

ქრისტეანული
ეთიკა

ნაწილად
გეორგიანთა

თბილისი
2003

ნაწილი ***1***

ეთიკური პოზიციები



ეთიკური თემატიკა

Jთიკა გვასწავლის, თუ რა არის მორალურად სწორი და რა არის მცდარი. ქრისტიანული ეთიკა კი გვასწავლის ამასვე, ოღონდ ქრისტიანებისათვის. ეს წიგნი ქრისტიანულ ეთიკაზეა. იმის გამო, რომ ქრისტიანებმა თავისი რწმენა დააფუძნეს ღვთის გამოცხადებაზე წმიდა წერილში, ბიბლია იქნება ავტორიტეტი ამ წიგნში მოყვანილი დასკვნებისათვის.

ღმერთს თავი არ შეუზღუდავს მხოლოდ წმიდა წერილში გამოცხადებით, მას ზოგადი გამოცხადებაც აქვს ბუნებაში (რომ. 1:19-20; 2:12-14). იმის გამო, რომ ღვთის მორალური თვისებები უცვლელია, უნდა მოველოდეთ, გარკვეულ მსგავსებასა და თანხვედრას ღვთის ბუნებრივ და ზებუნებრივ გამოცხადებებს შორის. მიუხედავად ამისა, ამ წიგნის უმთავრესი მიზანი არ არის ღვთის ბუნებრივი კანონი ყველა ადამიანისათვის, არამედ მისი ღვთაებრივი კანონი მორწმუნეთათვის.

ეთიკის განსაზღვრებანი

მრავალრიცხოვანი თეორიებია შემოთავაზებული იმაზე, თუ რა იგულისხმება მორალურად სწორ ქმედებაში. მანამდე, სანამ შევეცდებით გავშალოთ მსჯელობა ქრისტიანულ ეთიკაზე, კარგი იქნება განვიხილოთ სხვადასხვა თეორიები, რომლებიც განსხვავდებიან მორალურობის ქრისტიანული ხედვისაგან.

სიმართლე ძალის მხარესაა

ძველ ბერძენ ფილოსოფოსს ტრასიმაქეს მიაწერენ შეხედულებას, რომ სამართლიანია ის, რაც ძლიერი პარტიის ინტერესს შეადგენს; სხვა სიტყვებით – ის თუ რა არის მორალურად სწორი, განისაზღვ-

რება მათ მიერ ვისაც აქვს ძალაუფლება. ხშირად ეს აღიქმება პოლიტიკურ ძალად, როგორც მაკიაველთან, მაგრამ შეიძლება იყოს ფიზიკური, ფსიქოლოგიური ანდა სხვა რომელიმე სახის ძალა.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს არ არის ფართოდ აღიარებული თვალსაზრისი, პრაქტიკაში იგი ძალზე ხშირად გვხვდება. მაგრამ ამ თეორიას რამდენიმე სუსტი ადგილი აქვს. პირველი, აუცილებლად უნდა გამოიკვეთოს განსხვავება ძალასა და სიკეთეს შორის. შესაძლებელია, რომ იყო ძლიერი სიკეთის გარეშე და შესაძლებელია, რომ იყო კეთილი ძლიერების გარეშე. მეორე, ბოროტი ტირანები ნერონიდან სტალინამდე თვალნათლივ მოწმობენ, რომ ეს თეორია მცდარია, კერძოდ რომ ძალა წარმოშობს სამართლიანობას. ისტორიის მონობა ასეთია: ძალაუფლება რყვნის, ხოლო აბსოლუტური ძალაუფლება რყვნის აბსოლუტურად.

მორალი ჩვეულებაა

სხვა ეთიკური თეორია ამბობს, რომ ის, რაც მორალურად სწორია, განისაზღვრება ჯგუფისაგან, რომელსაც ის ეკუთვნის ე.ი. ეთიკა განისაზღვრება ეთნიკური ნიშნით. მორალურად სწორია ის, რაზეც თემი განაცხადებს, რომ სწორია; თემის მოთხოვნილებანი ეთიკური ნორმებია. ყოველი საზოგადოება საკუთარ ზნეობას ქმნის. რაც უნდა მსგავსება იყოს მორალურ კოდექსებს შორის სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებში ეს უნდა აიხსნას საერთო საჭიროებებით და მისწრაფებებით და არა რაიმე უნივერსალური მორალური ნორმებით.

პირველი პრობლემა ამ პოზიციაში „შეუმცდარობის“ განაცხადია. მხოლოდ იმიტომ რომ ვილაც რალაცას აკეთებს, არ ნიშნავს, რომ ის შეუმცდარია, რომ მან ეს უნდა აკეთოს. სხვა შემთხვევაში გაუპატიურება, სისასტიკე და მკვლელობა ავტომატურად ჩაითვლება მორალურად სწორ ქმედებად. მეორე: თუ ყოველი თემის ნორმები სწორია, გამოდის რომ აღარ არსებობს გზა სამართლის განჩინებისა სხვადასხვა თემებს შორის წარმოქმნილ კონფლიქტებში. თუ კი არ იქნება ყოველ თემზე მაღლა მდგომი მორალური პრინციპები, მაშინ აღარც გზა იქნება მათ შორის წარმოქმნილ კონფლიქტებში გადანყვეტილების პოვნისა. მესამე, თუ მორალი შეფარდებითია თითოეული ჯგუფისათვის, მაშინ ორი საპირისპირო მორალური პრინციპიც სწორი უნდა იყოს. მაგრამ შეუძლებელია, რომ ორი საპირისპირო ნორმიდან, ორივე სწორი იყოს. ყველაფერი შეუძლებელია, რომ სწორი იყოს, ყოველ შემთხვევაში დაპირისპირებულნი.

კაცია საზომი

ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი პროტაგორა ამტკიცებდა, რომ „კაცია ყველაფრის საზომი.“ ინდივიდუალური აზრით რომ გავიგოთ, ეს ნიშნავს რომ თითოეული პიროვნების საკუთარი ნებაა სტანდარტი სწორისა და არასწორისა. მორალურად სწორი რამის გაკეთება არის ის, რაც მორალურად სწორია ჩემთვის. რაც სწორია ჩემთვის, შესაძლოა არ იყოს სწორი სხვისთვის და პირუკუ.

ყველაზე თვალსაჩინო კრიტიკა ამ ხედვისა გულისხმობს, რომ ქმედება, როგორც ასეთი, სწორია ვინმესთვის, მაშინაც კი, თუ ეს ქმედება არის სასტიკი, ზიზლით სავსე და ტირანული. მაგრამ ეს მორალურად მიუღებელია. მეორე, თუ ამ თეორიას ცხოვრებაში დავნერგავთ, საზოგადოება უმოქმედობაში (კანონი არ იკანონებს) მოვა. შეუძლებელია იქ ნამდვილი საზოგადოება იყოს, სადაც არ არის ერთიანობა. თუ ყველა იმას გააკეთებს, რაც მოესურვება, შედეგი ქაოსი იქნება. და ბოლოს, ეს თეორია არ გვეუბნება ჩვენ, ადამიანის ბუნების რომელი ასპექტი უნდა ავიღოთ ყოველივეს საზომად. ეს უბრალოდ უქმი მოთხოვნაა, რომ ესა და ეს „კარგი ასპექტებიან“ და ამით ვიგულისხმობთ სიკეთის გარკვეული სტანდარტი ადამიანის მიღმა, რომლის მიხედვითაც ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რა არის კეთილი და რა არის ბოროტი ადამიანის ბუნებაში ანდა ქმედებაში.

კაცთა მოდგმა სამართლის საფუძველი

პროტაგორას პოზიციის რადიკალური ინდივიდუალიზმისა და ეთიკური სოლიპსიზმისაგან თავდასაღწევი ერთ-ერთი გზაა კაცთა მოდგმის გამოყენება სიკეთის სტანდარტად. ამ შემთხვევაში ნაწილი აღარ განსაზღვრავს, თუ რა არის სწორი მთელისათვის, არამედ მთელი განსაზღვრავს, რა არის სწორი ნაწილისათვის. მოკლედ რომ ვთქვათ, კაცთა მოდგმა ყველაფრის საზომი.

პასუხად, უპირველეს ყოვლისა ის უნდა ითქვას, რომ კაცთა მოდგმა შეიძლება იყოს მცდარი. მთელმა თემმა ჯონსთაუნის მსგავსად, შესაძლოა მასობრივი თვითმკვლელობა ჩაიდინოს. რა მოხდებოდა თუ კი კაცთა მოდგმის დიდი ნაწილი გადაწყვეტს, რომ თვითმკვლელობა საუკეთესო გამოსავალია ნუთისოფლის პრობლემებიდან? მეორეც, კაცთა მოდგმა ცვალებადია ისევე, როგორც ეთიკური პრაქტიკა. ბავშვთა მსხვერპლშენიერვა, მსგავსად მონობისა ძალზე მონონებული წესი იყო ძველად. აქედან ჩვენ ვასკვნით, რომ კაცობრიობას ფასეულობის უკეთესი გამოხატულება გააჩნია, თუმცა „უკეთესი“ გულისხმობს „საუკეთესოს“ რომლითაც პროგრესი იზომება.

ჩვენ არ ვიცით კაცთა მოდგმა უკეთესია თუ უარესი, თუ კი მის გარეთ არ არის სრულყოფილი სტანდარტი, რომლის მიხედვითაც ჩვენ შეგვიძლია შეფასება.

სწორია ზომიერება

არისტოტელეს მიხედვით მორალურობა ზომიერებაშია, სწორი „ოქროს შუალედია“ ანუ ქმედების ზომიერი მიმართულება. მაგალითად, არისტოტელეს სჯეროდა, რომ თავშეკავებულობა სწორედ ასეთი შუალედია მამებლობასა და გულგრილობას შორის. და სიამაყეც ზომიერი ქმედებაა თავკერძობასა და თავმდაბლობას შორის. ზუსტად ასევე, სიამაყე შიშისა და აგრესიის შუაში დგას.

უჭკველია, რომ ზომიერება ხშირად ყველაზე ჭკვიანური ქმედებაა. ბიბლიაც კი გვეუბნება ამის შესახებ, „თქვენი თავმდაბლობა (ინგლისურში *moderation* ზომიერება) ცნობილი იყოს ყველა ადამიანისათვის“ (ფილ.4:5). საკითხავი ის კი არ არის, არის თუ არა ზომიერება ხშირად მორალურობის ჯეროვანი გამოხატულება, არამედ არის თუ არა ის მორალურობის არსი. რამდენიმე მიზეზი გვაფიქრებინებს, რომ ის არ არის სიკეთის ზუსტი ბუნება. უპირველეს ყოვლისა, ბევრჯერ სწორი ქცევა სწორედ ზომიერების ფარგლებს სცილდება. სასწრაფო დახმარების, თავდაცვისა და აგრესორის წინააღმდეგ მიმართული ომის დროს ზომიერება ყოველთვის საუკეთესო ქმედება როდია. ზოგიერთი სათნოების წარმოჩენაშიც შეუძლებელია ზომიერების დაცვა. ზომიერად არ უნდა გვიყვარდეს, არც ზომიერად უნდა ვიყოთ მადლიერნი ანდა სულგრძელნი. მეორე, არ არის უნივერსალური შეთანხმება იმაზე, თუ რა არის ზომიერება. არისტოტელე, მაგალითად თავმდაბლობას მანკიერებად თვლიდა; ქრისტიანებს კი სწამთ, რომ ეს სათნოებაა. მესამე, ზომიერება კარგია მხოლოდ მოქმედების სახელმძღვანელოდ; ის არ არის უნივერსალური ეთიკური კანონი.

სწორია ის, რასაც სიამოვნება მოაქვს

ეპიკურედან (მე-4 საუკ. ძვ.წ.) დანყებული, ჰედონისტები აცხადებენ, რომ ის, რასაც მოაქვს სიამოვნება, არის მორალურად სწორი, ხოლო ის რასაც ტკივილი მოაქვს, მორალურად არასწორია. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეული საგნები ან სიამოვნების მომტანია ან ტკივილისა, კარგის განმსაზღვრელი ფორმულის მიღება მანაც ძნელდება. ისინი აცხადებენ, რომ კარგი ის არის, რასაც უფრო მეტი სიამოვნება და უფრო ნაკლები ტკივილი მოაქვს ადამიანთა დიდი რიცხვისათვის.

კარგის ამ განსაზღვრებაში მრავალი სიძნელეა. პირველი, ყოველი სიამოვნება არ არის კარგი (მაგ. სადიზმი), და არც ყოველი ტკივილია ცუდი (მაგ. გამაფრთხილებელი ტკივილი). მეორე, რა სახის სიამოვნება უნდა გამოვიყენოთ ტესტის საფუძვლად? ხომ არის ფიზიკური, ფსიქოლოგიური, სულიერი და მრავალი სხვა სახის სიამოვნება. მესამე, რომელი მყისიერი თუ საბოლოო სიამოვნება უნდა ავიღოთ საზომად? სიამოვნებანი ამ ცხოვრებაში თუ მომავალში? მეოთხე, პიროვნებისათვის უნდა იყოს ეს სიამოვნება, ჯგუფისათვის თუ კაცობრიობისათვის?

სწორია უდიდესი სიკეთე უდიდესი რაოდენობისათვის

ახლახან ნახსენები პრობლემების გააზრების შედეგად, ზოგიერთმა უტილიტარიანელმა მორალური სიმართლე განსაზღვრა ასე: ეს არის ის, რასაც მოაქვს უდიდესი სიკეთე პიროვნებათა უდიდესი რიცხვისათვის ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ზოგიერთს სიკეთის მნიშვნელობა რაოდენობრივად ესმის (ჯერემი ბენტჰემი 1748–1839); სხვებს კი ხარისხობრივად (ჯონ სტიუარტ მილი 1806–1873).

უტილიტარიანელების მიერ სიკეთის ამ სახის განსაზღვრებაში საკმაო პრობლემებია. პირველი, არ არის შეთანხმება, თუ როგორ უნდა გავიგოთ კეთილი (რაოდენობრივად თუ ხარისხობრივად). მეორე, ვთქვათ რომ მორალურად სწორი არის ის, რასაც მოაქვს უდიდესი სიკეთე (სარგებლობა); ამის შემდგომ ჩვენ უნდა ვიკითხოთ: რა არის „სიკეთე.“ სწორიც და კეთილიც განისაზღვრება ერთმანეთით, რაც ცირკულარულადაა განსახილველი, თუ კეთილი უნდა განისაზღვროს უტილიტარული პროცესის გარეთ არსებული გარკვეული სტანდარტით. მესამე, არავის არ შეუძლია სიზუსტით იწინასწარმეტყველოს, რა შეიძლება მოხდეს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში. მაშასადამე, ყველა პრაქტიკული მიზნისათვის სიკეთის უტილიტარული განსაზღვრება გამოუსადეგარია. ის მხოლოდ გამოადგება ვინმეს, რათა განსაზღვროს რა არის კეთილი ახლა, ამ მცირე დროის მანძილზე.

სიკეთე სიკეთის გულისათვის

არისტოტელეს მიბაძვით, ზოგიერთებმა სიკეთე განსაზღვრეს, როგორც საკუთარი თავისთვის სასურველი რამ, თავისში და თავისივე თავისთვის არსებული. ეს არის მორალური ფასეულობა, როგორც მიზანი და არა როგორც საშუალება. იგი არასოდეს არ უნდა გამოვიყენოთ რაიმესათვის. მაგალითად, არავინ არ უნდა გამოიყენოს სიკეთე, როგორც საშუალება რაიმეს მისაღწევად (მაგ. სიმდიდრის). სიკეთე სიკეთის გულისათვის უნდა იყოს.

ამ თვალსაზრისს გარკვეული თვალსაჩინო ღირსება აქვს, მაგრამ მაინც ბადებს რამდენიმე კითხვას. პირველი, ის რეალურად არ განსაზღვრავს მორალურად სწორი ქმედების არსს, არამედ მიუთითებს იმ მიმართულებას, სადაც პიროვნება ჰპოვებს სიკეთეს (სახელდობრ, საბოლოო მიზნებში). მეორე, ადვილია დავიბნეთ იმის გარჩევისას, თუ რა გვსურს და რა არის სასურველი (ანუ რა უნდა გვსურდეს?). ამას მივყავართ სხვა კითხვასთან. სიკეთეს უბრალოდ არ შეუძლია ყოველთვის იყოს ის რაც ნდომის საგანია (საწინააღმდეგოდ იმისა, რაც მართლაც სასურველია), ვინაიდან ჩვენ ხშირად გვსურს ის, რაც ცუდია. და ბოლოს, ის რაც ცხადდება თავისთავად კეთილად, ყოველთვის ნამდვილად კეთილი არ არის. მავანს უბედურების დროს თვითმკვლელობა შეიძლება კეთილ ქმედებად ესახება, მაგრამ ცხადია, რომ ეს ასე არ არის. ეს არც ერთ პრობლემას არ ჭრის; ეს უფრო პრობლემების გადაჭრისათვის თავის არიდებაა, გაქცევაა.

სიმართლე ისაა, რაც გაურკვეველია

დაკარგეს რა მორალურობისა და კეთილის დადგენის იმედი, ზოგიერთებმა დაიწყეს მსჯელობა იმაზე, რომ კეთილი გაურკვეველია (დაუდგენელი). *Principia Ethica*-ში გ. ე. მური (1873-1958) ამტკიცებდა, რომ სიკეთის განსაზღვრის ყოველგვარი ცდა მხოლოდ თავდაჯერებულობის „ნატურალურ შეცდომას“ წარმოაჩენს, და რადგანაც სიამოვნება შესაძლოა მივაკუთვნოდ სიკეთეს, ისინი იდენტურები არიან. მური ამტკიცებდა; ჩვენ მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ „სიკეთე სიკეთეა,“ მეტი არაფრის. ცდა, რომ განვსაზღვროთ სიკეთე რაიმეთი, ამ რაიმეს შინაგანად სიკეთედ აქცევს.

და ისევ, არის გარკვეული ღირსება ამ ხედვაში. შეიძლება იყოს ერთი საბოლოო სიკეთე და ყოველივე დანარჩენი უნდა დაექვემდებაროს მას. მიუხედავად ამისა ეს თვალსაზრისი როგორც ასეთი არაადექვატურია. რადგანაც, ჯერ ერთი ის სიკეთეს შინაარსს აცლის. ვინაიდან თუ ჩვენ არ ვიცით რა არის სწორი და რა მცდარი, მაშინ აღარ გვრჩება გზა მათი გარჩევისათვის. მეორე, მხოლოდ იმის გამო, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია განვსაზღვროთ სიკეთე რაიმე ზღვრული ნიშნის მიხედვით, სულაც არ ნიშნავს, რომ მისი განსაზღვრა შეუძლებელია. მორალურად კეთილ ღმერთს შეუძლია თავისივე მსგავსი მორალურად კეთილი ქმნილებები შექმნას. ამ შემთხვევაში ღმერთი ზღვრულად კეთილია, მიუხედავად ამისა რაღაც მისი სახიერებიდან შესაძლოა შევიცნოთ ამ მორალურად კეთილი ქმნილებებიდან, რომლებიც მას სურს, რომ მისი მსგავსები იყვნენ.

სიკეთე ის არის, რაც ღმერთს სურს

კიდევ ერთი ფინალური ალტერნატივაა სიკეთის განსაზღვრება ღვთის ნება-სურვილით. ეს რა თქმა უნდა სიკეთის გაგების ქრისტიანული ხედვაა. სიკეთე ის არის, რასაც ღმერთი თვლის, რომ სიკეთეა. რომელ ქმედებასაც ღმერთი მიიჩნევს, რომ კეთილია, ის არის კეთილი ქმედება, და პირიქით-თუ ღმერთს სურს, რომ ქმედება ბოროტი იყოს, ის ბოროტია. ამრიგად, მორალურად სიკეთე ორგვარია პირველადი და განსაზღვრებადიც. ის არის პირველადი იმიტომ, რომ მოდის ღვთისაგან და ის არის განსაზღვრებადი, ვინაიდან მისი პოვნა შეიძლება ღვთის გამოცხადებაში კაცობრიობისადმი.

ამის სანინაალმდეგოდ ორი რამ მოჰყავთ. პირველი, ითვლება, რომ ამ თვალსაზრისს ავტორიტარიზმის ფორმა აქვს. თუმცა, ეს პროტესტი საფუძვლიანია, მხოლოდ მაშინ, თუ ავტორიტეტი მოკლებულია პირველადობას. მაგალითად, თუ ვინმე შეზღუდულმა ქმნილებამ წამოაყენა პრეტენზია ამ პირველად (ზღვრულ) ავტორიტეტზე, მაშინ ჩვენ სავსებით სამართლიანად ვიყვირებდით და ვიტყოდით, რომ ეს „ავტორიტარიზმია.“ ეს კი ასე არ არის, ამიტომაც არანაირი შეცდომა არ იქნება თუ მივიჩნევთ პირველად ავტორიტეტს პირველად ავტორიტეტად. ამიტომაც თუ აბსოლუტური, მორალურად სრულყოფილი ღმერთი არსებობს, მაშინ მისი ჭეშმარიტი ბუნებით ის არის პირველადი ავტორიტეტი (ან სტანდარტი) იმისა, თუ რა არის კეთილი და რა – არა.

მეორე სანინაალმდეგო მოსაზრება – სიკეთის განსაზღვრება ღმერთის ნება-სურვილით თვითნებობაა, დესპოტიზმია. ასევე, ეს სანინაალმდეგო მოსაზრება ეხება სიკეთის განსაზღვრების ვოლუნტარისტულ და არა არსობრივ ხედვას. ვოლუნტარისტს სწამს, რომ კეთილი უბრალოდ იმიტომ არის კეთილი, რომ ღმერთს ასე სურს. ესენციალისტს (არსობრივის მომხრეს) მეორეს მხრივ კი სჯერა, რომ ღმერთს სურს რაღაც იმიტომ, რომ ის არის კეთილი საკუთარი ბუნების შესაბამისად. ღვთაებრივ ბრძანებათა ეს ფორმა და ეთიკური ხედვა ძლევს ამ კრიტიკას და აყალიბებს საფუძველს ქრისტიანული ეთიკისათვის.

ეთიკის ქრისტიანული ხედვა

მას შემდეგ რაც განვიხილეთ ეთიკის სხვადასხვა თეორიები, ახლა გაცვილებით უკეთეს პოზიციაზე ვართ იმისათვის, რათა გავიგოთ ეთიკის ქრისტიანული ხედვა. არსებობს ქრისტიანული ეთიკის გან-

მსაზღვრელი რამდენიმე თვალსაზრისი, რომელთაგან თითოეულს მოკლედ განვიხილავთ ქვემოთ.

ქრისტიანული ეთიკა დაფუძნებულია ღმერთის ნებაზე

როგორც სულ ახლახან გავიგეთ, ქრისტიანული ეთიკა ღვთაებრივ ბრძანებათა პოზიციია. ეთიკური მოვალეობა არის რაღაც ისეთი, რაც ჩვენ უნდა გავაკეთოთ. ეს არის ღვთაებრივი მითითება. ცხადია, ღმერთისაგან მოცემული ეთიკური იმპერატივები შეესაბამება მის უცვლელ მორალურ ხასიათს. ეს არის ის, რომ ღმერთს სურს ის, რაც სწორია მისი საკუთარი მორალური ატრიბუტების შესაბამისად. „იყავით ნმიდა, როგორც მე ვარ ნმიდა,“ უბრძანა უფალმა ისრაელს (ლევ. 11:45) „იყავით სრულყოფილნი, ისევე, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი,“ უთხრა იესომ თავის მოწაფეებს (მათ. 5:48). „შეუძლებელია ღმერთმა იცრუოს“ (ებრ. 6:18). ასე რომ აღარც ჩვენ უნდა ვიცრუოთ, „ღმერთი სიყვარულია“ (1 იოანე 4:16), და ამიტომაც იესომ თქვა „შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“ (მათ. 22:39). მოკლედ, ქრისტიანული ეთიკა დაფუძნებულია ღმერთის ნებაზე, მაგრამ ღმერთს არასოდეს არ სურს რაიმე, მისი უცვლელი მორალური ხასიათის საწინააღმდეგოდ.

ქრისტიანული ეთიკა აბსოლუტურია

ვინაიდან ღმერთს მორალური ხასიათი არ ეცვლება (მალ. 3:6; იაკ. 1:17), ცხადი ხდება, რომ მისი ბუნებიდან გამომდინარე მორალური მოვალეობები აბსოლუტურია ე.ი. ისინი ყველასათვის აუცილებელია ყველგან და ყოველთვის. რალა თქმა უნდა, ღმერთის ყველა ნებასურვილი არ გამომდინარეობს აუცილებლად მისი უცვლელი ბუნებიდან. ზოგიერთი რამ შეესაბამება მის ბუნებას, მაგრამ გამომდინარეობს დამოუკიდებლად მისი ნებიდან. მაგალითად, ღმერთმა გადაწყვიტა გამოეცადა ადამისა და ევას მორალური მორჩილება მათთვის საგანგებო ხის ნაყოფის შეჭმის აკრძალვით (დაბ. 2:16-17). მიუხედავად იმისა, რომ ადამისა და ევასათვის ამ ბრძანების დაუმორჩილებლობა მორალურად მცდარი იყო, ჩვენ უკვე აღარ ვართ ამ ბრძანებით შეკრული დღეს. ეს ბრძანება დაფუძნებული იყო ღმერთის ნებაზე და სრულებით არ გამომდინარეობდა მისი ბუნებიდან.

მეორე მხრივ, ღმერთის ბრძანება – არა კლა (დაბ. 9:6) გამოცხადებული გახლდათ მოსეს რჯულამდე, მოსეს რჯულის დროს (გამოს. 20:13) და აგრეთვე მოსეს რჯულის შემდეგაც (რომ. 13:9). მოკლედ კვლა არასწორია ყველა დროისათვის, ყველა ადგილისა და ხალხისათვის, ეს ჭეშმარიტებაა, ვინაიდან ადამიანები შექმნილნი არიან

„ღვთის ხატად“ (დაბ. 1:17; 9:6). ეს აგრეთვე შეიცავს ღვთისადმი მორალურ მსგავსებასაც (კოლ.3:10; იაკ.3:9). და რაც შესაბამისია ღმერთის უცვლელი მორალური ხასიათისა, ისინი მორალური აბსოლუტებია. ესენი შეიცავენ ისეთ მორალურ ვალდებულებებს, როგორცაა სინშიდე, სამართლიანობა, სიყვარული, ერთგულება, მონყალება. სხვა ბრძანებები კი, რომლებიც მოედინებიან ღმერთის ნებისაგან, მაგრამ არა აუცილებლად მისი ბუნებიდან, აყენებენ მორწმუნეებს ვალდებულებების წინაშე, მაგრამ ეს ვალდებულებანი არ არიან აბსოლუტები. ესენია, რომელთაც უნდა დავემორჩილოთ რადგანაც ღმერთმა მოგვცა მითითება მათ შესახებ, მაგრამ მას არ მიუცია ასეთი მითითება ყველა ხალხისათვის, ყველა დროისა და ადგილისათვის. სანინააღმდეგოთ ამისა კი, აბსოლუტური მორალური ვალდებულებები გარდაუვალია ყველა ხალხისათვის, ყველა დროისა და ადგილისათვის.

ქრისტიანული ეთიკა ეფუძნება ღვთიურ გამოცხადებას

ქრისტიანული ეთიკა დაფუძნებულია ღმერთის ბრძანებებზე, რომლის გამოცხადებაც ორივენიარია; საერთო (რომ. 1:19-20; 2:12-15) და სააგანგებო (რომ. 2:18; 3:2). ღმერთმა თავისი თავი გამოგვიცხადა ბუნებაში (ფს. 18:1-6) და წმიდა წერილში (ფს. 18:8-14). საერთო გამოცხადება შეიცავს ღვთის ბრძანებებს ყველა ხალხისათვის. სააგანგებო გამოცხადება კი წარმოაჩენს მის ნებას მორწმუნეებისათვის. თუმცა ყოველ შემთხვევაში საფუძველი ადამიანის ეთიკური პასუხისმგებლობისა ღვთიური გამოცხადებაა.

უარის თქმა იმაზე, რომ აღიარო ღმერთი, როგორც წყარო მორალური ვალდებულებისა, არ ათავისუფლებს არავის, ათეისტსაც კი, მისი მორალური მოვალეობისაგან. „ვინაიდან, როცა წარმართნი, რომელთაც რჯული არ გააჩნიათ, ბუნებით რჯულისმძიერს აკეთებენ, თუმცა რჯული არა აქვთ, თავისი თავის რჯული არიან; ისინი აჩვენებენ, რომ რჯულის საქმე გულებში უწერიათ“ (რომ. 2:14-15). ეს ნიშნავს: მართალია, ურწმუნოებს მორალური კანონი არა აქვთ გონებაში, მაგრამ აქვთ გულში, და თუმცა მათ არ იციან ეს კანონი შემეცნების გზით, ისინი აჩვენებენ, რომ იციან ის ინტუიციის გზით.

ქრისტიანული ეთიკა მიმთითებლურია

რადგანაც მორალური სიმართლე მითითებულია მორალური ღმერთის მიერ, ის მიმთითებლურია. ვინაიდან არ არსებობს მორალური კანონი, მორალური კანონმდებლის გარეშე: ასე რომ ქრისტიანული ეთიკა თავისი შინაგანი ბუნებით არის მიმთითებლური და არა

თვალსაჩინოებითი. ეთიკა მიგვიძღვის იმისაკენ თუ რა უნდა იყოს და არა იმისაკენ, თუ რა არის. ქრისტიანები თავიანთ ეთიკურ მოვალეობებს იპოვიან არა ქრისტიანების სტანდარტში არამედ ქრისტიანებისათვის განკუთვნილ სტანდარტში – ბიბლიაში.

ქრისტიანული თვალსაზრისის მიხედვით, თვალსაჩინოებითი ეთიკა, როგორც ასეთი, საერთოდ არც არის ეთიკა. ადამიანური ქცევის აღწერა სოციოლოგიაა. ხოლო დადგენილი ადამიანური ქცევა მორალურობის სფეროა. ცდა რომ მივიღოთ მორალი წესებიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ „სანდომი ცდომილებაა.“ რასაც ადამიანები ფაქტობრივად აკეთებენ, არ არის ბაზისი იმისათვის, რაც მათ უნდა აკეთონ. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ადამიანებმა უნდა იცრუონ, ძარცვონ, იქურდონ, კლან და ა.შ., ვინაიდან ასეთი ქმედებები ყოველთვის ხდებოდა.

ქრისტიანული ეთიკა დეონტოლოგიურია

ეთიკური სისტემები ფართე გაგებით შეიძლება ორ კატეგორიად დავყოთ, დეონტოლოგიური (მოვალეობისკენ ორიენტირებული) და ტელეოლოგიური (მიზნისკენ ორიენტირებული). ქრისტიანული ეთიკა დეონტოლოგიურია. უტილიტარიანიზმი ტელეოლოგიური ეთიკის მაგალითია. დეონტოლოგიური ეთიკის ბუნება უფრო ნათლად შეგვიძლია დავინახოთ ტელეოლოგიურ ხედვასთან შეპირისპირებით (ნახ. ცხრილ. 1:1).

ცხრილი 1:1 ეთიკის ორი ხედვა

დეონტოლოგიური ეთიკა	ტელეოლოგიური ხედვა
წესები განსაზღვრავენ შედეგებს	შედეგები განსაზღვრავენ პრინციპებს
პრინციპია ქმედების საფუძველი	შედეგია ქმედების საფუძველი
პრინციპი კარგია	პრინციპი კარგია შედეგის გამო
დამოუკიდებლად შედეგისა	
შედეგები ყოველთვის	შედეგები ხანდახან პრინციპების
წესების ფარგლებში ივარაუდება	დასარღვევად გამოიყენება

ერთი-ორი ილუსტრაცია ნათელჰყოფს ამ საზრისს. კაცი ცდილობს გადაარჩინოს მეორე კაცი, რომელიც იხრჩობა, მაგრამ წარუმატებლად. ტელეოლოგიური ეთიკის ერთ-ერთი ფორმის მიხედვით, ეს არ იყო კარგი ქმედება, რადგანაც მას არ მოჰყვა კარგი შედეგები, და ვინაიდან შედეგები განსაზღვრავენ ქმედების სიკარგეს, ხოლო შედეგი არ მოჰყვა კარგი; გამოდის, რომ გადარჩენის ცდა არ იყო კარგი ქმედება.

ცხადია, ტელეოლოგიური (უტილიტარული) ეთიკის უფრო გართულებული ფორმა იტყვის, რომ ცდა კარგი იყო, მიუხედავად წარუმატებლობისა, ვინაიდან მას კარგი ზეგავლენა ექნებოდა საზოგადოებაზე. ხალხი შეიტყობდა ამ საქციელის შესახებ და გამხნევდებოდა, რომ მომავალში თავადაც ეშველა სხვებისათვის. და მაინც, მიუხედავად ყველაფრისა გადარჩენის წარუმატებელი ცდა თავისთავად არ იყო კარგი. მეტიც, ის კარგი იქნებოდა მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, თუ მას კარგი შედეგი მოჰყვებოდა განწირულისათვისაც და ვინმე სხვისთვისაც.

საპირისპიროდ, ქრისტიანული ეთიკა დეონტოლოგიურია და ამტკიცებს, რომ ის ქმედებებიც კი, რომლებიც წარუმატებლად დამთავრდა, კარგია. ქრისტიანებს სწამთ, რომ უკეთესია მქონდეს სიყვარული და შემდეგ დავეკარგო, ვიდრე საერთოდ არ მქონდეს სიყვარული. ქრისტიანებს სწამთ, რომ ჯვარი არ იყო უბრალო მარცხი, მხოლოდ იმიტომ რომ ზოგიერთები გადარჩებოდნენ. ის ყველასათვის საკმარისია, მაშინაც კი, თუ ის ქმედითია მხოლოდ მათთვის, ვინც მორწმუნეა. ქრისტიანული ეთიკა ამტკიცებს, რომ მისასაღებელია იბრძოლო ფანატიზმისა და რასიზმის წინააღმდეგ, თუნდაც მარცხი განიცადო. ეს ასეა იმიტომ, რომ მორალური ქმედებები, რომლებიც ასახავენ ღმერთის ბუნებას, კეთილია დამოუკიდებლად იმისა წარმატებულია ისინი თუ არა. ქრისტიანისათვის კეთილი არ განისაზღვრება ლატარით. გამარჯვებული ცხოვრებაში ყოველთვის არ არის მართალი. თუმცა, ქრისტიანული ეთიკა არ უგულვებელყოფს შედეგებს. მხოლოდ ის, რომ შედეგები არ განსაზღვრავენ თუ რა არის სწორი, არ ნიშნავს იმას, რომ მართებულია შედეგების არად ჩაგდება. უეჭველად, ქმედებების შედეგები ძალზე მნიშვნელოვანია ქრისტიანულ ეთიკაში. მაგალითად, ქრისტიანმა უნდა გაითვალისწინოს, როგორი მიმართულებით წავა ცეცხლსასროლი იარაღიდან გასროლილი ტყვია. მძლოლებმაც უნდა გათვალონ მათი სიჩქარის შესაძლო შედეგები სხვა ობიექტებთან მიმართებით. ასევე მოსაუბრემაც უნდა გაივარაუდოს თავისი სიტყვების შესაძლო ეფექტი სხვებზე. ქრისტიანმა უნდა იფიქროს სერიოზულ სინზე, არაიმუნიზირებულობის მოსალოდნელ შედეგებზე და ა. შ.

როგორც ვხედავთ, ყველა მოცემულ მაგალითში არის მნიშვნელოვანი განსხვავება შედეგების დეონტოლოგიური და ტელეოლოგიური გამოყენების ფორმებს შორის. ქრისტიანულ ეთიკაში ყველა ეს შედეგი გათვლილია პრინციპებისა და ნორმების გარგლებში. ეს ნიშნავს, რომ მოულოდნელი შედეგი, როგორც ასეთი, შესაძლოა გამოყენებულ იქნეს, როგორც გამართლება ღვთისაგან მოცემული რაიმე მორალური კანონის დასარღვევად. უტილიტარიანელები კი მეორეს მხრივ, იყენებენ მოსალოდნელ შედეგებს მორალური ნესების დასარღვევად. ფაქტია, რომ ისინი იყენებენ შედეგებს პრინციპების ჩამოსაყალიბებლად. არსებული პრინციპები შესაძლოა დარღვეულ იქნეს, თუ მოსალოდნელი შედეგები მოითხოვს ამას. მაგალითად, ქრისტიანული ეთიკა ნებას იძლევა ჩატარდეს სწულების საწინააღმდეგო აცრა, მაგრამ ის არ იძლევა იმის ნებას, რომ დავხოცოთ ჩვილები კაცთა მოდგმის გენეტიკური გვარის გასანმენდად; ამ შემთხვევაში საბოლოო შედეგი მიმარჯვება ბოროტი საშუალებების გამოყენების გასამართლებლად. მოკლედ, მიზანმა შესაძლოა გაამართლოს კეთილი საშუალებების გამოყენება, მაგრამ ის არ ამართლებს ყოველგვარი საშუალებების გამოყენებას და რასაკვირველია ბოროტისას მითუმეტეს.

ეთიკის სხვადასხვა ხედვები

არსებობს ექვსი მთავარი ეთიკური სისტემა, თითოეული განისაზღვრება მისი პასუხით კითხვაზე – არსებობს რაიმე ობიექტური ეთიკური კანონები? ეს ნიშნავს: არის რაიმე მორალური კანონები არა მთლიანად სუბიექტური, მაგრამ საერთოდ, ადამიანთათვის საკლებდებულ?

პასუხად ანტი ნომინალიზმი ამბობს, რომ არ არსებობს მორალური კანონები. სიტუაციონალიზმი აცხადებს, რომ არის ერთი აბსოლუტური კანონი, გენერალიზმი ამტკიცებს, რომ არის გარკვეული საერთო კანონები მაგრამ არა აბსოლუტურები. შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს სჯერა მრავალი აბსოლუტური მორალური კანონებისა, რომლებიც არასოდეს არ მოდიან ერთმანეთთან კონფლიქტში, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ხაზს უსვამს, რომ არის მრავალი აბსოლუტური ნორმები, რომლებიც ხანდახან მოდიან კონფლიქტში, და ჩვენი ვალია გავაკეთოთ ის, რაც ნაკლებ სიბოროტეს მოიტანს. კლასიკური აბსოლუტიზმი ამბობს, რომ მრავალი აბსოლუტური კანონი ხანდახან მოდის კონფლიქტში, და ჩვენი პასუხისმგებლობაა; დავემორჩილოთ მათ შორის უმაღლესს.

განსხვავება სხვადასხვაგვარ ხედვებს შორის

ექესი ბაზისური ეთიკური ხედვიდან ორი უარყოფს ყველა ობიექტურ აბსოლუტურ მორალურ კანონს. მათგან, ანტინომიანიზმი უარყოფს ყველა უნივერსალურ და საერთო მორალურ კანონს. გენერალიზმი კი მეორეს მხრივ, უარყოფს მხოლოდ უნივერსალურ მორალურ კანონებს და იცავს საერთოობას. ეს ნიშნავს იმას, რომ არის გარკვეული ობიექტური მორალური კანონები, რომლებიც სავალდებულოა დროის უმეტეს ნაწილში, მაგრამ არა აუცილებლად ყოველთვის.

ოთხ ეთიკურ ხედვას აქვს პრეტენზია, იყოს აბსოლუტური. მათგან, სიტუაციონიზმს სწამს მხოლოდ ერთი აბსოლუტური მაშინ, როდესაც სხვებს სჯერათ ორი ან მეტი აბსოლუტური კანონებისა. მათგან, შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი ამტკიცებს, რომ ეს აბსოლუტური მორალური პრინციპები არასოდეს მოდის კონფლიქტში, მაშინ როდესაც დანარჩენ ორს სჯერა, რომ ისინი ხანდახან მოდიან კონფლიქტში. ამ ორი მათგანიდან, რომელთაც სჯერათ, რომ ეს მორალური პრინციპები ხანდახან მოდიან კონფლიქტში, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ხაზს უსვამს, რომ ჩვენ გვეკისრება პასუხისმგებლობა ჩავიდინოთ ნაკლები ბოროტება, თუმცა დამნაშავენი მაინც ვართ იმაში, რომელიც დავარღვიეთ; მეორე მხრივ, კლასიკური აბსოლუტიზმი ამტკიცებს, რომ ჩვენი ვალდებულებაა დავიცვათ უდიდესი მცნება, შესაბამისად, ჩვენ არა ვართ დამნაშავე იმ უფრო მცირე მცნების დარღვევაში, რომელიც კონფლიქტში იყო უფრო მაღალთან.

ეთიკური ხედვის ექვსი მთავარი მაგალითი

ქორი თენ ბუმი გვიყვება, თუ როგორ ცრუობდა ის, რათა გადაერჩინა ნაცისტების სასიკვდილო ბანაკებში მყოფი ებრაელები. შეერთებული შტატების სენატის მოსმენაზე ირან-კონტრას საქმის შესახებ, ვიცეპოლკოვნიკი ოლივერ ნორთი ყვებოდა, რომ იგი თავისი მოვალეობის შესრულების პროცესში ხშირად ცრუობდა, რათა გადაერჩინა უდანაშაულო სიცოცხლეები. ნორთი აღნიშნავდა, „მე ერთ სასწორზე უნდა დამედო სიცრუე და სიცოცხლე.“

რამდენიმე ბიბლიურ მოთხრობაში, ადამიანები ცრუობდნენ, რათა გადაერჩინათ სიცოცხლე. ებრაელი ბებიაქალები ცრუობდნენ, რათა დაეხსნათ ფარაონის ბრძანებისაგან ებრაელთა ჩვილი ვაჟები (გამოს. 1:15-19). რახაბმაც იცრუა, რათა გადაერჩინა ებრაელი მზვერავები იერიქონში (იეს.ნ. 2).

სწორია, როდესმე იცრუო, რათა გადაარჩინო სიცოცხლე? ეს საკითხი დაგვეხმარება, რათა ყურადღების ფოკუსი მივმართოთ იმ განსხვავებებზე, რომლებიც არსებობს ექვს ბაზისურ ეთიკურ პოზიციას შორის.

სიცრუე არც სწორია და არც მცდარი: არ არსებობს კანონი. ანტინომინალიზმი აღნიშნავს, რომ სიცრუე სიცოცხლის გადასარჩენად არც სწორია და არც მცდარი. ის აცხადებს, რომ არ არსებობს ობიექტური მორალური პრინციპები, რომელთა მიხედვითაც განისჯებოდა, ეს საკითხი სწორია თუ მცდარი. საკითხი უნდა გადაწყდეს სუბიექტურ, პერსონალურ, ან პრაგმატულ საფუძველზე და არა რაიმე ობიექტურ მორალურ ასპექტში. ჩვენ არ გავგაჩნია არანაირი მორალური კანონი ამ საკითხის გადასაწყვეტად.

სიცრუე საერთოდ მცდარია; არ არსებობს უნივერსალური კანონები. გენერალიზმი ხაზს უსვამს, რომ სიცრუე საერთოდ მცდარია, მაგრამ სპეციფიურ შემთხვევაში, შესაძლოა ამ საერთო წესის დარღვევა. ვინაიდან არ არსებობს უნივერსალური მორალური კანონები, ამიტომაც მოცემული სიცრუე სწორია თუ არა, დამოკიდებულია შედეგებზე. თუ შედეგები კარგია, მაშინ სიცრუეც სწორია. გენერალიზმის მიმდევართა უმრავლესობას სჯერა, რომ მოტყუება სიცოცხლის გადასარჩენად სწორია, რადგანაც ამ შემთხვევაში მიზანი ამართლებს მის მისაღწევად გამოყენებულ საშუალებას. თუმცა საერთოდ სიცრუე მცდარია.

სიცრუე ხანდახან სწორია: არსებობს მხოლოდ ერთი უნივერსალური კანონი. სიტუაციონიზმი ხაზს უსვამს, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი აბსოლუტური მორალური კანონი, და სიმართლის თქმა ის არ არის. სიყვარულია მხოლოდ აბსოლუტი და სიცრუეც შესაძლოა სიყვარულის გამო ითქმებოდეს. ფაქტია, რომ სიცრუე სიცოცხლის გადარჩენისათვის სიყვარულის გამოა ჩადენილი. აქედან გამომდინარე, სიცრუე ხანდახან სწორია. ნამდვილად, ყოველი მორალური წესი, გარდა სიყვარულისა, შეიძლება და უნდა დაირღვეს კიდევ სიყვარულის გულისათვის, ყველაფერი ფარდობითია; მხოლოდ ერთი რამეა აბსოლუტური. ამგვარად სიტუაციონიზმის მიმდევარს სჯერა, რომ სიცრუე სიცოცხლის გადასარჩენისათვის მორალურად მართებულია.

სიცრუე ყოველთვის მცდარია: არსებობს მრავალი არაკონფლიქტური კანონები. შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს სჯერა, რომ არის მრავალი აბსოლუტური მორალური კანონები და არც ერთი მათგანი არასოდეს არ უნდა დაირღვეს. ჭეშმარიტება ასეთი კანონია. ამიტომაც კაცმა ყოველთვის სიმართლე უნდა თქვას, თუნდაც შედეგად ვინმეს სიკვდილი მოჰყვეს. ჭეშმარიტება აბსოლუტურია,

და აბსოლუტების დარღვევა შეუძლებელია. ამიტომაც არანაირი გამონაკლისი არ არსებობს სიმართლის თქმის დროს. შედეგები არასოდეს არ გამოიყენება, როგორც გონივრული ახსნა იმისათვის, რომ დავარღვიოთ პრინციპები, თუნდაც ეს შედეგები სასურველი იყოს.

სიცრუე საპატიებელია: არსებობს მრავალი კონფლიქტური კანონები. კონფლიქტური აბსოლუტიზმი აღიარებს, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ დაცემულ ნუთისოფელში, სადაც აბსოლუტური მორალური კანონები ხანდახან გარდაუვალ კონფლიქტში შედის ერთმანეთთან. ასეთ შემთხვევებში ჩვენი მორალური ვალდებულებაა, ჩავიდინოთ ნაკლები ბოროტება. ჩვენ უნდა დავარღვიოთ უფრო დაბალი კანონი და ვითხოვოთ პატიება. მაგალითად, ჩვენ უნდა ვიცროთ სიცოცხლის გადასარჩენად და შემდეგ ვითხოვოთ პატიება ღმერთისაგან მოცემული აბსოლუტური მორალური კანონის დარღვევისათვის. ჩვენი მორალური დილემა ხანდახან გამოუვალაია, თუმცა ჩვენ მაინც ვართ დამნაშავენი. ღმერთს არ შეუძლია შეცვალოს თავისი აბსოლუტური მორალური მცნებები ჩვენი მორალური სირთულეების გამო.

სიცრუე ხანდახან სწორია: არსებობს უფრო მაღალი კანონები. კლასიკური აბსოლუტიზმი ამბობს, რომ არსებობს მრავალი მორალური აბსოლუტები და ისინი ხანდახან კონფლიქტში არიან ერთმანეთთან. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი კანონები უფრო მაღალია სხვებთან შედარებით, ასე რომ, როდესაც არის გარდაუვალ კონფლიქტი, ჩვენი მოვალეობაა მივყვეთ უფრო მაღალ მორალურ კანონს. ღმერთი არ დაგვადანაშაულებს ჩვენ იმის გამო, რისი თავიდან აცილებაც არ შეგვეძლო. ამგვარად, ის გვათავისუფლებს ჩვენ უფრო დაბალი კანონის დაცვის პასუხისმგებლობისაგან, როდესაც უფრო მაღალი კანონის დაცვის გზას ვადგავართ. მრავალ კლასიკური აბსოლუტიზმის მიმდევარს სჯერა, რომ წყალობა უდანაშაულოთა მიმართ გაცილებით დიდი მორალური ვალდებულებაა, ვიდრე სიმართლის ლაპარაკი დამნაშავეებთან. აქედან გამომდინარე, ისინი დარწმუნებულნი არიან, რომ ასეთ შემთხვევებში სწორია იცრო, რათა გადაარჩინო სიცოცხლე.

შეჯამება

ანტინომიანიზმი წარმოადგენს საკუთარ ხედვას, როგორც გამონაკლისს ყველა მორალური ობიექტური კანონებიდან. გენერალიზმი ამტკიცებს, რომ არის გამონაკლისები მორალური კანონებიდან. სიტუაციონიზმი ამბობს, რომ არის მხოლოდ ერთი მორალური აბსოლუტი. შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი ამტკიცებს, რომ ყოველთვის-

საა შესაძლებელი თავი აარიდო უმაღლეს მორალურ კანონებთან კონფლიქტს. კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ხაზს უსვამს, რომ როდესაც მორალური კანონები კონფლიქტში არიან, ამ შემთხვევაში ნაკლები ბოროტების ჩადენა მისატყვებელია. და კლასიკური აბსოლუტიზმი ამბობს, რომ როდესაც მორალური კანონები კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან, ღმერთი გეჩუქნის პატიებას დაბალი კანონის დარღვევისათვის, თუ მაღლის გზას ვადგავართ. თითოეული ამ ხედვიდან განხილული იქნება მომდევნო ექვს თავში.



ანტინომიანიზმი

წოგადად ეთიკური სისტემები ორ კატეგორიად იყოფა: არააბსოლუტურები და აბსოლუტურები. პირველ კატეგორიაში შედის ანტინომიანიზმი (თავ. 2) სიტუაციონიზმი (თავ. 3) და გენერალიზმი (თავ. 4) მეორე კატეგორიაში კი შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი (თავ. 5), კონფლიქტური აბსოლუტიზმი (თავ. 6) და კლასიკური აბსოლუტიზმი (თავ. 7).

იმის გამო, რომ ქრისტიანული ეთიკა ამოდის ღვთის უცვლელი მორალური ხასიათიდან (ლევ. 11:45; მალაქ. 3:6), პირველი სამი ხედვა არ არის ქრისტიანებისათვის. და მაინც, ვინაიდან ისინი წარმოადგენენ ქრისტიანული ეთიკის გამონწევას, ჩვენ უნდა განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

ანტინომიანიზმის წარმომავლობა

ანტინომიანიზმი, რომელიც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „კანონის წინააღმდეგ ანდა მის ნაცვლად,“ ამბობს, რომ არ არსებობს არც ერთი დამავალდებულებელი კანონი და რომ ყველაფერი ფარდობითია.

ანტინომიანიზმი ძველ მსოფლიოში

ეთიკურ ანტინომიანიზმს ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ძველ მსოფლიოში სულ ცოტა სამი სახის მოძრაობა არსებობდა, რომლებმაც გავლენა იქონიეს ანტინომიანიზმის წარმოშობაზე, ესენია; პროცესიზმი, ჰედონიზმი და სკეპტიციზმი.

პროცესიზმი. ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსი ჰერაკლიტე ამბობდა, „არავის არ შეუძლია ერთი და იგივე მდინარის ნაკადში ორჯერ შესვლა, ყოველ ჯერზე ახალი წყალი იქნება.“ მას სჯეროდა, რომ ყოველივე სამყაროში განუწყვეტელ მოძრაობაშია. მოგვიანებით, ბერძენმა მოაზროვნემ კრატელუსმა ეს ფილოსოფია ერთი ნაბიჯით წინ წასწია, როდესაც თქვა „არავის არ შეუძლია ერთი და იგივე მდი-

ნარეში ერთხელ შესვლა.“ ის ამტკიცებდა, რომ არც მდინარესა და არც არაფერს არ გააჩნია „იგივეობრივობა“ ანუ უცვლელი არსი. იმდენად იყო კრატილუსი დარწმუნებული, რომ ყველაფერი მოძრაობაშია, რომ მას თავისი არსებობისაც არ სჯეროდა. როდესაც მას თავის არსებობაზე ეკითხებოდნენ, ის თითს აქნევდა ხოლმე, რაც იმის მაჩვენებელი იყო, რომ ისიც მოძრაობაშია. და რალა თქმა უნდა ცხადია, რომ თუ ამას მივუყენებთ ეთიკის სფეროს, რაიმე მორალურ კანონებზე ლაპარაკი ზედმეტი იქნება. თითოეული ეთიკური ფასეულობა შეიცვლება სიტუაციისდა მიხედვით.

ჰედონიზმი. ძველმა ეპიკურელებმა ბიძგი მისცეს რელატივისტურ ეთიკას, რომელმაც სიამოვნება სიკეთის არსად გამოაცხადა, ხოლო ტკივილი ბოროტის არსად. ეს შეხედულება ჰედონიზმის (ბერძნული ჰედონი-სიამოვნება) სახელითაა ცნობილი, თუმცა სიამოვნება ფარდობითია პიროვნების, ადგილისა თუ პერიოდისთვის. თვითმფრინავით მგზავრობა არც თუ ისე სასიამოვნოა ზოგიერთისათვის, ხოლო სხვათათვის აგონიის ტოლფასია. ერთი და იგივე მუსიკა ხანდახან დამამშვიდებელია, ხანდახან კი გამაღიზიანებელი. თუ ამას მორალის სფეროში გადავიტანთ; გამოვა, რომ ის რაც მორალურად სწორია ერთი პიროვნებისათვის, შეიძლება არასწორი იყოს მეორისათვის.

სკეპტიციზმი. სკეპტიციზმის ცენტრალური თეზისია: გადანყვეტილების გადადება ნებისმიერი საგანის მიმართ. სექსტუს ემპირიკუსი ისეთივე ცნობილი სკეპტიკოსი იყო ძველ მსოფლიოში, როგორც დევიდ ჰიუმი ახალში. სკეპტიკოსი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ ყოველ საგანს ორი მხარე აქვს და ყოველ კითხვას ფაქტობრივად გამოუვალ მდგომარეობაში შეეყავართ და რადგანაც მტკიცე და ფინალური დასკვნის გაკეთება შეუძლებელია, ჩვენ ფაქტობრივად საეჭვო განსჯა შეგვიძლია გვექონდეს ყველაფერზე. ეთიკაში კი ეს ნიშნავს, რომ არაფერი არ შეიძლება განისაზღვროს აბსოლუტურად სწორად ან მცდარად.

ანტინომიანიზმი შუა საუკუნეების მსოფლიოში

მიუხედავად იმისა, რომ შუასაუკუნეების დასავლურ სამყაროში ქრისტიანული თვალსაზრისი ბატონობდა, მაინც გამოჩნდა აზრის რამდენიმე ნაკადი, რომლებიც ანტინომიანიზმის სახელითაა ცნობილი. მათ შორის ყველაზე ხშირად ახსენებენ: ინტენციონალიზმს, ვოლუნტარიზმს და ნომინალიზმს.

ინტენციონალიზმი. მეთორმეტე საუკუნეში პეტრე აბელარდი ამტკიცებდა, რომ ქმედება სწორია, თუ ის მოიმოქმედე კეთილი განზ-

რახვით და ცუდია, თუ ის მოიმოქმედე ბოროტი ზრახვით. ე.ი. ზოგიერთი ქმედება, რომლებიც ცუდი გვეჩვენება, სინამდვილეში კარგია. მაგალითად – , თუ ვინმე შემთხვევით მოკლავს კაცს, ის არ არის მორალურად დამნაშავე. არც ლარიბისათვის ფულის მიცემაა კარგი ქმედება, თუ ის ჩადენილია ცუდი მოტივით (მაგ. სხვებისაგან შექების მიზნით). ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ქმედების სისწორე და მცდარობა ფარდობითია პიროვნების განზრახვასთან მიმართებით.

ვოლუნტარიზმი. მეთოთხმეტე საუკუნეში მოაზროვნე უილიამ ოკამი ამტკიცებდა, რომ თითოეული მორალური პრინციპი დაკავშირებულია ღვთის ნებასთან. ანუ ღმერთს შეუძლია განსხვავებულად გადანყვიტოს რა არის სწორი და რა არის მცდარი. ოკამს სჯეროდა, რომ რაღაც კარგია არა იმიტომ, რომ ის კარგია, არამედ იმიტომ, რომ ღმერთს ასე სურს. თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის, რომ ის, რაც დღეს მორალურად სწორია, შეიძლება ხვალ ასე არ იყოს. თუმცა ქრისტიანი ვოლუნტარისტები თავს იმშვიდებდნენ იმით, რომ ღმერთი არ შეცვლიდა თავის ნებას ბაზისურ მორალურ საკითხებთან დაკავშირებით, მათ მაინც არ შეეძლოთ დარწმუნებულები ყოფილიყვნენ, რომ მორალი არ შეიცვლებოდა. ამ გზით ვოლუნტარისტები ხელს უწყობდნენ ანტინომიანიზმის განვითარებას.

ნომინალიზმი. ოკამის ნააზრვეის მეორე ასპექტს ეწოდა ნომინალიზმი, ანუ საყოველთაო უარყოფა. ნომინალისტებს სჯეროდათ, რომ არ არის არსებობის უნივერსალური ფორმები, და რომ მხოლოდ ცალკეული საგნები არსებობენ. უნივერსალიები არსებობენ მხოლოდ გონებაში და არა რეალურად. რეალური მსოფლიო რადიკალურად ინდივიდუალურია. ასე მაგალითად, არ არის ისეთი რამ, რასაც „კაცობრიობის“ არსი ჰქვია. ინდივიდუუმები არსებობენ რეალურ სამყაროში, მაგრამ „კაცობრიობა“ არსებობს მხოლოდ როგორც კონცეფცია გონებაში. ძნელი არ არის იმის დანახვა, რომ თუ ამ მიზეზობრიობას ეთიკაში გამოვიყენებთ, დავრჩებით სიკეთისა და სამართლიანობის განსაზღვრებების გარეშე. არსებობს სამართლიანობის ერთმანეთისაგან განსხვავებული ცალკეული ქმედებები მაგრამ არა სამართლიანობა თავისთავად.

ანტინომიანიზმი ახალ მსოფლიოში

რელატივიზმის ზრდა თანამედროვე მსოფლიოში სამი მიმართულების მამოძრავებელ ძალად იქცა. ეს მიმართულებებია: უტილიტარიანიზმი, ეგზისტენციალიზმი და ევოლუციონიზმი. თითოეული მათგანი თავისებურად ესადაგება ანტინომიანიზმს.

უტილიტარიანიზმი. ამოდიოდა რა ძველი დროის ჰედონიზმიდან, ჯერემი ბენჰემმა (1748-1832) წამოაყენა პრინციპი – ადამიანმა უნდა იმოქმედოს ისე, რომ მიაღწიოს დიდ სიკეთეს ადამიანთა დიდი რიცხვისათვის ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ამას ხანდახან „უტილიტარულ გააანგარიშებას“ ეძახიან. ეს მას ესმოდა რაოდენობრივი აზრით, რასაც მოაქვს სიამოვნებათა დიდი და ტკივილების მცირე რიცხვი.

ჯონ სტიუარტ მილი იყენებდა იგივე უტილიტარულ გაანგარიშებას. მხოლოდ ეს მას ესმოდა ხარისხობრივი აზრით. მას სჯეროდა, რომ ზოგიერთი სიამოვნებები უფრო მაღალი ხარისხისაა, ვიდრე სხვები. ის ისე შორს წავიდა ამ მხრივ, რომ განაცხადა: უკეთესია იყო უიღბლო კაცი, ვიდრე იღბლიანი ღორი, ვინაიდან ინტელექტუალური და ესთეტიკური ხარისხი ადამიანის სიცოცხლისა ხარისხობრივად აღემატება ცხოველების ფიზიკურ სიამოვნებათა ზომას. ერთი სიტყვით არ არის არანაირი აბსოლუტური მორალური კანონები. ყველაფერი დამოკიდებულია იმაზე, თუ რას მოაქვს უდიდესი სიამოვნება. და ეს შეიძლება სხვადასხვა იყოს თითოეული პერსონისათვის და თითოეული ადგილისათვის.

ეგზისტენციალიზმი. სორენ კირკეგორია (1813-1855) თანამედროვე ეგზისტენციალიზმის მამა. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანი მოაზროვნე იყო, მრავალი ფიქრობს, რომ მან კარი გაუხსნა ანტინომიანიზმს, როდესაც თქვა: ჩვენი უმაღლესი ვალდებულება აღემატება მორალურ კანონს. ასევე, მიუხედავად იმისა, რომ კირკეგორი სავსებით იზიარებდა მორალურ კანონს, რომელიც ამბობს: „არა კაც კლა“, მას აგრეთვე სჯეროდა, რომ ღმერთმა უთხრა აბრაამს, მოეკლა თავისი ძე ისაკი (დაბ. 22). მას სწამდა, რომ არ არსებობდა მორალური მიზეზი ანდა გამართლება ასეთი ქმედებისათვის, მაგრამ ეს საჭირო იყო იმისათვის, რომ მორალური კანონი „რწმენის ნახტომით“ დაძლეულიყო.

კირკეგორის კვალობაზე, არაქრისტიანმა მოაზროვნეებმა, ისეთმა როგორც ჟან-პოლ სარტრი (1905-1980) იყო, ეგზისტენციალიზმი კიდევ უფრო დაუახლოვეს ანტინომიანიზმს. სარტრი ამტკიცებდა, რომ არც ერთ ეთიკურ ქმედებას არ აქვს რეალური მნიშვნელობა. მან ეს გადანყვიტა წიგნში „ყოფნა და არარაობა“ შემდეგი ფრაზით: „არანაირი მნიშვნელობა არა აქვს, კაცი უბრალოდ ლოთია თუ ხალხების წინამძღოლი.“

ევოლუციონიზმი. დარვინის შემდეგ ჰერბერტ სპენსერმა (1820-1903) ევოლუციონიზმი კოსმიურ თეორიად აქცია. სხვები კი, მაგალითად თ. ჰ. ჰაქსლი (1825-1895) და ჯულიან ჰაქსლი (1887-1975), მუშაობდნენ ევოლუციონურ ეთიკაზე, რომლის ცენტრალური თე-

ზისია: ის, რაც ეხმარება ევოლუციურ პროცესს სწორია, ხოლო რაც ხელს უშლის – მცდარი. ჯულიან ჰაქსლიმ ევოლუციონური ეთიკის სამი პრინციპი ჩამოაყალიბა: სწორია, განახორციელო ყოველი ახალი შესაძლებლობა ევოლუციაში; სწორია, პატივი სცე ადამიანს, ინდივიდს და ხელი შეუწყო მის სრულყოფილ განვითარებას; სწორია, ჩამოაყალიბო მექანიზმი შემდგომი სოციალური ევოლუციისათვის.

ადოლფ ჰიტლერიც მუშაობდა ევოლუციონურ ეთიკაზე თავის ნიგნში „ჩემი ბრძოლა“ (1924). იყენებდა რა დარვინის მიერ ჩამოყალიბებულ ბუნებრივი შერჩევის პრინციპს და უსადაგებდა რა ამ პრინციპს ადამიანთა ეთნიკურ ჯგუფებს; ჰიტლერი ასკვნიდა: ვინაიდან ევოლუციამ შექმნა უმაღლესი (არიული) რასა, ჩვენ უნდა დავიცვათ იგი. ასევე განსხვავებულად ფიქრობდა ის დაბალ რასებზეც, რომ საჭიროა დედამიწის განმენდა მათგან. აი, ამ საფუძველზე მოსპო მან ექვსი მილიონი ებრაელი და ექვსი მილიონი კიდევ სხვა არა არიელი ადამიანიც.

ანტინომიანიზმი თანამედროვე მსოფლიოში

თანამედროვე მსოფლიოში რამდენიმე მოძრაობა განეკუთვნება კანონის გარეშე დარჩენილ ეთიკას. სამი მათგანია: ემოტივიზმი, ნიჰილიზმი და სიტუაციონიზმი, თავის უკიდურეს გამოვლინებებში თითოეული მათგანი ანტინომიანურია.

ემოტივიზმი: ა. ჯ. აუერი (1910-1970) ამტკიცებდა, რომ ყოველი ეთიკური ცნება ემოციურია. ანუ, სინამდვილეში ისინი მხოლოდ ჩვენი გრძობების გამოხატულებაა. ასე მაგალითად მცნება „არა კაც კლა“ რეალურად ნიშნავს „მე არ მომწონს კვლა“ ანდა „ვგრძნობ, რომ კვლა მცდარია.“ ეთიკური ცნებები მხოლოდ შეგონებებია ჩვენი სუბიექტური განცდებისა. არ არსებობს ღვთაებრივი იმპერატივები. ყველაფერი შეფარდებითია თითოეულის ინდივიდუალურ შეგრძნებებთან. აქედან გამომდინარე, არ არის ობიექტური მორალური კანონები, რომლებიც ყველგან ყველასათვის სავალდებულო იქნებოდა.

ნიჰილიზმი. სახელგანთქმულმა გერმანელმა ათეისტმა ფრიდრიხ ნიცშემ (1844-1900) თქვა, „ღმერთი მოკვდა და იგი ჩვენ მოვკალით.“ როდესაც ღმერთი მოკვდა, ყოველი ობიექტური ფასეულობაც მასთან ერთად მოკვდა. რუსმა მწერალმა თეოდორ დოსტოევსკიმ (1821-1881) სწორად შენიშნა: თუ ღმერთი მკვდარია, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია. ნიცშესათვის ღმერთის სიკვდილი ნიშნავდა არა მხოლოდ ღმერთისაგან მოცემული ყველა ფასეულობის სიკვდილს, არამედ იმასაც, რომ კაცობრიობას თავადვე უნდა შეექმნა თავისი საკუთარი ფასეულობანი, ამით ის ამტკიცებდა, „ჩვენ უნდა გადავაბიჯოთ

იმას, რაც იყო, სიკეთესაც და ბოროტებასაც." ვინაიდან არ არის ღმერთი, რომელსაც სურდეს ის, რაც სიკეთეა; ჩვენ უნდა ვისურვოთ ჩვენი საკუთარი სიკეთე. და ვინაიდან არ არის მარადიული ფასეულობა, ჩვენ უნდა ვისურვოთ მარადიული განმეორება იმავე ვითარებისა. ნიცშემ თქვა „მორალის გენეალოგიის“ ბოლოს „უმჯობესია ვუსურვო არარა, ვიდრე არაფრის სურვილი არ მქონდეს საერთოდ.“ აი ეს სურვილი არარასი, არის სწორედ ის, რასაც ეძახიან ნიჰილიზმს (არაფრიზმი).

სიტუაციონიზმი. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ყველაფერი უნდა მისადაგოს იმ სიტუაციას, რომელშიც ვინმე აღმოჩნდება. თანამედროვე ეთიკოსი ჯოზეფ ფლეტჩერი ამტკიცებს, რომ საჭიროა გვანამდეს ერთი აბსოლუტური ეთიკური ნორმა (ნახ. თავ.3), და რომ მას არა აქვს დამოუკიდებელი, აბსოლუტური მორალური პრინციპები. ამ გაგებით მისი ხედვა მთლიანად ეთანხმება ანტინომიანიზმს. ფლეტჩერმა თქვა, ჩვენ უნდა მოვერიდოთ ისეთი სიტყვების ხმარებას, როგორებიცაა „არასოდეს“ და „ყოველთვის.“ არ არსებობს ყველა ხალხისთვისა და ყველა დროისათვის შესაფერისი მორალური პრინციპები. თითოეული ეთიკური გადანიშნულება შესაბამისია და გარემოებითი.

ანტინომიანელების ბაზისური რწმენა-ნარმოდგენები

ანტინომიანელები მორალურ კანონებს არ ცნობენ. ეს შეიძლება გაგებულ იქნას ან აბსოლუტური ან შეზღუდული აზრით. აბსოლუტური აზრით, ისინი საერთოდ არავეითარ მორალურ კანონებს არ ცნობენ, თუმცაღა ასეთები თითზე ჩამოსათვლელნი არიან. ეს არის ჩვეულებისამებრ რაღაცის თქმა ეთიკურ რელატივიზმზე, კრიტიკის გზით. ეს ხედვა უფრო რედუქციის გზით გამოისახება და არა აშკარა აღიარების გზით.

შეზღუდული ანტინომიანიზმი გაცილებით ფართოდაა გავრცელებული. ეს არის ეთიკური რელატივიზმის ფორმა, რომელიც უარყოფს ყოველგვარ ობიექტურ, აბსოლუტურ, ღმერთისაგან მოცემულ კანონებს. ის არ უარყოფს საერთოდ ყოველგვარ მორალურ კანონს, არამედ მხოლოდ ისეთ კანონებს, რომლებიც ვინმემ შეიძლება მოახვიოს თავზე სხვას. ახლა უფრო დეტალურად განვიხილოთ ანტინომიანელების ზოგიერთი რწმენა-ნარმოდგენა.

არ არსებობს ღვთისაგან მოცემული კანონები

ანტინომიანელები არიან თეორიული და პრაქტიკული ათეისტები, ვინაიდან მათ არ სჯერათ, რომ რომელიმე მორალური პრინციპი

ლვთაებრივი წარმოშობისაა. ამიტომაც ცხადია, რომ არც ღმერთი არსებობს და არც სხვა ვინმე, რომელიც დაანესებს უნივერსალურ მორალურ კანონებს ჩვენთვის.

არ არსებობს ობიექტური მორალური კანონები

ანტინომიანელების უმეტესობა არ უარყოფს, რომ ადამიანებს შეუძლიათ აირჩიონ გარკვეული მორალური სტანდარტების მიხედვით ცხოვრება. ისინი უბრალოდ უარს ამბობენ იმის აღიარებაზე, რომ ეს უფრო მეტია, ვიდრე ინდივიდუუმის სუბიექტური არჩევანი. რანაირი მორალური კანონებიც არ უნდა იყოს, ისინი შეიძლება იყოს შესატყვისი ინდივიდუუმისათვის, რომელიც ირჩევს მათ, რათა ამ კანონების მიხედვით იცხოვროს. არ არსებობს ობიექტური მორალური კანონები, რომლებიც ყველა ადამიანისათვის სავალდებულო იქნება.

არ არსებობს მუდმივი მორალური კანონები

ანტინომიანელები ამასთან წინააღმდეგნი არიან მუდმივი მორალური კანონებისა, სულერთია ისინი მომდინარეობს ღვთისაგან ან თუ სადმე იქიდან. რა მორალური კანონიც არ უნდა არსებობდეს, ისინი დროებითია და არა მარადიული. პირდაპირ რომ ვთქვათ, კაცობრიობას არა აქვს რაიმე უცვლელი კანონი. მორალი უბრალოდ ჩვეულებაა და იგი იცვლება ადგილისა თუ დროის მიხედვით.

არ არსებობს კანონები კანონების წინააღმდეგ

ანტინომიანელების უმეტესობა კანონების წინააღმდეგნი კი არა უბრალოდ კანონების გარეშე არიან. უფრო ზუსტად, ისინი მაინც-დამაინც კანონებს კი არ ეწინააღმდეგებიან, არამედ ფიქრობენ (გრძნობენ), რომ არ არსებობს რაიმე ობიექტური მორალური კანონი. ეს არ ნიშნავს, რომ ისინი საერთოდ არ ცნობენ კანონებს. ანტინომიანელების უმრავლესობა იზიარებს ოჯახთან დაკავშირებული წესების საჭიროებას ისევე, როგორც სამოქალაქო კანონებს. ისინი აღიარებენ, რომ გარკვეული სახის კანონების გარეშე საზოგადოებას ფუნქციონირება არ შეუძლია. თუმცა მიუხედავად სამოქალაქო კანონების მიმართ მათი პოზიტიური დამოკიდებულებისა, ისინი მაინც დაჟინებით ამტკიცებენ, რომ ეს კანონები არ ეფუძნება რომელიმე ღვთაებრივ ანდა ბუნებრივ კანონს. ეს მორალური კანონის ის სახეა, სამოქალაქო კანონის შემდეგ, რომლის გარეშეც, როგორც მათ სწამთ, ადამიანები ცხოვრობენ. და სწორედ ამ შეხედულების გამო არიან ისინი ანტინომიანელები, ანუ კანონის გარეშენი.

ანტინომიანიზმის პოზიტიური წვლილი

მხოლოდ რამდენიმე თვალსაზრისია ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებული. ისე კი, როგორც წესი, ჭეშმარიტების გარკვეულ წილს ყოველი თვალსაზრისი შეიცავს, რათა ასე თუ ისე ნორმალური და ლოგიკურად თანამიმდევრული სახე ჰქონდეს. აი ამ მიზეზის გამო ანტინომიანური თვალსაზრისიც შეიცავს ჭეშმარიტების გარკვეულ ფრაგმენტებს. ანტინომიანიზმის განსხვავებულ ფორმებს განსხვავებული დადებითი მომენტები აქვს, ყველას ერთად კი რამდენიმე სასარგებლო თვისება. ანტინომიანიზმის აი ამ დადებით თვისებებზე ვისაუბრებთ ქვემოთ.

ის ხაზს უსვამს ინდივიდუალურ პასუხისმგებლობას

უნივერსალურზე მსჯელობისას, ანტინომიანელები ხშირად სვამენ მახვილს ინდივიდუალურზე. ეს მიუთითებს იმ ჭეშმარიტებაზე, რომ ეთიკა საბოლოო ჯამში პერსონალური პასუხისმგებლობის საგანია. მითითება ღმერთზე, როგორც მორალური პრინციპების წყაროზე, ვერ გაათავისუფლებს ადამიანებს თავის საკუთარ ქმედებაზე პასუხისმგებლობისაგან.

მსგავსადვე, ინდივიდუალობა გამოკვეთავს პერსონალურ პასუხისმგებლობას და კოლექტივის თავისი ცოდვების საპატიებლად ვერავინ გამოიყენებს. ინდივიდუმს არ შეუძლია ჯგუფს შეაფაროს თავი. მას არ შეუძლია ბრბოში დაიმალოს. არავის არ შეუძლია სამართლიანად დაადანაშაულოს საზოგადოება საკუთარი მორალური ქმედებისათვის.

ის აღიარებს ემოციურ ელემენტს

ზოგიერთი ანტინომიანელი სამართლიანად მიუთითებს იმ ემოციურ დატვირთვაზე, რაც მორალური მითითებების უმრავლესობაში არსებობს. და მოცემული გვაქვს ლინგვისტური ფორმით „შენ არ უნდა,“ ან „არ უნდა.“ ყოველივე ეს სინამდვილეში ღვთაებრივი იმპერატივი არ არის. მრავალი ამისი მსგავსი მცნება მხოლოდ ცალკეული ინდივიდების გრძნობების გამოხატულებაა. ყველა აღნიშნული იმპერატივი არ არის რეალურად მიმთითებლური, ზოგიერთი მათგანი მხოლოდ ემოციურია. ჩვენ ხშირად გამოვხატავთ ჩვენს საკუთარ, პერსონალურ გრძნობებს, ღვთაებრივი ბრძანებულებების გაცილებით ძალმოსილი ენით. ჩვენ შეგვიძლია მადლობა გადავუხადოთ ანტინომიანელებს, ამ გაცნობიერებისათვის, ამ დახმარებისათვის, რომ მსგავსი ფრაზები არასწორად არ გამოვიყენოთ.

ის ხაზს უსვამს პერსონალურ ურთიერთობებს

ანტინომიანიზმის ზოგიერთი ფორმა, მაგალითად ეგზისტენცი-ალიზმი ხაზს უსვამს აშკარად დადგენილი რეგულაციების ნაცვლად პერსონალურ ურთიერთობებს. ამ დროს, ყურადღების ფოკუსში ექცევა მორალურობის ძალზე მნიშვნელოვანი განზომილება: ყოველივეს შემდეგ ჩვენი უპირატესი ეთიკური პასუხისმგებლობა ადამიანებზეა და არა კანონთა ჯგამზე. იესომ ხაზი გაუსვა ამას, როდესაც თქვა: „შაბათი ადამიანებისათვის არის შექმნილი და არა ადამიანი შაბათისთვის“ (მარ. 2:27). პიროვნებაა მიზანი და არა საშუალება მიზნისათვის. ყურადღების დაფიქსირებით ადამიანებზე და არა მითითებებზე ადამიანებისათვის; ანტინომიანელებმა დიდი სამსახური გასწიეს, როდესაც მორალური პასუხისმგებლობის მნიშვნელოვანი ასპექტი მოაქციეს ყურადღების ფოკუსში.

ის ხაზს უსვამს ეთიკის გარკვეულ სიდიდეებს

აბსოლუტიზტები ხშირად აჭარბებენ მოსაზრებების გამოთქმისას, თავი ისე უჭირავთ, თითქოს აბსოლუტების აბსოლუტური გაგება აქვთ. ანტინომიანელებმა სარგებლობა მოუტანეს ეთიკას, როდესაც განაცხადეს შედარებითი მასშტაბის შესახებ. სასრულ ადამიანს არა აქვს უსასრულობის უსასრულო გაგება. პავლემ თქვა, „ახლა მე ვიცი ნაწილობრივ“ (1კორ. 13:12). ძირითადი ეთიკური პრინციპი აბსოლუტურია, მაგრამ ჩვენგან მისი აღქმა აბსოლუტურზე ნაკლებია. ღვთის უცვლელი მორალური კანონის ჩვენი ცვალებადი აღქმის ხაზგასმით, ანტინომიანელებმა უნებლიე სამსახური აღმოუჩინეს ქრისტიანულ ეთიკას.

ანტინომიანიზმის კრიტიკა

მიუხედავად იმისა, რომ მრავალი ანტინომიანელი მაინცდამაინც უპასუხისმგებლო არ არის თავის ქმედებაზე; მიუხედავად ამისა არის რამდენიმე გამოუვალი სიძნელე ამ ხედვასთან დაკავშირებით მთლიანობაში. უძველესი დროიდან დღემდე შეხედულებათა გარკვეულმა რიცხვმა წარმოქმნა ანტინომიანიზმი. თითოეულ მათგანს ქვემოთ შევხებით, და ახლაც მოკლე პასუხს გავცემთ თითოეულ მათგანს.

პასუხი პროცესიზმს

ორი რამ შეიძლება ვუპასუხოთ ჰერაკლიტესაგან მომდინარე შეხედულებას, რომ ყოველივე განუწყვეტელ მოძრაობაშია. პირველი, ჰე-

რაკლიტეს თავადვე არ სჯეროდა, რომ ყველაფერი შეფარდებითია. ფაქტია შემდეგი: ის ამბობდა, არის უცვლელი ლოგოსი, რომელიც ყოველი ცვლილების მიღმა დგას და რომლის მიხედვითაც ცვლილება შეიძლება გაიზომოს. ის ამას ხედავდა, როგორც აბსოლუტურ კანონს, რომლის მიხედვითაც ყველა ადამიანმა უნდა იცხოვროს.

მეორე, თუ ვინმე ატარებს ცვალებადობის იდეას განუწყვეტლივ, როგორც კრატილუსი ცდილობდა ამას, ამ შემთხვევაში ის იყენებს ცვალებადობას ცვალებადობისვე დასანგრევად. მართლაც, თუ ყოველივე ცვალებადია და არაფერია უცვლელი, მაშინ აღარ არსებობს საზომი ცვლილებისათვის. ყოველივე შეუძლებელია ცვალებადი იყოს, ანდა ჩვენ არ შეგვეძლება ამისი ცოდნა.

პასუხი ჰედონიზმს

მტკიცება იმისა, რომ სიამოვნება არის არსი სიკეთისა, ასევე ექვემდებარება რამდენიმე სახის კრიტიკას. უპირველეს ყოვლისა, ყოველი სიამოვნება არ არის სიკეთე. მაგალითად, სადისტური სიამოვნება, რომელსაც ვინმე არანორმალური იღებს პატარა ბავშვების ნამებისაგან, არ არის სიკეთე; პირიქით ეს დიდი ბოროტებაა. მეორე, ყველა ტკივილი არ არის ცუდი. მაგალითად, ტკივილი რომელიც გვამცნობს სენის ანდა რაიმე ზიანის მოახლოვებას, სასიკეთო ტკივილებია. მესამე, არასწორია სიკეთე გაუფტოლოთ სიამოვნებას. კაცი ვერ ჩაითვლება სათნოდ იმის გამო, რომ ის თავს კარგად გრძნობს, ასევე ის არ არის ცოდვილი იმის გამო, რომ ტკივილისაგან იტანჯება და ბოლოს, პირადი ბედნიერებები შესაძლოა შეფარდებითი იყოს შემთხვევებთან მიმართებაში, მაგრამ ფასეულობები ასე ვერ იქნება. მრავალი მონამე ენამა მისთვის მნიშვნელოვანი ფასეულობებისათვის, საპირისპიროდ სიამოვნებისა. აქედან გამომდინარე, სიკეთე შეუძლებელია შეუსაბამო სიამოვნებას.

პასუხი სკეპტიციზმს

მრავალრიცხოვანი პრობლემები იჩენს თავს სკეპტიციზმთან მიმართებაში. პირველი, თანმიმდევრული სკეპტიციზმი თვითდამრღვევია. თუ სკეპტიკოსი მართლაც სკეპტიკურად უყურებს ყველაფერს, მაშინ ის თავად სკეპტიციზმის მიმართაც სკეპტიკური უნდა იყოს. ხოლო თუ იგი ეჭვით არ ეკიდება თავის საკუთარ ეჭვიანობასაც კი, მაშინ ის სინამდვილეში სკეპტიკოსი კი არა, დოგმატიკოსია და სურს, რომ ჩვენ თავი დავანებოთ ყველაფერს, გარდა მისი სკეპტიკური შეხედულებებისა. მეორე, ზოგიერთი რამ არ უნდა დადგეს ეჭვის ქვეშ. მაგალითად, რატომ უნდა დავეჭვდეთ მე საკუთარ არსე-

ბობაში? ზოგიერთი რამ აშკარაა და ცხადი და არასერიოზულობაა ამგვარი რამეების უარყოფა. მესამე, ეთიკამ ქმედითი უნდა გახადოს ჩვენი ცხოვრების გზა, მაგრამ არც ერთ სკეპტიკოსს არ შეუძლია თანმიმდევრულად იცხოვროს თავისი სკეპტიციზმით. მას არ შეუძლია არ იფიქროს იმაზე, რომ სჭირდება საჭმელი და წყალი, ყოველ შემთხვევაში ორი-სამი დღის გასვლის შემდეგ. და თუ ის დაქორწინებულია, ის ვერ გაბედავს და ვერ გადადებს ფიქრს იმაზე, უყვარს თუ არა თავისი ცოლი!

პასუხი ინტენციონალიზმს

ალბათ ყველაზე ადვილი გზა იმისათვის, რათა დაუპირისპირდე და შეედავო ინტენციონალიზმს, არის მიუთითო „ჯოჯოხეთის გზის მოფიანდაზებაზე კარგი ზრახვებით.“ მეტიც, ჰიტლერსაც კი ჰქონდა, როგორც მას მიაჩნდა კეთილი ზრახვები ჰოლოკაუსტისთვის (მოსვრა); მას სურდა გაემარგლა კაცთა მოდგმის „განუვითარებელი“ ჯიშები. დამატებით, ინტენციონალიზმი შეცდომით მიიჩნევს, რომ რადგანაც ცუდი ზრახვები ყოველთვის ცუდია, კარგი ზრახვები ყოველთვის კარგია. ცუდი ზრახვები ყოველთვის ცუდია, მაშინაც კი თუ მათ არ მოსდევს შედეგები ცუდი ქმედების სახით, ცდა – მოკლა უდანაშაულო პიროვნება რალა თქმა უნდა ცუდია, თუნდაც ეს ცდა წარმატებით არ დაგვირგვინდეს. მაგრამ, გაანადგურო ფიზიკური ნაკლის მქონე ხალხი იმისათვის, რომ შეამსუბუქო საზოგადოებაზე დადგმული ფინანსური უღელი, არ არის კარგი, რა საუკეთესო ზრახვებითაც არ უნდა კეთდებოდეს ეს.

პასუხი ვოლუნტარიზმს

ვოლუნტარიზმის სანინალმდეგოდ შეიძლება ითქვას შემდეგი: ქმედება არ არის სიკეთე მხოლოდ იმიტომ, რომ ღმერთს ასე სურს. უპირველეს ყოვლისა ღმერთი მაშინ იქნებოდა პირობითად კეთილი და არა არსობრივად. მეორე, ეს აყენებს ღმერთის ნებას მის ბუნებაზე მაღლა და ნებას აძლევს მას, იმოქმედოს მისივე ბუნებისაგან დამოუკიდებლად. ეს უკეთეს შემოხვევაში საეჭვო თეოლოგიაა. მესამე, ვოლუნტარიზმი არ იძლევა იმის გარანტიას, რომ ღმერთი უცვლელი დარჩება თავის ეთიკურ პრინციპებში, ვინაიდან მას შეუძლია შეცვალოს თავისი აზრი ყოველ დროს და მოისურვოს, რომ სიძულვილი ამჯობინოს სიყვარულს. მეოთხე, რაიმე ქმედება არ არის კარგი, მხოლოდ იმიტომ, რომ ის მომდინარეობს რომელიმე უზუნაესი არსების არჩევანისაგან. ჩვენ ყველამ კარგად ვიცით, რომ მონარქებს შეუძლიათ ჟინიანები იყვნენ თავიანთი ნების მიმართ. რაი-

მე არ არის კეთილი მხოლოდ იმიტომ, რომ ვილაცას შესწევს ამისი ძალა. იმისათვის, რომ რაიმე კეთილი ქმედება იყოს, კეთილი ძალისაგან უნდა მოდიოდეს. ნება თავისთავად არ არის საკმარისი საფუძველი სიკეთისათვის; ის კეთილი ნება უნდა იყოს.

პასუხი ნომინალიზმს

უპირველეს ყოვლისა, თუ კი ნომინალისტები სწორი არიან, როდესაც ამბობენ, რომ არ არსებობს აზრის უნივერსალური ფორმა ანდა არსი, მაშინ აზრის თარგმანი ერთი ენიდან მეორეზე შეუძლებელი უნდა იყოს, მაგრამ აზრის თარგმნა ენიდან ენაზე ყოველდღიურად ხდება მთელს მსოფლიოში. ამიტომაც უნდა არსებობდეს აზრის გარკვეული უნივერსალური ბაზისი (საფუძველი), რომელიც სცილდება ნებისმიერ ენას. მეორე, როდესაც მივმართავთ ეთიკას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა კეთილი ქმედება უნდა მონაწილეობდეს გარკვეულ უნივერსალურ სიკეთეში, რომლის მიხედვითაც ის განისაზღვრება, როგორც კეთილი ქმედება. ასე რომ, აქ უნდა იყოს გარკვეული უნივერსალური სიკეთე, რომელიც საერთოა ყველა კეთილი ქმედებისათვის. მესამე, ქრისტიანებისათვის ეს უნივერსალური სიკეთე არის ღვთის მორალური ხასიათი. იმის უარყოფა, რომ ღმერთს აქვს ასეთი ტრანსცენდენტულად კეთილი ბუნება და რომ ის არის საფუძველი ყველა ქმნილი სიკეთისა, ეწინააღმდეგება ღვთის ქრისტიანულ ხედვას.

პასუხი უტილიტარიანიზმს

უტილიტარიანიზმის პირველი პრობლემაა იმისი ვარაუდი, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებებს; იმ საშუალებებს, რომლებიც საჭიროა ამ მიზნის მისაღწევად. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ სტალინის მიერ ჩატარებული გაულეტა თვრამეტი მილიონი ადამიანისა, შესაძლოა გამართლებული იქნას კომუნისტური უტოპიის პოზიციიდან, რომლის მიღწევის იმედიც ჰქონდა მას. მეორე, მხოლოდ შედეგები არ ამართლებს ქმედებებს. როდესაც შედეგები თვალსაჩინოა, უნდა ვიკითხოთ – კარგი შედეგებია თუ ცუდი. მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს; საშუალებებმა უნდა გაამართლოს თავისთავი. ბავშვთა კვლის დაჩქარება იმ განზრახვით, რომ არ დაუშვა გენეტიკური „ჭუჭყის გადატანა“ ვერანაირად ვერ გამართლდება იმ მიზნით, რომ გსურს გენეტიკური ფონდის განმედი. მესამე, ისიც კი რომ უტილიტარიანელები იღებენ მიზანს, როგორც უნივერსალურ სიკეთეს, აჩვენებს, რომ ისინი მაინც ვერ სცდებიან ამ უნივერსალურ სიკეთეს. სხვანაირად საიდან მიიღებდნენ ისინი სიკეთის კონცეფ-

ციას, რომელიც სასურველია თავისივე თავის გულისათვის? და ბოლოს, მხოლოდ სასურველი შედეგები ვერ ქმნის რაიმე სიკეთეს. ხშირად ჩვენ გვსურს ის, რაც მცდარია. თუნდაც სურვილები, რომელიც მიგაჩნიათ, რომ კეთილი მიზნისთვისაა მიმართული, საკითხავია, არის კი ეს სურვილები ნამდვილად კეთილი? ასე რომ, ასე თუ ისე უნდა იყოს სურვილების გარკვეული სტანდარტი სადმე, რომლის მიხედვითაც ისინი გაიზომება.

პასუხი ეგზისტენციალიზმს

ეგზისტენციალური ეთიკა მრავალნაირად შეიძლება გააკრიტიკო. უპირველეს ყოვლისა, თუ ყველა ზუსტად „გააკეთებდა თავის საკუთარ რამეს,“ იქნებოდა ქაოსი, რაც ცხადია ხელს შეუშლიდა ყველას, ეკეთებინა თავისი საკუთარი „რამე.“ მეორე, თავისუფალ არჩევანსაც კი ესაჭიროება კონტექსტი ანდა სტრუქტურა. აბსოლუტური თავისუფლება ორი ან მეტი პიროვნებისთვის შეუძლებელია, რადგან თუ ვინმე მოინდომებს გაუკეთოს სხვებს ის, რასაც ისინი არ მიიჩნევენ თავისთვის საჭიროდ – გარდაუვალი კონფლიქტი წარმოიშობა. აი, რატომ არის კანონი საჭირო თავისუფალი არჩევანის რეგულირებისათვის, რათა მოახდინოს თავისუფლების მაქსიმალიზაცია ყველასათვის, ამავე თავისუფლების უარყოფის გარეშე. მესამე, არც ერთი თავისუფალი ქმედება არ არსებობს გამართლების გარეშე; სხვა შემთხვევაში პიროვნება უსამართლო იქნება ამ ქმედების განხორციელებისას. არც ერთ ქმედებას არ შეუძლია გაექცეს სამართლიანობის პირველ პრინციპს მანამ, ვიდრე აზრი არ გაქცევია არანინაალმდეგობრიობის პირველ პრინციპს. ორივე, ქმედებაც და აზრიც მართლდება პირველი პრინციპებით და ის ვინც არღვევს პირველ პრინციპებს, საბოლოოდ დაზარალდება ამ პირველივე პრინციპებით.

პასუხი ევოლუციონიზმს

ევოლუციონისტური ეთიკისათვის პასუხი იგივეა, რაც პროცესიზმის ეთიკისათვის. პირველი, რა საფუძველზე ვწყვეტთ ჩვენ თუ რა არის მიზანი? რა იგულისხმება „განვითარებაში“? უნდა გავიგოთ ეს ბიოლოგიურად, პოლიტიკურად, კულტურულად თუ მორალურად? მეორე, როგორც შეგვიძლია ვიცოდეთ ჩვენ, რომ სასურველი განვითარება სინამდვილეში კარგი განვითარებაა? ვინმეს ბოროტი მიმართულებითაც შეუძლია განვითარდეს. მესამე, ვინ წყვეტს, რა დააზიანებს ან დაეხმარება ევოლუციონურ პროცესს? ჩვენ უნდა დავუშვათ ევოლუციონური პროცესის გარეთ მდგარი გარკვეული

სტანდარტი იმისათვის, რათა გავზომოთ ის. სხვანაირად ჩვენ ვერ გვეცოდინება, ცვლილებები უკეთესისათვისაა თუ უარესისათვის. ვინაიდან არცერთი ფაზა არ არის პროცესში ფინალური ანდა სრულყოფილი, უნდა იყოს რაიმე სტანდარტი მის გარეთ, რომლის მიხედვითაც ჩვენ შეგვიძლია გავზომოთ პროგრესი. სხვანაირად ჩვენ არ გვეცოდინება განსხვავება არსებულ ცვლილებებსა და რეალურ პროგრესს შორის.

პასუხი ემოტივიზმს

ემოტივიზმის პირველი სიძნელე ისაა, რომ იგი ცდილობს წარმოადგინოს ზნეობრივი პრინციპები, როგორც არაგანმკარგულბელი. იგი გვეკარნახობს, რომ „უნდა“ არ ნიშნავს, თითქოს ვინმე ვალდებულია მოიქცეს ასე და ასე, არამედ უბრალოდ „მე ვგრძნობ, რომ ეს მცდარია.“ ეს კანონმდებლობითი მნიშვნელობა უფროა, ვიდრე ყურადსაღები. იგი მიუთითებს, რას უნდა ნიშნავდეს ეთიკური მცნება – უფრო მეტს, ვიდრე მოსმენაა, თუ იმას, რასაც გულისხმობს. მეორე, ემოტივისტებსაც კი სინამდვილეში არ სჯერათ, რომ ყველაფერი სუბიექტური გრძნობების საგანია. ყველა სხვათა მსგავსად, ემოტიონისტსაც სჯერა, რომ ზოგიერთი ქმედებები მართლაც მცდარია, როგორცაა ადამიანების გაძარცვა აზრის თავისუფლებისა და გამოხატვისაგან. მესამე, ის გზა რა გზითაც ემოტიონისტები რეაგირებენ სიცრუეზე, ძარცვაზე, გაუპატიურებაზე ან ნამებაზე ნათელჰყოფს, რომ მათ მართლაც სჯერათ ამ ქმედებების მცდარობა.

პასუხი ნიჰილიზმს

ნიჰილიზმი ანტინომინიზმის ბირთვია. ის ყველა ობიექტურ ფასეულობას უარყოფს. ასეთი ხედვა მრავალგვარი კრიტიკის საგანია. უპირველეს ყოვლისა, ის თვითდამანგრეველია, ვინაიდან ნიჰილისტისათვის ფასეულობაა მისი უფლება – უარყოს ყველა ფასეულობა. ის უფროთხილდება საკუთარ თავისუფლებას, იდგეს ამ თვალსაზრისზე და არ იქნეს იძულებული, დაიკავოს სხვა პოზიცია. მეორე, ნიცშემაც კი ვერ შეძლო გამოეტანა ფასეულობათა მსჯავრი, განაჩენი – ვერც ნეგატიურის და ვერც პოზიტიურის. მაგალითად, ის განიხილავდა ქრისტიანობას, როგორც, „ყველა შესაძლო ხრწნათა შორის უმაღლესს,“ მაგრამ რომელი სტანდარტის მიხედვით გამოიტანა მან ეს მსჯავრი?

პასუხი სიტუაციონიზმს

სიტუაციური ეთიკა, რომელიც უარყოფს ყველა აბსოლუტურ ნორმას, ისევე ვერ უძლებს ვერავითარ კრიტიკას, როგორც ყველა სხვა ტოტალური რელატივისტური ფორმები. პირველი, სიტუაციონისტს არა აქვს პოზიცია, რომელზეც დადგება და გააკეთებს თავის ფასეულ განსჯას. მას არ შეუძლია ყველაფერი რელატივისტური (ფარდობითი) გახადოს თუ კი მას არა აქვს გარკვეული არარელატივისტური პოზიცია სადაც თავად დადგება. ეს გამოკვეთილად თვითდამანგრეველია, გააკეთო აბსოლუტური განცხადება, რომ არ არსებობს აბსოლუტები. მეორე, სიტუაციონისტებსაც კი არ შეუძლიათ თავი აარიდონ ისეთი უნივერსალური ეთიკური ცნებების განცხადებას, როგორიცაა „არასასურველი ბავშვი არასოდეს არ უნდა დაიბადოს“ ანდა „მხოლოდ სიყვარულია ყოველთვის კარგი.“ მესამე, სიტუაციონიზმი სინამდვილეში უტილიტარიანიზმის ფორმაა და, როგორც ასეთი, ისეთივე კრიტიკის საგანია.

ანტინომიანიზმის კრიტიკა საერთოდ

დამატებით იმ კრიტიკისა, რომელიც ანტინომიანიზმის თითოეულ ხედვასთან დაკავშირებით განვიხილეთ, არის რამდენიმე საერთო კრიტიკა, რომელიც შეიძლება წაუყენოთ ანტინომიანიზმს, როგორც მთლიანობას. მოდი, განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

ის თვითგამაუქმებელია

ყველა მორალურ ფასეულობის უარყოფა თვითდამანგრეველია. ვერავინ უარყოფს ყველა ფასეულობას, რაიმე ფასეულობის უპირობოდ გულისხმობის გარეშე. ვერ იქნები მტკიცე, ტოტალური რელატივისტი, რადგანაც არავის არ შეუძლია, გადაადგილოს სამყარო, თუკი არ ექნება საყრდენი მის გარეთ. რელატივისტები სინამდვილეში დგანან თავის საკუთარ აბსოლუტებზე, რათა თავიანთ მცდელობაში რელატივისტური გახადონ სხვა ყველაფერი. ეს გაცილებით ცხადი ხდება, როდესაც ვინმეს საერთო ნიშნულამდე მიჰყავს მათი ბაზისური მტკიცება, რაც უთანაბრდება ფრაზას: „არასოდეს არ უნდა გამოვიყენოთ სიტყვა არასოდეს,“ ანდა „ყოველთვის თავი ავარიდოთ სიტყვას ყოველთვის.“ მაგრამ თუ ისინი აბსოლუტურად დარწმუნებულები არიან, რომ არ არსებობს აბსოლუტები, მაშინ რაღაც ხომ უნდა იყოს, მორალური აბსოლუტების უარყოფა შეუძლებელია, თუ კი ისინი იგულისხმება. ყველა ვინც უარყოფს ყველა ფა-

სეულობას. დარწმუნებულია, რომ არის ფასეულობა მის უარყოფაში, სხვანაირად ის თავს არ შეინუხებდა ამ უარყოფით.

ის ძალზე სუბიექტურია

შესაძლოა, იყოს სუბიექტური ელემენტი მრავალ ეთიკურ სისტემაში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა ეთიკური მცნება სუბიექტურია. ეჭვს გარეშეა, რომ სუბიექტური ელემენტი ყველა განცხადებაშია; მაგრამ პრინციპი თავისთავად ობიექტურია. მაგალითად, სიყვარულის აღქმა პიროვნებიდან პიროვნებამდე მრავალფეროვნდება, მარგამ სიყვარული თავისთავად არ იცვლება. შესაძლოა, პროგრესი იყოს საზოგადოების მხრიდან სამართლის გამოყენებაში თავისი ნევრების მიმართ, მაგრამ სამართალი პირნმინდად სუბიექტური არ არის. ნმინდა სუბიექტური ეთიკა ნააგავს თამაშს ნესების გარეშე, ფაქტია, რომ სინამდვილეში ეს თამაში სულაც არ არის თამაში; იგი ნესებით შეუზღუდავია.

ის ძალზე ინდივიდუალისტურია

ანტინომიანური ეთიკა, მხოლოდ ნესების გარეშე თამაშს არ ჰგავს, ის აგრეთვე მსაჯის გარეშე თამაშსაც ჰგავს. ყოველი ინდივიდი სინამდვილეში საკუთარი თავის მსაჯია, ვინაიდან არ არის ობიექტური მორალური კანონები, რომელიც ზღუდავს ყველას. თითოეული ინდივიდუუმში რეალურად საკუთარი თავის ავტორიტეტი, რადგანაც არ არის გარეშე შემკავებელი მორალური ავტორიტეტი. თითოეულ პიროვნებას მარტივად შეუძლია გააკეთოს ის, რაც სწორია მის საკუთარ თვალში, და არაფერია ისეთი რისი გაკეთებაც ყველას ევალდებულება.

ერთია, ხაზი გაუსვა თითოეულის ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის მნიშვნელობას, მაგრამ სრულებით სხვაა, განაცხადო რომ არ არსებობს რეალური პასუხისმგებლობა საერთოდ ინდივიდუუმისათვის. მსგავს დანაწევრებულ ეთიკაში, თითოეული სიტუაცია განსხვავებულია. არ არის ფასეულობათა რეალური ერთობა, რაც სცილდება ინდივიდუუმს, არ არის მნიშვნელობით სავსე მორალური გარემო ინტერპერსონალური ურთიერთობებისათვის. თითოეული ინდივიდუუმში ცხოვრობს ჰერმეტიულად დახურულ, მორალური ვაუუმის ჭურჭელში; თავის საკუთარ განცალკევებულ თაროზე.

ის არაეფექტურია

რა ხანიც არ უნდა იმყოფებოდეს ორი ან მეტი პიროვნება ამ ქვეყანაზე, კონფლიქტები სულ იქნება. მაგრამ თუ არ იქნება ობიექტური მორალური კანონები, არც იმისი შესაძლებლობა იქნება, რომ განსაჯო ეს უთანხმოებები, მორალური კანონები არეგულირებენ იმ გზებს, რა გზებითაც ადამიანები ურთიერთობენ ერთმანეთთან. ანტინომიანელებსაც ასევე სურთ, რომ პატივისცემით მოექცნენ. მაგრამ რატომ უნდა მიაგოს ვინმემ პატივისცემა მათ, თუ კი არ იქნება ის მორალური კანონი, რომელიც ამბობს, რომ ადამიანები ასე უნდა მოიქცნენ? თუ კი არ იქნება კონფლიქტში მყოფი ორი პიროვნების გარეთ მდგარი მორალური სტანდარტი, არ იარსებებს მათი კონფლიქტის გადაჭრის გზა. უბრალოდ არასაკმარისია მიმართო თითოეულ პიროვნებაში არსებულ განსხვავებულ სტანდარტს იმისათვის, რომ განსაჯო მათ შორის. თვითნება მორალური სტანდარტები (ვოლუნტარული) არც არის მორალური სტანდარტები. მორალური ვალდებულება ვალია და არა არჩევანი. ვინმეს უბრალოდ არ შეუძლია აიჩიოს, რომ იყოს სამართლიანი და მოყვარული; ის ვალდებულია იყოს სამართლიანი და მოყვარული.

ის არარაციონალურია

ანტინომიანიზმს არ შეუძლია მშვიდობა ჩამოაგდოს გონიერების ისეთ კანონებს შორის როგორებიცაა მაგალითად არანინაალმდეგობრივობის კანონები. უაზრობაა აგრეთვე მისი მტკიცება – ყველაფერი სწორია, ადამიანებისათვის რასაც გააკეთებ, თვით ურთიერთსაპირისპირო რამეებიც კი. თუ სიყვარული სწორია ერთი პიროვნებისათვის, სიძულვილი სწორი ვერ იქნება მეორისათვის. თუ გულკეთილობა ბავშვების მიმართ სწორია ერთ კულტურაში, მაშინ სისატიკე მათ მიმართ სწორი ვერ იქნება სხვაში. ეს წინააღმდეგობრივი ქმედებებია და წინააღმდეგობები შეუძლებელია ორივე სწორი იყოს. უგუნურებაა ვამტკიცოთ, რომ საპირისპირო მორალური მოვალეობები ორივე თანაბრად დამავალდებულებელია.

შეჯამება და დასკვნა

ანტინომიანიზმი ეთიკური რელატივიზმის რადიკალური ფორმაა. ის უარყოფს არა მარტო რაიმე ღირებული ეთიკური აბსოლუტის არსებობას, არამედ აგრეთვე რაიმე დამავალდებულებელი მორალური კანონის არსებობასაც საერთოდ. ერთი სიტყვით ის „კანონგარე-

შეა." თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ის ყოველგვარი ფასეულობის გარეშეა. ანტინომიანელები ხაზს უსვამენ პიროვნების ფასეულობას ეთიკური გადანყვეტილების მიღებისას, ისევე როგორც პიროვნული ურთიერთობების ფასეულობას. გარდა ამისა, ისინი ხშირად აღნიშნავენ ამკარა ემოციურ განზომილებას ჩვენი ეთიკური შეგონებების უმრავლესობაში.

მიუხედავად ამისა, როგორც ადეკვატური ეთიკური სისტემა, ანტინომიანიზმი მიზანს მაინც ვერ აღწევს მრავალი მიზეზის გამო. პირველი, ყველა შემაკავებელი მორალური ფასეულობის უარყოფის გამო ის თვითდამანგრეველია. ის, ვინც ურყოფს ყველა ფასეულობას, აფასებს თავის უფლებას უარყოს ისინი. მეორე, ის არის აგრეთვე სრულიად სუბიექტური, რის გამოც არ უზრუნველყოფს ცხოვრებისეულ თამაშს ობიექტური კანონებით. ფაქტია, რომ ანტინომიანელებისათვის ცხოვრება არც კია სერიოზული თამაში, საერთოდ; ის თავისუფალია ყველაფრისათვის. მესამე, ის ძალზე ინდივიდუალისტურია, ყველა აკეთებს იმას, რაც სწორია მის საკუთარ თვალში. მეოთხე, ის არაეფექტურია, ვინაიდან ორ ან მეტ ადამიანს არ შეუძლია იფუნქციონეროს საზოგადოებაში ობიექტურად დამავალდებულებული კანონების გარეშე. და ბოლოს, ის ირაციონალურია, ვინაიდან ამკვიდრებს რწმენას, რომ საპირისპირო შეხედულებები ორივე სწორია.



სიტუაციონიზმი

სანინალმდეგოთ იმისა, რასაც სიტყვა სიტუაციონიზმი შესაძლოა გვეუბნებოდეს, ის არ არის მთლიანად უნორმო ეთიკა. თანახმად მისი ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი დამცველის, სიტუაციური ეთიკის ავტორის, ჯოზეფ ფლეტჩერისა, სიტუაციონიზმი მოიაზრება ლეგალიზმსა და ანტინომიანიზმს შორის. ანტინომიანელებს კანონები არა აქვთ, ლეგალისტებს კი კანონები ყველაფრისათვის აქვთ, ხოლო ფლეტჩერის სიტუაციონიზმს მხოლოდ ერთი კანონი გააჩნია.

არის რამდენიმე სიტუაციონისტი, რომელთა შრომებსაც განვიხილავთ ქვემოთ, მათ შორის არიან ემილ ბრუნერი (ლეთაებრივი იმპერატივი), რეინოლდ ნეიბაჰი (მორალური ადამიანი და ამორალური საზოგადოება) და ჯონ ა. თ. რობინსონი (პატიოსნება ღვთისათვის). თუმცა ფლეტჩერის პოზიცია უკეთესადაა ცნობილი, ვიდრე ყოველი მათგანისა.

სიტუაციონიზმი გვიხსნის

ვინაიდან ფლეტჩერის სიტუაციონიზმი ერთგულებას უცხადებს მხოლოდ ერთ დაურღვეველ ნორმას, ის განხილული იქნება აქ, როგორც ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი. ფლეტჩერი ამბობს, რომ მისი პოზიცია არ არის არც უნორმო რელატივიზმი, რომელიც ქადაგებს, რომ არაფრისათვის არ არის არანაირი კანონი და არც ლეგალისტური აბსოლუტიზმი, რომელსაც ყველაფრისათვის აქვს კანონები. მეტიც, ის ამტკიცებს, რომ არის ერთი კანონი ყველაფრისათვის, კანონი სიყვარულისა.

ლეგალიზმისა და ანტინომიანიზმის უკიდურესობების თავიდან აცილება

ფლეტჩერი ორივეს უფრთხის: ეთიკის რადიკალურ გადახრებს მარჯვნივაც და მარცხნივაც. მიუხედავად ამისა, მისი პოზიცია, აკრიტიკებს რა ორივე თვალსაზრისს, მაინც არ არის განსხვავებული ანტინომიანიზმისაგან. ამ ორ პოლუსს შორის ის ცდილობს მყარად

დააფუძნოს ერთი აბსოლუტური ნორმა, რომლის გამოყენებაც შესაძლებელი იქნება ყოველგვარ ეთიკურ სიტუაციაში.

ლეგალისტი არის ის, ვინც ყოველ ძნელ სიტუაციაში წინასწარ მომარჯვებულ ნებსებისა და რეგულაციების აღჭურვილობით შედის. მისთვის დანერგილი კანონი უპირატესობს და არა სულისკვეთება ამ კანონისა. პოსტ-მაკაბელური პერიოდის ფარისევლები ლეგალისტების კლასიკურ მაგალითად შეგვიძლია მოვიხსენიოთ. თავიანთი 613 (თუ 621) კანონით ისინი ყველა მორალური სიტუაციისთვის იყვნენ მზად. მათ ჰქონდათ მორალურობის მითითებათა ნუსხა და ცნობარი. ფლეტჩერი იუდაიზმს კლასიკურ კათოლიციზმსა და პროტესტანტიზმთან ერთად განიხილავს, როგორც ლეგალისტურ მოვლენებს, თუმცა ის მიიჩნევს რომ, ამ უკანასკნელთან შედარებით იუდაიზმი ნაკლებ ლეგალისტურია. იუდეველები ქოლავდნენ ჰომოსექსუალებს. ეკლესია კი ნვავდა მათ. ორივე სიყვარულზე მალლა კანონს აყენებდნენ. ლეგალისტს მოვალეობის სიყვარული სწამს, სიტუაციონისტს კი სიყვარულის მოვალეობა.

ეთიკური სპექტრის მეორე ბოლოში, ფლეტჩერი ანტინომიანელებს აყენებს, რომლებიც სრულიად თავაშვებულები არიან მორალური ნორმების ხელალებით უარყოფის გამო. თითოეული მათი მორალური გადაწყვეტილება სპონტანური და უპრინციპოა და დაფუძნებულია მხოლოდ მოცემული მომენტის სიტუაციაზე. ზოგიერთი ანტინომიანელი ამტკიცებს, რომ აქვს ნათელმხილველი (მჭვრეტელი) სინდისი, წარმმართველი მორალის შინაგანი სახე სისწორისა და სიმრუდის გასარჩევად. ანტინომიანური ხედვის მაგალითებად ფლეტჩერი ახდენს ახალი აღთქმის ციტირებას, სადაც საუბარია კანონების უარყოფელ „თავისუფლების ცრუ რაინდებზე.“ ფლეტჩერი ახსენებს აგრეთვე ადრეულ გნოსტიკოსებს მათი „საიდუმლო ცოდნით,“ ახალი მორალური გადაიარაღების მოძრაობას მათი „სულიერი ძალით“ და ჟან-პოლ სარტრის ეგზისტენციალიზმს (რომელიც მე-2 თავში იყო განხილული). ყველა ამ ხედვისათვის საერთო, ამბობს ფლეტჩერი, არის ყოველგვარი მორალური წესის უარყოფა, თვით ყველაზე არსებითისაც კი. არც ერთი ნორმა არ არის აღიარებული, მათ შორის სიყვარულის ნორმა. ფლეტჩერის თვალსაზრისით, ანტინომიანელებმა ლეგალისტურ ნარეცხ წყალს ეთიკური ბავშვიც (სიყვარული) გადააყოლეს.

ლეგალიზმს, თავისი კანონებით ყველაფრის შესახებ; და ანტინომიანიზმს, თავისი კანონების უარყოფით ყველაფრის შესახებ, აი ამ ორ პოლარულ წერტილს შორის ათავსებს ფლეტჩერი თავის სიტუაციონალურ აბსოლუტიზმს, თავისი ერთადერთი კანონით ყვე-

ლაფრისათვის. სიტუაციონისტი ყოველ ეთიკურ ბრძოლაში ებმება, მხოლოდ ერთი მორალური იარაღით – სიყვარულით შეიარაღებული: „მხოლოდ ბრძანება – გიყვარდეს – არის კატეგორიულად კარგი.“ ყოველი სხვა გადანყვტილება საეჭვოა: გააკეთე ეს, თუ იგი სიყვარულს ემსახურება. „მაგალითისათვის, ჩვენ ვალდებულნი ვართ, ვილაპარაკოთ სიმართლე მხოლოდ მაშინ, როდესაც სიტუაცია მოითხოვს ამას; ხოლო თუ შესაძლო მკვლელი კითხულობს თავის მსხვერპლთა ადგილმდებარეობას, ჩვენი მოვალეობაა ვიცრუოთ.“ სხვა მორალური წესები კარგია, ისინი გვეხმარებიან, მაგრამ დაურღვევლები არ არიან. მხოლოდ ერთი მორალური იმპერატივი აქვს ადამიანს „იმოქმედე სიყვარულის საპასუხოდ.“ მოკლედ „ყველაფერი გამონაკლისის გარეშე, ყველა წესი და კანონი, პრინციპი და იდეა და ნორმა მხოლოდ კონტიგენტია, მხოლოდ მაშინ იქნის ღირებულებას, თუ იგი ხდება იმისათვის, რომ მოემსახუროს სიყვარულს ყოველგვარ სიტუაციაში.“

სიტუაციონისტს აქვს ერთი კანონი სიყვარულისა (აგაპე), მრავალი საერთო წესები სიბრძნისა (სოფია), რომელიც მეტ-ნაკლებად საიმედოა და განსაკუთრებული მომენტი გადანყვტილებისა (კაიროსი) „რომელშიც პასუხისმგებელი პირი სიტუაციაში წყვეტს, შეუძლია თუ არა სოფიას მოემსახუროს სიყვარულს.“ „ლეგალისტი ქმნის სოფიას კერპს, ანტინომიანიელი არ ცნობს მას, სიტუაციონისტი კი იყენებს მას,“ წერს ფლექჩერი. ამ საერთო მნიშვნელოვანი ფასეულობების აბსოლუტურ ნორმებად ქცევა ლეგალიზმია, ხოლო ყველა ფასეულობის უარყოფა ანტინომიანიზმია.

არის ორი მთავარი მიზეზი იმისათვის, რისთვისაც უნდა მივიღოთ ჩვენ მხოლოდ ერთი უნივერსალური ნორმა. პირველი, უნივერსალიებს არ შეუძლიათ გამოყოფა დედუქციის გზით სხვა უნივერსალიებისაგან, მსგავსად „შუალედური აქსიომებისა“ – ერთს არ შეუძლია წარმოიშვას წარმოუშობელი ნორმიდან (ერთს არ შეუძლია გამოეყოს განუყოფელ ნორმას). მეორე, თითოეული სიტუაცია ისეა განსხვავებული ყველა სხვა სიტუაციისაგან, რომ წესი, რომელიც უდგება ერთ სიტუაციას საეჭვოა მიუდგეს სხვა სიტუაციასაც მის მსგავსად. მხოლოდ ერთი აქსიომა ანდა ნორმა სიყვარულისა გამოადგება და მიესადაგება ყველა გარემოებასა და კონტექსტს.

ვარაუდების განხილვა

ფლექჩერის მიხედვით არსებობს სიტუაციონიზმის ოთხი სამუშაო პრინციპი: პრაგმატიზმი, რელატივიზმი პოზიტივიზმი და პერსონალიზმი. თუმცა, მას მხედველობაში არ ქონდა, რომ ჩვენ უნდა

დავასკვნათ, რომ სიტუაციონიზმი მთლიანად რელატიური და არანორმატიულია. უფრო მეტად იგი გულისხმობს, რომ სიყვარულის ამ აბსოლუტური ნორმის შიგნით ყველაფერი პრაგმატული, რელატივისტური, პოზიტივისტური და პერსონალურია.

პრაგმატიზმი – პრაგმატულ მიდგომაში ფლექტჩერი გულისხმობს, რომ „სწორია მხოლოდ მიზნის მიღწევის საშუალება ჩვენი ქცევის გზაზე.“ ეს ის არის, რაც „მუშაობს“ ან „აკმაყოფილებს“ – სიყვარულის გულისათვის. მას სურს ჩადოს სიყვარული საქმეში, რათა აქციოს ის ნარმატებულად და რეალიზება გაუკეთოს მის „ნალდ ფასეულობას.“ „პრაგმატული მიდგომისათვის მიუღებელია ეთიკური პრობლემების აბსტრაქტული, ვერბალური დასკვნები. ის უფრო კონკრეტულ და პრაქტიკულ პასუხებს ეძებს.

რელატივიზმი – არსებობს მხოლოდ ერთი აბსოლუტი; მასთან მიმართებაში ყველაფერი რელატიურია, „თუ სტრატეგია პრაგმატულია, ტაქტიკა რელატივისტურია.“ სიყვარულის ღვთაებრივი ბრძანება უცვლელია მის „რატომში“, მაგრამ პირობითია მის სპეციფიურ „რამი“ და „როგორში“. „სიტუაციონისტი,“ – წერს ფლექტჩერი, გაურბის ისეთ სიტყვებს, როგორცაა „არასოდეს“ „სრულყოფილი“ „ყოველთვის“ და „დასრულებული,“ ისევე როგორც სიტყვას „აბსოლუტურად,“ რაღა თქმა უნდა შეუძლებელია იყო „აბსოლუტურად რელატიური.“ „იქ უნდა იყოს აბსოლუტი ანდა რაიმე სახის ნორმა თუ კი არსებობს ნამდვილი რელატიურობა.“ ქრისტიანულ სიტუაციონიზმში ზღვრული ქმნილება, როგორც ჩვენ ამას ვნახავთ, „აგაპე სიყვარულია.“ თუმცა ქრისტიანებმა მუდამ უნდა გაახსენონ საკუთარ თავს, რომ ყველაფერი რელატიურია ამ ერთი ნორმის მიმართ.

პოზიტივიზმი – პოზიტივისტური პოზიცია, ნატურალისტური ხედვის საპირისპიროდ, მიიჩნევს რომ ფასეულობები ნარმოიშობა ვოლუნტარისტულად და არა რაციონალურად. ადამიანი გადანყვეტილებებს იღებს საკუთარ ფასეულობებზე დაყრდნობით; ის მათ ბუნების გზით როდი ადგენს. ამას აგრეთვე „ემოტივიზმი“ ჰქვია. რადგანაც მორალური ფასეულობები ადამიანის შეგრძნებების გამოხატულება უფროა, ვიდრე განმკარგულებელი მისი ცხოვრებისა. პოზიტივისტური ან ემოტივისტური ეთიკა ხელოვნებასაც და კულტურასაც გვერდიგვერდ აყენებს – ორივე მოგვინოდებს გადანყვეტილების ან რწმენის შემართებისაკენ. ეთიკური მცნებები არ ეძებენ ჭეშმარიტების დადგენას; ისინი ეძებენ დადასტურებას. და მხოლოდ ქრისტიანული სიყვარულის ერთ ნორმაში პოულობენ ყველა სხვა მორალური გამოხატულებები თავიანთ საბოლოო დადასტურებას.

პერსონალიზმი – მორალური ფასეულობები არ არის მხოლოდ ის, რასაც პიროვნებები გამოხატავენ; თავად პიროვნებაა უმთავრესი მორალური ფასეულობა. არ არის შინაგანად თავისი არსით კარგი საგნები; მხოლოდ პიროვნებებია თავისი არსით ფასეული. ფასეულობა დგინდება საგნებთან მიმართებაში. საგნები ფასეულობებია მხოლოდ ადამიანთან მიმართებაში. „საგნები სარგებლობებისთვისაა, ადამიანები კი სიყვარულისათვის.“ ამისი საპირისპიროა – საყვარული ნივთები და გამოსადეგი ადამიანები – რაც მორალური სიმახინჯეა. ფლექჩერის მიხედვით, მხოლოდ ადამიანის განსაზღვრა შინაგანი ფასეულობის მქონედ არის, რასაც კანტი გულისხმობდა, როდესაც ადამიანებს განიხილავდა ყოველთვის როგორც მიზანს და არასოდეს როგორც საშუალებას. ასე რომ, ეს არის სიყვარულის არსი: მიუსადაგო ყოველივე ადამიანების სიკეთეს, რომელიც თავის-თავად არის კარგი, როგორც ასეთი.

მოკლედ, სიტუაციონიზმი არის ეთიკა პრაგმატული სტრატეგიით, რელატიური ტაქტიკით, პოზიტიური დამოკიდებულებითა და პერსონალური ფასეულობა (ცენტრით). ეს არის ეთიკა ერთი აბსოლუტით რომელთან მიმართებაშიც ყველაფერი რელატიურია და რომელიც მიმართულია პრაგმატული მიზნისკენ გავუკეთო ადამიანებს სიკეთე.

პროპოზიციების ახსნა

სიტუაციური პოზიცია ეთიკაში შეიძლება აიხსნას ექვსი პროპოზიციით. თითოეული პროპოზიცია არის დაზუსტება იმისა, თუ რას ნიშნავს, იცხოვრო სიტუაციისდა მიხედვით; მხოლოდ ერთი აბსოლუტური ნორმით, სიყვარულით. მოდი, განვიხილოთ ისინი იმ რიგისდა მიხედვით, როგორც წარმოადგინა ფლექჩერმა.

„მხოლოდ ერთი რამეა შინაგანად კეთილი, სახელდობრ, სიყვარული: სხვა არაფერი.“ რეალისტი ამტკიცებს, რომ ღმერთს სურს რალაც, ვინაიდან ის კეთილია. ფლექჩერიც მისდევს სკოტისა და ოქ-ჰემის მსგავს ვოლუნტარისტებს, რომლებიც ამბობენ, რომ ესა თუ ის რამ კეთილია იმიტომ, რომ ღმერთს ნებავეს ასე. არაფერია კეთილი თავისთავში და თავისთავად. ის კეთილია მხოლოდ მაშინ, თუ ეხმარება პიროვნებას და ცუდია, თუ ტკივილს აყენებს მას. პიროვნება, რომელმაც აღმოაჩინა ფასეულობა, შესაძლოა ღვთაებრივი იყოს, ან ადამიანური, მაგრამ მხოლოდ პიროვნებები – ღმერთი, მე, მოყვასი – განსაზღვრავენ რაიმეს, როგორც ფასეულობას. არც ერთ ქმედებას არა აქვს თავისთავადი ფასეულობა (ღირებულება), ის ფასეული ხდება მხოლოდ პიროვნებასთან მიმართებაში. პიროვნებისთვის

ასოს. „ჩვენ მივეყვებით კანონს, მხოლოდდამხოლოდ, სიყვარულის გულისათვის.“ მავანი არ მიჰყვება სიყვარულს კანონის გულისათვის; ადამიანი მიჰყვება კანონს მხოლოდ სიყვარულის გულისათვის. ტრადიციულად ადამიანებს სჯეროდათ, რომ ისინი იცავდნენ სიყვარულს კანონის მორჩილებით, ვინაიდან ეს ორი იდენტური რამ არის. მაგრამ სიყვარული და კანონი ხანდახან კონფლიქტში არიან და, როდესაც ასე ხდება, ჩვენი ქრისტიანული ვალდებულებაა სიყვარული კანონზე მალლა დავაყენოთ. ეს არ არის კანონის სიყვარული, არამედ სიყვარულის კანონი, რომელსაც პიროვნება უნდა გაყვეს.

ფლექჩერის მიხედვით: იესომ შეაჯამა მოსეს რჯული და ათი მცნება ერთ სიტყვაში – სიყვარულში. ნამდვილად არ არის არცერთი ამ მცნებათაგან, რომელიც არ დაირღვევა გარკვეულ სიტუაციაში სიყვარულის გულისათვის. „არ არსებობს, უნივერსალური კანონები, რომელთაც ყველა იცავს. ყველგან და ყოველ დროს, არ არის კონსენსუსი ყველა ადამიანისათვის.“ ვინაიდან ყოველი დარიგება ყველა კაცისათვის შესაძლოა დავიდეს ისეთ ბანალურ ფრაზამდე, როგორიცაა, „აკეთე სიკეთე და მოერიდე ბოროტებას“, ან „თითოეულს მოვალეობისა და მიხედვით;“ არ არსებობს უნივერსალური კანონები სიყვარულის გარდა. ყველა სხვა კანონი შესაძლოა დაირღვეს სიყვარულის გამო. როგორც ავგუსტინემ თქვა: „გიყვარდეს მზრუნველობით და შემდეგ აკეთე, რაც გინდა.“ მას არ უთქვამს, ამატებს ფლექჩერი, „გიყვარდეს მოთხოვნით და შემდეგ აკეთე რაც გესიამოვნება.“

ქრისტიანული სიყვარული გამლბეი სიყვარულია. ქრისტიანული სიყვარული არც რომანტიული (ეროტიული) სიყვარულია და არც მეგობრული (ფილია) სიყვარული. ქრისტიანული სიყვარული მსხვერპლიანი (გამლბეი, აგაპე) სიყვარულია. ის აგრეთვე პასუხისმგებლობით სავსე სიყვარულია და უკვე აღარ არის ლეგალიზმის საჩხირკედელაო საგანი. ფაქტობრივად, ლეგალისტური გაქცევა უნივერსალური კანონების უსაფრთხოებაში შესაძლოა იყოს თავშესაფარი, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობისაგან. შესაძლოა ვინმეს სურდეს აბსოლუტურის უსაფრთხოება უფრო მეტად, ვიდრე რელატიურის პასუხისმგებლობა. მაგალითად ფლექჩერის მიხედვით კლასიკური პაციფისტი გაურბის პასუხისმგებლობას, გადანყვიტოს, რომელი ომებია სამართლიანი. უადვილესი ეთიკაა, თუ კი ვინმე ნყვეტს, რა არის სწორი და რა მცდარი და უბრალოდ გვეუბნება ჩვენ თუ რა უნდა გავაკეთოთ.

„სიყვარული და სამართლიანობა ერთი და იგივეა, სამართლიანობისთვის ვრცელდება სიყვარული; არაფერი სხვა.“ სიყვარული და სამართლიანობა იდენტურია. სიყვარული მოვალეა უფრო მეტი გააკეთოს, ვიდრე მხოლოდ სამართლიანობის ანგარიშში; სიყვარული

ასოს. „ჩვენ მივყევებით კანონს, მხოლოდდამხოლოდ, სიყვარულის გულისათვის.“ მავანი არ მიჰყვება სიყვარულს კანონის გულისათვის; ადამიანი მიჰყვება კანონს მხოლოდ სიყვარულის გულისათვის. ტრადიციულად ადამიანებს სჯეროდათ, რომ ისინი იცავდნენ სიყვარულს კანონის მორჩილებით, ვინაიდან ეს ორი იდენტური რამ არის. მაგრამ სიყვარული და კანონი ხანდახან კონფლიქტში არიან და, როდესაც ასე ხდება, ჩვენი ქრისტიანული ვალდებულებაა სიყვარული კანონზე მალა დავაყენოთ. ეს არ არის კანონის სიყვარული, არამედ სიყვარულის კანონი, რომელსაც პიროვნება უნდა გაყვეს.

ფლექჩერის მიხედვით: იესომ შეაჯამა მოსეს რჯული და ათი მცნება ერთ სიტყვაში – სიყვარულში. ნამდვილად არ არის არცერთი ამ მცნებათაგან, რომელიც არ დაირღვევა გარკვეულ სიტუაციაში სიყვარულის გულისათვის. „არ არსებობს, უნივერსალური კანონები, რომელთაც ყველა იცავს. ყველგან და ყოველ დროს, არ არის კონსენსუსი ყველა ადამიანისათვის.“ ვინაიდან ყოველი დარიგება ყველა კაცისათვის შესაძლოა დავიდეს ისეთ ბანალურ ფრაზამდე, როგორიცაა, „აკეთე სიკეთე და მოერიდე ბოროტებას“, ან „თითოეულს მოვალეობისდა მიხედვით;“ არ არსებობს უნივერსალური კანონები სიყვარულის გარდა. ყველა სხვა კანონი შესაძლოა დაირღვეს სიყვარულის გამო. როგორც ავგუსტინემ თქვა: „გიყვარდეს მზრუნველობით და შემდეგ აკეთე, რაც გინდა.“ მას არ უთქვამს, ამატებს ფლექჩერი, „გიყვარდეს მოთხოვნით და შემდეგ აკეთე რაც გესიამოვნება.“

ქრისტიანული სიყვარული გამლები სიყვარულია. ქრისტიანული სიყვარული არც რომანტიული (ეროტიული) სიყვარულია და არც მეგობრული (ფილია) სიყვარული. ქრისტიანული სიყვარული მსხვერპლიანი (გამლები, აგაპე) სიყვარულია. ის აგრეთვე პასუხისმგებლობით სავსე სიყვარულია და უკვე აღარ არის ლეგალიზმის საჩხირკედელაო საგანი. ფაქტობრივად, ლეგალისტური გაქცევა უნივერსალური კანონების უსაფრთხოებაში შესაძლოა იყოს თავშესაფარი, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობისაგან. შესაძლოა ვინმეს სურდეს აბსოლუტურის უსაფრთხოება უფრო მეტად, ვიდრე რელატიურის პასუხისმგებლობა. მაგალითად ფლექჩერის მიხედვით კლასიკური პაციფისტი გაურბის პასუხისმგებლობას, გადანყვიტოს, რომელი ომებია სამართლიანი. უადვილესი ეთიკაა, თუ კი ვინმე ნყვეტს, რა არის სწორი და რა მცდარი და უბრალოდ გვეუბნება ჩვენ თუ რა უნდა გავაკეთოთ.

„სიყვარული და სამართლიანობა ერთი და იგივეა, სამართლიანობისთვის ვრცელდება სიყვარული; არაფერი სხვა.“ სიყვარული და სამართლიანობა იდენტურია. სიყვარული მოვალეა უფრო მეტი გააკეთოს, ვიდრე მხოლოდ სამართლიანობის ანგარიშში; სიყვარული

გარდაიქმნება სამართლიანობად. სამართლიანობა კი ნიშნავს, მისცე სხვებს მათი ვალი, და სიყვარულია სწორედ მათი ვალი. ფლეტჩერს მოჰყავს მოციქული პავლეს მითითება, „არავისი არაფერი დაგედოთ ვალად, გარდა ერთი მეორის სიყვარულისა.“ მაშინაც კი, როდესაც სიყვარული და სამართლიანობა ვერ თანხმდებიან (და ასეც ხდება), უმცირესმა სიყვარულმა უნდა შეძლოს და უნდა მიაგოს კიდევ სამართლიანობა ყოველ ადამიანს. სიყვარულში და სამართლიანობაშიც პიროვნება მრავალმხრივი უნდა იყოს და არა მხოლოდ ცალმხრივი. ბრძანებაა, რომ გიყვარდეს შენი მოყვასი.

სიყვარული არ არის მხოლოდ ანმყო აქტივობა შენი უახლოესი მოყვასის მიმართ. სიყვარული წინდახედული უნდა იყოს. მან უნდა მოიმარჯვოს უტილიტარული პრინციპი და ცდილობდეს მოუტანოს უდიდესი სიკეთე (სიყვარული) ადამიანთა უდიდეს რიცხვს, ვინაიდან თუ სიყვარული არაფრად თვლის უმნიშვნელო პასუხისმგებლობებს, ის ეგოისტური ხდება. მოკლედ, სამართლიანობა სიყვარულია, გამოყენება კი მათი თავი. ქრისტიანული ეთიკა მიესალმება კანონს სიყვარულის გულისათვის და მოსალოდნელი გასაჭირის თავიდან არიდებისათვის, ბრძანებს სიყვარულით გამოვიყენოთ ძალა, რათა დავიცვათ უდანაშაულოები. ის „უფლებებს“ პრაქტიკულს ხდის. ხანდახან, ვინმეს შესაძლოა ჰქონდეს მორალური (სიყვარულისმიერი) პასუხისმგებლობა დაარღვიოს უსამართლო სამოქალაქო კანონი. ასევე გარემოებების მიხედვით, სიყვარულმა შესაძლოა მოითხოვოს რეეოლუცია სახელმწიფოს წინააღმდეგ. თუ კი სახელმწიფომ გადააბიჯა სიყვარულის ზღვარს.

„სიყვარულს სურს მოყვასის სიკეთე, იმისდა მიუხედავად მოგვწონს ჩვენ ის თუ არა.“ ფლეტჩერის მეოთხე პროპოზიცია ხაზს უსვამს შემდეგს: სიყვარული დამოკიდებულებაა და არა გრძნობა და ასეთი ქმედებისას ის განმარტავს ქრისტიანული სიყვარულის განმასხვავებელ ხასიათს. ეროსის დროს სურვილია სიყვარულის მოტივი, მაშინ როდესაც აგაპეს დროს სიყვარულია სურვილის მოტივი. აგაპე – სიყვარული არ არის ორმხრივი. შედარება სიყვარულის სამ სახეს შორის გვაჩვენებს, თუ რას გულისხმობდა ფლეტჩერი აქ. ეროტიული სიყვარული ეგოისტურია. ის ამბობს: „ჩემი პირველი და უკანასკნელი განსაზღვრება თავად მე ვარ.“ ფილიას სიყვარული ორმხრივია. ის ამბობს: „სწორედ იმდენს გავიღებ, რამდენსაც მივიღებ.“ აგაპე – სიყვარული კი, ალტრუისტულია, ის ამბობს: „მე გავიღებ და არაფერს დაველოდები.“ ეს სიყვარულის ის სახეა, რომელიც სანესო ნორმაა სიტუაციურ ეთიკაში. აგაპე სიყვარული მიიჩნევს, რომ ადამიანს უნდა უყვარდეს თავისი მოყვასი, როგორც თავისი თავი.

გიყვარდეს შენი მოყვასი, როგორც საკუთარი თავი. ამ ბრძანებას ფლეტჩერი ოთხ ინტერპრეტაციას აძლევს. პირველი, ზოგიერთები ამბობენ, რომ ეს ნიშნავს გიყვარდეს შენი მოყვასი მხოლოდ იმდენად რამდენადაც შენ შენი თავი გიყვარს. მეორე, ეს შეიძლება ნიშნავდეს გიყვარდეს სხვები დამატებით შენი თავის სიყვარულისა. მესამე, სორენ კირგეგორის მსგავსები მიიჩნევენ, რომ ეს ნიშნავს გიყვარდეს შენი მოყვასი იმგვარად, როგორც შენი თავი უნდა გიყვარდეს – სწორად და პატიოსნად. მეოთხე, ნათქვამია, რომ ბრძანება არის გიყვარდეს შენი მოყვასი ნაცვლად შენი თავის სიყვარულისა (როგორც შენ აკეთებდი, მაგრამ ახლა უნდა შეწყვიტო კეთება). რომელია თავისი თავის სიყვარულის ნამდვილი მნიშვნელობა?

მივყვებით რა საკუთარი თავის სიყვარულის კიბეს, რომელიც შემოგვთავაზა ბერნარ კლარვოქსმა; პირველი საფეხურია, საკუთარი თავის სიყვარული საკუთარი თავის გულისათვის, შემდეგ ღვთის სიყვარული საკუთარი თავის გულისათვის, მერე ღვთის სიყვარული ღვთის გულისათვის და საკუთარი თავის სიყვარული ღვთის გულისათვის. ფლეტჩერი გვიხატავს საკუთარ გაგებას სიტყვებისა გიყვარდეს ჩვენი მოყვასი, როგორც საკუთარი თავი. ჩვენ ვმოდრაობთ, როგორც ის ამბობს, ჩვენი თავის სიყვარულის გამო ჩვენი გულისათვის ჩვენი მოყვასის სიყვარულისაკენ ჩვენი გულისათვის და ჩვენი მოყვასის სიყვარულისაკენ მოყვასის გულისათვის და ჩვენი თავის სიყვარულისაკენ მოყვასის გულისათვის. ეს უკანასკნელი უმაღლესი და უკეთესია. ეს არის საკუთარი თავის სიყვარულის სწორი სახე, სახელდობრ, საკუთარი თავის სიყვარული სხვების სიყვარულის გულისათვის.

როდესაც საკუთარი თავის სიყვარული და მოყვასის სიყვარული ვერ თანხმდებიან, „სიყვარულის ლოგიკა შემდეგია, თავზე მზრუნველობა გვაიძულებს შევცვალოთ მოყვასის სიკეთე, მაშინ როდესაც მოყვასის სიკეთე მოგვემსახურებოდა თავისი თავის მომსახურების მეშვეობით უფრო მეტად.“ გემის კაპიტანმა ან თვითმფრინავის პილოტმა, მაგალითად, თავი უნდა გადაირჩინოს ცოცხლად, თუნდაც ზოგიერთი მგზავრის სიცოცხლე ემსხვერპლოს ამას, ვინაიდან მან ეს უნდა გააკეთოს მგზავრების უსაფრთხოებისა და გადარჩენისათვის. ე.ი. სინამდვილეში მართლაც არ არის რეალური კონფლიქტი საკუთარი თავის სიყვარულსა და მოყვასის სიყვარულს შორის. ადამიანს უნდა უყვარდეს საკუთარი თავი მხოლოდ მოყვასის სიყვარულის მაქსიმალურიზაციასთან თანხმობაში.

ყველა სიყვარული საკუთარი თავის სიყვარულია, მაგრამ ეს არის საკუთარი თავის სიყვარული შეძლებისამებრ მრავალთა სიყვარუ-

ლის გულისათვის. სიყვარული ერთია, მაგრამ არის სამი ობიექტი: ღმერთი, მოყვასი და მე. საკუთარი თავის სიყვარული შესაძლოა იყოს სწორი ან მცდარი, „თუ ჩვენ გვიყვარს ჩვენი თავი ჩვენივე გულისათვის, ეს მცდარია. თუ ჩვენ გვიყვარს ჩვენი თავი ღვთისა და მოყვასის გულისათვის, ეს სწორია. ვინაიდან ღვთისა და მოყვასის სიყვარული არის საკუთარი თავის სიყვარული სწორი მიმართულებით...; საკუთარი თავის სიყვარული სწორი მიმართულებით არის გვიყვარდეს ღმერთი და შენი მოყვასი.“ და არავითარ შემთხვევაში, მოყვასის სიყვარული არ გულისხმობს ამას, რომ ჩვენ უნდა მოგვწონდეს ის.

ფაქტობრივად, სიყვარულისათვის არ არის საჭირო მონონება მოყვასისა. სიყვარული მოითხოვს, რომ ჩვენ გვინდოდეს მოყვასის სიკეთე დამოუკიდებლად იმისა მოგვწონს თუ არა იგი, ან სიამოვნებს თუ არა მას ჩვენი სიყვარული. ანგარიში მოყვასის სიკეთისა, თუნდაც ის ამან დააღონოს, არ არის სისასტიკე. მაგალითად, სამხედრო მედდას შეუძლია სიყვარულით, თუმცა უხეშად უმკურნალოს პაციენტებს, რათა დააჩქაროს მათი გამოჯანმრთელება და ბრძოლის ველზე დაბრუნება.

„მხოლოდ მიზანი ამართლებს საშუალებას; არაფერი სხვა“ თუ ეს მართალი არ არის, მაშინ არც ერთი ქმედება არ გამართლდება. არ არსებობს შინაგანად კარგი ქმედებები, გარდა სიყვარულის ქმედებისა. აქედან, მხოლოდ ერთი რამ ამართლებს ქმედებას – ესაა განზრახვითა თუ მიზნებით ნაკარნახევი ქმედება. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ყოველი მიზანი ამართლებს ყოველგვარ საშუალებას, არამედ მხოლოდ იმას, რომ სიყვარულით აღძრული მიზანი ამართლებს ყოველგვარ საშუალებას მაგალითად, ეს შეიძლება იყოს სიყვარულის ქმედება, მოვიპაროთ მკვლელის ცეცხლსასროლი იარაღი ანდა მოვატყუოთ შიზოფრენიანი პაციენტი, რათა წყნარად იქცეოდეს მკურნალობისას. ფლექჩერი კითხულობს, რა ამართლებს ადამიანის სხეულის დანით დასერვას? ცხადია, არა მისდამი სიძულვილი, როგორც შენი მტრისა. მაგრამ მისი სხეულის დასერვა თუ კი მიზანი ის არის, რომ გადავარჩინოთ მისი სიცოცხლე სენის ან კიბოსაგან არ ამართლებს ამ ქმედებას? განა არ ამართლებს მიზანი საშუალებას ამ სიტუაციაში?

ფაქტობრივად, მიზნის გარდა, სხვა რას შეუძლია გაამართლოს საშუალება? – კითხულობს ფლექჩერი. საშუალებებს არ შეუძლიათ გაამართლონ თავიანთი თავი, მხოლოდ მიზნები ამართლებენ საშუალებებს. ნამდვილად, „არც ერთ ქმედებას, გარდა იმისა რაც ექვემდებარება განჭვრეტას, არ აქვს რაიმე ეთიკური მნიშვნელობა საერთოდ.“ ქმედების მნიშვნელობა მოდის მხოლოდ მისი მიზნისაგან. და

მხოლოდ გამართლებული მიზანი ეთიკური ქმედებების აღსრულებისა არის აგაპე სიყვარული. როცა საშუალება თვითმიზანი ხდება მცდარია. ფაქტიურად, ყველა მიზანი მხოლოდ საშუალებაა უფრო მაღალი მიზნებისა, მანამდე სანამ ინდივიდი ბოლოსდაბოლოს არ მივა საბოლოო მიზნამდე ანუ სიყვარულამდე.

მათ საპასუხოდ, ვინც ეჭვქვეშ აყენებს, ზემოთ ნახსენებ პრინციპებს და ამბობს, რომ სახიფათოა გააკეთოთ გამონაკლისი ისეთი მორალური ნორმებიდან, როგორებიცაა – ვილაპარაკოთ სიმართლე და ვიხსნათ სიცოცხლეები, ფლექჩერი ამტკიცებს, რომ „შეურაცხყოფა არ არის ჯობზე გადახტომა“ ის ფაქტი, რომ ზოგიერთი ადამიანი არასწორად გამოიყენებს სიტუაციისმიერ პოზიციას ღირსეული სიყვარულისა, უპასუხისმგებლო ქმედებებით, არ უარყოფს სიყვარულის ნორმის ფასეულობას თავისთავად. და ე.წ. განზოგადებული არგუმენტი – „რა იქნებოდა, თუ ყველა გააკეთებდა ამას?“ არის არც მეტი, არც ნაკლები – ობსკურანტიზმი, სტატიკური მორალურობის შემყოვნებლური ტაქტიკა.

„სიყვარული გადაწყვეტილებებს სიტუაციის მიხედვით იღებს და არა მითითებების მიხედვით.“ სიტუაციური ეთიკის ფინალური ახსნა-განმარტებითი პოსტულატი ძლიერად უსვამს ხაზს განსხვავებას სიყვარულის ნორმის ბაზისურ ეთიკურ პრინციპსა და მოცემულ სიტუაციაში ამავე პრინციპის განაცხადს შორის. სიყვარულის პრინციპი უნივერსალური, თუმცა ფორმალური ნორმაა. ის წინასწარ არ მიუთითებს ქმედების რომელი სპეციფიური კურსი იქნება სიყვარულით აღსავსე. რადგანაც სიყვარულის ზუსტი მითითებას ინდივიდმა უნდა დაუცადოს, სანამ ის სიტუაციაში არ მოხვდება. სიყვარული თავისუფალია სპეციფიური წინასწარი განსაზღვრისაგან. არავის არ შეუძლია წინასწარ იცოდეს „ეგზისტენციალური განსაკუთრებულობა,“ რომელსაც სიყვარული იტვირთავს მოცემულ სიტუაციაში. სიყვარული, წინასწარ შეკერილი, წინასწარ დამზადებული მორალური ნესების სისტემის გარეთ მოქმედებს. სიყვარულის ფუნქციები გარემოებრივი და ნეოკაზუსტიკურია. სიყვარული გადაწყვეტილებებს ფაქტების დანახვამდე არ იღებს, ფაქტები კი სიტუაციიდან გამომდინარეობენ.

რა მოსაზრება აქვს სიტუაციონისტს წინასწარ – ეს არის საერთო (და არა სპეციფიური) ცოდნა, თუ რას გააკეთებს ის (სიყვარული), რატომ გააკეთებს ის ამას (ღვთის გულისათვის), და ვისთვის უნდა გაკეთდეს ეს (მისი მოყვასისათვის). მან, ცხადია იცის, რომ სიყვარული ალტრუისტულია და არა ეგოისტური. და მან ისიც იცის, რომ უნდა იღვანოს, რამდენადაც შესაძლებელია, იმდენად ბევრი მოყვა-

სის მიმართ. მან წინასწარ იცის, თუ როგორ იმოქმედებს ეს სიყვარული სოფიის ანუ სიბრძნის საშუალებებით ზოგადად გზაზე. მაგრამ მას დარწმუნებით არ შეუძლია თქვას, რა იქნება სიყვარულით აღსავსე ქმედება განსკუთრებულ შემთხვევაში მანამდე, სანამ ყველა ცალკეული შემთხვევა არ იქნება ცნობილი. მაგალითად, თუ ფლექტჩერი კითხულობს, „არის ადიულტერი მცდარი?“ ის პასუხობს, „მე არ ვიცი, შესაძლოა, ამინერე შემთხვევა.“ (ფაქტია, ფლექტჩერი თავისთავად შეარჩევს შემთხვევას სადაც ადიულტერია შესაძლოა იყოს სწორი, თუ ეს გაკეთებულია სიყვარულით).

მოკლედ, სიტუაციონისტი მიიჩნევს, რომ ზოგადი „რა“ და „რატომ“ არის აბსოლუტური, მაგრამ „როგორ“ არის რელატიური. არის აბსოლუტური მითითება, მაგრამ ის მხოლოდ რელატიურ სიტუაციაში მუშაობს. სიყვარული საბოლოოა, მაგრამ როგორ შეუძლია მავანს გამოავლინოს სიყვარული, დამოკიდებულია მოცემულ გარემოებებზე. უფრო დანვრისებით რომ განვიხილოთ ზოგიერთი რთული მორალური სიტუაცია, ჩვენ შევძლებთ გაცილებით უკეთესად გავიგოთ, თუ როგორ ფუნქციონირებს ფლექტჩერის ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი სხვადასხვა კონტექსტში.

თუ მივმართავთ სიყვარულის ნორმას

გამომწვევი ილუსტრაციების გამოყენებით მთელ თავის წიგნში, ფლექტჩერი ასერხებს უფრო სრულად აგვიხსნას ჩვენ, თუ რატომ აღიარებს ის მხოლოდ ერთ აბსოლუტურ ნორმას და როგორ შეიძლება ის მოქმედებდეს სხვადასხვა პირობებში. ზოგიერთი ასეთი უკიდურესი მორალური შემთხვევები იმსახურებს მეტ ყურადღებას.

ალტრუისტული ადიულტერი – გერმანელი ორი შვილის დედა ტყვედ იქნა წაყვანილი რუსების მიერ მეორე მსოფლიო ომის ბოლოს. უკრაინაში განლაგებულ ტყვეთა ბანაკში, სადაც ის იმყოფებოდა, არსებული წესები შესაძლებლობას აძლევდა მას, დაბრუნებულიყო გერმანიაში მხოლოდ ფეხძიმობის გამო. ამ შემთხვევაში ის დაბრუნდებოდა, აუცილებლობის გამო. ქალმა ჩუმად მიმართა ბანაკის მცველს, რომ დაფეხძიმებულიყო მისგან. ის დააბრუნეს უკან გერმანიაში, ოჯახმა კარგად მიიღო, იმშობიარა და ბავშვი თავისი აღდგენილი იჯახის წევრად აქცია. იყო თუ არა მისი ადიულტერი გამართლებული? ფლექტჩერი ღიად არ ამბობს, რომ იყო, თუმცა გულისხმობს ამას, როდესაც ამ შემთხვევას „მსხვერპლიან ადიულტერს“ უწოდებს. სხვაგან ფლექტჩერი ასევე მოწონებით ლაპარაკობს ცოლების გაცვლაზე თუ კი კაცები თანახმანი იქნებიან. ქალის შეცდენაზე კაცის მიერ, რომელსაც პათოლოგიური ლტოლვა აქვს პატარა გოგო-

ნასაკენ: ასევე ახალგაზრდა ნყვილზე, რომლებიც აჩქარებენ მიიღონ მშობლების ნებართვა ქორწინებაზე სქესობრივი ცხოვრების ნაადრევი დაწყებით. პირდაპირი აზრი არის ის, რომ ყველა ჩამოთვლილი შემთხვევა შესაძლოა განხორციელდეს სიყვარულით და ამიტომაც შესაძლოა მორალურად სწორიც იყოს.

პატრიოტული პროსტიტუცია – ახალგაზრდა ქალს, რომელიც მუშაობდა შეერთებული შტატების სადაზვერვო სააგენტოში, სთხოვეს შეეცდინა მტრის ჯაშუში და თავისი სექსუალურობა გამოეყენებინა შანტაჟირებისათვის. მდივანი ქალის ნიღბით ის უნდა დაახლოვებოდა ცოლიან კაცს, რომელიც მონინააღმდეგეზე მუშაობდა. როდესაც მან პროტესტი განაცხადა და თქვა, რომ მას არ შეუძლია თავისი პერსონალური სინძინდე ფასიანი მეძავის როლზე გაცვალოს; მას უთხრეს, „ეს იგივეა, რასაც შენი ძმა აკეთებს, როდესაც თავის სიცოცხლეს საფრთხეში აგდებს კორეაში. ჩვენ დარწმუნებულები ვართ, რომ ეს სამუშაო სხევანირად ვერ გაკეთდება.“ ის პატრიოტი იყო და სურდა, ემსახურა თავისი ქვეყნისათვის. როგორი იქნებოდა ამ დროს სიყვარულის ქმედება? აქაც ფლექჩერი არ პასუხობს პირდაპირ, მაგრამ ის ხედვა, რომლითაც ის უყურებს ამ მოვლენას, თავისთავად მეტყველებს, რომ თუ ჯაშუშების სიცრუე და ჯარისკაცების სიკვდილი თავისი ქვეყნისათვის კარგია, არასაქორწინო კავშირები ამავე მიზნისათვის რატომ უნდა იყოს ცუდი?!

სამსხვერპლო თვითმკვლელობა – მორალურად ყოველთვის მცდარია საკუთარი სიცოცხლის ხელყოფა? სიტუაციური ეთიკის მიხედვით, არა; თვითმკვლელობა სიყვარულის გამო შეიძლება იყოს ჩადენილი. მაგალითად, კაცს აქვს მხოლოდ ორი არჩევანი; იყიდოს ძალზე ძვირად ღირებული ნამალი, რაც გახდება მისი ოჯახის ფინანსებისა და დაზღვევის დანგრევის მიზეზი, იმისათვის რათა კიდევ სამი წელი იცოცხლოს, ანდა უარი თქვას ნამალზე, ექვს თვეში მოკვდეს და ხელუხლებელი დატოვოს ოჯახის მატერიალური მდგომარეობა. რომელი გადაწყვეტილებაა უფრო სწორი? ძნელი არ არის დაინახო, თუ როგორ შეუძლია სიტუაციონისტს გაამართლოს თავგანწირული თვითმკვლელობის ეს საკმაოდ არაპირდაპირი სურათი. ფაქტია, რომ ფლექჩერი მონონებით საუბრობს ორივეზე; დედა მარიას სიკვდილზე ნაცისტთა გაზის კამერებში ახალგაზრდა ებრაელების სანაცვლოდ და ტყვედ ჩავარდნილი ჯარისკაცებისაგან საკუთარი სიცოცხლის ხელყოფაზე, რათა თავიდან აეცილებინათ ამხანაგების მტრის ხელში ჩაყრა. თვითმკვლელობა შეიძლება სიყვარულის გულისათვის მოხდეს და სიტუაციური ეთიკის მიხედვით ამ შემთხვევაში ის მორალურად სწორია.

მისაღები აბორტი – ფლექტჩერი იწონებს შობადობის კონტროლს, ოღონდ არა აბორტებით რადგან მიიჩნევს ამას საშუალებად მოსახლეობის კონტროლისათვის. მიუხედავად ამისა, არის გარემოებები, რომლის დროსაც ის ძალზე ცხადად მიანიშნებს აბორტების საარგებლიანობაზე. მას მოყავს მაგალითი დაუქორწინებელი შიზოფრენიანი პაციენტისა, რომელიც გაუპატიურების შედეგად დაფეხმძიმდა. მისი მამა ითხოვდა აბორტს–, მაგრამ უარი ეთქვა ჰოსპიტალის საბჭოსაგან იმ მიზეზით, რომ ეს არ იყო თერაპიული აბორტი და ამიტომაც იყო უკანონო. ფლექტჩერი მწვავედ აკრიტიკებს ამ უარს, როგორც ლეგალისტურს. „თითქმის ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში სიტუაციონისტი მოიწონებდა აბორტს და მხარს დაუჭერდა გოგონას მამის თხოვნას“

სხვა შემთხვევაში, ფლექტჩერი გამოხატავს მოწონებას რუმინელი ებრაელი ექიმის ქმედებისა, რომელმაც საკონცენტრაციო ბანაკებში მყოფ სამი ათას ებრაელ დედას აბორტი გაუკეთა; რადგანაც ფეხმძიმობის შემთხვევაში მათ დანვა ემუქრებოდათ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ექიმმა სამი ათასი სიცოცხლე გადაარჩინა. და იმ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, რომ ჩანასახიც ცოცხალი ადამიანია (რასაც ფლექტჩერი უარყოფს), ექიმმა, სამი ათასის „მოკვლით,“ გადაარჩინა სამი ათასი სიცოცხლე და აღკვეთა ექვსი ათასის მკვლელობა. ცხადია, რომ ამ თვალსაზრისით ეს იყო სიყვარულით აღსავსე ქმედება.

კეთილსასურველი მკვლელობა – უნდა შევაცქიოთ თუ არა ზურგი კაცს, რომელიც განწირულია ცეცხლმოდებულ თვითმფრინავში და ითხოვს ტყვიას? განა მართალი არ იქნებოდა ჰიტლერის მკვლეელი? ფლექტჩერი გვთავაზობს ორივე მაგალითს და ჩანს, რომ თითოეული მათგანი შეიძლება იყოს კეთილსასურველი და ამიტომაც გამართლებული, მკვლელობა. ჩანს, რომ ის (ფლექტჩერი) იწონებს იმ დედის ქმედებას, რომელიც ახრჩობს თავის მტირალ ბავშვს, რათა გადაარჩინოს თავისი ჯგუფი მტრულად განწყობილი ინდიელებისაგან, რომლებმაც შესაძლოა ისინი აღმოაჩინონ და დახოცონ. მთავარი ქვეტექსტი ის არის, რომ ასეთი ქმედება შესაძლოა გადაიზარდოს წმინდა სიყვარულში მთელი ჯგუფის სიკეთისათვის.

ფლექტჩერი ამკარად ემხრობა ზოგიერთი კაცის გადაგდებას ზღვაში გადატვირთული სამაშველო ნავიდან, რათა დანარჩენები გადაარჩინონ დახრჩობას. 1841 წელს, „ვილიამ ბროლინის,“ ლივერპულიდან გამოსული გემის, პირველმა ვიცეკაპიტანმა ბრძანა გადაჭედული სამაშველო ნავიდან ზღვაში გადაეყარათ მამაკაცთა უმეტესობა, რათა სხვები გადაერჩინათ. მოგვიანებით, ამ ბრძანების გამცემი კაცი დამნაშავედ იქნა ცნობილი, რეკომენდირებულ მკვლელობაში.

„სიტუაციური ეთიკა ამბობს რომ ეს იყო მამაცური ცოდვა, ეს იყო კარგი რამ“ ფლექტჩერის მიხედვით პირველი ვიცეკაპიტანი ფაქტობრივად მოქმედებდა სიყვარულით ადამიანთა დიდი რიცხვისათვის.

არის სხვა მრავალი უციდურესი შემთხვევა, რომელთაც გვთავაზობს ფლექტჩერი, მათ შორის ხელოვნური სუნთქვის აპარატის გამორთვის მახინჯი, ინვალდი ბავშვისათვის და აღმოებული შენობიდან საკუთარ მამაზე უნინ კიბოს ნამლის გამომგონებლის გამოყვანას. ის აგრეთვე გვიჩვენებს—სტერილიზაცია ჩავუტაროთ სიფილისიან კაცს, ხოლო მარტოხელა ქალის დედობა უზრუნველყოთ ხელოვნური განაყოფიერებით. დრო აღარ გვაქვს იმისათვის, რათა განვიხილოთ უფრო მეტი შემთხვევები. თუმცა აზრი, რომელიც წარმოიშვება ყველა ამ სიტუაციაში და რომლის ხაზგასმაცაა საჭირო, არის ის, რომ აქ მოყვანილი თითოეული სიტუაცია არის მორალური ნორმების კონფლიქტი; რომელთა წარმატებული გადაჭრაც სიტუაციონისტის მიხედვით მოხდება მაშინ, თუ მივმართავთ ერთადერთ უმაღლეს ნორმას.

ხშირად ის ნორმები, რომლებიც კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან, გარკვეული პიროვნებების მიერ დაურღვეველად და უნივერსალურად არიან მიჩნეულნი. მაგრამ როგორ შეუძლია ორ ან მეტ ნორმას იყოს უნივერსალური და დაურღვეველი თუ ერთმანეთთან კონფლიქტში არიან? კაცს არ შეუძლია ერთმანეთის საპირისპირო ორ ბილიკს გაყვეს; მან არჩევანი უნდა გააკეთოს. ცხადია, მას არ შეუძლია პასუხისმგებელი იყოს ორი კონფლიქტური ნორმის დაცვისათვის, როდესაც მას მხოლოდ ერთის მორჩილება შეუძლია, განა ასე არ არის? ეს არის სწორედ ის წერტილი, სადაც სიტუაციური დასკვნა ცნაურდება. მართლაც რეალურად არის მხოლოდ ერთი უნივერსალური და დაურღვეველი ნორმა – სიყვარული. ყველა სხვა ნორმა საუკეთესო შემთხვევებში არის საერთო და მათი დარღვევა შეიძლება სიყვარულის გულისათვის. ამ დასკვნის უბრალოება და ლოგიკურობა მკაცრად მიმზიდველია. მაგრამ არის აგრეთვე ზოგიერთი სერიოზული სიძნელე. მოდი ახლა ჩვენი ყურადღება მივაპყროთ სიტუაციური ეთიკის, ერთნორმიანი აბსოლუტიზმის შეფასებას.

სიტუაციონიზმის შეფასება

ჩვენი მიზანი არ არის ამომწურავად შევაფასოთ მთელი სიტუაციური ეთიკა, არამედ მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც ეხება მორალურ კანონთა საკითხებს. ამ გაგებით შეფასება იქნება ორივენიანი— პოზიტიურიც და ნეგატიურიც. პირველი, ამ მხრივ ერთნორმიან

აბსოლუტიზმს, როგორცაა სიყვარულის კანონი რამდენიმე აშკარად გამოკვეთილი ღირსება გააჩნია.

სიტუაციური პოზიციის რამდენიმე უპირატესობა

უფრო ტრადიციული და აბსოლუტური პოზიციების მქონე კრიტიკოსები მიდრეკილნი არიან ილაპარაკონ ფლექტჩერის რელატივიზმზე, პრაგმატიზმზე, ემოტივიზმზე და რადიკალურ მაგალითებზე. მაგრამ დროდადრო ავინყდებათ ხოლმე, რომ ყოველივე ეს კარგად გამოკვეთილ კონტექსტშია, რომ მისი ეთიკა არის აბსოლუტიზმი – ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი. და ამ მიმართებით სიტუაციური პოზიციის მრავალი დამსახურება საცნაური ხდება.

ეს არის ნორმატიული პოზიცია – პირველი საქებარი სიტყვა ითქმის ფლექტჩერის ცდაზე, დაენერგა ნორმატიული მიდგომა ეთიკის მიმართ. მისი მეორე დებულება ამბობს: ქრისტიანული გადანყვეტილების მთავარი ნორმა სიყვარულია; არაფერი სხვა.“ იმ ფაქტის შუქზე, რომ მან მთელი თავი მიუძღვნა ამის აღწერას, აგრეთვე ისიც, რომ ის არაერთხელ მიმართავს ამ ერთ აბსოლუტს თავისი წიგნის ფურცლებზე, მართლაც არასამართლიანი იქნება ავჩქარდეთ და ფლექტჩერი ჩავთვალოთ საერთოდ ნორმების უარმყოფელად და ანტინომიანელად. ფაქტია, რომ ფლექტჩერმა წიგნის პირველი თავი დაუთმო იმის ახსნას, რომ მისი ხედვა არის არა ანტინომიანური არამედ უფრო მეტად ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი. (წიგნში – „რა არის წესი“, ფლექტჩერი მოგვიანებით უარყოფს, რომ მის მიდგომას გააჩნია რაიმე უნივერსალური ნორმები).

ფლექტჩერი განასხვავებს ფორმალურ პრინციპებს, როგორცაა „იმოქმედე სიყვარულით იმდენად რამდენადაც ეს შესაძლებელია“, არსებით პრინციპებს, როგორცაა „სიკეთე, რომელიც უნდა მოეძებნოთ ან გავაკეთოთ, არის სასარგებლო,“ და ნორმატიულ პრინციპებს, როგორცაა „სიყვარულით აღძრული ზრუნვა მოყვასთა მიმართ მოგვინოდებს, ველაპარაკოთ მათ ჭეშმარიტება.“ ის ამბობს, რომ მხოლოდ ფორმალური პრინციპებია უნივერსალური. შესაძლოა ფლექტჩერი გულისხმობს, რომ არ არსებობს არსებითი შინაარსის მქონე უნივერსალიები, და რომ სიყვარულის პრინციპი, რომელსაც ის „ქრისტიანული ეთიკის საწესო ნორმას ეძახის, მხოლოდ ფორმალურადაა უნივერსალური.

ნორმატიული მიდგომის საქებარი მიზეზი ეთიკის მიმართ უკვე მოცემული გვაქვს და მისი გამეორების საჭიროება აქ არ არის. საკმარისია ხაზი გავუსვათ მოკლეთ, რომ ნორმები ორივენაირია გარდაუვალიც და არსებითიც მრავალმნიშვნელოვან, გამომსახველო-

ბით ეთიკაში. მათ გარეშე ინდივიდს არ გააჩნია ობიექტური ბაზისი ან მეგზური ეთიკური გადანყვეტილებებისათვის.

ეს აბსოლუტიზმია. ფლექტჩერის ხედვა არ არის მხოლოდ ნორმატიული, ის აბსოლუტურია, არის ერთი დაურღვეველი კანონი, სიყვარულის კანონი, და მიუხედავად იმისა, რომ ფლექტჩერი წინასწარ განზრახულად არიდებს თავს ისეთ სიტყვებს, როგორცაა „არასოდეს“ და „ყოველთვის,“ ყველა სხვა ნორმისადმი პატივისცემით ის არ ერიდება ხაზი გაუსვას, რომ არ არსებობს გამონაკლისები სიყვარულის ნორმიდან. მხოლოდ სიყვარული და არაფერი სხვა ამართლებს, რასაც ინდივიდი აკეთებს, – ამტკიცებს ის. უფრო მეტიც, არ არის ტოტალური რელატივიზმი. რელატიური ნორმები უნდა იყოს რელატიური იმ ნორმების მიმართ, რომლებიც არ არიან რელატიურნი. რა, რატომ და ვინ (რა) არის ქრისტიანების სამი უნივერსალი, ამბობს ფლექტჩერი, მან იცის, რომ მისი მოყვასი საყვარელი უნდა იყოს ღვთის გულისათვის. ეს სამი უნივერსალია აბსოლუტურია; მხოლოდ გარემოებებია რელატიური. ის ხაზს უსვამს, რომ ადამიანს ყოველთვის უნდა უყვარდეს და არასოდეს არ უნდა სძულდეს ანდა იყოს გულგრილი თავისი მოყვასის მიმართ. „ქრისტიანულ სიტუაციურ ეთიკას მხოლოდ ერთი ნორმა აქვს... რომელიც დამავალდებულებელია ყოველთვის, კარგია და სწორია გარემოებათა მიუხედავად“ – უანგარო (აგაპე) სიყვარული.

ის წყვეტს კონფლიქტური ნორმების პრობლემას. რაც არ უნდა თქვას ვინმემ, სიტუაციონისტი დასკვნაზე უკიდურეს შემთხვევებთან დაკავშირებით, სადაც კონფლიქტური ნორმებია ჩართული, ბოლოსდაბოლოს, ის იძლევა ლოგიკურ შესაძლებლობებს. ყველა სხვა ეთიკური ნორმა ექვემდებარება ერთ აბსოლუტურ ნორმას, რომლის ფონზეც ეთიკურად გამართლებულია, დავარღვიოთ რომელიმე მათგანი ამ ერთი სიყვარულის ნორმის გულისათვის. ეს დასკვნა ლოგიკურიც არის და მარტივიც. მარტივია იმიტომ, რომ ის არ შეიცავს გამონაკლისთა გართულებულ რიგს ნორმებთან მიმართებაში და არც წარმოაჩენს მორალური ფასეულობების პირამიდას. ის გამოკვეთს ერთ ნორმას, რომელიც უპირატესობს ყველა სხვაზე. და ეს ლოგიკურია იმ აზრით, რომ ის არ არის შინაგანად წინააღმდეგობრივი. ის არ ტოვებს რაიმე ეთიკურ დილემას კონფლიქტის ან დაძაბულობის დროს; ისინი ყოველთვის ადვილად მოსაგვარებელია (თეორიულად მაინც) სიყვარულის ერთ კანონზე დაყრდნობის გამო. სხვა სიტყვებით, სიტუაციონიზმი არ დადგება ორი აბსოლუტური ნორმის კონფლიქტის დილემის წინაშე, ვინაიდან მას არც აქვს ორი აბსოლუტური ნორმა. არის მხოლოდ ერთი აბსოლუტური ნორმა, არც მეტი და არც ნაკლები.

ის სათანადოდ აფასებს განსხვავებულ გარემოებებს. სიტუაციონიზმის კიდევ ერთი დამსახურება, რომელიც არ უნდა გამოგვჩიხს, არის ხაზგასმა იმ ფაქტისა, რომ ეთიკური გადაწყვეტილების გარემოებებს ან კონტექსტს აქვს დამოკიდებულება ქმედების სამართლიანობასა და მცდარობასთან. თუმცა მორალური მცდარობა აყალბებს შესაძლებლობას თუ შეუძლებლობას და, ცხადია, განსხვავდება კონტექსტიდან კონტექსტამდე. ხუმრობით მეგობრის გაცურება ალბათ ამორალური საქციელია მაშინ როდესაც სერიოზული სიცრუე მოსამართლისა და ნაფიცების წინაშე არა. გარემოებანი განსხვავებენ ქმედების მორალურ სიმართლესა და სიმცდარეს. მსგავსადვე, სხვისი სიცოცხლის ხელყოფა შემთხვევით, ანდა თავდაცვისას, ანდა დაშვება ვინმეს სიკვდილისა, როგორც მონყალების აქტისა; ყველა ეს ქმედებები მკვეთრად გამოხატული განსხვავებული სიტუაციებია; ადამიანის გააზრებულ და ბოროტგანზრახულ მკვლევობასთან როცა გვაქვს საქმე. სიტუაცია განაპირობებს პიროვნების გზას, რომელ ნორმას (ან ნორმებს) მიმართოს. მორალური სიტუაციის ზემოქმედებისათვის სათანადო მნიშვნელობის მინიჭების გარეშე, ინდივიდის ეთიკა ხდება ლეგალისტური და არაჰუმანურიც კი.

ნამდვილად, როგორც ჩვენ მოგვიანებით ვნახავთ, ძალზე ძნელია (თუ არა შეუძლებელიც) ეკამათო მრავალნორმიან აბსოლუტიზმს რა სახითაც არ უნდა იყოს ის წარმოდგენილი, ვიდრე კონტექსტუალური კვალიფიკაციები არ გახდება ნაწილი ნორმის დეფინიციისა სიმართლე და მოვალეობა—აიცილო ანდა არ დაუშვა სიცოცხლის ხელყოფა (ანდა ბოლოსდაბოლოს ნება მისცე ვილაცას მოკვდეს) აუცილებლად მოვა ერთმანეთთან კონფლიქტში მანამდე, სანამ ვინმეს აქვს პრეროგატივა თქვას, რომ სიცრუე და სიცოცხლის ხელყოფა გარკვეულ კონტექსტებში მცდარია. ამაზე უფრო ვრცლად შემდეგ ვისაუბრებთ. ამჯერად კი საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ყურადღების მიპყრობა ეთიკური გადაწყვეტილებების გარემოებებზე ან კონტექსტზე გარდაუვალიც არის და სასურველიც სწორი ეთიკური პოზიციის გამოსამუშავებლად.

ის ხაზს უსვამს პიროვნების სიყვარულსა და ფასეულებას. ქრისტიანული ხედვის წერტილიდან (და სხვა მრავალი არაქრისტიანული პერსპექტივიდანაც), აგაპე — სიყვარულის, როგორც სანესო ნორმის ხაზგასმა მართლად საქებარია. ბერტრან რასელმა დანერა: რატომ არა ვარ მე ქრისტიანი, თუმცა ის ყოველთვის აღნიშნავდა, რომ „ის რაც მსოფლიოს სჭირდება, არის ქრისტიანული სიყვარული და თანაგრძნობა.“ იშვიათად ისმის მძლავრი ხმები თავკერძა სიყვარულის დასაცავად. ქრისტიანული ხედვის წერტილიდან, სიყვარული

ღვთის აბსოლუტური მორალური ხასიათია. „ღმერთი სიყვარულია“ და „სიყვარული ღვთისაა,“ ამბობს ახალი აღთქმა. და როდესაც ყველაფერი ჩაქრება, სიყვარული საუკუნოდ დარჩება. იესომ თავი მოუყარა მთელ ძველ აღთქმას ერთ სიტყვაში სიყვარული. ნამდვილად, იესოს მოძღვრების მიხედვით, სიყვარულია მისი მონაფეების განმასხვავებელი ნიშანი. „ჩემი მონაფეები რომ ხართ, იმით გაიგებენ ყველანი, თუ სიყვარული გექნებათ ურთიერთ შორის.“ (იოან. 13:35).

ამ ჭრილში, ძალზე ძნელია გააკრიტიკო ქრისტიანული ხედვის წერტილიდან ის უპირატესობა, რომელსაც ფლექჩერი ანიჭებს ქრისტიანულ აგაპე სიყვარულს. სხვათა სიყვარულის ამ ხაზგასმაშია ის აზრი და შესაბამისად ფაქტიც, რომ ჩვენ მოვექცეთ მათ ისე, როგორც ღვთის ხატად შექმნილთ და არა როგორც უბრალო ნივთებს. მოყვასი სულიერია და არა საგანი. სხვა პიროვნებაა, რომელიც უნდა გიყვარდეს და არა ნივთი, რომელიც უნდა გამოიყენო. სხვები მიზნებია თავისთავად და არა უბრალო საშუალებები ჩვენი საკუთარი მიზნებისათვის. ამიტომაც ფლექჩერის ხაზგასმა, რომ ადამიანები პიროვნებები არიან (ღვთის მსგავსად), რომელთაც გააჩნიათ ღვთისაგან ბოძებული ფასეულობა, ნამდვილად საქებარია ქრისტიანული პერსპექტივიდან.

ერთნორმიანი აბსოლუტიზმის ზოგიერთი ნაკლი

ორივე მორალური თვალსაწიერიდან, საერთოდაც და ქრისტიანული პერსპექტივიდანაც, ფლექჩერის სიტუაციონიზმში ყველაფერი საქებარიც არაა. ჩვენ აღარ დავუთმობთ დროს, მისი კრიტიკული და შეუსაბამო თვალსაზრისის შეფასებას, სახარებისეულ თხრობასთან დაკავშირებით, არც მის მიერ დაკავებულ აზრს, რომ ღმერთს შეუძლია უყვარდეს მხოლოდ მოყვასის მეშვეობით. ჩვენ გაცილებით დიდ ყურადღებას მივპყრობთ ერთნორმიანი ეთიკის ანუ ეთიკისათვის მხოლოდ ერთი ნორმის ქონის არაადექვატურობას.

ერთი ნორმა ძალზე ზოგადია. ერთნორმიანი ეთიკა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ნორმა ისეთი ფართეა და ზოგადი, როგორც ფლექჩერის სიყვარულის ნორმა, არის უმეტეს (თუ არა ყველა) შემთხვევაში ცოტა უკეთესი, ვიდრე ნორმის არქონა საერთოდ. ერთი უნივერსალური ნორმა, გამომდინარე თავისი ბუნებიდან, უნდა იყოს ფართე და ადვილად მისასადაგებელი, ანდა მას ვერ გამოიყენებ ყველა გარემოებაში. თუმცა მისი მრავალმხრივობა ის პასუხისმგებლობაცაა, რომელიც აუცილებლად წარმოიშობა იმ გაურკვევლობისას, თუ რას ნიშნავს ნორმა, როდესაც ის კონკრეტულ ურთიერთობებს ეხება. და თუ სიყვარულის აბსოლუტური ნორმა

კონკრეტული შინაარსის გარეშეა, მოცემული სიტუაციის გარეთ, მაშინ სიყვარულის სპეციფიური მნიშვნელობა რელატიურია და არა აბსოლუტური.

ფლექტჩერი ნამდვილად უშვებს სიყვარულის შინაარსის ცვალებადობას სიტუაციიდან სიტუაციამდე. ამიტომაც, ბრძანება, „გიყვარდეს ყველა შემთხვევაში,“ ნიშნავს ცოტათი მეტს ვიდრე „აკეთე x (იქსი) ყველა შემთხვევაში.“ მართლაც თუკი არ არის წინ ნაწეული სიყვარულის ტერმინის შემმეცნებელი შინაარსი, მაშინ ინდივიდმა რეალურად არ იცის, რა აქვს მას ნაბრძანები რომ გააკეთოს. ფლექტჩერი გარკვევით აღიარებს, რომ სიყვარულის პრინციპი მოკლებულია ფაქტობრივ შინაარსს: „აი ამიტომაც ვთქვი, რომ ეს არის „ფორმალური“ პრინციპი, რომელიც გემართავს ჩვენ და აკეთებს ამას შინაარსის გარეშე.“

არსებულ პრაქტიკაში, ფლექტჩერი როგორც ჩანს გულისხმობს, რომ არის ზოგიერთი გაგება იმისა, თუ რას ნიშნავს სიყვარული სიტუაციის წინ. მაგრამ კითხვაა, რამდენად? არის საკმარისი შინაარსი სიყვარულის უნივერსალურ ნორმაში, რათა იგი უბრალო ბანალურობაზე მალა დადგეს? „აკეთე სიყვარულით აღძრული საქმე“ ძნელად თუა უფრო სპეციფიური, ვიდრე— „აკეთე კარგი რამ.“ ორივე შემთხვევაში კითხვა ასეთია, რა სახის ქმედებანია კარგი ან სიყვარულით აღძრული? ასე, რომ მისი ერთი მორალური კანონი ძალზე ზოგადია იმისათვის, რომ დახმარება გაგვიწიოს.

ფლექტჩერის ერთნორმიანი სიყვარულის ეთიკა დიდად არ სჭარბობს დახმარების თვალსაზრისით იმ ხედვას, რომელიც ამბობს, „მისდიე ბუნებას,“ ან „იცხოვრე გონიერების შესაბამისად.“ აქ ნაცვლად კითხვისა „რას ნიშნავს სიყვარული? ჩნდება კითხვა, „რას ნიშნავს ბუნება? შედეგი იგივეა, და ინდივიდი რჩება გარკვეული სპეციფიური ეთიკური მიმართულების გარეშე. დაყრდნობა სიტუაციაზე, რათა უზრუნველყოს შინაარსი ანდა მნიშვნელობა სიყვარულისათვის, არ იქნება საკმარისი. ფლექტჩერი უშვებს, რომ სიტუაციები რელატიურია და ხანდახან რადიკალურად განსხვავებულიც, და თუ კი სიყვარულის მნიშვნელობა დამოკიდებულია გარემოებებზე, მაშინ სიყვარულის აზრი მართლაც რელატიურია სიტუაციაში და ამიტომაც არ არის აბსოლუტური. ამას კი მომდევნო კრიტიციზმამდე მივყავართ.

სიტუაცია არ განსაზღვრავს სიყვარულის მნიშვნელობას. სიყვარულის მნიშვნელობა სრულყოფილად არ განისაზღვრება განსაკუთრებული სიტუაციით, არამედ მხოლოდ განპირობებულია მისით. გარემოებები არ წარმოქმნიან ნორმებს, რომლებიც განსჯიან მათ; ისინი მხოლოდ ზემოქმედებენ მათზე. კონტექსტი, რომელშიც ნორ-

მაა გამოსაყენებელი, არ გვეკარნახობს, თუ როგორ უნდა გამოვიყენოთ ეს ნორმა, არამედ მხოლოდ გავლენას ახდენს მათ გამოყენებაზე. თუ მნიშვნელობის სრულყოფილი განსაზღვრება მოდის სიტუაციიდან, მაშინ დაუსაბუთებელი ეთიკური ნორმა რეალურად ნორმატიული არც იქნება საერთოდ. სიტუაცია განსაზღვრავს ნორმას უფრო მეტად, ვიდრე ნორმაა განსაზღვრული სიტუაციისათვის. ფაქტობრივად, სიტუაცია კი არ განსაზღვრავს, რა არის სწორი, არამედ ღმერთი განსაზღვრავს. სიტუაცია უბრალოდ გვეხმარება ჩვენ, აღმოვაჩინოთ რომელია ღვთის კანონებიდან, გამოსაყენებელი იქ.

ფლექტჩერი არ ამტკიცებს, რომ სიტუაცია სრულყოფილად განსაზღვრავს, თუ რას ნიშნავს ნორმა. ის მხოლოდ იმას ამბობს, რომ ის, თუ რა მნიშვნელობა ექნება სიყვარულს სიტუაციის წინ, შეუცნობელი იქნება რაიმე „ეგზისტენციალური განსაკუთრებულობით“; ის შეიძლება შეცნობილი იქნას მხოლოდ ზოგადად. მიუხედავად ამისა ის, რაც ცნობილი იქნება წინასწარ, „ზოგადად“, შესაძლოა შემობრუნდეს სიყვარულის მცდარ მნიშვნელობად რაიმე განსაკუთრებულ გარემოებაში. არანაირი ზოგადი სიბრძნე (სოფია) ან ნორმები არ არის უნივერსალური და დაურღვეველი. არ არსებობს წესი, გარდა სიყვარულის ზოგადი და ორაზროვანი წესისა, რომელიც არასოდეს არ უნდა დაირღვეს. მაგრამ პრობლემაც ესაა. აზრიანი ნორმები დარღვევადია, ხოლო ერთადერთი დაურღვეველი ნორმა მოკლებულია მნიშვნელობას სიტყვის გარკვეული სპეციფიური ან პრაქტიკული აზრით. იქნებ ფლექტჩერს არ უნდა განეხილა ასე მოკლედ შესაძლებლობა, რომ არსებობს მრავალი უნივერსალური და დაურღვეველი ნორმა.

მრავალი უნივერსალური ნორმის შესაძლებლობა. ჩანს, რომ არსებობს რამდენიმე მიზეზი, რის გამოც სიტუაციონიზმი თავს არიდებს მრავალი უნივერსალური ნორმის შესაძლებლობას, თუმცა არც ერთი ამ მიზეზთაგან არ არის უპირობო. პირველი, ფლექტჩერი ამტკიცებს რომ მრავალნორმიანი პოზიცია ლეგალისტური იქნება. თუმცა ეს მთლად ასე არ არის. მრავალნორმიანი ეთიკა შესაძლოა იყოს ლეგალისტური, თუმცა არ ასებობს მიზეზი, თუ რატომ უნდა იყოს ის მაინცდამაინც ლეგალისტური. ეს ყოველივე დამოკიდებულია იმაზე თუ როგორია ნორმები, თუ როგორ ურთიერთქმედებენ ისინი ერთმანეთთან და როგორ ეხმარებიან ისინი ცხოვრებას, ასე თუ ისე, როდესაც ხედვა ლეგალისტურია. სინამდვილეში ინდივიდს შეუძლია იყოს ლეგალისტი ერთი აბსოლუტური ნორმითაც, როგორიცაა, „დაიცავი შაბათი.“

მეორე, ეს გულისხმობს, რომ არ არის სხვა გზა იმისათვის, რათა გადაწყდეს კონფლიქტი ნორმებს შორის, თუ კი არსებობს ერთი აბ-

სოლუტური ნორმა, რომლის მიმართაც ყველა სხვა ნორმა მხოლოდ რელატიურია. მაგრამ ეს ასე არ არის. არსებობს სულ ცოტა სამი სხვა გზა, რათა ერთმანეთთან დააკავშიროს მრავალი უნივერსალური ნორმა: აჩვენოს, რომ ისინი მართლაც არ არიან კონფლიქტში; ანდა აჩვენოს, რატომ არის მცდარი მათი დარღვევა, თუნდაც ისინი კონფლიქტში იყვნენ; ანდა აჩვენოს, როგორ არის ერთი ამ ნორმებიდან უფრო მაღალი რანგისა და პრიორიტეტული დაბალი რანგის ნორმებზე.

მესამე, ფლექტჩერი ვერ ხედავს გზას, მიიღოს უნივერსალური ნორმები ერთი უნივერსალური ნორმიდან. ის ფიქრობს, რომ „საშუალო აქსიომების“ კონცეფცია წინააღმდეგობრივია ტერმინებში; ისინი არიან „მიღებული მიუღებლობები,“ მაგრამ არ არსებობს მიზეზი, რომ დედუქცია არ იყოს ისეთი უნივერსალური, როგორც მისი წინამძღვრები. ყოველ შემთხვევაში რეალურად არსებობს მრავალი უნივერსალური ნორმა, და ფლექტჩერი რასაკვირველია არ გამორიცხავს, რომ ასეთი შესაძლებლობა მართლაც არსებობს. ის არ უარყოფს, რომ ისინი შეიძლება მიღწეულიყო დედუქციის გზით, ისე როგორც წინა პირობები მიიღება აქსიომებისაგან გეომეტრიაში. ის არ უარყოფს, რომ მათ გამოცხადებიდან შეედოთ მოსვლა ისევე, როგორც მრავალი ქრისტიანი პოულობს ამას ბიბლიაში. ასევე ფლექტჩერი გამოკვეთილად არ განიხილავს იმის შესაძლებლობასაც, როც მრავალ უნივერსალურ ნორმას, რომლებიც ინტუიციურად ვიცით შესაძლოა ქონდეს თავისი საკუთარი გამოყოფილი სტატუსი.

მოკლედ, მრავალი უნივერსალური ნორმის არსებობის შესაძლებლობაზე ხელი არ უნდა ავიღოთ, სანამ ნაჩვენები არ იქნება მისი ლოგიკური შეუძლებლობა, ანდა რომელიმე უნივერსალური ნორმა გარდა სიყვარულისა არ იქნება ოდესმე ნაპოვნი. იმ ფაქტის შუქზე, რომ უნივერსალური ნორმების კანდიდატებს მომავალში გავეცნობით და შევაფასებთ შემდეგ თავებში, თავს შევიკავებთ განსჯისაგან მანამდე, სანამ ასე თუ ისე არ ვნახავთ, რომ რეალურად მართლაც არსებობს მრავალი უნივერსალური ნორმა. ამ ჯერად საკმარისი იქნება ვთქვათ, რომ ფლექტჩერი არ ამტკიცებს, რომ „არსებობს მხოლოდ ერთი უნივერსალური ნორმა,“ ვინაიდან ის არ ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია იყოს მრავალი უნივერსალური ნორმა.

შესაძლებელია განსხვავებული უნივერსალური ნორმები. არა მხოლოდ ისაა შესაძლებელი, რომ არსებობდეს მრავალი უნივერსალური ნორმა ფლექტჩერის ერთ ნორმასთან შედარებით, არამედ ისიც შესაძლებელია, რომ ამოირჩიო განსხვავებული ნორმებიდან რომელიმე, ფლექტჩერის გამოყენებული სიყვარულის ნორმისაგან განსხვავებით. რატომ არ შეიძლება სიყვარულის ნაცვლად ერთნორმიანი

ეთიკა აშენდეს სიძულვილზე? რატომ არ უნდა ვამჯობინოთ ბუდისტური სიბრალული და თანაგრძნობა ქრისტიანულ სიყვარულს? რატომ არ შეიძლება არსებობდეს „ნეგატიური ოქროს წესი,“ განსხვავებით არსებული ოქროს წესისა, რომელიც შეგვაგონებს: „ნუ გაუკეთებ სხვებს იმას, რაც შენ არ გინდა, რომ სხვებმა გაგიკეთონ?“ ფლექჩერი ნამდვილად არ გვიჩვენებს, რომ ყველა ეთიკური პრიციპი ნიშნავს ზუსტად იმას (ყოველ შემთხვევაში, არა მათ, რომლებიც ისე განსხვავდებიან, როგორც სიყვარული და სიძულვილი). შემდეგ: რომელ ბაზისზე უნდა ამოირჩიოს ინდივიდმა ერთი ნორმა, რომელზეც ააშენებს მთლიან ეთიკას? ანდა უნდა იყოს თუ არა რომელიმე გზა ინდივიდის ბაზისური ეთიკური ვარაუდის გასამართლებლად, თუ ის სავსებით აღვირახსნილი არ არის.

მოკლედ, ერთნორმიანი ეთიკის პრობლემა შემდეგია: რომელი ნორმა? ერთი შეხედვითაც, ცხადია, რომ არსებობს მრავალი ეთიკური ნორმა, რომელიც ითხოვს მორჩილებას. რომელ მათგანს უნდა მივცეთ სპეციალური პოზიცია, რომ იყოს აბსოლუტური და დაურღვეველი? შეუძლებელია შემთხვევა ვაქციოთ მართებულობის საზომად, რაც არ უნდა იყოს, როგორც ერთი აბსოლუტი? შესაძლებელია ასეთმა პოზიციამ იმუშაოს შინაგანი თანამიმდევრობით იგივე გზით, როგორც ფლექჩერის სიყვარულის ნორმა შეძლებდა? და თუ კი ერთ აბსოლუტურ ნორმას შეუძლია იყოს სამართლიანი ისეთივე შინაგანი თანამიმდევრობით, როგორც სხვას, მაშინ რა საფუძველზე უნდა ვამჯობინოთ ერთი ნორმა მეორეს? თითოეული მათგანის შედეგების შეფასებით? თუ ერთი აბსოლუტური ნორმა ამორჩეულია იმ საფუძველზე, რომ მას მოქვს საუკეთესო შედეგები ხალხის უმეტესობისათვის ხანგრძლივი დროის მანძილზე, მაშინ ნამოიჭრება რამდენიმე პრობლემა.

პირველი, ჩვენ არ ვიცით დროის რა ხანგრძლივობა იგულისხმება, და გარდა ამისა, ზოგიერთი საგნები, რომლებიც მართლაც არ არიან კარგი ხანგრძლივი დროით, ხელსაყრელია მრავალთათვის, მოკლე დროის მანძილზე (მაგ. უპატიოსნობა, დიქტატორული რეჟიმი). ფაქტია – მრავალი რამ, რომელიც აშკარად მცდარია თითქმის ყველა ეთიკური ბაზისიდან გამომდინარე, აშკარად კარგად მუშაობს საკმაოდ მრავალთათვის საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე (მაგ. სიცრუე, სიძულვილი, ომი).

მეორე, ამორჩევა ნორმისა მისი შედეგების ბაზისზე (თუ ეს შესაძლებელი იქნება) იქნება ეთიკის ნორმატიული ბაზისიდან უკან დახევა უტილიტარიანული ბაზისის მხარეს იმ ყველა პრობლემასთან ერთად, რომელთაც ეს თვალსაზრისი ინვევს. ფაქტობრივად, უტი-

ლიტარიანიზმი დამოკიდებულია ნორმებზე, მათი საკუთარი ოპერაციებისათვის, რასაც მოაქვს დასრულებული ციკლის არგუმენტი. ეს არის ის, რომ შეიძლება თქმა, რომ მიზნები საჭიროა ნორმების გამართლებისათვის და რომ ეს მიზნები პირუკუ, დამოკიდებულია ნორმებზე მათი დაფუძნებისათვის. თუმცა ეს რეალურად აჩვენებს რომ ნორმები წარმოადგენს ეთიკის ბაზისს ყველა შემთხვევაში. ნორმები საჭიროა. კითხვა ისმის, რომელი ნორმები და რამდენია ისინი? ჩვენ კვლავ გადავხედავთ მრავალნორმიან ხედვას იმისათვის, რათა პასუხი გავცეთ ამ კითხვას.

მრავალნორმიანი ეთიკა გამართლებადია. თანამედროვე მწერლების ერთ ნაწილის შეხედულებით, შესაძლებელია ადამიანი მაგარტლოს მრავალი ეთიკური ნორმის საფუძვლიანობა. პოპულარულ დონეზე ეს გადმოცემული აქვს კ. ს. ლუისს ნიგნში „უბრალოდ ქრისტიანობა“ ხოლო ფილოსოფიური გზით ვილიამ კ. ფრანკენას ეთიკაში. ამ კატეგორიაში შეგვიძლია მოვათავსოთ აგრეთვე პოლ რამსეის შრომები (ნახ. ქმედება და წესი ქრიტიანულ ეთიკაში). ნამდვილად, ჩანს რომ არსებობს მრავალი უნივერსალური სავალდებულო მორალური კანონი. ძალადობა, სისასტიკე, სიძულვილი და გენოციდი უნივერსალურად დასაგმობი ქმედებებია. და მიუხედავად იმისა, რომ ყველა არ აკეთებს ამას სხვებთან მიმართებაში, ჩანს, ყველას სჯერა, რომ სხვებმა უნდა მიმართონ მათ ამ ნორმების შესაბამისად. (ამ პრობლემის საპასუხოდ ქრიტიანული თვალსაზრისიდან, ნახ. თავ 7). ამ ფაქტის ფონზე ფლექჩერი ღიად, მაგრამ უხალისოდ უშვებს, რომ მისი ხედვა არის უტილიტარული, შესაძლოა ეს კრიტიციზმი უფრო გამოკვეთილად უნდა იქნას ხაზგასმული.

ფლექჩერი მართლაც უტილიტარიანელია. ფლექჩერი უშვებს, რომ მისი ხედვა უტილიტარიანულია. როგორც ასეთი, ცხადია, რომ ის არის არა ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი, არამედ გენერალიზმის ფორმა. ამიტომაც, ეს უტილიტარიანიზმის კრიტიკის საგანია (ნახ. თავ. 4). როგორც ის ამბობს, მიზანი ამართლებს საშუალებას. მას სჯერა უდიდესი სიყვარულისა (სიკეთისა) ხალხის უდიდესი რიცხვისათვის ხანგრძლივი დროის მანძილზე. ჩვენ არა მხოლოდ არ ვიცით რას ნიშნავს ხანგრძლივი დრო, არამედ სავარაუდოა, რომ სიკეთე მრავათათვის, შესაძლოა იყოს უფლებების წართმევა უმცირესობისათვის. უფრო მეტიც, მხოლოდ იმიტომ, რომ მიზანი კარგია, არ შეიძლება გამოვაცხადოთ, რომ ქმედებაც კარგია. არის ბოროტი ქმედებებიც, როგორცაა ძალადობა, სისასტიკე, ბავშვების ცემა და კვლა. კარგი ზრახვების არანაირი რიცხვი არ გადააქცევს ბოროტ ქმედებას კარგად.

შეჯამება და დასკვნა

სიტუაციონიზმი ამტკიცებს, რომ არის ერთნორმიანი აბსოლუტიზმი, მას სჯერა, რომ ყველაფერი უნდა შეფასდეს (განისაჯოს) ერთი აბსოლუტური მორალური კანონით – სიყვარულით. მიუხედავად ამისა, ჩანს., რომ ეს ერთი მორალური პრინციპი რეალურად მხოლოდ ფორმალურია და ცარიელი. მას არა აქვს შინაარსი, რომელიც იქნება ცნობილი წინასწარ ანდა სიტუაციისგან დამოუკიდებლად. სხვადასხვა სიტუაციები განსაზღვრავენ რეალურად მათ მნიშვნელობებს. ასე რომ საბოლოო ანალიზით ერთი მორალური კანონი ფაქტობრივად მორალურ უკანონობად გარდაიქმნება. ამიტომაც სიტუაციონიზმი ემსგავსება ანტინორმიანიზმს, ვინაიდან ერთი ცარიელი აბსოლუტური მორალური კანონი პრაქტიკაში ვერაფრითაა უკეთესი, აბსოლუტური მორალური კანონების უქონლობასთან შეფარდებით.



გენერალიზმი

ქთიკური პოზიციები შესაძლოა გაიყოს ორ ფართე კლასად; ერთ-ნი, რომლებიც აღიარებენ სავალდებულო ეთიკურ წესებს და მეორენი, (ანტინომიანელების მსგავსნი) რომლებიც არ აღიარებენ ასეთ წესებს. პირველი ჯგუფი შესაძლოა თავის მხრივ გაიყოს ორ ქვეჯგუფად; ისინი რომლებიც ცნობენ, რომ არსებობს უნივერსალურად სავალდებულო ეთიკური კანონები და ისინი, რომლებიც აღიარებენ რომ ეს კანონები მხოლოდ ზოგადაადაა სავალდებულო. ეს უკანასკნელი პოზიცია იწოდება გენერალიზმად და ტრადიციულად ამ თვალსაზრისის მომხრეებში შედიან უტილიტარიანელები.

გენერალიზმი გვიხსნის

უტილიტარიანელები არ არიან ანტინომიანელები, ვინაიდან მათ სჯერათ ეთიკური კანონების ფასეულობისა, ადამიანების დასახმარებლად რათა მათ განსაზღვრონ, თუ რომელი ქმედება მოიტანს სავარაუდოდ უდიდეს სიკეთეს ადამიანთა უდიდესი რიცხვისათვის. მეორე მხრივ უტილიტარიანელები არ არიან აბსოლუტისტები, ვინაიდან ისინი, როგორც წესი, უარყოფენ, რომ არსებობს უნივერსალურად სავალდებულო ეთიკური ნორმები, რომლებიც წარმოაჩენენ შინაგან ფასეულობებს.

მართალია ზოგიერთი უტილიტარიანელი ამბობს: წესები არ უნდა დაირღვეს მაგრამ ეს მხოლოდ წესების დაცვით მიღებული კარგი შედეგების მოჩვენებითი ფასეულობების გამო. წესი დაცულია არა იმიტომ, რომ მართლაც არსებითად მცდარია, განახორციელო აკრძალული ქმედება, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ გამონაკლისის გაკეთება რომელიმე ეთიკური კანონიდან არის ის პრაქტიკა, რომელსაც ბოროტებასთან უფრო მივყევართ, ვიდრე სიკეთესთან. სხვა სიტყვებით, ქმედება ფასდება (განისჯება) არა მისი არსებითი და

უნივერსალური ფასეულობით, არამედ მისი შედეგების მიხედვით. ის უტილიტარიანელები, რომლებიც უპირატესობას ანიჭებენ წესებს უნივერსალურ ნორმებთან შედარებით, მათი დეონტოლოგიური და ნორმატიული აზრით, პირველ თავში განვიხილეთ.

ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ უტილიტარიანელებს არა აქვთ აბსოლუტები. მათ შეიძლება ჰქონდეთ აბსოლუტური მიზნები, თუმცა ამტკიცებენ, რომ არა აქვთ აბსოლუტური ნორმები. მათ შეიძლება ჰქონდეთ აბსოლუტური და ულტიმატური შედეგი, რომლის მიხედვითაც ისინი განსჯიან ყველა ქმედებას, მაგრამ ისინი აღიარებენ, რომ არანაირ აბსოლუტურ წესებს არ შეუძლიათ შეაძლებინონ ინდივიდს მიაღწიოს ამ ულტიმატურ (საბოლოო) მიზანს – უდიდეს სიკეთეს ადამიანთა უდიდესი რიცხვისათვის.

იერემია ბენჰემი: რაოდენობრივი უტილიტარიანიზმი

თანამედროვე უტილიტარიანიზმი მემკვიდრეა ძველი ჰედონიზმისა, რომელსაც სჯეროდა, რომ სიამოვნება არის უდიდესი სიკეთე (*summum bonum*) კაცისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ პოპულარული „ჭამე, სვი, ისიყვარულე“ პერვერსიაა (გადახრა) იმისა, რასაც ეპიკურე ფიქრობდა თავისთავად, მისმა ძველმა მიმდევრებმა დაამკვიდრეს კლასიკური დოქტრინა, რომ ფიზიკური სიამოვნების ძებნა და ტკივილისაგან თავის დაღწევა არის ცხოვრების უმაღლესი მიზანი.

სიამოვნების გამოთვლა – იერემია ბენჰემმა განავითარა ეს ძველი ჰედონისტური სიამოვნების გამოთვლა და აქცია იგი უტილიტარიანულ პოზიციად ნიგნში „მორალისა და კანონმდებლობის პრინციპების გაცნობა“ (1759). ბენჰემის მიხედვით, „ბუნებამ კაცის მოაქცია ორი დამოუკიდებელი ბატონის ძალაუფლების ქვეშ – ესენია ტკივილი და სიმოვნება“ და „ეს მათთვის მხოლოდ ისაა, რომ გვაჩვენონ, თუ რა უნდა გავაკეთოთ ჩვენ, ისევე, როგორც – რას გავაკეთებთ?“ ეს შეჯამებულია სარგებლიანობის პრინციპით, რომელიც ადასტურებს პოზიციას, რომ ის, რაც იძლევა დიდ სიხარულს იმათთვის, ვისი ინტერესის საგანიცაა კითხვა – როგორია შესაფერისი და სწორი – რადგან მხოლოდ სწორი და შესაფერისი არის უნივერსალურად სასურველი მიზანი ადამიანის ქმედებისა.

ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ქმედება ემორჩილება სარგებლიანობის პრინციპს... როცა ტენდენცია, რომელიც მას აქვს, საზოგადოების ბედნიერების ზრდისა უფრო დიდია, ვიდრე სხვა რომელიმე, რაც ამცირებდა მას.“ უფრო მეტიც – „როდესაც ამის ინტერპრეტაციას ვახდენთ, ვხედავთ, რომ სიტყვები: სწორია, მცდარია და სხვა ამის მსგავსნი, იძენენ მნიშვნელობას; სხვანაირად კი არა აქვთ.“ ეს

ნიშნავს, რომ არანაირ ქმედებებსა და სიტყვებს არა აქვთ რაიმე ეთიკური მნიშვნელობა მათი შესაბამისი გარემოებების გარეშე. ყველაფერი გამართლდება მათი მიზნებით, რომელთაც მოაქვთ უფრო მეტი სიამოვნება, ვიდრე ტკივილი, მაგრამ როგორ უნდა გამართლდეს უტილიტარიზმის პრინციპი თავისთავად? ბენჰეიმი პასუხობს, რომ იგი არ არის დამადასტურებელი რაიმე პირდაპირი მტკიცებულებისა. ის რაც გამოიყენება ყველაფრის დასამტკიცებლად, შეუძლებელია თავად დამტკიცდეს. "ადამიანები ყველგან ბუნებრივად ესწრაფიან, აირჩიონ სარგებლობის პრინციპი, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი არათანმიმდევრულად უარყოფს მას. მიუხედავად ამისა, „როდესაც აცვი ცდილობს, ებრძოლოს სარგებლიანობის პრინციპს, არა აქვს მნიშვნელობა მიზეზს, არც იმას, რომ ის შორს იმყოფება ამ პრინციპისგან; ის ზუსტად ამ პრინციპიდან გამომდინარე მოქმედებს."

მეტიც, თუ პიროვნება უარყოფს უტილიტარულ პრინციპს პირადული გრძნობების შესაბამისად, „პირველ შემთხვევაში, ნება მიეცი მას დაუსვას თავისთავს კითხვა: არის თუ არა მისი პრინციპი დესპოტური და მტრული დანარჩენი კაცობრიობისათვის," და „მეორე შემთხვევაში არის თუ არა ის ანარქიული და არის თუ არა ამ ნაწილში სწორისა და მცდარის ისევე მრავალი განსხვავებული სტანდარტი, რამდენი ადამიანიც არის იქ.

კალკულირებული სიამოვნება – თუ კი სიამოვნება და ტკივილისაგან გაქცევაა ეთიკურად კეთილი ქმედებების მიზანი, მაშინ უპრიანია ვიკითხოთ როგორ შეუძლია პიროვნებას გაზომოს ამ ორი ელემენტის შეფარდებითი რიცხვი. ბენჰეიმი თავის პასუხს ორ ნაწილად ყოფს, ერთს პიროვნებებისათვის და მეორეს ჯგუფებისათვის.

ინდივიდუუმისათვის თავისთავად სიამოვნებისა და ტკივილის ფასეულობა განისაზღვრება ექვსი ფაქტორით: ინტენსიურობით, ხანგრძლივობით, დარწმუნებულობით ან დაურწმუნებლობით, სიახლოვით ან სიშორით, ნაყოფიერებით (შესაძლებლობებით სხვა მსგავსის შექმნისა), და უბინობით (შეგრძნების საწინააღმდეგო სახის არშექმნის შესაძლებლობებით). როდესაც მისაღები სიამოვნება გამოითვლება ადამიანების ჯგუფით, ზომიერების შვიდი ფაქტორი (იმ პიროვნებების რიცხვი, ვისზედაც ის ვრცელდება) უნდა იქნეს მხედველობაში მისაღები სიამოვნების ან ტკივილის ფასეულობის განსაზღვრებაში. ასე რომ მთელი ჯგუფისათვის კეთილი ქმედების ფინალური კალკულაციის გასაკეთებლად, პიროვნებამ პირველ რიგში უნდა განსაზღვროს თითოეული ინდივიდუუმისათვის რამდენად უფრო მეტ სიამოვნებას მოიტანს ეს, ვიდრე ტკივილს და შემდეგ შეკრიბოს ყოველივე ერთად. სიამოვნების ტკივილზე აღმატებული ტო-

ტალური ბალანსი მოგვეცემს ქმედების საერთო საკეთილო ტენდენციას. და თუ იქ ბოროტება უფრო მეტია ვიდრე სიკეთე, მაშინ საერთო ბოროტი ტენდენცია გამომჟღავნდება.

ბენჰემი უშვებს – „სულაც არ უნდა მოველოდეთ, რომ ეს პროცესი ყოველი მორალური განსჯის ან ყოველი საკანონმდებლო ან სამართლო ოპერაციის მკაცრად განსაზღვრული წინაპირობაა.“ ეს უფრო იმიტომაც ასე, რომ ძალზე ფსიქოლოგიური და მათემატიკური კომპლექსია იმისათვის, რომ ის პრაქტიკული იყოს. ეს უფრო ის არის, რომ გარკვეული სახის საერთო ნორმების საჭიროება აშკარაა ბენჰემის პოზიციაში. მართლაც თუ პიროვნებას ყოველთვის არ შეუძლია სიამოვნების ბალანსის კალკულაცია, მაშინ როგორ უნდა განსაზღვროს მან თავისი ქმედების კურსი? პასუხი უფრო გარკვეული ხდება ბენჰემის მემკვიდრის უტილიტარულ პოზიციაში.

ჯონ სტიუარტ მილი:

ხარისხობრივი უტილიტარიანიზმი

ჯონ სტიუარტ მილმა სულ ცოტა ერთი მოდიფიკაცია მაინც გაუკეთა ბენჰემის პოზიციას, იმის შესახებ, თუ როგორ შეიმეცნება და ვითარდება სიამოვნება (მიზანი) უფრო სრულ მცნებაში, რომელიც წარმოაჩენს თუ როგორ შეუძლიათ საერთო მორალურ კანონებს იფუნქციონერონ უტილიტარულ კონტექსტში.

სიამოვნება განისაზღვრება ხარისხობრივად – ბენჰემის ჰედონისტური კალკულაცია (ანდა სიამოვნების პრინციპი) ადვილად აძლევს თავისთავს მატერიალისტური ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას. ჩანს, რომ ის ლაპარაკობს ფიზიკურ სიამოვნებასა და ტკივილზე, ვინაიდან ისინი იზომება ინტენსიურობითა და ხანგრძლივობით. თუმცა ბენჰემი უკანასკნელ წლებში ცდილობდა შეერბილებინა ჰედონისტური ჩართვები იმის თქმით, რომ „ბედნიერება“ ანდა „ნეტარება“, შესაძლოა უფრო უკეთესი სიტყვები იყოს იმის აღსაწერად, რასაც ის გულისხმობდა „სიამოვნებაში“, მან მაინც არ უარყო ის მატერიალისტური გზა, რომლითაც იზომებოდა ეს „ბედნიერება“, და არც მათემატიკური გზა, რომლითაც ის იანგარიშებოდა.

მილი კი თავის მხრივ ამტკიცებდა, რომ სიამოვნება განსხვავდება ბუნებით (ხარისხით) და რომ მაღალი სიამოვნებები უნდა ვამჯობინოთ დაბლებს (უტილიტარიანიზმი 1863). სიამოვნებანი არ განსხვავდებიან მხოლოდ თავისი რაოდენობრიობით და ინტენსიურობით. ერთი უფრო მაღალი და უფრო ფასეულია მეორეზე უბრალოდ იმიტომ, რომ ხალხის უმეტესობა, რომლებმაც განიცადეს ორივე, გადამწყვეტილად ამჯობინებენ პირველს მეორეებს.

მიზეზი, რის გამოც ადამიანები აშკარად აძლევენ უპირატესობას ზოგიერთ სიამოვნებას, არის ის, რომ მათ უფრო მაღალი გონი აქვთ, ვიდრე ცხოველებს. არც ერთი გონიერი ადამიანი არ დათანხმდება იყოს სულელი, თუნდაც ისინი დაარწმუნონ, რომ სულელი, შტერი, ანდა მასხარა უფრო კმაყოფილი იქნება თავისი ბედისა, ვიდრე გონიერი ადამიანი." ნამდვილად, ამბობს მილი, „უკეთესია იყო დაუკმაყოფილებელი ადამიანი, ვიდრე კმაყოფილი ღორი, უკეთესია იყო დაუკმაყოფილებელი სოკრატე, ვიდრე კმაყოფილი სულელი." და თუ სულელსა და ღორს განსხვავებული აზრები აქვთ – ამბობს მილი – ეს იმიტომ, რომ ღორმა კითხვის მხოლოდ ერთი მხარე იცის; სულელმა კი ორივე.

კულტურული სიამოვნებები უფრო მაღალია, ვიდრე უკულტურო. ინტელექტუალური სიამოვნებანი მაღლა დგას, ვიდრე გრძნობელობითი და ა.შ. მათ შორის არსებობს ხარისხობრივი განსხვავება და პიროვნება ვალდებულია, ეძიოს სიამოვნების უმაღლესი სახე ადამიანთა უდიდესი რაცივისათვის. თუმცა კვლავ ჩნდება კითხვა: როგორ შეუძლია პიროვნებას იცოდეს, თუ რა მოიტანს დიდ სიკეთეს ადამიანთა დიდი რიცხვისათვის, თუ კი არსებობს სხვადასხვა წანამძღვრები და ნორმები გადანეჭილებათა გამოსატანად? ნამდვილად ინდივიდუუმი ძალზე იშვიათად თუ დგას იმ პოზიციაზე, საიდანაც შეუძლია განჭვრიტოს თავისი ქმედებების დროში გამოცდილი შედეგები, მილის პასუხს ამ კითხვაზე მიეყვართ ნორმების საჭიროებამდე.

სიამოვნება განისაზღვრება ნორმატიულად – უტილიტარიანული პოზიცია არ არის ნორმების გარეშე. მილი ხაზს უსვამს სარწმუნო ნორმების დიდ სარგებლიანობას. „თვით ეს წესიც, როგორი წმინდაც არ უნდა იყოს ის, უშვებს შესაძლო გამონაკლისებს, რაც ალიარებულია ყველა მორალისტის მიერ.“ სარწმუნოობა (სიმართლის ლაპარაკი) არის საერთო წესი, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა (სიცოცხლის გადასარჩენად სწორია რომ იცრუო), რომელსაც შეუძლია გაუძღვეს პიროვნებას იმ გზაზე, საიდანაც ის დიდ სიკეთეს მოუტანს ხალხის დიდ რიცხვს

მილი უშვებს, რომ ადამიანს ყოველთვის არ შეუძლია გამოთვალოს პიროვნების ქმედების შედეგები. სწორედ ამიტომაც არის წესები და ნორმები საჭირო. კაცობრიობას საკმაოდ დრო ჰქონდა იმისათვის, რომ ჩამოეყალიბებინა ადამიანური გამოცდილების ფონდი, რომლის მეშვეობითაც პიროვნებას შეუძლია გამოთვალოს ქმედებათა შედეგები. „მთელი ამ დროის მანძილზე, კაცობრიობა ამ გამოცდილებით სწავლობდა ქმედებების ტენდენციას“ – წერს მილი. და თუ კი ჩვენ ვუშ-

ვებთ იმას, რომ ადამიანები იყვნენ ჩამოყალიბებული იდიოტები, „კაცობრიობას ამ დროის განმავლობაში უნდა შეეძინა დადებითი რწმენა-წარმოდგენები, როგორც გარკვეული ქმედებების შედეგები მათ ბედნიერებაზე.“ და „ეს რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც დაგროვდა, არის მორალურობის ნესები ხალხისთვისაც და ფილოსოფოსებისთვისაც, სანამ ვინმე არ შეცვლის მათ უკეთესით.“

მოკლედ, არსებობს საერთო მორალური ნესები, შეხედულებები და კოდები, რათა ადამიანური გადაწყვეტილებები წარმართოს საზოგადოების სიკეთის მაქსიმალიზაციისაკენ, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის უნივერსალური ნესი. არც ერთი მათგანი არ არის დაურღვეველი; ყოველი მათგანის დარღვევა შესაძლოა და უნდა დავარღვიოთ კიდევ უტილიტარულობის პრინციპის გამო, როდესაც გაცილებით დიდი სიკეთეა საფრთხეში. ვინაიდან „ეთიკის მისაღები კოდი სულაც არ არის ღვთაებრივი უფლება.“ ის უშვებს გაურკვეველ გაუმჯობესებას. „მაგრამ – ფიქრი მორალურობის ნესების გაუმჯობესების შესაძლებლობაზე ერთი მხარეა საქმისა, ხოლო შუალედური განზოგადების (ანუ ნესები და კოდები) გვერდის ავლა სრულად და ცდა იმისა, რომ თითოეული ინდივიდუუმის ქმედების ტესტირება მხოლოდ პირველი პრინციპის (სარგებლიანობა) მეშვეობით მოხდეს – მეორე მხარე.“ მხოლოდ იმიტომ, რომ არსებობს ბედნიერების ერთი ზღვრული მიზანი, რომლისკენაცაა მთელი მორალურობა მიმართული, არ ნიშნავს, რომ შეუძლებელია იყოს მრავალი მორალური ნორმა, რომელთაც ჩვენ ამ ერთი მიზნისაკენ მივყევართ. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ეს მრავალი ნორმა არ არის აბსოლუტური და როდესაც ისინი კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან, კონფლიქტი უტილიტარული პრინციპით უნდა გადაიჭრას. არის მხოლოდ ერთი ფუნდამენტური მორალური პრინციპი და ყველა სხვა მას უნდა დამორჩილდეს, მასთან უნდა მოვიდეს სუბორდინაციაში.

პრობლემა გამონაკლისებით – მილი უშვებს, რომ მისი პოზიცია გახსნილია კრიტიკისათვის; რომ გამონაკლისები მორალური ნესებიდან წარმოადგენს ცთუნებას მორალური ნესების დასარღვევად ძალაუწებურად, თითქოსდა მათი ნავარაუდები სარგებლიანობის გამო. მისი პასუხი ორგვარია. პირველი, იგივე კრიტიკა შესაძლოა ყველა მორალური სისტემის მისამართით. „ეს არ არის რაიმე მრწამსის ნაკლი, ეს ადამიანური საქმიანობის რთული ბუნების ნაკლია, რომ გაძლოლის ნესებს არ შეუძლიათ იყვნენ ისე აგებულნი, რომ არ მოითხოვდნენ გამონაკლისებს...“ და „რომ არ არსებობს ეთიკური კრედო, რომელიც არ არეგულირებდეს თავისი კანონების სიმკაცრეს, არ აძლევდეს მათ თავისუფლებას... რომ მიესადაგონ განსაკუთრებული ვითარებების თა-

ვისებურებს; და ყოველი კრედოს ქვეშ, ამგვარად შექმნილ ლიაობაში, თავის მოტყუება და უპატიოსნო კაზუსტიკა შემოდის მასში. „უტილიტარიანელმა სხვა, მორალისტების მსგავსად, ინტელექტითა და ღირსებით უნდა გადალახოს გამონაკლისებით სპეკულირება. იყო უტილიტარიანელი ნიშნავს, გქონდეს მორალურობის სტანდარტი და მიუხედავად იმისა, რომ მისი გამოცხადება შესაძლოა იყოს ძნელი, ეს მაინც უფრო უკეთესია, ვიდრე საერთოდ არაფერი. „მიუხედავად იმისა, რომ სხვა სისტემებში ყველა მორალური კანონი გამოცხადებულია დამოუკიდებელ ავტორიტეტად, იქ არ არის საერთო სახელდებული შუამავალი, რომელიც ჩაერევა მათ საქმეებში.“

მეორე, მილი აღიარებს რომ გამონაკლისები ორივესაგან უნდა იქნეს ცნობილი, როგორც გამონაკლისები და უნდა ქონდეს თავისი საზღვრული განსაზღვრებები. მიზეზები იმისათვის ამბობს ის, არის ის რომ გამონაკლისები არ გამრავლდეს მათი საჭიროებების გარეშე და ამგვარად მათ ვერ შეძლონ შეასუსტონ პიროვნების ნდობა საერთო წესისადმი. მილი მხოლოდ ახსენებს, მაგრამ არ იკვლევს მის არსს. სხვა უტილიტარიანელები მილისაგან განსხვავებით იღებენ ალტერნატიულ მიდგომას, დგანან მცირე გამონაკლისებიან მორალურ წესებზე, ანდა ისეთ წესებზე, რომლებიც თავისთავად არ არიან მცირე გამონაკლისებიანები, და რომელთა დარღვევაც არ შეიძლება უტილიტარულ მიზეზთა გამო.

გ.ე. მური: საერთო წესები და უნივერსალური მორჩილება

უტილიტარიანელები გამონაკლისების პრობლემას არეგულირებენ ორი ძირითადი გზით. ერთი სკოლა, რომელსაც ხანდახან აქტ – უტილიტარიანელებს უწოდებენ, მიიჩნევს, რომ თითოეული განსაკუთრებული ეთიკური ქმედება უნდა განისაჯოს მისი შედეგების მიხედვით. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა ყოველ ეთიკურ წესს ან ნორმას ჰქონდეს გამონაკლისი, რომელიც ამ განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამართლდება მისი დარღვევით. მეორე ჯგუფი, რომელიც ცნობილია როგორც წეს – უტილიტარიანელები, ამტკიცებს, რომ წესები არასოდეს არ უნდა დაირღვეს (თუ კი მათ შორის არ არის წინააღმდეგობა), ვინაიდან წესთა დარღვევის შედეგები, ცუდია. ჯ. ი. მურის პოზიცია გარკვეულ წილად აირეკლავს ორივე ამ ხედვის ნაწილს.

წესები მხოლოდ საერთოდაა მყარი – მურის მიხედვით მტკიცებულება „მე მორალურად ვარ ვალდებული, განვახორციელო ეს ქმედება,“ ნიშნავს, რომ ქმედება მოიტანს უდიდეს შესაძლო სიკეთეს სამყაროში. ეს არის ის, რომ ქმედებათა შედეგები განსაზღვრავს მათ

მორალურობას. მეტიც, მიუხედავად პატივისცემისა იმ ეთიკური დასკვნების მიმართ, რომლებიც ამტკიცებენ რომ გარკვეული ქმედებები კარგია, როგორც საშუალება გარკვეული შედეგისათვის, არ იქნება უნივერსალურად სწორი; და სხვა მრავალიც, რომლებიც ზოგადად სწორია ერთი პერიოდისათვის, ასევე ზოგადად არასწორი იქნება სხვა პერიოდებისათვის... აქედან, ჩვენ ვერასოდეს ვერ შევძლებთ სახელდებას უფრო მეტად, ვიდრე განზოგადებას – როგორც ფორმის მტკიცებულებას (პროექტს). „ეს შედეგი მოსდევს ზოგადად ქმედების ამ სახეს,“ და მხოლოდ ეს განზოგადება იქნება სწორი, თუ გარემოებები, რომელთა შორისაც ქმედება ხდება, ზოგადად იგივეა,“ ნესები და ნორმები ზოგადად გამოსადეგია, მაგრამ არ არის ნამდვილად უნივერსალური.

ფაქტობრივად, ეთიკური ნესები არ არის ნამდვილად კატეგორიული, არამედ უფრო ჰიპოთეტიკური (სავარაუდო). ისინი ამბობენ, რომ თუ ჩვენ ვიმოქმედებთ ამ გზით ამ გარემოებებში, მაშინ უდიდესი სიკეთე იქნება შესაძლო შედეგი. მაგრამ ვინაიდან სხვა ხელისშემშლელი გარემოებები შეიძლება მოგვიანებით გაჩნდეს, ეს შესაძლებლობები ალბათობას ვერ გასცდება. ასე რომ „ეთიკურ კანონს აქვს არა მეცნიერული კანონის ბუნება, არამედ მეცნიერული პროგნოზისა; და რომ ეს უკანასკნელი ყოველთვის ნაკლებად შესაძლოა, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებლობა შეიძლება ძალზე დიდიც იყოს.“

მაგალითად, მკვლელობა შეუძლებელია აღიარებული იქნეს უნივერსალურად მცდარად, ვინაიდან, „როგორც ფაქტის არსს, ჩვენ ვამჩნევთ მხოლოდ მის დადებით შედეგს გარკვეულ გარემოებებში; და ადვილი შესამჩნევია, რომ საკმარისი ცვლილება აქ იქნება გაცილებით საეჭვო, იმასთან შედარებით რაც გვეჩვენება ზოგადი ნესების აშკარა უნივერსალურ სიცხადედ.“ ასე მაგალითად, მკვლელობის საერთო უსარგებლობა შესაძლოა დამტკიცდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ კაცთა მოდგმის უმრავლესობა მტკიცედ იდგება იმ აზრზე, რომ სიცოცხლე აზრიანია. „იმისათვის, რომ დავამტკიცოთ–მკვლელობა... არ იქნება კეთილი როგორც საშუალებათ, ჩვენ უნდა უარყოთ პესიმიზმის მთავარი მტკიცებულება – სახელდობრ ის, რომ ადამიანის სიცოცხლის არსი მთლიანად ბოროტებაა.“ ასე რომ, „როდესაც... ჩვენ ვამბობთ – მკვლელობა საერთოდ მოსარიდებელია, ჩვენ მხოლოდ ვგულისხმობთ, რომ ეს ასეა, ვინაიდან კაცობრიობის უმრავლესობა, ცხადია, არ დაეთანხმება ამას, არამედ მხარს დაუჭერს სიცოცხლეს.“ მიუხედავად ამისა, სანამ ადამიანთა უმრავლესობა განაგრძობს სიცოცხლის დაფასებას, ეთიკური განსაზღვრება, რომ „ყოველი ცალკეული ადამიანისათვის საერთოდ მცდარია

მკვლელობის ჩადენა, მტკიცებულების დაშვებად მოჩანს.“ იგივე მტკიცებულებანი სწორია სხვა ისეთ ნესებთან მიმართებაშიც, როგორცაა: ზომიერება და სიტყვის ასრულება.

უმნიკვლოება აგრეთვე არის მხოლოდ ზოგადი ნესი, რომლის უნივერსალური სარგებლიანობა დამოკიდებულია იმ ნამდვილ პირობებზე, რომლებიც განსაზღვრულია საზოგადოების დაცულობის საჭიროებისათვის. მაგალითად, ჩვეულებისამებრ მიჩნეულია, რომ უბინოება საჭიროა ოჯახური ეჭვიანობის თავიდან ასაცილებლად და მამობრივი გრძნობის დასაცავად, და რომ ეს ორივე რამ მნიშვნელოვანი პირობებია საზოგადოების დასაცავად. „თუმცა სულ არაა ძნელი წარმოსადგენი ცივილიზებული საზოგადოება მათ გარეშე.“ აქედან გამომდინარე, უბინოების ნესი არის მხოლოდ ზოგადი და პირობითი ნესი, რომელზე უარისთქმა შესაძლებელია თუ კი საზოგადოება მის გარეშეც იცხოვრებს.

ზოგიერთი საერთო წესი არასოდეს არ უნდა დაირღვეს – მიუხედავად ფაქტისა, რომ მორალური ნორმები არის მხოლოდ ზოგადი ნორმები რომელთაც ინდივიდუალური გამონაკლისები გააჩნიათ, მური ამტკიცებს, რომ პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა უარყოს ნესი, რომელსაც ადამიანთა უმრავლესობა ზოგადად სწორად თვლის. მას მოჰყავს შემდეგი მიზეზები: პირველი, „თუ უეჭველია ის, რომ შემთხვევათა დიდ უმრავლესობაში გარკვეული ნესის დაცვა სასარგებლოა, გამოდის, რომ არსებობს დიდი ალბათობა იმისა, რომ ყოველ განსაკუთრებულ შემთხვევაში მცდარი იქნება ამ ნესის დარღვევა.“ მეტიც, ორივე ეფექტებისა და მათი ფასეულობის ჩვენი გაურკვეველი ცოდნა ყოველ განსაკუთრებულ შემთხვევაში ისე დიდია, რომ მთლიანად ეჭვის ქვეშ დგება ინდივიდის აზრი – რომ შედეგი სავარაუდოდ კარგი იქნება მის შემთხვევაში და რომ ეს აზრი შეძლებს როდისმე შეენიხაღმდეგოს ზოგად ალბათობას, რომ ამ სახის ქმედება მცდარია.“ აგრეთვე ამ ზოგად იგნორირებასთან ერთად ისიც ფაქტია, რომ თუკი შეკითხვა მაინც წამოიჭრება, ჩვენი აზრი საერთოდ იმ ფაქტის ზეგავლენის ქვეშ მოექცევა, რომ ჩვენ ძლიერ გვსურდა ერთ-ერთი შედეგი, რომელსაც გვეგონა მივალწევდით ნესის დარღვევით.“ ამ ფაქტორების ფონზე ჩანს, რომ ყოველი ნესის პატივისცემით, რომლებიც ზოგადად სასარგებლოა, „ჩვენ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ყოველთვის უნდა დავიცვათ,“ – წერს მური, – „არა იმ საფუძველზე, რომ ყოველ განსაკუთრებულ შემთხვევაში ის სასარგებლო იქნება, არამედ იმ საფუძველზე, რომ ყოველ განსაკუთრებულ შემთხვევაში მათი ალბათობა რომ იყენენ ასე – გაცილებით დიდია ჩვენს ყოფნაზე მსგავსად იმ სწორი გადაწყვეტილებისა, რომ

ჩვენ წინ გვაქვს მაგალითი მათი უსარგებლობა-უუნარობისა... მოკლედ, რომც შეგვეძლოს დარწმუნებულები ვიყოთ, რომ არსებობს შემთხვევები, სადაც წესები დარღვეულ უნდა იქნენ, ჩვენ არასოდეს არ გვეცოდინება რომელია ეს შემთხვევები, ამიტომაც არასოდეს არ უნდა დავარღვიოთ ისინი.“

თუნდაც ინდივიდი ნათლად აღიქვამდეს იმას, რომ მის შემთხვევაში წესის დარღვევა სასარგებლო იქნება, უნესო ქმედებას, როგორც ასეთს, მივყავართ ამ წესის სხვა უსარგებლო თვისებების ნაქეზებისაკენ და ამას ცუდი შედეგები მოსდევს. რადგანაც „შემთხვევებში... სადაც მაგალითს საერთოდ რაიმეზე გავლენა აქვს, გამონაკლისად სწორი ქმედების შედეგი ნააქეზებს მცდარ ქმედებებს.“ მურის მიხედვით, ამ ლოგიკამ ერთი ნაბიჯით წინ უნდა წაგვნიოს. თუმცა „უეჭვლად კარგია დავსაჯოთ კაცი, რომელმაც რაღაც ჩაიდინა, ეს სწორია მის შემთხვევაში. მაგრამ საერთოდ მცდარია, თუნდაც მის მაგალითს სავარაუდოდ არ ქონდეს სახიფათო შედეგი. ვინაიდან სანქციებს (დასჯას) საერთოდ გაცილებით მეტი გავლენა აქვს ქცევაზე, ვიდრე მაგალითს; ასე რომ მათი ამრეკლავი შედეგი გამონაკლის შემთხვევაში იქნება, რასაკვირველია, თითქმის ანალოგიური ქმედების ნამქეზებლობა იმ შემთხვევებში, რომლებიც არაა გამონაკლისი.“

ცხადია, პოზიცია, რომ ინდივიდმა ყოველთვის უნდა დაიცვას წესები, რომლებიც წინასწარსავარაუდოდ მხოლოდ ზოგადად მისაღებია, შეზღუდულია მხოლოდ იმ წესებით ან ნორმებით – რომლებიც ცნობილი არიან „უეჭველად“ ზოგადი სარგებლობის მქონეებად. შემთხვევებში, სადაც არის ეჭვი წესის ზოგადი სარგებლობის მხრივ, მური გვთავაზობს, დავეთანხმოთ აქტ – უტილიტარიანელების მიდგომას. ის ამბობს, „მეჩვენება, რომ, ეჭვის შემთხვევებში, ჩამონათვალი წესების ნაცვლად, რომლებშიც ადამიანს არ შეუძლია დაინახოს კარგი შედეგი თავის კერძო შემთხვევაში, პიროვნებამ უნდა აწონ-დაწონოს მზაკვრობის იმ ეფექტის შინაგანი ღირებულება, რომელიც შეიძლება მისმა მოქმედებამ გამოიწვიოს.“

როგორც არ უნდა იყოს, არ არსებობს ქმედებანი ან ქმედებათა სახეები, რომლებიც რეალურადაა უნივერსალურად მცდარი; არის მხოლოდ გარკვეული ზოგადად მცდარი საგნები, რომლებიც პიროვნებამ (უტილიტარულ მიზეზთა გამო) უნდა აიცილოს უნივერსალურად. ასე რომ, არსებობს სულ ცოტა ორი გზა, რომლითაც მურის პოზიცია არ უზრუნველყოფს რაიმე ნამდვილად უნივერსალურ ნორმებს. პირველი, ნორმები რომლებიც პიროვნებამ ყოველთვის უნდა დაიცვას, არ წარმოადგენს ქმედებებს, რომლებიც ნამდვილად უნი-

ვერსალურად სწორია ანდა მცდარი, არამედ მხოლოდ ქმედებებს, რომლებიც ზოგადად მცდარია. სპეციფიურ შემთხვევებში გამონაკლისი შეიძლება გამართლებულ იქნას. მაგრამ ვინაიდან მას მოაქვს მეტი ბოროტება, ვიდრე სიკეთე, იმისი მტკიცება რომ ყოველი მოცემული შემთხვევა შეფასდება როგორც ლეგიტიმური გამონაკლისი, გამოვა, რომ წესი არასოდეს არ უნდა დაირღვეს.

მეორე, მურის საერთო წესები, რომლებიც ყოველთვის დაცულნი უნდა იქნენ, არ არიან ნამდვილად ნორმატიული უნივერსალიები კატეგორიული აზრით, ვინაიდან ისინი არიან ნორმები, რომლებიც მართლდება თავისი შედეგების მიხედვით. ისინი არ არიან დეონტოლოგიურები. ისინი არ წარმოადგენენ ქმედებათა სახეებს შინაგანი ფასეულობით. მური საკმაოდ ცხადად ამბობს, რომ არც ერთ ქმედებას არა აქვს შინაგანი ფასეულობა; ყველა ქმედება განისჯება მათი შედეგების მიხედვით.

ჯონ აუსტინი: არც ერთი ზოგადი წესი არ უნდა დაირღვეს

ჯონ აუსტინის წეს-უტილიტარიანიზმში, დაურღვეველი წესების საკითხი ერთი ნაბიჯით წინ არის წაწეული გ.ე. მურთან შედარებით. მური მხოლოდ იმას ამტკიცებდა, რომ ზოგიერთი წესები არასოდეს არ უნდა დაირღვეს მათი საერთო სარგებლობის გამო და კიდევ იმის გამო, რომ ინდივიდს არასოდეს არ შეუძლია დარწმუნებული იყოს, რომ მისი შემთხვევა ლეგიტიმური გამონაკლისია და თუნდაც ეს ასე იყოს, სხვა თანმდევი ცუდი გარემოებები და გავლენები იქნება მისი გამონაკლისების გამო მიღებული შედეგი. აუსტინი კი, მეორეს მხრივ, ამტკიცებს, რომ წესები ქმედებათა კლასიფიკაციის მიხედვით, თუ ზოგადად ხორციელდება, და ცუდი შედეგების მომტანია, არასოდეს არ უნდა დაირღვეს..

წესები მართლდება ზოგადი შედეგებით – აუსტინის პოზიცია გამოკვეთილად უტილიტარიანულია, ვინაიდან ერთადერთი გამართლება წესების დაცვისა არის კარგი შედეგი, რომელიც ამ წესებს მოაქვს. „განსაზღვრული იურისპუდენციის სფეროში“ (1832) ის ამბობს, „ჩვენი წესები სარგებლიანობას უნდა მოერგოს; ჩვენი ქცევა ჩვენ წესებზეა ორიენტირებული...“ აუსტინის შეხედულებით, „ჩვენი ქცევა უნდა მოერგოს წესებს, რომლებიც გამომდინარეობენ ქმედებათა ტენდენციიდან. მაგრამ არ უნდა განისაზღვრონ ზოგადი სარგებლიანობის უშუალო იმედი.“ ეს იგივეა რომ „სარგებლიანობა უნდა იყოს ჩვენი ქცევის ტესტი საბოლოოდ, მაგრამ არა მყისიერად.“ წესები მართლდება მაშინ, როდესაც მათ დაცვას მოაქვს დიდი სიკეთე, ან მათ დარღვევას მოაქვს დიდი ბოროტება საზოგადოებაში. მიუხედავად ამისა წე-

სები სპეციფიური ან ინდივიდუალური ქმედებების მიხედვით კი არ არის, არამედ ქმედებათა კლასიფიკაციის ანდა სახეების მიხედვით.

უნივერსალური წეს-დაცვა მართლდება ზოგადი შედეგებით – თითოეული ინდივიდუალური ქმედება არ გამართლდება მათი სპეციფიური შედეგებით, როგორც წეს-უტილიტარიანიზმში. არამედ ასეთი სახის ქმედებათა მთელი კლასი განისჯება იმ შედეგებით, რომლებსაც ამ სახის ქმედებები მოიტანს. ამას აუსტინი შემდეგნაირად განმარტავს, „თუ ჩვენ მივმართავთ სპეციფიურ ანდა ინდივიდუალური ქმედების ტენდენციას, ჩვენ არ უნდა განვიხილოდ ქმედება, როგორც მარტომდგომი და იზოლირებული, არამედ უნდა შევხედოთ ქმედებათა იმ კლასს, რომელსაც ის ეკუთვნის.“ მეტიც „ჩვენ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ კლასის ქმედებები ზოგადად განხორციელდა, ანდა ისე დარჩა და განვსაზღვროთ შესაძლო ეფექტი ზოგადი ბედნიერების ანდა სიკეთის მიხედვით...“ რადგანაც „განსაკუთრებული დასკვნა, რომელსაც ჩვენ ვიღებთ, პატივისცემით ამ ცალკეული ქმედების მიმართ, გულისხმობს საერთო დასკვნას, რომელიც მოიცავს ყველა ანალოგიურ ქმედებებს.“

ერთადერთი გამონაკლისი აქედან არის ის ვითარება, როდესაც წესები ურთიერთინააღმდეგობაში არიან, ანდა როდესაც რომელიმე განსაკუთრებული ქმედება წესებს გარეშე დგას. მეტიც, ეს ზოგადი წესები უნდა დავიცვათ მხოლოდ მაშინ, თუ ისინი ზოგადად დასაცავია ანდა ზოგადად გამოსაყენებელია, თუ ერთ-ერთი (ანდა ორივე) ამ შემთხვევათაგანი ფაქტია, მაშინ ეს წესები კარგავენ თავის ძალას და აღარ არის საჭირო ყოველთვის მათი დაცვა. აუსტინი იძლევა თავისი პოზიციის გამომხატველ რამდენიმე მაგალითს. ლარიზმა კაცმა არ უნდა მოჰაროს თავის მდიდარ მეზობელს ამ სპეციფიური ქმედების სარგებლიანობის მიზეზით (როგორც წეს-უტილიტარიანელი იტყვის), ვინაიდან თუ ქურდობა ზოგადი გახდება, შედეგი საზოგადოებაში კატასტროფული იქნება. ინდივიდმა არც გადასახადების გადახდას უნდა აარიდოს თავი, იმისათვის რომ ფული რაიმე კარგი საქმისათვის გადადოს, ვინაიდან „გადასახადების რეგულარული გადახდა აუცილებელია მთავრობის არსებობისათვის. და მეც და თემიც ტკბება იმ უსაფრთხოებით, რომელსაც ის იძლევა, ამიტომაც გადასახადების გადახდას იშვიათად აარიდებენ თავს.“

ასეთნაირადვე, ინდივიდის დასჯა როგორც ცალკეული შემთხვევა, უფრო მეტად ზიანის მომტანი იქნება, ვიდრე სიკეთისა. „მაგრამ დასჯის განსაზღვრა როგორც სისტემის შემადგენელი ნაწილისა, გამოსადეგი და სარგებლობის მომტანია. მართლაც სასჯელთა მრავალგვარობის გამო, ათასობით დანაშაული იქნა აღკვეთილი.“ ინ-

დივიდუალური სასჯელი მართლდება ზოგადი პრაქტიკის სასიკეთო შედეგებით. გამონაკლისები არ უნდა იქნეს დაშვებული, ვინაიდან ზოგადი წესების დარღვევის ზოგადი შედეგები ზოგადად ცუდია.

ტრადიციულად, უტილიტარიანელები ამტკიცებენ, რომ ქმედება უნდა განისაჯოს იმით, მოაქვს თუ არა მას უდიდესი სიკეთე ადამიანთა უდიდესი რიცხვისათვის. პროფესორი ჯოზეფ ბარპარტი გვთავაზობს ამ უტილიტარული გამოთვლის მოდიფიკაციას. მას სჯერა, რომ ჩვენ უნდა ვიმოქმედოთ ისე, როგორც უდიდესი სიკეთე (ბედნიერება) რომ მოგვქონდეს ყოველი ინდივიდისათვის, საკუთარი თავის ჩათვლით. ლიბერტიანიალური (თავისუფალი ნების მხარდამჭერი) პერსპექტივიდან მას სჯერა, რომ ეს საუკეთესოდ დაიცავს თითოეული ინდივიდის უფლებებს.

გენერალიზმის შეფასება

გენერალიზმში არის გარკვეული ფასეულობები ისევე, როგორც სერიოზული ნაკლოვანებები. პირველ რიგში პოზიტიურ მხარეებზე ვილაპარაკოთ, ეთიკური ნორმების გენერალისტურ წვდომაზე.

გენერალიზმის ზოგიერთი ფასეულობა

გენერალიზმის ფასეულობანი სხვადასხვაობენ თავიანთ გამოვლინებებში. მაგრამ როგორც ერთი მთლიანი იქ არის სულ ცოტა სამი რამ, რაც აირეკლავს ეთიკისადმი ნორმატიულ მიდგომას, როგორც ეს მიღებულია ქრისტიანების მიერ. პირველი, გენერალიზმი აირეკლავს ნორმების საჭიროებას. მეორე, ის გვთავაზობს კონფლიქტური ნორმების შესაძლო მორიგებას. და ბოლოს, ზოგიერთი გენერალისტი „დაურღვეველი“ ნორმების არსებობასაც კი ამტკიცებს.

ნორმების საჭიროება – გენერალისტები არ არიან ანტინომიანელები, ისინი ცნობენ ნორმების საჭიროებას, რადგანაც განონანორებული უტილიტარული მიზნებიც კი საჭიროებენ მათი მიღწევის ნორმატიულ საშუალებებს. უნდა იყოს საგზაო რუკა პიროვნების საბოლოო მიზნისათვის. მორალური მიზნები არ არის თვითმიღწევადი, ამიტომაც ცხადია კრიტერიუმების საჭიროება პიროვნების ქცევის გასაძლიერებლად. უტილიტარიანელებმა, თავისდა სასახელოდ, აღიარეს რომ ნორმების ან სხვა ნორმატიული საფუძვლების გარეშე, რაც კი კაცობრიული გამოცდილების ფონდიდან არის აღებული, არ არსებობს გზა პიროვნების ქმედების ხანგრძლივადიანი შედეგების განსასაზღვრავად. ანუ ისინი მთლიანად აცნობიერებენ იმ ფაქტს, რომ წინას-

ნარმეტყველური (პრედიკატური) ძალების არარსებობისას, კაცმა იმ პრიციპებით უნდა იხელმძღვანელოს, რომლებსაც დადასტურებულა, რომ მოაქვთ კარგი შედეგები, როდესაც მათ მივყვებით.

მური ამტიციებდა, რომ იმ ფაქტის შუქზე, როდესაც პიროვნება ვერ ჭვრეტს ხანგრძლივადიან მომავალს, მან უნდა დააფუძნოს თავისი ქმედებები მისთვის უკვე ცნობილ, მოკლევადიანი მომავლის ბაზისზე და დაუშვას, რომ ეს ერთიდაიგივე იქნება. თუმცა ის გულწრფელად აღიარებდა, რომ ეს დაუმტკიცებელი დაშვებაა. ის ამატებდა, „ცხადი იქნება, რომ ამას არასოდეს არ ექნება გამართლება – ჯერ არ გამოჩენილა საკმარისი მიზეზი იმის განსაზღვრისათვის, რომ ერთის ქმედება უფრო სწორად ანდა უფრო მცდარად ვალიაოთ, ვიდრე მეორისა (შედეგების გზით).“ ამის ფონზე, რალა თქმა უნდა გასაგებია, რომ უტილიტარიანელები მიმართავდნენ ნორმებს, თავისი პოზიციის კრახისაგან გადასარჩენად.

კონფლიქტური ნორმების მორიგება – გენერალიზმი გვთავაზობს მნიშვნელოვანი პრობლემის მოგვარებას – რა უნდა მოვიმოქმედოდ, როდესაც თავს იჩენს მოვალეობათა კონფლიქტი. მაგალითად, როდესაც უნდა გავაკეთოთ არჩევანი სიმართლესა და სიცოცხლეთა გადარჩენას შორის, ვინაიდან წეს-უტილიტარიანელებისაგან განსხვავებით, გენერალისტებს სწამთ, რომ არ არსებობს უნივერსალური ნორმები, რომლებიც ნამდვილად გამონაკლისს წარმოადგენენ. საუკეთესო შემთხვევაში ისინი წარმოადგენენ მხოლოდ ზოგად ნორმებს, რომელთა დარღვევაც შეიძლება, თუ გარემოება მოგვიწოდებს ამისაკენ. ამგვარად, სიცრუე სიცოცხლის გადასარჩენად შესაძლოა იყოს სწორი, მიუხედავად იმისა, რომ სიცრუე ზოგადად არასწორია. არსებობს მხოლოდ ერთი აბსოლუტური მიზანი („უდიდესი სიკეთე“) და ყველა საშუალება (წესები, ნორმები) რელატიურია ამ მიზნისადმი. თითოეულ მოცემულ მაგალითში როდესაც თავს იჩენს საშუალებებისა და ნორმების კონფლიქტი, გამოსავლის მოძებნა შესაძლოა უტილიტარული მიზნის სწორი აქცენტირებით. თუ სიცრუე ამ სიტუაციაში იქნება უფრო გამოსადეგი და დამხმარე ადამიანთა უმრავლესობისათვის, მაშინ პიროვნებამ უნდა იცრუოს.

როგორც უკვე ვახსენეთ, გენერალისტური გადაწყვეტილება არც ანტინომიანურია და არც სიტუაციონური. ანტინომიანელები უშვებენ კანონთა არარსებობის ფასეულობას საერთოდ და მათ შორის ზოგადი კანონებისაც. სიტუაციონისტები კი, ისეთები როგორიცაა ჯოზეფ ფლეტჩერი ხაზს უსვამს ერთი აბსოლუტური ნორმის არსებობას, მაშინ როცა გენერალისტი აღნიშნავს აბსოლუტური ნორმების არარსებობას საერთოდ. რა თქმა უნდა, გენერალიზმს აქვს ერ-

თი აბსოლუტური მიზანი, რომელიც ფუნქციონირებს ნორმის მსგავსად და გვეხმარება განვსაზღვროთ ქმედებათა მოცემული კურსი, როდესაც არის კონფლიქტი ზოგად ნორმებს შორის. თუმცა ტექნიკურად უდიდესი სიკეთე უდიდესი რიცხვისათვის არ განისაზღვრება გენერალისტების მიერ ნორმად, რომლის მეშვეობითაც საუკეთესო მიზნის მიღწევას შესაძლებელი, არამედ ეს არის მიზანი თავისთავად, რომლის ფონზეც საუკეთესო ნორმა უნდა იქნეს არჩეული. ასე რომ გენერალისტები გაურბიან ნორმების არქონის პოზიციას და გვთავაზობენ მორიგებას, როდესაც არ არის კონფლიქტი მიღებულ ნორმებს შორის. მათი პასუხი მარტივია: როდესაც მორალური პრინციპები ერთმანეთს უპირისპირდება, ეს დაპირისპირება არ არის აბსოლუტური; ყოველთვის არსებობს შესაძლო გამინაკლისი. მორალური ვალდებულებანი მხოლოდ ზოგადია და არა უნივერსალური. ზოგადი პრინციპები კი აღიარებს გამონაკლისებს.

ზოგიერთ გენერალისტებს აქვთ „დაურღვეველი“ ნორმა – ზოგიერთი გენერალისტი გვთავაზობს შემთხვევებს იმ წესებისა და ნორმებისათვის, რომლებიც არასოდეს არ უნდა დაირღვეს. იმდენადაც კი, რომ დასაშვებად მიაჩნიათ გამონაკლისი შემთხვევების არსებობა, რომელთაც განცალკევებულად ძალუძთ გაამართლონ ზოგადი ნორმების დარღვევა. ისინი გვთავაზობენ პრაქტიკულ არგუმენტებს ისეთი წესის დაურღვევლობისათვის, როგორცაა სიცოცხლის გადარჩენა ანდა დანაპირების დაცვა (თუ კი, რალა თქმა უნდა, არსებობს ნორმების კონფლიქტი). ზუსტი სურვილი – გვეკონდეს მნიშვნელობის მქონე ანდა დაურღვეველი ნორმა გაძლოლისათვის, არის მათი ეთიკის საქებარი ასპექტი. ეს არის აღიარება იმ მრავალი სიძნელისა, რომელიც პრაქტიკულად არსებობს თითოეულ გამონაკლის მიდგომაში.

მეტიც, გენერალისტები არ არიან დასრულებული რელატივისტები. მათ აქვთ აბსოლუტი, მიუხედავად იმისა, რომ ის არ არის ყოველთვის განსაზღვრული აბსოლუტური ნორმა. ეს არის აბსოლუტური მიზანი და ეს მათ მიერ გამოყენებულია საკუთარ რელატიურ საშუალებებს შორის განსხვავების გამოსავლენად. ფაქტობრივად, ამ აბსოლუტური მიზნის გარეშე ძნელია დაინახო, თუ როგორ შეძლებენ გენერალისტები გაამართლონ თავიანთი არჩევანი საშუალებებს შორის ანდა როგორ შეძლებენ ისინი ამტკიცონ, რომ ზოგიერთი წესი არასოდეს არ უნდა დაირღვეს. მართლაც, თუ არ არსებობს საბოლოო კრიტერიუმი ამ საკითხების გადაწყვეტასთან დაკავშირებით, მაშინ როგორ იქნება შესაძლებელი, ერთი რელატიურობა ვარჩიოთ მეორეს? ცალკეული ქმედებების რიგში დალაგება შინაგანი

ფასეულობების მიხედვით არ არის ის რალაც, რასაც უტილიტარული ტიპის გენერალისტიები ცდილობენ გააკეთონ, ვინაიდან ეს საწინააღმდეგოა მათი წინამძღვრისა, კერძოდ საგანთა განსჯისა მათი შინაგანი ფასეულობების მიხედვით (სახელდობრ, მათი სარგებლიანობის მიხედვით).

გენერალიზმის ზოგიერთი ნაკლი

განვიხილეთ რა ზოგიერთი პოზიტიური მხარე, რაც ახასიათებს გენერალიზმს, არის რამდენიმე სერიოზული პრობლემა ამ პოზიციონში. ჩვენ მოკლედ მიმოვიხილავთ მათ.

მიზანი არ ამართლებს საშუალებას – უტილიტარიანიზმს სჯერა, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებას მაგრამ ეს აშკარად მცდარია. ჰიტლერის მიზანი – ჰყოლოდა უფრო სრულყოფილი რასა, კარგი იყო, მაგრამ მისი საშუალებები, მიეღწია ამ მიზნისათვის, ბოროტი. პრეზიდენტ ნიქსონის მიზანი ეროვნულ უსაფრთხოებასთან დაკავშირებით საუცხოო რამ იყო, მაგრამ უოტერგეიტის კრიმინალური და არაეთიკური ქმედებები არ ამართლებდა მისი მიღწევების მცდელობას. მიზანი არასოდეს არ ამართლებს საშუალებებს; საშუალებებს შეუძლიათ საკუთარი თავის გამართლება. ეს ნიშნავს, რომ ქმედება არ არის ავტომატურად კარგი იმ მიზეზით, რომ მას კეთილი მიზანი აქვს. მისი მიღწევის საშუალებები უნდა განისაჯოს კეთილის გარკვეული ობიექტური სტანდარტის მეშვეობით. ნგრევის გზა ხშირად კეთილი განზრახვითაა ნაკარნახევი (იგავ.14:12). რალაც მხოლოდ იმიტომ არ არის კეთილი, რომ მის საფუძველში არსებული მისწრაფებაა კეთილი; ის კეთილია მხოლოდ მაშინ, თუ ქმედებებიც კარგია. ქრისტიანული პერსპექტივიდან ჩვენ უნდა დავეთანხმოთ პავლეს, როდესაც ის წერს, „რალა ვთქვათ? დავრჩეთ ცოდვაში, რათა მადლი გამრავლდეს? არამც და არამც“ (რომ.6:1).

გენერალიზმს არა უნივერსალური ნორმები აქვს – თვალში საცემი განსხვავებაა იმ ზოგად ნორმებსა, რომლებიც პრაქტიკული მიზეზების გამო ინდივიდმა ყოველთვის უნდა დაიცვას და იმ ნამდვილად უნივერსალურ ნორმებს შორის, რომლებიც შინაგანად ყოველთვის სწორია სახელმძღვანელოდ. ეს უკანასკნელი წარმოადგენს შინაგანად სწორ ქმედებას. თუმცა გენერალისტი გვთავაზობს მხოლოდ იმ ნორმებს, რომელთაც უნივერსალურისაგან განსხვავებით ნაკლები გავრცელება გააჩნიათ. ყოველთვის არსებობს არადამახასიათებელი გამონაკლისები ანდა მსგავსი შემთხვევები, რომლებიც არ იფარგლება წესებით. და მიუხედავად იმისა, რომ გენერალისტიები ხანდახან ირჩევენ, არ დაარღვიონ ეს წესები ზოგადი სარგებლიან-

ნობის გამო, ეს წესი თავისთავად მაინც არ არის არსობრივად დაურღვეველი.

თუ პიროვნება იკვლევს მნიშვნელობის მქონე ქცევის ნორმებს, რომლებიც მან ყოველთვის უნდა დაიცვას, ვინაიდან ეს ნორმები უზრუნველყოფენ მისი ქცევის სისწორესა და სიკარგეს, ასეთი პიროვნება იმედგაცრუებული დარჩება გენერალიზმისაგან. საუკეთესო, რასაც გენერალისტი შესთავაზებს მას, არის ზოგადი ნორმების კრებული, რომლებიც არც ყველა შემთხვევაში გამოდგება და არც არაკონფლიქტურია და იმისათვის, რათა ისინი ეფექტური გახადოს, პიროვნებას უნდა გააჩნდეს გარკვეული სხვა საშუალებებიც ამის მისაღწევად საგანგებო და ხშირად გადამწყვეტ-კრიტიკულ შემთხვევებში.

უტილიტარიანულ ქმედებებს არა აქვთ შინაგანი ფასეულობები – კიდევ ერთი კრიტიკა, რომელიც შესაძლოა იყო მიმართული უტილიტარიანული გენერალისტებისადმი, არის ის, რომ ნორმები, რომლებსაც ისინი მისდევენ, არ წარმოადგენენ შინაგანი ფასეულობების მქონე ქმედებებს. მაგალითად სიცოცხლის გადარჩენის ცდა არ არის შინაგანად ფასეული ქმედება. მას აქვს ფასეულობა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ პიროვნება ფაქტობრივად გადარჩა ანდა თუ სხვა რაიმე სიკეთე მოჰყვა ამას მცდელობას. უტილიტარიანული წანამძღვრების მიხედვით მონყალების ნიჭი, რომელიც ვერასოდეს ვერ სწვდება ღარიბებს ანდა კეთილი ქმედება რომელსაც არ პასუხობენ კეთილმოსურნედ, არ არის კეთილი ქმედება. ნამდვილად არც ერთი ქმედება არ არის კარგი ან კეთილი თავისთავად – თუ კი მას კარგი შედეგები არ მოსდევს და არც ერთი ქმედება არ არის მორალურად სწორი, თუკი მას არ მოაქვს უდიდესი სიკეთე ადამიანთა უდიდესი რიცხვისათვის. აღარც კეთილმოსურნეობა, არც მსხვერპლი, არც სიყვარული არაფრად ღირან, თუ კი მათ მოქმედებას შედეგები არ მოსდევს. და პირიქით თუ ქმედებას სიკეთე მოაქვს, ეს კეთილი ქმედებაა მიუხედავად იმისა, გამიზნული იყო ამისათვის თუ არა.

ამგვარად, უტილიტარიანული პოზიცია ასუსტებს ქმედების ეთიკურ ფასეულობას ცხოვრებისეულ ხვედრსა თუ ილბალში. ყველაფერი კარგია, რისი მიზანიც კარგია და რაც კარგად მთავრდება, ეს სიკეთეა. ეს უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ პიროვნების ქმედების შინაგან მიზნებს არ გააჩნია არსობრივი კავშირი ამ ქმედებების სიკეთესთან. და რა გამოდის პიროვნებას შესაძლოა სურდეს და განახორციელოს კიდევ ბოროტი ქმედება, რომელიც რაღაც მანქანებით შეიძლება სიკეთედ შემობრუნდეს და დაფიქსირდეს კიდევ, როგორც კეთილი ქმედება. თუმცა ილბლიანობა და მორალურობა შეუძლებელია ასე ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან.

აბსოლუტური ნორმის საჭიროება – შეუძლებელია თანმიმდევრულად შევინარჩუნოთ ზოგადი ნორმების ჯგუფები, რომელთაც შეუძლიათ და დაობენ კიდევ ერთმანეთთან, რადგან არა აქვთ აბსოლუტური ნორმა, რომლითაც კონფლიქტი მოგვარდებოდა. ეს თვალსაზრისი, ჩანს დადასტურებულია უტილიტარიანელ გენერალისტებს შორის იმ საჭიროებით, რომ მიზნად დაესახათ ნორმებს შორის კონფლიქტის მოწესრიგება, მაგრამ როცა მიზანი ამგვარად გამოიყენება, ის ნორმატიულ ფუნქციას ემსახურება. მიზანი (უდიდესი სიკეთე) იქცევა განსაზღვრის საშუალებად, თუ რომელი საშუალება იქნება საუკეთესო მიზნის მისაღწევად. აქ არ არის მხოლოდ მანიფესტური ცირკულარი მიზნის მისაღწევად, არამედ აქ არის აგრეთვე საბოლოო პრინციპის ამკარა საჭიროება, რათა მოიხსნას დაძაბულობა არა ზღვრულ პრინციპებსა და ნორმებს შორის, არამედ მათზე დაბლა მდგომ ნორმებს შორის. რომ ჩამოვაყალიბოთ ეს თვალსაზრისი სხვანაირად, რელატიური ნორმები არ დგანან ცალკე. ისინი უნდა შეეფარდებოდნენ ისეთ რამეს, რაც არ არის რელატიური. ასე რომ, თუ კი არსებობს სავარაუდო არარელატიური სტანდარტი, რელატიურებს არ შეუძლიათ იფუნქციონერონ სათანადოდ. ზოგადი ნორმები გულისხმობს უნივერსალურ ნორმას ან ნორმებს.

და მაინც, აბსოლუტური ანდა უნივერსალური ნორმების რიცხვს ერთია თუ მრავალი; ჩვენ უფრო სრულად განვიხილავთ მომდევნო სამ თავში. ახლა კი საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ყოველ შემთხვევაში უნდა არსებობდეს ერთი ნორმა, რომელიც ჭეშმარიტია ყველა პირობებში, თუ კი სხვა ნორმები ჭეშმარიტი იქნება რომელიმე გარემოებაში.

„მიზანი“ ორაზროვანი ტერმინია – გენერალისტების ეთიკა დაფუძნებულია იმაზე, რაც მოიტანს საუკეთესო შედეგს ხანგრძლივი დროის მანძილზე. მაგრამ რამდენად ხანგრძლივია ეს „დიდ ხანს“? რამდენიმე წელი? სიცოცხლის ხანი? მარადისობა? ყოველივე ზღვრული ანმყოს მიღმაა, ადამიანური თვალსაზრისის ფარგლებს გარეთაა. მხოლოდ ღმერთმა უნყის მომავალი. ე.ი. მხოლოდ ღმერთს შეუძლია იყოს უტილიტარიანელი, მაგრამ არ არის.

ჭეშმარიტად მხოლოდ ღმერთმა იცის, რომ მისი მორალური პრინციპები მოიტანენ საუკეთესო შედეგებს ხანგრძლივი დროის მანძილზე. მაგრამ მას არ სჭირდება ისინი ამ მიზნით. მეტიც, მას ნებავეს რაც სწორია იმიტომ, რომ სწორია და ეს სწორია იმიტომ, რომ ეთანხმება მის საკუთარ უცვლელ მორალურ ხასათს. ასე რომ აპელაცია ხანგრძლივადიანი შედეგების აღებაზე იმის საფუძვლად, რომ განვსაზღვროთ, თუ რომელი წესები უნდა გავიხადოთ სახელმძღვანელოდ,

სცილდება ადამიანთა კომპეტენციას და კითხვას მორალურად სრულყოფილი ღმერთის შესახებ.

დებატებს, „უდიდესი სიკეთის“ საკითხზე და იმას, თუ როგორ უნდა იქნეს გაგებული რაოდენობრივად თუ ხარისხობრივად, მოაქვს გაურკვეველობა და ამ ფრაზას ფოკუსში აქცევს. როგორ უნდა განვსაზღვროთ, რა იგულისხმება „სიკეთის“ ქვეშ? როგორც ჩვენ პირველ თავში ვნახეთ, თუ კი სიკეთეს აქვს ღვთაებრივად განსაზღვრული მნიშვნელობა, არ არსებობს რეალური საფუძველი იმის სათქმელად, რომ რაიმე ობიექტურად კეთილია. და თუ კი მორალური სიკეთე არ არის ობიექტური, მაშინ ჩვენ ანტინომიანელებთან ვრჩებით.

უფრო მეტი გაურკვეველობა ამ სიტყვაში მიზანი, თავს იჩენს შეუთანხმებლობაში – თუ რას ნიშნავს იგი – უდიდესი რიცხვისათვის“ თუ „ყველა პიროვნებისათვის,“ როგორც ზოგიერთები გვიჩვენებენ. არსებითი განსხვავება იქმნება მაშინ თუ რა თვალსაზრისს ავიღებთ, განსაკუთრებით უმცირესობის უფლებების მიმართ. ვინაიდან მრავალ შემთხვევაში, მეტი სიკეთე მეტი ხალხისათვის მიიღწევა მაშინ, თუ ბაზისური უფლებები უარყოფილია გარკვეული ადამიანებისათვის.

ეთიკური ნორმების საჭიროება – გენერალიზმიც ვერ ასცდა ზოგიერთი აბსოლუტური ნორმის ან ნორმების საჭიროებას. უპირველეს ყოვლისა, გარკვეული ბაზისური ფასეული სტანდარტების გარეშე. არ არსებობს საშუალებები, რომელთა მეშვეობითაც გაიზომება შედეგები, რათა განისაზღვროს ნამდვილად კარგია ისინი თუ ცუდი. როგორ შეგვიძლია ვიცოდეთ, რომელი შედეგებია უკეთესი ანდა უარესი, თუ არ გაგვაჩნია გარკვეული სტანდარტი იმასთან დაკავშირებით, თუ რა არის უკეთესი?

მეორე, კაცობრიობის გამოცდილების ფონდს არ შეუძლია გასწიოს ზღვრული საზომის როლი, ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ რა ჩავდეთ ამ ფონდში, თუკი არ გვექნება გარკვეული მორალური სტანდარტი ამ ფონდის გარეთ, რომლის მიხედვითაც გავზომავთ მას.

მესამე, უტილიტარიანიზმში მიზანი ასრულებს ნორმის როლს, რომლის მეშვეობითაც ქმედებები იზომება. ეს ის ზღვრულია, რომლის მეშვეობითაც ყოველივე იზომება, აქედან გამომდინარე ცხადია, რომ მისი როლი ნორმატიულია.

შეჯამება და დასკვნა

გენერალიზმი ანტინომიანელების საპირისპიროდ ამტკიცებს, რომ არსებობს გარკვეული სავალდებულო მორალური პრინციპები. მაგრამ აბსოლუტიზმისაგან განსხვავებით, გენერალიზმი დაბეჯითებით უსვამს ხაზს, რომ არც ერთი მორალური კანონი არ არის

ნამდვილად აბსოლუტური. ეინაიდან ყოველი მორალური პრინციპი უშვებს გამონაკლისს, გენერალისტს გააჩნია მორალური კონფლიქტების მოგვარების ადვილი გზები. მიუხედავად ამისა, იმის გამო, რომ მას არა აქვს აბსოლუტური მორალური პრინციპები, მისი თვალსაზრისი იხრება ანტინომიანიზმისაკენ. თუ კი არსებობს დამოუკიდებელი შინაარსის მქონე გარკვეული მორალური მითითებები, რომელთა დაცვაც სავალდებულოა ყველა პიროვნებისათვის ყველა დროში, მაშინ ყოველ მოცემულ დროს შესაძლებელია, რომ გარკვეული ქმედება გამართლდეს.



შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი

შ რსებობს ეთიკური ხედვის ორი მთავარი სახე: აბსოლუტიზმი და რელატივიზმი. განვლილი სამი თავი (2-4) შეეხებოდა ეთიკურ რელატივიზმს, მომდევნო სამ თავში (5-7) მოგიხრობთ ეთიკური აბსოლუტიზმის სამ ფორმაზე.

შესაძლოა რომ ყველაზე მეტად გავრცელებული და ფართოდ აღიარებული თვალსაზრისი ქრისტიანებს შორის არის შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი. ეს პოზიცია, თავისი კლასიკური ფორმით წარმოდგენილი ავგუსტინეს მიერ, დაცულ იქნა ისეთი სახელოვანი ფილოსოფოსის მიერ, როგორც იყო ემანუელ კანტი და ისეთი თეოლოგების მიერ, როგორებიც იყვნენ ჯონ მურეი და ჩარლზ ჰოჯი.

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის აღწერა

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ბაზისური წანამძღვარი შემდეგია. ყველა მორალური კონფლიქტი მხოლოდ მოჩვენებითია, ისინი რეალურნი არ არიან. ცოდვას ყოველთვის შეიძლება თავი აარიდო. არსებობს მორალური აბსოლუტები, რომლებიც არ უშვებენ გამონაკლისებს და ფაქტობრივად ისინი არასოდეს არ მოდიან ერთმანეთთან კონფლიქტში. კლასიკურ კითხვაზე, შეიძლება თუ არა პიროვნებამ ოდესმე იცრუოს სიცოცხლის გადასაჩენად, შეუზღუდავი აბსოლუტიზტი გადაჭრით უპასუხებს, „არა!“ იმ თემის მნიშვნელობა ავგუსტინესთვის შესაძლოა გაიზომოს იმ ფაქტით, რომ მან ორი შრომა მიუძღვნა მას – *სიცრუის წინააღმდეგ* და *სიცრუეზე*. დამატებით კიდევ ამ თემის მრავალჯერადი ხსენებაა მის ნაწერებში.

წმინდა ავგუსტინეს შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი

შუა საუკუნეებში მცხოვრები ეპისკოპოსი ავგუსტინე, ხანდახან შეცდომით აღიქმებოდა როგორც სიტუაციონისტი და ეს ხდებოდა მისი ცნობილი გამოთქმის გამო, რომ პიროვნებას უნდა უყვარდეს

ღმერთი და აკეთოს ის, რაც მოესურვება." თუმცა, მართალია, რომ ავგუსტინემ მთელი თავისი ეტიკური სისტემა სიყვარულის ტერმინებში გააცნაურა, არ არის მართალი ის, რომ მან ეს სისტემა მხოლოდ-დამხოლოდ სიყვარულის მცნებაზე დააფუძნა. ავგუსტინეს სჯეროდა, რომ სიყვარული სრულყოფს სათნოებებს, მაგრამ ის არ იყენებს მათ. მეტიც, ნყალობა გულისხმობს სხვა სათნოებებსაც.

ავგუსტინეს არგუმენტები სიცრუის წინააღმდეგ – არსებობს სიცრუის თქმის სანინაალმდეგოდ ავგუსტინეს მიერ მოყვანილი მრავალი არგუმენტი. მისთვის სიმართლის თქმა აბსოლუტურია და აბსოლუტი შეუძლებელია რომ დაირღვეს. ავგუსტინე ჩქარობს განმარტოს, რომ ყოველი ფალსიფიკაცია არ არის სიცრუე. მხოლოდ შეცდომაში შეყვანის მიზნით აღძრული ფალსიფიკაციები კვალიფიცირდება როგორც სიცრუე. ინდივიდი უნდა განისაჯოს თავისი განზრახვის მიხედვით – ცრუობს თუ არ ცრუობს ის და არა მისი გამოხატულებების ნამდვილობისა თუ ფალსიფიკაციურობის მიხედვით. ამგვარად რაიმეს თქმა ხუმრობით ანდა რაიმეს თქმა თუნდაც სიცრუით ვინმეს მიერ იმ მიზეზით, რომ მსმენელმა გაიგოს რაიმე მისი მეშვეობით, არ არის სიცრუე. მაგალითად, თუ კაცს სურს მიაგნოს რომელიღაც ქალაქს და ეკითხება მიმართულებას მეგობარს, რომლის შესახებაც იცის, რომ გამოუსწორებელი მატყუარაა, მატყუარამ უნდა მისცეს მიმართულება, რომელიც მას ბანდიტებით სავსე გზაზე მიიყვანს. ამგვარად, მეგობარი აირჩევს საპირისპირო გზას და თავს აარიდებს ყაჩაღებსა და შესაძლო სიკვდილს. ეს არ არის სიცრუე.

იცრუო იმისათვის, რათა თავიდან აირიდო გაუპატიურება ან თუნდაც გადაარჩინო სიცოცხლე, მკაცრადაა აკრძალული ავგუსტინეს შეუზღუდავი აბსოლუტიზმით, ვინაიდან პიროვნების არჩევანი რეალურად სხვისი შეცოდების ნებართვასა და თავისი საკუთარი შეცოდების უფლებამოსილებას შორისაა. ერთ-ერთი ერეტიკული ჯგუფის, პრისკილიანელებისგან განსხვავებით, რომლებიც იტყუებოდნენ იმისათვის, რათა არ გამჟღავნებულყვნენ; ავგუსტინე დაბეჯითებით მოითხოვდა, რომ ქრისტიანებს ისევე უნდა გაეკიცხათ სიცრუე, როგორც ერესი. მეტიც, ქრისტიანებს არ უნდა ეცრუათ ტყუილის მთქმელის სახალხოდ მხილებისას. მოკლედ ერთი ცოდვის ჩადენა მეორის თავიდან ასაცილებლად იგივე ცოდვაა.

ზოგიერთების რჩევა იყო, რომ სიცრუე ნებადართული ყოფილიყო, როგორც საშუალება სხვათა სასუფეველში შესაყვანად. მაგრამ ავგუსტინე ურყევად ამტკიცებდა, რომ საუკუნო სიკეთის მიღწევა შეუძლებელია დროებითი ბოროტებით. ის ამტკიცებდა, რომ რა მიზეზიც არ უნდა ყოფილიყო, არავის არ უნდა ეცრუა ქვემარტების

სამეფოში. ქრისტიანული მოძღვრება ჭეშმარიტებაა და არანაირი სიცრუე არ უნდა ყოფილიყო ნაწილი ამ მოძღვრებისა.

ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ სიცრუე ლახავს ჭეშმარიტების პატივისცემას, ვინაიდან იგი ანგრევს ყველანაირ დარწმუნებულობას. როდესაც ჭეშმარიტების პატივისცემა ეცემა ან თუნდაც ოდნავ მცირდება, ყველა საგანი ეჭვის ქვეშ დგება. მოკლედ, სარწმუნოების გარეშე არ არსებობს პატიოსნება და პატიოსნების გარეშე შეუძლებელია იყოს დარწმუნებულობა. თუ პიროვნების მიერ ოდესმე სიცრუე დაშვებული იქნა ურთიერთობებში, მაშინ ის ვერასოდეს ველარ იქნება კვლავ სანდო ჭეშმარიტების თქმისას.

სიცრუე აბლაბუდაა, რომელიც უფრო და იფრო იხლართება, რადგანაც სიცრუე საჭიროებს კიდევ უფრო მეტ სიცრუეს რათა ახსნას და დაფაროს ამით საკუთარი თავი. საბოლოო, ჯამში ამტკიცებს ავგუსტინე, ეს მიგვიყვანს ცრუ მონშობამდე და ღვთის გომობამდეც კი. თუ პიროვნება ჩამოყალიბებულ მატყუარად იქცა, მას შეუძლია თვით ღმერთის წინაშეც კი იცრუოს.

სიცრუე დაასუსტებს ქრისტიანულ რწმენას, ვინაიდან თუ ჩვენ არა ვართ სარწმუნონი ერთ რამეში, მაშინ როგორღა შეძლებს ხალხი – დაიჯეროს ჩვენი ნათქვამი, როდესაც მათ ქრისტიანულ მოძღვრებას გადავცემთ? როდესაც ჩვენ რწმენას ვუქადაგებთ მას, ისინი იტყვიან „როგორ შემიძლია ვიცოდე, მატყუებ თუ არა ახლა შენ?“

ავგუსტინემ ისესხა პლატონის წანამძღვარი, თავისი არგუმენტის საფუძვლად. რომ პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა იცრუოს, გაუპატიურებისაგან თავის არიდების დროსაც კი. ის ამტკიცებდა, რომ პიროვნება უნდა ცდილობდეს, დაიცვას უბინოება სულისაც და ხორცისაც, მაგრამ როდესაც ორივეს დაცვა შეუძლებელია, ავგუსტინე დაბეჯითებით აღნიშნავდა, რომ ამ უკანასკნელმა გზა უნდა მისცეს პირველს, ვინაიდან ინტუიციურად ყველას კარგად მოეხსენება, რომ სული უნდა ვამჯობინოთ ხორცს და რომ სულის ცოდვები გაცილებით უარესია ხორცის ცოდვებზე.

ავგუსტინეს მოჰყავს მრავალი მუხლი ბიბლიიდან (და აპოკრიფებიდან) თავისი შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მხარდასაჭერად. ფსალმუნი 5,6-7 ამბობს; „...შენ გძულს ყველა, ვინც უსამართლობის ჩამდენია. შენ დალუპავ სიცრუის მთქმელს.“ სიბრძნე სოლომ. 1:11 მუხლის ნაწილიც მოყვანილია ავგუსტინეს მიერ, „... ცოლისმწამებელი ბაგე სულს ჩაკლავს.“ ამრიგად, ავგუსტინე ასკვნის; ვინაიდან საუკუნო სიცოცხლე იკარგება სიცრუის გამო, ამიტომაც არ უნდა ვიცრუოთ დროებითი სიცოცხლის შესანარჩუნებლად. მოკლედ, რატომ უნდა დავეკარგოთ საუკუნო სიცოცხლე დროებითი სიცოცხლის გადასარჩენად?

ავგუსტინე უშვებდა, რომ ზოგიერთი ქმედება თავისთავად არც კარგია და არც ცუდი. მაგალითად, ღარიბებისათვის მიცემა კარგია ხანდახან და ცუდია სხვა დროს, ეს დამოკიდებულია მოწყალების მიცემის მოტივაციაზე. მაგრამ როდესაც საქმეები თავისთავად უკვე ცოდვილია, ისეთები, როგორიცაა ქურდობა, სიბილნე, ღვთისგმობა და სხვა ასეთი, ვინ იტყვის, რომ ეს ბოროტი ქმედებები აღსრულდა კეთილი მიზნებით? ზოგიერთი მორალური ქმედება შინაგანადაა კარგი და აქედან გამომდინარე მათი დარღვევა შეუძლებელია როდისმე კარგი მიზეზით მოხდეს.

თავის მოზიდვაში, ავგუსტინე აღიარებს, რომ ზოგიერთი მისი არგუმენტი „ძნელად გასაგებია,“ თუმცა მას არასოდეს უცდია მათი გადახედვა და გასწორება. ის გადაჭრით დადგა თავის პოზიციაზე და მტკიცედ სწამდა შეუზღუდავი მორალური აბსოლუტიზმი.

ძნელი ადგილების ავგუსტინესეული განმარტება. ავგუსტინე ხედავდა, რომ ბიბლიაში ჩანერილია სიცრუის გამართლების მრავალი შემთხვევა და ცდილობდა აეხსნა ისინი შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ტერმინებით. თქვენი ნებართვით შევეცდები წარმოვადგინო მისეული ინტერპრეტაციები რახაბისა და ებრაელი ბებიაქალების, აგრეთვე ლოტის ამბავი; ამბავი დავითის ფიცისა ნაბალის მოკვლის შესახებ და აბრაჰამის, იაკობისა და იესოს განზრახულ სიცრუეთა შესახებ.

ებრაელმა ბებიაქალებმა მოატყუეს ფარაონი, და როგორც ჩანს ღმერთმა აკურთხა ისინი ამისათვის (გამოს. 1). რახაბის სიცრუემ გადაარჩინა ებრაელი მსტოვრები, და ის თავისი რწმენისათვის შექცეული იქნა ებრაელთა წერილში და მოთავსებული „რწმენის რაინდებში.“ (ებრ. 11:31). ავგუსტინეს პასუხი ასეთია, ღმერთმა აკურთხა ეს ქალები მათი მოწყალების გამო, თუმცა არ შერიგებია მათ სიცრუეს. ღმერთს არ შეუქია ისინი იმის გამო, რომ მათ იცრუეს, არამედ იმის გამო, რომ ისინი მოწყალენი იყვნენ ღვთის კაცების მიმართ. ასე რომ დაჯილდოებული იქნა არა მათი სიცრუე, არამედ მათი გულკეთილობა. ღმერთმა აკურთხა ისინი – მიუხედავად მათი სიცრუისა და არა ამის გამო.

ლოტი დადგა მორალური არჩევანის წინაშე, როდესაც სოდომელები მოითხოვდნენ მის სტუმრებს ამორალური მიზნებისათვის. ზოგიერთთათვის ლოტის გადაწყვეტილება – გაეყვანა თავისი ქალიშვილები სოდომელთა დასაშოშმინებლად, ნიშნავს უფრო დიდი ცოდვის – (ჰომოსექსუალიზმის) თავიდან არიდებას, უფრო ნაკლები ცოდვის (გაუპატიურების) ნების დართვით. მაგრამ ავგუსტინე გადაჭრით უარყოფს ამ მოსაზრებას. პასუხად ის ორ რამეს უსვამს ხაზს. პირველი, პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა დაუშვას დიდი სა-

კუთარი დანაშაული იმისათვის, რათა თავიდან ააცილოს ვინმეს უფრო დიდი დანაშაული. მეორე და უფრო მეტად უპრიანი ამ დილემისათვის – ავგუსტინე ამტკიცებდა, რომ ლოტს თავად არ შეუცოდავს, მან უბრალოდ ნება მისცა სოდომელებს ცოდვა ჩადენათ მისი ქალიშვილების გაუპატიურებით.

ბიბლია ამბობს, რომ ფიცი ღვთის წინაშე დაურღვეველია (ნახ. ეკლეს. 5:1-6), და დღესაც ბიბლია (და სალი აზრი) გვიჩვენებს, რომ პიროვნებამ არ უნდა დადოს დაუფიქრებელი ანდა ცოდვიანი ფიცი. ავგუსტინეს პასუხია, წარსულში მართალი კაცის მიერ ჩადენილი ყველა ქმედება არ უნდა ავიღოთ, როგორც ნორმა. მოკლედ, ბიბლია კი წერს მაგრამ არ იწონებს დავითის მიერ ნათქვამ ამ ცოდვიან ფიცს.

წმიდა წერილი ამბობს, რომ აბრაჰამმა სარა თავის „დად“ გამოაცხადა (ის მისი ნახევარი და იყო) იმისათვის, რათა დაეცვა თავი მეფისაგან, რომ არ ყოფილიყო მოკლული, როდესაც ის აღმოაჩინდა რომ სარა მისი ცოლი იყო (დაბ. 20). ავგუსტინე ამტკიცებდა, რომ აბრაჰამს არ უთქვამს ტყუილი ამ დროს, ვინაიდან მან მხოლოდ დამალა ნაწილი ჭეშმარიტებისა. რეალურად კი არაფერი უთქვამს ისეთი, რაც სიცრუე იქნებოდა. მსგავსად იაკობის სიცრუისა მამის, ისაკის მიმართ, რათა მიეღო ღვთის კურთხევა, ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ ის, რაც იაკობმა გააკეთა დედის მოთხოვნისამებრ – გარეგნობის შეცვლით მოეტყუებინა თავისი მამა, იყო არა სიცრუე არამედ მხოლოდ „მისტერია.“

სახარების ცნობა გვეუბნება, რომ იესომ იკითხა „ვინ შემეხო მე?“ თითქოსდა მან არ იცოდა. მოგვიანებით მან თავი ისე მოაჩვენა თავის ორ მოწაფეს ემაუსის გზაზე, თითქოს ის გზის გაგრძელებას აპირებდა, მაშინ როცა ამის გაკეთებას არ აპირებდა (ლუკ. 24:28). ამ ადგილებთან დაკავშირებით ავგუსტინეს პასუხი შემდეგია: აქ რეალურად არის არა სიცრუე, არამედ ინსტრუქცია. იესო თავს აჩვენებდა, თითქოს არ იცოდა, ვინ შეეხო მის სამოსს იმისათვის, რათა ესწავლებინა თავისი მოწაფეებისათვის ის, რაც მათ არ იცოდნენ. ვინაიდან ეს სწავლება სიმართლე იყო, შესაბამისად აქ სიცრუე გამორიცხებულია. ეს პასუხი, როგორც ჩანს, გულისხმობს იმას, რომ რადგანაც პიროვნება გამოხატავს – რა არის ჭეშმარიტება მისი განზრახვის შუქზე, ამისათვის გარკვეული სიცრუეც რომ იყოს საჭირო, ამ დროს ის აღარ ცრუობს.

კანტის შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი

იმანუელ კანტი იყო ახალი დროის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მოაზროვნე. თვალხილულ რეალობასთან მიმართებაში ის იყო

აგნოსტიკოსი, და იმავდროულად ღვთის გულწრფელი მორწმუნე და მორალური აბსოლუტიისტი.

უნივერსალური მორალური ვალდებულება – კანტი უნივერსალურ მორალურ მოვალეობას კატეგორიულ იმპერატივს ეძახდა. ამით ის გულისხმობდა, რომ მოვალეობა იყო უპირობო და არა პირობითი. ის გაურბოდა ყოველგვარ ჰიპოთეტიკურ ეთიკას, როგორცაა – თუ ვინმე გააკეთებს ამას, მაშინ ასეთი ან ისეთი იქნება შედეგი. ის იწინებდა კატეგორიულ (დეონტოლოგიურ) ეთიკას, სადაც „ვინმემ უნდა გააკეთოს ეს და ეს“ გარემოებების მიუხედავად, მოვალეობები მოვალეობებია. კანტი კატეგორიულ იმპერატივს ორგვარად წარმოადგენდა. პირველი, ჩვენ ყოველთვის უნდა მოვეუყროთ სხვებს, როგორც მიზნებს და არა როგორც საშუალებებს მიზნებისათვის. და მეორე, პიროვნებამ უნდა იმოქმედოს ისე, რომ მიუსადაგოს თავისი ქმედება წესს ყველა ადამიანისათვის.

კანტმა მოგვცა ორივე გამოცხადებული ჭეშმარიტება და სიცოცხლის დაცვა, როგორც მაგალითები კატეგორიული იმპერატივისა. ეს ორივე – სიცრუე და მკვლელობა უნივერსალურად მცდარია. ამ პოზიციის მისეული გამართლება შემდეგია. თუ ინდივიდი სიცრუეს უნივერსალურ წესად აქცევს, მაშინ აღარ დარჩება ჭეშმარიტება, რის შესახებაც უნდა იცრუო. აქედან გამომდინარე, სიცრუე თვითდამანგრეველი იქნება. ამიტომაც რაც ჩვენ არ შეგვიძლია გვსურდეს, როგორც უნივერსალური წესი, ის არასოდეს არ უნდა გავაკეთოთ, რადგანაც ეს არის ის, რასაც კატეგორიული იმპერატივი მოითხოვს. მსგავსადვე, პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა კლასს, ვინაიდან თუ ის ასე მოიქცევა, მაშინ მას უნდა სურდეს, რომ ყველას შეეძლოს მოკვლა. მაგრამ თუ ყველა მოკლავს, მაშინ არავინ აღარ დარჩება მოსაკლავი. ამიტომაც მკვლელობა არასოდეს არ უნდა იყოს ნებადართული, ერთ შემთხვევაშიც კი.

უნივერსალური მორალური ვალდებულებების დაცვა – არსებობს სულ ცოტა სამი მიზეზი, რომელთაც კანტი აღნიშნავს ანდა გულისხმობს თავის შეუზღუდავ აბსოლუტიზმში. ყველა მათგანი წარმოაჩენს მის ძლიერ მიდრეკილებას დეონტოლოგიური (მოვალეობაცენტრული) ეთიკისადმი. მორალური მოვალეობები თავისი ბუნებით არ უშვებს გამონაკლისებს, რადგანაც ყოველი გამონაკლისი მორალური კანონიდან აჩვენებს იმას, რომ ის არ იყო ნამდვილი წესი. კანტს სჯეროდა, რომ მორალურ კანონებს, ნიუტონის გრავიტაციული კანონის მსგავსად, არა აქვთ გამონაკლისები. ღმერთი შემწყნარებლურად ვერ შეხედავს თავისი კანონების დარღვევას, ეთიკური იქნება ის თუ ბუნებრივი. სამყარო უნივერსალური კანონის შესაბამისად მოძრაობს.

მორალური მოვალეობები შინაგანია და არა გარეგანი, და რაც შინაგანად კეთილია, შეუძლებელია იყოს ბოროტი. აბსურდია, შინაგანად კეთილ ქმედებას ბოროტი უნოდო, ისევე როგორც სინათლეს სიბნელე. მხოლოდ ისეთ რამეს, რაც არც კარგია არც ცუდი თავისთავად, არამედ დამოკიდებულია რაიმეზე თავისი სიკეთით ან სიბოროტით, შეგვიძლია ვუნოდოთ ბოროტი ახლა და კეთილი სხვა დროს. შინაგანად კეთილი ქმედებები მათ არ ნააგავს; ისინი ყოველთვის კეთილია, ხოლო სიცრუე შინაგანად ბოროტი, გამოდის რომ სიცრუე არასოდეს არ იქნება კეთილი (კარგი).

კანტის მიერ უნივერსალური მორალური კანონის დაცვა არის ტრანსცენდენტალური არგუმენტის სახე. ის ამტკიცებს, რომ აბსოლუტურად საჭიროა დავდეთ მორალური ვალდებულებები როგორც კატეგორიული და უნივერსალური იმისათვის, რათა ვიცხოვროთ მორალური ცხოვრებით. საზოგადოებას არ შეუძლია ფუნქციონირება კანონის გარეშე და კანონი უნივერსალური უნდა იყოს იმისათვის, რათა კანონი იყოს. თუ ის ყველასთვის არ იქნება, მაშინ ის კანონი არ არის. აქედან გამომდინარე, უნივერსალური მორალური კანონი არ არის ის, რაც უბრალოდ სოციალურად და პერსონალურადაა სასურველი, ის რაციონალურად საჭიროა სიცოცხლის საფუძვლად.

სიცრუე სიცოცხლის გადასაჩენად ყოველთვის მცდარია – ფაქტს, რომ პიროვნებამ არც უნდა მოიტყუოს და არც უნდა მოკლას, მივეყვართ დილემასთან, რომელსაც კანტი შეეხო თავის ტრაქტატში, „სავარაუდო უფლებაზე თქვა სიცრუე საკეთილო მოტივებით“ (1787). მისი პასუხი ამ ვარაუდზე, ავგუსტინეს პასუხის მსგავსად იყო კატეგორიული – არა! მან დანერა „როდესაც ვინმე ამბობს სიცრუეს, რა კეთილი განზრახვაც არ უნდა ქონდეს, უნდა იყოს პასუხისმგებელი მის გარემოებებზე... რაც არ უნდა გაუთვალისწინებელი იყოს ისინი.“

რადგანაც „იყო მართალი (პატიოსანი) ყოველ განცხადებაში სწორედ ამიტომაც კეთილგონიერების წმინდა უპირობო ბრძანება და არ არის შეზღუდული რაიმე მიზანშეწონილობით.“ კანტმა მოგვცა რამდენიმე პუნქტი თავისი თვალსაზრისის დამუშავებისას.

ყველა სოციალური მოვალეობა მორალური კონტრაქტებია და ჭეშმარიტება საფუძველია ყოველი ხელშეკრულებისა. თუ კი არ იქნება ორმხრივი ნდობა ერთმანეთს შორის, იქ შეუძლებელია კონტრაქტი. ამიტომაც ჭეშმარიტება (სიმართლე) ერთადერთი საფუძველია თითოეული სოციალური ვალდებულებისა. მის გარეშე ყოველი კანონი უსარგებლო და გაურკვეველი იქნება.

კანტი გადაჭრით ილაშქრებდა ამ თვალსაზრისის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვითაც მოვალეობა არის ის, რომ ჭეშმარიტება უთხ-

რა მხოლოდ მათ, ვისაც უფლება აქვს მასზე. ჯერ ერთი, ის ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტება არ არის უფლების ფლობა, რომელიც შეიძლება აჩუქო ერთს და უარი უთხრა მეორეს. მეორე, მოვალეობა – ილაპარაკო ჭეშმარიტება, არ აკეთებს განსხვავებებს ადამიანებს შორის, არამედ არის უპირობო ვალდებულება, რომელიც ასეთია ყველა გარემოებაში. ამგვარად, ეს მოვალეობაა, იყო მართალი ყველასთან.

ერთი პიროვნების მოტყუებით ჩვენ ყველას ვაყენებთ ზიანს, ვინაიდან სიცრუე არღვევს სამართლიანობის პრინციპს, რომელიც ყველას იცავს პატივის შელახვისაგან. სიმართლის თქმა შეადგენს სამართლიანობის პირობას სიტყვიერად, და სიცრუით კი პიროვნება ლახავს ადამიანებს, იმ პრინციპის დარღვევით რომელიც საჭიროა სამართლიანობისათვის ზოგადად.

კანტი ამტკიცებს: „შესაძლებელია, რომ სანამ შენ პატიოსნად პასუხობ მკვლელის კითხვებზე, მისი გამიზნული მსხვერპლი სახლშია თუ არა, ეს უკანასკნელი შეუმჩნევლად გავიდეს სახლიდან და ამგვარად მოერიდოს მკვლელთან შეხვედრას...“ ანდა, „თუ შენ თქვი სიმართლე ისე, როგორც იცი ის, შესაძლოა, რომ სანამ მკვლელი თავისი მტრის ძებნით იქნება დაკავებული სახლში, მეზობლებმა შეიპყრონ და მკვლელობა თავიდან იქნეს აცილებული.“ შესაბამისად, სიცრუე შესაძლოა სულ არ იყოს საჭირო უდანაშაულოს დასაცავად.

ჯონ მურეის შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ერთ-ერთი საუკეთესო თანამედროვე მაგალითი ევანგელისტურ ტრადიციაში არის ჯონ მურეის თვალსაზრისი, ვესტმინსტერის სემინარიიდან. ქცევის პრინციპებში (1957) მურეი დეტალურად ავითარებს იმ აზრს, თუ როგორ უნდა დავამტკიცოთ „ჭეშმარიტების სინამდვილე“ იმ სიტუაციებშიც კი, როდესაც შესაძლოა გვეჩვენებოდეს, რომ სიცრუე დასაშვებია. არსებობს ორი ბაზისური მიზეზი ამისათვის: ღმერთი აბსოლუტურია, და ჭეშმარიტება ღვთის არსიდანაა.

ღვთის კანონი აბსოლუტურია – ავგუსტინეს მსგავსად, მურეის სწამს რომ ღვთის კანონი აბსოლუტურად სავალდებულოა. ღვთის ნებაა მისი უცვლელი ხასიათის სუვერენული გამოხატულება. ვინაიდან ღმერთი ჭეშმარიტებაა და შეუძლებელია იცრუოს (ებრ.6:18), ე.ი. არც ჩვენ უნდა ვიცრუოთ. მორალური სტანდარტი წმიდა წერილში ასეთია: „მაშ, იყავით სრულყოფილნი, ისევე როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი (მათ. 5:48).

სიცრუე ყოველთვის არასწორი საქციელია – ვინაიდან მცნება-ვილაპარაკოთ სიმართლე გამომდინარეობს ღვთის აბსოლუტური კა-

ნონიდან, სადაც არანაირი გამონაკლისები არ არსებობს. მურეი ნერს, „სარწმუნოების აუცილებლობა ჩვენში ემყარება ღვთიურ სარწმუნოებას. ვინაიდან ღმერთი წმინდაა და ჩვენც უნდა ვიყოთ წმინდა, ზუსტად ასევე ჩვენ სარწმუნონი (ანუ მხოლოდ სიმართლეს უნდა ვლაპარაკობდეთ) უნდა ვიყოთ, ვინაიდან ღმერთია სარწმუნო.“

მითითებულ ბიბლიურ სიცრუეთა ახსნა – მურეი გვთავაზობს ზოგიერთი ძნელად ასახსნელი ბიბლიური გვერდის ინტერპრეტაციას, თითქმის იმასვე, რასაც ავგუსტინე. რახაბის სიცრუისადმი მოწინების მიუხედავად ის ამბობს, „თუნდაც ჩვენი მიზანი იყოს ძმების დახმარება, განსჯა მათი უსაფრთხოებისა და გადარჩენისათვის, მაინც არასოდეს არ იქნება კანონიერი ვიცრუოთ, რადგანაც შეუძლებელია სწორი იყოს ის, რაც წინააღმდეგობაშია ღვთის ბუნებასთან.“ სიცრუის რამდენიმე ბიბლიური მაგალითის განხილვის შემდეგ მურეი ასკენის, „ჩვენ ვხედავთ ამიტომაც, რომ არც წმიდა წერილი თავისთავად და არც წმიდა წერილიდან გამოტანილი თეოლოგიური ვარაუდები არ გვაძლევს ჩვენ რაიმე უფლებამოსილებას რახაბის სიცრუის გასამართლებლად (დასაცავად) და ეს მაგალითი შესაბამისად არ ამაგრებს იმ პოზიციას, რომ გარკვეულ გარემოებებში ჩვენ შეგვიძლია ნებადართულად ვთქვათ სიცრუე.“

ერთი არსებითი განსაზღვრება – მურეის სჯერა, რომ ყველანაირი სიცრუე შეცდომაა, თუმცა ის არ ამტკიცებს, რომ ყველა განზრახული ეშმაკობა სიცრუეა. მაგალითად, გენერლის ჯარის მანევრს შეუძლია მცდარი დასკვნა გააკეთებინოს მტერს სიცრუის გარეშე. მურეის განსაზღვრების მიხედვით ეს არის „მცდარი ვარაუდი, (რომ იდგე ამაზე და) იყო სარწმუნო; ჩვენ ყველა გარემოებაში უნდა ვილაპარაკოთ და ვიმოქმედოთ იმ მონაცემების ტერმინებით, რომელიც გამოიყენება სხვათა ქმედების სფეროში,“ ვისაც შეიძლება ეხებოდეს ან დაზიანდეს ჩვენი ლაპარაკით ან მოქმედებით. მოკლედ, ჩვენ შეგვიძლია სიცრუის გარეშე განზრახულად ვიმოქმედოთ ან ვილაპარაკოთ ისე, რომ ვიცოდეთ, მცდარად ვიქნებით გაგებული სხვებისაგან.

ღვთის განგება

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი სხვა წანამძღვარსაც შეიცავს: ღვთის განგებას. ვინაიდან ყველა ისინი, რომელთაც სწამთ, რომ შედეგი არ განსაზღვრავს წესს, დეონტოლოგისტები არიან. შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი ხაზს უსვამს რომ ღვთის განგებაში ის ყოველთვის წარმოაჩენს „მესამე ალტერნატივას“ თითოეულ შემხვედრ მორალურ დილემაში.

რამდენიმე მაგალითია მოყვანილი წერილიდან და ყოველი მათგანი გამოყენებულია იმისათვის, რათა გვაჩვენოს, რომ ღმერთი აჩენს თავის ერთგულებას ამ დილემაში. ფარული აზრი (იშვიათად, ან თუ ოდესმე ყოფილა ნათქვამი) არის ის, რომ არ არსებობს რეალური, გამოუვალი მორალური დილემები. დანიელი ხშირად არის გამოყენებული, როგორც საუკეთესო მაგალითი. წარმართმა მეფემ ბრძანა, რომ დანიელს დაერღვია ღვთის კანონი, აკრძალული საჭმელისა და ღვინის მიღებით. მაგრამ დანიელმა წამოაყენა „მესამე ალტერნატივა“ ბოსტნეულისა და წყლისა, რაც ღმერთმა აკურთხა და რამაც საბოლოოდ მას მეფის კეთილგანწყობა მოუტანა (დან. 1).

ნათქვამია აგრეთვე, რომ სარა იცავდა ღმერთის კანონს და დამორჩილდა მის ბრძანებას, სჯეროდა რა, რომ ღმერთი ჩაერეოდა და გადაარჩენდა მას ცოლქმრული სარეცლის შებღალვისაგან. ღმერთმა ეს მოიმოქმედა (დაბ. 20). მრავალ ბიბლიურ მაგალითში, სადაც ღმერთი არ ჩარეულა, იგულისხმება, რომ ის ჩაერეოდა, თუ მორწმუნე რწმენით მიმართავდა მას გასათავისუფლებლად, ვინაიდან „ღმერთი ერთგულია, ის არ დაუშვებს, რომ თქვენს შესაძლებლობაზე მეტად გამოიცადოთ, არამედ განსაცდელისას გამოსავალსაც მოგცემთ, რომ შესძლოთ გადატანა“ (1 კორ. 10:13). ისინი, რომლებიც უშვებენ, რომ არის შემთხვევები, როცა ღმერთი არ ჩაერევა, იმიტომ ხდება რომ, ჩანს, იყო წინანდელი ცოდვა პიროვნების ცხოვრებაში. მაგალითად, ვინმეს რომელიც ძალზე სწრაფად მიაქროლებს ავტომობილს, მოუწევს აირჩიოს – სასკოლო ავტობუსს შეეჯახოს თუ ფეხით მოსიარულეს, როდესაც უკვე აღარ არის არჩევანი მათ შორის ანდა მათ გარშემო. თუმცა დილემა წარმოიშობა მძლოლის საკუთარი ბოროტი არჩევანისაგან, სწრაფად ეტარებიან მანქანა.

მოკლედ, ხანდახან ჩვენ თავად ვქმნით საკუთარ მორალურ ქსელს და იძულებულნი ვხდებით ვიცრუოთ ამ ქსელში გაბმულებმა. მაგრამ მრავალნი ღვთის ხალხიდან (შეუძლიათ სხვებსაც) ნდობისა და დარწმუნებულობის ნიმუშს იძლევიან, რომელიც ამბობს: „მე ვილაპარაკებ სიმართლეს, შედეგებს კი ღმერთს მივანდობ.“ ასეთი შემთხვევა შეგვიძლია ვიპოვოთ მოთხრობაში ქორი თენ ბუმის ცხოვრება (სამალავი). როდესაც ბუმის ოჯახმა სიმართლე უთხრა ნაცისტებს, მათ თქვეს, რომ ებრაელები იმალებოდნენ „მაგიდის ქვეშ“, თუმცა ნაცისტებმა ვერ იპოვეს ლტოლვილები, ვინაიდან ისინი იყვნენ მაგიდის ქვეშ, ანუ იატაკქვეშ დამალულები. ეს, ამბობს ზოგიერთი შეუზღუდავი აბსოლუტიისტი, არის დაცვის ხარისხი, რომელსაც ღმერთი იძლევა, თუ ჩვენ მივინდობით მას და არასოდეს ვიცრუებთ. აქედან გამომდინარე, არასოდეს არ არის საჭიროება ვიცრუოთ ან-

და დავარღვიოთ რაიმე მორალური კანონი იმისათვის, რათა გადავარჩინოთ სიცოცხლე ანდა მივალწიოთ სხვა რომელიმე მორალურ სიკეთეს.

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის შეჯამება

არის რამდენიმე მთავარი წანამძღვარი, რომლებიც გამოკვეთავენ შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის პოზიციას, ყოველ შემთხვევაში იმას მაინც, რაც ქრისტიანების მიერაა აღიარებული. მოკლედ ისინი ქვემოდაა გადმოცემული:

1. ღვთის უცვლელი ბუნება ბაზისია მორალური აბსოლუტებისა.
2. ღმერთმა თავისი უცვლელი მორალური ხასიათი თავის კანონში გამოხატა.
3. ღმერთს არ შეუძლია თავისთავს შეენინააღმდეგოს.
4. აქედან გამომდინარე, ორ მორალურ აბსოლუტურ კანონს არ შეუძლიათ ნამდვილად მოვიდნენ ერთმანეთთან კონფლიქტში.
5. ყველა მორალური კონფლიქტი მხოლოდ მოჩვენებითია და არა რეალური.

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის პოზიტიური ასპექტები

შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს მართლაც ბევრი აქვს საქებარი იმისათვის, რათა ის ქრისტიანულ ეთიკად ჩავთვალოდ. ის დაფუძნებულია ღვთის უცვლელ ხასიათზე, მისი ბუნება დეონტოლოგიურია, მას აქვს ნდობა ღვთის განგებულობაზე, და უპყრია რწმენა, რომ ყოველთვის არის გზა, თავი ავარიდოთ შეცოდებას. ნება მოგვეცით ახლა, უფრო დეტალურად განვიხილოდ ჩამოთვლილი თვისებები.

ის დაფუძნებულია ღვთის უცვლელ ბუნებაზე

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მიმდევართა უმრავლესობა აცნობიერებს თავიანთი უნივერსალური მორალური ვალდებულებების განხორციელების საჭიროებას ღვთის უცვლელ ბუნებაში. მართლაც ძნელია წარმოიდგინო აბსოლუტური მორალური მითითებების არსებობა, თუ კი არ არსებობს აბსოლუტური მორალური განმკარგულებელი. აბსოლუტურად სავალდებულო მორალური კანონი მოდის მხოლოდ აბსოლუტური მორალური კანონმდებლისგან. შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ეს განსაკუთრებით საქებარი გამოხატულება ხაზს უსვამს მორალური რელატივიზმის – როგორებიცაა ანტინომიანიზმის (თავ.2), სიტუაციონიზმის (თავ.3), და გენერალიზმის (თავ.4), ყველა ფორმის არათანამიმდევრობას.

ის წესს შედეგზე მაღლა აყენებს

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი დეონტოლოგიური ეთიკაა (ნახ. თავ. 1) და როგორც ასეთი, ის მართებულად მიიჩნევს, რომ წესი განსაზღვრავს შედეგს და არა პირიქით. კვლავაც აღსანიშნავია, რომ ეს არის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი ადექვატურ ქრისტიანულ ეთიკაში. რაიმე მხოლოდ იმიტომ არ არის კარგი, რომ მას სასურველი შედეგი მოაქვს, ქმედება კარგია იმიტომ, რომ ის კარგია, შედეგების მიუხედავად. ცხადია, ღმერთმა კეთილი ქმედებები ჩაიფიქრა ისე, რომ მათ კეთილი შედეგები მოიტანონ. მოსემ უთხრა ისრაელს: „დაიცვა უფლის მცნებები და წესები, რომელთაც გამცნებ დღეს შენს სასიკეთოდ“ (მეორ. რჯ. 20:13). მიუხედავად იმისა, რომ განზრახვა კეთილის კეთებისა სასიკეთოდაა; კეთილი მაინც კეთილია იმისდა მიუხედავად, რომ ბოროტება შესაძლოა მოჰყვეს მას. და ბოროტი ბოროტია იმისდა მიხედვად, რომ შესაძლოა სიკეთე მოჰყვეს მას.

ის გვაჩვენებს ღვთის განგებულების ნდობას

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის სხვა პოზიტიური განზომილება არის მისი განცხადება იმის შესახებ, რომ ენდობა ღვთის განგებულებას. ეს მკაფიოდ გაცხადდა იმ მორწმუნეებთან მიმართებაში, რომლებსაც, სიკვდილის საფრთხის წინ, ესთერთან ერთად შეუძლიათ თქვან: „თუ დავიღუპები, დავიღუპო“ (ესთ. 4:16), ანდა სამ ახალგაზრდა ებრაელ კაცთან ერთად თქვან: „აჰა არსებობს ჩვენი ღმერთი, რომელსაც ვემსახურებით. მას შესწევს ძალა, რომ ცეცხლით გახურებული ღუმლიდანაც გადაგვარჩინოს... ასე რომც არ მოხდეს, იცოდე, მეფეო, ჩვენ მაინც არ ვემსახურებით და თაყვანს არ ვცემთ იმ ოქროს კერპს, შენ რომ დადგი“ (დან. 3:17 – 18). ვინაიდან აბსოლუტური ეთიკა დაფუძნებულია ღმერთზე, რომელიც აბსოლუტურ სიფხიზლეშია, მორწმუნეს შეუძლია აბსოლუტურად ენდოს მას. ღვთის განგებულება არასაჭიროდ ხდის იმას, რომ მოვლენების მართვა ჩვენს ხელში ავიღოთ. ქრისტიანს შეუძლია დარწმუნებული იყოს, რომ ვინაიდან ღმერთმა შექმნა წესები, ჩვენი მოვალეობაა უბრალოდ დავიცვათ ისინი, შედეგები კი მას მივანდოთ.

ყოველთვის არსებობს ცოდვისთვის თავის არიდების გზა

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის კიდევ ერთი საქებარი შტრიხი არის მისი რწმენა რომ არ არის საჭირო შესცოდო. ღმერთმა ისე განსაზღვრა ჩვენი მორალური კანონები და ჩვენი მოვალეობა, რომ არასოდეს არ არის საჭირო შევცოდოთ. მოკლედ არ არსებობს მორალური

კონფლიქტი ღვთის ბუნებაში, არც სხვა რაიმე გადაუწყვეტელი კონფლიქტებია ამ მორალურ სამყაროში. ყოველთვის არის „გაქცევის გზა“ (1კორ. 10:13). არასოდეს არ არის საჭირო ჩაიძინო უფრო ნაკლები ბოროტება. ყოველთვის არის „ალტერნატივა,“ ეს არის იმის თქმა, რომ მორწმუნე არასოდეს არ არის ვალდებული შესცოდოს იმისათვის, რათა თავიდან აიცილოს ცოდვა. ღმერთმა დააფუძნა ეს გზა.

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ნეგატიური ასპექტები

კრიტიკოსები მიაჩნებენ შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის გარკვეულ სიძნელეებზე. ვინაიდან შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ყველა მიმდევარი არ იზიარებს იდენტურ თვალსაზრისს, ამიტომაც მოყვანილი კრიტიკის ყველა დებულება როდი მიესადაგება ყველა მომხრეს. მიუხედავად ამისა, მრავალი მათგანი იქნება ნაგულისხმევი ამ პოზიციის ფორმების განხილვისას.

ზოგიერთი საკამათო ანდა ცრუ წანამძღვარი

ახლა განვიხილოთ ის სანიმუშო ვარაუდები, რომლებსაც ზედმეტად ანდა გაუმართლებლად მისდევს შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ზოგიერთი მომხრე.

არის თუ არა სულის ცოდვები უფრო დიდი? ეს პლატონური წანამძღვარი, რომელსაც მხარს უჭერს ავგუსტინე, სულაც არ არის უნივერსალურად აღიარებული. მრავალი ქრისტიანი, რაღა თქმა უნდა ჯერ კიდევ მისდევს დუალისტური იერარქიის ამ მრავალსახეობას. ამას კი არც თუ გაუმართლებლად მივყავართ იმ პასუხისმგებლობამდე, რომ მსგავსი ქრისტიანები უგულებელყოფენ სოციალურ საზრუნავს, ვინაიდან ისინი უფრო დაინტერესებულნი არიან სულების გადარჩენით, ვიდრე სხეულისათვის დახმარების განევით. ბიბლიური სწავლება ადამიანთა ერთობაზე საუკეთესო კორექტივია ამ ცრუ დიხოტომიისა.

თუ ავგუსტინე მართალი იყო ამ ეთიკურ დუალიზმში, მაშინ „თეთრი ტყუილი“ ანდა უმნიშვნელო „ბოროტი ფიქრი,“ უარესია ვიდრე გაუპატიურება ანდა მკვლელობა, ვინაიდან რაიმე სულიერი სახის დანაშაული უარესი იქნება ყველანაირ ფიზიკურზე. მეტიც, ავგუსტინე არ ყოფილა თანამიმდევრული, როდესაც მიმართავდა ამ პრინციპს. სხვანაირად ის არ უარყოფდა იმ აზრს, რომ დავითს უნდა მოეკლა ნაბალი (სხეული) რათა დაეცვა თავისი ფიცი (სული).

შესაძლებელია, რომ სიცოცხლის გადასარჩენი სიცრუე გამოვაცალკევოთ გულმონწყალებისაგან? ავგუსტინე ამბობს, რომ ღმერთმა აკურთხა გულმონწყალება და არა სიცრუე. მიუხედავად ამისა,

სწორად სიცრუის მეშვეობით განხორციელდა რახაბის გულმონყალება და მსტოვრები გადარჩნენ. ეს ებრაელი ბებიაქალების შემთხვევაშიც ასეა (გამოსვ. 1:15-16). არ იყო ფაქტობრივი განცალკევება სიცრუისა და მონყალების ქმედებას შორის. და უბრალო ფორმალური განცალკევება არ იკმარებს ახსნისათვის, ვინაიდან ფაქტობრივად იქ იყო მხოლოდ ერთი ქმედება (რომელიც შეიცავდა სიცრუეს), და ეს ქმედება შექებულ იქნა ღვთისაგან.

არსებობს შინაგანად კეთილი ქმედებები? ავგუსტინე ამტკიცებდა, რომ ზოგიერთი ქმედებები შინაგანად კეთილია, დამოუკიდებლად პიროვნების განზრახვისა და მოტივებისა. თუ ეს ასეა, მაშინ ქურდობა და სიცრუე მართლაც ყოველთვის მცდარი იქნება. მიუხედავად ამისა, არსებობს რამდენიმე შეპასუხება ამ მოსაზრებაზე. პირველი, თუ ზოგიერთი ქმედებები შინაგანად კეთილია ანდა ბოროტი, მაშინ ცხოველისაგან ან ჭკუასუსტისაგან ჩადენილი მკვლელობა განისაზღვრება, როგორც მორალურად მცდარი. ზემდეტი არ იქნება იმისი თქმა, რომ მხოლოდ მკვლელობის კაცობრივი (გონისმიერი) ქმედება იქნება მორალურად მცდარი, ანდა ჩვენ უნდა უარეყოთ, რომ ჭკუასუსტები ადამიანები არიან, ვინაიდან ისინი მორალურად არ არიან დამნაშავენი თავიანთ ქმედებებში. მეტიც, ეს შეიძლება ნიშნავდეს, რომ ეს ქმედებანი მცდარია მხოლოდ იმიტომ, რომ განზრახული იყო ვიღაცის მიერ, რაც უტოლდება იმის თქმას, რომ ქმედება, როგორც ასეთი, არ არის ბოროტი, არამედ მხოლოდ ქმედება, როგორც განზრახული, არის ბოროტი.

შესაძლოა თუ არა სიცრუეს განსაზღვრება მიეცეს განზრახვის გარეშე? ავგუსტინემ სიცრუე განსაზღვრა როგორც განზრახული ქმედება. მაგრამ თუ განზრახვა საჭიროებს მიმატებულ იქნეს სიცრუის ქმედებასთან იმისათვის, რათა ის სიცრუედ იქცეს, მაშინ გამოდის, რომ ქმედება სიცრუის თქმისა, როგორც ასეთი, არ არის სიცრუე. მეტიც, თუ ქმედებები შინაგანად ბოროტია ზრახვებისა და მოტივაციებისაგან დამოუკიდებლად, მაშინ ნმიდა წერილში მოცემული მორალური მითითებების საწინააღმდეგო ყოველი ფალსიფიკაცია ანდა ქმედება, ბოროტი იქნება. და ამაში მოიყრის თავს, როგორც განზრახული სიცრუეები, ასევე პიროვნებების შემთხვევითი დაზიანებები ანდა სიკვდილი. მაგრამ ეს ასე არ არის. ბოლოს, ავგუსტინე უშვებს, რომ ყველა ქმედება არ არის შინაგანად კეთილი ანდა ბოროტი, როგორც მაგალითად ღარიბებისათვის დახმარების განევა. თუ ასეა, მაშინ მან უკვე შეზღუდა თავისი აბსოლუტიზმი; შესაძლოა არც სხვა ქმედებები, როგორცაა სიცრუე, არ არის შინაგანად ბოროტი.

ანგრევს თუ არა სიცრუე მთელ რწმენას? ავგუსტინე ამტკიცებდა, რომ სიცრუე ანგრევს მთელ რწმენას. უკეთეს შემთხვევაში ეს არგუმენტი მხოლოდ ამტკიცებს, რომ სიცრუე აზიანებს გარკვეულ რწმენას, სახელდობრ იმას, რომ ეს ინფორმაცია დაფუძნებულია ერთი პიროვნების მონმობაზე, რომელზედაც ვიცით რომ ტყუის. მეტიც, იგივე არგუმენტი შესაძლოა გამოვიყენოთ ყველას წინააღმდეგ, ვინც ცნობილია, რომ უშვებს უნებლიე შეცდომებს, და ჩვენ-ხომ ყველა ვუშვებთ ასეთ შეცდომებს. ასე რომ ავგუსტინეს არგუმენტი ზღვარს სცილდება. ის ამტკიცებს, რომ პიროვნებას არ შეუძლია დარწმუნებული იყოს რაიმეში, რაც დამოკიდებულია ვინმეზე. თუმცა მისი საკუთარი ქრისტიანული რწმენა მოციქულების დამონებზე იყო დამოკიდებული, რაც ავგუსტინეს არასოდეს დაუყენებია ეჭვისქვეშ.

არის თუ არა არჩევანი ნებართვასა და უფლებამოსილებას შორის? შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს სჯერა, რომ არ არსებობს რეალური მორალური დილემა სიცრუის ანდა მკვლევლობის ნებართვის შემთხვევაში. მათ სჯერათ, რომ ამ სიტუაციაში არის რეალურად მხოლოდ ერთი მორალური ვალდებულება – ილაპარაკო სიმართლე. ისინი ამბობენ, რომ სხვა ვალდებულება ეკუთვნის იმ პირს, რომელიც იმუქრება მოკვლით. ის არის პასუხისმგებელი იმაზე, თუ რას გააკეთებს იმ სიმართლესთან დაკავშირებით, რომელსაც ჩვენ ვაძლევთ მას. თუმცა მხედველობის გარეშე არ უნდა დაგვრჩეს ის ფაქტიც, რომ ამ დროს ისმის კითხვა: არის თუ არა სხვა ვალდებულებაც – იხსნა უდანაშაულო სიცოცხლე, გამოიჩინო მონყალება? მოკლედ, არსებობს თუ არა რეალური კონფლიქტი სიმართლის თქმასა და გულმონყალებას შორის? სხვა სიტყვებით, არჩევანი აქ რეალურად უფლებამოსილ ქმედებასა და პიროვნების დაბნეულობას (უყურადღებობას) შორისაა. და დაბნეულობის ცოდვას შეუძლია ზუსტად იმხელა ცოდვა იყოს, როგორც უფლებამოსილების ცოდვა იქნება (იაკ.4:17).

შეუძლია თუ არა სიცრუეს მიუსაჯოს პიროვნებას ჯოჯოხეთი? მცირერიცხოვან ქრისტიანებს ნამდვილად სჯერათ, როგორც ავგუსტინე ამბობდა, რომ ცალკეულ სიცრუეებს (თუნდაც სულ რამდენიმე ტყუილი, გაბნეული კაცის ცხოვრებაში) შეუძლიათ ადამიანის გამწესება ჯოჯოხეთში. მართლაც ყოველი, ვისაც სწამს ხსნა, მხოლოდდამხოლოდ მადლის მეშვეობით, როგორც წმიდა ნერილი გვასწავლის (ეფ. 2:8 – 9) დიდხანს არ გაანვალებს თავისთავს ამ მხრივ. მხოლოდ მათი ცხოვრება ხასიათდება დაურწმუნებლობით, რომლებიც ცეცხლოვან ტბაში დაამთავრებენ (გამოც. 21:8). და ეს გადაურ-

ჩენელები თავისთავს აღმოაჩენენ მათ გვერდით, ვინც „მხდალია.“ ვის შეუძლია თქვას, რომ ყოველი, ვინც ოდესმე (ან ხანდახან მაინც) მხდალი და შეშინებული ყოფილა, ჯოჯოხეთში აღმოჩნდება?

ყოველთვის გვიხსნის ღმერთი მორალური დილემიდან? რამდენიმე მიზეზია იმის სავარაუდოდ, რომ ღვთაებრივი ჩარევა არ არის ყველა მორალური დილემის გადანყვეტა. პირველი, ამას არსად არ აღუთქვამს წმიდა წერილი ყველა ერთგულ მორწმუნეს ყოველ დროს. პირველი კორინთელთა 10:13 მხოლოდ შეპირებაა გამარჯვებისა განსაცდელის დროს და არა გარანტია ჩარევისა მორალური კონფლიქტის თავიდან ასაცილებლად. მეორე, არც წმიდა წერილი და არც მონამეთა ისტორია არ უჭერს მხარს იმ პოზიციას, რომ ღმერთი ყოველთვის იხსნის ერთგულებს (მორწმუნეებს) მორალური კონფლიქტიდან. ღმერთმა იხსნა დანიელი და სარა, მაგრამ არ გაათავისუფლა ამისაგან არც აბრაამი (დაბ. 22), არც ბებიაქალები (გამოს. 1), არც რახაბი (იეს. 2), არც სამი ებრაელი ყმანვილი (დან 3), და არც მოციქულები (საქ. 4). მიუხედავად იმისა, რომ კონფლიქტები ამ შემთხვევებში იმდენადვე რეალური იყო, რამდენადაც ხსენებული ადამიანები იყვნენ მორწმუნეები და ერთგულები.

მეტიც, ყოველი მორალური კონფლიქტი არ მოჰყოლია პიროვნების მიერ ჩადენილ ცოდვას. იესოს უნევდა ყოფილიყო მსგავსი მორალური კონფლიქტების წინაშე; მაშინ, როდესაც მას ან თავისი ზეციერი მამისათვის უნდა მოესმინა, ან მიწიერი მშობლებისათვის (ლუკ. 2), ან უნდა გაეკეთებინა არჩევანი მოწყალებასა და შაბათის დაცვას შორის (მარკ. 2:27), ან თუნდაც სამართალსა და მადლს შორის ჯვარზე, მიუხედავად იმისა, რომ ის ცოდვის გარეშე იყო (ებრ. 4:15). ფაქტია, რომ მორალური კონფლიქტები ხშირად მოსდევს ღვთისადმი პიროვნების ერთგულებას. ეს ასე იყო ბებიაქალების, დანიელის, აბრაამის, მოციქულების და ქორი თენ ბუმის შემთხვევაშიც. მას (ქალს) ასე მძაფრად რომ არ ეფიქრა იმ უდანაშაულო ებრაელებზე, არასოდეს არ აღმოჩნდებოდა ამ დილემის წინაშე-ეცრუა, რათა გადაერჩინა მათი სიცოცხლე.

იყო თუ არა აბრაამის ტყუილი სიცრუე? ავგუსტინე ამტკიცებს რომ აბრაამის მიერ სარას ვინაობის დამალვა და დად გასაღება არ იყო სიცრუე, ვინაიდან ის მართლაც იყო მისი ნახევარი და. მაგრამ რა ვუყოთ ისაკის ანალოგიურ ქმედებას, როდესაც მან რებეკა ასევე დად გაასალა, მაშინ როდესაც ის ნახევარი დაც არ ყოფილა (დაბ. 26:7)? ნამდვილად არ ყოფილა ეს ნახევრად სიმართლე. ავგუსტინე არ განიხილავს ამ პრობლემას, არც აბრაამის შემთხვევის მიხედვით ახსნა უდგება ისაკისას.

სანამ პიროვნებას შეუძლია აღიაროს, რომ ყოველთვის არ არის სავალდებულო თქვა სრული სიმართლე, როგორც ეს მოცემული გვაქვს სამუელის ნახევარ-სიმართლის თქმის ღვთაებრივად მონონებულ შემთხვევაში (2მეფ. 15), მიუხედავად ამისა, დამალვა ხანდახან სიცრუეა. თუ პიროვნებამ ზუსტად იცის, რა უნდა შემკითხველს და მაინც მალავს ინფორმაციას, განზრახ შეჰყავს ის შეცდომაში (თუნდაც ნამდვილი ფალსიფიკაციის გარეშე), განა არ არის ეს განზრახული ტყუილი? განზრახული ტყუილი კი სიცრუეა.

ფატალური კვალიფიკაციები (განსაზღვრებანი)

შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს არ სჭირდება ათასი კვალიფიკაცია თავის მოსაკლავად; მას შეუძლია ისედაც მოკვდეს „სიკვდილი ერთი კვალიფიკაციით.“ როგორც კანტი აღიარებდა, წესიდან ერთი გამონაკლისიც კი ამტკიცებს, რომ ეს წესი არ არის ნამდვილად უნივერსალური. მათი საკუთარი განსაზღვრების მიხედვით, აბსოლუტურ წესს არა აქვს გამონაკლისები მაგრამ, მაინც არსებობს მრავალი გზა რომელთა მიხედვითაც შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მომხრეები განსაზღვრავენ თავიანთ თვალსაზრისს ანდა უშვებენ გამონაკლისებს მისთვის.

ავგუსტინეს გამონაკლისები – ავგუსტინე მრავალ გამონაკლისს უშვებდა ღვთაებრივ ბრძანებებში. ის ათავისუფლებდა აბრაამს ისაკის განზრახ მკვლელობის პასუხისმგებლობისაგან, რადგანაც აბრაამი მიდიოდა თავისი შვილის მსხვერპლშესანირად „ღვთის მორჩილების გამო.“ ამგვარადვე, იფთახის მიერ თავისი ქალიშვილის მსხვერპლშენირვა და სამსონის მიერ საკუთარი სიცოცხლის მსხვერპლშენირვა „მართლდება მხოლოდ ამ ნიადაგზე, რომ სულმა, რომელმაც მოახდინა სასწაული თავისით, მისცა მათ საიდუმლო მითითება, გაეკეთებინათ ეს.“ მაგრამ თუ ერთი გამონაკლისიც კი კლავს უნივერსალურ წესს, როგორც შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მიმდევრებს ესმით ეს; თვალსაჩინო ხდება, რომ არ არსებობს ნამდვილად უნივერსალურად სავალდებულო წესი გამონაკლისის გარეშე. მსგავსადვე, ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ არსებობს გამონაკლისები ღვთაებრივ ბრძანებაში, დავემორჩილოთ კაცობრივ მთავრობებს. ამ კუთხით უნდა აღინიშნოს, რომ ბიბლია არა მხოლოდ გვეუბნება, დავემორჩილოთ კანონის შედეგებს (მაგალითად, წავიდეთ ციხეში დაუმორჩილებლობის გამო, როგორც ეს დან. 6-შია) არამედ, აგრეთვე მოვითხოვთ მორჩილება მთავრობის დადგენილებებისადმი (1პეტ. 2:13-14). პავლეც გვავალებს მორჩილებას, როდესაც ამბობს.

„შეახსენე მათ – დაემორჩილონ და მოუსმინონ განმგებელთ და ხელისუფალთ“ (ტიტ. 3:1).

ჯონ მურეის კვალიფიკაცია – მურეი აცხადებდა, რომ განზრახ ტყუილი არ არის სიცრუე. ის ამტკიცებდა, რომ ეს არის „მცდარი ვარაუდი (მასზე დგომა) რომ იმისათვის, რათა ვიყოთ სარწმუნო, ჩვენ ყველა გარემოებაში უნდა ვილაპარაკოთ და ვიმოქმედოთ იმ მონაცემებისა და ფაქტების ფარგლებში, რომლებიც თავსდება სხვათა ქმედებების სფეროში, რომლებსაც შესაძლოა შეეცხოთ ჩვენი საუბრით ანდა ქმედებით.“ თუმცა ვინაიდან ეს კვალიფიკაცია გაკეთებულ იქნა, მყისვე წამოიჭრება ორი პრობლემა. პირველი, როგორ შეგვიძლია ჩვენ დაშვებისაგან დავიცვათ ათასობით ანალოგიური კვალიფიკაცია? ყოველ შემთხვევაში ავგუსტინემ განზრახ ტყუილების დასაშვები მაგალითები შეზღუდა ზებუნებრივი ჩარევის სპეციალური შემთხვევებით, მურეი კი ყველა სახის შემთხვევებისათვის კარებს ძალზე ფართოდ გაღებულს ტოვებს!

მეორე, თუ კი სიცრუე დეფინიციის მიხედვით არის განზრახული ფალსიფიკაცია, როგორც ავგუსტინემ თქვა, მაშინ მურეი ბურთს სხვა მინდორზე თამაშობს, ვინაიდან ის უკვე აღარ განსაზღვრავს სიცრუეს იმავენაირად. მაგრამ თუ ვინმე ნებას აძლევს მურეის სიცრუის ამ ახალი განსაზღვრისათვის, მაშინ მურეი უკვე აღარ არის შეუზღუდავი აბსოლუტიზტი ორიგინალური ავგუსტინესეული აზრით. და რაც უფრო საინტერესოა, მურეი რედეფინიციის თავისი ტაქტიკის ნყალობით არის უკვე კრიტიკის საგანი, რომ მან გადაარჩინა „შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი“ განპირობებული უკუგანსაზღვრებით. მაგრამ არის ეს გადასვლა რეალურად გამართლებული? უფრო პატიოსანი ქმედება არ იქნება დავუშვათ, რომ არსებობს ისეთი დრო – ჟამი, როდესაც ზოგიერთებს სჯერათ, რომ სიცრუე (განზრახ ტყუილი) გამართლებულია; უფრო მეტად ვიდრე სიცრუის ხელახალი განსაზღვრება იმისათვის, რათა თავიდან ავიცილოდ დაშვება, რომ ტყუილი ხანდახან გამართლებულია?

ჰოჯის შეზღუდვა – ჩარლზ ჰოჯი გამოჰყოფს ერთ განმასხვავებელ ნიშანს, რამაც ავგუსტინეს შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი განადგურებას უნდა გადაარჩინოს. ის გვთავაზობს შემდეგს: არსებობს შეზღუდვები, რომლებიც ტყუილებად ჩაითვლება. ეს შეზღუდვები კონტექსტუალურია. ეს ის არის, რომ განზრახ ტყუილი ჩაითვლება სიცრუედ თუ, და მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, თუ ის ნათქვამია იმ კონტექსტში, რომელშიც სიმართლეა მოსალოდნელი. და ვინაიდან ადამიანი არ ელოდება, რომ ჯაშუში სიმართლეს იტყვის, გამოდის რომ „სიცრუე“ ჯაშუშობისას არ არის რეალური სიცრუე.

მიუხედავად ამისა, ეს დასკვნა შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს რამდენიმე სერიოზული პრობლემით წარმოადგენს. პირველი, რადგანაც ეს კვალიფიკაციაა გაკეთებული, ეს თვალსაზრისი უკვე აღარ არის შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი. ეს არის იმის დაშვება, რომ არის შეღავათები მორალური წესიდან, „შენ არ უნდა მიმართო განზრახ ფალსიფიკაციას,“ რაც ის არის, რასაც ავეგუსტინე დასაწყისშივე გულისხმობდა როდესაც სიცრუეზე ლაპარაკობდა. მეორე, ერთადერთი გზა, რომლის მეშვეობითაც პიროვნებას შეუძლია იცოდეს, რომელი მორალური კანონი იქნება სადაგი, არის ის, თუ მას აქვს ცოდნა იმის შესახებ რომელი მათგანია მაღალი და რომელი დაბალი. მაგრამ ეს უკვე კლასიკური აბსოლუტიზმის ფორმაა და არა შეუზღუდავი აბსოლუტიზმისა (ნახ. თავ.7).

ნარუმატებელი კვალიფიკაციები

„შეუზღუდავი“ აბსოლუტიზმი სინამდვილეში არ არის შეუზღუდავი. ყოველთვის იგრძნობა გარკვეული გზის ძებნა ღვთაებრივი ბრძანებების განსასაზღვრავად. ისინი ამცირებენ გარკვეულ ღვთაებრივ ბრძანებებს და შემდეგ კარგავენ აბსოლუტურ დონეს ან იმის მტკიცებით, რომ ისინი გამომდინარეობენ მხოლოდ ღვთის ნებიდან და არა მისი ბუნებიდან. ანდა იმის თქმით, რომ ზოგიერთები მთლიანად სამოქალაქო ანუ ფორმალური არიან ბუნებით და არა მორალური, და იმის მტკიცებითაც, რომ ბრძანება მიმართავს (ეხება) მხოლოდ სეტიერუს პარიზუს, „ყველა საგანი თანაბარია.“

მიუხედავად ამისა, ამ დასკვნასთან მიმართებით რამდენიმე სერიოზული პრობლემაა. უპირველეს ყოვლისა, ყველა მორალური ბრძანება არ ჯდება ამ კატეგორიებში. ზოგიერთები ორ მორალურ პრინციპს შორისაა და ასახავს ღვთის ბუნებას, როგორიცაა ჭეშმარიტება და მონყალება. მეორე, სამოქალაქო, ცერემონიალური და მორალურ ბრძანებათა მთელი განყოფილება პოსტიბლიურია, ინვევს მრავალ კითხვებს და შესაძლოა გვიანი ქრისტიანული წარმოშობისაა (შესაძლოა მეცამეტე საუკუნის). მესამე, ზოგიერთ ბრძანებათა ასეთი მოძრავი სუბორდინაცია სხვა ბრძანებათა მიმართ არის არა შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი, არამედ კლასიკური აბსოლუტიზმის ფორმა (ნახ. თავ 7). და ბოლოს, ყოველგვარი სუბორდინაცია და კვალიფიკაცია შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის კაპიტულაცი-აა, ვინაიდან ის უშვებს, რომ არსებობს შემთხვევები როდესაც მორალური ბრძანებები უნდა შეიზღუდოს.

თამაში განგებასთან

მორალური კონფლიქტის თავიდან ასაცილებლად ღვთის განგებულებით აპელირება არაკეთილგონივრულია რამდენიმე მიზეზის გამო. უპირველეს ყოვლისა, ღმერთი ყოველთვის არ ერევა და არ ათავისუფლებს ყველა მორწმუნეს მორალური დილემებისაგან. არ არის საფუძველი შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ასეთი წინამძღვრებისათვის არც ბიბლიაში და არც მის გარეთ. მართლაც, ზებუნებრივი ჩარევის ასეთი წინამძღვარი კონფლიქტშია იმ სხვა წინამძღვრებთან, რომლებიც ამ აბსოლუტიზმების საყრდენია. მართლაც, მოდი ვნახოთ, რა საჭიროება შეიძლება არსებობდეს ღვთაებრივი ჩარევისათვის, თუ ყველა კონფლიქტი მხოლოდ მოჩვენებითია და არა რეალური? ღვთაებრივი ჩარევის საჭიროება მხოლოდ დათმობაა იმ პოზიციისათვის, რომელიც ეწინააღმდეგება შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის პრინციპებს, რომ არსებობს რეალური კონფლიქტები. ვინაიდან თუ კი პიროვნება დაუშვებს, რომ არსებობს რეალური მორალური კონფლიქტები და რომ ისინი წყდება ღვთაებრივი ჩარევის მეშვეობით, მაშინ ის უკვე აღარ არის შეუზღუდავი აბსოლუტიზტი არამედ კლასიკური აბსოლუტიზმის გარკვეული მიმდინარეობის წარმომადგენელია.

მეტიც, რა საჭიროა ჩარევა, თუ ყველა მორალური დილემა გამონვეულია ადრე ჩადენილი ცოდვით? ღმერთს შეუძლია ხანდახან თავისი მოწყალების გამო ჩაერიოს, მაგრამ არ არის მიზეზი იმისათვის, რათა გნამდეს, რომ ის უნდა (ანდა ინებებს) მოიქცეს ასე. ჩვენ ყოველთვის არ უნდა ველოდებოდეთ სასწაულებს იმისათვის, რომ თავიდან აგვაცილოს რეალური მორალური კონფლიქტები.

მრავალი შეუზღუდავი აბსოლუტიზტი „წყვეტს“ ეთიკურ დილემას იმ რწმენის რესურსით, რომ ღმერთი ყოველთვის გადაარჩენს მორწმუნეს. თუმცა ესეც რამდენიმე სერიოზულ წინააღმდეგობას აწყდება.

1. ღმერთი არსად არ შეგვპირებია ჩვენ, რომ ის ყოველთვის ჩაერევა და დაგვიხსნის მორალური კონფლიქტებიდან.
2. სამი ებრაელი ყმანვილკაცი არ ელოდა, რომ ღმერთი ხელს მოკიდებდა მათ და გამოიყვანდა მორალური დილემიდან (დან. 3).
3. იესომ სიტყვა თქვა იმ სასურველი სასწაულის წინააღმდეგ, რომელიც პიროვნებას გამოიყვანს ძნელი სიტუაციიდან (მათ 4:7).
4. სასწაულის მოლოდინს პასუხისმგებლობა ჩვენგან ღმერთზე გადააქვს. ეს არის „თუ გასაჭირში ხარ, ღმერთო მიშველეს“ ხასიათის ეთიკა.

5. ჩვენ არ უნდა დავაფუძნოთ ახლანდელი გადანყვეტილების რეალობა იმ შესაძლებლობაზე, რომ ღმერთი მოახდენს სასწაულს მომავალში.
6. იმისი რწმენა, რომ ღმერთი ჩაერევა თუ ჩვენ მართლები ვართ, კითხვას მოგვარებულად წარმოადგენს. დასაშვებია, რომ ყოველთვის არსებობს გზა, მოვიქცეთ სწორად, რეალური მორალური კონფლიქტის გარეშე.
7. ასეთ თვალსაზრისს დასჭირდება ხშირი სასწაულებრივი ჩარევა. მაგრამ ხშირი სასწაულებრივი ჩარევა ორივეს – სიცოცხლესაც და სასწაულებსაც შეუძლებელს გახდის, ვინაიდან ორივე დამოკიდებულია მათი ქმედებისათვის გამიზნული აქტიურობის რეგულარულ მაგალითებზე.
8. და, ბოლოს, არსებობს გარკვეული მართებულ კითხვები იმ შემთხვევასთან დაკავშირებით, როდესაც პიროვნება ყოველთვის ელოდება ღვთის ჩარევას. ქრისტიანის შემთხვევაში, რომელსაც აიძულებენ გამოუცხადოს უდანაშაულო მსხვერპლის ადგილსამყოფელი შესაძლო მკვლელს, სიმართლის თქმამდე რატომ არ უნდა ენდოს ის ღმერთს – ჩაერიოს (და აქციოს ის დროებით მუნჯათ)? ამ გზით უდანაშაულოს სამალავი ადგილი არ გამჟღავნდება. ანდა რატომ არ ვენდოთ ღმერთს, ჩაერიოს და დააყრუოს შესაძლო მკვლელი?

მესამე ალტერნატივა ყოველთვის არ არის შესაძლებელი

არარეალისტურიც არის და არაბიბლიურიც იმის დაშვება, რომ მორალური ვალდებულებები არასოდეს არ მოდიან კონფლიქტში ერთმანეთთან. რეალური ცხოვრება გვთავაზობს ამგვარი სახის კონფლიქტებს ყოველდღიურად ჰოსპიტალებში, სასამართლოებში, ბრძოლის ველზე. ხანდახან პიროვნებამ ან უნდა მოკლას ანდა მოკლული უნდა იქნეს. სხვა დროს კი ბავშვი უნდა მოკვდეს ანდა ბავშვიც და დედაც (როგორც ეს საშვილოსნოს გარეთა ორსულობისას ხდება). მსგავსადვე, ბიბლია გვეუბნება, რომ აბრაამს არ ქონდა მესამე ალტერნატივა, როდესაც ისაკი შესანიშნავად მიყავდა (დაბ. 22), ანდა ებრაელი ბებიაქალების შემთხვევა (გამოს. 1) და ებრაელი ყმანვილკაცების შემთხვევა (დან. 3). გულუბრყვილობაა იმის დაშვება, რომ ამგვარი სიტუაციები არასოდეს არ იქმნება. და თუ ქრისტიანული ეთიკა ადექვატურია ყველა სიტუაციისათვის, მას უნდა ჰქონდეს პასუხი ამ რეალურ მორალურ კონფლიქტებზე.

ყველა მორალური კონფლიქტი არ არის თვითშექმნილი

მეტიც, ადრე ჩადენილი პიროვნული ცოდვა ყველა მორალური დილემის გამომწვევი არ არის. ადამის ცოდვაც კი (რომ. 5:12) რომელიც არის პირველმიზეზი ყველა ნამდვილი და ბინძური ცოდვისა, არ შეგვიძლია ჩავთვალოთ მიზეზად თითოეული პიროვნული ცოდვისათვის მას შემდეგ. და ისიც აშკარაა, რომ ის არ არის მიზეზი ყოველი ინდივიდუალური მორალური დილემისა მას შემდეგ; სხვანაირად აღარც პირადი ცოდვების აღიარების საჭიროება იქნებოდა (1იოან. 1:9). სანინაალმდეგოს მტკიცება იქნება – ერთმანეთში ავრიოთ სრული ცოდვიანობა და ეთიკური პასუხისმგებლობა. საუკეთესო შემთხვევაში, ადრე ჩადენილი პიროვნული ცოდვა მიზეზია მხოლოდ პიროვნების ცხოვრებაში არსებული ზოგიერთი მორალური კონფლიქტისა და არა ყველა მათაგანისა. ზოგი გამონწეულია სხვებისგან, რომლებმაც თავს მოახვიეს კონფლიქტი უდანაშაულოებს. ნამდვილად, ხანდახან მხოლოდ საპირისპიროა ჭეშმარიტი, სახელდობრ, პირადი მორალური დილემები გროვდება პიროვნების ერთგულებისა და სიმართლის გამო.

ბაზისური შეუთავსებლობა

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის უმრავლესობა არათანმიმდევრულია. მაშინ, როდესაც ისინი კიცხავენ სიცრუეს სიცოცხლის გადასარჩენად, იმავდროულად ისინი იშველიებენ განზრახ სიცრუეს თავიანთი მონაპოვრის გადასარჩენად. ადამიანების უმრავლესობა მაგალითად, შუქს ანთებულს ტოვებს სახლში იმისათვის, რათა შეცდომაში შეიყვანოს პოტენციური ქურდები. თუმცა თუ პიროვნება იცრუებს იმისათვის, რათა გადაარჩინოს თავისი ქონება პოტენციური ქურდისაგან, მაშინ რატომ არ უნდა ვიცრუოთ, რათა გადავარჩინოთ ვინმეს სიცოცხლე მკვლელისაგან? რატომ უნდა განვსაჯოთ კორი თენ ბუმი იმისათვის, რომ მან იცრუა, რათა გადაერჩინა ებრაელები სიკვდილისაგან, მაშინ როდესაც ისინი ცრუობენ იმისათვის, რათა გადაარჩინონ თავიანთი საგანძური მოპარვისაგან. პიროვნებებს ხომ უფრო მეტი ფასეულობა აქვთ, ვიდრე ნივთებს.

დაბნეულობის ცოდვაში ჩავარდნა

სხვა პრობლემა ის არის, რომ შეუზღუდავი აბსოლუტიზტი ხშირად ჩადის უმონყალო ქმედებებს. ის სჩადის დაბნეულობის უფრო დიდ ცოდვებს, რათა თავი აარიდოს, როგორც მას სჯერა, უფლებამოსილების ცოდვებს. პლატოს მაგალითი ამ მხრივ ჭკუის სასწავ-

ლებელია, ვინ დააბრუნებს იარაღს უკან, რომელიც პიროვნებამ დროებით ითხოვა ვინმესაგან, თუ ეს პიროვნება იარაღს ითხოვს იმისათვის, რათა ამ იარაღით ვიღაც მოკლას? მონყალების კანონი სჭარბობს ქონებისას. ამის მსგავსადვე ნმიდა ნერილი გვაჩვენებს, რომ უდანაშაულოთა სიცოცხლის გადარჩენა (მონყალება) უფრო დიდი მოვალეობაა, ვიდრე სიმართლის თქმა დამნაშავეებისადმი (გამოს. 1:15-16). ასე რომ, მარცხით უდანაშაულოთადმი მონყალების ჩვენებისას, ხოლო დამნაშავეებისათვის სიმართლის დამალვისას, (ანუ, უდანაშაულოთადმი მონყალების არ ჩვენებით და დამნაშავეებისათვის სიმართლის თქმით) შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მიმდევარი ვარდება დაბნეულობის ცოდვაში, მაშინ როდესაც ცდილობს, თავი აარიდოს უფლებამოსილების ცოდვას.

ლეგალიზმის ტენდენცია

შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის სხვა სიძნელე მისი ხშირი გადახრაა ლეგალიზმისაკენ, რის გამოც უგულვებელყოფს კანონის სულს, რათა თავი აარიდოს დანერილი კანონის დარღვევას. ეს დამოკიდებულება ზუსტად ისაა, რომელსაც იესო კიცხავდა, როდესაც მან თქვა, „შაბათი ადამიანისათვის არის შექმნილი და არა ადამიანი შაბათისათვის“ (მარკ. 2:27). მისი მონამებრივი ინტერნირების გამოცდილების შემდეგ, განა ცივი გულგრილობა არ არის თქვა, რომ კორი თენ ბუმბა ხელი არ მოაწერა ციხიდან გათავისუფლების დოკუმენტს, რომელიც აცხადებდა რომ მას „ექცეოდნენ ადამიანურად“? როდესაც სიცრუე და სიცოცხლე ერთ სასწორზე დევს, განა სიცოცხლე უფრო მნიშვნელოვანი არ არის?

მდუმარება

ყოველთვის არ არის შესაძლებელი

როგორც შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის ზოგიერთი მიმდევარი გვიჩვენებს, შეგვიძლია ფალსიფიკაციას თავი ავარიდოთ ნაწილობრივი სიმართლით ანდა დუმილით, თუმცა ეს ყოველთვის არ არის შესაძლებელი. სამუელმა შესძლო თავი აერიდებინა საულის მძვინვარებისათვის ნაწილობრივი სიმართლით, როდესაც მან თქვა, რომ მოვიდა მსხვერპლის შესანიშნავად, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ის მოვიდა იმისათვის, რომ დავითი მეფედ ეცხო. მაგრამ რა მოხდებოდა მაშინ—თუ საული შეეკითხებოდა მას, კიდევ სხვა რა საქმე ჰქონდა ჩაფიქრებული? ამ შემთხვევაში მას ან უნდა ეცრუა, ან გაჩუმებულიყო (რაც თავისთავად იმაზე მიაწინებდა, რომ მას სხვა

განზრახვაც (ჰქონდა აქ მოსასვლელად) ანდა ნასულიყო რისკზე უდანაშაულოს გასანირად და ყოფილიყო უმონყალო. თვით სიჩუმეც კი გამომძიებლის წინაშე, რომელიც ამბობს „მე ახლა დავხოცავ ამ ხალხს, თუ კი არ ილაპარაკებ“ შეიძლება იყოს დაბნეულობის უმონყალო ცოდვა.

შეჯამება და დასკვნა

ემსჯელობთ რა შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის დადებით ასპექტებზე, მის კეთილშობილურ მცდელობებზე, დაიცვას განუსაზღვრელი აბსოლუტები, მაინც არის რამდენიმე სერიოზული ნაკლი ამ პოზიციაში. ის არის არარეალისტური, უმონყალო (ლეგალისტურიც კი დროდადრო), და წარუმატებელი თავისი აბსოლუტების გარდაუვალი ცვლილებების თავიდან არიდების საქმეში, იმ საქმეში, რომ გასცეს ადექვატური პასუხი მრავალრიცხოვან ბიბლიურ და რეალური ცხოვრების კონფლიქტებზე ღვთაებრივ ბრძანებებთან დაკავშირებით.

და თუმცა ეჭვს გარეშეა ჭეშმარიტება, რომ მორალური კონფლიქტები არ არის ღვთის ჩანაფიქრი, ფაქტია ისიც, რომ ეს არც ნუთისოფლის ჩანაფიქრია. ეს არის რეალური და დაცემული ნუთისოფელი. და თუ ქრისტიანული ეთიკა ადექვატურია ამ რეალური ნუთისოფლისა, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, მაშინ მან არ უნდა შეაფაროს თავი შეუზღუდავ აბსოლუტებს. მან უნდა იპოვოს ზნეობრივად მისაღები გზა აბსოლუტების დასაცავად და პატიოსნად და შესაბამისად უზრუნველჰყოს პასუხი თითოეული მორალური სიტუაციისათვის.



კონფლიქტური აბსოლუტიზმი

Jვანგელისტები საერთოდ, ეთიკური აბსოლუტიზმის გარკვეულ ფორმებს უჭერენ მხარს. სიტუაციონიზმის საპირისპიროდ, ისინი აცხადებენ რომ არსებობს მრავალი მორალური აბსოლუტი. იმ ბანაკში, ვინც ორი ან მეტი აბსოლუტის თვალსაზრისზე დგას, სპეციალური პრობლემა წამოიჭრება; რა ვუყოთ მორალურ კონფლიქტებს? რა უნდა გააკეთოს პიროვნებამ, როდესაც მისი აბსოლუტური ვალდებულებებიდან ორი ან მეტი ერთმანეთთან გარდაუვალ კონფლიქტში მოდის?

არსებითად, ამ კითხვაზე სამი პასუხია. პირველი, შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის მიმდევარი აცხადებს, რომ თითოეული მსგავსი კონფლიქტი მხოლოდ მოჩვენებითია; ის არ არის რეალური. მოკლედ, ორი აბსოლუტური ვალდებულება არასოდეს არ მოვა კონფლიქტში. მეორე, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ეთანხმება რეალურ მორალურ კონფლიქტს და ამტკიცებს, რომ პიროვნება მაინც დამნაშავეა, არა აქვს მნიშვნელობა, რომელ გზას აირჩევს იგი. მესამე, კლასიკური აბსოლუტიზმი (ან აღმატებული სიკეთის პოზიცია) ეთანხმება იმ თვალსაზრისს, რომ რეალური მორალური კონფლიქტები დროდადრო ჩნდება ხოლმე და ხაზს უსვამს, რომ პიროვნება პერსონალურად უდანაშაულოა, თუ ის აღმატებულ სიკეთეს გააკეთებს და აირჩევს ნაკლებ ბოროტებას მოცემულ სიტუაციაში. ეს თავი განიხილავს მეორე ხედვას.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ახსნა

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ეთიკური პოზიციის მთავარი ვარაუდი არის ის, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ დაცემულ მსოფლიოში და ამგვარ სამყაროში რეალური მორალური კონფლიქტები წამოიჭრება ხოლმე. ამ ხედვის თანმხლები წინამძღვარი კი შემდეგია; როდესაც ორი ვალდებულება წინააღმდეგობაშია, კაცი მორალურად ორივე ვალდებულებაზეა პასუხისმგებელი. ღვთის კანონი არასოდეს არ და-

ირლვევა დანაშაულის გარეშე. ამიტომაც, ასეთ შემთხვევებში, პიროვნებამ უბრალოდ ნაკლები ბოროტება უნდა ჩაიღინოს, აღიაროს თავისი ცოდვა და სთხოვოს ღმერთს პატიება.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ისტორიული საფუძვლები

კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს ფესვები ბერძნულ სამყაროში აქვს, შემდეგ ის გადმოტანილ იქნა რეფორმაციულ აზროვნებაში და იპოვა გამოხატვა ორივეგან, თანამედროვე ეგზისტენციალურ და პოპულარულ აზროვნებაში. გამოთქმა „მე ჩაიღინე ნაკლები ორი ბოროტებიდან,“ მისი გამომხატველია. ფაქტია, რომ მას შეიძლება რქმეოდა ნაკლებ-ბოროტებიანი ხედვა.

მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ქრისტიანული ფესვები, იგი გაიზარდა ბერძნულ ნიადაგში. ძველი ბერძენი ტრაგიკოსები ხშირად აღწერდნენ ნაკლებბოროტებიან სიტუაციებს. ძვ. წ. მეხუთე საუკუნეში სოფოკლემ და ევრიპიდემ შექმნეს დრამები გმირებზე, რომლებიც იბრძოდნენ ბედისწერის წინააღმდეგ, რომელსაც ისინი ვერ გაურბოდნენ. ეს დრამატიზებული დილემები გამოხატავდა რეალური მსოფლიოს ბუნებას და იმ მორალურ კონფლიქტებს, რომლებსაც ებრძვის კონფლიქტური აბსოლუტიზმი.

ნაკლები ბოროტების კონცეფციამ ახალი განზომილება მიიღო ცოდვიანობის რეფორმაციული დოქტრინით. ეს განსაკუთრებით მარტინ ლუთერის მსოფლმხედველობაში აისახა. არის ორი რამ, რაც აღბეჭდილია ლუთერულ აზროვნებაში და რაც აღმოაცენებს კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს. პირველი ორი სამეფოს თეორიაა. მას სწამდა, რომ ქრისტიანები ერთდროულად ცხოვრობენ ორ სამეფოში, ღმერთის სამეფოში და ნუთისოფლის სამეფოში. ვინაიდან ისინი ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან და ვინაიდან ქრისტიანებს ორივეგან აქვთ პასუხისმგებლობა, ამიტომაც გარდაუვალია ის ფაქტი, რომ კონფლიქტები იქნება.

მეორე, ლუთერის ცნობილი გამოთქმა მელანქტონისადმი, რომ ჩვენ უნდა „ვცოდოთ მამაცურად,“ ექვემდებარება ნაკლებბოროტების ინტერპრეტაციას. ლუთერმა დაწერა: „იყავი ცოდვილი და სცოდე მამაცურად, მაგრამ გწამდეს უფრო მამაცურად და იხარე ქრისტეში, რომელმაც სძლია ცოდვას, სიკვიდილსა და ნუთისოფელს.“ ამის კომენტირებისას, ლუთერული სწავლული ჰელმუტ ტილკე აღნიშნავს, რომ „ეს არ არის კომპრომისის შემთხვევა – იყო გამართლებული... ჭეშმარიტება უფრო მეტია, ის, რომ ქრისტე იმორჩილებს და ძლევს სკამა-ს (ფორმა) ნუთისოფლისას, სტრუქტურას, რომლის შიგნითაც მსგავსი კომპრომისები საჭიროა.“ მოკლედ მიუხედავად იმისა, რომ ცოდვა ხანდახან გარდაუვალია, მისი ძლევა შე-

საძლებელია ჯვრის მეშვეობით. დაცემულ სამყაროში ცოდვა გარდაუვალია, მაგრამ გამოსყიდულ მსოფლიოში მისი მიტევება შესაძლებელია.

ჰელმუტ ტილკე

შესაძლოა ყველაზე ფართე, ამომწურავი თანამედროვე ექსპოზიცია კონფლიქტური აბსოლუტიზმის თვალსაზრისისა აღმოვაჩინოთ ტილკეს შრომებში. კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ტილკესეულ ფორმაში რამდენიმე ელემენტია. ფუნდამენტური მის ხედვაში არის რეალური, გარდაუვალი მორალური კონფლიქტების რწმენა, „ვინაიდან კონფლიქტური სიტუაციის უარყოფა არის გადანყვეტილების უარყოფა.“ „კონფლიქტურ სიტუაციებში – ამბობს ტილკე – მე შეიძლება ვიდგე იმ შესაძლებლობის წინაშე, რომ ის რაც ჩართულია აქ, არის ზღვრული სიტუაცია, რაც არ გვაძლევს რაიმე იოლი გადანყვეტილების მიღების უფლებას.“ და „მე შემიძლია მივწვდე ამგვარ გადანყვეტილებას მხოლოდ ამ კონფლიქტში გავლით და მისი მოთმინებით და არა გაქცევით პერფექციონიზმის რომელიმე მიმართულების სახელში.“

კონფლიქტურ სიტუაციაში ცოდვა გარდაუვალია, ვინაიდან ჩვენ „განუწყვეტილ ვვარდებით ცოდვაში ზღვრული სიტუაციების დროს.“ ადამიანური ცოდვიანობის ფონზე ამგვარი კონფლიქტები მოსალოდნელიცაა, ვინაიდან „ამ წუთისოფლის ფორმას უკვე აღარ შეუძლია შექმნას უფრო მეტად აბსოლუტური სათნოება (მართლობა) ვიდრე ჩვენი ადამიანური გულია.“ შედეგები კი ის არის, რომ ამ დაცემულ მსოფლიოში „ქცევა არის დე ფაქტო, კომპრომისი ღვთაებრივ მოთხოვნილებასა და იმას შორის, რის ნებასაც გვაძლევს ამ წუთისოფლის ფორმა... ვალდებულების მრავალგვარი კონფლიქტები.“ ე. წ. სამართლიანი ომებიც კი გარდაუვალად შეიცავს უსამართლობებს. ვინაიდან „არ არსებობს ისეთი საგნები, როგორიცაა სავსებით სამართლიანი ომი და ჩემი გადანყვეტილებაც, მხარი დაუჭირო ამ ომს და მონაწილეობა მივიღო მასში, შეიძლება გამომდინარეობდეს მხოლოდ იმ თვალსაზრისიდან, რომ მე ვხედავ, ან ვფიქრობ, რომ ვხედავ უფრო მეტ მცდარობას ერთ მხარეს, ვიდრე მეორე მხარეს...“

მორალური მანკიერება მიზეზია მორალური დილემებისა. მორალური კონფლიქტი არის „არა ის, რაც განეკუთვნება სახეს, რომელიც მიიღო სამყარომ შესაქმნის მეშვეობით, თუნდაც 'დასაბამიდან' (მათ. 19:8)...“ არა, ეს უფრო მეტად არის მცდარი გადანყვეტილებების კომპლექსი, რომელიც დევს ჩვენს წინაშე, რომელსაც აქვს თავისი სანჯისი ფესვი იმ პირველ გადანყვეტილებაში, რომელიც ჩანე-

რილია დაცემის მოთხოვნობაში. " მოკლედ, მორალური კონფლიქტები აღმოცენდება იმ ფაქტის გამო, რომ ეს დაცემული მსოფლიოა. უცოდველ მსოფლიოში უკვე აღარ იქნება მორალური დილემები. ეს არ იქნება ზეცაში. ღმერთს არ ჩაუფიქრებია და არც სურს მორალური დილემები. ეს მისი აზრი არ ყოფილა. თუმცა, მეორე მხრივ ეს არც მსოფლიოს აზრი ყოფილა; ეს არის რეალური და დაცემული მსოფლიო. ასეთ მსოფლიოში დგება ისეთი ჟამი, როდესაც ჩვენ ვერ შევძლებთ გავექცეთ ბოროტებას.

როდესაც გადანყვეტილებები კეთდება კონფლიქტურ სიტუაციებში, ჩვენ უნდა ავირჩიოთ ნაკლები ბოროტება, ვინაიდან „არსებობს მძიმე და მსუბუქი ცოდვები." ორივე ისინი ცოდვებია, მაგრამ „მათ ერთი და იგივე წონა არა აქვთ." ტილკე გასაგებად ამბობს, რომ არ არსებობს გამართლება ნაკლები ბოროტების კეთებისას. და აქ არც სხვა რაიმე პრაგმატული გამართლება არსებობს. ვინაიდან „ლოზუნგი – აირიდო რაიმე უარესი, ყოველთვის ეთიკურად დამანგრეველია, რადგანაც ეს ჩვენს ქმედებას უმორჩილებს არაქრისტიანულ პრაგმატიზმს." ფაქტია, რომ „მზადყოფნა, მოიქცე მცდარად, რათა აირიდო რაიმე უარესი, არის ძალზე საეჭვო პრინციპი, ვინაიდან ის გულისხმობს, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებას..." ჩვენ უბრალოდ უნდა ვაღიაროთ, რომ კონფლიქტურ სიტუაციებში ორივე ბრძანება არის ჩვენი მორალური ვალდებულება და რომ ცოდვა გარდაუვალია. და მაინც, ვინაიდან არსებობს პატარა და დიდი ცოდვები, ქრისტიანმა მცირედ უნდა შესცოდოს და იცოდეს, რომ მიტევება შესაძლებელია. „მან იცის, რომ აქ, ამ ქვეყანაზე არ არსებობს სრული გამართლება, მაგრამ ამის გამო, ცხადია, მან არ უნდა დაასკვნას, რომ ყველაფერი მოქცეულია ამ მსჯავრის ქვეშ და ამიტომაც ყოველივე თანაბრად დასაშვებია..." პირიქით, მას წარმოდგენილი უნდა ჰქონდეს, რომ არის „რაოდენობრივი განსხვავება გასაკიცხსა და ნაკლებ გასაკიცხს შორის, კარგსა და ნაკლებ კარგ შესაძლებლობებს შორის."

ტილკეს მიხედვით, „ჩვენ შეგვიძლია განვიცადოთ და მოვითმინოთ ზღვრული სიტუაციები და... შევზვდეთ კონფლიქტებს მხოლოდ მიტევების ქვეშ." ქრისტიანმა იცის, „რომ ომშიც კი, რომელიც სამართლიანია და რომელიც წარმოაჩენს საგნებს ისეთად, როგორებიც ისინი არიან (ის) ყოველთვის უნდა განიცდიდეს მიტევების აუცილებლობას." ასე რომ ჩვენი „დარწმუნებულობა, რომ ქმედებები, რომლებიც ხდება სულის წინამძღოლობით, მიუხედავად მათი „მრუდე" ფორმისა, არსებობენ ღვთის სახელით, როგორც მისი საქმე და რომ იმავე დროს ისინი, მიუხედავად ყველაფრისა, განიცდიან მიტევების აუცილებლობას..." ასე რომ კონფლიქტურ სიტუაციაში ქრის-

ტიანი „მოქმედებს იმ შეგნებით, რომ ის ქმედებებიც კი, რომლებიც შეესაბამება ზღვრულ ნორმებს და მისაღებია მარადისობაში, უნდა მიეტივოს...“ მოკლედ, ჩვენი საუკეთესო ცდაც კი – დავემორჩილოთ ღვთის ბრძანებებს, არის ბოროტი, რაც საჭიროებს მიტევებას.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის საბაზისო პრინციპები

კონფლიქტურ აბსოლუტიზმში ოთხი ბაზისური წანამძღვარია. პირველი: ღვთის კანონი აბსოლუტური და დაურღვეველია. მეორე: დაცემულ მსოფლიოში გარდაუვალი კონფლიქტები აღმოცენდება ღვთის ბრძანებებს შორის. მესამე: როდესაც მორალური კონფლიქტები ხდება, ჩვენ ნაკლები ბოროტება უნდა ავირჩიოთ. მეოთხე: მიტევება შესაძლებელია, თუ ჩვენ ვალიარებთ ჩვენს ცოდვებს.

ღვთის მორალური კანონი აბსოლუტურია

„რჯული უფლისა სრულყოფილია“ (ფს.19:7). მეფსალმუნე ეუბნება ღმერთს: „საუკუნოა ყოველი მართალი შენი სამართალი“ (ფს. 118:160). ღმერთს დარღვევისათვის არ შეუქმნია თავისი კანონი. მეფსალმუნე აღტაცებით ამბობს: „შენ დაავალე შენს ბრძანებათა დაცვა ზედმინევნით“ (ფს.118:4). „მართებულია უფლის ბრძანებანი, გულს ახარებენ,“ და „დიდია საზღაური მათი დაცვისათვის“ (ფს.18:9,12). მეტიც, „დაუსჯელი არ გადაურჩება უფალს“ ის, ვინც არღვევს მის ბრძანებებს“ (გამოს.20:7).

მოკლედ, ღმერთი აბსოლუტურად სრულყოფილია და მისი კანონიც მისი ხასიათის გამოხატულებაა, „მაშ იყავით სრულყოფილნი ისევე, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი“ (მათ.5:48). ყოველივე, რაც არ შეესაბამება ღვთის კანონის აბსოლუტურ სრულყოფილებას, არის ცოდვა. ყოველთვის, როდესაც ღვთის კანონი ირღვევა, კანონდამრღვევი სცოდავს, ვინაიდან „ცოდვა – ურჯულობაა“ (1 იოან.3:4). უფალი არ იცვლება (მალაქ. 3:6), და არც მორალური კანონი, რომელიც გამოხატავს მის ხასიათს. „შეუძლებელია ღმერთმა იცროოს“ (ებრ.6:18). ამიტომაც, მიუტევებელია ჩვენთვის სიცრუე, მაშინაც კი, თუ ეს საჭიროა სიცოცხლის გადასარჩენად.

მორალური კონფლიქტები აურიდებელია

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის მეორე წანამძღვარი სანყისს იღებს კაცთა ცოდვიანობიდან. ადამიანმა დაარღვია რჯული ღვთისა და თავი ჩაიგდო ობობას დახლართულ ქსელში, ცოდვიან ურთიერთობებში, რომელშიც ცოდვა გარდაუვალია. კაცთა დაცემის წინ,

ადამს შეეძლო არ შეეცოდა, მაგრამ ვინაიდან დაეცა, ადამიანს უკვე აღარ შეუძლია თავი აარიდოს ცოდვას; არა მხოლოდ არ შეუძლია ადამიანს, თავი აარიდოს ცოდვას საერთოდ, არამედ ამ დაცემულ მსოფლიოში მრავლადაა ტრაგიკული მორალური დილემები, რომელთა დროსაც თითოეული ალტერნატივა მცდარია. ხანდახან არა აქვს მნიშვნელობა, რას აკეთებს კაცი, მას არ შეუძლია გაექცეს ღვთის კანონის დარღვევას. ეს არის ამ დაცემული სამყაროს რეალობა. ხანდახან ადამიანმა უნდა სცოდოს. ცხადია, მან უნდა აირჩიოს ნაკლები ბოროტება, მაგრამ მან უნდა სცოდოს ყველაფრის მიუხედავად.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმი უპირისპირდება კანტის გამოთქმას, რომ „უნდა გულისხმობს შეძლებას.“ ადამიანი ყოველთვის იყო მონოდებული დაეცვა სრულყოფილების ის სტანდარტი, რომლის მონვდომაც მას არ შეეძლო. (მაშ, იყავით სრულყოფილნი ისევე, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი“ (მათ.5:48). მეტიც, მორალური დილემების დროს, პიროვნება მორალურად ვალდებულია დაიცვას ორივე კანონი, მიუხედავად იმისა, რომ ერთ-ერთი მათგანი უნდა დაირღვეს. ასეა ამ ცოდვილ ქვეყანაზე, ამბობს კონფლიქტური აბსოლუტიზმის მიმდევარი. იდეალში ღმერთმა არ დაანესა ეს გზა. მაგრამ ეს მანკიერი მსოფლიო შორსაა იდეალისაგან.

მოვალეობა – ჩაიდინო ნაკლები ბოროტება

ყველა ცოდვა თანაბარმნიშვნელოვანი არ არის. იესომ უთხრა პიტელს „მას, ვინც ჩემი თავი გადმოგცა შენ, უფრო დიდი ცოდვა აქვს“ (იოან.19:11) ერთი ცოდვა ისეთი ცუდია, რომ ის მიუტევებელია – კერძოდ სული წმიდის გმობა (მათ.12:32). ასეთი შემთხვევის დროს, ვალდებული ხარ ჩაიდინო ნაკლები ბოროტება. როდესაც ჩვენი მორალური მოვალეობანი კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან, ჩვენ უნდა დავიცვათ უდიდესი მათგანი და ისიც კარგად უნდა გვექონდეს წარმოდგენილი, რომ მეორის დარღვევა აგრეთვე ცოდვაა. მიუხედავად ამისა, ის ნაკლები ცოდვაა ამ სიტუაციაში. ჩვენ ვალდებული ვართ გავაკეთოთ ის, რაც საუკეთესოა, მაშინაც კი თუ ის არ არის კეთილი. ჩვენ უდიდესი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ კეთილს მაშინაც კი, როცა ის მინიმალურია.

მიტევა შესაძლებელია

მეოთხე ნანამძღვარი, რომელიც ასოცირდება კონფლიქტურ აბსოლუტიზმთან, ასეთია: მიუხედავად იმისა, რომ ხანდახან ცოდვა გარდაუვალია, ღვთისაგან მიტევა ყოველთვის შესაძლებელია ქრისტეს მეშვეობით. ერთ-ერთი გამახარელი ნიშანი ამ მნუხარე სამ-

ყაროსი არის ის, რომ ცოდვის გარდაუვალობას ადამიანი მიტევების ჯვართან მიჰყავს. არის გამოსავალი გზა დილემიდან. ეს არ არის ცოდვის თავიდან არიდების გზა; ცოდვა აურიდებელია შემთხვევის ბუნების გამო. მოკლედ, ეს გზა, ჩვენის მხრივ აღსარებაა; ხოლო ღვთის მხრიდან ქრისტეს მსხვერპლშენიერვა ჯვარზე. ის, რაც ადამიანს მოეთხოვება, რომ მოიმოქმედოს რთულ ვითარებაში, ესაა ჩაიდინოს ნაკლები ბოროტება, აღიაროს რომ მან დაარღვია ღვთის კანონი და მიიღოს მიტევება იესო ქრისტეს მეშვეობით. ცოდვა გარდაუვალია, მაგრამ ხსნა შესაძლებელი.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ზოგიერთი დადებითი ასპექტი

კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს გააჩნია მრავალი ღირსება, როგორც მორალური აბსოლუტიზმის ფორმას. თუმცა ამავე დროს რამდენიმე სერიოზული ნაკლოვანების სუბიექტიც არის. პირველ რიგში, მოდი განვსაზღვროთ ის ოთხი პოზიტიური მხარე, რომელიც მას შეაქვს ქრისტიანულ ეთიკაში.

ის იცავს მორალურ აბსოლუტებს

რაც არ უნდა ვთქვათ მის სისუსტეებზე, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი იცავს მორალურ აბსოლუტებს მთლიანობაში. ღვთის კანონი არის აბსოლუტური და აბსოლუტურადვე არ არსებობს ისეთი გარემოებები, როდესაც მორალურად გამართლებულია მათი დარღვევა. ღმერთი აბსოლუტურად კეთილია და მისი კანონიც მისი ბუნების გამოსატყულებაა. ეს ასეა და მორალური კანონის დარღვევა შეტევას მის ხასიათზე. აქედან გამომდინარე, ღმერთს არ შეუძლია დაუშვას მორალური კანონის დარღვევა, მაშინ გამოვა რომ მას შეუძლია დაუშვას მისი ხასიათის შებლაღვა. კონფლიქტური აბსოლუტიზმი შესაქეპია მისი მტკიცე პოზიციისათვის, რომელიც მას უკავია მორალური აბსოლუტების უცვლელ და დაურღვეველ ბუნებასთან დაკავშირებით.

მას აქვს მორალური რეალიზმი

მიუხედავად მისი მყარი დგომისა ტრანსცენდენტურ მორალურ ფასეულობებზე, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი რეალურ შეხებაშია მორალური კონფლიქტებისა და ზღვრული შემთხვევების სამყაროსთან. ყველა გადაწყვეტილება არ არის ცხადი და სუფთა. ყველაფერი არ არის შავი ან თეთრი. არის რეალური მორალური კონფლიქტები. მორალური დილემების ეს რეალისტური აღიარება საქეპარია. არ არის იმისი ცდა, რომ ყველა კონფლიქტი ავხსნათ, როგორც მოჩ-

ვენებითი და არა რეალური. კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს თავი მორალური სრულყოფილების ზეციურ ღრუბლებში აქვს, ძირს კი ჩაფლულია მიწიერი არასრულყოფილების თიხაში.

*ის მორალურ კონფლიქტებს აღიქვამს
ადამიანის დაცემულ ბუნებაში ფესვგადგმულად*

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი განზომილებაა მორალური კონფლიქტების ბუნების მისეული ნვდომა. ის მორალურ დილემებს მორალური მანკიერების შედეგად მოიაზრებს. დაუცემელ მსოფლიოში აღარ იქნება გარდაუვალი მორალური კონფლიქტები. ეს მხოლოდ ცოდვის გამოა, რომ ისინი აღმოცენდება ხოლმე. ღმერთში არ არსებობს მორალური კონფლიქტები და ისინი არც ზეცაში იქნება. მორალური კონფლიქტები კაცთა მოდგმის კუთვნილებაა. ეს არ ნიშნავს, რომ თითოეული ინდივიდუუმი საკუთარ ცოდვაშია ჩაფლული და მასში უნდა დარჩეს. ზოგიერთი მორალური დილემა ადამის ცოდვის შედეგია (რომ.5:12), ზოგიერთი სხვათა ცოდვებით არის გამოწვეული, ზოგიერთი კი ჩვენი საკუთარი ცოდვებით. ასეა თუ ისე, ცოდვა ძვეს ყოველი მორალური კონფლიქტის არსში. ღმერთს არ ჩაუფიქრებია ეს სამყარო ამგვარად.

ეს არის გადანყვეტილება გამონაკლისის გარეშე

არის ნამდვილი უბრალოება კონფლიქტურ აბსოლუტიზმთან დაკავშირებით. ეს არის გადანყვეტილება გამონაკლისის გარეშე. მას ვერ დავადანაშაულებთ კაზუისტიკაში. ეს მართლაც ადვილია; კერძოდ ღმერთის აბსოლუტური მორალური კანონის დარღვევა ყოველთვის მცდარია. არ არსებობს არც გამონაკლისები, არც შეღავათები, არც ღვთაებრივი იმუნიტეტი. აბსოლუტური მორალური კანონები აბსოლუტურია და მორჩა და გათავდა. შესაცბუნებელი გარემოებების კომპლექსურ მსოფლიოში კონფლიქტურ აბსოლუტიზმთან დაკავშირებით შესანიშნავი უბრალოებაა. ამ მხრივ მას, უხმაურო და მოურთველი ხმა აქვს.

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის კრიტიკა

მიუხედავად მისი მრავალი მიმზიდველი თვისებისა, საწინააღმდეგო მოსაზრებათა გარკვეული რიცხვი წარმოჩინდება ნაკლები ბოროტების თვალსაზრისთან დაკავშირებით. ჩვენ აქ ოთხ მათგანზე ვილაპარაკებთ. პირველ ორს შეგვიძლია ვუნოდოთ მორალური, ხოლო ბოლო ორს – ქრისტილოგიური.

*მორალური ვალდებულება სცოდო,
მორალურად აბსურდულია*

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის მიხედვით, რეალურ კონფლიქტებში ჩვენ გვაქვს მორალური ვალდებულება, გავაკეთოდ ნაკლები ორი ბოროტებიდან. ეს ნიშნავს, რომ პიროვნება მორალურადაა ვალდებული გააკეთოს ბოროტება, მაგრამ როგორ შეიძლება, თუნდაც ეს მორალური ვალდებულება იყოს, გააკეთო ის, რაც ამორალურია? ეს უფრო მორალურად აბსურდულ განცხადებას გავს.

არსებობს სამი ბაზისური ალტერნატივა ნაკლები ბოროტების პოზიციის მომხრეთათვის ამ კრიტიციზმის ფონზე. პირველი: მას შეუძლია ამტკიცოს, რომ არ არსებობს მორალური ვალდებულება ანდა ღვთაებრივი ბრძანება – აკეთო ნაკლები ბოროტება. ეს უბრალოდ არის ის, რაც პიროვნებამ „უნდა“ აკეთოს, პრაგმატულ ანდა უტილიტარულ სფეროებში, პირად ანდა სოციალურ მიზეზთა გამო. ჩანს, რომ ეს ალტერნატივა განსაკუთრებით შემაცბუნებელია ბიბლიური ქრისტიანებისათვის, ვინაიდან ის პირისპირ დგება განსაკუთრებით ძნელი ცხოვრებისეული სიტუაციების წინაშე ღვთის რაიმე მითითების ანდა ბრძანების გარეშე. ჩანს რომ ქრისტიანობას არასრული ეთიკა აქვს. ის შემძლე და მშველელი იქნება ორდინალურ სიტუაციებში, მაგრამ მართლაც ძნელ სიტუაციებში, როდესაც სიტუაცია ტრაგიკულ მორალურ არჩევანს შეიცავს ის არანაირ ღვთაებრივ მითითებას არ იძლევა.

არის კიდევ სხვა გამოსავალი დილემიდან ნაკლები ბოროტების მომხრეთათვის. მას შეუძლია დაუშვას, რომ არსებობს მორალური ვალდებულება, აკეთო არა ბოროტება, არამედ უბრალოდ მოახდინო სიკეთის მაქსიმალიზაცია და ბოროტების მინიმალიზაცია ბოროტების ვითარებაში. თუმცა თუ ადამიანი ამ გზას დაადგება, მაშინ მისი პოზიცია რეალურად უთმობს უდიდესი სიკეთის თვალსაზრისს, ვინაიდან თუ ეს თვალსაზრისი ფაქტიურად გვავალდებულებს ვაკეთოთ მაქსიმალური სიკეთე, მაშინ რატომღა უნდა დავუძახოთ მას ბოროტება? მაგალითად, ექიმში, რომელიც ფეხს მოკვეთს პაციენტს იმისათვის, რომ გადაარჩინოს მისი სიცოცხლე, არ არის დამნაშავე დახეიბრების ცოდვაში, არამედ შესაქებია მაქსიმალური სიკეთის ქმნისათვის, თუნდაც ისეთ ტრაგიკულ ვითარებაში, როგორიცაა ამპუტაცია. ნამდვილად არ არის საფუძველი ქრისტიანულ ეთიკაში, რომ სიცოცხლის გადასარჩენად ვაკეთებული ამპუტაცია განვსაზღვროთ, როგორც გასაკიცხი ქმედება. ამგვარადვე, რატომ უნდა ვუნოდოთ ქმედებას ბოროტი, როგორც ამას ნაკლებბოროტების თვალ-

საზრისი აკეთებს, თუკი ეს უდიდესი სიკეთეა მოცემულ გარემოებაში?

ბოლოს, რა თქმა უნდა, ნაკლებბოროტებიანი თვალსაზრისის მომხრეს უბრალოდ შეუძლია დაუშვას ცოდვის აბსურდულობა და გარდაუვალობა და განაცხადოს, რომ პიროვნება მორალურადაა ვალდებული, აკეთოს ის, რაც მორალურად მცდარია. ეს კი აბსურდია.

გარდაუვალი არ არის მორალურად გასაკიცხი

ამას მიეყვართ მეორე კრიტიკულ მხარესთან; კონფლიქტური აბსოლუტიზმი თვლის, რომ პიროვნება პერსონალურადაა პასუხისმგებელი იმაზე, რაც პიროვნულად გარდაუვალია. ისინი, ვინც მხარს უჭერს ამ შეხედულებას, ეჭვქვეშ აყენებს ოპონენტის საფუძვლიან წინაპირობას: „პასუხისმგებლობა გულისხმობს უნარს, და „უნდა“ გულისხმობს შეძლებას.“ მათ შეუძლიათ აღნიშნონ ბიბლიური მაგალითები, სადაც ღმერთი შეუძლებელს გვავალებს: როგორცაა, „იყავით სრულყოფილნი, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი“ (მათ. 5:48). მათ შეუძლიათ აღნიშნონ მოძღვრება ცოდვიანობაზე, რომელიც აცხადებს, რომ შეუძლებელია კაცმა არ სცოდოს, მაშინ როდესაც ღვთის ბრძანებაა კაცთა მოდგმისათვის, არ სცოდონ.

თუმცა ამ შემთხვევებში ადამიანს უბრალოდ სჭირდება აღნიშნოს, რომ „უნდა გულისხმობს შეძლებას“ მხოლოდ იმ აზრით, რომ ადამიანს შეუძლია ღვთის მაღლით გააკეთოს ის, რაც მართლაც შეუძლებელია ადამიანური სტანდარტებით. ამ აზრით, თეზისი „უნდა გულისხმობს შეძლებას“ არ არის დარღვევა მოცემული ბიბლიური ჭეშმარიტებებისა. მეტიც, ფოკუსირება „უნდა გულისხმობს შეძლებას“ პრინციპულად ცდება რეალურ საგანს. მორალური აბსურდულობა ნაკლებბოროტებიანი პოზიციისა არ არის დაფუძნებული „უნდა გულისხმობს შეძლებას“ ჭეშმარიტებაზე ანდა მცდარობაზე. ქრისტიანული თვალსაზრისიდან მორალურად აბსურდულია ვთქვათ: „ადამიანმა უნდა ქმნას ბოროტი,“ ვინაიდან „უნდა“ ნიშნავს „ღმერთმა ბრძანა ეს“ და ღმერთი არ უბრძანებს (მინდა ვთქვა არ შეუძლია) ადამიანს გააკეთოს ის, რაც მორალურად ბოროტია. ღმერთი კეთილია, აბსოლუტურად კეთილი და, როგორც ასეთს მას შეუძლია არც აღასრულოს და არც ხელი შეუშალოს იმას, რაც ბოროტია. ვინაიდან ღმერთისათვის, უბრძანოს კაცს გააკეთოს ბოროტება, წინააღმდეგობაში მოვა მის ჭეშმარიტ ნებასთან, მის ნამდვილ ბუნებასთან.

რა თქმა უნდა, მავანს შეუძლია აქ გვიპასუხოს და განაცხადოს, რომ ყველაფერი, რასაც ღმერთი ბრძანებს, ფაქტობრივად კეთილია და არა ბოროტი, ვინაიდან პიროვნებას შეუძლია განსაზღვროს კე-

თილი, როგორც ისეთი რამ, რასაც ღმერთი ბრძანებს, და მაინც, ეს პასუხი ფატალური იქნება ნაკლებბოროტებიანი თვალსაზრისისათვის, ვინაიდან თუ ის, რასაც ღმერთი ბრძანებს ე.წ. ნაკლები ბოროტების სიტუაციებში, რეალურად კეთილია უბრალოდ იმიტომ, რომ მან ბრძანა ეს, ე.ი. ის უკვე აღარ არის ბოროტი. ფაქტობრივად; თუ ქმედება კეთილია ამ კონფლიქტურ სიტუაციაში, ვინაიდან ღმერთმა ბრძანა ის, მაშინ ნაკლებბოროტებიანი თვალსაზრისი ნამდვილად დაინგრევა და ის შეერწყმება უდიდესი სიკეთის თვალსაზრისს. კეთილი ქმედება, რომელსაც პიროვნება სჩადის ღვთის ბრძანების თანახმად, არის არა ცოდვიანი, არამედ შესაქები, ვინაიდან ის აღსრულდა ღვთის მორჩილების გამო.

სანამ ჩვენ დავამთავრებთ საუბარს ამ თვალსაზრისზე უნდა აღინიშნოს შემდეგი. განსხვავების გაკეთება კეთილსა და სწორს შორის არ შევლის ნაკლებ-ბოროტებიან პოზიციას. პიროვნებას არ შეუძლია უბრალოდ ამტკიცოს, რომ ნაკლები ბოროტება „სწორი“ რამეა საკეთებლად მოცემულ სიტუაციაში, ვინაიდან მეორეს ყოველთვის შეუძლია დასვას კითხვა: იყო თუ არა „სწორი“ ქმედება მორალურად კეთილი ანდა ბოროტი? იყო თუ არა ქმედება გასაკიცხი? თუ ის მორალურად ბოროტია ანდა დანაშაულის შემცველი, მაშინ ჩვენ ვბრუნდებით უკან, საიდანაც დავიწყეთ და წინამდებარე კრიტიკა გავშალეთ, ხოლო თუ მეორე მხრივ „სწორი“ ქმედება იყო კეთილი და დანაშაულის არშემცველი, მაშინ ამ თვალსაზრისს შთანთქავს უდიდესი სიკეთის თვალსაზრისი.

არსებითი განსხვავება ამ ორ პოზიციას შორის შემდეგია: კონფლიქტური აბსოლუტიზმის მიხედვით ტრაგიკული მორალური ქმედება არის დანაშაულის შემცველი და მოგვიწოდებს აღსარებისა და მიტევებისაკენ მაშინ, როდესაც უდიდესი სიკეთის თვალსაზრისით ტრაგიკული მორალური ქმედება დანაშაულს არ შეიცავს. პიროვნება შეიძლება სწუხდეს იმაზე, რომ გადანყვეტილების მიღება უხდება, მაგრამ ის არ საჭიროებს მონანიებას ამისათვის. ნამდვილად, უდიდესი სიკეთის პოზიციის მიხედვით უდიდესი სიკეთის კეთებას მივყევართ დაჯილდოებისაკენ და არა სასჯელისაკენ. ყოველ შემთხვევაში, ნაკლებბოროტებიანი თვალსაზრისი არ არის თავისუფალი მისთვის ნიშანდობლივი სიძნელეებისაგან, კერძოდ, ნაკლები ბოროტებისათვის „სწორი“ ქმედების დარქმევა, საპირისპიროდ „კეთილი“ ქმედებისა. ამიტომაც კითხვა მაინც ჩნდება; არის თუ არა პიროვნება პერსონალურად დამნაშავე ამ ქმედების განხორციელებისათვის? თუ პიროვნება დამნაშავეა, მაშინ გამოდის, რომ ღმერთმა ბრძანა ქმედება, რომელიც გარდაუვალად ცოდვიანია. ხოლო თუ პიროვნე-

ბა არ არის დამნაშავე, მაშინ ქმედება მორალურად მისაღებია და ჩვენ მივდივართ უდიდესი სიკეთის პოზიციისაკენ.

არის კიდევ ერთი განსხვავება, რომელიც ხანდახან აღინიშნება ხოლმე, როდესაც ცდილობენ, გადაარჩინონ ნაკლები ბოროტების პოზიცია. დრო და დრო აღნიშნავენ, რომ პიროვნება არ უნდა გავკიცხოთ კონფლიქტურ სიტუაციებში თავისი საუკეთესო თვისებების გამოვლენისათვის, თუმცა ის გაკიცხულია ამ თვისებათა გამოვლენის დროს, ვინაიდან თვით ყველაზე ერთგული მსახურიც კი უღირსია (ლუკ. 7:6-10). ამ აზრით შესაძლებელია ვამტკიცოთ, რომ მორალურად აბსურდული იქნება გავკიცხოთ პიროვნება თავისი საუკეთესო თვისებებისათვის, თუმცა არ არის აუცილებლად აბსურდული გავკიცხოთ პიროვნება ბოროტების კეთებისათვის თავისი საუკეთესო თვისებების გამოვლენის პროცესში. შეიძლებოდა სხვანაირად გვეთქვა, რომ სიცრუის ქმედება ბოროტია, ხოლო უდანაშაულოს მიმართ მონყალების გამოჩენის მთელი პროცესი უდიდესი სიკეთეა? აქედან გამომდინარე, პიროვნებამ უნდა აღიაროს სიცრუე განცალკევებულად, თუნდაც ქმედება, როგორც მთლიანი, იყოს უდიდესი სიკეთე. შესაძლოა ღმერთი კიცხავს კაცს იმისათვის, რომ ყოველი ცოდვიანი ქმედება ნაწილია მთლიანი კეთილი ქმედებისა.

ამ განსხვავების საპასუხოდ, ჩვენ უბრალოდ შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ეთიკური კომპლექსი გააზრებული უნდა იყოს, როგორც ერთი მთლიანი. ზოგიერთი რამ, რაც გაკეთებულია ერთ კონტექსტში მორალურად კეთილია, ხოლო სხვა კონტექსტში – მორალურად ბოროტი. მაგალითად, ადამიანის ფეხის მოკვეთა კეთილია, თუ გაკეთებულია ექიმის მიერ პაციენტის სიცოცხლის გადასარჩენად, მაგრამ ბოროტია, თუ ჩადენილია როგორც სადისტიური ქმედება. სწორედ მორალური კონტექსტია, როგორც ერთი მთლიანი, რომელიც მნიშვნელობას აძლევს ქმედებას. აქედან გამომდინარე, პიროვნებას არ შეუძლია გამოყოფოს სპეციფიური ბოროტი ნაწილები სრული ეთიკური ქმედებიდან და უწოდოს მთლიან ქმედებას კეთილი. როგორც განზრახული ქმედება კომპლექსი, ამჟღავნია ან კეთილია ან ბოროტი. პიროვნებას არ შეუძლია ამტკიცოს, რომ ამჟღავნიის სრული პროცესი კეთილი იყო, მაგრამ ფაქტობრივი მოკვეთა ადამიანის ფეხისა, ბოროტი.

ამ დისკუსიას ზედაპირზე ამოაქვს უფრო პრინციპული თემა, რომელსაც მთლიანად ემყარება იგი. სახელდობრ, განზრახვისა და ქმედების ურთიერთობა ქმედების მორალურობის განსჯის დროს. ჩანს, რომ ამ თემებზე კამათის უმეტესი სიძნელე დამოკიდებულია კითხვაზე: რომელი ქმედებაა შინაგანად კეთილი ანდა ბოროტი, ან რომე-

ლია ის განზრახქმედებათა კომპლექსი რომელიც უნდა მიღებულ იქნას მხედველობაში. ადექვატური დისკუსია ამაზე სცილდება ჩვენი ნიგნის ჩარჩოებს. საკმარისია აქ იმის თქმა, რომ გაცილებით მისაღები ჩანს დავუშვათ, რომ უკანასკნელი არის შემთხვევა. მარტო კეთილი განზრახვა საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ ქმედება მორალურად სწორად ჩავთვალოთ. ჰიტლერს ჰქონდა განზრახვა, შეექმნა უკეთესი მსოფლიო გენოციდის მეშვეობით, მაგრამ მილიონობით ებრაელის განყვეტა, თუნდაც ამ მომხიბლავმა მოტივაციამ ვერ გახადა მორალურად კეთილი. მსგავსადვე, ქმედება, როგორც ასეთი, მისი ზრახვების და მოტივაციის გარეშე არ შეიძლება იყოს აუცილებლად კეთილი, მაგალითად ისინი, ვინც გაიკითხავენ ღარიბებს იმისათვის, რათა საზოგადოების ქება დაიმსახურონ, არ არიან მორალურად საქებარნი. თუ ეს შემთხვევაა, მაშინ ნაკლები ბოროტების პოზიცია მცდარია, როდესაც აცალკევებს ქმედებას მისი სრული განზრახქმედების კომპლექსიდან და არქმევს მას ბოროტს, მთელ პროცესს კი კეთილად აცხადებს.

იესოს უნდა შეეცოდა

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის მიხედვით, ცოდვა გარდაუვალია რეალურ მორალურ კონფლიქტებში. ბიბლიის მიხედვით კი, იესო ყველაფერში გამოიცადა ჩვენსავით (ებრ. 4:15). ასე რომ, თუ რეალური მორალური დილემები არსებობს, მაშინ იესოც შეხვდა მათ ანდა ის არ აღმოჩენილა მათში. და თუ ის შეხვდა მათ, მაშინ ნაკლებბოროტების თვალსაზრისის მიხედვით, რომელიც ხაზს უსვამს იმას, რომ ბოროტება ნამდვილად გარდაუვალია, იესოს უნდა შეეცოდა. ბიბლია კი ამბობს, რომ იესოს არ შეუცოდავს (ებრ. 4:15; 2კორ. 5:21). ე.ი. ერთადერთი ალტერნატივა აქ შემდეგია: იესო არასოდეს არ აღმოჩენილა მორალურ კონფლიქტებში. თუ დავუშვებთ, რომ იქ რეალური მორალური კონფლიქტები იყო, რამდენიმე ახსნა შეიძლება წარმოვადგინოთ. პირველი: შესაძლოა ნაკლებბოროტების თვალსაზრისი არასწორია და იესოს არასოდეს შეუცოდავს, როდესაც ის დამდგარა რეალური მორალური კონფლიქტების წინაშე, რადგანაც პიროვნება არ სცოდავს, როდესაც ის მორალური კონფლიქტის დროს უდიდეს სიკეთეს აკეთებს. შესაძლოა პურის „ქურდობა“ ტაძრიდან (ანუ მისი აღება ხელისუფალთა ნებართვის გარეშე) არ არის მორალურად მცდარი, როდესაც ღვთის მსახურის შიმშილი სხვა ალტერნატივაა. განა ეს ის არ არის, რასაც იესო გულისხმობდა მათეს 12:3-8-ში?

თუმცა, მოდი, ასე ადვილად ნუ დავუშვებთ იმას, რომ კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ასე დაუცველია ამ ბრალდების წინაშე. შესაძ-

ლოა, რომ იესოს არასოდეს შეუცოდავს მორალური კონფლიქტების სფეროში იმიტომ, რომ ის არასოდეს მოხვედრილა ამ ვითარებაში. ამ პოზიციისათვის არსებობს ორი ახსნა. პირველი: შესაძლოა, რომ ღმერთი წინასწარ განსაზღვრულად იცავდა იესოს მორალურ კონფლიქტებში ჩავარდნისაგან იმისათვის, რათა დაეცვა მისი უცოდველობა. თუმცა თუ ეს ასეა, მაშინ ქრისტიანმა შეიძლება იკითხოს, მაშ რატომ ისიც არ არის დაცული მათგან ისიც ხომ ღვთის ერთგულია. ფაქტია, რომ ზუსტად ეს არის ის, რასაც მრავალი არაკონფლიქტური აბსოლუტიზმები ეჭიდებიან, ანუ არსებობს მესამე ალტერნატივა ერთგულთათვის. დანიელს მხოლოდ ორი არჩევანი არ ჰქონია – ან ეჭამა წარმართული ხორცი და დაელია წარმართული ღვინო ანდა მოემკა თავისი დაუმორჩილებლობის შედეგები (დან 1). არსებობდა ლოცვიანი მესამე გზაც. იქნებ ეს ის არის, რასაც 1 კორინთელთა 10:13 გულისხმობს, რომ ყოველთვის არის „თავისდაღწევის გზა?“ თუ კონფლიქტური აბსოლუტიზმი მოინდომებს, აიღოს იმის მტკიცების ალტერნატივა, რომ ღმერთი ყოველთვის უზრუნველყოფს თავდასაღწევ გზას მათთვის, რომლებიც ერთგულნი არიან მისი ნებისა, როგორც იესო იყო, მაშინ მათი თვალსაზრისი არაკონფლიქტური აბსოლუტიზმის ერთ-ერთ დებულებად იქცევა. ვინაიდან საბოლოო ანალიზისას, ნაკლებბოროტების თვალსაზრისი იქნება იმის აღიარება, რომ არ არსებობს გარდაუვალი მორალური კონფლიქტი მათთვის, ვინც აღასრულებს ღვთის ნებას. საგანგებო თავისმართლება იქნება განვაცხადოთ, რომ პროვიდენციალური თავდასაღწევი გზა იყო მხოლოდ იესოსთვის და არა ღვთის ნების აღმსრულებელ და ერთგულ სხვა მის მსახურთათვისაც.

სიმართლესთან უფრო ახლოს დგას აზრი: იესო არასოდეს შეხვედრია რაიმე მორალურ დილემას იმიტომ, რომ მას ადრე არასოდეს ჩაუდენია რაიმე ცოდვა და თავი არ ჩაუყენებია მძიმე მდგომარეობაში. მხოლოდ მათ, ვინც მორალურ შეცდომებს უშვებს, უწევთ სიცრუის თქმაც ამის გამო. იესოს არასოდეს შეუცოდავს და ამიტომაც ის არასოდეს აღმოჩენილა გარდაუვალ მორალურ კონფლიქტებში. ამ თვალსაზრისს აქვს ღირსება. ხშირადაა შემთხვევები, როდესაც ჩვენი ადრინდელი ცოდვები გვაყენებს მორალურად უხერხულ სიტუაციებში. ვიმკით იმას, რასაც ვთესავთ. და მაინც, იმისათვის, რომ ეს აშკარა ჭეშმარიტება დავიცვათ და ნაკლებბოროტების პოზიცია გადარჩეს კრახს, ის აბსოლუტურად ჭეშმარიტი უნდა იყოს. ყოველთვის ისე უნდა ხდებოდეს, რომ მორალური დილემები, რომელთაც ჩვენ ვხვდებით, გამონეული უნდა იყოს ჩვენი საკუთარი ადრინდელი ცოდვებით. თუმცა ეს დაშვება აშკარად ყალბდება კონტრმაგალითების მეშვეობით.

ხანდახან უდანაშაულონი აწყდებიან მორალურ სიძნელეებს. რა ცოდვა ჩაიდინეს უდანაშაულო გერმანელმა ქრისტიანმა ოჯახებმა, როდესაც ისინი აღმოჩნდნენ დილემის წინაშე, ან უნდა ეცრუათ, ან უნდა ეცქირათ, როგორ მიდიოდნენ ებრაელები გაზის კამერებისაკენ? იყვნენ ეს მორწმუნეები სხვებზე ცოდვილები მაშინდელ მსოფლიოში? მავანი გაიხსენებს აქ იესოს ნათქვამს მათზე, ვისაც სილოამის კოშკი დაეცა: „რა გგონიათ, ისინი უფრო დამნაშავენი იყვნენ, ვიდრე ყველა ის ადამიანები, რომლებიც იერუსალიმში მკვიდრობდნენ?“ (ლუკ. 13:4).

ნამდვილად არა მხოლოდ ის არ არის მართალი, რომ მორალური დილემები ყოველთვის მხოლოდ ადრინდელი ცოდვის შედეგად მოდის, არამედ ხანდახან სწორედ წინამავალი სამართლიანობაა დილემის წინაშე, რომ აყენებს ადამიანს. დანიელი და სამი ებრაელი ყმანვილი არ დამდგარან თავიანთი დილემის წინაშე, რადგანაც ისინი განუდგნენ მას (დან. 1,3,6). არც მოციქულებს ჩაუდენიათ ბოროტება, როდესაც მათ უბრძანეს—არ ექადაგათ, რითაც დაჩქარდა არჩევანი—ან დამორჩილებოდნენ ხელისუფლების ბრძანებას, ან ექადაგათ სახარება (საქმ. 4). იგივე სიმართლეა აბრაამის დილემის შემთხვევაში, რომელსაც ან უნდა მოეკლა თავისი ძე, ან არ დამორჩილებოდა ღმერთს (დაბ.22). სიცოცხლის მანძილზე მართლაც მრავალჯერ არის პიროვნების თავგამოდება ღმერთისათვის, რაც წინუსწრებს მორალურ კონფლიქტებს. სწორედ მისი სამართლიანობაა და არა ადრინდელი ცოდვა, რაც მორალურ კონფლიქტს იწვევს. და თუ ეს ასეა, მაშინ ნაკლებბოროტების თვალსაზრისი ვერ შევლის თავისთავს და ვერ უმკლავდება ამ კრიტიკას. მას არ აუხსნია ქრისტოლოგიური დილემა. მას არ უჩვენებია, რომ იესო არასოდეს დამდგარა მორალური დილემის წინაშე უბრალოდ იმიტომ, რომ მას არასოდეს ჩაუდენია რაიმე წინამავალი ცოდვები.

ნაკლები ბოროტების თვალსაზრისის ოპონენტები ნაადრევად ნუ დაიწყებენ ზეიმს, არსებობს კიდევ ერთი რამ, რაც უნდა განისაზღვროს. შეიძლება ჩვენს შემთხვევაში არის ადრინდელი ცოდვა, მაგრამ არასოდეს ქრისტეს შემთხვევაში, ვინაიდან ჩვენ დაცემულნი ვართ, ის კი არა. ადამის ცოდვა წინ უსწრებს ყველა სხვა ადამიანის ცოდვას, ოღონდ არა ქრისტეს შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, რადგანაც ჩვენ დაცემული მსოფლიოს ნაწილი ვართ, პირველცოდვა (ეს არის ადამის, ნახ. რომ. 5:12) მიზეზი შემდგომი მორალური დილემებისა, რომელთაც ჩვენ შევხვდებოდით, მაგრამ არა ქრისტე. ამ თვალსაზრისში არის აშკარა სიმართლე, რომლის უარყოფაც შეუძლებელია. მართლაც იკვეთება თვალსაჩინო განსხვავება ქრისტეს შემთხვევასა და ადრინდელი ცოდვის აღიარების ჩვენ შემთხვე-

ვას შორის. თუმცა, ყველაფრის მიუხედავად, აქ სულ ცოტა ორი პრობლემა დგება. პირველი: მორალური კონფლიქტები, თუნდაც ადამის პირველცოდვა არ არის უნიკალური დაცემული კაცისათვის; ქრისტეც ამ დაცემულ ნუთისოფელში ცხოვრობდა. და მიუხედავად იმისა, რომ მას პირადად არასოდეს შეუცოდავს, ის ჩართული იყო მორალური კონფლიქტებითა და ადამისა თუ სხვათა ცოდვებით სავსე ამ მსოფლიოში. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ყველა მორალური კონფლიქტი არ არის განპირობებული პიროვნების საკუთარი ადრინდელი ცოდვით. სხვათა ცოდვებს შეუძლიათ დააჩქარონ დილემა მათთვის, რომელთაც პერსონალურად არ შეუქმნიათ ტრაგიკული სიტუაცია. მაშინ შეკითხვა იქნება, რატომ არ დამდგარა ქრისტე რაიმე მორალური კონფლიქტის წინაშე, რომელიც სხვათა ცოდვების გამო დაატყდებოდა მას?

მეორე: ცდა იმისა, რომ ავხსნათ, თუ რატომ არ დამდგარა ქრისტე მორალური კონფლიქტების წინაშე ადამის დაცემის გზით, ერთმანეთში ურევს კოლექტიურ და პერსონალურ დანაშაულს. არსებობს საერთო აზრი, რომლის მიხედვითაც დაცემული კაცის მიერ გაკეთებული ყოველივე ცოდვიანია. ამ აზრით, ცოდვა გარდაუვალია ყველა დაცემული კაცისათვის. ეს კი, მთლიანად განსხვავდება იმის თქმისაგან, რომ კაცი პირადადაა დამნაშავე სიტუაციის შექმნაში, ანდა რომ რაიმე განცალკევებული ცოდვა გარდაუვალია. მყისიერი მორალური არჩევანი შეიძლება არ იწვევს დანაშაულს, რადგანაც ის გარდაუვალია. თუმცა არის თუ არა ეს ადამის დაცემის გამო? ამგვარი სიტუაციები შესაძლოა არასოდეს აღმოცენებულიყო. მაგალითად, პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა მოკლას თავდაცვის მიზეზით, არის თუ არა ეს ადამის დაცემის გამო? როგორც ჩანს, სამოთხეში აღარ იქნება საჭიროება, მოკლა რაიმე მიზეზის გამო. მიუხედავად ამისა, მკვლევლობა თავდაცვის დროს არ არის პერსონალურად გასაკიცხი ქმედება ღვთის კანონის თანახმად. (გამოს. 22:2).

ჩვენ კვლავ შეგვიძლია ვიკითხოთ: ხედებოდა თუ არა იესო მორალურ დილემებს, რომლებშიც ღვთის ორი ან მეტი ბრძანება გარდაუვალ კონფლიქტში მოდიოდა ერთმანეთთან? სახარებათა განხილვას მივყევართ რამდენიმე ილუსტრაციამდე. თორმეტი წლის ასაკში იესო დადგა ასეთი არჩევანის წინაშე; დამორჩილებოდა თავის მინიერ მშობლებს თუ ზეციერ მამას. მიუხედავად იმისა, რომ მოგვიანებით მას მოუწია, დამორჩილებოდა მინიერ მშობლებს, საბოლოო ჯამში მან დატოვა ისინი იმისათვის, რათა აღესრულებინა ღვთის ნება (ლუკ. 2). უცილობლად საყურადღებოა ამ კონტექსტში ის, რომ იესომ გაამართლა თავისი მონაფეების ქმედება თავთავე-

ბის ფშენეტის თაობაზე, მაშინ, როდესაც მან მოიწონა დავითისაგან სანინაშეო პურის „მოპარვა“ (მათ. 12:3-4). ამასთან დაკავშირებით იესომ უთხრა დანარჩენებს, „ვისაც მამა ან დედა ჩემზე მეტად უყვარს, იგი არ არის ჩემი ღირსი“ (მათ. 10:37). მრავალჯერ შეხვდა იესო კონფლიქტს, დამორჩილებოდა რელიგიურ ავტორიტეტებს, რასაც ის ასწავლიდა თავის მოწაფეებსა და სხვებს (მათ. 23:3), ან მიჰყოლოდა მოწყალების რჯულს და დახმარებოდა სხვებს გასაჭირში (ლუკ. 14:1-6). ასე მაგალითად მან არჩია, რომ განეკურნა ადამიანი შაბათს, როდესაც მოხდა გამოწვევა, მან თქვა რომ შაბათის რჯული ადამიანისთვისაა და არა პირიქით. სხვა შემთხვევაში იესომ მოიწონა მოწაფეების მიერ თავთავების ფშენეტა შაბათ დღეს (ლუკ. 6:1-5).

უდიდესი მორალური კონფლიქტი, რომელსაც იესო შეხვდა, იყო მისი გამოცდა და ჯვარი, სადაც წყალობა და სამართალი პირდაპირ და გარდაუვალ კონფლიქტში მოვიდნენ ერთმანეთთან. უნდა ილაპარაკოს მან უდანაშაულოს (თავისთავის) დასაცავად, როგორც რჯული მოითხოვდა ამას (ლევ.5:1), თუ წყალობა უნდა აჩვენოს მრავალთათვის (კაცობრიობისათვის)? მეტიც, უნდა გაიღოს მან საკუთარი სიცოცხლე მსხვერპლად სხვათათვის (ნახ. იოან. 10:10) თუ უარი უნდა თქვას – უსამართლოდ მოკვდეს სხვათათვის? ორივე შემთხვევაში იესომ წყალობა არჩია სამართალს. მაგრამ საკითხავია, შესცოდა თუ არა მან ასეთი ქცევით? ღმერთმა დაგვიფაროს! ჯვარი არ იყო ნაკლები ორი ბოროტებიდან; ის უდიდესი სიკეთე იყო („იმაზე დიდი სიყვარული არ არსებობს...“). ნიგნიერად, რომ ვთქვათ, ნაკლები ბოროტების თვალსაზრისი გზაჯვარედინზე დგას. თუ ცოდვაა, გავაკეთოთ უდიდესი სიკეთე მორალურად კონფლიქტურ სიტუაციაში, მაშინ გამოდის, რომ იესო იყო უდიდესი ცოდვილი, ვისაც კი ოდესმე უცხოვრია. არ, სვენებს ფიქრი! მართლაც, ღმერთი თავისთავად მორალურ კონფლიქტში აღმოჩნდა ჯვარზე: უნდა შეეწირა მას თავისი ძე, თუ უნდა მიეშვა ნუთისოფელი დასაღუპავად? მადლობა ღმერთს, წყალობამ იზეიმა სამართალზე. ჭეშმარიტად, ქრისტეს მსხვერპლშენიშვა არ იყო ნაკლები ბოროტება; ეს ნამდვილად იყო უდიდესი სიკეთე, რაც ღმერთს შეეძლო გაეკეთებინა (ნახ. იოან. 15:13; რომ. 5:8-9).

ქრისტე უნდა შეხვედროდა მორალურ კონფლიქტებს

ნაკლები ბოროტების თვალსაზრისის მეოთხე ნაკლი კიდევ ერთი ქრისტოლოგიური პრობლემაა. თუ ქრისტე ჩვენი სრულყოფილი მაგალითია, მაშინ ის უნდა შეხვედროდა მორალურად კონფლიქტურ

სიტუაციებს, რომლებშიც ორივე ალტერნატივა ცოდვიანია. მაგრამ თუ ქრისტეს არ შეუცოდავს, მაშინ ის არც არასოდეს შეხვედრია მათ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ არა გვაქვს მაგალითი ქრისტიანთაგან, რომ გავყვეთ მას, ცხოვრების ზოგიერთი განსაკუთრებით ძნელი მორალური გადაწყვეტილებების მიღებისას. მაგრამ განა ებრაელთა ნერილი არ ამბობს, რომ ის „ჩვენსავეთ გამოცდილია ყველაფერში“ (4:15)? და ასევე განა პავლე არ გვარწმუნებს, ვიყოთ ქრისტეს მიმბაძველები (1 კორ. 11:1-2)? მაგრამ როგორ გავყვებით მას ეთიკურ დილემებში, თუ ის არასოდეს შეხვედრია მათ?

კონფლიქტური აბსოლუტიზმის ზოგიერთი ოპონენტი გულწრფელად უშვებს, რომ ქრისტე არ არის ჩვენი სრულყოფილი მორალური მაგალითი. თუმცა მიუღებელია ასეთი თვალსაზრისის დაშვება. ვინაიდან ის უშვებს, რომ ქრისტეს მიყოლის ეთიკა არასრულყოფილია ქრისტეს მიმდევართათვის. თუმცა ახალი აღთქმის მართებული გაგება გვკარნახობს, რომ სჯობია უარი ვთქვათ ნაკლებბოროტების თვალსაზრისის მტკიცებულებებზე, ვიდრე ქრისტეს მორალური მაგალითის სრულყოფილების მსხვერპლად გავლავებ.

მტკიცებულება, რომ ადამიანს შეუძლია გაიაროს რეალურ მორალურ დილემებში შეცოდების გარეშე, ნიშნავს, რომ ქრისტე შეხვდა მათ და არასოდეს შეუცოდავს. თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის რომ მორალური დილემები ყოველთვის პირად დანაშაულს არ მოითხოვს. ყოველთვის არსებობს „გზა თავისდასაღწევად“ უდიდესი სიკეთის კეთების მეშვეობით. კონფლიქტურ სიტუაციებში, უდიდესი კანონის დაცვა (მაგალითად, ღვთის მორჩილება მთავრობისას აღემატება) არის გზა, რომელზე გავლაც არ არის დანაშაული.

შეჯამება და დასკვნა

კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს სწამს, რომ არსებობს მრავალი მორალური აბსოლუტები, რომლებიც ხანდახან კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან. თვალსაზრისი ემყარება ნანამძღვარს, რომ ღვთის კანონები აბსოლუტურია და აქედან გამომდინარე მათი დარღვევა შეუძლებელია. მეორე მხრივ, ის აღიარებს, რომ ეს დაცემული მსოფლიოა. ამგვარ მსოფლიოში მართლაც არსებობს რეალური მორალური დილემები. როდესაც ასეთი რეალური, გარდაუვალი კონფლიქტი ჩნდება, ჩვენი ვალდებულებაა, გავაკეთოთ ნაკლები ბოროტება. მიუხედავად ამისა ჩვენ უნდა ვაღიაროთ, თუ რა არის ასეთი ქმედება? ვაღიაროთ ჩვენი ცოდვა ღვთის კანონის დარღვევისათვის და მივიღოთ მისი მიტევება.

კონფლიქტურ აბსოლუტიზმს აქვს ღირსება მყარი აბსოლუტებისა და არის რეალისტური დაცემულ მსოფლიოსთან დაკავშირებით, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. და მაინც, ჩანს რომ ის წარმატებულად ვერ იცავს საკუთარ თავს ვერც მორალური და ვერც ქრისტოლოგიური პრობლემებისაგან, რომლებიც ენიანალმდეგებიან მას. მართლაც მორალურად აბსურდულია ვთქვათ, რომ არსებობს მორალური ვალდებულება ვცოდოთ ანდა გავკიცხოთ ვინმე იმისათვის რაც გარდაუვალი იყო. მეტიც, თუ ქრისტი გამოიცადა ყველაფერში, როგორც ჩვენ ვართ გამოცდილი, მაშინ ის უნდა დამდგარიყო მორალური დილემების წინაშე. მაგრამ თუ ის შეხვდა მათ, მას უნდა შეეცოდა კიდეც. თუ ის არ შეხვედრია მათ, მაშინ ის აღარც არის ჩვენთვის სრულყოფილი მორალური მაგალითი. მოკლედ, როდესაც ვანვებით კედელს, ჩანს რომ ის დაინგრევა და შეერევა რომელიმე არაკონფლიქტურ აბსოლუტიზმს იმის განცხადებით, რომ ქრისტეს დასაცავად მორალური დილემებისაგან ხდებოდა სპეციალური პროვიდენციალური ჩარევა, ანდა ის შეერევა კლასიკურ აბსოლუტიზმს იმის განცხადებით, რომ პიროვნება მორალურადაა ვალდებული, მოახდინოს სიკეთის მაქსიმალიზაცია. მოკლედ, მიუხედავად მისი დამხმარე გამჭრიახობებისა; ჩანს, რომ მას არა აქვს ის ნიადაგი, რომელზედაც მყარად შეიძლება დგომა.



კლასიკური აბსოლუტიზმი

შოტალური ეთიკური რელატივიზმი არ არის არჩევანის საგანი ევანგელისტებისათვის. ლეთის ხასიათი უცვლელია და მისი კანონები გამოხატავენ მის ხასიათს (ნახ. თ. 1). ეთიკური აბსოლუტიზმის ფარგლებში, ევანგელისტებმა არჩევანი უნდა გააკეთონ შეუზღუდავ აბსოლუტიზმს (ნახ. თ. 5), კონფლიქტურ აბსოლუტიზმსა (ნახ. თ. 6), და კლასიკურ (საფეხურებრივ) აბსოლუტიზმს (ნახ. თ. 7) შორის. ჩვენმა წინამდებარე ანალიზმა გამოავლინა სერიოზული პრობლემები პირველ ორ თვალსაზრისთან დაკავშირებით. საკამათოდ ერთი ალტერნატივაა რჩება, სახელდობრ, კლასიკური აბსოლუტიზმი.

კლასიკური აბსოლუტიზმის ისტორიული ფესვები

აბსოლუტიზმის იმ სამი ფორმიდან, რომლებსაც ევანგელისტები მისდევენ, შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი იგივეა ანაბაპტისტურ ტრადიციასთან, კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ლუთერულ ტრადიციასთან, კლასიკური აბსოლუტიზმი კი რეფორმაციის ტრადიციასთან, მანამდე სანამ ჩვენ შევეხებით კლასიკური აბსოლუტიზმის კლასიკურ წინამძღვარებს, უპირაწია მისი საწყისების მოკლე მიმოხილვა.

წმინდა ავგუსტინე

ბევრი სხვა რეფორმული ტრადიციის მსგავსად, კლასიკური აბსოლუტიზმის ფესვები შეგვიძლია წმინდა ავგუსტინესთან ვიპოვოთ. მიუხედავად იმისა, რომ ის იცავდა შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის პოზიციას სიცრუის თემაზე (ნახ. თ. 5), დროდადრო ავგუსტინეს პასუხები კონფლიქტურ სიტუაციებზე იგივეა, რაც კლასიკური აბსოლუტიზმისა. მაგალითად, ორივე თვალსაზრისი თვლის, რომ არსებობს სათნოებათა იერარქია, რომ მორალური მოვალეობები ხანდახან უპირისპირდებიან ერთმანეთს და რომ ჩვენ არა ვართ გასაკიცხები უფრო მაღალი მოვალეობის დაცვისათვის.

კლასიკური აბსოლუტიზმის მსგავსად, ავგუსტინეს სჯერა, რომ არსებობს ცოდვათა იერარქია, რომ ზოგიერთი მათგანი უარესია, ვიდრე სხვა. ვინაიდან ავგუსტინეს ეთიკა თავმოყრილია სიყვარულის საზრისში, ის მონესრიგებულ თანმიმდევრობას ხედავს საგნებში, რომლებიც ჩვენ უნდა გვიყვარდეს. ღმერთი, ცხადია, უფრო მეტად უნდა გვიყვარდეს, ვიდრე ადამიანი და ადამიანი უფრო მეტად, ვიდრე საგნები. ამგვარად, არის ფასეულობათა პირამიდა, რომლის თავშიც ღმერთია, ხოლო ძირში საგნები.

ავგუსტინეს ისიც სჯერა, რომ მორალური ვალდებულებები ხანდახან კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან. მიუხედავად მის მიერ იმ თვალსაზრისის დაცვისა, რომ არასოდეს თქვა სიცრუე (ნახ. თავ.5), ავგუსტინე აღიარებს განსხვავებულ მოვალეობათა დაპირისპირებას, რაც კლასიკური აბსოლუტიზმის ერთ – ერთი ცენტრალური წინამძღვარია. ამგვარადვე ხედავს ის მორალურ კონფლიქტებს სხვა სიკვდილ – სიცოცხლისეულ სიტუაციებში. მიუხედავად იმისა, რომ ის კიცხავს თვითმკვლევობას, როგორც მორალურად მცდარ ქმედებას, ავგუსტინე მაინც ამართლებს სამსონის თვითმკვლევობას, როდესაც ამბობს: „ყველაფრის მიუხედავად, არსებობს ღვთაებრივი ავტორიტეტის მიერ თავისი საკუთარი კანონის მიხედვით აღსრულებული გარკვეული გამოწვევები, რაც კაცობრიობას არ შეუძლია დადოს წესად სიკვდილისათვის. ეს გამოწვევები ორი სახისაა, იყო გამართლებული ან ზოგადი კანონის მიერ, ანდა სპეციალური უფლება – მოსილების მიერ, რომელიც დროდადრო ეძლევა გარკვეულ ინდივიდულებს.“ ამ უკანასკნელ კატეგორიას ავგუსტინე აკუთვნებს აბრაამს, იფთახს და სამსონს, რომელთაც, როგორც მას სწამს, მიეცათ ღვთაებრივი ბრძანება, მოეკლათ, რაც აღემატება ზოგად მორალურ კანონს, რომელიც მიმართულია სხვა ადამიანის განზრახ მკვლელობის წინააღმდეგ.

კლასიკურ აბსოლუტიზმთან ჰარმონიაში, ავგუსტინესაც სჯერა, რომ უდიდესი სიკეთეა და არა ნაკლები ბოროტება, მიჰყვებ უფრო მაღალ მორალურ ვალდებულებას კონფლიქტურ სიტუაციებში. მაგალითად, აბრაამი და სამსონი შესაქები არიან თავიანთი მზადყოფნისათვის – მოეკლათ ღვთის ბრძანებისამებრ. როდესაც ორი მორალური ვალდებულება ეჯახება ერთმანეთს, მორწმუნე თავისუფალია თავისი მოვალეობისაგან, აღასრულოს დაბალი, იმ სათნოების მეშვეობით, რომელიც იმორჩილებს მას, აღასრულოს უფრო მაღალი. ამ აზრით, ავგუსტინე კლასიკური აბსოლუტიზმის წინამორბედი.

ჩარლზ შოპი

თავის სისტემატურ თეოლოგიაში, ჩარლზ შოპი იცავს კლასიკური აბსოლუტიზმის ფორმას, როგორც ეს ნაჩვენებია მის მსჯელობაში განზრახ ნათქვამი ტყუილის შესახებ. მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომელზეც შოპი დგას, რომ ჭეშმარიტება აბსოლუტურია და დაფუძნებულია ღვთის ბუნებაზე, მას სჯერა, რომ ხანდახან სწორია, განზრახ იცრუო. მას სჯერა, რომ „ჭეშმარიტება ყველა დროში ნმიდაა, ვინაიდან ის ერთ-ერთი არსობრივი ატრიბუტია ღვთისა, ასე რომ რაც ხელს უშლის ანდა მტრულია ჭეშმარიტებასთან დამოკიდებულებაში, ენინააღმდეგება ღვთის ბუნებას.“ მიუხედავად ამისა, არის შემთხვევები, როდესაც პიროვნება მართლდება, როცა ის განზრახ ატყუებს სხვას. ის ამბობს, „განზრახვა – მოატყუო, ამიტომაც არის სიცრუის იდეის ერთ-ერთი ელემენტი. და მაინც ეს არ არის ყოველთვის გასაკიცხი.“ შოპი ებრაელი ბებიაქალების (გამოს. 1) და სამოელის (1მეფ. 16) შემთხვევებს იყენებს, როგორც მაგალითებს როცა ტყუილის გამართლება შეიძლება. (ეს უკანასკნელი ღვთაებრივად განსაზღვრული სიცრუეა).

შოპს აგრეთვე სწამს, რომ „ყოველთვის კანონიერია, არა მხოლოდ დამალო განზრახული მანევრირება მტრისაგან, არამედ აგრეთვე შეცდომაში შეიყვანო ის შენს განზრახვებთან დაკავშირებით.“ მიზეზი კი ამისათვის არის ის, რომ „შესაძლოა არსებობდეს გარკვეული კომბინაციები ანდა გარემოებები, რომელთა მიმართ კაცი არ არის მოვალეობით შეკრული, ელაპარაკოს სიმართლე მათ, ვისი დეკლარაციაც ანდა მნიშვნელობა სულაც არ აძლევს მათ უფლებას პირველთაგან ასეთ ქცევას ელოდონ.“ მაგალითად, „თუ დედა ხედავს მკვლელს, რომელიც ეძებს მის ბავშვს, მას აქვს სრული უფლება გზაკვალი აურიოს მას, მის ხელში არსებული ყველა საშუალებით, რადგანაც ზოგადი ვალდებულება – ილაპარაკოს სიმართლე დაფარულია ანდა დაკარგულია ამ დროს უფრო მაღალი ვალდებულებით.“ შოპის მიხედვით, „პრინციპი, რომ უფრო მაღალი ვალდებულება ათავისუფლებს დაბალისაგან, მყარად დგას.“

შოპს სჯერა, რომ კლასიკური აბსოლუტიზმის ეს სახე „ნაკარნახევია თვით ბუნებრივი სინდისით.“ მაგალითად, „ამყარად სწორია ტკივილის მიყენება იმ მიზნით, რათა გადაარჩინო სიცოცხლე. სწორია მოგზაურთა დაკავება კარანტინში... რათა ააცილო ქალაქს ეპიდემია.“ მას ნამდვილად სწამს, რომ „პრინციპი თავისთავად მკაფიოდ დანერგა ჩვენმა უფალმა, როდესაც თქვა: „წყალობა მნებავს და არა მსხვერპლი,“ და როდესაც ის ასწავლიდა, რომ სწორია, დაარღ-

ვიო შაბათი იმისათვის, რათა გადაარჩინო შენი ხარის სიცოცხლე, ან თუნდაც არ დაუშვა მისი ტანჯვა.“

მეტიც, ჰოჯი ამტკიცებს, რომ როდესაც პიროვნება დაბალ მორალურ ვალდებულებას უმორჩილებს უფრო მაღალს, ის არ სცოდავს. ის უარყოფს იმ პოზიციას, რომელიც ამბობს, რომ „ხანდახან სწორია, გააკეთო არასწორი,“ მიუხედავად ამისა, მას სჯერა, რომ სწორია განზრახ იცრუო, რათა გადაარჩინო სიცოცხლე, და იმდენადაც კი, რომ ჰოჯს არ სურს, რომ ასეთ ქმედებას ვუნოდოთ „სიცრუე,“ ამ ტერმინს ის ინახავს გაუმართლებელი განზრახ მოტყუებისათვის, მას სჯერა, რომ მორალურად სწორია, განზრახ იცრუო ამ გარემოებებში. სწორია, ვინაიდან არ არსებობს „უფლება მოლოდინისა“ და „არც ვალდებულება სიმართლის ლაპარაკისა“ იმ შემთხვევებში, როდესაც არსებობს უფრო დიდი მოვალეობა.

კლასიკური აბსლუტიზმის არსებითი ელემენტები

ჰოჯის ანალიზები წარმოაჩენს კლასიკური აბსოლუტიზმის ანუ ეთიკური იერარქიალიზმის არსობრივ ელემენტებს. არსებობს სამი არსებითი წანამძღვარი ბიბლიური არგუმენტაციის მხრივ კლასიკური აბსოლუტიზმისათვის და თითოეული მათგანი დაფუძნებულია წმიდა წერილის შესატყვის ნიგნზე.

არსებობს მაღალი და დაბალი მორალური კანონები

ყველა მორალური კანონი არ არის ერთი და იგივე წონის. იესო აღნიშნავდა კანონის ანუ რჯულის „წონასთან“ დაკავშირებულ მნიშვნელობებზე (მათ. 23:23) „მცირე“ (მათ. 5:19) და „დიდ“ (მათ. 22:36) მცნებებზე. მან უთხრა პილატეს, რომ იუდაამ ჩაიღინა უფრო „დიდი ცოდვა“ (იოან. 29:11). მიუხედავად საკმაოდ ფართედ გავრცელებული ევანგელური სიძულვილისა ცოდვებისა და სათნოებების იერარქიისადმი, ბიბლია ლაპარაკობს „უდიდეს“ სათნოებაზე (1 კორ. 13:13) და ამ სათნოების „უდიდეს“ ქმედებებზეც კი (იოან. 15:13).

ზოგადი მითი, რომ ყველა ცოდვა თანაბარია, ხშირად ეფუძნება იაკობის 2:10 მცდარ ინტერპრეტაციას, რომელიც ლაპარაკობს არა ყველა ცოდვის თანაბარ მნიშვნელობაზე, არამედ უფრო მეტად რჯულის ერთიანობაზე: „ვინც...ერთში შესცოდავს, იგი ყველაფერში დამნაშავე ხდება.“ ის არ ამბობს, რომ პიროვნება თანაბრად დამნაშავეა ყველა ცოდვაში, არც იმას, რომ ყველა დარღვევას მოსდევს თანაბარი დანაშაული (შეადარეთ იაკობ. 3:1). თუმცა მართალია, რომ კანონის ყოველ დარღვევას მოსდევს გარკვეული დანაშაული.

სხვები კი არასწორად ვარაუდობენ შემდეგს: მხოლოდ იმიტომ, რომ იესომ თქვა: პიროვნებას შეუძლია გულისთქმით ყურება და მოკვლაც კი „თავის გულში“ (მათ. 5:28) და თითქოს ერთი და იგივეა ცოდვის განზრახვა და ქმნა. იგივე ქადაგებაში, იესომ უარყო ეს შეხედულება, აჩვენა რა, რომ არსებობს ყოველ შემთხვევაში ცოდვების სამიდონე შესაბამისი სასჯელებით (5:22). ნამდვილად ასეა, მთელი საფეხურები სასჯელისა გეენაში (მათ. 5:22; რომ. 2:6; გამოცხ. 20:12) და საფეხურებრივი დონეები ჯილდოებისა ზეცაში (1კორ. 3:11-12) აჩვენებს, რომ ცოდვები საფეხურებად ლაგდება. ფაქტი, რომ გარკვეული ქრისტიანული ცოდვები მოითხოვენ განკვეთას (1კორ. 5) სხვები კი სიკვდილისაკენ მიდიან (1კორ. 11:30), აგრეთვე მხარს უჭერს ზოგად ბიბლიურ ნიმუშს, რომ ყველა ცოდვა არ არის თანაბარი სიმძიმის. ფაქტია, რომ არის ერთი ისეთი დიდი ცოდვა, რომელიც მიუტევებელია (მარკ. 3:29).

შესაძლოა ყველაზე ნათლად მაღალი და დაბალი მორალური კანონი ნაჩვენებია იესოს პასუხში რჯულის მცოდნის კითხვაზე „უდიდეს მცნებასთან“ დაკავშირებით (მათ. 22:34-35). იესო ნათლად აცხადებს, რომ „პირველი“ და „უდიდესი“ სჭარბობს „მეორეს,“ რომ ღვთის სიყვარულს აქვს უზენაესი მნიშვნელობა, და შემდეგ უფრო დაბლა რაც დგას, ესაა მოყვასის სიყვარული, იგივე აზრი მეორდება, როდესაც ჩვენი უფალი ამბობს: „ვისაც მამა ან დედა ჩემზე მეტად უყვარს, იგი არ არის ჩემი ღირსი“ (მათ. 10:37). წმიდა წერილის სხვა მრავალი ადგილიც შეგვიძლია მოვიყვანოთ ამ თვალსაზრისის მხარდასაჭერად (ნახ. იგავ. 6:16; 1ტიმ. 1:15; 1იოან. 5:16; და მათ. 5:22). პოპულარული რწმენა მცდარია; ყველა ცოდვა თანაბარმნიშვნელოვანი არ არის; ვინაიდან არსებობს ამკარად უფრო მაღალი და უფრო დაბალი მორალური კანონები.

ეს უფრო მეტია, ვიდრე უბრალოდ აღნიშვნა იმისა, რომ ორივე სხვა ქრისტიანული არჩევანი უშვებს ამავე თვალსაზრისის ქვეყნობას. კონფლიქტური აბსოლუტიზმი ლაპარაკობს ნაკლებ ბოროტებაზე, ღიად გულისხმობს რა იმას, რომ ყველა ბოროტება არ არის თანაბარი. მსგავსადევე, შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი უშვებს, რომ მორალური კანონები უფრო მაღალია, ვიდრე ღვთისგან მოცემული სამოქალაქო ან ფორმალური კანონები და რომ მრავალი კანონი აუცილებელია, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ყველა საგანი თანაბარმნიშვნელოვანია და რაც ზოგჯერ ასე არ არის. ე.ი. რეალური კითხვა შემდეგია; არის თუ არა მორალური კანონები იერარქიულად დალაგებული.

პასუხი დამარწმუნებელია რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი: ყველა ეთიკური მოვალეობანი მორალური კანონებია და ქრისტიანებმა უნდა აღასრულონ ეთიკური ვალი, რათა დაემორჩილონ სამოქალაქო კანონებს (ნახ. რომ 13:1-6; 1პეტ. 2:13-14). ეს უბრალოდ მოქალაქობრივი ვალდებულება არ არის – დაემორჩილო სამოქალაქო კანონებს, ვინაიდან ასეთ მორჩილებას კატეგორიულად მოითხოვს მორალური კანონმდებელი (ღმერთი) „სინდისის“ გულისათვის (რომ. 13:5). მეორე, მითითებებიც კი, დაემორჩილო მთავრობას ანდა აღასრულო ფორმალური მოვალეობანი, წარმოადგენენ ღვთაებრივ ბრძანებებს და როგორც ასეთნი, შეიცავენ მორალურ ვალდებულებას. მათი ბუნების შესაბამისად ღვთაებრივი ბრძანება არის ისეთი რამ, რასაც პიროვნება უნდა დაემორჩილოს; ეს ეთიკური პასუხისმგებლობაა. სხვანაირად ის იქნებოდა მხოლოდ დეკლარაციული ანდა მითითებითი დებულება და არა იმპერატიული. მესამე, განსხვავებები სამოქალაქო, ფორმალურ და მორალურ კანონებს შორის არ არის მკაცრი (ყოველ შემთხვევაში შეკავების უნარის მქონე მაინც). ღვთის კანონი არის გამაერთიანებელი და ურთიერთშელმნევი, ასე რომ აქ მორალური თანამონაწილეობაა სამოქალაქო და ფორმალური ბრძანებებისა. ყველაფერი, რაც ღმერთმა გვიბრძანა თავის შვილებს გასაკეთებლად – გვიყვარდეს ჩვენი მოყვასი თუ ვწირავდეთ მსხვერპლს – მოითხოვს მორალურ მორჩილებას. ბოლოს, ზოგიერთი უთანხმოება ბრძანებებში ცხადად ჩანს როგორც ორ ისეთ ბრძანებას შორის, რომლებიც თავისი ბუნებით ორივენი მორალურები არიან, ასევე ისეთთა შორისაც, რომლებიც განასხვავებენ მორალურ და სამოქალაქო ანდა ფორმალურ კანონებს (დაბ. 22; მათ. 22; გამოს. 1). მაშინ ჩვენ ვასკენით, რომ არსებობს მორალური ბრძანებების საფეხურებრივი დონეები წმიდა წერილში.

არსებობს გარდაუვალი მორალური კონფლიქტები

არსებობს გარკვეული გარდაუვალი მორალური კონფლიქტები, რომლებშიც პიროვნებას არ შეუძლია დაემორჩილოს ორივე ბრძანებას. ამ დაკვირვებისათვის მხარდასაჭერ არგუმენტებს ბიბლიაშიც ვპოულობთ და ჩვეულებრივ ცხოვრებაშიც. რამდენიმე მათგანი გვეყოფა იმისათვის, რომ ჩამოვაყალიბოთ ეს თვალსაზრისი.

პირველი, აბრაამისა და ისაკის ამბავი (დაბ. 22) წარმოაჩენს რეალურ მორალურ კონფლიქტს. „არა კლა“ არის ღვთაებრივი მორალური ბრძანება (გამოს. 20:13), და მაინც ღმერთმა უბრძანა აბრაამს, მოეკლა თავისი ძე, ისაკი. ის, რომ აბრაამს განზრახული ჰქონდა, მოეკლა ისაკი კარგად ჩანს კონტექსტიდან (და ებრ. 11:19 – დან, რო-

მელიც გვაუწყებს, რომ აბრაამს სწამდა, რომ ღმერთი აღადგენდა ისაკს მკვდრეთით). მეტიც, ის ფაქტი, რომ აბრაამი ბოლომდე არ აიძულეს ჩაედინა ეს ქმედება, სულაც არ აუქმებს მორალური კონფლიქტის რეალურობას, ვინაიდან განზრახვა, განახორციელო აქტი მორალურ დატვირთვასთან ერთად, თავისთავად მორალურად პასუხისმგებლობით სავსე ქმედებაა (მათ. 5:25). არც ის იქნება საკმარისი ვთქვათ, რომ ეს არის სპეციალურად მოწონებული ღვთაებრივი გამონაკლისი, რადგანაც „გამონაკლისი“ (ანდა განთავისუფლება) უნდა გაკეთდეს ზოგიერთი მაღალი მორალური კანონის შუქზე; ეს არის ზუსტად ის თვალსაზრისი, რომლის მიღწევაც სურს კლასიკურ აბსოლუტიზმს. მეტიც, ის ფაქტი რომ აქ „გამონაკლისებზე,“ (ან განთავისუფლებაზე) ლაპარაკი გვიჩვენებს, რომ ორი კანონი ნამდვილად წინააღმდეგობაშია ერთმანეთთან.

მეორე, სამსონის მოთხრობა შეიცავს კონფლიქტს ორ ღვთაებრივ ბრძანებას შორის. სამსონმა ჩაიდინა ღვთაებრივად მოწონებული თვითმკვლელობა (მსაჯ. 16:30). მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანს აკრძალული აქვს სიცოცხლის, (მათ შორის საკუთარი სიცოცხლისაც) ხელყოფა. ორივე ბრძანება ღვთაებრივია და მორალური – „არა კლა“ ერთი და მეორე „ხელყავი (განირე) შენი სიცოცხლე“ – მიუხედავად იმისა, რომ იქ ამ ორ ბრძანებას შორის რეალური მორალური კონფლიქტი წარმოიშვა, ღმერთმა ამკარად მოიწონა სამსონის ქმედება, უგულბებლყო ერთი იმისათვის, რათა დაეცვა მეორე.

მესამე, ადგილი რომელიც მოგვითხრობს იფთახის მიერ თავისი ქალიშვილის მსხვერპლად შეწირვაზე (მსაჯ. 11) გვაჩვენებს რეალურ მორალურ კონფლიქტს ღვთისადმი აღთქმასა (რომელიც დაურღვეველია [ეკლესიასტე 5:1-4]) და უცოდველი სიცოცხლის ხელყოფის აკრძალვის ბრძანებას შორის. ჩვეულებრივი პასუხი შეუზღუდავი აბსოლუტისტიკისა, რომ პიროვნება არ არის ვალდებული დაიცვას აღთქმა, რომელიც აუცილებლად შეიცავს ცოდვას, აქ არ იმუშავებს. ამ ახსნის მიხედვით, იფთახს არ უნდა დაეცვა თავისი აღთქმა-მოეკლა ქალიშვილი. ჩვენ კი ვხედავთ, რომ წმიდა წერილი იწონებს იფთახის მიერ თავისი ფიცის დაცვას. ზოგიერთები ამბობენ, რომ იფთახმა შეწირა თავისი ქალიშვილის არა ფიზიკური სიცოცხლე, არამედ მისი როგორც დედის სიცოცხლე; აქცია რა იგი მარად ქალწულად. თუმცა იფთახის აღთქმის ფონზე (მუხ. 31) „ვინც პირველი გამომეგებება ჩემი სახლის ჭიშკრიდან, უფლისა იყოს და შევწირავ აღსავლენ მსხვერპლად.“ ამ ინტერპრეტაციის გამართლება ძნელია. დასაწველი მსხვერპლები იკვლებოდა და იფთახის ქალიშვილიც არ დარჩენილა ეული ცხოვრებისათვის.

მეოთხე, არსებობს რამდენიმე ბიბლიური ილუსტრაცია, საიდანაც ჩანს, რომ ინდივიდუუმებმა სიცოცხლის გადასარჩენად უნდა გააკეთონ არჩევანი სიცრუესა და დაუხმარებლობას შორის (ეს ნყალობის არ გამოჩენაა). ებრაელი ბებიაქალები (გამოს. 1) და რახაბი (იეს. ნავ. 2) კმარა მაგალითებად. თუ ყურადღებას არ მივაქცევთ იმას, ისინი მართლები იყვნენ თუ არა, როდესაც ცრუობდნენ, აქ მნიშვნელოვანია ის, რომ კონფლიქტი მართლაც ნამდვილი იყო და ორივე ვალდებულია – მორალური. არ არის საკმარისი ვამტკიცოთ, რომ დუმილი იყო „მესამე ალტერნატივა“, ვინაიდან დუმილსაც კი შეუძლია მიგვიყვანოს მკვლელობასთან, როდესაც საჭიროა ტყუილი, რათა თავი ავარიდოთ მკვლელს. ხშირად არის ასეთი შემთხვევა, და ამკარად შემთხვევაა, თუ მკვლელი ამბობს, „გინდა ილაპარაკე, გინდა არა, მე მაინც მოვკლავ მათ.“ არც ის გამოვა, რომ ვთქვათ, არ არსებობს რეალური კონფლიქტი ამ შემთხვევებში იმ საფუძველზე, რომ სიმართლის თქმისას ბებიაქალები არ იქნებოდნენ ბავშვების მკვლელები (ფარაონი იქნებოდა). ვინაიდან სიმართლის თქმისას, ბებიაქალები უმონყალონი იქნებოდნენ. თავი რომ აერიდებინათ იმისათვის, რაც მათ სწამდათ, რომ იყო უფლებამოსილების (სიცრუის) ნაკლები ცოდვა, ისინი ჩართული აღმოჩნდებოდნენ დაბნეულობის (მონყალების არ გამოჩენის) უფრო დიდ ცოდვაში.

მეხუთე, არსებობს რეალური მორალური კონფლიქტი ჯვარზე, იმდენად დიდი, რომ მრავალმა ლიბერალმა თეოლოგმა შემნაცვლებლური გამოსყიდვის დოქტრინა არსებითად ამორალურად მიიჩნია. მორალური პრინციპია, რომ უდანაშაულო არ უნდა დაისაჯოს იმ ცოდვებისათვის, რომლებიც მას არასოდეს ჩაუდენია, თუმცა ქრისტი დაისაჯა ჩვენი ცოდვების გამო (ეს. 53; 1პეტ. 2:24; 3:15; 2კორ. 5:21). ზოგიერთებმა პრობლემის გადაწყვეტა სხვანაირად სცადეს; რომ ქრისტი დაემორჩილა ამ სასჯელს თავისი ნებით, ამიტომაც მორალური პასუხისმგებლობა კონფლიქტისათვის ქრება. თუმცა ეს იმას ჰგავს, თუ ვიტყვით, რომ ჯიმ ჯოუნსისათვის ჯოუნსთაუნის თვითმკვლელობა არ იყო ამორალური, ვინაიდან მისმა მიმდევრებმა ეს საკუთარი ნებით ჩაიდინეს! სხვა ნაცადი ახსნა ღვთის ქმედებას ჯვარზე საერთოდ თვითნებობის ელფერს ანიჭებს, მის უცვლელ მორალურ ხასიათში უადგილო ეჭვის შეტანით. ვინაიდან ეს ამცრობს ღმერთს უღირს არსებად და შორს მიაქვს ჯვრის საჭიროება. თუ ღმერთს შეეძლო კაცთა გადარჩენა ჯვრის გარეშე, მაშინ ქრისტეს სიკვდილიც აღარ არის საჭირო.

მეექვსე, ნმიდა ნერილში აღნერილია რამდენიმე შემთხვევა, რომლებშიც ჩანს რეალური კონფლიქტი ღვთის ბრძანების აღსრულებ

ბასა, დავემორჩილოთ სამოქალაქო ხელისუფლებასა და პიროვნების ვალდებულებას შორის, სხვა უფრო მაღალი მორალური კანონების მიმართ. მაგალითად, ებრაელმა ბებიაქალებმა არად ჩააგდეს ფარაონის ბრძანება – მოეკლათ ყოველი მამრი ბავშვი (გამოსვ. 1); ებრაელმა ტყვეებმა უარი თქვეს, დამორჩილებოდნენ ნაბუქოდონოსორის ბრძანებას, თაყვანი ეცათ მის მიერ ჩამოსხმული ოქროს კერპისათვის (დან 3); დანიელიც ასე მოიქცა; არ შეასრულა მეფე დარიოსის ბრძანება, ელოცა მეფეზე (დან.6). თითოეულ ამ შემთხვევაში არანაირი სხვა ალტერნატივა არ იყო; ისინი, რომლებიც აქ იყვნენ ჩართულები, ორი ბრძანებიდან უნდა დამორჩილებოდნენ ან ერთს ან მეორეს. თვით შუზღუდავი აბსოლუტიზტიც კი უშვებს კონფლიქტის გარდაუვალობას, ვინაიდან ის ამცრობს ერთ ბრძანებას (სამოქალაქოს) და დაბალ რანგში გადაჰყავს იგი. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ეს მანევრი არ გვაშორებს იმ ფაქტს, რომ ორივე ბრძანება ღვთისაა მორალური პასუხისმგებლობით, და რომ სიტუაცია პიროვნულად გარდაუვალი იყო. ეს კი ის არის, რომ არ იყო ადრინდელი ცოდვა მათ მხარეს ამ დილემაში, ეს მოხდა სწორედ იმიტომ, რომ ისინი მორალური, ღირსეული ადამიანები იყვნენ, რომლებმაც თავისი თავი აღმოაჩინეს ამ დილემაში.

არსებობს მრავალი სხვა ბიბლიური მაგალითი ამკარა, გარდაუვალი მორალური კონფლიქტებისა, მაგრამ წინა მაგალითებიც საკმარისია. ერთი მკაფიო მაგალითიც გარდაუვალი კონფლიქტისა საკმარისია ამ თვალსაზრისის დასამტკიცებლად. ამიტომაც აჯობებს, გადავიდეთ შემდეგ ნანამძღვარზე.

გარდაუვალობის გამო არ შეიძლება დადანაშაულებს კაცი

ღმერთი არ აყენებს ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის საკითხს პიროვნულად გარდაუვალი მორალური კონფლიქტების გამო, მხოლოდ იმ პირობით, თუ პიროვნება იცავს უფრო მაღალ კანონს. არის რამდენიმე გზა ამ თვალსაზრისის სიმართლეში დასარწმუნებლად. პირველი: ლოგიკა გვკარნახობს, რომ სამართლიანი ღმერთი არ მოჰკითხავს პიროვნებას პასუხს იმისათვის რაც ფაქტობრივად შეუძლებელია. ფაქტობრივად შეუძლებელი კი გარდაუვალიდან თავის დაღწევაა. შეუძლებელია აკეთო ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო საქმე ერთსა და იმავე დროს.

მეორე: პიროვნება არ არის მორალურად გასაკიცხი, თუ ის განიცდის მარცხს იმ ვალდებულების შესრულებისას, როცა მისი შესრულება შეუძლებელია უფრო მაღალი ვალდებულების დარღვევის გარეშე. ეს ნათელია ყველასთვის, მათთვისაც კი, რომლებიც საპირისპირო

ეთიკურ შეხედულებებზე დგანან. აშკარა და ცხადია, რომ კაცი მართლაც არ არის გასაკიცხი იმისათვის, რომ დაარღვია თავისი პირობა და ვერ შეხვდა თავის ცოლს, რათა ევახშმათ 6 საათზე; მიზეზი კი ის იყო, რომ ის ამ დროს მონანილებოდა სიცოცხლის გადარჩენის საქმეში. მსგავსადვე, ვინ გაკიცხავს კაცს, რომელიც უარს ამბობს, დაუბრუნოს იარაღი გაბრაზებულ მეზობელს, რომელსაც სურს თავისი ცოლის მოკლა? თითოეულ შემთხვევაში, შესაქები და სამაგალითო ქცევა ანუ უფრო მაღალი ვალდებულების დაცვა ათავისუფლებს პიროვნებას უფრო დაბალი მოვალეობის დაცვის პასუხისმგებლობისაგან.

მესამე: ბიბლიაში მრავალი მაგალითია, სადაც აღწერილია ის პიროვნებები, რომლებიც შექებულ იქნენ ღვთისაგან იმის გამო, რომ მათ დაიცვეს უფრო მაღალი ვალდებულებები კონფლიქტურ სიტუაციებში. აბრაამი შექებულ იქნა ღვთისაგან თავისი მზადყოფნის გამო – მსხვერპლად შეენირა საკუთარი ძე ისაკი ღმერთისათვის (დაბ. 22; ებრ. 11). ამის მსგავსადვე, დანიელმა (დან. 6) და სამმა ებრაელმა ყმანვილმა მოწონება დაიმსახურა ღვთისაგან ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობის გამო. ებრაელი ბებიაქალებიც ნაკურთხნი იქნენ ღვთისაგან მეფის ბრძანებისადმი დაუმორჩილებლობის გამო (გამოსვ. 1). დავითი და მისი მსლებლები, რომლებიც შეიჭრნენ ტაძარში და მოიპარეს სანიანაშო პური უდანაშაულოდ გამოცხადდნენ ქრისტეს მიერ (მათ. 12:3-4). თითოეულ შემთხვევაში იქ არა მხოლოდ ღვთაებრივი გაკიცხვა არ იყო იმ მორალური კანონის გამო, რომელიც მათ არ დაიცვეს, არა! იქ უფრო მეტად აშკარა ღვთაებრივი მოწონება იყო. იგივეა მართალი სხვა მსგავს შემთხვევებში, როცა მორალური ბრძანებები ეხება მშობლებისადმი მორჩილებას (ლუკ. 2:41-42) და ღვთის მიერ დადგენილ ხელისუფლებისადმი მორჩილებას (მაგ. გამოსვ. 12; საქმ. 4-5; გამოცხ. 13).

კლასიკური აბსოლუტიზმი ჭეშმარიტებაა

ამიტომაც, რეალურ, გარდაუვალ კონფლიქტებში ღმერთი არ მოკითხავს პიროვნებას დანაშაულს დაბალი მორალური კანონის დაუცველობისათვის, თუ კი ის იცავს უფრო მაღალს. ღმერთი ათავისუფლებს ადამიანს მისი მოვალეობისაგან – დაიცვას დაბალი კანონი, ვინაიდან მას არ შეუძლია მისი დაცვა უფრო მაღალი კანონის დაურღვევლად. ეს გათავისუფლება მოქმედებს „მთავარი გზის“ კანონის მსგავსად ეთიკურ ასპექტში. მრავალ შტატში (აშშ) კანონი აცხადებს, რომ როდესაც ორი ავტომანქანა ერთდროულად აღწევს გზაჯვარედინს, რომელზეც არ არის ნიშნები, მარჯვენა მხარეს მყოფ ავტომანქანას აქვს გზის უფლება. საღი აზრი გვეკარნახობს, რომ ორივე მათ-

განს არ შეუძლია გადაკვეთოს გზაჯვარედინი ერთსა და იმავე დროს; ერთმა ავტომ უნდა დაუთმოს. ასევე, როდესაც პიროვნება აღწევს ეთიკურ გზაჯვარედინს, სადაც ორი კანონი გარდაუვალ წინააღმდეგობაში მოდის, ამკარაა რომ ერთმა კანონმა უნდა დაუთმოს მეორეს.

კლასიკური აბსოლუტიზმის განვითარება

უფრო მეტად ცხადი და ბაზისური მოვალეობათა შორის, არის ბრძანება – გიყვარდეს ღმერთი და ბრძანება – გიყვარდეს მოყვასი. პირველი ყოველთვის აღემატება უკანასკნელს.

ღვთის სიყვარული აღემატება ადამიანის სიყვარულს

იესომ საქვეყნოდ გამოაცხადა, რომ მცნება – გიყვარდეს ღმერთი არის „პირველი“ და „უდიდესი.“ მეტიც, ის გვასწავლის (მათ. 22:36-38), რომ ადამიანის სიყვარული ღვთისადმი იმდენად დიდი უნდა იყოს, რომ გადაფაროს მისი სიყვარული მშობლებისადმი და რომ ეს უკანასკნელი პირველთან შედარებით სიძულვილს უნდა ჰგავდეს (ლუკ. 14:26). ამის ქვეტექსტი კი ის არის, რომ თუ მშობლები ასწავლიან ბავშვს, სძულდეს ღმერთი, შვილი არ უნდა დაემორჩილოს მშობლებს იმისათვის, რათა დაემორჩილოს ღმერთს. ეს ჭეშმარიტებაა, მიუხედავად იმისა, რომ ბიბლია მოუწოდებს შვილებს, დაემორჩილონ მშობლებს ყველაფერში (კოლ.3:20). ფაქტი, რომ პარალელური ადგილი ეფესელთა (6:1) ამატებს, „უფალში,“ გვაჩვენებს რომ იერარქია წარმოდგენილია და რომ დაბალი დონის შვილებრივი ვალდებულებები დგას უფრო მაღალი ვალდებულების უკან – გიყვარდეს და დაემორჩილე ღმერთს.

ღვთის მორჩილება აღემატება მთავრობის მორჩილებას

ღმერთმა დაანება ადამიანთათვის მთავრობა და დაავალა ქრისტიანებს, დაემორჩილონ და მოუსმინონ ხელისუფლებას, თუნდაც ისინი ბოროტი ადამიანები იყვნენ (რომ.13:1-2; ტიტ.3:1). პეტრე იმდენად შორს მიდის, რომ ამბობს: ჩვენ უნდა დავემორჩილოთ „ყოველ ადამიანურ დადგენილებას უფლის გულისათვის“ (1 პეტ.2:13). ზოგიერთთა ცდა, რომ გამოეკვეთათ განსხვავება „მორჩილებასა“ და „მოსმენას“ შორის და ამგვარად ემტკიცებინათ, რომ ქრისტიანებს სჭირდებათ მხოლოდ დაემორჩილონ და არა მოუსმინონ მთავრობას – წარუმატებელია რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი: ეს ამკარად ეწინააღმდეგება ნახსენები მუხლების სულისკვეთებას, რომლებიც მიუთითებენ ქრისტიანებს, დაიცვან თავიანთი მინის კანონები. მეორე: ადგილი 1

პეტრეს წერილიდან მოითხოვს მორჩილებას „ყველაფერში“ და არა მხოლოდ იმ დადგენილებებში, რომლებიც ცუდ შედეგებს მოიტანს. კანონისადმი მორჩილება კი თავისთავად მოსმენას ნიშნავს. მესამე: სიტყვა მორჩილება, როგორც ის არის გამოყენებული ახალ აღთქმაში, გულისხმობს მოსმენას. მაგალითად, ეს იყო ის, რასაც მონა აკეთებდა ბატონისთვის (კოლ.3:22). ბოლოს: სიტყვები მორჩილება და მოსმენა გამოყენებულია პარალელურად ტიტუს (3:1). ამგვარად, ქრისტიანებს ეთქვათ – „მოუსმინონ“ მთავრობის ხელისუფალთ.

ნათელია, რომ ქრისტიანებს ნაბრძანები აქვთ ღვთისაგან, დაე-მორჩილონ მთავრობას. აქედან გამომდინარე, როდესაც მთავრობისადმი დაუმორჩილებლობა მოწონებულია ღვთისაგან, ეს გამოკვეთილად ჩანს უფრო მაღალი მორალური კანონის ფონზე. რამდენიმე ბიბლიური ილუსტრაცია ნათელჰყოფს ამ თვალსაზრისს. პირველი: ღვთის თაყვანისცემა უფრო მაღალია, ვიდრე მთავრობის რაიმე დადგენილება (დან 3). მეორე: მთავრობის კანონი, მიმართული პირადი ლოცვის წინააღმდეგ, არ უნდა დავიცვათ (დან. 6). მეტიც, თუ მთავრობა უბრძანებს ქრისტიანს, არ იქადაგოს სახარება (საქმ.4-5), ანდა თუ ის გასცემს განკარგულებას კერპთაყვანისცემაში მონაწილეობის შესახებ (დან 3) ანდა უდანაშაულო მსხვერპლთა მოკვდინებაზე (გამოსვ. 1), არ უნდა მოეუსმინოთ. თითოეულ შემთხვევაში ლოცვის, ღვთის თაყვანისცემის, სახარების ქადაგების და ა. შ. მორალური ვალდებულება უფრო მაღალია, ვიდრე მთავრობის მოსმენა.

წყალობა სჭარბობს სამართლიანობას

არ არის საკამათო ის, რომ ბიბლია ავალებს ქრისტიანებს არ „მისცენ ცრუ მონაწილობა“ (გამოს.20:16). ჩვენ აგრეთვე ნაბრძანები გვაქვს, რომ „განიშორეთ სიცრუე და თითოეულმა თქვენგანმა თავის მოყვასს ჭეშმარიტება ელაპარაკოს“ (ეფ. 4:25). სიყალბე და სიცრუე მართლაც არაერთხელაა გაკიცხული წმიდა წერილში (ნახ. იგავ. 12:22; 19:5). მეორე მხრივ, ბიბლია გვაჩვენებს, რომ არსებობს შემთხვევები, როდესაც განზრახული ფალსიფიკაცია (სიცრუე) გამართლებულია. რახაბმა განზრახ მოიტყუა, რათა გადაერჩინა ისრაელ მსტოვართა სიცოცხლე და უკვდავყოფილ იქნა სულიერ „რწმენის რაინდებში“ (ებრ.11). ხაზგასმული უნდა იქნეს შემდეგი: პირველი: ბიბლია არსად არ კიცხავს რახაბს მისი ტყუილისათვის; მეორე: მისი სიცრუე იყო მოუცილებელი ნაწილი წყალობის ქმედებისა, რომელიც მან აჩვენა მსტოვართა სიცოცხლის გადარჩენით; და მესამე: ბიბლია ამბობს „რახაბი...უნდა გადარჩეს, რადგან ჩვენი მიგზავნილი მსტოვრები დამალა“ (იეს. ნავ. 6:17). თუმცა რეალური დამალვა მიღწეულ

იქნა ხელისუფალთა გაცურებით უშუალოდ მის კარებთან. ჩანს, რომ ღმერთმა აკურთხა ის ამის გამო და არა „ამის მიუხედავად.“ მისი „სიცრუე“ იყო მისი რწმენის მოუცილებელი ნაწილი, რის გამოც ის შექებულ იქნა ღმერთისგან (ებრ. 11:31; იაკ.2:25).

ებრაელი ბებიაქალების ამბავში, ჩვენ უფრო გამოკვეთილი შემთხვევა გვაქვს სიცოცხლის გადასარჩენად ღვთაებრივად მონონებული სიცრუისა. რადგანაც წმიდა წერილი ამბობს: „წყალობდა ღმერთი ბებიაქალებს... და მან ააშენა ისინი“ (გამოს. 1:10-21). აქ ან სადმე სხვაგან, განა ამბობს ღმერთი, რომ ისინი იკურთხნენ მხოლოდ მათი მონყალებისათვის და მიუხედავად მათი სიცრუისა? ნამდვილად სიცრუე იყო ნაწილი წყალობის გამოჩენისა.

არ არის გასაკვირი, რომ წყალობა განსაზღვრულად მაღლა დგას ვიდრე სიმართლე. ჯანსაღი აზრი გეკარნახობს, რომ კორი თენ ბუმი-საგან გამოჩენილი წყალობის ქმედებანი ებრაელთა მიმართ, რომლებშიც ნაცისტებისათვის ტყუილის თქმაც შედიოდა, იყო არა ბოროტი, არამედ კეთილი. ისინი, ვინც ამბობენ, რომ პიროვნებამ არ უნდა იცუროს სიცოცხლის გადასარჩენად, მართლაც არათანმიმდევრულნი არიან, ვინაიდან ისინი ტოვებენ ანთებულ ნათურებს სახლში, როდესაც სახლიდან შორს მიდიან. ეს არის განზრახ სიცრუე მათი ქონების გადასარჩენად. მაშ რატომ არ უნდა გავაკეთოთ ეს სიცოცხლის გადასარჩენად? განა სიცოცხლე და პიროვნებები უფრო ფასეული არ არის, ვიდრე ქონება? რატომ მოვიტყუოთ ძვირფასეულობის გადასარჩენად და უარი ვთქვათ ტყუილზე ებრაელების გადასარჩენად?

არსებობს სხვა ბიბლიური მაგალითებიც კლასიკური აბსოლუტიზმისა, თუმცა ესეც საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ არსებობს „უფრო წონიანი საგნები“ კანონისათვის და დიდი და მცირე ბრძანებები ღვთისა. ქრისტიანის მოვალეობაა, ყოველ მორალურად კონფლიქტურ სიტუაციაში გამოიკვლიოს რას ამბობს წმიდა წერილი ამის პასუხად? თუ ადამიანმა არ იცის, რა გააკეთოს განსაზღვრულ სიტუაციაში, მან ყურადღება უნდა გაამახვილოს იესოს სუტყვეებზე „ცდებით, ვინაიდან არც წერილები იცით და არც ღვთის ძალა“ (მათ. 22:29).

კლასიკური აბსოლუტიზმის საწინააღმდეგო მოსაზრებები

ყველა სხვა ხედვათა მსგავსად კლასიკური აბსოლუტიზმიც კრიტიკის საგანია; ორივენაირი კრიტიკისა – კოზიტიურისაც და ნეგატიურისაც. საწინააღმდეგო მოსაზრებათა გარკვეული რაოდენობა ჩნდება ამ სახის აბსოლუტიზმის საპირისპიროდ; ჩვენ ახლა მოკლედ განვიხილავთ თითოეულ მათგანს.

როგორ განვასხვაოთ კლასიკური აბსოლუტიზმი სიტუაციონიზმისაგან?

პირველი: ჯოზეფ ფლეტჩერის სიტუაციონიზმი (ნახ. თავ. 3) არ მიიჩნევს, რომ არსებობს გარკვეული აბსოლუტები სუბსტანციური შინაარსით, კლასიკური აბსოლუტიზმი კი მიიჩნევს. კლასიკური აბსოლუტიზმის მიხედვით წმიდა წერილის უნივერსალური ბრძანებები – აკრძალვები გმობის, კერპთაყვანისცემის, ცოლ-ქმრული დალატის, მკვლევლობის, სიცრუის და ა.შ. სანინაალმდეგოდ, აბსოლუტურია და სავალდებულოა ყველასათვის, ყველა დროში და ყველა ადგილზე. მეორე: კლასიკურ აბსოლუტიზმს სწამს, რომ აბსოლუტების რიცხვი სჭარბობს ერთს. ფლეტჩერს სჯეროდა ერთი და მხოლოდ ერთი აბსოლუტისა და ეს აბსოლუტი არის ფორმალური და ცარიელი. მესამე: ფლეტჩერს სჯეროდა, რომ სიტუაცია განსაზღვრავს, თუ რა უნდა გააკეთოს პიროვნებამ მოცემულ შემთხვევაში; კლასიკური აბსოლუტიზმი კი თვლის, რომ სიტუაციური ფაქტორები მხოლოდ ეხმარება პიროვნებას, აღმოაჩინოს თუ რა განსაზღვრა ღმერთმა, ჩვენი ქმედებისათვის. ეს ნიშნავს, რომ სიტუაცია არ შეავსებს ცარიელ აბსოლუტს შინაარსით და ამგვარად არ განსაზღვრავს, თუ რა უნდა გააკეთოს პიროვნებამ. მეტიც, სიტუაციური ფაქტორები მხოლოდ ეხმარება პიროვნებას, აღმოაჩინოს, ღვთის რომელი ბრძანებებია შესაფერისი ამ განსაკუთრებული შემთხვევისათვის.

თანხმდებიან თუ არა პრაქტიკაში კლასიკური აბსოლუტიზმი და სიტუაციონიზმი?

ეს კითხვა წინა პლანზე სწევს საკითხს, თითქოს ეს ორი თვალსაზრისი განსხვავდება მხოლოდ თეორიულად და არა პრაქტიკულად. თუმცა ეს კრიტიკა არასწორია, უპირველეს ყოვლისა, თუნდაც ეს ორი თვალსაზრისი თანხმდებოდეს ქმედებათა მოცემულ რიგში, მიზეზები ამ თანხმობისა მაინც სრულებით განსხვავებული იქნება. ე.ი. იგივეობრიობა არის მხოლოდ შემთხვევითი და არა არსებითი. ფლეტჩერი ასკვნის, რომ რაიმე არის სწორი ანდა მცდარი იმიტომ, რომ სიტუაციის „ეგზისტენციალური პარტიკულარობა“ განსაზღვრავს მას. კლასიკური აბსოლუტიზმი კი მეორე მხრივ, ასკვნის, რომ რაიმე არის სწორი ანდა არასწორი იმიტომ, რომ ღმერთი აცხადებს მას ასე. მეორე: არსებობს რამდენიმე და მნიშვნელოვანი განსხვავება დასკვნებში სიტუაციონიზმსა და კლასიკურ აბსოლუტიზმს შორის. მაგალითად, ფლეტჩერის საპირისპიროდ, კლასიკური აბსოლუტიზმი არ იწონებს ცოლების – გაცვლას, ადიულტერს ციხიდან

თავდასაღწევად, გმობას, არასასურველი ბავშვების აბორტს, პროსტიტუციას მონიფულობის სასწავლად, წინასაქორწინო კავშირებს, და სხვა მრავალ ცოდვებს. მოკლედ, პრინციპულადაც და პრაქტიკულადაც, რაიმე კავშირი სიტუაციონიზმთან სრულებით შემთხვევითია. იგივე შემთხვევითი თანხვედრა შესაძლოა გაჩნდეს უმეტეს სხვა თვალსაზრისებსა და სიტუაციონიზმს შორისაც.

არის თუ არა კლასიკური აბსოლუტიზმი სუბიექტივიზმის ფორმა?

განა თითოეულმა პიროვნებამ არ უნდა გადაწყვიტოს თავისთვის, რა არის უდიდესი სიკეთე? და განა არ არის ეს სუბიექტივიზმი? პასუხად ორ რამეს უნდა გავუსვათ ხაზი. პირველი: თუ ვინმე ამენებს თავის საკუთარ ფასეულობათა იერარქიას, რომელიც დაფუძნებულია მის საკუთარ სუბიექტურ არჩევანებზე, მაშინ ეს სუბიექტივიზმია. თუმცა ეს ნამდვილად არ არის ის, რაზედაც ქრისტიანული კლასიკური აბსოლუტიზმი დგას. მეორე: კლასიკურ აბსოლუტიზმში ქრისტიანი თავისთავად არ წყვეტს, რა არის ეთიკური პრიორიტეტები. ღმერთია ის, ვინც დააფუძნა ფასეულობათა პირამიდა მისი საკუთარი ბუნების შესატყვისად. ეს ჩანერილია წმიდა წერილში და, აქედან გამომდინარე, ისინი იმდენადვე არ არიან სუბიექტურნი, რამდენადაც წმიდა წერილში გაცხადებული რაიმე. ფასეულობათა პრიორიტეტები ობიექტურია და განსაზღვრულია ღვთისაგან; ერთადერთი სუბიექტური ფაქტორი არის ჩვენეული გაგება და მიღება ღვთის ფასეულობებისა. თუმცა ეს ის შეზღუდვაა, რომელიც სხვა ქრისტიანული თვალთახედვებისაგანაცაა გაზიარებული

რა აზრით არის კლასიკური აბსოლუტიზმი აბსოლუტიზმი?

თუ დაბალი ბრძანებების მორჩილება ხანდახან არ არის საჭირო, მაშინ რა აზრითაა მართებული ამ თვალსაზრისს აბსოლუტიზმი ვუნოდოთ? ამ კითხვის საპასუხოდ ორი რამ უნდა აღვნიშნოთ. არსებობს სამი გზა, რაშიც კლასიკური აბსოლუტიზმი შეიცავს აბსოლუტებს. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, აბსოლუტი მისი წყაროდან. ყველა ნორმა დაფუძნებულია ღვთის აბსოლუტურობაზე. ღმერთი არ იცვლება და მის ბუნებაზე დაფუძნებული პრინციპებიც ასევე უცვლელია. მეტიც, თითოეული განსაკუთრებული ბრძანება აბსოლუტურია მის სფეროში. თითოეული მორალური კანონი აბსოლუტურია როგორც ასეთი. ეს მხოლოდ მაშინ არის, როდესაც კონფლიქტია ორ მათგანს შორის და მიმართება უნდა გაკეთდეს უმაღლესისაკენ იმისათვის, რათა მოგვარ-

დეს კონფლიქტი. ბოლოს: ის აბსოლუტური პრიორიტეტების თანამიმდევრობის მიხედვითაა აგებული. ფასეულობათა თანამიმდევრობა, რომლის მიხედვითაც კონფლიქტები უნდა მოგვარდეს, აბსოლუტურია. მაგალითისათვის, აბსოლუტურად დადგენილია ღვთისაგან, რომ გარდაუვალ კონფლიქტში ღმერთსა და მშობლებს შორის, პიროვნებამ ღმერთი პირველ ადგილზე უნდა დააყენოს.

მეორე: არსებობს რა თქმა უნდა აზრი, რომლის მიხედვითაც კლასიკური აბსოლუტიზმი არ არის შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი (ნახ. თავ. 5). კლასიკურ აბსოლუტიზმს შეიძლება ვუნოდოთ შეზღუდული აბსოლუტიზმი, ანდა კონტექსტუალური აბსოლუტიზმი, როგორც ზოგიერთები აკეთებენ ამას. მიუხედავად ამისა, არ არის შეუსაბამო განვსაზღვროთ ის, როგორც აბსოლუტიზმის ფორმა იმიტომ, რომ სიტუაციონიზმის საპირისპიროდ იგი ამტკიცებს, რომ მორალური კანონები აბსოლუტურია თავიანთი წყაროს, თავიანთი სფეროს, როგორც ასეთის და თავიანთი პრიორიტეტების მიხედვით.

თუ ღმერთი ერთია, მაშ როგორ არის შესაძლებელი მრავალი მორალური კანონის არსებობა?

თუ ღმერთი ერთია არსში, მაშ როგორ არის შესაძლებელი მის ბუნებაზე დაფუძნებული მრავალი მორალური კანონის არსებობა? პასუხი სავსებით მარტივია: ღმერთი ერთია ბუნებით, მაგრამ მას აქვს მრავალი მორალური ატრიბუტები. თითოეული აბსოლუტური მორალური კანონი მიემართება მხოლოდ ერთისაკენ, ღვთის უცვლელი მორალური ატრიბუტისაკენ, თითოეული მათგანი არის აბსოლუტური იმდენად, რამდენადაც ის ასახავს ღვთის ბუნებას, თუმცა მისი კანონები მრავალი სახით წარმოგვიდგება. ისევე, როგორც წრის მრავალი რადიუსი და კავშირებულია ერთ ცენტრთან და ამ ერთიდანვე გამოდის და იშლება, ასევე ღვთის მრავალი მორალური თვისებები ჩაფესვილია მის ერთ არსში. მაგალითად, ღმერთი არის უცვლელი სიყვარული და აგრეთვე უცვლელად ნმიდა. სიყვარული და სინმიდე არის ორი განსხვავებული მორალური თვისება, თუმცა ორივე მათგანი ღვთის ერთი არსიდან გამომდინარეობს.

არსებობს იერარქია ღმერთში?

თუ კი არსებობს მორალური პრინციპების თანამიმდევრულობა (გრადაცია), რაც დაფუძნებულია ღვთის მორალურ ბუნებაზე, მაშინ ისმის კითხვა, არსებობს იერარქია ღმერთში? პასუხად ორი საგანი შეიძლება განვიხილოთ. პირველი: არ არსებობს იერარქია ღვთის არსებაში. ღმერთი აბსოლუტურად ერთია არსში და იერარ-

ქიის რაიმე ფორმა კი გულისხმობს ორ ან მეტ საგანს. ასე, რომ ფასეულობათა შემოთავაზებული რიგი, რაც შესაძლოა იყოს ღმერთში, შესაძლებელი მხოლოდ მის ატრიბუტებშია და არა მის არსში. მაგალითად, მონყალებამ, როგორც ღვთის თვისებამ, შესაძლოა გადანონოს სამართლიანობა, როდესაც მათზე დაფუძნებული ორი მორალური პრინციპი მოდის გარდაუვალ კონფლიქტში.

მეორე, კლასიკურ აბსოლუტიზმში არ არის აუცილებელი, რომ არსებობდეს იერარქია ღვთის ატრიბუტებში. იერარქია შესაძლოა არსებობდეს მხოლოდ ღვთის კანონებში, რომლებიც ამ ატრიბუტებზეა დაფუძნებული. ეს ნიშნავს, რომ პრიორიტეტი შესაძლოა იყოს არა ფასეულობათა ბაზისში, არამედ მათ გამომხატველ მორალურ კანონებში. ე.ი. რეალური იერარქია შესაძლოა იყოს არა ღვთის ატრიბუტებში, არამედ იყოს მათ გამოყენებაში ღვთის ქმნილებებთან მიმართებით. მაგალითად, შუქი ერთია, მაშინაც კი თუ ის გადის პრიზმაში და ქმნის ფერთა გამას, რაც კლებულობს მაღალიდან დაბალისაკენ. მსგავსადვე, ყველა ეს მორალური თვისება ერთია ღმერთში, მაგრამ ისინი განიფინება მრავალ კანონად, რიგით მაღალიდან დაბალისაკენ, როგორც ისინი გაივლიან შეზღუდული მსოფლიოს პრიზმას. ყოველ შემთხვევაში, კლასიკური აბსოლუტიზმისათვის საჭიროა არა ის, რომ იერარქია იყოს ღმერთში, არამედ რომ იგი განგვეცხადოს ღვთისაგან და ასახოს ღვთის აბსოლუტური ბუნება.

ხვდებოდა თუ არა იესო რეალურ მორალურ კონფლიქტებს?

ბიბლია გვასწავლის, რომ იესო გამოიცადა ყველაფერში ჩვენს მსგავსად და რომ ის არის ჩვენი სრულყოფილი მორალური მაგალითი. უეჭველია, რომ იქნება რალაც, რაც არ კმარა ქრისტიანული ეთიკის ბაზისში, თუ კი მოდელი ჩვენი მორალურობისა არ შეხვედრია უფრო ძნელი სახის სიტუაციებს, ვიდრე ჩვენ, მისი მიმდევრები ვხვდებით. დიახ, იესო შეხვედრია რეალურ მორალურ კონფლიქტებს შეცოდების გარეშე (ებრ. 4:15). სპეციფიური მაგალითები იესოს ცხოვრებაში არის მორალური კონფლიქტები ღვთისა და მშობლების მოსმენას შორის (ლუკ. 2), შაბათის დადგენილებები (ნესები) და განკურნებანი (მარკ. 2) და მთავრობა და ღმერთი (მათ. 22). მაგრამ უდიდესი კონფლიქტი, რომელსაც ქრისტე შეხვდა – ჯვრის კონფლიქტი – ხშირად ყურადღების გარეშე რჩება. აქ ის მოექცა წნეხს შორის; ერთი მხრივ სამართლიანობის მოთხოვნას უდანაშაულოსათვის (თავად) და მეორეს მხრივ მონყალებას შორის კაცთათვის (დამნაშავეთათვის). ყველამ კარგად ვიცით, რომ მან მრავალთათვის მონყალება არჩია, ერთისათვის სამართლიანობას. ასეთი კონფლიქტი

საერთოდ არ დამდგარა ოდესმე ვინმეს წინაშე და ის ხაზს უსვამს წყალობის აღმატებულებას სამართლიანობაზე გარდაუვალ მორალურ კონფლიქტებში.

ექმნით თუ არა ჩვენ საკუთარ მორალურ კონფლიქტებს?

განა არ არის ჩვენი მორალური დილემები საკუთარი ნამოქმედარი და ამიტომაც უფრო მეტად არ გვაკისრია პასუხისმგებლობა მათთვის, იმასთან შედარებით, რომ ვიყოთ თავისუფალნი მათგან გარკვეული „უდიდესი სიკეთის“ მეშვეობით? პასუხად ორი რამ უნდა იქნეს ხაზგასმული. უპირველეს ყოვლისა, მართალია, რომ ჩვენ ხანდახან ვქმნით საკუთარ კონფლიქტებს და ამ შემთხვევებში ჩვენ დანაშავენი ვართ. თუ ჩვენ ვქმნით საკუთარ მორალურ სანოლს, უნდა ჩავწვდეთ კიდეც მასში. მრავალი მორალური კონფლიქტის არიდება შეიძლება და როდესაც ამას ვერ ვახერხებთ, მაშინ ჩვენ ვართ პასუხისმგებელნი შედეგად აღმოცენებულ მორალურ დილემებზე.

მეორე: მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მორალური კონფლიქტი ადვილად თავდასაღწევია, შეცდომაა ვივარაუდოთ, რომ ყველა მათგანი შედეგია ადრე ჩადენილი პირადი ცოდვებისა. ფაქტიურად, ხანდახან სწორედ პიროვნების სათნოებაა, რაც აჩქარებს მორალურ კონფლიქტს. ეს მართალი იყო ებრაელი ბებიაქალების შემთხვევაში (გამოს. 1), სამი ებრაელი ყმანვილის შემთხვევაში (დან. 3) და დანიელის შემთხვევაშიც (დან. 6). სხვა შემთხვევებში არც პიროვნების ცოდვის გამოა და არც მისი სიმართლის გამო, რომ ჩნდება მორალური კონფლიქტი. მაგალითად, აბორტი დედის სიცოცხლის გადარჩენად ანდა კრიზისი, რომელიც აღმოცენდა დასაშვებ რაოდენობაზე მეტი ადამიანის ყოფნით მაშველ ნავში, ჩვეულებისამებრ არ არის შედეგი მასში ჩართული ადამიანების ადრე ჩადენილი ცოდვებისა. ეს არის, პიროვნულად გარდაუვალი კონფლიქტების ამგვარი სახეები, რასაც კლასიკური აბსოლუტიზმი მიმართავს. და ორივე, წმიდა წერილიც და კაცობრიობის გამოცდილებაც იძლევა მნიშვნელოვან და მრავალრიცხოვან მაგალითებს ამ რეალური, მაგრამ გარდაუვალი კონფლიქტებისა.

როგორ შეიძლება, რომ ნაკლები ბოროტება ოდესმე კარგი რამ იყოს გასაკეთებლად?

განა კლასიკური აბსოლუტიზმი იმაზე მეტია, ვიდრე ბოროტების კეთილად გამომცხადებელი, რასაც წინასწარმეტყველი კრძალავს (ეს. 5:20)? ეს კითხვა კლასიკურ აბსოლუტიზმს კონფლიქტურ აბსოლუტიზმში ურევს. ეს უკანასკნელი მიიჩნევს, რომ გარდაუვალ მო-

რალურ კონფლიქტებში თუ სწორი რამ გააკეთე, ნაკლები ბოროტებაა, თუმცა კლასიკურ აბსოლუტიზმს სწამს, რომ ეს უფრო დიდი სიკეთეა. კლასიკური აბსოლუტიზმი არ აცხადებს, რომ ბოროტი, რომელიც უნდა გააკეთო, კეთილია, უფრო ზუსტად ის აცხადებს, რომ უმაღლესი მოვალეობა, რაც უნდა გააკეთო მორალური კონფლიქტის დროს, კეთილია. მაგალითად, სიცოცხლის გადასარჩენად გამოყენებული სიცრუე არ არის კეთილი (სიცრუე, როგორც ასეთი, ყოველთვის ბოროტებაა), მაგრამ ეს არის სიცოცხლის გადასარჩენად გამოყენებული მონყალების ქმედება, რაც კეთილია – მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ განზრახული ფალსიფიკაცია იყო საჭირო ამ სიკეთის მისაღწევად. სხვა სიტყვებით, ეს არის სამწუხარო სიმართლე, რომ ის, რაც ნოდებულა „ბოროტად“ ხანდახან თან ახლავს კეთილი ქმედებების აღსრულებას. ამ შემთხვევებში ღმერთი არ კიცხავს კაცს თანმდევი ბოროტებისათვის უფრო დიდი სიკეთის აღსრულების ფონზე.

ამ მხრივ, კლასიკური აბსოლუტიზმი ჰგავს ორმაგი ეფექტის პრინციპს, რომელიც აცხადებს, რომ როდესაც ორი შედეგი – კეთილი შედეგი და ბოროტი შედეგი – აღმოცენდება ერთი ქმედებიდან, პიროვნება პასუხისმგებელია მხოლოდ კეთილისთვის, რომელიც მან განიზრახა და არა ბოროტისათვის, რომელიც თანმდევი შედეგია და გამომდინარეობს კეთილი განზრახვიდან. მაგალითად, როდესაც ექიმი ატარებს ამპუტაციას სიცოცხლის გადასარჩენად, ის არ არის მორალურად გასაკიცხი პაციენტის დაინვალიდებისათვის, არამედ მორალურად შესაქებია მისი სიცოცხლის გადარჩენისათვის.

ხომ არ არის კლასიკური აბსოლუტიზმი რეალურად უტილიტარიანიზმი?

უდიდესი სიკეთის კეთება ხომ არის ის, რასაც უტილიტარიანიზმი ქადაგებს? როგორ უნდა განვასხვავოთ კლასიკური აბსოლუტიზმი მისგან? თუმცა არსებობს ბაზისური განსხვავება კლასიკურ აბსოლუტიზმსა და უტილიტარიანიზმს შორის. უპირველეს ყოვლისა, უტილიტარიანიზმი არის თელეოლოგიური (მიზანცენტრული), ხოლო კლასიკური აბსოლუტიზმი არის დეონტოლოგიური (მოვალეობაცენტრული) ეთიკა (ნახ. თავ. 1). როდესაც კლასიკური აბსოლუტიზმი საუბრობენ უფრო „დიდ სიკეთეზე“, მათ მხედველობაში აქვთ არა დიდი შედეგები, არამედ უფრო მაღალი წესი. ისინი არ ლაპარაკობენ უფრო მაღალ მიზანზე, არამედ უფრო მაღალ ნორმაზე. მეტიც, ბაზისი მათი ქმედებისათვის არ არის მომავალი შედეგები (ხანგრძლივი დრო) არამედ ახლანდელი ბრძანებები (მოკლე დრო). რა თქმა უნდა, ყველანაირი ეთიკის საქმეა, განსაზღვროს ქმედებათა

შესაძლო შედეგები, მაგრამ ეს არ აქცევს მათ უტილიტარიანულად (ნახ. თავ. 4). კლასიკური აბსოლუტიზმი კი უტილიტარიანიზმის საპირისპიროდ, მიიჩნევს რომ ღვთის დაფუძნებული მორალური წესები საუკეთესო შედეგებს მოიტანს. მას არ სწამს, რომ საუკეთესო შედეგების ადამიანური კალკულაცია (ჭვრეტა წინასწარ) განსაზღვრავს იმას, თუ რა უნდა იყოს საუკეთესო წესები. ჩვენ ვიცავთ წესებს და ხანგრძლივდროიან შედეგებს კი ღმერთს ვანდობთ.

რა განსხვავებაა შეღავათებსა და გამონაკლისებს შორის?

კლასიკურ აბსოლუტიზმს არ სჯერა, რომ არსებობს გამონაკლესები აბსოლუტური კანონებიდან; არსებობს მხოლოდ შეღავათები (ნახ. თავ. 1). მაგრამ იქნებ ეს მხოლოდ სემანტიკური განსხვავებაა და არა რეალური? არა, განსხვავება უფრო მეტია, ვიდრე ვერბალური. უპირველეს ყოვლისა, გამონაკლისი დაარღვევდა მორალური კანონის უნივერსალურობასა და აბსოლუტურობას, შეღავათები კი არა. თუ კი არსებობს გამონაკლისი, მაშინ კანონი არ არის აბსოლუტური და აქედან გამომდინარე ასახავს არა ღვთის ბუნებას, არამედ საუკეთესო შემთხვევაში იმას, რაც ქმედების ზოგადად სწორი კურსია. აბსოლუტური ნორმები კი პირიქით, დაფუძნებულია ღვთის უცვლელ ბუნებაზე და არა აქვს გამონაკლისები. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ვიტყვოდით, რომ ღმერთი ერთგული და მოყვარულია განსაზღვრულ დროს, სხვა დროს კი – არა.

მეორე: გამონაკლისი ნიშნავს, რომ სიცრუე, როგორც ასეთი, დროდადრო სწორია, გარკვეულ გარემოებებში. შეღავათები კი ასე არ არის. სიცრუე, როგორც ასეთი, ყოველთვის მცდარია; მხოლოდ სიცოცხლის გადასარჩენი აქტიურობაა, რომელშიც სიცრუე შესაძლოა საჭირო თანმდევი რამ იყოს და სწორედ ესაა კარგი და არა სიცრუე თავისთავად. მესამე: გამონაკლისის დროს, ზოგადი წესი არ არის დამავალდებულებელი ამ განსაკუთრებულ შემთხვევაში და, ამგვარად, იქ არც არის რეალური კონფლიქტი მაშინ, როდესაც იქ სადაც შეღავათები დგას უნივერსალურ კანონთან, კანონი კვლავაც დამავალდებულებელია; ეს არის ის, რაც კონფლიქტს რეალურს ხდის. მაგალითად, კანონი შეილებრივი მოკრძალებისა მშობლებისადმი მაშინაც კი სავალდებულოა შვილისათვის, როდესაც ის უარს ამბობს, დაემორჩილოს მშობლების ბრძანებას კერპთაყვანისმცემლობასთან დაკავშირებით; ეს არის სწორედ ის, რაც კონფლიქტს ასე რეალურს ხდის.

ბოლოს, შეღავათები მხოლოდ სპობს პიროვნების დამნაშავეობას დაბალი კანონის მოთხოვნების აღუსრულებლობისას; ის არანაირად არ ცვლის მის სფეროში ამ კანონის აბსოლუტურობის არც საფუძველს

და არც ბუნებას. გამონაკლისი კი, მეორე მხრივ, ამტკიცებს, რომ კანონი არ არის აბსოლუტური. განსხვავება შეღავათსა და გამონაკლისს შორის შესაძლოა გამოიხატოს შემდეგნაირად. როდესაც პიროვნება კლავს სხვა ცოცხალ არსებას თავდაცვის მიზნით, ის თავისუფალია სასჯელისაგან (გამოს. 22:2). დიახ, ჯერ არ არსებობს გამონაკლისი იმ კანონში, რომელიც გვავალებს სხვას – თუნდაც შესაძლო მკვლელს – ყოველთვის მოვექცეთ, როგორც შინაგანი ფსეულობის მქონე ადამიანს. არასოდეს არ დგება მომენტი, როდესაც მკვლელი წყვეტს ადამიანად ყოფნას. ეს რომ ასე არ იყოს, უნდა არსებობდეს კანონიერი გამონაკლისი კანონში, რომელიც ადამიანების პატივისცემას გვავალებს. თუმცა, მიუხედავად ამ ფაქტისა, რომ ის ყოველთვის ადამიანია და მისდამი მოპყრობის არსებული კანონი ჯერაც ძალაშია, პოტენციური მსხვერპლი თავისუფალია იმ მორალური შედეგებისაგან, რაც დადგება ამ კანონის უგულვებელყოფის გამო, საკუთარი უდანაშაულო სიცოცხლის, უმეტესი ფასეულობის გადარჩენის შუქზე.

როგორ შეიძლება კონფლიქტები იყოს რეალური და მაინც მათი გადანყვეტა შესაძლებელი?

ეს კითხვა მცდარად მიიჩნევს იმას, რომ კონფლიქტი არ არის რეალური თუ მისი მოგვარება შესაძლებელია. თუმცა ის მხედველობიდან უშვებს რამდენიმე მომენტს. პირველი: ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ გამოდის, რომ ყველა კონფლიქტი, რომლებიც ოდესმე მოგვარებულა, მხოლოდ მოჩვენებითი და ილუზორული ყოფილა. თუმცა ცხადია, რომ არც ერთი ბიბლიური თეისტი სერიოზულად არ ჩათვლის იმ დაშვებას, რომ კონფლიქტი სიკეთესა და ბოროტებას შორის არარეალურია იმის გამო რომ ის მოგვარდება ესქატონში (დასასრულში). თუნდაც ის ფაქტი, რომ პიროვნება ძლევს განსაცდელს, არ აქცევს ცოდვების ხიბლს არარეალურად, ეს ქრისტეს განსაცდელსაც არარეალურად აქცევდა.

მეორე: იმის განცხადება, რომ კონფლიქტი არ არის რეალური, რადგანაც მისი მოგვარება შესაძლებელია, არის ერთგვარი გამართლება განპირობების მეშვეობით. ეს უბრალოდ გადანყვეტილებაა განსაზღვრების მეშვეობით. თუ ჩვენ ვაყენებთ პირობას, რომ ის, რაც მოგვარდება არ არის რეალური კონფლიქტი, მაშინ ეს კითხვა უაზრო ხდება. მორალურ კონფლიქტს შეუძლია იყოს რეალური და გარდაუვალი და კიდევ ძალმოსილი საბოლოო გადანყვეტისათვის, დამთმობი დაბლიდან მალლისაკენ.

მესამე: კონფლიქტი რეალურია, რადგანაც გარდაუვალია, თუმცა ის არ არის მოუგვარებელი ვინაიდან ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ვთა-

ვისუფლდებით დაბალი ბრძანების ვალდებულებისაგან. კონფლიქტი რეალურია, რადგანაც არცერთი კანონი არ არის ძალადაკარგული; ორივე გვაკისრებს ვალდებულებებს, მიუხედავად იმისა რომ ერთი შესაძლოა უფრო სჭარბობდეს მეორეს ამ მხრივ. ეს ნიშნავს, რომ ღვთის აბსოლუტური ბუნება არ იცვლება მხოლოდ იმიტომ რომ, სასრული და ცვალებადი ადამიანი აღმოჩნდება გარდაუვალ მორალურ კონფლიქტში. თუმცა მორალურ კონფლიქტებში ღვთის სამართლიანობა იძლევა დილემიდან გამოსავალს, ვინაიდან ეს ჩვენი შექმნილი არ ყოფილა.

როგორ შეუძლია მორალურ კანონს აბსოლუტური იყოს, თუ არ ემორჩილებიან?

ურთიერთგამომრიცხავი ჩანს ვამტკიცოთ, რომ მორალური პრინციპი აბსოლუტურია, როდესაც ხანდახან შესაძლოა მისი დარღვევა. ვინაიდან რასაც გამოაკლისი აქვს, არ არის უნივერსალური და რაც ირღვევა, არ არის აბსოლუტური.

ამ კრიტიკის საპასუხოდ და კლასიკური აბსოლუტიზმის დასაცავად რამდენიმე მოსაზრება შეიძლება აღინიშნოს. პირველი: დაბალი ბრძანება არ ირღვევა რეალურად, როდესაც მას მოსდევს მაღალი ბრძანება. ისევე, როგორც მაგნიტი არ არღვევს მიზიდულობის კანონს, როდესაც იზიდავს ლურსმანს. მოკვლა თავდაცვის დროს არ არღვევს ადამიანური არსების პატივისცემისა და დაცვის კანონს. ძირითადი ვალდებულება—დავიცვათ უფრო მაღალი კანონი, მარტივად გადააქცევს უსარგებლოდ უფრო დაბალი ბრძანების მოთხოვნების დაცვას.

მეორე: როგორც აღვნიშნეთ, არ არსებობს გამონაკლისები აბსოლუტურ მორალურ კანონებში, არსებობს მხოლოდ შეღავათი მათი დამორჩილებისაგან უფრო მაღალი კანონების ფონზე. ასე რომ მათი უნივერსალურობა არ უპირისპირდება ერთმანეთს გამონაკლისის გამო.

მესამე: ბრძანება აბსოლუტური რჩება მისი დარღვევის შემთხვევაშიც კი, ვინაიდან მისი აბსოლუტურობა დაფუძნებულია ღვთის ბუნებაზე, რაც არ იცვლება. სიმართლის ბუნება არ იცვლება, როდესაც ადამიანი ამბობს გასამართლებელ სიცრუეს იმისათვის, რათა გადაარჩინოს უდანაშაულო სიცოცხლე. თუ რეალური კონფლიქტი წამოიჭრება სიმართლესა და მონყალებას შორის, და ეს ორივე ემყარება ღვთის ბუნებას, არ არსებობს კონფლიქტი მათ შორის თავად ღვთის ბუნებაში. ღმერთი ერთია და ყველა მისი თვისება ჰარმონიულადაა ერთმანეთთან შერწყმული, რეალური კონფლიქტი ისაა, რომ გარკვეულ შემთხვევებში ადამიანებს არ შეუძლიათ ორივეს განხორციელება. ამ შემთხვევებში ღმერთი ხსნის დამნაშავეო-

ბას მათგან, ვინც გამოიჩინა მონყალება უდანაშაულოთადმი და არ უთხრა სიმართლე დამნაშავეებს. თუმცა ეს არანაირად არ ნიშნავს იმას, რომ ორივე ბრძანება არ არის დამავალდებულებელი ყოველ დროს; ღმერთი არასოდეს არ ამბობს უარს, გამოაცხადოს აბსოლუტურად ის, რაც აბსოლუტურად სწორია. და მაინც, გარდაუვალი შეჯახების დროს, ღმერთი არ მოითხოვს უფრო დაბალი კანონებისადმი მორჩილებას და არც იმ პიროვნების დამნაშავეობის საკითხს ჩაჰკირკიტებს, ვინც ასე იქცევა.

როგორ არის შესაძლო – სიცრუე გამოვიდეს ღვთის ბუნებიდან, როგორც სიმართლე?

თუ ყველა მორალური კანონი ღმერთშია ფესვგადგმული, მაშინ როგორ არის შესაძლო, რომ სიცრუე ოდესმე იყოს სიმართლე, ვინაიდან ღმერთი არის აბსოლუტური ჭეშმარიტება? ძალზე მარტივად, ამის პასუხი შემდეგია: სიცრუე, როგორც ასეთი, არ გამომდინარეობს ღვთის ბუნებიდან. სიცრუეს არ შეუძლია ოდესმე იყოს გამართლებული იმის აპელირებით, რაც ჭეშმარიტებაა. ე.ი. მიუხედავად იმისა, რომ სიცრუე, როგორც ასეთი, არასოდეს არ გამართლდება, სიცრუე სიცოცხლის გადასარჩენად გამართლდება. ანუ „სიცრუე სიცოცხლის გადასარჩენად“ რეალურად არის მონყალების აქტი, მონყალება კი ღვთის ატრიბუტია. ადამიანის ფეხის მოკვეთაც, როგორც ასეთი, არასოდეს არ არის სწორი. ამას დამახინჯება ჰქვია. მაგრამ ფეხის მოკვეთა სიცოცხლის გადასარჩენად სწორია. ამას ამპუტაცია ჰქვია. მეორე: ღმერთი ორივეა – მონყალეც და ჭეშმარიტიც. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ სიცოცხლის გადასარჩენად ნათქვამ სიცრუეს არ შეუძლია დაეფუძნოს ღმერთს, როგორც ჭეშმარიტება ანუ სიმართლე, მას შეუძლია დაეფუძნოს ღმერთს, როგორც მონყალება. სიცოცხლის გადარჩენა არის მონყალების ქმედება, თუნდაც მის მისაღწევად საჭირო იყოს სიყალბე. კლასიკური აბსოლუტიზმი მიიჩნევს, რომ როდესაც სიმართლე და მონყალება უპირისპირდება ერთმანეთს, მაშინ მონყალებისათვის საჭირო ქმედება (ამ შემთხვევაში სიცრუე) პოულობს თავის საყრდენს ღვთის ბუნებაში, როგორც ნყალობა. აქედან გამომდინარე გამართლებული სიცრუეები ეფუძნება არა ღვთის ჭეშმარიტებას, არამედ მის მონყალებას.

განა არ უარყოფს კლასიკური აბსოლუტიზმი ტოტალურ ცოდვიანობას?

ეს შეპასუხება უშვებს, რომ ცოდვა გარდაუვალია დაცემული კაცობრიობისათვის. აქედან გამომდინარე, გარდაუვალი მორალური დი-

ლემები მხოლოდ გაგრძელებაა ჩვენი ცოდვილი მდგომარეობისა. მაგრამ ეს ცოდვიანობის არსნორი გაგებაა რამდენიმე მიზეზის გამო.

უპირველეს ყოვლისა, ტოტალური ცოდვიანობა არ ნიშნავს, რომ ცოდვა გარდაუვალია. ეს შეენინაალმდეება 1 კორინთელთა 10:13, რომელიც ხაზს უსვამს, რომ ყველა განსაცდელში ყოველთვის არსებობს გამოსავალი. ცოდვიანობა ნიშნავს იმას, რომ დაცემული კაცი, როცა იქნება, შესცოდავს, და არა იმას, რომ საჭიროა შესცოდოს.

მეორე: ცოდვა შესაძლოა თავდაულწვეადი იყოს დაცემული კაცისათვის თავისთავად, მაგრამ ყველა ცოდვისაგან თავდალწვეა შესაძლებელია ღვთის მადლით. ეს ის არის, რომ რაც არ უნდა გავაკეთოთ, ჩვენ შეგვიძლია მისი გაკეთება, ღვთის მადლით.

მესამე: იმისი მტკიცება რომ ცოდვა გარდაუვალია არის ნეგატიური ადამიანური პასუხისმგებლობა, ღმერთი რაციონალური და მორალურია, მაგრამ არც რაციონალურია და არც მორალური, გავკიცხოთ ვინმე იმისათვის, რასაც იგი ვერ დააღწევს თავს.

მეოთხე: პასუხისმგებლობა, გულისხმობს პასუხის უნარს. დამნაშავეობა კი გულისხმობს თავის დაღწევის შესაძლებლობას. ცოდვიანობა არ აქცევს ცოდვას გარდაუვლად. ეს რომ ასე იყო, მაშინ ცოდვიანობა დაანგრევს კაცში შეცოდების უნარს.

შეიცავს თუ არა კლასიკური აბსოლუტიზმი წინააღმდეგობებს?

აღნიშნავენ, რომ კლასიკური აბსოლუტიზმი წინააღმდეგობრივია, რადგანაც ის მიიჩნევს, რომ ქმედებათა ორი საპირისპირო კურსი ერთდროულად უნდა შესრულდეს. თუმცა არაწინააღმდეგობრიობის კანონი ამბობს: რომ შეუძლებელია აკეთო ორი საპირისპირო რამ ერთდროულად.

პირველი: ეს არის არაწინააღმდეგობრიობის კანონის არასწორი გაგება. წინააღმდეგობრივი რომ იყვნენ, ორი საპირისპირო ბრძანება ერთსა და იმავე დროს და ერთი და იგივე აზრით უნდა იყოს დამავალდებულებელი. თუმცა კლასიკური აბსოლუტიზმის მიხედვით. ბრძანებები არ არის დამავალდებულებელი ერთი და იგივე აზრით – ერთი მათგანი უფრო მაღალი აზრითაა დამავალდებულებელი.

მეორე: ეს კრიტიკა გაუგებრობაა კლასიკური აბსოლუტიზმისა. ის არ მიიჩნევს, რომ პიროვნება სჩადის საპირისპირო ქმედებას ერთსა და იმავე დროს და ერთი და იგივე აზრით, არამედ მხოლოდ, რომ მან უნდა აკეთოს ორივე. რა თქმა უნდა ღმერთმა იცის, რომ ფაქტობრივად ჩვენ არ შეგვიძლია ვაკეთოთ ერთმანეთის საპირისპირო ქმედება. ასე, რომ ის გვათავისუფლებს უფრო დაბალი ვალდებულებისაგან, თუმცა ჩვენ ვალად გვადევს მისი შესრულება. ეს ნიშ-

ნავს, რომ იგი მაშინაც კი სავალდებულოა ჩვენთვის, როდესაც უფრო მაღალი ვალდებულების გამო არ შეგვიძლია მისი შესრულება. მაგრამ ვინაიდან ის დამავალდებულებელია მხოლოდ დაბალი აზრით, ჩვენ ვალდებულებაა მივყვეთ უფრო დიდ ვალდებულებას.

კლასიკური აბსოლუტიზმის ფასეულობები

არსებობს კლასიკური აბსოლუტიზმის ფასეულობები რომელთაც ახლა განვიხილავთ. თვითოეული მათგანი გამომდინარეობს წინმავალი დისკუსიებიდან.

ის გვერდს უვლის რელატივიზმს

ანტინომიანიზმის, სიტუაციონიზმის და გენერალიზმის (ნახ. თავ 2-4) საპირისპიროდ, კლასიკური აბსოლუტიზმი გვერდს უვლის რელატივიზმის მახეებს. ის მტკიცედ დგას იმ მორალურ პრინციპებზე, რომლებიც ეფუძნება ღვთის აბსოლუტურ, უცვლელ ხასიათს. ეს მორალური პრინციპები აბსოლუტურია მათი წყაროს მიხედვით, აბსოლუტურია მათი სფეროს მიხედვით და აბსოლუტურია პრიორიტეტების მათეული რიგის მიხედვით. შემცველობის მიხედვით ისინი არიან ობიექტური, პროპოზიციური, და დამოუკიდებელი. ღვთის მორალური კანონები სპეციფიურია და ცნობილია წინასწარვე სიტუაციამდე. მეტიც, არ არსებობს მათში გამონაკლისები, როგორც ასეთი; ისინი ეხება ყველა ხალხს, ყველა ადგილსა და ყველა დროში.

ის წარმატებით პასუხობს მორალურ კონფლიქტებს

კლასიკური აბსოლუტიზმის სხვა ფასეულობაა ის, რომ შეუზღუდავი და კონფლიქტური აბსოლუტიზმებისაგან განსხვავებით, ის იძლევა რეალისტურ და წარმატებულ პასუხს მორალური კონფლიქტების პრობლემაზე. ის არც თვალს ხუჭავს მათ რეალურობაზე და არც კიცხავს პიროვნებას მათი გარდაუვალობის გამო. ის თვალს უსწორებს სრულ მორალურ გარემოებას და მოქმედებს პასუხისმგებლობით, მორალური პრინციპების აბსოლუტური ბუნების უგულვებელყოფის გარეშე. ის გვერდს უვლის ორივეს—ლეგალიზმსაც და ანტინომიანიზმსაც. კლასიკური აბსოლუტიზმი მოქმედებს გაბედულად, თუმცა არა წინდაუხედავად.

ის აზრს ანიჭებს ჯვარს

კლასიკური აბსოლუტიზმის გარეშე, ძნელია ვიპოვოთ ჯვრის მორალური აზრი. არაკონფლიქტური აბსოლუტიზმის თვალსაწიერი-

დან ჯვარი მორალური უსამართლობაა, ვინაიდან ჯვარზე მართალი უსამართლობის გამო დაისაჯა (1 პეტ.3:18; 2 კორ.5:22). არ არსებობს მორალური გამართლება ამისათვის, თუ კი არ იარსებებს მაღალი და დაბალი მორალური კანონები. ამ გზით ნყალობა აღემატება სამართალს. ერთადერთს, ქრისტეს შეეძლო დატანჯულიყო მრავალთათვის, რომ მათ შესძლებოდათ გადარჩენა (რომ. 5:6-18). მაგრამ თუ ნყალობა და სიყვარული არ არის უფრო მაღალი მორალური ფასეულობები, ვიდრე სამართალი, მაშინ რა გაუკეთა ღმერთმა ქრისტეს, როდესაც ის, რაც ესათნოვა მას, „ჭრილობები“ თავისი ძისა (ეს. 53:5), იყო დიდი უსამართლობა. მაგრამ ღმერთს არ შეუძლია იყოს უსამართლო. ამიტომაც, ჯვარს აქვს აზრი მხოლოდ მაშინ, თუ სამართლიანობის მოთხოვნები ექვემდებარება ნყალობის სურვილებს.

შეჯამება და დასკვნა

კლასიკური აბსოლუტიზმი იმით განსხვავდება ანტინომიანიზმი-საგან, სიტუაციონიზმისაგან და გენერალიზმისაგან (თავ. 2-4), რომ მას სჯერა მორალური აბსოლუტებისა. მორალური კანონები აბსოლუტურია მათი ნყაროს მიხედვით, საკუთარი სფეროს მიხედვით, როდესაც არ არის კონფლიქტები და აბსოლუტურია პრიორიტეტების თავისი რიგის მიხედვით, როდესაც სახეზეა კონფლიქტები. შეუზღუდავი აბსოლუტიზმის საპირისპიროდ, კლასიკურ აბსოლუტიზმს სჯერა, რომ არსებობს რეალური მორალური კონფლიქტები. თუმცა კონფლიქტური აბსოლუტიზმისაგან განსხვავებით, ის მიიჩნევს რომ ამ გარემოებებში პიროვნება არ არის გასაკიცხი იმისათვის, რომ უფრო დაბალი რანგის მოვალეობა უფრო მაღალს დაუქვემდებაროს.

კლასიკური აბსოლუტიზმის არსებითი პრინციპებია: არსებობს მრავალი მორალური პრინციპი, რომლებიც გამომდინარეობენ ღვთის აბსოლუტური მორალური ხასიათიდან; არსებობს მაღალი და დაბალი მორალური ვალდებულებები მაგალითად, სიყვარული ღვთისა უფრო მაღალი ვალდებულებაა ვიდრე სიყვარული ადამიანების მიმართ; ეს მორალური კანონები ხანდახან გარდაუვალ მორალურ კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან; ასეთ კონფლიქტებში ჩვენ ვალდებულნი ვართ, მივყვეთ უფრო მაღალ მორალურ კანონს. როდესაც ჩვენ ვიცავთ უფრო მაღალ მორალურ კანონს, ჩვენ აღარ ვართ პასუხისმგებელი უფრო დაბალი კანონის არდაცვისათვის.

ნაწილი 2

ეთიკური საკითხები



აბორტი

ჩვენ ახლა ეთიკური არჩევანებიდან ეთიკურ პრობლემებზე გადავდივართ. ყველა მორალურ საკითხთაგან ყველაზე მწვავე ის საკითხებია, რომლებიც სიცოცხლესა და სიკვდილს ეხება. და ამ სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხებში ერთი, რომელიც განსაკუთრებულად ესადაგება ამას, აბორტის პრობლემაა. ასე რომ ჩვენ დავინყებთ ჩვენს კამათს იმის განხილვით, თუ რა შემთხვევაში, ანდა საერთოდ სწორია თუ არა შევწყვიტოთ სიცოცხლე საშვილოსნოში.

აბორტთან დაკავშირებით არსებობს სამი ბაზისური პოზიცია და ყველა მათგანი თავს იყრის მუცელში ჩასახულის ადამიანური სტატუსის საკითხის ირგვლივ. ისინი, რომელთაც სწამთ, რომ ნაყოფი არის სუბადამიანი (ნახევრად ადამიანი) მხარს უჭერენ აბორტის გაკეთებას მოთხოვნის საფუძველზე. მეორე მხრივ ისინი, რომელთაც სწამთ, რომ ნაყოფი სრული ადამიანია, გამოდიან აბორტის წინააღმდეგ საერთოდ. ხოლო ისინი, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ნაყოფი პოტენციური ადამიანია მხარს უჭერენ აბორტის გაკეთებას სპეციფიურ გარემოებებში. ეს სამი ხედვა 8.1 ცხრილშია წარმოდგენილი

ნაყოფის სტატუსი გადამწყვეტია სხვადასხვა თვალსაზრისებისთვისაც, ვინაიდან თუ კი ნაყოფი მართლაც ადამიანია, მაშინ ადამი-

ცხრილი 8:1

სამი ხედვა აბორტთან დაკავშირებით

<i>ჩანასახის სტატუსი</i>	სრული ადამიანი	პოტენციური ადამიანი	სუბადამიანი
<i>აბორტი</i>	არასოდეს	ხანდახან	ყოველთვის
<i>ბაზისი</i>	სიცოცხლის სინმიდე	სიცოცხლის გამოჩენა	სიცოცხლის ხარისხი
<i>დედის უფლებები</i>	სიცოცხლე აღემატება პირადულს	უფლებების კომპინაცია	პირადული აღემატება სიცოცხლეს

ანური სიცოცხლის ხელყოფის აკრძალვა მათაც ასევე ეხება. მეორე მხრივ, კი თუ ნაყოფი მხოლოდ დანამატია ანდა რალაც ამის მსგავსი თავიანთი დედების სხეულებისა, მაშინ აბორტის გაკეთება არაფრით არ არის იმაზე უფრო სერიოზული, ვიდრე აპენდიციტის ამოჭრაა.

სხვა მნიშვნელოვანი საკითხი ამასთან დაკავშირებით არის დამოკიდებულება სიცოცხლის უფლებასა და პირადულობის უფლებას შორის. თუ ადამიანის სიცოცხლე აღემატება პირადულობას, მაშინ ადამიანური ჩანასახის მოსპობა პირადულობის უფლების საფუძველზე გაუმართლებელია. ხოლო, მეორე მხრივ, თუ დედის პირადი უფლება სჭარბობს ბავშვის უფლებას სიცოცხლეზე, მაშინ აბორტი გამართლებულია.

აბორტი: რწმენა იმისა, რომ ჩანასახი სუბადამიანია

აბორტი მოთხოვნილებისამებრ აღიარებული იქნა შეერთებული შტატების უზენაესი სასამართლოს მიერ მის გადანყვეტილებაში. ამ გადანყვეტილებით სასამართლო ამტკიცებდა, რომ ქალების უფლება პირადულთან (ინტიმთან) დაკავშირებით აღემატება აბორტების რეგულირების სახელმწიფო ინტერესს. ამ ორი გადანყვეტილების შედეგად, აბორტი ნებისმიერი მიზეზის გამო, გახდა ლეგალური ყველა ორმოცდაათსავე შტატში. ვებსტერის გადანყვეტილება (1989) სახელმწიფოს მეტ რეგულაციის უფლებებს აძლევდა, მაგრამ აბორტი კანონგარეშედ არ გამოცხადებულა.

პრო – აბორტიონისტების თვითაღნიშვნა როგორც „პრო – ალტერნატივისტებისა“ აქცენტს აკეთებს დედის უფლებაზე, გადანყვიტოს – უნდა თუ არა მას ბავშვი. ეს ნარმოაჩენს იმ ნარმოდგენას, რომ პირადული უფლება დომინანტურია ამ გადანყვეტილებაში. მრავალ პროპონენტს სჯერა, რომ არც ერთი არასასურველი ბავშვი არასოდეს არ უნდა დაიბადოს. არც ერთი ქალი არ უნდა იქნას იძულებული, იყოლოს ბავშვი თავისი ნების საწინააღმდეგოდ.

უზენაესმა სასამართლომ გარკვევით დააფუძნა თავისი გადანყვეტილება იმ დაშვებაზე, რომ ნაყოფი მხოლოდ „პოტენციური (ადამიანური) სიცოცხლეა.“ იმავე დროს, სასამართლომ თვალნათლივ აღიარა, რომ თუ პიროვნული უფლება დასაბუთებულია, მაშინ აპელანტის (მომჩივანის) სარჩელი, ცხადია, ირლვევა, რადგანაც ჩანასახის უფლება სიცოცხლეზე უკვე გარანტირებულია სპეციფიური (მეთოთხმეტე) შესწორებით.“ აქედან გამომდინარე ჩანს, რომ აბორტის მომხრეთა პოზიცია დამოკიდებულია იმ ნარმოდგენაზე, რომ ნაყოფი არ არის სრული ადამიანი.

ჩანასახის სუბადამიანად განხილვის ბიბლიური არგუმენტები

წმიდა წერილის მუხლების გარკვეული რაოდენობაა მითითებული იმ თვალსაზრისის მხარდასაჭერად, რომ დაუბადებელი ბავშვი არ არის ადამიანი. ამ მიმართებით შეგვიძლია მოკლე კომენტარები და დასკვნები გავაკეთოთ იმ პოზიციის გასამყარებლად, რომელიც გამომდინარეობს უფრო მეტად მნიშვნელოვანი ბიბლიური ადგილებიდან.

დაბადება 2:7 აცხადებს, რომ კაცი „იქცა ცოცხალ არსებად“ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ღმერთმა მისცა მას სიცოცხლე. ვინაიდან სუნთქვა გაჩენამდე არ ხდება, გამოდის, რომ დაუბადებლები დაბადებამდე ჯერ არ არიან ადამიანები.

იობის 34:14-15 ამბობს რომ: „თუ ღმერთმა თავისკენ მიაბრუნა თავისი სული და უკანვე წაიღო თავისი სუნთქვა, ერთიანად განწყდება ყოველი ხორციელი.“ აქაც, რადგანაც სიცოცხლე დაკავშირებულია სუნთქვასთან, ხაზგასმულია, რომ არ არსებობს ადამიანური სიცოცხლე სუნთქვამდე.

ესაია 57:16 აღნიშნავს რომ „...სამშვინველნი მე შევექმენი.“ ეს ადგილიც იმაზე მიანიშნებს, რომ სუნთქვის დანყება არის ამოსავალი წერტილი ადამიანური არსების მოაზრებისათვის.

ეკლესიასტე 6:3-5 აცხადებს რომ „მუცელს მონყვეტილი, ფუჭად მოდის ამ წუთისოფელში და ბნელში მიდის... ვისაც მზე არ უნახავს და არც გაუგია.“ ეს აღებულება იმის საჩვენებლად, რომ მუცელში მყოფი არის, არა უმეტეს, ვიდრე მკვდარი, რომელმაც ასევე არაფერი იცის „არამედ წევს საფლავის ბნელში („შავეთში“ 9:10).

მათეს 26:24-ში დანერილია იესოს ნათქვამი იუდაზე, რომ „იმ კაცისათვის უმჯობესი იყო არ დაბადებულიყო.“ აქედან გამომდინარე აზრი ის არის, რომ ადამიანის სიცოცხლე იწყება შობიდან, სხვანაირად იესო იტყოდა, რომ იმ კაცისათვის უმჯობესი იქნებოდა არ ჩანახულიყო.

ჩანასახის სუბადამიანად განხილვის სხვა არგუმენტები

შემოთავაზებულია გარკვეული რაოდენობის არა ბიბლიური მაგალითებიც აბორტის მომხრეებისაგან. მათგან ყველაზე უფრო არსებითებს მოკლედ განვიხილავთ, სხვებს კი უფრო მოგვიანებით, როდესაც პროსიცოცხლისეული თვალსაზრისის დასაბუთებანი იქნება განხილული.

თვითშემეცნების არგუმენტი – ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ ბავშვი არ არის ადამიანი მანამდე, სანამ არ შეიძენს თვითშემეცნების უნარს. ვინაიდან არც ერთი ყრმა მუცელში არ არის ამ უნარის

მატარებელი, ეს არის მისი სუბადამიანური სტატუსის დამამტკიცებელი და ამის საფუძველზე აბორტი დასაშვებად უნდა მივიჩნიოთ.

ფიზიკური დამოკიდებულობის არგუმენტი – სხვა საბუთი, რომელსაც ხშირად იყენებენ აბორტის მომხრეები, შემდეგია: რადგანაც ბავშვი დანამატია დედის სხეულისა, დედას აქვს უფლება გააკონტროლოს თავისი საკუთარი სხეული და რეპროდუქციული სისტემა, ვინაიდან ბავშვი დედის სურვილის გარეშე ისახება მის ფიზიკურ სამფლობელოში, მას აქვს უფლება მისი მოშორებისა.

დედის უსაფრთხოების არგუმენტი – აქ ლაპარაკია არალეგალური აბორტების საშიშროებაზე. სიალუსტრაციოდ მოჰყავთ ათიათასამდე სიკვდილის შემთხვევა არალეგალური აბორტებისგან. აბორტების ლეგალიზაციით კი ათასობით დედა შეიძლება გადარჩეს სიკვდილს.

ცუდი მოპყრობისა და მიგდების არგუმენტი – სხვა არგუმენტი, რომელსაც გვთავაზობენ აბორტების სასარგებლოდ, არის ცუდი მოპყრობისა და მიგდებისაგან ბავშვის დაცვის საჭიროება. არასასურველ ორსულობას მიყვაროთ არასასურველ ბავშვამდე, არასასურველი ბავშვი კი ცუდი მოპყრობის ობიექტი ხდება. აბორტი დაგვეხმარება, დავიცვათ ბავშვი ცუდი მოპყრობისაგან.

სიმახინჯის არგუმენტი – რატომ უნდა დაიბადოს ბავშვი მახინჯი? ოჯახმა ან საზოგადოებამ რატომ უნდა დახარჯოს ძალღონე ასეთი ბავშვების მოვლისათვის? ორსულობის პერიოდის ტესტებზე დაფუძნებული აბორტი თავიდან აგვაცილებს მსგავს არასასურველ შობადობას. მეტიც, აბორტის მომხრენი ამტკიცებენ, რომ კაცობრიობის გენეტიკურ სისუფთავეზე ზრუნვამ ჩვენ უნდა მიგვიყვანოს ცუდი გენებისაგან კაცობრიობის გენური ფონდის გასუფთავებამდე, საიდანაც შემდგომ ყოველი ადამიანური არსება მოეყვინება ამ ქვეყანას.

პირადულობის არგუმენტი – უზენაესმა სასამართლომ განაცხადა, რომ ქალის უფლება პირადულობასთან დაკავშირებით, აღემატება მის საკუთარ სხეულს და გარანტირებულია კონსტიტუციით. სხვები ამტკიცებენ იგივეს ეთიკურ საფუძველზე. მათი არგუმენტაცია ასეთია: ზუსტად ისევე, როგორც ჩვენ გვაქვს უფლება სახლიდან გავაგდოთ არასასურველი სტუმარი, ქალს აქვს უფლება, მოიშოროს არასასურველი ბავშვი საკუთარი ნიალიდან.

გაუპატიურების არგუმენტი – პრო-არჩევანის ადვოკატები ამტკიცებენ, რომ არცერთი ქალი არ უნდა იქნეს იძულებული იყოლიოს ბავშვი საკუთარი ნება – სურვილის წინააღმდეგ. ამორალურია, რომ ორსულობის გარდაუვალობას მივამატოთ გაუპატიურების დამცირება. არავინ არ უნდა იქნეს იძულებული, იყოლიოს ბავშვი საკუთარი ნების წინააღმდეგ.

იმ თვალსაზრისის შეფასება, რომ ჩანასახი სუბადამიანია

მას შემდეგ, რაც უკვე განვიხილეთ აბორტის სასარგებლოდ ჩამოთვლილი არგუმენტები, საჭიროა მოკლე შეფასება მივცეთ. პირველ რიგში პასუხები გავცეთ ბიბლიურ არგუმენტებს.

პასუხი ჩანასახის სუბადამიანად განხილვის ბიბლიურ არგუმენტებზე

სუნთქვა არ არის ადამიანად ქცევის დასაწყისი – არსებობს რამდენიმე მიზეზი იმისათვის, რომ არ ჩავთვალოთ სუნთქვა ადამიანური სიცოცხლის დაწყების ამოსავალ წერტილად. თუ სუნთქვას გავაიგივებთ ადამიანად ყოფნის აღიარებასთან, მაშინ გამოვა, რომ სუნთქვის დაკარგვა გაუტოლდება ადამიანად აღიარების დაკარგვას. თუმცა ბიბლია გარკვევით ამბობს, რომ ადამიანური არსებები განაგრძობენ არსებობას სუნთქვის შეწყვეტის შემდეგაც (ფილ. 1:23; 2კორ. 5:6-8, გამოცხ. 6:9). ნმიდა წერილი ლაპარაკობს ადამიანურ სიცოცხლეზე მუცელში მანამდე, სანამ სუნთქვა დაიწყება, სახელდობრ, ჩასახვის მომენტიდან. დავითმა თქვა თავისთავზე, „...ცოდვით დაორსულდა ჩემზე დედაჩემი“ (ფს. 50:7). ანგელოზმა კი მარიამზე, „ვინც მასშია ჩასახული, სული ნმიდისაგან არის“ (მათ. 1:20). მედიცინის მიხედვითაც, მრავალი, ვინც წყვეტს სუნთქვას, მოგვიანებით ცოცხლდება ანდა ცოცხლობს მანქანის დახმარებით.

ხაზგასმულ უნდა იქნეს, რომ ბიბლიის მუხლები, რომლებიც სუნთქვას შეეხება, ლაპარაკობენ არა ადამიანური სიცოცხლის დაწყებაზე, არამედ საწყის „გარეთ გამოსვლის“ მოვლენაზე. სუნთქვა ადამიანის დებიუტია ამ ქვეყანაზე. ეს მუხლები ლაპარაკობენ დაკვირვებადი სიცოცხლის და არა საერთოდ სიცოცხლის დასაწყისზე. ბიბლიურ დროშიც კი ადამიანებმა იცოდნენ, რომ ბავშვი ცოცხალია მუცელში. დედას შეეძლო მისი მოძრაობის შეგრძნება, ხანდახან შეძერა, შეხტომაც კი (ლუკ. 1:44). სუნთქვა განიხილებოდა არა ადამიანური სიცოცხლის დასაწყისად, არამედ უბრალოდ როგორც დასაწყისი ანდა აუცილებლობა სიცოცხლისა ბუნებრივ, ხილულ სამყაროში – როგორც ადამიანური დებიუტი.

ადამი იყო უნიკალური შემთხვევა – ვინაიდან ადამი უშუალოდ ღმერთისაგან შეიქმნა, ის იყო სპეციალური შემთხვევა, ამგვარად ფაქტი, რომ ის არ ქცეულა ადამიანად სანამ სუნთქვას დაიწყებდა, არ არის გადამწყვეტი იმის განსაზღვრისათვის, თუ როდის იწყება ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლე და კიდევ რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი: ადამი არასოდეს არ ჩასახულა და შობილა სხვა

ადამიანების მსგავსად; ის შეიქმნა. მეორე: ფაქტი რომ ადამი არ იყო ადამიანი, სანამ ის დაიწყებდა სუნთქვას, განა უფრო მეტად არ ამტკიცებს იმას, თუ როდის იწყება ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლე, ვიდრე ის ფაქტი, რომ ის შექმნილი იყო როგორც მოზრდილი, ამტკიცებს იმას, რომ ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლე არ იწყება მანამდე, სანამ ჩვენ მოზრდილებად არ ვიქცევით. მესამე: „სუნთქვა“ დაბადების 2:7 მიხედვით ნიშნავს სიცოცხლეს (ნახ. იობი 33:4). ასე რომ, ეს ნიშნავს: სიცოცხლე დაიწყო მაშინ, როდესაც ღმერთმა ადამიანური სიცოცხლე მისცა ადამს, და არა უბრალოდ მაშინ, როდესაც მან სუნთქვა დაიწყო. მოგვიანებით ადამიანური სიცოცხლე მიეცა მის შთამომავლობას განაყოფიერებისას ანდა ჩასახვისას (დაბ. 4:1). მეოთხე: სხვა ცხოველები სუნთქავენ, მაგრამ არ არიან ადამიანები (დაბ. 7:11-22).

ცოდნა არ განაპირობებს ადამიანად ყოფნას – როდესაც ეკლესიასტე 6:3-5 ლაპარაკობს „მკვდრადშობილ ბავშვ[ებ]ზე“, როგორც არაფრის მცოდნეზე (არც გაუგია), ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი არ არიან ადამიანები. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ მოზრდილებიც აღარ იქნებიან ადამიანები სიკვდილის შემდეგ, ვინაიდან იგივე ნიგნი ლაპარაკობს იმაზეც, რომ არ არის „ცოდნა“ „საფლავში სადაც შენ მიდიხარ“ (9:10). კონტექსტში, ეს მუხლი უბრალოდ ცხადყოფს იმას, რომ ხალხს ამ მზისქვეშეთში არ შეუძლია დატკბეს თავისი შესაძლებლობებით (ნახ. მუხ.9). თუ კი ცოდნის უკმარისობა განაპირობებს ინდივიდუალურ სუბადამიანობას, მაშინ უეციცი ვერ იქნება ადამიანი ხოლო განათლებული უფრო მეტად იქნება ადამიანი, ვიდრე გაუნათლებელი.

პასუხი არაბიბლიურ არგუმენტებზე იმის შესახებ, რომ ჩანასახი განვიხილოთ, როგორც სუბადამიანი

ყველა არაბიბლიური არგუმენტი აბორტის სასარგებლოდ აჩენს კითხვას, რადგანაც თითოეული მათგანი დასაშვებად მიიჩნეეს და ამტკიცებს კიდევ: რომ მუცელში მყოფი ბავშვი არ არის ადამიანი.

თვითშემეცნება არ არის საჭირო ადამიანად ყოფნისათვის – თუ კი თვითშემეცნება არსებითია ადამიანად ყოფნისათვის, მაშინ ისინი, ვინც იმყოფება სალათას ძილის მდგომარეობაში ანდა კომაში, არ არიან ადამიანები. ამას მივყავართ დამატებით აბსურდულ აზრამდე, რომ თუ ცოლს სურს გააღვიძოს მძინარე ქმარი, მან უნდა გამოუხმოს მას არარსებობიდან დაბრუნდეს უკან, არსებობაში! მეტიც, პატარა ბავშვი ვერ მიაღწევს თვითშემეცნებას, სანამ ის წლინახევრის, არ გახდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყრმათა კვლა გამართლებული იქნება ორი წლის ასაკამდე ბავშვებში! ბოლოს: კარგად განათ-

ლებული ხალხი უფრო მეტად იქნებიან ადამიანები, ვიდრე ნაკლებ განათლებულნი, ვინაიდან ისინი უკეთ იცნობენ სამყაროს.

ემბრიონი არ არის დედის დანამატი – მეცნიერული ფაქტია, რომ ემბრიონები არ არიან თავიანთი დედის ფიზიკური დანამატები. მათ გააჩნიათ საკუთარი სქესი ჩასახვის მომენტიდან და მათგან ნახევარი კაცები არიან, ნახევარი კი ქალები. ჩასახვიდან დაახლოებით ორმოცი დღის შემდეგ ისინი იძენენ თავიანთ საკუთარ ინდივიდუალურ ტვინის ნაოჭებს, რომელსაც სიკვდილამდე ატარებენ. ჩასახვიდან რამდენიმე კვირის განმავლობაში მათ უკვე საკუთარი სისხლის ტიპი გააჩნიათ, რომელიც შეიძლება განსხვავდებოდეს დედის სისხლისაგან და საკუთარი უნიკალური თითების ანაბეჭდები. ბოლოს: ემბრიონი მხოლოდ „ბუდობს“ თავისი დედის მუცელში. სუნთქვა უბრალოდ ცვლის საკვებისა და ჟანგბადის მიღების მეთოდს.

ამ ფაქტებიდან გამომდინარე ჩანს, რომ ემბრიონი ისევეა დედის სხეულის დანამატი, როგორც ძუძუთა ბავშვი დედის მკერდისა, ანდა როგორც „სინჯარის“ ბავშვი ამ უსულო საგნის დანამატი. ამგვარად, განსხვავება ემბრიონსა და დედის მუცელს შორის კიდევ ერთხელ დასტურდება იმით, რომ თუ ჩვენ შავი ფერის წყვილის განაყოფიერებულ კვერცხუჯრედს გადავწერავთ თეთრი ფერის დედაში, მას შავი ფერის ბავშვი გაუჩნდება.

ლეგალიზებული აბორტი არ არის გარანტია სიცოცხლის გადარჩენისა – ლეგალიზებული აბორტები არ იხსნის ათასობით დედის სიცოცხლეს სიკვდილისაგან, სამაგიეროდ ის კლავს მილიონობით ბავშვს. აბორტების ლეგალიზების წინ 1973 წელს, ათასობით ქალი არ მომკვდარა არალეგალური აბორტებისაგან. შეერთებული შტატების სიცოცხლის სტატისტიკის ბიურომ გვაცნობა, რომ 1973 წელს აბორტისაგან დედათა სიკვდილიანობის მხოლოდ 45 შემთხვევა დაფიქსირდა. სააბორტო მოძრაობის ერთ-ერთმა ორიგინალურმა ლიდერმა, დოქ. ბერნარდ ნ. ნათანსონმა ამის, შედეგად განაცხადა, რომ აბორტის მომხრეები მოტყუებულ იქნენ სტატისტიკასთან დაკავშირებით.

მიუხედავად ამისა, პროპორცია დედათა სიკვდილიანობასა და ბავშვთა შობადობას შორის მხოლოდ 1 ათი ათასზე, ანუ 1 პროცენტის 1/100-ია. ეს არის ერთ-ერთი ყველაზე უსაფრთხო სამედიცინო პროცედურა ქვეყანაში, ბავშვთა სიკვდილიანობა კი წარმატებული აბორტებისაგან 100 პროცენტია; ეს ყველაზე ფატალური ოპერაციაა ამერიკაში. თუ კი ემბრიონი ადამიანია, მაშინ ასეულობით დედის გადარჩენაც კი ვერ გაამართლებს მილიონობით ბავშვის მკვლელობას. აბორტებს შტატებში მიაქვს ყოველწლიურად 1,5 მილიონი ბავშვის სიცოცხლე. ასე რომ აბორტების ლეგალიზაციით გამოწვეული

სუფთა ეფექტი იმაზე უფრო მიანიშნებს, რომ ეს სიკვდილიანობა გამონვეულია სანიტარული და პროფესიონალური მიზეზებით.

აბორტი ვერ აარიდებს ბავშვებს ცუდ მოპყრობას – არგუმენტს, რომ დავიცვათ ბავშვი ცუდი მოპყრობისაგან, რაციონალურია აბორტის მხარდასაჭერად; ყურადღების ფოკუსი გადააქვს თემაზე, არის თუ არა მუცელში მყოფი ბავშვი ადამიანი. თუ მუცელში მყოფი ბავშვი ადამიანია, მაშინ აბორტი არ არიდებს ბავშვს ცუდ მოპყრობას. მეტიც, აბორტი ნარმოადგენს ბავშვისადმი ცუდი მოპყრობის ყველაზე უარეს სახეს – ცუდი მოპყრობა სასტიკი სიკვდილის მეშვეობით. შეერთებული შტატების ჯანმრთელობისა და ადამიანის მომსახურების დეპარტამენტის მონაცემთა მიხედვით 1973-წელს, როდესაც აბორტი ლეგალიზებული იქნა და 1982 წლებს შორის ბავშვებისადმი ცუდი მოპყრობის შემთხვევები 500-ზე მეტი პროცენტით გაიზარდა. გამოკვლევამ ნარმოაჩინა, რომ ნაცემი ბავშვების უმრავლესობა უნდოდათ თავიანთ მშობლებს და რომ დაჩაგრული ბავშვების 91 პროცენტი სასურველი ბავშვები იყვნენ.

სიმახინჯე არ არის გამართლება აბორტისათვის – აბორტის სასარგებლოთ გამოთქმული ეს არგუმენტიც აზრს იძენს მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ დავუშვებთ, რომ მუცელში მყოფი არ არის ადამიანი. თუ კი მუცელში მყოფი ადამიანია, მაშინ აბორტი ნაკლის მქონისა იმდენადვე არ არის გამართლებული როგორც ყრმათა კვლა ანდა ევთანაზია გენეტიკური მოსაზრებებით. ფიზიკური ნაკლის მქონეთა აბორტს მხარს არ უჭერენ ფიზიკური ნაკლის მქონე ადამიანები. უკანასკნელი გამოთვლებით, არ ყოფილა არც ერთი ორგანიზაცია, ფიზიკური ნაკლის მქონე ბავშვთა მშობლებისა, ფიზიკური ნაკლის მქონეთა აბორტის მხარდამჭერ ხელმომწერთა შორის. მოკლედ, არც ფიზიკური ნაკლის მქონეთ და არც მათ მშობლებს არ უნდათ ფიზიკური ნაკლის მქონეთა აბორტი; მათი აბორტი ასეთი ნაკლის არმქონეთ სურთ. ამიტომაც მოდიოთ მათ მივცეთ უფლება, ილაპარაკონ საკუთარი თავისათვის.

პირადი უფლებები არ არის აბსოლუტური – პრობლემა აბორტზე პირადული უფლების არგუმენტთან დაკავშირებით ასეთია: ის კვლავ გვაყენებს პირისპირ ბაზისურ საკითხთან: არის თუ არა მუცელში მყოფი ადამიანი? სხვა სიტყვებით, აბორტის გამართლება პირადულ საფუძველზე აზრს იძენს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ემბრიონი არ არის ადამიანური არსება, ეს ცხადია რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი: ჩვენ არა გვაქვს უფლება თვითნებურად მოვკლათ ადამიანური არსება, აბორტის მომხრე შეეცდება დაგვარწმუნოს იმაშიც, რომ ჩვენ უფლება გვაქვს ასევე ჩავერიოთ ბავშვის დაჩაგრვაში ან-

და ძალადობაში მანამ ეს კეთდება კერძო სახით? თუმცა ეჭვს გარეშეა, რომ ჩვენ არა გვაქვს უფლება მოვეკლათ თვითნებურად. მეორე: ადამიანური არსებების აბორტი დიდად განსხვავდება ჩვენი სახლიდან ვილაცის გაგდებისაგან. აბორტი უფრო იმას ჰგავს, მოვეკლათ გასაჭირში მყოფი არსება ჩვენს სახლში, ვინაიდან მას არ შეუძლია წასვლა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, უსუსური ემბრიონის გაგდება ფატალურია. ეს იგივეა, რაც მისი მოკვლა, ვინაიდან მუცლის გარეთ მას არ შეუძლია თავად იცოცხლოს, მესამე: კრიმინალური გაუპატიურების გარდა არც ერთი ორსულობა არ არის არასასურველი. თუ ვინმე დანვა ვინმესთან თანხმობით, მაშინ ეს ვინმე პასუხისმგებელიც არის თავისუფალი აქტის შედეგებზე. ეს სხვანაირადაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ, აბორტების 99 პროცენტ შემთხვევებში „სტუმარი“ იქნა მონვეული, რომ გაეკეთებინა ეს. ე.ი. აბორტი უფრო იმას ჰგავს, რომ მოვინვიოთ გაჭირებული სტუმარი ჩვენს სახლში და შემდეგ მოვეკლათ ის (ანდა გავაგდოთ ის, გავწინოთ უეჭველი სიკვდილისათვის) მხოლოდ იმიტომ რომ ის უკვე აღარ არის სასურველი.

გაუპატიურება არ არის გამართლება აბორტისათვის – დედის გაუპატიურება არ ამართლებს ბავშვის მკვლევლობას. თუ კი მუცელში მდებარე ნაყოფი ადამიანია, მაშინ მისი უდანაშაულო სიცოცხლის განზრახული ხელყოფა მკვლევლობაა. ამგვარად აქ კვლავ ნაყოფის ადამიანური სტატუსის რეალური საკითხი დგას. გაუპატიურების მსხვერპლისადმი სიბრალულის გამოხატვა არ ხსნის აბორტის მსხვერპლისადმი სამართლიანობის საკითხს.

აბორტი არ უვნებელყოფს გაუპატიურებისაგან გამონვეულ ბოროტებას; ის ბოროტებას ბოროტებასვე ამატებს. გაუპატიურების პრობლემა არ წყდება ბავშვის მკვლევლობით. ჩვენ უნდა დავსაჯოთ დამნაშავე მოძალადე და არა უდანაშაულო ბავშვი. თუნდაც აბორტი გამართლებული იყოს გაუპატიურების მსგავს რამდენიმე ექსტრემალურ შემთხვევაში, ამან არანაირად არ უნდა გაამართლოს აბორტი მოთხოვნილებისამებრ, როგორც ამის უფლებას სასამართლოს დადგენილება იძლევა.

თუ გაუპატიურების მსხვერპლი დაუყოვნებლივ იღებს სამედიცინო დახმარებას, მაშინ განაყოფიერება თავიდან იქნება აცილებული ყველა შემთხვევაში (ვინაიდან განაყოფიერება მაშინვე არ ხდება). გასაგები ფიზიკური და ფსიქოლოგიური გარემოებების გამო, გაუპატიურების შედეგად დაფეხმძიმების შემთხვევები საკმაოდ ცოტაა. ე.ი. კრიმინალური გაუპატიურებისაგან დაფეხმძიმების ციფრი ერთ პროცენტზე დაბალია. თუმცა იმ შემთხვევებშიც კი, როდესაც

დაფეხმძიმება ხდება, გაუპატიურების მსხვერპლთა დაახლოებით ნახევარს სურს ბავშვი. და თუ დედას აღარ ენდომება ბავშვი, უამრავი ადამიანია, რომლებიც ელოდებიან შვილად აიყვანონ ასეთები. შვილად აყვანაა და არა აბორტი უკეთესი ალტერნატივა.

**აბორტი ხანდახან: რწმენა, რომ ნაყოფი
პოტენციური ადამიანია**

აბორტის შესახებ ამ აზრის მიხედვით, ნაყოფი მხოლოდ პოტენციური ადამიანური არსებაა. მომხრეები ამტკიცებენ—ინდივიდუუმის ადამიანობა ვითარდება თანდათან ჩასახვასა და შობას შორის არსებული პერიოდის მანძილზე. ჩანასახი იწყებს როგორც პოტენციური ადამიანური არსება და სრულ ადამიანად იქცევა თანდათანობით. ცხადია, რომ როგორც პოტენციურ ადამიანურ არსებას, ჩანასახს აქვს უფრო მეტი ფასეულობა, ვიდრე უბრალო საგნებს ან ცხოველებს. მიუხედავად ამისა, ეს მზარდი ფასეულობა უნდა შეეფარდოს სხვა ისეთ განსაზღვრებებს როგორებიცაა დედის უფლებები და საზოგადოების უფლებები. გამართლებება თუ არა აბორტი მოცემულ შემთხვევაში დამოკიდებული იქნება იმაზე თუ სად მოვა ამ უფლებების სიმძიმის ცენტრი. საერთოდ, ისინი ვინც ამ პოზიციას იზიარებს მხარს უჭერს აბორტს დედის სიცოცხლის გადარჩენის დროს, გაუპატიურების დროს, ინცესტის და (მრავალ შემთხვევებშიც) გენეტიკური სიმახინჯის დროს. არგუმენტები, რომლებიც შემოთავაზებულია ამ ხედვის სასარგებლოდ, შეიძლება ჩამოყალიბდეს ორ კატეგორიად: ბიბლიურად და არაბიბლიურად.

ჩანასახის პოტენციურ ადამიანად განხილვის ბიბლიური არგუმენტები

არსებობს რამდენიმე ადგილი, რომლებიც გამოიყენება იმ პოზიციის მხარდასაჭერად, რომ ნაყოფი ჩავთვალოთ მხოლოდ პოტენციურ ადამიანად. ერთ-ერთი ხშირად მოხმობილი ადგილი ამის დასტურად არის გამოსვლათა 21.

გამოსვლათა 21:22 – 23. ეს ნაწყვეტი ასე იკითხება:

თუ კაცები ერთმანეთთან ჩხუბის დროს ორსულ ქალს დაჰკრავენ ხელს და მუცელს მონყევტენ, მაგრამ უბედური შემთხვევა არ იქნება, ჯარიმა გადახდებათ, რამდენსაც ქალის ქმარი დაუნიშნავს და მსაჯულები დაადგენენ. თუ უბედურება მოხდა, სიცოცხლე სიცოცხლის წილ უნდა ზღონ...

ეს მუხლები აღებულია იმის საგულისხმოდ, რომ მხოლოდ ფულადი ჯარიმა იყო გადასახდელი ჩანასახის სიკვდილისათვის, დედის

სიკვდილისათვის კი სიკვდილით დასჯა. თუ ეს ასეა, მაშინ დედის ფაქტობრივი სიცოცხლე უფრო მეტ ფასეულობად იყო განსაზღვრული ვიდრე ჩანასახის პოტენციური სიცოცხლე. მომხრეები ამტკიცებენ რომ „მუცლის მონყვეტა“ ნიშნავს მუცელმონყვეტილს რის გამოც ბავშვი კვდება. ასე რომ, „უბედური შემთხვევა არ იქნება“ გულისხმობს დედას, ვინაიდან მუცლის მონყვეტამ უკვე მოუტანა სიკვდილი ჩანასახს. ეს თუ ასეა, მაშინ ფულადი ჯარიმა, სიკვდილით დასჯის საპირისპიროდ, ჩანასახის სიკვდილის გამო, აჩვენებს იმას, რომ ჩანასახი არ იყო მიჩნეული, როგორც სრული ადამიანი.

ფსალმ. 50:7-ში დავითი აღიარებს: „აჰა, უკანონოდ ჩავისახე და ცოდვით დაორსულდა ჩემზე დედაჩემი.“ რა გაგებით იყო დავითი ცოდვილი ჩანასახის მომენტში? ცხადია, რომ ის არ ყოფილა ფაქტობრივი ცოდვილი, ვინაიდან ამ მომენტისათვის მას ფაქტობრივად არ შეუცოდავს, ე.ი. იგულისხმება, რომ დავითი იყო პოტენციური ცოდვილი. ის პოტენციური ცოდვილი იყო იმიტომ, რომ მხოლოდ პოტენციური პიროვნება გახლდათ. მოგვიანებით, როდესაც ის იქცეოდა ფაქტობრივ პიროვნებად, იქცეოდა ფაქტობრივ ცოდვილადაც.

ფსალმუნე 138:13-16. მეფსალმუნემ დაწერა იმ პროცესის შესახებ, რომლის მეშვეობითაც მივიღეთ ფორმა ჩვენი დედის საშობი...

რადგან შენ გამართე თირკმელნი ჩემნი

გამომძერნე დედაჩემის საშობი...

როცა ჩავისახე იდუმალებაში, შევნივთდი ქვესკნელში

ჩემი ჩანასახი იხილა შენმა თვალებმა

ამ მუხლებიდან გამომდინარე ამტკიცებენ, რომ ჩანასახი არ არის სრული ადამიანი, რადგანაც ის არის „გამომძერწვის“ პროცესში და ის მხოლოდ ჩამოუყალიბებელი ფორმის სხეულია „შენივთებულია.“ მიუმატეთ ამას მუხლები ეკლესიასტეს ნიგნიდან (ბ:3-5) სადაც ნათქვამია, რომ ჩანასახს არა აქვს „სუნთქვა“ ანდა „გაგება“ რაიმესი და ჩვენს წარმოსახვაში გამოისახება პოტენციური, თუმცა მზარდი ადამიანური არსება დედის ნიაღში. ყოველივე თქმულიდან აშკარა ხდება, რომ ჩანასახი ჯერ კიდევ არ არის სრულად განვითარებული ანდა სრული ადამიანი.

რომაელთა 5:12-ში ბიბლია აცხადებს, რომ „...ერთი ადამიანის მიერ ცოდვა შემოვიდა ნუთისოფელში (ადამი), ხოლო ცოდვის მიერ – სიკვდილი, ასევე სიკვდილი გადავიდა ყველა ადამიანში, იმიტომ რომ ყველამ შესცოდა (ადამში).“ მიუხედავად ამისა, აშკარაა, რომ ყველა ადამიანი არ ყოფილა ადამში ფაქტობრივად. აქედან, ხაზი ესმება იმას, რომ ყველა ადამიანი ადამში იყო მხოლოდ პოტენციურად. აქე-

დან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ჩვენ მხოლოდ პოტენციური ადამიანები ვართ გაჩენამდე და ფაქტობრივ ადამიანურ არსებებად მოგვიანებით ვიქცევით.

ებრაელთა 7:9 ამბობს, რომ „ლევემ... აბრაამის საშუალებით გაიღო მეთედი. ვინაიდან ჯერ კიდევ მამის (აბრაამის) საზარდულში იყო.“ მაგრამ რადგანაც ლევი აბრაამის შემდეგ ასეულობით წლებით გვიან ცხოვრობდა, აშკარაა, რომ ის ფაქტობრივად არ ყოფილა აბრაამის სხეულში. ის იქ მხოლოდ პოტენციურად უნდა ყოფილიყო. აქედან, შედარების მეშვეობით მტკიცდება, რომ მუცელში მყოფნი მხოლოდ პოტენციურად არიან ადამიანები ვიდრე ისინი ჯერ კიდევ დედის სხეულში არიან.

სხვა არგუმენტები იმასა, რომ ჩანასახი განვიხილოთ, როგორც პოტენციური ადამიანი

ბიბლიური არგუმენტების დამატებით, შემოთავაზებულია კიდევ რამდენიმე მოსაზრება იმ შეხედულების მხარდასაჭერად, რომ ჩანასახი განვიხილოთ, როგორც პოტენციური ადამიანი. ზოგიერთ სხვებზე უფრო მეტად თვალშისაცემ მაგალითს ქვემოთ შემოგთავაზებთ.

ადამიანური ინდივიდუალობა ვითარდება მხოლოდ თანდათანობით – დაკვირვება აჩვენებს, რომ ადამიანის ინდივიდუალობა გადის განვითარების ალმავალ პროცესს. პიროვნებას არ შეუძლია ჩაისახოს, თავისი პიროვნული ვინაობის აზრით. ის ვითარდება თანდათანობით სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის მეშვეობით. ამგვარად მტკიცდება, რომ ადამიანი პიროვნება ხდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი ინდივიდუალობა ვითარდება. მანამდე კი, იგი მხოლოდ პოტენციური და ფორმირებადი ადამიანია.

ადამიანური განვითარება დაკავშირებულია ფიზიკურ განვითარებასთან. აშკარაა, რომ არსებობს ფიზიკური განვითარება ჩანასახვასა და შობას შორის. ჩანასახის დროს სხეულის ყველა ორგანო და ფუნქცია არ არის სახეზე; ისინი ვითარდება თანდათან მუცლად ყოფნის პერიოდში. ასევე მართალია ისიც, რომ არსებობს ურთიერთდამოკიდებულება ფსიქოლოგიურსა და ფიზიკურ განვითარებებს შორის. მაგალითად, ერთი დღის ბავშვის სხეულს არა აქვს თვრამეტი წლის მოზარდის გონება. და რაკი ეს ასეა, ამიტომაც ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ ინდივიდუალურობა ვითარდება ადამიანის სხეულთან ერთად.

ანალოგია სხვა ცოცხალ არსებებთან – რკო არ არის მუხის ხე და არც კვერცხია წინილა და ემბრიონიც ისევეა ადამიანური არსება, როგორც რკოა მუხის ხე ანდა კვერცხია წინილა. ე.ი. როგორც კვერცხი არ არის წინილა, ასევე ჩანასახი არ არის ადამიანი. რკო პოტენ-

ციური მუხის ხეა და ემბრიონიც პოტენციური ადამიანური არსებაა. რასაკვირველია, ჩანასახს აქვს პოტენცია, გახდეს ადამიანური არსება, კვერცხს კი ეს არა აქვს. ეს პოტენცია დიდი ფასეულობაა, ცხადია, უფრო დიდი, ვიდრე ფაქტობრივი ნინილა. მიუხედავად ამისა, პოტენციური ადამიანი ისეთივე ფაქტობრივი ადამიანია, როგორც რკოა მუხის ხე.

ლეგალური არგუმენტი – უზენაესმა სასამართლომ ჩანასახი განხაზღვრა, როგორც „პოტენციური (ადამიანური) სიცოცხლე.“ ზოგიერთმა პრო-აბორტიონისტმა განაცხადა, რომ ეს აზრი იგულისხმება მეთოთხმეტე შესწორებაში, რომელიც ამბობს:

ყველა ინდივიდი, დაბადებული ანდა ნატურალიზებული შეერთებულ შტატებში, და სუბიექტი ამ იურისდიქციისა, არის შეერთებული შტატების მოქალაქე და იმ სახელმწიფოსი, სადაც იგი იმყოფება. არც ერთმა სახელმწიფომ არ უნდა... ხელყოს რომელიმე ადამიანის სიცოცხლე, თავისუფლება ანდა ქონება, კანონის სათანადო მითითებების გარეშე...

ვინაიდან შესწორება მხოლოდ იმათ მოქალაქეობრივ უფლებებს მოიცავს, ვინც უკვე დაბადებულია, პრო-აბორტიონისტები ამბობენ: კონსტიტუცია გულისხმობს იმას, რომ მუცელში მყოფნი არ არიან სრული ადამიანები. აქედან გამომდინარე იმათი სიცოცხლის უფლება, რომლებიც უკვე დაბადებულები არიან, არ გულისხმობს მათ, რომლებიც ჯერ არ დაბადებულან.

შეფასება შეხედულების, რომ ჩანასახი პოტენციური ადამიანია

არსებობს რამდენიმე სერიოზული პრობლემა იმ პოზიციასთან დაკავშირებით, რომელიც ამბობს რომ მუცელში მყოფი მხოლოდ პოტენციური ადამიანია. პირველი: ბიბლიური ადგილების ინტერპრეტაცია რიგ კითხვებს ბადებს.

პასუხი ჩანასახის პოტენციურ ადამიანად განხილვის ბიბლიურ არგუმენტებზე

გამოსვლათა 21 არ გვასწავლის, რომ ჩანასახი პოტენციური ადამიანია. ამ ადგილიდან ასეთი ლეგიტიმური დასკვნის გამოტანა არ შეიძლება. ებრაული სიტყვა, რომელიც გამოიყენება „გარეთ გამოსვლისათვის“ არის იაცა, რომელიც ნიშნავს „გაჩენას.“ ეს არის ებრაული სიტყვა, რომელიც ჩვეულებისამებრ გამოიყენება ცოცხლად შობილისათვის ძველ აღთქმაში. ე.ი. ამ ადგილას ის აღნიშნავს ნაადრევ ცოცხლად შობილს და არა მუცელმონყვეტილს. ცალკეული ებ-

რაული სიტყვა მუცელმონყევეტილისათვის არის შაქოლ, რომელიც არ არის აქ გამოყენებული. სიტყვა, რომელიც აქ გამოიყენება დედის ნაყოფისათვის არის იელედ, რომელიც ნიშნავს „ბავშვს.“ ეს არის იგივე სიტყვა, რომელიც გამოიყენება ბავშვებისა და ყრმებისათვის (დაბ.21:8; გამოსვ.2:3). თუ რაიმე ზიანი მიადგა ან დედას ან ბავშვს, იგივე სასჯელი ეკუთვნის დამზიანებელს, „სიცოცხლე სიცოცხლის წილ“ (მუხ.23). ეს კი ნათელპყოფს იმას, რომ მუცელში მყოფი ფასეულობით დედას უტოლდებოდა.

ცნობილი ებრაელი სწავლული უმბერტო კასუტო, ამ ადგილს შემდგენაირად გადმოგვცემს:

როდესაც კაცები ჩუბობენ და ისინი არაგანზრახულად (უნებურად) შეეხებიან ორსულ ქალს და მისი ბავშვი გამოვა გარეთ მაგრამ ზიანი არ მიადგებათ – ანუ ქალი და ბავშვი არ მოკვდებიან – ის პიროვნება, რომელიც შეეხო მას, აუცილებლად უნდა დაჯარიმდეს. მაგრამ თუ რაიმე ზიანი მიადგათ, ე.ი. თუ ან ქალი მოკვდა ან ბავშვი, მაშინ შენ უნდა ზღო სიცოცხლე სიცოცხლის წილ.

ეს ათვალსაჩინოებს ადგილის მნიშვნელობას; ეს არის ადგილი, რომელიც მტკიცედ აცხადებს, რომ მუცელში მყოფს გააჩნია იგივე ფასეულობა, როგორც მოზრდილ ადამიანს.

ფსალმუნი 50:5 მხარს არ უჭერს პოტენციური ადამიანის თვალსაზრისს რამდენიმე მიზეზის გამო. თუნდაც ის გვასწავლიდეს, რომ ადამიანები პოტენციური ცოდვილები არიან ჩასახვიდანვე, ამას არ მოსდევს ის დასკვნა რომ ისინი პოტენციური ადამიანები არიან. ზუსტად ის ფაქტი, რომ ადამიანები გამოცხადებულები არიან ცოდვილებად ჩასახვიდანვე ხაზს უსვამს იმას, რომ ისინი ადამიანები არიან, დაცემული კაცობრიობის წარმომადგენლები. მხოლოდ ადამური კაცობრიობის ნაწილად ყოფნის თვისებითაა განპირობებული, რომ ჩვენ ცოდვაში ჩავისახეთ (ნახ. კომენტარები რომ. 5: 12-ზე).

ფსალმუნი 138 არის მყარი მხარდაჭერა იმ თვალსაზრისისა, რომ მუცელში მყოფი სრული ადამიანია და არა პოტენციური ადამიანი. „ჩანასახი“ „ჩამოუყალიბებელი“ (მუხ. 16) ისევე არ გულისხმობს არასრულ ადამიანს, როგორც მახინჯი. ბავშვი მუცელში ახსნილია როგორც „შექმნილი“ (ბარა), სიტყვა რომელიც გამოყენებულია დაბადების 1:27-ში კაცთა მოდგმის და იმის აღსანიშნავად, რომ ისინი შეიქმნენ „ღვთის ხატად.“ მუცელში მყოფი მონოდებულია პერსონალურად (იერემ. 1:5) და მუცელში მყოფი „ცნობილია“ ღვთისათვის ჯერ კიდევ იქ ყოფნისას, ტერმინი, რომელიც გულისხმობს პირად ურთიერთობებს. გარდა ამისა თითოეული მუცელში მყოფი ბავშვი აგრეთვე ჩანერილია ზეცაში არსებულ ღვთის წიგნში.

რომაელთა 5:12 გულისხმობს, რომ ყველა ადამიანი იყო ადამში, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ისინი დაბადებამდე პოტენციური ადამიანები იყვნენ. ეს ადგილი ლაპარაკობს არა ემბრიონზე საშობი, არამედ იმ ფაქტზე, რომ ყველა ადამიანი იყო ადამში. ის ფაქტი, რომ ჩვენ ყველანი გენეტიკურად ანდა წარმომადგენლობით ვიყავით ადამში, და ამიტომაც პასუხისმგებელი მის ცოდვაზე, ათვალსაჩინოებს იმას, რომ არსებობს კორპორაციულობა ადამიანურ ბუნებასთან დაკავშირებით ანუ არსებობს ერთობა კაცობრიობაში. ასე რომ, ჩვენ არ შეგვიძლია სრულებით მოვკვეთოთ ერთი წევრი მეორისაგან (რომ. 14:7), სადაც არ უნდა ვიყოთ. ზუსტად ის ფაქტი, რომ ჩვენ ყველა გამოცხადებულები ვართ ცოდვილებად ჩასახვიდან (ფს.50:5) იმ ნიშნით, რომ ვიყავით ადამში, წარმოაჩენს შემდეგს: ჩასახვისთანავე, პიროვნება განსაზღვრულია რომ იყოს ნაწილი კაცთა მოდგმისა.

ებრაელთა 7:9 არ ლაპარაკობს ემბრიონზე და არც იმაზე, რომ ის იყო პოტენციური ადამიანური არსება. ის არ ამბობს იმას, რომ ლევი პოტენციურად იყო აბრაამში. ის იყო იქ წარმომადგენლურად ანდა ფიგურალურად. მაგრამ თუნდაც ლევი პოტენციურად ყოფილიყო აბრაამში, აქედან რასაკვირველია არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ის იყო ემბრიონი აბრაამში. თუ ლევი, რომელიც ჯერ არც იყო ჩასახული, როდესაც ითქვა რომ ის იყო „აბრაამში“, იყო პოტენციური ადამიანური არსება, მაშინ ჩვენ ვართ პოტენციური ადამიანები ჩვენს ჩასახვამდე. თუ ეს ასეა, მაშინ ადამიანის სპერმაც კი (კვერცხუჯრედთან შეერთებამდე) პოტენციური ადამიანური არსება გამოდის, მაგრამ ეს გენეტიკურად არასწორია. სპერმას მხოლოდ ოცდასამი ქრომოსომა გააჩნია მაშინ, როდესაც ემბრიონს ორმაცდაექვსი აქვს. ემბრიონს ადამიანური სული აქვს, სპერმას კი არა.

პასუხი ჩანასახის პოტენციურ ადამიანად განხილვის არაბიბლიურ არგუმენტებზე

არაბიბლიური არგუმენტები იმ თვალსაზრისთან დაკავშირებით, რომ ჩანასახი განვიხილოთ მხოლოდ როგორც პოტენციური ადამიანი, ავლენს ისეთსავე და არანაკლებ მრავალ სისუსტეს, როგორც ეს იყო სუბადამიანის ხედვის შემთხვევაში. განვიხილოთ ისინი.

ინდივიდუალობა განსხვავდება ადამიანურობისაგან – მტკიცება იმისა, რომ მუცელში მყოფი მხოლოდ პოტენციური ადამიანები არიან, რადგანაც ინდივიდუალობა ვითარდება, არის ინდივიდუალობისა და ადამიანურობის ერთმანეთში არევა. ინდივიდუალობა ფსიქოლოგიური კონცეფციაა; ადამიანურობა კი ონტოლოგიური კატეგორია. ინდივიდუალობა მონაპოვარია, ხარისხია; ადამიანურობა კი

ადამიანური არსებების სუბსტანციაა. ინდივიდუუმები ყალიბდებიან თავიანთ გარემოში, ადამიანურობა კი ღვთისგანაა შექმნილი. ამგვარად, ინდივიდუალობა ვითარდება თანდათანობით, ადამიანურობა კი ჩასახვისთანავე ჩნდება. ადამიანურობა, რომ ინდივიდუალობასთან გაეაიგივოთ, მაშინ არასრულყოფილი, მოუნესრიგებელი პიროვნება არ იქნება ნამდვილი ადამიანი, ვინაიდან ინდივიდუალობა გულისხმობს შემეცნების უნარს; მაშინ ისინი, ვისაც არ გააჩნია ეს უნარი, წყვეტენ ადამიანებად ყოფნას. ამ საფუძველზე კი იმ ხალხის ლიკვიდაცია, რომლებიც მოკლებულები არიან შემეცნების უნარს, გამართლებული იქნება.

სული არ უნდა შეიცვალოს სხეულთან ერთად – მხოლოდ ის, რომ სხეული ვითარდება, არ ნიშნავს იმას, რომ სულიც ვითარდება. ქოთანს შეიძლება ჰქონდეს ერთი და იგივე ფორმა, პატარა იქნება თუ დიდი. ამ წინადადებას შეუძლია გაიზარდოს მნიშვნელობის (ფორმის) ცვლილების გარეშე. მსგავსადვე, პატარა სხეულს ანდა განაყოფიერებულ კვერცხუჯრედს შეუძლია ჰქონდეს იგივე სული, როგორი სულიც შეიძლება ჰქონდეს ჩანასახზე უფრო დიდ რამეს, ან თუნდაც მოზრდილზე უფრო დიდს. ასე რომ მხოლოდ ის ფაქტი, რომ ადამიანის სხეული განიცდის აშკარა განვითარებას, არ ნიშნავს იმას, რომ ამ სხეულის განმასულიერებელი არსიც ასევე ვითარდება თანდათანობით. სულს შეუძლია მთლიანად და სრულად იყოს სახეზე სხეულის განვითარების დასაწყისიდანვე.

არც რკოა და არც ემბრიონი პოტენციური სიცოცხლე – ბოტანიკის გაუგებრობაა იმისი თქმა, რომ რკო პოტენციური მუხის ხეა. რკო ნამცეცა ცოცხალი მუხის ხეა ქერქის შიგნით. მისი მთელმარე სიცოცხლე არ იზრდება, სანამ მიწისა და რწყვის სათანადო პირობებში არ მოხვდება, თუმცა ყოველივე ამის მიუხედავად ის არის ნამცეცა ცოცხალი მუხის ხე ქერქში. მთელი გენეტიკური ინფორმაცია, რომელსაც შეიცავს მუხის ხე რკოშია. და მთელი გენეტიკური ინფორმაცია, რომელსაც შეიცავს მოზრდილი ადამიანი, განაყოფიერებულ კვერცხუჯრედშია. ყველაფერი, რაც ემატება, რომ ამ ნამცეცა ადამიანიდან გაიზარდოს მოზრდილი ადამიანი, არის: წყალი, ჰაერი და საჭმელი. ემბრიონი არ არის პოტენციური ადამიანური სიცოცხლე; ის დიდი პოტენციის მქონე ადამიანური სიცოცხლეა.

მუცელში მყოფი კონსტიტუციურადაა დაცული – არსებობს თვალმისაცემ მიზეზთა გარკვეული რიცხვი, თუ რატომ იყო მცდარი უზენაესი სასამართლო, როდესაც მან განაცხადა, რომ მუცელში მყოფი ბავშვები არ არიან ადამიანები დაცული უფლებით სიცოცხლეზე. მართლაც, ეს მხოლოდ ისინი არ არიან, რომლებიც დაიბად-

ნენ შეერთებულ შტატებში და რომლებიც დაცულები არიან კონსტიტუციით. სხვანაირად, კანონიერი იქნებოდა მოგვეკლა ჩვენს საზღვრებში მყოფი ყოველი უცხოელი. მაგრამ მეთოთხმეტე შესწორება გარკვევით ამბობს, რომ სახელმწიფომ არ უნდა „ხელყოფს ადამიანის სიცოცხლე, თავისუფლება და ქონება, კანონის სათანადო მითითებების გარეშე; არც რომელიმე ადამიანი უნდა უარყოს კანონის თანაბარუფლებიანი დაცვით ამ იურისდიქციაში.“

არანაირი აბორტი: რწმენა, რომ ჩანასახი სრული ადამიანია

ბოლო თვალსაზრისი მიიჩნევს, რომ ჩანასახი სრული ადამიანია. ამიტომაც, ყოველი განზრახული ხელყოფა მუცელში მყოფის სიცოცხლისა, არის მკვლელობა. ეს პოზიცია გამაგრებულია ბიბლიური და არაბიბლიური მონაცემებით.

ბიბლიური არგუმენტები იმასთან დაკავშირებით, რომ ჩანასახი გასწვრივით, როგორც სრული ადამიანი

ვინაიდან ბიბლიური ფაქტების უმეტესობა უკვე წარმოდგენილი იყო, ამ პოზიციასთან დაკავშირებულ არგუმენტებს მხოლოდ შევაჯამებთ აქ:

1. მუცელში მყოფები მოიხსენებიან „ყრმებად,“ იგივე სიტყვა გამოყენებულია ყრმებისა და პატარა ბავშვებისათვის (ლუკ. 1:41; 44; 2:12; 16; გამოსვ. 21:22), და ხანდახან მოზარდებისთვისაც (1 მეფეთა 3:17).
2. მუცელში მყოფი ყრმა შექმნილია ღვთისაგან (ფს. 138:13) ისევე, როგორც ღმერთმა შექმნა ადამი და ევა თავის ხატად და (დაბ. 1:27).
3. მუცელში მყოფი ყრმის სიცოცხლეს დაცულია და მისი ხელყოფა ისეთნაირადვე ექვემდებარება დასჯას (გამოსვ. 21:22), როგორც მოზრდილის ხელყოფა (დაბ. 9:6)
4. ქრისტე მარიამის წიაღში ჩასახვისთანავე ადამიანი იყო (ღმერთკაცი) (მათ. 1:20-21; ლუკ. 1:26-27).
5. ღვთის ხატება შეიცავს „მამაკაცსაც და დედაკაცსაც“ (დაბ. 1:27), და მეცნიერული ფაქტია ის, რომ მამაკაცურობაც და დედაკაცურობაც (სქესი) განსაზღვრულია ჩასახვისთანავე.
6. მუცელში მყოფი ბავშვი ფლობს პერსონალურ მახასიათებლებს როგორცაა ცოდვა (ფს. 50:5) და სიხარული, ის რაც ადამიანებისთვისაა დამახასიათებელი.

7. პერსონალური სახელებია გამოყენებული მუცელში მყოფი ბავშვების აღსაწერად (იერემ. 1:5; მათ 1:20-21) ისევე, როგორც სხვა ადამიანებისთვის.
8. მუცელში მყოფ ყრმას ეთქვა, რომ ის გაგებულა (ცნობილია) ახლოს და პერსონალურად ღვთისაგან, როგორც ის იცნობს ყველა სხვა ადამიანს. (ფს. 138:15-16; იერემ. 1:5),
9. მუცელში მყოფი ყრმა მონოდებულიც კია ღვთისაგან დაბადებამდე (დაბ. 25:22-23; მსაჯ. 13:2-7; ეს. 49:1, 5; გალ. 1:15).

ერთად აღებული წერილის ეს მუხლები ეჭვსაც არ გვიტოვებენ იმაში დასარწმუნებლად, რომ მუცელში მყოფი ბავშვი, ისევეა ღვთის ხატი ანუ ადამიანი, როგორც პატარა ბავშვი და როგორც მოზრდილი. ისინი შექმნილნი არიან ღვთის ხატად ჩასახვისთანავე, და მათი დაბადებამდელი სიცოცხლე ძვირფასია ღვთის თვალში და დაცულია მისი კანონით.

არაბიბლიური არგუმენტები იმასთან დაკავშირებით, რომ ჩანასახი განვიხილოთ, როგორც სრული ადამიანი

არაბიბლიური მონაცემები იმასთან დაკავშირებით, რომ დაბადებამდელი სიცოცხლე არის სრულად ადამიანური და იყოფა ორ კატეგორიად; მეცნიერულად და სოციალურად.

მეცნიერული მონაცემები ნაყოფის ადამიანურობის დასამტკიცებლად – თანამედროვე მეცნიერებამ შესძლო ჩაეხედა ქალის წიაღში და შედეგად, დღეს გაცილებით გამოკვეთილი მონაცემები გვაქვს, ვიდრე ოდესმე იმასთან დაკავშირებით, რომ ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლე იწყება ჩასახვისთანავე ანუ განაყოფიერებისას.

გენეტიკური ფაქტია, რომ ადამიანის განაყოფიერებული კვერცხუჯრედი 100 პროცენტით ადამიანია. განაყოფიერებისთანავე მთელი გენეტიკური ინფორმაცია სახეზეა. ინდივიდუუმის სრულ ფიზიკურ მახასიათებლებს შეიცავს გენეტიკური კოდი, რომელიც ჩასახვისთანავე სახეზეა. ბავშვის სქესიც ამ მომენტიდან უკვე განსაზღვრულია. ქალის კვერცხუჯრედს აქვს მხოლოდ 23 ქრომოსომა; კაცის სპერმას ასევე 23 ქრომოსომა, თუმცა ნორმალურ მოზრდილ ადამიანს გააჩნია 46 ქრომოსომა, ჩასახვისთანავე, როდესაც მამაკაცის სპერმა და ქალის კვერცხუჯრედი ერთდება, ახალი, 46 ქრომოსომიანი ადამიანი ისახება. ამ ახალ ადამიანს ჩასახვიდან სიკვდილამდე არანაირი სხვა ახალი გენეტიკური ინფორმაცია აღარ ემატება – მხოლოდ საჭმელი, წყალი და უანგბადი.

ამერიკის შეერთებული შტატების კონგრესიონალურ მოსმენაზე 1981 წელს, მეცნიერმა ექსპერტებმა მსოფლიოს ქვეყნებიდან განაცხადეს ინდივიდუალური სიცოცხლის დასაწყისის შესახებ:

ბიოლოგიაში და მედიცინაში მიღებული ფაქტია, რომ სიცოცხლე ყოველი ინდივიდუალური ორგანიზმისა, რომელიც მრავლდება სქესობრივი რეპროდუქციის გზით, იწყება ჩასახვისთანავე ანუ განაყოფიერებისთანავე. (დოქ. მიხელინი მ. მათუს-რუთი).

ის ფაქტი, რომ განაყოფიერების შემდეგ სახეზეა ახალი ადამიანი ანუ ცოცხალი არსება, უკვე აღარ არის დავის საგანი. ადამიანური არსების ადამიანური ბუნება ჩასახვიდან მოხუცებულობამდე არის არა მეტაფიზიკური განცხადება, არამედ ცხადი ექსპერიმენტული მონაცემი. (ჯერომი ლეჯუინი)

ახლა ჩვენ გარკვეულად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საკითხი, თუ როდის იწყება სიცოცხლე, უკვე აღარ არის თეოლოგიური და ფილოსოფიური კამათის საგანი. ეს არის დადგენილი მეცნიერული ფაქტი. თეოლოგებსა და ფილოსოფოსებს შეუძლიათ კვლავ გააგრძელონ დავა სიცოცხლის მნიშვნელობასა და დანიშნულებაზე, მაგრამ დადგენილი ფაქტია, რომ ყველა სიცოცხლე, ადამიანის სიცოცხლის ჩათვლით, იწყება ჩასახვისთანავე. (დოქ. პიმეი გორდონი)

თანამედროვე ფიტოლოგიამ შუქი მოჰფინა ზოგიერთ გასაოცარ რამეს ნამცეცა ადამიანის ზრდის შესახებ დედის მუცელში. შემდგომი შეჯამება წარმოადგენს ცოცხალ და შთამბეჭდავ სურათს, დაბადებამდელი ბავშვის სრულ ადამიანურობაზე (ამ შემთხვევაში გოგონაზე).
პირველი ტიპი – ატმუალიზაცია

ჩასახვა – ყველა მისი ადამიანური მახასიათებლები სახეზეა.

ის ინერგება ანუ „ბუდეს იკეთებს“ დედის საშვილოსნოში (ერთი კვირა) მისი გულის კუნთები იწყებს პულსაციას (სამი კვირა) თავი, მკლავები და მუხლები ფორმას იღებს.

მეორე ტიპი – ბანვიტარება

უკვე შესაძლოა მისი ტვინის ნაოჭების შემჩნევა (ორმოცი – ორმოცდა ორი დღე).

ცხვირი, თვალეები, ყურები და ფეხის თითები იკვეთება.

მისი გული ფეთქვას სისხლი კი (საკუთარი ტიპი) მოძრაობას იწყებს. ჩონჩხი ვითარდება.

მას აქვს თავისი საკუთარი უნიკალური თითის ანაბეჭდები.

ის მგრძნობიარეა ტუჩებთან შეხებაზე და უჩნდება რეფლექსები.

მისი სხეულებრივი სისტემები სახეზეა და ფუნქციონირებს.

მესამე ტიპი – მოძრაობა

ის ყლაპავს, თვალეებს აფახულებს და ცურავს.

ეჭიდება თავის ხელეებს, ამოძრავებს ენას.

მას თავისი ცერა თითის (ხელის) წოვა შეუძლია.

შეუძლია შეიგრძნოს ორგანული ტკივილი (VIII–XIII კვირა)

მომთხე თვე-ზრდა

მისი ნონა იზრდება ექვსჯერ (ერთნახევარი დაბადების ნონისა).

სიგრძე ხდება 18-დან 23 სანტიმეტრამდე.

მას შეუძლია გაიგოს თავისი დედის ხმა.

მეხუთე თვე – სიცოცხლის უნარიანობა

ვითარდება მისი კანი, თმა და ფრჩხილები.

ის ხედავს სიზმრებს.

შეუძლია ყვირილი (თუ ჰაერია)

შეუძლია სიცოცხლე საშვილოსნოს გარეთაც

ის თავისი დაბადების თარიღის მხოლოდ ნახევარ გზაზეა.

ეს მახასიათებლები ადამიანური ემბრიონის ვინაობას შეუცდომლად აქცევს. ადამიანის ემბრიონი არ არის არც მინერალი, არც ბოსტნეული და არც ცხოველი. ის სრული ადამიანია.

სოციალური მონაცემები ნაყოფის ადამიანურობის შესახებ—დამატებით ბიბლიური და მეცნიერული მონაცემებისა, არსებობს მრავალი სოციალური არგუმენტი მუცელში მყოფი ბავშვის ადამიანური უფლებების დასაცავად. მოვიყვანოთ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანნი.

არავინ არ კამათობს იმაზე, რომ ადამიანის ემბრიონს ჰყავს ადამიანი მშობლები. მაშინ რატომ უნდა ამტკიცოს ვინმემ, რომ ადამიანის ემბრიონი არ არის ადამიანი? არც ერთ ბიოლოგს არ უძნელდება განსაზღვროს მუცელში მყოფი ღორი, როგორც ღორი და მუცელში მყოფი ცხენი, როგორც ცხენი. მაშინ რატომ უნდა განისაზღვროს მუცელში მყოფი ადამიანი რაიმედ და არა ადამიანად?

ადამიანური სიცოცხლე არასოდეს წყდება და არც ახლიდან იწყება. არსებობს ადამიანური სიცოცხლის განგრძობადობა თაობიდან თაობაში, მშობლიდან შვილში. ადამიანური სიცოცხლის ეს მდინარეა შეუწყვეტელია. ახალი ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლის გზა ჩნდება ჩასახვის მეშვეობით. შესაბამისად ახალი სიცოცხლე, რომელიც ჩნდება ამ წერტილში, ისეთივე ადამიანურია, როგორც მისი მშობლებისა. სხვანაირად, ადამიანური სიცოცხლე იქნებოდა წყვეტილი ჩასახვასა და დაბადებას შორის (ანდა მანამდე, სანამ ის კვლავ დაიწყებოდა).

თანამედროვე ფიტოლოგიის მამა, დოქ. ა. ლილეი, აღნიშნავდა, რომ „ერთი და იგივე ბავშვია ის, რომელსაც ჩვენ ვატარებთ დაბადებამდეც და მას შემდეგაც, რომელიც დაბადებამდე შესაძლოა იყოს ავად და საჭიროებდეს დიაგნოზს და მკურნალობას, ყველა სხვა პაციენტის მსგავსად.“ ე.ი. თუ ის ერთი და იგივე ბავშვია და იგივე პაციენტია დაბადებამდე და დაბადების შემდეგაც, მაშინ ის ისეთივე ადამიანია დაბადებამდე, როგორც მას შემდეგ.

თანამედროვე მედიცინამ შესაძლებელი გახადა სოცოცხლე ნადრევად დაბადებული ბავშვებისათვის, დედის ნიალის გარეთ. ზოგიერთი ოცი კვირის ჩანასახები გადარჩნენ. მაგრამ თუ ისინი აღამიანები არიან, როდესაც საშოდან გარეთ გამოდიან ხუთი თვისები, მაშინ ისინი აღამიანები უნდა იყვნენ მაშინაც, როცა არ გამოდიან და დედის ნიალში რჩებიან. და აღარ არსებობს საფუძველი მათი კვლისათვის ცხრა თვემდე, რასაც აშშ-ს კანონი უშვებს. ეს წინააღმდეგობა განსაკუთრებით დრამატულ სახეს იღებს თანამედროვე ჰოსპიტალებში, სადაც ექიმთა პერსონალი ერთ ოთახში ყველა ღონეს ხმარობს, რათა გადაარჩინოს ხუთთვიანი ნადრევად დაბადებული, მაშინ, როდესაც მეორე ოთახში სხვებს შეუძლიათ (აბორტით) მოკლან ბავშვი.

ყველა არგუმენტი აბორტის სასარგებლოდ თანაბარმნიშვნელოვანდ ეხება ასევე ყრმათაკვლასა და ევთანაზიას. თუ კი მუცელში მყოფი ბავშვის მოკვლა შეიძლება სიმახინჯის, სილატაკის, ანდა არასასურველობის მიზეზით, მაშინ ყრმებსაც და ასაკიანებსაც იგივენაირად შეგვიძლია მოვექცეთ. არ არსებობს რეალური განსხვავება აბორტს, ყრმათაკვლასა და ევთანაზიას შორის – ყველა მათგანს ჰყავს იგივე პაციენტი, აქვს იგივე პროცედურა და გააჩნია იგივე მიზანი; შედეგი კი ერთია.

ცივილიზაციის დასაწყისიდანვე აბორტი მრავალი საზოგადოებისა და მორალისტის მიერ მცდარად იყო გამოცხადებული, ქრისტიანული იქნებოდა ის თუ წარმართული. ჰამურაბის კანონებში (ძვ. წ. აღ. მეთერამეტე საუკუნე) შედიოდა სასჯელი თუნდაც არაგანზრახულ მუცლის მოწყვეტაზე. მოსეს კანონი (ძვ. წ. აღ. მეთექვსმეტე საუკუნე) ერთნაირად სჯიდა ბავშვის და დედის დამზიანებელს. თიგლათ ფალასარი, სპარსელი (ძვ.წ.აღ. მეთორმეტე საუკუნე) სჯიდა ქალს, რომელიც ძალით ინევედა აბორტს. ბერძენი მკურნალი ჰიპოკრატე ეწინააღმდეგებოდა აბორტს და ფიცს სდებდა: „მე არასოდეს არ მივცემ სასიკვდილო წამალს ვინმეს, რომც მთხოვდეს, და არც რჩევას ამის მისაღწევად. ასევე მე არ მივცემ ქალს მუცლის მოსაწყვეტ წამალს.“ სენეკაც კი (მეორე საუკუნე), რომლის სტოიკოსი თანამემამულეებიც იძლეოდნენ აბორტის ნებას, აქებდა თავის დედას, რომელმაც აბორტი არ გაიკეთა მასზე ფეხმძიმობის დროს. წმინდა აგუსტინე (მეოთხე საუკუნე), თომა აკვინელი (მეცამეტე საუკუნე) და ჟან კალვინი (მეთექვსმეტე საუკუნე) – ყველა მათგანი აბორტს ამორალურ საქციელად თვლიდა. ინგლისური ზოგადი კანონი მოითხოვდა სასჯელს აბორტის შედეგად სიცოცხლის შეწყვეტისათვის, ისევე როგორც ამას აკეთებდა ადრეული ამერიკული კანონი. ფაქ-

ტია, რომ 1973 წლამდე კანონები თითქმის ყველა შტატში ეწინააღმდეგებოდა აბორტს.

ვინმეს სიცოცხლის წინააღმდეგ მიმართული დისკრიმინაცია, რაც დაფუძნებულია გარემოებრივ საკითხებზე, როგორებიცაა: ზომა, ასაკი, ადგილმდებარეობა, ანდა ფუნქციონალური უნარი – მორალურად მცდარია. ეს სწორედ ის საფუძვლებია, რომელზე დაყრდნობითაც აბორტის მომხრეები მუცელში მყოფ ბავშვს ადამიანურობას მოკლებულად თვლიან. იმავე საფუძვლით ჩვენ შეგვიძლია დისკრიმინაცია გავუწიოთ პიგმეებს ანდა პრემიეს-ებს ვინაიდან ისინი ძალზე მომცრონი არიან, ანდა უმცირესობებს საცხოვრებელი ადგილის გამო. მაშინ რატომ უნდა გავუწიოთ დისკრიმინაცია ბავშვებს, რომლებიც ჯერ კიდევ დედის მუცელში ცხოვრობენ? ასევე შეგვიძლია ჩვენ დისკრიმინაცია გავუწიოთ ფიზიკური ნაკლის მქონეებს ანდა მუხუცებულებს, რადგანაც მათ აკლიათ გარკვეული ფუნქციონალური უნარ-ჩვევები. და კიდევ, თუ ჩვენ შეგვიძლია, მოვწყვიტოთ ბავშვები ადამიანების საზოგადოებას, ვინაიდან ისინი არასასურველები არიან, მაშინ რატომ აღარ უნდა მოვიშოროთ საზოგადოების სხვა არასასურველი სეგმენტები, როგორებიც არიან შიდსის მსხვერპლნი, ნარკომანები ანდა უპატრონოები (ბომბუები)?

პასუხი კრიტიკაზე იმ თვალსაზრისთან დაკავშირებით, რომ ჩანასახი სრული ადამიანია

იმის დაშვებას, რომ განაყოფიერებული კვერცხუჯრედი სრული ადამიანია, გარკვეული სიძნეელები მოსდევს. მათგან უფრო მნიშვნელოვნებს მოკლედ განვიხილავთ.

რა ვქნათ, თუ დედის სიცოცხლეს საფრთხე ემუქრება?

მადლობა თანამედროვე მედიცინას წარმატებებისათვის; იშვიათადაა საჭირო ბავშვის მოცილება დედის სიცოცხლის გადასარჩენად. თუმცა, როდესაც ეს საჭიროა (საშვილოსნოს გარეთა ორსულობა), ამ შემთხვევაში მორალურად გამართლებულია ყოველგვარი სამედიცინო გამჭირახობა გამოვიყენოთ დედის სიცოცხლის გადასარჩენად. ეს არ არის აბორტი, როგორც ასეთი და რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი: განზრახვა არ არის მოვკლათ ბავშვი; განზრახვაა გადავარჩინოთ დედის სიცოცხლე. მეორე: ეს არის სიცოცხლე-სიცოცხლისათვის ფასეულობა და არა აბორტი-მოთხოვნილებისამებრ სიტუაცია. მესამე: როდესაც პიროვნების სიცოცხლეს საფრთხე ემუქრება, როგორც დედის სიცოცხლეს ამ შემთხვევაში, ამ პი-

როვნებას აქვს უფლება დაიცვას საკუთარი სიცოცხლე; მოკლას თავდაცვის მიზნით (ნახ. გამოს. 22:2).

ჩასახვების ნახევარი თავისთავად იშლება

დადგენილია, რომ თუ განაყოფიერებული კვერცხუჯრედი უკვე ადამიანია, მაშინ ადამიანური არსებების დაახლოებით ერთი ნახევარი თავისთავად ისედაც კვდება, ვინაიდან ისინი არასოდეს არ ჩაინერგებიან საშვილოსნოში განვითარებისათვის. მიუხედავად ამისა, ეს არ არის ლეგიტიმური საფუძველი აბორტისათვის. ეს სუსტი არგუმენტია იმისათვის, რათა გაკეთდეს გადამწყვეტი განსხვავება სპონტანურ სიკვდილსა და კაცისკვლას შორის. ჩვენ არა ვართ მორალურად გასაკიცხი პირველისათვის, მაგრამ ვართ ამ უკანასკნელისათვის. არსებობს აგრეთვე ბევრთა სიკვდილიანობის მაღალი მაჩვენებელი ზოგიერთ განვითარებად ქვეყნებში, მაგრამ ეს არ ამართლებს ამ ბავშვების განზრახ კვლას. არსებობს 100 პროცენტიანი სიკვდილიანობის მაჩვენებელი იმ ხალხს შორის, რომლებიც უკვე აღარ გამოჯანმრთელდებიან, მაგრამ ეს არ გაამართლებს მათ კვლას. ბიბლიური თვალსაზრისით ღმერთია სიცოცხლის გამრიგე და არა ადამიანი. მორწმუნის დამოკიდებულება ასეთი უნდა იყოს: „უფალმა მომცა, უფალმა წაიღო. კურთხეულ იყოს უფლის სახელი“ (იობ. 1:21; ნახ. აგრეთვე მეორ. რჯ. 32:39).

თუ ყველა განაყოფიერებული კვერცხუჯრედი ადამიანია, მაშინ ჩვენ უნდა ვეცადოთ მათ გადარჩენას

ამტკიცებენ, რომ თუ თითოეული განაყოფიერებული კვერცხუჯრედი ადამიანია, მაშინ ჩვენი მოვალეობაა, ვეცადოთ ყველა სპონტანური აბორტის მსხვერპლის გადარჩენას. თუმცა თუ ჩვენ ამას ვაკეთებთ, ეს გამოიწვევს მოსახლეობის სიჭარბეს, სიკვდილიანობას მედიცინის უგულვებლყოფის გამო და შიმშილს. პასუხად რამდენიმე საკითხს უნდა გაესვას ხაზი. არ არსებობს აშკარად გამოკვეთილი მორალური ვალდებულება ბუნებრივ სიკვდილში ჩარევისა. სიცოცხლის დაცვა მორალური ვალდებულებაა, მაგრამ ბუნებრივ სიკვდილთან შეწინააღმდეგება არ არის აუცილებელი მორალური მოვალეობა (ნახ. თავ. 9). ეს აგრეთვე სიცოცხლესა და სიკვდილზე ღვთის სუვერენობის უარყოფაა. ღმერთმა განსაზღვრა სიკვდილი ყველა პიროვნებისათვის (რომ. 5:12; ებრ. 9:27), და ჩვენ არა ვვაქვს მორალური უფლება, ხელი შევეშალოთ მას, როდესაც ის ამას აკეთებს. არ არსებობს შეუსაბამობა, ხელოვნური აბორტის შეწინააღმდეგებით ბუნებრივი სიცოცხლის დაცვასა და სპონტანური აბორ-

ტით ბუნებრივი სიკვდილის ხელის არშეშლას შორის. ორივე აირეკლავს ღვთის უფლებას ადამიანის სიცოცხლეზე (2რჯ.32:39; იობ. 1:21).

ტყუპები ამტკიცებენ, რომ სიცოცხლე იწყება ჩასახვით

იდენტური ტყუპები გამოდიან ერთი განაყოფიერებული კვერცხუჯრედიდან, რომელიც არ იყოფა ჩასახვის შემდგომ დრომდე. ამ საფუძველზე ამტკიცებენ, რომ ადამიანური სიცოცხლე შეუძლებელია ჩასახვისთანავე დაიწყოს, ვინაიდან თითოეული ტყუპისცალის სიცოცხლე არ იწყება ჩასახვის შემდგომ დრომდე. მაგრამ ეს დასკვნა არ გამომდინარეობს აქედან რამდენიმე მიზეზის გამო. ორიგინალური კვერცხუჯრედი იყო 100 პროცენტული ადამიანი ორმოცდაექვსი ქრომოსომით. კვერცხუჯრედის ორად გაყოფის მომენტიდან, თითოეულ ტყუპისცალს აქვს 100 პროცენტი ადამიანური მახასიათებლები და ორმოცდაექვსი ქრომოსომა. ტყუპების გაყოფის მიზეზი შესაძლოა უბრალოდ ჩასახვის არასექსუალური გზა იყოს. ჩვენ კი არ განვსაზღვრავთ ადამიანების მშობლებს სუბადამიანებად. ტყუპების „მშობელი“ ზუსტად ისეთივე ადამიანია, როგორც უნდა იყოს „მშობელი“ ადამიანური ორეულისა. ორივეს გააჩნია ადამიანური გენეტიკური მახასიათებლები.

ზოგიერთ განაყოფიერებულ კვერცხუჯრედს არა აქვს ორმოცდაექვსი ქრომოსომა

ზოგიერთ ბავშვს მხოლოდ ორმოცდახუთი ქრომოსომა აქვს (ტარნერის სინდრომი), ზოგიერთს კი ორმოცდაშვიდი აქვს (დაუნის სინდრომი). ეს ზოგიერთი პრო-აბორტიონისტის მიერ გამოიყენება, გენეტიკურად არასრულყოფილი ბავშვების აბორტის გასამართლებლად, თუმცა არც ეს დასკვნა გამომდინარეობს აქედან მრავალ მიზეზთა გამო. ამავე საფუძველზე, ჩვენ აგრეთვე შეგვიძლია მოვკლათ პატარა ბავშვები და მოზარდები იგივე გენეტიკური არასრულყოფილების გამო. მრავალი ადამიანი, რომელთაც ორმოცდაექვსი ქრომოსომისაგან განსხვავებული ციფრი გააჩნიათ, ცხოვრობენ შედარებით ნორმალური ცხოვრებით. ჩვენ არ ვექცევით ფიზიკურად განუვითარებელ ადამიანებს, როგორც სუბადამიანებს და რატომღა უნდა მოვექცეთ გენეტიკურად განუვითარებლებს ამგვარად?

ადამიანური არსება აუცილებლად პიროვნება არ არის

ეს განსხვავება უშვებს ემბრიონის ადამიანურობას, მაგრამ უარყოფს მის პიროვნულობას. თუმცა ეს არ დაეხმარება პრო-აბორტიონისტულ საქმეს. განსხვავება თვითნებურია. არ არსებობს რეალური

არსობრივი განსხვავებები ადამიანად ყოფნასა და ადამიან-პიროვნებად ყოფნას შორის, მხოლოდ ფუნქციონალური განსხვავებებია. იგივე საფუძველზე შეიძლება შენელებული აზროვნების, უგონო და გადაქანცული გონების მქონეთა პიროვნულობა უარყოფილ იქნეს. თუნდაც ემბრიონი ჯერ არ იყოს პიროვნება, მაინც მცდარი იქნება, მოვლათ უდანაშაულო არსებები. ისინი შეუმცდარად ადამიანურები არიან წარმოშობისა და გენეტიკური მახასიათებლების მხრივ.

შეჯამება და დასკვნა

აბორტი ყურადღების ცენტრში აქცევს ადამიანური სიცოცხლის სინშინდის მთლიან თემას. ორივე წმიდა წერილიცა და მეცნიერებაც მხარს უჭერს იმ თვალსაზრისს, რომ ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლე იწყება ჩასახვისთანავე, და ორივე საგანგებო და ზოგადი აღმოჩენები აღნიშნავენ, რომ მცდარია უდანაშაულო ადამიანური სიცოცხლის ხელყოფა. მეტიც, იგივე არგუმენტები, რომლებიც გამოიყენება აბორტის გასამართლებლად, შესაძლოა გამოყენებულ იქნეს აგრეთვე ყრმათა კელისა და ევთანაზიის გასამართლებლად. ყველა ეს მიზეზი არღვევს ადამიანური სიცოცხლის სინშინდეს.

აბორტი არა მარტო მუცლად მყოფ ნაყოფს ემუქრება. როგორც ინგლისელმა პოეტმა ჯონ დონმა აღნიშნა, “თითოეული კაცის სიკვდილი მამცირებს მე, რადგანაც ნაწილი ვარ კაცობრიობისა; და ამიტომაც არასოდეს არავის ვგზავნი იმის გასაგებად, თუ ვისთვის რეკს ზარი; ის შენთვის რეკს!” ამერიკაში ის დღეში ოთხი ათასჯერ რეკს, ერთხელ ყოველ ოც წამში!



ევთანაზია

წა უნდა ვუყოთ ადამიანს, რომელიც ცეცხლმოკიდებულ თვითმფრინავში იმყოფება და იმედგადასურული იხვეწება, რომ ვესროლოთ? ადამიანთა უმრავლესობა მოკლავდა ცეცხლმოკიდებულ საჯინიბოში გამომწყვდეულ ცხენს. რატომ არ უნდა მოვექცეთ ადამიანს ისევე ჰუმანურად, როგორც ცხოველს? ანდა როდესაც საშინლად მახინჯი ბავშვი დაიბადება და უცბად შეწყვეტს სუნთქვას, არის თუ არა ექიმი მორალურად ვალდებული, იზრუნოს მის „გაცოცხლებაზე?“ განა უკეთესი არ იქნება, მისცეს საშუალება სიკვდილისა? და კვლავაც, უკურნებელი სენით შეპყრობილი ავადმყოფი, რომელიც მხოლოდ აპარატურის დახმარებითაა ცოცხლობს. თუ ამ მექანიზმს გავაჩერებთ, ის მოკვდება; თუ ის იცოცხლებს, მის სიცოცხლეს მხოლოდ ხელოვნური, ანუ „ვეგეტატიური“ არსებობის სახე ექნება. ეს და სხვა მრავალი მსგავსი სიტუაციებია თავმოყრილი იმ ეთიკური პრობლემის ქვეშ, რომელსაც ევთანაზია და ყრმათაკვლა ჰქვია. არის თუ არა ოდესმე, „მონყალე კვლა“ მორალურად გამართლებული?

აქტიური ევთანაზია:

სიცოცხლის ხელყოფა ტანჯვისაგან თავდასაღწევად

ევთანაზია ნიშნავს „კარგ (ანდა ბედნიერ) სიკვდილს.“ არსებობს ევთანაზიის ორი სახე: აქტიური და პასიური. პირველია, სიცოცხლის ხელყოფა ტანჯვისაგან თავდასაღწევად, მეორე კი ბუნებრივად დამდგარი სიკვდილის ხელის არშეშლაა, ტანჯვისაგან თავდასაღწევად. ევთანაზია შესაძლოა იყოს აგრეთვე ნებაყოფლობითი და არანებაყოფლობითი. პირველ შემთხვევაში პაციენტი თანახმაა სიკვდილზე, მეორეში კი – არა. სიკვდილი შესაძლოა თავად ადამიანის მიერვე იყოს გამოწვეული ანდა გამოწვეული იყოს სხვის მიერ. პირველ შემთხვევაში ეს თვითმკვლელობის ფორმაა, მეორე შემთხვევაში კი – მკვლელობის ფორმა.

ადამიანის მიერ განზრახული სიკვდილის სუბიექტი, შესაძლოა ყრმაც იყოს და მოზარდიც. პირველ შემთხვევას ყრმათა კვლა ჰქვია, მეორე კი ზოგადად სახელდებულია ევთანაზიად. ამ ნაწილში დისკუსია ეხება აქტიურ ევთანაზიას, ანუ სიცოცხლის განზრახ ხელყოფას, არა აქვს მნიშვნელობა თავის მიერ თუ სხვისგან, ანდა ობიექტი ყრმაა თუ მოზარდი. არც ერთი ამათგანი არ არის ბუნებრივი სიკვდილი, ყველა მათგანი არაბუნებრივია. ისინი წარმოადგენენ არაბუნებრივი პროცესების შედეგს, არამედ ადამიანის მიერ განზრახ გამონეულ სიკვდილებს.

სიტყვა ევთანაზია პოზიტიურ თანამედვე მნიშვნელობას სძენს ამ ქმედებას. ეს არის ცდა გქონდეს ბედნიერი ანუ უმტკივნეულო სიკვდილი. ყველაზე ბაზისური მიზეზი ამისათვის ტანჯვისაგან თავდაღწევაა, ჩვეულებისამებრ ფიზიკური ბუნების ტანჯვისაგან. აქტიური ევთანაზიის მომხრეები მის მხარდასაჭერად შემდეგ მიზეზებს გვთავაზობენ.

არსებობს მორალური უფლება ღირსეული სიკვდილისა.

ისინი ამტკიცებენ, რომ ყველას გააჩნია ღირსეული სიკვდილის მორალური უფლება, და რომ ეს ნაწილია იმისა, რაც ნიშნავს, გქონდეს სიცოცხლის ადამიანური სახე. სიკვდილი ასეთი სიცოცხლის ნაწილია, თუმცა უკანასკნელი ნაწილი. ნელი, ტკივილიანი და უმადური სიკვდილი არ არის ღირსეული სიკვდილი. მეტიც, ეს არაადამიანური სიკვდილია, ცხოველების მსგავსად (ზოგიერთ შემთხვევაში მცენარის მსგავსადაც კი). ამგვარად, აქტიური ევთანაზიის მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ეს აუცილებლად ნიშნავს ღირსეული სიკვდილის გარანტიას. მის გარეშე ჩვენ, ადამიანებს არ გაგვაჩნია არჩევანი ჩვენს საკუთარ ბედისწერასა და დასასრულში. ჩვენ არ გაგვაჩნია ძალა კატასტროფების კონტროლისა, ჩვენ მხოლოდ პაიკები ვართ ტკივილის შემლილ დაფაზე.

ღირსეულად სიკვდილის უფლება

არგუმენტი ევთანაზიისათვის არის პიროვნების არჩევანი, რომელიც გამოყენებულია უზენაესი სასამართლოს მიერ აბორტის გასამართლებლად. სასამართლო აცხადებს, რომ არსებობს პირადულობის კონსტიტუციური უფლება, რომელიც იგულისხმება მეთოთხმეტე შესწორებაში. ეს შესწორება უზრუნველყოფს ქალის უფლებას გადანყვიტოს საკუთარ მუცელში მყოფი ბავშვის ბედი აბორტის საშუალებით. მაგრამ თუ პირადულობის უფლება გულისხმობს მუცელში მყოფის სიცოცხლის ხელყოფას, მაშინ რატომ ახალშობილის

სიცოცხლის ხელყოფასაც არა? ანდა თითქმის მკედრის სიცოცხლის მოსწრაფებას ევთანაზიის მეშვეობით? თუ ჩვენ გაგვარჩნია კონსტიტუციური უფლება გადავწყვიტოთ, ვინ უნდა იცოცხლოს, მაშინ რატომ არ უნდა გვქონდეს უფლება, გადავწყვიტოთ, ვინ უნდა მოკვდეს?

ეს არის გულმონყალება გატანჯულისთვის

ჩვენ ვკლავთ აღმოდებულ საჯინიბოში გამომწყვდეულ ცხენებს იმისათვის, რათა მათ ტანჯვა ავაცილოთ თავიდან. ბოლოსდაბოლოს რატომ არ უნდა ვიყოთ ასე ჰუმანური ადამიანების მიმართ? ევთანაზიის დაუშვებლობა მხოლოდ გააგრძელებს ტანჯვას. რატომ უნდა გავახანგრძლივოთ ადამიანის ტანჯვა? ამ შემთხვევაში თანაგრძნობის გამოხატულება იქნება, დავეხმაროთ ტანჯულს რომ თავი დააღწიოს თავის ტანჯვას. ეს არც სიკეთეა და არც სხვებზე ზრუნვა, ვამტკიცოთ, რომ პიროვნებამ უნდა გამოიაროს გაუსაძლისი ტკივილი არაფრის გულისათვის. გულმონყალება გვკარნახობს, რომ ჩვენ უნდა შევამსუბუქოთ ტკივილი გაცილებით ეფექტური და პერმანენტული გზით; ვაჩუქოთ ტანჯულ ადამიანს ბედნიერი სიკვდილი. ნობელის პრემიის მფლობელი, დოქ. ჯეიმს ვატსონი წერს—თუ ბავშვმა დაბადების შემდეგ სამი დღის განმავლობაში არ გამოამჟღავნა სიცოცხლისუნარიანობა, მაშინ ყველა მშობელს შეუძლია დაუშვას არჩევანი და შეატყობინოს ამის შესახებ ექიმს. ექიმს შეუძლია დაუშვას ბავშვის სიკვდილი, თუ მშობლებმა ასე არჩიეს და იხსნას ის ტანჯვა-წვალებისგან.

ეს გულმონყალების ქმედებაა დატანჯული ოჯახისათვის

პაციენტი არ არის მხოლოდ თვითონ ტანჯული. ამ დროს ოჯახიც იტანჯება. გარდაუვალი სიკვდილის დაჩქარება არა მხოლოდ პაციენტს გაათავისუფლებს გამოუთქმელი ტანჯვისაგან, არამედ ოჯახსაც მოხსნის უმძიმეს ტვირთს. მათი სოციალური მსხვერპლი და ფსიქოლოგიური ტანჯვა შესაძლოა ისეთივე დიდი იყოს, როგორც მომაკვდავის ფიზიკური ტანჯვა. ამგვარად, „მანქანის გაჩერება“ გულმონყალე ქმედებაა ოჯახისთვისაც. 1983 წელს ინდიანის უზენაესი სასამართლო დაეთანხმა ამ მოსაზრებებს და მხარი დაუჭირა მშობლების უფლებას, დაუშვან „Baby Doe“ ანუ მისი მოკვდინება. ამ დასკვნის დამცველებმა ეს ქმედება თანაგრძნობის ქმედებად განსაზღვრეს.

ეს ათავისუფლებს ოჯახს მძიმე ფინანსური სირთულეებისაგან

გარდა სოციალური და ფსიქოლოგიური ტვირთისა, ოჯახი შესაძლოა განიცდიდეს მძიმე ფინანსურ წნეხს. რამდენიმე ავადმყოფო-

ბას შეუძლია სასიცოცხლო დანაზოგი მოკლე დროში გააქროს. ხშირად ეს თავად გაჭირვებულთა საარსებო თანხაა, რაც მათ თავის შესანახად სჭირდებათ. სხვა შემთხვევებში კი სწეულთა მკურნალობას შეიძლება დასჭირდეს მომავალი განათლების ანდა მთელი ოჯახის ჯანმრთელობის დაცვისათვის გადადებული თანხა. აქედან გამომდინარე, ევთანაზია არა მარტო თავად მომაკვდავისათვისაა ჰუმანური აქტი, არამედ აგრეთვე ცოცხლად დარჩენილთათვის, ანუ მათი პატრონებისათვის.

ეს ათავისუფლებს საზოგადოებას დიდი სოციალური ტვირთისაგან

საზოგადოებაში სამედიცინო ხარჯებისა და მოხუცებულთა როდენობის ზრდის პარალელურად სწეულთა მოვლა-პატრონობის ტვირთიც იზრდება. 1984 წლის აპრილში, კოლორადოს გუბერნატორმა რიჩარდ ლემმა განაცხადა, რომ მოხუცებულები „ვალდებულნი არიან მოკედნენ და გაათავისუფლონ გზა.“ და მართლაც, იქ ახლა არსებობენ ჯგუფები, რომლებიც მოხუცებულებს ამ საქმეში ეხმარებიან. ინგლისში მოხალისე ევთანაზისტების ჯგუფს „გასვლა“ (გაქრობა) ჰქვია. შეერთებულ შტატებში ერთ-ერთ საზოგადოებას ჰქვია „საზოგადოება სიკვდილის უფლებისათვის.“ მის მსგავსს კი „მათოთი“ (მცენარეა შხამიანი). ამ უკანასკნელი საზოგადოების დამფუძნებელი, დერეკ ჰემბრი 1975 წელს თავის ცოლს თვითმკვლელობაში დაეხმარა ინგლისში. ამ საზოგადოების წიგნი „ნება მომეცი, მოკედდე, ვიდრე გავიღვიძებ,“ შეიცავს სწავლებას თვითმკვლელობათა შემთხვევებზე და აგრეთვე იმ წამლების ჩამონათვალს, რომლებიც დაეხმარება პიროვნებას სიცოცხლის დამთავრებაში. ჰემბრი ტრახახობს, „ჩვენ რესპექტაბელური გავხადეთ დებატები და სჯაბაასი ევთანაზიის შესახებ. ჩვენ აგრეთვე უამრავ ადამიანს დავეხმარეთ ბედნიერ სიკვდილში.“

ეს ჰუმანური ქმედებაა

სანამ საპრეზიდენტო კომისია ჩაატარებდა ბიოსამედიცინო ეთიკური საკითხების შესწავლას (1982 წელს), ფილოსოფოსმა მერი ენ უორენმა ახალშობილი მახინჯი ბავშვი შეადარა ფეხმოტეხილ ცხენს, რომელიც უნდა მოიკლას სიბრალულის გამო, რათა გავათავისუფლოთ ის აგონიისა და წელი, ტკივილიანი სიკვდილისაგან. პროფესორმა პიტერ სიგნერმა ხაზი გაუსვა, რომ „ჩანასახის სიცოცხლეს არ გააჩნია უფრო დიდი ფასეულობა, ვიდრე არაადამიანური არსების სიცოცხლეს რაციონალურობის იგივე დონეზე...და უნდა დავუშ-

ვით, რომ ეს არგუმენტები ახალშობილებს იმდენადვე ეხება, რამდენადაც ჩანასახებს." ამგვარად ის ასკვნის, რომ „ახალშობილის სიცოცხლეს უფრო ნაკლები ფასულობა აქვს, ვიდრე ძალის, ღორის ან შიმპანზეს სიცოცხლეს." 1982 წელს „News Week-ის“ სტატია დიდი შრიფტით აცხადებდა, „ბიოლოგები ამბობენ, რომ ახალშობილის მკვლელობა ისეთივე ნორმალური ქმედებაა, როგორც *sex drive* და რომ ცხოველების უმრავლესობა, მათ შორის ადამიანები მიმართავენ მას."

აქტიური ევთანაზიის შეფასება

ქრისტიანული პერსპექტივიდან პასუხები ამ არგუმენტებზე იქნება მკაცრი, ვინაიდან ისინი ეფუძნება იმ უტილიტარულ დაშვებებს, რომლებიც უარყოფს მყარად მდგარ ქრისტიანულ შეხედულებებს, ღვთის სუვერენულობაზე და მის ხატად შექმნილი ადამიანური სიცოცხლის სინმიდზე.

არ არსებობს მორალური უფლება კვლისათვის

ევთანაზიის პროპონენტები უშვებენ, რომ არსებობს მორალური უფლება უდანაშაულო ადამიანის განზრახ მოკვლისათვის. მაგრამ ბიბლია ამბობს: „არა კლა“ (გამოს. 20:13). მათ სჯერათ, რომ კაცს აქვს უფლება ადამიანის სიცოცხლეზე, თუმცა წმიდა წერილი აცხადებს, რომ ღმერთს აქვს ეს უფლება „მე ვკლა და მე ვაცოცხლებ... ვერავინ დაიხსნის ჩემი ხელიდან“ (მეორ. რჯ. 32:39). როგორც იობმა განაცხადა: „უფალმა მომცა, უფალმა წაიღო“ (იობ. 1:21). ღმერთმა შექმნა ადამიანური სიცოცხლე (დაბ. 1:27) და მხოლოდ მას აქვს უფლება მისი წაღებისა (ებრ. 9:27). ასე რომ ბაზისური შეცდომა აქტიური ევთანაზიისა არის ადამიანის სიცოცხლეზე ღვთის სუვერენული უფლების გაბიაბრუება. პროპონენტები უფრო მეტად უშვებენ ღმერთთან თამაშს ვიდრე ადამიანებთან.

კონსტიტუცია არ იძლევა კვლის უფლებას

უპირველეს ყოვლისა, არ არსებობს პირადულობის გამოკვეთილი, დადგენილი უფლება ა.შ.შ-ს კონსტიტუციაში; უკეთეს შემთხვევაში ეს მხოლოდ იგულისხმება. მეორე, თუნდაც არსებობდეს პირადულობის უფლება, ეს არ აღემატება მყარად დადგენილ უფლებას სიცოცხლეზე მეთხუთმეტე და მეთოთხმეტე შესწორებებში. დამოუკიდებლობის დეკლარაცია სიცოცხლის უფლებას უწოდებს „მოუცილებელ“ უფლებას, რომლითაც ჩვენ „ჩვენი შემოქმედისაგან ვართ დაჯილდოვებულნი.“ ასე რომ, უფლება სიცოცხლეზე აბსოლუტურია,

ხოლო პირადულობის უფლება შეზღუდული. მაგალითად, კონსტიტუცია არ იძლევა უფლებას, ცუდად მოვეპყრათ ბავშვებს ანდა გვაეუპატიუროთ ვინმე პირადი მოსაზრებების გამო. მაგრამ აქტიური ევთანაზია ხომ კვლავა. ეს უდანაშაულო ადამიანური სიცოცხლის ხელყოფაა და ეს ანტიკონსტიტუციურიც არის და ანტიქრისტიანულიც.

განწირულის მოკვლა არ არის გულმონყალება

უპირველეს ყოვლისა, ევთანაზიის არგუმენტი, აბორტის არგუმენტის მსგავსადვე არასწორია. მუცელში მყოფი ადამიანის მოკვლა თავიდან ვერ აგვარიდებს ბავშვებისადმი ცუდ მოპყრობას; ეს თავადაა ცუდი მოპყრობა! მსგავსადვე, მახინჯი ახალშობილებისა და განწირული ზრდასრულების მოკვლა, თავიდან ვერ აგვარიდებს ადამიანის წამებას; რასაც იწვევს სასიკვდილო წამები. მეორე, ევთანაზია უფრო მეტ ტანჯვასაც რომ გვაცილებდეს თავიდან, ეს არ ამართლებს მას. მიზანი არ ამართლებს ყველანაირ საშუალებას; ის მხოლოდ კეთილ საშუალებას ამართლებს. უდანაშაულო ადამიანების კვლა კი არ არის კეთილი ქმედება; ეს ბოროტი ქმედებაა (გამოს. 20:13). მესამე, თუ ყოველი კეთილი მიზანი (ტანჯვის თავიდან აცილება) ამართლებს საშუალებებს (კვლა), მაშინ კვლის, აბორტის და ევთანაზიის მომხრეებს შეუძლიათ გადაარჩინონ მილიონობით სიცოცხლე, რომელიც ამ საშუალებებს ეწირება. თუმცაღა ევთანაზიის არც ერთი მომხრე არ დაუშვებს ამას.

მრავალი რამ არის, რაც ტანჯვით უნდა ვისწავლოთ

პრო-ევთანაზიური რიტორიკის ხაზგასმათა უმეტესობა ეხება ტანჯვისგან თავის დაღწევას. ტანჯვა დიდი ბოროტებაა, რომელსაც ნებისმიერ ფასად უნდა დავაღწიოთ თავი, პიროვნების სიცოცხლის ფასადაც კი. ეს არ არის ტანჯვაზე ქრისტიანული თვალსაზრისი. იაკობი წერს: „ყოველივე სიხარულად ჩათვალეთ, ჩემო ძმებო, როდესაც სხვადასხვა განსაცდელში ცვივდებით. რაკი იცით, რომ თქვენი რწმენის გამოცდა მოთმინებას ქმნის; მოთმინებას კი ჰქონდეს სრულყოფილი მოქმედება, რათა იყოთ სრულქმნილნი, წუნდაუდებელნი და ყოველგვარი ნაკლის გარეშე (იაკ. 1:2-4). მოციქულმა პავლემ მისწერა რომის ქრისტიანებს: „ვიცით, რომ ჭირი შეიქმს მოთმინებას, მოთმინება – სიმტკიცეს, სიმტკიცე – იმედს“ (რომ. 5:3-4).

არ არის აუცილებელი ყველაფრის ფასად დააღწიოთ თავი ბოროტებას, რადგანაც ტანჯვას შეუძლია იქცეს დროდ განწმენდისა და ხასიათის განმტკიცებისა (იობ. 23:10). იაკობმა თქვა იობის ტანჯვაზე, რომ „...დიდად მონყალე და შემწყალეა უფალი“ (იაკ. 5:11). რა

თქმა უნდა, „ყოველი წერთნა ამჟამად სიხარულად კი არ გვეჩვენება, არამედ მწუხარებად; მაგრამ შემდგომში სიმართლის მშვიდობიან ნაყოფს აძლევს მას, ვინც მის მიერ განისწავლა“ (ებრ. 12:11).

ადამიანის სიცოცხლეს ფასის მაჩვენებელ იარლიყს ვერ მიაწვდები

პრო-ევთანაზიური არგუმენტი, რომელიც ეხება ფინანსური სიძნელეების შემსუბუქებას, დაფუძნებულია მცდარ წანამძღვარზე, რომ თითქოს შესაძლოა ფასის მაჩვენებელი იარლიყი მივანებოთ ადამიანის სიცოცხლეს. მცდარია მისი მეორე თვალსაზრისიც, რომ ჩვენ უნდა დავიცვათ სიცოცხლე მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეგვიძლია ეს. მაგრამ ეს მატერიალისტური თვალსაზრისია და არა მორალური. ეს შემაცბუნებელი კატეგორიაა. შეუძლებელია მატერიალური ფასეულობა დაეუპირისპიროთ ღვთის ხატად შექმნილ სულიერ ფასეულობას, სიცოცხლეს. იესომ თქვა: „რა ხეირია ადამიანისათვის, თუ მთელ ქვეყნიერებას შეიძენს, თავის სულს კი ავნებს“ (მარკ. 8:36). ერთი ადამიანური სიცოცხლე უფრო ფასეულია, ვიდრე ამ ქვეყნად არსებული ძვირფასი ნივთების მთები (მათ. 6:26). აქედან გამომდინარე, იმისი მტკიცება, რომ ჩვენ უნდა ხელვეყოთ სიცოცხლე იმისათვის, რათა დავზოგოთ ფული, არის მახინჯი და მატერიალისტური შეხედულება ადამიანის სიცოცხლეზე.

მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს

იგივე ბაზისური უტილიტარული შეცდომები (ნახ. თავ.4) დაედო საფუძვლად იმ არგუმენტს, რომ ევთანაზიამ უნდა გაათავისუფლოს საზოგადოება მძიმე ტვირთისაგან. პირველი, ეს არგუმენტი ვერ ამჩნევს ინდივიდუალური ადამიანური სიცოცხლის შინაგან ფასეულობას. მეორე, ის ცდება, როცა მიიჩნებს, რომ მიზანი ამართლებს საშუალებებს (კვლას). მესამე, აჯამებს შედეგებს მხოლოდ მატერიალური და არა სულიერი ნიშნით. მეოთხე, ევთანაზიას შეუძლია იქცეს ტირანულ იარაღად (გავიხსენოთ ჰიტლერი), რომლის მეშვეობითაც შეეძლებოდა მილიონობით ადამიანს მათი ადამიანური უფლებები წავართვათ.

ადამიანები არ არიან ცხოველები

კიდევ ერთი ფატალური მოსაზრება, რომელიც ძვეს პრო-ევთანაზიური არგუმენტაციის საფუძველში შემდეგია: ადამიანები გამოვიდნენ ცხოველებისგან და არსში ისინი ცხოველები არიან. ე.ი. როგორც ჩვენ ვარჩევთ და ვიშორებთ არასასურველ ნიმუშებს

ცხოველებში, ამგვარადვე უნდა მოვიშოროთ არასასურველი ნიშნები კაცთა მოდგმაში. ფაქტიურად, მიზეზი, თუ რატომ შეუძლია ქრისტიანს დახვრიტოს ცეცხლომოდებულ საჯინიბოში გამომწყვდეული ცხენი, მაგრამ არ მოკლას განწირული ადამიანი, არის ზუსტად ის, რომ ადამიანი არ არის ცხენი! თუ ჩვენ ადამიანურ არსებებს ცხოველებს გავუტოლებთ, მაშინ ამას ბოროტებათა მთელი წყება მოჰყვება ლოგიკურად, მათ შორის ექსპერიმენტები ადამიანებზე, შიდსის მსხვერპლთა განადგურება, თვით გენოციდიც კი. თუმცა ევთანაზიის მხურვალე მომხრეთა უმეტესობაც, ცხადია, შეენინა აღმდეგება ასეთ პრაქტიკას.

პასიური ევთანაზიის სხვადასხვა სახეები

ახლა, როდესაც ჩვენ უკვე ავხსენით და შევაფასეთ აქტიური ევთანაზია ქრისტიანული პერსპექტივიდან, დრო არის გადავხედოთ იმასაც, რასაც ხშირად უწოდებენ პასიურ ევთანაზიას. ორი განსხვავებული თვალსაზრისი დგას ამ სახელის უკან და ჩვენ უნდა გამოვკვეთოთ ისინი.

აქტიური ევთანაზია ნიშნავს სიკვდილის გამოწვევას. პასიური ევთანაზია კი, მეორე მხრივ, გულისხმობს სიკვდილის დაშვებას. პირველი – დანაშაულებრივია მორალურად. ხოლო მეორე – შესაძლებელია მორალურად სწორიც იყოს. ეს დამოკიდებული იქნება იმ შედეგებზე, რასაც გამოიწვევს ერთი მხრივ სასიცოცხლო ბუნებრივი საშუალებების შეწყვეტა ავადმყოფისათვის, ხოლო მეორე მხრივ შეუქცევადი სენით შეპყრობილისათვის არაბუნებრივ საშუალებათა (აპარატურა ხელოვნურად სიცოცხლის გახანგრძლივებისათვის) გამოთიშვა. პასიური ევთანაზია, რომელიც შეუწყვეტს ავადმყოფს სასიცოცხლო ბუნებრივ საშუალებებს იმისათვის, რათა „დაუშვას“ სიკვდილი, წოდებულია არაბუნებრივ, პასიურ ევთანაზიად. პასიური ევთანაზია, რომელიც თიშავს არაბუნებრივ სასიცოცხლო საშუალებებს, წოდებულია ბუნებრივ პასიურ ევთანაზიად.

არაბუნებრივი პასიური ევთანაზია

არაბუნებრივი პასიური ევთანაზია გულისხმობს დაუშვას ვინმეს სიკვდილი სასიცოცხლო ბუნებრივი საშუალებების განზრახ შეწყვეტით. სასიცოცხლო ბუნებრივი საშუალებებია: საჭმელი, წყალი და ჰაერი. არაბუნებრივი საშუალებები აპარატურას გულისხმობს, როგორცაა: რესპირატორები და ხელოვნური ორგანოები. ამ განსხვავების შუქზე ერთი საგულისხმო დასკვნა უნდა გაკეთდეს: ეგრეთ-

წოდებული პასიური ევთანაზიის ყველა ფორმა არ არის გამართლებული ქრისტიანული თვალსაზრისიდან. მაგალითად, ყრმის შიმშილი არის პასიური ევთანაზია, თუმცა ყრმის სიკვდილის „დაშვების“ გამო, პიროვნება რეალურადაა პასუხისმგებელი მისი სიცოცხლის ხელყოფისათვის. ეს კი მორალურად მცდარია.

ბუნებრივი პასიური ევთანაზია

ვინაიდან საჭმლის, ჰაერისა და წყლის მიუწოდებლობას პირდაპირ მივყავართ ბავშვის სიკვდილისაკენ, ეს ადამიანის გულგრილი მოკვდინებაა. მეორე მხრივ, არაბუნებრივ საშუალებათა გამოთიშვას მხოლოდ არაპირდაპირ მივყავართ ინდივიდუუმის სიკვდილისაკენ. ასე რომ ბუნებრივ საშუალებათა შეწყვეტა თანაბარმნიშვნელოვანია აქტიური ევთანაზიისა, ვინაიდან ამ ქმედებას პირდაპირ ინდივიდუუმის სიკვდილისაკენ მივყავართ. ე.ი. როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ პასიური ევთანაზიის მორალურად გამართლებულ შემთხვევებზე, ჩვენ ვგულისხმობთ მხოლოდ იმ შემთხვევებს, რომლებიც თავსდება ბუნებრივი პასიური ევთანაზიის კატეგორიაში. მხოლოდ შეუქცევადი სნეულების შემთხვევებში უნდა დავუშვათ ადამიანის სიკვდილი ბუნებრივად, არაბუნებრივ სასიცოცხლო აპარატურის გამორთვით.

დისკუსია პასიურ ევთანაზიაზე

დებატები ევთანაზიაზე არსებითად მსოფლიოში თვალსაზრისთა შეხლა-შემოხლის სფეროა. სეკულარული ჰუმანისტური პერსპექტივიდან ევთანაზიას აქვს აზრი, მაგრამ იუდეველურ-ქრისტიანულ კონტექსტში ის მორალურად მიუღებელია. განსხვავებებში ჩანვდომში ძალზე დაგვეხმარება მათი შეპირიპირება 9.1 ცხრილში.

ცხრილი 9:1

საერო-ჰუმანისტური და იუდეველურ-ქრისტიანული შეხედულებები

საერო-ჰუმანისტური	იუდეველურ-ქრისტიანული
არ არსებობს შემოქმედი ადამიანები არ არიან შექმნილები არა ღვთის მიერ მოცემული ფასეულობები ადამიანები განსაზღვრავენ უფლებებს	არსებობს შემოქმედი ადამიანები შექმნილები არიან ღვთისაგანაა ბოძებული ფასეულობები ადამიანები შეისწავლიან უფლებებს

ეს ენინაალმდეგება ღვთის სუვერენულობას სიცოცხლეზე

„ევთანაზიაში“ ჩვენ ვგულისხმობთ აქტიურ ევთანაზიას და არაბუნებრივ, პასიურ ევთანაზიას (როგორიცაა ვინმეს შიმშილით მოკვდინება). ორივე ადამიანის სიკვდილის პირდაპირი მიზეზია. ეს მორალურად მიუღებელია ქრისტიანული პერსპექტივიდან, ვინაიდან ის უარყოფს ღვთის სუვერენულობას ადამიანის სიცოცხლეზე. ბიბლიის მიხედვით, ღმერთი არის შემქმნელი და მეუფე ყველაფრისა (დაბ. 1:1; ფსალ. 29:1). მან თავის ხატად შექმნა ადამიანი (დაბ. 1:27) და აკისრებს მას პასუხისმგებლობას თავის წინაშე ადამიანის სიცოცხლეზე.

როდესაც კანმა მოკლა აბელი, აბელის სისხლი პირდაპირ ღმერთს შეჰღალადებდა შურისსაძიებლად (დაბ. 4:10). მოსეს უთხრა ღმერთმა „მე ვკლავ და მე ვაცოცხლებ...ვერაფინ დაიხსნის ჩემი ხელიდან“ (მეორ. რჯ.32:39).

როდესაც ფარაონმა გამოიწვია ღმერთი სიტყვებით: „ვინ არის უფალი, რომ მე დავემორჩილო მას?“ მალევე მიხვდა შეცდომას, როდესაც ღმერთმა მოაკვდინა მთელი ეგვიპტის პირმშობები, ფარაონის პირმშოს ჩათვლით (გამოს. 1 1:4-7). როდესაც ღმერთმა (მოსეს ხელით) შექმნა სიცოცხლე მიწისაგან (მტვრისაგან), ფარაონის გრძნეულებმა თქვეს: „ეს ღვთის ხელია“ (გამოს. 8:19). მხოლოდ ღმერთია მპყრობელი სიცოცხლისა. და რადგანაც ადამიანის სიცოცხლე მის ხატადაა შექმნილი, მან დაანესა სოციალური სანქცია მასზე. ღმერთმა მარტომ შექმნა ადამიანის სიცოცხლე და მხოლოდ ღმერთს აქვს უფლება, ხელყოს უდანაშაულო სიცოცხლე. ევთანაზია ცდაა, შეეცილონ ღმერთს მის სუვერენულ უფლებაში ადამიანის სიცოცხლეზე.

ეს ენინაალმდეგება ადამიანური სიცოცხლის სინმიდეს

არა მარტო ღმერთია სუვერენული ადამიანის სიცოცხლეზე, არამედ ადამიანის სიცოცხლეც წმიდაა. ის შექმნილია ხატად და მსგავსად ღვთისა (დაბ. 1:27). ამიტომაც, მცდარია უდანაშაულო ადამიანის მოკვლა. როდესაც სისხლმა და ძალადობამ წაღებულა დედამინა, ღმერთმა წარღვნიტ გაანადგურა ის (დაბ. 6:11) და შემდეგ დაადგინა სიკვდილით დასჯის უფლების მქონე ადამიანური მთავრობა. მიზეზი ამისა იყო ღვთისაგან გარკვევით ნათქვამი სიტყვა: „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი“ (დაბ. 9:6). ადამიანის სიცოცხლე წმინდაა და ღვთის მსგავსი. ამ მიზეზის გამო ასევე მცდარია სხვა ადამიანის წყევლაც (იაკ. 3:9).

ცხოველებისაგან განსხვავებით, ადამიანები რაციონალური (კოლ.3:10; იუდა 10), მორალური არსებები არიან. ისინი გვანან ღმერთს და მორალურად პასუხისმგებელნი არიან მის წინაშე (დაბ. 2:16-17). მათ შეუძლიათ იყვნენ წმიდები, როგორც ღმერთია წმიდა (ლევ. 11:44) და მოწოდებულნი არიან მორალური სრულყოფილები-საკენ, როგორც მათი „ზეციერი მამაა სრულყოფილი“ (მათ 5:48). ადამიანური სიცოცხლის სინმიდის გამო აკრძალა ღმერთმა, რომ კაცმა კაცი მოკლას, რადგანაც ამგვარად ის არაპირდაპირ უტევს ღმერთს.

ეს არის თვითმკვლელობის ანდა მკვლელობის ფორმა

წმიდა წერილი ხაზგასმით აცხადებს რომ მკვლელობა დანაშაულია. ეს ერთ-ერთია ათი მცნებიდან: „არა კლა“ (გამოსვ. 20:13). სასჯელი ამ მცნების დარღვევისათვის სიკვდილია (გამოსვ. 21:12-13). ვინაიდან თვითმკვლელობაც კაცისკვლის ფორმაა, ესეც ექცევა მკვლელობის აკრძალვის ფარგლებში. თავის მოკვლა ადამიანის სიცოცხლეზე ღვთის სუვერენობის უარყოფაც არის და ადამიანური სიცოცხლის სინმიდეზე შეტევაც. მნიშვნელობა არა აქვს, ვისია ადამიანური სიცოცხლე – ჩვენი საკუთარი, თუ სხვისი; ის მაინც ღვთის ხატია და ღმერთია მისი მპყრობელი. ევთანაზია ან ნებაყოფლობითია, ან არანებაყოფლობითი. თუმცაღა ეს თავადვეა ჩადენილი თუ სხვისგანაა ჩადენილი, მაინც ადამიანის კვლის ფორმაა, ორივე შემთხვევაში ბიბლია კრძალავს მას.

ის საგანგებოდაა გაკიცხული წერილში

ბიბლიაში აღწერილ ყველაზე სასონარკვეთილ მორწმუნეებსაც კი, რომლებსაც სურდათ მომკვდარიყვნენ, თავში არც მოსვლიათ, ხელეყოთ თავისი სიცოცხლე, არამედ ლოცულობდნენ იონას მსგავსად, „ო უფალო, ბარემ ამომხადე სული, რადგან ამ სიცოცხლეს სიკვდილი მირჩევნია“ (იონ. 4:3; ნახ. აგრეთვე იობ. 3). და ბიბლიაში აღწერილი თვითმკვლელობის რამდენიმე შემთხვევაც კი გაკიცხულია ღვთისაგან. მეფე საულის თვითმკვლელობა ასეთი შემთხვევაა (1 მეფ. 31; 2 მეფ. 1). ისეთი საშინელი იყო ეს დანაშაული, რომ საულის საჭურველმტვირთელმა უარი თქვა, დამორჩილებოდა თავის სასიკვდილოდ დაჭრილი პატრონის ბრძანებას. შედეგად, „აიღო საულმა მახვილი და ზედ დაეგო“ (1 მეფ. 31:4). ეს სიმართლეა აბიმელექის თვითმკვლელობის შემთხვევაშიც, რომელიც სხვისი დახმარებით მოკვდა (მსაჯ. 9:54), რომლის შესახებაც ბიბლია ამბობს, „ასე გადაუხადა ღმერთმა სამაგიერო აბიმელექს იმ ბოროტებისათვის, რომელიც ... მან ჩაიდინა“ (მუხ. 56).

თვითმკვლელობა განსაკუთრებით მიუტყევებელი დანაშაულია, რადგანაც ის არა მხოლოდ უგულებელყოფს ღვთის უზენაესობასა და სიცოცხლის სინმიდეს, არამედ აგრეთვე უგულებელყოფს პასუხისმგებლობას იმ სიცოცხლისათვის, რომელიც ღმერთმა მოგვანდო ჩვენ. ის უგულებელყოფს ბაზისურ საკუთარი თავისადმი პატივისცემას, რის შესახებაც პავლე ლაპარაკობს, როცა აცხადებს, რომ „...არავის არასოდეს მოსძულებია თავისი ხორცი, არამედ კვებას და უვლის მას“ (ეფ. 5:29). ნმიდა წერილი აქებს სიცოცხლის განირვას სხვისათვის (იოან. 5:13; რომ. 5:7).

ის დაფუძნებულია ჰუმანისტურ ეთიკაზე

ჰუმანისტური მანიფესტი II სპეციალურად იძლევა რეკომენდაციებს აბორტისათვის, თვითმკვლელობისათვის და ევთანაზიისათვის. ეს ბუნებრივად გამომდინარეობს ღვთისაგან მოცემული ფასეულობების ადამიანურ – ჰუმანისტური უგულებელყოფიდან და სიტუაციური ეთიკის მიღებიდან. ისინი ამტკიცებენ, რომ „თანამედროვე მეცნიერების მიერ აღწერილი სამყაროს ბუნება მიუღებელს ხდის ადამიანური ფასეულობების რაიმე ზებუნებრივ ანდა კოსმიურ გარანტიებს.“ ეს გამომდინარეობს მათი რწმენიდან, რომ „სამყარო თვითნარმოშობილია და არა შექმნილი.“ და თუ შემოქმედი არ არსებობს, მაშინ შეუძლებელია ის იყოს წყარო ანდა გარანტია რაიმე ფასეულობისა. ე.ი. აქედან, როგორც ისინი ამტკიცებენ, გამომდინარეობს, რომ „მორალური ფასეულობების წყარო ადამიანური გამოცდილებაა. ეთიკა ავტონომიური და სიტუაციურია და არც საჭიროებს რაიმე თეოლოგიურ ანდა იდეოლოგიურ ნებართვას.“

რალა თქმა უნდა, თუ ღმერთი და მისგან მოცემული ფასეულობები უარყოფილია, მაშინ დოსტოევსკი მართალი იყო, როდესაც თავის „ძმები კარამაზოვებში“ თქვა: თუ ღმერთი მკვდარია, მაშინ „ყველაფერი ნებადართულია.“ მართლაც, ჰუმანისტური მანიფესტი მიდის ისეთ მოთხოვნილებებამდე, როგორიცაა „ინდივიდუუმის უფლება – მოკვდეს ღირსეულად, ევთანაზია და თვითმკვლელობის უფლება.“ ეს ფაქტობრივად განამტკიცებს იმას, რაც ლოგიკურადაა ნიშანდობლივი მათი პოზიციისათვის, სახელდობრ, რომ ევთანაზია გამომდინარეობს ადამიანის სიცოცხლეზე ღვთაებრივი სანქციების უარყოფიდან. და პირიქით, თუ ღმერთმა შექმნა სიცოცხლე თავის მსგავსად, მაშინ ღვთის რეალურობაა საფუძველი კაცთა სიცოცხლისა და ღირსებისათვის. ვინაიდან ჰუმანისტური, მეცნიერული ეთიკა უარყოფს ამას, ის ანგრევს იმ ბარიერებს, რომლებიც იცავენ ადამიანის სიცოცხლეს.

ის აუფასურებს ადამიანის სიცოცხლეს

ევთანაზია, აბორტების მსგავსად (ნახ. თავ.8), აუფასურებს ადამიანის სიცოცხლეს. ამის კლასიკური მაგალითია, დოქ. ბერნარდ ნათანსონი, რომელიც განაგებდა დასავლურ მსოფლიოში ერთ-ერთ უდიდეს სააბორტო კლინიკას და რომელიც პასუხისმგებელია ექვსი ათასი გაუჩენელი ბავშვის მოკვლისათვის. მისი საკუთარი დამონმების მიხედვით, მის ქმედებას წარმართავდა „თანამედროვე ბიოლოგიკური მონაცემებიდან გამომდინარე ჰუმანისტური ფილოსოფია და არა რელიგიური კრედო.“ იყენებდა რა თავის „ჰუმანისტურ“ ეთიკას, ნათანსონი ამდენი აბორტების შედეგად არაჰუმანურ ადამიანად იქცა. ევთანაზია კი უფრო მეტად შეიცავს ასეთ საფრთხეს, ვინაიდან, აბორტისაგან განსხვავებით, ფაქტობრივი სიკვდილი ჩვეულებისამებრ არ იხილვება ექიმისა და მედღებისაგან.

საზოგადოებას არ შეუძლია ჩაერთოს უდანაშაულო სიცოცხლეთა მასიურ ჟღერებაში სათანადო ფასის გადაუხდელად. სიცოცხლის ფასეულობა მნიშვნელოვნად უფასურდება ადამიანებისადმი ასეთი უსულგულო დამოკიდებულებებით. როდესაც ჩვენ არ ვაფასებთ შობის წინარე სიცოცხლეს, ეს გავლენას ახდენს ჩვენს დამოკიდებულებაზე სიცოცხლის მიმართ დაბადების შემდგომაც. როდესაც ჩვენ არ გვაფრთხობს მოკვდინება, ეს გავლენას ახდენს ჩვენს დამოკიდებულებაზე ცოცხალი ადამიანის მიმართაც. ადამიანური სიცოცხლე განგრძობადი და თემური ქსელია. „ვინაიდან არცერთი ჩვენგანი არ ცოცხლობს საკუთარი თავისათვის და არავინ კვდება საკუთარი თავისათვის“ (რომ. 14:7). ამგვრად, რაც ეხება თემის ერთ წევრს, ეხება ყველას.

ის ქმნის დანაშაულის განცდას ოჯახში და საზოგადოებაში

გადანყვეტილება, შეწყვეტილი საყვარელი ადამიანის ხელოვნური საშუალებებით მიმდინარე სიცოცხლე, მძიმე ტვირთია სატარებლად, მაშინაც კი, როდესაც არაპირდაპირი პასიური ევთანაზიის შემთხვევებში ეს მორალურად გამართლებული შეიძლება იყოს. მაგრამ როდესაც ეს ადამიანის განზრახული ქმედება და ინიციატივია—ჩააქრო სიცოცხლე, რომელსაც ღმერთი თავისი სუვერენულობის ძალით ჯერ არ ეხება, მაშინ დანაშაულის ტვირთი კიდევ უფრო მძიმდება. საზოგადოება, რომელიც უდანაშაულოთა კვლის ნებას იძლევა, სულერთია ახალგაზრდა იქნება თუ მოხუცი, განწირულია დანაშაულის ამ მძიმე ტვირთის სატარებლად.

მსჯელობა ბუნებრივ პასიურ ევთანაზიაზე

ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა რასაც ევთანაზია ქადაგებს, მორალურად მცდარია, არა აქვს მნიშვნელობა, როგორი კარგი ზრახვებითაც არ უნდა გაკეთდეს ეს. ყოველთვის დანაშაულია განზრახ შეეხო სხვა ადამიანის სიცოცხლეს, როგორც ასეთს. მიუხედავად ამისა, ყოველთვის არ არის მცდარი, ნება მისცე ვინმეს – მოკვდეს, განსაკუთრებით თუ ეს ბუნებრივი სიკვდილია. ცხადია, საჭმლისა და წყლის შეწყვეტა, რათა სასიკვდილოდ განირო ვინმე, მკვლელობაა, იმის მიუხედავად, რომ დეფინიციის მიხედვით ეს პასიური ევთანაზიის ფორმაა. ეს ასეა იმიტომ, რომ ბუნებრივი სასიცოცხლო ელემენტების შეწყვეტას პირდაპირ სიკვდილისაკენ მივყევართ. და მაინც, ეს ღიად ტოვებს იმ საკითხს, თუ როდის, თუ კი ოდესმე არის მორალურად გამართლებული, გამართო არაბუნებრივი სასიცოცხლო საშუალებები და დაუშვა, რომ ადამიანი ბუნებრივად მოკვდეს.

ზოგიერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებანი

როგორც უკვე ვნახეთ, ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა ყრმათა კვლისა ანდა ევთანაზიის მეშვეობით არასოდეს არ არის სწორი, თუმცა ნება მისცე ვინმეს, მოკვდეს ყოველთვის არ არის მცდარი. თუ ჩვენ „ნებას ვაძლევთ“ პიროვნებას, მოკვდეს საჭმლისა და წყლის განზრახ შეწყვეტით, ცხადია რომ ეს მკვლელობაა, თუნდაც მას „პასიური“ ევთანაზია ერქვას. ეს იმიტომ არის ასე, რომ ქმედებას პირდაპირ სიკვდილისაკენ მივყევართ, თუმცა არაბუნებრივი სასიცოცხლო საშუალებების შეწყვეტა ყოველთვის არ არის მცდარი. და ახლა უნდა ვიმსჯელოთ ზუსტად იმ საკითხზე, თუ სად გადის მიჯნა პასიური ევთანაზიის მართებულ შემთხვევებსა და არამართებულ შემთხვევებს შორის. ცხრილი 9. 2 აჯამებს სიტუაციას.

არასოდეს არ არის სწორი არც სიცოცხლის ხელყოფა და არც ორდინალური სასიცოცხლო საშუალებების, როგორიცაა საჭმლის, წყლისა და ჰაერის შეწყვეტა. ერთადერთი დრო სიკვდილის დაშვე-

ცხრილი 9:2

აქტიური და პასიური ევთანაზია

აქტიური ევთანაზია	პასიური ევთანაზია
სიცოცხლის ხელყოფა	სიკვდილის დაშვება
	არაბუნებრივი საშუალებებისა შეწყვეტით ბუნებრივი საშუალებებისა შეწყვეტით

ბისა, რომლის გამართლებაც შესაძლებელია, შემდეგია: როდესაც ჩვენ ვწყვეტთ არაბუნებრივი სასიცოცხლო მექანიზმების ფუნქციონირებას ანდა შეუქცეველი სნეულების შემთხვევებში.

მითითებები დასკვნისათვის

არის დრო, როდესაც არაბუნებრივი საშუალებების თავგადადებული გამოყენება უფრო დაბრკოლებაა, ვიდრე დახმარება, ბუნებრივი სიკვდილის პროცესისათვის, რომელიც ღვთის უზენაესი ხელის ქვეშაა (ეკლ. 3:2; ებრ. 9:27). ეს ის დროა, როდესაც ექსტრაორდინალური ადამიანური მცდელობები რეალურად უფრო სიკვდილის გახანგრძლივებაა, ვიდრე სიცოცხლის გახანგრძლივება. როდესაც ხელოვნური სასიცოცხლო აპარატურა ხელს უშლის სიკვდილის ბუნებრივ პროცესს, ნაცვლად ადამიანის ბუნებრივი სიცოცხლის სრულყოფისა, ამ შემთხვევაში მათი გამოყენება მცდარია. ისინი ეწინააღმდეგებიან ღვთის ხელს, რომელიც ჩართულია კვდომის ამ პროცესში.

კომპიუტერული მედიცინის სიკვდილის შენარჩუნება, რომელსაც უკურნებელი სენი სჭირს, აპარატურის საშუალებით, მაშინ როდესაც ცნობილია, რომ ის აღარ იცოცხლებს; არ არის საჭირო. ეს შესაძლოა არაეთიკურადაც კი ჩანდეს, რადგანაც ეწინააღმდეგება ბუნებრივი კვდომის იმ პროცესს, რაც ღმერთმა დაანება. ღმერთმა თქვა, რომ ყველა უნდა მოკვდეს (დაბ. 2:16-17; რომ. 5:12). მან განაცხადა, რომ არსებობს სიცოცხლის ბუნებრივი მიჯნა (ფს. 89:10). ექსტრაორდინალური მცდელობები იმისათვის, რომ წინ აღვუდგეთ ჩვენი სიცოცხლის ღვთაებრივად განსაზღვრულ მიჯნას რეალურად ღვთის სანინაღმდეგო ქმედებაა.

ჩვეულებისამებრ ყველაზე მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილება ასეთია; დაუდგათ თუ არა პიროვნებას სიცოცხლის შემანარჩუნებელი მანქანა. ხანდახან ეს არ არის საჭირო, რადგამაც შემდგომ ქმნის ეთიკურ დილემას იმასთან დაკავშირებით, თუ როდის უნდა გამოვრთოთ მანქანა. სიცოცხლე იმდენად მექანიზებული ხდება, რომ ტექნოლოგია ქმნის თავის საკუთარ ახალ მორალურობას. მეცნიერულმა წინსვლებმა, რამაც შესაძლებელი გახადა სიცოცხლის გახანგრძლივება, შესაძლოა აგრეთვე გაახანგრძლივოს კვდომის პროცესიც; ტექნოლოგია ორჭოფული ნეტარებაა. ამგვარად, მნიშვნელოვანი მორალური გადაწყვეტილება უნდა გაკეთდეს ძალზე ადრე – არის თუ არა საჭირო დაუდგათ ვინმეს სიცოცხლის შემანარჩუნებელი მანქანა.

ვინ იღებს ამ კრიტიკულ გადაწყვეტილებებს: მივაერთოთ პიროვნება თუ გამოვურთოთ მას სიცოცხლის შემანარჩუნებელი მანქანა? ზოგიერთ მითითებას განვიხილავთ თანამიმდევრობით.

სწეულება შეუქცევადი უნდა იყოს – არავის არ უნდა მიეცეთ ნება მოკვდეს თუ მისი სიცოცხლის შესანარჩუნებელი საშუალებები გვაქვს. თუ შესაძლებელია, უნდა ვუშველოთ იმას, რასაც ეშველება. გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც სწეულების პროცესი შეუქცევადია, ბუნებრივი პასიური ევთანაზიაც კი არ არის გამართლებული.

პაციენტს აქვს ვეტოს უფლება – პირველი და ყველაზე მთავარი, თუ პაციენტი გონზეა და საღად მსჯელობს, მაშინ მას აქვს ვეტოს უფლება ყოველგვარ გადანყვეტილებაზე, გააგრძელოს თუ არა თავისი სიცოცხლე ხელოვნური საშუალებების გამოყენებით. თუ პაციენტს დაკარგული აქვს ცნობიერება, მაშინ ყოველივე ერთ მიზანს ექვემდებარება, მის სიცოცხლეს რაღაც არ უნდა დაგვიჯდეს, უნდა გავუფრთხილდეთ. თუ პაციენტს არა აქვს ცნობიერება და არც გამოუხატავს თავისი ნება წინასწარ, მაშინ სხვებმა, რომლებიც პასუხისმგებელნი არიან მასზე, უნდა მიიღონ გადანყვეტილება. მოკლედ, წარმომადგენლობითი (რეპრეზენტაციული) გადანყვეტილებები და არა შემნაცვლებლური (სუბსტიტუტიური) გადანყვეტილებები, შეგიძლია მივიღოთ პროცედურებთან დაკავშირებით.

ჯგუფური გადაწყვეტილება – ვინ უნდა მიიღოს გადანყვეტილება, როდესაც სხვებს არ შეუძლიათ მისი გაკეთება დამოუკიდებლად? ბიბლია ამბობს, რომ არსებობს სიბრძნე საერთო გადანყვეტილებებისა (რიცხ.35:30; იგავ.24:6). ვინაიდან არსებობს სულიერი, ლეგალური, მორალური და ოჯახური შეხების წერტილები გადანყვეტილებასთან მიმართებაში, ბრძნული ჩანს ყველა ასპექტის გათვალისწინება. გადანყვეტილება არ უნდა მივიღოთ მანამდე, სანამ არ იქნება თანხმობა პასტორისგან, ექიმისგან, იურისტისგან და ოჯახის წევრებისაგან. თუმცა ყველაფერზე უნინ – ლოცვა. ღმერთმა უნდა გვირჩიოს უპირველეს ყოვლისა მანამდე, სანამ რაიმე გადანყვეტილება იქნება განზრახული. ბოლოსდაბოლოს, ის არის უზენაესი და ზებუნებრივი. შესაძლოა მისი ნება იყოს განკურნება და გველოდება, რომ ვთხოვოთ (იაკ. 4:2; 5:14-15). ღმერთს შეუძლია მოახდინოს სასწაული და უპირველესად, სწეულის სასიკეთოდ, მას უნდა მივმართოთ. მაგრამ თუ მხურვალე და მრავალგზისი ლოცვის შემდეგ, არც ღმერთმა ინება სასწაულის მოხდენა და მედიცინაც უძლური აღმოჩნდა, მაშინ ჩვენ უნდა დავრწმუნდეთ, რომ ღვთის მადლი საკმარისია (2კორ. 12:9).

ბუნებრივი პასიური ევთანაზიის შეფასება შეუქცევადი სენის დროს

ამ სიფრთხილით შემოსაზღვრულ შეზღუდულ პასიურ ევთანაზიაშიც კი, არსებობს ზოგიერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა. ორ შე-

დარებით გამოკვეთილ მათგანს მივყევართ იმის გააზრებამდე თუ რას ნიშნავს „შეუქცევადი“ და „არაბუნებრივი საშუალებები.“

რას ნიშნავს კედომა?

„შეუქცევადის“ დეფინიცია მნიშვნელოვანია გადანყვეტილებისათვის, რადგანაც ის გამოკვეთს დასაბუთებულ მიზეზებს (საფუძვლებს) თუ როდის არის საჭირო ექსტრაორდინალური საშუალებების გამოყენება. პრაქტიკული სახით მდგომარეობა არის „შეუქცევადი,“ როდესაც არ არის ცნობილი ხელმისაწვდომი სამედიცინო საშუალებები დაზიანების ან სენით გამონეული კედომის პროცესის შესაჩერებლად. სხვა სიტყვებით, მედიცინა ვერ იძლევა იმედს გამოჯანმრთელებისათვის და მხოლოდ დროის საქმეა სიკვდილის დადგომა. მედიცინურად ეს ნიშნავს, რომ თვით საუკეთესო არაბუნებრივი (მექანიკური) საშუალებებიც კი ვერ შეაჩერებენ სიკვდილს.

რას ნიშნავს არაბუნებრივი?

ბუნებრივ საშუალებებში შედის საკვები, ნყალი და ჟანგბადი. არაბუნებრივ საშუალებებში კი გამოკვეთილად იგულისხმება რესპირატორი, ხელოვნური გული, ხელოვნური თირკმელი. თუმცა საშუალებები, რომლებიც ასე გამოკვეთილად არ მიეკუთვნება ამ კატეგორიას, სახელდობრ— შიდავენური კვება, ჟანგბადის ნიღბები და ანტიბიოტიკები, ქმნიან პრობლემას. რადგანაც შიდავენური კვება არ არის ბუნებრივი იმ გაგებით, რომ ის ბუნებისგანაა შექმნილი, არც მთლიანად ხელოვნურია, ვინაიდან ის საკვებია და საკვები ბუნებრივი სასიცოცხლო საშუალებაა. ე.ი. თუ ვინმეს არ მივანვდით შიდავენურ კვებას, ეს გაუტოლდება მის შიმშილით მოკვდინებას. იგივე შეიძლება ითქვას ხელოვნურად მინოდებულ ჟანგბადზე. ამ შემთხვევებში გადანყვეტილების მორალურობა განპირობებული იქნება ტექნოლოგიის ქონასა და ვარგისიანობაზე. ცხადია, თუ სპეციალური აღჭურვილობა ამ დროს ხელთ არა გვაქვს, მაშინ აღარც მორალური ვალდებულება გვანევს მათი გამოუყენებლობის გამო. იგივე ითქმის ყველა ტექნოლოგიასა და ნამლებზე. თავგადადებული მცდელობანი არაბუნებრივი საშუალებებით სიცოცხლის შენარჩუნებისათვის არ არის მორალური ვალდებულება, როდესაც ვინმე შეუქცევადაა ავად.

არის თუ არა შეუბრალებლობა –

არ შევეშსუბუქოთ ტკივილი მომაკვდავს?

განა არ იტანჯებიან ზოგიერთი ადამიანები ისე ძლიერ, რომ მხოლოდ სიკვდილი შეამსუბუქებს მათ ტკივილს? განა უმოწყალობა არ

არის, უარი ვუთხრათ მათ გაუსაძლისი ტკივილის შემსუბუქებაზე? პასუხად, რამდენიმე საკითხს უნდა გავუსვათ ხაზი. პირველი ბიბლია გვაძლევს პასუხს ამ კითხვაზე. სოლომონი ამბობს:

მიეცი მაგარი სასმელი გაუბედურებულს
და ღვინო-სულგამწარებულს
შესვას და დაივინოს თავისი სიღარიბე და
თავისი სატანჯველი აღარ გაიხსენოს. (იგავ. 31:6 - 7)

მიუხედავად იმისა, რომ მაგარი სასმელი გაკიცხულია, როგორც ისეთი, რომელიც შფოთს ატეხინებს კაცს (იგავ. 20;1; ეს; 5:11), მას სთავაზობენ მომაკვდავს, რადგანაც სასმელს შეუძლია შეამსუბუქოს მათი ტანჯვა. მოკლედ, ბიბლია გვიჩვენებს, მომაკვდავს მივცეთ სასმელი, მაგრამ არ უნდა მოვკლათ. მომაკვდავი უნდა დაიტენოს ტკივილგამაყუჩებლით და არა ტყვიით.

რა ვენათ, თუ ტკივილგამაყუჩებლები აჩქარებენ სიკვდილს?

ხანდახან მკურნალობა, რომელიც გამოიყენება იმისათვის, რომ შევამციროთ ტკივილი, აჩქარებს სიკვდილს. არის თუ არა ეს პასიური ევთანაზიის გაუმართლებელი გამოყენება? მაინცდამაინც არა, ასეთ შემთხვევებში ორმაგი ეფექტის პრინციპი შეგვიძლია გამოვიყენოთ. სადაც ორი ეფექტი, ერთი კეთილი და ერთი ბოროტი, მოსდევს ერთსა და იგივე ქმედებას, ჩვენი მორალური პასუხისმგებლობაა, მოვინდომოთ კეთილი. ბოროტი ეფექტი უბრალოდ აღებული კეთილი ქმედების მოუცილებლად თანმდევი მოვლენაა, რომლის გამოც არ არსებობს მორალური დანაშაული. მაგალითად, როდესაც საჭიროა განგრენიანი მუხლის ამპუტაცია, ამას თან სდევს ორი ეფექტი. პირველი, ინდივიდუუმის სიცოცხლე შეიძლება გადარჩეს. მეორე, სხეული დამახინჯდება და ნაკლოვანი გახდება. თუმცა ამპუტაციის ეს ბოროტი გარემოება სიცოცხლის გადარჩენისათვისაა. მსგავსადვე, ხანდახან ტკივილი იმდენად ძლიერია, რომ წამალი, რომელიც საჭიროა მის გასაჩერებლად, აჩქარებს სიკვდილს. პაციენტები ხანდახან კვდებიან ქირურგის ხელში, მაგრამ პოტენციური სარგებლობა სჭარბობს რისკს.

არსებობს თუ არა უფლება, უარი ვთქვათ მკურნალობაზე?

მრავალი მორალური დილემა იქმნება იმ გადანყევტილებებთან მიმართებით, დავეუდგათ თუ არა ადამიანებს სიცოცხლის შემანარჩუნებელი აპარატურა. მცდარია თუ არა, მორალურად უარი ვთქვათ ამ სახის მკურნალობაზე? საპასუხოდ მნიშვნელოვნად უნდა განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან სიცოცხლისაკენ მობრუნება ბუნებრივ

ფუნქციონირებასა და სიცოცხლის ხელოვნურ შენარჩუნებას შორის. ცხადია, უმრავლესი გარემოებების დროს, მორალურად მცდარია უარი ვთქვათ მკურნალობაზე, რაც იხსნის ადამიანის სიცოცხლეს. სიცოცხლის გადარჩენა სამედიცინო სამსახურის არსებითი საქმეა. უარის თქმა და იმის დაშვება, რომ არ ვუმკურნალოთ ჭრილობებს, რაც შეიძლება გახდეს მიზეზი ადამიანის სიკვდილისა, ტოლფასია თვითმკვლელობისა. ეს ყოველივე ორდინალური სამედიცინო მკურნალობებია. ექსტრაორდინალური მკურნალობა კი, რომელიც შეიცავს სიცოცხლის შემანარჩუნებელი ანდა სიცოცხლის გამახანგრძლივებელი მექანიზმების გამოყენებას; სულ სხვა საკითხია.

მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს გამოკვეთილი მორალური ვალდებულება – მივიღოთ მკურნალობა სიცოცხლის დაბრუნებისათვის, არ არსებობს აბსოლუტური ვალდებულება – მივიღოთ მკურნალობა, რომელიც ხელოვნურად შეგვინარჩუნებს სიცოცხლეს, მაგრამ სრულიად არ გვჭირდება – მივიღოთ მკურნალობა, რომელიც სინამდვილეში მხოლოდ გაგვიხანგრძლივებს სიკვდილს. მაგალითად ქრისტიანებისათვის არ უნდა იყოს მორალური ვალდებულება, მიიღოს აბი (როცა ეს შესაძლებელია) თავისი სიცოცხლის გასახანგრძლივებლად. მსგავსადვე, არ არის აბსოლუტური მორალური ვალდებულება, ჩავატაროთ თირკმლის დიალიზის პროცედურა ანდა თუნდაც ქიმიოთერაპია. ეს შეიძლება იყოს სასურველი, ბრძნულიც კი, რომ ჩავატაროთ ასეთი მკურნალობა, მაგრამ მორალურად, როგორც ასეთი, აუცილებელი არ არის. პიროვნებას შეუძლია მიიღოს ღვთისაგან დადგენილი ბუნებრივი გარემოებები სნეულებისა და კვდომისა (დაბ. 3. რომ. 5). მართლაც, როცა ეს დღე დადგება, ჩვენ ყველაფერი ასე უნდა გავაკეთოთ.

შეჯამება და დასკვნა

ევთანაზია ნიშნავს მშვიდ ანუ უმტკივნეულო სიკვდილს. აქტიური ევთანაზია არის ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა, პასიური ევთანაზია უბრალოდ სიკვდილის დაშვება. პირველი, ქრისტიანული პერსპექტივიდან, მორალურად მცდარია, თუმცა მეორე, შესაძლოა მორალურად მისაღები იყოს, რადგანაც ის არის ბუნებრივი და შეუქცევადი სიკვდილი და არა არაბუნებრივი ანდა შექცევადი.

ბუნებრივი პასიური ევთანაზია არის სიკვდილის დაშვება, რომელიც აღმოცენდება ბუნებრივად არაბუნებრივი საშუალებებზე უარის თქმით, როგორებიცაა გულისა და სუნთქვის მარეგულირებელი მანქანები. სასიცოცხლო ბუნებრივ საშუალებებში შედის საკვები,

წყალი და ჰაერი. მათი განზრახული შეწყვეტა არაბუნებრივი პასიური ევთანაზიაა, ეს კი მორალურად მიუღებელია ქრისტიანული პერსპექტივიდან.

თვით მორალურად მისაღები, ბუნებრივი პასიური ევთანაზიის დროსაც კი ძნელი გადანყვეტილებების მიღება გვინევს. ის შესაძლებელია გამოყენებულ იქნას მხოლოდ მაშინ, როდესაც სნეულის სიკვდილი გარდაუვალია და ესეც არა მის მიერ გამოხატული ნების სანინაალმდეგოდ. გადანყვეტილება აგრეთვე მიღებულ უნდა იქნას მოძღვრის, ექიმის, იურისტისა და ოჯახის ურთიერთშეთანხმებით. უპირველესად კი მრავალგზის ლოცვებში ღმერთი უნდა იქნეს მოხმობილი განკურნებისათვის. და მხოლოდ მაშინ, როდესაც სიკვდილის მიზეზი მედიცინურად შეუქცევადია და არც ღვთაებრივი ჩარევა არ ჩანს; მორალურად გამართლებულია შეწყვიტოთ ბუნების სანინაალმდეგოდ, აპარატურის გზით სიკვდილისწინა პროცესის გახანგრძლივება.



ბიოსამედიცინო საკითხები

სექნოლოგიის განვითარებამ ახალი ეთიკური საკითხები დააყენა დღის წესრიგში. ხელოვნური განაყოფიერება, კოლბაში ჩასახული ბავშვები, სუროგატული დედები, ორგანოთა ტრანსპლანტაცია, ორგანოთა შეგროვება, გენების შერწყმა და კლონირება ყველა ესენი სამედიცინო რეალიებია. საკითხი უკვე ისე კი აღარ დგას, შესაძლოა თუ არა მათი გაკეთება, არამედ – უნდა გაკეთდეს თუ არა ისინი. აქაც კვლავ თვალსაზრისები ფართო გაგებით შესაძლოა დაიყოს ორ კატეგორიად: სეკულარულ-ჰუმანისტური მიდგომა და იუდეველურ – ქრისტიანული პერსპექტივა. თითოეულ ბანაკში თავს იჩენს შიდა დებატები, რომლებიც თანდათან გამომჟღავნდება, როგორც კი დისკუსია გაიშლება.

საერო-ჰუმანისტური პერსპექტივა: მოთამაშე ღმერთი

არსად ისე არაა გამოკვეთილი სადემარკაციო ხაზი სეკულარულ-ჰუმანისტურ და ქრისტიანულ პერსპექტივებს შორის, როგორც ეს ბიოსამედიცინო საკითხებშია. ეს ასე იმიტომ, რომ ეთიკური გადანყვეტილებები არ ყალიბდება ვაკუუმში. ისინი გამოიკვეთება მსოფლიო თვალსაზრისთან დამოკიდებულებაში. და სწორედ ადამიანის საქმეა გადანყვიტოს, რა არის სწორი და რა არის მცდარი, როდესაც ორი პოზიცია ამკარა კონფლიქტშია ერთმანეთთან. განსხვავებები შეჯამებულია 10.1 ცხრილში. ასეთი განსხვავებების დროს კონფლიქტები გარდაუვალია, მსგავსი კონფლიქტები გვახსენებენ თავს ბიოსამედიცინო საქმიანობის მრავალ სფეროში. ეს ამკარა გახდება, როდესაც გაიშლება ჩვენი დისკუსია ორ პოზიციასთან დაკავშირებით.

სეკულარულმა ჰუმანისტებმა თავიანთი შეხედულებები მკაფიოდ ჩამოაყალიბეს ჰუმანისტურ მანიფესტში (1933, 1973) ისინი მხარს უჭერენ აბორტს, ევთანაზიას და თვითმკვლელობას. ისინი სულ უფრო მეტს ლაპარაკობენ ტექნოლოგიაზე და გულმოდგინედ უარყოფენ, რომ არსებობს რაიმე კონტროლი ღვთისაგან. ისინი აცხადე-

ცხრილი 10.1

იუდეველურ-ქრისტიანული და საერო-ჰუმანისტური შეხედულებები

იუდეველურ – ქრისტიანული	საერო-ჰუმანისტური
არსებობს შემოქმედი	არ არსებობს შემოქმედი
ადამიანი გამიზნულად შეიქმნა	ადამიანი ცხოველებისაგან ნარმოიშვა
ღმერთია მპყრობელი სიცოცხლისა	ადამიანი გამგებელი სიცოცხლისა
სიცოცხლის-სინმიდის პრინციპი	სიცოცხლის-ხარისხის პრინციპი
მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს	მიზანი ამართლებს საშუალებებს.

ბენ, რომ „ჩვენ გვესაჭიროება მეცნიერული მეთოდების გამოყენება გაფართოება ...ედგევართ რა პირისპირ მომავლის წინაშე, ჩვენ უნდა გადავწყვიტოთ, რას გავყვეთ.“ ისინი უარყოფენ შემოქმედსა და ღვთაებრივ შენევენას და იქადიან, „არანაირი ღვთაება არ გადაგვარჩენს ჩვენ, ჩვენ თავადვე უნდა გადავირჩინოთ საკუთარი თავი.“ აქედან გამომდინარე ისინი „აცხადებენ, რომ მორალური ფასეულობები სათავეს იღებენ ადამიანური გამოცდილებიდან. ეთიკა ავტონომიური და სიტუაციურია და არ საჭიროებს თეოლოგიურსა და იდეოლოგიურ სანქციებს.“ ამ კონტექსტიდან მათი პოზიციის რამდენიმე საკვანძო ელემენტი ჩნდება ბიოსამედიცინო საკითხებთან დაკავშირებით.

ადამიანები არიან პასუხისმგებელნი სიცოცხლის ხარისხზე

პოლ კურტცმა, ჰუმანისტური მანიფესტი II-ს ავტორმა კარგად წარმოაჩინა ჰუმანისტური პოზიცია აკრძალულ ხილში, როდესაც დაენერა:

ჩვენ ვართ და არა ღმერთი, პასუხისმგებელნი ჩვენს ბედზე. შესაბამისად ჩვენ თავად უნდა შევქმნათ ჩვენი საკუთარი ეთიკური სამყარო. ჩვენ უნდა შევძლოთ ბრმა და შეგნებული მორალურობის ტრანსფორმაცია ერთ რაციონალურ საფუძველზე, შევინარჩუნოთ სიბრძნე წარსულისა და ამავდროულად ვიფიქროთ ახალ ეთიკურ პრინციპებზე, განვსაჯოთ ისინი მათი შედეგების მიხედვით და შევამოწმოთ ისინი ცოცხალი გამოცდილების კონტექსტში.

კურტცის მიხედვით ერთი გარემოება (დასკვნა) რომელიც უნდა შევინახოთ გონებაში არის „სიცოცხლის ხარისხი (თვისება),“ რომელსაც შეუძლია გამართლდეს ვიტრო განაყოფიერებაში და თვით აქტიურ ევთანაზიაშიც კი. ცხადია იგივე პრინციპი დგას აბორტის უფლებისა და თვითმკვლელობის უფლების უკან.

რასის გენეტიკური გაუმჯობესებაც აგრეთვე ეფუძნება ამ ეგრეთ-
წოდებულ სიცოცხლის ხარისხის პრინციპს. ნობელის პრემიის ლაუ-
რეატი დოქ. ჯეიმს ვათსონი ამტკიცებდა, რომ არცერთი ახალშობი-
ლი ყრმა არ უნდა გამოცხადდეს ადამიანად, სანამ ის არ გაივლის
განსაზღვრულ ტესტებს გენეტიკური ნიჭიერების მიხედვით. „თუ კი
ბავშვი არ გამოცხადდება ცოცხლად დაბადების შემდეგ სამ დღემდე,
მაშინ ყველა მშობელს უნდა მიეცეს არჩევანის ნება... ნება მისცეს
ბავშვს მოკვდეს... და ამით აიცილოს უამრავი ტანჯვა-წვალება.“

ინდივიდუუმებს აქვთ სევერენულობა თავიანთ საკუთარ სიცოცხლეზე

სეკულარული ჰუმანისტებისათვის ღმერთი კი არ არის სევერე-
ნი სიცოცხლისა, არამედ კაცი. თითოეულ ინდივიდს აქვს უფლება,
იცოცხლოს და აქვს უფლება, მოკვდეს. მიუხედავად იმისა, რომ ჰუ-
მანისტების უმრავლესობა იწონებს სიცოცხლეს, ისინი ამტკიცებენ,
რომ ადამიანს აქვს უფლება, საზღვარი დაუდოს საკუთარ სიცოცხ-
ლეს. ამგვარად თვითმკვლელობა და ნებაყოფლობითი ევთანაზია გა-
მოცხადებულია მორალურ უფლებებად. უფლებადაა აგრეთვე გა-
მოცხადებული აბორტიც და ეს ზოგადად დაკავშირებულია დედის
მხრიდან თავისუფალი არჩევანის გაკეთებასთან. ამგვარად ზოგი-
ერთები უშვებენ, რომ ნაყოფი ადამიანია. სხვები აღიარებენ, რომ
ძნელია ზუსტად განსაზღვრო ადამიანის სიცოცხლის დასაწყისი. ზო-
გიერთები აღნიშნავენ, რომ ადამიანის სიცოცხლე არ იწყება დაბა-
დებად, სხვანი და სხვანი კი ამბობენ, რომ სიცოცხლე იწყება მა-
შინ, როდესაც ადამიანი ხდება თვითშემეცნებელი ინდივიდუუმი,
რაც დაახლოებით ორი წლის ასაკში ხდება.

ევთანაზია კიდევ ერთი მანიფესტაციაა ჰუმანისტების რწმენი-
სა, რომ ინდივიდუუმი საკუთარი სიცოცხლის სევერენია. ეს რწმენა
წარმოშობს ნებაყოფლობითი ევთანაზიის ჯგუფებს, როგორებიცაა:
საზოგადოება სიკვდილის უფლებისათვის და ჰემლოკის საზოგადო-
ება, რომლის წიგნიც *ნება მომეცი, მოვკვდე, ვიდრე გავიღვიძებ*, იძ-
ლევა ინფორმაციას მათთვის ვისაც სურს თვითმკვლელობის ჩადე-
ნა. ამ ჯგუფების დამაარსებელი დერეკ ჰემფრი ტრანაბახობს იმით, რომ
ცდილობს ევთანაზია რესპექტაბელური გახადოს და იმითაც რომ ის
„აგრეთვე დაეხმარა მრავალ ადამიანს, კარგად მომკვდარიყვნენ.“

მოვალეობა – შექმნა უმაღლესი რასა

ყველა სეკულარულ ჰუმანისტს სჯერა ბიოლოგიური ევოლუცი-
ისა. მრავალს სწამს, რომ რადგანაც ადამიანებს აქვთ მონინავე ტიქ-

ნოლოგიური დონე, ვალდებულნი არიან, წარმართონ რასის მომავალი ევოლუცია. ზოგიერთებისათვის იმედი სცილდება ბიონიკურ კაცს და მიდის გენეტიკური ინჟინერიით შექმნილ ადამიანებთან. გენების შერწყმა გვპირდება ახალი ცხოველების შექმნასა და პატენტირებას. სპერმის ბანკები, ხელოვნური განაყოფიერება და სუროგატული დედები ახლა შესაძლებელს ხდის გამოვიყვანოთ უმაღლესი ადამიანური არსებები. საბოლოო მიზანია სრულად, დეტალურად პროექტირებული ადამიანური არსება, ახალი უმაღლესი მოდგმის შექმნა. დაბადებამდელ ტესტებს უკვე შეუძლიათ გააფრთხილონ მშობლები გენეტიკურად არასრულყოფილი შთამომავლობის შესახებ და აბორტს შეუძლია მათი დახმარება. ფინალური მიზანი ფაბრიკულად გამოყვანილი ადამიანია.

// ჰუმანისტური მანიფესტის ერთ-ერთ ხელმომწერს, ჯოზეფ ფლეტჩერს სჯერა, რომ იძულებითი ანდა სავალდებულო გენეტიკური კონტროლი გამართლებულია იმ შემთხვევებში, როცა გენეტიკური სნეულებების გადამტანები ნებაყოფლობით არ იკავებენ თავს ბავშვების ყოლისგან. აქ მიზანი ამართლებს საშუალებებს. ეს ის არის, რომ მიზანი, გენეტიკურად გასუფთავებული რასა, ამართლებს ამ მიზნის მისაღწევად საჭირო იძულებით სტერილიზაციას.

მიზანი ამართლებს საშუალებებს

სიტუაციურ ეთიკაში, ფლეტჩერი გადაჭრით აცხადებს „მხოლოდ მიზანი ამართლებს საშუალებებს; არაფერი სხვა.“ მიუხედავად იმისა, რომ მხოლოდ რამდენიმე ჰუმანისტია ასე გულახდილი, მათი უმრავლესობა იგივე პრინციპით ოპერირებს, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც საქმე სამედიცინო მეცნიერებას ეხება. მაგალითად, როდესაც აღმოჩნდა, რომ აბორტირებული ბავშვის ტვინის ქსოვილი შესაძლოა პარკინსონის დაავადების მკურნალობის საქმეში გამოდგეს; ეს კეთილი მიზანი მრავალთაგან განსაზღვრულ იქნა, როგორც გამართლება საშუალების, კერძოდ ქსოვილის მიღებისათვის (აბორტირებული ბავშვის ქსოვილისა). გადასანერგი ორგანოების ანყობილმა ბიზნესმაც ამისავე მსგავსად შექმნა საჭიროება-მოთხოვნილება უფრო მეტი ორგანოებისათვის. რადგანაც ახალი ქსოვილები უკეთესია, ქსოვილები აიღება აბორტირებული ცოცხალი ბავშვებისგან.

ვინაიდან სამედიცინო მეცნიერების წინსვლა დამოკიდებულია ექსპერიმენტებზე, მრავალი იღებს სარგებელს სააბორტო ბიზნესით ანუ ცოცხალი ბავშვების გამოყენებით ექსპერიმენტებისათვის. ზოგიერთი მეცნიერი ღიად ლაპარაკობს მზარდი ჩანასახის გამოყენებაზე სათადარიგო „ნაწილებად.“

ჰუმანისტური ბიოსამედიცინო ეთიკის შეფასება

ჰუმანისტური მტკიცება, ინდივიდუუმებისათვის ანდა მთლიანად რასისათვის, განსაზღვრული ბიოსამედიცინო პროცედურებისაგან სავარაუდო სარგებლობის მოტანაზე, მომდინარეობს მათი ვარაუდებიდან. თუ კი არ არსებობს ღმერთი და კაცია უმაღლესი სულიერი არსება, მაშინ გამოდის, რომ არ არსებობს ლოგიკური მიზეზი ჰუმანისტთა დასკვნების უარყოფისათვის. თუმცა, მიუხედავად ამისა, არსებობს რამდენიმე კარგი რაციონალური საფუძველი მათი საგულისხმო ვარაუდისათვის.

„სიცოცხლის ხარისხის“ პრინციპი უტილიტარიანულია

ეგრეთნოდებული სიცოცხლის ხარისხის პრინციპი წარმოადგენს უტილიტარიანიზმის მსუბუქად შენიღბულ ფორმას. იმ არგუმენტების დამატებით, რომლებიც უკვე იყო ეთიკური უტილიტარიანიზმის სანინალმდეგოდ (ნახ. თავ. 4), არსებობს უკეთესი მოსაზრებებიც, რათა უარვყოთ ეს სამედიცინო ფორმა. უპირველეს ყოვლისა, რას ნიშნავს „სიცოცხლის ხარისხი“ არის ეს ფიზიკური, სოციალური ან სულიერი ხარისხი? თუ კომბინაციაა, მაშინ, როგორი პროპორციით? ხშირად, ეს არაჯანსაღად განსაზღვრული და ორაზროვანი ტერმინების ტრიალია, რაც გამოიყენება იმ ქმედებათა გასამართლებლად, რომლებიც მოკლებულნი არიან რაიმე ეთიკურ ღირსებას. მეორე, ვინ ნყევტს, რას ნიშნავს „ხარისხი“? პაციენტი? ექიმი? საზოგადოება? მესამე, რა ხალხი იღებს ამ „ხარისხიან“ მკურნალობას? რა საფუძველზე ვაკეთებთ არჩევანს? ასაკის? რასის? სოციალური მდგომარეობის? მეოთხე, როგორ შეგვიძლია დარწმუნებით ვიცოდეთ რა პროცედურები მოიტანენ ამ მოუხელთებელ „სიცოცხლის ხარისხს.“ ვინმე უნდა იყოს ღმერთი იმისათვის, რათა იცოდეს ყველა ფაქტორი, რომლებიც საჭიროა ჩვენი გენეტიკური გამოჭედვისათვის ანუ რასის რეალური განვითარებისათვის. ამას შეუძლია გამოასწოროს ზოგიერთი პრობლემა, მაგრამ გამოიწვიოს გაცილებით დიდი პრობლემები.

ჩვენ არა ვართ სიცოცხლის სუვერენები

ბიბლია შეუცდომლად გამოკვეთს, რომ ჩვენ არა ვართ სუვერენები ჩვენს საკუთარ სიცოცხლეზე, „უფალმა მომცა და უფალმა წაიღო“ (იოხ. 1:21). ღმერთმა უთხრა მოსეს: „მე ვკლავ და მე ვაცოცხლებ“ (მეორ. რჯ. 32:39) ღმერთმა შექმნა სიცოცხლე (დაბ. 9:6; გამოსვ. 20:13).

თუმცა, დამატებით წმიდა წერილის ამ ჭეშმარიტებებისა, არსებობს მრავალი სხვა ცხადი საფუძველი დასკვნისათვის, რომ ჩვენ

ხელთ არაა საკუთარი სიცოცხლე. უპირველეს ყოვლისა, ყველასათვის ნათელია, რომ ჩვენ არ შეგვიქმნია სიცოცხლე. სიცოცხლე იყო დედამიანზე მანამდე, ვიდრე კაცი მოვიდოდა აქ და ადამიანის სიცოცხლეც აშკარაა, რომ არ დაწყებულია მისი აქტიური მცდელობით. მეორე, მიუხედავად ყველა სამედიცინო წარმატებისა, ჩვენ არ შეგვიძლია თავი დავალწიოთ სიკვდილს. ესეც ადამიანის ძალ-ღონეს აღემატება. მესამე, ადამიანები არ არიან იმის შემძლენი, რომ შექმნან საერთოდ სიცოცხლე და მითუმეტეს ადამიანის სიცოცხლე. აქამდე ადამიანურმა გონმა შექმნა მხოლოდ ბიოლოგიურად საინტერესო ქიმიკალიები (მაგ. ამინომჟავები) და შეაჯვარა და შეაერთა სიცოცხლის უკვე არსებული ფორმები. მაგრამ ადამიანებმა ვერ შეძლეს თავად გამოეჩინათ რაიმე ახალი ცოცხალი არსებები, რომ არაფერი ვთქვათ საკვებით სრულქმნილ ადამიანურ არსებაზე.

თუნდაც შევძლოთ შევქმნათ ზოგიერთი მარტივი ფორმები (და ამიტომაც გაგვაჩნდეს გარკვეული მტკიცებულებები მათი სახით) მაინც არ არსებობს რეალისტური პერსპექტივა ადამიანური სიცოცხლის მსგავსი რაიმეს შექმნისა. ამგვარად, თუ ჩვენ არ მოგვეტანია ადამიანური სიცოცხლე ამ წუთისოფელში, მაშინ აღარც იმის უფლება გვაქვს, ვამტკიცოდ სუვერენობა ამ სიცოცხლეზე, როდესაც ის გვტოვებს. სეკულარული ჰუმანისტური პრეტენზიულობა სიცოცხლის სუვერენობაზე ინგრევა ცხოვრებისეულ ფაქტებთან შეჯახებისას.

არ არსებობს მოვალეობა უმაღლესი რასის შექმნაზე

ევოლუციონისტები ხშირად იქადაიან, რომ გაჰყვებიან ევოლუციურ პროცესს და შექმნიან უმაღლეს რასას. დარვინის ცნობილ წიგნს, სახეობათა წარმოშობაზე (1859), ერთ-ერთ ქვესათაურში ნამდვილად აქვს რასისტული ქვეტექსტი: „პრივილიგირებული რასების შენახვა არსებობისათვის ბრძოლაში.“ დარვინის იდეების წაბაძვით, ადოლფ ჰიტლერმა ბუნებრივი შერჩევის იდეა გამოიყენა მოდელად უმაღლესი რასის შექმნისათვის. მან დანერა: „თუ ბუნებას არ სურს ის, რომ სუსტი ინდივიდუუმები შეუერთდენ ძლიერებს, მას უფრო ნაკლებად უნდა სურდეს ის, რომ უმაღლესი რასა შეერიოს დაბლა მდგომს.“ რატომ? „იმიტომ რომ, მსგავს შემთხვევებში ყველა მისი მცდელობა, ათასეული წლების მანძილზე, ჩამოაყალიბოს ევოლუციონურად უმაღლესი რანგის არსებები, შესაძლოა ამაო აღმოჩნდეს.“ ცნობილმა ევოლუციონისტმა ჯულიან ს. ჰაქსლმა განაცხადა: „ევოლუციონური ბიოლოგიის შუქზე ადამიანს თავისი თავი შეუძლია დაინახოს, როგორც ერთადერთმა ქმედითმა ძალამ შემდგომი ევოლუციონური წინსვლისა ამ პლანეტაზე და როგორც ვრცელი სამ-

ყაროს პროგრესის რამდენიმე შესაძლო ინსტრუმენტებს შორის ერთ-ერთმა.“ ჰაქსლი კაცს ხედავს, როგორც „ბიზნესის მენეჯერს, ევოლუციის კოსმიურ პროცესში.“

გადაჭარბებული მოლოდინი უმაღლესი რასის შექმნასთან დაკავშირებით უსაფუძვლოა რამდენიმე მიზეზის გამო. უპირველეს ყოვლისა, არ არსებობს რეალური მონაცემები, რომ ახლანდელი რასა შეიქმნა რომელიმე ნატურალისტური ევოლუციური პროცესის შედეგად. ორივე, ნმიდა წერილიცა და მეცნიერული მონაცემებიც მიუთითებენ ღმერთზე, როგორც მიზეზზე ადამიანთა წარმოშობისა. მეორე, მეცნიერება მთელი მისი ტექნოლოგიითა და შემართებით, იმის შემძლეც კი არ არის, რომ პერმანენტულად სრულყოფს უბრალო ბუზი. კაცის „სრულყოფის გზაზე კი ძალზე დიდი მანძილი გვიძევს ნინ. მესამე, თუნდაც რომ შევძლოთ პერმანენტული ცვლილებების მოხდენა ადამიანებში, მაინც არ არსებობს რაიმე ეთიკური მიზეზი იმისათვის, თუ რატომ უნდა გავაკეთოთ ეს. „შედება“ არ გულისხმობს „უნდას“ უფრო მეტად ვიდრე „არის“ გულისხმობს „უნდას.“ მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ შეგვიძლია რამის გაკეთება, არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ უნდა გავაკეთოთ ის. უნარიანობა არ გულისხმობს მორალურობას. მეოთხე, თუნდაც ვიყოთ იმის შემძლე, რომ ფაქტობრივად მოვახდინოთ ცვლილებები ადამიანთა ჯიშში, როგორ შეგვიძლია ვიცოდეთ, რომ ახლადშექმნილნი უკეთესნი იქნებიან და არა მხოლოდ განსხვავებულნი? რომელი სტანდარტის მიხედვით შეგვიძლია მივიჩნიოთ ისინი უკეთესად? ამ კითხვას პასუხისაკენ მივყავართ, „სასურველი ადამიანური სტანდარტის მიხედვით.“ და როგორც ჩვენ დავინახავთ, სეკულარული ჰუმანისტისათვის არ არსებობს ღვთივგამოცხადებული სტანდარტი, რომელიც სანქციას იძლევა ასეთ პროცედურაზე.

მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს

რადგანაც ეთიკა–„მიზანი ამართლებს საშუალებებს“ უკვე განვიხილეთ (ნახ. თავ. 3 და 4), ჩვენ მხოლოდ მასთან დაკავშირებულ პრობლემებს შევაჯამებთ აქ. პირველი, მიზნები არ ამართლებს საშუალებებს. საშუალებებს თავისი საკუთარი გამართლება უნდა ჰქონდეთ. მეორე, თავის მხრივ მიზნებსაც სჭირდებათ გამართლება. ყველა მიზანი არ არის კეთილი, თუნდაც ეს მრავალთა ძლიერი სურვილი იყოს. მრავალ გერმანელს სურდა ებრაელების განადგურება, მაგრამ ეს არ ამართლებს ამას. მესამე, თუ კეთილი მიზნები ამართლებენ ყველანაირ საშუალებებს, მაშინ ეროვნული ჰარმონისათვის პოლიტიკური ოპოზიციონერების მოკვლა გამართლებული

იქნებოდა; გამართლებული იქნებოდა შიდსიანი ავადმყოფების მოკვლა ცივი იმისათვის, რათა თავიდან აგვეცილებინა ამ მომაკვდინებელი სნეულების გავრცელება. მარტივი გაფიქრებაც კი ცხადად ნარმოაჩენს მორალურად მიუღებელი შედეგების მქონე მრავალ მსგავს თვალსაჩინოებას, რასაც ამგვარი ეთიკის მიყოლა გამოიწვევდა.

**ბიოსამედიცინო ეთიკის ქრისტიანული პერსპექტივა:
ღვთის სამსახური**

მაშინ, როდესაც ბიოსამედიცინო ეთიკის ჰუმანისტური წვდომა წარმოადგენს ღმერთთან თამაშს, ქრისტიანული პოზიციაა – გამოვიყენოთ სამედიცინო წარმატებები ღვთის სამსახურისათვის. ჰუმანისტებს სჯერათ, რომ კაცია სიცოცხლის სუვერენი; ქრისტიანებს კი სწამთ, რომ ღმერთია სიცოცხლის უფალი. ეს, რაღა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ტექნოლოგიასა და მედიცინას არავითარი როლი არ აქვს ადამიანთა ცხოვრების განვითარებაში. ეს უფრო მეტად იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ ვერ გამოვიყენებთ მას ადამიანური სიცოცხლის შესაქმნელად. ეს გამოყენებულ უნდა იქნას გასაუმჯობესებლად და არა გასაკონტროლებლად იმისა, რაც ღმერთმა მოგვცა.

ბიოსამედიცინო საკითხების ორგვარი წვდომის შედარება დაგვეხმარება, ყურადღება გავამახვილოთ განსხვავებებზე და მოგვემსახურება როგორც ტრამპლინი იმისათვის, რათა თვალსაჩინოდ გამოგვევითოთ ბიოსამედიცინო საკითხების ქრისტიანული წვდომის ბაზისური პრინციპები. ცხრილი 10.2 გამოკვეთს მთავარ განსხვავებებს.

ცხრილი 10.2

ბიოსამედიცინო საკითხების ქრისტიანული და ჰუმანისტური წვდომა

ქრისტიანული თვალსაზრისი: ღვთის სამსახური	ჰუმანისტური თვალსაზრისი: მოთამაშე ღმერთი
ნებაყოფლობითი მკურნალობა	იძულებითი მკურნალობა
ადამიანის სიცოცხლის გაუმჯობესება	ადამიანის სიცოცხლის შექმნა
ადამიანის სიცოცხლის შეკეთება	ადამიანის სიცოცხლის აღდგენა
სიცოცხლის შენახვა-მოვლა	სიცოცხლის ინჟინერია
გენეტიკური შესაბამისობა	გენეტიკური წარმოება
ბუნებასთან თანამშრომლობა	ბუნებაზე კონტროლი
ბუნებასთან შესაბამისობა	ბუნების დაძლევა

როგორც ვხედავთ, არსებობს თვალსაჩინო განსხვავება ქრისტიანულ და ჰუმანისტურ პოზიციებს შორის ბიოსამედიცინო ეთიკაში. ქრისტიანებს სწამთ, რომ ღმერთია სიცოცხლის სუვერენი; ჰუმანისტები პირიქით ფიქრობენ, რომ კაცია განმგებელი. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანებს სწამთ, რომ ჩვენ ღმერთს უნდა ვემსახუროთ და არა ვეთამაშოთ. მკურნალობა ყოველთვის ნებაყოფლობითი უნდა იყოს და არა იძულებითი. მედიცინის ამოცანაა სიცოცხლის გაუმჯობესება და არა მისი შექმნა. ღმერთმა ჩვენ მხოლოდ სიცოცხლის მოვლა-პატრონობის რაზმად შეგვქმნა და არა მის ინჟინრებად. ჩვენი მიზანია მეტი ზომიერება გენეტიკური შესაბამისობისა და არა გრანდიოზული გენეტიკური წარმოება. ჩვენ ბუნებასთან ვთანამშრომლობთ და არ ვცდილობთ მასზე კონტროლს. ფაქტია, რომ ჩვენ ხმას ვუწყობთ ბუნებას, როგორც ღვთის შემოქმედებას და არ ვეძებთ მასზე ძალაუფლებას, როგორც ჩვენს შემოქმედებაზე. მოკლედ, ქრისტიანების ლეგიტიმური როლი ბიოსამედიცინო არეებზე თერაპევტულია და არა ევგენიკური.

ზოგიერთი ბაზისური მცდარობის მხილება

ბიოსამედიცინო ეთიკის თანამედროვე ჰუმანისტურ თვალსაზრისში არსებობს გარკვეული ბაზისური დაშვებები, რომლებიც საჭიროებენ მხილებას ქრისტიანული პერსპექტივიდან. ხშირად ისინი უფრო იგულსხმება, ვიდრე ფორმულირდება, თუმცა ქმედებისას ოპერატიულობა თან სდევთ.

რაც მოხდა უნდა მომხდარიყო – როგორც ლოგიკის ყველა სტუდენტმა იცის, ეს არის ცნობილი არის – უნდა მცდარობა (სოფიზმი). მხოლოდ ის, რომ ჩვენ ვიშორებთ ბავშვებს არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ უნდა ვიშორებდეთ მათ (აბორტით) (ნახ. თავ. 8); ისევე როგორც ის ფაქტი, რომ რაკილა ხდება გაუპატიურება და ბავშვებისადმი ცუდი მოპყრობა, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ყოველივე უნდა ხდებოდეს. მსგავსადვე ის ფაქტი, რომ მეცნიერები ატარებენ კლონირებას, გენების შეერთებას და ორგანოების შეგროვებას, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი უნდა იქცეოდნენ ასე. ასეთი ქმედებები საჭიროებენ გარკვეულ მორალურ გამართლებას თავისთავად. „არის“ არ გულისხმობს „უნდას.“

თუ ამის გაკეთება შესაძლებელია, მაშინ უნდა გაკეთდეს – ეს და სხვა მსგავსი რამ საერთოდ ეთიკური სოფიზმია, იგი აცხადებს – რაც შესაძლოა გაკეთდეს, უნდა გაკეთდეს. ე.ი. რაც ადამიანებს შეუძლიათ გამოიგონონ, უნდა გამოიგონონ და გამოიყენონ. მეცნიერული პროგრესი აბსოლუტიზდება. მაგრამ მხოლოდ ის, რომ რაღაც ტექ-

ნოლოგიურად შესაძლებელია, არ აქცევს მას მორალურად მისაღებად. ტექნოლოგიურად შესაძლებელია გავანადგუროთ ადამიანთა მოდგმა ბირთვული ომით, თუმცა არავის, საღ გონებაზე მყოფს, არ მიაჩნია, რომ კაცთა მოდგმა უნდა განადგურდეს! ტექნოლოგიური პროგრესი აუცილებლად ეთიკურ პროგრესსაც არ ნიშნავს. პირიქით, ის შესაძლოა ეთიკური რეგრესი იყოს.

მიზანი ამართლებს საშუალებებს – ეს სოფიზმი, რომელიც უკვე განვიხილეთ, იქცევა ემოციურად მიმზიდველად, როდესაც მას ტანჯვის ფაქტორი ემატება. ჩვენ ვკითხულობთ, რატომ არ უნდა გამოვიყენოთ აბორტირებული ბავშვის ტვინის ქსოვილი, რათა განკურნებაში დავეხმაროთ პარკინსონის სნეულებით დაავადებულებს? რატომ უნდა დავუშვათ ხალხის ტანჯვა, როდესაც ჩვენ გვაქვს საშუალებები მათი შემსუბუქებისათვის? პასუხი, რა თქმა უნდა ის არის, რომ ეს საშუალებები ბოროტია. უცოდველი ადამიანური არსების მოკვლა იმისათვის, რომ სხვას ტანჯვა შეეუმსუბუქოთ, არ არის მორალურად გამართლებული საშუალება ამ მიზნის მისაღწევად.

ორი ბოროტება გვაძლევს სისწორეს – ძნელად თუ ვინმეს სჯერა ეს, მაგრამ მრავალი ადამიანი მოქმედებს ამ პრინციპის მიხედვით. არასოდეს არ არის სწორი გამოვასწოროთ რაიმე ბოროტება სხვა ბოროტების გაკეთებით. ერთ ბოროტებას რომ მეორე ბოროტება მიუვმატოთ, ეს არ გაუენებელყოფს პირველს – უბრალოდ ერთს მეორე მიემატება. ამგვარად, ფაქტი, რომ აბორტის დანაშაული ხდება, არ ამართლებს იმას, რომ მას მიუვმატოთ დამატებითი დანაშაული, ცოცხალ აბორტირებულ ბავშვებზე ექსპერიმენტების სახით – და არად ჩავთვალოდ ის ინფორმაცია, რაც შეიძლება მივიღოთ მისგან. არ არსებობს ეთიკური მოვალეობა ვიცოდეთ ყველაფერი და არად ჩავაგდოთ ის, თუ როგორ ვიღებთ ამ ინფორმაციას. თუ ეს ასეა, მაშინ მთავრობის მიერ პიროვნულობის ხელყოფა გამართლდება, დამხმარე ინფორმაციის სიუხვით, რომელიც უზრუნველყოფს დანაშაულობათა ალაგმვას და ეხმარება საზოგადოებას.

ზოგიერთი ბაზისური პრინციპების გამოკვეთა

ახლა, როდესაც ჩვენ უკვე ვიმსჯელებთ იმ განსხვავებაზე, რომლებიც არსებობს ქრისტიანულსა და ჰუმანისტურ მიდგომას შორის ბიოსამედიცინო საკითხებში და ნათელვჰყავით ზოგიერთი მცდარი ჰუმანისტური პრინციპი. ნება მომეცით ხაზი გავუსვა გარკვეულ ბაზისურ პრინციპებს, რომლებიც ჩართულნი არიან ამ პრობლემის ქრისტიანულ მიდგომაში.

ლეთის სუვერენულობა – პირველი და უპირველესი პრინციპია ლეთის სუვერენულობა სიცოცხლეზე. ღმერთმა შექმნა ყველა ცოცხალი არსება; (დაბ. 1:21) და ადამიანიც თავის ხატად და მსგავსად (1:17). ღმერთი განაგებს სიცოცხლესაც და სიკვდილსაც. ის იძლევა სიცოცხლეს და მიაქვს ეს სიცოცხლე (იობ. 1:21). მტვრისაგან მოვედით და მტვრად მივიქცევით (დაბ. 3:19)). უფალი კლავს და უფალივე აცოცხლებს (მეორ. რჯ. 32:39) ჩვენ ჩვენს თავს კი არა, არამედ მას ვეკუთვნით. მან შეგვქმნა და მას ვეკუთვნით. ამაშია საქმე, ადამიანებს არა აქვთ უფლება, ესწრაფოდენ კონტროლს ადამიანის სიცოცხლეზე, ან სცადონ მისი ევოლუციონური „გაუმჯობესება,“ ანდა სცადონ მისი გენეტიკურად შეკეთება.

ადამიანის ღირსება – სხვა პრინციპი, რომელიც მოთავსებულია ქრისტიანული ბიოსამედიცინო ეთიკის გულში, არის ადამიანის ღირსება. ადამიანები შექმნილნი არიან ღვთის ხატად და მსგავსად (დაბ. 1:27). ისინი არიან ღვთის ქმნილებათა გვირგვინი. ადამიანური არსებები წარმოდგენენ და გვანან ღმერთს. სწორედ ამ მიზეზის გამოა, რომ მკვლელობა ასეთი მძიმე დანაშაულია, ვინაიდან ეს ღვთის მკვლელობას ემსგავსება. ამიტომაც დაადგინა ღმერთმა სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის (ნახ. თავ. 11), როდესაც თქვა: „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი“ (დაბ. 9:6). ადამიანურ არსებებს ისეთი ღირსება გააჩნიათ, რომ მათი დაწყევლაც კი დანაშაულია, რადგანაც ისინი „ღვთის მსგავსად არიან შექმნილნი“ (იაკ. 3:9). ადამიანური სიცოცხლის ღირსება სხეულსაც გულისხმობს, რომლისთვისაც ზრუნვაა საჭირო (ეფ. 5:29) და თუნდაც დავმარხოთ პატივისცემით, მომლოდინეა მომავალი აღდგომისა (1კორ. 15).

სიწმიდე სიცოცხლისა – ადამიანურ სიცოცხლეს ორივე აქვს – ღირსებაც და სიწმიდეც. პირველი პატივისცემისაკენ მოგვიწოდებს, მეორე – მოკრძალებისაკენ. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის სიცოცხლე თავყვანისცემის საგანი უნდა გახდეს, არამედ მხოლოდ იმას, რომ ის უნდა შეირაცხოს ნმიდად. ადამიანის სიცოცხლე არ უნდა გავალმერთოთ, როგორც შემოქმედისა, არამედ მოკრძალებით უნდა მოვეპყრათ, როგორც ერთ-ერთი მისი ქმნილების სიცოცხლეს. ჩვენ არა ვართ ღმერთი, ჩვენ მხოლოდ ღვთის მსგავსნი ვართ. ჩვენ შექმნილნი ვართ „ანგელოზებზე ოდნავ მცირედ“ (ფსალ. 8:6), თუმცა ამავდროულად ჩვენ „დიდება და ღირსება გვადგა გვირგვინად.“ ვინაიდან ღმერთი ნმინდაა (ლევ. 13:44); და ჩვენ შექმნილნი ვართ მის მსგავსად (დაბ. 1:27), აქედან გამომდინარეობს ის, რომ ჩვენც ვმონანილეობთ ამ მორალურ მსგავსებაში. ოღონდ სიწმიდით მოსავს სიცოცხ-

ხლეს და უნიკალურად ასახავს ბუნებას ღვთისას, და არის ბაზისი სიცოცხლისა ჩასახვიდან სიკვდილამდე. არა აქვს მნიშვნელობა, რა მძიმედაც არ უნდა დამახინჯდეს ადამიანის სიცოცხლე, ის მაინც ღვთის მსგავსია და იმსახურებს, მოვეპყრათ ღრმა პატივისცემით.

მოკვდავობა სიცოცხლისა – ბიოსამედიცინო ეთიკის ქრისტიანული თვალსაზრისის სხვა დამახასიათებელი პრინციპია ადამიანის მოკვდავობის ფაქტი. ეს დაცემული მსოფლიოა, და დაცემის შედეგი სიკვდილია. ადამს ეთქვა შემეცნების ხეზე: „...როგორც კი შეჭამ, მოკვდები“ (დაბ. 2:17). მოციქულმა პავლემ დაამატა, „ამიტომ; როგორც ერთი ადამიანის მიერ ცოდვა შემოვიდა წუთისოფელში, ხოლო ცოდვის მიერ – სიკვდილი, ასევე სიკვდილი გადავიდა ყველა ადამიანში, იმიტომ, რომ ყველამ შესცოდა“ (რომ. 5:12). ამგვარად „...ადამიანებს ერთხელ უნერიათ სიკვდილი და მერე განკითხვა“ (ებრ. 9:27). მოსე ლაპარაკობდა ადამიანის სიცოცხლის დასაზღვრულობაზე, როდესაც მან თქვა: „ჩვენს წელთა რიცხვი სამოცდაათი წელიწადია, ხოლო ჯანმავრობის დროს – ოთხმოცი წელიწადი... რადგან სწრაფად გაივლიან და ჩვენ მივფრინავთ“ (ფს. 89:10). მოკლედ, ამ ქვეყანაზე ადამიანის სიცოცხლე დასაზღვრულია. კაცი მოკვდავია და ადამიანის მცდელობა გაექცეს მას ანდა დაძლიოს ის, ამაოა და მცდარია.

ადამიანური სიცოცხლის სიყვარული – სიყვარული ქრისტიანული ეთიკის არსია, ვინაიდან იესომ თქვა, რომ ეს არის უდიდესი მცნება: პირველი, გიყვარდეს ღმერთი და შემდეგ, გიყვარდეს სხვა ადამიანი, როგორც საკუთარი თავი (მათ. 22:37-39). ამიტომაც საჭიროა, რომ ეს სიყვარული მივმართოთ სხვა ადამიანებისადმი ეთიკური პასუხისმგებლობის ყველა სფეროში, ბიოსამედიცინო საკითხების ჩათვლით. ქრისტიანული სიყვარული (აგაპე) არ არის ეგოისტური სიყვარული. ის ღვთისაგან მოდის, რომელიც სიყვარულია (1 იოან. 4:16) და მიმართული უნდა იყოს სხვებისადმი (იოან. 15:130). ეს პასუხისმგებლობაა, რომელიც ჩვენ გვაქვს ღვთის წინაშე (მათ. 25:45) და ყველას წინაშე, ვინც ჩვენზე უიღბლონი არიან. სიყვარული არ არის ფუჭი და უქმი გრძნობა ან დამოკიდებულება. ის ხორცშესხმულია სპეციფიურ მცნებებში. იესომ თქვა: „თუ მე გიყვარვართ, ჩემი მცნებანი დაიცავით“ (იოან. 14:15). ამგვარად, ქრისტიანები ეყრდნობიან წმიდა წერილს ბიოსამედიცინო საკითხებშიც ისევე, როგორც სხვა მორალურ საკითხებში.

ზოგიერთი ბაზისური მიმართულება გადამწყვეტ საკითხებში

წინამდებარე დისკუსიამ წამოადგინა ბიბლიურ მიმართულებათა გარკვეული რიცხვი, რომლებიც ბიოსამედიცინო საკითხთა რიგს

შეგვიძლია დაუეკავშიროთ. პირველ რიგში ჩვენ ხაზს გავეუსვამთ პრინციპს და მის ბიბლიურ მხარდაჭერას და შემდეგ დავაკავშირებთ მას სპეციფიურ საკითხებთან.

ნებაყოფლობითი პროცედურა საპირისპიროდ ძალდატანებითი პროცედურებისა – თავისუფლებისა და ღირსების ფაქტიდან გამომდინარეობს, რომელიც ავტონომიის პრინციპია და რომელიც ინვეს ინფორმირებულ თანხმობას. რადგანაც ყველა სხვა შემთხვევაში ლეგიტიმური სამედიცინო პროცედურები მორალურად მცდარია თუ კი არ არსებობს ინფორმირებული თანხმობა ამ პროცედურებზე. პაციენტი ინფორმირებული უნდა იყოს მკურნალობისა თუ ოპერაციის ბუნებასა და შესაძლო შედეგების თაობაზე და უნდა მოგვცეს თავისუფალი და ძალდაუტანებელი თანხმობა ამისათვის. როდესაც პაციენტი უძლურია ამის გასაკეთებლად ცნობანართმევისა თუ უგონობის გამო, არცერთ ორგანოს არ უნდა შეეცხოს და არც სამედიცინო პროცედურები ჩავატაროთ გარდა იმისა, რაც აუცილებელია მისი სიცოცხლის დასაცავად. ამას ეწოდება საუკეთესო ინტერესის გადწყვეტილება, რომელიც უპირისპირდება ჩანაცვლებულ გადწყვეტილებას, რომლის დროსაც პაციენტის ავტონომია უგულვებელყოფილია.

ძალდატანებითი მკურნალობა, არა აქვს მნიშვნელობა რამდენად სასარგებლოა იგი საზოგადოებისათვის, ამორალურია. მაგალითად, მოსახლეობის ზრდის სარეგულირებელი ძალდატანებითი აბორტები, მცდარია. მსგავსადვე, იძულებითი სტერილიზაციები ევგენიკური მიზეზების გამო, მორალურად მცდარია. თავშეკავება, შობადობის კონტროლი და ნებაყოფლობითი სტერილიზაცია უკეთესი ალტერნატივებია. იძულებითი მკურნალობა ამორალურია; განურჩევლად, მოქალაქეებს ახვევენ მას თავზე თუ პატიმრებს. მორალურად საპასუხისმგებლო ადამიანური ქმედებების ბუნება სწორედ ისაა, რომ ისინი იყოს თავისუფალი და ძალდაუტანებელი.

ინფორმირებული თანხმობა საჭირო საფუძველია ყველა ბიოეთიკური გადწყვეტილებებისათვის. მათ შორის აბორტისათვისაც. ტრაგიკული მორალური ირონიაა მოითხოვო ინფორმირებული თანხმობა მანამ, სანამ თინეიჯერი საზოგადო სკოლაში შეძლებს პირში ჩაიდოს ასპირინი; მაგრამ არ მოითხოვო ინფორმირებული თანხმობა მანამ, სანამ ის შეძლებს ბავშვის მოკვლას თავის მუცელში.

მოწყალეობით კვლა საპირისპიროდ მოწყალეობით სიკვდილის დაშვებისა – როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება უდანაშაულო სიცოცხლის ხელყოფასა და სიკვდილის დაშვებას შორის. პირველი ყოველთვის მცდარია; მეორე კი ხანდახან სწორი. უდანაშაულო ადამიანური სიცოცხლის განზრახ ხელყოფა

მკვლელობაა, მაგრამ ბუნებრივი სიკვდილის დაშვება შესაძლოა მონყალების აქტი იყოს. ამგვარად მონყალებით კვლა ყოველთვის მცდარია, მაგრამ მონყალებით დაშვება სიკვდილისა ხანდახან სწორია.

სიცოცხლის გაფრთხილება საწინააღმდეგოდ სიკვდილის გახანგრძლივებისა – მცნება „არა კლა“ (გამოსვ.20:13) გულისხმობს იმასაც, რომ ჩვენ არ უნდა დავუშვათ უდანაშაულო ხალხის არაბუნებრივი სიკვდილი. ბიბლია აცხადებს, რომ უმოქმედობის ცოდვებიც ისევე დანაშაულია, როგორც დაუდევრობის ცოდვები (იაკ. 4:17). უმოქმედობა ასეთი სიკვდილის დადგომისას ისეთივე გასაკიცხია, როგორც ფაქტობრივად თვითონ გახდეს მისი მიზეზი. ამ გაგებით, არსებობს მოვალეობა ადამიანური სიცოცხლის გახანგრძლივებისა და თუ სამედიცინო ანდა ტექნიკური დახმარებები ხელმისაწვდომია, ისინი სწორად უნდა იქნას გამოყენებული. მიუხედავად ამისა, სიცოცხლის დაცვის მოვალეობა განსხვავებული უნდა იქნეს სიკვდილის გახანგრძლივების სავარაუდო ვალდებულებისაგან. არსად არ აცხადებს ბიბლია სიკვდილის აგონიის გახანგრძლივების ვალდებულებას. ფაქტია, რომ მცდელობა, თავი ავარიდოთ სიკვდილის გარდაუვალობას უპირისპირდება ადამიანის მოკვდავობის პრინციპს (რომ.5:12; ებრ.9:27).

ხელოვნური საშუალებები საწინააღმდეგოდ ბუნებრივი საშუალებებისა – ყოველი ღონე უნდა ვიხმაროთ ადამიანის სიცოცხლის დასაცავად, რაზეც კი ხელი მიგვინვდება. რასაკვირველია, საკვები, წყალი და ჰაერი არასოდეს არ უნდა შეეფუწყვიტოთ ადამიანს; არა აქვს მნიშვნელობა როგორი პატარა, როგორი მოხუცი და როგორი სნეულიც არ უნდა იყოს ის. ამ ბუნებრივი საშუალებების შეწყვეტა უტოლდება სიკვდილის გამონვევას. უდანაშაულო ადამიანის სიკვდილის გამონვევა შეგნებული მკვლელობაა. მეტიც, როდესაც სარისკო საშუალებებია (ტექნოლოგია) მისაწვდომი, ისინი გამოყენებული უნდა იქნას ადამიანის სიცოცხლის დასაცავად. თუმცა, მაინც არა გვაქვს ღვთაებრივი ვალდებულება – გამოვიყენოთ სარისკო ანდა არაბუნებრივი საშუალებები ადამიანის მომაკვდავობის გასახანგრძლივებლად. ეს ეწინააღმდეგება ადამიანის მოკვდავობისა და ქრისტიანული გულმონყალების პრინციპებს. არ არსებობს ვალდებულება – გავახანგრძლივოთ ტანჯვა ანდა ვებრძოლოთ მოკვდავობას. ამგვარად, როდესაც სიცოცხლის დაკავება ხელოვნურია და სიკვდილის პროცესი გარდაუვალია, არ არსებობს მორალური ვალდებულება, გავახანგრძლივოთ სიცოცხლე ხელოვნური საშუალებებით.

კონტროლი შობადობაზე საპირისპიროდ აბორტისა – ქრისტიანების გარკვეული ნაწილი ეწინააღმდეგება ორივეს აბორტსაც და შობა-

დობის კონტროლსაც. ისტორიულად, რომაელი კათოლიკები ეწინააღმდეგებოდნენ შობადობის კონტროლს, პროტესტანტები კი იწონებენ მას. დღეს, გზები გადაიკვეთა. ორივე მხარე ეთანხმება იმ მოსაზრებას, რომ არსებობს ხარისხობრივი განსხვავება აბორტის მეშვეობით ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფასა, და შობადობის კონტროლით ადამიანური სიცოცხლის მეტი რაოდენობით არდაშვებას შორის. რაც არ უნდა ითქვას, შობადობის კონტროლის სასარგებლოდ ანდა საწინააღმდეგოდ, ცხადია, რომ ეს არ არის მკვლელობა. ეს უბრალოდ შეზღუდვის მეთოდია, თუ რამდენი ბავშვი უნდა დაიბადოს და არა მუცელში ჩასახული ბავშვების მოკვდინების მეთოდი. რა თქმა უნდა, ზოგიერთი ის მეთოდი, რასაც შობადობის კონტროლი ჰქვია, სინამდვილეში აბორტის მეთოდია; ვინაიდან მათ ზუსტად განაყოფიერებული კვერცხუჯრედის (რომელიც ადამიანური არსებაა) სიკვდილისაკენ მივყავართ. თუმცა შობადობის კონტროლის მეთოდები, ბუნებრივი ანდა ხელოვნური, რომლებიც არ უშვებენ განაყოფიერებას, არ წარმოადგენენ კვლის მეთოდებს. კათოლიკეებიც და პროტესტანტებიც თანხმდებიან იმაზე, რომ სწორია შობადობის კონტროლის გამოყენება; კამათი მხოლოდ მისი ხელოვნური ფორმების ლეგიტიმურობაზეა.

კორექტირება – შექმნის საპირისპიროდ – ეს არასრულყოფილი მსოფლიოა. ღმერთს ასე არ დაუგეგმავს ის, ადამიანმა არია. დაცემული კაცობრიობის საქმიანობის შედეგები ცნაურდება ფიზიკურ მსოფლიოში (დაბ. 3; რომ. 5, 8) და აირეკლება ადამიანის ჯამრთელობაზე. არ არსებობს ბიბლიური იმპერატივი, რომელიც ამბობს, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიმუშაოთ ამ არასრულყოფილების კორექტირებაზე. ფაქტია, ბიბლია გვიჩვენებს წამალს (1 ტიმ. 5:23) და ლოცვას განკურნებისათვის (იაკ. 5:14-15).

იესოს მოსწონდა მედიცინურად კორექტირებული მსახურება, რადგანაც ის ბევრ დროს უთმობდა მათ განკურნებას, ვინც ავად იყო. მსგავსადვე, მან თავის მოწაფეებს მისცა უნარი „სწეულნი განეკურნათ“ (მათ. 10:8). მიუხედავად ამისა არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება არასრულყოფილ ადამიანთა კორექტირებასა და სრულყოფილი პიროვნებების შექმნას შორის ჩვენი ძალებით. შევეშუბუქოთ ტანჯვა თუნდაც დაცემულ ადამიანს, მორალური ვალდებულებაა, მაგრამ ადამიანური არსებების შექმნა სულ სხვა რამეა.

ზოგიერთი ბაზისური საკითხი

ჩვენ უკვე განვიხილეთ ქრისტიანული ბიოეთიკის ბაზისური პრინციპები და მიმართულებები და ისლა დაგვჩა, რომ დავაკავშიროთ ისინი თანამედროვე ტექნოლოგიური მიღწევების ზოგიერთ საკვან-

ძო თემებთან. ვინაიდან უკვე ვილაპარაკეთ აბორტზე (თავ. 8) და ევთანაზიაზე (თავ. 9) ამ საკითხებს აღარ მივუბრუნდებით.

ორგანოთა ტრანსპლანტაცია – ორგანოთა ტრანსპლანტაცია რეალურობად იქცა. გულის, ფილტვისა და თირკმლის გადანერგვა უკვე ჩვეულებრივი საქმეა. ასეულობით ადამიანმა გაიხანგრძლივა სიცოცხლე ამ კორექტული ტექნოლოგიის მეშვეობით. ტრანსპლანტაცია თანხმობაშია მრავალ ბიბლიურ პრინციპთან. პირველი, მონყალების (სიყვარულის) პრინციპი: „იმაზე დიდი სიყვარული არ არსებობს, როცა ვინმე თავის სულს სწირავს თავისი მეგობრისათვის“ (იონ. 15:13). მე ძალზე მიჭირს იმის წარმოდგენა, რომ მისცე ვინმეს თვალი, ფილტივი, თირკმელი. ვინმეს, ვისაც არა აქვს, როგორც ეს ზოგიერთმა ცოცხალმა ადამიანმა გააკეთა. მით უმეტეს ნაკლები მსხვერპლი მოითხოვება ასეთი ქცევისათვის, როდესაც ჩვენ გარდაცვლილი ვართ და უკვე აღარა გეჭირდება ეს ორგანოები! ორგანოთა ტრანსპლანტაცია საჭიროა არა, როგორც ზოგიერთები გვიჩვენებენ, მოკვდავობის პრინციპის დასარღვევად. მას შეუძლია და გამოყენებულ უნდა იქნას კიდევ, როგორც საშუალება სიცოცხლის გასახანგრძლივებლად და არა როგორც საშუალება სიკვდილისაგან გასაქცევად. ამ კუთხით საკითხავია, რა შემთხვევებში გამოვიყენოთ ის ღრმად მოხუცებულთან, ვინაიდან აქ შანსები ოპერაციის გადატანისა ნაკლებია ისევე, როგორც საჭიროება თავად ოპერაციისა.

არსებობს სერიოზული მორალური კითხვები ტრანსპლანტაციის პროცედურებთან დაკავშირებით. უპირველეს ყოვლისა, ეს უნდა შეიცავდეს ინფორმირებულ თანხმობას. არავინ არ უნდა იქნას ძალდატანებული, გაიღოს თავისი ორგანოები, და არც ერთ ორგანოს არ უნდა მოვკიდოთ ხელი თავად დონორის თანხმობის გარეშე, განსაკუთრებით მათ გარეშე, რომლებიც უძლურნი არიან ამ გადანყვეტილების გასაკეთებლად (როგორებიც არიან ფიზიკური ნაკლის მქონენი). არავის არა აქვს უფლება, გამოიყენოს პიროვნების ორგანოები თავისი ჯანმრთელობისთვის. დავაზუსტოთ, ჩემი სხეული მე მეკუთვნის და სიკვდილი არ აუქმებს ამ უფლებას. ეს ჯერ კიდევ ჩემი სხეულია, რომელიც ჩემს საფლავში უნდა ჩასვენდეს. ადამიანური ღირსების პატივისცემა მოითხოვს, რომ სხეული, რომელიც პიროვნების სხეულებრივი სიმბოლოა, არ გაიქურდოს. ისევე, როგორც ეროვნული დროშა ერის სიმბოლო და მოითხოვს პატივისცემას, ზუსტად ასევე სხეულია პიროვნების სიმბოლო და მოითხოვს პატივისცემით მოპყრობას, თვით იმისაგანაც, ვინც ეუფლება მას.

მეორე, არსებობს მორალური კითხვა დონორის სიცოცხლისა და სიკვდილის სტატუსთან დაკავშირებით. ახალი ორგანო (ახალგაზრ-

დის), რომელსაც დიდი შანსი ახლავს წარმატებული ტრანსპლანტაციისათვის და ცოცხალი დონორების ორგანოები საუკეთესოა. მიუხედავად ამისა, თუ ორგანოს აღება გამოიწვევს სიკვდილს, მაშინ ეს დანაშაულებრივი ქმედებაა. გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც ვიღებთ „სათადარიგო“ ორგანოებს, როგორებიცაა ერთი თირკმელი ანდა ერთი თვალი. დონორის ტვინი ორგანოს აღებამდე უკვე მკვდარი უნდა იყოს. სიკვდილის განსაზღვრა ძნელია, თუმცა ზოგადი ტერმინებით ეს ნიშნავს სასიცოცხლო ნიშნების არქონას, როგორიცაა სუნთქვა, პულსი, ნერვული რეაქცია, ანდა ტვინის სიგნალები (EEG). ეს არ ნიშნავს, რომ პიროვნების სიკვდილის შემდეგ შეუძლებელია სხეულის შენახვა „ცოცხლად“ მანქანით, რათა არ დავეშვათ ორგანოების გახრწნა. ეს უბრალოდ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ არ უნდა დავაჩქაროთ სიკვდილი ქორთა (ცოცხალი) ორგანოს ასაღებად.

გენური ქირურგია – გენური ქირურგია ახლა შესაძლებელია. დასაშვებია თუ არა ეს? აქაც კვლავ პასუხი დამოკიდებულია იმაზე; არის თუ არა ეს ცდა, შევასწოროთ და აღვადგინოთ სიცოცხლე ისე, როგორც ეს ღმერთმა შექმნა, თუ ეს ის ცდაა, რომ მოვახდინოთ ამ სიცოცხლის რეკონსტრუირება ისე, როგორც ჩვენ გვინდა. ეს შესწორების ქირურგიაა, თუ შექმნის? ეხმარება თუ არა პროცედურა ღვთისაგან შექმნილ სიცოცხლეს, თუ ეს სიცოცხლის ინჟინერიაა კაცთა სურვილის კვალობაზე? თუ ეს ქირურგია აღსადგენად არის და არა შესაქმნელად, მაშინ ის დასაშვებია მორალურად. ერთი სიტყვით, ღმერთმა შექმნა სრულყოფილი ადამიანური არსებები და მას სურს, რომ ჩვენ ისეთი სრულყოფილნი ვიყოთ, როგორც შეგვიძლია რომ ვიყოთ, თუნდაც ამ დაცემულ მსოფლიოში.

არსებობს გენური ქირურგიის სხვა ტიპიც, რომელიც მორალურად მცდარია ქრისტიანული პერსპექტივიდან. ღმერთმა შექმნა „მამაკაცი და დედაკაცი“ (დაბ. 1:27). ის ფაქტი, რომ მათ ეთქვათ–გაემრავლებინათ თავისი მსგავსნი (მუხ.28), აჩენს იმას რომ, ეს გაგებულ იქნა, როგორც ბიოლოგიური მამაკაცობა და დედაკაცობა. ამ მიზეზის გამო გენეტიკური ქირურგია ვინმესთვის სქესის შესაცვლელად მორალურად არასწორია. როგორც არ უნდა იყოს ჩვენი ფსიქოლოგიური თუ სოციოლოგიური ტენდენციები, ჩვენ ისინი უნდა მოვიყვანოთ იმ სახის შესაბამისობაში, როგორადაც ღმერთმა შეგვქმნა.

სქესის დადგენა და სელექცია – ახლა უკვე შესაძლებელია ჯერ კიდევ დაუბადებელი ბავშვის სქესის დადგენა. ამგვარად სასურველი სქესის ამორჩევა შესაძლებელია. არის ეს მორალურად სწორი? ზემოთ განხილული ქრისტიანული პრინციპების შუქზე, მისაღები პასუხი ასეთია: სქესის დადგენა–კი; სქესის შერჩევა–არა. არსებითად

მცდარი არაფერია იმის წინასწარ ცოდნაში, მუცელში მყოფი ბავშვი ბიჭია თუ გოგო. ადრე თუ გვიან, ჩვენ ისედაც შევიტყობთ ამას. მეცნიერებამ გახადა შესაძლებელი, ადრევე ვიცოდეთ ეს. მეცნიერებამ გახადა შესაძლებელი, მრავალი რამ ადრევე შევიტყოთ – ქარიშხლები, მინისძვრები, ტორნადოები, გრიგალები. ადამიანთაგან ძალზე ცოტანი თუ ჩათვლიან უსარგებლოდ ამ ცოდნას, თუმცა ბოროტების ჩასადენად არ უნდა გამოვიყენოთ ეს ცოდნა.

არსებობს სქესის დადგენის მეთოდებისათვის ნიშანდობლივი საფრთხე; ისინი ხშირად გადაიქცევიან ხოლმე სქესის შერჩევის საშუალებებად. სამწუხაროდ, ერთადერთი გზა სასურველი სქესის ამორჩევისა მისი დადგენის შემდეგ, არის აბორტი. ეს კი მორალურად დანაშაულია (ნახ. თავ.8). ამგვარად, თუ ვინმეს სურს იცოდეს თავისი შვილის სქესი დაბადებამდე (ამის გაკეთება კი სულაც არ არის აუცილებელი), ის მორალურად ვალდებულია მიიღოს შვილი ღვთის ყოვლისმპყრობელი ხელისაგან როგორც ერთი დღე მისი ამ ქვეყნად მოვლინებისა. სქესის შერჩევა ჩასახვამდე მაინცდამაინც არ არის მორალურად მცდარი. თუმცა ეს სოციალურადაც და ფსიქოლოგიურადაც შესაძლოა საზიანო იყოს.

ხელოვნური განაყოფიერება (ჩათესლვა) – არსებობს ხელოვნური განაყოფიერების ორი ფორმა. ხელოვნური განაყოფიერება ქრისაგან (*AIH*) და ხელოვნური განაყოფიერება დონორისგან (*AID*). თითქოსდა არ არსებობს საფუძვლიანი მორალური შეპასუხება ქრისტიანული პერსპექტივიდან პირველისათვის. რადგანაც პიროვნება იღებს იმ ნანამძღვარს, რომ მორალურად მისაღებია გამოასწორო ხელისშემშლელი პირობები, რათა აღასრულო ღვთის ბრძანება გამრავლებისა, მაშინ ჩანს, რომ *AIH* ამ კატეგორიაში ხვდება. თუ არა, მაშინ პიროვნება უნდა გამოვიდეს სხვა კორექტული ოპერაციების წინააღმდეგაც, მათ შორის მხედველობის აღდგენის წინააღმდეგ.

ხანდახან გამოსვლათა 4:11-ი ციტირებულია ყველა ჩვენი არასრულყოფილების მიღების მხარდასაჭერად, თუნდაც ისინი გამოსწორებადნი იყვნენ. ღმერთმა უთხრა მოსეს: „...ვინ ბაღებს მუხჯს ან ყრუს, თვალხილულს ან ბრმას, თუ არა მე, უფალი?“ მიუხედავად ამისა, ამ მუხლის ამდაგვარი გამოყენება ფაქტიურად მისი კონტექსტიდან ამოგდებაა და წმიდა წერილის სხვა მკაფიოდ ჩამოყალიბებული მუხლების იგნორირებაა. უპირველეს ყოვლისა, მუხლი აღწერთია და არა მითითებითი. ის აღწერს სიტუაციას, როგორც ის არის და არა აუცილებლად ისე, როგორადაც ის უნდა იყოს. მეორე, კონტექსტში მტკიცებულებაა იმისა, რომ ღმერთს აქვს უნარი, გადალახოს ეს სიძნელეები და არა უსურვილობა – გააკეთოს ეს. ღმერთმა

უთხრა ეს მოსეს იმ დროს, როცა მოსე შესჩიოდა მას, რომ ის ენამჭევრი არ არის ღვთის ბრძანების შესასრულებლად ფარაონთან სალაპარაკოდ (მუხ. 10). მესამე, თუ სიბრძავესა და სიყრუის გამოსწორება დანაშაული იყო, მაშინ გამოდის, რომ იესო ხშირად სცოდავდა, როდესაც ასეთ ადამიანებს კურნავდა (იოან. 9; მარკ. 7).

AID-კი წამოსწევს ისეთ მორალურ კითხვებს, რომლებიც არ არის ჩართული *AIH*-ში. ზოგიერთები ამბობენ, რომ ეს „გადაცემითი ადიულტერიაა,“ რადგანაც სპერმა არ არის ქალის ქმრისა. მიუხედავად ამისა, ეს შეპასუხება ცოტათი უადგილოა, ვინაიდან სხვა კაცთან სექსუალური აქტი არ ჩატარებულა, არც რაიმე ძლიერი ვნება გაჩენილა. სხვები ლაპარაკობენ ეგრეთწოდებულ ერთხორცობის პრინციპზე, რომელიც უპირისპირდება *AID*-ს, თუმცა უბრალოდ იმიტომ, რომ განაყოფიერება არ დამდგარა ქმარსა და ცოლს შორის სექსუალური ურთიერთობით, არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი არ არიან „ერთი ხორცი“ თავიანთ ქორწინებაში. ფაქტია, რომ „ერთხორცობა“ შესაძლებელია სექსუალური ურთიერთობის გარეშეც; რადგანაც ეს ეხება ქორწინების მჭიდრო ურთიერთობებს და არა მხოლოდ სექსუალურ ურთიერთობებს (დაბ. 2:24).

ზოგიერთები ჯერ კიდევ ამბობენ, რომ *AID*-ში ბავშვი სინამდვილეში არ არის ქმრის ბავშვი, არამედ მხოლოდ ცოლისა. მაგრამ თუ ამას ხაზს გავუსვამთ, ეს შესაძლოა შვილად აყვანის საწინააღმდეგო არგუმენტიც გახდეს, სადაც ბავშვი არც ქმრისაა და არც ცოლისა.

ბოლოს, ზოგიერთები აპროტესტებენ იმას, რომ განაყოფიერებისათვის საჭირო სპერმის მიღება ავტოსექსუალური ქმედებით ხდება. თუმცა, თუ სპერმის მიღება ხდება საქორწინო ურთიერთობების კონტექსტში, შეპასუხება კარგავს თავის ძალას. უპირველეს ყოვლისა, ქორწინებაში ქმედება არ საჭიროებს ავტოსექსუალობას; ის შეიძლება ორმხრივი იყოს. მეორე, რადგანაც ქმედება არ განხორციელებულა პიროვნების ცოლის გარეშე სხვა ქალის მიმართ ვნებიანი განზრახვით, შეპასუხება კარგავს თავის ძალას. მასტურბაცია მცდარია, როგორც ფორმა ვნებისა და როდესაც ის ხდება საქორწინო ურთიერთობების გარეთ. გარდა ამისა ის არც არის საჭირო, ვინაიდან არსებობს სხვა ალტერნატივები, როგორებიცაა თავშეკავება და ქორწინება.

მოკლედ, როგორი სოციალური, ფსიქოლოგიური და ლეგალური არგუმენტებიც არ უნდა გამოვიყენოთ, და ეს უნდა განისაზღვროს, ჩანს რომ არ არსებობს მორალური მიზეზი *AIH* ან *AID*-ის საწინააღმდეგოდ ბიბლიური პერსპექტივიდან. ცხადია, უშვილო წყვილებს შეუძლიათ ამოირჩიონ ან დარჩნენ როგორ არიან ან იშვილონ ვინმე, თუმცა არ არსებობს მორალური ვალდებულება ასე მოქცევისათ-

ვის. მათ შეუძლიათ აირჩიონ აგრეთვე ცოლის დაფეხმძიმება ხელოვნური განაყოფიერებით.

ხელოვნური განაყოფიერების მორალურობა ქორწინების ფარგლებში ავტომატურად არ ვრცელდება დაუქორწინებლობაზე. მაგალითად, ბიბლია არ ურჩევს მორწმუნეს იქორწინოს ურწმუნოზე (1კორ. 7:39) და კრძალავს გაყრას ურწმუნო მხარესთან (მუხ. 12). მსგავსადვე, ერთმშობლიანი ოჯახები შესაძლოა გაჩნდეს სიკვდილის ან სხვა გარემოებების გამო. მაგრამ ისინი უფრო ცოტანი არიან და არ უნდა იქნენ ხელშეწყობილი ხელოვნური განაყოფიერებით. აქედან გამომდინარე, ლესბოსური წყვილი ანდა მარტოხელა დედა ხელოვნური განაყოფიერებით არ არის ღვთიური იდეა. ბავშვებს მამაც სჭირდებათ და დედაც. და ამიტომაც ღმერთი განსაკუთრებულად ზრუნავს ნაქმარევე ქალებზე (ქვრივებზე) (მეორე. რჯ. 14:29; 1ტიმ. 5:9) და ბიბლია ძალზე ხშირად იხსენებს ობლებს (ფს. 10:33; 81:3). ობოლი სახლი ტრაგედიიაა, რომელსაც უნდა ვუშველოთ და არა მოდელი, რომელიც უნდა ნაეახალისოთ.

სუროგატული დედობა – იმ ქრისტიანებისთვისაც კი, რომლებიც დასაშვებად მიიჩნევენ ხელოვნურ განაყოფიერებას, სუროგატული დედობა გაცილებით რთულ პრობლემებს ქმნის. სინამდვილეში, ეს არის „საშვილოსნო გაქირავებით,“ რადგანაც დედა, რომელიც მუცლით ატარებს ბავშვს, არ არის ქმრის ცოლი. და მიუხედავად იმისა, რომ აქ სახეზე არ არის ადიულტერი, მაინც არსებობს სერიოზული სოციალური, ლეგალური და ფსიქოლოგიური პრობლემები, რომლებიც განსაზღვრავს მოითხოვენ. როგორც გახმაურებული სასამართლო შემთხვევები აჩვენებენ, დედობრივი ინსტინქტი ძლიერია და ბიოლოგიურ დედებს ხშირად უძნელდებათ, სხვებს გადასცენ თავისი ბავშვი.

თეორიულად, სუროგატული დედობა მხოლოდ ხელოვნური განაყოფიერების საპირისპირო რამეა და გავს შვილად აყვანას. ამ მხრივ არაფერია საგანგებოდ ამორალური ამაში. თუმცა, ჩვენ არ ვცხოვრობთ თეორიულ მსოფლიოში. მასში ღრმა ადამიანური განცდებია ჩართული. სუროგატული დედობის თანმდევი მოვლენაა ქალების ექსპლუატაცია და დედობის დეგრადაცია. ეთიკური სიძნელებები სახეზეა. ამიტომაც უფრო ბრძნული გვეჩვენება შვილად აყვანა. და თუ აბორტი მოთხოვნილებისამებრ არ განხორციელდება, შეიქმნება გასაშვილებელი ბავშვების სიუხვე, რაც პასუხია ამ სიძნელეზე.

სუროგატული დედობა კომფორტის გამო ცხადია, რომ მცდარია. დედობა ისევე, როგორც ცოლობა არ უნდა იყოს დაქირავებისათვის. ამ მხრივ სუროგატული დედობა არაფრით არ არის უკეთესი ვიდ-

რე გარყვნილებაზე. ღმერთმა შექმნა სხვა პიროვნება სექსისათვის, ეს იმ პიროვნების კანონიერი ცოლია. და ღმერთმა შექმნა ადგილი ბავშვების გაჩენისათვის; ეს ამ პიროვნების კანონიერი ცოლის სამვილოსნოა. და თუ ჩვენ არ შეგვიძლია მათი იქ ჩასახვა, მაშინ ჩვენ შეგვიძლია გავიაზროთ, თუ სად არის ღვთის ნება, რომ გვყავდეს საკუთარი გენეტიკური შთამომავალი. შესაძლოა, არსებობენ სხვა ბავშვები, რომლებიც გველიან, რომ ვიშვილოთ, ანდა შესაძლოა ღმერთს უნდა დაგვეხმაროს, რომ ჩვენ ვიზრუნოთ ობლებზე და არ გვყავდეს ჩვენი საკუთარი.

ვიტრო ფერტილიზაცია (*IVF*) – მიუხედავად იმისა, რომ ვიტრო ფერტილიზაცია უფრო ცნობილია პოპულარული გამოთქმით სინჯარის ბავშვები, უფრო ზუსტი იქნებოდა გვეთქვა სინჯარული ჩასახვა. სპერმა და კვერცხუჯრედი ერთდება *Petri dish*-ში და მოგვიანებით გადაინერგება დედის საშვილოსნოში. ამ მეთოდით უკვე მრავალი ბავშვი დაიბადა იმის გამო, რომ მრავალ წყვილს სხვანაირად არ შეეძლოთ ყოლოდათ ბავშვები. ამის გაკეთება შესაძლებელია, მაგრამ აქ კვლავ ნამოიჭრება კითხვა, როდის უნდა გაკეთდეს ეს.

თუ ხელოვნური განაყოფიერება დასაშვებია, მთავარი კითხვა *IVF*-ში ქრისტიანული პერსპექტივიდან ეხება „ზედმეტ“ ემბრიონებს. ახლანდელი მეთოდების მიხედვით, ემბრიონების უმრავლესობა მსხვერპლად იწირება იმისათვის, რათა მივიღოთ ერთი, რომელიც გადარჩება. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ შეგნებულად ვწირავთ სიკვდილისათვის მრავალ ნამცეცა ადამიანურ არსებას, რათა მივიღოთ ერთი განვითარებისათვის. ვინაიდან მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს, ვიტრო ფერტილიზაცია, რომელიც ყრის ემბრიონებს, მორალურად მცდარია. ის ფაქტი, რომ მრავალი ბუნებრივად ფერტილიზებული კვერცხუჯრედი იკვეთება (კვდება) უადგილოა, ვინაიდან არსებობს მნიშვნელოვანი მორალური განსხვავება ბუნებრივ სიკვდილსა და კაცისკვლას შორის. *IVF* არ არის ბუნებრივი სიკვდილი; ეს არის ხელოვნურად ჩაფიქრებული და აუცილებლობას მოკლებული სიკვდილი. და აღარც იმის თქმაა საჭირო, რომ *IVF* ადამიანებზე გაკეთებული გამოკვლევებისა და ექსპერიმენტების შემთხვევაში ორმაგად მცდარია.

რალა თქმა უნდა, არსებობს საშუალება მეთოდის სრულყოფისა; რომ არ გადავაგდოთ ადამიანური სიცოცხლე ანდა გამოვიყვანოთ ბუნებრივი ფორმა და იმას შევეცადოთ, რომ ქმრის სპერმა ხელოვნურად შევიყვანოთ მისი ცოლის საშვილოსნოში. თუმცა მანამდე, სანამ ეს ყოველივე ამგვარად ხდება, *AIF* მორალურად არასწორია.

ორგანოებისა და ქსოვილების თესვა – არსებობს სამედიცინო ტექნოლოგიების მიერ ადამიანების ორგანოებისა და ქსოვილების

შექმნასთან დაკავშირებული მზარდი მოძრაობა და ეს მასზე მოთხოვნილების გამო ხდება. აბორტირებული ბავშვების ორგანოები გამოიყენება ტრანსპლანტაციისათვის. ტვინის ქსოვილებს იყენებენ პარკინსონის დაავადების სამკურნალოდ. სხეულის სხვა სითხეებსაც სამედიცინო ფასეულობა გააჩნიათ. აქაც ჩვენ ფრთხილად უნდა ვიყოთ, რომ განვასხვავოთ „შეიძლება“ „უნდასაგან.“ კითხვა ის, კი არ არის თუ როდის შეიძლება ამის გაკეთება, ან როდის გაკეთდა ეს, არამედ საერთოდ უნდა გაკეთდეს თუ არა.

რამდენიმე პრინციპი გამოდის წინა პლანზე გადანერგვასთან დაკავშირებით. რასაკვირველია თუ კი არსებობს გადანერგვასთან დაკავშირებული ლეგიტიმური შემთხვევები, ეს არასოდეს არ უნდა გაკეთდეს ინფორმირებული თანხმობის გარეშე. შემდეგ აქ დგას ადამიანური ღირსების საკითხი. ადამიანის სხეული არ არის ქიმიური ქარხანა და არც ორგანოა ფარმაცევტული კომპანიისთვის. მისი მიზანია არა იფუნქციონეროს როგორც ორგანოთა ფერმამ, არამედ როგორც სხეულმა უკვდავი პერსონისა, რომელსაც შეუძლია თაყვანი სცეს და განადიდოს ღმერთი (1კორ. 6:19 – 20).

მიუხედავად იმისა, რომ არ არსებობს შეპასუხება იმასთან დაკავშირებით, რომ გავიღოთ ჩვენი ორგანოები ჩვენი სიკვდილის შემდეგ, ჩვენს ღირსებასა და მოკვდავობას ენიხაღმდეგება, შევინახოთ ჩვენი სხეული მხოლოდ იმიტომ რომ, გამოვიყენოთ გადანერგვის მიზნებისათვის. ერთადერთი შემთხვევა, რომლის დროსაც გადანერგვა ლეგიტიმურია ესაა მხოლოდ ერთხელ, სიკვდილის შემდეგ ინფორმირებული თანხმობის დროს დონორული საჩუქარი. მაგრამ ემბრიონების გამოყენა ანდა სხეულთა ცოცხლად შენახვა ხელოვნურად ამ მიზნისათვის, არის ადამიანის ღირსების შელახვა.

კრაონიზმი – დღეს შესაძლებელია სასიკვდილოთ გავეყინოთ ადამიანთა სხეულები იმ იმედით, რომ ერთ მშვენიერ დღეს ისინი კვლავ გავაცოცხლოთ. ე.ი. შესაძლებელია გავახანგრძლივოთ სიცოცხლე მნიშვნელოვნად, განსაკუთრებით მათთვის, რომლებიც მოკვდნენ იმ სხეულებებით, რომელთათვისაც ჩვენ მოგვიანებით შევძლებთ წამლის პოვნას. კიდევ ერთხელ, ჩვენ შეგვიძლია არ ვიკითხოთ, შესაძლებელია თუ არა ეს. ეს შესაძლებელია და გაკეთდება კიდევ, მაგრამ უნდა გავაკეთოთ? ქრისტიანული პასუხი უარყოფითია რამდენიმე მიზეზის გამო.

არ არსებობს სიცხადე იმასთან დაკავშირებით, რომ შევძლებთ პიროვნების უკან, სიცოცხლეში დაბრუნებას ამ გზით. თუნდაც შევძლოთ სხეულის ბიოლოგიური გაცოცხლება, არ არსებობს სიცხადე იმაში, რომ ის ინდივიდუუმში, რომელიც მყოფობდა ამ სხეულში დაბ-

რუნდება. ბიბლია გარკვევით გვეუბნება, რომ როდესაც ინდივიდუ-
უმში ტოვებს სხეულს (ფილ. 1:23; 2 კორ. 5:8), მხოლოდ ღმერთს შეუძ-
ლია დააბრუნოს იგი თავის სხეულში და ის ამას გააკეთებს კიდევ
აღდგომისას (იოან. 5; 1 კორ. 15; გამოცხ. 20). მიზეზი, რომელიც დგას
გაყინვით ძილი – სიკვდილის უკან, არის სურვილი თავი დავაღწიოთ
ადამიანურ მოკვდავობას. მაგრამ ბიბლია გარკვევით ამბობს, რომ
ღმერთმა დაადგინა სიკვდილი (რომ 5:12; ებრ. 9:27) და დასაზღვრუ-
ლია ჩვენი სიცოცხლის ხანგრძლივობა (ფს. 89:10) ცდები, თავი და-
ვაღწიოთ ან უარვყოთ სიკვდილი, არ არის ღვთისაგან (ნახ. დაბ. 3:4)
ჩვენ უნდა მივიღოთ ბუნებრივი სიცოცხლის დასაზღვრულობა და
ბუნებრივი სიკვდილის გარდაუვალობა და არ ჩავერთოთ მისგან გა-
საქცევ ამო ცდებში.

კლონირება – „Carbon-copy“ ადამიანური არსებების მიღება გე-
ნეტიკურად შესაძლებელია. თითოეულ უჯრედს სხეულში აქვს გა-
მოკვეთილი ასლი-გეგმა ამ სიცოცხლისათვის. აქედან გამომდინა-
რე, თეორიულად შესაძლებელია გამოვიყვანოთ იდენტური ტყუპები
არასექსუალური გზით. კლონირება უკვე ჩატარდა ზოგიერთ ცხო-
ველზე. მოცემულ ადამიანურ ძიებაში მეცნიერული პროგრესისათ-
ვის, ბოლოსდაბოლოს ვინმე გამოიყენებს მონინავე ტექნოლოგიას
ადამიანის კლონირებისათვის. ქრისტიანული თვალსაწიერიდან არ-
სებობს სერიოზული პროტესტი კლონირების საწინააღმდეგოდ.
უპირველეს ყოვლისა ეს ღმერთთან თამაშია და არა მისი მსახურე-
ბა. ის არღვევს ფუნდამენტურ პრინციპს, რომ ჩვენ ადამიანური სი-
ცოცხლის მხოლოდ მცველები ვართ და არა შემოქმედები. ეს არის
საზღვარი ადამიანური თავდაჯერებისა და სიამაყისა, კაცთა ტექ-
ნოლოგიური ბაბილონის გოდოლი (დაბ. 11:1 – 2). მეორე, კლონები
გამოიწვევენ ვინაობის აღქმის უპრეცედენტო ფსიქოლოგიურ და
სოციალურ პრობლემებს და ბავშვების დაპირისპირებას. მესამე, ის
უგულელებყოფს ღვთისაგან დადგენილ საშუალებებს კაცთა გამ-
რავლებისა, კერძოდ ფერტილიზაციას დედის საშვილოსნოში. ამ აზ-
რით ეს არის სექსის სინმიდის უარყოფა, რაც ღმერთმა შექმნა, გან-
წმიდა და განსაზღვრა (დაბ. 1:28; ებრ. 13:4). მეოთხე, ეს არის ახალი
გზა იმისათვის, რომ თავი ავარიდოთ მოკვდავობას პიროვნების
იდენტური „ტყუპისცალის“ ყოლით, რომელიც ცოცხალი იქნება პი-
როვნების სიკვდილის შემდეგ და ასე ამგვარად დაუსრულებლად.
ასე რომ, ეს შესაძლებელიც რომ იყოს, იქნება მორალურად საკამა-
თო.

გენების შეერთება – დღეს შესაძლებელია ვანარმოთ ახალი სა-
ხეები ბიოლოგიური ორგანიზმებისა გენების ერთმანეთთან შერწყ-

მის მეშვეობით. ასეთი ლაბორატორიული ჰიბრიდები უკვე დაპატენტებულია. ამგვარ ხელოვნურად კონსტრუირებულ „სუპერ მწერს“ შეუძლია, როგორც ამბობენ, ნავთობის დიდი ლაქების გაქრობა, რადგანაც ის იკვებება ნავთობით და მრავლდება ნავთობში. მრავალი სხვა დიდად რეკლამირებული მიზნებია მხედველობაში, მათ შორის სამედიცინო ნამლები, მაღალი საკვები თვისებებით გამორჩეული პროდუქტები, გარემო ბუნების გამწმენდი საშუალებები, უფრო სასარგებლო ცხოველები და უფრო მეტად პროდუქტიული ადამიანებიც კი!

გენების შეერთებას ახლავს რამდენიმე სერიოზული პრობლემა. ჯ. კერბი ანდერსონმა ხაზი გაუსვა მრავალ მათგანს თავის შესანიშნავ ნიგნში, გენეტიკური ინჟინერია. პირველი, არსებობს სერიოზული მეცნიერული პრობლემები მათ შორის შესაძლებლობა ორგანიზმების გაფანტვისა, ახალი სნეულების შექმნისა და დელიკატურად მონესრიგებულ მიკრო-სამყაროში ბალანსის დარღვევისა. მეორე, არსებობს სოციალური და ლეგალური პრობლემები. ანდერსონი აღნიშნავს, „არავინ არ მიესალმება ინფექციური სნეულებების გავრცელებას, რაც ანგრევს ავტომობილებისა და თვითმფრინავების საზეთ სისტემებს.“

ბოლოს, არსებობს სერიოზული ეთიკური პრობლემები. ადამიანის გენების შერწყმა არღვევს რამდენიმე პრინციპს. პირველი, სავარაუდო სარგებლობა (მიზნები) არ ამართლებს საშუალებებს. გენების შერწყმა შემდეგი მაგალითია ჰუმანისტური „მიზანი ამართლებს საშუალებებს“ – ეთიკისა. მეორე, ღმერთმა კაცი „თავის ხატად“ შექმნა. გენების შერწყმა ადამიანებისა და ცხოველების უკვე შექმნილი კატეგორიების აღრევაა. მესამე, ადამიანთა გენების შერწყმა კლასიკური მაგალითია ადამიანთა სურვილისა, მეფობდნენ შემოქმედების პროცესზე და არა იყვნენ მსახურნი შემოქმედისა. ეს არის შემოქმედის უარყოფა და ცდა ბუნების რეკონსტრუირებისა. შექმნის მანდატი (დაბ. 1:28) არ მოიცავს იმის დანგრევასა და განახლებას, რაც ღმერთმა შექმნა (ნახ. თავ. 16). ის გულისხმობს მსახურებას შემოქმედებაში და არა მის განკარგვას (მასზე მბრძანებლობას).

ქრისტიანული ბიოსამედიცინო ეთიკის შეფასება

ქრისტიანული ბიოსამედიცინო ეთიკის მიმართ მრავალი შეპასუხება ჩნდება, ზოგიერთი მათგანი უკვე ვნახეთ წინამდებარე დისკუსიის დროს და ადგილიც მივეუჩინეთ. ახლა ყურადღებას გავამახვილებთ უმნიშვნელოვანესზე.

ის აფერხებს მეცნიერულ პროგრესს

აღნიშნავენ, რომ დაპირისპირება გენეტიკური ინჟინერიის, კლონირებისა და გენების შერწყმის პრობლემებთან აფერხებს მეცნიერულ პროგრესს. მიუხედავად ამისა, ამ შეპასუხებას სერიოზული სირთულეები გააჩნია თავისთავად. ის ვარაუდობს, რომ ეს ჩანაფიქრები რეალურად პროგრესულია, უფრო მეტად, ვიდრე მხოლოდ ცვლილებები. ყოველივე ახალი მორალურად უკეთესი არ არის. „მეცნიერული პროგრესი“ არის ორაზროვანი ტერმინი, რომელიც გამოყენებულია თითქმის ყოველივე იმის გასამართლებლად, რისი გაკეთებაც ჩვენ გვსურს. ეს არგუმენტი აბსოლუტურს ხდის მეცნიერულ პროგრესს, როგორც ნორმას, რომლის მეშვეობითაც ყველაფერი გამართლებულია. თუმცა მეცნიერება არ არის მორალურად ნორმატიული. მეცნიერება გვეუბნება—რა არის და არა იმას, თუ რა უნდა იყოს. სტანდარტი მეცნიერებისათვის იქმნება არა შიგნიდან, არამედ გარედან. ეს მტკივნეული რეალობაა, რომ ნაციისტების რეჟიმის დროს გერმანელმა მეცნიერებმა ადამიანების სიცოცხლის ფასად ნამოიწყეს საშინელი გამოკვლევები; ანუ სხვათა სიცოცხლის ფასად, ისინი ცდილობდნენ ადამიანებისათვის ეპოვათ რამე.

მას არა კმარა სათანადო თანაგრძნობა დატანჯულებისათვის

მიჩნეულია, რომ მეცნიერული მიღწევების გამოყენების უკმარისობა ადამიანის ტანჯვის შესამსუბუქებლად, გამოხატავს გულგრილობას ადამიანის ტანჯვისადმი. რატომ უნდა დაეუშვათ ვინმეს ტანჯვა პარკინსონის დაავადებით, როდესაც აბორტირებული ბავშვის ტვინის ქსოვილით შესაძლოა მათი ნამების შემსუბუქება? მიზანი არ ამართლებს საშუალებებს. ერთი პიროვნების სიცოცხლის გაგრძელება არ ამართლებს მეორის სიცოცხლის ხელყოფას. ბოროტი საშუალებები არ მართლდება კეთილი მიზნებით. მხოლოდ კეთილი საშუალებები უნდა იქნეს გამოყენებული კეთილი მიზნებისათვის.

ადამიანის სიცოცხლისა და ღირსების პატივისცემა ჯეროვანი ზრუნვის საგანია, რა თქმა უნდა. მაგრამ ამ ღირსებისა, სინმიდისა და პასუხისმგებლობის ხელყოფა არ არის გზა ამ ზრუნვის გამოსაჩენად. ჰუმანისტის სტანდარტი ამ რეალურ თანაგრძნობას ვერ ამართლებს. მას შეიძლება ჰქონდეს ამ თანაგრძნობის რწმენა, მაგრამ რეალური გამართლება მის ამ რწმენას არ გააჩნია. როცა ის ცდილობს, გაამართლოს თავისი მორალური კანონები, ის თავის თავს მორალური კანონმდებლის პირისპირ აყენებს. მაგარმ რადგან არსებობს

ღვთაებრივი იმპერატივი ადამიანის სიცოცხლის მიმართ, უტილიტარული თანაგრძნობის მთელი ჰუმანისტური შენობა ირღვევა.

შეჯამება და დასკვნა

ბიოსამედიცინო საკითხებს არევ-დარევა შეაქვს გადამწყვეტი ეთიკური დასკვნების სფეროში. ამ საკითხებთან დაკავშირებული აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშობა ორი დაპირისპირებული თვალსაზრისის კვალდაკვალ; ეს თვალსაზრისებია, სეკულარული ჰუმანისტური და ქრისტიანული. პირველი უარყოფს შემოქმედს, იმას, რომ ადამიანები შექმნილნი არიან და იმასაც, რომ ღმერთმა მოგვცა მორალური ვალდებულებები. მათი აზრით ადამიანები წარმოადგენენ მხოლოდ უმაღლეს ცხოველებს უდიდესი ინტელექტით. ეს ინტელექტი გამოყენებულ უნდა იქნეს ადამიანური გვარის განსავეითარებლად. ამიტომაც სეკულარი ჰუმანისტები იწონებენ აბორტს, ევთანაზიას და გენურ ინჟინერიას ამის მისაღწევად.

ჰუმანისტური ბიოსამედიცინო ეთიკის საპირისპიროდ, ქრისტიანებს სწამთ, რომ ღმერთმა განზრახულად შექმნა ადამიანები თაყვისივით მსგავსად და მისცა მათ მორალური იმპერატივები, რათა დაიცვან ადამიანური სიცოცხლის ღირსება და სინმინდე. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანული ვალდებულებაა ვემსახუროთ და არა ვეთამაშოთ ღმერთს. ჩვენ ვართ არა სიცოცხლის ინჟინრები არამედ მხოლოდ მისი მცველები. სამედიცინო ინტერვენცია ამიტომაც უნდა იყოს არა შემქმნელური არამედ შემსწორებლური. ჩვენ უნდა „შევაკეთოთ“ სიცოცხლე, და არა ვცადოთ მისი რეკონსტრუირება. ტექნოლოგია მორალურობას უნდა მოემსახუროს, და არა პირუკუ.



სიკვდილით დასჯა

სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით არსებობს სამი ბაზისური თვალსაზრისი: რეკონსტრუქციონიზმი, რომელიც მხარს უჭერს სიკვდილით დასჯას ყველა სერიოზული დანაშაულისათვის; რეაბილიტაციონიზმი, რომელიც არანაირი დანაშაულისათვის არ უჭერს ამას მხარს; და რეტრიბუციონიზმი, რომელიც ინონებს სიკვდილით დასჯას ზოგიერთი მძიმე დანაშაულის დროს. ეს სამივე თვალსაზრისი გაზიარებულია ქრისტიანების მიერ. ვინაიდან ორი თვალსაზრისი იზიარებს ერთმანეთის შეხედულებებს მძიმე დანაშაულის დროს სიკვდილით დასჯის შესახებ; ჩვენი დისკუსია დაიწყება სანინალმდეგო თვალსაზრისით, რეაბილიტაციონიზმით.

რეაბილიტაციონიზმი;

უარი სიკვდილით დასჯას დანაშაულის მიუხედავად

ამ შეხედულების მომხრეებს შორის ქრისტიანებიც არიან და არაქრისტიანებიც. ისინი, რომლებიც მიმართავენ ბიბლიას თავიანთი თვალსაზრისის გამართლებისათვის და ისინი, რომლებიც ამას არ აკეთებენ. არგუმენტების ორივე ტიპი წარმოდგენილი იქნება. ამ პოზიციის აზრი ის არის, რომ მიზანი სამართლისა არის რეაბილიტაცია და არა რეტრიბუცია (შურისძიება, სასჯელი). სამართალი გამომსწორებელია და არა დამსჯელი, ჩვენ უნდა ვეცადოთ, გამოვასწოროთ დამნაშავე და არა დავსაჯოთ იგი, ყოველ შემთხვევაში სიკვდილით მაინც არა.

ბიბლიური არგუმენტები რეაბილიტაციონიზმის მხარდასაჭერად

ქრისტიანი რეაბილიტაციონისტები მიმართავენ წმიდა წერილს თავიანთი პოზიციის გასამაგრებლად. იმას, რაც გამომდინარეობს ბიბლიური არგუმენტების შეჯამებიდან, ისინი იყენებენ თავიანთი დასკვნების გასამართლებლად. მიუხედავად იმისა, რომ მათ არგუმენტაციას აქვს ფართო გამოყენება ზოგადად დანაშაულთან დაკავშირებით, აქ ის სიკვდილით დასჯასთან იქნება დაკავშირებული.

სამართლის მიზანი გამოსწორებაა და არა დასჯა. ეზეკიელმა განაცხადა, რომ ღმერთს არ სურს ბოროტეულის სიკვდილი „არამედ რომ მოიქცეს თავისი გზებიდან და იცოცხლოს“ (18:23). ღმერთს სურს იზრუნოს ცოდვილზე და არა მოკლას ის.

სიკვდილით დასჯა გაუქმდა მოსეს რჯულთან ერთად. ამტკიცებენ, რომ სიკვდილით დასჯა ნარმოადგენდა ძველი აღთქმის ლეგალისტური სისტემის ნაწილს, რომელიც გაუქმდა ქრისტეს მიერ. განსაკუთრებულ არგუმენტად მოხმობილია იესოს მიერ მოსეს სჯულის პრინციპის „თვალი თვალისა წილ“ უარყოფა. (მათ. 5:38). სამაგიეროს ნაცვლად, იესომ განაცხადა, „...წინ ნუ აღუდგებით ბოროტს“ (მუხ. 39).

სიკვდილით დასჯის მოსესეული წესი დღეს აღარ გვაქვს პრაქტიკაში. ძველი აღთქმა სიკვდილით სჯიდა ადამიანს დაახლოებით ოცამდე დანაშაულის გამო, მათ შორის შაბათის დარღვევის, მშობლების აუგის, ღვთის გმობის, ჰომოსექსუალიზმის, ადამიანთა გატაცებისა და ბავშვთა ურჩობის გამო! თუმცა დღეს არავის არ მოუვა აზრად, რომ ახლაც უნდა გაგრძელდეს ასე. ასე, რომ არც ერთი მათგანი აღარ გვხვდება პრაქტიკაში.

იესომ გააუქმა სიკვდილით დასჯა ადიულტერის გამო. ერთ – ერთი დანაშაული, რომელიც სიკვდილით დასჯას იმსახურებდა ძველი აღთქმის დროს, იყო ადიულტერი (ლევ. 20:10), თუმცა იესომ ესეც გააუქმა, როდესაც მრუშობაზე წასწრებულ ქალს უთხრა: „წადი, და ამიერიდან ნულარ სცოდავ“ (იონ. 8:10). 1 კორინთელთა 5 – ში, ამორალობის ყველა შემთხვევის დროს პავლე ურჩევს მხოლოდ ეკლესიიდან განკვეთას და არა სამართებლივ დასჯას.

კაენი არ დაისაჯა სიკვდილით. ძველ აღთქმაშიც კი სიკვდილით დასჯა ყოველთვის არ იყო უცილობელი მძიმე დანაშაულის შემთხვევაში. კაენმა მოკლა აბელი (დაბ. 4) და ღმერთმა ნიშანი დაადო მას, რათა დაეცვა მისი სიცოცხლე ყოველი შემხვედრისაგან (მუხ. 15).

არც დავითი დასჯილა. დავითმა ორი მძიმე დანაშაული ჩაიდინა, ადიულტერი და მკვლელობა და მაინც არ დასჯილა სიკვდილით. ფაქტურად, როდესაც მან აღიარა თავისი ცოდვა (ფს. 50) ნაპატიები იქნა (ფს. 32) და ტახტიც კი შეუნარჩუნდა (2 მეფ. 18-19).

ახალი აღთქმის სიყვარული ვერ ითავსებს სიკვდილით დასჯას. ამტკიცებენ, რომ წინააღმდეგობრივია იდეა – თითქოს შეგვიძლია გვიყვარდეს ვინმეს სული მისი სხეულის დასჯისას. ქრისტიანებმა უნდა გავითავისოთ სიყვარული, თვით ჩვენი მტრების სიყვარულიც. კი, ამიტომაც შეუძლებელია, გვიყვარდეს ისინი, თუკი მოვკლავთ. სიყვარულმა უნდა გვაიძულოს, მსხვერპლად საკუთარი სიცოცხლე გავიღოთ (იოან. 15:13), და არასოდეს არ უნდა წავართვათ ის სხვას.

ჯვარი იყო სიკვდილით დასჯა ყველა კაცისათვის. ქრისტიანი რეაბილიტაციონისტების უმრავლესობა უშვებს, რომ სიკვდილით დასჯა ხანდახან გამოიყენებოდა ხოლმე ძველი აღთქმის დროს. თუმცა ისინი ამტკიცებენ, რომ რასაც შეიძლება ადგილი ჰქონოდა ქრისტეს მოსვლამდე, უკვე აღარ აქვს ადგილი მისი მოსვლის შემდეგ. რადგანაც ცოდვას მოაქვს სიკვდილი (რომ. 6:23) და ვინაიდან ქრისტე ყველასათვის მოკვდა (რომ. 5:12-18), ცხადი ხდება, რომ მან უკვე ყველასათვის მიიღო სიკვდილით დასჯა. ამგვარად მისი ტანჯვა და სიკვდილის სასჯელი ყველა პიროვნებისათვისაა. ამიტომაც აღარ უნდა იყოს ასეთი სასჯელი რომელიმე პიროვნებისათვის.

მორალური არგუმენტები რეაბილიტაციონიზმისათვის

ბიბლიური არგუმენტების დამატებით, რამდენიმე მორალური არგუმენტიც გამოიყენება სკვდილით დასჯის უარსაყოფად. მათი უმეტესობა გამოიყენება ქრისტიანებისაგან ისევე, როგორც არაქრისტიანებისაგან ამ პოზიციის დასაცავად.

სიკვდილით დასჯის უსამართლო გამოყენება. სიკვდილით დასჯა დისპროპორციულია უმცირესობათა მხარეს. ამ შემთხვევაში, რეაბილიტაციონისტები ამტკიცებენ, რომ სიკვდილით დასჯა საერთოდ არ უნდა იყოს გამოყენებული, რადგანაც ის მიუკერძოებლად არ გამოიყენება ყველასათვის. სხვანაირად, ის ხდება ტირანული იარაღი უმცირესობათა დასამორჩილებლად, რასიზმის ხელშემწყობ იარაღად.

სიკვდილით დასჯა არ არის დანაშაულის შემკავებელი საშუალება. ამტკიცებენ, რომ სიკვდილით დასჯა რეალურად არ აკავებს დანაშაულს, რადგანაც იქ, სადაც ის მოქმედებს, მძიმე დანაშაულებანი მაინც ხდება. ფაქტობრივად ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ სიკვდილით დასჯა აქეზებს სერიოზულ დანაშაულებებს, რადგანაც ის სახელმწიფოს აძლევს უფლებას, ძალმომრეობით ხელყოს ადამიანის სიცოცხლე. ამგვარად, სიკვდილით დასჯის გამოყენებით სახელმწიფო დანაშაულს უფრო აქეზებს ვიდრე აკავებს.

სიკვდილით დასჯა ანტიჰუმანურია. ჩვენ ვუვლით და ვზრუნავთ გზააბნეულ ცხოველებზეც კი; რატომ უნდა მოვკლათ გზა გამრუდებული ადამიანები? ეს არის დასჯის არაჰუმანური ფორმა. ეს არის უკიდურესად სასტიკი და უჩვეულო სასჯელი.

კრიმინალები უნდა გამოვასწოროთ და არა მოვკლათ. კრიმინალები სოციალურად სწეულები არიან და ესაჭიროებათ განკურნება, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია მათი განკურნება მოკვლით. პაციენტებს სჭირდებათ ექიმი და არა დამკრძალავი დირექტორი, ასევე სოციალურად სწეულ ადამიანებს სჭირდებათ ფსიქიატრი და არა ჯალათი.

სიკვდილით დასჯა ურწმუნოებს ჯოჯოხეთში გზავნის. სიკვდილით დასჯა წარმოადგენს განსაკუთრებით სასტიკ წინადადებას ქრისტიანებისათვის, იმისათვის რომ მას მხარი დაუჭირონ, ვინაიდან ბიბლიის მიხედვით ურწმუნოები სამუდამოდ დასჯილნი იქნებიან (მათ. 25:41-46; 2 თეს. 1:7-9; გამოცხ. 20:11-15). თუ ღმერთი „სულგრძელია... და არ სურს, რომ ვინმე დაიღუპოს“ (2 პეტ. 3:9), ჩვენც ასე უნდა მოვიქცეთ. იმის მოსურვება, რომ ურწმუნო სიკვდილით დაისაჯოს, იმის მოსურვებაა, რომ ის საუკუნო სასჯელში მოხვდეს.

რეაბილიტაციონიზმის შეფასება

ვინაიდან რეაბილიტაციონისტები იყენებენ ორივეს, ბიბლიურ და მორალურ არგუმენტებს თავისი შეხედულებებისათვის, პასუხიც შესაბამისად დაიყოფა. პირველად, პასუხი მათ არგუმენტებზე ბიბლიიდან.

ბიბლიური არგუმენტების შეფასება

უპირატესი მიზანი სამართლისა არ არის რეაბილიტაცია. სამართლის უპირატესი მიზანი არის არა გამოსწორება, არამედ დასჯა. ეს ნათლად ჩანს ძველშიც და ახალ აღთქმაშიც. ღმერთი თავისთავად სჯის ცოდვას (გამოს. 20:5; ეზეკ. 18:4,20), და ის მოითხოვს, რომ სათანადო ხელისუფლებამაც ასევე გააკეთონ (დაბ. 9:6; გამოსვ. 21:12). დასჯის არსი არის მანიფესტი ქრისტეს სიკვდილისა, რომელიც დაისაჯა როგორც „მართალი უმართლოთათვის“ (1 პეტ. :18). როგორც პაულემ თქვა ეს: „ცოდვის საზღაური სიკვდილია“ (რომ. 6:23).

თუ კი არის იმის იმედი, რომ ისინი, ვინც არ ჩაიდინა მძიმე დანაშაული, გამოსწორდებიან ციხეში ყოფნის შედეგად-შესაძლოა, მაგრამ ეს არ არის უპირატესი მიზანი. ვინაიდან მძიმე დანაშაული მოითხოვს სიკვდილით დასჯას, აქ აღარ რჩება ადგილი გამოსწორებისათვის, რჩება მხოლოდ სამართლიანი სასჯელი. და მხოლოდ სამართლიანი სასჯელი სიცოცხლის წართმევისა არის მიმცემი სიცოცხლისა. მხოლოდ ამ გზით კმაყოფილდება სამართალი.

სიკვდილით დასჯა წინ უსწრებდა მოსეს რჯულს. მოსეს რჯული აღსრულდა ქრისტეს მიერ (მათ. 5:17; რომ. 10:4), თუმცა სიკვდილით დასჯა არ ყოფილა უნიკალური მასში. ღმერთმა სიკვდილით დასჯა საერთოდ დაანესა ნოეს დღეებში (დაბ. 9:6), დიდი ხნით ადრე, სანამ მოსე რჯულს მისცემდა ისრაელს (გამოს. 20). ამგვარად, ისრაელში მოსეს რჯულის შესრულებისას (ებრ. 78-8), იესოს არ დაურღვევია საერთო მორალური კანონი ყველასათვის (რომ. 2:2-14).

მხოლოდ სიკვდილით დასჯა არ დანესებულა მოსეს რჯულის წინ, და ის მოსეს დროის შემდეგაც გაგრძელდა. პავლემ ჩამოაყალიბა ის პრინციპად (რომ. 13:4) და იგულისხმა ის პრაქტიკაში (საქმ. 25:11). იესომაც ჩამოაყალიბა ის პრინციპად (იოან. 19:11) და მიიღო ის პრაქტიკულად, როდესაც ჯვარზე მოკვდა. ასე რომ სიკვდილით დასჯა არ შემოფარგლულა მოსეს რჯულით და არც გაუქმებულა მასთან ერთად.

მოსეს რჯული აღარ არის მოქმედებაში დღეს. სიმართლეა, რომ ქრისტიანთა მცირე რაოდენობა (გარდა რეკონსტრუქციონისტები-სა) რეალურად იცავს იმ პოზიციას, რომ მთავრობამ უნდა მიმართოს სიკვდილით დასჯას იმ ყველა რელიგიური და მორალური დანაშაულებისათვის, რომლებიც მოხსენებულა ძველ ალტემაში. მიუხედავად ამისა, მხოლოდ იმიტომ რომ ვინმე უარყოფს სიკვდილით დასჯას არასასიკვდილო დანაშაულებებისათვის, არ ნიშნავს იმას, რომ სიკვდილით დასჯა არ უნდა გამოვიყენოთ მძიმე დანაშაულებებისათვის. ფაქტია, რომ სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის მითითებულია ბიბლიაში მოსემდეც და მის შემდეგაც.

იესოს პასუხი მრუშ დედაკაცთან დაკავშირებით არ ცვლის სიკვდილით დასჯას. იესოს მიმტეველებური დამოკიდებულება მრუშობაზე ნასწრებულ ქალთან დაკავშირებით (იოან. 8) არ არის იმისი მტკიცებულება, რომ მან უარყო სიკვდილით დასჯა და ეს რამდენიმე მიზეზის გამოა ასე. ეს არ იყო მძიმე დანაშაული და ამიტომაც უკეთეს შემთხვევაში ეს არც კი დასჭირებია იესოს, უარყოფს სიკვდილით დასჯა მკვლელობისათვის. იესო აქ არ უარყოფს მოსეს რჯულს, ვინაიდან ის ბოლოსდაბოლოს ითხოვდა ორ მონემს ქალის დადნაშაულებისათვის (რიცხ. 35:30) და იქ არავინ არ იყო მისი დადნაშაულების მსურველი (იოან. 8:11). იესოს ნათქვამი „ნადი და ამიერიდან ნულარ სცოდავ“ (მუხ. 11) იყო განცხადება არა სიკვდილით დასჯის ქმედითობა-უმოქმედობაზე, არამედ მის მიერ ქალის შეცოდება-მიტევებაზე.

კაენის სასჯელი გულისხმობს სიკვდილით დასჯას. კაენის მიერ აბელის მოკვლა განსაკუთრებული შემთხვევაა (დაბ. 4). ნათელია არსებითი მიზეზები, თუ რატომ არ დაისაჯა ის სიკვდილით. უპირველეს ყოვლისა, ვინ გააკეთებდა ამას? მაშინ არ არსებობდა ადამიანური მთავრობა, გარდა ოჯახისა. მისი ერთადერთი ძმაც მკვდარი იყო. რასაკვირველია, ღმერთი არ დაელოდებოდა იმას, რომ მისი მამა ან დედა მოკლავდნენ ერთადერთ დარჩენილ შვილს. ამ განსაკუთრებული გარემოებების შუქზე. ღმერთმა პერსონალურად შეცვალა კაენის სასიკვდილო განაჩენი. ღმერთს აქვს უფლება, გააკეთოს ეს, ვინაიდან ის არის სიცოცხლის შემოქმედი (მეორ. რჯ. 32:39; იობ.

1:21). მაგრამ ღვთის მიერ კაენის დაცვაშიც კი იგულისხმება სიკვდილით დასჯა, „შვიდნილად მიზღვაში,“ რომელიც დაემართებოდა მას, ვინც კაენზე ხელს აღმართავდა (დაბ. 4:15). კაენი ჩანს, რომ ელოდებოდა სიკვდილით დასჯას, როდესაც მან თქვა „...ყოველ შემხვედრს შეეძლება ჩემი მოკვლა“ (მუხ. 14).

არსებობდა განსაკუთრებული მიზეზები, რის გამოც არ დაისაჯა დავითი სიკვდილით. მოსეს რჯულის მიხედვით, დავითმა ჩაიდინა ორი უმძიმესი დანაშაული რომელიც სიკვდილით დასჯას იმსახურებდა, მკვლელობა და ადიულტერი. მას რალატომ შენარჩუნდა მისი სიცოცხლე? არ არსებობს ჩანაწერი, რომ ვინმე წამოაყენებდა ბრალეულობას. რჯულის მიხედვით კი უნდა არსებულიყო ორი მონმე (მეორ. რჯ. 17:6). სიკვდილით დასჯა უნდა აღსრულებულიყო მთავრობის მიერ და რადგან ისრაელი მონარქია იყო და დავითი გახლდათ სწორედ ეს მონარქი; დავითის სიკვდილით დასჯა აღსრულებაში უნდა მოსულიყო დავითისვე მიერ.

შესაძლოა ამ განსაკუთრებული გარემოების გამო ჩაერია ღმერთი და თავისი საკუთარი ბრალდება ნათან წინასწარმეტყველის მეშვეობით გამოაცხადა. როგორც ღმერთმა თქვა, დავითმა „ოთხმაგად“ გადაიხადა და ზოგიერთი სასჯელი სიცოცხლესაც ეხებოდა. პირველი, ბავშვი; დავითის შეცოდების ნაყოფი მოკვდა. შემდეგ დავითის ძე აბესალომი მოკლეს და დავითის ასული შებლალეს. როგორც მან შებლალა სხვა კაცის ცოლი. და ბოლოს, დავითმა დაკარგა თავისი სამეფო. დავითს მკაცრად მოეკითხა თავისი დანაშაულებების გამო (2 მეფ. 12-16).

სიყვარული და სიკვდილით დასჯა არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. თუკი სიყვარული და სიკვდილით დასჯა ურთიერთგამომრიცხავია, მაშინ ქრისტეს მსხვერპლიც წინააღმდეგობრივია. ვინაიდან „ღმერთმა ისე შეიყვარა წუთისოფელი, რომ მისცა თავისი ერთადერთი და მხოლოდშობილი ძე“ (იოან. 3:16). იესომ თქვა: „იმაზე დიდი სიყვარული არ არსებობს, როცა ვინმე თავის სულს სწირავს თავისი მეგობრისათვის“ (იოან. 15:13).

არა მხოლოდ სიყვარული და სასჯელია შეთავსებადი, არამედ ზუსტად სიკვდილით დასჯის უკან მდგომი პრინციპია ის, რაც ჯვარს აუცილებელ საჭიროებად აქცევს. ეს არის პრინციპი „სიცოცხლე სიცოცხლის წილ.“ შემნაცვლებლური გამოსყიდვის უკან მდგომი კონცეფცია, რომ ის იღებს სიცოცხლეს სიცოცხლის გამოსყიდვის წილ (ლუკ. 17:11), არის, ის რაც სიკვდილით დასჯას საჭიროდ ხდის მძიმე დანაშაულებებისათვის. თუ კი იარსებებდა სხვა გზა სამართლის აღსადგენად და მადლის მოსატანად, მაშინ ღმერთი მას მოიძიებდა და

არ გაიღებდა მსხვერპლად თავის მხოლოდშობილ საყვარელ ძე (2კორ. 5:21; 1პეტ. 3:18). ფაქტია, რომ თუ სიკვდილით დასჯა არ იქნებოდა მოქმედებაში პირველ საუკუნეში, მაშინ იესო ვერ შესძლებდა მომკვდარიყო ჩვენი ცოდვებისათვის. ამგვარად, სიკვდილით დასჯა უფრო მეტად ამალღებს სიცოცხლის ფასეულობას, ვიდრე ამცრობს მას. ვინაიდან, რაც უფრო სერიოზულია სასჯელი, მით უფრო მეტ ფასეულობას ვანიჭებთ იმ ადამიანის სიცოცხლეს, რომელიც მოკლულ იქნა.

ჯვარს არ შეუტყვლია სიკვდილით დასჯა. ის ჯერ კიდევ ახალ აღთქმაშია მონონებული ჯვრის შემდეგ (რომ. 13:4; საქმ. 25:11). როგორც ახლახან გავუსვით ხაზი, ჯვარს არ დააურღვევია პრინციპი სიცოცხლე-სიცოცხლის წილ; პირიქით მან ეს პრინციპი სრულყოფილად წარმოაჩინა. ჯვარმა უზრუნველჰყო ჩვენი ცოდვების მიტევება, მაგრამ ამასთანავე მას არ მოუშლია ჩვენი ცოდვების ყველა გარემოება. მიუხედავად იმისა, რომ იესომ იტვირთა სიკვდილი ყველასათვის ყველა მაინც უნდა მოკვდეს (რომ. 5:12). თუ ქრისტიანი ჩამოხტება მაღალი კლდიდან და ვარდნისას აღიარებს თავის ცოდვებს, ის მაინც ვერ გაექცევა ძირს მომლოდინე სიკვდილს. სიმართლე ისაა, რომ მიტევებულია თუ არა ცოდვა, არსებობს ამ ცოდვისაგან გამონვეული სოციალური და ფიზიკური გარემოებანი. თუ ქრისტიანი მძიმე დანაშაულს ჩაიდენს, მას შეუძლია მიიღოს მიტევება, მაგრამ მას არ უნდა ჰქონდეს იმის იმედი, რომ გაექცევა შესაბამის სასჯელს. და სათანადო სასჯელი სხვისი სიცოცხლის ხელყოფისათვის, საკუთარის გაღებაა.

მორალური არგუმენტების შეფასება

სიკვდილით დასჯის სანინაალმდეგოდ წამოყენებული ბიბლიური არგუმენტების დამატებით, არსებობს რამდენიმე მორალური არგუმენტიც. საჭიროა მათი კომენტარიც.

არაადექვატური სამართალი არ უარყოფს სამართლის საჭიროებას. რამდენიმე საკითხს უნდა გაეხვას ხაზი სიკვდილით დასჯის სანინაალმდეგოდ მიმართული არგუმენტის საპასუხოდ, მისი არასწორი აღსრულების საფუძველზე. თუ სამართალი არასწორად გამოიყენება, ამ შემთხვევაში ჩვენ ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ იმისათვის, რომ ის სამართლიანი იყოს და არაფრით არ უნდა ვთქვათ უარი მასზე საერთოდ. იგივე სწორია სიკვდილით დასჯის შემთხვევაშიც. ჩვენ არ უნდა ვამტკიცოთ, რომ ყველანაირი სამედციწინო მკურნალობა უნდა გავაუქმოთ, მანამდე, სანამ ყველას არ ექნება ის ჯეროვნად, თუნდაც მაშინ, როცა უფრო ღარიბი და უმცირესობაში

მყოფი ადამიანები უფრო ადრე დაიხოცებიან მკურნალობის უქონლობის გამო, ვიდრე სხვები. მაშინ რატომ უნდა გავაუქმთ სიკვდილით დასჯა მანამდე, სანამ თანაბარი ციფრი ყველა რასისა არ დასჯილა.

სიკვდილით დასჯათა დისპროპორციული ციფრი თავისთავად არ არის უსამართლობის დამამტკიცებელი უფრო მეტად, ვიდრე უმცირესობათა შეუსაბამოდ მაღალი ციფრი პროფესიულ კალათურთში არის უმრავლესობათა ეთნიკური ჯგუფების წინააღმდეგ მიმართული დისკრიმინაციის დამამტკიცებელი გარემოება. ეს არ არის იმისი მტკიცება, რომ ხალხის ერთი ჯგუფი უფრო ცოდვილია, ვიდრე მეორე, არამედ მხოლოდ იმისა, რომ პირობებს შეუძლია გამოიწვიოს განსხვავებული სოციალური ქცევა. რაც არ უნდა გასაგები და სამწუხარო არ იყოს ეს, საზოგადოებას არ შეუძლია შემწყნარებლური იყოს ფეთქებადი სოციალური ქცევის მიმართ, და მან უნდა დაიცვას თავისი მოქალაქეები.

სიკვდილით დასჯა ამაღლებს ადამიანის ღირსებას. პიროვნების დასჯა თავისი მცდარი საქციელის გამო არის კომპლიმენტი და არა შეურაცხყოფა მისი თავისუფლებისა და ღირსებისათვის. როგორც კ.ს. ლუისმა ჩამოაყალიბა ეს, „იყო დასჯილი, თუნდაც მკაცრად, იმიტომ რომ ჩვენ დავიმსახურეთ ეს, იმიტომ რომ ჩვენ უნდა ვიცოდეთ უკეთესად, რომ გვეპყრობიან, როგორც ადამიანურ არსებას, შექმნილს ღვთის ხატად“ ზუსტად ის ფაქტი, რომ ღმერთმა დაადგინა ასეთი მაღალი ფასი სხვისი სიცოცხლის ხელყოფისათვის, აჩვენებს, თუ რა დიდი ფასეულობა მიანიჭა მან ადამიანის სიცოცხლეს. სიკვდილით დასჯა, ამგვარად, არის საბოლოო კომპლიმენტი ადამიანის ღირსებისათვის; ის გულისხმობს, შესაძლებელ უფრო მაღალ პოზიციას.

კრიმინალებს უნდა მოვეპყრათ როგორც პიროვნებებს, და არა პაციენტებს. დაშვება იმ თვალსაზრისისა, რომელიც ეწინააღმდეგება სიკვდილით დასჯას, დეჰუმანურია. პატიმრები პიროვნებები არიან და არა პაციენტები. ისინი არიან არა მანიპულაციის ობიექტები, არამედ ადამიანები, რომელთაც პატივისცემით უნდა მოვექცეთ. კრიმინალი ცოდვილია და არა სნეული. ტირანულია დაუქვემდებარო პიროვნება იძულებით მკურნალობას მისი ნების საწინააღმდეგოდ, ილუზორული ჰუმანურობის ქვენა პოლიტიკური ზრახვებით. ეს აუფასურებს ინდივიდუუმს, როდესაც მას ვეპყრობით, როგორც „შემთხვევას,“ ანდა პაციენტს უფრო მეტად, ვიდრე პასუხისმგებლობის მქონე პიროვნებას. როგორც ლუისმა ჩამოაყალიბა ეს, „იყო ნამკურნალები პიროვნების ნების საწინააღმდეგოდ... არის იმათ დონეზე დაყენება, რომლებიც ჯერ არ მისულან გონიერების ასაკამდე ანდა იმათ დონეზე, რომელთაც არასოდეს სურვებით დაკვალიფი-

ცირებულებიყვენ ბავშვების, ქუასუსტების, და შინაური ცხოველების კატეგორიით." მეორე მხრივ, იყო დასჯილი, თუნდაც მკაცრად, არის პატივისცემა ღვთის ხატად შექმნილი პიროვნებისა, რომელმაც უკეთესად იცის, რომ იმსახურებს სასჯელს თავისი მცდარი ქმედების გამო.

სიკვდილით დასჯა არ აგზავნის ადამიანებს ჯოჯოხეთში. სიკვდილით დასჯა არ არის ის, რაც ადამიანებს ჯოჯოხეთში გზავნის; ეს მათი ურწმუნობაა (იოან. 3:36). თუ სიკვდილით დასჯა მცდარია, იმიტომ რომ შედეგად ურწმუნობის ბოლო ჯოჯოხეთშია, მაშინ იმის მტკიცებაც შეიძლება, რომ სიკვდილით დასჯა სწორია, იმიტომ რომ მორწმუნეებს ზეცაში აგზავნის. ამ შემთხვევაში, მხოლოდ ქრისტიანი მკვლელები უნდა დავსაჯოთ? თუ რაიმეა, ეს უნდა იყოს სტიმული, იცოდე ზუსტი მომენტი პიროვნების აღსასრულისა. ეს, რა თქმა უნდა, გამორიცხავს შეყოვნებას და ინვესს ჯანსაღ ფიქრს სიცოცხლეზე სიკვდილის შემდეგ.

რეკონსტრუქციონიზმი: სიკვდილით დასჯა ყველა მძიმე დანაშაულისათვის

რეკონსტრუქციონიზმი რეაბილიტაციონიზმის საპირისპირო მხარეა. მაშინ როცა ეს უკანასკნელი ნებას არ იძლევა დანაშაულის გამო სიკვდილით დასჯისათვის, რეკონსტრუქციონიზმი მოითხოვს მას ყველა სერიოზული დანაშაულისათვის. უფრო ზუსტად, რეკონსტრუქციონიზმს სჯერა, რომ სიკვდილით დასჯა მოთხოვნილ უნდა იქნეს ყველა არაფორმალური დანაშაულისათვის, რომლებიც განსაზღვრულია მოსეს რჯულში და რომელთაც განეკუთვნება ოცამდე სხვადასხვა დანაშაული.

კლასიკოს რეკონსტრუქციონისტებს სწამთ, რომ საზოგადოების რეკონსტრუირება (აშენება) უნდა მოხდეს ძველი აღთქმის საფუძველზე მოსეს რჯულის მიხედვით. ამიტომაც, მათ პოზიციას ეწოდება თეონომისტური, რადგანაც იმართება ღვთის კანონის მეშვეობით. ღვთის მორალური კანონი გამოცხადდა მოსეს და არასოდეს გაუქმებულა. მხოლოდ ძველი აღთქმის კანონის ცერემონიალური ასპექტები მოიხსნა ქრისტეს მიერ. მორალური კანონი კი სამუდამოა, ვინაიდან ის გამოხატავს ღვთის ბუნებას. იესომ ძველი აღთქმის კანონსა და წინასწარმეტყველებზე თქვა: „არ იფიქროთ, თითქოს რჯულის ან წინასწარმეტყველთა გასაუქმებლად მოვედი. გასაუქმებლად კი არა, აღსასრულებლად მოვედი (მათ 5:17). სამართლის უპირველესი მიზანი მიზღვაა და არა რეაბილიტაცია. ეს დასჯაა და არა გარ-

დაქმნა. რეკონსტრუქციონისტი გრეგ. ლ. ბანსენი გამოკვეთს ამას თავის ქრისტიანული ეთიკის თეონომიაში, სადაც ის აცხადებს: „ჩვენ უნდა გავიგოთ სიკვდილის სასჯელის მითითება იმ ბაზისზე, რომ ასეთი სამოქალაქო სასჯელი არის ის, რასაც დანაშაული იწვევს ღვთის თვალში.“.

მიუხედავად იმისა, რომ მათი ჩამოთვლა სხვანაირადაც შეიძლება, აქ არის ის ოცდაერთი დანაშაული, რომლებიც ისჯებოდა სიკვდილით ძველი აღთქმის დროს:

1. მკვლელობა (გამოს. 21:12).
2. კადნიერება მსაჯულის წინაშე (მეორ. რჯ. 17:12).
3. მუცლის მოშლა (გამოსვ. 21:22-15).
4. ცრუ მონშეობა მძიმე დანაშაულზე (მეორ. რჯ. 19:16-19).
5. მორქენალი ხარის პატრონის დანაშაულებრივი დაუდევრობა (გამოს. 21:29)
6. კერპთაყვანისმცემლობა (გამოს. 22:19).
7. ღვთის გმობა (ლევ. 24:15-16).
- 8 ჯადოქრობა (გამოსვ 22:17).
9. ცრუ წინასწარმეტყველება (მეორ. რჯ. 18:20).
10. განდგომილობა (ლევ 20:2)
11. შაბათის დარღვევა (გამოს. 31:14).
12. პომოსექსუალიზმი.
13. ბესტიალიზმი (ლევ. 20:15-16).
14. მრუშობა (ლევ. 20:10).
15. გაუპატიურება (მეორ. რჯ. 22:25).
16. ინცესტი (ლევ. 20:11).
17. მშობლების ლანძღვა (მეორ. რჯ. 5:16).
18. შეილების ურჩობა (გამოს. 21:15, 17).
19. ადამიანების გატაცება (გამოსვ. 21:16).
20. მღვდლების სიმთვრალე (ლევ. 10:8-9).
21. არაცხებული ადამიანებისაგან სანმიდრის ჭურჭლის შეხება (რიცხვ. 4:15).

ყურადღებით თუ შევხედავთ ამ ჩამონათვალს, დავინახავთ რამდენიმე საინტერესო მომენტს. მხოლოდ პირველი ხუთი შეიცავს მძიმე სისხლის სამართლის დანაშაულებებს, ფაქტობრივად და პოტენციურად. დანარჩენი თექვსმეტი განსხვავებული დანაშაულებებია, თუნდაც არ მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ ზოგიერთ მათგანს შეუძლია მკვლელობისკენ წაგვიყვანოს (გაუპატიურება).

ხოლო სხვებს კი შეუძლიათ ხელი შეუშალონ მკვლევებს (შვილების ურჩობა), მომდევნო ექვსი (6-11) რელიგიური დარღვევებია, მაშინ როცა მათი მომდევნო რვა (12-19) ეხება სხვადასხვა მორალურ საკითხებს. ბოლო ორი კი (20-21) აირეკლავენ ცერემონიალურ ვალდებულებებს, თუმცა სიმთვრალე მორალურ საკითხებსაც უკავშირდება (იგავ. 20:1; 23:21). თეონომისტები ამტკიცებენ, რომ ეს ორი, მათი ცერემონიალური ბუნების გამო, დღეს უკვე მოძველდა. თუმცა ამ გამონაკლისის გარდა, მათ მიაჩნიათ, რომ სიკვდილით დასჯა კვლავაც დღის წესრიგში დგას. ისინი ამტკიცებენ, რომ ადამიანური მთავრობა დგას ღვთაებრივი ვალდებულებების ქვეშ განახორციელოს სიკვდილით დასჯა ამ დანაშაულებებისათვის. მოკლედ, ისინი აღიარებენ სიკვდილით დასჯას არსებითად ყველა მთავარი სახის დანაშაულის, სოციალურის, რელიგიურის, და მორალურის გამო.

არგუმენტები რეკონსტრუქციონიზმისათვის

ამ არგუმენტების გამოყენებას მივყავართ კითხვამდე. როდისაა ძველი აღთქმის კანონი კვლავაც დამავალდებულებელი დღეს. აქედან გამომდინარე, რეკონსტრუქციონისტების შეხედულება არსებითად ბიბლიურია თავისი ბუნებით, მიუხედავად იმისა, რომ არის ღვთის კანონი დღევანდლობისათვის. მოდი ახლა განვიხილოთ მათი თვალსაზრისის გამამართლებელი უმთავრესი ბაზისური არგუმენტები.

ღვთის კანონი ასახავს მის უცვლელ ბუნებას. ღვთის მორალური კანონი გამოხატულებაა ღვთის მორალური ხასიათისა. „იყავით ნმინდა, ვინაიდან მე ვარ ნმინდა,“ თქვა უფალმა (ლევ. 11:44). ღმერთი მართალია; ამიტომაც ის ჩვენს სიმართლესაც მოითხოვს (ეზეკ. 18:5). ამრიგად, თუ ღმერთის კანონი ასახავს, მის მორალურ ხასიათს და თუ ღვთის მორალური ხასიათი არ იცვლება, მაშინ მოსეს მიერ გადმოცემული ღვთის კანონი დღესაც მოქმედებაშია. უნდა იყოს, რადგანაც ღმერთი არ იცვლება.

ახალი აღთქმა იმეორებს ათ მცნებას. ის ბრძანებანი, რომლებიც მიეცა მოსეს სინას მთაზე, გამეორებულია ახალ აღთქმაში. პავლე ჩამოთვლის მრავალ მათგანს რომაელთა წერილში 13:9. სხვა მცნებები სხვა წერილებში იჩენს თავს (ეფ. 6:2-3). თუ ძველი აღთქმის კანონი არ არის მოქმედებაში დღეს, მაშინ ცოტა უცნაურია ის ფაქტი. რომ ახალი აღთქმა იმეორებს ამ მცნებებს.

ძველი აღთქმა იყო ბიბლია ადრეული ეკლესიისათვის. ადრეულ ქრისტიანულ ეკლესიას არ გააჩნდა ახალი აღთქმა; ის პირველი საუკუნის ბოლო ნახევრამდე არ დანერილა. როდესაც პავლემ უთხრა ქრისტიანებს, რომ „მთელი წერილი ღვთივსულიერია სასარგებლოა

სასწავლებლად... დასარიგებლად სიმართლეში (1ტიმ. 3:16). ეს გამოკვეთილია მე-15 მუხლიდან, რომელიც ლაპარაკობს „სალეთო წერილებზე“, რომლებიც ტიმოთემ ისწავლა თავისი ებრაელი დედისაგან და ბებისაგან (15). ამის გამო, რეკონსტრუქციონისტები ამტკიცებენ, რომ ახალი აღთქმის ეკლესია იყენებდა ძველ აღთქმას, როგორც სტანდარტს სამართლიანობისათვის; და რომ ძველი აღთქმა გვასწავლის – სიკვდილით დასჯა გამოყენებულ უნდა იქნას ზემოთ ჩამოთვლილი დანაშაულებებისათვის.

იესომ თქვა, რომ ის არ მოსულა რჯულის გასაუქმებლად. იესომ ნათლად თქვა, „არ იფიქროთ, თითქოს რჯულის ან წინასწარმეტყველთა გასაუქმებლად მოვედი. გასაუქმებლად კი არა, აღსასრულებლად მოვედი.“ მან დაუმატა „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: ვიდრე ცა და დედამინა არ გადაივიდის, არც ერთი იოტა ანდა არც ერთი წერტილი არ გადაივიდის რჯულისა, ვიდრე ყოველივე არ აღსრულდება.“ (მათ. 5:17-18). ამ საფუძველზე ბენსენი ამტკიცებს, რომ ჩვენ შეკრულნი ვართ ძველი აღთქმის მორალური კანონის მთლიანობით სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებითაც.

სიკვდილით დასჯა გამეორებულია ახალ აღთქმაში. მეტიც, ამტკიცებენ რეკონსტრუქციონისტები, ახალი აღთქმა კვლავ ადასტურებს სიკვდილით დასჯის დებულებას რომაელთა 13:4-ში, სადაც ის აცხადებს, რომ ღმერთმა მისცა მახვილი ადამიანურ მთავრობას. მსგავსადვე, ორივენი, იესოც (იოან. 19:17) და პავლეც ახსენებენ სიკვდილით დასჯას (საქმ. 25:11).

რეკონსტრუქციონიზმის შეფასება

მიუხედავად იმისა, რომ მრავალ ქრისტიანს გააჩნია მაღალი წარმოდგენა ძველი აღთქმის სარგებლიანობაზე მორწმუნეთათვის (რომ. 15:4; 1კორ. 10:11), უმრავლესობას არ სჯერა, რომ მოსეს კანონმდებლობა ადამიანური მთავრობისათვის ჯერაც დამავალდებულებელია. ამისათვის მრავალი მოსაზრება არსებობს, თუმცა პირველი პასუხი უნდა გავცეთ იმ არგუმენტებს, რომლებსაც გვანვდიან რეკონსტრუქციონისტები და რომლებიც მოითხოვენ სიკვდილით დასჯას ყველაფრისათვის შაბათის დარღვევიდან შვილების ურჩობამდე.

მოსეს მთლიანი რჯული არ ყოფილა განპირობებული ღვთის ხასიათით. მიუხედავად იმისა, რომ მოსეს მთლიანი რჯული შესაბამისობაშია ღვთის ხასიათთან, მისი ყველა დებულება არ არის განპირობებული ღვთის ხასიათით. ღმერთი არასოდეს აკანონებს თავისი ხასიათის სანინააღმდეგოს, მაგრამ არც ყოველივე აუცილებლად მისგან არ მომდინარეობს, ღმერთს შეუძლია და ნებელობს კიდევ

სხვადასხვა რამეს, სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ხალხისათვის და ყოველზევე ეს შესაბამისობაშია მის ბუნებასთან, თუმცა ყოველივე ეს არ მოითხოვება მისგან.

რეკონსტრუქციონისტებს სწამთ, რომ მოსეს ცერემონიალური კანონები დღეს უკვე აღარ არის სავალდებულო. მათ სწამთ, რომ ქრისტიემ საკუთარი თავი მსხვერპლად მიიტანა და ამიტომაც, უკვე აღარ არის საჭირო კრავის მიყვანა ტაძარში ანდა თავშეკავება ღორის ხორცისა და კრევეტის ჭამისაგან. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ უკვე აღარ არსებობს მიზეზი იმის სათქმელადაც, რომ ღმერთს აღარ შეეძლო ენება ძველი აღთქმის კანონების შეცვლა სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით.

მეტიც, სიკვდილით დასჯა არ არის კანონი; ეს არის კანონის დარღვევისათვის დანესებული სპეციალური სასჯელი ანდა სანქცია. აქედან გამომდინარე, პიროვნებას აღარ სჭირდება ამტკიცოს, რომ ღვთის მორალური პრინციპები იცვლება, როდესაც ის უკვე აღარ ითხოვს სიკვდილით დასჯას ძველ აღთქმაში ჩამოთვლილი ყველა დანაშაულისათვის.

აღარ არის საკმარისი ამტკიცო, რომ ყველა დანაშაული იმსახურებს სიკვდილს. (რომ. 1:32; 6:23), ვინაიდან ღმერთი ყოველთვის არ სჯიდა სიკვდილით ყველა დანაშაულისათვის, თვით ძველ აღთქმაშიც კი. მაგრამ თუ ღმერთი არ ითხოვდა სიკვდილით დასჯას გარკვეული დანაშაულებებისათვის, რომლებიც იმსახურებენ სიკვდილს თვით ძველი აღთქმის კანონთა სისტემაშიც კი, მაშინ აღარ არსებობს საფუძველი იმისათვის, რომ ვთქვათ, რატომ არ შეუძლია იგივეს გაკეთება სხვა დანაშაულებებისათვის ახალ აღთქმაში. ასე რომ კითხვა ის კი არ არის, ყველა ეს ოცი დანაშაული როდის იმსახურებს სიკვდილს, არამედ – დაადგენს თუ არა სიკვდილს, როგორც მათ სასჯელს ღმერთი დღევანდელ დღეს. და როგორც უკვე ვნახეთ, არ არსებობს სიცხადე იმაში, რომ ღმერთმა დაადგინა სიკვდილით დასჯა ყველა მძიმე დანაშაულისათვის ახალ აღთქმაში.

ათი მცნებიდან ყველა არ მეორდება ახალ აღთქმაში. რეკონსტრუქციონისტები ცდებიან, როდესაც ამტკიცებენ, რომ მოსეს მიერ მოცემული ათი მცნებიდან ყველა მეორდება ახალ აღთქმაში ქრისტიანებისათვის. 'პირველი, მხოლოდ ცხრა მეორდება სხვადასხვა ფორმით ათი მცნებიდან ახალ აღთქმაში. ბრძანება თაყვანისცემისა შაბათობით არ მეორდება ცხადი მიზეზის გამო: იესო გამოეცხადა თავის მონათფეებს, ამალღდა ზეცად და მოავლინა სული წმიდა კვირა დღეს. ამგვარად, ადრეული ეკლესია იკრიბებოდა კვირის პირველ დღეს (საქმ. 20:7; 1კორ. 16:2), და არა ბოლო დღეს. ე.ი. თაყვა-

ნისცემის ბრძანება შაბათობით უკვე აღარ არის სავალდებულებელი ქრისტიანებისათვის (ნახ. რომ. 14:5; კოლ. 2:16).

თვით ერთ-ერთი ბაზისური მორალური პრინციპი, რომელიც მოსეს რჯულიდან გადმოსულია ახალ აღთქმაში, მოყვანილია განსხვავებული სახით. მაგალითად, როდესაც პავლემ უთხრა ეფესელ ბაშეებს: „პატივი ეცი შენს მშობლებს“ მან დაუმატა ტექსტი განსხვავებული იმისაგან, აღთქმა რომელიც იყო მანამდე ისრაელისათვის. ისრაელს აღთქმული ჰქონდა, რომ ისინი „დღეგრძელები იქნებოდნენ (პალესტინის) მიწაზე, რომელსაც უფალი, მათი ღმერთი აძლევდა მათ“ (გამოსვ. 20:12). ეფესელ ქრისტიანებს არ ჰქონდათ მიცემული ისრაელის აღთქმა და კურთხევა მიწასთან დაკავშირებით, არამედ მხოლოდ ეთქვათ – პატივი ეცათ თავიანთი მშობლებისათვის „რათა მოგეცეთ სიკეთე... დედამიწაზე“ (ეფ. 6:3). მაგრამ თუ განსხვავებული კურთხევანი გვეძლევა კანონთა დაცვისათვის ახალ აღთქმაში, მაშინ რატომ არ უნდა იყოს ჩამოთვლილი განსხვავებული სასჯელები ამ აღთქმათა დარღვევისათვის? სიკვდილით დასჯა არ არის კანონი, არამედ სასჯელია კანონის დარღვევისათვის. აქედან გამომდინარე, სასჯელის შეცვლა კანონის დარღვევისათვის, ძველი აღთქმის დროებიდან, არ არის რაიმე მორალური კანონის შეცვლა.

არსად არ აღნიშნავს ახალი აღთქმა, ძველი აღთქმის მსგავსად, რომ სიკვდილით დასჯა უნდა აღსრულდეს ადიულტერისათვის, ფაქტია, რომ პავლემ უთხრა კორინთოს ეკლესიას, ასეთი კაცი განეკვეთათ ეკლესიიდან და არა დაესაჯათ (1 კორ. 5:5). მოგვიანებით, მან ისიც კითხრა ეკლესიას, მონანიე მემრუშე აღედგინათ ძმობაში. ეს არის სასჯელის მნიშვნელოვანი ცვლილება ძველი აღთქმიდან ახალ აღთქმაში.

ძველი აღთქმა არის ეკლესიისათვის და არა ეკლესიაზე. მართალია, რომ ადრეულ ეკლესიას არ ჰქონდა სრული ახალი აღთქმა. ისიც მართალია, რომ ეკლესია დაიბადა ახ.წ. 33 წელს, და პირველი წიგნები შესაძლოა დაწერილიყო მხოლოდ 20 წლის შემდეგ. მაგრამ მათ არ სჭირდებოდათ დაწერილი ახალი აღთქმა, ვინაიდან მათ ცოცხალი მოციქულები ჰყავდათ (საქმ. 2:42; ეფ. 2:20), რომელთაც შეეძლოთ მოეხდინათ განსაკუთრებული სასწაულები, რათა წარმოეჩინათ თავიანთი ღვთაებრივი ხელმწიფება (2 კორ. 12:12; ებრ. 2:3-4).

მათ მიერ ძველი აღთქმის გამოყენება მეტყველებს იმაზე, რომ მათ მიაჩნდათ, რომ ძველი აღთქმა დაწერილი იყო არა მათზე, არამედ მათთვის. პავლემ თქვა „რადგან ყოველივე, რაც წინათ დაინერა, ჩვენს სასწაულებლად დაინერა“ (რომ. 15:4). მან უთხრა ქრისტიანებს, რომ ძველი აღთქმა იყო მათთვის სამაგალითოდ (1 კორ. 10:11). და არც არის სადმე ხაზგასმული ახალ აღთქმაში, რომ ძველი აღთქ-

მის მთლიანი კანონი განკუთვნილი იყო ქრისტიანებისათვის, რომ არაფერი ვთქვათ სამოქალაქო მთავრობაზე. როგორც უკვე იყო ხაზგასმული, ფაქტია, რომ არსებობს მოსეს რჯულის გარკვეული მითითებები, რომლებიც თვით რეკონსტრუქციონისტების აღიარებით დღეს ჩვენ უკვე აღარ გვეხება.

იესომ გააუქმა ძველი აღთქმის კანონები. უპირველეს ყოვლისა მართალია ის, რომ იესო მოვიდა იმისათვის, რათა აღესრულებინა სიმართლე, რასაც მოითხოვდა აღთქმის კანონი (მათ 5:17-18; ნახ. აგრეთვე რომ. 10:2-3). მან გაუქმა ის არა მისი დანგრევით. არამედ უფრო მეტად მისი აღსრულებით.

ახალი აღთქმა გარკვევით ამბობს, რომ მოსეს რჯული ქრისტეს მიერ იქნა შეცვლილი. პავლემ თქვა, რომ ის, რაც დანერგილი იყო ქვაზე (მცნებები) ქრება, გადადის (2კორ. 3:7, 11). ებრაელთა წერილის ავტორი აცხადებს, რომ „...საჭიროა რჯულის შეცვლაც“ (7:12). ძველი აღთქმა შეცვლილ იქნა ახალი აღთქმით (8:13), ისე, როგორც ეს იერემიამ იწინასწარმეტყველა (31:31). პავლემ უთხრა გალატიელებს, რომ „...წარმმართველის ხელქვეით აღარ ვიმყოფებით,“ ვინაიდან ქრისტე მოვიდა (გალ. 3:25). რომაელებს კი მისწერა: „...რჯულის ქვეშ კი არა, მადლის ქვეშ ვართ“ (რომ. 6:15). კოლასელთა წერილში კი მან განაცხადა, რომ ქრისტეს სიკვდილითა და აღდგომით ღმერთმა „წაშალა თანანადებთა ხელწერილი“ (კოლ. 2:14).

მხოლოდ იმიტომ, რომ ახალ აღთქმაში იგივე მორალური კანონებია, არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის ქვეშ ვართ. ერთი და იგივე საგზაო მოძრაობის კანონები არსებობს ვირჯინიაშიც და ტეხასშიც, მაგრამ როდესაც ვირჯინიის მოქალაქე არ დაემორჩილება თავისი შტატის მოძრაობის წესებს, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მან იგივე წესი დაარღვია ტეხასშიც. ვინაიდან ღვთის მორალური ბუნება არ იცვლება თაობიდან თაობაში, ჩვენ უნდა მოველოდეთ კიდევ, რომ მრავალი მორალური კანონი ერთი და იგივე დარჩება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ შეკრულნი ვართ მოსეს კოდიფიკაციით, მხოლოდ იმიტომ რომ მან ეს კანონები მიიღო იმავე ღმერთისგან, როგორც პავლემ და პეტრემ.

და ისევ გაუგებრობაა აქ კანონსა და სასჯელს შორის. თუნდაც, მოსეს რჯულში განხორციელებული ბაზისური მორალური პრინციპები, იგივე იყოს, რომელიც გადმოცემულია ახალი აღთქმის კანონში ქრისტიანებისათვის, მიუხედავად ამისა, აქედან არ გამომდინარეობს, რომ სასჯელი მათი დარღვევისათვის იგივე იქნება. და სიკვდილით დასჯაც კითხვაა სასჯელისა და არა კითხვა მორალური კანონისა, როგორც ასეთისა. მაგალითად აშკარაა, რომ ადიულტე-

რის წინააღმდეგ მიმართული მორალური აკრძალვა არასოდეს შეცვლილა. ღმერთი ყოველთვის იყო ამისი წინააღმდეგი. კითხვა იმაშია, მოითხოვდა თუ არა ის ამისათვის ერთი და იგივე სასჯელს ყველა თაობაში. არ არის იმის მაჩვენებელი, რომ მოითხოვდა. ფაქტობრივად, არსებობს იმის მაჩვენებელი, რომ არ მოითხოვდა.

ძველი აღთქმის ყველა სიკვდილით დასჯა, როდია გამეორებული ახალ აღთქმაში. შეცდომაა ვიგულისხმოთ, რომ სიკვდილით დასჯა კვლავ დადასტურებულია ახალ აღთქმაში, ვინაიდან ყველა ის დანაშაულებანი, რომელთათვისაც მოითხოვდა ძველი აღთქმა ამას, აღარ მოქმედებს ახალ აღთქმაში. როგორც ადრევე იყო ხაზგასმული, თვით რეკონსტრუქციონისტები უშვებენ, რომ არსებობს რამდენიმე შემთხვევა ძველი აღთქმის სიკვდილით დასჯისა, რომლებიც დღეს უკვე აღარ გამოიყენება. შემთხვევები, სადაც სიკვდილით დასჯა იგულისხმება (იოან. 19:11; საქმ. 25:11; რომ. 13:4) არ მოიცავენ ამ დანაშაულობებს ძველ აღთქმაში. ფაქტობრივად, შესაძლებელია იმისი მტკიცება, რომ ყველა ესენი იყო მძიმე დანაშაულებებისათვის ანდა ექვივალენტურისათვის, როგორიცაა სახელმწიფოს ღალატი (ბუნტი) (ნახ. ლუკ. 23:2; საქმ. 17:7). არსებობს მაჩვენებელი, რომ სიკვდილით დასჯა არ მოითხოვებოდა ძველ აღთქმაში ჩამოთვლილი ზოგიერთი დანაშაულებებისათვის, მაგალითად ადიულტერისათვის (1 კორ. 5:5; 2 კორ. 2:6).

რეკონსტრუქციონიზმის ბიბლიური კრიტიკა

რეკონსტრუქციონიზმის კრიტიკის მრავალი ასპექტი უკვე იგულისხმებოდა არგუმენტებზე გაცემული პასუხების დროს. რეკონსტრუქციონისტული არგუმენტი სიკვდილით დასჯისათვის დაფუძნებულია იმ რწმენაზე, რომ ძველი აღთქმის მოსეს რჯული კვლავაც სავალდებულოა მორწმუნეთათვის დღეს. საპასუხოდ მრავალი არგუმენტი, რომლებიც აჩვენებენ, რომ მოსეს რჯული აღარ არის სავალდებულო დღეს.

განსხვავება ცერემონიალურ და მორალურ კატეგორიებს შორის ძალას კარგავს. არსად არ ყოფს ბიბლია კანონს განსაზღვრულად ცერემონიალურ, სამოქალაქო და მორალურ კატეგორიებად. არც მსგავსი მძიმე ხაზები იკვეთება. იესომ განმინდა ყოველგვარი საზღვარი (მარკ. 7:19), და ახალი აღთქმის მწერლებიც ასევე იქცევიან, როდესაც სიტყვა საკვებზე და მის უწმინდურებაზე მიდგება (საქმ. 10:15; 1 ტიმ. 4:3-4). მუხედავად ამისა რჯულის ცერემონიალური ასპექტები გაცილებით ფართეა ვიდრე წმინდა და უწმიდური საკვები. ისინი შეიცავენ მითითებებს სამოსზე, სამსხვერპლო ცხოველებზე,

რიტუალებზე და სანიტარიაზეც კი (ლევ. 11-27). აქედან გამომდინარე, განსაზღვრული საკვების განწმენდა შეუძლებელია გაუთანაბრდეს ეგრეთწოდებულ ცერემონიალურ კანონს. მეტიც, კანონები კერპთაყვანისცემლობის, ამორალურობის, სისხლის და დამხრჩვალ ცხოველების აკრძალვასთან დაკავშირებით ქრისტიანებზეც გავრცელდა (საქმ. 15:29) რაც მოსეს რჯულისათვის არ იყო უნიკალური (ნახ. დაბ. 9:4).

მოსეს რჯული ერთიანი იყო. არსებობდა სამოქალაქო ასპექტები მორალურ კანონში და მორალური განზომილებები სამოქალაქო კანონში. მართლაც, არსებობდა ცერემონიალური კანონის მორალური ასპექტები, და ეს ცხადია იმ ფაქტიდან, რომ ითქვა აესახათ ღვთის სინამიდე (ლევ. 11:45). ამკარაა ღვთის სინამიდე არ არის ამორალური დავის საგანი. არსად ძველ აღთქმაში არ ჩანს გაყოფა მოსეს რჯულის მორალურსა და სამოქალაქო, თუ სამოქალაქო და ცერემონიალურ ასპექტებს შორის. და არსად ახალ აღთქმაში არ არის გაცხადებული, რომ მხოლოდ მოსეს რჯულის ცერემონიალური ასპექტები გაუქმდა.

მოციქულებმა უარყვეს რჯული. მოციქულები გამოვიდნენ იმ საკითხის წინააღმდეგ, რომელიც წარმართებისაგან მოითხოვდა წინადაცვეთასა და „მოსეს რჯულის დაცვას“ (საქმ. 15:5). მათ დაადგინეს მხოლოდ ის, რომ ქრისტიანებმა „თავი უნდა შეიკავონ ნაკერპავთაგან და სისხლისაგან, დამღრჩვალის და სიძვისაგან“ (მუხ. 29). თუმცა ეს არ იყო მხოლოდ მოსეს რჯულისათვის ნიშანდობლივი (დაბ. 9:4), და არც ყველაფერი ის, რაც მოეთხოვებოდა მოსეს რჯულს. აქედან გამომდინარე ის ფაქტი, რომ მოციქულები არ მოითხოვენ „არავითარი ზედმეტი ტვირთის (დაკისრებას)“ (საქმ. 15:28) ცხადყოფს, რომ მათ არ სწამდათ, რომ ქრისტიანები მოსეს რჯულის ქვეშ იყვნენ. მეტიც, ის აკრძალვები, რომლებიც მოციქულებმა დაუდგინეს ქრისტიანებს საქმეების 15-ში, შეუძლებელია განისაზღვროს მთლიანად რიტუალური საკითხების წინააღმდეგ მიმართულად, ვინაიდან ერთი მათგანი მიმართული იყო კერპთაყვანისმცემლობის, მეორე კი ამორალურობის წინააღმდეგ.

იაკობმა გამოაცხადა რჯულის ერთიანობა. მოსეს რჯულის ერთიანობა ისე ძლიერია, რომ იაკობმა ხაზგასმულად თქვა „ვინც მთელ რჯულს იცავს და ერთში შესცოდავს, იგი ყველაფერში დამნაშავე ხდება“ (იაკ. 2:10). და იქვე მომდევნო მუხლში მან მოახდინა ადიულტერისა და მკვლელობის სანაწინააღმდეგო კანონების ციტირება, რომელთაც ყველა დაეთანხმება, რომ მორალური კანონებია. მოსეს რჯული კი განსაზღვრავდა ერთიანობას. ასე, რომ თუ რაიმე მისგან უკუგდებულა, მაშინ ის მთლიანადაც უკუგდებულა.

პავლემ თქვა, რომ ქრისტიანები აღარ არიან რჯულის ქვეშ. ახალი აღთქმის მორწმუნეები „არიან არა რჯულის, არამედ მაღლის ქვეშ“ (რომ. 6:14). იოანემ თქვა „ვინაიდან რჯული მოცემულია მოსეს მიერ, ხოლო მაღლი და ჭეშმარიტება იესო ქრისტეს მიერ იქმნა“ (იოან. 1:17). აქ მოსეს მიერ მოცემული რჯული შედარებულია იესო ქრისტეს მიერ ქმნილ მაღლთან. ანუ ჩვენ არ შეგვიძლია ორივეს ქვეშ ვიყოთ.

ათი მცნება თანდათანობით ქრება. პავლემ უთხრა კორინთელებს, რომ „სიკვდილის მსახურება, ქვაზე ასობით გამოსახული (ათი მცნება)“ თანდათან ქრება ქრისტეს შემდეგ (კორ. 3:7, 11). ის გაუქმდა იმით „რაც რჩება“ (მუხ. 11). როგორ იქნა გაუქმებული მოსეს რჯული ქრისტეს მიერ? მან „გააუქმა მტრობა თავისი ხორციით, მცნებათა რჯული – მცნებებით“ (ეფ. 2:15). რჯული მსჯავრს გვდებდა ჩვენ, ქრისტემ კი გამოგვიხსნა ამისაგან. „ამიტომ ახლა არავითარი მსჯავრი არ არის მათზე, რომლებიც ქრისტე იესოში ცხოვრობენ.“ (რომ. 8:1).

ქრისტეა რჯულის დასასრული. „ქრისტეა რჯულის დასასრული (თელოს) მორწმუნეთათვის (რომ. 10:4). ქრისტემ უბრალოდ რჯული კი არ დაამთავრა; მეტიც, ის არის რჯულის დასასრული. მან დაამთავრა ის მისი აღვებით. მან ის შეცვალა არა დანგრევის გზით (მათ 5:17-18) არამედ მისი სრულყოფის გზით. ის (ქრისტე) არის რჯულის სრულყოფილი მიზანი, ვინაიდან მან სრულყოფილად დაიცვა ის (მათ. 3:15; რომ. 8:3-4).

რჯული მხოლოდ ქრისტეს მოსვლამდე იყო ადგილზე, „ამრიგად რჯული იყო ჩვენი წარმმართველი ქრისტესაკენ, რათა გავმართლებულიყავით რწმენით, მაგრამ როცა რწმენა უკვე მოვიდა, წარმმართველის ხელქვეით აღარ ვიმყოფებით (გალ. 3:24-25). აქაც ცხადად ჩანს, რომ პავლე ლაპარაკობს მოსეს მორალურ კანონზე, ვინაიდან ის წარმოადგენს მას იმად, რაც მოცემულ იქნა სინაიზე; პატრიარქებთან გაფორმებული აღთქმიდან 430 წლის შემდეგ (მუხ. 17). ხოლო ის რაც მოცემულ იქნა სინაიზე, იყო ათი მცნება, რომლებიც შეიცავენ მორალური კანონის გულსა და საყრდენს. ასე რომ, ისრაელისათვის მიცემული მოსეს მთლიანი რჯული გაუქმებულ იქნა ქრისტეს მიერ.

მოსეს რჯული მხოლოდ ისრაელს მიეცა. ებრაელთა წერილი კატეგორიულად აცხადებს, რომ „ისრაელს მიეცა რჯული“ (7:11). და ამ რჯულით ის აცხადებს, რომ „მღვდელობის შეცვლასთან ერთად, საჭიროა რჯულის შეცვლაც“ (მუხ. 12). ახალ აღთქმასთან ერთად „...ადრინდელი მცნება გაუქმდა“ (მუხ. 18). ძველი აღთქმა გაუქმებულ იქნა ახალი აღთქმით (8:1-2). და ეს ახალი, თქვა უფალმა „არ

ემგვანება იმ ალტემას, რომელიც მათ მამებს დაუდებდა" (8:9). ხოლო „რაკი თქვა: ახალიო, ამით დააძველა პირველი" (8:13). ენა, ამაზე უფრო ნათლად ძნელად თუ იტყოდა: მთლიანი ალტემა, რომელიც ისრაელს მიეცა მოსეს მეშვეობით, და რომელიც შეიცავდა მორალურ კანონებს, გვერდზე გადასწია ახლით.

ჩვენ არ შეგვიძლია, რჯულის ქვეშ ყოფნა მისი წყევლის გარეშე. მათ ვისაც სჯერა, რომ ქრისტიანები კვლავ რჯულის ქვეშ იმყოფებიან, პავლე ახსენებს: „...წყევლია ყოველი, ვინც არ შეასრულებს ყოველივეს, რაც რჯულის წიგნშია დანერვილი." (გალ. 3:10). ეს იმის თქმაა, რომ პიროვნებას არ შეუძლია მიიღოს რჯულის კურთხევები მისი წყევლის გარეშე (ნახ. მეორ. რჯ. 27). პავლეს მიხედვით, რჯული ან მთელია ანდა სულ არაფერი. ანუ ერთის მხრივ, თუ რჯულიდან რაიმე დამავალდებულებელია ქრისტიანებისათვის, მაშინ მთლიანადაც. მეორეს მხრივ კი, თუ მოსეს რჯულის რაღაც ნაწილი არ ეხება ქრისტიანებს, მაშინ არც არაფერი ეხება. მაგრამ „ქრისტიემ გამოგვისყიდა რჯულის წყევლისაგან. (გალ. 3:13). ამგვარად, მოსეს რჯულის მიღება, როგორც ჩვენი დამავალდებულებლისა, არის იმის უარყოფა, რაც ქრისტიემ გააკეთა ჩვენთვის (გალ. 3:21).

რეკონსტრუქციონიზმის სოციალური კრიტიკა

მკაცრად თუ შევხედავთ, რეკონსტრუქციონიზმს სერიოზული სოციალური პრობლემები გააჩნია. პირველი, ის უგულებელყოფს რელიგიის კონსტიტუციურ თავისუფლებას, როდესაც ცდილობს დაანესოს ერთი, უპირატესი რელიგია. ამგვარად, ეს იქნება აშშ კონსტიტუციის პირველი შესწორების დარღვევა.

მეორე, ამისი მცდელობა უკვე იყო, თუმცა წარუმატებელი. კალვინის ჟენევა და პურიტანების ადრეული ამერიკა სამაგალითო შემთხვევებია. ბაპტიტები იძულებულნი გახდნენ დაეტოვებინათ პოუდის კუნძული, ვინაიდან იღვენებოდნენ რეკონსტრუქციონისტებისაგან.

მესამე, ვინაიდან რეკონსტრუქციონიზმი რელიგიურ გამოცხადებაზე დაფუძნებული მმართველობაა, ყოველთვის გაჩნდება კითხვა: „ვის გამოცხადებაზე?" უბრალო ფანატიზმია პასუხი: „ჩემს გამოცხადებაზე!" ასევე დაშვებაა პასუხი: „ღვთის გამოცხადებაზე." როგორც არ უნდა წასძლიოს სულმა ქრისტიანებს, თქვან ქრისტიანულ გამოცხადებაზეო; ჩვენ მხოლოდ გვესაჭიროება გავიხსენოთ, რომ არსებობს მუსულმანური გამოცხადებაც. პლურალისტურ საზოგადოებაში არავისი რელიგიური გამოცხადება არ იქნება მიღებული სხვებისაგან, როგორც მმართველობის საფუძველი.

რეტრიბუციონიზმი: სიკვდილით დასჯა ზოგიერთი დანაშაულებებისათვის

მესამე მთავარი თვალსაზრისი არის რეტრიბუციონიზმი, რომელსაც მიაჩნია, რომ სიკვდილით დასჯა დასაშვებია გარკვეული დანაშაულებებისათვის, სახელდობრ, მძიმე შემთხვევებისათვის. ვინაიდან ამ პოზიციის არსი უკვე გამოჩნდა სხვა ორი შეხედულების განხილვისას, შესაძლოა მისი ნარმოდგენა გაცილებით მოკლედ.

რეაბილიტაციონიზმისაგან განსხვავებით, რეტრიბუციონიზმს ისჯერა, რომ სიკვდილით დასჯის უპირატესი მიზანი დასჯაა. რეკონსტრუქციონიზმისაგან განსხვავებით კი, რეტრიბუციონიზმს არ ისჯერა, რომ სამოქალაქო მმართველობა დღეს შეკრულია მოსეს რჯულით სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით.

რეტრიბუციონიზმს მიაჩნია, რომ დამნაშავე არის არა სნეული, არამედ შემცოდე. მისი მძიმე დანაშაული არის არა პათოლოგიური, არამედ მორალური. და რადგანაც ის არის გონების მქონე და მორალურად პასუხისმგებელი არსება, მან უკეთესად იცის და ამიტომაც იმსახურებს დასჯას. მიუხედავად იმისა, რომ სიკვდილით დასჯა აგრეთვე იცავს უდანაშაულო ადამიანებს განმეორებადი ძალადობისაგან, ეს არ არის მისი უპირატესი მიზანი. მეტიც, მიუხედავად იმისა რომ სიკვდილით დასჯა შეაკავებს დანაშაულს, კონკრეტული დამნაშავისაგან მაინც, ეს არ არის მისი უპირატესი მიზანი. მისი უპირატესი მიზანია დასჯა და არა მკურნალობა. მისი მიზანი როგორც ასეთი, არის დამნაშავის დასჯა უფრო მეტად ვიდრე უდანაშაულოს დაცვა.

როდესაც ღმერთმა დაადგინა ადამიანური მმართველობა და ადამიანებს გადასცა სამოქალაქო ძალაუფლება, მიზანი იყო მძიმე დანაშაულებებთან ბრძოლა. ღმერთმა ნოეს გასაგებად უთხრა:

მე კი თქვენს სისხლს თქვენი სიცოცხლის ნილ მოვიკითხავ.

...ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი (დაბ. 9:5-6).

როდესაც ეს მანდატი შემდგომ მოსეს რჯულში იქნა გადატანილი, იქმძიმე დანაშაულებათა გარკვეული რიცხვი იყო მოცემული, მათ შორის კვლა (გამოს. 21:12), მუცლის მოშლის გამო, მოკვლა (გამოს. 21:22-13), ყალბი მონმობა მძიმე დანაშაულისას (მეორ. რჯ. 19:16-19), და მორქენალი ხარის პატრონი (გამოს. 21:29). თითოეულ შემთხვევაში პროვინება, რომელიც სიკვდილით დაისაჯა, პასუხისმგებელი იყო უდანაშაულო ადამიანის ან ადამიანთა მოკვლისათვის. პრიციპში ეს სია

სახელმწიფო ღალატსაც უნდა შეიცავდეს, ვინაიდან მრავალი სიცოცხლე დამდგარა საფრთხის ქვეშ მსგავსი ქმედებებისაგან. მოკლედ, სიკვდილით დასჯა მიესადაგება მძიმე დანაშაულობებს.

როდესაც სიკვდილით დასჯა იგულისხმება ახალ აღთქმაში, აქაც ის მძიმე დანაშაულებათა კონტექსტშია. მთავრობას აქვს მახვილი, რომელიც ღმერთმა მისცა ნოეს მძიმე დანაშაულებათა დროს (რომ. 13:4). იესომ აღიარა რომის სამოქალაქო ძალაუფლება თავის სიცოცხლეზე (იოან. 19:11), და აქ ნაგულისხმევი დანაშაული იყო მძიმე დანაშაული, სახელდობრ სახელმწიფო ღალატი (ბუნტი) (ლუკ. 23:2). პავლეს ნაგულისხმევი დანაშაულის მსგავსად, რომლის გამოც ის მზად იყო მიეღო მკაცრი სასჯელი, თუ კი დაუმტკიცდებოდა რომ დამნაშავე იყო; (საქმ. 25:11; 17:7).

ბიბლიური საფუძველი სიკვდილით დასჯისათვის

სიკვდილით დასჯა წმიდა წერილში ძველი აღთქმის დასაწყისიდანვე იგულისხმება. ის კვლავდაკვლავ მეორდება წმიდა წერილის ფურცლებზე, ახალი აღთქმის ჩათვლით.

სიკვდილით დასჯის საჭიროება იგულისხმება ადამიანის ბუნებაში. ადამიანური არსებანი-მამაკაცი და დედაკაცი შექმნილნი არიან ღვთის ხატად (დაბ. 1:27). ისინი ემსგავსებიან და წარმოადგენენ ღმერთს დედამიწაზე. მათი კვლა არის შეტევა ღმერთზე, რომელმაც შექმნა ისინი. ეს არის მისი სუვერენულობის უგულებელყოფა ადამიანურ სიცოცხლეზე (მეორ. რჯ. 32:29). ამ მძიმე დანაშაულისათვის ღმერთმა მოგვიანებით გამოკვეთილად განაცხადა, რომ მოითხოვს სიკვდილით დასჯას (დაბ. 9:6). თუმცა ასეთი სასჯელი იგულისხმება თვით დანაშაულის ბუნებაში, რაც ადრევე გამოკვეთილად იყო ხაზგასმული კაენის შემთხვევაში, რომელიც პირველი მკვლეელი იყო.

კაენმა დაიმსახურა და ელოდა სიკვდილით დასჯას. მრავალი მაჩვენებელია ტექსტში იმის ნათელსაყოფად, რომ როდესაც კაენმა მოკლა თავისი ძმა აბელი, ის ელოდა და დაიმსახურა კიდევ სიკვდილით დასჯა. ღმერთმა თქვა, „...შენი ძმის სისხლი მიწიდან შემომლალაღებს“ (დაბ. 4:10). ეს ძახილი სისხლის (სიცოცხლის) შურისძიებისათვის, არის ნათელი მაჩვენებელი იმისა, რომ სამართალი მოითხოვს სიცოცხლეს უკან. კაენი თავისთავად მოელოდა კიდევ შურისძიებას, როდესაც მან თქვა, „...ყოველ შემხვედრს შეეძლება ჩემი მოკვლა“ (მუხ. 14). თვით ღმერთის ნათქვამიც კი კაენის დაცვაზე, გულისხმობს სიკვდილით დასჯას მისი მითითებით, „შვიდნილად ზღვაზე,“ იმის მიმართ, ვინც მოგვიანებით მოკლავდა კაენს (მუხ. 15). ვინაიდან არ არსებობდა არანაირი მთავრობა და არც არავინ იყო დარჩენილი (გარდა

კენის მამისა და დედისა), რომ დაესაჯა კენი, ღმერთმა პირველად შეცვალა კენის დამსახურებული სასიკვდილო განაჩენი. ვინაიდან ღმერთია სიცოცხლის შემოქმედი, მას აქვს ამისი გაკეთების უფლება. მაგრამ ტექსტი, მიუხედავად ამისა, ცხადყოფს, რომ სიკვდილით დასჯა მოსალოდნელიც იყო და დამსახურებულიც.

ღმერთმა სიკვდილით დასჯის უფლება მისცა ადამიანურ მთავრობას. ნოეს დრომდეც არსებობდა სიკვდილით დასჯა, თუმცა ეს საქმე ნათესაეებს ჰქოდათ მინდობილი, შურისძიება მკვლელზე (დაბ. 4:14). სიკვდილით დასჯის დანესებით, ღმერთმა მოკლულის ოჯახის წევრებს გამოაცალა სამართალი და მახვილი ადამიანურ მთავრობას მისცა ხელთ. ამ გზით სამართლს შეეძლო უფრო ობიექტურად განხორციელებულიყო პერსონალური შურისძიებისა და ემოციური ფაქტორის გამორიცხვით. ასე, რომ ნოე არ ყოფილა პირველი, ვისაც გადაეცა სიკვდილით დასჯის უფლება (დაბ. 9:6). ეს უბრალოდ ის მომენტი იყო, როდესაც ღმერთმა დაადგინა ადამიანური მთავრობა, რომელმაც ამგვარად თავის თავზე აიღო სამოქალაქო ძალაუფლება, რაც ადრე უკვე ხორციელდებოდა ოჯახების მიერ.

სიკვდილით დასჯა შეუერთდა მოსეს რჯულს. როდესაც ღმერთმა სიკვდილით დასჯა დაუნესა ისრაელს (გამოს. 21), ეს არ ყოფილა საერთოდ პირველად დადგენილი. ეს ნაგულისხმევი დასაწყისიდანვე იყო (დაბ. 4) და მიეცა ადამიანურ მთავრობას ნოეს დროს მძიმე დანაშაულებებისათვის (დაბ. 9:6). რაც მოსეს რჯულმა გააკეთა, იყო უბრალოდ მისი შეერთება და გავრცელება სხვა დანაშაულებებზე, მათ შორის რელიგიურსა და რიტუალურზე. ისრაელი იყო რჩეული ერი, რომლის მიმართ ღმერთს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა (გამოსვ. 19). აქედან გამომდინარე, ისრაელი რადგანაც თეოკრატიული სახელმწიფო იყო, დამატებითი მიზეზები სიკვდილით დასჯისათვის არა ყოფილა განზრახული სხვა ერების მიმართ. მაგალითად, ღმერთს არასოდეს უბრძანებია სხვა ერებისათვის, თავყვანი ეცათ შაბათობით ანდა მიეცათ მეთავედი იერუსალიმის ტაძრისათვის. ე.ი. წარმართი ერები არ გაიკიცხებოდნენ ამის გაუკეთებლობისათვის, თუმცა ისინი განისჯებოდნენ სიამაყისა და უსამართლობის ცოდვათა რიგისათვის (ნახ. აბდ. 1). ისრაელი კი ხშირად გაიკიცხულა ღვთისაგან ამ საგანგებო კანონების დარღვევისათვის. შაბათის დარღვევისათვის ინდივიდუუმებს სიკვდილით დასჯა ემუქრებოდათ (გამოს. 31:14).

მოსეს ღვთის ჩაგონებით არ დაუნესებია სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის; მან უბრალოდ გადმოიტანა ის ღვთის კანონში (რჯულში). მაგრამ მან სიკვდილით დასჯა გაავრცელა სხვა

არასასიკვდილო დანაშაულებებისათვის. მას არ დაუნესებია სიკვდილით დასჯა სხვა ერებისათვის საერთოდ. მაგრამ ის იყენებდა ამას ღვთის რჩეული ხალხისათვის სპეციალური გზებით.

თუ სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის არ იყო დადგენილი მოსეს რჯულთან ერთად, მაშინ ის არც გაუქმებულა მოსეს რჯულის გადასვლასთან ერთად. ის დარჩა, მაშინ როდესაც ის რაც უნიკალური იყო მოსეს რჯულისათვის, გაუქმდა (ებრ. 7-8).

სიკვდილით დასჯა კვლავ გაცხადდა ახალ აღთქმაში. სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის, ღმერთს მოსეს რჯულივით მხოლოდ ისრაელისათვის არ ჰქონდა გადაცემული (მეორ. რჯ. 4:8; ფს. 147:19-20). ის მიეცა ნოეს მთელი კაცთა მოდგმისათვის (დაბ. 9:6, 9-10) და ვინაიდან ღმერთს არასოდეს გაუუქმებია ეს სასჯელი კაცთა მოდგმისათვის, მთელი დედამიწის წყლით რღვნისაგან განსხვავებით (დაბ. 9:11), ამიტომაც ღვთისაგან დადგენილი სიკვდილით დასჯა ჯერაც ძალაშია მთელი მოდგმისათვის.

მახვილი, რომელიც ღვთისაგან გადაეცა ადამიანურ მთავრობას სიკვდილით დასჯისათვის (დაბ. 9:6) კვლავ გამოკვეთილად გაცხადდა ახალ აღთქმაში (რომ. 13:4). იესომ აღიარა ეს პილატეს წინაშე (იოან. 19:11), და პავლემაც აღიარა ეს რომაელთა წინაშე (საქმ. 25:11). ასე რომ სიკვდილით დასჯა, მძიმე დანაშაულებებისათვის, დადგინდა მოსეს რჯულის წინ და გამეორებულ იქნა მის შემდეგაც. აქედან გამომდინარე, ის რაც დაემატა მოსეს რჯულში სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით სხვა მიზეზების გამო, აღარ არის კაცთა მოდგმის დამავალდებულებელი დღეს.

რეტრიბუციონიზმის შეფასება – ნეგატიური კრიტიციზმი

მრავალი კრიტიკული სიტყვა გაისმა სიკვდილით დასჯასთან მიმართებით, თვით ისეთ დანაშაულებებზე, რომლებიც სიცოცხლის დაკარგვასთანაა დაკავშირებული, მათგან უმრავლესობა უკვე იგულისხმებოდა რეაბილიტაციონიზმის საპასუხოდ. ამიტომაც მათ მხოლოდ მოკლედ განვიხილავთ აქ.

ეს არის სასტიკი და უჩვეულო სასჯელი. ეს თუ ასეა, მაშინ მკვლელიც ასეთივეა უდანაშაულო ადამიანისათვის, სამართალი კი მოითხოვს სიცოცხლეს სიცოცხლის წილ. მათ ვინც ხელყოფს სხვის სიცოცხლეს, თავისი სიცოცხლე უნდა დათმონ. რასაც ვიღებთ, უნდა დავაბრუნოთ. არაფერია სასტიკი და უჩვეულო ამაში.

ეს უსამართლოდ გამოიყენება. არავითარი ადმინისტრაციული სამართალი რაიმე მძიმე დანაშაულისათვის, არ არის ზოგიერთი რეალური დანაშაულის უსამართლობის პასუხი. ორი მცდარობა არ წარ-

მოშობს სისწორეს. მხოლოდ იმიტომ, რომ ზოგიერთი ადამიანი კვდება სამედიცინო დახმარების უქონლობის გამო, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს დახმარება საერთოდ უნდა მოიხსნას ყველასათვის. მსგავსადვე, მხოლოდ იმიტომ, რომ ზოგიერთი ადამიანი კვდება სიკვდილით დასჯის უსამართლოდ გამოყენების გამო, არ ნიშნავს იმას, რომ სამართალი უნდა გაუქმდეს ყველასათვის.

ის არ აკავებს დანაშაულს. ღმერთმა თქვა, რომ აკავებს. როდესაც სამართალი აღსრულდება: „გაიგონებს მთელი ხალხი, შეეშინდება და აღარ გაკადნიერდება“ (მეორ. რჯ. 17:13). ერთი რამ აშკარაა, სიკვდილით დასჯა შეაკავებს ცალკეულ თავზეხელაღებულ დამნაშავეებს ახალი დანაშაულის ჩადენისაგან. თუ სიკვდილით დასჯა არ შეაკავებს იმდენსავე დანაშაულს, რამდენიც მას შეუძლია, ეს შესაძლოა იმიტომ, რომ ის არ გამოიყენება საკმაოდ ფართოდ და სწრაფად რეალური საფრთხისას (ეკლეს. 8:11).

ეს არ არის ბიბლიური, ყოველ შემთხვევაში დღეს არა. როგორც უკვე ვნახეთ, სიკვდილით დასჯა არ არის ბიბლიური დღეს სხვა არასიკვდილო დანაშაულებებისათვის. ანუ ის რაც უნიკალური იყო მოსეს რჯულისათვის, დღეს უკვე აღარ არის დამავალდებულებელი. მაგრამ სიკვდილით დასჯა მძიმე დანაშაულებებისათვის დაევა ადამიანურ მთავრობას მოსეს რჯულის წინ (დაბ. 9:6), და ის კვლავ გაცხადდა მოსეს რჯულის შემდეგ (რომ. 13:4; იოან. 19:11; საქმ. 25:11).

დამნაშავეს უნდა ვუმკურნალოთ და არა მოვკლათ. ეს დაფუძნებულია იმ მცდარ წარმოდგენაზე, რომ სამართალი მკურნალია და არა დამსჯელი. პირველი თვალსაზრისი ამცრობს დამნაშავეს, აქცევს მას პაციენტად ანდა სამკურნალო ობიექტად და არა პატივსაცემ პიროვნებად. ეს არის ილუზორული ჰუმანიზმი, რაც სინამდვილეში ანტიჰუმანურია. მას გააჩნია სახიფათო ტირანული პოტენცია; ელიტის ხელში, რომელსაც შეუძლია განაცხადოს, ვინ არის „ავად“ და ვის უნდა უმკურნალოს სახელმწიფომ.

ზოგიერთი მკვლევარი არ არიან გონებრივად შერაცხადნი. თუ ეს შეეხება ბავშვებს მანამდე, სანამ ისინი სოციალურად ანგარიშვალდებულნი გახდებიან, ან ქუთასუსტებს, ან იმ ადამიანებს რომლებსაც არა აქვთ მორალური და რაციონალური უნარი თავისი ქმედებების აღსაქმელად, მაშინ სიკვდილით დასჯა არ არის შესაბამისი სასჯელი. მორალური პასუხისმგებლობა გულისხმობს ადამიანს, ვინც მორალურად პასუხისმგებელია. პიროვნებას არ შეუძლია ანგარიშვალდებული იყოს, თუ ის არ არის რაციონალური აზროვნების უნარის მქონე.

ეს ეწინააღმდეგება შეწყალების კონცეფციას. უპირველეს ყოვლისა, შეწყალება უაზროს ხდის სამართლის, როგორც განკურნებისათვის გამიზნული ქმედების გონივრულობას. შეუძლებელია იმისი შეწყალება, ვინც ავადაა; მხოლოდ ცოდვილი შეიძლება იქნეს შეწყალებული, (ნაპატიები). აქედან გამომდინარე, შეწყალების კონცეფციას აზრი მხოლოდ სამართლის, როგორც დამსჯელი ქმედების გამო ეძლევა. ყველა მძიმე დანაშაული სიკვდილს იმსახურებს, მაგრამ ყველა დამნაშავე, რომლებიც სიკვდილს იმსახურებენ, აუცილებლად არ უნდა მოკვდნენ. ამასთან დაკავშირებით, ყველა დანაშაული იმსახურებს სიკვდილს (რომ. 1:32; 6:23). მაგრამ თვით ძველი რჯულიც კი არ მოითხოვდა სიკვდილით დასჯას ყველა დანაშაულისათვის. დაბადების მე-4 თავში, ღმერთმა პერსონალურად შეცვალა კაენის სასიკვდილო განაჩენი. ამგვარად, დამსახურებული სასიკვდილო სასჯელების შეჩერება საგანგებო შემთხვევების დროს, განსაკუთრებით კი მაშინ, როდესაც სახეზეა გულწრფელი მონანიება და რესტიტუცია, არ არის ბიბლიური პრეცედენტის გარეშე. თუმცა შეწყალების კონცეფცია გულწრფელად მონანიესადმი თავის თავში შეიცავს სამართლის არსს, რომელიც მოითხოვს მძიმე სასჯელს მძიმე დანაშაულებებისათვის.

ის ვერ ამჩნევს მათ, ვინც რეალურად სწეულია. არავინ, ვინც მართლაც სულიერად ავადაა, არ უნდა დაისაჯოს სიკვდილით, რადგანაც ის არ არის მორალურად პასუხისმგებელი. მიუხედავად ამისა, ე.წ. დროებითი სიგიჟე ხშირად მხოლოდ მძვინვარების გამოვლინებაა. და ჩვენ პასუხისმგებელნი ვართ მრისხანებაზე და იმაზეც, რას გავაკეთებთ ამ დროს. იყო ირაციონალური და იმოქმედო ირაციონალურად (კრიმინალურად), ორი განსხვავებული რამეა. ერთი სიტყვით, ყველა ცოდვა ირაციონალურია, მძიმე ცოდვების ჩათვლით.

რეტრიბუციონიზმის შეფასება – დადებითი ნეკილი

მიუხედავად მრავალი კრიტიკისა, სიკვდილით დასჯას მძიმე დანაშაულებებისათვის გააჩნია ბევრი პოზიტიური განზომილება. რამდენიმეს აქ მიმოვიხილავთ.

ის დაფუძნებულია ადამიანის ღირსების მაღალ შეხედულებაზე. რეტრიბუციონისტური პოზიცია სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით შეიცავს ადამიანური თავისუფლებისა და ღირსების მაღალ თვალსაზრისს. ის დაფუძნებულია იმ ვარაუდზე, რომ ნორმალური, მოზრდილი ადამიანები რაციონალური და მორალური არსებები არიან, რომლებმაც იციან, რომლებსაც შეუძლიათ სხვადასხვაგვარად

წმოიქცნენ, მაგრამ რომლებიც მაინც ირჩევენ ბოროტების გაკეთებას და ამიტომაც იმსახურებენ დასჯას.

ის კრიმინალებს პატივისცემით ეპყრობა. იმ ადამიანის დასჯით, ჯენც დამსახურა ეს, სახელმწიფო პატივისცემას გამოხატავს მისადმი და პირიქით, ვინმეს დაქვემდებარება მისი ნების სანინააღმდეგო იძულებით მკურნალობაზე, ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ ვეპყრობით მას, როგორც ბავშვს, როგორც ჭკუასუსტს, როგორც შინაურ ცხოველს. პიროვნებები, რომლებიც შეგნებულად სჩადიან დანაშაულს, იმსახურებენ დასჯას და არა ისეთ მოპყრობას, თითქოსდა ისინი მანიპულირების ობიექტები არიან.

ის მოქმედებს სამართლის მართებული გაგებით. როგორც უკვე ხეაზგასმული იყო, სამართლის ბიბლიური ხედვა დამსჯელია და არა მკურნალი. სამართლის უპირატესი მიზანი არის მორალი და არა თერაპია. ანუ ის ეთიკურია და არა პათოლოგიური. ეს მართალია მაშინაც კი, შემთხვევითია დანაშაული თუ განზრახული. სასჯელი იმიტომ მოდის, რომ ადამიანები იმსახურებენ მას.

ის აკავებს დანაშაულს. მიუხედავად ყველა პროტესტისა, სასჯელი აკავებს დანაშაულს. ბიბლია ამბობს, რომ აკავებს (მეორ. რჯ. 117:133), და ფაქტები ადასტურებენ ამას, განსაკუთრებით სიკვდილით დასჯის შემთხვევაში. მკედარ დამნაშავეებს აღარ შეუძლიათ ჯაიმჟორონ თავიანთი დანაშაულებები. და თვით ჯანსაღი აზრიც ჯეკარნახობს, რომ ჩვეულებრივი ადამიანი ორჯერ აღარ იფიქრებს, დეარღვიოს კანონი, თუ კი იცის, რომ ამისათვის მკაცრად დაისჯება.

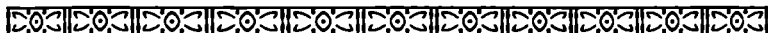
ის იცავს უდანაშაულო სიცოცხლებს. სიკვდილით დასჯა სამართლიანად იცავს უდანაშაულო სიცოცხლებს. პირველი, ეს არის ადამიანის სიცოცხლისათვის გაღებული დიდი წინმსწრები ფასი, რომელიც იწვევს ჩვენს პატივისცემას სიცოცხლის გაფრთხილებისა და დაცვისას. მეორე, როდესაც ის სათანადოდ გამოიყენება, იწვევს ღვთის შვიშს სხვა შესაძლო მკვლევლებში. ბოლოს, ის გამორიცხავს გამოურებად დანაშაულებებს დამნაშავეების მხრიდან.

შეჯამება და დასკვნა

არსებობს სამი ძირითადი თვალსაზრისი სიკვდილით დასჯაზე ქრისტიანებში: რეაბილიტაციონიზმი, რეკონსტრუქციონიზმი და რეტრიბუციონიზმი. რეაბილიტაციონიზმი ეწინააღმდეგება სიკვდილით დასჯას ყველა დანაშაულისას. რეკონსტრუქციონიზმი დგას სიკვდილით დასჯის მხარეს ყველა მეტ-ნაკლებად მძიმე დანაშაულისას, მორალური იქნება თუ რელიგიური. რეტრიბუციონიზმი კი

მისაღებად თელის სიკვდილით დასჯას ზოგიერთი დანაშაულისას, სახელდობრ, მძიმე დანაშაულების დროს.

რეაბილიტაციონიზმი დაფუძნებულია სამართლის განმკურნებელ (რეფორმატორულ) შეხედულებაზე. კრიმინალი განხილულია როგორც პაციენტი, რომელიც ავად არის და საჭიროებს მკურნალობას. ორი სხვა თვალსაზრისი მიიჩნევს, რომ სამართალი დამსჯელია, ისინი განიხილავენ კრიმინალს, როგორც მორალურად პასუხისმგებელ პიროვნებას, რომელიც იმსახურებს სასჯელს. რეტრიბუციონიზმი განსხვავდება რეკონსტრუქციონიზმისაგან იმით, რომ პირველს არ სჯერა, რომ დანაშაულებები მოითხოვენ სიკვდილით დასჯას მოსეს რჯულის მიხედვით, რომელიც დღეს კვლავ სავალდებულოა. მეტიც, რეტრიბუციონიზმი ამტკიცებს, რომ სიკვდილით დასჯა დაფუძნებულია ბიბლიისაგან ხაზგასმულ პრინციპზე- სიცოცხლე სიცოცხლის წილ, რაც მისაღებია ყველა პიროვნებისათვის, ყველა ადგილზე და ყველა დროში.



მანი

წოგორი უნდა იყოს ქრისტიანების დამოკიდებულება ომისადმი? სწორია თუ არა რაიმე ვითარებაში სხვა პიროვნების სიცოცხლის ხელყოფა მთავრობის ბრძანების გამო? არსებობს თუ არა ბიბლიური საფუძველი ომში ჩარევისათვის? ეს კითხვები განსხვავებულ პასუხებს პოულობენ ქრისტიანებს შორის. არსებითად, შეხედულებები ომში სხვისი სიცოცხლის ხელყოფასთან დაკავშირებით სამ კატეგორიად იყოფა. პირველი, აქტივიზმია, რომლის მიმდევრებსაც სჯერათ, რომ ქრისტიანები უნდა მონაწილეობდნენ ყველა ომში, რომელშიც ჩართულები იქნენ თავიანთი მთავრობის მეშვეობით, ვინაიდან მთავრობა დადგენილია ღვთისაგან. მეორეა, პაციფიზმი, რომელიც ამტკიცებს, რომ ქრისტიანებმა არასოდეს არ უნდა მიიღონ მონაწილეობა ომში, სხვათა კვლის თვალსაზრისით, რადგანაც ღმერთმა უბრძანა ადამიანებს, არასოდეს არ ხელყონ სხვათა სიცოცხლე. და ბოლოს, არსებობს სელექტივიზმი, რომელიც ამბობს, რომ ქრისტიანებს შეუძლიათ იმონაწილეონ ზოგიერთ ომებში – ანუ სამართლიან ომებში. სხვანაირად მოქცევა უარის თქმაა, დაემორჩილო ღვთისგან ნაბრძანებ კურსს.

აქტივიზმი: ყოველთვის სწორია ომში მონაწილეობა

აქტივიზმს მიაჩნია, რომ ქრისტიანი ვალდებულია დაემორჩილოს თავის მთავრობას და მონაწილეობა მიიღოს ყველა ომში, რომელშიც კი მთავრობას სჭირდება მისი მხარდაჭერა. ამ პოზიციის მომხრეები გვთავაზობენ არგუმენტების ორ განსხვავებულ რიგს თავისი თვალსაზრისის მხარდასაჭერად – ბიბლიურსა და ფილოსოფიურს. ჩვენ ბიბლიური მონაცემების განხილვით დავიწყებთ.

ბიბლიური არგუმენტი: მთავრობა ღვთისგანაა

ამ მიმართებით წმიდა წერილის აზრი ნათელია. მთავრობა ღვთისგანაა. რელიგიური იქნება სახელმწიფო თუ სამოქალაქო, ღმერთი არის წესრიგის ღმერთი და არა ქაოსისა (დაბ. 9:6; 1 კორ. 14:33,40).

ძველი აღთქმის მონაცემები ღმერთზე და მთავრობაზე – დასაწყისიდანვე, წმიდა წერილმა განაცხადა, რომ ადამიანი იყო „პატრონი... ყველა ცოცხალი არსებისა... რაც კი მიწაზე დახოხავს“ (დაბ. 1:26). ადამიანი იყო მეფე მთელი დედამიწისა. დაცემის შემდეგ დედაკაცს ეთქვა: „...ქმრისკენ გექნება ლტოლვა, ის კი იბატონებს შენზე“ (დაბ. 3:16). როდესაც კაენმა მოკლა აბელი, იგულისხმებოდა, რომ მან განიცადა წარუმატებლობა იმ დავალების განხორციელებაში, რომ ის იყო თავისი „ძმის დარაჯი“ (დაბ. 4:9-10). ბოლოს, როდესაც წარღვნამდელი ცივილიზაცია წაირყვნა და „აივსო ქვეყანა უსამართლობით“, ღმერთმა მოსპო ის და დაადგინა ადამიანური მმართველობა. ღმერთმა უთხრა ნოესა და მისი ოჯახის წევრებს წარღვნის შემდეგ, „მე კი თქვენ სისხლს თქვენი სიცოცხლის წილ მოვიკითხავ... ადამიანს მოვიკითხავ, თქვენ მოგვიკითხავთ ერთმანეთის სიცოცხლეს“. რადგანაც „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი“ (დაბ. 9:5-6).

მოკლედ, ღმერთმა დაადგინა ადამიანური მთავრობა. ადამს მიეცა გვირგვინი, რომ ემეფა დედამიწაზე. და როდესაც ბოროტება მოედო ქვეყნიერებას, ნოეს მიეცა მახვილი, რათა ცხოვრებაში გაეტარებინა ეს წესი. მთავრობა ღვთისგან არის იმიტომ, რომ წესრიგი ღმერთისაგან არის და იმიტომ, რომ უწესრიგობა უნდა აღმოიფხვრას ღვთის გამო. კაცს ღვთისაგან მიცემული აქვს უფლება, სიცოცხლე წაართვას უწესო ადამიანს, რომელიც ღვრის უდანაშაულო სისხლს. მთავრობა შემოსილია ღვთაებრივი ძალით.

მახვილი, რომელიც გადაეცა ნოეს, გამოიყენა აბრაამმა, როდესაც ის ჩაერთო იმ მეფეთა წინააღმდეგ ომში, რომლებიც თავს დაესხნენ და გაიტაცეს აბრაამის ძმისწული, ლოტი (დაბ. 14). ეს მონაკვეთი გვაჩვენებს ღვთის მიერ იმ ომების მოწონებას, რომლებიც უდანაშაულოებს აგრესორებისაგან იცავენ.

მიუხედავად იმისა, რომ მთავრობის სპეციფიური ფორმები იცვლებოდა ძველი აღთქმის მანძილზე, ბიბლიაში მრავალჯერაა დაბეჯითებული გამოცხადება იმ პრინციპისა, რომ მთავრობა ღვთისგანაა. მოსეს თეოკრატიაში მთავრობის ძალები ძალზე ამკარაა: „...სიცოცხლე სიცოცხლის წილ, თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ, ნატკენი ნატკენის წილ“ (გამოს. 21:23-25). მაშინაც კი, როდესაც ისრაელმა ღვთის გეგმის საწინააღმდეგოდ შემოიღო მონარქია (1 მეფ. 8:7), მიუხედავად ყოველივესი ღმერთმა სცხო მათ მიერ არჩეული მეფე. ღმერთმა უთხრა სამუელ წინასწარმეტყველს: „შეინყნარე მათი სიტყვა და დაუდგინე მეფე“ (1 მეფ. 8:22). მოგვიანებით სამუელმა თქვა: „ხომ ხედავთ, ვინ აირჩია უფალმა?“ (1 მეფ. 10:24). გამეფებამდე კი,

დავითს ებრძანა ებრძოლა იმ ფილისტიმელების წინააღმდეგ, რომლებიც აჩანაგებდნენ ისრაელს (1 მეფ. 23:1) რაც შეეხება წარმართი ერების მთავრობებს, ძველი აღთქმა აცხადებს, რომ „უზენაესი ხელმწიფებს კაცთა სამეფოზე და ვისაც უნდა, იმას აძლევს“ (დან. 4:22). და დანიელის წინასწარმეტყველების თვალსაზიარებდან, ცხადი ხდება, რომ ღმერთმა დაადგინა დიდი ბაბილონია, მიდია, სპარსეთი, საბერძნეთი, და რომის მმართველობა (დან. 2-7). ფაქტია, რომ ღმერთის დადგენილია ყველა მთავრობა, სადაც არ უნდა იყოს იგი. და ვინაიდან მთავრობა ღვთისგან არის, შესაბამისად მთავრობის დაუმორჩილებლობა ღვთის დაუმორჩილებლობაა. ამიტომაც, თუ მთავრობა უბრძანებს თავის ქვეშევრდომს წავიდეს ომში, ბიბლიური აქტივიზმი განაცხადებს, რომ პიროვნებამ უნდა უპასუხოს უფლისადმი მორჩილებით, რადგანაც უფალმა დაადგინა მთავრობა მახვილითა და ქვეშევრდომის სიცოცხლის განკარგვით.

ახალი აღთქმის მონაცემები ღმერთზე და მთავრობაზე. ახალი აღთქმა იმეორებს ძველი აღთქმის თვალსაზრისს, რომ ღმერთმა დაადგინა მთავრობა. იესომ განაცხადა, რომ ჩვენ უნდა მივცეთ „კეისარს კეისრისა“ (მათ. 22:11). სამოქალაქო ხელისუფლება ღვთისაგან რომ არის მოცემული, აღიარებულ იქნა იესოსაგან პილატეს წინაშე, როდესაც მან თქვა, „არავითარი ხელმწიფება არ გექნებოდა ჩემზე, მაღლიდან რომ არ მოგცემოდა“ (იოან. 19:11). პავლე შეაგონებს ტიმოთეს, ილოცოს და ევედროს „მეფეებისა და ყველა მბრძანებლისათვის“ (1ტიმ. 2:2). ტიტესაც ურჩევნ „შეახსენე ხალხს, დაემორჩილონ და მოუსმინონ განმგებელთ და ხელისუფალთ“ (ტიტ. 3:1). პეტრე ძალზე მკაფიოდ აცხადებს: „დაემორჩილეთ ყოველ ადამიანურ დადგენილებას უფლის გულისათვის, თუნდ მეფეს, როგორც უმაღლეს ხელისუფალს, თუნდაც განმგებელთ, როგორც მის მოვლინებულთ“ (1პეტ. 2:13-14).

ყველაზე ვრცელი მონაცემები ახალ აღთქმაში ქრისტიანებისა და მთავრობის ურთიერთობასთან დაკავშირებით, არის რომაელთა 13:1-7. პირველი მუხლი გარკვევით ამბობს, რომ ყველა ხელმწიფება ღვთისგანაა დადგენილი. „ყოველი სული დაემორჩილოს უმაღლეს ხელმწიფებას, ვინაიდან არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან.“ ამიტომაც „ხელმწიფების მოწინააღმდეგე ეწინააღმდეგება ღვთის დადგენილებას, ხოლო მოწინააღმდეგენი მსჯავრს დაიტყვენ თავზე (მუხ. 1-2). უმეტესი მიზეზი ხელისუფალთა მორჩილებისათვის შემდეგია: „ვინაიდან იგი ღვთის მსახურია შენდა სასიკეთოდ... ის ღვთის მსახურია და რისხვით შურისმგებელი ბოროტმოქმედზე“ (მუხ. 4).

პავლე წერს, „სწორედ ამისათვის იხდით ხარკებს, ვინაიდან ისინი ღვთის მსახურები არიან და დღენიდაც ამას აკეთებენ“ (მუხ. 6). ამის შუქზე, ქრისტიანს შეაგონებენ „მიეცით ყველას, რაც ეკუთვნის: ვისაც ხარკი – ხარკი ვისაც ბაჟი – ბაჟი, ვისაც შიში – შიში. ვისაც პატივი – პატივი“ (მუხ. 7). რაც განსაკუთრებით თვალშისაცემია ნერილის ამ ადგილთან დაკავშირებით არის ის, რომ ეს არის ახალი აღთქმის მრავალგზის გამეორება მთავრობის ძალაუფლებაზე ხელყონ ადამიანის სიცოცხლე. ქრისტიანებს შეაგონებენ, დაემორჩილონ არსებულ განმგებელს ანდა მეფეს, „რადგან ტყუილად როდი ატარებს მახვილს“ (მუხ. 4). მთავრობა თავისი ხელმწიფებით სიცოცხლეზე, დადგენილია ღვთისაგან და ვინც ეწინააღმდეგება თავის მთავრობას, ეწინააღმდეგება ღმერთს. ბიბლიური აქტივისტების მიხედვით, აქედან გამომდინარეობს ის, რომ პიროვნება უნდა გამოეპასუხოს თავისი მთავრობის მონოდებას ომზე, რადგანაც ღმერთმა მისცა მახვილი მმართველ ხელისუფლებას.

ფილოსოფიური არგუმენტი:

მთავრობა ადამიანებზე მზრუნველია

აქტივიზმი თავის პოზიციებს ბიბლიის გარეთ მდგარი არგუმენტებითაც იცავს. ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი დაცვა მოდის პლატონის დიალოგიდან, *კრიტონი*. ის გვთავაზობს სამ თვალშისაცემ მიზეზს (და ერთი-ორ ნაგულისხმევს), თუ რატომ არ უნდა ეურჩოს პიროვნება ხელისუფლებას, იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც მთავრობა უსამართლოდ მიუსჯის მას სიკვდილს. მოქმედების ადგილი ციხეა, სადაც სოკრატე ელოდებოდა თავის სიკვდილს; ის დაადანაშაულეს ათენის კანონების უპატივცემლობაში და მიუსაჯეს სანამლავის შესმა. სოკრატეს ახალგაზრდა მეგობარი კრიტონი ეხვეწებოდა მას, გაქცეულიყო და თავი დაეღწია სასიკვდილო სასჯელისათვის. სოკრატეს პასუხში მოცემულია ხუთი მიზეზი, თუ რატომ უნდა დაემორჩილო უსამართლო მთავრობას, თუნდაც სიკვდილმისჯილის პოზიციიდან.

მთავრობა *კაცთა მშობელია*. პიროვნება არ უნდა ეურჩოს თუნდაც უსამართლო მთავრობას. „ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მისადმი ურჩობით ის ეურჩება თავის მშობელს.“ ამაში სიკრატე გულისხმობს შემდეგს: ეს მთავრობის მზრუნველობითაა, რომ ინდივიდუუმი მოდის ამ წუთისოფელში. ის არ იბადება უკანონო ჯუნგლებში, არამედ მოდის ქვეყანაზე სახელმწიფოს მამობის ქვეშ. ეს სახელმწიფოა, რომელიც მის დაბადებას უზრუნველყოფს და არიდებს მას ბარბაროსულ გარემოს, აძლევს ცივილიზებულ სახელმწიფოს და არიდებს ანარქიას. ზუსტად ისევე, როგორც მშობლები ატარებენ თვეებს მზა-

დღეებში და ბავშვის მოლოდინში, ასევე მრავალი წელია გატარებული სახელმწიფოს განმტკიცებაში, რაც იძლევა ცივილიზებული შოკის შესაძლებლობას და ეს წლები ქარს არ უნდა გავატანოთ იმიტომ, რომ პიროვნება თავს მთავრობის მოწინააღმდეგედ აღმოაჩენს. თუ პიროვნება უნდა ეურჩოს მთავრობას, ამბობს სოკრატე, განა არ იტყვის მთავრობა: „პირველ რიგში, განა ჩვენ არ მოგიყვანეთ არსებობაში? მამაშენმა იქორწინა დედაშენზე ჩვენი დახმარებით და გმოგბეს შენ. თქვი, გაქვს რაიმე საწინააღმდეგო მათ მიმართ (ანუ ჩვენს წმინდარს), ვინც მოაგვარა ქორწინების საქმეები? არა, ვუპასუხებ მე.“

მთავრობა კაცთა აღმზრდელია. სოკრატე ასახელებს სხვა მიზეზსაც, თუ რატომ უნდა დაემორჩილოს პიროვნება მთავრობას. „იმიტომ რომ ის არის მისი აღმზრდელი“. აქ იგულისხმება ის, რომ აღზრდა, რაც პიროვნებას აქცევს იმად, რაც ის არის (სამართლისა და უსამართლობის მისეული ცოდნით), მიეცა მას მისი მთავრობის მიერ. ის ცივილიზებულია და არა ბარბაროსი, არა მარტო დაბადების ადგილის გამო, არამედ წვრთნის გამოც. ამიტომაც ორივე, მისი დაბადებაც და მისი წვრთნაც შესაძლებელი შეიქმნა მთავრობის მეშვეობით, რომელიც ახლა ითხოვს მის სიცოცხლეს. რა პასუხი შეიძლება გასცეს პიროვნებამ მთავრობას, რომელიც „შობის შემდეგ არეგულირებს ბავშვების აღზრდასა და წვრთნას, რაშიც შენც იყავი ჩართული? რომ არ იყოს კანონები, რომლებიც უზრუნველყოფენ განათლებას და იმის უფლება რომ უბრძანონ მამაშენს გავარჯიშოს შენ მუსიკაში და გიმნასტიკაში? სწორია, ვუპასუხებ მე“. აქედან განმომდინარეობს შემდეგი: მთავრობას შეუძლია გვითხრას ჩვენ, „ვინაიდან შენ მოხვედი ამ ქვეყანაზე და აღიზარდე და გაინრთვენი ჩვენს წმიერ, განა შეგიძლია უარყო, რომ შენ ჩვენი შვილი და მონა ხარ, ისევე როგორ შენი წინაპრები იყვნენ შენამდე?“ და თუ ეს სიმართლეა, კაცი არ არის თანაბარ პირობებში თავის მთავრობასთან. ადამიანს უუკვე აღარ აქვს უფლება, თავს დაესხას მას და შეურაცხოს ის. მაშინ ის თავისი დედისა და მამის წინააღმდეგ უნდა წაეიდეს. მთავრობამ რომ გაგვანადგუროს კიდევ, ჩვენ არა გვაქვს უფლება გავანადგუროთ ის საპასუხოდ. თუ ვინმე ფიქრობს, რომ მას აქვს ასეთი უფლება, ის „თავისდა სავალალოდ აღმოაჩენს, რომ (მისი) ქვეყანა უფრო ფასეული, მაღალი და წმინდაა, ვიდრე დედა ან მამა ანდა ვინმე წინაპარი“. მთავრობა არა მხოლოდ უფრო მნიშვნელოვანია ინდივიდუალური მოქალაქისათვის, არამედ უმაღლესიცაა მისთვის.

ქვეშევრდომს აქვს მოვალეობა, დაემორჩილოს მთავრობას. მესამე, მიზეზი, რომელსაც სოკრატე ასახელებს პიროვნებისათვის რომელიც უნდა დაემორჩილოს მთავრობას, შემდეგია: „მან უნდა და-

დოს შეთანხმება მთავრობასთან, რომ ის სათანადოდ დაემორჩილება [მის] ბრძანებებს“. ეს არის, მისი თანხმობა, იყოს მართული ამ მთავრობის კანონებითა და მიცემული ერთგულების აღთქმით. იმ ფაქტის მეშვეობით, რომ პიროვნება მოცემულ ქვეყანას თავის ქვეყანად აღიქვამს, ის ამგვარად იცავს ნაგულისხმევ ხელშეკრულებას, იყოს მორჩილი მისი ბრძანებებისა. აქედან გამომდინარე, „როდესაც ჩვენ ვისჯებით [ჩვენი ქვეყნის] მიერ, ეს ციხეში ჩასმა იქნება თუ გაროზგვა, დასჯა უდრტივინველად უნდა მოვითმინოთ; და თუ მას მივყავართ ჩვენ ომში, დასაჭრელად თუ სასიკვდილოდ, უნდა გავყვეთ, რადგანაც ეს სწორია.“ ვინაიდან თუ პიროვნება იღებს პრივილეგიებსა და წვრთნას და დაცვას თავისი მთავრობისაგან, მაშინ ის უყოყმანოდ უნდა დათანხმდეს, იკისროს პასუხისმგებლობა, დაიცვას თავისი მთავრობის კანონები, დაემორჩილოს მის სასჯელებს, და ომშიც კი წავიდეს მისთვის.

ქვეშევრდომი თავისუფალია, დატოვოს თავისი მთავრობა. არსებობს სულ ცოტა ორი სხვა ნაგულისხმევი არგუმენტი, რომელთაც სოკრატე იყენებს, რათა დაამტკიცოს, რომ პიროვნება არ უნდა ეურჩოს თავის მთავრობას: „ყოველი, ვისაც არ მოსწონს თავისი მთავრობა და ქალაქი, სადაც ის ცხოვრობს, შეუძლია წავიდეს, სადაც მოესურვება,...“ მაგრამ ვისაც აქვს გამოცდილება ამ საქმიანობაში, რომლითაც ჩვენ [მმართველები] აღვასრულებთ სამართალს და ვმართავთ სახელმწიფოს და ჯერ კიდევ ვრჩებით, უნდა შევიდეს ნაგულისხმევ კონტრაქტში, რომ ის მოიქცევა ისე, როგორც ჩვენ ვუბრძანებთ მას“. სოკრატე ცხადყოფს, რომ მიუხედავად იმისა, რასაც არ უნდა აპირებდეს გადასახლების მონადინე პიროვნება, უნდა შეასრულოს ყოველივე მანამდე, სანამ ის დადანაშაულებულია ან დაისჯება თავისი ქვეყნის მიერ. გაექცე შენს პასუხისმგებლობას შენი მთავრობის წინაშე არის ის, „რასაც მხოლოდ ცუდი მონა გააკეთებს. ე. ი. გაიქცეს და ზურგი შეაქციოს იმ შეთანხმებებს, რომლებიც მან დადო, როგორც მოქალაქემ“. თუ პიროვნებას არ სურს დაემორჩილოს თავის ქვეყანას, მან უნდა იპოვოს სხვა ქვეყანა, რომელსაც დაემორჩილება. თუ პიროვნება იღებს დაცვასა და პრივილეგიას ქვეყნისაგან თავისი იქ ყოფნით, როგორც მოქალაქე, მაშინ მან აღარ უნდა ეძებოს წასვლის შესაძლებლობა მხოლოდ იმიტომ, რომ ქვეყნის მოთხოვნები არასასურველია მისთვის.

მთავრობის გარეშე სოციალური ქაოსი იქნება. სხვა მიზეზი იმისა, რომ პიროვნება არ უნდა ეურჩოს თავის მთავრობას, იგულისხმება სოკრატეს კითხვაში, „და ვინ იზრუნებს სახელმწიფოზე, რომელსაც კანონი არა აქვს?“ უსამართლო კანონი ცუდია, მაგრამ საერთოდ კა-

ნონის არქონა უარესია. თვით ცუდი მონარქიც კი უკეთესია ანარქიაზე. რაიმე მთავრობა უკეთესია, ვიდრე საერთოდ მთავრობის არყოლა და თუ ხალხი აუმხედრდება თავის მთავრობას იმაში, რასაც ისინი მიიჩნევენ უსამართლოდ და არასასურველად, შედეგად სოციალურ ქაოსს მივიღებთ. თუ მთავრობისადმი მორჩილება განისაზღვრება ინდივიდუალურად ან სუბიექტივისტურად, მაშინ არც ერთი კანონი არ იქნება დაზღვეული ზოგიერთი მოქალაქის მონონება-დანუნებისაგან ანდა დაუმორჩილებლობისაგან, შედეგი კი ქაოტური იქნება. ნმი-და ნერილიდან ნასესხები ფრაზა, რომელიც კარგად გამოხატავს ამ მდგომარეობას, ასეთია. „...ვის როგორ უნდოდა, ისე იქცეოდა“. შედეგი კი არა საზოგადოება, არამედ სოციალური ქაოსი იქნება.

თვით ის მთავრობაც, რომელიც მკაცრია თავისი მოქალაქეების მიმართ უკეთესი იქნება, ვიდრე კაცი, რომელიც წამოიწყებს რევოლუციას თავის ხალხში. პლატონისაგან მოყვანილი ეს ხუთი არგუმენტი გამოიყენება აქტივიზმის ბაზისად. ადამიანი ყოველთვის უნდა დაემორჩილოს თავის მთავრობას, ვინაიდან ის მისი მზრუნველია. მთავრობას - თუნდაც ის უსამართლო ჩანდეს - უნდა დაემორჩილოთ ომში ნასვლის თვალსაზრისითაც. ვინაიდან ადამიანები მთავრობის გარეშე არაფრით არ იქნებიან ველურებზე უკეთესები, რომლებიც სახელმწიფოს იგნორირებისა და ანარქიის პირობებში ცხოვრობენ. აქედან გამომდინარე, არა აქვს მნიშვნელობა, როგორი არასასურველიც არ უნდა იყოს პიროვნების პასუხისმგებლობა თავისი მთავრობისადმი, ის მაინც ვალდებულია, დაემორჩილოს მას, როგორც მშობელსა და მოძღვარს.

თანამედროვე ავტორებს არაფერი ისეთი მნიშვნელოვანი არ შეუმატებიათ აქტივიზმის მხარდამჭერი ბიბლიური და კლასიკური არგუმენტებისათვის. ერთი საყოველთაო არგუმენტი, რომელიც არ არის გამოკვეთილად ჩართული უკვე წარმოდგენილ პლატონის არგუმენტებში, შემდეგია; უფრო დიდი ბოროტებაა არ შეენიანაღმდეგო ბოროტ აგრესორს ვიდრე იბრძოლო მის წინააღმდეგ. ეს ცნობილი ხაზის რემინისცენციაა, „ყველაფერი რაც საჭიროა ბოროტების ტრიუმფისათვის არ ის, რომ კეთილი კაცი გულხელდაკრეფილი იჯდეს? თუ კეთილი კაცი არ შეენიანაღმდეგება ბოროტ კაცს, მაშინ ბოროტი კაცი იბატონებს მსოფლიოში.

რა თქმა უნდა, არსებობს ბაზისური პრობლემა აქტივისტურ პოზიციასთან დაკავშირებით, რაზეც პაციფისტები დაუყოვნებლივ მიუთითებენ და ეს ის არის, რომ უმეტეს ომებში ორივე მხარე აცხადებს, რომ ისინი არიან მართლები. ხშირად თითოეული ქვეყანა აცხადებს, რომ მეორეა აგრესორი. მტერი ყოველთვის ტყუის, თუმ-

ცა თითოეული ქვეყანა „მტერია“ მეორისათვის. ამ თვალსაზრისიდან სრული აქტივისტი ვალდებულია დაუშვას, რომ ორივე ქვეყანა ომში ყოველთვის არ არის მართალი. მაგრამ თუნდაც მაშინ, როდესაც ერთი ქვეყანა უსამართლოდ ომობს, მისი მოქალაქეები ვალდებულიებით არიან შეკრულნი, უპასუხონ მის საომარ მოწოდებას, ვინაიდან ურჩობა, თუნდაც ბოროტი მთავრობისადმი, უფრო დიდი ბოროტებაა, ვიდრე მისადმი დამორჩილება უსამართლო ომის დროს.

დაუმორჩილებლობას მთავრობისადმი, როგორც არ უნდა იყოს, მიყვება რევოლუციასა და ანარქიასთან, რაც უფრო დიდი ბოროტებაა, ვიდრე ომში მონაწილეობა. დასრულებულ აქტივისტს შეუძლია ამტკიცოს, რომ უკეთესი იქნება იბრძოლო ბოროტების წესრიგის მხარეზე, ვიდრე ურჩობით ხელი შეუწყოს უწესრიგობასა და ქაოსს. და თუ ვინმე ეჭვობს იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელი მთავრობაა უკეთესი ან უფრო სამართლიანი, მაშინ ის უნდა დაკმაყოფილდეს მორჩილებით თავისი მთავრობისადმი იმ საფუძველზე, რომ ის არის მისი მზრუნველი და აღმზრდელი. არის თუ არა მისი საკუთარი ქვეყანა უფრო სამართლიანი, მან მაინც უნდა იბრძოლოს მისთვის და სჯეროდეს, რომ შედეგი ომისა მოიტანს სამართლიანობის ტრიუმფს.

პაციფიზმი: არასოდეს არ არის სწორი მონაწილეობა ომში

მრავალი მიზეზი არსებობს იმის გასაგებად, თუ რატომ უარყოფს პაციფიზმი აქტივისტების არგუმენტებს და ამან შესაძლოა ორნაირი სამსახური გაგვიჩინოს: ერთი, როგორც სრული აქტივიზმის კრიტიკა და მეორე, როგორც დიალოგის მეორე მხარე ომის შესახებ, რაც აიძულებს ქრისტიანებს, გამოიკვლიონ ორივე – თავისი ბიბლიაც და თავისი სინდისიც ორიენტაციისათვის. არგუმენტები პაციფიზმისა ორი ბაზისური ტიპისაა, ბიბლიური და სოციალური.

ბიბლიური არგუმენტი: ომი ყოველთვის ბოროტებაა

ქრისტიანული პაციფისტური არგუმენტი ყველანაირი ომის წინააღმდეგ მრავალ დეტალს შეიცავს, თუმცა ყველა მათგანის საფუძველში არსებობს რამდენიმე ბაზისური წინამძღვარი. ერთ-ერთ ასეთ წინამძღვარს ვპოულობთ ბიბლიურ მცნებაში, „არა კლა“ (გამოს. 20:13), მეორეს კი იესოს სიტყვებში, „წინ ნუ აღუდგები ბოროტს“ (მათ. 5:39).

კვლა ყოველთვის მცდარია. პაციფიზმის გულშია ის რწმენა, რომ განზრახ ხელყოფა სხვა ადამიანის სიცოცხლისა ყოველთვის დანაშაულია. სიცოცხლის განზრახ ხელყოფა, განსაკუთრებით ომში, საფუძველშივე რადიკალურადაა მცდარი. წმიდა წერილის აკრძალვა,

„არა კლა,“ ომსაც გულისხმობს, ვინაიდან ომი მასობრივი კვლაა. კვლა ყოველთვის კვლაა, მიუხედავად იმისა, ეს პიროვნების საკუთარ საზოგადოებაში ან ხალხში ხდება, თუ სხვა საზოგადოებაში.

ვინაიდან ეს დასკვნა უპირატესია ნმიდა წერილის სხვა მრავალ სწავლებათა შორის, რომლებიც ჩანს, რომ იძლევიან ომის ბრძანებას, ქრისტიანმა პაციფისტმა უნდა ახსნას, თუ რატომ იძლევა ხანდახან ბიბლია ომის ბრძანებას. განსხვავებული პაციფისტების მიერ განსხვავებული პასუხებია მოცემული ამ კითხვაზე. ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ ის ომები ძველი აღთქმისა, რომლებსაც ღმერთი ნაწარმოადგენს როგორც „ნაბრძანებს“ (იესო ნავ. 10), რეალურად ღმერთისგან ნაბრძანები არც ყოფილა. ისინი უფრო წარმოგვიდგენენ კაცობრიობის ბარბაროსულ მდგომარეობას, რომლის დროსაც ომები გამართლებულია მათთვის ღვთაებრივი სანქციის მიკუთვნებით. ვინაიდან ასეთი აზრი ამკარად გამორიცხავს ძველი აღთქმის აუტორიტეტს, იგი არ არის სიცოცხლისუნარიანი ალტერნატივა ევანგელური ქრისტიანისათვის. ზოგიერთი პაციფისტი ამბობს, რომ ომები, რომლებშიც ისრაელი იბრძოდა, იყო უნიკალური თეოკრატიული ინსტრუმენტი ღვთის ხელში. ეს რეალურად ისრაელის ომები არც ყოფილა, ეს იყო საღვთო ომები და ეს დამონმდა კიდევ იმ საგანგებო სასწაულებით, რომლებიც ღმერთმა აღასრულა გამარჯვების მიზანსაღწევად (ნახ. იეს. ნავ. 6, 10; ფს. 43). სხვა პაციფისტები ამტკიცებენ, რომ ძველი აღთქმის ომები იყო არა ღვთის სრულყოფილი ნება, არამედ მხოლოდ მისი დამყოლი ნება. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი წარმოდგენილია როგორც ომის განმკარგულელებელი, ისეთივე მეორადი და დამთმობი აზრით, როგორც ეს მოთხრობილია მეფეთა პირველ წიგნში, სადაც სამუელს ებრძანა საული ეცხო მეფედ მიუხედავად ომისა, რომ ღმერთს არ აურჩევია საული მეფედ; მან დაეითი აირჩია შიფედ (1 მეფ. 10: 1). ჰოდა ეს ომები ნაბრძანები იქნა ღვთისაგან, იმავე აზრით, რა აზრითაც მოსემ ბრძანა გაყრა – კაცთა გულქვაობის გამო (ქმთ. 19: 18). ეს ის არ არის, რაც ღმერთს ნამდვილად სურს და ბრძანებს, ანუ მას ისევე არ მოსწონს ომი, როგორც ურჩობა და გაყრა. ღმერთს ამაზე უკეთესი გზა აქვს და ეს გზა მორჩილება და სიყვარულია. ღმერთს შეეძლო თავისი მიზნების მიღწევა ისრაელში და ქანაანში ომების გარეშე, ისინი უფრო მორჩილები რომ ყოფილიყვნენ.

არც ერთი ომი, როგორც ასეთი არ ყოფილა ღვთის ბრძანება. რაც ღმერთმა ბრძანა მკაფიოდ და არაორაზროვნად, არის „არა კლა“. ეს ბრძანება ეხება ყველას, ხალხს, მეგობრებს, მტრებს. ყველა ადამიანი შექმნილია ღვთის ხატად და ამიტომაც მცდარია მათი კვლა. ძველი აღთქმა გასაგებად გვეუბნება, რომ პიროვნებას უნდა უყვარდეს

თავისი მტრები (ლევ. 19:18; ეს. 34; იონ. 4), და იესომ კვლავ გამოაცხადა ეს, როდესაც თქვა: „...გაცივარდეთ თქვენი მტრები, ...ილოცეთ მათთვის, ვინც თქვენ გავიწროებთ და გდევნით“ (მათ. 5:44). ომი ეფუძნება სიძულვილს და შინაგანად მცდარია. სხვისი სიცოცხლის ხელყოფა ეწინააღმდეგება სიყვარულის პრინციპს და ამიტომაც ძირეულად არაქრისტიანულია.

ბოროტის შეწინააღმდეგება ძალით, მცდარია. პაციფიზმის პირველ ბაზისურ ნანამძღვართან, რომ კვლამცდარია, მჭიდრო კავშირშია მეორე – ბოროტი არასოდეს არ უნდა იქნეს შეჩერებული ფიზიკური ძალით, არამედ უფრო მეტად, სიყვარულის სულიერი ძალით. თქვა თუ არა იესომ: „ნინ ნუ აღუდგებით ბოროტს; არამედ, თუ ვინმემ მარჯვენა ლოყაში გაგანწას, მეორე ლოყაც მიუშვირე“ (მათ. 5:39)? ამავე ადგილას არ გვასწავლა ქრისტემ, რომ: „ვინც ერთ მილზე წაყოლა გაიძულოს, ორზე გაჰყევი“ (მუხ. 41)? ქრისტიანმა არ უნდა გადაუხადოს იმავეთი და არ უნდა დაუბრუნოს ბოროტი ბოროტის წილ, ვინაიდან შურისგება ეკუთვნის ღმერთს (მეორ. რჯ. 32:35). პავლე წერდა: „შურს ნუ იძიებთ თქვენთვის, საყვარლებო, არამედ ადგილი მიეცით უფლის რისხვას...ამიტომ, თუ შენი მტერი მშვიერია, დააპურე იგი; თუ სწყურია, დალევინე...არ დაგძლიოს ბოროტმა, არამედ შენ სძლიე ბოროტს კეთილით“ (რომ. 12:19-21). ქრისტიანმა „არავის არ უნდა მიაგოს ბოროტის წილ ბოროტი...თუ შესაძლებელია, ყველა ადამიანთან მშვიდობიანად იყავით“ (მუხ. 17-18).

ამბავი, ტაძრიდან ფულის გადამცვლელთა გამოყრისა, არ არის შეუთავსებელი ამ პოზიციასთან, ამტიკიცებენ ზოგიერთი პაციფისტები, რადგანაც ფიზიკური ძალა (შოლტი) გამოყენებული იქნა მხოლოდ ცხოველებზე და არა ხალხზე, მეტიც, იესოსაგან გამოყენებული ხელმწიფება იყო მისი საკუთარი და ნმიდა წერილისა, და არა მონაფეების მტიკიცე მკლავში მყოფი მათრახი (იოან. 2:15-16). ბოლოს, პაციფისტები ამტიკიცებენ, რომ ტაძარში იესოს მიერ გამოყენებული ფიზიკური ძალა, შორს არის იმის დაშვებისგან, რომ იესომ ნება მოგვცა, გამოვიყენოთ ექსტრემალური ფიზიკური ძალა ადამიანური სიცოცხლის ხელყოფისათვის.

იესოს ნათქვამი, „მშვიდობის კი არა, მახვილის მოსატანად მოვედი,“ შეუძლებელია გამოვიყენოთ ომის დასტურად. როდესაც იესომ უბრძანა პეტრეს, „თავის ადგილას ჩააბრუნე ეგ მახვილი, ვინაიდან ყველა მახვილის ამლები მახვილითვე დაილუპება,“ მან განსაზღვრა არა მიზანი, არამედ შედეგი თავისი მსახურებისა. ის ამბობდა, რომ მისადმი ერთგულების შედეგი იქნება „...გაყოფა კაცისა თავისი მისაგან და ასულისა თავისი დედისაგან“ (მათ. 10:35). ეს არის ის, რომ

შედეგი ქრისტეს მსახურებისა იქნება ოჯახების გაყოფა, თითქოსდა მახვილით (ლუკ. 12:51), მიუხედავად იმისა, რომ ეს არ ყოფილა განზრახვა მისი მოსვლისა.

პაციფიზმი ჩერდება იმ ნანამძღვარზე, რომ არსობრივად მცდარი აფიზიკური ძალის გამოყენება, ყოველ შემთხვევაში სიცოცხლის ბელყოფის თვალსაზრისით, რათა შევენიშნა აღმდგომთ ბოროტს. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ პაციფისტი უარყოფს ყველანაირ ძალას. ეს ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ მას სწამს სულიერი სიკეთის უფრო დიდი ძალა, აფიზიკური ბოროტი ძალის საპირისპიროდ. პაციფისტს ძირითადად სწამს, რომ „ჩვენი ბრძოლა არ არის სისხლის და ხორცის წინააღმდეგ, არამედ... ცისქვეშეთის ბოროტების სულთა წინააღმდეგ“ (ეფ. 6:12).

როდესაც მებრძოლისაგან კედელთან მიმწყვეტულ პაციფისტს, ეკითხება აქტივისტი, მოკლავდა თუ არა მისი ცოლის შესაძლო მკვლელს, მტკიცე პაციფისტის პასუხი ადვილია: რატომ უნდა მოკლა ბოროტი მკვლელი და გაგ ზავნო საუკუნო სატანჯველში, მაშინ როდესაც თუ ხელს არ შეეუშლი მას, მოკლას ჩემი მორწმუნე ცოლი, ეს გამოინვევს მის საუკუნო სიხარულში მოხვედრას? ნაკლებ მტკიცე პაციფისტს (ან არაქრისტიანი ცოლის პატრონს) შეუძლია თქვას, რომ დაჭრა ან განიარაღება მკვლელისა საკმარისი იქნება, მაგრამ ადამიანმა არასოდეს უნდა ისწრაფოს მოკლას თვითმკვლელიც კი.

მეორე ბაზისური ნანამძღვარი პაციფიზმისა შემდეგია: არ არსებობს რეალური განსხვავება იმაში, თუ რა უნდა გააკეთოს პიროვნებამ, როგორც კერძო მოქალაქემ და რა უნდა გააკეთოს მან, როგორც ოფიციალურმა პირმა. რაც მცდარია პიროვნების მიერ გააკეთოს თავის საკუთარ წრეში ჩადენილი, მცდარია აგრეთვე ყველა სხვა გარემოებაშიც დედამინის ზურგზე. სამხედრო ფორმის ჩაცმა არ აუქმებს პიროვნების პასუხისმგებლობას. განსხვავება პიროვნებასა და მოსახურეს შორის უარყოფილია, როგორც არაბიბლიური და შეუსაბამო. ვერავინ ვერ გადავა ღვთის ბრძანებას – არა კლა, მხოლოდ იმიტომ, რომ მან გამოიცვალა თავისი უნიფორმა. ბრძანება კვლის წინააღმდეგ არ უქმდება, პიროვნების ვალდებულებით სახელმწიფოს წინაშე. მხოლოდ ღვთის ხელშია სიცოცხლე და სიკვდილი. სახელმწიფოს უფლებები სოციალურია და არა კაპიტალური. სიცოცხლის ბელყოფის უფლება ეკუთვნის მხოლოდ სიცოცხლის შემოქმედს (ნახ. იობ. 1:21). არცერთ ადამიანურ მთავრობას არა აქვს უფლება ღვთის მორალურ კანონზე მალლა დადგომისა. სინამდვილეში, ძალაუფლება რომელიც მთავრობას გააჩნია, გამომდინარეობს ღვთის მორალური კანონიდან.

სოციალური არგუმენტები: ომი ყოველთვის ბოროტებაა

არსებობს ძლიერი სოციალური არგუმენტები ომის წინააღმდეგ. ეს არ არის საუკეთესო გზა ადამიანთა დავის მოსაგვარებლად. ადამიანთა სისხლის მდინარეები მოიტანა ომებმა ისტორიის მანძილზე. ყველანაირი სახის ბოროტება თან დასდევს ომს: შიმშილი, სისასტიკე, უბედურება და სიკვდილი.

ომს ფესვებად სიხარბე აქვს. ისეთ შორეულ წარსულშიც კი, როგორცაა პლატონის რესპუბლიკა, აღიარებულ იქნა მოაზროვნე ადამიანებისაგან, რომ ფუფუნების სურვილი იყო საფუძველი ომისა. პლატონი აღნიშნავდა: „ჩვენ გვესაჭიროება არა იმისი თქმა, ომი კარგია ან ცუდი, არამედ მხოლოდ იმისი, რომ ჩვენ აღმოვაჩინეთ მის ფესვებს იმ სურვილებში, რომლებიც განსაკუთრებით ნაყოფიერი წყაროა ბოროტებისა ორივეგან; ინდივიდუუმებშიც და სახელმწიფოებშიც“. სხვა ადგილას ის ამბობს, „ყველა ომი ფულის გულისათვის წარმოებს“. იაკობი ამბობს, „საიდან მომდინარეობს ბრძოლები და შუღლი თქვენს შორის. ...გსურთ და არ გაგაჩნიათ. კლავთ და გშურთ მაგრამ ვერ აღწევთ“ (იაკ. 4:1-2). პავლე აფრთხილებს ტიმოთეს, რომ „ყოველგვარი ბოროტების ფესვია ვერცხლისმოყვარეობა“ (1ტიმ. 6:10). ეს არის კრედო, რომელიც ომის არსში ძევს.

ომი მრავალ ბოროტებას იწვევს. ომს იმდენი საშინელებანი სდევს, რომ მათი აქ ჩამოთვლა შეუძლებელია. შეუძლებელია გაზომო მწუხარება, ტკივილი და საშინელება ამ დროს. ერთ-ერთი ყველაზე ცოცხალი აღწერა მოცემული გვაქვს აპოკალიფსისის მეექვსე თავში, სადაც იოანე წერს: „შევხედე და აჰა, ფერმიხდილი ცხენი და მისი მხედარი, რომლის სახელი სიკვდილია; ჯოჯოხეთი მოყვებოდა მას და მიცემული ჰქონდათ ხელმწიფება დედამიწის მეოთხედ ნაწილზე, რომ დაეხოცათ მახვილით და შიმშილით, ჭირით და მინის მხეცებით“ (გამოცხ. 6:8). ასეთია ომის ბოროტი შედეგები, რომ აღარაფერი ვთქვათ გაუპატიურებებზე, სისასტიკესა და სხვა ბარბაროსობებზე.

ომი ომს ბადებს. პირველი მსოფლიო ომი გამოცხადებულ იქნა საერთოდ ყველანაირი ომების დასასრულად. მაგრამ ვერც ერთმა მიმდინარე ომმა ვერ გაათავისუფლა მსოფლიო ომებისაგან. დაჩაგრულები ხშირად ჯანყდებიან, რათა თავიანთ მჩაგვრელებს შესაფერისად უპასუხონ. მრავალი ომი სინამდვილეში არც არასოდეს დამთავრდება; ისინი უბრალოდ ჩანყნარდებიან ხოლმე. „ცივ“ ომებს მიდრეკილება აქვთ „ცხელ“ ომებად იქცენენ; ხოლო ნაწილობრივი ომები – სრულმასშტაბიან ომებად გადაქცევას ლამობენ. რეალურად არაფერი უზრუნველჰყოფს საომარი მოქმედებების უწყვეტ მო-

ნებისმიერ შემთხვევაში ადამიანების შექცევადობაზე მეტად, ჩანს რომ ომი მათ უფრო მეტად აზიანებს. ომი აღძრავს შურისგების სულს და ხსნის უფრო მეტ კონფლიქტის შესაძლებლობას. შესაძლოა, ეს არის ის აზრი, რომელიც ადამიანების ომის შესახებ, რომელსაც ამდენი ადამიანი მიჰყავს პაციფისტურ პოზიციასთან. ლოზუნგები „შექმენი სიყვარული და არა ომი“ და „მოიშორე ბომბი“ და სხვა; ისევე, როგორც ანტიბირთვული მშობრადობის პოპულარობა ნათელს ხდის მზარდ უკმაყოფილებას ომით, როგორც ამოო საშუალებისა ხალხებს შორის დავის გადასაჭრელად. ისინიც კი, რომლებიც არ არიან პაციფისტები რწმენით, მაშინაც არიან გარისკონ სრული ცალმხრივი განიარაღება იმ იმედით, რომ ეს გამოიწვევს ანალოგიურ პასუხს საპირისპირო მხრიდან. „მიუხედავად მისი მშვიდობის“, ხმამაღლა ყვირიან ისინი მთელი თავგამოცდებით, რათა თავიდან აიცილონ ომის საშინელებანი.

ე.ი. პაციფისტები ამტკიცებენ, რომ ომი არაბიბლიური და ანტი-სსოციალურია, აკრძალულია ღვთის მიერ მკვლევლობის საწინააღმდეგო აკრძალვით და ეს უფრო და უფრო შეუთავსებელი ხდება კაცობრიობისათვის, რომელიც ბრძოლის მზარდ ნიშნებს აჩვენებს, ადამიანის ადამიანისადმი განგრძობადი არაპუმანურობის წინააღმდეგ.

სწელექტივიზმი: სწორია ზოგიერთ ომში მონაწილეობა

ყველა ადამიანში როდის დევს აქტივიზმის ბრმა პატრიოტიზმი, როდის ეწევი მთავრობის მოწოდების კვალდაკვალ ხოცვის ყინითა და ყვირით: „სულ ერთია ჩემი ქვეყანა მტყუანია თუ მართალი!“ იქნება დაკავებული. ყველა არც მიაბიტიური, პასიური პოზიციით დაკმაყოფილდება, რაც საშუალებას მისცემდა პიტლერს განეხორციელებინა გენოციდი ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე. ამიტომაც დაასკვნა ბოლოს, თვით პაციფისტმა დიტრიხ ბონჰოფერმა, რომ პიტლერი უნდა მომკვდარიყო. იოლი დასკვნებითა და განცხადებებით გამოწვეული უკმაყოფილების გარეთ, რომ ყველა ომი სამართლიანია ან სამართლო აღმოცენდა თვალსაზრისი, რომელსაც სახელად სწელექტივიზმი ჰქვია და რომელსაც მიაჩნია, რომ ზოგიერთი ომები გამართლებულია, ზოგიერთები კი არა. ეს თვალსაზრისი გთავაზობს ქრისტიანული ეთიკისათვის უფრო დამაკმაყოფილებელ ალტერნატივას.

*სწელექტივიზმი, როგორც პასუხი აქტივიზმისადმი
ზოგიერთი ომები უსამართლოა*

აქტივიზმიც და პაციფიზმიც იშველიებენ წმიდა წერილს. თითოეული თვალსაზრისი წარმოადგენს გარკვეულ ჭეშმარიტებას. პაცი-

ფიზმის სიმართლე ის არის, რომ ზოგიერთი ომები უსამართლოა და ქრისტიანი არ უნდა მონაწილეობდეს მათში. აქტივიზმის სიმართლე კი ის არის, რომ ზოგიერთი ომები სამართლიანია და ქრისტიანი უნდა იბრძოდეს ასეთ ომში. სელექტივიზმი ამგვარად აფიქსირებს თავის პოზიციას, რომ პიროვნება უნდა მონაწილეობდეს მხოლოდ სამართლიან ომში. ფაქტია, რომ არსებობს შეთანხმების ნერტილი (თეორიული მანც) სამივე ამ თვალსაზრისს შორის. ყველა მათგანს შეუძლია შეთანხმდეს შემდეგ ეთიკურ მტკიცებაზე: პიროვნებამ არ უნდა მიიღოს მონაწილეობა უსამართლო ომში.

პაციფისტს, რალა თქმა უნდა სჯერა, რომ ყველა ომები უსამართლოა. აქტივისტს მიაჩნია, რომ არცერთი ომი არ არის უსამართლო (ანდა თუ კი არსებობს ზოგიერთი უსამართლო ომები, მონაწილეობა მათში არ არის მცდარი). და სელექტივისტიც ამტკიცებს, რომ პრინციპში ზოგიერთი ომები უსამართლოა, ზოგიერთი კი სამართლიანი. აქედან გამომდინარე ქრისტიანული სელექტივიზმის მხარდასაჭერად ინდივიდმა უნდა გვაჩვენოს ორივე; რომ საბოლოო ჯამში ზოგიერთი ომები პრინციპში სამართლიანია და ამით დაგვანახოს, რომ ტოტალური პაციფიზმი ცდება! და რომ ზოგიერთი ომები პრინციპში უსამართლოა და ამით გვაჩვენოს რომ აქტივიზმის შეხედულება მცდარია.

ტოტალური აქტივიზმის უარყოფას ნმიდა ნერილი უჭერს მხარს. ბიბლია გვასწავლის, რომ ყოველთვის არ არის სწორი, დაემორჩილო მთავრობას ყველა მის ბრძანებაში, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს ბრძანებანი ეწინააღმდეგებიან ღვთის უმაღლეს მორალურ კანონებს. ბიბლიაში ამის ნათელი მაგალითები გვაქვს: სამი ებრაელი ყმანელი არ დაემორჩილა მეფის ბრძანებას, თაყვანი ეცათ კერპისათვის (დან. 3). დანიელმა დაარღვია კანონი, რომელიც უბრძანებდა მას, არ ელოცა ღვთის მიმართ (დან. 6). მოციქულებმა არ მოუსმინეს ხელისუფალთ, რომლებმაც აუკრძალეს მათ ექადაგათ ქრისტეს სახარება (საქმ. 4-5). ხოლო ღვთაებრივად მოწონებული სამოქალაქო კანონისადმი დაუმორჩილებლობის მკაფიო შემთხვევაა ებრაელი ბებიაქალები ეგვიპტეში, რომლებიც არ დაემორჩილნენ ბრძანებას, მოეკლათ ყველა ახლადგაჩენილი ვაჟი. დაწერილია: „ღვთის შიში ჰქონდათ ბებიაქალებს და არ ასრულებდნენ ეგვიპტის მეფის ბრძანებას: ცოცხალს ტოვებდნენ ვაჟებს... ნყალობდა ღმერთი ბებიაქალებს, ხალხი კი მრავლდებოდა და მეტად ძლიერდებოდა. ღვთის შიში ჰქონდათ ბებიაქალებს და ღმერთმაც ააშენა ისინი“ (გამოს. 1:17, 20-21).

ეს ადგილი ცხადჰყოფს, რომ მცდარია ხელყო უდანაშაულო ადამიანის სიცოცხლე, თუნდაც „ღვთისაგან დადგენილმა“ მთავრობამ

გიბრძანოს ეს. მთავრობა რომელმაც ასეთი რამ ბრძანა, შესაძლოა ღვეთისაგან იყოს დადგენილი, მაგრამ მორალურად გაუმართლებელი ბრძანება ღვეთისგან არ არის დადგენილი. იესოს მშობლებმაც გააცნობიერეს იგივე შეხედულება, რომ მთავრობას არა აქვს უფლება უკანაშაულო ადამიანური არსების სიცოცხლეზე, რადგანაც ისინი ღვეთის წინამძღოლობით გაექცნენ ჰეროდეს, რომელიც ცდილობდა, მხოველა ჩვილი ქრისტე (მათ. 2:13-14). ერთადერთი დასკვნა წმიდა ნიქერილის ამ ადგილებიდან ასეთია; ყოველთვის არ უნდა დაემორჩილო მთავრობას, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მისი ბრძანებები უპირისპირდება ღვეთის უმაღლეს კანონებს, რომლებიც კრძალავენ უკანაშაულო ადამიანების სიცოცხლის ხელყოფას. რალა თქმა უნდა, უსამართლო ომში ჩართული მთავრობის ჯარისკაცები არ არიან უკანაშაულონი. და ამგვარად ისინი ექვემდებარებიან თავდასხმას მშათ სიცოცხლეზე.

ვინაიდან მთავრობა არ არის სუვერენული თავის ბრძანებებზე სიცოცხლის ხელყოფასთან დაკავშირებით, გამოდის, რომ მთავრობა მთავრობის წარმოებულ ყველა ომი არ არის სამართლიანი. ნამდვილად სამართლიანი ომის დროსაც კი შესაძლოა იყოს უსამართლო ბრძანებები, რომელთაც არ უნდა დაემორჩილო. ამრიგად თუ კი არსებობს შემთხვევები, როდესაც პიროვნება არ უნდა დაემორჩილოს თავისი მთავრობის ბრძანებებს კვლის შესახებ, მაშინ ტოტალური აპოკალიფსი მცდარია. ეს არის ის, რომ არც ყველა ომი და არც ყველა უკანაშაულო ამ ომში არ არის მორალურად გამართლებული იმ საფუძველზე, რომ პიროვნება მოქმედებს თავისი მთავრობის მორჩილების გამო. ეს გახლდათ დასკვნა ნიურნბერგის პროცესისა, რომელიც მხოლოდ მსოფლიო ომს მოჰყვა და კვლავ იქნა გამოყენებული ვიეტნამის ომის დროს, მაი ლაის ინცინდენტში, სადაც ბავშვები მოკლულ იქნენ საკუთარი დედების მკლავებში. მორალური პრინციპი გამოცხადდა ორივე შემთხვევიდან ასეთია: არც ერთი ქვეყნის შეიარაღებული ძალების არც ერთ ნევრს არ ეპატიება ომის ბოროტებაში მონაწილეობა, მხოლოდ იმიტომ, რომ მას თავისზე ჩინით მაღლა მდგომმა ოფიცერმა უბრძანა ასეთი რამის გაკეთება. ბოროტება ბოროტებაა, მიუხედავად იმისა მთავრობა გიბრძანებს ამის გაკეთებას თუ არა. ბიბლია მკაფიოა ამასთან დაკავშირებით, რომ პიროვნება ყოველთვის არ უნდა დაემორჩილოს მთავრობას.

წმიდა წერილი იმასაც გვასწავლის, რომ ყველა ომი აუცილებლად ბოროტება არ არის. ეს ნიშნავს პაციფიზმის სანინალმდეგოდ, რომ ზოგიერთი ომები სამართლიანია. სიცოცხლის ხელყოფა ხშირად ამკარადაა ნაბრძანები ღვეთისაგან; ორივეგან, ერის შიგნითაც და ერებს

შორისაც. ყველანაირი სიცოცხლის ხელყოფა არ არის მკვლელობა. ხანდახან ღმერთი გვაძლევს უფლებამოსილებას, ხელვეყთ ადამიანების სიცოცხლე ადამიანებისვე მიერ. ეს გარკვევითაა ნაჩვენები იმ შემთხვევაში, როდესაც ნარღვნის შემდეგ ღმერთმა ნოეს ხელთ გადასცა სიკვდილით დასჯის უფლებამოსილება (დაბ. 9:6). ეს გამეორებული იქნა ისრაელისათვის მოსეს მიერ მიცემულ რჯულში (გამოსვ. 21:23) და პავლეს ეპისტოლეში რომაელთა ბატონობის ხანაში (რომ. 13:4) და ასევე ნაგულისხმევი იესოს მიერ პილატეს წინაშე (იოან. 19:11). ამ ადგილებიდან აშკარაა, რომ ყველა მთავრობას, ისრაელის სპეციალური, თეოკრატიული მთავრობის ჩათვლით, მიეცა ღვთაებრივი უფლებამოსილება ხელვეყთ თავისი დამნაშავე მოქალაქეების სიცოცხლე მძიმე დანაშაულობების დროს.

არსებობს კიდევ ერთი სხვა მივიწყებული ცნება იესოსგან, რომელიც შესაძლოა ვისესხოთ იმ მტკიცებულების მხარდასაჭერად, რომ ინდივიდუუმს აქვს უფლება, მახვილი ჰქონდეს ხელში თავის დასაცავად. კარგად არის ცნობილი, რომ იესომ ურჩია თავის მოწაფეებს, არ გაევრცელებინათ სახარება მახვილით (მათ. 26:52). მაგრამ ხანდახან შეუმჩნეველი რჩება ისიც, რომ იესომ უბრძანა თავის მოწაფეებს, ეყიდათ მახვილი (როგორც ჩანს საკუთარი თავის დასაცავად). ზოგიერთი პაციფისტი სულიერ მნიშვნელობას სძენს ამ ადგილს. თუმცა არ არის საჭირო ეს ბრძანება ავხსნათ ან მეტაფორულად ან ქარაგმულად, როგორც ამას ისინი აკეთებენ. ის ფაქტი, რომ მოწაფეებმა იესოს ბრძანების საპასუხოდ ორი ნამდვილი მახვილი მოიტანეს, გვაჩვენებს იმას, რომ მათ სწორად გაიგეს ის, რაც უთხრა მათ იესომ (ლუკ. 22:38). მან გარკვევით უთხრა მათ: „...ხოლო ვისაც არა აქვს, თავისი ტანსაცმელი, გაყიდოს და მახვილი იყიდოს“ (ლუკ. 22:36). რადგანაც მახვილი აკრძალული იყო იესოსგან სახარების გასავრცელებლად, მამ რა შესაძლო მიზეზი უნდა დაედოს საფუძვლად იესოს ბრძანებას მოწაფეებისადმი, გაეყიდათ თავიანთი საკუთარი სამოსი და ეყიდათ მახვილი? თუ მახვილი არ დაიშვება იესოსგან რელიგიურ საფუძველზე, ჩვენ შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ის დაშვებულია იესოსგან სამოქალაქო საფუძველზე. ეს ნიშნავს რომ მახვილი არ არის არსებითი იარაღი სულიერ ბრძოლაში, თუმცა ის სავსებით კანონიერი საჭურველია ადამიანის სამოქალაქო თავდაცვისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ იესომ გააკიცხა მახვილის აგრესიული გამოყენება, მან ბრძანა მისი თავდაცვისათვის გამოყენება. მიუხედავად იმისა, რომ ის წინააღმდეგი იყო რელიგიურ საფუძველზე ძალის გამოყენებისა, ის იწონებდა მას სოციალურ საფუძველზე სიცოცხლის დასაცავად.

აბრაამის ბრძოლის ამბავს მეფეების წინააღმდეგ დაბადების წიგნის 14-ში ვკითხულობთ იმ დასკვნის მხარდასაჭერად, რომ ქვეყნის უსამართლო თავდამსხმელები ისევე უნდა იქნენ მოგერიებულნი, როგორც უსამართლო აგრესორები, რომლებიც ინდივიდს ესხმინან თავს (ნახ. 1 მეფ. 23:1-2). ერებს ისევე, როგორც ინდივიდუუმებს შეუძლიათ ძარცვა და კვლა და სრულებით მცდარი ლოგიკაა ამტკიცო, რომ პიროვნებას შეუძლია შეენინააღმდეგოს მახვილით შეიარაღებულ მკვლელს, მაგრამ ნება უნდა მისცეს სიკვდილის მთესველ ქვეყანას, გაანადგუროს ათასობით უდანაშაულო ადამიანი მის ქვეყანაში.

მეტიც, დასკვნა ამ პოზიციის მხარდასაჭერად, რომ თავდაცვის სათვის განკუთვნილი შეიარაღებული ძალა ზოგჯერ გამართლებულია, შეგვიძლია გამოვიტანოთ მოციქული პავლეს ცხოვრებიდან. როდესაც მის სიცოცხლეს საფრთხე ემუქრებოდა უსამართლო კაცების მხრიდან, მან თქვა, რომ ის რომის მოქალაქე იყო და მიიღო რომის არმიის მხრიდან გარანტირებული დაცვა (საქმ. 22:25-29). მეორე შემთხვევაში, იუდეველები შეითქვენენ მოეკლათ პავლე, მაგრამ ის წაყვანილ იქნა ჯარისკაცების პატარა რაზმის დაცვის ქვეშ (საქმ. 23:23). პავლემ მიიჩნია, რომ ეს მისი უფლება იყო, როგორც მოქალაქისა, ყოფილიყო დაცული არმიის მიერ მის სიცოცხლეზე ამხედრებული უსამართლო აგრესიისაგან. მისი ქცევა თვალნათლივ გვაჩვენებს, რომ ის მოითხოვდა დაცვას, როგორც რომის მოქალაქე.

თავის დასაცავად სამხედრო ძალის გამოყენების პრინციპი შეიძლება გავრცელდეს ერზეც ისევე, როგორც ინდივიდუუმებზე. პაციფისტები აღიარებენ, რომ ახალ აღთქმაში არ არსებობს მორალურად სწორი სტანდარტი. ერთი წესი ინდივიდუუმებისათვის და მეორე წესი ქვეყნისათვის. ბოლოსდაბოლოს ქვეყანა მრავალი ინდივიდუუმებისაგან შედგება. ყველანაირი კვლა და ომი არ არის უსამართლო. ღმერთი ხანდახან ბრძანებს, რომ მახვილი გამოყენებულ იქნეს ბოროტი ადამიანების შესაჩერებლად. სამართლიანი ომების სხვა მკაფიო მხარდაჭერას ვპოულობთ იოანე ნათლისმცემლის სიტყვებში. როდესაც მას მოქცეული ჯარისკაცები შეეკითხნენ, „ჩვენ რაღა გვენათ?“ მას არ უპასუხია „დატოვეთ არმია“. პირიქით, იგულისხმებოდა სულ სხვა რამ „იყავით კარგი ჯარისკაცები.“ აი ასეთი პასუხი მიიღეს: „ნურავის შეავიწროებთ, ცილს ნუ დასწამებთ და თქვენ ჯავაგირს დასჯერდით“ (ლუკ. 3:14). ცხადია, თუ მცდარი იქნებოდა სამხედრო საქმიანობაში მონაწილეობა, მათ ამას გარკვევით ეტყოდნენ. სამხედრო საქმიანობა თავისთავად ბოროტება არ არის. ეს ანამდვილეში ღვთისადმი მსახურებაა სამართლიანობის აღსასრულებლად მთავრობის სახელით (რომ. 13:4).

*სელექტივიზმი, როგორც პასუხი პაციფიზმს:
ზოგიერთი ომები სამართლიანია*

ქრისტიანი პაციფისტები თავიანთი პოზიციის გასამყარებლად წმიდა წერილს მიმართავენ, თუმცა თითოეულ შემთხვევაში ეს ადგილი სხვანაირ ინტერპრეტაციასაც შეიძლება დაექვემდებაროს. ფაქტია, რომ თუკი მათ საკუთარ კონტექსტში განვიხილავთ, ეს ადგილები მხარს არ დაუჭერენ პაციფისტების მტკიცებას.

მოკვლის ბრძანებები მხოლოდ კომპრომისია? პაციფისტების ცდა, ახსნან ძველ აღთქმაში აღწერილი ღვთისაგან გაცემული მოკვლის ბრძანებანი მხოლოდ როგორც უბრალო ღვთაებრივი კომპრომისი ადამიანების ცოდვიანობის მიმართ მიუღებელია. ამგვარი სახის პერმენეტიკა ძირს უთხრის ქრისტიანების ნდობას საერთოდ წმიდა წერილის ბრძანებების მიმართ. როდესაც ბრძანება პირობითია ანდა კულტურული წმიდა წერილი აღნიშნავს მას, როგორც ასეთს. მაგალითად, იესომ აღნიშნა, რომ მოსეს სინამდვილეში არ უბრძანებია გაყრა, არამედ მხოლოდ დართო ამისი ნება (მათ. 19:8). ფაქტის ხაზგასასმელად, მართლაც არსად არ გვხვდება გაყრის ბრძანება წმიდა წერილში. ადგილი უბრალოდ ამბობს, „თუ კაცი ცოლს მოიყვანს და მისი ქმარი გახდება, მერე აითვალნუნებს“ (მეორ. რჯ. 24:1). ეს დათმობაა, მაგრამ არა ბრძანება გაყრის შესახებ. თვით ძველ აღთქმაშიც კი ღმერთმა ძალზე მკაფიოდ გამოხატა თავისი დამოკიდებულება გაყრის მიმართ, „რადგან მძულს გაყრა, ამბობს უფალი, ისრაელის ღმერთი“ (მალაქ.2:16).

ბიბლია იმასაც ნათლად გვიდასტურებს, რომ ღვთის განკარგულება საულის ისრაელის მეფედ ცხების შესახებ, იყო კომპრომისი და არა ღვთის ნამდვილი სურვილი ისრაელისთვის (1 მეფ. 8:6-9). ყოველ შემთხვევაში, არა იმ დროს და არა ამ გზით. მაგრამ, როდესაც ღმერთმა უბრძანა ისრაელს, მოესრა უკეთური ქანაანელები, არსად არ ჩანს, რომ ღმერთს სინამდვილეში სურდა, ისრაელს გამოეჩინა „სიყვარული და არა ომი“ მათთან დამოკიდებულებაში. ფაქტია, რომ მათი სანყაული ავსებულები იყო (დაბ. 15:16). განგრენიანი ფეხის მსგავსად, ისინი განუკურნებელი უკეთურებით იყვნენ სავსენი და ღმერთმა უბრძანა ისრაელს, განეხორციელებინა „ამპუტაცია“ (ნახ. აგრეთ ლევ. 18:25-27; მეორ. რჯ. 20:16-17).

ძველ აღთქმაში არც ის არის ნაჩვენები, რომ სიკვდილით დასჯა მიუყენეს მკვლელებს უბრალოდ იმიტომ, რომ იმდროინდელი გაბატონებული კულტურა თვლიდა ასე ანდა იმიტომ, რომ ადამიანებს საკმარისად არ უყვარდათ მკვლელები. პირიქით, წმიდა წერილი ამ-

კარად აღნიშნავს, რომ სიკვდილით დასჯა არის ზუსტად ის, რაც ღმერთს უნდოდა ასეთი მკვლევებისათვის. ეს ცხადი ხდება იმიტაც, რომ ღმერთმა დაადგინა სიკვდილით დასჯა იმ მიზეზის გამო, რომ „ღვთის ხატად შექმნა ღმერთმა ადამი“ (დაბ. 9:6).

მსგავსადვე, ბრძანებანი ისრაელის მიმართ, ენარმოებინათ ომი ქანაანელების წინააღმდეგ, საგანგებოდ ღვთისაგან იყო გაცემული. „არავინ დაუტოვებია ცოცხალი, ყველა სულდგმული მოსპო, როგორც ბრძანა უფალმა, ისრაელის ღმერთმა“ (იეს. ნავ. 10:40). ქანაანში შესვლამდე ისრაელიანებს ეთქვათ, „ოღონდ იმ ხალხთა ქალაქებიდან, რომლებიც უფალმა, შენმა ღმერთმა, მოგცა წილად, ერთი სულიც არ დატოვო ცოცხალი. პირწმიდად გაანადგურე ისინი“ (მეორ. რჯ. 20:16-17). მაგრამ ქანაანის გარეთ მდებარე ქალაქების მიმართ, მათ ეთქვათ: „ქალაქს რომ მიუახლოვდებით საბრძოლველად, ზავი გამოუცხადე მას. თუ ზავზე დაგთანხმდა და შეგიშვა, მთელი ხალხი, ვინც იქ იქნება, შენს ბეგარას დაიდებს და გემსახურება“, მაგრამ „თუ არ დაგეზავა და ბრძოლა გაგიმართა, ალყა შემოარტყი. ხელში ჩაგიგდებს მას უფალი, შენი ღმერთი და მახვილით განყვეტ მთელს მამროვანს, მხოლოდ ქალები და ბავშვები, პირუტყვი და ყველაფერი რაც ქალაქში იქნება – მთელი ნადავლი დაიტაცე“ (მეორ. რჯ. 20:10-14). ამ შემთხვევაში ომის წარმოება პირობითი იყო, მაგრამ ეს ასე არ ყოფილა ღვთის ბრძანებაში – ენარმოებინათ ომი ქანაანელების წინააღმდეგ.

ამ ფაქტით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ღმერთმა არა მარტო ქანაანელების განადგურება ბრძანა, არამედ იგი იწონებდა სხვა სამართლიან ომებსაც იმ ხალხების წინააღმდეგ, ვინც არ მიიღებდა სამართლიან მშვიდობას. მოკლედ, ღმერთის ბრძანება სამართლიანი ომის წარმოების შესახებ, შეუძლებელია შეიზღუდოს, სპეციალური თეოკრატიული ღვთის ბრძანებით, მოესრათ უკეთური ქანაანელები. თვით გვიანდელ მონარქიებშიც კი, ღმერთმა უბრძანა ისრაელს, ეომა აგრესორების წინააღმდეგ (2ნეშტ. 13:15-16; 20:29). მართლაც ძველსა და ახალ აღთქმებში ჩვენ ვხედავთ, რომ ღმერთი იყენებს ომს, როგორც სამართლიანობის ინსტრუმენტს. თვით განდგომილი ისრაელიც კი, მიუხედავად მისი განსაკუთრებული ურთიერთობებისა ღმერთთან, თავად იქცეოდა ხოლმე იმ მთავრობების მსხვერპლად, რომელთაც ღმერთი აამხედრებდა, მის დასასჯელად (დან. 1-2). ნაბუქოდონოსორი (დან. 4:17), კიროსი (ეს. 44:28), და თვით ნერონიც აღწერილი არიან, როგორც ღვთის მსახურნი და მახვილის მატარებელნი. პავლე წერდა ეპისტოლეში: „...მაგრამ თუ ბოროტებას იქმ, გემინოდეს, რადგან ტყუილად როდი ატარებს მახვილს; ის ღვთის

მსახურია და რისხვით შურისმაძიებელი ბოროტმოქმედზე" (რომ. 13:4). ნმიდა წერილის ამ ადგილებიდან აშკარაა, რომ ორივე ალტი-მის წარმართ მმართველებს მახვილი მიცემული ჰქონდათ კეთილის მხარდასაჭერად და ბოროტების შესაკავებლად.

ყველანაირი სიცოცხლის ხელყოფა არის თუ არა მკვლელობა? პაციფისტები ამტკიცებენ, რომ პიროვნებამ არასოდეს არ უნდა ხელყოს სხვა ადამიანის სიცოცხლე, რადგანაც ბიბლია ამბობს „არა კლა“ (გამოს. 20:13). მაგრამ ეს ამ ადგილის გაუგებრობაა, ის სწორადაა თარგმნილი ახალი საერთაშორისო თარგმანის მიერ: „შენ არ უნდა მოკლა“. ყველანაირი კვლა გულისხმობს სიცოცხლის ხელყოფას, მაგრამ ყველანაირი სიცოცხლის ხელყოფა არ არის მკვლელობა. სიკვდილით დასჯა ხელყოფს სიცოცხლეს, თუმცა ეს არ არის მკვლელობა. ფაქტია, რომ სიკვდილით დასჯა ღვთაებრივად მითითებულია ბიბლიის ზუსტად მომდევნო თავში (გამოს. 21:12). მსგავსადევე, მოკვლა თავდაცვის მიზნით არ არის მკვლელობა და აღწერილია მომდევნო თავში (გამოს. 22:2). ომი უდანაშაულოს დასაცავად არ არის მკვლელობა. და ომი უსამართლო აგრესორის წინააღმდეგ არ არის კვლა (დაბ. 14).

პაციფისტი პირდაპირ არ უყურებს ნმიდა წერილის ყველა მონაცემს. მეტიც მკვლელობის საწინააღმდეგო აკრძალვების ძიებისას, ის მხედველობიდან უშვებს იმ მუხლებს, სადაც ღმერთი ბრძანებს უკეთური კაცის სიცოცხლის ხელყოფას უდანაშაულოს დაცვის მიზნით. მოკლედ, ნმიდა წერილზე დაყრდნობით პიროვნებას არ შეუძლია გაამართლოს ის შეხედულება, რომ არასოდეს არ არის სწორი სხვა ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა.

უნდა დაითრგუნოს თუ არა ბოროტი ფიზიკური ძალით? ქადაგება მთაზე წარმოადგენს პაციფისტების საყრდენს. განა არა თქვა იესომ: „მეორე ლოყაც მიუშვირე“ და კიდევ „წინ ნუ აღუდგებით ბოროტს?“ ჰო, მაგრამ კითხვა შემდეგია, რას გულისხმობდა ის ამ მცნებებით? მთლიანი ტექსტიდან ნათელია, რომ იესო არ გულისხმობდა იმას, რომ ჩვენ არასოდეს არ უნდა გამოვიყენოთ მახვილი თავდაცვისათვის ანდა სამოქალაქო სამართლისათვის. ფაქტია, თუ ვინმე სიტყვასიტყვით იღებს ამ ადგილს, მაშინ იესო იმასაც გვიჩვენებს, რომ ამოვითხაროთ ჩვენი ფიზიკური თვალი ანდა მოვიკვეთოთ ჩვენი ხელი (მათ. 5:29-30)! მეტიც, გარტყმა ლოყაში შესაძლოა იყო მხოლოდ განვენა სახეში ხელის ზურგით, როგორც ეს ნაჩვენებია იმ ფაქტით, რომ ნორმალური მარჯვენა ხელის მხმარებელ კაცს შეუძლია მხოლოდ თავისი ხელის ზურგის გამოყენება იმისათვის, რათა გაანნას სხვას „მარჯვენა ლოყაში“ (მათ. 5:39). ასე რომ იესო ლაპარაკობს უფრო მე-

ურაცხყოფაზე, ვიდრე ფიზიკურ ზიანზე. ბერძნული სიტყვა რაფიდ-სო, ნიშნავს „დარტყმას, გაშლილი ხელით“ ანუ „განვენას ლოყაში“.

სინამდვილეში, იესოს არასოდეს მიუშვერია მეორე ლოყა დარტყმისათვის. როდესაც მას გაარტყეს (რაფისმა) სახეში (იოან. 18:22), მან უსაყვედურა მათ, ვინც ეს გაკეთა და უთხრა, „თუ ცუდად ვთქვი, დამიმონმე ცუდის შესახებ, და თუ კარგად—არადა მცემ?“ (მუხ. 23). და ბოლოს, ქადაგება მთაზე, არ არის პაციფისტური ქადაგება; ეს უფრო ანტირეპრესიულია. ის არ აქებს პასიურ დამოკიდებულებას, არამედ უფრო კიცხავს აგრესიულ აქტიურობას. სიმონი, იესოს ერთ-ერთი მოწაფე იყო ყოფილი ზილოტი. ვისი თანამემამულეებიც ჩართული იყვნენ პარტიზანულ ბრძოლაში რომაელების წინააღმდეგ. იესო კიცხავდა ასეთი სახის აქტიურობას, ისევე როგორც სურვილს, გადაეუხადოთ მას, ვინც ბოროტს გვიკეთებს. ჩვენ სიყვარული უნდა მივაგოთ სიძულვილის წილ. თუმცა არანაირად არ ითხოვდა იესო, რომ არ დავიცვათ ჩვენი სიცოცხლე ანდა უდანაშაულო ადამიანების სიცოცხლე. ეს სწორედ იმ რჯულის საწინააღმდეგო რამ იქნებოდა, რომლის აღსასრულებლადაც მოვიდა ის (მათ. 5:17).

არის თუ არა ფიზიკური ძალა სიყვარულის საწინააღმდეგო? პაციფისტები ამტკიცებენ, რომ სიყვარული და ომი შეუთავსებელია. ისინი კითხულობენ, როგორ შეგვიძლია ერთ ხელში გვეჭიროს მშვიდობის სახარება და ომის იარაღი მეორეში? საპასუხოდ, მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ ნამდვილი სიყვარული და სამართლიანი ომი არ არის შეუთავსებელი, ვინაიდან ნამდვილი სიყვარული დაიცავს უდანაშაულოებს ბოროტი აგრესორისაგან. უფრო მეტიც, სამართლიანი ომი სამართლის ინტერესებშია. ხოლო სიყვარული და სამართალი შეუთავსებელი ნამდვილად არ არის. ისინი რომ შეუთავსებელი იყოს, მაშინ ორივე ერთად ვერ შესძლებდა ყოფილიყო ღვთის ატრიბუტები. რა შეიძლება გაიღოს უფრო დიდი პიროვნებამ, ვიდრე ის, რომ დადოს თავისი სიცოცხლე სხვისი სიცოცხლის გადასარჩენად. ჩვენ რა შეგვიძლია გავაკეთოთ, მაგრამ მადლიერნი უნდა ვიყოთ იმ ათასობით თეთრი ჯვრებისათვის, რომლებიც დგანან არლინგტონის ეროვნულ სასაფლაოზე და წარმოადგენენ მათ, ვინც მოკვდა იმისათვის, რომ თავისუფლები ვყოფილიყავით. ამაზე დიდი სიყვარული თავისი ქვეყნის მიმართ არც ერთ ახალგაზრდა კაცს არ გააჩნია. იმისი თქმა, რომ სიყვარული და ომი შეუთავსებადია, თავისთავად სიყვარულის გავრცელების შეუთავსებლობაა აგრესორისა და არა მსხვერპლის მიმართ. ფაქტია, რომ ეს სინამდვილეში სიყვარულის გაუგებრობაა. სიყვარულს ხანდახან ესაჭიროება, რომ მკაცრი იყოს. მხოლოდ არაბიბლიური, რბილი სიყვარულის ხედვაა

შეუთავსებელი სამართლიანობისა და თავისუფლების ძლიერ პოზიციასთან. თუმცა ეს უკანასკნელი ხანდახან საჭიროს ხდის ომს. ხანდახან სიყვარულსაც მოსდევს ხოლმე შედეგად ომი.

სელექტივიზმის ბაზისი

სელექტივიზმის მხარდასაჭერად მოყვანილი არგუმენტები ორ კატეგორიად შეგვიძლია დავყოთ, ბიბლიურად და მორალურად. იმის გამო, რომ მრავალი ბიბლიური არგუმენტი უკვე განვიხილეთ, ისინი აქ მხოლოდ შეჯამებას საჭიროებენ.

სელექტივიზმის ბიბლიური ბაზისი – არსებობს რამდენიმე მაგალითი მორალურად გამართლებული კვლისა ბიბლიაში. მათგან გარკვეული რიცხვი შეგვიძლია მივაკუთვნოთ საგანგებოდ ინდივიდუუმებს და შეგვიძლია გავავრცელოთ ერებზეც. ხოლო სხვები კი ეხება საგანგებოდ ქვეყანას ან ქვეყნებს.

პირველი, არსებობს კვლა თავდაცვის მიზნით, რომელიც მისაღებია. ეს გვხვდება გამოსვლათა ნიგნის 22: 2-ში სადაც ნათქვამია, „თუ ქურდს ხერელის თხრისას წაასწრეს და ისე სცემეს, რომ მოკვდა, სისხლი არ მოიკითხება“. შემდეგ, არის კიდევ კვლა სიკვდილით დასჯის დროს, რომელიც იგულისხმება დაბადების ნიგნის 9:8-ში „ვინც ადამიანის სისხლს დაღვრის, ადამიანის მიერვე დაიღვრება მისი სისხლი, რადგან ღვთის ხატად შეიქმნა ადამი“.

გვხვდება აგრეთვე ღვთაებრივად მონონებული ომები, როგორებიცაა ის, რომელიც აბრაამმა გადაიხადა სიდიმის ველზე მეფეების წინააღმდეგ (დაბ. 14). როდესაც მათ წამოიწყეს ომი და „ხელთ იგდეს მისი ქონებითურთ ლოტიც, აბრაამის ძმისწული“ (მუხ. 12). აბრაამმა შეუტია მათ „დაამარცხა და კურთხევა მიიღო მელქიცედეკისაგან, რომელმაც თქვა: „კურთხეულ იყოს აბრაამი უზენაესი ღმერთის წინაშე, ცისა და მიწის შემოქმედისა! კურთხეულ იყოს უზენაესი ღმერთი, რომელმაც ხელში ჩაგაგდებინა შენი მტერი“ (მუხ. 19:20). ამგვარად, აბრაამის სამხედრო მოქმედება უდანაშაულოთა დასაცავად თვალნათლივ იკურთხა ღმერთის მიერ.

ეს ღვთაებრივად სანქცირებული ომი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი შემთხვევაა, რადგანაც ის მოხდა ისრაელის, როგორც თეოკრატიული მმართველობის დაფუძნებამდე (გამ. 19). ამგვარად, შეუძლებელია იმის მტკიცება, რომ ეს ომი იყო საგანგებო შემთხვევა თეოკრატიული ომისა, ისეთისა, როგორი ომის წარმობაც დაევალა იესო ნავეს ძეს უკეთური ქანაანელების გასანადგურებლად (იეს. ნავ. 20). (შესაძლოა გამართლებულად ვამტკიცოთ, რომ რაც შეეხებოდა

განსაკუთრებულად ისრაელს, როგორც ღვთის მიერ არჩეულ ერს, არ არის ნორმატიული რომელიმე სხვა ერის მიმართ მას შემდეგ.)

ახალი აღთქმა კვლავ იმეორებს, რომ მახვილი ჯერ კიდევ ღვთაებრივად მიღებული საშუალებაა ადამიანური სამართლისათვის. პავლემ მისწერა რომაელებს, „მაგრამ თუ ბოროტებას იქმ, გეშინოდეს, რადგან ტყუილად როდი ატარებს მახვილს“ (ხელისუფლების კაცი) (რომ. 13:4).

იოანე ნათლისმცემელი იწონებდა სამხედრო სამსახურის როლს როდესაც მას შეეკითხნენ ჯარისკაცები, თუ რა უნდა ეკეთებინათ მათ მორწმუნეებად გახდომის შემდეგ. მას არ უთქვამს მათთვის, დაეტოვებინათ არმია, არამედ უთხრა, რომ ყოფილიყვნენ კარგი ჯარისკაცები (ლუკ. 3:14).

იესომ აღიარა, რომ პილატეს ჰქონდა ღვთისაგან მიცემული ხელმწიფება მის სიცოცხლეზე. როდესაც პილატემ უთხრა მას: „განა არ იცი, რომ ხელმწიფება მაქვს შენი ჯვარცმისა?“ მან უპასუხა, „არავითარი ხელმწიფება არ გექნებოდა ჩემზე, მაღლიდან რომ არ მოგცემოდა“ (იოან. 19:10-11).

მოციქულმა პავლემ გვაჩვენა ორივე: აღიარება მთავრობის უფლებისა – კლას, და აღიარება სამხედრო საჭიროებისა. მან თქვა კენისრის სამსჯავროზე, „თუ...რაიმე ჩამიდენია ისეთი, რომ სიკვდილს ვიმსახურებ, არ გავექცევი სიკვდილს“ (საქმ. 25:11). მაგრამ როდესაც მის სიცოცხლეს საფრთხე დაემუქრა შეიარაღებული იუდეველების მიერ, მან მოითხოვა და მიიღო კიდევ დაცვა რომაული ჯარისაგან, როგორც რომის მოქალაქემ (საქმ. 23).

სელექტივიზმის მორალური ბაზისი – სელექტივიზმის მორალური არგუმენტები ბუნებრივად უპირისპირდება აქტივიზმისა და პაციფიზმის არგუმენტებს. ისინი შეიძლება მოკლედ აქვე დაჯამდეს.

ბოროტ წუთისოფელში ძალა ყოველთვის იქნება საჭირო ბოროტი ადამიანების ასალაგმავად. იდეალურ ქვეყანაში, კვლავ პოლიციისა და სამხედროებისაგან არ იქნებოდა საჭირო, მაგრამ ეს არ არის იდეალური მსოფლიო – ეს ბოროტი მსოფლიოა. იდეალურ ქვეყანაში, არ დაგვჭირდებოდა ბოქლომები ჩვენს კარებებზე ანდა ციხეებზე. თუმცა მიაბიჭურია იმისი ფიქრი, რომ ჩვენ ვიარსებებთ მათ გარეშე ამ უკეთურ წუთისოფელში.

თავისთავად ბოროტებაა ის, რომ არ შეაკავო ბოროტება; მორალურად მცდარია, არ დაიცვა უდანაშაულო. ხანდახან მხოლოდ ფიზიკური ძალა და სიცოცხლის ხელყოფაა აუცილებელი ამის მისაღწევად. ძალზე ხშირად ჩვენს სასტიკ მსოფლიოში მძევლებად მიჰყავთ ადამიანები და ყველა მცდელობა მოლაპარაკებისა ნარუმატებელია.

დროდადრო ძალისმიერი ქმედება ერთადერთი გზაა ამ უდანაშაულო ადამიანების გადასარჩენად.

ნებაზე მიუშვა მკვლელი, როდესაც ადამიანს შეუძლია ხელის შეშლა, მორალურად მცდარია. თვალი აარიდო გაუპატიურებას, როდესაც შეგიძლია ხელი შეუშალო, ბოროტებაა. უყურო მშვიდად ბავშვების მიმართ გამოჩენილ სისასტიკეს, მორალურად მიუტყეველია. მოკლედ, ხელი არ შეუშალო ბოროტს, დაუდევრობის ცოდვას; დაუდევრობის ცოდვები კი ისეთივე ბოროტი შეიძლება იყოს, როგორც უფლებამოსილების ცოდვები. ბიბლიური ენით: „ამიტომ, ვინც სიკეთის კეთება იცის და არ აკეთებს, ეს ცოდვად ეთვლება მას“ (იაკ. 4:17). ყოველი კაცი, ვინც არ დაიცავს თავის ცოლს და ბავშვებს დაუპატიუბელი „სტუმრებისაგან“, ტყუის მათ წინაშე. მსგავსადვე, ყოველი ქვეყანა, რომელსაც შეუძლია დაიცვას თავისი მოქალაქეები ბოროტი აგრესორისაგან და არ აკეთებს ამას, მორალურად ტყუის.

ისევე როგორც სამართლის საფუძველი მოითხოვს სიცოცხლეს სიცოცხლის წილ მიძიმე დანაშაულების დროს (ნახ. თავ. 11), იგივე ლოგიკა შეგვიძლია გავავრცელოთ ერების უსამართლო ქმედებებზე. ერებს აქვთ მორალურ ვალდებულება, მიიღონ დამსჯელი ზომები აგრესორის წინააღმდეგ. ჰიტლერი ასეთი შემთხვევაა. მორალური შეცდომა იქნებოდა მოკავშირე ძალებისა, არ შეეჩერებინათ გერმანია და არ დაემარცხებინათ ნაცისტები მეორე მსოფლიო ომის ბოლოს. არაფერი ამაზე უფრო უკეთ არ მოემსახურებოდა საერთაშორისო სამართლის საფუძვლებს.

სამართლიანი ომის ბაზისი

აქტივიზმი ამტკიცებს, რომ ყოველთვის სწორია დაემორჩილო მთავრობას ომში, პაციფიზმი კი ამბობს, რომ არასოდეს არ არის სწორი კვლა. სელექტივიზმს თავის მხრივ მიაჩნია, რომ მხოლოდ ხანდახან არის სწორი, ნახვიდე ომში. ეს კი ძალზე მნიშვნელოვან კითხვას სვამს: როდის? რა არის სამართლიანი ომის კრიტერიუმი და ვინ წყვეტს ამას? სამართლიანი ომის რამდენიმე კრიტერიუმი ახაზგასმული ან ნაგულისხმევი წმიდა წერილში.

ომი უდანაშაულოთა დასაცავად სამართლიანია. სამართლიანია იომო უდანაშაულოთა დასაცავად; ომი აგრესორის წინააღმდეგ სამართლიანი ომია. ჩვეულებისამებრ ეს ნიშნავს, რომ თავდამსხმელი ტყუის, თუ კი რალა თქმა უნდა მას პირველს არ დაესხნენ თავს. დაბადების წიგნის მე-14 თავი კარგი ნიმუშია ამისათვის. სიდიმის ველზე მეფენი პირველნი დაესხნენ თავს. აბრაამის მხრივ თავდასხმა სინამდვილეში იყო უდანაშაულოთა თავდასაცავი ქმედება. აგრესიის ინიციატორი

ტყუოდა. მიუხედავად ამისა, ქვეყანას რომელსაც თავს დაესხნენ არა აქვს უფლება ხანგრძლივად მოახდინოს თავდამსხმელი ქვეყნის ოკუპაცია. მას მხოლოდ იმის უფლება აქვს, უკან დააბრუნოს ამ ქვეყნის მოქალაქენი და ქონება და აღადგინოს სამართალი. ორი მცდარობა არ წარმოშობს სიმართლეს. არსებობს მორალური ვალდებულება, აღადგინო ქვეყნის დამოუკიდებლობა, რომელიც გაუქმებული იყო. მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ისინი აგრესორები იყვნენ, გერმანიისა და იაპონიის სახელმწიფოები აღდგენილ იქნენ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ და ეს მაგალითია იმისა, თუ რა უნდა გაკეთდეს.

სამართლიანობის აღმასრულებელი ომები სამართლიანია. სამართლიანი ომი შესაძლოა დამსჯელი იყოს თავისი ბუნებით. ხანდახან სამართლიანია, ხელი მოჰკიდო იარაღს და შეიჭრა კიდეც იმ ქვეყანაში, რომელიც თავს დაესხა სხვა ქვეყანას. პიტლერი იყო აგრესორი საფრანგეთში და სხვა ევროპულ ქვეყნებში. ამგვარად მართლები იყვნენ მოკავშირე ძალები, რომ დაიკავეს გერმანია და დაიმორჩილეს ნაცისტები. მსგავსადვე ქვეყნებმა, რომლებიც მხარს უჭერენ ტერორიზმს სხვების წინააღმდეგ, უნდა მიიღონ შესაბამისი სამხედრო დარტყმა. ამგვარი სახის სადამსჯელო ქმედების უკან მდგარი პრინციპი იგივეა, რაც სიკვდილით დასჯის უკან მდგარი პრინციპი (ნახ. თავ. 11) – სიცოცხლე სიცოცხლის წილ. სამართლიანობა მოითხოვს, რომ სასჯელმა დათრგუნოს დანაშაული, დამოუკიდებლად იმისა, დანაშაული პიროვნებისაგან მოდის თუ ერისგან. ერები, რომლებიც ჩართულები არიან დანაშაულებრივ ქმედებებში სხვა ერების წინააღმდეგ, წარმოადგენენ მათი აგრესიის გამო სამართლიანი შურისგების სუბიექტს.

ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ერთი ერი გამართლდება მეორესთან ომში უბრალოდ იმიტომ, რომ ის სხვა თითქოსდა გეგმავდა შეტევას. წინასწარი ბრძოლები გამართლებული არ არის, თუ კი რალა თქმა უნდა მთელი სადაზვერვო ინფორმაცია არ აჩვენებს, რომ გამანადგურებელი პირველი დარტყმა კარზეა მომდგარი. თუმცა თვით წინასწარი დარტყმაც დამაზიანებელი უნდა იყოს და არა გამანადგურებელი. ბავშვი, რომელიც ამბობს, „იმიტომ დავარტყი მას, რომ ის ემზადებოდა ჩემთვის დაერტყა“ ტყუის. პიროვნებას აქვს უფლება აიცილოს და თავი დაიცვას პირველი დარტყმისაგან, მაგრამ არა აქვს უფლება, მიაყენოს პირველი დარტყმა. მსგავსადვე არც ერთმა ერმა არ უნდა შეუტოს მეორეს იმ მოლოდინის გამო, რომ იმ მეორემ შესაძლოა შეუტოს მას პირველად. ქვეყანას კი მიუხედავად ამისა, აქვს უფლება, ჩამოაგდოს მტრის სამხედრო თვითმფრინავები ან რაკეტები, რომელებიც შემოიჭრნენ მის ტერიტორიაზე. მაგრამ ქვეყანას არა აქვს უფლება, დაბომბოს მტრის თვითმფრინავები მათ სა-

კუთარ ასაფრენ ზოლზე მხოლოდ იმიტომ, რომ მომავალში ეს თვითმფრინავები შესაძლოა შეტყვისათვის იქნეს გამოყენებული.

სამართლიან ომს უნდა აწარმოებდეს მთავრობა. ღმერთმა მახვილი მისცა მთავრობას და არა ინდივიდუუმებს (რომ. 13:4). ამიტომაც ინდივიდუუმებს ქვეყნის შიგნით არ შეუძლიათ ჩაერთონ სამართლიან სამხედრო მოქმედებაში თავისი მთავრობის თანხმობის გარეშე. ომი უნდა გამოცხადდეს მათ მიერ, რათა ეს ომი სამართლიანი იყოს. რასაკვირველია, მთავრობის მიერ გამოცხადებული ყველა ომი არ არის სამართლიანი ომი. მხოლოდ გამოცხადებული ომებია სამართლიანი ომები. და ღმერთმაც ეს უფლება, აღმართოს ქვეყნის მახვილი, მიანიჭა მხოლოდ მთავრობებს და არა ინდივიდუუმებს (დაბ. 9:6. რომ. 13:4). ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ინდივიდუუმებს არ შეუძლიათ დაიცვან თავი მახვილით. როგორც უკვე ვნახეთ, თვით მოკვლაც კი თავდაცვის მიზნით გამართლებულია (გამოს. 22:2). თუმცა, არასახელისუფლებო ინდივიდუუმს არა აქვს უფლება ჩართოს თავისი ქვეყანა ომში მეორის წინააღმდეგ. ასევე, არც მთავრობაში მყოფ ინდივიდუუმს (ანდა ჯგუფს) აქვს უფლება, ომი გამოუცხადოს თავის მთავრობას (ნახ. თავ. 13) ღმერთს არასოდეს არ მიუცია მახვილი ინდივიდუუმისათვის საკუთარ მთავრობაზე გამოსაყენებლათ, არამედ მისცა მთავრობას, რათა გამოიყენოს იგი თავისი დამნაშავე მოქალაქის ასალაგმავად.

სამართლიანი ომი სამართლიანად უნდა წარმოებდეს. სამართლიანი ომის ყველა ქმედება როდია ომის სამართლიანი ქმედება. ქიმიური იარაღის გამოყენება არაჰუმანურია, ასევე ტყვეების შიმშილი და ნამება მორალურად მცდარია, უდანაშაულო ქალებისა და ბავშვების განზრახ დახოცვა გაუმართლებელია. ცხადია, თუ ქალი ან თუნდაც ბავშვი ჯარისკაცები არიან, მაშინ ისინი უნდა მოგერიებულ იქნენ იმით, რაც ხელთა გვაქვს. მაგალითად ბავშვი ნაღმტყორცნით ანდა დამალული ბომბით ხელში ჩვეულებრივი სამხედრო სამიზნეა. მაგრამ ესროლო დედის მკლავებში მყოფ ბავშვებს, არასამართლიანი ქმედებაა თვით სამართლიან ომშიც კი.

ბიბლია ლაპარაკობს ომის სამართლიანი ქმედებების არსზე მეორე რჯულის 20:19-ში, სადაც ისრაელს ეუბნებიან: „თუ დიდხანს გექნება შემორტყმული ალყა ქალაქისათვის მის დასამარცხებლად და ასაღებად, ნუ გაანადგურებ მის ხეებს, ცულს ნუ აღმართავ მათზე, რადგან თუ კი სჭამ მათ ნაყოფს, არც უნდა მოჭრა“ მხოლოდ ის ხეები, რომლებიც იცი, რომ საჭმელად არაფერს ისხამენ, შეგიძლია ...მოჭრა და სიმაგრე ააშენო (მუხ. 20). სხვა სიტყვებით, მათ არ უნდა დაენგრიათ და გაენადგურებინათ მიწის წარმადობა, რათა ბრძოლის

დამთავრების შემდეგ ადგილობრივი ხალხი უსასოდ არ დარჩენილიყო. ეს იქნებოდა არაჰუმანური შეტევა ხალხზე უფრო მეტად, ვიდრე სამართლიანი შეტევა საბრძოლო ძალებზე.

სელექტივიზმის ზოგიერთი პრობლემა

არსებობს რამდენიმე სერიოზული სიძნელე სელექტივიზმის პოზიციაში ომთან დაკავშირებით. მათგან ზოგიერთს მოკლედ განვიხილავთ აქ.

ატომური ომის პრობლემა – ვინაიდან ატომური ომი თავისი ბუნებით დაანგრევს მსოფლიოს უნარს, იცოცხლოს ჰოლოკაუსტის შემდეგ, განა ავტომატურადვე მორალურად მცდარი არ იქნება გამოვიყენოთ ატომური იარაღი? ეს ქმნის სერიოზულ პრობლემას სელექტივიზმის, ანდა სხვა რომელიც გინდა ომის მხარდამჭერი თვალსაზრისისათვის. პასუხად რამდენიმე აზრს მოვიყვანთ აქ. უპირველეს ყოვლისა, ეს ფაქტობრივად კამათის საკითხია, დაანგრევს თუ არა სრულმასშტაბიანი ატომური ომი მსოფლიოს გამოუსწორებლად და პერმანენტულად. სათანადო გაფრთხილებისა და თავშესაფრის პირობებში, მოსახლეობის უმეტესობა გადარჩება ფართომასშტაბიანი ატომური შეტევის დროს. და საკვების შესაფერისი შენახვისა და აღჭურვილობისას, რადიაციის მომწყლავი ეფექტი შესაძლოა გადატანილ იქნას.

ატომური ომი არ უნდა იყოს ასეთი მასიური. ის შესაძლოა იყოს უფრო ტაქტიკური და შეზღუდული საზღვრებში. ეს განსაკუთრებით მართალია, თუ თავდაცვითი ფარი ან სისტემა ვთქვათ სტრატეგიული თავდაცვითი ინიციატივის („ვარსკვლავის ომები“) მსგავსი, განვითარდება, რათა არიდებულ იქნას მთავარი დარტყმა ფართო მასშტაბიანი ატომური შეტევისა. უფრო მეტიც, თუნდაც თავდამსხმელს შეეძლოს, განახორციელოს ასეთი შეტევა, ნაკლებმოსალოდნელია, რომ ვინმემ, ვისაც სურვილი აქვს მეტი ძალაუფლება იგდოს ხელთ, გადანყვიტოს იმ მსოფლიოს გაუდაბნოება, რომლის ხელში ჩაგდებაც სურს. ამგვარად, უფრო სავარაუდოა, რომ თუ ვინმე ასეთ ომში ჩაერთვება, ჩაერთვება ტაქტიკურ ან შეზღუდულ ატომურ ომში.

მიუხედავად იმისა, რომ საფრთხე ატომურ ომში უფრო მაღალია, პრინციპი იგივეა. ატომური იარაღი გამოყენებულ უნდა იქნეს სამართლიანად და გარჩევით. ისინი მიმართული უნდა იყოს სამხედრო სამიზნეებზე და არა სამოქალაქო მოსახლეობაზე, ცხადია, რომ ატომურ ომში გაცილებით მეტი უდანაშაულო ადამიანი დაიღუპება შემთხვევით, ვიდრე ჩვეულებრივ ომში. მიუხედავად ამისა, მხოლოდ იმიტომ, რომ საფრთხე მაღალია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იარაღები ავტომატურადვე არაკანონიერია.

თუ ატომური ომი მიიჩნევა უსამართლოდ, მაშინ უსამართლობა გამეფდება. ატომური იარაღის გამოცხადება უსამართლოდ შესაძლებელს ხდის ატომურ შანტაჟს. თვით მათი გამოყენების მუქარაც კი ბოროტი ძალისაგან უდანაშაულო ხალხს ტირანული მოთხოვნების მორჩილად აქცევს. ამის დასაძლევად ერთადერთი რეალური გზაა, შევინარჩუნოთ ატომური იარაღი, როგორც აგრესორის წინააღმდეგ მიმართული რეალური მუქარა, ვინაიდან ყველა ტირანი, ვინც იცის, რომ მისი მოწინააღმდეგე არ უპასუხებს იგივე ატომური ძალის გამოყენებით, უკვე გამარჯვებულია ომში. თუ კი ატომური იარაღი უკანონოა ქვეყნებისათვის, მაშინ მხოლოდ უკანონო ქვეყნებს ექნებათ ის.

ის ფაქტი, რომ არსებობს ძალის ბალანსი დაპირისპირებულ ერებს შორის ატომური პოტენციალით, არის მშვიდობის მასტაბილიზირებელი ფაქტორი. სანამ რომელიმე ქვეყნას არ ექნება შეუდარებლად ძლიერი იარაღი, მანამდე ყველა, ვისაც რაიმე აქვს, ავტომატურად შეზღუდულია რეალური მოლოდინით, რომ მოწინააღმდეგე მხარე იმგვარადვე უპასუხებს. ამ ფაქტს გააჩნია გამომაფხიზლებელი ეფექტი საერთაშორისო სუპერძალებზე აი უკვე ნახევარი საუკუნეა. თუ კი ოდესმე ეს ბალანსი დაირღვა ცალმხრივი განიარაღებით, ანდა რომელიმე სუპერძალით, რომელიც გამოაცხადებს, რომ ის არ გამოიყენებს ატომურ ძალას, მაშინ ტირანიის რეალური საფრთხე წარმოიშობა. აქედან გამომდინარე, ძალის რეალური ბალანსის შენარჩუნება, ატომური ძალის ჩათვლით, მნიშვნელოვანია მსოფლიო მშვიდობისათვის.

პრობლემა – ვინ გადაწყვეტს – ერთ-ერთი ყველაზე ძნელი პრობლემა სელექტივიზმისათვის არის თქმა იმისა, თუ ვის აქვს უფლება მოსილება გადანყვიტოს – რომელი ომებია სამართლიანი და რომელი ომებია უსამართლო. განა არ იქნება შემაცბუნებელი, თუ ყოველ ინდივიდუუმს ქვეყანაში შეეძლება განაწყოს თავისი გონება დაემორჩილოს თუ არა მოცემულ კანონს? რა მოხდება, თუ ყველას შეეძლება გადანყვიტოს, რომელ სამოქალაქო ან საშინაო კანონებს დაიცავს და რომელს არა? შედეგი ხომ ქაოტური იქნება.

მიუხედავად იმისა, რომ სელექტივიზმი მძიმე პასუხისმგებლობას აკისრებს ინდივიდუუმს, ის მაინც არ არის მიუღებელი რამდენიმე მიზეზის გამო. თვალსაზრისი არ არის მცდარი იმის გამო, რომ ის რთულია. დარწმუნებულები უნდა ვიყოთ, რომ ორივე – აქტივიზმიც და პაციფიზმიც უფრო ადვილი პოზიციებია, რადგანაც ინდივიდუუმს არა აქვს საქმე სპეციფიკასთან – ეს ომია სამართლიანი თუ ის ომი. აქტივისტს წინასწარვე სჯერა, ფაქტების შეუხედავადაც,

რომ მისი მთავრობის მიერ გამოცხადებული ყოველი ომი სამართლიანია, პაციფიზმი კი ფიქრობს, რომ ყველა ისინი მცდარია. მხოლოდ სელექტივისტმა უნდა გაანალიზოს და განსაზღვროს, ეს ომი სამართლიანია თუ უსამართლო.

სელექტივისტის ანალიზი არ არის მორალური მეგზურობის გარეშე. სელექტივისტმა თავისი საკუთარი შეგრძნებების საფუძველზე არ უნდა განსაზღვროს, თუ რომელი ომია სამართლიანი. მეტიც, ის ცდილობს, აღმოაჩინოს თუ რომელი ომებია სამართლიანი ობიექტური მორალური პრინციპების საფუძველზე. ასე რომ ეს არ არის ისე მარტივად როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება გვეგონოს, რომ სელექტივისტი მოქმედებს და ფიქრობს ღვთის წინამძღოლობის გარეშე. ღმერთი გამოაცხადებს, თუ რა არის სამართლიანი და რა უსამართლო, და ეს არის სამართლის პრინციპი, რომელსაც სელექტივისტი იყენებს, რათა აღმოაჩინოს, რომ სამართლიანია თუ არა ის ომი, რომელში წასვლასაც მას თავისი მთავრობა მოუწოდებს. მართალია, რომ სელექტივისტმა უნდა აღმოაჩინოს ფაქტების მნიშვნელობა თავისთვის, მაგრამ ის არაა დატოვებული ფასეულობების გარეშე გადაწყვეტილებების მიღებაში, რომლებიც დაფუძნებულია მის მიერ მოპოვებულ ფაქტებზე. და ის პასუხისმგებელია მხოლოდ იმ საუკეთესო გადანყვეტილების გაკეთებისათვის, რომელიც გაკეთდა მისთვის ხელმისაწვდომი ფაქტების შუქზე. თუ, ომში ჩართული ორი ქვეყნის ჯარისკაცებში ყველა კეთილსინდისიერი სელექტივისტი იქნება, მაშინ ომები აღარც იქნება. ვინაიდან ხალხი იმ ქვეყანაში, რომელიც აგრესორია, უარს იტყვის ბრძოლაზე, რაც უფრო გააძნელებს აგრესორი ერებისათვის საკმარისი ძალების შეკრებას თავიანთი უსამართლო აგრესიისათვის, მანამდე, სანამ თითოეული ინდივიდუალური გადანყვეტს, არის თუ არა ეს ომი სამართლიანი, მანამდე თითოეული უბრალოდ უნდა ენდოს იმას, რასაც მთავრობა ეტყვის კერძოდ, რომ ეს ომი სამართლიანია. ეს კი უტოლდება „ჩემი ქვეყანა მართალია ან მტყუანი“-ს აზრს. ეს პატრიოტიზმი კი არა, არამედ ურაპატრიოტიზმია. ეს ქვეყნის დაყენებაა ღვთის ადგილზე უფრო მეტად, ვიდრე მისთვის სათანადო ადგილის მიჩენაა ცისქვეშეთში.

შეჯამება და დასკვნა

არსებობს სამი ბაზისური თვალსაზრისი ომზე: აქტივიზმი, პაციფიზმი და სელექტივიზმი. აქტივიზმი ამტკიცებს, რომ ყოველთვის სწორია წახვიდე ომში მთავრობის მორჩილების გამო. პაციფიზმი ამტკიცებს, რომ ეს არასოდეს არ არის სწორი, სელექტივიზმს კი მიაჩ-

ნია, რომ ეს ხანდახან სწორია – როდესაც ომი სამართლიანია. როგორც უკვე ვნახეთ, აქტივიზმი როგორც ასეთი არაადექვატურია, რადგანაც ჩვენ უნდა ვეურჩოთ მთავრობას, როდესაც ის გვიბრძანებს გავაკეთოთ ის, რაც მორალურად მცდარია. ებრაელი ბებიქალები (გამოს. 1), სამი ებრაელი ყრმა (დან. 3), და დანიელი (დან. 6) წარმოადგენენ ბიბლიურ მაგალითს ღვთაებრივად მონონებული ურჩობისა მთავრობის მიმართ. მეტიც, ტოტალური პაციფიზმიც ასევე არადამაკმაყოფილებელია, ვინაიდან ის უგულვებლყოფს მკაფიო მაგალითებს, სადაც ბიბლია უშვებს კვლას ისეთ გარემოებებში, როგორებიცაა თავდაცვა (გამოს. 22), სიკვდილით დასჯა (დაბ. 9:6), და უდანაშაულოთა დაცვა (დაბ. 14).

მიუხედავად ამისა, სიმართლის მარცვალ აქტივიზმშიც არის და პაციფიზმშიც. აქტივისტი მართალია იმის ხაზგასმაში, რომ ღმერთმა დაადგინა მთავრობა და მისცა მას მახვილი. ისინი მართლნი არიან იმის მტკიცებაშიც, რომ ადამიანი უნდა მორჩილებდეს მთავრობას, თვით სიცოცხლის ხელყოფის განკარგულების დროსაც. ამავდროულად პაციფისტები მართლები არიან იმის მტკიცებაში, რომ ჩვენ უნდა მივდიოთ მშვიდობას და ვცდილობდეთ ვიცხოვროთ მშვიდობიანად ყველა ადამიანთან. ჩვენ მშვიდობისმყოფელები უნდა ვიყოთ და არა ომისმყოფელები. და რომ ომს უნდა მივმართოთ მხოლოდ მაშინ, როდესაც ყველა მცდელობა მშვიდობისათვის მარცხით მთავრდება, უფრო მეტად ვიდრე ვცდილობდეთ მშვიდობას, მაშინ როდესაც ყველა მცდელობა ომისათვის მარცხით მთავრდება. სელექტივიზმი, ამგვარად სწორედ მიუთითებს იმაზე, რომ დავაყენოთ ღმერთი მთავრობაზე მაღლა და იმავდროულად წავახალისოთ მთავრობისადმი მორჩილება, თუმცა უნდა შევინარჩუნოთ სინდისის უფლება არ დავეთანხმოთ დამორგუნველ ბრძანებებს.



სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა

უნდა ეურჩოს თუ არა ქრისტიანი თავის მთავრობას რაიმე მიზეზით? თუ ჰო, მაშინ რა შემთხვევაში? თუ არა, რატომ არა? არის თუ არა ოდესმე სწორი – აუჯანყდე უსამართლო მთავრობას ანდა დაეხმარო ტირანულს? ეს კითხვები მნიშვნელოვანია თავისუფალი ქვეყნის ქრისტიანებისათვის, თუმცა ისინი აქტუალურია რეჟიმის მქონე ქვეყნების მორწმუნეებისათვისაც.

არსებობს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობის სამი ბაზისური პოზიცია: ეს ყოველთვის სწორია ერთი, არასოდეს არ არის სწორი მეორე, ხანდახანაა სწორი – მესამე. პირველ თვალსაზრისს ანარქიზმი ეწოდება; მეორე შეხედულება რადიკალური პატრიოტიზმია, მესამე კი ბიბლიური სუბმისიონიზმია. ვინაიდან პირველ თვალსაზრისს არ გააჩნია არანაირი ქრისტიანული გამართლება, ჩვენი ყურადღება გადავა მომდევნო ორზე.

რადიკალური პატრიოტიზმი:

სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა არასოდეს არ არის სწორი

რადიკალური პატრიოტიზმი ძალიან ჰგავს აქტივიზმს (თავ. 12) რომელიც ამტკიცებს, რომ ყველა ომები სამართლიანია, იმდენ ხანს რამდენ ხანსაც მთავრობა ავალებს პიროვნებას მონაწილეობას ამ ომში. თუმცა აქ ფოკუსი მიმართულია არა ომზე მეორე ქვეყნის წინააღმდეგ, არამედ მოქალაქეთა ვალდებულებებზე თავისი ქვეყნის წინაშე. ოდესმე უნდა ეურჩოს თუ არა პიროვნება თავისი მიწის კანონს? რადიკალური პატრიოტიზმი ამბობს, არა!

რადიკალური პატრიოტიზმის ახსნა

„როგორ! ჩემი ქვეყანა, მართალია თუ მტყუანი!“ ყვირის რადიკალი პატრიოტი. ზოგიერთი ქრისტიანი ლებულობს ამ პოზიციას; ისინი გამართლებისათვის წმიდა წერილის განსაზღვრულ ადგილებს მიმართავენ. მოდი შევხედოთ მათ არგუმენტებს.

ლეთისაგან დადგენილი მთავრობა. ღმერთმა დაადგინა მთავრობა ნარღვის შემდეგ (დაბ. 9:6) და ის ელოდება, რომ ეს ხელისუფლება პატივდებული იქნება. პავლე წერდა: „ვინაიდან არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან, ხოლო არსებული ღვთის მიერ არიან დადგენილნი“ (რომ. 13:1).

ღმერთი ელოდება მორჩილებას საერო მთავრობისადმი. ღმერთმა არა მხოლოდ დაადგინა მთავრობა, არამედ ის მოელის ჩვენგან, რომ დავემორჩილებით მას. ეს აშკარაა ორი მიზეზის გამო. პირველი, ჩვენ გვეთქვა „დავემორჩილოთ“ მას. ეს გულისხმობს მორჩილებას, რადგანაც „მორჩილება“ და „მოსმენაც“ ერთდროულად გამოიყენება სხვა ადგილას (მაგ. 1 პეტ. 3:5-6. ქართულ ენაზე აქ ერთი და იგივე სიტყვა გვხვდება). მეორე, პავლე გარკვეულად ავალებს ქრისტიანებს, დაემორჩილონ თავიანთ მთავრობას, როდესაც წერს, „შეახსენე მათ, დაემორჩილონ და მოუსმინონ განმგებელთ და ხელისუფალთ“ (ტიტ. 3:1).

მორჩილება საჭიროა თვით უკეთური მთავრობისადმიც. როდესაც პავლე მოუწოდებდა რომაელებს – „დამორჩილებოდნენ უმაღლეს ხელმწიფებას...“ როგორც „ღვთის მსახურს“ (რომ. 13:1,4) ნერონი იყო მაშინ იმპერატორი. მან მოკლა თავისი დედა, რათა ასულიყო ტახტზე. დანვა რომი და ცოცხალი ქრისტიანებიც კი გამოიყენა ქუჩების გასანათებელ ფარებად ღამით. ის იყო სასტიკი და უზნეო კაცი და პავლე მას მაინც „ღვთის მსახურს“ უწოდებს და სთხოვს ქრისტიანებს, დაემორჩილონ მას. ღმერთმა უთხრა დანიელს, რომ „უზენაესი ხელმწიფებს კაცთა სამეფოზე და ვისაც უნდა, იმას აძლევს“ (დან. 4:29). დროდადრო ეს გულისხმობს „კაცთაგან ყველაზე დამცირებულს“ (მუხ. 14). თუმცა ვინც არ უნდა დაადგინოს ღმერთმა „კეთილი თუ ბოროტი,“ უნდა დავემორჩილოთ. პეტრემ პირდაპირ თქვა: „დაემორჩილეთ ყოველ ადამიანურ დადგენილებას უფლის გულისათვის“ (1 პეტ. 2:13)

ამ და წმიდა წერილის სხვა თანმხვედრ ბაზისზე, ქრისტიან პატრიოტს სწამს, რომ მთავრობის მორჩილება ღვთის მორჩილებაა. პავლეს სიტყვების მოშველიებით, პატრიოტი ამტკიცებს, რომ: „ხელმწიფების მონინალმდეგე ენინალმდეგება ღვთის დადგენილებას“ (რომ. 13:2). ამიტომაც სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა არასოდეს არ არის გამართლებული.

რადიკალური პატრიოტიზმის შეფასება

არსებობს რამდენიმე საკამათო აზრი წმიდა წერილის იმ ადგილების განმარტებისათვის, რომელიც საერო მთავრობისადმი უსიტყვო მორჩილებას მოითხოვს. უპირველესი მათ შორის აღნიშნავს, რომ ეს ადგილები არაა მოხმობილი სათანადო კონტექსტში.

ლმერთმა მთავრობები დაადგინა და არა მათი ბოროტება. ლმერთმა დაადგინა საერო მთავრობა, მაგრამ არ იწონებს მათ ბოროტებას. ამაზე მინიშნება თვით რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს ცნობილ თავშიცაა, სადაც ნათქვამია, რომ განმგებელი „ღვთის მსახურია შენდა სასიკეთოდ“ (რომ. 13:4). არსად არც აქ და არც სხვაგან სადმე ბიბლიაში არ არის იმის მინიშნება, რომ ლმერთი იწონებს ბოროტ მთავრობებს. ფაქტია, რომ ბიბლიის მკაცრ შენიშვნათა უმეტესობა, განსაკუთრებით წინასწარმეტყველთა მხრიდან, სწორედ უკეთურ მთავრობათა გაკიცხვა (ნახ. აბდია; იონა 1; ნაუმი 2). ესაიამ თქვა, „ვაი, უსამართლო განაჩენის გამომტანთ და უკანონო მსჯავრისმდებელთ“ (10:1). ლმერთმა კი დაადგინა მთავრობა, მაგრამ არ იწონებს მის ბოროტებას.

მორჩილება მთავრობისადმი არ არის შეუზღუდავი. მიუხედავად იმისა, რომ ლმერთი ნამდვილად მოითხოვს მორჩილებას საერო მთავრობისადმი. ეს მორჩილება არ არსებობს გარკვეული შეზღუდვების გარეშე. პეტრემ ასეთი პასუხი გასცა იმ ხელისუფალთ, რომლებიც მიმართავდნენ მას, არ ექადაგა სახარება. „თავად განსაჯეთ, მართებულია განა ღვთის წინაშე, თქვენ უფრო გისმინოთ, ვიდრე ლმერთს“ (საქმ. 4:19). იოანე ლაპარაკობდა ერთგულ ნატამალზე დიდი ჭირის დროს, რომელიც არ დაემორჩილება ანტიქრისტეს კერპთაყვანისმცემლურ ბრძანებებს (გამოცხ. 13). მართლაც, სულ მოკლე ხანში ვიხილავთ, რომ არსებობს ურჩობის მრავალი, ღვთაებრივად მოწონებული მაგალითები სამოქალაქო მმართველობებისადმი (მაგ. გამოსვ. 1; დან. 3,6). თითოეულ შემთხვევაში აზრი ნათელია: მთავრობას უნდა დაემორჩილო მანამდე, სანამ ის მოქმედებს იმ ადგილზე, რომელიც ღვთის ქვეშაა; თუმცა არ უნდა დაემორჩილო მაშინ, როდესაც ის ღვთის ადგილზე დგას.

ჩვენ არ ვსაჭიროებთ დავემორჩილოთ მთავრობის უკეთურებებს. ბიბლია გვავალებს მთავრობისადმი მორჩილებას, თუნდაც ისინი უკეთურნი იყვნენ, მაგრამ ის არ მოითხოვს მორჩილებას მთავრობის უკეთურებებისადმი. სინამდვილეში, ის გვიკრძალავს ჩავიდინოთ ბოროტი, არა აქვს მნიშვნელობა, ვისი ნათქვამიც არ უნდა იყოს ეს. ამიტომაც სწორია ბებიაქალების უარისთქმა მოეკლათ უდანაშაულო ყრმები ფარაონის ბრძანებისამებრ (გამოსვ 1), ისევე როგორც სამი ებრაელი ყმანვილის ურჩობა, თავყვანი ეცათ კერპისათვის (დან. 3). ქრისტიანებს შეუძლიათ დაემორჩილონ იმ მთავრობას, რომელიც უშვებს ბოროტებას, მაგრამ არა იმას, რომელიც უბრძანებს მათ ჩაიდინონ ბოროტება. ბრმა მორჩილება მთავრობის უკეთურებებისადმი არის არა პატრიოტიზმი, არამედ იდიოტიზმი.

დესპოტური მთავრობის მიმართ შეუზღუდავი მორჩილება არ არის პატრიოტიზმი. ეს პატრიოთაყვანებაა; პატრიოთაყვანება კი კერპთაყვანისმცემლობაა. საბოლოო ვალდებულება იმის მიმართ, რაც გაცილებით ნაკლები და მცირეა ვიდრე უზენაესი.

ბიბლიური სუბმისიონიზმი:

ურჩობა მთავრობისადმი ხანდახან სწორია

არსებობს საერთო შეთანხმება ქრისტიანებს შორის, რომ არის დრო, როდესაც ქრისტიანი უნდა ჩაერთოს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობაში. რეალური პრობლემა იმაში მდგომარეობს, თუ სად დევს ეს ზღვარი და ამასთან დაკავშირებით არსებობს ორი პოზიცია. ერთს მიაჩნია, რომ მთავრობას უნდა ეურჩო მაშინ, როდესაც ის იღებს კანონს, რომელიც ეწინააღმდეგება ღვთის სიტყვას. მეორე შეხედულება ამტკიცებს, რომ მთავრობას მხოლოდ მაშინ უნდა ეურჩო, როდესაც ის უბრძანებს ქრისტიანებს, ჩაიღიონ ბოროტება. ორივე თვალსაზრისი წარმოდგენილი და შეფასებული იქნება.

ანტიპრომულგენური პოზიცია: ურჩობა მთავრობისადმი მაშინ, როდესაც ის არაბიბლიურ კანონებს იღებს

ქრისტიანებს აქვთ უფლება, არ დაემორჩილონ მთავრობას მაშინ, როდესაც ის იღებს ისეთ კანონებს ანდა ისე მოქმედებს, რაც ეწინააღმდეგება ღვთის სიტყვას. (უფრო ფართო ვერსია ამ პოზიციისა იტყვის, „როდესაც ის ეწინააღმდეგება მორალურ კანონს ანდა ინდივიდუუმის სინდისს“ (დეისტო თომას ჯეფერსონი მხარს უჭერდა ამ თვალსაზრისის ერთ-ერთ ფორმას).

ვინაიდან ეს წიგნი ქრისტიანულ ეთიკაზეა, ჩვენ ყურადღებას აქ გავამახვილებთ, ამ თვალსაზრისის ქრისტიანულ ფორმაზე. ეს წარმოდგენილ იქნა სამუელ რუტერფორდის მიერ თავის ცნობილ ლექს რექს-ში (*კანონი მეფეა*. 1664). მოგვიანებით ფრანციზ შეაფერმა ასახა ეს თავის ფართოდ გავრცელებულ ქრისტიანულ მანიფესტში (1980), რომელიც წარმოადგენს ამ შეხედულების არსს.

მთავრობის ძალა არ არის აბსოლუტური. რუტერფორდის კვლობაზე ფრანციზ შეაფერმა დაამტკიცა რომ „მეფეებს არა აქვთ აბსოლუტური ძალა თავიანთ მმართველობაში, გააკეთონ ის, რაც ესიამოვნებათ; მათი ძალა შეზღუდულია ღვთის სიტყვით.“ სხვა სიტყვებით, „ყველა ადამიანი, თვით მეფეც კი კანონის ქვეშ არის და არა კანონზე მაღლა.“ კანონია მეფე; მეფე არ არის კანონი. მთავრობა ღვთის კანონის ქვეშაა; ის არ არის ღვთის კანონი.

კანონი მთავრობაზე მალაა. შეაფერმა დაამტკიცა, რომ „კანონია მეფე და თუ მეფე და მთავრობა არ ემორჩილებიან კანონს, მაშინ არც მათ უნდა დავემორჩილოთ.“ ეს ნიშნავს, რომ ნამდვილი კანონი ღვთის კანონია და ეს არ არის მთავრობა, არამედ ეს მთავრობაზე მალა დგას. ამგვარად, ქრისტიანული მორჩილება უპირველესად ღვთის კანონის მორჩილებაა და მთავრობის მიმართ კი იმდენად, რამდენადაც ხელისუფლების კანონი ღვთის კანონთანაა შესაბამისობაში.

მთავრობები, რომლებიც მართავენ ქვეყანას ღვთის კანონის საწინააღმდეგოდ – ტირანულია. შეაფერის თანახმად, „კანონი დაფუძნებულია ღვთის კანონზე.“ აქედან გამომდინარე, „ტირანია განისაზღვრება, როგორც მმართველობა ღვთის კანონების გარეშე.“ სხვა სიტყვებით, როდესაც მთავრობა მართავს ქვეყანას ღვთის სიტყვის საწინააღმდეგოდ, ის მართავს ტირანულად. ასეთ შემთხვევებში ქრისტიანი არ უნდა დაემორჩილოს მთავრობას.

მოქალაქეები წინ უნდა აღუდგნენ ტირანულ მთავრობას. მოქალაქეები არ მხოლოდ არ უნდა დაემორჩილონ ტირანულ მთავრობას, არამედ ისინი აქტიურადაც უნდა აღუდგნენ მას. შეაფერი აცხადებს, რომ „მოქალაქეებს აქვთ მორალური ვალდებულება, წინ აღუდგნენ უსამართლო და ტირანულ მთავრობას.“ ვინაიდან „როდესაც რომელიმე უწყება ბრძანებს იმას, რაც ეწინააღმდეგება ღვთის სიტყვას, ისინი, ვისაც ეს პოსტი უკავიათ, აუქმებენ თავიანთ ძალაუფლებას და ამიტომაც მათ აღარ უნდა დავემორჩილოთ და ამაში სახელმწიფოც შედის.“

წინააღმდეგობა იღებს ორ ფორმას: პროტესტის ფორმას და ძალის ფორმას. მოქალაქეებმა პირველად უნდა გააპროტესტონ ღვთის სიტყვის საწინააღმდეგო კანონები. და თუ ეს მარცხით მთავრდება, მაშინ შესაძლოა ძალა გახდეს საჭირო. „ძალა, შეაფერის მიხედვით, „ნიშნავს იძულებას ანდა იძულებით ზენოლას პიროვნებაზე (ანდა პიროვნებებზე) ანდა სახელმწიფოს მსგავს ორგანიზაციაზე.“ ძალა შესაძლოა გამოყენებულ იქნეს ადგილობრივი მთავრობის მიერ ანდა თვით ეკლესიის მიერაც ტირანული სახელმწიფოს წინააღმდეგ. რადგანაც „როდესაც სახელმწიფო სწადის არაკანონიერ ქმედებებს საერთო სხეულის წინააღმდეგ – როგორებიცაა სწორად დაფუძნებული სახელმწიფო ანდა თვით ეკლესია... არსებობს წინააღმდეგობის ორი დონე: რემონსტრაცია (ანუ პროტესტი) და შემდეგ თუ საჭიროა, თავდაცვის მიზნით გამოყენებული ძალა.“

ტირანიის თანამედროვე მაგალითი. შეაფერს სწამდა, რომ შესაქმნის სწავლების აკრძალვა საზოგადოებრივ სკოლებში არის ტირანიის მაგალითი. მან მრავალმნიშვნელოვნად თქვა: „თუ კი როდესმე არ-

სებობდა იმაზე უფრო მკაფიო მაგალითი მაგისტრატურების (თანამდებობის პირების) ტირანიასთან გაიგივებისა, ამისი პოვნა ძალზე ძნელი იქნებოდა. და ეს იქნებოდა ის ხანა როდესაც, სასამართლოები იღებენ გადაწყვეტილებებს შტატის ტირანული მმართველობისათვის, რათა გააპროტესტონ და უარი თქვან დამორჩილებაზე.“ და, როგორც ჩანს, თუ ფედერალური მთავრობა ცხოვრებაში ატარებს ამ გადაწყვეტილებებს პროტესტის მიუხედავად, ისე გამოდის, რომ არკანზასის შტატის ადამიანებმა უნდა გამოიყენონ ფიზიკური ძალა ფედერალური მთავრობის წინააღმდეგ, რომელმაც 1982 წლის 5 იანვარს დაადგინა, რომ შესაქმის სწავლება შეუძლებელი იქნება საზოგადოებრივ სკოლებში. მსგავსადვე, ყველა შტატი მოგვიანებით უნდა აღშფოთდეს უზენაესი სასამართლოს წინააღმდეგ, როდესაც მან 1987 წლის 19 ივნისს, დაადგინა, რომ არცერთ შტატს არ შეუძლია დაჟინებით მოითხოვოს შესაქმის სწავლება ევოლუციასთან ერთად თავიანთ საზოგადოებრივ სკოლებში.

ანტიკომპულსური პოზიცია: დაუმორჩილებლობა იმ კანონებისადმი, რაც გვაიძულებს ჩავიდინოთ უკეთურება

ეს პოზიცია ეთანხმება ანტიპრომულგენურს იმ აზრში, რომ არსებობს დრო, როდესაც ქრისტიანი უნდა ეურჩოს სამოქალაქო კანონებს. ეს ორი პოზიცია განსხვავდება მხოლოდ იმით, თუ რა შემთხვევებია ეს. განსხვავება ამ ორ პოზიციას შორის სამოქალაქო დაუმორჩილებლობასთან დაკავშირებით წარმოდგენილია ცხრილში 13:1.

ამ ორი თვალსაზრისის განსხვავება, შესაძლოა გასაგები გავხადოთ რამდენიმე ილუსტრაციით. ანტიპრომულგენური პოზიციის შესაბამისად, მოქალაქე უნდა ეურჩოს მთავრობას მაშინ, როდესაც ის კრძალავს შესაქმის სწავლებას საზოგადოებრივ სკოლებში, რადგანაც ეს განცხადება წინააღმდეგობაშია ღვთის სიტყვასთან. ისინი ამტკიცებენ, რომ ეს ზღუდავს კრეაციონისტების თავისუფლებას, გა-

ცხრილი 13.1

ორი თვალსაზრისი, თუ როდის უნდა ეურჩო მთავრობას

ანტიპრომულგენური პოზიცია	ანტიკომპულსური პოზიცია
როდესაც ის უშვებს უკეთურებას	როდესაც ის ბრძანებს უკეთურებებს
როდესაც აქვეყნებს ბოროტ კანონებს	როდესაც გაიძულებს ბოროტ ქმედებებს
როდესაც ზღუდავს თავისუფლებას	როდესაც უარყოფს თავისუფლებას
როდესაც პოლიტიკურად ტირანულია	როდესაც რელიგიურად ტირანულია

მოხატონ თავიანთი შეხედულებები, რომლებიც ეფუძნება ღვთის სიტყვას. მიუხედავად ამისა, ანტიკომპოლსური პოზიციის შესაბამისად, ქრისტიანი არ უნდა ეურჩოს ამ კანონს, ვინაიდან ის არ აიძულებს მას, სწამდეს ანდა ასწავლოს, რომ შესაქმე ცრუ მოძღვრებაა და არც უარყოფს მის თავისუფლებას ასწავლოს შესაქმე საზოგადოებრივი სკოლების გარეთ. თუ მთავრობა ბრძანებდა, რომ შესაქმის სწავლება არსად არ იქნებოდა დაშვებული, ეს იქნებოდა ტირანული და ვერც დაემორჩილებოდი ასეთ კანონს.

აბორტი მეორე საკითხია, სადაც აირეკლება განსხვავება ამ ორ თვალსაზრისს შორის. თუ ეთანხმები იმას, რომ აბორტი წინააღმდეგობაშია ღვთის სიტყვასთან (ნახ. თავ. 8), ამ შემთხვევაში ანტიპრომულგენური ხედვა ამტკიცებს, რომ მოქალაქეს აქვს უფლება, ჩაერთოს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობაში იმისათვის, რათა წინ აღუდგეს აბორტს. აქ ანტიპრომულგაციონისტს უნევს აირჩიოს ერთ-ერთი ბანაკი: ისინი, რომლებიც მხარს უჭერენ ძალადობრივ ქმედებებს, როგორებიცაა კლინიკების დაბომბვა და ისინი, რომლებიც მხარს უჭერენ მხოლოდ ისეთ არაძალადობრივ ქმედებებს, როგორებიცაა არალეგალური კლინიკების ბლოკირება.

ანტიკომპულციონისტს, მეორეს მხრივ, სჯერა რომ მცდარია ეურჩო კანონს აბორტის სანინააღმდეგო პროტესტის გამო. ეს ასეა იმიტომ, რომ არსებობს განსხვავება იმ კანონს შორის, რომელიც იძლევა აბორტების ნებას და იმ კანონს შორის, რომელიც ბრძანებს აბორტებს. ჩვენ კანონიერად უნდა გამოვეუცხადოთ პროტესტი უსამართლო კანონებს მაგრამ არ უნდა ვეურჩოთ მათ. ერთია მთავრობისათვის – ნება დართოს სხვებს, აკეთონ უკეთურება და მეორეა – აიძულოს პიროვნება აკეთოს ბოროტება. მხოლოდ ამ უკანასკნელ შემთხვევაშია გამართლებული სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა.

ანტიკომპულსური პოზიციის ბიბლიური საფუძველი

არსებობს რამდენიმე ღმერთის მიერ მოწონებული სამოქალაქო დაუმორჩილებლობის ბიბლიური მაგალითი. თითოეულ შემთხვევაში ვხედავთ სამ არსებით ელემენტს: პირველი, ღმერთის მიერ დანიშნული მმართველის ბრძანება, რაც ეწინააღმდეგება ღვთის სიტყვას. მეორე, ამ ბრძანების დაუმორჩილებლობა. და ბოლოს, მთავრობისადმი დაუმორჩილებლობის აშკარა ანდა ნაგულისხმევი ღვთაებრივი მოწონების გარკვეული სახე.

ბებიაქალების ურჩობა მოეკლათ უდანაშაულო ყრმები – გამოსვლათას 1:15-21-ში, აღწერილია ფარაონის ბრძანება, რომ ყოველი ახალშობილი ებრაელი ყრმა ვაჟი უნდა მოკლულიყო ბებიაქალების

მიერ. თუმცა ებრაელ ბებიაქალებს შიფრას და ფუყას „ღვთის შიში ჰქონდათ და არ ასრულებდნენ ეგვიპტის მეფის ბრძანებას: ცოცხალს ტოვებდნენ ვაჟებს (მუხ. 17), შედეგად „წყალობდა ღმერთი ბებიაქალებს, ხალხი კი მრავლდებოდა და მეტად ძლიერდებოდა. ღვთის შიში ჰქონდათ ბებიაქალებს და ღმერთმაც ააშენა ისინი“ (მუხ. 20-21).

უარის თქმა ფარაონის ბრძანებაზე, თაყვანი არ ეცათ ღვთისათვის – მოსე სთხოვდა ფარაონს, „გაუშვი ჩემი ხალხი, რომ დღესასწაული გაუმართონ უფალს უდაბნოში“ (გამოს. 5:1). მაგრამ ფარაონმა თქვა: „ვინ არის უფალი, რომ დაეუჯერო და გაეუშვა ისრაელი? არც უფალი ვიცი და არც ისრაელს გავუშვებ“ (მუხ. 2). თუმცა ისრაელიანებმა დატოვეს ეგვიპტე დიადი სასწაულებით (გამოს. 7-12).

უარის თქმა წინასწარმეტყველთა მხრიდან მოკლულიყვენ დედოფალ იზებელის ხელით – მესამე მეფეთა ნიგნის 18:4-ში აღწერილია, თუ როგორ „სპობდა უფლის წინასწარმეტყველთ“ ბოროტი დედოფალი იზებელი. მის ბრძანებებს ამკარად არ დაემორჩილა წინასწარმეტყველი აბდია, რომელმაც „ნაიყვანა ასი წინასწარმეტყველი... და მალავდა მათ გამოქვაბულებში, პურითა და წყლით ინახავდა მათ.“ მიუხედავად იმისა, რომ მისი ქმედების ამკარა მონონება არ არის აღნიშნული, მთელი კონტექსტი და გადმოცემის მანერა გულისხმობს იმას, რომ მისი ქმედება ღვთაებრივად იყო მონონებული (ნახ. მუხ. 13-15), ვინაიდან მთავრობას არა აქვს უფლება აიძულოს ვინმე, დახოცოს ღვთის უდანაშაულო მსახურები.

ებრაელი ყმაწვილკაცების ურჩობა, თაყვანი ეცათ კერპისათვის – დანიელის ნიგნის 3 თავში აღწერილია თუ როგორ ბრძანა მთავრობამ, რომ ყველამ სამეფოში „...პირქვე უნდა დაემხოთ და თაყვანი სცეთ იმ ოქროს კერპს, მეფე ნაბუქოდონოსორმა რომ აღმართა“ (დან. 3:5) მაგრამ სამმა ებრაელმა ყმაწვილკაცმა გამომწვევად მიუგო მეფეს, „ჩვენ მაინც არ ვემსახურებით შენს ღმერთებს და თაყვანს არ ვცემთ იმ ოქროს კერპს, შენ რომ დადგი“ (მუხ. 18). შედეგი ის იყო, რომ ღმერთმა აკურთხა ისინი და სასწაულებრივად იხსნა ცეცხლის ღუმელიდან, რომელშიც ისინი ჩაყარეს (3:25-30).

დანიელის დაუმორჩილებლობა ელოცა მეფისადმი და არა ღვთისადმი – სულ რამდენიმე ბიბლიური ამბავია უფრო ცნობილი, ლომების ხაროში დანიელის ყოფნაზე მეტად. ეს არის კლასიკური მაგალითი ღვთაებრივად მონონებული სამოქალაქო დაუმორჩილებლობისა. მეფემ ბრძანა, რომ ყველა, ვინც ილოცებს მომავალი „ოცდაათი დღის განმავლობაში რომელიმე ღმერთის ან კაცის მიმართ [მეფის გარდა]... ლომების ხაროში იქნას ჩაგდებული“ (დან. 6:7). დანიელმა უარყო ბრძანება, ის კვლავ „დღეში სამჯერ იდრეკდა მუხლს, ევედრე-

ბოდა თავის ღმერთს და ჰმადლობდა, როგორც ამის წინ იქცეოდა“ (დან. 6:11), ღმერთმა ისევ უხვად აკურთხა დანიელის მოქალაქეობრივი დაუმორჩილებლობა, რომელმაც ხაროდან განაცხადა: „ჩემმა ღმერთმა თავისი ანგელოზი გამომიგზავნა, ლომებს პირები აუკრა და მათაც არა მავნეს მე, რადგან მე ღვთის წინაშეც სუფთა აღმოვიჩნდი... (6:22).

მოციქულების თავგამოდება ექადაგათ სახარება – მიუხედავად იმისა, რომ ხელისუფლება რელიგიური იყო და არა სამოქალაქო, პრინციპები აქაც, დაუმორჩილებლობის სხვა ღვთაებრივად მოწონებული შემთხვევების მსგავსია. განმგებლებმა „დაუძახეს მათ და უბრძანეს, ამიერიდან საერთოდ აღარ ელაპარაკათ და აღარ ესწავლებინათ იესოს სახელით (საქმ. 4:18). მაგრამ პეტრემ და იოანემ უპასუხეს; „განსაჯეთ, მართებულია განა, ღვთის წინაშე, თქვენ უფრო გისმინოთ, ვიდრე ღმერთს?“ (მუხ. 19). შემდეგ ტექსტი ამბობს, რომ „...ყველა ადიდებდა ღმერთს მომხდარისათვის“ (მუხ. 21), და ამით აჩვენებს ღმერთის მიერ მათი საქციელის მოწონებას, უარი რომ თქვეს დამორჩილებაზე – არ ექადაგათ სახარება.

უარი თქმა ანტიქრისტეს თავყვანებაზე – დიდი ჭირის პერიოდში მორწმუნეთა ერთგული ნატამალი უარს იტყვის თავყვანი სცეს ანტიქრისტეს ანდა მის ხატებას. იოანე ამბობს, რომ ცრუ წინასწარმეტყველი: „ეუბნებოდა დედამინის მკვიდრთ, რომ გაეკეთებინათ მხეცის ხატება, რომლესაც აქვს ჭრილობა მახვილისაგან და გაცოცხლდა“ (გამოცხ. 13:14). მაგრამ მათ უარი თქვეს და „გაიმარჯვეს მასზე კრავის სისხლით და მათი მონშობის სიტყვით და არ შეიყვარეს თავიანთი სული, თვით სიკვდილამდე“ (გამოხ. 12-11). და ღმერთმა დააჯილდოვა ისინი „სიცოცხლის გვირგვინით“ (გამოცხ. 2:20).

სამოქალაქო დაუმორჩილებლობის ყველა ეს ღვთაებრივად მოწონებული შემთხვევა ერთი ხაზისაა. თითოეულ შემთხვევაში მორწმუნეები ძალდატანებულნი არიან იმოქმედონ თავიანთი რწმენის საწინააღმდეგოდ. ღმერთმა ბრძანა თავის სიტყვაში, რომ თავყვანი ვცეთ მას და არა კერპებს, რომ ხელი არ აღვმართოთ უდანაშაულო ადამიანებზე, რომ ვილოცოთ მხოლოდ მის მიმართ და რომ ვიქადაგოთ სახარება. მაგრამ ამ მაგალითებში მოთხრობილი თითოეული სამოქალაქო ბრძანება აიძულებს მორწმუნეებს, იმოქმედონ ღმერთის ბრძანების საწინააღმდეგოდ. სამოქალაქო ბრძანებანი ურწმუნო ადამიანებს მორწმუნეებისაგან განსხვავებით, რომლებიც იძულებულნი არიან იმოქმედონ ღვთის კანონის საწინააღმდეგოდ; არ აყენებს მსგავს რთულ სიტუაციაში. ეს ბრძანებანი ტირანულია და ამიტომ არც უნდა დავემორჩილოთ ასეთ ბრძანებებს.

როგორ უნდა ვეურჩით ტირანულ კანონებს

ბიბლია მიგვითითებს არა მარტო იმაზე, თუ როდის უნდა ვეურჩით სამოქალაქო კანონებს, არამედ იმაზეც, თუ როგორ უნდა ვეურჩით მათ. აქ კვლავ ორი თვალსაზრისი არსებობს, რომლებიც საჭიროებენ გამოკვეთას: ერთი გვიჩვენებს აჯანყებას, მეორე კი უბრალოდ უარის თქმას. ისინი შედარებულია ცხრილში 13. 2.

არსებობს სწორი გზა და არსებობს მცდარი გზა, რომ ვეურჩით ტირანულ მთავრობას, როდესაც ის გვაიძულებს ბოროტების ჩადენას. ბიბლიური ნიმუშია – არ დავემორჩილოთ მის იძულებით ბრძანებებს, მაგრამ არა ავუჯანყდეთ მას. ეს აშკარაა ყველა ახლახან განხილულ მაგალითში. ბებიაქალებმა უარი თქვეს ფარაონის ბრძანების შესრულებაზე, მოეკლათ ყრმა ვაჟები; მაგრამ მათ არ უცდიათ, აჯანყება მოეწყოთ ეგვიპტის ტირანული მთავრობის წინააღმდეგ.

სწორი, მართალი სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა ძალის გამოყენებაზე უარის თქმაა და არა გააფთრებული აჯანყება. ეს დასტურდება სამოქალაქო დაუმორჩილებლობის თითოეულ ბიბლიურად მოწონებულ შემთხვევაში. ბებიაქალებს ეგვიპტის ძალადობაზე ძალადობითვე არ უპასუხიათ. არც ისრაელს წამოუწყია რევოლუცია ფარაონის ტირანიის წინააღმდეგ; პირიქით მათ გამოხსნა მიიღეს ღვთისაგან.

ბიბლიური სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა არ უარყოფს მთავრობის სასჯელს, არამედ იღებს მას კანონის დარღვევისათვის. მაგალითად, სამმა ებრაელმა ყმანვილკაცმა უარი თქვა კერპის თაყვანისცემაზე, მაგრამ მათ უარი არ უთქვიათ ცეცხლის ღუმელში ჩასვლაზე. მსგავსადვე დანიელმა უარყო, ელოცა მეფისადმი, მაგრამ მიიღო შედეგად მოყოლილი სასჯელი – ლომების ხარო. მოციქულებმაც უარი თქვეს, შეენყვიტათ სახარების ქადაგება, მაგრამ შეურიგდნენ შედეგს, წასულიყვნენ საპატიმროში.

კანონიერი სამოქალაქო დაუმორჩილებლობაა გაექცე, თუ ეს შესაძლებელია, ტირანულ მთავრობას, და არა ებრძოლო მას. ისრაელ-

ცხრილი 13.2

ორი გზა, თუ როგორ უნდა ვეურჩით მთავრობას

აჯანყება	უარის თქმა
აჯანყება მისი სისასტიკის წინააღმდეგ	მშვიდობიანი უარი დამორჩილებაზე
ებრძოლო მას	გაექცე ამას
უარყო სასჯელები	მიიღო მისი სასჯელები

ლი გაიქცა ეგვიპტიდან და აბდიაცა და ელიაც გაექცნენ ბოროტი იზე-ბელს. და არცერთი მათგანი არ ჩართულა ომში მთავრობის წინააღმდეგ. ამგვარად, როდესაც მთავრობა ტირანულია, ქრისტიანმა უარი უნდა თქვას, დაიცვას მისი ძალმომრე კანონები რასაც ბოროტების ჩადენა მოაქვს თან, მაგრამ არ უნდა აუჯანყდეს მას, მისი არაბიბლიური კანონებისათვის. ეს კვლავ ბოროტების ჩადენას უწყობს ხელს.

ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ჩვენ არ უნდა ვიმოქმედოთ ტირანიის წინააღმდეგ მშვიდობიანად, კანონიერად და აქტიურად. ეს უბრალოდ იმას ნიშნავს, რომ კანონები ჩვენს საკუთარ ხელში არ უნდა ავიღოთ, რადგანაც, „არსებულნი ღვთის მიერ არიან დადგენილნი“ (რომ. 13:1). და როდესაც ჩვენ არ შეგვიძლია მივიღოთ მათი ბრძანება ბოროტების ჩასადენად, მაშინ ჩვენ ან უნდა გავექცეთ ან დავემორჩილოთ სასჯელს.

შეპასუხება ანტიკომპულსურ ხედვას

ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ ბიბლია ბრძანებს, გადავარჩინოთ უდანაშაულოები. იგავთა 24:11 მუხლი ამბობს: „იხსენი საკვდავად წაყვანილნი და დაიფარე დასახოცად განწირულნი.“ ამ საფუძველზე ისინი ამტკიცებენ, რომ სწორია ეურჩო მთავრობას, როდესაც უდანაშაულო ადამიანები სასიკვდილოდ არიან განწირულნი, როგორც მაგალითად ებრაელები ნაცისტურ გერმანიაში, ანდა მუცელში ჩასახული ბავშვები ისეთ საზოგადოებაში, სადაც აბორტი კანონიერია. თუმცა არსებობს რამდენიმე სერიოზული პრობლემა ამ პოზიციასთან დაკავშირებით.

პირველი, იგავთა 24:11 მუხლი მხარს არ უჭერს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობას კანონიერი აბორტების შესაჩერებლად. ფაქტია, რომ ზუსტად ამ თავში ღმერთი იწონებს მორწმუნეების სამოქალაქო მორჩილებას და ეწინააღმდეგება კანონის დამრღვევებთან სიახლოვესაც კი (მუხ. 21) მეტიც, ისინი, ვინც მოსაკვდინებლად არიან წაყვანილნი (მუხ. 11) შესაძლოა სწორედ კანონის დამრღვევთა მსხვერპლნი არიან და არა იმათი, ვინც კანონის მიხედვით მოქმედებს. არ არსებობს იმისი მაჩვენებელი ტექსტში და თვით კონტექსტშიც, რომ ბრძანება გულისხმობს – ხელი შეუშალო ღვთისაგან დადგენილი კანონის (სასჯელის) აღმსრულებლებს მძიმე შემთხვევების დროს.

მეორე, შედარება გერმანელ ებრაელებსა და მუცელში მყოფ ბავშვებს შორის არ არის მართებული, ვინაიდან მათ შორის არსებითი განსხვავებაა. პოლოკაუსტი სახელმწიფოს მიერ იყო გატარებული, მაშინ როცა ამერიკაში აბორტების ლეგალიზაცია მხოლოდ დაშვებულ იქნა სახელმწიფოს მიერ. პირველს სამოქალაქო დაუმორჩილებ-

ლობისაკენ მივყავართ, მეორეს კი, არა. მეტიც, ებრაელებს სულაც არ სურდათ შესულიყვნენ გაზის კამერებში, დედებს კი (რომლებიც პასუხისმგებელნი არიან სიცოცხლეზე თავიანთ საშოში) თავად სურთ აბორტი. ძალდატანებითი აბორტი სხვა საქმეა, ამან შესაძლოა გაამართლოს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა. ამასთანავე, მარცხი არასასურველი ებრაელების დახოცვის კანონისადმი ურჩობის საქმეში, უტოლდება დანაშაულის ხელშეწყობას. მაშინ როდესაც, მარცხი ეურჩო კანონს, რომელიც აბორტების ნებას იძლევა, არ არის დანაშაულის ხელშეწყობა. და ბოლოს, მოზრდილი ებრაელის ადამიანური ღირებულება ყველასათვის ცხადია, თუმცა მუცელში მყოფი ნაყოფის სრული ადამიანურობა მწვავე კამათის საგანია. ლეგალიზებული აბორტების დროს ორივენი, სახელმწიფოც და ექიმებიც ეუბნებიან დედას, რომ ბავშვი მხოლოდ „ქსოვილია“ და არა სრული ანდა კანონიერი ადამიანი. ეს ფაქტორები არამართებულს ხდის იმის მტკიცებას, რომ რადგანაც სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა გამართლებულია ებრაელების გადარჩენისათვის ნაცისტების ჰოლოკაუსტიდან, ამიტომ ასევე სწორია, შეუერთდე სამოქალაქო დაუმორჩილებლობის მოძრაობას იმისათვის, რათა დავიცვათ მსურველი დედები ლეგალური აბორტის გაკეთებისაგან.

მესამე: იგივე ლოგიკას შეუძლია მიიყვანოს ქრისტიანები იმ გადანყვეტილებამდე, რომ დაუშალონ ხალხს ინდუისტების, ბუდისტების ანდა მორმონების ტაძრებში სიარული, რათა დაიცვან ისინი კერპთაყვანისმცემლობისაგან. ამას აგრეთვე შეუძლია გვაიძულოს, ხელიდან გამოვტაცოთ ალკოჰოლი და სიგარეტი ურწმუნოებს, რათა დავიცვათ მათი (და სხვების) სიცოცხლე. მსგავსადვე, ამას შეუძლია გაამართლოს სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა სიკვდილით დასჯისას იმით, რომ სახელმწიფო აღმსრულებლებს ხელი შეეუშალოთ, მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ გვჯერა პიროვნების უდანაშაულობა. თუმცა ეს იმის დაშვება იქნებოდა, თითქოს პიროვნების კერძო რწმენას შეუძლია გადაძალოს ღვთისაგან დადგენილი, მთავრობის მიერ სამოქალაქო სამართლის აღსრულების პროცესი (რომ. 13:1).

რევილუცია: საბოლოო აჯანყება მთავრობის წინააღმდეგ

რა ვთქვათ რევილუციაზე? გამართლებულია ის თუ არა ოდესმე? თუ კი არსებობს სამართლიანი ომები, რატომ არ შეიძლება არსებობდეს სამართლიანი რევილუციები? აქ კვლავ ორი ბაზისური თვალსაზრისია: ის, რომელიც მხარს უჭერს ზოგიერთ რევილუციას და ის, რომელიც ეწინააღმდეგება ყველანაირ რევილუციას.

რევოლუციები ხანდახან სამართლიანია

რეფორმატორული ტრადიცია, რომელიც მომდინარეობს ჯონ კალვინის სწავლებიდან, აღიარებს რევოლუციას ტირანული მთავრობის წინააღმდეგ. ეს თვალსაზრისი ჩამოაყალიბა სამუელ რუტერფორდმა და გაიმეორა ფრანციზ შეაფერმა. ჩვენი საკუთარი ამერიკის დამაარსებლები, რომლებიც ამოდიან ჯონ ლოკის ბუნებრივი კანონის ტრადიციიდან, აგრეთვე მხარს უჭერენ სამართლიან რევოლუციას.

დამოუკიდებლობის დეკლარაცია რევოლუციაზე – ყურადღებას ამახვილებს თომას ჯეფერსონის სიტყვებზე დამოუკიდებლობის დეკლარაციაში, რომლებიც მოყვანილია ბრიტანეთისაგან ჩვენი დამოუკიდებლობის გამოცხადების გასამართლებლად.

ჩვენ ვდგავართ იმ ჭეშმარიტებებზე, რომლებიც თავისთავად ცხადია: რომ ყველა ადამიანი თანასწორადაა შექმნილი; რომ ისინი დაჯილდოებული არიან თავიანთი შემოქმედისაგან გარკვეული შეუვალი უფლებებით; ამ უფლებების დასაცავადაა დაფუძნებული მთავრობები ადამიანთა საზოგადოებაში. ისინი თავის სამართლიან ძალაუფლებას იღებენ ხალხის თანხმობით; ასე რომ, როდესაც მმართველობის რომელიმე ფორმა ხდება დესტრუქციული საზოგადოების მიზნების მიმართ, სწორია, ხალხმა შეცვალოს ანდა გააუქმოს ის და დაადგინოს ახალი მმართველობა...

მაგრამ როდესაც ბოროტმოქმედებათა და უზურპაციათა გრძელი ჯაჭვი მოუცილებლად თან სდევს ერთსა და იმავე ობიექტს, ადამიანები უფლებამოსილი არიან იბრძოლონ აბსოლუტური დესპოტიზმის წინააღმდეგ თავისი მიზნების მისაღწევად. მათი მოვალეობაა, შეცვალონ ასეთი მთავრობა და დააყენონ ახალი მცველები თავიანთი მომავალი უსაფრთხოებისა. ასეთი იყო მდუმარე მოთმინება ამ კოლონიებისა; და ასეთივეა ახლა საჭიროება, რომელიც აიძულებს მათ, შეცვალონ მმართველობის თავიანთი ყოფილი სისტემები.

ეს დეკლარაცია ხმამაღლა აცხადებს სამართლიანი რევოლუციების რწმენას უსამართლო მთავრობების წინააღმდეგ. საფუძვლები ასეთი რევოლუციებისათვის დაფუძნებულია ღვთისაგან მოცემულ მორალურ უფლებებზე, როგორებიცაა „სიცოცხლე,“ „თავისუფლება“ და „ბედნიერება.“ როდესაც მთავრობა „ხდება დესტრუქციული ამ მიზნებთან მიმართებით, მაშინ „ხალხის უფლებათა, შეცვალოს ანდა გააუქმოს ის.“ განგრძობადი ქმედება ასეთი მთავრობისა ნახსენები თავისუფლებების ჩახშობისას, ამბობს ჯეფერსონი, არის „აბსოლუტური დესპოტიზმი.“ ამგვარად ჯეფერსონი საუკუნო მტრობას

უცხადებს ტირანიის ყოველგვარ ფორმას კაცთა გონებაზე. და ვინაიდან ჯეფერსონს აგრეთვე სწამდა, რომ „გადასახადების აკრეფა წარმომადგენლობის გარეშე ასევე ტირანიაა“ ამერიკული რევოლუციაც დაიბადა, მაგრამ იყო ეს ბიბლიური? სანამ ამას პასუხს გავცემდეთ, მოდი, ჯერ შევხედოთ რევოლუციის სხვა გამართლებასაც.

ფრანციზ შეაფერი რევოლუციაზე – როგორც უკვე იყო ხაზგასმული, შეაფერს სჯეროდა, რომ „როცა რომელიმე სამსახური ბრძანებს ღვთის საწინააღმდეგო სიტყვას, ისინი ვინც ამ სამსახურში არიან, აუქმებენ თავიანთ ძალაუფლებას და მათ აღარ უნდა დაემორჩილონ, და ეს სახელმწიფოსაც ეხება.“ და „თუ სახელმწიფო განზრახულად ცდილობს დაანგრიოს თავისი ეთიკური ვალდებულებები ღვთის წინაშე, მაშინ წინააღმდეგობა შესაფერისია.“ ვინაიდან „მოქალაქეებს აქვთ მორალური ვალდებულება – შეენიანაღმდეგონ უსამართლო და ტირანულ მთავრობას.“ ეს იმას ნიშნავს, რომ „როდესაც თანამდებობის პირი მოქმედებს იმგვარად, რომ ქვეყნის სამართავი სტრუქტურა ინგრევა... მას უნდა ჩამოართვა მისი ძალა და ხელისუფლება.“ ეს ჩამორთმევა შესაძლოა საჭირო გახდეს „ძალით,“ რაც ნიშნავს „იძულებით ანდა დაპატიმრებით.“ და „როდესაც სახელმწიფო სჩადის არაკანონიერ ქმედებებს გაერთიანებული სხეულის წინააღმდეგ – როგორიცაა კონსტიტუციური სახელმწიფო ანდა ლოკალური ორგანიზაცია, ანდა თუნდაც ეკლესია... არსებობს წინააღმდეგობის ორი დონე: პროტესტი და შემდეგ, თუ საჭიროა, ძალა თავდაცვის მიზნით.“

სამართლიანი რევოლუციის ეს ფორმა არ არის დაფუძნებული იმ „მოუცილებელ უფლებებზე“ შემოქმედისა, რომლებიც ცნობილია, როგორც „ბუნებრივი კანონები,“ როგორც ჯეფერსონს სწამდა. მეტიც, ეს დაფუძნებულია მმართველობის მთავრობისეულ პრაქტიკაზე ღვთის სიტყვის საწინააღმდეგოდ. „მაგრამ სუფთა შედეგი იგივეა – რევოლუცია იმ მთავრობის წინააღმდეგ, რომელსაც პიროვნება ტირანულად თვლის.“

რევოლუციები ყოველთვის უსამართლოა

ახლა, როდესაც ჩვენ უკვე განვიხილეთ სამართლიანი რევოლუციების საფუძველი, მოდი, ვნახოთ თუ რას ამბობს ბიბლია რევოლუციებზე. რამდენიმე თვალსაზრისი უნდა ჩამოვაყალიბოთ.

ღმერთმა მახვილი მთავრობას გადასცა სამართავად და არა მოქალაქეებს რევოლუციებისათვის. მახვილი მიეცა ნოეს იმისათვის, რათა მოეთოკა უნესრიგო მოქალაქეები (დაბ. 9:6; 6:11). მსგავსადვე, პავლემ უთხრა რომაელებს – დამორჩილებოდნენ ნერონს რად-

განაც „ის ღვთის მსახურია... ტყუილად როდი ატარებს მახვილს“ (რომ. 13:4). აქ კვლავ მთავრობაა ის ობიექტი, რომელმაც უნდა გამოიყენოს მახვილი ქვეშევრდომებზე და არა მოქალაქეები, რომლებმაც უნდა გამოიყენონ მახვილი სახელმწიფოს წინააღმდეგ.

ღმერთი გვაფრთხილებს, არ შევეუერთდეთ რევოლუციონერებს. წმიდა წერილი გარკვევით აცხადებს, „შვილო, უფლისა და მეფის გეშინოდეს და შეამბოხეთ ნუ გაეკარები“ (იგავ. 24:21). ვინაიდან ეს გაფრთხილება მოგვინოდებს, გვეშინოდეს ღვთისა და მისგან დადგენილი მეფისა, აშკარაა რომ ეს არის ბრძანება, არ შევეუერთდეთ ამბოხს მთავრობის წინააღმდეგ.

რევოლუციები მკვეთრადაა გაკიცხული ღვთისაგან. ბიბლიაში რევოლუციების მრავალი მაგალითია, თუმცა ისინი დაგმობილია ღვთისაგან. კორახმა ამბოხი მოაწყო მოსეს წინააღმდეგ, და მინამ უყო პირი კორახსა და მის მომხრეებს (რიცხვ. 16). მსგავსადვე აბესალომის აჯანყება დავითის წინააღმდეგ, დამარცხდა და აბესალომი მოკლულ იქნა (2 მეფე. 15.). იერობოამმაც მოაწყო ჩრდილოეთის ათი შტოს ამბოხი სამხრეთელი იუდას შტოს წინააღმდეგ, რაც ღვთისაგან მკაცრად იქნა დაგმობილი (3მეფ. 12).

ერთადერთი ღვთისაგან მონონებული რევოლუცია იყო თეოკრატიული რევოლუცია ბოროტი დედოფლის ლოთოლიას წინააღმდეგ. და რადგანაც ეს საჭირო იყო ქრისტეს ხაზის შესანარჩუნებლად, ეს იყო ღვთაებრივად სანქცირებული სპეციალური თეოკრატიული შემთხვევა, ზუსტად ისეთი, როგორ ომებსაც აწარმოებდა იესო ნავეს ძე ქანაანელების წინააღმდეგ (იეს. ნავ. 10). მიაქციეთ ყურადღება, რომ მისი (ლოთოლიას) მოკვლის ბრძანება გაიცა ღვთის მსახურის მიერ (2 ნეშტ. 23:14) და ნაკურთხი იქნა ღვთის სიტყვით (მუხ. 21). მიუხედავად ამისა, ეს ღვთაებრივად განსაზღვრული თეოკრატიული რევოლუცია, რომელიც მესიის ხაზის შესანარჩუნებლად იყო გამოიზნული, არ შეგვიძლია კანონიერად გამოვიყენოთ დღევანდელი რევოლუციის გასამართლებლად, ზუსტად ისევე, როგორც ღვთის ბრძანებანი, გაცემული ყველა ქანაანელის დასარისხებლად, არ შეგვიძლია გამოვიყენოთ დღევანდელ სამართლიან ომებში ქალებისა და ბავშვების კვლის გასამართლებელ საფუძვლად.

მოსე გასამართლებულ იქნა თავისი ძალადობისათვის ეგვიპტეში. გამოსვლათა წიგნი გვიყვება, რომ როდესაც მოსემ დაინახა ეგვიპტელი, რომელიც სცემდა ებრაელს და „მიიხედ-მოიხედა და როცა დაინახა, რომ არავინ იყო, მოკლა ეგვიპტელი და ქვიშაში ჩაფლა“ (გამოს.2:12). შედეგად ამ ძალადობისა, მოსე იძულებული გახდა გაქცეულიყო ეგვიპტიდან და ორმოცი წელი უდაბნოში გაეტარებინა.

ამის შემდეგ ღმერთმა გამოიყენა მოსე ისრაელის გამოსაყვანად ეგვიპტიდან რევოლუციის გარეშე (გამოს. 12).

ისრაელი არ ებრძოდა ფარაონს, არამედ გაექცა მას. თუ კი როდესმე ყოფილა სიტუაცია რევოლუციის გასამართლებლად, ეს იყო ისრაელის მდგომარეობა ფარაონის უღელქვეშ. მიუხედავად ამისა, ეს არც მონონებული და არც შემოთავაზებული არ ყოფილა ღვთისაგან. ისრაელი არ შებრძოლებია ფარაონს; ის გაექცა მას (გამოს. 12). მართალია, ღმერთი სასწაულებრივად ჩაერია და გამოიხსნა ისინი. მაგრამ გაკვეთილი იგივეა: მიანდე ღმერთს ბოროტი ტირანების მოვლა და არ აუჯანყდე მათ. ღმერთმა სუვერენულად დაადგინა ისინი, და ის ასევე სუვერენულად დაამხობს მათ (დან. 4:17).

იესომ გაგვაფრთხილა მახვილის გამოყენების გამო. იესომ გააფრთხილა თავისი მონაფეები მახვილის აგრესიული გამოყენების წინააღმდეგ, როდესაც თქვა „თავის ადგილას ჩააბრუნე ეგ მახვილი, ვინაიდან ყველა მახვილის ამლები მახვილითვე დაილუპება“ (მათ. 26:52). ის არ იყო წინააღმდეგი მახვილის თავდასაცავად გამოყენებისათვის (გამოს. 22:2), მაგრამ, არსებული ხელისუფლების მსახურის ხელყოფა სხვა საქმე იყო (მათ. 26:51).

იესო ლაპარაკობდა შურისძიების წინააღმდეგ. თუ კი ქადაგება მთაზე რამეს ნიშნავს, აშკარაა, რომ ის ლაპარაკობს შურისძიების წინააღმდეგ. იესომ თქვა, „თქვენ გსმენიათ, რომ თქმულა: თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ. მე კი გეუბნებით თქვენ: წინ ნუ აღუდგებით ბოროტს“ (მათ. 5:38-39). მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქადაგება მხარს არ უჭერს ტოტალურ პაციფიზმს (ნახ. თავ. 12), ის აშკარად კიცხავს რევოლუციურ სულს, რომელიც ისწრაფვის შური იძიოს ტირანულ მთავრობაზე. „ჩემია შურისგება და მე მივაგებ, – ამბობს უფალი“ (რომ. 12:19).

როგორ ვუპასუხოთ ჩაგვრას

ბოღლია იძლევა გზას, თუ როგორ უნდა ვუპასუხოთ ქრისტიანებმა უსამართლო მთავრობის დამოკიდებულებას. მომდევნო გვერდებზე განვიხილავთ ამ გზის სხვადასხვა მიმართულებებს.

დაემორჩილე მის კანონებს ღვთის მოშიშებით

ქრისტიანების პირველი და მთავარი პასუხისმგებლობაა; სულ ერთია სამართლიანი მთავრობა ჰყავს მას თუ უსამართლო, დემოკრატიული თუ მონარქისტული – დაემორჩილოს მის კანონებს (რომ. 13:1; ტიტ. 3:1). პეტრე წერდა: „დაემორჩილეთ ყოველ ადამიანურ დადგე-

ნილებას უფლის გულისათვის" (1პეტ. 2:13). ვინაიდან „ასეთია ნება ღვთისა: რათა კეთილის ქმნით დაადუმოთ უგუნურ ადამიანთა უმეტეობა“ (მუხ. 15) სამოქალაქო დაუმორჩილებლობა ცუდი მონობაა ქრისტეს მიმდევრისათვის. ქრისტიანები უნდა გამოჩნდნენ როგორც კანონქვემდებარე მოქალაქეები და არა მემამბოხეები. საუკეთესო გზა, მოახდინო გავლენა უსამართლო მთავრობაზე, არის სულიერი მაგალითის ჩვენება და არა რევოლუცია. მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის იკავებს ღვთის ადგილს, შეგვიძლია უარი ვთქვათ მორჩილებაზე და მაშინაც კი არ უნდა ავჯანყდეთ მის წინააღმდეგ.

ვილოცოთ ტირანული მთავრობისათვის

პავლე სთხოვდა ქრისტიანებს: „შეგაგონებთ ჰყოთ ვედრებანი, ლოცვანი, შუამდგომლობანი და მადლიერებანი ყველა ადამიანისათვის, მეფეებისა და ყველა მბრძანებლისათვის, რათა მშვიდათ და ნყნარად ვიცხოვროთ სრული ღვთისმოსაობით და პატიოსნებით.“ (1ტიმ. 2:1-2). ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური გზა, შევცვალოთ უსამართლო მთავრობა, არის ლოცვა მისთვის. ლოცვაა ის შემართული ნერვი, რომლის მეშვეობითაც უკან იხევს ძალა. ღმერთმა შეისმინა თავისი დაჩაგრული ხალხის ლაღადი წინა დროებაში (გამოსვ. 2:23), და ის მოისმენს და უპასუხებს ღვთისათვის.

იმუშაო მშვიდობიანად და კანონიერად მისი შეცვლისათვის

პოლიტიკურად, არც თუ ისე ბევრ ქრისტიანს შეეძლო შეეცვალა რომის მთავრობა ახალი აღთქმის დროს. ღვთის კი დასავლეთში ქრისტიანთა უმეტესობისათვის ასე არ არის. ჩვენ შეგვიძლია არა მხოლოდ ვილოცოთ კეისრისათვის, არამედ ჩვენ მისი არჩევაც შეგვიძლია. ჩვენ არა მხოლოდ შეგვიძლია შევეწინააღმდეგოთ პოლიტიკურ ბოროტებას, არამედ თავისუფალნი ვართ პოლიტიკური სიკეთის ჩადენაში. და როგორც იაკობმა თქვა: „ამიტომ, ვინც სიკეთის კეთება იცის და არ აკეთებს, ეს ცოდვად ეთვლება მას“ (იაკ. 4:17). პავლემაც აღნიშნა, „მაშ, ვიდრე დრო გვაქვს, სიკეთე მოვიმოქმედოთ ყველასთვის და უფრო მეტად მათთვის, ვინც ჩვენთანაა რწმენით“ (გალ. 6:10). ჩვენ უნდა ვებრძოლოთ ტირანიას ჩვენს მთავრობაში საარჩევნო ბიულეტენებით და არა ტყვიებით. მას წინ სიკეთით უნდა აღვუდგეთ და არა ზარბაზნებით.

ეურჩო უკეთურ ბრძანებებს

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქრისტიანებს შეუძლიათ რაღაც მოიმოქმედონ ტირანულ ბრძანებებთან დაკავშირებით – მათ შეუძლი-

ათ ეურჩონ ასეთ ბრძანებებს. არავის არ შეუძლია გვაიძულოს, არ დავემორჩილოთ ღმერთს. ის არის უმაღლესი ავტორიტეტი და მხოლოდ მისი სიტყვა კრავს ჩვენ სინდისს აბსოლუტურად. ამგვარ ბიბლიურ და გაბედულ უარს ბოროტების კეთებაზე თავისთავად კეთილი ზემოქმედება ექნება უკეთურ მთავრობაზე. ბაბილონის მეფეებმაც ასეთი მნიშვნელოვანი ზემოქმედება განიცადეს დანიელი-სა და სამი ებრაელი ყმანვილკაცის გაბედული უარით (დან. 3,6).

გაექცე ტირანულ მთავრობას

ქრისტიანებს არ სჭირდებათ, რომ ტირანიის პასიური სამიზნეები იყვნენ. ჩვენ არ გვჭირდება დესპოტების სათამაშოებად ვიქცეთ. როდესაც წნეხის ქვეშ ვექცევით, თავისუფლებისაკენ უნდა ვისწრაფოთ. წინასწარმეტყველები გაურბოდნენ იეზაბელს (1 მეფ. 18), ისრაელი გაექცა ეგვიპტეს (გამოსვ. 12), და თვით იესოს ოჯახიც გაექცა პეროდეს (მათ 2). ე.ი. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ არ ვიყენებთ ძალას უსამართლო მთავრობების წინააღმდეგ, ბოლო ჯამში ჩვენ თავს ვიხსნით ჩვენს წინააღმდეგ მომართულ მისი ძალისაგან.

ავიტანოთ ტანჯვა

ცნობილია, რომ გაქცევა ყოველთვის არ არის შესაძლებელი ან-და წარმატებული. ხანდახან ქრისტიანებმა უნდა აიტანონ ტანჯვა ქრისტეს გულისათვის. პეტრე წერდა, „საყვარელნო ნუ გაგაოცებთ თქვენზე მოვლენილი ცეცხლოვანი განსაცდელი, თითქოს უცხო რამ მოგსვლოდეთ, არამედ გიხაროდეთ, როგორც ქრისტეს ტანჯვათა მოზიარეებს, რათა თქვენც იხაროთ და იმხიარულოთ მისი დიდების გამოცხადებისას“ (1პეტ. 4:12-13). ხანდახან ჩვენ უბრალოდ უნდა ავიტანოთ ტანჯვა ქრისტეს გულისათვის, მონამეობაც კი, იოანემ თქვა: „ვისაც ტყვე მიჰყავს, თვითონაც ტყვედ წავა...ამაშია წმინდათა მოთმინება და რწმენა“ (გამოცხ. 13:10).

შეფასება იმ ხედვისა, რომელიც უარყოფს რევოლუციას

არსებობს მრავალი შეპასუხება იმ შეხედულებასთან დაკავშირებით, რომელიც ბიბლიურ საფუძვლებზე დაყრდნობით უარყოფს საერთოდ რევოლუციებს. მათ ახლა მოკლედ განვიხილავთ.

წმიდა წერილი იწონებს ზოგიერთ რევოლუციებს

რამდენიმე მიზეზის გამო ერთადერთი, ღვთისაგან მოწონებული რევოლუციის შემთხვევაა ღოთოლიას წინააღმდეგ მოწყობილი ამ-

ბოხი (2 ნეშტ.23), რომელიც შეუძლებელია გამოვიყენოთ საერთოდ რევოლუციების მხარდასაჭერად. ეს არ ყოფილა ღვთაებრივად მონონებული ადამიანური რევოლუცია; ეს იყო ღვთაებრივად განსაზღვრული რევოლუცია (მუხ. 14). ეს იყო საგანგებო შემთხვევა ისრაელისათვის, მესიანური ერისათვის, და შეუძლებელია მისი მისადაგება სხვა ერებისათვის. თუ ღოთოლიას მმართველობა არ იქნებოდა ჩამოგდებული, ის მოკლავდა იოაშს, უკანასკნელ დარჩენილ მემკვიდრეს დავითის შთამომავალთაგან, რომელიც ქრისტესაკენ მიდიოდა. ბიბლია მტკიცედ ლაპარაკობს რევოლუციის წინააღმდეგ და ბიბლია არ შეეწინააღმდეგება თავისთავს. აქედან გამომდინარე, ეს განცალკევებული შემთხვევა, თავისი სპეციალური მნიშვნელობით, შეუძლებელია გამოვიყენოთ წმიდა წერილის იმ თანამიმდევრული სწავლების საპირისპიროდ, რაც დაკავშირებულია რევოლუციებთან საერთოდ.

რევოლუციის გარეშე ტირანია მეფობს

რევოლუციები არ არის ერთადერთი გზა ტირანიასთან საბრძოლველად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ უსამართლო მთავრობას შესაძლებელია შეეწინააღმდეგო ლოცვით, მორალური მაგალითით, კანონიერი პოლიტიკური ქმედებით, გამართლებული დაუმორჩილებლობით, გაქცევით და ტანჯვის ატანითაც, როდესაც საჭიროა. ამ შეპასუხებას ავინყდება, რომ ღმერთია მპყრობელი მთავრობის საქმეებისა და მოჰყავს და მიჰყავს, ვინც თავად სურს (დან. 4:17). მოკლედ, ჩვენ ბევრი რამის გაკეთება შეგვიძლია ტირანიის სანინააღმდეგოდ, ღმერთს კი შეუდარებლათ უფრო მეტის.

თუ კი ზოგიერთი ომები სამართლიანია, რატომ

არ შეიძლება სამართლიანი იყოს ზოგიერთი რევოლუციები?

ომები და რევოლუციები ერთი და იგივე კატეგორიის ცნებები არ არის. სამართლიანი ომები იწარმოება ღვთისაგან დადგენილი მთავრობების მიერ, ვისაც ღმერთმა მისცა მახვილი (რომ. 13:4). მაგრამ რევოლუციები ხდება მოქალაქეების მიერ, ვისთვისაც ღმერთს არ მიუცია მახვილი ღვთისაგან დადგენილი მთავრობების წინააღმდეგ. ღმერთს არასოდეს არ გადაუცია მახვილი მოქალაქეებისათვის თავიანთი მთავრობის წინააღმდეგ გამოსაყენებლად; მან ეს მახვილი მისცა მთავრობას მეამბოხე მოქალაქეების დასაშინებლად. სამართლიანი ომები იწარმოება სხვა ერის წინააღმდეგ, რომელიც შენი საკუთარი ქვეყნის ხელში ჩაგდებას ცდილობს. რევოლუციები კი შენი საკუთარი ერის სანინააღმდეგოა. ისინი, ფაქტობრივად, დამ-

ლუპველი ძმათამკვლელი ომებია, რომლებშიც საკუთარ ახლობლებსა და ნათესაებს ვუპირისპირდებით. ღვთისაგან დადგენილ მთავრობასთან დაპირისპირებით, პიროვნება სინამდვილეში ღმერთს უპირისპირდება (რომ. 13:2). სამართლიანი ომები კი მეორეს მხრივ, იცავს საკუთარ ქვეყანას სხვისი აგრესიისაგან და წარმოებს თავდასაცავად.

რევოლუციები მორჩილებაა დე იურე მთავრობებისადმი

ეს შეპასუხება მცდარად მიიჩნევა, რომ ჩვენს ღვთაებრივ მოვალეობად არ მივიჩნით დე ფაქტო მთავრობისადმი მორჩილება. ეს მცდარია ორი მიზეზის გამო. პავლემ თქვა, „...არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან. ხოლო არსებული ღვთის მიერ არიან დადგენილნი“ (რომ. 13:1). ეს ნიშნავს, რომ არსებული მთავრობები ღვთისაგან არიან დადგენილნი. ეს ზუსტად ისაა რაც იგულისხმება დე ფაქტო მთავრობის ქვეშ. თუ დე ფაქტო მთავრობისადმი არ მოგვეთხოვება მორჩილება, მაშინ ველარ მოვნახავთ პრაქტიკულ გზას კანონიერებისა და წესრიგისათვის მსოფლიოს მრავალ კუთხეში, ვინაიდან აქ არ წყდება დავა იმაზე, თუ რომელი მთავრობაა კანონიერი. ერთერთი პრაქტიკული გზა, თავიდან ავიცილოთ ანარქია, არის მოვითხოვოთ მორჩილება დე ფაქტო მთავრობისადმი, რადგანაც ყველას იოლად შეუძლია მისი აღქმა; ეს არის მთავრობა, რომელსაც ხელში უჭირავს ძალაუფლება ამ დროს.

ეს ნიშნავს, რომ ამერიკული რევოლუცია არ იყო სამართლიანი

ეს გასაგებია, რომ ყველას სურს სჯეროდეს, რომ რევოლუცია მის ქვეყანაში იყო სამართლიანი, მაშინ როდესაც სხვა ქვეყნებში შესაძლოა სხვანაირად იყო. მაგრამ ზემოთ მოყვანილი ბიბლიური კრიტერიუმებისა და პატიოსნების მიხედვით, არც ამერიკული რევოლუციის გამართლებაა შესაძლებელი. მაშ როგორ უნდა მოიქცნენ ამერიკელი ქრისტიანები ივლისის 4-ში? შეუძლიათ თუ არა მათ, გულთ იზეიმონ ამერიკის დამოუკიდებლობა ბრიტანეთისაგან? პასუხად უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: არსებობს განსხვავება იმაში, რაც დაიბადა და იმაში თუ როგორ დაიბადა. ჩვენ გულწრფელად გვიხარია ყოველი ადამიანური არსების დაბადება, მრუშობის შედეგი იქნება ეს თუ გაუპატიურების, მაშინ როდესაც ჩვენ აშკარად არ მოგვწონს ის გზა, რომელი გზითაც ისინი იშვნენ, მსგავსადვე, ამერიკელ ქრისტიანებს შეუძლიათ იზეიმონ, რაც დაიბადა ამერიკული რევოლუციის შედეგად, (დიდებული თავისუფალი ქვეყანა), თუმცა არ უნდა მოსწონდეთ ის გზა, რომელი გზითაც ეს ქვეყანა გაჩნდა.

შეჯამება და დასკვნა

არსებობს სამი ბაზისური თვალსაზრისი სამოქალაქო დაუმორჩილებლობასთან დაკავშირებით. რადიკალური პატრიოტიზმი არასოდეს თვლის მოსაწონად მთავრობისადმი ურჩობას; ბიბლიური სუბმისიონიზმი კი თვლის, რომ ხანდახან სწორია ასე მოქცევა. და თუმცა ქრისტიანთა უმრავლესობას სჯერა, რომ ბიბლია მხარს უჭერს ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს, არ არსებობს შეთანხმება იმასთან დაკავშირებით, თუ როდის არის დაუმორჩილებლობა გამართლებული. ანტიპრომულგაციონისტები ერთი მხრივ ამტკიცებენ, რომ გამართლებულია, ეურჩო ყველა კანონს, რომელიც იძლევა ღვთის სიტყვის სანინაალმდეგო მოქმედების ნებას. ანტიკომპულციონისტები კი, მეორე მხრივ, მიიჩნევენ, რომ დაუმორჩილებლობა გამართლებულია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ პიროვნებას აიძულებენ ჩაიდინოს უკეთურება.

მათ შორისაც კი, ვინც მიიჩნევს, რომ მთავრობისადმი ურჩობა ხანდახან საჭიროა, არსებობს სხვადასხვა აზრი თუ როგორ უნდა ეურჩოს პიროვნება სახელმწიფოს. ზოგიერთებს სჯერათ, რომ ეს შესაძლოა აჯანყების სახით მოხდეს უსამართლო მთავრობის წინააღმდეგ, თუმცა ბიბლიური თვალსაზრისი მოგვინოლებს, შევეწინააღმდეგოთ მთავრობას აჯანყების გარეშე. ეს შეწინააღმდეგება არ არის უსამართლო მთავრობის პასიური მიღება, არამედ ის შეიცავს აქტიურ სულიერ, მორალურ და პილიტიკურ კამპანიას მის წინააღმდეგ.



ჰომოსექსუალიზმი

სექსთან დაკავშირებული საკითხები შესაძლოა ორ ნაწილად გაიყოს: ჰომოსექსუალიზმი და ჰეტეროსექსუალიზმი. პირველ მათგანზე ამ თავში ვილაპარაკებთ, მეორეზე კი მომდევნოში. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანთა უმეტესობა გადაჭრით ეწინააღმდეგება ჰომოსექსუალურ ურთიერთობებს, ზოგიერთები იცავენ მას როგორც ბიბლიური, ასევე არაბიბლიური არგუმენტებით. მხარდაჭერის ორივე სახეს განვიხილავთ და შევაფასებთ აქ.

არგუმენტები ჰომოსექსუალიზმის სასარგებლოდ

ჰომოსექსუალიზმის მომხრეები გვთავაზობენ არგუმენტთა ორ რიგს თავიანთი ქმედებების მხარდასაჭერად. მათგან ქრისტიანული ორიენტაციის მქონენი მიმართავენ როგორც წმიდა წერილს, ასევე სხვა სოციალურ და მორალურ ფაქტორებს. პირველ რიგში ჩვენ განვიხილავთ ბიბლიურ არგუმენტებს.

ბიბლიური არგუმენტები

ჰომოსექსუალიზმის სასარგებლოდ

კარგად ნაცნობი ბიბლიური გვერდების ზოგადი ჰეტეროსექსუალური გაგებები უარყოფილია ჰომოსექსუალების მიერ. მოდი ახლა განვიხილოთ ის მთავარი ტექსტები, რომლებიც გამოყენებულია ჰომოსექსუალური პრაქტიკის მხარდასაჭერად.

სოდომის ცოდვა არ იყო ჰომოსექსუალიზმი – ამტკიცებენ, რომ სოდომისა და გომორის ცოდვა იყო არა ჰომოსექსუალიზმი, არამედ არასტუმართმოყვარეობა. ეს მოსაზრება ეფუძნება ქანაანურ ადათს, რომელიც უზრუნველყოფდა პიროვნების სახლის ჭერქვეშ შემოსულთა დაცვას. ლოტი სწორედ ამას მიმართავდა და გულისხმობდა, როდესაც მან თქვა, „...იმ კაცებს არაფერი ავნოთ, რადგან ჩემს

ჭერქვეშ არიან შემოსულნი“ (დაბ. 19:8). ასე რომ ლოტმა მომხდურებს თავისი ქალიშვილები შესთავაზა, რათა დაეკმაყოფილებინა განრისხებული ბრბო და დაეცვა სტუმართა სიცოცხლე, რომლებიც მის ჭერქვეშ იყვნენ შემოსულები. ე.ი. საჭირო იყო ასეთი სექსუალური დაშოშმინება სტუმართა სიცოცხლის გადასარჩენად.

მეტიც, ამტიკიციბენ, რომ ჰომოსექსუალიზმი არც ყოფილა გაცხადებული ქალაქის კაცთა მოთხოვნაში „შეეცნოთ“ ლოტის ამხანაგები, რადგანაც ეს ებრაული სიტყვა (იადჰა) უბრალოდ ნიშნავს „გაცნობას“ (დაბ. 19:5). ის ხანდახან გამოჩნდება ხოლმე ძველ აღთქმაში და უმეტეს შემთხვევებში მას არასექსუალური თანმდევი მნიშვნელობა აქვს (ნახ. ფსალ. 13:1). ამგვარად დასკვნა ასეთია, რომ სოდომის ცოდვა იყო არა ჰომოსექსუალიზმი, არამედ არასტუმართმოყვარეობა.

სოდომის ცოდვა იყო ეგოიზმი. სოდომის ცოდვა დამარცვლულია შემდეგ სიტყვებში: „აჰა, ეს იყო შენი დის, სოდომის, დანაშაული: ამპარტავნობა, ღორმუცელობა და უდარდელობა მისი და მისი ასულებისა; ღარიბ-ღატაკს ხელს არ უმართავდნენ“ (ეზეკ. 16:49). არსად არ არის ნაგულისხმევი ჰომოსექსუალიზმი ანდა რაიმე სექსუალური ცოდვა. ისინი გაკიცხულნი არიან უბრალოდ იმიტომ, რომ იყვნენ ეგოისტები და არა ჰომოსექსუალები.

ლევინთა რჯული უკვე აღარ არის გამოსადეგი. მთავარი გვერდი ძველ აღთქმაში, რომელიც კიცხავს (გმობს) ჰომოსექსუალიზმს, არის ლევინთა რჯულში (ლევ. 18:22). ლევინთა რჯული კიცხავს აგრეთვე ღორის ხორცისა და კრევეტის ჭამას. ჩვენ ვიცით, რომ ეს ცერემონიალური კანონები გაუქმდა (საქმ. 10:15). ამ შემთხვევის გამო მომხრეები ამტიკიციბენ, რომ უკვე აღარ არსებობს მიზეზი, რათა ჰომოსექსუალური ქმედებების ამკრძალავი კანონები კვლავაც ძალაში იყოს დღეს.

უნაყოფობა უბედურება იყო ებრაელი ქალისათვის. ებრაული რწმენის მიხედვით უშვილობა დიდი სირცხვილი იყო (დაბ. 16:1; 1მეფ. 1:3-8). ბავშვები კურთხევა იყო უფლისგან (ფსალ. 126:3) ღვთის კურთხევა მინაზე დამოკიდებული იყო ბავშვების ყოლაზე (დაბ. 15:5). სინამდვილეშიც, იმედი ებრაელი ქალისა მდგომარეობდა აღთქმული მესიის შობაში (დაბ. 13:15; 4:2,25). შვილთა ყოლის ასეთი ძლიერი სურვილის ფონზე არ არის გასაკვირი, რომ ძველი აღთქმის კანონი ამრეზით უყურებდა ჰომოსექსუალურ ურთიერობებს, რომლისგანაც ბავშვები არ ჩნდებიან. მიუხედავად ამისა, გასაგებია, რომ ეს არანაირად არ გმობს ჰომოსექსუალურ ქმედებებს როგორც ასეთს და ის არც იმათგანაა დაგმობილი, რომლებიც არ იყვნენ ჩართულები ამ ებრაულ მოლოდინში.

ჰომოსექსუალიზმი დაკავშირებული იყო კერპთაყვანისმცემლობასთან. ხაზი ესმება იმასაც, რომ ბიბლიური გაკიცხვები, რომლებიც გამოიყენება ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ, სუსტდება თუ ანგარიშში მივიღებთ იმას, რომ მიზეზი ამ ადგილებისა არის კერპთაყვანისმცემლობის აკრძალვა. ვინაიდან ტაძრების საკულტო პროსტიტუცია იგივედგოდა ასეთ ქმედებებთან, ის დაგმობილი იყო კერპთაყვანისმცემლობასთან ერთად (მეორ. რჯ. 33:17). მიუხედავად ამისა, მომხრეები ამტკიცებენ, რომ ჰომოსექსუალიზმი როგორც ასეთი, არ იყო მანცვლამანც გაკიცხული, გაკიცხული იყო მხოლოდ ჰომოსექსუალიზმის ის სახე, რომელიც გაიგივებული იყო კერპთაყვანისმცემლობასთან, როგორც საკერპო პროსტიტუციის შემთხვევაში (3მეფ. 14:24).

პავლეს გაკიცხვები მხოლოდ კერძო მოსაზრებები გახლდათ. ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ მიმართული ახალი აღთქმის ადგილთა უმეტესობა მოციქულ პავლეს ეკუთვნის, რომელიც მხოლოდ თავის პირად აზრს გამოთქვამდა (1 კორ. 7:25). ფაქტია, რომ პავლე ამბობდა: „...არა მაქვს ბრძანება უფლისაგან“ (მუხ. 25) და „...ვეუბნები მე (მე და არა უფალი)“ (მუხ. 12) ეს არის იგივე ნიგნში, მხოლოდ ერთი თავით ადრე, სადაც პავლე კიცხავს ჰომოსექსუალებს (1 კორ. 6:9). ამგვარად პავლეს აზრი მსგავს სექსუალურ საკითხებზე, მისივე აღიარებით, არ არის დამავალდებულებელი.

პავლე აგრეთვე კაცისაგან გრძელი თმის ტარებასაც კიცხავს. ჰომოსექსუალიზმის მომხრეთა მიხედვით, უმეტესობა იმისაგან, რასაც მოციქული პავლე ფიქრობდა აშკარად, კულტურული რელატიურობის საგანი უფრო იყო. მაგალითად, 1 კორინთელთა წერილში მოციქული იმასაც ფიქრობდა, რომ „მამაკაცის გრძელთმიანობა სამარცხვინოა მისთვის“ (11:14). მაგრამ რადგანაც ეს იყო აშკარა კულტურულად რელატიური ცნება, არ არსებობს მიზეზი იმისათვის, რომ ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ მიმართული პავლეს მოსაზრებები მივიჩნიოთ აბსულუტურ მორალურ აკრძალვებად.

პირველი კორინთელთა 6:9 მხოლოდ დამნაშავეების წინააღმდეგ ქადაგებს. ზოგიერთი ჰომოსექსუალი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ 1 კორინთელთა 6:9 ლაპარაკობს მხოლოდ „ჰომოსექსუალი დამნაშავეების წინააღმდეგ და არა ჰომოსექსუალიზმზე, როგორც ასეთზე. ეს ნიშნავს, რომ ეს ადგილები მხოლოდ იმ ჰომოსექსუალურ ქმედებებს კიცხავს, რომელთა დროსაც საზოგადოებრივი წესრიგი ირღვევა და არა ცისფერების ჰომოსექსუალურ ურთიერთობებს. აქედან გამოდის ის, რომ პავლეს აშკარა გაკიცხვა გადადის წესრიგის ჰომოსექსუალების ურთიერთობათა ნაგულისხმევ მოწონებაში.

ჰეტეროსექსუალობა არაბუნებრივია ჰომოსექსუალებისათვის.

ზოგიერთი ჰომოსექსუალის მიხედვით, როდესაც პავლე ლაპარაკობს იმის წინააღმდეგ, რაც „არაბუნებრივი“ იყო რომაელთა წერილის 1:26-ში, ის არ აცხადებდა, რომ ჰომოსექსუალიზმი მორალურად მცდარი იყო, არამედ მხოლოდ იმას ამბობდა, რომ ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობები არაბუნებრივია ჰომოსექსუალებისათვის ანუ „არაბუნებრივი“ გამოყენებულია სოციოლოგიური და არა ბიოლოგიური აზრით. ამგვარად ამტკიცებენ, რომ ჰომოსექსუალური ურთიერთობების გაკიცხვაზე მეტად ეს ადგილი რომაელთა წერილში იწინებს ამ ურთიერთობებს ჰომოსექსუალებისათვის. თითოეულმა პიროვნებამ უნდა იმოქმედოს თავისი საკუთარი სოციოლოგიური ტენდენციების მიხედვით, მიუხედავად იმისა, ჰეტეროსექსუალურია ეს ტენდენციები თუ ჰომოსექსუალური.

ესაია სასუფეველს უწინასწარმეტყველებდა ჰომოსექსუალებს. ესაიას წიგნი 56:3-5 აცხადებს, რომ საჭურისები წაყვანილ იქნებიან ღვთის სასუფეველში. უფალმა თქვა: „მივცემ ჩემს სახლში და ჩემს კედლებს შორის ძეგლს და სახელს, ჩემს ვაჟებზე და ასულებზე უკეთესს, საუკუნო სახელს მივცემ, რომელიც არ წაიშლება.“ ეს ადგილი აღებულია იმის მისანიშნებლად, რომ ესაია წინასწარმეტყველებდა იმ დღეს, როდესაც ჰომოსექსუალები მიღებულნი იქნებიან ღვთის სასუფეველში, რომლის აღსრულებაც, როგორც ზოგიერთი ჰომოსექსუალი ამტკიცებს, ახლა იწყება.

დავითი და იონათანი ჰომოსექსუალები იყვნენ. მეფეთა 1 წიგნის 18-20 თავები მოგვითხრობს იმაზე, თუ რა ძლიერად უყვარდათ დავითსა და იონათანს ერთმანეთი. ზოგიერთები ამ ადგილს თვლიან იმის მაჩვენებლად, რომ ისინი ჰომოსექსუალები იყვნენ, ხაზს უსვამენ რა იმას, რომ იონათანმა „შეიყვარა“ დავითი (18:3), რომ იონათანმა გაიხადა დავითის იქ ყოფნისას (18:4), რომ ისინი კოცნიდნენ ერთმანეთს (20:41), და რომ ისინი „უზომოდ გრძნობდნენ“ (20:41), ეაკულაციის აღსანიშნავად აღებული ტერმინი. ქალებთან ნარმატიული ურთიერთობების დავითისეული უკმარისობაც მოხმობილია მისი ჰომოსექსუალური მიდრეკილებების საჩვენებლად. როდესაც ყველა ეს ფაქტორი ერთად გროვდება, გასაგები ხდება, რომ დავითი და იონათანი ჰომოსექსუალები იყვნენო, ხაზს უსვამენ ისინი.

სხვა არგუმენტები ჰომოსექსუალიზმის სასარგებლოდ

ბიბლიიდან აკრეფილი ამ არგუმენტების დამატებით, სხვა მიზეზთა გარკვეული რაოდენობაა შემოთავაზებული ჰომოსექსუალიზმის სასარგებლოდ, რომელიც მიეკუთვნება სოციალურ და მორალურ მიზეზთა საერთო კატეგორიას.

არ უნდა არსებობდეს სექსუალური შეზღუდვები ზრდასრულ ადამიანებში. მრავალი ამტკიცებს, რომ არ უნდა არსებობდეს სექსუალური აკრძალვები ზრდასრულ ადამიანებში, მაშინ როდესაც იძულებითი სექსი ანდა სექსუალური შეურაცხყოფა ბავშვებში დანაშაულია. მრავალი ჰომოსექსუალი აცხადებს, რომ თავისუფალ სექსუალურ გრძნობათა გამოხატვის აკრძალვა მათი თავისუფლების ხელყოფაა. რასაც ორი პიროვნება აკეთებს სექსუალურად და თავისუფლად, ეს მათი პირადი საქმეა. მხოლოდ თავისუფლების ხელყოფაა მცდარი. ამის იქით, პიროვნებას აქვს უფლება თავის სხეულს ისე მოექცეს, როგორც თავად სურს.

პირადულობის უფლება იცავს ჰომოსექსუალიზმს. უზენაესმა სასამართლომ მკაფიოდ ჩამოაყალიბა ქალთა პირადულობის უფლება თავიანთ საკუთარ სხეულზე. ხაზგასმულია, რომ ეს კონსტიტუციური უფლება ეხება აგრეთვე ჰომოსექსუალურ ურთიერთობებსაც. თუ ქალს აქვს უფლება საკუთარ სექსუალურ გრძნობებთან დაკავშირებით, ისე რომ მას შუუძლია მოიცილოს განაყოფიერების შედეგი, მაშინ რატომ არა აქვს ჰომოსექსუალს უფლება საკუთარ სექსუალურ გრძნობებთან დაკავშირებით, რასაც არ მოსდევს განაყოფიერება? პირადულობა კონსტიტუციური უფლებაა, ამიტომაც ჰეტეროსექსუალურ უმრავლესობას არა აქვს უფლება თავისი მორალური ნორმები თავს მოახვიოს ჰომოსექსუალურ უმცირესობას.

ჰომოსექსუალებსაც გააჩნიათ სამოქალაქო უფლებები. ერთ-ერთი ყველაზე ხშირად განმეორებული არგუმენტი ჰომოსექსუალების მხრიდან არის ის, რომ ჰომოსექსუალებსაც სხვა უმცირესობათა მსგავსად აქვთ სამოქალაქო უფლებები. მხოლოდ იმიტომ, რომ მოსახლეობის უმრავლესობა ირჩევს იყოს ჰეტეროსექსუალი, არ ამართლებს მათ წარმავალ კანონებს, რომლებიც ჰომოსექსუალი უმცირესობის წინააღმდეგ არის მიმართული. რატომ უნდა მოაკლდნენ უმცირესობანი თავიანთ კონსტიტუციურ უფლებებს მხოლოდ თავისი არჩევანის გამო? ეს დისკრიმინაციაა; დისკრიმინაცია კი მორალურადაც და სოციალურადაც მცდარია.

სექსუალური ტენდენციები მემკვიდრეობითია. მრავალი ჰომოსექსუალი ამტკიცებს, რომ მათ არ შეუძლიათ შეცვალონ თავიანთი სექსუალური მიდრეკილება ისევე, როგორც არ შეუძლიათ შეცვალონ თავიანთი თვალების ფერი. ისინი ამტკიცებენ, რომ სექსუალური მიდრეკილებები მემკვიდრეობითია და არა შექნილი. აქედან გამომდინარე, პიროვნება არ უნდა გაიკიცხოს იმისათვის, რომ ის ჰომოსექსუალია, ისევე როგორც არ უნდა გაიკიცხოს იმის გამო, რომ ისინი დაბლები არიან ანდა წითურები. ესე იგი ჩვენ უბრალოდ ვიქ-

ნებითა ის, რაინიც ვართ ბუნებით, ასევე ჰომოსექსუალებიც იმადვე დარჩებიან, რაინიც არიან.

მორალი დროთა განმავლობაში იცვლება. მიუხედავად იმისა, რომ ჰომოსექსუალური ურთიერთობები იკიცხებოდა ძველ დროებში, ამტკიცებენ რომ დღეს უკვე აღარ არსებობს რაიმე მიზეზი მათი გაკიცხვისათვის. ქორწინებამდელი სექსიც იკიცხებოდა ძველ დროში, მაგრამ დღეს ის ჩვეულებრივი ამბავია. მრავალი სხვა ტაბუც, სექსუალური თუ არასექსუალური, მოდის წარსულიდან, უფრო პურიტანული კულტურებიდან. თუმცა უფრო თანამედროვე და უფრო განათლებული პიროვნებები უარყოფენ მსგავს შეზღუდვებს. მსგავსადვე, უნდა შეიცვალოს დამოკიდებულებაც ჰომოსექსუალების მიმართ.

მრავალი სხვა მამალიც ჰომოსექსუალია. ამ არგუმენტის მიხედვით, ბუნება ინონებს ჰომოსექსუალურ ურთიერთობებს, ვინაიდან სხვა მამლებიც აკეთებენ ამას და თუ ჰომოსექსუალური ქმედებები არ არის არაბუნებრივი სხვა ცხოველებს შორის, მაშინ აღარ არსებობს მიზეზი იმისათვის, რომ ეს უცნაურად ჩავთვალოთ ადამიანურ არსებებს შორის. ჰომო საპიენსებიც არ არიან თავისუფალნი სხვა ბუნებრივი ქცევის ნიმუშებისაგან, რასაც ვპოულობთ საერთოდ მამლებს შორის.

პასუხი ჰომოსექსუალიზმის მხარდამჭერ არგუმენტებს

ჰომოსექსუალური ურთიერთობების სასარგებლო ზემოთ ჩამოთვლილი არგუმენტების საპასუხოდ, ყურადღებას იმსახურებს გარკვეული კრიტიკა. მოდი ახლა განვიხილოთ ეს კრიტიკა.

პასუხი ბიბლიურ არგუმენტებს

ბიბლიიდან აღებული თითოეული ზემოხსენებული არგუმენტი დაფუძნებულია წმიდა ნერილის მცდარ გაგებაზე ან მცდარ ინტერპრეტაციაზე. მოდი, ახლა ვნახოთ თითოეული მათგანი.

სოდომის ცოდვა ჰომოსექსუალიზმში იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაული სიტყვა ცნობა (იადჰა) აუცილებლად არ ნიშნავს „სექსის ქონას“ სოდომისა და გომორის ტექსტის კონტექსტში მას ზუსტად ეს მნიშვნელობა აქვს. ეს ცხადია რამდენიმე მიზეზის გამო. თორმეტიდან ათ შემთხვევაში ეს სიტყვა გამოიყენება დაბადების წიგნში, და ის ეხება სექსუალურ კავშირს (ნახ. დაბ.4:1;25). ეს ნიშნავს „იცნობდე სექსუალურად“ ზუსტად ამავე თავში, როდესაც ლოტი ამბობს თავის ქალიშვილებზე, რომ მათ მამაკაცი არ „იციან“ (19:8). სიტყვის მნიშვნელობა გასაგები ხდება იმ კონტექსტით, რომელშიც გამოიყენებულია იგი, ხოლო კონტექსტი აქ გარკვევით სექსუალურ

რია, როგორც ამას ვხედავთ ამ ქალაქის უკეთური სახის ჩვენებისას (თავ. 18) და იმ ფაქტით, რომ ქალწულები არიან შეთავაზებულნი მათი სექსუალური ვნებების დასაკმაყოფილებლად (19:8). ამ კონტექსტში, „ცნობა“ შეუძლებელია უბრალოდ „გაცნობას“ ნიშნავდეს, რადგანაც ის უთანაბრდება „ბოროტებას“ (მუხ.7). რატომ უნდა შევთავაზო ქალიშვილები დასაკმაყოფილებლად იმათ, ვისი ზრახვებიც არ არის სექსუალური? თუ კაცები ითხოვდნენ ქალწულების „ცნობას“, არავის არ შეეპარება ეჭვი მათ სექსუალურ ზრახვებში.

სოდომის ცოდვა მხოლოდ არასტუმართმოყვარეობა არ იყო. სოდომის ცოდვა მხოლოდ ეგოიზმი კი არაა, ჰომოსექსუალიზმიც იყო. ეს ცხადი ხდება რამდენიმე ფაქტის გამო. უპირველეს ყოვლისა, როგორც ახლახან აღვნიშნეთ, დაბადების მე-19 თავის კონტექსტი ნათელს ხდის, რომ მათი გადახრა სექსუალური იყო. მეტიც, ეგოიზმი, ნაგულისხმევი ეზეკიელის 16:49-ში არ გამოირიცხავს ჰომოსექსუალიზმს. ფაქტია, რომ სექსუალური ცოდვები ეგოიზმის ფორმებია, ხორცის სურვილების დაკმაყოფილება. ეზეკიელის ზუსტად მომდევნო მუხლი (მუხ.50) აჩვენებს, რომ მათი ცოდვა სექსუალური იყო და ამას „სისაძაგლეს“ ეძახის. ეს იგივე სიტყვაა, რომელიც გამოიყენება ჰომოსექსუალური ცოდვების აღსაწერად ლევიანთა წიგნში 18:22. კიდევ ერთი მაჩვენებელია ის, რომ სწორედ ეს სექსუალური გადახრებია გაცხადებული სიტყვა „სოდომის“ წარმომავლობასა და გამოყენებაში და იგი სწორედ სოდომიდან მოდის. როდესაც სადმე წერილში ხაზგასმულია სოდომის ცოდვა, ეს სწორედ სექსუალურ გადახრას აღნიშნავს. იუდას წერილიც მათ ცოდვას „მეძაობას“ ეძახის (მუხ.7).

აკრძალვა ჰომოსექსუალიზმის მიმართ მორალურია და არა ცერემონიალური. მხოლოდ იმიტომ, რომ ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ მიმართული მოსესეული აკრძალვები იგულისხმება ლევიანთა წიგნში, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს წარმოადგენდა ცერემონიალური რჯულის ნაწილს, რომელიც გაუქმდა. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ არც გაუპატიურება, არც ინცესტი და არც ცხოველთმავლობა (ბესტიალიზმი) იქნებოდა მორალურად მცდარი, ვინაიდან ეს ცოდვები დაგმობილია იმავე თავში, სადაც ჰომოსექსუალური ცოდვებია დაგმობილი. (ლევ. 18:6-14, 22-23). ჰომოსექსუალური ცოდვები ღვთის მიერ დაგმობილია წარმართთა შორისაც, რომლებსაც არ გააჩნიათ ცერემონიალური რჯული. ზუსტად ამ მიზეზის გამო იყო, რომ ღმერთმა განსაჯა ქანაანელები (18:1-3, 25). ლევიანთა რჯულშიც ებრაელებისათვის არსებობდა განსხვავება სასჯელში ცერემონიალური კანონების დარღვევისათვის: კერძოდ, ღორის ხორცისა და კრევეტების ჭამა ისჯებოდა რამდენიმედღიანი იზოლაციით, ჰომოსექსუ-

ალიზმი კი სიკვდილით ისჯებოდა (18:29). იესომ შეცვალა ძველი აღქმის დიეტური კანონები (მარკ. 7:18; საქმ. 20:12), მაგრამ ჰომოსექსუალიზმის სანიანალმდეგო აკრძალვები გამეორებულია ახალ აღთქმაშიც (რომ. 1:26-27; 2კორ. 6:9; 1ტიმ. 1:10; იუდ.7). უნაყოფობა არ არის ის მიზეზი, რის გამოც ჰომოსექსუალიზმი ცოდვად ითვლება. ნმიდა წერილში არ არსებობს იმის მიმანიშნებელი, რომ ჰომოსექსუალიზმი ცოდვილ ქმედებად ითვლებოდა იმის გამო, რომ ამ ურთიერთობათა შედეგად ბავშვების ყოლა შეუძლებელია. არსად ბიბლიაში ასეთ კონტექსტში ის არ არის ნახსენები. თუ ჰომოსექსუალები ისჯებოდნენ იმის გამო, რომ ისინი უნაყოფონი იყვნენ, მაშინ რა გამოსავალი იქნებოდა მათი სიკვდილი? ჰეტეროსექსუალურ კავშირსაც გააჩნდა უფრო შესატყვისი სასჯელი! ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ სასჯელი მხოლოდ ებრაელებისთვის არ იყო, ეს წარმართებსაც ეხებოდა (ლევ 18:24), რომელთა კურთხევაც არ იყო დამოკიდებული მემკვიდრის ყოლაზე ისრაელის მიწის დასამკვიდრებლად. თუ უნაყოფობა ღვთაებრივი სასჯელია, მაშინ მარტოხელობა ცოდვა იქნებოდა, თუმცა ორივე, იესოც (მათ. 19:11-12) და პავლეც (1კორ.7:8) პატივს მიაგებდნენ მარტოხელობას თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც.

ჰომოსექსუალობა მანკიერია კერპთაყვანისმცემლობის გარეშეც. ჰომოსექსუალური ურთიერთობანი ბიბლიაში გაკიცხულია არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ის მჭირდოთ უკავშირდებოდა კერპთაყვანისმცემლობას. ეს ცხადია შემდეგ მიზეზთა გამო. ჰომოსექსუალიზმის გაკიცხვა კერპთაყვანისმცემლობასთან რაიმე აშკარა მითითების გარეშეც ხშირად ხდება (ლევ 18:22; რომ. 1:26-27) (ადიულტერიც ამორალურად არის მიჩნეული ქალთა საკულტო პროსტიტუციის გარეშე). როდესაც ჰომოსექსუალიზმი ასოცირდება კერპთაყვანისმცემლობასთან (როგორც სატაძრო საკულტო პროსტიტუცია), ეს არ არის არსობრივად დაკავშირებული ერთმანეთთან. ეს მხოლოდ თანმხლები და არა ექვივალენტური ცოდვაა. სექსუალური ღალატი ხშირადაა გამოყენებული კერპთაყვანისმცემლობის საილუსტრაციოდ (მაგ. ოსია 3:1; 4:12), მაგრამ მას აუცილებელი კავშირი არ გააჩნია ჰომოსექსუალიზმთან. კერპთაყვანისმცემლობას შეუძლია ამორალურობისაკენ წაგვიყვანოს (რომ. 1:22-27), თუმცა ისინი განსხვავებული ცოდვებია. თვით ათი მცნებაც კი განასხვავებს ერთმანეთისაგან კერპთაყვანისმცემლობას (რჯულის პირველი რიგი, გამოსვლათა 20:3-4) და სექსუალურ ცოდვებს (რჯულის მეორე რიგი, გამ. 20:14-17).

პავლეს სწავლება ღვთაებრივად ავტორიტეტულია. პავლეს მიერ ჰომოსექსუალიზმის გაკიცხვა ღვთაებრივად ავტორიტეტულია,

1 კორინთელთა წერილშიც კი. ფაქტობრივად ჰომოსექსუალიზმის გამოკვეთილი გაკიცხვა პავლეს მიერ, მოთავსებულია რომაელთა 1 თავში, რომლის ღვთაებრივი ავტორიტეტულობაც, ნმიდა წერილის ღვთაებრივი შთაგონების ამლიარებელი არც ერთი ქრისტიანის მიერ არ არის ეჭვის ქვეშ დაყენებული. პავლეს მოციქულებრივი რწმუნებულება მკაფიოდაა ჩამოყალიბებული ნმიდა წერილში. გალატელთა წერილში ის აცხადებს, რომ გამოცხადებანი მას „...არ მიუღია და არ უსწავლია ადამიანისაგან, არამედ იესო ქრისტეს გამოცხადებით“ მიიღო (1:12). კორინთელთა წერილში პავლე აცხადებს: „მოციქულის ნიშნები გამოჩნდა თქვენს შორის ყოველგვარი მოთმინებით, ნიშნებით, სასწაულებით და ძალებით.“ (2კორ. 11:12). თვით 1 კორინთელთა წერილშიც, სადაც პავლეს ავტორიტეტი რამდენჯერმე დადგა ეჭვის ქვეშ მისი კრიტიკოსებისაგან, მისი ღვთაებრივი ავტორიტეტულობა ცხადი ხდება სამნაირად. ის ამ წერილს იწყებს განცხადებით: „ამას ვლაპარაკობთ არა ადამიანთა სიბრძნით შესწავლილი სიტყვებით, არამედ სულიწმიდისაგან შესწავლილით.“ (1კორ. 2:13). ის წერილს ამთავრებს დასკვნით: „...რასაც გწერთ თქვენ, უფლის მცნებაა (14:37). თვით საკამათო მეშვიდე თავშიც, კი სადაც პავლე ამბობს, რომ გვანჯდის თავის არაშთაგონებულ აზრებს, ბოლოს მაინც აღნიშნავს: „...მეც მაქვს ღვთის სული“ (მუხ.40). მართლაც, როდესაც ის ამბობს: „მე და არა უფალი,“ არ ნიშნავს იმას, რომ მისი სიტყვები უფლისაგან არ არის; ეს წინააღმდეგობაში მოვა ყველაფერთან, რაც კი მას სადმე უთქვამს. მეტიც, ეს ნიშნავს იმას, რომ იესოს არ ულაპარაკია ზუსტად ამ საგანზე, სანამ ის დედამიწაზე იყო. მაგრამ იესო შეჰპირდა თავის მოციქულებს, რომ ის გამოგზავნიდა სული წმიდას, რომელიც: „შეგიძლევბათ ყოველ ჭეშმარიტებაში“ (იოან. 16:13). და პავლეს სწავლებაც კორინთელთა წერილებში ამ დანაპირების ასრულება იყო.

ჰომოსექსუალობა დანაშაულია. როდესაც 1 კორინთელთა წერილი 6:9 ლაპარაკობს „ჰომოსექსუალ დამნაშავეებზე“ (ა.ს.ვ.) ეს ნიშნავს ჰომოსექსუალობის დანაშაულს და არა ჰომოსექსუალის მიერ ჩადენილ დანაშაულებრივ ქმედებას, რომელიც უპირისპირდება დანაშაულის არჩამდენს. ეს თვალსაჩინოა შემდეგ ფაქტორთა გამო. „ჰომოსექსუალი“ ნიშნავს „დამნაშავეს (დამრღვევს)“ და არა პირიქით. ის ლაპარაკობს დანაშაულის ჰომოსექსუალურ სახეზე და არა ჰომოსექსუალის დანაშაულებრივ სახეზე. თუ მხოლოდ ჰომოსექსუალური ქმედებების დანაშაულებრივი სახეებია მცდარი, მაშინ რაღა ვთქვათ ადიულტერისა და კერპთაყვანისმცემლობის მიმდევრებზე, რომელთა წინააღმდეგაც იგივე გვერდზეა საუბარი? განა უნდა და-

ვასკენათ, რომ ადიულტერისა და კერპთაყვანისმცემლობის მხოლოდ დანაშაულებრივი სახეებია მცდარი? ნმიდა წერილის არც ერთ ადგილას არ არის ისეთი კვალიფიკაცია, რომ მხოლოდ ჰომოსექსუალობის დანაშაულებრივი სახეებია მცდარი; ის თითქმის ყველგანაა გაკიცხული, როგორც ასეთი (ლევ. 18:22; რომ. 1:26-27); 1 ტიმ. 1:10; იუდ.7).

ჰომოსექსუალურობა და გრძელი თმა ერთი და იგივე არ არის. ბიბლია არსად არ განსაზღვრავს ჰომოსექსუალურ ცოდვებს მხოლოდ კულტურულ კონტექსტში, როგორიცაა ვთქვათ ვარცხნილობის სტილი. ეს არ არის იმის თქმა, რომ ვარცხნილობის სტილი შეუძლებელია დაუკავშირდეს მორალურად აშკარად წამხდარ ცხოვრებისეულ სტილს, როგორც გააჩნიათ მეძავეებს. ეს უბრალოდ იმას ნიშნავს, რომ ბიბლიას არსად არ დაჰყავს ჰომოსექსუალური ცოდვა კულტურული გემოვნების ნიშნულამდე. ეს არგუმენტი ერთმანეთში არ ურევს მორალურსა და კულტურულ შეხედულებებს. „რაც არის“ არ არის ყოველთვის რაც უნდა იყოს. იგივე ლოგიკით არ უნდა არსებობდეს ობიექტური მორალური აკრძალვები, ისეთების ჩათვლით, როგორიცაა: სისასტიკე, ბავშვთა დამცირება, გაუპატიურება ანდა სისხლის აღრევა. პავლეს არასოდეს უთქვამს: გრძელთმიანები ჯოჯხეთში წავლენო, თუმცა მან განაცხადა, რომ „ჰომოსექსუალური დანაშაულის მიმდევრები – ვერ დაიმკვიდრებენ ღვთის სასუფეველს“ (1 კორ. 6:9). პავლეს არც ის უთქვამს, რომ გრძელი თმა ეკლესიიდან განკვეთის საფუძველია, თუმცა ის გვასწავლიდა, რომ სექსუალური ცოდვები არის ამისი საფუძველი (1 კორ. 5: 1-5). პავლემ მხოლოდ ის თქვა, რომ მოცემულ ბუნებრივ წესრიგში „მამაკაცის გრძელთმიანობა სამარცხვინოა მისთვის“ (1 კორ. 11:14). მას ამასთან დაკავშირებით არ უთქვამს, რომ ეს ღვთის უპატივცემულობაა, რაც თქვა ჰომოსექსუალურობაზე (რომ. 1:21-27), მან მხოლოდ ის თქვა, რომ ეს სამარცხვინოა მისთვის, ვინაიდან ეს მას დედაკაცს ამსგავსებს.

ჰომოსექსუალური ცოდვები ბუნების საწინააღმდეგოა. როდესაც ნმიდა წერილი აცხადებს, რომ ჰომოსექსუალური ურთიერთობანი „ბუნების საწინააღმდეგოა.“ (რომ. 1:26), ის გულისხმობს არსობრივ ბუნებას, და არა სოციოლოგიურ ბუნებას. აქედან გამომდინარე, ეს ადგილი შეუძლებელია გამოვიყენოთ ჰომოსექსუალურობის გასამართლებლად იმ საფუძველზე, რომ ჰეტეროსექსუალური ქმედებები ჰომოსექსუალთა ბუნებრივ მიდრეკილებებს ეწინააღმდეგება. არსებობს რამდენიმე მიზეზი ამ დასკვნისათვის. ბიოლოგიურად სექსი ბიბლიაში დასაწყისიდანვეა დადგენილი. დაბადების 1 თავში წერია, რომ ღმერთმა შექმნა „მამაკაცი და დედაკაცი“ და შემდეგ უთხრა

მათ „ინაყოფიერეთ და გამრავლდით“ (მუხ.27-28). ეს გამრავლება შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ერთმანეთს დაუკავშირდებოდნენ ბიოლოგიური კაცი და ქალი. სექსუალური ორიენტაცია გაგებული იყო ბიოლოგიურად და არა სოციოლოგიურად, როდესაც ღმერთმა თქვა „ამიტომაც მიატოვებს კაცი დედ-მამას და მიენება თავის დედაკაცს, რათა ერთხორცად იქცნენ“ (დაბ.2:24). მხოლოდ ბიოლოგიურ მამას და დედას შეუძლიათ შვან ბავშვები და მიმართება „ერთხორცად“ ლაპარაკობს ფიზიკურ ქორწინებაზე. რომაელთა წერილის ადგილი, რომელიც ამბობს, რომ „მამაკაცი მამაკაცთან სჩადიოდა სამარცხვინოს,“ ცხადად აჩვენებს, რომ ეს ცოდვიანი ქმედება ბუნებით ჰომოსექსუალური იყო (1:27). რასაც ისინი აკეთებდნენ, არაბუნებრივი იყო მათთვის, ანუ „შეცვლილი“ „ბუნებრივი წესი“ (მუხ.26). მათი ჰომოსექსუალური სურვილები სახელდებულია „სამარცხვინო ვნებებად“ (მუხ.26). ასე რომ აშკარაა შედეგი: ღმერთი გმობს სექსუალურ ცოდვებს ერთი და იგივე ბიოლოგიური სქესის წარმომადგენლებს შორის.

ესაიას წინასწარმეტყველება შეეხებოდა საჭურისებს. ზოგიერთი ჰომოსექსუალის მტკიცების საწინააღმდეგოდ, ესაიას არ გაუკეთებია წინასწარმეტყველება მათი ყოფნის შესახებ ღვთის სასუფეველში. წინასწარმეტყველება (ეს.56:3) შეეხება „საჭურისებს,“ და არა ჰომოსექსუალებს. საჭურისები კი ასექსუალები არიან და არა ჰომოსექსუალები. და „საჭურისები“ ვისზედაც ლაპარაკია, როგორც ჩანს სულიერები არიან და არა ფიზიკურები. იესო ლაპარაკობდა სულიერ „საჭურისებზე,“ რომლებმაც დათმეს ქორწინების შესაძლებლობა ღვთის სასუფევლის გულისათვის (მათ.19:11-12). ეს არის კლასიკური მაგალითი პიროვნების მრწამსის ნაკითხვისა ტექსტში (ეიზეგეზის), უფრო მეტად ვიდრე მნიშვნელობის ნაკითხვისა ტექსტის გარეთ (ეგზეგეზის), ზუსტად ის, რასაც ჰომოსექსუალები აბრალებენ ჰეტეროსექსუალებს წმიდა წერილთან მიმართებაში.

დავითი და იონათანი არ ყოფილან ჰომოსექსუალები. წერილში არ არსებობს იმის მაჩვენებელი, რომ დავითი და იონათანი ჰომოსექსუალები იყვნენ. პირიქით, საკმაოდ თვალში საცემია, რომ ისინი არ ყოფილან. დავითის ლტოლვა ბერშებას მიმართ (2 მეფ.11) ააშკარავებს, რომ მისი სექსუალური ორიენტაცია ჰეტეროსექსუალური იყო და არა ჰომოსექსუალური. ფაქტობრივად, თუ მისი ცოლების რიცხვის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ჩანს, რომ დავითს საკმარისზე მეტი ჰეტეროსექსუალურობა ჰქონდა! დავითის „სიყვარული“ იონათანის მიმართ იყო არა სექსუალური (ეროტიული), არამედ მეგობრული (ფილია) სიყვარული. მესამე, იონათანს მთელი ტანსაცმელი არ

გაუხდია დავითის თანდასწრებით, არამედ მხოლოდ თავისი შესამოსელი და სამეფო მოსასხამი (1მეფ.18:4). „კოცნაც“ მისალმების ნესი იყო კაცებს შორის იმ დროს. მეტიც, მათ ერთმანეთისათვის არ უკოცნიათ მაშინ, როდესაც იონათანმა გადასცა დავითს თავისი შესამოსელი; არამედ ეს შემთხვევა აღწერილია ნიგნის მომდევნო თავში (20:41). ბოლოს ემოციები, რომლებიც მათ გამოხატეს, იყო ტირილი (მუხ.41) და არა ორგაზმი. ტექსტი ამბობს, „მერე გადაკოცნეს ერთმანეთი და ატირდნენ ერთად. დავითი უფრო მეტს ტიროდა“ (20:41).

პასუხი პომოსექსუალიზმის მხარდამჭერ სხვა არგუმენტებს

პომოსექსუალიზმის გასამართლებლად გამოყენებული ბიბლიური არგუმენტების დამატებით არსებობს აგრეთვე მორალური, სოციალური და სამოქალაქო არგუმენტები. პასუხები მათზე იმავე თანამიმდევრობით იქნება, როგორც ისინი არიან ჩამოთვლილნი.

ზრდასრულთა ორმხრივი შეთანხმება არ აქცევს ამ შეთანხმებას სწორ ქმედებად. ის არგუმენტი, რომ რის გაკეთებაზეც ზრდასრული ადამიანები შეთანხმდებიან, მორალურად გამართლებულია, ამკარად მცდარია, ვინაიდან მათ შეუძლიათ შეთანხმდნენ ბოროტების გასაკეთებლად. ორ ზრდასრულს შეუძლია შეთანხმდეს ბანკის გაძარცვაზე, ბავშვის გატაცებაზე ანდა პრეზიდენტის მოკვლაზე. ეს კი არ აქცევს ამ შეთანხმებას სწორ ქმედებად. თუნდაც იმ შემთხვევაში, თუ მათი ქმედება მხოლოდ ერთიმეორეს ეხება, ეს არ აქცევს ამ ქმედებას სწორად. მაგალითად, შეთანხმება, დაეხმარონ ერთიმეორეს თვითმკვლელობაში, არ გაამართლებს მათ. ანდა თუ შეთანხმდებიან, დაამახინჯონ ერთმანეთის სხეული, არც ამას ექნება გამართლება. ორმხრივი შეთანხმება ავტომატურად არ ამართლებს ქმედებას. ეს არგუმენტი მცდარად მიიჩნევს, რომ პიროვნება არის საბოლოო სტანდარტი იმისა, თუ რა არის სწორი და რა არის მცდარი და რომ არ არსებობს ადამიანის თავისუფლების შეზღუდვა, გარდა საკუთარ თავზე აღებული ვალდებულებების შემთხვევისა. მაგრამ ეს ეწინააღმდეგება იმ ფაქტს, რომ ჩვენ ქმნილებანი ვართ და არა ჩვენი თავის შემოქმედები. და როგორც ქმნილებებს, მორალური ვალდებულება გვაქვს ჩვენი შემოქმედის მიმართ, რომელმაც გვიბრძანა, არ გამოვიყენოთ ჩვენი სხეულები გაუკულმართებლად, (სექსუალურობის მხრივ).

პირადულობის უფლება არ ნიშნავს ამორალურობის უფლებას. პირადულობის ჩვენი უფლებები არ ვრცელდება არაეთიკურ ქმედებებზე. მაგალითად, ჩვენ არა გვაქვს უფლება ნება-სურვილისამებრ გავაუპატიუროთ ანდა მოკვლათ ვინმე. თვით შეერთებული შტატე-

ბის სასამართლოებმა დაადგინეს, რომ არავის არა აქვს უფლება, განხორციელოს ჰომოსექსუალური ქმედებანი ნება-სურვილისამებრ. ლოგიკა მოითხოვს, რომ ამორალური ქმედებანი არ ჩავთვალოთ მორალურად ადგილმდებარეობის გადანაცვლების შედეგად. ანუ თუ მცდარია ჯგუფური ორგინის მონყობა, მაშინ ასევე მცდარი იქნება, გააკეთო ეს კერძოდ. ამორალური ქმედების ადგილმდებარეობის შეცვლა არ ცვლის ამ ქმედებისგან მორალური კანონის დარღვევას. ცხადია, არც საპირისპირო რამ არის სიმართლე. მაგალითად მხოლოდ იმიტომ, რომ ცოლქმრული სექსი კარგია კერძოდ, არ ნიშნავს იმას, რომ ის კარგია საჯაროდაც. ბოლოს, არსებობს განსხვავება კერძო ჰომოსექსუალური ქმედების განხორციელებისა და მისი აკრძალვის სიძნელეს შორის. თუმცა მის საწინააღმდეგოდ აკრძალვების დაჩქარება, ასევე არ არის მორალურად სწორი.

არ არსებობს ჰომოსექსუალური უფლებები. ჰომოსექსუალებს აქვთ უფლებები, როგორც მოქალაქეებს, მაგრამ არა როგორც ჰომოსექსუალებს. ეს აშკარაა შემდეგ მიზეზთა გამო. ჰომოსექსუალური ქმედებანი მორალურად მცდარია და არ არსებობს უფლება მცდარობის (დანაშაულის) საკეთებლად, ეს მორალური ნონსენსია. მორალური მცდარობის საკეთებლად არც სამოქალაქო უფლებები არსებობს. ჰომოსექსუალიზმი მორალური მცდარობაა და სამოქალაქო კანონმა არ უნდა წაახალისოს ის, რაც მორალურად მცდარია. სამოქალაქო კანონი მორალურ კანონს უნდა ეყრდნობოდეს. მესამე, მნიშვნელობასაა მოკლებული ვილაპარაკოთ ჰომოსექსუალურ უფლებებზე ისევე, როგორც ვილაპარაკოთ მოძალადეთა უფლებებზე, ბავშვების მჩაგვრელთა უფლებებზე, მკვლელთა უფლებებზე. მოძალადეებს არა აქვთ სამოქალაქო (ანდა მორალური) უფლებები, იყვნენ მოძალადენი, არც ბავშვთა შემცდენელებს აქვთ სამოქალაქო უფლებები იყვნენ ბავშვთა შემცდენელები. მსგავსადვე, არ არსებობს სამოქალაქო უფლებები ჰომოსექსუალური ქმედებების განსახორციელებლად. ჰომოსექსუალიზმი მორალურადაც და მოქალაქეობრივადაც მცდარია, და ამიტომაც არ არსებობს სამოქალაქო უფლება, აკეთო მოქალაქეობრივი მცდარობა. ბოლოს, ჰომოსექსუალებს აქვთ უფლებები, როგორც მოქალაქეებს და არა როგორც ჰომოსექსუალებს. მიუხედავად ამისა, როდესაც ჰომოსექსუალური პრაქტიკა სხვების უფლებებთან წინააღმდეგობაში მოდის (როგორც ბავშვების შეცდენა ქუჩაში), მაშინ მათი უფლებები, როგორც მოქალაქეებისა, შეიძლება შეჩერდეს (ციხით).

ჰომოსექსუალური ტენდენციები არ არის მემკვიდრეობითი. ჰომოსექსუალური ქმედებანი ვერ გამართლდება იმ საფუძველზე, რომ

ისინი მემკვიდრეობითია. გარკვეულ მიზეზთა გამო არ არსებობს უდავო, სამეცნიერო სიცხადე იმ განცხადების გასამყარებლად, რომ ჰომოსექსუალური მიდრეკილებები გენეტიკურია. ამას ცხადყოფს ქცევის შესწავლის ყოველი მონაცემი. ადამიანებს რთავენ ამ მოძრაობაში და ასწავლიან, თუ როგორ განახორციელონ ჰომოსექსუალური აქტი. თუნდაც არსებობდეს მემკვიდრეობითი ტენდენცია ჰომოსექსუალიზმისაკენ, არც ეს გაამართლებს ჰომოსექსუალურ ქმედებებს. ზოგიერთებს ეჩვენებათ, რომ მემკვიდრეობით აქვთ მიღებული მიდრეკილება ძალადობისაკენ, თუმცა ეს ვერ გაამართლებს ასეთ ქმედებებს. ზოგიერთები ამბობენ, რომ აქვთ მემკვიდრეობითი მიდრეკილება ალკოჰოლისაკენ., მაგრამ ეს ვერ გაამართლებს ლოთობას ბიბლია ამბობს, რომ ჰომოსექსუალიზმი „არაბუნებრივია“ და ხდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ვინმე „ტოვებს“ თავის ბუნებრივ მიდრეკილებებს (რომ. 1:26-27). ბიბლია გვასწავლის, რომ ჩვენ ყველას მემკვიდრეობით მიღებული გვაქვს მიდრეკილება ცოდვისაკენ, (ფს. 50:4; ეფ. 2:3), თუმცა ჯერ კიდევ პასუხისმგებლობა გვაკისრია ცოდვის ჩადენისათვის.

მორალურობა არ იცვლება. საბაზო მორალური პრინციპები არ იცვლება; რაც იცვლება, ეს იმ პრინციპების ჩვენეული გაგება და ჩვენეული განხორციელებაა. იმის განცხადება, რომ მორალური კანონები თავისთავად იცვლება, შეცდომაში შეყვანაა მრავალი მიზეზის გამო. ეს ერთმანეთში ურევს უცვლელ მორალურ ფასეულობებსა და ცვალებად მორალურ ქცევებს. ეს მორალისა და ნორმების ერთმანეთში აღრევაა. ეს აბსოლუტურ მორალურ ბრძანებას ურევს, ამ ბრძანების ჩვენეულ რელატიურ აღქმაში. სიყვარულის ჩვენეული აღქმა იცვლებოდა ბოლო ორმოცდაათი წლის მანძილზე, თუმცა თავად სიყვარული არ იცვლებოდა. იმისი მტკიცება, რომ მორალს შეუძლია შეიცვალოს, ერთმანეთში ურევს ფაქტებსა და ფასეულობებს. მიზეზი იმისა, რომ ჯადოქრებს ერთ დროს კლავდნენ და ახლა აღარ კლავენ, მორალურობის შეცვლა როდია, არამედ სინამდვილეში დამოკიდებულება მათი ჯადოქრობისადმი. ჯადოქრებს რომ შეეძლოთ ადამიანების მოკლა თავისი შელოცვებით (ჯადოქრობით), მაშინ ისინი ჯერ კიდევ უნდა ისჯებოდნენ, როგორც მკვლელები. იმ მდგომარეობის გამო, რომ მორალური პრინციპები აირეკლავენ ღვთის ბუნებას, მათ არ შეუძლიათ შეცვლა, რადგანაც ღმერთს არ შეუძლია შეცვალოს თავისი ბაზისური მორალური ხასიათი (მალაქ. 3:6; ებრ. 6:18).

ცხოველთა ქცევა არ არის ნორმატული ადამიანისათვის. არსებობს რამდენიმე შეპასუხება, ჰომოსექსუალური ურთიერთობების გამართლებისათვის ცხოველთა ქცევის მოხმობის გზით. უმეტეს

შემთხვევაში, ჰომოსექსუალური ქმედებანი მამლებს შორის შემთხვევითი და დროებითია და არა ჩვეულებრივი და ხანგრძლივი. ანუ, ცხოველთა ქცევის მოხმობა ჰომოსექსუალური ცხოველების წესის გასამართებლად საფუძველსაა მოკლებული. ზოგიერთი ადამიანური ჰომოსექსუალური ქმედებების განსჯა იმ გაუკულმართებებითა და დარღვევებით, რაც ცხოველებს შორის გვხვდება, ცუდი შედარებაა. არაფერი მსგავსი, მყარ ჰომოსექსუალებს შორის არსებული ადამიანური დეგრადაციისა, არ შეინიშნება ცხოველთა სამეფოში. ცხოველთა ქცევა არ არის ნორმატიული ადამიანური ურთიერთობებისათვის ადამიანი არ უნდა ფიქრობდეს, რომ ცხოველების ქცევა მაგალითი იქნება ადამიანთა ქცევისათვის, ცხოველები არ არიან რაციონალურად და მორალურად პასუხისმგებელი ქმნილებები. ისინი მოქმედებენ ინსტინქტით და აქედან გამომდინარე, არ არიან ეთიკურად გასაკიცხი თავიანთი ქმედებებისათვის. ადამიანები კი, მეორე მხრივ, შექმნილნი არიან ღვთის ხატად და არიან პასუხისმგებელნი, იმოქმედონ ღვთის მსგავსად და არა ცხოველების მსგავსად.

არგუმენტები ჰომოსექსუალიზმის საწინააღმდეგოდ

ჰომოსექსუალიზმის საწინააღმდეგო ქმედებების შემთხვევები ორ ნაწილად შეიძლება გაიყოს: ბიბლიურად და სოციოლოგიურად. პირველად ბიბლიური არგუმენტები იქნება წარმოდგენილი.

ბიბლიური არგუმენტები

ჰომოსექსუალიზმის საწინააღმდეგოდ

მრავალი ბიბლიური არგუმენტია ჰომოსექსუალიზმის საწინააღმდეგოდ და ეს არგუმენტები ორივე სახისაა – ნაგულისხმევიც და ცხადიც. ნაგულისხმევი არგუმენტი გამომდინარეობს იმ ფაქტიდან, რომ ღმერთმა ჰეტეროსექსუალური ქმედებები (და არა ჰომოსექსუალური) ქორწინების ფარგლებში დაადგინა. ვინაიდან მათზე მომდევნო თავში ვილაპარაკებთ, ახლა მხოლოდ შევეხებით მათ.

ღმერთმა დაადგინა ჰეტეროსექსუალობა და არა ჰომოსექსუალობა. ღმერთმა ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობანი დაადგინა მაშინ, როდესაც შექმნა „მამაკაცი და დედაკაცი“ და უბრძანა მათ ჰყოლოდათ შვილები (დაბ. 1:27-28). სექსი დასაწყისიდანვე ოჯახის კონტექსტში იქნა მოცემული. ღმერთმა თქვა, „მიატოვებს კაცი დედ-მამას, მიენებება თავის დედაკაცს, რათა ერთხორცად იქცნენ“ (დაბ. 2:24). პავლე აკონკრეტებს, რომ „ერთ-ხორცობა“ გულისხმობს სექსუალურ შერწყმას (1 კორ. 6:15-17). ებრაელთა წერილის ავტორი აცხადებს, რომ „ყვე-

ლას ცოლქმრობა იყოს პატიოსანი და სარეცელი შეუბილწავი; მძე-
ვებსა და მრუშებს კი ღმერთი განიკითხავს" (ებრ. 13:4). მართლაც, ათი
მცნება აცხადებს: „არ იმრუშო“ და „არ ინდომო შენი მოყვასის ცოლი“
(გამოსვ. 20:14-17) ეს ადგილები ნათლად აჩვენებს, რომ ღმერთმა
სექსი დაადგინა ორ სექსს, მამაკაცსა და დედაკაცს შორის საურთი-
ერთოდ, ჰეტეროსექსუალური ქორწინების ჩარჩოებში.

ქანაანი ჰომოსექსუალური ცოდვისათვის იყო გაკიცხული. მიუ-
ხედავად იმისა, რომ ტექსტი გამოკვეთილად არ ამბობს ამას, ჩანს
რომ ნოეს ძე ქამი ჩართული იყო ჰომოსექსუალურ კავშირში თავის
მთვრალ მამასთან. არსებობს რამდენიმე მაჩვენებელი ბიბლიაში,
რომ ეს მართლაც ასე იყო. ფრაზა – „დაინახა... მამის სიშიშველე“ (დაბ.
9:22) ყველგან, სადაც კი გამოყენებულია, მიანიშნებს უკუღმართ
სექსუალურ ქმედებებზე, და ის ფაქტი, რომ ქამი შევიდა „(ნოეს)
კარავში“ მამის სანახავად შესაძლოა აჩვენებდეს სექსუალურად
უკუღმართ ზრახვას. აშკარაა, რომ ეს არ იყო შემთხვევითი შეხვედ-
რა თავის გაშიშველებულ მამასთან. წყევლა, თავს დატეხილი ქამზე,
ფაქტიურად იყო ქანაანზე, ქამის ძეზე და არა ქამზე თავისთავად
(მუხ. 26). ეს შესაძლოა ნიშნავდეს, რომ ამგვარი სახის უკუღმართ
სექსუალურ ქმედებებს მამასა და ძეს შორის ადგილი ჰქონდა აგრეთ-
ვე ქანაანთან დაკავშირებითაც (მუხ. 24). ის ფაქტი, რომ ქამის შთა-
მომავალნი ქანაანის მემკვიდრეობით იქნენ დაწყველილი ნათელს ხდის,
რომ ცოდვის სიმძიმე გაცილებით მეტი იყო, ვიდრე უბრალოდ თავისი
შიშველი მამისათვის უცაბედი თვალის მოკვრა. და რადგანაც
ისინი ერთიდაიმავე სექსისა იყვნენ, უკეთური ქმედება, რომელშიც
მისი შიშველი მამა იყო ჩართული, გამოკვეთილად ჰომოსექსუალუ-
რი უნდა ყოფილიყო. და ბოლოს, ქანაანის შთამომავლები, ვის ზედაც
წყევლა იქნა დატეხილი, ხასიათდებოდნენ საზიზღარი ჰომოსექსუ-
ალურობითა და ბესტიალიზმით (ლევ. 18:22-29).

სოდომიც და გომორაც იყვნენ გაკიცხულნი. სოდომისა და გო-
მორას ცოდვა ლეგენდარული იყო. დღესაც სიტყვა სოდომის ზუსტი
მნიშვნელობა არის ამ ქალაქისათვის დამახასიათებელი ცოდვის მაჩ-
ვენებელი. როგორც ადრეც იყო აღნიშნული, მათი ცოდვა უბრალოდ
ვნება და არასტუმართმოყვარეობა კი არ ყოფილა, არამედ ჰომო-
სექსუალიზმი. იმ ქალაქის კაცებმა ღიად უთხრეს ლოტს: „სად არი-
ან ის კაცები, ნუხელ რომ გესტუმრნენ? გამოიყვანე ჩვენთან, უნდა
შევიცნოთ“ (გვინდა სექსი გვექონდეს მათთან). ლოტის მცდელობა,
ჩაეცხრო მათი სექსუალური მოთხოვნა, თავისი გასათხოვარი ქა-
ლიშვილებით, წარუმატებლად დამთავრდა, და ღმერთმაც გაანად-
გურა ეს ქალაქები. იუდა ამბატებს, „როგორც სოდომი და გომორა და

მოსაზღვრე ქალაქები, მათ მსგავსად რომ მეძაობდნენ და აედევნენ უცხო ხორცს“ აქედან გამომდინარე, ბიბლია აცხადებს, რომ ისინი „საუკუნო ცეცხლით დასჯის მაგალითებად არიან დადგენილნი“ (იუდ.7).

მოსეს რჯული კიცხავდა ჰომოსექსუალობას. ორივე სოდომიაც და ბესტიალიზმიც გაკიცხულია ძველი აღთქმის რჯულში. ღმერთმა თქვა, „მე ვარ უფალი. არ დანვე მამაკაცთან დედაკაცური წოლით. ეს სისაძაგლეა. არანაირ ცხოველთან არ იქონიო კავშირი, რათა არ გაუნმიდურდე მისგან“ (ლევ. 18:21-23). ის ამატებს: „ეს სიბილწეა“ (მუხ. 23).

ჰომოსექსუალიზმი მხოლოდ ებრაელებისათვის არ ყოფილა ცოდვა, ზუსტად ეს იყო მიზეზი, რისთვისაც ღმერთმა დასაჯა ქანაანელები. მოსე აგრძელებს, „არცერთი ამ სისაძაგლით არ გაიუნმიდუროთ თავი, რადგან ყოველივე ამით არიან გაუნმიდურებული ის ხალხები, რომლებიც უნდა განვდევნოთ თქვენგან. გაუნმიდურდა მინა და მე დავხედე მათ უკეთურებას და ამოანთხია მინამ თავისი მკვიდრნი“ (მუხ. 24-25). რჯული ამატებს, „რადგან ამ სისაძაგლეთა ჩამდენნი თავისი ხალხის წიალიდან მოიკვეთებიან“ (მუხ. 29).

ორივენაირად ნათელია; მკაცრი ენა (სისაძაგლე, უნმიდურება, სიბილწე, ამონთხევა) და სიკვდილით დასჯა მიანიშნებს იმაზე, რომ ღმერთი ჰომოსექსუალურ ცოდვას თვლის ძალზე სერიოზულად, და მისი რისხვა ამის გამო მხოლოდ ებრაელებს კი არ ეხებოდა, არამედ ვრცელდებოდა ამ სიბილწეების მკეთებელ წარმართებზეც.

ჰომოსექსუალური სატაძრო პროსტიტუცია იკიცხებოდა. ჰომოსექსუალიზმი არა მარტო საერთოდ იკიცხებოდა, არამედ ის იკიცხებოდა აგრეთვე, როგორც ნაწილი სატაძრო საკულტო პროსტიტუციისა. მოსე წერდა, „არ იყოს მეძავი ქალი ისრაელის ქალებს შორის, და მეძავი კაცი ისრაელის ვაჟებს შორის... რადგან ორივე ეს სისაძაგლეა უფლის, შენი ღმერთისათვის“ (მეორ. 23:17-18). თუმცა აქ კვლავ ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ ჰომოსექსუალური ქმედებანი გაკიცხულია და გამოცხადებულია ცოდვილ ქმედებად არა იმიტომ, რომ ისინი ამ შემთხვევაში დაკავშირებულია კერპთაყვანისმცემლობასთან. არა, ღმერთს „სძულს“ ისინი იმისათვის, რასაც ისინი წარმოადგენენ, სახელდობრ სექსის გაუკულმართებისათვის მისი ნმინდა, საქორწინო ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობის გზიდან გადახვევისათვის, ისე როგორც მან დაადგინა. აი, ეს პრაქტიკაა გაკიცხული მთელ ძველ აღთქმაში.

ჰომოსექსუალიზმი გაკიცხულია მსაჯულებშიც. ერთ-ერთი ყველაზე გროტესკული და საშინელი ცოდვა ძველ აღთქმაში ჰომოსექსუალების მიერ იქნა გამოწვეული. როდესაც გიბყელმა კაცმა შეიპატიჟა მოგზაური სახლში, „...ქალაქის მცხოვრებნი, გარყვნილი

ხალხი, გარს შემოერთყენენ სახლს, კარზე აბრაახუნებდნენ და ეუბნებოდნენ ბერიკაცს, სახლის პატრონს: გამოგვიყვანე, შენს სახლში რომ კაცია მოსული, უნდა შევიცნოთო (გვინდა სექსი გვექონდეს მასთან)" (მსაჯ. 19:22). სახლის პატრონი ცდილობდა შეეგონებინა ჰომოსექსუალი ბრბოსათვის „ნუ ჩაიდენთ ამ უზნეობას“ (მუხ. 23). და შემდეგ შესთავაზა მათ თავისი გასათხოვარი ქალიშვილი და თავისი სტუმრის ხარჭა. ასე რომ, მომხდურებმა „შეიცნეს (ხარჭა) და მთელი ღამე დილამდე აუპატიურებდნენ მას. და ცისკარზე გაუშვეს“ (მუხ. 25). როდესაც მეორე დილით მისმა პატრონმა იპოვა იგი კარის ზღურბლზე დავარდნილი, მან დაჭრა იგი თორმეტ ნაწილად და ისრაელის თორმეტ შტოს თითო ნაწილი დაუგზავნა. ყველამ, ვინც ეს დაინახა, თქვა: „მსგავსი არაფერი მომხდარა და არაფერი ნახულა ისრაელში იმ დროიდან მოკიდებული, რაც ისრაელიანები ეგვიპტიდან გამოვიდნენ დღევანდელ დღემდეო. ჩაუკვირდით, ითათბირეთ და თქვიო.“ (მუხ. 30). ძნელია წარმოიდგინო ჰომოსექსუალებისაგან ჩადენილი ამაზე დიდი სიბილნე, მაგრამ როგორი საშინელიც არ უნდა ყოფილიყო გაუპატიურება და მისი შედეგი, ლევიანმა კაცმა ნაკლებ ბოროტებად, „უზნეობად“ ჩათვალა თავისი ხარჭის გადაცემა მათთვის ვიდრე ჰომოსექსუალიზმი (მუხ. 24).

წინასწარმეტყველები კიცხავდნენ სოდომიას. ჰომოსექსუალური ქმედებანი მთელ ძველ აღთქმაშია გაკიცხული. მეფეთა წინასწარმეტყველი და მწერალი (შესაძლოა იერემია) კვლავ და კვლავ ლაპარაკობს ჰომოსექსუალიზმის უკეთურებაზე. მან დანერა „როსკიპნიც იყვნენ ქვეყანაში, სჩადიოდნენ იმ ხალხების ყოველგვარ სიბილნეს, რომელნიც აყარა უფალმა ისრაელიანებისაგან“ (3მეფ. 14:24). მოგვიანებით, ასამ გაატარა რეფორმები და „გაყარა როსკიპები ქვეყნიდან“ (15:12). მსგავსადვე, იოშაფატმა „როსკიპ კაცთა ნატამალი, მისი მამის ასას დრომდე რომ იყვნენ დარჩენილნი, აღგავა მინის პირისაგან“ (1მეფ. 22:47). როდესაც კარგმა მეფემ იოშიამ მოგვიანებით დაიწყო განახლება, მან აგრეთვე „დაანგრია უფლის ტაძართან მდგარი როსკიპთა სახლები“ (4 მეფ. 23:7). წინასწარმეტყველი ეზეკიელი ლაპარაკობდა სოდომის გრძნობისმიერი ცოდვების სანაწილმდეგოდ. უწოდებდა მათ „სისაძაგლეებს“ (ეზეკ. 16:50). ეს იგივე სიტყვაა, რომელიც გამოყენებულია ლევიანთა წიგნში (18:22-23) და რომელიც აღწერს ჰომოსექსუალურ ქმედებებს.

რომაელთა 1 თავი გმობს ჰომოსექსუალიზმს წარმართებში. ყველაზე გამომსახველობითი ადგილი ჰომოსექსუალურ ქმედებებზე ბიბლიაში დანერილია რომაელთა წერილის 1 თავში. პაულე უწოდებს მას ისეთ ცოდვას, რომლისთვისაც „ცხადდება ზეციდან ღვთის რის-

ხვა" (მუხ.18). ჰომოსექსუალიზმის ცოდვის აღწერა ფაქტობრივად ყოველივეს სჭარბობს წერილში. ის სახელდება "უნ-მინდური გულისთქმები," "შებიღწვა," "სიცრუე," "სამარცხვინო ვნებები," "ბუნების სანინაალმდეგო წესი," "ავხორცობა," "ცდუნება" (მუხ. 24-27), და შედეგად ამ უკეთური ქმედებებისა ღმერთმა „ისინი გადასცა უკულმართ გონებას დაუნესებლის საკეთებლად," და ისინი „აღესილნი არიან ყოველგვარი უსამართლობით, ბოროტებით, ანგარებითა და სიავით" (მუხ.29).

წერილი მკაფიოდ აღწერს ჰომოსექსუალურ ქმედებებს ასეთი ტერმინებით. „რადგან მათმა ქალებმაც კი ბუნებრივი წესი შეცვალეს ბუნების სანინაალმდეგოთი. ასევე მამაკაცებმაც მიატოვეს ქალის ბუნებრივი წესი და გახურდნენ ავხორცობით ერთიმეორის მიმართ. მამაკაცი მამაკაცთან სჩადიოდა სამარცხვინოს და მიიღეს საკადრისი საზღაური თავიანთი ცდუნებისათვის" (მუხ. 26:27). ხაზგასმულია ორი სიტყვა შეცვალეს და მიატოვეს, ორივე აჩვენებს იმას, რომ თავისუფალი და ცოდვიანი არჩევანი გაკეთდა იმისათვის, რათა ჩართულიყვნენ მსგავს უკულმართ ქმედებებში. ეს უარყოფს იმ მტკიცებას, რომ განსაზღვრული პიროვნებები დაბადებულნი არიან ჰომოსექსუალებად და მათ არ შეუძლიათ ამისი შეცვლა.

ასევე მნიშვნელოვანია ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ ჰომოსექსუალური ურთიერთობები „ბუნების სანინაალმდეგოა" (მუხ. 26). ისინი უპირისპირდებიან იმ ბუნებრივ კანონს, რომელიც ღმერთმა მათ „გულებში დაწერა" (რომ. 2:15). ამგვარად, ჰომოსექსუალების ცოდვა არა მხოლოდ ბიბლიური ეთიკის დარღვევაა; ეს არის ღვთის მიერ ყველა ადამიანისათვის დადგენილი ბუნებრივი მორალური სტანდარტის დარღვევა. ვინაიდან „ისინი, ვინც რჯულის (მოსეს რჯულის) გარეშე შესცოდეს, რჯულის გარეშე დაიღუპებიან...ისინი აჩვენებენ, რომ რჯულის საქმე გულებში უწერიათ" (2:12-15).

ჰომოსექსუალები არ არიან ღვთის სასუფეველში. 1 კორინთელთა წერილის 6:9 მუხლის მიხედვით: „ვერც მეძავნი, ვერც კერპთაყვანისმცემელნი, ვერც მრუშნი, ვერც მხდალნი, ვერც მამათმავალნი...ვერ დაიმკვიდრებენ ღვთის სასუფეველს. ცხადია, რომ აქ აქცენტი გაკეთებულია ურწმუნოებზე, ვინაიდან პავლემ უთხრა კორინთელ მორწმუნეებს, „ასეთი იყო ზოგიერთი თქვენგანი" (მუხ. 11). სხვა სიტყვებით, შეუძლებელია რომელიმე მორწმუნე ენეოდეს ასეთ ცხოვრებას. მიუხედავად იმისა, რომ მორწმუნეები შესაძლოა ჩავარდნენ რაიმე ცოდვაში, მას, ვინც განაგრძობს ჰომოსექსუალურ ცხოვრებას, არ შეუძლია იყოს მორწმუნე. რადგანაც „ყოველი, ვინც ღვთისაგან არის შობილი, არ სჩადის ცოდვას, ვინაიდან მისი თესლი

იმყოფება მასში და არ ძალუძს შეცოდება, ვინაიდან ღვთისაგან არის შობილი.“ (1იოან. 3:9).

ტიმოთესადმი პირველი წერილი კიცხავს ჰომოსექსუალიზმს. ამ წერილშიც არის ადგილი, რომელიც კიცხავს ჰომოსექსუალიზმს. პავლე ამბობს, რომ რჯული (კანონი) მოცემულია „...კაცისმკვლელთათვის, მეძავთა და მამათმავალთა, კაცისმპარავთა და ცრუთა, ფიცის გამტეხთა და ყველა სხვათათვის, რაც სალი მოძღვრების სანინააღმდეგოა“ (1ტიმ. 1:9-10). სიტყვას მამათმავალი (სექსუალური გაუკუღმართება) ფართე გამოყენება გააჩნია და სხვა სექსუალურ ცოდვებსაც აღნიშნავს, განსხვავებით სიტყვა „მეძავისა.“ ის აღნიშნავს ჰომოსექსუალურ ქმედებებს, და „სოდომიად“ ითარგმნება ან „ჰომოსექსუალად“ (სხვადასხვა ინგლისური ვერსიები) კონტექსტი რომელშიც ის არის გამოყენებული და სხვა ცოდვები, რომლებთან ერთადაცაა ის ჩამონათვალში, აჩვენებს სოდომური ცოდვის სიმძიმეს.

იუდა ჰომოსექსუალიზმს უცხო ხორცს ეძახის. იუდა აცხადებს, რომ ღმერთმა გაასამართლა შემცოდე ანგელოზები, დაადო მათ საუკუნო ბორკილები და შეინახა განკითხვის დიადი დღისათვის, ის ამატებს, „როგორც სოდომი და გომორა და მოსაზღვრე ქალაქები, მათ მსგავსად რომ მეძაობდნენ და აედევნენ უცხო ხორცს (გაუკუღმართებას) საუკუნო ცეცხლით დასჯის მაგალითებად არიან დადგენილნი“ (მუხ. 7). „ასევე დაემართებათ იმ მეოცნებეთაც, რომელნიც ბილწავენ ხორცს, უარყოფენ უფლებათ“ (მუხ.8). ეს ადგილები მცირე ეჭვს თუ ტოვებს სოდომური ცოდვის სექსუალურ ბუნებაზე ანდა მათ მიერ ჩადენილი ჰომოსექსუალური ქმედებებისადმი ღვთის დამოკიდებულებაზე.

ასე რომ ბიბლიის დასაწყისიდან მის დასასრულამდე, სოდომის ცოდვა თანამიმდევრულად და მკაცრადაა გაკიცხული. ღმერთი ორივენიაირად; მკაცრი უარყოფით პლანში ხატავს მას და ასევე მკაცრად და ხაზგასმულად განსჯის მას. უბრალოდ არანაირი საფუძველი არ არსებობს იმის სამტკიცებლად, რომ ჰომოსექსუალურობა მისაღები „ალტერნატიული ცხოვრების სტილია.“

სხვა არგუმენტები ჰომოსექსუალიზმის სანინააღმდეგოდ

მრავალგზისი ჰომოსექსუალური პრობლემების ბიბლიური უარყოფის დამატებით, არსებობს აგრეთვე მყარი მორალური და სოციალური მაჩვენებელი ამ სექსუალურ გადახრათა მცდარობაზე. მათგან უმნიშვნელოვანესებს ახლა შევეხებით.

ჰომოსექსუალურობა არაბუნებრივია. ბიბლიურ მცნებათა გარეშეც, ბუნება თავისთავად აჩვენებს, რომ ჰომოსექსუალიზმი მცდა-

რია. ეს პიროვნების სექსუალურობის ბუნებრივი ხასიათის სანინა-ალმდეგაო და ეს აშკარაა შემდეგ მიზეზთა გამო. არავინ არ დაბადებულა ჰომოსექსუალური კავშირის შედეგად და ასევე არავინ არ დაბადებულა ჰომოსექსუალად. ისინი ჰომოსექსუალებად იქცნენ რალაც დროს. ჰომოსექსუალური ქცევა არ არის ნორმალური ქცევა. მოსახლეობის მხოლოდ მცირე ნაწილს (დაახლოებით 2დან 4 პროცენტამდე) აქვს ასეთი ანორმალური ქცევა. მეოთხე, ექსჰომოსექსუალები ამონებენ, რომ ისინი ჩართულ იქნენ ასეთ ცხოვრებაში და დატოვეს ის ნორმალური ჰეტეროსექსუალური კავშირებისა და დაოჯახების შემდეგ. ამ მიზეზების გამო ცხადია, რომ ჰომოსექსუალობა არ არის ბუნებრივი.

არც ერთი საზოგადოება არ ანიჭებს ჰომოსექსუალიზმს ჰეტეროსექსუალიზმის ეკვივალენტურ სტატუსს. არც ერთ საზოგადოებას, არც წარსულისას და არც ახლანდელს არასოდეს არ მიუნიჭებია ჰომოსექსუალებისათვის ჰეტეროსექსუალების ეკვივალენტური სტატუსი. მრავალი საზოგადოება ამრეზით უყურებდა მას. იმათ, რომელთაც ადგილი გამოუნახავთ ჰომოსექსუალებისათვის, ეს გაუკეთებიათ მხოლოდ შეზღუდული კლასითა და შეზღუდული დროით. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთ ამერიკელ ინდიელთა ტომებს მიუციათ მათთვის ადგილი, მაინც ყველგან და ყველა ადგილზე ის არ იყო სასურველი რამ. მაგალითად, მოჰავეებმა, ჰომოსექსუალის აღმნიშვნელი სიტყვა შეცვალეს მხდალის (ძაბუნის) აღმნიშვნელი სიტყვით. საუკუნეების ამ სიბრძნეს არ უნდა მოვეპყრათ ზერელედ, ვინაიდან საზოგადოებებში არსებულ ამ ფაქტობრივად უნივერსალურ დამოკიდებულებას თავისი გამართლება აქვს. ყოველი რაციონალური საზოგადოება უარყოფითადაა განწყობილი სოციალურად არასასურველი ელემენტებისადმი. სოციალურად უკულმართი ქცევა ისჯება, კრიმინალებს ციხეში სვამენ და ასე შემდეგ. რაციონალური დისკრიმინაცია ერთადერთი ბრძნული გადანყვეტილებაა საზოგადოებისათვის, რომ მიმართოს და როგორც ნაჩვენები იქნება ჰომოსექსუალიზმი წარმოშობს ზოგიერთ სოციალურად არასასურველ ქცევას.

ჰომოსექსუალურობა სოციალურად არასასურველია. ჰომოსექსუალიზმი ასოცირდება სოციალურად არასასურველ მაჩვენებელთა მთელ რიგთან. ფსიქოლოგიურმა შესწავლებმა ცხადყო, რომ არსებობს ჰომოსექსუალიზმთან დაკავშირებული ეგოცენტრიზმის, ქედმაღლობის, ნარცისიზმის, მაზოხიზმისა და მტრობის დისპროპორციულად მაღალი მაჩვენებელი. ჰიტლერის მოიერიშე ჯარისკაცებში, მაგალითად ჰომოსექსუალების დისპროპორციულად მაღალ-

ლი რიცხვი იყო. ბავშვთა შემცდენელებს შორისაც, ჩვეულებრივ მოსახლეობასთან შედარებით, ჰომოსექსუალები სამჯერ მეტნი არიან. ჰომოსექსუალური დანაშაულებები, ზოგიერთ სხვა ჰომოსექსუალების წინააღმდეგ განსაკუთრებული სისასტიკით გამოირჩევა. ეს არასასურველი მახასიათებლები სოციალურ საზრუნავთა მიზეზია. და ეს ეწინააღმდეგება იმ მტკიცებას, რომ ჰომოსექსუალური ქცევა მთლიანად პირადულია და არა საზოგადოების საზრუნავი ზოგადად.

არც ერთი საზოგადოება არ გამყარებულა ჰომოსექსუალური პრაქტიკით. საზოგადოება თავისი სანყისიდანვე დამოკიდებულია ჯანსაღ და ხანგრძლივ ჰეტეროსექსუალურ ურთიერთობებზე. ჯანსაღი ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობების გარდა არ უნდა იყოს ჰომოსექსუალური ურთიერთობანი. რადგან ცხადია, რომ არავინ არ დაბადებულა ჰომოსექსუალური ურთიერთობებით. ჰეტეროსექსუალიზმი აბსოლიტურად არსებითია რასის გასაგრძელებლად. მის გარეშე მთლიანი რასა ერთ თაობაშივე იქნება მემკვიდრეებს მოკლებული, ამგვარად ჰომოსექსუალობა საფრთხე იქნება ადამიანური რასის გაგრძელებისათვის. ალბათ აღარ არის საჭირო ვამტკიცოთ, რომ ეს არასოდეს მოხდება, რადგანაც ყველა არ გააკეთებს ამას, ვინაიდან ეს ყველასათვის მისაღები ქცევა რომ იყოს, მაშინ ყველას შეეძლებოდა ამისი კეთება და თუ ყველა ამას გააკეთებდა, მაშინ მოდგმა თვით-განადგურებამდე მივიდოდა.

ჰომოსექსუალიზმი საფრთხეა სიცოცხლისათვის. ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი სოციალური არგუმენტი ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ შიდსია. საკითხავი არ არის ის, რომ ეს საშინელი სნეულება ჰომოსექსუალური ურთიერთობებით ვრცელდება. არც ის არის საეჭვო, რომ ჰომოსექსუალისაგან სენი გადადის ისეთ არაჰომოსექსუალურ პირებზე, როგორებიც არიან პემოფილები, ზოგად საჭიროებათა მომხმარებლები, სამედიცინო მუშაკები, ბისექსუალების ცოლები და სხვები. პროგნოზები ისეთია, რომ დაახლოებით მილიონობით ადამიანი მოკვდება ჰომოსექსუალური ურთიერთობების თანმდევი ამ ფატალური ვირუსის პირდაპირი ან არაპირდაპირი გადაცემის შედეგად. სნეულებამ უკვე ეპიდემიურ მასშტაბებს მიაღწია. როდესაც საზოგადოების ფიზიკური კეთილდღეობა ასეთი საფრთხის ქვეშაა, საზოგადოებისათვის საჭიროა, თავი დაიცვას მსგავსი, სიცოცხლისათვის სახიფათო პრაქტიკისაგან. არც ერთი რაციონალური საზოგადოება არ დაუშვებს მარცხს თავდაცვაში ისეთი ქმედებების საწინააღმდეგოდ, რაც ასეთ საფრთხეს უქმნის მისი მოქალაქეების სიცოცხლეს.

ზოგიერთი შეპასუხება

ჩამოყალიბებულია რამდენიმე სანიანალმდეგო აზრი, ჰომოსექსუალიზმის კრიტიკის სხვადასხვა არგუმენტების მიმართ. ახლა მათ მოკლედ მიმოვიხილავთ.

ეს არგუმენტები წარმოქმნიან ჰომოფობიას. ზოგიერთები, აკრიტიკებენ რა ჰომოსექსუალიზმის სანიანალმდეგო მოსაზრებებს, ამბობენ, რომ ეს წარმოქმნის არაბუნებრივ და უსაფუძვლო შიშს და ინვევს გარკვეულ ისტერიას ჰომოსექსუალების წინააღმდეგ და რომ ეს არის ემოციებზე დაფუძნებული ხმაური. ეს შეპასუხება მაინც არ არის გამართლებული. ჰომოსექსუალიზმის სანიანალმდეგო მოსაზრებები ემოციებზე არ არის დაფუძნებული, არამედ წმიდა წერილზე, ფაქტებზე და ჯანსაღ აზრზე. არის განსხვავება ემოციებზე მიმართებასა და ემოციებზე დაფუძნებას შორის. მართლაც, ხმამაღალი გაფრთხილება, დატოვო ხანძრის დროს შენობა, არის მიმართება ემოციებზე, მაგრამ თუ შენობა ცეცხლშია გახვეული, მაშინ ყველა გაჩუმდება, რადგანაც ეს არის ფაქტებზე დაფუძნებული მიმართება. ჰომოსექსუალური გაუკუღმართებული ქცევის სანიანალმდეგოდ მიმართული არგუმენტების ჩათვლა ისევე არ შეიძლება ჰომოფობიის ხელშეწყობად, როგორც ქურდობის სანიანალმდეგოდ მიმართულ არგუმენტებს ვერ ჩავთვლით კლეპტოფობიის ხელშეწყობად. რეალური კითხვაა – როდისაა ქცევა მორალურად და სოციალურად მისაღები, და არა ის, თუ როდის ქმნის ის სოციალურად საზიანო ანდა სახიფათო პრაქტიკიდან გამომდინარე კანონიერ შიშს.

ეს ქმნის დისკრიმინაციულ გარემოს ჰომოსექსუალებისათვის. ამ არგუმენტთან დაკავშირებით არსებობს ორი ბაზისური შეცდომა. პირველი, ის არ აკეთებს განსხვავებას ჰომოსექსუალებსა და ჰომოსექსუალიზმს შორის. ნასვამ მდგომარეობაში მართვის სანიანალმდეგო კანონები მაინცდამაინც მსმელთა დისკრიმინაციისათვის არ არის შემოღებული. პიროვნება შესაძლოა ეწინააღმდეგებოდეს ალკოჰოლიზმს, მაგრამ არ ეწინააღმდეგებოდეს ალკოჰოლიკებს, ჩვენ უნდა გავაკეთოთ განსხვავება პიროვნებასა და პრაქტიკას შორის. ჰომოსექსუალური ქცევაა მიუღებელი და არა ჰომოსექსუალები, როგორც პიროვნებები.

მეორე, ეს შეპასუხება არასწორად უშვებს, რომ ყველანაირი დისკრიმინაცია მცდარია. ეს დისკრიმინაციაა დისკრიმინაციის წინააღმდეგ. ფაქტობრივად, სიტყვა დისკრიმინაცია კარგი სიტყვაა. ყველა გონიერი ადამიანი აკეთებს განსხვავებას (დისკრიმინაციას). ამის გამოა, რომ ჩვენ შხამზე თავის ქალისა და ორი ძვლის ნიშანს ვაკრავთ

და სიგარეტის კოლოფზეც ვაწერთ გაფრთხილებას. ჩვენ დისკრიმინაციას ვახდენთ აგრეთვე სოციალურად საშიში ქცევის საწინააღმდეგოდ სასჯელითა და პატიმრობით. აი სწორედ ამ აზრითაა, რომ ჩვენ კანონიერად ვახდენთ დისკრიმინაციას ჰომოსექსუალური ქცევის საწინააღმდეგოდ. არ მოვახდინოთ დისკრიმინაცია (შეზღუდვა) სოციალურად არასასურველი ქცევის საწინააღმდეგოდ იგივე იქნებად რომ არ მოვახდინოთ რეაგირება ბავშვთა შემცდენელებზე ანდა სექსუალურ მოძალადეებზე და განვაცხადოთ, რომ მათი დაპატიმრება მათ წინააღმდეგ მიმართული დისკრიმინაცია იქნება.

მას არ კმარა სათანადო ქრისტიანული სიყვარული ადამიანის მიმართ. ეს შეპასუხება დასაშვებად მიიჩნევა, რომ თითქოს ჩვენ არ შეგვიძლია გვიყვარდეს ცოდვილი, მაშინ როდესაც გვძულს მისი ცოდვა. არ არსებობს მიზეზი, რომლის გამოც ჩვენ ვერ შეგძლებთ გვიყვარდეს ლოთი და გვძულდეს ლოთობა. მსგავსადვე, ჩვენ შეგვიძლია გვიყვარდეს ჰომოსექსუალები, მაგრამ გვძულდეს ჰომოსექსუალიზმი. ყველასათვის ცნობილია, რომ ყველა ქრისტიანი ვერ ახორციელებს თანამედევრულად ამ დამოკიდებულებებს. მრავალი უარს ამბობს საკუთარ შეილებზეც კი, როდესაც ისინი „ზღვარს სცილდებიან.“ ეს ტრაგიკული შეცდომაა. ეს არც ქრისტიანულია და არც შველია. ეს არაქრისტიანულია, რადგან ეწინააღმდეგება ქრისტეს სულს, რომელიც მებაჟეებისათვის და ციდევილებისთვის მოვიდა. და არც არავის უნდა ჰქონდეს იმისი იმედი, რომ უარყოფით დაიბრუნებს მათ.

რა თქმა უნდა, თუ ისინი რწმენის აღმსარებლები და ეკლესიის წევრები არიან და იმავდროულად ეწევიან ჰომოსექსუალურ ცხოვრებას, მათ მიმართ გამოყენებულ უნდა იქნეს საეკლესიო დისციპლინა (ნახ. 1 კორ.5). მიუხედავად ამისა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჩვენ არ უნდა მივწვდეთ მათ სიყვარულით, როგორც მეგობრებსა და ახლობლებს, რათა დახმარება აღმოვუჩინოთ. მათი, როგორც პიროვნებების ტოტალური უარყოფა უფრო მეტად უბიძგებს მათ ცოდვიანი ქმედებებისაკენ. სიყვარული სწვდება ადამიანებს, მათ შორის ცოდვილებსაც და ხელს არ კრავს მათ. ჰომოსექსუალებს, როგორც პიროვნებებს თანაღმობა სჭირდებათ და არა გაკიცხვა.

შეჯამება და დასკვნა

ღმერთმა დაადგინა, რომ სექსი გამოყენებულ უნდა იქნას მონოგამურ ჰეტეროსექსუალურ ურთიერთობათა კონტექსტში. ჰომოსექსუალური პრაქტიკა ეწინააღმდეგება ადამიანებისათვის ღვთისაგან დადგენილ ნიშნებს. დამატებით ბიბლიაც გამოკვეთილად და მყარად

ლაპარაკობს ჰომოსექსუალურ ურთიერთობათა წინააღმდეგ. ძველი აღთქმა ამას მძიმე დანაშაულად თვლიდა, ხოლო ახალი აღთქმა მას განკვეთის საფუძვლად მიიჩნევს. პავლემაც თავის ერთ-ერთ ნერილში განაცხადა, რომ ვერც ერთი ჰომოსექსუალი ვერ დაიმკვიდრებს ღვთის სასუფეველს. წმიდა ნერილის ენა ძნელად თუ იქნებოდა უფრო გამოკვეთილი. ჰომოსექსუალური პრაქტიკა სახელდებულია არაბუნებრივად, სიბილწედ, სისაძაგლედ, სამარცხვინოდ, უკულმართად და საზიზღრად.

მყარი ბიბლიური გაფრთხილებების დამატებით, ჰომოსექსუალიზმის წინააღმდეგ არსებობს აგრეთვე ძლიერი სოციალური არგუმენტებიც. მართლაც, არცერთ საზოგადოებას, არც წარსულისას და არც ახლანდელს, არასოდეს მიუცია თანაბარი სტატუსი ჰომოსექსუალებისათვის. ის არა მარტო ფსიქოლოგიურად და სოციალურადაა საშიში, არამედ თანდათან ეპიდემიურ საფრთხედ იქცევა მილიონობით ადამიანისათვის. ყოველივე ამის ფონზე, რაციონალური საზოგადოებებისათვის აუცილებელია, დაიცვან თავისი მოქალაქეები ამგვარი სექსუალურად გაუკულმართებული ქცევის გამხრწნელი გავლენისაგან. მიუხედავად ამისა, ჩვენ, როგორც ქრისტიანებს უნდა გვიყვარდეს ცოდვილი, თუნდაც ძალიან გვძულდეს მისი ცოდვა. ამგვარად, ჩვენ უნდა მივწვდეთ მათ სიყვარულით, რათა მოვიპოვოთ ისინი ქრისტესათვის, ვისაც უყვარს ისინი და ვინც მოკვდა მათთვის.



ქორწინება და გაყრა

ქორწინება არის ყველაზე უფრო არსებითი და მნიშვნელოვანი ერთობა მსოფლიოში. ძნელია შეაფასო ქორწინების მნიშვნელობა, თუმცა ყოველწლიურად შეერთებულ შტატებში ქორწინებათა რიცხვის ნახევარი გაყრით მთავრდება. ამის ფონზე, ჩვენ უნდა გავსაზღვროთ ქორწინებისა და გაყრის ბიბლიური საფუძველები.

ქორწინების ბიბლიური თვალსაზრისი

ვინაიდან გაყრა ქორწინების შეჩერებაა, საჭიროა სანამ გაყრაზე გადავიდოდეთ, ვნახოთ თუ რა არის ქორწინება. ანუ რას წარმოადგენს ქრისტიანული ქორწინება და უნდა გაუქმდეს თუ არა ის ოდესმე? ქრისტიანები საერთო ენას ქორწინებასთან დაკავშირებით უფრო მეტად პოულობენ, ვიდრე გაყრაზე. ამიტომაც მოდი ვნახოთ რაში მდგომარეობს ქორწინების ქრისტიანული თვალსაზრისის ძირითადი ელემენტები.

ქორწინების ბუნება

ქრისტიანული პერსპექტივიდან ქორწინების ბუნებაც და ხანგრძლივობაც მნიშვნელოვანია. ქორწინება წარმოადგენს ხანგრძლივ შეთანხმებას კაცსა და ქალს შორის, რაც ორმხრივ სექსუალურ უფლებებსაც შეიცავს. არსებობს სულ ცოტა სამი ძირითადი ელემენტი ქორწინების ბიბლიურ კონცეფციაში.

ქორწინება მამაკაცსა და დედაკაცს შორის ხდება. ბიბლიური ქორწინება ბიოლოგიურ მამაკაცსა და ბიოლოგიურ დედაკაცს შორის ხდება. ეს ნათელია დასაწყისიდანვე. ღმერთმა „მამაკაცი და დედაკაცი“ შექმნა (დაბ. 1:27) და უბრძნა მათ „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ“ (მუხ. 28). ბუნებრივი გამრავლება შესაძლებელია მხოლოდ მამაკაცსა და დედაკაცს შორის კავშირით. წმიდა წერილების მიხედვით, ღმერთმა „გამოსახა“ ადამი (კაცი) მიწის მტვერისაგან (დაბ. 2:7)

შემდეგ „ნეკნისაგან, ადამს რომ გამოულო, დედაკაცი შექმნა უფალმა ღმერთმა“ (მუხ.22). ღმერთმა დაამატა: „ამიტომაც მიატოვეს კაცი დედ-მამას და მიენებება თავის დედაკაცს, რათა ერთხორცად იქცნენ“ (მუხ.24).

ტერმინების ქმარის და ცოლის გამოყენება „მამისა“ და „დედის“ კონტექსტში, ააშკარავებს, რომ მითითება შეეხება ბიოლოგიურ მამაკაცსა და დედაკაცს. ადამისა და ევას შექმნისა და მათი საქორწინო კავშირის აღნიშვნით, ჩვენმა უფალმა მოიყვანა ეს ადგილი დაბადების წიგნიდან, როდესაც თქვა: „შემოქმედმა დასაბამიდან მამკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“ (მათ. 19:4). შემდეგ იესომ მოიყვანა ზუსტად ეს ადგილი დედ-მამის მიტოვებასთან და ცოლთან მიწებებასთან დაკავშირებით (მუხ.5), და დაამტკიცა რომ ქორწინება არსებობს მამაკაცსა და დედაკაცს შორის. ამიტომაც, ეგრეთწოდებული ჰომოსექსუალური ქორწინება საერთოდ არ არის ბიბლიური ქორწინება. მეტიც, ის აკრძალული სექსუალური ურთიერთობაა (ნახ.თავ. 14). რადგანაც ის არ არის რეალური ქორწინება, გამოდის, რომ ასეთი ცოდვიანი ურთიერთობების დარღვევა სინამდვილეში არც არის გაყრა. ამგვარად პირველი და უმნიშვნელოვანესი ბაზისური დახასიათება ქორწინებისა არის ის რომ, ეს არის კავშირი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის.

ქორწინებაში შედის სექსუალური კავშირი. წმიდა წერილიდან ისიც ნათელია, რომ ქორწინება გულისხმობს სექსუალურ კავშირს. ეს მრავალი მიზეზის გამოა ასე. ეს სახელდებულია „ერთხორცად“ კავშირად. ქორწინება რომ სექსს შეიცავს, ცხადია მისი გამოყენებით პავლეს მიერ 1 კორინთელთა 6:16, სადაც პავლე იყენებს იგივე ფრაზას პროსტიტუციის გასაკიცხად. ღმერთმა ბრძანა, რომ მისი შექმნილი „მამაკაცი და დედაკაცი“ გაამრავლებენ ბავშვებს (დაბ. 1:28). ეს შესაძლებელია მხოლოდ სექსუალური კავშირით ბიოლოგიურ მამაკაცსა და დედაკაცს შორის. მას შემდეგ, რაც ღმერთმა შექმნა ისინი და გამოდევნა ედემიდან, ბიბლია ამბობს, „შეიცნო ადამმა ევა, თავისი დედაკაცი, დაორსულდა ევა და შვა კაენი“ (დაბ.4:1). როდესაც ლაპარაკობს სექსზე ქორწინებაში, მოციქული პავლე გარკვევით წერს:

მაგრამ სიძვის თავიდან ასაცილებლად ყოველ მამაკაცს ჰყავდეს თავისი ცოლი და ყოველ დედაკაცს თავისი ქმარი. ქმარმა ჯეროვანი პატივი უნდა სცეს ცოლს, აგრეთვე ცოლმაც ქმარს, ცოლი არ უფლობს თავის სხეულზე, არამედ ქმარი; ასევე ქმარიც არ უფლობს თავის სხეულზე, არამედ ცოლი. (1 კორ.7:2-4).

მოკლედ, ქორწინება შეიცავს სექსუალური კავშირის უფლებას მამაკაცსა და დედაკაცს შორის. სექსუალური კავშირი ქორწინებამდე სახელდებულია სიძვად (საქმ. 15:20; 1 კორ. 6:18), ხოლო სექსუალური კავშირი ქორწინების გარეთ სახელდებულია ადიულტერად (მრუშობად) (გამოს. 20:14; მათ. 19:9). ძველი აღთქმის რჯულში, ისინი ვინც ჩართულები იყვნენ ქორწინებამდელ სექსუალურ კავშირში ვალდებულნი იყვნენ ექორწინათ (მეორ. რჯ. 22:28-29). სექსი სანქცირებულია ღვთისაგან მხოლოდ ქორწინებაში (1 კორ. 7:2). ამიტომაც, ამბობდა ებრაელთა წერილის ავტორი: «ყველას ცოლ-ქმრობა იყოს პატიოსანი და სარეცელი-შეუბღალავი; მეძავებსა და მრუშებს კი ღმერთი განიკითხავს» (ებრ. 13:4).

მიუხედავად იმისა, რომ ქორწინება შეიცავს სექსუალურ უფლებებს, ის არ არის სექსით შეზღუდული. ქორწინება არის ერთობა (მალ. 2:14), კავშირი რომელიც უფრო მეტია, ვიდრე სექსუალური. ეს არის სოციალური და სულიერი ისევე, როგორც სექსუალური კავშირი. მეტიც, მიზანი სექსისა უფრო მეტია, ვიდრე გამრავლება. სექსუალური ურთიერთობები ქორწინებაში სამგვარია: გამრავლება (დაბ. 1:28), გაერთიანება (მინებება) (დაბ. 2:24) და გახარება (იგავ. 5:18-19).

ქორწინება შეიცავს აღთქმას ღვთის წინაშე. ქორწინება არ არის მხოლოდ კავშირი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის, რომელიც შეიცავს მეუღლეობრივ (სექსუალურ) უფლებებს, არამედ ეს არის აგრეთვე კავშირი დაბადებული ორმხრივი შეპირებების აღთქმით. ეს ვალდებულება ნაგულისხმევი იყო დასაწყისიდანვე, კაცის მიერ მშობლების მიტოვებით და თავისი ცოლისადმი მინებების კონტექსტში. საქორწინო ხელშეკრულება უფრო შთაბეჭდავად ხაზგასმული იყო წინასწარმეტყველ მალაქიას მიერ, როდესაც მან დანერა:

მონმე იყო უფალი შენსა და შენი სიყრმის ცოლს შორის, რომელსაც უღალატე; ის კი შენი მეგობარი და შენი აღთქმის ცოლი იყო.

იგავთა წიგნი ასევე ლაპარაკობს ქორწინებაზე, როგორც «აღთქმაზე» ანდა ორმხრივ ვალდებულებაზე, ის კიცხავს მოღალატეებს: «რომელმაც სიყრმის მეგობარი მიატოვა და ღვთის აღთქმა დაივიწყა» (იგავ. 2:17)

ამ ადგილებიდან ცხადი ხდება, რომ ქორწინება არა მხოლოდ აღთქმაა, არამედ ისეთი რამ, რისი მონმეც ღმერთია. ეს ღმერთი იყო, რომელმაც დაადგინა ქორწინება, და კვლავ ის არის, რომელიც ემონმება აღთქმებს, ეს აღთქმები სიტყვა-სიტყვით «ღვთის წინაშეა» წარმოთქმული. იესომ თქვა, რომ სწორედ ღმერთია, სიტყვა-სიტყვით

რომ აერთებს ორს ერთად ქორწინებაში, და ამიტებს, ამიტომ ვინც ღმერთმა შეაუღლა, კაცი ნუ დააშორებს მათ" (მათ. 19:6).

პიროვნება უფრო მეტად უსვამს ხაზს ქორწინების ბუნებას, ეს არის ღვთისაგან დადგენილი ინსტიტუცია ყველა ადამიანისათვის, და არა მარტო ქრისტიანებისათვის. ქორწინება არის ის ერთადერთი სოციალური ინსტიტუცია, რომელიც ღმერთმა დაანესა კაცობრიობის დაცემამდე. ებრაელთა წერილი აცხადებს, რომ ქორწინება „ყველასაგან უნდა იყოს პატიოსანი“ (ებრ. 13:4) ამგვარად ღმერთმა დაადგინა ქორწინება არაქრისტიანებისათვისაც ისევე, როგორც ქრისტიანებისთვის. და ის არის მონმე ყველა ქორწინებისა, მიუხედავად იმისა, მინვეულია თუ არა. ქორწინება არის წმიდა მოვლენა მიუხედავად იმისა, წყვილი აღიარებს ამას თუ არა.

ქორწინების ხანგრძლივობა

ბიბლია ძალზე მკაფიოა, ქორწინების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით: ეს არის ხანგრძლივი შეთანხმება. ის განკუთვნილია სიცოცხლის ბოლომდე, მაგრამ არა მარადიულობისათვის.

ქორწინება ხანგრძლივი შეთანხმებაა. ქორწინების ხანგრძლივი ბუნება ინვესტს მის სიმტკიცეს და განუწყვეტელობას, რასაც გულისხმობდა კიდევ იესო, როდესაც ამბობდა, „ამიტომ ვინც ღმერთმა შეაუღლა, კაცი ნუ დააშორებს (მათ. 19:6). ეს აღნიშნულია პავლეს მიერაც, როდესაც თქვა, „ქმრიანი დედაკაცი რჯულით დაკავშირებულია ცოცხალ ქმართან, ხოლო თუ ქმარი მოკვდება, თავისუფალია ქმრის რჯულისგან“ (რომ. 7:2). ეს კონცეფცია უდევს საფუძვლად ცნობილ ფრაზას ქორწინების ცერემონიაზე, „ვიდრე სიკვდილი არ დაგვაშორებს.“

ქორწინება არ არის მარადიული. მიუხედავად იმისა, რომ ქორწინება მთელი სიცოცხლის მანძილის აღთქმაა ღვთის წინაშე, ის არ ვრცელდება მარადიულობაზე. იესომ ცხადყო ეს, „ვინაიდან აღდგომისას არც ცოლს ირთავენ, არც თხოვდებიან, არამედ არიან, როგორც ანგელოზები ცაში“ (მათ. 22:30). მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ უეჭველად გვექნება უნარი, ვიცნოთ ჩვენი საყვარელი არსებები ზეცაში, იქ აღარ იქნება ქორწინება. მეტიც, ის ფაქტი, რომ ქვრივებს კვლავ შეუძლიათ იქორწინონ (1 კორ. 7:8-9) აჩვენებს იმას, რომ მათი შეთანხმება იყო მხოლოდ მეუღლეთა სიკვდილამდე.

მორმონთა სწავლების საპირისპიროდ, რომლებიც ამბობენ, რომ ქორწინება ზეციერია „სიცოცხლეშიც და მარადისობაშიც“, ბიბლია ნათლად განმარტავს, რომ ქორწინება მხოლოდ დედამიწისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუციაა. ის დროებითია და არა საუკუნო. ეს

დასკვნა შეუძლებელია უკუგდებულ იქნას იმის მტკიცებით, რომ იესო იქ მხოლოდ რაიმე საქორწინო ცერემონიალებს უარყოფდა და არა რაიმე საქორწინო ურთიერთობებს საერთოდ. ვინაიდან სწორედ საქორწინო ურთიერთობებს ზეცაში შეეხებოდა კითხვა, რომელიც მას დაუსვეს და რომელზედაც მან გასცა პასუხი. ისინი შეეკითხნენ მას, „ჰოდა აღდგომისას იმ შვიდიდან ვისი ცოლი იქნება იგი? ის ხომ ყველას ჰყავდა?“ (მათ 22:28). მისი პასუხი იყო: „მას არ ექნება საქორწინო ურთიერთობები რომელიმე მათგანთან, ვინაიდან აღდგომის შემდეგ იქ აღარ იქნება საქორწინო ურთიერთობები.“

მხარეთა რიცხვი ქორწინებაში

არსებობს მეორე ფაქტიც, რომელთან დაკავშირებითაც ქრისტიანები თანხმდებიან: ქორწინება არის მონოგამური. ის არის ერთი კაცისათვის და ერთი ქალისათვის. პავლემ თქვა, „ყოველ მამაკაცს ჰყავდეს თავისი (ერთადერთი) ცოლი და ყოველ დედაკაცს თავისი (ერთადერთი) ქმარი“ (1 კორ. 7:2). ეპისკოპოსი უნდა იყოს: „ერთი ცოლის ქმარი“ (1 ტიმ. 3:2). თუმცა მონოგამია მხოლოდ ახალი აღთქმის სწავლება არ არის. ეს ასე იყო დასაწყისიდანვე, როდესაც ღმერთმა შექმნა ერთი მამაკაცი (ადამი) და მისცა მას მხოლოდ ერთი ცოლი (ევა).

თუ მონოგამია ღმერთის წესი იყო ქორწინებაში, მაშინ რატომ ჩანს, რომ ის თითქოსდა იწონებს პოლიგამიას? ძველი აღთქმის მრავალი დიდი წმიდანი პოლიგამისტები იყვნენ, მათ შორის აბრაამი, მოსე და დავითი. სოლომონს კი შვიდასი ცოლი და სამასი ხარჭა ჰყავდა (3 მეფ. 11:3)! პასუხად, ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ ბიბლია არ იწონებს ყველაფერს, რაც იქ არის მოთხრობილი, ყოველ შემთხვევაში, აშკარად არა. მაგალითად, ბიბლიაში წერია სატანის სიცრუეზე (დაბ. 3:4) მაგრამ რასაკვირველია არ იწონებს მას. მსგავსადვე ის წერს დავითის ადიულტერზე (2 მეფ. 11), მაგრამ არ იწონებს მას.

ფართოდ გავრცელებული აზრის საწინააღმდეგოდ, ბიბლია არ ლაპარაკობს მკაცრად პოლიგამიის წინააღმდეგ არც ძველში და არც ახალ აღთქმაში. ეს ნათელია წმიდა წერილის მრავალი ადგილიდან. მონოგამია ნაჩვენებია ძველი აღთქმის პრეცედენტით. ღმერთმა ადამს მხოლოდ ერთი ცოლი მისცა; ეს იქცა პრეცედენტათ, მისაბამ მაგალითად მთელი მოდგმისათვის. მონოგამიაზე იქნა მითითებული სწავლებითაც. ღმერთმა უთხრა მოსეს, „არ უნდა იყოლიო ბევრი ცოლი“ (მეორ. რჯ. 17:17). ამგვარად პოლიგამია ხაზგასმულად იქნა აკრძალული. მონოგამიაზე იქნა აგრეთვე მითითებული ადიულტერის საწინააღმდეგოდ მიმართული მორალური შეგონებით. ეს იგულისხმება მორალურ მითითებაში „არ ინდომო შენი მოყვასის ცოლი

(ერთადერთი) (გამოსვ. 20:17). ეს გულისხმობს, რომ ლაპარაკია მხოლოდ მოყვასის ერთ კანონიერ ცოლზე. მონოგამიაზე მიაწინებებს აგრეთვე მოსახლეობის პროპორციული შემადგენლობა, დაახლოებით მამაკაცებისა და დედაკაცების თანაბარი რაოდენობა იზადება. ღმერთს, რომ პოლიგამია ჩაეფიქრებინა, მაშინ ქალები კაცებზე მეტნი უნდა ყოფილიყვნენ. ბოლოს, მონოგამიაზე მიენიშნება აგრეთვე სასჯელით. ყოველი პოლიგამისტი ძველ აღთქმაში მწარედ იხდიდა სასჯელს თავისი ცოდვისათვის. სოლომონი ამის კლასიკური მაგალითია. ბიბლია აცხადებს, რომ „მიდრიკეს სოლომონის გული მისმა ცოლებმა უცხო ღმერთებისკენ. ისე წრფელი არ იყო მისი გული უფლისადმი“ (3მეფ. 11:4).

ის ფაქტი, რომ ღმერთმა დაუშვა პოლიგამია, ისევე არ ამტკიცებს, რომ მან ეს დაადგინა, როგორც ის ფაქტი, რომ რაკილა მან დაუშვა გაყრა, არ გვიმტკიცებს, რომ მას სურს ეს. რაც იესომ თქვა გაყრაზე, სამართლიანია აგრეთვე პოლიგამიაზეც; „თქვენი გულქვაობის გამო მოგეცათ თქვენი ცოლების გაშვების ნება, დასაბამიდან კი ასე არ ყოფილა“ (მათ 19:8),

რამდენიმე ქრისტიანული თვალსაზრისი გაყრაზე

არსებობს საერთო შეთანხმება ქრისტიანთა შორის ქორწინების ბუნებაზე. ეს არის კავშირი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის, რაც შეიცავს სექსუალურ უფლებებს. ეს არის აღთქმა (ფიცვი) ღვთის წინაშე, იყვნენ ერთგულნი ერთმანეთის მიმართ, რადგანაც ეს არის მონოგამური ერთიერთობა ერთ კაცსა და ერთ ქალს შორის. მეორეს მხრივ, საერთო შეთანხმება გაყრაზე გაცილებით ძნელდება ქრისტიანთა შორის.

ქრისტიანული შეთანხმება გაყრაზე

ქრისტიანთა შორის არ არსებობს უნივერსალური შეთანხმება გაყრაზე, ამიტომაც ძალზე ძნელია დოგმატური იყო ამ საკითხში. მიუხედავად ამისა, არსებობს საერთო შეთანხმების ზოგიერთი სფერო ქრისტიანთა შორის გაყრასთან დაკავშირებით. ყოველ შემთხვევაში სამი მათგანის ხაზგასმა შეიძლება.

გაყრა არ არის ღმერთის იდეალი. ღვთის მიზანი არ ყოფილა გაყრა. ფაქტია, რომ ღმერთმა უთხრა მალაქიას, „მძულს გაყრა“ (მალაქ. 2:16). იესომ თქვა, რომ ღმერთმა დაუშვა, მაგრამ არასოდეს განუზრახავს გაყრა (მათ 19:8). ღმერთმა შექმნა ერთი კაცი ქალისათვის და სურდა, რომ ორივეს დაეცვა თავისი პირობა სიკვდილამდე. იესომ ხაზგას-

მულად თქვა „ვინც ღმერთმა შეაუღლა, კაცი ნუ დააშორებს მათ“ (მათ. 19:6). ამგვარად, რაც არ უნდა იყოს გაყრა, ეს არ არის ღვთის მიზანი ქორწინებაში. ეს შორს დგას იდეალისაგან. ეს არ არის ნორმა ანდა სტანდარტი. ქორწინებისათვის გაყრა ცუდი უფროა, ვიდრე კარგი.

ყოველგვარი მიზეზის გამო გაყრა არ არის დასაშვები. ქრისტიანები შეთანხმებულნი არიან იმაზეც, რომ ყველა მიზეზის გამო გაყრა არ არის დასაშვები. მართლაც, იესოს დაუსვეს ასეთი შეკითხვა: „თუ არის ნებადართული კაცისათვის, გაუშვას ცოლი ყოველგვარი მიზეზით?“ მისი პასუხი მკაფიოა – არა. რადგანაც მისი პასუხი ასეთი იყო: „მე გეუბნებით თქვენ: ვინც თავის ცოლს გაუშვებს, სიძვის მიზეზის გარეშე და სხვას შეირთავს, მრუშობს“ (მათ. 19:9). როგორი უთანხმოებებიც არ უნდა ჰქონდეთ ქრისტიანებს ამ გამონაკლისთან დაკავშირებით, აბსოლუტურად ნათელია, რომ ქრისტეს არ მიანდა, რომ პიროვნებას შეუძლია გაყრა ყოველგვარი მიზეზით.

გაყრა წარმოშობს პრობლემებს. ისინიც კი, რომლებსაც სწამთ, რომ გაყრა ხანდახან გამართლებულია ქრისტიანებისათვის, აღიარებენ, რომ რა პრობლემაც არ უნდა მოაგვაროს, გაყრა მაინც უფრო მეტ პრობლემებს წარმოშობს. რადგანაც ღვთის ჩანაფიქრი უგულვებელყოფილია, სავსებით ბუნებრივია, რომ პრობლემები გაჩნდება. მიუხედავად იმისა, რომ ჩანს თითქოს გაყრა საფრთხეს არიდებს ზოგიერთებს, ის მაინც არ არის თავისი პრობლემების გარეშე. გარკვეული საფასური მაინც უნდა გადაიხადო პარტნიორებისათვის, ბავშვებისათვის, ოჯახისთვის და სოციალური ურთიერთობებისათვის. გაყრა ტოვებს ნაჭრილობებს, რომელიც ძალზე ძნელად ქრება.

ქრისტიანთა უთანხმოებანი გაყრაზე

ნახსენები თემების ირგვლივ ქრისტიანთა შორის შეთანხმების გარეშე არსებობს გარკვეული არაერთსულოვნება გაყრისა და ხელახლა დაქორწინების საკითხებზე. არსებობს სამი ძირითადი თვალსაზრისი. აქ საუკეთესოდ გვეჩვენება უბრალოდ განვმარტოთ და შევაფასოთ თითოეული მათგანი და ჩამოვაყალიბოთ ჩვენი დასკვნები მათი განხილვის შემდეგ; და ყოველივე ეს გავაკეთოთ ნმიდა წერილის და კეთილგონიერების შუქზე.

არ არსებობს საფუძვლები გაყრისათვის. მკაცრი შეხედულება გაყრაზე ამტკიცებს, რომ არ არსებობს ბიბლიური საფუძვლები გაყრისათვის. პირველ რიგში ჩვენ განვიხილავთ მოცემულ მოსაზრებებს, შემდეგ კი შევაფასებთ მათ ნმიდა წერილის შუქზე. არსებობს შვიდი უმთავრესი არგუმენტი ამ პოზიციის მხარდასაჭერად, რომ გაყრა არასოდეს არ არის გამართლებული.

1) გაყრა არღვევს ღვთისაგან ჩაფიქრებულ ქორწინების მიზანს. როგორც უკვე ნაჩვენები იყო, ღმერთის იდეალი ქორწინებისათვის არის მონოგამური შეთანხმება მთელი ცხოვრების მანძილზე (მათ. 19:6; რომ. 7:2). გაყრა კი არღვევს ამ აღთქმას. ე.ი. გაყრა არასოდეს არ არის გამართლებული.

2) გაყრა არღვევს ღვთის წინაშე დადებულ პირობას. ქორწინება არის პირობა ღვთის წინაშე (იგავ. 2:17; მალაქ. 2:14) მთელი ცხოვრების მანძილზე. და გაყრა არღვევს ამ პირობას. წმინდა პირობის დარღვევა კი მცდარია. წმიდა წერილი ამბობს: „სჯობს არ აღუთქვა, ვიდრე აღთქმული არ აღუსრულო“ (ეკლეს. 5:4).

3) იესო გამობდა ყოველგვარ გაყრას. როცა იესოს ჰკითხეს გაყრის შესახებ (მარკ. 10:1-9), მან არავითარი გამონაკლისი არ დაუშვა. იგივე პოზიციაა გაცხადებული იესოს მიერ ლუკას 16:18, ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე. ერთგვარი გამონაკლისი პარალელურ ადგილზე მათეს (19:19; და 5:32), ეხება გაყრას არა ადიულტერისათვის, არამედ ქორწინების ანულირებას ქორწინებამდელი „სიძვისათვის“ (მუხ. 9). ეს თანხმობაშია მათეს ებრაულ შეხედულებებთან ანუ ებრაულ რჯულთან ქორწინებამდელი უბინოების დარღვევის შესახებ, რაც იყო ქორწინების გაუქმების საფუძველი. ტერმინიც – ქმარი აგრეთვე მიუთითებს დანიშნულ კაცს ებრაული კანონის მიხედვით (მეორ. რჯ. 22:13-19; მათ. 18:25). მეტიც, ლუკას სახარებაში, იესო არანაირ გამონაკლისს არ უშვებს გაყრისათვის, ის გარკვევით ამბობს: „ყოველი, ვინც თავის ცოლს გაუშვებს და სხვას შეირთავს, მრუშობს და ვინც ქმრის მიერ გაშვებულს შეირთავს, მრუშობს“ (ლუკ. 16:18).

4) მოციქული პავლე კიცხავს გაყრას. პავლე აფრთხილებს კორინთელებს: „ხოლო დაქორწინებულებს ამცნებს არა მე, არამედ უფალი: ცოლი არ გაეყაროს ქმარს. ხოლო თუ გაეყაროს, დაე, უქორწინოდ დარჩეს ანდა ქმარს შეურიგდეს. და ქმარი ნუ დატოვებს თავის ცოლს“ (1კორ. 7:10)-11). თუნდაც „თუ ვინმეს ძმას ჰყავს ურწმუნო ცოლი და ის ქალი თანახმაა მასთან იცხოვროს, ნუ დატოვებს იმ ცოლს.“ მსგავსადვე „და დედაკაცს, რომელსაც ურწმუნო ქმარი ჰყავს და მას სურს მასთან ცხოვრება, ნუ დატოვებს ქმარს“ (1კორ. 7:12-13).

5) გაყრა უფლებებს ართმევს ეპისკოპოსს. ეპისკოპოსისათვის ერთ-ერთი განმსაზღვრელია ის, რომ ის უნდა იყოს „ერთი ცოლის ქმარი“ (1ტიმ. 3:2). გაყრაზე მკაცრი შეხედულების მომხრეების მიხედვით, ეს ნიშნავს იმას, რომ მას არასოდეს არ შეუძლია გაყრა; სხვა-ნაირად ის იქნებოდა ერთზე მეტი ცოლის ქმარი.

6) პიროვნების პირველი პარტნიორი, ჭეშმარიტი პარტნიორია. როდესაც სამარტილმა ქალმა უთხრა იესოს, „მე არ მყავს ქმარი,“ მან

უპასუხა, „მართალი სთქვი“ მე ქმარი არა მყავსო. რადგან ხუთი ქმარი გყავდა და ის, ვინც ახლა გყავს, არც ისაა შენი ქმარი“ (იოან. 4:17-18). აქ სწორედ ის იგულისხმება, რომ პიროვნების პირველი მეუღლე ერთადერთი ნამდვილი მეუღლე.

7) გაყრა არღვევს ნმიდა ტიპოლოგიას, პავლეს მიხედვით, ცოლი საკუთარი ქმრისათვის არის ის, რაც ეკლესია ქრისტესათვის (ეფ. 5:32). ამგვარად გაყრა არღვევს ზეციური ქორწინების ამ ლამაზ ტიპოლოგიას, ქრისტესა და მის სარძლო ეკლესიას შორის, რომ ღმერთი სერიოზულად აღიქვამს ამ ნმიდა ტიპის დარღვევას და შეუძლია დაინახოს ამ საქციელში მოსესნაირი უხეშობა, რომელმაც ორჯერ დაარტყა კვერთხი კლდეს (ქრისტეს) (რიცხვ. 20:12).

მოკლედ, არ არსებობს არანაირი საფუძველი გაყრისათვის. „გამონაკლისი“ – მათ. 19:9 გულისხმობს ქორწინებამდელ სქესობრივ კავშირს (სიძვას), და არა ადიულტერს ქორწინების შემდეგ. ე.ი. ვინაიდან არ არსებობდა საფუძველი გაყრისათვის, გამოდის რომ გაყრა ცოდვაა და გაყრილების ხელახლა ქორწინება მცდარი.

არსებობს მხოლოდ ერთადერთი საფუძველი გაყრისათვის. მრავალ ქრისტიანს სჯერა, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი გამამართლებელი მიზეზი გაყრისათვის: კერძოდ მრუშობა. გაყრილი პიროვნებების ხელახლა ქორწინება არ არის ნებადართული, ვინაიდან ისინი უკვე ცოდვაში იცხოვრებენ (მათ. 5:32). ამას ისინი აფუძნებენ რამდენიმე განსაზღვრებაზე.

1) იესომ გარკვევით ჩათვალა მრუშობა გაყრის საფუძველად. ამ შეხედულების მომხრენი მხარს უჭერენ მათეს 19:9-ის ახალი საერთაშორისო ვერსიის განმარტებას, რომელიც ამბობს:

მე გეუბნებით თქვენ ვინც გაუშვებს თავის ცოლს, გააქვას ქორწინება და დატისა, ხდება მიზეზი მისი მრუშობისა, და ვინც ცოლად ირთავს გაყრილ ქალს, ასევე მრუშობს. [ხაზგასმა დამატებულია]

ისინი ხაზს უსვამენ რამდენიმე ფაქტორს ამ თარგმანის სასარგებლოდ. აქ გამოყენებული ბერძნული სიტყვაა პორნეა, რომელიც გულისხმობს უკანონო სექსუალურ ურთიერთობას, როგორც დაქორწინებული, ასევე დაუქორწინებელი ადამიანების მხრიდან (ნახ. საქ. 15:20; რომ. 1:29). ეს სიტყვა გამოყენებულია პარალელურად სიტყვა ადიულტერთან ერთად ზუსტად ამ ადგილზე, აჩვენებს რა, რომ მათ შესატყვისი გამოყენება გააჩნიათ.

2) იესომ ეს გამონაკლისი გაიმეორა პარალელურ ადგილზე. მან მხოლოდ ამ ადგილზე არ გაუსვა ხაზი ადიულტერს, როგორც გაყ-

რის საფუძველს, როდესაც დაუსვეს ასეთი შეკითხვა; არამედ მან იგივე თქვა მთაზე ქადაგების დროს.

მე კი გეუბნებით თქვენ: ყოველი, ვინც თავის ცოლს გაუშვებს, სიძვის მიზეზის გაძრეში, იგი მას მრუშად აქცევს; ვინც გაშვებულს შეირთავს, მრუშობს. [მათ. 5:32, ხაზგასმა დამატებულია].

ამ გამეორებული გამონაკლისის ფონზე, ამტკიცებენ, რომ სხვა მინიშნება (ლუკ. 16:18), სადაც გამონაკლისი არ არის ნახსენები, გაგებულ უნდა იქნას ადიულტერის მკაფიოდ ხაზგასმული გამონაკლისის შუქზე.

3.) პავლე ეთანხმება იესოს თვალსაზრისს გაყრაზე. პავლემ გამოაცხადა იესოს პოზიცია გაყრაზე მრუშობისათვის, ყოველ შემთხვევაში ამკარად თუ არა, ქვეტექსტით მაინც. ის ყურადღებით ეკიდებოდა იესო ქრისტეს ავტორიტეტს ამასთან დაკავშირებით ასეთი სიტყვებით „არა მე, არამედ უფალი“ (1კორ. 7:10). და როდესაც მან თქვა „მე და არა უფალი,“ ის არ ეწინააღმდეგებოდა ქრისტეს, არამედ მხოლოდ იმის გამო, რომ ქრისტეს არასოდეს ულაპარაკია ამ განსაკუთრებული საკითხის ირგვლივ, მან გამოცხადება პავლეს მისცა (1კორ. 2:13; 7:40; 14:37). მეტიც, პავლე ცნობდა გაყრის ლეგიტიმურობას, როდესაც მან დანერა: „მაგრამ თუ ურწმუნოს სურს გაყრა, გაეყაროს; ასეთ ვითარებაში ძმა ან და დამონებულნი არ არიან, რადგან მშვიდობისაკენ მოგვიწოდდა ღმერთმა“ (1კორ. 7:15).

ჯამში, არსებობს მხოლოდ ერთი ბიბლიური საფუძველი გაყრისათვის – მრუშობა. გაყრილებს აღარ შეუძლიათ იქორწინონ, რადგანაც ამ შემთხვევაში ისინი იცხოვრობენ ადულტერულ ურთიერთობებში. ის, ვინც აქორწინებს გაყრილებს, ხდება მიზეზი მათი ცოდვისა, რადგანაც გაყრილი ღვთის თვალში რეალურად სხვაზეა დაქორწინებული.

არსებობს მრავალი საფუძველი გაყრისათვის. „მრავალი“ აქ ნიშნავს ორს ანდა უფრო მეტს. ამ პოზიციის ზოგიერთი მომხრე აღიარებს მხოლოდ ორ ბიბლიურ საფუძველს გაყრისათვის: ადიულტერს და ურწმუნო მხარეს. სხვებს კი მიაჩნიათ, რომ ცუდი მოპყრობა, ინფექციური სნეულებანი და თვით დაუდევრობაც კი ამართლებს გაყრას. საერთო შეხედულება უბრალოდ ისაა, რომ ყველას ამ ჯგუფში მიაჩნია, რომ არ არსებობს მხოლოდ ერთი საფუძველი გაყრისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ამ ბანაკში არ დაეთანხმება ჩამოთვლილ არგუმენტებს, ყოველი ამ არგუმენტთაგანი მაინც ამ ბანაკის რომელიმე წევრისგანაა შემოთავაზებული.

1) პავლე ინონებს გაყრას ურწმუნო მხარის მიზეზით, როდესაც ამბობს „თუ ურწმუნოს სურს გაყრა, გაეყაროს“ (1 კორ. 7:15), ის ლაპარაკობს მიტოვებაზე და არა ადიულტერზე. ადიულტერის შესახებ არანაირი მითითება არ არის ამ ადგილას. ის უბრალოდ აღნიშნავს, რომ ერთ-ერთი მხარე „გაეყაროს.“ ეს არის მიტოვება ურწმუნოს მიერ და პავლე ამბობს, რომ ასეთ შემთხვევებში, ერთგულ პარტნიორად დარჩენა საქორწინო აღთქმით აღარ არის შეკრული. მიუხედავად იმისა, რომ მორწმუნეს შეიძლება სურს აღთქმის დაცვა; ფაქტი შედეგია, მას აღარ შეუძლია, რადგანაც პარტნიორმა დატოვა ის. ეს პოზიცია, რომ გაყრა დასაშვებია მხოლოდ ადიულტერის ან ურწმუნო მხარის მიზეზით, გამობატულია *ვესტმინსტერის რწმენის დამოწმებაში*, თავი 24:

სექცია V – ქორწინების წინ ჩადენილი ადიულტერი ანდა სიძვა, რომელიც აღმოჩნდა კონტრაქტის შემდეგ, სამართლიან საფუძველს აძლევს უდანაშაულო მხარეს, გააუქმოს ეს კონტრაქტი (მათ. 1:18-20). ადიულტერის შემთხვევაში ქორწინების შემდეგ, უდანაშაულო მხარისათვის კანონიერია, სარჩელი აღძრას გაყრისათვის (მათ. 5:32), და გაყრის შემდეგ იქორწინოს სხვაზე, თითქოსდა (ჩაითვალოს), დამნაშავე მხარე მკვდარია (მათ. 19:9; რომ 7:2-3).

სექცია VI – რადგანაც ადამიანთა უზნეობა ცდილობს არგუმენტების აღმოჩენას, რომ უმიზეზოდ დააშოროს ისინი, ვინც ღმერთმა შეაუღლა, ხოლო არც ეკლესიას და არც სამოქალაქო ხელისუფლებას არც გზა გააჩნია და არც ძალა ამ გამოსავალის მოძებნისა, ერთადერთი საფუძველი ქორწინების კავშირის განყვეტისა არის ადიულტერი ან მისი მსგავსი საქციელი (მათ. 19:8-9; 1 კორ. 7:15; მათ. 19:6): იქ სადაც მოქმედების საჯარო ანდა ორგანიზებული მიმართულება აღინიშნება და პიროვნებებიც ჩართულები არიან მასში და არ არიან დატოვებულნი საკუთარი ნებელობისა და შეხედულებისამებრ თავიანთ საკუთარ შემთხვევაში (მეორ. რჯ. 24:1-4).

2.) ბიბლია აღიარებს ადამიანის მონყვლადობას. მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთს არ ჩაუფიქრებია გაყრა, მან გაითვალისწინა ეს და თავისი გეგმაც მიუსადაგა მას. ღმერთმა ნება მისცა მოსეს, დაეშვა გაყრა (მეორ. რჯ. 24:1-4; მათ. 19:8) რადგანაც ღმერთს ესმის, რომ დაცემულ წუთისოფელში იდეალი ყოველთვის ვერ განხორციელდება. როდესაც ცერემონიალური გაუნმინდურებისას, ისრაელიანს არ შეეძლო მონაწილეობა მიელო პასექის დღესასწაულში პირველ თვეს, ღმერთმა დაუშვა, რომ ეს მეორე თვეს მომხდარიყო (რიცხვ. 9:10-11). მსგავსადვე, როდესაც ღვთის პირველი არჩევანი, ცხოვრების მთელი დროის მანძილზე მონოგამური ქორწინება ვერ ხორციელდება, გაყრა ხანდახან საჭიროა.

3.) თვით ღმერთიც „გაეყარა“ ისრაელს ღალატის გამო. ძველ აღ-
თქმაში მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ „ეყრება“ ღმერთი
თავის ხალხს სიყვარულის გაცივების გამო. ისინი გაედევნენ კერ-
პებს და ღმერთი გაეყარა მათ. ღმერთმა იერემიას პირით თქვა: „გარ-
ყვნილების გამო გაეუშვი განმდგარი ისრაელი და მივეცი გაყრის წიგ-
ნი“ (იერემ. 3:8). ესაიამაც დანერა მოღალატე ისრაელთან ღმერთის
გაყრის შესახებ: „სად არის დედაშენის გაყრის წიგნი, რომლითაც გა-
ეუშვი იგი?“ (ეს. 50:1). ამტკიცებენ: ის ფაქტი, რომ ღმერთი გაეყარა
ისრაელს მისი განდგომილობის გამო, კიდევ ერთ საბუთს გვაძლევს.

4.) ქორწინება ორმხრივი პირობაა. აღთქმები, როგორც ასეთი არ
უნდა დაირღვეს; ჰოდა ქორწინებაც ორმხრივი აღთქმაა ორ მხარეს
შორის, ხელშეკრულებაა. როგორც ასეთი, ის პირობითი (პირობი-
ანი) ხელშეკრულებაა. ვინაიდან ურთიერთობები ორმხრივია, ერთი
პიროვნების მიერ შეუძლებელია აღთქმის შენახვა, თუ მეორე პიროვ-
ნება არ ინახავს ერთგულებას ანდა ტოვებს მას. აქედან გამომდინა-
რე, უდანაშაულო მხარე აღარ არ არის შეკრული აღთქმით თუ მეო-
რე მხარე ტოვებს მას (1კორ. 7:15).

5.) უარი გაყრაზე ლეგალისტურია. უარი გაყრაზე გარკვეულ გა-
რემოებებში ლეგალისტურია. ეს იგივე სიტუაციაა, რომელ სიტუაცი-
აშიც იესომ გაკიცხა ფარისევლები, რომლებიც ნებას არ იძლეოდნენ,
შაბათს მომხდარიყო განკურნება. იესომ თქვა: „შაბათი ადამიანისთ-
ვის არის შექმნილი და არა ადამიანი შაბათისთვის.“ (მარკ. 2:27). მსგავ-
სადვე, ქორწინება ადამიანისთვის შეიქმნა; ადამიანი არ შექმნილა
ქორწინებისათვის. აქედან, პიროვნება უპირატესი უნდა იყოს გადან-
ყვეტილების მიღებისას და არა უბრალოდ სამანიპულაციო საგანი.

6.) მონანიება ცვლის სიტუაციას. მიუხედავად იმისა, რომ ისრაე-
ლი „გაშვებული“ იქნა უფლისაგან (იერემ. 3:1), მას კვლავ შეაგონებ-
დნენ, დაბრუნებულყო უკან (მუხ. 11,14,22). ეს იმას აჩვენებს, რომ
მონანიებას შეუძლია შეცვალოს დამნაშავე მხარის სტატუსი ქორ-
წინების კანონთა წინაშე. ე.ი. მიუხედავად იმისა, რომ პირველი გაყ-
რა ცოდვა იყო, ღმერთს მაინც შეუძლია მიუტევოს და განკურნოს,
თუ კი მონანიება სახეზეა. არსებობს მხოლოდ ერთი მიუტევებელი
ცოდვა (მათ 12:32), და ეს გაყრა არ არის.

ქრისტიანულ თვალსაზრისთა შეფასება გაყრაზე

ვინაიდან არსებობს საერთო შეხედულება გაყრაზე, ყურადღებას
გავამახვილებთ არსებულ განსხვავებებზეც მიდგომებში. შევაფასოთ
განსხვავებული არგუმენტების.

გაყრის აკრძალვის პოზიციის შეფასება

ისინი, რომლებიც გაყრას ეწინააღმდეგებიან, მართლები არიან, როდესაც აცხადებენ, რომ ქორწინება არასოდეს არ უნდა დაირღვეს. და მაინც ეს არის განკერძოებული კითხვა ხელახლა ქორწინების პოზიციიდან. მხოლოდ იმიტომ, რომ გაყრა ცოდვიანი ქმედებაა, აუცილებლად არ ნიშნავს იმას, რომ ხელახლა ქორწინება არ არის დასაშვები. ორი საკითხი ლოგიკურად თვალშისაცემია.

ქორწინება მთელი ცხოვრებისათვისაა. ყველაზე საქებარი და გამართლებული ასპექტი ამ პოზიციისა, რომ არ არსებობს საფუძველი გაყრისათვის, არის მისი მკვეთრი ხაზგასმა ქორწინების განუწყვეტლობასთან დაკავშირებით. ღმერთმა ჩაიფიქრა, რომ ქორწინება მთელი ცხოვრებისეული მონოგამური ურთიერთობაა. ეს არის ღვთის სტანდარტი ქრისტიანული ქორწინებისათვის, და არაფერი ამაზე ნაკლები არ არის სწორი. გაყრა არღვევს ღვთის კანონს ქორწინებასთან დაკავშირებით და, როგორც ასეთი, არასოდეს არ არის მისატყვებელი. ღმერთის იდეალი ქორწინებისათვის არის ვალდებულება ერთ კაცსა და ერთ ქალს შორის მთელი ცხოვრების მანძილზე. ეს ნიმუში არასოდეს არ უნდა იქნეს დარღვეული და ასე მოქცევა მცდარია.

ამ პოზიციის მომხრეთა მიერ გამოყენებული ყველა არგუმენტი და ბიბლიის მუხლები ამ დასკვნას ესადაგება. ღმერთს სძულს გაყრა, იესომ აკრძალა ეს და ბიბლიის თვალსაზრისიც ეთანხმება ამას. ყოველ შემთხვევაში, ღმერთმა მხოლოდ დაუშვა გაყრა, მაგრამ არასოდეს უბრძანებია ეს. არ არსებობს არანაირი წმიდა წერილიდან მომდინარე საფუძველი გაყრისათვის, ადიულტერიც კი. ადიულტერი ცოდვაა, და იმის თქმა, რომ ადიულტერი გამართლებია გაყრისათვის, ნიშნავს იმის თქმას, რომ ცოდვა გამართლებს გაყრას. ცოდვა არის მარცხი ღვთის სტანდარტთან მიმართებაში, არა აქვს მნიშვნელობა, რა მიზეზითაც არ უნდა იყო ეს. ეს არის შეტევა ღვთის სტანდარტზე, დარღვევა მისი გეგმისა ქორწინებასთან დაკავშირებით და მაინც, ეს ლოგიკურად გამომდინარეა იმ კითხვიდან, თუ როდისაა ხელახლა ქორწინება დასაშვები.

ხელახლა ქორწინება სხვა საგანია. გაყრისა და ხელახლა ქორწინების კითხვები ლოგიკურად თვალშისაცემია. მხოლოდ იმიტომ, რომ გაყრა ყოველთვის მცდარია, როგორც ასეთი, არ ნიშნავს, რომ ხელახლა ქორწინება არასოდეს არ არის სწორი. ცხადი ხდება, რომ ნახსენები პოზიცია ითვალისწინებს რამდენიმე მნიშვნელოვან გარემოებას.

ცხოვრების ბოლომდე ქორწინება ღვთის იდეალია, მაგრამ იდეალის მიწვდომა ყოველთვის არ არის შესაძლებელი. ჩვენ ვცხოვრობთ

არა იდეალურ სამყაროში, არამედ რეალურში, უფრო ზუსტად დაცემულში. ამგვარად მსოფლიოში ღვთის იდეალი ყოველთვის არ არის მისაწვდომი. როდესაც ეს შესაძლებელია, მაშინ ჩვენ უნდა გავაკეთოთ ის რაც ამ იდეალის შემდეგ დგას და საუკეთესოა. ზუსტად ისევე, როგორც ღმერთმა ნება დართო ისრაელიანებს, პასეჟი მომდევნო თვეში ეზიმათ, (მაშინ, როდესაც მათ არ შეეძლოთ მისი აღნიშვნა პირველ თვეს, გაუნმინდურებულობის გამო), ხელახლა ქორწინებაც თუმცა არ არის ღვთის იდეალი, მაგრამ ესაა რეალური ცხოვრება; ნაკლული და არა იდეალური ქვეყანა.

იესო აღიარებდა განსხვავებას იდეალურსა და რეალურს შორის, როდესაც ის განასხვავებდა ღვთის ბრძანებას— არ გაყრილიყვენ და მისივე ნებართვას გაყრაზე ძველ აღთქმაში. მან თქვა, „მოსემ... მოგცათ თქვენი ცოლების გაშვების ნება“ (მათ 19:8), მაგრამ ღმერთს არასოდეს არ განუზრახავს ასე, რადგანაც „დასაბამიდან ასე არ ყოფილა.“ მსგავსადვე მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთს არასოდეს უბრძანებია გაყრილი წყვილების ხელახლა ქორწინება, ეს არ ნიშნავს, რომ ის არასოდეს არ უშვებს ამას.

მიტევებას შეუძლია შეცვალოს პიროვნების სტატუსი ღვთის წინაშე. წინასწარმეტყველი იერემიას მიხედვით, ღმერთმა მოუწოდა ისრაელიანებს, რომლებსაც ის „გაეყარა,“ მოენანიებინათ და „დაბრუნებოდნენ“ მას (იერემ. 3:1, 14). ეს ნიშნავს, რომ მონანიება ნაშლიდა მათი გაყრილობის სტატუსს. თუ ეს ასეა, მაშინ რატომ არ შეუძლია მონანიებას ნაშალოს გაყრილის ადიულტერული სტატუსი, რომელიც ხელახლა ქორწინდება? იესომ თქვა, რომ ყოველი, ვინც გაყრილი იყო და ხელახლა იქორწინა, ცხოვრობდა ადიულტერში (მრუშობაში) (მათ. 5:32). მაგრამ მას არ უთქვამს, რომ გაყრა მიუტევებელი ცოდვაა. ფაქტია, მან თქვა, რომ არსებობს მხოლოდ ერთი მიუტევებელი ცოდვა და რომ ეს სულიწმიდის გამობაა (მათ. 12:32). გაყრა რომ მომდევნო მიუტევებელ ცოდვად ვაქციოთ, ეს ნიშნავს ნერვილს გასცილდება, რომელიც აცხადებს, რომ „თუ ვაღიარებ ჩვენს ცოდვებს, მაშინ ის, ერთგული და მართალი, მოგვიტევებს ცოდვებს და გაგვწმენდს ყოველგვარი უკეთურობისაგან“ (1 იოან. 1:9).

იესო კიცხავდა მათ, ვინც გარკვეულ კანონებს სიცოცხლეზე მალა აყენებდა. მიუხედავად იმისა, რომ ებრაელებისათვის მართლაც დანაშაული იყო შაბათობით მუშაობა, ის იწინებდა, რომ ჭაში ჩავარდნილი ხარი კაცს შაბათ დღეს ამოეყვანა (ლუკ. 14:5). მან განაცხადა, რომ „შაბათი ადამიანისთვის არის შექმნილი და არა ადამიანი შაბათისთვის“ (მარკ. 1:17). მსგავსადვე, გაყრის კანონები ადამიანისათვის შეიქმნა და არა ადამიანი გაყრის კანონებისათვის. პიროვნე-

ბა გაცილებით მნიშვნელოვანია, ვიდრე წესი. გაყრის წესები პიროვნებათა დასახმარებლად შეიქმნა და არა მათთვის ტკივილის მისაყენებლად. როდესაც ლეგალისტური მახვილი კეთდება გაყრის კანონზე, გაყრილის მიმართ მონყალების გამოჩენის ნაცვლად, ჩვენს თავს აღმოვაჩენთ იგივე ლეგალიზმში, რომელსაც იესო მკაცრად კიცხავდა ფარისეველთა შორის.

გაყრის საქმეებთან დაკავშირებით ხშირად დავინყებულობთ ის ფაქტი, რომ გარკვეული კანონები უპირატესობენ სხვებზე (ნახ. თავ.7). არსებობს უფრო დიდი ფასეულობები, როგორებიცაა სიყვარული და მონყალება (იოან. 15:13; 1კორ. 13:13). როდესაც ისინი კონფლიქტში მოდიან, ჩვენ ვალდებულნი ვართ დავიცვათ უფრო მაღალი მორალური კანონი, რაც გვათავისუფლებს უფრო დაბალი მორალური კანონის არდაცვის პასუხისმგებლობისაგან. მაგალითად, თუ საჭიროა არ დავემორჩილოთ მთავრობას სიცოცხლეთა გადარჩენისათვის (გამოს. 1) ანდა კერპთაყვანისცემის თავიდან აცილებისათვის (დან.3), ამ შემთხვევაში ღმერთი აღარ გვაკისრებს პასუხისმგებლობას, მისი სხვა ბრძანების, დავემორჩილოთ მთავრობას, შეუსრულებლობისათვის (რომ. 13:1, ტიტ. 3:1; 1პეტ. 2:13). ზუსტად ასევე, მიუხედავად იმისა, რომ გაყრა, როგორც ასეთი მცდარია, შეიძლება იყოს ისეთი შემთხვევები, როდესაც უფრო დიდი პასუხისმგებლობა სჭარბობს ამ კანონს.

მაგალითად, ვთქვათ ორი ადამიანი, ბავშვებიანები, ადრე იყვნენ დაქორწინებულები მათზე, რომლებთანაც მათ ბავშვები არა ყავდათ, და რომ ორივე ეს წინა პარტნიორი ახლა დაქორწინებულია იმაზე, რომლებთანაც ბავშვები ეყოლათ. განა არ უნდა ვაპატიოთ ჩადენილი ცოდვა და კანონიერად ვცნოთ გაყრა წინა პარტნიორებთან იმისათვის, რათა მათ ახლა შეძლონ კანონიერად იქორწინონ ახლანდელ პარტნიორებზე და გააგრძელონ თავისი ახალი იჯახი? მათ არ შეუძლიათ უკან დაბრუნება პირველ პარტნიორებთან; მათ ახლა უკვე სხვა ოჯახები აქვთ და ყავთ ბავშვები. უმონყალო იქნება დავარღვიოთ ეს ქორწინება და ბავშვები დავტოვოთ მშობლების გარეშე ანდა ჩამოვაცილოთ ისინი მშობლებს. თუმცა თუ ვინმეს უკავია ის პოზიცია, რომელიც კრძალავს გაყრას, ლოგიკურად ეს სწორედ ისაა, რაც უნდა გაკეთდეს. ვილაცას შეუძლია დაიყვიროს „რომ ეს წინასწარსავარაუდოა.“ მაგრამ ზუსტად ეს შეემთხვა ახალგაზრდა ხუცესს, რომელსაც კარგად ვიცნობ. იმის აღიარება, რომ არსებობს მორალური კანონების გრადაცია ანდა პასუხისმგებლობების იერარქია, შესაძლებელს ხდის, რომ მსგავსი პრობლემები ადვილად მოვაგვაროთ. ჯიუტ ლეგალიზმს დამანგრეველი შედეგები ექნება ადამიანთა სიცოცხლეზე.

ადიულტერისათვის გაყრის დამშვები პოზიციის შეფასება

ამ პოზიციას მრავალი ღირსება გააჩნია, ფაქტია, რომ ის განსხვავდება გაყრის ამკრძალავი პოზიციისაგან, მხოლოდ ერთი რამით: ის ამტკიცებს, რომ გაყრა და ხელახლა ქორწინება გამართლებულია მხოლოდ უდანაშაულო მხარისათვის. ასე, რომ მხოლოდ აი ამ ერთი გამონაკლისის გარდა, ის საქებარია იმავე მიზეზების გამო, რის გამოც სხვა თვალსაზრისი იყო საქებარი. ადიულტერის გამო გაყრის მონონების გამონაკლისით, ის სწორია ქორწინებასთან დაკავშირებით, მაგრამ მცდარია ხელახლა ქორწინებასთან მიმართებაში. გაუგებრობა ამ ორ საკითხთან დაკავშირებით ბრუნავს ბიბლიის ორი მუხლის გარშემო.

გამონაკლისი პუნქტის გაუგებრობა – მათესთან იესო ორჯერ ახდენს ციტირებას, რომ გაყრა მცდარია „სიძვის მიზეზის გარეშე (პორნეია)“ (მათ. 5:32; 19:8). ადიულტერის გამო გაყრის დამშვები პოზიციის მომხრეები იღებენ ამას, რათა ილაპარაკონ სექსუალურ ლალატზე ერთ-ერთი პარტნიორის მიერ ქორწინების შემდეგ. თუმცა ასეთი ინტერპრეტაცია მოკლებულია მხარდაჭერას კონტექსტიდანაც, პარალელური ადგილებიდანაც და იმდროინდელი წესების მხრიდანაც.

არსებობს განსხვავებული სიტყვა ადიულტერის აღსანიშნავად, რომელიც გამოიყენება ახალ აღთქმაში. ეს არის ბერძნული სიტყვა მოიკეია. თუ მათე გულისხმობდა ადიულტერს (არაკანონიერ სექსს, დაქორწინებული პიროვნების მონანილეობით) მას შეეძლო გამოეყენებინა ეს სიტყვა, და არა „სიძვა“ (პორნეია). მათემ კი გამოიყენა სიტყვა მოიკეია, როდესაც აღწერდა ადიულტერს (მათ. 15:19) და ზმნის ფორმა მოიკეუო („ადიულტერის ჩადენა“) რამდენჯერმე (მათ. 5:27-28; 19:18). ახალი აღთქმის სხვა ავტორები რეგულარულად იყენებენ სიტყვებს მოიკეია და მოიკეუო ადიულტერის აღსაწერად (მაგ. მარკ. 7:21; ლუკ. 16:18; იოან. 8:4; რომ. 2:22; იაკ. 2:11; გამცხ. 2:22), ორი სიტყვა სიძვა (პორნეია) და ადიულტერი (მოიკეია) კვლავ და კვლავ გამოიყენება ერთმანეთისაგან განსხვავებულად ერთსა და იმავე ადგილზე. მაგალითად იესომ თქვა, „ვინაიდან გულიდან გამოდის... მრუშობანი, მეძაობანი“ (მათ 15:19, ნახ. აგრეთვე მარკ. 7:21; გალ. 5:19).

მხოლოდ მათე გულისხმობს გამონაკლისის სიძვისათვის. პარალელური ადგილი მარკოზთან (10:11) უბრალოდ ამბობს, „ვინც თავის ცოლს გაუშვებს და სხვას შეირთავს, იგი მრუშობს მის მიმართ.“ ასევე ლუკაც (16:18) ამბობს: „ყოველი ვინც თავის ცოლს გაუშვებს და სხვას შეირთავს, მრუშობს.“ აქ რამე გამონაკლისი რომ არსებული-

ყო, რომელიც მათ მსმენელებს შეეხებოდა, ისინი ნამდვილად მოიხსენებდნენ ამას.

მათეს ებრაული ძირები და ხაზგასმები გასაგებია, რომ მიდრეკს მას ხაზი გაუსვას იუდეველურ გამოწვევის ქორწინებამდელი სიძვისათვის. მოსეს რჯული ამბობს: „თუ ვინმე ცოლს ითხოვს, შევა მასთან...[და იტყვის]...ქალწული არ აღმოჩნდა...გამოიყვანონ ყმანვილი ქალი მამამისის სახლის კარებთან და ჩაქოლონ მისი ქალაქის კაცებმა“ (მეორ. რჯ. 22: 13-21). თუმცა თუ მისი მშობლები შესძლებდნენ „გამოეტანათ მისი სიქალწულე“ (დალაქავებული თეთრეული) „ქალაქის უხუცესებთან და [გაეშალათ] კარიბჭესთან,“ ამის შემდეგ „...ქალი მის ცოლადვე დარჩება, ვერ გაუშვებს მას თავის სიცოცხლეში“ (მთხ. 14, 17, 19). აი ამ ჩვეულებას თუ გავიხსენებთ, სრულებით გასაგებია რატომ უნდოდა მათეს ებრაელებისათვის აეხსნა ეს გამართლებული ქორწინებამდელი გამოწვევისი.

გაუგებრობა „ადიულტერის მიზეზის“ ცნებისა – იმათ მიხედვით, რომლებიც სრულებით უარყოფენ გაყრას ან იმათ მიხედვით, რომლებიც უშვებენ გაყრას ადიულტერის გამო, მათ, რომლებიც გაყრილები არიან, ანდა გაყრილები არიან ადიულტერისათვის, არ შეუძლიათ კვლავ იქორწინონ, სხვანაირად ჩაიდენენ ადიულტერს (მრუშობას). ეს შეხედულება დაფუძნებულია იესოს გამონათქვამებზე, რომ „ვინც თავის ცოლს გაუშვებს და სხვას შეირთავს, იგი მრუშობს მის მიმართ“ (მარკ. 10: 11) და „ვინც ქმრის მიერ გაშვებულს შეირთავს, მრუშობს“ (ლუკ. 16: 18; მათ 19:8). მათ. 5:32 ამბობს: „ყოველი, ვინც თავის ცოლს გაუშვებს სიძვის მიზეზის გარეშე, იგი მას მრუშად აქცევს“ (ხაზგასმა მიმატებულია). აზრი აქ ასეთია: რამდენადაც ღმერთია ამასთან დაკავშირებული, პირველი პარტნიორია ნამდვილი მეუღლე. ამგვარად ღვთის თვალში „გაყრილი პიროვნება ჯერ კიდევ ქორწინებაშია. ამიტომაც, სხვასთან ცხოვრება ადიულტერია, რადგანაც ეს სექსუალური ურთიერთობაა დაქორწინებულ პიროვნებასთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთქმული თითქოს ადასტურებს ამ დასკვნის საფუძვლიანობას ქორწინების მიმართ ღვთის იდეალის ასახვით, მცდარია დავუშვათ, რომ ეს აუქმებს ყველა ხელახალ ქორწინებას რამდენიმე მიზეზის გამო.

პირველი, იესო ცხადია არ გულისხმობდა, რომ უდანაშაულო მხარე ნამდვილად მრუშობდა, ეს იყო მისი პარტნიორი, რომელმაც ჩაიდინა ადიულტერი. ღმერთი უბრალოდ მოიხსენიებს უდანაშაულო მხარეს, თითქოსდა მან ჩაიდინა ადიულტერი. ამავე მანერით, 1 იოან. 1: 10 ამბობს, „თუ ვამბობთ, რომ არ შეგვიცოდავს, ცრუდ ვსახავთ

მას (ლმერთს).“ თუმცა, რასაკვირველია, ნათელია, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ლმერთი ცრუდ დავესახოთ. იმის მტკიცებით, რომ ცოდვები არა გვაქვს, გამოდის, რომ ლმერთს ცრუდ ვსახავთ. ამგვარადვე, ვინაიდან გაყრა არღვევს ღვთის იდეალს ქორწინების შესახებ, თვით უდანაშაულო მხარეც მრუშად მოიხსენიება, მაშინ როცა ასე არ არის.

მეორე; ყველა უშვებს, რომ ერთი პარტნიორის სიკვდილი ხელახლა ქორწინებას კანონიერს ხდის. რადგანაც ასეთ შემთხვევაში მეორე მხარე არ ჩაიდენს ადიულტერს ხელახლა ქორწინებით.

მესამე; როგორც ვესტმინისტერის რწმენის დამონმება ამტკიცებს, არსებობს გაყრისაგან განსხვავებული სხვა სიტუაცია, ესაა: „თითქოსდა დამნაშავე მხარე მოკვდა“ (ხაზგასმა დამატებულია). ოჯახის მიტოვება ფაქტიურად სიკვდილის ტოლფასია.

მეოთხე; როგორც ხაზგასმული იყო, მიტევება აღსარებით შლის გაყრის შემცოდე სტატუსს (იერემ. 3: 1,14). ერთადერთი მიზეზი, რომ ისინი ცხოვრობენ ცოდვაში გაყრის შემდეგ, არის ის, რომ გაყრა ცოდვა იყო. და რამდენ ხანსაც ისინი არ აღიარებენ გაყრის ცოდვას, ამიტომაც ჯერ კიდევ ცოდვაში იცხოვრებენ. მაგრამ თუ ისინი აღიარებენ თავიანთ ცოდვას, ლმერთი მიუტევებს მათ სხვა ცოდვების მსგავსად (1იოან. 1:9).

მრავალ მიზეზთა გამო გაყრის დამშვებთა პოზიციის შეფასება

მიუხედავად იმისა, რაც ჩვენ უკვე ვნახეთ, არ არსებობს გამართლება გაყრისა, როგორც ასეთისა, თუმცა იმ პოზიციას, რომელიც იძლევა გაყრის ნებას მრავალ მიზეზთა გამო, დიდი ღირსება აქვს. მისი ფასეულობა არის არა ის, რომ იძლევა ქორწინების განყვეტის ნებას, არამედ ის, რომ მას გააჩნია არგუმენტები ხელახლა ქორწინებისათვის. ეს არგუმენტები შეუძლებელია გამოვიყენოთ გაყრის გასამართლებლად; რა ფასეულობაც მათ გააჩნიათ, არის ის, რომ მათი გამოყენება მხოლოდ ხელახლა ქორწინების გამართლებისათვის შეიძლება. უკეთეს შემთხვევაში, ისინი გამოდგება არა ძველი ქორწინების დარღვევის მხარდასაჭერად, არამედ, უბრალოდ, ხელახლა ქორწინების მიზეზთა შესაქმნელად.

ქორწინება ორმხრივი პირობაა. რადგანაც ქორწინება ორმხრივი პირობაა, შეუძლებელიც არის და არც არის სჭირო მხოლოდ ერთი პიროვნების მიერ იქნას დაცული პირობა, როდესაც მეორე პიროვნება საბოლოოდ არღვევს ამ პირობას. ჩვენ არ ვგულისხმობთ, რომ მორწმუნე არ უნდა ეძებოს ქორწინების აღდგენის გზები; პირიქით, რამდენ ხანსაც შეიძლება გაგრძელდეს პირველი ქორწინე-

ბის ფუნქციის აღდგენის ძიება, მორწმუნეს გააჩნია პასუხისმგებლობა, ეცადოს ამას ოსიას მაგალითისამებრ. ჩვენ უნდა მივუტეოთ და შემოვირიგოთ თვით მოღალატე პარტნიორიც კი (ოს 3). მეორე მხრივ, თუ მეუღლე გარდაიცვალა (ან რაღაც ამის მსგავსი მოხდა) ანდა ქორწინებაშია ვინმესთან, მაშინ ცხადი ხდება, რომ აღარ არსებობს ქორწინების აღდგენის შესაძლებლობა. ასეთ შემთხვევებში მეორე მხარე უკვე აღარ არის საქორწინო პირობით შეკრული, ვინაიდან ეს იყო პირობა იმ პიროვნებისადმი, ვის მიმართაც უკვე შეუძლებელია მისი აღსრულება.

მოწყვლადობა აღიარებული უნდა იქნეს და მიტევება მოძებნილი. ღმერთს ესმის ჩვენი სისუსტეები და გვპატიობს ჩვენს ცოდვებს. მას ესმის, რომ ჩვენ ყოველთვის არ ძალგვიძს დავიცვათ მისი ბრძანებები. და მიუხედავად იმისა, რომ ის არასოდეს აქცევს თავის მოთხოვნილებებს ჩვენი დონის შესატყვისად, მან უნდა უზრუნველყოს მიტევება ჩვენთვის. გაყრა არ არის მიუტევებელი ცოდვა. პრობლემა ის არის, რომ ხალხმა აღიაროს, რომ ეს ცოდვაა. საერთო აღიარებით, გაყრისათვის „გამამართლებელი“ მაგალითების მოყვანა არ გვეხმარება განუწყვეტელი ქორწინების ღვთიური იდეალის წინა პლანზე წამოწევაში. მეორე მხრივ კი, არც ღვთიური მიტევების იგნორირება და მეორე მიუტევებელი ცოდვის ჩადენა უწყობს ხელს გაყრილების ნაყოფიერ მსახურებას. ერთი სიტყვით მათ, რომლებიც მხარს უჭერენ გაყრას მრავალ მიზეზთა გამო, გააჩნიათ გარკვეული მართებული არგუმენტები, თუნდაც მათი მხრიდან ისინი მცდარი თვალსაზრისის დასამტკიცებლად გამოიყენებოდეს.

შეჯამება და დასკვნა

ღმერთმა განიზრახა ქორწინება მთელ ცხოვრებისეულ ვალდებულებად ერთ მამაკაცსა და ერთ დედაკაცს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ საქორწინო ურთიერთობანი არ ვრცელდება მარადისობაზე, იგულისხმება მთელი ჩვენი ცხოვრება დედამიწაზე. გაყრა როგორც ასეთი, არასოდეს არ არის გამართლებული, ადიულტერის დროსაც კი. ადიულტერი ცოდვაა და ღმერთი არც ცოდვას იწონებს და არც ქორწინების დარღვევას და ვინც მან შეაერთა, მას არ სურს, რომ კაცმა გაყაროს (მათ 19:6) და მაინც, მიუხედავად იმისა, რომ გაყრა არასოდეს არ არის გამართლებული, ის ხანდახან დასაშვებია და ყოველთვის მისატყვებელი. აქედან გამომდინარე მათ, ვინც აღიარებს გაყრის ცოდვას და თავის პასუხისმგებლობას ამისათვის, უნდა მიეცეთ ხელახლა ქორწინების ნება. თუმცა მათი ახალი ქორ-

წინება დაურღვეველი უნდა იყოს მთელი სიცოცხლე. თუ ისინი კვლავ დაეცემიან, უკვე არაგონივრული იქნება მიეცეთ ნება თავიანთი შეცდომის გამეორებისა. მხოლოდ ისინი, ვისაც მყარად გადაუნყვეტია, დაიცვას მთელი ცხოვრებისეული ვალდებულებები, უნდა დაქორწინდნენ, რომ აღარაფერი ვთქვათ ხელახლა ქორწინებაზე. ქორწინება წმიდა განგებულობაა და არ უნდა შეიბღალოს გაყრით, განსაკუთრებით განმეორებული გაყრით. გაყრის ის ეპიდემიური გავრცელება, რასაც დღეს ვხედავთ ჩვენს საზოგადოებაში, აშკარა მაჩვენებელია იმისა, თუ რა ძლიერაა შებღალული ქორწინების სიმდიდე. ქრისტიანებმა ყველაფერი უნდა გააკეთონ, რაც კი ძალები შესწევთ იმისათვის, რათა კვლავ აღამაღლონ მთელი ცხოვრებისეული მონოგამური ქორწინების ღვთებრივი სტანდარტი.



ეკოლოგია

ქასანყისში თვალი შევავლოთ მეცნიერულ ფაქტებს გარემოს მდგომარეობაზე. ყოველწლიურად შოტლანდიის ფართობის ტროპიკული ტყე ნადგურდება პლანეტა დედამიწაზე. მხოლოდ ინდოეთმა თავისი ბუნებრივი ტყეების 85% დაკარგა. წინა საუკუნეში მთელი ტყეების დაახლოებით ნახევარი მოიჭრა. ტყეების გაჩეხვა მთავარი მიზეზია მცენარეებისა და ცხოველების სახეობების მასიური გაქრობისა. უახლოეს პერიოდში მცენარეებისა და ცხოველების თითქმის მილიონი სახეობა შეიძლება გადაშენდეს ტყეების გაჩეხვის გამო. ფტოროკარბონის გამოყენება აზიანებს ოზონის ფენას და ემუქრება ადამიანის ჯანმრთელობას.

ამის გარდა ქიმიური ნარჩენები ხვდება საკვებში შემდეგ კი ადამიანის სხეულის ქონში. ამერიკელების 77% და ბავშვების 90% უფრო მეტ ტყვიას ატარებენ თავიანთ სხეულებში, ვიდრე გარემოს დაცვის სააგენტოს თქმით, არის უსაფრთხო. ყოველწლიურად ათი ათასი ადამიანი კვდება პესტიციდური მონამვლით და ორმოცი ათასი ავადდება. საშინაო ნაგვის ერთი მესამედი დაახლოებით საკვების შესაფუთ მასალაზე („პოლიეთილენი“) მოდის საშუალო ამერიკელი ყოველდღიურად ხუთ ფუტ ნაგავს ყრის. 1960 წლიდან, აშშ-მ დაკეტა 3,500 ნაგვის საყრელი, 1990-დან ყველა ნაგვის საყრელის ნახევარი დაიკეტება.

ამ შემამფოთებელი ეკოლოგიური სიტუაციის ფონზე ჩვენ უნდა ვნახოთ, როგორია ქრისტიანების ეთიკური პასუხისმგებლობა იმ ფიზიკურ გარემოზე, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ? რა მორალური აზრი გააჩნია იმ დაბინძურებას, რომელიც ანგრევს ფლორასა და ფაუნას? არსებობს თუ არა რაიმე ეთიკური ვალდებულება, რათა სუფთად შევინახოთ წყალი და ჰაერი? თუ არსებობს, რა არის ეს? პასუხები ამ კითხვებზე, დიდადაა დამოკიდებული პიროვნების მსოფლმხედველობაზე. აინ რენდის მსგავს ათეისტებს ცაში აჰყავთ ტექნოლოგიის მიღწევები ბუნებაზე და ძალზე ცოტას ზრუნავენ გარემოზე. ერთ-ერთი მისი მოწაფე, ჰენრი ბინსვანგერი, გამომწვევადაც კი ლაპარაკობს გარემოს „გაძარცვაზე“ საზოგადოების წინსვ-

ლისათვის. ასეთი შეხედულებებისაგან სრულიად განსხვავდებიან პანთეისტები, რომლებიც ფაქტიურად ეთაყვანებიან ბუნებას. ისინი ეწინააღმდეგებიან ნავთობის ქაბურღილების დადგმას, დამბების მშენებლობას, ნადირობას, ინსექტიციდების გამოყენებას და, საერთოდ, ადამიანურ ჩარევას გარემოს მდინარებაში.

ორ უკიდურესობას, ბუნების მატერიალისტურ ძარცვასა და მის პანთეისტურ თაყვანისცემას შორის, ქრისტიანები ირჩევენ ბუნებრივი რესურსებისადმი გონივრულ დამოკიდებულებას და ასეთსავე გამოყენებას. ჩვენი ფიზიკური გარემოს ასეთი რესპექტაბელური უტილიზაცია გამომდინარეობს შესაქმის ქრისტიანული კონცეფციიდან და ჩვენი ღვთაებრივად განსაზღვრული მოვალეობიდან – ვიყოთ კარგი მნებები იმისა, რაც ღმერთმა მოგვცა.

გარემოს მატერიალური ხედვა

მიუხედავად იმისა, რომ ყველა მატერიალისტი არ არის ათეისტი, ათეისტების უმეტესობა გარკვეული სახის მატერიალისტები არიან. ამიტომაც, გარემოზე მატერიალისტური ხედვის ფილოსოფიური ბაზისი ამოდის ათეისტური ანუ სეკულარულ-ჰუმანისტური მსოფლმხედველობიდან. ეს თვალსაზრისი წარმოდგენილია I ჰუმანისტურ მანიფესტში (1933). შემოქმედისა და ადამიანური არსებების დამახასიათებელი სულიერი არსის უარყოფის შემდეგ, ის უსაზღვრო ოპტიმიზმით უდგება ადამიანთა უნარს, მოაგვარონ თავიანთი საკუთარი პრობლემები.

ტექნოლოგიის ბრძნულად გამოყენებით, ჩვენ შეგვიძლია გავაკონტროლოთ ჯანმრთელობა, გავზარდოთ ჩვენი სიცოცხლის ხანგრძლივობა, თვალსაჩინოდ შევცვალოთ ქცევა, შევცვალოთ ადამიანთა ევოლუციისა და კულტურული განვითარების კურსი, აღმოვაჩინოთ უდიდესი ენერჯიები და უზრუნველყოთ კაცთა მოდგმა, უმაგალითო შესაძლებლობებით მიაღწიონ უხვ და აზრიან სიცოცხლეს.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმანისტური ოპტიმიზმი უკანასკნელი თაობის თვალწინ გადნა, კიდევ უფრო ახალი „სეკულარულ-ჰუმანისტური დეკლარაცია“ კვლავაც ამტკიცებს, რომ „მეცნიერული მეთოდი, მისი არასრულყოფილების მიუხედავად, ჯერაც ყველაზე საიმედო გზაა, მსოფლიოს გასაგებად.“ ამიტომაც, „ჩვენ კვლავაც მივმართავთ ბუნებრივ, ბიოლოგიურ, სოციალურ და ყოფა-ქცევის შემსწავლელ მეცნიერებებს სამყაროს შესაცნობად და ადამიანის ადგილის მოსანახავად მასში.“

გარემოზე სეკულარულ-ჰუმანისტური პოზიციის არსობრივი ელემენტების ჩამოთვლა მოკლედ შეიძლება. ცხადია, მის თითოეულ პუნქტს ყველა ჰუმანისტი არ დაეთანხმება. მიუხედავად ამისა, მრავალი მათ შორის, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ არ არიან ფილოსოფიური ჰუმანისტები, დაეთანხმებიან თავიანთი პოზიციის ეკონომიური ანდა პრაგმატული მატერიალიზმის ზოგიერთ პრინციპს.

გარემოზე მატერიალისტური შეხედულების ახსნა

სეკულარული ჰუმანიზმი ეთანხმება მატერიალისტურ თვალსაზრისს ბუნებაზე. მატერიალიზმი შესაძლოა გაგებულ იქნას ფილოსოფიური აზრითაც და ეკონომიკური აზრითაც, და ორივე მათგანი შევა ამ დისკუსიაში. ამ უკანასკნელი აზრით ის ხშირად წარმოდგენილია, როგორც კაპიტალიზმის ექსპლუატაციური ფორმა. ცხადია, ყველა ჰუმანისტი არ აღიარებს ამ შეხედულებას, მაგრამ მრავალი დეისტი და ზოგიერთი თეისტი, ერთიანდება ეკონომიკური მატერიალიზმის გამოცხადებაში, ყოველ შემთხვევაში პრაქტიკულად მაინც.

ბუნება უბრალოდ აქვია. მატერიალისტური მსოფმხედველობის ერთერთი მახასიათებელია ის, რომ არსებული ბუნება მთელი თავისი რესურსებით საჩუქრად გვაქვს მოცემული. ისტორიულად ტრადიციული მატერიალისტებისათვის ეს ნიშნავდა შემდეგს: ფიზიკური მსოფლიო მუდმივი და შეუქმნადია. ამ თვალსაზრისის მხარდასაჭერად ხშირად მიმართავენ თერმოდინამიკის პირველ კანონს, რომელიც ამბობს, რომ ენერჯიის არც შექმნა შეიძლება და არც შენყვეტა. ეს უნდა გულისხმობდეს იმას, რომ თუ ენერჯია შეუქმნადია, მაშინ შესაბამისად არ არსებობს არც შემოქმედი და არც ღვთაებრივი იმპერატივი, რომელიც რაიმე განსაკუთრებული სახით უნდა გამოვიყენოთ.

ენერჯია ამოუწურავია. მატერიალისტური მსოფმხედველობის შემდეგი დაშვებაა, რომ ენერჯია ამოუწურავია. თუ ენერჯიის შენყვეტა არ შეიძლება, მაშინ გამოდის, რომ ის მყარია და თუ ის მყარია, მაშინ ის არასოდეს არ ამოიწურება. ენერჯია გარკვეული ფორმით ყოველთვის მისაწვდომი იქნება ჩვენი გამოყენებისათვის. ჩვენ შესაძლოა ამოწუროთ გარკვეული ფორმები, ყოველ შემთხვევაში რაღაც დროის მანძილზე, მაგრამ ადამიანური გამომგონებლობა ყოველთვის მიაგნებს ახალ ფორმებს, რათა შეავსოს ადამიანური საჭიროებანი. ამას კი მესამე დაშვებისაკენ მივყევართ.

ადამიანურ ტექნოლოგიას თითქმის ყველა პრობლემის გადაწყვეტა შეუძლია. მეცნიერებას ფაქტიურად ყველა პრობლემის მოგვარება შეუძლია. რაც მეცნიერებას არ შეუძლია, მთავრობებს შეუძლიათ. ეს უსაზღვრო ოპტიმიზმი გამოდინარეობს სეკულარულ-

ჰუმანისტური მსოფმხედველობიდან. თავის წიგნში, „შემდეგი ათი ათასი წელი,“ ადრიან ბერი აცხადებს, „არ არსებობს შეზღუდვა ზრდისათვის, და არც იმისათვის არსებობს შეზღუდვა, თუ რას შეუძლიათ მიაღწიონ განვითარებულმა ერებმა.“ მეცნიერების წარმატების იგივე შეუზღუდავი ენთუზიაზმი იკვეთება სტივ აუსტინის „ექვსმილიონდოლარიანი კაცი,“ სტოკის ზეადამიანურ „ვარსკვლავის მოგზაურობაში“ და უფრო ადრეულ ჰ.გ. უელსის ნოველაში „ღმერთების საკვები“ (1904), სადაც ის გვთავაზობს სინთეტიკური საკვების რეცეპტს, რომელსაც ჩვეულებრივი ადამიანების გიგანტებად ქცევა შეუძლია.

მსოფლიო უმეტესად ცუდი განაწილების გამო იტანჯება. ცდილობენ რა ახსნან თუ რატომ იტანჯება მსოფლიოს უმეტესი მოსახლეობა, მრავალი სეკულარი ჰუმანისტი ყურადღებას ამახვილებს რესურსების ცუდი განაწილების პრობლემაზე. მათ სჯერათ, რომ მსოფლიო ძალზე მდიდარია და რომ რესურსების სწორი განაწილებით შესაძლებელი იქნება გასაჭირის პრობლემის მოგვარება. ყველაფერი უხვად არის, მხოლოდ უნდა შევძლოთ გაჭირვებულამდე მიტანა. რესურსებიც საკმაოა და პროდუქტების საწარმოებელი საშუალებებიც; შესაფერისი განაწილება – აი ის, რაც არაა საკმარისი.

გლობალური განათლება გამოასწორებს ცუდი განაწილების პრობლემას. სეკულარულ ჰუმანისტებს სჯერათ ადამიანების უსაზღვრო უნარისა, მოაგვარონ საკუთარი პრობლემები, „არანაირი ღვთაება არ გადაგვარჩენს, ჩვენ თავად უნდა გადავირჩინოთ თავი,“ ტრაბახობენ ისინი, გადარჩენის გზა განათლებაა. ჯონ სტიუარტი მილი ისე შორს წავიდა, რომ თქვა: „ყველა მოიგებთ თუ მთელი მოსახლეობა ისწავლის კითხვას.“ თვით ნაკლებად ოპტიმისტი ჰუმანისტებიც კი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ საზოგადო განათლებას, როგორც საშუალებას მიაღწიონ თავიანთ ჰუმანისტურ მიზნებს. ჯონ დევეიმ, რომელმაც დასვა თავისი ხელმოწერა ჰუმანისტური მანიფესტი 1-ზე, თავი მიუძღვნა ზუსტად ამ მიზანს.

მატერიალისტური თვალსაზრისის შეფასება

როგორც სტრუქტურა ეკოლოგიაზე ადექვატური ხედვისა, სეკულარული ხედვა უჩვეულოდ შეუსაბამოა. ეს დამაჯერებლად ცხადყო დევიდ ერენფელმა თავის შესანიშნავ წიგნში, „ჰუმანიზმის ქედმაღლობა“ (1978). ერენფელდი აღნიშნავს; „თანდათან ცხადი ხდება, რომ ჰუმანიზმის რელიგია თვითგანადგურებადი და უგუნური. თანდათან უფრო ქედმაღლური და აბსურდული ხდება მისი მღვდლების მტკიცებები.“

მსოფლიო არ არის მარადიული. მატერიალისტები ხშირად არასწორად ახდენენ თერმოდინამიკის პირველი კანონის ციტირებას. უბრალოდ მეცნიერულად უსაფუძვლოა ამტკიცო, თითქოს შეუძლებელია ენერჯიის ან შექმნა ანდა შეწყვეტა. დაკვირვება არ იძლევა მსგავსი განცხადების საფუძველს. ეს არის არა მეცნიერული დასკვნა, არამედ მეტაფიზიკური მტკიცებულება. თუ უფრო ზუსტად ჩამოვყალიბებთ, ვნახავთ, რომ პირველი კანონი უბრალოდ ამბობს შემდეგს: სამყაროში ფაქტობრივი ენერჯიის რაოდენობა გამოჩნდა კონსტანტის (განუწყვეტლობის) შესანარჩუნებლად. ეს კი შემდეგს ნიშნავს: ჩვენ ვერ ვხედავთ რომელიმე ახალ ენერჯიას, რომელიც მოდის არსებობაში და ვერ ვხედავთ აგრეთვე გამოყენებულ ენერჯიას, რომელიც გადის არსებობიდან (ქრება). შესაძლოა ასე უფრო ცხადი იყოს; კოსმოსში არსებობს მუდმივი ენერჯიის რაოდენობა. ამგვარად პირველი კანონი ლაპარაკობს არა სამყაროს ენერჯიულ სანყისზე, არამედ უბრალოდ მის მუდმივობაზე.

ამ დროს კი, თერმოდინამიკის მეორე კანონი გველაპარაკება სამყაროს წარმოშობაზე, ვინაიდან ის გვეუბნება ჩვენ, რომ გამოსადეგი ენერჯიის რაოდენობა სამყაროში მცირდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ სამყარო იცლება გამოსადეგი ენერჯიისგან. ის ქრება, მაგრამ რადგანაც ის ქრება, მაშინ ის ხომ უნდა ანთებულებო! სხვანაირად რომ ვთქვათ, თუ სამყარო ქრება, მაშინ ის მარადიული ვერ იქნება; ის შექმნილი უნდა იყოს. და თუ ის შექმნილია, მაშინ სავსებით კანონზომიერია ვამტკიცო, რომ არსებობს მისი შემოქმედი. რალა თქმა უნდა, ეს ზუსტად ის არის, რასაც ბიბლია აცხადებს პირველსავე მუხლში, როდესაც ამბობს: „თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა.“

ენერჯია არ არის ამოუწურავი. მატერიალისტური რწმენის საპირისპიროდ, ვიტყვით, რომ ენერჯია არ არის ამოუწურავი, ყოველ შემთხვევაში გამოსადეგი ენერჯია. თერმოდინამიკის მეორე კანონი გვაუწყებს ჩვენ ამის შესახებ. ჩაკეტილ იზოლაციურ სისტემებში, როგორცაა მთლიანი მატერიალური სამყარო დეფინიციის მიხედვით, გამოსადეგი ენერჯიის რაოდენობა ამოწურავადია. ვარსკვლავებზე, მთელს სამყაროში, მიმდინარეობს ბირთვული ხლეჩის პროცესი. ე.ი. სამყარო თანდათან იცლება ენერჯიისგან. მთელი მისი გამოსადეგი ენერჯია გარდაიქმნება გამოუსადეგარ მტვრად და სამყარო მოკვდება. უფრო სწრაფად, ვიდრე გვგონია, მსოფლიო გამოიფიტება ძვირფასი მეტალებისაგან და გაქვავებული სანვაისაგან, თუ ასევე სანრაფად ავითვისებთ და არ გავუფრთხილდებით მათ. მატერიალისტებისაგან გავრცელებული დიდი ოპტიმიზმი ჩვენს ბუნებრივ რესურსებთან დაკავშირებით, ფაქტიურად უსაფუძვლოა.

ტექნოლოგიას არ შეუძლია ჩვენი პრობლემების გადაჭრა. მრავალი მიზეზი არსებობს იმისათვის, რომ ვთქვათ, თუ რატომ არ შეუძლია ადამიანურ ტექნოლოგიასა და გამომგონებლობას ყველა ჩვენი პრობლემის გადაჭრა. ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ და ასევე წინასწარ შევეკრიბოთ ჩვენი პრობლემების მოსაგვარებელი საჭირო ინფორმაცია. წინასწარ ჩვენ ისიც კი არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ რა კითხვები უნდა დავსვათ. თუ ჩვენ საქმისათვის საჭირო ყველა ფაქტების ცოდნა არ შეგვიძლია, შესაბამისად ჩვენ ვერ შევძლებთ უშეცდომო დასკვნების გაკეთებას იმისგან რაც ვიცით. ფაქტობრივად, დევიდ ერენფელდი ასკენის, რომ:

შინაგანად ჩვენ ძალიან კარგად ვიცით, რომ ჩვენი ყოვლისშემძლეობა ყალბია. ჩვენი ცოდნა და კონტროლი მომავალზე სუსტი და შეზღუდულია. ჩვენი გამოგონებები და აღმოჩენები მუშაობენ, თუ კი მუშაობენ საერთოდ, და კვალავენ იმ გზებს რომელთაც არ ველოდით. ჩვენი დაგეგმარება აზრდაკარგულია, ჩვენი სისტემები სიშმაგისაკენ მიექანებიან – მოკლედ, ჰუმანისტური ვარაუდები, რომლებზეც ჩვენი საზოგადოება დაფუძნებული, სიმყარის უკმარისობას განიცდის.

ცუდი განაწილება არ არის პრობლემის ფესვი. იმისი მტკიცება, რომ ცუდი განაწილებაა მსოფლიოს ამ პრობლემის საფუძველი, ფუჭი და ტავტოლოგიურია. ცხადია, რომ დარღვეულია ბალანსი განაწილებაში. ყველა, ვისაც სჭირდება, ვერ იღებს შესაფერის რესურსებს. მილიონობით ადამიანს აკლია სათანადო საკვები ანდა რესურსები. მაგრამ ეს არ არის პრობლემა; ეს პრობლემის შედეგია. საკითხი ასე დგას: რა არის ამ ცუდი განაწილების მიზეზი? აქ ჰუმანისტები უარს ამბობენ რომ ამის მიზეზად ადამიანის ცოდვიანობა აღიარონ (იაკ.4:1-2). ადამიანური ეგოიზმი და სიხარბეა ამ პრობლემის არსი, თუმცა სეკულარულ ჰუმანისტებს არ სურთ აღიარონ ადამიანური ბუნების ეს რეალური და ბიბლიური ხედვა.

განათლება ვერ გადაწყვეტს ამ პრობლემას. ისტორია საკმარისად მონიშნავს, რომ ხსნა არ მიიღწევა განათლებით. პლატონური ნანამძღვარი „ის ვინც იცის კეთილი, კეთილს გააკეთებს“ მხოლოდ ეწინააღმდეგება ფაქტს. გახადო პიროვნება გონებაგახსნილი, ავტომატურად არ ნიშნავს, რომ გახადო ის უკეთესი. ფაქტია, რომ ხანდახან, ის უფრო გამჭრიახი ხდება ბოროტის საკეთებლად. ყველაზე დიდი ბოროტი პიროვნებები მსოფლიოს ისტორიაში არ ყოფილან ჩვეულებრივ ადამიანებზე უვიცები. პირიქით, მათ შორის მრავალი ბოროტი გენიოსი იყო: სტალინი, ჰიტლერი და ადოლფ ჰისმანი.

ეს, რა თქმა უნდა არ ნიშნავს, რომ განათლება უსარგებლო რამ არის. ეს მხოლოდ იმის აღნიშვნაა, რომ განათლებაში არ არის ხსნა ბოროტებისაგან, არც მორალურად და არც ეკოლოგიურად. ეს ისევე მნიშვნელოვანია, როგორცაა მსოფლიოს ეკოლოგიური კრიზისის დაძლევა, მაგრამ თავისთავად ის ვერ გადაჭრის პრობლემას. ჩვენი ეკოლოგიური სისტემა არ შეიცვლება მანამდე, სანამ ჩვენი ეთიკური სისტემა არ შეიცვლება. ეს ხომ ის ხალხია, რომლებიც აბუჩად იგდებენ გარემოს. აქედან გამომდინარე, ჩვენ უნდა შევცვალოთ ხალხი მანამდე, სანამ მათი გარემოს შეცვლის იმედს ვიქონიებთ. ყ

პანთეისტური ხედვა გარემოზე

მატერიალიზმი დამანგრეველ როლს თამაშობს გარემოს მიმართ. უსაფუძვლო თავდაჯერებულობას, რომ ენერჯის წყარო ამოუნურავია, მივყავართ სასიცოცხლო რესურსების დაუდევარ ხარჯვამდე. იაფი მოგების სურვილი იწვევს ბუნებრივი რესურსების უზომო ხარჯვას. ტექნოლოგიისა და პროგრესის სახელით ჩვენი ზღვები აშმორებულ ჭებად იქცა, ჩვენი მიწები ნაგავსაყრელად, ხოლო ჩვენი უღრანი ტყეები – უდაბნოებად. ამ ნგრევის საწინააღმდეგოდ მრავალი ხმა გაისმა და ამ ხმათაგან უმრავლესობა პანთეისტური მსოფლმხედველობის წარმომადგენლებს ეკუთვნით. ფართოდ ცნობილი *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance* (1974) პირველი ხმა იყო ტექნოლოგიის საწინააღმდეგოდ. იგივე ხასიათის ჩარლზ რეიჩის ნიგნმა *Greening of America* (1970) კაპიტალიზმი ტექნოლოგიას დაუკავშირა და ხაზი გაუსვა, რომ „ახალმა საზოგადოებამ რომ გამოუცხადა ბუნებას. კონკურენტული ბაზარი ბუნებას ექსპლუატაციის და გამორჩენის წყაროდ აქცევს. ტექნოლოგია ბუნებას განიხილავს და მორჩილების, რეგულაციისა და კონტროლის საგნად...“

გარემოზე პანთეისტური ხედვის ახსნა

გარემოს პანთეისტური წვდომა გამოკვეთილად ანტიმატერიალურია და მცდარად ანტიქრისტიანულიც. ქრისტიანული ხედვის პანთეისტური გაუგებრობის მაგალითია იან მაკჰარგი, რომელიც ამტკიცებს, რომ „ბიბლიური შესაქმის მოთხრობა დაბადების პირველი თავიდან არა მარტო წარუმატებელია, უპასუხოს იმ რეალობას, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, არამედ მისი დებულებაც ბუნების მბრძანებლობისა და დამორჩილების შესახებ აღძრავს ადამიანთა უფრო მეტად ექსპლუატაციურ და დამანგრეველ ინსტინქტებს, მოკრძალებისა და შემოქმედების ინსტინქტებთან შედარებით.“ არსე-

ბობს ეკოლოგიაზე პანთეისტური ხედვის რამდენიმე დამახასიათებელი ნიშანი. პანთეიზმი არის იმისი რწმენა, რომ ღმერთი ყველაფერია და ყველაფერი არის ღმერთი. ისევე როგორც ანიმისტური რელიგიების შემთხვევაში, ბუნება არის ნმოდის ანდა ღვთაებრივის გამოვლინება. ამიტომაც თავდადებული ქომაგები ეთაყვანებიან ბუნებას, რადგანაც ბუნება ღვთაებრივია. ეს მართლაც ბუნებაა, დიდი *Nature*. ასეთი დამოკიდებულება ჩანს ანიმისტურ რელიგიებში. ასეთი რელიგია ყველაფერში, მატერიალური საგნების ჩათვლით, ხედავს ნმოდს მანას ანდა სულს. ალასკის ადგილობრივ კოუკონსებსაც სჯერათ, რომ „ბუნებრივი არსებანი დაჯილდოვებულნი არიან სულებით და სულიერი ძალით.“ აქედან გამომდინარე „ამ სულების ცოდნა არსებითად განაპირობებს ბუნებრივი რესურსების წარმატებულ ათვისებას და ჰარმონიულ ცხოვრებას მოცემულ გარემოში.“

ბუნება ცოცხალი ორგანიზმია. ბუნება არა მხოლოდ ღვთის გამოვლინებაა, არამედ ის ცოცხალიცაა. სული ანუ სიცოცხლის ძალა, რომელიც მსჭვალავს მას, არის ერთი დიდი ცოცხალი ორგანიზმი. ეს თვალსაზრისი პოპულარულ გამოხატულებას პოულობს ჯორჯ ლუკასის ვარსკვლავების ომების სერიალში, რომელშიც იოდა, ნამცეცა შემოქმედებითი *Zen* ოსტატი აცხადებს:

ჩემი მოკავშირე ძალაა და ის ძალეში მოკავშირეა. სიცოცხლე ქმნის მას და ზრდის. მისი ენერგია გვერტყმის და გვეკრავს ჩვენ... იგრძენი ძალა შენს ირგვლივ... აქ... შენსა და ჩემს შორის და ხესა და კლდეს შორის.

ყველაფერი ცოცხალია სიცოცხლის ძალით ანდა ენერგიით, რომელიც კრავს ბუნებას ცოცხალ ორგანიზმად.

ცოცხალი სახეობები ღვთის გამოვლინებებია. ღმერთი ბუნებაში უდიდესი მრავალფეროვნებით ვლინდება. თითოეული ცოცხალი ორგანიზმი ღვთის გამოვლინებაა. ე.ი. აუცილებელია დავიცვათ არსებულ სახეობათა მრავალფეროვნება. სახეობების დაცვა ეთიკური მოვალეობაა. ამიტომაც, როდესაც ადამიანური ტექნოლოგია კაშხლის აშენებით ემუქრება პანანინა არსებებს, თევზი იქნება ეს თუ ლოკოინა, კაშხალი აღარ უნდა აშენდეს. რადგანაც, როდესაც სახეობები კვდებიან, ჩვენ ვკარგავთ ღვთის ერთ-ერთ გამოვლინებას. ახალი ერის მწერალი მარკ სატინი გვთავაზობს ეთიკურ მცნებას „გარემო პირობების (ენვირომენტალური) ხარისხის მაქსიმალური ზაცია, რაც გულისხმობს ყველა ქმნილების კეთილდღეობის მაქსიმალური ზაცია.“

ადამიანები ბუნების ქმნილებები არიან. სატინი აღიარებს, რომ „ჩრდილოეთ ამერიკის ინდიელთა სულიერებამ მრავალი ჩვენგანი შთააგონა. ჩვენ მრავალი რამის სწავლა შეგვიძლია მათგან.“ ის მონებით იხსენებს შოშონის მედიცინის კაცს როლინგ თანდერს:

როლიგ თანდერის გზა იმუშაოს გარეგნულად, გაამახვილოს გონება, მოიცვას მსოფლიო...გარემოსთან ურთიერთქმედების მეშვეობით [ის] სწავლობს ბუნებას და შემდეგ ცდილობს, გაიგოს თავისი საკუთარი ბუნება. ის ბუნების საკუთრება ხდება. ის ეკუთვნის ბუნებას, საკუთარ თავსა და დიდ სულს.

ამიტომაც, ვინაიდან ადამიანები ბუნებისანი და გარემოსანი არიან, მათ ჰარმონიაში უნდა იცხოვრონ მასთან და ურთიერთთანამშრომლობა უნდა დაამყარონ მასთან.

ჩვენ ვართ არა ბუნების მბრძანებლები, არამედ მისი მსახურები. მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ადამიანები, მთელ ბუნებასთან ერთად, ღვთის გამოვლინებები არიან, სატინი ამბობს: „ჩვენ გვიძნელდება ვიფიქროთ ჩვენს თავზე, როგორც სამყაროს „მეფეებზე.“ ჩვენ არა გვაქვს ბატონობა მასზე, უფრო მეტად მისი მსახურები ვართ. ის არ არის ჩვენი სამფლობელო ანდა საკარგავი. ე.ი. ჩვენ უნდა გვექონდეს „სახეობათა ზომიერება.“ უნდა ვისწავლოთ სხვა სახეობებიდან. მაგალითად, ვეშაპებს, დელფინებს და ზღვის ღორებს უკეთესი სიცოცხლის უნარი აქვთ, ვიდრე ადამიანებს. ამიტომაც სატინი კითხულობს, „ინტერპერსონალური ურთიერთობების, ეთიკის, ფილოსოფიის რა სახეს მივყავართ მათ სიცოცხლისუნარიანობასთან უკანასკნელი 15 მილიონიანი პერიოდის მანძილზე? რა არის ის საიდუმლო, რასაც ისინი სწვდებიან, ჩვენ კი არ შეგვიძლია“?

ეკოლოგიის პანთეისტური თვალსაზრისის შეფასება

არსებობს მრავალი აშკარა სასურველი ასპექტი გარემოზე პანთეისტური თვალსაზრისისა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მას მატერიალისტურ ხედვას ვადარებთ. ბუნება არც თავისუფალი წყალსაცავია, რომ ამოვაცარიელოთ, არც ხე, რომ ძირში მოვჭრათ და არც ღია მაღარო, რომ ყველა რესურსისგან გამოვფიტოთ. მეორე მხრივ კი, ბუნება არც ღმერთია, რომ ვეთაყვანოთ. ამ ხედვასთან დაკავშირებით წინა პლანზე რამდენიმე მნიშვნელოვანი კრიტიკული კითხვა გამოდის.

ბუნება არ არის ღვთაებრივი. გარემოზე პანთეისტური ხედვის პრობლემის არსი მდგომარეობს არა იმდენად იმაში, თუ რის გაკეთებას გვთავაზობს ის გარემოსთან მიმართებაში, არამედ უფრო მე-

ტად იმაში, თუ რატომ გვთავაზობს ის ამას. ბუნებას პატივისცემით უნდა მოვექცეთ, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ის ღვთაებრივია. პანთეისტური სულიერი ხედვა ბუნებაზე ისეთივე უკიდურესობაა ერთი მიმართულებით, როგორც ჰუმანისტურ-მატერიალისტური ხედვა მეორე მხრივ. ბუნება არც მექანიზმია და არც ღმერთი, არც მხოლოდ მოძრავი ნივთიერება და არც ცოცხალი სული. ის არის ღვთის მიერ შექმნილი ლამაზი და მშვენიერი რეალობა.

პანთეისტები ერთმანეთში ურევენ ქმნილებას და გამოვლინებას, ბუნება ღვთისგანაა და არა ღვთის გარეთ. ის ღვთის ანარეკლია, მაგრამ არ არის ღმერთი ისევე, როგორც ჩვენი ანარეკლი ტბორში არ ვართ ჩვენ. ბუნება შექმნილია ღვთისაგან და ღვთისათვის, მაგრამ არა ღვთის გარეთ. ბუნება არ არის ღმერთი-მატერია. ის ისევე განსხვავდება ღვთისაგან, როგორც ნახატი განსხვავდება მხატვრისგან ან სკულპტურა განსხვავდება სკულპტორისაგან. ცხადია, რომ ღმერთი არის ბუნებაში ისევე, როგორც მწერალია თავის ნიგნში: ის მოდის მისი თავიდან და მისი იდეებია გამოვლენილი მასში. თუმცა ღმერთი ისევე არ არის თავისი ქმნილება, როგორც მწერალი არ არის თავისი ნიგნი.

ბუნება არ არის ცოცხალი. ბუნება არ არის ცოცხალი ორგანიზმი. ის აერთიანებს ცოცხალი ორგანიზმების უდიდეს მრავალფეროვნებას, მაგრამ ის ასევე შეიცავს უსულო მატერიას. არსებობს ხარისხობრივი განსხვავება ცოცხალ არსებებსა და უსიცოცხლო საგნებს შორის. სიცოცხლე ხასიათდება საგანგებო კომპლექსურობით. კრისტალები სპეციფიურია, მაგრამ არა კომპლექსური. რანდომული პოლიმერები კომპლექსურია, მაგრამ არა სპეციფიური. მთლიან ბუნებაში მხოლოდ ცოცხალი არსებებია სპეციფიურიც და კომპლექსურიც.

არ არსებობს მეცნიერული სიცხადე იმაში, რომ მატერია ცოცხალია. მატერია ენერჯიაა, და ეს ენერჯია გონივრულადაა ორგანიზებული მისი შემოქმედისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ მატერია არ არის ცოცხალი, ის მკვდარი, უსულო ნივთიერებაა, ის მაინც კარგია (დაბ.1:31) და აირეკლავს თავის შემოქმედს. მატერია არც ცოცხალია და არც ღვთაებრივი. ის არ არის განსულიერებული რაიმე ნმიდა ან სასიცოცხლო ძალით. შედეგად, ის ეკოლოგიური შეხედულება, რომელიც დაფუძნებულია ასეთ თვალსაზრისზე მოკლებულია სათანადო საფუძველს.

სახეობები არ არიან ღვთის გამოვლინებები. ვინაიდან ბუნება არ არის ღვთაებრივი, შესაბამისად არც ის სახეობები, რომლებიც შეადგენენ ბუნების ნაწილს. ამგვარად თუ სახეობების დაცვა გამარ-

თლებულია გარკვეულ საფუძვლებზე, ისინი არ უნდა დავიცვათ ყველაფრის ფასად იმის გამო, რომ ღვთაებრივები არიან. ეს არის სახეობების გაღმერთება და არა მათი დაცვა. როგორც ღვთის ქმნილებანი, ყოველი ცოცხალი არსება ასახავს თავისი შემოქმედის მარჯვენას, თუმცა არსებობს აბსოლუტური განსხვავება შექმნილებსა და შემოქმედს შორის. შემოქმედი საუკუნო და უსაზღვროა, ყველა ცოცხალი არსება დროებითი და საზღვრული. ამგვარად, რადგანაც სახეობები კვდებიან, ჩვენ არ ვკარგავთ ღვთის რალაც ნაწილს. ღმერთი ყველა თავისი ქმნილებისაგან დამოკიდებულად არსებობს. მთელი ქმნილება, ცოცხალიც და უსიცოცხლოც შეიძლება მოკვდეს (განქარდეს); მაგრამ ღმერთი უკუნისამდე იქნება.

ადამიანები ბუნებისანი არ არიან. პანთეისტები ერთმანეთში ურევენ ჰარმონიასა და იგივეობას. ადამიანები ჰარმონიაში ცხოვრობენ ბუნებასთან, ანდა არ ცხოვრობენ. ისინი ან ითანამშრომლობენ ბუნებასთან, ანდა მათი სხეულები მალევე გადაიქცევა ამ ბუნების მატერიალურ ნაწილად. ცხადია, რომ არსებობს რეალური განსხვავება ბუნებასთან ურთიერთთანამშრომლობასა და ბუნების ნაწილად ყოფნას შორის. რალა თქმა უნდა, ადამიანური არსებები ატარებენ ისეთივე სხეულს, როგორსაც ღვთის მიერ შექმნილი სხვა ცოცხალი არსებანი, თუმცა ადამიანები განსხვავდებიან სხვა ცოცხალი არსებებისაგან ორი მნიშვნელოვანი რამით. პირველი, ჩვენი სხეული არ არის მათი სხეული. ჩვენ განსხვავებული სხეული გვაქვს. მეორე, ჩვენ ადამიანური სულები გვაქვს; სხვა ცოცხალ არსებებს არა აქვთ. ადამიანები ღვთის ხატად არიან შექმნილნი; არც ერთი სხვა არსება არ არის ამნაირად შექმნილი (დაბ. 1:27). ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს კავშირი ადამიანებსა და ბუნებას შორის, იგივეობა მათ შორის არ არის.

მეფეებს შეუძლიათ იყონ მსახურები. პანთეისტური ეკოლოგია წარმოადგენს ცრუ დიქოტომიას (მთელის თანამიმდევრული დაყოფა ორ ნაწილად) ბატონობასა და მსახურებას შორის. კეთილი სუვერენი კარგად ემსახურება თავის ხალხს. ფაქტია, რომ მმართველობის ქრისტიანული კონცეფცია კარგი მსახურებაა. იესო ამის სრულყოფილი მაგალითი იყო (მარკ. 10:45; ფილ. 2:5-8). ამგვარად, არამართლზომიერი დაშვებაა ვივარაუდოთ, რომ ბატონობა დანგრევას ნიშნავს. ღმერთმა ადამს მთელი ქმნილების ბატონობა დაავალა (დაბ. 1:ს28), თუმცა იმავდროულად მან უბრძანა მას დაემუშავებინა მიწა და დაეცვა ბალი, რაც მოვლასა და ზრუნვას გულისხმობს. დედამიწა ღმერთის ბალია, ადამიანი კი მისი მებაღე. უფლისაა დედამიწა (ფს. 23:1), ჩვენ კი მისი მცველები ვართ.

ქრისტიანული თვალსაზრისი გარემოზე

ყველა დიდი რელიგიური და ფილოსოფიური სისტემა, მატერიალურ ქმნილებას ისეთ დიდ ღირსებას არ ანიჭებს, როგორც ამას იუდეო-ქრისტიანული ტრადიცია აკეთებს. ნერილის ორივე ალთქმა მხარს უჭერს იმ აზრს, რომ ფიზიკური სამყარო კეთილია და რომ ის აირეკლავს თავისი შემოქმედის ღიბებას (ფს. 18: 1; 1 ტიმ. 4:4). არსებობს გარემოზე ქრისტიანული თვალსაზრისის და ადამიანის პასუხისმგებლობის რამდენიმე ასპექტი.

ეკოლოგიაზე ქრისტიანული ბაზისის ახსნა

სხვა ყველაფრის მსგავსად, ქრისტიანული ეკოლოგიაც გამომდინარეობს ქრისტიანული თეოლოგიიდან. მსოფლიოს ჩვენეული თვალსაზრისი გამომდინარეობს ჩვენი მსოფლმხვედველობიდან. ვინაიდან ბიბლიურ ქრისტიანობას აქვს თეისტური მსოფლმხვედველობა, ცხადია ის განსხვავებული იქნება მატერიალიზმისგანაც და პანთეიზმისგანაც. პანთეიზმი ამტკიცებს, რომ ღმერთი ყველაფერია. მატერიალიზმს კი სჯერა, რომ ღმერთი საერთოდ არ არსებობს. ქრისტიანებს სწამთ, რომ ღმერთმა შექმნა ყველაფერი. აქედან გამომდინარე, გარემოზე ქრისტიანული თვალსაზრისი დაფუძნებულია შესაქმნის მოძღვრებაზე. როგორც ასეთს, მას გააჩნია რამდენიმე მნიშვნელოვანი ასპექტი.

მსოფლიო ღვთის ქმნილებაა. ტრადიციულ მატერიალიზმს მიაჩნია, რომ მსოფლიო არის გენერაციის დაუსრულებელი პროცესი. პანთეისტებს სჯერათ, რომ ეს არის საუკუნო ემანაცია (გამომდინარეობა). თეისტები კი თვლიან, რომ მსოფლიო დროში შეიქმნა. სამყაროს ჰქონდა დასაწყისი. „თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“ (დაბ. 1:1). ათეისტები ფიქრობენ, რომ მსოფლიო აღმოცენდა *ex materia* (მატერიისაგან). პანთეისტებს სჯერათ, რომ მსოფლიო მდინარებს *ex deo* (ღმერთში). ქრისტიანებს კი საპირისპიროდ, სჯერათ, რომ მსოფლიო შეიქმნა *ex nihilo* (არაფრისგან).

შესაქმნის მოძღვრებას აქვს რამდენიმე მნიშვნელოვანი ქვეტექსტი ეკოლოგიისათვის, რადგანაც მსოფლიო არ არის ღმერთი, როგორც პანთეისტები ამბობენ, ის არც ჩვენია, როგორც მატერიალისტები გულისხმობენ. აქედან გამომდინარე სახეზეა ორი მნიშვნელოვანი ასპექტი ქრისტიანული თეოლოგიისა: ღვთაებრივი მფლობელობა და ადამიანური მნეობა. როგორც ეს ჰიმნის პოეტმა დაწერა, „ეს არის ჩემი მამის მსოფლიო.“ ღმერთი ფლობს, კაცი კი უნდა გაუფრთხილდეს მას.

მსოფლიო ღვთის საკუთრებაა. „უფლისა არის ქვეყნიერება და სავსება მისი“ (ფს 23:1). ღმერთმა შექმნა ის და ამიტომაც მას ეკუთვნის. ღმერთია მესაკუთრე ამ ბაღისა, ადამიანი კი მისი მცველია. უფალმა უთხრა იობს, „ყველაფერი ჩემია ცისქვეშეთში“ (იობ. 41-3). ღმერთს ეკუთვნის მთელი მინა, ხეები, ცხოველები, მინერალებიც. უფალმა განაცხადა, „რადგან ჩემია ტყის ყველა ცხოველი, პირუტყვი ათასობით მთებში, ...რადგან ჩემია მსოფლიო და სავსება მისი“ (ფს. 49:10, 12). ღმერთს ეკუთვნის გარემო; ადამიანები მხოლოდ ეუფლებიან მას. შესაბამისად, ღვთის მესაკუთრეობა არის საფუძველი ჩვენი მნებობისათვის.

მსოფლიო ანარეკლია ღვთისა. ბერძნული თვალსაზრისის სანინალმდეგოდ; ძველი აღთქმა აცხადებს მატერიალური ქმნილების სიკეთეს. ფიზიკური მსოფლიო არ არის ბოროტი, რომ უარყოფს ის; პირიქით, ის კარგია და უნდა ვისიამოვნოთ მისით. მატერიალური მსოფლიო არ არის ბოროტის გამოვლინება, პირიქით, ის ღვთის დიდების ანარეკლია. შესაქმის ყოველი დღის ბოლოს ჩანანერი ამბობს, „დაინახა ღმერთმა, რომ კარგი იყო“ (ნახ. დაბ. 1:4, 10, 12, 18, 21, 25). ბოლო დღეს კი „დაინახა ღმერთმა ყოველივე, რაც გააჩინა, და აჰა, ძალიან კარგი იყო“ (1:31) ადამიანზე ითქვა, რომ ის გვირგვინია მატერიალური ქმნილებისა, რადგანაც ის „ღვთის ხატად“ შეიქმნა.

ნატურალური მსოფლიო არა მხოლოდ სახელდებულა არსობრივად კეთილად, არამედ მასზევეა ნათქვამი, რომ ის აირეკლავს ღვთის დიდებას. მეფსალმუნემ დანერა: „ცანი ღალადებენ ღმერთის დიდებას და მისთა ხელთა ნამოქმედარს გვამცნობს სამყარო“ (ფს. 18:1). და ისევ „როცა შევხედავ შენს ცას – შენი თითების ნამოქმედარს, მთვარესა და ვარსკვლავებს, რომლებიც დააფუძნე, რა არის კაცი, რით იხსენიებ“ (ფს. 8:4-5). ძველი აღთქმის მიხედვით, ქმნილება შემოქმედის დიდებას აირეკლავს. ბუნება ღვთის ანარეკლია. ღმერთი ყველაფერშია გაცხადებული; ის არის სინათლეში და სიბნელეში, მინაზე და წყალში, სიმაღლეზე და სიღრმეში (ფსალ. 138:7-12). დაკვირვებულ თვალს ყველგან შეუძლია დაინახოს ღვთის დიდება. ახალი აღთქმის მიხედვით, „ვინაიდან მისი უხილავი, მისი მარადიული ძალა და ღვთაება წუთისოფლის დასაბამიდან ქმნილებათა ხილვით შეიცნობა“ (რომ. 1:20).

მსოფლიო დგას და მოქმედებს ღვთით. ბიბლიის მიხედვით, ღმერთი არა მხოლოდ სანყისი მიზეზია მსოფლიოსი, არამედ ის აგრეთვე მისი არსებობის მიზეზიც არის. ფაქტია, რომ ქრისტეა „ყოველივე რომ უპყრია თავისი ძალის სიტყვით.“ (ებრ. 1:3). რადგანაც „ყოველივე მისით დგას“ (კოლ. 1:17). ღმერთმა არა მხოლოდ გამოიხმო საგ-

ნები არსებობისათვის, არამედ თავადვეა მიზეზი იმისა, რომ ეს საგნები აგრძელებენ არსებობას. მოკლედ, ღმერთი მოქმედი იყო არა მარტო სამყაროს დასაწყისში, არამედ ახლაც მისით მოქმედებს ყოველივე. მეფსალმუნემ დანერა:

გაუშვი წყაროები ხევებში, რომ მთებს შორის იარონ;
დალიოს ყოველმა მხეცმა ველისამ;... აღმოაცენებ
ბალახს პირუტყვისათვის და მცენარეულობას – ადამიანის
სამსახურებლად, რათა გამოიღოს პური მინისაგან (ფსალ. 103:10-14).

ბიბლია მხარს არ უჭერს ბუნებაზე დეისტურ ანუ უსახურ ხედვას. ღვთის მკლავი ჩანს ქარიშხლებში, ქვეა-ქუხილში, და წვიმაში (ფსალ. 76:17-18). ის არის „ქარის შემქმნელი“ და „ნათლის ბნელად გადამქცეველი“ (ამოს. 4:13). ღმერთია მოქმედი მთელისა და მთელი ქმნილების მუშევრით, „ვინაიდან მასში ვცოცხლობთ, ვიძვრით და ვარსებობთ“ (საქ. 17:28). ვინაიდან ღმერთია მოქმედი ნატურალურ მსოფლიოში და სიცოცხლის წარმმართველი, ეკოლოგიური ჩარევა მის მოქმედებაში არსებითი საფუძველია სერიოზული ეთიკური განსჯისათვის.

მსოფლიო აღთქმაშია ღმერთთან. როდესაც წარღვნის შემდეგ ნოე გამოვიდა კიდობნიდან და ცისარტყელა გამოჩნდა ღრუბელში, ამით ღმერთმა აღთქმა დადო „ყოველ ხორციელ სულდგმულთან“ (დაბ. 9:16). აღთქმა მხოლოდ ადამიანებთან არ ყოფილა, არამედ ცხოველებთან და ყველა სულდგმულთან (მუხ. 12). ღმერთმა თქვა, „ეს იყოს ნიშანი აღთქმისა, რომელსაც ვდებ ჩემსა და თქვენს შორის და თქვენთან მყოფ ყოველ სულდგმულს შორის, თაობიდან თაობამდე, სამარადისოდ“ (მუხ. 12). და როდესაც ცისარტყელა გამოჩნდება ღრუბელში, „მაშინ გავისხენებ აღთქმას ჩემსა და თქვენს შორის, ყოველ ხორციელ სულდგმულს შორის და აღარ გადაიქცევა წყალი წარღვნად ყოველი ხორციელის დასალუპავად“ (მუხ. 15). ღმერთმა, რომელიც არის მეპატრონე ყოველი სულდგმულისა, დადო აღთქმა მათთან, რომ აღარასოდეს მოხდება წყლით რღვნა.

აი სწორედ ამ კონტექსტშია მნიშვნელოვანი, რომ ჩვენ ცხოველებს პატივისცემით მოვეპყრათ. უპირველეს ყოვლისა, იმის გამო, რომ ყოველი სულდგმული ღმერთთან აღთქმის ქვეშ არის, ჩვენ გვაკისრია ვალდებულება დავიცვათ ღვთის ყოველი ქმნილება. თითოეული მათგანი განსაკუთრებულია და აქვს თავისი საკუთარი სპეციალური ადგილი საერთო გეგმაში. ის ასაზრდოებს „ცის ფრინველებს“ (მათ. 6:26). მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთმა ცხოველები საჭმელად გადასცა ადამიანებს სწორედ ამ აღთქმაში (დაბ. 9:3), ადამიანებს არა

აქეთ უფლება ცუდად მოეპყრან ცხოველებს. იგავთა წიგნი ამბობს, „მართალი ზრუნავს თავისი პირუტყვის სიცოცხლეზე, ბოროტულთა გული კი სასტიკია“ (იგავ. 12:10). ღმერთი ხედავს თვით იმ ბელურებსაც კი, რომლებიც მიწაზე ეცემიან (მათ. 10:29). ამგვარად ჩვენ არა მხოლოდ უნდა დავიცვათ ღვთისაგან შექმნილი ყოველი იძვრისი, არამედ უნდა ვიზრუნოთ და კარგად მოვეპყრათ მათ.

კაცობრიობა გარემოს დამცველია. ღმერთია მსოფლიოს შემქმნელი და პატრონი, ადამიანი კი მისი შემნახველია. როდესაც ღმერთმა თავის ხატად შექმნა ადამიანები, მან უბრძანა მათ, „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ დედამიწა, დაეუფლეთ მას, ეპატრონეთ ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, ყოველ ცხოველს, რაც კი დედამიწაზე დახოხავს“ (დაბ. 1:28). გარდა ამისა, ღმერთმა „აიყვანა ადამი...და დაასახლა ედემის ბაღში მის დასამუშაველად და დასაცავად“ (დაბ. 2:15). ამ მუხლებიდან, ჩვენ სამი ბაზისური ვალდებულება შეგვიძლია დავინახოთ გარემოსთან დაკავშირებით: გავმრავლდეთ და ავავსოთ ის; ვეუფლოთ და ვეპატრონოთ მას და დავამუშაოთ და დავიცვათ ის. მოდი განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

გამრავლების ვალდებულება – ყოველი ცოცხალი არსება მრავლდება „თავისი გვარისდა მიხედვით“ (დაბ. 1:21). ადამიანებსაც აქვთ მოვალეობა ასე მოიქცნენ. ღმერთმა უთხრა ადამსა და ევას, „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ (რაბაჰ) აავსეთ (მალა) დედამიწა“ (დაბ. 1:28). ამგვარად, ჩვენი პირველი მოვალეობა ბუნებრივ მსოფლიოში არის გავამრავლოთ ადამიანის გვარი. ადამიანებმა უნდა აავსონ დედამიწა. ბიბლიამ ნამდვილად უთხრა ადამს, „შეეძინა თავისი მსგავსი და თავისი ხატი“ (დაბ. 5:3).

თუმცა გამრავლების ბრძანებასთან დაკავშირებით, ორ რამეს მაინც უნდა გავუსვათ ხაზი. პირველი, ეს არის ბრძანება კაცთა მოდგმის მიმართ და არა თითოეული ინდივიდუუმის მიმართ. ორივენი, იესოც (მათ. 19:11-12) და პავლეც (1 კორ. 7:8) ნებას რთავდნენ ზოგიერთებს, დარჩენილიყვნენ უქორწინოდ. მეორე, ეს არის ბრძანება, აავსეთ და არა გადაავსეთ, დედამიწა. იმპერატივი ეხებოდა დედამიწის დასახლებას და არა ჭარბ რაოდენობას. მიუხედავად იმისა, რომ ახლა დისკუსია მიმდინარეობს იმ საკითხზე არის თუ არა დედამიწა ჭარბმოსახლეობიანი, არ არსებობს ეჭვი იმასთან დაკავშირებით, რომ კაცობრიობას გადაშენება არ ემუქრება. მოკლედ, ადამიანებმა შესანიშნავი მუშაობა ჩაატარეს ამ ბრძანების შესასრულებლად. რადგან მცენარეებსა და ცხოველებსაც ეთქვათ – გამრავლებულიყვნენ და რადგანაც ისინი საჭირონი არიან ადამიანთა არსებობისათვის, არსებობს ნაგულისხმევი ვალდებულება, რომ ერთმა

სახეობამ არ გადაძალოს მეორე. საჭიროა არსებობდეს ბალანსი მცენარეებს, ცხოველებს და ადამიანებს შორის.

მეფობის ვალდებულება – ადამიანებს მთელს ქმნილებაზე მიეცათ მეფობა. ორი სიტყვა გამოიყენება ამის აღსაწერად: „დაეუფლეთ“ და „ეპატრონეთ.“ „დაეუფლეთ“ (კაბაშ) – ნიშნავს დათრგუნვას ანდა მონად ქცევას. ეს სიტყვა გამოხატავს დამპყრობელის სახეს, რომელიც ფეხს ადგამს დაპყრობილს კისერზე. ის გულისხმობს ბუნებაზე კონტროლის ანდა ძალის გამოვლინების გარკვეულ ფორმას. სიტყვა ეპატრონე (რადაკ) ნიშნავს გათელვას ანდა გამარჯვების მიღწევას. ეს სახე კი გამოხატავს იმას, რომ პიროვნება დომინანტია ანდა გამარჯვებული. ორივე ეს ერთად არავითარ ეჭვს არ ტოვებს იმისას, რომ ადამიანები უბრალოდ ბუნებაში კი არ არიან, არამედ დადგენილი არიან მასზე. ისინი უბრალოდ ბუნების ნაწილს კი არ წარმოადგენენ, არამედ მისგან განცალკევებულები არსებობენ. ადამიანი უბრალო მინის მუშა კი არ არის სამყაროში, არამედ მეფეა მისი.

ბრძანება იყო შემნახველი – გამრავლებისა და პატრონობის გარდა ადამიანებს აქვთ დაცვის ვალდებულება. მათ უნდა იზრომონ ამ ქვეყანაზე და იზრუნონ მასზე. სიტყვა შრომა ანდა ხენა (აბად) ნიშნავს მომსახურებას. ხანდახან ის მონად ყოფნასაც კი ნიშნავს. სხვა სიტყვა „ზრუნვა“ (შამარ), ნიშნავს შენახვას, დარაჯობას, ანდა დაცვას. ორივე სიტყვა აღწერს ქმედებას შესაქმისათვის, და არა ადამიანისათვის როგორც ასეთისათვის. ადამიანები მოვალეობით არიან შეკრული ემსახურონ და დაიცვან დედამინა.

მათ, ვინც არ იცის წმიდა წერილი, შესაძლოა ეჩვენებოდეთ, რომ ადამიანის მოვალეობები ურთიერთსაწინააღმდეგოა; როგორ შეუძლია მას იყოს მეფე და ამავდროულად მსახური ქმნილებისა? პასუხი მოცემულია ახალი ქმნილების თავში, იესო ქრისტეში. ის იყო მსახური ამ წუთისოფელში, და ამავდროს მისი მეფე. ის მბრძანებლობდა მსახურებით (მარ., 10:45; ფილ. 2:5-8). ქრისტიანული ეკლესიის წინამძღოლებსაც ნაბრძანები აქვთ „მართონ“ ღვთის სამწყსო (ებრ. 13:7). ასეა ნათქვამი: მათ უნდა „იმსახურონ, როგორც მწყემსებმა“ (1 პეტ. 5:2). მათ უნდა მართონ და გამოაჩინონ ხელმწიფება, არა როგორც მბრძანებლებმა, არამედ როგორც მწყემსებმა. როგორც პეტრე წერს ამის შესახებ, „ნუკი ეუფლებით ღვთის სამკვიდრებელს, არამედ მაგალითი იყავით სამწყსოსათვის“ (მუხ. 3). აი ამ გაგებით არ არსებობს წინააღმდეგობა მეფობასა და მსახურებას შორის, ღვთის ქმნილებაზე ხელმწიფების ქონასა და მის გამო პასუხისმგებლობას შორის. ჩვენი ვალდებულება, როგორც მეფისა ქმნილებაზე, არის კარგად ვემსახუროთ მას.

ზოგიერთი ქრისტიანული პროცედურის მიმოხილვა ეკოლოგიასთან დაკავშირებით

წმიდა წერილი არა მარტო საერთო პრინციპებს გვანვდის გარემოს მიმართ ჩვენს პასუხისმგებლობასთან დაკავშირებით, არამედ ასევე გვასწავლის ზოგიერთ პრაქტიკულ ქმედებას მისი დაცვისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანები არ არიან შეკრულნი ძველი აღთქმის კანონებით, რომლებიც ქრისტეში აღსრულდა (რომ. 6:7; გალ. 3; ებრ. 7-10), ძველი აღთქმა დაინერა ჩვენი გაძლოლისა და მაგალითისთვის (რომ. 15:4; 1 კორ. 10:11; 2 ტიმ. 3:17). ამიტომაც მართებულია ისრაელისათვის ღვთის მიერ მიცემული შეგონებებიდან ამოვარჩიოთ ჩვენთვის სასარგებლო რჩევები. რამდენიმე ასეთი ბრძანება უპრიანია გარემოს მიმართ ჩვენი მოვალეობების გახსენებისათვის.

კანონი კარგი მნეობისა – ეკოლოგია კარგი მნეობაა. დედამიწა და მისი რესურსები ღმერთმა ჩვენ მოგვანდო დასაცავად და ჩვენ პასუხისმგებლობით უნდა მოვეკიდოთ მას. წმიდა წერილი ამბობს: „აქ მნეთაგან მოითხოვენ, რომ ვინმე აღმოჩნდეს ერთგული“ (1 კოს. 4:2). კარგი მნეობა არ არის გავანიავით ფასეული რესურსები. დედამიწა ღვთის ბალია და ჩვენ მისი მცველები ვართ. მან უთხრა იობს, „ყველაფერი ჩემია ცისქვეშეთში“ (იობ. 41:3). ჩვენ ღვთის ბალი უდაბნოდ არ უნდა ვაქციოთ და არც მისი ზღვები ამშორებულ ჭებად.

კანონი შაბათის დასვენებისა – ყოველი კვირის შაბათი მხოლოდ ადამიანთა დასვენებისათვის კი არა, არამედ ცხოველთა დასვენებისათვისაც იყო დადგენილი. ღმერთმა თქვა, „ექვს დღეს აკეთე შენი საქმეები, ხოლო მეშვიდე დღეს იუქმე, რათა შეისვენოს შენმა ხარმა და სახედარმა და სული მოითქვან“ (გამოს. 23:12). რეგულარული ყოველკვირეული დასვენება კარგი შელავათია, კაცისათვის იქნება ეს თუ პირუტყვისათვის. დასვენება სიცოცხლისათვისაც და მინისთვისაც პროდუქტიული და სასარგებლოა.

კანონი მიწის დასვენებისა – ძველი აღთქმის კანონი საგანგებოდ ეხებოდა მიწის შაბათისეული შესვენების ეკოლოგიურ მიზანშეწონილობას. ხალხს არა მხოლოდ ერთი დღე უნდა გადაედო შვიდეულში დასვენებისათვის, არამედ მათ აგრეთვე არ უნდა მოეხნათ თავიანთი მიწა, რომ მას აღედგინა თავისი ძალა. მოსემ დაწერა „ექვს წელიწადს თესე მიწა და აიღე მისი მოსავალი, მეშვიდე წელს არ დაამუშავო, მიაგდე იგი, რომ საზრდო ჰქონდეთ შენი ერის ღარიბ-ღატაკებს, და რომ მისი ნარჩენები გარეულმა პირუტყვმა ჭამოს“ (გამოს. 23:10-11). ისრაელიანები ასევე უნდა მოქცეულიყვნენ თავიანთი

„ვენახისა და ზეთისხილის მიმართ“ (მუხ. 11). ეს ზომები იცავდა მიწას გამოფიტვისაგან და ის ინარჩუნებდა პროდუქტიულობას ადამიანებისთვისაც და ცხოველებისთვისაც.

იუბილეს კანონი – ღმერთმა განაცხადა, რომ „ჩემია მსოფლიო და სავსება მისი“ (ფსალ. 49:12). იმისათვის, რათა დაეკანონებინა ეს; მან ბრძანა, რომ „მიწა სამუდამოდ არ უნდა გაიყიდოს, რადგან ჩემია მიწა, რადგან თქვენ მდგმურები და ხიზნები ხართ ჩემთან“ (ლევ. 25:23). ამგვარად ღმერთმა დაადგინა იუბილეს კანონი, რომლის მეშვეობითაც ყოველ ორმოცდაათ წელიწადში მიწა თავის ნამდვილ მფლობელს უნდა დაბრუნებოდა (მუხ. 28). ეს იცავდა მიწას მითვისებისა და უზომო ექსპლუატაციისაგან.

მკის კანონი – ისრაელიანებს ებრძანათ: „როცა სამკალი გექნებათ თქვენს მიწაზე, ერთიანად ნუ მოშორებთ მას; სამკალი დაცვენის ნუ აკრეფ“ (ლევ. 19:9) მსგავსადვე ღმერთმა თქვა, „ვენახსაც ნუ მოიშორებ, ყურძნის ბიძგილებს ნუ აკრეფ ძირიდან; ღარიბ-ღატაკსა და მდგმურს დაუტოვე ისინი“ (მუხ. 10). ეს მხოლოდ ღარიბების გამოკვების საშუალება კი არ იყო, არამედ გარეული ცხოველებისაც (შეად. გამოს. 23:11). მეტიც, ეს აგრეთვე მიწისა და მისი რესურსების მტაცებლური დამოკიდებულებისაგან დაცვის მექანიზმიც იყო. ეს ტენდენციაა (მტაცებლური დამოკიდებულება) თანამედროვე ეკოლოგიური კრიზისის გულში.

გაჯანსაღების კანონები – გარემოს დაბინძურება უფრო მეტად გაუვნებელყოფის ცუდი მეთოდების ნიშანია. ლევიანთა წიგნის დიდი ნაწილი სწორედ ამ საკითხებს ეძღვნება. არსებობდა კანონები საკვების, ხელებისა და ჭურჭლეულის გასუფთავების შესახებ (ნახ. ლევ. 13-14). არსებობდა კარანტინები ინფექციური სნეულებების მქონეთათვის (13:9-11). ინფიცირებული სამოსი უნდა დამწვარიყო (13:52). ინფიცირებული სახლები უნდა დანგრეულიყო (14:43-45). ადამიანის განავალიც კი მიწაში უნდა დაფლულიყო. კანონი ამბობდა, „ბარი უნდა გქონდეს სარტყელში და გარეთ დაჯდომისას ამოთხარე მიწა და ჩაფალი შენი განავალი“ (მეორ. რჯ. 23:13). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ გაჯანსაღების ყველა ეს მეთოდი, განსაზღვრული იყო, როგორც სინმდის ნაწილი, ვინაიდან ლევიანთა წიგნის ზუსტად ამ ნაწილს, საიდანაც მოდის ამ კანონთა უმრავლესობა, წინ უძღვის სიტყვები: „მე ვარ უფალი, რომელმაც გამოგიყვანათ ეგვიპტის ქვეყნიდან, რომ თქვენი ღმერთი ვყოვილიყავი. იყავით ნმდები, როგორც მე ვარ ნმედა“ (ლევ. 11-45).

კანონი ომის წარმოებისა – ომის მსვლელობისასაც კი ისრაელიანები მოწოდებულნი იყვნენ, არ გაენადგურებინათ სასიცოცხლო გა-

რემო. ღმერთმა უბრძანა მათ „თუ დიდხანს გექნება შემორტყმული ალყა ქალაქისათვის მის დასამარცხებლად და ასაღებად, ნუ გაანადგურებ მის ხეებს, ...რადგან თუ კი ჭამ მათ ნაყოფს, არც უნდა მოჭრა.“ ის ამატებს „მხოლოდ ის ხეები, რომლებიც იცი, რომ საჭმელად არაფერს ისხამენ, შეგიძლია გაანადგურო, მოჭრა და სიმაგრე ააშენო ქალაქის წინააღმდეგ, რომელიც გებრძვის, ვიდრე აილებდე“ (მეორ. რჯ. 20:19-20). მაშინაც კი, როდესაც ომი ქალაქის წინააღმდეგ საჭიროა, ამან გავლენა არ უნდა მოახდინოს გარემოზე. ჩვენ არ შეგვიძლია დავამარცხოთ ქვეყანა, მისი გარემოს დანგრევით.

კანონი მიწაზე სიხარბის წინააღმდეგ – მინა ღმერთს ეკუთვნის და არა ადამიანს. მან თქვა „ჩემია მსოფლიო და სავსება მისი“ (ფსალ. 49:12). ღმერთმა განუცხადა იობს, „ყველაფერი ჩემია ცისქვეშეთში“ (იობ. 41:3). მეფსალმუნე აღტაცებით ამბობს: „უფლისა არის ქვეყნიერება და სავსება მისი“ (ფსალ. 23:1). ამგვარადვე კიცხავდა ესაია მიწის მიმტაცებლებს, „ვאי თქვენ, სახლების სახლებზე მიმდგმელნო და ყანების ყანებზე მიმჯრელნო, რომ ადგილი აღარსად დარჩა და თქვენს გარდა აღარავინ ცხოვრობს დედამიწაზე“ (ეს. 5:8). რატომ? იმიტომ რომ „ათ ქცევა ვენახში ერთი ბათიც არ მოვა (დაახლ. ექვსი გალონი ანუ 23 ლიტრი), და ერთი ხომერი თესლიდან (დაახლ. ექვსი ბუშელი ანუ 36 ლიტრი ტევადობის ჭურჭელი), ერთი ეფაც (ერთ-ნახევარი ბუშელი) არ მოვა (მუხ.10). მიწის ხარობა ანგრევს მიწის პროდუქტიულობას.

ეკოლოგიაზე ქრისტიანული ხედვის შეფასება

რამდენიმე შეპასუხება გამოდის წინა პლანზე გარემოზე ქრისტიანულ თვალსაზრისთან დაკავშირებით. მათი უმრავლესობა ერთდება ერთ ძირითად თეზისში: ბუნების დამორჩილებისა და ბუნებაზე მეუფების ქრისტიანული შეხედულება ხელს უწყობს მის ფართო ექსპლუატაციასა და გაჭუჭყიანებას.

ქრისტიანობის საწინააღმდეგო ბრალდება – ყველაზე უფრო ეფექტური შრომა ამ თემაზე გასწავლინა ლინ ვაითმა, თავის მოკლე ტრაქტატში, „ჩვენი ეკოლოგიური კრიზისის ისტორიული ფესვები.“ ვაითი აცხადებს, რომ „ქრისტიანობა ყველაზე უფრო ანთროპოცენტრული რელიგიაა, რაც კი ოდესმე მსოფლიოს უნახავს...ქრისტიანობა სრულ კონტრასტშია ძველი მსოფლიოს პაგანიზმსა და აზიურ რელიგიებთან...ის აცხადებს, რომ ღვთის ნებაა, რათა ადამიანმა გამოიყენოს ბუნება თავისი მიზნებისათვის.“ ხაზი ესმება, რომ ეს ექსპლუატაცია, გამომდინარეობს დაბადების წიგნის 1:28 მუხლიდან, სადაც ნათქვამია „დაეუფლეთ“ და „ეპატრონეთ“ მას. მართლაც თა-

ნამედროვე მეცნიერების ძირები დევს ამ მუხლში. როდესაც ფრანცისკ ბეკონმა დაწერა თავისი ცნობილი „ახალი ორგანოები“ (1620), რაც თანამედროვე მეცნიერების საფუძვლად იქცა, მან განაცხადა, „მხოლოდ ნება დართეთ კაცთა მოდგმას, აღიდგინოს ეს უფლება ბუნებაზე, რომელიც ეკუთვნის მას ღვთაებრივი მემკვიდრეობით და ასევე ძალა მიეცით მას.“

ქრისტიანული პასუხი ამ კრიტიკაზე – ეს მართალია, რომ ქრისტიანობა მშობელია თანამედროვე მეცნიერებისა და რომ ახალი ტექნოლოგიები მისგან აღმოცენდა. თუმცა, სხვადასხვა მიზეზთა გამო, უსამართლობაა ქრისტიანული სამყარო დაადანაშაულო დღევანდელი ეკოლოგიური კრიზისის გამო.

მიუხედავად იმისა, რომ შესაქმის იუდეო-ქრისტიანული კონცეფცია ძვეს თანამედროვე მეცნიერების საფუძველში, მაინც მცდარია ამტკიცო, რომ ამან მისცა ბიძგი ქმნილების ექსპლუატაციას. თვით ბეკონის ცნობილი ფორმულირება მცდარადაა გაგებული კრიტიკოსების მიერ, ვინაიდან იქვე, მომდევნო წინადადებაში, მას შემდეგ რაც ბევრი არაფერია ნათქვამი ბუნებაზე ადამიანის უფლების ღვთაებრივ წარმოშობაზე, ბეკონი ფრთხილად ამატებს, „ამისი განხორციელება უნდა დარეგულირდეს ჯანსაღი გონებითა და ჭეშმარიტი რელიგიით.“ ასე რომ ის ცხადად ხედავდა ღვთაებრივი გაძლიერებისა და მორალური თავშეკავებულობის საჭიროებას ბუნებაზე კაცთა მეუფების საქმეში.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა კი არ ნერგავს ბუნების მიმართ მომხმარებლურ დამოკიდებულებას, არამედ მატერიალისტური თვალსაზრისი. ისინი, ვინც ბუნებრივ რესურსებს ამოუნურავად თვლის, ხოლო ადამიანებს საბოლოო ავტორიტეტად მათი გამოყენების საქმეში, ექსპლუატაციური პიროვნებანი არიან. როგორც უკვე ხაზგასმული იყო, ზოგიერთი ჰუმანისტი თვით ბუნების „გაუპატიურებაზე“ საუბრობს. ქრისტიანობას კი, ამის საპირისპიროდ, სწამს, რომ ღმერთია პატრონი ბუნებისა, ჩვენ კი მისი მსახურები ვართ. ჩვენი „მეუფება“ მხოლოდ ბუნებრივი რესურსების მზრუნველ მნეობას წარმოადგენს. ჩვენ ვართ მასზე ზემდგომნი თუმცა ამავდროულად მასშიც ვცხოვრობთ და მონოდებულნი ვართ დავიცვათ და გავუფრთხილდეთ მას. ბიბლიური ბრძანება პატრონობისა, სულაც ან ნიშნავს მის ძარცვას. ჩვენი ძალაუფლება ბუნებაზე არ გვაძლევს უფლებას დავაბინძუროთ ის. პირიქით, ქრისტიანი პასუხისმგებელია იზრუნოს და დაიცვას ბუნება.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა არ არის პასუხისმგებელი ახლანდელ ეკოლოგიურ კრიზისზე, უნდა დავუშვათ, რომ მნიშვნე-

ლოვანი ხარისხით ქრისტიანული მსოფლიო არის ამაზე პასუხისმგებელი. თუმცა, როგორც მავანმა აღნიშნა, ქრისტიანული მსოფლიო შესაძლოა განისაზღვროს, როგორც უგულისყურო ქრისტიანების ჯგუფი. ქრისტიანები ყოველთვის არ ცხოვრობენ ქრისტიანული პრინციპებით. ის, რომ ქრისტიანები სხვების მსგავსად დროის კარნახით ცხოვრობენ, ნიშნავს, რომ ისინიც მატერიალისტები არიან. ამიტომაც ჩვენ კვლავ გვესაჭიროება დავუბრუნდეთ ნმიდა ნერილის ჭეშმარიტებას, ნამდვილ პასუხისმგებლობასთან დაკავშირებით გარემოსთან მიმართებაში. ამ აზრით შეგვიძლია მაღლიერნი ვიყოთ დამხმარე საყვედურისათვის, რომელიც ახალი ერის ეკოლოგიური ზილოტებისაგან მივიღეთ. თუმცა უნდა გვახსოვდეს, რომ ბიბლიური სამყარო კი არ არის გასაკიცხი მსგავსი ეკოლოგიური პრობლემებისათვის, არამედ ჩვენი მარცხი-ვიცხოვროთ მისი მოთხოვნილებების მიხედვით.

შეჯამება და დასკვნა

არხებობს სამი მთავარი თვალსაზრისი, გარემოსთან დაკავშირებით, რომელთაგანაც თითოეული აღმოცენებულია განსხვავებული მსოფლმხედველობიდან. მატერიალისტური თვალსაზრისი გარემოს განიხილავს, როგორც ენერჯის ამოუნურავ წყაროს, რომელმაც დროში შექმნა ადამიანები, რომლებიც თავიანთი უმაღლესი ევოლუციური სტატუსის ძალით პასუხისმგებელი არიან გარემოზე. ტექნოლოგიების წყალობით, მათ შეუძლიათ შეცვალონ თავიანთი გარემო სასურველი მიზნების შესაბამისად. მოპირდაპირე მხარეს არიან პანთეისტები, რომლებსაც სჯერათ, რომ ბუნება ღვთაებრივია. აქედან გამომდინარე, ჩვენი მოვალეობაა, ვეკრძალოთ ბუნებას და დავიცვათ ის ტექნოლოგიის ძალმომრეობისაგან. ქრისტიანობა კი ორივეს საპირისპიროდ, არც ტექნოლოგიურ ძალმომრეობას უჭერს მხარს და არც მისტიურ კრძალვას. მას მიაჩნია, რომ ღმერთია შემოქმედი და რომ ადამიანია დამცველი ამ დიდებული და მშვენიერი ქვეყნიერებისა და რომ ჩვენი მოვალეობაა, გავუფრთხილდეთ და არა გავძარცვოთ, შევინახოთ და არა დავაბინძუროთ ის.

უცნაური ირონია არსებობს ადამიანის მიერ მსოფლიოს დაბინძურების საქმეში. გარემოს დაბინძურებით ჩვენ ვნამლავთ ჩვენს საკვებსა და სასმელ წყალს. ამგვარად, ჩვენ მხოლოდ გარემოს მიმართ კი არ ვცოდავთ, არამედ საკუთარი თავის მიმართაც. ჩვენ ვცოდავთ იმ პიროვნებების მიმართ, რომლებიც იცხოვრებენ მასში და ღვთის წინააღმდეგ, რომელმაც შექმნა ორივე, როგორც გამოცხადება სა-

კუთარი თავისა და სახიერებისა. მიუხედავად იმისა, რომ ზიანს ვაყენებთ საკუთარ თავს გარემოს დაბინძურებით, გარემო მაინც რჩება ამა თუ იმ ფორმით. ჩვენ დედამიწის დამცველებად უნდა ვიქცეთ და თუ არ დავიცავთ მას, მაშინ არც დედამიწა დაგვიცავს ჩვენ. კითხვა, რომელიც დღეს უნდა დავუსვათ ჩვენს თავს, ასეთია: ვარ თუ არა მე ჩემი დედამიწის დამცველი? თუ არა ვარ დედამიწის დამცველი, მაშინ შემაშფოთებლად ცხადი ხდება, რომ მე არც ჩემი ძმის დამცველი ვარ. ეს ჩემი მოყვასის დედამიწაა და თუ მე არ დავიცავ მას, მაშინ ის არც მას დაიცავს და არც მე.

ლექსიკონი

- აგაპე სიყვარული** – უანგარო სიყვარული; სიყვარული, რომელიც არ მოითხოვს სანაცვლოს.
- ადამიანური სიცოცხლის სინმიდე** – ადამიანური სიცოცხლე ნმიდაა, უდიდესი ფასეულობაა და ამიტომ დაცული და შენახული უნდა იყოს.
- ანარქია** – სახელმწიფო კანონების გარეშე; სადაც არ არსებობს მთავრობა.
- ანტინომიანიზმი** – არ არსებობს ეთიკური წესები და ნორმები.
- აქტივიზმი** – ომი ყოველთვის სამართლიანია, თუ შენი მთავრობის მიერ ხარ მასში ჩართული.
- აქტიური ვეთანაზია** – ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა კეთილი მიზნით, საპირისპიროდ სიკვდილის უბრალო დაშვებისა, როგორც ეს პასიურ ვეთანაზიაშია (ნახ).
- აქტ. უტილიტარიანიზმი** – თითოეული ეთიკური ქმედება უნდა განისაჯოს მისი შედეგების მიხედვით.
- ბესტიალიზმი** – სქესობრივი კავშირი ცხოველებთან.
- ბუნებრივი პასიური ვეთანაზია** – მძიმე სნეულის სიკვდილის დაშვება ბუნებრივად, საკვების, ჰაერისა და წყლის მიუცემლობის გარეშე.
- გენერალიზმი** – არ არსებობს უნივერსალური მორალური ნორმები, მხოლოდ საერთო წესები, რომლებიც უშვებენ გამონაკლისს.
- გენური შერწყმა** – თვისებათა გადანერგვა ერთი ცხოველიდან მეორეზე. დროდადრო წარმოიქმნება ორგანიზმთა ახალი სახეები.
- დე იურე მთავრობა** – დამტკიცებული ლეგალური ანდა უფლებამოსილი მთავრობა, საპირისპიროდ ფაქტობრივი ანდა არსებული მთავრობისა, რომელიც ცნობილია როგორც დე ფაქტო მთავრობა.
- დეონტოლოგიური ეთიკა** – მოვალეობაცენტრული ეთიკა, რომელიც ხაზს უსვამს წესებისადმი მორჩილებას, საპირისპიროდ შედეგოცენტრული ანუ უტილიტარული ეთიკისა (ნახ).
- ემოციონიზმი** – ეთიკური ცნებები გამოხატულებათა ჩვენი შეგრძნებებისა, თუმცა ობიექტურად დამაველდებულებელნი არ არიან.
- ეროტიული სიყვარული** – ეგოისტური ანდა გრძნობიერი სიყვარული საპირისპიროდ აგაპე სიყვარულისა (ნახ).
- ესენციალიზმი** – ღვთისგან მოწონებული ეთიკური კანონი მისი სიკეთის გამო, და არა იმის გამო, რომ ღმერთს ნებავს ასე, როგორც ეს ვოლუნტარიზმშია (ნახ).
- ვიტრო ფერტილიზაცია** – ხელოვნურად – გამონვეული განაყოფიერება ქალის საშოს გარეთ, ცნობილი როგორც „სინჯარის ბავშვები.“
- ვოლუნტარიზმი** – მოცემული რაღაც კეთილია, იმიტომ რომ ღმერთს სურს ასე, საპირისპიროდ ესენციალიზმისა (ნახ), რომელიც ამბობს რომ ღმერთს სურს ის, რადგანაც ის კეთილია.
- ვოლუნტარული ვეთანაზია** – ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა გარკვეული კეთილი მიზნისთვის, პიროვნების თანხმობით.
- ვოლუნტარული სტერილიზაცია** – სამედიცინო პროცედურა, რომელიც შეუძლებელს ხდის ჩასახვას, კეთდება ქალის ან კაცის ორგანოებზე.

თელეოლოგიური ეთიკა – ეთიკური გადაწყვეტილება, რომელიც გაკეთებულია მიზნის ანდა შედეგის შუქზე, საპირისპიროდ დეონტოლოგიური ეთიკისა (ნახ).

თეოკრატია – სტიყუასტიყვით „ღვთის კანონი,“ რწმენა იმისა, რომ სამოქალაქო მთავრობა ვალდებულია აღასრულოს ღვთის კანონი, როგორც ეს ძველ აღთქმაშია გაცხადებული.

იერარქიალიზმი – კლასიკური აბსოლუტიზმის სხვა ტერმინი. ნახ
ინფორმირებული თანხმობა – სათანადო ახსნა-განმარტება და ნებაყოფლობითი თანხმობის მიღება სამედიცინო პროცედურის განხორციელების ნინ.

ინტენციონალიზმი – განზრახვა მოქმედების არსი, ამგვარად სწორია, როდესაც ის გაკეთებულია კეთილი ზრახვებით და მცდარია, როდესაც ის გაკეთებულია ბოროტი ზრახვებით.

ინცესტი – სისხლალრევა. სექსუალური ურთიერთობა ახლო სისხლით ნათესავთან, განსაკუთრებით ოჯახის წევრთან.

იუბილეს კანონი – ძველი აღთქმის კანონი (ლევ.25,27), რომელიც უზრუნველყოფდა მიწის დაბრუნებას მისი ნამდვილი მფლობელისადმი ორმოცდაათი წლის შემდეგ.

კლასიკური აბსოლუტიზმი – როდესაც ორი ან მეტი უნივერსალური მორალური ნორმა გარდაუვალ კონფლიქტში მოდის, ჩვენი უცილობელი მოვალეობაა მივდიეთ უფრო მაღალს.

კლონირება – ორგანიზმების „ზუსტი ასლის“ მიღება, გენების გაორმაგებით.

კრიონირება – უფრო ცნობილია როგორც „ღრმა გაყინვით“ სიკვდილი; მიცვალებულთა გაყინვის პროცესი, მოგვიანებით მათი გაცოცხლების იმედით.

ლექს რექსი – ლიტერატურულად „მეფის კანონი“ როგორც საპირისპირო იმისა, რომ მეფეა კანონი; აღებულია სამუელ რუტერფორდის ცნობილი ნიგნიდან ამავე სათაურით (1644).

მიმთითებლური ეთიკა – ეთიკური კანონები იმპერატიულია და არა გამომსახველობითი; მათი საგანია „უნდა“ და არა რა „არის,“ როგორც ეს ნორმებთანაა (ნახ).

მონოპოლია – ურთიერთობა ერთ ქმარსა და ერთ ცოლს შორის, საპირისპიროდ პოლიგამიისა, რომელშიც მრავალი ცოლია ჩართული.

ნორმები – ნებსები ანდა პრაქტიკული ჩვევები კულტურისა, როდესაც ქმედების მორალური სისწორე განისჯება, როგორც მიმთითებლური (ნახ) ეთიკური სტანდარტი.

ორგანოთა დათესვა – ადამიანთა ორგანოების ცოცხლად შენახვა, მათი კვლავ გამოყენების მიზნით ან მეცნიერული გამოკვლევებისა და ტრანსპლანტაციისათვის.

ორგანოთა ტრანსპლანტაცია – დეფექტური ორგანოების ჩანაცვლება ადამიანში, გარდაცვლილის ჯანსაღი ორგანოებით.

ორმაგი ეფექტის პრინციპი – ქმედება კეთილია, მიუხედავად იმისა, რომ მას შესაძლოა ბოროტი შედეგიც ქონდეს, თუ პიროვნებას სასიკეთო შედეგი სურდა.

- ოქროს შუალედი – სამშალო ნერტილი ორ უკიდურესობას შორის, ზომიერი კურსი.
- პასიური ევთანაზია – ადამიანის სიკვდილის დაშვება, მის სასიცოცხლოდ ტექნიკური ანდა სამედიცინო ჩარევაზე უარის თქმით, საპირისპიროდ აქტიური ევთანაზიისა (ნახ).
- პატრიოლეტრიზმი – რადიკალური პატრიოტიზმი, რომელიც თავის ქვეყანას განიხილავს ზღვრულ ფასეულობად და უტოლებს ღმერთს.
- პაციფიზმი – ომი ყოველგვარ გარემოებებში მცდარია.
- პერსონალიზმი – პიროვნებები ნარმოადგენენ მორალური ფასეულობების არსს, და მიზანსაც თავისთავად; ერთადერთ რამეს შინაგანი სიკეთით (ნახ).
- პირადულობის უფლება – პიროვნული უფლებები ჩაურეველია სხვებისაგან; ადამიანების, როგორც კერძო ინდივიდუუმების უფლებები.
- პოზიტივიზმი – ფასეულობები ცნაურდება ვოლუნტარულად, საპირისპიროდ მათი ღვთის ბუნებისგან მომდინარეობისა; ისინი უდავოა და არა აღმოჩენადი.
- რაოდენობრივი უტილიტარიზმი – უტილიტარული თვალსაზრისი (ნახ), რომელიც უდიდეს სიკეთეს რაოდენობრივი გზით განსაზღვრავს, ზომავს თუ რამდენად აღემატება სიამოვნება ტიკივლს შედეგით.
- რეკონსტრუქციონიზმი – ძველი ალთქმის მორალური კანონები და სასჯელები დღესაც ქმედებაშია, მათ შორის სიკვდილით დასჯა მკვლელობისათვის, გაუპატიურებისათვის, ადიულტერისათვის, სიძვისათვის, ადამიანთა გატაცებისათვის და შვილთა ურჩობისათვის.
- სადიზმი – სხვისი ტანჯვით სიამოვნების მიღება.
- სამართლის გამომასწორებელი თვალსაზრისი – სამართლის მიზანია კრიმინალის გარდაქმნა და არა მისი დასჯა.
- სასიცოცხლო პრინციპის ხარისხი – გადანყვეტილებები მიღებულ უნდა იქნეს ადამიანის სიცოცხლის ხარისხის შუქზე რაც იქნება შედეგი, საპირისპიროდ სიცოცხლის სინმინდისა (ნახ).
- საუკეთესო ინტერესიანი განსჯა – განსჯა რომელიც კეთდება ირაციონალური ანდა კომაში მყოფი პაციენტისათვის მისი სიცოცხლის დასაცავად, გარდა სხვა პროცედურების დაშვებისა, რომლებზეც მას არა აქვს ნებელობა, საპირისპიროდ შემნაცვლებლური განსჯისა (ნახ).
- საქორწინო უფლებები – მეუღლის უფლებები, სექსუალური კავშირის ჩართვით. სამშალო აქსიომები – უნივერსალური ეთიკური პრინციპები გამომდინარე სხვა უნივერსალური პრინციპებიდან.
- სეკულარული ჰუმანიზმი – არ არსებობს ღმერთი და არც ღვთისგან მოცემული მორალური კანონი; გადანყვეტილებები მიღებულ უნდა იქნეს სიტუაციისდა მიხედვით, ჰუმანისტური ფასეულობების შუქზე, როგორებიცაა თავისუფლება და შემწყნარებლობა.
- სელექციონიზმი – მხოლოდ ზოგიერთი ომებია სამართლიანი; უსამართლო ომები უკუგდებულ უნდა იქნეს, თუნდაც ისინი შენი საკუთარი მთავრობის მიერ იყოს წარმოებული.
- სინჯარის ბავშვები – საშვილოსნოს გარეთ ჩასახული ბავშვები ვიტრო ფერტილიზაციის გზით (ნახ).

- სიტუაციონიზმი** – არ არსებობს აბსოლუტური ეთუკური კანონები; ყველა გადაწყვეტილებები დაფუძნებულია ცვალებად სიტუაციებზე.
- სოდომია** – სექსუალური ურთიერთობები იგივე სქესის პირებთან ანდა ცხოველებთან.
- სპერმის ბანკი** – ადამიანის სპერმის საცავი იმ მიზნით, რომ ოდესმე მას გამოიყენებენ ქალის კვერცხუჯრედის გასანაყოფიერებლად და ჩანასახის მიღებისათვის.
- სპონტანური აბორტი** – მუცელს მოწყვეტილი ნაყოფი: ბუნებრივი ანდა არახელოვნურად იძულებითი მოცილება ადამიანის ებრიონისა, რომელსაც არ შეუძლია იცოცხლოს საშვილოსნოს გარეთ.
- ტირანია** – ტირანის ანდა დიქტატორის მმართველობა, რომელიც უგულვებელპყოფს ადამიანის უფლებებს.
- უპირატესი დარტყმა** – ერთი ქვეყნის მცდელობა შეუტეოს მტერს პირველმა მისი მწყობრიდან გამოყვანის მიზნით.
- უტილიტარიანიზმი** – სწორი ქმედება ისაა, რომელსაც მოაქვს უდიდესი სიკეთე ადამიანთა უდიდესი რაოდენობისათვის ხანგრძლივი დროის მანძილზე.
- უტილიტარული კალკულაცია** – ტკივილზე მოსალოდნელი სიამოვნების აღმატების ფორმულა, გამოყენებული უტილიტარიანელების მიერ (ნახ). იმის განსასაზღვრავად, თუ რომელი ქმედებებია სწორი.
- უტილიტარულობის პრინციპი** – ნახეთ უტილიტარული კალკულაცია.
- ფიტოლოგია** – მეცნიერული შესწავლა მუცელის ნაყოფისა, ჩასახვიდან დაბადებამდე.
- ყრმათაკვლა** – ახალდაბადებულთა სიცოცხლის განზრახ ხელყოფა.
- შემნაცვლებლური განსჯა** – გადაწყვეტილება მკურნალობის ანდა სამედიცინო პროცედურების გათვალისწინებით იმ პიროვნების მაგიერ, რომელსაც თავად ეს არ შეუძლია, საპირისპიროდ საუკეთესო ინტერესიანი განსჯისა.
- შეუზღუდავი აბსოლუტიზმი** – არსებობს მრავალი მორალური აბსოლუტები, რომლებიც ფაქტობრივად არ ენიწააღმდეგებიან, ერთმანეთს; ყველა ხილული კონფლიქტი მხოლოდ მოჩვენებითია და არა რეალური
- შინაგანი სიკეთე** – სიკეთე თავისში და თავისთავად, საპირისპიროდ საკეთისა, როგორც საშუალებისა რაიმესათვის.
- წეს-უტილიტარიანიზმი** – ეთიკური წესები არჩეულია მოსალოდნელი შედეგების მიხედვით, რომლებიც ამ წესების დაცვიდან გამომდინარეობს.
- ხარისხობრივი უტილიტარიანიზმი** – უტილიტარული თვალსაზრისი, რომელიც უდიდეს სიკეთეს ტკივილზე სიამოვნების სახის ანდა ხარისხის აღმატების ტერმინით ზომავს.
- ხელოვნური განაყოფიერება დონორისაგან (ხ.გ.დ. AID)** – სპერმის ხელოვნური იმპლანტაცია ქალის დაფეხმძიმებისათვის სხვა კაცისაგან, ვინც არ არის ქმარი.
- ხელოვნური განაყოფიერება პირისგან (AID)** – ქმრის სპერმის ხელოვნური იმპლანტაცია ცოლის სხეულში მისი დაფეხმძიმებისათვის.
- პედონიზმი** – ცხოვრების არსი სიამოვნებაა, ამიტომაც უნდა ვისწრაფოთ მისკენ მისივე გულისათვის.