომა და შეიცავს კანონიკური შინაარსის მუხლებსაც: „თუკი შეგიძლია, რომ სრულიად იტვირთო უფლის უღელი, მაშინ სრულ იქნები. თუ ეს არ შეგიძლია, მაშინ რაც შეგიძლია, ის გააკეთე“<sup>45</sup>. შესაბამისად, აკრიზია კანონების მიერ პროგნოზირებულის მიდევნებაა, ყოველგვარი გადახვევის გარეშე, იკონომია კი სიყვარულისმიერი შეწყალებაა დაცემული ადამიანების მიმართ. გარდა ამისა, ამ იკონომიის წესით უქმდება ლეგისტურობისათვის დამახასიათებელი დისციპლინური ძეგლებითი ფორმა. კანონების ეს თვისება კარგად გამოხატავს თავად ცოდვის არსსაც. ცოდვა ბერძენი მამების მიერ ყოველთვის განიხილებოდა როგორც მარცხი, შეცდომა ღმერთის ძიების გზაზე და არა როგორც დანაშაული, რომელიც სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობასა და სასჯელს საჭიროებს. ქრისტესა და იოანე ნათლისმცემლის მოწოდება ხომ სინანულისკენაა (მთ. 4: 17). შესაბამისად, სინანული არის ადამიანის შემოქმედისაგან განშორების შემდეგ ის უპირველესი აქტი, რომელიც პასუხობს ღმერთის სიყვარულისმიერ მოწოდებას მასთან თანაზიარებისაკენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სინანული უძღები ადამიანის დაბრუნებაა მოსიყვარულე და მომლოდინე ღმერთთან (ლკ. 15: 11-32.), ანუ პიროვნული თანაზიარება შემოქმედთან. ეს კი ადასტურებს იმას, რომ ეკლესიაში არ არის ლეგისტური და მორალისტური გავლენა წმინდა კანონებზე.

თუ ცოდვას ინსტიტუციური სამართლის კუთხით განვიხილავთ, მაშინ სინანულისკენ

მოწოდებას მორალისტური და ეგოისტური იქნება, რაც იმას ნიშნავს, რომ მე მხოლოდ ჩემი ცოდვებისა და საკუთარი თავისთვის ვზრუნავ. მაცხოვრის მოწოდება „შეინანეთ“ არის მოწოდება ადამიანის ცხოვრების წესის შეცვლისკენ, რომელიც იწყება ნათლობიდან და განსრულდება ღვთის სასუფეველში. და ამ ცხოვრების შესაცვლელად არსებობს წმინდა კანონები, როგორც ერთგვარი ბიძგი სწორი ორიენტირებისათვის. აქედან გამომდინარე, სინანულისაკენ მოწოდება თავისი ხასიათით არის ონტოლოგიური; ის არის უმთავრესი იარაღი მოძღვრისათვის, შეიძლება ითქვას ყველაზე მნიშვნელოვანი. მაგრამ სინანულის მნიშვნელობაც მხოლოდ ღმერთთან ერთობისაკენ სწრაფვის კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული. თუ წმინდა კანონებს არ ექნებოდა ონტოლოგიური ორიენტირის ხასიათი, მაშინ ისინი ჩვეულებრივი სისხლის სამართლის ტექსტებად უნდა განგვეხილა, რომელთაც არანაირი კავშირი არ აქვთ თეოლოგიურ სულისკვეთებასთან. მაგრამ წმინდა კანონები გამოხატავს საეკლესიო ანთროპოლოგიასა და სოტერიოლოგიას. შესაბამისად, ეკლესია კანონების მეშვეობით განაგებს მორწმუნეების ცხოვრებას სინანულის საფუძველზე იმ თანაზიარებაზე გათვლით, რომელიც ღმერთსა და ადამიანს შორის არსებობდა დასაბამიერ მდგომარეობაში.

წმინდა კანონების მიზანია, ქრისტესშიერი გამოცხადების ჭეშმარიტება შეუხამოს ეპოქების მიხედვით ცვალებად ისტორიულ პირობებს; ეს ჭეშმარიტება არის პიროვნება – იესო ქრისტე; ამიტომაც, კანონები ერთგვარ ჰიპოსტასურ თვისებასაც ფლობენ, რასაც სხვა რელიგიურ ტექსტებში ვერ ვნახავთ. ჭეშმარიტების რაობა ეგზისტენციალური კითხვაა, რომელსაც პილატე უსვამს ქრისტეს – თავად ჭეშმარიტებას (იო. 18: 38).

რელიგიური ლიდერები თუ ფილოსოფოსები არწმუნებდნენ ადამიანებს, რომ მხოლოდ მათ შეუძლიათ აუხსნან, თუ რა არის ჭეშმარიტება. საპირისპიროდ, ეკლესიას განსაზღვრული აქვს გზა, რომლის არჩევისკენაც მოუწოდებს მორწმუნეებს, მთელ კაცობრიობას და ამ გზის მეშვეობით ესქატონისკენ – ჭეშმარიტებისკენ გვიმობს, რომელიც არ არის არც თეორია, არც იდეა, არც რაიმე მეცნიერული მტკიცებულება, არამედ, როგორც აღვნიშნეთ – პიროვნება, რომელიც თავად განსაზღვრავს ამ გზის განსრულებას. წმინდა კანონებმა იციან ეს ბოლო, რისკენაც მიუძღვიან მორწმუნეებს. ქრისტეს სიტყვები „მე ვარ ჭეშმარიტება“ და „ანი და ჰოე“ (გამოც. 1: 8) ადასტურებს, რომ ეს ჭეშმარიტება არის პიროვნება, რომელსაც აქვს სახელი. ასევე ის არის ბოლო – კაცობრიობის ისტორიის განსრულება. ქრისტე, სხვებისგან განსხვავებით, კითხვას როდი სვამს, თუ რა არის ჭეშმარიტება, არამედ თავად განსაზღვრავს ამ ჭეშმარიტებას, როგორც საკუთარ პიროვნებას ადამიანებთან თანაზიარების პერსპექტივაში. ამაზე მიანიშნებს მისი სახელიც – ემანუელ – ჩვენთან არს ღმერთი (მთ. 1: 23).

ეს არის ჭეშმარიტების გაიგივება ქრისტეს პიროვნებასთან. წმინდა კანონები, როგორც მორწმუნეთა ორიენტირები ნათლობიდან ვიდრე ესქატონამდე მსვლელობის გზაზე, სწორედ ამ ჭეშმარიტებაზე მიანიშნებს, რომელიც არის რეალური, ხილვადი, ავთენტური. წმინდა კანონები შეეწევა ყოველ მორწმუნეს როგორც პიროვნულად, ისე როგორც ეკლესიას, რათა არ დაკარგოს მორწმუნემ სწორი გზა – ქრისტესთან სრული თანაზიარება მოსალოდნელი მიზნის მიღწევისას.

როდესაც კანონების თვისებებზე ვსაუბრობდით, აღვნიშნეთ, რომ ზოგს საეკლესიო კანონები, საერო კანონების მსგავსად,

ერთგვარ იძულებითი და ამკრძალავი სახის ტექსტებად მიაჩნიათ; რომ თითქოს საეკლესიო კანონებით უქმდება ადამიანის თავისუფლება. მსგავსი მოსაზრება არასწორ განმარტებას ეფუძნება, საეკლესიო კანონების ამგვარი შემფასებლები არ განიხილავენ მათ, როგორც პავლეულ „იესო ქრისტეში გამოსყიდვის“ (რომ. 3: 24) თავისუფლებას, როგორც იესო ქრისტეს თავისუფლებას, რომელიც არის „ახალი აღთქმის შუამდგომელი“ (ებრ. 9: 15). საუბარია თავისუფლებაზე, რომელსაც საინტერესო მაგალითით განმარტავს ბერძენი კანონოლოგი გრიგოლ პაპათომასი. ამ თავისუფლების აღსაწერად ის იყენებს რელსებისა და ვერტმფრენის მაგალითს. მატარებელი მხოლოდ მაშინ შეძლებს დანიშნულების პუნქტში ჩასვლას, თუ ის რელსებზე იმოძრაავს, სხვაგვარად ის დაიმსხვრევა. ფრანგული სიტყვა rail, ძველი ფრანგული raille, ლათინური regula უკავშირდება კანონის გაგებას. მატარებელს სრულყოფილი მოქმედებისათვის აქვს საწყისი პუნქტი, განსაზღვრული საბოლოო გაჩერება და რელსები, რომელიც არის ინტერვალური გზა (მანძილი). რელსები არის ერთადერთი საშუალება, რათა მატარებელი საბოლოო პუნქტში ჩავიდეს. მსგავსად ამისა, წმინდა კანონებს აქვთ საწყისი პუნქტი – ნათლობა და საბოლოო პუნქტი – ღვთის სასუფეველი, პიროვნება-ქრისტე და სამპიროვანი ღმერთი; მორწმუნეების მსვლელობა ეს ინტერვალური გზა შესაბამისი ნიშნულებითა და ორიენტირებით, ანუ წმინდა კანონებით. ვინც ამ რელსებს მიჰყვება – ადამიანი თუ საეკლესიო ერთობა – მიდის ესქატონისკენ, ღვთის სასუფეველისკენ. სასუფეველში არაა არც „რელსები“ და არც კანონები. ეს ყველაფერი, მხოლოდ ისტორიაში მოქმედებს. კანონთა მისია არის კონკრეტული და განსაკუთრებული:

ისინი მოქმედებენ როგორც ორიენტირები ისტორიაში დაცემული ქმნილებისათვის. ამ გაგებით, კანონი არ არის რაღაც ზღუდე, რომ ვინმეს გზა გადაუღობოს ან ხელი შეუშალოს მსვლელობაში, საერო კანონების მსგავსად, არამედ ის ორიენტირია, რომელიც სიყვარულით მიუძღვის მორწმუნეს პიროვნებისკენ, ესქატოლოგიური ერთობისაკენ.

თუმცა, კითხვა მაინც იბადება – როგორ თავსდება ერთმანეთთან რელსები და თავისუფლება. თავისუფლების სისავსის წარმოსაჩენად საჭიროა, ქარიზმატულობის ფაქტორი გავითვალისწინოთ; კანონები არსებობს მათთვის, ვისაც მათი გაუქმება არ შეუძლია; კანონები „უქმდება“ მაშინ, როდესაც მათი არსებობის მიზეზი ამოიწურება. აქ ჩნდება მეორე მაგალითი ვერტმფრენის, რომელიც მოძრაობს დადგენილი ჩარჩოს გარეთ, ვთქვათ – ქარიზმატულად, მაგრამ აუცილებლად კანონიკურად სახმელეთო ტრანსპორტთან მიმართებაში, რომელიც მკაცრად ექვემდებარება წინასწარდადგენილ პრინციპებს. ვერტმფრენი მოძრაობს თავისუფლად და შეიძლება სახმელეთო გზის მიმართულების საწინააღმდეგოდაც, რითაც აუქმებს გზის წინასწარგანსაზღვრული კანონების აუცილებლობას. კანონების „გაუქმების“ ნიშანდობლივი მაგალითია ცხოვრება და ღვაწლი მარიამ ეგვიპტელისა, რომელიც ქრისტეს სიყვარულით სავსე იწყებს საეკლესიო ცხოვრებას, მაგრამ მოძრაობს ვერტმფრენის მსგავსად ეგვიპტის უდაბნოში, რითაც აუქმებს კანონებს და აუქმებს თავისი ქარიზმატულობით. მარიამ ეგვიპტელის მაგალითი გვიჩვენებს, რომ მისი ქმედებები განმსჭვალულია წმინდა კანონების სულისკვეთებით ზუსტად იმიტომ, რომ მისმა ქრისტესადმი სიყვარულმა მას მისცა შესაძლებლობა, არ ესარგებლა ეკლესიის წევრთათვის განკუთვნილი პირობითი

„ტრანსპორტი“ და მიემართა „ქარიზმატულ-ლი საეკლესიო ცხოვრებისათვის“<sup>6</sup>.

აქედან გამომდინარე, არსებობს განსხვავება კანონსა და დოგმას შორის. დოგმა ორიენტირია, საეკლესიო ცხოვრების მიერ განსაზღვრული და განმარტებული, რომელიც არეგულირებს საეკლესიო სავსების ცხოვრებას. კანონიც ასევე ორიენტირია საეკლესიო ცხოვრებისათვის, მაგრამ ძირეულად არ არეგულირებს ამ საეკლესიო ცხოვრებას, რაც ჩანს მარიამ ეგვიპტელის ცხოვრების მაგალითზეც. მათი გაუქმება ან შესწორება შესაძლებელია; მსგავსი რამ შეუძლებელია დოგმებთან მიმართებაში. დოგმა ერთია და მისი მხოლოდ მატების გზით ცვლილება შესაძლებელი, რათა უფრო ნათელი გახდეს მისი შინაარსი მორწმუნისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ კანონები დოგმებთან შედარებით, მეორეხარისხოვანი ტექსტებია, რადგან მორწმუნეების ცხოვრება მათზე და მათზე დამოკიდებული, არამედ საღვთო ევქარისტიაში ზიარებაზე, როცა ყოველი მსხვერპლშეწირვისას წმინდა ტრაპეზზე არის თავად უფალი იესო ქრისტე – მორწმუნისათვის საძიებელი ჭეშმარიტება; წმინდა კანონები კი, შეეწვიან მორწმუნეებს ამ საიდუმლოს განკურნებითი ენერჯის მიღებაში; იგივე თვისება აქვს ეპიტიმებსაც, რომელთაც წმინდა კანონები ითვალისწინებს და გამიზნულია მორწმუნეების მოსამზადებლად, რაც სხვა არაფერია თუ არა ასკეზა საღვთო მადლთან საზიაროდ და საბოლოოდ – საცხოვრებლად.

საეკლესიო კანონები ასევე არის ისტორიული მნიშვნელობის ტექსტებიც, რომლებიც სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში ჩნდება და გამოხატავს საეკლესიო სავსების მოთხოვნებს. ამიტომ კანონებს, თეოლოგიურის გარდა, ისტორიული მნიშვნელობაც აქვს.

ისინი გამოხატავენ საეკლესიო სავსების პოზიციას შესაბამის ისტორიულ ეპოქაში სხვადასხვა ისტორიულ მოცემულობასა და პირობებთან მიმართებაში, რომელთა მიზნითაც საეკლესიო კრებათა მიერ მოხდა მათი გამოცემა. არსებობს კავშირი საეკლესიო კანონებსა და ისტორიას შორის, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ერთ კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში გამოცემული კანონი სხვა ეპოქაში ერთგვარ კრიზისს განიცდიდა და, შესაბამისად, ახალი ისტორიული ეპოქის რეალობაში ახლებურ მიდგომას საჭიროებდა. ეს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო საეკლესიო სავსების ცხოვრებაში, რადგან კონკრეტული კანონი ეკლესიის მიერ გამოიცემოდა კონკრეტული პრობლემის საპასუხოდ კონკრეტულ ისტორიულ დროსა და გარემოში. თუკი მოგვიანებით ეს გარემოებები იცვლებოდა, იცვლებოდა ამ კანონის გამოყენების მიზნებიც, მაგრამ ისე, რომ თავად ამ კანონის ავტორიტეტსა და ძალმოსილებას არ აზიანებდა<sup>7</sup>. ნებისმიერი კანონის განმარტებაც იმ ისტორიული ეპოქის საზღვრებში ხდებოდა, რომელშიც გამოიცემოდა. კანონების შინაარსის სიღრმეებში ჩაწვდომა და მათი სამეცნიერო მეთოდებით განმარტება მნიშვნელოვანი იყო ყოველ ეპოქაში. ეს განსაკუთრებით საჭიროა დღეს XXI საუკუნეში, როდესაც ეპისკოპოსის, როგორც უმაღლესი იერარქის, განათლება, საეკლესიო კანონების ცოდნა და მართებული გამოყენება მისი უპირველესი მოვალეობაა. ყოველი ეპისკოპოსისთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ კანონები არ არის რაღაც დამოუკიდებელი და თავისთავად არსებული ტექსტები, არამედ ისინი ორგანულად დაკავშირებულნი არიან მთელს წმინდა გადმოცემასთან. კანონებით განიმარტება წმინდა წერილი და პირიქით, რადგან მათში ჩანს ქრისტესმიერი გამოც-

ხადების შინაარსის სახსება. შეუძლებელია კანონის განხილვა ქრისტესმიერ გამოცხადებასთან და ეკლესიის სულიერ მისიასთან კავშირის გარეშე<sup>5</sup>. საეკლესიო კანონები მჭიდროდ უკავშირდება ეკლესიის საკრამენტულ გამოცდილებას, რადგან ნიკოლაოს კავასილას მიხედვით „ეკლესია საიდუმლოებებში წარმოჩნდება“<sup>6</sup>. ნებისმიერი შინაარსის კანონი – იქნება ის ადმინისტრაციული თუ სისხლის სამართლის შინაარსის – პირდაპირ უკავშირდება საღვთო ევქარისტიას, ანუ ის თავისი ხასიათით ევქარისტიაცენტრულია, რადგან ყველა შემთხვევაში არეგულირებს

ერთი მორწმუნის ან მორწმუნეთა ჯგუფის დამოკიდებულებას წმინდა ტრაპეზთან.

დაბოლოს, საეკლესიო კანონები სიყვარულით მოქმედებენ. ისინი მოუწოდებენ ადამიანებს, არ დააკლდნენ საღვთო მადლს განღმრთობისაკენ სავალ გზაზე; საერო კანონების მსგავსად, მათ სადამსჯელო ფორმა არ გააჩნიათ, უბრალოდ, წარმოადგენენ ორიენტირებს, რომლებიც მინიშნებენ ადამიანებს იმას, რაც მართებულია. მათი მიზანი არაა სასჯელის დადება, არამედ დაცემული ადამიანის განკურნება და მისი ღმერთთან არქეტიპულ ზიარებაში კუალად-გება.

<sup>1</sup> Φειδά Βλ., *Ιεροί Κανόνες*, Αθήνα 1998, 44.

<sup>2</sup> ბუმისი, პანაიოტის. *კანონიკური სამართალი*, თბილისი 2007, 12.

<sup>3</sup> ლეგისტური – ზედმიწევნით წესების მიმდევარი.

<sup>4</sup> ბუმისი, პანაიოტის. *კანონიკური სამართალი*, თბილისი 2007, 40-41.

<sup>5</sup> SourcesChrétiennes 248, LaDoctrinedesDouzeApôtres (Didachè), Paris 1978, 168.

<sup>6</sup> Παπαθωμάς, Γρηγόριος. *Εισαγωγή στο Κανονικό Δίκαιο*, Αθήνα 2014, 73.

<sup>7</sup> Φειδά ,Βλάσιο. *Ιεροί Κανόνες*, Αθήνα 1998, 41.

<sup>8</sup> Φειδά Βλ., *Ιεροί Κανόνες*, Αθήνα 1998, 39.

<sup>9</sup> PG 150. 452.



წმინდა კანონები თავისი შინაარსით ეკლესიოლოგიას უკავშირდება. მათი არსებობის მიზეზიც მხოლოდ მის საზღვრებშია. ადამიანი, როგორც შესაქმის გვირგვინი, არის კანონების ერთადერთი სამიზნე. თავად კანონის მიზანი იგივეობრივია სახარების მიზანთან – ისინი მიუთითებენ სამპიროვან ღმერთზე და მასთან ონტოლოგიურ კავშირზე. საეკლესიო კანონების თვისებებიდან გამომდინარე, ეკლესია არის მწყემსი მორწმუნეებისა, არის შეწყალების (იკონომიის) ეკლესია; ეს არის თავისუფლებისა და სიყვარულის იკონომია და იმავდროულად – სინანულის ეკლესია, რადგან „ღვთის სახიერებას მონაწილისაკენ მივყავართ“ (რომ. 2: 4.); ეს კი ნამდვილად არის ადამიანების დაბრუნება სამებასთან ზიარებაში, ქმნილისა და უქმნელის ზიარებაში. ამ ფორმულით განიხილება ნებისმიერი საკითხი მართლმადიდებლურ თეოლოგიასა და კანონიკურ სამართალში. ეს ფორმულა სხვა არაფერია, თუ არა შეხვედრა ესქატონთან. ამ გაგებით, კანონები არ მოქმედებს როგორც სადამსჯელო იარაღი ადამიანებთან მიმართებაში, არამედ, როგორც ორიენტირი ესქატოლოგიური მომავლისაკენ პიროვნებათა და ეკლესიის ერთობისათვის. საეკლესიო კანონების განმარტება, მორწმუნეთა სულიერი სარგებლობის პერსპექტივით, ეფუძნება ერთგვარ დიალოგს აკრიბიასა და იკონომიას შორის, სადაც კანონიკური აკრიბია არის ეკლესიის გავლენიანი, ავტორიტეტული ტრადიციის ერთიანობა, მაგრამ ისე, რომ არასოდეს იზღუდება იმავე კანონების იკონომია, ანუ შეწყალება, რაც, თავის მხრივ, არის დროებითი და ლოკალური გადახვევა აკრიბიიდან, რათა ხელი შეუწყოს შესაბამისი მიზნის – ადამიანის ცხოვრების წარმატებას.

**გორა ბარნოვი**

მოკლე საღვთისმეტყველო-ისტორიული მიმოხილვა: ნაწილი II



ინა ნომერში გამოცემული სტატიის პირველ ნაწილში ვისაუბრეთ ქრისტიანული ეკლესიის კულტურულ გარემოში – ბერძნულ-რომაულ კულტურაში – გავრცელებულ დამოკიდებულებებზე ადამიანის ღირსებისა და უფლებების მიმართ, და ამ დამოკიდებულებების გამამყარებელ ინსტიტუტებზე, როგორცაა ოჯახი, ქალაქი და სახელმწიფო. ჩვენ დავინახეთ, თუ როგორ ეწირებოდა თითოეული პიროვნების თავისუფლება კოლექტიურ ინტერესებს. განსაკუთრებით დაჩაგრულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ ქალები და დაბალი სოციალური კლასების წარმომადგენლები, რომელთაგან გამორჩეულად უფლებო მდგომარეობა ჰქონდათ მონებს. ადამიანის ღირსებისადმი დამოკიდებულება ნელა, მაგრამ რადიკალურად გაუმჯობესდა ამ კულტურაში ქრისტიანული სარწმუნოების შემოსვლით. ახლა მოკლედ მიმოვიხილოთ ამ კულტურის ინტელექტუალური ელიტის – ფილოსოფოსების – შეხედულებები ადამიანის თავისუფლების შესახებ, რომლებიც ასევე რადიკალურად იცვლებოდა და საყოველთაო ხასიათს იძენდა ქრისტიან ღვთისმეტყველთა ნააზრევში.

დავიწყოთ იმ ისტორიული სააზროვნო კულტურის ძირითადი მახასიათებლების მონიშვნით, რომლის წიაღშიც განვითარდა ადრექრისტიანული გაგება პიროვნული თავისუფლების შესახებ. ერთ-ერთი უადრესი ფილოსოფოსი, რომელიც თავისუფალი არჩევანის სისტემურ ანალიზს იძლევა, არის არის-

ტოტელე (ქ.შ.-მდე 384-322 წ.წ.). მის ერთ-ერთ ცნობილ ნაშრომში „ნიკომაქეს ეთიკაში“ ის ავითარებს შემდეგ მსჯელობას:

[არჩევანი] ითვლება სათნოებასთან ყველაზე ახლოს მდგარ უნარად (οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῆ ἀρετῆ)... ცდება, ვინც ამბობს, რომ გულისთქმა, გულისწყრომა, წადილი ან გარკვეული შეხედულება არის არჩევანი. რადგან არჩევანი არ ახასიათებს არამოაზროვნე არსებებს, არამედ მხოლოდ გულისთქმა და გულისწყრომა (οὐ γὰρ κοινὸν ἢ πρῶαιρέσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμίαν δὲ καὶ θυσμόν). თავშეუკავებელი ადამიანი (ὁ ἀκράτης) მოქმედებს გულისთქმით, მაგრამ არა არჩევანით, ხოლო თავშეუკავებელი ადამიანი (ὁ ἐγκράτης), პირიქით, მოქმედებს არჩევანით, მაგრამ არა გულისთქმით. აგრეთვე, გულისთქმა ეწინააღმდეგება არჩევანს, მაგრამ ერთი გულისთქმა არ ეწინააღმდეგება მეორე გულისთქმას. და კვლავ, გულისთქმა დაკავშირებულია სასიამოვნოსთან და მტკივნეულთან, არჩევანი კი – არც მტკივნეულთან და არც სასიამოვნოსთან. კიდევ უფრო ნაკლებად მიესადაგება არჩევანი გულისწყრომას. რადგან გულისწყრომით ნამოქმედარი სხვა დანარჩენზე ნაკლებად მიიჩნევა არჩევანის საგნად.<sup>1</sup>

როგორც ვხედავთ, სტაგირელი ფილოსოფოსი თავისუფალი არჩევანის უნარს განუ-

კუთვნებს მხოლოდ მოაზროვნე არსებებს, რადგან ეს უნარი აზროვნებისგან განუყოფელია. უფრო მეტიც, თვით ადამიანს, როგორც მოაზროვნე არსებას, არ შესწევს უნარი, ყოველთვის მისდიოს საკუთარ გონებას; გულიწყრომისა და გულისთქმის ვნებები სძლევს ხოლმე მის რაციონალურ ნებელობას. ამიტომ, ადამიანი ყოველთვის არ მოქმედებს თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე. მართლაც, გულისწყრომაცა და გულისთქმაც უშუალო რეაქციებია გარესამყაროდან ადამიანზე მიმართულ დადებით ან უარყოფით ზემოქმედებებზე.

ადამიანს ალიზიანებს და განარისხებს ის, რაც იწვევს მის ტკივილს, ხოლო ელტვის იმას, რაც სიამოვნებას ანიჭებს. ამიტომ, ვიდრე ის ამ რეაქციებისგან ვერ ახერხებს დისტანცირებას, ის რჩება ამ გავლენების ტყვეობაში, არ არის თავისუფალი და, შესაბამისად, გააზრებულად ვერ აკეთებს თავისუფალ არჩევანს. აქედან არისტოტელე ასკვნის: „ჩანს, რომ არჩევანი, ზოგადად, უკავშირდება იმ საგნებს, რომლებიც ჩვენ ხელგვეწიფება“ (ὁλως γὰρ εἰσικεν ἢ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ’ ἡμῖν εἶναι).<sup>2</sup>

არისტოტელეს მსჯელობა იმაზე, თუ რა ხელეწიფება ადამიანს – ტერმინი τὸ ἐφ’ ἡμῖν, – ელინისტურ ხანაში სტოელებთან იქცა აქტიური დებატების საგნად. თუკი ქრისტიანობის საზრუნავი იყო ბედისწერის კონცეფციასთან მისი თავსებადობის ჩვენება, გვიანდელ სტოელებთან – მუსონიოს რუფუსთან, ეპიქტეტესთან და მარკუს ავრელიუსთან – ის შემოიფარგლება „სულის შინაგანი ქმედებებით“ და მიმართულია იქითკენ, თუ „როგორ მოვიპოვოთ ბედნიერება“.<sup>3</sup> როგორც ანტიკური ეთიკის გამოჩენილი მკვლევარი რიჩარდ სორაბჯი აღნიშნავს, ამგვარი გაგების საფუძველზე ეპიქტეტე აყალიბებს ადამიანის თვით

– ის კონცეფციას, რომელიც არის „თვით – ის თერაპიული კონცეფცია მიმართული დაბრკოლებების გარეშე არსებული მტკიცე თავისუფლების მოპოვებისაკენ“.<sup>4</sup>

შემდეგ მოდიან შუა პლატონიკოსები – პლუტარქე და ფილონ ალექსანდრიელი, რომლებიც ცდილობენ მოარიგონ ადამიანის თავისუფლება ბედისწერის გაგების სუსტ ვარიანტთან. დაბოლოს, დიდი პლოტინე არისტოტელესეული თავისუფლებით აჯილდოვებს მხოლოდ ბრძენს, რომელსაც შესწევს უნარი დაძლიოს მისი განსხეულებული მდგომარეობა და მოახდინოს საკუთარი თვით–ის იდენტიფიცირება მეტაფიზიკური სამების მეორე ჰიპოსტასთან – გონთან.<sup>5</sup>

ბერძნულ–რომაული აზროვნების ამ მოკლე მიმოხილვიდან ამკარაა, რომ პიროვნების თავისუფლება და არჩევანის უნარი არ წარმოადგენს უნივერსალურ ანთროპოლოგიურ მოცემულებას, არამედ ის არის მხოლოდ ასკეტური ხასიათის ფილოსოფიური განსწავლის შედეგად ჩამოყალიბებული უნარი. ასე გაგებული ადამიანის თვით – ი, მისი პიროვნული უნიკალურობა არის ისეთი რამ, რისთვისაც უნდა გაისარჯო მხოლოდ ერთეულებისათვის ხელმისაწვდომი მეთოდებით. როგორც პლოტინე აღწერს, ამისთვის ადამიანმა უნდა იღვაწოს როგორც ხელოვანმა, „რომელიც მშვენიერი ქანდაკების შექმნისას მას განაშორებს სხვადასხვა ნაწილებს და აპრიალებს მანამდე, სანამ მას არ აქცევს გლუვი ზედაპირისა და სათანადო ფორმის მქონედ, და არ მისცემს ქანდაკებას ლამაზ იერსახეს“.<sup>6</sup> პრაქტიკულად, ამგვარი საგანმანათლებლო და ფილოსოფიური ჭვრეტის აუცილებელი წინაპირობა იყო შრომისგან თავისუფალი დროის, ანუ „მოცალეობის“ (ბერძ. σχαλῆ, სქოლე. აქედან მოდის სიტყვა „სკოლაც“ ანუ სასწავლებელი) ქონა, რისი



საშუალებაც, ბუნებრივია, დაბალი სოციალური კლასის წარმომადგენლებს არ ჰქონდათ, განსაკუთრებით მონებს, რომლებიც პირდაპირ სამუშაო იარაღებად იყვნენ აღქმული.

ეს ვითარება რადიკალურად იცვლება ბერძნულ-რომაული კულტურის წიაღში ქრისტიანობის გავრცელებისას. ამ ვითარების სადემონსტრაციოდ ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი, კაილ ჰარპერი ახდენს სტოელი ეპიტეტეს და ქრისტიანი მოწამე იუსტინე ფილოსოფოსის თავისუფლების შესახებ იდეების შეპირისპირებას: „ეპიტეტესთვის თავისუფალი ნება არის მოპოვებული მდგომარეობა; იუსტინესთვის კი ის არის ბუნებრივი ნიჭი. ეპიტეტესთვის თავისუფალი ნება არის ბრძენის მიერ რუდუნებით ნაღვაწი ჯილდო; იუსტინესთვის ის იყო ადამიანთა მოდგმის საყოველთაო თვისება“.<sup>7</sup> მაგრამ აქ შეცდომა იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ ქრისტიანული სწავლებით ეს საყოველთაო თვისება ადამიანის ბუნებას ნებისმიერ პირობებში ერთნაირად ახასიათებს და თავისუფლების ანტიკური ფილოსოფიის მიერ აღმოჩენილი, სათნოებაზე დაფუძნებული შინაგანი განზომილება უგულებელყოფილია. წმინდა იუსტინედან მოყოლებული ყველა საეკლესიო მამა ადამიანის თავისუფალი აღჩევანის უნარს მიიჩნევდა ღვთის მიერ ადამიანისთვის ბოძებულ ნიჭად, რაც ვლინდება ადამიანში აღბეჭდილ ღვთის ხატებაში. ამიტომ, ყოველთვის არსებობს პირობები, რომლებიც ამ ნიჭის სრულად გამოვლინებას აბრკოლებს ან, პირიქით, ხელს უწყობს. მაგრამ ქრისტიანობის მიერ მოტანილი სიახლე მდგომარეობდა თავისუფლების რეალიზების ხელშემწყობი პირობების განურჩევლად ყველასათვის თანაბრად შეთავაზებაში.

მერვე საუკუნეში იოანე დამასკელი ასე აჯამებს მთელი ადრეული ხანის წმინდა მამა-

თა ხედვას: „შთაბერა ღმერთმა ადამიანს საკუთარი, მოაზროვნე და გონისმიერი სული, რასაც საღვთო ხატად სახელვდებთ, რადგან ‚ხატისებრიობა‘ გონისმიერობასა და თვითუფლებრიობას აღნიშნავს“.<sup>8</sup> ამ სააზროვნო ტრადიციის მიხედვით, ღვთის ხატისებრიობის სრული რეალიზება შესაძლებელი იყო მის არქეტიპთან, მამის თანაარსს ლოგოსთან და სიბრძნესთან, იესო ქრისტესთან პიროვნულ ურთიერთობაში. ამიტომ, მეოთხე საუკუნეში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი მოგვიწოდებს:

„მოდით, მივაგოთ ხატებას ის, რაც შეიქმნა მის მიხედვით. მოდით, შევიცნოთ ჩვენი ღირსება; მოდით, პატივი მივაგოთ ჩვენს წინასახეს; მოდით შევიცნოთ საიდუმლოს ძალა და თუ რისთვის მოკვდა ქრისტე. მოდით, გავხდეთ ქრისტეს მსგავსი, რადგან ქრისტე გახდა ჩვენი მსგავსი. მოდით, გავხდეთ ღმერთი მისი გულისთვის, რადგან ის გახდა ადამიანი ჩვენი გულისთვის“.<sup>9</sup>

სწორედ ქრისტესთან თანახატქმნით მიპოვება ის სათნოება, რომელიც იმავე საუკუნეში მოღვაწე წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიხედვით არის „შიშისგან თავისუფალი, და მას არ ჰყავს ბატონი; ის ირჩევს სიკეთეს ნებაყოფლობით და გაცნობიერებულად“.<sup>10</sup>

აქ მივადექით მაღლის შესახებ ქრისტიანული სწავლების პარადოქსს: ის, რაც თავისი განსაზღვრებიდან გამომდინარე არის სხვისგან დამოუკიდებელი, ამავე დროს გამოდის, რომ არის სხვის მიერ მოცემული. ანტიკური ხანის ფილოსოფოსისთვის თავისუფლება იყო მოაზროვნე ელიტის კუთვნილება სწორედ იმიტომ, რომ თავისუფლება მიიღწეოდა გარეშე ფაქტორებისგან, მათ

შორის საზოგადოებისგან, მაქსიმალური გამოვივინისა და დამოუკიდებლობის მოპოვების ხარჯზე: მე თავისუფალი ვარ იმდენად, რამდენადაც სხვა არ განსაზღვრავს ჩემს არჩევანს. მაგრამ ქრისტიანული სწავლების მიხედვით ვღებულობთ, რომ სწორედ სხვა, ამ შემთხვევაში შემოქმედი და მხსნელი ღმერთი არის ჩემი თავისუფლების წყარო.<sup>11</sup> მაგრამ სად რჩება აქ ადგილი ადამიანის ეთიკური ავტონომიისთვის, თუკი თვით – ი გაგებული პასიურ მიმღებად? ამ კითხვას შესანიშნავად პასუხობს გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ტეშმარიტად ეს იყო უზენაესი სიკეთის ნება, რომ მის მიერ მონიჭებული სიკეთე გამხდარიყო ჩვენი საკუთრება არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენს ბუნებაში ჩაენერგა ის, არამედ ასევე მოგვემუშაკებინა ჩვენი არჩევანით და ჩვენი ნებელობის მოძრაობით, რომელიც თავისუფალია იმოქმედოს ნებისმიერი მიმართულებით“.<sup>12</sup> სხვაგან იგივე წმინდა მამა ამ ამრს ასე გადმოცემს: „ეს არსება მან მოათავსა სამოთხეში, რაც არ უნდა ყოფილიყო ეს სამოთხე, პატივი მიაგო რა მას თავისუფალი ნების მინიჭებით, რათა სიკეთე ეკუთვნოდეს მას საკუთარი არჩევანის შედეგად არანაკლებ, ვიდრე მას, ვინც მისი თესლი ჩადო მასში“.<sup>13</sup>

როგორც ვხედავთ, გრიგოლისთვის თავისუფლება ერთდროულად წარმოადგენს ღვთისგან ბოძებულ ნიჭსაც და ადამიანის საკუთარ მიღწევასაც. ამ თანხვედრას ღვთის მადლსა და ადამიანურ ძალისხმევას შორის ის ხსნის თესლის ზრდა-განვითარების მეტაფორით: ღმერთისგან მოცემულია მხოლოდ თესლი, ანუ პოტენცია, რომლის გაშლა და განვითარება თვითონ მიმღებზეა დამოკიდებული. აქ მადლი არათუ წინააღმდეგობაში მოდის თავისუფალ ნებასთან, არამედ, პირიქით, ქმნის მისი აღმოცენების აუცილებელ წინაპირობას.

ამავე დასკვნამდე მიდის თანამედროვე გამოჩენილი ფილოსოფოსი ჟან-ლუკ მარიონი მის მიერ ავგუსტინეს „აღსარებანის“ ფილოსოფიური ინტერპრეტაციისას:

მადლის შემოჭრა არასოდეს არის ავგუსტინესთვის ჩემი ნებელობის ავტონომიასთან დაპირისპირებული, მისი ძალაუფლებისა და არჩევანის დამთრგუნველი... მადლს, თუ ის შემოდის, ძალუცს და სურს კიდევ, მოიქცეს ასე, რათა განკურნოს ნებელობის უკმარისობა, აღადგინოს ის და დაუბრუნოს მას მისი ნების ძალა. ურთიერთობა მადლსა და ნებელობას შორის არის არათუ კონფლიქტური, არამედ დაზიანებული ნებისადმი შეწვევითი ხასიათის.<sup>14</sup>

რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ ადამიანის თავისუფლებისა და პიროვნულობის ამგვარი გაგებიდან? პირველ რიგში ის, რომ ამ კონცეფციის ჩამოყალიბება ისტორიულად დადასტურებული მოვლენაა და ამისთვის არ არის საჭირო, დაველოდოთ მოდერნის ეპოქის დადგომას. უფრო მეტიც, ის არ არის უბრალოდ მოდერნული თვით–ის ერთ–ერთი ისტორიული წყარო, როგორც ჩარლზ ტეილორი იტყოდა,<sup>15</sup> არამედ მას აქვს თავისი უნიკალური მახასიათებლები, რომლებიც ბოლომდე არ დაიყვანება პიროვნების მოდერნულ გაგებაზე, თუმცა არც რადიკალურად უპირისპირდება მას. როდესაც კანტი განმანათლებლობის ლოზუნგად ირჩევს გამონათქვამს – „გეყოს სიმამაცე, რომ გამოიყენო შენი გონება“ – ეკლესიის მამებს არაფერი ექნებოდათ ამის საწინააღმდეგო, ისინი მხოლოდ დასძენდნენ: „და ასევე გეყოს სიმამაცე, აღიარო, რომ ეს გონების პოტენციალი ძღვნად მოგენიჭა“.

ადამიანის პიროვნული ღირსება და თავისუფლება არასოდეს ყოფილა ქრისტიანობისთვის და, უფრო კონკრეტულად, მართლმადიდებლური ქრისტიანობისთვის რაიმე უცხო ან თუნდაც მისაღები, მაგრამ სულის გამოხსნასთან შედარებით – ნაკლებად მნიშვნელოვანი. თავისუფლების უნარის აღორძინება ადამიანში იყო და ყოველთვის რჩება ქრისტიანისთვის თვით ადამიანის გამოხსნის არსად. თუკი ღმერთის ადამიანად გახდომის მთელი მიზანი არის ადამიანში აღბეჭდილი ღვთის ხატების აღდგენა, ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი მადლით გამოხსნილ ადამიანში სრული მშვენიერებით ბრწყინავს ყველა ის თვისება, რაც თვით ღმერთს ამკობს და მის ღირსებას წარმოადგენს. ქრისტიანობაში ადამიანის თავისუფლება ვერანაირად წარმოდგება ღვთის ძალაუფლების მეტოქედ, რადგან ეს არის ღმერთის ნება და მთელი მისი განგებულება სწორედ იმას ემსახურება, რომ ადამიანი ამაღლოს და დასვას მისი ღიღების მარჯვნივ.

ადამიანის გამოხსნის ამგვარ გაგებას ეფუძნება მართლმადიდებლური სწავლება ადამიანის განღმერთობის შესახებ. ბუნებრივია, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვისას ასეთი რწმენა ვერ შეეგუებოდა თითოეული ინდივიდის მოქცევას სხვადასხვა სახის საზოგადოებრივი წნეხის ქვეშ, იქნებოდა ეს სოციალური უსამართლობა თუ პოლიტიკური ძალადობა ოჯახის თუ სახელმწიფო დონეზე. ინდივიდის სწრაფვამ, მოეპოვებინა თავისუფლება ამგვარი წნეხისგან და აღედგინა სრულყოფილი პიროვნული ღირსება, როგორც ჩვენი სტატიის პირველ ნაწილში დავინახეთ, ყველაზე ქმედითი მუხტი მიიღო ქრისტიანობისგან უადრესი ხანიდანვე და ასე იქცა ის თანამედროვე დასავლური ცივილიზაციის განუყოფელი ნაწილი. ამიტომ, ნებისმიერი მცდელობა ავტორიტარული ძალადობრივი გზებით პიროვნული თავისუფლების დათრგუნვისა არის მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ წასვლა.

<sup>1</sup> ნიკომაქეს ეთიკა 1111b 11-19.

<sup>2</sup> იქვე, 29-30.

<sup>3</sup> Erik Eliasson, *The Notion of That Which Depends on Us in Plotinus and Its Background* (Leiden: Brill, 2008), p. 118. იხ. ასევე Susanne Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1998), pp. 330-351; Brad Inwood, 'Seneca on Freedom and Autonomy', edited by Ricardo Salles, in *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought. Themes from the Work of Richard Sorabji* (Oxford, New York: Clarendon Press, 2005), 489-505.

<sup>4</sup> Richard Sorabji, 'Soul and Self in Ancient Philosophy', edited by James Crabbie, in *From Soul to Self* (London: Routledge, 1999), pp. 8-32, p. 17

<sup>5</sup> Erik Eliasson, *The Notion of That Which Depends on Us in Plotinus and Its Background* (Leiden: Brill, 2008), p. 186-187.

<sup>6</sup> ენეიდები 1.6.9.

<sup>7</sup> Kyle Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity* (Cambridge, London: Harvard University Press, 2013), pp. 121-122

<sup>8</sup> მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნით გადმოცემა 26.

<sup>9</sup> სიტყვა 1. 4-5.

<sup>10</sup> ადამიანის შესაქმნის შესახებ 184.28-31

<sup>11</sup> Jean-Luc Marion, *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, trans. by J. L. Kosky (Stanford: Stanford University Press, 2002), 188.

<sup>12</sup> სიტყვა 2.17.

<sup>13</sup> სიტყვა 38.12.

<sup>14</sup> Jean-Luc Marion, *In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine*, trans. by J. L. Kosky (Stanford: Stanford University Press, 2012), 173.

<sup>15</sup> Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 91-107, 127-142.



ადამიანის პიროვნული ღირსება და თავისუფლება არასოდეს ყოფილა ქრისტიანობისთვის და, უფრო კონკრეტულად, მართლმადიდებლური ქრისტიანობისთვის რაიმე უცხო ან თუნდაც მისაღები, მაგრამ სულის გამოხსნასთან შედარებით – ნაკლებად მნიშვნელოვანი. თავისუფლების უნარის აღორძინება ადამიანში იყო და ყოველთვის რჩება ქრისტიანობისთვის თვით ადამიანის გამოხსნის არსად. თუკი ღმერთის ადამიანად გახდომის მთელი მიზანი არის ადამიანში აღბეჭდილი ღვთის ხატების აღდგენა, ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი მაღლით გამოხსნილ ადამიანში სრული მშვენიებით ბრწყინავს ყველა ის თვისება, რაც თვით ღმერთს ამკობს და მის ღირსებას წარმოადგენს. ქრისტიანობაში ადამიანის თავისუფლება ვერანაირად წარმოდგება ღვთის ძალაუფლების მეტოქედ, რადგან ეს არის ღმერთის ნება და მთელი მისი განგებულება სწორედ იმას ემსახურება, რომ ადამიანი აამაღლოს და დასვას მისი დიდების მარჯვნივ. ადამიანის გამოხსნის ამგვარ გაგებას ეფუძნება მართლმადიდებლური სწავლება ადამიანის განღმერთობის შესახებ. ბუნებრივია, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვისას ასეთი რწმენა ვერ შეეგუებოდა თითოეული ინდივიდის მოქცევას სხვადასხვა სახის საზოგადოებრივი წნეხის ქვეშ, იქნებოდა ეს სოციალური უსამართლობა თუ პოლიტიკური ძალადობა ოჯახის თუ სახელმწიფო დონეზე. ინდივიდის სწრაფვამ, მოეპოვებინა თავისუფლება ამგვარი წნეხისგან და აღედგინა სრულყოფილი პიროვნული ღირსება, როგორც ჩვენი სტატიის პირველ ნაწილში დავინახეთ, ყველაზე ქმედითი მუხტი მიიღო ქრისტიანობისგან უადრესი ხანიდანვე და ასე იქცა ის თანამედროვე დასავლური ცივილიზაციის განუყოფელი ნაწილი. ამიტომ, ნებისმიერი მცდელობა ავტორიტარული ძალადობრივი გზებით პიროვნული თავისუფლების დათრგუნვისა არის მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ წასვლა.

**ზურაბ ჯაში**

# ღვთის ანუ ცათა სასუფეველის გაგება სინოპტიკური სახარებათა თანახმად

## შოთა კინურაშვილი

იესოს ქადაგების ცენტრალური გზავნილი არის ცათა სასუფეველი, ანუ საღვთო მეუფება, რომელიც ხშირად დავიწყებას ეძლევა როგორც რიგითი ქრისტიანების, ისე თვით სასულიერო პირების მიერ. ბერძნულად ეს სიტყვათშეთანხმება შემდეგნაირად გადმოიცემა *basileia tou theou* და ხშირად გვხვდება სინოპტიკურ სახარებათა წიგნებში. ახალი აღთქმის გვიანდელ ტექსტებში, მაგალითად, იოანეს სახარებაში (3:3) იესოს ნიკოდიმოსთან საუბარში და აღდგომის შემდეგ პირველქრისტიანებთან, სამრევლოებში ღვთის სასუფეველის უწყებას მკვდრეთით აღმდგარი იესოს, როგორც მსოფლიო მსაჯულის, დიდებით მოსვლის მოლოდინი ანაცვლებს. ცათა სასუფეველი, იგივე ღვთის სამეფო ახალ აღთქმაში სულ 162-ჯერ გვხვდება, აქედან ას ოცდაერთხელ ჩაწერილია სინოპტიკურ სახარებებში. ფორმულა *Basileia tou theou* მათეს სახარებაში 51-ჯერ, მარკოსთან 14-ჯერ, ხოლო ლუკასთან 39-ჯერ არის ნახსენები.

რა მოიხრება ცათა სასუფეველში? რას აღნიშნავდა იესოსთვის ან იესოს სოციალურ-ისტორიულ ველზე ეს ტერმინი? თავისთავად სიტყვა მრავალგანზომილებიანია და მისი ინტერპრეტაცია ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში მუდამ განსხვავებულად ხდებოდა.

სანამ თითოეულ მხარეებელთან ცათა სასუფეველის შინაარსსა და მის შემეცნებას შევეცდებით, მოვიხმოთ მარკოზის სახარება,

სადაც პირველივე თავშია ნახსენები ღვთის სასუფეველი: „ხოლო იოანეს შეპყრობის შემდეგ მივიდა იესო გალილეაში და ქადაგებდა სახარებას ღვთის სასუფეველისა და ამბობდა: აღსრულდა ჟამი და მოახლოვდა სასუფეველი ღვთისა, შეინანეთ და გწამდეთ სახარება“ (მკ. 1: 14-15). ღვთის სასუფეველი ხშირად იესოს იგავების შინაარსი და მიზანია: „თქვენთვის მოცემულია საიდუმლო ღვთის სასუფეველისა, ხოლო მათთვის, გარეშეთათვის, ყველაფერი იგავებით ითქმება“ (მკ. 4:11, 26, 30). ის ასევე არის ეთიკური მოქმედების საფუძველი: „და თუ თვალი შენი გაცდუნებს შენ, ამოიგდე იგი. უმჯობესია შენთვის, ერთი თვალით შეხვიდე ღვთის სასუფეველში, ვიდრე ორი თვალი გქონდეს და ჩავარდე ცეცხლის გენაში“ (მრკ. 9: 47). ღვთის სასუფეველში ადგილი მხოლოდ იმათთვის არის, ვისაც ბავშვის გული აქვს (მრკ. 10:14-15, 23-25), ხოლო მდიდართათვის ძნელია მისკენ სავალი გზა. ვისთვისაც სიყვარული უმაღლესი მცნებაა, ის ღვთის სასუფეველისაგან შორს არ არის (მრკ. 12: 34).

რას ნიშნავს იესოს ქადაგებაში ღვთის სასუფეველი? ამის შესახებ იესო არსად იძლევა ზუსტ განმარტებას, ის საიდუმლოა, გამოცანა და, მსგავსად იგავებისა, სწორი ინტერპრეტაციის საგანი. თუმცა მის გაგებაში ბიბლიისტებს ძველი აღთქმის წიგნები, ასევე იუდაურ-აპოკალიპტიკური და რაბინული ლიტერატურა უწევს დახმარებას. ღვთის სასუფეველის ვრცელსა და გასაგებ განმარტებას

ბიბლიის სხვა წიგნებში იშვიათად შევხვდებით. ყველაზე კარგად რომაელთა ეპისტოლეს მეთოთხმეტე თავი გადმოსცემს, რა მნიშვნელობის შემცველი შეიძლება იყოს სასუფეველი: „რადგან ღმერთის სასუფეველი საჭმელ-სასმელი კი არ არის, არამედ სიმართლე, მშვიდობა და სიხარული სულიწმიდაში“ (რომ. 14:17). ეს მუხლი რიგ შემთხვევაში გაუგებრად ან არასწორად იყო ინტერპრეტირებული, ხშირად – პირად, ინდივიდუალურ, სპირიტუალურ თუ შინაგან კურთხევამდე დაყვანილი. მაგალითად, განმარტავდნენ, რომ სამართლიანობა მხოლოდ უფლის წინაშე წარსადგომად არის საჭირო, ხოლო სულისა და გულის სიწმინდე ცოდვათა მონაწილის შედეგია. მსგავსი გზავნილის გაკეთებისას არ უნდა დაგვავიწყდეს ამ სიტყვების უნივერსალური ხასიათი, მათში ნაგულისხმევი მშვიდობა, უპირველესად, ომის საწინააღმდეგო მნიშვნელობას ატარებს, ხოლო სამართლიანობა თავის თავში უცილობლად მოიაზრებს ასევე სოციალურ სამართლიანობას: მაგალითად, საზოგადო სიკეთეებზე ყველასთვის თანაბარ წვდომას. რაც შეეხება სიხარულს, ვინაიდან მას პიროვნული და ინდივიდუალური განზომილება აქვს, ის შეიძლება წყალობად და ბედნიერ დღესასწაულად, – მშვიდობისა და სამართლიანობის განხორციელებაზე ადამიანის სამართლიან რეაქციად იქცეს.

სად არის ღვთის სასუფეველი? წმინდა ბეციური, მისტიკური და სულიერი წარმოდგენა სასუფეველის შესახებ, უპირველესად, გვხდება ლუკასთან (17: 20–21), ასევე იოანესთან (18: 36), სადაც იესო ამბობს: „ჩემი მეფობა არ არის ამ სოფლისაგან. ამ სოფლისაგან რომ ყოფილიყო ჩემი მეფობა, ჩემი მსახურები იბრძოლებდნენ, რომ არ გადაეცათ ჩემი თავი იუდეველებისათვის. ხოლო ახლა ჩემი

მეფობა არ არის ამ სოფლისა“. სახარების თანამედროვე თარგმანები მკითხველს, ძირითადად ისეთ წარმოდგენას უქმნის, თითქოს იესოს სამეფოს ამქვეყნიერებასთან საერთო არაფერი აქვს. ბერძნული ტექსტის ზედმიწევნით თარგმანთან მიხედვით, სასუფეველი კი შემდეგი შინაარსი ამოიკითხება: „ჩემი მეფობა არ არის ამ სოფლისაგან“ (ამა სოფლიდან). ეს იმას ნიშნავს, რომ ის აქ არ წარმოიშვა, თუმცა შესაძლებელია აქ წინდაწინ მოვიდეს. სინოპტიკურ სახარებაში ნათლად არის დანახული ეს მოლოდინი, რომლისთვისაც დღემდე ლოცულობენ ქრისტიანები.

ამის შემდეგ დაისმის კითხვა, როდის მოვა სასუფეველი? ამ რთულ შეკითხვაზე წმინდა წერილი მტკიცე პასუხს გვაძლევს: ღვთის სასუფეველი, მთელი ბიბლიური მოწმობის მიხედვით, ესკატოლოგიური საღვთო საჩუქარია, რომელსაც ადამიანი მარტო ვერ მიიღწევს. თუმცა პასუხგაუცემელი რჩება მთავარი კითხვა: ეს საჩუქარი იესოს მიერ უკვე გვებოდა (ამჟამად ხორციელდება), თუ ღვთის ძესთან ერთად უნდა მოვიდეს, ანუ დადგეს (მომავალში). ამის პასუხი საუფლო ლოცვაში (მთ. 6:10) შეიძლება ვნახოთ; მაცხოვარი ამბობს: „მოვიდეს სუფევა შენი“ ან სიტყვასიტყვით – „მოახლოებულია“ და ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი სისავსით ჯერ არ დამდგარა, ყველაფერი წინ არის.

როგორ შეიძლება სასუფეველის მოსვლაში რაიმე სახით თანამონაწილეობა? მათეს (6:10) თანახმად ჩვენ უნდა ვილოცოთ შემდეგი სიტყვებით: „მოვიდეს სუფევა შენი“. აქედან ვიცვებით, რომ ღვთის სასუფეველი ღვთაებრივი, ტრანსცენდენტური სინამდვილეა, რომელიც ჭეშმარიტად ღმერთს ეკუთვნის და, შესაბამისად, ადამიანის მიერ ვერ იქნება განხორციელებული ან მართული. ასევე მნიშვნელოვანია ისტორიული გამოცდილების გახსენება,

სადაც მრავალი ადამიანის მიერ პირადი პოლიტიკური თუ საეკლესიო ხედვის ან გეგმის ღვთის სასუფეველთან იდენტიფიცირება ხდებოდა. ასეთი პარალელების გავლებას იმედგაცრუებასთან, ტყუილთან ან ზოგჯერ კატასტროფასთან მივყავართ. ჩვენ აუცილებლად უნდა მივაქციოთ ყურადღება და განვასხვაოთ – ჩვენი მცდელობები და ღმერთის საჩუქარი. კაცობრიობის მიერ შექმნილი პოლიტიკური პროგრამები, ნებისმიერი ასეთი პროგრამა შეუძლებელია გაიგივდეს ან შედარდეს ღვთის სასუფეველთან. მაშინ იბადება კითხვა: სასუფეველისთვის ჩვენ რა უნდა მოვიმოქმედოთ? თავისთავად, უნდა ვილოცოთ იმ ცნობიერებით, რომ ყოველივე, რაც უფალმა ჩვენთვის განამზადა, ღვთის უდიდესი საჩუქარია. ჩვენ უნდა მივემსგავსოთ იესოს საქმით და უნდა ვიყოთ „მშვიდნი და მწყურვალნი სიმათლისათვის“ (მთ. 5: 6).

მსგავს მინიშნებებს რაბინებთან ვხვდებით, რაც ახალ აღთქმაშიც მეორდება. ისინი ამბობდნენ, რომ თუ მთელი ისრაელის დაკავდება კეთილი საქმეების კეთებით, ეს საღვთო სამეფოს მოსვლას დააჩქარებს. ქრისტეშობამდე 300 წლით ადრე ასე გადმოსცემდა ამას რაბინი ბენ ლევი: „თუ ისრაელიანები შაბათს ისე დაიცავენ, როგორც უნდა იყოს ის დაცული, მაშინ მყისიერად მოვიდოდა დავითის ძე“. როდესაც პირველმა ქრისტიანებმა დაიწყეს დარდი ღვთის ძის დაგვიანებულ მეორედ მოსვლასთან დაკავშირებით, პეტრეს მეორე წერილის ავტორი ქრისტიანებს ამხნევებდა და მოძღვრავდა, ის მოიხმობდა რაბინების სიტყვას „რადგან ელით და ესწრაფვით ღმერთის დღის მოსვლას“ (2 პეტ. 3:12). ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ავტორი რაბინთა წარმოდგენებს იზიარებდა – ჩვენ არ შეგვიძლია სასუფეველის ისტორიულ პროცესში შემოყვანა, თუმცა ლოცვითა და

ადამიანისთვის ღირსეული წინაპირობების შექმნით, მუდამ მისი უმაღლესი იდეალისადმი სრულყოფილი სიახლოვის ძიებით – განვუმზადებთ უფალს გზას (მთ. 3:3).

ერთი მხრივ, ღვთის სასუფეველი ჩვენი სურვილის მიხედვით არ უნდა იყოს წარმოსახული, არ უნდა გათანაბრდეს წმინდა ადამიანურ ჩანაფიქრსა თუ მონახაზთან. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანური საქმენი ამზადებენ და ასევე აჩქარებენ მის დადგომას, სასუფეველი მაინც ღვთის ხელთ რჩება. ქრისტიანი არ უნდა იყოს მშვიდად და კმაყოფილი მანამ, სანამ საღვთო ჩანაფიქრი სრულად არ აღსრულდება. ამისთვის ქრისტიანები, ლოცვითა და იმედით სავსენი, სახარებისეულ სიკეთეებს საქმით უნდა ამოწმებდნენ. მოწმობის ადრესატი კი არა მარტო ქრისტეს ეკლესიის წევრები, არამედ სრულიად კაცობრიობაა, – განურჩევლად სქესისა, სოციალური ფენის, რასისა, მსოფლმხედველობისა თუ რელიგიური რწმენისა, ვინაიდან ღვთის სასუფეველსა და მისკენ მავალ გზებს არ აქვთ ვიწრო შინაარსი; სასუფეველი უნივერსალური გზავნილისა და მისწრაფების შემცველია.

მათეს სახარებაში ყურადღებას იქცევს ესქატოლოგიისა და ეთიკის ურთიერთკავშირი, ასევე ზრუნვა ეკლესიაზე. პირველი თემა არამხოლოდ მათესთან, არამედ ყველა სახარებაშია, თუმცა მათესთან ყველაზე სიღრმისეულად არის წარმოდგენილი. მეორე საკითხი – ეკლესია – ხაზგასმით მხოლოდ მათესთან გვხვდება, მიუხედავად იმისა, რომ ლუკა პირველ ქრისტიანულ სამრევლოებზე მოგვითხრობს. ხოლო იოანეს სახარება სიმბოლური ღვთისმეტყველების კვალდაკვალ მიმოიხილავს იგავებში: მწყემსისა და დაკარგული ცხვრის, ვაზისა და მევენახის შესახებ.

მათესთან ღვთის სასუფეველისა და ეთიკის კავშირი ორნაირი განსხვავებული ხერხით

არის გადმოცემული: ერთი მხრივ, პირდაპირი მოწოდებები, მაგალითად, „...ეძიეთ პირველად სასუფეველი ღვთისა და სიმართლე მისი და ეს ყოველივე შეგემატებათ თქვენ“ (მთ. 6: 33). ამასთან ერთად სასუფეველი ადამიანის უმაღლეს ინტერესად არის დანახული და სიმართლისათვის ბრძოლასთან უწყვეტ კავშირშია. ის არის ჯილდო პირველი და ბოლო ნეტარების თანახმად: ნეტარ არიან ლატაკნი სულითა... და ნეტარ არიან სიმართლისათვის დევნულნი, რადგან მათია სასუფეველი ცათა (მთ. 5; 3,10). ნეტარებათა ბოლო მუხლი სამართლიანობისთვის მებრძოლი ადამიანებისათვის უდიდესი მაგალითია ღმერთის მიერ მათი შრომის სათნობად დანახვისა. ჩვენი საკითხისთვის უმნიშვნელოვანესია ტექსტების ერთი ჯგუფი, ე.წ. იგავების ტრილოგია – მათეს 21:28 და 2:14. თუმცა წარმოუდგენლად დიდი მნიშვნელობისაა სასუფეველის ეთიკასთან შერწყმული იგავი საყოველთაო აღდგომისა და სამსჯავროს შესახებ: „მაშინ ეტყვის მეუფე მის მარჯვნივ მყოფთ: მოდი, კურთხეულნიო მამისა ჩემისა, და დაიმკვიდრეთ სასუფეველი, თქვენთვის გამზადებული ქვეყნის დასაბამიდან, რადგან მშობილად და მომეცით მე სატმელი, მწყუროდა და მასვით მე, უცხო ვიყავი და შემიწყნარეთ მე, შიშველი ვიყავი და შემმოსეთ მე, უძლური ვიყავი და მომხედეთ მე, საპყრობილეში ვიყავი და მოხვედით ჩემთან“ (მთ. 25: 34-36). აქ კარგად არის გამოკვეთილი ეკლესიისათვის დიაკონისეული საქმიანობის ადრესატები, სწორედ ამან განსაზღვრა საუკუნეების განმავლობაში ეკლესიის სოციალური მსახურების კერების ფორმირება: ქვრივ-ობლების, გაჭირვებულების, სნეულების, დევნილების მხარდაჭერისა და დაცვის ცენტრები.

ამ იგავში მსაჯულის მარცხნივ მჯდომთა ბედი ცნობილია. თუმცა ეს დამოკიდებულება

მათესთან არ უნდა განვიხილოთ ლეგალისტურად ან ისე, თითქოს ავტორს ცოდვილებისადმი თანაგრძნობა აკლია. ის ზრუნავს ქრისტიანებზე, რათა თვითკმაყოფილებაში არ ჩაცვივდნენ და სურს, მხნეობა შემატოს, რათა იცხოვრონ სარწმუნოებრივად. ღვთის სასუფეველთან დაკავშირებით მათი ბედისწერა ამაზეა დამოკიდებული.

ლუკას სახარების მეოთხე თავში ვხვდებით იესოს საზოგადო საქმეების შესახებ შესანიშნავ სცენას – მის პირველ ქადაგებას ნაზარეთის სინაგოგაში. იესო ესაიას წინასწარმეტყველებას მოიხმობს და წარმართებს უქადაგებს გამოსხნის შესაძლებლობაზე. სახარების ეს ადგილი გათავისუფლების თეოლოგიების, მისიონერებისა თუ კატეხიზატორებისათვის ერთ-ერთი საყვარელი საკითხავია. ლუკასთან წარმოდგენილი ეს საკითხავი მარკოზის შემდეგ მონაკვეთთან შეიძლება დავაკავშიროთ: „აღსრულდა ჟამი და მოახლოვდა სასუფეველი ღვთისა, შეინანიეთ და გწამდეთ სახარება“ (მკ. 1: 15) და გავაგრძელოთ ესაია წინასწარმეტყველს შემდეგი ციტატი: „უფალი ღმერთის სულია ჩემზე, რადგან მცხო მე უფალმა გლახაკთა სახარებლად, წარმომავლინა, რათა წყლული გავუმრთელო გულშემუსვრილთ, ტყვეებს ვახარო გათავისუფლება და პატიმართ - დილეგის კარის გაღება. რათა გამოვაცხადო უფლის სასურველი წელი და ჩვენი ღმერთის შურისგების დღე, და რათა ვანუგეშო ყოველი მგლოვიარე“ (ესა. 61:1-2).

ამაზე კარგ აღწერას თუ როგორი იქნებოდა დედამიწაზე რეალიზირებული ღვთის სასუფეველი, ვერ ინატრებს ადამიანი. მაშ რატომ არ ასახელებს ამას ლუკა მახარებელი? აქ ჩვენ გულმოდგინედ უნდა განვავრძოთ ძიების გზა. ეჭვგარეშეა, რომ ლუკა დარწმუნებული იყო შემდეგში: სადაც იესოა, იქ ახ-



ლოსა ღმერთის სასუფეველი. იმჟამინდელ საჭიროებებთან მიმართებით სოციალური ქმედების ბიბლიური საფუძვლების თანახმად, ასეთი ძველალექსისეული მონაკვეთის დასახელება ღვთის სასუფეველთან მიმართებაში ცოცხლად უნდა ყოფილიყო დანახული. ლუკასთან ამ მონაკვეთს ნაკლებად აქვს თეოლოგიური შინაარსი, პოლიტიკური შინაარსით კი მეტად გავრეხულია. აქ ჩანს სურვილი ესაიას ფრაგმენტით დაზუსტდეს, ვინ შეიძლება იყვნენ სასუფეველის (სამართლიანობის) განსაკუთრებულად მოიმედენი.

ჩვენთვის საინტერესოა ასევე მეორე მონაკვეთი „აჰა, სასუფეველი ღვთისა თქვენშია“ (ლკ. 17: 21). აქ ნათლად ისწავლება, რომ სასუფეველი იესოს გამომხსნელ ძალასა და მკურნალ საქმეებშია, რაც ჰარმონიასა და თანხმობაშია ადრეულ, ავთენტურ მუხლებთან, როგორებიცაა მათეს 12:28 და ლუკას 11:20. „თუ მე ღმერთის სულით ვდევნი ეშმაკებს, მაშ მოსულა თქვენთან ღვთის სასუფეველი“. ეს არის შესავალი და არსი ღმერთის ძის ესქატოლოგიური მოსვლის დისკურსისა, რომელიც ლუკასთან განივრცობა (ლკ. 17:22-18:8). სასუფეველის აწყმოსეული აალება მხოლოდ დასაბამშია, რომელმაც დასასრულიც უნდა პოვოს. მათ, ვინც იესოს საქმეებში შეიცნეს სასუფეველის თანამედროვეობა – ახლა და ამჟამად ნაწილობრივი თანაარსებობა, მოვალენი არიან, მისი განსრულებითათვის იღვაწონ.

სამწუხაროდ, ქრისტიანობის ისტორიაში, ღვთის სასუფეველის შესახებ მთელი რიგი სახარებისეული მუხლების შინაარსი ზედმეტად დემატერიალიზდა და დეპოლიტიზირდა, ამან კი ტრივიალური ინტერპრეტაციისაკენ წაიყვანა ეგზეგეზა. უპირველესად, ღმერთის სასუფეველის გაგების ამოსავალ წერტილად უნდა იქნეს მიჩნეული მისი შემცნება უშუ-

ალოდ იესოს ქადაგების მიხედვით, რომლის საფუძვლად მარკოზის 1:15 შეიძლება დასახელდეს. შემდეგ სახარებისეული სასუფეველის შინაარსი ზედმეტი სპირიტუალიზმისა და მისტიციზმის საბურველისაგან უნდა გათავისუფლდეს. ბუნებრივია, სასუფეველი ეს არის რელიგიური სიკეთე, რომელიც ღმერთთან კავშირის შედეგია. თუმცა ღმერთი ჩვენს სოციალურ, პოლიტიკურ და პროფანულ საჭიროებებსაც ეხება. თანამედროვე თვალსაწიერიდან ამაში შეიძლება მოაზრებული იყოს როგორც ადამიანის უფლებების დაცვა, აგრეთვე ამქვეყნად სამართლიანობის ყოველდღიურობაში განხორციელების ცალკეული თუ ერთობლივი მცდელობანი.

დასასრულ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ბიბლიური ეგზეგეტიკა ჩვენი დროის ყველა თეოლოგიური თუ ეთიკური პრობლემის გადაჭრას ვერ შეძლებს. ჩვენ არ უნდა ველოდოთ, რომ ის კონკრეტულ პოლიტიკურ პროგრამას წარმოგვიდგენს. ბიბლიური ამბავი ღვთის სასუფეველის დადგომის შესახებ გვაძლევს სწორი მიმართულებისაკენ სავალ ნიშნებს. ასე მაგალითად, ის გვასწავლის, რომ ღმერთისმიერი გამომხსნელი ძალა ისტორიულ პროცესებში, მატერიალურ ცხოვრებისეულ ყოფაში, ყოველ დროსა და სამყაროში სამართლიანად უფრო მეტის მოლოდინით აღგვაგებს. ღმერთს არ დაუსრულებია კაცობრიობის „პროექტი“ და ეს სამართლიანი მოლოდინია. ჩვენი მოლოდინი და სამზადისი სასუფეველისადმი სახარებისეული ცხოვრების აღსრულებით მოითხოვს აქ და ახლა, ყოველ დროში, ეპოქასა თუ რეგიონში სამართლიანობისა და ჰუმანური ადამიანური წესრიგისათვის დაულაღავ ბრძოლას, მსოფლიო მშვიდობისა და საყოველთაო შერიგებისაკენ სწრაფვას. ქრისტიანების ჩართულობა ამ ბრძოლაში უნდა იყოს ყოველგვარი

დაეჭვების გარეშე, ვინაიდან სარწმუნოებიდან ვიცით, რომ არცერთ ადამიანურ პროგრამას არ ძალუძს, ესქატონში შემყვან ძალად იქცეს. ჩვენ გვწამს, რომ ღმერთი, ადამიანებისაგან განსხვავებით, ყოველთვის საკუთარი პირობის ერთგულია. ეს პირობა სასუფევლის აღსრულებით მიიღწევა, ვინაიდან ისტორიაში ძეღვთისას შემოსვლამ მასთან უკვე მიგვაახლოვა.

სანამ ზემოთქმულს შევაჯამებთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს იყო მცდელობა განუმარტებელის განმარტებისა. რასაკვირველია, იესოს ქადაგებებში ღვთის სასუფეველი სოციალური გაგებითაა შეიძლება განიმარტოს და არ იყოს მხოლოდ ინდივიდუალურ, გულისმიერ ან სულიერ სინამდვილედ გადმოცემული. აწმყოში სასუფევლის მთელი სისავსის მანიშნებელი ამქვეყნიური სამართლიანობა იქნება კონკრეტულად შეცვლა-დასრულება-გაუქმება უდიდესი სოციალური უბედურების, ბოროტებისა და სნეულებებისა. ნაწილობრივ ეს არის ღვთის სასუფევლის დედამიწაზე განხორციელება. მაშასადამე, ღვთის სასუფეველი, რამდენადაც პოლიტიკური და ასევე

სოციალური განზომილებითაც წრმოგვიდგება, საკუთარ თავში მოიცავს მშვიდობასა და სამართლიანობას, რომლის გარეშე არავითარი სიწმინდე არ მიიღწევა. მას ასევე პიროვნული ხასიათი აქვს და დამოკიდებულია თითოეული ადამიანის სახარებისეული სიკეთების შემეცნება-აღსრულებაზე; სასუფეველი უნივერსალურია და მოიაზრებს მთელი სამყაროს ქალებსა და კაცებს. ეს ფუნდამენტური მახასიათებლებია სასუფევლისა, რომელიც ღმერთის მიერ განმზადებულია მომავალი კაცობრიობისათვის. სასუფეველი არის მომავლის აპოკალიპტურ-ღვთაებრივი საჩუქარი და მარტოოდენ ადამიანის ძალისხმევით ვერასგმით მიიღწევა. მხოლოდ ამაღლებული ლოცვით, კეთილი სურვილითა და სახარებისეული საქმეების დაუღალავი განხორციელებით დავაჩქარებთ უკანასკნელ დღეებს, რომელშიც პროფანული ენით თუ ვიტყვით – უკანასკნელი იქცევა მარადიულად, ხალხი მიიღებს ხსნას და კურთხევას თავისუფლებაში, რაც კაცობრიობას უფლისაგან უსაზღვრო სიყვარულის გამო ებოძება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- 1 ბიბლია. გაერთიანებული ბიბლ. საზოგადოებების საქ. წარმომადგენლობა, 2013.
- 2 წმიდა სახარება – ოთხთავი. საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი 2012
- 3 Böttigheimer, Christoph. Die Reich Gottes – Botschaft Jesus, verlorene Mitte christlichen Glaubens, Freiburg u.a.2020.
- 4 Viviano, Benedict. Das Reich Gottes in der Geschichte, Zwischen Befreiungsbotschaft und Machtlegitimation, Regensburg 2014.
- 5 Strotmann, Angelika. *Der historische Jesus: eine Einführung*, 2012..
- 6 Ebner, Martin. Jesus von Nazaret in seiner Zeit : sozialgeschichtliche Zugänge, Stuttgart 2003.
- 7 Crossan, John Dominic. Jesus: ein revolutionäres Leben, München 1996.



ღვთის სასუფეველი ჩვენი სურვილის მიხედვით არ უნდა იყოს წარმოსახული, არ უნდა გათანაბრდეს წმინდა ადამიანურ ჩანაფიქრსა თუ მონახზთან. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანური საქმენი ამზადებენ და ასევე აჩქარებენ მის დადგომას, სასუფეველი მაინც ღვთის ხელთ რჩება. ქრისტიანი არ უნდა იყოს მშვიდად და კმაყოფილი მანამ, სანამ საღვთო ჩანაფიქრი სრულად არ აღსრულდება. ამისთვის ქრისტიანები, ლოცვითა და იმედით სავსენი, სახარებისეულ სიკეთეებს საქმით უნდა ამოწმებდნენ. მოწმობის ადრესატი კი არა მარტო ქრისტეს ეკლესიის წევრები, არამედ სრულიად კაცობრიობაა, – განურჩევლად სქესისა, სოციალური ფენის, რასისა, მსოფლმხედველობისა თუ რელიგიური რწმენისა, ვინაიდან ღვთის სასუფეველსა და მისკენ მავალ გზებს არ აქვთ ვიწრო შინაარსი; სასუფეველი უნივერსალური გზავნილისა და მისწრაფების შემცველია.

**შოთა კინწურაშვილი**

# სიტყვისგება იბერიაში კარგე

## წინდა მაქსიმა აღმსარებალი

### გადმოცემული მისი მოწაფის ანასტასი აპოკრიფისარისი მიერ



ოდესაც მოხუც სამოელ წინასწარმეტყველს ებრაელი ხალხი მოსთხოვს მეფის დადგინებას, რომ „სხვა ხალხების წესისამებრ განგვსჯიდეს“, ამ მოთხოვნით განაწყენებული სამოელი ღმერთისგან იღებს პასუხს: „შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ“ (1 მეფ. 8:7). ამ პასუხში ჩანს, ებრაელთა მემობელი ხალხების და, ზოგადად, იმ დროს გავრცელებული შეხედულების საწინააღმდეგოდ, ბიბლია არ მიიჩნევდა მეფეს საკრალურ ფიგურად, რომელიც შეასრულებდა ღმერთსა და ხალხს შორის დამაკავშირებელი შუალედური როლის როლს. ამ პასუხში ღმერთი აფრთხილებს ისრაელს, თუ რა სავალალო შედეგები მოჰყვება მეფის დადგინებას მათი თავისუფლების შეზღუდვისა და სამართლიანობის შელახვის კუთხით: „აი, რა უფლებები ექნება მეფეს, რომელიც იმეფებს თქვენზე: წაიყვანს თქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დაიყენებს და ირბენენ მისი ეტლის წინ. დანიშნავს მათ ათასისთავებად და ორმოცდაათისთავებად, თავისი ყანის მხვნელებად და თავისი სამკალის მოსამკვლად, თავისი საბრძოლო საჭურველისა და ეტლების მკეთებლებად. აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლებად, მზარეულებად და პურის მცხოვრებლებად. წაგართმევთ საუკეთესო ყანებს, ვენახებსა და ზეთისხილის ბაღებს და თავის მორჩილებს დაურიგებს. მეათედს აიღებს თქვენი ნათესებიდან და ვენახებიდან და თავის კარისკაცებსა და მორჩილებს უწ-

ყალობებს. წაგართმევთ საუკეთესო ყმებს, მხევლებს, მსახურ ბიჭებს, სახედრებს და თავის საქმეზე ამსახურებს. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარიდან და თქვენც მისი ყმები გახდებით. მაშინ მოჰყვებით წუწუნს თქვენს არჩეულ მეფეზე, მაგრამ არ მოგისმენთ უფალი“ (1 მეფ. 11-18). აქედან მოყოლებული ბიბლია ერთმანეთისგან მიჯნავს „ღვთის საქმეებს“ „სამეფო საქმეებისგან“ (1 ნეშტ. 26: 32). ამ დაცოფის საფუძველზე მაცხოვარი შეგვაგონებს: „მიაგეთ კეისარს კეისრისა, ხოლო ღმერთს – ღმერთისა“ (მარკ. 14: 17). მაშინაც კი, როდესაც რომის იმპერიაში მეოთხე საუკუნის მიწურულიდან იმპერატორმა თეოდოსი დიდმა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აქცია (და, შესაბამისად, იმპერატორები ხშირად უხეშად ერეოდნენ საეკლესიო საქმეებში), ფორმალური გამოიყვანა საერო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის მანაც არ გაუქმებულა. თუმცა, ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ იმ პერიოდში იყო დიდი ცთუნება, რომ ეს გაყოფა იმპერიას გაუქმებინა და სამღვდლო ძალაუფლებაც იმპერატორისთვის მიეწერა. ამ ცთუნების სათავე მეოთხე საუკუნის არიანული ერესის გარკვეულ სწავლებათა მიმდევრის, ევსები კესარიელის (მაგალითად, ევსებისთვის მიუღებელი იყო პირველი მსოფლიო კრების მამების სწავლება ძე ღმერთის მამასთან სრული თანასწორობის შესახებ) პოლიტიკურ თეოლოგიაშია, რომლის ძირითადი არსი ჩანს მის შემდეგ სიტყვებში: „წინარეარსებული სიტყვა, მცველი ყოველივესი,

თავის მოწაფეებს ჭეშმარიტი სიბრძნისა და გამოხსნის თესლებს უნაწილებს და ერთბაშად განანათლებს მათ და უბოძებს მისი მამის სასუფევლის ცოდნას. ჩვენი იმპერატორი, [ღვთის სიტყვის] მეგობარი, როგორც ღვთის სიტყვის განმმართველი, მიზნად ისახავს, მთელ ადამიანთა მოდგმას შეახსენოს ღვთის შესახებ ცოდნა, როდესაც ის ყველას გასაგონად ქადაგებს და ძლიერი ხმით განუცხადებს ჭეშმარიტების კანონებს და ღვთისმოსაობას ყველა დედამიწაზე მცხოვრებს. ყოველთა მაცხოვარი მამამისის სასუფევლის კარიბჭეს უხსნის მათ, ვინც დედამიწიდან აქეთ ისწრაფვის. ამ საღვთო ნიშნის მიბაძვით ჩვენმა იმპერატორმა გაწმინდა მისი სამეფო უწმინდური ცთომილების ყოველგვარი ჟანგისგან და ახლა თითოეულ წმინდა ღვთისმოსავს იწვევს მის საიმპერიო პალატებში, გულმოდგინედ სწავლია რა იმ ძლიერი ხომალდის ყველა მეზღვაურის გადარჩენა, რომლის შესატყაფაც ის არის დადგენილი.<sup>1</sup> ერთ-ერთი იმპერატორი, რომელიც ასეთ ცთუნებას დაჰყვა, გახლდათ კონსტანტინუს II, რომელიც მეშვიდე საუკუნეში ცდილობდა მონოთეოლოგიური ერესის (ასწავლიდა ქრისტეში მხოლოდ ერთი პიროვნული ნების არსებობას და უარყოფდა მასში საღვთო და ადამიანურ ბუნებათა შესატყვისი ორი ნებელობის არსებობას) მართლმადიდებლობასთან ძალადობრივი მეთოდებით მორიგებას. მაგრამ როგორც გამოჩენილი ბიზანტიოლოგი, ჟილბერ დაგრონი აღნიშნავს, „ჩვენ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ფუნდამენტალიზმი ცთუნებას წარმოადგენდა ბიზანტიელებისთვის, მაგრამ სამართლიანობა მოითხოვს იმის დანახვასაც, რომ მას წინააღმდეგობას უწევდნენ. ბიზანტიას არასოდეს უღიარებია ეს იდეოლოგია, რაც არ უნდა მარტივი და ეფექტური ყოფილიყო, რომლის მიხედვი-

თაც ღვთის სიტყვა რჩებოდა აბსტრაქტული ცნება, და არ იყო სრულად განსხეულებული ქრისტე, და, შესაბამისად, მინიმალური სივრცე რჩებოდა ეკლესიას, ღმერთსა და იმპერატორს შორის, რომელშიც რღვევა ძველი ალთემის რჯულის ჟამსა და მადლის ჟამს შორის არც ისე გამოკვეთილი იყო. ქრისტიანული ფუნდამენტალიზმის ამ მოდელის განხორციელება მისი მოხაზვისთანავე შეუძლებლად იქნა მიჩნეული“.<sup>2</sup> ერთ-ერთი საეკლესიო მამა, რომელიც ამ ფუნდამენტალისტურ პოლიტიკურ თეოლოგიას უწევდა წინააღმდეგობას იქამდე, რომ საკუთარი სიცოცხლეც შეწირა, გახლდათ მართლმადიდებელი ეკლესიის უდიდესი ღვთისმეტყველი წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი. ქვემოთ გთავაზობთ მის სიტყვებს წარმოთქმულს იმპერატორისა და სენატის სამსჯავროს წინაშე 655 წელს, რომელზეც მას და რომის პაპ მარტინს პირველად მიუსაჯეს გადასახლება ბიზიაში (თანამედროვე ვიზე, თურქეთისა და ბულგარეთის საზღვარზე). მოგვიანებით სცადეს მისი ნების გატეხვა, დააბრუნეს კონსტანტინეპოლში, აწამეს, ამოგლიჯეს ენა და მოკვდეს მარჯვენა – „ის ორგანოები, რითაც ის იცავდა მართლმადიდებლობას“<sup>3</sup> – რის შემდეგაც ის გადაასახლეს ლაზიკაში, თანამედროვე საქართველოში, სადაც ის ოთხმოცი წლის ასაკში გარდაიცვალა 662 წლის 13 აგვისტოს. წარმოდგენილი ამონარიდი წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მიერ სენატის წინაშე სიტყვით გამოსვლიდან ითარგმნა შემდეგი გამოცემის მიხედვით: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, t. 90, col. 115-117.

## სიწყვისგება იმპერატორის კარზე

ს მის შემდეგ გამოიყვანეს მეოთხე ბრალმდებელი, გრიგოლ ფოტინოსის ძე, რომელმაც განაცხადა: „მე მივედი აბბა მაქსიმეს სენაკში რომში, და როდესაც მას ვუთხარი, რომ იმპერატორი ამავე დროს მღვდელიც იყო, მისმა მოწაფემ, აბბა ანასტასიმ დამიყვირა: „შენ არ უნდა მიაწერო მას სამღვდელი ღირსება!“ მაშინ ღვთის მსახურმა მაქსიმემ მიუგო მას: „ღმერთის გეშინოდეს, უფალო გრიგოლ! ჩემს თანამსახურს საერთოდ არაფერი უთქვამს ამ კამათის დროს“. და მან თაყვანისცემის შემდეგ განუცხადა სენატს: „იყავით მოწყალე, უსმინეთ თქვენს მსახურს და მე გავიმეორებ, თუ რა ითქვა სინამდვილეში, და დაე, გრიგოლმა გამაჩუმოს, თუ ვცრუობ. რომში ჩამოსულმა უფალმა გრიგოლმა კეთილი ინება, ჩემს სენაკში მოსულიყო. მისი ხილვისას წესისამებრ თაყვანი ვეცი, მოვეხვიე და ვკითხე: „რა მიზეზით მეწვია, ჩემი მეუფე?“ მან მომიგო: „ჩვენმა კეთილმა და ღვთივდაცულმა მეუფემ, რომელიც ზრუნავს ღვთის წმინდა ეკლესიებში მშვიდობაზე, ბრძანება გამოსცა ღვთივპატივდებული პაპის მიმართ, წმინდა პეტრეს მიმართ შესაწირის წარგზავნით, შეაგონებს რა მას, შეუერთდეს კონსტანტინეპოლის ეკლესიის წინამძღვარს. კეთილმსახურმა თვითმპყრობელმა ღირს მყო, ჩემი მოკრძალებულობის ხელით წარმეგზავნა ის“. მე ვუთხარი: „დიდება ღმერთს, ვინც შენ ასეთი მსახურების გაწევის ღირსი გაგხადა. მაგრამ, თუ იცი, როგორ ბრძანებს ღვთისგან გვირგვინდადგმული ამ ერთობის აღსრულებას?“ მან მომიგო: „ტიპოსის მეშვეობით“. მე ვუთხარი: „გფიქრობ, ეს შეუძლებელია. რადგან რომაელები ვერ აიტანენ წმინდა მამათა ნათელმოსილ სიტყვათა გაუქმებას უწმინდურ მწვალებელთა სიტყვებთან ერთად, ან სიცრუესთან ერთად ტემპარიტების ჩახშობას, ან სიბნელესთან ერთად სინათლის გაქრობას. რადგან აღარაფერი გვექნება თაყვანის საცემი, თუ დაემხოება ღვთივბოძებული მოძღვრება“. მან მომიგო: „ტიპოსი არათუ ამხობს წმინდა სწავლებებს არამედ აღუმებს, რათა მშვიდობა დამყარდეს“. და მე ვუთხარი: „წმინდა წერილისთვის დუმილი და განადგურება ერთი და იგივეა. რადგან ღმერთმა თქვა დავითის პირით: არც მთქმელია და არც ნათქვამი, სადაც მათი ხმა არ ისმოდეს (ფს. 18: 4).

ასე რომ, თუ არ ითქმის და არ ისმის ღვთის სიტყვები, მაშინ წმინდა წერილის მიხედვით ისინი საერთო არ არსებობს“. მან მომიგო: „ნუ მიშვებ უღრან ტყეში. ჩემთვის საკმარისია მრწამსის წმინდა სიმბოლო“. მე ვუთხარი: „როგორ იქნება წმინდა სიმბოლო საკმარისი, თუ ტიპოსს მიიღებთ?“ მან მომიგო: „მითხარი,

რა დაშავდება ტიპოსის მიღებით და ამავე დროს სიმბოლოს წარმოთქმით?'. მე ვუთხარი: „რადგან ტიპოსი აშკარად აუქმებს სიმბოლოს“. მან მითხრა: „უფლის გულისთვის, როგორ?“. მე მივუგე: „წარმოთქვი სიმბოლო და გეცოდინება, თუ როგორ აუქმებს მას ტიპოსი“. და დაიწყო წარმოთქმა: „მწამს ერთი ღმერთი მამა ყოვლისმპყრობელი, შემოქმედი ცისა და ქვეყნის, ყოველივე ხილულის და უხილავის“. ვუთხარი: „ცოტათი შეჩერდი და შეიცანი, თუ არ უქმდება ნიკეის მრწამსი. რადგან ღმერთი ვერ იქნება შემოქმედი, თუ მას მოკლებული ექნება ბუნებითი ნება და მოქმედება, თუკი მან ინება, აუცილებლობით იძულებული არ ყოფილა, შეექმნა ცა და მიწა, თუკი სულიწმინდით ჭეშმარიტებას ამბობს დავით: ყოველივე, რაც სურდა, მოიმოქმედა უფალმა, ცაში და ქვეყანაზე, ზღვებზე და ყოველ უფსკრულში (ფს. 134: 6). მაგრამ თუ [ეკლესიაში მშვიდობისთვის] განგებულების გამო ბოროტი სწავლებით უქმდება მაცხოვრებელი რწმენა, მაშინ ღმერთისგან სრულ განშორებას და არა მასთან ერთობას ქმნის ეგრეთ წოდებული განგებულების ეს სახე. ეს იგივეა, ხვალ დილით რომ იუდეველებმა თქვან: დავამყაროთ ერთმანეთთან მშვიდობა და გავერთიანდეთ, ჩვენ გავაუქმებთ წინადაცვლას, თქვენ კი ნათლობა გააუქმეთ, და სადავო აღარაფერი გვექნება. ეს შესთავაზეს არიანელებმა წერილობით კონსტანტინე დიდს, როდესაც უთხრეს: მოაშორე სიტყვები „ერთარსი“ და „სხვადარსი“ და შევეერთდებით ეკლესიას. მაგრამ ჩვენმა ღმერთმემოსილმა მამებმა ეს არ მიიღეს, არამედ არჩიეს დევნულება და სიკვდილი ვიდრე იმ გამონათქვამების დადუმება, რომლებიც ამტკიცებს, რომ მამის, ძის და წმინდა სულის ზეარსული ღმრთეება არის ერთი. და ეს წინადადება გააკეთეს მაშინ, როდესაც კონსტანტინე დიდი დაეთანხმა [არიანელების] შემოთავაზებას, როგორც მრავალი შრომისმოყვარე წერილობით მოგვითხრობს მაშინ მომხდარს. არც ერთ იმპერატორს შეეძლო შერბილებული გამონათქვამებით ღვთივშთაგონებული მამების დარწმუნება იმაში, რომ დათანხმებოდნენ მათი დროის მწვალებლებს. არამედ საკვლევი დოგმატის შესატყვისი ცხადი და მთავარი გამონათქვამების გამოყენებით ღიად ამბობდნენ, რომ მღვდლებმა უნდა გამოიკვლიონ და განაჩინონ კათოლიკე ეკლესიის მაცხოვრებელი დოგმატები“.

მაშინ შენ მითხარი: „ეგ როგორ? ნუთუ ყველა ქრისტიანი მეფე ასევე მღვდელიც არ არის?“. მე მოგიგე: „არა, რადგან ის არ დგას საკურთხეველში, და პურის კურთხევის შემდეგ არ აამაღლებს მას სიტყვებით: წმინდაა წმინდათა; ის არც ნათლავს, არც შირონს სცხებს, არც ხელს ასხამს ეპისკოპოსად, ხუცესად და დიაკვნად კურთხევისათვის; ის ასევე არ აკურთხებს ტაძრებს, არც სამღვდლო სიმბოლოებს ატარებს ისე, როგორც ის ატარებს გვირგვინს და მეწამულ სამოსს“. შენ მომიგე: „კი მაგრამ, მითხარი, როგორ უწოდებს წმინდა წერილი მელქისედეკს მეფეს და მღვდელს?“. გიპასუხე: „ბუნებით ერთი მეფე, ყოველიერების ღმერთი გახდა მღვდელმთავარი ჩვენს გადასარჩენად, რომლის ერთადერთი წინასახე იყო მელქისედეკი. მაგრამ თუ შენ ამბობ, რომ მელქისედეკის წესით სხვაც არის

მეფე და მღვდელი, მაშინ იმის თქმაც გაბედა, რომ ის სხვა არის ასევე უმამო და უდელო, წარმომავლობის გარეშე, არც დღეთა საწყისი აქვს და დაუსრულებელია მისი ცხოვრება (შდრ. ებრ. 7:3), და დააკვირდი რა ბოროტება აღმოცენდება ასეთი რამის მტკიცებით: აღმოჩნდება, რომ სხვაც არის ღმერთი, რომელიც ასევე განსხეულდა მელქისედეკის წესის მიხედვით, და არა აარონის წესის მიხედვით, აღასრულებს ჩვენი გამოხსნის ღვთისმსახურებას. მაგრამ რა საჭიროა ამდენი ლაპარაკი? წმინდა ტრაპეზზე აღსრულებული წმინდა წირვისთვის მღვდელმთავართა და დიაკონთა, და მთელი სამღვდლო დასის შემდეგ ერისკაცთა შორის მოიხსენიებიან მეფეები, როდესაც დიაკონი წარმოთქვამს: სარწმუნოებით აღსრულებულთა ერისკაცთა, კონსტანტინეს, კონსტანციუსის, და სხვების. და ასე მოიხსენიებს ასევე ცოცხალ მეფეებს, ყველა სამღვდლო პირის მოხსენიების შემდეგ<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ევსები კესარიელი, *კონსტანტინეს შესახებ*, II. 4-5.

<sup>2</sup> Gilbert Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, trans. Jean Birrell (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 132.

<sup>3</sup> Andrew Louth, *Maximus the Confessor* (London and New York: Routledge, 2005), 17.





„აი, რა უფლებები ექნება მეფეს, რომელიც იმეფებს თქვენზე: წაიყვანს თქვენს შვილებს და თავის ეტლებთან და ცხენებთან დაიყენებს და ირბენენ მისი ეტლის წინ. დანიშნავს მათ ათასისთავებად და ორმოცდაათისთავებად, თავისი ყანის მხენელებად და თავისი სამკალის მოსამკელად, თავისი საბრძოლო საჭურველისა და ეტლების მკეთებლებად. აიყვანს თქვენს ასულებს მენელსაცხებლებად, მზარეულებად და პურის მცხობლებად. წაგართმევთ საუკეთესო ყანებს, ვენახებსა და ზეთისხილის ბაღებს და თავის მორჩილებს დაურიგებს. მეათედს აიღებს თქვენი ნათესებიდან და ვენახებიდან და თავის კარისკაცებსა და მორჩილებს უწყალობებს. წაგართმევთ საუკეთესო ყმებს, მხევლებს, მსახურ ბიჭებს, სახედრებს და თავის საქმეზე ამსახურებს. წაიღებს მეათედს თქვენი ფარიდან და თქვენც მისი ყმები გახდებით. მაშინ მოჰყვებით წუწუნს თქვენს არჩეულ მეფეზე, მაგრამ არ მოგისმენთ უფალი“.

1 ბიუ. 11-18

ქრისტიანის მთავარი გამოწვევა მდგომარეობს იმაში, რომ მას ბრძოლა უწევს ერთდროულად ორ ფრონტზე. ის იბრძვის ცხადი ბოროტების წინააღმდეგ, რომელიც დაღუპვით ემუქრება მთელ ადამიანურ მოდგმას და ყოველ ქმნილებას. მაგრამ ბოროტება ხშირად სიკეთით შენიღბული გვევლინება, ამიტომ მთავარ ამოცანად იქცევა ამ ნიღბის ჩამოგლეჯა და ბოროტების ნამდვილი სახის დანახვა. „თვით სატანაც სინათლის ანგელოზის სახეს იღებს“, – გვაფრთხილებს პავლე მოციქული. შესაბამისად, „რა დიდი საქმეა, რომ მისი მსახურნიც სინათლის მსახურთა სახეს იღებენ?“ სატანას ასეთი მსახურები კი არიან „ცრუმოციქულნი, ზაკვის მოქმედნი, ქრისტეს მოციქულებად გარდასახულნი“ (2 კორ. 11:13-15). საუკუნეების განმავლობაში სატანა ებრძვის ეკლესიას სხვადასხვა სახის ცრუსწავლებათა მეშვეობით, ქრისტეს მოძღვრების, მისი მცნებების გაყალბების მცდელობებით. დღეს ამგვარი ცრუსწავლება არის იმპერიული მესიანიზმი, რომელიც განსაკუთრებულ საფრთხეს უქმნის მართლმადიდებელ ეკლესიას და, შესაბამისად, მის წევრთა ჯანსაღ სულიერ ცხოვრებას.

რა არის იმპერიული მესიანიზმი? ორი სიტყვით ის შეიძლება განვსაზღვროთ როგორც სახელმწიფოს დამპყრობლური, ძალადობრივი პოლიტიკის შენიღბვა-გამართლება ქრისტეს მესიანური, ანუ ადამიანის გამომხსნელი, განგებულებისადმი მსახურე-

ბით. კონკრეტული სახელმწიფო ძალადობს, იპყრობს მეზობელ ქვეყნებს, ანადგურებს მის მშვიდობიან მოსახლეობას და ამ ყველაფერს უწოდებს ქრისტეს მიერ კოსმიურ ბოროტებასთან ბრძოლას. უკვე მრავალი საუკუნეა, რაც ვხედავთ, როგორ ისხამს ხორცს ეს ცრუსწავლება რუსეთის დამპყრობლურ პოლიტიკაში როგორც საქართველოს, ისე სხვა ქვეყნების მიმართ, და რანაირი სისასტიკით ვლინდება უკრაინაში ომის სახით. ეს მახინჯი იდეოლოგია განსაკუთრებით ძლიერ ცთუნებას წარმოადგენს ქართველი მართლმადიდებლებისთვის, რომელთა ნაწილი რუსეთის ერთმორწმუნეობის საბაბით იხრებიან რუსეთის სახელმწიფოსთან მეგობრობისკენ, რაც ისტორიულად ყოველთვის ჩვენი ქვეყნისთვის მძიმე შედეგებით სრულდებოდა. ამიტომ, მეტად საშური საქმეა, ამ ცრუსწავლების ანტიქრისტიანული საფუძვლების სააშკარაოზე გამოტანა და მისი, როგორც მტრული იდეოლოგიის, წინააღმდეგ შეურიგებელი ბრძოლა.

წინამდებარე სტატიაში კრიტიკული ანალიზის შუქზე დავამტკიცებთ იმპერიალისტური მესიანიზმის ფსევდო-მართლმადიდებლური თეორიის ანტიქრისტიანულ და, არსებითად, წარმართულ სათავეებს. თავდაპირველად წარმოვაჩინოთ ქართულ საინფორმაციო სივრცეში გავრცელებული პროპაგანდის წარმომავლობას თანამედროვე რუსული იმპერიალიზმის ერთ-ერთი წამყვანი მეხოტბის, ალექსანდრე დუგინის ნაშრომებიდან.

შემდეგ ჩავყვებით ამ იდეების ისტორიულ ფესვებს, ეგრეთ წოდებული, „ტრადიციონალისტური ფილოსოფიის“ თვალსაჩინო წარმომადგენელ იულიუს ევოლამდე, რომელიც გახლდათ ფაშისტი დიქტატორის, ბენიტო მუსოლინის, ერთ-ერთი იდეური შთამავლებელი, და აქტიურად თანამშრომლობდა გერმანიის ნაცისტურ წრეებთან. ბოლოს, მოკლედ გადმოვცემთ საღ მართლმადიდებლურ სწავლებას პავლე მოციქულის მიერ ნახსენები „შემკავებლის“ საღვთისმეტყველო მნიშვნელობის შესახებ.

სამწუხაროდ, დღეს ჩვენს ქვეყანაში მრავალი სასულიერო და საერო პირი იქცა რუსული იმპერიალისტური მესიანიზმის დამცველად და გამხმრვანებლად. მაღალი იერარქები ამბიონებიდან ქადაგებისას დაუფარავად მოგვიწოდებენ „ერთმორწმუნე“ რუსეთთან ერთობისა და „მწვალებლურ“ დასავლეთთან დაპირისპირებისაკენ. „ალტინფოს“ პრეზიდენტი ორგანიზაცია უკვე მთელი ქვეყნის მასშტაბით აქტიურად ნერგავს ამ იდეოლოგიას. მაგრამ ყველაზე უფრო თანმიმდევრულად ეს თეორია გადმოცემული არის მართლმადიდებლობისა და ქართული ეროვნული ტრადიციების ქომავად მიჩნეულ ბიზნესმენ ლევან ვასაძის საჯარო მიმართვებსა და ინტერვიუებში. ამიტომ, ამ უკანასკნელის მასალებს ავიღებთ განსახილავად.

დავიწყოთ საინფორმაციო ინტერნეტ-გამოცემა For.ge-ში, 2020 წლის 4 ივლისს გამოქვეყნებული ლევან ვასაძის წერილით „თავისუფლება თუ ლიბერალიზმი“. საკმაოდ ძნელია ამ სტატიიდან აზრის გამოტანა, რადგან მას არ გააჩნია რაიმე სახის ლოგიკური წყობა. მაგრამ ვეცდებით ძირითადი აზრის გადმოცემას. აქ ის ერთმანეთს უპირისპირებს თავისუფლების ორ სხვადასხვა გაგებას. ერთი მხრივ, ის წარმოაჩენს თავისუფლებას,

როგორც „რალაცისაგან გათავისუფლებას, თუ გნებავთ, რალაცის მიმართ გარკვეულ პოზიციურ მდებარეობას, მაგალითად, იმ რალაცასთან ბურჯითა თუ უარყოფით დგომას“, ანუ „რალაცისთვის წინააღმდეგობას, რაც ძველებერაულად სატანად ითარგმნება“. ბატონი ვასაძისთვის ეს არის უდავოდ ლიბერალიზმი. ამის საპირისპიროდ, თავისუფლების მეორე გაგება გულისხმობს არჩევანის გაკეთებას სიკეთესა და ბოროტებას შორის ისეთ სივრცეში, რომელიც „ვერ იქნება სივრცეში დემორიენტირებული, მულტივექტორული და უაზრო“.<sup>1</sup> მოგვიანებით, ბატონი ვასაძე ამ წერილს ახსენებს 2022 წლის 16 აპრილით დათარიღებულ ინტერვიუში ნუგზარ ფოფხაძესთან და მის შინაარსს შემდეგი სახით აჯამებს: „თუ ლიბერალიზმი არის თავისუფლება რალაცისგან, ჩვენეული ტრადიციონალისტური, თუ გნებავთ ეროვნული, გაგება თავისუფლებისა არის თავისუფლება რალაცისკენ“.<sup>2</sup> ეს მეტად საინტერესო ფორმულირებაა, რადგან ის ზუსტად ამ ტერმინოლოგიით გვხვდება „ტრადიციონალისტური ფილოსოფიის“ ცნობილი რუსი წარმომადგენლის, ალექსანდრე დუგინის ნაშრომში „მეოთხე პოლიტიკური თეორია“.

აქ ეს აზრი გადმოცემულია შემდეგი სახით: „ლიბერალურ იდეოლოგიაში, ისტორიული სუბიექტი არის ინდივიდი. ინდივიდი გაიაზრება როგორც ერთეული, რომელიც აღჭურვილია გონებითა და ნებელობით (ზნეობით). ინდივიდი არის როგორც მოცემულობა, ისე მიზანი ლიბერალიზმისა. ის მოცემულია მაგრამ ისე, რომ ხშირად ვერ აცნობიერებს საკუთარ თავს, როგორც ინდივიდს. კოლექტიური იდენტობის ყველა ფორმა – ეთნიკური, ნაციონალური, სახელმწიფო, რელიგიური, კასტური და ა.შ. – აბრკოლებს ინდივიდის თვითშეგნებას როგორც

ინდივიდად არსებულისა. ლიბერალიზმი აგულიანებს ინდივიდს, რომ იქცეს საკუთარ თავად, ანუ გათავისუფლდეს ყველა იმ სოციალური იდენტობისგან და დამოკიდებულებისგან, რომელიც მას ბოჭავს და გარედან განსაზღვრავს. ეს არის ლიბერალიზმის (ინგ. ლიბერთი, ლათ. ლიბერთას) მნიშვნელობა: მოწოდება, გათავისუფლდე ყოველივე გარეგნულისგან. უფრო მეტიც, ლიბერალიზმის თეორეტიკოსები (განსაკუთრებით, ჯონ სტიუარტ მილი) გამოკვეთდნენ იმ ფაქტს, რომ ჩვენ ვსაუბრობთ „რალაცისგან თავისუფლების“ შესახებ, იმ ბორკილებისგან და შეზღუდვებისგან გათავისუფლების შესახებ, რომლებიც უარყოფით შინაარსს ატარებენ. მაგრამ ამ თავისუფლების მიზნის შესახებ ლიბერალები დუმან. მათი აზრით, რაიმე სახის ნორმის დადგენა ზღუდავს ინდივიდს და მის თავისუფლებას. ამიტომ, ისინი მკაცრად მიჰნავენ თავისუფლებას რალაცისგან, რაც მათთვის არის საზოგადოებრივი განვითარების მორალური იმპერატივი „თავისუფლებისგან რალაცისთვის“, რაც არის ნორმად ქცევა იმისა, თუ როგორ, რატომ და რა მიზნით უნდა გამოვიყენოთ ეს თავისუფლება. ეს უკანასკნელი უნდა განსაზღვროს თვითონ ინდივიდმა.“<sup>3</sup> როგორც ვხედავთ, ორივესთვის, ვასაძესთვის და დუგინისთვის ლიბერალიზმის პრობლემა მდგომარეობს საზოგადოების კოლექტიური ნორმებისგან გათავისუფლების შედეგად ინდივიდად ჩამოყალიბების მორალურ პრინციპში. სწორედ ამის გამო ორივესთვის ლიბერალიზმი არის ყველაზე დიდი ბოროტება, რომელიც დუგინის სიტყვებით უნდა „დამარცხდეს და დაინგრეს, და ინდივიდი უნდა ჩამოვადოთ მისი კვარცხლებიდან“;<sup>4</sup> რადგან „ადამიანი არის ყველაფერი გარდა ინდივიდისა“.<sup>5</sup>

ლევან ვასაძე იმავე ინტერვიუში მე-19 წუთიდან ასევე სიტყვა-სიტყვით იმეორებს დუგინის მიერ გასულ საუკუნეში გაბატონებული სამი იდეოლოგიის – ფაშიზმის, მარქსიზმის და ლიბერალიზმის – კრიტიკულ დახასიათებას. ამ სამიდან დღეს მხოლოდ ლიბერალიზმი დარჩა, რომელიც დუგინის მიხედვით უნდა ჩაანაცვლოს „მეოთხე პოლიტიკურმა თეორიამ“, რომელიც სინამდვილეში „არ გვეუბნება, თუ რა არის ეს თეორია, არამედ იმას, თუ რა არ არის“.<sup>6</sup> მაგრამ ერთი რამ მაინც ცხადია, ეს თეორია არ არის რაიმე რადიკალურად ახალი, რომლის გამოგონებამდეც კაცნობრიობა მივიდა წინა სამი თეორიის ნაკლოვანებების გამოსწორებისა და დახვეწის შედეგად. ეს ეგრეთ წოდებული მეოთხე პოლიტიკური თეორია არის მცდელობა წინარემოდერნულ, ანუ მეტექსტმეტე საუკუნემდე, აზროვნებაში დაბრუნებისა. აქედან მომდინარეობს ვასაძის და დუგინის საერთო მსოფლხედველობის სახელწოდებაც – „ტრადიციონალიზმი“.

რა დადებითი თვისებებით ხასიათდება ეს წინარემოდერნული აზროვნება და რა ზიანი მოაქვს მოდერნს? ამ კითხვაზე ლევან ვასაძე იძლევა შემდეგ პასუხს: „მოდერნმა, როდესაც შემოვიდა რენე დეკარტის კალმით და მარტინ ლუთერის რეფორმაციით, და ჯონ ლოკის ფილოსოფიით და მისი მოწაფე ადამ სმიტის ეკონომიკით, და ა.შ., ჩაანაცვლა ათასობით წლის განმავლობაში ყველა ცივილიზაციის პარადიგმა, რომლის ცენტრშიც ღმერთი იდგა, და დააყენა ამ ცენტრში მის ნაცვლად, ანუ თეოცენტრული საზოგადოების ნაცვლად, ლეონარდოს მიერ დახატული ეს გაჩაჩხული თავხედი ფიგურა ანთროპოსისა და შექმნა ანთროპოცენტრული საზოგადოება, რომელშიც მერე ნიცშემ თქვა

ბოსტ-ფაქტუმ, რომ ღმერთი მოვკალითო“ (17:30-18:45). ასეთი ტიპის საზოგადოებას ბატონი ლევანი ახასიათებს როგორც „ჭირს“, რომელიც პლანეტის ერთი ნაწილიდან, ევროპიდან, ვრცელდება დანარჩენ ნაწილებზე. სწორედ ამ მოდერნის წიაღში განვითარდა ფაშიზმის, მარქსიზმის და ლიბერალიზმის იდეოლოგიები, რომელთაგან უკანასკნელის წინააღმდეგ უნდა გაიმართოს „ესქატოლოგიური ხარისხის ფინალური“ ბრძოლა. როგორც ვხედავთ, ამ ბრძოლაში ერთმანეთს იდეურად უპირისპირდება „ტრადიციული“ თეოცენტრული საზოგადოება, ანუ საზოგადოება, რომლის ცენტრშიც არის ღმერთის იდეა, და მოდერნული ანთროპოცენტრული საზოგადოება, რომლის უმაღლესი ღირებულებაა ადამიანი – „გაჩაჩხული თავხედი ფიგურა“.

ახლა ვიკითხოთ, საიდან იღებს სათავეს ეს თეორია? თუ ამ კითხვას დავუსვამთ ლევან ვასაძეს, ის ალბათ დაუფიქრებლად გვიპასუხებს, რომ ქრისტიანობიდან, კიდევ უფრო კონკრეტულად მართლმადიდებლობიდან. აქ არ გავიმეორებ ქრისტიანული სარწმუნოების მიერ ბერძნულ-რომაულ ცივილიზაციაში შეტანილ სწავლებებს კოლექტიური ნორმებისგან პიროვნული გათავისუფლების შესახებ. ამ არგუმენტებს მკითხველი გაეცნობა ამ და წინა ნომრებში გამოქვეყნებულ ორნაწილედ სტატიაში „პიროვნების აღმოჩენა“. ვასაძის და დუგინის თეორიის არსებითად არაქრისტიანული ხასიათის წარმოსაჩენად მოვიყვან მხოლოდ გასული საუკუნის გამოჩენილი რუსი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველის ვლადიმირ ლოსკის მიერ ეკლესიის მამათა სწავლების შეჯამებას, გადმოცემულს მართლმადიდებლური დოგმატური ღვთისმეტყველების სახელმძღვანელოში:

„ადამიანი არის პიროვნული არსება, ისევე როგორც ღმერთი, და არა ბრმა ბუნება. ასეთი არის ადამიანის ხატება მასში. მისი დამოკიდებულება სამყაროსთან ამოტრიალებულია, როდესაც მას ვადარებთ ანტიკურ კონცეფციებს: იმის ნაცვლად, რომ გახდეს „დინდი-ვიდუალიზებული“, რათა კოსმოსში და უპიროვნო ღმერთში განზავდეს, მისი, როგორც პიროვნების, აბსოლუტური შესატყვისობა პიროვნულ ღმერთთან მას საშუალებას აძლევს, მთელი სამყარო გახადოს პიროვნული. ადამიანი მეტად აღარ გამოიხსნება სამყაროს მეშვეობით, არამედ სამყარო გამოიხსნება ადამიანის მეშვეობით. რადგან ადამიანი არის მისი მოზიარე მთელი კოსმოსის ჰიპოსტასი. ...სამყარო მიჰყვება ადამიანს, რადგან ის არის მისი ბუნების მსგავსი: შეიძლება ითქვას, რომ არის „ანთროპოსფერო“<sup>7</sup>

ამგვარად, მართლმადიდებლური სწავლებით, ადამიანი დგას მთელი სამყაროს ცენტრში, ქრისტიანული კოსმოსი სწორედ რომ ანთროპოცენტრულია. და ეს არის იმ რევოლუციური ხასიათის ცვლილებების შედეგი, რაც ქრისტიანობამ შეიტანა ანტიკური სამყაროში. მაშინ რა გასაკვირია, თუკი იგივე ქრისტიანობა ადამიანს დაადგენდა საზოგადოების ცენტრში? რაც შეეხება ღმერთის დამოკიდებულებას ადამიანის თავისუფლებასთან, იგივე ლოსკი ამას ასე აყალიბებს: „ღმერთი ხდება უძლური ადამიანის თავისუფლების წინაშე; მას არ შეუძლია მისი დათრგუნვა, რადგან ის სათავეს იღებს მის-სავე ყოვლისშემძლეობისგან“.<sup>8</sup>

კიდევ სხვა მრავალი არგუმენტის მოყვანა შეიძლებოდა ვასაძის და დუგინის თეორიის

არაქრისტიანულობის საჩვენებლად, მაგრამ უმჯობესია გადავიდეთ მათი წარმართული წარმომავლობის წარმოჩენაზე. პირველ რიგში ორი სიტყვა უნდა ითქვას ალექსანდრე დუგინის პიროვნებაზე, რომელიც ასეთი გამოკვეთილი სიმპათიებით სარგებლობს, „ალტინფოში“ და ეგრეთ წოდებულ „კონსერვატიულ მოძრაობაში“. და რა ვუყოთ მერე, რომ ეს პიროვნება გამუდმებით ოცნებობს საქართველოს დაპყრობაზე და მისი რუსეთისადმი დამონებაზე, და რომ ის 2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის დროს პირდაპირ გაჰყვიროდა – „ტანკები თბილისისკენ!“ თუ ვასაძეს დაუჯერებთ, მისი პიროვნული გავლენით დუგინმა შეიცვალა აზრი. ახლა მოკლედ განვიხილოთ, სინამდვილეში როგორ „იცვლის“ დუგინი თავის აზრებს.

ყველაფერი ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დროს დაიწყო, როდესაც სამოციან წლებში მოსკოვში რუს დისიდენტებს შორის ჩამოყალიბდა „ტრადიციონალისტების“ დაჯგუფება პოეტ ევგენი გოლოვინის ინიციატივით, რომლის წრეს შეურთდა ჯერ გაიდარ ჯამალი 1967 წელს, მოგვიანებით ალექსანდრე დუგინი 1980 წელს – „რუსეთის ყველაზე გამოჩენილი ტრადიციონალისტები“.<sup>9</sup> გოლოვინის ტრადიციონალისტა წრე გამოხატავდა თავის ამბოხს ლოთობით და „ყველა სახის აღვირახსნილობით“, როგორც ამას თავად დუგინი აღნიშნავს. ეს აღვირახსნილობა ასევე გამოხატულია გოლოვინის წრის ერთ-ერთი წევრის, მწერალ იური მამლეიევის რომანებში, რომელსაც კრიტიკოსები ახასიათებენ როგორც „სექსუალური და ნეკროფილიური გროტესკის ხელოვანს“.<sup>10</sup> ეს გასაკვირი არ იქნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტრადიციონალისტური ფილოსოფიის იდეები მათთვის უშუალოდ ცნობილი გახდა იულიუს ევოლას

ნაშრომების მეშვეობით. თვითონ დუგინმა 1981 წელს რუსულად თარგმნა ევოლას „წარმართული იმპერიალიზმი“. ამ ნაშრომმა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა დუგინის მსოფლხედველობის ჩამოყალიბებაზე და ამ უკანასკნელის გავლით ის დღეს ფეხს იკიდებს ქართველ „კონსერვატორთა“ წრეებში, თუმცა წარმოდგენილია მართლმადიდებლური და ქართული ეროვნული ფასეულობების საფარქვეშ.

საბჭოთა კავშირის დანგრევის შემდეგ დუგინი და ზოგადად „ტრადიციონალისტური“ მოძრაობა დაუახლოვდა კომუნისტურ პარტიას, რომელსაც ხელმძღვანელობდა გენადი ბიუგანოვი. 1990 წელს ჩამოყალიბდა ერთგვარი ალიანსი „წითლების“, ანუ კომუნისტების, და „ყავისფერების“, ანუ პროფაშისტური „პატრიოტების“. ამ უკანასკნელს სათავეში ედგა მწერალი ალექსანდრე პროხანოვი, რომლის მიერ დაფუძნებულ ჟურნალში „დღე“ (რუს. დენ) დუგინი აქვეყნებდა სტატიებს როგორც ტრადიციონალიზმის დამფუძნებლებზე, გენონზე და ევოლაზე, ისე თანამედროვე ევროპელ „ახალ მემარჯვენეებზე“, როგორებიც არიან ევოლას იტალიელი მიმდევარი კლაუდიო მუტი და ფრანგი მემარჯვენეების გამოჩენილი ინტელექტუალური ლიდერი ალენ დე ბენუა.<sup>11</sup> 1993 წელს დუგინმა დისიდენტ პოეტ ედუარდ ლიმონოვთან და პანკ მომღერალ იური ლეტოვთან დაარსა ნაციონალურ-ბოლშევიკური პარტია. ამრიგად, დუგინის პოლიტიკური ცხოვრება სრული ეკლექტიზმით ხასიათდებოდა, ერთდერთი, რაც მას მუდმივად გამოარჩევდა, იყო ლიბერალიზმთან და დემოკრატიასთან დაპირისპირება.

ორი სიტყვით უნდა ითქვას ზოგადად ტრადიციონალისტური ფილოსოფიური მიმ-

დინარეობის შესახებ, რომელსაც გასული საუკუნის ოციან წლებში საფუძველი ჩაუყარა ფრანგმა ინტელექტუალმა რენე გენონმა, და რომელიც ჩამოყალიბდა როგორც ანტიმოდერნული მოძრაობა. თვითონ გენონი მოდერნს განიხილავდა როგორც „ანომალიას კაცობრიობის ისტორიაში“, ანუ ვასაძის სიტყვებით, როგორც „ჭირს“, და მიზნად ისახავდა აღედგინა მოდერნის გავლენებისგან თავისუფალი და საუკუნეების განმავლობაში მთელი მსოფლიოს სხვადასხვა კულტურაში გავრცელებული რელიგიურ-მეტაფიზიკური ტრადიციები, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, მისთვის იყო ერთი მუდამ არსებული ფილოსოფია (აქედან მოდის ტრადიციონალიზმის მეორე სახელი „პერენიალიზმი“, ანუ „პერენიალური ფილოსოფია“, *philosophia perennis* – ლათინური სიტყვიდან *პერენის* – მუდმივი). საბოლოოდ, გენონს იმედი გაუცრუვდა, რომ ქრისტიანობის საფუძველზე ევროპაში ამ ტრადიციების აღორძინება შესაძლებელი იქნებოდა; მან მიიღო ისლამი და ცხოვრების ბოლო წლები ეგვიპტეში გაატარა.

გენონის იდეების მიმდევარი იულიუს ევოლა კიდევ უფრო რადიკალურად უპირისპირდება მოდერნს და დაინტერესებულია ტრადიციონალიზმის პოლიტიკური მხარის განვითარებით, რის გამოც ახლო ურთიერთობაში შედის იტალიელ ფაშისტებთან და გერმანელ ნაცისტებთან. ევოლა ცდილობდა, ფაშისტებისთვის რელიგიური იდეოლოგია შეექმნა. ამ მიზნით ის თანამშრომლობდა იტალიურ ფაშისტურ ჟურნალთან *Critica Fascista*, რომელშიც ის ამტკიცებდა, რომ ფაშისტების იდეოლოგიურ საყრდენად უნდა იქცეს არა ქრისტიანობა, არამედ რომაული წარმართობა.<sup>12</sup> მოგვიანებით მან გამოაქვეყნა იგივე სულისკვეთებით გამსჭვალული მთელ

ნაშრომი სახელწოდებით „წარმართული იმპერიალიზმი: ფაშიზმი ევრო-ქრისტიანული საფრთხის პირისპირ“ (*Imperialismo pagano. Il fascismo dinanzi al pericolo euro-cristiano*). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სწორედ ამ წიგნით გაეცნო დუგინი ტრადიციონალიზმს და იმდენად მოიხიბლა მისით, რომ მისი თარგმნაც ითავა. 1933 წელს, გერმანიაში ჰიტლერის ხელისუფლებაში მოსვლის წელს ეს წიგნი გერმანულად ითარგმნა და გამოიცა ლაიპციგში. ოცდაათიან წლებში ევოლა დაუახლოვდა ბერლინში მეტად გავლენიანი ბიზნესმენების და პოლიტიკოსების ულტრა-კონსტერვატულ პოლიტიკურ დაჯგუფებას „ჰერენკლუბ“ (*Herrenklub*), რომლის წევრები ხელს უწყობდნენ ჰიტლერის ძალაუფლებაში მოსვლას და მისი ზეობის დროს მინისტრებიც გახდნენ.<sup>13</sup>

ევოლამ ჩამოყალიბა რასიზმის სულიერი გაგება მის ნაშრომში „რასობრივი დოქტრინის სინთეზი“ (*Sintesi di dottrina della razza*), რამაც მუსოლინის მოწონება დაიმსახურა. აქ მისთვის რასობრივი სახელწოდებები „არიელი“ და „იუდეველი“ არ გაიგება ბიოლოგიური მნიშვნელობით, არამედ წარმოადგენს „ტიპურ განწყობებს, რომლებიც არ არის აუცილებელი, რომ ახასიათებდეს ყველა არიული ან იუდაური სისხლის მატარებელ პიროვნებას“. სულიერი გაგებით, იუდეველი როგორც მტერი, არის „გლობალური გარყვნილება და ანტი-ტრადიცია“.<sup>14</sup> ეს გლობალური გარყვნილება, ანუ ვასაძის „ჭირი“ კი სათავეს ევროპიდან და დასავლეთიდან იღებს, რაც შემდეგი სახით ვლინდება: „დასავლეთმა დაკარგა ბრძანებისა და მორჩილების მნიშვნელობა... მან დაკარგა იერარქიის, სულიერი ძალის და ადამიან-ღმერთების მნიშვნელობა... ევროპამ დაკარგა მისი სიმარტივე, მან

დაკარგა მისი ცენტრალურობა, მან დაკარგა მისი სიცოცხლე. დემოკრატიული ბოროტება და სემიტური შხამი ჟანგავს მას ყველა მის ფესვში – მის კანონებში, მეცნიერებებსა და აზროვნებაში“.<sup>15</sup>

ევოლასთვის მიუღებელია ინდივიდის თავისუფლება საზოგადოებაში, რადგან ის საფთხეს უქმნის საზოგადოების ერთობას. ეს საფრთხე მოაქვს ლიბერალურ-დემოკრატიულ იდეალებს. ამ საფრთხის აღმოსაფხვრელად საზოგადოების ორგანული ერთობა უნდა ბატონობდეს თითოეული პიროვნების ნებაზე: „ორგანული იდეა უნდა იყოს პირველადი და ჯანსაღი საფუძველი ახალი სახელმწიფოსი. ...ჩვენ აღვნიშნეთ, თუ როგორ უპირისპირდება ორგანიზმის კონკრეტული კონცეფცია შენაერთის კონცეფციას, რომელიც შედგება ატომურად თავისუფალი ელემენტებისგან ერთმანეთთან დაკავშირებულთ უპიროვნო, აბსტრაქტული საკვრელით, რომელიც არ არის მოთავსებული არც მაღალ პრინციპში და არც ელემენტების რეალურ და არსებით განსხვავებებს ეფუძნება. დაპირისპირება იმპერიულ იდეალსა და ლიბერალურ-დემოკრატიულ იდეალს შორის არის მსგავსი იმისა, რაც არის ორგანიზმისა და შენაერთს შორის“.<sup>16</sup> ასეთ ორგანულად შეკრულ კოლექტივში ადგილი არა აქვს თითოეული პიროვნების თავისუფლებისა და ღირსების თანასწორ პატივისცემას, აქ უმრავლესობა მოიზრება როგორც ბრბო, რომელზეც „გავლენას ახდენს არა გონება, არამედ ენთუზიაზმი, ემოცია და გარედან კარნახი. პატარა გოგონას მსგავსად ის მისდევს ყველას, ვინც კარგად იცის მისი მოხიბლვა შეშინებით და მიზიდვით, ლოგიკისგან დაცილილი საშუალებების გამოყენებით. ხალხის მასა ქალივით არათანმიმდევრულია, გადა-

დის ერთი საგნიდან მეორეზე ისე, რომ ეს გადასვლა ვერ აიხსნება რაციონალური კანონზომიერებით და პროგრესის პროცესით ...რამდენად შესაძლებელია ხალხის მასის თვითმმართველობაზე, არჩევნების უფლებებზე და კანონშემოქმედებაზე საუბარი, ეს ყველაფერი შეიძლება სიმართლე ან იყოს ან არა. „ხალხი“ გავიზროთ როგორც ერთი გონება, ერთი დიდი არსება, ერთი ცოცხალი ცნობიერი და მოაზროვნე სიცოცხლე. მაგრამ ეს არის სუფთა ოპტიმისტური მითი, რომელსაც არ გააჩნია სოციალური თუ ისტორიული საფუძველი, და რომელიც გამოიგონა ჭეშმარიტი ლიდერებისადმი ამბოხებულმა მონების რასამ, რომელიც ესწრაფოდა საკუთარი ანარქისტული პრეტენზიების შენიღბვას, რათა შეძლებოდა მისი მეამბოხე ნებელობის დაკმაყოფილება. ამრიგად, დემოკრატიაში ნაგულისხმები ოპტიმიზმი, სინამდვილეში, ანარქიას გულისხმობს“.<sup>17</sup> მაგრამ ვის შეუძლია მონების ასეთი ბრბოსგან შემდგარ კოლექტივში თავისუფლებით ტკობა? ეს იქნება მხოლოდ ერთპიროვნული ლიდერი, ანუ იგივე იმპერატორი, ფიურერი, რომელიც საზოგადოებაში „ადგენს კანონებს, მაგრამ თვითონ კანონისგან თავისუფალია; რომელიც ამიტომ იქნება სხვებისთვის კანონი და ავტორიტეტი“<sup>18</sup> და ამ ბრბოს მართავს „მისი შეშინებით და მიზიდვით“. ასე რომ, საბოლოო ჯამში, „თავისუფლების საზომი არის ძალაუფლება“.<sup>19</sup> დუგინი ასე ეხმიანება ევოლას მიერ გაგებულ ძალაუფლებას, როგორც ადამიანისა და მისი თავისუფლების შემოქმედს: „თუ რას წარმოადგენს ადამიანი, მომდინარეობს არა მისგან, არამედ პოლიტიკისგან. პოლიტიკა, როგორც ძალადობისა და ლეგიტიმური ძალაუფლების გამწაწილებელი, არის ის, რაც განსაზღვრავს ადამიანს“.<sup>20</sup>



სინამდვილეში, სწორედ იულიუს ევოლას მიერ ნაცისტებისთვის შეთავაზებულ ამ წარმართულ იმპერიას გულისხმობს ალექსანდრე დუგინი, როდესაც ის საუბრობს „მართლმადიდებლურ“ იმპერიაზე, რომელიც დაფუძნებულია კოლექტიური ნორმების მხრიდან პიროვნებაზე განხორციელებულ ძალადობასა და ამ ნორმების დამწესებელი ბელადის უკონტროლო ძალაუფლებაზე. დუგინისთვის მიწიერ პოლიტიკურ ძალაუფლებასა და ღმერთის სულიერ ძალაუფლებას შორის საზღვარი წაშლილია. მიწიერი პოლიტიკური ძალაუფლება უწყვეტად და ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე გადადის ღმერთის სულიერ ძალაუფლებაში: „სამეფოსა და [ღვთის] სასუფეველს შორის არ არსებობს დუალისტური წინააღმდეგობა, არამედ ისინი ერთმანეთს ავსებენ. ჩვეულებრივ, საკრალური საზოგადოება – წმინდა იმპერია – გულისხმობს მაცხოვრებელი იერარქიის სისავსეს, რომლის წყალობითაც კოსმიური და ადამიანური რეალობის ყველა საფეხური შეერთებულია ერთმანეთთან ერთი ჯაჭვის სახით, რომელიც აიზიდება ქმნილების ფსკერიდან მისი მწვერვალისკენ და პირიქით“.<sup>21</sup> დუგინი ასე მკრეხელურად მიაწერს იმპერიას ეკლესიისთვის და მისი საიდუმლოებებისთვის დამახასიათებელ მაცხოვრებელი მადლის სისავსეს. ის დიონისე არეოპაგელის საკრამენტულ კავშირში საეკლესიო და ზეციურ იერარქიებს შორის ეკლესიას ანაცვლებს იმპერიით, რითაც ის, ფაქტობრივ, აუქმებს ეკლესიას. მისთვის მეფე არის „მეომრის უნივერსალური ფიგურა“, რომელშიც „ხორციელდება უშუალო კონტაქტი ქვენასი ზენასთან, მიწიერის ზეციერთან“. ის ამტკიცებს, რომ „მართლმადიდებლობამ თავისი ისტორიული ფორმით სრულად იმეკვიდრა წმინდა იმპერიის საკ-

რალური გაგება, და სამეფოსა და სასუფეველის ადეკვატური შერწყმა“.<sup>22</sup> ასეთ შერწყმად ის მიიჩნევს შუა საუკუნეების „სიმფონიის“ გაგებას. მაგრამ მას მკითხველი შეცდომაში შეყავს, როდესაც სიმფონიის კონცეფციაში ნაგულისხმებ საიმპერიო და ეკლესიის მიწიერი ინსტიტუციის ხელისუფლებებს შორის ერთობას, საიმპერიო და ზეციური ეკლესიის ანგელოზებრივი ხელისუფლებების ერთობას მიაწერს. ამით ის ცდილობს აჩვენოს, რომ მართლმადიდებლური გაგება მიწიერ და სულიერ ძალაუფლებებს შორის კავშირისა რადიკალურად განსხვავდება დასავლური ქრისტიანული გაგებისგან, რომელიც ნეტარ ავგუსტინეს მიხედვით ამ ორ ძალაუფლებას – „მიწიერ ქალაქს“ და „ზეციურ ქალაქს“ – ერთმანეთს უპირისპირებს.<sup>23</sup> დუგინს ერთი ციტატაც არ მოჰყავს აღმოსავლელი ეკლესიის მამებისგან, რომელიც დაეთანხმებოდა მის წარმართულ შეხედულებას იმპერიის საკრალური ბუნების შესახებ. სამაგიეროდ, ჩვენ მოვიყვანთ ჟურნალის ამავე ნომერში უდიდესი აღმოსავლელი მამის, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სიტყვებს, რომელიც აშკარად ამხელს დუგინის მიერ მართლმადიდებლური მოძღვრების გაყალბებას.

ბოლოს, არ შეიძლება, არ შევეხოთ დუგინის შეხედულებას „შემკავებლის“ (ბერძ. *კატეხონ*) შესახებ პავლე მოციქულის მიერ გადმოცემულ სწავლებაზე. ის ამით კიდევ უფრო მეტად აყალბებს მართლმადიდებლურ სწავლებას ბოლო ჟამის შესახებ, როდესაც მას კვლავ მისი „წმინდა იმპერიის“ სასარგებლოდ იყენებს. გავხსენოთ, როგორ აფრთხილებს პავლე მოციქული თესალონიკის ეკლესიის წევრებს ბოლო ჟამის შესახებ, სადაც აყალიბებს თავის სწავლებას ანტიქრისტეს შემკავებლის შესახებ:

„გვედრებით, ძმანო, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მოსვლისა და მასთან ჩვენი შეკრების გამო, იოლად ნუ შეიძვრით გონებით, ნურც შეშფოთდებით, ნურც სულის, ნურც სიტყვის, ნურც ვითომცდა ჩვენს მიერ მოწერილი წერილის გამო, თითქოს უკვე მოიწია უფლის დღეო. ნურც ნურასგზით გაცდუნებთ ვინმე, რადგანაც არ მოიწევა ის დღე, ვიდრე უმაღლესი არ მოაწევეს განდგომილება და არ გამოჩნდება ურჯულოების კაცი, წარწყმედის ძე, წინააღმდეგომი და ყოველივე იმაზე აღზევებული, რაც სახელდებულია ღმერთად თუ სათაყვანებელ არსად, ასე რომ, ღვთის ტაძარშიც კი დაჯდება, როგორც ღმერთი, და ღმერთად გამოაცხადებს თავს. ნუთუ არ გახსოვთ, რომ ჯერ კიდევ თქვენთან ყოფნისას გეუბნებოდით ამას? ახლა კი იცით, რა უშლის ხელს იმაში (კატეხონ), რომ თავის დროზე გამოჩნდეს. რადგანაც ურჯულოების საიდუმლო უკვე მოქმედებს, მაგრამ არ აღსრულდება მანამ, სანამ შუაგულით არ აღიხოცება ძალა, რომელიც ხელს უშლის მას (კატეხონ). და მაშინ გამოჩნდება ურჯულო, რომელსაც უფალი იესო შემუსრავს თავის ბაგეთა სულით და განაქარებს თავისი სხივოსანი გამოცხადებით, მას, ვინც მოვა სატანის მოქმედებით, მთელი ძალმოსილებით, ნიშებით და ცრუ სასწაულებით, ისევე, როგორც უსამართლობის ყველა საცდურით – წარწყმედილთათვის, რადგანაც არ შეიწყნარეს ტემპარიტების სიყვარული, რომელსაც შეეძლო ეხსნა ისინი“ (2 თეს. 2:1-10).

დუგინი პირდაპირ აცხადებს, რომ ის ძალა, რომელიც ჯერ კიდევ აკავებს და ხელს უშლის „ურჯულოების კაცის“, ანუ ანტიქრისტეს გაბატონებას, არის მართლმადიდებლური

იმპერია: „მართლმადიდებლური ტრადიცია, შემკავებლად‘ ერთმნიშვნელოვნად მიიჩნევს მართლმადიდებელ მეფეს, ხოლო იმად, ვინც არ უშვებს [ანტიქრისტეს] გაცხადებას, არის მართლმადიდებლური სამეფო, ქრისტიანული იმპერია“.<sup>24</sup> ახლა მოვუსმინოთ, თუ სინამდვილეში რას ასწავლის მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო ტრადიცია, და დავინახავთ, თუ რა მართლაც ანტიქრისტესეულ სიცრუეს ქადაგებენ დუგინი და მისი იმპერიალისტური და ევრაზიანული იდეების მიმდევრები.

გავყვეთ ეკლესიის მამების სწავლებებს ქრონოლოგიურად. დავიწყოთ მესამე საუკუნეში მოღვაწე წმინდა იპოლიტე რომაელით. ის პავლე მოციქულის „შემკავებელს“ უკავშირებდა დანიელის წინასწარმეტყველების მეოთხე მხეცს, ანუ მეოთხე სამეფოს, რომელიც „ყველასგან გამორჩეული და საზარელი იყო, რომელიც რკინის კბილებითა და სპილენძის ბრჭყალებით ნთქავდა, მუსრავდა და ფეხებით თელავდა ... წმიდანებს ებრძოდა და მანამდე ჯაბნიდა მათ, სანამ ძველი დღეთა არ მოვიდა და სამსჯავრო უზენაესის წმიდანებს არ გადაეცა; – მაშინ დადგა ის ჟამი, როდესაც სამეფოს წმიდანები დაეუფლნენ“ (დანიელ. 7: 19-22). პავლე მოციქულის შემოთმოყვანილ ციტატის განმარტებისას იპოლიტე სვამს კითხვას: „ვინ არის ის, რომელიც დღემდე აკავებს [ანტიქრისტეს], თუ არა მეოთხე მხეცი? მაცთუნებელი მაშინ მოვა, როდესაც ეს მხეცი იქნება მოცილებული და აღარ იქნება დაბრკოლება მის გზაზე“.<sup>25</sup> ეს მეოთხე მხეცი იპოლიტესთვის იყო რომის იმპერია. ახლა უნდა ვკითხოთ, იყო თუ არა მესამე საუკუნეში რომის იმპერია ქრისტიანული, ანუ მართლმადიდებლური იმპერია? რა თქმა უნდა, არა, პირიქით, ის იყო ქრისტიანთა მდევნელი ხელისუფლება, რაც, ბუ-

ნებრივია, ძალიან კარგად იცოდა იპოლიტე რომაელმა და სწორედ ამიტომ უკავშირებდა მას დანიელის მიერ ნაწინასწარმეტყველებ წმინდანთა მდევნელ მხედს.

ამ პერიოდიდან მოყოლებული გავრცელდა მოსაზრება, რომ ანტიქრისტეს დროებითი შემკავებელი იყო ზოგადად რომის იმპერია, რომლის სარწმუნოება არანაირ როლს არ ასრულებდა ღვთის განგებულებაში. როდესაც მეხუთე საუკუნის პირველ ნახევარში წმინდა იოანე ოქროპირი მსჯელობს ამ შემკავებლის სავარაუდო მნიშვნელობაზე, ის განიხილავს მის დროს გავრცელებულ ორ ვარიანტს: „ზოგი ამბობს, რომ ეს არის სულიწმინდის მადლი, მაგრამ სხვები ამტკიცებენ, რომ ეს არის რომის იმპერია“.<sup>26</sup> თვითონ იოანე უფრო მეორე ვარიანტისკენ იხრება, რასაც მეტად საგულისხმო ახსნას უძებნის:

„მე სრულად ვეთანხმები მეორეს. რატომ? რადგან თუ პავლე სულიწმინდას გულისხმობდა, ის ასე ბუნდოვნად არ ისაუბრებდა მასზე, არამედ ცხადად იტყოდა, რომ ახლა სულიწმინდის მადლი, ანუ მისი ყველა ნიჭი, აკავებს მას... მაგრამ თუ ამის ნაცვლად პავლე შემკავებელში გულისხმობს რომის იმპერიას, მაშინ მას ჰქონდა საბაბი, დაეწერა დაფარულად და იგავურად, რადგან მას არ სურდა ზედმეტი დაპირისპირებისა და ფუჭი საფრთხის გამოწვევა. მას რომ ეთქვა, რომ რომის იმპერია დანგრევის პირას იყო, მაშინ მას დაადანაშაულებდნენ ბოროტი და ძირგამომთხრელი საქმიანობისთვის, და მასთან ერთად ყველა მისი მიმდევარ მორწმუნეს. ამიტომ მან არ ეთქვა რაიმე პირდაპირი გზით, თუ რა მოხდებოდა, თუმცა ის სწორედ ამას გულისხმობდა“.<sup>27</sup>

ამ განმარტების მიხედვით გამოდის, რომ პავლე მოციქული შეფარავით საუბრობს რომის იმპერიაზე როგორც ანტიქრისტეს შემკავებელზე მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი ეს წინასწარმეტყველება სულაც არ მატებს პატივს რომის იმპერიას, არამედ – პირიქით, მის დამხობას მოასწავებს, რისი მოსმენაც ბუნებრივია არ მოხიბლავდა რომაელ სახელმწიფო მოხელეებს და მით უფრო იმპერატორს. ასე რომ, აქ არავითარი საკრალურობა არ მოსავს ანტიქრისტეს შემკავებელს, ვინც და რაც არ უნდა იყოს ის, არამედ უბრალოდ გარკვეული სახის ისტორიული იარაღია ღვთის განგებულების ხელში, როგორც მაგალითად თავის დროზე იყო ბაბილონის მეფე ნაბუქოდნოსორი.

საინტერესოა, რომ იმავე საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, რომელიც თავის ბიბლიურ კომენტარებში დიდად იყო დავალებული ოქროპირისგან, სწორედ ამ ადგილის განმარტებაში არ იზიარებს მისი მასწავლებლის მოსაზრებას:

„ზოგი განმარტებელი ამბობს, რომ შემკავებელი არის რომის იმპერია, სხვები კი სულიწმინდას მიიჩნევენ ... მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ [პავლე] არ გულისხმობდა არც ერთ მათგანს. მე მწამს, რომ ეს საკითხი უფრო ზუსტად სხვებმა განმარტეს. რადგან ღმერთმა განაჩინა, რომ ის [ანტიქრისტე] გაცხადდეს დასასრულის ზუსტ დროს. ამიტომ, ეს არის ღვთის ნება, რომელიც აკავებს მას და ხელს უშლის მის გაცხადებას“.<sup>28</sup>

როგორც ვხედავთ, არც ერთი მართლმადიდებელი ეკლესიის მამა არ ფიქრობს, რომ პავლე მოციქულის მიერ ანტიქრისტეს „შემ-

კავებლად“ სახელდებულს რაიმე კავშირი აქვს „მართლმადიდებლურ იმპერიასთან“. ის განიმარტება ან როგორც წარმართული რომის იმპერია, რომელმაც მისგან გაუცნობიერებლად გარკვეული ისტორიული როლი უნდა ითამაშოს ღვთის განგებულებაში, ან როგორც უშუალოდ ღვთის ნება, რომელიც გარკვეულ დრომდე არ უშვებს ანტიქრისტეს მოსვლას.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ლევან ვასაძის, „კონსერვატიული მოძრაობის“ და სხვა მოძალადე დაჯგუფებების მიერ საქართველოში გავრცელებულ ტრადიციონალიზმს საერთო არაფერი აქვს ნამდვილ ქართულ ეროვნულ და სარწმუნოებრივ ტრადიციებთან. ის სხვა არაფერია, თუ არა გასული საუკუნის პირველ ნახევარში ევროპაში ჩამოყალიბებული და ნაციზმთან დაახლოებული ოკულტურ-წარმართული ხასიათის მიმდინარეობის „ტრადიციონალიზმის“ შენიღბული გამოვლინება. და ამ ნიღბის

როლს ასრულებს რუსეთის როგორც საერო ისე სასულიერო წრეებში აღექსანდრე დუგინის და სხვა ევრაზიანელების მიერ ნაქადაგები ფსევდო-მართლმადიდებლური იმპერიალიზმი. ერთადერთი მიზეზი, რის გამოც ამ გაყალბებული მართლმადიდებლური ნიღბის ჩამოხსნას ვერ ახერხებენ შეცდომაში შეყვანილი ქართველები (რა თქმა უნდა, ვინც შეცდომაშია შეყვანილი და არა ის, ვინც გაცნობიერებულად ემხრობა ამ წარმართულ თეორიას), არის მთელი ქვეყნის მასშტაბით არსებული განათლების კრიზისი, ეკლესიაში კი ამას დამატებული მორალური და სარწმუნოებრივი კრიზისი. ამ სტატიის მიზანი გახლდათ ამ კონკრეტულ საკითხთან დაკავშირებით სინათლის მოფენაში ძალიან მოკრძალებული წვლილის შეტანა, რაც, ბუნებრივია საკმარისი არ არის და საჭიროა საქართველოში ამ იდეოლოგიის მეტად უარყოფითი გავლენების გაცილებით უფრო სიღრმისეული კვლევა.

<sup>1</sup> ხელმისაწვდომია შემდეგ ინტერნეტ-ბმულზე: <https://for.ge/index.php/view/189364/levan-vasaZe-Tavisufleba-Tu-liberalizmi.html>

<sup>2</sup> ხელმისაწვდომია შემდეგ ბმულზე: <https://www.facebook.com/erimediagroup/videos/855102128633728>, 15:40 წთ – 16:06 წთ.

<sup>3</sup> Alexander Dugin, *The Fourth Political Theory* (Moscow: Eurasian Movement, 2012), 31.

<sup>4</sup> იქვე, 47.

<sup>5</sup> იქვე, 46.

<sup>6</sup> იქვე, 205.

<sup>7</sup> V. Lossky, *Orthodox Theology: An Introduction*, trans. by Ian and Ihita Kesarcodi-Watson (New York: SVS Press, 1978), 71.

<sup>8</sup> იქვე, 73.

<sup>9</sup> Mark J. Sedgwick, *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2004), 222.

<sup>10</sup> იქვე, 223.

<sup>11</sup> იქვე, 227.

<sup>12</sup> იქვე, 102.

<sup>13</sup> იქვე, 105.

<sup>14</sup> იქვე, 107.

<sup>15</sup> Julius Evola, *Pagan Imperialism and Metaphysics of War* (Wewelsburg Archives, 2018), 8–9.

<sup>16</sup> იქვე, 32.

<sup>17</sup> იქვე, 42.

<sup>18</sup> იქვე, 33.

<sup>19</sup> იქვე, 35.

<sup>20</sup> Dugin, *The Fourth Political Theory* (above, n. 3), 95.

<sup>21</sup> А. Дугин, *Абсолютная родина* (Москва: АРКТОГЕЯ-центр, 1999), 374.

<sup>22</sup> იქვე, 375.

<sup>23</sup> იქვე, 376.

<sup>24</sup> იქვე, 381.

<sup>25</sup> წმ. იპოლიტე რომელი, *დანიელის წინასწარმეტყველების განმარტება, თავი XXII*.

<sup>26</sup> წმ. იოანე ოქროპირი, *თესალონიკელთა მეორე ეპისტოლეს განმარტება, კომილია IV*.

<sup>27</sup> იქვე.

<sup>28</sup> ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, *თესალონიკელთა მეორე ეპისტოლეს განმარტება, თავი II*.



რა არის იმპერიული მესიანიზმი? ორი სიტყვით ის შეიძლება განგსაზღვროთ როგორც სახელმწიფოს დამპყრობლური, ძალადობრივი პოლიტიკის შენიღბვა-გამართლება ქრისტეს მესიანური, ანუ ადამიანის გამომხსნელი, განგებულებისადმი მსახურებით. კონკრეტული სახელმწიფო ძალადობს, იყრობს მეზობელ ქვეყნებს, ანადგურებს მის მშვიდობიან მოსახლეობას და ამ ყველაფერს უწოდებს ქრისტეს მიერ კოსმიურ ბოროტებასთან ბრძოლას. უკვე მრავალი საუკუნეა, რაც ვხედავთ, როგორ ისხამს ხორცს ეს ცრუსწავლება რუსეთის დამპყრობლურ პოლიტიკაში როგორც საქართველოს, ისე სხვა ქვეყნების მიმართ, და რანაირი სისასტიკით ვლინდება უკრაინაში ომის სახით. ეს მახინჯი იდეოლოგია განსაკუთრებით ძლიერ ცთუნებას წარმოადგენს ქართველი მართლმადიდებლებისთვის, რომელთა ნაწილი რუსეთის ერთმორწმუნეობის საბაბით იხრებიან რუსეთის სახელმწიფოსთან მეგობრობისკენ, რაც ისტორიულად ყოველთვის ჩვენი ქვეყნისთვის მძიმე შედეგებით სრულდებოდა. ამიტომ, მეტად საშური საქმეა, ამ ცრუსწავლების ანტიქრისტიანული საფუძვლების სააშკარაოზე გამოტანა და მისი, როგორც მტრული იდეოლოგიის, წინააღმდეგ შეურიგებელი ბრძოლა.

**ზურაბ ჯაში**

# კონსტიტუციური მართლმართლება: ლიბერალური და კონსერვატიული იდეოლოგიების სპეციფიკა დავით თინიაშვილი\*

ელიგიურ სფეროში ლიბერალურისა და კონსერვატიულის შეპირისპირებისას უნდა გვახსოვდეს, რომ ამ სიტყვებს („ლიბერალური“, „კონსერვატიული“) ზოგჯერ მკაცრად განსაზღვრული და ცალსახა შინაარსი არ გააჩნია. მაგალითად, პირველი მომდინარეობს ლათინური *liber*-იდან, რაც თავისუფალს ნიშნავს და ძველი ფრანგული სიტყვიდან *liberte*, რაც ნიშნავს თავისუფლებას, თავისუფალ ნებას. ქრისტიანული დოქტრინა ვერ იარსებებდა თავისუფალი ნების ცნების გარეშე და, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, დასავლური ცივილიზაციის საფუძველი — ადამიანის თავისუფლებისა და ღირსების დაცვა სწორედ ქრისტიანულ ღირებულებებზე დგას. სიტყვა „კონსერვატიული“ მიუთითებს რალაციის შენახვაზე, დაკონსერვებაზე. მაგრამ ხშირად კონსერვატიზმის სახელით ისეთ მოცემულობას ებრძვიან ხოლმე, რაც თავად ამ დაკონსერვებული ტრადიციის ნაწილი შეიძლება აღმოჩნდეს. მაგალითად, ეკლესიის კონსერვატიული იდეოლოგიის გამოხატულებად შეიძლება მიჩნეული იყოს ანტიეკუმენიზმი, მაგრამ საეკლესიო ტრადიციაც შეიძლება გულისხმობდეს იმგვარ მოვლენებს, რაც მეოცე საუკუნიდან ეკუმენიზმად იწოდება (იხ., მაგალითად, კირილ ჰოვორუნის ვიდეოლექცია „ბიზანტიური ეკუმენიზმი“)<sup>1</sup>.

ზოგადად, პოლიტიკური და სოციალური თეოლოგიის უმთავრესი მიზანია, ღმერთის,

ადამიანის (ცალკეული პიროვნების) და ადამიანთა საზოგადოების ურთიერთმიმართება იმგვარად განსაზღვროს, რომ ღვთისა და მისი ქმნილების შეხვედრა საუკეთესო პირობებში წარიმართოს. დიახ, რელიგიური რწმენა ადამიანის პირადი საქმეა და მისი უმთავრესი მიზანი ღმერთთან ყოველი ცალკეული ადამიანის სულიერი კავშირის აღდგენაა (ლათინური სიტყვა „რელიგიაც“ ხომ ეტიმოლოგიურად სწორედ ამ დაკარგული კავშირის აღდგენას გულისხმობს), მაგრამ ვინაიდან ზემოთ ხსენებული პირობები სწორედ მიწიერი სამყაროს რეალიებს მიემართება, ამიტომ რელიგიური რწმენა პოლისის, ამქვეყნიური საზოგადოების მოწყობის რაგვარობისადმი გულგრილი ვერ იქნება. მართალია, ეკლესიას ნებისმიერი პოლიტიკური სისტემის პირობებში შეუძლია საკუთარი მისიის მეტ-ნაკლები ეფექტურობით განხორციელება, მაგრამ ეკლესიას სოციალური პასუხისმგებლობაც აქვს და ის უნდა ხელს უწყობდეს სამართლიანი საზოგადოების დაფუძნებას, რომელშიც ადამიანის ღირსება და თავისუფლება არ ილახება. ცხადია, ეკლესია ვერასდროს დაამყარებს სამოთხეს ამქვეყნად. მისი მიზანია. თავიდან აგვაცილოს მიწიერი ჯოჯოხეთი, რისკენაც დაცემული სამყარო ბუნებრივად არის მიდრეკილი.

კათოლიკური და პროტესტანტული ეკლესიებისგან განსხვავებით, მართლმადიდებელ ეკლესიებში მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრიდან პოლიტიკური თეოლოგიის მიმართულე-

\* კავკასიის უნივერსიტეტის პროფესორი.

ბით არაფერი იწერება. აქვე აღსანიშნავია, რომ პატრისტიკულ ხანაში და შემდგომაც მართლმადიდებელი ავტორები ნამდვილად არ ყოფილან გულგრილნი ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართებისა და, ზოგადად, ამქვეყნიური საზოგადოების მოწყობის პრინციპების განსაზღვრის მიმართ. მაგალითად შეიძლება ავგუსტინეს ცნობილი ნაშრომი „ღვთის ქალაქი“ დაგვესახელებინა. მართალია, აღმოსავლური საქრისტიანო, დასავლურისგან განსხვავებით, უფრო მისტიკურია, ჭვრეტითია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ბიზანტიაშიც აცნობიერებდნენ, რომ ადამიანის განღმრთობისა თუ მისი მორალური განვითარების ცნება სოციალური წყობის ტრანსფორმაციასაც გულისხმობს. პოლიტიკური თეოლოგიის თემაზე თანამედროვე მართლმადიდებლობაში მხოლოდ ორი ფუნდამენტური ნაშრომი შეიძლება დასახელდეს არისტოტელე პაპანიკოლაოუს<sup>2</sup> და პანტელის კალაიტიდის<sup>3</sup> ავტორობით. ასევე აღსანიშნავია კირილ ჰოვორუნის წიგნი<sup>4</sup>.

როგორც ითქვა, ეკლესიის პირველადი მიზანი არა პოლიტიკური, არამედ სოტერიოლოგიურია, რაც სულიერ ხსნას, ადამიანების ღმერთამდე მიყვანას, განღმრთობას (თეოზისს) გულისხმობს. ეკლესია ლალატობს თავის ნამდვილ მისიასა და ფუნქციას, როდესაც იგი რომელიმე იდეოლოგიურ მოძღვრებას უჭერს მხარს. მაგალითად, პროტესტანტულ ეკლესიებში ზოგჯერ გვხვდება სხვადასხვა სახის ლიბერალური იდეოლოგიისადმი ლოიალობა, რაც პირდაპირ აისახება და გამოიხატება უშუალოდ რელიგიურ იდეებსა თუ პრინციპებში (იხ. ქვემოთ). მეორე მხრივ, აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებში კონსერვატიულ იდეოლოგიებს დიდი მხარდაჭერა აქვს. შეიძლება ვინმემ დასვას კითხვა: იქნებ ეკლესიის მესვეურე-

ბი ფიქრობენ, რომ ამა თუ იმ იდეოლოგიისა თუ სახელმწიფო წყობის გამოკვეთილი მხარდაჭერის პირობებში ეკლესიას უფრო უადვილდება თავისი მისიის განხორციელება? მაგრამ ეკლესიის იდეოლოგიზაცია და მისი გასახელმწიფოებრიობა (განსახელმწიფოებრიობისგან განსხვავებით) უკვე თავისთავად ალატაკებს ქრისტიანობის ბუნებასა და მის შინაარსს.

აღმოსავლეთის მართლმადიდებლურ სამყაროში ზოგი ეკლესია მოდერნულობისა და, ზოგადად, ლიბერალური დასავლეთის წინააღმდეგ ბრძოლას ისეთი ფორმებით გამოხატავს, როგორცაა, მაგალითად, ახალი (გრიგორიანული) კალენდარული სტილის უარყოფა და ანტიეკუმენიზმი. დასავლეთის პროტესტანტული სამყაროს კონსერვატიული ნაწილი მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან წარმოქმნილი ფუნდამენტალისტური მოძრაობის ფარგლებში ცდილობს, ქრისტიანული რწმენა დაიცვას დასავლეთის რაციონალიზმისგან, რომლის მიზანი იყო ქრისტიანობის განძარცვა ზებუნებრივისგან, უარყოფა სახარებისეული სასწაულებისა (უბიწოდ ჩასახვა, ქრისტეს აღდგომა და სხვა).

კონსერვატიული იდეოლოგიით განმსჭვალული ეკლესიის ანტიმოდერნიზმმა შეიძლება პოლიტიკური ინსტრუმენტები გამოიყენოს და ძალადობრივი ბუნება შეიძინოს. ანტიმოდერნიზმისა და ანტიდასავლურობის ტერორიზმში გადაზრდის საუკეთესო მაგალითია რუსეთის ომი უკრაინის წინააღმდეგ. ამ შემთხვევაში, სამხედრო აგრესიას მნიშვნელოვანი რელიგიური შემადგენელი აქვს. ჯერ კიდევ 2014 წლის ანტიუკრაინულ აგრესიამდეც არსებობდა დანაყოფები სახელწოდებით „რუსული მართლმადიდებლური ჯარი“, რომელსაც დონბასში დასავლეთიდან მომავალი ანტიქრისტეს წინააღმდეგ უნდა

ებრძოლა. საგანგაშო ისაა, რომ როგორც რუსულ, ისე უკრაინულ მხარეს მართლმადიდებელი დაიხოცნენ. ანტიდასავლურმა იდეოლოგიურმა შემართებამ შეძლო და „ქრისტიანული ეთიკა და ორთოდოქსული სოლიდარობა გადაწონა“.<sup>5</sup>

რელიგიური კომპონენტი ძლიერი იყო უკრაინის წინააღმდეგ 2022 წლის 24 თებერვალს დაწყებულ ომშიც. აღნიშნული წლის 6 მარტს რუსეთის პატრიარქმა კირილემ ქადაგებისას განაცხადა, რომ ერთ-ერთი მთავარი მოტივი ამ ბრძოლისა დონბასში გეი-აღლუმების ჩატარების საშიშროების თავიდან აცილება იყო. ამავე ქადაგებაში სამხედრო აგრესიის გამამართლებელი პირველი იერარქი აღნიშნულ ომს არა ფიზიკურ, არამედ მეტაფიზიკურ ბრძოლად ასაღებს. 3 აპრილს კი, როდესაც ანტიუკრაინული ომი ისევ აქტიურ ფაზაში იყო, რუსეთის შეიარაღებული ძალების მთავარ ტაძარში ხსენებულმა პატრიარქმა ქადაგებისას განაცხადა: „ჩვენ მშვიდობისმოყვარე და მრავალნათანჯი ქვეყანა ვართ“. ამგვარი შეიძლება იყოს ანტიდასავლური იდეოლოგიით ნასაზრდოები ეკლესიის ხელმძღვანელის რეალური სახე.

პოლიტიკური მართლმადიდებლობის პრობლემური გამოხატულებაა მონარქიული წყობისადმი მხარდაჭერა, რაც ზოგიერთი მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ერთადერთი სასურველი პოლიტიკური სისტემაა, რადგან ამ შემთხვევაში ღვთისგან ცხებულნი მეფე მათი მითითებით მართავს ხალხს. თავი რომ დავანებოთ იმ გარემოებას, რომ ძველ აღთქმაში მეფის ინსტიტუტი უფლის ინიციატივით არ ყოფილა დადგენილი (ეს მხოლოდ გაჯიუტებულ ებრაელთა მოთხოვნაზე ღვთის ერთგვარი „დაყოლიება“ იყო), ამგვარ წყობას დღეს ეკლესიისთვის უფრო მეტი ზიანის მოტანა შეუძლია, ვიდრე სარგებლისა. მაგრამ

ამის გააზრება უცნაურად უჭირთ, განსაკუთრებით, საქართველოსა და რუსეთში. საქართველოს უახლოეს წარსულში მომსწრენი გავხდით ეკლესიის ინიციატივით მონარქიის აღდგენის მცდელობებისა. რაც შეეხება რუსულ სინამდვილეს: ვლადიმერ პუტინის საყვარელი ფილოსოფოსის, ივან ილინის ამრით, რუსულ კულტურას უფრო მეტად მონარქიული, ვიდრე დემოკრატიული წყობა მიესადაგება. 2000 წელს რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ დამტკიცებული სოციალური კონცეფცია ეკლესიის მხრიდან ნებისმიერი პოლიტიკური მმართველობისადმი ნეიტრალობის საჭიროებაზე საუბრობს<sup>6</sup> და ემხრობა ეკლესიისა და სახელმწიფოს არა აბსოლუტურ გამიჯვნას, არამედ თანამშრომლობასა და ერთმანეთის საქმეებში ჩაურევლობას.<sup>7</sup> ასეთია ოფიციალური (თეორიული) განაცხადი, მაგრამ, პრაქტიკულად, პუტინი აბსოლუტური მონარქია, რომელსაც სრული საეკლესიო მხარდაჭერა აქვს და ეს შესაშური უწყვეტობით დასტურდება.

განსხვავებით რუსეთისა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიებისგან, რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გამოკვეთილად უჭერს მხარს რესპუბლიკანიზმს. ვერც საბერძნეთის მართლმადიდებელი ეკლესიას მივიჩნევთ მონარქიის აღდგენის მოსურნედ. იგი აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის ყველაზე მეტად უჭერს მხარს ქვეყნის დემოკრატიულ წყობას (მოსახლეობის 77%). ალბათ, ამ მხრივ, თავისი მნიშვნელოვანი წვლილი იმ გარემოებასაც აქვს შეტანილი, რომ ძველ ათენში არსებული დემოკრატია ბერძნული ტრადიციის განუყოფელი ნაწილია. მართლმადიდებლობის ანტიდასავლური იდეოლოგიის შესახებ საუბრისას არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ბერძნული განმანათლებლობის დამფუძნებელ



მამებს შორის იყო ხერსონის (უკრაინა) ეპისკოპოსი ეუგენიოს ვულგარისი (1716-1806), ათონის მთაზე არსებულ სასულიერო აკადემიას ხელმძღვანელი, რომელმაც ვოლტერის ნაშრომები ბერძნულად თარგმნა. ასევე უნდა გვახსოვდეს, რომ სამღვდელოების მნიშვნელოვანი ნაწილი, ათონელი მღვდელმონაზონის ბენიამინის (1759-1824) და სხვა მრავალის ჩათვლით, ლიბერალური იდეებისადმი ლოიალობით გამოირჩეოდნენ.<sup>8</sup>

ზემოთ ვახსენეთ რუსეთის ეკლესიის ანტიდასავლური იდეოლოგიის შესაბამისი გამოვლინება, როდესაც რელიგიურად შეფუთული და ლეგიტიმირებული სამხედრო აგრესია მიემართა ერთმორწმუნე უკრაინელების წინააღმდეგ. მეორე მხრივ, ეკლესიის მისია შეიძლება დაზიანდეს სოციალისტური იდეოლოგიის ზოგიერთი იდეითაც, მაგალითად, ეკლესიის სწავლებაზე მარქსიზმის გავლენით. ქრისტიანული თვალთახედვით, მარქსიზმში მისაღებია ყველა ადამიანის თანასწორობის იდეა, საზოგადოების ყველა წევრისადმი პასუხისმგებლობასა და ყველასთვის ხელმისაწვდომი სოციალური, სოციალური და პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად და „პროლეტარიატის დიქტატურის“ დასამყარებლად, რაც პრაქტიკულად ნიშნავდა კომუნისტი ლიდერების ავტოკრატიას, გამოხატვის თავისუფლების ჩახშობას, გაკულაკებას და სხვა. ცხადია, ზედმეტია ლაპარაკი

კი მარქსიზმის ათეიზმსა და მატერიალიზმზე. გარდა ამისა, მაგალითად, ე.წ. ქრისტიანული ლიბერალიზმის, როგორც იდეოლოგიური კონცეფციის ნეგატიურ გავლენას შეიძლება ასახავდეს ბიბლიის ისტორიულ-ფილოლოგიური კრიტიკის ტრადიცია, რომლის მიზანი იყო ქრისტიანობაში ყოველივე ზებუნებრივის უარყოფა და ხელაღებით სასწაულების მისტიფიკაციებად გამოცხადება.

მართლმადიდებლურ საქრისტიანოში ხშირად გამოხატავენ ნოსტალგიას დაკარგულ ქრისტიანულ იმპერიებზე. შეუძლია თუ არა თანამედროვე ლიბერალურ დემოკრატიას რაიმე უკეთესი შესაძლებლობები შესთავაზოს მართლმადიდებლურ ქვეყნებს? როგორია ამ ახალი პერსპექტივის შინაარსი და აუცილებელია თუ არა იმპერიული ქრისტიანობის მთელი მემკვიდრეობის გადაფასება?

ბიზანტიის იმპერიაში კონსტრუირებული სიმფონიის თეორია (იხ. იუსტინიანეს მეექვსე ნოველა), რეალურად, ავტოკრატიის თეოლოგიურ გამართლებას წარმოადგენდა. იმპერატორი ამ ქვეყნად ზეციური მმართველის სუვერენობის გამოხატულება და გამეორება უნდა ყოფილიყო. ბიზანტიაში ქრისტიანობის ლეგიტიმურ რელიგიად გამოცხადების დროიდან ეკლესია და იმპერია თითქმის ერთ მთლიანობად იქცა. 1395 წელს კონსტანტინეპოლის პატრიარქი მოსკოვის პრინც ვასილის სწერდა: „შეუძლებელია ქრისტიანებს ჰქონდეთ ეკლესია იმპერიის გარეშე... იმპერატორები მთელს ოიკუმენში დასაბამიდანვე ჭეშმარიტი რწმენის დამფუძნებელნი და განმამტკიცებელნი იყვნენ. ისინი იწვევდნენ მსოფლიო საეკლესიო კრებებს... და იბრძოდნენ ერესების წინააღმდეგ“<sup>9</sup>. დღეს ქრისტიანული იმპერიები აღარ არსებობს, მაგრამ მართლმადიდებელთა დამოკიდებულება ლიბერალური დემოკრატიული წყობისადმი ხშირად

რად დალდასმულია იმპერიული პოლიტიკური თეოლოგიით. ეს, როგორც წესი, ეკლესიებში მრავალი ანტილიბერალური ჯგუფის გააქტიურებას იწვევს. ზოგჯერ კი, მთელი ეკლესიის ოფიციალური პოზიციაც ამგვარი.

ნუთუ ქრისტიანული დოქტრინისთვის მხოლოდ მონარქიული წყობის მხარდაჭერაა შესაძლებელი და ლიბერალურ-დემოკრატიული მმართველობა კი მისთვის არსობრივად ანტიქრისტიანულია? განა ცხადი არაა, რომ ამგვარი პოზიცია, უბრალოდ, იმპერიის ფარგლებში არსებული ისტორიული გარემოებების პროდუქტია, რომელიც დღეს ინერციით აქვთ მიღებული მართლმადიდებელ ქრისტიანებს? რატომ ვერ ვბედავთ, ახლებურად გავიზროთ ქრისტიანული დოქტრინა თანამედროვე სამყაროში ადეკვატური მართლმადიდებლური პოლიტიკური თეოლოგიის გასავითარებლად? ვფიქრობ, ქრისტიანული წარსულისადმი პატივისცემა სხვაგვარად უნდა გამოიხატებოდეს. როგორც გიორგი ფლოროვსკი წერდა, საჭიროა წმინდა მამათა აზროვნებისადმი ერთგულება და არა მათ მიერ გამოთქმული შეხედულებების მარტივი გამეორება.<sup>10</sup> სხვა სიტყვებით, აუცილებელია შემოქმედებითი დამოკიდებულება შეცვლილი გარემოებებისადმი იმისათვის, რომ თანამედროვე გამოწვევების პირობებში ეკლესიამ თავისი მისია სათანადოდ განახორციელოს.

მეოცე საუკუნის ცნობილი მართლმადიდებელი თეოლოგები – ვლადიმერ ლოსკი, იოანე ზიზიულასი, დიმიტრუ სტანილოე – თეოზისის შესახებ თეოლოგიური გაგების პოპულარიზაციას ენერგიულად ეწეოდნენ, თუმცა აღნიშნულ ცნებაზე დაყრდნობით მათ არავითარი პოლიტიკური თეოლოგია არ განუვითარებიათ. მათგან განსხვავებით, ამას საკმაოდ საინტერესოდ და გაბედულად ცდილობდნენ ვლადიმირ სოლოვიოვი და სერგი

ბულგაკოვი. მათი აზრით, ვინაიდან განღმერთობის შესახებ სწავლებებში აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვს ადამიანის თავისუფლებასა და ღირსებას, ამიტომ იგი გულისხმობს იმგვარი პოლიტიკის საფუძველსაც, როდესაც ადამიანის თავისუფალ განვითარებას შესაბამისი პირობები ექმნება. აღნიშნული ორი მოაზროვნის შემოქმედებაში განვითარებულია თეოლოგიური იდეები, რომელთა გათვალისწინებითაც ჩამოყალიბებულმა პოლიტიკურმა სისტემამ ადამიანები უნდა დაიცვას წარსულში რუსულ იმპერიაში არსებული მასობრივი სიღარიბისა და პოლიტიკური რეპრესიებისგან, ასევე, „რუსული მარქსიზმის ფანატიზმისგან, რომელიც ფსევდო-რელიგიურ კერპსა და ‘სოციალურ პროგრესს’ უმორჩილებდა ყველა პიროვნებას“.<sup>11</sup>

მაგრამ განღმერთობის კონცეფცია პიროვნებისა და თანაზიარების იმგვარ იდეებს მოიცავს, რომლებიც ლიბერალიზმის ანთროპოლოგიურ წანამძღვრებისგან განსხვავდება. იოანე ზიზიულასის ნაშრომებში ეს კარგად ჩანს.<sup>12</sup> მათში პიროვნულობის თეოლოგიის განხილვისას ნაკლები ყურადღება ექცევა შესაბამის პოლიტიკურ თეოლოგიას. თუმცა სხვა ბერძენ თეოლოგთან, ხრისტოს იანარასთან ამ თეოლოგიურ ცნებაზე დაყრდნობით უფრო ვრცლადაა განვითარებული ლიბერალური დასავლეთის ღირებულებების კრიტიკა<sup>13</sup>. მიიჩნევა, რომ ამ კონტექსტში მნიშვნელოვანი განსხვავება ვლინდება სეკულარულ დასავლურ ინდივიდუალიზმსა და თანაზიარებაში მყოფი პიროვნების ქრისტიანულ ხედვას შორის. განღმერთობა გულისხმობს იმგვარ პიროვნებად ქცევას, რომელიც თავისუფალი უნდა იყოს ადამიანის უფლებების გაგებით წარმოქმნილი ეგოისტური ინდივიდუალიზმისგან. თუკი ზოგადი ქრისტიანული ეთიკით, სხვებთან თანაზიარებაში ცხოვრებით გამოიხატება ადამი-

ანის შინაგანი სრულყოფის პროცესი, ადამიანის ინდივიდუალური უფლებებზე დაფუძნებული ლიბერალური პოლიტიკა გულისხმობს ერთი მოქალაქის ინტერესების, უფლებებისა და თავისუფლებების დაცვას მეორე მოქალაქის იმავე ხელშეუხებელი სივრცისგან. ცხადია, ქრისტიანობა განდევნების პრაქტიკასაც გულისხმობს და სხვებთან ქრისტიანულ ერთობაში ცხოვრება არაა თეოზისის ერთადერთი გზა, მაგრამ ლიბერალიზმის ქრისტიანული შეფასებისას აქცენტი უფრო ეგოისტური მისწრაფებების დაკმაყოფილებაზე კეთდება, ვიდრე საკუთარი თავის კენოზისურ მსხვერპლად გაღებაზე.

როგორც წესი, განღმრთობა შინაგანი სულიერი პროცესი უნდა იყოს, რომელსაც ყოველი ცალკეული პირი ინდივიდუალურად აწარმოებს და ამ წმინდად თეოლოგიურ ცნებაზე დაყრდნობით არ უნდა იგებოდეს მიწიერ სამყაროში სოციალის ფუნქციონა. მაგრამ ქრისტიანული პოზიციის გამხმომავნებელნი აღნიშნავენ, რომ ეგოისტური ინდივიდებისგან შემდგარი საზოგადოება ვერ იქნება ჯანსაღი საზოგადოება. რელიგიის მიზანია ადამიანის შეცვლა შიგნიდან მაშინ, როდესაც კანონი მხოლოდ გარედან გემოქმედებს მოქალაქეზე. როდესაც სხვისთვის ზიანის არმყენების სურვილი შინაგანი მდგომარეობიდან მომდინარეობს და არა კანონის წინაშე შიშიდან, მაშინ აღწევს ქრისტიანული ეთიკის პრიციპები წარმატებას საზოგადოებაში.

ამგვარი მიდგომის სულისკვეთება და განწყობა რუს სლავოფილთა (ალექსეი ხომიაკოვი, ივან კირეევსკი და სხვები) პოლიტიკურ თეოლოგიასთან რეზონირებს, თუმცა თავისებური სვლებით. ხომიაკოვის „სობორნოსტის“ (კრებსითობის) იდეის მიხედვით, ღვთის მადლი საეკლესიო ერთობაშია და არა იზოლირებული, დაქსაქსულ ინდივიდებში, რომლისთ-

ვისაც უცხოა სხვა ადამიანთათვის გაღებული მსხვერპლშეწირვითი სიყვარული. სრულყოფა გულისხმობს კენოზისურ თვითწარმოცარიელებას, სხვაგვარად ადამიანი ვერ იქნება თვითკმარი არსება. ამრიგად, სქემატურად, სობორნოსტის შესახებ სლავოფილთა სწავლება და ბერძენი თეოლოგის, ხრისტოს იანარასის ხედვა ერთმანეთს თანხვედრა ინდივიდუალური უფლებების უარყოფისას. მათი აზრით, ინდივიდუალური უფლებები ხელს არ უწყობს ნამდვილი საზოგადოების ფორმირებას. სლავოფილური სობორნოსტი გულისხმობს ერთი იდეისადმი და ერთი ხედვისადმი ერთგულებას, რაც პლურალიზმის ლიბერალურ იდეას უპირისპირდება.

ცხადია, ბულგაკოვიც და სოლოვიოვიც აცნობიერებდნენ ლიბერალური დემოკრატიის შესაძლო საფრთხეებს. მართალია, ამგვარი პოლიტიკური წყობის მიერ ადამიანის თავისუფლებისა და ღირსების დაცვას მაღალი შეფასება ეძლევა, რომლის დროსაც ადამიანის სრული თვითრეალიზაციაა შესაძლებელი, თუმცა ასევე ცნობიერდება სეკულარული საზოგადოების „ექსკლუზიური ათეისტური ჰუმანიზმისკენ გადახრის საფრთხეც, რაც ამ თავისუფალი განვითარების შესაძლებლობას ზღუდავს“.<sup>14</sup> ამრიგად, თეოზისის შესახებ ქრისტიანულმა დოქტრინამ უნდა ეცადოს, საკუთარი თავი როგორმე ისე ჩააწინას ლიბერალური დემოკრატიის სისტემაში, რომ, როგორც უკვე აღინიშნა, შიგნიდან გარდაქმნას, მორალურად განავითაროს და განღმრთობის გზაზე დააწინაუროს საზოგადოების წევრები. ამისთვის კი აუცილებელია ქრისტიანული ფასეულობების, კერძოდ, ადამიანის ღირსებისა და თავისუფლების დაცვა, ასევე ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფა, რაც ლიბერალური დემოკრატიების ფუნქციონის განუყოფელი პრიციპებია.

ამრიგად, საუკეთესო გამოსავალი იქნებოდა, თუ ეკლესია ე.წ. ოქროს შუაღედის გზით ივლიდა, რაც გულისხმობს: გარდასულ ქრისტიანულ იმპერიებში არსებული მონარქიული წყობის სამუდამო დავიწყებას და დომინანტურად ათეისტური სეკულარული საზოგადოების პერსპექტივის საფრთხის ჩვენებას. მონარქიულ-თეოკრატიული წყობა შესაძლოა გულისხმობდეს ღმერთთან კავშირს, მაგრამ ტოტალურად არ ითვალისწინებდეს თავისუფლებისადმი პატივისცემას. სეკულარული საზოგადოება აუცილებლობით გულისხმობს თავისუფლებას, თუმცა მის ფარგლებში დიდია რისკი, რომ ადამიანები იძულებულნი გახდნენ, რელიგიურ რწმენაზე უარი თქვან. ვითარების ასეთ კარდინალურ შემოტრიალებას ქრისტიანული ეკლესია ვერასდროს მიესალმება.

სეკულარულ და რელიგიურ მსოფლმხედველობათა ურთიერთდაბალანსება ძნელი ამოცანაა, რადგან ერთმანეთისგან არსობრივად განსხვავებულ იდეებს ეფუძნება –

სეკულარული სახელმწიფო ანთროპოცენტრულია, ხოლო ქრისტიანული რელიგია თეოცენტრული. მაგრამ, ვიდრე ამ ორ განსხვავებულ პლატფორმაზე მყოფთ დიალოგისა და ურთიერთგაგების სურვილი ექნებათ, მანამდე ქრისტიანული ეკლესიისთვის მისაღები უნდა იყოს ასეთი საპირისპირო ფასეულობების მქონე მხარეების არსებობა; ასევე, ვიდრე სეკულარული საზოგადოების მოწყობის პრინციპები ზომიერია, ჰუმანურია, არააგრესიულია, რაც ქრისტიანულ ეკლესიებს მოქმედების თავისუფლებას აძლევს, მანამდე ლიბერალურ-დემოკრატიული გარემო ქრისტიანული თვალსაზრისითაც საუკეთესოდ უნდა იქნეს მიჩნეული. მაგრამ თუ სეკულარობა ზოგადად რელიგიური რწმენის მქონე პირების პირდაპირ ან ირიბ დევნას იგულისხმებს, მაშინ ამ ორი მსოფლმხედველობის ურთიერთმიმართება სრულიად სხვა ხასიათს შეიძენს, რაც არცერთი მხარისთვის იქნება სასარგებლო.

<sup>1</sup> Hovorun, Cyril. *Byzantine Ecumenism*, uploaded by Cyril Hovorun, February 21, 2021, [https://www.youtube.com/watch?v=\\_EbxjK7H7E&t=2849s](https://www.youtube.com/watch?v=_EbxjK7H7E&t=2849s)

<sup>2</sup> Papanikolaou, Aristotle. *Mystical as Political: Democracy and non-Radical Orthodoxy*. Notre-Dame, Indiana: University of Notre-Dame Press 2012, 238p.

<sup>3</sup> Kalaitzidis, Pantelis. *Orthodoxy and Political Theology*. Trans. Fr. Gregory Edwards. Geneva: WCC Publications 2012, 148 p.

<sup>4</sup> Hovorun, Cyril. *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*, Minneapolis: Fortress Press 2018, 210 p.

<sup>5</sup> Hovorun, *Political Orthodoxies*, p. 98.

<sup>6</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, 3.7 ქვეთავი, <https://mospat.ru/en/documents/87559-tserkov-i-gosudarstvo/> [წვდომა 13.04.2022]

<sup>7</sup> იქვე 3.3 ქვეთავი.

<sup>8</sup> Hovorun, *Political Orthodoxies*, p. 109.

<sup>9</sup> “Letter of Patriarch Anthony”, in: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes*. Edited by Deno John Geanakoplos. Chicago: University of Chicago Press 1984, p. 143.

<sup>10</sup> Berger, Calinic. “Florovsky’s ‘Mind of the Fathers’ and the Neo-Patristic Synthesis of Dumitru Staniloae”, *Journal of Eastern Christian Studies* 69:1-4, 2017, pp. 25-50.

<sup>11</sup> Wood, Nathaniel, and Aristotle Papanikolaou. “Orthodox

Christianity and Political Theology: Thinking Beyond Empire”, *T&T Clark Handbook of Political Theology*. Edited by Rubén Rosario Rodriguez. London: Bloomsbury T&T Clark 2019, pp. 342.

<sup>12</sup> პიროვნულობის შესახებ თეოლოგია იოანე ზიზიულასმა ყველაზე სრულად 2006 წელს დაწერილ ნაშრომში გადმოსცა. გამოცემულია ამ ნაშრომის ქართული თარგმანიც: ზიზიულასი, იოანე. *თანაზიარება და სხვადაცოფნა: შემდგომი ნარკვევები პიროვნულობისა და ეკლესიის შესახებ*. ინგლისურიდან თარგმნეს ზურაბ ჯაშმა და თამარ გოგუაძემ. თბილისი: ბარტონი 2019, 379 გვ. (წიგნის თარგმნის ინიციატორის, მღვდელ გიორგი წეროძის მიერ თავისუფალი წვდომით გაცემული წიგნის პდფ იხ. ვებ-გვერდზე: <https://davidtinikashvili.wordpress.com/2019/11/20/ზიზიულასი-თანაზიარება-დ/> [წვდომა 14.04.2022]

<sup>13</sup> იანარასის ბერძნულენოვანი ნაშრომის სუმირება იხ. Cole, Jonathan. “Personhood, Relational Ontology, and the Trinitarian Politics of Eastern Orthodox Thinker Christos Yannaras”, *Political Theology* 34, 2017, pp. 1-14.

<sup>14</sup> Wood, Nathaniel. “‘I Have Overcome the World’: The Church, the Liberal State, and Christ’s Two Natures in the Russian Politics of Theosis”, *Christianity, Democracy and Shadow of Constantine*. Edited by George Demacopoulos and Aristotle Papanikolaou. New York: Fordham University Press 2017, p. 156.



ნუთუ ქრისტიანული დოქტრინისთვის მხოლოდ მონარქიული წყობის მხარდაჭერაა შესაძლებელი და ლიბერალურ-დემოკრატიული მმართველობა კი მისთვის არსობრივად ანტიქრისტიანულია? განა ცხადი არაა, რომ ამგვარი პოზიცია, უბრალოდ, იმპერიის ფარგლებში არსებული ისტორიული გარემოებების პროდუქტია, რომელიც დღეს ინერციით აქვთ მიღებული მართლმადიდებელ ქრისტიანებს? რატომ ვერ ვხედავთ, ახლებურად გავიზაროთ ქრისტიანული დოქტრინა თანამედროვე სამყაროში ადეკვატური მართლმადიდებლური პოლიტიკური თეოლოგიის გასავითარებლად? ვფიქრობ, ქრისტიანული წარსულისადმი პატივისცემა სხვაგვარად უნდა გამოიხატებოდეს. როგორც გიორგი ფლოროვსკი წერდა, საჭიროა წმინდა მამათა აზროვნებისადმი ერთგულება და არა მათ მიერ გამოთქმული შეხედულებების მარტივი გამეორება. სხვა სიტყვებით, აუცილებელია შემოქმედებითი დამოკიდებულება შეცვლილი გარემოებებისადმი იმისათვის, რომ თანამედროვე გამოწვევების პირობებში ეკლესიამ თავისი მისია სათანადოდ განახორციელოს.

**დავით თინიკაშვილი**

# სტალინი და მართლმადიდებლობა, მითი და რეალობა

## გურამ ლურსმანაშვილი\*

საქართველოში იოსებ სტალინის პიროვნება კვლავ რჩება ერთ-ერთ ყველაზე განხილვად საკითხად, რომელსაც სხვადასხვა სახელმწიფო თუ საზოგადოებრივ პროცესთან აკავშირებენ ხოლმე. წარმოდგენილ სტატიასში მართლმადიდებლობასთან სტალინის დამოკიდებულების შესახებ ვისაუბრებთ. თავიდანვე ვიტყვით, რომ საქართველოში ამ საკითხზე, ძირითადად, სხვადასხვა მითიდან გამომდინარე მსჯელობენ ხოლმე. ჩვენ შევცვდებით ამ მითებს ისტორიულად და ფაქტობრივად გამყარებული მონაცემები დავუპირისპოთ. ჩვენ შეგნებულად ვუვლით გვერდს სტალინის მიერ გადადგმული სასტიკი ნაბიჯების (ჰოლოდომორი, რეპრესიები, დახვრეტები, გადასახლებები, ე.წ. „გულაგები“ და ა.შ.) რელიგიურ ჭრილში განხილვას და მკითხველის ყურადღებას უფრო კონკრეტული ფაქტებისკენ მივმართავთ.

ქრონოლოგიურად რომ მივყვეთ, ერთ-ერთი პირველი „არგუმენტი“, რაზე დაყრდნობითაც სტალინის „მართლმადიდებლობაზე“ საუბრობენ ხოლმე, ისაა, რომ იგი ჯერ გორის სასულიერო სკოლაში, შემდეგ კი თბილისის მართლმადიდებლურ სემინარიაში სწავლობდა. რეალურად, სტალინი მართლაც ირიცხებოდა ზემოაღნიშნულ სასწავლებლებში, თუმცა ამან მის სარწმუნოებრივ კრედიტზე დადებითი გავლენა არ (ვერ) მოახდინა. პირიქით, რუსუ-

ლი იმპერიის სასულიერო სასწავლებლებმა, რომლებშიც სისასტიკის, თავისუფლების შეზღუდვისა და ეროვნული თვითშეგნების დაკნინების სული იყო გამეფებული, უარყოფითი გავლენა მოახდინა სტალინის პიროვნებაზე.

სტალინის დედას – კეკეს – სურდა, მისი ვაჟი სასულიერო პირი გამხდარიყო. ამიტომაც შეიყვანა იგი სასულიერო სკოლაში და ყოველმხრივ გვერდში ედგა. თუმცა, ადრეულ ბავშვობაშივე სტალინს სასულიერო პირად გახდომის ნაცვლად ეკლესიის, როგორც ინსტიტუტის, კონტროლის სურვილი ჰქონდა. ცნობილი ისტორიკოსი საიმონ სებაგ მონტეფიორე წერს, რომ ბავშვობაში, თამაშის დროს, სოსომ მკლავი დაიზიანა, შემოფოთებულმა კეკემ უთხრა: „შვილო, მღვდელი რომ გახდები, ბარძიმი როგორ უნდა დაიჭირო? სტალინმა უპასუხა: არ იდარდო, დედი! მღვდლად გახდომამდე, ხელი ისე მომიჩრება, რომ მთელ ეკლესიას დავიჭერ!“<sup>1</sup> გრიგოლ გლურჯიძე, რომელიც სტალინთან ერთად სწავლობდა გორის სასულიერო სასწავლებელში, ერთ საინტერესო ფაქტს იხსენებს, რომლის მიხედვითაც, ერთხელ, სკოლის პერიოდში სტალინმა მას უთხრა, რომ ღმერთი უბრალოდ არ არსებობს, მის შესახებ არსებული ცოდნა სიცრუეა, ხოლო ღმერთზე დაწერილი წიგნების კითხვაზე სასარგებლო დარჯინისა და ევოლუციის თეორიების შესახებ შექმნილი ნაშრომების კითხვაა.<sup>2</sup> აქ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ იოსებ ირემაშვილი, რომელიც სტალინის ბავშობის მეგობარი

\* თეოლოგიის მაგისტრი, ვენის უნივერსიტეტის დოქტორანტი.

იყო და მასთან ერთად ჯერ გორის, შემდეგ კი თბილისის სასულიერო სასწავლებელში სწავლობდა, დაუფარავად საუბრობს სემინარიელი სტალინის ურწმუნოების შესახებ.<sup>3</sup>

1952 წელს გერმანელმა ავტორმა ემილ ლუდვიგმა სტალინთან ინტერვიუ ჩაწერა. სხვადასხვა საკითხთან ერთად საუბარი სტალინის მარქსისტობასა და რევოლუციურ მოძრაობაში ჩართვასაც შეეხო. საბჭოთა ბელადმა პირდაპირ განაცხადა, რომ სასულიერო სემინარიაში არსებულმა მდგომარეობამ და მისადმი პროტესტმა განაპირობა რევოლუციურ მოძრაობაში ჩართვა და მარქსიზმით, როგორც რევოლუციური სწავლებით, გატაცება.<sup>4</sup> ამგვარად, ყოველგვარ ისტორიულ რეალობას არის მოკლებული ის აზრი, რომ სასულიერო სასწავლებლებში სწავლის გამო სტალინი მართლმადიდებელი ქრისტიანი იყო, პირიქით, ამ პერიოდმა საკმაოდ უარყოფითი დალი დაასვა რელიგიისა და ეკლესიისადმი მის დამოკიდებულებას.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ საკმაოდ ხშირად, საბჭოთა რელიგიურ რეპრესიებს მთლიანად ლენინსა და ბერიას მიაწერენ ხოლმე და ამბობენ, რომ ამ ყველაფერში სტალინს ბრალი არ მიუძღვოდა. საპირისპიროს მოწმობს სტალინის მიერ 1927 წელს წარმოთქმული სიტყვა:

„პარტიას არ შეუძლია იყოს ნეიტრალური რელიგიურ ცრურწმენათა გამტარებლების მიმართ, რეაქციული სამღვდელოების მიმართ, რომელიც წამლავს მშრომელი მასების შეგნებას, დავთრგუნეთ თუ არა რეაქციული სამღვდელოება? დიახ, დავთრგუნეთ, ოღონდ უბედურება ის არის, რომ იგი ჯერ კიდევ სრულებით არ არის მოსპობილი. ანტირელიგიური

პროპაგანდა არის ის საშუალება, რომელმაც ბოლომდე უნდა მიიყვანოს რეაქციული სამღვდელოების ლიკვიაციის საქმე.“<sup>5</sup>

რეალობაა ის, რომ სტალინის პერიოდში ღმერთი – ბელადით, ეკლესია – პარტიით, სინოდი კი პოლიტბიუროთი ჩანაცვლდა, რაშიც ძალიან დიდი წვლილი სწორედ იოსებ ჯულაშვილმა შეიტანა.

სტალინის „მართლმადიდებლობაზე“ საუბრისას ხშირად ახსენებენ ხოლმე ერთ ამბავს, რომლის თანახმადაც მან, თურმე, 1935 წელს ათონელ ბერებს „გულწრფელად“ სთხოვა, მისთვის ელოცათ. სტალინისა და მისი „გულწრფელი რელიგიური გრძნობების“ შესახებ საუბარზე ბევრი დრო რომ არ დაკარგოთ, აქაც შეგვიძლია ერთი ისტორიული ფაქტი გავიხსენოთ. 1937 წელს გარდაიცვალა სტალინის დედა, რომელიც ძალიან მორწმუნე ქალი იყო და მთელი ცხოვრება, რიტუალურ დონეზე მართლმადიდებელი ეკლესიის ზოგადი წესების დაცვას აქტიურად ცდილობდა. სტალინმა, ამის მიუხედავად, მისი რელიგიური წესით დაკრძალვის გადაწყვეტილებაც კი არ მიიღო და იგი სამოქალაქო წესით დაასაფლავეს.<sup>6</sup> შესაბამისად, პიროვნება, რომელიც საკუთარი მორწმუნე მშობლის რელიგიური წესით დაკრძალვაზე უარს ამბობს, შეუძლებელია, ბერების გულწრფელ ლოცვაზე ამყარებდეს დიდ იმედს.

სტალინის მართლმადიდებლობის შესახებ ყველაზე ბევრი მითი მეორე მსოფლიო ომთან დაკავშირებით ვრცელდება. ომის პერიოდში, სტალინმა მართლაც შეცვალა მართლმადიდებელ ეკლესიასთან დამოკიდებულება, თუმცა, ამ მომენტის მართებულად და ისტორიულ რეალობაზე დაყრდნობით გაანალიზება აუცილებელია.

არსებობს მითები, რომელთა თანახმადაც ლიბანის მთების მიტროპოლიტმა ილიამ, ნეტარმა მატრონამ და სხვა წმინდანებმა ომის დროს სტალინს ცოდვათა შენაწება ურჩიეს, რათა ფაშიზმთან ბრძოლაში მას ეკლესია დახმარებოდა და გარდაუვალი მარცხი თავიდან აერიდებინა. აღნიშნულ თქმულებათა თანახმად, სტალინმა ამ „წმინდანებს“ დაუჯერა და ომიც მოიგო. ისტორია სრულიად საპირისპიროზე მეტყველებს. სინამდვილეში, ე.წ. „სამამულო ომის“ დაწყებისთანვე სტალინს ეკლესია გვერდში დაუდგა.<sup>8</sup> ამის მიუხედავად, ეკლესიასთან დაკავშირებით სტალინს არანაირი რადიკალური ნაბიჯი არ გადაუდგამს. სიტუაცია, არსებითად, 1943 წლის 4 სექტემბრიდან შეიცვალა. სტალინის გონებაში ახალ სტრატეგიული ამოცანა დაისახა, რომლის განსახორციელებლად საკუთარ აგარაკზე ლავრენტი ბერია, გიორგი მალენკოვი და გიორგი კარპოვი დაიბარა (ამ სახელების ჩამოთვლაც საკმარისია იმის გასაგებად, როგორი იქნებოდა ეკლესიის მომავალი) და მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის შესახებ ესაუბრა. ამას მოჰყვა რელიგიურ საქმეთა აპარატის დაარსება (რომელსაც NKVD-ს კადრი, გენერალ-მაიორი გიორგი კარპოვი ხელმძღვანელობდა), საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება, მოსკოვის პატრიარქის გამორჩევა და სხვა პროცესები.

საქმე ისაა, რომ 1943 წლის სექტემბრისთვის სტალინს კურსკისა და სტალინგრადის ბრძოლები უკვე მოგებული ჰქონდა და მის წინაშე სხვა პრიორიტეტები იდგა. მაშინ იგი თეირანის კონფერენციისთვის ემზადებოდა, რომელიც 1943 წლის ნოემბრის მიწურულს იწყებოდა, სადაც ძირითად თემად ევროპაში მოკავშირეების მხრიდან მეორე ფრონტის გახსნა უნდა განხილულიყო. გამომდინარე

იქიდან, რომ დასავლეთისთვის (განსაკუთრებით, დიდი ბრიტანეთისა და აშშ-ისთვის) საზოგადოებრივი განწყობები სახელმწიფო დონეზე მისაღებ გადაწყვეტილებებში დიდ როლს ასრულებდა, სტალინმა ეკლესიის და, განსაკუთრებით, მართლმადიდებელი ეკლესიის გააქტიურება აუცილებლად მიიჩნია, რათა უცხოურ საზოგადოებებში თავისი პოლიტიკური ნარატივი უფრო აქტიურად გაეცრცელებინა, შემდეგ კი ამ საზოგადოებების განწყობებს, უკვე საკუთარი ხელისუფლებების გადაწყვეტილებებზე მოეხდინა გავლენა.

სტალინის მართლმადიდებლობასთან დაკავშირებით, ქართულ საზოგადოებაში საკმაოდ დიდ როლს ასრულებს ის ფაქტი, რომ სწორედ მის პერიოდში აღიარა მოსკოვის ეკლესიამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და ექსარქისტიული კავშირი დაამყარა მასთან. ფაქტობრივი კუთხით ეს ყველაფერი მართლა ასე იყო, მაგრამ სტალინს, საქართველოს ეკლესიაზე ზრუნვის ნაცვლად სხვა მიზნები ამოძრავებდა. ერთი ისაა, რომ მეორე მსოფლო ომის პერიოდში საბჭოთა საქართველოში ეკლესიას კრემლისეული პროპაგანდა საკუთარ მხარდამჭერებში აქტიურად უნდა გაეცრცელებინა. მეორე ისაა, რომ ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას პატრიარქი არ ჰყავდა, სტალინისეული იდეოლოგიური პოზიციის გასატარებლად კი აუცილებელი იყო, რომ ეკლესიას პატრიარქი ჰყოლოდა. სიტუაციიდან გამომდინარე, სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების მხრიდან რუსეთის ახლად არჩეული პატრიარქის ლეგიტიმაცია რაც შეიძლება სწრაფად და უმტკივნეულოდ უნდა მომხდარიყო. ამ ფონზე საქართველოს უძველესი ეკლესიის მკაფიო და არაორაზროვანი მხარდაჭერა მოსკოვის ახლად არჩეული პატრიარქისა და რუსეთის ეკლესიის ნების-



მიერი მოქმედებისადმი სტალინის გონებაში საკმაოდ მნიშვნელოვნად ფასდებოდა.

სტალინისთვის ეკლესიასთან დაკავშირებული გეგმები მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომით არ შემოსაზღვრულა. მან ისეთი საეკლესიო სტრუქტურა ჩამოაყალიბა, რომელიც ომის შემდგომ წლებში საკუთარი იმპერიალისტური პოლიტიკის ერთ-ერთი მთავარი დასაყრდენი გახდა. ომის დასრულების შემდეგ, გარდა იმისა, რომ მოსკოვის მართლმადიდებელი ეკლესიის მეშვეობით სტალინმა სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების კონტროლი მოინდომა, რომლის ერთ-ერთ გამოხატულებად მოსკოვში მერვე მსოფლიო კრების ჩატარების იდეა იქცა, წინ სხვა საკითხებმაც წამოიწია. მაგალითად, დასავლეთ უკრაინასა და პოლონეთში (იქ მცხოვრებ მრავალრიცხოვან კათოლიკეთა გამო) წმინდა საყდარს – ვატიკანს მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა, რაც სტალინისთვის პრინციპულად მიუღებელი იყო. ამ ფონზე, მან ოფიციალური ვატიკანის წინააღმდეგ მართლმადიდებელი ინსტიტუტების აქტიურად დარაბმვა დაიწყო. უფრო მეტიც, გადაწყვიტა, რომ მოსკოვი, გარდა იმისა, რომ იგი „მესამე რომი“ იყო, „ახალი ვატიკანიც“ უნდა გამხდარიყო, რაც მნიშვნელოვნად შეასუსტებდა წმინდა საყდრის საერთაშორისო პოზიციებს.

ამ პროცესებში საბჭოთა კავშირში არსებულ მართლმადიდებელ ეკლესიას სტალინმა განსაკუთრებული როლი მიანიჭა. ამას გარდა, მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდზე საუბრისას ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სტალინს თურქეთის წინააღმდეგ ომის გეგმაც ჰქონდა, რაშიც მართლმადიდებელ ეკლესიას (განსაკუთრებით, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას) გამორჩეული როლი უნდა შეესრულებინა. საბედნიეროდ, საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს

შორის ომი არ მოხდა, თუმცა დარჩა ნარატივი, რომლის თანახმადაც „არამართლმადიდებელმა თურქეთმა მიიტაცა საქართველოს უძველესი ტერიტორიები და იქ არსებული ეკლესია-მონასტრები, რისი დაბრუნების ერთადერთი გზაც მართლმადიდებელ რუსეთთან და მის ლიდერთან მჭიდრო კავშირებია.“<sup>48</sup>

საერთაშორისო ასპარეზზე სტალინის რელიგიური გეგმების (მართლმადიდებელ წიაღში პირველობა, ოფიციალური ვატიკანის გავლენების მნიშვნელოვნად შემცირება და თურქეთთან ომი) ჩავარდნის შემდეგ, საბჭოთა კავშირის ხელმძღვანელმა მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი ყურადღება მოაღუნა, თუმცა ამით საბჭოთა კავშირსა და მის მოკავშირე ქვეყნებში მართლმადიდებელი ეკლესიის იდეოლოგიურ იარაღად გამოყენება არ შეწყვეტილა.

არიან ადამიანები, ვისთვისაც იოსებ სტალინი მნიშვნელოვანი ისტორიული ფიგურაა, რომლის შესახებ არაერთგვაროვანი შეფასებები ვრცელდება. თუმცა, საქართველოსთვის მას ბევრად დიდი დატვირთვა აქვს. დღესაც, მისი გარდაცვალებიდან თითქმის 70 წლის გასვლის შემდეგ, სრულყოფილად ვერ ხერხდება მისი პიროვნებისა და პოლიტიკის შეფასება. ეს პრობლემა, რუსეთის აქტიური იდეოლოგიური მუშაობის ფონზე, ბევრად მძიმდება. აღნიშნულ თემამზე საუბრისას აუცილებელია, სტალინის პერიოდის საქართველოში რეპრესირებულ სასულიერო პირთა და დახურულ ტაძართა სტატისტიკური მონაცემებიც მოვიშველიოთ. სამწუხაროა ის ფაქტი, რომ ზუსტი ფაქტობრივი მონაცემები ჯერ კიდევ არ გვაქვს, თუმცა, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით, მიახლოებული რაოდენობის დასახელება შესაძლებელია. 1921 წლისთვის საქართველოში მოქმედ ეკლესია-მო-

ნასტრების რიცხვი 2000-ს აღემატებოდა, 1930 წელს კი მხოლოდ 1050 ეკლესია-მონასტერი ფუნქციონებდა. 1937 წლის დასაწყისში საქართველოში 187 ეკლესია და 246 სასულიერო პირი იყო, ხოლო 1940 წლისთვის 78 ეკლესია-მონასტერი და 128 სასულიერო პირი.<sup>9</sup> საინტერესოა აღინიშნოს, რომ 1937-1938 წლებში, საქართველოში, 131 რეპრესირებული სასულიერო პირიდან 90 სიკვდილით დასაჯეს.<sup>10</sup>

განხილული კონკრეტული ისტორიული ფაქტებიდან გამომდინარე, აშკარაა, რომ სტალინის „მართლმადიდებლობასთან“ დაკავშირებული ცნობები, უსაფუძვლო მითებს ეყრდნობა, რომლებიც შესაბამისი სამსა-

ხურების მიერ საგანგებოდ, მასებზე ზეგავლენის მოსახდენად შეიქმნა. რეალურად, რუსულ პოლიტიკურ კურსს (სტალინის ეპოქაში თუ ახლა) განსაზღვრავს სხვა ტერიტორიების დაპყრობისა და მათში ყოველგვარი თავისუფლების მოსპობის სურვილი, რაშიც, რელიგიური გრძობები, ქრისტიანობის იდეალებისგან განსხვავებით, იმპერიალიზმისთვის ხელისშემწყობ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ინსტრუმენტს წარმოადგენს. ირგვლივ არსებული ვითარების გათვალისწინებით, ზემოაღნიშნულ საკითხებზე მართებული საზოგადოებრივი აზრის შექმნა გადაუდებელ და დიდად საპასუხისმგებლო საქმედ მიგვაჩნია.

<sup>1</sup> Montefiore, Simon Sebag, *Young Stalin*. New York 2008, 57.

<sup>2</sup> Suny, Ronald, Grigor, *Stalin, Passage to Revolution*. Princeton University Press 2020, 43-44.

<sup>3</sup> იხ. Iremaschwili Joseph, *Stalin und die Tragödie Georgiens: Erinnerungen*. Berlin 1932.

<sup>4</sup> Stalin J.V., Works, Volume 13, July 1930-January 1934, Moscow 1954, 115-116.

<sup>5</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. კ. ცინცაძის ფ. N102, გვ. 354. იხ. ციტირება: ვარდოსანიძე ს., *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ასწლოვანი მათიანე (1917-2017)*, თბილისი 2017, 226.

<sup>6</sup> Medvedev, A. Zhores – Medvedev, A. Roy, *The Unknown Stalin*. New York 2003, 304.

<sup>7</sup> ვარდოსანიძე სერგო, „უწმინდესი და უნეტარესი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი

კალისტრატე ცინცაძე“. კრებული – *საარქივო მოამბე*, N8, თბილისი 2010, 28.

<sup>8</sup> თურქეთთან ომის შესახებ იხ. ლურსმანაშვილი, გურამ, „სტალინის საეკლესიო პოლიტიკა“ *ჟურნალი დიალოგი*, თბილისი 2021, 94-95.

<sup>9</sup> სსუიცსა, ფ. 1879 აღწ. 1, საქმე 3. ციტატის წყარო: ბენდელიანი მედეა, *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 30-40-იან წლებში*, თბილისი 2002, 25.

<sup>10</sup> მელაძე ნანა, სარია სალომე, ანგუპოვა მარიამ, კირთაძე ნოდარ, თოფჩიშვილი ლალი, კერესელიძე ლია, „შეისწავლე ისტორია, გახდი მკვლევარი“ – ანტირელიგიური კამპანია – რეპრესირებული სასულიერო პირები. სტატია ჟურნალში – *საარქივო მოამბე*, N19, თბილისი 2018, 142-157, აქ 152.



არიან ადამიანები, ვისთვისაც იოსებ სტალინი მნიშვნელოვანი ისტორიული ფიგურაა, რომლის შესახებ არაერთგვაროვანი შეფასებები ვრცელდება. თუმცა, საქართველოსთვის მას ბევრად დიდი დატვირთვა აქვს. დღესაც, მისი გარდაცვალებიდან თითქმის 70 წლის გასვლის შემდეგ, სრულყოფილად ვერ ხერხდება მისი პიროვნებისა და პოლიტიკის შეფასება. ეს პრობლემა, რუსეთის აქტიური იდეოლოგიური მუშაობის ფონზე, ბევრად მძიმდება. აღნიშნულ თემაზე საუბრისას აუცილებელია, სტალინის პერიოდის საქართველოში რეპრესირებულ სასულიერო პირთა და დახურულ ტაძართა სტატისტიკური მონაცემებიც მოვიშველიოთ. სამწუხაროა ის ფაქტი, რომ ზუსტი ფაქტობრივი მონაცემები ჯერ კიდევ არ გვაქვს, თუმცა, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით, მიახლოებული რაოდენობის დასახელება შესაძლებელია. 1921 წლისთვის საქართველოში მოქმედ ეკლესია-მონასტრების რიცხვი 2000-ს აღემატებოდა, 1930 წელს კი მხოლოდ 1050 ეკლესია-მონასტერი ფუნქციობდა. 1937 წლის დასაწყისში საქართველოში 187 ეკლესია და 246 სასულიერო პირი იყო, ხოლო 1940 წლისთვის 78 ეკლესია-მონასტერი და 128 სასულიერო პირი. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ 1937-1938 წლებში, საქართველოში, 131 რეპრესირებული სასულიერო პირიდან 90 სიკვდილით დასაჯეს.

**გურამ ლურსმანაშვილი**

# მართლმადიდებლობა და ანამართლმადიდებლობა

## ბაჟა მინდიაშვილი



გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, გონების მიერ შემუშავებული ყოველგვარი ცნება, რომლის მიზანი ღვთაებრივი ბუნების შემეცნებაა, საბოლოო ჯამში, შემეცნების ნაცვლად ღმრთის კერპს ქმნის. დამახინჯებული ცოდნისა და უცოდნრობის, ასევე ამპარტავნული სულისკვეთების შედეგად, ზოგადად, საქრისტიანოში და, განსაკუთრებით, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში, დღეს მწვავე აუცილებლობაა, შეძლებისდაგვარად, ზუსტად გავარჩიოთ, რა არის მართლმადიდებლობა და ქრისტიანული ცხოვრება, ხოლო რა არ შეიძლება მართლმადიდებლურ ტრადიციად იწოდებოდეს. წერილში მოკლედ მიმოვიხილავთ მართლმადიდებლურ სწავლებასა და ქრისტიანულ ცხოვრებასთან შეუსაბამო ზოგიერთ მყარად დამკვიდრებულ წარმოდგენას, რომლებიც საფუძვლიანად ამახინჯებენ მართლმადიდებლურ ცხოვრებასა და აზროვნებას.

### თავისუფალი არჩევანი

#### თუ ტრადიცია

მართლმადიდებლობა ქრისტიანობაა! იგი არ არის ცალკე აღებული ადგილობრივი, ეროვნული რელიგია და ტრადიცია; მართლმადიდებლობა, რამდენადაც იგი ქრისტიანობაა, უპირველესად, უნივერსალური, საყოველთაო სარწმუნოებაა და შემდეგ ქართველი, ბერძენი თუ ბულგარელი ერის რელიგიური კულტურა და იდენტობის ნაწილი;

მართლმადიდებელს ასევე უნდა სწამდეს, რომ მართლმადიდებლობა, როგორც აღმსარებლობა, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობისა და არჩევანის სფეროა; ღმრთის წინაშე მართლმადიდებელი ესა თუ ის ცივილიზაცია, ერი და ეთნოსი კი არა, არამედ თითოეული კონკრეტული ადამიანია, რომელიც აღიარებს ქრისტეს მართალ სარწმუნოებას. მართლმადიდებლობის საზრისი ღმრთის მიერ ადამიანის გამოხსნის მისტიკურ გამოცდილებამდე დაიყვანება, ასევე, იმ სივრცემდე, რომელშიც ერთი ადამიანი ხვდება მეორე ადამიანს ქრისტეს სახელით, ანუ ეკლესიამდე.

ადამიანი ქრისტიანობას ირჩევს ისე, როგორც რომელიმე სხვა მრწამსს; ეს არჩევანი, ნებისმიერ შემთხვევაში, ვერ იქნება ტრადიციით განპირობებული, რადგან მაშინაც კი, როცა, ვთქვათ, მშობლები ან წინაპრები ქრისტიანი მართლმადიდებლები არიან, როცა აღზრდილი ხარ ე.წ. მართლმადიდებლურ კულტურაში, მაინც გიწევს იმის არჩევა, იცხოვრო თუ არა ქრისტიანული ცხოვრების წესით. ქრისტიანული ცხოვრება კი ყოველდღიური შინაგანი ბრძოლის, საღმრთო სიტყვის გააზრებისა და მის საფუძველზე პრობლემათა გადაჭრის, ერთი სიტყვით, ადამიანურ გარემოსა და თავად ადამიანში კეთილსა და ბოროტს შორის ცნობიერი ჭიდილისა და არჩევანის ასპარეზია, სადაც ქრისტიანად სახელდების შესაძლებლობას ღმრთისა და ადამიანის სიყვარული განსაზღვრავს. ამი-

ტომ, სიტყვათშეთანხმება: „მამაპაპისეული სარწმუნოება“, არსებითად, არაფერს გვეუბნება თავად ამ სარწმუნოების შესახებ. თუ ადამიანი გააზრებულად არ ირჩევს ქრისტიანული წესით ცხოვრებას, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ მისი აღმსარებლობა ფორმალურ დონეზე იყინება, შინაარსისაგან იცლება და სახიფათო ნაპრალს ქმნის სულიერი, იდეოლოგიური, მორალური, პოლიტიკური ურჩხულებისთვის წუთისოფელში გადმოსაბიჯებლად.

საღმრთო წერილი შესაქმის წიგნშივე გვეუბნება, რომ ადამიანს ღმრთისგან თავისუფლება აქვს ნაბოძები, რაც მას დანარჩენი სამყაროსგან გამოარჩევს. თავისუფლება განაპირობებს ადამიანის განვითარების პოტენციალს, შესაძლებლობას – თანაეზიაროს შემოქმედს თუ ზურგი აქციოს სიკეთისა და სინათლის წყაროს და წარწყმედს. ბიბლიის მიხედვით, ღმერთმა ადამიანს არჩევანი უბოძა და ედემის ბაღში მაცდურთან დიალოგში შესვლის შესაძლებლობა არ აღუკვეთა.

აქ იბადება კითხვა: გამოდის, ღმერთია დამნაშავე ადამიანის დაცემასა და თავს დატეხილ უბედურებაში? რასაკვირველია, არა, ვინაიდან არჩევანის თავისუფლების გარეშე ადამიანი აკლდება თავად ადამიანობას, რაც ნიშნავს იმას, რომ იგი სიკეთის ქმნის, აზროვნების, შემოქმედების, სულიერი განვითარებისა და ღმერთთან შეხვედრის შესაძლებლობას სწყდება. ღმერთმა არ შექმნა იდეალური მანქანა, რომელიც განწირულია, ყველაფერი სწორად და უშეცდომოდ აკეთოს, ღმერთმა არ შექმნა მართვადი თოჯინა, რომელსაც თავგზა არ ებნევა, რადგან არა-თავისუფალია, არამედ შექმნა ის, ვისაც, არჩევანი აქვს: ბოროტისკენ მიდრეკა, ცოდვით დაცემა, თავად ღმერთის უარყოფა თუ სიკეთე და ღმრთის ნებით განვითარება?

რატომ „გარისკა“ ასე ღმერთმა? იმიტომ, რომ ადამიანი ცოცხალი ხატი და მსგავსებაა შემოქმედისა, და სწორედ ამდენადაა თავისუფალი. ადამიანი თავისუფალია იმდენად, რამდენადაც ღმერთია თავისუფლება. თავისუფლება არის ის ფენომენი, რომელშიც გაქრისტიანებული ნებისმიერი კონკრეტული ადამიანი, ნებისმიერ დროსა და სივრცეში პირველ ნაბიჯს დგამს მეორედ დასაბადებლად, ღმერთთან დასაბრუნებლად, სიკეთის განსახორციელებლად, შესაყვარებლად. ამ ნაბიჯისკენ გვიბიძგებს ტრადიცია, მოძღვრება, რიტუალი, მაგრამ თვითონ ეს ნაბიჯი – თავისუფლების ეს აქტი – არც ტრადიციაა, არც რიტუალი და არც მოძღვრება. მიტროპოლიტი კალისტოს უერი ამბობს, მართლმადიდებლებისთვის ტრადიციებისადმი ერთგულება უპირველესად ნიშნავს არა წესებისა და ტრადიციების წინა თაობებისაგან მიღებას, არამედ სულიწმიდის მოქმედების მარად ახალ, პიროვნულ და უშუალო განცდას აწმყოში – აქ და ახლა. ქრისტეს არ უთქვამს, რომ ის არის ტრადიცია, ქრისტემ თქვა, რომ ის არის ცხოვრება.

## ნათლისღება

ნათლობის საიდუმლო არის ქრისტიანული ცხოვრების დაწყების ნიშანი, ფორმა, რომლის შინაარსი ქრისტესთან ერთად სიკვდილი და მეორედ შობაა, ანუ ნათლისღების საიდუმლოს საზრისი არა თავად მასშია, ამ რიტუალში, არამედ ქრისტესთან შეხვედრაში, მასთან ერთად სიკვიდლსა და დაბადებაში.

მართლმადიდებელ ეკლესიას სწამს, რომ ქრისტე კი არ მოინათლა იოანე წინამორბედის მიერ, არამედ იორდანეს წყალში შესულმა ღვთის ძემ განანათლა მთელი სამყარო, ძველი აღთქმის რეალობა ახალ აღთქ-

მაში გადაიყვანა – გააცხადა, რომ ღმერთი სამების სახით ევლინება ადამიანს, რომლის ხილვა და შემეცნება არის ხსნის, სიყვარული-სა და მრავალფეროვნების გაგების საფუძველი. ამიტომ მიიჩნევა, რომ ნათლისღება, ანუ ნათლობა, ღმრთის შემეცნების წინაპირობაა, ოღონდ ქრისტეს გზით – მსახურებისა და თავის დამდაბლების, ადამიანის გამო ჯვარცმის გზით. იოანე ნათლისმცემლის კითხვაზე, როგორ უნდა მიიღოს ღვთის ძემ მისგან განწმენდა, როცა, სინამდვილეში, ეს პირიქით უნდა მოხდეს, ქრისტე პასუხობს: ასე უნდა აღსრულდეს ყოველი სამართალი.

ნათლისღება, რა თქმა უნდა, წინასწარმეტყველ იოანესაც წამოწევს წინ, ადამიანს, რომელიც, მარიამ ღვთისმშობლის მსგავსად, საეკლესიო ტრადიციას კაცობრიობისთვის მთავარ მეოხად მიიჩნია. იოანეს გამოსახავენ საკურთხევის აფსიდში, დიდებით მომავალი მსაჯულის მარჯვნივ, რადგან ეკლესიის რწმენით, ღვთის წინაშე სწორედ ის განასახიერებს კაცობრიობის საზრისს – არა პატრიარქები და მეფეები, მილიარდერები და სუპერვარსკვლავები, არამედ ადამიანი, რომელიც, სახარებას თუ დავუჯერებთ, ველის შროშანივით იყო, – არც ძალაუფლება ეპყრა, არც სიმდიდრე ჰქონდა, არც საკვებზე ზრუნავდა, არც სამოსზე, არამედ იცოდა ღმერთი, იცოდა მისი ერთგულების, მასთან შერიგების საიდუმლო. „შეინანეთ, რამეთუ მოახლოებულია ცათა სასუფეველი“ – იოანეს ეს სიტყვები ახალი აღთქმის გასაღებია. ბერძნულ ენაზე სინანული გამოითქმის ასე: „მეტანოია“ – ცნობიერების შეცვლა, გონების შეტრიალება. სახარების კონტექსტში, სინანული ცხოვრების გეზის შეცვლას, – ჭეშმარიტებისკენ, სიკეთისკენ, სოციალური პასუხისმგებლობისკენ ძალისხმევის მიმართვას ნიშნავს. იოანემ იცის სინანულის საიდუმლო, ანუ საშუალე-

ბა, როგორ დაინახოს განკაცებული ღმერთი ისე, რომ არ გაამპარტავდეს, არ გაექცეს, არ უღალატოს მას, ჯვარს არ გააკრას იგი.

ძველად ეკლესიაში ნათლობისთვის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ამზადებდნენ იმ პირს, ვისაც ქრისტეს აღიარება და მიღება სურდა; საგულდაგულოდ ირჩევდნენ ადამიანს, რომელიც გაქრისტიანების პროცესს საკუთარი ცოდნითა და ცხოვრებისეული გამოცდილებით უხელმძღვანელებდა, ადამიანს, რომელმაც იცოდა სახარების მიხედვით ცხოვრების საიდუმლო. ასეთ ადამიანს მოგვიანებით ნათლია დაერქვა, მაგრამ დღეს მართლმადიდებელ ეკლესიაში, როგორც წესი, მშობლები ადრეულ ასაკშივე ნათლავენ შვილებს ისე, რომ ნაკლებად ან საერთოდ არ უფიქრდებიან ქრისტიანობის საზრისსა და პასუხისმგებლობას, ნათლობის მნიშვნელობასა და შინაარსს. უმეტესწილად, პირობითობად რჩება ის ტრადიციული ფუნქცია და დაპირება, რომლის მიხედვით, ნათლიები იზრუნებენ ბავშვის სულიერ განვითარებაზე.

რატომ ხდება ეს? ნათლიებად, დამკვიდრებული მახინჯი ტრადიციის მიხედვით, არჩევენ არა იმ ადამიანებს, რომლებიც ცხოვრობენ რელიგიური ცხოვრებით, გამოირჩვიან ქრისტიანული ცოდნითა და სათნოებით, არამედ იმათ, ვისაც გამორჩეული სოციალური სტატუსი აქვთ, ან იმათ, ვინც ოჯახის სამეგობრო და საახლოლო წრიდან არიან. ამ კუთხით ნათლობა მასობრივ სოციო-კულტურულ მოვლენად იქცა, რომელიც ახლა დამოყვრების საშუალება უფროა, ვიდრე უმნიშვნელოვანესი, საკრალური ქრისტიანული აქტი, ძირფესვიანად რომ უნდა ცვლიდეს ადამიანის ცხოვრებას. ბევრი ადამიანი ინათლება მხოლოდ ფართოდ დამკვიდრებული ტრადიციის გამო – ქრისტიანობასთან ყოველგვარი შეხების გარეშე.

აუცილებელია იმის თქმა, რომ თავის-თავად ნათლობის რიტუალის შესრულება არ ნიშნავს ქრისტეს გზაზე შედგომას, ისევე როგორც ნათლია არ გულისხმობს, რომ ეს უკანასკნელი თვითონ განათლავს ვინმეს; ნათლისღების საიდუმლოთი ადამიანი მაშინ ხდება მთელი თავისი არსით მოცული, როცა ის ცდილობს იცხოვროს ქრისტიანული, სახარებისეული სულისკვეთებით, ხოლო ნამდვილი „ნათლია“, ანუ ის, ვისაც შემოაქვს პიროვნებაში ქრისტეს დაულამებელი ნათელი, რასაკვირველია, როგორც ზემოთ ითქვა, თვითონ ქრისტეა.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ადრეულ ან ნებისმიერ ასაკში მონათლულმა ადამიანმა ცხოვრების გარკვეულ მომენტში მაინც თვითონ უნდა აირჩიოს: შეუდგეს თუ არა ქრისტეს. ადამიანი შესაძლოა იყოს მონათლული და ქრისტიანობასთან მხოლოდ სახელი აკავშირებდეს, მეორე მხრივ, იყოს მოუნათლავი ან არ იყოს მართლმადიდებელი და ცხოვრობდეს, როგორც მოციქული პავლე ამბობს, შინაგანი „წინდაცვეთილების“, ანუ ბუნებითი რჯულის მიხედვით, აყურადებდეს სინდისის ხმას. აი რას წერს მთავარეპისკოპოსი იოანე სან-ფრანცისკელი (შახოვსკოი) მსგავსი მოვლენის შესახებ:

მცდარია აზრი, თითქოს მართლმადიდებელი ვერ იქნება სექტანტი, ხოლო სექტანტი – მართლმადიდებელი. ბევრი მართლმადიდებელი სარწმუნოებისადმი სულით უცხოა, ისევე როგორც, ყველა სექტანტი როდია სულით თავისი აღმსარებლობის შესაფერისი. დღეს ხშირად წავაწყდებით სულით ნამდვილ სექტანტ „მართლმადიდებელ“ ფანატიკოსს, უსიყვარულოს, ვიწროდ რაციონალისტს, მხოლოდ ადამიანურს, ამქვეყნიურს რომ

ეძიებს და ღვთის სიმართლეს არ ელტვის, არ სწყურია იგი, პირთამდეა სავსე თავისი ამპარტავნული სიმართლით, რომელიც თავისი ამ სათუო სიმართლის პრიზმიდან მკაცრად განიკითხავს ადამიანს; ესაა სიმართლე, რომელიც გარეგნულად, დოგმატური კუთხით, მართებულია, მაგრამ, სინამდვილეში, სულიერი შობის მადლსაა მოკლებული. ხდება პირიქითაც, ნახავთ სექტანტს, რომელიც ღვთის სულითა და ჭეშმარიტებით მართლმადიდებლური მსახურების არსს შესაძლოა ვერ სწვდებოდეს, არ ცნობდეს საეკლესიო ჭეშმარიტების ამა თუ იმ გამოვლინებას, მაგრამ შინაგანად ჭეშმარიტად ღვთისნიერი, ქრისტეს უსაზღვრო სიყვარულით გამსჭვალული და ნებისმიერი ადამიანის ნამდვილი მოყვასი იყოს *(მართლმადიდებლობა სექტანტობაში და სექტანტობა მართლმადიდებლობაში)*.

ერთი სიტყვით, ქრისტეს არ უთქვამს, რომ ის არის რიტუალი, არამედ ქრისტემ თქვა, რომ ის არის ჭეშმარტება, რომელიც ამ რიტუალით შეიძლება გეუწყოს, სწორედ ისე, როგორც ეს იორდენაში ქრისტეს ნათლისღებისას მოხდა, როცა გაცხადდა ღმერთი, როგორც მამა, ძე და წმიდა სული. ქრისტეს არ უთქვამს მრუში ქალისთვის, როცა ის სიკვდილს გადაარჩინა: წადი. ქრისტემ მას უთხრა: წადი და აღარ შესცოდო. ფორმალური ნათლობა საკმარისი არ არის, ნათლობა არის სიკვდილიდან სიცოცხლეში დიდი გარდამავალი გზის დასაწყისი.

## რწმენა და იდენტობა

მართლმადებლობისა და ეროვნების იგივება დამკვიდრებული და მთელ მართლმ-

დიდებლურ სამყაროში ფეხმოკიდებული შეცდომაა. საქართველოშიც ხშირად იმეორებენ, რომ მართლმადიდებლობა ქართველი ერის იდენტობაა. რასაკვირველია, შესაძლებელია ცალკეული კულტურული და სოციალური მახასიათებლების საფუძველზე ვისაუბროთ ერის, ეთნოსის, კულტურისა და ცივილიზაციის ქრისტიანული, მართლმადიდებლური ნიშნების ერთობლიობაზე, მაგრამ ადამიანისა და ღმერთის ურთერთმიმართების ზღვარზე ეს მახასიათებლები ქრება, რაკი ისინი მოკლებულია რაიმე მაცხოვრებელ, სარწმუნოებრივ მნიშვნელობას. ის, რომ ქართველი ხარ ან რუმინელი, ღმრთის წინაშე არაფერს ამბობს, ისე როგორც არაფერს ამბობს ის, მართლმადიდებელი პოლონელი ხარ თუ ნიგერიელი, რადგან, როგორც უკვე ითქვა, ქრისტიანობაში სწორედ ადამიანისა და ღმერთის, ადამიანების ერთმანეთთან ღმერთში შეხვედრაა ცენტრალური, სოტეროლოგიური მოვლენა. ამ შეხვედრის შესაძლებლობაშია ქრისტიანად ყოფნის მნიშვნელობა.

წარმოდგენა მართლმადიდებლურ იდენტობაზე, სწორედ ამ კუთხით, შეხვედრის აქტის კუთხით, განსხვავდება მართლმადიდებლური რწმენისა და მოძღვრებისგან. იდენტობა არის ისეთი რამ, რითაც ადამიანი განსაზღვრავს საკუთარ ან კოლექტიურ „მეს“, თვითშეგნებას. შესაბამისად, იდენტობის მეშვეობით ადამიანი საკუთარ თავში, საკუთარ „მე“-ში კეტავს და ფარავს იმას, რაც არსებითია რწმენისთვის, იმას, რასაც ქრისტიანობის შინაარსი შეგვიძლია ვუწოდოთ. იდენტობა მხოლოდ საკუთარ ეგოზეა ორიენტირებული, ამიტომ, შესაძლოა იგი დამღუპველი ამპარატავენებისა და თვითგანდიდების წყაროდ იქცეს.

მართლმადიდებლური რწმენით კი, ადამიანი თავის თავს, საკუთარ პიროვნებას

სხვისადმი მიმართავს. რწმენით აღძრული ცნობიერება ყოველთვის სხვას მიემართება, ორიენტირებულია სხვაზე: ღმერთზე, მეორე ადამიანზე, გარესამყაროზე, შესაძლოა რაღაც იდეაზე. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, სწორედ სხვასთან მიმართება, სხვისადმი დამოკიდებულება, სხვისი ნდობა განსაზღვრავს იმას, თუ ვინ და როგორი ხარ შენ (მთ. 25) ამიტომ, ფუნდამენტური შეცდომაა, როცა ქრისტიანულ იდენტობას, რომელსაც, სინამდვილეში, არანაირი რელიგიური დატვირთვა არ აქვს, ქრისტიანულ რწმენასთან აიგივებენ. ქრისტიანული იდენტობით ადამიანი ვერ ცხონდება, ხოლო, ქრისტიანული რწმენით და საქმით შეუძლია საკუთარი და სამყაროული საზღვრები გადალახოს, ღმერთს შეხვდეს, შეუძლია თამამად და დამაჯერებლად ხელი გაუწოდოს იმას, ვისაც მხარდაჭერა სჭირდება, – თვითონაც გადარჩეს და სხვასაც შეეწიოს ხსნაში.

ქრისტიანის მოქალაქეობას, მის მიმართებას კონკრეტულ სივრცესთან: ქალაქთან, სამშობლოსთან, სახელმწიფოსთან, კულტურასთან, ცივილიზაციასთან ეკლესიამ თავიდანვე – პირველსავე საუკუნეებში – სამოციქულო წერილებითა და აპოლოგეტური ნაშრომებით გასცა პასუხი. II - III საუკუნეების უცნობი ავტორის ესპისტოლე დიოგნეტესადმი ასე გვისურათებს ქრისტიანის ცხოვრებას:

ქრისტიანები არც საცხოვრებელი ადგილით, არც მეტყველებით, არც ჩვეულებებით არ განირჩევიან სხვათაგან. ისინი არც სადმე კერძო ქალაქებში სახლობენ, არც სხვა ენაზე მეტყველებენ, არც რაღაც უჩვეულო ცხოვრების წესს მისდევენ, თუმცა მათი მოძღვრება ცნობისმოყვარე კაცთა გონებისა და გულმოდგინების ნაყოფი როდია! ზოგთა მსგავსად არც ადამიანურ



სწავლებლებს იმარხავენ. ქრისტიანები ელინთა ქალაქებშიც მკვიდრობენ და ბარბაროსთა შორისაც, შესაბამისად თითოეულის წილხვედრისა. ადგილობრივ ჩვეულებებსაც იცავენ ისინი ტანსაცმლით, ყოფით, მთელი დანარჩენი ცხოვრებით, თუმცა, ამასთან ერთად, მოქალაქეობის საკვირველ და ჭეშმარიტად უჩვეულო წესსაც ავლენენ: თითქოს საკუთარ მამულებში მკვიდრობენ, მაგრამ მკვიდრობენ, როგორც უცხონი. მოქალაქეთა მსგავსად ერთგებიან ყოველ საქმეში, მაგრამ დაითმენენ ყოველივეს, როგორც სტუმარნი. ყოველგვარი უბედურება მამულია მათი და ყოველი მამული – უბედურება. იქორწინებენ, როგორც სხვები, შვილებსაც შობენ, თუმცა შობილთ უპატრონოდ როდი ტოვებენ. ტრაპეზს ზიარად დააგებენ, მაგრამ არათუ – სარეცელსაც. ხორციელნი არიან, თუმცა ხორცის მიხედვით არ ცხოვრობენ. მიწაზე მკვიდრობენ, მაგრამ ცასა შინა მოქალაქეობენ. არ ეურჩებიან დადგენილ კანონებს, მაგრამ მათივე ცხოვრების წესით იმარჯვებენ კანონებზე. უყვართ ყველა და ყველასგან იდევენებიან; შეურაცხყოფენ მათ, სჯიან და ხოცავენ, ისინი კი ცხოველებიან; გლახაკნი არიან და მრავალს განამდიდრებენ. ყველაფერი აკლიათ და უხვად აქვთ ყოველივე; უპატიო-ყოფენ მათ და უპატიობათა წილ იდიდებიან; ბრალს დებენ მათ და ისინი მართლდებიან; აძაგებენ, ისინი კი აკურთხებენ; შეურაცხყოფენ, ისინი კი პატივს მიაგებენ; კეთილს იქმან და ისჯებიან, როგორც ბოროტნი, დასჯილნი კი იხარებენ, ვით ცხოველქმნილნი. (თარგმნა ედიშერ ტელიძემ)

ქრისტეს არ უთქვამს, რომ ის არის ეროვნული, რელიგიური ან პიროვნული „მეობა“;

რომ ის არის იდენტობა, არამედ ქრისტემ თქვა, რომ ის არის კარი, რომლითაც შეგიძლია გააღწიო დასაზღვრული საკუთარი თავიდან, „მე“-დან, სოციუმიდან, ტრადიციიდან, კულტურიდან, ყველანაირი პირობითობის საზღვარი გადალახო, ღმრთისა და სხვა ადამიანის თანაზიარი და თანაშემოქმედი გახდე.

## მართლმადიდებლობა და იდეოლოგია

მსგავსად იდენტობისა და რწმენის აღრევისა, ფართოდ არის გავრცელებული მახინჯი და სახიფათო წარმოდგენა, რომ მართლმადიდებლური ქრისტიანობა იდეოლოგიაა. იდეოლოგია, თავისი არსით, სარწმუნოებრივი მოძღვრებისგან სრულიად განსხვავებული ფენომენია. ნებისმიერი იდეოლოგიის საწყისი წერტილი არის ადამიანური გონება. ადამიანი ან ადამიანების ჯგუფი იგონებს, ამუშავებს, ავითარებს ამა თუ იმ იდეოლოგიურ სისტემასა და შეხედულებას, რომლითაც კონკრეტულ დროსა და სივრცეში პოლიტიკური ძალაუფლების მოსაპოვებლად მოქმედებენ. იდეოლოგია საფუძველს უქმნის დიდი თუ მცირე მიზნების მიღწევისკენ სწრაფვას – ეკონომიკური და პოლიტიკური სისტემის გარდაქმნიდან დაწყებული, ავტომატურად ღვედის გადაჭერის აუცილებლობის შესახებ წარმოდგენით დასრულებული.

მაგრამ რელიგიის საწყისი ადამიანის რაციო კი არაა, არამედ – ადამიანის წინაშე და თვით ადამიანში ღმრთის გაცხადება. ასე ხვდება შემოქმედი ნოეს და სათავე ედება რწმენას, რომ სიცოცხლე გადარჩება, ხვდება აბრაამს და სათავე ედება რწმენას მესიისა და რჩეული ერის შესახებ, ხვდება მოსეს და მკვიდრდება საღმრთო რჯული, ასე ხვდება ქრისტეში ღმერთი ადამიანს და

საფუძველი ეყრება ქრისტიანობას. მართლმადიდებლური რწმენის მიხედვით, მოციქულებს სულიწმიდა შთააგონებს ქრისტეს ზეპირ თუ წერილობით ხარებას, ისევე, როგორც დიდ საეკლესიო მასწავლებლებსა და კრებებს მსჭვალავს სულიწმიდის მადლი და მოქმედება. ეს ტრანსცედენტური შეხვედრა, რასაკვირველია, არ გამოირცხავს ადამიანის პიროვნულ, გონებრივ ძალისხმევას, აღქმის უნიკალურობასა და მრავალფეროვნებას, აგრეთვე, ადამიანურ შეცდომებს, მაგრამ მოქმედებისა და შემოქმედების საწყისი, პირველი ამრისა და სიტყვის ნაპერწკალი ადამიანში კი არა – უშუალოდ ღმერთშია. ძველ ქართულ ქრისტიანულ ტექსტებში გონება ღვთაებრივი შემოქმედებითაა მომართული და მადლით განმსჭვალული, მას არა თავისთავადი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ემოციური, სულიერი, მისტიკური გამოცდილების ურთიერთდამაკავშირებელი ჭვრეტითი ფუნქცია აქვს, რასაც გამოხატავს ცნება „გული გონიერი“, ან ვეფხისტყაოსნის ცნობილი სტრიქონი: „გული, ცნობა და გონება ერთმანეთზედა ჰკიდიან“

იდეოლოგიად წარმოიჩინო ქრისტიანობა მხოლოდ და მხოლოდ რაციონალურ საწყისამდე დაჰყავთ, რომლის მიზნად დასახულია არა ღმერთი და ადამიანის მარადიული ხსნა, მარადიული შემეცნება, არამედ – წუთისოფელი. საბოლოო ჯამში, რწმენის იდეოლოგიით ჩანაცვლება ქრისტიანობის სრულ დამახინჯებას, ფალსიფიკაციას, მის უკიდურეს ფუნდამენტალიზაციას ან, პირიქით, მეტისმეტ ლიბერალიზაციას იწვევს. ქრისტიანობაში შესული იდეოლოგია მას საზრისისგან, თვით ქრისტესგან აცარიელებს. იდეოლოგია იყენებს ქრისტიანობის მხოლოდ ფორმას, რომელშიც ადამიანი თავის დაცემულ გონებას ათავსებს. ამ გზით, რელიგიაში შეფუთული იდეოლოგია (ხშირად მეტისმეტად აგრესიულად) თავს ობიექტურ ჭეშმარიტებად გვიჩვენებს,

ვის სულში კი რელიგიური სიცარიელე და გაპარტახება ბუდობს. ქრისტეს არ უთქვამს, რომ ადამიანის დაცემული გონებაა ლოგოსი, სიტყვა, რომელიც იყო ღმერთისა თანა, არამედ თქვა, რომ თვითონაა სიტყვა, თვითონაა არსებობის სამრისი, თვითონაა ღმერთი.

მართლმადიდებლობა, როგორც ქრისტეს დამოწმება, არის თვითმკმარი სარწმუნოებრივი ცხოვრება, რწმენის გზა, რომელიც ადამიანს ღმერთამდე აღამაღლებს. ქრისტეს ეკლესია არ საჭიროებს იდეოლოგიურ საყრდენს, რადგან თავისი არსით ეკლესია არც კონსერვატიული, არც ლიბერალური, არც სოციალისტური, არც კოლექტივისტური, არც ინდივიდუალისტური არაა, ის არც პრორუსულია, არც პროდასავლური, არც პოლიტიკურია და არც აპოლიტიკური, არც მდიდარია, არც უქონელი, არამედ იგი არის მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული, ეკლესია არის ქრისტეს მისტიკური სასძლო, მისი ცოცხალი სხეული, ამიტომ მასზე ერთადერთი გავლენის წყარო თავად იესო ქრისტეა და ის, რასაც საღმრთისმეტყველო ენა გამოხსნის საღმრთო განგებულებას უწოდებს.

ქრისტეს გავლენა ამომწურავად საკმარია საიმისოდ, რომ ეკლესია და ნებისმიერი ქრისტიანი პატივს სცემდეს პიროვნების თავისუფლებასა და თანასოწრობას, იყოს რჯულშემწყარბელი, გმობდეს ძალადობას, გმობდეს სიძულვილს, უსამართლობას, ჩაგვრას, მხარში ედგას დაუცველ ადამიანებს, ზრუნავდეს მშვიდობაზე, ღარიბებზე, პატიმართა უფლებებზე, უცხოთა შეწყნარებასა და უმცირესობათა დაცვაზე, გამიჯნული იყოს სახელმწიფოსგან და იცავდეს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის დადებულ სახარებისეულ საზღვარს: კეისრისა კეისარს დღმერთს ღმერთისა (მთ. 22: 21).

ამის საწინააღმდეგოდ, მართლმადიდებლობის იდეოლოგიური პროფანაციის შედეგად

გად გვაქვს ცრუ წარმოდგენები, რომელთა თანახმად, მაგალითად, ეკლესია თითქოს მხოლოდ მონარქიულ პოლიტიკურ სისტემას აღიარებს და აკურთხებს, ხოლო ლიბერალური დემოკრატია მიუღებელია. მართლმადიდებლობად გასაღებული იდეოლოგიისთვის ასევე მიუღებელია ადამიანის უფლებათა კონცეფცია, ქალისა და კაცის თანასწორობა, რელიგიის თავისუფლება და ტოლერანტობა, ამ ცრუ იდეოლოგიურ ნარატივში დღე-დღეზე მოდის ანტიქრისტე, რომლის საყრდენი სტრუქტურებია ევროკავშირი და გაერო, ხოლო არმია – ევროატლანტიკური უსაფრთხოების ორგანიზაცია; მართლმადიდებლური იდეოლოგია ქადაგებს, რომ ვაქცინა ანტიქრისტეს დაძლია, რომ ქართველი ერი გამორჩეულია და ის ბოლო უამს გაბრწყინება... მართლმადიდებლური იდეოლოგია ქადაგებს ანტიქრისტესადმი შიშს, რადგან მას ქრისტეს სიყვარული საერთოდ არ აინტერესებს.

თანამედროვე ბერძენი თეოლოგი, მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი ასე აფასებს მართლმადიდებლობის წინაშე არსებულ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ გამოწვევებს:

მართლმადიდებლობა საცდურია მათთვის, ვინც მას სოციალური და პოლიტიკური მიზნებისთვის იყენებს, ივიწყებს რა, რომ არსი მართლმადიდებლური გარდამოცემისა საკუთარი თავისადმი სიყვარულის ღმრთისმოყვარებად და კაცთმოყვარებად გარდაქმნაა. მართლმადიდებლობა საცდურია მათთვის, ვისაც მასში ნაციონალიზმისა და კაპიტალიზმის საყრდენის დანახვა სურს და უგულებელყოფს იმას, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია ეკუმენურია, საყოველთაოა და მისი ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი არის ადამიანისადმი სიყვარული, რომელ ადგილას, რომელ

ქვეყანაშიც არ უნდა იმყოფებოდეს იგი; განსაკუთრებით, სიყვარული იმ ადამიანისადმი, რომელიც გატანჯული და ნაწამებია ტირანული ხელისუფლების მიერ. მართლმადიდებელი ეკლესია ყოველთა ცხოვრებას, მაგრამ საცდურია თვითკამაყოფილთათვის, თავმოთენთათვის, ფარისევლთათვის, „წმინდანებისთვის“, ნაირგვარ „ჯემმარითათვის“, მართლმადიდებლობის მომხმარებელთა და მომპოვებელთათვის, ასევე იმათთვის, ვისაც სურს, მართლმადიდებლობა სოციალურ, მორალურ, პოლიტიკურ სისტემად აქციოს – სწორედ იმიტომ, რომ არანაირ სახელმწიფოს არ ძალუძს გახდეს და იყოს ქრტიანული, მით უმეტეს, არ ძალუძს გახდეს და იყოს მართლმადიდებლური. იქ, სადაც მსგავს მცდელობებს ჰქონდა ადგილი, ადამიანმა წარმატებას ვერ მიაღწია. *(მართლმადიდებლობა როგორც ცთუნება)*

მიტროპოლიტი იეროთეოსის მიერ აღწერილი მანკიერებებისა და ფსევდოწარმოდგენების ჯამს პოლიტიკური მართლმადიდებლობა შეგვიძლია ვუწოდოთ.

## პოლიტიკური

### მართლმადიდებლობა

რა არის პოლიტიკური მართლმადიდებლობა? პოლიტიკური მართლმადიდებლობა ორთოდოქსიის ეროვნული, ცივილიზაციური, პოლიტიკური იდენტობის გაგებისა და იდეოლოგიური კონსტრუქციის ერთობლიობას წრმოდგენს, რომელიც სახელმწიფოს ან პოლიტიკური ინტერესის მიერ მთლიანად არის ინსტრუმენტალიზებული. ამ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ იარაღს არ აინტერესებს ღმერთი და ადამიანის ცხოვრება, მისი ინტერესი წმინდად საძალაუფლებო ხასიათისაა და მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკურ და

გეოპოლიტიკურ მიზნებს ემსახურება. ამ კითხვას დღეს კონკრეტული და თვალსაჩინო პასუხიც აქვს: თანამედროვე რუსული „ძერჟავნიკური“ მართლმადიდებლობა არის „რუსიკი მირის“ იდეოლოგიაზე დაფუძნებული პოლიტიკური რელიგია, რომელსაც რუსეთის სახელმწიფო და ეკლესია პროპაგანდას უწევენ და ომის გამართლების საფუძვლად იყენებენ.

უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიის თაობაზე მსოფლიო საპატრიარქოსა და მოსკოვის დაპირისპირებამ კიდევ უფრო აშკარა გახადა მართლმადიდებლობის ორ ჰიპოსტასს, ორ ფორმას შორის განსხვავება და კონფლიქტი. ერთ მხარეს პოლიტიკური, იმპერიალისტური, თავაშვებული „ორთოდოქსია“ თარეშობს, რომლის ხატი, როგორც ითქვა, რუსეთია. მეორე მხრივ, მართლმადიდებლობა გვევლინება როგორც ცოცხალი რწმენა, როგორც დიდი საეკლესიო ტრადიციის ერთგული რელიგიური, სოციალური, ზნეობრივი, პოლიტიკური პასუხისმგებლობა ღმრთისა და ადამიანის წინაშე. ერთი სიტყვით, ერთ მხარეს ადამიანის მკვლეელი პოლიტიკური იდეოლოგია დგას, ხოლო მეორე მხარეს – სარწმუნოება, რომელიც სახარებისა და საეკლესიო მამების გამოცდილების მუდმივი ხორცშესხმის საფუძველზე მოქმედებს.

იმპერიული პოლიტიკური მართლმადიდებლობა მკაფიოდ გამოხატული ანტიდასავლური, უკიდურესად დესტრუქციული და აგრესიული, კაცთმოძულე პრიმიტივიზმია – არა ღვთის სიტყვის შედეგი, არამედ, ამპარტავნებით მოცული გონებისა და ნების მახინჯი პროდუქტი, რომელიც შემდეგ ძირითად პოსტულატებს ეფუძნება: დასავლეთი, ლიბერალური დემოკრატია, ადამიანის უფლებები, მოდერნული განათლება, ღირსებისა და თავისუფლების დაცვაზე ორიენტირებული დასავლური უსაფრთხოების სისტემა, ტოლერანტობა, გლობალიზაცია – ეს ყველაფერი, არც მეტი, არც ნაკლები, ანტიქრისტეს რელიგიის გამოვლინებებია. ამიტომ პოლიტიკური მართლმადიდებლობის დროით უკვე კარსაა მომდგარი თვითონ ანტიქრისტეც.

განდგომილების მხეცისგან, ანუ დასავლეთისგან, თავის დაცვის ერთადერთი გზა ე.წ. მესამე რომია, ანუ წმინდა რუსეთის მართლმადიდებლური იმპერია, ბიზანტიის – მეორე რომის – ვითომდა, რეინკარნაცია. მართლმადიდებლური სამეფო ესაა ვრცელი, იმპერიულ-მონარქისტული, კოლექტივისტური, ტოტალიტარული რეჟიმი – შეურყენელი, დახურული სამყარო, რომელიც რაღაც მეტაფიზიკურ ცეცხლს, რაღაც „სიწმინდეს“ იცავს თავისუფალი ადამიანისგან, მისი ცოდვებისგან. სწორედ ამ კონტექსტში მოიაზრებენ პოლიტიკური მართლმადიდებლობის აქტორები უკურთხებელი „იმპერატორების“, სტალინისა და პუტინის „საკრალურ“ მისიებსაც – ისინი თითქოსდა გეოგრაფიულ და სულიერ საზღვრებს იცავენ ანტიქრისტესგან – პროფანული, უწმიდური მსოფლიოსგან. ამ მისიის სახელით ხდება ომის სისასტიკის, ნებისმიერი ძალადობისა და უსამართლობის გამართლება. სოციალურ ველზე პოლიტიკური მართლმადიდებლობა წარმოდგება, როგორც უმრავლესობის განუკითხავი ბატონობა განსხვავებულზე, რაც, ისევ და ისევ, „სიწმინდის დაცვის“, ბიწიერებისგან ერის განწმენდის სახელით იქადაგება და, საბოლოო ჯამში, უმცირესობებზე, ზოგადად, ადამიანზე ძალადობისა და ტერორის კულტივაციის სახეს იძენს.

პოლიტიკური მართლმადიდებლობის სათავე, განსაკუთრებით, მე-19 საუკუნის რუსულ ექსტრემისტულ შავრამმელობაში, რუსეთის მოდერნიზაციაზე პოლიტიკურ რეაქციაში უნდა ვეძებოთ, რომლის არსი მოკლედ და ზუსტადაა გადმოცემული დოსტოევსკის რომანში *ეშმაკნი*: სტავროგინი ეკითხება შატოვს:

კი ბატონო, გწამს დედა რუსეთის სიწმინდე, გწამს მართლმადიდებლობის სიწმინდე, გწამს წმინდა მისია, დაიცვა კაცობრიობა კათოლიციზმის ერესისგან, წარწყმედისგან, მაგრამ, ღმერთი თუ გწამს, შატოვ? შატოვი უპასუხებს, – ღმერთი არა, ჯერ-ჯერობით არა, მაგრამ, აი, ძალიან მინდა მწამდე.

ეს უღმერთო „მართლმადიდებლობა“ – ბუტინის, კირილის, დუგინის „პრავოსლავიე“, უფრო სწორად, მართლმადიდებლობის სუროგატი, მისი მახინჯი ორეული, ქრისტესგან განდგომის ყველაზე საზარელი, მკრეხელური და დანაშაულებრივი ფორმაა. ყოველგვარი გადატანითი აზრის გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ესაა ბოროტების ნატურალური მსახურება – უმოკლესი გზა ჯოჯოხეთისკენ. უნდა ითქვას ისიც, რომ ომის, მასობრივი მკვლელობების, წამების მაკურთხებელი რუსეთის საპატრიარქო, სინამდვილეში, ებრძვის არამართო ქრისტიანობას, უკრიანისა და საქართველოს ავტოკეფალიებს, მსოფლიო საპატრიარქოს, არამედ თავად რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასაც, ებრძვის ქრისტეს რწმენის შესაძლებლობას რუსეთში. რუსული პოლიტიკური მართლმადიდებლობა არის ყველაზე შემადრწუნებელი მაგალითი იმისა, რა შეიძლება მოუვიდეს იდეოლოგიზებულ, სახელმწიფოს სამსახურში ჩამდგარ ეკლესიას.

ძლევა მოსილი, ბირთული ბომბებით აღჭურვილი, იმპერიალისტური მართლმადიდებლობის მთავარი მტერი, სინამდვილეში, არა „დასავლეთი“, არამედ სახარებისეული იესო ქრისტეა – ჯვარცმული, უძღური ღმერთი, რომელიც ცოდვილ ადამიანზე, უცხოზე, განსხვავებულზე კი არ ბატონობს, არამედ სიყვარულით ემსახურება თითოეულს, ცოდვილთან ერთად გადის ცხოვრების გზას, ფეხს ბანს, ანუგეშებს და ყოველი დაცემისას ხელს უწვდის ადამიანს, რადგან წყალობა ნებაგს და არა – მსხვერპლი. მართლმადიდებლო-

ბის, როგორც რწმენის, როგორც მაცხოვრებელი მოძღვრების წყარო უშუალოდ საღმრთო წერილი და მასში გაცხადებული თავისუფლება – ადამიანის თავისუფალი არჩევანი, თავისუფალი აზრი და სიტყვა, ხოლო საბოლოო მიზანი კი არის განურჩევლად ნებისმიერი ადამიანისადმი, მოყვასისა და მტრისადმი თავგანწირული სიყვარული, რადგან „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქუენი ზეცათაი სრულ არს“ (მთ.5.48) ღმერთისა და ადამიანის შეხვედრის, დაცემულის აღდგენისა და წინსვლის ამ გზისკენ მიუთითებს ეკლესია – მთელი საეკლესიო ღვთისმეტყველება, მართლმადიდებლობის ასკეტიკური, მისტიკური გამოცდილება, მდიდარი ლიტურგიკული ტრადიცია, მიუთითებენ დიდი წმინდანები.

ქრისტეს არ უთქვამს, რომ ღმერთი აკურთხებს იმპერიებს, მონარქიას, ოკუპაციას, ხოცვა-ჟლეტას, ბავშვებისა და ქალების გაუპატიურებას, ერებისა და ადამიანის, დედამიწის განადგურების სატანურ ვნებას, არამედ მან თქვა, რომ ქრისტიანმა უნდა დაიცვას ის, ვისზეც ძალადობენ, ვისაც დევნიან, ვისაც სიმართლისა და ადამიანად ყოფნის გამო სულს ხდიან.

### ამპარტაჰნება

რასაკვირველია, პოლიტიკური მართლმადიდებლობა ღვთის ნების, მისადმი სიყვარულის, თავმდაბლობისა და მორჩილების წინააღმდეგ მიმართული ცნობიერების ფორმაა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ის, რასაც ეკლესია ყველაზე მძიმე, ლუციფერულ ცოდვად მიიჩნევს – ამპარტაჰნება, სხვაზე უპირატესობის შეგრძნება, განდიდების მანია, კმაყოფილება საკუთარი თავით, წარმოდგენა, რომ ვინმეს შეიძლება დაეუფლო, ვინმეზე შეიძლება ბატონობდე. აი, როგორ აღწერს ამპარტაჰნებას დიდი ასკეტი მოძვარი წმ. იოანე სინელი:

ამპარტავნება ღვთის უარყოფაა და ეშმაკთან მეგობრობა, ადამიანის შეურაცხმყოფელი, განკითხვის დედა, ქების ნაშობი, უნაყოფობის ნიშანი, ღვთის შეწვევის განმდევნელი, შეშლილობის წინამორბედი, დაცემათა მიზეზი, გულისწყრომის წყარო, ორგულობის კარი, ეშმაკთა სიმტკიცე, ცოდვათა მცველი, უმოწყალობის მშობელი, მოწყალების უცოდინარი, მწარე მოპასუხე, უღმობელი მსაჯული, ღვთის მოწინააღმდეგე და გმობის საფუძველი. ამპარტავნება იწყება იქ, სადაც პატივმოყვრეობა თავდება, მისი საშუალო მდგომარეობა მოყვასის შეურაცხყოფა, საკუთარი შრომის უსირცხვილოდ წარმოჩინება და თავის გულში ქებაა, ამასთან – მხილების სიძულვილი. მისი უმაღლესი მდგომარეობა არის ღვთის შემწეობის უარყოფა, საკუთარ საქმეებზე სიხარული, თავის თავზე მინდობა და ეშმაკეული გონება. (კიბე. სიტყვა 23)

რა ქმნის ამპარტავნების დამლუპველი ილუზიას? წარმოდგენა, რომ შენი სარწმუნეობრივი ღვაწლი, ლოცვა და მარხვა, შენი მრევლი, შენი რწმენა, შენი გონება, შენი შესაძლებლობები და უნარები, შენი ერი, რასა, შენი კლასი თუ სქესი რაღაც გამორჩეულ, უპირატეს ნიშანს ატარებთ, ამ ნიშნით სხვაზე აღმატებული ხარ ღმრთისა და ადამიანის წინაშე. მართლმადიდებლური ასკეტიკის თანახმად, ამპარტავნების ყველაზე მძიმე ფორმა საკუთარი თავის გაღმერთება, კერპად ქცევაა; ესაა ათი მცნებიდან პირველი მცნების დარღვევა. ნამდვილი ტრაგედიაა, როცა საზოგადოება, ერი და ბერი, ეკლესია, ამ ცოდვაშია ჩაფლული. ამპარტავნება, დიდი ასკეტების საერთო აზრით, ფაქტობრივ, განუკურნებელი სულიერი სიმსივნე და უშუალოდ ლუციფერის კვალში ჩადგომაა, რომელიც არამართო პიროვნების, არამედ

გარემოს სრულ დეგრადაციას, ნგრევას, სულიერ დაღუპვას იწვევს.

იმ შემთხვევაში თუ პიროვნების კულტში, სატანის თავყვანისცემაში მასებია ჩართული, მაშინ სატანის მსახურების ეს ფორმა ნებისმიერი განსხვავებული პოზიციისადმი შეუწყნარებლობის, ჩაგვრის, უსამართლობის, დევნისა და ძალადობის წარმოშობის საფუძველი ხდება. ამპარტავნება ესაა კაენის უპირატესობა აბელზე, ქვის ტაძრის უპირატესობა სულის ტაძარზე, ამაყი ფარისევლის უპირატესობა მონანულ მებვერებზე, მდიდრისა – ღარიბ ლაზარებზე, მორალის მცველი ციციკორეებისა – ქრისტეს მიერ დახსნილ მრუმ ქალზე, მღვდლისა – კეთილ სექტანტ სამარიტელზე, იუდას უპირატესობა – პეტრეზე, ბრბოდ ქცეული უსახური ხალხისა – მიტოვებულ, მართო დარჩენილ პიროვნებაზე, მღვდელმთავრისა და პილატეს უპირატესობა აბუჩად აგდებულ, შეფურთხებულ, ჯვარცმულ იესო ქრისტეზე. სწორედ ამ ცოდვის გაბატონების ნიადაგზე შეიქმნა კომუნისტური და ფაშისტურ-ნაცისტური ტოტალიტარული რეჟიმები, სწორედ ამ ცოდვის შედეგად გიზგიზებს რუსული იმპერიალიზმის გამო დედამიწაზე დანთებული ჯოჯოხეთი, სწორედ ამ ცოდვაში ვვარდებით ქრისტიანები, როდესაც სასულიერო პირებსა და ბელადებს ვეთაყვანებით როგორც უცოდველ და შეუმცდარ წმინდა არსებებს და ვდევნით მათ, ვინც ამპარტავნების კულტივაციის წინააღმდეგ იმაღლებენ ხმას. რომელიმე ადამიანის, ერისა და ეკლესიის გამორჩეულობის შესახებ ცრუმესიანითური მითები სხვა არაფერია თუ არა მეტაფიზიკური ბოროტების მომნუსხველი ნაყოფი.

საღმრთო წერილის თანახმად, არა ეკლესიას, არა ტრადიციას, არა ერს, არა ადამიანურ ნებასა და გონებას, არა სახელმწიფოს და იდეოლოგიას, არა ეკონომიკასა და განათლებას, არა პატრიარქებსა და ბელადებს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის მწყალობლისა და მხსნელის პატივი და დიდება!



ქრისტიანები არც საცხოვრებელი ადგილით, არც მეტყველებით, არც ჩვეულებებით არ განირჩევიან სხვათაგან. ისინი არც სადმე კერძო ქალაქებში სახლობენ, არც სხვა ენაზე მეტყველებენ, არც რაღაც უჩვეულო ცხოვრების წესს მისდევენ, თუმცა მათი მოძღვრება ცნობისმოყვარე კაცთა გონებისა და გულმოდგინების ნაყოფი როდია! ზოგთა მსგავსად არც ადამიანურ სწავლებებს იმარხავენ. ქრისტიანები ელინთა ქალაქებშიც მკვიდრობენ და ბარბაროსთა შორისაც, შესაბამისად თითოეულის წილხვედრისა. ადგილობრივ ჩვეულებებსაც იცავენ ისინი ტანსაცმლით, ყოფით, მთელი დანარჩენი ცხოვრებით, თუმცა, ამასთან ერთად, მოქალაქეობის საკვირველ და ჭეშმარიტად უჩვეულო წესსაც ავლენენ: თითქოს საკუთარ მამულებში მკვიდრობენ, მაგრამ მკვიდრობენ, როგორც უცხონი. მოქალაქეთა მსგავსად ერთგებიან ყოველ საქმეში, მაგრამ დაითმენენ ყოველივეს, როგორც სტუმარნი. ყოველგვარი უბედურება მამულია მათი და ყოველი მამული – უბედურება. იქორწინებენ, როგორც სხვები, შვილებსაც შობენ, თუმცა შობილთ უპატრონოდ როდი ტოვებენ. ტრაპეზს ზიარად დააგებენ, მაგრამ არათუ – სარეცელსაც. ხორციელნი არიან, თუმცა ხორცის მიხედვით არ ცხოვრობენ. მიწაზე მკვიდრობენ, მაგრამ ცასა შინა მოქალაქეობენ. არ ეურჩებიან დადგენილ კანონებს, მაგრამ მათივე ცხოვრების წესით იმარჯვებენ კანონებზე. უყვართ ყველა და ყველასგან იდევენებიან; შეურაცხყოფენ მათ, სჯიან და ხოცავენ, ისინი კი ცხოველდებიან; გლახაკნი არიან და მრავალს განამდიდრებენ. ყველაფერი აკლიათ და უხვად აქვთ ყოველივე; უპატიო-ყოფენ მათ და უპატიობათა წიად იდიდებიან; ბრალს დებენ მათ და ისინი მართლდებიან; აძაგებენ, ისინი კი აკურთხებენ; შეურაცხყოფენ, ისინი კი პატივს მიაგებენ; კეთილს იქმან და ისჯებიან, როგორც ბოროტნი, დასჯილნი კი იხარებენ, ვით ცხოველქმნილნი.

**უცნობი ავტორი**

**ავისტოლე დიოგენიანსადმი (II-III სს.)**

# განთავსების პოლიტიკური იდეოლოგიის განვითარება სოციალურ ინტეგრირაციის დონეზე და მთავარი კითხვები

დევიდ ჰაით შტადე შვედი მართლმადიდებელი თეოლოგი და მთარგმნელია.

მან მაგისტრის ხარისხი უპსალას უნივერსიტეტისგან (შვედეთი),

ხოლო დოქტორის ხარისხი კი ლუნდის უნივერსიტეტისგან (შვედეთი) მიიღო.

ამჟამად იგი ვენის უნივერსიტეტის (ავსტრია) თეოლოგიურ ფაკულტეტზე მუშაობს.

დოქტორი დევიდ, მოგესალმებით. მობარული ვარ, რომ ინტერვიუზე დაგვთანხმდით. ჩემი პირველი კითხვა რელიგიის ფენომენს უკავშირდება. ძალიან ხშირად, ტრადიციულ მართლმადიდებელ საზოგადოებებში, მართლმადიდებლობას ქრისტიანობის დიდი ოჯახის შემადგენელ აღმსარებლობად კი არა, არამედ ცალკე მდგომ რელიგიად განიხილავენ. შეგიძლიათ ამ საკითხთან დაკავშირებით, თქვენი პოზიცია დააფიქსიროთ?

– მოგესალმებით. დიდი მადლობა, ჩემთან საუბრის ინტერესი რომ გამოხატეთ. თქვენ მიერ გაუღებელი აზრი ახალი არაა. უპირველესად უნდა ითქვას, რომ რელიგია, როგორც აბსტრაქცია, განმანათლებლობის ხანაში ჩამოყალიბებული ძალიან პრობლემური კონცეპტია. ლათინი საეკლესიო მამები ტერმინ religion-ს ქრისტიანობის სინონიმად იყენებდნენ, ხოლო შუა საუკუნეების დასავლეთში კი რელიგია მონასტრულ ცხოვრებას გულისხმობდა.

განმანათლებლობის პერიოდში რელიგიის აბსტრაქტული კონცეპტი განვითარდა. იგი დაშორდა ბუნებრივ რელიგიას (ღმერთის ბუნებით ცოდნაზე დაფუძნებული რელიგია) და ბუნებრივ რელიგიას (ე.ი. კონკრეტულ გამოცხადებაზე დაყრდნობილ რელიგიას) შორის არსებულ განსხვავებას. ამ განსხ-

ვავების დადგენის წინამორბედები ადრეულ აბოლოგეტებშიც შეგვიძლია მოვძებნოთ. მისი ნიშნები, განსაკუთრებით, იუსტინე ფილოსოფოსთან (შდრ. პირველი აბოლოგია 44) არსებობს, რომელმაც შენიშნა, რომ წმინდა წერილის მიერ განცხადებული და დამოწმებული ჭეშმარიტებათა ნიშნები შეიძლება წარმართ ფილოსოფოსებთანაც ვიპოვოთ.

სქოლასტიკურ თეოლოგიაში ჭეშმარიტ და მცდარ რელიგიას შორის არსებული განსხვავების კიდევ ერთ ნიმუშს ვპოულობთ, რომლის თანახმადაც ბუნებრივი რელიგია ჭეშმარიტების მარცვლებს შეიცავს, მაგრამ არასრულყოფილია და შერყვნილია ცრურწმენებითა და მსგავსი არასწორი წარმოდგენებით, რაც, საბოლოოდ, მცდარ რელიგიებს ახასიათებს. შედეგად, გამოცხადება ბუნებრივ რელიგიას კი არ უარყოფს, არამედ ავსებს მას.

ზემოთქმულით იმის აღნიშვნა მსურდა, რომ რელიგიის თანამედროვე კონცეპტს ქრისტიანული ფილოსოფიის ფესვები აქვს. აქედან გამომდინარე, ხანდახან საკმაოდ რთულია მისი მეშვეობით დადგენილი განსხვავებებით არაქრისტიანული ფენომენების აღნიშვნა (მაგალითად, ბუდიზმისა და ინდუიზმის). შეუძლებელია რელიგიის ისეთი აბსტრაქტული დეფინიცია შეიქმნას, რომელიც, არსებითად, მიემართება ყველა იმ ფენომენს, რომლებსაც მკვლევრები, განმანათ-



ლებლობიდან მოყოლებული, რელიგიებს უწოდებენ.

რელიგიაზე საუბრისას, თუკი ჩვენ ღვთისადმი რწმენის გარკვეულ განსაზღვრებებს გამოვიყენებთ, მაშინ ბუდიზმის ზოგიერთ ფორმას რელიგიად ვეღარ განვიხილავთ. თუ შევეცდებით, რომ რელიგია ისეთ ფენომენად განვსაზღვროთ, რომელსაც არ აქვს ღვთაებრიობის რწმენა, მაგრამ ქმნის ეგზისტენციალურ მნიშვნელობას, შეამტკიცებს კოლექტიურ იდენტობას და რიტუალებსაც მოიცავს, მაშინ, ბევრი ადამიანისთვის, ფეხბურთიც შეიძლება რელიგიად კლასიფიცირდეს. ზოგადად რომ ვთქვათ, ჩვენ საკმაოდ ფართილები უნდა ვიყოთ განსაზღვრებათა გამოყენების დროს.

მართლმადიდებლობა, რა თქმა უნდა, ქრისტიანობის ნაწილია, რამდენადაც იგი მართებულ რწმენასა და ღვთისმსახურებას ეხება, რაც იმასაც გულისხმობს, რომ ქრისტიანობაში, არასწორი რწმენისა და ღვთისმსახურების არსებობის შესაძლებლობასაც ვუშვებთ. ტერმინ „მართლმადიდებლობის“ არსებობაც კი აზრს მოკლებული იქნებოდა, თუ ვერ გავაცნობიერებდით, რომ იგი ისეთ კატეგორიას მიეკუთვნება, რომელშიც მასთან ერთად არამართლმადიდებლური მიმდინარეობებიც შედის.

როდესაც საქმე სხვებთან დიალოგს ეხება, ჩვენ იუსტინე ფილოსოფოსის მაგალითი უნდა გავითვალისწინოთ და გავაცნობიეროთ, რომ სხვებსაც აქვთ ისეთი შეხედულებები, რომლებიც შეიძლება ქრისტიანული გამოცხადების ტერმინების გამოხატულებად აღვიქვათ. სწორედ ეს მიდგომა აქვს პავლე მოციქულს და ამასვე გადმოსცემს არეოპაგზე ქადაგებისას: „ათენელებო, ყველაფერი, რასაც ვხედავ, იმას მოწმობს, რომ ძალზე მორწმუნენი უნდა იყოთ. ვინაიდან, როცა ქალაქი დავიარე და დავათვალიერე თქვენი ტაძრე-

ბი, ვნახე ერთი სამსხვერპლოც, რომელსაც აწერია: „უცნობ ღმერთს!“ მეც სწორედ იმას გახარებთ, ვისაც შეუცნობლად ეთაყვანებით“ (საქმე მოციქულთა, 17: 22-24).

როდესაც სხვა ქრისტიანებთან დამოკიდებულებაზე ვსაუბრობთ, წმინდა ფილარეტ დროზდოვის მაგალითიც უნდა გავიხსენოთ. მისი ქადაგებების ინგლისელი მთარგმნელი იხსენებს, რომ გარდაცვალებამდე ექვსი დღით ადრე ფილარეტისგან მან საკმაოდ თანმიმდევრულად ჩამოყალიბებული აზრი მოისმინა, რომლის თანახმადაც, ერთი ეკლესიისადმი ბოძებული მადლის სისრულის ნაწილები სხვა ქრისტიანულ აღმსარებლობებშიც მოიპოვება. ფილარეტი სიყვარულითა და იმედით საუბრობდა გამოხსნის იმ ძლევამოსილებაზე, რომელიც ყველა ქრისტიანულ მიმდინარეობაში იყო დაცული. ამიტომ განაცხადა მან: იმისათვის რომ გადარჩე, საკმარისია, წმინდა სამებისა და უფალ იესო ქრისტეს წყალობით მიღწეული ჩვენი გამოხსნისა გწამდეს. შევაჯეროთ ჩვენი საუბარი. არსებობს რელიგიები, მათ შორისაა ქრისტიანობა, რომლის ნაწილიცაა მართლმადიდებლობა. ცალკეული რელიგიური აღმსარებლობები (მით უმეტეს, ქრისტიანული რელიგიები), ტერმინების ნიშნებს მოიცავენ და მათთან საუბარი და დიალოგი აუცილებელია.

**გასაგებია თქვენი აზრი. ახლა კიდევ ერთი საკითხის შესახებ უნდა გკითხოთ. მოგეხსენებათ, რომ ე.წ. მართლმადიდებლურ ქვეყნებში, ძალიან ხშირად მართლმადიდებლობას კონკრეტულ ნაციონალურ იდენტობასთან აიგივებენ ხოლმე და მას ბერძნულ ან რუსულ რელიგიად მოიხსენიებენ. რა შეიძლება გვითხრათ ამის შესახებ?**

– სიამოვნებით. ამ თემზე საუბრისას აუცილებელია ერთმანეთისგან გავმიჯნოთ, ერთი მხრივ, ის ისტორიული, გეოგრაფიული და კულტურული ასპექტები, რომლებმაც მართლმადიდებლობის, როგორც აღმსარებლობის, ჩამოყალიბება და განვითარება განაპირობა, მეორე მხრივ კი – მართლმადიდებლობის ონტოლოგიური არსი.

შვიდი მსოფლიო კრება, რომლებმაც დოგმები და მართლმადიდებლობის კანონიკური სამართალი ჩამოაყალიბა, ბერძნულ-რომაულ იმპერიაში (ე.წ. ბიზანტიურ იმპერიაში) გაიმართა. ამავე გარემოში ჩამოყალიბდა ლიტურგიული ცხოვრება, რომელიც სარწმუნოების წესს გამოხატავს (*lex orandi est lex credendi*). შესაბამისად, ბერძნული ელემენტები მასში საკმაოდ მრავლადაა.

ისიც აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ალექსანდრიელი ებრაელების მიერ ქრისტეს შობამდე შესრულებული ძველი აღთქმის ბერძნული თარგმანი (სეპტუაგინტა) და მოციქულთა ხანაში ბერძნულის, როგორც საერთაშორისო ენის, სტატუსი სახარებისთვის აუცილებელ მოსამზადებელ ეტაპებს შეადგენდა. ელინიზმმა სახარების გავრცელებასა და მართლმადიდებლობის ფორმულირებაში გადაწყვეტი როლი შეასრულა. კიევის რუსეთმა სახარება და მართლმადიდებლობა ბერძნულ-რომაული იმპერიისგან მიიღო და მოსკოვს გადასცა. ამგვარად, მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში ბერძნული კულტურის ელემენტები მრავლად არის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ იგი ბერძნების ან ბერძნული რელიგიაა. იგი ყველა იმ ადამიანს ეკუთვნის, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში ერთიანდება, ეთნიკური ელემენტების მიუხედავად. თემზე საუბარი კი ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის ციტატით მინდა დავასრულო: „ხოლო, ყოველგვარი ცილობის გარეშე, უმცირესი იკურთხება უმეტესის მიერ“ (ებრაელთა 7:7).

**მადლობა. ჩვენ მართლმადიდებლობაში არსებულ ეთნიკურ ელემენტებზე ვსაუბრობდით და თქვენ ძალიან კარგად ახსენით, რომ მართლმადიდებლური სწავლების თანახმად არანაირი მნიშვნელობა აქვს, თუ ვინ რომელი ეროვნებისაა. ახლა პოლიტიკურ სისტემაზეც მინდა გკითხოთ. უფრო კონკრეტულად რომ ვთქვათ, არსებობს აზრი, რომლის თანახმადაც, მართლმადიდებლურ ქვეყნებში ერთადერთი მისაღები პოლიტიკური სისტემა „ცხებული მეფით სათავეში მყოფი“ მონარქიაა. წმინდა წერილზე და ზოგად გამოცდილებაზე დაყრდნობით, რა შეგიძლიათ ამგვარი მოსაზრებების საპასუხოდ რომ განაცხადოთ?**

– გამოცდილებით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ იმ ორი საუკუნის განმავლობაში, რომელშიც საბერძნეთის სახელმწიფო არსებობს, დემოკრატია მონარქიაზე უკეთესია.

გამოცდილების გარდა სხვა ასპექტებიც არსებობს. როდესაც მონარქიაზე, როგორც მმართველობის ფორმაზე, ვსაუბრობთ, უნდა გვახსოვდეს, რომ ძველ აღთქმაში მონარქიის შექმნა სულიერი განდგომილების ფორმასთანაა გაიგივებული. „უთხრა უფალმა სამუელს: შეისმინე ხალხის ყოველი სიტყვა, რასაც გეტყვის, რადგან შენ კი არ უარგყვეს, არამედ მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ. როგორც იქცეოდნენ იმ დღიდან, როცა ეგვიპტიდან გამოვიყვანე, დღემდე, როცა დამივიწყეს და უცხო ღმერთებს დაემონენ, ასევე გექცევინ შენც. ახლა შეისმინე მათი სიტყვა, ოღონდ გააფრთხილე და აუხსენი უფლებები მეფისა, რომელმაც მათზე უნდა იმეფოს“ (1 მეფეთა, 8: 7-9).

ნიშანდობლივია ისიც, რომ მხოლოდ ძველ აღთქმაში კი არა შემდგომ პერიოდშიც წმინდა წერილი არ იყო მონარქიისადმი სიმპათიურად განწყობილი. პირდაპირ უნდა ვთქვათ, რომ მონარქიის გაფეტიშება ეს გვი-

ანი პერიოდის მოვლენა და მას წმინდა წერილთან საერთო არაფერი აქვს. მე ვიტყვი, რომ ეს ერთ-ერთი მითია, რომელსაც, სამწუხაროდ, ძალა არ დაუკარგავს. ჩვენთვის კი, როგორც მართლმადიდებელი ქრისტიანებისთვის, წმინდა წერილი ამოსავალი წერტილი უნდა იყოს. რაც შეეხება ახალ აღთქმას, ჩვენ ვხედავთ, რომ პავლე მოციქული მმართველობის კონკრეტული სისტემისადმი (ჩვენს შემთხვევაში – მონარქიის) ლოიალურობაზე კი არ საუბრობს, არამედ აწ უკვე არსებული სისტემისადმი დამოკიდებულებაზე: „დაე, ყოველი სული უბნაეს ხელმწიფებას დაემორჩილოს, რადგანაც არ არსებობს ხელმწიფება თუ არა ღვთისაგან; ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია“ (რომაელთა 13:1).

**დიდი მადლობა. ეს, ერთი შეხედვით, ძალიან მარტივი, თუმცა ისტორიულად საკმაოდ რთული საკითხია. ამ საკითხთან საკმაოდ ახლოსაა ჩემი შემდგომი და ამ ეტაპზე დასკვნითი შეკითხვა. მართლმადიდებლობისა და მონარქიის ურთიერთმიმართების შესახებ საუბარი პირდაპირ უკავშირდება მართლმადიდებლობის პოლიტიკურ იდეოლოგიად გარდაქმნის საფრთხესა და საშიშროებას. შეგიძლიათ უფრო კონკრეტულად შეეხოთ ამ საკითხს?**

– მართლმადიდებლობის პოლიტიკურ იდეოლოგიად გარდაქმნა ისეთივე ცოდვაა, როგორც ძველი აღთქმის ხალხმა უკვე ჩაიდინა, როდესაც ღვთის, როგორც ერთადერთი მეფის, ყოლას მიწიერი ხელმწიფის ქვეშევრდომობა არჩია. როგორც ქრისტემ მიუგო პილატეს: „ჩემი მეუფება არ არის ამქვეყნიური“ (იოანე 18:36). ქრისტიანულ სარწმუნოებას, რა თქმა უნდა, შეუძლია პოლიტიკური მოქმედებისა და სოციალური კრიტიკის მოტივაცია გახდეს, მაგრამ მისი იდეოლოგიად გარდაქმნა ისეთი განდგომილებაა, რომელიც

ღვთისადმი რწმენასა და ღვთისმსახურებას იდეოლოგიურ კერპად აქცევს. აქ მსურს, მკაფიოდ გავუსვა ხაზი, რომ ეს უბრალო მითი კი არა, არამედ განდგომილების ფორმაა, რაც საკმაოდ სახიფათო რამაა.

პოლიტიკისადმი ქრისტიანული დამოკიდებულება ესქატოლოგიიდან უნდა გამომდინარეობდეს. ერთი მხრივ, ღვთის სასუფეველი არაა ამსოფლიური, მაგრამ მეორე მხრივ, უკანასკნელი სამჯავროს ჟამს, როდესაც ღვთის სასუფეველის სისრულე მოიწევა, ღმერთი ჩვენ განგვჯის იმის მიხედვით, თუ როგორ ვექცეოდით სუსტს, გაჭირვებულსა და დევნილს. „ტეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რითაც შეეწიეთ ერთს ამ ჩემს მცირე ძმათაგანს, იმით მე შემეწიეთ... ტეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რითაც არ შეეწიეთ ერთს ამ ჩემს მცირე ძმათაგანს, იმით არც მე შემეწიეთ. და წავლენ ესენი საუკუნო სატანჯველში, ხოლო მართალნი – საუკუნო სიცოცხლეში“ (მათე 25: 40, 45-46). იმავე დამოკიდებულებას ძველ აღთქმაშიც ადვილად ვიპოვით: „მოვალ თქვენთან განსაკითხავად და ვიქნები ფიცხელი მოწმე ჯადოქართა და მემრუშეთა წინააღმდეგ, ცრუმოფიცართა მოჯამაგირეთა და ქვრივობლების მჩაგვრელთა წინააღმდეგ, ხიზნის გამგდებელთა და ჩემს უშიშთა წინააღმდეგ, ამბობს ცაბაოთ უფალი“ (მალაქია 3:5).

**დოქტორო დევიდ, დიდი მადლობა ამ ძალიან საინტერესო საუბრისთვის.**

– მადლობა მოწვევისთვის. წარმატებებს ვუსურვებ თქვენს პროექტს!

**ინტერვიუ ჩანერა  
გურამ ლურსმანაშვილმა  
2022 წლის 23 მაისი**



მართლმადიდებლობის პოლიტიკურ იდეოლოგიად გარდაქმნა ისეთივე ცოდვაა, როგორც ძველი აღთქმის ხალხმა უკვე ჩაიდინა, როდესაც ღვთის, როგორც ერთადერთი მეფის, ყოლას მიწიერი ხელმწიფის ქვეშევრდომობა არჩია. როგორც ქრისტემ მიუგო პილატეს: „ჩემი მეუფეა არ არის ამქვეყნიური“ (იოანე 18:36). ქრისტიანულ სარწმუნოებას, რა თქმა უნდა, შეუძლია პოლიტიკური მოქმედებისა და სოციალური კრიტიკის მოტივაცია გახდეს, მაგრამ მისი იდეოლოგიად გარდაქმნა ისეთი განდგომილებაა, რომელიც ღვთისადმი რწმენასა და ღვთისმსახურებას იდეოლოგიურ კერპად აქცევს. აქ მსურს, მკაფიოდ გავუსვა ხაზი, რომ ეს უბრალო მითი კი არა, არამედ განდგომილების ფორმაა, რაც საკმაოდ სახიფათო რამაა. პოლიტიკისადმი ქრისტიანული დამოკიდებულება ესქატოლოგიიდან უნდა გამომდინარეობდეს. ერთი მხრივ, ღვთის სასუფეველი არაა ამსოფლიური, მაგრამ მეორე მხრივ, უკანასკნელი სამსჯავროს ჟამს, როდესაც ღვთის სასუფეველის სისრულე მოიწევა, ღმერთი ჩვენ განგვსჯის იმის მიხედვით, თუ როგორ ვექცეოდით სუსტს, გაჭირვებულსა და დევნილს. „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რითაც შეეწიეთ ერთს ამ ჩემს მცირე ძმათაგანს, იმით მე შემეწიეთ... ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რითაც არ შეეწიეთ ერთს ამ ჩემს მცირე ძმათაგანს, იმით არც მე შემეწიეთ. და წავლენ ესენი საუკუნო სატანჯველში, ხოლო მართალნი – საუკუნო სიცოცხლეში“ (მათე 25: 40, 45-46). იმავე დამოკიდებულებას ძველ აღთქმაშიც ადვილად ვიპოვით: „მოვალ თქვენთან განსაკითხავად და ვიქნები ფიცხელი მოწმე ჯადოქართა და მემრუშეთა წინააღმდეგ, ცრუმოფიცართა მოჯამაგირეთა და ქვრივ-ობლების მჩაგვრელთა წინააღმდეგ, ხიზნის გამგდებელთა და ჩემს უშიშთა წინააღმდეგ, ამბობს ცაბაოთ უფალი“ (მალაქია 3:5).

**ღევივილ ჰაით შაადი**

**2022** წლის 24 თებერვალს რუსეთის მიერ უკრაინაში სრულმასშტაბიანი საომარი სისხლიანი პროცესის წამოწყების შემდეგ კიდევ უფრო ნათლად გამოჩნდა უკრაინის სახელმწიფოსათვის და უკრაინელი ერისათვის ავტოკეფალიური ადგილობრივი ეკლესიის აუცილებლობა და მნიშვნელობა, რადგან რუსეთის პატრიარქი კირილი ცალსახად დადგა პუტინის გვერდით, საჯაროდ დაიწყო რუსეთის საომარი აგრესიის ფსევდო-რელიგიური და ფსევდო-თეოლოგიური გამართლება, რუსეთის ომს უკრაინაში უწოდა წმინდა ომი, რომელიც თითქოს ზნეობის დაცვას ემსახურება და უკრაინაში დასავლური (ევრო-ამერიკული) ლიბერალური გარყვნილების ზემოქმედების შეჩერებას ისახავს მიზნად, რომ პუტინის რუსეთი „რუსული სამყაროს“ (რუსკი მირ) გადარჩენისა და შენარჩუნებისთვის იბრძვის. კირილმა რუსეთის მიერ ყირიმის ოკუპაცია და ანექსია 2014 წელს მოიწონა, ანალოგიურად მოიქცა 2022 წლის თებერვალში პუტინის მიერ ლუგანსკის და დონეცკის ფსევდო “სახელმწიფოების” აღიარების შემდეგ. ანუ რუსეთის მოქმედი პატრიარქი არამხოლოდ ეთანხმება უკრაინის ოკუპაციას და დაშლას, არამედ საეკლესიო ამბიონიდან რეკლამირებას და აპოლოგიას უწევს ამ სისხლიან და ანტისამართლებრივ ქმედებებს.

24 თებერვლიდან მოყოლებული რუსეთის პატრიარქმა არაერთხელ აკურთხა და დალოცა რუსული ჯარი, რომელიც უკრაინა-

ში „მის სამწყსოს“ მასობრივად აუპატიურებს, ჩეხავს, ცოცხლად წვავს და ხოცავს, მათ შორის, მცირეწლოვან გოგონებს და ბიჭებს, ანგრევს და შეურაცხყოფს მართლმადიდებლურ ეკლესია-მონასტრებს, არ ინდობს არც მღვდლებს და არც ჰუმანიტარულ მისიებს. აი, ამ კანიბალური ანტიქრისტიანული ჯარის ოფიციალურ აპოლოგეტად და მაკურთხებლად მოგვევლინა რუსეთის პატრიარქი კირილი, რომელიც კატეგორიულად არ აღიარებს უკრაინის ეკლესიის ავტოკეფალიას და უტიფრად უკრაინელთა ერთადერთ „სულიერ მამად“ და მწყემსმთავრად/პატრიარქად მიიჩნევს თავს. ამიერიდან, კირილ გუნდიავეი არათუ უკრაინელთა სულიერ მამად, მამინაცვლადაც კი აღარ ჩაითვლება, ისაა უკრაინის და უკრაინელი ერის გაცხადებული მტერი და მასობრივი მკვლევლობების იდეური თანამონაწილე. ეს კარგად იგრძნო წლევეანდელი ომის დაწყებისთანავე უკრაინაში არსებული მოსკოვის საპატრიარქოს სამღვდლოების და მრევლის საკმაო ნაწილმა: ოცამდე ეპისკოპოსმა შეწყვიტა კირილის მოხსენიება წირვა-ლოცვაზე და საეკლესიო განხეთქილებაში (ანუ სქიზმაში) გავიდა, გაძლიერდა სამრევლოების და ეკლესია-მონასტრების ავტოკეფალიურ ეკლესიაში გადასვლის შემთხვევები, სამღვდლოება და მრევლი მასობრივად სთხოვს ეზარქოს-მიტროპოლიტ ონუფრის გაემიჯნოს მოსკოვის საპატრიარქოს და ავტოკეფალიის გზას დაადგინენ, რადგანამ ომის შემდეგ შეუძ-

ლებელია მოსკოვზე საეკლესიო იურისდიქციული მორჩილება. ჯერჯერობით მიტროპოლიტი ონუფრი სრულ დუმილს ამჯობინებს, ის ჩიხშია და 2018 წელს დაშვებული უდიდესი მორალური და საეკლესიო შეცდომის მიყვლადაა ქცეული.

იმ დროს, როდესაც უკრაინის პრორუსული იერარქია ვერ ბედავს, დაუპირისპირდეს პუტინის და კირილის ანტიუკრაინულ ქმედებებს, ამის საპირისპიროდ, ავტოკეფალიური ეკლესია მედგრად უპირისპირდება სამშობლოს მტერს.

ავტოკეფალიური ეკლესიის მეთაურმა, უნეტარესმა ეპიფანემ არაერთგზის დაგმო პუტინის და კირილის ანტიქრისტიანული ქმედებები. „რუსეთის პრეზიდენტში მოქმედებს ანტიქრისტეს სული, რომლის ნიშნებსაც წმინდა წერილი გვიჩვენებს: სიამაყე, ბოროტებისადმი ერთგულება, დაუნდობლობა, ცრუ რელიგიურობა. ეს იყო ჰიტლერი მეორე მსოფლიო ომის დროს. აი, რა გახდა დღეს პუტინი“. განაცხადა უნეტარესმა ეპიფანემ 2022 წლის 28 თებერვლის ისტორიულ საჯარო მიმართვაში. ხოლო კირილის მიერ ნაქადაგებ რუსული სამყაროს სწავლებებზე ბრძანა: “Русский Мир-ის იდეოლოგია ნაციზმის იდენტურია, ის ამართლებს ძალადობას, მკვლელობას, ომს და გენოციდს!” (ციტატა მისი სალიტურგო ქადაგებიდან, 3.04.2022).

უნეტარესმა ეპიფანემ აპრილის დასაწყისში მოინახულა რუსული ოკუპაციისგან გათავისუფლებული და დარბეული რაიონები ბუჩა, ირპენი და ა.შ. შეხვდა მოსახლეობას, ანუგეშა, ჩაუტანა ჰუმანიტარული დახმარება, დახოცილთა საფლავებზე გადაიხადა საეკლესიო პანაშვიდი. უკრაინელთა პატრიოტიზმს და სიმამაცეს ავტოკეფალიური ეკლესია ძალას მატებს, რაც მიმდინარე ომმა ნათლად გამოაჩინა.

რუსულ-უკრაინული საეკლესიო დაპირისპირება გასცდა ადგილობრივი ინტერესების სფეროს და მსოფლიო მნიშვნელობის საეკლესიო და პოლიტიკურ მოვლენად იქცა. წინამდებარე სტატიამი წარმოგიდგინთ იმ დიდი საეკლესიო პერიპეტეების მოკლე საისტორიო ექსკურსს, რომელსაც საფუძველი მეათე საუკუნეში, კიევის რუსის (Київська Русь) სახელმწიფოს გაქრისტიანებით ჩაეყარა.

დღევანდელი ომის პირობებში, როდესაც იმპერიალისტური პუტინის რუსეთი ომს ეწევა მთელი მსოფლიო ცივილიზაციის წინააღმდეგ და ოცნებობს სსრკ პერიოდის რუსული იმპერიის და გავლენების აღდგენას, აქტიურად იყენებს იდეოლოგიურ დივერსიებს და ყალბ ინფორმაციებს ავრცელებს, რასაც ჩვენი სამღვდელთა და მრევლის საკმაო ნაწილი ადვილად იჯერებს და ტირაჟირებს. ამიტომ აუცილებელია უკრაინის და რუსეთის ურთიერთდაკავშირებული საეკლესიო ისტორიის მნიშვნელოვანი საკითხების მოკლედ მიმოხილვა.

უპირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ საჭიროა სიტყვების – „რუსი“ (Русь) და რუსეთი (Россия) – გამიჯვნა და სხვაობის გააზრება, რადგან დღევანდელი რუსეთის სახელმწიფოს თვითსახელწოდება არის როსსია (Россия), და არა რუს-ი (Русь), რომელიც ერქვა განუყოფელი აღმოსავლეთი სლავების ერთიან ქვეყანას, ხოლო ქართულ ენაში ამ ორი შინაარსობრივად განსხვავებული ტოპონიმის ერთი ტერმინით „რუსეთად“ თარგმნა ვერ ასახავს ტერმინოლოგიურ სხვაობებს, რაც ისტორიული და ეთნიკური კუთხით სწორედ რომ მეტად მნიშვნელოვანია და საეტაპო. მე-10 საუკუნეში სახელმწიფო კიევის რუსი (კიევსკაია რუს), რომელსაც ქართულად კიევის რუსეთად არაზუსტად თარგმნიან, აერთიანებდა აღმოსავლეთ სლავ

ხალხს, ანუ ძველ რუს ხალხს, რომელიც საუბრობდა ძველ სლავურ ენაზე და რომელიც მოგვიანებით, მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნეებში ერთიანი სახელმწიფოებრიობის დაცემის და დაშლის პირობებში ენობრივად, ეთნოგრაფიულად და პოლიტიკურად სამ ერად/ეთნოსად ჩამოყალიბდა, თითოეულ მათგანს საკუთარი ეროვნული თვითშეგნება და განსხვავებული ეთნიკური იდენტობა ჩამოუყალიბდათ. ესენი გახლავთ: რუსები (ძველი სახელწოდება – მოსკალები/მოსკოვიტები), უკრაინელები (ძველი სახელწოდება – მალოროსები) და ბელორუსები. ერთი ხალხის რამდენიმე ხალხად/ერად დაშლის, ანუ დენაციონალიზაციის, შემთხვევები სხვაც უამრავია მსოფლიო ისტორიაში და გასაკვირი არ უნდა იყოს ვინმესათვის. სამივე ამ ეთნოსისათვის „კიევის რუს“-ის სახელმწიფო ისტორიული საფუძველია, თუმცა ყველაზე მეტად უკრაინელებისათვის, რადგან ქალაქი კიევი და მისი რეგიონი მათი ფორმირების ავტოქთონური (ადგილობრივი) არეალია.

988 წელს კიევის რუსის მმართველმა, დიდმა მთავარმა (კნიაზმა) ვლადიმერ რიურიკმა თავისი ოჯახით და ხალხით მიიღო ქრისტიანული სარწმუნოება ბერძნული ეკლესიის საშუალებით. იმავე წელს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ კიევში დაარსა მისდამი დაქვემდებარებული სამიტროპოლიტო კათედრა, რომელიც ახალმოქცეულ ქვეყანაში საეკლესიო ორგანიზაციას ხელმძღვანელობდა. კიევში პირველ მიტროპოლიტად კონსტანტინოპოლიდან გაგზავნილ იქნა წმ. მღვდელმთავარი მიხეილი, რომლის ხელმძღვანელობითაც დაიწყო კიევის რუსში ტაძრების მშენებლობა, სამღვდელოების დადგინება და მართლმადიდებლობის განმტკიცება. კიევის მიტროპოლიტებად კონსტანტინოპოლი, ძირითადად, ბერძნებს ადგენდა,

თუმცა მე-11 საუკუნიდან ხანდახან ეთნიკური სლავებიც იკავებდნენ სამიტროპოლიტო საყდარს. მე-13 საუკუნეში მონღოლთა შემოსევების გამო კიევის რუსის სახელმწიფო საბოლოოდ დაეცა, კიევი გაპარტახდა და სამიტროპოლიტო რეზიდენცია 1299 წელს დროებით გადატანილ იქნა ვლადიმირში, ხოლო 1325 წლიდან მოსკოვში, თუმცა მიტროპოლიტები კვლავ ატარებდნენ კიევისა და სრულიად რუსის მიტროპოლიტის (Митрополит Киевский и всея Руси) წოდებას და აგრძელებდნენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო საყდრისადმი კანონიკურ დაქვემდებარებას. კიევის მიტროპოლიტს ადგენდა და აკურთხებდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქი. 1440-იან წლებში კიევის მიტროპოლიტმა ისიდორე ბერძენმა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სხვა იერარქების უმეტესობის კვალდაკვალ ხელი მოაწერა ფლორენციის უნიას (ერთობის შეთანხმებას), რომლითაც აღდგა რომთან 1054 წელს გაწყვეტილი საეკლესიო ერთობა. ეს შეთანხმება მოსკოვის დიდმა მთავარმა ვასილი მეორემ არ სცნო, ხოლო მიტროპოლიტი ისიდორე შეიპყრო და დაატუსაღა. რამდენიმე ხნის შემდეგ მიტროპოლიტმა ისიდორემ მოახერხა პატიმრობიდან გაპარვა და იტალიაში გაიქცა, კიევის სამიტროპოლიტო კათედრა კი დროებით ვაკანტური დარჩა. კონსტანტინოპოლი სულს ღაფავდა და კიევის მიტროპოლიისთვის არ ეცალა. ამით ისარგებლა მოსკოვის მთავარმა ვასილი მეორემ და 1448 წელს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ნებართვის გარეშე მიტროპოლიტად დასვა იონა მოსკოველი, ტიტულით მიტროპოლიტი კიევისა და სრულიად რუსის (Митрополит Киевский и всея Руси). ამ არაკანონიკური ქმედებით დაიწყო ფაქტობრივი ავტოკეფალია რუსული ეკლესიისა, რომელიც არღვევდა კონს-

ტანტინოპოლის დედა საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარების კანონიკურ და საეკლესიო ისტორიულ ტრადიციას. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ ეს არაკანონიკური ფაქტი არ სცნო და 1458 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კურთხევით კიევის სამიტროპოლიტო საყდარზე დადგენილ იქნა გრიგოლ ბოლგარინი (ბულგარელი). ამ ფაქტის გათვალისწინებით, 1461 წელს გარდაცვლილი იონა მოსკოველის მემკვიდრემ – მოსკოვის არაკანონიკურ სამიტროპოლიტო საყდარზე ასულმა ახალმა მიტროპოლიტმა ფეოდოსი ბივალცევმა – უარი თქვა კიევის მიტროპოლიტის წოდებაზე და მიიღო ახალი ტიტული „მიტროპოლიტი მოსკოვისა და სრულიად რუს“-ის (Митрополит Московский и всея Руси). ამით მოსკოველებმა გააფორმეს დაწყებული სქიზმა – კონსტანტინოპოლის დედა საპატრიარქოსგან და კიევის დედა მიტროპოლიისგან გამოყოფა და თვითნებურად შექმნეს ახალი საეკლესიო-ადმინისტრაციული სტრუქტურა „მოსკოვის მიტროპოლია“. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ქვემდებარე კიევისა და სრულიად რუსის მიტროპოლიტები კი აგრძელებდნენ უკრაინის და ბელორუსის მიწების მწყემსმთავრობას, რომლებიც მე-14 საუკუნიდან მოყოლებული ლიტვის დიდი სამთავროს შემადგენლობაში იმყოფებოდნენ. ამგვარად, ერთიანი ძველი რუსული საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული „კიევის მიტროპოლია“ მოსკოველთა თვითნებური, არაკანონიკური ქმედებების შედეგად ორად გაიყო.

აღსანიშნავია, რომ დღევანდელი მოსკოვის საპატრიარქოს ლიდერები 1448 წლის სქიზმატურ აქტს იმით ამართლებენ, რომ 1439 წლიდან კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან უნიაში იყო და ჩვენ მართლმადიდებლობა შევინარჩუნე-

თო, მაგრამ თვალს ხუჭავენ იმაზე, რომ სულ მალე, 1453 წლიდან კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ საბოლოოდ გააუქმა უნია და მოსკოვის ეკლესია ვალდებული იყო გაეგრძელებინა კანონიკური მორჩილება კონსტანტინოპოლის დედა-ეკლესიისადმი. ასპარეზზე გამოსულ გაძლიერებულ მოსკოვის მიტროპოლიტს საუკუნეზე მეტი დრო დასჭირდა, რომ 1589 წელს კონსტანტინოპოლისაგან აღიარება და პატრიარქის წოდება მოეპოვებინა. კიევის მიტროპოლია კი 1458 წლიდან აგრძელებდა ტრადიციულ მორჩილებას კონსტანტინოპოლის დედა-ეკლესიისადმი და მწყემსავდა უკრაინის, ბელორუსის, ლიტვის მართლმადიდებელ სამრევლოებს და ეპარქიებს. ეს ვითარება შეფერხდა 1596 წელს, როდესაც კიევის მიტროპოლიტი მიხეილ როგოზი და მისი სამღვდელოების აბსოლუტური უმრავლესობა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო საყდარს განუდგა, აღიარა რომის საყდრის უზენაესობა და უნია (ერთობა) გააფორმა კათოლიკურ ეკლესიასთან. მათ სრულად შეინარჩუნეს ტრადიციული ლიტურგიკული და საეკლესიო წესები, შიდა საეკლესიო ავტონომია. ასე დაარსდა უკრაინის ე.წ. ბერძნულ-კათოლიკური (გრეკო-კათოლიკური) ეკლესია (ტერმინი „ბერძნული“ ამ შემთხვევაში მართლმადიდებლური რიტუალის და წესების აღმნიშვნელი ცნებაა და არა ეთნიკურობის). კიევის მართლმადიდებლური სამიტროპოლიტოს აღდგენა მხოლოდ სამი ათეული წლის შემდგომ გახდა შესაძლებელი: 1620 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით იერუსალიმის პატრიარქმა თეოფანე მესამემ კიევში ხელი დაასხა კიევის, გალიციის და სრულიად რუსის ახალ მიტროპოლიტს და, ამგვარად, კიევის მართლმადიდებელი მიტროპოლია აღდგა და არსებობა განაგრძო, მართალია, მრევლი და სამღვდელოება



შემცირებული ჰყავდა კათოლიკური პროპაგანდის წყალობით, მაგრამ მინც განაახლა არსებობა. 1620 წლიდან კიევის მიტროპოლიტების ტიტულს დაემატა ახალი წოდება „კონსტანტინოპოლის საყდრის (კათედრის) ეგზარქოსი“. მალევე, 1648-1681 წლებში მიმდინარე ომების შედეგად ცენტრალური და აღმოსავლეთი უკრაინა დედაქალაქ კიევი-თურთ მოსკოვის გაძლიერებულმა სამეფომ რეჩპოსპოლიტას (პოლონეთ-ლიტვის სამეფოს) წაართვა, უნიატობა შეიზღუდა და მართლმადიდებლობა გაძლიერდა. პარალელურად, მოსკოვმა დაიწყო ზრუნვა იმაზე, რომ კიევის მიტროპოლია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსთვის ჩამოერთმია და მოსკოვის პატრიარქოსთვის დაექვემდებარებინა. ეს ჩანაფიქრი ადვილად განახორციელეს 1686 წელს, როცა კონსტანტინოპოლის ეკლესია თურქთა ბატონობის შედეგად დასუსტებული იყო და მოსკოვის სახელმწიფო მას ერთგვარ პატრონაჟს უწევდა ოტომანთა კარზე. მოსკოვის სამეფომ გარკვეული შესაწირის გაღების ხარჯზე კონსტანტინოპოლის პატრიარქ დიონისეს გამოაცემინა ტომოსი კიევის მიტროპოლიის მოსკოვის პატრიარქისათვის გადაცემის შესახებ, მაგრამ ეს აქტი არ ითვალისწინებდა მოსკოვის საპატრიარქოსათვის კიევის მიტროპოლიის სრულად დათმობას და გადაცემას. მოსკოვის პატრიარქი მხოლოდ ეპიტროპოსად (ზედამხედველად) დგინდებოდა, კიევის მიტროპოლიტს წირვა-ლოცვისას უპირველესად უნდა მოეხსენიებინა კონსტანტინოპოლის პატრიარქი და მხოლოდ შემდეგ მოსკოვის პატრიარქის სახელი. მაგრამ მოსკოვმა, რაწამს ხელთ იგდო ძალაუფლება, კიევის მიტროპოლია სრულად მიითვისა და გააუქმა კიდეც. მალევე, 1688 წელს კიევის მიტროპოლიტის ტიტული (მიტროპოლიტი კიევის, გალიციის და სრულიად რუსის / Митрополит

Киевский, Галицкий и всяя Руси) შეცვალეს: „სრულიად რუს“-ის ნაცვლად გაჩნდა ახალი ტოპონიმი „მალაია როსია“ (მცირე რუსეთი, როგორც ეწოდებოდა უკრაინას მეორენაირად იმ ეპოქაში), ახალი ტიტული ასე ჟღერდა „მიტროპოლიტი კიევის, გალიციის და მალაია როსიის (Митрополит Киевский, Галицкий и Малая Россия). მოსკოველთა მიერ განხორციელებული ეს ცვლილება მოსალოდნელი იყო, „სრულიად რუს“-ის მიტროპოლიტი“-ს (შემდეგ „სრულიად რუსის პატრიარქის“ წოდება) მოსკოვის მღვდელმთავარს ჰქონდა 1461 წლიდან მითვისებული და კიევის მიტროპოლიტის მიერ მისი ტარება მოსკოველებს ყელში ეჩხირებოდათ. მოსკოვის საპატრიარქომ კიევის მიტროპოლია გააუქმა და კიევის მიტროპოლიტები ჩვეულებრივ, რიგით ეპარქიულ მღვდელმთავრებად აქცია, რომელთაც დაქვემდებარებული ეპისკოპოსები აღარ ჰყავდათ და, როგორც წესი, ისინი ეთნიკურ რუსებს წარმოადგენდნენ. 1966 წლამდე, ფილარეტ დენისენკოს დადგინებამდე, კიევის კათედრას უკრაინელი მღვდელმთავარი აღარ ღირსებია, დაიწყო ყოველივე უკრაინულის დევნა და რუსიფიკაცია.

თავისუფლებისათვის მებრძოლი უკრაინელები არასოდეს შერიგებიან მოსკოვურ ოკუპაციას, მაგალითად, ზაპორიჟიის ჰეტმანის, ფილიპ ორლიკის 1710 წლის „კონსტიტუციურ აქტში“ წერია:

„ამჟამინდელი ახლადარჩეული ჰეტმანი, როდესაც უფალი ღმერთი, ძლიერი და მტკიცე ბრძოლასა შინა... ინებებს გაათავისუფლოს მამული ჩვენი, მცირე რუსეთი მოსკოველთა ძალდატანებითი უღლისაგან, მოვალე იქნება, უპირველესად ეცადოს და მტკიცედ წინაღუდგეს, რათა ხარბი უცხოდმადიდებლობა არ შე-

მოიჭრას მცირე რუსეთში, ჩვენს მამულში, ვისგანაც არ უნდა იყოს იგი... რათა ერთი რწმენა მართლმადიდებლური, აღმოსავლური აღმსარებლობის, კონსტანტინოპოლის უწმიდეს სამოციქულო საყდარს დამორჩილებული, მარადის დამტკიცებულ იყოს... მცირე რუსეთში დიდად პატივცემული და პირველსაწყისი კიევის სამიტროპოლიტო საყდარი და იმ დროისათვის სასულიერო საქმეთა მართვა გადაეცემა იმავე ნათლად განმგებელ ჰეტმანს, რათა გაათავისუფლოს მამული მოსკოველთა უღლისაგან და ითხოვოს სამოციქულო დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში პირველად არსებული საეგზარქოსო მმართველობა, რომლის მეშვეობითაც განახლდება შვილებრივი ურთიერთობა და მორჩილება ხსენებული კონსტანტინოპოლის საყდრის წინაშე, რომლისაგანაც ღირს ვიქმენით სახარების ქადაგებით წმინდა კათოლიკე ეკლესიის რწმენაში განვნათლებულიყავით და განვმტკიცებულებულიყავით“ (*ტექსტი ძველი უკრაინული ენიდან თარგმნა დავით ჩიკვაიძემ*).

1722 წელს რუსეთის იმპერატორ პეტრე პირველის განკარგულებით კიევის მღვდელმთავარი მიტროპოლიტის წოდებიდან ჩამოქვეითდა არქიეპისკოპოსის წოდებაზე, ტიტულიდან ამოღებულ იქნა ტოპონიმი „სრულიად მალოროსიისა“, დარჩა კიევისა და გალიციის მღვდელმთავრის წოდება (архиепископ Киевский и Галицкий), 1731 წელს ისევ დაამატეს „მალოროსიისა“, ხოლო 1767 წელს რუსეთის იმპერატორმა ეკატერინა მეორის ბრძანებით საბოლოოდ ამოღებულ იქნა კიეველ მღვდელმთავრის ტიტულიდან „სრულიად მალოროსიისა“. 1743 წელს იმპერატ-

რიცა ელიზავეტა პეტროვნამ აღუდგინა მიტროპოლიტის წოდება კიევის მღვდელმთავარს. ეს ტიტული (მიტროპოლიტი კიევისა და გალიციისა) შენარჩუნდა 1990 წლამდე.

1917 წელს რომანოვების რუსეთის იმპერიის დაცემის შემდეგ უკრაინაში დაიწყო დიდი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა სახელმწიფოებრიობის აღდგენის, უკრაინის ეკლესიის მოსკოვის საპატრიარქოსგან გათავისუფლების და ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად. უკრაინელი სამღვდელოების დიდი ნაწილი მხარს უჭერდა უკრაინის ავტოკეფალიური ეკლესიის დაფუძნებას, მაგრამ პრობლემა ის იყო, რომ უკრაინის ეპისკოპოსები უკლებლივ ყველა ეთნიკური რუსი იყვნენ და რუსული იმპერიალიზმის ადეპტები, შესაბამისად, სამღვდელოება ეპისკოპატის გარეშე რჩებოდა. 1919 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ლეონიდე ოქროპირიძემ აღუთქვა დახმარება ავტოკეფალისტ უკრაინელებს და შეჰპირდა მათ, თუ გაუგზავნიდნენ საეპისკოპოსო კანდიდატებს, ეპისკოპოსებად უკურთხებდა მცხეთაში, რითაც ეს პრობლემა გადაიჭრებოდა და ჩამოყალიბდებოდა უკრაინის ავტოკეფალიური ეკლესიის სინოდი. სამწუხაროდ, რუსეთის ყოფილი იმპერიის ტერიტორიებზე მიმდინარე სამოქალაქო ომის გამო საეპისკოპოსოდ გამორჩეული ორი კანდიდატი ვერ ჩამოვიდა საქართველოში და მათი საეპისკოპოსო ქიროტონია (ხელთდასხმა) ვერ აღსრულდა.

ავტოკეფალისტები ვერ შეაჩერა ამ დაბრკოლებამ და 1921 წელს კიევის სოფიის საკათედრო ტაძარში მღვდლებმა საეპისკოპოსოდ არჩეული პირები „აკურთხეს“, რაც მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში უპრეცედენტო არაკანონიკური მოვლენა იყო. ამ ფაქტმა დიდი ჩრდილი მიაყენა უკრაინელ-

თა ავტოკეფალისტურ მოძრაობას და შექმნილი „უკრაინის ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესია“ (უკრ.: Українська автокефальна православна церква, რუს.: Украинская автокефальная православная церковь, მეტსახელად „ლიპკოვსკები“, ან „სამოსვიატები“ / თვითნაკურთხები) კანონიკური ეკლესიის სივრცის მიღმა აღმოჩნდა. ამ არაკანონიკური ეკლესიის მეთაურად, მიტროპოლიტის წოდებით, არჩეულ იქნა დეკანოზი ვასილი ლიპკოვსკი. 1920-იანი წლების პირველ ნახევარში უკრაინის სსრ-ის მართლმადიდებელი სამრევლოების ერთი მეხუთედი ამ არაკანონიკურ ეკლესიას ექვემდებარებოდა. 1925 წლიდან საბჭოთა ხელისუფლებამ ლიპკოვსკების იერარქიის დევნა დაიწყო, ბრალად დასდო ნაციონალიზმი და ანტისაბჭოთა ქმედებები; ამ გარემოებამ არაკანონიკური ეკლესიის თანდათანობითი ლიკვიდაცია გამოიწვია, რაც საბოლოოდ 1937 წელს დასრულდა.

1930-იან წლებში პოლონეთის ახლად დაარსებულმა ავტოკეფალიურმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ (რომელიც ეთნიკურად დიდწილად უკრაინული იყო) დაიწყო ზრუნვა უკრაინაში ავტოკეფალიური ეკლესიის შესაქმნელად, რაც შესაძლებელი გახდა უკრაინის გერმანული ოკუპაციის დროს. პოლონეთის ავტოკეფალიურმა მიტროპოლიტმა დიონისე ვალედინსკიმ, რომლის მდივანიც, სხვათა შორის, იყო დიდი ქართველი საეკლესიო და სამეცნიერო მოღვაწე, არქიმანდრიტი წმ. გრიგოლ ფერაძე, დააკომპლექტა უკრაინის სინოდი მიტროპოლიტ პოლიკარპ სიკორსკის თავმჯდომარეობით. უკრაინაში სტალინური რეჟიმის აღდგენისთანავე, 1944 წელს, საბჭოთა ხელისუფლებამ სასტიკი დევნა გამოაცხადა ავტოკეფალისტ სამღვდელოებაზე, გადარჩნენ ისინი, ვინც ემიგრაციაში გაქცე-

ვა მოახერხა; ისინი, ძირითადად, აშშ-ში და კანადაში დასახლდნენ, ასევე – დასავლეთ ევროპაში და ავსტრალიაში, და იქ განაგრძეს საეკლესიო მოღვაწეობა (უკრ. Українська Автокефальна Православна Церква в Діаспорі/ რუს. Украинская автокефальная православная церковь в диаспоре). მიუხედავად მოსკოვის საპატრიარქოს მწვავე რეაქციისა, 1990 წელს კანადის უკრაინული ეკლესია კონსტანტინოპოლმა თავის იურისდიქციაში მიიღო, ხოლო 1995 წელს აშშ-ს და დანარჩენ ქვეყნებში განფენილი უკრაინული დიასპორული ეკლესიებიც ავტონომიის უფლებით შეუერთდნენ კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს. 1990 წელს „პერესტროიკის“ პირობებში, შესუსტდა რა საბჭოთა ხელისუფლების ავტორიტარული რეჟიმი, უკრაინაში კვლავ შესაძლებელი გახდა ავტოკეფალისტური მოძრაობის აღორძინება. ამერიკიდან გამოიწვიეს საბჭოთა ხელისუფლებისგან დევნილი მხცოვანი მიტროპოლიტი მსტისლავ სკრიპნიკი, რომელიც ავტოკეფალისტი სამღვდელოების კრებამ კიევისა და სრულიად უკრაინის პირველ პატრიარქად აირჩია, ჩამოყალიბდა „უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია – კიევის საპატრიარქო“. ახლადარჩეული პატრიარქის ინტრონიზაცია შედგა კიევის სოფიის ისტორიულ კათედრალში.

პარალელურად, ავტოკეფალისტური იდეები მტკიცდებოდა მოსკოვის საპატრიარქოს უკრაინის საეგზარქოსოს ეპისკოპატში, რომელიც შექმნილი პოლიტიკური და საეკლესიო სიტუაციის გამო 1990 წელს ავტონომიურ ეკლესიად გამოაცხადა მოსკოვის საპატრიარქომ, ხოლო უკრაინის ეგზარქოსს, კიევისა და გალიციის მიტროპოლიტ ფილარეტ დენისენკოს მიანიჭა ტიტული „უნეტარესი მიტროპოლიტი კიევისა და სრულიად უკრაინისა“. 1991 წლის 1-3 ნოემბერს კიევი

გამართულმა საეკლესიო კრებამ უკრაინის 23 მღვდელმთავრის ხელმოწერით (მათ შორის, მოსკოვის საპატრიარქოს იურისდიქციის დღევანდელმა კიევის მიტროპოლიტმა ონუფრიმ, მაშინ ეპარქიულმა ეპისკოპოსმა), უნეტარეს მიტროპოლიტ ფილარეტ დენისენკოს მეთაურობით, შეადგინა მიმართვა მოსკოვის საპატრიარქოსადმი, რომ გაეთავისუფლებინა უკრაინის ეკლესია დაქვემდებარებიდან და მიენიჭებინა ავტოკეფალია. რაზეც მოსკოვის საპატრიარქომ სასტიკი უარი განაცხადა. საქმეში ჩაერთო რუსეთის შესაბამისი სახელმწიფო სტრუქტურებიც, დაიწყო უკრაინელ ეპისკოპოსთა დაშინება და ჟანტაჟი, რასაც შედეგად ის მოჰყვა, რომ ეპისკოპოსთა უმეტესობამ თავისი ხელმოწერა გააუქმა. მხოლოდ უნეტარესი ფილარეტი და ორი ეპისკოპოსი დარჩა ერთგული უკრაინის საეპისკოპოსო კრების გადაწყვეტილებისა, რის გამოც ისინი მოსკოვის საპატრიარქომ განკვეთა სამღვდელმთავრო ხარისხებიდან. რუსული შურისძიება ამით არ დასრულდა და 1997 წელს ფილარეტი ანათემასაც კი გადასცეს. მღვდელმთავარი ფილარეტი რეპრესიულ, სადამსჯელო ქმედებებს არ უშინდებოდა; ის 1992 წლიდან შეუერთდა 1990 წელს ჩამოყალიბებულ კიევის საპატრიარქოს, სადაც მას მინიჭეს პატრიარქის მოსაყდრის წოდება, ხოლო 1995 წელს პატრიარქ ვოლოდიმირ რომანიუკის (ცნობილი უკრაინელი დისიდენტი სასულიერო პირი, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის თვალსაჩინო წარმომადგენელი) გაურკვეველ ვითარებაში გარდაცვალების შემდეგ, არჩეულ იქნა კიევისა და სრულიად რუს-უკრაინის რიგით მესამე პატრიარქად. კიევის საპატრიარქო გახდა ქვეყანაში სიდიდით პირველი ეკლესია, მისი მრევლი 20 მილიონზე მეტს ითვლიდა, ბევრად სჭარბობდა მოსკოვის

საპატრიარქოს უკრაინის ავტონომიური მიტროპოლიის მრევლს (მმართველი – მიტროპოლიტი ონუფრი ბერეზოვსკი), რომლის ნაწილი ეთნიკური რუსები არიან. 1993 წელს კიევის საპატრიარქოში განხეთქილება მოხდა და ცალკე დაარსდა მეორე ავტოკეფალიური ეკლესია („უკრაინის მართლმადიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესია“), რომლის მრევლი ბევრად ნაკლები იყო (დაახ. 800 ათასი). ამ მეორე დე-ფაქტო ავტოკეფალიური ეკლესიის მეთაურები იყვნენ: პატრიარქი დიმიტრი იარემა (1993-2000), შემდეგ მიტროპოლიტი მეთოდი კუდრიაკოვი (2000-2015), ხოლო 2015 წლიდან 2018 წლამდე მიტროპოლიტი მაკარი მალეტინი. 2014 წელს რუსეთის მიერ უკრაინის კუთვნილი ყირიმის ნახევარკუნძულის ანექსიის შემდეგ, ასევე დონბასში მიმდინარე რუსული სეპარატისტული ომის ვითარებაში, ნათლად გამოჩნდა უკრაინელი ერის და უკრაინის საერო ხელისუფლების წინაშე უკრაინის ერთიანი, კანონიკური ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭიროება და მოსკოვის საპატრიარქოს უკრაინის მიტროპოლიის კონფორმისტული დამოკიდებულება აგრესორი იმპერიული რუსეთის ფედერაციის მიმართ. ამის გამო მრევლის და სამღვდელეების ბევრი წარმომადგენელი მოსკოვის საპატრიარქოს იურისდიქციას განუდგა და ავტოკეფალისტებს შეუერთდა.

კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს მიმართ განხორციელდა უკრაინის პრეზიდენტის და რადის (პარლამენტის) ოფიციალური მიმართვები, ასევე შედგა მრავალმილიონიანი სახალხო პეტიცია, სადაც ისტორიული დედა-ეკლესიისგან, ანუ კონსტანტინოპოლისაგან, მოთხოვნილ იქნა ავტოკეფალია.

რატომ ეკუთვნის ყველა კანონიკური ასპექტით ავტოკეფალია უკრაინას?

1. მოციქულთა 34-ე კანონი: „ყოველი ერის ეპისკოპოსები უნდა ცნობდნენ პირველს მათ შორის, აღიარებდნენ მას, როგორც თავს და თავიანთ ძალაუფლებაზე აღმატებული არაფერი მოიმოქმედონ მისი ნებართვის გარეშე. მათ მხოლოდ ის საქმეები აწარმოონ, რაც თავიანთ ეპარქიებსა და მათთან მიმდებარე ადგილებს ეხება. მაგრამ პირველმაც არაფერი მოიმოქმედოს სხვებთან შეუთანხმებლად, ვინაიდან, ასე აღესრულება ერთაზროვნება და განდიდება ღმერთი სულიწმიდის მადლით. (I მსოფლ. 4,6,7; II მსოფლ. 2,3; III მსოფლ. 8; IV მსოფლ. 28; ტრულ. 36,39; ანტიოქ. 9). „ყოველ ერში“, ანუ ხალხში, იგულისხმება სახელმწიფოს ან თვითმმართველი ადმინისტრაციული ოლქის მოსახლეობა და არა ეთნოსები. ეთნიკური/ფილეთისტული დაყოფა ეკლესიისა უცხოა ქრისტიანობისთვის. ყველა საეკლესიო კანონი აღნიშნავს, რომ საეკლესიო დაყოფა სახელმწიფოებრივ და ადმინისტრაციულ დაყოფას უნდა ეთანხმებოდეს, რადგანაც ჯანსაღი საეკლესიო ცხოვრებისათვის ასე უფრო მოსახერხებელია. ეს თვალნათელია უკრაინის შემთხვევაში, რასაც დავაკონკრეტებ მე-4 პუნქტში.
2. უკრაინის ეკლესიის / კიევის მიტროპოლიის დამფუძნებელი დედა-ეკლესია არის კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქო, ხოლო მოსკოვის საპატრიარქომ კანონიკური წესების დარღვევით მიიტაცა და დაიქვემდებარა 1686 წელს კიევის მიტროპოლია; კანონიკურად უკრაინა ისევ კონსტანტინოპოლის იურისდიქციის კუთვნილებაა, შესაბამისად კონსტანტინოპოლს სრული უფლება აქვს, თავის ისტორიულ და კანონიკურ სამწყსოს მინიჭოს ავტოკეფალია, ზუსტად ისევე, როგორც 1589 წელს მინიჭა ავტოკეფალია და საპატრიარქო ტიტული რუსების მიერ 1461 წელს უკანონოდ (თვითნებურად) დაარსებულ მოსკოვის მიტროპოლიას;
3. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ქვემდებარე კიევის მიტროპოლიტი მე-15 საუკუნემდე იყო მოსკოვის და რუსეთის მწყემსთავარი და მაკურთხეველი, ხოლო 1686 წლის შემდგომ მოსკოვის კათედრის მიერ კიევის დაქვემდებარებით დაირღვა ისტორიული ტრადიცია და იერარქია;
4. მოსკოვის საპატრიარქო საეკლესიო იურისდიქციას უკრაინაში იყენებს კრემლის პოლიტიკური ინტერესებისათვის, პრაქტიკულად, მისი ქვემდებარე კიევის მიტროპოლია უკრაინაში ასრულებს „მე-5 კოლონის“ როლს, არაფრით განსხვავდება 1811-1917 წლებში არსებული საქართველოს საეგზარქოსოსაგან;
5. საეკლესიო ისტორიის ტრადიციით, კიევის ტერიტორიაზე იქადაგა მოციქულმა ანდრია მდა არა მოსკოვისაზე, შესაბამისად, კიევის კათედრა აღმატებულია მოსკოვისაზე.
6. თუ მორჩილებაზე და იურისდიქციულ ერთობაზე საუბარი, მაშინ მოსკოვი უნდა ემორჩილებოდეს კიევის კათედრას, როგორც ეს იყო დასაბამიდან, 988 წლიდან 1461 წლამდე, რაც მოსკოველებმა დაარღვიეს თვითნებობით და განხეთქილებით 1461 წელს. რუსული სამყაროს ერთიანობა, რაზეც ასე ხშირად აპელირებს მოსკოვის პატრიარქი კირილი, უკრაინელებმა კი არ დააარღვიეს, არამედ თავად მოსკოვმა – 1461 წელს, როდესაც არაკანონიკურად, თვითნებურად გამოეყვნენ კიევის სამიტროპოლიტოს და მოსკოვის დამოუკიდებელი სამიტროპოლიტო ჩამოაყალიბეს (შემდგომ უკვე საპატრიარქო);

7. 1991 წლის 3 ნოემბრის უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის (მოსკოვის საპატრიარქო) საეკლესიო კრებამ, ყველა ეპისკოპოსის ხელმოწერით, დაადგინა ავტოკეფალიის აუცილებლობა და საჭიროება, რაც უგულვებელყო მოსკოვის საპატრიარქომ და დაიწყო ხელმძღვანელებთან მიმართ რეპრესიული ზომების მიღება;
8. უკრაინული საეკლესიო საკითხის განხილვისას, რუსული გავლენის ადებუტები ამბობენ, რომ კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქი ამ საკითხზე კონსესუსს უნდა უცდიდეს და შემდგომ აღიაროს უკრაინის ავტოკეფალია. ესაა სრულიად ცრუ არგუმენტი: თავად მოსკოვის საპატრიარქომ ისე მიანიჭა ავტოკეფალია ამერიკის რუსული წარმოშობის ეკლესიას 1970 წელს, რომ დღემდე არ აღიარებს ამ ავტოკეფალიას კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის, რუმინეთის, კვიპროსის, საბერძნეთის, ალბანეთის ავტოკეფალიური ეკლესიები. იგივე ვითარება იყო ჩეხეთისა და სლოვაკეთის ეკლესიისათვის მოსკოვის მიერ 1951 წელს ავტოკეფალიის ბოძებისას, რომელიც კონსტანტინოპოლმა და ზემოთ ჩამოთვლილმა ავტოკეფალიურმა ეკლესიებმა მხოლოდ 1998 წელს ცნეს. ამდენად, მოსკოველთა და პრო-მოსკოველთა რიტორიკა საყოველთაო კონსესუსის აუცილებლობის შესახებ, რომელსაც თავად არასოდეს ითვალისწინებდნენ, არის წმინდა წყლის თვალთმაქცობა და სიცრუე.

2018 წლის შემოდგომაზე მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომეუმ გამოსცა საპატრიარქო ბრძანება, რომლითაც გააუქმა წინამორბედი პატრიარქის, დიონისე მეოთხის, 1686 წლის აქტი კიევის სამიტროპოლიტოს მოსკოვის პატრიარქისათვის ნაწილობრივი გადაცემის

შესახებ და აღადგინა უკრაინის ტერიტორიაზე კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს კანონიკური იურისდიქცია, უკრაინის ყველა მღვდელმთავარს მიეცა კურთხევა მსოფლიო პატრიარქის მოხსენიებისა წირვალოცვებზე, ასევე 2018 წლის 15 დეკემბერს ჩაინიშნა უკრაინის მღვდელმთავართა გაერთიანებული საეკლესიო კრება, სადაც მოიწვიეს უკრაინაში არსებული მართლმადიდებელი ეკლესიის სამივე ჯგუფის მღვდელმთავრები, ესე იგი: „უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია-კიევის საპატრიარქო“ (პირველიერარქი ფილარეტ დენისენკო), „უკრაინის ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესია“ (პირველიერარქი მაკარი მალეტინი) და „უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესია-მოსკოვის საპატრიარქო“ (პირველიერარქი მიტროპოლიტიონუფრი ბერეზოვსკი). საეკლესიო კრებაზე, რომელიც კიევის წმინდა სოფიის (სიბრძნის) ისტორიულ სამიტროპოლიტო, ათასწლოვან კათედრალში ჩატარდა, პირველი ორი საეკლესიო ჯგუფიდან ყველა მღვდელმთავარი გამოცხადდა, მოსკოვის საპატრიარქოს მღვდელმთავრებიდან კი მხოლოდ ორმა მიტროპოლიტმა მიიღო მონაწილეობა: ვინიცისა და ბარსის მიტროპოლიტმა სვიმეონ შოსტაცკიმ და კიევის მიტროპოლიის ვიკარმა, პერეიასლავსმელნიცკისა და ვიშნევის მიტროპოლიტმა ალექსანდრე დრაბინკომ. რამდენიმე სხვა მღვდელმთავარსაც ჰქონდა სურვილი, მაგრამ ბოლო წუთებში მოსკოვის და პრომოსკოვიური ძალების ძლიერი ზეწოლის გამო უკან დაიხიეს. მსოფლიო პატრიარქი და კიევის საეკლესიო კრება შანსს აძლევდა მიტროპოლიტ ონუფრი ბერეზოვსკის, მოსკოვის საპატრიარქოს უკრაინის სამიტროპოლიტოს პირველიერარქს, გამხდარიყო გაერთიანებული კანონიკური ავტოკეფალიური ეკლესიის მეთაური, მაგრამ ონუფრის არ ეყო გამჭრიახობა და გამბედაობა, რომ მოსკოვის

კლანჭებისგან დაეხსნა თავი. ის ღიად აგდებოდა იხსენიებდა ავტოკეფალიას და ტომოსს და აცხადებდა, რომ ვერ ხედავდა ავტოკეფალიის საჭიროებას. ამგვარად მიტროპოლიტ-ეგზარქოსი ონუფრი ბერეზოვსკი საკუთარი არჩევანით გამოეთიშა ამ შანსს და ირჩია მოსკოვის სატელიტად დარჩენა.

კიევის ამ საეკლესიო კრებაზე გამოცხადდა არსებული ორი ავტოკეფალისტური ეკლესიის სტრუქტურის გაუქმება და გაერთიანება, პირველიერარქის ტახტზე კი აირჩიეს გადამდგარი დე-ფაქტო პატრიარქის ფილარეტ დენისენკოს აღზრდილი და ხელდასმული, ახალგაზრდა, განათლებული და ღირსეული მიტროპოლიტი ეპიფანე დუმენკო, რომელსაც საუნივერსიტეტო თეოლოგიური სწავლა-განათლება ათენში აქვს მიღებული და ბერძნულ ენას შესანიშნავად ფლობს. საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებები, რომელსაც მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენელი, გალიის (ანუ საფრანგეთის) მიტროპოლიტი ემანუელიც ესწრებოდა, დაამტკიცა მსოფლიო პატრიარქმა.

2019 წლის 6 იანვარს სტამბოლში, ფანარის უბანში კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო საკათედრო წმინდა გიორგის ტაძარში ეპიფანის, ანუ ნათლისღების, დღესასწაულის ერთობლივ ლიტურგიაზე მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომემ უკრაინის მართლმადიდებელ ეკლესიის ახლადარჩეულ მეთაურ მიტროპოლიტ ეპიფანეს გადასცა ავტოკეფალიის ტომოსი. ეს ისტორიული თარიღი ავგირგვინებს უკრაინელთა 1918 წელს დაწყებულ ღიად და მტკივნეულ ბრძოლას ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად, რომელსაც ზუსტად ასი წელი დასჭირდა, აღსავსე ტრაგიკული და რთული მოვლენებით: სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვა, ჰოლოდომორის გენოციდის ტრაგედია, მეორე მსოფლიო ომის მიერ გამოწვეული უდიდესი მსხვერპლი, საბჭოთა რეპრესიები, 2014 წლიდან რუ-

სეთის უკრაინაში შეჭრა და ომი, ყირიმის და დონბასის ოკუპაცია და ა.შ.

აღსანიშნავია უკრაინის იმდროინდელი პრეზიდენტის, პეტრო პოროშენკოს დიდი თანადგომა და ხელშეწყობა უკრაინის ერთიანი კანონიკური ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის შესაქმნელად და მისი შეხვედრები ამ საკითხის გამო მსოფლიო პატრიარქთან. 2018 წლის დეკემბრის დასაწყისში პრეზიდენტმა პოროშენკომ უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის გამაერთიანებელი კრების ჩატარების თარიღი და ადგილი დაასახელა: „მოხარული ვარ გაუწყოთ გამაერთიანებელი კრების თარიღი, რომელმაც უნდა განაპირობოს ავტოკეფალიური ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის შექმნა უკრაინაში. ეს კრება ჩვენი ეკლესიის წესდებას დაამტკიცებს. ეს კრება აირჩევს წინამძღვარს (ეკლესიის). კრება 2018 წლის 15 დეკემბერს გაიმართება წმინდა სოფიის ტაძარში, რომელიც საუკუნეების მანძილზე იყო მართლმადიდებელი უკრაინის რელიგიური ცხოვრების ცენტრი. მისმა უწმინდესობამ, მსოფლიო პატრიარქმა ბართლომემ მაცნობა, რომ უკვე მოაწერა ხელი წერილებს, რომლითაც უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის (კიევის საპატრიარქო), უკრაინის ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიისა და უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის (მოსკოვის საპატრიარქო) იერარქებს იწვევს მნიშვნელოვან ისტორიულ მოვლენაში მონაწილეობისათვის. 1030 წლის წინ ჩვენ გავქრისტიანდით, 332 წლის წინ მოსკოვმა კიევის სამიტროპოლიტოს ანექსია მოახდინა, 100 წლის წინ უკრაინის სახალხო რესპუბლიკის ხელისუფლებამ პირველად დააყენა დღის წესრიგში ავტოკეფალიის საკითხი, მაგრამ მაშინ ვერ შეინარჩუნეს სახელმწიფოებრიობა და 27 წლის წინ განახლდა უკრაინელთა ბრძოლა ეკლესიისათვის. ოთხი-ხუთი წლის წინ ჩვენ გავააქ-

ტიურეთ დიალოგი მსოფლიო პატრიარქთან და დღეს ხელთ გვაქვს სამი ფუნდამენტური გადაწყვეტილება. პირველ რიგში მსოფლიო პატრიარქმა და სინოდმა კატეგორიულად უარყო რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პრეტენზიები უკრაინაზე, როგორც მათ კანონიკურ ტერიტორიაზე. მეორე: მათ მიიღეს და დაადასტურეს გადაწყვეტილება, მინიჭონ ავტოკეფალია მართლმადიდებელ ეკლესიას უკრაინაში. და მესამე: მათ მოამზადეს ტომოსი. ახლა კოლოსალური პასუხისმგებლობა აკისრიათ უკრაინის ეკლესიების იერარქებს, რათა მშვიდობითა და შეთანხმებით, ქრისტიანული სიყვარულით, პატრიოტული სულით გამართონ კრება, აირჩიონ წინამძღვარი, რომელიც გაემგზავრება კონსტანტინეპოლში და მიიღებს ტომოსს“, – განაცხადა პოროშენკომ მედიასთან.

მართლაც, ეს იყო სახელმწიფოებრივი და ეროვნული მნიშვნელობის ისტორიული აქტი, რომელიც პრეზიდენტმა პოროშენკომ კარგად გაიაზრა, რადგან ეკლესიის ავტოკეფალია არაა მხოლოდ საეკლესიო საკითხი, ის დიდი პოლიტიკური მნიშვნელობის საკითხიცაა, რადგან უცხო და მტრული ქვეყნის, ანუ რუსეთის, საპატრიარქოს მიერ უკრაინის ეკლესიის მართვა გულისხმობს მორწმუნე მართლმადიდებელ მოსახლეობაზე ანტისახელმწიფოებრივ იდეოლოგიურ დივერსიულ ზემოქმედებას, ემსახურება მტრის (რუსეთის) პოლიტიკურ-შოვინისტური პოსტულატების გავრცელებას უკრაინის მოსახლეობაში, რასაც ასე გულმოდგინედ ცდილობდა და დღესაც ცდილობს რუსული ეკლესია უკრაინაში და მთელ მსოფლიოში.

აღსანიშნავია, რომ ახლადჩამოყალიბებული ავტოკეფალიური ეკლესიის მეთაური არ ატარებს პატრიარქის ტიტულს, არამედ უნეტარესი მიტროპოლიტის წოდებას, ისევე როგორც ეს საბერძნეთის, კვიპროსის, ალ-

ბანეთის, პოლონეთის, ჩეხეთ-სლოვაკეთის და ამერიკის ავტოკეფალიურ მართლმადიდებელ ეკლესიებშია. თუმცა უკრაინელთა დიდი სურვილია საპატრიარქო ტიტულის მიღება და იმედია მსოფლიო პატრიარქი უახლოეს წლებში მიანიჭებს უკრაინის ეკლესიის მეთაურს პატრიარქის ტიტულს, ისევე როგორც ეს ბოლო საუკუნეებში მოხდა ბულგარეთის, სერბეთის, რუმინეთის ავტოკეფალიურ ეკლესიათა მეთაურების მიმართ. ეს განსაკუთრებით საჭიროა რუსეთის პატრიარქის გავლენის საპირწონედ. მაგალითად, რუმინეთის ავტოკეფალიური ეკლესია კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ 1885 წელს დაარსა, ხოლო პატრიარქის ტიტული 1925 წელს უბოდა; სერბეთის ავტოკეფალიური ეკლესია აღადგინა 1879 წელს, ხოლო პატრიარქის ტიტული უბოდა მხოლოდ 1920 წელს. ბულგარეთის ეკლესიამ ავტოკეფალია თვითნებურად გამოაცხადა 1872 წელს, კონსტანტინოპოლმა ამის გამო განკვეთა და ანათემას გადასცა ბულგარეთის ეპისკოპოსები, 1945 წელს მოხსნა ანათემა და აღიარა ავტოკეფალია, მაგრამ ბულგარეთის ეკლესიას პატრიარქი მხოლოდ 1953 წლიდან ჰყავს. მანამდე, 1872-1953 წლებში ბულგარეთის ავტოკეფალიური ეკლესიის პირველიერარქს მიტროპოლიტის ტიტული ჰქონდა.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ რუსეთის შეჭრა უკრაინაში და ომის გაჩაღება, რომელსაც წარმატებით და გმირულად იგერიებს უკრაინა, დაასრულებს მოსკოვის საპატრიარქოს 336-წლიან არაკანონიკურ და პოლიტიკურ-რელიგიურ იურისდიქციას და ძლიერ გავლენას უკრაინაში, გააძლიერებს უკრაინის ავტოკეფალიურ ეკლესიას და ხელს შეუწყობს რუსული საეკლესიო და იდეოლოგიური გავლენების საბოლოო მოსპობას.





1917 წელს რომანოვების რუსეთის იმპერიის დაგემის შემდეგ უკრაინაში დაიწყო დიდი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა სახელმწიფოებრიობის აღდგენის, უკრაინის ეკლესიის მოსკოვის საპატრიარქოსგან გათავისუფლების და ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად. უკრაინელი სამღვდელთა დიდი ნაწილი მხარს უჭერდა უკრაინის ავტოკეფალიური ეკლესიის დაფუძნებას, მაგრამ პრობლემა ის იყო, რომ უკრაინის ეპისკოპოსები უკლებლივ ყველა ეთნიკური რუსი იყვნენ და რუსული იმპერიალიზმის ადეპტები, შესაბამისად, სამღვდელთა ეპისკოპატის გარეშე რჩებოდა. 1919 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ლეონიდე ოქროპირიძემ აღუთქვა დახმარება ავტოკეფალისტ უკრაინელებს და შეჰპირდა მათ, თუ გაუგზავნიდნენ საეპისკოპოსო კანდიდატებს, ეპისკოპოსებად უკურთხებდა მცხეთაში, რითაც ეს პრობლემა გადაიჭრებოდა და ჩამოყალიბდებოდა უკრაინის ავტოკეფალიური ეკლესიის სინოდი. სამწუხაროდ, რუსეთის ყოფილი იმპერიის ტერიტორიებზე მიმდინარე სამოქალაქო ომის გამო საეპისკოპოსოდ გამორჩეული ორი კანდიდატი ვერ ჩამოვიდა საქართველოში და მათი საეპისკოპოსო ქროტონია (ხელთდასხმა) ვერ აღსრულდა.

**დეკანოზი ილია ჭილაძე**

# შუა საუკუნეების ქართული წარმოდგენები დასავლეთი ევროპის შესახებ

## ბეჟა ჟიჟინაძე

### ჰრომი, ევროპი და ყოველი სოფელი დასავლისაი...

ილარიონ ქართველისადმი მიძღვნილი ძველი ქართული საგალობლიდან



ავით აღმაშენებლის სახელმწიფოს დაბადება, მნიშვნელოვანწილად, სწორედ ჯვაროსნული მოძრაობის დაწყებას უკავშირდებოდა, ამიტომაც აღმაშენებლის მემკვიდრე საქართველოს „მოშენების“ და სელჩუკ მომთაბარეთაგან გათავისუფლების მიზეზად ჯვაროსანთა – „ფრანგთა გამოსვლას“ ასახელებს. ამ თვალსაზრისით, კიდევ უფრო მრავლისმეტყველია ერთი უცნობი დასავლეთევროპული ქრონიკის ცნობა, სადაც პირდაპირ აღნიშნულია, რომ ანტიოქიასთან, სადაც დიდი სელჩუკური კოალიცია იყო შეკრებილი, სხვათა შორის, ჯვაროსნებმა, დამარცხეს საქართველოში მომთაბარე სელჩუკები და მათი მეთაურებიც (*“qui commandoit quelques places dans la Georgie”*). ამ ცნობის შუქზე კარგად გასაგები ხდება, თუ რატომ მოჰყვა ჯვაროსნული მოძრაობის დაწყებას მცხეთის სასიკეთო ცვლილებები ჩვენს ქვეყანაში.

ძველ საქართველოში დასავლეთი ევროპა არამხოლოდ ძალის, არამედ მშვენიერების მხარედაც იყო წარმოდგენილი. აკაკის მიერ ჩაწერილ ერთ ძველ ხალხურ ლექსში ქართველი მიჯნური მშვენიერი სატრფოს მოსაძებნად ხომალდში ჯდება და „ფრანგის ქვეყნებში“ მიემგზავრება. ხოლო ძველ ქართულ თხზულება „რუსუდანიანში“ „სრულიად საფრანგეთის დედოფლის“ შვილი – გულარი ასეა აღწერილი: „ცისკართაებრ მნათობი... პირმზე და ტანად სარო, თმაგიშერი, სულად მუშკი, პირი სამოთხეს უგავს და კბილი მარ-

გალიტსა გაწყობილსა, ხმა მისი მულღან-ზარში იადონისა ყივილისა უამე არის და მას ყელი ყვავილითა სავსესა წალკოტსა უგავს და გული მოწმენდილსა ცასა...“.

როგორც უკვე ვთქვით, შუა საუკუნეების ქართველთა წარმოდგენით დასავლეთი ევროპა ძალისა და მშვენიერების სამყაროა; თავადაც რაინდული იდეალების ქართველებს – განსაკუთრებით, სამხედრო ელიტას – მიაჩნდათ, რომ სწორედ დასავლეთევროპული, ანუ ფრანგული წარმოშობისანი იყვნენ. მთავარეპისკოპოს ტიმოთე გაბაშვილს დაფიქსირებული აქვს ძველი ქართული გადმოცემა, რომლის თანახმადაც, „ქართუელნი საფრანგეთით არიან მოსრულნი“.

მეთორმეტე საუკუნის მნიშვნელოვანმა ქართველმა თეოლოგმა, დავით აღმაშენებლის მოძღვარმა, საქართველოს ეკლესიის წმინდანმა – არსენ იყალთოელმა – დასავლეთ ევროპასთან საქართველოს დამოკიდებულების განსაკუთრებული მიდგომა გამოამჟღავნა. ვგულისხმობ იმ ცვლილებებს, რომელიც არსენმა ფუძემდებლური მნიშვნელობის საეკლესიო დოკუმენტის, დოგმატიკონის, ქართულენოვანი ვერსიის ტრაქტატების თარგმანებში შეიტანა: 1. დოგმატიკონის ბერძნულ ტექსტში ხუთის ნაცვლად მხოლოდ ოთხი მამამთავარი იხსენიება, რადგან დიპტიქიდან ბერძნებმა „მწვალალებელი“ პაპი ამოშალეს. ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მამა ქართულ თარგმანში ამატებს მეხუთეს და რიგით პირველს

– პაპს! საინტერესოა, რომ პაპის მოხსენიება ქართულ დიპტიქებში თვით მე-15 საუკუნის მეორე ნახევრამდეც კი უნდა გაგრძელებულიყო, როგორც ამას დავით კათალიკოსის წყალობის წიგნში ვხედავთ; 2. ბერძნულ პოლემიკურ თხზულებაში (ნიკიტა სტიტატის) პოლემიკა მიმართულია ლათინთა (ევროპელთა) და სომეხთა წინააღმდეგ. ქართულ თარგმანში, არსენ იყალთოელი ყველაგან შლის ლათინთა სახელს.

განსახილველი ტექსტიდან ლათინთა კრიტიკის ამოღებას იმით ვერ ავხსნით, რომ ლათინებთან პოლემიკა ტერიტორიული დაშორების გამო ქართველებისათვის აქტუალური არ იყო. სინამდვილეში, ტექსტიდან ლათინთა კრიტიკის ამოღების რეალურ მიზეზს ისევ არსენთან ვხვდებით, რომელმაც ბერძნებისაგან ამოშლილი პაპის სახელი კვლავ დააბრუნა დიპტიქში, რასაც ლოგიკურად უნდა მოჰყოლოდა ტექსტიდან პაპის ერეტიკოსობაში ბრალდებების ამოშლაც. აქედან და მრავალი სხვა პირველწყაროდან კარგად ჩანს, რომ ქართველთა სამეფოში, ჭეშმარიტად, პაპის სიტყვისამებრ, არაფერი სურთ ისეთი, რაც რომის ეკლესიას ეწინააღმდეგება (პაპ ალექსანდრე მესამის წერილი ქართველთა მეფეს).

ქართველებს აღაფრთოვანებდათ უფლის საფლავისთვის თავგანწირვით მებრძოლი, ძლევაშობილი, ქრისტიანი ევროპელი მხედრები. ამასთან, საქართველოს აღმშენებლობა და სეღჩუკ მარბიელთაგან გათავისუფლება სწორედ მრავალრიცხოვან ჯვაროსან რაინდთა დამსახურება იყო. სხვაგან, იგივე არსენი ფრანგებს ამგვარად მოიხსენიებს: „ერნი იგი ურიცხვნი ბრანგთანი – ნათესავნი დიდნი“. არსენის ეპოქაში, მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეებში ევროპის მოსახლეობის ძალიან დიდი ნაწილი სწორედ

საფრანგეთზე მოდიოდა, დაახლოებით 15 მილიონზე მეტი, რაც უზარმაზარი რიცხვია იმ ეპოქისათვის. არსენი არ ცდება, როდესაც ფრანგებს „ურიცხვს“ და „დიდ ნათესავს“ უწოდებს.

ევროპელი მხედრები, როგორც უზადო გმირები, შუა საუკუნეების ქართული საგმირო სიმღერების პერსონაჟებიც იყვნენ, ისევე, როგორც თავად ქართველები ძველ ევროპულ სიმღერებში. ამის შესახებ ცნობა მოიპოვება ბიუსბეკთან, სადაც აღნიშნულია, რომ ქართველებში არსებობს სიმღერა, რომელიც ფრანგ (ჯვაროსან, ევროპელ) რაინდთა დიდებაზე მღერის. შეიძლება ითქვას, რომ ქართველებს ევროპელ ჯვაროსნებთან აერთიანებდათ არამხოლოდ წმ. გიორგისა და იერუსალიმის ჯვაროსნული დროშები, არამედ ჯვაროსნული ლაშქრობის ევროპელ ლიდერთა კულტებიც.

ყველასათვის კარგადაა ცნობილი, რომ შუა საუკუნეების კათოლიკურ ეკლესიაში და, ზოგადად, ევროპულ სამყაროში გოდფრუა ბულონელი ევროპულ სამხედრო და სულიერ იდეალად მიიჩნეოდა. დიდი ხნის განმავლობაში ქრისტიანული ევროპის ამ ემბლემური ფიგურის წმინდა საფლავი გოლგოთაზე სწორედ ქართველი ბერების ხელში იყო, ქართველთა სამლოცველოში, რომელშიც ორმოცდაათამდე კანდელი ენთო. კეთილი ქართველი ბერები მწირველობდნენ გოდფრუას საფლავზე და ეხმარებოდნენ ევროპელ პილიგრიმებს მის მოლოცვაში. წმინდა ომების ეპიტომეში, სადაც გოდფრუას საფლავის ერთ-ერთ პირველ მოხსენიებას ვხვდებით, აღნიშნულია, რომ სახელოვანი და აღმატებული გოდფრუას საძვალე სწორედ ქართველთა სამლოცველოში მდებარეობს. წყაროთა თანახმად, გოდფრუას საფლავი მამაცი ქართველების, „რუხი რაინდების“ ხელში

იყო („ძველი ფრანგული იტიწერარია“). კიდევ ერთ უცნობ, შესანიშნავ წყაროშიც აღნიშნულია, რომ გოდფრუას საფლავი ქართველთა ხელშია და რომ სარკინოზებს დიდი შიში აქვთ ქართველებისა. ვგულისხმობ ანომიმი პილიგრიმის შემდეგ ცნობას:

„ქართველები არიან მეოთხე ჯგუფი აღმოსავლეთიდან მომავალ ქრისტიანთა. წოდებულნი გეორგიელად, რამეთუ წმ. გიორგია მათი პატრონი. მამაცნი, მათ მეზობლებს ძალიან ეშინიათ მათი. ისინი მსახურებენ როგორც ბერძნები, მათი მღვდლები კი ტონზურას (კოჭიკურს) ატარებენ. ისინი წელიწადში ერთხელ დიდი ოდენობით მოდიან ქრისტეს საფლავთან, სულთნისა და მავრებისათვის ყველანაირი გადასახადის გადაუხდელად. შედიან იერუსალიმსა და ბაზილიკაში გაშლილი დროშით. სარკინოზებს მათი ეშინიათ. მათ მუდამ თან ახლავთ თავიანთი ქალები, შეიარაღებულები მამაკაცებით... მათ (ქართველებს) ეკუთვნით წმ. სასაფლაოზე კალვარის (გოლგოთის) მთა, სადაც არის გოდფრუას საფლავი...“.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ ქართველი „რუხი რაინდები“, რომელთა შიშითაც სარკინოზები ძრწოდნენ, ჯვაროსანთა მემკვიდრეებად მიიჩნეოდნენ. მათ ხელში იყო ბევრი მნიშვნელოვანი სიწმინდე, ქრისტიანული სამყაროს მთავარი საკურთხეველი, სამყაროს ცენტრად მიჩნეული წმინდა გოლგოთა და ჯვაროსნული მოძრაობის ლიდერის – გოდფრუას საფლავიც, ისევე, როგორც გოდფრუასა და ჯვაროსანთა ცნობილი სიმბოლო – ხუთჯვრიანი დროშა, რომელიც, იმავდროულად, უფლის საფლავის წმინდა ნიშიც იყო. მას შემდეგ, რაც ქართველებმა

გოლგოთა დაკარგეს, გოდფრუას და ბალდუინის საფლავები დაუცველი დარჩა, რითაც ისარგებლეს ბერძენმა მართლმადიდებლებმა და მათი საფლავები გაანადგურეს.

აქვე მოვიხმობ კიდევ ერთ ცნობას, რომელიც კათოლიკური ეკლესიის დიდი წმინდანის და ჯვაროსნული მოძრაობის ბოლო ბასტიონის – საფრანგეთის მეფე ლუი წმინდასა და ქართველების ურთიერთობებს ეხება, რომელიც დღემდე შეუსწავლელია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. მეფე ლუის მსახური იხსენებს ერთ ლამაზ, ნაღვლიან ხუმრობას, რომელიც ქართველ მომლოცველებსა და წმინდა მიწაზე ჯვაროსნული ლაშქრობისთვის ჩამოსულ მეფე ლუის უკავშირდება. უანი წერს, რომ მასთან მივიდა უზარმაზარ მომლოცველთა ჯგუფი დიდი სომხეთიდან, რომელთაც მეფის ნახვა სურდათ, რათა იგი უფალში გაემხნეებინათ. იმ ხანებში „დიდი სომხეთი“ დასავლურ წყაროებში, უმეტესად, ფეოდალურ საქართველოს ნიშნავდა; შესაბამისად, აქ ქართველი მომლოცველები უნდა იგულისხმებოდნენ, რაც იქიდანაც ჩანს, რომ მონოფიზიტ სომხებს კათოლიკეებთან ლოცვითი თანაზიარება არ ჰქონიათ, ქართველებს კი იმ პერიოდში კათოლიკეებთან მჭიდრო სულიერი კავშირი გამოარჩევდათ; ქართველი ბერები ლოცულობდნენ და აღაპებს ადგენდნენ ჯვაროსანი რაინდებისთვის. ჯვაროსნების სამხედრო საქმიანობას მაღალ შეფასებას აძლევდნენ ქართველი მხედრებიც. ლაშა-გიორგი თავის დიდებულებს მიმართავდა, რომ მამაცი ფრანგები ქვეყნის დასალიერიდან მოდიოდნენ უფლის საფლავისთვის საომრად მაშინ, როცა უფრო ახლოს მყოფი ქართველები ამას არ აკეთებდნენ. ამასთან, როგორც უკვე ვთქვით, საქართველოში სიმღერებიც კი ითხზებოდა დასავლეთევროპელი მხედრების სიმამაცებზე. ამგვარმა

სინამდვილემ კანონზომიერი გამოხატულება ჰპოვა წმინდა მიწაზე ჩასულ ქართველ მომლოცველთა ქცევაში: მათ საჭიროდ მიიჩნიეს, საპილიგრიმო მარშრუტში შეეყვანათ წმინდა ლუიცი, როგორც საერთო საქრისტიანო უწმინდესი საქმის – ჯვაროსნული მოძრაობის – ბურჯი, მამაცი და თანამორწმუნე ხელმწიფე. ლუის მსახური იხსენებს, რომ სევდიანი მეფე ამ დროს ქვიშაზე იჯდა, ქვეშაგებლის გარეშე. ჟანმა მას უთხრა, რომ ქართველ მომლოცველებს მისი ნახვა სურდათ, თავად ჟანს კი სულაც არ უნდოდა, მისი მეფე თაყვანსაცემ ძვლებად – წმინდა რელიკვიად – ქცულიყო (ლუი ხომ ჯერაც ცოცხალი იყო). მეფეს ამ ხუმრობაზე გაელიმა. შემდეგ მან მიიღო ქართველი მომლოცველები, რომელთაც ჯვაროსანი მეფე უფალში ანუგეშეს.

ყოველივე ამის შემდეგ შეიძლება დავასკვნათ: მისი ძლიერების ზენიტში, როდესაც ქართველი მამები სოლიდურ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას თარგმნიდნენ, ქართულ სახელმწიფოს ჰქონდა თეოლოგიის უამრავი სასწავლო ცენტრი (მაღალაშვილის სახარების მინაწერი მხოლოდ ერთ, მთიან ეპარქიაში შვიდ ასეთ სასწავლებელს აღნიშნავს), საქართველოს ეკლესიას საკუთარი პოზიცია ეჭირა რომის ეკლესიის მიმართ. ქვეყნის პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული დაცემის შემდეგ ჯერ ბერძნული, შემდეგ კი, განსაკუთრებით, რუსული ანტიკათოლიკური პროპაგანდის გავლენით საქართველომ უარი თქვა თავისი საუკეთესო შვილების და ეკლესიის დიდ ქართველ მოძღვართა ისტორიულ არჩევანზე – კათოლიკე ეკლესიასთან ერთობაზე. ლათინი მისიონერების გადმოცემით, ბერძენი პატრიარქები საქართველოში მოციქულს მოციქულზე გზავნიდნენ და განკვეთით იმუქრებოდნენ, თუ ქართველები რომის ეკლესიასთან ურთიერთობებს არ შეწყვეტდნენ.

საქართველოსთან აქტიური ურთიერთობის პირველსავე ეტაპზე რუსეთმაც დაიწყო ბრძოლა საქართველოში მრავლად მყოფი კათოლიკე მისიონერის წინააღმდეგ, ჯერ კიდევ ლევან დადიანთან გამოგზავნილი რუსი ელჩი – ბახარევი შეუდგა ანტიკათოლიკურ პროპაგანდასა და დებინფორმაციის გავრცელებას. ქვეყნის დაპყრობის შემდეგ კი რუსეთის იმპერიამ საქართველოდან კათოლიკე მისიონერები გააძევა, რადგან მისი მიზანი საქართველოს საეკლესიო იზოლაცია იყო და დღემდე ასეთად რჩება.

მეცამეტე საუკუნის საქართველოს ეკლესიას ერთ-ერთი გამორჩეული სომეხი მოძღვარი ჰყავდა, სიმეონ პლნდაჰანქელი (პეტრიწის თხზულებების სომხურად მთარგმნელი სიმეონი), რომელიც სომხეთში დიოფიზიტობის პროპაგანდას ეწეოდა. იგი პლნდაჰანქის მონასტერში მოღვაწეობდა, რაც საქართველოს ეკლესიის მნიშვნელოვან მართლმადიდებლურ კერას წარმოადგენდა სომხეთში.

დაახლოებით 1213 წელს შექმნილ ანტიმონოფიზიტურ შრომაში სიმეონი სომხური ეკლესიის დიდ დანაშაულად მიიჩნევდა თვითიზოლაციას ხუთი დიდი სამოციქულო საყდრისაგან – რომის, კონსტანტინეპოლის, ანტიოქიის, ალექსანდრიის, იერუსალემის საყდრებისაგან. („იჯ სთ სთოი. ჰიქრიქინ, ქასნ კი ქ ჰინო ნსხასაჯჰაჰასკას ს სთა ზელსკას ნსლენს რს აგნ` იოარ ნს სჟოსინს ბნისაჰიოქისსნ Ⴀ.ასან კილასგაიო ს ნენს ასანოქოსასგ სოგინ ს ქანქიანსინს ჯიქნასგ იქრიქს, კოი იო ენო იოქ ენქასოს: ლასნ კი ჴიქიქოი Ⴀარქსნ ჯაიოგ იქნასაჰი Ⴀასაჰიოქსაგინგს ღარ კასა საჰიოქსინს ს კსოონს...“). ამდენად, სიმეონ მოძღვრის აზრით, ეკლესიისთვის უპატივებელი დანაშაულია იზოლაციონიზმი. ამ შემთხვევაში იგი არა კერძო მოსაზრებას, არამედ განსახილველი ხანის ქართული ეკლესიის ოფიციალურ პოზიციას გამოხატავდა, რომელიც

კიდევ უფრო მკაფიოდ არის ასახული საქართველოს ეკლესიის მთავარი ავტორიტეტების – ათონელების – მოღვაწეობაში.

საქართველოს ეკლესიის სხვა დიდი მამა არსენი საფარელი სომხურ ეკლესიას ადრე ოთხ საპატრიარქო საყდართან – რომთან, კონსტანტინეპოლთან, ალექსანდრიასთან და იერუსალიმთან – ურთიერთობის გაწყვეტას საყვედურობდა (მისი აზრით, ანტიოქიის პატრიარქი მწვალებელი იყო). პაპის მწვალებლად მიჩნევის შემთხვევაში ქართულ ეკლესიას შეეძლო, დიპტიქიდან ისიც ისე ამოეშალა, როგორც განხილულ შემთხვევაში ანტიოქიის პატრიარქი, მაგრამ ეკლესიის მამები საქართველოში იზიარებდნენ ქართული ეკლესიის მთავარი ავტორიტეტის – გიორგი მთაწმინდელის – თვალსაზრისს, რომ მოციქულთა სწავლების ყველაზე ერთგულ დამცველად რომის ეკლესია რჩებოდა. ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ისეთ ოფიციალურ ტექსტებშიც კი, როგორც სამეფო სიგელებია, ბერძნებისაგან განსხვავებით, ქართველებს დიპტიქიდან პაპი არ ამოუშლიათ; ეს შეგვიძლია ვნახოთ წმინდა თამარის 1189 წლის სიგელშიც. სწორედ თამარის ხანის საქართველოში არსებული ეს განწყობა აისახა სიმეონთანაც, რომელიც, როგორც ითქვა, საეკლესიო იზოლაციონიზმს ეკლესიის ბუნებასთან შეუთავსებელ, უპატიებელ დანაშაულად თვლიდა.

მეთოთხმეტე საუკუნის ევროპაში მეტად პოპულარული იყო კათოლიკე სომეხი ბერის – ჰეიტონის – შრომები; მან პაპს არაერთი რჩევა მისცა აღმოსავლურ საკითხებში, ყურადსაღებია, რომ ერთ-ერთ ტექსტში იგი ქართველებს მართლმორწმუნეს უწოდებს:

„თქვენმა უწმინდესობამ ქართველთა (ეს ქრისტიანი [ხალხია] და შესაძლოა ყველა

სხვა ერზე მეტად ერთგულებენ წმინდა მიწის სიწმინდეთა მომლოცველობას) მეფეს მისწეროს, დაეხმაროს და შეეწიოს მომლოცველებს, რათა მათ კვლავაც მოილოცონ წმინდა მიწა. ჭეშმარიტად მწამს, ღვთისა და თქვენი უწმინდესობის ღვთისმოსავობის გულისთვის, ისინი თქვენს ნაბრძანებს აღასრულებენ, ვინაიდან მართლმორწმუნე ქრისტიანები არიან და ძალმოსილნიც, მამაცი მებრძოლები და სომხეთის მეზობლად ცხოვრობენ“ (გვანცა ევანისელის თარგმანი).

თუკი სიმეონი კარგად გამოხატავდა ქართული ეკლესიის დამოკიდებულებას კათოლიკე ეკლესიისადმი, იგი ხუთ, მაშასადამე, რომის პირველსაყდართან კავშირის აუცილებლობაზეც საუბრობდა. მეორე სომეხი მოძღვარი, კათოლიკე ჰეიტონი, ამჯერად უკვე კათოლიკე ეკლესიის დამოკიდებულებას ასახავს ქართული ეკლესიისადმი, როდესაც ქართველ ქრისტიანებს მართლმორწმუნეებს უწოდებს, ის აქ აგრძელებს კათოლიკური ეკლესიის ტრადიციულ ურთიერთობებს საქართველოს ეკლესიასთან.

მეცამეტე საუკუნეში ალბერტი წერდა, რომ კარდინალმა პელაგიუსმა მოციქულები გაგზავნა „ქართველთა ქვეყანაში, რომელნიც არიან კათოლიკეები“ (Howorth, 1889:362). წინა წერილში ჩვენ მოვიხმეთ პაპ ჰონორიუს მესამის 1220-ანი წლების მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე ბედფორდშირის ავგუსტინელთა მონასტრის ანალებიდან, რომელშიც პაპი ქართველებს ასევე კათოლიკეებად, ანუ მართლმორწმუნეებად მიიჩნევდა. ამ წყაროს განსაკუთრებული ღირებულება ისაა, რომ ქართველთა კათოლიკეობის შესახებ აქ არა ცალკეული ავტორი, არამედ თავად კათოლიკური ეკლესიის მეთაური საუბრობს.

მეორე მხრივ კი, სახეზეა იმავე პერიოდის მრავალი ქართული სამეფო და საკათალიკოსო გუჯარი, რომელთა დიპტიქებიდანაც ჩანს, რომ ქართულ ეკლესიას, ბერძნული-საგან განსხვავებით, რომთან კავშირი არ გაუწყვეტია. შესაბამისად, სულიერი კავშირი კათოლიკურ და ქართულ ეკლესიებს შორის ვლინდებოდა არამხოლოდ კერძო პირებს შორის, არამხოლოდ ცალკეულ შემთხვევებში, არამედ ორმხრივ ოფიციალურ დონეზეც.

ცნობილია, რომ ისტორიულად, საქართველოს კულტურულ და რელიგიურ სახეს, ძირითადად, განსაზღვრავდა სამი უდიდესი ქართული მონასტერი საზღვარგარეთ: ათონზე – ივერონი, წმინდა მიწაზე – ჯვარი და სირიაში – სვიმონ საკვირველმოქმედის მონასტერი. ქართული ხელნაწერების უდიდესი ნაწილი სწორედ ამ მონასტრებშია გადაწერილი. განსაცვიფრებელია, რომ სამივე მათგანმა დიდი სქიზმის დროს გადაჭრით დაიკავა რომის ეკლესიის მხარე.

#### **სვიმონ საკვირველმოქმედის მონასტერი:**

ბერძენთა და კათოლიკეთა სქიზმის დროს ანტიოქიასთან, სვიმონ საკვირველმოქმედის მთაზე, ქართველი და კათოლიკე ბერები კათოლიკე ეპისკოპოსის – რეიმონდის სამწყსოში გაერთიანდნენ. მეცამეტე საუკუნეში კარდინალი ოლივერ პადერბონელი ეწვია ამ უნიკალურ მონასტერს, სადაც ქართველი და ევროპელი ბერები ერთად მოღვაწეობდნენ. ამის შესახებ იგი წერს:

„ჩვენ საგულდაგულოდ შევამოწმეთ ქართველთა წიგნები სვიმონ მესვეტის მთაზე, სადაც მათ თავიანთი მონასტერი აქვთ. განმმართველთაგან შევიტყვეთ, რომ მათი სახარებები ისეთივეა, როგორც ლათინებისა, თაღოვანი შემკულობებიც ჩვენნაირი აქვთ, პავლე

მოციქულის ეპისტოლეებიც ჩვენი რიგის მიხედვით აქვთ, მის წერილს რომაელთა მიმართ ათავსებენ ყველაზე წინ“.

#### **ჯვრის მონასტერი:**

ჯვრის მონასტრის ალაპები, სადაც ჯვაროსანთა, ტამპლიერთა მოსახსენებლებია შეტანილი, საუკეთესოდ გვიჩვენებს იმ ხანებში ქართველთა და ევროპელთა ურთიერთობების ინტენსიურობას. ჯვრის მონასტრის ქართული საძმო კათოლიკე ეპისკოპოს – გიბელენს ექვემდებარებოდა, რომელმაც, სხვათაშორის, მონაზვნად აღკვეცა დავით აღმაშენებლის ცოლი.

#### **ივერონის მონასტერი:**

შეგნებულად ვუვლით გვერდს კარგად ცნობილ წყაროებს, მაგალითად, იმ წყაროს, რომელიც ქართველი ათონელების და ბენედიქტელი ბერების მეგობრობას ადასტურებს. თქვენს ყურადღებას მივაქცევ ბერძენი ბერის – იკოდომოპულოსის – წერილს ოპრიდის ეპისკოპოსისადმი, სადაც ბერი ქართველ ათონელებზე წერს: „ქართველები არ დაუპირისპირდნენ ლათინებს, როგორც მართებდათ, ისინი სამარცხვინოდ ეახლნენ პაპის კარდინალს თესალონიკში და ლათინთა ხელებზე ხელების დადებით განგვეშორნენ ჩვენ, ბერძნებს“. თუ ყველაფერ ამასთან იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ საკუთრივ საქართველოში ჯიუტად აგრძელებდნენ პაპის მოხსენიებას დიპტიქში, ყველაფერი ნათელი იქნება: ერთობა რომთან, თუნდაც ბერძნებთან სქიზმის ხარჯზე, ჩვენი ერის საუკეთესო შვილების და ჩვენი ეკლესიის ყველაზე განსწავლული მოძღვრების – ათონელი, ჯვრელი და შავთელი მამების – ისტორიული არჩევანია და არავის აქვს უფლება, თავისი ვიწრო კონფესიური მიკერძოებულობის გამო მიჩქმალოს

და გვერდი აუაროს მრავალი წყაროთი და-  
მოწმებულ ამ ისტორიულ ტექსტს.

დასასრულ, მოვიხიშო კიდევ ორ მრავლის-  
მეტყველ წყაროს. კლემენტ გალანო წერს:

„[მეფე თეიმურაზი] მეტად დიდი ნიჭიერი  
და განსწავლული კაცია, კარგად იცის  
ძველი და ახალი აღთქმა, კრებათა და  
წმინდა მამათა წერილებიც. ბერძნებმა  
წინათ მას ურჩიეს, რომ არ ელაპარაკა  
ჩვენთან (კათოლიკეებთან) სულიწმიდის  
გამომავლობაზე (ფილიოკვე), და თან უთ-  
ხრეს, რომ ისინი ფილოსოფიაში ძლიერ  
განსწავლული არიანო, ამიტომ ადვილად  
შეუძლიათ მოატყუონ კაცი თავისი ფი-  
ლოსოფიური ბჭობითო, მაგრამ დიდი  
სიამოვნებით ბჭობდა ხან ჩვენთან და  
ხან ბერძნებთან. ერთხელ სთხოვა ბერძ-  
ნებს, რათა განემარტათ, ლათინებს სული  
წმიდის გამომავლობა როგორ სწამდათ.  
როცა განუმარტეს, უთხრა: სწორედ მეც  
ეგრე მწამს და კარგად რომ სცნობდეთ და  
გესმოდეთ ის, რასაც ასწავლით, დარწმუ-  
ნებული იყავით, რომ თქვენც ლათინების  
აზრისა იქნებოდითო“.

კათოლიკე ავტორი რომ აქ არ აჭარბებს,  
როგორც შეიძლება ზოგიერთს მოეჩვენოს,  
ჩანს შემდეგიდან: ძველ ქართულ საღვ-  
თისმეტყველო ლიტერატურაში არაერთგან  
გვხვდება ფილიოკვე, ანუ რომის ეკლესიის  
სწავლება სულიწმიდის გამომავლობის შე-  
სახებ. შესაბამისად, კანონზომიერია, რომ  
თეიმურაზი, რომელიც მართლაც საფუძვლი-  
ანად იცნობდა ქართულ ენაზე არსებულ საღ-  
ვთისმეტყველო ლიტერატურას, ფიქრობდა  
ისე, როგორც რომის ეკლესია.

ზოგადად, ბოლო დრომდე, ძველ ქართულ  
ენაზე არსებული საღვთისმეტყველო ლიტე-  
რატურა არ იყო მოწამლული ბერძნულ-რუ-  
სული ანტიკათოლიკური ნარატივით. ამიტომ  
მისი საფუძვლიანი ცოდნა ხშირად განაპირო-

ბებდა იმას, რომ ქართველი ღვთისმეტყველე-  
ბი იზიარებდნენ რომის ეკლესიის, როგორც  
მართლმადიდებლობის ბურჯის პოზიციებს.  
ამის საუკეთესო მაგალითია სულხან-საბა.  
ბევრი დილეტანტის აზრით, ის კათოლიკე  
პოლიტიკური მოსაზრებით გახდა. სინამდ-  
ვილეში, საბას ადრეული ნაწერები მოწმობს,  
რომ ის თავიდანვე რომის ეკლესიის მომხრე  
იყო. იგივე შეიძლება ვთქვათ საქართველოს  
ეკლესიის უდიდეს მასწავლებელზე – არსენ  
იყალთოელზე და, პირველ ყოვლისა, გიორ-  
გი მთაწმინდელზე. ასეთი იყო საქართველოს  
ეკლესიის თავისთავადი პოზიცია. წყაროებში  
კარგად არის ასახული, თუ როგორ ცდილობ-  
დნენ ანტიოქიისა და რუსეთის საპატრიარ-  
ქო, პატარა საქართველოსთვის უფლება არ  
მიეცათ, ჰქონოდა თავისი გზა, რომელიც მას  
რომში მიიყვანდა. ეს ისტორიული სურვილი  
იმდენად ძლიერი იყო, რომ მესიანისტური  
მოლოდინის ფორმასაც კი იღებდა. პატრი  
პავლე მარია ფაიანცელი წიგნში “გულწრ-  
ფელი მოხსენება საქართველოს სამეფოების  
შესახებ პატრი პავლე მარია ფაიანცელი დო-  
მინიკიანის მიერ“, (ნეაპოლი 1621 წ.) წერდა:

„[ქართველებს] ძლიერ დიდი პატივისცე-  
მა აქვთ ჩვენი უნეტარესი რომის პაპისა,  
რომელსაც აღიარებენ ამ ქვეყანაზე  
ქრისტეს მონაცვლედ. ამ პატივის დასამტ-  
კიცებლად მე, ვითარცა პაპის სახელით  
მოსულს, ხელებსა და ფეხებზე მკოც-  
ნიდნენ და გულმოდგინედ მთხოვდნენ  
კურთხევას... ჩემთან აღსარების თქმას  
ნატრობდნენ... ჩემთვის ალერსის გა-  
მოცხადებას ერთმანეთს არ აცლიდნენ...  
მათმა მღვდლებმა არაერთხელ მითხრეს  
მათში გავრცელებული ერთი წინასწარ-  
მეტყველება, რომაელი ქრისტიანები  
უნდა მოვიდნენ ჩვენს ქვეყანაშიო, რასაც  
დიდ ბედნიერებად რაცხენ, ეს წინასწარ-  
მეტყველება მათ წინაპრებს გაუღექსავთ  
და ჩემთან რამდენჯერმე იგალობეს“.





ძველ საქართველოში დასავლეთი ევროპა არამხოლოდ ძალის, არამედ მშვენიერების მხარედაც იყო წარმოდგენილი. აკაკის მიერ ჩაწერილ ერთ ძველ ხალხურ ლექსში ქართველი მიჯნური მშვენიერი სატრფოს მოსაძებნად ხომალდში ჯდება და „ფრანგის ქვეყნებში“ მიემგზავრება. ხოლო ძველ ქართულ თხზულება „რუსუდანთანში“ „სრულიად საფრანგეთის დედოფლის“ შვილი – გულარი ასეა აღწერილი: „ცისკართაებრ მნათობი .... პირმზე და ტანად სარო, თმაგიშერი, სულად მუშკი, პირი სამოთხეს უგავს და კბილი მარგალიტსა გაწყობილსა, ხმა მისი მულღანზარში იადონისა ყივილისა უამე არის და მას ყელი ყვავილითა სავსესა წალკოტსა უგავს და გული მოწმენდილსა ცასა...“. როგორც უკვე ვთქვით, შუა საუკუნეების ქართველთა წარმოდგენით დასავლეთი ევროპა ძალისა და მშვენიერების სამყაროა; თავადაც რაინდული იდეალების ქართველებს – განსაკუთრებით, სამხედრო ელიტას – მიაჩნდათ, რომ სწორედ დასავლეთევროპული, ანუ ფრანგული წარმოშობისანი იყვნენ. მთავარებისკობოს ტიმოთე გაბაშვილს დაფიქსირებული აქვს ძველი ქართული გადმოცემა, რომლის თანახმადაც, „ქართუელნი საფრანგეთით არიან მოსრულნი“. მეორემეტე საუკუნის მნიშვნელოვანმა ქართველმა თეოლოგმა, დავით აღმაშენებლის მოძღვარმა, საქართველოს ეკლესიის წმინდანმა – არსენ იყალთოელმა – დასავლეთ ევროპასთან საქართველოს დამოკიდებულების განსაკუთრებული მიდგომა გამოამჟღავნა. ვგულისხმობ იმ ცვლილებებს, რომელიც არსენმა ფუძემდებლური მნიშვნელობის საეკლესიო დოკუმენტის, დოგმატიკონის, ქართულენოვანი ვერსიის ტრაქტატების თარგმანებში შეიტანა: 1. დოგმატიკონის ბერძნულ ტექსტში ხუთის ნაცვლად მხოლოდ ოთხი მამამთავარი იხსენიება, რადგან დიპტიქიდან ბერძნებმა „მწვანელებელი“ პაპი ამოშალეს. ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მამა ქართულ თარგმანში ამატებს მეხუთეს და რიგით პირველს – პაპს! საინტერესოა, რომ პაპის მოხსენიება ქართულ დიპტიქებში თვით მე-15 საუკუნის მეორე ნახევრამდეც კი უნდა გავრძელებულიყო, როგორც ამას დავით კათალიკოსის წყალობის წიგნში ვხედავთ.

ბექა ჭიჭინაძე

ღველი, ანუ იულიუსის, კალენდრის ჩამორჩენილობასა და ახალი, ანუ გრიგორიუსის, კალენდრის უპირატესობაზე ლაპარაკისას, მეტწილად, ყურადღებას შობის თარიღზე ამახვილებენ და არგუმენტად მის სიმბოლურ დატვირთვას იმოწმებენ. აღდგომის თარიღი ამ თვალსაზრისით და ამ მიზნით იშვიათად ახსენდებათ. უფრო საგნობრივად რომ ვთქვათ, ახალი სტილის კალენდრის მართებულობაზე მსჯელობისას ჩვენში სათანადოდ არ აფასებენ იმ ძველ საეკლესიო დადგენილებებსა და განმარტებებს, რომლებიც არანაკლებ ცხად და პირდაპირ პასუხს გვთავაზობენ კითხვაზე: უფრო სრულყოფილად კალენდრის რომელი სტილით გამოანგარიშებული აღდგომის თარიღი ესატყვისება კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის კანონებსა და სულისკვეთებას?

აღნიშნული ფაქტის მიზეზად უნდა დავასახელოთ შემდეგი: შობის თარიღი მარტივი თარიღია, ანუ მას გამოანგარიშება არ სჭირდება და ყველასთვის ყოველთვის ხელმისაწვდომია. ის უძრავია, ის მხოლოდ მზისა და დედამიწის ურთიერთობის განსაზღვრულ ფაზას არის მიერთებული და, ამდენად, ერთხელ და სამუდამოდ გამოთვლილია. კერძოდ, არსებობს ძველი საღვთო და სამღვდლო გადმოცემა, რომლის თანახმად შობა დაკავშირებულია ზამთრის მზებუდობასთან. ეს ის რგოლია მზის წელიწადში, როდესაც, არა ერთი და ორი წმინდა მამის თქმით, „ღამეს და სიბნელეს ძალა აკლდება, დღესა და ნათელს კი შეემა-

ტება“. ეს თარიღი, ძველი ტრადიციის მითითებით, არის 25 დეკემბერი. ამდენად, შობა იმ კალენდარული სისტემის 25 დეკემბერს უნდა აღინიშნოს, რომლის 25 დეკემბერი უფრო ახლოსაა მზის ბუდიდან გამოსვლის ფაქტთან. ეს კალენდარული სისტემა არის იულიუსის კალენდრის რეფორმირებული სისტემა, ანუ გრიგორიუსის (გრიგორის) კალენდარი – იგივე ახალი სტილი, რომლის 25 დეკემბერი არის სწორედ ის ასტრონომიული დღე, რომელიც ეკლესიამ ქრისტეს შობის საზეიმო თარიღად მონიშნა. ძველი, ანუ იულიუსის სტილის, 25 დეკემბერი უკვე ორი კვირითაა აცდენილი ამ დღესასწაულისათვის განწესებულ თარიღს და ის გრიგორიუსის, ანუ ახალი სტილის, 7 იანვარზე მოდის. ეს დღე მზებუდობას თვალსაჩინოდ სცდება და, რაც დრო გავა, უფრო და უფრო ასცდება. ამ რეალობის დანახვა და გააზრება შედარებით იოლია.

აღდგომის ანუ, ძველი ქართულით – აღვსების, თარიღი გაცილებით რთულად განსასაზღვრი თარიღია. ის, შობისგან განსხვავებით, მოძრავი დღესასწაულია. მისი ადგილი კალენდარში დამოკიდებულია არა მხოლოდ ორი ცდომილის – დედამიწისა და მზის, არამედ სამი ცდომილის – დედამიწის, მზისა და მთვარის – ურთიერთმიმართებაზე. წინამდებარე სტატიის მთავარ ამოცანას სწორედ ამ მიმართების რაობა წარმოადგენს. ამისათვის კი, პირველ რიგში, პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას: რას ნიშნავს და რა არის კალენდარი?

კალენდარი ლათინური სიტყვაა და ნიშ-

ნავს დროის შედარებით ხანგრძლივ პერიოდებად – დღეებად, კვირებად, თვეებად, სეზონებად, წელიწადებად და საუკუნეებად – დანაწილების და აღრიცხვის სისტემას. მასში ასახულია გამოცდილება და ცოდნა, რომელიც კაცობრიობამ დედამიწის ციურ სხეულებთან ურთიერთობის საკითხში დააგროვა. ამის გამო კალენდარი წარმომავლობითა და დანიშნულებით მეცნიერებას განეკუთვნება, მეტწილად – ასტრონომიას. მას ასევე უწოდებენ ტექნიკურ ქრონოლოგიას, რაც მის ამქვეყნიურ, საერო, ყოფით, უტილიტარულ დანიშნულებაზე მიუთითებს. არსებობს ორი კალენდარი: მთვარის და მზის. თანამედროვე მსოფლიოში უპირატესობით მზის კალენდარი სარგებლობს. ამ სისტემის თანახმად, ერთი ტროპიკული, ანუ ზუსტი წელიწადი, უდრის დედამიწის ერთ შემოვლას მზის გარშემო. აქ კი თავს იჩენს სირთულე: ერთი ტროპიკული წელი შედგება დღე-ღამეთა არა მთელი, არამედ წილადი რიცხვისაგან – 365, 2422 დღე-ღამისაგან, ანუ 365 დღე-ღამის, 5 საათის, 48 წუთისა და 46 წამისაგან, ე. ი. ყოველი წლის ბოლოს ნაშთის სახით რჩება ზედმეტი დრო. ყველაზე სრულყოფილად ითვლება ის კალენდარული სისტემა, რომელიც დღეისათვის საყოველთაოდ არის გავრცელებული. მისი ისტორია მოკლედ ასეთია:

იულიუს კეისარმა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 45 წელს ეგვიპტელი ასტრონომის, სოზიგენეს (სოსიგენეს), რჩევით შემოიღო სისტემა, რომლის მიხედვით ყოველი მომდევნო სამი წლის ხანგრძლივობა უდრის 365 დღეს, ხოლო ყოველი მეოთხისა – 366 წელს. ესაა ნაკიანი წელიწადი, როდესაც თებერვალი არა 28-ს, არამედ 29 დღე-ღამეს ითვლის. ამ გზით წელიწადის საშუალო ხანგრძლივობა 365,25 დღე-ღამე გამოვიდა, რაც ძალიან ახლოსაა ტროპიკული წელიწადის ხანგრძლი-

ვობასთან. ამან ზედმეტი დრო (ზედნადები) საგრძნობლად შეამცირა.

იულიუსის კალენდარი ქრისტიანულმა ეკლესიამ ხმარებაში შემოიღო 325 წელს ნიკეის მსოფლიო კრებაზე. ეს, ცხადია, წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო, მაგრამ ამან პრობლემა ვერ გადაჭრა. მართალია, ოთხი წლის მანძილზე დაგროვილი ჩამორჩენა – იულიუსის საშუალო და ტროპიკულ (რეალურ, ბუნებით) წელიწადთა განსხვავებით გამოწვეული – უმნიშვნელოა (44 წუთი და 46 წამი), მაგრამ საუკუნეთა მანძილზე ეს სხვაობა იმდენად შესამჩნევი ხდება, რომ მისი უგულებელყოფა შეუძლებელია: ყოველ 400 წელიწადში სხვაობა 3 დღე-ღამეს შეადგენს. ამ მოვლენას ეწოდება პრეცესია, რაც ლათინური სიტყვაა და დაგვიანებას, უკანდახევას, ჩამორჩენას ნიშნავს. ცხადია, იგულისხმება კალენდარული დროს ჩამორჩენა რეალურ დროსთან მიმართებაში. მაგალითად: მე-4 საუკუნეში (ნიკეას კრების დროს) გაზაფხულის ბუნიობა (დღელამტოლობა) იულიუსის კალენდრის 21 მარტს მოდიოდა, რის გამოც ეკლესიამ აღდგომის ციკლის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად სწორედ ეს ასტრონომიული დღე მონიშნა. მაგრამ გამოხდა ხანი და, სწორედ პრეცესიის მიზეზით, მე-16 საუკუნეში ბუნიობა არა 21 მარტს, არამედ 11 მარტს დადგა. ეს იმას ნიშნავს, რომ იულიუსის კალენდარში ბუნიობის თარიღად დასახელებული 21 მარტი 10 დღით ჩამორჩა რეალურ ბუნიობას: 21 მარტი აღარ იყო ის 21 მარტი, რომელზეც ეკლესიამ თქვა, ეს ბუნიობის თარიღი და, მაშასადამე, აღდგომასთან დაკავშირებული დღე არისო. აღნიშნულმა გარემოებამ მოითხოვა იულიუსის სისტემის რეფორმა, რომელიც მე-16 საუკუნეში განხორციელდა.

ვფიქრობთ, მკითხველისათვის ამთავითვე ნათელია, რომ კალენდრის რეფორმა

დღესასწაულთა დღესასწაულის – აღდგომის – ძველი საეკლესიო წესისა და რიგის მიხედვით აღსრულების მიზანმა განაპირობა.

და მართლაც – ეკლესიის ბურჯები და მასწავლებლები ადასტურებენ, რომ ჯვარცმისა და აღდგომის გარეშე კაცთა მოდგმის სიკვდილისა და ჯოჯოხეთისაგან გამოსყიდვა ვერ განხორციელდებოდა. თუ რის საფუძველზე ადასტურებენ ისინი ამას, ვრცელზე ვრცელი თემაა და ქრისტიანული ღვთისმეტყველება და ღვთისმსახურება ფაქტობრივად სხვა არაფერია, თუ არა ამ თემის გაშლა და წარმოჩენა. ამჟერად საკმარისია აღვნიშნოთ და გავითვალისწინოთ შემდეგი: ძველი და ახალი აღთქმის ისტორია – ეგვიპტიდან გამოსვლა და რჩეული ერის გათავისუფლება, შობა, ნათლისღება, ფერისცვალება და იერუსალიმში დიდებით შესვლა ამრს დაკარგავდა, ქრისტეს აღდგომა და ამაღლება რომ არ მომხდარიყო. ცხადზე ცხადია, რომ ქრისტეს აღდგომა არის ქრისტიანული მოძღვრებისა და სათნოების ქვაკუთხედი: ქრისტიანობა აღდგომის რელიგიაა. ამის გამო ეკლესია ყოველთვის ცდილობდა, ისე განსაზღვრულიყო აღდგომის ადგილი საეკლესიო და სამოქალაქო კალენდრებში, რომ მისი შინაარსი და მისი ადგილი სხვა საუფლო დღესასწაულებს შორის რაც შეიძლება ცხადად და ყველასათვის გასაგებად წარმოჩენილიყო. ამ მიზნის მისაღწევად ასტრონომიულ და სეზონურ მოვლენებს, ანუ კონკრეტულად ბუნებას, არსებითი როლი და ფუნქცია მიენიჭა.

აღდგომის შინაარსსა და მნიშვნელობას უკეთ შევიცნობთ, თუ ამ სასწაულის ისტორიულ მხარეს და მის ეგზეგეზას (განმარტებას, შინაარსის გაცხადებას) გავითვალისწინებთ. ქრისტე ებრაელთა პასექის კვირეულში აღდგა. პასუხისათვის, თუ რატომ მოხდა ეს სასწაული მაინდამაინც ამ დღეს, უნდა დავსვათ

კითხვა: რას ნიშნავს პასექი? პასექი (ფესახი) ებრაელთა (იუდეველთა) უმთავრესი დღესასწაულია და ამ ხალხის მონობის ქვეყნიდან აღთქმულ ქვეყანაში გადასვლას, უდაბური სივრცის გადალახვას, სიბნელიდან სინათლეში შესვლას ასახიერებს. ამ დღეს შეიწირებოდა ტარიგი (კრავი), რომლის სისხლი შემწირველთა სახლებს უნდა სცხებოდა, ხორცი კი გულმოდგინედ შეჭმულიყო. ეს დღესასწაული წელიწადის პირველი თვის (ნისანის) მეთოთხმეტე დღეს იწყებოდა და ერთ კვირას გრძელდებოდა (გამ. 12: 1-20). ქრისტიანთა რწმენით, ამ წესსა და დღესასწაულს ერთადერთი აზრი, დატვირთვა და გამართლება ჰქონდა: იგი ჭეშმარიტი მსხვერპლის, გამომსყიდველისა და მხსნელის, წუთისოფელში მოსვლასა და თვითშეწირვაზე სახეობრივად მიანიშნებდა. ეს იყო რწმენა, რომლის თანახმად დადგებოდა დრო, როდესაც კაცობრიობის გამოსასყიდად სიმბოლური მსხვერპლის (ტარიგის) ნაცვლად რეალური მსხვერპლი (ადამიანი) შეიწირებოდა. ის ჯვარზე გაეკვრებოდა, მოკვდებოდა, დაიმარხებოდა, მაგრამ აღდგებოდა და ამაღლდებოდა სინათლისა და ჭეშმარიტების ტრიუმფის ნიშნად. წელიწადის რომელ დღეს შეეძლო ამ დიდზე დიდი მისიის, ამ საიდუმლოთა საიდუმლოს, ამ შვებისა და სიხარულის გამოხატვა, თუ არა გაზაფხულის ბუნიობას, უფრო ზუსტად, გაზაფხულის ბუნიობის მომდევნო დღეებს და ამავე გაზაფხულის პირველ სავსე მთვარეს? ასტრონომიული კალენდრის ამ მონაკვეთში მთავრდება დღისა და ღამის ტიდილი და დღე სრულად იმარჯვებს ღამეზე. მთვარის აღვსება კი თითქოს ერთგვარად დასტურს სცემს და ამ ფაქტს აჭეშმარიტებს. სწორედ ამის გამო დაუკავშირა ეკლესიამ აღდგომის დღესასწაული ებრაელთა პასექს, ანუ, იმავე გაზაფხულის ბუნიობას და გაზაფხულის სავსე მთვარეს. ასე

შეიქმნა საეკლესიო-სადღესასწაულო კანონ-მდებლობა, რომელიც ცობილია სახელით აღდგომის კალენდარი.

„აღდგომის კალენდარი“ საეკლესიო კალენდრის შემადგენელი ნაწილია და მოწოდებულია განსაზღვროს ამ დღესასწაულის ადგილი წელიწადში; შეიმუშაოს ბრწყინვალე აღდგომისა და მასთან დაკავშირებული სამახსოვრო დღეებისა თუ დღესასწაულების ლოგიკური თანმიმდევრობით განლაგების წესი. იგი პასუხს სცემს კითხვებს: რომელი დღესასწაული უნდა უსწრებდეს აღდგომას და რომელი მოსდევდეს? შეიძლება თუ არა აღდგომის სხვა დღესასწაულთან ერთად (მაგალითად ჯვარცმასთან) აღნიშვნა? წელიწადის რა ნიშნით და თვისებებით გამორჩეულ დღეს უნდა აღვნიშნოთ ეს დღესასწაული? რატომ ამ და არა სხვა დღეს? რის გამოა მონიშნული ეს დღე დღეებისა და ღამეების მონაცვლეობის ერთწლიან ციკლში, ანუ კალენდარში – სამოქალაქო, სამეურნეო, ასტრონომიულ კალენდარში – ამ ადგილზე და არა სხვა ადგილზე?

საეკლესიო კანონის თანახმად, აღდგომა უნდა ვიდღესასწაულოთ გაზაფხულის ბუნიობიდან პირველი სავესმთვარის სადავ კვირადღეს. ბუნიობის თარიღად კი, როგორც აღვნიშნეთ, 21 მარტი მოინიშნა. მაგრამ რადგან ჟამთა ვითარებაში ბუნიობა და 21 მარტი ერთმანეთს ასცდნენ (ზემოთ მითითებული მოვლენის, პრეცესიის, გამო), აღდგომის დაცვას, კანონის ძველი საეკლესიო განაწესის მიხედვით, საფრთხე დაემუქრა.

მეტი სიცხადისათვის ამთავითვე საგანგებოდ და მკაფიოდ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ცნებები „საეკლესიო კალენდარი“ და „სამოქალაქო კალენდარი“ ერთმანეთისაგან ისე განსხვავდება, როგორც ეკლესია და სამოქალაქო საზოგადოება. ეს ისეთივე განს-

ხვავებაა, როგორი განსხვავებაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ ასტრონომიულ დროსა და წმინდა დროს შორის, რეალურსა და ირეალურ, ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ დროებს შორის. როდესაც ვხმარობთ სიტყვას „კალენდარი“ სიტყვა „საეკლესიოს“ გარეშე, ასტრონომიულ, სამოქალაქო, სამეურნეო კალენდრებს ვგულისხმობთ. ასეთი კალენდრების მიზანი არის ბუნებრივი დროის აღრიცხვა და ამიტომ უწოდებენ ასეთ კალენდარულ სისტემას ტექნიკურ ქრონოლოგიას. ტექნიკური ქრონოლოგია განეკუთვნება მეცნიერებას (მეტწილად – ასტრონომიას), საეკლესიო კალენდარი კი ეკლესიოლოგიასა და თეოლოგიას. საეკლესიო კალენდარი ბუნების კალენდარს თავის სამსახურში აყენებს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეკლესია დღესასწაულთა და ხსენებათა განლაგების წესს მიუსადაგებს ნებისმიერი სისტემის კალენდარს და, თუ ამის საჭიროება დაინახა, მოცემულ სისტემაში კორექტივების შეტანაზე იწყებს ფიქრს. ამ ფიქრის შედეგია მე-16 საუკუნის კალენდარული რეფორმა.

კალენდრის ამ რეფორმის ასე თუ ისე ვრცელი მიმოხილვა ქართულ ენაზე არ მოიპოვება. არადა, სასურველია, საკითხით დაინტერესებულმა მკითხველმა იცოდეს, თუ რას ასახელებდნენ მიზეზად და მიზნად ამ რეფორმის შემოქმედები და რამდენად გამართლდა მათი იმედები. ესაა ვრცელი თემა და ისტორია, მაგრამ შევეცდებით, მოკლედ გადმოვცეთ.

კალენდრის აღნიშნული რეფორმა არის რომის პაპ გრიგორ XIII-ის (გრიგოლის, გრიგორიუსის) ინიციატივისა და ღვაწლის ნაყოფი. მან 1582 წლის 24 თებერვალს გამოაქვეყნა ბულა (სიგელი, განჩინება, დადგენილება), რომელსაც ასეთი სათაური ჰქონდა „Intergravissimas“ ანუ, ქართულად, „სიმძიმეთა შორის“. ამ განჩინების მეშვეობით იმდროინ-

დელ ქრისტიანულ სახელმწიფოებში მოქმედი კალენდარი გადაშუშავდა და შეიქმნა მისი ახალი რედაქცია, რომელიც მთელ ქვეყანაში თანდათან გავრცელდა და დამკვიდრდა.

ამ დოკუმენტიდან ჩანს, რომ კალენდრის აღნიშნული რედაქცია ხანგრძლივი მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგია. ირკვევა, რომ მე-16 საუკუნის 70-იანი წლების იტალიაში მუშაობდა კომისია კარდინალ გულიელმო სირეტოს ხელმძღვანელობით. იგი განიხილავდა რამდენიმე ნაშრომს დროის აღრიცხვის (ქრონოგრაფიის) შესახებ. კომისიამ უპირატესობა მიანიჭა ძმების, მეცნიერებათა დოქტორების, ალოიზიუს და ანტონიუს ლილიუსების, ნაშრომს. ამ შეფასებას დაეთანხმა პაპი გრიგორი; ნაშრომი აკურთხა და მას სანქცია მიანიჭა. ამიტომ კალენდრის ეს ახალი რედაქცია ცნობილია გრიგორის (გრიგორიუსის) კალენდრის, ანდა გრიგორისული კალენდრის სახელით (გამოთქმა „გრიგორიანული“ სხვა ასოციაციებს იწვევს და კორექტულიც არაა).

**ცნობისათვის:** პაპი გრიგორ XIII (ერისკაცობაში: უგო ბონკომპანი; 1502-1585) ეკლესიისა და კულტურის ისტორიაში გამორჩეული ფიგურაა; იყო ცოლშვილიანი (მისი ვაჟი მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე გახლდათ). იგი რომის ეპისკოპოსად, ე. ი. პაპად და პონტიფექსად (ხილების მშენებლად), 1572 წლის 13 მაისს აირჩიეს 24-საათიანი კონკლავის შემდეგ. მას მეცნიერებისა და კულტურის დიდ მოამაგედ იცნობენ: ვატიკანის ობსერვატორიის დამაარსებლად, რომელიც დღემდე არსებობს და ფუნქციობს. მის სახელთანაა დაკავშირებული აგრეთვე 1584 წელს პაპის უნივერსიტეტის შექმნა. მან ბევრი იღვაწა ეკლესიის ერთიანობისათვის, რის გამოც დაუპირისპირდა

პროტესტანტულ რეფორმაციას. ეს დაპირისპირება ისეთ ტრაგიკულ აქტშიც გადაიზარდა, როგორცაა ბართლომეს ლამე – 1572 წლის 24 აგვისტოს ჰუგენოტების ხოცვა-ჟლეტა პარიზში.

საკმარისია, თვალი გადავავლოთ აღნიშნული ბულის ტექსტს, რომ დავრწმუნდეთ: ის მიზნად მოქმედი სამოქალაქო კალენდრის გაუმჯობესებას ისახავდა, რათა შესაძლებელი გამხდარიყო „ძველ საეკლესიო წეს-განგებათა“ ძველთაგანვე შემუშავებული წესისა და რიგის მიხედვით შესრულება.

დოკუმენტი ასე იწყება:

„გრიგორი, ეპისკოპოსი, ღვთის მსახურთა მსახური (...): ჩვენი სამწყემსო სამსახურის უმძიმეს საზრუნავთა შორის უკანასკნელ ადგილზე არ დგას ყველა ის საზრუნავი, რომელიც ტრიდენტის წმინდა კრებამ სამოციქულო საყდარს წარუდგინა, რათა ღვთის შეწევნით მათი კეთილად აღსრულება შევძლოთ. (...) აღნიშნული საქმეებიდან გამოიყოფა ორი სფერო, რომლებიც პირველ რიგში მოითხოვს განხილვას. პირველი მოიცავს ლოცვებს და რელიგიურ ჰიმნებს, რომლებიც უქმე და სადავ დღეებს განეკუთვნება. სხვანი კი დღესასწაულებს, რომლებიც მზისა და მთვარის მოძრაობათა მიხედვით განისაზღვრება. პირველი ნაწილი ჩვენმა წინამორბედმა, ნეტარხსენებულმა პიუს მეხუთემ, უკვე გააანალიზა და მოაგვარა. მეორე კი, რომელიც გულისხმობს კალენდრის ძველი განაწესების მიხედვით განახლებას, ჩვენი საყდრის წინამოადგილემ, რომის პონტიფექსმა, განსჯის საგნად კიდევ ერთხელ აქცია, მაგრამ დღევანდელ დღემდე ვერ შეძლო

მისი სრულყოფა და საბოლოო მსჯავრი გამოსატანი დარჩა. (...) ამ საკითხის მოუწესრიგებლობა კი ეკლესიის ძველ წესებს აზიანებს. როდესაც ჩვენ, ღვთისთვის უღირსს, ეს სამსახური მოგვანდეს (...), ჩემგან დაფასებულმა შვილმა ანტონიუს ლილიუსმა (...) წარმოგვიდგინა თხზულება, რომელიც პირველად მისმა ხორციელმა ძმამ, ალსიუსმა, შეადგინა (...)“.

თავის მთავარ მიზანს ბუნა ასე განსაზღვრავს:

„აღდგომის დღესასწაულის ჯეროვნად გადახდისათვის აუცილებელია იმ წესისა და რიგის დაცვა, რაც მოცემულია წმინდა მამებისა და რომის პირველი პაპების, განსაკუთრებით კი პიუს პირველის და ბიქტორ პირველის კანონებში, აგრეთვე და პირველ რიგში – ნიკეის დიდი კრების კანონში და შემდგომდროინდელ კანონებში, რომლებიც ერთმანეთისაგან მოუცილებელი და ერთმანეთს შეთვისებული სამი პრინციპის გათვალისწინებას გვავალდებულებს. პირველია კალენდარში გაზაფხულის ბუნიობის ბუსტად განსაზღვრა, მეორე – მთვარის აგსების თარიღის გამოთვლა, რადგან იგი ზოგჯერ ემთხვევა პირველი თვის (ნისანის, ნ. პ.) მე-14 დღეს (ანუ ბუნიობას), ზოგჯერ კი მოსდევს მას. მესამეა გაზაფხულის სავსემთვარის მომდევნო კვირადღის გათვალისწინება. ჩვენ, – დასძენს პონტიფექსი, – იმისთვისაც ვიზრუნეთ, რომ არა მხოლოდ გაზაფხულის ბუნიობა დაბრუნებოდა თავის თავდაპირველ ადგილს, რომელსაც იგი ნიკეის კრებიდან ჩვენ დრომდე დაახლოებით ათი დღით ჩამორჩა; ჩვენ არა მხოლოდ დავაზუს-

ტეთ მთვარის აგსების თარიღები მე-14 ნისანის შემდეგ, არამედ წარმოვადგინეთ გზა და მეთოდი, თუ როგორ უნდა დავიცვათ გაზაფხულის ბუნიობა და მე-14 ნისანი იმისაგან, რომ ისინი კალენდარში თავიანთ თავდაპირველ ადგილს არ მოსწყდნენ“.

პაპი ბრძანებს და განაწესებს: „1582 წლის ოქტომბრის თვეში ამოღებულ იქნეს ათი დღე 5 ოქტომბრიდან 14 ოქტომბრის ჩათვლით“.

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული ბრძანების მიზანს აღდგომის საორიენტაციო მოვლენის – ბუნიობის – ტრადიციულ თარიღზე (21 მარტზე) დაბრუნება წარმოადგენდა, რაც მითითებული წლის კალენდრიდან ათდღიანი მონაკვეთის ამოღების ხარჯზე მოხერხდა.

ამასთან (და ესაა ამ რეფორმის მთავარი სიახლე), შემცირდა სხვაობა, რომელიც იულიუსის კალენდრის წელიწადსა და ასტრონომიულ (ტროპიკულ) წელიწადს შორის არსებობს. ეს შესაძლებელი გახდა ნაკიან წელიწადთა რიცხვის შემცირებით, რისთვისაც შემოღებულ იქნა „გამონაკლისი წესი“: ამა თუ იმ საუკუნის ყოველი ბოლო წელიწადი, რომელიც იულიუსის კალენდრის მიხედვით ნაკიანია, მხოლოდ იმ შემთხვევაში გამოცხადდება ნაკიანად, თუ მოცემული წელიწადის რიცხვი 4-ზე ან 400-ზე უნაშთოდ იყოფა. მაგალითად: 1600 წელი ნაკიანია, 1700, 1800 და 1900 კი უნაკო. შესაბამისად, მომავალში 2100, 2200, 2300 და 2500 წლები უნაკო იქნება, 2600 წელი კი ნაკიანი. ასე რომ, რეფორმის წყალობით ნაკიანი წლების რიცხვი შემცირდა და ამის შედეგად შემცირდა, გამონაკლისი წესის შესაბამისად, საშუალო კალენდარული წელიწადის ხანგრძლივობა. ამიერიდან გრიგორიუსის წელიწადის ხანგრძლივობა უფრო ზუსტად შეესაბამება ტროპიკულ წელიწადს

ანუ, რაც იგივეა, – ბუნებას. გრძელვადიან პერსპექტივაში კი რეფორმის მთავარი და არსებითი მიღწევა არის შემდეგი: თუკი ერთი ზედმეტი დღე იულიუსის კალენდრის მიხედვით ყოველ 128 წელიწადში გროვდება, გრიგორიუსის კალენდრის მიხედვით – მხოლოდ 3200 წლის განმავლობაში, რაც, ფაქტობრივ, კალენდრის პრობლემის გადაჭრას ნიშნავს.

თამამად და მკაფიოდ უნდა ითქვას, რომ კალენდრის აღნიშნულ რეფორმას საეკლესიო კალენდარში ანუ, ვაზუსტებთ, ხსენებათა და დღესასწაულთა განლაგების (თარგმე ასხმის) წესში, კერძოდ კი, აღდგომის ციკლში (აღდგომის კალენდარში), ცვლილებები არ შეუტანია. პირიქით: მან ძველი საეკლესიო-კალენდარული განაწესების შეუბღალავად დაცვის მექანიზმი შეიმუშავა და დაიცვა კიდევ. ცვლილება მხოლოდ და მხოლოდ ტექნიკურ ქრონოლოგიას შეეხო და ეს სისტემა თვალსაჩინოდ გაუმჯობესდა.

ძველი საეკლესიო-კალენდარული კანონი, რომლის სრულყოფილად შენარჩუნების სურვილმაც განაპირობა რეფორმა, სწორედ აღდგომასა და სააღდგომო ციკლს შეეხება. ამ კანონის მოკლე ისტორია და პრინციპი ასეთია: ქრისტე პასექის შვიდეულის პარასკევს ეცვა ჯვარს, კვირას კი აღდგა. ეს მოვლენები – (1) ჯვარზე ვნება, ანუ ტანჯვა და (2) მკვდრეთით აღდგომა, ანუ სიკვდილზე გამარჯვება – აღმოსავლეთში მსგავსი სიტყვებით გამოიხატა. ესენია „პასხა“ და „პასექი“. მათგან პირველი მომდინარეობს ბერძნული სიტყვისაგან *paschein* და „ტანჯვას“, „წამებას“, ანუ ლათინურ *Passio*-ს ნიშნავს. „პასექი“ ებრაულია და მის მნიშვნელობას უკვე შეგვხვთ. ვინაიდან ეს ორი სიტყვა – ებრაული „პასექი“ და ბერძნული „პასხა“ – ფონეტიკურად მსგავსია, აღმოსავლეთის ზოგიერთ ეკლესიაში გაჩნდა ცდომილება, რომ აღნიშნული ორი მოვლენა, მსგავსი სიტყვებით გამოხატული, არსებითაც ერთი და იგივე მოვლენა

და შესაბამისი საეკლესიო დღეები (ჯვარცმა და აღდგომა) ერთი და იგივე დღესასწაულის ორი ნაწილია. ეს გახლდათ იმის მიზეზი, რომ მცირე აზიაში ვნებისა და აღდგომისათვის შემოღებულ იქნა ერთი კომბინირებული დღესასწაული. ეს დღესასწაული ებრაელთა პასექის პარალელურად აღინიშნებოდა, რაც ქმნიდა შთაბეჭდილებას, რომ ებრაელთა პასექი და ქრისტიანთა აღდგომა ერთი და იგივე დღესასწაულია.

საკითხი, თუ რამდენად გამართლებული იყო ეს ჩვეულება, ეკლესიის მამებმა და საეკლესიო კრებებმა განიხილეს და მკაცრი განაჩენი გამოიტანეს. მის წინააღმდეგ ორი საეკლესიო კანონი შეიქმნა: მოციქულთა კრების მე-7 კანონი და ანტიოქიის 341 წლის კრების პირველი კანონი. ღვთისმეტყველები მოუწოდებდნენ მორწმუნეებს, არ აღენიშნათ აღდგომა ებრაელთა პასექთან ერთად. ნიკეის მსოფლიო კრებამ დაადგინა: აღდგომა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ვიდღესასწაულოთ პარასკევს, თუნდაც ბუნიობა და მთვარის აღვსება ამ დღეს (პარასკევს) დაემთხვეს; აღდგომა უსათუოდ კვირადღეს უნდა ვიდღესასწაულოთ, კერძოდ – ასტრონომიული გაზაფხულის პირველი სავსე მთვარის მომდევნო კვირადღეს! თანაც: თუკი მთვარე კვირადღეს აივსება და ებრაელები თავიანთი პასექის აღნიშვნას დაიწყებენ, აღდგომა შემდეგ კვირადღეს უნდა ვიდღესასწაულოთ, რათა იუდეველთა პასექისაგან მისი შინაარსობრივი სხვაობა ყველასათვის ნათელი გახდეს.

ზემოთქმული ერთადერთი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას გვაძლევს: 1582 წლის რეფორმა სწორედ აღდგომის ძველი საეკლესიო ტრადიციის – დღესასწაულის ბუნიობასთან სიახლოვის – შეურყვნელად დაცვის სურვილმა განაპირობა; ტექნიკური ქრონოლოგიის კორექტირება სწორედ აღდგომის კანონიკური წესისათვის განხორ-



ციელდა. ყოველივე ამის მიუხედავად, აღმოსავლეთის ეკლესიების დიდმა ნაწილმა პაპის განხილულ ბუღას წინააღმდეგობა სწორედ აღდგომის „ძველი კალენდარული კანონის“ დაცვის საბაბით გაუწია. მიზეზად იმ ფაქტს ასახელებდნენ, რომ ებრაელები და მათი სინაგოგები ჯერ კიდევ იულიუსის კალენდარს მიჰყვებოდნენ. ეს ნიშნავს, რომ ბუნიობის დღედ მათ ისევ იულიუსის 21 მარტი მიაჩნდათ, ან არც მიაჩნდათ, მაგრამ ამ სფეროში მინც სიჯიუტეს იჩენდნენ და „ქრისტიანების რეფორმას“ არ ლეზულობდნენ – პასექს იულიუსის 21 მარტით ანგარიშობდნენ. ამის გამო ცხადია, რომ გრიგორის კალენდრით გამონაგარიშებული აღდგომა ზოგჯერ პასექზე ადრე მოდის, ზოგჯერ კი თანხვედბა მას. ფუნდამენტალისტმა მართლმადიდებლებმა აღდგომის პასექამდე ან პასექთან ერთად აღნიშვნა იმდენად მიუღებელ მოვლენად მიიჩნიეს, რომ ბუნიობა არაფრად ჩააგდეს და პასქალია იულიუსის კალენდარზე დატოვეს. აღმოჩნდა, რომ ასე მართლმადიდებლების უმრავლესობა ფიქრობდა. ამ ფაქტმა აიძულა კონსტანტინოპოლის 1923 წლის საეკლესიო კრება, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების საკითხზე მსჯელობის დროს დათმობაზე წასულიყო. მან გრიგორის კალენდარი შობისა და სხვა უძრავი დღესასწაულებისათვის შემოიღო, ხოლო აღდგომა და მასთან დაკავშირებული დღესასწაულები რეფორმის მიღმა დატოვა. სხვანაირად რომ ვთქვათ: აღდგომის საორიენტაციო თარიღად იულიუსის 21 მარტი დატოვა (ისე როგორც ებრაულმა სინაგოგამ), რაც, რა თქმა უნდა, ნამდვილ და რეალურ ბუნიობას (დღისა და ღამის გათანაბრებას) აღარ შეესაბამება. ამდენად, კრებამ იმ რეალობის მისამართით დახუჭა თვალი, რომლის თანახმად, აღდგომის ასე გამოთვლა წინააღმდეგობაში მოდის, დიხავს რომ, ძველ

საეკლესიო ტრადიციასთან. როგორც ჩანს, ფუნდამენტალისტი მართლმადიდებლები კბილებით იცავდნენ და იცავენ ამ პრინციპს: არ ვიდღესასწაულოთ აღდგომა არც პასექის წინ და არც პასექთან ერთად, რათა დღესაც არავის მოეჩვენოს, რომ ჩვენ, ტემპარტ მართლმადიდებლებს, ებრაელებთან რაიმე საერთო გვაქვს!

კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ აღნიშნული დათქმით (აღდგომის კალენდართან, ანუ პასქალიასთან, დაკავშირებული კომპრომისით) შემუშავებული რეფორმა მართლმადიდებელი ეკლესიების უმრავლესობამ გაიზიარა. არ გაიზიარეს იერუსალიმის, რუსეთისა და სერბეთის ეკლესიებმა, ასევე – ათონმა და ზოგიერთმა სხვა მონასტერმა, თუმცა ამრთა სხვადასხვაობას მათთანაც (განსაკუთრებით, რუსეთში) ჰქონდა ადგილი. საქართველოსა და ფინეთის ეკლესიებმა კალენდრის ახალ სტილს, დანარჩენი მართლმადიდებლებისაგან განსხვავებით, სრული ნდობა გამოუცხადეს და არა მარტო უძრავი დღესასწაულები მიუსადაგეს გრიგორიუსის კალენდარს, არამედ – დიდი მარხვისა და აღვსება-ამაღლების ციკლიც. ამიტომ არის, რომ ფინეთის მართლმადიდებელი ეკლესია მართლმადიდებელთა სივრცეში დღეს ერთადერთი ეკლესიაა, რომელიც აღდგომასა და მასთან დაკავშირებულ დღესასწაულებსაც ახალი სტილის კალენდრით აღნიშნავს.

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას რაც შეეხება, აქ ერთობ დრამატული ამბები დატრიალდა.

როდესაც აქ კონსტანტინოპოლის აღნიშნული კრებისა და დადგენილების შესახებ ცნობამ შემოაღწია, კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი ხელაია და საკათალიკოსო საბჭოს წევრები პატიმრობაში იმყოფებოდნენ. ეკლესიას დროებითი მმართველობა ხელმძღვანელობდა. მან დიდი სიამოვნებით შეიმუ-

შავა პროექტი ახალი სტილის კალენდარზე როგორც შობასთან, ისე აღდგომასთან დაკავშირებული დღეებისა და დღესასწაულების გადაყვანის თაობაზე. როდესაც შიკრიკმა საპრობილეში სრულმასშტაბიანი საეკლესიო-კალენდარული რეფორმის პროექტი შეიტანა, პატრიარქმა იკითხა: არის ხალხი ამ ცვლილებისათვის მომზადებული? პასუხად მიიღო: დიახ! და პატრიარქმაც დალოცა რეფორმა.

მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ასეთი ცვლილებებისათვის არც ხალხი და არც გარემო მზად არ იყო. რეფორმამ ფართო მასებში უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია, რადგან ის მეტწილად კომუნისტური იდეოლოგიის ნაყოფად იქნა აღქმული. ეს აღქმა მორწმუნეთა კოლექტივებში ნამდვილ ფსიქოზად ჩამოყალიბდა. ამ კატეგორიის მორწმუნეები ეკლესიებში მღვდლებსა და ეპისკოპოსებს არ უშვებდნენ; არ აძლევდნენ საშუალებას, რომ შობა ახალი სტილის 25 დეკემბერს გადაეხადათ. უარეს ისტერიებს ტეხდნენ აღდგომას. ხდებოდა ისეც, რომ დიდი დღესასწაულები ერთსა და იმავე ეკლესიაში ორჯერ აღინიშნებოდა, რაც ათეისტების სიცილსა და სარკაზმს იწვევდა. განსაკუთრებულ აგრესიას რუსული და რუსული ორიენტაციის აფხაზური და ოსური სამრევლოები ამჟღავნებდნენ. ისინი საქართველოს იურისდიქციიდან გასვლით და რუსეთის იურისდიქციაში შესვლით იმუქრებოდნენ. ამან აიძულა საქართველოს ეკლესიის საჭემპრობელი, რომ რეფორმის მოქმედება შეეჩერებინა. გამოითქვა მოსაზრება, რომ უმჯობესი იქნებოდა, გრიგორიუსის კალენდარზე მხოლოდ უძრავი დღესასწაულები გადაგვეყვანა, მოძრავნი კი იულიუსის კალენდარზე დაგვეტოვებინა. ასეც მოიქცნენ: 1927 წლის 27 ივნისს საქართველოში კვლავ გამოცხადდა რეფორმა ახალი სტილის კალენდრით მხოლოდ უძრავი დღეებისა და დღესასწაულების აღნიშვნის შესახებ.

ვერც ასეთმა კომპრომისმა გაჭრა: ახალ სტილსა და კომუნისტობას მრევლის საგრძნობი ნაწილი კვლავ ერთმანეთთან აიგივებდა. ამის გამო საქართველოს ეკლესიის სინოდი ისევ იძულებული გახდა, რომ 1928 წლის 28 სექტემბერს წინა წლის 27 ივნისს გამოცხადებული რეფორმის მოქმედება შეეჩერებინა. წარუმატებლობის მიზეზად შემდეგი გარემოებები დასახელდა: 1. მასობრივი პროპაგანდის საშუალებათა არარსებობა, რათა გაუცნობიერებელი ადამიანების გაცნობიერება მომხდარიყო (მაშინ ქადაგებაც კი თითქმის აკრძალული იყო), 2. რუსულ-მართლმადიდებლური ეკლესიის გავლენა საქართველოს მორწმუნე ერის არც თუ მცირე ნაწილზე. ამიტომ წმ. სინოდმა დაავალა მღვდელმთავრებს, მღვდლებსა და „შეგნებულ მორწმუნეებს“, „განუმარტონ მორწმუნეთ ახალი კალენდრის მთლიანად მიღების მიზანშეწონილობა და აუცილებლობა საეკლესიო ცხოვრებაში“.

ყველაფერი ნათელია: აღნიშნული დავალება დღემდე არავის გაუუქმებია და, მაშასადამე, ძალაშია!

დღეს, თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ, სხვა ვითარებაა: საბჭოთა კავშირი დაიშალა, საქართველო დამოუკიდებელია, ქვეყანა ევროპისაკენ მიმავალ გზაზე დგას და რუსეთის ეკლესიასაც საქართველოს საეკლესიო ველზე (ოკუპირებული ტერიტორიების გარდა) გავლენის ისეთი მექანიზმი აღარ აქვს, როგორც ცარიზმისა და საბჭოეთის პირობებში ჰქონდა. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამის მიუხედავად შეჩერებული რეფორმის განახლებაზე თითქმის არავინ ლაპარაკობს. კანტიკუნტად წამოსროლილი სიტყვები და რამდენიმე მკვლევარ-ექსპერტის პუბლიკაციები ამინდს ვერ ცვლის და ყინულს ვერ აღლობს. არადა, პოსტსაბჭოურ, დემოკრატიულ და საერთაშორისო აქტივობებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ საქართველოში დღითიდღე

თვალსაჩინო ხდება პრობლემები, რომლებსაც ერთი და იგივე კალენდრის ორი სტილის თანაარსებობა წარმოშობს.

ვხედავთ, რომ ამ ქვეყნის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა თავს მართლმადიდებელ ეკლესიას მიაკუთვნებს. ეს ეკლესია, ისე როგორც მთელი სოციალური, ახალი სტილის კალენდრის მაჯისცემით ცხოვრობს. თვით ნებისმიერი ღვთისმსახური რომ გააჩეროთ და ჰკითხოთ: რა რიცხვია დღეს? ანდა: როდისაა შობა? როგორ ფიქრობთ, პასუხს ძველი სტილის კვალდაკვალ გაგცემთ თუ ახლის? ცხადია, — ახლის! და გიპასუხებთ: შობა 7 იანვარს არის, ჩემო ბატონო! ეს ბუნებრივია, რადგან მის შეგნებაში შობის თარიღად 7 იანვარი ტრიალეუსს და განა ეს საეკლესიო ტრადიციის დარღვევა არ არის?! აღარაფერს ვამბობთ საპატრიარქოს კანცელარიის, ბულალტერიისა თუ ნებისმიერი სხვა უწყების გრაფიკზე. ვდგავართ კურიოზის წინაშე: პატრიარქი ჯერ ახალი წლის დადგომას, ანუ პირველ იანვარს, გვილოცავს, შემდეგ კი შობას, რომლის კალენდარულ-ლიტურგიკული თარიღი 25 დეკემბერია. უხერხულობას ის მოქალაქეები (მოსწავლეები, სტუდენტები, მოსამსახურეები, ბიზნესმენები, პოლიტიკოსები და თავად მართლმადიდებელი სამღვდელონი) აწყდებიან, რომლებსაც სხვადასხვა სახის ურთიერთობა აქვთ უცხოეთთან. იქ რომ დასვენების დღეებია, აქ მუშაობაა. ინტერნეტის მეშვეობით განა ცოტა ადამიანი მუშაობს თუ სწავლობს აქაც და იქაც? როგორ დაიგეგმოს საერთაშორისო ღონისძიებები შობისა და აღდგომის არდადეგების სხვადასხვაობის პირობებში? ეს უხერხულობები საბჭოთა-ათეისტური რეჟიმის პირობებში შეუმჩნეველი იყო, დღეს კი შესამჩნევია.

ვიმეორებთ, თანამედროვე საქართველოში საეკლესიო კალენდრის რეფორმის საკითხი ოფიციალურად ჯერჯერობით არ დასმულა. ამის მიუხედავად ზემოთ ხსენებულ „კანტიკუნტად წამოსროლილ სიტყვებზე და რამდე-

ნიმე მკვლევარ-ექსპერტის პუბლიკაციებზე“ (მათ რიცხვში ჩემი ეს და სხვა მსგავსი სტატიებიც მოიაზრება) სიახლის მოწინააღმდეგე მოქალაქეები და კლერიკალები აგრესიულად ღიზიანდებიან. როგორც ბეჭდურ, ისე ელექტრონულ მედიაში არაერთგზის გამოჩენილა ლოზუნგები: „დავიცვათ ძველი კალენდარი!“, „ახალი კალენდრის მომხრეები მართლმადიდებლობის მტრები არიან!“ და მისთანანი. ამ ისტერიამ გავლენა, როგორც ჩანს, კათალიკოს-პატრიარქ ილია მეორეზეც მოახდინა. მას არაერთგზის გამოუხატავს სიმპათია სიტყვიერად ახალი სტილის მიმართ (ამის მოწმე მეც ვარ), მაგრამ ახლა ამას ვეღარ გაბედავს. საკმარისია გავიხსენოთ მისი ლოცვა-კურთხევა, რომლის საფუძველზეც საკათალიკოსო სინოდმა 1998 წლის 8 ოქტომბერს ფინეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გაკიცხა, რადგან ის აღდგომასაც ახალი სტილის კალენდრით აღნიშნავს.

აღნიშნული გაკიცხვა იმაზეც მეტყველებს, რომ ძველი სტილის აპოლოგეტებს უფრო მეტად აღდგომის თარიღის საკითხი აღელვებთ. მათი არგუმენტები, როგორც წესი, ემოციური, დეკლარაციული და ირაციონალური ხასიათისაა. ყველაზე მგზნებარე აპოლოგეტი არქიმანდრიტი რაფაელი (კარელინი), მაგალითად, წერს: იულიუსის კალენდარი არის „კოსმიური პულსის კოდი“; იგი, და მხოლოდ იგი, „კოსმიურ რიტმებს ითვალისწინებს, ეხება და სახავს მათ“, „ეკლესიის მოქმედების სფერო არა გეო ან ჰელეოცენტრული უნდა იყოს, არამედ – მეტაკოსმიური“; იულიუსის კალენდარი არის „პლერომა“ (სისავსე), გრიგორიუსის – სქემა და უსახობა; პირველი „კოსმიური პოემა, მეორე ბუხჰალტერია“, პირველი „კოსმიური აკორდის ნოტებია, მეორე კი მშრალი ციფრები“, „პირველი სიმფონია, მეორე კი როკი და სმოკი“, „პირველი კრეაციული თეორიის ნაყოფია, მეორე კი ევოლუციურის“. ვკითხუ-

ლობთ პუბლიკაციებს, რომლებშიც ეს სიტყვები და აზრებია დაფიქსირებული, მაგრამ იქ ვერ ვნახულობთ ვერც საღვთო წერილის, ვერც საეკლესიო კრებებისა და ვერც წმინდა მამების ისეთ ციტაციას, რაც პასუხს გაგვცემს კითხვაზე: კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის მანკ რომელ ავტორიტეტს ეფუძნება ზემოთ მოყვანილი აზრები და გამონათქვამები, ზოგადად, ეს რიტორიკა და სიტყვების ეს ეკვილიბრისტიკა?

როდესაც არქიმანდრიტი რაფაელი და მისი თანამოაზრეები გვარწმუნებენ, იულიუსის კალენდარი თავის თავში მშესაც მოიცავს, მთვარესაც და ვარსკვლავებსაცო, მხედველობაში ალბათ აღდგომის თარიღთან დაკავშირებული ასტრონომიული მოვლენები აქვთ. მაგრამ რამდენად ადეკვატურია მათი ეს წარმოდგენა? ანუ: რა კავშირი აქვს აღდგომის კალენდართან ვარსკვლავებს? შესაბამისი საეკლესიო კანონები, როგორც ვნახეთ, მხოლოდ მზისა და მთვარის ურთიერთობას ითვალისწინებს. დავუშვათ, ამ ურთიერთობაში, ვარსკვლავების ტრაექტორიაც იყოს გათვალისწინებული (დავუშვათ!), რატომ არ შეიძლება, ეს ყველაფერი (მზეც, მთვარეც და ვარსკვლავებიც) გრიგორიუსის კალენდრით სარგებლობის შემთხვევაშიც იყოს გათვალისწინებული? ვიმეორებთ: თუკი ასეა!

რაც შეეხება შიშს, ვაითუ აღდგომა პასექს დაემთხვეს და დავილუპოთო, უნდა გავიხსენოთ ფაქტი, რომლის თანახმად ასეთ დამთხვევებს ძველი ქრისტიანების ცხოვრებაში გზადაგზა ჰქონდა ადგილი. ვთქვით და გავიმეორებთ, რომ იყო დრო, როდესაც აღმოსავლეთის ქრისტიანები ვნება-აღვსების დღესასწაულს ებრაელთა პასექის პარალელურად აღნიშნავდნენ, მაგრამ ამის გამო ისინი დალუპულებად და წარხოცილებად არავის მოუნათლავს. ასეთი სადღესასწაულო ტრადიციის წინააღმდეგ შედგენილი კანონები (რაზეც ვილაპარაკეთ) მხოლოდ იმ კონკრეტულ

ეპოქასა და იმ ლოკალურ სივრცეში იყო აქტუალური – მცირე აზიასა და პალესტინაში, სადაც ქრისტიანები და ებრაელები ერთად ცხოვრობდნენ. მაშინ ეკლესია და სინაგოგა ჯერ კიდევ არ იყო ერთმანეთისაგან მკაფიოდ გამიჯნული (შდრ. საქმეები 2:46) და ეკლესია იუდაური ტრადიციების გავლენას განიცდიდა, მაგალითად – წინადაცვეთის წეს-ჩვეულებას (საქმეები 11:1-18; 15:1-21). ამის გამო ბევრს შეიძლებოდა მოჩვენებოდა, იუდაიზმი და ქრისტიანობა ერთი და იგივე მოვლენააო. ეს საშიშროება განაოცი საუკუნის შემდეგაც არსებობს? თუკი არსებობს და თუკი დღესაც მოიძებნებიან მორწმუნეები, რომლებსაც აღდგომა და პასექი ერთი და იგივე დღესასწაული ჰგონიათ და თუ ასეთი ადამიანების დაკვალიანებას საქართველოს მართლმადიდებელი იერარქია ვერ ახერხებს, რა პრობლემაა? დავიცვათ ძველი კანონიკური ტრადიცია ზემოწვევით – ნუ დავამთხვევთ აღდგომას ებრაელების პასექს და, საჭიროების შემთხვევაში, აღდგომა პასექის სწორ კვირადღეს ვიდღესასწაულოთ! გამოსავალი მარტივია და სამოქალაქო კალენდარი აქ არაფერ შუაშია: ბუნიობა ბუნიობად რჩება და ის ჩვენ ცხოვრებაში მოქმედი კალენდრის 21 მარტს დგება, გვინდა თუ არ გვინდა.

უფრო რთულად არის საქმე ახლად აღმოცენებული არგუმენტის წინაშე: რა ვუყოთ ცეცხლს, რომელიც იერუსალიმში თურმე მხოლოდ და მხოლოდ ძველი სტილით გამოანგარიშებული აღდგომის წინააღმდეგ გადმოდის? მოდით, დღეს თავი დავანებოთ კითხვას, მართლა გადმოდის თუ არ გადმოდის ცეცხლი. დავუშვათ გადმოდის! სხვისი არ ვიცი, მაგრამ მე ამ შემთხვევაში ერთადერთი პასუხი მაქვს; ასეთ გამოსავალს ვხედავ: ჩავატაროთ მართლმადიდებელთა აღდგომა იერუსალიმში, ახალი სტილის მიხედვით და ვნახოთ, ცეცხლი გადმოვა თუ არ გადმოვა. თუ მოხდა ისე, რომ არ გადმოვიდა, მიზეზზე მერე ვილაპარაკოთ.



დღეს, თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ, სხვა ვითარებაა: საბჭოთა კავშირი დაიშალა, საქართველო დამოუკიდებელია, ქვეყანა ევროპისაკენ მიმავალ გზაზე დგას და რუსეთის ეკლესიასაც საქართველოს საეკლესიო ველზე (ოკუპირებული ტერიტორიების გარდა) გავლენის ისეთი მექანიზმი აღარ აქვს, როგორც ცარიზმისა და საბჭოეთის პირობებში ჰქონდა. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამის მიუხედავად შეჩერებული რეფორმის განახლებაზე თითქმის არავინ ლაპარაკობს. კანტიკუნტად წამოსროლილი სიტყვები და რამდენიმე მკვლევარ-ექსპერტის პუბლიკაციები ამინდს ვერ ცვლის და ყინულს ვერ აღლობს. არადა, პოსტსაბჭოურ, დემოკრატიულ და საერთაშორისო აქტივობებთან მჭიდროდ დაკავშირებულ საქართველოში დღითიდღე თვალსაჩინო ხდება პრობლემები, რომლებსაც ერთი და იგივე კალენდრის ორი სტილის თანაარსებობა წარმოშობს. ვხედავთ, რომ ამ ქვეყნის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა თავს მართლმადიდებელ ეკლესიას მიაკუთვნებს. ეს ეკლესია, ისე როგორც მთელი სოციალური, ახალი სტილის კალენდრის მაჯისცემით ცხოვრობს. თვით ნებისმიერი ღვთისმსახური რომ გააჩეროთ და ჰკითხოთ: რა რიცხვია დღეს? ანდა: როდისაა შობა? როგორ ფიქრობთ, პასუხს ძველი სტილის კვალდაკვალ გაგცემთ თუ ახლის? ცხადია, \_ ახლის! და გიპასუხებთ: შობა 7 იანვარს არის, ჩემო ბატონო! ეს ბუნებრივია, რადგან მის შეგნებაში შობის თარიღად 7 იანვარი ტრიალებს. და განა ეს საეკლესიო ტრადიციის დარღვევა არ არის?! აღარაფერს ვამბობთ საპატრიარქოს კანცელარიის, ბუღალტერიისა თუ ნებისმიერი სხვა უწყების გრაფიკზე. ვდგავართ კურიოზის წინაშე: პატრიარქი ჯერ ახალი წლის დადგომას, ანუ პირველ იანვარს, გვილოცავს, შემდეგ კი შობას, რომლის კალენდარული ლიტურგიკული თარიღი 25 დეკემბერია.

**ნუგზარ პაპუაშვილი**

იაროსლავ იან პელიკანი (1923–2006) გახლდათ ამერიკელი მეცნიერი, ქრისტიანობის ისტორიისა და თეოლოგიის მკვლევარი, იელის უნივერსიტეტის პროფესორი. სლოვაკი მშობლების ოჯახში აღზრდილ იაროსლავ პელიკანს სამეცნიერო მოღვაწეობის მანძილზე მრავალი წამყვანი პოზიცია ეკავა ამერიკის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში. ის იყო ამერიკული ხელოვნებისა და მეცნიერების აკადემიის პრეზიდენტი; „ენციკლოპედია ბრიტანიკას“ რელიგიის სექციის რედაქტორი. 1980 წელს მან კონგრესის ბიბლიოთეკასთან დააფუძნა მეცნიერთა საბჭო. 1983 წელს ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ეროვნულმა ფონდმა პელიკანი შეარჩია ჯეფერსონის ყოველწლიური ლექციების სერიაში მეთორმეტე ლექციის წასაკითხად, რაც ფედერალური მთავრობის მიერ მინიჭებულ უმაღლეს პატივად ითვლება ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში გამორჩეული ინტელექტუალური მიღწევებისთვის. 1992–1992 წლებში იაროსლავ პელიკანმა აბერდინის უნივერსიტეტში გილფორდის ლექციების სერია წაიკითხა, რომელიც შემდგომ წიგნად გამოქვეყნდა სახელწოდებით „ქრისტიანობა და კლასიკური კულტურა“. პრეზიდენტმა ბილ კლინტონმა იაროსლავ პელიკანი ხელოვნებისა და მეცნიერების საპრეზიდენტო კომიტეტის წევრად დანიშნა. 2004 წელს იაროსლავ პელიკანს ფრანგ ფილოსოფოს პოლ რიკერთან ერთად ჯონ კლუგეს პრიზი მიენიჭა ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში მთელი ცხოვრების მანძილზე გაწეული ღვაწლისათვის. პელიკანმა ამ ჯილდოდან თავისი წილი 500,000 აშშ დოლარის ოდენობით წმ. ვლადიმერის მართლმადიდებლურ თეოლოგიურ სემინარიას შესწირა. პელიკანი ოცდაათზე მეტი წიგნის ავტორია. მას მსოფლიოს 42 უნივერსიტეტის მიერ მინიჭებული ჰქონდა საპატიო დოქტორის წოდება. ოთხმოცი წლის ასაკში ის ანენბერგის ფონდის „დემოკრატიის ინსტიტუტების პროექტის“ სამეცნიერო დირექტორად დაინიშნა. თავისი ცხოვრების უმეტესი ნაწილი იაროსლავ პელიკანი ლუთერული ეკლესიის წევრი იყო და მღვდლად მსახურებდა ამ ტრადიციაში. თუმცა, მისი ძირითადი სამეცნიერო ინტერესთა სფერო ეკლესიის ისტორიას და, უფრო კონკრეტულად, მართლმადიდებლური ტრადიციის კვლევას მოიცავდა. 1998 წელს ის და მისი მეუღლე სილვია ამერიკის მართლმადიდებელი ეკლესიის წევრები გახდნენ წმ. ვლადიმერის თეოლოგიური სემინარიის სამლოცველოში. მათი ოჯახის წევრები ასე იხსნებენ იაროსლავ პელიკანის შთაბეჭდილებას მართლმადიდებლობაში გადასვლის შესახებ: „მართლმადიდებლობაზე კი არ მოვეცეუვარ, არამედ, ასე მგონია, მასში დავბრუნდი, ჩემ რწმენას ფენები მოვაცილე, რომ მართლმადიდებლობამდე ჩავსულიყავი, რომელიც სინამდვილეში ყოველთვის იქ იყო“. (George, Timothy (2006). "Delighted by Doctrine". Christian History & Biography. No. 91. Christianity Today international. pp. 43-45).

**ო**ყო და არა იყო რა, ოდესღაც და კარგ დროებაში, ინტელექტუალობა ქრისტიანობას ნიშნავდა. ეს სიტყვები, ჯეიმს ჯოისთან დიდი ბოდინის მოხდით, იმ სიტუაციას აღწერს, რომელიც დღეს უკვე აღარ არსებობს. ბევრი ადამიანის ამრით, დღეს „ინტელექტუალი“ ყველაფერს ნიშნავს, გარდა ქრისტიანისა. ამ შეხედულებაში, როგორ უცნაურადაც არ უნდა გვეჩვენოს, ფანატიკოსი სეკულარისტი და ფანატიკოსი სექტანტი ერთნაირად თანხმდებიან.

მე კი მიმაჩნია, რომ ეს შეხედულება მცდარია. ნებისმიერი უნივერსიტეტი, რომელიც შეგნებულად არის ქრისტიანულ ტრადიციაზე დაფუძნებული, აკადემიურ სრულყოფას სწორედ ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი ერთგულების გამო ესწრაფვის და არა მისგან დამოუკიდებლად. ეკლესიას და უნივერსიტეტს ერთმანეთი სჭირდებათ, რადგან ერთმანეთის გარეშე ვერც ერთი შეასრულებს თავის მოვალეობას. მართლაც, ეჭვს მაქვს, რომ ისინი ერთმანეთის გარეშე არ არიან სარწმუნონი, ამიტომ, მე ორივეს ვუჭერ მხარს.

ინსტიტუცია, რომელიც ორივეს უჭერს მხარს – აკადემიასაც და ჯვარსაც – განსაკუთრებულ ყურადღებას უნდა უთმობდეს ქრისტიანი ინტელექტუალის დილემას, რომელიც მთლად ჩვეულებრივი რიგითი მორწმუნე არ არის, არამედ არის ღვთის შვილი, რომელმაც საბავშვო ბალი უკვე დატოვა. როდესაც სულიერებას იაფფასიანი ჯადოსნობით ანაცვლებენ, თუნდაც სასწავლებლის ფარგლებში, როდესაც ღვთისმოსაობა სენტიმენტთან ასოცირდება და ღვთის სასუფეველის ეთიკა კი კონფორმიზმთან – მაშინ მართლაც დროა, რომ ყველას დასანახად ქრისტიანი ინტელექტუალის პორტრეტის შექმნაზე ვიზრუნოთ.

გილებერტ კით ჩესტერტონი ამბობს, „თითოეული თაობა თავის წმინდანს ინსტინქტუ-

რად ეძებს; და ის არ არის ისეთი, როგორც ადამიანებს სურთ, რომ იყოს, არამედ ისეთია, როგორც ადამიანებს სჭირდებათ“<sup>1</sup>.

ის, რაც ადამიანებს დღეს სურთ, არ არის ის ქრისტიანი ინტელექტუალი, რომელსაც არც ეკლესია აღიარებს და არც ერი; თუმცა სავსებით შესაძლებელია, რომ სწორედ ის იყოს, ვინც ადამიანებს დღეს სჭირდებათ. გონიერი ცხოვრების კულტივაციის გარეშე ეკლესია თავის ტრადიციას ღალატობს, სწორედ იმ ტრადიციას, რომლის სახელითაც დღევანდელი ეკლესია ხშირად გონიერ ცხოვრებას ეჭვის თვალით უყურებს. შესაბამისად, ქრისტიანული უნივერსიტეტის ამოცანაა, რომ ეკლესიას თავის ტრადიციაში დაბრუნებისკენ მოუწოდოს.

ამ ტრადიციას სამი ძირითადი თვისება აქვს. მე მათ ვუწოდებ ყოფიერების მგზნებარე სიყვარულს, ენისადმი პატივისცემას და ენთუზიაზმს ისტორიისადმი. ეს სამეული ახასიათებს ქრისტიან ინტელექტუალსა და მის საგანმანათლებლო მოღვაწეობას.

## ყოფიერების

### მგზნებარე სიყვარული

ქრისტიან ინტელექტუალს მგზნებარედ უყვარს ყოფიერება. მას სჯერა, რომ ღვთის ძალით, რომელმაც ყოველივე შექმნა და კვლავ ყოველდღიურად განაგრძობს ქმნას, არსებითად, ყველაფერს დაჰყვება სიკეთე, რასაც ვერა ძალა ვერაფერს დააკლებს. ზოგჯერ ვშიშობ, ყოფიერებისადმი ეს დაუცხრომელი სიყვარული შეიძლება ცოდვაზე, დანაშაულის გრძნობასა და მიტევებაზე ქრისტიანულ აზროვნებაში გაბატონებულმა გადაჭარბებულმა მღელვარებამ ადვილად დაჩრდილოს. ისე ხაზგასმით გამოვყოფთ ხოლმე ცოდვით დაცემის გამო სამყაროს ხრწანდლო-

ბას, რომ მისი ღვთისაგან გამომავლობა და ღმერთზე დამოკიდებულება გვაიწყდებს.

საუკუნეების მანძილზე, – სანამ პეტრარკა მწვერვალს დალაშქრავდა, – ქრისტიანული აზროვნება ქმნილებათა სიკეთის უგულვებელყოფისკენ იყო მიდრეკილი. მიუხედავად იმისა, რომ ჟან კალვინმა ცხოვრების ნახევარზე მეტი შენევაში გაატარა, ის თავის ქადაგებებსა და წიგნებში იშვიათად ახსენებდა ალპებს. თუ მართლა გულით ვალიარებთ მრწამსში წარმოთქმულ სიტყვებს, რომ ღმერთი არის „შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არახილულთა“, მაშინ უნდა გვახსოვდეს, როგორ იბრძოდა ადრექრისტიანული ეკლესია ამ აღიარების დასამტკიცებლად და იმათგან დასაცავად, ვინც ცოდვას მატერიალურ სამყაროსთან აიგივებდა და ვისაც მიაჩნდა, რომ „ამა სოფლის“ პრობლემა სწორედ მის თანდაყოლილ ბოროტ შედგენლობაში მდგომარეობდა.

ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანული სარწმუნოება აცხადებს, რომ მატერიალური სამყარო არსებითად კეთილია, თუმცა ცოდვისა და ბოროტების ქერქითაა დაფარული. სწორედ იმიტომ, რომ ის არსებითად კეთილია, ჩვენ ის უნდა გვიყვარდეს როგორც ღმერთის ქმნილება.

მამასადამე, ქრისტიანი ინტელექტუალის პირველი თვისება ყოფიერების მგზნებარე სიყვარულია. ნეტარი ავგუსტინე, რომელიც ალბათ ყველაზე დიდი ქრისტიანი ინტელექტუალია, ამბობდა (მომიტევეთ ცოტაოდენი ლათინური) *esse qua esse bonum est* – ყოფიერება, როგორც ყოფიერება, კეთილია“.

მატერიალურ სამყაროში, ვინაიდან ის ღმერთის კეთილი სამყაროა, ღმერთის სიწმინდეა ჩადებული და ის მისი უწყვეტი სიყვარულის ობიექტია. დაცემული და გატეხილი, საგანთა სიღრმეში ის მაინც ინარჩუნებს თავის

უძვირფასეს თვისებას – სიახლეს. ქრისტიანი ინტელექტუალი თავის მოძმე მორწმუნეებზე უფრო მეტად ცნობს ამ თვისებას და სამყაროსეული საგნებისადმი დამოკიდებულებით ღვთისადმი სიყვარულს კი არ ჩაანაცვლებს, არამედ ისინი სწორედ ღვთისადმი სიყვარულით უყვარს. ყოფიერების ეს მგზნებარე სიყვარული ჩვენ დროში უფრო ადვილი თუ არ არის, უფრო მეტი სიღრმე მაინც შეიძინა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მიღწევებისა და აღმოჩენების შედეგად.

სულ ცოტა ხნის წინ ჩარლზ დარვინის „სახეობათა თეორიის“ 100 წლის იუბილე აღინიშნა. ჩვენ თვალს ვერ დავხუჭავთ იმ ფაქტზე, რომ მრავალ ქრისტიან ინტელექტუალს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მიღწევების აღიარება ეთაკილება. მათ ტელესკოპში და მიკროსკოპში დანახული სამყარო საკუთარი ცხოვრებისა და რწმენის საფრთხედ ესახებათ. უნდა ვალიაროთ, რომ ამის მიზეზი, ნაწილობრივ, ზოგი ბუნებისმეტყველი მეცნიერის მხრიდან დაუფიქრებლობაც იყო: ისინი თეოლოგიის სფეროში ისევე უგზოუკვლოდ და თვითნებურად იჭრებიან, როგორც ზოგიერთი თეოლოგი იჭრება ზუსტ მეცნიერებათა სფეროში.

გასული საუკუნის გაკაცებამ დღეს ყველა მიმართულებით მეტი სიფხიზლე გამოიწვია. ქრისტიანული აზროვნება ქმნილების შესახებ საკუთარი წარმოდგენის გადაფასებას იწყებს და აღმოაჩენს, რომ სამყაროს ზომა და ასაკი „ძველთა დღეთას“ ჯანსაღი ქრისტიანული თაყვანისცემისათვის საფრთხეს სრულებითაც არ წარმოადგენს. ამ გადაფასებით იწყება ქმნილი სამყაროსადმი უფრო ღრმა და მგზნებარე სიყვარული, როგორც არა ადამიანის მოხმარების ობიექტისადმი, არამედ როგორც ღვთის მადლის მახარებლისა და მისი სარბიელისადმი.



რასაკვირველია, სამყაროს შექმნის ქრისტიანულ შეხედულებაში არსებობს იმპერატივი, რომელიც ადამიანს სამომხმარებლო ნარჩენებისადმი დაუდევარი მოპყრობითა და თერმოატომური აღვირახსნილობით სამყაროს მოწამვლას უკრძალავს, რათა ასეთმა ქმედებამ მღრღნელებისა და ზღვის აქტინების გენეტიკაც კი სამუდამოდ არ შეცვალოს. გიყვარდეს ღმერთი – ნიშნავს გიყვარდეს ის, რაც ღმერთს უყვარს – მგზნებარედ და დაუცხრომლად. ქრისტიან ინტელექტუალს ვალდებულება აკისრია, რომ ყოფიერებისადმი ამ დაუცხრომელი სიყვარულის მაგალითი თავისი ცხოვრებით ისე აჩვენოს, რომ ადამიანებმა თავიანთი ელექტრომოწყობილობებიდან თავი მაღლა აწიონ და მხერა სარეკლამო აფიშების მიღმა ღმერთის დიდებულების საჭვრეტად მიმართონ.

ვინაიდან, თუ ქრისტიანი ინტელექტუალი ამ პასუხისმგებლობას მოიხსნის, მაშინ ღმერთი თავის დაფარულ ეკლესიაში ისევ იმ ნიკოდემებს მიუბრუნდება, რომლებიც საიდუმლოდ იმას აღასრულებენ, რისი საჯაროდ აღსრულებაც მოწაფეებს ეშინიათ.

გშიშობ, რომ სწორედ ეს დაფარული ეკლესიის ნიკოდემები ინახავენ ქრისტიანი ინტელექტუალის მეორე თვისებას: ენისადმი მოწიწებას, რის გარეშეც ეკლესიის ცხოვრება შეუძლებელი იქნებოდა. არ მაქვს პრეტენზია, ვიცოდე თუ რატომ არ იცის ჯონიმ კითხვა, მაგრამ ვიცი, რომ თუ ბევრმა ჯონიმ არ იცის კითხვა, მაშინ ქრისტიანული სარწმუნოება და აზროვნება, როგორადაც ჩვენ მას ვიცნობთ, დასრულდება.

## ენისადმი მოწიწება

თეოლოგის ერთ-ერთი მთავარი პასუხისმგებლობა არის სამეტყველო ენისადმი

სიფრთხილით და დაკვირვებით მოპყრობა. ფაქტობრივ, თეოლოგიის ისტორიის დიდი ნაწილი, რომელიც ჩემი კვლევისა და შრომის განსაკუთრებულ სფეროს წარმოადგენს, სიტყვების ისტორიაა – თეოლოგიური ნაშრომების სათავე, რომელიც ხშირად ქრისტიანული ტრადიციის საზღვრებს სცდება. ის ამ სიტყვების მისადაგება, მათი შემდგომი დახვეწა და განმარტება ქრისტიანულ გამოცხადებასთან მიმართებაში, ზოგჯერ კი, სიტყვათა დამახინჯებაა ხალხური ცრურწმენებით. ამგვარად, კრიტიკოსები მართაღს ამბობენ, როდესაც ეკლესიის შიდა დაპირისპირებებს „უბრალოდ, სიტყვებზე გამოკიდებად“ მიიჩნევენ.

თუმცა, შეუძლებელია, სიტყვებთან დაკავშირებით, რაიმე „უბრალოდ“ მიიჩნეოდეს; ქრისტიანი ინტელექტუალის ამოცანაც ამის ხაზგასმაა. როდესაც სამყაროს ღმერთი, უფალი ზეცისა და ქვეყანისა, თავისი ნებით ირჩევდა ადამიანებს, ის მათ წინასწარმეტყველთა საშუალებით ესაუბრებოდა; როდესაც პირველი ქრისტიანები ცდილობდნენ აღეწერათ, თუ რა აღასრულა ღმერთმა იესო ქრისტეს მიერ მათ მიმართ და მათთვის, ისინი იესოს ლოგოსს უწოდებდნენ, სიტყვას და გონს ღვთისას. შესაბამისად, ქრისტიანმა ინტელექტუალმა იცის, რომ ადამიანის მეტყველების უნარი მისი განსაკუთრებულობის ცენტრთან სიახლოვეს უნდა მდებარეობდეს.

კაცობრიობის უბედურებაცა და დიდებულებაც სამეტყველო ენის ნიჭთან არის შერწყმული. გველი ევას დაელაპარაკა ედემის ბაღში. ღმერთი მოსეს დაელაპარაკა მთაზე. იქიდან მოყოლებული განსაცდელიცა და გამოცხადებაც მეტყველების მეშვეობით ხდება. ახლაც ასეა. მოწიწება იმისადმი, რაც ენას შეუძლია, თუ ენას ჯეროვნად ვიყენებთ, ხოლო შიში და ძრწოლა იმის წინაშე, რისი

გაკეთებაც მას შეუძლია, თუ არასწორად გამოვიყენებთ, არის განათლებული ადამიანის აღჭურვილობის განუყოფელი ელემენტები.

მოვუსმინოთ ერთ განათლებულ ადამიანს, ე. ბ. უაითს, რომელიც ინგლისური პროზის სტილის სიწმინდის დამცველად გვევლინება. ის ასე ეხმიანება ამ მოწიწებასა და ძრწოლას: „უსუფთაობა მწერლობას მხოლოდ კი არ ამღვრევს, არამედ ის სიცოცხლეს და იმედს ანადგურებს. ის ავტომაგისტრალზე ცუდად შედგენილი საგზაო ნიშნით გამოწვეული სიკვდილია, შეყვარებულთა გულის გაბზარვაა, რომელიც კეთილად განწყობილ წერილში არასწორად გამოთქმულმა ფრაზამ გამოიწვია, მოგზაურის ტანჯვაა, რომელსაც სადგურზე უნდა დახვედროდნენ, მას კი დაუდევრად გაგზავნილი დეპეშის გამო არავინ დახვედრია;“<sup>42</sup> – თეოლოგი კი ამ ჩამონათვალს დაამატებდა, რომ ის ღვთისმეტყველებისა და ღვთისმოსაობის ენაში დაუდევრობით თუ მიზანმიმართულად შეტანილი გაუგებრობების მეშვეობით სწორედ იმ სარწმუნოების ღალატია, რომელიც ოდესღაც წმინდანებს უქადაგიათ.

თუ ჩემს მაგიდაზე დახვავებულმა წიგნებმა და ჟურნალებმა ცოტათი მაინც შეიძლება წარმოდგენა შემიქმნას, მაშინ, ვშიშობ, რომ ენისადმი ამგვარი მოწიწება ამერიკული ეკლესიების მორალურ თეოლოგიაში მნიშვნელოვან ფენომენს საერთოდ არ წარმოადგენს. ხანდახან მინდება, პავლე მოციქულის სიტყვების მიბაძვით ვთქვა, რომ სამი ძირითადი სათნოება არსებობს: რწმენა, იმედი და სიცხადე, ხოლო უმთავრესი მათ შორის არის სიცხადე.

ვინაიდან ეკლესია და საგანმანათლებლო სფერო სარეკლამო საქმიანობასა და ხელისუფლებას მშობლიური ენის გაუფასურებაში ბაძავს, საეკლესიო განათლება თავ-

შესაფარი უნდა გახდეს, რომელიც ენისადმი და სიწმინდისადმი მოწიწებას შეინარჩუნებს.

ეგრეთ წოდებულ ბნელ შუა საუკუნეებში, რომელიც, არც ისეთი ბნელი იყო, როგორც სახელმძღვანელოები აღწერენ, თუმც მაინც საკმაოდ ბნელი იყო, კომუნიკაციის ნაკლებობამ ენის დაკნინება და კულტურის გაღარიბება მოიტანა. ჩვენს ეპოქაში, პირიქით, სწორედ კომუნიკაციას მოაქვს იგივე შედეგი. ინდუსტრია, რომელიც კვირაში შვიდი დღის განმავლობაში დილის შვიდი საათიდან შუალამემდე სახეებს ქმნის და ბგერებს გამოსცემს, გასაგებია, რომ ვერ უძლებს კავშირთა ნიუანსებსა და ინგლისური ენის სინონიმების გამჭრიახობას. უახლესი ბესტსელერების სია გვაფიქრებინებს, რომ მიუხედავად ამერიკის შეერთებულ შტატებში წიგნების გამოცემის ზრდისა, ის, სინამდვილეში, ტელემუწყობლობის სატელიტ სფეროდ იქცევა, რომლის წყალობითაც გარკვეული დასახელებების წიგნები განსაკუთრებულ წარმატებას აღწევს.

შესაძლოა, ადრეული პერიოდის ირლანდიული მონასტრების მსგავსად, ქრისტიანულმა სასწავლებელმა მშვიდად უნდა განავითაროს ჰუმანიტარული დისციპლინები, სანამ მათი დრო ისევ დადგება. ალბათ ის თაობა, რომელიც რუსულ ენას „სპუტნიკის“ გამო სწავლობს, ერთ დღესაც დოსტოევსკის წაიკითხავს ორიგინალში. თუ მოთმინებით დავვლოდებით, ადამიანური მდგომარეობის ენამოსწრებულობამ შეიძლება ვინმეს მოანდომოს, რომ ახალი თვალით შეხედოს სოფოკლეს, ესქილეს, პლატონისა და პავლე მოციქულის ენას.

## **ენა მოქმედებაა**

თითო ენა და სიცხადე სახლში იწყება. არ მახსენდება კულტურისადმი უფრო მნიშვნე-

ნელოვანი მსახურების ფორმა, ვიდრე ენისადმი მოწიწების გაღრმავებაა. სინტაქსური შეცოდებები ზოგჯერ სასაცილოდ გვეჩვენება, მაგრამ ხშირად ისინი სერიოზულ პრობლემებს ქმნიან. აბრაამ ლინკოლნი, უინსტონ ჩერჩილი, ადოლფ ჰიტლერი და შარლ დე გოლი საკუთარი მაგალითებით ამტკიცებდნენ, რომ ენა უბრალოდ კი არ აღწერს მოქმედებას, არამედ ის არის მოქმედება და ზოგჯერ ის ერთადერთი მოქმედებაა, რომელიც სასოწარკვეთას ან დიდების მომენტს უთანაბრდება.

პირველად იყო სიტყვა: მეტყველების უნარი კვლავ ის სუსტი წერტილია, რომელსაც ეშმაკი ადამიანში ყველაზე დაუცველ ელემენტად მოიაზრებს. თუ შეძლებ იმას, რომ შენი ლიტერატურისა და ენის კურსებიდან შეითვისო ადამიანური მეტყველების შემადრწუნებელი პოტენციალის წინაშე თრთოლვის განცდა და დაუოკებელი სურვილი, რომ ეს ძრწოლა შენი ცხოვრების განმანათლებლად აქციო სახლში, ეკლესიასა და თემში, მაშინ ჩათვალე, რომ უნივერსიტეტს კარგი ზემოქმედება მოუხდენია.

არ არის აუცილებელი, ქრისტიან ინტელექტუალს ყველა დიდი წიგნი ჰქონდეს წაკითხული, ამაზე უარესიც შეიძლება დაემართოს მას, როგორც მკითხველს, და ალბათ ასეც მოხდება. ქრისტიანი ინტელექტუალი ის არის, ვისი წერა-კითხვა, საუბარი და მოსმენა, ენისადმი, როგორც ღვთაებრივი ნიჭისადმი, მოწიწებით არის შთაგონებული.

ქრისტიანი ინტელექტუალის მართებული პორტრეტის შესაქმნელად ყოფიერების მგზნებარე სიყვარულსა და ენისადმი მოწიწებას მესამე თვისება უნდა დავუერთოთ: ისტორიით აღფრთოვანება. ფილოსოფიის ისტორია გვიჩვენებს, რომ ყოფიერების მგზნებარე სიყვარულს ხშირად თან ახლავს

რალაცად გახდომის პროცესით გამოწვეული თავზარდაცემა. ცვლილების პროცესებმა თითქოს დაამახინჯა რეალობა და ინდივიდუალთა შორის უკიდევანო მრავალფეროვნებამ ღმერთში ყველაფრის ერთობას საფრთხე შეუქმნა.

სამყაროში ღმერთის მოქმედების ქრისტიანული ინტერპრეტაცია არასდროს დამყოფილებულა ყოფიერების მგზნებარე სიყვარულით – ის ყოველთვის ვალდებულებას იღებდა, შეგუებოდა თანდათან ჩამოყალიბებას, ცვლილებებს, პროცესსა და მრავალფეროვნებას. შესაბამისად, ღმერთის შესახებ ქრისტიანული მოძღვრება სულიწმიდის შესახებ მოძღვრებასაც საჭიროებს, რადგან ის არის ცვლილებათა მოქმედი პირი და მრავალფეროვნების საფუძველი. მრავალნაირი მმართველობა არსებობს, მაგრამ სულიწმიდა ერთადერთია. ბევრი რამ ქრისტეს პიროვნებისა და მოქმედებათა შესახებ ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების მანძილზე მოსწავლეებისათვის გაუგებარი იყო მანამდე, ვიდრე სულიწმიდა დაარიგებდა და აუხსნიდა ყველაფერს. სულიწმიდა კვლავ მოქმედებს ღმერთის რჩეული ხალხის ისტორიაში, ახალ შესაძლებლობებს სახავს და ახალ მრავალფეროვნებას ქმნის, თუმცა ის თვითონ ისევე ერთია და ისევე ის სულია.

გახსნილობა სულიწმიდის მოქმედებისადმი, რაოდენ არაპროგნოზირებადიც არ უნდა იყოს, მისი შექმნილი მრავალფეროვნების დაფასება, რაც არ უნდა არასასიამოვნო იყოს ის ხშირად წინასწარ ჩამოყალიბებული ჩვენი შეხედულებებისათვის, ეკლესიაში სულიწმიდის მეუფების მიმართ სიფრთხილით მოპყრობა, როგორი სიახლეც არ უნდა მოჰქონდეს მას – სწორედ ეს არის ქრისტიანი ინტელექტუალისათვის დამახასიათებელი ისტორიით აღფრთოვანება. აქაც, სოციალურ

მეცნიერებებში ეგრეთ წოდებულმა საერო კვლევებმა ახალი შეხედულებები წარმოშვა მრავალფეროვნებისა და კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარი ცვლილებებისადმი. ამ შეხედულებების გამო პანიკაში ჩავარდნის და მათი თავიდან აცილების მცდელობის ნაცვლად, რომელსაც, სამწუხაროდ, ქრისტიანული აზროვნება ისტორიის მანძილზე ხშირად ავლენდა, ჩვენ ამ ცვლილებების ქმედითუნარიანობა და მათი საზღვრები ადამიანური აზროვნებისა და ქცევის გამკვლევად უნდა მოვიაზროთ. მერე რა, რომ ეს შეხედულებები ადამიანების შესახებ ჩვენს სტერეოტიპებს არყევს და ჩვენს კლიშეებს ადამიანთა ქცევის ნორმების შესახებ ამსხვრევს! სულიწმიდის მოქმედებამ მთელი ისტორიის მანძილზე აჩვენა, რომ ის საკმაოდ მოქნილია ასეთი გამჭრიახობისადმი.

სულიწმიდის ქმედებით, მთელი თავისი უსასრულო მრავალფეროვნებითა და თანმდევი ერთობით აღტაცება საშუალებას გვაძლევს, ჯეროვნად შევაფასოთ ის ყველაფერი, რასაც დღევანდელი სამეცნიერო კვლევები გვამცნობს ადამიანის პიროვნებისა და საზოგადოების შესახებ. სწორედ ის გვაგული-

ანებს, რომ საზოგადოებაში გაუმჯობესებისათვის ვიღვაწოთ და სიბრძნეს გვაძლევს, რომ დავინახოთ, რაოდენ შეზღუდულია ყველა ასეთი გაუმჯობესება. ის თვითგადარჩენის შფოთვისაგან გვათავისუფლებს, რომელიც ბევრი ადამიანის გონებას წამლავს. გვაძლევს სიმშვიდეს, რისი მეშვეობითაც შეგვიძლია ყველა ცვლილებას ღირსებითა და რწმენით შევხვდეთ ჩვენი საბოლოო გარდაცვალების ჩათვლით. ქრისტიანული მიზნების მქონე უნივერსიტეტი პასუხისმგებელია იმაზე, რომ სტუდენტები ქრისტიანი ინტელექტუალის ღირსებებს ამიაროს და შესაბამის პრინციპებზე აღზარდოს. ესენია: ყოფიერების მგზნებარე სიყვარული, იმიტომ, რომ მამა არის ყოველი ქმნილების შემოქმედი და წყარო; ენისადმი მოწიწება, რადგან იესო ქრისტე არის მამის სიტყვა და გონი; ისტორიით აღფრთოვანება, რადგან სულიწმიდა ისტორიაში მოქმედებს და ქმნის მრავალფეროვნებას იმისათვის, რომ ყოველი ადამიანი მის ერთ სულში გააერთიანოს.

**ინგლისურიდან თარგმნა  
თამარ გომეზაძე**

<sup>1</sup> G. K. Chesterton, *St. Thomas Aquinas* (New York: Sheed and Ward, Inc. 1933), p. 7. [6].

<sup>2</sup> William Strunk, *The Elements of Style*, (New York: The Macmillan Company, 1959), p.65.



სულიწმიდის ქმედებით, მთელი თავისი უსასრულო მრავალფეროვნებითა და თანმდევი ერთობით აღტაცება საშუალებას გვაძლევს, ჯეროვნად შევაფასოთ ის ყველაფერი, რასაც დღევანდელი სამეცნიერო კვლევები გვამცნობს ადამიანის პიროვნებისა და საზოგადოების შესახებ. სწორედ ის გვაგულიანებს, რომ საზოგადოებაში გაუმჯობესებისათვის ვიდგაწოთ და სიბრძნეს გვაძლევს, რომ დავინახოთ, რაოდენ შეზღუდულია ყველა ასეთი გაუმჯობესება. ის თვითგადარჩენის შფოთვისაგან გვათავისუფლებს, რომელიც ბევრი ადამიანის გონებას წამლავს. გვაძლევს სიმშვიდეს, რისი მეშვეობითაც შეგვიძლია ყველა ცვლილებას ღირსებითა და რწმენით შევხვდეთ ჩვენი საბოლოო გარდაცვალების ჩათვლით. ქრისტიანული მიზნების მქონე უნივერსიტეტი პასუხისმგებელია იმაზე, რომ სტუდენტები ქრისტიანი ინტელექტუალის ღირსებებს აზიაროს და შესაბამის პრინციპებზე აღზარდოს. ესენია: ყოფიერების მგზნებარე სიყვარული, იმიტომ, რომ მამა არის ყოველი ქმნილების შემოქმედი და წყარო; ენისადმი მოწიწება, რადგან იესო ქრისტე არის მამის სიტყვა და გონი; ისტორიით აღფრთოვანება, რადგან სულიწმიდა ისტორიაში მოქმედებს და ქმნის მრავალფეროვნებას იმისათვის, რომ ყოველი ადამიანი მის ერთ სულში გააერთიანოს.

**იაროსლავ პელიკანი**

# ცოდნა, რომ არ ვიცით

## ბაქა მინდიაშვილი

### ძალაუფლების ჰვარი და ჰვრის ძალაუფლება

(გაგრძელება. დასაწყისი იხ. # 1,2)



როგორია ღმრთის ძალაუფლება? როგორია ძალაუფლება ადამიანური პერსპექტივიდან და როგორ გამოვლინდება იგი ღმრთაებრივ, შებრუნებულ პერსპექტივაში?

ტაძრის გუმბათიდან თუ საკურთხეველიდან პანტოკრატორი, ყოვლისმპყრობელი ქრისტე მშვიდი, მაგრამ პირქუში, იმპერატორული სიმკაცრით დაგვეცერის. ეს მხერა ნიშანია, რომ სწორედ მას უპყრია სამყარო, რომელშიც დედამიწა ჭიანჭველის ბუდეც წააგავს. ის არის ნამდვილი მეფე, მის ხელთაა უკიდევანო დრო და სივრცე, სიცოცხლე და სიკვდილი. მისი პრეროგატივაა კაცობრიობის განკითხვა და გასამართლება.

ღმრთის ამ იერს სახარება არ უარყოფს, მაგრამ რადიკალურად განსხვავებული პერსპექტივიდან გვთავაზობს მისი ძალაუფლების დანახვას, რომელშიც, როგორც წინა წერილებში აღვნიშნეთ, პირველი ხდება უკანასკნელი, ბატონი ხდება მსახური, მდიდარი ხდება ღატაკი, ძლიერი ხდება უძლური, ადამიანი ხდება ღმერთი, რადგან თავად ღმერთი ადამიანის, უფრო მეტიც, მონის ხატს შეიმოსავს და, ყოველგვარ დიდებას მოკლებული, ჩვილი ბავშვის სახით მოვევლინება ქვეყანას – იშვება გომურში, პირუტყვების სადგომში, რადგან მისთვის სხვა თავშესა-

**მან გაგვათავისუფლა იმ ძალის მეშვეობით, რომელიც უძლურებაში აღსრულდება.**

2. კორ. 12:9

ფარი არ გამოჩნდება. მართლმადიდებლურ ხატზე საშობაო ბაგას აკლდამის ფორმით წერენ – თითქოს ღმერთი იმთავითვე სიკვდილისთვისაა დაბადებული, თითქოს საფლავია ის ადგილი, რომელიც კაცობრიობამ ღმერთს უნდა მიუჩინოს.

სახარება მოგვითხრობს, რომ რომის იმპერიაში ღმერთი ადამიანად მაშინ დაიბადა, როცა იმპერატორმა აგვუსტუსმა თავი ღმერთად გამოაცხადა, ხოლო მის კოლონიაში, იუდეაში, ადგილობრივი ტირანი ჰეროდე თავისი პატარა ტახტის დაკარგვის შიშით ძრწოდა და ბავშვებს მოსაკლავად დაეძებდა, რათა მისი და მისი ოჯახის ბატონობისათვის მეტოქეობა არავის გაეწია. ჰეროდემე ხელჩაქნეული მღვდლები, რჯულისმოდღვრები, უბრალო ხალხი რჩეული ერის ნამდვილ წინამძღოლს, მეფესა და მღვდელმთავარს – მესიას ელოდნენ, რომელსაც რომის უღელი უნდა გადაეგდო, იერუსალიმის ტაძარი ახალი მსოფლიო რელიგიის ცენტრად ექცია და იეჰოვა ღმერთის თეოკრატიული წყობა დედამიწის ყველა კუთხესა და კუნჭულში დაემყარებინა.

პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შიმეანი ბეთლემში დაბადებული მესიის ძალაუფლებას სწორედ ახალშობილი ბავშვის ძალას ადარებს. ჩვილი უკიდურესად უმწეოა. მას იოლად ავნებ. ამიტომ მის წინაშე უფროსე-

ბი ჩურჩულით ლაპარაკობენ, ფეხაკრეფით დადიან. ერთადერთი, რითაც ბავშვი მათ იპყრობს, ესაა მისი არსებობით გამოწვეული იდუმალების, სიხარულისა და სიყვარულის შეგრძნებაა. მასთან ურთიერთობა მშობლების უპირველესი საზრუნავი და საქმე ხდება, მას მუდმივი, მოუდუნებელი ყურადღება სჭირდება, რომელიც გლლის, მაგრამ საზრისისა და ბედნიერების განცდას სწორედ მისი მსახურება განიჭებს. შემანი ამბობს, რომ ღმერთიც ბავშვია, ისეთივე უძლური, როგორც ახალშობილი და ისეთივე ძლიერი, როგორც მისი დაბადების გარშემო შემოკრებილი ცხოვრების აზრი – სიყვარული. ღმრთის ძალაუფლება აქ ადამიანის თავისუფლებისადმი მინდობაში ხორციელდება.

### ბრძოლა უდაბნოში

მათე და ლუკა მახარობლები გვიამბობენ, რომ მსახურების დაწყებამდე სულის მიერ 30 წლის მესია უდაბნოში იქნა აყვანილი და იქ გამოიცადა. ორმოცდღიანი მარხვის მიწურულს მოხდა შეხვედრა, ოღონდ არა ღმერთთან, როგორც ეს ხდება ხოლმე ასეთ უდაბურ ადგილებში, არამედ მაცდურთან, რაკი ღმერთი თავად ეს ნამარხულევი ადამიანი იყო, რომელსაც ძალიან მოშივდა.

იუდეის უდაბნო აღმოსავლური ლავაშის მსგავსი ბრტყელი, პატარა ქვებით იყო მოფენილი. თუ ძე ხარ ღმრთისა, თქვი, ეს ქვები პურად იქცნენ (მთ. 4 :3) – გაისმა ხმა. იმ დროს ყველა იუდეველმა იცოდა, მესიის მოსვლა სიდუხჭირეს, ეკონომიკურ პრობლემებსაც მოუღებდა ბოლოს. დააპურე მშვიერი ხალხი, მოუტანე მატერიალური სიკეთე და ისინი გამოგყვებიან. მოახდინე ეკონომიკური სასწაული, რათა ყველანი შენი რელიგიის ადეპტებად იქცნენ. მაგრამ იესო ამ, ერთი შეხედვით,

ეფექტურ გამოსავალს უარყოფს: არა მხოლოდ პურით იცოცხლებს კაცი, არამედ ყოველი სიტყვით, რომელიც გამოდის ღმრთის პირიდან. რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანმა თვითონ უნდა იცხოვროს თავისი ცხოვრება, თვითონ უნდა გააკეთოს სწორი არჩევანი გარედან თავსმოხვეული მატერიალური სიკეთის გარეშე.

თუ ძე ხარ ღმრთისა, გადაფრინდი ტაძრის ქიმიდან, „რადგან დაწერილია: თავის ანგელოსებს უბრძანებს, და აგიტაცებენ, რათა არ წამოჰკრა ქვას ფეხი“ – სთავაზობს მაცდური. აი, მაგალითად, აატირე ქანდაკებები, სისხლი ან მირონი აღინე ხატებს, არსაიდან ცეცხლი აღმოაცენე ტაძარში ან ტაძრის ქიმზე შედექი და გადაფრინდი! უვნებლად დაეშვები. როცა ამ საოცრებით სახელს გაითქვამ, ყველა გამოგყვება. არ გამოსცადო უფალი ღმერთი შენი, – უპასუხებს იესო. ადამიანები იძულებულიები გახდებიან გალიარონ იმიტომ, რომ ხედავენ, მათი რწმენა თავისუფლებას მოაკლდება და ურწმუნოებად იქცევა.

რწმენა, სინამდვილეში, ცოდნას, ნანახის, ხელშესახების ცოდნას დაეფუძნება და არა ღმრთისადმი, მისი სიტყვისადმი მინდობას. სასწაული ილუზიური ცოდნაა, იგი არ არის რწმენის სფერო, ის, არის, ამ შემთხვევაში, ცდუნება, ცრუ ცოდნის სამყარო.

„აიყვანა ეშმაკმა იგი ძალიან მაღალ მთაზე და უჩვენა მას ქვეყნის ყველა სამეფო და დიდება მათი, და უთხრა, ყოველივე ამას მოგცემ, თუ დაეცემი და თაყვანს მცემ მე“ – ბოლო, მესამე ცდუნების სახით, წუთისოფლისეული აბსოლუტური ძალაუფლების მოპოვების შესაძლებლობა გადაიშალა ღონემიხილი კაცის ძის თვალწინ, რომელიც ბოროტების, ამა სოფლის ბატონისადმი დაქვემდებარებით, მასთან გარიგებით მიიღწევა. ქრისტეს საბოლოო პასუხი ასეთია: გამშორდი სატანა, რადგან დაწე-

რილია: უფალს ღმერთს შენსას თაყვანი ეცი და მხოლოდ მას ემსახურე. (მთ. 4: 9,10)

პური და სანახაობა (სასწაული) ობიექტურ, მატერიალურ სინამდვილეში ძალაუფლების მოპოვებისა და შენარჩუნების, ადამიანების მართვის ფორმულაა, ესაა იმ ტრადიციული წესრიგის საფუძველი, რომელზეც იდგა პოლიტიკა და რელიგია, კაპიტალიზმი და ტაძარი.

უდაბნოს სამი შესაძლებლობა თითქოს აჩრდილად სდევს ქრისტეს მთელ გზაზე. იესო მართლაც ათასობით ადამიანს აპურებს ხუთი პურითა და ორი თევზით, გაივლის წყალზე, წყალს ღვინოდ გადააქცევს, კურნავს მძიმე ავადმყოფებს, აღადგენს მიცვალებულებს, შეუძლია ფიზიკური ძალაც გამოიჩინოს და ტაძრიდან მოვაჭრეები განდევნოს, შეუძლია სამეფო დიდებით შევიდეს იერუსალიმში. ყოველივე ამის გამო ხალხი ქრისტეს მართლაც მიჰყვება და აღიარებს. მესიანისტური მოლოდინი გულისხმობს, რომ მხსნელმა დამშეული ხალხი უნდა დააპუროს, რელიგიური მონოპოლია დაამყაროს და მთელი მსოფლიოს ბატონ-პატრონად, ახალ საღმრთო იმპერატორად გამოცხადდეს. ამიტომაც მას ოსსანას უმღერიან, პალმის რტოებსა და სამოსს უგებენ. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ნაზარეტელს ერთი ნაბიჯიღა აშორებს ძალაუფლების ბენიტამდე, იერუსალიმის ტაძრის დაუფლებამდე. რადგან სწორედ ეს დიდებული ტაძარია თეოკრატიული მმართველობის სიმბოლო, რომელშიც რელიგიური, იდეოლოგიური, პოლიტიკური ძალაუფლების მთელი კომპლექსი მოიაზრებოდა.

### **ახალი ტაძარი**

დავითის ქალაქში დიდებით შესული მესია ყველასთვის გასაგონად გამოგნებელ

სიტყვას წარმოთქვამს: ტაძარს დავანგრევ და მესამე დღეს აღვადგენ მას. ეს არის იესო ქრისტეს პასუხი უდაბნოს გამოცდაზე. ქრისტე, იმის შემდეგ, რაც მას დიდებით მიიღებს იერუსალიმი, იმ დროს, როცა მისი მოწაფეები ტაძრის სიდიადით არიან აღტაცებული, შევა ტაძარში და სავაჭრო დახლებს ააყირავებს, ვაჭრებს გამოდევნის, ხოლო მეორე დილით მოწაფეებს ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან სიტყვებს ეტყვის: ტაძარს დავანგრევ და სამ დღეში ავაგებ ახალს. ქრისტიანობის მთელი ისტორია ქრისტეს იერუსალიმში შესვლასა და ტაძრის ძალაუფლების ნგრევის წინასწარმეტყველებას შორის მერყეობს.

ცხადია, ქრისტე ტაძრის დანგრევაში, არა ქვის ნაგებობის, არამედ მთელი რელიგიური სისტემის დეკონსტრუქციას გულისხმობდა, რათა მასში მხოლოდ მისი არსი დაეტოვებინა: ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთსიყვარული. სხვა რელიგიაში ვერ ნახავთ ღმერთს, რომელიც თავისი ნებით, გააზრებულად, თანმიმდევრულად თმობს პოლიტიკურ და რელიგიურ ძალაუფლებას, თმობს ბატონობას ადამიანზე და იმუქრება საკუთარი ტაძრის დანგრევით. იერუსალიმს შესვლა პოლიტიკური და რელიგიური ძალაუფლების იმ გაგების დაშლას მოასწავებს, რომელშიც კაცობრიობა მოაზრებდა ღმერთს, მღვდელმთავარს, მეფეს, როგორც ძალაუფლების პირამიდის წვერზე მდგომ დამსჯელ ან მოწყალე მეუფე – ბატონს, რომელიც იარაღის, ჯარის, სიმდიდრის, რიტუალის, ტრადიციის საფუძველზე ფიზიკურად და მენტალურად მართავს ქვეშევრდომებს.

დღესაც, ქრისტიანების უმრავლესობა ქრისტეს, როგორც ძალაუფლების: ბატონობის, მონობისა და დაპყრობის საშუალებას, აღიქვამს, – ისე როგორც ის ხალხი, ვინც მას დიდებით შეეგება იერუსალიმში, აღიქვამდა



მას რელიგიურ და პოლიტიკურ ბატონად. მეორე მხრივ – ამ მიმართების საპირისპიროდ, თავად ქრისტეს ნება, მისი ძალა მოქმედებს იმ ადამიანებში, რომლებიც ანგრევდნენ და ახლაც ანგრევენ ბატონად მოაზრებული ღმრთის ძალაუფლების ბომონს, ძალაუფლების ბოროტებას, რომლის არსებობა ღმრთისა და ერის სახელით, ღმრთისა და ადამიანის ძის მკვლევლობით, საშინელი ჯვარცმით სრულდება.

### ხატი მონისა შიომოსა

იერუსალიმში შესული ქრისტე ნაბიჯ-ნაბიჯ, მიზანმიმართულად ყველა იმ მითს ანგრევს, რომელიც მისი მესიანური დანიშნულების გარშემო წარმოიშვა, ყველა იმ მოლოდინს აქარწყლებს, რომელიც მასთან დაკავშირებით გაუნდათ რჯულის მცოდნეებსაც და უმეცრეებსაც. ის იწყებს ბატონობის, მიწიერი, ობიექტური ძალაუფლების სტრუქტურულიდან გასვლას. ტოვებს იერუსალიმის ტაძარს, სადაც მისი საკურთხეველია აღმართული და, პირობითად რომ ვთქვათ, გოლგოთის გორაკისკენ იღებს გემს. აქედან მოკიდებული ყოველი მისი მომდევნო ნაბიჯი მისი მიმდევრების თვალში მის დიდებასა და მნიშვნელობას აკნინებს, აფერმკრთალებს მისადმი სიმპათიას.

პირველი, რასაც ამ გზაზე მოიმოქმედებს, არის ის, რომ პასექის აღნიშვნისას (პასექი – გადასვლას ნიშნავს) მოციქულებს ფეხებს დაბანს. გაოგნებული მოწაფეები ვერ ხვდებიან, რატომ სჩადის ამას. ნუთუ პირიქით არ უნდა იყოს? მათ არ უნდა დაბანონ უფალს, ბატონს, მოძღვარს ფეხები? ნუთუ ყოვლისშემძლე მოძღვარმა, მაგალითად, ამ გაბურძღნული მეთევზის, სიმონ-პეტრეს, წინაშე ასე უნდა დაიმციროს თავი?

„იესო ადგა სერობიდან, მოიძრო მოსასხამი, აიღო პირსახოცი და წელზე შემოირტყა, მერე წყალი ჩაასხა საბანელში, და დაიწყო მოწაფეებისთვის ფეხების ბანა და პირსახოცით შემშრალება, რომელიც წელზე ერთყა. და მივიდა სიმონ პეტრესთან და უთხრა მას პეტრემ: უფალო, შენა მბან ფეხებს? მიუგო იესომ და უთხრა მას: რასაც მე ვიქმ, შენ ჯერ არ იცი, მხოლოდ ამის შემდეგ გაიგებ. უთხრა მას პეტრემ: არ დამბან ფეხებს უკუნისამდე. მიუგო მას იესომ: თუკი არ დაგბან, ჩემთან არ გექნება წილი. უთხრა მას პეტრემ: უფალო, არა მარტო ფეხებს, არამედ ხელსაც და თავსაც... და როცა ფეხები დაბანა, აიღო თავისი მოსასხამი, კვლავ ინახით დაჯდა და უთხრა მათ: იცით რა გიყავით თქვენ? თქვენ მე მიწოდებთ უფალს და მოძღვარს და კარგად ამბობთ, რადგანაც ვარ. ხოლო თუ მე მოძღვარმა და უფალმა დაგბანეთ ფეხები, თქვენც ასევე უნდა ჰბანდეთ ერთმანეთს ფეხებს. ვინაიდან მაგალითი მოგეცით, რათა როგორც მე მოგექეცით, თქვენც ისევე მოიქცეთ“ (იოანე. 13. 3:15)

ადამიანების მსახურებისათვის მოვლენილი ღმერთი მოწაფეებს მხოლოდ ამის შემდეგ გაუმხელს იერუსალიმში შეკრების საიდუმლოს. ეს საიდუმლო ქრისტეს მიერ მათთვის გაზიარებული, მსხვერპლშეწირული სიცოცხლეა, ეს არის არსობის პურიც და ღვინოც – ღმრთის ადამიანური სისხლი და ხორცი, ახალი აღთქმის ახალი მცნება: როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, ასევე გიყვარდეთ თქვენ ერთმანეთი, იმით გიცნობთ, ყველა რომ ჩემი მოწაფეები ხართ, თუ გექნებათ ერთმანეთის სიყვარული (იოანე. 13: 34,35).

სერობის – სიყვარულის გაზიარების სუფრა და ფეხთბანვა – მესიის ეს უცნაური საქციელი გახდება საძირკველი, რომელზეც იესო თავისი ტაძრის, ახალი აღთქმის ეკლესიის მშენებლობას დაიწყებს.

### **ძრისთვის პასუხი**

საიდუმლო სერობის შემდეგ, მას შემდეგ რაც უფალი ფეხს დაბანს მოციქულებს და გაცხადებს, რომ მან საკუთარი მისიის შესასრულებლად, ახალი ტაძრის ასაგებად თავის სიცოცხლე უნდა გაიღოს მსხვერპლად, ქრისტე თითქოს მიზანმიმართულად იწყებს იმ ძალაუფლების დათმობას, რომლის აღებასაც მისგან მოციქულებიც და მისი მიმდევრებიც ელოდნენ.

პირველი, ვინც ხვდება, რომ იესო სულაც არ არის მეფე, არ არის ის, რადაც თავს აცხადებდა, არის მოციქული იუდა. ამის შემდეგ ის გადაწყვეტს, ვაჭრობის საგნად აქციოს მოძღვარი, ივაჭროს იმ ინტერესით, რომელიც მის მიმართ მღვდელმთავრებს გაუჩნდათ. ივაჭროს შიშით, რომლითაც მღვდელმთავრები არიან აღძრულნი, რაკი ხვდებიან, რომ ის საფრთხეა მათი რელიგიური და იდეოლოგიური სისტემისთვის, მათი ტრადიციებისთვის, ძალაუფლებისთვის, რომლის საბოლოო მიზანი ხალხზე ბატონობაა. იუდას სურს, უჩვენოს თავის მოძღვარსა და მეგობარს, რომ ტაძრის, კერპის, იმედის მსხვერვა მტკიცეული პროცესია, რომ ამის გამო მან პასუხი უნდა აგოს: ნანატრი ძალაუფლების გზიდან გადახვევას შეიძლება მძიმე პასუხი მოჰყვეს. რა გამოვიდა: სამი წელი მან ამაო ხეტიალში გაატარა მასთან ერთად და ვერაფერი მიიღო დაბანილი ფეხის, პურის ნატეხისა და ჭიქა ღვინის გარდა. არადა, სწორედ მას ებარა საერთო საღარო. ამიტომაც, ის ამ საქმიდან

ხელცარიელი არ უნდა გამოვიდეს. მას სიმდიდრე და ძალაუფლება სწყუროდა, ისე როგორც სხვა მოციქულებს, რომლებიც ურიგდებოდნენ მომავალ მეფეს, შენს გვერდით პირველები ჩვენ დავსხდებითო. ახლალა მიხვდა იუდა, რას გულისხმობდა მოძღვარი, როცა ამბობდა: ვისაც პირველობა სურს, ის უკანასკნელი აღმოჩნდება. იუდას არ სურდა ბოლო რიგში დგომა, ის მართლაც პირველი იყო: მან სხვებს დაასწრო და ჩაიქნია იესოზე ხელი; მოძღვარი და მეგობარი სავაჭრო სამომხმარებლო პროდუქტად აქცია. თუკი გაჩნდა მოთხოვნილება, მიწოდებაც უნდა უზრუნველყოს. ამ საქმიდან ცოტათი ჯიბეც გაისქელოს. იუდამ ყველას გადაასწრო და ძალაუფლება მოიპოვა იესოზე – ის მასზე მდიდარი, მისი ბედის გამრიგე, მისი ბატონი გახდა. ფორმალურად ნაზარეტელი სწორედ მისი გაცემის მსხვერპლია.

გეთსიმანის ბაღში, სადაც იესო შეიპყრობენ, მასთან ერთად კიდევ სამი მოციქულია: იაკობი და იოანე, რომელთაც ყოველთვის პირველობა უნდოდათ და სიმონი – პეტრე, ვისაც ყველაზე გულმხურვალედ უყვარს რაბი. როცა მღვდელმთავრის მსახურები და რომაელი ჯარისკაცები იესოს შესაპყრობად მოაკითხავენ, მოციქულები ჩვეულ სასწაულს ელიან, იმას, რაც მანამდე არაერთხელ მომხდარა. მათ სასწაულებრივად არაერთხელ დაულწევიათ თავი. მაგრამ ახლა არაფერი ხდება, ამიტომ პეტრე მახვილს იშიშვლებს და მომხდურს მარჯვენა ყურს ჩამოათლის. სასწაული კი სწორედ ამის შემდეგ ხდება – მიტევების სასწაული. ქრისტე ჩამოთლილ ყურს გაუმრთელებს შესაპყრობად მოსულს. ეს აღდგომამდე ბოლო სასწაულია. პეტრე გაოგნებულია. მას სწამს, რომ ქრისტეს ყველაფერი ძალუძს, მაგრამ ვერ ხვდება, რატომ არფერს იქმს საიმისოდ, რომ თავი დააღწიოს განსაც-

დელს. ის ხომ მესიაა, მან სულ მოკლე ხანში მსოფლიო უნდა დაიმორჩილოს. აქ კი მის შესაპრობად მოვიდა რამდენიმე ათეული ადამიანი. მესიის უმოქმედობის გამო პეტრეს ჩვეულებრივი ადამიანური შიში ძლევს, საგონებელში ვარდება და მოხდება ისე, რომ გათენებამდე მამლლის სამჯერ ყივილამდე, სამჯერ უარყოფს თავის მეგობარსა და მასწავლებელს. მომოიფანტებიან დანარჩენი მოციქულებიც. მათ, პეტრესავით უარყოფის გზა უნდა გაიარონ. მათი მოლოდინი უნდა გაქარწყლდეს, იმედი დაიმსხვრეს.

### მღვდელმთავარი

შეპყრობილი ნაზარეველი ჯერ რელიგიური ძალაუფლების წინაშე წარდგება. ქრისტეს, პრინციპში, მისივე მსახურები, მღვდელმთავრები ასამართლებენ. უღონო ღმერთი ძლევამოსილი ღმერთის სახელით განიკთხება. ეს რელიგიური ძალაუფლების, ცრუ მესიანისტური იდეოლოგიის დეკონსტრუქციის დასაწყისია. სინედრიონის მართლმორწმუნე წევრები იცავენ ტემპარიტებას თავად ტემპარიტებისგან. მღვდელმთავრები, სჯულის მეცნიერნი, უხუცესები – იერუსალიმის ტაძრის ელიტას წარმოადგენენ. ისინი გულწრფელი მორწმუნეები არიან, დარწმუნებულები, რომ რელიგიის არსი წმინდა ტრადიციისა და სჯულის ერთგულებაა, დარწმუნებულები, რომ მრუში დედაკაცი აუცილებლად უნდა ჩაიქოლოს, რომ სამარიტელ სექტანტს გამარჯობა არ უნდა უთხრა, რომ შაბათი დღე წმინდად უნდა დაიცვა, რომ მეძავებთან, მევახშებთან, კეთროვნებთან, ურჯულოებთან საქმე არ უნდა დაიჭირო, რომ შეუძლებელია. ყოვლისშემძლე ღმერთმა ეს გალილეველი დურგალი რჩეული ერის წინამძღოლად გამოარჩიოს, რომ ერი და რელიგია ყველაზე

აღმატებული ღირებულებებია, რომ მტერს მტრულად უნდა მოეპყრო და სისულელები არ მოროშო მტრის სიყვარულის შესახებ. მათ სწამთ, რომ სწორედ ეს დიდებული ტაძარი, ეს ქვის ნაგებობა, სადაც ასამართლებენ გალილეველს, ყველაზე წმინდა ადგილია სამყაროში, ხოლო ტაძრის დანგრევამდე ლაპარაკი გაუგონარი მკრეხელობაა ღმერთის წინაშე, რელიგიური გრძნობების შეურაცხყოფაა.

ამ მოხეტაღე გალილეველში რელიგიური არისტოკრატია საფრთხეს ხედავს – მან შეიძლება ბევრი აცდუნოს, მის მიერ ჩადენილი და ნათქვამი სისულელების გარდა, მას სასწაულების მოხდენაც ძალუძს. ამიტომ მღვდელმთავარი კაიაფა იტყვის: ჯობს ერთი მოკვდეს მთელი ერისთვის, ვიდრე ათასობით ადამიანი ასცდეს ტემპარიტების გზას. ეს ფრაზა გენიალური სიმბოლოა იმისა, რაც შეიძლება გამოიხატოს ერთი ცნებით – ინტერესები. ეკლესიის ინტერესები, ერის ინტერესები, უსაფრთხოების ინტერესები, ხალხის ინტერესები, ტემპარიტების ინტერესები მოითხოვს მოკვდეს ერთი, თუნდაც სრულიად მართალი და უდანაშაულო, თუნდაც ბავშვივით უცოდველი, თუნდაც ღმერთი იყოს თავად ხორცშესხმული. ინტერესები, უპირველეს ყოვლისა! იესო დგას მათ წინაშე ტემპარიტი, ლეგიტიმური მღვდელმთავრების წინაშე როგორც ცრუ მოძღვარი. ის დუმს. მღვდელმთავრები მის სიკვდილით დასჯას მოითხოვენ იუდეის პრეფექტისგან.

### იმპერატორი

პილატე ეკითხება ქრისტეს – რატომ დუმხარ?, ხომ იცი, შემიძლია მოკვლა და შემიძლია შეგინარჩუნო სიცოცხლე. ქრისტე დუმს. პილატე თითქოს ხვდება, მის წინაშე უდანა-

შეულო ადამიანია. პილატეს აქვს თავისუფლება, სიკეთის მხარეს დადგომა აირჩიოს – მაგრამ რას იტყვის სამღვდელთა? სამღვდელთა აუცილებლად დაასმენს იმპერატორთან. ქრისტე კეისრის ძალაუფლებას ეჭვქვეშ აყენებს. ჩვენ არ გვყავს მეფე გარდა კეისრისა, ამბობენ მღვდელმთავრები. ცხადია, ეს არჩევანი განსაზღვრულია იმით, რომ პილატეს აკისრია ვალდებულება, არ გამოიწვიოს ქაოსი, არ დაუშვას უწყესრიგობა, მთავარია, არ იყოს ბუნტი! ის იმ არჩევანს გააკეთებს, რომელიც, პირველ ყოვლისა, იმპერიის, უზენაესი ძალაუფლების მიზნებს მოემსახურება. მისთვის ესაა სიკეთე. რა არის იმპერიის მიზანი – შეინარჩუნოს ლოიალობა, არ ააჯანყოს ვინმე – პილატე თავად არ წყვეტს, მას თითქოს სინდისი აწვალებს, ხვდება, რომ არ ღირს უდანაშაულოს დასჯა, მაშინ, როცა ნამდვილი მემამბოხე ჰყავს დასასჯელი – ბარაბა, დასასჯელი ჰყავს სწორედ პასექის დღეს ყველას დასანახად. ჭკუის სასწავლებლად. აი ეს კი რაღაც უცნაური ვინმეა. არ ჰგავს კაცს, რომელიც შეიძლება რაიმე საფრთხეს მოასწავებდეს.

„ეს ადამიანი“ (ECCE HOMO) სწორედ ამ სიტყვებით წარუდგენს პილატე იესოს ბრბოს და მასზე თითოთი მიანიშნებს. იქნებ სწორედ „ECCE HOMO“ – ეს მართო დარჩენილი კაცი, ეს ხალხის, რელიგიის, იმპერიის, ბედისწერის, ტრადიციის, კოლექტიური ინტერესის, სახელმწიფო და რელიგიური ინსტიტუტების სამჯავროს წინაშე წარმდგარი ადამიანია ის უნიკალური ინდივიდი, რომელიც საუკუნეების შემდეგ დოქტრინალურ საფუძვლად დაედება ადამიანისა და სახელმწიფოს, ინდივიდისა და ძალაუფლების ურთიერთმართების თანამედროვე ლიბერალურ კონცეფციას.

ქრისტეს ასამართლებს არამართო ოკუპანტი პილატე და ხალხი, არამართო სინედრიონი და კოლაბორაციონისტი ხელისუფლება, არამართო იმპერია და გაღმერთებული კეისრის უდიდესი ძალაუფლება, არამედ ასამართლებს სამყაროზე როგორც კოსმოსზე წარმოდგენა, რომლის საზრისს წონასწორობა და სიმეტრია, ზომიერება და დროის ციკლურობა წარმოადგენს. ეს სამყარო არ ცნობს თავისუფალ არჩევანს, მას ბედისწერა, ფატუმი განაგებს. ამ სამყაროს ლოგიკა ბატონობა და დაქვემდებარება, სანახაობა და თეატრია. იგი ვერ ჰგუობს კონკრეტული პიროვნების ძალას, რომელსაც შეუძლია გავიდეს წუთისოფლისეული, სამყაროული დრამიდან, წინასწარ გაწერილი სცენარიდან, განკუთვნილი როლიდან და განაცხადოს, რომ ღმერთი, ბუნება, ბედისწერა, რელიგია, სახელმწიფო, უმრავლესობა ინდივიდს არ მართავს, ადამიანი კონკრეტულია და თავისუფალი, პერსონალურია და ამ კონკრეტულობის, ამ თავისუფლების მეშვეობით, შეუძლია შეცვალოს ისტორიის მდინარეება, გამოვიდეს ბედისწერის წინასწარგანსაზღვრულობიდან, საკუთარი უძღურების მეშვეობით თვითონ გახდეს ყოვლისშემძლე, – ბატონისგან, კულტურისგან, იმპერიისგან, სოციალური და რელიგიური ტრადიციის, ნორმებისა და ინსტიტუტებისგან, კოლექტიურობისგან დამოუკიდებელი; გაარღვიოს მარადიულ გამეორებათა წრე და სამყაროს, მარადისობისა და წარმავლობის უნიკალურ საზრისად მოგვევლინოს, რომლის შესახებ მოციქული იონე ასე დაიწყებს ხარებას: პირველად იყოს სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუაი იგი (იო. 1:1)

**გაგრძელება მომდევნო ნომერში**



ქრისტეს ასამართლებს არამართო ოკუპანტი პილატე და ხალხი, არამართო სინედრიონი და კოლაბორაციონისტი ხელისუფლება, არამართო იმპერია და გაღმერთებული კეისრის უდიდესი ძალაუფლება, არამედ ასამართლებს სამყაროზე როგორც კოსმოსზე წარმოდგენა, რომლის საზრისს წინასწორობა და სიმეტრია, ზომიერება და დროის ციკლურობა წარმოადგენს. ეს სამყარო არ ცნობს თავისუფალ არჩევანს, მას ბედისწერა, ფატუმი განაგებს. ამ სამყაროს ლოგიკა ბატონობა და დაქვემდებარება, სანახაობა და თეატრია. იგი ვერ ჰგუობს კონკრეტული პიროვნების ძალას, რომელსაც შეუძლია გავიდეს წუთისოფლისეული, სამყაროული დრამიდან, წინასწარ გაწერილი სცენარიდან, განკუთვნილი როლიდან და განაცხადოს, რომ ღმერთი, ბუნება, ბედისწერა, რელიგია, სახელმწიფო, უმრავლესობა ინდივიდს არ მართავს, ადამიანი კონკრეტულია და თავისუფალი, პერსონალურია და ამ კონკრეტულობის, ამ თავისუფლების მეშვეობით, შეუძლია შეცვალოს ისტორიის მდინარება, გამოვიდეს ბედისწერის წინასწარგანსაზღვრულობიდან, საკუთარი უძლურების მეშვეობით თვითონ გახდეს ყოვლისშემძლე, – ბატონისგან, კულტურისგან, იმპერიისგან, სოციალური და რელიგიური ტრადიციის, ნორმებისა და ინსტიტუტებისგან, კოლექტიურობისგან დამოუკიდებელი; გაარღვიოს მარადიულ გამეორებათა წრე და სამყაროს, მარადისობისა და წარმავლობის უნიკალურ საზრისად მოგვევლინოს, რომლის შესახებ მოციქული იონე ასე დაიწყებს ხარებას: პირველად იყოს სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმერთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუაი იგი (იო. 1:1)

**აქა მინდიაშვილი**

# ტანჯუდი ლბერიძე

## არქიმანდრიტი ლევ ჟილე

**ლუი ჟილე (1893-1980)** 1928 წელს შეუერთდა მართლმადიდებელ ეკლესიას და მთელი თავისი ცხოვრება ეკლესიების დასაახლოებლად იღწვოდა. პარიზსა და გრენობლში ფოლოსოფიური განათლება მიიღო. პირველ მსოფლიო ომის დროს, ბრიტანელ და რუს ტყვეებთან ერთად სამი წელი ტყვეობაში გაატარა. აქ დაინტერესდა მართლმადიდებლობით. ომის შემდეგ ჟენევაში მათემატიკასა და ფსიქოლოგიას სწავლობდა. 1919 წელს ბენედიქტელთა ორდენის წევრი გახდა, მაგრამ მისი გამორჩეული ინტერესი მართლმადიდებლური თეოლოგია იყო. თავდაპირველად ლვოვში, უკრაინის ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის მიტროპოლიტთან, ანდრეი შეპტიცკისთან მსახურობდა. აქ აღიკვეცა ბერად და საბერო სახელი „ლევ“ მიიღო. ხოლო 1928 წლის მაისში პარიზის მართლმადიდებელ ეკლესიაში დაიწყო მსახურება. იგი გახდა პარიზის პირველი ფრანგულენოვანი მართლმადიდებელი სამრევლოს მოძღვარი. 1938 წლიდან მამა ლევ ჟილე ლონდონში, წმინდა ალბანისა და წმინდა სერგის სამრევლოს შეუერთდა. ეს იყო ეკუმენური თემი, რომელიც ანგლიკანური და მართლმადიდებელი ეკლესიების დაახლოებას ემსახურებოდა. ამ პერიოდში მამა ლევ ჟილე აქტიურად იღწვოდა ქრისტიანთა და იუდეველთა შორის დიალოგის ასპარეზზე. იგი ბევრს მოგზაურობდა და ხელს უწყობდა სხვადასხვა გაბნეულ თემში ქრისტიანობის განმტკიცებას. გარდაიცვალა

1980 წელს ბრიტანეთში. მისი ნაშრომები და ქადაგებები, ფსევდონიმით „აღმოსავლეთის ეკლესიის ბერი“, ძირითადად, ფრანგულადაა გამოქვეყნებული და მოიცავს იესოს ლოცვის შესახებ განამრებებს, მართლმადიდებლური თეოლოგიისა და პრაქტიკის წანამძღვრებს; ის მუშაობდა აგრეთვე ლიტურგიკული თეოლოგიისა და ქრისტოლოგიის საკითხებზე. არქიმანდრიტი ლევ ჟილე ასე წერდა მართლმადიდებლობის შესახებ: ო, უცნაურო მართლმადიდებელი ეკლესია, ასე ღარიბო და უძლურო, არც ორგანიზაციით, არც დასავლური კულტურით რომ არ ხარ გამორჩეული, ამდენი განსაცდელის, გასაჭირისა და ბრძოლის ფონზე, თითქოს სასწაულებრივად რომ გადარჩი; კონტრასტების ეკლესია, – როგორც ტრადიციული, ისე თავისუფალი, როგორც არქაული, ისე ცოცხალი, როგორც რიტუალური, ისე პიროვნებათა ძალისხმევით აღსავსე; ეკლესია, სადაც სახარების ფასდაუდებელი მარგალიტი გულმოდგინედაა დაცული, – ზოგჯერ მტერის ფენის ქვეშ დამალული; ეკლესია, რომელიც ჩრდილსა და მდუმარებაში, უპირველეს ყოვლისა, სიწმინდის, სიღარიბის, ასკეტიზმის, თავმდაბლობისა და მიტევების მარადიულ ფასეულობებს ინარჩუნებს; ეკლესია, რომელმაც ხშირად არ იცი, როგორ მოექცე, მაგრამ შეგიძლია აღდგომის სიხარული იგალობო.

**ბაქა მინდიაშვილი**

## სანჯული ღმერთი

ეველა, ვინც სამოძღვრო ან სოციალური მსახურების ასპარეზზე ადამიანურ ტანჯვას აწყდება, ალბათ შეუძლებელია, ყოველდღე თავს არ ეკითხებოდეს და სხვებისგანაც იგივეს არ ისმენდეს: ბოროტება და მისი არსებობიდან გამომდინარე დილემა, გვეუბნება შემდეგს: ღმერთი ან ყოვლისშემძლეა, და მაშინ ის კეთილი არ არის; ან ღმერთი კეთილია, მაგრამ მაშინ ის ყოვლისშემძლე არ არის. საუკუნეთა განმავლობაში ეს მიმართება უამრავი სულისთვის აღმოჩნდა ლოდი დაბრკოლებისა.

თუკი წმინდა სპეკულაციის კი არა, არამედ სოციალური ცხოვრების ნიადაგზე დავდგებით, ჩვენ შევძლებთ იმის კონსტატირებას, რომ კითხვაზე, რა არის ბოროტება, გაცემული ბევრი პასუხიდან, ისეთებიც იქნება, ჯერ კიდევ ცოტა ხნის წინ უყოყმანოდ რომ იყო მოწოდებული, მაგრამ ახლა უკვე სრულიად გამოუსადეგარია. ასეთებია, მაგალითად, იურიდიული კითხვები: „ტანჯვა არის ცოდვათა გამო სასჯელი?“, პედაგოგიური პასუხები: „ტანჯვა ესაა განსაცდელი, გამოცდა“; ოპტიმისტური პასუხები: „ტანჯვა აუცილებელი წინაპირობაა დიდი სიკეთისა, რომელიც, შესაძლოა, ამ ცხოვრებაში არა, მაგრამ მომავალ ცხოვრებაში დანამდვილებით შეგვეწყვიტოს“.

ეს კითხვა-მიგებანი ცალკეულ შემთხვევაში შესაძლოა, საკითხის ადეკვატურ გადაჭრად მივიჩნიოთ. ასევე შესაძლებელია მათი, როგორც ზოგადი, საერთო თეორიული დებულებების დაცვა. მაგრამ ჩვენ ასევე ძალიან კარგად გვესმის, რომ, სინამდვილეში, ვერ გავხედავთ და ვერ შევთავაზებთ ამ თეორიულ დებულებებს, მაგალითად, დედას, რომლის შვილი, ბავშვი, საშინელი ტანჯვით გარდაიცვალა, და იმ შემთხვევაში, თუკი მაინც სწორედ ამას და ასე ვეტყვით, შინაგანად უხერხულობის განცდა დაგვეუფლება. ჩვენ ინსტინქტურად ვგრძნობთ, რომ ამ პასუხებში ყველაფერი ისე არ არის, როგორც უნდა იყოს. და ასევე ვიცით, რომ, დღესდღეობით, ადამიანების უმრავლესობა სრულიად გაუცხოებულია, უფრო მეტიც, მტრულადაა განწყობილი ღმერთის, როგორც, ასე ვთქვათ, ზეციური მონარქის, მსაჯულის, აღმზრდელის შესახებ წარმოდგენისადმი, ზეციური ტახტის სიმაღლიდან თავის მსახურებს სასჯელებს რომ უწყესებს ან საჩუქრებით ანებივრებს.

ბოროტების კითხვაზე, გარკვეული აზრით, პასუხი „აგნოსტიკურია“; ესაა პასუხი, სხვებზე, წინა პასუხებზე უკეთესი, რომელსაც იობის წიგნის ბოლო თავები, იძლევა: „სად იყავი, როცა დედამიწას ვაფუძნებდი“ (38/4). „რას ედავება ყოვლად-ძლიერს შარიანი კაცი?“ (იობ, 40/2). იობის წიგნი არ ცდილობს გაამართლოს შეუცნობი ღმერთი. ეს პასუხი მორჩილებასა და მინდობას გულისხმობს, რისი მოლოდინის უფლებაც აქვს ადამიანისგან ღმერთს. ამის მიუხედავად, ჩვენ ვერ დავმაღავთ, რომ ეს პასუხიც შვილმკვდარი დედისთვის დამაკმაყოფილებელი არ იქნება. მაგრამ ღმერთაებრივი უწყება იობის წიგნით ხომ არ ამოიწურება? ნუთუ ბიბლიაში ვერ ვიპოვით სხვა სიტყვებს, იქნებ, არცთუ ღრმავარაღმართ, მაგრამ, უფრო ცხად, უფრო მანუგეშელებელ სიტყვებს, უფრო მეტად რომ უპასუხებს ჩვენს სასოწარკვეთას?

უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ უნდა ვიპოვოთ უფრო ზუსტი განსაზღვრება ღმერთის ყოვლისშემძლეობისა. მორწმუნეთა უმრავლესობას ამის შესახებ მცდარი წარმოდგენა აქვს. ყოველგვარი განსაზღვრებისა და ახსნის გარეშე იმის თქმა, რომ ღმერთი ყოვლისშემძლეა, იმას მაუწყებელი იქნებოდა, რომ ბოროტების პრობლემას აბსოლუტურად გადაუჭრელ საკითხად გადავაქცევდით. ყველა ეპოქაში გონება ამ პრობლემის გადაჭრის გზას „პიროვნული ღმერთის“ მეშვეობით ეძებდა, რომელიც სასრული და დასაზღვრულია, და ამიტომაც ის შეუძლებელია ყოვლისშემძლე იყოს. მარკიონამდე, დუალისტებამდე, მანიქეელებამდე რომ არ ჩავიდეთ, შეგახსენებთ, დასაზღვრული ღმერთის შესახებ წარმოდგენამ თანამედროვე ფილოსოფიაში, პოზიტივისტებთან, როგორებიც არიან ჯონ სტიუარტ მილი, ნეოკანტიანელი რენუვიე, პრაგმატიკოსი უილიამ ჯეიმსი, შესანიშნავი დამცველები იპოვა. ეს უკანასკნელი წერდა: ერთადერთი ღმერთი, რომელიც ღირსია ამ სახელისა, უნდა იყოს დასაზღვრული ღმერთი (A pluralistic Universe, 75). ქრისტიანულ თეოლოგიაში, ეს გაგება, უკვე მთელი მეოთხედი საუკუნეა, ფრანგული პროტესტანტიზმის ბრწყინვალე წარმომადგენლის, ვილფრედ მონროს მიერაა მხარდაჭერილი. თუკი ჩვენ სწორად გვესმის ნიკოლაი ბერდიაევის ფილოსოფია, მაშინ ღმერთი, ამ ფილოსოფიის თანახმად, ასევე არ არის აბსოლუტთან გაიგივებული. კეთილი, მაგრამ ჩვენ როგორღა უნდა ვიპოვოთ დასაზღვრული ღმერთის ცნება? სრულიად ცხადია, რომ ყოველგვარი დუალიზმი ან პლურალიზმი, რომელიც უშვებს არსების ან არსებათა მყოფობას, რომლებიც ან წინ უსწრებენ ღმერთს, ან თანაარსებობენ და თანამარადიულნი არიან მასთან, ან დამოუკიდებელნი არიან მისგან და ღმერთში ერთიან აბსოლუტს, ყოველი ქმნილების შემოქმედს არ აღიარებენ, ქრისტიანთა ღმერთის რწმენასთან შეუთავსებელია; შეუთავსებელია საღმრთო წერილის ღმერთთან, რომელიც აბრაამს ეუბნება: „მე ვარ ღმერთი ძლიერი, იარე ჩემს წინაშე“ (შექ. 17/1). ის, ვისაც არ სწამს, რომ მინდვრის შროშნების სიცოცხლე, ცის ფრინველთა და ყოველი



თმის ღერის ბედისწერა ყოველწამიერად მამის ხელთაა, ღმერთს უშუალოდ ქრისტესგან განსხვავებულად იაზრებს.

ჩვენ უნდა კარლ ბართის მაღლიერი ვიყოთ იმის გამო, რომ ჩვენი ყურადღება ღმერთის ყოვლისშემძლეობას მიაპყრო, მაგრამ რაკი ის კვლავ ძველებურად ამტკიცებს, რომ ღმრთის ძლიერება, თავისთავად, როგორც ასეთი, გარშემო-უწერელია, ჩვენ არ შევუდგებით იმის უარყოფას, რომ დროებით, ამ სამყაროში, ამ სიძლიერის გამოვლინება თავად ღმრთის მიერ მოექცა გარკვეულ ფარგლებში, მას დაედო გარკვეული საზღვარი (საზღვარი ფაქტობრივი და არა იურიდიული ხასიათისა).

ეს საზღვარი ორგვარია: ერთი ადამიანზეა დამოკიდებული. ღმერთმა, შექმნა რა ადამიანი, მისგან სიყვარულზე პასუხს ელოდა. მაგრამ პასუხი ფასეული მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ იქნებოდა, თუ ის თავისუფლად გამოითქმებოდა. აი, რა არის იმის მიზეზი, რატომაც ღმერთმა ადამიანს არჩევანის თავისუფლება უბოძა: მიღება ღმერთისა თუ მასზე უარის თქმა. ცოდვა და მისი შედეგები ადამიანური ბუნებისთვის ამ უარყოფის ნაყოფია. მაგრამ, ამის მიუხედავად, უარის თქმის შესაძლებლობა ყოველთვის უნდა რჩებოდეს, რადგან სხვაგვარად ქმნილება უსაზრისო იქნებოდა. ადამიანის თავისუფლება არის ღმრთის ყოვლისშემძლეობის დასაზღვრა, მისი შეზღუდვა. მაგრამ ეს შეზღუდვა პირველადი და ყველაზე უფრო მძიმე სულაც არ არის. ადამიანმა პირველად გველის გავლენის, მისი ზემოქმედების გამო შესცოდა. ის, ვისაც ბიბლია სატანას უწოდებს, არჩევანის შესაძლებლობას ჯერ კიდევ ადამიანამდე ფლობდა და ღმერთზე თვითნებური უარის თქმის შემდეგ, გახდა ის, რასაც კანტი „ძირძველ ბოროტებას“ უწოდებს. იესო მასზე ამბობს: „დასაბამითვე კაცის მკვლეელი იყო იგი“ (იო. 8/44), სატანის ამბობს კოსმიური შედეგი ჰქონდა: კაცობრიობის ტანჯვის გარდა, მან სამყარო ქაოსში შთანთქა, რასაც „ფიზიკური“ ვაებანი, ავადმყოფობა, სიკვდილი, არსებობისთვის ბრძოლა, ბუნებრივი კატაკლიზმები და ბევრი სხვა რამ მოჰყვა. მან ჩვენი ბუნება ცოდვის იმ ხუნდებით დაბორკა, რომელთა შესახებ მოციქული პავლე ამბობს: „ვიცი, რომ მთელი ქმნილება ერთიანად წვალობს და გოდებს დღემდე“ (რომ. 8/22). ღმერთს შეეძლო თავისი ყოვლისშემძლეობით ესარგებლა, რათა ბოროტება მოესპო, მაგრამ რაკი ბოროტება შედეგია თავისუფალი არჩევანისა, იგი საკუთარ თავს ყოველგვარ დაძალებას უკრძალავს; მას არ სურს, მაღლისა და სიტყვის გარდა, სხვა იარაღი გამოიყენოს – გარკვეული აზრით, ღმერთი საკუთარ ხელებს თვითონვე იბოჭავს. პეტრესადმი მიმართული იესოს სიტყვები შესანიშნავად წარმოგვიჩენს ამ მდგომარეობას: ღმერთს შეეძლო გამოეგზავნა „ათორმეტზე მეტი ლეგიონი ანგელოზებისა“, მაგრამ „ესრეთ ჯერ არს ყოფად“ (მათ. 26/53), რადგან მამამ თავისი ყოვლისშემძლეობას საზღვ-

რად ადამიანის თავისუფლება დაუდო. ბოროტების, მისი ყველა გამოვლინების შესახებ, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ ის, რასაც მთესვარის იგავი გვაუწყებს: „მტერმა ქნა ეს“ (13/28). ჩვენც, ამ იგავის მსახურებივით, აღგვეძრებოდა სურვილი, უფლისთვის გვეკითხა: უმაღლეს ხომ არ ჯობს ღვარძლის ამოძირკვა? და უფალიც, ისე როგორც იგავშია, გვიპასუხებდა, რომ ჩვენ ღვარძლთან ერთად იფქლის ამოძირკვასაც ვრისკავთ, ვინაიდან სიკეთისა და ბოროტების ფესვი სწორედ თავისუფლებაა. იძულება, რომელსაც ღმერთმა შეიძლება მიმართოს, ერთსაც და მეორესაც მოსპობდა. ის, თუ რამდენად რეალური და სირღმისეულია ღმერთის ძალაუფლების შემოფარგვლა წყვიდადის ძალაუფლებით, გასაგები ხდება უშუალოდ უფალი იესოს სიტყვებიდან: ის სატანას „ამა ქვეყნის მთავარს“ რამდენიმეგან უწოდებს (იო. 12/13. 14/30, 16/11).

ამგვარად, ჩვენ, უპირველეს ყოვლისა, დარწმუნებული ვართ იმაში, რომ ღმერთი არ არის თავისი ნებით ადამიანის ტანჯვისა და ცოდვის მიზეზი და შემოქმედი; ოღონდ მან იმთავითვე აიძულა საკუთარი თავი, ცოდვა და ტანჯვა ეტვირთა. „ნურავინ იტყვის განსაცდელში: ღვთისაგან გამოვიცდებიო; ვინაიდან ღმერთი არ ცდუნდება ბოროტით და არც თვითონ აცდუნებს ვინმეს“ (იაკობ. 1/13). მაგრამ იმის აღიარება, რომ ღმერთს ჩვენს ტანჯვაში წილი არ უდევს, რომ ის უდანაშაულოა, საკმარისი არ არის. არც იმ აზრის დაშვება შეიძლება, რომ ის ადამიანის ტანჯვას მხოლოდ და მხოლოდ თვალს ადევნებს. ღმერთსა და ადამიანურ ტანჯვას შორის უღრმესი შინაგანი კავშირი არსებობს. ჩვენი მეუფის, იესო ქრისტეს პიროვნება არის ხიდი ღმერთსა და ადამიანურ ტანჯვას შორის გადებული. ყოველგვარი გვემა, ესაა წვეთი სიმწრის ფიალიდან, რომელიც ქრისტემ შესვა, ესაა კაცობრიობის თანამონაწილეობა მხსნელის ვნებაში. ამის თაობაზე საღმრთო წერილის სიტყვები სავსებით ცხადია და გადამწყვეტი: „რაც დააკლდა ქრისტეს ურვას, ჩემი ხორცით ვავსებ მისი სხეულისათვის“ (კოლ. 1/24); „ქრისტეს ვნებანი მრავლდებიან ჩვენში“ (2 კორ. 1/5); „ხარობდეთ ქრისტეს ვნებათა თანაზიარნი“ (1 პეტრე. 4/13). ჩვენ მხოლოდ ქრისტეს ვნებათა შუქზე ვიწყებთ ადამიანური ტანჯვის საზრისის გაცხოველებას.

პირველ მტკიცებას, რომ ღმერთი ბოროტების მიზეზი არ არის, მეორეც ემატება: ბოროტების ყოველი ფორმა ნაწილია იმ ბოროტებისა, ჩვენი თანამონაწილეობაა იმ ბოროტებაში, რომელიც ქრისტემ გეთსიმანის ბაღსა და გოლგოთაზე განიცადა. ასე დანახული ბოროტების პრობლემა, უფრო ღრმა ხდება, მაგრამ იგი ჯერ კიდევ არ არის გადაჭრილი – იგი მხოლოდ გადატანილია. იმის ნაცვლად, რომ ჩვენი ცნობიერების წიაღში დავინახოთ და გავანალიზოთ ბოროტება, ჩვენ მას ქრისტეს პიროვნებაში განვიხილავთ. ქრისტეში ტკივილი ადამიანურმა ბუნებამ განიცადა, მაგრამ რამდენად ივნო ღთაებრივმა ბუნებამ? თუკი დავუშვებთ,

რომ ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნება ქრისტეს ადამიანური ბუნების ტანჯვით არ შეძრულა, მაშინ გამოდის, რომ მამა ძის ტანჯვისაგან განყენებულია და, აქედან გამომდინარე, ის ჩვენი ტანჯვისაგანაც არის განაპირებული, იმ ტანჯვისგან, რომელიც ნაწილია მისი ძის ტანჯვისა. ძე კაცისა ყოველ ადამიანურ ვაებაში შედის, იგი ხდება მთელი საკაცობრიო გლოვის თანაზიარი, მაგრამ ღმერთი თითქოს მაინც ტანჯვის, გლოვისა და ურვის მიღმა რჩება. რაღაც ინსტინქტური გრძნობა აქ ჩვენ დამშვიდების უფლებას არ გვაძლევს იმ პოზიციის გამო, რომლის თანახმად, ღმერთმა არ უწყის, ღმერთი არ განიცდის ადამიანურ ტანჯვას. ბუნდოვანი, მაგრამ, მძლავრი ამოძახილი: *Dei ton Theon pathein*, „დაე, ღმერთი იტანჯებოდეს“ მოისმის ხოლმე ადამიანური გულებიდან. ნეტავი, ახლახან მოტანილ პირველ ორ მტკიცებაზე, მესამის დამატებაც შეიძლებოდა: „თავად ღმერთი იტანჯება ჩვენთან ერთად“. რარიგად შეცვლიდა ეს სამყაროს შესახებ ჩვენს წარმოდგენას. მაგრამ, შესაძლებელია კი ამგვარი ჰიპოთეზის დაშვება? შესაძლებელია მისი აზრისმიერი მოხელთება?

ტანჯვის გამოცდილების მქონე ღმერთის იდეას (და არა მარტო დასაზღვრული ღმერთისას) ახლა ბევრი დამცველი გამოუჩნდა. მე-19 საუკუნის შუა წლებში ლოტცემ განაცხადა, რომ არ შეუძლია, მეტიფიზიკოსების ჩვეულებრივი, განყენებული ღმერთი მიიღოს, რადგან მას აკლია „არსებითი პირობა ნამდვილი რეალობისა: ტანჯვის უნარი“ (*microcosmus*, II, 682). დანიელი ეპისკოპოსი მარტენსენი ღმერთში ხედავს „გარესამყოფელს, რომელშიც ბატონობს ტანჯვა, და შინაგან საგანეს, სადაც სრულყოფილი სიხარულია გამეფებული“. თუკი გერმანელი თეოლოგები ამ პრობლემით არ ინტერესდებოდნენ – არც რიჩლმა, არც კაუტანმა, არც ლოფსმა, არც ჰარნაკმა ამის შესახებ სიტყვაც არ დაძრეს – მათგან განსხვავებით, არაერთი ინგლისელი (კლარკი, მასონი, საიმონი, თიმსი, ფერბერნი, სტივენსი, ნისმორი, მაკ დოუელი, უაიტი), ჯერ კიდევ 1914 წლამდე, ტანჯულ ღმერთზე იყვნენ ორიენტირებული. 1914 წელი საკვანძო თარიღად შეიძლება ჩაითვალოს: მსოფლიო ომმა, რაკილა განსაკუთრებულად მწვავედ წამოჭრა ადამიანური ტანჯვის საკითხი, ვნებული ღმერთის იდეას ახალი ბიძგი მისცა. 1918 წელს რომანისტი უელსი თავის წიგნში „ღმერთი – უხილავი მეფე,“ ამ იდეას წინ წამოწევს. სტორი, როლტი, სტრიტერი, სტედერტ-კენედი, იუზი ღმრთაებრივი ტანჯვის შესახებ თემისს მხარს უჭერენ. არქიუპისკოპოსი იორკისა, დოქტორი ტემპლი, თავის ნაშრომებში *Mens Creatix* და *Christus Veritas* ამ აზრს მიზანდასახულად ავითარებს. ის წერს, რომ არც ერთი კერპი ისე ძნელად არ ექვემდებარება მსხვრევას, როგორც არისტოტელეს იდეა უვნებო ღმერთისა, და ეს მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანური გული მუდამ ღმრთაებრივი ტანჯვის გაცხადების მოლოდინით იწვის. ი.კ. მოზლი, თავის წიგნში „ღმრთის უვნებლობა“ ინგლისში ამ მოძრაობის აღმავლობას მეტად საინტერესოდ აღწერს. მამა სერგი ბულგაკო-

ვიც თავის ნაშრომში „კრავი ღმრთისა“ უახლოვდება მოცემულ იდეას, ოღონდ უფრო მეტად ღმრთის ნამდვილი ტანჯვის კი არა, არამედ კენოზისისა და მამის თანალმობის შესახებ საუბრობს.

მაგრამ რამდენად არის ქრისტიანული მოძღვრებისთვის ტანჯული ღმრთის იდეა მისაღები? თუ ეს საძაგელი ერესია?

იგივე კითხვა მესამე საუკუნეში იყო დასმული. ტანჯული ღმრთისადმი რწმენა იმ დროს პატრიპასიანობად იწოდებოდა, რაც მამის ტანჯვის იდეის შესახებ მიანიშნებს. ტერტულიანემ ამ იდეის ერთ-ერთი ადეპტის, პრაქსეს წინააღმდეგ მთელი ტრაქტატი დაწერა, რომელშიც პრაქსეს იმაში ამხელს, რომ მას თითქოს მამა აწყავს ჯვარზე (*Adversus Praxeam*). ევგს არ იწვევს, მესამე და მეოთხე საუკუნეებში მამის ტანჯვისადმი რწმენა ერესად იყო მიჩნეული. ეს რწმენა თითქოსდა ღმრთის იმ ატრიბუტს ეწინააღმდეგებოდა, რომელსაც უვნებობას (*impassibilitas, apatheia*) უწოდებენ. მართლაც, თუკი ღმერთი უვნებოა, როგორღა შეუძლია მას განიცადოს ვნება? შუა საუკუნეების ღმრთისმეტყველები ანჭვლემ სილღიეელი, თომა აკვინელი, დუნს სკოტი ამის თაობაზე ტერტულიანესა და იპოლიტეს მსგავსად ფიქრობდნენ; ღმრთაებრივი უვნებლობის შესახებ კლასიკურ მოძღვრებას ასევე მთლიანად იზიარებენ ლუთერი, კალვინი და უესლი.

ჩვენ ზემოთ ვეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ დასაზღვრული ღმერთის შესახებ წარმოდგენა, მართალია, შეუთავსებელია ქრისტიანულ მოძღვრებასთან, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მაინც გვაქვს უფლება, რაღაც აზრით, ვილაპარაკოთ იმ სამანების შესახებ, რომლებიც ღმერთმა საკუთარ არსებას თავისივე ნებით დაუდგინა. ახლა კი ვნახოთ, შესაძლებელია თუ არა, მამის ტანჯვის შესახებ დასაშვები და დაუშვებელი წარმოდგენები ასევე განვასხვავოთ ერთმანეთისგან?

ღმერთის უვნებლობის გაგებას უფრო ახლოდან შევხედოთ. ვკითხოთ საკუთარ თავს, რომელი არსებითი ფასეულობების შენარჩუნება სურდა ტრადიციულ ქრისტიანულ აზრს, როცა ამ გაგებას დაჟინებით იცავდა. ხოლო ამის შემდეგ გამოვიკვლიოთ, მართალია თუ არა, რომ ღმრთაებრივი უვნებლობა, გაგებული თავისი ნამდვილი საზრისის მიხედვით, ყოველგვარ ტანჯვას გამოირიცხავს.

სიტყვა „უვნებლობა“ (*impassibilitas*) ვნების (*passio*) არქონას ნიშნავს, ტანჯვის უნარის არქონას. აქ გაგება „ვნებისა“, ამ სიტყვის უზოგადესი ფილოსოფიური აზრით არის მოწოდებული და იგი აღნიშნავს მდგომარეობას, რომელიც რაღაც

სხვა რამისაგან განიცდება (pati, passio). პასიურობა აქ აქტიურობას უპირისპირდება. თუ ამბობენ, რომ ღმერთს შეიძლება მისწვდეს ტანჯვა, მაშინ ეს ნათქვამი ორ შინაარსს მოიცავს. დასაშვებია, ის აღნიშნავდეს იმას, რომ ქმნილებანი, თავისი მდგომარეობით ან ქცევით, ღმერთში ემოციას, შეგრძნებებს აღძრავდნენ, აღელვებდნენ მას და ეს დაშვება, ერთგვარად, მის ბუნებაზე ძალადობის შინაარსს შეიცავს. ამდენად, მსგავსი რამის წარმოდგენა სრულიად დაუშვებელია. შეუძლებელია, ღმერთი ქმნილების ზემოქმედებას დაექვემდებაროს იმ აზრით, თითქოს რაიმე გრძნობა მას შეიძლება გარედან შეეხოს, გარედან აღძრას იგი, ან ძალადობრივი ზეგავლენა იქონიოს მასზე. ღმერთი შეუძლებელია ემოციათა ნაკადმა წარიტაცოს. იგი „პასიური“ კი არაა, მუდმივად „აქტიური“. ეს რომ სხვაგვარად ყოფილიყო, მისი ყოვლისშემძლეობა შეილახებოდა. ქრისტიანული ცნობიერება სწორედ ამ „შელახვის“ ამ „დაზიანების“ წინააღმდეგია და ამას აპროტესტებს, როცა ამტკიცებს, რომ ღმერთი უძრავი, უცვლელი და უვნებოა. მაგრამ ვეცადოთ, ღმრთაებრივი „ტანჯვის უნარი“ იმისგან განსხვავებულად გავიგოთ, როგორადაც ახლა განვსაზღვრეთ და რა სახითაც მოგვიწევს მისი უკუგდება. დავუშვათ, ღმერთი, იმის მაგივრად, რომ ადამიანურ ზეგავლენას განიცდიდეს, თვითონ, როგორც სუბიექტი, იხსნება ამ გავლენისადმი – საკუთარივე გადაწყვეტილებით, საკუთარი ყოვლისშემძლე ნებით და იმის გათვალისწინებით, რომ იგი, როგორც „მოქმედი“ (აქტიური. – მთ.) ღმერთი განაგრძობს მყოფობას. ამ ჰიპოთეზაში ღმერთს არაფერი „მოსდის“, მაგრამ თვითონ აქტიურად და არა პასიურად აღიქვამს ადამიანურ ტანჯვას და იზიარებს მას. ღმერთი უცვალეობაში ჰგვიებს იმ აზრით, რომ, თუ ის ადამიანური ტანჯვისადმი „იღება“, მისი ბუნება ამით არანაირად იცვლება და „ზიანდება“. ნამდვილად, თანაგრძნობის უსაზღვრო უნარი ღმერთში ყოვლადნეტარებასა და აბსოლუტურად მოზიემე ყოვლადძლიერებასთან შეიძლება გამთლიანდეს. რა ტანჯვაც არ უნდა აღექვა ღმერთს, მისი სიხარული სრულყოფილი რჩება, რადგან ის მარადიულად მოზიემე დასასრულს ხედავს. ღმერთი ბოროტების გამო იტანჯება და ერთსა და იმავე უნაწევრო აქტში მასზე კიდევ ზეიმობს; ან, უფრო ზუსტად, იგი ბოროტებაში გავლით, მის მიერ მოგვრილი ტანჯვის გავლით, ზეიმობს. ბოროტების გამჭოლი გავლა არის მიზეზი და პირობა ბოროტებაზე გამარჯვებისა. აქ კი დროის საკითხზე უნდა შევაჩეროთ ყურადღება. ჩვენ გვიჭირს წარმოვიდგინოთ ღმერთი ტანჯული და, იმავდროულად, მოზიემე, რაკი ყველა შემთხვევაში მას დროში წარმოვიდგენთ და დანაწევრებულად მოვიაზრებთ იმას, რაც ღმერთში უნაწევროა. ჩვენ წარმოვიდგენთ ღმრთაებრივი ტანჯვისა და ღმრთაებრივი გამარჯვების მომენტს, როგორც დროში თანმიმდევრულს, – t1 და t2. მაგრამ ღმერთი დროისმიღმურია, ის მარადიულია. ღმერთის ტანჯვა მის გამარჯვებასთან მიმართებით არ არის ნამყოფი, ხოლო მისი გამარჯვება ტანჯვასთან მიმართებით არ არის მყოფადი. ერთიცა და მეორეც მარადიულ აწმყოში იშლება.

არის თუ არა ღმრთაებრივი ტანჯვის უნარის ასეთი გაგება სახარების უწყებასა და ქრისტიანული ცნობიერების მოთხოვნასთან შეუთავსებელი? ამის დასაბუთებას ვერ დავიწყებთ. ჩვენ აქ არათუ დოგმატს, თეოლოგუმენასაც კი არ გთავაზობთ. მხოლოდ და მხოლოდ კითხვას ვსვამთ; არა თეოლოგის, არამედ რიგითი მორწმუნის პოზიციიდან ვსაუბრობთ. ამ პოზიციას თავისი უპირატესობები აქვს, რაკილა ჰიპოთეზაში, რომელსაც ეს ესაა ვავითარებდით, უნდა განვასხვაოთ ინტუიცია, უკეთ რომ ვთქვათ, – გამოცდილება, რომელიც მის საფუძველად ძევს და ტერმინები, რომლებითაც იგი გამოითქმის. და იმ შემთხვევაში, თუ თეოლოგები აღიარებენ, რომ მოცემული ტერმინები დაუშვებელია, ჩვენ მათ უპირობოდ დავთმობთ, მაგრამ თავდაპირველ, საწყის ინტუიციაზე უარს არ ვიტყვით.

ვფიქრობთ, რომ ზოგი საეკლესიო მამა ისეთ რამეებს ამბობდა, რაც ერთობ ახლოა საკითხის ხედვასთან, ჩვენ რომ წარმოვაჩინოთ. ნეტარი ავგუსტინე წერს: „თუკი *apatheia* – ში მოვიაზრებთ მდგომარეობას, რომელშიც არანაირ გრძნობას არანაირი სახით არ ძალუძს სულთან შეხება, მაშინ ასეთი უვნებლობა ყველანაირ მანკიერებაზე უმწარესია“ (*D civitate Dei*, XIV, 8. 4). სანაცვლოდ, ის ჭეშმარიტ უვნებლობას განსაზღვრავს როგორც მდგომარეობას, რომელშიც გონებასთან დაპირისპირებული და მაცდუნებელი გრძნობებისთვის არ არის ადგილი. სხვაგან ის ამბობს: „ღმრთის ბუნებაზე არავის შეუძლია იძალადოს“ (*De nat. Boni contra Manich*, I, 49) სწორედ ესაა, რასაც ჩვენ ვამტკიცებთ. ორიგენე წერს: „ქრისტემ ჩვენი ტანჯვანი ჯვრის დათმენაზე ადრე დაითმინა, დაითმინა თვით მანამდე, სანამ ჩვენი სხეულით შემოსვის საჭიროებას აღიარებდა. თუკი ის მანამდე არ იტანჯებოდა, მაშინ ის არც შემოვიდოდა, რათა ჩვენი ცხოვრების თანამონაწილე გამხდარიყო. ის ჯერ იტანჯებოდა და ამის შემდეგ მოევლინა დედამიწას... და მამა, ყოველთა მეუფე, დამთმენი, გულმოწყალე და თანამღმობი, განა რაიმეგვარად არ იტანჯება? ნუთუ არ იცით, როცა ის ადამიანურ საქმეებს ეხება, განიცდის კიდევ ადამიანურ ურვას? თვით მამა არ არის უვნებო... ჩვენ გამო ის ადამიანთა ტანჯვას განიცდის“ (სიტყვა იეზეკიელის შესახებ. თ. 16). დაბოლოს მოვუსმინოთ გრიგოლ სასწაულმოქმედს: „არ შეიძლება ტანჯვად მივიჩნიოთ ის, რომ ღმერთი საერთო სიკეთისათვის, თავისი კურთხეული და უვნებელი ბუნებისადმი შეუწინააღმდეგებლად ივნებს, რამდენადაც ამ ვნებაში იგი უვნებელი შთება. ის კი, ვინც იტანჯება, იმიტომ განიცდის ტანჯვას, რომ მას ტანჯვის ძალა აწვება და მისივე ნების წინააღმდეგ აწამებს. მაგრამ იმის შესახებ, ვისი ბუნებაც უვნებელი შთება, ვინც საკუთარი ნებით ტანჯვაში შედის, რათა გადალახოს იგი, იმის, შესახებ ჩვენ ვერ ვიტყვით, რომ ტანჯვას შეიძლება დაექვემდებაროს მაშინაც კი, როცა საკუთარი ნებით განიცდის ვნებას (*Dialogus cum Theopompo*. Pitra, გამოც: *Sacra Analecta*). ეს ფრაგმენტები, შესაძლოა, არც ისე ცხადი და ზუსტია, მაგრამ, ვფიქრობთ, აზრის სწორედ იმ მიმართულებას მიუთითებს, რომელიც,

ბოლომდე მიყვანილი, ტანჯული ღმერთის შესახებ იმ წარმოდგენასთან იკვეთება, რასაც აქ წარმოვაჩინეთ.

ჩვენი კონცეფციის გასაძლიერებლად ბიბლიიდან ზოგიერთი ტექსტი მოვიტანეთ; მაგალითად, შემდეგი: „ველარ აიტანა მისმა სულმა ისრაელის ტანჯვა“ (მსაჯულთა 10/16); „ყველა მათ გასატირში, მათთვის უჭირდა“ (ეს. 63/9); „აჯანყდნენ და შეაწუხეს მისი წმიდა სული“ (63/10); „ნუ შეატირვებთ წმიდა სულს ღმერთისას“ (ეფ. 4/30). აქ შეიძლება შემოდავება, რომ ეს ანთროპომორფიზმებია, ისეთივე როგორც ბევრ სხვა ფრაგმენტშია, სადაც ღმერთის მრისხანებასა თუ შურბეა საუბარი; შეიძლება თქმა, რომ ამ ფრაგმენტში არ ღირს ტექნიკური თეოლოგიური ტერმინების ძიება. რასაკვირველია, ღმერთს წმინდად ადამიანურ გამოცდილებას ჩვენ არ მივაწერთ.

მაგრამ, სულაც არაა დამტკიცებული, რომ ეს სიტყვები მართლმართო სიმბოლურია და არ მიანიშნებს იმას, რომ უფალს, მისთვის დამახასიათებელი ღმრთაებრივი და არა ადამიანური სახით, ადამიანური გამოცდილების ანალოგიური გამოცდილება აქვს. ინტერესმოკლებული არ იქნება იმის გახსენება, რომ მთელი ებრაული ტრადიცია მოცემულ ტექსტებს, მეტად თუ ნაკლებად, სწორედ ანთროპომორფულად (რაც საერთოდ არ ნიშნავს, – არაზუსტად) იგებს. ასე მაგალითად, რაბი მეირი, თალმუდში შეხინას, ანუ ღმერთის განსახიერებელი თანაყოფნის შესახებ წერს: „შეხინა გატანჯულ სნეულთან ერთად ლალადებს: ო, თავო ჩემო, ო, ხელო ჩემო“ (Sandehim, IV, 46a). აქ იუდეველთა და იუდეო-ქრისტიანთა ცოცხალ ღმერთსა და არისტოტელეს უძრავ და უვნებო მეტაფიზიკურ ღმერთს შორის კონტრასტი ცხადი და თვალსაჩინოა. აქვე ვიტყვით, რომ ჩვენი მოსაზრებით, არისტოტელეს ღმერთმა ქრისტიანულ აზრზე ერთობ მავნე ზეგავლენა იქონია.

აქამდე ჩვენ ვავითარებდით ტანჯული ღმერთის შესახებ ჰიპოთეზას – ვიმეორებ, მეტწილად აბსტრაქტული ტერმინების გამოყენებით ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ ჰიპოთეზას ვთავაზობდით. ახლა რწმენისა და პრაქტიკული მოღვაწეობის ტერმინებში მისი გადმოღება რჩება. აი, ესაა ძალიან ზოგად შტრიხებში სამყაროს ხედვა მათთვის, ვინც მზადაა გაიზიაროს ღმერთისადმი მოცემული მიმართება.

საკუთარი თავის მსხვერპლად მიტანის უნარს მოკლებული სიყვარული, არასრულყოფილი სიყვარული იქნება. საუკუნეთა სიღრმიდან ამალღებული და განდიდებული უხილავი ჯვრისაგან სულ მუდამ ჩაგვესმის გოლგოთის თხემზე პირველად გაგონილი ხმა თანამღმობი სიყვარულისა. ღმერთი არ არის განყენებული მოწმე, ის უარს არ ამბობს ჩაერიოს ევოლუციაში, რომელიც ხშირად

აგონიად გარდაიქმნება. ტანჯვისადმი თვით მამაც იხსნება, ტანჯვას მისი ყოვლადნეტარებისა და სრულყოფილების შელახვა არ ძალუძს, მაგრამ, ამასთანავე ტანჯვა ღმრთის აუცილებელ ელემენტს წარმოადგენს. ჯვარი მამის გულშია ფესვგადგმული და იგი იქ იმ დრომდე დარჩება, ვიდრე ქვეყნიერებაზე თუნდაც ერთი ტანჯული და ცოდვილი სული ივლის. ყოველი საგნის გულისგულში არამართო შემოქმედებითი სული და სიცოცხლის ძალაა, არამედ ღმთაებრივი გულიც ფეთქავს – გატეხილი და სისხლმდინარე, მაგრამ უსასრულო სიხარულით აღსავსე. ღმერთმა კეთილი ნებით, ქმნილების თავისუფლების პატივისცემის სახელით, ამ გამრუდებულ სამყაროში საკუთარ არსებას საზღვარი დაუდო. და იგი სამყაროს ყოველი ცოდვისა და ტანჯვის ტვირთს ეზიდება. უფლის ყოვლადნეტარება სულაც არ არის იმაში, რომ მისთვის ტანჯვა უცხოა, არამედ იმაშია, რომ ის ძლევს და კურნავს ტანჯვის ყოველ წყლულსა და იარას; ტანჯვა თავიდან არიდებული არ არის; მაგრამ იგი სუბლიმირებულია და დიდებისკენაა მიმართული; ღმრთაებრივი სრულყოფილების სისავსე ტანჯვის ფერისცვალებაშია მოცემული, მაგრამ ფერი ეცვლება მხოლოდ იმ ტანჯვას, რომელიც გარდაუქმნელი სახით თავად ღმერთმა განიცადა როგორც ნამდვილი ტანჯვა. ტანჯული და ჯვარცმული, მაგრამ ყოველთვის გამარჯვების მომტანი სიყვარული სამყაროში მოქმედებას განაგრძობს. ღმერთი არ ნეტარებს შორეულ ზეცაში, იგი ყოველ ჩვენგანს ებრძვის; ყოველ ჯერზე, როცა ადამიანი ცდუნდება ან სცოდავს ან იტანჯება – ფიზიკურად თუ მორალურად, უფალი მასთან ერთად იბრძვის. ამ ბრძოლის დროს, ბრძოლის ველის ამა თუ იმ უბანზე ღმერთი შეიძლება დაიჭრას – დაიჭრას ყველგან, სადაც დროებით გამარჯვებას წუთისოფლის თავადი მოიპოვებს. მაგრამ მოჩვენებითი მარცხის წუთებშიც კი, ღმერთი მოზეიმეა, რადგან საბოლოო გამარჯვება არის გარდაუვალი, მეტიც – ღმერთი თავადაა გამარჯვება. განა ასეთი ღმერთი ადამიანის ყველაზე უფრო სიღრმისეული ვედრებისა და შეკითხვის პასუხად არ ჩანს?

კიდევ ერთხელ შეგახსენებთ იმას, რაც უკვე ითქვა: ტანჯული ღმრთის ჰიპოთეზა რაციონალურ ფორმულირებებს ეყრდნობა. გარდაუვალია მათი არაადეკვატურობა. ჩვენ ხალისით ვიტყვით მათზე უარს, თუკი თეოლოგები ამ ფორმულირებებს დაგმობენ. მაგრამ ნახსენები რაციონალურობის მერქნის ქვეშ, ცოცხალი გამოცდილების მარცვალია დამალული – უშუალოდ მოცემული ცნობიერება, რომელზეც სრული შინაგანი თახმობით ვაგებთ პასუხს. რაკი ამ ინტუიციის მიღმა ჩვენ მის ცოცხალ და მოძრავ ხასიათს ვინარჩუნებთ, მზად ვართ, უარი ვთქვათ სიტყვებისა და ცნებების მეშვეობით ამ გამოცდილების კრისტალიზებაზე. ამ გზით გამოცდილება კრიტიკისთვისაც მიუწვდომი დარჩება. ეს ხედვა მოწინააღმდეგეთა თავდასხმის მიღმა რომ დავტოვოთ, აქ არ ღირს ვეცადოთ, მისი რაციონალური გამოხატულება გადავაკეთოთ და შესაძლო მიუღებელი ტერმინები მისაღები ტერმინებით ჩავანაცვლოთ. უმჯობესია, ის შევმოსოთ სიმბოლოებით, რომლებ-



საც საღმრთო წერილი მიმართავდა. ყველაფერი, რაც წინ უსწრებს (ცნებებს და ფორმულებს – მთ.) – ყოველ შემთხვევაში მათთვის, ვისაც ასხენან ყურნი სმენად – შეიძლება რეზიუმირებული იყოს ღმრთაებრივი წიგნის შემდეგი სიტყვებით: ხოლო ეს სამნი – შადრაქი, მეშაქი და ყაბედ-ნეგო ცეცხლით გახურებულ ღუმელში შებოჭილნი ჩაცვივდნენ. [\*] მიმოდოდნენ ისინი შუაგულ ცეცხლში, უგალობდნენ ღმერთს და აკურთხებდნენ უფალს. მაშინ გაოცდა მეფე ნაბუქოდონოსორი და შეშინებული წამოვარდა. მიუგო და უთხრა თავის მრჩეველთ: ჩვენ სამი შეკრული კაცი არ ჩავაგდეთ ღუმელში? მიუგეს მათ და უპასუხეს მეფეს: ჭეშმარიტად ასე იყო, მეფეო! მიუგო მან და თქვა: აჰა, ოთხ ხელ-ფეხ გახსნილ კაცს ვხედავ, შუაგულ ცეცხლში მიმოდინ ისინი უვნებელად; მეოთხე შესახედაობით ღვთის შვილს ჰგავს. (დან. 3. 23-24; 91-93)



თუკი წმინდა სპეკულაციის კი არა, არამედ სოციალური ცხოვრების ნიადაგზე დავდგებით, ჩვენ შევძლებთ იმის კონსტატირებას, რომ კითხვაზე, რა არის ბოროტება, გაცემული ბევრი პასუხიდან, ისეთებიც იქნება, ჯერ კიდევ ცოტა ხნის წინ უყოყმანოდ რომ იყო მოწოდებული, მაგრამ ახლა უკვე სრულიად გამოუსადეგარია. ასეთებია, მაგალითად, იურიდიული კითხვები: „ტანჯვა არის ცოდვათა გამო სასჯელი?“, პედაგოგიური პასუხები: „ტანჯვა ესაა განსაცდელი, გამოცდა“; ოპტიმისტური პასუხები: „ტანჯვა აუცილებელი წინაპირობაა დიდი სიკეთისა, რომელიც, შესაძლოა, ამ ცხოვრებაში არა, მაგრამ მომავალ ცხოვრებაში დანამდვილებით შეგვეწევა“. ეს კითხვა-მიგებანი ცალკეულ შემთხვევაში შესაძლოა, საკითხის ადეკვატურ გადაჭრად მივიჩნიოთ. ასევე შესაძლებელია მათი, როგორც ზოგადი, საერთო თეორიული დებულებების დაცვა. მაგრამ ჩვენ ასევე ძალიან კარგად გვესმის, რომ, სინამდვილეში, ვერ გავბედავთ და ვერ შევთავაზებთ ამ თეორიულ დებულებებს, მაგალითად, დედას, რომლის შვილი, ბავშვი, საშინელი ტანჯვით გარდაიცვალა, და იმ შემთხვევაში, თუკი მაინც სწორედ ამას და ასე ვეტყვით, შინაგანად უხერხულობის განცდა დაგვეუფლება. ჩვენ ინსტინქტურად ვგრძნობთ, რომ ამ პასუხებში ყველაფერი ისე არ არის, როგორც უნდა იყოს. და ასევე ვიცით, რომ, დღესდღეობით, ადამიანების უმრავლესობა სრულიად გაუცხოებულია, უფრო მეტიც, მტრულადაა განწყობილი ღმერთის, როგორც, ასე ვთქვათ, ბეციური მონარქის, მსაჯულის, აღმზრდელის შესახებ წარმოდგენისადმი, ბეციური ტახტის სიმაღლიდან თავის მსახურებს სასჯელებს რომ უწესებს ან საჩუქრებით ანებივრებს.

**არქიმენდრიტი ლევ ჟილე**



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