

საქართველოს
ბიბლიოთეკა

რელიგია

№ 5

1992

862
1992
v5





ბიბლიის თარგმნა თანამედროვე ენებზე დიდ პრობლემას წარმოადგენს. პირველი პირობა ასეთ ტექსტებთან მიხასხველვად, გარდა ღრმა თეოლოგიური და ფილოლოგიური მომზადებისა, არის რელიგიური გამოცდილება და თან არა რიგითი, არამედ, ვ. გრუენის კლასიფიკაციით თუ ვიტყვი, „ხეივანდობის, მისტიკური“. შემდეგ, ეს თარგმნა არ უნდა განხორციელდეს დღევანდელი მოდური სინქრით, რაც უდავოდ უარყოფითად იმოქმედებს თარგმნის ხარისხზე, თუმცა ცნობილია, რომ მაგ., ლუთერმა დაახლოებით ოთხ თვეში თარგმნა სახარება, მაგრამ ლუთერის გენიაც რომ გამოვრიცხოთ, ფაქტია, რომ იგი მთელი სიცოცხლე მაღალ რელიგიურ გამოცდილებას იყო ზიარებული. ამ საკითხთან დაკავშირებით მოვიყვანო სიტყვებს ვმოდ ბოკისა, რომელმაც თავად ოცდაათი წელი მონადრომა ახალი აღთქმის თარგმნას.

„უეანგელიებისა და ახალი აღთქმის სხვა წერილებისათვის თანამედროვე ეპოქის შესაბამისი ენოვანი სხეულის მინიჭება უსასრულო ამოცანაა... ძველი ენები შეუდარებლად უფრო საკრალურ ენებსა და „ღვთის სიტყვას“ წარმოადგენენ, ვიდრე ახალი ენები, რომელნიც იმ დროს გამოიკვეთნენ, როდესაც ცხოვრების ბირთვმა სულ უფრო და უფრო დატოვა ტაძართა სამფლობელო და საერო ცხოვრების სარბიელზე გადაინაცვლა... ყოველი სიტყვა ძველი ენიდან აღმართულა როგორც მთა, რომლის წინაშე ვითომც შესაბამისი სიტყვა დღევანდელი ენიდან უკიდურეს შემთხვევაში პატარა ბორცვს ან ხულაც სიბრტყეზე პატარა წერტილს წარმოადგენს... ლეგენდარული გადმოცემა, რომ ბერძნული ტექსტი ძველი აღთქმის სამოცდაათ ინსპირირებულ მწიგნობართაგან ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი და ერთსა და იმავე დროს არის ჩაწერილი, გვაძლევს იმის შეცნობის შესაძლებლობას, თუ ბიბლიის თარგმნა თავდაპირველად როგორ იყო სავსებით ზეპიროვნული საქმე, რომელიც მხოლოდ თავგანწირვითი ჭიდილით კარგად მომზადებული წრის მიერ, დუთაბერივი ინსპირაციის დახმარებით შეიძლებოდა გადაწყვეტილიყო. როდესაც ადრეული ქრისტიანობის დასასრულს ბერძნული ახალი აღთქმა ლათინურად ითარგმნა, უკვე პიროვნულმა ელემენტმა გარკვეული სიძლიერით ზეპიროვნულის ადგილი დაიკავა. ჩვენ უხედავთ იერონიმეს ბეთლემში, ოცდაათი წლით თავის სენაკში განმარტობულს, რათა წმინდა წერილები ბერძნულის სულიერად განმსჭვალული ზეციური ეთერიდან ლათინური ენის მიწსავით მკერივ ნებისულ ფორმებში გადაიტანოს...“ „ცრურწმენა, რომ შეიძლება ძველი ენიდან სიტყვის უბრალოდ ახალ ენაზე შესაბამისი სიტყვით გადმოცემა, ჩვენ დიდი ხანია დაგომეთ. ამიტომ, ზოგიერთ ადგილას ჩვენ ვცდილობთ გარკვეული აღწერითი ელემენტით გზის გაკაფვას. საბოლოო ჯამში ეს ნიშნავდა, რომ გერმანული ენის შიგნით ახალი ენა მოგვესინჯა... ახალი აღთქმის წერილების მომავალი თარგმანებისათვის თავისთავად ცხადია, რომ აუცილებელია ფილოლოგიური და თეოლოგიური განსწავლულობა; მაგრამ საბოლოო ჯამში ეს თარგმანები ფილოლოგიისა და თეოლოგიის ნაცვლად უნდა მომდინარეობდნენ სულისათვის გახსნილი სმენიდან“...

K 862
K 862/2

+F

N1-12



რელიგია

1992 მ ა ი ს ი

№ 5

შ ი ნ ა ა რ ს ი

პოპულარული საუბრაები რწმუნასა და ურწმუნოებაზე

3. ტივოლიე - თანამედროვე ახალგაზრდობა განიხილავს
ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხს 3

ქართული მწერლობა და რელიგია

რ. ბარამიძე - ლოცვების მხატვრული ფუნქცია „გრიგოლ
ხანციქლის ცხოვრებაში“ 23
დ. სინჯარაძე - ილიას ლოცვა 32

ღვთისმეტყველება

გ. თევზაძე - ნიკიფორე ბლემიდე და ბიზანტიური
რენესანსი 37

ათეიზმისა და მატერიალიზმის საწინააღმდეგობოდ

ნ. ლოსკი - დიალექტიკური მატერიალიზმი ხსრკ-ში 54

სსპადასსპა

ანტირელიგიური საზარების რწმენით მონათლულ ქრისტიანთა
კავშირის (ბაპტისტური მიმდინარეობის) ხუცესთან,
პასტორ გურამ ქუმელაშვილთან 93
აღვადგინოთ ჩვენი წინაპრების ტრადიცია 95
შერეგება 300 წლის შემდეგ 96

28082

შოთაბერი რედაქტორი ვიქტორ რცხილაძე

ხარედაქციო კოლეგია:

მუუფე კონსტანტინე (მელიქიძე) - სრულიად საქართველოს კათო-
ლიკოს პატრიარქის ქორეპისკოპოსი, გიგლა აბდლაძე (პ/შგ, მდივანი),
ოთარ გაბიძაშვილი, ვახტანგ გოგუაძე, რისშაგ გორდეშვიანი, გურამ თევზა-
ძე, ირაკლი კალანდია (მთ. რედ. მოადგილე), ზურაბ კიცნაძე, ვახტანგ
როდონია, ზურაბ ფორაქიშვილი (მეცნ. კონსულტანტი), ნიკო ჭავჭავაძე.

მხატვარი - ვახტანგ რუშა

გვენი მისამართი:

560096 თბილისი. მერაბ კოსტავას ქუჩა № 14.

ტელეფონები:

მთავარი რედაქტორის მოადგილის - 49-87-37; პასუხისმგებელი მდივნის -
93-29-19; საპარამუნტროს მკლმისის ისტორიის განყოფილების - 93-79-72;
პასუხისმგებელი მდივნის მოადგილის - 98-31-56.

გადეცა ასაწყობად 28.1V 92 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდელ 3.06.92 წ.
ქაღალდის ზომა 70x108/16 ოფსეტური ბეჭდვა; ფიზიკური ნაბეჭდი ფურცელი 6.
შეკვ № 687, ტირაჟი 5 000.

საქართველოს ეურნალ-გაზეთების გამომცემლობა „სამშობლოს“ სტამბა.



3. ტიპოლია

თანამედროვე ახალგაზრდობა განისილავს ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხს

იესო ქრისტე...

ზეკაცია...

კაცობრიობის ერთ-ერთი

უდიდესი ფიგურა თუ

„ღმერთი ჩვენს შორის?..."

ნება მომეცით წარმოგიდგინოთ ხუთი მეგობარი: ისინი ერთმანეთს თითქმის ყოველდღე ხვდებიან და ზოგჯერ უყვართ ერთმანეთისთვის თავიანთი აზრების გაზიარება. თქვენ მათ იოლად იცნობთ. რომელიმე მათგანში შეიძლება თქვენი თავიც კი შეიცნოთ.

ეს კარგი ამხანაგია, ხალისიანი, გონიერი პიროვნებაა, რომელიც დაინტერესებულია ყველა უკანასკნელი მეცნიერული აღმოჩენით და ფეხდაფეხ მიჰყვება დროს.

სახელი მისი გახლავთ ჯეფრი.

ეს კი გარეგნულად ძალზე სპორტული პიროვნება ჩანს. თუმცა სინამდვილეში ნატიფი და მაკვარანცხი ვინმეა.

მისი სახელია ჯენი.

ა, აგერ სხვა ყოჩაღი ჯეელიც. მასზე აღვიღალ ახდენს გაკლენას ყველა მიმდინარეობა, განსაკუთრებით უკიდურესი მომდინარეობები, ძალიან უყვარს პოლიციურა რომანები.

მას ჰქვია ჯორჯი.

ეს კი დაავადებულია პროგრესითა და

ტექნიკური მიღწევებით – ჩვენი დროის ამ ახალი ღმერთებით, მისთვის ყველაფერი განტოლებებით უნდა მტკიცდებოდეს. ეშხიანი ლაპარაკი ეხერხება და შთაბეჭდილებას ქმნის. ძალზე სკეპტიკურად უკიდება იმას, რაც მეცნიერულად არ მოწმდება.

იცნობდეთ – ეს ჯონია.

აგერ ახალგაზრდა კაცი, რომელიც კარგადაა გაცნობიერებული მთელ რიგ საკითხებში, გეგონებათ მოსიარულე ლექსიკონიაო, მაგრამ გაწონასწორებულია და დაფიქრებული. მას შეუძლია მოუსმინოს სხვებს და არ ცდილობს მათს ჩაჭრას. სიმპათიური, გულახდილი და მტკიცე კაცია.

მას უილიამი ჰქვია.

მრისტეს მშობრბობა

აი კითხვა, რომელიც ალელვებს მოაზროვნეთ ჩვენს დროში: ქრისტელმერთია თუ არა – არის თუ არ არის?

ეს მეტისმეტად მნიშვნელოვანი კითხვაა. იმიტომ, რომ თუ ქრისტელმერთია არაა, მაშინ მთელი რელიგია ქარწყლდება... და თუ არის, მაშინ სასურველია ამის დამამტკიცებელი საბუთები გვეპოვდეს. მართლაც თუ გვინდა თანამიმდევრულნი ვიყოთ, ქრისტეს რწმენა გვაუადლებულებს, რომ გარკვეული წესით ვიაზროვნოთ, ვიმსჯელოთ და ვიცხოვროთ.



მაშასადამე, ამაში უნდა გავერკვეთ.

უილიამი: — მაშ, ასე, — დავიწყოთ განსჯა უმაღლეს დონეზე?

ჯეფრი: — რას უწოდებ „განსჯას უმაღლეს დონეზე“?

უილიამი: — ასე უწოდებ დიდ თემას, იმას, რომლისგანაცაა დამოკიდებული უკლებლივ ყველა სხვა თემა. „განსჯის უმაღლეს დონეს“ ვეძახი იმ თემას, რომელიც შეადგენს სამყაროს ქვაკუთხედს: იყო ქრისტე არა მარტო უზენაესი ადამიანი, არამედ, თუ შეიძლება ითქვას, „უმაღლეს დონეზე“ მდგომი პიროვნებაც?.. ღმერთია თუ არა ის?

ჯონი: — ფრთხილად! ფრთხილად! მწვერვალზე უფრო მაღლა აფრენის ცდისას შეიძლება ღრუბლებში გზა გაგებნეთ.

ახლა მე მზად ვარ დაკუსვა, რომ საუბარია ისტორიულად ნამდვილად არსებულ პიროვნებაზე. მაგრამ როცა მესმის ზოგიერთები როგორ ამტკიცებენ, რომ ქრისტე არის ღმერთი, ეს ჩემზე ისეთსავე შთაბეჭდილებას ახდენს, როგორც ის, რომ მაკანნი და მაკანნი გეარწმუნებენ, „მფრინავი თეფშები მარსელები მართავენ“.

ჯეინი: — არა, ეს უკვე არასერიოზული მსჯელობაა, ასეთ თემაზე ხუმრობა კი არ ეგების.

ჯონი: — სრულებითაც არ ვხუმრობ. გთხოვთ მათქმევინოთ. უწინარეს ყოვლისა, სულაც არ შეეჭვება ამ ადამიანების კეთილხინდისიერება და მჯერა მათი გულწრფელობა. ამასთან, როცა ისინი „მფრინავი თეფშების“ ფენობებს აღწერენ, ამას მუდამ მეტ-ნაკლებად ერთნაირი გამოთქმებით აკეთებენ. ყოველივე ამას საფუძვლად უდავოდ უძევს რაღაც სარწმუნო, მაგრამ სახელობობ რა?.. მწელი სათქმელია. იქნებ ეს შუქის რგოლი იყოს ან ჩრდილოეთის ცილის მსგავსი რაღაც? ალბათ, რაღაც ანდაგვარია. ცისარტყელაც ხომ ძალზე უცნაური მოვლენაა... მაგრამ ეს შუქის

ეფექტები — ყბადალებული „მფრინავი თეფშები“, როგორც შტარქეს, — ცაში ისეთ გასაოცარ, ისეთ მოულოდნელ და ახირებულ მოძრაობებს აკეთებდნენ, რომ ამან ბიძგი მისცა მათ მხილველთა წარმოსახვას. როგორც ღამის უჩვეულო ხმაური აღუძრავს ადამიანს ფიქრს ჩასაფრებაზე ან თავდასხმაზე. ასევე ამ შუქის მოვლენებმაც გამოიწვიეს ვარაუდი რაღაც საიდუმლო ხელსაწყოებზე, რომლებსაც სხვა პლანეტებიდან მოვლენილი გონიერი არსებები მართავენ. აქედან უკვე მხოლოდ ერთი ნაბიჯია სხვა დასახლებულ სამყაროთა არსებობაზე მსჯელობამდე... უბედურება ის არის, რომ არც ერთ ზელოვნურ თანამგზავრსა თუ კოსმოსური სივრცის გამოძიებულ რაკეტას არ გადაუღია ამ „მფრინავი თეფშების“ არც ერთი სურათი. მათი ფოტოგრაფირება რომ მოხერხებულყო კიდევ, საჭირო გახდებოდა იმის დამტკიცება, რომ ამ ხელსაწყოებს ნამდვილად უცნობი სამყაროებიდან მოფრენილი გონიერი არსებები მართავენ. მე რაც შემეხება, მზად ვარ დაკუსვა, რომ „მფრინავი თეფშები“ არსებობს და სიცოცხლე სხვა პლანეტებზეცაა. თანაც, ჩვენ კოსმოსში ადამიანის შეღწევის ეპოქაში შევბაიჯეთ... ოღონდ ეს დასკვნა საკვალადებული არაა. ყოველ შემთხვევაში, დამამტკიცებელი საბუთები მჭირდება საიმისოდ, რომ ეს ვირწმუნო.

ზუსტად ასევე ვმსჯელობ მათ მართ, ვინც ამბობს: „ქრისტე არის ღმერთი“... კი ბატონო, მჯერა, მჯერა, რომ ქრისტე ნამდვილად არსებობდა, რომ ის იყო შესანიშნავი პიროვნება, არაჩვეულებრივი მკურნალი, რომ მას ეკუთვნის უმშვენიერესი გამოხატვებები. მაგრამ სრულებითაც არ ვფიქრობ, რომ აქედან ამკარად გამოძინარეობს დასკვნა, თითქოს ის არის ღმერთი. სადავოდ არ მიძინანია კეთილხინდისიერება იმ მოციქულებსა, რომლებიც ქრისტეს იცნობდნენ და

მასზე საუბრობდნენ. იმასაც კი ვფიქრობ, რომ ისინი ისევე გულწრფელნი იყვნენ, როგორც „მფრინავი თევზების“ მხილველნი, მაგრამ ჩემი აზრით, ნათელია: ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ა დ მათმა აღზნებულმა წარმოსახვამ აქცია.

ჯ ე ი ნ ი : — შესაძლოა, თქვენი შედარება ძალზე გონებაშეზღუდული იყოს, მაგრამ მაინც უნდა დაგვეთანხმობთ, რომ ეს საკითხი უფრო დაწვრილებით განხილვას მოითხოვს; მტკიცება — „ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი“ ზომ მალე უკვე ორი ათასი წელი გახდება, რაც კაცობრიობის ისტორიაში სულ სხვაგვარ კვალს ტოვებს, ვიდრე ახირებული აზრები მარსელების მიერ მართული მფრინავი თევზების თაობაზე.

ზეკაციის აპოთეოზი

ჯ ო რ ჯ ი : — მართლაც. უფრო ახლოდან შევხედოთ... აი, ჩემი ფიქრის ნაყოფი:

როცა ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი მოკვდა და დამარხეს, მოციქულებმა გაიაზრეს, რომ მათ ცხოვრება მოუხდათ უძაღლესი რიგის კაცთან, ზეკაცთან... ამჟამად დროს, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ როცა ქრება, უჩინარდება საყვარელი არსება, რომლის ცხოვრებამაც განაცვიფრა ხალხი, ადამიანებს მიდრეკილება აქვთ ყოველივე მასთან დაკავშირებული გაიდიეალონ, გააზვიადონ და ცამდე აიყვანონ. დგება აპოთეოზი: გამონათქვამები, რომელთაც მას სახელი გაუთქვეს წმინდა გამონათქვამებად ცხადდება, მეხსიერებაში რჩება მხოლოდ ყველაზე შთაბეჭედავი მოვლენები მისი ცხოვრებისა და რასაკვირველია, ცდილობენ, ასე ვთქვათ, „მოქროვილი“ სახით წარმოკვადგინონ ისინი.

პ ო ლ ა, ქრისტესაც მიმადლებული ჰქონდა განკურნვის არაჩვეულებრივი ძალა; ჩემი აზრით, და მისი ცხოვრების შემსწავლელი ბევრი ავტორის აზრითაც, ის დიდი წარმატებით მოქმე-

დებდა ნერვებით ავადმყოფებზე — ეპილეფსიის, ისტერიის და ა. შ. შემთხვევებში... ასეთ ავადმყოფს მაშინ ეშმაკის მიერ შეპყრობილად მიიჩნევდნენ. აქედან გამომდინარე, ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი ცხოვრება გადააქციეს საოცრებათა ნაკადად: ის კურნავს კეთროვნებს, თვალს უხეღს ბრძებს, იქამდეც კი მიდის, რომ მკვდრებით ალაღვენს ადამიანებს... მაგალითად, ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი, როდესაც ეს ეს არის მოკვდა იაირის ასული, და გადაარჩენს მას. ალბათ ეს მხოლოდ მოჩვენებითი სიკვდილი იყო. წაიკითხეთ გაზეთები — მათში ნახეთ ცნობებს ქორუტებზე, რომლებიც ახერხებენ გარკვეული დროით გაჩერებული გულის კვლავ ამგერებას; და მაშინ მთელ პირველ გვერდზე იბეჭდება სათაური, რომ მათ „მკვდრებით ალაღვენს“ ავადმყოფი, მკვდრად მიჩნეული ადამიანი, „ის სიკვდილიდან სიცოცხლეში დააბრუნეს“. ახლა ეს რალაც იშვიათ გამონაკლისად აღარც კი ითვლება.

ნუ შეეცდებით საოცრებებზე მელაპარაკით, რათა დამიმტკიცოთ, რომ ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი ა, მე ეს არ მჯერა... კიდევ ერთხელ — აღვიღად ვუშვებ, რომ ამის მოწმეები გულწრფელნი იყვნენ. მაგრამ სრული დარწმუნებულობის შემთხვევაშიც შეიძლება შეცდე. უცნაური მოვლენების ხილვისას ცივი გონება უნდა შეინარჩუნო. განსაკუთრებით საჭიროა, რომ ამან არ გაგიტაცოს... მეცნიერება სულ უფრო მეტად შეიცნობს სამყაროს და სულ უფრო უკეთ გვიხსნის ევგენი წოდებულ საოცრებებს, რომლებიც ჩვენს წინაშე აცვიფრებდა.

სწორედ ასე იქმნება ამა თუ იმ ადამიანის კულტი. აქედან უკვე მხოლოდ ერთი ნაბიჯია მის გაღმერთებამდე. განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც იგი, ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი მსგავსად, თვითონ აცხადებდა თავს ლ მ ე რ თ ა დ.

ჯ ე ი ნ ი : — ყველაფერი ეს მაგონებს ახალგაზრდათა გარკვეული ჯგუფის გატაცებას კინომსახიბო ჯგუფს დინით, რო-

ბელიც 1955 წელს ამერიკაში საავტომობილო რბოლის დროს უბედური შემთხვევის შედეგად დაიღუბა. მისი სიკვდილიდან ერთი წლის შემდეგ ასობით სხვადასხვა კლუბი უქმნიდა თავისებურ კულტს ფილმ „სიცოცხლის მძვინვარების“ ამ გმირს და შეერთებულ შტატებში 10 000-ზე მეტი ახალგაზრდა ატარებდა მისი დაღუპვის გამო ძაძებს. ერთმა ქალმა ის კინოს ეკრანზე დაინახა და წამოიძახა: „ო, ჯიმი! ჩვენ შერთან ვართ სიკვდილში. შენს დიდებულ და ლეთაბრივ სახეს ვერასოდეს ვერაფერი გააფერმკრთალებს!“ პოლიციის მოუხდა აეკრძალა თავისებური ღვთისმსახურებანი „ჯემს დინის სახელობის“ კლუბებში; აყენენ ადამიანები, რომლებიც ეკრანის ახალგაზრდა ღმერთის სახის თაბაშირის ნიღბის წინ ხანთლებს ანთებდნენ. ვოველ კვირას იყიდებოდა 80 ათასი ბალიში, რომლებზეც მისი გამოსახულება იყო – თავჯანსიბცემლებს სურდათ ძილში თავი მის სახეზე დაეხლოდათ. ზაფხულის თვეებში მის საფლავეზე 50 ათასამდე კაცი მივიდა. მსოფლიოს მრავალ ქალაქში, პარიზშიც კი, „ჯემს დინის სახელობის“ კლუბები სოკოებივით მრავლდებოდა.

მაგრამ მისი სიკვდილიდან სულ რამდენიმე წელიწადი გავიდა და მთელი ამ გატაცებიდან რა დარჩა?.. ჯემს დინზე სულ უფრო და უფრო ნაკლებად ლაპარაკობენ. რამდენიმე წლის შემდეგ კი მას ისევე საბოლოოდ დაივიწყებენ, როგორც ბევრი სხვა დაუვიწყრიათ... ახლა ვილა გაიმეტებს თავს ჯემს დინისათვის შესაწირავად?... არავინ.

**ინტროდუქციონი ერთადერთი
 პიროვნება, რომელიც
 ორი ათასი წლის შემდეგაც
 სიყვარულს იყვავს.**

ქ რ ი ს ტ ე ს საქმე სულ სხვაგვარადაა. ორი ათასი წლის შემდეგ მისი მილიონობით ადამიანს სწამს, დ მე რ

თ ა დ აღიარებს და მზად არის შეეწიროს. დიდ ადამიანებს, დამპყრობლებს, ახალი ქვეყნების აღმოჩენთ, მეცნიერთ, ფილოსოფოსო, გმირებს, ეკრანის ვარსკვლავებს, მსოფლიო ჩემპიონებს თავიანთ სიცოცხლეში ძალუძდათ ერთუზიან. მისა და ფანატიზმის აღძვრა; ახლა ჯერ კიდევ შეიძლება მათ გამო აღტაცება, შეიძლება მათთვის ძეგლების დადგმა და მათი იუბილეების ზეიმით აღნიშვნა. მაგრამ ისინი უკვე აღარ ფლობენ ჩვენს გულებს. აღარ მბრძანებლობენ ჩვენს ცხოვრებაზე. ქ რ ი ს ტ ე კ ი, რომელსაც არც ერთი ბრძოლა არ მოუგია, რომელსაც არც ერთი ტექნიკური აღმოჩენა არ ეკუთვნის, რომელსაც არავითარი განსაკუთრებული მუსიკალური ან მხატვრული ნაწარმოები არ დაუტოვებია, მაინც დარჩა იმად, ვინც ყველასისა და ყველა სოციალური დონის მილიონობით ადამიანს დღესაც უყვარს და ვისთვისაც მზად არიან სიცოცხლე გასწირონ.

რამეთუ ერთია ვინმეთი აღტაცება და სულ სხვაა მისი სიყვარული. განკმატავ ჩემს აზრს: ვინმეს სიყვარულს იმას ნიშნავს, რომ გსურდეს იცოცხლო მხოლოდ მისთვის, მისთვის აკეთო ყველაფერი – მისთვის იზრომო, მასზე იზრუნო, მისთვის იტანჯო და მისთვის მოკვდე კიდევ... ასე იზიდავდე გულებს ორი ათასი წლის შემდეგ!.. მის გარდა სხვას ვის შეუძლია ეს დაიქადნოს?... დღეს კიდევ თუ იქნებოდა ვინმე, ვისაც შეეძლო მომკვდარიყო ნაპოლეონისთვის, სოკრატესთვის, არქიმედისთვის, მიქელანჯელოსთვის, ვიქტორ ჰიუგოსთვის, პასტერისთვის, ჰიტლერისთვის, მოცარტისთვის, კარლ მარქსისთვის, ჯემს დინისთვის?..



**გაგონაკლინი და
საიდუმლოებით მოცული
მოვლენაა „დასჯილი“,
რომელსაც მილიარდობით
აღამიანები ეთაყვანებოდა.**

უილიამი — აი, თქვენ გვაყენებთ სწორ გზაზე... — გმადლობთ... ახლა მოგმართავ შენ, ქრისტეს ღმერთობის უარმყოფელს. რაკი შენ საოცრებებს სისტემატურად უარყოფ, არ შევეცდები სასწაულებზე საუბრებით დამგმტაცო, რომ ქრისტე არის ღმერთი, მაგრამ შენ შეგიძლია კი შენი მსჯელობებით ახსნა ქრისტიანობის არსებობის განსაცვიფრებელი ფაქტი?

შენი აზრით, გატაცებამ, თავისებურ ფანტიზმთან შეზავებულმა ბოღვამ მოციქულები მიიყვანა უკიდურეს ფსიქიკურ დამაბულობამდე, როცა მათ, მოვლენათა განვითარების შემდეგ, გაინგრძეგანეს, რომ ცხოვრობდნენ ზეკაცის გვერდით... და ამის შედეგად, როგორც შენ ფიქრობ, გაჩნდა რელიგია, რომელმაც ისტორიის სვლა შეატრიალა და შემუსრა ძველი დროის რელიგიები, ამჟამად მუხუშუმბში რომ არიან შეყუყულები, და, რომელიც, თავისი არსებობის ორი ათასი წლის მანძილზე, მილიარდობით მიმდევარს ითვლის.

ამას ისიც უნდა დაემატოს, რომ მეცნიერულ აღმოჩენათა ჩვენს საუკუნეშიც ეს რელიგია მილიონობით ცოცხალ აღამიანს აერთიანებს.

ნება მომეცი შედარება მოვახდინო სწორედ მეცნიერების სფეროდან. წარმოიდგინე, რომ შენს თვალწინ ხდება ატომური აფეთქება, პაერში აღიმართება კარგად ნაცნობი სოკო — განსაცვიფრებელი რაღაც, თანაც, ცნობილია, რომ მას შეუძლია ყოველგვარი სიცოცხლის მოსპობა მთელ დედამიწაზე. შეგიძლია კი შენ ამტყიცო, რომ ამ განსაკუთრებული ფენომენის მიზეზს ჩვეულებრივზე ჩვეულებრივი ტკაცუნა წარმოადგენს?.. რასაკვირველია, არ შეგი-

ძლია, შენ მოვალე ხარ აღიარო, რომ ამ გიგანტურ აფეთქებას საფუძვლად უდევს არაჩვეულებრივი რაღაც, რაც თავდაყირა აყენებს მეცნიერებასაც და სტრატეგიასაც, — კერძოდ კი ატომური ბირთვის გახლეჩა მეცნიერთა მიერ აღმოჩენილი პრინციპით.

ასევეა ქრისტეს რელიგიის საქმეც. თუ ამოსავალ წერტილად ავიღებთ უმნიშვნელო ფაქტს, სახელმწიფო პოლიციის მიერ დაპატიმრებული და სისხლის სამართლის დამნაშავეებთან ერთად სიკვდილით დასჯილი უცნობი ნაზარეთელი ზუროს არსებობას, შეუძლებელია ახსნა ის განსაცვიფრებელი მოვლენები, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილია ორი ათასი წლის შემდეგაც: კერძოდ ის ფაქტი, რომ მთელი კაცობრიობის მესამედი ამ ჩამოხრჩობილს მუხლმოდრეკით ეთაყვანება, როგორც ღმერთს... იმიტომ, რომ, ხომ ვიცით, რაცაა ჯვარცმა? საერთოდ ეს არის აღამიანი, რომელიც ჩამოახრჩეს იმდროინდელი მართლმსაჯულების წესით.

ჯეინი: თქვენი სიტყვები მაგონებს ქრისტეს წინასწარმეტყველურ გამოთქვამს: „როცა მე ავმალდები ზეცად“, — სწორედ ესაა ის გამოთქმა, რომლითაც აღნიშნავდნენ მაშინ ჯვარზე გაკვრას, — აი მაშინ განვახორციელებ მე ჩემს მიზიდულობის ძალას სამყაროსთან მიმართებაში, მაშინ „მივიზიდავ“ მე ჩემსკენ გულებს!..

უილიამი: — დიახ, სასარგებლოა, ამ სიტყვების გახსენება... და, აი მე ვასკენი: ოცი საუკუნის შემდეგ ასეთი შედეგის ასახსნელად აუცილებელია გამოვიდეთ შესაბამისი მნიშვნელოვანი მიზეზის აღიარებიდან. ამოსავალ წერტილად უნდა ვიგულებოთ რაღაც სხვა და არა მხოლოდ მეოცნებე მკურნალი, რომელმაც თავის საღურგლო სახელისნოს თავი მიანება რევილუციური იდეების გასავრცელებლად და აიყოლია ჯგუფი პატიოსანი მეთევზეებისა, რომელთა სა-

მოსელსაც ჯერ კიდევ ასდიოდა თქვების სუნი.

ჯეფრი: — ისიც უნდა დავძინოთ, რომ თავდაპირველად ყოველივე ამის შედეგი იყო სრული მარცხი: ყველაზე სამარცხვინო იმ ხერხებს შორის, იმ ხანად რომ იყვნებდნენ კაცობრიობის ნაძირალა წარმომადგენლების სიკვდილით დასასჯელად — ჯვარცმა, ხეზე ჩამოხრჩობა, ჰხეთი მარცხის შემდეგ როგორი საქმე იყო წელში გამართვა?

მაკმბრებსა და მუფოკუსმაზმა მონაჩაგასი შაზრობაა.

ჯორჯი: — სახეებით სწორი ხარ. მეც მიმანია, რომ აქ სხვა ახსნაა. ქრისტიანული რელიგიის ჩასახვისას უნდა მომხდარიყო რაღაც საიდუმლოებით მოცული ფაქტი, რომელიც არასოდეს ყოფილა ბოლომდე გამორკვეული. ენების პარასკეპს ქრისტე. შესაძლოა, არც იყო ნამდვილად მკედარი, როგორც ეს ეგონათ. ის ჩამოხსნეს ჯვრიდან და ჩაასვენეს აკლამაში, რომელიც ეკუთვნოდა მის ერთ-ერთ მეგობარს. შემდეგ კი ის იქიდან გამოვიდა თავის მომხრეთა დახმარებით. შესაძლებელია, რომ ამის შემდეგ ის იმალებოდა, ვინაიდან ხალხში გამოჩენა უკვე აღარ შეეძლო. იმ ფაქტით შემრულმა, რომ ცოცხალი დარჩა, რომ სიკვდილს გადაურჩა ასეთი უჩვეულო გზით, ამაში დაინახა ღვთის ნება და უფრო მეტად, ვიდრე როდესმე, თავისი თავი მიიჩნია ღვთაებრივი მოწოდების არსებად. დროგამომშვებით, როცა ყოველგვარ პოლიტიკურ ზედამხედველობას დაუსხლტებოდა, ის ხვდებოდა თავის მოციქულებს, ამხნევებდა, ხელახლა მუხტავდა მათ. ისინი კი, ნუგეშდებულნი იმ აზრით, რომ ქრისტე ცოცხალია და მტრებისთვის ხელმოწვედომელი, იმსჯელებოდნენ ისეთი თვითრწმენითა და გაბედულებით, რომლის სხვაგვარად ახსნა შეუძლებელია. აი, როგორ შეეძლოთ პირველ ქრისტიანებს ორგანიზება და მათთვის დამახასიათებელი

ბელი დინამიკურობით გამრავლება. სხვაგვარად ვერ წარმოიმდგენია ჩამოხრჩობილის გვიამის საფუძველზე, თქვენი ჩინებული გამოთქმა რომ ვიხმარო, როგორ ჩაისახა და დღევანდელ დონეს მიღწია ისეთმა საოცრებამ, როგორიც ქრისტიანული რელიგიაა.

ჯეფრი: — მომისმინე, შენ ხომ ქრისტეს გვისახავ პოლიციური რომანის გმირად ან რაღაც ინდოელ ფაქირად, რომელსაც მოჩვენებით საფლავში ასვენებენ... ღმერთმანი, ამისთანა ახსნის მოსაფიქრებლად შენ, ეტყობა, მხოლოდ პოლიციურ ამბებს კითხულობ გაუთავებლად...

ჯორჯი: — სულაც არა: მე ვიზიარებ დიდი ხოცილისტის პრულონის შეხედულებებს. ის მიიჩნევდა, რომ ქრისტე გოლგოთათზე ყველასთვის განსაკუთრებული დამარცხების შემდეგ კი არ უნდა მომკვდარიყო, არამედ ეცოცხლა, რათა შესაძლებელი გამხდარიყო პირველ ქრისტიანთა ასეთი შემშუსვრელი და დაუოკებელი მოწოლა, შემოტევა მთელ რომის იმპერიაში.

უილიამი: — ჩემო ძვირფასო, შესაძლოა, შენი მსჯელობა ინტერესს არ იყოს მოკლებული, მაგრამ მას სრულ ფანტასტიკაში გადაკეთებ. ისტორიას ასე არ წერენ... და იძულებული ვარ გითხრა, რომ შენი წარმოსახვა, ალბათ, იმისთვის მუშაობს, რომ ასეთი რომანი ირწმუნოს... თუ გინდა პატიოსანი იყო, ფაქტებიდან უნდა ამოხვიდე.

არადა, რას გვეუბნებიან ჩვენ ქრისტეს თანმხლებნი, მისი მოციქულები? აი, რას: იესო ნაზარეთელი, ისტორიულად პონციუს პილატეს დროს ჯვარცმული და მოკვდინებული, მკვდრეთით აღდგა სამი დღის შემდეგ, და ჩვენ მოწმეები ვართ ამისა, იმიტომ, რომ ის ცოცხალი ვნახეთ მისი სიკვდილის შემდეგ.

ერთი სიტყვით, გაუგონარი სასწაული, რომელიც ხსნის ქრისტიანთა უძ-



ლეველ იერიშს მთელ მსოფლიოში, ესაა ქრისტეს აღდგომა. საერთოდ იყო ქრისტიანი და გწამდეს ქრისტეს აღდგომა ერთი და იგივეა, როგორც მოციქული პავლე სწერდა პირველ ქრისტიანებს, რომლებიც თვითონ მან მოაქცია თავისი ქადაგებით: „ხოლო თუ ქრისტე არ აღმდგარა, ჩვენი ქადაგებაც ფუჭია და ფუჭია თქვენი რწმენაც...“

და თუ ჩვენ მხოლოდ ამ ცხოვრებაში ვართ ქრისტეს მოიმედენი, ყველა ადამიანზე საცოდავნი ვართ“.

ჰალუცინაციები თუ მოწყვთა სალი აზრი?

ჯონი: — შენს მიერ წარმოთქმულ სიტყვებზე ვამახვილებ ყურადღებას, იმიტომ, რომ სწორედ მათში ვლინდება სრული უსაფუძვლობა და უაზრობა. როგორ შეიძლება ჩვენ, XX საუკუნის მეცნიერულად მოაზროვნე ადამიანებმა, ვერწმუნოთ მონათხრობი მკვდრის აღდგომასა და გამოცხადებაზე?... ყოველ შემთხვევაში, მე ვერ შემაცვლევინებთ იმ აზრს, რომ მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტეს გამოცხადება იყო ჰალუცინაციები, თავისებური მირაჟი, უდაბნოში გზააბნეული და წყურვილასგან სულთმობრძავი კაცი რომ ხედავს წყლის მოლაველივე ზედაპირს და ზედ აცხრება, ამის მსგავსი რაღაც... ეს უბედური კაცი სავსებით გულწრფელია: მას ისე სწაღია ეს წყალი, რომ ტვინის ტვივილი ეწყება. მალე მას თვალწინ გადაეშლება წყალი და დარწმუნებულია, რომ ხედავს მას, მაგრამ სინამდვილეში იქ წყალი არაა. მხოლოდ მისი აგზნებული წარმოსახვა აჩენს მის თვალწინ წყლის ზედაპირს, რომლის ხილვაც ასე სწაღია.

და დააკვირდით, რომ სახარებაში ქრისტე მხოლოდ თავის მეგობრებს ეცხადება. აქედან ხომ არ გამოძინარეობს, რომ მისი პიროვნებით ოდ-

ნავ ფანტაზიადრული მეგობრების წრემ ისე „აღადგინა“ ქრისტე, როგორც მირაჟში?... ისე უყვარდათ, ისეთი იმედი ჰქონდათ მისი — ვერ შეურიგდნენ აზრს, რომ მას ვერასოდეს ვუღარ ნახავდნენ. პოლაკ ვერც შეძლო საუკუნოდ გამქრალყო მათთვის. როგორც იტყვიან, „სიყვარული სიკვდილზე ძლიერია“. ასეც მოხდა... ცხადია, ასეთი ფსიქოლოგიური მდგომარეობის დროს უმცირესი ნიშანიც კი არწმუნებს ადამიანს: აკლდამა ცარიელი აღმოჩნდა... რაღაცამ მსუბუქად გადაიქროლა... სინელეში გაისმა მისი ხმა... მაშასადამე, ის ცოცხალია. მალე წარმოსახვას იქამდე მიჰყავს ისინი, რომ მას თავიანთ შორის ხედავენ. ერთი სიტყვით, ეს ჰალუცინაციის კარგად ცნობილი ფენომენია.

უილიამი: — არა, არა, კმარა! ეს არასერიოზული საუბარია. ეს-ესაა აღიარებდი, რომ მოციქულები წესიერი ადამიანები იყვნენ, ახლა კი ისინი ფსიქოპათებად ვინდა წარმოსახო. ეს რა გამოდის?..

როგორ? ეს ადამიანები, რომლებმაც ისტორიაში ნამდვილად გადატრიალება მოახდინეს, რომლებმაც შეძლეს ეპოქათში მიმდევრები ბერძენებსა და რომელებს, ესე იგი, შემოქმედ, მოაზროვნე, დამპყრობელ ხალხებს შორის, ეს ადამიანები, რომლებმაც, ბოლოს და ბოლოს, არა ძალმომრეობით, არამედ მხოლოდ გოლგოთაზე ჯვარცმულის შესახებ ლაპარაკით მიადწიეს აღიარებას, — ჰალუცინაციებით შეპყრობილი ჭკუასუსტი ადამიანები იყვნენ?... მაგრამ მაშინ ვილა იყვნენ ისინი, ვინც ასეთ ანკესზე წამოეგო? გამოდის, რომ ბერძენები და რომელები კიდევ უფრო გადატრულნი ყოფილან!.. განა ჰალუცინაციებით შეპყრობილი მეთევზეების ტვინიდან წარმოიშვა ისეთი რელიგია, რომელიც ძველ ბრძენთა მოძღვრებებზე უფრო კეთილშობილური და დიდი აღმოჩნდა?... მაპატიე, მაგრამ მეცინება...

შენს მოსაზრებებს გალულ მონეტასავით ყავლი აქვს გასული. ჩვენს დროში აბა ვინ დაიჯერებს, რომ ქრისტიანული რელიგია, რომელიც ახლა ყველა რასისა და ყველა საზოგადოებრივი კლასის წარმომადგენელ თითქმის მილიარდ მორწმუნე მიმდევარს ითვლის, წარმოშვა ისეთი აუადმყოფების ზმანებებმა, რომელთა ადგილიც ფსიქიატრიულ საავადმყოფოებშია?..

ამასთან, მოციქულები ზმანებებსა და გამოცხადებებზე არ ლაპარაკობენ, ისინი ორი რამის მტკიცებით იფარგლებიან. პირველი: „ჩვენ ვნახეთ ქრისტე მისი სიკვდილის შემდეგ“; მეორე: „კუბო, რომელსაც მეომრები იცავდნენ, აღდგომა დილას ცარიელი აღმოჩნდა“. ამის შედეგი კი ის იყო, რომ თვითონ ისინი, აქამდე გოლგოთაზე ქრისტეს სიკვდილით ეჭვებისგან ხელდარეულნი და დათრგუნულნი, ამ მოკლენით გარდაისახნენ.

და ორივე ეს მტკიცება დადგინდა.

ცარიელ აკლამას ბევრი ეწვია, ის ბევრმა ნახა. სახარება ასევე მოგვითხრობს გუშაგებზე, რომლებიც მოისყიდეს, რათა ეთქვათ, თითქოს ეძინათ. მეომართა ამ რაზმს დავალებული ჰქონდა კუბოს დაცვა, რადგან ქრისტემ იწინასწარმეტყველა თავისი აღდგომა. მაგრამ რატომღა იყო საჭირო იმის თქმა, რომ მოციქულები მოვიდნენ ღამით და მოიპარეს მისი სხეული? ვინ ნახა ისინი? გუშაგებმა? მაგრამ გუშაგებს ხომ ეძინათ!.. უცნაური ჯარისკაცები არიან! მაგრამ თუ მათ ეძინათ, რაღა შეეძლოთ ენახათ? მაშინ აჯობებდა ეთქვათ, რომ მოციქულები, ეს მოსულელო მეთევზეები გენისარეთის ტბიდან გაწაფულზე გაწაფული მეფოკუსეები ყოფილან... მეორე მხრივ, თუ ქრისტეს სხეული სხვა ზრახვებითა და სხვა ადამიანების მიერ იყო გატაცებული, მაშინ ხომ უადვილესი საქმე იყო ეს გვამი იმათი ჩვენებითაც წარ-

მოეჩინათ, ვისაც მისი გატაცება ქონდათ დავალებული. ემხილებინათ მოციქულთა ცრუპეტულობა და სიმცდარე, როცა ისინი ქრისტეს აღდგომაზე ალაპარაკდნენ.

შემდეგ, მკვდრებით აღმდგარი ქრისტე ნახეს მისმა მეგობრებმა. ასე ამტკიცებენ მოციქულები. მეგობრები ესაუბრნენ მას. მასთან ერთად პურიც ჭამეს. ზმანებებზე არაა ლაპარაკი. ზმანებები ადამიანთა ცხოვრებაში ამგვარად როდი აღწევს. შედარებისთვის ავიღოთ. მაგალითად, ლურდის გამოცხადებები, რომელთა დაჯერება საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით სავალდებულო არაა, რისი ცოდნაც გვარგებდა; ამ გამოცხადებისას ქალი, რომელმაც ისინი ნახა, აღტაცებაში მოდიოდა, თითქოს ამ სამყაროდან ქრებოდა. და როცა, ასე ეთქვათ, „გონს მოდიოდა“, სჭირდებოდა გარკვეული დრო იმისთვის. რომ კვლავ შეგუებოდა გარემომცველ სინამდვილეს. სახე, რომელიც მან ნახა, დროისა და სივრცის გარეთ მდგარად ეჩვენებოდა... მაგრამ როცა მოციქულები ამბობენ: „ჩვენ უფალი ვნახეთო“; ეს სულ სხვა საქმეა. ისინი, თერთმეტნივე, ერთად იყვნენ. — და უცებ ისინი თორმეტნი აღმოჩნდნენ. მათ შორის გაჩნდა ქრისტე. ისინი ხელით ეხებიან, აჭმევენ მას და მასთან ერთად დადიან, ის კი ელაპარაკება მათ, უღიმის ან საყვედურობს... ყველაფერი ეს სულ არა ჰგავს ზმანებას. და ეს ხდება ერთხელ კი არა, ბევრჯერ. ერთხელ ასობით ადამიანის თვალწინაც კი... ერთი სიტყვით, მოციქულები ამყარებენ კავშირს ყოველივე ამასა და ცარიელ კუბოს შორის და ასკვნიან: „იესო, რომელიც მკვდარი იყო, სიცოცხლის ახალ მდგომარეობაში გადავიდა“. და ეს ქრისტეს ისტორიისა და ქრისტიანული რელიგიის ცენტრალური წერტილია.

სენაულთა აღდგომა და მეცნიერება

ჯორჯი: — მაგრამ მაშინ მე ვსვამ ერთ საკითხს. ესაა ქრისტიეს აღდგომა — როგორ მოხდა ის ზუსტად?.. ეს ხომ არავეს უნახავს. არადა, რელიგიურ ხელოვნებაში ქრისტიეს ხშირად გამოსახავენ აკლდამიდან გამარჯვებულად გამოძავალს, ერთგვარი ბაირალით ხელში, დამარცხებული გუშაგები კი მიწას ერთხმად... ეს-ესაა მისაყვედურეს, რომ ჩემს წარმოსახვას ვალადებ, თქვენს ისარს უკანვე ვიბრუნებთ!

უილიამი: — ასეთი რამეების ახსნას არ დაგიწყებ, მაგრამ შენს ყურადღებას მივაქცევ იმას, რომ არის მოვლენები, რომელთა დანახვა შეუძლებელია, თუმცა ისინი საკვებით რეალურნი არიან. მაგალითად, მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება, რომელიც ვიდაცას მოსდის თავში და რომელსაც შეიძლება უზარმაზარი შედეგები მოჰყვეს, ვთქვათ, ამის დაწყება: აი მოვლენა, რომლის დანახვა არავეს შეუძლო, მაგრამ მას მაინც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. და მალე ვერწმუნდებით, რომ ეს მოვლენა ნამდვილად მოხდა... სხვა მაგალითს ვიღებ: სიცოცხლის გადაცემა — ესეც იდუმალი მოვლენაა: როდის უერთდება სული პირველ მატერიალურ უჯრედს?

მე ვფიქრობ, რომ ქრისტიეს აღდგომის საკითხიც ასე უნდა განვსაჯოთ. ესაა იდუმალი, მაგრამ საკვებით რეალური მოვლენა, რომელიც ღამე მოხდა. სიცოცხლისეული საწყისი, რომელიც ქრისტიეს სხეულს ასულიერებდა, მას კუბოში დაუბრუნდა. და ქრისტიეს აღდგა. აი, ყველაფერი, რისი თქმაც შეიძლება. ვფიქრობ, არავეს იყო საჭირო იმისთვის, რომ აკლდამიდან გამოსასვლელი კარი გაეღო და მისმა სხეულმა ისე გამოაღწია ნელსაცხებლით გაყდენილ სახვევებსა და შესასვლელში ჩახერგილ ქვას, ჩვენ რომ შეგვეძ-

ლოს ზეწრებს შეუხებლად გადმოვიდეთ საწოლიდან... ამის შემდეგ ერთი მიწისქვეშა დარტყმადა იყო საკმარისი იმისთვის, რათა ქვა გადმოგორებულიყო და შესადლებელი გამხდარიყო იმის დანახვა, რომ კუბო ცარიელია...

პირადად მე სულაც არ მიყვარს კუბოდან გადმომავალი ქრისტიეს ყველა ეს მეტონაკლებად პათეტიკური გამოსახულება — მხატვართა წარმოსახვის ნაყოფი. სინამდვილეში სულ სხვა რამ იყო... ის ორატორული სტილიც კი უნდა გავითვალისწინოთ, რომელსაც ზოგჯერ მიმართავენ სახარება, რათა მოგვითხროს რეალურ, მაგრამ ფარულ მოვლენაზე...

უეჭველია, რომ პირველ ქრისტიანებს სწამდათ: ქრისტიეს ნამდვილად აღდგა, ე. ი. სწამდათ, რომ მას სიკვდილისმიერი ზრწნა არ განუცდია და ცოცხალი ამოვიდა კუბოდან.

ჯორჯი: — მე მაინცდამაინც მთლად ნათლად არა მაქვს წარმოდგენილი, თუ როგორ შეუძლია სხეულს, აღმდგარსაც კი, ქვაში გავლა ან კარებჩაკეტილ სახლში შესვლა... და რამდენადაც არ მწამს სულები და მოჩვენებები, ამდენად, ვაღიარებ, რომ სკეპტიკოსად ვრჩები...

ჯეფრი: — ეს, ძვირფასო, იმატომაა, რომ მეცნიერული განათლება გაქვია და დროს ჩამორჩი... ის, რაც ამ ცოტა ხნის წინათ სასწაულად იყო მიჩნეული, ახლა ხომ არავეს აკვირვებს, და სწორედ მეცნიერული პროგრესის წყალობით. ატომის შემსწავლელ მეცნიერთ ბევრი რამის გადასინჯვა უხდებათ: რა არის მატერია?... რა არის დრო?... რა არის სივრცე?... შენ უახრობად გეჩვენება ის, რომ მკვდრით აღმდგარ ქრისტიეს შეუძლო ქვაში გავლა, თვალის დახამხამებაში გადასვლა ერთი ადგილიდან მეორეზე და ჩაკეტილკარებიან სახლში შესვლაც კი. მაგრამ რა არის ადამიანის სხეული? მეცნიერნი გვეუბნებიან, რომ მისი შე-

მადგენელი ატომები თუ მჭიდროდ მიეკრებოდნენ ერთმანეთს, ის სიდიდით პაწია ქინძისთავის ოდენა იქნებოდა, თუმცა მთელი თავისი წონა ექნებოდა... კედელი, ქვა, — ყველაფერი ეს უმთავრესად სიცარიელისგან შედგება, ისევე, როგორც ადამიანის სხეული... თვით ატომების შემადგენელი მატერია კი რაა?... ამის ასახსნელად მეცნიერნი ლაპარაკობენ „ნაწილაკებზე“, რომლებიც სხვა არაფერია, თუ არა ტალღებისგან გამოსხივებული ენერგიის შენადედები.. ზუსტად რას ნიშნავს ეს? ვერ ავიხსნი, მაგრამ მესმის, რომ მატერია დაშლისას გადაიქცევა გამოსხივებად, რომ ის, ბოლოს და ბოლოს, შედედებული სინათლეა და სხვა არაფერი. ისიც ფაქტია, რომ სინათლის სხივი ყველგან აღწევს და ყველაფერში გადის. ამის შემდეგ რატომღა უნდა გვიკვირდეს, რომ სხეულს, გარკვეულ პირობებში, განსაკუთრებით კი მაშინ, თუ ის ღვთაებრივი ძალითაა აღვსებული, ძალუძს ქვებში გაღწევა?

იცი რა, ჩვენს ეპოქაში ასეთ რამეებზე აღარ იცინიან. უფრო ზუსტად, ამაზე სიცილს განაგრძობენ მხოლოდ თანამედროვე მეცნიერული წარმოდგენებისგან სავსებით გამიჯნული ადამიანები.

კიდევ დავძენ რაღაცას. შენ ზმანებები გოაცებს. მაგრამ უდიდესი მეცნიერნი, როგორც არიან, ვთქვათ, პროფესორი ლანგვენი და სხვანი, მიიჩნევენ: ადამიანს რომ შესძლებოდა გადაადგილება თავისებური რაკეტით, რომელსაც ექნებოდა სინათლის სიჩქარე — ე. ი. 300 000 კილომეტრი წამში, ანუ მიწის ირგვლივ ათჯერ შემოვლა შესძლებოდა წამში, ვიმეორებ: ერთ წამში! — მაშინ ასეთი ადამიანი შეწყვეტდა დროისა და სივრცის შეცნობას. მისთვის ორივე ეს განზომილება თითქოს შეწყვეტდა არსებობას. ის, თითქოს, სხვა განზომილებაში აღმოჩნდებოდა, მას შეეძლებოდა ვარსკვლავების სივრცეში მი-

ლიონობით წელიწადს ისე ექროლა, რომ დროზე არც ეფიქრა, და მიწაზე დაბრუნებულს, კვლავ შეეძლებოდა ენახა ისინი, ვინც აქ დატოვა, ენახა იმწამიერ ყოფაში, რომელ წამსაც დატოვა... ცარიელი სიტყვებია? სრულიადაც არა! პირიქით, აქ საუბარია არსებობის იმ, სხვა ფორმაზე, რომლის მახვედრასაც უდიდესი მეცნიერნი უკვე იწყებენ თავიანთი მეცნიერული გამოთვლების დროს... რა ვინდა ამაზე თქვა! მაშასადამე, შესაძლებელია ვიფიქროთ და შეშლილებად არ ჩავითვალოთ, რომ არსებებს, რომლებიც იმ, სხვა სამყაროში ცოცხლობენ, ძალუძთ ისე გამოგვეცხადონ, როგორც მათ ნებავთ...

„ღმერთთან გაზიარებადი მეწარმია“

უიღიაში: — ეს პატარა მეცნიერული ცნობა ურიგო როდია... შენს სიტყვებს იმას დაემატებ, რომ ახალი განზომილება „ღმერთთან გაზიარებადი ენერგია“. ის ენერგია, რომელიც ასულიერებს, გარდასახავს სხეულს.

მიემართოთ შედარებას. ხდება, რომ ადამიანის სახეზე იკითხება არაჩვეულებრივი ნებისყოფა, დიდი სიკეთე, უაღრესად ცოცხალი გონება; ყველაფერი ეს აშუქებს სახის ნაკუთებიდან, სახისა, რომელიც თითქოს გარდასახული, გასხივონებული ხდება. ეს იმის გამო ხდება, რომ იქ, სიღრმეში არის პიროვნება, რომლის უშუალოდ მოხელთება შეუძლებელია... მაშ, გავამრავლოთ ეს ათასზე ან მილიონზე, — და ჩვენ დავიწყებთ იმის გაგებას, თუ რა შეიძლება იყოს სულით გარდასახული სახელოვანი სხეული.

მ. კატან მეორე მაგალითს. შეხედეთ, როგორ გარდასახება, როგორი შარავანდით იმოსება, იკაზმება და, თითქმის იმასაც კი ვიტყვოდი, რომ „სახელს იხვეჭს“ მატერია, რომელსაც შეიცავს მცენარე, როცა ეს მატერია იქცევა მშუ-



თბილისის ხეივანი

ნიერ, ხასხასა და სურნელოვან ყვავილებად.

მაშინ აღმდგარ ქრისტიანულ რაუნდა ათქვას?... მასში ლეთაუბა განადიდებს, ასულიერებს ამ სხეულს, რომელიც, სხვათა შორის, მოციქულებისთვის ამადვე რჩებოდა, რასაც ისინი ადრე იცნობდნენ, ოღონდ ახლა მას დაემატა გადატანილ ენებათა კვალი... მე, მართალია ვითხრათ, სახარებაში მოთხრობილ ამბებს რომ ვკითხულობ, ვასაკვირვებელს ვერაფერს ვხედავ.

ჯონი: — ნება მიბოძეთ კითხვა დავსვა. სწორედ სახარება გვაუწყებს მკვდრეთით აღდგომის რამდენიმე შემთხვევას, მაგალითად, ლაზარესი, რომელმაც ასევე რამდენიმე დღეს იმყოფებოდა აკლდამაში. თქვენი აზრით, ამ შემთხვევებსა და ქრისტიანულ აღდგომას შორის რა განსხვავებაა?

ჯეინი: — ო, ქრისტიანულ აღდგომა სულ სხვა რამ არის. ლაზარე, თითქოს სიზმარში ერთხანს დანთქმის შემდეგ კვლავ დაუბრუნდა უწინდელ ცხოვრებას. მისი ცხოვრება თითქოს შეჩერებული იყო... მაშინ როდესაც ქრისტიანულ აღდგომის შემდეგ ახალი ცხოვრება დაიწყო.

ჩემი მხრივ, მოვიტან შედარებას, თუმცა, რასაკვირველია, საჭირო არაა მისი, ისევე როგორც ყოველგვარი შედარების, გაზვიადება. დააკვირდით მუხლუხს, როცა პარკშია, აქ ის კვდება როგორც მუხლუხი, მაგრამ მხოლოდ იმისთვის, რომ გაცოცხლდეს პეპლად, იქცეს ამ პაწია საუცხოოდ ხასხასა და ჭრელფრთებიან არსებად. მცოცავი არსებობა გათავდა, — დაიწყო ახალი ცხოვრება თავისუფლებაში, ჰაერში... ეს იგივე მწერია, მაგრამ როგორი ცვლილებაა!

ასევე: მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტიანული ცხოვრება ახალი ცხოვრებაა. მან ეს სწორედ იმით დაამტკიცა, რომ ის უკვე აღარ იყო შებორკილი მა-

ტრიით. დროითა და სივრცით, როგორც თქვენ ძალზე კარგად აღნიშნეთ თქვენს მეცნიერულ თეორიულ უწყებაში... ის უეტრად ჩნდებოდა მოციქულთა შორის, თვალის დახამბამებაში კი იქ უკვე აღარ იყო. მაგრამ ის ცოცხალი რჩებოდა.

გაკვრით ვიტყვით, რომ სწორედ ამიტომ ქრისტიანებს სიკვდილი სხვებზე ნაკლებ აშინებთ. რაც ზოგჯერ უკვირთ, მაგრამ ეს სავსებით გასაგები რამაა, რადგან თუკი ქრისტიანულად მკვდრეთით, ჩვენც აღვდგებით. თანაც, ჩვენ ეს მან გვითხრა. გვითხრა მათ, ვისაც მისი გვწამს. ის გადმოგვცემს იმ „ღმერთთან მაზიარებელ ენერგიასაც“, რომელზეც თქვენ ლაპარაკობდით და ჩვენს სხეულებს სწორედ ეს ენერგია შეუტკლის ფერს. მაშინ კი უკვე მნიშვნელობა აღარ ექნება სხეული მთლიანად შეინახება, თუ მტვრად იქცევა. ახალი სხეული, ქრისტიანული სახელოვანი სხეულის მსგავსად, ჩვენთვის იქნება სამყაროს ყველა არსებასთან ჩვენი ურთიერთობის საშუალება...

აი, როგორ მესმის ჩემი რელიგია. და, აი, რატომ ვამბობ, რომ, თუ არსებობს ფუტემღებელი, ძალზე მიმზიდველი, შესასწავლად საინტერესო საკითხი, რასაკვირველია, ესაა საკითხი ქრისტიანული მკვდრეთით აღდგომისა, რადგან მასშია სიკვდილის შემდეგ ჩვენი საკუთარი სიცოცხლისა და ნეტარების საწინდარი... ეს გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი რამაა, ვიდრე ცდა იმის გაგებისა, მიაღწევენ თუ ვერ მიაღწევენ ადამიანები პლანეტათაშორის რაკეტებით მარსამდე ან ვენერამდე...

„შინ არის ეს კაცი?...“

ჯონი: — დიახ, ქრისტიანულ აღდგომა უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა. აი, რატომაა აღდგომა ქრისტიანებისთვის ყველაზე დიდი დღესასწაული...

მაგრამ დაუბრუნდეთ ჩვენი საუბრის მთავარ მავს... ამ გასაოცარი მოვლენის გამო მოციქულების არსებაში სრული

შინაგანი ვარდაქმნა მოხდა; მათში ალო-
რმინდა იმედი: გოღოთის კატას-
ტროფა ბნელ გასასვლელად იქცეოდა,
რომელიც ტრიუმფალურ ჭიშკრამდე მი-
დიოდა... ამის შემდეგ, რაც ქრისტე მ
უთხრა, რომ თავიანთი თვალით უკვე
ველარ იხილავენ და უკანასკნელად დას-
ცილდა მათ (ეს ისაა, რასაც ამაღლე-
ბა აქვია), მოციქულები შეიკრიბნენ,
რათა გაეაზრებინათ ყველაფერი, რაც
მოხდა. ისინი ასე თვით ქრისტეს
ბრძანებით მოიქცნენ. მათთვის აუცი-
ლებელი იყო თავიანთი თავისთვის ან-
გარიში მიეცათ. მართლაც, ათი დღის
შემდეგ ყველაფერი თვალისმომჭრელად
ნათელი გახდა. ამ სამეპის დღეს,
სული ღვთისას შექმომფენი ზე-
შთაგონების წყალობით ისინი უცებ მი-
ხვდნენ, რომ ქრისტე იყო თვითონ
ღმერთი. რაგინდ დაუჯერებელი, გა-
უგონარი, უაზროც კი უნდა ყოფილი-
ყო ეს, მაინც სწორი იყო.

ახლა ისინი იგებდნენ ქარავმულ გა-
მონათქვამებს, რომლებშიც ქრისტე
აცხადებდა, რომ ის ღმერთია. ისინი
დიდხანს სკამდნენ კითხვას, ბოლოს
და ბოლოს, ვინ შეიძლებოდა ყოფილი-
ყო ის: „ვინ არის ეს კაცი, რომელსაც
ძალუმს ქარიშხლის დამომშინება, პუ-
რის გამრავლება, ბრძაღშობილისთვის
თვალის ახელა, უკვე სამი დღის დაკრ-
ძალული კაცის მკვდრეთით აღდგინე-
ბა?“ მაგრამ სასწაულები ჯერ კიდევ
არ ამტკიცებს ხმას, რომ ის, ვინც მათ
ახდენს, თვით ღმერთია... წმიდა წიგ-
ნებშიც ჰყვებოდნენ მოციქულთა მიერ
ჩადენილ სასწაულებზე. ამასთან, ყო-
ველთვის მოიძებნებოდა ადამიანები,
რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ სასწაუ-
ლებს... მოციქულებს უეჭველად სწამ-
დათ, რომ იესო იყო წინასწარმეტყ-
ველთა ნაწინასწარმეტყველები მესია.
აღთქმული მესია იყო საიდუმლოე-
ბით მოცული, აღუმალი პიროვნება,
ღვთის განსაკუთრებული დესაინი.—

მაგრამ აქედან ჯერ კიდევ შორს იყო ის
აზრი, რომ ის იქნებოდა თვით ღმერ-
თი. მართალია, იესო თავის თავს უწ-
ოდებდა მესიას. მაგრამ ეს
გამოთქმა უფრო ადრე იმპარებოდა ის-
რაც იესო მეფეთა, მესიისა და აბრა-
ამის მთელ შთამომავალთა მიმართაც,
აბრაამისა, რომელიც ღვთისწი-
ულ ხალხს ეკუთვნოდა... მოციქულები,
როდესაც იესოსთან ცხოვრობდნენ, რა-
საკვირველია, გრძნობდნენ, რომ მათთან
იყო ღმერთთან ძალზე მჭიდროდ
დაახლოებული წმიდა არსება, — მაგრამ,
ის თუ თვით ღმერთი იყო, ამის
გაგება მათთვის ძნელი იყო, ახლა კი
ისინი ხავსებით დარწმუნდნენ: ქრის-
ტე ღმერთია.

კაცობრიობა თავის თავს ხო არ სცნობს პრინციპში და თავის თავს ხო არ ეთაყვანება?

ჯონი: — აი, ახლა კი შეგაწყვეტი-
ნებ. შენ ამბობ: მოციქულებმა თავიანთ-
თვის დაასკვნეს, რომ ქრისტე იყო
უმაღლესი, ღვთაებრივი არსება... ჩვენ,
იქნებ, შეეძლოთ მორიგება.

თქვენი აზრით, ეს უმაღლესი მდგო-
მარეობა, ეს რაღაც ღვთაებრივი რამ
ქრისტეს გარეშეც ზომ არ არის
ყოველ ადამიანში? ასეთია ჩემი თეო-
რია. ცხოვრებაში არის მომენტები, რო-
ცა შენს თავს ადამიანზე აღმატებულ
არსებად გრძნობ. არის გარემოებები,
როცა ძალგის შენს თავს გადაამეტო,
გახდე გმირი, დაძლიო შენი ტანჯვა, და-
ეხმარო სხვებს მონობის ამა თუ იმ ფო-
რმისგან გათავისუფლებაში... ის, ვინც
აკეთებს, მაგალითად, არაჩვეულებრივ
აღმოჩენას, ამ დროს თითქოს ღვთაე-
ბრივ სიხარულს, ნეტარებას განიცდის,
წარმომიდგენია, რომ ასეთი განწყობა
ექნებათ იმათაც, ვინც მალე იფრენს
პლანეტათაშორისი აპარატებით. მაშ,
ესაა უმაღლესი, როგორც თქვენ ამ-
ბობთ. ღვთაებრივი შეგრძნება, — ადა-

მიანი გრძნობს მოთხოვნილებას, რომ ეს შეგრძნება გაიტანოს თავის თავს გარეთ, მოაქციოს ის გარკვეულ პიროვნებაში, ზეკაცში, რათა უფრო ნათლად გააცნობიეროს ის და უფრო სრულად აღეცნოთოვანდეს. მაგრამ ამ პიროვნებაში, ამ ზეკაცში კაცობრიობა საკუთარ თავს სცნობს და თავის უმაღლეს გამოვლინებებში თავისსავე თავს ეთაყვანება.

აი, ასე აღვიქვამ მე ქ რ ი ს ტ ე ს. ესაა ისტორია კაცისა, რომელმაც უზეში ძაღლის სამყაროში, თანაც მონობაზე დაფუძნებულ სამყაროში დევნა განიცადა სიამართლისთვის. ის წინააღმდეგობას სწევდა, ლაპარაკობდა სიყვარულზე, თავისუფლებაზე, თანასწორობაზე, ძმობაზე. ამის მეოხებით შეიცნო მან თავის თავში რაღაც ღვინო, ამაღლებული, ღვთაებრივი. მან იპოვა მიმდევრები, მაშინ კაცობრიობამ მასში შეიცნო თავი თვისი, ის უმშვენიერესი რამ, რაც მასში სუფევს და გააღმერთა ის, ეს კი სწორედ იმას ნიშნავს, რომ მისი თაყვანისცემით კაცობრიობა თავის თავს ეთაყვანება.

აქედან თქვენ ხედავთ, რომ მე ქ რ ი ს ტ ე ს წინააღმდეგი არა ვარ. პირიქით, და ემიდოვნებ, რომ დადგება დღე, როცა მარქსიზმი და ქრისტიანობა გაერთიანდებიან. მე მზად ვარ ვაღიარო, რომ ქ რ ი ს ტ ე ს ზეკაცია იმავე აზრით, რა აზრითაც ზეკაცია კარლ მარქსიც. და ორივეს შესახებ ერთნაირად ვსჯი.

მაგრამ არ შემძლია იმის დაჯერება, რომ ღ მ ე რ თ ს, უსასრულო არსებას, რომელმაც სამყაროს ყოფიერება ინება, ადამიანის პიროვნება ამოურჩია, რათა მიწაზე მოეღვინა იყო და განხორციელებულიყო, თქვენის გამოთქმით, გარკვეულ დღეს, საღღაც ჩაკარგულ პატარა ქვეყანაში, ებრაელი ხალხის წიაღში, არა და არა, ეს წარმოუდგენელია.

ჯ ო ნ ი: — შენ სავსებით მარქსისტუ-

ლად სჯი. ალბათ, ასე შენმა ფილოსოფიის პროფესორმა გაგაჯარჯიშა

მაგრამ ეს ეწინააღმდეგება ფაქტებს, ამიტომ, რომ, ერთხელაც ვიტყვი, პირველი ქრისტიანები ქ რ ი ს ტ ე ს ანთავითვე ეთაყვანებოდნენ როგორც ღ მ ე რ თ ს, არა როგორც ადამიანთა შორის დაქსაქსული ბუნდოვანი ღვთაებრიობის სიმბოლოს, და არა ისე, როგორც რომაელ იმპერატორებს, რომლებსაც თაყვანს სცემდნენ სიკვდილის შემდეგ, მაშინაც კი, როცა ისინი ადამიანები კი არა, ნამდვილი მხეცები იყვნენ, სრულიადაც არა: ქ რ ი ს ტ ე ს ეთაყვანებოდნენ როგორც იმ არსებას, რომელიც იმყოფება ყოველივეს სათავეში, ეთაყვანებოდნენ როგორც შ ე მ ო ქ მ ე დ ს და სამყაროს უზენაეს მსახულებს.

როცა ისეთი მოციქული, როგორც იყო წმიდა პავლე, წერდა თავის ეპისტოლეებში, რომ „ქ რ ი ს ტ ე ს იყო ყოვლის უადრეს“, რომ „მასში სუფევს ხორციელად სისავსე ღვთაებისა“, რომ „მის წინაშე ამ მიწაზე ყველამ უნდა დაიჩოქოს“, ასეთი გამოთქმები არ აოცებდათ პირველ ქრისტიანებს... ჩვენამდე მოღწეულ ერთ პატაკში კი რომის გუბერნატორს პლინიუს უმცროსს შეეძლო დაეწერა: „ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ე ბ ი ქ რ ი ს ტ ე ს ისე უმღერიან პიმნებს, როგორც ღ მ ე რ თ ს“.

მარისტა ისტორიაში
ერთადერთი ღიდი ადამიანია,
რომელმაც თქვა: მე ღ მ ე რ თ ი ვარ.

ამასთან, იმ დროის წარმოდგენათა თანახმად, რომელიმე ადამიანის ღმერთად მიჩნევა იყო „გუგუნურება“ ან „ცდუნება“. ეს დღემდე ასეა. მუსლიმანები, მაგალითად, დაუცხრომლად აცხადებენ: „არ არს ღ მ ე რ თ ი თვინიერ ღ მ ე რ თ ი ს ა და მაჰმადი (მხოლოდ) წინასწარმეტყველია მისი“, მართლაც, მაჰ-

მადი არხად არ ამბობს, ღმერთი ვარო, ქრისტეს რაც შეეხება, ამის ფაქტებს ხედავთ.

ჯორჯი: — მოსატყვევო! განვიბი-ლოთ ფაქტები. იესო ქრისტე როდის აცხადებდა თავის თავს იმ არხებად, ვინც ყველაფრის პირველმბიჯებს წარმოადგენდა? როდის აივიცებდა ის თავის თავს ღმერთთან?

უილიამი: — ერთხელ, როცა მას მოუყარნეს დაუძღვრებელი, ქვეშაებში მწოლარე კაცი. მან თავიდან უთხრა იმ კაცს: „მოგტყვევა შენი ცოდვები!“ მაშინ იქ მყოფნი აღმფოთ-დნენ: მათ ეს მკრეხელურ პრეტენზიად მიიჩნიეს. ამის საფუძველი ჰქონდათ: ვის შეუძლია ცოდვათა მიტევება? მხოლოდ ღმერთს, ჯადგანაც ცოდვები მის წინააღმდეგაა მიმართული... მაგრამ ქრისტემ, რათა დაემტკიცებინა მათთვის, რომ მას ნამდვილად ძალუძს ცოდვათა მიტევება, და რომ, აქედან გამომდინარე, ის ღმერთია, მაშინვე განკურნა ის კაცი, მოუხსნა მას უძღვრება და უთხრა: „ხოლო რათა იცოდეთ, რომ ძეს კაცისა დედამიწაზე აქვს ცოდვების მიტევების ძალაუფლება, ადექი, აიღე შენი საწოლი და წადი შენს სახლში“. „მე ეს ძალმიძს და ახლა თქვენი საქმე თქვენ იცით...“ ყველასთვის ნათელი გახდა, რომ ქრისტე ითვისებს წმიდა ღმერთის უფლებებს... და გამოდის, რომ ის თავს თვით ღმერთად მიიჩნევს.

სამყაროს განკითხვაზე ლაპარაკისას ქრისტე აცხადებს, რომ ადამიანები უნდა განიკითხონ იმის მიხედვით, თუ როგორ იქცეოდნენ ისინი მასთან, მის პიროვნებასთან მიმართებით: სიკეთე, რომელსაც ისინი სჩადიოდნენ, იყო მის მიმართ ჩადენილი სიკეთე, მათი შეცოდებები იყო მის მიმართ

ჩადენილი შეცოდებები. ეს თავისი თავის ღმერთად გამოცხადებას უდრის: „მოდით, მამანქემის კურთხეულნი... ვინაიდან მშობილა და საჭძელი მოშეცით; მწყუროდა და დამალევიინეთ; უცხო ვიყავი და მიმიღეთ; შიშველი ვიყავი და შემოსოხეთ; სნეული ვიყავი და მომიწახულეთ; სპაყრობილეში ვიყავი და მოხვედით ჩემთან... ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რაც კი გაუკეთეთ ერთს ამ ჩემს მცირე ძმათაგანს, მე გამიკეთეთ“ და სხვებს ის უტყვის: „წადით ჩემგან, წყევლნი, საუკუნო ცეცხლში... როგორც არაფერი გაუკეთეთ არც ერთს ამ ჩემს მცირეთაგანს, არც მე გამიკეთოთ“.

ვიხსენებ სხვა ვითარებებსაც, როცა ქრისტე ამბობდა, რომ ის ღმერთია. მაგალითად, როცა მან განაცხადა, რომ დგას იმაზე მაღლა, რაც თოვლებოდა ყველაზე წმიდად — იერუსალიმის ტაძარზე მაღლა. ეს ტაძარი, მართლაც, ქრისტე ღმერთის სამყოფელი იყო. ქრისტე კი მას „ამისა ჩემისა სახლს“ ეძახდა. და მართლაც, ის იქ თავს ისე გრძნობდა, როგორც თავის სახლში, — იქიდან ერეკებოდა ეაჭრებს, მათ კი, ვინც ეკითხებოდა მას, ამას რა უფლებით აკეთებო, პასუხობდა: „და ანგრიეთ ტაძარი ესე და მე მას კვლავ აღმართავო“. ამ დროს ის გულისხმობდა თავის თავს, — იმიტომ, რომ მიწაზე ღმერთის ყოფნა იყო თავად მისი აქყოფნა. ერთხელ მან ისიც კი თქვა, როცა თავის თავზე ლაპარაკობდა: „აქ არის ის, ვინც ტაძარზე მეტია“. მისთვის ასეთი პრეტენზიის პატიება არ შეეძლოთ, იმიტომ, რომ ეს იმის მტკიცებას უდრიდა, რომ ის არის ღმერთი, სწორედ ეს დადგინდა, როცა ის ებრაველთა სასამართლომ გა-

ასამართლა. ამასთან, ქ რ ი ს ტ ე მ ალი-
 არა, რომ მან ეს ნამდვილად თქვა,
 და კიდევ უფრო მეტი: დაჟინებით გა-
 ნაგრძობდა თ ა ვ ი ს ი თ ა ვ ი ს ლ მ ე რ -
 თ ა დ გამოცხადებას. ის სწორედ
 ამის გამო დაისაჯა.

მართლაც, იმხანად ებრაელები არ შე-
 იძლებოდა გულგრილნი ყოფილიყვნენ
 ამგვარი პრეტენზიის მიმართ: მათ ისლა
 დარჩენილათ, რომ ან თავყვანი ეცათ შ ი -
 ხ თ ვ ი ს, როგორც ლ მ ე რ თ ი ს თ -
 ვ ი ს, ან ჯვარზე გაეკრათ ის რო-
 გორც ღვთის მგმობელი, რადგან თავისი
 თავის ლ მ ე რ თ ა დ გამოცხადება მა-
 შინ უმძიმესი ცოდვა იყო. ეს ჰავდა
 ცოდვას პირველი კაცისა, რომელმაც
 გამოიწვია ადამიანთა მოღვმის დაცემა:
 „თქვენ იქნებით ვითარცა ლ მ ე რ თ ი“,
 ჩასწორებულადა შ ა ს ე შ მ ა კ ი... შეიძ-
 ლება გაგება იმისა, თუ რისთვის დასა-
 ჯის ქ რ ი ს ტ ე. განაჩენი ნათელი იყო:
 „კაცი ხარ და ღმერთად ხდი შენს
 თავს“. — შემზარავი, უგუნური მტკიცე-
 ბაა და უკიდურესი ღვთის გმობა, კანონი
 კი ამბობდა, რომ ყველა ღვთის მგმო-
 ბელი სიკვდილს იმსახურებს...

ასეთია ფაქტები. შეიძლებოდა სახა-
 რების სხვა ადგილების მოხმობაც, გან-
 საკუთრებით კი იმ ადგილისა, სადაც
 იოანე მოციქული ჰყვება, თუ როგორ
 ამბობდა ქ რ ი ს ტ ე, რომ ის ტოლია
 ლ მ ე რ თ ი ს ა, მ ა მ ა ს ა თ ვ ი ს ი ს ა:
 „ღმერთს საკუთარ მამას უწოდებდა და
 თავის თავს ღმერთს უტოლებდა“. მაგ-
 რამ აჯობებს თავად წაიკითხოთ ს ა ხ ა -
 რ ე ბ ა.

ჯონი — მაშინ ორში ერთია: ან
 ქ რ ი ს ტ ე მატყუარა იყო და ჩვენს წი-
 ნაშეა გაამპარტავებული კაცი და, ამი-
 ტომ, საკმაოდ უარყოფითი პიროვნება,
 ან იყო შემოღილი, იმათგვარი მანიაკი,
 თავიანთ თავს ნაპოლენად რომ მიიჩ-
 ნევენ ...არსებობენ ასეთი ადამიანები:
 თვითდაჯერებული ფანატიკოსი ზოგჯერ
 ახერხებს მომხრეთა მონახვას; მაგრამ
 გარკვეული ბოზოქრობის შემდეგ მისი

კვალი სწრაფად ქრება... ამ შემთხვევა-
 ში შეუძლებელია ქ რ ი ს ტ ე ს სიყვარუ-
 ლი და, ბოლას და ბოლის, მასზე ყვე-
 ლამ უაზი უნდა თქვას...

ან ის კაცობრიობის ისტორიის ერთ-
 ერთი უღიადესი ხატებაა... შეიძლება
 ითქვას — ერთადერთი ხატებაც, რადგან
 სხვას ვის გაუყვია ისტორია მის მსგავ-
 სად? მისი მოვლინების დროიდან
 მთელი ისტორია იყოფა ი ე ს ო ქ რ ი -
 ს ტ ე მ დ ე ლ და მის შემდგომ პე-
 რიოდებად. მთელ მსოფლიოში არიან
 ადამიანები, ინდუსები და მუსლიმანები,
 ებრაელები და ათეისტებიც კი, რომლებ-
 ბიც ერთხმად აცხადებენ, რომ ქ რ ი ს -
 ტ ე კაცობრიობის უძალესი მწვერვა-
 ლია... მაგრამ მაშინ, ამ შემთხვევაში,
 უნდა ვენდოთ მ ა ხ , რამეთუ ვინ დაიმ-
 საზურა დედამიწაზე მ ა ს ხ ე დიდი
 ნდობა?..

მე ვფიქრობ, რომ პეტრე მოციქულს
 სწორედ ამის გამოხატვა უნდოდა სახა-
 რებაში მოთხრობილ ეპიზოდში. ქ რ ი -
 ს ტ ე მ ეს-ესაა წარმოთქვა წარმოუდ-
 გენელი რაღაც, თითქოს უაზრობაც კი:
 „თუ არ ჭამთ მე კაცისას ხორცს და არ
 სვამთ მის სისხლს, არ გაქვთ სიცოცხ-
 ლე თქვენში...“ პეტრე, ისევე როგორც
 ყველა სხვა, გრძობდა, რომ ძალზე
 ძნელი იყო ამის დაჯერება. მაგრამ მან
 განსაჯა: თუ ქ რ ი ს ტ ე ს არ ვერწმუ-
 ნები, მაშინ ამ ქვეყნად ვის ვერწმუნო,
 ვის მივყვე?... თუ ასეა, მაშინ არ არსე-
 ბობს არც სიკეთე, არც ბოროტება, ყვე-
 ლაფერი სიცრუეა და სიცოცხლე სრუ-
 ლი უაზრობაა... აი, რატომ იყო, რომ,
 როცა ქ რ ი ს ტ ე მ იკითხა: „თქვენც
 ხომ არ გინდათ ჩამოშორება?“ — პე-
 ტრემ მიუგო: „უფალო, ვისთან წავი-
 დეთ?... საუკუნო სიცოცხლის სიტყვები
 შენ გაქვს“.

მარლ მარტსი და ქ რ ი ს ტ ე

ჯონი: — თქვენ ამბობთ: ქ რ ი ს ტ ე
 მსოფლიო ისტორიაში ერთადერთი პი-
 რღუნებააო: მაგრამ არიან სხვა, არანაკ-

**ბავნილივას გული -
ღმერთის სიგბილი
სიყვარული**

ლებ სახელოვანი პიროვნებებიც: ბუდა, მაჰმადი, დროში კი ჩვენთან უფრო ახლოს კარლ მარქსია... ავიღოთ კარლ მარქსის შემთხვევა: ას წელიწადში კაცობრიობის ნახევარი მისი დროშის ქვეშ დადგა და მისი იდეებით ცხოვრობს. მარქსიზმს მოუწევს დედამინის სახის შეცვლა და ის ამას უფრო ჩქარა და უფრო გადაჭრით გააკეთებს, ვიდრე ქრისტიანობა აკეთებდა.

უილიამი: — მომითმინეთ!... ჯერ კიდევ არცთუ დიდი ხნის წინათ ფიქრობდნენ, რომ მსოფლიოზე იბატონებდა პიტლერი თავისი რასიზმით, და შენ იცი, რომ მას გამარჯვებამდე ცოტადა აკლდა... ნუ შეეცადები დამპყრობელთა და სოციალოგთა ქრისტესთან შედარებას. შენ ხომ იცი, რომ ჩვენ ახლა სხვადასხვა სიგრძის ტალღებზე ვლაპარაკობთ. ჩემი საუფლო, ამბობდა ქრისტე, არაფრით არა ჰგავს ამა ქვეყნის საუფლოსო, ტერიტორიების ფლობისა და ეკონომიკურ სარგებლიანობათა თვალსაზრისითაც... მან თავის მიმდევართ მხოლოდ დევნა უწინასწარ-მეტყველა...

ამასთან, მარქსიზმმა ხალხები თუ აცდუნა კიდევ, მან ეს გააკეთა ქრისტიანულ იდეებზე დაყრდნობით, ისევე, როგორც ყველა რევოლუციამ, რომლებიც მოითხოვდნენ „თავისუფლებას, თანასწორობასა და ძმობას“. ეს აღებულება სახარებთან, რომელიც უდავოდ, ყველაზე ფეთქებადი წიგნია ოდესმე დაწერილ წიგნთა შორის, როცა მარქსიზმი ლაპარაკობს „საყოველთაო სამართლიანობაზე“. მაშინაც ყვრდნობა ქრისტიანულ იდეას, რომელიც დედამინაზე უცნობი დარჩებოდა, ქრისტე, რომ არ მოსუდიყო... მაგრამ, ამასთანავე რანაირად არ ამახინჯებენ სახარებას!...

ჯეინი: — მეც ვიტყვი, თუ რა მხიბლავს ქრისტეში განსაკუთრებით, ესაა ის, რომ მასში ვპოულობ სასუხს ყველა კიოზვისას, რომლებსაც ვუსვამ ჩემს თავს... მეტიც, როცა სახარებას ვკითხულობ, ვგრძნობ, რომ აქ ვიღაც არის... ვგრძნობ პიროვნებას, რომელიც მომმართავს მე და ეს გრძნობა არ მატყუებს. ამაში რაღაც ჭეშმარიტს სცნობ. ამისთვის არცაა საჭირო მეცნიერი იყო. სახარების კითხვისას ყველაზე უბრალო ადამიანიც კი გრძნობს მასში ჭეშმარიტების ქროლვას და ცოცხალი გულის ფეთქებას.

ხედავთ, მე სრულიადაც არ მოვიბიბლებოდი, თუკი შეეცდებოდნენ ჩემს დაინტერესებას მხოლოდ ღმერთის — სამყაროთა დიადი მშენებლის იდეით: ასეთ უმაღლეს გონზე ფიქრით თავს ვიგრძნობდი დაორგუნვილად, ამიტომ არ მეუბნება არაფერს მუსლიმანობა, მუსლიმანების ღმერთი უსასრულო უდაბნოსაგიათაა. და მე იქ ხიცარიელეში დაიკარგებოდი. ასეთი ღმერთი თავისი ქმნილებების მიმართ დამცინავად გულგრილი მეჩვენება... ზოგჯერ მალფრთოვანებს ბუნების მშენიერება. მაგრამ ჩემი სული ბევრწილად ვადართულია ტექნიკურ პროგრესზე, კომფორტის უზრუნველყოფა ამ მაღწევაზე, მალაზიებზე, ავტომობილებზე, ტელევიზიაზე და ასე შემდეგ; უკვე აღარ მყოფნის უბრალოება და სულიერი სიწმინდე საიმისოდ, რომ ამ ქვეყნის მშენიერებაში მოენახო ღმერთი და ვუმზირო მას... ამ სამყაროში ძალზე ბევრ ხიმახინჯებასა და საძინელებას ვხედავ.

მეორე მხრივ, ღმერთი რომ მხოლოდ ის იყო, ვინც ადამიანის სინდისს განიკითხავს, სჯის მას ბოროტებისთვის

და აჯილდოებს სიკეთისთვის, არც ეს მიმიზიდავდა... მე ეს შემაშინებდა, რადგან ვიცი, რომ ჩემი გული სავსეა ცოდვებით... რასაკვირველია, მე ვგრძნობ ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის მოთხოვნებს, მაგრამ ყოველივე ამისგან ყინულისებრი სიცივე მცემს: მაშინ განსაკუთრებით ვგრძნობ ჩემს უღირსობას და ღვთის სამართლიანობა უსახო მეჩვენება... ისეთი გრძნობა მსჭვალავს, თითქოს ჩემს წინაშე იყოს სასწორი, რომელზეც იწონება დამსახურებები და გადაცდომები, და ამის გამო ისეთივე სიცივე სადგურდება, როგორც სისხლის სამართლის საქმეების გამჩრეველ სასამართლო დარბაზში...

მაგრამ როცა მე ქრისტეზე ვფიქრობ, შეგნებული მაქვს, რომ ღმერთი მოვიდა, რათა გაეზიარებინა ჩვენი მწუხარე ადამიანური ხვედრი მთელი მისი ჭირ-ვარამითურთ და თავისი სიცოცხლეც კი გაიღო მსხვერპლად, — როცა ვფიქრობ, რომ ის მე მხედავდა თავისი ჯვრის სიმალლიდან და ჩემს გამოცეცილ გაიღო თავისი სისხლის ერთი წვეთი, ასე რომ მე, მამასადამე, სამყაროს უსასრულო მექანიზმში სრულიად უმნიშვნელო პაწაწინა კბილანა კი არა ვარ, არამედ რაღაც ღვთის აზრს შევესაბამები, — როცა ვფიქრობ იმაზე, რომ ღმერთი არის შემოქმედიც და მსახურიც, მაგრამ, ის ამასთანავე, და ყოვლის უწინარეს, მამაა, — ეს კი იმიტომ მჯერა, რომ ქრისტე ლაპარაკობდა უძღებ შვილსა და მწყემსზე, რომელიც ეძებს გზა-აბნეულ ცხვარს, — როცა ქრისტეს მიერ ჩვენითვის მოცემულ ღვთის ზღვრულ და უმაღლეს სიმბოლოდ გვევლინება ჯვარზე შუბით განხშირული გული, — მაშინ ნამდვილად ვგრძნობ ჩემს თავს მისკენ მიქცეულად და მივდივარ იმ რწმენამდე, რომ ჭეშმარიტად მხოლოდ ღმერთს შეეძლო ამის გაკეთება და მართლაც თვითონ

ის უნდა მოვლენილიყო მიწაზე იმისთვის, რომ გაგვევო, რომ ის არის სივყარული.

**„სამყარო ღმერთობის შესატყვისი განმანათ“
(ბურგსონი)**

ჯონი: — ყველაფერი ეს ძალზე ლამაზია, მაგრამ დამეთანხმებით, რომ ჩვენ სენტიმენტალურ კილოზე ვამოაჯრებთ საუბარს. და ეს დასანანიია. იმიტომ, რომ მე ვერ ვხედავ, თქვენგან განსხვავებით, რატომ იყო აუცილებელი მიწაზე ღვთის მოხველა. მე არ ვგრძნობ იმის საჭიროებას, რომ ქრისტე იყოს ღმერთი და მან თავისი სისხლის წვეთი დამაპკუროს... ადამიანი თავისთავად საკმაოდ დიდი მოვლენაა; კიდევ უფრო რატომ განდიდდება იმით, რომ ეცოდინება ან ირწმუნებს, რომ ქრისტე არის ღმერთი?

უილიამი: — კეთილი, მე შენ სენტემენტალური კი არა, მეცნიერული თვალსაზრისით გიპასუხებ.

იმისთვის, რომ ადამიანის წარმოშობა ახსნან, მეცნიერები დაახლოებით შემდეგს ამბობენ: ყველაზე უფრო განვითარებულ ძუძუმწოვართა შორის არსებობდნენ ანთროპოიდები — ადამიანისნაირი მაიმუნები, — ანთროპოიდთა შორის კი იყო რამდენიმე ტოტი, რომლებსაც შეეძლოთ გონიერ არსებათა ჩვენი სახეობის წარმოშობა. მაგრამ ამისთვის ერთ-ერთ ამ ტოტში უნდა მომხდარყო საესეებით უჩვეულო ნახტომი, რისი უნარიც თავისთავად ამ ტოტს არ ჰქონდა. რა სასწაულით განხორციელდა ეს სხვაგვარად გაუგონარი ნახტომი?... ესაა საიდუმლოება, რომლის ამოხსნაც ვერ მოხერხდა, მაგრამ ფაქტი ფაქტია. ერთ-ერთმა პრიმატმა, რომელიც, უეჭველად, სხვა უმაღლეს ცხოველებს ჰგავდა და მათ გვარს ეკუთვნოდა, შეიძინა გონება. მასში მოხდა გადასვლა უფრო მაღალ სფეროზე. მაგრამ შეუძლებელი რჩება ამ

მოვლენის ცოცხალ არსებათა ევოლუციით ახსნა... როგორც ზოგიერთ ყვავილს, თუმცა ის მცენარეულ სამყაროში მატერიის უმაღლეს ქმნილებას წარმოადგენს, არ შეუძლია თვითონ განაყოფიერდეს და ამისთვის გარეშე არსებების, ფუტკრის ან პეპელას, დახმარებას საჭიროებს. — ასევე, ადამიანის გაჩენასთან მიმართებით, არ კმარა იმის თქმა, რომ მან განკითვარების ჩირაღდანი აიღო ხელთ და ის წარმოადგენს გასრულებას სამუშაოს, რომელსაც სიცოცხლე ასრულებდა დედამიწაზე მილიონობით წლის მანძილზე; არა, უმაღლესი სამყაროდან ჩარევაც უნდა დაეუშვათ... გონება და თავისუფლება ადამიანს შემოქმედმა მისცა.

ახლა ჩემი მსჯელობის მსვლელობის თავისებურებებს ჩაწვდით.

მაშასადამე, პირველი ადამიანის გაჩენისთანავე იწყება ცხოველთა სამყაროზე უფრო მაღალი საფეხური: კაცობრიობა. მაგრამ აი შემდეგ ჩნდება ადამიანის პიროვნება, ერთადერთი სხვებს შორის. ესაა ქრისტე. კაცობრიობაზე დაყრდნობით ამის ახსნა შეუძლებელია, ისევე, როგორც შეუძლებელია გონების გაჩენის ახსნა ცხოველთა სამყაროზე დაყრდნობით. ამიტომ გვიხდება დაშვება ახალი ჩარევისა უფრო მაღალი სფეროდან: ღვთაებრივიდან... მაგრამ ის ახალი, რაც ქრისტეთი იწყება, გრანდიოზულია. მასთან ერთად ახალი კაცობრიობა იბადება. კაცობრიობა გაღმერთებული ადამიანებისა, ესე იგი, იმაც, ვინც ამ ადამიანის გვარს მიეკუთვნება. და მანვე მოკვცა ჩვენ იმის საშუალება, თუ როგორ გავმხდარიყავით ასეთი; ეს საშუალებაა ნათლისღება და მისი რწმენა.

ჩანს, რომ ეს თქვენ გაცივებთ და თითქოს დაბნეულიც ხართ... შესაძლებელია, რომ ეს ღვთაებრივი სიმაღლე, რომელიც არის ჩვენში, მათში ვინც ქრისტე

ტეს გვარს ვეკუთვინით, ფარული და გამოუვლენელი რჩებოდეს: ეს იმის გამო ხდება, რომ ჩვენ თვითონ ვმორჩილებთ ჩვენს მხოლოდ-ადამიანურ თვისებებს... ისევე, როგორც გონებაც დახშული რჩება და ყოველთვის როდი იჩენს თავს იმ ადამიანებში, რომლებიც მიჰყვებიან ცხოველებისგან შემკვიდრობით მიღებულ თავიანთ ინტერესებს. დაცემა ყოველთვის შეიძლება... მაგრამ ყოველივე ამაზე სიმართლე სრულად მომავალ ცხოვრებაში გამოვლინდება.

აი, პირადად მე როგორ გავიგე ქრისტე და ჩემი რელიგია. და მე უაღრესად მომზიბეულად, წარმტაცად მიმჩინია ის, რომ ვეკუთვნილდე ქრისტეს, ამიტომ, რომ მასთან ყოფნისას მთელი არსებითა ხარ ჩართული ისტორიის სვლაში... თავიდანვე მე სწორედ ესა ვოქვი: ქრისტე „უმაღლესი დონის ადამიანზე მეტი ადამიანია“. სამყაროში სიცოცხლის გაჩენის, ცხოველთა სამყაროს პროგრესული განვითარების, მოაზროვნე და თავისუფალი ადამიანის, ყველა რელიგიის მიერ ღმერთის ძიების შემდეგ, უკიდურესად მნიშვნელოვანი მომენტი ღება ქრისტეს შემთხვევაში: ესაა ის, რასაც რელიგიის ენაზე განსახიერება ჰქვია. მე ამას ღვთაებრივი საწყისის ჩარევა ვუწოდებ. თავად ღმერთი შედის თავის ქმნილებაში. და ხდება გაუგონარი გადატრიალება, ისახება დაუჯერებელი, წარმოუდგენელი პერსპექტივები. მაშინ გასაგები ხდება მთელი მსოფლიოს განვითარება დასაწყისიდანვე. ვგონებ, სწორედ ამის გამოხატვა უნდოდა დიდ ფილოსოფოს ბერგსონს, როცა დაწერა: „სამყარო ღმერთების შესაქმნელი მანქანაა“. ადამიანი, როცა ქრისტესთანაა შეერთებული, როცა ქრისტეთი ცხოვრობს, ეკუთვნის ამ ახალ კაცობრიობას და გადადის ახალ სფეროში: ღვთაებრივ სფეროში.

ჯეფრი: — ვაშა! აი რელიგიის ასე-

თი გაგება ენთუზიაზმს იწვევს. როგორ გვიმალეებს ეს ჩვენ! როგორ აღფრთოვანებას იწვევს ეს! როცა შენ გისმენ, კიდევ უფრო მეტად ვამაყობ იმით, რომ ქრისტიანი ვარ.

შუპი ანათეზის წყვილიაღუი

უილიაძე — მაგრამ სწორედ ეს უღრესად გვაყვავლებულებს და გვაიძულებს ჩვენს თავზე ავიღოთ ძალზე დიდი პასუხისმგებლობა... ქრისტეს სიყვარული ადვილია, გამუდმებით ლაპარაკობენ, რომ ეს უღიადესი სახეა მსოფლიო ისტორიაში, ამას ვველა აღიარებს, მაგრამ როცა სიტყვა ჩამოვარდება იმაზე, რომ საჭიროა ქრისტეს მინდობა, არკვევა, რომ ეს უკვე სხვა საქმეა. ადამიანებს ძალიან აშინებთ ქრისტეს ასეთი მძღაური შემოღწევა ჩვენს ცხოვრებაში, ასეთი გაღმერთება, რასაც ას ჩვენ ვეთავაზობს, როგორც ჩვენი განათლებისკენ მიმართულ შუქს.

ჩვენ ვვართ იმ გამოქვაბულის ადამიანებს, რომლებზეც ლაპარაკობს პლატონი. ისინი ისე შეეჩვივნენ წყვილადს, იმ წესს, რომლითაც ცხოვრობდნენ ხობნელში, იმ უმზამხელე ბედნიერებას, რომელიც მათ მოიწოდეს თავიანთი საწყაით, რომ... უცებ აკამკამებულმა ნათელმა ისინი დააბრძავა. ეს შუქი მათ ისეთ ტკივილს აყენებდა, რომ თვალებს იხვევდნენ.

ვისურვებდი, რომ ჩვენ ვველას, ერთმანეთში საუბრის შემდეგ, მეგობრულად და ქრისტესთან ერთობაში, გვეონდეს მისი ნათელის მიღების უნარი.

ქრისტე აღდგა... და გამოეცხადა თავისი მოწაფეებს... და ისინი ხედავდნენ დიდებას მისას, დიდებას... მაშით მხოლოდშობილს, წყალობითა და ჭეშმარიტებით აღსაყეს.

თარგმნა **ჯუშაპერი თითხარია**.

რედაქცია ბარამიძე

ლოცვების მხატვრული ფუნქცია „გრიგოლ ხაჭათაძის სხოვრებაში“

ძველი ქართული მწერლობის შესწავლას დიდი და სახელწილი ტრადიციის აქვს. ტექსტოლოგიის, ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხების კვლევასთან ერთად გამოვლენილ იქნა მწერალთა მსოფლმხედველობითი პრობლემები და გამომსახველობითი ორტაქტობა. ამ სფეროში ბევრი რამ გაკეთდა და გასაკეთებელიც ბევრია. ამა თუ იმ ნაწარმოების ანალიზისას ყურადღება გამახვილდა და წინ წამოიწია მრავალი ასპექტი, მაგრამ გარკვეული ისტორიული პილიტიკური სიტუაციის გამო ბევრი რამ საერთოდ უყურადღებოდ დარჩა, განსაკუთრებით ის პრობლემები, რომელსაც სასულიერო მწერლობა მიიცავს. თვით სასულიერო მწერლობის ძეგლებსაც მობოდიშებით ვსწავლობდით და მათ შესახებ გამოკვლევა რომ დასტამბულიყო, აუცილებელი იყო მოკრძალებით აღვკვნისა, რომ, მართალია, ესა თუ ის ძეგლი აგიოგრაფიულია და ქრისტიანული იდეითაა დატვირთული, მაგრამ მასში გამოვლენილი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეა თუ პერსონაჟთა ხატვის დიდოსტატობა ან მხატვრულ-გამომსახველობითი ხელოვნება იმდენად სრულყოფილი და მაღალი დონისაა, რომ ამ ძეგლის რელიგიური ხასიათის მიუხედავად, მაინც საჭიროა მისი მხატვრული ღირსებების გამოვლენა, ძველი მწერლობის საფუძვლიანი

კვლევა. ასეთი სიტუაციის გამო ერთხელ ბატონმა კორნელი კეკელიძემ ბრძანა: არასოდეს იმდენი არ მიფიქრია იმაზე, თუ რა დაძველება და როგორ დაძველება, რამდენსაც ვფიქრობდი იმაზე, თუ რა სათაური მიმეცა ჩემი გამოკვლევითის, რომ მას ე. წ. „აქტუალური“ ვლერადობა ჰქონოდა და ამით მიმეპოვებინა დასტამბების უფლებად. და სწორედ ბატონი კორნელის დიდი პიროვნული ავტორიტეტისა და ხელშეწყობის წყალობით ჩვენც გვეძლეოდა საშუალება ამ სფეროში მუშაობისა. მაგრამ ეს მუშაობაც მკაცრად იყო რეგლამენტირებული და ამიტომ კვლევის სფეროს მიღმა დარჩა მთელი რიგი ის პრობლემები, რომლებითაც გამსჭვალულია მთელი ძველი მწერლობა. მაგალითისათვის რამდენიმე დაეახსებებო: ძველ მწერლობას ჰიმნოგრაფიიდან მიყოლებული დავით გურამიშვილის შემოქმედების ჩათვლით, ასევე როგორც ეროვნულ-პატრიოტული მოტივი. გამჭოლად გასდევს მონანიების იდეა, მაგრამ მის შესახებ ადრეულ გამოკვლევებში კინტის დაძვრაც არ შეიძლებოდა, ქრისტიანული მოძღვრების ამ ერთ-ერთი ძირითადი ზნეობრივი პირობის, მონანიების არსის, მისი ფუნქციისა და გამოვლენის შესახებ მსჯელობა დანაშაულად იაზრებოდა. ასევე გამჭოლად იდეის მშობლის სახე ძველ

ქართულ მწერლობაში“, მაგრამ, აქაც დიდი „მაგრამ“ იყო... და მრავალი ანალოგიური საკითხი დარჩა კვლევის მიღმა. ასევე უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანია გარკვევა იმისა, თუ რა მხატვრული დატვირთულობა აქვს ლოცვას ადრეულ ქართულ ტექსტებში, რაში მდგომარეობს მისი არსი და გამოვლენის ფორმები. ახლა, მადლობა ღმერთს, კვლევის ობიექტი შეუზღუდავია და გვექმნება საშუალება ამ დიდი ხარვეზის ამოვსებისა. წინამდებარე შრომაც ერთ-ერთი ცდაა აღნიშნულ სფეროში.

გიორგი მერჩულეს დიდებული ქმნილება, რომელიც ფართო მასშტაბის ენციკლოპედიური ხასიათის ეპიკური ტილო და ქართული სიტყვაგაზმული ხელოვნების ბრწყინვალე გამოვლენაა, თავის თავში მოიცავს მრავალ რთულსა და მდიდარი ასოციაციების გამოწვევს პრობლემას. მასში ასახულია ჩვენი ისტორიული სინამდვილე, მძაფრი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და თეოლოგიური პრობლემები, მონაზვნური ცხოვრების წესი და „ორისავე ცხოვრების“ სიბრძნე, მწვევე სოციალური საკითხები, აღზრდის სტრუქტურა და მეოდეები, რთული და მრავალფეროვანი ხასიათების გამოვლენა, მათი მასშტაბური გაქანება და ნაზი ინტიმური განცდები, კომპოზიციურად შეკრული შესანიშნავი ეპიზოდები, უაღრესად დრამატული, მძაფრი დისპუტები და დიალოგები, სახეთა მდიდარი სისტემა, თხრობის საოცარი უშუალოება და სისადავით დამშვენებული სიდიადე. ყოველივე ამაში არამეორეხარისხოვან ფუნქციას ტვირთულობს ლოცვები, რომლებშიც გამოვლენილი შინაგანი განცდები და გამომსახველობითი ოსტატობა დაზატყვევებულ ესთეტიკურ შთაბეჭდილებას ახდენენ.

როგორც ცნობილია, ლოცვა იწვევს სულიერი ძალების აბსოლუტურ მობილიზაციას. კვლევის მოძღვარნი, დიდი თეოლოგები ღრმად წვდებიან

ლოცვის არსს, მის ფუნქციასა და გამოვლენის ფორმებს და საგანგებოდ ამახვილებდნენ მასზე ყურადღებას. იოანე ოქროპირი გამაფრთხილებლად ეუბნება მორწმუნეს – თუ შენ თავს შეიკავებ ლოცვისაგან, ამით შენი საქციელი დაემსგავსება წყლიდან თევზის ამოღებას, რადგან რაც მისი ცხოვრებისთვისაა წყალი, იგივეა შენთვის ლოცვა. იგი არ არის მხოლოდ ლიტურგიის კომპონენტი. ლოცვის ირგვლივ თეოლოგთა მიერ მთელი ტრაქტატებია ჩამოყალიბებული, რომელთა შესახებ მსჯელობა შორს წაგვიყვანს. ამჯერად შევახსენებთ მხოლოდ ჩვენი დიდი შემოქმედისა და თეოლოგის სულხან-საბა ორბელიანის შეგონებას, რომ რადგანაც ლოცვა შინაგანი ბუნებისა და განცდის გამოვლენაა, ამიტომ ლოცვის გაშს აუცილებელია ენერგიის სრული მობილიზაცია და კონცენტრირება, განსაკუთრებით ღირებულია ღუძილით ლოცვა, რადგან ღუძილით ლოცვა აღწევს განსაკუთრებულ შედეგს:

„ღუძილით ლოცვითა ანნა წინასწარმეტყველი შვილიერ აქმნა ლოცვითა მღუმრითა იპოება სოფელი ესე ღუძილისა ლოცვითა და ვედრებითა აღმატების დღენი, ღუძილისა ლოცვითა მოგვეცემის სიმდიდრე. ღუძილისა ლოცვა მხურვალე აღგიზრდისთ შვილითა, მღუმარადი ლოცვა მოგვემოსთ ცვართა, წვიმათა და ნაყოფთა ქუეყნისათა, ღუძილითა ლოცვა მხურვალე მოგაშორებსთ მტერთა უზილათა“.

სულხან-საბა იქვე აყალიბებს ლოცვის არსსა და მის განფენილობას:

„ლოცვა დაგამოყვრებთ მტერსა ხორციელსა, ლოცვა მოწყვალე ყოფს მუჰატორენსა შენ ზედა,

ლოცვა წარვიმართებს ყოველთა
გზათა შენთა,
ლოცვა აღავსებს სავაჭროსა შენსა
საუნჯით,
ლოცვანი გიხსნიან ყოველისა
ფათორაკისაგან,
ლოცვა განგარინებს უფაშოდ
სიკედლისაგან,
ლოცვა დაგიფარავს ცოდვისაგან,
ლოცვა განგიღებს კართა სამოთხისათა,
ლოცვა მოგამორებს ეშმაკსა,
ლოცვა დაგამეგობრებსთ ანგელოზთა.“

ამასთანავე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ლოცვა არ არის მხოლოდ ლიტურგიკის კომპონენტი. მხატვრულ ნაწარმოებში იგი სხვა ფუნქციასაც ითავსებს, კერძოდ ეს არის შინაგანი მონოლოგი, რომელშიც სისრულითა და თვალნათლივ ვლინდება სულიერი სამყარო, განცდები, დამოკიდებულება უზენაესთან საკუთარ თავთან და გარე სამყაროსთან. ეს არის აღმსარებლობითი ხასიათის დიდი მონოლოგი, ერთი მხრივ, თვითმხილებისა და განწმენდის სურვილით ნაკარნახევი და, მეორე მხრივ, საკუთარი თავიდან გამოსვლის ზეშთაგონებით იმპულსირებული ლეტაბასთან შერწყმის მოთხოვნის დედასტურება. ამის გამო „გრიგოლ ხანტელის ცხოვრებაში“ არაერთგზის ფიქსირებულია ლოცვა, როგორც მოღვაწე ბერთა სულიერი სამყაროს განფენილობა და სამომავლო პერსპექტივების წარმოჩენა.

გიორგი მერჩულეს იშვიათი სიტყვის გრძნობა აქვს, იგი ყოველ სიტყვას, თვით მარცვალსაც კი განსაკუთრებული მუსიკალური დატვირთულობით მუხტავს, ამიტომაცაა პოეტურად მჟღერი მისი სტრიქონები. მერჩულეს მეტყველების სტილის ეგვონიური მხარე საგანგებო კვლევისა და დაკვირვების სფეროა, აქ კი ორიოდვე საილუსტრაციო მაგალითის მოშველიებაც გვაგრძნობინებს თუ რაოდენ ძალუმადაა

ეს ასპექტი მის შემოქმედებაში გამოვლენილი. შატბერდის ტაძრის საძირკვლის ჩაყრის წინ წარმოთქმული დიდებული ლოცვა იწყება სწორედ ალიტერაციული ფრაზით: „მეუფებითა სუფევისა შენისათა“. ეს კეთილზოვანება ლოცვაში ჩაქსოვილი კეთილგანწყობის ტონის მიმცემი და განმსაზღვრელია. ლოცვა, როგორც აღვნიშნეთ, ამავე დროს შინაგანი მონოლოგია, მაგრამ ამჯერად ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ შინაგანი მონოლოგები საერთოდ ნიშანდობლივია გრიგოლ ხანტელისათვის და ამის გადმოცემის დიდოსტატია გიორგი მერჩულე, იგი თითქოს თანაზიარია მისი გმირის განცდებისა, თითქოს ზის მის ფიქრთა სამყაროში და ჩვენც გვასმენინებს თუ როგორი ჩაღრმავებითა და ზრუნვით დუღუნებს თავისთვის დიდი გრიგოლს „ხოლო მაძი გრიგოლ გულს იტყოდა ვითარმედ: „ვითარცა მონასტრისა ჩემისა მამანი სათნობითა უზეშთაეს არიან ჟამისა ამისა მონაზონთა, ეგრეცა წესარს წესი საღმრთოი საქელესიოი ეკლესიისა შინა ჩემსა დაწესებად ბრძენისაგან განუკითხველი“. ესაა დიდი შემოქმედისათვის ნიშანდობლივი ხატვის ინდივიდუალური მანერა, როდესაც გმირს წარმოვეჩვენს არა მარტო ფიზიკური იერის ვიზუალური აღქმით, არა მარტო მისი მსჯელობით (დილოგური იქნება ეს თუ მონოლოგური), არამედ ამასთანავე ფიქრთა სამყაროში შესვლით, საკუთარ თავთან უსიტყვო განდობითა და ნააზრევით. ყოველივე ამის მთლიანობაში სარწმუნოდ განსახიერება რეალისტურსა და სიცოცხლისუნარიანს ხდის პერსონაჟს.

„გრიგოლ ხანტელის ცხოვრებაში“ საგანგებო დაკვირვებასა და შესწავლას საჭიროებს ლოცვის თეოლოგიური და მხატვრული ფუნქცია. მორწმუნეთათვის ლოცვა ერთადერთი გზა სულის სამყაროში ჩაღრმავებისა, საკუთარი, შინაგანი ძიებისა და განწმენდისა და,

მეორე მხრივ, ღვთაებასთან უშუალო კონტაქტისა და ამაღლებისაკენ სწრაფვისა. საკუთარ თავთან განმარტოებით ყოფნა და განცდათა სამყაროში ძიების გზით პიროვნული ბუნების გახსნა, ყოველივე განცდილისა და ნაფიქრალის გაცნობიერება და გამოაშკარავება ლოცვის საშუალებით ხდება; ლოცვა აგრეთვე ღმერთთან გასაუბრებისა და საკუთარ მისწრაფებათა თუ ოცნებათა გამხელისა და ვედრების გამოთქმის საშუალებაა. ლოცვის გზით ხდება ღვთის შეწყნისა და თანადგომის მოკრძალებული მუდარა. სულიერი ძიებისა და აღსარების ეს ამაძალდელება საშუალება მერწულესთან განსაკუთრებული მხატვრული დატვირთულობით იმუხტება. იგი ფსიქოლოგიურ მოტივირებას ახდენს წმიდანის მოღვაწეობისას და სარწმუნოს ხდის მისი მოქმედების შედეგინობას. ყოველი დიდა საქმე ლოცვით იწყება, რადგანაც ამით არა მარტო ვლინდება წმიდანის შინაგანი ბუნება და მიზანსწრაფვა, არამედ უპირველეს ყოვლისა ღვთაებისგან დასტურისა და ძალმოხილების შუაქიზი გამოთხოვაა. ამიტომაცაა, რომ როგორც კი „ნეტარძან გრიგოლ ადგილი იგი საეკლესიო დაავაკა და ვითარ დაიწყებდა ეკლესიისა (ხანციის, რ. ბ.) აგებას, უპირველეს ყოვლისა“ მან ლოცვა აღაღვინა ღვთაების წინაშე. სწორედ ამ ლოცვაში მან, ერთი მხრივ, ჩააქსოვა საკუთარი სულის სიწმინდის ყოველგვარი განფენილობა და, მეორე მხრივ, გამოკვეთა მისი მოღვაწეობის მიზანი, პროგრამა და ოცნება. ხანციის ტაძრის შენების წინ წარმოთქმული ლოცვა — ეს არის დიდი და ბრწყინვალე მონოლოგი, რომელშიც თეზისურადაა ჩამოყალიბებული მოღვაწეობის პროგრამა, ის დიდი მიზანსწრაფვა და შთაგონება, რაც ხანციის ტაძრის აღმართვაშია ჩაქსოვილი. ამ ლოცვაში ერთნაირი მიმზიდველობით ვაჭყვევებს მლოცველის როგორც ღრმა სულიერება, ისე თანამემამულეთა

სულის ნავთსაყუდელისა და კულტურის დიდი კერის შექმნის აუცილებლობის მოთხოვნილება. უკვე ამ ლოცვაშივეა პროგრამირებული გრიგოლ ხანციელის მოღვაწეობის არსი. მან იცის, რომ ეს დიდი ტაძარი უნდა გახდეს თანამემამულეთა სულის დიდი საღებუნი, არაბოთიან შერყეული ზნეობის განწმენდისა და ეკლესიური ცხოვრების დამაძვირებელი სიწმინდე და ამიტომაც ევედრება უზენაეს „მშობთა კმსახურებდეს მეუფებასა შენსა წინასწარმეტყველთა წინასწარ უწყებათა, მოციქულთა ქადაგებითა, მოწამეთა ჭეშმარიტი აღსარებითა და ღირსთა წმიდათა სიყვლისა კრებათა და მეუღაბნოეთა მამათა მარადის დიდებითა სახელისა შენისა წმიდისაითა“. ეს რომ სარწმუნო იყოს, ხანციელი მისთვის ჩვეული მჭკერმეტყველებითა და სახიერებით აყალიბებს თვით ტაძრის ფუნქციასა და მის შემამეცნებელ არსს. მის რეალურ და სიმბოლურ გააზრებას რწმენის არსის გამოვლენაში. ეკლესიის ფუნქციონალური დატვირთულობის გამოკვეთის შემდეგ გრიგოლი მოკრძალებით, მაგრამ უდრეკელით ევედრება ღმერთს: „შენ, უფალო, აწცა აკურთხე ადგილი ესე, წმიდისა შენისა ეკლესიისა სამკვიდრებელი“. და ეს სამკვიდრებელი ხომ მისი მშობლიური მიწამაძულია. არც ისაა შემთხვევითი, რომ ხანციის ტაძარი წმიდა გიორგის სახელდებით აქვს გააზრებული, რადგანაც ქართველს წმიდა გიორგი ეროვნულ წმიდა მხედრად ჰყავდა გაცნობიერებული და არაბოთა მძვინვარების პერიოდში სწორედ წმიდა რაინდისაგან შევლასა და თანადგომას საჭიროებდა ქართველი კაცი. ხანციის ტაძრის წმიდა გიორგის სახელდებით კუროთხევას სარწმუნოებრივითან ერთად ღრმა ეროვნული მიზანსწრაფვაც ჰქონდა. გიორგი იყო წმინდა მხედარი, ქრისტიან რაინდთა პირველსახე, მახვილით მეტბოლი და, რაც უფრო ნიშანდობლივია, ავტორი ხაზს უსვამს, რომ წმ.



კახეთის ბაღი

გიორგიმ „მრავალთა ჟამთაგან უშჯულოთაგან ზარგანხდილთა ქრისტიანეთა ასწავა სიმბნე ძლიერი“. აი, რა უნდა ესწავლებინა წმ. გიორგის მაგალითის ხანცთელთათვის და საერთოდ ქართველთათვის, რომლებიც ასევე ურჯულ არაბთაგან ზარდაცემულნი („ზარგანხდილნი“) იყვნენ „მრავალთა ჟამთაგან“ (რ. სირაძე) სწორედ ამიტომაც იშველიებს წმიდა გიორგის სახეს თავის ლოცვაში გრიგოლ ხანცთელი. საერთოდ მუდამ, მაგრამ სწორედ მტერთაგან დიდი ძალმომრეობის იმ ეპოქაში განსაკუთრებით საჭირო იყო სულის სიმტკიცის ქადაგება და დამკვიდრება, რომლის სახიერ ნიმუშადაა წარმოჩენილი წმ. გიორგი და დიდი მოწამეები, „რომელთაცა ხორციანი მახვილითა დაიჭრებოდეს, ხოლო სარწმუნოებანი არა განიკუთვებოდა“. ეს „სარწმუნოების არგანკვეთა“ არის გრიგოლის ლოცვის ერთი არსებითი თეზისი და მისი სახე და „მეოხება მისი ჰყარავდეს ყოველთა მადიდებელთა მისთა“ და ეს მადიდებელი კი თვით გრიგოლი და მისი თანაშემამულეებია. აი ასეთი შორსგამჭოლავი მიზანდასახულებით აღმოთქმულ ლოცვაში გრიგოლი აუედრებს უზუნაეს თავის საქმეს და თავას ხალხს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით საოცრად ღრმა დატვირთულობა აქვს ხანციის ტაძრის წინ წარმოთქმულ ლოცვას, ლოცვას, რომელიც ერთდროულად ღრმად-მორწმუნე წმიდანის სულის გახსნაცაა და მოღვაწეობის მიზანდასახულობის გამოკვეთაც.

ხოლო როდესაც გრიგოლისა და მის თანამდგომთა ნამოღვაწარი განსაკუთრებულ ნაყოფს იღებს, ამ ნაყოფის სიდიადითა და მშვენიერებით გაოგნებული კურაპალატი უკვე თვითონ წარმოთქვამს არანაკლებ შთაბეჭდავ დიდებულ ლოცვას. როგორც აღნიშნეთ, გრიგოლისა და მის მოწაფეთა ნამოღვაწარი გაოცებასა და ეროვნულ სიამაყეს იწვევს ყველა მამულნიშვალში, მა-

გრამ კურაპალატებმა განსაკუთრებული მასშტაბურობით და ზეადამიანური აღტიხებით გამოხატეს ტაო-კლარჯეთში სთავედაღებული საქართველოს აღორძინება და ის დიდი შინაგანი ბედნიერება, რომელშიც ერთ მთლიანობაში შერწყმული სხარულისა და იმედის განცდა, რაც კურაპალატს იშველით სიღრბაისლითა და ემოციურობით აქვს გამოხატული წმინდა მამებისადმი ლოცვად აღმომხდარ მიმართვაში: „წმიდაო მამაო, ვინაითგან გიზილენით თქვენ, დაგუაიწყდა მებრ, თუ ქუეყანასა ზედა ვართ ჩუენ, არამედ ეჭვონებდეთ, ვითარმედ ზეცას წმიდათა ბანაკსა დამკვიდრებულ ვართ, რამეთუ თქვენ სულითა შარადის წინაშე ღმრთისა მღვთმარე ხართ, და სადაცა არიან საყოფელნი თქვენნი, მუნც არიან გულნი თქვენნი, არამედ იყავნ მუოხება თქუენი ჩუენ ზედა აქა და საუკუნესა“. ეს მცირე მიმართვა დიდი დატვირთულობის მომცველია. აქ თითქოს ერთი შტრიხიც არაა გრიგოლის ფიზიკური პორტრეტის წარმოსაჩენად, მაგრამ მისი მოღვაწეობის უსაზღვრო მასშტაბურობასა და სულიერებაზე აქცენტებით მთელი სიდიადითაა წარმოჩენილი ქართველთა განმანათლებლის სახე. აქ ერთნაირად გიტაცებს და გზიზღავს გრიგოლის ზეადამიანური, არააქვეყნური ამაღლებულობა და კურაპალატის ბედნიერებისა და სხარულის, სიამაყის განცდა. როგორი უშუალობითა და სულიერი კმაყოფილებითაა გადმოცემული ნანახით მიღებული გამოგნებული შთაბეჭდილება. ამავე დროს ისიც გზიზღავს, რომ კურაპალატი წარმოუდგენელი გულუბრჯვილობით და ეროვნული ამაღლების სიამაყით აღნიშნავს, რომ ნანახი, თვალთა განცდილი რეალობა აღემატება ყოველგვარ წარმოსახვასა და გონებისეულ წინასწარჭვრეტას. ზეცად აღმართული ტაძრების ჭვრეტამ კურაპალატს რეალობის გრძნობაც დააკარგვინა, მოსწყვიტა ყოველივე ამქვეყ-

ნიურს და ზეცის მკვიდრად გაააზრებინა საკუთარი არსება. მას სულიერ ამბიდობას და მარადიულობის რწმენას უნერგავს გრიგოლის ნამოღვაწარი. ასეთი განცდით შეპყრობა არა მარტო გრიგოლის მიერაა იმპულსირებული, არამედ ამასთანავე თვით კურაპალატის დახვეწაზეც მიგვანიშნებს. რასაკვირველია, ყოველივე სიდიადეს თავის რეალური საფუძველი, პირველსაწყისი აქვს, მაგრამ აღმქმელიც დამუხტული და განწმენდილი უნდა იყოს ამის აღსაქმელად და განსაცდელად. ზემოთ მოყვანილ ლოცვაში სწორედ ეს ფაქტორია ერთ მთლიანობაში გამოკვეთილი. ამიტომაც ეს ლოცვა ერთნაირად აუცილებელია და არსებითი პორტრეტული შტრიხებია როგორც გრიგოლ ხანძთელის, ისე კურაპალატის სულიერებისა „ზეცის წმიდა ბანაკთა დამამკვიდრებელთა“ წარმოსაჩენად და გასაცნობიერებლად.

გიორგი მერჩულე მსჯელობს რა მონაზვნური ცხოვრების შესახებ, გვიხატავს რა მონაზონთა ცხოვრების წესს, რაც ვლინდება მათ კონკრეტულ მოქმედებასა და აზროვნებაში, ამავე დროს საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ გრიგოლმა წინდაწინვე სახელმძღვანელო პრინციპებად ჩამოაყალიბა მონაზვნური ცხოვრების არსი და მიზანდასახულობა, მისი გამოვლენის ფორმები და მასშტაბები. ამიტომაც იყო რომ გრიგოლმა ჩამოატანინა იერუსალიმიდან საბაწმიდის განგება. უპირველეს ყოვლისა „განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისა და ძონასტრისა“, რომელიც იყო „სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით გაბრწყინებული“. ამ ინფორმაციაში მრავალთა შორის ერთი ასპექტიც იყრობს ყურადღებას, კერძოდ საბაწმიდის უადრესად დიდი ღირსებების შემცველი განგება მექანიკურად კი არ დაამკვიდრა, კი არ გადმოიღო თავის მონასტერში, არამედ ჩვენი იმდროინდელი მდგომარეობისა და

ამოცანების შესაბამისად გრიგოლისეული სიბრძნითა და ცოდნით განპირობებული საკუთარი განგება ჩამოაყალიბა. ამ განგების არსის, ზოგადი ნიშან-თვისებების ჩამოყალიბების შემდეგ გიორგი მერჩულე კონკრეტულად აგვიწერს თუ როგორი იყო „ცხოვრებაი ნეტართა მათი“. საერთოდ ქრისტიანული რწმენის და განსაკუთრებით კი მონაზვნური ცხოვრების საფუძველთა საფუძველი სიყვარულია და ამიტომაც თანამოღვაწეთა ურთიერთშიბრთება გაიაზრა ვითარცა „სიყვარულისა ძირი მტკიცე“. მონაზვნური ცხოვრების წესი ქრისტიანული ეთიკის გამოვლენაა და ამიტომაც მთელი ზნეობრივი კოდექსი აქვს ჩამოყალიბებული მერჩულეს:

„მოთმინება სიმდაბლით და სიმშვიდით,
მარხვაი ლოცვითა შეზღუდვილი,
სარწმუნოებასა თანა მართალსა
დამტკიცებული,
სიწმინდე გულისაი და ჭეშმარიტებაი
ენისა
და უბიწოებით კრძალვა სრულიად
ყოველსავე ზედა“.

შინაგანი დინამიკის შემცველი, რიტმულად ჩამოქნილი ეს სტრიქონები თვით ატარებს ლოცვის იერსახეს, რომელშიც კეთილსმოვანი ჟღერადობითაა ამღერებული სულის განწმენდისა და ზეადსულის განცდა. ამ მართლაც ზნეობის კოდექსში არა მარტო ქცევის ნორმებია გამოკვეთილი, არამედ საერთოდ ადამიანის ბუნება, მისი შინაგანი სამყარო და დანიშნულებაა წარმოჩენილი. ადამიანის სულიერი ცხოვრების განმსაზღვრელი ამ ზოგადი პრინციპების ჩამოყალიბების შემდეგ მერჩულე ლიტურგიკული პრაქტიკის ასპექტებზე მიაყრობს მკითხველის ყურადღებას. აქ ლოცვის წარმოთქმის ყველა ნიუანსია მინიშნებული. კერძოდ ის, რომ ლოცვა ღუმილით უნდა, რომ ლოცვის დროს კედელზე მიყრდნობა არ არის დასაშვებ-

ბი, „დავითის“ ეპოს მუხლმოყრით უნდა იყოს: „ზოლო წმიდასა ეკლესიისა ლოცვათა მათსა არა აქუნდა უბნობაი ურთიერთას, არამედ შიშით დგანედ, ვათარცა ზეცის წინაშე ღმრთისა და რაჟამს „დავითსა“ იტყვიედ, ვიდრე „ადილეისა“ განსრულებამდე მემფრეთა ვერ იკადრიან მუხლისა აღება“. ყველა ეს მოთხოვნა იმითაა განპირობებული, რომ პიროვნების სრული მობილიზაცია, ყურადღების კონცენტრაცია და ნებისყოფის სიმტკიცე გამოუმუშავდეს მლოცველს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი ლოცვა მიზანსწრაფვას მოკლებული იქნება, ვერ იქნება უზენაესისადმი სწრაფვით გამსჭვალული. ამ ლიტურგიკული წეს-ჩვევის გამოკვეთას აკვირვებებს თვით გრიგოლის სახის სიდიადის წარმოჩენა. მისი სიღარბაისლისა და ოლიმპიური სიდიადის გამოვლენით თვით მეტყველების ტემპი და მანერა კიდევ უფრო ადიადებს ამ იშვიათი ღირსებებით დატვირთულ ბრძენ კაცს: „რამეთუ არა აქუნდა ჩუელები სწრაფით თქუმიხაი... არმედ მდაბლად და გვიანად იყო ლოცვაი მათი“ – გვაუწყებს მერჩულე და ჩვენს წინაშე აზიდულსა სიღინჯითა და სიბრძნით დაზუნძლული გრიგოლისა და მისი დასის მონუმენტური სახეები, რომელთა გაწონასწორებული მშვიდი ბუნების ჭკრეტასთან ერთად თითქოს გვესმის დაბალი ბანის ხმით მოგუგუნე ტემპი. ეს სულიერი სიწმინდე და პიროვნული სიღინჯე უპირველესად ვლინდება სიფრთხილში, მოწოდებასა და ღირსებათა დაცვაში და ამიტომაც დაბეჯითებით შეგვახსენებს მერჩულე: „მონაზონებაი არქვიან კრძალვასა“. კრძალვაში ღიდი შინაარსია ჩადებული. ეს არის არა მარტო სიფრთხილე, რიდეება, არამედ ამავე დროს დაცვა, პიროვნების დაცვა, შენახვა ყოველგვარი ცდუნებისა და გადახრისაგან. მონაზონმა უნდა დაიცვას, შეინახოს სულის სიწმინდე და შინაგანი მთლიანობა, იგი უკომპრომისო და

თანამიმდევრული უნდა იყოს სულიერების დაცვასა და გაფრთხილებაში, მან წმინდად უნდა შეინახოს და დაიზღვიოს თავი ყოველგვარი ცდუნებისა და ყოფითი დამძობებისაგან. პიროვნული სიწმინდისა და ამაღლების ეს მონაზონური პოზიცია სათავეს წმინდა წიგნებიდან იღებს: „ეკრძალენით ქველისა საქმესა თქუნესა“ (მთ. ხ 1); „ვეკრძალო მე უშჯულოებასა ჩემისაგან“ „დავიცვა მე უშჯულოებისაგან ჩემისაგან“ (ფს. 17, 24); „ეკრძალენით, ნუ კინძე გაცთუნეს თქუნ“ (მთ. 24,4); დაბოლოს, „ეკრძალვი შჯულისა – სიმტკიცე უხრწნელებისა“ (სიბრძ. სოლ. 6, 19). ეს უკანასკნელია საყრდენი სიმყარე და მაორიენტირებელი პრინციპი საერთოდ მართლმორწმუნისა და განსაკუთრებით მონაზონისა და ამიტომაც კრძალვა და მონაზონობა იდენტურ ცნებებად აქვს გააზრებული მერჩულეს და ბუნებრივია მისეული განმარტების შრავლისმოძველობა – „მონაზონებაი კრქვიან კრძალვასა“.

გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრებაში“ ფიქსირებული ლოცვები ყურადსაღებია არა მარტო მლოცველების განცდათა სიღრმითა და გულწრფელობით, არა მარტო რწმენის სიდიადითა და სიძლიერით, არამედ ამასთანავე სახეთა ხელოვნებითა და რიტმული ჟღერადობით, რომლის მუსიკალური ხშიანობა ღირიკულ ინტონაციებს ქმნის და კიდევ უფრო შთაბეჭდვად განგაცდევინებს მლოცველის მეტაფორული მეტყველების იშვიათ უნარს. ამ მხრივ შეუდარებელია ხუედიოსის მიერ გრიგოლისა და ოპიხელ ბერთა დღლოცვა:

„თქუნ ხართ სიწმიდისა ნაყოფი,
 მცენარენი სულნენნი,
 ვარდნი მშუენიურნი,
 ფინიკნი კეთილნი
 და ზეთისხილნი ნაყოფსაქსენი,
 ზეთთა მით სიწმიდისათა პოხილნი,

რომელთა ხილვითა დღეს განიპოხა სი-



ბერე ჩემი და ამაღლდა სიხარული ჩემი, ვითარცა რქაი მარტორქისაი. ამიერიითგან იხარებდინ უდაბნო ესე თქუენი ქრისტეს ნების მყოფელთა, ამას შორის დანერგეთა“. ამ პოეტური აღმაფრენის გამოძველენ ლოცვაში ერთიანი სიძლიერითა გამოკვეთილი, ერთი მხრივ, ხუედლიოსის სიხარული და აღტაცება სამოღვაწეოდ განწყობილ ღირსეულ მამულიშვილთა ხილვით, მათი საქმიანობის განჭვრეტითა და წინასწარი გააზრებით და, მეორე მხრივ, საოცარი სისრულითა და მრავალგანფენილობითა გამოკვეთილი თვით ამ „ზეცისა ანგელოზთა“ მსგავსი ბერების ზოგადი პორტრეტული იერსახე, რომელშიც კონდესირებულია როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი სრულყოფა და მშვენიერება. მეტაფორულ-სიმბოლურ სახეთა სისტემის გამოყენებით მერჩულეს გამოკვეთილი აქვს გრივოლ ხანციელისა და მის მოწაფეთანამდგომთა შინაგანი სამყარო, მათი მოწამეობრივი ცხოვრების წესი და ქვეყნის წინაშე ვალმოზდის უსაეტაკესი და უდადეგი მისია. ყოველივე ეს საშური ოსტატობით კონდენსირებულად აქვს გამოკვეთილი დიდი მონაზვნის ხუედლიოსის ლოცვაში.

„გრივოლ ხანციელის ცხოვრებაში“ ჩართულ ლოცვებში გამოვლენილი სულიერი განცდებისა და შინაგანი სიწმინდის, ამაღლებული მიზანსწრაფვისა და დახვეწის, საკუთარი ფიქრებისა და ოცნებათა განდობის და ღვთაებისადმი ვედრების ფაქიზი, უმანკო გულგახსნილობა იშვიათი და მომხიბვლელი ჰიმნოგრაფიული დახვეწილობით ქართული ღირიკული პოეზიის ბრწყინვალე გამოვლენაა. ლოცვები ჰიმნოგრაფიასთან ერთად სწორედ რომ ეროვნული პოეზიის სათაგეებად უნდა იქნეს გააზრებული. ლოცვების შინაარსობრივ დატვირთულობას ისიც აძლიერებს, რომ მათში პოეტური მეს გახსნასთან ერთად თეზისის სახით დიდ მამულიშვილთა სამოღვაწეო პროგრამა ჩამოყალიბებული, მაგრამ არა ეთიკური და თეოლოგიური ტრაქტატის სიმშრალითა და სიცივით, არამედ სწორედ პოეზიისათვის ნიშანდობლივი სითბოთი და მუსიკალური ყლერადობით. ამდენად, „ცხოვრებაში“ ჩართული ლოცვები დიდი პროზის ორგანული კომპონენტია, საოცარი სურნელებისა და სიკაშკაშის გაკაფებაა.

დალი სინჯარაძე

ილიას ლოცვა

„მამაო ჩვენო“ ქრისტეს დატოვებულ ლოცვაა და მოიცავს უფლის მთელ მოძღვრებას. მართალია, იგი მოცულობის მხრავ მომცოდა, მაგრამ წმიდა მამათა სწავლებით: „რამდენადც შეკუმშულია ის სიტყვიერად, იმდენადვე ვრცელია შინაარსით... ჭეშმარიტად წარმოადგენს შემოკლებულ სახარებას“¹.

ქართული მწერლობა, დიდად დავალებული მართლმადიდებლური ქრისტიანობისგან, იცნობს კიდევ ერთ „ლოცვას“ („მამაო ჩვენოს“) ეს არის ილია ჭავჭავაძის ცნობილი ლექსი, რომელიც საეკლესიო ლოცვისამებრ სიტყვიერად დაწერულია და ნათელ წარმოდგენას აკეთნის ავტორის რელიგიურ მრწამსზე.

მწერალი მიღიანად იზიარებს ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას და ხდება შემოქმედი „ლოცვისა“, რომელიც ამოზრდილია ტრადიციული „მამაო ჩვენოდან“ და მისი უძირითადესი არსის მომცველია. ღვთაებრავ სიბრძნეს ნაზიარები პოეტი უდიდესი კათოლიკეარეობის იდეით გამსჭვალული მიმართავს უფალს:

„მამაო ჩვენო, რომელიცა ხარ
ცათა შინა;
მუხლმოდრეკილი, ღმობიერი ვღვევარ
შენ წინა;

არცა სიმდიდრის, არც დიდების
თხოვნა არ მინდა,
არ მინდა ამით შეურაცხველი მე
ლოცვა წმინდა.
არამედ მწყურს მე, განმსნაოდღეს
ციო ჩემი ხული,
შენგან ნამცნების სიყვარულით
აღძებნის გული,
რომ მტერთათვისაც, რომელი
თუნდა გულს დახვარო მკრან,
გთხოვდე: „შეუნდე, — არ იციან
ღმერთო, რას იქმან“².

ლექსის პირველ ტაქში ურატეო-ლოგიური თანადამთხვევაც აკაქეს კონონიკურ ლოცვასთან: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ — წმიდა მამათა განმარტებით, ღვთაებისადმი ასე მიმართვა, უფლის ძედ თავის გამოცხადება უდიდესი ღმობიერებაა მლოცველთა მიმართ და სიუხვეა უფლის მთილი ნებისა და საბიერებისა. სწორედ ამ საბიერებით მოგვცა შენ უწოდო მას მამა, უწოდო მიწიერმა ზეციერს, მოკვდავმა — უკვდავს ზრნაღმა — უხრწნელს, წარმაველმა — მარადიულს, ჯერ კიდევ კუმბინ მიწად მყოფმა — უწინარეს ხუკუნეთა არსებულ ღმერთს“³.

ილიას „ლოცვა“ სწორედ ასე იწყება. მართალია, „მამაო ჩვენოს“ წარმოქმნისას ყველა ჭეშმარიტი ქრისტიანი ასე მიმართავს უზებაესს, მაგრამ

¹ წმ. კისკიკოსი თეოფანე ღვთაებულს, უფლის ლოცვის განმარტება წმინდა მამათა მიერ, წიგნში „სიტყვა მართლისა ხარწმუნებისა“, წიგნი II, გვ. 386. 1991 წ. თბილისი, გამომცემლობა „კლდე“ დაბრუნებას“.

² ილ. ჭავჭავაძე, თხზ., სრ. კრებული ერთ ტომად, ტ. II, გვ. 21.

³ იოანე იქროპირი, წიგნში „სიტყვა მართლისა ხარწმუნებისა“ წიგნი II, გვ. 389.

ღმერთის შეიღობა, ძედ წოდება უფრო მაღალ რეგისტრში ადის, როცა საქმე ეხება ახალი „მამაო ჩვენო“ შექმნას.

პოეტის „მამაო ჩვენი“, ერთი შეხედვით, სუბიექტური მიმართება ღვთაებისადმი. ლოცვა წარმოითქმის პირველ პირში და ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ეს არის ერთი ადამიანის ლოცვა, სადაც პიროვნება ზრუნავს საკუთარ სულზე. მაგრამ თუ ჩაუვკვირდებით, აშკარად შევიგრძნობთ იმ უდიდესს კაცთმოყვარეობას, რომელიც საფუძვლად უდევს ზოგადადადამიანურ სიყვარულს, მოყვანის სიყვარულს, მიტევების დიდ უნარს. ილია, მსგავსად საეკლესიო „მამაო ჩვენოსი“, უფალს მიმართავს არა „მამაო ჩემოთი“, არამედ „მამაო ჩვენოთი“, რთაც ალაველენს ლოცვას კაცთა მოძმისათვის და არა საკუთარი სულის ზნისათვის: „თითოეული თქვენგანი და ჩვენგანი ერთად შეადგენს იმ კრებულს, რომელსაც ეკლესია ღვთისა ჰქვია“¹.

ილია ვედრებით შესთხოვს უზენაესს შთაუნერგოს სულგრძელობა, პატიების ნიჭი. ამასვე ქადაგებდნენ ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის მოძღვრნიც: „უშეტეს ყოვლისა მაშინ გამოჩნდება, რომ გაყვარს ღმერთი, ოდეს შენ გაყვარს მოყვანის შენი. ღმერთს შენ ვერ იზილავ, ზოლო მოყვანის შენი ყოველთვის შენს წინაშე არს, ვითარცა ზატი და მსგავსება ღვთისა“².

ილია ჭავჭავაძე, რასაკვირველია, არ ისწრაფვის ამქვეყნიური დიდებისაკენ, მატერიალური კეთილდღეობისაკენ. ამ ლოცვის დამწერი აშკარად სცილდება მიწიერი ადამიანის მიზანსწრაფვას. აქ სხვა არა არის რა, თუ არა ღმერთის მიბაძვა. ღმერთის მიბაძვა კი, წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით, ნიშნავს სიწმიდის, სიმართლის, გულმოწ-

ყალების მიდევნას. ერთი სიტყვით, ზნეობრივი ხანის შენარჩუნებას. ილიას ინტერესთა სფეროც ზომ იქითკენ იყო მიმართული, რომ როგორმე აღედგინა ზნეობადარღვეული საქართველო: „თითოეული ჩვენგანი ჰკენისის ზნედაცემულობისგან, ჩვენის ზნეობითად წაწყმედისაგან და იმედგადაწყვეტილი, სასოება-დაკარგული, ვაებით ვიძახით: ღმერთო, სად მივდივართ და რა ბოლო მოგველის“³.

ადამიანობა, ილიას მიხედვით, იმით განისაზღვრება, თუ რამდენად აქვს ამა თუ იმ პიროვნებას მომადლებული კაცთმოყვარეობისა და სამართლიანობის გრძნობა.

სამართლიანობას ილია განუზომლად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. თუ ადამიანს ეს გრძნობა აქვს, ის მუდმივ ქმედებისკენ არის მიმართული. ეს გრძნობა არ აძლევს პიროვნებას უფლებას უქმად ყოფნაში გაატაროს წუთისოფელი.

კაცთმოყვარეობა და სამართლიანობა ილიასთან ურთიერთგარდასავალი მცნებებია. ისინი ერთმეორეს მოიცავენ. ერთის არსებობა მეორის არსებობას განსაზღვრავს. სამართლიანობა იწყებს ქმედებას, ეს ნიშნავს ილაწო, იზრუნო იმისათვის, რომ გაამართლო შენი აქ, ამქვეყნად მოვლინება. კაცთმოყვარეობა კი ავკაცობის ნებას არ გაძლევს და კეთილმოქმედებისაკენ ვიბიძგებს: „კაცურის-კაცობის თავი და თავი, ღირსება ეს ორი გრძნობაა. თუ სამართლიანი ხარ და კაცთმოყვარე, მაშინ ყველაფერი ხარ, სავსე კაცი ხარ, იმიტომ, რომ იღვაწებ და იმოქმედებ შეძლებისამებრ, რადგანაც უქმად ყოფნის ნებას გრძნობა სამართლიანობისა არ მოგცემს ამ წუთისოფელში, საცა ოფლის წურვით უნდა ჰყიდულობდეს თვითოეული თა-

¹ ილ. ჭავჭავაძე. ტ. IV, გვ. 253.

² გაბრიელ კოსიკოპოსის (ქიქოძე). ქადაგებანი, ტ. I, 1913 წ. ქუთაისი, გვ. 289-290.

³ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. IV, გვ. 229.

ვის კერძს ცხოვრებისას, და კეთილისმომქმედიც იქნები, რადგანაც აკაცობის ნებას არ მოგცემს გრძნობა კაცთმოყვარეობისა“¹.

როგორც ვხედავთ, არ არის რთული ასახსნელი, თუ რატომ შევიდა ილიას პოეტურ ხედვაში „ლოცვა“ („მაშაო ჩვენო“). პოეტის ზნეობრივი კონცეფციის ამოსავალს წარმოადგენდა ქრისტიანული მორალი და მისგან გამომდინარე ჭეშმარიტება: „შეიყვარე მოყვასი შენი“. „ლეთისა და მოყვასის სიყვარულით განიზომება ჩვენი სულიერი ღირსება“, დასძენდა გაბრიელ ქიქოძე².

ილიას თანამედროვე უდიდესი სასულიერო მოღვაწის გაბრიელ ეპისკოპოსის შეგონება ერისა და ბერის ერთობლივ მიზანსწრაფვაზე მიგვანიშნებდა. საერთო ეროვნული სულსაქვეთების ჩამოყალიბებაში ჯანუსაზღვრელი დვაწლი მიუძღოდა ქრისტეს მოძღვრებას. ქრისტიანობა საუკუნეთა მანძილზე ჩვენს ეროვნულ თვისებრიობად იქცა. სარწმუნოება იმდენად შეეზარდა ქართულ სულს, რომ მასთან ერთად განუყოფელი მთლიანობა შეადგინა, რამდენადაც ქრისტიანობა ჩვენში არა მარტო რელიგია იყო, არამედ ქართველობის, ეროვნულობის ინდივიდუალური ნიშან-თვისება, მისი პირადობა და მეობა. ილიას მიხედვით, „მაჟული, ენა, სარწმუნოება“, — აი, ის უმთავრესი რამ, რაც უპირველესად განსაზღვრავდა ერის სრულყოფილ არსებობას.

„ყოველი ერის ცხოვრებას ჰქმნიან არა მასები, არამედ რამოდენიმე ადამიანი, რომელთაც საერთო სახელით, პიროვნებას ემაზიან და ქართველი ერი ამისთანა პიროვნებებს მაღლიან ადამიანებს უძახის. და ეს ცნება — „მაღლიანობა“ — არის ცნება რელიგიური

და იმაზედ გვეითებებს, რომ ამისთანა ადამიანის ცხოვრების ორიენტაცია არის მაღლის მოპოვება ღვთისაგან“³.

აქედან გამომდინარე, დაკეხნო, რომ ილიას ცხოვრების ორიენტაცია, მართლაც, იყო მაღლის მოპოვება. მაღლი მწერლისთვის ყოველისმომცველი მცნებაა, რაზედაც უნდა დაფუძნდეს ის მოღველი საზოგადოებისა, რომელიც ილიას იღვალად ქცეულა. მოკლედ, მაღლი ნაზავია სიყვითისა და მთლიანობაში წარმოადგენს ზნეობრივ არსს არსებობისას: „დიდ-ბუნებოვანობა ცალკე ადამიანისა, თუ მთელის ერისა, მის მიერ გატანილ მაღლის მეტ-ნაკლებობაშია. ეგ მეტ-ნაკლებობა მაღლისა არის უტყუარი საწყაო ცალკე ადამიანის, თუ მთელი ერის, კაცურ-კაცობისა, მისის შინაგან სიმპაგრისა, ქვაკუთხედი მისის აღმატებულობისა. მაღლი არის კრებული იმა კეთილთა, რომელიც შეადგენს ზნეობრივ განძს, როგორც თვითოეულ ადამიანისას, ისეც მთელის ერისას, და ეგ განძია იგი კლდე, რომელზედაც შენდება ციხე-სიმაგრე ერის ცხოვრებისა, ერის აწმყოსი, ერის მერმისი“⁴.

წმ. მამათა სწავლებით, მაღლის მოპოვება ღვთისაგან სხვა არაფერია, თუ არა სულიწმიდისეული მაღლის გარდმოვლენა პიროვნებაზე. სულიწმიდა სუბსტანციური სიყვარულია. სწორედ სულიწმიდისაგან მომდინარეობს ღვთის სიყვარული ქმნადობისადმი.

ღვთის სიყვარული ქმნადობისადმი ბუნებრივად ერწყმის კაცთმოყვარეობის, ჰუმანიზმის გამაფაქიზებელ გრძნობას: „კაცო, რომელი განუშორების ზეციერსა მამასა, — გვმოძღვრავს გაბრიელ ეპისკოპოსი, — აივლებს უღელსა ნაღმართისა სჯულისასა. დაგლახავდება,

¹ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. IV, გვ. 229.

² გაბრიელ ეპისკოპოსი, ქადაგებანი, ტ. II, გვ. 217.

³ გრ. ფერაძე, ეურნ. „ჯვარი ვახისა“, 1988, № 3, გვ. 42.

⁴ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. V, გვ. 341-342.

დაეცემა და დამაბიზღდება სულიერად, მოაკლდება ყოველსა სულიერსა ნიჭსა და მადლს ღვთისაგან მინიჭებულსა და დაემსგავსება უწმინდურსა პირუტყვისა“.¹

ღვთის სიყვარული ქმნალობისადმი უთანაბრდება მოვალეობათა აღსრულებას, რომელშიც უმთავრესი ადგილი ეთმობა თავდადებას, მსხვერპლთ შეწირვას, უფრო მეტიც, ილიასთვის სარწმუნოება „გზა ხსნისაა“, ხსნა პიროვნებისა, ხსნა ქართველობისა. ცნობილი თეოლოგის ნ. უსპენსკის აზრით, ადამიანის გამოხსნის რწმენისმიერ აქტში განახლებებ ორ მხარეს: ქრისტეს ჯვარცმით ადამის მთელი მოდგმის, კაცობრიობის გამოხსნის ობიექტურ მხარეს და მეორეს — სუბიექტურს, ადამიანის თანამონაწილეობას თვისსავე ხსნაში, რაც გამოიხატება ქრისტეს რწმენით.²

ილია ჭკავჭავაძისთვისაც პიროვნების თვითხსნა სარწმუნოებრივი ცხოვრების გარეშე შეუძლებელია. რამდენადაც სულიერმა სიბერეწემ, მოვასის განუკითხაობამ, ქრისტიანობის, ვითარცა სულას განწმენდელი და ამამაღლებელი რელიგიის, უკუგდებად ერს ერობა დააკარგვინა და, ილიას თქმით, საძოვარზე მიშვებულ ფარას მიაამსგავსა. ამ საქვეყნო წყლულის მოშუშება მხოლოდ ერთი რამით იყო შესაძლებელი. ეს იყო რელიგიური ცნობიერების აღორძინება.

რელიგიას უნდა დაებრუნებინა ქარიველობისთვის ის მამაპაპეული სულიერება, რამაც ათასწლეულები გამოატარებინა ერს. სულიერებას მოკლებული, ფიზიკურ არსებობასლა მიდევნებული ქართველობა კვდომის პროცესს განიცდიდა. მხოლოდ ქრისტიანობის გზით

იყო შესაძლებელი ერისთვის ეროვნული თვისებრიობის დაბრუნება.

მართალია, ილიასთვის ნიშანდობლივია ქრისტიანულ სარწმუნოებაში მოქალაქეობრივ-მამულიშვილური ასპექტის გაძლიერება, ერის მსახურების მოაზრება ღვთის მსახურებად — „კაცთათვის მსახურება, მსახურებაა ღვთისა“, მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ მისთვის ქრისტეს მოძღვრება კიდევ უფრო მაღალ რეგისტრშია აყვანილი და ჩვეულებრივი მოკვდავისათვის დამახასიათებელი რწმენით არ ამოიწურება, რამდენადაც მის მხატვრულ აზროვნებაში ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ადგილს იკავებს „ლოცვა“ („მამაო ჩვენო“).

სწრაფვა სრულყოფილებებისაკენ დამახასიათებელია არა მარტო ილიას შემოქმედებისთვის, არამედ მისი პიროვნებისთვისაც. „ვით მამა ზეცისა იყვნ შენც სრული. — აი, თავი და ბოლო ადამიანის ცხოვრებისა. ვის რა მანძილი გაუვლია, ცალკე ადამიანია თუ მთელი ერი, — ამ სისრულის გზაზე, ვინ რამოდენად წინ წამდგარა, ვის რამოდენად აღფრთოვანებული აქვს სულთა სწრაფვა ამ გზაზე დაუღალავად სიარულითთვის, — აი საწყაო, როგორც ცალკე ადამიანის ღირსებისა, ისეც მთელის ერისა“³.

ესე იგი, ილიასთვის პიროვნული ზნეობრიობა საწინდარია ეროვნული ზნეობრიობისა. ერმა, ისევე როგორც ცალკეულმა პიროვნებამ, უნდა განვლოს სულიერი ცხოვრების ის ეტაპი, რომელიც უფლებამოსილს ზღვის მას იყოს ღვთის ღირსი, აღმა აუყვებს ზნეობრიობის იმ რთულ და მაღალ კობურს, რომელიც უზენაესთან მიაახლოებს მას და ქვეყნის სატკივარსაც უშუალოდ განაცდევინებს: „ვით მამა ზეცისა იყავ შენც სრული“, უმოდღვრა კაცს და

¹ გაბრიელ ეპისკოპოსი, ქადაგებანი, ტ. II, გვ. 11.

² ნ. უსპენსკი, უფრ. „ჯვარი ვახის“, 1982, № 2, გვ. 42.

³ ილ. ჭკავჭავაძე, ტ. V, გვ. 342.

ამით გვამცნო, რომ კაცი შემძლებელ არის აღსვლად ღვთაების ხისრულემდე. როდენი დიდება და პატივი კაცის ბუნებისა, ამ ექვსს სიტყვაში, ღვთისა ბაგეთაგან წარმოთქმულში... იღვანე და ღვთის ხისრულემდე შენი შეგიძლიან, ახვიდე და მიახწიო. ესოდენი განდიდება და აღმატება ადამიანის ღირსებისა ჯერ მანამდე არა ადამიანს არ გავგონა.“¹

სრულყოფილებასთან მიახლოვებამ ილია ღვთაებრივ სიბრძნეს აზიარა. მისი „ლოცვა“ („მამაო ჩვენო“) აბსოლუტურად დაცლილია მიწიერი ვნებებისაგან და ამადლებულ სულიერ სწრაფვებს ემორჩილება. თუმცა ილიას „ლოცვაში“ არ არის ნახსენებიც კი „პური არსობისა“, მაგრამ თავისთავად იგულისხმება. ილია, გამზიარებელი მაცხოვრის ჭეშმარიტებისა, დარწმუნებულია, რომ ადამიანისთვის არ არის საკმარისი მხოლოდ ხორციელ პურზე ზრუნვა, მისთვის აუცილებელია სულიერი საზრდელი, რომელიც დააკავშირებს შემოქმედთან, ზელს შეუწყობს მისი სულის ზეადსვლას მიწიდან ზეციურ ეკლესიასთან შესაერთებლად: „ადამიანი და ნამეტნავად ერი არა მარტო „პურითა ერთითა ცოცხალ არს“. მართალია, მშინიერი დიდს მანძილს ვერ გაივლის ამ მაღლისა და ბოროტის ჭიდილის გზაზე, მაგრამ უმაღლოდაც როგორც ხორცი უსულოდ არაფრის მაქნისია. ცხოვრება ერთიანი მდინარეა ორის დიდის ტოტისა: ერთს რომ ხორცისთვის მოაქვს საზრდო, მეორეს სულისთვის. თუ ან ერთი დაშრა, ან მეორე, — გვამი ერისა მკვდარია, ვითარცა უსულოდ ხორცი და უხორცოდ სული, სააქაოსათვის მაინცა. ამიტომაც, ვინცა სწივის

და ჰლადადებს სახორციელო პურისათვის, ის ამდენადვე, თუ არ მეტად უნდა ელწეოდეს სასულიერო პურისათვისაც, ადამიანი თუ მივლი ერი იმისათვის კი არ არის გაჩენილი, რომ პური სჭამოს, არამედ პურსა სჭამს იმიტომ, რომ კაცურ-კაცურად იცხოვროს და აცხოვროს თავის შთამომავალი“².

სულიწმიდით მადლმოსილი ილიას განწმენდა, ანუ კაცური ბუნების აღზევება ღვთაებრივი უხრწნელების მდგომარეობამდე მიღწეულია კაცთმოყვარეობის გამძაფრებელი გრძნობით, ცოდვათა მიტევების უნარით, რომელიც თავისთავად უკვე მადლია, სულიერი ქველმოქმედებისა და კეთილშობილების მომცველი:

„რომ მტერთათვისაც, რომელთ თუნდა გულს ლახვარი მკრან, გთხოვდე: „შეუნდე — არ იციან, ღმერთო რას იქმან!“

ბოლო ტაეპი მთლიანად იმეორებს ჯვარცმული მაცხოვრის უკანასკნელ ვედრებას: „მამაო, მიუტევე ამათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან.“³

ამ უკანასკნელი ფრაზის ვარიაციული მონაცვლეობა არა ერთხელ გვხვდება ილიას შემოქმედებაში: „ღმერთო, შეუნდე, რამეთუ არა იციან, რას იქმან.“⁴ „...მიუტევე, მამაო, რამეთუ არ იციან, რას იტყვიან“⁵.

ან კიდევ: „...შურის-ძიებაზედ მე შორსა ვარ, მე მარტო მეცინება იმათ უილაჯობის საქციელზედ“ „...ნიკოს პგონია, რომ მაგით ჩემი ჯავრი ამოიყარა და დიდი მტრობა მიყო. მე თითონ ნიკოს მზგავსი ვიქნები, რომ ეგ შევიმჩნიო“⁶.

¹ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. III, გვ. 376.

² ილ. ჭავჭავაძე, ტ. V, გვ. 342.

³ ლუკა, 536, 34.

⁴ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. III, გვ. 304.

⁵ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. V, გვ. 43.

⁶ ილ. ჭავჭავაძე, ტ. X, გვ. 26-64.

პუკაშ თეზისები

**ნიკიფორა ბლაგიდა
და ბიზანტიური ჩინესანსი**

ნიკიფორა ბლაგიდას მოღვაწეობის ისტორიული პირობები

შუა საუკუნეების კულტურის სულა აღორძინების ეპოქისაკენ არ ყოფილა არც სწორხაზოვანი და არც უწყვეტი. 1083 წ. მიქაელ ფსელოსის მოწაფის — ცტალოსის სკოლის დარბევის შემდეგ ბიზანტიური რენესანსი, რომელსაც ხან ფსელოსის, ხანაც პროკლეს რენესანს უწოდებენ, დაღმავალი გზით წავიდა, მაგრამ პროკლეს და მისი ბიზანტიელი მიმდევრების გავლენა არაოფიციალურად საკმაოდ დიდი იყო. ამის საბუთია ნიკოლოზ მეთონელის მიერ (გარდ. დაახლ. 1165 წ.) დაწერილი სპეციალური ნაშრომი—განმარტება პლატონური ფილოსოფოსის პროკლე ლიკიელის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითინისა“ (1), მალე საქმე კიდევ უფრო გართულდა. იმპერია თანდათან სუსტდებოდა და ოფიციალური ჩელიგია სულ უფრო მკაცრად მოითხოვდა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიასთან დაპირისპირებას, რათა უფლის შემწეობის იმედი ჰქონოდათ. რენესანსული იდეების გავრცელებას არც საგარეო პოლიტიკური ვითარება უწყობდა ხელს.

1204 წ. ვითომდა ქრისტეს საფლავისათვის თავგანწირულმა მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის მონაწილეებმა კონსტანტინოპოლი ბრძოლით აიღეს. ქრისტიანობის ეს ერთ-ერთი ციტადელი უმოწყალოდ დაარბიეს, გაძარცვეს და იქ საკუთარი სამეფო შექმნეს. ოღონდ ეს სამეფო აღარ მოიცავდა ყოფილი იმპერიის მთელ ტერიტორიას. მის გარდა ყოფილი იმპერიის ტერიტორიაზე სამი დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული შეიქმნა: ნიკეის იმპერია, ეპირის დესპოტია და ტრაპიზუნის იმპერია. ეს უკანასკნელი, როგორც ცნობილია, თამარ მეფის აქტიური დახმარებით შეიქმნა, მან 1461 წლამდე იარსება, როცა სულთანმა მაჰმუდ II იგი ოსმალეთს შეუერთა.

დამპყრობთაგან კონსტანტინოპოლის განთავისუფლებისათვის მცდელობის და საერთოდ ბერძნული პატრიოტიზმის ცენტრი გახდა ნიკეის იმპერია. ქრისტიანულ დასაუკლეთთან დაპირისპირებამ ამ იმპერიაში აღმოსავლეთის ქრისტიანობისა და ბერძნული ტრადიციის შეთანხმების კარგი პირობა შექმნა. აქ გაჩნდა კულტურის თავისებური სახე, რომელსაც ქრისტიანული ჰუმანიზმი ეწოდა (2. 117). იგი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც პროკლეს რენესანსიდან იტალიურ რენესანსზე გარდამავალი საფეხური. ლასკარისების და შემდეგ მიქელ პალეოლოგის გონივრული და ენერგიული ბრძოლის შედეგად 1261 წ. „კონსტანტინო-

პოლიდან ჯგეროსნები განდევნეს. პალეოლოგთა დინასტიამ კულტურის განვითარების კარგი პირობები შექმნა. აქ წარმატებით განვითარდა ქრისტიანული ჰუმანიზმი. ამ საინტერესო კულტურას პალეოლოგთა დამსახურების აღსანიშნავად ზოგჯერ პალეოლოგთა ჰუმანიზმსაც უწოდებენ (3. 7). ამ კულტურას თურქთა ტომების საბედისწერო მოძალეობამ მოუღო ბოლო, რაც კონსტანტინოპოლის საბოლოო დაცემით გამოიხატა 1453 წ.

ნიკიფორე ბლემიდეს (1197-1272) უკანასკნელი ათეული წელი მოღვაწეობა მოუხდა ხელახლა გაერთიანებულ ბიზანტიის იმპერიაში, მაგრამ ძირითადი შრომები უკვე ნიკეის იმპერიაში შექმნა. ამ დროს მან, იმპერიის ძველი დიდებისათვის წარმატებით შებრძოლი ლასკარიდების მოღვაწეობით იმედოცემულმა, წამოაყენა პლატონისეული იდეა მეფე ფილოსოფოსის თაობაზე. იგი ამტკიცებდა, რომ განათლებულ მონარქს სრული ძალაუფლება უნდა ეყვანას სახელმწიფოში. (3. 138). ამავე პერიოდს ეკუთვნის ნაშრომი, რომელიც ჩვენი სპეციალური კვლევის საგანია. იგი ორი პატარა ნარკვევისაგან შედგება, რომელთა საერთო სახელია „სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსახლვერულობის დაშვების წინააღმდეგ“ (1242-1249).

ბლემიდეს თეოლოგიის პრობლემატიკა

ნიკიფორე ბლემიდე აქტიური და გავლენიანი საეკლესიო მოღვაწე იყო. მან დააარსა ემათიის მონასტერი, რომლის წინამძღვარი თავად იყო. დაახლოებული იყო ნიკეის სამეფო კართან. ცნობილია თეოდორ I ლასკარისის წერილი „სოფისტი ბლემიდესადმი“ ლასკარისა, ჩანს, ყურადღებით ეკადებოდა უმაღლეს განათლებას, როგორც ბლემიდე თავის ავტობიოგრაფიაში გვაუწყებს, მის, ასე ვთქვათ, გამოსაშვებ გამოცდებს სკოლის მეთაური დემეტრიოს კარიკე მეფის თანდასწრებით ატარებდა სმირნაში. ბლემიდეს აქ თავი გამოუჩენია და მასწავლებელი თავად მოუმწყვდეკია ჩიხში. ავტობიოგრაფიაშივე გვაუწყებს ბლემიდე ყოფილ მასწავლებელზე მეორედ გამარჯვებას. ეს მომხდარა 1234 წ. დასავლეთის ერთ-ერთ ელზობასთან შეხვედრისას, სადაც კარიკემ ვერ გაუძლო ლათინ თეოლოგთა შეკითხვებს და მდგომარეობა ბლემიდემ იხსნა (4. XXVIII).

თავის შრომებში ბლემიდე წამოსწევს ჰესუსხიის (სიმშვიდის, აუღელვებლობის) ცნებას. იგი მას ლოგოსებს უკავშირებს და აუცილებლად თვლის როგორც ჭვრეტისათვის, ისე სამეცნიერო და ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის. ამ მხრივ ბლემიდეს მოღვაწეობამ თავისებურად ნიადაგი მოუმზადა მომდევნო საუკუნეში ისიხაზმის ძლიერ აღორძინებას ბიზანტიელი თეოლოგის გრიგოლ პალამას (გარდ. 1359 წ.) მიერ.

ბლემიდემ შექმნა „ფიზიკა“, სახელმძღვანელო ორ ნაწილად. ესაა შესავალი არისტოტელეს ლოგიკასა და ფიზიკაში. არისტოტელეს ლოგიკა მას აინტერესებს როგორც მხოლოდ „ორგანონი“. განსხვავებით თავისი უმცროსი თანამედროვის, კატალონელი მიაზროუნის რაიმუნდ ლულისაგან (1235-1329), არისტოტელეს კრიტიკას „ახალი ლოგიკისათვის“ კი არ აწარმოებს (მაგ. რელაციის ცნების გააბსოლუტურების გზით. 5. IX-X), არამედ მხოლოდ მისი მომარჯვება სურს მეტოქის წინააღმდეგ (7. 117). ბლემიდე ერთგულად ადგას იმ გზას, რომელიც დამასკელმა გაკვალა აღმოსავლეთის თეოლოგიაში.

ბლემიდე ტიპური ქრისტიანი არისტოტელიკოსია. სტავრიდის ფიზიკის გარჩევისას იგი არსებითად იმეორებს გვიანი ანტიკურობის ხანის კომენტატორებს.

იქ, სადაც არისტოტელეს პოზიცია ქრისტიანობასთან შეურიგებლად ეჩვენება, ბლემიდე გულმოდგინედ ცდილობს ფილოსოფიის მცდარობა უჩვენოს. მისთვის ამგვარი პრინციპებია მატერიის უსაწყისობა და მისი მარადიულობა, რაც შეურიგებელია არარადან შექმნის პრინციპთან. აქ იგი თავისებურად იყენებს იოჰანე ფილოპონოსის (490-550) ცნობილ შრომას პროკლე დადოხოისის წინააღმდეგ, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ფილოპონოსის მიერ სამყაროს მარადიულობის პროკლესეული დებულების უარყოფის ცდას. საერთოდ კი ცდილობს, სადაც შესაძლებელია, არისტოტელე შეარიგოს წმიდა წერილთან, მაგალითად, იგი დსევდოარისტოტელურ აზრს ზღვის უსაწყისობის თაობაზე უთანხმებს დაბალეპაში აღნიშნულ სამყაროს (უძრავი ცის) ზემოთ არსებულ წყალზე.

ანტიკურ ფილოსოფოსებთან კავშირის საჭიროების გასამართლებლად ბლემიდე ისევე, როგორც თავის დროზე მიქელ ფსელოსი, კაპადოკიელ თეოლოგებს იშველიებს, განსაკუთრებით გრიგოლ ღვთისმეტყველსა და მის მეგობარს, ბასილ დიდს. ისინი ზომ განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ადამიანის ამქვეყნიურ აქტიურ საქმიანობას და ანტიკურობაც აუცილებელ მოკავშირედ მიიჩნდი. ყოველივე ეს ძალზე საჭირო იყო იმპერიის გაერთიანებისათვის მებრძოლი ნიკეელეებისათვის. სწორედ ამ საჭიროებიდან გამოდიოდა ბლემიდე, როცა გადაჭრით უარყოფდა ადამიანის სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობის დაშვების სამართლიანობას. მისი აზრით, ეს ფატალიზმსა და პასიურობას უწყობს ზელს. ამავე პოზიციასთანაა დაკავშირებული მისი შრომები: „სულის შესახებ“ და „სხეულის შესახებ“, სადაც იგი კატეგორიულად უარყოფს ასტროლოგიას, რომელიც ადამიანის თავისუფლებასაც ზღუდავს, და ღვთისსაც.

სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობის საკითხი ერთ-ერთი კონკრეტული გამოვლენაა შუა საუკუნეებისათვის არსებითი მსოფლმხედველობრივი პრობლემისა, რომელიც ადამიანის თავისუფლების და ღმერთის ყოვლისშემძლეობის, მისი განგების მიმართების სახითაა ცნობილი: თუ ადამიანის ნების თავისუფლებას დაეუშვებთ, მაშინ სამყაროში ბოროტების არსებობის პირველმიზეზი თავად ადამიანი გამოდის, მაგრამ სამაგიეროდ ღმერთის ყოვლისშცოდნეობას, ყოვლისშემძლეობას და მის აბსოლუტურ სიკეთესაც ჩრდილი ადგება. მეორე მხრივ, თუ ღმერთის მიერ წინასწარგანსაზღვრულად ვალიარებთ ყოველივეს, მაშინ ადამიანი თავისუფლდება პასუხისმგებლობისაგან, რადგან მის ნებაზე აღარაფერი ყოფილა დამოკიდებული. იგი მარიონეტის ანდა დაპროგრამებული ავტომატის როლში გამოდის. ამ წინააღმდეგობის შესარიგებლად ათასგვარ ვარიანტებს ქმნიდნენ (ხან ერთი და ხან მეორე პოზიციის დამცველები). საკითხს აშკარად ანტინომიური ბუნება აქვს. მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის მთავარი ისაა, რომ თავად პოზიციის არჩევა (ადამიანის ნების თავისუფლება თუ ტოტალური წინასწარგანსაზღვრულობა) ეპოქის მოთხოვნილებით განისაზღვრებოდა, უფრო ზუსტად, იმით, თუ როგორ ესმოდა ამა თუ იმ მოაზროვნეს ეპოქის მოთხოვნილება. ბლემიდე თვლიდა, რომ მის ქვეყანას ადამიანის პირადი პასუხისმგებლობა და აქტიურობა სჭირდებოდა. მას არ სურდა, რომ კონსტანტინოპოლის დაცემა და იმპერიის დაშლა ღმერთის მიერ წინასწარდადგენილად ჩაეთვალათ, მაშინ იმპერიის გასაერთიანებლად ბრძოლაც აზრს კარგავდა. ამიტომ ბლემიდე გულმოდგინედ ამტკიცებს, რომ ღმერთის ყოვლისშემძლეობა, ყოვლისშცოდნეობა და სიკეთე თავსებადია ადამიანის ნების თავისუფლებასთან და მის აქტიულობასთან.

ზემოაღნიშნული შრომები მიუთითებენ, რომ ნიკიფორე ბლემიდეს ფილო-

სოფია ესმის პროფესიონალის დონეზე. საინტერესოა, რომ თავის მოწინააღმდეგეს, რომელშიც დადებითს ვერაფერს ხედავს, ფილოსოფოსს უწოდებს, საკუთარ თავს კი — არასოდეს (4. 58). საყურადღებოა ისიც, რომ პლატონს ბლემიდე ერთხელაც არ ახსენებს, თუმცა ზოგი იღვას გაკვლევა ჩანს ნიკეელი მოაზროვნის ნაშრომებში. მართალია, მას კაპადოკიელების დიდი გავლენა ემჩნევა, მაგრამ პლატონის მიმართ ის გაცილებით აგრესიულია. პლატონისეული განსაზღვრება ფილოსოფიის ლეთაებრივი წარმოშობის თაობაზე („ფელონი“ 29,ბ) ბლემიდესთან იმგვარ კონტექსტშია მოცემული, რომ შეიძლება ირონიაც დაეინახოთ. ბლემიდე მოწინააღმდეგეს სასტიკად ამარცხებს და ეუბნება, შენა ფილოსოფია უძლური აღმოჩნდა წინასწარმეტყველთა და წმიდანთა სწავლების წინააღმდეგ. ფილოსოფია კი, რომელიც თავისთავად „ლეთაებრივი საქმეა“. არ შეიძლება ასე ცუდი რამ იყოსო (4. 51).

ბლემიდეზე აშკარაა ალექსანდრიული ნეოპლატონიზმის გავლენა, კერძოდ ნემესიოსის და მისი სკოლის სახით. აქაც ბლემიდეს მათ მიერ არისტოტელეს ლოგიკის დამუშავება აინტერესებს. პლატონზე აშკარად ორიენტირებულ ნეოპლატონიკოსებზე, მაგალითად, პროკლესა და ფსელოსზე ბლემიდესთან ვერაფერს ვხვდებით. ჩანს, ნიკოლოზ მეთონელის მიერ მათი მკაცრი კრიტიკა და მათი მოძღვრების მიუღებლობა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის სამართლიანადაა მიჩნეული.

სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობის პრობლემა ბიზანტიურ თეოლოგიაში

სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობა როგორც ერთ-ერთი უარსებითესი ყველა მსოფლმხედველებაში ნახულობს პასუხს. მისი ექსისტენციალური ხასიათის გაცნობიერება იზრდება პიროვნების ღირებულების გაცნობიერების კვალად. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ ტოტალიტარულ მსოფლმხედველობებში (მითოსურში, როგორიცაა ძველი ბერძნული, ინდური და ებრაული) სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობა ოდენ ფიქსირდება. მის არსებობაში ეჭვი არ ეპარებათ და მხოლოდ იმას ცდილობენ, რომ შეეგუონ მას. პრობლემურ სიმძაფრეს ეს საკითხი იძენს მხოლოდ ქრისტიანობაში, რომლის უპირველესი ღიზანი იყო ადამიანის შეუნაცვლებელი ღირებულების, მისი პიროვნულობის და აქედან, პასუხისმგებლობის გაცნობიერება როგორც ამ ქვეყნად, ისე საიქიოს. სხვა მსოფლმხედველობებში კი ეს პრობლემა ქრისტიანობის გავლენით, ახე ვთქვათ, უკანა რიცხვით იძენს ექსისტენციალურ სიმძაფრეს (მაგ. იუდაურში, მაკმადიანურში).

ქრისტიანობის თეორეტიკოსები, თეოლოგები მუდამ იხილავდნენ ამ საკითხს, მაგრამ საეციალური კვლევის საგნად იგი მხოლოდ ბლემიდესთან იქცევა. მას სურს უჩვენოს, რომ ქრისტიანობის ძირითადი ავტორიტეტები, ისევე როგორც ძველი აღთქმა, სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობას იცავენ. ბლემიდეს სურს ამჯერად ფილოსოფიის დაუხმარებლად მოუაროს საკითხს. სურს მკითხველს უჩვენოს, რომ ეს პრობლემა შეიძლება გადაიჭრეს წმინდა თეოლოგიის ფარგლებში, ანუ ბიბლიური წინასწარმეტყველებისა და წმინდა მამების შემკვიდრეობის ფარგლებში. ამ სფეროში ბლემიდეს ძირითადი ორიენტირი გრიგოლ ლვინისმეტყველია, ხოლო ძირითადი მიზანია იმის ჩვენება, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანობისათვის უდიდესი და ხელშეუხებელი ავტორიტეტი,

ამვე დროს გრიგოლის უახლოესი მეგობარი და თანამოაზრე ბასილ კესარიელი, ნიუხედავად გაერცელებული აზრისა, არსებითად, არ იყო ღვთის მიერ სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობის დაშვების მომხრე, რომ ისიც, ისევე როგორც გამოჩენილი თეოლოგები (მაგ. კირილე ალექსანდრიელი, ათანასე ალექსანდრიელი და სხვ.), ამ საზღვრის დაწესებას მუდამ ღვთის თავისუფალ ნებასურვილზე ამყარებდნენ. მათი აზრით, უფალი პიროვნების სიკვდილის ჟამის თაობაზე თავის გადაწყვეტილებას იღებს ანდა ცვლის მიღებულ გადაწყვეტილებას ამ პიროვნების მოქმედების ღირებულების შესაბამისად.

ბლემიდე კარგად იყენებს კირილე ალექსანდრიელის ძლიერ მორალურ არგუმენტს, რომელიც სიცოცხლის ვადის წინასწარგანსაზღვრულობის წინააღმდეგაა მიმართული: ცალკეული ადამიანის სიცოცხლის ვადის განსაზღვრა თუ წინასწარ, ე. ი. დაბადებამდე მოხდება და ადამიანის ცხოვრების შეფასებამდე ზოგს ხანგრძლივი და ზოგს ხანმოკლე ვადა დაუწესდება, ეს იქნება უსამართლობა იმის მხრიდან, ვინც ამას განაგებს. ამ შემთხვევაში საქმე გვექნებოდა თანასწორობის კანონის საწინააღმდეგო განცეხასთან (4. 50). განსხვავებული ვადა სიცოცხლისა თავად ადამიანის ნებასა და მოქმედებაზე უნდა იყოს დამოკიდებული. ადამიანის პასუხისმგებლობა გულისხმობს, რომ თითოეულს შეუძლია კეთილიც იყოს ღვთის წინაშე. სხვაგვარად სასჯელს ან ჯილდოს აზრი არ ექნება. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მათ არავითარი მასტიმულირებელი ძალა არ ექნებათ ადამიანისათვის.

როგორც ვხედავთ, ბლემიდეს სავსებით კონკრეტული ამოცანა დაუსახავს, რომლის მიზანია ადამიანის ინიციატივისა და აქტიურობისათვის თეოლოგიური საფუძვლის ჩამოყალიბება. იგი მტკიცედაა დარწმუნებული, რომ არ არსებობს არც გამჭოლი, ტოტალური, კანონზომიერება ბუნებისა და არც უცვლელი ბედისწერა. ყველაფერი ყოვლისშემძლე ღმერთის თავისუფალ ნებას ემორჩილება.

თავისთავად ქრისტიანისათვის, რომელიც ამქვეყნიურობის წარმავლობას და მიღმა სამყაროს მაღალ ღირებულებას აღიარებს, განსხვავებით ძველი ალექსისაგან (განსაკუთრებით მოსეს წიგნებისაგან) სიკვდილი არ უნდა ჩაითვალოს ადამიანის სასჯელად. მაგრამ, ჩანს, ჩვეულებრივმა ადამიანურმა განცდამ სიკვდილისა, რაც ბიბლიაშია ასახული, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაშიც დაიმკვიდრა ადგილი როგორც პიროვნების ქცევის წარმართვის ეფექტურმა საშუალებამ. ამიტომაც, რომ ბლემიდეს არგუმენტები და ციტატები ძველი ალექსიდან ზუსტად ემთხვევა ძველ ალექსაზე ორიენტირებული ებრაელი ფილოსოფოსის მოსე მაიმონიდის შეხედულებას (გარდ. 1204 წ.), რომელიც აგრეთვე წინააღმდეგი იყო სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრის დაშვებისა. (6. 27).

ბლემიდე ფიზიკელი მოაზროვნეა. მას გაცნობიერებული აქვს ის საწოთირო სიტუაციები, რომელშიც ვარდება ქრისტიანი, როცა ადამიანის სიკვდილს მისი ცოდვისათვის სასჯელად აცხადებს. (მაგ., მართალი ადამიანი ხშირად უფრო უბედურია და უფრო ხანმოკლე ცხოვრება აქვს, ვიდრე ბოროტს. ესეც არ იყოს, ეკუ სიკვდილი წინასწარგანსაზღვრულია, მაშინ ბოროტმოქმედი, რომელიც კაცს ქლავს, ღვთის ნების შემსრულებლად გამოდის. კიდევ უფრო აბსურდულია ამ თვალსაზრისით ჩვილის სიკვდილი და წმიდანთა მოწამებრივი სიკვდილი). მიუხედავად ამისა, ადამიანის თავისუფლების დასაცავად ბლემიდეს ეს თეზისი საჭიროდ მიაჩნია და გულმოდგინედ ეძიებს მომხრეებს გამოჩენილ თეოლოგთა შორის.

ბლემიდეს ნაშრომის — „სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრის წინააღმ-

დეგ“ – პირველი გამოცემელი და მკვლევარი, გერმანელი მეცნიერი ვ. ლაკნერი შესავალ წერილში მკითხველს სთავაზობს სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრის დაშვების მომხრე და მოწინააღმდეგე თეოლოგთა პარალელურ ხაას. VII საუკუნიდან XV-მდე გეორგ სქოლარის და იოზეფ ბრიენელის ჩათვლით. VII ს. ლაკნერი სიცოცხლის უადის დეტერმინაციის გამოჩენილ მომხრეს ვერ ასახელებს, მოწინააღმდეგეთა შორის კი აღნიშნულია ბიზანტიელი ისტორიკოსი თეოფილაქტე სიმოკატელი და ბიზანტიელი თეოლოგი ანასტასიოს სინელი. VIII ს. დეტერმინაციის მომხრეებს აშკარად უფრო ძლიერი წარმომადგენელი ჟავთ. ესენია პატრიარქი გერმანოზი და იოანე დამასკელი. მოწინააღმდეგენი კი თავის რიგებში ითვლიან ფსევდო იუსტინეს, ფსევდო ათანასიოსს და ფსევდო ანასტასიოსს. თანაც მათი პოზიცია მთლად ნათელი არაა. IX და X საუკუნეებში დეტერმინისტთა რიგები კვლავ გაღარიბებულან. ისინი ვერავის უპირისპირებენ დეტერმინაციის ისეთ გამოჩენილ მოწინააღმდეგეებს, როგორც არიან ცნობილი პატრიარქი ფოტიოსი და ნიკოლას პირველი მისტიკოსი. XI და XII საუკუნეებში კვლავ დეტერმინისტები წამოიწვევენ წინ. მათ რიგებშია ნიკეტას სტეფათოსი, მიქაელ ფსელოსი და ნიკოლოზ მეთონელი, დეტერმინაციის მოწინააღმდეგეებიდან კი ჩანს, მხოლოდ ბედისწერის რწმენის წინააღმდეგ ნებრძოლი მიქელ გლიკა, იმპერატორ მანუელ I მდივანი, „ქრონიკის“ ავტორი (15. 118). თუმცა აქ ლაკნერს შეეძლო დაესახელებინა ცნობილი ფილოლოგი, „ზილიადების“ ავტორი იოანე ცეცე, რომელიც ამტკიცებდა, რომ გლეხი ქედს იზრის ბედის (ტიხეს) წინაშე, ბრძენი კი მასხრად იგდებს მას (! 4 275) XIII ს. „თეზაუროსის“ ავტორი თეოგნოსტოსი ანვითარებს მიქელ გლიკას მოსაზრებას წინდაუხედაობით გამოწვეული სიკვდილის თაობაზე (4. 1 LX XXII), რაც, მისი ფიქრით, გამორიცხავს სიკვდილის წინასწარგანსაზღვრას. ამავე პერიოდს მიეკუთვნება ნიკიფორე ბლემიდეც, მოწინააღმდეგეებიდან კი (ე. ი. სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობის მომხრეებიდან) გამოჩენილი პიროვნებები არა ჩანს, თუმცა სწორედ მათ წინააღმდეგ დაწერა თავისი ნაშრომი ბლემიდე.

ლაკნერის ცხრილიდან ჩანს, რომ როგორც ყველა ანტინომიური პრობლემის ისტორიას ახასიათებს, თეზისი და ანტითეზისი სხვადასხვა სიძლიერით გამოდიან სხვადასხვა პერიოდში, რისი მიზეზიც მნიშვნელოვნადაა განპირობებული სოციალური სიტუაციით. მაგრამ საბოლოო გამარჯვებას ვერც ერთი მხარე ვერ აღწევს. ბლემიდე კი სხვა აზრისაა. იგი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მისი პოზიციის აშკარა მოწინააღმდეგე არაა არც ერთი ცნობილი თეოლოგი, და, რაც მთავარია, ბასილ დიდი. არგუმენტების სიახლით ბლემიდე ვერ დაიკვეხნის, მაგრამ მისთვის მთავარი ეს კი არაა, არამედ მისი მარტივი და გამართლებული მიზნის: ადამიანის თავისუფლების და პასუხისმგებლობის არსებობის თეოლოგიური დასაბუთება მაშინდელი საზოგადოებისათვის ზღუშუხუხეული ავტორიტეტების დამოწმებით. მას იმედი აქვს, რომ ამ ანტინომიურ პრობლემას ცალსახად გადაწყვეტს ადამიანის ნების თავისუფლების სასარგებლოდ.

ბლემიდე არ ფარავს, რომ ნაშრომის სათაურში მოცემული თეორიული საკითხი მას უპირველეს ყოვლისა პრაქტიკული ვითარებისათვის აინტერესებს. ნიკეის იმპერიაში გავრცელებულა, როგორც თავად წერს, „ახალი მოძღვრება სიცოცხლის აღსასრულის წინასწარგანსაზღვრულობის თაობაზე, რომელიც აბნევს ადამიანებს“ (6. 37).

ისევე როგორც თავის დროზე ანელმ კენტერბერიელს, ბლემიდესაც თანა-

მოაზრებებმა თხოვეს ამ ახალი ერესის უარყოფა. მათ მხედველობაში ჰქონდათ ბლემიდეს ფილოსოფიური განსწავლულობა და კამათის გამოცდილება. მაგრამ ბლემიდე ჭეშმარიტი სქოლასტიკოსივით იქცევა. იოანე დამასკელის ან თომა აქვინელის მსგავსად, ფილოსოფია მას სჭირდება მხოლოდ „გარეშეთა“ წინააღმდეგ, რომელთათვისაც წმინდა ნაწერები საკმარისი ავტორიტეტი არ არის. ამ შემთხვევაში კი საქმე ეხებოდა შინაგან დავას ქრისტიანებს შორის, რაც, საბოლოო ანგარიშით, დაიყვანებოდა იმაზე, თუ ვის უფრო სწორად ესმის ეკლესიის მიერ აღიარებული ავტორიტეტები. ამიტომ ბლემიდემ გადაწყვიტა მხოლოდ ბიბლიურ წინასწარმეტყველებს და აღმოსავლეთის ეკლესიის წმინდანებს მიმართოს, მათ აზრს მისთვის მეტი სიღრმე და დამაჯერებლობა აქვს, ვიდრე სილოგისტურ და სოფისტურ დასაბუთებებს.

უპირველეს ყოვლისა ბლემიდე იმაზე მიუთითებს, რომ ძველი ათქმის თანახმად, ღმერთი საკუთარი ნება-სურვილით, რომელიც ზმირად ადამიანისათვის გაუგებარია, ადამიანის სიცოცხლეს აგრძელებს ანდა ამოკლებს, ეს კი მხოლოდ იმას შეიძლება ნიშნავდეს, რომ არ არსებობს სიცოცხლის დასასრულის წინასწარდადგენილი ურყევი ვადა, რომელიც ღმერთისგან დამოუკიდებელია, ანდა თავად ღმერთის მიერ ერთხელ და სამუდამოდ არის მიღებული, რის შემდეგაც წას მხოლოდ ისდა დარჩენია, რომ თავისი ყოვლისმცოდნეობით წინასწარ ჭკრეტდეს მის მიერვე დადგენილს. ამ ჰოზიციის დამკველი ქრისტიანები, ბლემიდეს აზრით, დიდ შეცდომას უშვებენ თავიანთდაუნებურად, რადგან „საზღვარს“, „ბედისწერას“ და „აუცილებლობას“ აიგივებენ. „მათ წარმართთა ეს სისულელები შემაძაქვთ ქრისტიანობაში“ (4. 38).

ბლემიდე თავს არ იწუხებს უფრო ძლიერი არგუმენტების მოძებნით. მას საჭიროდ არ მიაჩნია დამატებითი არგუმენტებითაც აღჭურვოს თავისი მომხრეები. ეს იმ დროს, როცა მოწინააღმდეგეებს წმინდა თეოლოგიის სფეროშივე შეეძლოთ თავიანთ სასარგებლო ვითარებებზე მიუთითებინათ. საქმე ისაა, რომ თუ სიკვდილის ჯამის წინასწარგანსაზღვრულობა როგორც ადამიანს, ისე ღმერთსაც ართმევს თავისუფალ ნებას და ადამიანს მდგომარეობის გამოსწორებისა და სიკეთის ქმედებისაკენ სწრაფვას უკლავს, მეორე მხრივ, ღმერთის ნების აბსოლუტური თავისუფლების, როგორც თვითნებობის, დაშვებაც, ასევე ღებორიენტაციის მოშლენია, თუ კი ეს ნება სიკეთის იგივეობრივი არ არის, თანაც ადამიანისათვის გასაგებ დონეზე. (როგორც ესაა ნეოპლატონიზმში და კაპადოკიელებთან). ამ შემთხვევაში ღმერთს შეუძლია უსამართლობაც ჩაიდინოს, უმართებულად დასაჯოს ადამიანი. თუ იმას დაუშვებთ, რომ ეს ნება სიკეთის იგივეობრივია, მაშინ იგი ძალაუნებურად მაინც ემთხვევა მკაცრ აუცილებლობას, როგორც იის მიერვე ერთხელ და სამუდამოდ განპირობებულს (მაგრამ ამჯერად არა არჩეულს, რადგან სიკეთეს სხვა გზა არა აქვს). თუნდაც „უფილოსოფოსო თეოლოგია“, რომლის დაწერაც ამ ნაშრომში გადაუწყვეტია ბლემიდეს, მსგავს საკითხებს გვერდს ვერ აუვლის, ისევე როგორც რწმენის ცოდნისაგან სრული დამოუკიდებლობის საკითხს. ბლემიდეს კი სწორედ ეს გადაუწყვეტია, და ეს მისი ნაშრომის ყველაზე სუსტი მხარეა. მაგრამ როცა სასახლესთან დაახლოებული თეოლოგი ამგვარ გზას ირჩევს, ეს ეპოქის ხაინტერესი დოკუმენტია და შესწავლას იმსახურებს.

ნიკიფორე ბლემიდეს ანონიმურ მოწინააღმდეგეს, რომელსაც იგი „ფილოსოფოსს“ უწოდებს, თავისი ჰოზიციის განსამტკიცებლად მიუთითებია ძველ აღ-

თქმაზე, სადაც მოთხრობილია, რომ უფალმა ადამიანთა სიცოცხლე შეამოკლა 120 წლამდე. ეს მან სიკვდილის ჭამის წინასწარგანსაზღვრულობის დაშვების მოწმობად მიიჩნია. ბლემიდე ადვილად უჩვენებს, რომ სინამდვილეში საქმე პირიქითაა, რადგან ნათელია, რომ ადამიანთა შეცოდებებით განრისხებულმა უფალმა შეუშოკლა მათ სიცოცხლის გაცილებით უფრო დიდი დრო, რომელიც ადრე ჰქონდათ მიცემული. ნათელია, რომ უფლის ახალი გადაწყვეტილება ადამიანთა ახალმა ცოდვამ განსაზღვრა. (5. 41). ძველ აღთქმაში აშკარაა, რომ ღმერთმა ადამიანი თავისუფალი ნებით შექმნა, რის შედეგები მისთვისაც გაუთვალისწინებელია. სწორედ ამიტომაც დამნაშავე თავად ადამიანი და არა ღმერთი. ძველ აღთქმაში ფაქტობრივად სამი თავისუფალი ნების ურთიერთკავშირია: ღმერთის, გველის და ადამიანის. უკვე ეს გამორიცხავს ტოტალურ წინასწარგანსაზღვრულობას მომავალი ქმედებებისა.

უფრო ძნელი უარსაყოფი იყო ბლემიდეს მოწინააღმდეგის მიერ სტუდიონის მონასტრის სახელგანთქმული წინამძღვრის, ასკეტის ალიარბული ავტორიტეტის და პოეტის თეოდორე სტუდიტეს (759-826) დამოწმება. ერთ-ერთ ლექსში თეოდორე სტუდიტე გარკვევით ამბობს: „შენ ქრისტე, უფსკრული სიღრმის გადაწყვეტილებით, სრული სიბრძნით წინასწარგანსაზღვრე თითოეულის სიცოცხლის დასასრულის ადგილი და სახე“ (4. 41). თითქოს ნათელია, რომ ეს საეკლესიო მოღვაწე ტოტალური დეტერმინიზმის დამცველთა რიგებშია, მაგრამ ბლემიდე მაინც ფიქრობს, რომ მისმა ოპონენტმა ვერ გაიგო ამ სიტყვებში დაფარული ღრმა სასულიერო აზრი და ზედაპირზე დარჩა. აღნიშნული სიტყვების ნამდვილი აზრი კი ასე უნდა გავიგოთ: ადამმა დაარღვია ღვთის მცნება და ამ ქმედებით გაჩნდა სამყაროში ცოდვა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ბოროტება მარადიული არ ყოფილა და არც აუცილებელი, როგორც ამას გრიგოლ თეოლოგი გასწავლის. ამის გამო ღმერთმა მოკვდაობით დასაჯა შეცდომილნი და მთელი მათი შთამომავლობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა ადამიანი იმ აქტის შემდეგ აუცილებლობით უბრუნდება მიწას. ამას ნიშნავს, ბლემიდეს აზრით, სტუდიტეს სიტყვები თითოეული ადამიანის სიკვდილის ადგილისა და დროის წინასწარგანგების თაობაზე: სიკვდილის ადგილია მიწა, ხოლო „ადგილი და სახე“ მიუთითებს მიწისგან შექმნილის მიწადავე ქცევაზე, მიწისთვის მის დაბრუნებაზე სიკვდილის წესით. როგორც ვხედავთ, მიუხედავად მოულოდნელი და საკმაოდ თვითნებური ინტერპრეტაციისა, აქ ინტერპრეტაციის საზღვრები დარღვეული არაა. ჩანს, ბლემიდე კარგად იცნობდა ეგზეგეტიკის ისტორიას. მაგალითად, „ქებათა ქების“ განმარტებათა გამოცდილება გაცილებით რთული სიტუაციებიდან გამოსვლის იმედს იძლევა.

ადამიანის ზნეობრივი ინტერპრეტაციისა და თავისუფლებისათვის ბლემიდეს განსაკუთრებით საყურადღებოდ მიაჩნია წინასწარმეტყველი იერემიას სიტყვები იმის თაობაზე, რომ სიკვდილი არის სასჯელი ცოდვისათვის. (იერემია 19, 3-4). ღმერთი იერემიას პირით იმას კი არ ეუბნება ებრაელებს, რომ ისინი მოკვდიან, რადგან მათი სიკვდილის წინასწარდადგენილი და ურყევი დრო მოვიდა, არამედ — ახალი უსამართლობისათვის, უფლის მცნებათა დავიწყებისათვის: „იმის გულისათვის, რომ დამივიწყეს... აავსეს უბრალო სისხლით ეს ადგილი“. აქედან ნათელია, რომ ადამიანთა სიკვდილის მიზეზი მათივე ნების გადაწყვეტილების თანახმად განხორციელებულ მოქმედებაშია და არა წინასწარდადგენილ ბედში. ღირსეულ ადამიანს შესაძლებლობა აქვს, თუ ღმერთმაც ისურვა,

სიკვდილი გადასწიოს. წინასწარმეტყველი იერემიას სიტყვები ბლემიდესათვის ჭეშმარიტად ღვთის სიტყვებია და მათში შეეჭვება დიდი მკრეხელობა იქნებოდა, რომელიც ქრისტიანს არ ეპატიება. ეს განაჩენი მას სავალდებულოდ მიაჩნია მოწინააღმდეგისათვისაც, თუმცა მას ფილოსოფოსს უწოდებს. ალბათ, მას საქმე ჰქონდა რომელიმე ქრისტიან ნეოპლატონელთან, რომელიც ფილოსოფიას და თეოლოგიას აიგივებდა, რომელიც იტალოსის გაბედული მოწაფის ევსტრატე ნიკიელის მსგავსად ამტკიცებდა, რომ თვით ქრისტეს ყოველი მსჯელობა არისტოტელეს ლოგიკას ემორჩილება. (9.85). საქართველოში ასეთი იყო იოანე პეტრიწი.

დიდი კაბადოკიელების ეპოქაში ქრისტიანობა აღმავალი გზით მიდიოდა. არტიკურობა სულ უფრო და უფრო ემორჩილებოდა ახალ რელიგიას. ამ პროცესში ისინი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევდნენ ღვთის განგებას და არა ადამიანური ნების თავისუფლებას. ბლემიდეს მოწინააღმდეგე, ცხადია ამგვარ შემთხვევას ხელიდან არ გაუშვებდა. იგი განსაკუთრებულ იმედს ბასილ დიდზე ამყარებდა. ბლემიდე ვერ შეურიგებოდა ბასილ დიდის დეტერმინისტა მომხრედ გამოცხადებას. აღმოსავლეთის რელიგიის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული წმინდანი გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანამოაზრედაც იყო ცნობილი. ერთის დაკარგვა მეორის დაკარგვასაც გულისხმობდა, რაც მთელი წამოწყების ჩაშლის ტოლფასი იყო. ამიტომ ბლემიდე ყველა საშუალებას მიმართავს ბასილის თავის თანამოაზრედ გამოცხადებისათვის. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ აქ მოწინააღმდეგის პოზიცია უფრო ლოგიკური ჩანს. იგი კითხულობს: „თუკი ყოველი ადამიანისათვის სპეციფიკურად წინასწარდადგენილი არ არის მისი სიცოცხლის ხანგრძლივობა, როგორ შეეძლო დიდ ბასილს ესწავლებინა შემდეგი: „სიკვდილი მაშინ მოდის, როცა ჩვენი ცხოვრების ვადა ავსებულა, რაც ღვთის სამართლიანი გადაწყვეტილებით თითოეულისათვის წინასწარდადგენილია და ღრმად წინასწარგანჭვრეტილია ის, თუ რა არის თითოეული ჩვენგანისათვის სასიკეთო“ (4. 43).

ბასილ დიდის შესანიშნავი ნაშრომი, საიდანაც ეს ციტატა მოყვანილი: „ვითარმედ არა არს ღმერთი მიზეზ ბოროტთა“, რომელიც თეოდიციუს პირველ სპეციალურ ცდად ითვლება ქრისტიანულ კულტურაში, ეფფეთიმე ათონელმა თარგმნა. აღნიშნული აზრი ძველ ქართულად ასე ქდერს: „და სიკუდილი კუალად მოიწევს, რაჟამს საზღვარნი აღესრულებიან ცხოვრებისანი, რომელნი იგი დასხნა პირველითგანვე თითოეულისათვის სამართალმან მან სასჯელმან ღმრთისამან, რომელი იგი ადრითგან უმჯობესსა მას თითოეულისასა ხედავს“ (6. 57). ბასილ დიდის ტექსტის თითქმის ათი საუკუნით დაცილებულ ლაკნერისეულ და ამ თარგმანს შორის (ე. ლაკნერმა იგი 1985 წ. თარგმნა ბლემიდეს ტექსტიდან) მუსტი დამთხვევა ეფფეთიმეს ნამოღვაწარის სანდოობის კიდევ ერთი საბუთია.

ბასილის პოზიცია თითქოს სავსებით ნათელია. ამ განწყობის შესაცვლელად ბლემიდე კვლავ შორიდან იწყებს პასუხს. ცნობილია რომ ღმერთმა კაცობრიობა მისი მამამთავრის ადამის ცოდვისათვის მოკვდაობით დასაჯა. ეს გადაწყვეტილება, ბლემიდეს აზრით, ადამიანისაკე სასიკეთოდ იქნა მიღებული (იგულისხმება ადამიანი მას შემდეგ, რაც მან ცოდვა ჩაიდინა). ასეა, რადგან ადამიანი იმ უკვდავებას, რომელიც მან თავისი შეცოდების გამო დაკარგა (როცა სატანის რჩევით ღვთის მცნებას გადავიდა), ხელახლა ეზიარება. ღვთის გამოუთქმელი სიბრძნით და წყალობით ადამიანი სიკვდილით, გაზრწნითა და აღდგომით ხელახლა უკვდავებას აღწევს. (4. 43-44). ბლემიდეს არ სურს დაინახოს,

რომ ბასილ დიდი მის მიერ წარმოდგენილ ტექსტში სწორედ რომ ერთეული ადამიანის სპეციფიკურ ბედზე მსჯელობს და არა საერთოდ ადამიანის ბედზე.

საკუთარი პოზიციის გასაძლიერებლად ბლემიდე იშველიებს მამათა მოძღვრებას იმის თაობაზე, რომ ადამიანის სიკვდილის „მრავალი ბუნებრივი მიზეზიც“ არსებობს. ეს საინტერესო ასპექტია როგორც ეკლესიის მამების, ისე ნიკეიურ ბლემიდეს ნააზრევში. ეს იმის დასტურია, რომ ქრისტიანობაშიც შესულია იმ ძველისძველი დუალიზმის გაკვლევა, რომელიც ანტიკურ ფილოსოფიაში თითქმის ყველგან იგულისხმებოდა პლოტინამდე (უფრო ზუსტად კი პორფირიუსამდე). პლატონმა „ტიმაიოსში“ ყველაზე შთაბეჭდვად გამოხატა ეს დუალიზმი, როგორც დემიურგის ძალით მატერიის ქაოსის დამორჩილება მიზნობრიობისათვის. მატერიის ქაოსური მოძრაობა მას ესმოდა როგორც შექანიკური მიზეზობრიობა, რაც ბრმა აუცილებლობას უიგივდებოდა. მაგრამ როგორც პლატონთან და არისტოტელესთან, ასევე წმინდა მამებთანაც (მონიზმისადმი მთელი მათი სიტყვიერი ერთგულების მიუხედავად) მატერიის ეს დათრგუნველი ძალა მუდამ ცდილობს თავის გამოკვლენას და ახერხებს კიდევ, თუმცა, საბოლოო ანგარიშით, მას მაინც მიზნობრიობა იმორჩილებს. ესაა, საბოლოო ანგარიშით, საწუთროსა და ღმერთის ესოდენ გავრცელებული დაპირისპირების საყუძველი.

ადამიანის სიკვდილის ბუნებრივ მიზეზებზე მითითება ეკლესიის მამათა თხზულებებში ღვთის მიერ საბოლოოდ დაუმორჩილებელი ამ ძალის გამოკვლენაა. ამით ღმერთის პასუხისმგებლობა რამდენადმე სუსტდება, მაგრამ ამას მოსდევს მის ყოვლისშემძლეობაზე წარმოდგენის შესუსტებაც. ხოლო აბსოლუტური ყოვლისშემძლეობა, რაც არარადან შექმნის პრინციპს ემყარება, არაკითარ გამოწვევის არ უშვებს. აქ აღნიშნულ შემთხვევაში კი ყურადღება არ ექცევა იმას, რომ ეს „ბუნებრივი მიზეზებიც“ ისევე სრულად უნდა ემორჩილებოდნენ ღვთის ნებას, როგორც ნებისმიერი სხვაგვარი. ბლემიდე ამგვარ არამიზნობრივ, ანუ ბუნებრივ მიზეზებს არ უარყოფს, მაგრამ თვლის, რომ მათი მოქმედება ღვთის თავისუფალი ნების თანახმად ხდება, რომელიც თავისუფლად ფასებს და განსჯის ადამიანის თავისუფალი ნების გადაწყვეტილების შედეგს. ადამიანის ნება, რომელიც არც სიბრძნეს ემთხვევა და არც ყოვლისშემძლეობას (განსხვავებით ღმერთის ნებისაგან), ამ შემთხვევაში ვლინდება ბუნებრივ, ანუ ობიექტურ მიზეზებთან მიმართებაში. აქ ბლემიდეს მართლაც აქვს უფლება ბასილ დიდს დაემყაროს. ბასილი ფიქრობს, რომ ადამიანს შეუძლია ამ მიმართებაში თავისი პოზიცია აირჩიოს. იგი მოუწოდებს მორწმუნეებს: „ნუ ელოდებით სიკვდილს, რომელიც თავისთავად მოდის. იგი ჯილდოს არ იმსახურებს. ის არ არის დამსახურება. იგი ქებას არ იმსახურებს. ის საერთოდ ადამიანისა და ცხოველისათვის. ვინც დაბადებით მოდის ამ ქვეყნად, მას მიაქანებს დრო, ფლეთს აუადმყოფობა ანდა მსხვერპლად ეწირება რაიმე აუცილებელ ნაძალადევ უბედურებას“. გრივალ ღვთისმეტყველი აკონკრეტებს ამ აზრს და სიკვდილის მიზეზებს ჩამოთვლის: „უზომო სმა, ქარიშხალი, რომელიც მოგზაურს უფსკრულში გადაჩეხს, ცხენი, რომელიც მხედარს გაიტაცებს ანდა ყველაზე უარესი — გადაცდენილი ლუკმა პურისა; კაცის სიკვდილზე ადვილად არაფერი ხდება“ (5. 44). ამგვარი პრობლემების გამოყოფა თეოლოგიისათვის და განსაკუთრებით თეოდიციისათვის ახალ პრობლემურ სფეროს აჩენს: ყოველდღიური ცხოვრების უზარმაზარი ველი ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელი ქმედებებით და ამგვარ ქმედებათა შედეგებით გაკვლენას ახდენს მის ბედზე. თუ მასში განგება არ ბატო-

ნობს, დუალიზმის საფრთხის წინაშე აღმოქნდებით, თუ ბატონობს — წარმართული ბედისწერის რწმენის აღორძინების საფრთხე გვეპუქრება.

ბლემიდე ამ საკითხს არ უღრმავდება, რადგან იგი ქრისტიანს ეკამათება, და რაც წმინდანის სიტყვებს იხილაჲს, ამდენად მის შედეგად ცდომილების მიღება გამოირიცხვლია. ბლემიდე მის მიერ არჩეული კონკრეტული ამოცანის გადასაწყვეტად იყენებს დიდ თეოლოგთა სიტყვებს. ნაგულისხმევია, რომ აღნიშნულ ავტორიტეტთა სიტყვები თავისთავად გარანტირებულია ქრისტიანობის ძირითად პრინციპებთან რაიმე შეუთანხმებლობისაგან. ნაგულისხმევია ისიც, რომ სხვადასხვა წმიდანის მოსაზრებები, რაგინდ განსხვავებულიც უნდა გვეჩვენებოდნენ ისინი, შინაგანად თანხმოაბა ერთმანეთთან. ეს დაპირისპირებულობები ისევე ერთიანდება, როგორც თავად ღმერთში. ამ პოზიციის საფუძველი, როგორც ცნობილია, ღმერთის შეუმეცნებადობაა. მაგრამ თეოლოგიის ერთ-ერთი სირთულე ისიცაა, რომ იგი მაინც მსჯელობს ამ შეუმეცნებადსა და მის ბუნებაზე, რაც საბოლოო ანგარიშით მაინც პრეტენზიაა შეუმეცნებადის შემეცნებისა. აბსოლუტური შეუმეცნებადის თაობაზე ხომ კითხვის დასმაც არ შეიძლება. თეოლოგია როგორც ამგვარი შეუმეცნებადის დადგენის ცდა მაინც წმინდა რწმენის სფეროში ცოდნის შეჭრაა. სწორედ ამიტომ აფრთხილებდა პაულე მოციქული ქრისტიან მორწმუნეებს კამათში ჩაბმისაგან. ისეთი ღრმა-აზროვანი და განსწავლული მოციქული, როგორც იყო პაულე, ამ გაფრთხილებაში გულისხმობდა არა იმას, რომ მოწინააღმდეგენი უფრო ძლიერნი იყვნენ არგუმენტირების ხელოვნებაში, რომ ისინი პროფესიონალი ფილოსოფოსები ანდა ლოგიკოსები იყვნენ, არამედ თავად არგუმენტაციის, კამათის შინაგან ბუნებას, რომელიც თავიდანვე გაკების კალაპოტში მიმდინარეობს. ამდენად კა-მათი, მისი შინაარსისა და მიზნის მიუხედავად, უკვე ნიშნავს ცოდნისაგან რწმენის დამოუკიდებლობის ხელყოფას. ამას გულისხმობდა „წარმართთა მოციქულ“¹, როცა თავის მიმდევრებს სწერდა: ნუ დაიწყებთ „სიტყვებით ჭიდილს, რომელიც არას გვარგია და მსმენელებს კი ჩამოგვაცილებს“ (11 ტიმოთეს მიმართ, 2. 14). ამ ასპექტით თუ შევხედავთ პრობლემას, უნდა ითქვას, რომ პაულე მოციქული სქოლასტიკის წინააღმდეგი იყო (კოლასელთა 2, 8).

ლოცვა და წყევლა მსოფლიო ხალხთა ყველა რელიგიასა და აღმსარებლობაშია. მათი არსის და ძალის გაგება თითქმის ყველგან სხვადასხვაგვარია. ქრისტიანობისათვის იგი არის წყალობით თხოვნა ღვთისადმი და არასგზით მოთხოვნა, როგორც ეს მაგიის სხვადასხვა სახეშია. ქრისტიანისათვის ამ თხოვნის სპეციფიკა ისაა, რომ იგი გამოწაკლისის იმედია. ბლემიდეს აზრით, ეს იმედი უაზრო იქნებოდა, თუკი ადამიანის ბედი წინასწარგანსაზღვრულია ღმერთის მიერ და მისი შეცვლა შეუძლებელია. მისთვის ამ შემთხვევაშიც უძვეველია წმიდანთა მოწმობანი იმის თაობაზე, რომ ღმერთმა მართალთა თხოვნით მავანსა და მავანს სიცოცხლე გაუზანგრძლივა და სხვ. (4. 46). ამისათვის ბლემიდეს განკარგულებაში მრავალი მაგალითია როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმიდან. გარდა ამისა, იგი იშველიებს გრ. ნოსელს, წმ. ისიდორეს, წმ. ლეონტინეს და სხვ. ყველა მათ იყენებს ტოტალური დეტერმინიზმის უარსაყოფად, რომელიც ბედისწერის სახით წარმოდგენილი „წარმართთა და მანიქეველთა ლაყბობა“ (4. 53). დაბოლოს, ბლემიდე მიმართავს ე. წ. ფაქტობრივ არგუმენტს, რომელსაც მუდამ ჰქონდა დიდი ფსიქოლოგიური ძალა, თუმცა საკითხის გადაჭრად ვერაპაზით ვერ ჩაითვლება. თუ ყველაფერი წინასწარგანზრახულია, კითხულობს

ბლემიდე, „რატომ მივაშურებთ ავადმყოფობისას წმიდანებთან საშველად ანდა რატომ მოუხზობთ ექიმს?“. რატომ მივიწრაფით ზღვაოსნობისას ნაპირისაკენ. რატომ ვაკვირდებით ვარსკვლავებს, რატომ ვერიდებით იმ გზას, რომელზედაც მძარცველებია, რატომ ვიარაღებით მტრის წინააღმდეგ და ასე შემდეგ (იქვე) ყველა მსგავს შემთხვევაში ბლემიდე წმიდანებს იმოწმებს და მოწინააღმდეგებს თხოვს, რომ მან აღიპროს დამარცხება ანდა ამის თქმა აკისროს, რომ წმიდანთა წაწერებში გადმოცემულის უარყოფას ბედავს.

ასეთია სიკვდილის ეპიზის წინასწარგანსახლების უარსაყოფად დაწერილი ბლემიდეს პირველი წერილის შინაარსი. მიუხედავად იმისა, რომ ბლემიდე მოწინააღმდეგის დამარცხებას გვაუწყებს, ჩანს, მასაც ვერ აკმაყოფილებდა დისპუტის შედეგი. მოწინააღმდეგესაც ახალი არგუმენტების წამოყენება დაუწყია, რომელთაც უფრო მეტად ჰქონდათ ფილოსოფიური შინაარსი ვერ ვიტყვით, თუ რამდენად მართალაა ბლემიდე, როცა მოწინააღმდეგე ძველი ბერძნული ენისა და ფილოსოფიის მეტად უცოდინარი გამოჰყავს, მაგრამ საინტერესოა ის, რომ აქ საკითხი ეხება უნივერსალიების ბუნებას, რაც შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში ერთ-ერთი ცენტრალური იყო.

ლ. ბენაკისმა, რ. ირელიც დირექტორია მნიშვნელოვანი სერიისა — „ბიზანტიის ფილოსოფია“, ამ საკითხს მიუძღვნა სპეციალური წერილი: „უნივერსალიების პრობლემა ნეოპლატონიზმსა და ბიზანტიურ ფილოსოფიაში“. მისი აზრით, ბლემიდე აქ ერთგულად მიყვება იმ ხაზს, რომელიც იოანე ფილოპონუსმა (490-550) ჩამოაყალიბა ვინმე ექსტატიოსის და პორფიროსის წინააღმდეგ. ფილოპონუსი ამტკიცებს, რომ არისტოტელეს ჭეშმარიტი აზრი უფრო ზუსტად გამოხატა იამბლიქოსმა (245-330), არისტოტელე, ფილოპონუსის აზრით, გვარებს უწოდებდა ჩვენი აზროვნების იმ ობიექტებს, რომლებიც მიეყენებიან სიმრავლეს. ეს გვარები არიან მოძღვენონი ამ ერთეულებისა (ე.ი. მათზე დაკვირვებით ექცევიან ჩვენს ცნობიერებაში), ადარებს რა დასავლეთისა და ბიზანტიის აზროვნების განვითარებას შუა საუკუნეებში, ბენაკისი წერს: „ბიზანტიის ფილოსოფიაში კამათი ზოგადი ცნებების თაობაზე არ ჰკავდა იმას, რაც ჩვენ დასავლეთში ვიცით ამის თაობაზე. ბერძნულ აღმოსავლეთში თითქმის საყოველთაოდ აღიარებული არისტოტელეს ალექსანდრიელ ნეოპლატონიკოს კომენტატორთა თვალსაზრისი, რომელიც შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც (ზომიერი) კონკრეტულური რეალიზმი“. აქ ჩვენ ვერ ვნახავთ ნომინალისტურ გადაწყვეტას, რადგან, როგორც აღნიშნული იყო, ზოგადი ცნებები მათთვის წარმოადგენდა არა უბრალოდ ცნებას ანდა უბრალოდ სახელს, დაცლილს ყოველი რეალობისაგან და „არსებულს“ მხოლოდ ადამიანის აზრში“... ისინი არაა იგივე, რაც „უნივერსალიების თაობაზე კამათის პოსტ რე, ე. ი. ნომინალისტების პოზიცია, როგორც ეს ვინმეს შეიძლება ეგონოს“. (9. 85). მათთვის „ზოგადი ცნებების პოსტერიორულობა არ ცვლიდა „სუბსტანციურ სტატუსს“, ანუ მათი არსებობის მოდუსს. მათი არსებობა ყოველთვის მოცემულია გრძნობად ერთეულებში და მათთან ერთად“. ეს ზოგადნი სხვა არაფერი არ არიან, თუ არა არისტოტელეს „მეორე სუბსტანციები ე. ი. თავისთავად პირველნი და ჩვენთვის მეორენი“ (9. 86).

ეს გრძელი ამონაწერი იმისთვის მოვიხმეთ, რომ საყურადღებოა არა მარტო ბლემიდეს ადგილის გასაგებად, არამედ შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიური აზროვნების კვლევისათვისაც, რაც ნათელი გახდება უბრალოდ იმაზე მითი-



აებით, რომ ბიზანტიური ფილოსოფიის ერთ-ერთი უძირითადესი წყარო — ალექსანდრიული ნეოპლატონიზმის მეთაურის, ამონიუს ერმისის შრომები თარგმნილი იყო ქართულად. ფიქრობენ, რომ ავიცენას საშუალებით ეს პოზიცია გადავიდა აბელართან, ალბერტთან და თომასთან (9.86). ბიზანტიაში ამ პოზიციას იცავენ პლეთონამდე, ვერა ანა თავად იგი, რომელიც პლატონის სრულ რეაბილიტაციას მოინდომებს და უშუალო ზეგავლენას ახდენს ფლორენციის აკადემიის მესვეურებზე. პლეთონამდე კი, როგორც ჩანს, არისტოტელური ხაზი ლ. ტონობდა და მისი პოზიციის საუკეთესო გამოხატველად ნიქიფორე ხუმნოლი (1250-1327) ითვლება, რომლის ნაშრომის სათაურშიც კარგად ჩანს მისი პოზიცია. „უარყოფა პლატონის იმ დებულებისა, რომელიც ფორმასა და მატერიას ეხება. იმის მტკიცება, რომ არც მატერიაა სხეულამდე და არც გვარებია სხეულთაგან გამოყოფილი“, არამედ ისინი ერთად არიან (9. 76). ამ მიმართულებას ეკუთვნის ბლემიძე. ანტიკურობიდან იგი უპირატესად არისტოტელეს ლოგიკას იყენებს. ფილოსოფიაში უმაღლესად არისტოტელეს თვისის, ხოლო გრამატიკაში — დიონისე თრაქსს (4. 48).

არის თუ არა გვარი სუბსტანცია? — ეკითხება ბლემიძე მოწინააღმდეგეს, რომელსაც დაცინვით „განსხეულებულ ფილოსოფიას და დასკვნის ფიგურას“ უწოდებს. მოწინააღმდეგეს გვარის სუბსტანციური არსებობა უეჭველად მიიჩნეა. მაგრამ ის იმაშიც დაეთანხმება ბლემიძეს, რომ ფერი არის გვარი. აქ ბლემიძე ამჟღავნებს თავისი შეკითხვების მიზანს: თუ გვარი არის სუბსტანცია და ფერი კი გვარია, მაშინ ფერიც სუბსტანცია ყოფილა. ეს კი შეუძლებელია, რადგან ფერი არსებობს რაღაც სუბსტრატზე, ხოლო ის, რასაც არსებობა მხოლოდ რამე სხვაზე შეუძლია, არის მხოლოდ აქციდენცია. მოწინააღმდეგე გამოსავალს იმაში ხედავს, რომ უშვებს ფერის ერთდროულად ორნაირ არსებობას, სუბსტანციად და აქციდენციად. ბლემიძე მიუთითებს ამის უაზრობაზე. შემფოთებული რწმინააღმდეგე ფერს აქციდენციად მიიჩნევს. ბლემიძე ახალ წინააღმდეგობაში აქცევს მას: თუ ფერი აქციდენციაა, ხოლო გედი თეთრია, მაშინ გედი აქციდენცია ყოფილა. მოწინააღმდეგე ვერ ამჩნევს ამგვარი დასკვნის მცდარობას და ეთანხმება. მას თავად დასკვნის უაზრობაც ვერ შეუმჩნევია. როცა ბლემიძე ამაზე მიუთითებს, იგი საეჭვო მზაობით აღიარებს თავს დამარცხებულად. (4. 57-58).

ცხადია, ყველა სქოლასტიკოსი ასე არ იქცეოდა. მაგრამ ეს კარგი ნიმუშია იმისა, რამაც სქოლასტიკას სახელი გაუტეხა, ლოგიკა სოფისტიკად აქცია, სოკრატული დიალოგის ირონია კი — სარკაზმად. აქ მოწინააღმდეგის დაჩაგვრა არის მიზანი და არა პრობლემის სიღრმისეული კვლევა. ბლემიძეს მიზნად დაუსახავს რაღაც უნდა დაუჯდეს ადამიანის თავისუფლების „გადასარჩენად“ უარგოს სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრა ღმერთის მიერ. იგი ხელახლა უბრუნდება ბასილ დიდის მემკვიდრეობას, რადგან, ჩანს, მოწინააღმდეგემ ახალ დებულებებზე მიუთითა დიდი კაპადოკიელის მემკვიდრეობიდან. ეს დებულებები უფრო ძნელი გასამართავი აღმოჩნდა ბლემიძესათვის, ამიტომ ახალი სახის „დასაბუთება“ შემოაქვს. ისიც მხოლოდ ერთმორწმუნეთა შორისაა დასაშვები და ფაქტობრივად ყოველი სახის დოგმატიზმისათვისაა დამახასიათებელი. განა ქრისტიანობის მასწავლებლები რწმენის პრინციპულ საკითხებში შეიძლება ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდნენ? — კითხულობს ბლემიძე. ამ კითხვაზე მორწმუნე, ცხადია, უარყოფით პასუხს ვერ გასცემს. ბლემიძე აფრთხილებს მოწინააღ-

მდეგეს: უარყოფითი პასუხი იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი სარწმუნოება მყარი არაა, საეჭვოა, ეს კი მკრეხელობაა. ეს სახიფათო იდეოლოგიური მუქარა იყო, რომლის უგულებელყოფას ცოტა ვინმე თუ გაბედავდა. ყოველ შემთხვევაში ბლემიდეს მოწინააღმდეგე არ ყოფილა მათ შორის. ამიტომ ბლემიდე აღნიშნულ ზოგად დებულებას მიუყენებს ბასილის გამონათქვამს და კითხულობს: ხომ არ შეიძლება ბასილი ეწინააღმდეგებოდეს იმ წმიდანებს, რომელნიც აშკარად აღიარებენ ადამიანის სიკვდილის ჟამის წინასწარგანუსაზღვრელობას? (4. 60).

საკუთარი პოზიციის ამგვარი ზოგადი გარანტირების შემდეგ ბლემიდე უბრუნდება პირველ წერილში გარჩეულ ადგილს, სადაც ბასილი მსჯელობს ორგვარ სიკვდილზე და გამოყოფს „სიკვდილს, რომელიც თავისთავად დადგა“ როგორც ადამიანისა და ცხოველისათვის საერთოს. ბლემიდესათვის მნიშვნელოვანია ის, რომ „თავისთავადდამდგარი სიკვდილი“ არ შეიძლება გაიყვებულ იქნეს წინასწარდადგენილთან. წინასწარდადგენილი ბედისწერას გამოხატავს, თავისთავადდამდგარი კი, როგორც ეს არისტოტელედანაა ცნობილი, — შემთხვევითობას. ეს უკანასკნელი იმგვარი ბუნებრივი ზღომილებაა, რომელიც არაა აუცილებლობით განპირობებული. წმიდანი ნემესიოს ემესელი შემთხვევითს უწოდებს მოვლენას, რომელიც არაა ბუნების ანდა ხელოვნების მოქმედების შედეგი. (4. 60). ზემოაღნიშნული შეთანხმებისამებრ, წმიდა ნემესიოსის აზრს არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს ბასილ დიდის დებულება. საილუსტრაციოდ კი არჩევს ბასილის სიტყვას „ივლიტა მოწამისათვის...“, სადაც იშველიებს დამასკელის დებულებას იმის თაობაზე, რომ „ღმერთი, მართალია, ყველაფერს წინასწარ ხედავს, მაგრამ ყველაფერს წინასწარ არ განსაზღვრავს“ (4. 63). ღმერთმა წინასწარ იცოდა, რომ ადამი შეცდებოდა, მაგრამ ეს მას წინასწარ არ განუსაზღვრავს. ბლემიდე არც ამ დებულებასთან დაკავშირებულ სიმძნელებებს იხილავს. თავისი მიზნისათვის ამგვარ დამოწმებასაც საკმარისად თვლის.

თუ ბლემიდეს მეტკვიდრეობის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ბიზანტიური რენესანსის კრიზისი თანდათან ღრმავდებოდა. მისი ნააზრევია და, რაც მთავარია კვლევის მეთოდი, აზროვნების თავისუფლების თვალსაზრისით კიდევ უფრო დაბლა დგას, ვიდრე ნიკოლოზ მეთონელისა, რომელსაც იტალიის სკოლის დარბევის შემდეგ დაწყებული დოგმატიზმის გამომხატველად თვლიდნენ. მაგრამ როგორც მეთონელი, ისევე ბლემიდე ოფიციალური თეოლოგიის წარმომადგენლები იყვნენ, რომელნიც ებრძოდნენ სიახლის მაძიებლებს. რაგინდ კარიკატურულად უნდა წარმოადგენდეს ბლემიდე თავის მოწინააღმდეგეებს, ფაქტია, რომ ბიზანტიურ თეოლოგიაში განსხვავებული მიმდინარეობები არსებობდა და აქტუალური პრობლემების გადაჭრის გზებს ეძებდნენ. სწორედ ეს ხდოდა შესაძლებელ სვლას პლეთონისა და ბესარიონის მოძღვრებებისაკენ, რომელთაც კვითილისმყოფელი გაკლენა მოახდინეს იტალიაში რენესანსის განვითარებაზე.

სიკვდილის ჟამის წინასწარგანუსაზღვრელობის პრობლემა ქართულ თეოლოგიაში

პრობლემა, რომელიც ნიკიფორე ბლემიდემ პირველად აქცია საეკლესიო კვლევის საგნად, მნიშვნელოვანია საქართველოში თეოლოგიური აზრის განვითარების თვალსაზრისითაც. თითქმის ყველა ავტორი, რომელსაც ბლემიდე განიხილავს, თარგმნილი და კომენტირებული იყო ქართულად. ეს ეხება გრიგოლ ღვთისმეტყველს, გრიგოლ ნოსელს, ნემესიოს ემესელს, ადონიუს ერმიანს, იოანე

ნე დამასკელს თუ სხვას. განსაკუთრებით ითქმის ეს ბასილ დიდზე. სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსახლდერის პრობლემის ბლემიდესეული ანალიზის შედარება ამ საკითხის ისტორიასთან ქართულ წყაროებში მოძაველის საქმეა. ამჯერად აღნიშნული ისტორიის რამდენიმე ასპექტს გამოვყოფთ.

ძველ ქართულ თეოლოგიურ და საერთოდ რელიგიურ აზროვნებაში ზოგადად სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსახლდერულობის (და ამდენად ადამიანის ნების თავისუფლების) პრობლემისადმი სამკვარი მიდგომა შეიძლება გაიარქეს:

I. პიროვნებამ იცის საკუთარი სიკვდილის ჟამი და ის სასჯელად არ მიანქნა (პეტრე იბერი, ბალაქვარი);

II. ადამიანმა არ შეიძლება იცოდეს თავისი სიკვდილის ჟამი და არც ის, წინასწარგანსახლდერულია თუ არა იგი (იოანე პეტრიწი);

III. ადამიანის სიკვდილის ჟამი, რომელიც ბუნების საერთო კანონზომიერებას ემორჩილება, მის კონკრეტულ გამოვლენაში წინასწარგანსახლდერული არ არის. იგი ადამიანის ქცევისა და ღმერთის თავისუფალი ნების მიმართებით განსახლდერება (რუსთველი).

V-VI საუკუნეების ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, რომელშიც საქართველოში თუ მის სახლდერებს გარეთ მოღვაწე ქრისტიან წმიდანთა ცხოვრება აღწერილი, იქნება ეს „წამებაი წმიდისა შუშანიკი დედოფლისაი“, „ცხოვრებაი... პეტრე ქართველისაი“ თუ „მარტვილობაი ...ევსტატი მცხეთელისაი“, ერთმნიშვნელოვნად გვიჩვენებს, რომ ადამიანის სიკვდილი თავისთავად არ უნდა ჩაითვალოს ღვთის მიერ განინებულ სასჯელად. მათთვის მთავარია საიქიო ბედი. ამიტომ მართალნი სიხრულით ეგებებიან სიკვდილს და თუ გლოვობენ წმადანის გარდაცვალებას (როგორც, მაგალითად, პეტრე იბერი ესაიას) მხოლოდ იმიტომ, რომ ღრობით დაცილდნენ მას. პეტრე იბერის ცხოვრებაში იხიაც არის ნათქვამი, რომ ესაიასთვის წინასწარ იყო ცნობილი. იოანე ნათლისმცემლის პირით, სიკვდილის ვადა, რაც, ცხადია, ყველას მიერ ღვთის წყალობად იყო მიჩნეული და არა სასჯელად. (10. 269). ასევეა „სიბრძნეა ბალაქვარისაში“. აქ დაეგობილია ისინი, ვინც ამ ქვეყანას ებლაუჭება, ვისაც „დაპიწყდების საუკუნო და შეესაკუთრების საწუთროსა“ (10. 299). სიკვდილი მართალთათვის ჯილდოა. ბალაქვარის უკანასკნელი სიტყვები იოდასფისადმი ასეთია: „ვევედრები უფალსა, რაითა ადრე მოვიყვანოს ადვილსა მას განსასუენებელსა...“ (10. 805).

არავისა აქვს უფლება ამტკიცოს, რომ ამ ეპოქაში ყველანი ამ აზრისა იყვნენ, რომ არ არსებობდნენ მორწმუნენი, რომელთათვის სიკვდილი სასჯელი იყო. განსხვავებული შეხედულებანი მუდამ არსებობენ, ოღონდ ამა თუ იმ ეპოქისათვის მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანს აქვს ხოლმე პარადიგმული მნიშვნელობა. ეს მნიშვნელობა შემოგვიანა V-VI საუკუნეების ქართულმა ჰაგიოგრაფიულმა ლიტერატურამ.

ქართულ კულტურაში რენესანსისაკენ მიმავალ გზაზე ფილოსოფიური საფუძვლება ნეოპლატონიზმისაგან წამოსული ორი ფუძემდებლური ნაშრომით იყო მომზადებული: „არეოპაგეტიკის“ ეგრემ მცირესეული თარგმანით და იოანე პეტრიწის მიერ პროკლეს „კავშირის“ გადმოღებითა და, განსაკუთრებით, მათზე დართული კომენტარებით.

„არეოპაგეტიკაში“, როგორც ცნობილია, ნეოპლატონიზმი გამოყენებულია ქრისტიანული მსოფლმხედველობის როგორც სიკეთის მონიშმის დაფუძნებით.

სათვის, თანაც ისე, რომ არც ერთი ნეოპლატონიკოსი ნახსენები არ არის. ავტორისათვის ბოროტება არის მხოლოდ სიკეთის კლება. ეს ნეოპლატონური ემანაციური გამომდინარეობის სიმკაცრე დარღვეულია ღმერთის თავისუფალი ნებისა და სასწაულის დაშვებით (მაგალითად, ხორციელი აღდგომა მკვდრეთით და სხვ.). თავისუფალ ნებას, როგორც ღმერთისავე დადგენილ ბუნების წესის დარღვევის შესაძლებლობას, „არეოპაგეტიკაში“ არ გამოიციხავს არც საყოველთაო წინასწარგანსაზღვრულობა და წინასწარხედავ ყოველი კონკრეტული ხდომილებისა, ადამიანის მოქმედების ჩათვლით. თუმცა „არარაი არს არსთაგანი წინა-განუგებელ“ (17.56), მაგრამ ეს არ გამოიციხავს ადამიანის თავისუფალ ნებას. „არეოპაგეტიკის“ ავტორი არ უშვებს, რომ ადამიანს წართმეული ჰქონდეს ამორჩევის შესაძლებლობა და აუცილებლობით იქმოდეს მხოლოდ კეთილს. მისთვის დაუშვებელია იმგვარი განგება, რომელიც „უნებლიეთა სათნოებად მიგვიყვანებდა ჩვენ“ (17.57).

თუ „არეოპაგეტიკის“ ღმერთს თავისუფალი ნება და პიროვნულობა აქვს, პეტრიწის კომენტარები სრულიად თავისუფალია ანთროპომორფიზმისგან, ამით მისი შეუცნობადობა, „ყოვლად ბრძნული ღმუილი“ მის მიმართ, რასაც არეოპაგელი მოითხოვდა, უფრო თანამიმდევრულადაა დაცული. ემანაციის პრინციპით შექმნილ სამყაროში, რომელსაც პეტრიწი, ბერძნული „კოსმოსის“ ფარდად, უწოდებს „ადმულს“, გამოიციხულია სასწაული და ბუნების წესრიგის დარღვევა, მაგრამ ადამიანის ნების თავისუფლება მაინც დაშვებულია. „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნის“ კომენტარების ბოლოს პეტრიწი ადამიანთა პირველი წყვილის შეკოდებას მათი თავისუფალი ნების შედეგად თვლის. ადამის ამ გადაწყვეტილებას პეტრიწი ადარებს (ფილონ ალექსანდრიელის კვალად) პლატონის დაშვებას იდეათა სამყაროდან მცდარი არჩევანის შედეგად სულის შთავარდნის შესახებ გრძნობად სამყაროში (12. 206). ორივე შემთხვევაში, პეტრიწის აზრით, ბოროტების მიზეზი სხეული კი არ არის, არამედ სხეული ბოროტების (ე. ი. მცდარი გადაწყვეტილების) შედეგია. ადამი სამოთხეში ხატოვანი წარმოდგენა სულის იდეათა სამყაროში არსებობის. სხეული მან მიიღო შემდეგ — „უკონებო რაი იქმნა სული ადამ“ (12. 205). სხეულის ამგვარ შეფასებაში ერთმანეთს ეთანხმებიან, პროკლეს საფუძველზე, „არეოპაგეტიკის“ ავტორი და იოანე პეტრიწი. ეს აზრი დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანიშიც პოვებს თავისი გამოხატულებას. (11. 1, 3).

რაც შეეხება ადამიანის სიკვდილის ჟამის წინასწარგანსაზღვრულობას, პეტრიწი ცდილობს ღმერთის შეუცნობადობის დაშვების პირობებში ადამიანის აქტიურობა შეინარჩუნოს. ადამიანი წარმავალი არსებაა და მისი სიკვდილის დრო მისთვის უცნობი რჩება, ანუ „ჟამი რღუევისა მისისა უცნაურობს“ (12.222). აქედან მას ის დასკვნა გამოჰყავს, რომ ადამიანმა რაც შეიძლება უნდა ეცადოს მალე შეასრულოს თავისი მოვალეობა ღმერთისა და თავისი ხალხის წინაშე¹.

ძველი ქართული კულტურის მწვერვალი რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ შეუცნობადი ღმერთის პიროვნულობის და მისი თავისუფალი ნების საკითხში „არეოპაგეტიკის“ სეფუძველზე დგას. პეტრიწისეულად შეიძლება ჩაითვალოს სიკვდილის ჟამის „უცნაურობა“, რაც ადამიანის აქტიური მოქმედების სტიმუ-

¹ ანდერში შიო მღვიმის მონასტრისადმი“ დავით აღმაშენებელი უფრო იხრება ღმერთის ნების თავისუფლებისაკენ: „უკეთო ჟამი მოცა ღმერთმან და სხვა უახლესი ანდერში დავწერო...“

ლად ითვლება რუსთველის გმირებისათვის (13. 170). სიკეთის მონიზმის საფუძველზე ბოროტების საბოლოო დამარცხება ხორციელდება ადამიანის აქტიურობის საშუალებით. გრძნობადი სინამდვილის აუცილებლობის სფეროში ადამიანი რუსთველისათვის არაა უძლეური. მისი მცდელობა შესაძლებელია წარმატებით დაგვირგვინდეს უზენაესის კეთილგანწყობილების შემთხვევაში. მაგრამ რამდენადაც ღვთის შემეცნება შეუძლებელია, რუსთველის გმირებისათვის იმედის საფუძველად კეთილი საქმის სამსახური რჩება.

მიითითებული ლიტერატურა:

1. თევზაძე გ., იოანე პეტრიწი და ნიკოლოზ მეთონელი (ქართველოლოგიის II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, რეზიუმეები. თბ. 1988)
2. Византийская литература, Сб, под ред. С. С. Аверинцева. Москва, 1974.
3. Медведев И. П., Византийский гуманизм XIV—XV вв., Ленинград, 1976.
4. Nikephoros Blemydes-Gegen die Vorherbestimmung der Todesstunde. Griechisch-Deutsch. Hrsg. W. Lackner. Brill, 1983.
5. Raimundus Lullus—Die neue Logik. Lateinisch-Deutsch. Hamburg. 1985
6. Weil G., Maimonides über die Lebensdauer. Basel—New York, 1953
7. Lackner W., Aristoteleskritik im Physiklehrbuch des Nikephores Blemydes. World Congress on Aristotle. Thessaloniki. 1978
8. თევზაძე გ., პავლე მოციქული პეტრიწის კომენტარებში (საღვთისმეტყველო კრებული, თბილისი, 1981)
9. Benakis L., The Problem of General Concepts in Neoplatonism and Byzantin Thought (Neoplatonism and Christian Thought. Norfolk, 1978)
10. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია. 1. თბილისი, 1946.
11. დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი. თბილისი, 1989
12. იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. 2. ტფილისი 1937
13. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი. თბილისი 1951
14. ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია. თბილისი 1973
15. История Византии, вторая половина VII—XII в., Москва, 1939.
16. ბასილი კესარიელის სწავლათა ეგვფთიმე ათონელისეული თარგმანი. თბილისი, 1983
17. პეტრე იბერიელი, შრომები. თბილისი. 1961

60.000 რ. 1992

დიალექტიკური მატერიალიზმი სსრკ-ში

ვთარგმნელისაზან

მიუხედავად იმისა, რომ სსრკ დაემხო, ყოველ შემთხვევაში ჩვენში, საქართველოში, არ მომხდარა მისი ოფიციალური ფილოსოფიის, ე. წ. „დიალექტიკური მატერიალიზმის“ კრიტიკა. არადა, „დიაშატის“ კურსის სახელით ცნობილი ეს ფილოსოფია საკმაოდ პოპულარული გახლდათ აქაც, ისე რომ სტუდენტებს მისი მოპოვებაც კი უჭირდათ ბიბლიოთეკებში გამოცდების წინ. პირადად შევესწრებივარ თუ ქველხში თამადა სიყვდილს როგორ ამართლებდა „დიალექტიკური კანონების გარდაუვალობით“.

პირველად „დიაშატის“ გაკრიტიკება ვცაღე მწ-იანი წლების დასაწყისში ჩვენი საპატრიარქოს „ხალეთისმეტყველო კრებულში“. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ყურნალი ქსეროასლის წესით გამოდიოდა სულ ორასი ცალი და თანაც ზემოდან ეწერა „სამსახურებრივი მოხმარებისათვის“, რაიც კრძალავდა ვკლხისის გარეთ მის გავრცელებას, სიტყვა „დიაშატი“ მაინც ამოშიღეს (მხოლოდ ერთხელ გაეპარათ შეცდომით) და ჩემი კრიტიკა პაერში დაკიდებული აღმოჩნდა.

დღეს ვითარება შეიცვალა. ვინაიდან „დიაშატი“, თუ საწყისში არა, მისი გაფურჩქვნის პერიოდში მაინც, რუსული მოვლენა გახლავთ, მის საკრიტიკოდ ჩვენ ყურადღება შევაჩერეთ დიდ რუს ფილოსოფოსზე ნიკოლაი ლოსკიზე (1870-1965), რომლის წიგნიდან ვთარგმნეთ შესაბამისი თავი მკითრედენი შემოკლებით (იხ. Н. О. Лосский, История русской философии, Москва, 1991).

ნ. ლოსკის ნაზრევს ჩვენ ბოლოში დაურთეთ ასევე „დიაშატის“ საკრიტიკო შენიშვნები, რომლებიც ტექსტში აღნიშნული იქნება ვარსკკლავით*.

10.111.92.

1. კვბელის დიალექტიკური მართლი

მარქსისტები ამბობენ, რომ მათი ფილოსოფია - დიალექტიკური მატერიალიზმი - ისტორიულად დაკემირებულია ქვეკლის ფილოსოფიასთან, კრძოდ დიალექტიკური მართლის კონცეფციასთან. მისი, რასაკარგველია, აღნიშნავენ, რომ მათი ფილოსოფია ძალზე განსხვავდება ქვეკლის ფილოსოფიასთან: ქვეკ-

ლი იცავს იდეალიზმს, ამტკიცებს რა, რომ სამყაროს საფუძველი არის აბსოლუტური სული, მაშინ როცა მარქსისტები, არიან რა მატერიალისტები, მატერიალს განიხილავენ როგორც ერთადერთ რეალობას. მიუხედავად ამ განსხვავებისა, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმის განხილვას აუცილებლად წინ უნდა წაუემდვაროთ ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის განხილვა და კრიტიკული გამოკვლევა ჰეგელიანური და მარქსისტული მოძღვრებისა და პარისპირებულთა იგივეობის შესახებ.

ჰეგელის მიხედვით, კოსმიური პროცესი არის აბსოლუტური იდეის, ანუ აბსოლუტური სულის განვითარება. აზრი და ყოველი არსებული იგივეობრივი არიან ამ პროცესში. კოსმიური პროცესი რადგანაც დიალექტიკურად ვითარდება, მისი ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია ხდება დიალექტიკური მეთოდის მეშვეობით, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა თვით ობიექტური დიალექტიკა, რომელმაც ფილოსოფოსის თვითშეგნებას მიაღწია.

ამოსავალი წერტილი დიალექტიკისა არის გონების ცალმხრივი და შეზღუდული ცნება, რომელიც დადგენილია იგივეობისა და წინააღმდეგობის კანონებთან შესაბამისობაში. მას არ შეუძლია დარჩეს თავის ცალმხრივობაში; მისი საკუთარი შინაარსი აიძულებს დასტოვოს თავისი საზღვრები და გარდაიქმნას თავის დაპირისპირებულობად. რომელიც ასევე რაციონალისტური და ცალმხრივია.

ამგვარად, ცნება თეზისი და ანტი თეზისი. მაგრამ მას არ შეუძლია ამაზე შეჩერდეს: ანტი თეზისის შინაარსი ასევე თხოულობს კვითვარდაქმნას და გადასვლას თავის დაპირისპირებულობაში. ეს გარდაქმნა, ე. ი. უარყოფის უარყოფა, თეზისისადმი დაბრუნების ფორმას კი არ ემსახურება, არამედ იდეის შემდგომ განვითარებას და ზეალსვლას სინთეზისა და, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ცნებასთან, რომელშიაც განხორციელებულია დაპირისპირებულთა იგივეობა.

ეს იგივეობა არ არის აბსტრაქტული იგივეობა განსჯისა, არამედ კონკრეტული იგივეობა გონებისა: იგი იმაში მდგომარეობს, რომ ცოცხალ სინამდვილეს არ ეშინია წინააღმდეგობებისა, არამედ, პირიქით, მათ თავის თავში განასახიერებს.

დაკვირვებული განხილვისას აღმოჩნდება, რომ მესამე საფეხური განვითარებისა, სინთეზისი, გარდა ცოცხალი დაპირისპირებულთა იგივეობისა, შეიცავს რაციონალისტური ცალმხრივობის ზოგიერთ დამატებით ელემენტს, რომელნიც თხოულობენ ახალ უარყოფას და ა. შ. ამგვარად, იდეის თვითგანვითარება ყოველთვის ხდება ტრიადის ფორმით, ე. ი. სამ საფეხურად — თეზისი, ანტი თეზისი, სინთეზისი.

ამის მაგალითი შეიძლება ვიპოვოთ ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერების“ დასაწყისში. იწყებს რა წმინდა ყოფიერებით და ვერ პოულობს რა მასში კვითვითარ შინაარსს, ჰეგელი აიგივებს მას არარასთან. „მამასადამე, საწყისი, — წერს იგი, — შეიცავს თავის თავში ერთსაც და მეორესაც, ყოფიერებას და არარას; იგი არის ყოფიერებისა და არარას ერთიანობა, ანუ, სხვაგვარად თუ ვიტყვით, იგი არის არარსებობა, რომელიც იმავე დროს არის ყოფიერება, და ყოფიერება, რომელიც იმავე დროს არარსებობაა“.

1. Hegel. Соч., т. V. Соцэнгиз, 1937, стр. 58.

ჰეგელი ყოფიერებისა და არარსებობის ამ იგივეობის ნამდვილ გამოხატულებას ქმნადობაში (Werden)¹ პოულობს.

ტრადიციული ფორმალური ლოგიკის მიხედვით, ყველაფერზე ვრცელდება კანონები იგივეობისა, წინააღმდეგობისა და გამორიცხული მესამისა, ასე, რომ „ყოველი A არის A“ და „არავითარ A-ს არ ძალუძს იყოს არა-A“. ასეთ ლოგიკას ჰეგელი განიხილავს რაციონალისტურ აბსტრაქციითა გამოხატულებად, რომელთა გამოყენება ცოცხალი კონკრეტული სინამდვილის მიმართ შეუძლებელია, სადაც, პირიქით, ყველაფერი წინააღმდეგობრივია და „ყოველი A არის B“, რადგანაც წინააღმდეგობათა, კონფლიქტთა და დაპირისპირებულ საწყისთა შორის ბრძოლის არსებობა აიძულებს სიცოცხლეს პროგრესირებდეს და ვითარდებოდეს. ამგვარად, დიალექტიკური ლოგიკა მკვეთრად განსხვავდება განსჯის ლოგიკისაგან.

კრიტიკის მიზნით ავიღოთ უფრო კონკრეტული მაგალითი, სახელდობრ, დამოკიდებულება გარეგანსა და შინაგანს შორის. ჰეგელი ამას თავის „ლოგიკაში“ განიხილავს, მოჰყავს რა მაგალითად ძალა როგორც სინამდვილის შინაგანი ფორმა და მისი გარეგანი გამოხატულება როგორც არსებობის ფორმა; იგი ცდილობს გვიჩვენოს, რომ ამ შემთხვევაში შინაგანი და გარეგანი არის „მხოლოდ და მხოლოდ იგივეობა“ („nur eine Identität ausmachen“). იგი იმავე აზრს გამოთქვამს, თუმცა ნაკლებ მკაფიოდ, თავისი „ლოგიკის“ სხვა ნაწილებში, მაგალითად, როდესაც საუბრობს შინაგან შეგრძნებებზე (გრძნობებზე) და მათ სხეულებრივ გამოხატულებაზე ტირილით, სიცილით და მისთანაებით².

ავიღოთ ფსიქიკური მდგომარეობის და მისი სხეულებრივი გამოხატულების რომელიმე კერძო მაგალითი. დაუშვათ, რომ ორი მოქიშპე და ერთიმეორის მიმართ მტრულად განწყობილი მოაზროვნე, რომელნიც დაკავებულნი არიან რომელიმე ფილოსოფიური პრობლემით, გაცხოველებულ კამათს ეწევიან. ერთერთი მათგანი ახერხებს იმის დამტკიცებას, რომ მოწინააღმდეგის თეორია, როგორც ჩანს, აბსურდულ დებულებებს შეიცავს. იგი ამსხვრევს მოწინააღმდეგის არგუმენტებს; მას შეგნებული აქვს თავისი უპირატესობა; თავი მალა აქვს აწეული; დრო და დრო აღმოხდება ხოლმე მოკლე, სარკასტული სიცილი.

რასაკვირველია, შეუძლებელია ამ შემთხვევაში ვილაპარაკოთ იგივეობაზე შინაგანსა და გარეგანს შორის, ფსიქიკურ განცდასა და მის სხეულებრივ გამოხატულებას შორის. სხეულებრივი გამოხატულება შედგება სივრცობრივი პროცესებისაგან: თავის მდებარეობის შეცვლა, გულმკერდის პერიოდული შეკუმშვა და გაფართოება, ჰაერის ნაწილაკთა მოძრაობა, ბგერითი ტალღები და ა. შ. შინაგანი ფსიქიკური განცდა სოკრატისა – მისი საკუთარი შეს გამოხატულება – ესაა სიამაყე და ტკბობა საკუთარი უპირატესობით და ირონიული, აბურხად ამგვები ზეიმი თავის მოწინააღმდეგეზე.

ყველა ამ ფარულ, შინაგან, სხვა სიტყვებით, ფსიქიკურ პროცესს მოეპოვება მხოლოდ დროის ფორმა, ხოლო გარეგანი, ე. ი. სხეულებრივი გამოხატულება გვევლინება სივრცისა და დროის ფორმით. ვაკალკევით რა გონებრივი ანალიზის მეშვეობით ერთ მხარეს მეორისაგან, ადვილად შეიძლება შევნიშნოთ, რომ თვისებრივი სხვაობა ფსიქიკურსა და მატერიალურს შორის უზარმაზარია. ყურადღების დაფიქსირების შეუძლებლობას უპირატესად ხან ერთ ხან მეორე მხარეზე, რათა აღმოჩენილ იქნეს მათ შორის განსხვავება, მივყავართ მათ აღ-

¹ იხ. იქვე. გვ. 67 და შემდ.

² Гегель. Энциклопедия философских наук. § 393-400.

რეკამდე, რაც წარმოადგენს ისეთსავე აბსურდულ შეცდომას, როგორც მტკიცება, რომ ფერი და განფენილობა წითელი დისკოსი, რომელსაც ჩვენ ვუყურებთ, იგივეობრივი არიან, და იმის უუნარობა, რომ აზრობრივად განვასხვავოთ მისი სიწითლე სივრცობრივი ფორმისაგან (წრე).

ღრმა განსხვავება ფსიქიკურსა და მის მატერიალურ გამოვლინებას შორის ხელს არ უშლის იმას, რომ ისინი უადრესად მჭიდრო ერთიანობაში იმყოფებოდნენ, უფრო მჭიდროშიც კი, ვიდრე წითელი ფერისა და მისი განფენილობის ერთიანობაა. იმ მაგალითში, რომელიც ჩვენ განვიხილეთ, ადგილი აქვს განსხვავებულ და თვით ურთიერთდაპირისპირებულ პროცესთა (შინაგანისა და კარგანის) ურთიერთგანმსჭვალვას, თუმცა ეს არ წარმოადგენს დაპირისპირებულთა იგივეობას, არამედ მხოლოდ მათ ერთიანობას.

დაპირისპირებულთა იგივეობა, რომელიც არღვევს წინააღმდეგობის კანონს, სრულიად განუხორციელებელია, რადგანაც უაზროა. წინააღმდეგობის კანონის დარღვევა აღმნიშვნელი იქნებოდა, მაგალითად, რომ „სიწითლე თავისი არსით არ წარმოადგენს სიწითლეს“. ამდაგვარი აბსურდი შეიძლება იყოს მხოლოდ სიტყვიერი თავსატეხი, მაგრამ შეუძლებელია მისი თვით აზრობრივი წარმოდგენა.

ჰეგელს მიაჩნია, რომ ყოველი ცვლილება არის განხორციელებული წინააღმდეგობა. სინამდვილეში კი ყოველი ცვლილება არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა და არა მათი იგივეობა, რომელიც არღვევს წინააღმდეგობის კანონს.

2. დიალექტიკური მატერიალიზმი

სსრკ-ში სახელმწიფო ძალდატანებით უჭერს მხარს გარკვეულ ფილოსოფიურ სისტემას, სახელდობრ, მარქსისა და ენგელსის მატერიალიზმს, რომელსაც დიალექტიკური (შემოკლებით დიამატი) ეწოდება. 1925 წლამდე მრავალი საბჭოთა ფილოსოფოსი, განსაკუთრებით ბუნებისმეტყველნი, თუმცა კი ხაზს უსვამდნენ თავიანთ ერთგულებას მარქსიზმისადმი, მაგრამ ამავე დროს ნათლად არ ჰქონდათ წარმოდგენილი განსხვავება დიალექტიკურ და მექანიკურ მატერიალიზმს შორის. 1925 წელს პირველად გამოქვეყნდა ენგელსის ხელნაწერი „ბუნების დიალექტიკა“ (დაწერილი 1873-1882 წლებში), რომელმაც გამოიწვია მკვეთრი დაყოფა საბჭოთა მარქსისტებისა „დიალექტიკოსებად“ და „მექანიკისტებად“; იმ დროსვე გაჩაღდა დაუნდობელი ბრძოლა „ორ ფრონტზე“; „მოძინეშევიკო იდეალიზმისა და მექანიკური მატერიალიზმის“ წინააღმდეგ. დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძვლები მკაფიოდ იქნა განსაზღვრული¹.

¹ დიალექტიკური მატერიალიზმის ჩემულ გადმოცემაში ძირითადად დავეყრდნობი შემდეგ წიგნებსა და სტატიებს:

Ф. Энгельс. Диалектика природы, предисловие Рязанова, изд. 4, 1930; В. И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм, соч., т. XIV; Л. Деборин. Гегель и диалектический материализм. вступительная статья к собр. соч. Гегеля, т. I, М.-Л., 1929; Б. Выховский. Очерк философии диалектического материализма; И. Луппол. На два фронта, 1930; В. Познер. Диалектический материализм — философия пролетариата, 1933; М. А. Леонов. Очерк диалектического материализма, 1948; დავეყრდნობი რა ამ წიგნებს, მათ დასახელებებს სრულად არ მოვყვან.

თავდაპირველად განვიხილოთ თუ როგორ ესმით ტერმინი „მატერიალიზმი“ წის მიმდევრებს. ენგელსი და მის შემდეგ ლენინი ამტკიცებენ, რომ ფილოსოფოსები იყოფიან მატერიალისტებად, იდეალისტებად და აგნოსტიკოსებად. მატერიალისტებისათვის, ამბობს ლენინი, მატერია, ბუნება (ფიზიკური ყოფიერება) პირველადია, ხოლო სული, ცნობიერება, შეგრძნება, ფსიქიკური — მეორადი. აგნოსტიკოსები უარყოფენ, რომ სამყარო და მისი ძირითადი საწყისები შემეცნებადია.

„სამყაროში არ არის არაფერი, — წერდა ლენინი, — გარდა მოძრავი მატერიისა, და მოძრავ მატერიას სხვაგვარად არ ძალუძს მოძრაობა, თუ არ სივრცესა და დროში“¹.

„...ძირითადი ფორმები ყოველგვარი ყოფიერებისა სივრცე და დროა; დროის მიღმური ყოფიერება ისეთივე წარმოუღვენელი უაზრობაა, როგორც სივრცის მიღმური ყოფიერება“².

ამის საფუძველზე შეიძლება მოგვჩვენებოდა, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი ეყრდნობა ისეთსავე ნათელ და განსაზღვრულ მატერიის კონცეფციას, როგორც მექანიკური მატერიალიზმი, რომლის თანახმად, მატერია არის განუფიქრობელი, გაუმტარი ნივთიერება, რომელიც მოძრაობს, ე. ი. იცვლის თავის მდებარეობას სივრცეში, მაგრამ ჩვენ დავინახავთ, რომ საქმე სხვაგვარადაა.

„მატერიის ცნება, — წერს ბიხოვსკი, — ორი აზრით გამოიყენება. ჩვენ ვახვავებთ მატერიის ფილოსოფიურ ცნებას და მის ფიზიკურ ცნებას. ეს არა ორი საწინააღმდეგო ცნებებია, არამედ ერთიანი მატერიის განსაზღვრებაა ორი განსხვავებული თვალსაზრისით“ (78). მიჰყვება რა პოლბახს და პლუხანოვს და ციტირებას ახდენს რა ლენინიდან, ბიხოვსკი მატერიას განსაზღვრავს ფილოსოფიური, გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით, როგორც „იმას, რაც ზემოქმედებს რა ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე, წარმოშობს შეგრძნებას; მატერია არის ობიექტური რეალობა, რომელიც გვეძლევა შეგრძნებაში და მისთანანა“³.

ეს განსაზღვრება შეიცავს უბრალო აღიარებას მატერიის ობიექტური რეალობისას, სხვა სიტყვებით, იმის აღიარებას, რომ იგი არსებობს ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და რომ „მის შესახებ ცოდნა გრძნობადი წარმოშობისა“ (78), მაგრამ ეს არ ხსნის მის ბუნებას.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ეს მოხდებოდა მატერიის განსაზღვრებიდან ფიზიკის თვალსაზრისით. ტყუილი იმედებია!

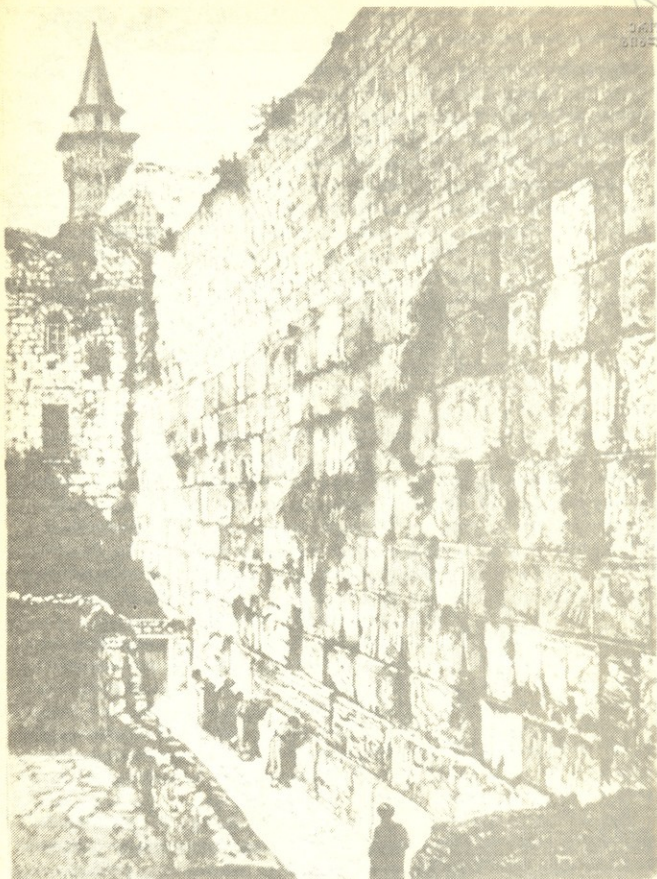
რას ნიშნავს „განსაზღვრების“ მოცემა? — კითხულობენ ლენინი, ბიხოვსკი და სხვანი. ეს ნიშნავს პირველ ყოვლისა მოცემული ცნების მიყენება-დაქვემდებარებას მეორე, უფრო ფართო გვარობითი ცნებისადმი, როგორც მისი ერთ-ერთი სახისა და მითითებას მის სახეობით განსხვავებაზე (მაგალითად, განსაზღვრებაში „კვადრატი არის ტოლგვერდი მართკუთხედი“, „მართკუთხედი“ გვარობითი ცნებაა, ხოლო „ტოლგვერდი“ — სახეობითი განსხვავება).

მაგრამ „შეუძლებელია მატერია განსაზღვროთ მისი გვარისა და სახეობითი განსხვავების მეშვეობით, რადგან მატერია არის ყოველივე არსებული, ყველაზე ფართო ცნება, ყველა გვართა გვარი, ყველაფერი, რაც არის, მატერიის სხვადასხვა სახეს წარმოადგენს, თვით მატერია კი არ შეიძლება განისაზღვ-

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 162 (изд. 4).

² Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. (Госполитиздат, 1953, стр. 49).

³ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 133.



ტაბრის კელის ნაწილი. იუდეველთა ვიღუბის ადგილი

როს როგორც კერძო შემთხვევა რომელიმე გვარისა. ამიტომაც შეუძლებელია მიუთითოთ მატერიის სახეობით განსხვავებაზე. თუკი მატერია ყოველივე არსებულა, მაშინ უაზრობა იქნება ვეძებოთ მისი განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები სხვა რაიმესაგან, რადგან ეს სხვა რაიმე შეიძლება იყოს მხოლოდ არარსებულად, ე. ი. მისი არსებობა შეუძლებელია“ (78).

ამგვარად, დიალექტიკურმა მატერიალისტებმა ბევრად გაიიოლეს თავიანთი პროცანა მატერიალისტური მსოფლმხედველობის საფუძვლების პოვნისა. ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე ისინი ამტკიცებენ, რომ „ყველაფერი, რაც არის, არის მატერიალური ყოფიერება... ყოფიერება თავისი არსით არის მატერიალური კატეგორია“ (დებორინი, XLI)¹.

ეს ამტკიცება შესაძლებელს ხდის, თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მოთხოვნილებათა შესაბამისად, მივაწეროთ „ყოფიერებას“ სხვადასხვაგვარი გამოვლინებები, თვისებები და უნარნი, რომელნიც ძალზე შორს ღვანანანისაგან, რომ იყვნენ მატერიალური, და მაინც ვუწოდოთ ამ თეორიას მატერიალიზმი იმის საფუძველზე, რომ „ყველაფერი რაც არის, არის მატერიალური ყოფიერება“.

ენგელსი თავის „ბუნების დიალექტიკაში“ მიუთითებს გზაზე, რომელსაც შეუძლია მიგვიყვანოს იმის შეცნობასთან, თუ რა არის მატერია: „რაკი ჩვენ შევიძენეთ მატერიის მოძრაობის ფორმები (რისთვისაც, მართალია, ჩვენ ძალზე ბევრი გვაკლია ბუნებისმეტყველების ხანმოკლე არსებობის გამო), ჩვენ შევიძენეთ თვით მატერია, და ამით ამოიწურება შემცენება“². ეს განცხადება ძალზე მატერიალისტურად ჟღერს, თუკი გავიგებთ სიტყვა „მოძრაობას“ ისე, როგორც საერთოდ მიღებულია მეცნიერებაში, სახელდობრ, როგორც სივრცეში გადაადგილება. თუმცა სხვა ადგილას ენგელსი წერს, რომ დიალექტიკურ მატერიალიზმს მოძრაობა ესმის, როგორც „ცვლილება საერთოდ“³.

ყველა დიალექტიკური მატერიალისტი ღებულობს ამ სიტყვათხმარებას: სიტყვით „მოძრაობა“ ისინი აღნიშნავენ არა მარტო სივრცეში გადაადგილებას, არამედ აგრეთვე ყოველ თვისებრივ ცვლილებას. ამგვარად, ყველაფერი, რაც ჩვენ ჯერჯერობით გვითხრეს მატერიის შესახებ, დაიყვანება იმაზე, რომ მატერია — ესაა ყველაფერი, რაც არსებობს და იცვლება. მაგრამ ჩვენ არ უნდა მივეცეთ სასოწარკვეთას: მექანიკურ მატერიალიზმთან და სხვა თეორიებთან „დიალექტიკოსების“ ბრძოლის განხილვა მათი ფილოსოფიის ხასიათზე უფრო მკაფიო წარმოდგენას მოგვცემს.

მეტაფიზიკური ფილოსოფია, ამბობს ენგელსი, შეჰყავს რა ამ ტერმინში მექანიკური მატერიალიზმიც, დაკავებულია „უძრავი კატეგორიებით“, ხოლო „დიალექტიკური მატერიალიზმი“ — „დენადებით“⁴.

ასე, მაგალითად, თანახმად მექანიკური მატერიალიზმისა, უწერილესი ნაწილაკები უცვლელნი და ერთგვაროვანი არიან. მაგრამ, ამბობს ენგელსი: „როდესაც ბუნებისმეტყველება მიზნად ისახავს გამოწახოს ერთგვაროვანი მატერია როგორც ასეთი და დაიყვანოს თვისებრივი განსხვავებები წმინდა რიცხობ-

¹ აქ და შემდეგ რომელი ციფრები აღნიშნავენ „დებორინის“ „კლასიკური მატერიალიზმი“-ს შესავალი სტატიის გვერდებს (იხ. Hegel. *Соч.* т. I. Соцэкгиз. 1929).

² Ф. Энгельс. *Диалектика природы*. Госполитиздат, 1952, стр. 184.

³ იქვე, გვ. 197.

⁴ იქვე, გვ. 159.

რაც სხვაობაზე, რომელიც წარმოიქმნება იგივეობრივი უწვრილესი ნაწილაკების შეერთებით, მაშინ იგი იქცევა იმდაგვარადვე, თუკი მას ალუბლების, მსხლელების, ნაშლების ნაცვლად სურდა დაეახა ნაყოფი როგორც ასეთი, კატების, ძაღლების, (ზვრების და ა. შ. ნაცვლად — მუშუმწოვარა როგორც ასეთი, აირი როგორც ასეთი, ლითონი როგორც ასეთი, ქვა როგორც ასეთი, ქიმიური ნაერთი როგორც ასეთი, მოძრაობა როგორც ასეთი... ეს „ცალმხრივი მათემატიკური თვალსაზრისი“, რომლის თანახმადაც მატერია განისაზღვრება მხოლოდ რაოდენობრივად, ზოლო თვისებრივად ოდითგანვე ერთგვაროვანია, „სხვა არაფერია, თუ არ თვალსაზრისი XVIII საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმისა“¹.

დიალექტიკური მატერიალიზმი თავისუფალია მექანიკური თვალსაზრისის ცალმხრივობისაგან, რადგანაც იგი ამოდის დალექტიკის შემდეგი საში კანონიდან, რომლებიც გამოყვანილია „ბუნების და ადამიანური საზოგადოების ისტორიიდან: „კანონი რაოდენობრივობის თვისებრივობაში და პირუკუ გადასვლისა, კანონი დაპირისპირებულთა ურთიერთგანმსჭვალვისა, კანონი უარყოფის უარყოფისა“². მეორე და მესამე კანონი ჩვენ აღვნიშნეთ ჰეგელის დიალექტიკურ მეოლოთან კავშირში; პირველი კანონი მდგომარეობს იმაში, რომ გარკვეულ ეტაპზე რაოდენობრივ ცვლილებებს მიყვავართ თვისებრივობის უეცარ ცვლილებებთან“. გარდა ამისა, საერთოდ თუ ვიტყვი, „თვისებრიობა არ არის რაოდენობრივობის გარეშე და რაოდენობრიობა თვისებრივობის გარეშე“ (დებორინი, LXX).

მოძრაობა, ე. ი. საერთოდ ნებისმიერი ცვლილება მთლიანად დიალექტიკურია. „ძირითადი, მთავარი ნიშანი ყოველი ცვლილებისა, — წერს ბიხოვსკი, — როგორც ჩვენთვის ცნობილია, იმაში მდგომარეობს, რომ რომელიღაც საგანი თავის მოძრაობაში უარიყოფა, რომ იგი აღარ არის ის, რასაც წარმოადგენდა, იძენს არსებობის ახალ ფორმებს... ახალ თვისებრივობაში გადასვლისას, ახლის აღმოცენების პროცესში ძველი თვისებრივობა უკელოდ და უსახელოდ კი არ ისპობა, არამედ შედის ახალ თვისებრივობაში როგორც დაქვემდებარებული მომენტი. უარყოფა არის, ვიყენებთ რა დიალექტიკაში ჩვეულ ტერმინს, „მოხსნა“, რაიმეს მოხსნა არის საგნის ისეთი უარყოფა, რომლის დროსაც იგი მთავრდება და ამავე დროს ინახება ახალ საფეხურზე... ასე აითვისება საჭმელი ან ჭანგბადი ორგანიზმის მიერ, გარდაიქმნება რა მასში; ასე ინარჩუნებს მცენარე ნიადაგის მასაზრდოებელ წვენებს; მეცნიერებისა და ხელოვნების ისტორია ამგვარად შთანთქავს წარსულის მემკვიდრეობას. ის, რაც რჩება წინამავალიდან, ძველიდან, ემორჩილება განვითარების ახალ კანონებს, იგი ხდება ახალ მოძრაობაში ორბიტაში, ებმება ახალი თვისებრივობის ეტლში. ენერჯის გარდაქმნა, ამასთანავე, ენერჯის შენარჩუნებაა. კაპიტალიზმის მოსპობა, ამასთანავე, არის კაპიტალიზმის განვითარების ტექნიკური და კულტურული შედეგების შთანთქმა. მოძრაობის უმაღლესი ფორმების აღმოცენება არის არა უდაბლესთა მოსპობა, არამედ მათი მოხსნა. მექანიკური კანონები არსებობენ მოძრაობის უმაღლესი ფორმების ზღვრებში, როგორც არაძირითადნი, დაქვემდებარებულნი, მოხსნილნი“.

„როგორ მიმდინარეობს საგნის შემდგომი განვითარება? მას შემდეგ, რაც რომელიღაც საგანი გარდაიქმნა თავის დაპირისპირებულობად და „მოხსნა“ წარსული მდგომარეობა, განვითარება გრძელდება ახალ საფეხველზე, თანაც ამ

¹ Ф. Энгельс, Диалектика природы. Госполитиздат, 1952, стр. 203.

² იქვე, გვ. 203.

განვითარების გარკვეულ საფეხებზე საგანი კელავ, ხელმძღვრედ, თავის დაპირისპირებულობად გარდაიქმნება. ნიშნავს ეს თუ არა, რომ საგანი ხელმძღვრე უარყოფისას უბრუნდება თავის პირვანდელ მდგომარეობას?.. არა, არ ნიშნავს, მერე უარყოფა, ანუ, თუ ვისარგებლებთ დიალექტიკოსთათვის ჩვეული ტერმინოლოგიით, უარყოფის უარყოფა არ არის უკან დაბრუნება თავდაპირველი მდგომარეობისადმი, უარყოფის უარყოფა ნიშნავს განვითარების როგორც პირველი, ასევე მეორე სტადიის მოხსნას, ორივეზე ამაღლებას" (ბიხოუსკი, 208-209) ლეხინი წერდა: „...განვითარება... სპირალისებურად და არა სწორხაზოვანად“.

დაპირისპირებულობა, რაღაც გარდაიქმნება საგანი თავისი განვითარებისას, არის „რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე უბრალო განსხვავება“. — განმარტავს ბიხოუსკი. დაპირისპირებულობა არის „ეკალიფიცირებული განსხვავება“. დაპირისპირებულობა არის შინაგანი, არსებითი, აუცილებელი, შეუიკრებელი განსხვავება. გარკვეული მხრივ... მთელი სამყარო სხვას არაფერს არ წარმოადგენს, თუ არ ასეთ დაპირისპირებულთა ერთიანობას, გაორებულ ერთიანობას, რომელიც თავის თავში პოლარულობებს შეიცავს... ელექტრული და მაგნიტური პროცესები წარმოადგენენ დაპირისპირებულობათა ერთიანობას... მატერია — პროტონებისა და ელექტრონების ერთიანობას, უწყვეტი ტალღისა და წვეტილი ნაწილაკის ერთიანობას. არ არსებობს ქმედება უკუქმედების გარეშე, ყოველი დემოცენება ამასთანავე აუცილებლად არის რაღაცის მოხმობა. უფრო შეგუებულთა გადარჩენა არის ნაკლებ შეგუებულთა გადაშენება. კლასობრივი საზოგადოება არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა“. „პროლეტარიატი და ბურჟუაზია წარმოადგენენ სოციალურ კატეგორიებს, რომლებშიაც განსხვავება იმყოფება დაპირისპირებულთა ღონეზე“ (ბიხოუსკი, 211).

ამგვარად, „მოდრავი სამყარო არის თავის თავში წინააღმდეგობრივი ერთიანობა“ (ბიხოუსკი, 213). ძირითადი პრინციპია სამყაროს დიალექტიკური განმარტებისა მდგომარეობის იმაში, რომ „სამყარო არის თავის თავში გაორებული ერთიანობა, დაპირისპირებულთა ერთიანობა, შინაგან წინააღმდეგობათა მატარებელი“ (ბიხოუსკი, 213; პოზნერი, 59). „...ო ბ ი ე კ ტ უ რ ი დ ი ა ლ ე კ ტ ი კ ა (გ . ი . გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ა წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ე ბ ა თ ა მ ე შ ე ვ ე ბ ი თ — ნ . ლ .) ს უ ფ ე ვ ს მ თ ე ლ ბ უ ნ ე ბ ა შ ი ?“

„სამყაროს მთელი პროცესების შემეცნების პირობა მათ „თვითმოდრობაში“. — წერს ლენინი, — მათ სპონტანურ განვითარებაში, მათ ცოცხალ სიცოცხლეში, არის მათი შემეცნება, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობისა“.

ახლა ამკარა ხდება ღრმა განსხვავება დიალექტიკურსა და მექანიკურ მატერიალიზმს შორის. „მექანიკისათვის, — მიუთითებს ბიხოუსკი, — წინააღმდეგობა არის მექანიკური წინააღმდეგობა, წინააღმდეგობა შემჯახებელი საგნებისა, სწინააღმდეგოდ მიმართულ ძალთა. მოძრაობის მექანიკური გაგებისას წინააღმდეგობა შეიძლება იყოს მხოლოდ გარეგანი, და არა შინაგანი, იგი არ არის წინააღმდეგობა, რომელიც იმყოფება და ხდება ერთიანობაში, მის ელემენტებს შორის არ არის შინაგანი აუცილებელი კავშირი... ამკარად გამოხატული ნიშნები მეთოდოლოგიისა, რომელიც ეყრდნობა დაპირისპირებულთა ერთი-

1 В. И. Ленин. Соч., т. 21, стр. 38.

2 Ф. Энгельс. Дialectика природы, стр. 166.

3 В. И. Ленин. Философские тетради. Госполитиздат 1947, стр. 327.



ნობის დიალექტიკური პრინციპის შეცვლას ურთიერთსაწინააღმდეგოდ მიმართულ ძალთა მექანიკური პრინციპით, შეიძლება იყოს „წონასწორობის თეორია“ (ა. ბოგდანოვი, ნ. ბუხარინი). ამ თეორიის თანახმად, „წონასწორობად იწოდება სავნის ისეთი მდგომარეობა, როდესაც მას თვითონ, თავისთავად, გარე-დან დართული ენერგიის გარეშე არ ძალუძს შეცვალოს მოცემული მდგომარეობა... წონასწორობის დარღვევა რეზულტატია საწინააღმდეგოდ მიმართულ ძალთა შეჯახებისა“, ე. ი. ძალთა, რომელნიც იმყოფებიან გარკვეულ სისტემაში და მის გარეშეში.

ძირითადი განსხვავება წონასწორობის მექანიკურ თეორიასა და დიალექტიკას შორის მდგომარეობს შემდგომში: „პირველ ყოვლისა... წონასწორობის თეორიის თვალსაზრისით, არ არსებობს განსხვავებათა იმანენტური აღმოცენება, ერთიანობის გაორება, დაპირისპირებულთა ურთიერთგანმსჭვალვა... დაპირისპირებულობა მოწყვეტილია ერთიანობიდან, ანტაგონისტური ელემენტები გარეგანი, უცხონი არიან ერთურობის მიმართ, დამოუკიდებელნი არიან ერთმანეთისაგან, მათ შორის წინააღმდეგობა შემთხვევითია. შემდეგ, შინაგანი წინააღმდეგობანი, როგორც განვითარების მამოძრავებელი ძალა, იცვლება გარეგანი წინააღმდეგობებით, სისტემისა და გარემოს შეჯახებით. თვითმობრახობა იცვლება გარედან ზემოქმედების, ბიძგის მეშვეობით აღძრული მოძრაობით. სისტემაში შინაგანი ურთიერთობანი დაყვანილია წარმოებულთა ხარისხამდე, რომელნიც დამოკიდებულნი არიან სავანთა გარეშე კავშირებზე. მესამე: წონასწორობის თეორიას მოძრაობის მთელი მრავალსახოვანი ფორმები დაჰყავს სხეულთა მექანიკურ შეჯახებამდე. მექანიკიდან ნასესხები წონასწორობის სქემა შთანთქავს მთელ სიმდიდრეს უმაღლესი ზემექანიკური (ბიოლოგიური, სოციალური) განვითარების სახეობებისას. მეოთხე: წონასწორობის თეორიაში ურთიერთდამოკიდებულება მოძრაობასა და უძრაობას შორის თავდაყირაა დაყენებული. იგია მოძღვრება წონასწორობის, თუმცა კი მოძრავის, შეფარდებითის, შესახებ. წონასწორობის თეორიაში მოძრაობა არის უძრაობის ფორმა და არა პირიქით. მოძრაობა კი არ შეიცავს თავის თავში უძრაობას, წონასწორობას, არამედ წონასწორობა გვევლინება მოძრაობის მატარებლად. მეხუთე: წონასწორობის თეორია არის თეორია რაოდენობრიობის აბსტრაქტული ცვლილებისა. მეტი ძალა განსაზღვრავს მცირეს მიმართულებას... ახალ თვისებრიობაში გადასვლა, განვითარების ახალი ფორმების, სხვა კანონზომიერებების აღმოცენება, — ყველაფერი ეს არ ეტევა წონასწორობის გაცვეთილ, ტლანქ სქემაში. დაბოლოს, მეექვსე: უარყოფის უარყოფას, განვითარების დადებით და უარყოფით მომენტთა მოხსნას, ახლის აღმოცენებას მექანიკური ცვლიან სისტემასა და გარემოს შორის წონასწორობის აღდგენით“ (ბიხოვსკი, 213-215).

რამდენადაც ცვლილება არის დიალექტიკური თვითმობრახობა, დაფუძნებული შინაგან წინააღმდეგობებზე, იგი იმსახურებს „განვითარების“ სახელწოდებას, და, როგორც ამბობს ლენინი და მის კვალდაკვალ დებორინი, მას აქვს იმანენტური ხასიათი. „...სავანი, — წერს დებორინი, — აუცილებლად ვითარდება გარკვეული მიმართულებით და სხვა მიმართულებით არ შეუძლია განვითარება მისი იმანენტური ბუნების, მისი არსის წყალობით“ (დებორინი, XCVI).

ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ ლენინი მიუთითებს, რომ განვითარებას აქვს შემოქმედებითი ხასიათი. იგი ამბობს, რომ „განვითარების (ვერლუ-

(ციის) ორი... კონცეფცია არის: განვითარება როგორც შემცირება და გადიდება, როგორც გამეორება, და განვითარება როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა (ერთიანის გაორება ურთიერთგამომრიცხავ დაპირისპირებულობებად და მათ შორის ურთიერთობად)... პირველი კონცეფცია მკვდარია: ღარიბი, მშრალი, მკორე — ცხოველუნარიანია. მხოლოდ მეორე იძლევა გასაღებს ყოველი არსებულის „თვითმოდრავისათვის“; მხოლოდ იგი იძლევა გასაღებს „ნახტომებისათვის“, „თანდათანობის შეწყვეტისათვის“, „დაპირისპირებულად გარდაქმნისათვის“, „ძველის მოსპობისა და ახლის აღმოცენებისათვის“.

თავის სტატიაში „კარლ მარქსი“ ლენინი მიუთითებს განვითარების დიალექტიკური თეორიის შემდეგ თვისებებზე: „განვითარება, რომელიც თითქოს ამეორებს უკვე განვლილ საფეხურებს, მაგრამ ამეორებს მათ სხვაგვარად, უფრო მაღალ ბაზაზე („უარყოფის უარყოფა“), განვითარება, ასე ვთქვათ, სპარალიზებულიად, და არა სწორხაზოვნად; — განვითარება ნახტომისებური, კატასტროფული, რევოლუციური; — „თანდათანობის შეწყვეტები“, რადიკალის გარდაქმნა თვისებრიობად; — შინაგანი იმპულსები განვითარებისადმი, რომლებსაც იძლევა წინააღმდეგობა, სხვადასხვა ძალისა და ტენდენციის შეჯახება, რომლებიც მოქმედებენ მოცემულ სხეულზე, ან მოცემული მოვლენის საზღვრებში, ან მოცემული საზოგადოების შიგნით; — ურთიერთზე დამოკიდებულება და უმჭიდროესი, გაუწყვეტელი კავშირი ყოველი მოვლენის ყველა მხარისა (ამასთან, ისტორია სულ უფრო ახალ და ახალ მხარეებს აღმოაჩენს), კავშირი, რომელიც იძლევა მოძრაობის ერთიან, კანონზომიერ სამყარო პროცესს. — ასეთია რადიკალიზმი თვისება, დიალექტიკის როგორც განვითარების შესახებ უფრო შინაარსიანი (ვიდრე ჩვეულებრივი) მოძღვრებისა“².

თუკი, ლენინის თანახმად, ევოლუცია არის შემოქმედებითი და წარმოადგენს იმანენტურ და სპონტანურ თვითმოდრავას, რომელიც შეიცავს „შინაგან იმპულსებს“, მაშინ ნათელია, რომ შეიძლება კლასიკური ფორმების ვარკვეული საფეხურებიდან სხვა საფეხურებზე გადასვლაზე არა მხოლოდ როგორც ფაქტზე, არამედ როგორც პროცესზე, რომელსაც აქვს შინაგანი ღირებულება, „...განვითარების ყოველი პროცესი, — წერს დებორინი, — არის ზედასვლა დაბალი ფორმებიდან ან საფეხურებიდან უმაღლესებამდე, აბსტრაქტული, უფრო ღარიბი განსაზღვრებებიდან უფრო მდიდარ, შინაარსიან, კონკრეტულ განსაზღვრებებამდე. უმაღლესი საფეხური თავის თავში შეიცავს უმაღლესებს როგორც „მოხსნილებს“, ე. ი. ყოფილ დამოუკიდებლებს, რომლებიც გახდნენ დამოკიდებულნი. უმაღლესი ფორმა განვითარდა უმაღლესში: ამით იგი უკვალოდ არ გამქრალა, არამედ თვით გარდაიქმნა სხვა, უმაღლეს ფორმად („დებორინი, XCV).

აქედან ცხადია, იმის გარდა, რომ დიალექტიკური განვითარება შეიძლება იწოდებოდეს ისტორიულ პროცესად, „...უმაღლესი ფორმა, — აგრძელებს დებორინი, — დაკავშირებულია დაბალთან და ამიტომაც არ არსებობს რეზულტატი განვითარების გზის გარეშე, რომელმაც მიიყვანა იგი მასთან. ყოველი მოცემული მოვლენა, ანუ ყოველი მოცემული ფორმა, უნდა განიხილებოდეს, როგორც განვითარებული, როგორც დასრულებული, ე. ი. ჩვენისინი უნდა განვიხილოთ როგორც ისტორიული წარმონაქმნები“. „მარქსი და

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 328.

² В. И. Ленин, Соч., т. 21, стр. 38.

ენგელსი, — წერს რიაზანოვი, — ადგენენ მოვლენების ისტორიულ ხასიათს ბუნებასა და საზოგადოებაში“¹.

თვით არაორგანული ბუნება იმყოფება განვითარებისა და გარდაქმნის მდგომარეობაში რიაზანოვს მოჰყავს მარქსის შემდეგი სიტყვები: „თვით ელემენტები დაყოფილ მდგომარეობაში არ რჩებიან მშვიდად. ისინი განუწყვეტლივ გარდაქმნიებიან ერთი — მეორედ და ეს გარდაქმნა წარმოქმნის პირველ საფეხურს ფიზიკური ცხოვრებისას, მეტეოროლოგიურ პროცესს. ცოცხალ ორგანიზმში ქრება ყოველგვარი კვალი სხვადასხვა ელემენტის, როგორც ასეთებისა“².

ეს სიტყვები ნათლად გამოხატავენ მარქსის რწმენას, რომ კოსმიური ყოფიერების უმაღლესი საფეხურები თვისებრივად განსხვავდებიან უმდაბლესთაგან და ამათში არ შეიძლება განხილულ იქნენ მხოლოდ როგორც უფრო და უფრო რთული აგრევატები დაბალ, მარტივ ელემენტთა.

ეს აზრი დაყენებით ხაზგასმულია საბჭოთა დიალექტიკური მატერიალიზმის მიერ. ამით იგი მკვეთრად განსხვავდება მექანიკური მატერიალიზმისაგან. „რთულის მარტივზე დაყვანა, — წერს ბიხოვსკი, — ნიშნავს რთულის გაგებაზე გარის თქმას. სამყაროს მთელი რთული კანონზომიერებების დაყვანა მექანიკურ კანონზომიერებებამდე ნიშნავს უარი ვთქვათ შევიმეცნოთ ნებისმიერი კანონზომიერებანი გარდა უმარტივესი მექანიკურებისა, ეს ნიშნავს შევზღუდოთ შემეცნება მხოლოდ მოძრაობის ელემენტარული ფორმების გაგებით... ატომი შედგება ელექტრონებისაგან, მაგრამ ატომის არსებობის კანონზომიერებანი არ ამოიწურება ცალკეულ ელექტრონთა მოძრაობის კანონებით. მოლეკულა შედგება ატომებისაგან, მაგრამ, არ ამოიწურება ატომთა ცხოვრების კანონზომიერებებით. უჯრედი შედგება მოლეკულებისაგან, ორგანიზმი — უჯრედებისაგან, ბიოლოგიური სახეობა — ორგანიზმებისაგან, მაგრამ ისინი არ ამოიწურებიან თავიანთი ელემენტების ცხოვრების კანონებით. საზოგადოება შედგება ორგანიზმებისაგან, მაგრამ მისი განვითარება არ შეიძლება შევიმეცნოთ ორგანიზმთა ცხოვრების კანონებიდან.

არსებობს სინამდვილის სამი ძირითადი, უმთავრესი სფერო: არაორგანული სამყარო, ორგანული სამყარო (რომელშიც ცნობიერების აღმოცენება თავის მხრივ ქმნის მნიშვნელობით პირველხარისხოვან შეწყვეტას) და სოციალური სამყარო. თითოეული ამ სფეროს მოძრაობის ფორმები არ დაიფვანება სხვებზე. თვისებრივად თავისებურებზე და იმავე დროს სხვათაგან აღმოცენებულიებზე. მექანიკურ მატერიალისტს ორგანული სამყაროს კანონები დაჰყავს მექანიკურზე „და იმავე დროს სოციალური კანონებიც, ბიოლოგიურზე დაყვანონი, აგრეთვე განხავედებიან მექანიკის კანონზომიერებებში“. სოციოლოგია მასთან გრდაიქმნება კოლექტიურ რეფლექსოლოგიად (ბეზტერევი). სინამდვილეში კი ყოველი უმაღლესი საფეხური ემორჩილება საკუთარ განსაკუთრებულ კანონებს და ეს „სპეციფიკური კანონზომიერებანი, განვითარების ზემექანიკური სახეობები, არ ეწინააღმდეგებიან მექანიკურ კანონებს და არ გამორიცხავენ მათ

¹ Деборин. ХСV.ХСVI: Рязанов. XVIII.

ისტორიული განვითარების კონკრეტია, როგორც სისტემა, რომელიც აწეა, რომ აწეოს აღმოცენდება წარსულს, როგორც ასეთის, და არა მხოლოდ მისი შედეგების, რომელიც ეშვალოდ ეახლებრებიან აწეოს, ზემოქმედების შედეგობით. განიხილება ნ. ლოსკის პირველში „ბერსონის ინტეციურა ფილოსოფია“ (ავტორის შენიშვნა).

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 272

არსებობას, არამედ მალღებთან მათზე, როგორც მეორეხარისხოვნებზე, დაქვემდებარებულებზე“¹.

ენგელსი წერს: „... მოძრაობის უმაღლეს ფორმათაგან თითოეული ყოველთვის არ არის აუცილებელი გზით დაკავშირებული რომელიმე ნამდვილად მექანიკურ (გარეგან თუ მოლეკულურ) მოძრაობასთან, მსგავსად იმისა, როგორც მოძრაობის უმაღლესი ფორმები წარმოქმნიან იმავდროულად მოძრაობის სხვა ფორმებსაც და იმის მსგავსად, როგორც ქიმიური ქმედება შეუძლებელია ტემპერატურისა და ელექტრული მდგომარეობის ცვლილების გარეშე, ხოლო ორგანული სიცოცხლე შეუძლებელია მექანიკური, მოლეკულური, ქიმიური, თერმული, ელექტრული და ა. შ. ცვლილებების გარეშე ჩვენ, უეჭველია, ექსპერიმენტული გზით ოდესმე „დაიფიქსირებ“ აზროვნებას ტინში მოლეკულურ და ქიმიურ მოძრაობებამდე; მაგრამ განა ამით ამოწურება აზროვნების არსი?“² ამგვარად, ყველაფერი ემორჩილება არა მხოლოდ მექანიკის კანონებს.

შეხედულება, რომლის თანახმადაც ყოფიერების უმაღლესი ფორმების კანონები არ შეიძლება მთლიანად დაეყვანოს იქნეს დაბალ ფორმათა კანონებზე, ფარცოდ არის გაკრცვლებული ფილოსოფიაში. ასე, მაგალითად, ეს შეიძლება გვითხროს კონტის პოზიტივიზმში; გერმანულ ფილოსოფიაში იგი დაკავშირებულია თეორიებთან იმის შესახებ, რომ ყოფიერების უმაღლეს საფეხურებს საფუძვლად დაბალი საფეხურები უძევს, მაგრამ თვისებრივად მათგან განსხვავდებიან, ინგლისურ ფილოსოფიაში ეს შეხედულება გვეკვლინება „ემერჯენტული ევოლუციის“ თეორიის ფორმით, ე. ა. შემოქმედებითი ევოლუციისა, რომელიც ქმნის ყოფიერების ახალ საფეხურებს, რომელთა თვისებებიც არ გამოდინარეობენ მხოლოდ კომპონენტთა თვისებებიდან³.

ყველამ, ვინც თვლის, რომ „ყველაფერი, რაც არის, არის მატერიალური ყოფიერება...“ (დებორინი, XI), და იმავე დროს აღიარებს შემოქმედებით ევოლუციას, მატერიას უნდა მიაწეროს შემოქმედებითი აქტივობის უნარი „... მატერია, — წერს ეგორშინი, — განსაკუთრებულად მდიდარია და აქვს ფორმათა ძრავალფეროვნება. იგი თავის თვისებებს არ ღებულობს სულიდან, არამედ თვით მესწევს უნარი მათი შექმნისა თავად ხულის ჩათულოთ“ (168)*.

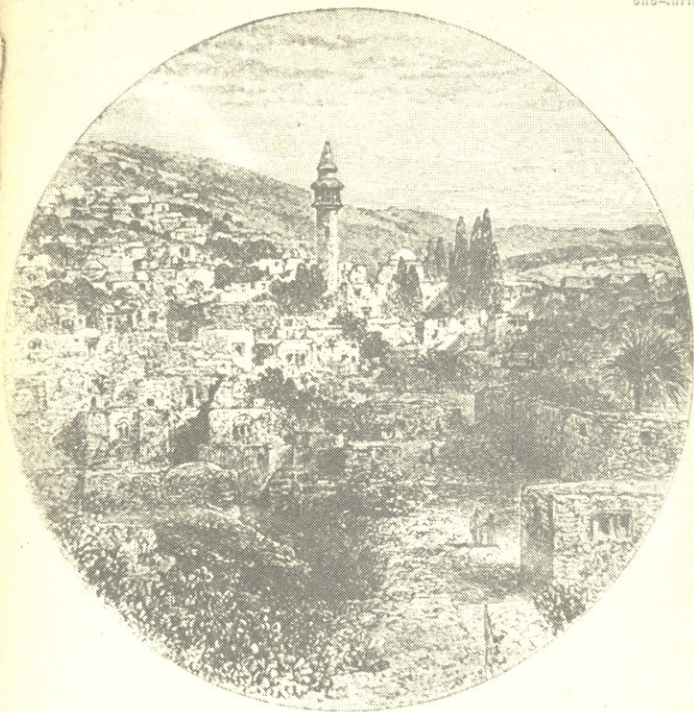
რას წარმოადგენს მაშინ ეს იღუმალი მატერია, რომელშიც ჩადებულია ასე ბევრი ძალა და უნარი, მაგრამ რომელსაც დიალექტიკური მატერიალიზმი არ აძლევს არავითარ ონტოლოგიურ განსაზღვრებას? შეიძლება დაეკვიტოს კითხვა, რომელიც არსებითია ონტოლოგიასათვის (მეცნიერება ყოფიერების ასპექტებისა და ელემენტების შესახებ), იმის შესახებ, არის თუ არა მატერია სუბსტანცია, თუ მოვლენათა მხოლოდ კომპლექსია, ე. ა. დროისა და სივრცე-დროული პროცესებისა. თუ მატერია აუბსტანციაა, მაშინ იგი გვეკვლინება მოვლენების მატარებლად და შემოქმედებით წყაროდ — საწყისად, რომელიც როგორც ასეთი არის უფრო მეტი, ვიდრე მოვლენა.

რეკოლუციური მატერიალიზმის ტიპი, რომლებიც სწავლობენ ფილოსოფიას არა

¹ В. Быковский. Очерк философии диалектического материализма, стр. 202. 204; см. также Егоршин. Естествознания, философия и марксизм, 1930, стр. 138; В. Познер. Диалектический материализм — философия пролетариата, стр. 62. 64.

² Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 197.

³ ახ. მაგალითად, ლიონ მორგანო, ემერჯენტული ევოლუციის ს. ალექსანდრო სეკრესი დრო და ღებობა და სხვ. (ინგლ. ენაზე, მთარგმნელი) (ავტორის შენიშვნა).



ქუჩა ნახარეთში

კვშირიტებისადმი სიყვარულის გამო, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ პრაქტიკული მიზნებისათვის, კერძოდ როგორც გამოსაყენებელ იარაღს ძველი საზოგადოებრივი წყობის დასანგრევად, გვერდს უვლიან საკითხებს, რომელნიც თხოულობენ ფაქიზ ანალიზს. მიუხედავად ამისა, ლენინის თავდასხმები მახსნა და აკენარიუსზე, რომელნიც უარყოფდნენ სინამდვილის სუბსტანციალურ საფუძვლებს, გვაძლევენ რაღაც მონაცემებს ჩვენთვის საინტერესო კითხვის საპასუხოდ.

აკრიტიკებს რა მახსნა და აკენარიუსს, ლენინი წერს, რომ მათ მიერ სუბსტანციის იდეის უკუგდებას მიყვავართ იქამდე, რომ ისინი განიხილავენ „შეგრძნებას მატერიის, აზრს ტვინის გარეშე“. მას უაზრობად მიანია მოძღვრება ამის შესახებ, რომ „...ცოცხალი ადამიანის აზრების, წარმოდგენების, შეგრძნებების ნაცვლად იღება მკვდარი აბსტრაქცია: არავის აზრი, არავის წარმოდგენა, არავის შეგრძნება...“¹.

მაგრამ, ეგებ, ლენინი თვლის, რომ მგრძობიარე მატერია (ტვინი) თავისთავად არის მხოლოდ მოძრაობათა კომპლექსი? მსგავსი არაფერი — პარაგრაფში, რომელიც დასათაურებულია „განა შესაძლებელია მოძრაობა მატერიის გარეშე?“, იგი მკვეთრად აკრიტიკებს ყველა ცდას წარმოადგინონ მოძრაობა მატერიისაგან განცალკევებით და თავისი თვალსაზრისის დასამტკიცებლად მოკავს ციტატები ენგელსისა და დიცგენის ნაშრომებიდან. „დიალექტიკური მატერიალისტი, — წერს ლენინი, — არა მხოლოდ მიიჩნევს მატერიის განუყოფელ ოვებისად მოძრაობას, არამედ უარყოფს კიდევ გაუპრალაოებულ შეხედულებას მოძრაობაზე და ა. შ.“², ე. ი. თვალსაზრისის, რომლის თანახმადაც მოძრაობა არის „არვის“ მოძრაობა: „მოძრაობს“ — და „მორჩა“³.

დებორინი, მაშასადამე, მართალია, როდესაც შემოაქვს ტერმინი „სუბსტანცია“ („ლოგისის მატერიალისტურ „სისტემაში“ ცენტრალურ ცნებად უნდა გვევლინებოდეს მატერია როგორც სუბსტანცია“) და მხარს უჭერს სპინოზას მიერ წამოყენებულ სუბსტანციის ცნებას, როგორც „შემოქმედი ძალისას“ (X, XC!).

თვითონ ლენინი არ ხმარობს ტერმინ „სუბსტანცია“; იგი ამბობს: ეს „სიტყვა, რომლის გამოყენება უყვართ „ბლენძიაობის“ გამო ბატონ პროფესორებს ნაცვლად უფრო ზუსტი და მკაფიოსი: „მატერია“⁴. მაგრამ, ზემოთყვანილი ამონაწერები გვიჩვენებენ, რომ ლენინს საკმარისი გამჭრიახობა ჰქონდა, რათა განესხვაებინა სინამდვილის აგებულებაში ორი მნიშვნელოვანი ასპექტი: ნოვლენა, ერთი მხრივ, და შემოქმედებითი წყარო ამ მოვლენისა — მეორე მხრივ. ამიტომ მას უნდა გაეგო, რომ ტერმინი „სუბსტანცია“ აუცილებელია სიცხადისა და განსაზღვრულობისათვის, და არა „ბლენძიაობისათვის“.

გადვიდეთ საკითხზე, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს როგორც მატერიალიზმის დაცვის, ასევე მისი უარყოფისათვის, საკითხზე ცნობიერებისა და ფუნქციური პროცესების ადგილის შესახებ ბუნებაში, სამწუხაროდ, როდესაც ამ საკითხს ეხებთან, დიალექტიკური მატერიალისტები არ ასხვავებენ კვლევის

¹ В. И. Ленин, Соч. т. 14, стр. 157.

² იქვე, გვ. 255.

³ იქვე, გვ. 257.

⁴ იქვე, გვ. 254.

⁵ В. И. Ленин, Соч. т. 14, стр. 157.

ესეთ სხვადასხვაგვარ საგანს. როგორცაა ცნობიერება, ფსიქიკური პროცესები და აზრი. ამკვე თანრიგს აკუთვნებენ ისინი შეგვრძნებასაც, როგორც ცნობიერების დაბალ ფორმას.

აუცილებელია რამდენიმე სიტყვის თქმა ყველა ამათ შორის განსხვავების შესახებ, რათა შეგვეძლოს უკეთ წარმოვიდგინოთ თეორია დიალექტიკური მატერიალიზმისა. დავიწყოთ ადამიანის ცნობიერების ანალიზით.

ცნობიერებას ყოველთვის აქვს ორი მხარე: არსებობს ვინმე გამცნობიერებელი და რაღაც ისეთი, რასაც იგი აცნობიერებს. დავარქვათ ამ ორ მხარეს შესაბამისად ცნობიერების სუბიექტი და ობიექტი. თუკი საქმე ეხება ადამიანის ცნობიერებას, გამცნობიერებელი სუბიექტი არის ადამიანის პიროვნება.

ცნობიერების ბუნება იმაში მდგომარეობს, რომ მისი ობიექტი (განცდილი სიხარული, მოსმენილი ბგერა, დანახული ფერი და ა. შ.) არსებობს არა მხოლოდ თავისთვის, არამედ, გარკვეული შინაგანი მიმართებით, აგრეთვე სუბიექტისთვისაც. თანამედროვე ფილოსოფოსთა და ფსიქოლოგთა უმრავლესობას მიაჩნია, რომ იმისათვის, რათა ადვილი ჰქონდეს შემეცნებას, უნდა იყოს, სუბიექტისა და ობიექტის გარდა, გაცნობიერების სპეციალური ფსიქიკური აქტი, მიმართული ობიექტზე (სიხარულზე, ბგერაზე, ფერზე) სუბიექტის მიერ. ამდგვარი ფსიქიკური აქტები იწოდებიან ინტენციონალურ აქტებად. ისინი მიმართული არიან ობიექტზე და მის გარეშე არ გააჩნიათ მნიშვნელობა. ისინი არ ახდენენ ობიექტის ცვლილებას, არამედ ათავსებენ მას სუბიექტის ცნობიერებისა და შემეცნების ველში.

ობიექტის გაცნობიერება — ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მის ცოდნას ფეხბურთის მოგებული გუნდის წევრი, ცოცხლად ყვება რა თამაშის შესახებ, შესაძლოა განიცდიდეს სიხარულით აგზნებულ გრძნობას, ამ გრძნობაზე დაკვირვების სრული გამორიცხვით. თუკი აღმოჩნდება რომ ის ფსიქოლოგია, მას შეუძლია ყურადღების მიპყრობა თავისი სიხარულის გრძნობაზე და მისი შემეცნება, როგორც, ვთქვათ, ამაღლებული განწყობისა, დამარცხებულ მოწინააღმდეგეზე გამარჯვების ელფერით. ამ შემთხვევაში იგი არა მარტო განიცდის გრძნობას, არამედ ექნება მასზე წარმოდგენა და თვით დასკვნაც, რათა შევიმეცნოთ ეს გრძნობა, აუცილებელია გაცნობიერების აქტის გარდა, შესრულდეს რიგი დამატებითი ინტენციონალური აქტებიც, ფსეთები, როგორც არის სხვა ფსიქიკურ მდგომარეობებთან მოცემული გრძნობის შედარების აქტი, განსხვავების აქტი და ა. შ.

შემეცნების თეორიის თანახმად, რომელსაც მე ვუწოდებ ინტუიტივიზმს, ჩემი ცოდნა ჩემი გრძნობის შესახებ წარმოდგენის ფორმით ან თვით მსჯელობის ფორმით არ ნიშნავს, რომ გრძნობას სცვლის მისი ხატი, ასლი ან სიმბოლო; ჩემი ცოდნა სიხარულის ჩემეულ გრძნობაზე არის უშუალო ჭვრეტა ამ გრძნობისა, როგორადაც იგი არსებობს თავის თავში, ანუ ინტუიციისა, მიმართული ამ გრძნობაზე იმნაირად, რომ სხვა მდგომარეობებთან მისი შედარებით და მათთან მისი დამოკიდებულების დამყარებით მე შემიძლია მასზე ანგარიში ჩავაბარო საკუთარ თავს და სხვა ადამიანებსაც, გამოვეყო მისი სხვადასხვაგვარი მხარეები (ჩაუატარო მისი აზრობრივი ანალიზი) და მივუთითო მის კავშირზე სამყაროსთან.

გარკვეული ფსიქიკური მდგომარეობა შეიძლება გავაცნობიეროთ ისე, რომ არ მივმართოთ მასზე ინტენციონალური აქტები განსხვავებისა, შედარებისა და

ა. შ.; ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს გაცნობიერებას და არა ცოდნას. ფსიქიკურ-მა ცხოვრებამ შეიძლება მიიღოს კიდევ უფრო მარტივი ფორმაც; გარკვეული ფსიქიკური მდგომარეობა შეიძლება არსებობდეს მასზე მიმართული გაცნობიერების აქტის გარეშე; ამ შემთხვევაში აგი რჩება ქვეცნობიერ ან არაცნობიერ ფსიქიკურ განცდად.

ასე, მაგალითად, მომღერალმა შეიძლება გამოთქვას კრიტიკული შენიშვნები საუბრის მეტოქის გამოსვლის შესახებ გაუცნობიერებელი შურის გრძნობის ზეგავლენით, რომელიც მეორე ადამიანმა შეიძლება შენიშნოს მისი სახის გამომეტყველებაში და მისი ხმის ტონში, სავსებით არასწორი იქნებოდა იმის მტკიცება, თითქოს გაუცნობიერებელი ფსიქიკური მდგომარეობა სრულიად არ არის ფსიქიკური არამედ არის წმინდა ფიზიკური პროცესი ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში. თვით ისეთი მარტივი აქტი, როგორცაა გაუცნობიერებელი სურვილი გაცხოველებული საუბრის დროს პურის ჩატეხის, რომელიც ჩემს წინ დგას, აღებისა და ჭამისა, არ შეიძლება განხილულ იქნეს წმინდა ფიზიკურ პროცესად, რომელიც მოხდა ნერვული სისტემის ცენტრიდანულ დეხებში და რომელსაც თან არ ახლავს შინაგანი ფსიქიკური მდგომარეობები.

უკვე იყო აღნიშნული, რომ თვით არაორგანულ ბუნებაში მიზიდულობისა და განზიდულობის აქტს შეიძლება ადგილი ჰქონდეს იმის გამო, რომ მას წინ უძღვოდა შინაგანი ფსიქიკური ლტოლვა მოცემული მიმართულებით მიზიდულობისა და განზიდულობისადმი, თუკი ჩვენ თავს ანგარიშს ჩავაბარებთ ისეთი შინაგანი მდგომარეობის შესახებ, როგორც არის ლტოლვა და ისეთი გარეგანი პროცესის შესახებ, როგორცაა მატერიალურ ნაწილაკთა სიკვრივეში გადაადგილება. აბსოლუტური უტყუარობით დაკინახავთ, რომ ეს არის ღრმად განსხვავებული, თუმცა კი მჭიდროდ დაკავშირებული მოვლენები.

ამგვარად, ცნობიერება და ფსიქიკური ცხოვრება არ არიან იგივეობრივი; შეიძლება არსებობდეს გაუცნობიერებელი და ქვეცნობიერი ფსიქიკური ცხოვრება. სინამდვილეში განსხვავება „ცნობიერსა“ და „ფსიქიკურს“ შორის კიდევ უფრო შორს მიდის. ინტუიტივიზმის თეორიის თანახმად, შემძველებელ სუბიექტს ძალუძს მიმართოს თავისი აქტები გაცნობიერებისა და აქტები შემცნებისა არა მარტო თავის ფსიქიკურ მდგომარეობებზე; არამედ თავის სხულებრივ პროცესებზეც და გარეშე სამყაროზეც თავისთავად. მე ძალმიძს უშუალოდ გაცნობიერო და მქონდეს უშუალო ცოდნა ქვის ვარდნაზე და მტრად ბავშვზეც, რომელსაც კარებში მოჰყვა თითო, და ასე შემდეგ, როგორცაა ისინი არსებობენ სინამდვილეში, მათზე მიმართული ჩემი ყურადღების აქტებისაგან დამოუკიდებლად. ადამიანური პიროვნება იმდენად მჭიდროდაა დაკავშირებული სამყაროსთან, რომ მას ძალუძს უშუალოდ ჩაიხედოს სხვა არსებობა არსებობაში.

ამ თეორიის თანახმად, როდესაც მე ვუშზერ ქვის ვარდნას, ეს მატერიალური პროცესი ხდება იმანენტური ჩემს ცნობიერებაში. რჩება რატონსაცენდენტური ჩემდამი როგორც შემძველებელი სუბიექტი ისევე მიმართებაში, სხვა სიტყვებით, აგი არ იქცევა ჩემს ერთ-ერთ ფსიქიკურ პროცესად, თუკი მე ვაცნობიერებ ამ ობიექტს და ვიცნობ მას, აქტები ჩემი ყურადღებისა, განსხვავებისა და ასე შემდეგ განუკუთვნებია ფსიქიკურის სფეროს, მაგრამ ის, რასაც მე ვახსივებ — ფერი და ფორმა ქვისა, მისი მოძრაობა და ა. შ., ფიზიკურ პროცესს წარმოადგენს.

ცნობიერებასა და შემძველებაში უნდა გატარდეს განსხვავება სუბიექტურსა

და ობიექტურ მხარეთა შორის; მხოლოდ სუბიექტური მხარე, სხვა სიტყვებით, ჩემი ინტენციონალური აქტები, აუცილებლად არიან ფსიქიკურნი.

აქედან ცხადია, რომ „ფსიქიკური“ და „ცნობიერება“ არ არიან იგივეობრივნი: ფსიქიკური შეიძლება იყოს გაუცნობიერებელი, ხოლო ცნობიერება შეიძლება იყოს არაფსიქიკურ ელემენტთა შემცველი.

აზროვნება ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი მხარეა შემეცნებითი პროცესისა. იგი არის ინტენციონალური ფსიქიკური აქტი, მიმართული საგანთა ინტელექტუალურ (არაგონობად) ან იდეალურ (ე. ი. არასივრცულ და არადროულ) მხარეებზე, მაგალითად დამოკიდებულებებზე. აზრის ობიექტი, ისეთი, როგორც დამოკიდებულებები, იმყოფება შემეცნებად ცნობიერებაში, ისევე, როგორც იგი არსებობს თავისთავად, და, როგორც უკვე ითქვა, ეს არ არის არც ფსიქიკური, არც მატერიალური პროცესი; ეს იდეალური ობიექტია.

რას წარმოადგენს შეგრძნება, ვთქვათ, შეგრძნება წითელი ფერისა, ნოტა „ლა“-სი, სითბოსი და მისთანების? ამკარაა, რომ ფერები, ბგერები და ასე შემდეგ არის რაღაც არსებითად განსხვავებული სუბიექტის ფსიქიკურ მდგომარეობათაგან, მის გრძნობათაგან, სურვილთა და მისწრაფებათაგან. ისინი წარმოადგენენ მექანიკურ მატერიალურ პროცესებთან დაკავშირებულ ფიზიკურ ცვისებებს; ასე, მაგალითად, ბგერა დაკავშირებულია ბგერით ტალღებთან ან საერთოდ მატერიალურ ნაწილაკთა ვიბრაციასთან. ხოლო მათზე მიმართული გაუცნობიერების აქტები, მგრძნობელობითი აქტები წარმოადგენენ ფსიქიკურ პროცესებს.

ამ გრძელი გადახვევის შემდეგ ჩვენ შეგვიძლია შევეცადოთ დიალექტიკური მატერიალიზმის დახლართულ თეორიებში გარკვევა, რომლებიც ეხებიან ფსიქიკურ ცხოვრებას.

„შეგრძნება, აზრი, ცნობიერება, — წერს ლენინი, — არის პროდუქტი განსაკუთრებული წესით ორგანიზებული მატერიისა. ასეთია მატერიალიზმის შეხედულებები საერთოდ და კერძოდ მარქსისა და ენგელსისა“¹.

ლენინი, როგორც ჩანს, შეგრძნებას აიგივებს აზრთან, ცნობიერებასთან და ფსიქიკურ მდგომარეობებთან (იხ. მაგალითად, გვ. 43, სადაც იგი ლაპარაკობს შეგრძნებაზე, როგორც აზრზე). მას შეგრძნებები მიაჩნია „ვარეშე სამყაროს ხატებად“²; სახელდობრ, მის ასლებად, ხოლო თანახმად ენგელსისა, ისინი არიან „Abbild ან Spiegelbild (ასახვა ან სარკისებური გამოსახულება).“

„სხვაგვარად, თუ არ შეგრძნებათა მეშვეობით, ნივთიერების ვერავითარ ფორმებზე და მოძრაობის ვერავითარ ფორმებზე არაფრის გაგება არ შეგვიძლია; შეგრძნებები გამოწვეულნი არიან მოძრავი მატერიის მოქმედებით ჩვენს გრძნობათა ორგანოებზე... წითელი ფერის შეგრძნება ასახავს ეთერის რხევებს, რომლებიც დაახლოებით წამში 450 ტრილიონის სიჩქარით ხდება. ცისფერი ფერის შეგრძნება ასახავს ეთერის რხევებს დაახლოებით 620 ტრილიონის სიჩქარისა წამში. ეთერის რხევები არსებობენ სინათლის ჩვენს შეგრძნებათაგან და მოუკიდებლად. ჩვენი შეგრძნებები სინათლისა დამოკიდებული არიან ეთერის რხევათა მოქმედებისგან ადამიანის მხედველობის ორგანოზე. ჩვენი შეგრძნებები

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 43-44.

² იქვე, გვ. 117.

ახაზავენ ობიექტურ რეალობას, ე. ა. იმას, რაც არსებობს კაცობრიობისაგან და ადამიანის შეგრძნებათაგან დამოუკიდებლად“.

შეიძლება მოგუხვევებოდა, რომ ეს ნიშნავს თითქოს ლენინი მისდევს „შეკანისტურ“ შეხედულებას, რომლის თანახმადაც, შეგრძნებები და ფსიქიკური მდგომარეობები საერთოდ გამოწვეულნი არიან მოძრაობის მექანიკური პროცესებით, რომელთაც ადგილი აქვთ გრძობათა ორგანიზებში და თავის ტვინის ქერქში (იხ. მაგალითად, გვ. 74). ეს მოძღვრება ყოველთვის განიხილებოდა, როგორც მატერიალიზმის სუსტი პუნქტი. დიალექტიკურ მატერიალიზმს ეს ესმის და ხელს იღებს მასზე, მაგრამ მის ნაცვლად არაფერ მკაფიოს და განსახლურებს არ გეოგრაფიზმს.

ლენინი ამბობს, რომ ნამდვილ მატერიალისტურ მოძღვრებას ის კი არ წარმოადგენს, რომ „შეგრძნება გამოვიყვანოთ მატერიაის მოძრაობიდან ან დავიყვანოთ მატერიაის მოძრაობაზე, არამედ, რომ შეგრძნება უნდა ვალიაოთ ერთ-ერთ თვისებად მოძრავი მატერიათა, ენგელსი ამ საკითხში იდგა დიდროს თვალსაზრისზე. „ეულგარულ“ მატერიალისტებს – ფიხტს, ბიუხნერს და მოლეშოტს ენგელსი ემიჯნებოდა, სხვათა შორის, სწორედ იმიტომ, რომ ისინი, გზამკვდარნი, აზიარებდნენ იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც, ტვინი თითქოს ისევე გამოყოფს აზრს, როგორც ღვიძლი გამოყოფს ხალველს“.

ლოგიკური თანამიმდევრობა შიოთხოვს, რათა ჩვენ შემდგომ დავეშვათ, რომ გარდა მოძრაობისა, შეგრძნება (ან რომელიღაც სხვა, უფრო ელემენტარული, მაგრამ ანალოგიური შინაგანი მდგომარეობა თუ ფსიქიკური პროცესი) მატერიაის თავდაპირველ დამახასიათებელ თვისებად გვეკვლინება.

სწორედ ამ აზრს ეპოულობთ ლენინთან. „მატერიალიზმი, – წერს იგი, – სრულ თანხმობაში ბუნებისმეტყველებასთან, თავდაპირველ მოცემულად ღებულობს მატერიათს, თვლის რა მეორადად ცნობიერებას, აზროვნებას, შეგრძნებას, რადგან მკაფიოდ გამოიკვეთილი ფორმით შეგრძნება დაკავშირებულია მატერიათს (ორგანული მატერია) უძალდეს ფორმებთან, და „თვით მატერიათს შენობის ფუნდამენტში“ შეიძლება მხოლოდ ვივარაუდოთ უნარის არსებობა, რომელიც მსგავსია შეგრძნებისა ასეთია ვარაუდი, მაგალითად, ცნობილი კერძანელი ბუნებისმეტყველის ერნსტ ჰეკელითა, ინგლისელი ბიოლოგის ლიოდ მორგანისა და სხვ. რომ არაფერი ვთქვათ დიდროს ვარაუდზე, რომელიც ჩვენ ხეძით მოვიყვანეთ“.

ამკარაა, რომ აქ ლენინს მხედველობაში აქვს ის, რასაც მე კუნწოდ ფსიქოიდური პროცესები, ე. პოზნერი, ახდენს რა ლენინის ციტირებას, ასევე ამბობს, რომ „შეგრძნების უნარი“ არის თვისება მალალორგანიზებული მატერიათსა, მაგრამ რომ არაორგანიზებულ მატერიათსაც ახასიათებს შინაგანი მდგომარეობანი (46).

მეტაფიზიკური და მექანიკური მატერიალიზმის მოძველები, ამბობს იგი, ვერ ხედავენ, რომ „ახახვის უნარი არ შეიძლება უბრალოდ დაყვანილ იქნეს მატერიალურ ნაწილაკთა გარეგან კადაადგალებზე, რომ იგი დაკავშირებულია მოძრავი მატერიათს შინაგან მდგომარეობათთან“ (67).

ამვე დროს ე. პოზნერი, თავს ესხმის რა პლეჩანოვის იმის გამო, რომ ის აზიარებს ბილოძიზმის თვალსაზრისს მატერიათს გასულიერების შესახებ (64).

1 В. И. Ленин. Соч. т. 14, стр. 266—269

2 В. И. Ленин. Соч. т. 14, стр. 35—36

3 В. И. Ленин. Соч. т. 14, стр. 34

სრულიად არ ცდილობს გვიჩვენოს, თუ პლენარის თვალსაზრისი რით განსაკუთრდება ლენინის მტკიცებისაგან იმის თაობაზე, რომ თვით არაორგანიზებულ მტერიასაც ახასიათებს შერგნებათა ანალოგიური შინაგანი მდგომარეობანი.

არც ბიხოვსკი ვეძღვეს მკაფიო პასუხს ამ კითხვაზე. ის ამბობს, რომ „ცნობიერება არის სხვა არაფერი, თუ არა მატერიის გარკვეული სახის განსაკუთრებული თვისება, მატერიისა, გარკვეული გზით ორგანიზებულია. მეტად რთულია თავისი აღნაგობის მიხედვით, მატერიისა, რომელიც აღმოცენდა ბუნების ევოლუციის ძალზე მაღალ დონეზე...“

ცნობიერება, რომელიც თანაარსია მატერიისა, მას თითქოს ორმხრივს ხდის: ფიზიოლოგიური, ობიექტური პროცესების თანამდევია მათი შინაგანი ასახვა, სუბიექტურობა. ცნობიერება არის მატერიის შინაგანი მდგომარეობა, ზოგიერთი ფიზიოლოგიური პროცესის ინტროსპექტიული გამოხატულება...

რა ხასიათის კავშირია აქ ცნობიერებასა და მატერიას შორის? შეიძლება ითქვას, რომ ცნობიერება იმყოფება მიზეზობრივ დამოკიდებულებაში მატერიალურ პროცესებთან, რომ მატერია ზემოქმედებს ცნობიერებაზე, რის შედეგადაც ხდება ცნობიერების ცვლილება? მატერიალურ ცვლილებას შეუძლია გამოიწვიოს მხოლოდ მატერიალურივე ცვლილება“.

მომართავს რა დამკვიდრებას, რომ მექანიკური პროცესები არ წარმოადგენენ ცნობიერებისა და ფსიქიკურ მდგომარეობათა მიზეზს. ბიხოვსკი მიდის დასკვნამდე, რომ „ცნობიერება და მატერია არ წარმოადგენენ ორ სხვადასხვაგვარ საგანს... ფიზიკური და ფსიქიკური – ერთი და იგივე პროცესია, ოღონდ ორი ნიმიდან დანახული... ის რაც არის წინა, ობიექტური მხრიდან; წარმოადგენს ფიზიკურ პროცესს, იგივე შიგნიდან ამავე მატერიალური არსების მიერ აღიქმება, როგორც ნებისყოფის გამოვლენა, როგორც შერგნების, როგორც რაღაც სულიერის გამოვლენა“ (ბიხოვსკი, 83-84).

შემდეგ იგი წერს, რომ „თვით ეს უნარი გაცნობიერებისა არის თვისება, განპირობებული ფიზიკური ორგანიზაციით, რომელიც მსგავსია მისი სხვა დანარჩენი თვისებებისა“ (84). ეს განაცხადი ეწინააღმდეგება მისსავე მტკიცებას, რომ „მატერიალურ ცვლილებას შეუძლია გამოიწვიოს მხოლოდ მატერიალურივე ცვლილება“.

არათანამიმდევრულობას რომ თავი ავირიდოთ, შეიძლება მის სიტყვებს მხოლოდ შემდეგი განმარტება მიეკუთვნოს: სამყაროს მატერიალური საფუძველი (დიალექტიკური მატერიალიზმის მიერ არ განსაზღვრული) თავდაპირველად ქმნის თავის მექანიკურ გამოვლინებებს, ხოლო შემდგომ ევოლუციის გარკვეულ საფეხურზე, სახელდობრ, ცხოველურ ორგანიზმებში, – გარეგანი მატერიალური პროცესების გარდა, აგრეთვე შინაგან ფსიქიკურ პროცესებს.

ამდგავარი განმარტებისა განსხვავება ლენინისა და პოზნერის თეორიებსა, ერთი მხრივ, და ბიხოვსკის თეორიის შორის, მეორე მხრივ, მდგომარეობს შემდეგში: ლენინისა და პოზნერის თანახმად, სამყაროს მატერიალური საფუძველი თავდაპირველად ქმნის ევოლუციის ყველა სტადიაზე არა მარტო გარეგან მატერიალურ პროცესებს, არამედ შინაგან პროცესებსაც ან შერგნებებს, ყოველ შემთხვევაში, რაღაც ძალზე ახლოს მდგომარეობაში შერგნებებთან, ბიხოვსკის თანახმად, სამყაროს მატერიალური საფუძველი გარეგან პროცესებს ავსებს შინაგანი მხოლოდ ევოლუციის შედარებით მაღალ სტადიაზე.

მაგრამ რომელიც უნდა მივიღოთ ამ დაპირისპირებულ თვალსაზრისთაგან,

აუცილებელი იქნება ვუპასუხოთ შემდეგ კითხვაზე: თუკი საწყისი, რომელიც საფუძვლად უდევს კოსმიურ პროცესებს, ქმნის ორი რიგის მოვლენებს, რომლებიც შეადგენენ ერთ მთლიანობას, მაგრამ არ შეიძლება ერთობიზე დაყვანილ ჩვენს — სახელდობრ, გარეგანი მატერიალური და შინაგანი ფსიქიკური (ან ფსიქოიდური) მოვლენები, — რა უფლება გვქონდა გვეწოდებინა ამ შემოქმედებამთა წაროსა და მოვლენათა მატარებლისათვის „მატერია“?

ამკარაა, რომ ეს საწყისი, რომელიც შორდება ორივე რიგის ზღვრებს, არის მატერიალური საწყისი. ჭეშმარიტი მხოვლმხედველობა უნდა იქნებოდეს არა ცალმხრივ მატერიალიზმსა ან იდეალიზმში, არამედ იდეალურ რეალიზმში, რომელიც წარმოადგენს დაპირისპირებულთა ნამდვილ ერთიანობას, ნიშანდობლივია, რომ ენგელსი და ლენინი, როდესაც ლაპარაკობენ პირველად რეალიზმზე, ხშირად უწოდებენ მას ბუნებას. რაც გულისხმობს რაღაც უფრო რთულს, ვიდრე მატერიაა.

შეიძლებოდა დაგვეცვა ტერმინ „მატერიის“ ხმარება პირველადი რეალიზმის გაგებით იმ მოძღვრების საფუძველზე, რომ ფსიქიკური ყოველთვის მეორადია იმ აზრით, რომ იგი ყოველთვის არის ასლი ან „ასახვა“ მატერიალური პროცესისა, სხვა სიტყვებით, ყოველთვის ემსახურება მატერიალურ ცვლილებათა შემცენების მიზნებს.

მაგრამ ამკარაა, რომ ფსიქიკური ცხოვრების ამდაგვარი ინტელექტუალისტური თეორია უსაფუძვლოა: უძიარეს ადგილს ფსიქიკურ ცხოვრებაში იკავებენ ემოციები და ნებისეული პროცესები, რომლებიც, გასაკვირა, არ წარმოადგენენ მატერიალური ცვლილებების ასლებსა და „ასახვებს“, რომლებთანაც ისინი დაკავშირებულნი არიან. როგორც დაინახეთ, მისწრაფება წარმოადგენს ამოსავალ წერტილს ყოველგვარი ურთიერთქმედებისას, მისი თვით ასეთი უბრალო ფორმისას, როგორცაა შეჯახება.

დიალექტიკურ მატერიალისტებს მიაჩნიათ, რომ ფსიქიკური პროცესები წარმოადგენენ რაღაც *sui generis*-ს¹, მატერიალურ პროცესთაგან განსხვავებულს. აუცილებელია ახლა ვიკითხოთ, ახდენენ თუ არა, მათი აზრით, ფსიქიკური პროცესები რაიმე გავლენას კოსმიურ ცვლილებათა შემდგომ სკლაზე. თუ არიან ისინი სრულიად პასიურები, ისე, რომ მათი ჩვენებაც ზედმეტია სამყაროს განვითარების ახსნასთან დაკავშირებით.

ლენინს მიაჩნია, რომ მატერიალიზმი სრულიადაც არ ამტკიცებს ცნობიერების ნაკლებ რეალურობას. მაშასადამე, ცნობიერება ისევე რეალურია, როგორც მატერიალური პროცესები. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ეს ნიშნავს, რომ ფსიქიკური პროცესები გავლენას ახდენენ მატერიალური პროცესების მსვლელობაზე ისევე, როგორც ეს უკანასკნელნი გავლენას ახდენენ ფსიქიკური მოვლენების აღმოცენებაზე. მაგრამ მარქსი ამტკიცებს, რომ ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს ყოფიერებას, არამედ ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას. ყოველი დიალექტიკური მატერიალისტი განუწყვეტლივ იმეორებს ამ გამონათქვამს, ესმის რა სიტყვა „ცნობიერებაში“ ყველა ფსიქიკური პროცესი. თუკი მივიღებთ მარქსის გამონათქვამს ბუნების კანონად, ეს გვაძლევდა დაგვეშვა, რომ უმაღლესი გამოხატულებანი ფსიქიკური და სულიერი ცხოვრებისა — რელიგია, ხელოვნება, ფილოსოფია და მისთ. — არის პასიური ზედნაძენი საზოგადოებრივ მატერიალურ პროცესებზე. ისტორიული და ეკონომიკური მატერიალიზ-

¹ Sui generis — ერთგვარი, თავისებური.



Հայկոյն Յուճեկ Գիճեկ յայն Երև

ზის არსი, რომელსაც ქადაგებენ მარქსისტები, არის სწორედ მოძღვრება იმაზე, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორია განპირობებულია მწარმოებლურ ძალთა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებით. ეკონომიკურა ურთიერთობანი, ამბობენ მარქსისტები, შეადგენენ საზოგადოებრივი ცხოვრების რეალურ ბაზისს, მაშინ როდესაც პოლიტიკური ფორმებია — კანონი, რელიგია, ხელოვნება, ფილოსოფია და ა. შ. — არიან მხოლოდ ბაზისის ზედნაშენი და მასზე დამოკიდებული.

მარქსი, ენგელსი და ჭეშმარიტი სოციალ-დემოკრატები მიხედვენ ამ მოძღვრებას, ფიქრობენ, რომ სოციალური რევოლუცია მოხდება ამ ქვეყნებში, სადაც არის დიდად განვითარებული მრეწველობა და სადაც პროლეტარიატის დიქტატურა თავისთავად აღმოცენდება მუშათა და მოსამსახურეთა უზარმაზარი რიცხოვრებით უპირატესობის წყალობით მესაკუთრეთა მცირე ჯგუფზე. მაგრამ რუსეთი მრეწველობის მხრივ ჩამორჩენილი ქვეყანა იყო, ხოლო კომუნისტური რევოლუცია მასში მოახდინა შედარებით მცირე ბოლშევიკურმა პარტიამ. რევოლუციის შედეგი იყო სსრკ-ში საშინელი ფორმის ტირანული სახელმწიფო კაპიტალიზმის განვითარება; სახელმწიფო გვეკვლინება საკუთრების მფლობელად და აერთიანებს რა თავისი მპრძანებლობის ქვეშ როგორც სამხედრო და პოლიციურ ძალებს, ასევე სიმდიდრის ძალაუფლებას. ეწევა მუშათა ექსპლოატაციას ასეთი მასშტაბით, რაც არ დასიზმრებიათ ბურჟუაზიულ კაპიტალისტებს.

ამჟამად, როდესაც სახელმწიფომ ჩამოიშორა ყოველგვარი ნილაბი და გლეხები მცირემიწიანი მფლობელებიდან აქციეს კოლმუერნებად, აღარ შეიძლება ეჭვის შეტანა იმაში, რომ საბჭოთა რეჟიმი ემყარება კომუნისტთა მცირე ჯგუფს მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობის ნების წინააღმდეგ; არსებული რეჟიმის შენარჩუნებისათვის ძალაუფლების მპყრობელებმა ბოლომდე უნდა დაძაბონ თავიანთი ნებისყოფა და გამოიყენონ დახვეწილი პროპაგანდა, რეკლამა, უნდა ზრუნავდნენ ახალგაზრდობის შესაბამის აღზრდაზე და გამოიყენონ სხვა მეთოდები, რომლებიც მკაფიოდ დაამტკიცებენ იდეოლოგიისა და გააზრებული შეგნებული მოღვაწეობის დიდ მნიშვნელობას საზოგადო ცხოვრების არსებობისა და განვითარებისათვის.

ამიტომ ამჟამად ბოლშევიკებმა სრულიად გარკვეულად დაიწყეს ლაპარაკი ცხოვრების ეკონომიკურ ბაზისზე იდეოლოგიის გავლენის შესახებ. პოლიტიკური და სამართლებრივი ურთიერთობანი, ფილოსოფია, ხელოვნება და სხვა იდეოლოგიური მოვლენები, ამბობს პოზნერი, „...დაფუძნებული არიან ეკონომიკაზე, მაგრამ ყველა ისინი გავლენას ახდენენ ერთი-მეორეზე და ეკონომიკურ საფუძველზე“ (68). საემოლდ საინტერესოა, რომ იმავე გვერდზე ის ამბობს, რომ „ადამიანთა ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს მათ ყოფიერებას, არამედ, პირიქით, მათი საზოგადოებრივი ყოფიერება განსაზღვრავს მათ ცნობიერებას“ (68). და შემდეგ: როდესაც „...უზარმაზარი მწარმოებლური ძალებია...“ შექმნიან „...შეღწეულ საზოგადოებას... განხორციელდება გვერდობიერა შეგნებული მმართველობა საზოგადოებრივი წარმოების პროცესისა და მთელი საზოგადოებრივი პროცესისა. ამ გადასვლას ენგელსი უწოდებს ნახტომს აუცილებლობის სამეფოდან თავისუფლების სამეფოში“ (68)

ლენინი, წერს ლუბოლი, უშუალოდ, რომ „საბოლოო მიზნები“ რეალური და შემეცნებადნი არიან, სხვა სიტყვებით. აგი ამტკიცებდა, რომ გარკვეული პროცესები არიან მიზანდასახულნი ანუ ტელეოლოგიურნი (186)

ბიხოვსკი, რომელიც მთლიანობაში უფრო სისტემატურია, ვიდრე პოზნერი, ასევე ბუნდოვან პასუხს იძლევა ამ შეკითხვაზე. „საზოგადოების მატერიალისტური გაგება, — წერს იგი, — არის მისი ისეთი გაგება, რომელიც თვლის, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერება ყველა მისი ფორმითა და სახეობით კი არ განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ყოფიერებას, არამედ იგი თვითვე განისაზღვრება ადამიანთა არსებობის მატერიალური პირობებით... ადამიანთა, ხალხის, რასის, ეროვნების გონება და ნება კი არ განსაზღვრავენ ისტორიული პროცესის მიმდინარეობას, მიმართულებას და ხასიათს, არამედ თვით ისინი სხვას არაფერს არ წარმოადგენენ, თუ არა არსებობის პირობების პროდუქტს, გამოხატულებას და ასახვას, ისტორიულ მოვლენათა ობიექტური მსკვლელობის ჯაჭვს, ე. ი. იმის შედეგს, თუ როგორ ყალიბდება ნებისაგან დამოუკიდებელი ურთიერთობა ბუნებასა და საზოგადოებას შორის და ურთიერთობა თვით საზოგადოების შიგნით“ (ბიხოვსკი, 93). თუმცა ქვემოთ ბიხოვსკი აცხადებს: „საზოგადოების მარქსისტულ გაგებაზე ბოროტ და ყალბ კარიკატურად გვევლინება მტკიცება, რომ მას მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრება და აკყავს ეკონომიკაზე, უარყოფს ყოველგვარ ისტორიულ მნიშვნელობას სახელმწიფოსას, მეცნიერებისას, რელიგიისას, აქცევს მათ ჩრდილებად, რომლებიც თან ახლავან ეკონომიკურ გარდაქმნებს... მატერიალიზმი არ უარყოფს „ზედნაშენის“ უკუგავლენას მის „საფუძველზე“, იგი განმარტავს ამ გავლენის მიმართულებას და მის შესაძლო საზღვრებს... ასე, მაგალითად, რელიგია წარმონაქმნია არა მარტო გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობებისა, არამედ იგი უკუხემოქმედებს მათზე, თავს იჩენს რა, დაუშვათ, ქორწინების ინსტიტუტში... საწარმოო საფუძველს უფრო დაცილებული საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოვლინებანი არა მხოლოდ დამოკიდებულნი არიან ნაკლებად დაცილებულებზე, არამედ, თავის მხრივ, ზემოქმედებენ მათზე... წარმოების მოცემული წესის საფუძველზე და მის შესაბამის წარმოებით ურთიერთობათა ირგვლივ იზრდება ურთიერთქმედებათა და ურთიერთგადაჯაჭვულ დამოკიდებულებათა და წარმოდგენათა ურთულესი სისტემა. ისტორიის მატერიალისტური გაგება სრულიადც არ სწყალობს მკვლარ სქემატიზმს“ (106).

აღიარებს, რა რომ სხვა სოციოლოგები (ჟორჯი, კარევი) „ამტკიცებენ, რომ ყოფიერება ზემოქმედებს ცნობიერებაზე, მაგრამ ცნობიერებაც ზემოქმედებს ყოფიერებაზე“ (93), იგი მათს ამ შეხედულებას აცხადებს „ეკლექტიკურად“; თუმცა კი თავს ნებას აძლევს, რომ იგივე განაცხადოს, რადგან მისი მატერიალიზმი ცნობიერების გავლენის „მიმართულებას განმარტავს“ და „მის შესაძლო საზღვრებს“; თითქოსდა მის მოწინააღმდეგეებს არ მიეცით ყურადღება ცნობიერების გავლენის მიმართულებაზე ანდა წარმოდგენილი ჰქონდეთ, რომ ეს გავლენა უსაზღვროა!

ცნობიერების დიალექტიკურ-მატერიალისტური კონცეფციის ბუნდოვანება მომდინარეობს როგორც იმ მისწრაფებიდან, რომ რაც უნდა დაჯდეს არამატერიალური პროცესები დაუმორჩილონ მატერიალურს, ასევე იმ ფაქტიდან, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი არ ასხვავებს „ცნობიერებასა“ და „ფსიქიკურ პროცესებს“.

ცნობიერება ვარაუდობს რაიმე რეალობის არსებობას სუბიექტისათვის: ეს რეალობის შეგნებაა, ამ აზრით, ყოველი ცნობიერება ყოველთვის განისაზღვრება რეალობით.

ზუსტად ასევე ყოველ შემთხვევაში და აზრს თავის ობიექტად რეალობა

მოეპოვებათ, და ინტუიციური თეორიის თანახმად, შეიტყვენ მას საკუთარ თავში, როგორც უშუალოდ განჭვრეტილს. მაშასადამე, ყოველი შემეცნება და აზრი ყოველთვის განისაზღვრება რეალობით.

ცნობიერების, შემეცნების და აზრის ფსიქიკური ძხარე შედგება მხოლოდ ინტენციონალური ფსიქიკური აქტებისაგან, რომლებიც მიმართულნი არიან რეალობაზე, მაგრამ გავლენას არ ახდენენ მასზე. მაშასადამე, ცნობიერება, შემეცნება და აზრი, როგორც ასეთები, განისაზღვრებიან რეალობით და არ განსაზღვრავენ მას. მაგრამ სხვა ფსიქიკური პროცესები, სახელდობრ, ნებელობითი პროცესები, რომლებიც ყოველთვის არიან დაკავშირებული ემოციებთან, ლტოლვებთან, სიყვარულთან, სურვილებთან, ძალზე ძლიერ ზემოქმედებენ რეალობაზე და განსაზღვრავენ მას. უფრო მეტიც, რადგანც ნებელობითი აქტები დაფუძნებული არიან შემეცნებასა და აზრზე, მათი მეშვეობით შემეცნება აგრეთვე არსებით ზეგავლენას ახდენს რეალობაზე.

ის გარემოება, რომ თანამედროვე მარქსისტები უშვებენ ფსიქიკური ცხოვრების გავლენას მატერიალურ პროცესებზე, ნათლად გვიჩვენებს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი სინამდვილეში სულაც არ არის მატერიალიზმი. ფილოსოფიის ისტორიიდან ჩვენ ვიცით, რომ ადამიანური აზრის ერთ-ერთი ყველაზე რთული პრობლემათაგანია ახსნა სულის მატერიალურ გავლენის შესაძლებლობისა და vice versa (პირიქით). მონისტურ და დუალისტურ ფილოსოფიურ სისტემებს არ ძალუძთ ამ პრობლემის გადაწყვეტა ფიზიკურ და ფსიქიკურ პროცესებს შორის ღრმა თვისებრივი განსხვავების გამო.

ერთადერთი ხერხი მათი ურთიერთკავშირის და მათი ურთიერთზემოქმედების შესაძლებლობის ახსნისა, როდესაც გამოვრიცხავთ მათ მიზეზობრივ ურთიერთდამოკიდებულებას, არის მესამე საწყისის პოვნა, რომელიც ქმნის და აერთიანებს მათ და არ წარმოადგენს არც ფსიქიკურს და არც მატერიალურს. იდეალ-რეალიზმის თეორიის თანახმად, რომელიც ზემოთ იქნა დახასიათებული, ეს მესამე საწყისი არის კონკრეტულ-იდეალური ყოფიერება, ზეხაერცული და ზედროული სუბსტანციალური ფაქტორები¹.

არიან რა მტრულად განწყობილნი მექანიკური მატერიალიზმისადმი, დიალექტიკური მატერიალისტები არ ისწრაფვიან, რომ ფილოსოფია შეცვალონ ბუნებისმეტყველებით. ენგელსი ამბობს, რომ ის ნატურალისტები, რომლებიც ღანძლავენ და უარყოფენ ფილოსოფიას, გაუცნობიერებლად ემორჩილებიან ღარიბ, ობიექტურ ფილოსოფიას. მას მიანჩნია, რომ თეორიული აზროვნების უნარის განსავითარებლად აუცილებელია ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლა. ასეთი სწავლა აუცილებელია როგორც თეორიული აზროვნების ჩვენი უნარის სრულყოფისათვის, ასევე მეცნიერული შემეცნების თეორიის გამოუმუშავებისათვის. ბიხოვსკი წერს რომ „ფილოსოფია არის მეცნიერების თეორია“ (9). ლუნიჩის თანახმად, „სწორედ დიალექტიკა არის შემეცნების თეორია...“²

გასაკებია ინტერესი, რომელსაც დიალექტიკური მატერიალისტები აქვთ შემეცნების თეორიის მიმართ, ისინი იბრძვიან სკეპტიციზმის, რელატივიზმის და აგნოსტიციზმის წინააღმდეგ და ამტკიცებენ, რომ რეალობა შემეცნებადია. დიალექტიკურ მატერიალისტებს თუ სურთ თავიანთი მტკიცების დაცვა, მაშინ მათ უნდა გამოიმუშაონ შემეცნების თეორია.

¹ - Н. Лосский. Типы мировоззрения; его же, Мир как органическое целое и свобода воли.

² В. Н. Ленин, Философские тетради, стр. 329.



ეგრძეობა რა ენგელსს, ლენინი წერს: „...ადამიანურ აზროვნებას ზუნებით შეუძლია მოგვეცეს და გვაძლევს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, რომელიც შედგება შეფარდებითი ჭეშმარიტებების ჯამისაგან. თითოეული საფეხური შეცნობების განვითარებაში ახალ მარცვალს მატრებს აბსოლუტური ჭეშმარიტების ამ ჯამს, მაგრამ ყოველი მეცნიერული დეიულების ჭეშმარიტების ზღვრები შეფარდებითია, რომლებიც ხან ფართოვდება, ხან ვიწროვდება ცოდნის შემდგომი მატებით“¹.

ლენინს მიაჩნია, რომ ჭეშმარიტი შემეცნების წყარო შეგვრძნებებშია, ე. ი. ცდის მონაცემებში, რომლებიც განმარტებულია როგორც ის, რაც გამოწვეულია „მოძრავი მატერიის მოქმედებით ჩვენს გრძნობათა ორგანიზებზე“². ლუპოლი შემეცნების ამ თეორიას სამართლიანად აღწერს როგორც მატერიალისტურ სენსუალიზმს“ (182).

შეიძლება გვეფიქრა, რომ მას უცილობლად მიეყვაროთ სოლიფსიზმთან, ე. ი. მოძღვრებასთან იმის შესახებ, რომ ჩვენ ვიმეცნებთ მხოლოდ ჩვენს უცნობი ნივთებისაგან წარმოშობილ, საკუთარ, სუბიექტურ მდგომარეობებს, რომლებიც შესაძლოა, მას სავსებით არ ჰგვანან.

თუმცა ლენინი არ აკეთებს ამ დასკვნას იგი დარწმუნებით ამტკიცებს, რომ „ჩვენი შეგრძნებები წარმოადგენენ გარეშე სამყაროს ხატებს“³. ენგელსის მსგავსად, იგი დარწმუნებულია, რომ ისინი მსგავსნი არიან ანდა შეესაბამებიან ჩვენს ვარეთ არსებულ რეალობას. იგი ავლენს უარყოფის პლენიფიციას, ე. ი. „არა ასლებია ნამდვილი საგნებისა და ბუნების პროცესებისა, არა მათი გამოსახულებებია, არამედ პირობითი ნივთებია, სიმბოლოებია, იეროგლიფები და მისთანანი“. მას ესმის, რომ „სიმბოლოთა თეორიას“ ლიბერალად მიეყვაროთ აგნოსტიციზმთან, და ამტკიცებს, რომ ენგელსი მართალია, როდესაც „არ ლაპარაკობს არც სიმბოლოებზე, არც იეროგლიფებზე, არამედ ასლებზე, სურათებზე, გამოსახულებებზე, საგნების სარკისებურ ასახვებზე“⁴.

ენგელსი „...თავის თხზულებებში გამუდმებით და გამონაკლისის გარეშე ლაპარაკობს საგნების შესახებ და მათ აზრობრივ გამოსახულებებზე თუ ასახვებზე (Gedanken-Abbilder). ამავე დროს თავისთავად ნათელია, რომ ეს აზრობრივი გამოსახულებანი აღმოცენდებიან ნამდვილად შეგრძნებებიდან“⁵.

ამგვარად, შემეცნების თეორია ენგელსისა და ლენინისა — ესაა სენსუალისტური თეორია ასლის გადაღებისა ან ასახვისა. თუმცა, როგორც ჩანს, თუკი ჭეშმარიტება იქნებოდა სუბიექტური ასლი ტრანსსუბიექტური საგნებისა, ყოველ შემთხვევაში, შეუძლებელი იქნებოდა დამტკიცება, რომ ჩვენ ვფლობთ საგნის ზუსტ ასლს, ე. ი. ჭეშმარიტებას მასთან მიმართებაში, და თვით ასლების თეორია ვერასდროს ვერ მიიღებდა ნამდვილ დამტკიცებას.

მართლაც, ამ თეორიას თანახმად, ყველაფერი, რაც კი მოგვეპოვება ცნობიერებაში, არის მხოლოდ ასლები, და სრულიად შეუძლებელია ვაკვირდებოდეთ ასლს ორიგინალთან ერთად, რათა დავადგინოთ პირდაპირი შედარების გზით

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 122, მსგავს არგუმენტებს აყენებს ენგელსიც „ანტი-დიურინგში“.
² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 288.
³ იქვე, გვ. 91.
⁴ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 220.
⁵ იქვე, გვ. 29.

მსგავსების ხარისხი მათ შორის, როგორც, მაგალითად. ეს შეიძლება გავყოფიერო როდესაც ვაღარებთ მარმარილოს ბიუსტს პიროვნებასთან, როგელსაც იგი გამო-
სახავს, ვარდა ამისა, მატერიალიზმისათვის მდგომარეობა კიდევ უფრო როუ-
ლდება; მართლაც, როგორ შეუძლია ფსიქიკურ ხატს იყოს ზუსტი ასლი
მატერიალური სანისა? თავი რომ ავარილით „ამაგვარი მტკიცების
უაზრობას, აუცილებელი იქნებოდა მიგველო პანფსიქიზმის თეორია,
ე. ი. დავუშვა, რომ გარეშე სამყარო მთლიანად შედგება ფსიქიკური პროცესე-
ბისაგან და რომ ჩემი წარმოდგენები, ეთქვათ, მრისხანების შესახებ ან სიორე
პირის მისწრაფებებზე ზუსტ ასლს წარმოადგენენ ამ მრისხანებისას ან მისწრა-
ფებისას.

მაგალითი, რომელიც ლენინს მოჰყავს შეგრძნებათა როგორც „ასახვის“
შესახებ, მთლიანად ამჟღავნებენ მას შეხედულებებს, „წითელი ფერის შეგრძნება
ასახავს ეთერის რხევებს, რომელიც ხდება დაახლოებით 450 ტრილიონის სიჩ-
ქარით წამში, ლურჯი ფერის შეგრძნება ასახავს ეთერის რხევებს დაახლოებით
620 ტრილიონის სიჩქარისას წამში. ეთერის რხევები არსებობენ სინათლის
ჩვენი შეგრძნებებისაგან დამოუკიდებლად. ჩვენი შეგრძნებანი სინათლისა და
სიცილებულნი არიან ეთერის რხევათა მოქმედებისაგან ადამიანის მხედველობის
ორგანოზე. ჩვენი შეგრძნებები ასახავენ ობიექტურ რეალობას, ე. ი. იმას, რაც
არსებობს კაცობრიობისაგან და ადამიანის შეგრძნებათაგან დამოუკიდებლად“.

წითელი და ლურჯი ფერის შესახებ არავითარი გაგებით არ შეიძლება
ითქვას რომ ისინი „გვანან“ ეთერის რხევებს, აგრეთვე, თუ გავითვალისწინებთ,
რომ, ლენინის თანახმად, ეს რხევები ცნობილია ჩვენთვის მხოლოდ როგორც
ჩვენს გონებაში მყოფი და ჩვენს შეგრძნებათაგან შედგენილი „ხატები“, რა სა-
სუძველი უნდა ჰქონდეს მტკიცებებს, რომ ეს ხატები შეესაბამებიან გარეშე
რეალობას?

პლენანოვს ესმოდა, რომ ასახვის, სიმბოლიზმის და მის მსგავსთა თეორი-
ებს არ შეუძლიათ ახსნან გარეშე სამყაროს თვისებების ჩვენი შექმნება ან და-
ამტკიცონ ამ სამყაროს არსებობა. ამიტომ იგი იძულებული იყო დაეშვა, რომ
ჩვენი დარწმუნებულობა გარეშე სამყაროს არსებობაში წარმოადგენს რწმენის
ქტს, და ამტკიცებდა, რომ „ამაგვარი“ „რწმენა“ შეადგენს აუცილებელ წინას-
წარ პირობას კრიტიკული აზროვნებისას, ამ სიტყვის საუკეთესო გა-
გებით...“²

ლენინმა, რასაკვირველია, იგრძნო კომიკური ხასიათი პლენანოვის მტკი-
ცებისა იმის შესახებ, რომ კრიტიკული აზრი დაფუძნებულია რწმენაზე და არ
ეთანხმება მას. მალე ჩვენ დავინახავთ, თუ თვითონ იგი როგორ წყვეტს ამ საძ-
ნელო საკითხს, მაგრამ ჯერ დავასრულოთ განხილვა მისი სენსუალისტური თე-
ორიისა.

ნამდვილად შედგება თუ არა ადამიანური შექმნება მხოლოდ შეგრძნებე-
ბისაგან? ისეთი ურთიერთობანი, როგორიცაა ობიექტის თვისებათა ერთი-
ანობა, მიზნობრივი კავშირი და ასე შემდეგ, არ შეიძლება იყვნენ შეგრძნე-
ბები; აბსურდი იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ვაშლის სიყვითლე, სიძაგრე და

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 288-289.

² Г. В. Плеханов, Соч., т. VIII, стр. 395.

იკრიბლე მოცემული გვაქვს ჩვენს სამ შეგრძნებაში (მხედველობით, შეხების და ხიბობურ), ხოლო ამ თვისებათა ერთიანობა წარმოადგენს მეოთხე შეგრძნებას.

აღაძიანებს, რომლებიც უკეთესად არიან განსწავლულნი ფილოსოფიაში, ვიდრე ლენინი, თუნდაც ისინი დიდილექტიკური მატერიალური ჯები იყვნენ, ესმით, რომ შეშეცნება შეიცავს ოვგორც გომნოსად, ათევე არავითარი ელემენტებს.

ასე, მაგალითად, ბიხოვსკი წერს: „აღაძიანს თავის ამგებლობაში გააძინა ორი ძირითადი იარაღი, რომელთა მეშვეობითაც ხორციელდება შეშეცნება — მისი ცდა, მოცემულობათა ჯამი, რომელთაც იგი იძენს თავისი გრძნობათა ორგანოებით, და გონება, რომელიც აწესრიგებს ცდის მონაცემებს და გადაამუშავებს მათ“ (13). „დაკვირვებისა და ექსპერიმენტის მონაცემები უნდა იქნენ გააზრებულნი, განსჯილნი, დაკავშირებულნი, აზროვნების დახმარებით დადგენილ უნდა იქნეს კავშირები და ურთიერთდაშოკიდებულებანი ფაქტებისა, ისინი უნდა იქნენ სისტემატიზებულნი და შეფასებულნი, ნათელი უნდა მოეფინოს მათ კონცხება და პრინციპებს. ამ დროს აზროვნება სარგებლობს მრავალრიცხოვანი ზოგადი ცნებებით, რომელთა მეშვეობითაც გამოიხატება და განისაზღვრება საგნებს შორის კავშირები, ეძლევა მათ მეცნიერული შეფასება. ეს ცნებები და ლოგიკური კატეგორიები გვევლინებიან საგნებით აუცილებელ ელემენტად ცოდნის ყველა სფეროში შეშეცნების ნებისმიერი პროცესის დროს... მათი მნიშვნელობა ფუნქციონებისათვის ფასდაუდებელია, მათი როლი ცნობიერების ფორმირებაში უზარმაზარია“ (18-19).

სამყაროს ამ მხარეთა შეშეცნება მიიღწევა, ცხადია, აბსტრაქტიზების გზით ცდის საფუძველზე. ლენინის მოპყავს ენგელსის შემდეგი ხიტყვიები: „...ყოფიერების ფორმებს აზროვნება ვერასოდეს ვერ ამოკრიფავს და ვერ გამოიყვანს, თავისი თავიდან, არამედ მხოლოდ გარეშე სამყაროდან...“.

ეს მართალია, მაგრამ ეს ნიშნავს, რომ ცდა, რასაკვირველია, არ შედგება მარტოდენ შეგრძნებებისაგან და რომ ბუნება, რომლიდანაც აბსტრაქტიზების მეშვეობით გამოყვანილია იდეალური პრინციპები, შეიცავს ამ პრინციპებს თვით თავის სტრუქტურაში. დებორინი სამართლიანად ამტკიცებს, რომ კატეგორიები წარმოადგენენ ცდის ასახვას, შედეგს და განზოგადებას. მაგრამ დაკვირვება და ცდა სრულიად არ დაიყვანებიან უშუალო შეგრძნებასა და აღქმაზე. აზროვნების გარეშე არ არსებობს მეცნიერული ცდა“ (დებორინი X XIV).

ეს ამონაწერები ბიხოვსკიდან და დებორინიდან გვიჩვენებენ, რომ აქვთ რა გარკვეული წარმოდგენა კანტზე, ჰეგელსა და თანამედროვე გნოსეოლოგიაზე, მათ არ შეუძლიათ დაიცვან წმინდა სენსუალიზმი ანდა უარყონ არაგრძნობადი ელემენტების არსებობა შეშეცნებაში; მაგრამ მათ არ ძალუძთ მათი ახსნა, ძალზე ძლიერია მათზე ზეგავლენა მექანისტური მატერიალიზმის ტრადიციებისა.

მექანისტური მატერიალისტებისათვის სამყარო შედგება გაუმჭვირვალე მობრავი ნაწილაკებისაგან, რომელთა შორისაც ურთიერთქმედების ერთადერთ ფორმას ბიძგი წარმოადგენს; ჩვენი გრძნობათა ორგანოები ამ ბიძგებზე რეაგირებენ შეგრძნებით; ამაგვარი თეორიის თანახმად, მთელი შეშეცნება ჯამში აღმოცენდება ცდისაგან, რომელსაც ბიძგები იწვევენ, და შედგება მხოლოდ შეგრძნებათაგან (ლენინი ავითარებს ზუსტად ისეთსავე თეორიას, როგორსაც მექანისტური მატერიალისტები).

1 В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 29; см. также Ф. Шмельс, „Анти-Дюринг“, стр. 34.

დიალექტიკური მატერიალისტებისათვის ჭეშმარიტი შემეცნება სუბიექტური ფსიქიკური მდგომარეობებისაგან, რომელთაც უნდა ასახონ გარე რეალობა. მაგრამ რატომ ჰკონიათ მათ, რომ ამ სასწაულს – მატერიალური სუბიექტის ასახვას ფსიქიკურ პროცესებში – ნამდვილად აქვს ადგილი? ენგელსი შემდეგნაირად პასუხობს ამ კითხვას: „...ჩვენი სუბიექტური აზროვნება და ობიექტური სამყარო ემორჩილება ერთსა და იმავე კანონებს და... ამიტომ ისინი თავიანთ შედეგებში ერთმანეთს არ უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ, არამედ შეთანხმებული უნდა იყვნენ ურთიერთშორის“¹.

ეს მტკიცება, წერს იგი, გვეკლებს „...ჩვენი თეორიული აზროვნების წინამძღვრად“². პოზიერია აკეთებს რა ციტირებას ლენინიდან, ამბობს რომ დიალექტიკა არის კანონი ობიექტური სინამდვილისა და იმავე დროს კანონი შემეცნებისა (34).

მოდერნება იმის შესახებ, რომ სუბიექტური დიალექტიკა შეესაბამება ობიექტურს, არ შეიძლება დამტკიცებულ იქნეს, თუკი ჩვენ მივალთ დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორიას. ამ თეორიის თანახმად, ცნობიერებაში ჩვენ გვაქვს ყოველთვის მხოლოდ სუბიექტური დიალექტიკა, და მისი შესაბამისობა ობიექტურ დიალექტიკასთან ყოველთვის უნდა დარჩეს ჰიპოთეზად, რომლის დამტკიცება შეუძლებელია. უფრო მეტიც, ეს ჰიპოთეზა არ ხსნის თუ როგორაა შესაძლებელი ჭეშმარიტება გარე სამყაროს შესახებ.

დიალექტიკური მატერიალისტები განიხილავენ დიალექტიკური გაჩეითარების კანონს, როგორც კანონს, რომელიც პოუვს საყოველთაო გამოყენებას. ამიტომ არა მხოლოდ აზრი, არამედ სხვა დანარჩენი სუბიექტური პროცესები, ისეთები, როგორცაა, მაგალითად, წარმოსახვა, ექვემდებარებიან მის ქმედებას. მაგრამ თუკი წარმოსახვის სუბიექტური პროცესი არ იძლევა გარე სამყაროს ზუსტ ასახვას, თუმცა ემორჩილება იმავე კანონს, მაშინ აგრეთვე აზროვნების სუბიექტურ პროცესსაც არ შეუძლია მისი ასახვა.

ცდილობს რა დაამყაროს შესაბამისი კრიტერიუმი გარე სამყაროს სუბიექტურ შემეცნებასა და ამ სამყაროს ნამდვილ სტრუქტურას შორის, ენგელსი, მარქსის კვალდაკვალ, პოულობს მას პრაქტიკაში, სახელდობრ, ცდასა და წარმოებაში.

დიალექტიკურ მატერიალისტებს ენგელსის ეს არგუმენტი ძალზე დაუჯდათ ჭკუაში და ისინი აღფრთოვანებით იმეორებენ და ავითარებენ მას, და მართლაც, წარმატებული პრაქტიკული მოღვაწეობა და მისი წინსვლითი განვითარება გვაძლევს უფლებას ვამტკიცოთ, რომ ჩვენ შეგვიძლია სამყაროს ჭეშმარიტი შემეცნება. თუმცა ამას მივყავართ იმ დასკვნისაკენ, რომელიც არახელსაყრელია რეალობის „ასლის გადაღების“ სენსუალისტური თეორიისათვის. მნიშვნელოვანია გამოიშუშება სამყაროს და შემეცნების ისეთი თეორიისა, რომელიც ცონიერულად აკვიხსნიდა თუ როგორ შეუძლია სუბიექტს ჰქონდეს ჭეშმარიტი ცოდნა არა მარტო თავის ცდაზე, არამედ გარე სამყაროს რეალური ბუნების შესახებაც, რომელიც დამოუკიდებელია ჩვენი სუბიექტური შემეცნების აქტებისაგან.

დიალექტიკური მატერიალიზმის შემეცნების თეორიას, რომლის თანახმადაც მხოლოდ ჩვენი სუბიექტური ფსიქიკური პროცესი (ხატები, ასახვები

¹ Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 213.

² იქვე



ლი ა. შ.) არის უშუალოდ მოცემული ცნობიერებაში, არ შეუძლია ახსნას გარე სამყაროს, განსაკუთრებით მატერიალური სამყაროს ჭეშმარიტი შემეცნების შესაძლებლობანი. მას არ ძალუძს თვით იმის ახსნაც, თუ როგორ შეუძლია აღმოაჩინოს პიროვნებას, თავისი სუბიექტური ფსიქიკური პროცესებიდან ამოსულს, უდესმე მივიდეს იმ აზრამდე, რომ საერთოდ არსებობს მატერია.

თანამედროვე გნოსეოლოგიას შეუძლია დაეხმაროს მატერიალისტებს ამ საკითხში, მაგრამ მხოლოდ იმ პირობით, თუ ისინი უარს იტყვიან თავიანთ ცალმხრივ თეორიაზე და დაუშვებენ, რომ კოსმიური ყოფიერება არის რთული და რომ მატერია, თუმცა კი მის ნაწილს შეადგენს, არ წარმოადგენს მთავარ საწყისს. ამდაგვარი თვალსაზრისი სამყაროზე შეიძლება ვპოვოთ, მაგალითად, ინტუიტივისტურ შემეცნების თეორიაში, მის შეხამებაში იდეალ-რეალიზმთან მეტაფიზიკაში. მოძღვრება იდეალ-რეალიზმის შესახებ გულისხმობს, გარდა სხვა დანარჩენისა, „ქანსობატიზმს“, ე. ი. კონცეფციას, რომლის თანახმადაც ყოველ „ანკრეტულ მოვლენას აქვს სხეულებრივი ასპექტი.

ლენინი, უშუალოდ რა „მატერიის თვით შენობის ფუნდამენტში... შეგრძნებათა მსგავსი უნარის არსებობას“, უახლოვებოდა როგორც ჩანს, იდეალ-რეალიზმის თვალსაზრისს.

„ფილოსოფიური იდეალიზმი, — წერს ლენინი, — არის მხოლოდ სისულელე უხეში, უბრალო, მეტაფიზიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით. პირიქით, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით ფილოსოფიური იდეალიზმი წარმოადგენს ცალმხრივ, გადაძვლებულ überschwengliches (Dietzgen) განვითარებას (გაბერებას, გაზვიადებას) შემეცნების ერთ-ერთი თვისებისას, მხარისას, ზღვრისას აბსოლუტში, მოწყვეტადს მატერიისაგან, პუნებისაგან, გაღმერთებულს“².

თუმცა აუცილებელია დავამატოთ, რომ ჭეშმარიტების ადეკვატური გამოჩატვა, რომელიც თავისუფალი სამყაროს ნებისმიერი ცალკეული ელემენტის ცალმხრივი გაზვიადებისაგან, უნდა ვეძებოთ არა იდეალიზმში, არა მატერიალიზმის რომელიმე ფორმაში (დიალექტიკური მატერიალიზმის ჩათვლით), არამედ მხოლოდ იდეალ-რეალიზმში.

დიალექტიკური მატერიალისტები უარყოფენ ტრადიციულ ლოგიკას მისი იგივეობის, წინააღმდეგობისა და გამორიცხული შესაძლებლობით და სურთ „ეცეკალონ იგი დიალექტიკური ლოგიკით, რომელსაც ბიზოვსკი უწოდებს „წინააღმდეგობის ლოგიკას“, რადგან „წინააღმდეგობა წარმოადგენს მის კარდინალურ პრინციპს“ (232). ზემოთ იყო უკვე ნახვენი, რომ ეს თავდასხმები ტრადიციულ ლოგიკაზე მომდინარეობენ იგივეობისა და წინააღმდეგობის კანონების არასწორი განმარტებიდან.

მატერიალისტები, ცდილობენ რა მთელი თავიანთი მსოფლმხედველობა ცდას დააფუძნონ, იმავე დროს თავიანთი შემეცნების თეორიით იბუღებულნი სდებიან ამტიკონ, რომ მატერია კი არ გვეძლევა ჩვენ ცდაში, არამედ მხოლოდ მისი გამოსახულებანი, რის გამოც ისინი ვარდებიან უიმედოდ რთულ მდგომარეობაში. ამიტომ მოსალოდნელი იყო ცდა ლენინის სიტყვების ინტუიტი-

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 34.
² В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 330.

ვისტური განმარტებისა იმის შესახებ, რომ „მთელ მატერიას აქვს თვისება, არსებითად მონათესავე შეგრძნებასთან, თვისება ასახვისა...“¹

ამდაგვარი ცდა მარტინიკ გეზდუბა ბულგარელი ტ. პავლოვის (პ. დოსევი) წიგნში „ასახვის თეორია“, რომელიც რუსულად თარგმნილი გამოიცა მოსკოვში².

ამ წიგნში პავლოვი ილაშქრებს ბერგსონის და განსაკუთრებით ლოსკის ინტუიტივიზმის წინააღმდეგ. ბერგსონის სახელი აღნიშნულ წიგნში გეზდუბა იხუთმეტჯერ, ხოლო ლოსკისა ორმოცზე მეტჯერ და მინც, განიხილავს რადამოკიდებულებას „საგანსა და საგნის შესახებ იდეას“ შორის. პავლოვი წერს: „...დიალექტიკური მატერიალიზმი არ აღმართავს გაუვალ კედელს საგნის შესახებ იდეებსა და თვის საგნებს შორის. ეს საკითხი მის მიერ წყდება იმ გაგებით, რომ თვისი ფორმის მიხედვით (სახელდობრ, თავისი გაცნობიერებით) იდეები განსხვავდებიან საგნებისაგან, მაგრამ თვისი შინაარსის მხრივ ისინი თანხედებიან მათ, თუმცა არა სავსებით, არა აბსოლუტურად და არა უცებ“ (187). მაგრამ ეს თვალსაზრისი სწორედ ლოსკის ინტუიტივიზმს წარმოადგენს.

მიუხედავად თვისი ფილოსოფიური უსაფუძვლობისა, მატერიალიზმი ბევრს იზიდავს. ამიტომ აუცილებელია ვივარაუდოთ, რომ იგი შეიცავს ჭეშმარიტების მარცვალს; რომელიც ძნელია გამოვხატოთ ნათელ ფორმაში და საკმარისი ანალიზის არარსებობის გამო ადვილად შეიძლება განმარტებულ იქნეს მატერიალისტური გაგებით.

ეს ჭეშმარიტება მდგომარეობს შემდეგში. ყველა მოქმედ ძალას, რომელიც სამყაროს ნაწილს შეადგენენ, ახასიათებს არა მარტო შინაგანი სულიერი და ფსიქიკური მოქმედება, არამედ აგრეთვე გარეშე მოქმედებაც. რონელსაც აქვს სივრცისეული ფორმა, ე. ი. სხეულებრივი ხასიათი. ამგვარად, ყოველი სულიერი და ფსიქიკური გახეულებულია. ამ თეორიას შეიძლება ეწოდოს პანსომატიზმი (soma – სხეული).

რასაკვირველია, პანსომატიზმის ჭეშმარიტება ღრმად განსხვავებულია მატერიალიზმისაგან. ყველა არსებულს აქვს სხეულებრივი მხარე, მაგრამ მით იგი არ ამოიწურება; უფრო მეტიც, ეს სხეულებრივი მხარე არის არა ძირითადი, არამედ ყოფიერების წარმოებულს გამოვლინება, რომელიც ხორციელდება შინაგანი, სულიერი და ფსიქიკური პროცესების საფუძველზე. ევოლუციის დაბალ საფეხურებზე, არაორგანულ ბუნებაში, შინაგანი პროცესები იმდენად გამარტებულია, რომ ძალზე ძნელია მათი არსებობის დადგენა.

არასწორი გაგების გამო პანსომატიზმის ჭეშმარიტება შეიძლება გამოიხატოს იმ ფორმით, რომელიც კვლავ მატერიალიზმს გაგვახსენებდა. მაგალითად, სტოიკოსთა მეტაფიზიკა ერთი შეხედვით მატერიალისტურია, მაგრამ სინამდვილეში იგი წარმოადგენს იდეალ-რეალიზმის წინადადებას, იდეალ-რეალიზმის ის სახე, რომელიც ლოსკის წიგნებშია დამუშავებული და ზემოთ მოკლედ აქნა მოხაზული. შეიცავს პანსომატიზმს ხიტყვის სწორედ ამგვარად აღნიშნული გაგებით.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 81.

² Т. Павлов (П. Досев). Теория отражения. Соцэкгиз, 1936.

³ Н. Лосский. Метафизика стоиков «Журнал философских исследований», 1929.



მრავალი ადამიანი ეჩვევა, განსაკუთრებით თავისი საქმიანობის ზეგავლენის გამო, ყურადღება მიმართოს განსაკუთრებით რეალობის სხეულებრივ მზარეზე, და, ამგვარად, ვითარდება ტენდენცია სამყაროს მატერიალისტურად განმარტებისა, დამახასიათებელი მაგალითი — ქარხნის მუშები, ინჟინრები, ექიმები და მისთანანი.

შესაძლოა, ამგვარად, გარკვეული პირების მატერიალიზმისადმი მიდრეკილების ფსიქოლოგიური მოტივები აღმოვაჩინოთ, მაგრამ შეუძლებელია ეპოვოთ ლოგიკური საფუძვლები, რომლებიც ამტკიცებდნენ მის ჭეშმარიტებას. ჩვენ ვნახეთ, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი დაფუძნებულია ოვიანებურ დაშვებაზე, თითქოს „ყოველი არსებული არის მატერია“. თუმცა, ამუშავებენ რა ამ თეორიას, დიალექტიკური მატერიალისტები ამ ძირითად რეალობას ანიჭებენ ისეთ თვისებებს, როგორცაა „უნარი, შეგვრძნების მონათესავე“, შემოქმედებითი მოღვაწეობა, უნარი იმანენტური სპონტანური განვითარებისა, რომელიც ხდება გარკვეული მიმართულებით და რომელიც ქმნის ყოფიერების გრადაციებს სულ უფრო მაღალი ფასეულობისას (valuable grades) და რომლებიც ემორჩილებიან კანონებს, რომელთა დაყვანა არ შეიძლება ევოლუციის წინამავალი ქვედა საფეხურების კანონებზე. ბერდიაევი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „მარქსისტ-ლენინელებს დიალექტიკური მატერიალიზმი მატერიას ანიჭებს ღვთაებრივ ატრიბუტებს“. გაუგებარია რა საფუძველზე უწოდებენ ისინი ამ ძირითად რეალობას „მატერიას“.

არ არიან რა მატერიალისტები ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, მარქსისტები თავიანთ მსოფლმხედველობას წარმოვიდგენენ მატერიალისტურად იმის მეშვეობით, რომ გარკვეულ საკითხებზე ისინი სიჩუმეს ამჯობინებენ ანდა აქვთ ბუნდოვანი და არაზუსტი მტკიცებანი. დიდ სარგებლობას თავიანთთვის ამ მხრივ ისინი პოულობენ სიტყვა „მოდრაობაში“, ერთდროულად აღნიშნავენ რა ამით სივრცეში გადაადგილებას და შემოქმედებით აქტებს, რომლებიც ქმნიან ახალ თვისებებს. სიტყვა „ბუნება“, ხშირად ხმარებული მათ მიერ „მატერიის“ ნაცვლად, ასევე ძალზე სასარგებლო აღმოჩნდა.

მათი დამახასიათებელი, პეველიანური დიალექტიკიდან ნასესხები, მოძველება დაპირისპირებულობათა ივიეობის შესახებ და, მაშასადამე, წინააღმდეგობათა ბუნების გაგების შესახებ (realization of contradictions) სინამდვილეში არის უბრალოდ არაზუსტად გამოხატული იდეა დაპირისპირებულთა ერთიანობის შესახებ, რომელიც არავითარ შემთხვევაში არ აუქმებს წინააღმდეგობის კანონს. ავით დიალექტიკური მატერიალისტები საეჭვოა, რომ ამას ვერ ხვდებოდნენ. ლენინი ამბობს: „დაპირისპირებულთა ივიეობა (მათი ერთიანობა“, იქნებ, უფრო სწორია?...“² ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ ძალზე ხშირად დიალექტიკური მატერიალისტები ამ ტერმინებს ერთურთის გვერდით ათავსებენ და ლაპარაკობენ „ივიეობის ან განუყრელობის“³ შესახებ, „ივიეობაზე ან ერთიანობაზე“.

მ. ლეონოვი, რომელმაც გამოაქვეყნა „დიალექტიკური მატერიალიზმის წარ-

¹ Н. Бердяев. Генеральная линия советской философии и воиствующий атеизм. Париж. УМКА, 1932. стр. 16.

² В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 327.

³ Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 247.

კვეცი“ 1948 წელს, ლაპარაკობს უკვე დაპირისპირებულთა არა იგივეობაზე, არამედ მხოლოდ მათ ერთიანობაზე (285, 287).

დიალექტიკურ მატერიალისტებს ღირსებას მატებს ის გარემოება, რომ ისინი ცდილობენ განთავისუფლდნენ პრიმიტიული მექანიკური თეორიისაგან და ეკონომილ ადგილს უთმობენ შემთხვევათა ინდივიდუალურ შინაარსთა სიმდიდრეს, როგორც, მაგალითად, აკეთებს ლენინი ზემოთ მოყვანილ ამონაწერში მისი სტატიიდან „კარლ მარქსი“.

მაგრამ დიალექტიკურობის, რომელიც აუცილებელიც გულისხმობს სირთულეს, და მატერიალიზმის, რომელსაც ვიწრო ცალმხრივობისაკენ მივყავართ, გაერთიანება შეუძლებელია ისევე, როგორც კარაქისა და წყლისა. მატერიალიზმთან კავშირის დაკარგვის შიში აიძულებს მარქსისტებს, რომ ჩაებღაუჭონ მატერიალისტურ თეორიებს, რომელნიც უცილობლად აღარბიებენ სამყაროს.

მე მივუთითებ მათგან შემდეგზე: სამყარო უნდა განიმარტოს როგორც მონისტური სისტემა (ბიხოვსკი, 32 და ა. შ.); მთელი რეალობა უნდა წარმოდგენილ იქნეს როგორც სივრცული და დროული; ცნობიერების შინაარსი უნდა განმარტებულ იქნეს სენსუალიზმის სულისკვეთებით, სხვა სიტყვებით, იგი უნდა დაიფიქსირდეს შეგრძნებებზე; ცნობიერება უნდა განხილულ იქნეს როგორც პასიური (ცნობიერება განისაზღვრება ყოფიერებით და არა პირიქით); დეტერმინიზმი სავალდებულოა, მოძღვრება ნებისყოფის თავისუფლების შესახებ უარყოფილ უნდა იქნეს.

ამ მატერიალისტურ წანამძღვრებს მივყავართ ან ცალმხრივ თეორიებთან, ან არათანმიმდევრულობასთან.

1. დიალექტიკური მატერიალისტები ქადაგებენ მონიზმს, მაშინ როდესაც ჭეშმარიტება შეიძლება კპოვით მონიზმისა და პლურალიზმის გაერთიანებაში; ძირითადი საწყისები და ყოფიერების არსი წარმოადგენენ ერთიანობას, ხოლო მისი თვისებრივი შინაარსი — სიმრავლეს. მათი ცდები დაუშეან შემოქმედებითი ეკოლოგიის არსებობა, რომელიც კმნის თვისებრივად განსხვავებულ ყოფიერების გრადაციებს, შეუთავსებელია მოძღვრებასთან იმის შესახებ, რომ პირველადი რეალობა არის მატერია.

2. დროული პროცესი გულისხმობს დროითი და უდროო ელემენტების შეთავსებას, სივრცული პროცესი გულისხმობს სივრცული და არასივრცული ელემენტების შეთავსებას; სხვა სიტყვებით, ცალმხრივი რეალიზმი, რომელიც უშეძლებს მხოლოდ სივრცულ და დროით ყოფიერებას, არის მცდარი; ჭეშმარიტი წარმოდგენა სამყაროზე შეიძლება კპოვით მხოლოდ იდეალ-რეალიზმში.

3. ფაქტობრივად აღიარებენ რა სამყაროს მრავალფეროვნებასა და სიმდიდრეს, დიალექტიკურ მატერიალისტებს სურთ ცდის მთელი შინაარსი დაიფიქსირონ გრძნობად მონაცემებზე (სენსუალიზმი); სინამდვილეში კი ცდაში ურთიერთს ერწყმიან გრძნობადი და არაგრძნობადი მონაცემები. მაგრამ დიალექტიკურ მატერიალისტებს სამყაროს არაგრძნობადი ასპექტის ხსენებაც კი აფრთხობთ: არაგრძნობადის აღიარება დაკავშირებულია სულიერის ცნობასთან, ხოლო მათ სულიერის ისევე ეშინიათ, როგორც ეშმაკს საკმეკლის.

4. ერგვლის და თანამედროვე დიალექტიკური მატერიალისტები აცხადებენ, რომ ჰეგელის დიალექტიკა იყო აბსტრაქტული და იდეალისტური და რომ ასინი მას ცვლიან კონკრეტული დიალექტიკით, რამდენადაც მათ მხედველობაში აქვთ გრძნობადი რეალობა (იხ., მაგალითად, დებორინი, XXVII). ცხადია, გრძნობა-

დი მონაცემები, როგორცაა ფერები, ბერები და მისთანანი, აღებული როგორც განსაკუთრებული ერთეული რეალობები, სამყაროს დანარჩენ რთულ და მდიდარ შინაარსთან მათი ურთიერთკავშირის ვარეშე - ისევე ღარიბია და აბსტრაქტული, როგორც დისკურსიული ცნებები, მაგალითად, მათემატიკური იდეები.

დიალექტიკურმა მატერიალისტებმა იციან მხოლოდ ორი უკიდურესობა, რომლებიც ორივე აბსტრაქციებს წარმოადგენენ დისკურსიული ზოგადი ცნებები, ერთი მხრივ, და, მეორე მხრივ, ცალკეული გრძნობადი მონაცემები, ისინი ვერ ხედავენ ფსიქიკური და სულიერი ცხოვრების მთელ ხილრძეს, რადგან, მსჯელობენ რა მასზე, მათ მხედველობაში აქვთ ფსიქიკური და სულიერი ცხოვრების არა მთელი სიმდიდრე, არამედ მისი ერთი შედარებით უმნიშვნელო ფუნქცია, სახელდობრ, აბსტრაქტული აზროვნება.

მათ თვით შორეული წარმოდგენაც კი არ გააჩნიათ ჭეშმარიტ კონკრეტულობაზე, რომელიც წარმოადგენს მთელ სასავეს სულიერი და ფსიქიკური შენობქმედებითი შესაძლებლობებისას, ემოციურ აღქმას პირადი და კოსმოური ფასიულობებისას, შეგნებულ მიზანდასახულ მონაწილეობას სამყაროს ცხოვრებაში და მთელი ამ ფუნქციების განხორციელებას ფიზიკურ ცხოვრებაში, ჰვეელი, რომელიც სინამდვილეში იყო არა იდეალისტი, არამედ იდეალ-რეალისტი, ოუქცა მან ვერ მოახერხა თავისი ფილოსოფიის ამ მხარის ადეკვატური გაბოხატვა, შეუდარებლად ახლო იმყოფებოდა ჭეშმარიტებასთან, ვიდრე დიალექტიკური მატერიალისტები.

5. დიალექტიკური მატერიალიზმის ცალმხრივობა და უკმარისობა განსაკუთრებით აშკარაა ისტორიული პროცესების განმარტებისას, რომლებიც განსაკუთრებით რთული არიან ყველა პროცესის შორის, როგორც ჩვენ ვნახეთ, მისი მიმდევრები სიტყვით აღიარებენ, რომ „წარმოების საფუძვლიდან უფრო დაცილებული საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოვლინებანა არა მარტო დამოკიდებულნი არიან ნაკლებად დაცილებულებზე, არამედ თავისი მხრიდან ზემოქმედებენ მათზე; მოცემული წარმოების წესის საფუძველზე და მისი შესაბამისი წარმოებითი ურთიერთობების ირგვლივ აზრდება ურთიერთმოქმედ და გადახლართულ დამოკიდებულებათა და წარმოდგენათა ურთულესი სისტემა ისტორიის მატერიალისტური გაგება სრულიადაც არ სწყალობს მკვდარ სქემატიზმს“ (ბიხოვსკი, 106).

მაგრამ, სინამდვილეში, დიალექტიკურ მატერიალისტთა ყველა წაშრომში ჩვენ ვპოულობთ მოსაწყენ და იმავე დროს ზედაპირულ და გამოუსადეგარ სქემატიზმს, ყველაზე უფრო სხვადასხვაგვარ და ღრმა სულიერ მისწრაფებებს, რომელთაც წარუვალი მნიშვნელობა აქვთ, ისინი ხსნიან „ფეოდალური სისტემის“, „ბურჟუაზიული საზოგადოების“, „მიწათმფლობელების“, „განვითარებული სავაჭრო კაპიტალის“ და ა. შ. გაკვლით.

კარგ მაგალითს ასეთი სახის აზროვნებისათვის წარმოადგენს პოხნერის ნიერ ფსიქონალიზის თეორიის თავისებური გამოყენება, „...გერმანული ბურჟუაზიის შემჩანურმა ხასიათმა, - წერს იგი, - მისმა სიმხდალემ და უუნარობამ ფეოდალიზმის წინააღმდეგ გადამწყვეტი ბრძოლისათვის, მიიყვანა იგი ლიტერატურისა და ფილოსოფიის დიდ გაფურჩქნამდე, რომლებითაც იგი თითქოს იმის მიღწევას ცდილობდა, რისი მიღწევაც მან ვერ შეძლო პოლიტიკურ სფეროში“ (16). როგორც ჩანს, იგი საკმარისია იყოს მხდალი, რომ შექმნას შესანიშ-

ნავი ლიტერატურა და ფილოსოფია, თითქოს უარყოფით პირობას შეუძლია ახსნას შემოქმედებითი მიღწევები, რომლებიც თხოულობენ დადებითი მონაცემების კომპლექსს.

მატერიალისტური ფილოსოფია აშკარად იმდენად არასრულფასოვანი და ზედამიერულია, რომ სიჯიუტე და ფინატიკური არატოლერანტულობა, რითაც გაკლენიანი რუსი ბოლშევიკები მხარს უჭერენ და იცავენ მას, შესაძლოა აიხსნას მხოლოდ გარკვეული ღრმა ფსიქოლოგიური მოტივებით და ყოვლისშთანთქმელი ვნებებით.

ძირითადი მოტივი მდგომარეობს მასში, რომ მატერიალიზმი უფრო მჭიდროდ და უშუალოდაა დაკავშირებული ათეიზმთან, ვიდრე ნებისმიერი სხვა თეორია; იგი ყველაზე უფრო გამოსადეგარია ქრისტიანულ რელიგიურ გრძნობათა და იდეათა გასანადგურებლად და ამიტომაც განსაკუთრებით იზიდავს ბოლშევიკებს, რომელთაც საშინლად სძაგთ ქრისტიანობა.

ქრისტიანობა ქადაგებს სიყვარულს და პატივისცემას სხვა ადამიანთა მიმართ, თვით მაშინაც კი, როდესაც იგი ებრძვის მათ; იგი პატივს სცემს ტრადიციებს, უფროს თაობას, ავტორიტეტს, ჯანმრთელ კონსერვატიზმს, რომელიც პროგრესს წინ არ ეღობება, მაგრამ გაურბის წარსულის ძალმომრეობით განდევრებას. ბოლშევიზმი ხასიათდება ნიშნებით, რომელნიც პირდაპირ საწინააღმდეგო არიან ქრისტიანული კულტურის. ისინი ქადაგებენ წარსულისადმი სიძულვილს. ბერდიაევმა საიტრად მკაფიოდ აჩვენა ბოლშევიკური გონებაგანწყობის ეს ავშირი უფრო მეტად წარსულთან, ვიდრე მომავალთან, ბოლშევიკები ცოცხლობენ სიძულვილით აღსავსენი წარსული საზოგადოების მიმართ — არა მისი არადაპეკაფოფილებელი და წესებულეებისადმი, არამედ მისი ცოცხალი წარმომადგენლების მიმართ — ბურჟუებისა, აზნაურების, სასულიერო წოდების, იდეალისტური ფილოსოფოსების მიმართ. სიძულვილი ადამიანის პიროვნებისადმი სატანური გრძნობაა. შელერი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ასეთ გრძნობას თან სდევს დანაწევა, თუკი მან კარგი თვისებები აღმოაჩინა სხვა პიროვნებაში და, პირიქით, ბოროტი სიხარული, თუკი მასში აღმოაჩინა ნაკლულოვანებები.

მადლიერი გულის წადილნი არასოდეს არ აღძრავენ აძდაგვარ გრძნობას. რევოლუციონერებთან იგი ეფუძნება პირად წყენას, რომელთაც ღრმა კვალი დატოვეს ქვეცნობიერში; ამით განეკუთვნება საზოგადოებრივი და ოჯახური უსამართლობანი და წყენანი, შეურაცხყოფილი თავმოყვარეობა, სიამაყე, პატივმოყვარეობა, ძალაუფლების სიყვარული. ეს მისწრაფებები ნათლადაა გამოხატული ბოლშევიკთა მოღვაწეობაში; ისინი სინდისის ყოველგვარი ქვეჯნის გარეშე ყველაზე სასტიკი საშუალებებით და ადამიანის პიროვნების სრული გაქვლივით ამსხვერვევენ ძველს. ახალი საზოგადოებრივი წყობილება, რითაც ისინი ფიქრობენ კაცობრიობის გაბედნიერებას, შემოჰყავთ მათ „გაბედნიერებულთა“ ნების საწინააღმდეგოდ, იმის ამაყი შეგნებით, რომ მათ უკეთ იციან, თუ რა იქნება გამაბედნიერებელი ზალხისთვის. თავიანთ ქცევაში ისინი ზელმძღვანელობენ იმ წმენით, რომ „ყველაფერი დასამუებია“ მიზნის მისაღწევად. მატერიალიზმი და ათეიზმი კი წარმოადგენს სწორედ ისეთ ფილოსოფიას, რომელიც აძლევს მათ სასურველ სანქციას საამისოდ.

ლიალექტიკური მატერიალიზმი უფრო მოსახერხებელია ბოლშევიკთათვის, ვიდრე მექანიკური. მთელ გულისყურს აყრობენ რა სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემებს, მათ სურთ თავიანთ სფეროში იყენენ დამოუკიდებელნი ბუ-

ნებისმიერ შემთხვევაში (იხ., მაგ., რიაზანოვი, XI და შემდეგ) დიალექტიკურ პრინციპებზე დაფუძნებული რწმენა, რომ ყოფიერების ყველა სფერო ექვემდებარება ცვლილებებს, კარგ იარაღს წარმოადგენს საკანთა არსებული მდგომარეობის რევოლუციური მსხვერვისათვის (პოზნერა, 39).

თავისუფლება წინააღმდეგობის კანონის დარღვევისა, განსაკუთრებით სასარგებლოა მათთვის, როგორც უაზროც უნდა იყოს საბჭოთა ცუდი მმართველობის შედეგები, როგორც უნდა ეწინააღმდეგებოდეს მათი პოლიტიკა მათ საკუთარ იდეალებს, მათთვის საკმარისია წინააღმდეგობას უწოდონ მარტოოდენ „სასიცოცხლო“ და მათი მოქმედებები გამართლებულია.

არ არის სწორი, ვითომც ბოლშევიკები ფილოსოფიაში ეძებდნენ იმაზე მეტს, რაც გამოადგებოდათ იარაღად თავიანთი რევოლუციური მიზნებისათვის ამიტომაც არის, რომ ლენინის კვლადაკვალ, ისინი ადიდებენ „პარტიკულობას“ ფილოსოფიაში. „პარქსი და ენგელსი, – წერდა ლენინი, – თავიდან ბოლომდე იყვნენ პარტიკულები ფილოსოფიაში, იცოდნენ გამოაშკარავება მატერიალიზმისაგან გადახვევებისა და შეღავათების მიცემისა იდეალიზმისა და ფიდეოზმისათვის ყველა და ყოველგვარ „უახლესს“ მიმდინარეობებში“.

პარტიული ზეგავლენის გამო ატროფირებას განიცდის დამოუკიდებელი დაკვირვება და გამოკვლევა და ვითარდება მარტოოდენ მისწრაფება, რაღაც უნდა დაჯდეს გაყვნილი დოკუმების დაცვისა. ამისათვის გამოიყენებულა საშუალებანი ხელ უფრო და უფრო გულბრწყვილონი ხდებიან – ესაა ან ავტორიტეტების მიხმობა, ან ლანძღვა, ბრალდებები, მუქარები.

ღუპილი თავის წიგნში „ორ ფრონტზე“, რომელიც მიმართულია „მოძენ-შევიკო იდეალიზმის“ და „ბუქანისტური მატერიალიზმის“ საწინააღმდეგოდ, პარქსიზმიდან ამ გადახვევებს უწოდებს „მავნებლობას“, რომლებიც ლიკვიდირებულ უნდა იქნენ და მათ მიმდევრებს „ფარულ მავნებლებს“ ეძახის (9). ზგენ კიცაო, რომ ბოლშევიკები „მავნებლების“ ლიკვიდირებას ახდენენ დახვერტაოა და საკონცენტრაციო ბანაკების მეშვეობით.

ტორნშტეინი კიდევ უფრო მკვეთრად გამოდის; თავის წიგნში ის ამბობს, რომ ლენინიზმის – დიალექტიკური მატერიალიზმის უმაღლესი სიფხურის – იგნორირება წარმოადგენს „შეგნებულ მავნებლობას“.

ბოლშევიკური ნაწერების სტილი საოცრად შეურაცხყოფელია. ხშირად შეხვედებით იქ აღმამფოთებელ მეტაფორებს. შემდეგი მეტაფორის მსგავსს, რონელსაც ხმარობს ლენინი: „...ბუქანის ასი ათასი მკითხველი ნიშნავს ასი ათას გადაფურთხებას შახისა და აუენარიუხის ფილოსოფიის მისამართით“².

მაგრამ კიდევ უფრო საზიზღარი, ვიდრე ლეარძლია, არის ფილიდი მონური ბორჩილება, რაც ძალზე დამახასიათებელია საბჭოთა ავტორებისათვის; რომელთაც ეშინიათ არ ჩამორჩნენ „პარტიის გენერალურ ხაზს“ და ცსწრაფიან იქითა-კენ, რომ ყველაფერი, რაც მათ მიერ ითქმება, აყოს დადასტურება მათი მარტო-ღმორწმუნეობისა. ასე, სსრკ-ს მთელ სოციალურ სტრუქტურაში და ყველა საბჭოთა თეორიაში მთავარი ადგილი განეკუთვნება საზოგადოებრივ ინდივიდუალური ადამიანური პიროვნების საწინააღმდეგოდ. და აა პოზნერა, იმეორებს რა ლენინის სიტყვებს იმის შესახებ, რომ შეგრძება არის ხატა შესაბამისი

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 324.

² В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 338.

დენობრივი მდგომარეობა სხვადასხვა თვისებრივი მოვლენის სახეს ღებულობს. ამიტომ არ შეიძლება ვთქვათ, რომ თუკით რაოდენობრივი მდგომარეობანი თვისებრივში გადადიან: რაოდენობრიობა აქცევა სხვა რაოდენობრიობად ობიექტში. თვისებრიობა იქცევა სხვა თვისებრიობად სუბიექტში. მაშასადამე, ცნობიერების აღმოცენება როგორც „ახალი თვისებრიობისა“ ამით და მსგავსი მავალითებით არ ახსნება აქ ჩვენ საქმე გვაქვს კზრობრივ შეცდომასთან *petitioprincipii* რომლის დროსაც ამხსნეული დებულება, რასაც არგუმენტი ეყარება, თვით თხოულობს ახსნას“. (A. Neuhäusler, Grundbegriffe der philosophischen Sprache, München 1963, s. 130-131).

** „დედუშვით, რომ მატერია ნამდვილად ქმნის ფსიქიკურს. შობს მას საკუთარი წიაღიდან ან — როგორც ამას კიდევ სხვაგვარად აყალიბებენ — რომ ფსიქიკური არის მხოლოდ „თვისება“ ან „ფუნქცია“ მატერიალურისა მაშინ მატერიალიზმმა თავის თავს უარყოფს. რადგან რაღაცის „მატერია“, რომესაც ხელს თავიდანვე აქვს უნარი ფსიქიკურის წარმოქმნისა ანდა რომელსაც ერთ-ერთ ძირითად თვისებად ან ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციად განეკუთვნება „ფსიქიკური“? აქ უკვე მთავრდება ცნებათა ფოკუსგვარი განსაზღვრულობა. მატერია მხოლოდ მაშინ არის ნამდვილი გავებით მატერია, თუკი ჩვენ მას ვახსენებთ ფსიქიკურისაგან და კუპირისპირებით მას ხოლო თუკი მატერია თავის ძირითად თვისებებში, თავის საკუთარ ხილრმკებში ფსიქიკურსაც შეიცავს, მაშინ ეს უკვე „მატერია“ აღარაა; ჩვეულებრივი გავებით, არამედ რაღაც უფრო ღრმა და იდეალური, რომელიც მოიცავს ყოფიერების ორივე მხარეს — როგორც მატერიალურს, ასევე ფსიქიკურს. როგორც ხედავთ — მატერიალიზმი, რამდენადმე უფრო ზუსტად გამოთქმული, იმ აზრამდე უნდა მივიღო, რომ იგი სულაც არ არის მატერიალიზმი, რომ სუბსტანცია ან ხაფუძველი საყაროს ყოფიერებისა არის რაღაც უფრო რთული და ღრმა, კიდრე მხოლოდ მკვდარი, ბრმა, უცხო ფოკუსგვარი ფსიქიკურისადმი „მატერია“ ან სიტყვის მკაცრი გავებით“. (Проф. С. Л. Франк, Материализм как мировоззрение Париж 1928).

თარგმნა და შენიშვნები დაურთო
 ვიპტორ რიხილიაძე

ინტარვიუ სახარაგის რწმანით მონათლულ ქრისტიანთა კავშირის (ბაპტისტური მიმდინარეობის) სუცხასთან, პასტორ გურამ ქუჩაძეს

კითხვა: ბატონო გურამ, რა არის ბაპტიზმი და როდის შეიქმნა ბაპტისტური მიმდინარეობა საქართველოში?

პასუხი: სიტყვა „ბაპტიზტი“ ბერძნულიდან მომდინარეობს და ქართულად წყალში დაყვინთვით მონათლულს ნიშნავს. დღეს საქართველოში ბევრს არა აქვს გაცნობიერებული ბაპტიზმის რაობა და მას რაღაც განყენებულ და უცნაურ ცნებად მიიჩნევენ. ადამიანებს ჩვენ წყალში დაყვინთვით ენათლავთ და ენათლავთ არა ადრეულ, არამედ მოზრდილ ასაკში. ჩვენი რწმენით, მხოლოდ მორწმუნე შეიძლება მოინათლოს.

საქართველოში ბაპტიზმს 120-130 წლის ისტორია აქვს. ისიც საგულისხმოა, რომ ყოფილი საბჭოთა იმპერიის ტერიტორიაზე ბაპტისტური ეკლესია პირველად სწორედ საქართველოში ჩამოყვანილდა.

პირველი ბაპტიზტი, რომელიც 1867 წელს მონათლა თბილისში, მდინარე მტკვარზე, იყო რუსი, გვარად ვორონინი. თავად ქართული ბაპტისტური ეკლესია დამოუკიდებელი საქართველოს პირველი იგი 1919 წელს შეიქმნა. მისი დამაარსებელი ილია კანდელაკი ბოლშევიკებმა მხეცურად მოკლეს 1927 წელს, როდესაც იგი ქადაგებიდან შინ ბრუნდებოდა.

იმ ადგილს, სადაც ნათლობა მიმდინარეობს, ბაპტისტურია ჰქვია. თუ მდინარეზე გასვლის შემდეგ ნათლობა არ არის, ნათლობა ხდება სამლოცველო სახლში მოთავსებულ ბაპტისტურიაში.

კითხვა: რა სპეციფიკური ნიშნები აქვს ბაპტისტურ მიმდინარეობას, რომელიც მას ასხვავებს მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან?

პასუხი: უმთავრეს განსხვავებად ის უნდა ჩაითვალოს, რომ ჩვენთვის ერთადერთ ავტორიტეტს წარმოადგენს საღმრთო წერილი – ბიბლია და ახალი აღთქმის წიგნები. ერთ-ერთი ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი, როგორც უკვე მოგახსენეთ, მონათვის თავისებურებაშია. იმასთან, თქვენ ალბათ შეამჩნიეთ, რომ ჩვენს სამლოცველოში ხატები არ გვაქვს. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ წმიდანებს ჩვენ პატივს არ გვცემთ. როგორ შეიძლება ქრისტიანი კაცი საკუთარი ღმერთის ღვდას პატივს არ სცემდეს, ან იმ ჯვარს, რომელზედაც ჩვენი

მაცხოვარი გააკრეს და აწამეს ჩვენი ცოდვებისათვის? ჩვენ მათ (და ყველა წმიდანს) უაღრესად დიდ პატივს ვცემთ, მაგრამ თავყვანს არ ვცემთ.

ჩვენ გარეგნულადაც არ ვგვართ საეკლესიო პირებს. გამოვიყურებით ისევე, როგორც მრევლის თითოეული წევრი.

რაც შეეხება მარხვას, ჩვენ დიდ მარხვას სრულ ვინახავთ. ჩვენ ვთვლით, რომ ადამიანი რამდენსაც შეუთქვამს ღმერთს, იმდენი უნდა იზამილოს. ეს ხდება სურვილის მიხედვით, მაგრამ მარხვისას არც არაფრის ჭამა შეიძლება და არც დაღუპვა. მარხვის დადებისას, „არც რაიმე უნდა ჩავიდეს პირში, არც რაიმე უნდა ამოვიღოს“, ე. ი. მომარხულე ადამიანი ცული სიტყვის თქმასაც უნდა ერიდოს.

კითხვა: ბატონო გურამ, თქვენ როდის მოხვედით ბაპტისტურ ეკლესიაში და რატომ?

პასუხი: 9 წლის ვიყავი, პირველად რომ მომიყვანა აქ დედამ. ჩვენს სამლოცველოში აკითხება სახარება, მისი ყოველი ჭეშმარიტება განიმარტება და გასაგები და მისაწვდომი ხდება თვით ბავშვებისთვისაც კი. მას შემდეგ ავერ 50 წელია დავდივარ აქ. ჩემი შეილებიც ამ ეკლესიის მლოცველები არიან და მოხარული ვიქნები, თუ შეილიშვილებიც ჩვენს გზას გააყვებიან.

კითხვა: ვინ არიან თქვენი მლოცველები და რას ნიშნავს იყო ბაპტისტური ეკლესიის წევრი?

პასუხი: ჩვენს ეკლესიაში ოთხი ეროვნების ხალხი ელოცელობთ: ქართველები, რუსები, სომხები და ოსები. დიახ, ელოცელობთ და ცხვირვრობთ ქრისტესმთავარი ურთიერთსიყვარულით.

კავშირში გაერთიანებულია 23 ეკლესია, რომლებიც მოქმედებენ საქართველოს თითქმის ყველა ქალაქში: ბათუმში, ქუთაისში, ფოთში და სხვა. საერთოდ კი, ქართველ ბაპტისტთა რაოდენობა 5000-ს აღემატება.

თბილისის ეკლესია აერთიანებს 1700 ქართველ წევრს, 300 სომეხს, 500 რუსს, 200-ზე მეტ ოსს.

რაც შეეხება მლოცველთა საზოგადოებრივ მდგომარეობას, იგი მრავალფეროვანია მე პროფესიით ინჟინერი ვარ. კუმშობლი სხვადასხვა ინსტიტუტში... გვიყავს უქიმები, სტუდენტები. ბევრია ისეთი, ვინც წლების განმავლობაში მღვდლად სხვადასხვა დაწესებულებაში

ში პრესტიჟულ თანამდებობებზე. ასე რომ მცდარაა ის მოსაზრება, თითქოს ჩვენთან მხოლოდ თავმალდობვეული ხალხი ლეკვლებს ვიდრე სოცისტურ ქვეყანაში ვცხოვრობდით, იქნებ ეს ასეც იყო, მაგრამ ახლა, როგორც გაითხარით, საბჭოეთსა შეიცვალა.

კითხვა: რა განხილვებია ევანგელისტებსა და ბაპტისტებს შორის?

პასუხი: თითქმის არაფერი. უკრ კიდე 1944 წლამდე არსებობდა ორი კავშირი: სახარების რწმენის ქრისტიანთა კავშირი და ბაპტისტთა კავშირი. 25 წელი იხინი დამოუკიდებლად არსებობდნენ. 1944 წელს კი გაერთიანდნენ და შეიქმნა სახარების რწმენით ქრისტიან ბაპტისტთა კავშირი.

კითხვა: ხალ არის ბაპტისტური ორგანიზაციის მსოფლიო ცენტრი?

პასუხი: 1990 წელს მე და კიდე ერთი ძმა ემიგრაციაში ვიყავით, ხეულში, სადაც ავირჩიეთ მსოფლიო ბაპტისტთა პრეზიდენტი - ალუდ კუმბლმანი, ცენტრი, კი არის ამერიკის შეერთებულ შტატებში, მინდა ხაზი გავესვა იმას, რომ შტატებში მოსახლეობის 70 პროცენტით პროტესტანტია, აქედან უმეტესობა - ბაპტისტთა ევლანზე ცოტანი ჩვენ კართ, ალბათ, საქართველოში. ბაპტისტთა მსოფლიო ცენტრი შეიქმნა მსოფლიო თანამდებობებზე ლონდონში, მაგრამ ომის გამო ცენტრმა კამინგტონში გადაინაცვლა.

ერთი წლის წინ ჩვენი კავშირი მიიღეს ევროპის ბაპტისტთა ფედერაციაში სრულყოფილი წევრად. გაერთიანებულნი ვართ მსოფლიო ბაპტისტთა ფედერაციაშიც, და მე კოელი, რომ ეს საქართველოს მორწმუნეთა დიდი აღიარებაა.

არ გაიშაროება მსოფლიოში ბაპტისტთა არაკითარა ღონისძიება, რომ ჩვენი ლეკვაცია არ მიაწვიონ.

ცოცა ხნის წინათ ლონდონში ჩატარდა კონფერენცია სახარების გავრცელებისა და სიწმინ-

დის დაცვის შესახებ, რომელშიც ჩვენი მივიღეთ მონაწილეობა. იქიდან გამოგვტანეს ბარათი ჩვენი მთავრობის სახელზე, რომელშიც კონფერენციის წევრები თანაგრძობას გამოთქვამდნენ საქართველოში მომხდარი ტრაგედიის გამო და დახმარებას კეთავაზობდნენ.

ჩვენ შვეიცარიული დამოკიდებულება გვაქვს მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან, ქრისტესმთავარი ურთიერთობა უწმინდესთან და უნეტარესთან. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან ილია მთავრობის არაუარს კუპობისპირაღებით მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ დაუმსახურებლად გვეხერხება ქვეს. ამას წინათ რუსთავის გაზეთმა დაბეჭდა გორგასალის ეკლესიის ხუცესის წერილი, სადაც იგი ბრალად გვდებდა ჯვარის ფეხით; თუღვეწო, როგორ შეიძლება ქრისტიანმა კაცმა იმ ჯვარს ფეხი დაადგა, რომელზედაც ეწამა ჩვენი ღმერთი, მაცხოვარი იესო.

კითხვა: როგორია თქვენი ეკლესიის როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში?

პასუხი: როცა ჩვენს ხალხს უჭირდა, გამოცეხაღეთ საყოველთაო მარხვა 2 დღით, ჩვენი რესპუბლიკის მშვიდობისათვის ეკლესიას თავისი წელილი შეაქვს ქველმოქმედებაში, საჭირო თანხას ურიცხავთ ამა თუ იმ საქმის მოსავარებად, ზეღოქველ ადამიანთა დახმარებად, არიან ისინი ჩვენი ეკლესიის წევრები თუ არა.

კითხვა: როგორ უფურებით ეურნალ "რელიგიის" გამოსვლას და რას უსურვებთ მას?

პასუხი: მე მიხარია, რომ გამოვიდა ასეთი ეურნალი, იმედია იგი ცეშმარტად გაამუქებს რელიგიის ყველა მიმდინარეობას და ხალხს განუმარტავს უინ კინ არის, კის როგორ სწამს, და რატომ, კისწავლით ურთიერთობეულებას და კიცხობრებთ ქრისტესმთავარი სიყვარულით.

ღმერთი იყოს ეურნალის მფარველი.

საუბარს უძღვებოდა **თამარ კაპრიშვილი**

აღვადგინოთ ჩვენი წინაპრების ტრადიცია

აღბათ ბევრ ხანდაზმულ პირს ახსოვს თუ როგორ მიმდინარებდა საქორწილო და სამგლოვიარო პროცესები საქართველოში. საქორთო გავიხსენოთ ისინი, ვაკანანდოხოტ ტრადიციების დღევანდელი მდგომარეობა და ყოფითი კულტურისკენ მტკიცედ მივმართოთ ჩვენი საზოგადოება.

წარსულში ქორწილში თუ 5 ფაიჯონი მაინც მონაწილეობდა და ჯერის წერა კვლავიაში ხდებოდა. ასეთი ქორწილი დიდ ქორწილად ითვლებოდა. ამ რიტუალში 25 კაცამდე მექორწილე იყო დაკავებული. მათ აძლენივე დღეოფლის ოჯახში ელოდებოდათ. ქორწილი 3 დღეში მთავრდებოდა.

იმ დროს მექორწილენი ქართულ კოსტიუმებს იცმევდნენ. თან ატარებდნენ აარაღს, როგორცაა ლეკური მოვერცხლია ქაბარ-ხანჯალი. ცეცხლმფრქვევი დაბანა... ნუფე-ღეღეფის ეზოში შემოსვლისას ისინი ატეხდნენ სროლას. ხმაურობდნენ და მზიარულობდნენ. სუფრაზე დაჯდომის წინ დიახახლისი სტუმრებს აარაღს ჩამოართმევდა და საიშელო ადგილას შეინახავდა.

სამგლოვიარო პროცესებზე მიდიოდნენ მხოლოდ ის პირები — ნათესაეები, მეგობრები თუ ამხანაეები, რომლებიც კარგად იცნობდნენ დამწუხრებულ ოჯახის წევრებს. აიშელებდნენ და ანუეშებდნენ მათ. დასაფლავება ხდებოდა 4-5 დღის შემდეგ.

მთუხედავად იმისა, რომ ქეღებში პურ-ღვინის ნაკლებობა არ იგრძნობოდა, მთვრალს ვერავის ნახავდით. წარმოიღვინეთ, გალიშეპაც კი სირცხვილად ითვლებოდა. როგორც ჭირისუფელსთვის ასევე საზოგადოების წევრთათვის. მიცვალებულის შესანდობარს წარმოთქვამდნენ ღვინის ჭიქებით. ულუფა ყველასათვის იყო გაპიროვნებული. შექმლით სახელში კი წაქოთ თავისი წილი. ამაზე არავინ არავის დასძრბოდა.

დასავლეთ საქართველოში ხორცს არ მიირთმევდნენ ქეღებში. პურ-მარალი იშლებოდა მხოლოდ დასაფლავების დღეს. სამგლოვიარო პროცესს ამშევენება ძველელი და დიაკვანი, სასულიერო ორკესტრი, რომელიც ცხედარს აცილებდა სასაფლაოშდე.

გადავხედოთ, რა ხეება დღეს ამ სფეროში: ფაიჯონები მსუბუქი აუტომანქანებით შეიცვალა. ნუფე-ღეღეფი და მათი მაყრიონი, ყველანი შექეფიანებული. დარდი-მანდულად დაგრიანდებენ. ხშირია ავარიები, უბედური შემთხვევები. ქორწილში 800-1000 კაცამდე მონაწილეობს, ქეფი უზოგჯერ 5 დღეც კი გრძელდება. ვაკვირიაან

ხმის გამამდიერებელია, მოსკენება არა აქვს ახლო-მახლო მეცხოვერებელს.

ასევე ხალხმრავლობა ქეღებშიც აქ დამიანის გარდაცვალების შორე დღიანზე აწეება პურ-მარალი. იშლება უხარმაზარი სეფები. უთვალავი მაგიდები... მიცვალებულს მხოლოდ მე-10, მე-12 დღეს ასაფლავებენ. ქეღები დასაფლავების შემდეგაც გრძელდება და კარგა ხანსაც...

აღსანიშნავია ისიც, რომ ქეღებში ყველა თურება. ზოგჯერ ცხედრის სასაფლაოზე წამლებსაც კვლარ პოულობენ მავალითად. ერთხელ თურჯოლის რაიონში მიცვალებული მუსიკოსებმა დაკრძალეს.

უთავბოლო ქეღებებს თავისებურად საყოფაცხოვერებო მომსახურების სამინისტროც უწყობს ხელს. რომელსაც ქალაქად თუ სოფლად გახსნილი აქვს ჭურჭლისა და ინვენტარის გამქირავებელი პუნქტები. აღნიშნულს უზომო-უანგარიშოდ რამ გასცემენ. აღნიშნულ პუნქტებში დარღვეულია სანიტარული ნორმები. ჭურჭელი ხმარების შემდეგ ქითურად არ მუშავდება.

ყოველივე ამის გამო მიზანშეწონილად მიმანინა განხორციელებს შემდეგი ღონისძიებები:

1. გაუქმდეს გამქირავებელი პუნქტები რაიონებში ან მინიმუმამდე შემცირდეს მათი რაოდენობა.

2. უზრუნველყოფილი იქნეს მოსახლეობა სპეციალური ტრანსპორტით. მავალითად, ერთიკენიანი კატაფალკებით. რათა მიცვალებულის დასაფლავება მოხდეს ორგანიზებულად.

3. სეფების ნაცულად, რომელთა გაშლასაც დიდი ადგილი სჭირდება და ხშირად მრავალწლიანი მცენარეებიც ეწირება. გამქირავებულმა პუნქტებმა მოსახლეობა უნდა მოამარავონ სპეციალური ქოლებით, სადაც 6-8 კაცი დაჯდება. 4. შესაბამისმა საპროექტო ინსტიტუტებმა მრავალმნიშვნ სახლების დაპროექტებისას უნდა გაითვალისწინონ დარბაზები ქორწილებისა და ქეღებების მოსაწყობად.

თანამემამულენი, ნუ ვაკანადგურებთ ჩვენი წინაპრების მიერ შექმნილ სიმდიდრეს, ნუ შევლახავთ მათ ძვირფას ტრადიციებს, ნუ ჩაკვლით ღვინოში ჩვენი შვილებისა და შვილიშვილების ნიჭსა და სიღამაზეს. აღვადგინოთ ძველი, მისაბამი წესები ქორწილებისა და ქეღებების, დღეობებისა და ძეობების. ამ საქმეში იმედა, დაეკუმარება კვლევისა, ყველა საერო და სამღვდელი პირი.

ალექსანდრა ჩაგუნავა,

86 წლის შრომის ვეტერანი.



ესპანეთის მეფე ხუან კარლოს I და დედოფალი სოფია მონაწილეობდნენ სიმბოლურ „შერიგების აქტში“ მადრიდის სინაგოგაში. ეს მოხდა იმ დღიდან 500 წლის შემდეგ, რაც ძალაში შევიდა ფერდინანდისა და იზაბელას სამეფო დეკრეტი ესპანეთიდან ებრაელთა განდევნის შესახებ. 150 ათასზე მეტი ებრაული წარმომადგომის ესპანელი იძულებული გახდა დაეტოვებინა მშობლიური მხარე და უცხოეთში ეძებნა თავშესაფარი.

ცერემონია ესწრებოდა იზრაელის პრეზიდენტი ხაიმ პერეცოვი. ესპანეთში მისი ოფიციალური ვიზიტი – პირველი ორი ქვეყნის ურთიერთობის ისტორიაში – ამ თარიღს დაემთხვა. იზრაელის სახელმწიფოს მეთაურმა ხაზგასმით აღნიშნა: „არ ვივიწყებთ რა ისტორიის ტრაგიკულ ფურცლებს, გამოცდილებას, შევსპერით არა წარსულს, არა კდ მომავალს“. ესპანეთის მეფე დაეთანხმა ამ სიტყვებს და მიუთითა „ურთიერთდამოკიდებულების განმტკიცების მშვენიერ პერსპექტივებზე“.

ჟურნ. „ეხო პლანეტი“, № 15, 1992.

განხორება

ჟურნალის მეოთხე ნომერში გამოქვეყნებული მასალის – პ. ტიკოლიე, არსებობს თუ არა ღმერთი?, მთარგმნელია თეიმურაზ ჭანტურიშვილი, რაც მისივე მიზეზით სტატიის ბოლოს არ არის აღნიშნული.

სადაც რელიგია სუფევს, იქ ადამიანები უყვართ,
უყვართ ცხოველებიც და მთელი სამყაროც.
ყოველი სიცოცხლე მოძრავე ტაძარია უსასრულოსი

შან ააული

ვედრება ღვთისა დიდი საქმეა,
განმწმენდელია გულ-გონებისა,
წამალი არის საუკეთესო,
გულის ტკივილის, დაღონებისა.

ვაჟა-ფშაველა