

# გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“  
III მფ. 3.12

გ: სონო... სონო... ყრბდეს. სოფყური. ესე. წინძე. ყოფრას.  
სომერყ. ითხუე. სოლოომონ: სოფყუ: ესე. გ: სოფყუ. მს:  
ყფლომს. მის თაჲ. სომერყ. ითხუე: ში: სოფყუ. ესე.  
ჩიძეს: გ: სო: ითხუე: თივის: შიის. დიფი. მხოჯალნი.  
გ: სო: ითხუე: სიმდიდრე: გ: სო: ითხუე: თიფი. მ  
გოქიო: ში<sup>მ</sup> სომერყ. ითხუე: თივის. შიის: გოქიო<sup>მ</sup> წი  
ს ყოთ: სომერყ: სომერყლის.. აჲ. გოქ: მსგოქად. სი  
ტყს. შიის. გ: მთივე. ში: გოქიო: გონიერი. გ:  
სომერყ. გ: ში<sup>მ</sup> სო: სო: ითხუე. ყრბ. იყო. ყრბსოფი. შიის..  
გ: შიის. ში<sup>მ</sup> გოქმად. სო: სო: თივეს. მსგოქი. შიის.

№27/2025

# გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“  
III მეფ. 3.12

თბილისი  
2025

მთავარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე  
რედაქტორის მოადგილე – თორნიკე გოგინაშვილი

## რედაქტორის სვეტი

ღევრისთვის საკამათო არაა, რომ მართლმადიდებლობა არ დაიყვანება მხოლოდ რელიგიურ რიტუალებამდე. უფალი მოვიდა, რათა ქრისტიანული ფერისცვალება განეცადა მარადიულ ადამიანურ ცხოვრებას, დაწყებულს მისი მიწიერი არსებობით. ცხადია, რომ ეს ჩვენი ზნეობრივი პრინციპების, სულიერი მისწრაფებების, ფასეულობითი ორიენტირებისა და მსოფლმხედველობის ფუნდამენტურ ცვლილებას გულისხმობს. ამათგან უმთავრესია მსოფლმხედველობა, რადგან აღნიშნული პრინციპების, მისწრაფებებისა და ორიენტირების მნიშვნელობასა თუ საზრისს სწორედ მართლმადიდებლობაზე დაფუძნებული მსოფლმხედველობა ხედავს. ამიტომაც, რომ ანტიქრისტიანული და, ზოგადად, ანტირელიგიური მსოფლმხედველობა რადიკალურად აზიანებს ადამიანური ყოფის ყველა ასპექტს, იქნება ის კულტუ-

რული, პოლიტიკური, სოციალური თუ პიროვნული. ამიტომ ჩვენი სურვილი იყო, „გული გონიერის“ ახლანდელი ნომერი ანტიქრისტიანული (ანტირელიგიური) მსოფლმხედველობის ნეგატიურ შედეგებზე ან, პირიქით, ქრისტიანობაზე დაფუძნებული მსოფლმხედველობის დადებით შედეგებზე რეფლექსიას დასთმობოდა.

## სარჩევნი

3 რედაქტორის სვეტი

---

7 **ქრისტიანობაზე დაფუძნებული  
მსოფლმხედველობის ან არარელიგიური ცნობიერების  
გავლენა საზოგადოების კულტურულ და  
სოციალურ ცხოვრებაზე**

9 დეკანოზი თეიმურაზ თათარიშვილი  
სიკვდილის ფენომენის გააზრება საბჭოთა მენტალობაში

18 თეიმურაზ ბუაძე  
როგორ შეცვალა ქრისტიანობამ ქალების მდგომარეობა

32 დოდო (მარიამ) ლლონტი  
„დედა ენის“ ფუნქციური იგავთმეტყველებისათვის

47 რებო მუჯირიშვილი  
ზნეობრივ-მორალური მსოფლმხედველობა და მისი როლი  
საზოგადოების ჩამოყალიბებაში

66 გრიგოლ ბენდელიანი  
ქრისტიანობის გავლენა ისტორიაზე

81 ბაქარ ქავთარაძე  
ქრისტიანობა და სციენტობი

---

**91 ქრისტიანული თემები ლიბერიაში**

**93** ეეთევან მამასახლისი  
ანტიგმირი სასულიერო მწერლობაში

**104** საბა მეტრეველი  
ანტირელიგიური ნომენკლატურული კრიტიკა  
ანა კალანდაძის პოემის შესახებ

---

**119 თარგმანები**

**121** პროტოპრესვიტერი გიორგი მეტალინოსი  
თარგმნა გიორგი გვასალიამ  
ისიქასტები და ზილოტები: სულიერი აყვავება და  
სოციალური კრიზისი მე-14 საუკუნის ბიზანტიის იმპერიაში

ქრისტიანობაზე დაფუძნებული  
მსოფლმხედველობის ან  
არარელიგიური ცნობიერების  
გაპლენა საზოგადოების  
კულტურულ და სოციალურ  
ცხოვრებაზე

## სიკვდილის ფენომენის გააზრება საბჭოთა მენტალობაში

დეკანოზი თეიმურაზ თათარიშვილი

ადამიანი, როგორც ერთადერთი გონიერი არსება, თანაბრად არის აღიარებული რელიგიურ და არარელიგიურ კონცეფციებში. მაგალითად, მარქსიზმი, როგორც ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც ჰეგელის მოძღვრებიდან აღმოცენდა, არ აღიარებს ღმერთს სამყაროს შემოქმედად და, ამის შესაბამისად, ადამიანსაც ბუნების დიალექტიკის გვირგვინად თვლის. მას არ შეუძლია უარყოს, რომ გარემომცველ სამყაროში მხოლოდ ადამიანია შემქმნელებელი არსება. იგი არ გვესაუბრება სიკვდილის შემდგომ ყოფიერებაზე, ადამიანის სულის უკვდავებაზე, მარადიულ ცხოვრებასა და აღდგომაზე, თუმცა აღიარებს, რომ აზროვნება, მხოლოდ-



და ადამიანისთვისაა ნიშნული. ვლადიმერ ულიანოვი, როგორც მარქსიზმის ერთ-ერთი ცნობილი თეორეტიკოსი და ინტერპრეტატორი, პირდაპირ ამბობდა, რომ აზროვნება სხვა არაფერია, თუ არა უმაღლესი მატერიის, ამ შემთხვევაში – ტვინის ფუნქცია. თუმცა, იგი უპირისპირდებოდა ე. წ. ვულგარული მატერიალიზმის წარმომადგენლებს, რომელთა აზრითაც, ტვინი ისევე გამოყოფდა აზროვნებას, როგორც კუჭი – წვენს, და მატერიაში მიმდინარე გაცილებით რთულ პროცესებზე მიუთითებდა.

ჯერ კიდევ განმანათლებელთა ეპოქაში, როდესაც ფრანგულმა მატერიალიზმმა დიდი გავლენა იქონია ევროპულ, აგრეთვე რუსეთის ინტელექტუალურ წრეებზე, საბოლოოდ გამოიკვეთა ღირებულებათა გადაფასების ხანა. საფრანგეთის რევოლუციის შედეგად (1789) კაცობრიობამ იხილა ტრანსფორმირებული ადამიანი, რომელმაც ხელი აღმართა საუკუნეების განმავლობაში სიწმინდედ მიჩნეულ ძეგლებზე, გაბედა და დაანგრია საკულტო ნაგებობანი, ხელყო სასულიერო პირების სიცოცხლე და ტაძარში დავანებული სიწმინდეები. ამავდროულად, ადამიანმა დაინახა, რომ რევოლუცია თავის შვილებსაც არ ინდობდა, რასაც მოწმობდა დანტონის, რობესპიერის, მარატის და სხვათა მიმართ ჩადენილი ტერორი. მოგვიანებით, ჰეგელის გარდაცვალების შემდეგ (1831), როდესაც მისი მოწაფეები ორ ნაკადად დაიშალნენ (ე. წ. მემარჯვენე და მემარცხენე ჰეგელიანელები), დასავლეთის სულიერი სამყარო უფრო მძლავრად დაეჯახა ქრისტიანობის საწინააღმდეგოდ აღმართულ კედელს. მემარცხენე ჰეგელიანელები (ისევე როგორც ერთ დროს მა-

თივე მასწავლებელი, გერმანული იდეალიზმის მწვერვალი გეორგ ფრიდრიხ ჰეგელი) ჯერ იესო ქრისტეს ღვთაებრიობას უარყოფდნენ, მოგვიანებით კი ბ. ბაუერის და ფ. ენგელსის ნაშრომებში გაჩნდა აბსურდული იდეა, რომლის თანახმადაც ქრისტეს, როგორც ისტორიული პიროვნების რეალურობა ეჭვქვეშ დადგა. ამას მოჰყვა ე. რენანის, კ. კაუცკის და სხვათა ნაშრომები, რომელნიც ისტორიული წყაროების უგულვებელყოფით, ზოგჯერ ფენტეზამდე დასული სტილით მსჯელობდნენ ქრისტიანობის გენეზისზე, და საერთოდ, რელიგიის ბუნებაზე (ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ლ. ფოიერბახის „ქრისტიანობის არსება“ (1841), როგორც ხიდი ჰეგელიანელობიდან მარქსიზმამდე).

თუ თვალს გადავავლებთ გასული საუკუნის დასაწყისის ქართულ პრესას, ხშირად წავაწყდებით ქართველი სასულიერო პირების (ალექსი შუშანია, სიმონ მჭედლიძე და სხვანი) აპოლოგეტური ხასიათის წერილებს ია ეკალაძის, ივანე გომართელისა და სხვათა წინააღმდეგ, რომელნიც თარგმნიდნენ ათეისტურ ლიტერატურას და წერდნენ რელიგიური რწმენის საპირისპირო ნარკვევებს. იწყებოდა კაცობრიობის ურთულესი ხანა. რუსეთის რევოლუციას (1917) ჩვენში ათეიზმის, არა მხოლოდ იდეოლოგიის, არამედ – საყოველთაო დესტრუქციის, ძველის განადგურების ტრიუმფი მოჰყვა. პირველი და მეორე მსოფლიო ომები, ისევე, როგორც მათ შორის მდებარე წლები, მთელი მსოფლიოს მასშტაბით აღნიშნა ღვთის უარმყოფელი თეორიების (მარქსიზმი, ნაციზმი) აღმავლობით, რასაც მილიონობით უდანაშაულო ადამიანი ემსხვერპლა. რეპრესიები და ტერორი არც 1945

წლის შემდეგ შეწყვეტილა. მართალია, აღმოსავლეთ ევროპის სოციალისტური ბანაკის ქვეყნებმა ჯერ კიდევ 60-იანი წლების ბოლოდან დაიწყეს ტოტალიტარიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა, მაგრამ სასიკეთო მოვლენები, როდესაც რელიგიის პირდაპირი დევნა შეწყდა, 90-იანი წლების დადგომამდე გრძელდებოდა.

რას უკეთებდა საბჭოთა ათეიზმი ადამიანის ცნობიერებას? ამაზე ბევრი დაწერილა და ბევრი დაიწერება. ამ მოკლე წერილში ვეცდებით ყურადღება გავამახვილოთ ერთ ასპექტზე, რომელიც უშუალოდ სიკვდილის ფენომენს შეეხება. მორწმუნე ქრისტიანის მსგავსად, ბოლშევიკებიც ხვდებოდნენ, რომ სიკვდილი მიწიერი ცხოვრების ფინალია. ადამიანი კვდება, წყდება მისი სასიცოცხლო იმპულსები, შეუძლებელია ცნობიერების, აზროვნების შენარჩუნება. თუმცა, ქრისტიანისთვის ეს გახლდათ სხეულისაგან სულის გაყრის პროცესი. სული, როგორც უკვდავი სუბსტანცია, განფენილია სხეულში (წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, იგი კონკრეტულად არცერთ ორგანოშია; სული განფენილია ადამიანის მთელ სხეულში), რომელიც პიროვნების გარდაცვალების შემდეგ აგრძელებს ყოფიერებას. იგი დროებით მკვიდრდება ნეტარ ან, პირიქით, ღვთის მადლს მოკლებულ განზომილებაში, ხოლო საყოველთაო აღდგომის ჟამს კვლავ შეუერთდება ოდესღაც დაშლილ და გახრწნილ სხეულს და დაუბრუნდება დასაბამიერ ერთობას. ამ მოსაზრებისგან განსხვავებით, საბჭოთა ადამიანისთვის სული სხეულთან ერთად კვდებოდა. არ არსებობდა მისი უკვდავების დამადასტურებელი არგუმენტი. იმქვეყნიური სამყარო გამოცხადდა ქიმერად, ილუზიად. აღ-

დგომის შესახებ სწავლება – სიცრუედ. ამით საფუძველი გამოეცალა ადამიანური ნუგეშის ყველა ფორმას, რომელიც ადამიანებს ესაუბრებოდა გოლგოთის მისტერიის გზით გამოსხნაზე, ქრისტეს აღდგომის ფონზე – სიკვდილის დათრგუნვასა და ყველა ჩვენგანის სხეულებრივ აღდგომაზე.

ადამიანებს წაერთვათ ის ღირებულებები, რომლებითაც ისინი სულდგმულობდნენ. თბოლს აღარავინ ეტყოდა, რომ კვლავ ნახავდა თავის მშობელს, ზნეობრივი და ასკეტური ცხოვრება აღარ მიიჩნეოდა იმქვეყნიური ნეტარების საწინდრად, საფლავზე გასულ ჭირისუფალს აღარ ანუგეშებდნენ, რომ სამარეში მხოლოდ მიცვალებულის სხეული იყო, ხოლო მისი სული –ღვთის წიაღში. და ადამიანების დიდმა ნაწილმა დაიწყო ახალი რეალობით ცხოვრება. წყაროები მოწმობენ, რომ ბოლშევიკები ქრისტიანულად დაკრძალულ მიცვალებულებს საფლავებიდან თხრიდნენ და ახლიდან კრძალავდნენ წითელი დროშებითა და სასულე ორკესტრის თანხლებით. ხალხს ეტაპობრივად მიავიწყდა მიცვალებულისთვის წესის აგების თუ პანაშვიდის გადახდის წეს-განგებანი, უზარმაზარი ტირაჟით იბეჭდებოდა ათეისტური ტიპის მდარე ბროშურები, რომელნიც ადამიანს კეტავდნენ მიწიერ განზომილებაში და უარყოფდნენ მასში არსებულ ღვთის ხატებას.

ეს ტენდენცია განსაკუთრებით აისახა სასაფლაოს ფენომენზე. საბჭოთა ხანის სასაფლაო, როგორც ათეისტური ცნობიერების ოჯახთა განსასვენებელი სივრცე, უიმედობის, ნიჰილიზმის, ამაოების პანორამაა. ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობაზე ქრისტიანული საკითხავებიც

ღალადებენ. დიდი პანაშვიდის სძლისპირებში ვკითხულობთ, თუ როგორ შეიქმნა უკვდავებისთვის კაცი, თუმცა უგუნურებით შეცდა, აკრძალული ხის ნაყოფი იგემა და სიკვდილს დაექვემდებარა, თუმცა მაცხოვრის განკაცებით მას კვლავ გაეხსნა გზა უკვდავებისკენ. აქვე საუბარია, რომ ჩვენი მიწიერი ყოფა ველის ყვავილს ჰგავს, რომელიც გუშინ ყვაოდა, დღეს კი დატყნა. მსგავსადვე, წარსული ხდება ჩვენი სიჭაბუკე და ახოვანება, თან კი არც ოქრო, არც ვერცხლი, არც დიდება არ მიგვყვება. ანუ აშკარაა, ერთი მხრივ, ქრისტიანობა აჩრდილად, წარმავლად, არასტაბილურად გვისახავს წუთისოფლის დღეებს, და ამავდროულად, გვამზადებს სიკვდილის დღისთვის, რომელიც ნებისმიერ წამს შეიძლება დადგეს ამა თუ იმ კაცის ცხოვრებაში და ეს იქნება დღე, როს ანეგლოზთაგან „სული განეყოფის ხორცსა“ და ღვთის წინაშე წარდგებით ჩვენი საქმეებით. ადამიანური ყოფიერების ეს ეტაპი დახურული თემაა ათეიზმში. დავიბადეთ თუ არა, საკმარისად მოზრდილნი ვართ სიკვდილისთვის – იტყოდა ჰაიდეგერი, რომლის კვალად, ექსისტენციალისტები ადამიანურ ყოფიერებას წყვდიადში ნაპერწკლის წამიერ გაელვებას ადარებდნენ, თუმცა არ საუბრობდნენ იმაზე, რაც სიკვდილის შემდეგ ხდებოდა.

საბჭოთა ხანის დროს გარდაცვლილი ადამიანების საფლავები ნათლად მოწმობენ მათსავე მრწამსზე, თუ რა გარემოში და რა მსოფლმხედველობრივი საზრდოთი იკვებებოდნენ ისინი. მე საათობით მიხეტივლია კუკიისა და პეტრეპავლეს ძველ სასაფლაოებზე და არაერთი ეპიტაფიის წინაშე გავნაბულვარ. მათში ახალგაზრდა ასაკში გარდაცვა-

ლებულნი გლოვობენ, რომ მერხების ნაცვლად, ჭიაღუებს ეხუტებიან, წიგნების ნაცვლად – ირგვლივ მიწის სიბნელეა. ისინი მოთქვამენ, ტირიან, რომ ვერასდროს გაიგებენ ახლობელთა ამბებს. გამვლელი მელანქოლიურ განწყობაზე დგება და ხვდება, რომ ათეიზმმა არათუ მოსპო ყველაზე მთავარი იმედი კაცისა, არამედ პესიმიზმისა და უსასოობის უფსკრულში გადაჩეხა. ჯვრის და ქრისტიანული სიმბოლიკის ნაცვლად გაბატონებულია შავ მარმარილოზე ამოკვეთილი მიცვალებულის ფოტო, სვეტებზე შემოხვეული შავი მანდილი და აკლდამას დამსგავსებული განსასვენებელნი. ყველას ახსოვს, საბჭოთა წყობამ ადამიანების ცხოვრებიდან ვერ ამოშალა აღდგომის დღესასწაულის აღნიშვნა და სააღდგომო დღეებში საფლავზე გასვლის ტრადიცია, მაგრამ არავის ესმოდა აღდგომის არსი, ხოლო თუ ვინმე განმარტავდა, რომ ქრისტეს აღდგომა, ყველას აღდგომის საწინდარი იყო, ირონიითა და სიცილით სავსე სახეებს წააწყდებოდა. ყველაფერი დავიდა საკვებით მიმოფენილი საფლავის ფონზე აკიაფებულ მწუხარებად. სხვათა შორის, საბჭოთა დროს გარდაცვლილი ადამიანისთვის პატივსაგებად გამართულ სუფრაზეც არავინ საუბრობდა მის ცხონებაზე, არამედ მხოლოდ ხსოვნაზე, ამქვეყნიურ საქმეებზე. ზეიმობდა ფოიერბახის თეზა: ადამიანის უკვდავება მის საქმეებშია. უკვდავი იქნები, თუ შენი საქმეები შთამომავლობას ემახსოვრება. სხვა მხრივ კი, ადამიანებს შეეძლოთ ენუგეშებიანათ თავი, რომ მათი სხეულები კოსმოსურ მტვრად იქცეოდა და ერთიანი დედაბუნების წიაღში დაბრუნდებოდა.

საბჭოთა ადამიანის წარმოდგენები სიკვდილზე მატერია-

ლიზმის კაეშნით სავსე ზეიმია, სადაც არავის ეზეიმება. იდეა-ლიზმის გამონათების შემთხვევაში კი წარმოჩინდებოდა ცრურწმენების, მაგიის წყება. ამიტომ იყო პოპულარული სხვადასხვა ეზოთერული წარმოდგენა, ე. წ. სულების გამოძახება-თა რიტუალები, მისნობა, რომელთა აღმოფხვრასაც ამოდებრძოდნენ მეცნიერული ათეიზმის იდეოლოგიით შეიარაღებული სოციალური აგენტები და პროპაგანდისტები. საბჭოთა ადამიანი უფრთხოდა სასაფლაოს. მიუხედავად იმისა, რომ ბავშვობიდან ესმოდა სასწაულებისა და პარანორმალური მოვლენების არარსებობის შესახებ, მისთვის სასაფლაო იდუმალ ძალთა თავყრილობის არემარედ გადაჭიმულიყო, სადაც ბატონობდა შიში და წარმოსახვით არსებათა ფერხული.

ქრისტიანობა ებრძოდა ამ ცრურწმენებს და ცდილობდა, ადამიანში სიკვდილის გააზრება მხოლოდ ეკლესიის სწავლებებზე ყოფილიყო დაფუძნებული. სიკვდილი აღქმულიყო, როგორც სხეულისა და სულის დროებითი დაშორება, ხოლო აღდგომა, ვით ადამიანური ყოფნის დასაბამიერი რეაბილიტაცია, რადგან კაცი არც ცალკე სხეულად იწოდება ადამიანად და არც ცალკე სულად, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მათ ერთობად.

პირველი კაცი, ადამი, დაექვემდებარა სიკვდილს და მისი სხეული კვლავ მიწად იქცა, ხოლო სული ღმერთს მიუბრუნდა. მეორე ადამის, განკაცებული მაცხოვრის, იესო ქრისტეს მეშვეობით, სიკვდილი დაითრგუნა. ქრისტიანობა ადამიანებს ესაუბრება არა ადამიანური არსებობის ფინალზე, არამედ გარდაცვალებაზე, მარადიულობის კარიბჭესა და სამომავლო სხეულებრივ აღდგომაზე.

დღეს, როდესაც საბჭოთა კავშირი უკვე ისტორიაა და ადამიანებს თავისუფალი ნებით შეუძლიათ აირჩიონ რწმენა, ჩვენ ვხვდებით როგორც ახლობლების გარდაცვალებით დამწუხრებულ, ასევე სიკვდილის გარდაუვალობის გაცნობიერებით შეკრებილ ადამიანებს ტაძრად. მათთვის ეს შეკრება იმედის ზეიმია, რომელიც გარდაცვლილებთან სულიერ კომუნიკაციას უკავშირდება. ამავდროულად მათთვის არც სასაფლაო აღარ არის სასოწარკვეთილების ველი. თითოეული მათგანის ბაგე იდუმალად თუ ცხადად ცისმარე ღაღადებს:

„მოველი აღდგომასა მკვდრეთით,  
და ცხოვრებასა მერმისა მის საუკუნესასა, ამინ!“



## როგორ შეცვალა ქრისტიანობამ ქალების მდგომარეობა

თეიმურაზ ბუაძე

„**ბ**ული გონიერის“ ახლანდელი ნომერი ანტირელიგიური „**ბ**ან არარელიგიური მსოფლმხედველობის უარყოფითი შედეგების ანალიზს ეძღვნება. ეს შედეგები ადამიანური ყოფის ყველა სფეროში ვლინდება, იქნება ის კულტურული, სოციალური, პოლიტიკური თუ სხვა. ბუნებრივია, რომ ჩვენ, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილი ან მისგან შორს მდგომი მსოფლმხედველობები უფრო გვაინტერესებს.

ცხადია, რომ ქრისტიანობისგან რადიკალურად განსხვავებული მსოფლმხედველობები არა მხოლოდ ქრისტიანობის შემდეგ გაჩნდა, არამედ მის წარმოშობამდეც არსებობდა.

აქედან გამომდინარე, იმის დასანახად თუ რა უარყოფითი შედეგები შეიძლება ჰქონდეს ქრისტიანობის საპირისპირო მსოფლმხედველობრივ პრინციპებს, შეიძლება ის დადებითი შედეგები განვიხილოთ, რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის წარმოშობამ და გავრცელებამ მოიტანა.

საზოგადოდ, ყველა მსოფლმხედველობის ცენტრალური თემა ადამიანია, რადგან მსოფლმხედველობა, უპირველეს ყოვლისა, იმისთვის გვჭირდება, რომ ადამიანებს შორის ურთიერთობა და მათი დამოკიდებულება ღვთისა და გარემომცველი სამყაროს მიმართ სწორ ფასეულობებზე დავაფუძნოთ. ერთმანეთისგან განსხვავებული მსოფლმხედველობები იმიტომ არსებობს, რომ სხვადასხვაგვარ ფასეულობებს ეყრდნობიან და, აქედან გამომდინარე, სხვადასხვანაირად წარმოსახავენ ადამიანის ცხოვრებისეულ საზრისს თუ მისი განხორციელებისკენ მიმავალ გზას. რაკი ადამიანი მსოფლმხედველობის ცენტრალური თემაა, საზოგადოებაში მომხდარი მსოფლმხედველობრივი ცვლილებები უპირველესად აისახება ახალ სტანდარტებში, რომლებიც ცალკეული ადამიანების ან მათი ჯგუფების ღირსებას, სოციალურ წონასა და ფუნქციებს განსაზღვრავს. ამ თვალსაზრისით ყველაზე საინტერესო ქალების მდგომარეობაა, რადგან მათ ისტორიულად დაქვემდებარებული სოციალური სტატუსი ჰქონდათ და პირდაპირ იყვნენ დამოკიდებულნი საზოგადოების გაცილებით უფლებამოსილ, ანუ მამაკაცურ ნაწილში შემუშავებულ და გავრცელებულ მსოფლმხედველობრივ ტენდენციებსა და სტანდარტებზე. აქედან გამომდინარე, ამ სტატიაში ვაპირებ ვისაუბრო იმაზე, თუ რა დადებითი ცვლილებები მოიტანა ქრისტიანობის გავრცელებამ ქალების ცხოვრებაში.

ბერძნულ-რომაული წინაქრისტიანული სამყარო ადამიანში, პირველ რიგში, მოქალაქეს ხედავდა. პლატონსა და არისტოტელესთან განსაკუთრებული სიცხადითაა გამოხატული მაშინდელ საზოგადოებაში გაბატონებული აზრი, რომლის თანახმად, სათნოებებისკენ მიმავალი გზა პოლისში ცხოვრებაზე, ანუ ქალაქის პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიურ ჩართულობაზე გადის. როგორც კარგადაა ცნობილი, წინაქრისტიანულ ელინურ სამყაროში ქალებს მოქალაქეობრივი უფლებები არ ჰქონდათ, ისინი ქმრების საკუთრებად მიიჩნეოდნენ. ამის გამო იყო, რომ სამოქალაქო ღირსებებსა და სათნოებებზე ორიენტირებული ანტიკური ცნობიერება ქალს მამაკაცთან შედარებით დაბალ არსებად მიიჩნევდა თვით ანთროპოლოგიური თვალსაზრისითაც კი. ეს აზრი განსაკუთრებული სიცხადით არისტოტელესთანაა გამოთქმული, თუმცა ის მთელი მაშინდელი წარმართული სამყაროსთვისაა დამახასიათებელი.

ქრისტიანობამ ადამიანის არსის, მისი დანიშნულების სრულიად ახალი ხედვა მოიტანა. მან გამოაცხადა, რომ ადამიანი განდმრთობისთვის, ცათა სასუფევლის მოქალაქეობისთვისაა შექმნილი. ცათა სასუფევლის მოქალაქეობის შესაძლებლობა ჩვენში ჩანერგილ ღვთის ხატებას ეფუძნება, რომელსაც ერთნაირად ატარებენ როგორც მამაკაცები, ასევე ქალები. ამიტომ ყველა ადამიანი, მათ შორის, ქალი და მამაკაცი, თანასწორია ღვთის წინაშე (ეს ასე არ იყო წინაქრისტიანულ წარმართულ სამყაროში და ამან ასახვა თვით მითოლოგიაშიც პოვა. ბერძნული მითების თანახმად, პირველი ქალი პანდორა ღმერთებმა მამაკაცების დასასჯე-

ლად შექმნეს და არა მის შემწედ, როგორც ამას ბიბლიური შესაქმე გვეუბნება). ქრისტიანობა ადამიანურ პიროვნებას, როგორც კაცისას, ისევე ქალისას, ყველა მიწიერ რეალობაზე მაღლა აყენებს, რადგან მხოლოდ პიროვნებას შეუძლია ცათა სასუფეველის მოქალაქეობა და მხოლოდ ის ატარებს ღვთის ხატებას, ამიტომ ქალის ადამიანური ღირსების მისივე სამოქალაქო სტატუსით განსაზღვრა სრულიად მიუღებელია ქრისტიანული თვალსაზრისით.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეუძლებელია ქრისტიანობის გამოჩენას, განსაკუთრებით კი რომის იმპერიის გაქრისტიანებას, ქალების მდგომარეობა მნიშვნელოვნად არ გაუმჯობესებინა. მართალია, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას ავტომატურად არ მოუტანია ქალისა და მამაკაცის სრული თანასწორობა, მაგრამ ეს ქრისტეს მოძღვრების განმაახლებელი ძალის სისუსტედ არ შეიძლება ჩაითვალოს. ამ უთანასწორობის შენარჩუნება ორმა გარემოებამ განაპირობა, პირველი: სახელმწიფო ინსტიტუტებისა და ადამიანური ურთიერთობების ტრადიციულ ფორმებს გარკვეული ინერცია აქვს. და მეორე: ქრისტიანობა არ იყო რევოლუციური პოლიტიკური მოძრაობა, რომელიც სოციალური ყოფის არსებული ფორმების რადიკალურ ნგრევას ესწრაფოდა; მან ახალი იდეალები მოიტანა, რომლისკენ მიმავალი გზა საზოგადოების შინაგან გარდაქმნაზე, ტრანსფიგურაციაზე გადის. ადამიანური ღირსების, თავისუფლებისა და თანასწორობის პარადიგმამ ქრისტიანული ევროპული საზოგადოების ისტორიული გზა, მისი განვითარების ვექტორი განსაზღვრა.

ელინისტურ ეპოქაში მცხოვრებმა ქალებმა თავიდანვე იგრძნეს დადებითი სიახლეები, რომლებიც ქრისტიანობამ მოიტანა. ამით აიხსნება ის, რომ ამ რელიგიის პირველ ადებუტებს შორის მათ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავთ. ქრისტიანობა იმდენად მიმზიდველი იყო ელინისტურ ეპოქაში მცხოვრები წარმართი ქალებისთვის, რომ 370 წელს იმპერატორმა ვალენტიანემ წერილობით უბრძანა პაპ დამასკუს I-ს, რომ ქრისტიანი მისიონერები წარმართი ქალების სახლებში აღარ მისულიყვნენ საქადაგებლად.<sup>1</sup> ეს ტენდენცია ასევე შემჩნეული ჰქონდა რამდენიმე კლასიკოს ავტორს. ერთ-ერთი მათგანის ტერმინოლოგიას თუ გამოვიყენებთ, ქალები ადვილად ხდებოდნენ „უცხო ცრურწმენის“ მსხვერპლნი. აქ „უცხო ცრურწმენაში“ ეს ავტორი ქრისტიანობას გულისხმობს.<sup>2</sup> ცხადია, რომ ამ ტენდენციის არაერთადერთი, მაგრამ ერთ-ერთი მიზეზი გახლდათ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქრისტიანი და წარმართი ქალების განსხვავებული მდგომარეობა ბერძნულ-რომაულ სამყაროში.

ძველ საზოგადოებებში ქალები და კაცები არასოდეს ყოფილან თანასწორნი ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, მაგრამ არსებითი განსხვავება არსებობდა უთანასწორობის ხარისხში, რომელსაც ქალები ბერძნულ-რომაულ საზოგადოებაში განიცდიდნენ. კერძოდ, ქრისტიანი ქალები გაცილებით უკეთეს მდგომარეობაში იყვნენ წარმართ ქალებთან შედარებით. ამ თვალსაზრისით, გარკვეული განსხვავება არსებობდა თვით, ელინებსა და რომაელებს შორისაც. ელინი ქალები ნახევრად ჩაკეტილ ცხოვრებას ეწეოდნენ. ეს განსაკუთრებით მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენლებს

ეხებოდათ. პრივილეგირებულ ოჯახებში ქალებს სახლის წინა ოთახებში შესვლა ეკრძალებოდათ. რომელი ქალები უფრო ნაკლებად იყვნენ იზოლირებულნი მამაკაცებისგან, თუმცა, სხვა თვალსაზრისით, არანაკლებ ექვემდებარებოდნენ მამაკაცების კონტროლს. როგორც წესი, ელინ და რომაელ ქალებს, მათი სოციალური წრის მიუხედავად, არავინ ეკითხებოდა, როდის ან ვისზე გაათხოვებდნენ. უმეტესად მათ ძალიან ახალგაზრდას (ხშირ შემთხვევაში სქესობრივ მომწიფებამდეც კი) ბევრად უფროს მამაკაცზე ათხოვებდნენ. ელინ და რომაელ ქმრებს უპრობლემოდ შეეძლოთ ცოლებს გაჰყროდნენ, ცოლებს კი მხოლოდ მაშინ შეეძლოთ ამის მიღწევა, როცა მათი ნათესავი მამაკაცი გადაწყვეტდა დაშორების მოთხოვნას მათ მაგივრად. ზოგიერთ შემთხვევაში ბერძენი ქალის მამასა და ძმას შეეძლოთ, ქმრისგან მისი ნების საწინააღმდეგოდაც კი გაეშორებინათ. რომაელ და ელინ ქმრებს შეეძლოთ მოეკლათ ან თავიდან მოეშორებინათ არასასურველი, ახალდაბადებული ჩვილი (ექსპოზიცია) ან ცოლი ეიძულებინათ, აბორტი გაეკეთებინა. რომაელ ქმარს არ შეეძლო საკუთარი ცოლის მოკვლა, მისგან განსხვავებით, ბერძენი ქმარი არ ექვემდებარებოდა მსგავს უპირობო აკრძალვას. რომაელ ცოლებს ძალიან შეზღუდული ქონებრივი უფლებები ჰქონდათ; ელინი ქალები ამასაც მოკლებული იყვნენ. არც ერთ მათგანს არ შეეძლო ხელშეკრულების მხარე ყოფილიყო. მაღალი კლასის ბევრი რომაელი ქალი წერა-კითხვის მცოდნე იყო, რასაც ვერ ვიტყვით ელინ ქალებზე.<sup>3</sup> სავარაუდოდ, ამ განსხვავებებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ელინურ ქალაქებში უფრო სწრაფად

იზრდებოდა ქრისტიანული ეკლესია, ვიდრე რომაულში.<sup>4</sup> დაბოლოს, რელიგიურ ცხოვრებაში მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან როლს მხოლოდ ის ელინი და რომაელი ქალები ასრულებდნენ, რომლებიც ქალღმერთებისადმი მიძღვნილ მცირერიცხოვან ტაძრებში მსახურობდნენ.

ქრისტიანულ საზოგადოებაში ქალების გაუმჯობესებული მდგომარეობის ერთ-ერთი უმთავრესი ელემენტი იყო ახლად დაბადებული ჩვილი გოგონების მოკლის აკრძალვა. მართალია, ეს უკანასკნელი, ზოგადად, ჩვილების მოკვდინების აკრძალვის შედეგი იყო, მაგრამ ბერძნულ-რომაულ სამყაროში გავრცელებული ექსპოზიციის ანუ ჩვილთამკვლელობის გავრცელებულ პრაქტიკას ყველაზე მეტად ჩვილი გოგონები ეწირებოდნენ.<sup>5</sup> როგორც ლეგალურად, ასევე ტრადიციულადაც ჩვილის ექსპოზიციის უფლება მამას ჰქონდა. ამასთან დაკავშირებით შემორჩენილია ძალიან ნიშანდობლივი ძველი წერილი, რომელშიც სამსახურებრივი ვალდებულებების გამო ფეხმძიმე ცოლთან არმყოფი მოსიყვარულე ქმარი მას წერს: „მშვიდობიან მშობიარობას გისურვებ! თუ ბიჭი დაიბადება, დაიტოვე, თუ გოგო იქნება, ექსპოზიციას დაუქვემდებარე. აფროდისიასთვის გიკითხავს, მახსოვხარ თუ არა, განა შემიძლია შენი დავიწყება?! არაფრის შეგეშინდეს.“<sup>6</sup> თითქმის არ ყოფილა ისეთი შემთხვევა მრავალშვილიან ოჯახებშიც კი, რომლებიც ერთზე მეტ ქალიშვილს ზრდიდნენ.<sup>7</sup> ძველი წარწერების ანალიზმა ისტორიკოსებს საშუალება მისცა დაედგინათ, რომ 600 ოჯახიდან მხოლოდ ხუთში გაიზარდა ერთზე მეტი გოგონა.<sup>8</sup>

როდესაც ძველ რომაელებთან გავრცელებულ ექსპოზი-

ციის პრაქტიკაზე გვიწევს ლაპარაკი, არ უნდა გავვიკვირდეს, რომ ბერძნულ-რომაულ სამყაროში აბორტსაც ხშირად მიმართავდნენ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ იმ ეპოქაში ჯერ კიდევ არ არსებობდა ასეთი რთული ოპერაციისთვის შესაფერისი ჰიგიენური, ნარკოზული და ინფექციების საწინააღმდეგო ეფექტური საშუალებები, ამ აბორტებს არდაბადებულ ჩვილებთან ერთად უამრავი ქალის სიცოცხლე ეწირებოდა ან შემდეგ მათ უშვილობას იწვევდა. იმ ეპოქაში წარმართ ქალებს ბევრი არაფერი ეთქმოდათ, ამიტომ, როგორც წესი, აბორტის გაკეთების გადაწყვეტილება მამაკაცისგან მოდიოდა. კულტურა, რომელიც მამაკაცებს ჩვილების ექსპოზიციის უფლებას ანიჭებდა, მათ იმის შესაძლებლობასაც აძლევდა, ცოლისთვის აბორტის გაკეთება ებრძანებინათ. მართალია, რომის კანონმდებლობა ქმრებისგან მოითხოვდა, სერიოზული მიზეზის გარეშე არ გადაეწყვიტათ აბორტის გაკეთება, მაგრამ ამ კანონს თითქმის არავინ ითვალისწინებდა, რადგან მისი დარღვევის შემთხვევაში არათუ არავინ ისჯებოდა, თვით კანონმდებლობასაც არ ჰქონდა რაიმე სერიოზული კანონი ამგვარი დანაშაულის საწინააღმდეგოდ.<sup>9</sup> ამის მიზეზი უნდა ყოფილიყო ხანგრძლივი კულტურული ტრადიცია, რომელიც აბორტში დასაძრახს ვერაფერს ხედავდა. აბორტის პრაქტიკას ჯერ კიდევ პლატონი და არისტოტელე ამართლებდნენ. პლატონი ამაზე თავის „სახელმწიფოში“ ლაპარაკობს, არისტოტელე კი – „პოლიტიკაში“.<sup>10</sup>

ქრისტიანი ქალების მდგომარეობის გაუმჯობესება გამოიწვია ასევე განქორწინების, ინცესტის, ცოლ-ქმრული ღალატისა და მრავალცოლიანობის მკაცრმა დაგმობამ.



როგორც ცნობილი ავტორი რობინ ფოქსი აღნიშნავს – „პირველი ქრისტიანები ცოლქმრული ერთგულებით გამოირჩეოდნენ და მათ შორის ძალიან იშვიათი იყო განქორწინების შემთხვევები“.<sup>11</sup> მაშინდელ ქრისტიანულ საზოგადოებაში განქორწინება ისეთ დასაძრახ მოვლენად მიიჩნეოდა, რომ ამის გამო მეორედ დაქორწინებულებს სასულიერო პირად კურთხევა ეკრძალებოდათ.<sup>12</sup> მართალია, წარმართებიც აფასებდნენ ქალების სიწმინდეს, მაგრამ ისინი მამაკაცებს ხორციელი სიამოვნებებისთვის გაცილებით მეტ უფლებებს აძლევდნენ, რითაც განსხვავდებოდნენ ქრისტიანებისგან, რომლებიც თანაბრად მოითხოვდნენ საქორწინო სარეცლის სიწმინდის დაცვას როგორც ქალებისგან, ასევე მამაკაცებისგანაც.<sup>13</sup> ქრისტიანი კაცების თავშეკავებული ცხოვრების შესახებ დიდი ბერძენი ექიმი გალენიც კი ლაპარაკობს.<sup>14</sup>

დაქვრივების შემთხვევაშიც ქრისტიან ქალს დიდი უპირატესობა ჰქონდა წარმართთან შედარებით. თუ დაქვრივებული წარმართი ქალი ორმოცდაათ წელს არ იყო გადაცილებული, მას, როგორც წესი, ხელახლა გათხოვებას აიძულებდნენ. იმპერატორი ავგუსტუსი ქვრივებს აჯარიმებდა კიდევ, თუ ისინი დაქვრივების შემდეგ ორი წლის განმავლობაში ხელახლა არ გათხოვდებოდნენ. ასეთი პოლიტიკა გამოწვეული იყო ქალების შედარებითი სიმცირით იმდროინდელ რომის იმპერიაში, რაც, თავისთავად, ახლად დაბადებული ჩვილი გოგონების ექსპოზიციით იყო გამოწვეული.<sup>15</sup> ხელახლა დაქორწინებული წარმართი ქვრივი ქალი მთელ თავის მემკვიდრეობას კარგავდა, რადგან ის ავტომატურად გადადიოდა ახალი ქმრის

ხელში. ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანები განსაკუთრებული პატივით ექცეოდნენ და იცავდნენ დაქვრივებულ თანამორწმუნე ქალებს. მათი ქვრივად დარჩენა უფრო ღვთივსათნოდ და საპატიოდ ითვლებოდა, ვიდრე ხელახლა გათხოვება. დაქვრივებული შეძლებული ქრისტიანი ქალები თავიანთ ქონებას ინარჩუნებდნენ, ღარიბებზე კი ეკლესიის მრევლი იწყებდა ზრუნვას. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ევსევი კესარიელთან შემონახული ცნობა, რომელზეც რობინ ფოქსი ამხვილებს ყურადღებას. ევსევი ახსენებს რომის პაპ კორნელიუსის მიერ 251 წელს ფაბიუს ანტიოქიელისადმი გაგზავნილ წერილს, რომელშიც ნათქვამია, რომ მისი ეკლესია ათას ხუთასზე მეტ ქვრივსა და სხვა შემწეობას მოკლებულ ადამიანებზე ზრუნავდა.<sup>16</sup> არსებობდა კიდევ ერთი უპირატესობა, რომელიც ქრისტიან ქალებს ჰქონდათ ოჯახური ცხოვრების თვალსაზრისით და გამოწვეული იყო იმ ფაქტით, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წარმართ ქალებს აიძულებდნენ გათხოვილიყვნენ სექსუალურ მომწიფებამდეც კი და ძალიან ხშირად ქმრები მცირეწლოვანი მეუღლეების სათანადო ასაკამდე მისვლას არ ელოდებოდნენ

მეოცე საუკუნეში ისტორიკოსმა ქეიტ ჰოპკინსმა გამოაქვეყნა შრომა, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში რომაელი ქალების ქორწინების ასაკს იკვლევდა.<sup>17</sup> ამ ქალების აბსოლუტური უმრავლესობა, ფაქტობრივად, გოგონები აღმოჩნდნენ. ჰოპკინსი თავისი კვლევისას ეყრდნობა როგორც ლიტერატურულ, ასევე კვანტიტატიურ მონაცემებს. ლიტერატურული წყაროები, კლასიკური ისტორიების გარდა, მოიცავს იურისტებისა და ექიმების ნაწერებს. კვანტიტატიუ-

რი მონაცემები კი, უმეტესწილად, ეფუძნება ძველ საფლავებზე არსებულ წარწერებს, რომლებისგან შესაძლებლობისდა მიხედვით, გამოჰყავთ მათი ქორწინების ასაკიც. ამ შემთხვევაში ჰოპკინსი არსებითად ჰარკნესის ძველი, მაგრამ ცნობილი კვლევით სარგებლობს.<sup>18</sup>

ჰოპკინსის უკვე ნახსენები შრომიდან ვიგებთ, რომ იმპერატორ კლაუდიუსის ქალიშვილი ოქტავია 11 წლის გაათხოვეს, ნერონის დედა აგრიპინა 12 წლის იყო, როდესაც დაქორწინდა. ცნობილმა რიტორმა კვინტილიანმა 12 წლის გოგო შეირთო ცოლად, რომელმაც შვილი 13 წლის ასაკში გაუჩინა. თითქმის იგივე შეიძლება ითქვას ასევე ცნობილ რომაელ ისტორიკოს ტაციტზე, რომლის ცოლი მასთან ქორწინებისას 13 წლის იყო. მსგავს შემთხვევებზე პირდაპირ ამოწმებს პლუტარქე, რომელიც აღნიშნავს, რომ რომაელები 12 წლის ან უფრო მცირე ასაკის ქალიშვილებს ათხოვებდნენ.<sup>19</sup> ძველი ისტორიკოსი დიო კასიუსიც წერს, რომ რომაელები 12 წელს ქალის გათხოვებისთვის ნორმად მიიჩნევდნენ.<sup>20</sup>

რომაულ საფლავებზე არსებული წარწერების სტატისტიკური ანალიზის შედეგად ჰოპკინსი შემდეგ დასკვნებამდე მივიდა: ქრისტიანებთან შედარებით სამჯერ მეტი წარმართი ქალი დააქორწინეს 13 წლის ასაკამდე. მათი 10 პროცენტი 11 წლის ასაკში გაათხოვეს. წარმართი ქალების თითქმის ნახევარი, 44 პროცენტი, 14 წლის ასაკამდე ქორწინდებოდა. ქრისტიანების შემთხვევაში ეს მაჩვენებელი 15 პროცენტზე ნაკლებია. ამავე დროს, ქრისტიანი ქალების 48 პროცენტი გათხოვებისას 18 წელს იყო გადაცილებული. ეს მაჩვენებელი ძალიან დაბალია წარმართების შემთხვევაში.<sup>21</sup>

ფრანგი ისტორიკოსი დურიც აღნიშნავს, რომ რომაელებს ხშირად მოჰყავდათ ცოლად 12 წელზე ნაკლები ასაკის მქონე გოგონები და მანამდე იწყებდნენ მათთან სექსუალურ ცხოვრებას, სანამ ეს უკანასკნელები სექსუალური მომწიფების ასაკს მიაღწევდნენ.<sup>22</sup> რომაელთა შორის გავრცელებულ ამ პრაქტიკაზე დიდი გულისწყრომით ლაპარაკობს ცნობილი ძველი ისტორიკოსი პლუტარქეც.<sup>23</sup>

არაერთი ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ადრეულმა ეკლესიამ თავიდანვე მიიზიდა მაღალი სოციალური სტატუსის მქონე ქალების საოცრად დიდი რაოდენობა.<sup>24</sup> ამის ერთ-ერთ მიზეზს ეს ისტორიკოსები ხედავენ იმ ფაქტში, რომ ქრისტიანობამ ქალებს ეკლესიაში მნიშვნელოვანი როლის შესრულების უფლება მისცა. აქ დიაკონისა და ფუნქცია იგულისხმება, რომელიც ეკლესიის საქველმოქმედო მსახურებისა და მასთან დაკავშირებული სახსრების წარმართვას უკავშირდებოდა.

რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში (რომ. 16, 1-2) პავლე მოციქული ლაპარაკობს „ჩვენს და“ ფებეზე, რომელიც კენტრეას ეკლესიის მსახური, ანუ დიაკონისა იყო. პავლე მოციქული რომაელებს მოუწოდებს, რომ ფებეს, როგორც ეკლესიისთვის ძალიან მნიშვნელოვან პიროვნებას, ყველაფერში შეეწიონ. ცხადია, რომ ფებეს დიაკონისური მსახურება არ ყოფილა იზოლირებული შემთხვევა ეკლესიის ისტორიაში და ის არც მხოლოდ პავლეს ანუ მოციქულების ეპოქისთვის ყოფილა დამახასიათებელი. პლინიუს უმცროსის მიერ იმპერატორ ტრაიანესადმი 112 წელს გაგზავნილ წერილში ის წერს, რომ საწამებლად გადასცა ორი ქრისტიანი ქალი, რომლებსაც

მათი თანამორწმუნეები დიაკონისებად მოიხსენიებდნენ.<sup>25</sup> მეორე საუკუნის დასასრულსა და მესამის დასაწყისში წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელი და ორიგენეც ახსენებენ ქალ დიაკონისებს.<sup>26</sup> მოგვიანებით ქალკედონის საეკლესიო კრებაზე მიიღეს კანონი, რომ დიაკონისად შეეძლოთ დაედგინათ 40 წელს გადაცილებული გაუთხოვარი ან დაქვრივებული ქალი.<sup>27</sup> ეს რეგულაცია მიანიშნებს, რომ დიაკონისას ინსტიტუტი ძალიან გავრცელებული იყო იმ ეპოქაში.

მართალია, ზოგიერთი წარმართი ქალიც ასრულებდა გარკვეული ღვთაებებისადმი მიძღვნილ საკულტო მსახურებას, მაგრამ ეს რელიგიური კულტები და ცენტრები შედარებით პერიფერიულ როლს თამაშობდნენ წარმართი საზოგადოების ძალაუფლებრივ სტრუქტურებში, რადგან ბერძნულ-რომაულ საზოგადოებაში რეალური ძალაუფლება საერო პირებს ეპყრათ, ამის საპირისპიროდ, ეკლესია პირველი ქრისტიანებისთვის უმთავრესი სოციალური სტრუქტურა იყო. ქრისტიანების ყოველდღიური ცხოვრება ეკლესიის გარშემო მიმდინარეობდა და სასულიერო პირები და დიაკონისები უზარმაზარი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ.

---

1. Fox, Robin Lane, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1987, 211.  
 2. იქვე, 212.  
 3. Lefkowitz, Mary R., and Maureen B. Fant, *Women's Life in Greece and Rome*, 3rd ed. Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 2005, 104.  
 4. იქვე, 104.  
 5. Harris, William, *Child Exposure in the Roman Empire*, Cambridge: Harvard Univ. Press. 1994, 58.  
 6. Lefkowitz, Mary R., and Maureen B. Fant, *Women's Life in Greece and Rome*, 3rd ed. Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 2005, 187.  
 7. Lindsay, Jack. *The Ancient World: Manners and Morals*, New York: Putnam's Sons., 1968, 167.  
 8. იქვე, 167.

9. Riddle, John M., *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1994, 210.
10. იხ. იქვე, 209.
11. Fox, Robin Lane, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1987, 354.
12. იქვე, 354.
13. იქვე, 355.
14. Benko, Stephen, *Pagan Rome and the Early Christians*. Bloomington, University of Indiana Press, 1984, 142.
15. Fox, Robin Lane, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1987, 357.
16. იქვე, 360.
17. Hopkins, Keith, *The Age of Roman Girls at Marriage*, Population Studies 18, 1965, 309-327.
18. Harkness, A. G., *Age at Marriage and at Death in the Roman Empire*, Transactions of the American Philological Association, 27, 1896, 35- 72.
19. იხ., Hopkins, Keith, *The Age of Roman Girls at Marriage*, Population Studies 18, 1965, 314.
20. იქვე, 314.
21. იქვე, 316.
22. Durry, M., *Le Mariage des filles impubères dans la Rome antique*. Revue International des Droit de l'Antiquité, 1955 ser. 3, 263.
23. იხ., Hopkins, Keith, *The Age of Roman Girls at Marriage*, Population Studies 18, 1965, 316.
24. Harnack, Adolf, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1908, 167; Fox, Robin Lane, *Pagans and Christians*, New York, Knopf, 1987, 53; Grant, Robert, *Early Christianity and Society*, San Francisco, Harper and Row, 1977, 101.
25. Gryson, Roger, *The Ministry of Women in the Early Church*. Collegeville, MN, The Liturgical Press, 1976, 134.
26. იქვე, 134.
27. იქვე, 134.

„დედა ენის“ ფუნქციური  
იგავთმეტყველებისათვის  
(თემატიკის არჩევანი, მიზანდასახულობა  
და მეთოდოლოგია)

დოდო (მარიამ) ღლონტი

„მე უნდა დავიცვა დედა ენა, რადგანაც იგი არის  
უძვირფასესი საუნჯე ადამიანისა,  
და მასთან შესისხლხორცებულია  
ჩემი ერის აზრი, შემოქმედებითი ძალა“.

იაკობ გოგებაშვილის ანდერძნამაგი

**ჩ**ვენი სასიქადულო წინაპრის ეს ანდერძნამაგი დღემდე  
საჭირბოროტო საქმედ რჩება ყოველი კეთილგონიე-  
რი ქართველისთვის, რომელმაც საქართველოს მომავალი

თაობის და, მაშასადამე, ქართველთა მომავალი გადარჩენისა და გამარჯვების უზენაესი მისია იტვირთა, რისი ღირსეულად აღსრულების ჩინებული მაგალითი თავად იაკობ გოგებაშვილის ყოველდღიური ჯაფითა თუ ღვაწლით აღბეჭდილი ცხოვრებაა. ყოველივე ამის სრულქმნილი გამოხატულება გახლავთ ჩვენი უძვირფასესი საუნჯე – იაკობ გოგებაშვილის უკვდავი „დედა ენა“, სადაც ყმაწვილს მიეწოდება ჯანსაღი სულიერ-ზნეობრიობის ამსახველი ცოცხალი ცოდნა, რაც მარადჟამ იყო და დღესაც უნდა იყოს თითოეული ჩვენგანის ვალი ღვთისა და ქვეყნის წინაშე, კერძოდ:

- მშობლიური ქართული ენის, ვითარცა ღვთივბოძებული საუნჯის, დაცვა;
- ერის ცნობიერების, აზროვნების წესისა და შემოქმედებობის ამაღლება-განვითარება;
- ფიზიკურად და სულიერად ყოველმხრივ სრულყოფილი ქართველი მოქალაქის აღზრდა-ჩამოყალიბება როგორც სიტყვით, ისე საქმით – საპატრონებლად ჩვენი მდიდარი, მაღლიანი ქვეყნისა, რომლის მასაზრდოებლად კვლავაც უნდა იქცეს მაღალი ქრისტიანული სულიერება;
- ყოველივე ეს, მთლიანობაში, ემსახურება ერის მარადიულ უზენაეს მიზანდასახულობას: იმგვარი ქვეყნის კეთილმოწყობას, რომელიც მოიპოვებს და დაიცავს საკუთარი არჩევანის უფლებას და იცხოვრებს ღვთივმოსაწონად.

### „დედა ენით“ გაცოცხლებული იაკობის ანდერძნამაგი

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი ანალიზის ცდა გვარწმუნებს, რომ ამ და მათგან მომდინარე დებულებებს



იაკობ გოგებაშვილი შესაშური ოსტატობით აცოცხლებს თავის „დედა ენაში“, რომლის შედგენისას მან საკვირველი სიმარტივით აამოქმედა და დანერგა „აზრის პრინციპიდან“ ამოზრდილი თავისი ორიგინალური მეთოდოლოგია (იქნება ეს წინასწარი ვარჯიში ანბანის სწავლებაში, წერა-კითხვის სწავლების პრინციპები, შესასწავლი და საკითხავი მასალის შედგენა-განლაგება თუ ჰიგიენური მოთხოვნებისა და ტექნიკური გამართულობის გათვალისწინება).

ასევე საყოველთაოდაა აღიარებული, რომ იაკობ გოგებაშვილის „დედა ენა“ — „უმთავრესად ავტორის მრავალი დაკვირვებისა და გამოცდილების შედეგია“ (ზურაბ კიკნაძე), რასაც თავად „დედა ენის“ ავტორი გვიმოწმებს: „დედა ენის“ შედგენაში ჩვენ მისვლევდით საკუთარ მოსაზრებას, საკუთარ გზას“.<sup>1</sup>

ამ „საკუთარ მოსაზრებას, საკუთარ გზას“ ჩვენი დიდებული წინაპარი მეტად საგულისხმოდ ათვალსაჩინოებს „დედა ენის“ საკითხავი და შესასწავლი მასალის თემატიკის არჩევანითა და მისი გადანაწილების მიზანდასახულობით.

ამ თვალსაზრისით, გავიხსენოთ გოგებაშვილის მიერ მოხმობილი შეგონება „ბუნების კარის“ წინათქმიდან („მასწავლებელთა და მშობლებისათვის“):

„სამშობლოს შესწავლასაძირკველიამისისიყვარულისა“.<sup>2</sup>

ჩვენს დიდ მოძღვარსა და მასწავლებელს მხედველობაში აქვს „სამშობლოს სიყვარულისა და შესწავლის“ მთლიანობად შეკრული 4 კონკრეტული საგანი:

ბუნებისმეტყველება (ღვთივმონიჭებული მდიდარი და მრავალფეროვანი ცოცხალი ბუნების ქმნილებანი და მოვლენები),

ქართული „სალიტერატურო“ სიტყვა (საუკეთესო საყმაწვილო ლექსები, მოთხრობები, ანდაზა-გამოცანები და შეგონებანი),

საქართველოს გეოგრაფია და ეთნოგრაფია (საქართველოს მხარეები – შიგნით და გარეთ, ზნეჩვეულებებითა და წიაღისეულის ჩვენებით, ილუსტრაციების აუცილებელი ჩართვით),

საქართველოს ისტორია (კეთილი და მოსარიდებელი, ანუ სამოძღვრებო. მოსარკულელებელი „გაკვეთილების“ მომცემი ეპიზოდური მოთხრობები ჩვენი ერის წარსული ცხოვრებიდან), რომელიც „მოძღვარია ერისა“.<sup>3</sup>

ამჟერადაც, იაკობმა „დედა ენისთვის“ შერჩეულ საკითხავ და შესასწავლ მასალას „სამშობლოს სიყვარულისა და შესწავლის“ იგივე კონკრეტული საგანი, ანუ მიზანდასახულობა განუკუთვნა – ეს არის ქართველი ყმაწვილის ჯანსაღი ცხოვრების წესის საძირკვლის ჩაყრა, რათა საქართველოს მომავალი პატრონი სრულყოფილ მოქალაქედ აღიზარდოს.

თავისი ჩინებული სახელმძღვანელოს აგებისას მან სწორედ ამ უზენაეს საქმეს ამსახურა საუკუნეობრივად ნაცადი იგავურ-ალეგორიული მეტყველება, რომელიც საგანგებო ფუნქციით აღჭურვა: არჩეული თემატიკის შემცველი მასალის (ბუნების ქმნილებანი და მოვლენები + წარსული და დღევანდელობა) კონკრეტული მიზანდასახულობით გადაწინაწილება (აღამიანის ცხოვრების წესი + სათნოებანი).

„დედა ენის“ საანბანო ნაწილში გაცხადებული ფუნქციური იზავთმეტყველება

„დედა ენის“ საანბანო ნაწილისათვის იაკობ გოგებაშვილმა შეარჩია ორგვარი საკითხავი და შესასწავლი მასალა: დღევანდელობა და ბუნება. მცირე წილი მან განუკუთვნა პირველს (უმთავრესად – ყოველდღიურობას, საოჯახო ნივთებსა და შრომის იარაღებს, ნათესაობისა და კალენდრის ლექსიკას), ხოლო ხაზგასმულად დააწინაურა „სამშობლოს სიყვარულისა და შესწავლის“ ზემოხსენებული პირველი კომპონენტი – ბუნების ქმნილებები და მოვლენები:

„დედა ენის“ საანბანო ნაწილის მასალა:

ფლორა	ია, ხე, მუხა, რკო, ბუდე, ფულურო, კევი, ფისი, შეშა, სოკო... ხილი, კომში, თუთა, წაბლი, ნუში, ჩირი, ჭანჭური... ცერცვი, ლობიო, ქერი, ღანძილი, კამა, მწვანილი, ჯეჯილი
ფაუნა	ჩიტი, ბულბული, გუგული, ტოროლა, მტრედი, კაჭკაჭი, ოფოფი, შავარდენი, ქორი, ყვავი, ღამურა... ქათამი, დედალი, კრუხი, წიწილა, ვარია... კალია, ფუტკარი, პეპელა, ობობა, ჭია-მატლი... ხარი, ძროხა, ღორი, თხა, კვიცი, ფაფარი, ძუა, ჩოჩორი, ძაღლი, კურდღელი, თაგვი, ბაყაყი, იხვი, თევზი
ბუნება, კალენდარი	ტყე, ბუჩქი, ხევი, ვაკე, მდინარე, ჭაობი, ლერწამი... თოვლი, წვიმა, ქუხილი, მუხი... მზე, დღე, ღამე, ზამთარი, ზაფხული, შემოდგომა...
საგნები, საქმიანობა	საათი, უთო, აკვანი... ურემი, დანა, ჯარა... მაშა, თოხი, ნამგალი... ლოცვა...

საანბანო ნაწილისთვის საგანგებოდ შერჩეული ეს თვალ-საჩინო მასალა „დედა ენაში“ კონკრეტული მიზანდასახულობით გადანაწილება: ყმაწვილი უწინარესად აღიქვამს ცოცხალ ბუნებას და, ამავე დროს, აცნობიერებს როგორც ბუნების ქმნილებათა დანიშნულებას (ხეხილი – ნაყოფს გვაძლევს; შინაური ცხოველები – საზრდოს გვაწვდიან; ფრინველები – ჭიკჭიკითა და გალობით, ყვილითა და კრიახით გვეხმიანებიან...), ისე მათს ღვთივმონიჭებულ საქმიანობას, მათი არსებობის წესს (ცხოველები იკეთებენ ბუნაგს, სოროს და ხვრელს, ფრინველები კი ბუდეს; ჰყავთ შვილები და მათ თავდადებით ზრდიან; დაუღალავად შრომობენ და თვითონ მოიპოვებენ საზრდოს...).

თავის მხრივ, ამ მასალის დაწინაურება და მისი თემატიკის ამგვარად გადანაწილება, იმავე მიზანდასახულობით, ემსახურება ყმაწვილის მაღალი სულიერებითა და ზნეობრიობით შემოსვის საშურ საქმეს. ყმაწვილს უღვივდება ბუნებისადმი ფაქიზი დამოკიდებულება, სიყვარული ბუნების ყოველი ქმნილებისადმი და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია – იგი ნიშანდობლივად მიეახლება ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთდამოკიდებულების საიდუმლოს, რის შედეგადაც ყმაწვილი პირველად შეუდგება იმის სათანადოდ გაცნობიერებას, რომ ბუნება მის (ადამიანთა) საპატრონებლადაა გაჩენილი, და თავადაც უნდა უპატრონოს მას.

რა თქმა უნდა, საანბანო ნაწილში, სადაც მასალის „ნიფორმაციულობა“ ჭარბობს, ხსენებული ფუნქციური იგავური მეტყველება ფრაგმენტულადაა მომარჯვებული. მაგალითად, ბუნების ქმნილებისადმი ადამიანის დამოკიდე-

ბულების ამსახველ საკითხავში „ვანო და ჩიტი“ ცოცხალი მაგალითით (ხეზე თავდაღმა ჩამოკიდებული ჩიტის მიმართ გამოვლენილი ვანოს შეუბრალებლობა და კეკეს სიბრაულელი) გოგებაშვილი ყმაწვილს იგავურად, „ფარულად“ შეაგონებს თანაგრძნობასა და ღმობიერებას; ასევე, ყოველდღიურობის ამსახველ საკითხავში „სანდროს ლოცვა“ ყმაწვილი არა მარტო ლოცვის უდიდეს ძალაში რწმუნდება, არამედ მშობელი დედისადმი განუზომელ სიყვარულსა და გულშემატკივრობაში გამეცადინდება).<sup>4</sup>

ამისგან განსხვავებით, ამავე თემასა და მიზანდასახულობას გოგებაშვილი „დედაენის“ მე-2 ნაწილში („ანბანის შემდგომ საკითხავში“) უფრო განავრცობს და ფუნქციურ იგავურ მეტყველებას უკვე თავის არაერთ ორიგინალურ საკითხავში საგანგებოდ მიმართავს: „ვანო და ფრინველები“, შდრ.: „ვასო და ჩიტები“;<sup>5</sup> „ბალი და ჩიტები“, „ძალყურძენა“, „მერცხალი და მეცხვარე“, „მწყერი და მწყემსი“, „მერცხალი და ღამურა“, „ბავშვი და ჭრიჭინა“, „ვაშლი და შაქარა“, „ხეების ბაასი“ და სხვ. მრ.“.<sup>6</sup>

აღარაფერს ვიტყვით „დედა ენაში“ უხვად მოხმობილ ანდაზებზე, მათგან იმ მნიშვნელოვან ნაწილზე, რომლებიც ამავე მიზანდასახულობითაა შერჩეული და, მცირერიცხოვანი „საწუთისოფლო“ ანდაზებისგან განსხვავებით, სწორედ სულიერ-ზნეობრივ შეგონებებად ერთვის ყოველ სასწავლო-საკითხავ მასალას და სასაუბროებს.<sup>7</sup>

ცალკე ყურადღებას იქცევს ანდაზებიდან ამოზრდილი ოთხ ათეულამდე საკითხავი, რომელთაგან ნახევარზე მეტი ავტორისეულია.<sup>8</sup> დანარჩენი, ე.წ. ანდაზური საკითხავები კი

გოგებაშვილის მიერ ოსტატურადაა მისადაგებული ხალხურ და კლასიკოს ავტორთა ლიტერატურულ ნიმუშებთან.<sup>9</sup>

### „ანბანის შემდგომ ნაწილში“ გაცხადებული ფუნქციური იგავთმეტყველება

„დედა ენის“ მეორე – ანბანის შემდგომ საკითხავი ნაწილის თავკიდურ მასალად გოგებაშვილმა ოსტატურად შეარჩია „ხალხური სიმღერა“ („მოდი, ვნახო ვენახი“),<sup>10</sup> რომელიც სახელმძღვანელოს პირველი და მეორე ნაწილების (ანუ I და II კლასების) შემაკავშირებელია, ე.წ. გარდამავალი მასალაა. ეს მშვენიერი ქართული ლექსი ხალხურ საღალღობო-გასართობ ჟანრს მიეკუთვნება და პოეტური რეჩიტატივის („წართქმითი გალობის“) უბადლო ნიმუშია, რომელიც აგებულია ამ ჟანრისათვის დამახასიათებელი რიტმით (14-მარცვლოვანი = 4+3 / 4+3), გარეგანი, შინაგანი და მოსაზღვრე ალიტერაციულ-ასონანსური რითმების კანონზომიერი მონაცვლეობით.

ამასთან ერთად, „ხალხურ სიმღერაში“ ზემოაღნიშნული ფუნქციური იგავთმეტყველებით წარმოჩნდება იგივე ავტორისეული მიზანდასახულობა – ბუნების ქმნილებათა (თხა, მგელი, ჟანგი, მიწა, თავვი, კატა) და მათი არსებობის წესის აღქმა-გაცნობიერება. ლექსში შესაშური დინამიკურობით ცხადდება ბუნების ქმნილებათა შორის „გაჩაღებული“ ურთიერთდამოკიდებულებანი, რომელთა სათანადო გააზრებით ყმაწვილი მათი არსებობის წესის ახალ წახნაგებს შეიცნობს და, საგნის პედაგოგის შემწეობით, პარალელის გავლებას შეეცდება ადამიანთა ურთიერთობადამოკიდებულების გარკვეულ ფორმებთან. ეს ლექსი, თავი-

სი ამგვარი მხატვრული ფორმითა და მიზანდასახულობით, „დედა ენაში“ ეხმიანება ხალხურ ლექსებს: „რწყილი და ჭიანჭველა“, „ჩიტი და ფეტვი“ და „ჩიტი და მელა“;<sup>11</sup> ასევე – ხალხურ ზღაპარს „მებადურის შვილი“;<sup>12</sup> რისი მეოხებითაც ადამიანთა კეთილგონივრული ურთიერთდამოკიდებულების მრავლისმეტყველი გაკვეთილები მიეწოდებათ ყმაწვილებს.

შესწავლილი მასალის მიზანდასახულობასთან ერთად, „დედა ენის“ მეორე ნაწილში გოგებაშვილი იმგვარი მასალის თემატიკისკენ მიაპყრობს ყმაწვილის ყურადღებას, რომლებშიც საგანგებოდაა წარმოჩენილი:

ერთი მხრივ, ადამიანის ზნეობრივად ჯანსაღი ცხოვრების წესის განმსაზღვრელი მახასიათებლები: სიყვარული და სიხარული (სამშობლოსი, მშობლებისა, ოჯახისა, მეგობრისა, ბუნების ქმნილებისა ...), მოწყალება, შემწეობა და თანადგომა (დაჩაგრულისა, სნეულისა, გასაჭირში მყოფი მტრისა თუ ბუნების ქმნილებისა ...), სიკეთე (სწავლისა, შრომა-გარჯისა, სინანულისა საკუთარი ცოდვების გამო, სხვისი პატიებისა, კეთილგონიერებისა, მოთმინებისა და თავმდაბლობისა, სულგრძელობისა, სამართლიანობისა, ერთობისა, სამშობლოს სამსახურისა, მადლიერებისა, თანა-სიხარულისა, თავშეკავებისა, გამჭრიახობისა, გონიერებისა);

მეორე მხრივ, ღვთისათვის საძაგელი და კაცთათვის მიუღებელი: უსიყვარულობა და სიძულვილი (ბუნების ქმნილებისა, ადამიანისა – გვერდით მდგომისა თუ მტრისა), დაზარება-სიზარმაცე (სწავლისა, შრომა-გარჯისა), ბოროტება (მტრობისა, უმადურობისა, დაყვედრებისა, სიხარბისა,

შეუღლისა და დავა-ჩხუბისა, სხვისი დაჩაგვრისა და დაცინვისა, უსამართლობისა, შურისა, ამპარტავნებისა, კვეხნისა, ფუჭ-მეტყველებისა და ავსიტყვაობისა, უსაქმურობისა, უსწავლელობა-უცოდინარობისა, ნაყროვანებისა).

ფრიად საგულისხმო, შეიძლება ითქვას, კანონზომიერი დაკვირვების მოწმენი ვართ: „დედა ენის“ საკითხავების თემატიკა თითქმის ფეხდაფეხ მიჰყვება ქრისტიანული საეკლესიო სათნოებებსა და მოწყალების საქმეებს, ანუ მართლმორწმუნე ქრისტიანის ცხოვრების წესის განმსაზღვრელ და განმაპირობებელ მახასიათებლებს.<sup>13</sup>

იაკობ გოგებაშვილს, წმიდა ეპისკოპოს გაბრიელის (ქიქოძის) სულიერ შვილს, როგორც ვიცით, უმაღლესი სასულიერო განათლება ჰქონდა მიღებული და ღრმად იყო განსწავლული საეკლესიო-საღვთისმეტყველო საკითხებში. ვფიქრობთ, „დედა ენის“ მასალის თემატიკის არჩევანისა და მისი გადანაწილების მიზანდასახულობისთვის იგი უთუოდ გაითვალისწინებდა და, ხშირ შემთხვევაში, იხელმძღვანელებდა კიდევ ქრისტიანული საეკლესიო სათნოებებით, ხორციელი და სულიერი მოწყალების საქმეებით, მომაკვდინებელი ცოდვებითა და მათგან განსაკურნებელი სათნოებებით, უფრო კი – სულიწმიდის ცხრა ნაყოფით, რომელთა ერთობლიობა ქრისტიანული ცხოვრების, ანუ ადამიანის მაღალი სულიერებისა და ზნეობრიობის ერთგვარ კატეხიზისურ კოდექსს შეადგენს.

ამ „კოდექსის“ შემადგენელ მახასიათებელთა არჩევანი გოგებაშვილის მიერ, ცხადია, ყმაწვილის ასაკის (სწავლების საფეხურის) გათვალისწინებით განხორციელდა, რის გამოც



„დედა ენის“ საკითხავი მასალის თემატიკა სრულად არ ემთხვევა ხსენებულ კატეგორიულ კოდექსს, არამედ სულიერ-ზნეობრივი ცხოვრების მხოლოდ იმ კომპონენტებს აღბეჭდავს, რომელთა აღქმისა და გაცნობიერებისათვისაც მზადაა ყმაწვილი.

დაბოლოს, დავაკვირდეთ „დედა ენის“ I და II ნაწილებში შემავალი საკითხავი მასალის ავტორთა სიხშირის კოეფიციენტს:

I ნაწილში ჭარბობს 30 ქართული ხალხური მასალა გეპირსიტყვიერებიდან, დანარჩენი 12—გოგებაშვილისეულია; II ნაწილში კი ჭარბობს 55 გოგებაშვილისეული მასალა, მას მოსდევს კლასიკოს ავტორთა (სულხან-საბა, ეზოპე, აკაკი, რაფიელ ერისთავი, ტოლსტოი და სხვ.) 27 რედაქტირებული და 15 ხალხური მასალა .

ამ, ერთი შეხედვით, მშრალი სტატისტიკური მონაცემებით კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით ქართული საანბანო სახელმძღვანელოს იაკობ გოგებაშვილისეული მეთოდოლოგიის ფასდაუდებელ სიბრძნეში, კერძოდ:

საკითხავი მასალის თემატიკის არჩევანისა თუ ამ მასალის მიზანდასახულობის სათანადოდ განხორციელებისათვის „დედა ენის“ ავტორი ამჯერადაც ზედმიწევნით ხელმძღვანელობდა საანბანო სახელმძღვანელოს აგების საკუთარი მეთოდოლოგიით<sup>14</sup> და, თემატიკის შერჩევის, შემოქმედებითობისა და ზნეობრიობის პრინციპებიდან მოკიდებული, ასევე ზედმიწევნით ითვალისწინებდა აზრის, სწავლების თანამიმდევრობისა და შეგნებულობის (კერძოდ: ნაცნობიდან — უცნობზე, მარტივიდან — რთულზე, ადვილიდან — ძნელზე) პრინციპებს.

## გოგებაშვილისეული მეთოდოლოგიის სიბრძნე

ყოველგვარი საქმის კეთილად განხორციელების საწინააღმდეგობით მომარჯვება, ანუ მეთოდიკა. ამ თვალსაზრისით, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს წმიდა წერილის პირველ წიგნში აღბეჭდილი ღრმა საღვთისმეტყველო იგავთმეტყველებითი უწყება მიუწვდომელი საიდუმლოებით მოცულ სამყაროს შექმნაზე — „სოფლის შესაქმნე“ (შესაქმე, თ. I-II).

განიმარტება, რომ მრავალმოწყალე და ყოვლადბრძენ ზეციერ შემოქმედს, ვითარცა დახელოვნებულ ხუროთმოძღვარს (ბასილი დიდი, 2002), თავისი უზენაესი საქმის განსახორციელებლად ხელთ უპყრია ის შესაქმისეული ღვთაებრივი მეთოდოლოგია, რომელიც მან გვიბოძა ჩვენ, თავის ხატსა და მსგავსებას, რათა იგი სათანადო წესითა და რიგით მოვიმარჯვოთ და ყოველგვარი საღმრთო თუ კაცობრივი საქმე ღვთივმოსაწონად აღვასრულოთ.

წმიდა მამის მიერ საგულისხმოდაა მონიშნული ყოველგვარი მეთოდიკის (მეთოდოლოგიის) 3 უმთავრესი მასაზრდოებელი: 1) ა ზ რ ი ს პრინციპი, ანუ — შესასრულებელი საქმის განხორციელება — მიზანდასახულობის (მიზნისა და მიზნის) წინდაწინ გააზრებითა და საკუთარი ნება-სურვილის განხილვა-გადასინჯვით:

- რა (რომელი) საქმე მაქვს განსახორციელებელი?
- რატომ უნდა განვახორციელო ეს საქმე?
- როგორ უნდა განვახორციელო ეს საქმე?
- კეთილია თუ არა ეს საქმე და შემძლია თუ არა მე ამის განხორციელება?

2) ი ე რ ა რ ქ ი უ ლ ი პრინციპი, ანუ — ამგვარად გააზრებული საქმის:

- თანამიმდევრობით, ერთიმეორიდან გამომდინარე წესითა და რიგით განხორციელება
- დროულად („ყოველთათვის ჟამი არს და ჟამი ჩანს ყოვლისა საქმისა ცასა ქუეშე“ — ეკლესიასტე 3,1), შესაბამისი დრო-ჟამის გათვალისწინებით განხორციელება
- ღვთივმოსაწონად განხორციელება

3) „მოხილვის“ პრინციპი („აბა, მე დღეს ვის რა ვარგე?“ — წმიდა ილია მართალი), ანუ — შესრულებული ან განუხორციელებელი საქმის გადახედვა, შდრ. ყოველი შესაქმისეული დღის დასასრულს ჩაწერილი დასკვნითი ფორმულირება: „... და იხილა ღმერთმან, ... რამეთუ კეთილ...“, სადაც „კეთილი“, წმიდა ბასილი დიდის სარწმუნო სწავლებით: „აქ შესაქმის გონებით განსჯაზე მიუთითებს“.<sup>15</sup>

X საუკუნიდან მოკიდებული XIX საუკუნემდე, ქართული წერა-კითხვის სწავლების მეთოდს შეადგენდა 4 პრინციპი; მათგან სამი — სინთეზური, ანალიზური და ანალიზურ-სინთეზური — გოგებაშვილმა ერთ მთლიანობად პირველად „დედა ენაში“ დანერგა და იგი ქვაკუთხედად დაუდო ანბანური სწავლების ბგერით-ანალიზურ მეთოდს, შემდეგი თანამიმდევრობით:

სიტყვა > მნიშვნელობა („აზრი“) > ასო-ბგერა

ამ მეთოდს გოგებაშვილი უფრო მაღალნაყოფიერად მიიჩნევდა, უწინარესად იმ მიზეზითა და მიზნით, რომ: „ყმაწვილმა სწავლაში ჯერ დაინახოს აზრი, რათა სწავლების პროცესი გონივრულ „საგნად“ ეჩვენოს და წახალისდეს“.<sup>16</sup>

იაკობ გოგებაშვილის „დედა ენის“ აგების მეთოდოლოგია უმთავრესად საზრდოობს იმ საღვთისმეტყველო წანა-მძღვრებით, რომელთა მეოხებითაც „აზრისა“ და „სწავლების თანამიმდევრობის“ მრჩობლად შეწყვილებული მეთაური პრინციპიდან არის აღმოცენებული სწავლება-შესწავლის ათეულზე მეტი წესი:

- ეკონომიიდან — მრავალფეროვნებამდე (ერთიდან — მრავალი),
- გენეტიკური (შესასწავლის გვარსახეობრივი შესწავლა);
- შეგნებულობა (ადვილიდან — ძნელზე, მარტივიდან — რთულზე, ნაცნობიდან — უცნობზე),
- მრავალჯერადი განმეორება,
- დიდაქტიკური და სხვ., რაც, იაკობ გოგებაშვილის რწმუნებით, „ესოდენ მათაგან აუცილებელია სწავლება-შესწავლის მიზნის განსამართლებლად და მიზნის აღსასრულებლად“.

ჭეშმარიტად:

იაკობ გოგებაშვილის „დედა ენა“ — განათლების ღვთივსათნო კარიბჭეა!

- 
1. გიორგი გოგოლაშვილი, სიბრძნე იაკობისა. თბ., 2014, გვ.103-131.
  2. იაკობ გოგებაშვილი, ბუნების კარი, მესამე და მეოთხე წლისათვის. ოცდამეერთე გამოცემა, შევსებული ახალი განყოფილებით - „კაცობრიობა“; მრავალი სურათით, საქართველოს ახალი ვრცელი ქარტით და ევროპის პატარა ქარტითა. თბ., 1912.
  3. იქვე
  4. იაკობ გოგებაშვილი, „დედა ენა“, ანბანი და საკითხავი წიგნი, შედგენილი იაკობ გოგებაშვილის მიერ, I, II, III კლასი, მეთოთხმეტე გამოცემა, თბ., 1900; საიუბილეო (მეორე ახალი) გამოცემა. გამომცემლობა „დედაენა“. თბ., 2013.
  5. აკიდო — ანუ კრებული საყმაწვილო მოთხრობათა, დაწერილი იაკობ გოგებაშვილის მიერ. თბ., 1901

6. იაკობ გოგებაშვილი, „დედა ენა“, ანბანი და საკითხავი წიგნი, შედგენილი იაკობ გოგებაშვილის მიერ, I, II, III კლასი, მეთოთხმეტე გამოცემა, თბ., 1900; საიუბილეო (მეორე ახალი) გამოცემა. გამომცემლობა „დედა ენა“. თბ., 2013.
7. იაკობ გოგებაშვილი, „დედა ენა“, ანბანი და საკითხავი წიგნი, შედგენილი იაკობ გოგებაშვილის მიერ, I, II, III კლასი, მეთოთხმეტე გამოცემა, თბ., 1900; საიუბილეო (მეორე ახალი) გამოცემა. გამომცემლობა „დედა ენა“. თბ., 2013, გვ. 34, 37, 39, 41, 43...; იაკობ გოგებაშვილი, „დედა ენა“, პირველი ნაწილი, ქართული ანბანი, პატარა მოთხრობებით, ლექსებით, აღწერებით და დედნით, ყველა სარწმუნოების ქართველთათვის, შედგენილი იაკობ გოგებაშვილის-მიერ, ოც-და-მეცამეტე გამოცემა, მრავალი სურათით და დედნით. ტფილისი, 1912, გვ. 17, 20, 21-23.
8. იაკობ გოგებაშვილი, „დედა ენა“, ანბანი და საკითხავი წიგნი, შედგენილი იაკობ გოგებაშვილის მიერ, I, II, III კლასი, მეთოთხმეტე გამოცემა, თბ., 1900; საიუბილეო (მეორე ახალი) გამოცემა. გამომცემლობა „დედა ენა“. თბ., 2013, გვ. 90, 92-93, 109, 123, 129, 133, 135-136, 139, 144, 166, 183, 195, 201, 215, 217.
9. იქვე: გვ. 81, 116, 122, 124, 142, 176, 208, 226.
10. იქვე: გვ. 68.
11. იქვე: გვ. 81, 86, 94, 105, 108.
12. იქვე: გვ. 230-239.
13. ლოცვანი, ლოცვაჲ ნათელ არს სულისა. „გამომცემლობა დედა ენა“, დაიბეჭდა გამომცემლობა „ალილოს“ მონაწილეობით. თბ., 2013, გვ. 349-352; კატეხიზმო, სახელმძღვანელო მართლმადიდებელ ეკლესიის კატეხიზმოს შესასწავლად (იბეჭდება 1911 წლის გამოცემის მიხედვით). საქართველოს ეკლესიის კალენდარი - 1989. საქართველოს საპატრიარქო. თბ., 1989, გვ. 102-193.
14. აი ია, ქართული საანბანო სახელმძღვანელოს შედგენის იაკობ გოგებაშვილისეული მეთოდი – არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ეროვნული ძეგლი DEDAENA. საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს UNESCO-სა და საერთაშორისო ურთიერთობების სამსახური. თბ., 2014; კონფერენცია, იაკობ გოგებაშვილის საზოგადოების I სამეცნიერო კონფერენცია: იაკობის „დედა ენა“ და თანამედროვე ქართული სკოლა, 2008 წლის 27 ოქტომბერი (მასალები). გამომცემლობა „დედა ენა“. თბ., 2008; დოდო (მარიამ) ღლონტი, გოგებაშვილის მეთოდოლოგიის სიბრძნე. იაკობ გოგებაშვილის საზოგადოების I სამეცნიერო კონფერენცია: იაკობის „დედა ენა“ და თანამედროვე ქართული სკოლა, 2008 წლის 27 ოქტომბერი (მასალები). გამომცემლობა „დედა ენა“. თბ., 2008, გვ. 14-21.
15. წმიდა ბასილი დიდი, თხზულებანი: ფსალმუნთა განმარტება; ჰომილიები ექვსი დღისათვის. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2020.
16. მარიამ თალაკვაძე, ი. გოგებაშვილის სახელმძღვანელოთა აგების პრინციპები. 190 გვ., თბ., 1952.

## ზნეობრივ-მორალური მსოფლმხედველობა და მისი როლი საზოგადოების ჩამოყალიბებაში

რეზო მუჯირიშვილი

საზოგადოებრივი წყობა და საზოგადოებებს შორის ურთიერთობა ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ღირებულებებია, რომლებზეც დამოკიდებულია არა მხოლოდ კონკრეტული საზოგადოების, არამედ ქვეყნებისა და, შეიძლება ითქვას, მთელი დედამიწის ბედი. ამ საზოგადოების სიმტკიცეს და, შესაბამისად, სახელმწიფოებრივ ძლიერებას, კულტურა და ჩამოყალიბებული მსოფლმხედველობრივი ნორმები განსაზღვრავს. რამდენადაც კულტურულია ერი, იმდენად დიდია მისი წინსვლის ალბათობა.

თუმცა აქვე წამოიჭრება შემდეგი საკითხი: რაზე დაფუძნებული კულტურა და საზოგადოებრივი სიმტკიცე?

ვიდრე უშუალოდ აქ დასმულ კითხვას ვუპასუხებდეთ, აუცილებელია განიმარტოს, თუ რას გულისხმობს საზოგადოება, ერთი მხრივ, როგორც სიტყვა – მისი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობიდან გამომდინარე და, მეორე მხრივ, თავად მოვლენა.

სიტყვა საზოგადოება ლათინური „სოციუმის“ პირდაპირი შესატყვისია. ლათინური სიტყვა **Socius [a, um]** აღნიშნავს „გაერთიანებას“, „კავშირს“, „საზოგადოებას“. იგი, თავის მხრივ, უნდა მომდინარეობდეს ზმნიდან **Socio**, რაც ნიშნავს – „ვკრებ“, „ვაერთებ“, „ვაწყვილებ“, „ვაუღლებ“.<sup>1</sup> საზოგადოება, ზოგადი სოციოლოგიური მნიშვნელობით, არის ინდივიდების კრებული, დაჯგუფება, რომელიც ერთი მიზნისთვის ერთიანდება.

რაც შეეხება „სოციუმის“ ქართული შესატყვისის ეტიმოლოგიურ მნიშვნელობას, მასში ნათლადაა წარმოჩენილი შეკრებილთა ურთიერთობის მიზანი: სიტყვა „საზოგადოება“ მომდინარეობს ძირიდან „ზოგად“, რაც ნიშნავს „საერთოს“, „ერთობას“, „მსგავსს“ (ამასთან, „ზოგადობას“ – „კრებულს“, „სიმრავლეს“),<sup>2</sup> შინაარსობრივად კი – „საერთო საქმეს“, „საერთო მიზანს“. აქედან გამომდინარე, „საზოგადოება“ გულისხმობს ერთი მიზნისკენ მსწრაფველ, საერთო საქმისთვის შეკრებილ პიროვნებათა გაერთიანებას.

თუმცა, როგორც უკვე თავიდანვე შევნიშნეთ, ყველაფერი ამით არ სრულდება – ამ შემთხვევაში არსებითია, კონკრეტული საზოგადოების საქმიანობა სასარგებლო იქნება

სამყაროს ან ამავე საზოგადოებაზე დაფუძნებული ქვეყნისათვის თუ საზიანო და დამღუპველი. შესაბამისად, მთავარი საძიებელი უნდა იყოს საზოგადოებრივი წესრიგი, საზოგადოებრივი კულტურა და რამდენად ჩამოყალიბებული, რამდენად მოწესრიგებულია მისი ცხოვრებისეული წესი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საზოგადოებრივ ყოფაში მნიშვნელოვანია არა ის, რამდენად რაოდენობრივია ეს კრებული, არამედ ის, რომ საზოგადოების მსოფლმხედველობრივი მხარე არის განმსაზღვრელი ქვეყნის მომავლისა.

სიტყვა „მსოფლმხედველობა“ აღნიშნავს სამყაროსა და მის კანონზომიერებებზე, ბუნებასა და საზოგადოებრივ მოვლენებზე არსებულ წარმოდგენათა, შეხედულებათა სისტემას. „მსოფლმხედველობა“ არის ინდივიდის ან საზოგადოების ფუნდამენტური შემეცნებითი მიმართულება, რომელიც მოიცავს მთელ ცოდნას, კულტურას, თვალსაზრისს. შესაბამისად, აქ გაერთიანებულია ფილოსოფია, ბუნებისმეცნიერებანი, ეგზისტენციალიზმი, ემოციები, ეთიკა და სხვა, მსგავსი ამათი. ტერმინის ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობით გამოყენება დაკავშირებულია გერმანულ ფილოსოფიასთან, კერძოდ – გერმანული სიტყვა **Weltanschauung** პირველად ახსენა ემანუელ კანტმა (1724-1804 წწ.), თუმცა იგი ამ სიტყვას იყენებდა ზოგადად მჭკრეტელობითი მნიშვნელობით. ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელმა (1770-1831 წწ.) თავის ერთ-ერთ ცნობილ ნაშრომში – „სულის ფენომენოლოგია“ (**Phänomenologie des Geistes**) – აღნიშნულ ტერმინს ცალკე ქვეთავი მიუძღვნა სახელწოდებით – „მორალური მსოფლმხედველობა“ (**Die moralische Weltanschauung**). ტერმინის თანამედროვე



მნიშვნელობა დაკავშირებულია გერმანული იდეალიზმის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენელთან – ფრიდრიხ ვილჰელმ იოსეფ შელინგთან (1775-1854 წწ.).<sup>3</sup> ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით, გერმანული სიტყვა, რომელიც კომპოზიტია (**Welt** – „სამყარო“, **Anschauung** – „აღქმა“, „ხედვა“),<sup>4</sup> ასე გადმოიცემა: „სამყაროს აღქმა“, „სამყაროს შემეცნება“. თუმცა აქვე უნდა ვთქვათ ისიც, რომ აქ იგულისხმება არა სამყაროს ჩემული აღქმა, შემეცნება, არამედ „სამყაროსეული აღქმა/შემეცნება“; სხვაგვარად რომ ვთქვათ: სამყაროს დანახვა არა ისე, როგორც მე მინდა, არამედ ისე, როგორც სინამდვილეშია. შესაბამისად, გამართული და სწორი საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობა გულისხმობს რეალობის აღქმას, იმას, რაც ჭეშმარიტი მოცემულობაა და არა იმას, რაც ჩემს წარმოდგენებსა და ილუზიებში ექცევა.

გარდა ამისა, მსოფლმხედველობრივი გამართულობა საკმაოდ მნიშვნელოვანია, რამდენადაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მასზეა დამოკიდებული საზოგადოების მომავალი. თუ საზოგადოებრივი ყოფიერება გამრუდდება, შესაბამისად, დაზიანდება ქვეყანა, რამდენადაც ეს უკანასკნელი, ცალკე აღებული, საზოგადოების გარეშე უბრალოდ ვერ იარსებებს. მართლაც, განა ქვეყნის მმართველები, კანონმდებლობის დამწესებელნი და პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩართული სხვა პირები არსებული საზოგადოებიდან გამოსულნი არ არიან? რა ღირებულებებიც საზოგადოების რიგით წევრად ყოფნის დროს ჰქონდათ, განა იგივე თანამდებობაზე დადგინების შემდეგაც არ შეუნარჩუნდებათ? სწორედ ამიტომაცაა მნიშვნელოვანი, რომ ერის ცნობიერება ზნეობაზე,

წესრიგსა და კეთილშობილებაზე იყოს დაფუძნებული, რათა ყოველივე ეს საწინდარი გახდეს გამართული და ძლიერი ქვეყნისა.

არისტოტელე თავის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან შრომას, სახელწოდებით „პოლიტიკა“ (ბერძ.: ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ),<sup>5</sup> ამგვარად იწყებს: „ყოველი სახელმწიფო ერთგვარ კავშირს წარმოადგენს. ყოველი კავშირი კი რაიმე სიკეთეს ისახავს მიზნად, რადგან ყველა ყველაფერს აკეთებს იმისთვის, რაც სიკეთე ჰგონია. ამრიგად, ცხადია, რომ ყველა რაიმე სიკეთისაკენ მიისწრაფვის. ხოლო უმთავრესი სიკეთისაკენ მიისწრაფვის ყველაზე უკეთესი კავშირი, რომელიც მოიცავს ყოველივეს, და ეს არის ე. წ. სახელმწიფო და სახელმწიფოებრივი კავშირი“.<sup>6</sup>

რისი თქმა უნდა ამით ფილოსოფიის კორიფედ სახელდებულ მოღვაწეს? მისი სიტყვებით, უკეთ რომ ვთქვათ, მისი სურვილის მიხედვით, სახელმწიფო უბრალოდ რაოდენობათა კავშირი კი არ არის, არამედ სიკეთისკენ მსწრაფველ ადამიანთა კავშირია. მართლაც, არისტოტელეს მთელი შემოქმედება მიმართულია იქითკენ, თუ როგორ უნდა შეძლოს ადამიანმა ზნეობრივ და სამართლიან პიროვნებად ჩამოყალიბება. თუ პიროვნება უზნეო და უსამართლოა, ის ვერასდროს მიიღებს მონაწილეობას იდეალური სახელმწიფოს აშენებაში. აი, რას ამბობს დიდი ფილოსოფოსი თავის შრომაში: „ადამიანი, რომელმაც სრულყოფას მიაღწია, ის ცოცხალ არსებათა შორის საუკეთესოა, ხოლო კანონსა და სამართალს მოცილებული - ყველაზე მდაბალი, რადგან ყველაზე უფრო დიდი საშინელებაა შეიარაღებული

უსამართლობა. ადამიანის იარაღს ბუნებრივად წარმოადგენს გონიერება და ზნეობა, რომლის გამოყენება შეიძლება საწინააღმდეგო მიმართულებითაც, ამიტომ უზნეო ადამიანი, სათნოებათა გარეშე, უსინდისო და მხეცური ბუნებისაა როგორც სქესობრივ, ისე სხვა მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საკითხში. სამართლიანობა კი სახელმწიფოებრივი მოვლენაა, რადგან სამართალი არის სახელმწიფოებრივ ურთიერთობათა მომწესრიგებელი საშუალება და სამართლიანობის საზომი“.<sup>7</sup>

აქვე დაისმის კითხვა: რა არის საზოგადოებრივ წესრიგში მნიშვნელოვანი და როგორ უნდა მოხდეს ჰარმონიისა და ერთობის შენარჩუნება? ერთ-ერთი გადამწყვეტი ფაქტორი აბსოლუტური ერთიანობის შენარჩუნებისათვის არის ეგოცენტრიზმის დაძლევა. მართლაც, საზოგადოებრივი ცნობიერება რადიკალურად ეწინააღმდეგება ეგოცენტრულობას. საზოგადოებრიობისათვის ამოსავალია ის, თუ რა არის სასარგებლო ყოველი ადამიანისთვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: მთავარია არა ის, თუ რა მესიამოვნება მე, არამედ ის, თუ რა იქნება სასარგებლო კრებულისთვის, ერთობისთვის.

აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ძველი ბერძენი პოეტის – ევრიპიდეს (დაახლ. ძვ. წ. აღ.-ით 480-406 წწ.) - ერთ-ერთი ყველაზე პატრიოტული სულისკვეთებით განმსჭვალული ტრაგედია „იფიგენია ავლისში“. ინდივიდუალიზმის ჩარჩოებიდან თუ შევხედავთ, შეუძლებელია წარმოდგენა იმისა, თითქოს ბერძენთა სახელოვან მეფე აგამემნონს არ სურს თავისი ასულის, იფიგენიას, სიცოცხლე, მაშინ როდესაც სამსხვერპლოზე მიაცილებს მას, მაგრამ თუ საზოგადოებ-

რივი ცნობიერებიდან ამოვალთ, აბსოლუტურად გასაგები ხდება მისი სურვილი და საქციელი. ბუნებრივია, მას უნდა, რომ თავის უმწეო ასულს მთელი ცხოვრების განმავლობაში უმზიროს, არაფერი მოაკლოს, ასე ვთქვათ, ცივი ნიავიც კი არ მიაკაროს; სწორედ ასე ჰქონდა გადაწყვეტილი და ეს იქნებოდა მისი ინდივიდუალიზმისთვის შესაფერისი სიამოვნების განცდა (ამაში ვერც ვერავინ დაადანაშაულებს ადამიანს), მაგრამ როდესაც ეს ინდივიდუალური სიამოვნება საზოგადოებრივ ყოფასთან გადაიკვეთა – როდესაც ზღვის ღმერთად მიჩნეული პოსეიდონის გულისწყრომის დასაცხრობად ერთადერთ გამოსავლად მსხვერპლის გაღება გახდა საჭირო, რათა გზა დაეთმო და ელენეს მოტაცებისათვის შური ეძიათ ბერძნებს (რაც, ასევე, ყურადღება მივაქციოთ, იმ ეპოქაში ღმერთების პატივისცემად და მსახურებად აღიქმებოდა), მეფის გადაწყვეტილება, მართალია, სამწუხარო და ძნელად აღსაქმელი, მაგრამ მაინც ცალსახა იყო – მსხვერპლი უნდა შეიწიროს!

ნაწარმოები, რომელიც შეუძლებელია გულგრილად და ემოციების მოზღვავეების გარეშე წაიკითხოს ვინმემ, სინამდვილეში არის საზოგადოებრივი ყოფის, საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი უდიდესი საკანონმდებლო ტრაქტატი; აქ გადმოცემულია ცალკე აღებულ „მესა“ და „ჩვენს“ შორის არსებული ჰარმონიული ურთიერთობის ისტორია – არა ის, რა მასიამოვნებს „მე“, არამედ ის, თუ რა არის სასარგებლო „ჩვენთვის“.

არა მხოლოდ ეს ნაწარმოები, არამედ მთელი ანტიკური ლიტერატურა სწორედ მსგავსი სულისკვეთებით

არის ნაკარნახევი, თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველზე სამყაროში ახალი სიცოცხლე წარმოიშვა, საზოგადოებრივი ცნობიერების ახალი, კიდევ უფრო დახვეწილი კანონები ჩამოყალიბდა. ეს არის სხვის გამო მოქმედების აბსოლუტური, სრულიად უანგარო მდგომარეობა. სხვათა შორის, ამას წარმოადგენს ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთი მთავარი განსაზღვრება: ცხოვრება მხოლოდ საკუთარი თავისთვის კი არა, უფრო მეტად სხვისთვის; რადგან სხვასთან ერთობის, მათზე ზრუნვის გარეშე ადამიანის ყოფა ამაო და უფერული იქნება. სწორედ ამას გულისხმობდა პავლე მოციქული, როდესაც ქრისტიანული ცხოვრებისკენ მოუწოდებდა ფილიპელებს და ამბობდა: „ნუ თავისა თვისისასა ხოლო კაცად-კაცადი თქუენი ეძიებნ, არამედ მოყუსისასაცა თითოეული თქუენი“ (ფილ. 2, 4). ამგვარ აზროვნებას, ცხოვრების ამგვარ წესს წმ. იოანე ოქროპირი ანგელოზებრივს უწოდებს.<sup>8</sup>

მართალია, კეთილი საქმე, სიკეთე, თავად სიყვარულიც კი არსებობდა სამყაროში (სხვაგვარად კაცობრიობის არსებობა წარმოუდგენელია), მაგრამ ყოველივე ეს მაინც გარკვეულ სარგებლობაზე, ინსტინქტურ ნაცვალბოძებაზე იყო დამყარებული; მხოლოდ ქრისტეს მიერ ნათქვამს დაეფუძნა თავგანწირვისა და სიყვარულის უმაღლესი გამოვლინება: „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქუენ, რადთა იყუარობდეთ ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ, რადთა თქუენცა იყუარობდეთ ურთიერთას“ (იოან. 13, 34). სახარებისეულ ამ გამონათქვამში ზოგჯერ მხოლოდ პირველ ნაწილს ექცე-

ვა ხოლმე განსაკუთრებული ყურადღება: „მცნებასა ახალ-სა მიგცემ თქვენ, რადთა იყუარობდეთ ურთიერთას“, ხოლო მეორე ნაწილი – „ვითარცა მე შეგიყუარენ თქვენ, რადთა თქვენცა იყუარობდეთ ურთიერთას“ – სინამდვილეში პირველის განმარტებაა. იესო ქრისტე მოციქულებთან საუბრისას აკონკრეტებს, თუ როგორ სიყვარულს გულისხმობს: ისეთს, როგორიც შეიძლება ნებისმიერს ესმოდეს, თუ ისეთს – როგორიც სინამდვილეში უნდა იყოს? შესაძლოა, თქვას ადამიანმა, რომ უყვარს, მაგრამ რეალურად ეს ჭეშმარიტი სიყვარული არ იყოს. ამიტომაც ამბობს ქრისტე: როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, ისე უნდა გიყვარდეთ თქვენც ერთმანეთი და სხვები. მაინც, როგორია ეს ქრისტესმიერი სიყვარული?

კაცობრიობის ისტორია რომ ერთ მთლიანობად წარმოვისახოთ და შემოვკრიბოთ სიყვარულის მაგალითები, ერთ დასკვნამდე მივალთ: ობიექტისადმი გრძნობათა შორის ყველაზე აღმატებული ემოცია, ძირითადად, ორ პრინციპზეა დამყარებული: პირველი – ეს სიყვარული გარკვეული სარგებლის მომტანი უნდა იყოს სხვისთვის, მაგრამ ასევე ჩემთვისაც და მეორე – საჭიროა გამოძიება, იმსახურებს კი ის სხვა ამ სიყვარულს? ჩვენ ზემოთ დავიმოწმეთ აგამემნონის ეპიზოდი, რომელიც უდავოდ არის თავგანწირვისა და სიყვარულის გამოვლინება, მაგრამ თუკი ნაწარმოების განხილვისას ღრმად კრიტიკული თვალით შევხედავთ, საკითხი შეიძლება ასე შემოტრიალდეს: საინტერესოა, აგამემნონი საბოლოოდ გადადგამდა იმ ნაბიჯს, ასევე თავგანწირვის გამოვლინება რომ არ ყოფილიყო მენელაოსის მხრიდან, რომელიც მზად არის შურისძიებაზე, საკუთარ გულისწყრომაზე,

საკუთარ ცოლზეც კი უარი თქვას, ოღონდ აგამემნონის შვილს არაფერი დაუშავდეს? აქ აშკარაა, რომ ორმხრივობამ წარმოშვა ის ისტორია, რომელმაც საერთო საქმის დავირგვინება გამოიწვია. შესაბამისად, იმ ორი პრინციპის გათვალისწინებით საკითხი შეგვიძლია ასე შევაფასოთ: რაც მოხდა ყველასთვის – მენელაოსისთვის შეკრებილი საზოგადოებისა და საკუთრივ აგამემნონისთვისაც (რადგან საკუთარი პატრიოტული გრძნობები დაიკმაყოფილა) – სასარგებლო აღმოჩნდა, რადგან მათ შური იძიეს, ელენე დაიბრუნეს და ამით სამართლიანობა აღადგინეს; და ნამდვილად იმსახურებდა მენელაოსი იმ თავგანწირვასა და სიყვარულს.

რაც შეეხება ქრისტესმიერ სიყვარულს, ამასთან დაკავშირებით პავლე მოციქული ხაზგასმით აღნიშნავს: „ქრისტე, ვიდრე-იგი ჩვენ უძღურდა ვიყვნით, ჟამსა ოდენ უღმრთოთათვის მოკუდა, რამეთუ ძნიად ვინმე მართლისათვის მოკუდის, ხოლო კეთილისათვის, ვინ უწყის, ნუუკუე და იკადრისცა ვინმე სიკუდილი. ხოლო გამოაცხადა თვისი იგი სიყვარული ჩუენდა მომართ ღმერთმან, რამეთუ ვიდრე-იგი ცოდვილდა ვიყვნით, ქრისტე ჩუენთვის მოკუდა“ (რომ. 5, 6-8). მაინც რა არის ამ ნათქვამში განსხვავებული და განსაკუთრებული? პავლე მოციქულის მიხედვით, საკუთარი სიცოცხლის გაწირვა სხვისთვის საკმაოდ რთული და სამძიმო საქმეა მაშინაც კი, თუკი ის „სხვა“ მართალი ან კეთილი ადამიანია, ხოლო უკეთური, ბილწი, ბოროტი და სრულიად მიუღებელი პიროვნებისთვის სიცოცხლის გაწირვა არავის მოუვა აზრად. მსგავს რამეს არავინ მოისურვებდა. ხოლო ქრისტემ ამგვართათვის გაიღო საკუთარი სიცოცხლე! აი, ეს

იყო განსაკუთრებული სიახლე კაცობრიობის ისტორიაში. სწორედ ესაა წარმოჩენილი იოანეს სახარების დამოწმებულ მუხლში: „როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, ისე თქვენ უნდა შეიყვაროთ ერთმანეთი“, როგორც მე დავდე ჩემი თავი აბსოლუტურად უანგაროდ, ასევე უნდა მოიქცეთ თქვენ ადამიანთა გამო.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა სწორედ ასეთ უანგარო და წარმოდგენლად რთულ გარემოებებზეა დაფუძნებული. ამასთან, ამგვარი მდგომარეობა, ამგვარი უანგარო დამოკიდებულება, სხვისთვის ზრუნვა, სხვისთვის თავგანწირვა არის გარანტი ზნეობრივი და კეთილშობილური საზოგადოებრივი ყოფიერების დაურღვევლობისა.

ქრისტიანული ეკლესიის უდიდესი როლი საზოგადოებრივი მსოფლმხედველობის გამართვისა და ჩამოყალიბების მხრივ ნათლადაა ასახული საქართველოს ისტორიაში. სახელმწიფოებრივი, ლიტერატურული, კულტურული, სამეცნიერო და სხვა მსგავსი სფეროები დაფუძნებულია სწორედ ქრისტიანულ მოძღვრებასა და ეკლესიაზე. მართლ ის რად ღირს, რომ საქართველოში საგანმანათლებლო-სალიტერატურო კერები არსებობდა მონასტრებში, სადაც იქმნებოდა, ითარგმნებოდა და გადაიწერებოდა ბიზანტიური კულტურის უთვალსაჩინოესი ძეგლები. ტაო-კლარჯულ (რომელიც მოიცავს VIII-X საუკუნეებს) და ათონურ (XI საუკუნე) ეპოქებში, რომლებიც, თამამად შეიძლება ითქვას, ქართული სალიტერატურო ენის ოქროს ხანად სახელიდება (განსაკუთრებით ეს ათონურ ეპოქას ეხება), ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი ისტორია დაიწერა. ხსენებულ



პერიოდში ჩამოყალიბდა და განვითარდა ისეთი დარგები, როგორებიცაა: მთარგმნელობითი, ჰაგიოგრაფიული, ორიგინალური, ბიბლიოლოგიური, კანონიკური, ფილოსოფიური და სხვა. მართალია, უმეტესად ყურადღება ექცეოდა სასულიერო დარგის ძეგლებს, მაგრამ ითარგმნებოდა და იწერებოდა საერო ჟანრის თხზულებებიც, რაც განსაკუთრებულ დარგობრივ ნორმად იქცა გელათური სკოლისათვის. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ქართველთა უდიდესი მეფის, დავით აღმაშენებლის, ინიციატივითა და ხელშეწყობით კონსტანტინოპოლში არსებული მნიშვნელოვანი საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური სკოლის ორი დიდი ქართველი წარმომადგენლის – წმ. არსენ იყალთოელისა<sup>9</sup> და იოანე პეტრიწის<sup>10</sup> - უშუალო მონაწილეობით დაფუძნებული გელათის აკადემია, რომელშიც იმდენად განსაკუთრებული იყო სასულიერო (ასკეტური) და სამეცნიერო მოღვაწეობა, რომ ისტორიაში განისაკუთრა შემდეგი პატივი: „სხუაჲ ათინა და მეორე იერუსალიმი“.

საქართველოსა და საზღვარგარეთ არსებულ ქართულ საგანმანათლებლო კერებში მოღვაწე პიროვნებები, სამეცნიერო საქმიანობის პარალელურად, სახელმწიფოებრივ წესრიგსა და მოწყობაზეც ზრუნავდნენ. მრავალი მაგალითიდან ჩვენ ახლა განვიხილავთ მხოლოდ ორს, რომელთაგანაც ცხადად ჩანს, თუ რა დიდი პასუხისმგებლობა ჰქონდა ეკლესიას სახელმწიფოებრივ და, შესაბამისად, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში (აქვე მკითხველისათვის უნდა განიმარტოს, რომ ეს პასუხისმგებლობა, დღევანდელი გაგებით, არ გულისხმობდა „პოლიტიკაში ჩართულობას“, არამედ ეს იყო ხელისუფალთა და საზოგადოების ზნეობ-

რივი ცხოვრების მოწესრიგების ვალდებულება, ურომლისოდაც ვერც სახელმწიფო და ვერც საზოგადოება ვერ იქნებოდა საკადრის სიმაღლეზე, რასაც კარგად გრძნობდა საქართველოს ქრისტიანული ეკლესია).

ისტორიითა და ლიტერატურით დაინტერესებული ნებისმიერი ადამიანისათვის კარგადაა ცნობილი წმ. გრიგოლ ხანცთელისა და მისი თანამოღვაწეების უდიდესი ისტორიული როლი, რომელიც გიორგი მერჩულეს უკვდავ ძეგლშია აღწერილი. ყურადღებას მივაქცევთ ერთ მნიშვნელოვან დეტალს, კერძოდ: როდესაც ქართლის დიდებული ერისთავი, აშოტ კურაპალატი (VIII საუკუნის მეორე ნახევარი და IX საუკუნის პირველი მეოთხედი), რომელიც ცნობილი იყო თავისი მმართველობითი უნარებით, ზნეკეთილობითა და მართლსარწმუნოებით, სიძვის ცოდვისგან დაწყლულდა, მაშინ წმ. გრიგოლ ხანცთელმა მთელი ერის წინაშე უდიდესი პასუხისმგებლობა იგრძნო და არ დადუმდა ხსენებულ უმსგავსობაზე. შემთხვევითი არ არის, რომ გიორგი მერჩულემ, ვიდრე კონკრეტულ ამბავს გვაუწყებდა, მანამდე აშოტ მეფის ხორციელ პატივს გაუსვა ხაზი: „ხოლო ჟამთა ამის წმიდისათა ჴელმწიფემან აშოტ კურაპალატმან დაიპყრნა მრავალნი ქუეყანანი და აღაშენა ციხე არტანუჯისად საცხოვრებლად დედუფლისა, მეულლისა თვისისა. და მას შინა კეთილად ცხოვნდებოდა მრავალთა წელიწადთა“.<sup>11</sup> ამის შემდეგ კი გვამცნობს, თუ ამდენად დიდებული კაცი როგორ ცდუნდა: „ხოლო აცთუნა მტერმან ჴელმწიფჴ იგი და მოიყვანა მან დედაკაცი სიძვისად ციხესა მას შინა, რომლისა თანა იმრუშებდა, რამეთუ ეშმაკი ტრფიალებისად ფრიად აზრზენდა,

რომელსა პირველ არა აქუნდა ეგევითარი ჩუეულებად, არა-  
მედ ძლეულ იქმნა ბოროტითა მით ცოდვითა“.<sup>12</sup> როდესაც წმ.  
გრიგოლმა შეიტყო მეფის საქციელის შესახებ, გადაწყვიტა,  
უშუალოდ ჩარეულიყო საქმეში. უდიდესმა მოღვაწემ ისარ-  
გებლა შემთხვევით, რომ მეფე არტანუჯში იყო წასული, მი-  
ვიდა სასახლეში და მერეს მონასტერში წაიყვანა დედაკაცი.  
მართალია, ამის შემდეგ ცოდვისგან დაწყლულებულ მეფეს  
მცდელობა ჰქონდა დედაკაცის უკან დაბრუნებისა, თუმცა  
დიდი მოძღვრის პატივისცემის გათვალისწინებით, სხვაგვა-  
რად მოქცევა ვერ გაბედა.<sup>13</sup>

მანც რა არის ამ ისტორიაში განსაკუთრებული? ეს არის  
ერთი ჩვეულებრივი ეპიზოდი, რომელიც მეფესა და სახელ-  
განთქმულ სასულიერო პირს ეხება, თუ გაცილებით უფრო  
შორსმჭვრეტელური დამოკიდებულება ჩანს წმ. გრიგოლისა?  
თავისი ქმედებით დიდმა მოძღვარმა, გარდა იმისა, რომ  
ცოდვისგან იხსნა როგორც დედაკაცი, ისე მეფე, კონკრეტუ-  
ლად დედაკაცი უფრო დიდი მოღვაწეობისკენ წარმართა.

მართალია, ნებისმიერი ადამიანის ცოდვისგან განრი-  
დება დიდი ღვაწლია, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ წმ. გრიგო-  
ლის ხსენებულ საქციელში გაცილებით უფრო მნიშვნელო-  
ვანი მოვლენა გამოიკვეთება. აშოტ კურაპალატი არ იყო  
ერთი რიგითი პიროვნება, რომლის უარყოფითი საქციელი,  
შესაძლოა, შეუმჩნეველიც კი დარჩენილიყო, არამედ ის იყო  
მეფე და მისი ცოდვისმიერი ქმედება მთელი ერისათვის მა-  
გალითი შეიძლება გამხდარიყო. წმ. გრიგოლმა კარგად  
უწყოდა, რომ თუ სათავე დაბინძურდება, მთელი მდინარე  
წაიბილწება, ამიტომ უკან არ დაიხია, ეცადა მეფის გადარჩე-

ნას და, შესაბამისად, მთელი საზოგადოება მოსალოდნელი უბედურებისგან იხსნა.

საზოგადოებრივ ყოფაზე ზრუნვის კიდევ ერთი დიდი გამოხატულება გამოიკვეთება წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში, როდესაც უდიდეს მოძღვარს ქართველთა მეფე ბაგრატ IV (1018-1072 წწ.) მოიწვევს საქართველოში. ბაგრატ მეფეს მიზნად ჰქონდა დასახული ახალი ქართული სახელმწიფოს შენება, რასაც საზოგადოების ზნეობრივი მოწესრიგებისა და სრულქმნილების გარეშე ვერ მოახერხებდა. სწორედ ამიტომ გადაწყვიტა, საქართველოში დროებით ჩამოეყვანა სიწმინდითა და განსწავლულობით უმაღლეს საფეხურზე მდგარი ქართველი მოღვაწე. მეფის მიერ მიწერილ წერილში კარგად ჩანს, თუ რა მოლოდინი ჰქონდა ქართველ საზოგადოებას – მეფეს, მის ოჯახს, კათალიკოსს, მღვდელთმთავრებს, დიდებულებსა და, ზოგადად, მთელ ერს: „აწ არწმუნოს ღმერთმან სიწმიდესა თქუენსა, რადთა ჰბრძანო და მოშურე და ჩუენ ვიკურთხნეთ თქუენ მიერ და გავნათლდეთ; და კუალად ეკლესიანი ჩუენნი აღივსნენ მდინარეთა მაგათგან სულთა განმაცხოველებელთა წიგნთა თქუენთა ღმრთივსულიერთა“.<sup>14</sup> ხოლო როდესაც წმ. გიორგი ჩავიდა საქართველოში, მეფე პირდაპირ ასე მიმართავს: „წმიდაო მამაო, ამისთვის მოვაშურეთ სიწმიდე თქუენი, რადთა ნაკლულევანებად და ცთომად უწესოდ აღმოჰფხურა სრულიად სულთაგან ჩუენთა. დაფარული დაფარულად გუამხილე, ხოლო ცხადი თუალუხუავად განგვმარტე; რამეთუ რადცა მიბრძანოს მამობამან შენმან, ესრეთ შევიწყნარო, ვითარცა პირისაგან წმიდათა მოციქულთაჲსა“.<sup>15</sup>

თავის მხრივ, რა თქმა უნდა, ათონელი მოძღვარი კარგად გრძნობდა ქართველი საზოგადოების მზაობას და, როგორც გიორგი მცირე გვაუწყებს, პირველად თავად მეფეთა საქმეების მოწესრიგება დაიწყო, შემდეგ მღვდელთმთავართა, სხვა სასულიერო დასთა და შემდეგ – მთელი ერისა.<sup>16</sup> ასე დაყო საქართველოში წმ. გიორგიმ ხუთი წელი, რა დროსაც ქართველი ერის სულიერი წარმატებისათვის ბრუნავდა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში ყოფნის პერიოდში ათონელ მოღვაწესთან თავი მოიყარა ოთხმოცმა ყრამამ; მან თავს იდო ამ ბავშვების როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი აღზრდა, რათა შემდგომში მათ მიერ წარმართულიყო საზოგადოებრივი ცხოვრება.

სხვათა შორის, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ მეფე ბაგრატისა და წმ. გიორგი მთაწმინდელის ამ ერთობლივმა რეფორმამ თავისი შედეგი გამოიღო. საზოგადოების სინანულისა და სულიერი წინსვლის შედეგად ერი მომზადებული შეხვდა დავით აღმაშენებლის ეპოქას, როდესაც ქვეყანა აღმავლობის გზას დაადგა.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიდან და სხვა ისტორიული წყაროებიდან უამრავი მაგალითის განხილვა შეიძლება, ვფიქრობთ, მოხმობილი ორი ეპიზოდიდანაც საცნაური ხდება, თუ რამხელა მნიშვნელობა ჰქონდა საზოგადოების ზნეობრივ გამართულობასა და კულტურულ განვითარებას. თუკი კონკრეტული ერი ზნეობრივ რეგრესს განიცდის, ის აუცილებლად უფსკრულისკენ მიექანება, საიდანაც თავის დაღწევა, უკეთეს შემთხვევაში, ურთულესი პროცესი იქნება.

ნებისმიერი საზოგადოების მთავარი მოწოდება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერთობაზე ზრუნვა და „ზოგადობის“ შენარჩუნებაა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ერთი მიზნისკენ გაერთიანება ადამიანთა ამოსავალი უნდა იყოს, თუმცა, როგორც უკვე არაერთხელ გაესვა ხაზი, ეს მიზანი აუცილებლად სიკეთისკენ სწრაფვას უნდა გულისხმობდეს, სხვა შემთხვევაში ერთობის დარღვევა გარდაუვალი პროცესი იქნება, რაც უკულტურობასა და ველურობამდე დაიყვანს ადამიანს. სწორედ ამას გულისხმობდა ცნობილი ესპანელი მწერალი ხოსე ორტეგაი გასეტი, როდესაც არაცივილიზრობასთან დაკავშირებით ამგვარ რამეს ამბობს: „რა თქმა უნდა, შეიძლება დავუშვათ არსებობა ხალხებისა, რომლებიც არასოდეს გამოსულან პირველყოფილი მდგომარეობიდან. ამნაირი ხალხები მართლაც არსებობენ; ბრეისიგი «მარადიული ცისკრის ტომებს» უწოდებს მათ. ისინი ჭვრეტენ მხოლოდ მზის ამოსვლის მკრთალ ციმციმს, მათ მხარეში არასოდეს დგება შუადღე. ეს ხდება სამყაროში, სადაც მბრძანებლობს ბუნება, მაგრამ ეს არ შეიძლება მოხდეს ცივილიზებულ სამყაროში, ისეთში, როგორც ჩვენი სამყარო გახლავთ. ცივილიზაცია არც ჩასაფრებულია და არც გვითვალთვალეს. თავისთავად, სხვისი დახმარების გარეშე მას არ შეუძლია საკუთარი თავის რეპროდუცირება. ის ხელოვნური წარმომავლობისაა და ამიტომ თავისი არსებობის შესანარჩუნებლად ხელოვანი და ხელოსანი სჭირდება. თუ თქვენ გსურთ ისარგებლოთ ცივილიზაციის სიკეთით, მაგრამ თითს თითზედაც არ აკარებთ მის შესანარჩუნებლად, რაც მოგივათ, თქვენსავე თავს დააბრალებთ, — ცივილიზაცია თვალსა და ხელშუა გაგიქრებათ“.<sup>17</sup>

ასე რომ, შეუძლებელია ადამიანები არ ზრუნავდნენ გამართულ საზოგადოებრივ ერთობასა და ყოფიერებაზე. ამის განმსაზღვრელი და მომწესრიგებელი კი პიროვნების ზნეობრივი ცხოვრება და სრულყოფილებისკენ მსწრაფველობაა, გამომდინარე იქიდან, რომ ადამიანი დასაბამიდანვე ამისთვისაა მოწოდებული: „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათ. 5, 48). მხოლოდ სრულყოფილებისკენ მსწრაფველობაზე დაფუძნებული საზოგადოება იქნება მტკიცე დასაყრდენი ერთიანი და ძლიერი სახელმწიფოსი.

- 
1. Дворецкий, споварь, И. Х. Дворецкий, Латинско-русский словарь, Москва, 1976.
  2. იხ. ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1973; ასევე: ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001.
  3. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Мировоззрение> წვდომის თარიღი (27.12.2024).
  4. <https://en.wikipedia.org/wiki/Worldview> წვდომის თარიღი (27.12.2024).
  5. არისტოტელეს ეს ტრაქტატი დაწერილია მისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ათენში, დაახლ. ძვ. წ. აღ.-ით 335-322 წწ.
  6. არისტოტელე, პოლიტიკა, ნაწილი პირველი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო პროფესორმა თამარ კუკავამ, თბილისი, 1995. გვ. 10.
  7. არისტოტელე, პოლიტიკა, ნაწილი პირველი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო პროფესორმა თამარ კუკავამ, თბილისი, 1995. გვ. 13.
  8. სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006. გვ. 610.
  9. XI-XII საუკუნეების დიდი ქართველი სასულიერო მოღვაწე, რომელმაც განათლება კონსტანტინოპოლში, კერძოდ, მანგანას აკადემიაში მიიღო ისეთი ცნობილი და სახელოვანი მასწავლებლების ხელმძღვანელობით, როგორებიც იყვნენ: მიქაელ ფსელოსი (დაახლ. 1018-1078 წწ.) და იოანე ნომოფილაქსი (იგივე იოანე ქსიფილინოსი, 1006-1075 წწ.). წმ. არსენ იყალთოელი მანგანას აკადემიიდან შავ მთაზე გაემგზავრა და ქართველი მთარგმნელ-მეცნიერის, წმ. ეფრემ მცირის (XI საუკუნის მეორე ნახევარი) ხელმძღვანელობით მთარგმნელობითი მოღვაწეობა დაიწყო. მოძღვრის გარდაცვალების შემდეგ კვლავ დაბრუნდა მანგანას აკადემიაში, საიდანაც ჩამოვიდა საქართველოში.
  10. XI-XII საუკუნეების ქართველი მთარგმნელი და ლიტერატორი, რომელიც, ასევე კონსტანტინოპოლში, მანგანას აკადემიაში, მიქაელ ფსელოსისა (დაახლ. 1018-1078 წწ.)

- და იოანე იტალოსის (XI საუკუნე) ხელმძღვანელობით სწავლობდა. სამწუხაროდ, მისი ბიოგრაფიული ცნობები საკმაოდ მწირია, მაგრამ ვიცით ის, რომ იგი ბულგარეთში, გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ დაარსებულ პეტრიწონის ქართულ მონასტერში მოღვაწეობდა და წმ. არსენ იყალთოელთან ერთად გელათის აკადემიის ერთ-ერთი დამაარსებელია.
11. შრომა და მოღვაწეობა ღირსად ცხორებისად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისად, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისად, და მის თანა წსენებად მრავალთა მამათა ნეტართად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1963. გვ. 296.
  12. იქვე. გვ. 296.
  13. იქვე. გვ. 296-298.
  14. ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, „მეცნიერება“, თბილისი, 1967. 156.
  15. იქვე. გვ. 161.
  16. იქვე. გვ. 162-163.
  17. ხოსო ორტიგა ი გასეტი, მასების ამბოხი, ესპანურიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ, „ხომლი“, თბილისი, 1993. გვ. 87.



## ქრისტიანობის გავლენა ისტორიაზე

გრიგოლ ბენდელიანი

ქრისტეს განკაცებით კაცობრიობის ისტორიაში ახალი ეპოქა იწყება, დედამიწაზე ღმერთი მოვიდა ადამიანების გადასარჩენად და კვლავ ღმერთთან დასაბრუნებლად. მარტივად თუ ვიტყვით, ძე ღმერთი ადამიანი გახდა, რათა ადამიანს ადამიანობა ასწავლოს, საკუთარი რაობა გაახსენოს და სიცოცხლის არსი და მნიშვნელობა გაათვითცნობიერებინოს.

მაცხოვარი ადამიანს ადამიანობას ასწავლის და სადაც მისი სწავლება იქადაგება, იმ ადგილსა თუ მოსახლეობაში ადამიანი ადამიანს ემსგავსება და მათი ცნობიერება ნელ-ნელა კეთილშობილდება.

სამწუხაროდ, ეს პროცესი არ არის აბსოლუტური. ჩვენ ვერ ვამჩნევთ, რომ ქრისტიანობის გავრცელების შედეგად დედამიწაზე ბოროტება აღმოიფხვრა და სიკეთე გაბატონდა, თუმცა აშკარად ვხედავთ ნათელსა და ბნელს, სიკეთესა და ბოროტებას, გვეძლევა საშუალება, არჩევანი გავაკეთოთ და, შესაბამისად, ჩნდებიან ადამიანები, რომლებიც ირჩევენ ან ერთ ან მეორე მხარეს.

ეკლესიის ისტორიაში მრავალი შემთხვევაა ადამიანების რადიკალური ცვლილებისა, როდესაც ისინი სრულიად გარდაიქმნიებიან და თუ მანამდე სხვისთვის ზიანის მოტანასა და ბოროტებას ემსახურებოდნენ, შემდეგ მათი ქმედება სიკეთისკენ მიემართა. მაგალითისთვის გავიხსენოთ სავლე, რომელიც პავლე მოციქულად იქცა; ჯადოქარი კვიპრიანე, რომელიც კართაგენის ეპისკოპოსი შეიქნა; ყაჩაღი მოსე შავი, რომელიც ბერად აღიკვეცა და თავმდაბლობითა და სინანულით განდიდდა; მარიამ მეგვიპტელი, რომელიც ხალხს აცდუნებდა და სინანულის მაგალითი გახდა. ეს და სხვა მრავალი ისტორია ნათელი გამოხატულებაა იმისა, თუ როგორ გავლენას ახდენს ადამიანის ცნობიერებასა და ცხოვრებაზე ქრისტეს შეცნობა და არა მისი გარეგნული აღიარება.

რაც უფრო დიდი გავლენა აქვს ადამიანს ხალხზე, მისი მდგომარეობა მით უფრო მეტად აისახება სხვათა კეთილდღეობასა თუ, პირიქით, უბედურებაზე. ამ მხრივ საინტერესოა მეოთხე საუკუნის დასაწყისში არსებული მდგომარეობა და საიმპერატორო ტახტზე ასული მეფე კონსტანტინე. თუკი მანამდე რომის იმპერიაში თითქმის სამსაუკუნოვანი დევნა მიმდინარეობდა ქრისტიანებისა, მისი მონდომებითა და ძა-

ლისხმევით არა მარტო ქრისტიანთა დევნა აიკრძალა, არამედ სხვა რიგი ღონისძიებებიც ჩატარდა და საკანონმდებლო დონეზე გარკვეული რეფორმები მოხდა. მაგალითად, იმპერატორმა აკრძალა დამნაშავეთა სახის დასახიჩრება, რადგანაც ადამიანი არის ღვთის ხატება, რაც თავისთავად მეტყველებს ქრისტიანული სწავლების გავლენაზე. თუკი მანამდე იმპერატორები მდევნელები იყვნენ, მათი მემკვიდრე „მოციქულთასწორად“ გადაიქცა და ეს ქრისტიანულმა მოღვრებამ განაპირობა. სწორედ ეკლესიის დახმარებით მოახერხა იმპერატორმა მსოფლიო მასშტაბით ერთი სფეროს წარმომადგენელთა შეკრება, რომლის პრეცედენტიც მანამდე არ ყოფილა, არცერთი პროფესიის წარმომადგენლები შეხვედრის ასეთ ფორმატს არ იცნობდნენ. იმპერატორმა კი პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქალაქ ნიკეაში შეკრიბა არა მარტო იმპერიის ტერიტორიაზე მცხოვრები ეპისკოპოსები, არამედ იმპერიის საზღვრებს მიღმა მყოფნიც და ამით, შეიძლება ითქვას, სათავე დაუდო საერთაშორისო შეხვედრების ფორმას რაიმე მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტის მიზნით. დღეს ეს აპრობირებული მეთოდია და რაც მეტი სახელმწიფო იღებს მონაწილეობას ამა თუ იმ ფორუმსა თუ ასამბლეაში, შეკრება მით უფრო ავტორიტეტულად ითვლება. სწორედ მან, ქრისტიანული სულისკვეთებით აღვსილმა, ეკლესიის მოწოდებისამებრ გააკეთა ეს.

ქრისტიანობის გავრცელებას პირველივე საუკუნეში დაედო დასაბამი და სამყაროს ნაწილი იწყებს გაკეთილშობილებას. მოციქულთა მოღვაწეობის შედეგად მრავალი ადამიანი გაქრისტიანდა და ეკლესიის წევრთა რიცხვი დღი-

თიღლე მატულობდა. მათ ეს ყველაფერი პირადი ძალისხმევითა და სული წმიდის მადლის შეწევნით მოახერხეს. ისინი სიყვარულსა და ერთობას ქადაგებდნენ. სიყვარულს, რომლის ნიჭიც მათ განსაკუთრებით მიეცათ უფლისგან. სული წმინდა ეხმარებოდა მათ, რომ ადამიანში დაენახათ არა ცოდვა, არამედ ღვთის ხატება. პირველ რიგში, მათი ცხოვრება იყო სხვა ადამიანებისთვის ახალი ცხოვრების მაგალითი. ამის შემხედვარე ადამიანებს უნდოდათ ეცხოვრათ ისე, როგორც მოციქულები ცხოვრობდნენ.

მოციქულთა ქადაგების შინაარსი შეიძლება ასე გამოიხატოს: იწამე ქრისტე და იყავი მათთან ერთად, ვისაც შენსავით სწამს იგი! ასევე, მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ მათი ქადაგება აღდგომაზე საუბრით იწყებოდა, რაც უპასუხოდა ადამიანის ყველაზე მნიშვნელოვან შინაგან კითხვას: რა გველის გარდაცვალების შემდეგ?

მოციქულთა ქადაგების შედეგად არა მარტო იუდეველები, არამედ წარმართებიც ქრისტიანდებოდნენ. ეს იყო ორი სხვადასხვა კულტურისა და რწმენის შეხვედრა, რაც გარკვეულ წინააღმდეგობასაც ქმნიდა. იუდეველებს, რომლებიც თავს ღვთის რჩეულ ერად მიიჩნევდნენ, უჭირდათ იმის აღქმა, რომ მათ გარდა ცხონებისთვის წარმართებიც იყვნენ მოწოდებულნი და თავიანთ თანასწორად არ მიიჩნევდნენ, თუმცაღა, თავს მოწეულმა განსაცდელებმა დააფიქრა ისინი და შეხედულებები შეუცვალა<sup>1</sup>. ამ წინააღმდეგობის აღმოსაფხვრელად და ერთობის მისაღწევად იბრძოდნენ წმინდა მოციქულები, რაც ქრისტიანული მოძღვრების ძალისხმევით დაიძლია და ორი რადიკალურად განსხვავებული კულტურის

ხალხი ერთ წიაღში მოექცა.

მოციქულებმა ქადაგებით მოიარეს მთელი მსოფლიო და ქრისტიანობა ქვეყნიერების ყველა კუთხეში გავრცელდა, ანუ „ყოველსა ქუეყანასა განხდა ხმა მათი და კიდეთა სოფლისათა სიტყუანი მათნი“ (ფს. 18.4), – როგორც ამას წმინდა დავით მეფესალმუნე წინასწარმეტყველებდა. მოგზაურობის დროს მოციქულებს მრავალი ჭირის, დევნისა და განსაცდელის გადატანა უხდებოდათ. მათი შემყურე ხალხი ხედავდა იმ დიდ ძალას, სიყვარულის უნარს, თანაგრძნობას, რაც მოციქულთა პიროვნებაში ნათლად ჩანდა და ისინი არჩევანს მათ მოწაფეობასა და მიმდევრობაზე აკეთებდნენ, მათაც უნდოდათ ყოფილიყვნენ ისეთები, როგორებიც თავად მოციქულები იყვნენ. ამ გავლენას მსმენელებზე პირადი მაგალითი ახდენდა და მათ გულში ჩათესილი მარცვალი იძლეოდა ნაყოფს – ასეულს, სამოცდაათეულს და ოცდაათეულს, როგორც ეს სახარებაში წერია (მარკ. 4. 20). შემდეგში კი თავად ამ ადამიანების ნაყოფისგან ახალი მარცვალი ითესებოდა და ახალ ნაყოფს იძლეოდა. ასე მრავლდებოდა ქრისტიანთა რიცხვი, კაცობრიობის ნაწილი ნელ-ნელა სინათლის სვეტად იქცეოდა, რომელიც ბნელში მყოფებს გზას უნათებდა და მსოფლიო ცივილიზაციაში ნათელ გარდატეხას ახდენდა.

მოციქულები ქადაგებდნენ ქუჩებში, სახლებსა და სინაგოგებში, ყველგან, სადაც ადამიანებს ხმას მიაწვდენდნენ, რაც ბოროტის მხრიდან უყურადღებოდ არ რჩებოდა. ამიტომაც ხშირი იყო მათ წინააღმდეგ ბრძოლა და ამის შედეგად ყველა მოციქული, წმინდა იოანეს გარდა, სიკვდილით დასაჯეს. თუმცა საკუთარი პირადი მაგალითით მათ აჩვენეს,

რა იყო სიკეთე და რა – ბოროტება. მოციქულთა შემყურე ბევრი ადამიანი ცდილობდა, მათ მიმსგავსებოდა; გამხდარიყო ისეთი, როგორებიც ისინი იყვნენ: მიმტევებლები, სიყვარულით სავსენი, მზრუნველნი. ყველაზე მეტად, რაც მოციქულებში ხალხს იზიდავდა, იყო მათი უანგარო სიყვარული, – სიყვარული ღვთისა და მოყვასისა. მოყვასი კი მათთვის, მოწყალე სამართელის იგავის მსგავსად, იყო ყველა, ვინც მათ დახმარებას საჭიროებდა. არ ჰქონდა მნიშვნელობა, ებრაელი იყო იგი თუ წარმართი, მტერი თუ მოყვარე – ყველას ეხმარებოდნენ, სიკეთეს თესავდნენ და ამ სიკეთით ავრცელებდნენ ქრისტიანობას; ხედავდნენ ადამიანთა ცოდვებს და დაცემებს, რომლებსაც სიყვარულით მკურნალობდნენ და ეს სიყვარული მათ გამარჯვებას მოაპოვინებდა.

მოციქულთა დაწყებულ საქმეს მათი მოწაფეები აგრძელებენ. თუნდაც პოლიკარპე სმირნელი გავიხსენოთ: წმინდანმა მის შესაპყრობად მისულ ჯარისკაცებს, რომელთაც არ იცოდნენ მათ წინაშე ძებნილი ეპისკოპოსი რომ იყო, ისე უმასპინძლა, რომ მისი სიყვარულითა და უბრალოებით გაოცებულნი, მზად იყვნენ, საკუთარი სიცოცხლე საფრთხეში ჩაეგდოთ, ბრძანება არ შეესრულებინათ და წმინდანი გაეშვათ. ქრისტიანული სულისკვეთებითა და სიყვარულით სავსე წმინდანები ასეთი მაგალითებით სხვა ადამიანების გულებსა და გონებას აკეთილშობილებდნენ და სამყაროში სიკეთისა და სიყვარულის გავრცელებას უწყობდნენ ხელს.

პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში ქრისტიანები სასტიკად იღვევებოდნენ. ამ პროცესში აქტიურად ერთვებოდა მოსახლეობა, იყო ფარული დასმენები, ხშირ შემთხვევაში

ადამიანს იმიტომ კლავდნენ, რომ ის ქრისტიანის სახელს ატარებდა. ამ ყველაფერში უბრალო მოსახლეობაც აქტიურად იყო ჩართული. ქრისტიანთა წამებით ცდილობდნენ ქრისტიანობის აღმოფხვრას, მაგრამ ადამიანებს, რომლებიც ქრისტიანების ვაჟკაცურ თავდადებასა და ქრისტესადმი უანგარო სიყვარულს ხედავდნენ, ინტერესი უჩნდებოდათ, რა ძალა განაპირობებდა მათ ამგვარ საქციელს. ინტერესით დაწყებული ეს პროცესი კი იმ განცდით სრულდებოდა, რასაც ჭეშმარიტების პოვნა ჰქვია, თითქოსდა, ოკეანეში მცურავი ადამიანი მშვიდობიან ნავსაყუდელს პოულობდა, მსგავსად ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვებისა: ადამიანის სული მანამდე ვერ პოვებს მოსვენებას, სანამ თავის შემქმნელს არ იპოვის! ქრისტიანობა თანდათან მალალ ფენებშიც შევიდა. იყო შემთხვევები, როდესაც თვითონ ჯალათებიც კი მოექცნენ ჭეშმარიტ რწმენაზე.

ტერტულიანეს სიტყვებით, მოწამეთა სისხლი ქრისტეს ეკლესიის თესლად იქცა. ფაქტობრივად, შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარი ბრძოლა არავის და არაფრის წინააღმდეგ არ გამართულა, თუმცა ქრისტიანობამ ოცსაუკუნოვან დევნას გაუძლო და დღესაც დადებით როლს ასრულებს კაცობრიობის ისტორიაში.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ქრისტიანობის როლი წიგნიერებისა და განათლების გავრცელების საქმეში. ქრისტიანული მოძღვრების გავრცელების პარალელურად, მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელდა ქრისტიანული ცივილიზაცია და გარდატეხა შეიტანა მსოფლიო კულტურასა და ისტორიაში. ქრისტიანობას, როგორც წიგნიერ რელიგიას,

უდიდესი წვლილი მიუძღვის განათლებისა და წიგნიერების გავრცელებაში მთელი მსოფლიოს მასშტაბით. უძველესი დროიდან საეკლესიო სივრცეში არსებობდა სკოლები, სადაც აქტიური სწავლა-განათლების პროცესი მიმდინარეობდა. სწორედ ამ სკოლების განათლების იდეა და სწავლა-აღზრდის მეთოდები იქცა საფუძვლად ბევრი თანამედროვე უმაღლესი სკოლისა თუ სასწავლებლისთვის. ოქსფორდის უნივერსიტეტის დევიზი დღესაც ბიბლიური ფსალმუნის სიტყვებია: „უფალი ჩემი სინათლეა“ (ფსალმ. 26.1).

პირველივე საუკუნეებიდან იწერება ქრისტიანული წიგნები, კერძოდ: სახარება, მოციქულთა წერილები, მოციქულთა მოწაფეების მიერ დაწერილი ნაშრომები და სხვა სასულიერო ლიტერატურა. ამ ნაშრომების განსაკუთრებული სიღრმე იმ დროის ფილოსოფოსების ყურადღებასაც კი იქცევდა. საინტერესოა, რომ პირველი საუკუნეების ქრისტიანთა შორის ვხედავთ საუკეთესო განათლების მქონე ადამიანებს: მასწავლებლებს, ადვოკატებს, ფილოსოფოსებს და სხვა. მათი ნაშრომები არა მარტო სასულიერო, არამედ საერო განათლებასაც იძლეოდა.

პირველივე საუკუნეში ჩამოყალიბდა სპეციალური სკოლები, სადაც ქრისტიანული მოძღვრების საფუძვლებს ასწავლიდნენ იმ ადამიანებს, რომლებიც მონათვლას აპირებდნენ. ეს სკოლები ქრისტიანული მოძღვრების გავრცელების პარალელურად შეიქმნა და ქრისტიანთა რიცხვის ზრდასთან ერთად მატულობდა. მეორე-მესამე საუკუნეებში ის კიდევ უფრო განვითარდა და მაღალ საფეხურზე ავიდა.

აღნიშნული ქრისტიანული საგანმანათლებლო კერები



იყენებდნენ იმ იუდეურ და ფილოსოფიურ სწავლა/სწავლების გამოცდილებას, რომლებიც ძველალთქმისეულ ეკლესიასა და ელინურ კულტურაში არსებობდა, მაგალითად, პლატონისა და არისტოტელეს მეთოდებს.

ეკლესიის წიაღში წარმართული სამყაროდან მოსული წიგნიერი და ფილოსოფიური ცოდნით მდიდარი ადამიანები ამ გამოცდილებას ეკლესიის სამსახურში აყენებდნენ და ამით კიდევ უფრო აძლიერებდნენ საეკლესიო სკოლებს. ასეთი ცოდნისა და განათლების ადამიანების ეკლესიის წიაღში შემოსვლამ კიდევ უფრო აამაღლა საეკლესიო სასწავლებლების დონე და უპასუხა იმ დროში არსებულ გამოწვევებს. კერძოდ, ქრისტიანთა რიგებში ძალიან ბევრი უმაღლესი განათლების მქონე ადამიანი აღმოჩნდა, რომლებიც რწმენის საკითხების ფილოსოფიურ დასაბუთებას ან სიღრმისეულ ცოდნას ესწრაფოდა. მათ ამ მოთხოვნას კი სწორედ ის ერუდირებული ქრისტიანები პასუხობდნენ, რომელთაც არა მართო სასულიერო, არამედ იმდროინდელი უმაღლესი საერო განათლებაც ჰქონდათ მიღებული.

მეოთხე საუკუნიდან მონასტრული ცხოვრება გავრცელდა და მის სივრცეებში საგანმანათლებლო კერები ჩამოყალიბდა. ისინი იმთავითვე განათლების ცენტრებად გვევლინებიან. პირველ მონასტერში, რომელიც წმინდა პახუმი დიდის მიერ (ეგვიპტეში) დაარსდა, ზრდასრულ ადამიანს წერა-კითხვისაც კი ასწავლიდნენ.

მონასტრებსა და ეკლესიებთან არსებულ სახლებში ბავშვების აღზრდა-განათლება ჩვეული მოვლენა იყო და სპეციალური წესებიც არსებობდა. ბავშვების აღზრდა-განათლების

შესახებ წესებსა და დადგენილებებს წერენ მეოთხე-მეხუთე საუკუნის ქრისტიანი მამები: წმინდა ამბროსი მედიოლანელი (იტალია), ნეტარი ავგუსტინე (აფრიკა), წმინდა ბენედიქტე ნურსიელი (იტალია). ისინი ყურადღებას ამახვილებენ იმაზე, რომ სწავლის პროცესში მასწავლებელს, პირველ რიგში, საკუთარი ცხოვრების წესით სწავლება ევალება.

საინტერესოა, რა გავლენა მოახდინა ქრისტიანობამ საქართველოზე. საქართველოშიც, მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხის მსგავსად, მონასტრები საგანმანათლებლო ცენტრებად იყო ქცეული, სადაც სწავლა-განათლება მიმდინარეობდა. სასულიერო ლიტერატურასთან ერთად იქმნებოდა ფილოსოფიური, ისტორიული, მათემატიკური, სამედიცინო, ასტროლოგიური და სხვა საერო სამეცნიერო სახის ნაშრომებიც.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში ჯერ კიდევ ქრისტიანობის გამავრცელებელ წმინდა ნინოს ჰყავდა მოწაფეები. შემდეგ კი, მე-6 საუკუნეში, სირიიდან ჩამოსულმა წმინდა მამებმა მონასტრები დააარსეს.

აღსანიშნავია, რომ მერვე საუკუნეში ახალგაზრდა სასულიერო პირმა – წმინდა გრიგოლ ხანძთელმა დაიწყო მონასტრების მშენებლობა. მას, ფსალმუნისა და სხვა საღვთო წიგნების გარდა, სხვადასხვა ენაზე დაწერილი ლიტერატურა და ფილოსოფიაც შესწავლილი ჰქონდა. თავად დიდი განათლების მქონე წმინდა მამის მიერ დაარსებულ მონასტრებში იწერებოდა და ითარგმნებოდა სხვადასხვა კრებული და მათი მეშვეობით მიმდინარეობდა სასულიერო და საერო სწავლა-განათლება. მაგალითად, მის მიერ დაარსებული

შატბერდის მონასტერი ყველაზე დიდი სკრიპტორიუმი იყო საქართველოში და იქ შედგენილი შატბერდის კრებულით (X ს.) ვიგებთ, რომ ქართველები მშობლიურ ენაზე, ქრისტიანი მწერლების სიღრმისეულ ნაშრომებთან ერთად, სწავლობდნენ ფილოსოფიას, გალობას, უცხოურ ენას, მსოფლიო ისტორიას, საქართველოს ისტორიას, ადამიანის ბუნებას.

ქართული ეკლესია-მონასტრები საქართველოს საზღვრებს გარეთაც ფუნქციონირებდა, კერძოდ: ათონის მთაზე, შავ მთაზე, პალესტინაში, ბულგარეთში, და მათ მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ დედასამშობლოსთან. განსაკუთრებით აღსანიშნავია წმინდა დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობა, კერძოდ, მის მიერ გელათისა და იყალთოს მონასტრებში დაარსებული აკადემიები, სადაც დავითის მოწვევით ჩამოვიდნენ ქართველი სწავლული სასულიერო პირები — იოანე პეტრიწი, რომლის მოღვაწეობის შედეგად დაფუძნდა გელათის აკადემია, „მეორედ იერუსალიმად და სხუად ათინად“ სახელდებული, და არსენ ვაჩესძე იყალთოელი. მათ ქრისტიანული განათლებისა და საერო-ფილოსოფიური მეცნიერების უდიდესი კერები შექმნეს. ეკლესიის წიაღში აღმოცენებულ გელათის აკადემიაში გეომეტრია, არითმეტიკა, მუსიკა, რიტორიკა, გრამატიკა, ფილოსოფია და ასტრონომია ისწავლებოდა, რაც ქვეყნის წიგნიერ და კულტურულ განვითარებას უწყობდა ხელს.

მე-9, მე-10, მე-11 საუკუნეებში საქართველოს სამონასტრო ცხოვრების ისტორიაში ბავშვების მონასტერში აღზრდა ჩვეული მოვლენა იყო, რაც ფიქსირდება უძველეს ჰაგიოგრა-

ფიულ ძეგლებსა (წმინდა გრიგოლ ხანძთელის, წმინდა ილა-რიონ ქართველის, წმინდა სერაპიონ ზარზმელის და მთაწმინდელი მამების ცხოვრებანი) და პეტრიწონის (ქართული მონასტერი ბულგარეთში) ტიპიკონში. უმეტეს შემთხვევაში, სწორედ ამ საეკლესიო სივრცეში გაზრდილი ახალგაზრდები ქმნიდნენ ქვეყნის ღირსეულ მომავალს და ებრძოდნენ ყოველგვარ უღირსობას და გადაგვარებას.

ქრისტიანობის მიერ მსოფლიოში განათლების გავრცელებაში შეტანილი წვლილის შესახებ ასევე მეტყველებს შემდეგი ფაქტები:

1. უამრავი ობოლი ბავშვი ეკლესია-მონასტრებში პოულობდა თავშესაფარს და იღებდა ბრწყინვალე განათლებას. მაგ., სერაპიონ ზარზმელი და მისი ძმა.
2. მონასტერში სწავლობდნენ კალიგრაფიასა და ხელნაწერების შექმნას.
3. ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად საჭიროება იქმნებოდა იმისა, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას მშობლიურ ენაზე ჰქონოდა ბიბლია, სასულიერო ლიტერატურა და საღვთისმსახურო წიგნები. ეს კი არა მარტო სასულიერო, არამედ საერო განათლებასაც უწყობდა ხელს.
4. ქრისტიანობის გავრცელებამ განაპირობა ანბანის შექმნაც. ქრისტიანმა მისიონერებმა დამწერლობებიც შექმნეს, მაგ.: ეპისკოპოსმა ულფილამ გოთებს შეუქმნა ანბანი მეოთხე საუკუნეში, წმინდა კირილემ და მეთოდემ კი სლავებს — მეცხრე საუკუნეში.

5. აფრიკის ეპისკოპოსის ნეტარი ავგუსტინეს ბიბლიოთეკა იმდენად მდიდარი იყო, რომ როდესაც ვანდალებმა აფრიკაში ყველაფერი გაანადგურეს და, მათ შორის, ისტორიული ღირსშესანიშნაობები, მათი ბელადის ბრძანებით, ხელი არ ახლეს წმინდა ავგუსტინეს ბიბლიოთეკას.

არ არსებობს საკითხი, რომელზეც ქრისტიანულ მოძღვრებას არ ჰქონდეს მართებული პასუხი, ის ყოველთვის გვეხმარება სწორი არჩევანის გაკეთებაში, გვაძლევს სწორ მიმართულებას, გვიცავს სიყალბისა და ბოროტებისგან.

მაგალითად, ქალთა მიმართ პატივისცემის საკითხი:

1. მაცხოვარმა ჩაქოლვისგან გადაარჩინა მრუშობაში მხილებული ქალი და მას გამოსწორებისკენ მოუწოდა.
2. ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში პავლე მოციქული წერს ქალისა და კაცის თანასწორუფლებიანობაზე უფლის წინაშე: „სადა იგი არა არს დედაკაცება, არცა მამაკაცება“.
3. ქრისტიანულ რელიგიაში დედა ღვთისმშობელი არა მარტო ადამიანებზე, არამედ ანგელოზებზე მაღლაა დგას.
4. ქრისტიანულ ეკლესიას პირველივე საუკუნეებიდან ჰყავს ქალი წმინდანები და მათ დიდ პატივს მიაგებს, კითხულობს მათ ცხოვრებას, ლოცულობს მათ მიმართ და მისაბაძ მაგალითად წარმოადგენს.
5. მოუწოდებს ქმრებს ცოლების ერთგულებას და თავგანწირულ სიყვარულს.

ამ მცირე მაგალითების ფონზე, ცხადია, როგორც დილობს

ეკლესია ქალთა უფლებების დაცვას, მათზე ზრუნვას, მოქალაქეთა ცნობიერების ამაღლებას, სამოქალაქო განათლებასა და ძლიერი ოჯახის შექმნას, რაც ძლიერი სახელმწიფოს საწინდარია.

საინტერესოა ქრისტიანობის, როგორც მშვიდობის მქადაგებლის როლი. ქრისტიანობა ქვეყანაზე მშვიდობას ქადაგებს; ქრისტეს შობისას ანგელოზები „ქვეყანასა ზედა მშვიდობას“ გალობდნენ; საეკლესიო ღვთისმსახურებაში უფალს მშვიდობის თხოვნით არაერთხელ მივმართავთ; ეკლესიის მამები მშვიდობისკენ მოგვიწოდებენ.

საინტერესოა ერთი ფაქტი: ქრისტიანულ დღესასწაულზე მიმდინარე ომისას დაზავებაც კი მოხდა, საუბარია საშობაო დაზავებაზე: პირველი მსოფლიო ომის დროს, 1914 წლის დეკემბერში, გერმანელი და მოკავშირეთა ჯარისკაცები ბელგიასა და საფრანგეთში ფრონტის ხაზზე, სველ სანგრებში ისხდნენ და ერთმანეთს ესროდნენ. შობამდე ერთი კვირით ადრე ინგლისელი და გერმანელი ჯარისკაცების ნაწილმა თხრილების მეშვეობით დაიწყო საშობაო მილოცვების ერთმანეთში გაცვლა და სიმღერა; ცალკეულ შემთხვევაში დაძაბულობა იმ დონემდე შემცირდა, რომ ჯარისკაცები ფრონტის ხაზზე გადადიოდნენ, რათა მოწინააღმდეგეებს გასაუბრებოდნენ და საჩუქრები გაეცვალათ. 24 დეკემბერს, შობის წინა ღამეს, ფრონტის გასწვრივ, სანგრების მიწაყრილებზე, გერმანელებმა ხეები დაალაგეს და ცეცხლი წაუკიდეს. ამ იმპროვიზებულ მშვიდობას მოკავშირეებიც შეუერთდნენ. ეს იყო პირველი მსოფლიო ომის საშობაო ზავი. შობის წინა დღესა და შობას ორივე მხარის ჯარისკაცები, ასევე ფრანგები

- უფრო მცირე რაოდენობით, დამოუკიდებლად გამოდიოდნენ ნეიტრალურ ზოლზე, სადაც ერთმანეთში ირეოდნენ, ცვლიდნენ კვების პროდუქტებსა და სუვენირებს. ზოგიერთი შეხვედრა საშობაო სიმღერების ერთობლივი გალობითაც მთავრდებოდა. ეს ყველაფერი კი უდიდესი ქრისტიანული დღესასწაულის ძალით მოხდა.

ქრისტიანული გავლენა დღესაც დიდი როლის შემსრულებელია კაცობრიობის ისტორიაში, ქრისტეს მოძღვრება ყოველთვის ნათელ მაგალითს აჩვენებს იმისა, თუ რა არის ჭეშმარიტი ღირებულება. ის გვეხმარება ფსევდოფასეულობებისგან თავის დაცვაში და ამიტომაც არის, რომ სიკეთის ნიღბის ქვეშ მყოფი უზნეობა ებრძვის მას, ცდილობს მის დაკნინებას, თუმცაღა, მაცხოვრის სიტყვისამებრ, ქრისტესა და მის მოძღვრებაზე დაფუძნებულ ეკლესიას „ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდინ“ (მათ. 16. 18).

---

1. 70 წელს ქალაქი იერუსალიმი დაეცა, ტიტემ ქალაქი აიღო, აღსანიშნავია, რომ ამ ბრძოლაში არცერთი ქრისტიანი არ დაღუპულა, ქრისტიანები პატარა ქალაქ პელაში გადასახლდნენ. მრავალი იუდეველი დაიღუპა ამ ბრძოლაში, ბევრი კი მონებად გაყიდეს.

## ქრისტიანობა და სციენტიზმი

ბაქარ ქავთარაძე

შესავალი

ქრისტიანობა წარმოიშვა მაშინ, როცა უკვე არსებობდა იუდაიზმი, ზოგადად, ძველი ბერძნული ფილოსოფია და ქრისტიანობისგან განსხვავებული სხვა რელიგიური და ფილოსოფიური სისტემები. ამას გარდა, ქრისტიანობის წარმოშობის შემდეგ ქრისტიანობის შიგნითვე გაჩნდა სხვადასხვა მიმდინარეობა (ორიგენიზმი, მონოფიზიტობა, ნესტორია-ნელობა და ა.შ.), რომლებიც ვლინდებოდა როგორც სქიზმამდე (1054 წელი – აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიის განყოფილება), ასევე რეფორმაციამდე (XVI საუკუნე, როცა პროტესტანტიზმი წარმოშვა).<sup>1</sup> ამის გამო ქრისტიანობის ორთითასწლოვანი ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა იმის



დადგენის ქრონიკა, თუ რა არის ქრისტიანობა და როგორი მიმართება აქვს მას ყოველივე იმასთან, რაც არ არის ქრისტიანობა (მეცნიერება, ფილოსოფია და ა.შ.) ან არსებობს ქრისტიანობის მიღმა. შესაბამისად, წინამდებარე სტატიაში მოკლედ განვიხილავ ქრისტიანობასა და სციენტეზმს შორის დამოკიდებულებას.

ფილოსოფია (რომლის მთავარი მეთოდი, ღრმა ფიქრის და მისი ფორმების მოწესრიგებული და სისტემატიზებული გამოყენებაა<sup>2</sup>), როგორც უძველესი დისციპლინა,<sup>3</sup> მრავალ საკითხს იკვლევდა და იკვლევს. ერთ-ერთი ზოგადი საკითხი არის მიმართება ორ ნებისმიერ ფენომენს შორის, იქნება ეს სხვადასხვა ტიპის ცოდნა, სხვადასხვა დარგები (ფილოსოფია, მეცნიერება, თეოლოგია და ა.შ.), სხვადასხვა თეზისები თუ სხვა. სწორედ ამის გათვალისწინებით განვიხილავთ წინამდებარე სტატიაში ქრისტიანობასა და სციენტეზმს შორის ურთიერთდამოკიდებულებას.

## ქრისტიანობა და სციენტეზმი

ერთი თვალსაზრისით, განიხილო ქრისტიანობასა და სციენტეზმის ურთიერთდამოკიდებულება, ნიშნავს განიხილო ორ თეზისს შორის მიმართება, რომელთაგანაც პირველი ქრისტიანობაში არსებობს, ხოლო მეორე – სციენტეზმში. თუ როგორი თეზისები არსებობს ქრისტიანობაში, ეს საზოგადოდ არის ცნობილი (მაგალითად: ღმერთი სამებაა, ადამიანის სული უკვდავია, იესო ქრისტე განკაცებული ღმერთია, სამყარო შექმნილია ღმერთის მიერ და მსგავსი<sup>4</sup>). თუმცა ცოტასთვის არის ცნობილი, როგორი თეზისები არსებობს

სციენტებში. ამიტომ ვერ მოკლედ ვისაუბრებ სციენტებში არსებულ თეზისებზე და შემდეგ ასევე მოკლედ განვიხილავ ქრისტიანობასა და სციენტებში შორის მიმართებას, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, გულისხმობს ორ თეზის შორის ურთიერთდამოკიდებულების განხილვას.

ცნება სციენტებში<sup>5</sup> სხვადასხვა მოაზროვნისთვის სხვადასხვა რამეს აღნიშნავს.<sup>6</sup> მიუხედავად ამისა, წინამდებარე სტატიის ფარგლებში კარგი იქნება ეს ცნება ასე გავიგოთ: სციენტებში არის შეხედულება, რომელიც ამბობს, რომ მეცნიერება (რომელიც განსხვავდება არამეცნიერებებისგან), რაღაც აზრითა და სპეციფიკური გრადაციით (ხარისხით, სიძლიერით), არამეცნიერებაზე მაღლა დგას.<sup>7</sup> ამგვარი განმარტებით გასაგები ხდება შემდეგი: როცა მეცნიერთა, ფილოსოფოსთა, მეცნიერების პოპულარიზატორთა და სხვათა წიგნებში, სტატიებში თუ ზეპირ საუბრებში წავიკითხავთ ან მოვისმენთ ისეთ თეზისს, რომელიც მეცნიერების არამეცნიერებაზე რაღაც აზრით და სპეციფიკური გრადაციით მაღლა მდგომობას გამოხატავს,<sup>8</sup> მაშინ ჩვენ წინაშეა სციენტისტური<sup>9</sup> თეზისი (დამატება: სციენტისტური თეზისების მაგალითებია: 1. „ყველა იმ ცოდნიდან, რაც გვაქვს, მხოლოდ მეცნიერული ცოდნაა რეალური“.<sup>10</sup> 2. „ყველა იმ ცოდნიდან, რაც გვაქვს, მეცნიერული ცოდნა საუკეთესო ცოდნაა“.<sup>11</sup> 3. „ნებისმიერი ცოდნა მისაწვდომია მეცნიერული მეთოდებით და იმას, რასაც მეცნიერება ვერ აღმოაჩენს, კაცობრიობას ვერც ეცოდინება“.<sup>12</sup> 4. „როცა საქმე გვაქვს ფაქტთან და მის ახსნასთან, მეცნიერება არის ერთადერთი თამაში ქალაქში“<sup>13</sup>. 5. თუ კითხვა არ შეიძლება გადაიჭრას

მეცნიერული საშუალებებით, მაშინ თავად კითხვა არ არის გამართული ან სწორი.<sup>14</sup> 6. „მეცნიერება განსაკუთრებული საქმიანობაა. ის სამყაროს, ყველა მოვლენის, საგნის (მათ შორის, ჩვენი) შესწავლის საუკეთესო საშუალებაა“.<sup>15</sup> 7. “არ გვაქვს საფუძველი დავუშვათ, რომ მეცნიერება ვერ განიხილავს არსებობის ყოველ ასპექტს“.<sup>16</sup> 8. “ყველაფერი შეიძლება აიხსნას ფიზიკითა და ქიმიით“<sup>17</sup> და ა.შ. ასეთი და მსგავსი თეზისები, აურაცხელია ლიტერატურაში. ისინი სციენტიზმის არსს გამოხატავენ ამა თუ იმ ფორმით, რადგან არცერთ მათგანში არ იკარგება იდეა, რომ მეცნიერება, რაღაც აზრითა და სპეციფიკური გრადაციით, არამეცნიერებაზე მაღლა დგას).<sup>18</sup>

ორ თეზისს შორის შეიძლება არსებობდეს სხვადასხვა სახის მიმართება. კერძოდ, ისინი შეიძლება ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდნენ, უთავსდებოდნენ ან არ ეხებოდნენ და სხვა. მაგალითად: 1.თეზისი – სამყარო მარადიულია, ეწინააღმდეგება იმ თეზისს, რომ სამყარო 14 მილიარდი წლისაა, რადგან ორივე ერთდროულად სწორი ვერ იქნება. 2. თეზისი – ფინჯანი თეთრია, უთავსდება იმ თეზისს, რომ ის ყავის ფინჯანია. 3. თეზისს, საქართველოს დედაქალაქი თბილისია, შეხება არ აქვს იმ თეზისთან, რომ ბარაკ ობამა ამერიკის შეერთებული შტატების პრეზიდენტი იყო.<sup>19</sup> ამის გათვალისწინებით, ქვემოთ ვაჩვენებ, რომ არსებობს სულ მცირე სამი შემთხვევა, კერძოდ: 1.ქრისტიანული თეზისი და სციენტისტური თეზისი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება 2. ქრისტიანული თეზისი და სციენტისტური თეზისი ერთმანეთს უთავსდება. 3. სციენტისტური თეზისი გამოწვევის წინაშე აყენებს ქრისტიანულ თეზისს.

ქრისტიანობის ერთ-ერთი უძირითადესი თეზისია, რომ ღმერთი არსებობს. მეორე მხრივ, ერთ-ერთი სციენტისტური თეზისი, რომელსაც ფილოსოფოსები ონტოლოგიურ (ონტოლოგია სწავლობს ყოველივე იმას, რაც არსებობას უკავშირდება) სციენტებში უწოდებენ, ამბობს: შეუძლებელია არსებობდეს ისეთი საგანი, რომლის არსებობაც მეცნიერული მეთოდებით მიუწვდომელია. ვფიქრობ, ეს ორი რამ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. კერძოდ, თუ სწორია თეზისი, რომ ვერ იარსებებს ისეთი საგანი, რომლის არსებობაც მეცნიერული მეთოდებით მიუწვდომელია და, ამავე დროს, ვთანხმდებით, რომ სწორედ ღმერთია (როგორც ღმერთი ქრისტიანობას ესმის) ის, ვისი არსებობაც მეცნიერული მეთოდებით მიუწვდომელია (ანუ მეცნიერული მეთოდები ვერ ადგენს იმას, რომ ღმერთი არსებობს), მაშინ ლოგიკურად გამოდის დასკვნა, რომ ღმერთი (ისეთი, როგორსაც მას ქრისტიანობა ხედავს) ვერ იარსებებს. შესაბამისად, ეს წარმოადგენს მკაფიო მაგალითს იმისა, რომ არსებობს სციენტისტური თეზისი, რომელიც სპეციფიკურ ქრისტიანულ თეზისს ეწინააღმდეგება, ანუ ორი ასეთი თეზისიდან ორივე ერთდროულად სწორი ვერ იქნება; ასეთ დროს ან ერთი უნდა დავიჯეროთ, ან მეორე.<sup>20</sup>

ფილოსოფოსები განასხვავებენ ზუსტ და ალბათურ ცოდნას.<sup>21</sup> ცოდნა ზუსტია, თუ ის შეუძლებელია არასწორი იყოს. კლასიკური ხედვით, ასეთი ცოდნა მხოლოდ ლოგიკასა და მათემატიკაში არსებობს. მაგალითად: ჩვენ ზუსტად ვიცით ის, რომ ყველა ლუწი რიცხვი ორზე იყოფა, საგანი ვერ იქნება არსებობასა და არარსებობაში ერთდროულად.

ლად და მსგავსი, რადგან მსგავსი თეზისები შეუძლებელია არასწორი იყოს. მეორე მხრივ, ცოდნა ალბათურია თუ ის, სავარაუდოდ, უფრო სწორია, ვიდრე მცდარი, თუმცა არსებობს იმის შესაძლებლობაც, რომ საბოლოოდ ის არასწორიც აღმოჩნდეს.<sup>22</sup> ასეთი ცოდნა არსებობს ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში. მაგალითად: ჩვენ გვაქვს ალბათური ფილოსოფიური ცოდნა, რომ კოსმოსს დროში აქვს დასაბამი ან არსებობს თეოლოგიური ცოდნა ღმერთის სამპიროვნების შესახებ. ამგვარი ტიპის ცოდნაში შეიძლება შევცდეთ, თუმცა, ჩვენი კრიტერიუმებით, სავარაუდოდ, უფრო სწორია ეს ცოდნა, ვიდრე არასწორი. ამის გათვალისწინებით, სციენტისტურია თეზისი, რომელიც ამბობს, რომ ყველა ცოდნიდან, რაც გვაქვს, მეცნიერული ცოდნის ალბათობა ყველაზე მეტია.<sup>23</sup> ვფიქრობ, ასეთი ხედვა თავსებადია ქრისტიანულ თეზისთან, რომელიც ამბობს, რომ სავარაუდოდ, ქრისტიანობა უფრო სწორია, ვიდრე არასწორი. კერძოდ, შემიძლია უფრო დავუშვა, რომ სამყარო ფართოვდება და ცივდება, რომ მოხდა ბიოლოგიური ევოლუცია, რომ სამყარო წარმოიშვა დიდი აფეთქების შედეგად და მსგავსი, ვიდრე ის, რომ ღმერთი განკაცდა, რომ ღმერთი სამპიროვნანია, რომ გავაგრძელებთ არსებობას სიკვდილის შემდეგ და მსგავსი. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია მეცნიერული ცოდნა უფრო სწორად მივიჩნიო, ვიდრე ქრისტიანული ცოდნა და შეიძლება ვფიქრობდე, რომ ქრისტიანული ცოდნაც, თავისი ალბათობით, საკმარისად სწორია მისივე ჭეშმარიტების დასადასტურებლად („ამ მსჯელობის დროს მიჩნეულია, რომ ქრისტიანული და მეცნიერული ცოდნა არ ეწინააღმდეგება

ერთმანეთს. ხოლო აბზაცის მსჯელობის ობიექტიცაა, ქრისტიანობისადმი და მეცნიერებისადმი ხსენებული დამოკიდებულება თუა შეთავსებადი ერთმანეთთან”). მაგალითად, დავუშვათ, ცოდნის ჭეშმარიტების ალბათობას ვაფასებ 0 დან 1-მდე ციფრებით.<sup>24</sup> ამის გათვალისწინებით, შეიძლება ვფიქრობდე, რომ მეცნიერული ცოდნის ჭეშმარიტების ალბათობა 0.85 პროცენტია, ხოლო ქრისტიანული ცოდნისა – 0.68 პროცენტი. ცხადია, უფრო მეტი ალბათობის მქონე მეცნიერული ცოდნა მგონია, ვიდრე ქრისტიანული, რის გამოც, მეცნიერული ცოდნის მეტად მჯერა, ვიდრე ქრისტიანულისა. თუმცა, ასევე შეიძლება ვიფიქრო, რომ თუ ცოდნის ჭეშმარიტების ალბათობა – 0.68 პროცენტია – ეს საკმარისია იმისათვის, რომ მისი (ნებისმიერი ტიპის ცოდნა) ჭეშმარიტების დავიჯერო. ამიტომ სარწმუნოდ მივიჩნევ როგორც მეცნიერულ ცოდნას, ასევე ქრისტიანულს, იმ დაზუსტებით, რომ მეცნიერული ცოდნის ქრისტიანულ ცოდნაზე მეტად მჯერა, რადგან მისი (მეცნიერული ცოდნა) ჭეშმარიტების ალბათობა უფრო მეტი მგონია ვიდრე ქრისტიანული ცოდნისა. აქედან გამომდინარე, ზემოთ ხსენებული ქრისტიანული და სციენტისტური თეზისი ერთმანეთს ეთავსება.

წარმოიდგინეთ, რომ ადამიანი მეუბნება: „მე მხოლოდ მას შემდეგ დავიჯერებთ თეზისის ჭეშმარიტებას, რაც მას მეცნიერულად დამიმტკიცებ“.<sup>25</sup> ასეთ განცხადება ისევე ხშირად შევხვდებით ზეპირ საუბრებში, როგორც მრავალი მოაზროვნის ნაწერებში.<sup>26</sup> ამ შემთხვევაში თავი გავანებოთ იმას, სწორია თუ არა ეს ხედვა. უბრალოდ დავუშვათ, რომ ადამიანს სჯერა ასეთი ხედვისა და ქრისტიანობის ჭეშმარი-

ტების საჩვენებლად ვესაუბრები. ცხადია, გამიჭირდება მისი დარწმუნება, რადგან ამაში ამ ადამიანის ის რწმენა მიშლის ხელს, რომლის შესახებაც ზემოთ მივუთითეთ. კერძოდ, თუ ის ამბობს, რომ მხოლოდ იმას დავიჯერებ, რაც მეცნიერულად მტკიცდება და, ამ დროს, მეცნიერულად ვერ ვამტკიცებ ღმერთის სამპიროვნებას, ანგელოზების არსებობას, ღმერთის განკაცებას, ადამიანის სულის უკვდავებას და სხვა მსგავსი თეზისების ჭეშმარიტებას, ეს ადამიანი არაფერს დამიჯერებს მაშინაც კი, თუ ეს თეზისები (ქრისტიანული) ობიექტურად სწორია.

## დასკვნა

როგორც ვნახეთ, სტატიაში მკაფიოდ იყო დაცული შემდეგი თეზისი: სციენტებში ზოგჯერ ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, ზოგჯერ მას უთავსდება, ზოგჯერ კი მისთვის (ქრისტიანობა) ხდება ან შეიძლება გახდეს სერიოზული გამოწვევა (დაზუსტება: როგორც აღვნიშნე, ქრისტიანობასა და სციენტებში, სტატიის ფარგლებში, იგულისხმებოდა ის თეზისები, რომლებიც ქრისტიანობის და სციენტებში შიგნით არსებობს).

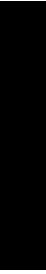
1. იხ. შუმანი ა., მართლმადიდებლობის ისტორიული გზა, მთარგმნ. ზოიძე ო, საყვარელიძე ფ, თბილისი, 2011, 167-261. McGrath A., *Christian Theology: An Introduction*, 6th Edition, Wiley Blackwell, 2017.
2. პლანტინგას აზრით, რაიმეზე ფილოსოფიური რეფლექსია სხვა არაფერია, თუ არა მასზე „ღრმად დაფიქრება“. Plantinga A., *God, Freedom, and Evil*, William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 1.
3. კლეინმანი წერს: „დასავლური ფილოსოფიის საფუძვლები შეიძლება ვიპოვოთ მესხეთე და მეექვსე საუკუნეების ბერძენი ფილოსოფოსების ნაწერებში. ამ ფილოსოფოსებმა, რომელთაც მოგვიანებით წინასაკრატელები ეწოდათ, დაიწყეს კითხვების დასმა სამყაროს

- შესახებ. იმის მაგივრად, რომ ბერძენ ღმერთებისადმი მიეწერათ ის, რაც მათ ირგვლივაა, ეს ფილოსოფოსები ეძებდნენ უფრო რაციონალურ განმარტებანს კოსმოსის, სამყაროსა და მათი არსებობის ასახსნელად". Kleinman P., *Philosophy 101: From Plato and Socrates to Ethics and Metaphysics, an Essential Primer on the History of Thought*, Adams Media, 2013, 7.
4. იხ. McGrath A., *Christian Theology: An Introduction 6th Edition*, Wiley Blackwell, 2017.
  5. ვაუდენბერგი წერს: „სციენტებში არის თეზისი; ან, უკეთეს შემთხვევაში, ის არის თეზისის სახელი; ან, უფრო უკეთეს შემთხვევაში, ის ეწოდება ნატურალურ მეცნიერებებზე გამოთქმულ სხვადასხვა თეზისს“. Woudenberg V.R., *Argumentative strategies against scientism: an overview*, wordle 13 march 2023, 411-426. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/03080188.2023.2167398>, 411.
  6. Stenmark M., *Scientism: Science, Ethics and Religion*, Routledge, 2001, 1.
  7. იხ. ქავთარაძე ბ., მიზრაჰის არგუმენტები სციენტებში მის სასარგებლოდ და მათი კრიტიკა, სამაგისტრო ნაშრომი, თბილისი, 2024, 20-25.
  8. უფრო ზუსტად, აკადემიურ დონეზე, შეიძლება ითქვას შემდეგი: თეზისი სციენტისტურია მაშინ (და მხოლოდ მაშინ), თუ მასში ნახსენებია მეცნიერება; მიჩნეულია, მეცნიერება განსხვავდება არამეცნიერებისგან; ის (მეცნიერება) გაგებულია სპეციფიკურად (ანუ დაწესებულია ზღვარი, რათა ყველაფერი მეცნიერებად არ მოიაზრებოდეს); მეცნიერება იმპლიციტურად ან ექსპლიციტურად არის შედარებული არამეცნიერებასთან და ამათვან პირველი (მეცნიერება), რაღაც თვალსაზრისითა და გრადაციით (გარკვეული გრადაციით ან მაქსიმალური გრადაციით), მეორეზე (არამეცნიერება) მაღლა დაყენებული. იხ: Sorrell T, *scientism: Philosophy and the infatuation with science*, Routledge, London, 1991,
  9. ცნება სციენტებში („Scientism“) მომდინარეობს სიტყვიდან მეცნიერება („science“) ან, სულ მცირე, ამ სიტყვასთან ძალიან ახლოს დგას. მეორე მხრივ, ცნება მეცნიერება მოდის ლათინური სიტყვიდან „Scientia“, რაც ნიშნავს ცოდნას. შესაბამისად, ცნება სციენტებში, თუ მხოლოდ მის სტრუქტურაზე გავაკეთებთ აქცენტს, გამოხატავს გარკვეული შეხედულებების ან შეხედულებების დაკრებას მეცნიერებაზე ან ცოდნაზე, ან მეცნიერულ ცოდნაზე (იხ.ქავთარაძე ბ., მიზრაჰის არგუმენტები სციენტებში მის სასარგებლოდ და მათი კრიტიკა, სამაგისტრო ნაშრომი, თბილისი, 2024, 12-13).
  10. Mizrahi M., *What’s so bad about scientism?*, *Social Epistemology* 31 (4):351-367, 2017, 5.
  11. იქვე, 6.
  12. Russell B., *Religion and Science, 1935* (full text), თავი 9. [https://russell.j.com/beginner/Religion\\_and\\_Science\\_1935-TEXT.HTM](https://russell.j.com/beginner/Religion_and_Science_1935-TEXT.HTM)
  13. Peels R., *Ten reasons to embrace scientism*, *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 63:11-21 (2017), <https://philpapers.org/rec/PEETRT>, Introduction.
  14. Okasha S., *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2002, 122.
  15. ბაინემი უ. მეცნიერება: მოკლე ისტორია, მთარგმნელი ლაშა გველეხიანი, თბილისი, 2022, 7.
  16. სტენმარკი მ. ქრისტიანული რწმენისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართება, იხ. რელიგია და მეცნიერება: დიალოგი, კონფლიქტი თუ იზოლაცია, შემდგენელი გიორგი თავაძე, თბილისი, 2019, 24.
  17. Peels R., *A conceptual map of scientism*, 33. in: *Scientism: Prospect and Problems*, Edited by Ridder J, Peels R, Woudenberg, R, Oxford University Press, 2018, 28-57.
  18. მორელანდი წერს: „სციენტებში არის ხედვა, რომ მეცნიერული ცოდნა, სულ მცირე, იმ ცოდნებზე მაღლა დგას, რომლებიც შეიძლება ვიცოდეთ სხვა დისციპლინებისგან“. Moreland



- P.J., *Scientism and Secularism: Learning to Respond to a Dangerous Ideology*, Crossway, 2018, თავი 1. მაკგრეთის აზრით, სციენტიზმი „მეცნიერებას აღიქვამს როგორც ცოდნის პრივილეგირებულ ან ექსკლუზიურ წყაროდ“. McGrath E. A., *Christian Apologetics: An Introduction*, Wiley-Blackwell, 2024, 159.
19. ორი თეზისის მიმართების განხილვისას აუცილებელია დავაზუსტოთ თითოეულში გამოყენებული სიტყვების შინაარსი და მხოლოდ ამის შემდეგ განვიხილოთ მათ შორის მიმართება.
  20. ფიზერის აზრით, ონტოლოგიური სციენტიზმის ძირითადი იდეა (ეს იდეა ფორმას იცვლის ონტოლოგიური სციენტიზმის სხვადასხვა ვერსიაში), რომ მხოლოდ ის საგნები არსებობს, რომლებიც მეცნიერულმა მეთოდებმა აღმოაჩინეს, ისეთივე შეცდომაა, როგორც სიტყვები: 1. „მეტალის დეტექტორს ჰქონდა საოცარი წარმატებები მეტალის საგნების პოვნისას და მისი წარმატება ამ საქმეში ნებისმიერ სხვა მეთოდზე უკეთესი იყო. 2. ამიტომ, რაც მეტალის დეტექტორმა აღმოაჩინა (მონეტა და სხვა მეტალის ობიექტები), სავარაუდოდ, არის ყოველივე ის, რაც რეალურია“. Feser E., *Five Proof For The Existence of God*, Ignatius Press, 2017, 281.
  21. ქავთარაძე ბ. შესავალი ნატურალურ თეოლოგიაში, თბილისი, 2022, 103.
  22. იხ. სვინბერნ რ. რწმენა და აზროვნება, თ. გრძელიძის თარგმანი, თბილისი, 2022.
  23. სიუზენ ჰაკის აზრით, სციენტიზმის პირველი ნიშანია „სიტყვების, „მეცნიერულისა“ და „მეცნიერების“, გამოყენება ეპისტემური ღირსების აღსანიშნად – როცა რაიმეს „მეცნიერულად“ მისი სარწმუნოების ხაზგასასმელად მოვიხსენიებთ“. აბულაძე დ., გენეტიკური ანალიზი აჩვენებს, რომ გენიალურ კომპოზიტორს მუსიკალურობისადმი მიდრეკილება სულაც არ ჰქონია – რასთან გვაქვს საქმე? 7 აპრ, 18:10, <https://tabula.ge/ge/news/716547-bethovenis-uighblo-genebirogor-sheidzleba>.
  24. იხ. თობაძე თ. უთანხმოება და მტკიცებულება, თბილისი, 2018.
  25. იხ: Horn T., *Answering Atheism: How to Make the Case for God with Logic and Charity*, Catholic Answers Press, 2013, 43.
  26. რთული წარმოსადგენია, რაღაც აზრით – არარაციონალურაც, მეცნიერების ასეთი წარმატებების და გავლენის შემდეგ სციენტისტური (განსაკუთრებით სუსტი ეპისტემური სციენტიზმის ვარიანტები, რომლებიც ამბობენ, რომ მეცნიერული ცოდნა უკეთესია, ვიდრე არამეცნიერული) აზრები დღეს გავლენიანი არ ყოფილიყო. ამიტომ XXI საუკუნისთვის სციენტიზმი არ არის ისტორიული ანომალია, პირიქით, ის არის ბევრი ფენომენისა და მათი სპეციფიკური აღქმების ლოგიკური შედეგი (რაც უფრო წარმატებულია მეცნიერება და რაც უფრო ხილულია ეს წარმატებები, ტექნოლოგიური თუ ეპისტემური, მით უფრო იზრდება იმის ალბათობა, რომ სციენტისტური რწმენები ფართოდ გავრცელდეს. ამიტომ, რადგან მეცნიერების წარმატება საოცრად დიდია თანამედროვე სამყაროში, ისევე როგორც დიდწილად ხილული ყველასთვის, ნაწილობრივ მაინც არის გასაგები, თუ რატომ არის ასე ფართოდ გავრცელებული დღეს სციენტისტური რწმენები. ამასთან დაკავშირებით იხ. ქავთარაძე ბ., მიზრაპის არგუმენტები სციენტიზმის სასარგებლოდ და მათი კრიტიკა, სამაგისტრო ნაშრომი, თბილისი, 2024, 32-37.

ქრისტიანული თემები  
ლიტერატურაში



## ანტიგმირი სასულიერო მწერლობაში

ქეთევან მამასახლისი

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თანახმად, ღვთის ხატად და სამყაროს გვირგვინად შექმნილი ადამიანი თავის თავში მოიცავს ორ დაპირისპირებულ საწყისს: სულსა და ხორცს, წარმავალსა და წარუვალს, რეალურსა და იდეალურს. დაპირისპირება ამ ორ საწყისს შორის მთელი ამქვეყნიური ცხოვრების განმავლობაში გრძელდება. იმის შესაბამისად, თუ რომელ საწყისს გააბატონებს ადამიანი თავის თავში, მიუახლოვდება ან დაშორდება შემოქმედს. მისი უზენაესი მისია განღმრთობაა, რომელიც წმინდა წერილის ფურცლებზე ასე გამოიხატება: „იყვნით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათ. 5.48).

ქართულმა ენამ კარგად გამოხატა ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობა და მას „წუთისოფელი“, „საწუთრო“ უწოდა. შესაბამისად, ამ სოფლის მკვიდრნი ისინი არიან, რომლებიც წარმავალი ფასეულობებისკენ ისწრაფვიან და ამ გზაზე სვლისას უპირისპირდებიან იმათ, ვინც არაამ-სოფლისანი არიან. წმინდანობა სწორედ რომ წუთისოფლის ძლევაა. ეს სულიერი ბრძოლა ადამიანში ქმნის ჯვარს, რომლის გზითაც ვთრგუნავთ ჩვენს ეგოისტურ „მეს“ და მის ნაცვლად ვამკვიდრებთ ჩვენს საუკეთესო, პიროვნულ „მეს“. სასულიერო მწერლობაც სწორედ ამ ბრძოლის ჩვენებას ემსახურება. იგი ქრისტიანობას სულიერ ბრძოლად მოიაზრებს, რომელიც თვალისათვის უხილავია. სულიერი ბრძოლა რომ უფრო აღმატებულია, ვიდრე დაპირისპირება გარედან მოსულ მტერთან, ამის შესახებ გვაუწყებს წმინდა გრიგოლ ხანცთელი. იგი ხანცთაში სტუმრად მყოფ ბაგრატიონებს განუმარტავს, რომ ბერმონაზვნობა სულიერი მხედრობაა და მისი მიმდევრები უფრო ძლიერ ბრძოლაში არიან ჩართულნი, ვიდრე ხორციელი მხედრები: „სულიერად განწყობილნი ლაშქარნი თქუენნი – ესე წმიდანი უდაბნოთა მამანი არიან ჯორციელად განწყესებულთა ლაშქართა თქუენთა სიმტკიცენი და საჭურველნი ყოველთა მორწმუნეთა მეფეთანი მწყობრთა შინა წყობისათა“ (თავი XXVIII)

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, ბოროტება არ განისაზღვრება როგორც სუბსტანცია, იგი არაარსია. მას წმინდა მამები სიკეთის მოკლებას უწოდებენ. შოთა რუსთველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“? ანდა „ვცან სიმოკლე ბოროტისა,

კეთილია მისი გრძელი.“ სასულიერო მწერლობა ამ მდგომარეობას კარგად გამოხატავს პერსონაჟთა თუ მოვლენათა დაპირისპირებით. აქ ორი მხარე უპირისპირდება ერთმანეთს: გმირი და ანტიგმირი. გმირი, მართალია, ხშირად ფიზიკურად იღუპება, მაგრამ იგი სულიერად თრგუნავს მოწინააღმდეგე ძალას და ამ გზით განიღმრთობა. ანტიგმირი კი ფიზიკურად იმარჯვებს, თუმცა ეს გამარჯვება დროსა და სივრცეშია დასაზღვრული. ამიტომაცაა, რომ მას ხშირად საწუთროს მკვიდრსაც უწოდებს ჰაგიოგრაფი, რომლის სახეც დროსა და სივრცეში, მართალია, იცვლება, მაგრამ ერთადერთი, რაც მას აკავშირებს მარადიულობასთან, არის ამასოფლის მეუფის მსახურება. იოანე საბანისძე ასე მოიხსენიებს იმ ჟამის მფლობელ არაბებს: „ნათესავსა საწუთროდსა ამის მოყუარესა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისასა“. აქედან გამომდინარე, „წმინდა აბოს წამების“ ავტორი ქართველი ერის კატასტროფას მის ზნეობრივ გადაგვარებაში ხედავს და ქრისტიანობას „ჩუეულებისაებრ მამულისა სლვას“ უწოდებს. ამდენად, ქართველი ჰაგიოგრაფის რწმენით, ქვეყნის გადარჩენის, ეროვნული ფასეულობის დაცვის ერთადერთი გზა ქრისტიანული სარწმუნოების მტკიცედ პყრობაა. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ქართული ესქატოლოგიის მიხედვით, მერვე საუკუნის მეორე ნახევარი, ჟამი წმ. აბოს მარტვილობისა (786 წ.), „მეშვიდე დარია“ . ამიტომაც მოუწოდებს იოანე საბანისძე ქართველ საზოგადოებას ამაღლებული სულით, ზნეობრივად განწმედილნი წარდგნენ უფლის წინაშე.

თუ სასულიერო მწერლობის განვითარების ისტორიას გადავხედავთ, დავინახავთ, რომ ანტიგმირად შეიძლება

როგორც მთელი ერი, ტომი, ასევე ცალკეული პირი მოგვევლინოს. მეტიც, ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობის თანახმად, ანტიგმირის მანტიას ხშირად არა მარტო მახვილით პერობილი სჯულის გამავრცელებელი, არამედ ის ადამიანებიც იმოსავენ, რომლებიც ქრისტიანული სარწმუნოების წიაღში თავჩენილი ამა თუ იმ ერესის მიმდევრები არიან. მათი ბრძოლა, ძირითადად, მწიგნობრულ ასპარეზზე მიმდინარეობს. ისინი თავიანთი მწვალებლური სწავლებით რყვნიან წმინდა წიგნებს. ასე, მაგალითად, გიორგი მთაწმინდელის უწყებით, ათონზე, ქართულ ხელნაწერთა გადამწერთა შორის, ყოფილან მწვალებლები, რომლებიც ეფთვიმეს თარგმანების გადაწერის დროს შთაურთავდნენ თავიანთ მწვალებლურ აზრებს და ამ გზით ბილწავდნენ წმინდა წიგნებს. ამიტომაც დღის წესრიგში დამდგარა მათი ხელახლა თარგმნის აუცილებლობა.

როგორც ცნობილია, ბიზანტიურ მწერლობაში მიღებული ნორმა გახდა განმსაზღვრელი იმ ნაციონალური კულტურებისა, რომლებიც მის ნიადაგზე აღმოცენდნენ. თუმცა, ნაციონალურმა კულტურამ ბევრი რამ თავისებურად გადაამუშავა შემოქმედებით ქურაში და განსხვავებული სახე მისცა. ასეთი რამ მოხდა ანტიგმირის გააზრებაშიც. თუ ბიზანტიურ კულტურაში მოძალადე, ძირითადად, ადგილობრივი ძალაუფლებაა, ნაციონალურში, ამ შემთხვევაში, ქართულში, განსხვავებული ვითარება გვაქვს.

რომაელ ლეგიონერთა შორის გამობრწყინებულ პირველმოწამეთა აქტებს თუ გადავხედავთ, დავინახავთ, რომ ისინი თავად ადგილობრივი ხელისუფლების ხელით ეწამნენ. წარ-

მართული რომაული სასამართლოს ოფიციალურ დოკუმენტებში ძუნწად, მაგრამ რეალურ მოვლენებზე დაყრდნობით, უწყებულია, მაგალითად, თუ როგორ აწამა ლონგინოზ ასისტავი, კორნელიოსი, ევსტათი პლაკიდა თუ სხვანი მათთან დაახლოებულმა ადგილობრივმა მმართველობამ.

ამისგან განსხვავებით ქართული ჰაგიოგრაფიის ფურცლებზე ანტიგმირი, უმრავლეს შემთხვევაში, მომხდურია, ანდა მის სამსახურში გადასული, ეროვნებით ქართველი პერსონაჟი, რომელიც იაკობ ხუცესის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „უბადრუკი და სამგზის საწყალობელია“. ამგვარი შეფასება ქართველი ჰაგიოგრაფიის განმაზოგადებელ ფუნქციას იძენს და კარგად გამოხატავს ქრისტიანული მრწამსის მსახურთა დამოკიდებულებას ანტიგმირის მიმართ. აქვე შევნიშნავთ, რომ ქართულ სინამდვილეში განწყობა ანტიგმირის მიმართ წმინდა წყლის ქრისტიანულია, ქართველ ჰაგიოგრაფს თუ ქრისტიანობის მტკიცე დამცველს კი არ სძულს იგი, არამედ ებრალება და განიცდის მის მდგომარეობას. ის არ არის სასტიკი მოწინააღმდეგის მიმართ. ამგვარი დამოკიდებულება და ასე დანახვა მტრისა ჭეშმარიტი ქრისტიანული ხედვაა, რომლისკენაც მოგვიწოდებს უფალი: „გიყვარდეთ თქვენი მტერნი; დალოცეთ თქვენი მაწყევარნი; კეთილი უყავით თქვენს მოძულეთ და ილოცეთ თქვენსავ მდევნელთა და შეურაცხმყოფელთათვის. რათა იყოს შვილნი თქვენი ზეციერი მამისა“ (მათ. 5, 43–48). ამდენად, ანტიგმირი ყველაზე ტრაგიკული ფიგურაა, რომელიც საკუთარ სულს ღალატობს, წარმავალ ფასეულობებს ეწირება და მისი სიძულვილი კი არა, სიბრალული გვმართებს.

ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში იშვიათად, მაგრამ გვაქვს ისეთი შემთხვევაც, როდესაც ანტიგმირი ეროვნებით ქართველია და თავად გამოაქვს განაჩენი. ამგვარი შემთხვევები, ძირითადად, ისეთი ეპოქებისთვისაა დამახასიათებელი, როცა ჩვენში ქრისტიანობა „ახალნერგია“, ანდა ჯერ კიდევ ძლიერ იგრძნობა წარმართული მსოფლმხედველობის ფეთქვა. ამ შემთხვევაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და კოლაელ ყრმათა „წამება“ ძალზე საინტერესო სურათს გვთავაზობს, რაც გვაძლევს იმგვარი დასკვნის გამოტანის საშუალებას, რომ ამ ძეგლების შექმნის თარიღები ადრექრისტიანულ ეპოქაში გადავითანოთ.

უცნობი ავტორის „კოლაელ ყრმათა წამებაში“, სადაც მოქმედება სამხრეთ საქართველოში, მდინარე მტკვრის შესართავთან ხდება, გაქრისტიანებულ ყრმებს საკუთარი მშობლები აწამებენ. ისინი დანაშაულის აღსრულებამდე სოფლის მთავრისგან იღებენ უფლებას, ისე მოექცნენ მათ, როგორც თავად სურთ. თქვენი შვილები არიან და ისე მოექცეცით, როგორც თქვენ გსურთ, – ამბობს წარმართი მთავარი, როდესაც მასთან მოჩივარი მშობლები მიდიან. ისინი ჯერ მუქარის გამოყენებით ცდილობენ ახალნათელღებული ბავშვების გადმოხიზვას, ხოლო როცა მათ რწმენას ვერ შეარყევენ, „ქვით განტვენენ“ და ჩაქოლილ ბავშვებს ამოთხრილ ორმოებში ჩაყრიან. უცნობი ჰაგიოგრაფის თქმით, თვით იქედნეც კი არ მოექცევა ასე საკუთარ ნაშობს. აღნიშნული ეპიზოდი მრავალმხრივ არის საყურადღებო. ერთი მხრივ, იმით, რომ როცა ადამიანს ეუფლება ბოროტი ძალა, ის სულიერად იმდენად ბრმავედება, რომ საკუთარ შვილებსაც კი არ ინდობს,



ამასთან, ესაა ეპოქა, როცა ჩვენი ქვეყნის ეს ნაწილი მოქცეულია რომაული სამყაროს გავლენის ქვეშ და, შესაბამისად, ამ მხარეში დამკვიდრებულია რომაული სამართალი შვილებზე მშობლების სრული განმგებლობისა. ქრისტიანობის ისტორია არაერთ მსგავს შემთხვევას იცნობს. ასე აწამეს ახლობლებმა წმ. პირველმოწამე თეკლა, დიდმოწამე ეკატერინე ... რაც შეეხება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკებს, მასში საუბარია იმ უმძიმესი რიტუალის შესახებ, რომელიც დამკვიდრებული იყო წარმართულ ქართლში. ეს იყო კერპებისთვის ყრმათა მსხვერპლშეწირვა. ნაწარმოების ფინალში, სვეტიცხოვლის აღმართვის სცენაში, მოთხრობილია, ბოროტი ძალის მანქანებით თუ როგორ ეჩვენება მცხეთის მთელ მოსახლეობას, რომ მათ ქალაქში თითქოსდა მდინარესავით მოედინება სისხლი. მოციქულთა სწორი, წმინდა ნინო, შეშინებულ ხალხს განუმარტავს, რომ ეს იმ ყრმების სისხლია, რომლებსაც მშობლები კერპებს სწირავდნენ. ამდენად, ანტიგმირი ხშირად წარმართული მსოფლმხედველობის ერთგული მშობელია, რომელიც მთლიანად ბოროტი ძალის ტყვეა, დაკარგული აქვს პიროვნული ნება და თავად საკუთარ ნაშობს სწირავს მის სამსხვერპლოზე.

საყურადღებოა კიდევ ერთი მომენტი ქართული საეკლესიო მწერლობის ისტორიიდან. სტეფანოზ მტბევარის მიქაელ-გობრონის „წამებაში“ (914-918 წწ.) ავტორი გვიზიარებს მაჰმადიანობის, როგორც „მახვილით პყრობილი სჯულის“, მიმდევართა მოსაზრებას იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ სჯიან ისინი ქრისტიანობის ერთგულ ადამიანებს სიკვდილით. სტეფანოზ მტბევარის თანახმად, მათ ეგონათ,

რომ თავიანთ ღმერთებს მსხვერპლი შესწირეს. ავტორის დასკვნით, ამგვარი ქმედებით მათ უფრო მეტად გამოაბრწყინეს ქრისტიანობისთვის მომკვდარნი, რომლებიც მოწამებრივი აღსასრულით მიემსგავსნენ მრგვლიად დასაწველ მსხვერპლს.

ქართული სასულიერო მწერლობა იცნობს ისეთ პერსონაჟებსაც, რომლებიც გარეგნულად ქრისტიანები არიან, თუმცა საქმით ბოროტი ძალის იარაღად ქცეულან. მეტიც, გვაქვს შემთხვევა, როცა თავად მაღალი იერარქიული წოდება აქვთ მოპოვებული, ანდა მონასტრის წევრები არიან. ამგვარ პერსონაჟთა ნიმუშად წმ. გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრებიდან“ შეგვიძლია ანჩის ეპისკოპოსი ცქირი დავასახელოთ, რომელიც საჰაკ ამირას კარზე იყო გაზრდილი და მძლავრებით ჰქონდა დაპყრობილი საეპისკოპოსო კათედრა. იგი იმდენად დაემონებინა ბოროტ ძალას, რომ მიუხედავად, ტოკლარჯელი ძმების მრავალგზის მხილებისა, უფრო და უფრო მეტ სიბოროტეს სჩადიოდა. მან წმინდა გრიგოლ ხანცთელის მოკვლაც კი გადაწყვიტა და მას ისრის ტყორცნაში დახელოვნებული ანჩელი კაციც კი მიუგზავნა 5 თხისა და 3 გრივი ფეტვის სანაცვლოდ. შატბერდიდან ხანცთაში მიმავალ გრიგოლზე სვეტის სახით დაშვებული ნათელი რომ იხილა, მკვლელი გამოფხიზლდა და წმინდა მამას შენდობა შესთხოვა. მან გაიაზრა თავისი მდგომარეობა და საკუთარი თავი ქრისტეს მკვლელებს შეადარა. წმინდა გრიგოლი შეუწოდობს ანჩელ გლეხს და კურნავს (მას წმინდანის მოსაკლავად გამზადებული მარჯვენა გაუხმება). თუმც, განკურნებას წინ უძღვის შეგონება.

ამავე ნაწარმოებში ნაჩვენებია ისიც, თუ რა ბედი ეწევა იმას, ვინც ბოლომდე ერთგული რჩება თავისი ბოროტი განზრახვისა. ასეთია ანჩის ეპისკოპოსი ცქირი, რომელიც იმდენად გაამპარტავნდება, რომ ხანცთის ტაძრის დანგრევას ავალებს ხალხს. თავად წმ. გრიგოლს აუწყებს უფალი, რომ ის, ვინც ხანცთის დანგრევას ცდილობდა, თავად დაინგრა.

სულიერი კურნება რომ წინაპირობაა ფიზიკური კურნებისა, ამგვარი კურნების მაგალითები მრავლადაა ქართული საეკლესიო მწერლობის ნიმუშებში. ამის კლასიკური ნიმუშია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, სადაც კასპის სანახებში, თხოთის მთაზე, სანადიროდ გასული მეფე მირიანის ხორციელი თვალის ახელის წინაპირობა მისი სულიერი გამოფხიზლება ხდება. თავად მეფე კარგად აცნობიერებს ამგვარ მდგომარეობას და მიმართავს უფალს: „შენ ხარ ღმერთი ყოველთა ზედა ღმერთთა, უფალი ყოველთა ზედა უფლებათა, ღმერთი, რომელსა ნინო იტყვის“.

წმ. გრიგოლ ხანცთელის თანამედროვე მამის, სერაპიონ ზარზმელის, „ცხოვრებაში“ ანტიგმირად დაბა წისქვილის მოსახლეობა ქცეულა. მათ ნაწარმოების ავტორი, ბასილი ზარზმელი, ადარებს სახარებაში მოხსენიებულ იმ ადამიანებს, რომლებმაც განკაცებულ უფალს კლდიდან გადაგდება დაუპირეს. ასე მოექცნენ წმ. სერაპიონს და მის ძმებს მხეცის მსგავსი ადამიანები. მათ ისინი მდინარის პირას მიიყვანეს და მხოლოდ საღვთო ძალის შეწევნით შეძლეს წმინდანებმა თავის დახსნა. ყურადსაღებია ის ფაქტი, რომ ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში მოთხრობილია იმის შესახებაც, თუ როგორ მოეწევა სასჯელი ბოროტის მსახურს

ამ სოფელშივე. დასახელებულ თხზულებაში სერაპიონ ზარ-  
ზმელი წინასწარმეტყველურად განჭვრეტს მათ მომავალ  
სასჯელს: „ვიხილვე უღმრთო ამაღლებული ნაძვთამდე ღიბა-  
ნისათა და თანაწარვხედ და არა იპოვა ადგილი მისი“. ნაწარ-  
მოების თანახმად, ამ ადგილას დიდი მიწისძვრა მოხდება, ის  
შუაზე გააპობს დაბას და მხეცის სახის მქონე კაცებს შუაში  
ჩაიტანს. იქაურობას ზარი და ზმა მოიცავს, შესაბამისად, ამ  
ადგილას აგებულ ტაძარს ეწოდება ზარზმა, რომელიც მა-  
რადიული გაკვეთილია მათთვის, ვინც უფლის ნებას და მის  
მსახურებს ეწინააღმდეგება. ამდენად, ქართული საეკლესიო  
მწერლობის ნიმუშებში ანტიგმირი ხშირად ედრება წმინ-  
და წერილის ანტიგმირებს. ამგვარი თანხვედრა სავსებით  
ბუნებრივია, რადგან მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების ის-  
ტორია არის ნიმუში მათთვის, ვინც ცხოვრების „იწრო გზაზე“  
დადის. ამგვარ გზაზე სვლას კი წმინდანები საკუთარ თავს  
თავად განუკუთვნებენ. ეს გზა რჩეულთა ხვედრია.

სასულიერო მწერლობა მოგვითხრობს, რომ ბოროტი ძა-  
ლა შეიძლება მონასტრის წევრსაც დაეუფლოს. ათონელი  
მამების ცხოვრებაში ნათქვამია, თუ როგორ ეცადა ეშმაკი  
ორგზის წმ. ეფთვიმეს მოკვლას. პირველად ის ერთ-ერთ  
ბერს შეუჩნდა, რომელმაც გადაწყვიტა, რომ წმინდანის სე-  
ნაკში შესულიყო და ბოროტი ძალის ნება აღესრულებინა.  
მეორე შემთხვევაში მონასტრის მებაღე იქცევა ბოროტი ნე-  
ბის აღსრულების ჭურჭლად, თუმცა, უშედეგოდ. ნაწარმოების  
ავტორი, გიორგი ათონელი, სულიერ პრიზმაში მოიაზრებს  
დაპირისპირებას სიკეთისა და ბოროტებისა, თუმც, მოცემულ  
ეპიზოდებს და მოვლენებს სიღრმისეულად თუ ჩავხედავთ,

დავინახავთ, რომ ამგვარი მდგომარეობის შექმნის წინაპირობად იმ პერიოდის პოლიტიკური ვითარება იქცა, რომელმაც თავისებური ასახვა პოვა ათონზე. საქართველოსა და ერთმორწმუნე ბიზანტიას შორის დაძაბულობამ, რომელსაც ქრისტიანული სამყაროს ფორპოსტის ამბიცია ჰქონდა, ისეთ ზენიტს მიაღწია, რომ ქართველ მოღვაწეთა დევნა-შევიწროებასა და სიკვდილის მცდელობაში გადაიზარდა.

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის მარადიული თემაა. მისი ასპარეზი, უპირველესად, ადამიანის გულია, რომელიც გარეგნულ გამოვლინებას როგორც ცალკეულ სახელმწიფოთა, ისე განსხვავებულ მსოფლმხედველობათა თუ ოჯახის წევრების, ახლობლების დაპირისპირებაში აღწევს. ამდენად, ადამიანის მისია საკუთარი შინაგანი სამყაროს დაცვაა ამპარტავნების, ცუდმედიდობის, უწმინდურებისა თუ სხვა ვნებებისგან, რომელიც წინაპირობაა როგორც შინაგანი სიმშვიდის მოპოვებისა, ისე გარეგნული წესრიგისა. „სცნათ ჭეშმარიტი, და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქვენ“ (იოან. 8, 32).

## ანტირელიგიური ნომენკლატურული კრიტიკა ანა კალანდაძის პოემების შესახებ

საბა მეტრეველი

**1** 1946 წლის 25 მაისს მწერალთა კავშირის პოემების სექციაში ანა კალანდაძის ლექსების კითხვის საღამოზე ერთხმად გადაწყდა წიგნის სასწრაფოდ გამოცემა, რასაც გაზეთი „ლიტერატურა და ხელოვნება“ 1946 წლის 1 ივნისს აუწყებდა პოემების მოყვარულთ. თუმცა, მოვლენები სხვაგვარად განვითარდა.

ანა კალანდაძის პოეტურ ასპარეზზე გამოსვლამდე ჯერ კიდევ რამდენი წლით ადრე გულისტკივილით წერდა საფო მგელაძე:

*„ვწერდით ქალებიც და მერე რა? ჩვენზე სიტყვის თქმას არ კადრულობდნენ ჩვენი ბრძენი კრიტიკოსები“.*

საქართველოში ანა კალანდაძე იყო პირველი პოეტი ქალი, რომელმაც ეს სტერეოტიპი დაამსხვრია. მის საჯარო გამოსვლას, საყოველთაო აღფრთოვანებასთან ერთად, ნომენკლატურული კრიტიკის აზვირთება მოჰყვა.

ანა კალანდაძის დიდებით შემოსვლას ქართულ პოეზიაში მოჰყვა პოეტის „ჯვარცმა“ ტოტალიტარული სისტემის ზეწოლით ზოგჯერ იმავე ადამიანებისგან, რომლებიც აღფრთოვანებული იყვნენ მისი პოეტური ტალანტით და, რასაკვირველია, პოლიტიკური ლიტერატურული კრიტიკის მხრიდანაც. ასეთ ფონზე, ბუნებრივია, პარტიული მოწოდება მოწოდებადვე რჩებოდა, რომ „საბჭოთა მწერლობას კვლავ უნდა დაეხატა საბჭოთა ეპოქის ადამიანის სულის სიდიადე, რომელიც მთელი თავის ბრწყინვალეობით გამოჩნდა სამამულო ომის წლებში“ (ბართაია 1967: 36).

პროცესები სწრაფად და მწვავედ განვითარდა: სამი თვეც არ იყო გასული ანა კალანდაძის ტრიუმფიდან, როცა გამოქვეყნდა „ჟურნალების „ზვეზდისა“ და „ლენინგრადის“ შესახებ საკავშირო კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1946 წლის 14 აგვისტოს დადგენილებიდან ამხ. ჟდანოვის მოხსენება ჟურნალების „ზვეზდისა“ და „ლენინგრადის“ შესახებ“, რომელშიც „მწვავედ გააკრიტიკეს ანა ახმატოვასა და მიხეილ ბოშჩენკოს ლიტერატურული მოღვაწეობა. დადგენილებაში ეწერა: „ჟურნალ „ზვეზდაში“ უკანასკნელ ხანს გამოჩნდა მრავალი უიდეო, იდეოლოგიურად მავნე ნაწარმოები. „ზვეზდას“ უხეში შეცდომაა ის, რომ ლიტერატურული ტრიბუნა დაუთმო მწერალ ბოშჩენკოს, რომლის ნაწარმოებები უცხოა საბჭოთა ლიტერატურისათვის... ჟურნალი „ზვეზდა“,

აგრეთვე, ყოველნაირად უწევს პოპულარიზაციას მწერალ ახმატოვას ნაწარმოებებს, რომლის ლიტერატურული და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ფიზიონომია დიდი ხანია, ცნობილია საბჭოთა საზოგადოებრიობისათვის. ახმატოვა ტიპური წარმომადგენელია უშინაარსო, უიდეო პოეზიისა, რომელიც უცხოა ჩვენი ხალხისათვის. პესიმომისა და დაცემულობის სულისკვეთებით განმსჭვალული მისი ლექსები, რომლებიც ბურჟუაზიულ-არისტოკრატიული ესთეტიკისა და დეკადენტობის პოზიციებზე გაყინული ძველი სალონური პოეზიის – „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ გემოვნებას გამოხატავენ, პოეზიისა, რომელსაც არ სურს თავისი ხალხის მხარდამხარ იაროს, ზიანს აყენებენ ჩვენი ახალგაზრდობის აღზრდის საქმეს“ (დადგენილება 1946: 4).

საქმე ისაა, რომ ღმერთთან მებრძოლ კომუნისტურ პარტიას ყველაფერი პოლიტიზებული ჰქონდა. მისი მსახვრალი ხელი ყოველ სეგმენტში იგრძნობოდა, ამიტომაც შეუტეეს ჟურნალებს. საკავშირო დადგენილებაში მაშინ პირდაპირ ეწერა: „ჩვენი ჟურნალები, მეცნიერული არიან ისინი თუ მხატვრული, არ შეიძლება აპოლიტიკურები იყვნენ... ჩვენი ჟურნალები საბჭოთა სახელმწიფოს მძლავრი საშუალებაა საბჭოთა ადამიანების და, განსაკუთრებით, ახალგაზრდების აღზრდის საქმეში და ამიტომ უნდა ხელმძღვანელობდნენ იმით, რაც შეადგენს საბჭოთა წყობილების სასიცოცხლო საფუძველს, – მისი პოლიტიკით“ (დადგენილება 1946: 5).

ბუნებრივია, ყოველგვარი ქადაგება უიდეობისა, აპოლიტიკურობისა, ლოზუნგისა „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ პარტიისთვის უცხო, საშიში და მიუღებელი იყო. უფრო მე-



ტიც, შავით თეთრზე ეწერა, მავნეა საბჭოთა ხალხისა და სახელმწიფო ინტერესებისთვისო. ანდრეი ჟდანოვის მოხსენება მიეძღვნა მ. ზოშჩენკოს მწვავე კრიტიკას, განსაკუთრებით კი მის მოთხოვნას „მაიმუნის თავგადასავალი“ (ბარემ აქვე ვიტყვით იმასაც, რომ უფრო ადრე, 1944 წელს, ჟურნალ „ბოლშევიკში“ მიწასთან გაასწორეს მისი „აღმაშფოთებელი“ მოთხოვნა „მზის ამოსვლის წინ“). ჟდანოვმა არ დაინდო ანა ახმატოვაც, მას უწოდა „უიდეო და რეაქციული ლიტერატურული ჭაობის წარმომადგენელი“; „ახმატოვას თემატიკა თავიდან ბოლომდე ინდივიდუალისტურია. უბადრუკი და შეზღუდულია დიაპაზონი მისი პოეზიისა – გაცოფებული ქალბატონის პოეზიისა, რომელიც აქეთ-იქით აწყდება ბუდუარსა და სამლოცველოს შორის“ (დადგენილება 1946: 14). ჟდანოვმა ესეც არ აკმარა პოეტს და ასე შეაჯამა თავისი სიტყვა: „მონაზონი თუ მეძავი, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მეძავიც და მონაზონიც, რომელიც მეძავობას ლოცვასთან აერთებს“ (იქვე: 15).

ეს ითქვა საკავშირო ტრიბუნიდან. შესაბამისად, ჩვენშიც უნდა მოძებნილიყო ისეთი ჟურნალი და ავტორი, რომლებსაც ამხელდნენ, საჯაროდ ჭკუას ასწავლიდნენ, რადგანაც „პარტია თავისი მზრუნველი ხელით გზას უწმენდდა საბჭოთა ლიტერატურას ყოველგვარი იდეოლოგიური შამბნარისა და ბალახ-ბუღალახისაგან“ (ლომიძე 1952: 95). თუ ლენინგრადში „ზვეზდა“ და „ლენინგრადი“ გააკრიტიკეს, საქართველოში ნიშანში ამოიღეს ჟურნალი „მნათობი“, რომელმაც ანა კალანდაძის ლექსები დაბეჭდა. ანა ახმატოვას სხვა უამრავ „ეპითეტთან“ ერთად, „მეძავი“ აკადრეს. მართალია, ანა

კალანდაძეს ამდენი ვერ შეებედეს, მაგრამ ახმატოვასავით უიდეო, აპოლიტიკური, დეკადენტური და ფორმალისტური უწოდეს. ამასთანავე, მისტიციზმსა და ლოთობის აპოლოგეტობაში დაადანაშაულეს. თავად პოეტი ოლიმპიური სიმშვიდით შეხვდა მეხთა ტეხას და მოგვიანებით ასე განმარტა: „ქართველ მწერალ ქალთა შემოქმედებაშიც უნდა დაძებნილიყო გულგატეხილობის, პესიმიზმის, აპოლიტიკურობის თუ „სულით დაცემისა და გადაგვარების“ და ისტორიული თემატიკით გატაცების ფაქტები“ (კალანდაძე 1991: 273).

საკავშირო დადგენილებიდან ერთი თვეც არ იყო გასული, რომ 1946 წლის 5 სექტემბერს გაზეთ „კომუნისტში“ (N178) დაიბეჭდა ს. ჭილაიას წერილი „ჟურნალი „მნათობი“ სერიოზულ გაუმჯობესებას საჭიროებს“. კრიტიკოსი წერდა: „ჟურნალ „მნათობში“ დაბეჭდილმა უცხო და მიუღებელმა ნაწარმოებებმა, უპირველეს ყოვლისა, დაბნეულობა შეიტანეს ახალგაზრდა მწერლებში. ზოგიერთ ახალგაზრდა მწერალს აშკარად დაეტყო დეკადენტური, აპოლიტიკური მოტივებით გატაცება. ამის ყველაზე მკაფიო გამოხატულებას წარმოადგენს ანა კალანდაძის ლექსები, რომლებიც ჟურნალ „მნათობის“ მიმდინარე წლის მეოთხე ნომერში დაიბეჭდა. ახალგაზრდა ავტორს, როგორც ჩანს, აქვს საკმაო პოეტური ნიჭი, მაგრამ მას აკლია ჩამოყალიბებული ცოდნა ცხოვრებისა, უნარი მოვლენების სწორად დანახვისა. არ ხელმძღვანელობს მოწინავე იდეებით, დეკადენტური მოტივების ტყვეობაშია მოქცეული. ერთ ლექსში ანა კალანდაძე „უდაბნოს მწირს“ უწოდებს თავის თავს. და, მართლაც, მისი ზოგიერთი ლექსი ძველი სამონასტრო ცხოვრების ჰიმნოგ-

რაფებს გვაგონებს. მაგალითისთვის დავასახელებ ლექსს „ხატებთან შვენი დახრილი წამით“. აქ ვკითხულობთ:

„ხატთან ანთია სანთელი ორი,  
 ორივ პაწია და თანასწორი,  
 სულის მეოხად შენი ერთასი...  
 ან ვარ ბეთანში, ან თუ მცხეთაში,  
 წმინდა სამთავროს...  
 ალვის სადარო,  
 დახრილი წამით,  
 მოყრილი მუხლით ხატის წინ შვენი...  
 შენ ამბობ:  
 – იყავნ ნებაი შენი!  
 მე ვამბობ:  
 – ამინ!  
 და... შემოხეთქა ქარმა კარები,  
 მიმოგირხია ვერცხლის კავები...  
 ჩაქრა სანთელი, შემოუბერა  
 და თან წარიღო „მოვედ სუფევა“...  
 ან ვარ ბეთანში, ან თუ მცხეთაში,  
 ტაძრად სამთავროს...  
 შენ კი სადა ხარ, ალვის სადარო?“.

რა საოცარ ანაქრონიზმად გაისმის ეს სიტყვები დღეს. ღვთისმშობლისა და იესო ქრისტეს შესახებ ამაზე უფრო აღგზნებული ჰიმნები მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფებსაც არ შეუქმნიათ. ვის ესაჭიროება დღეს ამგვარი ლექსები? ვის სულიერ განწყობილებას გამოხატავენ ისინი?

ანა კალანდაძის მეორე ლექსში „მკვდართა მზე ვარ“ ვკითხულობთ:

„ორი ქვეყნის, ორი ქვეყნის საზღვრად ვდგევარ,  
გულო, რისად მეხურები?  
სხივმიმკრთალი, სხივმიმკვდარი მკვდართა მზე ვარ,  
ჩემს სხივებში თამაშობენ ბელურები.  
კორჩიოტას, კორჩიოტას თესლი გალხვა,  
ორთქლად მიდის ნესტიანი სუნთქვა მიწის,  
ნაკადულის სიმღერებში სძინავს ლაღლას,  
ლხენით ვისმენ ბელურების წივ-წივ, წივ-წივს“.

ფორმალიზმი, უიდეობა, აპოლიტიკურობა ამაზე შორს ვერ წავა. ანა კალანდაძის ლექსებში ადგილი აქვს მეორე უცნაურობასაც, რომელიც ასევე დეკადენტური, გარდასული დროის პოეზიის დამახასიათებელია. პოეტი რაღაც უცხო სევდას შეუპყრია და ბუზღუნებს: „დარდიანი ღვინოს ვსვამ და ვთვრები“. ეს შემთხვევითი სტრიქონი როდია. შეიძლება ითქვას, რომ ანა კალანდაძის ლექსებში სიმთვრალის, ლოთობის აპოლოგიასთან გვაქვს საქმე. „ღვინიანი ჭიქა“, „ქუდმოხდილი ქვევრი“, „ღვინიანი კოპე“, „ღვინომ დამახრჩოს“, „ღვინო დოქებით“, – ასეთია ამ ქალის პოეტური ლექსიკა.

ჩვენი ლიტერატურისათვის ეს სრულიად უცხო მოტივები – ლოთობის აპოლოგია, მისტიციზმი – ამ დამწყები პოეტის შემოქმედებაში იმის შედეგია, რომ მწერალთა კავშირი და შურნალ „მნათობის“ რედაქცია სუსტად ხელმძღვანელობენ

ახალგაზრდა მწერლების იდეურ აღზრდას. სხვა მხრივ, რით უნდა აიხსნას ანა კალანდაძის ლექსების დაბეჭდვა ჟურნალ „მნათობში“ (ჭილაია 1946: 3).

შეტევა ანა კალანდაძეზე გაგრძელდა. 1946 წლის შემოდგომაზე გაიმართა საქართველოს მწერალთა მესამე ყრილობა, რომელზეც პეტრე შარიაშვილი განაცხადა: „აქ ერთ-ერთი ორატორი, მგონი ამხ. გაწერელია, სპეციალურად შეჩერდა დამწყები პოეტი ქალის დადებით სუბიექტურ-მორალურ თვისებებზე. სხვათა შორის, ობიექტურად სრულიად გაუმართლებელია ის სენსაცია, რაც ამ ახალგაზრდის გარშემო შეიქმნა. გაუმართლებლად მიმაჩნია ისიც, რომ ამ ყრილობაზე ასე ბევრი ილაპარაკეს მის გარშემო... გაზვიადებულია როგორც მისი ორიგინალობა და სიახლე, ისე მისი შემოქმედებითი მიღწევებიც. ამ უეჭველად პერსპექტივიან ახალგაზრდა პოეტ ქალს დათვური სამსახური გაუწიეს იმათ, ვინც, მზრუნველობითი კრიტიკისა და მეგობრული რჩევის ნაცვლად, თავბრუდამხვევი ხოტბა შეასხეს... ამბობენ და ეს სასიხარულოა, რომ თვით ახალგაზრდა ავტორი ძალიან თავმდაბალი და თვითკრიტიკულად განწყობილიაო. ეს ააცდენს მას თავბრუდახვევას და ნამდვილი პოეზიისაკენ გზას გაუკაფავს“ (შარია 1947: 17). სხვათა შორის, ამავე ყრილობაზე უიდეო ლექსებისათვის გააკრიტიკეს: კოლაუ ნადირაძე, ალიო მაშაშვილი, გიორგი შატერაშვილი და მიხეილ ქვლივიძე.

1946 წლის 16 ნოემბრის გაზეთ „ლიტერატურისა და ხელოვნების“ ბოლო გვერდზე რუბრიკაში „მოკლე შენიშვნები“ დაიბეჭდა კ. ზუმბულიძის წერილი, რომელიც

ეხებოდა დიდი ქართველი მსახიობის, სერგო ზაქარიაძის, მიერ მოწყობილ მხატვრული კითხვის საღამოებს. ამ რეცენზიაშიც გაკენწილეს ანა კალანდაძეს:

„მსახიობის ეს თაოსნობა, თავისთავად, ძალიან კარგია. მაგრამ როგორია მისი გამოსვლების პროგრამა? მსახიობი თითქო ცდილობს თავის საღამოებზე მსმენელს წარმოდგენა მისცეს როგორც კლასიკური, ისე თანამედროვე საბჭოთა პოეზიის შესახებ. ამ მიზნით იგი კითხულობს, ერთის მხრივ, კლასიკოსების (ილია ჭავჭავაძე, ნ. ბარათაშვილი, აკ. წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა) ლექსებს, ხოლო თანამედროვეთაგან მას რატომღაც ორი პოეტი აურჩევია – ლადო ასათიანი და ანა კალანდაძე. გაუგებარია, რა პრინციპით ხელმძღვანელობდა მსახიობი, როცა ასეთ არჩევანს მიმართავდა. მაგრამ ჩვენ ამაზეც არაფერს ვიტყვით, რომ მსახიობს თვით ზემოხსენებული ორი პოეტის ლექსებში მაინც აერჩია უფრო მოწინავე, იდეურად გამართლებული ლექსები... მწერალთა კლუბის დარბაზში, სწორედ იმ ტრიბუნაზე, საიდანაც სულ მოკლე ხნის წინ, მწერალთა მესამე ყრილობაზე სასტიკად იქნა გაკრიტიკებული უიდეობისა და აპოლიტიკური ტენდენცია პოეზიაში, სწორედ ამ ტრიბუნაზე მსახიობი კითხულობს პესიმისტური განწყობილების შემცველ და უიდეო ლექსებს. ასეთია, მაგალითად, „ლოცულობს გველი“ – სავსებით მისტიკური, დეკადენტური ნაწარმოები, რომელიც თვით ავტორმაც კი დაბეჭდვის ღირსად არ სცნო. მაშ, რაღა საჭიროა ახლა ამ ლექსის საჯაროდ კითხვა და პოპულარიზაცია? არაფრით არ შეიძლება გავამართლოთ ს. ზაქარიაძის ასეთი უპასუხისმგებლო და დაუშვებელი გამოსვლები“ (ზუმბულიძე 1946: 4) .

სხვათა შორის, ამავე გაზეთის პირველ გვერდზე გამოქვეყნდა სარედაქციო წერილი „საესტრადო ხელოვნების იდეურ-მხატვრული დონის ამაღლებისათვის“, რომელშიც ვკითხულობთ: „უკანასკნელ პერიოდში დრამის მსახიობთა შორის გაიზარდა მიდრეკილება მხატვრული კითხვისაკენ.....მხატვრული კითხვა უნდა ემყარებოდეს რეალიზმის პრინციპებს. სასტიკად უნდა შევებრძოლოთ დეკადენტურ რეციდივებს, რაც არც ისე იშვიათია. მასალის გულმოდგინედ დამუშავება, მისი ყოველმხრივი ათვისება, იდეურად მისაღები რეპერტუარის შედგენა – აი, ესაა ძირითადი მოთხოვნები, რომლებიც ახლა მხატვრული კითხვის ოსტატების წინაშე სდგას“ (იქვე: 1). ბუნებრივია, რელიგიური ლირიკა, იესო ქრისტეს, ღვთისმშობლისა და წმინდანების ხსენება „იდეურად მისაღები“ ვერ იქნებოდა ანტირელიგიური პოლიტიკური საბჭოთა სისტემისათვის და პარტიის გენერალური ხაზიდან გადახვევის უპირველეს ნიშნად მიიჩნეეს.

აჟიოტაჟი ამით არ დამთავრებულა: 1947 წელს სიმონ ჩიქოვანი გაზეთ „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ N23 (168) წერს ვრცელ წერილს „ახალგაზრდა მწერლების შემოქმედების საკითხები“. რა თქმა უნდა, ეს იძულება, პარტიული დავალება იყო, ასე უნდა ეთქვა იმ ანა კალანდაძის შესახებ, რომლის შემოსვლა ქართულ პოეზიაში სწორედ მის სახელს, მის თანადგომასა და მზრუნველობას უკავშირდებოდა. წერილში ვკითხულობთ: „ძალზე სუბიექტური ლირიკის თვისებები გამოამჟღავნა დიდათ ნიჭიერმა ახალგაზრდა პოეტმა ანა კალანდაძემ. მართალია, მისი ლექსები თავისი პოეტური

სამკაულებით და მეტყველების ინტონაციით უახლოვდება ქართულ ხალხურ პოეზიას და ძველ ქართულ მწერლობას, მაგრამ მისი შინაგანი სამყარო ძლიერ დაავადებულია სიმბოლიზმით და ნაწილობრივ გ. ტაბიძის მეორე წიგნის დეკადენტური სულით. ზოგიერთ მის ლექსში გამოსჭვივის ხან ქრისტიანული ლოცვების გარეგნული იერი და ხან წარმართული ღალადისის მიმსგავსებული ხმები. ბევრია გაბნეული ანა კალანდაძის პოეზიაში დაბინდული და ჩრდილმიფენილი სურათები. მე მგონია, ეს სტილიზებული პოეტური სიმღერები მისთვის სრულიად ორიგინალური არ არის. იგი შექმნილია წიგნებიდან და მის სულიერ ბიოგრაფიას არ ახასიათებს. ანა კალანდაძემ უნდა დასძლიოს თავისი ახალგაზრდული გატაცება, სრულიად არაორგანული პოეტური ლტოლვები და დაუბრუნდეს ნამდვილი რეალისტური პოეზიის გზას“ (ჩიქოვანი 1947: 5).

მიუხედავად ამ იძულებით დაწერილი წერილისა, ანა კალანდაძე სიცოცხლის ბოლომდე მადლობელი იყო სიმონ ჩიქოვანისა, რომელიც მისთვის საზომად დარჩა „ვიეთთა და ვიეთთა ადამიანური ღირსებების შეფასებისას“. თავად სიმონ ჩიქოვანს ერთხელ ასე უთქვამს: „რომ იცოდე, რამდენჯერ ვარ გამოძახებული ცეკაში შენ გამო“ (კალანდაძე 2007: 377). საინტერესოა ისიც, რაც ერთხელ შალვა ნუსტუბიძემ უთხრა: „თქვენ ქარიშხალივით შემოვარდით პოეზიაში, მაგრამ ცენტრალური კომიტეტის ბევრ მუშაკს არ ესიამოვნა ეს: მათ კარზე რომ ნაგავი ეყარა, ქარმა მოხვეტა, გაიტაცა, დაატრიალა და ისევე მათვე მიაცარა თვალებში“ (კალანდაძე 2007: 387).



დიდ იდეოლოგიურ შეცდომად ითვლებოდა წარსულისაკენ მიპყრობილი მზერა. სხვათა შორის, პეტრე შარია საბჭოთა მწერლების მესამე ყრილობაზე ამბობდა: „დღევანდელი ქართული პროზის ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლი არის ჩვენი პროზაიკოსების გატაცება ისტორიული თემატიკით, გარდაღეო ქიაჩელის გვადი ბიგვასი“ (შარია 1946: 27). ტენდენცია ასეთი იყო და ამიტომაც ვ. მაჭავარიანმა „ლიტერატურულ გაზეთში“ ანას ლექსს „შორია თამარ“ ასეთ სტრიქონები მიუძღვნა: „უნდა აღინიშნოს, ანა კალანდაძე ცდებოდა და ახლაც ცდება, როდესაც რომანტიკული ლეჩაქით თვალებზე გაჰყურებს ფეოდალურ საქართველოს („შორია თამარ“). ეს შუა საუკუნეების ფლიორი რაც უფრო მალე ჩამოცილდება მის პოეზიას, მით უფრო გაიზრდება და დავაჟუკაცდება ის. ნამყო, ძველი საჭიროა და აუცილებელიც, მაგრამ მხოლოდ აწმყოსათვის და მომავლისათვის და არა თავისთავად. საქართველო იმდენად წარმტაცი და კარგია დღეს, რომ მის შესაქებად გუშინდელი საჭირო აღარ არის... ჩვენი ინდივიდუალური სამყარო გამსჭვალულია კოლექტივიზმის გრძნობით. ახალმა პოეტმა უნდა იგრძნოს და შეამჩნიოს ეს ფენომენი და მას ადეკვატური პოეტური ფორმა მოუნახოს“ (მაჭავარიანი 1953: 3).

კონსტანტინე ჭიჭინაძე კი ასეთ რჩევას იძლეოდა: „ეს პოეტი რაც შეიძლება დროზე უნდა გათავისუფლდეს ძველი ლიტერატურის სკოლების ზოგიერთი უარყოფითი გავლენისაგან. მთავარი ყურადღება მან ჩვენი თანამედროვე ცოცხალი სინამდვილის ასახვაზე უნდა გადაიტანოს“ (ჭიჭინაძე 1947: 3).

მოვლენები ძალიან რთულად ვითარდებოდა. არ იყო ადვილი ამ იდეოლოგიური წნეხისა თუ ზეწოლის გაძლება. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ უნივერსიტეტის რექტორს, ნიკო კეცხოველს, მოსთხოვეს პასუხი. მან სცადა მოვლენების ახსნა და განაცხადა, რომ „ახალგაზრდა პოეტის შემოქმედებაში, უმთავრესად და ძირითადად, აისახა და აირეკლა მხოლოდ ის, რაც მას უნივერსიტეტმა მისცა“ (კალანდაძე 2007: 384). ნამდვილად გმირობა იყო ასეთ ფონზე მსგავსი განცხადება. სწორედ უნივერსიტეტის კედლებში ჩამოყალიბდა ანა კალანდაძე ისეთ პოეტად, როგორც ის საზოგადოებამ გაიცნო: „რევოლუციის დროს, როცა დაიხურა სასულიერო სემინარია და აკადემია... იმ სასულიერო სემინარიის როლი იკისრა უნივერსიტეტმა... ჩვენ ომის თაობის სტუდენტები ვიყავით, ბევრი რამ გვაკლდა, მაგრამ სულიერი სიმდიდრე გვექონდა. ძველ ქართულ ენასაც ვსწავლობდით, ლიტერატურასაც, ისტორიასაც. იმ დროს, როდესაც, ახალი და ძველი აღთქმის ხსენება არ შეიძლებოდა, ჩვენ, მეორე კურსის სტუდენტებს, ხელში გვეჭირა ეს წიგნები და, ეტყობა, ეს აისახა ჩემს შემოქმედებაში“. ამიტომ, თუ ვინმეს შეკითხვა გაუჩნდება, მაინც რა მისცა ასეთი უნივერსიტეტმა ანა კალანდაძესო, ვუპასუხებთ, რომ სწორედ აქ სწავლის პერიოდში ჩამოყალიბდა არა მხოლოდ მისი მსოფლშეგრძნება და პიროვნება, არამედ პოეტიც ამ კედლებში დაიბადა, აქ განისაზღვრა მისი სტილიც, პოეტური ენაც. თავად ანას ერთი ასეთი მოგონება აქვს: „ჩემი სტუდენტობის წლებში, როდესაც წმიდა წიგნების უბრალოდ ხსენებაც კი მიუტევებელ დანაშაულად ითვლებოდა, უნივერსიტეტში ძველი

ქართულის შესასწავლად მეორე კურსზე უკვე ვეცნობოდით ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს. უამისოდ ძველი ქართულის შესწავლა, უბრალოდ, წარმოუდგენელი იყო და ეს დიდი და იძულებითი გამონაკლისიც ამიტომ იყო დაშვებული“ (კალანდაძე 2007: 377).

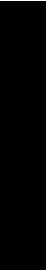
სწორედ, მეორე კურსიდან შემოიჭრა პოეტში ხელთუქმნელი და მიუაჩრდილებელი სხივი ქართული ენისა, თავისი ლექსიკითა და სინტაქსით, რომელიც იქცა მისი პოეტური მეტყველების ბაზისად. ამავე პერიოდში კარჩაკეტილი ანა კალანდაძე იღებდა, ითვისებდა ყველაზე მნიშვნელოვანს, მისი ცნობიერება ივსებოდა და მდიდრდებოდა შთაბეჭდილებებისა და ცოდნის ახალი ნაკადებით. უნივერსიტეტის კედლებში დაეწაფა და ეზიარა იგი სახარების ენას, ლოგოსი მაცხოვრებელ და მაცოცხლებელ ძალად ექცა და მისი პოეზიის მთავარი მარკერიც მშვენიერი და ამაღლებული ესთეტიკა გახდა. თავად კი ასე განმარტა: „ღვთის სიტყვა, სტილი მისი ამაღლებულია — ამაღლებულ ენას, მის ძალსა და მადლს მოითხოვს“ (კალანდაძე 2007: 24).

თუ პოეტის სტუდენტობის წლებში, როგორც თავად ამბობს, „წმიდა წიგნების უბრალოდ ხსენებაც კი მიუტევებელ დანაშაულად ითვლებოდა“, ორმაგად მძიმე იქნებოდა ბრალდება ოფიციალისა თუნდაც იმის გამო, რომ ანა კალანდაძე ქართველ წმინდანების სახეებს ქმნიდა და რელიგიურ დისკურსს ამკვიდრებდა. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია გავიხსენოთ მისი ლექსები, ფაქტობრივად კი რელიგიური ჰიმნები: „მოდითა ნინო მთებით“, „მოჰყავთ შუშანიკი“, „ფეხი დამადგით“, „შორია თამარ“, „ქეთევან დედოფალი“ და სხვ.

ლიტერატურა:

- ბართაია 1967: ბართაია ე., დიდი სამამულო ომის თემა ქართულ პოეზიაში. თბილისი: გამომცემლობა „განათლება“, 1967.
- დადგენილება 1946: ჟურნალების „გვეზღვისა“ და „ლენინგრადის“ შესახებ საკავშირო კ. პ. (ბ) ცენტრ. კომიტეტის 1946 წლის 14 აგვისტოს დადგენილებიდან ამხ. ჟღანოვის მოხსენება ჟურნალების „გვეზღვისა“ და „ლენინგრადის“ შესახებ. თბილისი: გამომცემლობა „კომუნისტი“, 1946.
- გუმბულიძე 1946: გუმბულიძე კ., ერთი კარგად დაწყებული და ცუდად დამთავრებული საქმის შესახებ. გაზეთი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №41 (140), თბილისი, 1946.
- კალანდაძე 1991: ხუთი შეკითხვა ანა კალანდაძეს (ესაუბრა კ. ჯამბურია). თბ., ჟურნალი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №3, 1991.
- კალანდაძე 1996: კალანდაძე ა., ორტომეული, ტ. II, თარგმანები, პროზაული ნაწერები. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველო“, 1996.
- კალანდაძე 2007: ანა, გამოძიებრწყინდი, მიულწველო (პოეზია, წერილები, მოგონებები). შემდგენელ-რედაქტორი თინათინ კობალაძე. თბილისი, 2007.
- ლომიძე 1952: ლომიძე გ., სოციალისტური რეალიზმისათვის ლიტერატურაში. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1952.
- მაჭავარიანი 1953: მაჭავარიანი ვ., ანა კალანდაძის ლექსები. „ლიტერატურული გაზეთი“, №45, თბ., 1953.
- შარია 1947: შარია პ., ქართული საბჭოთა ლიტერატურის განვითარების გზები (საქართველოს საბჭოთა მწერლების მე-3 ყრილობაზე წაკითხული მოხსენება 1946 წლის 9 სექტემბერს), გადაშეშავებული სტენოგრამა, თბილისი: გამომცემლობა და სტამბა „კომუნისტი“, 1947.
- ჩიქოვანი 1947: ჩიქოვანი ს., „ახალგაზრდა მწერლების შემოქმედების საკითხები“. თბილისი, გაზეთი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №23 (168), 1947.
- ჭილაია 1953: ჭილაია ს., ქართული საბჭოთა ლიტერატურის განვითარების გზა. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა, 1953.
- ჭიჭინაძე 1947: ჭიჭინაძე კ., „ქართული საბჭოთა ლიტერატურის ახალი კადრები“. თბილისი, გაზეთი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №43, 1947.

თარგმანები



ისიქასტები და გილოტები:  
სულიერი აყვავება და სოციალური  
კრიზისი მე-14 საუკუნის  
ბიზანტიის იმპერიაში  
(შემოკლებული თარგმანი)

პროტოპრესვიტერი გიორგი მეტალინოსი

თარგმნა გიორგი გვასალიამ

მეთოხმეტე საუკუნე უდავოდ „ბიზანტიის“ ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე კრიტიკული პერიოდია. ამ პერიოდს უცნაური პარადოქსი ახასიათებს. სოციალურ-პოლიტიკური კრიზისი (დეზორგანიზებულობისა და დაკნინების მაჩვენებელი) გადახლართული იყო სულიერ კონფლიქტებთან (სულიერი სიძლიერისა და გამძლეობის მაჩვენებელი). იმ-

პერიის ტერიტორიები კვლავ მცირდებოდა (რაც მისი ტერიტორიების სერბებს, ბულგარელებსა და თურქ-ოსმალებს შორის დანაწილებით გამოიხატა), თუმცა, მიუხედავად ამისა, მაინც შეინიშნება განათლების აყვავება და თეოლოგიისა და სულიერების აღორძინება.

სამოქალაქო არეულობამ კულმინაციას მიაღწია თესალონიკში ზილოტების აჯანყების დროს. ამავდროულად, „ბიზანტია“ ანუ რომის იმპერია<sup>1</sup> შეიძრა ე. წ. „ისიქასტური დავებისაგან“,<sup>2</sup> რაც მისი სულიერი სიმწიფისა და განვითარების დასტური გახლდათ. სოციალურ-პოლიტიკური საკითხები და თეოლოგია გაჭიანურებულ კრიზისში ხელი-ხელჩაკიდებული, გვერდიგვერდ მიდიოდნენ და ერთმანეთს ბევრი რამით უკავშირდებოდნენ; ისინი ერთი და იმავე რეალობის, კერძოდ კი „ბიზანტიური“ საზოგადოების ორ ასპექტად წარმოჩინდნენ. ჩვენი სტატიის მიზანია, გამოვკვეთოთ საღვთისმეტყველო და სოციალური კონფლიქტის არსი და მისი თანმხლები მოვლენა – სულიერი აღორძინება. ჩვენ შევეცდებით, ავხსნათ ამ ორი ისტორიული ფენომენის ერთდროული გაჩენა და გადაჯაჭვულობა.

## ვარლამის უძლურება დაამახინჯოს მართლმადიდებლური ისიქაზმის გაგება

### I.

ახალი რომის (კონსტანტინოპოლის) იმპერიის არსებობის ბოლო საუკუნეებში ბიზანტიის საზოგადოება შეარყია სამმა მთავარმა თეოლოგიურმა კონფლიქტმა: არსენისტური განხეთქილება (XIII ს.), კონფლიქტი ისიქაზმის მომხრეებ-

სა და მოწინააღმდეგეებს შორის (XIV ს.) და უნიის პრობლემა (XV ს.), რომელმაც გამოავლინა არა მხოლოდ მართლმადიდებლობის სიძლიერე და ძალა, არამედ მისი დინამიკურობა იმპერიის ცხოვრებაში. „ისიქასტა დავამ“, სხვა მოვლენებთან შედარებით, უდიდეს მასშტაბებს მიაღწია.

a.

მე-14 საუკუნის საღვთისმეტყველო დაპირისპირების მიზეზების ძებნას თუ დავიწყებთ საყოველთაოდ მიღებული მეთოდების გამოყენებით, ძლიერ სავარაუდოა, რომ უფრო შემდგომი კვლევის პერსპექტივებს მოვნიშნავთ, ვიდრე კონფლიქტის რეალური მიზეზების ახსნას შევძლებთ. გედაპირული განხილვის შედეგად შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია წმინდა პოლიტიკურ დაპირისპირებაზე, საერო სამღვდელეობასა და სამონაზვნო დასს შორის არსებულ კონფლიქტზე, თეოლოგიის სფეროში არისტოტელესა და პლატონის მომხრეების პოლემიკაზე, მართლმადიდებლობის წიაღში არსებული ორი განსხვავებული ტრადიციის დაპირისპირებაზე და ა.შ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ეს დავა მართლაც ბიზანტიური მოვლენა გახლდათ, თუნდაც მისი წარმოშობის მიზეზების გამო. თუმცა, ბოლო ათწლეულების კვლევებმა დამაჯერებლად დაადასტურა, რომ ეს კონფლიქტი იყო ბევრად უფრო სერიოზული და მასშტაბური: ეს იყო კონფლიქტი აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, ანუ მართლმადიდებლურ და ფრანკო-ლათინურ ტრადიციებს შორის, რომელიც ვითარდებოდა „ბიზანტიის“ ტერიტორიაზე. ამ დავის ინიციატორი და



აქტიური მონაწილე, ასევე პასუხისმგებელი მის გამწვავებაზე, გახლდათ „ფატალური“ პიროვნება - ბერი ვარლამ კალაბრიელი, რომლის გამოჩენამ ბერძნულ აღმოსავლეთში დაადასტურა აფორიზმი: “*contraria juxta se posita magis illucescunt.*”<sup>3</sup>

ვარლამი (1290–1348) განსწავლული ბერი გახლდათ, რომელიც წარმოშობით Magna Graecia-დან იყო. განათლება (მათემატიკა, ფილოსოფია და თეოლოგია) რომში ჰქონდა მიღებული. ვარლამი პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის (მათი ჰუმანისტური იდეების) აღორძინების მგზნებარე მომხრე იყო. ამ ნიშნით, ის სრულად შეესაბამებოდა პალეოლოგთა ეპოქის იდეალებს. ამიტომ, როდესაც 1330 წელს მშობლიური მიწები (არტა-თესალონიკი-კონსტანტინოპოლი) მოინახულა, თავისი ვიზიტით პატივი მიაგო იმპერატორ იოანეს (პალეოლოგს). ვარლამი დიდებულად მიიღეს და კონსტანტინოპოლში (იმპერატორ ანდრონიკე პალეოლოგოს III-ის დროს) პროფესორად დანიშნეს. ვარლამს დაევალა სხვადასხვა საღვთისმეტყველო საკითხის შესწავლა, რადგან მას პატივს სცემდნენ არა მხოლოდ განსწავლულობის გამო, არამედ იმიტომაც, რომ მართლმადიდებლური სარწმუნოების მალიარებლად მიიჩნევდნენ.

თუმცა, ძალიან მალე გაირკვა, რომ მისი შეხედულებები მხოლოდ სიტყვით იყო მართლმადიდებლური და არ გააჩნდა ჭეშმარიტი საღვთისმეტყველო საფუძველი. ვარლამის ანტიმართლმადიდებლური აზროვნების გამოვლენის მიზეზი იყო მისი პოზიცია ისიქასტების პრაქტიკასთან მიმართებით, რომელსაც ის გმობდა, თუმცა ძალიან ცოტა რამ იცოდა მის შესახებ. ისიქასტების მეთოდები და, რაც მთავარია,

აზროვნება, შეიძლება კარგად იცოდეს მხოლოდ მან, ვინც თვითონ მუდმივად ისიქასტური ცხოვრებით ცხოვრებს და იცნობს მართლმადიდებლობას არა მარტო სიტყვით, არამედ საქმით - ანუ მხოლოდ ჭეშმარიტ ისიქასტს შეუძლია ამისი გაგება. როგორც გარემოებები აჩვენებს, ვარლამი შორს იყო ასეთი ცხოვრებისაგან. მან აღმოსავლეთში მოიტანა სახეცვლილი ქრისტიანობა. ამით შესაძლებელი გახდა დასავლური ქრისტიული საზოგადოების ცვლილებისა და [მართლმადიდებლური ტრადიციისაგან] გაუცხოების ხარისხის განსაზღვრა მისი გაკათოლიკების შემდეგ (XI საუკუნის სქიზმა). მენტალიტეტმა, რომელიც ვარლამს ჰქონდა და, განსაკუთრებით, მისმა განათლებამ, ის მიიყვანა გადაწყვეტილებამდე, დაეცინა ისიქასტებისათვის და მათი ასკეტური პრაქტიკისათვის. ის ისიქასტებს უწოდებდა არა მხოლოდ „ომფალოფსიქებს“,“<sup>4</sup> არამედ - „ერეტიკოსებსაც“ (მესალიანებს). 1337 წელს ვარლამი კონსტანტინოპოლში იმ მიზნით ჩავიდა, რომ მიეღწია კრებაზე ისიქასტების დაგმობისათვის, რადგან მიიჩნევდა, რომ მათი ტრადიცია უცხო იყო მართლმადიდებლობისთვის, რომელსაც, თითქოსდა, იგი წარმოადგენდა. ეს იყო ღია დაპირისპირების ათვლის წერტილი.

b.

ისიქასტებისა და მათი ასკეტური პრაქტიკის დაცვა წმინდა მთის ბერმა გრიგოლ პალამამ დაიწყო. იგი დაიბადა დაახლოებით 1296 წელს სენატორის ოჯახში და ფილოსოფიის დრამა ცოდნა თავისი მასწავლებლის, გამოჩენილ ჰუმანისტ

თეოდორ მეტოქიტისაგან მიიღო. თუმცა, მისთვის მშრალი რაციონალური ცოდნა არ გახდა პრიორიტეტული. სულიერი გზის დასაწყისშივე შეუდგა საბერძონაზვნო გზას და ისწავლა ასკეტური ტრადიცია ისეთ გამორჩეულ დიდებულებთან, როგორებიც ეპისკოპოსი თეოლიპტე ფილადელფიელი და პატრიარქები ათანასე და ნილუსი (იტალიელთაგან) იყვნენ. როდესაც ვარლაამთან პოლემიკა დაიწყო, მას უკვე საკმაოდ მდიდარი ასკეტური გამოცდილება ჰქონდა, რომელიც მან პაპიკიონის მთაზე (როდოპის ძირას), შემდეგ კი ათონზე შეიძინა, სადაც ასკეტურ ღვაწლს შესდგომოდა 1331 წლიდან.

თესალონიკში ყოფნისას წმ. გრიგოლმა შეიტყო ვარლაამის პოზიცია სულიწმიდის გამომავლობასთან დაკავშირებით (Filioque) და თავისი ერთგულება პატრისტიკული ტრადიციისადმი იმითი დაამტკიცა, რომ მაშინვე ამხილა კალაბრიელი ბერის საღვთისმეტყველო პრინციპებისა და კრიტერიუმების შეუსაბამობა წმინდა მამათა სწავლებასთან, რაშიც იგულისხმებოდა ღვთის შემეცნების წმინდა მამათა საღვთისმეტყველო გზის ჩანაცვლება ფილოსოფიურ-დიალექტიკური აზროვნებით ანუ დიალექტიკური (ფილოსოფიური) მეთოდის ღვთისმეტყველებაში გამოყენებით. ვარლაამის ანტიისიქასტურ შრომებს წმ. გრიგოლმა უპასუხა სამი „ტრიალით“, რომლებიც დაწერა „წმინდა მღუმარების დასაცავად“. ამ ნაშრომებით დადასტურდა არა მხოლოდ ის, რომ მისი მოწინააღმდეგის შეხედულებები ეწინააღმდეგებოდა წმინდა მამათა სწავლებას და, შესაბამისად, ანტიეკლესიური იყო, არამედ ისიც, რომ ისიქასტები წმინდა მამათა ტრადიციას აგრძელებდნენ. ეს დავა სწრაფად გადაიზარდა უფრო დიდ

კონფლიქტში და თესალონიკიდან იმპერიის გულში – კონსტანტინოპოლში – გადაინაცვლა. თეოლოგიაში დიალექტიკური მსჯელობის გამოყენების პრობლემიდან (რწმენის ფილოსოფიური გაგება) დისკუსია გადავიდა ისიქასტურ ასკეტურ პრაქტიკასა და მის შედეგებზე (ღმერთის ჭვრეტის გამოცდილება, აქედან მოდის ტერმინი „ღმერთის ჭვრეტის თეოლოგია“ – პროფ. სტილიანოს პაპადოპულოსი), ამ პრობლემის სოტერიოლოგიურ განზომილებაზე და, ძირითადად, ღმერთში არსისა და ენერგიის განსხვავებაზე.<sup>5</sup> დავა ასევე შეეხო განღმრთობის მიღწევის შესაძლებლობისა და საშუალების, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შემოქმედსა და ქმნილებას შორის კავშირის საკითხს.

ს.

ისიქაზში, როგორც ცხოვრება სულიწმიდაში, წარმოადგენს ეკლესიის ტრადიციის კვინტესენციას. თავისი არსით ის იდენტურია იმისა, რასაც ტერმინი „მართლმადიდებლობა“ გულისხმობს და გამოხატავს. ისიქასტური ტრადიციის მიღმა მართლმადიდებლობა წარმოუდგენელია და არ არსებობს. ისიქიის პრაქტიკა არის ნამდვილი ქრისტიანობის აღიარების „საჯილდაო ქვა.“ ისიქაზში, რომელიც ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულში მყოფობის მიზნის განმსაზღვრელი, შეიძლება დახასიათდეს როგორც „ასკეტურ-თერაპიული აღზრდა“ (დეკანოზი იოანე რომანიდისი) და გულისხმობს მორწმუნის გულში „გონისმიერი მოღვაწეობის“ აღდგენას. ისიქასტური მოღვაწეობის პირობას წარმოადგენს წმინდა წერილზე დაფუძნებული განსხვავება გონებასა (ბერძნ. το πνεύμα τῶν

ἀνθρώπου, პირდაპირი თარგმანით – „ადამიანის სული“) და განმსჯელობას (ბერძნ. ἡ διάνοια – განსჯა, ინტელექტუალური განსჯა)<sup>6</sup> შორის. ეკლესიის სწავლებით, გონება არის სულის „თვალი“ და ღმერთის შემეცნების ორგანო. თუ გონება სწორად არის მიმართული, ის გულშია. როდესაც ადამიანის ცოდვით დაცემის გამო გონება უმოქმედო გახდა, ის გაერია განმსჯელობასა და მის მიერ წარმოქმნილ აზრებში. ბუნებრივ მდგომარეობაში გონება სავსეა მადლით (წარმოადგენს ღვთის ტაძარს) და განუწყვეტლივ ლოცულობს. ანუ მას აქვს ღმერთის „მარადიული ხსოვნა“ (გონისმიერი ლოცვა) და ამზადებს ადამიანს ღმერთთან ერთობისათვის (განღმრთობისათვის). შესაბამისად, გონისმიერი ლოცვა არის გონების ბუნებრივი მოქმედება გულში, რომელსაც ბიოლოგიური ფუნქციის გარდა სულიერი ფუნქციაც აქვს. გულში მცხოვრები გონების ლოცვითი მოქმედება არის ერთგვარი მნემონური სისტემა, რომელიც ფუნქციონირებს როგორც უჯრედულ, ასევე ტვინის დონეზე, თუმცა ეს მოქმედება უხილავია და, შესაბამისად, არ არის აღიარებული მეცნიერების მიერ.

ისიქაზმის მიზანია გულისა და გონების, შესაბამისად, ვნებებისგან (ცოდვილი ვნებების უცოდველ, უყვედრებელ ვნებებად გადაქცევა)<sup>7</sup> და აზრებისაგან (ყველა ფიქრი, კარგიც და ცუდიც) გაწმენდა. ამ პროცესს ეკლესიის წმიდა მამებთან „განკურნება“ ეწოდება, რადგან სწორედ ამ გზით განიკურნება გონება და უბრუნდება ბუნებრივ მდგომარეობას. შემდეგ კი სულიწმიდა განუწყვეტლივ (1 თეს. 5:17) მკვიდრობს გონებაში და ლოცულობს (მეოხებს ჩვენთვის; რომ. 8:34). ამ დროს კი განმსჯელობითი ნაწილი განაგრძობს თავი-

სი ბუნებრივი ფუნქციის შესრულებას. ამ კონტექსტში უნდა აღინიშნოს, რომ ინდუიზმიც აღიარებს გონების არსებობას და თავისი მეთოდებით ასუფთავებს და ათავისუფლებს მას ფიქრებისგან. თუმცა, ქრისტეს უცოდინარობისა და კერპთაყვანისმცემლობისკენ მიდრეკილების გამო, ინდუიზმი ვერ ახერხებს გონების [შეუქმნელი] მადლით ავსებას. ამრიგად, მართლმადიდებლობისა და ინდუიზმის „თანხვედრა,“ რომელიც ბევრს აცდუნებს, სინამდვილეში მხოლოდ ზოგიერთი გარეგანი ნიშნით შემოიფარგლება.

ვნებებისგან განკურნებულ, განწმენდილ გონებაში ეშვება („ეწვევა“) სულიწმიდა, გონება იქცევა სულიწმიდის „ტაძრად“ (1 კორ. 6:19) და ადამიანი ხდება ქრისტეს სხეულის ნაწილი. (1 კორ. 12: 27; რომ. 8:9). სათნოებათმოყვარეობის ენაზე ამ სულიერ საფეხურს ეწოდება „განათლება“ და წინ უსწრებს განღმრთობას, განდიდებას წმინდა სამების ჰიპოსტასურ შეუქმნელ მადლში (ენერგიაში). ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ქრისტიანობა, კერძოდ კი, მართლმადიდებლობა, აღემატება იმას, რაც მიღებულია [საერო მეცნიერებაში] იწოდებოდეს რელიგიად, როგორც რიტუალებისა და რელიგიური მოვალეობების სისტემა. ქრისტიანობისადმი ისეთი დამოკიდებულება, როდესაც ის უბრალოდ „რელიგიად“ აღიქმება, მისი შინაგანი არსის სრულ გაუგებრობასა და დამახინჯებაზე მიუთითებს.

თეოლოგიის პროფესორმა არქ. იოანე რომანიდისმა ძალიან გონივრულად აღნიშნა, რომ მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, ისიქაზმი ახლოსაა ზუსტ მეცნიერებებთან, რომელთა ნაწილსაც, მისი აზრით, თეოლოგიაც უნდა

წარმოადგენდეს. „სათნობათმოყვარეობა“ (რომელშიც ას-  
კეტური ტრადიციაა აღწერილი) მოწმობს ამ სიახლოვეს, რო-  
დესაც ჩვეულებრივ ცხოვრებაში განღმრთობის გამოვლინე-  
ბებზე საუბრობს (უხრწნელი სიწმინდეები, სასწაულები).

მართლმადიდებელი მრევლის მისია (საერო სივრცე-  
შიც და მონასტერშიც) ადამიანების განკურნებაა. თუმცა  
მე-14 საუკუნეში, ისევე როგორც ჩვენს დროში, ეს ტრადი-  
ცია მონასტრებში უფრო მეტად იყო დაცული, ვიდრე საე-  
რო სივრცეში; სწორედ ამ ტრადიციას იცავდნენ წმიდა  
მთის მამები წმიდა გრიგოლ პალამას წინამძღოლობით.  
„მართლმადიდებლობის ცენტრალურ ბირთვს წარმოადგენს  
არა მხოლოდ წმინდა წერილი, წმინდა მამათა ნაშრომები  
და ადგილობრივი და საეკლესიო კრებების ტექსტები, არა-  
მედ სულიერი მოღვაწეობის თაობიდან თაობაში გადაცე-  
მული ტრადიცია, რომელიც საშუალებას აძლევს ადამიანს,  
მიაღწიოს ღმერთის ჭვრეტას (განღმრთობას)“ (არქ. იოანე  
რომანიდისი). მართლმადიდებლობის თვალსაზრისით, ავ-  
ტორიტეტულია არა ტექსტები, არამედ ის, ვისაც აქვს გან-  
ღმრთობის გამოცდილება და, პირიქით, ტექსტის უპირატე-  
სობის აღიარება იწვევს ტრადიციის ერთგვარ იდეოლოგიად  
გადაქცევას, „ასოს“ და არა სულის მიდევნებას. ჭეშმარი-  
ტი ღვთისმეტყველი მართლმადიდებლობაში არის ის, ვი-  
საც აქვს ღმერთის ხილვის გამოცდილება, ხოლო ღმერ-  
თის შესახებ მსჯელობის უნარი (თეოლოგია) არის იმ გან-  
ღმრთობის ნაყოფი, რომელიც გადატანილ იქნა პირადი  
გამოცდილებით. ამ წინაპირობების გარეშე შეუძლებელია  
მე-14 საუკუნის თეოლოგიური პოლემიკის გაგება.

მე-13 საუკუნის ბოლოდან ისიქაზმის ტრადიციის სულიერი აღორძინება შეინიშნება, რომლის ცენტრი ათონის წმიდამთა იყო. ამ ტრადიციის გამგრძელებელი გახლდათ წმიდა სვიმეონ „ახალი ღვთისმეტყველი“ (†1022 ან 1037 წ.). მართლმადიდებლურ მონაზვნობას არასოდეს დაუკარგავს კავშირი ისიქაზმთან და მასზე ორიენტაციისაგან, განსხვავებით დასავლეთისგან, სადაც რწმენის საერთო მიტოვებას სამონასტრო ცხოვრების წესის შეცვლა მოჰყვა. სარწმუნოებიდან ეს გადახრა გამოიხატა ბერ ვარლამის სწავლებაშიც. მიუხედავად იმისა, რომ ვარლამი იმ რეგიონიდან იყო, სადაც ოდესღაც ჭეშმარიტი ბერმონაზვნობა ყვაოდა და გამოჩენილი მართლმადიდებელი წმინდანები სამხრეთ იტალიის ნორმანთა დაპყრობამდე (1071 წ.) მოღვაწეობდნენ. ისიქაზმის წინააღმდეგ ვარლამის მტრულმა თავდასხმებმა დაამტკიცა, რომ ისიქაზმის ტრადიცია, ანუ გამოცდილი ასკეტური მოღვაწეობა, რომელიც საეკლესიო თეოლოგიის საფუძველშივეა ჩადებული, მისთვის სრულიად უცხო იყო. წმიდა გრიგოლ პალამამ ვარლამს უწოდა „ლათინო-ელინი“, რადგან ის სულიერად ჭეშმარიტად „წარმართი-კათოლიკე“ გახლდათ.

d.

საკითხი, რომელიც დაისვა ვარლამის გამო, იყო ის, თუ რა საშუალებით ხდება გონების განკურნება (განწმენდა): ასკეტური ღვაწლითა და გონისმიერი ლოცვით (განათლება) თუ ფილოსოფიით (ინტელექტუალური ჭკრეტა)? ამასთან დაკავშირებით, საჭირო იყო პასუხის პოვნა პრაქტი-



კული ხასიათის კიდევ ერთ კითხვაზე: რა კავშირი აქვს „ღვთაებრივ“ სიბრძნეს „გარეგან“ სიბრძნესთან ანუ კლასიკურ განათლებასთან. წმინდა გრიგოლ პალამა, წმინდა მამათა სწავლების კვალობაზე, გამოყოფდა სიბრძნის ორ ტიპს: ღვთაებრივსა და „გარეგანს,“ რომლებიც აშკარად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, ვინაიდან თითოეულ მათგანს აქვს მოქმედების სხვადასხვა სფერო (გული-გონი). საღვთისმეტყველო თემებზე კამათისას ისიქასტი ეყრდნობა არა... ამა სოფლის სიბრძნეს (1 კორ. 2: 6), არამედ ღვთაებრივ სიბრძნეს, რაც მორწმუნის გულში შეუქმნელი ღვთაებრივი ენერჯის აქტიურ არსებობას გულისხმობს.

„სწორედ ამ ცოდნას ეხმარება გარეგანი სიბრძნე; სულიერი ცოდნა კი არასოდეს იარსებებს თუ რწმენის წყალობით ცოდნა არ გაერთიანდება ღმერთის სიყვარულთან, უფრო სწორად, თუ იგი ხელახლა არ დაიბადება სიყვარულით, მისი თანმდევი არ იქნება მადლი და არ გახდება სრულიად განსხვავებული, ახალი და ღვთის მჭვრეტელი, „წმინდა, მშვიდი, თვინიერი, მორჩილი, მოწყალებითა და კეთილი ნაყოფით სავსე.“ სწორედ ამ ცოდნას ეწოდება „ზეგარდმო გადმოსული სიბრძნე“ (იაკ. 3: 17) და „სიბრძნე ღვთისა“ (1 კორ. 1: 21-24, 2: 7). ის ასევე იწოდება „სულიერად,“ რადგან სიბრძნე, რომელიც ექვემდებარება სულიწმინდის ყოვლად სიბრძნეს, შეიცნობს და იღებს სულიერ ნიჭებს. სხვა სიბრძნე კი „მიწიერია, მშვინვიერი და ეშმაკეული“ (იაკობი 3:15), როგორც ამას ამბობს უფლის მოციქული და ძმა, რის გამოც იგი,<sup>8</sup> წმინდა წერილის მიხედვით, არ იღებს არაფერს სულიერს.<sup>9</sup>

ღვთაებრივი გამოცხადება არ შეიძლება იყოს ადამიანუ-

რი გონების ობიექტი, რადგან ის სცილდება ადამიანის გაგების საზღვრებს. ამიტომაც განათლება<sup>10</sup> და ფილოსოფია არ არის ღმერთის შეცნობის აუცილებელი პირობა. დასავლურ თეოლოგიურ ტრადიციაში დომინირებს ცნება *credo, ut intelligam* – „მწამს, რათა შევიცნო“ (ნეტ. ავგუსტინე). ამ პრინციპის მიხედვით, ადამიანი რწმენაში სრულყოფილებისაკენ ისწრაფვის ფილოსოფიისა და წმინდა წერილის მეშვეობით საღმრთო გამოცხადების ლოგიკური გააზრების კვალობაზე. პრიორიტეტი ენიჭება ინტელექტს – არა მხოლოდ ბუნებრივ, არამედ ზებუნებრივ ცოდნასთან მიმართებითაც. მართლმადიდებელი ისიქასტისათვის „გარეგან“ სიბრძნეს არავითარი აზრი არ აქვს ღმერთის შეცნობისთვის. სწორედ ამის გამო განღმრთობას შეიძლება ერთნაირად მიაღწიოს როგორც საერო განათლების მქონემ, ისე უბირმა ადამიანმა (მაგალითად, წმინდა ბასილი დიდი – წმ. ანტონი დიდი).

ისიქაზმში ცოდნის ეს ორი ტიპი პრიორიტეტულობის მიხედვითაა დაყენებული და მკაფიოდ იმიჯნება ერთმანეთისაგან იმგვარად, რომ მათ შორის ოდნავადაც არაა დარღვეული საზღვრები და მათი მოქმედების არეალი (შექმნილი-შეუქმნიელი) შეუზღუდავია. ვარლამი, არც მეტი არც ნაკლები, ეჭვქვეშ აყენებდა ეკლესიის ტრადიციის სისრულესა და თვითკმარობას, წარმოაჩენდა მას, როგორც ფარდობით გაგებას და მხარს უჭერდა მისი „გარეგანი“ სიბრძნით შევსების აუცილებლობას. ის ამა სოფლის ბრძენთ უწოდებდა „საოცარ“, „ღვთის მხილველ“ და „გასხივოსნებულ“ ადამიანებს და ამით ამტკიცებდა, რომ მათ მიაღწიეს ღმერთის შემეცნების უმაღლეს დონეს. საერო განათლების შედეგად შეძენილ ცოდნას

ის „ყველაზე იდუმალ და უმაღლეს ჭვრეტად“ თვლიდა და ამტკიცებდა, რომ „არ შეიძლება იყოს წმინდანი ის, ვინც არ შეიძინა საგნების ცოდნა და არ განიწმინდა უმეცრებისგან.“ ამისი მიზეზი ის გახლდათ, რომ მას სჯეროდა, „[ელისური] გაკვეთილების გარეშე ღვთის მცნებები ვერ განწმენდს და ვერ სრულყოფს ადამიანს.“ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის სოტერიოლოგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდა „გარეგან“ სიბრძნეს, რის გამოც ვერ აფასებდა და ზღუდავდა ასკეტურ ღვაწლს.

რასაკვირველია, ამ საკითხთან დაკავშირებით ვარლამის მსგავსი იდეები ბიზანტიის იმპერიის „ჰუმანისტებმაც“ წამოაყენეს, რომლებიც ასევე მხარს უჭერდნენ მეცნიერული ცოდნის საჭიროებას გონების განწმენდისთვის; ამით კი იმას უფრო ამტკიცებდნენ, რომ სულიერი ცხოვრების მიზნის გააზრებისას დაკარგული ჰქონდათ გონების კავშირი სულიერ ღვაწლთან. თუმცა ისინი ამ ფილოსოფიას თეოლოგიაში არ ურევდნენ და მას სოტერიოლოგიურ მნიშვნელობას არ ანიჭებდნენ. ქრისტეში გამოცხადებას მათში ცვლიდა მეტაფიზიკის სფერო. ამ საზღვრებს მხოლოდ ნიკიფორე გრიგორა გასცდა, რომელიც თავისი შეხედულებებით უფრო ვარლამისაკენ იყო მიდრეკილი.<sup>11</sup> აქ მნიშვნელოვანია აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ისიქასტებმა არ უარყვეს „განათლება“ ან „გარეგანი სიბრძნე“ (წმ. გრიგოლ პალამა: „რადგან ჩვენ ახლა ვსაუბრობთ არა მხოლოდ ფილოსოფიაზე, არამედ ამ სახის ფილოსოფიაზე“),<sup>12</sup> რომლითაც გააგრძელეს წმინდა მათა ტრადიცია (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „არ უნდა დავამცროთ სწავლა, როგორც ამაზე ზოგიერთები საუბრობენ“ - ეპიტაფია ბასილი დიდისადმი, თავი 11).

ვარლაამის თეოლოგიური კრიტერიუმების ცვლილება სხვა სფეროებშიც შესამჩნევია. ვარლაამი განასხვავებდა „განუწყვეტელ ლოცვასა“ და „გონისმიერ ლოცვას“, თუმცა, წმინდა მამათა ტრადიციის თანახმად, ეს ერთი და იგივე გახლავთ. ის ერთმანეთში ურევდა მართლმადიდებლურ სწავლებას „გონისმიერი ლოცვის“ შესახებ და ნეოპლატონიზმისგან ნასესხებ გონების „ექსტაზის“ ან „განკვირვების“<sup>13</sup> ცნებას, როცა სული თითქოს სხეულიდან ამოიფრქვევა. წმ. გრიგოლ პალამას მიხედვით, გონების „განკვირვება“ არ ნიშნავს გონების სხეულიდან გასვლას, არამედ – „ხორციელი სიბრძნისაგან“ გათავისუფლებას. გონების ასეთი „განკვირვება“, ისიქაზმის მიხედვით, ნიშნავს არა განღმრთობას, არამედ განუწყვეტელ ანუ გონისმიერ ლოცვას და შეიძლება, თუ ღმერთი ინებებს, განღმრთობამდე მიიყვანოს ადამიანი. ისიქასტი ცდილობს გონების ჩაყვანას არა მხოლოდ სხეულში ან გულში, არამედ მის შიგნითაც („პირიქით, ჩვენ გონებას არა მარტო სხეულსა და გულში ვატარებთ, არამედ თვით მის შიგნითაც“<sup>14</sup>). ამის საპირისპიროდ, ვარლაამი ასწავლიდა, რომ „ისინი, ვინც ზრუნავს გონების სხეულში ჩაკეტვაზე, ცუდად იქცევა.“ პირიქით, „სხეულიდან [...] მთელი ძალით უნდა გამოიტანო იგი გარეთ.“ ვარლაამის პოზიციას აფასებს წმ. გრიგოლ პალამა, როგორც „დემონურ გამოგონებასა“ და „ელინურ ცდუნებას“ (კერპთაყვანისმცემლობა). სხვათა შორის, უნდა ითქვას, რომ ისიქასტების აზრით, პლატონიზმს ადამიანი კერპთაყვანისმცემლობამდე მიჰყავს.

e.

შეიძლება დავინტერესდეთ კიდევ, მაინც რა ტრადიციას მიჰყვებოდა ვარლამი? ამ კითხვას აჩენს აზრი, რომ წმ. გრიგოლ პალამა იყო ბიბლიური პატრისტიკული ტრადიციის მომხრე, ვარლამი კი ე.წ. „ელინისტურ პატრისტიკულ ტრადიციას“ მისდევდა. ითვლებოდა, რომ ვარლამი იყო წმ. დიონისე არეოპაგელის, ევაგრე პონტოელის, გრიგოლ ნოსელისა და მაქსიმე აღმსარებლის ტრადიციის მიმდევარი, ხოლო წმ. გრიგოლ პალამა წარმოდგენილია როგორც წმ. მაკარი ეგვიპტელის ტრადიციის გამზიარებელი. უფრო მეტიც, ვარლამსა და მის მომხრეებს ხშირად წარმოადგენდნენ როგორც უბრალო ჰუმანისტებს, პლატონისტებს და ნომინალისტებს. ამ ინტერპრეტაციის მიხედვით, წმ. გრიგოლ პალამა, თიქოსდა, ხელმძღვანელობდა გარკვეულ ისიქასტურ ბიბლიურ მოძრაობას, რომელმაც გაიმარჯვა ვარლამის ელინისტურ, პატრისტიკულ, ისიქასტურ ტრადიციაზე. ანუ, ამ კონცეფციის მიხედვით, დაპირისპირება მიმდინარეობდა ისიქაზმის ორ შიდაბიზანტიურ ტრადიციას შორის.

პროტ. იოანე რომანიდისის კვლევამ დაამტკიცა, რომ ისიქასტური ტრადიციის ასეთი დიქოტომია სრულიად მცდარია. წმიდა გრიგოლ პალამა სათანადო პატივით ეპყრობოდა წმ. დიონისე არეოპაგელისა და წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ტრაქტატებს. ვარლამი სხვა არავინ იყო, თუ არა ფრანკო-ლათინური თეოლოგიური ტრადიციის ტიპური წარმომადგენელი, რომელიც წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების სქოლასტიკური თეოლოგიით ჩანაცვლების შედეგად წარმოიშვა. ისიქაზმი არსებითად ანტიმეტაფიზიკურია,

ვინაიდან იგი უარყოფს ყოველგვარ ანალოგიას (კავშირს) შექმნილსა და შეუქმნილს შორის (*analogia entis* ან *analogia fidei*). მეტაფიზიკა კი, პირიქით, ასეთ კავშირს გულისხმობს. შექმნილსა და შემოქმედს შორის კავშირი შესაძლებელია მხოლოდ [შექმნილის მონაწილეობით] ღმერთის შეუქმნელ მოქმედებაში. ეს პოზიცია, ისევე როგორც განსხვავება ღმერთში არსსა და ენერგიას შორის, არის წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების ფუნდამენტური წინაპირობა. ეს დეტალური სწორედ ამის გამო გამოჩნდა ვარლამისა და წმ. გრიგოლ პალამას შორის გამართულ პოლემიკაში.

სქოლასტიკაში ჩაფლულმა დასავლეთმა დაკარგა ღმერთში არსის და ენერგიის გარჩევის უნარი. მაგალითად, თვითონ თომა აკვინელი, სქოლასტიკის წამყვანი ფიგურა, ამტკიცებდა, რომ ღმერთი არის „სუფთა მოქმედება“ (*actus purus*), ხოლო არისტოტელემ მას უწოდა „უძრავი მამოძრავებელი.“ შესაბამისად, ღმერთის შეცნობა ნიშნავს მისი არსის შეცნობას. ამ დოქტრინის საფუძველი და წყარო გახლდათ ავგუსტინეს ფილოსოფია. ღვთიური არსისა და ენერგიის იდენტიფიცირება ავგუსტინეს კონცეფციაა. მასვე ეკუთვნის ჰიპოთეზა იმასთან დაკავშირებით, რომ ღვთაებრივი არსის შეცნობა შესაძლებელია (ევნომიზმი). ღმერთის შესახებ სწავლებაში ავგუსტინე ახლოს იყო მგზნებარე არიანელ ევნომიუსთან. წმიდა წერილისა და წმინდა მამათა გადმოცემის თანახმად, ღვთაებრივი არსი ადამიანისთვის მიუწვდომელია. თუმცა ღვთაებრივი ენერგია შეიძლება იყოს საწვდომი (გარკვეულ პირობებში) და მისი მეშვეობით ხდება [ქმნილების შეუქმნილთან] კავშირი. ასეთი გამოცდილების

ისტორიული მტკიცებულებაა მოსეს მიერ ღმერთის ჭკრეტა სინას მთაზე, ასევე მოციქულთა გამოცდილება თაბორის მთაზე (ფერისცვალება) და წმინდა ერგასობა.<sup>15</sup> ავგუსტინე აღიარებდა, რომ ამ შემთხვევებშიც ღვთაებრივი გამოცხადება ხდებოდა არა უშუალოდ, არამედ მოქმედებით.

პროტ. იოანე რომანიდისის თანახმად, ვარლამი იყო ამ კონკრეტული ტრადიციის მომხრე. ამიტომაც ვარლამმა თაბორის ნათლით მოცემულ საღვთო გამოცხადებას უწოდა „უდარესი გაგება,“ ანუ უფრო მდარე იმასთან შედარებით, ვიდრე ადამიანმა შეიძლება გაიგოს ინტელექტუალური აქტივობით ან, თუნდაც, უბრალო აზროვნებით. თუმცა, წმინდა მამათა ტრადიციის თანახმად, თაბორის ნათელი არის შეუქმნელი ღვთაება და წმინდა სამების დიდება (სამეფო). ეს გვიხსნის იმას, თუ რატომ აღმოჩნდა თაბორის ნათლის ჭეშმარიტი ბუნების შესახებ საკითხი ერთ-ერთი ცენტრალური თეოლოგიური პრობლემა ვარლამსა და წმ. გრიგოლ პალამას შორის არსებულ დავაში. ვარლამს ვერ გაეგო – რომ აღარაფერი ვთქვათ მიმღებლობაზე – ისიქასტური ტრადიცია, რომელთანაც მას, ფაქტობრივად, არაფერი აკავშირებდა. ეს ტრადიცია მისთვის სრულიად უცხო იყო, ისევე, როგორც დღეს უცხოა ლათინებისა თუ ლათინურად მოაზროვნეთათვის. ის იღებდა წმინდა მამათა ტრადიციას, მაგრამ მას დასავლური კრიტერიუმების მიხედვით, ფრანკო-ლათინური თეოლოგიის საფუძველზე განმარტავდა. ვარლამისათვის დამახასიათებელი მენტალიტეტი ყველაზე მკაფიოდ ვლინდება ე.გიბონთან. ამ ინგლისელი ისტორიკოსის (1737–1794) ნაშრომებში, რომლებიც წარმოადგენს კლა-

სიკურ მაგალითს იმისა, თუ როგორ აღიქვამდა დასავლური ცნობიერება რომანულ აღმოსავლეთს, ისიქაზმის ხედვა ემთხვევა ვარლაამის შეხედულებებს. ისიქასტების შინაგანი ნათელი მისთვის იყო „უგემოვნო ახირების პროდუქტი, ცარიელი კუჭისა და ცარიელი ტვინის ნაყოფი.“ მისი აზრით, ისიქაზმი წარმოადგენდა „ბერძნების რელიგიური სისულელის“ კულმინაციას! ეს ცრურწმენები, რაც განათლების პროცესით არის ჩანერგილი ევროპულ ცნობიერებაში, დღევანდელ დღემდე განაპირობებს დასავლეთის დამოკიდებულებას მართლმადიდებლური აღმოსავლეთისა და, განსაკუთრებით, ელინიზმის მიმართ. ისინი, ვინც დღეს „გაკვირვებულა“ დასავლეთის ლიდერების პოზიციით საბერძნეთის მიმართ, უნებურად ისტორიის უცოდინარობას ავლენენ.

## II.

### a.

ვარლაამის (1341) გამგზავრება არ ნიშნავდა საღვთისმეტყველო დისკუსიის დასრულებას. ის გაგრძელდა როგორც შიდა ბიზანტიური დავა, ისეთი „ბიზანტიელი“ სქოლასტიკოსების ჩარევის შემდეგ, როგორებიც გახლდნენ წმ. გრიგოლ პალამას ყოფილი მოწაფე – გრიგოლ აკინდინუსი და მეცნიერი ნიკიფორე გრიგორა. მეცნიერების იმ წარმომადგენლებმა, რომლებმაც დაკარგეს ცოცხალი კავშირი გამოცდილ წმინდა მამათა თეოლოგიასთან ან განაგრძეს იმ იდეების მიმდევრობა, რომლებსაც თავის დროზე გამოთქვამდნენ მ. ფსელოსი და განსაკუთრებით ი. იტალოსი ისეთ საკითხებზე, როგორიცაა,



მაგალითად, „გარეგანი“ სიბრძნის შეფასება, განსხვავება არ-სსა და ენერგიას შორის ღმერთში და ა.შ., დაეთანხმნენ ვარ-ლაამის ანტიისიქასტურ სწავლებას და გახდნენ მისი იდეების გამგრძელელები. ხალხისათვის საყვარელი რამდენიმე, თუმ-ცა ძლიერ გავლენიანი ბერების წყალობით, კრიზისი ხალხის ფართო მასებში გავრცელდა. იმის გათვალისწინებით, რომ „ბიზანტიაში ადამიანი რელიგიურ ცხოველად ითვლებოდა“ (ნიკოლი), საეკლესიო და პოლიტიკური მოვლენების შერწყმა მუდმივი სოციალურ ფენომენს წარმოადენდა. საზოგადოება, განსაკუთრებით კონსტანტინოპოლსა და თესალონიკში, და-ყოფილი იყო ისიქასტებად და ანტიისიქასტებად, წმ. გრი-გოლ პალამასა და მისი მოწინააღმდეგეების მიმდევრებად. ამდენად, სოციალურ სტრუქტურაში გაჩენილი ბზარი გამოხა-ტავდა მუდმივ „დუალიზმს,“ რაც ე. წ. „ბიზანტიური“ ინტელი-გენციას ჰქონდა წმინდა მამათა ტრადიციისადმი.

წმიდა გრიგოლ პალამას არაერთხელ დასდეს ბრალი იმაში, რომ ის იყო ამ სულიერი კონფლიქტის ინიციატორი. იმპერიის დასუსტებაშიც ასევე უსამართლოდ ადანაშაუ-ლებდნენ ისიქაზმს. თუმცა, ამ დროისთვის დადგენილია და აშკარაა, რომ სწორედ ვარლაამმა გაუწია პროვოცირება წმ. გრიგოლ პალამას წინააღმდეგ პოლემიკის დაწყებას, ხოლო ისიქაზმი, პირიქით, გამაერთიანებელი ფაქტორი გახლდათ და ხელს უწყობდა ერის გაერთიანებას ისტორიუ-ლი ჩამოყალიბების პროცესში. პრობლემა, ფაქტობრივად, სხვა რამეა. თეოლოგიური დაპირისპირება დაემთხვა სოციალურ-პოლიტიკური კრიზისის გამწვავებას, რომე-ლიც უპრეცედენტო სოციალური აფეთქებით დასრულდა.

უბრალოდ, სულიერმა დაპირისპირებამ კიდევ უფრო გააღრმავა უფსკრული, თუმცა ის ამაზე პასუხისმგებელი არ ყოფილა.

უკვე 1321 წელს დაიწყო პირველი სამოქალაქო ომი ანდრონიკე I-ისა და ანდრონიკე II-ის მომხრეებს შორის ტახტის მემკვიდრეობის უფლების გამო. მოგვიანებით, 1341 წელს, იმპერია შეარყია ახალმა პრობლემამ – მეორე სამოქალაქო ომმა (დაპირისპირება ი. კანტაკუზენსა და ი. პალეოლოგს შორის). კანტაკუზენმა, რომელმაც 1341 წლის 26 ოქტომბერს ტახტი უკანონოდ დაიკავა, ჯარმა დიდმოტიხონის<sup>16</sup> მეფედ გამოაცხადა, ხოლო 19 თუ 20 ნოემბერს კონსტანტინოპოლში პატრიარქ იოანე კალეკას მიერ ი.პალეოლოგი მეფედ ეკურთხა. ამავე პერიოდში გრიგოლ აკინდინუსმა განაახლა საღვთისმეტყველო პოლემიკა, რომელმაც წმ. გრიგოლ პალამას წინააღმდეგ მისი მგზნებარე მოწინააღმდეგე, ღვთისმეტყველების უცოდინარი ი. კალეკა გამოიყენა. ცენტრალური საღვთისმეტყველო თემა ამ ეტაპზე იყო კავშირი ღვთაებრივ არსსა და ენერგიას შორის და თეოლოგიური პოლემიკა გაგრძელდა პოლიტიკური კონფლიქტის პარალელურად, ერთმანეთზე სრულიად ბუნებრივი ურთიერთგავლენით.

მეორე სამოქალაქო დაპირისპირებამ, პირველთან შედარებით, ბევრად უფრო მძიმე და მასშტაბური სოციალური ხასიათი შეიძინა და, ამდენად, აბსოლუტურად სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს „სამოქალაქო ომი.“ ამ ომში წამყვანი როლი შეასრულეს საერო პირთა სოციალურმა ჯგუფებმა, რომლებიც კონფლიქტის მხარეებს თავდაპირველად სურდათ საკუთარი მიზნებისთვის „გამოეყენებინათ.“ გუბერ-

ნატორმა იოანე აპოკავკოსმა, ი. პალეოლოგის მომხრემ, 1341 წელს კონსტანტინოპოლში დაიწყო „სახალხო“ აჯანყება ი. კანტაკუზენის წინააღმდეგ. ამ უკანასკნელის სასახლის გაძარცვა წინასწარ მომზადებული გეგმის მიხედვით განხორციელდა. მალე ფართო მასების სოციალურმა მღელვარებამ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შეიძინა და პროცესები კონტროლს აღარ ემორჩილებოდა.

[...]

### III.

მე-14 საუკუნეში ახალი რომის იმპერიის შესახებ დღემდე ჩატარებული კვლევები, გვაძლევს შესაძლებლობას, შევაფასოთ როგორც თავად თეოლოგიური პოლემიკა და იმ ეპოქის სამოქალაქო კონფლიქტები, ასევე მათი დინამიკა იმპერიის შემდგომ ცხოვრებასა და ერის ჩამოყალიბებაში.

უდავო ფაქტია, რომ იდეოლოგიური კონფლიქტების შედეგები შემზარავი იყო. იმპერია უკვე ზომით შემცირებული, თანდათან კიდევ უფრო დასუსტდა და საბოლოოდ დაუცველი დარჩა მისი მეზობლების, განსაკუთრებით თურქ-ოსმალების ექსპანსიონისტური სენტიმენტების წინაშე. 1354 წელს თურქებმა აიღეს გალიპოლი, რითაც შევიდნენ იმპერიის ევროპულ ნაწილში. ზილოტების წარუმატებელმა მოძრაობამ ვერ შეძლო სოციალური მდგომარეობის შეცვლა და ეკონომიკური უთანასწორობის აღმოფხვრა. იმპერია დაცემას უახლოვდებოდა. 1402 წელს იმპერია ტერიტორიულად შემოიფარგლება ისეთი ქალაქებითა და რეგიონებით, როგორებიცაა კონსტანტინოპოლი, კუნძული თასოსი, სამოთრაკეა,

ლიმნოსი, ტენედოსი და მისტრასი. მომავალში ეს ადგილები მხოლოდ იმპერიის ადრინდელი დიდების სამწუხარო ნარჩენები იქნება. თუმცა, ისიქაზმი, როგორც წმინდა მამათა მემკვიდრეობა და ეგზისტენციალური ჭეშმარიტება, გადარჩება, როგორც რომანელთა სულიერი მემკვიდრეობა. ის დაეხმარება მათ, შეინარჩუნონ რომანული მენტალიტეტი და უზარმაზარი სულიერი პოტენციალი, განსაკუთრებით შემდგომი გრძელვადიანი მონობის პირობებში. აღნიშნული მოსაზრება უფრო დეტალურ განხილვას მოითხოვს.

XIV საუკუნეში აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის საეკლესიო ტრადიციაში პირველი ღრმა დაპირისპირება მოხდა. მე-9-მე-11 სს. აღმოსავლელი და დასავლელი თეოლოგები ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ Filioque-ს გამო, რაც თეოლოგიაში „აღმოსავლურ“ და „დასავლურ“ ტენდენციებს შორის ფარულ წინააღმდეგობაზე მიუთითებდა. თუმცა სწორედ XIV საუკუნეში ვარლამის, ამ ჭეშმარიტად „დასავლელი“ თეოლოგის აღმოსავლეთში ყოფნის წყალობით, პირველად გაჩნდა შესაძლებლობა, გამოკვეთილიყო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის თეოლოგიის წანამძღვრები. გარდა ამისა, კონფლიქტის ორივე მხარის რწმენისთვის დამახასიათებელი რადიკალური განსხვავებები და შეუსაბამობები გამოიკვეთა. დასავლური (ფრანკო-ლათინური) თეოლოგია და მისგან წარმოშობილი ევროპული (ფრანკო-გერმანული) ცივილიზაცია შეცვლილი ქრისტიანობის პროდუქტი აღმოჩნდა, რომელსაც ქრისტიანობა ველარ ეწოდა.

როგორც პროფესორმა ხ. იანარასმა მართებულად აღნიშნა, „სწორედ წმინდა გრიგოლ პალამას, თესალონიკის

მთავარეპისკოპოსს, შესაძლოა, ნათლად ჰქონდა გაცნობიერებული ის, რომ დასავლეთის ეკლესიაში სიახლეების შემოტანა ნიშნავდა არა მხოლოდ ახალ „ქრისტიანულ ერესს,“ [...] არამედ [...] საეკლესიო ჭეშმარიტების არსის რადიკალურ ცვლილებას, განსხვავებული, მოდიფიცირებული „ქრისტიანობის“ შემოტანას, რომელიც, თავისი არსით, ეწინააღმდეგება სახარებისეული ცხოვრების წესსა და ადამიანის ხსნას.“ რაციონალისტური სქოლასტიკის ლაბირინთებში დასავლეთმა ჩამოაყალიბა განსხვავებული „ქრისტიანობა,“ რომელიც სრულიად ეწინააღმდეგებოდა აღმოსავლეთის ქრისტიანობას. ისიქასტურმა თეოლოგიამ [რომელიც ჩამოყალიბებულია მათ მიერ, ვინც მას ცხოვრებაში მიჰყვებოდა] ცხადყო, როგორც „გამოცდილების დაპირისპირება აბსტრაქტულ რელიგიურ შეხედულებებთან,“ რამდენად განსხვავდება მართლმადიდებლობა დასავლური „თეოლოგიისაგან,“

ცნობილმა გერმანელმა ბიზანტიოლოგმა ჰელცერმა აღიარა, რომ ისიქაზმი „როგორც ისტორიული, ასევე კულტურული თვალსაზრისით, მიეკუთვნება ყველაზე ღირებულსა და ყველა ისტორიული ეპოქის ყველაზე საინტერესო ფენომენს.“ XIV საუკუნის რომანელმა ისიქასტებმა, წმიდა გრიგოლ პალამას ხელმძღვანელობით, დაამტკიცეს „ბიზანტიის“/რომანელთა იმპერიის უწყვეტი სულიერი მემკვიდრეობა. წმიდა გრიგოლ პალამამ ახლებურად ჩამოაყალიბა მართლმადიდებლური ტრადიცია ისე, რომ ოდნავადაც არ გადაუხვია წმინდა მამათა სწავლებებისაგან. ისიქაზმი, რომლის იდეებს განასახიერებდა და იცავდა პალამა, რომის იმპერიის სულიერ ბირთვს წარმოადგენდა

ათასწლეულის განმავლობაში და, ამავდროულად, ამ ცივილიზაციის წყარო გახლდათ. მრავალწლიანმა თეოლოგიურმა უთანხმოებამ, უპირველეს ყოვლისა, დაამტკიცა ის, რაც დღეს საყოველთაოდ არის აღიარებული: ისიქაზმი არ იყო სიახლე, როგორც ამას ამტკიცებდა ისიქაზმის სრულიად უცოდინარი ვარლაამი. „ბიზანტიის“ სქოლასტიკოსებიც კი, რომლებიც სხვადასხვა მიზეზის გამო თანამშრომლობდნენ ვარლაამთან, არ ეწინააღმდეგებოდნენ ისიქაზმს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მათ არასოდეს დაუყენებიათ ისაქასტური პრაქტიკა ეჭვის ქვეშ. ისინი მხოლოდ მისი გამოყენების შედეგებს არ ეწინააღმდეგებოდნენ, ანუ ისინი არ ეთანხმებოდნენ „შედეგების თეოლოგიურ შეფასებას“ (ვ. ფიდასი). ზოგიერთი ეპისკოპოსის ისიქაზმთან დაპირისპირება შეიძლება აიხსნას როგორც ბერების მზარდი გავლენის გამო გაჩენილი შიშის გამოხატულება.

„ისიქასტური“ კრებებისა (1341, 1347, 1351) და წმ. გრიგოლ პალამას (1368 წ.) კანონიზების წყალობით, მართლმადიდებლობამ აღმოფხვრა სარწმუნოების ფილოსოფიზაციისა და მისი ლათინიზაციის (კათოლიკიზაციის) საფრთხე. საეკლესიო ტრადიციის სოტერიოლოგიურ ძალასთან ერთად, აღმოსავლეთმა შეინარჩუნა სახელმწიფოში დამოუკიდებლობა.

თუმცა, ისიქაზმისადმი ერთგულებას „ბიზანტიისთვის“ / რომანელთა იმპერიისთვის ჰქონდა არა მხოლოდ რელიგიური თუ პოლიტიკური, არამედ კულტურული მნიშვნელობაც, რადგან მან განსაზღვრა მისი მომავალი მდგომარეობა არა მხოლოდ დასავლეთთან, არამედ წინაქრისტიანულ ელინიზმთან მიმართებით. დასავლეთი – როგორც გაირკვა – აღარ

იყო აღმოსავლეთთან ერთსულოვანი და მუდმივ საფრთხეს წარმოადგენდა მისთვის არა მხოლოდ სულიერების, არამედ პოლიტიკური კუთხითაც. მეორე მხრივ, ელინიზმი, რომელსაც თავიანთ შრომებში ასახავდნენ ისეთი „ბიზანტიელი“ სქოლასტიკოსები, როგორც გრიგორა გახლდათ (მან თავი პირდაპირ „ელინისტად“ გამოაცხადა), განსხვავდებოდა წმინდა მამათა ტრადიციაში ასიმილირებული ელინიზმისგან, რომელიც არ იყო ძველი ელინიზმის უბრალო გაგრძელება. [ბიზანტიური] ელინიზმი მრავალმხრივ აღემატა მას რომანელთა ცივილიზაციის ახალ პირობებში.

ისიქაზში ერის გადარჩენისთვის უდიდეს სულიერ ძალად იქცა. პოლიტიკური თვალსაზრისით, „ბიზანტია“ უახლოვდებოდა დაცემას, მაგრამ სულიერების თვალსაზრისით, იგი რჩებოდა ძლიერი და შეუძვრელი. კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ ერის ცხოვრების მხოლოდ პოლიტიკური მხარე დაზარალდა და არა სულიერი ცხოვრება. ეს იმიტომ მოხდა, რომ „რომანელთა ცენტრალური ფიგურა ყოველთვის იყო ადამიანი, რომელიც აღწევდა განღმრთობას, ნებისმიერ დროსა და სიტუაციაში – სახელმწიფოებრივსა თუ პოლიტიკურში“ (პროტ. ი. რომანიდისი). მხოლოდ დასავლელები – ვარლამის მომხრეები და მისი თანამოაზრეები – ჩათვლიან, რომ იმპერიის დაცემის მიზეზი აღმოსავლეთში სქოლასტიკური თეოლოგიის არარსებობა იყო და შეეცდებიან ეს აზრი ხალხის ცხოვრებაში დანერგონ. მიუხედავად ამისა, მე-14 საუკუნის მართლმადიდებლურმა აღმოსავლეთმა უარყო ვარლამი და მისი სწავლება, რის შემდეგაც იგი იძულებული გახდა, განზე გამდგარიყო. ვარლამი წავიდა,

რადგან აღმოსავლეთში თავს სრულიად უცხოვად გრძნობდა. მოგვიანებით, როდესაც თურქ-ოსმალებისაგან საშიშროება მოახლოვდება, ანტიკური ხანის თავყვანისმცემლები - ისიქაზმის მოწინააღმდეგეები - დატოვებენ „ბიზანტიას“ ან დარჩებიან დასავლეთზე ორიენტირებული და სრულიად იდენტიფიცირდებიან მასთან.

ისიქაზმი ასევე მნიშვნელოვან გამაერთიანებელ როლს შეასრულებს პოლიტიკურად მღელვარე და დანაწევრებულ ბალკანეთში, სადაც (მაგალითად, რუსეთში), ძირითადად გრიგოლ სინელის წყალობით, ეს მოძრაობა უკვე ცნობილი იყო. ისიქასტები თავისუფლად მოძრაობდნენ მთელ მართლმადიდებლურ აღმოსავლეთში. გადალახეს რა საზღვრები და ეროვნული განსხვავებები, ისინი ერთი ადგილიდან მეორეში გადაადგილდებოდნენ. ამ ფაქტმა საშუალება მისცა წამყვან ჰაგიოლოგ ფ.ხალკინს ესაუბრა „საერთაშორისო ისიქაზმზე.“ როდესაც თანამედროვე ეპოქაში ახსენებენ „მართლმადიდებლურ რკალს,“ როგორც ბალკანეთში „მუსლიმური რკალის“ წინააღმდეგ წარმოდგენილ ბასტიონს, არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიქასტური სულიერი ტრადიცია - ერთადერთი რამ, რაც უზრუნველყოფს ჭეშმარიტ ზენაციონალურ ერთობას და ტრანსრასობრივ კონსენსუსს ბერძნულ-მართლმადიდებლურ კონტექსტში. სწორედ ისიქასტურ ტრადიციაზეა დამყარებული ჩვენი ბალკანეთში მორისი ერთობა.

მაშინ, როცა სამოქალაქო დაპირისპირებამ, სოციალურმა უთანასწორობამ და მტრულმა შემოსევებმა თანდათან დაასუსტა იმპერია, რომელიც უკვე დაკნინებულ მდგომარე-



რეობაში იყო, ხალხის სულიერმა ძალამ, წმინდა მამათა ისიქასტური ტრადიციის საშუალებით, თავიდან აიცილა საფრთხე – „ბიზანტია“/რომანელთა იმპერია ფრანკო-ლათინურ პროტექტორატის ქვეშ შესულიყო. შეინარჩუნეს ხალხის სულიერი მდგრადობა, რის შედეგადაც ოსმალეთის ბარბაროსობის მიერ მათი დამონება ფიზიკურიდან სულიერში არ გადაზრდილა. ოსმალეთის მონობის ხანგრძლივ პერიოდში მონასტრები ისიქასტური ტრადიციის დახმარებით აძლიერებდნენ და ზრუნავდნენ ხალხის სულიერებაზე. თუმცა, ბერძნული სახელმწიფოს დაარსების შემდეგ (1830 წ.), პოლიტიკურ და ინტელექტუალურ სფეროებში ანტიისიქასტური განწყობები გაბატონდა. შემდგომში ეს გამოიწვევს იმას, რომ მიუხედავად „თურქული“ მონობისგან გათავისუფლებისა, „ფრანკებისადმი“ დამონება ძალაში დარჩება. ვარლამისეული იდეებით დაინფიცირებული დასავლეთი შურს იძიებს! 1960-იან წლებში წმიდა გრიგოლ პალამას თხზულებები გამოქვეყნდება (პროფ. პ. ხისტუს ხელმძღვანელობით). აგრეთვე ისიქასტური ტრადიციის შესწავლისას ისეთი თეოლოგების სამეცნიერო წვლილი, როგორცაა პროტ. ი. რომანიდისი, მიზნად დაისახავს, დაგვეხმაროს ჩვენი რომანული და მართლმადიდებლური ფესვების ხელახლა აღმოჩენაში. საუბარია თვითშემეცნების გამოღვიძებაზე, რომელიც მუდმივად იზრდება ჩვენს თაობაში – ეს არის ღვთის ნამდვილი საჩუქარი ჩვენს დროში. თანამედროვე პერიოდს აქვს ერთი მნიშვნელოვანი მსგავსება მე-14 საუკუნესთან და კონსტანტინოპოლის აღების წინა პერიოდთან: ჩვენი ტრადიციული კრიტიკურობებისა და რწმენის ტრაგიკუ-

ლი აღრევა და უარყოფა. ამ ნიშნით, ისიქასტური ტრადიცია, რომელიც თანდათანობით ბრუნდება ჩვენთან, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დღეს, როდესაც ყველაფერი მიანიშნებს იმაზე, რომ საბოლოო დაცემას ვუახლოვდებით.

1. სახელდება „რომანელთა იმპერია“ თავიანთი სახელმწიფოს აღსანიშნავად აქტიურად იყენებდნენ იმპერატორ ბასილევსის ქვეშევრდომები მის გარდაცვალებამდე, მე-15 საუკუნის შუა ხანებამდე. ამ ტერმინის გამოყენება შემდეგაც ხდებოდა. ბიზანტიის იმპერია არ არსებობდა (უფრო ზუსტად, ასეთი სახელწოდების სახელმწიფო არ არსებობდა), მაგრამ არსებობდა რომანელთა იმპერია, რომის იმპერია. ლათინური ტერმინი „Byzantium“ (ბიზანტია) გაჩნდა შუა საუკუნეებში, მე-16 საუკუნის შუა ხანებში, ამ სახელმწიფოს დაცემის შემდეგ. ეს ტერმინი გამოიყენა გერმანელმა ფილოლოგმა, ძველი და შუა საუკუნეების ბერძნული ლიტერატურული ძეგლების გამოცემელმა, აუგუსტურგელმა იერონიმუს ვოლფმა (1516–1580). შუა საუკუნეების ბერძენი (ბიზანტიელი) ისტორიკოსების ნაშრომების ერთ-ერთი ტომის წინასიტყვაობაში, სადაც შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ისტორიის ზოგადი მონახაზი იყო წარმოდგენილი, ვოლფმა მას ბიზანტია უწოდა, რათა განესხვავებინა ანტიკური რომის იმპერიისაგან მისივე ვაგრძელება შუა საუკუნეებში. ამგვარად, ტერმინი ბიზანტია ხელოვნურად გამოიგონეს რენესანსის დროს და მომდინარეობს ძველი ბერძნული ქალაქის ბიზანტიის სახელიდან, რომლის ადგილზეც ეს სახელმწიფო დაარსდა IV საუკუნის დასაწყისში. შემდგომში კონსტანტინოპოლი განახლებული იმპერიის დედაქალაქი გახდა. ვოლფის მიერ შემოთავაზებულმა სახელმა სწრაფად გაიღვა ფესვები სამეცნიერო ლიტერატურაში;
2. ბერძნულ ორიგინალში ἱσυχαστικὴ εἰρήνη, სიტყვასიტყვით - „ისიქასტური უთანხმოება.“
3. განსხვავებები საპირისპირო საგნებს შორის ერთმანეთის მოპირდაპირედ დადებისას უფრო მეტად ჩანს;
4. ვარლაამი დასცინოდა იმ გარეგნულ ფორმას, რაც ისიქასტებს ღრმა ლოცვისას ჰქონდათ (ისინი ხშირად ლოცულობდნენ მჯდომარე, წინ მოხრილი ფორმით, თითქოს ამ დროს მზერა ჭიბისაკენ ჰქონდათ მიმართული). ამიოტომაც ვარლაამმა ისიქასტებისათვის შეურაცხყოფელი მეტსახელი „ომფალოფსიქები“ (მეჭიბეები) მოიგონა;
5. ბერძ. ἐνέργεια – ქმედება, მოქმედება;
6. ἡ διάνοια - ძვ. ქართულად ეს ტერმინი ითარგმნება როგორც „გან-გონება“, „მიდმო-გონება“ და გულისხმობს განსჯას, დისკურსიულ აზროვნებას;
7. ე. წ. „უცოდველი“ ანუ „უყვედრებელი“ ვნებებია: შიმშილი, წყურვილი, სიკვდილის შიში და ა. შ.;
8. ანუ ეს სხვა სიბრძნე;
9. В защиту священнобезмолствующих, 1-я Триада, 9, 1;
10. იგულისხმება ინტელექტუალური ცოდნის შექმნა;
11. ამ თემაზე სპეციალიზებული დისერტაცია დაცვა ახალგაზრდა და პერსპექტიულმა ღვთისმეტყველმა დიმიტრიოს მოსქოსმა;
12. იქვე, ტრიადა I, 1, 16;
13. ამ მდგომარეობაში გარე სამყარო მთელი თავისი შთაბეჭდილებებით თითქოს მთლიანად დახურულია ადამიანის გარეგანი გრძნობებისთვის და სხვა უხილავი საყაროს ფენომენები ვლინდება მის შინაგან გრძნობაზე;
14. ტრიადა I, 2, 4;
15. სულთმოფენობა;
16. დიდიმოტიხონი - Διδυμοτέιχον, Didymoteichon. მცირე ქალაქია საბერძნეთში;

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



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

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ  
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2018

ISSN 1512 – 3650  
ISBN 9771512365000  
UDC (uak) 34 (051.2)  
g – 942

ISSN 1512 - 3650



9 771512 365000