

№16/2017

რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“

III მეფ. 3.12

თბილისი

2017

მთავარი რედაქტორი: თეიმურაზ ბუაძე
მთავარი რედაქტორის მოადგილე: ირაკლი ორჭონია

სარჩევი

კულტურა და ქრისტიანული ფასეულობები

7

- 9 **ზურაბ კიკნაძე**
ქრისტიანული ფასეულობები და ქართული ეროვნული
და კულტურული ცნობიერება
- 44 **თეიმურაზ ბუაძე**
კულტურა და ფასეულობათა სისტემა
- 74 **ირაკლი ორჭონია**
კულტურის წარმომავლობისა და დანიშნულების
შესახებ
- 93 **გიორგი გვასალია**
ადამიანი – შექმნილი და შემოქმედი არსება
- 121 **გოჩა ბარნოვი**
ელინიზმი და ქრისტიანობა
- 140 **ზურაბ ეკალაძე**
პერსონალიზმი როგორც დასავლური რელიგიური
ცნობიერებისა და კულტურის აღორძინების მცდელობა

ქრიატიანობა და ხელოვნება

163

165 **თეა ინჯიკიშვილი**
ახალი ხელოვნება და ქრისტიანული ფასეულობები

ახალი თარგმანები

183

185 **კლაივ სტეპლზ ლუისი**
ადამიანის გადარჩევა

წინათქმა

„**ბ**ული გონიერის“ წინამდებარე ნომერი კულტურას ეძღვნება. ამა თუ იმ კულტურას ჩვენი სულიერი, ინტელექტუალური, ესთეტიკური, სოციალური და ა. შ. მისწრაფების გარეგნული გამოხატულებები, ადამიანის შემოქმედებითი პოტენციის თვალნათლივი მიღწევები ქმნის. ამიტომაცაა იგი ასე მრავალფეროვანი; საუბრობენ სულიერ, ზნეობრივ, ინტელექტუალურ, ეროვნულ, მეცნიერულ, მხატვრულ, ფიზიკურ, პირად და ა. შ. კულტურაზე.

ადამიანურ მისწრაფებებს, რომელთა გამოვლინებები კულტურას ქმნის, ფასეულობები აძლევს მიმართულებას. ფასეულობები ორგვარი შეიძლება იყოს: ჭეშმარიტი და ფსევდო. შესაბამისად, არსებობს ჭეშმარიტი და ფსევდო-კულტურაც. პირველი ადამიანის და საზოგადოების სულიერ, ზნეობრივ და ცივილიზაციურ აღორძინებას უწყობს ხელს, მეორე კი გადაგვარებას.

„კულტურა“ და „ფასეულობები“ ის სიტყვებია, რომელთა გარეშე შეუძლებელია ცალკეული ადამიანის, ქვეყნების, თვით მთელი ცივილიზაციების ბედ-იღბალზე საუბარი.

წინამდებარე ნომრის სტატიები კულტურის ცალკეული ასპექტების ღირებულებით ანალიზს ეძღვნება.

კულტურა და ქრისტიანული
ფასეულობები



ქრისტიანული ფასეულობები და ქართული რელიგიური და კულტურული ცნობიერება

ზურაბ კიკნაძე

ქართველი ერი ქრისტიანული ერია და, შესაბამისად, მისი „კულტურა ქრისტიანული კულტურაა“ – ამ დებულებაში ძნელია ეჭვის შეტანა, თუ ქართველ ერს და მის კულტურას მათ ტრადიციულ ისტორიულ ჭრილში წარმოვიდგენთ. იგი უცილობელი ჭეშმარიტებაა, იგი ამოსავალი დებულებაა ქართული კლასიკური კულტურული შემოქმედების დასახასიათებლად მის მთლიანობაში და კერძობაში, კულტურის რა უბანიც არ უნდა ავიღოთ სანიმუშოდ – მწერლობა თუ ხუროთმოძღვრება. ვასახელებთ ამ ორ ბურჯს კულტურისა, სადაც ქრისტიანობა დასაბამითვე პოულობს საყრდენს და სრულყოფილად ავლენს თავის საზრისს.

არ არის ძნელი იმის განცდა, რომ ქართული კულ-

ტურა გამსჭვალულია ქრისტიანული სულით. მაგრამ ყველაზე მეტად ეს სული მსჭვალავს ენას, რომელიც ერის მოქცევისთანავე იწყნარებს თავის წიაღში წმიდა წერილს და გამოხატვის ჭრილში ითვისებს ქრისტიანობის ფუძემდებლურ ჭეშმარიტებებს. მას შემდეგ, რაც ქრისტიანული მცნების მაუწყებელი პირველი სიტყვა-ცნება შედის ენაში, დარწმუნებულნი უნდა ვიყოთ, რომ ეს ენა ახალ საფეხურზე ადის, ფერისცვალებას განიცდის... ამას გულისხმობს სწორედ გარკვეული აზრით საჭოჭმანო „ქებად და დიდებად...“, როცა ამბობს: „ახალმან ნინო მოაქცია“. ეს სიახლე, რომელსაც განმანათლებელი ატარებდა, როგორც ნიშანს თავისი უცხოობისა, ქართლის მოსახლეობის თვალში, ენაზე გადადის, განაახლებს მასაც. თუმცა მოქცევა – ეს გამსჭვალვა, ეს ფერისცვალება, ეს განახლება არის არა ერთჯერადი აქტი (რომელიც „ქართლის მოქცევის“ ფუძემდებლურ ტექსტში სიმბოლურ-ტრიუმფალურ ხასიათს ატარებს), არა ნახტომი, არამედ ხანგრძლივი პროცესი ისტორიაში, რომელიც იწყება სადღაც მოუხელთებელ ჟამში და, შესაძლოა, დღემდე გრძელდებოდეს. ის მოიცავს მთელ ისტორიას. მაგრამ ენამ მაინც შეძლო, გადმოეცა გარდამტეხი ჟამის შთაბეჭდილება ერთგვარი ნოსტალგიით ამ ხუთიოდე სიტყვაში: „ნეტარ მას ჟამსა რაჲ-იგი იქმნებოდა“.

ქრისტიანობის იმპულსმა იმდენად გამსჭვალა ერის ცნობიერება, რომ, მართებულად თუ უმართებულად, აღმსარებლობა და ეთნიკური წარმომავლობა პოპულარულ თქმაში და, არცთუ იშვიათად, ოფიციალურ დოკუმენტებში ერთმანეთს ენაცვლება. ისტორიულ კლასიკურ ხანაში ქართველი მხოლოდ ქრისტიანი შეიძლება ყოფილიყო. და ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფადობისა და იდენტობისთვის იმავდროულად იყო ბრძოლა ქრისტიანად ყოფ-

ნის შენარჩუნებისთვის. ეს ბრძოლა ქრისტიანული ფასეულობისთვის თავისთავად უკვე ფასეულობაა, რომელიც ერთგვარად საზრისს აძლევს ეროვნულ ისტორიას. ისტორია ფასდება ამ აქტებით. ეს არის არა უბრალოდ ბუნებრივად მოცემული ხალხის, არამედ ქრისტიანი ერის ისტორია. ქვეყანა ნაწილია საქრისტიანოსი და მისი გადარჩენით, იმავედროულად, მთელი საქრისტიანოს ბედიც წყდება *hic et nunc*, როგორც კატეგორიულად იტყვიან და როგორც ნათქვამია გორგასლის ისტორიაში: „არა-ხოლო-თუ ქართლი მიეცეს განსარყენელად, არამედ იერუსალემიცა, რომელ არს მშობელი ყოველთა ნათლისათა“.

მაგრამ უნდა დავსვათ, შესაძლოა, ბევრისთვის მოულოდნელი კითხვა: რა ფასეულობას წარმოადგენს თავად ეროვნულობა ქრისტიანობისთვის?

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანობას, როგორც ხსნის რელიგიას უპირატესად, მხედველობაში ჰყავს არა მხოლოდ ცალკეული პიროვნებანი, არამედ ერებიც მათ მთლიანობაში. „წავედით და მიმოიწაფენით ყოველნი წარმართნი (ყველა ხალხი) და ნათელს-სცემდით მათ...“ (მათ. 28:19). ანუ: ქრისტიანობა ხსნას აღუთქვამს არა მხოლოდ ინდივიდუალურად ადამიანს, არამედ ადამიანთა, პიროვნებათა ზეპიროვნულ გაერთიანებას, როგორიც არის ერი. მოციქულ პავლეს, წარმართთა მოციქულს, როგორც თავის თავს უწოდებდა იგი, ყურადღების გარეშე არ დარჩენია თავისი მშობლიური ხალხი, ის მწვავედ გრძნობდა პასუხისმგებლობას მისი ბედისადმი სოტერიოლოგიურ პერსპექტივაში.

„არ მსურს, ძმებო, უმეცარნი იყვნეთ ამ საიდუმლოსი, – რათა თავით თქვენით არ ისიბრძნოთ, – რომ მანამდე ახლავს ნაწილობრივ სიბრძნვე (გულქვაობა, სიჯიუტე) ისრაელს,

ვიდრე წარმართთა (ხალხთა) სავსება არ მივა ღმერთთან. ასე მთელი ისრაელი გადარჩება, როგორც წერილ: «მოვა სიონიდან მხსნელი და უღვთობას ააცდენს ისრაელს» (რომ. 11:25-26).

სიტყვები „სავსება“ (πλήρωμα), „მთელი“ (ἅς) თავიანთი აბსოლუტური მნიშვნელობით გვიმხელს იმ საიდუმლოს, რომ რაღაც იდუმალი გზებით ეროვნული ერთობანი, როგორც ასეთნი, გადარჩებიან. ამავე, პავლესეული პათოსით და რწმენით არის აღწერილი ერის, როგორც ეთნიკური მთლიანობის, გაქრისტიანების პროცესი „ქართლის მოქცევის“ ტექსტში. აქ ერთი ძლიერი და, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი ფაქტორი, რომელთან შესახვედრად იყო მოწოდებული მისიონერი, სწორედ ხალხი იყო, ანუ, როგორც იხსენიება ტექსტში – „სიმრავლე ერისა“. ამ სიმრავლის მოქცევა იყო მისიონერის მიზანი. ამ სიმრავლისთვის მოიტანა მან ქვეყანაში ახალი ჟამი. ამ მონაწილეობით თითქოს იშლებოდა ის ზღვარი, რომელიც მიჯნავდა ერთმანეთისგან აზნაურთა და უაზნოთა, რომ ამ დასაბამიერ ხანაში მაინც არ ყოფილიყო გარჩევა მონასა და თავისუფალს შორის, მამაკაცსა და დედაკაცს შორის (გალ. 3:28).

მოქცევის პროცესში სიმრავლე არის უსახელო მასა, რომელიც ელიტარულ პიროვნებებთან ერთად თანხმობაში მოძრაობს. სახარებებში ეს „მრავალი ერი“ ქრისტესთან მიმართებით ჩნდება, ახლავს მას, მისდევს მას, უსმენს მას, იკურნება მის მიერ, იკვებება მის მიერ გაუხვებული პურიტ. ისინი აღვსილნი არიან სიახლეთა მოსმენისა და სასწაულთა მოლოდინით და რწმენის მზადყოფნით (ლუკ. 12:1). „მოქცევაში“ იპოვება ეპიზოდი, სადაც ჩანს ერის სიმრავლის ის სახე, რომელიც მას მოქცევამდე ჰქონდა, სანამ მისი რელიგიური იდენტობის შეცვლა დაიწყებოდა. აი,

როგორ არის აღწერილი ტექსტში ძველი სიმრავლე, უფრო სწორად, როგორ აღიქვამს მას გარეშე დამკვირვებლის თვალი:

„იყო ჳმად ოხრისად და საყვრისად, და გამოვიდა ერი ურიცხვ, ვითარცა ყუავილოსანნი, ზარნი და საშინელნი გამოვიდოდეს. ხოლო მეფჳ არლასადა შეძრულ იყო. და ვითარცა ჟამ-სცა ჟამმან, სივლტოლად და მიდამომალვად იყო ყოვლისა კაცისად, და შეივლტოდა ყოველი კაცი საფარველსა ქუეშე, რამეთუ გამო-სადმე-ვიდოდა ნანა დეუფალი. და ვითარცა განვლო ნანა დედოფალმან, მაშინ ნელიადღა გამოვიდოდა ყოველი ერი. და შეამკვეს ფოლოცი ყოველი სამოსლითა თითო-პირითა და ფურცლითა. და იწყო ყოველმან ერმან ქებად მეფისა. და მაშინ გამოვიდა მირეან მეფჳ თუალთ-შეუდგამითა ხილვითა...“ [ძეგლები I:118].

„ერი ურიცხვ“, „ყოველი ერი“ (მთელი ერი) – ეს არის მცხეთა-ურბნისის (ნინო ურბნისიდან წამოყვა მლოცველებს, მათ შორის ებრაელებიც იყვნენ) და სხვა დაბასოფლების მთელი მოსახლეობა, რომელიც ესწრება არმაზის დღესასწაულს. ეს სიმრავლე და მეფე თითქოს ერთ საკრალურ სივრცეში არიან მოქცეული არმაზის წინაშე, მაგრამ ისინი სხვადასხვა მენტალურ-ფსიქოლოგიურ და ეკსისტენციალურ დონეზე იმყოფებიან. სხვაა ხალხის დასწრება არმაზის დღესასწაულზე, სხვაა მეფის პირისპირ დგომა არმაზის წინაშე, რომელიც როგორც ტოლი ტოლს „უწესს მას“. მეფესა და სიმრავლეს შორის უფსკრული თუ არა, გადაულახავი ზღვარია. არმაზის კულტს არ ძალუძს მათი გაერთიანება. მეფე და სიმრავლე თითქოს სხვადასხვა არმაზს ხედავენ. მაგრამ ქრისტიანიზაციის პროცესში მთლიანად იცვლება სიმრავლის სახე. არმაზის კულტის პასიური და შიშით აღვსილი თაყვანისმცემლობა იცვლება

ახალ რელიგიაში აქტიური მონაწილეობით, რომლის ძირითადი მახასიათებელი ახლად ჩენილი სიწმინდის წინაშე საღვთო შიშთან ერთად სიახლისა და განახლების მოლოდინის და, რაც მნიშვნელოვანია, ახალი ერთობის სიხარულიც არის.

ამიერიდან მეფე და „სიმრავლე ერისა“ თანასწორნი არიან ქრისტეში. ყველა, დაწყებული უბრალო ერისკაციდან, ჩაბმულია ახალი ჟამის მშენებლობაში, რომელიც ეკლესიის აგებითა და ჯვრების აღმართვით გამოიხატა. მეფე და ხალხი ერთად მოძრაობს ამ პროცესში. „და წარვიდა მირიან მეფემ და ყოველი ერი, რამეთუ იქმოდეს ზემოსა ეკლესიასა ქვითა“ [ძეგლები I:91]. სიმრავლე აღარ არის ბრბო (ბერძნ. *οχλος*), მას აქვს ნება. მირიანი, რომელსაც, მიუხედავად იმისა, რომ ახლავს „მეფეთა გონება“, ეთათბირება „ყოველსა მას ერსა, ვითარმედ რომელსამე ადგილსა აღჰმართონ სახსი იგი ჟუარისაჲ“ [ძეგლები I:153]. ეს „სიმრავლე ერისა“ აღარ არის ის „სიმრავლე“, რომელიც არმაზის დღესასწაულზე გამოსული მეფის „თვალშეუდგამ“ ელვარებას ემალებოდა.

ამ სიმრავლეს, განუზრვლად სქესისა და ასაკისა, უკვე არავითარი საზღვარი აღარ ჰყოფს მეფისგან და მთავართაგან. ამჯერად ისინი სასოებისა და სიხარულის ცრემლებში და მუხლმოდრეკაში ერთიანდებიან. და ბოლოს, სიმრავლე ერისა თავადაც ახალი ჟამის მაუწყებელი ჰიეროფანიების მხილველი და განმცდელი ხდება, რაც მისი ახალი იდენტობის მაუწყებელია. ეს არის „ახალი მოდგმა“ (*καινον γεнос*), როგორც ქრისტიანები იწოდებოდნენ ადრექრისტიანულ ხანაში. ამგვარად, წარმოდგენილ „სიმრავლეს“ ვერ მივაკუთვნებთ შუასაუკუნეების იმ პასიურ მოდგმას, რომელსაც ა. ი. გურევიჩი „მდუმარე უმრავლესობას“ (безмолвствующее большинство) უწოდებს [გურევიჩი,

1990]. მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ „მოქცევაში“ აღწერილ მდაბიოროთა და მეფეთა სინერგია არქექტიპული დრო-ჟამის ნიშნებს ატარებს, რომლის ნოსტალგია პერსპექტივაში ამ ისტორიული სიტყვებით არის გამოხატული: „ნეტარ მას ჟამსა, რად-იგი იქმნებოდა“.

ქრისტიანული ერების ისტორია მოწმობს, რომ ერები, როგორც ზეპიროვნული ერთობანი, სწორედ ქრისტიანობის წიაღში ჩამოყალიბდნენ, ქრისტიანობამ გამოკვეთა ისინი და მანვე შეინახა მათი ინდივიდუალობანი და უნიკალობა. როდესაც მოციქული პავლე ამბობს, რომ „შეიმოსეთ ახალი იგი განახლებული მეცნიერებად, მსგავსად ხატისა მის დამბადებელისა მისისა, სადა-იგი არა არს წარმართ და ჰურია, წინადაცვეთილება და, ბარბაროს, სკვთელ, მონება და აზნაურება, არამედ ყოვლად ყოველსა შინა ქრისტე არს“ (კოლ. 3:10-11), იგი არ ფიქრობს, რომ ამ „ახალში“ (განახლებულ კაცობრიობაში) უქმდება ეთნიკური განსხვავება (კერძოდ, ბერძენსა და ებრაელს შორის), ან ყოფით-ტრადიციული ჩვეულებანი (კერძოდ, წინადაცვეთილება-დაუცვეთელობა), ან სოციალური საფეხურები (მონა და თავისუფალი), ან კულტურული დონეები (ბერძენი, ბარბაროსი, სკვითი), არამედ ამბობს მხოლოდ იმას, რომ ქრისტეში ეს განსხვავებანი გადამწყვეტი არ არის და მხოლოდ ბუნებრივ განსხვავებათა ნიშნებად რჩება. არც ერთი არ უპირატესობს მეორეზე. „ახალ მოდგმაში“ გაერთიანებით, ანუ „ახალ ერად“ გარდაქმნით, ბუნებრივი ძველი ხალხები ერთმანეთის თანასწორნი არიან ღირსებით და მადლით, რომელსაც ქრისტეში ზიარება ანიჭებთ, როგორც სხვა ადგილას ამბობს მოციქული, რომ „თავადი არს უფალი ყოველთაჲ, რომელი განამდიდრებს ყოველთა, რომელნი ჰხადიან მას“ (რომ. 10:12). ამიერიდან მათ ღირსებას

განსაზღვრავს არა ბუნებრივი, სისხლისმიერი ეთნიკური წარმომავლობა, არამედ ის ახალი, რომელიც შეიმოსა მან, თუმცა ეთნიკურობა განქარებული არ არის. მოციქულის სიტყვები: „განიძარცვეთ ძუელი იგი კაცი საქმით მისითურთ. და შეიმოსეთ ახალი იგი განახლებული მეცნიერებად, მსგავსად ხატისა მის დამბადებელისა მისისა“ (კოლ. 3:9-10), რომლებიც ნათელღებულ პიროვნებას ეხება, შეგვიძლია *mutatis mutandis* მოქცეულ ხალხზე გადავიტანოთ: ახალი ერის მიმართ არ ნიშნავს აბსოლუტურდ ახალს, არამედ განახლებულს, ანლოგიურად მკვდრეთით აღმდგარი სხეულისა, რომელიც აღდგომაში და სამარადისოდ ინარჩუნებს იდენტობას. ამასთან: ქრისტიანი ერის შინაგანი (მენტალური) სტრუქტურა, გარკვეული აზრით, ანალოგიურია ქრისტეს ორბუნებოვნების ქალკედონური დოგმატისა: ქრისტიანობა და ეროვნულობა ისევე განუყოფლად, განუყრელად, შეურევნელად და უქცევლად არის მოცემული „ახალ ერში“, როგორც ქრისტეს ორი ბუნება მის პიროვნებაში. წონასწორობის დარღვევა ქრისტიანობასა და ეროვნულობას შორის არასასურველ შედეგებს იწვევს, მათ შორის, კერძოდ, ფილეთიზმის ერესს.

თუმცა ქრისტიანობა, რომელმაც ადამიანის პიროვნების ბევრი საიდუმლო განჭვრიტა, დუმს ადამიანობის ეროვნულობის პერსპექტივაზე. აღნიშნული ბრძნული დუმილია. ეს, შესაძლოა, იმას ნიშნავდეს, რომ ეს საკითხი ღიად არის დარჩენილი და ელის გამოცხადებას. ნაციონალური პრობლემა არ დასმულა მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე, არც ერთ კრებას არ გაუხდია იგი დოგმატშემოქმედებით საგნად. მსოფლიო კრებებზე წარმოდგენილი იყვნენ არა ეროვნებანი, არამედ ქრისტეს ერთი, სამოციქულო და კათოლიკე ეკლესია, რომელიც მყოფობს (მსხემობს: *παρουσιουσα*) სხვა-

დასხვა ადგილზე (ალექსანდრიაში, ანტიოქიაში, კონსტანტინოპოლში...). შეიძლება ასე დავაყენოთ პრობლემა: საბოლოო სამსჯავროზე პიროვნებანი წარდგებიან თავთავიანთი ნამოქმედართ და არა ერები კრებულად. ქრისტიანი ერის შვილობა არ არის გარანტია პიროვნული ხსნისა. ყოველი პიროვნება პასუხს აგებს თავის ქმედებაზე – პიროვნება ერს ვერ გადააბარებს თავისი, როგორც თავისუფალი არსების, პასუხისმგებლობას, და ვერც თავის პირად ცოდვებს გადააბრალეbs მას, ვერ შეაფარებს თავს მოქცეული ერის სულის ფრთებქვეშ პასუხისმგებლობის თავიდან ასაცილებლად. მართალია, ერი ინდივიდუალობაა და, პიროვნების მსგავსად, ისიც უნიკალურია, მაგრამ მას არა აქვს ონტოლოგიური არსებობა. ის არ არის შექმნილი „ღვთის ხატად“ და, ამდენად, მოკლებულია პიროვნების ეკსისტენციალებს მკაცრი აზრით (პასუხისმგებლობას, სინდისს და სხვა). ოდესღაც, „მას ჟამს“, მოქცეული ერის წინაშე ისევ და ისევ პიროვნულად მოქცეული ადამიანია პასუხისმგებელი.

ქრისტიანობა, პირველ ყოვლისა, რწმენის ფაქტია, ადამიანის სულისა და სინდისის საქმეა. ის თავის წიაღში იღებს ადამიანს, როგორც „ღვთის ხატს“, ამიტომაც მისი აღიარება და რწმენა ადამიანის თავისუფალ არჩევანზეა დამოკიდებული. რელიგიური არჩევანი ღრმად პიროვნული აქტია. ხშირად აქ უძლურია თუნდაც პატრიოტული გრძნობა, ერის უმრავლესობის ნება, რადგან ერი, როგორც მთლიანობა, უფრო ტრადიციის ძალით მისდევს სარწმუნოებას, როგორც მამა-პაპის რელიგიას, რადგან მას დამოუკიდებელი არჩევანის საშუალება არ მიეცა. ის მისდევს პირველწინაპრის არჩეულ გზას და ხშირად ერთგულებას მისდამი და არა იმდენად ქრისტესადმი გამოხატავს. ის ერთგულია ამ

ტრადიციული გზისა, როგორც „ნაშობი მამისა და დედისა ქრისტიანეთა“ („მარტვილობაჲ შუშანიკისი“, I). მკაცრი აზრით, მხოლოდ პიროვნება შეიძლება იყოს ქრისტიანი, ნათელღებული, რადგან ნათლისღება ინდივიდუალურ-ეკსისტენციალური და არა სიმბოლური აქტია. მეტიც: აქ დომინირებს არა ერთობა, მთელი, როგორც არის ერი, ხალხი, არამედ ცალკეული პიროვნება. პიროვნების პრივილეგია ამ პროცესში მისი „ღვთისხატობა“, რაც ადამიანთა ერთობას არ გააჩნია. სწორედ ამ „ღვთისხატობის“ წყალობით ხდება იგი ქრისტიანი, იმის წყალობით, რაც მასში უნივერსალურია, რაც გადის ეთნიკურობის საზღვრებიდან. ეს აზრი ზღვრული სიზუსტით, რამდენადაც ენა იძლეოდა ამის საშუალებას, გამოთქმულია აქვს მერაბ მამარდაშვილს გაკვრით სხვა პრობლემის პასუხად:

„მას შემდეგ, რაც არსებობს სახარებისეული ათვლის წერტილი, მას შემდეგ, რაც არსებობს მსოფლიო ისტორია, არსებობს ერთი მარტივი კანონზომიერება: რეალური კულტურა და ადამიანის სულიერება არ შეიძლება შემოიზღუდოს იმ ეთნიკური მასალით, რომელშიც ისინი ხორციელდება. ნებისმიერი სოციალური და ნაციონალური ერთობა, რა დიდიც არ უნდა იყოს იგი, იყოს თუნდაც ერთადერთი, მაინც ცალკეულად, ნაწილად დარჩებოდა და მოკლებული იქნებოდა უნივერსალობას. პიროვნული საწყისები, რომლებიც სწორედ უნივერსალურს არის მოჭიდებული (зацеплены), წარმოადგენენ ნაციონალური ნიშნების ნორმალური არსებობისა და სრულფასოვანი, ცოცხალი ფუნქციონირების პირობებს... ვერავითარი ეროვნული ხასიათი ვერ შენარჩუნდება და ვერ იარსებებს თავის საუკეთესო თვისებებში პიროვნული საწყისების გარეშე საზოგადოებრივ ცხოვრებასა თუ კულტურაში. თუ ეროვნებაში (ერში, ნაციაში) განადგურდა პი-

როვნული საწყისები, რომლებიც ეროვნულობის გარეშეა (вненациональны) და წარმოადგენენ ადამიანის, როგორც ასეთის, ისტორიულ საწყისებს, ეთნიკურობისგან დამოუკიდებლად, მაშინ ეროვნების საუკეთესო თვისებები გაქრება. ეს საწყისები კი ყოველი სულიერების საფუძველია, რადგან მისი არსი ის არის, რომ სამშობლოზე მაღლა ყოველთვის დგას ჭეშმარიტება (ეს ხომ ქრისტიანული მცნებაა); მხოლოდ პიროვნებას შეუძლია ეძებოს იგი და უკიდურესი პირდაპირობით გამოხატოს. მე ჭეშმარიტებას ვაყენებ სამშობლოზე მაღლა და მე მეზადება კითხვა: ბევრ ქართველს შეუძლია ჭეშმარიტების დაყენება თავისი სამშობლოს მოჩვენებით ინტერესებზე მაღლა? თუ არ შეუძლიათ, ცუდი ქრისტიანები ყოფილან (ინტერვიუ „ზარია ვოსტოკას“ კორესპონდენტთან (1989 წლის 25 ივნისი).

ამ პასაჟში, რომელიც, ვფიქრობ, პავლე მოციქულის ზემორე დამოწმებული ადგილის ერთგვარი კომენტარია კულტურშემოქმედებით ჭრილში, წინ წამოწეულია უნივერსალურ საწყისში ჩაფესვილი პიროვნების სიღრმისეული განზომილება. მხოლოდ ამგვარად „ორგანიზებულ“ პიროვნებას ძალუძს უნივერსალური ჭეშმარიტების (პავლე მოციქულით – ქრისტეს) მიღება და ტვირთვა.

სიტყვები – „სამშობლოზე მაღლა ყოველთვის დგას ჭეშმარიტება“, რომელიც ესოდენ გახმაურდა, როცა ისინი წარმოითქვა პირველად და დღესაც ხმაურობს, მოსვენებას არ აძლევს ადამიანებს, პიროვნების მეტაფიზიკური სიღრმიდან იქნა წარმოთქმული, ისინი მხოლოდ თავისუფალ ადამიანს შეეძლო წარმოეთქვა. დარბაზის რეაქციამ, სადაც ისინი ითქვა, დაადასტურა, რომ იქ არ სუფევდა თავისუფლების სული, სული, რომელიც ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანეს ფასეულობას წარმოადგენს. იქნებ მაშინ,

ეროვნული მოძრაობის ხანმოკლე პერიოდში, სხვა სიტყვები უფრო „აუცილებელი“ და გასაგები იყო კოლექტიური ცნობიერებისთვის და კიდევ წარმოითქმოდა მუშტების დაჭიმვით. იმ სიტყვა-ლოზუნგებს კი, რომელთა სიცრუე მალე გამოაშკარავდა უდიდესი ზიანის მოტანით, არავინ იხსენებს. იმათი ბაგეებიდან, ვინც დაშორდა ჭეშმარიტებას და უარყო კიდევ, კვლავ და კვლავ გაისმოდა ძახილი: „ჩვენთან არს ღმერთი!“

მ. მამარდაშვილი პირველი არ ყოფილა ქართველთა შორის, რომელმაც გამოთქვა ეს „საჭოჭმანო“, ძნელად გასაზიარებელი აზრი. რომ არ წავიდეთ შორს, საუკუნე-ნახევრის იქით და სხვაგან¹, დავიმოწმოთ ისევ ჩვენი თანამემამულის, გრიგოლ რობაქიძის სიტყვები, რომლებიც მან 1913 წელს არჩილ ჯორჯაძეს მისწერა:

„თავის მოტყუებას ძვირად დაგვიჯენს ისტორია. ისტორიული ჭეშმარიტება, – აი, რით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ; და თუ ჭეშმარიტება აუტანელია თავისი სიმკაცრით, დაე, მოვკვდეთ, რადგან არ ვყოფილვართ ღირსი ჭეშმარიტებისა და, მაშასადამე, არც არსებობისა. [...]. რა საჭიროა არსებობა, თუკი რაიმე „აზრს“ არ ვახორციელებთ?! მამულიშვილობის გადაწყვეტა „ფიზიოლოგიურის ემოციით“ ყოვლად შეუწყნარებელია“ (გრიგოლ რობაქიძე, პირადი მიმოწერა, „არტანუჯი“, თბ., 2012, გვ. 336).

ასეთია კეისრის სამეფო, სადაც ჭეშმარიტებას სარგებლიანობა და წარმავალი ინტერესები ენაცვლება. ხშირად სიცრუე ეროვნული იდეალების სამსახურშია ჩაყენებული

1 ცნობილია პეტრე ჩაადაევის სიტყვები: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к истине. [...] Не чрез родину, а чрез истину ведет путь на небо» (Н. Я. Чаадаев, Сочинения, М., 1989: «Апология сумасшедшего», стр. 140).

და ეს არავის უკვირს. ჭეშმარიტების გემო დაკარგულია, ადამიანთა გული და გონება დახშულია მის მისაღებად. აქ-სიომად ჩამოყალიბდა თეზისი: „რაც ეროვნულია – ჭეშმა-რიტია“.

მივუბრუნდეთ მ. მამარდაშვილის ზემოთ მოყვანილ ამონარიდს, სადაც ლაპარაკია პიროვნების, როგორც ასე-თის, უნივერსალურ საწყისებზე, როგორც ეროვნულობის გარანტიაზე. ჩვენი მხრივ, დავსძენთ, რომ პიროვნულობა, როგორც ღვთის ხატი, რომელიც საზრისს აძლევს ადამიანის ჯერ ბიოლოგიურ არსებას, მერე მის ეროვნულ კერძობას და უნივერსალობისკენ უხსნის გზას, მეტაფიზიკურია თავისი არსით. ამიტომ მისი დაყვანა ეროვნულობამდე, რომელიც ისტორიული კატეგორიაა, ისეთივე გაუგებრობაა, როგორიც კათოლიკე (უნივერსალური) ეკლესიის დაყოფა ეროვნულ ეკლესიებად.

ქრისტეს ეკლესიისთვის არაფერი არის ისე უცხო, რო-გორც ნაციონალურის წინ წამოწევა და მისით უნივერსალუ-რის შენაცვლება. ეკლესიოლოგიურ ჭეშმარიტებათა შე-ნაცვლება ეროვნული სეკულარული ღირებულებებით ძირს სცემს ეკლესიის სიმრთელესა და საყოველთაობას. ეს ფი-ლეთიზმის ერთი მძიმე სახეობაა.

დღეს ფილეთისტური გადახრის ანტიეკლესიურობა არ არის გააზრებული. ხშირად ისმის შესიტყვებანი: „ქარ-თული ეკლესია“, „ქართული მართლმადიდებლობა“, „ქარ-თული ქრისტიანობა“ და სხვა. ასე არ იყო დასაბამად, რო-ცა ქრისტეს ეკლესია ძალას იკრეფდა წუთისოფელში იმ საფუძვლებზე, რომლებიც სახარებაშივე და შემდეგ პავ-ლე მოციქულის ეპისტოლეებში (1 კორ. 12:13; გალატ. 3:28; კოლ. 3:11) ჩამოყალიბდა. ადრეული ეკლესიის მა-მები არ განიხილავდნენ ეკლესიას ეროვნული ნიშნით.

ნაციონალური განყოფილება მათ არ შეეძლონდათ ეკლესიაში. მაგალითად, წმ. კლიმენტი, რომელიც იყო რომის ეპისკოპოსი (90-101 წწ.), თავის ეკლესიას ყოველთვის მოიხსენებდა „ღვთის ეკლესიად, რომელიც მსხემობს რომში“, და არასოდეს „რომის ეკლესიად“, რადგან ეკლესია არ არის რომელიმე ქვეყნის მკვიდრი, ის მხოლოდ მყოფობს ამ ქვეყანაში, როგორც მსხემი და ხიზანი, ის წუთისოფლის გერია. ის არსებობს ამ წუთისოფელში, მაგრამ არ ეკუთვნის ამ წუთისოფელს. ამიტომაც ავტოკეფალურ ეკლესიათა მიღებულ სახელწოდებათა - „საქართველოს ეკლესია“, „რუსეთის ეკლესია“, „საბერძნეთის ეკლესია“ - ეკლესიოლოგიური აზრია: „ეკლესია, რომელიც იმყოფება საქართველოში“, „ეკლესია, რომელიც იმყოფება რუსეთში“ და ა. შ. რაც შეეხება რუსეთში მყოფი ეკლესიის რუსულ სახელწოდებას Русская церковь, იგი ეკლესიოლოგიურად სრული აბსურდია, ის ფილეთიზმის ტერმინოლოგიური მწვერვალია და სავსებით ბუნებრივად გამოხატავს ამ ეკლესიის ფილეთისტურ-ნაციონალისტურ ტენდენციებს, რაც ცალკე საუბრის თემაა.

როგორ იყო ძველ საქართველოში, ხომ არ შეიმჩნევა საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიაში ფილეთიზმისა და ნაციონალიზმის გამოვლინებები? საქართველოს ეკლესია ყოველთვის ინარჩუნებდა კათოლიკეობის შეგნებას და სავსებით ამართლებდა ეკლესიის მრწამსისეულ განმარტებას - „კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია“. ეს უნივერსალისტური შეგნება პირველად გამოიხატა გიორგი მერჩულეს კლასიკურ ფრაზაში, რომლის ჭეშმარიტი აზრი არ არის სათანადოდ განმარტებული ჩვენს საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში. როცა X საუკუნის ავტორი ამბობს, რომ „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა

შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების, მხოლო კვირიელისონი ბერძულად ითქუმის“, იგი გულისხმობს ეროვნულის (ქართულის) განმსჭვალვას უნივერსალურით, რომელსაც ამ ფრაზაში ბერძნულად ნაგალობევი კვირიე ელესონ („უფალო, შეგვიწყალე“) წარმოადგენს.

თუ დავუკვირდებით ქართულ „მარტვილობებს“, დავინახავთ, რომ ის უცხოტომელნი (წმ. რაჟდენი, წმ. აბო, წმ. ევსტათი), რომლებიც ქრისტესათვის ეწამნენ ქართლის მიწაზე, წარმოდგენილნი არიან არა როგორც ქართველობასთან ეროვნულად ინტეგრირებულნი, არამედ როგორც ქრისტეს მხედრობაში შემოსულნი. ისინი გახდნენ კათოლიკე სამოციქულო (ანუ უნივერსალური) ეკლესიის წმინდანნი საქართველოში მყოფი ეკლესიის გზით, რომელიც თავისი ბუნებით კათოლიკე და სამოციქულოა. სხვაგვარად ჩვენს ქრისტიან წინაპრებს არც უფიქრიათ. დღეს ჩვენში დაკარგულია ეს შეგნება და ჩვენ, უნივერსალურის წინაშე თავისთავადობის დაკარგვის შიშით შეპყრობილებს, გვირჩევნია ვეძებოთ „ჩვენი ქრისტიანობა“, „ჩვენი მართლმადიდებლობა“, „ჩვენი ეროვნული ქართული ეკლესია“ და ეს პატრიოტულ და მამულიშვილურ წმიდათაწმიდა მოვალეობად მიგვაჩნია. და ვერც კი ვამჩნევთ, რომ ამ გზას ეკლესიის სეკულარიზაციამდე მივყავართ.

ერი მოიქცა, მან მიიღო ქრისტე და იგი ქრისტეშია. რა მიიღო მან ამ მოქცევით კულტურულად და სულიერად, და რა ფასეულობები შეემატა მას. არის თუ არა პროგრესი ამ გზაზე, სწორედ გზაზე, რადგან, როგორც ვთქვით, მოქცევა პროცესია, რომელსაც შედეგად ადამიანთა ცნობიერებაში ქრისტიანულ ფასეულობათა სრული დამკვიდრება უნდა

მოყვებს. ჯერ შუაგზაზეც არ ვართ. შორს არის ჟამი, როცა იქნება „ღმერთი ყოვლად ყოველსა შინა“ (1 კორ. 15:28).

როცა ქრისტიანულ ფასეულობებზე ვლაპარაკობთ, პირველ რიგში, ბუნებრივია, მხედველობაში ქრისტიანული მწერლობა გვაქვს, სადაც ეს ფასეულობები თავის პირველადი, არქეტიპული და, ამდენადვე, რადიკალური სახით არის წარმოდგენილი. „აწეულ თამასას“ ერთეულები თუ შეწვდებიან, რისთვისაც მათ მოწოდება აქვთ. მოწოდება აბსოლუტური განცენებისა კეისრის სამეფოდან, ამ სოფლიდან, რომელიც „ბოროტსა ზედა დგას“; აბრაამული განცენებისა მიწიერი სამშობლოდან ზეციური სამშობლოს, „ზეციური იერუსალიმის“ სახელით, გათავისუფლებისა წუთისოფლის ამაო ზრუნვისგან. მკვეთრად იკვეთება ამქვეყნიურ და სულიერ ღირებულებათა ერთმანეთის მიმართ შეუწონადობა. ტერტულიანეს კითხვა, ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე დასმული, „რა საერთოა იერუსალიმსა და ათენს შორის“, გასდევს და მსჭვალავს ქრისტიანულ დოგმატიკას (ფართე აზრით) და ჰაგიოგრაფიას. ცნობილი ანთროპოლოგუმენი „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ – მიწიერ საკრალიზაციას გულისხმობს; ეს „აწეული თამასა“, იდეალურს მიმოხვეული მაქსიმალიზმი, სეკულარული ქრისტიანის გამოწვევაა. ალექსი ღვთისკაცის ასკეტიზმი რჩება ქრისტიანის იდეალურ სახედ, მაგრამ ერისკაცისთვის, რომელიც კეისრის სეკულარულ სამეფოში ცხოვრობს, ვერ იქნება იდეალი. „სეკულარული ქრისტიანი“ ნომინალურად აღიარებს ქრისტიანობას, როგორც კულტურულ მოვლენას და მის მნიშვნელობას ეროვნულ თუ სახელმწიფოებრივ ჭრილში, როგორც ეს ჩაწერილია საქართველოს კონსტიტუციაში მართლმადიდებელი ეკლესიის სახელით, რაც, არსებითად, ქრისტიანობის ისტო-

რიულ როლს ეხება, მის აწმყოზე არაფერია ნათქვამი. ამ ჩანაწერის თანახმად, მისი როლი წარსულშია ჩარჩენილი. ერისკაცის ქრისტიანული ცხოვრებისთვის ეკლესიას აქვს ფასეულობები მომარაგებული. ვთქვათ მათზე ორიოდ სიტყვა. მანამდე კი ვიკითხოთ, რა პერსპექტივა აქვს სეკულარულ საზოგადოებას? რაც ზედაპირზე ჩანს, ეს არის საზოგადოების ცნობიერების, შესაძლოა, პერიფერიული, მაგრამ მნიშვნელოვანი თანამდევი: ადამიანის იმ მხარეების შეგნებული და ხშირად მიზნობრივი გასაჯაროება და აფიშირება, რომელიც ტრადიციულ საზოგადოებებში რელიგიისა თუ საზოგადოების სანქციით დაფარული და, ხშირ შემთხვევაში, საკრალიზებული იყო. „დამორჩილე წყურვილის გრძნობას“ (ამგვარი შინაარსის ბანერი დიდხანს ეკიდა ვაკე-საბურთალოს გასაყარზე) – ეს ლოზუნგი შეგვიძლია ევფემისტურ მოწოდებად ჩავთვალოთ სხვა აქტისთვის სირცხვილის გრძნობის მოსახსნელად. ნაცვლად იმისა, რომ ადამიანი, როგორც ღვთის ხატი, ბატონობდეს ბიოლოგიურ ინსტინქტებზე, იგი თავისდა სამარცხვინოდ უნდა დაემორჩილოს მათ. სირცხვილი, რომელიც ადამსა და ევაში მათმა სიშიშვლემ დაბადა, ისტორიულად მოყვება კაცთა მოდგმას და იცავს ადამიანში მის ღირსებას, მინიშნებს მის ბიოლოგიურ საწყისზე და, იმავდროულად, ეუბნება, რომ იგი განუზომლად მეტია, ვიდრე ცხოველის ერთ-ერთი, თუნდაც მაღალორგანიზებული სახეობა. ადამის სიტყვებმა: „შიშველი ვარ და დავიმალე“ (დაბ. 3:10), – საუკუნეებში განსაზღვრა უღმერთოდ დარჩენილი ღვთის ხატის მორალი. სეკულარიზაციის ახალი ტალღა მას ამ თვითშეგნებისგან გათავისუფლებას აღუთქვამს. ეს თითქოს კერძო პრობლემაა, მაგრამ მზარდი სეკულარიზაციის პერსპექტივაში მას განზოგადების ძალა აქვს.

სასტიკი იყო ქრისტიანობის ბედი საბჭოეთში - დევნა, შევიწროება, დამცირება, პროვოკაციები, მის შიგნიდან პროფანაციის მცდელობები, სიწმინდეთა ხელყოფა. ეს ყველაფერი შეეწდა, წარსულს ჩაბარდა. მაგრამ დღეს რელიგიისა და, კერძოდ, ქრისტიანული ეკლესიის თავისუფლების პირობებში სხვა საფრთხეა მოსალოდნელი და აწვევს არს.

მცირედი ექსკურსი ისტორიაში. კონსტანტინე დიდის დროს, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პირობებში, შეიქმნა ქრისტიანის განსაკუთრებული ტიპი, რომლის მსგავსი დევნილების ხანაში არ არსებობდა. ეკლესიას მოაწყდა ანგარებიანი „მორწმუნე“, რომლისთვისაც ეკლესია არა რწმენის საყუდელი, არამედ პირადი კეთილდღეობის საშუალება იყო (ანალოგი: ბოლშევიკური პარტიულობის ბედი პოსტრევოლუციურ ხანაში). ღვთის სამეფო და კეისრის სამეფო თითქოს ჩაეხუტა ერთმანეთს. ღვთის სამეფო, რომელიც ეკლესიაშია წარმოდგენილი, კეისრის სამეფოს კატეგორიებით ამოვსვას და ჭვრეტს რეალობას...

რამდენი საფრთხეც დღეს შეიძლება ქრისტიანობას დაემუქროს, ყველა შეგვიძლია გავაერთიანოთ ერთ სიტყვაში - პროფანაცია. პროფანაცია ყველაზე საშიშია მათ შორის, რაც კი ქრისტიანობას შეხვედრია თავისი ისტორიის განმავლობაში. გარეგანი ძალადობა, რაც არაერთხელ განუცდია, მისთვის იოლი დასაძლევია ყოფილა, მაგრამ ის შეიძლება დაუცველი აღმოჩნდეს, თუ მისი გაუკუღმართებული ღირებულებანი რწმენაში გადაიზრდება. ასეთი „ურწმუნო რწმენის“ წინაშე, რომელიც არღვევს პიროვნების მთლიანობას, აშკარაა ათეისტობის უპირატესობა, თუ, ცხადია, იგი გულწრფელია. ბოლოს და ბოლოს, აღმსარებლობითი

ათეიზმი მხოლოდ ქრისტიანობის შემდეგ და ქრისტიანობის წიაღში გახდა შესაძლებელი და მასშივეა მოსალოდნელი მისი დაძლევა. მაგრამ პროფანაციას და ნიჰილიზმს მომავალი არა აქვს.

დღეს ჩვენში ერთი პარადოქსული ვითარება შეინიშნება. ვაკვირდებით, როგორ ემთხვევა რელიგიური გამოცოცხლება (შენდება ეკლესიები – დიდნი და მცირენი, მატულობს მრევლი) კორუფციის (ფართო, არა მხოლოდ ეკონომიური აზრით) აყვავებას – და როგორ მიედინება და იკრებს ძალას ეს ორი, ურთიერთგამომრიცხავი მოვლენა ერთმანეთის პარალელურად. რა ახსნა აქვს ამ პარადოქსს? იქნებ ეს ის შემთხვევაა, რომელზეც მოციქული პავლე ლაპარაკობს, რომ როცა შემოდის რჯული, მრავლდება ცოდვა, ხოლო ცოდვის გამრავლებით, თავის მხრივ, იმატებს მადლი (რომ. 5:20)? ღვთის მადლი ამოურწყავია, ამიტომ მოვიქცეთ ადამიანური ლოგიკით და ვამრავლოთ ცოდვა, რომ იმატოს მადლმა? არამც და არამც, – ამბობს პავლე მოციქული. მაგრამ ჩვენ სინამდვილე ასეთია, ის ჩვენ წინაშეა მთელი მისი შინაგანი ხრწნილებით. შეიძლება აქ ის შემთხვევაც იყოს, რომ არც რჯული შველოდეს რამეს და არც მადლი. მაშინ ყველაფერი დაღუპულია. ჩვენ უკვე ამა სოფლის თავადის ხელში ვართ. ასეთ დროს, როცა გაუსაძლისი ხდებოდა ხრწნილების სუნი, გაისმოდა იოანე ოქროპირის მოწოდება: „წადით თებაიდაში!“ ანუ უდაბნოს ჰაერის შესასუნთქად. ახლა სად წავიდეს ადამიანი?

აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ ცრურწმენის ისეთ სტადიაზე, რომელსაც რაღაც სხვა სახელი უნდა დაერქვას. დღეს მრავლად არის როგორც ამაოდ მორწმუნე, ისე ურწმუნო ქრისტიანის ტიპი, რომელთაც საბჭოეთში ნამდვილად ვერ შევხვდებოდით. ხომ წინააღმდეგობრივია ურწმუნო

ქრისტიანის ტიპი, მაგრამ ის არსებობს ბუნებაში; ხომ ტავ-
ტოლოგიაა მორწმუნე ქრისტიანი, მაგრამ ეს ცნება (ილიას
„კაცური კაცის“ არ იყოს) იმ ტიპის არსებობამ მოითქანა. ჩვენ
დღეს ბევრ რამეს, რაც წარმოუდგენელი და ადამიანის სინ-
დისთან შეურიგებელია, შეგუებულნი ვართ ან თუ ვერ (არ)
შევეგუეთ და ვფიქრობთ, რომ ეს ყველაფერი ადამიანურ
შეგნებასთან შეუთავსებელია, ველით, რომ ის თავისთავად
მოიხსნება, არ ვცდილობთ მის დაძლევას აქტივობით, თუმცა
უნდა ვიცოდეთ, რომ ღვთის სასუფეველი მხოლოდ ძალით
მიიღწევა. და თუ ღვთის სასუფეველზე, როგორც მაქსიმუმზე,
რასაც შეიძლება ადამიანმა მიაღწიოს, ასეა ნათქვამი, რაღა
ითქმის ამ სოფელზე, რომლის გარდაქმნაში ღმრთის წილი
ადამიანს, უფრო მეტი, ვიდრე ღმერთს, უნდა ეკუთვნოდეს.

ახლა, როგორც არასდროს, არც ათეისტური დევ-
ნისა და პროპაგანდის ხანაში, ქრისტიანს ევალება სი-
ღრმისეულად გააცნობიეროს, რას ნიშნავს ადამიანის
ღვთისხატობა. თუ ქრისტიანობა, კერძოდ და განსაკუთრე-
ბით, მართლმადიდებლობა, არა მხოლოდ მოძღვრე-
ბაა, არამედ ცხოვრების წესია, ამ დებულებამ დღეს უნ-
და ჰპოვოს აქტუალიზაცია. ნ. ბერდიაევი ერთ თავის ნაშ-
რომში („ქრისტიანობა და ადამიანის აქტივობა“ სერიით
„ქრისტიანობა უღვთო ფრონტზე“) ცხოვრებისა და, გან-
საკუთრებით, ქრისტიანი ადამიანის, პიროვნების აქტივო-
ბაზე ლაპარაკობს. მაგრამ, ცხადია, იგი არ გულისხმობს
იმ სახის აქტივობას, რომელსაც ჩვენ ამ უკანასკნელ
ხანს უკვე ხშირად ვაწყდებით - არის ცრუაქტივობის გა-
საკუთრებული ტიპი და არის აგრესიული და ისტერიული,
ნახევარ თუ ფსევდოჯეშმარიტებებით შეიარაღებული. პი-
რველი ქარის დევნაა, მეორე აუკუღმართებს ადამიანთა,
როგორც ღვთის ხატთა, ურთიერთობებს. ნ. ბერდიაევი

ლაპარაკობს „ქრისტიანული ჭეშმარიტებების ადამიანურ გაუკუღმართებაზე“. ეს ფაქტია. ამ ფაქტს ვაწყდებით ჩვენს ყოფაში თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ჭეშმარიტება შეუბღალავი რჩება, მაგრამ გაუკუღმართება ისევ და ისევ ადამიანის სულზე აჭდევს დაღს.

ქრისტიანობის ისტორიაში ბევრია პიროვნული აქტივობის გამოვლინებები, მაგრამ ყველას ჩრდილავს ერთი, მანამდე უჩინო, აფრიკის უდაბნოდან რომში ჩამოსული ბერის, ტელემაქეს საქციელი. ტელემაქე ბერის ჩოხით გავიდა ცირკის არენაზე – ის დაგლიჯეს მხეცებმა, მაგრამ მას შემდეგ გლადიატორობა გაუქმდა. ის, რაც ვერ შეძლო სიტყვამ, თუნდაც ის იოანე ოქროპირის წარმოთქმული ყოფილიყო, ამ თავგანწირულმა საქციელმა შეასრულა. ეს მოხდა 403 წელს, სწორედ იმხანად, როცა იოანე ოქროპირს სჯიდნენ ქრისტიანული აქტივობისთვის. არის ხანა, როცა სასურველ შედეგს აღწევს ასეთი აქტები, მაგრამ ისეთი დროებაც დგება, როცა არც აქტივობაა და არც მისი მოლოდინი.

რა ქრისტიანულ ფასეულობებს ინახავს ქართული კლასიკური საერო ლიტერატურა?

ქართველობა თავის სულიერ-კულტურულ ვინაობას, გარკვეული აზრით, ფეოდალური ხანის (XII ს.) ეპოსთან – „ვეფხისტყაოსანთან“ აკავშირებს. იგი აღიარებს და პრიორიტეტულად რაცხს მასში განფენილ ღირებულებებს (მეგობრობას, სიყვარულს, ერთგულებას, თავდადებას), რომელთა განხორციელებას ცხოვრებაში იგი თავის, როგორც ქართველის, მოვალეობად მიიჩნევს. მასში დახატული სამყარო ის იდეალია, რომლისკენაც ზნეობრივად არის ორიენტირებული ქართველი ადამიანი. სკოლის მერხიდანვე ქრესტომათიულია ერების წარმოდგენა ეპოქალური ნაწარმოებებით: საბერძნეთისა ჰომეროსის პოე-

მებით, იტალიისა - „ღვთაებრივი კომედიით“, გერმანიისა - „ნიბელუნგებით“ თუ „ფაუსტით“, ქართველობის - „ამირან-ნიანით“ და „ვეფხისტყაოსნით“.

ვილაპარაკოთ „ვეფხისტყაოსანზე“ და მის განმსჭვალავ მარადიულ ქრისტიანულ ღირებულებებსა და სიქველევებზე. ოღონდ საკითხავია, „ვეფხისტყაოსანმა“ ჩაუნერგა ქართველობას მის იდეალურ ხატებაში ამ ღირებულებათა ჯერარსი თუ, პირიქით, „ვეფხისტყაოსნის“ იდეალები ქართველობის პრიმორდიალური მეტაფიზიკიდან ან მისი ისტორიულ-ეკსისტენციალური გამოცდილებიდან მოდის? რომელია პირველადი? ქათმისა და კვერცხის გადაუწყვეტელ დილემას ხომ არ დაემსგავსება საკითხის ამგვარი დასმა? მაგრამ აქ მთავარი ის არის, რომ ქართველობას სურს თავისი სახე სწორედ „ვეფხისტყაოსანში“ დაინახოს. ეს სამყარო მისთვის დღესაც, კარდინალურად შეცვლილ პირობებში, შეუვალი ავტორიტეტია. ბევრი ფიქრობს, რომ სწორედ ეს ღირებულებები უნდა დაუპირისპიროს ქართველობამ მზარდი ტემპით მოახლოებულ გლობალიზაციას. რა ღირებულებებს და სიქველევებს ამოვიკითხავთ პოემიდან?

ჯერ ვთქვათ, რომ ქართულმა კრიტიკულმა სამეცნიერო აზრმა დიდხანს იწვალა და იხეტიალა რაგინდარა კონფესიებისა თუ მოძღვრებების წიაღ, სანამ „ვეფხისტყაოსნის“ ქრისტიანობის აღიარებამდე მივიდოდა (ამის მიზეზებს აქ არ შევეხებით). კრიტიკოსს ყველაფრის ამოკითხვა შეეძლო პოემიდან, გარდა ქრისტიანობისა. არადა, არქეოგრაფიული წიაღსვლები არც უნდა ყოფილიყო საჭირო. პირუთვნელი და ქრისტიანულ რწმენაზე მდგარი (თუმცა არც კი იყო ამის აუცილებლობა) მკითხველისთვის საკმარისი უნდა ყოფილიყო პოემის პროლოგის პირველი („რომელ-

მან შექმნა...”) და მეორე („ჰე, ღმერთო ერთო...“) სტროფის შინაარსი, და ასევე პოემის მთელი მიზანდასახულობა და განსაკუთრებით აბსოლუტური ფინალის გამომხატველი სიტყვები – „ბოროტსა სძლია კეთილმან არსება მისი გრძელა“ – მისი ქრისტიანული სულის ამოსაცნობად. სატანის ძლევა ღვთის შეწევნით, სიყვარულის წარუვალობა, ცოდვათა აღიარება – აი, კარდინალური ფასეულობანი, რომელნიც საზრისს აძლევს ქრისტიანის ცხოვრებას და პოემის სამოქმედო ასპარეზს. სოფლის სიმუხთლე, სოფლის თმობა-თმენა (გაძლება) და ძლევა, ადამიანის ცხოვრების ხანი და კაცობრიობის ისტორიის, როგორც ბოროტების ძლევის პროცესი, ბოროტების უხანობა და უარსობა, და სიკეთის არსებითობა, იმედიანი ესქატოლოგიის რწმენა, სიყვარული, მოყვასისთვის თავგანწირვა – აი, პოემის საკვანძო სიტყვები და კონცეფტები, რომლებსაც ფესვები სახარებებში აქვთ. განსაკუთრებით ახლოს არის პოემის პათოსი იოანე მახარებელთან. მისი სიტყვები – „ყოველი სოფელი ბოროტსა ზედა დგას“ (1 იოან. 5:19) და მისნივე, დღემდე რომ ძალაშია, „სოფელსა ამას ჭირი გაქუს“ (იოან. 16:22), როგორც პარადიგმა, გაისმის პოემაში. იოანე ერთადერთია მოციქულთა შორის, რომლისმიერ ხარებაში ქრისტე წარმოთქვამს ესქატოლოგიური საზრისის შემცველ სიტყვებს: „მე მიძლევიეს სოფელსა“ (იოან. 16:33), რასაც მაცხოვრის კვალზე პოემის იდეის მატარებელი, თავად თავგანწირული მხსნელის როლში მოვლენილი ავთანდილი ახორციელებს. მაცხოვრისავე სიტყვების კვალზე – „უფროდის ამისა სიყუარული არა ვის აქუს, რადთა სული თვისი დადვას მეგობართა თვსთათვს“ (იოან. 15:13) – იქცევა ავთანდილი, რომელიც ამბობს: „მე იგი ვარ... ვის

სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერადო“. მთელი პოემა გამსჭვალულია უანგარო, ეგოცენტრიზმისგან („არა ეძიებნ თავისას“) თავისუფალი, იმავდროულად, ქმედითი სიყვარულის სულით და ამ სახით მყოფობს ღმერთი მასში, რადგან „ღმერთი სიყვარული არს“ (1იოან. 4:9). რუსთველური ორი სიტყვა „სიყვარული აგვამაღლებს“ გამომდახილია მოციქულის სიტყვებისა და, როგორც ესენცია და საბოლოო შედეგი, მათგან არის გამოწერილი. აი, პავლე მოციქულის ეს ჰიმნი, რომელიც სოტერიოლოგიურ პროგრამად უდევს საფუძვლად პოემის შინაარსს, როგორც ერთადერთი შვება უხანო სოფელში და, იმავდროულად, მისი ძლევის სახსარი (ხამს, მთლიანად მოვიყვანოთ ის):

„ენათაღა თუ კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი, ხოლო სიყვარული არა მაქვნდეს, ვიქმენ მე, ვითარცა რვალი, რომელი ოხრინ, გინა წინაწილანი, რომელნი წმობედ. და მაქვნდეს-ღათუ წინაღსწარმეტყველებად და უწყოდი ყოველი საიდუმლოდ და ყოველი მეცნიერება; მაქვნდეს-ღათუ ყოველივე სარწმუნოებად, ვიდრე მათათცა ცვალებადმდე და სიყვარული თუ არა მაქვნდეს, არავე რად ვარ. და შე-ღათუ-ვაჭამო ყოველი მონაგები ჩემი და მივსცნე ჯორცნი ჩემნი დასაწველად და სიყვარული არა მაქვნდეს, არარადვე სარგებელ არს ჩემდა. სიყვარული სულგრძელ არს და ტბილ; სიყვარულისა არა ჰშურნ, სიყვარული არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხვნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არა შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუევსა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა ზედა. ყოველსა თავსიდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველს მოითმენნ. სიყვარული არასადა დავარდების...“ (1 კორ. 13:1-8).

თუ გავბრუნდებით უკან, ნახევარი საუკუნის წინ, ჩვენ წინაშე აღმოჩნდება დავით აღმაშენებლის თხზულება, ცნობილი „გალობანი სინანულისანი“. თუმცა ეს სახელწოდება საგალობელის კანონიკურ ჟანრს აღნიშნავს მხოლოდ. ავტორს მისთვის სათაური არ მიუცია. ვინ არის სუბიექტი ამ გალობათა? მეფე თუ კერძო კაცი, რიგითი ქრისტიანი? მეფე ამ ტექსტში პირველი პირით ლაპარაკობს, მაგრამ მის უკან, მასში მისი პირით ქრისტიანი ღაღადებს. მეფემ სინანულის გალობებში უკუთქმითი ფორმით გამოხატა ქრისტიანული ფასეულობები. მის აღსარებით გალობებში ერთმანეთს შეპირისპირებულია ორი სამეფო – სამეფო კეისრისა, რომლის მესვეურსაც თავად წარმოადგენს, როგორც ცოდვილი, და სამეფო ღვთისა, რომელსაც, როგორც მონანიე, ესწრაფვის. და, შესაბამისად, არის მეორე დაპირისპირებული წყვილი „გალობებში“ – დავითი, როგორც მეფე – სახელმწიფო კაცი, და დავითი, როგორც კერძო კაცი, პიროვნება, როგორც ქრისტიანი. რა არის უფრო მნიშვნელოვანი და არსებითი ადამიანში – „ბუნებითი პორფირი“ თუ „მეფობის შარავანდი“? პირველში იგულისხმება „ღვთის ხატება“ და ღვთის მსგავსების პერსპექტივა, რომელიც ღვთის ქმნილებათაგან ერთადერთს – ადამიანს მიემადლა; მეორეში სოციალური სტატუსი, რომელიც არ შეადგენს ადამიანის „კონსტიტუციის“ თანდაყოლილ პრინციპს, თუმცა იგი ღვთის ქმნილებათა პატრონად იქნა დადგენილი (დაბ. 1:26). მაგრამ ღვთისხატობა მეფობაზე განუზომლად უპირატესია. ის ღვთის შექმნილი სამყაროს პატრონია და მის ხატად – ადამიანთა მეფე. პირველი მეფობა მარადიულია, რადგან ის ადამიანის ღვთისხატობაშია ჩაწერილი, მეორე წარმავალია, მას ზღვარს სიკვდილი უდებს. მეფური შარავანდისგან განძარცუ-

ლი, რიგით ცოდვილ ქრისტიანად წარდგება მსაჯულის წინაშე.

„ჟამი რად წულილთა და ჳმელთა აღმოფშვვნად წარმოდგეს, ზარი მეფობისად წარჳდეს და დიდებაჲ დაშრტეს, შვებანი უქმნ იქმნენ, ყვავილოვნებაჲ დაჳნეს, სხვამან მიიღოს სკიპტრად, სხვასა შეუდგენ სპანი, მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!“

ადამიანის ცხოვრება ხანმოკლეა, უფრო სწორად, მის დღეთა დინებას საზღვარი აქვს, რჩება მასში მხოლოდ ღვთისხატება, დანარჩენი, რაც ამქვეყნად შეძენილი აქვს, მეფობის შარავანდთან ერთად წარხდება. მეფე წუხს და აღიარებს, რომ ნაცვლად იმისა, როგორც ღვთის ხატს ეძღვია ეშმაკისთვის, თავად იძღვია მისგან. ქვეყნის მეფე დაემონა თავის მძლეველს, „რამეთუ რომლისაგანცა ვინ ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ“ (2 პეტ. 2:19). აქედან ღვთისხატების დამაკნინებელი ყოველი მანკიერება. საკუთარი თავისადმი, როგორც ქრისტიანისადმი, წაყენებული ბრალი მაქსიმალისტურია. ავტორი, როგორც მეფე და როგორც კერძო კაცი, ინანიებს არა მხოლოდ ჩადენილ ცოდვებს, არამედ ცოდვილ ფიქრებსაც, შესაძლო ცოდვებსაც, რომლებიც მას არ ჩაუდენია. იოანე ოქროპირის თქმით, ადამიანი ყოველთვის ცოდვილია ღვთის წინაშე. „რამეთუ უშჯულოებაჲ ჩემი მე უწყი და ცოდვაჲ ჩემი წინაშე ჩემსა არს მარადის“ (ფსალმ. 50:5). ცოდვა ადამიანურია, „არა არს კაცი, რომელიც ცხოვნდეს და არა ცოდოს“, მაგრამ, რაც ადამიანს იხსნის ცოდვისგან, რაც ფასეულია მასში, როგორც პიროვნებაში, ეს სინანულია. ეს განცდა თვისთა ცოდვათა, მეტანოია, როგორც ადამიანის ხსნის იმედი, ქრისტიანობამ მოიტანა, ქრისტეში ნათლისღების (დაფლვის) დასაწყისია (მათ. 3:1-3). და, საბოლოოდ, რა არის „გალობათა“ პა-

თოსი, თუ არა მტკიცეული კითხვა – უღირს თუ არა ადამიანს ამქვეყნიური დიდება, თუნდაც მეფის მზრუნველი საქმიანობა ღვთისხატების დაკნინების ფასად, ამქვეყნიურ ცრუფასეულობათა გამოდევნება წარუვალ ქრისტიანულ ფასეულობათა სანაცვლოდ? დავითის გულისწუხილს –

„ბოროტად გარდავყედ საზღვართა
და შევჭრთე სახლი სახლსა, და აგარაკი აგარაკსა,
და უუძღურესთა მივჭხუეჭე ნაწილი მათი,
და ვილუწიდ უმეზობლობასა,
ვითარმცა მართოდ ვმკვდრობდი ქვეყანასა ზედა“, –

და ქმედებას, რომლებიც კეისრის სამეფოში სიქველედ შეირაცხება, შვიდასი წლის შემდეგ ასე გამოეხმაურა ბარათაშვილი;

„თვითონ მეფენი, მებრძოლენი, რომელთ უმაღლეს
ამაო სოფლად არლა არის სხვა რამ დიდება,
შფოთვენ და დრტვინვენ და იტყვიან: «როდის იქნება,
ის სამეფოცა ჩვენი იყოს?» და აღიძვრიან
იმავე მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე არიან...“

ძნელად თუ მოიძებნება, შესაძლოა, არც არსებობდეს ავტორი, რომელსაც თავისი თხზულება ძედ გამოეცხადებინოს. მეტაფორულად – შესაძლებელია. რასაც დავით გურამიშვილი ამბობს „დავითიანის“ შესახებ, უბრალო მეტაფორა არ არის. „დავითიანს“, როგორც მის სიტყვას, ავტორთან სიღრმისეული ნათესაობა აკავშირებს.

„მე უშვილომ ეს ობოლი ძლივ გავზარდე დიდის ჭირით;

რაც ვიცოდი საცოდნელი მას ვასწავლე სიბრძნე-მცირით“, –

წერს იგი. მართლაც, „დავითიანი“ მისი უბრალოდ ნათქვამი არ არის სხვა მელექსეთა დარად. კი ამბობს – „ამ ლექსთ თავი მოუყარე, საცა მეთქვა თვითო ობლადო“, მაგრამ „დავითიანი“ ცალ-ცალკე ნათქვამ „ობოლ“ ლექსთა შემთხვევითი კრებული არ არის. „დავითიანი“, როგორც მისი ცოდნისა და, უფრო, გამოცდილების ნაყოფი მასთან ერთად იზრდებოდა, დროთა ვითარებაში. „მრწამსის“ სიმბოლოს „შობილი და არა ქმნილი“ რომ გამოვიყენოთ, „დავითიანი“ ნამდვილად მისი ნაშობია და არა ქმნილება, მისი ერთარსი (ჰომოუსიოს), რომელიც სავსებით გამომდინარეობს მისი ბუნებიდან. მოკლედ რომ ვთქვათ, „დავითიანში“, მის პირმშოში, სხვა არაფერია ისეთი, რაც თავად მას არ განეცაღოს. საქრისტიანოს მოწყვეტა, ტყვეობა, მისთვის „ცოდვის ხნარცვია“, საიდანაც იგი თავს ვერ აღწევს კეთილი მწყემსის შეწევნის გარეშე. მაგრამ მწყემსი მანამ არ შეეწევა ტყვეს, სანამ თავად ტყვე არ იქნება მზად თავისუფლებისთვის. ვიდრე მას სძინავს, მხსნელი მისი უძლურია. მხსნელმა ჯერ უნდა გააღვიძოს იგი:

„ჴმა მესმა ძილსა შინაო: რას ხვრინავ, რასა ფშვინაო!
აქ რას უწევხარ საძილოდ, რატომ არ წახვალ შინაო!
ფეჭი წამომკრა წყნარადა, ჯოხითა დამაშინაო:
რატომ ვერ ბედავ წასვლასა, აგრე რამ შეგაშინაო?

ადექ, იარე, წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო!“

„დავითიანის“ ავტორი ქრისტიანობის შუაგულში იმყოფება, მის კვირაძალზე დგას. ეს ნამდვილი შუასაუკუნეებია ამ ცნების საუკეთესო გაგებით. „დავითიანი“ სუნთქავს შუასაუკუნეების მარადქრისტიანული სულით და კიდევ იმ ჰაერით, რაც წარმავალმა დრომ მოიტანა – განმანათლებლობა და სხვა, მათ შორის, სამშობლოს პრობლემა, რომელიც ასცდა ყოფითობას და მეტაფიზიკური განზომილება შეიძინა, თუმცა ეკსისტენციალური ასპექტიც შენარჩუნებული აქვს. სამშობლოსგან გადახვეწილი ადამიანის ნაღველი შედედებულია ედემიდან განდევნილი ადამის ნაღველთან. საკაცობრიო ნაღველი აძლიერებს სამშობლოს ნაღველს, განსაკუთრებულ აზრს ანიჭებს მას. ეს თემა ძლიერია რუსთაველთან, მაგრამ ის დაძლეულია პოემის ბოლოს: ავთანდილი – „ალვა, ედემს რგული“ – ბრუნდება სამშობლოში, რადგან საიდუმლო ამოიხსნა, უცხოობა გაიფანტა, წუთისოფელი დაიძლია, ვესწრებით აპოკატასტასის ჟამს. სოფელს აღარ შესწევს ძალი, რომ კვლავ უგზოუკვლოდ აბრუნებდეს ადამიანს.

დატყვევებული სამეფოს ნანგრევებზე, რაც უნდა პარადოქსული იყოს, უიმედობასა და სასოწარკვეთილებასთან ერთად, XIX ს-ის პირველ ნახევარშივე, როცა ჩვენი გადასახედიდან არავითარი იმედი არ ჩანდა, ქართულმა გენიამ გამონახა ძალა იმისთვის, რომ ქრისტიანული იმედიანი დასასრული ერწმუნა. ბოლო სტრიქონში ჭაბუკი ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსისა „შემოღამება მთაწმინდაზე“, რომელშიც თითქოს დღეთა წყებაში ერთი მორიგი დღის გათენებაზეა ლაპარაკი, ქრისტიანული ესქატოლოგიური პათოსი უდავოა. „რომ გათენდება დილა მზიანი და ყოველ ბინდსა ის განანათლებს“. ამ სიტყვებში, ვფიქრობ, ლექსის

ავტორის ქვეშეცნეულად, პავლე მოციქულის სიტყვების ექო გაისმის.

„რამეთუ-ღა მცირედ-რადმე ვიცით და მცირედ-რადმე ვწინაღწარმეტყველებთ. ხოლო რაჟამს მოიწიოს სრული იგი, მაშინ მცირედიც იგი განქარდესვე. [...] რამეთუ ვხედავ აწ ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისპირ...“ (1 კორ. 13:9-10, 12).

მაინც რა არის ბარათაშვილის მთავარი ძახილი, რომელსაც ვერ აპყვა ჩვენი ბედშავი XIX საუკუნე (წარმოიდგინეთ, პოეტის გარდაცვალებიდან სამი ათეული წლის შემდეგ საქართველოში წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება არსდება!)? „ხმა დევნისა შეუწყალისა სინიდისისა“, სულით ობლობა, ეჭვი, რწმენის კრიზისი, ამაოების მძაფრი შეგრძნება, ეკსისტენციალური მოწყენა, ბოროტი სულის მაცდურებანი, გაქცევა მამულიდან, როგორც დევნილების მეორე მხარე, გაქცევა სად – „ბედის სამზღვარს“ მიღმა, მიღმიერში, ტრანსცენდენტურში? ამ მოტივებს, რომლებმაც „მერანის“ „განწირულის სულისკვეთებაში“ ჰპოვა რადიკალიზმი, ასცდა XIX ს-ის ქართული საზოგადოება. საჭირო კი იყო ქრისტიანული სულის გამოსაღვიძებლად, ატმოსფეროს გასაჯანსაღებლად, რათა ბოლშევიკების მოტანილი მებრძოლი ათეიზმი არ გაბატონებულიყო. ბარათაშვილის პოეზიის პირქუში თემატიკა ისევ და ისევ ქრისტიანი ადამიანის გამოცდილება და განსაცდელი იყო. ბოლოს და ბოლოს, განა ქრისტიანის აღვლენილი არ არის „ჩემი ლოცვა“?

XIX ს-ს მეორე ნახევარში ვაჟა-ფშაველა ერთადერთი ბარათაშვილის შემდეგ, რომელმაც პიროვნების პრობლემა განჭვრეტის საგნად აქცია. იმ საუკუნეს, იმ ხანას, როცა იგი

თავისი „აღუდა ქეთელაურით“ გამოჩნდა, ქვეყანას პიროვნებისთვის არ ეცალა – მამულის მტკივნეულმა პრობლემამ თითქმის უნაშთოდ განაზავა იგი თავის სიწმინდეში (იხ. ილიას მამულის კონცეფცია). ვერ ვიტყვით, რომ ამ განზავებაში არ მონაწილეობდა ქრისტიანული მომენტი, მაგრამ ქრისტიანული მოძღვრება ხომ პრიორიტეტულად მიიჩნევს ადამიანის პიროვნებას, როგორც ხატს ღვთისა. საზოგადოება, თვით მამულიც კი, მასთან მიმართებით მეორეულია. არავითარი ფასი მამულს არა აქვს, თავისუფალი, როგორც ღვთის ხატებას შეჰფერის, პიროვნების გარეშე. ადამიანი ერთადერთი არსებაა ქმნილებათა შორის, რომელიც მასში გაღვიძებული პიროვნების წყალობით ატარებს ჭეშმარიტებას და ამასთან ერთად იმის განცდასაც, რომ ჭეშმარიტება უნივერსალური ღირებულებაა. ყველგან ასეა – ათენი იქნება თუ იერუსალიმი, „აღუდა ქეთელაურის“ შემოქმედის შემთხვევაშიც, თუნდაც მიყრუებულ შატილში, რომლის კაბადონზე მზე ნახევარი დღითაც არ ყოვნდება. ჭეშმარიტებას არ აქვს ეთნიკური საზღვარი და შეფერილობა. პლატონის აკროპოლისი ყველგან არის, საიდანაც პიროვნება ჭეშმარიტებას აცხადებს, თუნდაც დაისაჯოს ამისთვის, როგორც სოკრატე დაისაჯა. ასე ისჯება აღუდაც, რომელმაც საქვეყნოდ გამოაცხადა პიროვნებისთვის ეჭვიმუტანელი, მაგრამ შატილის თემით წარმოდგენილი მისი სამშობლოსთვის მიუწვდომელი ჭეშმარიტება, რომ ჭეშმარიტება ყოველთა ზედა მაღლა დგას. ეს მითოსი არ არის, ეს ქრისტიანული ცნობიერებაა, რომელმაც გაარღვია წარმართობის ეთნიკური საზღვრები. აღუდა უკვე, თუმცა ერთეული, „ახალ მოდგმას“ (καινον γένος) ეკუთვნის. მომავალი მისია. რა უთხრა მან თავისი ქმედებით თემს

და მის მესვეურებს, დრომოჭმული თემის იდეოლოგებს? სწორედ ის, რაც დღესაც აქტუალურია (იხ. ზემოთ), რის გაცხადებისთვისაც დღესაც კი შეიძლება ადამიანი სამშობლოს მოღალატედ შერაცხონ.

ეკსისტენციალური მომენტი ძლიერია ალუდას ფერი-სცვალებში. ასეთი რადიკალური გარდაქმნა ადამიანისა არც ბერძნულ, არც იბსენის დრამაში არ არის ნაჩვენები. აღმოჩნდება, რომ თავისი ეკსისტენციის გაღვიძებით ალუდა ანგრევს საზოგადოების საფუძვლებს. მისი დარჩენა ძველ საზღვრებში შეუძლებელი ხდება, რადგან მან შეიცნო როგორც საკუთარი, ასევე თავისი საზოგადოების სივიწროვე. ის სხვა საზოგადოებას მოითხოვს, როგორც უკვე სხვა, ჯერ არარსებული ერთობის წევრი, ანდა ის მართლ რჩება თავის თავთან, საიდანაც უნდა დაიწყოს სულიერი ობლობა. მაგრამ ეს არ არის მისი თემა. ეს ბარათაშვილის სასიცოცხლო თემა იყო.

შესაძლოა, არცთუ მოსალოდნელი იყოს, რომ ფოლკლორში და არა ელიტარულ ლიტერატურაში დასტურდება განზოგადების ძლიერი მუხტის შემცველი პიროვნული დრამა, რომელსაც გადაწყვეტა ისევ და ისევ ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში აქვს. მხედველობაშია „ამირანიანის“ სახელწოდებით ცნობილი ხალხური თქმულება, რომელმაც ინტერპრეტაციის ასპექტში „ვეფხისტყაოსნისა“ და ვაჟა-ფშაველას ხვედრი გაიზიარა. მაგრამ თუ რუსთაველის პოემის ქრისტიანული სული ეჭვებს აღარ ბადებს, „ამირანიანის“ გაგება კვლავ ტრადიციულია, წარმართული მითოსის სფეროში რჩება. პრომეთევსთან ზედაპირულმა ნათესაობამ ჩიხში მოაქცია და არაადეკვატურ რეგისტრში გადაიყვანა ამირანის დრამის ეკსისტენციალური ბუნება. საკაცობრიო

დრამა, რომლის ფესვი პიროვნებაშია, ანუ უნივერსალურში, ჩვენთვის საცნაური ფილეთიზმის ტყვეობაში მოექცა. მიჯაჭვული ამირანი XIX ს-ის ეროვნულმა განჭვრეტამ იმპერიის ტყვეობაში მოქცეული საქართველოს სიმბოლოდ აიტაცა. შესაძლოა და ალბათ ასეც იყო, რომ ამგვარმა გაგებამ თავისი როლი შეასრულა ოპტიმისტური მოლოდინის გაჩენაში, მაგრამ ხალხში გავრცელებული თქმულების ფრაგმენტები მისი ამგვარი როლის ამოკითხვის საშუალებას არ იძლეოდა. თქმულების არც ერთი ეპიზოდი არ ამბობს, რომ ამირანი ბოროტი ძალების მიერ მისი სიკეთის გამო არის მიჯაჭვული. რომ არ გაგვიგრძელდეს სიტყვა, სათქმელს მოკლედ მოვჭრით. სიკეთის მსახურს, ბოროტებასთან მეტრძოლ ამირანს, რომელსაც ამქვეყნად მომრევი აღარ დარჩა, ჰუბრისის, ამპარტავნობის, მშვაობრობის - ლეგიონია მისი სახელი და თავადაც ყოველი ცოდვის სათავეა - ტყვეობაში ჩავარდა. მისი მიჯაჭვულობა, როგორც სასჯელი მშვაობრობისთვის, სახელდობრ, უზენაესი არსების წინააღმდეგ ჯანყისთვის, ამ ტყვეობის გამოხატულებაა. არსებითად იგი იძლია არა უფლისგან (სხვა ვარიანტებით, წმინდა გიორგისგან), რომელიც მან ორთაბრძოლაში გამოიწვია, არამედ სატანისგან, რომლის კვალს დაადგა იგი (იგულისხმება მთავარანგელოზის არქეტეპული ჯანყი მამის ტახტის ხელში ჩასაგდებად). ხალხის ქრისტიანულ ცნობიერებაში შექმნილი ეს თქმულება, რომელსაც მხოლოდ ზედაპირულ-ფორმალური მსგავსება აქვს მიჯაჭვული გმირის მითოსთან, განსხვავებით ბერძნული ტრაგედიებისა, აგებულია არა ბედისწერის გარდაუვალ ფენომენზე, არამედ ნებასა და თავისუფლებაზე. ნების თავისუფლება არის თავი და თავი ამირანის ტრაგედიისა. ამირანი თავისი ნებით

ირჩევს ჯანყს და არა ბედისწერის გარდაუვალი ძალით. და, რაც ყველაზე ფასეულია ხალხის განჭვრეტაში, ყოველი მცდელობა ამირანის ახსნისა ბორკილებიდან ამოაო. თქმულება ამბობს, რომ ამირანი ცოდვებისთვის არის მი-
ჯატვული და ხსნა მხოლოდ და მხოლოდ მონანიებაშია. მხოლოდ სინანულია (სახარებისეული მეტანოია), რასაც ღმერთი ელის მისგან. თქმულების პათოსით, ამირანი არა მხოლოდ ერთი კერძო ადამიანია, რომლის მდგომარეობაში შეიძლება ნებისმიერი პიროვნება მოექცეს, არამედ თავისი პერსონით და დრამით იგი მთელი კაცობრიობის, ცოდვილი კაცთა მოდგმის განსახიერებაა. ამირანის ბედი, რომელშიც ის ჩააყენა ქრისტიანული ფასეულობებით ნასაზრდოებმა ხალხურმა გენიამ, მიგვანიშნებს, რომ იგი კაცობრიობის წარმომადგენელია - ჩვენი, კაცთა მოდგმის, სისხლი და ხორცია, პრომეთევსი კი, რომელთანაც ჩვენს მეცნიერებას სურს მისი დანათესავება, ღმერთების დასს განეკუთვნება და, ამდენად, მათთვის უცხოა რამენაირი სინანული. გვეჩვენება, რომ რასაც თანამედროვე ჰერმენევტიკის ერთ-ერთი ფუ-
ძემდებელი, ჰ.-გ. გადამერი პრომეთევსზე ლაპარაკობს, უფ-
რო ამირანს მიესადაგება, ვიდრე ელინური მითოლოგიის პირველი თაობის ტიტანს. იგი წერს:

„ასე იქცევა პრომეთევსი სიმბოლოდ კაცობრიობის თვითტანჯვისა საკუთარი სინდისით, ცნობიერების ტრაგე-
დიის სიმბოლოდ“.

და კიდევ:

„მასში კაცობრიობა, ვისთვისაც ის იტანჯება, ჭვრეტს საკუთარ თავს“.

და ბოლოს:

„მე მეჩვენება, რომ პრომეთევსის ისტორია ისევე და-

უმთავრებელია, როგორც თავად ადამიანის ისტორია“ [გადამერი: 255].

სავსებით დავეთანხმებოდით გერმანელი ფილოსოფოსის ამ სიტყვებს, თუ იგი მათ ამირანის ეკსისტენციალურ მდგომარეობაზე იტყოდა. ისტორიაში პრომეთესის დრამა დასრულებულია, ის ჰერაკლეს გამომსყიდველმა აქტმა გააუქმა, ამირანისა კი დღემდე გრძელდება, ამაოებაზე „მიჯაჭვულ“ თუ გამოქვაბულში გამომწყვდეულ (გავიხსენოთ პლატონის მითოსი გამოქვაბულზე „სახელმწიფოში“) კაცთა მოდგმასთან ერთად. ეს ჭეშმარიტება მიუწვდომელი შეიქნა ჩვენი სეკულარული მეცნიერებისთვის, ვისთვისაც გაურკვეველი წარმართობა და წარმართული მითოსი ქრისტიანობაზე უფრო ძვირფასია.

კულტურა და ფასეულობათა სისტემა

თეიმურაზ ბუაძე

სიტყვა „კულტურა“ ისე ხშირად, იმდენად მრავალფეროვანი კონკრეტული შინაარსით გამოიყენება და ჩვენი ყოფის ისეთი ფუნდამენტალური მნიშვნელობისა და ვრცელი გამოვლინებების მქონე ასპექტს აღნიშნავს, რომ შეუძლებელია მას ყოველთვის ერთნაირად განმარტავდნენ. ადამიანები საუბრობენ სულიერ, ზნეობრივ, ინტელექტუალურ, ეროვნულ, მეცნიერულ, მხატვრულ, ფიზიკურ, პირად და ა. შ. კულტურაზე.

ზოგადი თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ კულტურა ადამიანის ფუნდამენტური, განსაკუთრებით სულიერი მისწრაფებების გარეგნული გამოხატულება, მისი შემოქმედებითი პოტენციის თვალნათლივი მიღწევებია. კუ-

ლტურას ასევე განმარტავენ, როგორც ღირებულებათა ერთობლიობას. ფორმალური სხვაობის მიუხედავად, ეს ორი განმარტება არსებითად ერთსა და იმავე რეალობაზე მიანიშნებს, რადგან სწორედ ფასეულობები აძლევს ჩვენს მისწრაფებებს ორიენტაციასა და საზრისს. ეს ორი განმარტება, რომლებიც ერთმანეთს ავსებს, ძალიან მოსახერხებელიცაა, რადგან ღირებულებათა ერთობლიობა კულტურათა კლასიფიკაციის, მათი ორიენტაციისა და მოქმედების სფეროს გარკვევის საშუალებას გვაძლევს, კულტურულ მისწრაფებათა უკან მდგომი სული კი თავად კულტურის ხარისხის, მისი სულიერების შეფასებაში გვეხმარება.

ყოველი კონკრეტული კულტურა არა მხოლოდ ხილული გამოვლინებაა ღირებული ადამიანური მისწრაფებებისა, არამედ მას შემდეგ, რაც ის მეტ-ნაკლებად ჩამოყალიბებულ სახეს იღებს, თავად ხდება ამ მისწრაფებების წყარო, თავად ქმნის მისთვის დამახასიათებელ ღირებულებათა სისტემას და ადამიანთა ცხოვრების განმსაზღვრელი გემოქმედების უნარს იძენს. სწორედ ამიტომ დავარქვით ჩვენს სტატიას სათაური: „კულტურა და ფასეულობათა სისტემა“.

ყოველი კულტურა თავისი „სულის“ მატარებელია, რომელიც მასში წარმოშობილ ღირებულებათა სულიერ ხარისხს განსაზღვრავს. ზოგი კულტურა ადამიანებს ქრისტიანულ ფასეულობებთან მისვლაში ეხმარება, სხვები კი პირიქით, ანტიკულტურის ფუნქციას ასრულებს და ადამიანს მხოლოდ ყველაზე ქვენა, მატერიალური მოთხოვნილებების წინაშე ტოვებს. ყველა ჩვენგანმა ვიცით, რომ არსებობს ფსევდოქრისტიანული კულტურებიც, რომლებიც მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობის სახელით საუბრობს, სი-

ნამდვილეში მის ფუნდამენტურ საფუძვლებს არღვევს. ად-ვილი მისახვედრია, რომ ჩვენი სტატიის მიზანი სწორედ ისაა, რომ გავარკვიოთ, როგორი ფასეულობებისგან უნდა შედგებოდეს ჭეშმარიტად სულიერი კულტურა, რა არის ის კრიტერიუმები, რომლებიც ქრისტიანულ და ფსევდოქრისტიანულ კულტურებს ერთმანეთისგან განასხვავებს.

ცნობილი რუსი ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი გიორგი ფლორენსკი აცხადებს, რომ სიტყვა „კულტურა“ „კულტისგან“ მოდის და ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ყველა კულტურის საფუძველი რელიგიაა. მართლაც, უძველესი ხელოვნება საკულტო იყო. უფრო მეტიც, თუ ჩვენ, ფართო გაგებით, კულტურას ადამიანის უმაღლესი მისწრაფებების შემოქმედებით, გარეგან გამოხატულებად მივიჩნევთ, მაშინ ის სამოთხეშივე დაიბადა. ბიბლიაში ვხედავთ, რომ ღმერთმა ადამი და ევა ცოდვით დაცემამდე აკურთხა, სამოთხის მიწა დაემუშავებინათ. წმინდა მამები ამაში ღმერთის შემეცნებისკენ მიმავალ გზას ხედავენ. პირველი ადამიანი ბუნებაზე დაკვირვების, მასზე ზრუნვის გზით მიდიოდა თავისი შემოქმედისკენ. თავად ღმერთმა დაუყენა ადამს წინ ცხოველები, რათა მათთვის სახელი დაერქმია, ანუ მათ არსს ჩაწვდომოდა. ისევე როგორც ყველა წმინდა მართლმადიდებელი მამა, გრიგოლ პალამაც ასწავლის, რომ ღვთის არსის შემეცნება ქმნილ გონებას არ ძალუძს და ჩვენ მხოლოდ ღვთის ენერგიებთან, ძალებთან თანაზიარობა და ამ გზით მისი სიბრძნისა და სხვა ატრიბუტების შემეცნება შეგვიძლია. მიუხედავად იმისა, რომ ადამს დაცემამდე უშუალო ურთიერთობა ჰქონდა ღმერთთან, ესაუბრებოდა მას და მისი „ფეხის ხმა“ ესმოდა, მას არ შეეძლო პირდაპირ განეჭვრიტა ღვთაებრივი არსი, ამიტომ იძულებული იყო შრომით,

ეტაპობრივი ძალისხმევით, ღვთის გამოვლინებების, მისი ქმნილების წვდომით შეეძენებინა უფალი. ცხოველებზე და, ზოგადად, სამყაროზე „სახელების დარქმევა“, სამყაროს იდეური ანარეკლის გონიერი ჯვრეტა პირველი „კულტურული აქტი“ იყო. მაშინ კულტურას ერთადერთი, უმაღლესი მისია ჰქონდა – ადამიანის ღმერთან თანდათანობითი მიყვანება. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი და სხვები, ადამიანის განდმრთობის არსს საგანთა არსის, „ლოგოსების“ ჯვრეტაში ხედავს. „სამოთხისეული კულტურა“ სწორედ ეს იყო.

ადამის დაცემის შემდეგ კულტურამ, ღმერთთან მიყვანების გარდა, კომპენსატორული და სამყაროში ადაპტაციის ფუნქციაც შეიძინა. პირველყოფილი ცოდვის შემდეგ ადამიანი მოწყდა ღვთაებრივ ნათელს და საკუთარ რაციონალურ გონებაზე დაყრდნობით ცდილობს ჭეშმარიტების წვდომას, ღვთაებრივი სიბრძნის მიბაძვასა და გამოხატვას. ასე ქმნის ადამიანი ფილოსოფიას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას. კულტურა დაკარგული ღვთაებრივი ნათლის კომპენსაციის როლს კისრულობს. ადამიანი საკუთარი გონების ნათლით ცდილობს ღმერთთან მისვლას. ამავე დროს, – შრომა, ცოდნა, მეცნიერება, საზოგადოდ, კულტურა – ადამიანისთვის თავის გამოკვების, ამ სოფელში დამკვიდრების, თავის დაცვის... ანუ ადაპტაციის ინსტრუმენტი ხდება.

ღმერთთან უშუალო კავშირის გაწყვეტის შემდეგ, ცხადია, შეუძლებელია კულტურა უფალთან მისვლის შეუმცდარ ინსტრუმენტად ჩაითვალოს. იმ ეპოქებში, როდესაც ადამიანური ყოფა, ფილოსოფია, ლიტერატურა, ხელოვნება და პირველი მეცნიერული მიღწევები მთლიანად ღვთის

რწმენაზე იყო დაფუძნებული და ადამიანებს გულწრფელი და ძლიერი მისწრაფება ჰქონდათ ღმერთისკენ, უამრავი ცურუწმენა და რელიგია იქმნებოდა, ხოლო მას შემდეგ, რაც საზოგადოებაში რელიგიურობა შემცირდა, კულტურამ ავტონომიურობა მოიპოვა და, აქედან გამომდინარე, მისმა კომპენსაციურმა და ადაპტაციურმა ფუნქციამ წინ წამოიწია.

თანამედროვე ადამიანმა კულტურა საკუთარი თავის განდიდების, თვითტკბობისა და გართობის იარაღად აქცია. ჩვენს ეპოქაში არავინაა იმ მოაზროვნეზე პოპულარული, ვინც ჩვენს მიწიერ, ვნებიან მისწრაფებებს მსოფლმხედველობრივ, ფილოსოფიურ გამართლებას მოუძებნის და არავინ იღებს ისე მაღალ ჰონორარებს, ვიდრე არტისტები და სპორტსმენები, რომელთა პროფესია ადამიანთა გართობაა. კულტურა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ადამიანური მისწრაფებების შემოქმედებითი გამოვლინებაა. აქედან გამომდინარე, კულტურა იქითაა ორიენტირებული და იქით უბიძგებს საზოგადოებას, საითკენაც კულტურის შემოქმედი ხალხის გულია მიმართული. წმინდა მამები ასწავლიან, რომ დაცემული ადამიანური ბუნება განსაკუთრებით სიამაყის, სიხარბისა და სიამოვნების ძიების ვნებებში ვლინდება. „ვნება“ ისეთ გაუკონტროლებელ, ჩვევად ქცეულ სურვილებს, მისწრაფებებს აღნიშნავს, რომლებიც ჩვენს გონებას კი არ ემორჩილება, არამედ თავად განსაზღვრავს ჩვენს მსოფლმხედველობასა და ცხოვრების წესს.

სიამოვნებებისკენ სწრაფვის ვნება გართობისა და ხორციელ სიამოვნებათა დაკმაყოფილების სიყვარულს ბადებს. სწორედ ამიტომაც ორიენტირებული თანამედროვე კულტურა გართობაზე და აშკარად ეროტიკულ ხასიათს ატარებს. ლიტერატურა, კინოხელოვნება, მასმედია აქამდე

გაუგონარი მოურიდელობით ამზეურებს ჩვენი სხეულის, ყოფისა და განცდების ყველაზე ინტიმურ მხარეებს. სიხარბემ მატერიალური კეთილდღეობისა და კარიერული წარმატების კულტი მოიტანა. ჩვენი ეპოქის კულტურული ლექსიკონის ყველაზე მიმზიდველი სიტყვები სწორედ ამ ორი კულტის სხვადასხვა ასპექტს ასახავს. სიამაყის გამოა, რომ არასოდეს ისეთი მძლავრი არ ყოფილა ჰუმანისტური ტენდენციები, როგორც ამას თანამედროვე კულტურაში ვხედავთ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი ღვთისმეტყველი, მაგალითად, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის დიაკონი, ცნობილი საეკლესიო ავტორი ანდრეი კურაევი თვლის, რომ კულტურა მხოლოდ ადამის სამოთხიდან განდევნის შემდეგ გაჩნდა და სამოთხეში მხოლოდ რელიგია არსებობდა. კურაევის აზრით, კულტურა მხოლოდ იქ იბადება, სადაც ღმერთთან უშუალო კავშირი, ანუ რელიგია (რაც სწორედ სიტყვა „კავშირის“ ლათინური შესატყვისია) იკარგება. მას თავისი აზრის საილუსტრაციოდ საინტერესო მაგალითი მოჰყავს მარგალიტზე. როგორც ცნობილია, მარგალიტი მინერალური წარმონაქმნია, რომელიც ვითარდება ზოგიერთი მოლუსკის სხეულში მოხვედრილი ქვიშის, პარაზიტისა და სხვა ნამცეცების გარშემო სადაფის შემოზრდით. ამით მოლუსკი თავს უცხო სხეულის „ინფექციისგან“ იცავს. ამაზე დაყრდნობით კურაევი აცხადებს, რომ იმას, რასაც ჩვენ მარგალიტის სახით სამკაულებისა და სხვა ხელოვნების ნიმუშების გასაკეთებლად ვიყენებთ, სინამდვილეში მოლუსკის „ავადმყოფობის“ შედეგია. ზუსტად ასევე, კურაევი კულტურას ადამიანის „ავადმყოფობის“, ანუ ჩვენი ბუნების დაცემულობის შედე-

გად განიხილავს. ამ ორიგინალური შედარების მიუხედავად, კურაევის შეხედულება მაინც პრობლემური რჩება, რადგან რელიგიის სინერგიული ბუნების გამო, ადამიანის ბუნება დაცემული იქნება თუ არა, ორივე შემთხვევაში, ღვთის რწმენა ღირებულებათა სისტემის გენერატორია და ადამიანის სულში უმაღლეს მისწრაფებათა ინსპირაციას იწვევს. რელიგიას ყოველთვის შეუძლია ადამიანში შემოქმედებითი ძალისხმევის გამოღვიძება, ამიტომაც არსებობს ტერმინი „რელიგიური კულტურა“.

მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი რელიგია აუცილებლად ბადებს თავის შესაბამის კულტურას, რელიგიისა და რელიგიური კულტურის გაიგივება მაინც არ შეიძლება; როგორც წესი, რელიგია გვეუბნება, რას გაუკეთებს ღმერთი ადამიანს მაშინ, როდესაც კულტურა ადამიანის საკუთარ შესაძლებლობაზე საუბრობს. ჭეშმარიტი რელიგია ღმერთის მიერ სიკვდილის დამარცხებას გვიცხადებს, ჭეშმარიტი რელიგიური კულტურა კი ადამიანს მართებული სიკვდილისთვის ამზადებს; კულტურამ შეიძლება მიგვანიშნოს სიყვარულის აუცილებლობა ან სწორი ცხოვრების სახე, მაგრამ თავად სიყვარულისა და წმინდა ცხოვრების წყაროს მხოლოდ ღვთაებრივი მაღლი წარმოადგენს.

ჩვენ ადრე უკვე ვთქვით, რომ ყოველი კულტურა ფასეულობების ერთობას წარმოადგენს. აქედან გამომდინარე, კულტურას არსებითად სამი ძირითადი წყარო აქვს, ესენია: რელიგია, ფილოსოფია და ხელოვნება. ღირებულებები, რომლებსაც რელიგია წარმოშობს, სხვა არაფერია, თუ არა სათნოებები, რომლებიც მორწმუნეს სწორი ცხოვრების ფორმას და მიზნებს უჩვენებს. ფილოსოფიაც, არსებითად, მორალური ფასეულობების განმარ-

ტებას ცდილობს, ოღონდ რელიგიისგან განსხვავებით, მას გამოცხადებაზე ან საკრალურ ტრადიციაზე კი არ აფუძნებს, არამედ რაციონალურ გონებაზე. ფილოსოფია მსოფლმხედველობრივი ორიენტირების ჩამოყალიბებისას ეფუძნება სხვადასხვა მეცნიერების – სოციოლოგიის, ეკონომიკის, სამართლის, ფსიქოლოგიის და ა. შ. მიღწევებსა და მეცნიერულ თეორიებს. რაც შეეხება ხელოვნებას, ცხადია, მისი ღირებულებები უმეტესწილად ესთეტიკის, ფსიქოლოგიისა და სოციოლოგიის სფეროებს განეკუთვნება და მათ ის გამოცხადებასა და რაციონზე კი არ აფუძნებს, არამედ მხატვრული გამომსახველობითი ხერხების მიმზიდველობაზე.

ცხადია, რომ რაც უფრო რელიგიურია საზოგადოება, მით უფრო დომინანტურია მის კულტურაში რელიგიური ფასეულობები. საზოგადოდ, ასეთი იყო წინამოდერნული, ტრადიციული საზოგადოებების აბსოლუტური უმრავლესობა. მოდერნულ ეპოქაში, რომელიც რაციონალური გონების კულტით ხასიათდება, მსოფლმხედველობრივი და კულტურული ფასეულობები არსებითად ფილოსოფიასა და მეცნიერებებს ეფუძნება. პოსტმოდერნული ეპოქა ეჭვის ქვეშ აყენებს ადამიანური გონების მოდერნულ პრეტენზიებს, უარყოფს აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობას და მკვეთრად გამოხატული ინდივიდუალიზმის, სუბიექტივიზმისა და რელატივიზმის ტენდენციებით ხასიათდება. აქედან გამომდინარე, თანამედროვე საზოგადოების მასობრივ კულტურას არსებითად ის ხელოვნება განსაზღვრავს, რომელიც მასმედიაზეა ორიენტირებული.

თანამედროვე კულტურა არსებითად არარელიგიურია და უმეტესწილად ადამიანური ვნებებითაა შესვრილი, მაგრამ

მიუხედავად ამისა, ის მაინც ინარჩუნებს თავისი არსებობის აუცილებლობას; დაცემულ ადამიანურ ბუნებას აღარ ძალუძს ღვთაებრივი ნათლის უშუალო ჭვრეტა, ამიტომ ხშირად იძულებული ვხვდებით, საკუთარი გონების ნათელს დავეყრდნოთ, რომელიც საერო კულტურას ქმნის. ჩვენი აზრის საილუსტრაციოდ შეიძლება შემდეგი მაგალითი მოვხმოთ. სათვალეების ტარება ბუნებრივი მხედველობის უნარის დაზიანების, ავადმყოფობის გარეგანი გამოხატულება და შედეგია. ამდენად, სათვალე ავადმყოფობის გამოვლინებაა და ამის უარყოფა ახლომხედველს ცხოვრებას გაუძნელებს. ზუსტად ასევეა ჩვენი კულტურის შემთხვევაშიც. კაცობრივი კულტურის უდიდესი ნაწილი ადამიანური ვნებებითაა შესვრილი და ამას ვერ უარვყოფთ. ადამიანებს არ შეუძლიათ არსებობა საერო კულტურის გარეშე, როგორც არ უნდა მაცდუნებლად ან უმსგავსოდ გვეჩვენებოდეს ზოგიერთი კულტურული არტეფაქტი. კულტურის არსზე საუბრისას უმთავრესი პრობლემა იმ კრიტერიუმების გარკვევაა, რომლებიც კულტურას ანტიკულტურისგან განასხვავებს. ცნობილი რუსი ფილოსოფოსი ვლადიმერ სოლოვიოვი სახელმწიფოს რაობაზე საუბრისას ამბობდა, რომ მისი დანიშნულება დედამიწაზე სამოთხის დამყარება კი არაა, არამედ ჯოჯოხეთის თავიდან აცილება. ზუსტად იგივე შეიძლება ითქვას საერო კულტურაზეც. ამ უკანასკნელს არ შეუძლია, მოწოდებული არაა, ადამიანი ჭეშმარიტ ღმერთთან მიიყვანოს, მაგრამ მას შეუძლია დამცავი ფუნქცია ჰქონდეს, ანუ ხელი შეუშალოს ადამიანის გადაგვარებასა და გარყვნას. მაგალითად, თანამედროვეობის ცნობილი ღვთისმეტყველი სერაფიმ როუზი ამბობდა, რომ თუ პატარა ბავშვს თავიდანვე შევაცვარებთ, ვთქვათ, მოცარტს ან

დიკენსს, ეს მას მოგვიანებით ცუდი, გამრყენელი მუსიკითა და ლიტერატურით გატაცებისგან დაიცავს. სწორედ ეს განასხვავებს კულტურას ანტიკულტურისგან. ანტიკულტურა ადამიანში ყველაზე მდაბალი, ცხოველური მისწრაფებებისა და ინსტიქტების კულტივირებას იწვევს და ძალიან ხშირად პირდაპირ დემონურ ხასიათს ატარებს. ასეთ მაგალითებს არცთუ იშვიათად ვხედავთ თანამედროვე მუსიკასა და ფილმებში. კარგი საერო კულტურა ისეთი კულტურაა, რომელიც ინერციით ინარჩუნებს მაღალ რელიგიურ ფასეულობებს, თუმცა მის განმსაზღვრელ საფუძველს რწმენა აღარ წარმოადგენს. ასეთი კულტურის მაგალითები იშვიათი არ არის, ვთქვათ, XVIII-XIX საუკუნის ევროპულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში.

ღმერთისგან დაშორება მხოლოდ სეკულარულ კულტურებში არ პოულობს გამოხატულებას. ზოგიერთი რელიგიური კულტურა შეიძლება თავად სეკულარულზე უფრო მეტად ეწინააღმდეგებოდეს ქრისტიანობას. ამ შეხედულების სიმართლეში ადვილად დავრწმუნდებით, თუ სხვადასხვა ოკულტიზმით გაჟღენთილ ცრურწმენებს, შამანიზმსა და წარმართულ რელიგიებს გავითვალისწინებთ. ჩვენ ვიცით, რომ წარმართული რელიგია ადამიანის მიწიერი მისწრაფებების, ვნებების საკრალიზაციის შედეგია, წარმართი ღმერთები ადამიანური ვნებების პერსონიფიცირებულ კერპებს წარმოადგენენ. ამიტომ გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ წარმართული რელიგიური კულტურები არსებითად ისევეა ორიენტირებული ამსოფლიურ კეთილდღეობასა და სიამეებზე, როგორც სეკულარული. ამასთან, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ პავლე მოციქულისა და სხვა წმინდა მამების აზრით, კერ-

პთაცვანისმცემლობის უკან დემონური კულტი იმალება, რომელიც, ვთქვათ, შამანიზმსა და ოკულტურ პრაქტიკაში აშკარა და გათვითცნობიერებულ სახეს იღებს, ადვილად დასანახი ხდება, რომ ზოგიერთი რელიგიური კულტურა არათუ აშკარად უპირისპირებს მის მიმდევრებს ჭეშმარიტ ღმერთს, არამედ მთელი ცივილიზაციების დეგრადაციისა და მოსპობის მიზეზიც ხდება. არაერთი ეთნოგრაფი აღნიშნავს, რომ ამაზონის ტყეებში მცხოვრები ზოგიერთი უალრესად პრიმიტიული ტომების რიტუალები, მითოლოგია და ლექსიკა მიაწინებს, რომ ისინი ადრე განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე იდგნენ და მათი კულტურული და ცივილიზაციური დეგრადაცია იქ გამეფებული რელიგიური წარმოდგენების ოკულტიზმსა და მაგიაზე უკიდურეს დაქვემდებარებას მოჰყვა. ადვილი მისახვედრია, რომ იქ, სადაც ბუნებაში მომხდარი ყველა მოვლენა უამრავ, ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ სულებს მიეწერება და არა ბუნებაში არსებულ წესრიგსა და კანონზომიერებებს, წარმოდგენელია მეცნიერების, ტექნოლოგიისა და ლოგიკური თანმიმდევრულობის მქონე მსოფლმხედველობა არსებობდეს.

ქრისტიანულ და არაქრისტიანულ კულტურებს შორის არსებითი სხვაობა მხოლოდ ოკულტიზმითა და მაგიით არაა გამოწვეული. მაგალითად, ნეოპლატონური რელიგიური მოძღვრება და ბუდიზმი ხასიათდება პანთეიზმით, სპირიტუალიზმითა და ანტიინდივიდუალიზმით, რომლებითაც ისინი რადიკალურად უპირისპირდებიან ქრისტიანობას და ქრისტიანულ კულტურას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნეოპლატონიზმი და ბუდიზმი ერთმანეთთან აიგივებს ღმერთსა და მთელ სამყაროს, ანუ თვლის, რომ ყველაფერი არსებული ღმერთის მყოფობის კონკრეტულ ფორმას წარ-

მოადგენს. სპირიტუალისტური მსოფლმხედველობა და რელიგიები ბოროტების არსებობის მიზეზად მატერიას, კერძოდ, სხეულს მიიჩნევს. ნეოპლატონიზმისა და ბუდიზმის ანტიინდივიდუალისტური ხასიათი იმაში გამოიხატება, რომ მათი სწავლებით, ადამიანის ინდივიდუალური არსებობა ილუზიის შედეგია და რომ რაც უფრო წარემატება ადამიანი სულიერად ასკეტური ცხოვრების საშუალებით, მით უფრო ხედავს, რომ მასა და ღმერთს შორის არსებითი განსხვავება არ არსებობს და რომ, ბოლოს და ბოლოს, ყველაფერი ღმერთს დაუბრუნდება და მასში განურჩევლად შთაინთქმება. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ პანთეიზმი, სპირიტუალიზმი და ანტიინდივიდუალიზმი რადიკალურად მიუღებელია ქრისტიანული თვალსაზრისით. მართლაც, პანთეისტურ კონტექსტში რაკი ყველაფერი ღმერთის არსებობის ფორმაა, ამიტომ საბოლოო ჯამში ყველაფერი აბსოლუტური სიკეთეა, რაც შეუძლებელს ხდის სიკეთესა და ბოროტებას შორის რეალური განსხვავების არსებობას. პანთეისტების თვალსაზრისით, ბოროტების რეალური არსებობა, მხოლოდ იმ ადამიანებს სჯერათ რომლებიც მოვლენებს არასწორი, ეგოისტური თვალსაზრისით უყურებენ. წარმოვიდგინოთ მოქალაქე, რომელიც სახელმწიფოსთვის გადასახადების გადახდას ბოროტებად მიიჩნევს, რადგან მის პირად შემოსავალს ამცირებს. ეს მოქალაქე ვერ ითვალისწინებს იმას, რომ გადასახადები სახელმწიფოს საშუალებას აძლევს, ააშენოს სკოლები, საავადმყოფოები, უნივერსიტეტები, დააგოს გზები, ჰქონდეს სასამართლო, პოლიცია, არმია და ა. შ. სწორედ ესაა მისი შეცდომის მიზეზი. პანთეისტები ფიქრობენ, რომ ბოროტების არსებობის ილუზორული იდეა გაიფანტება, თუ ადამიანი მთელ სამყაროს სრული

პერსპექტივით შეხედავს. ცხადია, ეს არაქრისტიანული შეხედულებაა, რადგან ქრისტიანობა ბოროტების რეალურ არსებობას აღიარებს. მაგალითად, ბოროტება ღვთის ნების უარყოფა, მისთვის წინააღმდეგობის გაწევაა. მართალია, ქრისტიანობა ასწავლის, რომ ბოროტება არასუბსტანციურია, ანუ ის მხოლოდ იქ ჩნდება, სადაც სიკეთის ნაკლულობაა, მაგრამ ეს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იმას კი არ ნიშნავს, რომ ბოროტება არ არსებობს, არამედ იმას, რომ ღმერთს ბოროტება არ შეუქმნია და ის ანგელოზის ან ადამიანის მიერ თავისუფალი ნების არასწორად გამოყენების შედეგად გაჩნდა. სპირიტუალიზმში, ამტკიცებს რა, რომ ბოროტების მიზეზი მატერიაში უნდა ვეძიოთ, ამით ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ სწავლებას, რომლის მიხედვით ბოროტება სულიერი, მორალური ფენომენია და არა ფიზიკური. ქრისტიანული სწავლებით, სამყაროში პირველი ბოროტების გაჩენის მიზეზი დაცემული ანგელოზის სულიერი ვნება – სიამაყე და უფლის ნებისადმი დაუმორჩილებლობა გახდა. ამასთან, ჩვენი სხეული კი არაა პირველყოფილი ცოდვის მიზეზი, არამედ პირიქით, ის ადამის სულიერი ცოდვის მსხვერპლია. ამ განსხვავებას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს. ქრისტიანობა, სპირიტუალისტური მოძღვრებების მსგავსად, მატერიალური, ხილული სამყაროს განთავისუფლებას, სხეულის უარყოფას კი არ ესწრაფვის, არამედ მთელი სამყაროს მადლისმიერ ტრანსფიგურაციას, ანუ ფერისცვალებას. ნეოპლატონიზმისა და ბუდიზმისგან განსხვავებით, ქრისტიანობა განღმრთობას პიროვნების, ინდივიდუალური ცნობიერების, სიყვარულის, თანაგრძნობისა და სხვა აფექტაციური უნარების დაკარგვაში კი არ ხედავს, რომელიც ყოფიერების უმაღლესი

გამოვლინებებია, არამედ ჩვენი პიროვნების ღვთაებრივი ენერგიებით, ძალებით გამდიდრებაში.

ეკლესიის და, ზოგადად, კაცობრიობის ისტორიიდან კარგად ვუწყით, რომ არცთუ იშვიათად ქრისტეს სახელით ბევრი არაქრისტიანული საქმეები აღესრულებოდა. ცხადია, ამის მიზეზი ქრისტიანულ ტერმინოლოგიას ამოფარებული ფსევდოქრისტიანული ფასეულობების, ანუ ფსევდოქრისტიანული კულტურის წარმოშობაა. ჩვენ ახლა შევეცდებით, იმ ფასეულობებზე ვისაუბროთ, რომლებიც ქრისტიანულ კულტურას ფსევდოკულტურებისგან განასხვავებს.

ცხადია, რომ ფსევდოქრისტიანული კულტურა არასწორი სულიერი პოზიციის, სულისკვთებისა და ცხოვრების გამოვლინებაა. ამიტომ აუცილებელია ის რელიგიური ფასეულობები, ანუ სათნოებები განვიხილოთ, რომლებიც ჭეშმარიტი ქრისტიანული ცხოვრების, მისწრაფებების საფუძველს წარმოადგენს. სათნოებები ხომ სწორედ ის კრიტერიუმებია, რომლებიც სწორი სულიერი ცხოვრების სახეს განსაზღვრავს. ჩვენ შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ სიყვარულის, თავმდაბლობის, რწმენისა და ა. შ. სათნოებები მნიშვნელოვნად განსხვავებულ საზრისს იძენს სხვა რელიგიებში და შედეგად, სწორედ მათი არსობრივი დამახინჯებაა ფსევდოქრისტიანული კულტურების წარმოშობა.

პავლე მოციქული სიყვარულს ორ სხვა უმთავრეს სათნოებაზე – რწმენასა და სასოებაზე მაღლა აყენებს, როდესაც ამბობს, რომ ეს უკანასკნელნი (რწმენა და სასოება) მომავალ ცხოვრებაში უფლის ჭკრეტის გამო გაქარდება, ანუ მნიშვნელობას დაკარგავს, მაშინ როდესაც პირველი აპოგეას მიაღწევს. ამით კარგად ჩანს, რომ პავლე

მოციქული სიყვარულს ყველაზე დიდ სათნოებად მიიჩნევს; მართლაც, ის გვასწავლის, რომ ადამიანი ანგელოზური ენითაც რომ ლაპარაკობდეს, რწმენით მთებსაც კი ძრავდეს, თუ სიყვარული არ ექნება, მისი სიტყვები უსაგნო ჟღარუნს დაემსგავსება; თუ ჩვენი ცხოვრების მთავარი მოტივი სიყვარული არაა, მაშინ ყველა სხვა სათნოება, ყველა ქმედება აზრს კარგავს. უფრო მეტიც, იოანე ღვთისმეტყველი ამბობს, რომ ღმერთია თავად სიყვარული. ეს უმაღლესი ჭეშმარიტება ქრისტიანულმა გამოცხადებამ მოიტანა. ვერც ერთ სხვა რელიგიაში ვერ ვხედავთ ამ ჭეშმარიტების ასე აშკარად გამოცხადებას. ბევრ რელიგიაში ის აზრს კარგავს. სხვა რელიგიებმა არათუ ცოდვილი ადამიანების სიყვარულის გამო განკაცებული და ტანჯული ღმერთი არ იცის, არამედ იქ პრინციპულად შეუძლებელია შემოქმედს ეს უმაღლესი ატრიბუტი – აბსოლუტური სიყვარული – მიაწერო.

წარმართობა ქმნილების გაღმერთებაა; როცა მხოლოდ სამყაროს აკვირდები, ადვილად მიხვალ აზრამდე, რომ მისი შემოქმედი ბრძენია, თუმცა ძნელია იფიქრო, რომ ის სიყვარულიცაა, რადგან კაცობრივი ყოფა სავსეა ბუნებრივი კატასტროფებისა და სოციალური კატაკლიზმებისგან მიყენებული ტანჯვით. ამიტომაც, რომ წარმართები არასოდეს აიგივებდნენ ღმერთს სიყვარულთან ქრისტიანული გაგებით. წარმართებს ჰყავდეთ ღმერთები, რომელთაგან ერთნი შედარებით კარგად იყვნენ განწყობილი ადამიანების მიმართ, მეორენი კი დაუფარავად მტრობდნენ მათ. მართალია, წარმართებს „სიყვარულის ღმერთებიც“ ჰყავდათ, მაგრამ ისინი თავს კი არ სწირავდნენ მოკვდავების კეთილდღეობას, არამედ ხორციელი ტკბობის აღმძვრელ ღვთაებებად ითვლებოდნენ.

შეუძლებელია ღმერთი სიყვარულთან გააიგივო პანთეისტურ ან ბუდისტურ კონტექსტში. პანთეისტები ღმერთს ბუნებასთან ან მასში არსებულ წესრიგთან აიგივებენ, ამიტომ მათთვის ისეთივე უაზრობაა ღმერთს სიყვარულის უნარი მიაწერო, როგორც ჩვენ გარშემო არსებულ ფიზიკურ სამყაროს ან მასში გამეფებულ კანონზომიერებას, მაგალითად, ნიუტონის მსოფლიო მიზიდულობის კანონს რომ ვუწოდოთ სიყვარული. ბუდისტები ფიქრობენ, რომ ღმერთის იდეა ცნობიერების დაბალ საფეხურზე მყოფი გონების ერთ-ერთი ილუზიაა, ამიტომ ბუდისტს ისევე არ მოუვა თავში იდეა ღმერთი და სიყვარული გააიგივოს, როგორც აღმოსავლური და სხვა რელიგიური მოძღვრებების ადეპტებს, რომლებიც ღმერთს არა პიროვნულ, აბსტრაქტულ პრინციპად აღიქვამენ.

მართალია, იუდეველები არ უარყოფდნენ, რომ ღმერთს უყვარს ადამიანები, მაგრამ ისინი არ იცნობენ განკაცებული ღმერთის, ანუ სრულყოფილი სიყვარულის საიდუმლოებას, ამიტომაც, რომ მათთვის ღმერთი, უპირველეს ყოვლისა, რჯულის დამწესებელ, დამსჯელ, მიუწვდომელ არსებად რჩება, რომლის „ნამდვილი“ სახელის ხსენებასაც კი შიშით გაურბიან. მსგავსი რამ შეიძლება ითქვას მუსულმანებთან დაკავშირებით.

მხოლოდ ქრისტიანობაში გაცხადდა მთელი სისრულით, რომ ღმერთის და, აქედან გამომდინარე, სიყვარულის უმაღლესი გამოვლინება მოყვასისათვის თავის დადებაა. რაკი ღმერთი სიყვარულია, სიყვარული ისეთივე უნივერსალურია, როგორიც თავად ღმერთი, ამიტომ ითხოვს ქრისტიანობა თვით მტრების სიყვარულსაც კი. ჯვარცმული ღმერთის მაგალითი ასევე გვასწავლის, რომ ჭეშმარიტი სიყვარული არ შეიძლება არსებობდეს იქ, სადაც ადამიანი

მზად არაა, საკუთარი ინტერესები, სურვილები, ეგო მსხვერპლად მიიტანოს მოყვასის სიყვარულისთვის. ფსევდორელიგიური სულიერების და, აქედან გამომდინარე, ფსევდოკულტურის წარმოშობის ერთ-ერთი საიდუმლო ისაა, რომ შესაძლებელია სიყვარულის გარეშეც შეინარჩუნო „რელიგიურობა“. ამის საუკეთესო მაგალითს გვაძლევს სახარება, როცა ქრისტეს თანამედროვე ფარისევლებზე საუბრობს. ქრისტე სახარებაში არასოდეს ემუქრება მრუშებს, მებაჟეებს და სხვა ცოდვილებს, მაგრამ ის ღვთაებრივი რისხვით მიმართავს ფარისევლებს და მწიგნობრებს, ადანაშაულებს მათ, რომ ისინი არა მარტო არ შედიან ცათა სასუფეველში, არამედ სხვებსაც უღობავენ იქ მიმავალ გზას. ასე უფალი იმიტომ იქცევა, რომ ფარისევლები დარწმუნებულნი არიან ღმერთის სიყვარულში, თუმცა სინამდვილეში შაბათის წესები, აბრაამის შვილობა, ხილული ტაძარი და ეროვნული განსაკუთრებულობა უყვართ. სწორედ ამ ღირებულებების გამო დაუპირისპირდნენ ფარისევლები უფალს და ჯვარს აცვეს იგი. იქ, სადაც საკუთარ ვნებებს არ ებრძვიან და მიწიერ მისწრაფებებს მსხვერპლად არ წირავენ ღმერთის სიყვარულს, ღვთის ადგილს კულტი, ტაძარი, რელიგიური ნაციონალიზმი და სხვა კერპები იკავებს. ტაძარი, რომელსაც ღვთის ჭეშმარიტი სიყვარული აღარ ათბობს, „ავაზაკთა ქვაბად“ იქცევა, სადაც ღმერთის სახელით ფულის კეთებას იწყებენ. შემთხვევითი არაა, რომ სწორედ ბზობისას, იერუსალიმში დიდებით შესვლის შემდეგ დაარბია უფალმა ფულის გადამცვლელთა დახლები. მართალია, ღვთისა და მამონას ერთდროული სიყვარული შეუძლებელია, მაგრამ მამონას მსახურები ხშირად თავს ღვთის ჭეშმარიტ მსახურებად ასაღებენ.

ასეთი „რელიგიური კულტურის“ ყველაზე თვალსაჩინო, ფართოდ რეკლამირებულ (იგულისხმება მაქს ვებერის „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“) მაგალითს კალვინიზმი წარმოადგენს, რომელიც პირდაპირ უტოლებს ერთმანეთს ღვთის რჩეულობასა და მატერიალურ სიმდიდრეს. ჩვენ ვიცით, რომ სიხარბესთან ერთად უმთავრესი ადამიანური ვნება ძალაუფლების სიყვარულია. ამიტომ მამონას გვერდით ბევრი პოლიტიკური კერპი უდგას. როდესაც ხალხში ღმერთის ჭეშმარიტი სიყვარული კლებულობს, მის ადგილს „ქრისტიანი ერის“ კულტი იკავებს. ქრისტიანობამ ეთნიკურ და გეოგრაფიულ საზღვრებში მოქცეული რელიგიურობა გააუქმა, ამიტომ ყველა ფორმის „ქრისტიანული ნაციონალიზმი“ იუდეური პოლიტიკური მესიანიზმის რეციდივს წარმოადგენს. ცხადია, ქრისტიანული ტერმინოლოგიით შეფერილი ნაციონალისტური ექსკლუზივიზმი და პოლიტიკური მესიანიზმი გაცილებით უფრო მომხიბლავად და კეთილშობილურად გამოიყურება, ვიდრე მამონას რელიგიური კულტი, ამიტომ ამ უკანასკნელთან შედარებით, ქრისტიანული ნაციონალიზმის კულტურული გამოვლინებები გაცილებით უფრო მდიდარია ყველა სფეროში, იქნება ეს ფილოსოფია, ისტორია, ლიტერატურა თუ სხვა. ამ თვალსაზრისთან დაკავშირებით შეიძლება ე. წ. „მესამე რომის იმპერიის“ რელიგიურ-პოლიტიკური იდეოლოგია და სლავიანოფილების რასობრივი ქრისტიანობა გავიხსენოთ. მესამე რომის იმპერიის იდეის ადეპტები ჭეშმარიტი ქრისტიანობის შენარჩუნების უმთავრეს გზად წმინდა, მაღლისმიერ ცხოვრებას კი არ მიიჩნევენ, არამედ რუსული იმპერიული ძალაუფლებით აღჭურვილ პოლიტიკოსს. სლავიანოფილები, ხომიაკოვის მეთაურობით,

დაუფარავად აცხადებდნენ, რომ დედამიწაზე ჭეშმარიტ მართლმადიდებლებად მხოლოდ რუსები შემორჩნენ და რომ სლავები განსაკუთრებული ქრისტიანული რასა იყო. ამ განსაკუთრებულობას ისინი სლავების „სობორნულ“ ნაციონალურ ხასიათზე აფუძნებდნენ, რომელიც თურმე ამ ხალხის გლეხური მეურნეობების თემურ მოწყობაში ჰპოვებდა გამოხატულებას. ცნობილი რუსი ფილოსოფოსი ნიკოლოზ ბერდიაევი თავის რამდენიმე შრომაში აკრიტიკებს სლავიანოფილებს, თუმცა ისიც კარგად ცნობილია, რომ მის ნაწერებშიც მრავალჯერ გვხვდება პირდაპირი და ირიბი მინიშნება რუსი ხალხის განსაკუთრებული რელიგიური მისიის შესახებ. ის, რომ XIX საუკუნის რუსული ინტელიგენციის მნიშვნელოვან ნაწილში ღმერთის სიყვარული ნაციონალური რელიგიური ექსკლუზივიზმის იდეით იყო ჩანაცვლებული, ამას, ბერდიაევის გარდა, ბევრი დიდი რუსი მოაზროვნე და ხელოვანი ხედავდა. ამის საუკეთესო მაგალითს დოსტოევსკის „ეშმაკნი“ იძლევა. გენიალური რომანის ერთ-ერთი პერსონაჟი დიდი შემართებით აცხადებს, რომ მას სწამს რუსეთის განსაკუთრებული რელიგიური მისიისა, მართლმადიდებლობის გამარჯვებისა და ა. შ. მაგრამ, როდესაც ეკითხებიან ღმერთის არსებობა თუ სწამს, პასუხობს, რომ ღმერთსაც იწამებს, თუ საჭირო გახდება. ეს სცენა ერთ-ერთი ყველაზე ცინიკური და, ამავე დროს, ღრმად ფსიქოლოგიური ლიტერატურული გამოხატულებაა ფუნდამენტური რელიგიური ჭეშმარიტებისა – იქ, სადაც ღმერთის სიყვარული იკარგება, სასურველი მიწიერი მიზნების გამართლებას მისი სახელით იწყებენ.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ თავმდაბლობა ექსკლუზიურად ქრისტიანული სათნოებაა. ის არსად, არც ერთ

რელიგიურ კულტურაში არ გვხვდება სულიერი ცხოვრების უმთავრეს კრიტერიუმად, ქრისტიანული ასკეტიზმის გარდა. თავმდაბლობა ადამიანური ბუნების დაცემულობის ფუნდამენტური მოძღვრების გამოხატულებაა. ჩვენი ბუნების დაცემულობა ადამის და ევას პირველყოფილი ბიბლიური ცოდვისგან იღებს სათავეს. ადამის ცოდვა პიროვნული ცოდვაა, რადგან საკუთარი გადაწყვეტილებით დაარღვია უფლის მცნება აკრძალული ხილისგან თავის შეკავების შესახებ. ადამის პიროვნულმა ცოდვამ მისი ბუნების დაცემა – თუ ათანასე დიდის სიტყვებს გამოვიყენებთ, „ხრწნილება“, ანუ სულიერ და ხორციელ ვნებებზე დაქვემდებარება – გამოიწვია. ყველა ადამიანი ადამის შთამომავალია, თუმცა ჩვენ მისგან მემკვიდრეობით ადამიანური ბუნება გამოგვეცემა და არა პიროვნება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ ადამისგან პირველყოფილ ცოდვაზე პასუხისმგებლობას კი არ ვიღებთ მემკვიდრეობით, როგორც ამას კათოლიციზმი ასწავლის, არამედ ვნებიანობას. სიტყვა „ვნება“ ჩვევად ქცეულ, ძლიერ და ჩვენი გონების მიერ გაუკონტროლებელ სურვილსა და მისწრაფებას აღნიშნავს. ვნებაა, მაგალითად, სიამაყე, პატივმოყვარეობა, სიხარბე და ა. შ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი ბუნების დაცემულობის გამო, ყველა ადამიანური საქმე, მოქმედება, სურვილი და მისწრაფება ვნებებითაა შესვრილი; ღვთივსათნო სურვილით აღძრულ ადამიანს ჰგონია, რომ სიკეთეს აკეთებს, მაგრამ სინამდვილეში, ამ სურვილის განხორციელებისას, ვნებების გამო უამრავ ცოდვას სჩადის. ნეტარი ავგუსტინე ამბობს, რომ ცოდვით დაცემულ ადამიანს ღმერთის წმინდა სიყვარული აღარ ძალუძს, მისი ნება იმდენად მიჯაჭვულია ამ სოფელზე, რომ მას არ შეუძლია მხოლოდ ღმერთისთვის აღასრულოს საქმეები,

ამ საქმეებს ყოველთვის თან ახლავს ან თვითკმაცოფილება, ან თავის გამოჩენის სურვილი, ან სხვაზე უპირატესობის გრძნობა და ა. შ. ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, მხოლოდ ღვთის მადლს შეუძლია შინაგანი ძალით იმოქმედოს ადამიანზე და ღმერთისკენ მიმართოს ადამიანური ნება. ეს იმას ნიშნავს, რომ მორწმუნე ღმერთს მხოლოდ ღვთაებრივი მადლის მეოხებით შეიძლება სათნო ეყოს. ამიტომაცაა, რომ დიდი დასავლელი მამა თავის „ღვთის ქალაქში“ ცნობილი რომაელების მიერ აღსრულებულ სახელოვან საქმეებს: სამშობლოსთვის თავგანწირვას, ერთგულების, სიმამაცისა და მოთმინების საოცარ მაგალითებს სათნოებებად არ მიიჩნევს, თუმცა მათ სასარგებლო მნიშვნელობას არ უარყოფს. ნეტარი მამის აზრით, ეს საქმეები სათნოებებად არ შეიძლება ჩაითვალოს, რადგან ისინი ძველმა რომაელებმა სახელისა და მარადიული ხსოვნის მოპოვების მიზნით აღასრულეს და არა ღმერთის გამო.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ უკვე შეგვიძლია ტერმინების – „ადამიანური ბუნების დაცემულობისა“ და „თავმდაბლობის“ არსს ნაწილობრივ მაინც ჩავწვდეთ. ადამიანური ბუნების დაცემულობა ჩვენი უნივერსალური ბუნებითი მდგომარეობაა, რომლის გამოც ყველა ადამიანური ქმედება ვნებებითაა შესვრილი. თავმდაბლობა კი პიროვნული სათნოებაა, რომელიც ღვთის შეწევნის გარეშე სიკეთის გაკეთების შეუძლებლობის ღრმა განცდას გულისხმობს. თავმდაბლობის აუცილებლობა ბუნების დაცემულობას ეფუძნება. იქ, სადაც ადამიანური ბუნების დაცემულობის მოძღვრებას არ იზიარებენ, არ შეიძლება თავმდაბლობა არსებობდეს, მისი ჭეშმარიტი გაგებით. ალბათ ბევრს წაუკითხავს ან გაუგონია „სოკრატეს თავმდაბლობის“ შესახებ,

როცა მხედველობაში აქვთ მისი ცნობილი გამონათქვამი: „მე ვიცი, რომ არაფერი ვიცი“. სოკრატემ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის, ქრისტიანული გაგებით, თავმდაბალი იყო, რადგან მისი გამონათქვამი უფრო ადამიანური ცოდნისა და შემეცნების უნარების შეზღუდულობის კონსტატაციაა, ვიდრე ადამიანური ბუნების დაცემულობის, პირადი ცოდვილობისა და ყველა საქმეში ღვთის შეწყვენის აუცილებლობის აღიარებისა. ძველი ბერძნული რელიგია და ფილოსოფია არ იცნობდა ადამიანური ბუნების დაცემულობის იდეას, მათ სიტყვა „ცოდვის“ თანამედროვე გაგების ზუსტი ეკვივალენტი არც კი ჰქონდათ თავიანთ ენაში. „ამარტია“, რომელსაც „ცოდვად“ თარგმნიან, სიტყვა-სიტყვით აცილებას ნიშნავს. ძველი ბერძენი ფიქრობდა, რომ ადამიანები ცუდ საქმეს მხოლოდ იმიტომ აკეთებენ, რომ ცუდად გათვალეს, მიზანს ააცილეს, არ იციან, კარგი რა არის; სოკრატეს, პლატონს, არისტოტელესა და სხვებს მიაჩნდათ, რომ თუ ადამიანს კარგ ფილოსოფიურ განათლებას მისცემ, ის ბრძენად გადაიქცევა და მთელი ცხოვრება ბოროტებას აღარ ჩაიდენს. პავლე მოციქული კი ჩივის, მიუხედავად იმისა, რომ ვიცი, ბოროტი რა არის და მინდა მას გავექცე, მაინც ჩავდივარო. ეს ასე იმიტომაა, რომ პავლე მოციქულმა იცოდა ადამიანური ბუნება რომ დაცემულია, ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსებმა კი არა. ბუდიზმი, ნეოპლატონიზმი და ინდუისტური რელიგიური ფილოსოფია ადამიანს არსობრივად ღმერთთან აიგივებს, ამიტომ, ცხადია, იქ არც არავინ საუბრობს ჩვენი ბუნების დაცემულობისა და თავმდაბლობის აუცილებლობის შესახებ. ადამიანის ბუნების დაცემულობის შესახებ სწავლებას არც ისლამი იცნობს, მიუხედავად იმისა, რომ თავს ბიბლიის მემკვიდრედ აცხადებს. ამიტომაც, რომ ის-

ლამი ადამიანის ბუნების მადლისმიერ განახლებასაც არ აღიარებს და მუსულმანური სამოთხე მიწიერი ვნებების (მათ შორის, ცხადია, ეროტიკულის, ნაყროვანების და თრობის) შეუზღუდავი დაკმაყოფილებით გამოწვეული დაუსრულებელი ნეტარებაა.

ჭეშმარიტი რელიგიური სულიერების, ცხოვრებისა და, აქედან გამომდინარე, კულტურის გადაგვარების უმთავრესი საფუძველი ადამიანური ბუნების დაცემულობის განცდის და თავმდაბლობის სათნოების დაკარგვაა. მართლაც, წმინდა მამები ერთხმად აცხადებენ, რომ ყველა სათნოება თავმდაბლობაზე დგას. ამავე დროს, მართლმადიდებლური ასკეტიკა ასწავლის, რომ სულიერი ცხოვრების გადაგვარების ყველაზე ღრმა, უკიდურესი გამოვლინება ამპარტავნება და ხიბლია. ეს ორი ყველაზე დამღუპველი, ერთმანეთთან განუყრელად დაკავშირებული ვნება სწორედ თავმდაბლობისა და ადამიანური ბუნების დაცემულობის უარყოფაა. ამპარტავანი ადამიანი უარყოფს თავმდაბლობას, რადგან ფიქრობს, რომ თვითონ, ღვთის შეწევნის გარეშე შეუძლია აღასრულოს კეთილი საქმეები და ყველა მიღწევას მხოლოდ საკუთარ უნარებს მიაწერს. მამები ხიბლად ფსიქოლოგიური და ფიზიოლოგიური ფენომენების მადლისმიერად ჩათვლას მიიჩნევენ. ხიბლში ისეთი ადამიანი ვარდება, ვინც საკუთარი ბუნების დაცემულობას ვერ ხედავს და ამიტომაცაა, რომ სულიერსა და საფშინველისეულს ერთმანეთისგან ვეღარ არჩევს. ასეთი სულიერი დეგრადაციის უამრავ მაგალითებს ვხედავთ ძველი და ახალი აღთქმის ეკლესიის ისტორიაში.

ძველი აღთქმის ფარისევლებმა უგულებელყვეს რა საკუთარი ბუნების დაცემულობა, ფიქრობდნენ, რომ მხოლოდ

ადამიანური ძალისხმევით შეეძლოთ რჯულის აღსრულება და საკუთარი კეთილი საქმეების იმედზე იყვნენ. ფარისევლები საკუთარი ცოდვების მისატევებლად საკმარისად მიიჩნევდნენ რჯულის გარეგნული წესების ზედმიწევნით აღსრულებას და სწამდათ, რომ ამით მესიის მოსვლასაც დააჩქარებდნენ, რომელიც მათ დამსახურებებს სათანადოდ დააფასებდა. ამიტომაც არ მიიღეს იუდეველებმა იესო ქრისტე, ისინი მაცხოვრისგან ცოდვებისგან გამოსხნას კი არ ელოდნენ, არამედ ჯილდოს – მთელ სამყაროზე პოლიტიკურ გაბატონებას.

ჩვენი ბუნების დაცემულობის განცდის შესუსტებამ კათოლიკურ ეკლესიაში სერიოზული დოქტრინული, ეკლესიოლოგიური და საკრამენტული შეცდომები და არასწორი პრაქტიკა მოიტანა. ამ შეცდომათაგან ყველაზე ცნობილი, – თუმცა არა ყველაზე პრობლემური – შუა საუკუნეებში გავრცელებული ინდულგენციებით ვაჭრობის პრაქტიკაა. კათოლიკური ღვთისმეტყველება, მართლმადიდებლურისგან განსხვავებით, ცოდვაში უფრო იურიდიულ დანაშაულს ხედავს, ვიდრე ჩვენი ბუნების „ავადმყოფობის“ ანუ დაცემულობის გამოხატულებას. ამ გარემოებამ კათოლიკეებში ჩვენი ბუნების დაცემულობის განცდა შეამცირა, კეთილი საქმეების მნიშვნელობა კი არამართებულად გაზარდა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მართლმადიდებელი მამების მიხედვით, ჩვენს კეთილ საქმეებს თავისთავადი ღირებულება არ გააჩნია, რადგან ისინი ვნებებითაა შესვარული. თავმდაბალი მართლმადიდებელი კეთილ საქმეებს იმავე ფუნქციას ანიჭებს, რასაც ლოცვას, ორივეში უფლისგან მაღლის გამოთხოვის საშუალებას ხედავს. კათოლიკეები კი ფიქრობდნენ, რომ კეთილი საქმეებით

წმინდანს არა მარტო საკუთარი თავის ცხოვრება შეუძლია, არამედ „ზეჯარბი დამსახურებების“ გამო, სხვა ცოდვილებიც კი იხსნას სალხინებლისგან. კათოლიკური თეოლოგიის მიხედვით, სალხინებელი ჯოჯოხეთისა და სამოთხის შუაშია მოთავსებული. იქ ისეთი მორწმუნეები ხვდებიან, რომლებმაც, სინანულის მიუხედავად, ეპიტიმის „ვალების“ ბოლომდე გადახდა ვერ მოასწრეს, ანუ კეთილი საქმეების ფორმალურად დაწესებული რაოდენობა ვერ აღასრულეს. სალხინებელში მოხვედრილი ცოდვილის სული გარკვეული ტანჯვის გადატანისა და რაღაც დროის გავლის შემდეგ, სამოთხეში გადადის. სალხინებლის ტანჯვის დროის შემცირება წმინდანების „ზეჯარბი დამსახურებების“ ხარჯზე შესაძლებელი. ამ მიზნით გარდაცვლილის ნათესავებს შეეძლოთ მის სახელზე ინდულგენციები შეეძინათ.

ადამიანური ბუნების დაცემულობის განცდის შესუსტებას არ შეიძლება კვალი არ დაეტოვებინა კათოლიკური ასკეტიკისა და მისტიციზმის ტრადიციაზე. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჩვენი ბუნების დაცემულობის განცდის შემცირებას, ანუ პელაგიანისტური ტენდენციების გაძლიერებას, ხიბლისა და ამპარტავნების გაჩენის საშიშროება მოსდევს. ცხადია, რომ ეს რისკი განსაკუთრებით ასკეტური ტიპის ცხოვრების მქონე ადამიანებს ემუქრება. სწორი ასკეტური ცხოვრების დიდი გამოცდილების მქონე არაერთი მართლმადიდებელი მამა წერს, რომ ხიბლის ქვეშ მყოფი ადამიანების ლოცვა ხშირად ეროტიკული განცდებითაა შესვრილი. ხიბლით დაბრმავებულ მისტიკოსს არ შეუძლია ღვთის წმინდა სიყვარული თავისი ვნებებით გაჟღერთილი სულის ეროტიკული განცდებისგან განასხვავოს. ამ შეხედულების აშკარა დადასტურებას არაქრისტიანული და ეკლესიის გარეთ მდგომი მისტიკური

პოეზიის მაგალითი გვაძლევს. კარგადაა ცნობილი, რომ სპარსული, არაბული, ებრაული, ინდური და ა. შ. მისტიკური პოეზიის ბევრი შედევრი ეროტიკული ლექსიკით სარგებლობს და ეროტიკული ხასიათის მქონე განცდებითაა აღბეჭდილი. იგივე შეიძლება ითქვას შუა საკუნეების დასავლეთ ევროპის მინეზინგერებზე და კურტუაზიულ პოეზიაზე.

„მისტიკური ეროტიზმის“ კვალი ჩანს თვით კათოლიკური ეკლესიის წმინდანთა ნაწერებშიც კი. დიდი ამერიკელი ფილოსოფოსისა და ფსიქოლოგის იულიამ ჯეიმსის ცნობილი წიგნის – „რელიგიური გამოცდილების მრავალნაირობის“ გამოსვლის შემდეგ, ბევრი მკვლევარი აღნიშნავს, რომ კათოლიკური ეკლესიის ცნობილი წმინდანების – ეკატერინე სინელის, ტერეზა ავილელის და ნეტარი ანჟელას მისტიკური შინაარსის ტექსტები ეროტიკული ხასიათის პასაჟებს შეიცავს.

ადამიანური ბუნების დაცემულობის უგულებელყოფას, ანუ პელაგიანისტური ტენდენციების გაძლიერებას უნდა მივაწეროთ ასევე ქრისტიანული სულისკვეთებისთვის შეუსაბამო ჰუმანიზმისა და მისი კულტურის წარმოშობა. ჰუმანიზმი ორგვარი არსებობს: რელიგიური და სეკულარული. ისტორიულად მეორე პირველს მოსდევს. რელიგიური ჰუმანიზმი რენესანსის ეპოქაში იწყებს გაბატონებას, სეკულარული კი თანამედროვე ეპოქის იდეოლოგიაა. ქრისტიანობა გვასწავლის, რომ ღმერთმა ადამიანი გაღმრთობისთვის შექმნა. პავლე მოციქული კი ამბობს, რომ ქრისტიანში ძველი ადამი უნდა მოკვდეს, რათა ახალი დაიბადოს. როცა ადამიანს ჩვენი ბუნების დაცემულობა ავიწყდება, „ძველ ადამიანს“ უტოლებს ღმერთს. სწორედ ესაა რელიგიური ჰუმანიზმის არსი. მართალია, ის ღმერთზეც სა-

უბრობს, მაგრამ ადამიანს მის ადგილზე აყენებს და მთელი იმედი ჩვენს ვითომდა შეუზღუდავ შესაძლებლობებზე აქვს გადატანილი. აღარ ითვალისწინებს რა ადამიანური ბუნების დაცემულობას, რელიგიური ჰუმანიზმი - სწორი იდეოლოგიის, გონივრული სოციალური მოწყობისა და მეცნიერული პროგრესის წყალობით - ღმერთის გარეშე ფიქრობს დედამიწაზე სამოთხის აშენებას. ამიტომაც, რომ ჰუმანისტები და მათგან წარმოშობილი ე. წ. „განმანათლებლები“ და პროგრესისტები კაცობრიობის მომავალი ბედნიერების, საყოველთაო ჰარმონიისა და სოციალური თანასწორობის სახელით დიდი სოციალური რევოლუციებისა და ტერორის მოწყობას არ ერიდებიან. სეკულარული ჰუმანიზმი, მისი წინაპრისგან განსხვავებით, აშკარად უპირისპირდება და უარყოფს ღმერთის იდეას, თუმცა ადამიანის ღვთაებრივ სტატუსს და მიწიერი სამოთხის პროფანულ იდეას ინარჩუნებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰუმანიზმი ადამიანის გაღმერთების ფსევდორელიგიაა, ის სულაც არაა ორიენტირებული რეალურ, კონკრეტულ ადამიანზე. ჰუმანიზმი მოყვასის სიყვარულის ქრისტიანულ სათნოებას აბსტრაქტულ ადამიანზე მზრუნველობით, ანუ ფილანტროპიით ანაცვლებს. ისტორიიდან კარგად ვიცით, რომ აბსტრაქტული კაცობრიობის ბედზე ზრუნვას ხშირად სისხლიანი რევოლუციები, მოყვასის სიძულვილი და კონკრეტული ადამიანების ბედნიერების, კეთილდღეობის ნგრევა და სიკვდილი მოაქვს.

არავინ ისე ხშირად არ ახსენებს სიტყვა „რწმენას“, როგორც ქრისტიანები და ქრისტიანობის მსგავსად არც ერთ სხვა რელიგიას არ მიაჩნია ის რელიგიური ცხოვრების აუცილებელ და უმთავრეს საფუძვლად. მაგალითად, ბუ-

დისტები, ნეოპლატონიკოსები და ინდუისტური რელიგიური ფილოსოფიის ადებტები ღმერთზე საუბრისას სიტყვა „რწმენას“ კი არ იყენებენ, არამედ „ცოდნას“. მათი განსჯით, ადამიანი და ღმერთი ერთი და იმავე არსის გამოვლინებაა, ამიტომ მიაჩნიათ, რომ მისტიკური აღმასვლისას ასკეტი უშუალოდ ღმერთს შეიმეცნებს. თუ ღვთის არსი ხელმისაწვდომია, მაშინ, ცხადია, რწმენას ცოდნა ანაცვლებს. შამანებისთვის რელიგია სულების დამორჩილების ოკულტური ხელოვნებაა. წარმართებისთვის კი რელიგიური კულტი და მსხვერპლშეწირვა ღვთაებების მოსყიდვის, მათი შურისძიებისა და ბოროტი კაპრიზებისგან თავდაცვის ინსტრუმენტებია. ძველი ბერძნები და რომაელები თითქმის არასდროს ახსენებდნენ სიტყვა „რწმენას“. ანტიკურ ეპოქაში რელიგიური მსახურება უფრო სოციალურ აქტად აღიქმებოდა, ვიდრე პიროვნულად. მაგალითად, საყოველთაოდ ცნობილი რომაელი ფილოსოფოსი ციცერონი „რელიგიურ ადამიანში“ მორწმუნეს კი არ გულისხმობდა, არამედ მოქალაქეს, რომელიც რეგულარულად იღებდა მონაწილეობას სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებულ ჯგუფურ რელიგიურ რიტუალებში. ისლამში მთავარი სიტყვა „მორჩილებაა“ და ტერმინი „მუსულმანიც“ აქედან მოდის. ყურანში იშვიათად გვხვდება სიტყვა „რწმენა“, სამაგიეროდ, როდესაც უფალი სახარებაში ვინმეს აქებს ან განიკითხავს, თითქმის ყოველთვის „მორწმუნეს“ ან „მცირედ მორწმუნეს“ იყენებს. მართლაც, ქრისტე რწმენის სახელით კურნავს ავადმყოფებს და ცოცხალი რწმენის გამო უწოდებს ადამიანებს ნეტარებს, ხოლო თავისი მოციქულებს უკმაყოფილების დროს მცირედ მორწმუნეებად მოიხსენიებს.

ქრისტიანობა რწმენის სათნოებაში განსხვავებულ მნი-

შენელობას დებს, ვიდრე სხვა რელიგიები. ქრისტიანობა ღმერთს სრულყოფილ სიყვარულს უწოდებს. შემოქმედს, რომელსაც სრულყოფილი სიყვარული აქვს ქმნილებისადმი, სურს, მას ყველანაირი სიკეთე სრულყოფილად გაუნაწილოს. ამიტომ ღმერთმა ადამიანი მისი შემდგომი მადლისმიერი განდმრთობის პერსპექტივით შექმნა. ათანასე ალექსანდრიელის სიტყვით, ღმერთი განკაცდა, რათა ადამიანი განდმრთობილიყო. ქრისტიანობა სიტყვა „რწმენას“ უპირველესად ამ ჭეშმარიტებას უკავშირებს. ეს კარგად ჩანს იმ კონტექსტის განხილვიდან, რომელშიც უფალი ამ ტერმინს იყენებს. ქრისტე სახარებაში მცირედმორწმუნეობას აყვედრის პეტრე მოციქულს, რადგან ის შიშმა შეიპყრო წყალზე ფეხით სიარულისას. ის ასევე მცირედმორწმუნეობის გამო საყვედურობს ლაზარეს დებს, რადგან მართას და მარიამს ეჭვი შეეპარათ ოთხი დღის მკვდარი და უკვე ხრწნა დაწყებული ძმის მკვდრეთით აღდგინებაში. ქრისტე მორწმუნეებისგან რწმენის სახელით ითხოვს იმას, რაც ადამიანურ ბუნებას აღემატება. მართლაც, ქრისტე აქებს და ნეტარს უწოდებს პეტრეს, როდესაც ის აღიარებს იმას, რაც მისთვის სისხლსა და ხორცს, ანუ ადამიანის ბუნებას არ შეეძლო გამოეცხადებინა. იესო რწმენის სახელით მიმდევრებისგან მხოლოდ მის ღვთის ძედ აღიარებას კი არ ითხოვს, არამედ იმის დაჯერებასაც, რომ ქრისტეს რწმენის ძალით მათში ღვთაებრივი ძალები იწყებს მოქმედებას. ქრისტიანული რწმენა გულისხმობს იმის დაჯერებასაც, რომ ადამიანი განდმრთობისთვის, მადლისმიერად ღმერთად გახდომისთვის არის გაჩენილი. მართლაც, ქრისტიანი წმინდანები რჩებიან რა ადამიანებად, ღვთაებრივი ძალითა და ავტორიტეტით შეგვეწევიან და მზრუნველობენ ჩვენზე.

იქ, სადაც ადამიანის მადლისმიერად ღმერთად ქცევის მოძღვრება არ არსებობს ან მიჩქმალულია, რწმენა მხოლოდ წმინდა წერილის ღვთაებრივი ავტორიტეტის აღიარებასა და მისი მცნებების აღსრულებაზე დაიყვანება, როგორც ხდება იუდაიზმსა და ისლამში. ქრისტიანობაში უფლის მცნებების მორჩილება ღმერთად გახდომის საშუალებაა, ხოლო ისლამსა და იუდაიზმში – თვითმიზანი. ასეთ დროს სწამთ, რომ ადამიანი შეიქმნა შაბათისთვის და არა პირიქით. სწორედ ამას მოაქვს რელიგიის მკაცრად ნორმატიული ხედვა და ფანატიზმის ელემენტები.

ჩვენი სტატია გვსურს მისი მთავარი იდეის რეზუმირებით დავასრულოთ. კულტურებს ფუნდამენტური ადამიანური მისწრაფებების შემოქმედებითი განხორციელება ემნის. ამიტომ ყოველი კულტურა იმ სულით განიმარტება, რომელიც ამ მისწრაფებებს მიმართულებას აძლევს. ყოველი სულისკვეთება კი თავისთავად რაღაც რელიგიას ან მსოფლმხედველობას ეფუძნება. ცხადია, რომ მხოლოდ ისეთმა კულტურამ შეიძლება აღასრულოს თავისი ნამდვილი დანიშნულება, ანუ ადამიანებს ღმერთთან მისვლაში დაეხმაროს, რომელიც სწორი რელიგიური ცხოვრების სულიერ, საფშვინველისეულ და მატერიალურ გამოვლინებას წარმოადგენს. სწორი რელიგიური ცხოვრების ერთადერთი კრიტერიუმი სათნოებებია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფსევდო და არა ქრისტიანული კულტურები იქ წარმოიშობა, სადაც სათნოებები მახინჯდება. ეს განსაკუთრებით ეხება სიყვარულს, თავმდაბლობასა და რწმენას, რადგან ისინი ყველა სხვა სათნოებათა საფუძველია.

კულტურის წარმომავლობისა და დანიშნულების შესახებ

ირაკლი ორჯონია

წინამდებარე პუბლიკაციაში მსჯელობას ორი მიმართულებით წარვმართავთ. ერთი მხრივ, შესაბამისი საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების საფუძველზე ადამიანის, როგორც «კულტურული არსების», განმაპირობებელ მიზეზებზე ვისაუბრებთ; ხოლო მეორე მხრივ, ღვთის ხატისებრობის მქონე ქმნილების გონიერი შემოქმედების რამდენიმე კონკრეტულ მაგალითს დავიმოწმებთ.

ტერმინი „კულტურა“ ლათინური წარმომავლობისაა, მომდინარეობს სიტყვიდან cultura და, ლექსიკონური მონაცემების თანახმად, რამდენიმე მნიშვნელობით განიმარტება: „დამუშავება“, „საქმიანობა“, „მოვლა“, „გამრავლება“ „მიწათმოქმედება“, „სოფლის მეურნეობა“, „აღზრდა“, „განა-

თლება“, „განვითარება“, „თავყვანისცემა“, „პატივმიგება“¹. სამეტყველო ენაში დამკვიდრებული ხსნებული სიტყვა არსებითად ადამიანის მსოფლხედველობით განპირობებული შემოქმედებითი საქმიანობისა და მიღებული შესაბამისი შედეგის აღმნიშვნელი ტერმინია.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ ღვთისაგან შექმნილ სამყაროში ორი სახის გონიერი არსება – ანგელოზი და ადამიანი – განიჭვრიტება; თუმცა უსხეულო ძალებისთვის, მიუხედავად გონიერებისა, უცხოა კულტურის ცნების ქვეშ მოაზრებული საქმიანობა. აღნიშნულის მიზეზს ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ პალამა განგვიმარტავს. იგი ერთგან ბრძანებს: „სხვა მრავალთან ერთად, შესაძლოა, ვინმემ ისიც ითქვას, რომ ჩვენი ცოდნის სამნაწილელობა ანგელოზებზე მეტად ჩვენ წარმოგვაჩენს ღვთის ხატისებრ, და არა მხოლოდ სამნაწილელობა, არამედ ისიც, რომ ცოდნის ყველა სახეს შემოიცავს იგი [ჩვენი ცოდნა]. მართლაც, ყველა ქმნილებისგან განსხვავებით მხოლოდ ჩვენ გვაქვს გონითობასთან (τὸ νοερόν) და მოაზროვნეობასთან (λογικόν) ერთად მგრძნობელობაც, რამაც მოაზროვნეობასთან ბუნებრივი თანაშეკავშირებულობით ოსტატობათა, მეცნიერებათა და ცოდნათა უმრავალფეროვნესი სიმრავლე აღმოაჩინა, მიუბოძა რა მხოლოდ ადამიანებს მიწათმოქმედებითობა, ხურობა, არარსებულთაგან წარმომჩენეობა (თუმცა არა, ცხადია, სრულიად არარსებულთაგან, ვინაიდან ღვთის საქმეა ეს), რადგან თითქმის არაფერი იქმნება [კვლავ], არცთუ განიხრწნება იმათგან, რაც ღმერთმა აღასრულა, არამედ სხვა სხვას ეზავება ჩვენს გარშემო და განსხვავებულ სახეს ავლენს. გარდა ამისა, ცხადია, მხოლოდ ადამიანებს

1 И. Х. Дворецкий. Латинско-Русский словарь, Москва, 1976, ст. 276.

მიჰმადლა ღმერთმა ისიც, რომ გონების უხილავი სიტყვა არა მხოლოდ სმენითი მგრძნობელობის ქვეშ ექცეოდეს ჰაერთან თანაშერთვის გზით, არამედ იწერებოდეს კიდევ და, ამასთან, სხეულთან ერთად და სხეულის მიერ იხილვებოდეს. ... ამათგან არაფერი არ განეკუთვნება ანგელოზებს არანაირად².

მოხმობილ განმარტებაში წმინდა გრიგოლ პალამა ადამიანს ზეციურ ძალებზე აღმატებულ არსებად წარმოგვიდგენს და შესაბამისი მოძღვრებით განამტკიცებს საკუთარ მოსაზრებას. პირველ არგუმენტად კაცობრივი შემეცნებელობის სამნაწილელობა არის ნახსენები. საქმე ისაა, რომ ანგელოზებს განსჯის უნარი აქვთ, მაგრამ სხეულის არარსებობის გამო უცხოა მათთვის ხმოვანი მეტყველება და სხეულებრივი მგრძნობელობა³. სწორედ ღვთისაგან ადამიანში შთანერგილი სამი ძალა (გონიერება, მეტყველება და მგრძნობელობა, რომლებიც სულიერი და ხორციელი ბუნებების ურთიერთშეკავშირების შედეგია), განაპირობებს „ხელოვნების, მეცნიერებისა და ცოდნის შესაძლებლობათა მრავალფეროვნებას“ და ყოველივე ეს არსებითად შემოქმედებითობის უნარში წარმოჩნდება, რისგანაც ასევე უცხოა ანგელოზური ბუნება.

2 PG. t. 150; col. 1165, CD.

3 დავაკონკრეტებთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია, ერთი მხრივ, სხეულის არსებობით განპირობებულ ხუთ გრძნობაზე: სმენა, ხედვა, შეხებელობა, ყნოსვა და გემოს შეგრძნება, ხოლო, მეორე მხრივ, ხმოვანი მეტყველების უნარზე, რაც, ბუნებრივია, სხეულის მქონე არსებისთვის არის დამახასიათებელი. აქვე დავიმოწმებთ დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას, თუ რა მიზანდასახულობით მიჰმადლა ღმერთმა ადამიანს ხმოვანი მეტყველების უნარი: „რამეთუ კაცობრივსა ბუნებასა შინა კაცობრივი ჯმაჲ სხვსა არარაფსათჳს დაუბადებიეს ღმერთსა, არამედ რაჲთა იყოს იგი ორდანო სიტყვსა და თავისა მიერ თჳსისა გამოაცხადებდეს აღძრვათა გულისათა“ (წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბილისი, 2013, გვ. 222).

მეორე განმასხვავებელ არგუმენტად გონებაში შობილი აზრების გარდასახვის უნარია მითითებული, რაც, მსგავსადვე, მხოლოდ ადამიანის დამახასიათებელი თვისებაა: აზრი სიტყვად გარდაიქმნება, სიტყვა ხმოვანდება და სხვათა სასმენლისთვის ხდება საცნაური, ამასთან, ადამიანს სიტყვების წერილობით ჩამოყალიბება ძალუძს (რაც შემოქმედებითობის მიმანიშნებელია), მაშინ როდესაც ზეციური ძალების გონებაში აღმოშობილი აზრები არც ჟღერად სიტყვებად ფორმირდება, არც ხმოვანდება და არც იწერება (გარდა ცალკეული კერძობითი შემთხვევებისა, როდესაც საღვთო ყოვლისშემძლეობით უზენაესისგან წარგზავნილი უსხეულო ქმნილებანი შეუძლებელს შესაძლებლად წარმოგვიჩენენ).

წმინდა გრიგოლ პალამა მესამე არგუმენტსაც ასახელებს: „სათანამ ამპარტავნულად მოიწადინა გამგებლობა შემოქმედის ნების საწინააღმდეგოდ და მიატოვა რა თავისი ხარისხი თანაგანდგომილ ანგელოზებთან ერთად, სამართლიანად მიტოვებული ხდება ჭეშმარიტად ცხოველმყოფელი და განმანათლებელი წყაროს მიერ, და სიკვდილითა და საუკუნო წყვდიადით იმოსება. რაც შეეხება ადამიანს, არა მხოლოდ ექვემდებარება იგი გამგებლობას, არამედ, ამავე დროს, ყოველთა გამგებლად არის დადგენილი ამ ქვეყანაზე“⁴.

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, რაჟამს ღმერთმა შექმნა ადამიანი, დედამიწაზე ყოველივე ქმნილის მეუფება უბოძა მას, რაც უსხეულო ძალებზე ჩვენი აღმატებულების მიმანიშნებელია (შდრ. დაბ. 1.28): „და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმრავ-“

ვლდით და აღავსეთ ქუეყანად და უფლებდით მას ზედა, და მთავრობდით თევზთა ზღუსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“), მაშინ როდესაც ზეციურ წესთდასაბამობას მსგავსი ხელმწიფება არასოდეს განკუთვნიან⁵.

თესალონიკელი მღვდელთმთავრის ყველა ზემო-დამოწმებული არგუმენტი ადამიანისთვის დამახასიათებელ ერთ განსაკუთრებულ თვისებას – შემოქმედებითობის უნარს წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მართალია, ღვთისაგან შექმნილი სამყარო ორი სახის გონიერი არსებით არის წარმოდგენილი, მაგრამ ადამიანის ორბუნებოვნება (სულისა და ხორცის შედგენილობა), გარდა მოაზროვნეობისა და თავისუფალი ნებელობისა (რაც, ამავედროულად, ანგელოზთა თვისებაც არის), შემოქმედებითი ღვაწლის აღსრულების შესაძლებლობას იძლევა და სწორედ ამით სხვაობს ადამიანი ზეციური ძალებისაგან. ამასთან, თუკი ტერმინ «კულტურის» ზემომოხმობილ განმარტებებს კვლავ გავიხსენებთ („დამუშავება“, „საქმიანობა“, „მოვლა“, „გამრავლება“ „მიწათმოქმედება“, „სოფლის მეურნეობა“, „აღზრდა“,

5 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ანგელოზისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების შესახებ ღირსი გრიგოლ პალამა ერთგან ასევე უაღრესად საყურადღებო სწავლებას გადმოგვცემს. დავიმოწმებთ შესაბამის ციტატას: „ანგელოზები, თუმცა კი ღირსებით ჩვენზე აღმატებული არიან, მაგრამ ემსახურებიან ისინიც ღმერთის ჩვენდამი განმზრახველობას. მოივლინებიან იმათ გამო, რომლებმაც უნდა დაიმკვიდრონ მაცხოვარება; უფრო კი – არა ყველანი, არამედ მათგან კეთილნი და თავიანთი წესის დამცველნი. ვინაიდან მათაც ღმერთისაგან ებოძათ გონება (νοῦν), სიტყვა (λόγον – იგულისხმება სულიერი სიტყვა, რითაც ღმერთს განადიდებენ ისინი; ი. ო.) და სული (πνεῦμα), თანაშემებუნებულად (συνφύη) ეს სამი. შემოქმედის გონების (Νῦ), სიტყვისა (Λόγος) და სულისადმი (Πνεύματι) ჩვენებრ მორჩილებას არიან ვალდებული და აღგვემატებიან ფრიად ბევრ რამეში, თუმცა ჩვენზე ნაკლებიც არიან, რადგან ვთქვით, რომ ჩვენ მათზე მეტი ღვთის ხატისებრიობა გვაქვს“ (PG. t. 150; col. 1152, B).

„განათლება“, „განვითარება“...), მკითხველი მარტივად დაასკვნის, რომ მოღვაწეობის ამგვარი ფორმა (ასე ვთქვათ, კულტურული საქმიანობა) თავად შემოქმედი ღმერთისაგან კაცთა მოდგმისადმი ბოძებული მოცემულობაა, რადგან უნივთო და ნივთიერი ბუნების კავშირით ამასოფელში შობილი ნებისმიერი ადამიანი ბუნებრივად ფლობს ზემოხსენებულ თვისებას.

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი «კულტუროსანი» კაცობრიობის წინაპარი ადამია, ვინაიდან შექმნა რა ღმერთმა იგი, ედემის ბაღში დაადგინა და შესაბამისი საქმე განუსაზღვრა⁶: „და მოიყვანა უფალმან ღმერთმან კაცი იგი, რომელი დაჰბადა, და დაადგინა იგი სამოთხესა მას საშუებელისასა *საქმედ მისა და დაცვად*“ (დაბ. 2.15). დამოწმებულ ციტატაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ბოლო ნაწილი, რომლის თანახმად, სამოთხეში დამკვიდრებულ ადამს ორი მოქმედება განეწესა: აღმოსავლეთით დანერგილი სამოთხის დამუშავება და დაცვა⁷. წმინდა იოანე ოქროპირი აღნიშნული მუხლის კომენტარებისას ორივე ტერმინს განმარტავს და მათში იდუმალი სახით გაცხადებულ მოძღვრებაზე საუბრობს. პირველთან მიმართებით კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი ბრძანებს: „... გადაჭარბებული განსვენების მიზეზით რომ არ გარყვნილიყო ადამიანი (შდრ. „მრავალი ბოროტება,

6 აღნიშნული თვალსაზრისი და ტერმინი «კულტუროსანი» გაჟღერებულია ე. ჭელიძის სტატიაში „ქრისტიანობა და საზოგადოება“ (იხ. რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 2, თბილისი, 2011, გვ. 5-18). ზემოდამოწმებული აზრის გამოთქმისას სწორედ მითითებულ წყაროს ვეფუძნებით.

7 შდრ. *Καὶ ἔλαβεν κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασεν, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῇ παραδείσῳ ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν*. ინფინიტივის ფორმით დამოწმებული ზმნები *ἐργάζομαι* (*ἐργάζεσθαι*; ძვ. ქართული: „საქმედ“) და *φυλάττω* (*φυλάσσειν*; ძვ. ქართული: „დაცვად“) განიმარტება როგორც „მუშაობა“, „საქმის აღსრულება“ და „დაცვა“.

– ნათქვამია, – უსწავლებია მცონარებას⁸), [ღმერთმა] სამოთხის «დამუშავება და დაცვა» განუწესა მას. ნუთუ, – იკითხავენ, – ედემი კაცის მუშაკობას საჭიროებდა? განა ამას ვამბობ, მაგრამ ღმერთი იზრახავდა, რომ ადამიანს თუნდაც მცირედი და ზომიერი მზრუნველობა ჰქონოდა მის დასაცავად და დასამუშავებლად. ადამი რომ ყოვლითურთ თავისუფალი ყოფილიყო შრომისაგან, სრული განსვენების მიზეზით უდებებს მიეცემოდა; ამჯერად კი ტანჯვისაგან უცხო, უმტკივნეულო შრომით დაკავებულს ძალუძდა უფრო კეთილგონიერი გამხდარიყო. ამასთან, სიტყვა «დაცვა» განა უმიზეზოდ არის გამოყენებული, არამედ აღნიშნული სიტყვის საშუალებით ადამს საკუთარი თავი უნდა შეემეცნებინა, რომ ეგზომი ნეტარების მიმბოძებელ მეუფეს ექვემდებარება იგი⁹.

წარმოდგენილი ეგზეგეზისის თანახმად, ზემოხსენებულ ორივე სახელგმნაში მისტიკური შინაარსი განიჭვრიტება. წმინდა იოანე ოქროპირის მიხედვით, ვინაიდან ადამიანი სულითა და სხეულით წარმოდგენილი არსებაა, მოქმედებაც შესაბამისი განესაზღვრება მას, კერძოდ, ტერმინი «მუშაკობა» (*ἐργάζεσθαι*), ხორციელი ბუნებიდან გამომდინარე, სხეულებრივ საქმიანობას გულისხმობდა, რომ მოწყინებას არ მისცემოდა იგი, ხოლო «დაცვა» (*φύλασσειν*) უპირატესის (შემოქმედის) მარადიულ ხსოვნას განაცხოველებდა მასში, რადგან თუკი აღნიშნული მითითების მარადჟამ დამმარხველი იქნებოდა ადამი, ბუნებრივია, სხე-

8 სრული ციტატა (ძველი ქართული): „შეადგინის იგი საქმესა, ვითარცა აშუნდეს, რაჟთა არა ცალიერად დგეს, რამეთუ მრავალნი არიან უკეთურებანი იგი, რომელ ასწავნა ცალიერებამან“ (თანამედროვე ქართული): „მოუწინე მას საქმე, რათა არ გაზარმაცდეს, რადგან მრავალი ბოროტება უსწავლებია მცონარებას“ (ზირაქ. 33.28).

9 Святитель Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия, беседа XIV. იხ. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/

ნებული მითითების მომცემელი ღმერთი წარუხოცლად აღი-
ბეჭდებოდა მის ცნობიერებაში.

იმავე მოძღვრებას წარმოგვიდგენს ნეტარი ავგუსტინე. შესაქმის წიგნის შესაბამისი ადგილის კომენტარებისას იგი ბრძანებს: „მართალია, ადამიანი ედემის ბაღში დამკვიდ-
რდა, რომ დაემუშავებინა და დაეცვა იგი, ეს ღირსსაქმებარი
შრომა განა დამღლეი იყო; რადგან ერთია სამოთხის ბაღის
დამუშავება, ხოლო სხვა – მიწაზე საქმიანობა, ცოდვით და-
ცემის შემდეგ რომ განეწესა ადამიანს. შემატებით სიტყვისა
«დაცვა» კი ნაჩვენებია, თუ რა სახის იყო ხსენებული შრომა
ედემში; რადგან ნეტარი ცხოვრების უშფოთველობაში, სა-
დაც არ არსებობს სიკვდილი, ყოველი შრომა დაცვაა იმისა,
რაც გაგაჩნია“¹⁰.

ზემოდამოწმებული განმარტებების შემდეგ, ამჯერად
სევერიანე გაბალოვნელის საყურადღებო ეგზეგეზის წარ-
მოვადგენთ. საქმე ისაა, რომ გაბალის ეკლესიის წინამძღო-
ლი, ზემომოხმობილი კომენტარებისგან განსხვავებით, იმა-
ვე ბიბლიურ მუხლს სულიერი მნიშვნელობით განმარტავს
და მუშაკობასა და დაცვაში სიმბოლურ მოძღვრებას გან-
ჭვრეტს. ღირსი მღვდელთმთავარი დასახელებულ ტერმი-
ნებში გადმოცემული შინაარსის ერთ მთლიანობასა და
განუყოფლობაზე საუბრობს (ე. ი. არ არსებობს მუშაკობა
დაცვის გარეშე და არც დაცვა – საქმის გარეშე) და საკითხში
გარკვევის მიზნით პავლე მოციქულის შემდეგ სიტყვებზე
მიგვითითებს: „ღუაწლი კეთილი მომიღუაწებიეს, სრბად
აღმისრულებიეს, სარწმუნობად დამიმარხავს“ (2 ტიმ. 4.7).
შესაბამისად, «მუშაკობა» და «დაცვა» სხვა არაფერია, თუ არა

10 Оден Т. К. (гл. ред. серии); Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв; Ветхий Завет; Книга Бытия 1-11; том I, 2004, ст. 75

კეთილი მოღვაწეობა, სრბის აღსრულება და შემოქმედისაგან ბოძებული სარწმუნოების დამარხვა (ე. ი. საღვთო სიტყვისადმი საკუთარი თავის სრული დაქვემდებარება), რაც ღმრთისაგან კურთხეული, განუყოფელი და ერთმთლიანი საქმეა¹¹.

ამდენად, წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენები, რაზეც ზემოთ გვქონდა საუბარი, კაცობრიობის ისტორიაში ადამიანის შემოქმედებითი საქმიანობის ყველაზე ადრეულ, გამორჩეულ და განსაკუთრებულ პერიოდს აღგვიწერს. შესაბამისად, სწორედ ედემის ბაღში მიეცა დასაბამი ღვთისაგან კურთხეულ ჭეშმარიტ კულტურას და მისი მიზანი, წმინდა იოანე ოქროპირის თანახმად, კეთილგონიერებაში წარმატება იყო, რადგან ჯეროვნად წარმართული საქმიანობა მოაზროვნე არსების შემეცნების უნარს ავითარებს, რის დასტურს თავად «წერილი» გვთავაზობს. საქმე ისაა, რომ სამოთხის ბაღში დამკვიდრებულ ადამს ღმერთი სათითაოდ მიჰგვრის ყველა უტყვ არსებას, ხოლო ჩვენი პირველშობელი თითოეულ მათგანს შესაბამის სახელებს განუკუთვნებს (საქმიანობის ხსენებულ ფორმას, შესაძლებელია, ასევე კულტურული შემოქმედება ვუწოდოთ). როდესაც კაცობრიობის წინაპარი განჭვრეტილ ქმნილებებში საკუთარი თავის მსგავს არსებას ვერ მოიხილავს, აღმატებულთან (ადამიანთან) ურთიერთობის სურვილი აღიძრვის მასში; უფალი კი განგებულებითად ელოდება ხსენებულ ჟამს, რათა შემოქმედებითი მოღვაწეობის გზით თავისი თავის შემეცნებაში ზემსრბოლელი ადამის სურვილი მყისვე სინამდვილედ აქციოს.

თუმცა იმავე «წერილში» აღწერილმა მოვლენათა ცნო-

11 შდრ. PG. t. 56; col. 478.

ბილმა თანმიმდევრობამ მოგვიანებით არსებული ვითარება უკიდურესად შეცვალა და შემოქმედთან დაპირისპირების შედეგად სამოთხის გარეთ პირველმშობლების სახით აღმოჩენილმა კაცობრიობამ, რომელსაც შეუნარჩუნდა შემოქმედებითი ღვაწლის უნარ-შესაძლებლობა, სიკეთის პირველწყაროსაგან განდგომის მიზეზით, მრავალი კულტურა შვა საკუთარ წიაღში¹².

აღნიშნულთან დაკავშირებით საყურადღებო მსჯელობას ვხვდებით ე. ტელიძის პუბლიკაციაში, სახელწოდებით – „ქრისტიანობა და საზოგადოება“. ავტორი ერთგან ბრძანებს: „მამათა სწავლებით, კაცობრიობა – ესაა პირველცოდვით დაცემული მშობლების – ადამისა და ევას ნაშიერთა ერთობლიობა; ამ ერთობლიობის ანუ კაცობრიობის ყველა წევრს, ადამისა და ევას მემკვიდრე ყოველ ადამიანს, დაბადებითვე გენეტიკურად თან დაჰყვება უცხოობა,

12 „შესაქმის“ წიგნის კომენტირებისას ნეტარი ავგუსტინე საყურადღებო გარემოებაზე მიგვითითებს. საქმე ისაა, რომ ყოველი ქმნილების არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანას წმინდა წერილი ასეთი სიტყვებით აბოლოებს: „და იხილა ღმერთმან ნათელი იგი, რამეთუ – კეთილ“ (დაბ. 1.4); „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ, და იხილა ღმერთმან, რამეთუ – კეთილ“ (დაბ. 1.8); „და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი ესე დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი ესე უმცირესი მთავრობად ღამისა, და ვარსკულავნი... და იხილა ღმერთმან, რამეთუ – კეთილ“ (დაბ. 1. 16,18); „და შექმნა ღმერთმან ვეშაპნი დიდნი და ყოველი სული ცხოველთა ქუეწარმავალთაჲ, რომელნი გამოიყვანეს წყალთა ნათესავობისაჲბრ მათისა, და ყოველნი მფრინველნი მფრინვალენი ნათესავობისაჲბრ. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ – კეთილ“ (დაბ. 1.21); „და შექმნა ღმერთმან მცენი ნათესავობისაჲბრ და საცხოვარნი ნათესავობისაჲბრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲ ნათესავობისაჲბრ მათისა. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ – კეთილ“ (დაბ. 1.25). ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც საზგასმული სიტყვები („რამეთუ – კეთილ“) არ გაუღერებულა, ადამიანის შესახებ გადმოცემული თხრობაა. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ვინაიდან ყოვლისმცოდნე უფალმა წინდაწინ უწყოდა, რომ უკეთური არჩევანისკენ მიიძრივებოდა ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსება, აღნიშნული მიზეზით დაიდუმა და სიტყვები „რამეთუ – კეთილ“ აღარ გუგუჟოვნა მას (Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. Книга 3, глава XXIV, нѣтер. საიტო http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytij/).

ექსორიობა ანუ განდევნილობა, გადასახლებულობა, მწირობა, მსხემობა, საკუთარი სამშობლოსგან შორს ყოფნა, რადგან პირველცოდვამ, ეკლესიური სწავლებით, დასცა ჩვენი პირველმშობლები. შესაბამისად, მათი ყველა ნაშთიერი უკვე უცხოობაშია დაბადებული. მხოლოდ ის ორი ადამიანი – ადამი და ევა – დაიბადა კაცობრიობის ნამდვილ სამშობლოში; ყველა დანარჩენი ანუ მთელი კაცობრიობა მწირობასა და მსხემობაში გახლავთ შობილი. რატომ ვუსვამთ ამ საკითხს ასე მკვეთრად ხაზს? გენეტიკურად ეს მდგომარეობა ყველა ადამიანზე გადადის და, შესაბამისად, მონატრება თავდაპირველი სავანისა, დაკარგული ნეტარი საცხოვრისისა, კაცობრიობის ხშირად გაუცნობიერებელი, მაგრამ ბუნებითად მარად თანმდევი გრძნობაა. თუ ეს გრძნობა მართებულ მიმართულებას მოკლებულია, სტიქიურად და გაუცნობიერებლად, სხვადასხვა სახით, ნაირგვარად ვლინდება კაცობრიობის ისტორიაში და ყალიბდება (შეიძლება ასე ითქვას) სხვადასხვა კულტურად. ეკლესიის მამებთან არსებობს ერთი ძალიან საინტერესო თემა, – თემა სამოთხისეული მეხსიერების შესახებ. იგულისხმება, რომ სამოთხეში, ანუ ჭეშმარიტ სამშობლოში მყოფი ადამიანი, სხვა სათნოებებთან ერთად, შემკული იყო აღმატებული, საღვთო ცოდნით, მაგრამ დააკლდა რა იგი სამოთხეს ანუ, – როგორც ეკლესიის მამებთან განიმარტება, – ღვთის მადლის მფარველობას, მას სამოთხისეული ცოდნის ნამსხვრევები შემორჩა, თუმცა საღვთო მადლისგან ნებსით განდგომილს ამ ცოდნის ჭეშმარიტი აღქმა-გაშინაარსება უკვე აღარ ძალუძს, რადგან ის, რაც მოაკლდა თავის თავდაპირველ მდგომარეობას, თავდაპირველ საღვთო სისავსეს და დანაწევრდა, თავისი სისავსის შესაბამისი მადლისმიერი უცთომელობისა და ღვთისმიერი

სწორწარმართველობისგანაც შორს აღმოჩნდა. ამიტომ, ხსენებული ცოდნის ნამსხვრევები უწესრიგოდ მიმოიფანტება მთელ კაცობრიობაში. მართალია, ადამიანთა ხსოვნაში თანდათან ფერმკრთალდება სამოთხისეული პირველცხოვრება, მაგრამ სრულად არასოდეს ამოიძირკვება და რაღაც სახით, რაღაც დონეზე ნებისმიერ თაობაში ნარჩუნდება. ამიტომ, შეიძლება, რომ ზოგადი სახით ასეთი დებულება მოგვეცა: კაცობრიობის ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა სხვადასხვა სახით, სხვადასხვა გამოხატულებით დასაბამიერი სამშობლოს ძიება, რაც ნებისმიერ თაობაში სხვადასხვა სახით ვლინდება და ეს სხვადასხვა გამოხატულება ძიებითი პროცესისა, ჩვენი აზრით, სხვადასხვა კულტურის ცნებით შეიძლება იქნეს კვალიფიცირებული¹³.

დამოწმებულ განხილვაში, ვფიქრობთ, საყურადღებოდ არის გაანალიზებული მიზეზი იმისა, თუ რამ განაპირობა კაცობრიობის ისტორიაში სხვადასხვა ფორმით წარმოჩენილი კულტურის სიმრავლე: მოაზროვნეობის უნარის მქონე ადამის მოდგმა, პირველსამშობლოდან გარეგანდევნილი და გენეტიკურ მეხსიერებაში სამოთხისეული ყოფის ფრაგმენტულად დამტევი, კვლავ განაგრძობს შემოქმედებით ღვწას, მაგრამ, ზემოთქმულისებრ, „მართებულ მიმართულებას მოკლებული“ მრავალ განსხვავებულ და ცრუ კულტურას უდებს დასაბამს. თუმცა კულტურათა სიმრავლეში ყოველთვის განიჭვრიტება ჭეშმარიტი სამოთხისეული მოღვაწეობის ხაზი ღვთისაგან კურთხეული შემოქმედებისა, რაც ძველი აღთქმის პირობებში სრული

13 ედიშერ ჭელიძე, ქრისტიანობა და საზოგადოება, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 2, თბილისი, 2011, გვ. 5-6.

სისავსით მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა (ზოგადად, ძველი აღთქმის მართალთა) სამოღვაწეო საქმით იქნა გაცხადებული (ხოლო ნაწილობრივ წარმართულ გარემოშიც მრავალგზის გამოვლინდა¹⁴), ახალი აღთქმის ეპოქაში კი იგივე საქმიანობა განკაცებული ღმერთის მიერ დაფუძნებულმა ეკლესიამ იტვირთა და კიდევ უფრო სრულყო იგი.

ვსაუბროთ რა იმის შესახებ, რომ ჭეშმარიტი სამოთხისეული კულტურული მოღვაწეობა სრული სისავსით ოდენ ძველი და ახალი აღთქმის ეკლესიის ფარგლებში იჩენს თავს, შესაძლოა, მკითხველს უკმარისობის განცდა დაეუფლოს, რადგან გარდა ზემოხსენებული მოცემულობისა, კაცობრიობის ისტორიამ მრავალი ისეთი კულტურული დანატოვარი იცის, რომელიც ნებისმიერ მატერიალურ საფასეს აღემატება. მაშ, როგორ მოვიქცეთ ასეთ შემთხვევაში? განა უნდა უარვყოთ მათი მნიშვნელობა? საქმე ისაა, რომ ღვთივკურთხეული ჭეშმარიტი კულტურის შეფასება და განსაზღვრება, საეკლესიო თავალთახედვით, არა მატერიალური სახსრების სიმრავლით წარიმართება, არამედ მისი დანიშნულება ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსების შემეცნების ამაღლება-სრულყოფაა და ორი რამისკენ – ღვთისა და მოყვასის სიყვარულისკენ – მიმართავს ადამიანს (შდრ. [მათ. 22. 34-40]: „ხოლო

14 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ჟურნალ „გული გონიერის“ წინა ნომერში გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით – „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“, რომელშიც შეძლებისაგებ წარმოვანინეთ, თუ როგორი მიმართება ჰქონდათ ძველი თუ ახალი აღთქმის ეკლესიის წმინდანებს სხვადასხვა დროსა და გარემოში საეკლესიო წიაღის გარეთ შექმნილი ფილოსოფიის, პოეზიის, კლასიკური ლიტერატურისა და, ზოგადად, საერო სივრცეში ნამოღვაწარის მიმართ (იხ. რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 15, თბილისი, 2016 წ., გვ. 85-115).

ფარისეველთა რად ესმა, რამეთუ დაუყო პირი სადუკეველთა მათ, შეკრბეს ერთად. და ჰკითხა ერთმან მათგანმან სჯულის-მოძღუარმან, გამოსცდიდა მას და ეტყოდა: მოძღუარ, რომელი მცნებად უფროდს არს სჯულსა შინა? ხოლო იესუ ჰრქუა მას: *შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი და პირველი მცნებად. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი. ამათ ორთა მცნებათა ყოველი სჯული და წინაწარმეტყუელნი დამოკიდებულ არიან“*). სწორედ ზემოხსენებულ ორ მოვლენას – ღვთისა და მოყვასის სიყვარულში ზესრბოლას უნდა ემსახურებოდეს გონიერი ქმნილების კულტურული შემოქმედება და მხოლოდ მაშინ არის ის ღვთისაგან კურთხეული საქმე.

ფარისეველის შეკითხვაზე მაცხოვრის მიერ გაცემული პასუხიდან ვიგებთ, რომ ის, ვინც ღვთისა და მოყვასის სიყვარულში წარემატება, წმინდა წერილით განსაზღვრული უკლებლივ ყველა მცნების აღმსრულებელი შეიქნება. რატომ ან როგორ? შესაძლოა, დაინტერესდეს ვინმე. აღნიშნულ კითხვას პავლე მოციქული ასე უპასუხებს: „ენასა ღათუ კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი, ხოლო სიყუარული არა მაქუნდეს, ვიქმენ მე, ვითარცა რვალი, რომელი ოხრინ, გინა წინწილანი, რომელნი ჯმობედ. და მაქუნდეს ღათუ წანაწარმეტყუელებად და უწყოდი ყოველი საიდუმლოდ და ყოველი მეცნიერებად, მაქუნდეს ღათუ ყოველივე სარწმუნეობად ვიდრე მთათაცა ცვალებადმდე და სიყუარული თუ არა მაქუნდეს, არა-ვე-რად ვარ. და შე-ღათუ-ვაჭამო ყოველი მონაგები ჩემი და მივსცნე ჳორცნი ჩემნი დასაწუელად და სიყუარული არა მაქუნდეს, არარადვე სარგებელ არს ჩემდა. სიყუარული სულგრძელ არს და

ტკბილ; სიყუარულსა არა შურნ, სიყუარული არა მალლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხვნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არად შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა ზედა; ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდების“ (1 კორ. 13. 1-8).

სხვათა შორის, გვსურს აღვნიშნოთ, რომ ღვთივ-კურთხეული ჭეშმარიტი კულტურული საქმიანობის კიდევ ერთი განმაპირობებელი მიზეზი გონიერი ქმნილების საკუთარი შემოქმედისადმი ენით გამოუთქმელი მაღლი-ერების განცდაა და არა ამპარტავნული, კადნიერი და ანგარების ვნებით მოცული ეგოისტური გულისთქმა, რითაც ცალმხრივად, მხოლოდ საკუთარი თავის განდიდებისა და გამდიდრების სურვილით მოქმედებს ადამიანი. ამგვარი აზრისკენ მიგვმართავს წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტების ძველ ქართულ თარგმანში გა-ჟღერებული საყურადღებო უწყება იმის შესახებ, თუ როგორ შეიქმნა კაცობრიობის ისტორიაში მაცხოვრის პირველი გამოსახულება. კერძოდ, ხსნებულ ეგზეგეტიკურ წყაროში მათეს სახარების ის ადგილი არის კომენტირებული, სა-დაც სისხლმდინარე დედაკაცის თაობაზე მოძღვრებაა გადმოცემული: სინაგოგის მთავრის, იაიროსის თორმეტი წლის ასული მძიმე დაავადებით დაუძლურდება. ამიტომაც ბავშვის მამა გადაწყვეტს, რაც შეიძლება სწრაფად მივიდეს იესო ქრისტესთან, რადგანაც ვითარება უკიდურესად რთულია, და შესაბამისი თხოვნით მიმართოს მას. სულ-გამწარებული მშობელი მაცხოვრის ფერხთით ეცემა, სა-კუთარი შეჭირვების შესახებ მოუთხრობს და სახლში მი-სასვლელად აწვევს „მოძღვარს“, რომ სიკვდილის პირას

მისული გოგონა სასწაულთქმედების გზით გადარჩეს. მახარებლები გვაუწყებენ, რომ იაიროსის სახლისკენ მიმავალ უფალს თორმეტი წლის განმავლობაში სისხლდენით გატანჯული დედაკაცი ზურგის მხრიდან მიუახლოვდება, რომელიც გულში შეურყეველი სარწუნოებით სასოებს იესოს, და მისი სამოსის კალთას შეეხება (შდრ. [მათ. 9.21]: „რამეთუ იტყოდა გულსა თვსსა, ვითარმედ: შე-ხოლო თუვახო სამოსელსა მისსა, ვცხოვნდე“). პასუხად კი მოისმენს: „ნუ გეშინინ, ასულო, სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა შენ“ (მათ. 9.22). იქვეა მითითებული შესაბამისი შედეგიც: „და განიკურნა დედაკაცი იგი მიერ ჟამითგან“ (მათ. 9.22).

წმინდა იოანე ოქროპირის ზემოხსენებული შრომის ქართულ თარგმანში დამოწმებული ადგილის განმარტება ასეა წარმოდგენილი: „ამისთვისცა არა უმადლო იბოვა დედაკაცი იგი, არამედ წარვიდა სახედ თვსად (საკუთარ სახლში; ი. ო.), და ვითარცა სიტყუად ჭეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს, ვითარმედ: სახლსა თვსსა მან ყოველთა პირველად ხატი მაცხოვრისად შექმნა და თაყუანი-სცემდა მას ყოველთა დღეთა ცხორებისა მისისათა“¹⁵.

მოხმობილი ეგზეგეზისიდან ირკვევა, რომ იკონოგრაფია, როგორც ახალი აღთქმის ეპოქაში დაფუძნებული

15 წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი I, თბილისი, 2014, გვ. 465. მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ მათეს სახარების იოანე ოქროპირისეული განმარტება წმინდა ექვთიმე ათონელმა თარგმნა ქართულ ენაზე. საქმე ისაა, რომ სისხლდენისაგან განკურნებული დედაკაცის მიერ მაცხოვრის პირველი გამოსახულების შექმნასთან დაკავშირებული უწყება ბერძნულ ტექსტში არ გვხვდება (შდრ. PG. t. 57; col. 373). როგორც ჩანს, აღნიშნულ ადგილზე მთაწმინდელმა მოძღვარმა მისთვის დამახასიათებელ თავისუფალ თარგმანს, კერძოდ, მატებას მიმართა და ხსენებული ამბავი ოქროპირის განმარტებას თავად შეჰმატა. შესაბამისად, ზემოხსენებული ცნობა არა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს ეკუთვნის, არამედ ღირსი ექვთიმე ათონელისთვის ცნობილი ფაქტის გახმოვანებაა.

კულტურული მოღვაწეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგი, ჯერ კიდევ მაცხოვრის ხორციელი ცხოვრებისას იღებს დასაბამს და, რაც ყველაზე მთავარია, სწორედ გულწრფელი, უანგარო მადლიერებაა ის განცდა, საფუძვლად რომ დაედო იესო ქრისტეს პირველ გამოსახულებას¹⁶.

ზემოდამოწმებულ მსჯელობას შევაჯამებთ და დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ კულტუროსნობა და, ზოგადად, კულტურის ცნების ქვეშ მოაზრებული საქმიანობა, ღვთის

16 მაცხოვრის პირისახის ერთ-ერთი უადრესი გამოსახულების (მანდილიონის) თაობაზე უწყებას გადმოგვცემს „ავგაროზის ეპისტოლეს“ სახელით ცნობილი აპოკრიფული შრომა. მასში მოთხრობილია ედესის მთავრისა და იესო ქრისტეს მიმოწერის შესახებ, თუ როგორ მოისურვა სნეულებაში მყოფმა ავგაროზმა, რომელსაც სმენოდა ქრისტეს მიერ აღსრულებული მრავალი სასწაულის თაობაზე, რომ მაცხოვარი ქალაქ ედესაში ჩასულიყო, მისი უძღურება განეკურნა და განრისხებულ იუდეველთაგან სირიაში შეეფარებინა თავი, რაზეც უფალმა მეფე ავგაროზს საპასუხო ეპისტოლით მიმართა და მომავალში მოციქულ თადეოზის მივლინება აღუთქვა. რაჟამს ქრისტესადმი ტრფილით აღსავე ედესის მმართველმა გაიგო, რომ იუდეველნი მოკვლას უპირებენ «მოძღვარს», იერუსალიმში მყისვე „მალემსობოლი და ჭელოვანი მხატვარი“ მიავლინა. მიუხედავად მრავალი მცდელობისა, მხატვარმა ტილოზე ღვთის პირის ასახვა ვერაფრით მოახერხა (შდრ. „ხოლო მხატვარი შევიდა და დადგა დამართებით მისა და იწყო წერად სახესა იესუსსა და ვერ ძალ-ედვა მას გამოხატვად მისი, რამეთუ ვერ შემძლებელ იყო ხატსა პირისა მისისასა გულისგმის-ყოფად და ვერცა განიცდიდა მსგავსებასა მისსა“; იხ. ინტერ. საიტი <http://anchiskhati.ge/geo/avgarozi.htm>), რის შემდეგაც სხვისაგან მოსმენილი რჩევა გაითვალისწინა და ხსენებული ტილო თავად უფალს მიაწოდა. მაცხოვარმა პირი დაიბანა, ტილო სახეზე მიიღო და ნაჭერზე სასწაულებრივად გამოისახა იესო ქრისტეს სახის ხატი. უფალმა მანდილიონი (ბერძ. *μανδύλιον* – მომდინარეობს ტერმინიდან *μανή*, რაც „მანტიას“, „შალის მოსახამს“ ნიშნავს) მოციქულ თადეოზს გადასცა და ედესაში ჩატანა დაავალა. მაცხოვრის ამაღლების შემდეგ თადეოზი სირიისკენ გაემართა. გზად მავალმა ქალაქ იერაპოლოში შეიარა, ღამე, დაძინებისას კი ხატი კეცებს შორის განათავსა. მანდილიონზე არსებული გამოსახულება სასწაულებრივად ერთ-ერთ კეცზე აღიბეჭდა, რომელიც იერაპოლის მთავარმა დაიტოვა (აღნიშნული ხატი მოგვიანებით წმინდა ღვთისმშობელმა საქართველოში ჩამოაბრძანა); ღვთის პირის ამსახველი ტილო კი მოციქულმა ედესაში ჩაუტანა ავგაროზს. სწორედ ზემოხსენებული ორი სასწაულებრივად შექმნილი ხატი მიიჩნევა მაცხოვრის უადრეს გამოსახულებად, თუმცა წმინდა ექვთიმე ათონელის თანახმად, რომელიც, თავის მხრივ, ეკლესიის სხვა მამებზე მიუთითებს და დამოწმებულ უწყებას ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებად მიიჩნევს (შდრ. „ვითარცა სიტყუად ჭეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს“), ქრისტეს პირველი

ხატისებრ შექმნილი ორბუნებოვანი გონიერი არსების – ადამიანისთვის დამახასიათებელი თვისებაა, რაც შექმნის პირველწამიდანვე გამოავლინა ედემის ბაღში დამკვიდრებულმა ჩვენმა პირველმშობელმა; მაგრამ მოგვი-

გამოსახულება სისხლდენის სწეულებისაგან გამრთელებულმა დედაკაცმა შექმნა, რომელსაც წმინდა იოანე დამასკელმა «პანეადელი სისხლმდინარე» (**αἰμορροῖσα Πανείδος**) უწოდა (აღნიშნული ზედწოდება ქალაქ კესარიის არქაული სახელიდან (ბერძ. **Πανείας**) მომდინარეობს, რადგან ასე იხსენიებოდა ის უძველეს დროს. მოგვიანებით კესიარ ავგუსტუსის საპატივცემლოდ ჰეროდე დიდის ძემ, ფილიპემ, მას სახელი შეუცვალა და კესარია (ფილიპეს კესარია) დაარქვა). შევნიშნავთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია არა საკუთრივ ხატზე (**εἰκών**), არამედ ქანდაკებაზე (**ἄνδρις**). აღნიშნულ უწყებას ვხვდებით ხსენებული დამასკელი მოძღვრის მიერ ხატების დასაცავად დაწერილ მესამე სიტყვაში. ღირსი იოანე ხატთა თაყვანისცემის ჭეშმარიტების დასამოწმებლად უწინარეს ეპოქაში აღწერილ მრავალ ცნობას შემოკრებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“, კერძოდ, მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავში დაცული ამბავია (იხ. PG. t. 20; col. 680, B), სათაურით – „ქანდაკების შესახებ, რომელიც სისხლმდინარე აღმართა“ (შდრ. **Περὶ τοῦ ἀνδριάντος οὗ ἡ αἰμορροῖσα ἀνεστήσεν**). თხრობის თანახმად, მას შემდეგ, რაც კურნებამინიჭებული ქალი საკუთარ სახლში დაბრუნდა, მან, უდიდესი მადლიერებით აღსავსემ, პატივმიგების მიზნით მაცხოვრის გამოსახულება შექმნა. იოანე დამასკელის შრომაში შესაბამის ადგილზე ვკითხულობთ (იხ. PG. t. 94; col. 1373, C): „ამბობდნენ, რომ ქანდაკებას (**τὸν ἀνδρὶ αὐτῇ**) იესო გამოსახულება (**εἰκόνα Ἰησοῦ**) ჰქონდა“ (დამასკელმა წმინდანმა საკუთარ მესამე „სიტყვაში“ ევსევის მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავი სრულად დაიმოწმა. შესაბამისად, წამოდგენილი წინადადება იმავე ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიიდან“ (იხ. PG. t. 20; col. 680, C) მოხმობილი ციტატაა). აქვე შევნიშნავთ, რომ იგივე ცნობა დაცულია მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებში. კერძოდ, მეოთხე სხდომის მსვლელობისას კრებაში მონაწილე საზოგადოების წინაშე ხმამაღლა იქნა წაკითხული წმინდა წერილისა და ეკლესიის მოძღვართა შრომებიდან ხატთაყვანისცემის მადასტურებელი შესაბამისი ადგილები. ერთ-ერთი ასეთი უწყება წმინდა ანთიპატროს ბოსტრელის (V საუკუნე) მიერ სისხლმდინარე დედაკაცთან დაკავშირებით სახარებაზე წარმოთქმული განმარტებიდან ამოიკითხეს. ბოსტრელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მას შემდეგ, რაც ხსენებული დედაკაცი უძღურებისაგან განიკურნა, „ქანდაკება (**ἀνδριάντα**) აღუმართა ქრისტეს“ (იხ. Jean Hardouin; Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum; Parisiis: Ex Typographia Regia, 1714; col. 169; რუსული თარგმანისთვის იხ. შემდეგი გამოცემა: Деяние вселенских соборов, изданныя в русском переводе при Казанской духовной академии, том 7, Казань, 1909, ст. 115-116). საკარაუდოდ, სწორედ აღნიშნული ცნობა შეჰმატა ბერძნული საეკლესიო წყაროების უბადლოდ მცოდნე ღირსმა ექვთიმე ათონელმა მათეს სახარების ოქროპირისეული განმარტების ზემოდამოწმებულ ადგილს.

ანებით, საკუთარ შემოქმედთან დაპირისპირების შედეგად ჭეშმარიტებისაგან გარემიქცეული და სამოთხის გარეთ აღმოჩენილი ადამის მოდგმა მრავალ ცრუ კულტურას უდებს დასაბამს, თუმცა მათ შორის მარადის განიჭვრიტება ღვთივკურთხეული საქმიანობის უწყვეტი ჯაჭვი, რომელიც ადამიანის შემეცნების გაზრდასა და უმთავრეს ღირებულებას – ღმერთისა და მოყვასის სიყვარულში სრულყოფას ემსახურება.

ადამიანი – შექმნილი და შემოქმედი არსება

გიორგი გვასალია

„ადამიანი იმას წარმოადგენს, რასაც ქმნის!“

ჰეგელი

„ადამიანის შესაძლებლობათა ზღვარი

უნდა გადაილახოს.

სხვაგვარად რაღა საჭირო იქნებოდა ზეცა?“

რ. ბრაუნინგი

თავიდანვე აღვნიშნოთ ის, რომ ქრისტიანული რელიგიის ღირებულებათა კონტექსტში კულტურაზე საუბრისას ჩვენი ყურადღება მიქცეული იქნება იმგვარ ფენომენზე, რომელსაც აბსოლუტურად არ გააჩნია შეხება რაიმე სახის ცივილიზაციურ თუ ტექნოლოგიურ მიღწევასა და პროგრესთან. ჩვენი მსჯელობა ოდენ ადამიანის სულიერი შემო-

ქმედების სფეროს დაუკავშირდება, რადგან ქრისტიანულ რელიგიას ადამიანური მოღვაწეობის კულტურულ სფეროში, უწინარესად, სწორედ სულიერი ღვაწლი აინტერესებს.

საქმე ის გახლავთ, რომ ბიბლიურ თხრობაში ჩვენ სამყაროსა და სამყაროში ადამიანის შექმნის შესახებ თხრობას ორგზის ვხვდებით. ცხადია, აქ ვერ ვისაუბრებთ საღვთო შემოქმედებასთან დაკავშირებით წარმოდგენილი ორგვარი თხრობის თავისებურებისა და აუცილებლობის ყველა ელემენტზე. ამ ეტაპზე მხოლოდ იმისი თქმა გვსურს, რომ აღნიშნული ორი თხრობისას შემოქმედების აღსანიშნავად გამოყენებულია ორი სხვადასხვა ტერმინი. ერთი ტერმინი „ბარა“ უკავშირდება არარსებულისა და არარსის შექმნას, ხოლო მეორე ტერმინი „ასა“ გულისხმობს უკვე შექმნილისაგან რაიმეს შექმნას. როდესაც მოსე წინასწარმეტყველი სამყაროს შემოქმედების შესახებ მაუწყებლობს, ის საღვთო მოქმედებას პირველი ტერმინით, უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოხმობით აღწერს¹. შესაბამისად, როდესაც ადამიანის შემოქმედებაზე გვაქვს საუბარი, უწინარეს ყოვლისა, ვგულისხმობთ სწორედ იმგვარ შემოქმედებით აქტს, როდესაც ქმნილება ქმნის რაღაცა ახალს, რაღაცა განსაკუთრებულს. ცხადია, მას არ ძალუძს უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოიხმოს ქმნილება, რადგან თვითონ არის არარსებობიდან არსებობაში შემოსული, თუმცა მისი, როგორც შემოქმედი არსების მთელი საიდუმლო გახლავთ ის, რომ ადამიანი უნდა დაკავდეს იმგვარი შემოქმედებით, რომელიც რაღაცა ნიშნით მიემსგავსება საღვთო

1 იმავე სამყაროს შემოქმედების აღწერაში მოსე მოგვიანებით მეორე ტერმინსაც იყენებს, რასაც თავისი ახსნა აქვს. ამის შესახებ მსჯელობის გამართვა კი ამ სტატიაში ძირითადი საკითხიდან შორს წაგვიყვანდა, რის გამოც მასზე მსჯელობას აქ აღარ გავაგრძელებთ.

შემოქმედებას. სწორედ ამ იდუმალების შესახებ გვსურს წარვმართოთ საუბარი.

ქრისტიანული რელიგია ადამიანში არსებულ ღვთის ხატებაში, როგორც ამას ქრისტიანულ ლიტერატურაში განვითარებული მოსაზრებების კვალობაზე კონსტანტინოპოლელი პატრიარქი ფოტიოსი გვამცნობს, მოიაზრება ადამიანის უნარი – ქმნიდეს². ღირსი ანასტასი სინელისათვის, ადამიანის უნარი, „ქმნიდეს ხელოვნებას,“ მიუთითებს იმაზე, რომ ის ამ უნარის რეალიზებით საღვთო მსგავსებისაკენ უნდა მიდიოდეს³. ნემესიოს ემესელი პირდაპირ ამბობს, რომ ხილულ სამყაროში მხოლოდ ადამიანს აქვს მიცემული ნიჭი, მიუახლოვდეს შემოქმედს და ეს ნიჭი გულისხმობს შემოქმედების უნარს⁴.

პირველი შემოქმედებითი აქტი, რომელიც ადამიანს უკავშირდება, ბიბლიაში წარმოდგენილია ადამის მიერ ცხოველებისათვის სახელების დარქმევის ეპიზოდით. აქ ძლიერ მნიშვნელოვანია ის მომენტი, რომ ცხოველებისათვის სახელების წოდებით გამოხატულია ხილულ სამყაროზე ადამიანის მეუფებრიობა. თუკი ყურადღებით მივადევნებთ თვალს საეკლესიო ლიტერატურაში ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით წარმოდგენილ მსჯელობებს, მაშინ თამამად შეგვეძლება ვთქვათ, რომ სწორედ ამ შემოქმედებით აქტში, რომელიც წარმოაჩენს ადამიანის, ვითარცა სხეულებრივი გონიერი ქმნილების განსაკუთრებულ მდგომარეობას, დევს ის უმნიშვნელოვანესი დეტალი, რომელიც ჩვენი საკითხის გარკვევისათვის ძლიერ მნიშვნელოვანია. ბასილი

2 Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. «Паломникъ». Москва. 2000. С. 196;

3 იქვე. С. 208-209;

4 იქვე. С. 183;

სელევკიელი მიუთითებს, რომ ცხოველების სახელებით რეალიზებული შემოქმედებითი აქტით ადამი ემსგავსება ცხოვრების მომნიჭებელ ღმერთს. ღმერთმა შექმნა ამ ცხოველთა ბუნება, ხოლო ადამი მათ სახელებს უბოძებს... ღმერთი თითქოსდა ეუბნება ადამს: იყავი სახელთა შემოქმედი, რამეთუ ვერ იქნები შემოქმედი თვითონ ამ ქმნილებებისა... გავინაწილოთ შემოქმედებითი სიბრძნის დიდება ერთმანეთში... მიეცი სახელები მათ, ვისაც მე მივეცი მყოფობა⁵.

თუმცა ცხოველებისათვის სახელების დარქმევა ჩვენი საკითხისათვის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან დეტალს ასაჩინოებს. საქმე ის გახლავთ, რომ ბიბლიური კონტექსტი ცხოველებისათვის სახელების ეპიზოდს განიხილავს ადამის „მარტოობის“ ფონზე, როდესაც მისი მარტოობის განსაქარვებლად შემოქმედი შემოქმედების გვირგვინის წინაშე წარმოადგენს ცხოველურ სამყაროს, რათა ადამმა მისი წარმომადგენლები სახელებით აღჭურვოს. როდესაც სახელების დარქმევით გამოწვეული შემოქმედებითი პროცესი დასრულდება, თითქოს ყველაფერი უნდა მოგვარდეს. აღარაფერი უნდა იყოს ისეთი, რაც ადამს საჭიროების წინაშე დააყენებს. თუმცა წმინდა წერილი გვაუწყებს, რომ ცხოველებისათვის სახელების დარქმევის შემდეგ, ანუ მას შემდეგ, რაც ადამიანმა ერთგვარი შემოქმედებითი პროცესი წარმართა, სამოთხეში ადამს „არა ებოვა შემწე მსგავსი მისი“⁶. როგორ შემწეზე შეიძლება იყოს აქ საუბარი? რა არის ის საჭიროება, რომელიც ადამს სამოთხეში, სრულიად ნეტარ გარემოში უჩნდება? შემოქმედებითი აქტი, რომელიც

5 იქვე. C. 198.

6 შესაქმ. 2: 20;

ცხოველებისათვის სახელების დარქმევას გულისხმობს და რაც ადამიანის მეუფებრიობისა და გონიერების ცხად რეალიზებას მოასწავებს, ბიბლიური უწყების თანახმად, ჯერ კიდევ არ გახლავთ გამოვლინება იმ ნიჭისა, რომლის შედეგადაც ღვთის მსგავსებისაკენ უნდა წავიდეს ადამიანი. აქ, ამ ეპიზოდში, ბიბლია აშკარად მიუთითებს ადამიანური შემოქმედების იმ მხარეზე, რომელიც აღემატება მის ბუნებრივ მდგომარეობას, – მეუფებდეს მთელ ხილულ სამყაროზე. შემოქმედებითი აქტი, რომელიც ადამმა ცხოველებისათვის სახელების დარქმევით განავითარა, ეხმიანება იმის დადასტურებას, რომ ადამიანი ღმერთმა დაადგინა ხილული სამყაროს მეუფედ. ბიბლიაში სახელის წოდების აქტი ყოველთვის მიუთითებს იმ პერსონის მეუფებრივ მდგომარეობაზე, რომელიც სახელს აძლევს ან სულაც სახელს უცვლის სხვას. ამდენად, როდესაც ადამი სახელებს არქმევს ცხოველებს, ამით წარმოიჩინდება, რომ ადამი მეუფეა იმ ქმნილებებისა, რომლებიც მის წინაშე წარადგინა სამყაროს შემოქმედმა. თუმცა მხოლოდ ამგვარი მდგომარეობით ტკობა ადამიანს არ აძლევს საშუალებას სრულიად იზიარებდეს იმ სიხარულს, რომელიც სამოთხისეული გარემოთია ღვთისაგან მისთვის მიცემული. საჭიროა რაღაცა სხვა, ამაღლებული, პრინციპულად განსხვავებული, რაც ბუნებრივ მდგომარეობაში არსებულ ნეტარებას გადაიყვანს ახალ, პიროვნული ურთიერთობის სფეროში, სადაც ადამიანს მიეცემა ის ასპარეზი, როდესაც შეძლებს, შემოქმედებითი უნარი სულიერი ურთიერთობის პლანში გადაიტანოს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სახელების დარქმევა ცხოველებისათვის ადამიანს არ აძლევს სამოთხისეული ნეტარებით ტკობის

საშუალებას იმდენად, რამდენადაც მას აკლია მთავარი რამ: პიროვნული ურთიერთობა. არც ერთი ქმნილება, ადამიანის გარდა, არ არის აღჭურვილი პიროვნულობის ღირსებით და ამდენად, ვერც ერთთან ვერ მოახერხებს ადამი პიროვნულ ურთიერთობას. შემოქმედებითი პროცესი, რომელიც ადამმა ცხოველების სახელების დარქმევით განავითარა, არ არის კმარი იმისათვის, რომ იგი დატკბეს თავისი შემოქმედებით. ხილულ სამყაროზე მეუფებრიობის განცდა ღმერთთან დაკავშირებულ ადამიანს არ ანიჭებს კმაყოფილებას. ის, ვითარცა ხატი ღვთისა, რომელიც მოწოდებულია მიემსგავსოს ღმერთს, აუცილებლად უნდა ამაღლდეს ბუნებითი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების სურვილზე და უნდა გაუჩნდეს სწრაფვა უფრო ამაღლებული შემოქმედებითი პროცესისაკენ. ეს ამაღლებული კი ის იქნება, რაც ადამს პიროვნული ურთიერთობის რეალიზებას შესთავაზებს. სწორედ მაშინ, როდესაც ადამი შეძლებს, იქონიოს პიროვნული ურთიერთობა თავის მსგავსთან, ის მოახერხებს შეუდგეს იმგვარ შემოქმედებით პროცესს, რომელიც მას წარმოადგენს ღვთის მსგავსებისაკენ მავალ ხილულ გონიერ არსებად. როდესაც შეიქმნება დედაკაცი, ბიბლია აღარ ისაუბრებს ადამის მარტოობაზე, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, სამოთხისეული ნეტარებით ტკობის გზაზე ერთგვარ დაბრკოლებად იყო წარმოდგენილი. და აი, შექმნილი დედაკაცის, ვითარცა თავისი მსგავსის წინაშე მდგარი ადამი კვლავ შემოქმედებითი უნარს გამოავლენს, როდესაც პირველ პოეტურ ქმნილებას მიუძღვნის დედაკაცს: „ძული ძულთა ჩემთაგანი და ჳორცი ჳორცთა ჩემთაგანი. ამას ეწოდოს ცოლ, რამეთუ ქმრისა მისისაგან გამოღებულ იქმნა იგი. ამისთვის დაუტეოს კაცმან მამად თვისი და დედა

თვისი და შეეცოს ცოლსა თვისსა და იყვნენ ორნივე იგი ერთ ჯორც⁷. ხილულ სამყაროში მეორე პიროვნების გაჩენა უკვე იძლევა იმ ურთიერთობის საშუალებას, რომლითაც ადამიან-მა უნდა წარმართოს თავისი ცხოვრება, რამეთუ შემოქმედება, რომლითაც ადამიანია ამიერიდან დაკავებული, არ იქნება მიმანიშნებელი იმისა, რომ იგი მეუფეა ხილული სამყაროსი. დედაკაცის შექმნის შემდეგ სამოთხეში ადამიანი იღვწის მოყვასისათვის, ანუ ადამიანი გამოდის ეგოისტური მყოფობის საზღვრებიდან და თავის სულიერ მშერას მიმართავს სხვისკენ. სხვისკენ მიმართული ეს მშერა ადამიანის შემოქმედებით პროცესს წარმოაჩენს როგორც მსახურებას ღვთისა და მოყვასისა, რაც ქრისტიანული სარწმუნოების უმთავრეს მცნებას წარმოადგენს⁸. ამის შემდეგ კი წმინდა წერილის იმ მონაკვეთში, რომელშიც აღწერილია ადამიანის სამოთხისეული ყოფნა, აღარ ისმის მარტოობის განცდის შესახებ თხრობა. პირველი ადამიანებისათვის შექმნილია მართლაც იდეალური სამყარო განღმრთობისათვის: ისინი პიროვნული ურთიერთკავშირით იწყებენ ღვთის მსგავსებისაკენ სვლას და მათი ურთიერთობა შემოქმედთან ისახება იმ ღირებულებათა ფონზე, რისი დაცვაც ქრისტიანული რელიგიისათვის ადამიანური მყოფობის საზრისი გახლავთ.

ისმის კითხვა, რა არის ის შემოქმედება, რომლის აღსრულებაც, უწინარეს ყოვლისა, ევალება ადამიანს? როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შემოქმედებით პროცესში ადამიანი საღვთო შემოქმედების ანალოგს ვერ გაიმეორებს. მას, როგორც ქმნილებას, არ შეუძლია უმყოფელობიდან გამოიხმოს და არსებობაში შემოიყვანოს რაიმე. თუმცა, ღვთისადმი

7 შესაქმ. 2: 23-25;

8 მათ. 22: 35-40;

მსგავსება მაინც უბიძგებს მას, შექმნას რაღაცა ისეთი, ახალი, რაც ერთგვარი ანალოგი იქნება უმყოფელობიდან მყოფობაში ქმნილებათა გამოხმობის პროცესისა. ამდენად, შემოქმედების სფეროში ჩაძირული ადამიანი უნდა იწყებდეს ისეთი საოცრების შექმნას, რომელიც მისი, როგორც ღვთის მსგავსებისაკენ მოწოდებული გონიერი არსების არსებობის შინაარსს შეეხმიანება. თუმცა, რა არის ის, რისი შექმნილად უნდა დაკავდეს ადამიანი, რათა მიემსგავსოს თავის დაუსაბამო შემოქმედს? ბიბლიური უწყებით, ღმერთი სრულიად ასრულებს შემოქმედებით პროცესს ექვს დღეში, რასაც მოჰყვება მისი დასვენება. ეს დასვენება ქრისტიანულ ლიტერატურაში გაგებულია როგორც გასრულება შემოქმედებითი პროცესისა იმდენად, რამდენადაც წარმოუდგენელია არსობრივად ახალი რამ შეიქმნას. ამდენად, თითქოს ადამიანს აღარც დარჩენია რაიმეს შექმნის საშუალება. ღმერთს სისრულით აქვს შექმნილი ყველაფერი, თუმცა, ქრისტიანობა მაინც ხედავს ერთ უმნიშვნელოვანეს ელემენტს, რაც ადამიანს, როგორც ღვთის ხატსა და მისი მსგავსებისაკენ მოწოდებულ შემოქმედ ქმნილებას, უტოვებს მოღვაწეობის სფეროს. ეს სფერო გახლავთ ადამიანის უმთავრესი საზრუნავი: ქმნიდეს საკუთარ პიროვნულ ურთიერთობას ღმერთთან. ღმერთთან ურთიერთობის შემოქმედება პირდაპირ უკავშირდება ღვთისაკენ დაუსრულებელ სვლას და ეს სვლა, ვითარცა შემოქმედებითი პროცესი, ადამიანს აცეცვს იმ გონიერ არსებად, რომელიც ქმნის უდიდეს საოცრებას, მსგავსად ღვთისაგან შექმნილი საოცარი სამყაროსი: როგორც ღმერთმა არაფრისაგან შექმნა ყველაფერი, ასევე მისი მსგავსებისაკენ მოწოდებულმა ადამიანმა ჯერ არარსებული ურთიერთობა უნდა შექმნას. ეს ურთიერთობა გულისხმობს ქმნილების ღმერთთან მი-

ახლებას, რასაც ქრისტიანული ტერმინოლოგიის თანახმად, განღმრთობა ეწოდება. ეს ურთიერთობა არ გულისხმობს მარტივად ქმნილებასა და შემოქმედს შორის კავშირს, რომელიც ისედაც, ყოველგვარი შემოქმედებითი პროცესის განვითარების გარეშეც შეიძლება არსებობდეს. უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოხმობილი გონიერი ქმნილება ამ კავშირს არსებობის დონეზე ყოველთვის ინარჩუნებს, რადგან ის უმყოფელობისაკენ აღარასოდეს მიიქცევა. ის იმდენად ინარჩუნებს სამყაროში არსებობას, რამდენადაც საღვთო მადლს უკავშირდება. როდესაც ღმერთთან ადამიანის ურთიერთობაზე გვაქვს საუბარი, უწინარეს ყოვლისა, მოვიაზრებთ არა იმ კავშირს, რომლის ძალითაც გონიერი ქმნილება მყოფობაში ნარჩუნდება, არამედ იმ ურთიერთობას, რომელიც გულისხმობს ქმნილების ღმერთთან მიახლებას, განღმრთობას და სწორედ ეს საოცარი და პრინციპულად წარმოუდგენელი შემოქმედებითი პროცესი უნდა წარმართოს ადამიანმა. მან უნდა შეძლოს ღვთისაგან დაუსრულებლად დაშორებული ქმნილების ღმერთამდე მიყვანა, რაც მსგავსი იქნება იმ შემოქმედებისა, რითაც ღმერთი გაეცნო ქმნილებას, როდესაც ის უმყოფელობიდან გამოიხმო. როგორც არაფრისაგან შექმნა არის ყველაფრის სასწაულებრივი შემოქმედებითი აქტი, ასევე ქმნილების ღმერთამდე მიყვანაა გააზრებული ქრისტიანობაში როგორც უდიდესი სასწაულებრივი მოვლენა, რომელიც შემოქმედსა და ქმნილებას შორის არსებული დაუსრულებელი დაშორების გადალახვას გულისხმობს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მთელი სამყარო, რომელიც არსებობას ღმერთისგან იღებს, ეფუძნება იმ კანონებს, რომლებიც ქმნილების არსებობისა და განვითარებისათვის დაასაძირკვლა ღმერთმა. ამ ბუნებით

კანონებს ექვემდებარება ადამიანიც, როგორც ბიოლოგიური არსება, მაგრამ როგორც ღვთის ხატს, რომელიც უნდა მიემსგავსოს ღმერთს, მას ევალება ამაღლდეს ბუნებრივ მოცემულობაზე და ამ ამაღლების კვალობაზე იმგვარად მიმართოს თავისი საქმიანობა, რაც მას მხოლოდ ბუნებრივი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისაკენ მავალ არსებად არ დატოვებს. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნავდით, ადამიანში წარმოდგენილი ნებელობითი ელემენტი თავისი რეალიზების კვალობაზე სწორედ მის პიროვნულობას წარმოაჩენს. სწორედ ეს მოწოდებაა ის, რაც ადამიანს უბიძგებს შემოქმედებითი საქმიანობისაკენ და ეს შემოქმედება უკავშირდება მის პიროვნულ კავშირს, პიროვნულ ურთიერთობას ღმერთთან. აღნიშნულ კონტექსტში სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ადამიანი მოწოდებულია ურთიერთობისათვის. წარმოდგენილია, ადამიანს არ ჰქონდეს ეს შესაძლებლობა, რადგან მისი პიროვნულობა სწორედ ამაში ჰპოვებს რეალიზებას. ამასთან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ადამიანი, ვითარცა ხატი ღვთისა, გახლავთ თავისუფალი არსებაც. პიროვნული თავისუფლება ადამიანს, რომელიც ურთიერთობისათვისაა მოწოდებული, აქცევს შემოქმედ არსებადაც. საინტერესოა, რომ ადამიანის შემოქმედება, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ სხვასთან ურთიერთობას გულისხმობს, რომლის ზენიტი გახლავთ ურთიერთობა ღმერთთან და, შესაბამისად, ქრისტიანობისათვის შემოქმედება ღვთაებრივ საზრისს იღებს მაშინ, როდესაც ადამიანური პიროვნება ღმერთთან ურთიერთობაში რეალიზდება. ადამიანი ემსგავსება ღმერთს, როდესაც ქმნის ისეთს, როგორიც ჯერ არ ყოფილა შექმნილი. ეს ქმნადობა უკავშირდება პიროვნების გამოხატულებას, რომელიც

მიმართულია ურთიერთობისაკენ და იმავდროულად წარმოადგენს რაღაცა განსაკუთრებულს, განუმეორებელს, რაც მხოლოდ შემოქმედი პიროვნების ურთიერთობას აღწერს და მის დამოკიდებულებას ასახავს. საღვთო მსგავსება კი მაშინ უფრო ხდება საცნაური, როდესაც პიროვნების მიერ რეალიზებული შემოქმედება არ უკავშირდება მის ბუნებრივ მოთხოვნილებებსა თუ საჭიროებას და მეტიც, მას აღწერს არა როგორც ინდივიდს, არამედ წარმოაჩენს როგორც პიროვნებას⁹. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი, როგორც ქმნილება, უკვე შექმნილია ღვთისაგან საღვთო შემოქმედებითი დიდებულებით, ანუ გამოხმობილია უმყოფელობიდან მყოფობაში; ახლა კი, ღვთის მსგავსების გზაზე, ის, ვითარცა ხატი ღვთისა და შემოქმედი არსება, უნდა ახორციელებდეს უკვე შექმნილი გონიერი არსების პიროვნულ რეალიზებას ღმერთში, ანუ ქმნიდეს საკუთარ სამყაროს, რომელიც უშუალოდ შემოქმედისაკენ იქნება მიმართული. შემოქმედების ეს პროცესი, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, განღმრთობის იდეითაა ქრისტიანულ რელიგიაში წარმოდგენილი და გულისხმობს ადამიანის მიერ რეალიზებულ მთავარ შემოქმედებით აქტს: ადამიანმა ღვთის მსგავსად უნდა შექმნას ისევ ადამიანი ღმერთში, ანუ განიღმრთოს. ადამიანის ამ დანიშნულების რეალიზება წარმოუდგენელია იმ ღირებულებების გარეშე, რომლებიც სამოთხისეული ყოფნის დროს ემცნო ადამიანს და რაც, უწინარეს ყოვლისა, ღვთის მორჩილების სულიერ ღვაწლს გულისხმობს. როდესაც ზემოთ მივუთითებდით იმას, რომ კულტურაზე, შემოქმედებაზე საუბრისას ყურადღება ადა-

9 Zizioulas J. D. Preserving God's Creation (Lecture Three) // King's College Theological Review. 1990. Vol. 13. P. 1-2;

მიანის სულიერი მოღვაწეობისკენ გვექნებოდა მიმართული, ვგულისხმობდით სწორედ ამას: ქრისტიანული შეხედულებით წარმოდგენელია ადამიანი ეწეოდეს ღმერთში საკუთარი პიროვნების შემოქმედებას აბსოლუტისადმი მორჩილების გარეშე, რაც უძირითადეს სულიერ ღვაწლს გულისხმობს. ღმერთს, როგორც ყოვლადკმარსა და ყოვლადნეტარ არსებას, შემოქმედებითი პროცესი არ სჭირდება და ამიტომაც, თუ ქმნის, ქმნის არა რაიმე საჭიროების გამო, არამედ თავისუფლად და სიყვარულით. შესაბამისად, ადამიანური შემოქმედებაც თავისუფლებასა და სიყვარულში უნდა მიმდინარეობდეს, რაც, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს მორჩილებას საღვთო მცნებებისადმი. სწორედ აქ, ამ კონტექსტში, ქრისტიანული რელიგიის ღირებულებათა სისტემის ერთი ძლიერ მნიშვნელოვანი მხარე ცხადდება. საქმე ის გახლავთ, რომ როდესაც ვსაუბრობთ ადამიანის თავისუფლებაზე, როგორც მასში ჩადებულ ღვთის ხატების ერთ ერთ ელემენტზე, უნებლიეთ დგება საკითხი ამ თავისუფლების, როგორც ობიექტურად არსებულის რაობაზე. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის განსახილველად უნდა აღვნიშნოთ ის, რომ ადამიანი, ვითარცა გონიერი არსება, როგორც ამას ზემოთ მივუთითებდით, წარმოდგენელია მყოფობდეს თავისუფალი ნების გარეშე და თავიდანვე მისი ამ თვისებით აღჭურვა ადამიანს აყენებს უცილობელი აუცილებლობის წინაშე: იგი (ადამიანი), ისე რომ, მისთვის არავის უკითხავს, მაინც არის თავისუფალი არსება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თავისი არსებობის დასაწყისშივე ადამიანი, ვითარცა ხატი ღვთისა, დგას ერთგვარი ვალდებულების წინაშე: ის თავისი არსებობის დასაწყისშივე უნდა დამორჩილდეს საღვთო ნებას - იყოს თავისუფალი. შესაბამისად, ქრისტიანული რელიგიისათვის, ადამიანის

თავისუფლება, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს მორჩილებას და სწორედ ეს მორჩილებაა, რაც მას ჭეშმარიტად თავისუფალ და შემოქმედ გონიერ არსებად დატოვებს. ამდენად, ადამიანი, როგორც ხატი ღვთისა და როგორც თავისუფალი, თავის არსებობას იწყებს უპირობო მორჩილებით და ამ მორჩილებისაგან გაქცევის სულ მცირედი მცდელობაც კი მას თავისუფლებას დააკარგვინებს. იგივე შეიძლება ითქვას შემოქმედებით უნარზეც, რომელიც ადამიანში, ვითარცა გონიერ არსებაში, ღვთის ხატების ნიშნად არის მოაზრებული. თავისუფლებადკარგული ადამიანი ვეღარ შეძლებს განახორციელოს ის შემოქმედებითი პროცესი, რომელზეც ზემოთ ვსაუბრობდით და რაც ღმერთთან პიროვნული ურთიერთობის შემოქმედებას გულისხმობს. გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ადამიანი იბადება გარკვეული ნიჭით. მას შეუძლია უარი თქვას ამ ნიჭის რეალიზებაზე, მსგავსად იმ ტალანტის მფლობელისა, რომელიც სახარებისეული იგავის მსგავსად, მიღებულ ტალანტს ჩაფლავს მიწაში¹⁰. თუმცა ადამიანს არ შეუძლია დაემალოს, გაექცეს იმ ძღვენს, რომელიც მასში ჩადო უფალმა. შესაბამისად, ქრისტიანული ღირებულების ფონზე წარმოდგენილი ადამიანი, ვითარცა შემოქმედებითი არსება, იმდენად ახერხებს შემოქმედების რეალიზებას, რამდენადაც ემორჩილება ღმერთს, ანუ ექვემდებარება იმ მცნებებს, ღირებულებათა იმ სისტემას, რომლებიც მას, როგორც ქმნილებას, მისცა შემოქმედმა, ვითარცა დაუსაბამომ.

სილამაზე, რომელიც შემოქმედებითი პროცესის საბოლოო რეალიზება უნდა იყოს, ქრისტიანობისათვის მხოლოდ იმდენად არის კარგი და ამაღლებული, რამდენადაც ის

10 მათ. 25: 14-30;

შექმნილია საღვთო მორჩილებით. მორჩილების დეტალი, როგორც ასკეტური ღვაწლი, პირდაპირ უკავშირდება ადამიანს, ვითარცა სილამაზის შემოქმედის სახეს. გავისენოთ ბიბლიური უწყება სამყაროს შემოქმედებისა და ადამიანის დაცემის შესახებ. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გასარკვევად უნდა ითქვას ის, რომ მთელი შემოქმედება, რომელიც საღვთო განაზრახვის რეალიზებას უკავშირდება, ბიბლიური უწყების თანახმად, - კარგია და, საბოლოოდ, ადამიანის, ვითარცა შემოქმედების გვირგვინის შექმნა, რომელიც მოწოდებულია განაგრძოს შემოქმედება, - ძლიერ კარგია. ეს შეფასება, ბიბლიური უწყების თანახმად, თავად ღმერთს ეკუთვნის და გახმიანებულია უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოხმობილი ქმნილების არსებობის დასახასიათებლად, რომელიც ამ სიკარგეს, ამ მშვენიერებას ინარჩუნებს მხოლოდ მანამ, სანამ ის თავისი არსებობის წყაროს, შემოქმედს ემორჩილება. ადამიანს, რომელიც დადგინებული იქნება ხილული სამყაროს თავში, დაევალება, ამ სამყაროს მოუაროს და უპატრონოს; უწინარეს ყოვლისა, ამ დავალებაში იგულისხმება ის, რომ მან, როგორც შემოქმედების გვირგვინმა და ხილულ სამყაროში ერთადერთმა გონიერმა არსებამ, ცხოველმყოფელი კავშირი არ გაწყვიტოს ღმერთთან, როგორც შექმნილი მშვენიერების წყაროსთან. სამოთხისეული მშვენიერება შენარჩუნებულია მანამ, სანამ ეს კავშირი არსებობს ღმერთსა და ადამიანს შორის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სამოთხისეული სილამაზისა და მშვენიერების შენარჩუნების ერთადერთი გზა ის მორჩილებაა, რომელსაც ადამიანი აღასრულებს საღვთო მცნებების დაცვის გზით. ეს მორჩილება კი, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, მხოლოდ ადამიანის თავისუფლებას გულისხმობს და ამგვარად, ქრისტიანული

რელიგიისათვის უდიდეს სილამაზესა და მშვენიერებას წარმოადგენს არა იმდენად შექმნილი სამყარო, რამდენადაც ამ სამყაროში მოქცეული თავისუფლებამინიჭებული ადამიანი. ეს მშვენიერება ემსახურება ადამიანის ნეტარ ცხოვრებას სამოთხეში. ასე რომ, ადამიანის მორჩილებაც ამ მშვენიერებასთან დაკავშირებული ჰარმონიული ელემენტია.

რალაც სხვა და ამასთან, აღნიშნული სილამაზისა და ჰარმონიის საწინააღმდეგო ფიქსირდება ადამიანის დაცემისას, როდესაც იგი წყვეტს ღვთის მორჩილებას. ცოტა ქვემოთ ჩვენ ვნახავთ, რომ ადამიანის მხრიდან ღვთის მორჩილების შეწყვეტა სხვა არაფერია, თუ არა დაპირისპირება იმ სილამაზისა და მშვენიერებისა, რომელიც მას (ადამიანს) სიხარულს ჰგვრიდა. გავიხსენოთ ბიბლიური უწყება იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ არწმუნებს პირველ დედაკაცს დაცემული ძალა, რომელიც ბიბლიაში ხატოვნად გველის სახით არის წარმოდგენილი, უარი თქვას ღვთის მცნების აღსრულებაზე და ახალი გზით დაიწყოს სიარული დაუსრულებელი სიხარულის მისაღებად. კაცობრიობის ისტორიაში ამ უმნიშვნელოვანეს მოვლენასთან დაკავშირებით მრავალი კუთხით შეიძლება მსჯელობა გავშალოთ, თუმცა ჩვენთვის საინტერესო საკითხის განსახილველად აღვნიშნოთ ის, რომ ის ახალი გზა, რომელიც გველის შთაგონებით ადამიანმა უნდა აირჩიოს, იქნება ალტერნატიული, რომელიც დაუპირისპირდება შემოქმედისაგან ადამიანისათვის მიცემულ სავალ გზას. შესაბამისად, ამაღლერნატიულ გზაზე საღვთო შემოქმედების შედეგად წარმოდგენილი ყველა ელემენტი ადამიანის აზროვნებაში ალტერნატიულ შეფერილობას მიიღებს. ეს ალტერნატიული გზა ადამიანს შესთავაზებს, დაკავდეს სულ სხვა შემოქმედებით, იმისაგან განსხვავებულით, რითაც ის უნდა მიმსგავსებოდა დაუსაბამო შემოქმედს. ადა-

მიანისათვის ამ ალტერნატიულობის მთელი სივერაგე კი ის იქნება, რომ ის, ვითარცა მსახურებითი არსება, რომელიც ეზიარებოდა სამოთხისეულ სილამაზეს, მშვენიერებასა და სიხარულს, სანამ საკუთარი ინტერესები მიმართული ჰქონდა სხვისკენ და უარი ჰქონდა ნათქვამი ეგოისტურ მსახურებაზე, ღვთის ნების საწინააღმდეგო არჩევანის შემდეგ ჩაიკეტება საკუთარ თავში. შესაბამისად, დაცემული ძალის მიერ შეთავაზებულ ალტერნატიულ გზაზე მავალ საკუთარ თავში ჩაკეტილ ადამიანს გაუჩნდება სილამაზის, მშვენიერებისა და შემოქმედების თავისი, უღმერთო ავტონომიური შეხედულება. ბიბლიური თხრობიდან გავიხსენოთ პირველი დედაკაცი, რომელიც მას შემდეგ, რაც მოუსმენს და ნდობას გამოუცხადებს მასთან მოსაუბრე გველს, კეთილისა და ბოროტის ცნობადის ხეს სულ სხვა ნიშნებით აღიქვამს. ბიბლია გვამცნობს, რომ დედაკაცმა, მას შემდეგ, რაც ყური დაუგდო დაცემულ ძალას, ამ ხეში ნახა საკვების სიკარგე, სანახაობითად საამურობა და თვალწარმტაცობა¹¹. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დედაკაცმა ღვთის ამ შემოქმედებაში აღმოაჩინა რაღაცა ისეთი, რაც მანამ, სანამ გველთან დიალოგს გამართავდა, მასში უბრალოდ ვერ ხედავდა. რა შეიცვალა ამ ხეში, ვითარცა ღვთისაგან შექმნილ მშვენიერებაში? ცხადია, არაფერი. ეს ხე ისეთივე კარგია ახლა, როდესაც მას გველისაგან დამოძღვრილი დედაკაცი უყურებს, როგორი მშვენიერიც იყო მანამ, სანამ ადამიანი ყურს დაუგდებდა დაცემულ ძალას. თუმცა ადრე ამ მშვენიერებას დედაკაცში არ აღუძრავს სურვილი, გადაეხვია საღვთო მსგავსებისაკენ მიმართული გზიდან. ახლა კი, როდესაც დედაკაცი ხორციელ სურვილებს არის აყოლილი,

11 შესაქმ. 3: 6;

როდესაც მას ბუნებითი სურვილების კარნახისათვის აქვს ყური დათმობილი და არ ფიქრობს პიროვნული ურთიერთობის შენარჩუნებაზე, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როცა ის გადაწყვეტს, აკეთოს ის, რაც მოუნდება და არა ის – რაც ევალება და რაც სხვისადმი მსახურებას შეაგრძნობინებს, მაშინ საღვთო მშვენიერებაში სილამაზეს, საამურობასა და თვალწარმტაცობას იმგვარად აღიქვამს, როგორც მხოლოდ მის სურვილებს შეესაბამება. ამგვარი ადამიანის აზროვნებაში ოდნავი ადგილიც კი არ რჩება სხვაზე ფიქრისა. ახლა დედაკაცს მოსწონს რაღაც და მშვენიერებისა და სილამაზის განსაზღვრის ყველა კრიტერიუმი თავის თავში აქვს მოქცეული. ადამიანი რჩება ღვთის ხატად, რომელმაც უნდა განაგრძოს შემოქმედება, თუმცა მისი შემოქმედება აღარ ემსახურება ღვთის მსგავსებისაკენ სვლის პრინციპს. ახლა მისთვის მშვენიერებისა და სილამაზის შექმნა, რომელიც ღვთის მსგავსებისაკენ სვლით უნდა რეალიზებულიყო, აზრს კარგავს; რამდენადაც ადამიანში ჩადებული ხატება ღვთისა წარუხოცავი და მარად არსებული ელემენტია, ამიტომაც ადამიანი, მიუხედავად ცოდვით დაცემისა, როგორც აღვნიშნეთ, მაინც რჩება შემოქმედ არსებად, თუმცა ეს შემოქმედება უკვე წარიმართება საკუთარ თავში ჩაკეტილი, ცოდვით დასნეულებული და ეგოიზმს დამორჩილებული ადამიანისაგან. ცოდვამ ღმერთთან ცოცხალ კავშირს მოწყვეტილ ადამიანში გააჩინა სილამაზისა და სიკეთის ავტონომიური განცდა. ადამიანმა კავშირი გაწყვიტა იმ ღმერთთან, რომელმაც უმყოფელობიდან მყოფობაში გამოიხმო ყოველივე და ის „ძალიან კარგად“¹² მიიჩნია. ახლა ადამიანისათვის ძა-

12 შესაქმ. 1: 31;

ლიან კარგი არის არა ის სილამაზე, რომლის წყაროსაც ღმერთი წარმოადგენს, არამედ ის, რაც თვითონ მას მიაჩნია მშვენიერებად. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუკი მანამ, სანამ ადამიანი მორჩილობს ღმერთს, მშვენიერების, სილამაზისა და სიკარგის განმსაზღვრელი შეუქმნელი ღმერთია; ცოდვით დაცემის კონტექსტში, ანუ როდესაც ადამიანი წყვეტს ღვთის მორჩილებას, აღნიშნული მშვენიერებისა და სიკარგის კრიტერიუმად იქცევა თვითონ ქმნილება. რამდენადაც საღვთო მორჩილებისაგან განდგომილი ადამიანი წყვეტს კავშირს მშვენიერების წყაროსთან, ამდენად ის ხდება ძალამიხდილი, დასუსტებული და დაავადებული ხელოვანი, რომელსაც აღარ ძალუძს ქმნიდეს ამაღლებულს, ქმნიდეს რაღაცა მნიშვნელოვანს. ადამიანის მიერ სულიერების სფეროში განსახორციელებელი შემოქმედება, რომელმაც უნდა შექმნას ახალი სამყარო, სადაც ქმნილება შეუქმნელთან იქნება დაკავშირებული და ნაზიარები, ვეღარ რეალიზდება.

ბიბლიური უწყების თანახმად, დაცემული ძალა ცდილობს ადამიანი დააშოროს ღმერთს და ამას ახერხებს მასში, როგორც გონიერ არსებაში, ღირებულებათა ვექტორის შეცვლით. უწინარეს ყოვლისა, დაცემული ძალა, რომელიც უპირისპირდება საღვთო შემოქმედების მშვენიერებას, ვერ ახერხებს მოიპოვოს უმთავრესი რამ, რაც მას, როგორც ამპარტავნების ვნებაში ჩაძირულს, სწყურია - გაანადგუროს ღვთის მიერ შექმნილი სამყარო და შექმნას ახალი რეალობა. და აი, ის, ვისაც სძულს თვითონ ღვთისაგან შექმნილი შემოქმედება, ცდილობს ამ ქმნილებაში - ღვთისაგან უყოფელობიდან მყოფობაში გამოხმობილ მშვენიერებაში - შეიტანოს სიმახინჯე, რაც არსობრივად ღვთისაგან შექმნილი სილამაზისა და მშვენიერების ალტერნატიულ „შემოქმედებად“ განიხილება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მას

სურს დაასახიჩროს, დააზიანოს ის სილამაზე, რაც ქმნილმა სამყარომ მიიღო შემოქმედისაგან. ეს მავნებლური მიზანი კი, უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღსრულდეს ადამიანზე, როგორც შემოქმედების გვირგვინზე.

ბიბლიური უწყებით, ადამიანის ცოდვით დაავადების თავში დგას დიალოგი დაცემულ ძალასთან, რაც ჯერ დედაკაცში, ხოლო შემდგომ, მისი რჩევით, მამაკაცში გააჩენს იმგვარ სურვილს, როგორიც მანამ, სამოთხისეულ მშვენიერებაში ყოფნისას ადამიანს არ ჰქონია. საქმე ის გახლავთ, რომ ქრისტიანობისათვის ადამიანის ცოდვით დაავადება ეფუძნება მისავე სურვილს, განუდგეს ღმერთს და ეს განდგომა, მორჩილებაზე ეს უარის თქმა, რომელიც როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პრინციპულად გულისხმობს თავისუფლებაზე უარის თქმასაც. ფასეულობადაკარგული ადამიანის მიერ დაწყებულ სამყაროს შემოქმედებაში ცენტრში დგება არა ყოვლადძლიერი და დაუსაბამო შემოქმედი ქვეყნიერებისა, არამედ თვითონ, სუსტი და დასაბამიერი არსება. ამ სამყაროში, რომელსაც ცოდვით დაავადებული ადამიანი ქმნის, შეიძლება ითქვას, ყველაფერი სარკისებურადაა შეტრიალებული. აქ ვეღარ ვხედავთ თავისუფლად ღვთისაკენ მავალ ხილულ გონიერ არსებას, რომელმაც მორჩილებითა და მსახურებით აღსასრულებელი უდიდესი პიროვნული შემოქმედებითი ღვაწლი უნდა იტვირთოს.

როდესაც ადამიანი გამოდის ღვთის მორჩილებისაგან და იზიარებს იმ ღირებულებით კრიტერიუმებს, რომლებსაც მას დაცემული ძალა სთავაზობს, ამით ის სჩადის იმ უდიდეს დანაშაულს, რომელიც გულისხმობს შემდეგს: ადამიანური საქმიანობა ხდება უკვე მობაძავი არა იმ შემოქმედებითი პროცესისა, რამაც უნდა ასახოს სილამაზე და მშვენიერება,

- რისი მწვერვალიც, როგორც უკვე ვთქვით, ადამიანის განდმრთობაა, - არამედ თავისი დაუმორჩილებლობითა და ეგოიზმით იწყებს ახალ შემოქმედებას, რომელსაც არავითარი კავშირი აღარ აქვს ღმერთთან - მშვენიერების წყაროსთან. იქმნება ნამდვილი სილამაზისა და მშვენიერების ერთგვარი კარიკატურა და მის ცენტრში ღონემიხდილი ადამიანი რჩება. ცოდვით დაცემით იგი იწყებს იმ სიმახივნის შექმნას, რომელიც ღვთისაგან განდგომასა და ჭეშმარიტი შემოქმედებისაგან თავის არიდებას ეფუძნება და დაცემული ბუნებითი სურვილების დაკმაყოფილებისაკენაა მიმართული. თუკი საღვთო შემოქმედება რეალური სამყაროთი იქნა წარმოდგენილი და მის მორჩილებაში მყოფ ადამიანს მიეცა დავალება, მიმსგავსებოდა ნიჭიერებისა და მშვენიერების წყაროს, დაცემულმა ძალამ ის მხოლოდ ილუზორული სამყაროს გაჩენით შთააგონა. საინტერესოა, რომ ვ. ლოსევი, როდესაც ერთმანეთისაგან განარჩევს შთაგონებასა და შეპყრობილობას, სწორედ ადამიანის შემოქმედებითი მოძრაობის წყაროზე მიუთითებს¹³. თუკი შთაგონება მოდის ღვთისაგან, მაშინ ადამიანი ინარჩუნებს თავისუფლებას და ის იწყებს თავისუფალ შემოქმედებით პროცესს, ხოლო თუ „შემოქმედებით“ პროცესს წარმართავს დაცემული ძალა, მაშინ ჩვენ წინაშე იმიტირებული სამყაროს შექმნის იდეით შეპყრობილი ადამიანი, რომლის მოქმედებასაც არაფერი აკავშირებს მშვენიერებასთან და ამაღლებულთან. ილუზორული სამყარო, რომლის შექმნაც დაცემული ძალის იდეებით შეპყრობილმა ადამიანმა დაიწყო, საბოლოოდ საშინელი სახით წარმოსდგება. ამ

13 Вл. Соловьев. Вдохновение. // Собр. сочинений. СПб. 1907. Т. 9. С. 3;

საშინელებას ადამიანი საკუთარი სიშიშვლის, ვითარცა უკიდურესი სისუსტის გამოხატულების აღიარებით შეიცნობს. ამ საშინელებას კი მოჰყვება უდიდესი ტკივილი, რომელიც საბოლოოდ გაჰყოფს საღვთო მშვენიერებას ცოდვისმიერი სიმახინჯისაგან და ეს ტკივილი გაცხადდება სიკვდილით იმ ქმნილებისა, რომელიც მოწოდებული იყო შემოქმედად ქცეულიყო. ამასთან, შემოქმედებითი უნარი, რომლითაც ადამიანი იქნა აღჭურვილი, ცოდვით დაცემის შემდგომ თავისებურ გამოხატულებას ჰპოვებს და სულიერი შემოქმედება უკვე ხორციელი შემოქმედების ნიშნებით აღიბეჭდება. ცოდვა ადამიანს უხშობს სულიერ მხედველობას და უხსნის ხორციელ ხედვას, რაც ღირებულებათა სისტემის რადიკალური ცვლილებით საცნაურდება. ხორციელი ხედვისათვის კი, რომელიც ეგოიზმში ჩაძირული ადამიანისათვის გახდა ნიშნეული, დამახასიათებელია სულიერი სიბნელე. ეგოიზმში ადამიანს უხშობს სულიერ მზერას და ამდენად ის უკვე სულიერი მჭვრეტელობის გააზრებით ხდება ბრმა მხატვარი მშვენიერებისა. ადამიანს ცოდვილ მდგომარეობაში ეგოისტურადაც სურს ქმნიდეს მშვენიერებას, მაგრამ მისი, როგორც დაბრმავებული მხატვრის შემოქმედების მთელი საშინელება შეფასებული იქნება სიტყვებით: „მიწაჲ ხარ და მიწად-ცა მიიქცე“¹⁴.

ამდენად, ეგოიზმით მოცულმა ადამიანმა შეწყვიტა სამყაროს აღქმა ისე, როგორც ამას ცოდვით დაცემამდე ახერხებდა. შეიძლება ითქვას, რომ ეგოიზმის მთელი საშინელება რეალური სამყაროდან მოწყვეტასა და საკუთარი, ილუზორული სამყაროს შექმნაში მოიაზრება. ეს შემოქმედება კი პირდაპირ ეწინააღმდეგება საღვთო

14 შესაქმ. 3: 19;

შემოქმედებას, რომლის საფუძველშიც სიყვარულის პრინციპია ნაგულისხმები და რაც სულიერი ხედვის საკუთარი თავიდან სხვისკენ მიმართვას გულისხმობს. გავიხსენოთ, რომ ღმერთი სამყაროსა და სამყაროში შემოქმედების გვირგვინს - ადამიანს - არ ქმნის საკუთარი საჭიროების გამო. ადამიანი იქმნება საღვთო სიხარულთან და მშვენიერებასთან დაუსრულებელი ზიარების მიზნით. გავიხსენოთ ისიც, რომ ადამი ვერ გუობს, ვერ ხედავს და ვერ განიცდის სამოთხისეულ სიხარულსა და მშვენიერებას მანამ, სანამ მის გვერდით არ იარსებებს ვიღაცა მისი მსგავსი, თუმცა პიროვნულად განსხვავებული. სწორედ ამ სხვა პიროვნებასთან ურთიერთობის, საკუთარი ეგოდან გამოსვლისა და ურთიერთობის სხვისკენ მიმართვის სულიერი ღვაწლი იქნება ის, რაც ადამიანს სამოთხისეულ სიხარულს შეაგრძნობინებს, რადგან სწორედ საკუთარი ეგოდან გამოსვლით იწყებს ადამიანი იმ ღვთისადმი ბაძვას, რომელიც თავისი შემოქმედებითი აქტით შეეხმიანა ქმნილებას და რომელმაც უარი თქვა მარტო ყოფნაზე. ეგოიზმში ჩაფლული ადამიანი კი, როგორც აღვნიშნეთ, წყდება რეალურ სამყაროს, რომელიც საღვთო შემოქმედების სილამაზითა და მშვენიერებითაა სავსე, წყდება სამყაროს, რომელიც „ძლიერ კარგია“ და იწყებს საკუთარი, ილუზორული სამყაროს შექმნას. ამ სამყაროში ის უკვე იზოლირებულია საღვთო მადლისაგან, რაც მისი მყოფობის უმთავრეს პრობლემად იქცევა. ამასთან, ქრისტიანობისათვის, განსხვავებით ყველა სხვა რელიგიური სისტემისაგან, ღმერთი არის სიყვარული¹⁵. შესაბამისად, ღვთის მსგავსებისაკენ მავალი ადამიანი შემოქმედებას ახო-

რციელებს სიყვარულით. როგორც ღმერთი სიყვარულით ქმნის სამყაროს, ადამიანიც სიყვარულით უნდა აგრძელებდეს შემოქმედებას და თუკი ზემოთ ნათქვამს გავიხსენებთ, მაშინ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ადამიანს ევალება სიყვარულით უკავშირდებოდეს და ემორჩილებოდეს ღმერთს და არა რაიმე იძულების გამო. შემოქმედებითი პროცესი, რომელიც ქმნილების შეუქმნელთან ზიარების საოცარი აქტით არის მოაზრებული, მხოლოდ სიყვარულით ხდება შესაძლებელი. თუმცა ეგოიზმი, რომლითაც ადამიანია მოცული ცოდვით დაცემისას, მას სწორედ სიყვარულის რეალიზების უნარს აკარგვინებს და, ამდენად, იგი ვეღარ ახერხებს განახორციელოს იმგვარი შემოქმედება, როგორითაც უნდა ებაძოს ღმერთს. საღვთო შემოქმედების მშვენიერებას უპირისპირდება ცოდვით დაცემულ ადამიანში გაჩენილი სიშიშვლის მტანჯველი განცდა, რადგან სწორედ ეს სიშიშვლე გახლავთ გამოსატულება ქმნილებისათვის დამახასიათებელი სისუსტისა. ადამიანისთვის თავისი არსებობის დასაბამშივე მიცემული ნიჭი ცოდვით დაცემის შემდეგ ვერ ჰპოვებს სათანადო რეალიზებას, რადგან მას გაწყვეტილი აქვს კავშირი ყოველგვარი მშვენიერებისა და ნიჭიერების წყაროსთან.

შესაბამისად, ქრისტიანული სწავლებით, ცოდვით დაცემა მოხდა სწორედ იმის გამო, რომ ადამიანმა უარი თქვა ღმერთის მორჩილებაზე. სწორედ აღნიშნულ კონტექსტში საუბრობს ქრისტიანობა მორჩილებაზე და მას უკავშირებს უდიდეს ხელოვნებას – ადამიანი საკუთარ თავს ღმერთში ქმნიდეს და ეს შემოქმედება ემსგავსებოდეს მშვენიერებისა და სიკეთის იმ ქმნადობას, რომელიც სამყაროს არსებობის დასაბამში ღვთისაგან შეფასდა როგორც „ძალიან კარგი.“ ქრისტიანული ღირებულებების ფო-

ნზე წარმოდგენილი მორჩილების სულიერი ღვაწლი ჩვენი საკითხის განხილვისათვის კიდევ ერთმნიშვნელოვან ელემენტზე გვამახვილებინებს ყურადღებას. მორჩილების აქტით ადამიანი უარს აცხადებს საკუთარ ინტერესებზე და ზრუნვის ვექტორს მიმართავს სხვისკენ. საღვთო შემოქმედება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რეალიზებულია ქმნილების სიკეთისათვის და არა იმ მიზნით, რომ ღმერთს სჭირდება ქმნილება. მსგავსად ამისა, ადამიანის მიერ რეალიზებული შემოქმედებაც მიმართული უნდა იყოს სხვისი საჭიროებისაკენ და არა საკუთარი ინტერესების დაკმაყოფილებისაკენ. საკუთარი ინტერესების დაკმაყოფილება კი სწორედ იმ ბუნებითი სურვილების დაკმაყოფილების რეალიზებაა, რომლის შესახებაც ზემოთ ვსაუბრობდით და რაც დიამეტრულად სხვაობს პიროვნული ურთიერთობის რეალიზების სურვილისაგან. სხვისი საჭიროებისაკენ მზერის მიმართვა კი პირიქითა პროცესს წარმოგვიდგენს. აქ ადამიანი, ვითარცა ხატი ღვთისა, მაღლდება ბუნებით საჭიროებაზე და სულიერ ძალისხმევას მიმართავს იმ ნებელობის რეალიზებისაკენ, რამაც მასში პიროვნული ურთიერთობა უნდა განსაზღვროს. ადამიანის ამგვარი მყოფობა გულისხმობს სულიერ ღვაწლს, რომლის რეალიზებაც ქმნილებას საკუთარი ძალებით არ შეუძლია და რასაც მხოლოდ ღმერთთან განუყრელი კავშირით შეძლებს. სწორედ ამას გულისხმობს ბასილი დიდი, როდესაც მიუთითებს, რომ ის, ვინც ღვთის ნიჭს მხოლოდ საკუთარი სიამოვნებისათვის იყენებს და ამ ნიჭით არ ემსახურება სხვას, იგი დაისჯება მსგავსად იმ სახარებისეული იგავის გმირისა, რომელიც მიცემულ ტალანტს მიწაში მარხავს¹⁶.

16 Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Калпадокийской. 4-е изд. Ч. 5. ТСП, 1901. С. 206;

სამოთხეში ადამიანის მიერ დაკარგული შესაძლებლობა, ემსგავსოს ღმერთს, რაც, როგორც ზემოთ უკვე მივუთითებდით, უწინარესად ღმერთში საკუთარი თავის შემოქმედებას გულისხმობს, ადამიანს უბრუნდება იესო ქრისტეს განკაცებით, ჯვარცმით, სიკვდილითა და აღდგომით. მაცხოვრის ამქვეყნიური მოღვაწეობა, რომელიც საბოლოოდ სიკვდილისა და ცოდვის ძლევით სრულდება, ადამიანს უბრუნებს უნარს, განაგრძოს ღმერთში თავისი პიროვნული შემოქმედებითი პროცესი. განკაცებულ ღმერთში, ვითარცა მეორე ადამში¹⁷, ჩვენ ვხედავთ იმ საოცრებას, რომლის შემოქმედებისათვისაც მოწოდებული იყო ადამიანი – ღმერთი გახდა ადამიანი, რათა ადამიანი განღმრთობილიყო – აი, ქრისტიანული რელიგიის ის ძირითადი დებულება, რომელსაც დღევანდელ დღემდე ეფუძნება საეკლესიო სწავლება¹⁸. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღმერთმა თავს იდვა აღესრულებინა ის შემოქმედება, რომელიც ადამიანს ევალებოდა და რომელიც მან ღვთის მორჩილებიდან განდგომის გამო ვერ მოახერხა. ამას აღასრულებს განკაცებული იესო ქრისტე ზეციური მამისადმი მორჩილებით და სწორედ ამ მორჩილებაში უჩვენებს შემოქმედების იმ სახეს, რომლითაც ადამიანი, როგორც ქმნილება, უნდა მისულიყო ღმერთთან, შეუქმნელთან. შესაბამისად, ქრისტიანული ასკეტიკისათვის თავიდანვე უმნიშვნელოვანესია მორჩილების, როგორც ღმერთთან მიხლების პრაქტიკა. დღეს სხვადასხვაგვარად განიხილავენ მორჩილების სათნოებას, თუმცა როდესაც ქრისტიანობა საუბრობს ამ ღვაწლზე, უწინარეს ყოვლისა, ამით ადამიანს

17 1 კორ. 15, 47;

18 ათანასე ალექსანდრიელი. სიტყვა განკაცებისათვის. 54, PG 25, 192B;

მოუხმობს, შეუდგეს თავისი უმთავრესი მისიის შესრულებას – შექმნას საკუთარი პიროვნული კავშირი ღმერთთან. სხვაგვარად მას არ შეუძლია აღასრულოს თავისი მყოფობის მისია.

ამდენად, ქრისტიანული რელიგიისათვის ადამიანის ჭეშმარიტი შემოქმედება გულისხმობს სულიერების სფეროში რეალიზებულ ღვაწლს, რაც უპირველესად მის პიროვნულ ურთიერთობაში ჰპოვებს გამოხატულებას და ეფუძნება იმ ღირებულებათა სისტემას, რომლის ავტორიც გახლავთ არა სუსტი ქმნილება, რომელიც უმყოფელობიდან მყოფობაშია გამოხმობილი, არამედ მარად არსებული შემოქმედი. მსგავს შემოქმედებით პროცესში ჩართული ადამიანი მიემართება ღვთისაკენ და შესაბამისად – ჭეშმარიტი ღირებულებისაკენ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანული რელიგიისათვის ადამიანის, ვითარცა ღვთის ხატის შემოქმედება ეფუძნება ღირებულებით იდეას. ეს ღირებულება გამოგონილია არა ქმნილების მიერ, არამედ დასაძირკვლებულია მარადიული აბსოლუტისაგან. ამდენად, ყველა სხვა სახის შემოქმედებითი პროცესი, რომელიც დაუსაბამო შემოქმედთან პიროვნული ურთიერთობის განმსაზღვრელი არ არის, ვერ დაეფუძნება ჭეშმარიტ ღირებულებას და ვერ იქნება ამაღლებული. ჯერ კიდევ განმანათლებლობის ეპოქამ ადამიანს შთააგონა, რომ მას რაციონალურად შეუძლია ჩაწვდეს სამყაროს საიდუმლოებებს და ამისათვის სულაც არ სჭირდება, მისი აზროვნება რელიგიურ ღირებულებებს იზიარებდეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განმანათლებლობის ეპოქამ ადამიანს კიდევ ერთხელ უბიძგა, დაკავებულიყო ილუმინორული სამყაროს შემოქმედებით, სადაც სიწმინდის იდეა დაეფუძნებოდა არა წარუვალ ღირებულებებს, არამედ ადამიანის მიერვე შექმნილ ფასეულობებს. ადამიანისათვის

აღარ უნდა ყოფილიყო ღირებული ის, რასაც მას შეუქმნელი აბსოლუტი სთავაზობდა. განმანათლებლობის იდეებით თავბრუდახვეულმა ადამიანმა დაიჯერა, რომ ის, როგორც გონიერი არსება, შეუქმნელ აბსოლუტთან ცოცხალი კავშირის გარეშე შეძლებს მიაღწიოს დასახულ მიზანს და იმოღვაწეოს იმ მიმართულებით, როგორც ეს უნდა ახასიათებდეს ადამიანს, ხილულ სამყაროში არსებულ ერთადერთ გონიერ არსებას. ამდენად, ადამიანმა დაივიწყა თავისი შემოქმედებითი გზის განმსაზღვრელი უძირითადესი პრინციპი – ემსახუროს ღმერთს და ამ მსახურებაში ქმნიდეს ყველგან მთავარს: პიროვნულ ურთიერთობას დაუსაბამო შემოქმედთან. დღევანდელ დღეს კი სულ უფრო იგრძნობა ის, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში ხდება გაუცხოვება იმ ღირებულებებისადმი, რომლებიც ქრისტიანულ რელიგიაშია მოაზრებული. თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანი, ვითარცა შემოქმედი არსება, აგრძელებს შემოქმედებით პროცესს მხოლოდ იმგვარად, როგორადაც ცოდვაში ჩაძირული, ღმერთისაგან დაშორებული, ეგოისტურ მისწრაფებებში გაკერპებული ადამიანისათვისაა დამახასიათებელი. პოსტმოდერნული სამყარო ქმნის ახალ ადამიანს, როგორც შემოქმედს, რომლისთვისაც მთავარია დაცემული, ცოდვით დაავადებული ბუნების სურვილების დაკმაყოფილება. ეს ადამიანი არ იცნობს პიროვნულ სწრაფვას ამაღლებულისადმი და ამიტომაც იგი დღეს გვევლინება თავისი, პოსტმოდერნული მშვენიერების შემოქმედად, რომლის ცენტრშიც დგას უფლებები და არაფრადაა მიჩნეული მოვალეობები. პოსტმოდერნული სამყარო ადამიანს არც ავალებს, იღვაწოს პიროვნული ურთიერთობის შემოქმედებისათვის, რადგან ამგვარი ღვაწლი უდავოდ გულისხმობს ჭეშმარიტ ღირებულებათა სისტემის უპირობო აღი-

არებას. პიროვნული ღვაწლისაგან განდგომილი ადამიანი მხოლოდ ცოდვილით დაავადებული ბუნების მოთხოვნათა დაკმაყოფილებისაკენილტვისდა, შესაბამისად, ვერქმნის იმ საოცრებას, რომელიც ღმერთთან ჭეშმარიტ ურთიერთობაში უნდა იყოს ასახული. შესაბამისად, ადამიანი, რომელიც გახლავთ გონიერი და შემოქმედი არსება, მოწყვეტილი თავისი უნარის მართებული რეალიზების გზას, განიცდის დიდ სულიერ ტანჯვას, რომლისაგან თავის დაღწევასაც პოსტმოდერნული სამყარო ათასგვარი ილუზორული მეტოდებით სთავაზობს. ადამიანის სულიერი ტანჯვის დასასრული ქრისტიანული რელიგიისათვის კი მხოლოდ განკაცებულ ღმერთშია, რომელმაც თავისი აღდგომით ქვეყნად დაასრულა ყველაზე დიდი სიმახინჯე სამყაროში – ადამიანის ეგოისტური კარჩაკეტილობა და კვლავ მოგვცა უდიდესი მშვენიერება და სილამაზე – ჯვრისმიერი ტანჯვით თავისუფლება დაბრუნებული ადამიანი.

ელღინიზმი და ქრისტიანობა

გოჩა ბარნოვი

ქრისტიანულ თეოლოგიასა და, ზოგადად, კულტურას შორის ურთიერთობაზე საუბრისას მუდამ კონკრეტულ და ისტორიულ მოვლენებს ვახსენებთ ხოლმე, რადგან ამ ორ რეალობას შორის ურთიერთობის თემა არ არის ზოგადი ან აბსტრაქტული. თეოლოგიის ეს ინტერკულტურული მასშტაბი ძირითადად ელღინიზმსა და ქრისტიანობას შორის ურთიერთობას მიემატება. საუბარია ამ ორი ფუნდამენტური მოვლენის ერთმანეთთან შეხვედრაზე, რამაც ფაქტობრივად ერთი ვრცელი გეოპოლიტიკური სივრცე წარმოშვა, რის შედეგადაც მთელი ევროპა ეტაპობრივად ერთიან ქრისტიანულ მხარედ ჩამოყალიბდა. მართლმადიდებლობა, ბიზანტიური კულტურა და სხვადასხვა ქრისტიანული ერთობა სწორედ ელღინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრის შედეგად

გამოიკვეთა. ამ შეხვედრამ განსაზღვრა კიდეც დასავლეთ ევროპაში ქრისტიანული ტრადიციების განსაკუთრებული განვითარება. არც ისლამი დარჩენილა ქრისტიანობისა და ელღინიზმის სინთეზის გავლენის გარეშე. ადრეც და დღესაც ევროპა, რომაულ ტრადიციასთან ერთად, თავის თავში შეიცავს ამ ორ რეალობას, რაც განაპირობებს კიდეც მის კულტურას. ზოგიერთი მეცნიერის მოსაზრებით, მოდერნიზმიცა და რელიგიებისადმი ნეიტრალური პოზიციაც ბოლომდე გაუგებარი იქნება ამ ორი მოვლენის გარეშე.

მაგრამ რა საერთო აქვთ იერუსალიმსა და ათენს ან აკადემიასა და ეკლესიას? პირველი ოთხი საუკუნე კულტურა ყველა თავისი ფორმით ელღინიზმთან იგივედებოდა. ელღინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრა უმნიშვნელოვანესი მაგალითია, რომელიც ავლენს ამ ორი სულიერი რეალობის ურთიერთგავლენის საზღვრებს. ელღინიზმისა და ქრისტიანობის კულტურული ურთიერთგავლენა სათავეს ელღინისტურ ეპოქაში იღებს, თავის გამოხატულებას ბერძნულ-რომაულ პერიოდში აცხადებს, ხოლო მისი საბოლოო ფორმირება ბიზანტიურ ხანაში სრულდება. ელღინიზმი ქრისტიანობაზე დიდ გავლენას ახდენს ენობრივი თვალსაზრისითაც, რაც გამოიხატება იმაში, რომ მას ქრისტიანობაში შემოაქვს ყველა ის ელემენტი, რომლებიც განათლებას, ფილოსოფიას, მეცნიერებებს, ხელოვნებას, ინსტიტუციებსა და სოციალურ ღირებულებებს შეეხება. ქრისტიანობა ბერძნული ენისა და განათლების „შესამოსლით“ იწყებს შეხედულებების ფორმულირებას ღმერთის, სამყაროს, ადამიანის, ისტორიის, საზოგადოებისა და, ზოგადად, შესაქმნის შესახებ; და ამასთანავე, ამკვიდრებს ახლებურ წარმოდგენებს. ეს არის ურთიერთობათა ფართო

კომპლექსი, რომლის გავლენა მეტად მნიშვნელოვანია მთელი მსოფლიო კულტურის განვითარებაზე.

ელღინიზმისა და ქრისტიანობის ურთიერთკავშირში კარგად ჩანს საჯარო სფეროს, ინსტიტუციებისა და ძველბერძნული კულტურული ღირებულებითი მიღწევების გავლენა ეკლესიის, როგორც სოციალური ორგანიზმის, ფორმირებასა და ცხოვრებაზე. ნიშანდობლივია, რომ ეკლესიამ, მიუხედავად მის წინააღმდეგ რომაული საზოგადოების მხრიდან განხორციელებული ძლიერი დევნისა, შეძლო საკუთარი ერთობის ორგანიზება როგორც ლოკალურ, ისე უფრო ვრცელ გეოგრაფიულ ჩარჩოებში. ძველი ბერძნების დემოკრატიის სული, ავტონომიისა და ქალაქსახელმწიფოების შესახებ ხსოვნა, ასევე საჯარო ცხოვრების სხვადასხვა ინსტიტუცია, გარკვეულწილად სტიმულს აძლევდა ეკლესიას როგორც რწმენისა და გამოცდილებითი ცხოვრების შესათავსებლად, ისე ერთობითი ცხოვრების სხვადასხვა ფორმის ჩამოსაყალიბებლად. მოგვიანებით აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში უფრო მკვეთრად ჩანს ელღინიზმის ნიშნები, კერძოდ, ბიზანტიელების მიერ ძველბერძნული პოლიტიკისა და დიპლომატიის გამოყენებისას. ეკლესია ეტაპობრივად ადგენს კანონიკური სამართლის საკუთარ სისტემას, რომლის მეშვეობითაც, არეგულირებს რათავის საშინაო ცხოვრებას, იმავდროულად, ის ჰარმონიაში მოჰყავს ბიზანტიური სახელმწიფოს სამართლებრივ სისტემასთან, რომელიც, თავის მხრივ, რევიზიას უკეთებს ბერძნულ და რომაულ სამართალს. კონსტანტინოპოლი, ბერძნულენოვანი „რომი“, ხდება ახალი იმპერიის დედაქალაქი, ძირითადად ახალი ცივილიზაციის ცენტრი. ქრისტიანობა ძველი ბერძნული კულტურული

სივრცისაგან იმემკვიდრებს უნივერსალურობის გაგებას, რაც თავის თავში ერებისა და კულტურების სინკრეტულ თანამყოფობას გულისხმობს და, იმავდროულად, პიროვნებათა თანაზიარობის პრინციპსაც. ქრისტეს შობის მოვლენა განყოფს დროს და კერპთაყვანისმცემლური სამყაროს სტატიკურობას – ციკლური მოძრაობა სწორი ხაზებით იცვლება; ისტორია თავისუფლდება ბუნების დაუსრულებელი გამეორებებისგან და იძენს ახალ აზრსა და მიზანს. ამდენად, ადამიანის ცხოვრება მთელი სამყაროს მსვლელობასა და განვითარებას უკავშირდება. ის უკვე მოწოდებულია, ბუნებრივი კანონზომიერებების მიღმა თავისუფლებითა და პასუხისმგებლობებით გადაწყვიტოს ყველაფერი; ბუნების აუცილებლობითი ციკლური გამეორებების უარყოფით თავისუფლების ონტოლოგიური უპირატესობა ყოვლიერების საფუძველი ხდება. სივრცისა და დროის კოსმიურობა ლიტურგიკულად და ექქარისტიკულად თავის ასახვას ქრისტიანულ მსახურებებში პოვებს. სწორედ ელვინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრის შედეგად ხდება წარმართული სამყაროს სტატიკურობისა და ციკლური გამეორებების შეცვლა. განვითარება და წინმსვლელი ცვლილება წმინდა წერილისეული გაგებაა, რითაც განმსჭვალულია ქრისტიანული რწმენის შინაარსი. ადამიანისა და მთელი შესაქმის მოძრაობა ისტორიის ბოლო ჟამისკენაა მიმართული. ქრისტიანობის მსვლელობა აშკარად შეიცავს განვითარებად ეტაპებს და, ზოგადად, ცვლილებებს, რომლებიც მიემართება არა ბიბლიურ გამოცხადებასა და საეკლესიო რწმენას, არამედ ქრისტიანობისა და კულტურის დიალოგს. რა თქმა უნდა, ამ ორი სამყაროს შეხვედრამ, მიუხედავად იდეების გარკვეული წინააღმდეგობებისა და და-

პირისპირებულობებისა, საფუძველი დაუდო აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ახალ სინთეზურ კულტურას. ცვლილებები შეეხო როგორც ელინიზმს, ისე ქრისტიანობასაც. ბიბლიურმა ხედვამ ბერძნულ მენტალიტეტთან, ენასა და კულტურასთან შეხვედრისას თავი დააღწია იუდაისტური კულტურის ვიწრო ჩარჩოებს, რამაც მისი მხრიდან ბიბლიის აღქმის ახალი შესაძლებლობებით გამდიდრება განაპირობა. იცვლება ძველბერძნული მსოფლმხედველობაც, რომელიც ღმერთს, სამყაროსა და ადამიანს მხოლოდ ჩაკეტილ, მარადიულ ციკლურ მოძრაობაში განიხილავდა. ეს ცვლილებები, რა თქმა უნდა, თანდათანობით ხდებოდა, მით უფრო, როცა კულტურაზე ვსაუბრობთ. ხატის ხელოვნება კლასიკური და ელინისტური პერიოდიდან ვიდრე პირველქრისტიანულ და ბიზანტიურ იკონოგრაფიამდე, კარგად წარმოაჩენს ესთეტიკური და სახვითი ხელოვნების განვითარებას, რაც სწორედ კულტურათა ურთიერთგადაკვეთის შედეგია.

ინდივიდუალიზმისა და კოლექტივიზმის მნიშვნელობამ, გაგებამ და რეალობებმა, რომლებიც განსხვავებულად შეიცნობოდა ბერძნული და რომაული სამყაროს მიერ, ახალი დინამიკა შეიძინა ქრისტიანული ერთობისა და საყოველთაოობის ფორმირების პროცესში. ეკლესიის სინოდალური სიტემა ამ თვალსაზრისით ახალ მასშტაბებს ადგენს. ამავე დროს, ერთსა და მრავალს (ბევრს), ინდივიდსა და კოლექტივს შორის პრობლემებიც ახლებურად განიხილება. ქრისტიანობის აღმავლობის დასაწყისში ბერძნული განათლების მქონე ადამიანებმა ქრისტიანობა რომელიმე ჰეგემონის ბრძანებით როდი მიიღეს, არამედ ეტაპობრივად, პიროვნულად და თავისუფალი ნების გამოვლენით. ქრისტიანობის ეს თავისუფალი არჩევანი და გათავისება ადა-

სტურებს, რომ ბიზანტიის მართლმადიდებლური ტრადიცია, რელიგიური სექტის დარად, სამყაროსა და ცხოვრებისაგან განცალკევებით როდი მოქმედებდა, არამედ როგორც მარადიული და ნათელი ცივილიზაცია.

კულტურათა ურთიერთგავლენა მრავალფეროვანი სახით ხდებოდა, თუმცა მსგავსებებიც საკმაოდ იყო. წარმართული მენტალიტეტი ბიბლიური ტრადიციის პიროვნულ ღმერთს ხვდება. ქრისტიანობის მიერ შემოტანილ ახალ მსოფლმხედველობებს სოციალური განსხვავებების, სქესის, ეროვნებისა და სოციალური წყობის შესახებ ძველი სამყაროს გაბატონებული მიკერძოებულობების რღვევა მოჰქონდა. მეორე საუკუნის აპოლოგეტები, ფილოსოფოსი კელსუსი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ტერტულიანე და ორიგენე, კაბადოკიელი მამები, ავგუსტინე, მაქსიმე აღმსარებელი, იოანე დამასკელი და მოგვიანებით, გრიგოლ პალამა, კაცობრიობას სთავაზობდნენ განსხვავებულ პარადიგმებს ელვინიზმსა და ქრისტიანობას შორის არსებულ მსგავსებასა და განსხვავებებზე. ასევე აღსანიშნავია, რომ როგორც ელვინიზმში, ისე ქრისტიანობაში არსებული სკოლებისა და ტრადიციების არსებობა მიმდინარეობათა მრავალფეროვნებასა და დიალექტიკურ სიმდიდრეს სძენდა ელვინიზმსა და ქრისტიანობას შორის ურთიერთგაგებას. ეს თემა საკმაოდ ვრცელია, მაგრამ აქ ყურადღებას მივაპყრობთ ქრისტიან საეკლესიო მწერალთა წვლილს ელვინიზმისა და ქრისტიანობის ისტორიული შეხვედრის შეფასებისას; ეს შეხვედრა ყველაზე სიღრმისეულად მეოთხე საუკუნეში გამოჩნდა და დღემდე განსაზღვრავს ჩვენი ცხოვრების წესს.

ცნობილია, რომ ქრისტიანობა იუდაიზმის კულტურული და რელიგიური წიაღიდან გამოვიდა. ქრისტე იყო მესია,

რომლის შესახებაც იუწყებოდნენ წინასწარმეტყველები; მას, როგორც მხსნელს, საუკუნეების განმავლობაში მოელოდა ძველი აღთქმის ხალხი; ქრისტეს ამადლებისა და სულთმოფენობის შემდეგ პირველი ქრისტიანული ეკლესია სწორედ იერუსალიმში დაარსდა და მისი წევრებიც იუდეველი ქრისტიანები იყვნენ, რომელნიც ღვთისმსახურებას ჯერ ისევ სინაგოგებსა და იერუსალიმის იუდაურ ტაძარში აღასრულებდნენ. ისიც ცნობილია, რომ იუდაიზმი და ელინიზმი ერთმანეთს ქრისტეს შობამდე შეხვდა. თუმცა, მიუხედავად თავისი იუდაური ფესვებისა, ქრისტიანობა მალევე ტოვებს იუდაიზმის ვიწრო ჩარჩოებს, რაც იმით აიხსნება, რომ მისი სარწმუნოება და მისია ეკუმენური მასშტაბისა იყო. ქრისტიანთა ღმერთი ყველა ადამიანის ღმერთია, რომლის ნებელობა ადამიანების ცხოვება და მათი ჭეშმარიტ შემეცნებასთან მიყვანა იყო. ეს კარგად ჩანს ქრისტეს სიტყვებში მოციქულებისადმი (მათ. 28. 19–20). მოციქულებმაც, ქრისტეს მოწოდების ერთგულებმა, სახარებისეული ჭეშმარიტება იუდაიზმის ეროვნული, რელიგიური და გეოგრაფიული საზღვრებიდან გაიტანეს და ის ბერძნულ–რომაულ სამყაროში დაამკვიდრეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ სამყაროში დომინანტური ადგილი ბერძნულ ენას, ფილოსოფიას, ხელოვნებასა და რელიგიას ეკავა. პირველი სამი საუკუნე ქრისტიანული ეკლესიისათვის მოწამეობრივი დამოწმების პერიოდი იყო იმ დევნათა გამო, რომლებსაც იმპერატორები მიმართავდნენ ქრისტიანების წინააღმდეგ. ეს უფრო მარტვილური დამოწმების პერიოდია, ანუ სახარებისეული ჭეშმარიტებისადმი თავგანწირული ერთგულებისა, ვიდრე თეოლოგიური სპეკულაციებისა. მეოთხე საუკუნიდან კი, ქრისტიანობის ლეგალიზაციისა და

იმპერიის ოფიციალურ აღმსარებლობად გამოცხადების შემდეგ, ეს ორი კულტურული და რელიგიური ფენომენი – ელინიზმი და ქრისტიანობა – უფრო მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს ეროვნულობის, კულტურის, ენისა და რელიგიების მრავალფეროვან სამყაროში.

მრავალი მოსაზრებაა გამოთქმული ელინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრის შედეგების შესახებ. ცნობილი გერმანელი მეცნიერი ა. ჰარნაკი ქრისტიანობის ელინიზაციამე საუბრობს. მისი თეორიის მიხედვით, ამ შეხვედრის შედეგად ქრისტიანობამ ცვლილება განიცადა – ის ბერძნული ფილოსოფიური და რელიგიური აზროვნებისა და საქმიანობის კატეგორიებს დაექვემდებარა, რითაც საკუთარი ავთენტურობა დაკარგა; ამიტომაც, განაგრძობს ჰარნაკი, ქრისტიანობამ თანდათან თავი უნდა დააღწიოს ამ გავლენებს და დაიბრუნოს სახარების სული, რომელიც ქრისტემ იქადაგა. ეს მოსაზრება, მიუხედავად მისი ცდომილებისა და უკიდურესობისა, ორ მნიშვნელოვან ფაქტზე მიგვანიშნებს: პირველი ესაა ის საშიშროებები, რომლებიც ქრისტიანობისათვის მოჰყვებოდა ისეთ დიდ და ღრმა კულტურულ მოვლენასთან შეხვედრას, როგორიც ელინიზმია. საკმარისია გავიხსენოთ ქრისტიანული ერესები, რაც ბერძნული ფილოსოფიის უარყოფითი გავლენით აიხსნება. მეორე არის ის, რომ ეს მოსაზრება გვეხმარება გავაცნობიეროთ, თუ რამდენად „ბერძნული“ გახდა ქრისტიანობა. „ბერძნული“ არა იმ გაგებით, რომ მისით გაყალბდა ქრისტიანობა, როგორც ამას ჰარნაკი აღნიშნავს, არამედ ქრისტიანობის გავრცელებისათვის ბერძნული ცივილიზაციის მრავალი ელემენტის გამოყენების აზრით; საეკლესიო მამები ბერძნულად საუბრობენ და წერენ; ისინი,

ბერძნული ფილოსოფიის საუკეთესო მცოდნენი არიან, უხვად იყენებენ ბერძნული ფილოსოფიის ტერმინოლოგიას ქრისტიანული დოგმების ფორმულირებისას; არიან გამორჩეული ორატორები, რაც უდავოდ ბერძნული ორატორული ხელოვნების დამსახურებაა; ძველი ბერძნების დღესასწაულებს ქრისტიანულ შინაარსს აძლევენ; ქრისტიანობის სამსახურში აყენებენ ძველბერძნულ ხელოვნებას. საეკლესიო მამები არასოდეს მოღვაწეობენ რელიგიურ გეტოში, არც ჩაკეტილი ქრისტიანული სექტის მომხრენი ყოფილან; იღვწიან და ურთიერთობენ იმ გარემოსთან, რომელშიც ცხოვრობენ. ქრისტიანი მწერლები ბერძნულ განათლებას იყენებენ არა მხოლოდ უბრალო ხალხთან, არამედ მათი ეპოქების გახსნილ და პროგრესულ პიროვნებებთან ურთიერთობისთვისაც.

სხვა მოსაზრების თანახმად, მეოთხე საუკუნეში, ელინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრისას მოხდა ერთგვარი ჰარმონიული სინთეზი ამ ორ რეალობას შორის. შეიძლება ითქვას, რომ ეს საკმაოდ ცნობილი და გავრცელებული მოსაზრებაა, მაგრამ მას დიდი ნაკლიც აქვს – ის არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ ელინიზმსა და ქრისტიანობას შორის მხოლოდ სინთეზის ელემენტები როდი იყო, არამედ გადაულახავი ანთითეზებიც. მაგრამ ეს თეორია, მისი ნაკლის მიუხედავად, გვაძლევს შესაძლებლობას, კარგად ჩავწვდეთ იმ ფორმას (მეთოდს), რომლითაც ქრისტიანობა მიეახლებოდა ელინიზმს. ეს მეთოდი გულისხმობდა ქრისტიანობის მიერ ელინიზმის პოზიტიური ელემენტების მნიშვნელობის კარგად გაცნობიერებას. ბასილი დიდი თავის ცნობილ ნაშრომში – „ახალგაზრდებისადმი, თუ როგორ სარგებელ იყონ ბერძნული წიგნებისაგან“, ახალბედებს

ურჩევს, იმგვარად მიეახლონ ბერძნულ სიტყვიერებას, როგორც ყვავილებს ფუტკრები, რომელნიც მხოლოდ ნექტარს იღებენ ყვავილებიდან, ხოლო უსარგებლოს და მავნეს განეშორებიან. მსგავსადვე უნდა მოიქცნენ ახალგაზრდები ბერძნულ კულტურასთან შეხვედრისას. თუმცა ეს პროცესი არც ისე ადვილია და არც ისე უსაფრთხო, მაგრამ უდავოდ გულისხმობს დარწმუნებას იმაში, რომ ბერძნული განათლებიდან დიდი სარგებლის მიღება შეიძლება (ისევე, როგორც სხვა სულიერი და კულტურული მოვლენისგან). ქრისტიანობა მუდამ გახსნილი იყო ნებისმიერი პოზიტიურისადმი, თუნდაც ეს პოზიტიური მისთვის უცხო გარემოდან ყოფილიყო წარმომდგარი.

არსებობს კიდევ ერთი მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, ელღინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრისას მოხდა ელღინიზმის გაქრისტიანება. ეს მოსაზრება ცნობილ თეოლოგ გიორგი ფლოროვსკის ეკუთვნის, რომელიც ამბობს, რომ ელღინიზმმა ქრისტიანობასთან შეხვედრისას მრავალ თავის პრინციპს გადახედა და, ამგვარად, ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევარი გახდა. ეს თეორია, როგორც ამას ზოგიერთი მეცნიერი აღნიშნავს, კარგად გამოხატავს იმ ცვლილებებს, რომლებიც ელღინიზმმა ქრისტიანულ სარწმუნოებაში „ნათლობის“ შედეგად მიიღო. მაგრამ ჩნდება კითხვები: რით განსხვავდება ელღინიზმი ქრისტიანობისაგან? ან რა შესთავაზა ქრისტიანობამ ისეთი ახალი და აშკარად ამაღელვებელი ბერძნებს, რომ მათ გაქრისტიანება გადაწყვიტეს? ამ კითხვაზე პასუხისათვის სამი პრინციპული თემა შეიძლება გამოვყოთ, ესენია: ღმერთის ცოდნა, სამყაროს შექმნის ქრისტიანული გაგება და ადამიანის, როგორც პიროვნების შესახებ სწავლება.

ზოგადად, ძველი ბერძნული რელიგია საკმაოდ ვრცელი თემაა, მაგრამ აქ ყურადღებას გავამახვილებთ იმ განსხვავებაზე, რომელიც არსებობს, ერთი მხრივ, ბერძნულ ფოლკლორულ, მაგალითად, ოლიმპოს თორმეტი ღმერთის პანთეონსა და, მეორე მხრივ, იგივე ბერძნულ რაფინირებულ რელიგიურ და ფილოსოფიურ (პლატონისა და არისტოტელესეულ) გაგებას შორის. რაც შეეხება პირველს, ვიტყვით, რომ ჯერ კიდევ ქრისტიანობის გამოჩენამდე თავად ბერძნების მხრიდან გაისმოდა მკვეთრი კრიტიკა მათივე პოლითეისტური პანთეონის მიმართ; ზოგიერთი ამ სისტემის შენარჩუნებას ბერძნული ღმერთების ცხოვრების ალეგორიული გადმოცემით ცდილობდა. ყველაზე საინტერესო შემდეგი კითხვებია: რა ხდება ძველბერძნულ ფილოსოფიურ მონოთეიზმთან დაკავშირებით? რით განსხვავდება პლატონისა და არისტოტელეს ღმერთი ქრისტიანების ღმერთისაგან?

ამ კითხვებზე პასუხი ქრისტიანული სწავლების ფუძემდებლებთან – საეკლესიო მამებთან უნდა ვეძებოთ, რომელთა წვლილი ყოვლადწმინდა სამების დოგმატების ფორმულირებაში ფასდაუდებელია (აქ განსაკუთრებით ალექსანდრიელები – ათანასე და კირილე, კაბადოკიელი მამები, მაქსიმე აღმსარებელი და გრიგოლ პალამა უნდა გამოვარჩიოთ, თუმცა, ზოგადად, მთელი პატერიკული თეოლოგიის წვლილი განუზომელია). მათ მიერ გამოთქმული დოგმატის მიხედვით, ღმერთი ერთია, მაგრამ იმავდროულად, სამპიროვანი – მამა, ძე და სულიწმიდა. რით განსხვავდება ეს სამპიროვანი ღმერთი ბერძნული ფილოსოფიის ღმერთისაგან? პლატონისა და არისტოტელეს ღმერთი არის უპიროვნო და მარტო მყოფი ღმერთი. კერძოდ, პლატონის ღმე-

რთი სიკეთის იდეასთან იგივედება, ხოლო არისტოტელესი განისაზღვრება როგორც „ყოვლიერების მამოძრავებელი და თავად უძრავი“ და „ყოველი მიზეზის მიზეზი“, ანუ ღმერთი, რომელსაც არავითარი განსაკუთრებული კავშირი არა აქვს სამყაროსთან, რომელიც მხოლოდ საკუთარი თავითაა დაკავებული; ღმერთი, რომლისკენაც ყველა და ყველაფერია მიმართული, მაგრამ თავად არავისკენ. ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანების ღმერთი პიროვნულია. მამა ღმერთი შობს ძეს და გამოავლენს სულიწმიდას „უჟამოდ და სიყვარულისმიერად“. ანუ ქრისტიანთა ღმერთი არაა უპიროვნო მონადა, არამედ სამპიროვნული მყოფობა, რომელთა შორისაც სიყვარულისმიერი თანაზიარობაა. ამით კაბადოკიელი მამები საბოლოოდ ასამარებენ ღმერთის, როგორც მართო მყოფის გაგებას. მაგრამ, იმავდროულად, ქრისტიანთა ღმერთის ერთობას არ არღვევს სამი პიროვნების არსებობა და განსხვავებულობა; შეიძლება ითქვას, რომ პიროვნებათა ერთობა და განსხვავებულობა, თავისუფლება და სიყვარული თანაარსებობენ. სახარებისეული ჭეშმარიტებაც სწორედ ესაა, რომ სიყვარული არ არღვევს პიროვნებების განსხვავებულობას, მაგრამ, თავის მხრივ, არც პიროვნული განსხვავებულობა არღვევს ღმერთის სიყვარულსა და ერთობას. ქრისტიანების ღმერთი არის თავისუფლებისა და სიყვარულის ღმერთი, იმ სიყვარულისა, რომელიც განმაპირობებელია ღმერთის ურთიერთობისა სამყაროსთან და ადამიანთან. ეს სიყვარულია ის, რაც იძლევა პასუხს ელღინიზმისა და ქრისტიანობის შეხვედრის სხვა მნიშვნელოვან თემაზე – სამყაროს შექმნის შესახებ.

ქრისტიანობამ, რომელსაც თავისი ისტორიულ საწყისები იუდაიზმში ჰქონდა, ელღინიზმის საპირისპიროდ ბიბ-

ლიური გაგება შემოიტანა სამყაროს წარმოშობასთან მიმართებით. აღნიშნული მოსაზრების თანახმად, სამყარო არაა თვითკმარი. მის გასაგებად და ასახსნელად საჭიროა მიბრუნება ღმერთისაკენ, რომელიც არის აბსოლუტურად თავისუფალი ამ სამყაროსაგან, იმდენად თავისუფალი, რომ მისი ეს თავისუფლება, ნებელობა და ენერგია ქმნის ყოველივეს. ის, რასაც ქრისტიანობა გამოკვეთს, არის ამ თავისუფალი მყოფობის განგებულების შედეგი სივრცესა და დროში. ამიტომაც ბიბლიურის მსგავსად, ქრისტიანობაც ყველაფერს ისტორიის პრიზმაში ხედავს; ბერძნულ სიტყვასაც „მყოფობა“ ებრაული სიტყვა „მოქმედება“ შეესატყვისება.

ბუნებრივია, ამგვარი გაგება სერიოზულ სირთულეებს შექმნიდა ელინიზმთან შეხვედრისას, არა იმიტომ, რომ ბერძნული აზროვნება „უღმრთო“ იყო – სულაც არა: კლასიკური ეპოქიდან მოყოლებული ბერძნები თავიანთ ფილოსოფიას თეოლოგიას უწოდებენ და საკმაოდც მსჯელობენ ღმერთის შესახებ. მაგრამ ბერძნული აზროვნება ძირითადად ბუნებაზეა ორიენტირებული. ამიტომაც მასზე დაკვირვება და მისით აღფრთოვანება ელინიზმის მთავარი ნიშანია. მათ მიაჩნდათ, რომ სამყაროში ყველაფერი ერთმანეთთან ჰარმონიულ კავშირშია, რაც განპირობებულია რაღაც მიზეზით, რომელიც ხან საღვთო, ხანაც კოსმიურ ძალად მიიჩნეოდა ან ორივე ერთად. საინტერესოა, რომ ბერძნულ აზროვნებაში თავად ღმერთიც ამ სამყაროს ნაწილადაა მიჩნეული; ერთიცა და მეორეც ბერძენისათვის თანაბარი პატივისა იყო, რადგან სამყაროცა და ღმერთიც მათთვის დაუსაბამოდ არსებობდა. პლატონის „ტიმეოსის“ ღმერთი რეალურად კი არ ქმნის სამყაროს, არამედ გარკვეულ ფორმას აძლევს, ერთი მხრივ, წინასწარარსებული

მატერიას და, მეორე მხრივ, წინასწარარსებულ იდეებს. ამდენად, ბერძნების ღმერთი სამყაროსაგან არც თავისუფალი იყო და არც დამოუკიდებელი, პირიქით, დამოკიდებული გახლდათ იმ მატერიასა და იდეალურ ფორმებზე, რომლებიც მისგან დამოუკიდებლად არსებობენ. ქრისტიანობა კი თამამად აცხადებს (პირველად ირინეოს ლიონელი), რომ ღმერთი სამყაროს ქმნის არაარსისგან, არაფრისაგან. ეს, ერთი შეხედვით მარტივი აზრი, ორ უმთავრეს ფაქტორზე ამახვილებს ყურადღებას – ღმერთის თავისუფლებასა და ყოვლისშემძლეობაზე. ბიბლიური გაგებისათვის ყველაფერს თავისუფლება განაპირობებს, ხოლო ბერძენისათვის მყოფობაა მოქმედებისა და თავისუფლების განმაპირობებელი; ჯერ არსებობს რაღაც და შემდეგ მოქმედებს ის თავისუფლად. ქრისტიანთა ღმერთის თავისუფლება და ყოვლისშემძლეობა გამოიხატება, როგორც ღმერთის სიყვარული. ქრისტიანული სწავლებით, განსხვავებით ელღინიზმის წარმოდგენებისაგან, ღმერთი სამყაროსა და ადამიანს ქმნის სიყვარულით, რათა ისინი გახდნენ თანაზიარნი ამ ბედნიერებისა, სიყვარულისა და თავისუფლებისა. ღმერთის ეს შემოქმედება მხოლოდ შესაქმით კი არ შემოიფარგლება, არამედ ამ სამყაროსა და, უპირველესად, ადამიანებზე მზრუნველობით, რომელთაც საკუთარ შვილებად (ძეებად) მიიჩნევს, მაშინაც კი, როდესაც ისინი მის სიყვარულს არ პასუხობენ. ეს განსხვავება ელღინიზმსა და ქრისტიანობას შორის ონტოლოგიურია. ქრისტიანობისათვის მყოფობა არ არის იძულებისა და აუცილებლობის ნაყოფი, არამედ თავისუფლებისა და სიყვარულისა. ეს სამყარო არსებობს არა იმიტომ, რომ სხვაგვარად არ შეიძლებოდა რომ ყო-

ფილიყო, არამედ იმიტომ, რომ ვიღაცამ შემოიყვანა ის არსებობაში – თავისუფლად და სიყვარულით. თითოეული ჩვენგანის არსებობაც სწორედ ღმერთის სიყვარულითაა განპირობებული. რადგანაც ადამიანის არსებობა ღვთის წყალობაა, ამიტომაც იგი ევქარისტიისაკენ მიგვიძღვის. შემთხვევითი არაა, რომ ეკლესიის ცენტრალური საიდუმლო, რომელსაც აღვასრულებთ, არის საღვთო ევქარისტია, რომლის დროსაც ადამიანები სამადლობელს აღვაველენტ ღვთისადმი ჩვენი მყოფობასა და სიცოცხლეში შემოყვანისათვის: „შენ არა არსისაგან ყოფად მომიყვანენ ჩუენ, და დაცემულნი კუალად აღმადგინენ, და არა განეყენე ყოვლისა ქმნად, ვიდრემდის კაცად აღმიყვანენ ჩუენ, და მოგუმადლე სასუფეველი მერმისა“. ამ ლოცვაში ნათლად ჩანს, რომ ვმადლობთ შემოქმედს არა მხოლოდ არაარსიდან მყოფობაში შემოყვანისათვის, არამედ ჩვენივე შეცდომების მიუხედავად, ჩვენდამი სიყვარულისათვის, რაც ადამიანის განღმრთობის საწინდარია. ის, რომ სამყაროს არსებობა ღმერთის სიყვარულითაა განპირობებული, ადამიანისათვის ნათელს ხდის უტყუარ ჭეშმარიტებას, რომ მთელი სამყაროს ცხოვრება და არსებობა განპირობებულია არა ბედისწერის ბრმა და უპიროვნო ძალებით ან თუნდაც ბოროტებით თუ ბუნების შემთხვევითი კანონებით, არამედ შემოქმედის სიყვარულითა და განგებულებით.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ადამიანის გაცემა ელინიზმისა და ქრისტიანობის მიერ. ქრისტიანობისათვის ყოველი ადამიანი ღმერთის ხატისებრ ქმნილებას წარმოადგენს. ადამიანი, ვითარცა ხატი ღვთისა, დაჯილდოებულია თავისუფლებისა და სიყვარულის ნიჭით და მოწოდებულია ღვთის მსგავსებისკენ, რაც, თავის მხრივ,

არ გულისხმობს საღვთო ბუნებაში ადამიანური ბუნების დანთქმას, არამედ, პირიქით, ყველა ადამიანური ნიჭისა და თვისების სრულყოფას შემოქმედთან თანაზიარების გზით. გარდა ამისა, ღმერთმა ადამიანს სხვა ძღვენიც მისცა – უკვდავება. სხვაგვარად აზრს მოკლებული იქნებოდა ყოველიერების აღსასრული სიკვდილის მიზეზით. უკვდავების ძღვენი, რომელიც ქრისტეს აღდგომიდან გამომდინარეობს, განსაკუთრებულ ღირსებას ანიჭებს ადამიანს მარადიული მყოფობისა და ღმერთთან თანაზიარობისათვის. უკვდავება არ მიემართება მხოლოდ ადამიანის სულს, არამედ მის სხეულსაც. სხეულის განღმერთობის შესახებ სწავლებით ქრისტიანობა ნათლად წარმოაჩენს მის დამოკიდებულებას მთელი მატერიალური სამყაროსადმი. რაოდენ დიდია აქ განსხვავება ელღინიზმსა და ქრისტიანობას შორის! საკმარისია გავისენოთ ქრისტეს აღდგომის შესახებ პავლე მოციქულის საუბარი ბერძნებთან არეოპაგზე, და მათი დაცინვა პავლესადმი: „ვისმინოთ შენი ამისთვის კუალადცა“ (საქ. 17. 15-32). თავისი ქადაგებით, პავლეს უნდოდა ეუწყებინა მათთვის, რომ ქრისტეს სხეულებრივი აღდგომა ყოველი ადამიანის სხეულებრივ აღდგომას მოასწავებს და განაპირობებს, თუმცა ელღინიზმის გავლენით პავლეს მსმენელთათვის უკვდავება მხოლოდ სულის ღირსება იყო და არამც და არამც სხეულისა, რომელიც უფრო სულის საპერობილედ მოიაზრებოდა, ვიდრე მის თანამყოფად.

მაგრამ სულიერ-სხეულებრივი ერთობის დაურღვევლობის ამგვარი გაგება წარმოუდგენელი იყო ძველბერძნულ ფილოსოფიაში. ცნობილია, რომ პლატონისათვის დასაშვები გახლდათ სიკვდილის შემდეგ სულის სხვა სხეულში გადასახლება, რაც აშკარად გამოხატავს უპატივცემულობას

კონკრეტული ადამიანური სხეულისადმი, რომელიც კონკრეტული ადამიანური პიროვნების განუყოფელი ნაწილია. უფრო მეტიც, ეს არის იგნორირება ადამიანური პიროვნებისა, როგორც განუყოფელი სულიერ-სხეულებრივი მთლიანობისა. კონკრეტული პიროვნების სიყვარულის შემთხვევაში, ჩვენ გვიყვარს არა მხოლოდ მისი სული, არამედ მისი სხეულებრივი არსებობაც, რადგან ელინიზმისაგან განსხვავებით, ქრისტიანული მოძღვრებით ადამიანი არაა მხოლოდ სული ან მხოლოდ სხეული, არამედ ორივე ერთად. ადამიანის უკვდავება არა მარტო მის სულს, არამედ სხეულსაც მიემატება. ასე შექმნა ღმერთმა ადამიანი, და ასე უყვარს მას ის; ამავე წესით უყვართ ადამიანებს ერთმანეთი. მაგრამ თუკი პლატონთან დამცრობილია ადამიანური პიროვნება მისი სხეულებრივი განზომილების იგნორირებით, არისტოტელე კონკრეტული ადამიანის უკვდავებას ადამიანური მოდგმის მარადიულობაში ხედავს; არა კონკრეტული ადამიანის, არამედ ადამიანური მოდგმის (სახეობის, ეიდოსის). ადამიანური მოდგმის მარადიულ არსებობას თავისი ღირსება აქვს, მაგრამ ქრისტიანობის თანახმად, ის ვერასოდეს შეცვლის კონკრეტული ადამიანების, როგორც ღვთის ხატისებრი ქმნილებებისა და, იმავდროულად, პიროვნებების უკვდავებას, რადგან ადამიანის საბოლოო მიზანი მისი ესქატოლოგიური განსრულებაა. ქრისტიანი მამები, საღვთო ენერგიებით შთაგონებულნი, ადამიანის ამ ესქატოლოგიურ მსვლელობასა და განსრულებას თავად მისივე მთავრობითი და სამეფო ხასიათით ხსნიდნენ, რადგან, პავლე მოციქულის თანახმად, მათთვის სწორედ ადამიანია ის ქმნილება, რომელიც მთელი სამყაროსათვის ცხონების მოლოდინი და იმედი ხდება. ღმე-

რთის ძე გახდა ადამიანი, რათა წარმოჩენილიყო თითოეული მათგანის უნიკალური და განუმეორებელი პიროვნული ღირსება, რის გამოც ის ღმერთის უსაზღვრო სიყვარულის წილ-ხვედრი ხდება.

ესაა უმთავრესი ნიშნები, გნებავთ ცვლილებები, რაც ელვინიზმმა ქრისტიანობასთან შეხვედრით გაიარა; შეიმეცნა ჭეშმარიტი ღმერთი, პიროვნული და სიყვარულისმიერი ზიარების ღმერთი; შეიმეცნა სამყარო (შესაქმე) და, იმავდროულად, მისი მყოფობა, როგორც ღვთის მიერ ბოძებული ძღვენი; ნახა, რომ ადამიანური პიროვნება, როგორც ღვთის ხატისებრი ქმნილება, არის ერთადერთი ღირსება, რომლისთვისაც თავად ღმერთი გახდა ადამიანი, ჯვარს ეცვა და აღდგა მისთვის და, ამგვარად, მიანიჭა მას მარადიული სიცოცხლე. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საეკლესიო მამები - ქრისტიანული მოძღვრების ფუძემდებელნი - სწორედ ბერძნული კულტურითა და ფილოსოფიით იყვნენ ნასაზრდოებნი, თუმცა მათმა პიროვნულმა შეხვედრამ ქრისტესთან შეუცვალათ ღირებულებები და ცხოვრება. არც საკუთარ ბერძნულ იდენტურობაზე უთქვამთ უარი, რადგან ის უკვე ქრისტიანობის ჭეშმარიტების ნათლით შეიმოსა. საეკლესიო მამების თეოლოგია სრულიად ინარჩუნებს ელვინიზმის პოზიტიურ ნიშნებს, მის გულწრფელ სწრაფვას მშვენიერებისა და ჭეშმარიტებისაკენ, სიბრძნისმოყვარე ცხოვრებისა და თანაზიარობისაკენ, სიყვარულისა და სათნოებისაკენ, მეცნიერების თეოლოგიასთან და სათნოებებთან შეკავშირებისაკენ. იმავდროულად კი მათ ღმერთის, სამყაროსა და ადამიანის შესახებ ახალი შეხედულებები მოიტანეს, რომელთა შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ. ელი-

ნიშნა თავისუფლად შეიტკბო ქრისტიანული თეოლოგია, ანუ ელინიზმი ქრისტიანული გახდა და ამგვარად, წარმოიშვა განუმეორებელი სულიერი კულტურა მარადიული და ყოვლადსაკაცობრიო ღირებულებით. ქრისტიანობა მხოლოდ თეორიული ან აბსტრაქტული სწავლება როდია, არამედ გამოცდილებითი ცხოვრება, რასაც ადამიანი ეკლესიის წევრებთან თანაზიარობით ახორციელებს. ძველი ბერძნების აზროვნების შეცვლაც სწორედ ქრისტიანული სწავლების ამ თვისებამ, თანაზიარობითობამ და პრაქტიკულობამ, ანუ ცხოვრებასთან შეხამებამ განაპირობა.

პერსონალიზმი როგორც დასავლური რელიგიური ცნობიერებისა და კულტურის აღორძინების მცდელობა

ზურაბ ეკალაძე

თანამედროვე მოდერნისტული მიმართულებების - კათოლიკური ფილოსოფიის - ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან მიმდინარეობად პერსონალიზმი ითვლება. მისი დამახასიათებელი ნიშან-თვისება ისაა, რომ იგი თავისი მსჯელობის ამოსავალ პუნქტად ადამიანის, როგორც პიროვნების, პრობლემას მიიჩნევს, უშუალოდ მას უკავშირებს რელიგიური რწმენის პრობლემას და გადაჭრით სვამს ქრისტიანობის თანამედროვე სამყაროსთან დაახლოების აუცილებლობის საკითხს. აქედან გამომდინარე, მას ასევე აინტერესებს ახლებური მიმართულება ტრადიციული ქრისტიანული ფასეულობებისადმი.

თავიანთი ფილოსოფიის წყაროებს პერსონალისტები შორეულ წარსულში ხედავენ და ამტკიცებენ, რომ პირველი „პერსონალისტური რევოლუცია“ იყო დებულება: „შეიცან თავი შენი“ (ლათ. *Nosce te ipsum*). პერსონალისტურ იდეებს ქადაგებდა სოკრატე, მრავალი ქრისტიანი თეოლოგი და ფილოსოფოსი, ახალი დროის რაციონალიზმისა და რელიგიური ფილოსოფიის ბევრი წარმომადგენელი.

თანამედროვე პერსონალიზმის უშუალო წინამორბედად ასახელებენ XIX საუკუნის სპირიტუალისტებს – შ. რენუვიეს (საფრანგეთი), ა. როზმინის (იტალია) და სხვ.

პერსონალისტური ფილოსოფია მხოლოდ კათოლიციზმისთვის არაა დამახასიათებელი. XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე აშშ-ში აღმოცენდა პროტესტანტული პერსონალიზმიც, რომლის დამფუძნებლები იყვნენ ბ. ბლოუნი და ჯ. როისი, ხოლო მთავარი წარმომადგენლები: ე. ბრაიტმენი, რ. ფლუენინი და ვ. ჰოკინგი, რომელნიც პიროვნების, აქსიოლოგიისა¹ და ეთიკის საკითხებს რელიგიასთან კავშირში განიხილავდნენ. იმავდროულად, რუსეთში მართლმადიდებლობაზე დაყრდნობით პერსონალისტურ იდეებს ავითარებდნენ: ნ. ბერდიაევი, ლ. შესტოვი, ლ. კარსავინი, ხოლო გერმანიაში – ვ. შპეტი.

ფრანგული პერსონალიზმის დასაწყისად 1929 წელი ითვლება. მისი ლიდერები არიან: ემანუელ მუნიე (1905–1950 წწ.) და ჟან ლაკრუა (1900–1986 წწ.). მათ 1952 წელს დაიწყეს ჟურნალ „L'Esprit“-ის („სული“) გამოცემა, რომელშიც თანამშრომლობდნენ: მ. ნედონსელი, გ. მაღინიე, პ. ლანდსბერგი, პ. რიკერი, მ. დიუფრენი, ჟ. დომენაკი, დ. დე რუჟ-მონი, ე. ფორე, უ. ბასტიდი, ჟ. გიტონი და სხვ.

1 აქსიოლოგია (ბერძ. *ἀξιος* – ღირსი, ღირსეული) – მოძღვრება ღირებულებების შესახებ.

პერსონალისტები, ითვალისწინებენ რა საზოგადოებრივი მოვლენების ურთიერთგანპირობებულობას, თანამედროვე ქრისტიანობის შესახებ მსჯელობას საზოგადოების ეკონომიკურ, კულტურულ და ზნეობრივ მდგომარეობას უკავშირებენ.

ისინი, საწინააღმდეგოდ ტრადიციული ქრისტიანული დებულებისა, რომელიც მკვეთრად მიჯნავს საზოგადოების საერო, დროებით მისწრაფებებსა და ეკლესიის უმთავრეს დანიშნულებას, ამტკიცებენ, რომ ქრისტიანობა, ისევე როგორც სხვა ნებისმიერი რელიგია, საზოგადოების კულტურის ინტეგრალურ ნაწილს წარმოადგენს. ზოგადად, დასავლეთის ეკლესიათა (როგორც კათოლიკური, ისე პროტესტანტული) კრიზისის დასავლური ცივილიზაციის კრიზისის ფონზე განიხილავენ, ამიტომაც ეკლესიის განახლების მათეული გზა მთელი საზოგადოების პროგრესთან კონტექსტში მოიაზრება, რაც საზოგადოების პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ განახლებას გულისხმობს. ეს ყოველივე კი თანამედროვე ადამიანში სულიერ ფასეულობათა აღორძინებას მოითხოვს.

ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ეკლესიის მისიის მიზანი ზეისტორიულია, იგი ისტორიის გარე წყაროებს ეყრდნობა და ამიტომაც საერო კულტურის აღმავლობა თუ დაცემა მნიშვნელოვან გავლენას ვერ ახდენს საზოგადოების მორწმუნეობის ხარისხზე. პირიქით, ხშირად „ამასოფლის“ კრიზისი და მისი განვითარების წინააღმდეგობრივი ხასიათი ხელს უწყობს რწმენის განმტკიცებასა და აღორძინებას. პერსონალისტები კი რწმენას ისტორიული პლანის რეალობად მოიაზრებენ და წარმოაჩენენ მის კავშირს პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ფაქტორებთან.

თანამედროვე დასავლური ცივილიზაციის კრიზისული

მდგომარეობის მთავარ მიზეზს პერსონალისტები კაპიტალისტური ურთიერთობის განვითარებაში ხედავენ. ეს კრიზისი, მათი აზრით, ეხება ქრისტიანობასაც, როგორც საზოგადოების კულტურის ინტეგრალურ ნაწილს. ეს ურთიერთობები ბადებს ადამიანთა კერძომესაკუთრულ ინტერესებს, ექსპლოატაციას, პოლიტიკურ და სულიერ ჩაგვრას. პერსონალისტების აზრით, მთავარი ბოროტება, რომელსაც კაპიტალიზმი წარმოშობს, არის ადამიანთა გაუცხოება, პიროვნულობის დაკარგვა, მათი სტანდარტულ და პასიურ არსებებად ქცევა, ყოველივე ამის სულიერ მიზეზად კი მათ თავად კაპიტალიზმის წარმოშობა მიაჩნიათ.

ე. მუნიე თვლიდა, რომ აღორძინების ეპოქაში დაწყებულმა საზოგადოების კაპიტალისტურმა განვითარებამ ადამიანის ცალმხრივი გაგება წარმოშვა. ამ ეპოქის მოაზროვნეებმა, მართალია, სწორად შენიშნეს ცალკეული ადამიანის ინდივიდუალური თავისებურება, განუმეორებლობა და ყოველი მათგანის აბსოლუტური ღირებულება, მაგრამ ვერ გაიგეს ადამიანის ნამდვილი, ჭეშმარიტი ყოფიერების არსებითი მნიშვნელობა და პიროვნებათაშორისი კავშირები. ისინი ადამიანს განმარტავდნენ, როგორც იზოლირებულ, ინდივიდუალურ, მხოლოდ გარესამყაროზე ორიენტირებულ არსებას. ამგვარი გაგებიდან ამ ეპოქის მოაზროვნეებმა ინდივიდუალისტური ჰუმანიზმის იდეალი წამოაყენეს, რომელმაც ადამიანთა შორის გარეგანზე, საგნობრივ ქმედებებზე, მატერიალურ კომფორტზე, პირად წარმატებასა და ფულზე ორიენტირებული მიდგომა წარმოშვა, რითაც ისინი სულიერ ფასეულობებს მოწყვიტა, ჩაკლა მათში სულიერი აქტივობა და შემოქმედებისკენ სწრაფვა. ამგვარმა ორიენტაციამ მეორე პლანზე გადასწია, ხოლო ზოგჯერ მთლიანად დათრგუნა ადამიანებში ღმერთისკენ სწრაფვა.

საზოგადოება, რომელმაც „სულიერი განზომილება“ და-
კარგა, სულ უფრო და უფრო მეტად განიცდის სეკულარი-
ზმის² ზეწოლას და ადამიანების, რომელთაც დაივიწყეს
მარადიული ღირებულებები, ანგარებიან ინდივიდუალის-
ტებად და პატივმოყვარე კარიერისტებად, უმოწყალო
ექსპლოატატორებად იქცნენ.

XX საუკუნის ყველაზე გამორჩეული პერსონალისტი ჟ.
ლაკრუა თანამედროვე სამყაროს მიიჩნევს გაუცხოებულ,
მომხმარებელურ სამყაროდ, რომელიც ადამიანებს შემო-
ქმედებითი მოღვაწეობის შესაძლებლობას ართმევს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პერსონალისტები თავიანთი
თეორიული ძიებების მიზნად იმგვარი ქრისტიანული მსო-
ფლმხედველობის შექმნას თვლიან, რომელიც ხელს შე-
უწყობდა ქრისტიანობის აღორძინებას და, იმავდროულად,
ახალი, ჰუმანისტური საზოგადოების დამკვიდრებას, სა-
ზოგადოებისა, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა კაპიტა-
ლიზმის მანკიერებებისაგან. ამგვარი ფილოსოფია არ
უნდა დაკმაყოფილდეს მხოლოდ სამყაროს ახსნით, მან
აგრეთვე უნდა შთააგონოს და აქტიურად წარმართოს ადა-
მიანები პრაქტიკული საქმიანობისკენ, განსაზღვროს მათი
მორალური კრიტერიუმები. სწორედ ასეთი უნდა იყოს
ჭეშმარიტი ქრისტიანული ფილოსოფია.

ე. მუნიე და სხვა პერსონალისტები ამტკიცებენ, რომ
ქრისტიანული ფილოსოფია ისტორიულად განპირობებუ-
ლი, ისტორიულად ცვალებადი ფილოსოფიაა. იგი არ უნდა
იყოს აბსტრაქტული სისტემა და მის როლზე პრეტენზია არ
უნდა გააჩნდეს არც სპირიტუალიზმს და არც თომისტურ

2 სეკულარიზმი (ლათ. saecularis – საერო) – საეკლესიო ან სამონასტრო საკუ-
თრების გადაქცევა სახელმწიფო საკუთრებად; რისიმე გადასვლა საეკლესიო, სასუ-
ლიერო გამგებლობიდან სამოქალაქო გამგებლობაში.

ინტელექტუალიზმს. პერსონალური ფილოსოფია არასისტემურია და კონცეპტუალურად გაურკვეველი. იგი ერთიანია თავისი სულისკვთების, განზრახვისა და მთავარი იდეის მიხედვით. თვით სინამდვილე, ადამიანის ცხოვრება - დინამიკური, წინასწარგანუსაზღვრელი და წინააღმდეგობრივია, ამიტომ ეს ყოველივე ქრისტიანულ ფილოსოფიაშიც უნდა აისახოს.

ფრანგ ფილოსოფოს უ. დომენაკს მიაჩნია, რომ პერსონალიზმი არის არა მხოლოდ ძიებათა მეთოდი, რომელიც დოგმატურ დედუქტივიზმსაც³ გამორიცხავს და რელატივისტურ⁴ ემპირიზმსაც⁵, არამედ იგი ეყრდნობა იმ დებულებას, რომლის მიხედვითაც, ადამიანის ცხოვრების არსებითი ასპექტები არ შეიძლება რაციონალური სქემების მეშვეობით აიხსნას. აბსტრაქტულობის უარყოფით პერსონალისტებს თავიანთი ფილოსოფიის ძირითად მახასიათებლად მისი პიროვნულობა მიაჩნიათ, რომელიც არა მხოლოდ ყოფიერებისა და შემეცნების ბუნებას განმარტავს, არამედ ფილოსოფიის სუბიექტსაც. ამიტომაც, მათი აზრით, ჭეშმარიტი ფილოსოფია განუყოფელია სუბიექტისაგან, მისი სუბიექტურობისაგან და იგი არ შეიძლება ობიექტური იყოს, მსგავსად ბუნების მეცნიერული ცოდნისა. ფილოსოფიის ამგვარი განმარტება ერთგვარად მარქსისტული ფილოსოფიის მიმდევრებსაც მოსწონდათ, ვინაიდან მასში სოციალური გარემოსა და ისტორიზმის გავლენას ხედავდნენ; მაგრამ ისინი პერსონალისტებს მაინც საყვედურობდნენ,

3 დედუქტივიზმი (ლათ. deductio) - დამტკიცების ძირითადი საშუალება, რომელიც წარმოადგენს ლოგიკურ დასკვნას ზოგადიდან კერძოსკენ. მისი საპირისპიროა ინდუქცია.

4 რელატივისტური - ფარდობითი.

5 ემპირიზმი (ბერძ. *ἐμπειρία* - გამოცდილება) - ფილოსოფიური მიმართულება, რომელიც შემეცნების ერთადერთ წყაროდ გამოცდილებას, გრძნობად აღქმას თვლის.

რადგან ფილოსოფიის სუბიექტს განიხილავდნენ აბსტრაქტულ-ანთროპოლოგიური მნიშვნელობით, ანუ როგორც ცალკეულ მოაზროვნე ინდივიდს, რომელიც თავის მსოფლმხედველობას სინამდვილისადმი ექსისტენციალური მიდგომით გამოხატავს. მ. ნედონსელი წერდა, რომ ფილოსოფოსი – ესაა ადამიანი, რომელიც ყველა თავის ქმედებაში ადამიანად რჩება და მისი განცენება მისივე სისტემიდან შეუძლებელია.

პერსონალისტების მიხედვით, ფილოსოფიური სისტემა, ყველა თავისი კომპონენტითურთ (პრობლემა, იდეა, მეთოდი), პიროვნულია და, უპირველეს ყოვლისა, მოაზროვნის სუბიექტურობას წარმოაჩენს. ამიტომაც ფილოსოფიური სისტემა იმდენი შეიძლება შეიქმნას, რამდენი შემოქმედი პიროვნებაც არსებობს. მათი მრავალგვარობა სწორედ პიროვნებათა მრავალგვარობითა და უნიკალურობით, მათი ცხოვრებისეული გამოცდილებითა და ბედ-იღბლით აიხსნება. ასევე გასათვალისწინებელია რეალობათა უსასრულო მრავალფეროვნებაც, რომელიც შეუძლებელია ერთმა რომელიმე სისტემამ მოიცვას. ფილოსოფიის ამგვარი გაგებიდან გამომდინარეობს, რომ არც ერთი სისტემა, მათ შორის, კათოლიკური ფილოსოფიაც, ვერ იქნება საბოლოოდ დასრულებული.

ფილოსოფია, როგორც შემეცნების სპეციფიკური სახე, ზოგადად, ადამიანის ყოფიერებასთან, სუბიექტის ობიექტთან მიმართებას იკვლევს. პერსონალისტები თვლიან, რომ კვლევის ეს ასპექტი ფილოსოფიური შემეცნების სპეციფიკას განსაზღვრავს. მათი აზრით, ფილოსოფიური სისტემები გამუდმებით იცვლება, მაგრამ ამ ცვლილებებში სინამდვილის შემეცნების მთელი სიღრმე კი არ აისახება, არამედ მხოლოდ მოაზროვნის ცხოვრებისეული გამო-

ცდილება, სინამდვილესთან მათი კონტაქტის ახალი პიროვნული საზრისი. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ძნელი გასაგებია, თუ როგორ შეიძლება ფილოსოფიურ ცოდნას ობიექტური შემეცნების პრეტენზია ჰქონდეს. გარდა ამისა, ძნელი ასახსნელია, თუ როგორ შეიძლება ცოდნა, რომელშიც სუბიექტურობის მომენტი ჭარბობს, ობიექტური სინამდვილის გარდაქმნის მეთოდოლოგიურ საფუძვლად გამოდგეს. ეს ყოველივე პერსონალიზმის წინააღმდეგობრივ ხასიათზე მიუთითებს.

პერსონალიზმის ყურადღების ცენტრში პიროვნების ცნება დგას. თანამედროვე საზოგადოების აღორძინების საშუალებად მას ადამიანთა გამოფხიზლების, განვითარების, სულიერი აღორძინებისა და მათი პიროვნული საწყისის სრულყოფის პროცესი მიაჩნია. პიროვნული ყოფიერება, პერსონალისტური გაგებით, ჭეშმარიტი ადამიანური ყოფიერებაა, ამიტომაც ჰუმანისტური საზოგადოების აღორძინება მხოლოდ მისი პერსონალიზაციითაა შესაძლებელი, ეს კი პერსონალისტური რევოლუციით მიიღწევა. ამგვარი რევოლუცია ჭეშმარიტი ქრისტიანობის აღორძინებისკენ მიმავალი ერთადერთი გზაა. რწმენის დაკნინებასა და ე. წ. „ბურჟუაზიული ქრისტიანობის“ წარმოშობას პერსონალისტები ადამიანთა დეპერსონალიზაციას უკავშირებენ. შესაბამისად, ჭეშმარიტი რწმენის აღორძინებაც ადამიანთა ჭეშმარიტად პიროვნული ყოფიერების აღდგენის მეშვეობით მოხდება. ამიტომაც მათ მიერ გამოყენებული პიროვნებისა და მისი რეალიზაციის ანალიზი იმავდროულად ჭეშმარიტი ქრისტიანული რწმენის აღდგენის პირობების ანალიზსაც წარმოადგენს. პერსონალისტები პიროვნულ ყოფიერებას განმარტავენ, როგორც სულიერ რეალობას, რომელიც ყოფიერების ყველა სხვა ფორმას უდევს საფუძვლად. ადამიან-

ნის ცხოვრება, კულტურული შემოქმედება თუ ისტორიული მოვლენები პიროვნული ყოფიერების გამოვლინებებია. ყოველგვარი ყოფიერების საფუძველი კი აბსოლუტური პიროვნებაა, ღმერთია, რომელიც ყველგან მყოფობს და ახდენს მთელი ბუნებისა და საზოგადოების ისტორიის პერსონალიზაციასა და საკრალიზაციას⁶.

პერსონალიზაცია ბუნების ყველა სტრუქტურულ დონეს მოიცავს – ცოცხალ და არაცოცხალ მატერიას, ფსიქიკას, საზოგადოების ისტორიის ყველა ეტაპს და, ამდენად, კოსმიურ ხასიათს ატარებს. პერსონალისტები, პ. ტეიარ დე შარდენის მსგავსად, სამყაროს ისტორიის დომინირებულ ტენდენციად სწორედ პერსონალიზაციას ასახელებენ, რომელიც უპირისპირდება ბუნებაში, საზოგადოებასა და ადამიანის ცხოვრებაში მიმდინარე დეპერსონალიზაციას, სულიერ გაღარიბებასა და ყოფიერების გაუბრალოებას.

მისდევნენ რა იმ დებულებას, რომ ფილოსოფია სისტემური არ უნდა იყოს, პერსონალისტები პიროვნების ცნებას მკაცრად და ზუსტად არ განმარტავენ. ე. მუნიე არ ეთანხმებოდა ტრადიციულ ნეოთომისტურ განსაზღვრებას პიროვნებისა, ვითარცა „რაციონალური ბუნების ინდივიდუალური სუბსტანციისა“. პიროვნების ე. მუნიესეულ გაგებასთან უფრო ახლოა ის კონცეპცია, რომელიც ექსისტენციალისტ ნეოთომისტებს – ჟ. მარიტენსა და ე. ჟილსონს ეკუთვნით. ამ კონცეპციის მიხედვით, პიროვნება სუბსტანციური, უცვალეველი ყოფიერება კი არ არის, არამედ ექსისტენცია, არასტატიკური, დინამიკური რეალობა. პიროვნება არაა საგანი, იგი უფრო მეტად მყოფობაა, ვიდრე ყოფიერება.

6 საკრალიზაცია – (ლათ. Sacramentalis) წმინდა, ღმერთის რწმენასთან დაკავშირებული, სარიტუალო, ტრადიციული.

პერსონალისტების მიხედვით, პიროვნება ინდივიდი არ არის, იგი არ რედუცირდება⁷ იმ საზოგადოებრივ კავშირებად და როლებად, რომლებსაც ასრულებს, ის არაა მარადცვალებადი ინდივიდუალური იერსახეების იგივეობრივი. პიროვნება არ ითქვიფება საკუთარი აქტუალური ობიექტივაციის კონკრეტულ ფორმებში, იგი ყოველთვის უფრო მეტია, ვიდრე მისი კონკრეტული საქმეები, ვიდრე ის შემეცნებელი აპარატი, რომლის მეოხებითაც ჩვენ ვცდილობთ მის შეცნობას. პიროვნება არის ის, რაც ადამიანის მთლიანობას გამოხატავს, იგი არა უბრალოდ „არის“, არამედ „იქმნება“, „ყალიბდება“. ის ერთდროულად ყოფიერებაცაა და ღირებულებაც. პიროვნება თავისთავად ბოლომდე არ გამოიხატება, მას ვერაფერს შევადარებთ, იგი განუმეორებელია და რაციონალურად არ შეიმეცნება.

პიროვნების გაგების საკითხში პერსონალისტები ახლოს არიან ბერგსონიანელებსა და ექსისტენციალისტებთან. ამ უკანასკნელთაგან ისინი იმით განსხვავდებიან, რომ მათ პიროვნება წმინდა სულიერ რეალობად არ მიჩნიათ, არ აღიარებენ პიროვნების მიერ „წმინდა“ არჩევანისა და შემოქმედების შესაძლებლობას, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ სინამდვილეზე არ იქნება დამოკიდებული. პიროვნება, მათი აზრით, არ არის მხოლოდ სუბიექტური სულიერი მოძრაობა. მისი ფორმირება კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში ხდება. პიროვნება მარტო არაა, ადამიანები არ ზღუდავენ ერთმანეთს, არ არიან ერთმანეთისადმი მტრულნი და უცხონი, როგორც ამას ექსისტენციალისტები მიიჩნევენ. პიროვნების უნიკალურობა – წერს ე. მუნიე – არ ნიშნავს მის არაკომუნიკაბელურობას.

7 რედუცირება – (ლათ. *reductio* – უკან დაბრუნება) რაიმეს გამარტივება, შემცირება, რთულის გასაგებად ქცევა.

ავგუსტინიანისტური ყაიდის სპირიტუალისტებისაგან განსხვავებით, რომელნიც ადამიანის არსად მხოლოდ სულს მიიჩნევენ, ხოლო სხეულს „სულის საპყრობილეს“ უწოდებენ, პერსონალისტები ადამიანს სულისა და სხეულის ერთობად თვლიან. ადამიანი, ვითარცა პიროვნება, მატერიაში განსხეულებული სულია, მას თავისი ცხოვრების კონკრეტულ პირობებში არ ძალუძს გათავისუფლდეს მატერიალური საგნობრივი სამყაროსადმი მიკუთვნებულობისაგან. პიროვნება სულიერი არსია, მაგრამ ის იმავდროულად ბუნების ნაწილიცაა. ბუნება მისი თვითგამოხატვის პირობას წარმოადგენს, რაც სულიერად ხორციელდება, ოღონდ მატერიაზე დაყრდნობით. „პერსონალიზმი არ არის სპირიტუალიზმი, პირიქით, იგი ყოველ ადამიანურ პრობლემას კონკრეტული ადამიანურობის მთელი მოცულობით იღებს: ყველაზე მოკრძალებული მატერიალური პირობებით დაწყებული და ყველაზე ამაღლებული სულიერი შესაძლებლობებით დამთავრებული“, – წერს ე. მუნიე. პიროვნების განვითარება და თვითსრულყოფა, მისი აზრით, მიიღწევა არა გრძნობადი, საგნობრივი სინამდვილისაგან განდგომით, არამედ გარდაქმნისა და განსულიერების გზით. მისდევნ რა ავგუსტინეს მრავალ იდეას, პერსონალისტები არ იზიარებენ მის ნეგატიურ დამოკიდებულებას ბუნებისა და საზოგადოებრივი სინამდვილისადმი.

ადამიანის პერსონალისტური კონცეპცია, როგორც მატერიაში განსხეულებული სულისა, თითქმის მთლიანად ემთხვევა ქრისტიანულ (და მათ შორის მართლმადიდებლურ) შეხედულებას, მაგრამ ამ კონცეპციიდან პერსონალისტები არცთუ მთლად ტრადიციულ ქრისტიანულ დასკვნებს აკეთებენ. ისინი ცდილობენ, ადამიანის საქმიანობა მისი პიროვნული ყოფიერების არსობრივ მხარედ გამოაცხადონ.

პიროვნების ქმედითობის უნარი, მათი აზრით, საკუთარი თავის შეუზღუდავი ტრანსცენდირებისაკენ⁸ მისწრაფებიდან გამომდინარეობდა და ამ ტრანსცენდირებაში საკუთარი შეზღუდულობის გადალახვა იგულისხმება. პიროვნების ცხოვრება განუწყვეტელი ტრანსცენდირების პროცესი, მუდმივი ძალისხმევა და პასუხისმგებლობაა. აქტუალობის დაკარგვით ადამიანი დეპერსონალიზდება, ანონიმურობას ექვემდებარება და სცოდავს. ადამიანის მოქმედების მიზანი გარე რეალობის ათვისება, გარდაქმნა და რეორგანიზაციაა, რაც ექსტერიორიზაციის მოძრაობაში, ანუ ობიექტურ სინამდვილესთან პიროვნების ურთიერთქმედებაში, მასთან ადაპტირებაში, საგანთა სამყაროს შექმნასა და მისით სარგებლობაში ვლინდება.

ობიექტურ სამყაროში ადამიანის მოღვაწეობა ჰარმონიაში უნდა იყოს მისი პიროვნული სამყაროს სულიერად გამდიდრებასა და განვითარებასთან და მისი უმთავრესი მიზანიც მატერიალური სინამდვილის გარდაქმნა კი არა, პიროვნების სულიერი სამყაროს ცვლილება უნდა იყოს. ადამიანის განსულიერება მიიღწევა ინტერიორიზაციის პროცესში, ანუ შინაგანი კონცენტრაციით, შინაგანი რეალობისაკენ, საკუთარი „მეს“ სულიერი განზომილებისკენ მიმართებით, კონტენპლაციით⁹. კონტენპლაციურობა, როგორც სულიერი მოღვაწეობის სახე, ობიექტური სინანულისაგან მოწყვეტილი ცნობიერების წმინდა აქტების განცდა კი არ არის, არამედ მიმართება და სწრაფვა იმ

8 ტრანსცენდირება (ლათ. transcendens - საზღვარს გადაცილებული) - სამყაროსადმი და, შესაბამისად, დროსა და სივრცის მიმართ მიღმიერი, გამოცდილების ფარგლებს გარეთ მდებარე; მაგალითად, უსასრულობა, მარადისობა, ღმერთი, სული. საპირისპიროა იმანენტური.

9 კონტენპლაცია (ლათ. contenmplatio) - ჰვრება.

ღირებულებების დაუფლებისადმი, რომელნიც მთელ ადამიანურ სინამდვილეს აძლევს არსებობის საზრისს. მოქმედებას, რომელშიც ექსტერიორიზაცია ჭარბობს, ხშირად მიჰყავს ადამიანი საგნების კულტამდე. ამ საგნებში საკუთარი პიროვნების დაკარგვამდე. ამიტომაც იგი ინტერიორიზაციის პროცესით უნდა იქნეს გაწონასწორებული. ადამიანის სამყაროსადმი აქტიურ მიმართებას, რომელიც ექსტერიორიზაციისა და ინტერიორიზაციის პროცესებით ხასიათდება, პერსონალისტები პიროვნების სინამდვილეში „ჩაბმულობას“ („ჩართულობას“) უწოდებენ. ესაა სუბიექტის „ჩაბმა“ გარდაქმნადი რეალობის არსში, სამყაროს წინაშე ვალდებულების აღება და მასში გარკვეული „ანგაჟირებულობა“¹⁰. ჩვენს სინამდვილეში „ვერთვებით“ არა მხოლოდ ჩვენი მოქმედებით, არამედ შემეცნებითაც, რაც საშუალებს გვაძლევს, დავძლიოთ, გადავლახოთ რაციონალური ცოდნის ცალმხრივობა. შესამეცნებელ საგნებში „ჩართულობის“ გზით შეგვიძლია ინტუიციურად ჩავწვდეთ მათ სულიერებას, ანუ იმას, რაც მათში დაფარულია, იდუმალია და ამგვარად, მოვიპოვოთ უფრო ღრმა ცოდნა, ვიდრე რაციონალური, ლოგიკურად გაფართოებული ცოდნაა. ამით გადაილახება გაუცხოება სუბიექტსა და ობიექტს შორის, ისინი „ერთიან რეალობად“ იქცევიან, რისი წყალობითაც სუბიექტი ღრმა არსობრივ შემეცნებას აღწევს.

აშკარაა, რომ პერსონალისტები რაციონალური და ირაციონალური შემეცნების სერიოზულ პრობლემებს ეხებიან, იკვლევენ ადამიანის სამყაროსთან მიმართების მრავალფეროვან ასპექტებს, მაგრამ ეს მიმართება, რომელსაც

10 ანგაჟირებულობა (ფრ. engager - ვინმეს დაქირავება რაღაც საქმის შესასრულებლად) - ეს სიტყვა გამოიყენება როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი კონოტაციით იმ ადამიანების წარმოსაჩენად, რომლებიც უაღრესად დაინტერესებული არიან რაიმე მიზნის მიღწევით.

ისინი „ჩართულობას“ უწოდებენ, ძნელია შესამეცნებლად, მით უმეტეს, მის უმაღლეს ფორმად სახელდება. მექანიკური მატერიალიზმის კრიტიკისას ისინი აშკარა ირაციონალისტურ პოზიციაზე დგებიან.

არსებითად, პერსონალიზმის განვითარების გზა, ესაა – გზა კლასიკური რაციონალიზმიდან ფენომენოლოგიურ-ექსისტენციალისტური ყაიდის ანთროპოლოგიამდე.

„ჩართულობის“ კონცეპცია თანამედროვე სამყაროში ქრისტიანის პოზიციის განმსაზღვრელი თეორიული პრინციპია. ჭეშმარიტი ქრისტიანი, პერსონალიზაციის აზრით, „ანგაჟირებულია“, „მოწვეულია“ და „ჩართულია“ კონკრეტულ სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენაში. მან, როგორც ქრისტიანმა, უნდა დაიცვას მორალური სიწმენდე, იხელმძღვანელოს უმაღლესი სულიერი ფასეულობებით, ქრისტიანული მცნებებით, რომელთაგან უმთავრესი მოყვასის სიყვარულია. მაგრამ რეალური სოციალურ-პოლიტიკური მოღვაწეობის დროს ამ მცნებათა და ფასეულობათა დაცვა-აღსრულება ძნელია და ქრისტიანს ხშირად „ამა სოფლის“ საშუალებებით უწევს მოქმედება, რაც იწვევს კონფლიქტს ქრისტიანულ იდეალებსა და სოციალურ სინამდვილეს შორის და რაც, თავის მხრივ, მიზეზი ხდება ქრისტიანულ „სამყაროში ყოფნის“ დრამატიზმისა. ასე რომ, პერსონალისტების მცდელობა მიწიერი და ზეციური ფასეულობების მორგებისა და თანაარსებობისა უშედეგოდ მთავრდება.

პიროვნული ყოფიერების ფუნდამენტურ ნიშნად პერსონალისტები კომუნიკაციურობას მიიჩნევენ. ესაა პიროვნების გახსნილობა სხვა პიროვნების მიმართ, როდესაც ხდება ადამიანის სულიერი თვითრეალიზაცია. ე. მუნიე განმარტავდა, რომ პიროვნება ფორმირდება მხო-

ლოდ სხვასთან ურთიერთობით, იგი მხოლოდ სხვა პიროვნებასთან სიახლოვით არსებობს და მხოლოდ სხვა ადამიანის მეშვეობით ძალუძს შეიცნოს საკუთარი თავი. ამგვარად მსჯელობს ჟ. ლაკრუა და ურთიერთობას, სულიერ კავშირებს – აქტიურ, თავისუფალ ქმედებად განიხილავს და მას ადამიანური ყოფიერების ძირითად პირობად მიიჩნევს. ადამიანი სოციალური არსებაა და მისი ავტონომიურობა და თავისებურება სხვა პიროვნებებთან ჭეშმარიტ სულიერ კავშირებში ვლინდება, – წერს იგი.

პერსონალიზმის ცნობილი წარმომადგენელი მ. ნედონსელი პიროვნებას განიხილავს, როგორც სულიერი ბუნების მქონე რეალობას, რომელიც ბუნებასა და სულიერ აბსოლუტს, ანუ ღმერთს შორის არსებობს. პიროვნების სულიერებიდან გამომდინარეობს ისეთი თვისებები, როგორებიცაა თავისუფალი ნება და თვითშემეცნება, რომლის უმაღლესი წერტილი – იდეალური „მე“ – ყოველთვის დაკავშირებულია „შენ-თან“. პიროვნებისთვის „ორმხრივობა“ დამახასიათებელი, რომლის თავდაპირველი და აუცილებელი პირობა არის კავშირი „მე-სა“ და „შენ-ს“ შორის. პირველადი ფაქტი – ეს ცნობების ერთობა და ორმხრივობაა. Cogito-ს¹¹ თავიდანვე ორმხრივი ხასიათი აქვს. პიროვნება არსებობს არა როგორც ინდივიდუალური „მე“, არამედ როგორც ორმხრივი „ჩვენ“, რომლის გამოცდილებაშიც პიროვნება პოულობს და ქმნის საკუთარ „მეს“. როგორც ე. მუნიე აღნიშნავს, სრული და პირდაპირი კომუნიკაცია პიროვნებებს შორის ძნელად მისაღწევია. ამიტომაც ხშირად ადამიანები გაშუალებული კომუნიკაციით სარგებლობენ და ისეთ საშუალებებს იყე-

11 Cogito (ლათ.) – ვაზროვნებ. დეკარტეს ცნობილი გამონათქვამი: Cogito ergo sum – ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ.

ნებენ, როგორებიცაა ირონია, იუმორი, პარადოქსი, მითი, სიმბოლო. ისტორიული ვითარება „ურთიერთობების არანამდვილ ფორმებს“ წარმოშობს, მაგრამ პიროვნებას შეუძლია ნაწილობრივ გადალახოს იგი. კომუნიკაციის გზით პიროვნებათა შორის წარმოიშობა ინტერსუბიექტური კავშირები, რომელთაც პერსონალისტები ჭეშმარიტ ადამიანურ კავშირებს უწოდებენ. იგი განიმარტება, როგორც პროტესტი გაუცხოებული ურთიერთობების მიმართ, რომლებიც პიროვნებას დეპერსონალიზაციით ემუქრებიან.

პიროვნებათა შორის ურთიერთობებში პერსონალისტები განსაკუთრებით გამოყოფენ სიყვარულის მნიშვნელობას, რომ ერთ პიროვნებას მეორესთან კომუნიკაცია რაციონალური გზით შეუძლია და ეს მხოლოდ სიყვარულის მეოხებით შეიძლება განხორციელდეს. ე. მუნიერ. დეკარტის ცნობილი ფორმულის პერიფრაზირებასაც ახდენს: „მიყვარს, მაშასადამე, ვარსებობ“. იგი სიყვარულს იმგვარ ემოციურ კავშირად მიიჩნევს, რომლის დროსაც ორი პიროვნება ერთმანეთს აღიქვამს არა როგორც ობიექტს, არამედ როგორც თავისუფალ არსებას, როგორც განუმეორებელ სუბიექტურობას, აბსოლუტურ ღირებულებას. სიყვარული სხვა გრძნობებზე ძლიერ გვიცხადებს ურთიერთობის მთავარ ჭეშმარიტებას, ანუ იმას, რომ ჩვენ არსებობა სხვების მეოხებით შეგვიძლია. ამასთანავე, რწმენის საიდუმლოს გაგების გზასაც გვიჩვენებს – სიყვარულის წყალობით მორწმუნე აბსოლუტურ პიროვნებად – ღმერთადმდე მალდება.

მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანი ბუნებისა და სოციალური დეტერმინაციის¹² მოთხოვნილებათა მიხედვით მოქმედებს და მისი სუბიექტური სამყარო ობიექტურ, საგნობრივ

12 დეტერმინაცია – განპირობებულობა (ლათ. determinatio); ფილოსოფიური სწავლება, რომელიც ამტკიცებს ზოგად მიზნობრივ განპირობებულობას, უარყოფს შემთხვევითობას და უპირისპირდება ინდეტერმინიზმს.

სამყაროსთანაა კავშირში, იგი მაინც თავისუფალი არ-
სებაა და მას შეუძლია დეტერმინირებულების დაძლევა.
ადამიანი არ დაიყვანება მისავე სოციალურ მოვალეობასა
და მდგომარეობამდე. იგი ფლობს ღიაობის სულიერ გა-
მოცდილებას ზერეალობასთან, ზეგრძნობადთან, ზერა-
ციონალურთან და მათკენ მიმართულ ქმედებას პერსო-
ნალისტები ტრანსცენდირებას უწოდებენ. მისი საიდუმლო,
როგორც ადამიანის ყოველგვარი წარმოდგენის ზღვარი,
თავად ადამიანის პიროვნულ ყოფიერებასა და ღვთაებრივი
პიროვნების ყოფიერებას შორის იმყოფება. იდუმალების ეს
მიუწვდომელი ზღვარი აშორებს ადამიანს მისგან დაფარუ-
ლი აბსოლუტისაგან, ღმერთისაგან („Deus absconditus“),
რომელსაც უმაღლესად მივწვდებით, ვიდრე შემეცნებითა
და გაგებით.

ბ. პასკალისა და ს. კირკეგორის კვალად, ე. მუნიც იმ
დასკვნამდე მიდის, რომ ღმერთი, რომლისკენაც მორწმუნე
ისწრაფვის, დაფარული რჩება. მორწმუნე გრძნობს, რომ
მისი ბედნიერება ღმერთშია, იმავდროულად კი იმასაც
აცნობიერებს, რომ მას ღმერთისგან გაურკვეველი დისტან-
ცია აშორებს. როდესაც რწმენას „ჩართულობისა“ და სი-
ყვარულის ცნებებით განმარტავენ, პერსონალისტები მას
უფრო გრძნობად, „გულისმიერ განცდად“ თვლიან, ვიდრე
გონების აქტად. რწმენა ჩვენი მოაზროვნე, შემგრძნები და
მოქმედი ერთშედწევადობაა. რწმენით პიროვნება უმაღლეს
შემეცნებას აღწევს, მაგრამ ეს შემეცნება ობიექტური არ არის,
იგი მთლიანად გაშუალებულია პიროვნების სუბიექტურობით.
ობიექტი შეიმეცნება და გაიგება მხოლოდ იმ ზომით, რა
ზომითაც „ჩართულია“ მასში სუბიექტი. ამგვარად, რწმენი-
სთვის რაციონალურ დასაბუთებას არანაირი მნიშვნელობა
არ გააჩნია. ღვთის არსებობის ყოველგვარ მტკიცებულებას

უკვე წინ უსწრებს რწმენის ირაციონალური აქტი. აქედან გამომდინარე, პერსონალისტები აკრიტიკებენ თომიზმის სპეკულატურ¹³ ინტელექტუალიზმს და აღნიშნავენ, რომ იგი უძლურია რელიგიურობაში განამტკიცოს თანამედროვე ადამიანი.

ზოგიერთი პერსონალისტი რწმენის, როგორც პიროვნული ირაციონალური შემეცნების, განმარტებას ვოლუნტარისტული¹⁴ ცნებებით ცდილობს. მაგ. ჟ. ლაკრუა ავითარებს კონცეპციას, რომლის თანახმადაც, ადამიანი თავისი აქტიური ქმედებით თავდაპირველად რაციონალურად იმეცნებს საგნებს, შემდეგ იწყებს მათთან შეჩვევას, ანუ უფრო ღრმად გაგებას და ბოლოს ენდობა მათ. ნდობაა გაგების უმაღლესი, უნივერსალური ფორმა, რომელიც რეალობის თვით „კონკრეტულობას“ სწვდება. იგი განისაზღვრება არა გონებით, არამედ ნებით. ჟ. ლაკრუა გვთავაზობს ვილაპარაკოთ არა სამყაროს შემეცნებაზე, არამედ მის გაგებაზე, ხოლო შემეცნების თეორიას რწმენის თეორია ვუწოდოთ. ყველაზე ღრმა ნდობა, რომლის მეშვეობითაც სიცოცხლე თავის ადამიანურ სისავსეს აღწევს – ღმერთის რწმენაა.

პიროვნების პერსონალისტური გაგების ირაციონალიზმი განსაკუთრებით აშკარად ვლინდება მ. ნედონსელის კონცეპციაში. თუ ე. მუნიე და ჟ. ლაკრუა პიროვნებას კულტურული, პოლიტიკური და ეკონომიკური პირობების ფონზე განიხილავენ, მ. ნედონსელი პიროვნების პრობლემის გან-

13 სპეკულატური (ლათ. *speculatio* - დათვალიერება) - გონებაჭკვრეტითი, გამოცდილების გარეშე გამოტანილი ფილოსოფიური მსჯელობა.

14 ვოლუნტარიზმი (ლათ. *voluntas* - ნებისყოფა, ნება) - მსოფლმხედველობა, რომლის მიხედვითაც, ყოველივე არსებულის, მთელი სინამდვილის საფუძველს ნება წარმოადგენს. უარყოფს ობიექტურ კანონზომიერებასა და აუცილებლობას. ფსიქოლოგიაში ფსიქიკური ცხოვრების წარმმართველად ნებისყოფას მიიჩნევს და არა გონებას.

ხილვისას სრულიად გამორიცხავს პოლიტიკურ და კლასობრივ ურთიერთობებს. პიროვნებათა შორის ურთიერთობებს, მისი აზრით, უპირატესად სულიერი ხასიათი აქვთ. გარდა ამისა, პიროვნება კავშირშია არა მარტო სხვა პიროვნებებთან, არამედ უმაღლეს „შენ-თანაც“. მხოლოდ ღმერთთან სულიერი ურთიერთობით შეუძლია ადამიანს სრულფასოვან და ჭეშმარიტ პიროვნებად გახდომა და თავისი სიცოცხლისათვის საზრისის მინიჭება. ღმრთაებრივი სრულყოფილებისკენ მისწრაფებას ფრანგი პერსონალისტი პიროვნული ყოფიერების საბოლოო მიზნად და შემოქმედებითი მოღვაწეობის წყაროდ სახავს. მ. ნედონსელის სპირიტუალისტური პერსონალიზმი კათოლიკური პერსონალიზმის ყველაზე ირაციონალურ და მისტიკურ ვარიანტს წარმოადგენს.

როგორც უკვე ითქვა, სამყაროში ადამიანის მყოფობის ახსნას პერსონალისტები კონკრეტული ისტორიული პირობების ანალიზს უკავშირებენ. ცნობილი კათოლიკე ექსისტენციალისტის, გაბრიელ მარსელის, კვალად, ე. მუნიეც ადამიანური ექსისტენციის ორ მოდუსს განარჩევს – „ფლობას“ და „ყოფნას“. კაპიტალისტური ცივილიზაცია – ამტკიცებს მუნიე – პირველი მოდუსის ფორმირებას ახდენს, ეს ცხოვრების იმგვარი წესია, როდესაც ადამიანები ცდილობენ, ჰქონდეთ რაც შეიძლება მეტი ქონება, სიმდიდრე, ძალაუფლება, ცდილობენ, იდეებით, ხელოვნებისა და კულტურული ფასეულობებით „მართონ“ ცხოვრება. „ფლობა“ თვითმიზნად იქცევა. ამ დროს ადამიანები უარს ამბობენ, ეძებონ საგანთა ღრმა შინაარსი და მისი მნიშვნელობა პიროვნებისათვის. ეს ექსისტენციური მოდუსი ადამიანის დეპერსონალიზაციას იწვევს. მეორე მოდუსი – „ყოფნა“ – ცხოვრების ისეთი წესია, როცა ადამიანი ჭეშმარიტად პი-

როვნული ყოფიერებისაკენ ისწრაფვის და უმაღლეს ფასეულობებზეა ორიენტირებული. ე. მუნიეს აზრით, „ფლობის“ მოდუსი გაუცხოების (ალიენაციის) ორგვარ ტიპს წარმოშობს: ნარცისისა და ჰერკულესისა. პირველ შემთხვევაში ადამიანი არარეალური აზრების, განცდებისა და ოცნებების ტყვეობაში იმყოფება და საგნობრივ რეალობას მოწყვეტილია. თუ მას კეთილშობილური მისწრაფებანი და იდეალები აქვს, ისინი უტოპიურია და არ რეალიზდება. თუ ნარცისი ინტენსიურ სულიერ ცხოვრებას ეწევა, მისი განცდები საკუთარი თავის ეგოცენტრული სიყვარულია და სხვა არაფერი. მისი გაუცხოება სინამდვილიდან გაქცევაა, მისდამი პროტესტია, ეს გზა პიროვნებისათვის დამლუპველია, ვინაიდან სინამდვილესთან კავშირის დაკარგვით იგი საკუთარ თავსაც კარგავს. მაგრამ პიროვნება იკარგება მაშინაც, როდესაც ადამიანი მეორე უკიდურესობაში ვარდება, კერძოდ, გარეგან საგნობრივ მოღვაწეობაში. ეს ჰერკულესის გაუცხოებაა. ამ შემთხვევაში ადამიანი აქტიურად მოქმედებს ეკონომიკის სფეროში, პოლიტიკურ ასპარეზზე და ა. შ., მაგრამ, იმავდროულად, კარგავს თავის სუბიექტურობას, ინდივიდუალურობას და საკუთარი ქონების, კარიერის, პრესტიჟისა და წარმატებების მონა ხდება. ჰერკულესი მოკლებულია შემოქმედების უნარს, მისი აქტიურობა ავტომატურია, იგი შეგუებულია გარემოს, ემორჩილება უპიროვნო ნორმებს, მოთხოვნებსა და წეს-ჩვეულებებს.

ასეთი ადამიანისათვის ცხოვრების მიზანს კომფორტი წარმოადგენს. მთავარი, რასაც იგი კარგავს, სიყვარულის უნარია. მას არ უყვარს, ის მხოლოდ სიმპათიას განიცდის, ვინაიდან სიყვარული სხვისადმი თავის გაწირვას ნიშნავს, გაუცხოებულ ადამიანს კი მხოლოდ მითვისება და სარგებლობის მიღება სურს და შეუძლია. ამგვარი მდგო-

მარეობა მ. ჰაიდეგერის მიერ აღწერილ „არანამდვილ არსებობას“ ჰგავს, როდესაც ადამიანი ივიწყებს ყოფიერების არსებით პრობლემებს და მხოლოდ სტანდარტულ და ანომალურ საზოგადოებრივ ნორმებზეა ორიენტირებული. ცივილიზაცია, რომელმაც ყოფიერების საზრისი და სიყვარული დაკარგა, ფულის ცივილიზაციად იქცა, რომელშიც ობიექტი სუბიექტზე, „ფლობა“ კი „ყოფნაზე“ ბატონობს.

ე. მუნიეს აზრით, გაუცხოების დაძლევა მხოლოდ სუბიექტური და ობიექტური ადამიანური ქმედების, ინტერიორიზაციისა და ექსტერიორიზაციის ჰარმონიის შენარჩუნებითაა შესაძლებელი, რაც, თავის მხრივ, ადამიანთა სულიერი აღორძინების მეოხებით მიიღწევა. ამ უკანასკნელის საფუძველი კი პიროვნების ტრანსცენდურისაკენ სულიერი მისწრაფებაა.

როგორც ხედავთ, პერსონალისტთა უმთავრესი ამოცანა ჭეშმარიტად საზოგადოებრივი ადამიანის ჩამოყალიბებაა. ამგვარ ადამიანთა ერთობა პიროვნული ერთობაა, ხოლო ყველა სხვა სახის ერთობა ანონიმურობის ტირანიის ფორმებს წარმოადგენს. ამიტომაც, მათი აზრით, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სამყარო პიროვნულ ურთიერთობათა სამყაროდ უნდა გარდაიქმნას. ე. მუნიე თავის საპროგრამო ნაწარმოებში – „პერსონალიზმის მანიფესტი“ – წერდა: „პერსონალისტური ცივილიზაცია ისეთი ცივილიზაციაა, რომელიც თავისი სტრუქტურითა და სულისკვეთებით მისაღებია ყოველი ინდივიდისათვის, რათა ისინი განვითარდნენ როგორც პიროვნებები“. განსაკუთრებულ ყურადღებას ე. მუნიე მხატვრულ შემოქმედებას ანიჭებს, რომელიც პიროვნების თვითგამოხატვის ჭეშმარიტ აქტად და ადამიანთა კომუნიკაციის ჭეშმარიტ ფორმად მიაჩნია. როდესაც სულიერ რევოლუციაში ქრისტიანობის როლის შესახებ საუბრობენ,

პერსონალისტები მოითხოვენ, რომ თვით ქრისტიანობაც განვითარდეს, სულიერად გაძლიერდეს და, ამასთან ერთად, თავიდან აიცილოს უსულო ადმინისტრირებისა და ბიუროკრატიზმის საშიშროება.

პერსონალისტები აკრიტიკებდნენ კათოლიკური ფილოსოფიის სხვა მიმართულებებს და მათ ძირითადად ბრალს იმაში სდებდნენ, რომ არ დაიცვეს ქრისტიანობის უმთავრესი იდეები და, ამასთან ერთად, რეალისტურად ვერ გაარკვეს ქრისტიანობის ადგილი თანამედროვე სამყაროში. პერსონალისტებს სპირიტუალისტების ნაკლად ის მიაჩნდათ, რომ ეს უკანასკნელნი რელიგიას მხოლოდ სულიერ ასპექტში განიხილავდნენ და ყურადღებას არ აქცევდნენ რეალურ სოციალურ პრობლემებს. მეოცე საუკუნის მოდერნისტებს კი პერსონალისტები ისტორიული ქრისტიანობის მნიშვნელობის გაზვიადებას საყვედურობდნენ. ასევე იმას, რომ მათ ვერ შეძლეს, წინ აღდგომოდნენ პოზიტივიზმის გავლენას და რწმენისა და ცოდნის მიმართების საკითხში უარი თქვეს ცოდნის მნიშვნელობაზე, ხოლო რწმენა სენტიმენტალურ მგრძნობელობად გაიაზრეს. საინტერესოა, რომ ზოგიერთი პერსონალისტური იდეა ვატიკანის მეორე კრებამაც გაიზიარა და ისინი კრების დადგენილებაშიც აისახა.

დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ პერსონალიზმმა, რომელიც ადამიანისა და საზოგადოების სულიერ აღორძინებასა და ჰარმონიულ განვითარებას ისახავდა მიზნად, სხვა მოდერნისტული მიმდინარეობების მსგავსად, თავიდან ვერ აიცილა ის ხარვეზები, რომლებიც საერთოდ ახასიათებს დასავლურ ქრისტიანობას – როგორც კათოლიკურს, ისე პროტესტანტულს. მის თავისთავად კეთილშობილურ იდეებსა და მიზნებს ერთგვარი უტოპიური ელფერი დაჰკრავს. გარდა ამისა, პერსონალისტებისთვის სრულიად შეუმჩნეველი

და უგულებელყოფილი რჩებოდა მართლმადიდებლობის
სულიერი გამოცდილება (განსაკუთრებით ეკლესიის წი-
ალში საუკუნეების განმავლობაში დაუნჯებული ასკეტური
მოღვაწეობის უმდიდრესი მონაპოვარი) და, შესაბამისად,
მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება საერო საზოგა-
დობასთან, რომლის გათვალისწინების გარეშე, ცხადია,
ყოველგვარი მოდერნისტული მიმდინარეობის კრაზი გარ-
დაუვალია.

ქრიატიანობა და ხელოვნება



ახალი ხელოვნება და ქრისტიანული ფასეულობები

თეა ინჭირველი

სიკვდილისგან არ იკურნებიან. ხელოვნება ექიმის მომლოდინე ავადმყოფი კი აღარაა, არამედ აღდგომის მომლოდინე მიცვალებული. ის ან აღდგება და წამოდგება თავის კუბოდან რელიგიური ჭვრეტის ცეცხლოვანი, მწველი შუქით თვალახელილი, ან არადა ისღა დაგვრჩება, სამგლოვიარო პანაშვიდი გადავიხადოთ და მისი ცხედარი მიწას მივაბაროთ“¹. ამ სიტყვებით ასრულებს 1935 წლის ვნების შაბათს პარიზის წმ. სერგის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის პროფესორი, მართლმადიდებელი მოაზროვნე და კულტუროლოგი, ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიკო-

1 В. Вейдле „Умирание Искусства“. изд. „Республика“, Москва 2001. გვ. 76.

სი ვლადიმირ ვეიდლე თავის ერთ-ერთ საუკეთესო ნაშრომს – „მომავლადი ხელოვნება“. მე-20 საუკუნის დასაწყისში ხელოვნების კრიზისით შეწუხებულ ინტელექტუალთა შორის, რომლებიც დაუფარავად საუბრობდნენ მხატვრული შემოქმედების საბოლოო აღსასრულზე, ვლ. ვეიდლე იმით გამოირჩევა, რომ მის მიერ თანადროული ხელოვნებისთვის ჩატარებულ მართლაც სიღრმისეულ ანალიზსა და დამაჯერებელ დიაგნოზს ერთგვარი დამაიმედებელი პროგნოზიც მოსდევდა – მართლმადიდებელი ავტორი გამოსავალს ხელოვნების გაქრისტიანებაში, მის ჭეშმარიტ დანიშნულებასთან დაბრუნებაში ხედავდა.

მართლმადიდებელი სწავლებით, ხელოვნება, ისევე როგორც ფილოსოფია, ღვთისმეტყველების მსახურია. ხელოვნების ფუნქცია და დანიშნულება მხოლოდ და მხოლოდ ისაა, რომ ადამიანს თავის საბოლოო მიზანთან დაახლოებაში – მომავალი სასუფეველის ხილვაში, მისდამი სწრაფვაში დაეხმაროს, რისთვისაც, როგორც ვერბალური ან მუსიკალური, ასევე სახვითი ხელოვნების საშუალებებიც მაქსიმალურად შეეწევა, შესაძლოა სხვებზე უფრო ეფექტურადაც კი. წმ. ბასილი დიდი ერთ-ერთი ქადაგებისას იმასაც კი ამბობდა, რომ მხატვრობა ბევრად უფრო შთამბეჭდავად გადმოსცემს აზრს და გაცილებით უფრო მძლავრი ხერხები აქვს ადამიანის სულზე ზემოქმედების მოსახდენად, ვიდრე სიტყვიერ ქადაგებას². თავის მხრივ, ახალი დროის ქრისტიანი ისტორიკოსი – ვლ. ვეიდლე ცალსახად ასკვნის, რომ ხატი, რომელიც, თავის მხრივ, მართლმადიდებელი ეკლესიის საკუთრებას წარმოადგენს, არის ყველაზე სრუ-

2 Святото Василия, из того слова о блаженном мученике Варлааме, начало которого: Прежде, конечно... Преподобный Иоанн Дамаскин, Три защитительных слова... 1993, гл. 25.

ლყოფილი, ყველაზე მაღალმხატვრული ხელოვნება და თუკი ხელოვნების ნაწარმოებებს მათი სიღრმისა და სირთულის ხარისხის შესაბამისად ერთიმეორის მიყოლებით დავაწყობთ, აშკარად გამოჩნდება კიბე, რომელსაც რაც უფრო ზევით ავუყვებით, მით უფრო ვუახლოვდებით ხატს, ხოლო რაც დაბლა ვეშვებით, სულ უფრო მეტად ვშორდებით მას³.

ამის მიზეზი კი ისაა, რომ თავად ხელოვნება თავისი მთავარი დანიშნულებით ერთგვარი ენაა; ესთეტიკის გაგებით კი არა (რადგან ესთეტიკა არასოდეს სვამს კითხვას „რა?“, მას მხოლოდ „როგორ“ აინტერესებს), არამედ ისაა მხატვრის ენა; რაზედაც არ უნდა „საუბრობდეს“ მხატვარი (ამა თუ იმ ხელოვნებით), მან თავის სათქმელი მხოლოდ კი არ უნდა გამოთქვას, არამედ ისე უნდა გამოხატოს, რომ ამ გამოხატულში ჩვენთვის მთელი სისრულით განხორციელდეს მისი ჩანაფიქრი და არა, ასე ვთქვათ, გვაცნობოს ან შეგვატყობინოს ის. ხელოვნება მართო იმაზე „ლაპარაკობს“, რაც შეიძლება გამოისახოს და გამოვლინდეს; ის არის ენა, რომელიც გამოხატავს, წარმოაჩენს აზრებს და შემდეგ მათგან ხელახლა გადააზრებულ მთლიანობას წარმოშობს. ამიტომაც ძალუძს მას, რომ რელიგიის ენა იყოს. მეტიც, რელიგია თავის თავში გულისხმობს ხელოვნებას. ამიტომაცაა, რომ ის იგავებით უფრო ლაპარაკობს, ვიდრე ცნებების ანდა ემპირიული საგნების აღმნიშვნელი ნიშნებით; სახე-ხატებით, სიმბოლოებით და, ზოგადად, თავისი აზრის გამომხატველი, გამომავლინებელი, გამომსახველი ნიშნებით. ამდენად, რელიგია მხოლოდ

3 В. Вейдле, Письма об иконе, Письмо первое, Образ и символ, Вестник РХД, № 55, 1959г. N196, - 2010.

და მხოლოდ თავის საკუთარ, მშობლიურ და ერთადერთ – ხელოვნების ენაზე მეტყველებს. მან საერთოდ არ იცის სხვა ენა, გარდა ხელოვნებისა. მართალია, ის შეიცავს ხელოვნებას თავის თავში, მაგრამ ხელოვნებას, თავის მხრივ, შეუძლია გაემიჯნოს და გამოეთიშოს მას. თუმცა, როგორც არ უნდა მოინდომოს, ხელოვნების ენა მაინც იგივე დარჩება – აზრის გამომხატველი – ისეთივე, როგორიცაა მისი აზროვნების წესი (მითიური ანდა მითო-ლოგიური), რომელიც ასევე ახასიათებს რელიგიურ აზროვნებასაც. ამიტომაც, თუკი ხელოვნება დისკურსის მოთხოვნებს დაჰყვება და მისი აზროვნების წესს მოირგებს, გარკვეული ხნის შემდეგ ის საბოლოოდ დაშორდება რელიგიას და ამით საკუთარ თავს დაკარგავს⁴. ასეთია არჩევანი, რომელსაც ვლადიმირ ვეიდლე 1930-1950-იანი წლების დასავლეთ ევროპის ხელოვნების წინაშე ხედავს: ან დაუბრუნდეს იგი თავის წიაღს – რელიგიური ცნობიერების გამომხატველად, კონკრეტული საზრისების ხატოვანმქმნელად იგუღვოს თავი და ამის დასტურად ხატწერის ხელახალი აღმოჩენა, მისი, როგორც ხელოვნების მწვერვალის მხატვრული ღირსება გაიაზროს, ან არადა, განაგრძოს ის გზა, რომელიც მას საკუთარი სულისგან – ხელოვნებად ყოფნისგან – საბოლოოდ გამიჯნავს.

ასევე ფიქრობს ვლ. ვეიდლეს თანამოაზრე, გაცილებით მეტად სახელგანთქმული მეცნიერი ჰანს ზედლმაირი, რომელიც მას ახალი ხელოვნების უმთავრესი პრობლემის პირველადმოჩენად მიიჩნევს და დიდად უფასებს ამ დამსახურებას, რადგან 1960 წელს სწორედ მან ამხილა

4 В. Вейдле «Искусство как язык религии» Впервые: Вестник РСХД. Париж, 1958.

ფუნდამენტურად ახალი ხელოვნების „ესთეტიკური სიცრუე“; კერძოდ, ვლ. ვეიდლემ საჯაროდ დაადასტურა, რომ 1910 წლიდან მოყოლებული, „ხელოვნების ნაწარმოებისა“ და „ესთეტიკური ობიექტის“ ცნებები ერთმანეთს გაუთანაბრდა. მხატვრული შემოქმედება მზა პროდუქტმა ჩაანაცვლა; ამიტომაც, „თუკი ხელოვნება აბსოლუტურად ავტონომიურია და, შესაბამისად, ხელოვნების ნაწარმოები მხოლოდ ესთეტიკურ ობიექტს წარმოადგენს, რასაც გამუდმებით წარმოაჩენს მოდერნისტული იდეოლოგია, მაშინ გამოდის, რომ ესთეტიკურ ობიექტად გამოიყენება „ნებისმიერი რამ, რაც გნებავთ“ და რაც სულაც არაა ხელოვნების ნაწარმოები; ჰოდა, ეს „რალაც, რაც გნებავთ“ შესაძლოა მოქმედებდეს და გავლენას ახდენდეს კიდევ, როგორც ნამდვილი ხელოვნების ნაწარმოები. ამიტომაც აღარაფერია გასაკვირი იმაში, რომ გამოფენებზე ესთეტიკური არტეფაქტები ყოველნაირი მზა პროდუქტის (Objects trouvés) გვერდით იხილოთ. ერთი რამ კი უეჭველია: ამგვარი პროდუქციის შემქმნელნი, და უფრო კი, მათი თანამედროვე ინტერპრეტატორნი, ღრმა შინაარსსა და სიღმისეულ საზრისებზე აცხადებენ პრეტენზიას, მაგრამ სინამდვილეში ეს პრეტენზიები წმინდა წყლის ახირებაა და მეტი არაფერი“⁵.

და მაინც, რამ გადაქაჩა ხელოვნება იმ სამყაროში, რომელიც ხელოვნების მიღმა მდებარეობს? ამ კითხვაზე სწორი პასუხის მოსაძებნად ჰანს ზედლმაირმა – მე-20 საუკუნის ერთ-ერთმა ყველაზე კვალიფიციურმა და ფართო ჰორიზონტის მქონე დიდმა მეცნიერმა – ხელახლა გადაავლო თვალი დასავლური კულტურის მთელ ისტო-

5 იხ.: Ханс Зедльмайер, „Утрата середины, Революция современного искусства, Смерть Света“. Москва 2008.

რიას და ის ცალკეულ ეტაპებად იმის მიხედვით დაყო, როგორც გაიაზრებოდა ამა თუ იმ დროს ხელოვნებისა და გამოსახულების რაობა. „დაკარგული შუაგული“, წიგნი, რომელშიც მან ეს ეტაპები მონიშნა⁶, პირველად 1948 წელს გამოქვეყნდა და მას შემდეგ აქტუალობა არ დაუკარგავს, რადგან, როგორც ჩანს, ახალი ხელოვნების პრობლემა, რომელიც მასში გამოიკვეთა, სულ უფრო ღრმავდება.

1) პირველი ხანა – „ღმერთი-მეუფე“, ზედღმადირის მიხედვით, 550-1150 წლებს მოიცავს. ხელოვნებას სხვა ამოცანა არა აქვს, თუ არა ტაძრის, როგორც ხელოვნებათა ერთობლივი ნაწარმოების შექმნისა. საერო ხელოვნების პოლუსი – საიმპერატორო ხელოვნება, გარკვეულწილად, ეკლესიისავე წიაღშია მოქცეული. ისევე, როგორც ადრექრისტიანულ და ბიზანტიურ ხელოვნებაში, ამ ხელოვნების ერთადერთი საგანი ზესათსოფელია. ნაგებობაცა და გამოსახულებაც თითქოს საკრალურია, ისინი საზრისეულ ნიშნებად, „უმსგავსი მსგავსების“ პრინციპების თანახმად საცნაურჰყოფენ ისეთ რასმეს, რაც თავისი არსებით ზეცნობიერია. ადამიანი და ბუნება, ასე ვთქვათ, იმქვეყნიურის იდუმალებას წარმოაჩენენ. ამ პრინციპების შესატყვისია გადმოცემის კანონებიც... ეს სახვითი ხელოვნება აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც კვლავაც „ხატის“ იმ გაგებას იზიარებს, რომელიც მე-3 საუკუნეში პლოტინის ნეოპლატონიზმმა დააფუძნა, ეკლესიის ხელოვნებამ კი კონსტანტინეს ხანაში გაითავისა. ხელოვნების „წინსვლა“ იმხანად ნაანდერძევი სახვითი ფორმულების თარგმანებაა და სულაც არ არის ბუნების შესწავლა. აღმოსავლეთქრისტიანული ხელოვნების

6 ვსარგებლობთ თარგმანით: ჰანს ზედელმაირი. „დასავლური ხელოვნების ოთხი ხანა“, თარგმნა დ. თუმანიშვილმა, გამოცემიდან: „Epochen und Werke“, Bd.2, Wien-München, 1960.

მსგავსად, ღმერთი აქაც ღვთიურობითაა წარმოჩენილი, ქრისტე კი ქვეყნიერების მეუფედ და ხელმწიფედ გვევლინება. მატულობს აპოკალიფსურ დემონურ არსებათა თემები, ასევე, ქვეყნის აღსასრულისა, უწინარეს ყოვლისა კი განკითხვის დღისა. ამ ხელოვნების ხასიათი მთლიანობაში მჭიდროდ უკავშირდება მის რელიგიურ ამოცანას და ღვთაების გარკვეულ გააზრებას.

2) მეორე ხანაა – „ღმერთკაცი“, 1140-1470 წლები – გოთიკა. ეს ღმერთკაცის ხელოვნებაა. ძირფესვიანად იცვლება ადამიანის ღვთისადმი დამოკიდებულება. „ახლებური ღვთისმოსაობა წინ წამოსწევს მაცხოვრის სახეს... ღმერთი უახლოვდება ადამიანს“ (G. Weise). ადამიანის სახე-ბასთან ერთად კვლავ ჩნდება – პირველად ანტიკური ხანის შემდეგ – მრგვალი პლასტიკა და სახვითი ნიშნიდან სწრაფად გადაიქცევა ღვთაებრივის გრძნობად ხატებებად. ზეგრძნობადი გრძნობად ხატებებად იქმნა და გრძნობადი ფანტაზიით მიიწვდომება. ამის მიხედვით ერთიანად იცვლება ხელოვნების ამოცანაც. ნატურალისტურად გაცოცხლებული ორნამენტებით იწყება ბუნებისა და ანტიკურობის შესწავლა. ხელოვან მღვდელმსახურს ხელოვანი-ერისკაცი ცვლის. მრგვალი ქანდაკების შემდეგ (პირველად ჯოტოსთან) ჩნდება მხატვრობა, რომელიც სიბრტყეზე შუქითა და ჩრდილით სხეულებს სრული სიმრგვალით გამოსახავს, სივრცეებს კი – სივრცობრივად. ვინაიდან ახლა ხელოვნებას არა მარტო სულის ამალღების, თვალის „გახალისების“ ძალაც შესწევს, წარმოიშვება ხელოვნების მეორე, საერო პოლუსიც: სასახლეებში, ოდნავ მოგვიანებით კი მოქალაქეთა კერძო ბინებში, ფეხს იკიდებს და იკვეთება საწყისები ხელოვნებისა, რომელიც საკრალურიდან კი არ მოდის, ახალი, სუფთა საერო თემატიკის მატარებელია.

3) რენესანსი და ბაროკო (1470-1760 წწ.) ღმერთ-კაცისა და „ღვთაებრივი“ ადამიანის ხელოვნებაა. ადამიანის ორმაგი ბუნებიდან ცალმხრივად გამოყოფენ ადამიანის სიდიადეს და საგანგებოდ არიდებენ თვალს მის საცოდაობას. ეპოქის წინამძღოლი სახე - „დიდი ადამიანია“, „ღვთაებრივი“ სულიერადაც და მსოფლიურადაც. ადამიანი ძალისძალად აამაღლეს. იგი არა მარტო ღვთის ხატია, არამედ მისი გამონაშეიქც და შემოქმედებითი უნარის მხრივაც - მისი მსგავსება. ქრისტე, პირველ ყოვლისა, ხორციელადაა დანახული, სიკვდილის მძლეველად, ამაღლებულად, ზეკაცებრივად მშვენიერადა და ძლიერად, ათლეთურ აღნაგად. გამარჯვების ძალა განაბრწყინვებს სიკვდილსა და მარტვილობასაც კი. ცა და ქვეყანა ეხლართება ერთიმეორეს. ჰეროკული ადამიანის ნიშნით ახლებურად იქნა დანახული მთელი ქვეყნიერება, ვინაიდან ადამიანი მიკროკოსმოსია, მთელი ბუნების მიკროკოსმოსთან „სიმპათიურ“ ურთიერთკავშირში მყოფი, ყველაფრისაგან, - ვარსკვლავეთიდან ცოცხალ თუ უსიცოცხლო არსებამდე თუ ისტორიისა და მითოლოგიის საუფლომდე, - ვრცელი ორგანულ-დინამიკური კავშირების გზით, ყოველივე ყოველივეში უშუალოდ გადადის და თვით გრძნობადობას სრულებით მოკლებულ არსშიც კი გამოსჭვივის სულიერი; ყველაფერი თითქოს ერთი სუბსტანციისაა. თვით ხელოვანიც ახლა „ღვთაებრივი“ ადამიანის, მისი შემოქმედებითი უნარის განსხეულება ხდება, იგი უნივერსალური ხელოვანი, მეტიც, „უნივერსალური კაცია“, ტიპი, რომელსაც პირველად ლეონარდო და ვინჩის, უკანასკნელად კი გოეთეს სახით ვხედავთ. ეპოქის განუმეორებლობა ქრისტიანული საწყისისა და ორგანულობის იდეის შეკავშირებაში მდგომარეობს, რომელიც არც რომანულმა და გოთურმა და არც უშუალოდ

მომდევნო ხანამ იცოდა. ამით ეს ეპოქა, ბერძნულთან ერთად, მუდამ დარჩება მსოფლიო ისტორიის ერთ-ერთ მწვერვალად.

4) და ბოლოს, ხანა მეოთხე - ავტონომიური ადამიანი. მისი ბატონობა მე-18 საუკუნის 60-იანი წლებიდან იწყება. მისი ნიშნებია: უფსკრული ღმერთსა და ადამიანს შორის, ადამიანის ვითომცდა „ავტონომიურობა“ და სამპიროვანი ღმერთის ახალი „ღვთაებებით“ ჩანაცვლება. ღვთის რწმენის ადგილს იკავებს გარკვეული რწმენა მიწიერი ძალებისა, რომლებსაც მიეწერებათ აბსოლუტის მთელი ბრწყინვალეობა - ეს კერპთა ქმნა (A. Müller-Armack). ასეთი კერპებია, მაგ., სიყვარული, ბუნება, ხელოვნება, მეცნიერება, ტექნიკა, მანქანა, სახელმწიფო და ა. შ. ეს თვალნათლივ აისახება მე-18 საუკუნის აქეთ ხელოვნების ამოცანების არჩევანშიც. „პოლითეისტური“ მე-19 საუკუნის თემა კერპთა ურთიერთშერკინებაა და მათ შორის უმძლავრესი იმარჯვებს - რწმენა აბსოლუტურად ავტონომიური ადამიანისა, რომელიც ღვთის გარეშე, თვით გამხდარა დემიურგი და ტექნიკასაც და ხელოვნებასაც თავისთვის ისეთი გარემოს შესაქმნელად იშველიებს, სადაც საკუთარი ქმნილებების გარდა აღარაფერს გადააწყდება. იქ, სადაც ეს კერპი გაბატონდა, მე-19 საუკუნის უსტილობა მე-20 საუკუნის ფსევდო სტილმა ჩაანაცვლა. მთავრობს არაორგანულის, უსიცოცხლოს მიმზიდველობა; კერპთა ქმნის, პურიზმისა და ექსტრემიზმის საერთო მნიშვნელია: „დაკარგული შუაგული“, მისი შედეგი კი - კვდომაა.

ევროპის ახლანდელი მდგომარეობა თავის თავში შეიცავს კითხვას: დასასრულისკენ მიემართება იგი თუ აღდგომისკენ? - წერს ჰანს ზედლმაირი და მხოლოდ ერთ გამოსავალს ხედავს: „ერთადერთი რეცეპტი ისაა, რომ ამ

ახალ ვითარებაში მარადიული ადამიანის სახე-ხატი დამკვიდრდით. ოღონდაც ეს მარადისი ხატი თავად ადამიანი ვერ იქნება, თუ არადა, ისევ ფილოსოფოსთა ღმერთის წინაშე აღმოვჩნდებით. წარმოდგენელია ადამიანურის დამკვიდრება იმ რწმენის გარეშე, რომ ადამიანი ღმერთის ნამდვილი ხატებაა და ის ჩართულია ამ სამყაროს (თუმცაღა დაზიანებულ) წესრიგში. ესაა საყრდენი წერტილი. (...) რაც შეეხება ხელოვნებას, ის ეტყობა კიდევ დიდხანს ვერ შეძლებს, რომ ცარიელი შუაგული რაიმეთი შეავსოს; ამდენად, მან იმის ცოცხალი განცდა მაინც უნდა შეინარჩუნოს, რომ ამ დაკარგულ შუაგულში აღმართულია „ცარიელი საყდარი“, რომელიც სრულყოფილ ადამიანს – ღმერთკაცს ეკუთვნის⁷. ასეთი მოსაზრებისთვის ცნობილ მეცნიერს „ხელოვნების დამცველთაგან“ ბევრი კრიტიკა ერგო. ამ პოზიციას „მონოტონური პოლემიკა“ (ლ. დიტმანნი), „კულტურულ-პესიმისტური წიგნი“ (ჰ.ჰ. აურენჰამმერი), „სასაცილო ფილოსოფია“ და „პარანოიდული დისკურსი“ (უმბ. ეკო) უწოდეს⁸; ამის მიუხედავად, მალევე, 1955 წელს ავტორმა კიდევ უფრო მძაფრად და თვალსაჩინოდ წარმოაჩინა, რომ ახალი ხელოვნების კრიზისი მის ავტონომიურობაში – მისი საზრისისაგან დაცლაში უნდა ვეძიოთ.

თუკი ზემოთ ნაჩვენები ეპოქათა დახასიათებანი თანმიმდევრობით ათვალსაჩინოებს დასავლეთის მხატვრულ შემოქმედებაში ასახულ პროცესს ადამიანის ღმერთისგან თანდათანობითი დაცილებისას, „თანამედროვე ხელოვნება“, რომელიც რადიკალურად გაემიჯნა მანამდე არსებულს

7 Ханс Зедльмайер, „Утрата середины, Революция современного искусства, Смерть Света“. Москва 2008. ელექტრონული ტექსტი.

8 იხ.: დიმიტრი თუმანიშვილი, „გზად ხელოვნებისკენ“, თბილისი 2015., გვ. 612-621.

და რევოლუციის გზით წავიდა, უფრო სიღრმისეულ ანალიზს საჭიროებს. პ. ზედლმაირის ტრაქტატი „თანამედროვე ხელოვნების რევოლუცია“ იმისთვის დაიწერა, რათა ახალი ხელოვნების არსი განიხილოს და გააანალიზოს, თუ რა დაემართა მას ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში.

პირველი განსაზღვრება, როგორც უკვე ვთქვით, სიწმინდისკენ სწრაფვაა, – ე.წ. პურიზმი; ეს იმას ნიშნავს, რომ ზოგადად ხელოვნება და, ამავედროულად, ყოველი ხელოვნება სათითაოდ (არქიტექტურა, მხატვრობა, პლასტიკა და ა. შ.) ცდილობს ბოლომდე გათავისუფლდეს სხვა ხელოვნების ელემენტებისგან. აქ სიტყვა „წმინდას“ ნაცვლად შეიძლება ვიგულისხმოთ „უსაგნო“ ანდა „აბსოლუტური“, რადგან ამ მისწრაფებაში ორი ასპექტი იკვეთება: განუსაზღვრელობა/ გაურკვეველობა და თვით-გათავისუფლება. კერძოდ, ეს იმაში ვლინდება, რომ, მაგალითად, ფრანგმა არქიტექტორებმა კოლონები – რომლებსაც ყოველთვის ეყრდნობოდა ძველი, შუა საუკუნეების მაღალი არქიტექტურა – უკაპიტელო ბეტონის ოთხკუთხა სვეტებით ჩაანაცვლეს. ამ მოვლენამ, როგორც რევოლუციური არქიტექტურის წარსულთან წყვეტის ნიშანმა, ნამდვილი სეკულარული მოვლენის მნიშვნელობა შეიძინა. კოლონა, გაგებული (არასწორად), როგორც მარტოოდენ კლასიციზტური ელემენტი, საერთოდ გაქრა და მასთან ერთად გაუჩინარდა ადამიანური საწყისის მთავარი სიმბოლოც – ვერტიკალური ყოფიერება.

ფერწერის „სიწმინდე“ საუკეთესოდ უსაგნო ხელოვნებაში – აბსტრაქციაში გამოვლინდა. თუკი არქიტექტურამ „თვით-გასაწმენდად“ საკუთარი თავისგან ფერწერა და პლასტიკა გააძევა, ფერწერას პლასტიკური და ტექტონიკური ელემენტები უნდა მოეშორებინა სასურათე სიბრტყიდან. ეს იმას ნიშნავს, რომ შუქ-ჩრდილის მეშვეობით მოცულობითი

ფორმების გამოყვანა, რითაც ტილოზე რეალურის მსგავსი, ილუმბორული გამოსახულების შექმნა და, ამასთანავე, სიღრმის ფერადოვანი გადმოცემა ხერხდებოდა, ახალმა „წმინდა“ ფერწერამ თავის საკუთარ თვისებად არ მიიჩნია და წარსულს ჩააბარა; ხოლო მეორე ნაბიჯი – ტექტონიკურის წინააღმდეგ ამხედრება მართლაც მსოფლიო მნიშვნელობის მოვლენად იქცა: საქმე ისაა, რომ თავისთავად ტექტონიკური ელემენტი მხატვრობაში აჩვენებს სურათის შინაგან კონსტრუქციას, წყობას, აგებულებას, მისი ცალკეული ნაწილების ურთიერთშეფარდებას (პროპორციას) თუ პირიქით, მთელის დანაწევრებას; ასევე ტექტონიკურია ფერწერისთვის სურათის სივრცის ორგანიზების პრინციპიც, ე.წ. პერსპექტივა. პირდაპირი, ანუ ილუმბორული პერსპექტივა, რომელსაც „რენესანსულს“ უწოდებენ, როგორც გაირკვა, ერთი თვალთა ალქმულ სინამდვილეს უფრო ემთხვევა. ამიტომაც მას რევოლუციურმა „თანამედროვე ხელოვნებამ“ ირონიით ჯერ „ცალთვალა“ შეარქვა, შემდეგ კი სულაც უარი თქვა არა მარტო მასზე, არამედ ყოველგვარ კონსტრუქციულ წყობაზე. საბოლოოდ კი, რაკი ფერწერულ სურათს აღარავითარი აგებულება ან გარკვეული წყობა აღარ მოეთხოვებოდა, მან (პირდაპირი მნიშვნელობით) თავი და ბოლო დაკარგა და ავტორის მითითების გარეშე ხშირად ვეღარ ირკვეოდა, თუ რომელი მხრიდან უნდა ეცქირათ მისთვის.

ცხადია, ეს ტენდენციაც პურიზმისკენ სწრაფვიდან გამოდის და ისიც ცხადია, რომ ამ სწრაფვის მიზანი – საბოლოო ავტონომიურობა – მარტო მაშინლა მიიღწევა, როცა ხელოვნება სინამდვილის ასახვაზე იტყვის უარს (რადგან ერთი მეორეს განაპირობებს). არადა, ადრე – ახალი, რევოლუციური ხელოვნების ხანის დადგომამდე – სურათზე გამოსასახს (Dargestellten), ხილულ გამოსა-

ხულებასა (Sichtbaren) და ჩანადიერს (ავტორის მიერ ნაგულისხმევ მნიშვნელობას (gemeinte Badent) შორის უამრავი სხვადასხვაგვარი მხატვრული კავშირები და ბმულები არსებობდა და სრულებით შეუძლებელი იყო თვითნებურობების თუ შემთხვევითობების შეერთება-გამთლიანება.

ავტონომიურობისკენ სწრაფვა მოითხოვს, რომ ხელოვნებამ უარი თქვას სურათის შინაარსზე, მის საზრისსა და ასევე, რაიმეს სახეზე. ავტონომიურობის გამოცხადებას უმძიმესი შედეგები მოჰყვა: გაჩნდა ახალი კერპი – ხელოვნება, როგორც უმაღლესი ღირებულება, რომელსაც მხატვრები მართო კი არ ემსახურებოდნენ, არამედ უკვე საკუთარ სულებსაც სწირავდნენ მსხვერპლად; ოღონდ ეს „ახალი მშვენიერება“ დიდწილად ადრინდელი მნიშვნელობით „მშვენიერს“ კი აღარ გულისხმობდა, არამედ „საინტერესოს“; როგორც სამართლიანად შენიშნავდა ვლ. სოლოვიოვი, სხვაობა „ძველსა“ და „ახალ“ მშვენიერებათა შორის ისაა, რომ „ძველი“ ბუნებრივად სიკეთესა და ჭეშმარიტებასთან ერთად არსებობს, „ახალი“ კი ამ კავშირს არასასურველად მიიჩნევს. ყველაზე საგულისხმო კი ის არის, რომ ახლა პირველად ცხადდება, თითქოს მშვენიერება სიკეთისა და ბოროტების, ჭეშმარიტებისა და სიცრუის მიღმა იდგეს, თითქოს ის ამათვე მალაა და ამ დუალიზმთან არაფერი ესაქმებაო; არადა, ბოლოს და ბოლოს, უეცრად აღმოჩნდება, რომ ეს მშვენიერება და თავისუფლება ვითომ „უპარტიო“ პოზიციიდან შეუმჩნევლად მოინაცვლებს ადგილს და ერთ-ერთისადმი აშკარად სამტროდ განწყობილ პოზიციას დაიკავებს. (...) ეს მისი აშკარა და გარდაუვალი მიბმულობაა, რომელიც ერთგვარ დაავადებასაც კი ჰგავს. ის კარგად ცნობილ დემონიზმს, სატანიზმსა და სხვა ამ-

გვარ „მშვენიერებებს“ ემხრობა, რომელთა ნამდვილი არსი ისეთივე ძველისძველია, როგორც ეშმაკი და მისი ბე-
ბია“⁹. ამ გონებამახვილური წანამძღვრის გარეშე ძნელია
გაიგო, თუ რა არის სიურეალიზმიო, – დასძენს ზედღმა-
ირი და „თანამედროვე ხელოვნების“ ერთ-ერთ, მესამე
განსაზღვრებად სწორედ სიურეალიზმს ასახელებს: „ჭკუა-
შეშლილობა/აშლილობა, როგორც თავისუფლების თავშე-
საფარი (სიურეალიზმი)“...

და მაინც, რას ჰქვია თანამედროვე ხელოვნება? თანა-
მედროვე ხელოვნება ბრტყალების გარეშე, – ის, რომელიც
მარტო პრეტენზიას კი არ აცხადებს ამგვარ სტატუსზე, არა-
მედ ნამდვილად იმსახურებს მას? ის არსებობს, ის აღმოცენ-
დება ამ ხსენებული რევოლუციით შობილი „თანამედროვე
ხელოვნების“ პოზიციებთან დისკუსიაში – იმ ხელოვნებასთან
ჭიდილში, რომელმაც არ ისურვა ხელოვნება ყოფილიყო, –
ოღონდაც აღმოცენდება ძველი, მარადიული ხელოვნების
სულიდან, რომლის ამოცნობა მარტო იმით შეიძლება, რომ ის
ნამდვილად, მთელი სერიოზულობით ეკიდება, აცნობიერებს
და განიცდის ხილული გამოსახულებისა და მისი საზრისის,
ფორმისა და ამოცანის ურთიერთმიმართებას; ის არ უა-
რყოფს ადამიანურ შინაარსს, არამედ აღიარებს ღირებულე-
ბათა წესრიგს და თავადაც ამავე წესრიგში ეწერება.

კამათი თანამედროვე ხელოვნებაზე არ დამთავრებულა.
ჰანს ზედლმაირი ისევე, როგორც მისი არაერთი თანამოა-
ზრე – ამტკიცებს, რომ რევოლუციონერმა „თანამედროვე
ხელოვნებამ“ ფაქტობრივად გაიმარჯვა და ამ გამარჯვების
შედეგები, შესაძლოა, ფატალური აღმოჩნდეს: „ჩვენ ვამ-
ტკიცებთ, რომ ეს გაბატონებული სული არაორგანულისა

9 Ханс Зедльмайер, დასახ. ნაშრ./Wladimir Ssolowiow. Deutsche Gesamt-
ausgabe, Bd. VII (1953), S. 397.

და ესთეტიზმისა, როგორც წლების განმავლობაში გაჭიანურებული მოვლენა, გახრწნის არა მარტო ბუნებასა და კულტურას, არამედ, საზოგადოდ, ადამიანის ყოველგვარ ღირსეულ ყოფას; (...) ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ეს, – ისტორიულად ალბათ გარდაუვალი ფაზა – რომელიც აუტანლად დიდხანს გრძელდება, უნდა იყოს გარდამავალი და აუცილებლად უნდა დაიძლიოს, რადგან არსებობს უვნებელი სუბსტანცია, რომლისგანაც საზრდოობს კიდევ ჩვენი იმედი უკეთესი, უფრო ადამიანური თანამედროვეობის ხილვისა“¹⁰.

დასრულდა თუ არა ხელოვნების ისტორია? ჯერ კიდევ 1950-იანი წლების დამდეგს დაიწერა წიგნი ხელოვნების ისტორიაზე, რომელიც ზუსტად ასე იწყება: „სინამდვილეში ხელოვნება, როგორც ასეთი, არც არსებობს. არსებობენ მხოლოდ ხელოვნებები“¹¹. ეს წიგნი, – ე. ჰ. გომბრიხის „ხელოვნების ამბავი“, ისევე, როგორც ზემოხსენებული, ჰანს ზედლმაირის „დაკარგული შუაგული“ და „თანამედროვე ხელოვნების რევოლუცია“ დღემდე შეუჩერებლად იბეჭდება და არა თუ არ კარგავს მნიშვნელობას, სულ უფრო მეტ პოპულარობას იძენს. საინტერესოა, შეგვიძლია თუ არა ჩვენ, 2010-იანი წლების მოქალაქეებს, ჩვენი თანამედროვე ხელოვნების შემხედვარეებმა, გადაჭრით გავცეთ პასუხი ამ კითხვას, რომელიც ნახევარ საუკუნეზე მეტია ერთნაირი აქტუალურობით გაისმის: საბოლოოდ გაიმარჯვა თუ არა რევოლუციურმა „თანამედროვე ხელოვნებამ“ და ვხედავთ თუ ვერა ჩვენ შორის სხვას, ნამდვილს, არარევოლუციურს, აღდგომის მწველი შუქით თვალახელილსა და ფეხზე წამომდგარს?

10 Ханс Зедльмайер, დასახ. ნაშრ., ელექტრონული ტექსტი.

11 ე. ჰ. გომბრიხი, „ხელოვნების ამბავი“, ლოგოს-პრესი, 2012., გვ. 15.

ისტორიკოსებს სწამთ, რომ დრო ყველაფერს თავის ადგილს მიუჩენს. ხელოვნების შესახებ ყველაზე პოპულარული წიგნის ავტორი, ზემოხსენებული სერ ერნსტ გომბრიხი თავის თანამდროვე ხელოვნების შესახებ წერას იმიტომ ერიდებოდა, რომ ასე ფიქრობდა: დროის მეტი ვერავინ იტყვის, ის ფიგურები, რომლებიც დღეს მნიშვნელოვნად გვეჩვენება, მართლაც განსაზღვრავს თუ არა მომავალში მის ისტორიასო. ამის საუკეთესო მაგალითად მე-19 საუკუნის ბოლო პერიოდი გამოგვადგება, როცა ყველაზე ნიჭიერი არტ-კრიტიკოსიც კი ვერაფრით გამოიცნობდა, რომ იმ სამი მხატვრიდან, რომლებიც ამ დროს ხელოვნების ნამდვილ ისტორიას ქმნიდნენ, ერთი სამხრეთ საფრანგეთში მომუშავე ახირებული ჰოლანდიელი ვან გოგი რომ იყო, მეორე – საქმეს ჩამოცილებული მდიდარი ჯენტლმენი, პოლ სეზანი, რომელიც გამოფენებში კარგა ხანს აღარ იღებდა მონაწილეობას, ხოლო მესამე – პოლ გოგენი, წყნარი ოკეანის სამხრეთით, კუნძულებზე გადახვეწილი ბირჟის მაკლერი¹².

ზოგჯერ ისტორია მართლაც მოწყალე თვალით გადმოხედავს ხოლმე ხელოვნების მოყვარულებს და მალევე აუხელს თვალს მათ წარსულში თანამედროვეთა ყურადღების მიღმა დარჩენილი გენიოსების ღირსებათა დასანახად; თუმცა, ისიც საკითხავია, ასევე დიდად დაფასდებოდა თუ არა, მაგალითად, რენესანსის ერთ-ერთი მარგალიტი – მაზაჩო, თანამედროვეთაგან „ღვთაებრივად“ მიჩნეულ მიქელანჯელოს რომ არ ამოერჩია ის მასწავლებლად? ან, თუნდაც ჩვენ – შევინახავდით თუ არა დღემდე ფიროსმანის საამაყო მხატვრობის ნიმუშებს, რომ არა იმჟამინდელი

12 ე. ჰ. გომბრიხი, „ხელოვნების ამბავი“, ლოგოს-პრესი, 2012.

საზოგადოებისთვის კარგად ცნობილი და დაფასებული ძმები ზდანევიჩები? ხელოვნების ისტორიის ზოგიერთი გაკვეთილი იმას გვასწავლის, რომ ძალიან ძნელია, ზოგჯერ კი სულაც შეუძლებელია, ჩვენ – დღევანდელი მსოფლიო სახელოვნებო ოკეანისა თუ დიდი ზღვების შემხედვარეებმა – ზუსტად გამოვიცნოთ, თუ სად მიედინება ის პატარა ნაკადული, რომელშიც იმალება სულიერი შემოქმედების, ჭეშმარიტი ხელოვნების ის მაცოცხლებელი წყარო, რომელსაც ხშირად წარსულიდან ამოუყვია თავი და ხან ვულკანური ლავის გაქვავებული ფენების ქვემოდან, ხან რომელიმე ძველი სახლის სხენიდან ან სარდაფიდან, ხანაც ხელოვნების ისტორიკოსთაგან უგულებელყოფილი თუ დავიწყებული საცავებიდან ერთბაშად გამობრწყინებულა, რათა ახალი თაობის ხელოვნებს წინსავალი ბილიკები გაუნათოს.

ხელოვნების ისტორიკოსებმაც და კრიტიკოსებმაც კარგად იციან, რომ რაც არ უნდა დავარქვათ ხელოვნებას – „ბუნების მიბაძვა“, „სამყაროს გაგება“, „მშვენიერების განხორციელება“, „ღვთაებრივის გამომხატველი“ თუ „თვითგამომხატველი“, რომელი ნიშნითაც არ უნდა დავყოთ მისი ისტორია, ანდა სულაც გარდაცვლილად გამოვაცხადოთ ის, ერთი რამ საყოველთაოდ უდავოა: ცხადია, რომ ადამიანთა სულიერი მდგომარეობა, მათი რელიგიური თუ ამსოფლიური განცდა ყველაზე მკაფიოდ სწორედ მხატვრულ შემოქმედებაში იჩენს თავს. სახვითი ხელოვნება, ერთი მხრივ, ასახავს საზოგადოების სულიერ ფასეულობებს, ხოლო მეორე მხრივ, ის თავად შემოქმედებს მათზე. ქრისტიანებმა კარგად იციან ამის შესახებ, რადგან სწორედ ამ მიზეზის გამო მოუწოდებს მათ ეკლესია, შეძლებისდაგვარად, ყველგან აღმართონ წმინდა ჯვრები და წმინდა ხატები, რათა წმინდანთა სახეების ცქერითა და წმინდა გამოსახულებების თვალის შევლებით

მათი სულები უკეთესობისკენ იცვლებოდნენ და მათი თვალები „მარხულობდნენ“. ამიტომაც, ხელოვნების ისტორიკოსთაგან განსხვავებით, მორწმუნე მრევლს სწორედ რომ უფლისგან მოეთხოვება, რომ ჭეშმარიტი, კეთილი და მშვენიერი თანამედროვე ხელოვნება აღმოაჩინოს, შექმნას და სათანადო ადგილიც მიუჩინოს, რადგან, როგორც უფალი ბრძანებს: „არავინ ანთებს სანთელს და დგამს მას დაფარულ ადგილას, ან საწყაოს ქვეშ, არამედ სასანთლეზე, რათა შემომსვლელნი ხედავდნენ ნათელს...“ (ლუკ. 11, 33).

ხოლო მათთვის, ვისაც ჯერ კიდევ სჯერა რევოლუციური, საკუთარი თავისგან გამიჯნული, საზრისდაკარგული და გარდაცვლილი ხელოვნებისა, წმინდა წერილი მოუწოდებს, დაფიქრდნენ იმაზე, რომ: „სხეულის სანთელი არის თვალი; თუ შენი თვალი წმინდაა, ნათელი იქნება მთელი შენი სხეულიც. ხოლო თუ ის უწმინდურია, ბნელი იქნება შენი სხეულიც. მაშ, ფხიზლად იყავი, ნათელი, რომელიც არის შენში, ბნელი ხომ არაა?“ (ლუკ. 11, 34- 35).

ახალი თარგმანები



ადამიანის გადარჩევა¹

კლაივ სტეპლზ ლუისი

რაც არ უნდა ეთქვა ჩემთვის და რაც არ უნდა
პირი მოეჩონა,
გამუდმებით მაინც იმას ვფიქრობდი,
როგორც კი მის სამფლობელოში აღმოვჩნდებით,
აუცილებლად მონად გამყიდის-მეთქი
ჯონ ბენიანი

ფრაზა „ადამიანის გამარჯვება ბუნებაზე“ ხშირად გამოიყენება მეცნიერების პროგრესთან დაკავშირებით გამართულ საუბრებში. ადამიანმა ბუნებას „კისერი საბოლოოდ მოუგრიხაო“, სულ ახლახანს ასეც კი უთხრა ერთმა

¹ ჟურნალ „გული გონიერის“ მკითხველს ვთავაზობთ ფრაგმენტს კ. ს. ლუისის სტატიიდან „ადამიანის გადარჩევა“ (C. S. Lewis; Abolition of Man. იხ. ინტერ. საიტი <https://itunes.apple.com/us/book/the-abolition-of-man/id360635389?mt=11>). ინგლისურიდან თარგმნა თამარ ჯაფარიძემ.

კაცმა ჩემს მეგობარს. მათი საუბრის კონტექსტიდან გამომდინარე, ამ სიტყვებს ერთგვარი ტრაგიკული ხიბლიც კი ახლდა, რადგანაც მათი მოქმელი ტუბერკულოზით კვდებოდა. „მე კი ვკვდები, მაგრამ ეგ არაფერი“, – განაგრძო ავადმყოფმა, „დანაკარგებს მოგებული მხარეც განიცდის ხოლმე, თუმცა ამით მისი გამარჯვების ფაქტი არ ბათილდება“. ამ მაგალითით იმიტომ დავიწყე, რომ ამთავითვე მინდა ნათელი მოვფინო ერთ ამბავს, კერძოდ კი იმას, რომ არ ვაპირებ იმ ფაქტის დადებითი მხარეების მიჩქმალვას, რომელსაც „ადამიანის ბუნებაზე გამარჯვება“ ჰქვია; მით უფრო კი იმის უარყოფას, რომ ამ გამარჯვებამ უამრავი მსხვერპლი და დიდი სიმამაცე მოითხოვა. თუმცა, მიუხედავად ამისა, მაინც მინდა ამ თვალსაზრისის ცოტა ჩავუღრმავდე და კარგად გავაანალიზო, სახელდობრ, რაში გამოიხატება ადამიანის ბუნებაზე გამარჯვება.

მოდით, სამი თვალსაჩინო მაგალითი განვიხილოთ: თვითმფრინავის, რადიოსი და ჩასახვის საწინააღმდეგო საშუალებებისა. ცივილურ სახელმწიფოში, მშვიდობის დროს, ნებისმიერ გადახდისუნარიან ადამიანს შეუძლია ამ სამი რამით სარგებლობა. მაგრამ იმას მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ამ საგნების გამოყენებით ადამიანი ბუნებაზე საკუთარ, ანუ პირად გამარჯვებას ზეიმობს. თუ მე ვიღაცას ფულს ვუხდი იმაში, რომ სადმე წამიყვანოს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მე, პირადად, ძლიერი ადამიანი სულაც არა ვარ. ამ საგნებით იმიტომ შეგვიძლია სარგებლობა, რომ ვიღაცამ ისინი მოგვყიდა, გამოიგონა ანდა ნება დაგვრთო, მათით გვესარგებლა. ის, რასაც ჩვენ ადამიანის ბუნებაზე მოპოვებულ ძალაუფლებას ვუწოდებთ, რეალურად მხოლოდ ზოგიერთის მოპოვებული ძალაუფლება და გამა-

რკვებაა, რომლით სარგებლობის უფლებასაც სხვა ადამიანებს ან მისცემს (საკუთარი მოგების მიზნით), ან არა. იმავე თვითმფრინავისა და რადიოს მაგალითებს რომ დავაკვირდეთ, დავინახავთ, რომ ადამიანი, ერთდროულად მათით სარგებლობს კიდევ და მათ მიერ ჩამოგდებული ჭურვებისა თუ გაწეული პროპაგანდირების მსხვერპლიც შეიძლება გახდეს. რაც შეეხება კონტრაცეპტივებს, აქ სრულიად პარადოქსული, ნეგატიური რამ ხდება: მომავალი თაობა სრულიად დაუცველია მისი წინამორბედი თაობის წინაშე, კონტრაცეპტივების გამო მათ არსებობის უფლება წაერთვათ; მომავალი თაობის ყოფნა-არყოფნა წინამორბედი თაობის პირად არჩევანზეა დამოკიდებული. ამ თვალსაზრისით გამოდის, რომ ის, რასაც ჩვენ ადამიანის ბუნებაზე გაბატონებას ვეძახით, სინამდვილეში ადამიანთა ერთი ნაწილის ადამიანთა მეორე ნაწილის ბედ-იღბალზე გაბატონებაა, თავისთავად ბუნება კი მხოლოდ ამის ხელშემწყობი იარაღია.

უკვე ჩვევად გვექცა იმის თქმაც, რომ მეცნიერების ყველა მონაპოვარს ადამიანი საკუთარი მოძმეების მიმართ ბოროტად იყენებს, თუმცა მე ახლა ამ კონკრეტულ საკითხს არ ვეხები - იმ კორუმპირულობაზე ანდა ძალმომრეობაზე არ ვსაუბრობ, რომლებიც შესაძლოა ზნეობის დონის ამაღლებით მარტივად მოიხსნას; მე მხოლოდ „ადამიანის ბუნებაზე გაბატონების“ რეალური არსის ახსნა მინდა. ცხადია, ზემოაღნიშნული სურათის შეცვლა ნედლეულისა და ქარხნების საერთო სახალხო საკუთრებად გამოცხადებითა და სამეცნიერო კვლევებზე კონტროლის დაწესებითაც შეიძლება. მაგრამ ეს თუ მსოფლიო მასშტაბით არ მოხდება, მაინც ერთი ერის მეორეზე გაბატონების წყაროდ იქცევა.

მსოფლიო მასშტაბითაც რომ მოხდეს, ადამიანთა ერთი ნაწილის მეორეზე გაბატონებას მაინც ვერ ავიცდნენ (თუნდაც კონკრეტულად მთავრობის გაბატონების სახით ჩვეულებრივ მოქალაქეებზე). ხოლო რაც შეეხება ხანგრძლივ აღმზრდელობით აქტივობას, ის მაინც ერთი (უფრო ძველი) თაობის მეორე (მომდევნო) თაობაზე გაბატონებასთან მიგვიყვანს.

ეს ბოლო ფაქტორი ყოველთვის არ არის ხოლმე სათანადოდ შეფასებული და გათვალისწინებული, რადგანაც სოციოლოგები ფიზიკოსებს ერთ რამეში ჩამორჩნენ – მათ საკუთარი თეორიების ჩამოყალიბებისას დროის ფაქტორი გამორჩებათ ხოლმე. ამის გარეშე კი ვერასდროს გავიგებთ ადამიანის ბუნებაზე გაბატონების, ანუ ადამიანთა ერთი ნაწილის მეორეზე ბატონობის არსს. ეს რომ გავიგოთ, საკითხი ქრონოლოგიურ ჭრილშიც უნდა განვიხილოთ. ყოველი თაობა, ასე თუ ისე, აუცილებლად ახდენს გავლენას მომდევნო თაობაზე და, ამავდროულად, მეტ-ნაკლებ წინააღმდეგობას უწევს წინარეს. ამის გათვალისწინების გარეშე ისეთი სურათი წარმოგვიდგება თვალწინ, თითქოს ტრადიციები მუდმივად უკეთესობისაკენ იცვლება და კაცობრიობაც სულ უფრო და უფრო მეტ ძალაუფლებას აღწევს და ძლიერდება. რეალურად კი, თუ რომელიმე თაობა, ევგენიკისა² და სამეცნიერო განათლების დონის აწევით მომავალ თაობას საკუთარ გემოზე გამოძერწავს, მაშინ მთელი მომდევნო თაობა წინა თაობაზე სუსტი და მისი გავლენის ქვეშ მომწყვდეული აღმოჩნდება. ამდენად,

2 ევგენიკა გულისხმობს რწმენას, რომ გენეტიკური მასალის გაუმჯობესებით შესაძლებელია უკეთესი თაობის მიღება.

გამოდის, რომ ახალი თაობა ძველზე სუსტი იქნება და არა მასზე ძლიერი. ეს კი, თავისთავად, პროგრესი კი არაა, რეგრესია. რაც უნდა მაღალი ხარისხის ტექნიკური საშუალებები დავუტოვოთ მომდევნო თაობას, მათი გამოყენების წესი და მიზანი ჩვენ მიერ იქნება დადგენილი და არა მათ მიერ. და თუ ამგვარად წარმატებული ძველი თაობა თანაც ტრადიციებისადმი მტრულად განწყობილიც აღმოჩნდება, ის არა მხოლოდ მომდევნო თაობას შეუზღუდავს ძალაუფლებას და დაასუსტებს, არამედ წინა თაობასაც ასევე მოექცევა. ამასთან, არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ რაც უფრო შორეული იქნება ეს მომავალი თაობა, მით უფრო ახლოს აღმოჩნდება მთელი სახეობის გადაგვარების საფრთხესთან და, ამდენად, ძალაუფლების სფეროც თანდათან დაუპატარავდება.

წარმოვიდგინოთ, რა სურათს მივიღებთ, ვთქვათ, ქრისტეს შობიდან მეასე საუკუნისათვის, რომელიც ყველაზე უკეთ მოახერხებს წინამორბედი საუკუნეების გათელვასა და მომავალ საუკუნეებზე გაბატონებას, ანუ კაცობრიობის მთელი მომავალი ბედის განსაზღვრას. ამ საუკუნის ბოლო თაობაში ძალაუფლებას ადამიანთა ძალიან დიდი კი არა, ყველაზე მცირე რაოდენობა ჩაიგდებს ხელში. თუკი მეცნიერთა ოცნებები ცხადად იქცევა, ადამიანთა მოდგმის ძალზე მცირე ნაწილი მოიპოვებს სრულ ჰეგემონიას კაცობრიობის დანარჩენ, მრავალმილიარდიან მასაზე. ამით კაცობრიობა უფრო ძლიერი ვერ გახდება. ნებისმიერი ძალა, რომელსაც ის მოიპოვებს, ვიღაცის წინააღმდეგ იქნება მიმართული. ყოველი წინ გადადგმული ნაბიჯი ადამიანს თან აძლიერებს და თან ასუსტებს; ყოველ გამარჯვებას ახალი ბატონებისა და ახალი მონების გაჩენა მოჰყვება ხოლმე; ყოველი

ახალი გამარჯვებისას ადამიანი ტრიუმფატორიც ხდება და ტყვეც, რომელიც ტრიუმფატორის ეტლის უკან დაბორკილი მიჩანჩალებს.

იმაზე ჯერ არაფერს ვამბობ, ამგვარი ამბივალენტური გამარჯვებების საბოლოო შედეგი კარგია თუ ცუდი. უბრალოდ ვცდილობ, ნათელი მოვფინო ადამიანის ბუნებაზე გამარჯვების რეალურ არსს, განსაკუთრებით მის საბოლოო ეტაპს, რომელიც ალბათ არცთუ შორეულ მომავლში დადგება. ეს მაშინ მოხდება, როდესაც ადამიანი ბუნებრივი გადარჩევის, რეპროდუქციის პროცესის გაკონტროლების, განათლებისა და პრაქტიკული ფსიქოლოგიის დახმარებით სრულ გამარჯვებას მოიპოვებს საკუთარ თავზე. ადამიანური ბუნება ბუნების ის ბოლო ელემენტი აღმოჩნდება, რომელსაც ადამიანი ყველაზე ბოლოს დაამარცხებს. აი, მაშინ იქნება ბრძოლა საბოლოოდ მოგებული, კლოტოს მაშინ გამოვვლევთ ხელიდან „სიცოცხლის ძაფს“ და საკუთარ მოდგმას საკუთარი სურვილისაებრ გადავუწყვეტთ ბედ-ილბალს. მოკლედ, ბრძოლა კი ნამდვილად მოგებული იქნება, მაგრამ გამარჯვებული ვინ დარჩება?

როგორც ვნახეთ, ადამიანის გამარჯვება საკუთარ თავზე ზოგიერთის სხვებზე ძალაუფლების მოპოვება ყოფილა და იმ სხვების საკუთარი ნებასურვილისაებრ გარდაქმნა. ცხადია, ნებისმიერ ეპოქაში აღმზრდელობითი საქმიანობა, გარკვეული თვალსაზრისით, სწორედ ამას ესწრაფოდა. მაგრამ ის, რაზეც ახლა ვსაუბრობ, ორი თავისებურებით გამოირჩევა. პირველი ის გახლავთ, რომ აღმზრდელებს ასეთი უზარმაზარი ძალა აქამდე ჯერ არ ჰქონიათ. როგორც წესი, დღემდე ისინი ბევრს ვერაფერს აღწევდნენ ხოლმე. როდესაც ვკითხულობთ, რომ პლატონის აზრით, ბავშვი

ოჯახში არ უნდა აღზრდილიყო; რომ ელიოტის აზრით, პატარა ბიჭი შვიდ წლამდე მხოლოდ ქალების გარემოცვაში უნდა ყოფილიყო, ხოლო შვიდის მერე – მხოლოდ მამაკაცებისა; რომ ლოკის აზრით, ბავშვს ცუდი ფეხსაცმელი უნდა სცმოდა და ლექსთა თხზვის მავნე ჩვევისაგან უნდა გათავისუფლებულიყო, – მადლიერების გრძნობა გვიპყრობს იმ ჯიუტი დედებისა და გადიების მიმართ (და, რაც მთავარია, თავად ჯიუტი ბავშვების მიმართ), რომლებიც არ დანებდნენ და კაცობრიობას ცოტაოდენი ჯანსაღი აზრი შეუნარჩუნეს. მაგრამ იმ ახალი ეპოქის ადამიანთა ახალ ყალიბზე ჩამომსხმელები ისეთი სამეცნიერო ტექნიკითა და მიღწევებით იქნებიან შეიარაღებულნი, რომ მათ წარმატებას წინ ვეღარაფერი აღუდგება.

კიდევ უფრო საყურადღებოა მეორე განსხვავება. უწინდელი აღმზრდელები საკუთარ მიზნებს დაოდან³ გამომდინარე აყალიბებდნენ, რადგან თავადაც დაოს ემორჩილებოდნენ და სრულიადაც არ ცდილობდნენ საკუთარი ფასეულობებისა თუ ყალიბების შექმნას. მათ უნდოდათ, სხვები ისეთები ყოფილიყვნენ, როგორიც თავად სურდათ გამხდარიყვნენ. ისინი ახალბედებს ადამიანურობის დიდ საიდუმლოს აზიარებდნენ და ფრენას ისე ასწავლიდნენ, როგორც ჩიტები საკუთარ ბარტყებს. ეს ყველაფერი შე-

3 წინამდებარე ტექსტის გამოუქვეყნებელ დასაწყის ნაწილში თავად ავტორი (ლუისი) დაოს შემდეგ განმარტებას გვთავაზობს: „ჩინელებიც ლაპარაკობენ დიაღზე (უდიადესზე) – დაოზე (Tao). დაო ის ჭეშმარიტებაა, რომელიც ყველა მტკიცებულების მიღმა არსებობს, ის პირველქმნილი ქალისა, თავად შემოქმედზე ადრე რომ არსებობდა; ის თავად ბუნებაა, უსასრულო გზაა, რომლითაც სამყარო დადის, რომელზეც საგნები დაუსრულებლად ჩნდება, დროსა და სივრცეში. ის, ასევე, ის გზაა, რომელსაც ყოველი ადამიანი უნდა დაადგეს იმავე კოსმიური თუ ზეკოსმიური პროგრესის მიზანძვით, ყველა საკუთარი ქმედების დიადი ნიმუშისათვის დაქვემდებარებით“.

იცვლება. ამჯერად ფასეულობები ბუნებრივი მოვლენების ჭრილში განიხილება. უფროსები უმცროსებს ფასეულობებს იმიტომ კი არ აზიარებენ, რომ თავად სჯერათ მათი, არამედ იმიტომ, რომ უმცროსებისაგან თავისთვის სასურველი პროდუქტი შეეძნან. თავად ამ ფასეულობების გაზიარებისაგან თავისუფალნი იქნებიან; მათი მოვალეობა წესების დაცვის გაკონტროლება იქნება და არა მათი პირადად აღსრულება. ისინი ბუნებაზე ამ თვალსაზრისითაც გაიმარჯვებენ. მათ ეცოდინებათ, როგორი ზნეობა უნდა დანერგონ. თავად კი ყოველგვარი ზნეობის მიღმა და მაღლა იდგებიან, რითაც ბუნებას საბოლოოდ დაამარცხებენ.

მოკლედ, ისინი თავად შეთხზავენ ხელოვნურ დაოს და, საკუთარივე კეთილდღეობისათვის სწორედ ამ დაოს შთააგონებენ მომავალ თაობებს. ისინი თავად მოიგონებენ მოტივაციებს კონკრეტული ქმედებებისათვის, მაგრამ თავად მათ რა მოტივაცია ექნებათ?

რალაც ხანი, ალბათ, საკუთარ თავში გადმონაშთივით შეინარჩუნებენ ძველ, „ბუნებრივ“ დაოს და ჩათვლიან, რომ მოვალეობას ასრულებენ – კაცობრიობას ემსახურებიან ანდა ეხმარებიან მას, მისდა „სასიკეთოდ“. მაგრამ მალე გამოფხიზლდებიან და მიხვდებიან, რომ მოვალეობა, მსახურება და დახმარება მხოლოდ პირობითი ცნებებია. ამიტომ დაფიქრდებიან, ღირს თუ არა ამ მოძველებული ცნებების ახალი თაობისათვის თავს მოხვევა. მათთვის ხომ არც მოვალეობისა და არც სიკეთის ცნებები აღარ იარსებებს. მათ შეუძლიათ ნებისმიერი თვისება გააღვივონ ადამიანებში. უბრალოდ, უნდა შეარჩიონ, რომელი თვისებების გაღვივება სჯობს. მათ სრული თავისუფლება ექნებათ მოპოვებული – არანაირი საზომი ანდა ამოსავალი წერტილი აღარ იარ-

სებებს, რომელსაც უნდა დაეყრდნონ.

ზოგიერთს მოეჩვენება, რომ მე თავად ვიგონებ ამ წარმოსახვით სირთულეებს. სხვებიც, უფრო გულუბრყვილოები, ალბათ მკითხავენ, „რატომ გგონიათ, რომ ის ადამიანები ამდენად ცუდები აღმოჩნდებიან?“ მაგრამ მე მათ სულაც არ ვთვლი ცუდ ადამიანებად. ისინი სულაც არ იქნებიან ადამიანები, ამ სიტყვის ტრადიციული გაგებით; ისინი, უარს იტყვიან საკუთარი წვლილის შეტანაზე ადამიანურობაში და თავს იმ საკითხის გადაჭრას მიუძღვნიან, თუ რა უნდა იგულისხმებოდეს სამომავლოდ ადამიანურობაში. ცნებები „კარგი“ და „ცუდი“ მათთან მიმართებით ტრადიციულ აზრს დაკარგავს, რადგანაც თავად დაადგენენ, რა არის კარგი და რა – ცუდი. რაც შეეხება წარმოსახვით სირთულეებს, ამაზე შეიძლება მითხრან, „ბოლოს და ბოლოს, ყველას დაახლოებით ერთი და იგივე გვინდა – საჭმელი, სასმელი, სქესობრივი ურთიერთობები, გართობა, ხელოვნება, მეცნიერება და შეძლებისდაგვარად ხანგრძლივი ცხოვრება; ჰოდა, ისინიც სწორედ ამას შეეცდებიან – ისეთ ადამიანებს ჩამოაყალიბებენ, რომლებიც ამ ყველაფერს უზრუნველყოფენ. მაშ, რაში მდგომარეობს სირთულე?“ მაგრამ ეს პასუხი არ არის. დავიწყეთ იმით, რომ ჩვენ, ყველას, ერთი და იგივე სულაც არ გვინდა. ასე რომც იყოს, ადამიანის ახალი ჯიშის გამომყვანებმა რატომ უნდა ღვარონ ოფლი იმის გამო, რომ მომდევნო თაობებმა ის მიიღონ, რასაც ესწრაფვიან? მოვალეობის გამო? მაგრამ მოვალეობა ხომ იმ დაოს ცნებაა, რომელიც მათ უკუაგდეს? და თუკი მოვალეობის გრძნობა მაინც აქვთ, მაშინ ჯერ კიდევ ის ადამიანები ყოფილან, რომლებმაც „ბუნებაზე საბოლოო გამარჯვება“ ვერ მოიპოვეს. ეგებ სახეობის შენარჩუნება

აღმოჩნდეს მათი მოტივაცია? მაგრამ სახეობის შენარჩუნება რაღა საჭიროა? მათ ხომ მშვენივრად იციან, მომავალ თაობებზე ზრუნვის სურვილი როგორ ყალიბდება, ჰოდა, ისიც ეფიქრებათ, ღირს თუ არა ამ სურვილის შენარჩუნება. რაც უნდა ეცადონ, საკუთარ „მზრუნველობას“ მყარ მოტივაციას ვერ მოუნახავენ, რადგანაც ნებისმიერი ასეთი მოტივაცია დაოდან იქნება წამოსული. მოკლედ, ისინი ცუდი ადამიანები კი არ იქნებიან, საერთოდ აღარ იქნებიან ადამიანები, რადგანაც დაოს განუდგნენ და სიცარიელეში ამოყვეს თავი. არც მათი ცდისპირები იქნებიან აუცილებლად უბედური ადამიანები, რადგანაც აღარც ისინი ჩაითვლებიან ადამიანებად; უბრალოდ ნივთების, ასე ვთქვათ, „ნაწარმის“ როლში აღმოჩნდებიან. ბუნების საბოლოოდ დამარცხებით ადამიანები ადამიანს გადაგვარებენ.

თუმცა ახალი ადამიანების „მწარმოებლებმა“ რაღაცნაირად მაინც უნდა იმოქმედონ. როცა აღვნიშნე, რომ ისინი ვერანაირ მოტივაციას ვერ იბოვნიან, უნდა მეთქვა, ერთის გარდა-მეთქი. ეს ერთი „მე ასე მსურს“ გახლავთ. ამგვარი განცხადება მეტისმეტად სუბიექტურია და ყოველგვარ ობიექტურობას თავიდანვე გამორიცხავს. როდესაც ხმარებიდან „კარგი“ ამოვარდება, ის „მინდათი“ ჩანაცვლდება და ამასთან ბრძოლა შეუძლებელია, რადგანაც მას ობიექტურობის პრეტენზია არა აქვს. ამდენად, ადამიანთა „მწარმოებლების“ მოტივაცია მათი საკუთარი სურვილის აღსრულების სიამოვნება იქნება. აქ იმაზე არ არის საუბარი, რომ ძალაუფლება ადამიანს აფუჭებს და, სავარაუდოდ, გადაგვარებს კიდევ. თავად სიტყვების გაფუჭება და გადაგვარება ფასეულობათა გარკვეულ სისტემას გულისხმობს და, ამდენად, აღნიშნულ კონტექსტში მათ

მნიშვნელობა უკვე დაკარგული ექნებათ. უბრალოდ, იმის თქმა მინდა, რომ მათთვის, ვინც ფასეულობათა სისტემის მიღმა დარჩება, ერთი სურვილის მეორეზე უპირატესად მიჩნევა მხოლოდ საკუთრივ სურვილთა სიძლიერეზე იქნება დამოკიდებული.

ცხადია, იმის იმედიც უნდა ვიქონიოთ, რომ რაციონალურისაგან და სულიერებისაგან ამდენად დაცლილ გონებებში აღმოცენებულ სურვილთა შორის ზოგი არამაგნეც იქნება და სასიკეთოც. თუმცა ძალიან ვეჭვობ, რომ დაოსგან მოწყვეტილ სასიკეთო სურვილებს, როდესაც ისინი უბრალოდ გარკვეული ფსიქოლოგიური იმპულსების სახით იარსებებენ, დიდი დღე ეწეროთ. თანაც, არც კაცობრიობის ისტორიიდან მაგონდება ისეთი მაგალითი, როდესაც ტრადიციული ფასეულობების უგულებელმყოფელმა მმართველმა რაიმე სასიკეთო მოუტანა საკუთარ ქვეშევრდომებს. ისიც მგონია, რომ „მწარმოებლებს“ საკუთარი „ნაწარმიც“ შესძულდებათ. მიუხედავად იმისა, რომ ეცოდინებათ, თუ რამდენად ილუზორული და ხელოვნურია მათი ნაწარმის წესები და ცნობიერება, მაინც შეშურდებათ მათი, რადგანაც ამ უკანასკნელთა სიცოცხლეს თუნდაც ილუზორული აზრი მაინც ექნება; ზუსტად იმ შურით შეშურდებათ, რომლითაც საჭურისებს შურთ ჩვეულებრივი მამაკაცებისა. თუმცა ამის დასტურ მტკიცება არ შემოიძლია, ამიტომაც ვამბობ, ასე მგონია-მეთქი. სამაგიეროდ, ეჭვი არ მეპარება იმაში, რომ „იმედი“, რომლითაც ეს აბზაცი დავიწყე, აშკარად „ბედის გაღიმებაზეა“ დამყარებული. ბედმა ძალიან უნდა გაგვიღიმოს, რომ მწარმოებლებმა სასიკეთო იმპულსებს მიანიჭონ უპირატესობა სხვებთან შედარებით. დაოს გარეშე ეს „შემთხვევითობასა“ და „ილბალზე“ იქნება მხო-

ლოდ დამოკიდებული - ვთქვათ, იმავე ამინდზე, საჭმლის მონელების სისტემის წესრიგში ყოფნაზე, მემკვიდრეობით თვისებებსა და იდეების ერთიანობაზე. მათი „უკიდურესი რაციონალიზმის“ წყალობით, ისინი ყველა შესაძლო რაციონალური მოტივაციის მიღმა გაიხედავენ და, შედეგად, მათი ქმედებები სრულიად ირაციონალური გახდება. თუ დაოს არ დავემორჩილებით, ერთი გზა გვრჩება: იმპულსების (ანუ „ბუნების“) მორჩილება.

მოკლედ, როდესაც ადამიანი ბოლომდე დაამარცხებს ბუნებას, მთელი ჩვენი მოდგმა იმ არსებათა დაქვემდებარებაში იქნება, რომლებიც მხოლოდ ირაციონალური იმპულსების ზეგავლენით იცხოვრებენ, ანუ სულიერი ფასეულობებისაგან დაცლილი ბუნება სრულ ჰეგემონიას მოიპოვებს ადამიანზე - აი, რა იქნება საბოლოო შედეგი. ყოველი გამარჯვების ფაქტი, რომელიც ჩვენ ბუნებაზე გამარჯვება გვგონია, სინამდვილეში ნელ-ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ ბუნების ადამიანზე გამარჯვებამდე მიგვიყვანს. ეს ბუნების ძალიან ეშმაკური სვლაა. როცა ვფიქრობთ, რომ ბუნება დამარცხდა და ჩვენ წინაშე „ხელებაწეული“ დგას, სინამდვილეში ამ აწეული ხელებით ჩვენვე მიგვახრჩობს. თუკი ის სამყარო, რომელიც აღვწერე, რეალობად იქცევა, ბუნებას შეუძლია მშვიდად და უდრტვინველად განაგრძოს ცხოვრება, აღარავინ შეაწუხებს ჭეშმარიტებაზე, გულმოწყალებასა და მშვენიერებაზე უაზრო ღალადისით. ყოფილი ტყვე დამტყვევებელს თავად დაატყვევებს და თუ ევგენიკაც ეფექტური იქნება, ყველა დამგეგმავებს დაემორჩილება, დამგეგმავები კი - ბუნებას, და ასე გაგრძელდება, ვიდრე დღისით მზე გაანათებს და ღამით - მთვარე.

შესაძლოა, გემოაღნიშნული უფრო გასაგები გახდეს, თუკი სხვაგვარად ვიტყვი. სიტყვა „ბუნებასა“ და „ბუნებრივს“ ძალიან ბევრი მნიშვნელობა აქვს იმისდა მიხედვით, თუ რას დავუპირისპირებთ: ბუნებრივი შეიძლება ხელოვნურის საპირისპირო ცნებით დაიტვირთოს; კულტურულის საპირისპიროთი ანდა ადამიანურის, სულიერისა და ზებუნებრივის საპირისპიროთი. ამ ცნებებიდან პირველი – ხელოვნური – ამჯერად არ გვაინტერესებს; დანარჩენები კი მეტ-ნაკლებად ასახავს, თუ რას გულისხმობენ ადამიანები ამ სიტყვაში. ისინი „ოდენობას“ უფრო გულისხმობენ, ვიდრე „ხარისხს“, საგნობრიობას და არა სულიერებას; ფასეულობების არმქონეს და არა ფასეულობების მქონესა და ამ ფასეულობებით მოაზროვნეს; პრაქტიკული მიზნის მქონეს და არა საბოლოო მიზნისა. როდესაც რაიმე მოვლენას ანალიტიკურად ვუდგებით, ვიმორჩილებთ და პრაქტიკული მიზნებისათვის ვიყენებთ, ამით მას ვაკნინებთ, ანუ „ბუნების“ დონემდე დაგვყავს და მას ფასეულობათა ჭრილში ვეღარ აღვიქვამთ, მხოლოდღა რაოდენობრივი, პრაქტიკული კუთხით ვუდგებით. ეს მოვლენა მთლიანობაში რომ აღგვექვა, ჩვენი მისადმი დამოკიდებულება სხვაგვარი იქნებოდა. ამგვარი დაკნინებული ხედვა შესაძლოა მტკივნეულიც აღმოჩნდეს და საგრძნობიც. საკუთარ თავში რაღაცის გადალახვა საჭირო, ვიდრე ადამიანის გვამს გაკვეთ ანდა ცხოველს გაჭრი. თავად ეს საგნები გიწევენ ერთგვარ წინააღმდეგობას და მათი „ბუნებამდე“ დაკნინებისათვის გარკვეულ ძალადობას უნდა მიმართო. საგნები წინააღმდეგობას გვიწევენ მათი „საგნების კატეგორიაში“ გადაყვანისას. ეს პროცესები არც სხვა, უფრო მარტივ შემთხვევებშია ადვილად გადასატანი.

როცა ხეს ვჭრით და ვხერხავთ, მასში დრიადებს⁴ ანდა დიად მშვენიერებას აღარ ვხედავთ. ალბათ პირველი ხის მჭრელები მძაფრად გრძნობდნენ ასეთ რამეებს; ალბათ ვირგილიუსისა და სპენსერის დასისხლიანებული ხეების ხატიც იმ პირველი უსიამოვნო გრძნობის ექოა, რომელსაც პირველი ხის მჭრელები განიცდიდნენ ამ ცოდვის ჩადენისას. მნათობებმა სიდიადე და ელვარება დაკარგეს ასტრონომიის განვითარებასთან ერთად, და ღმერთიც აღარავის ესაჭიროება შხამ-ქიმიკატებით გაჯერებულ სოფლის მეურნეობაში. ბევრისთვის ეს ალბათ თანდათანობითი გაცხადება იყო იმისა, რომ რეალური სამყარო ისეთი არ არის, როგორიც ადამიანს წარმოედგინა, ამიტომ ძველთაძველი ბრძოლა გალილეოსთან ანდა გვამთა შემგინებლებთან უკვე სრული სიგიჟეა. მაგრამ ეს სრული ჭეშმარიტება სულაც არ არის. „მსხვილი“ თანამედროვე მეცნიერები სულაც არ არიან ბოლომდე დარწმუნებულები, რომ არსებობს ისეთი საგნები, რომლებსაც მხოლოდ რაოდენობრივად უნდა მივუდგეთ და არა ხარისხობრივად. ამაში ეჭვი მხოლოდ ვაი-მეცნიერებსა და დილექტანტებს არ ეპარებათ. დიადმა ტვინებმა მშვენივრად იციან, რომ ამგვარად განხილული საგანი ხელოვნური აბსტრაქციაა, რომ მასში რაღაც ყველაზე მნიშვნელოვანი მხედველობის არის მიღმა გვრჩება.

საკითხს ამ თვალსაზრისით თუ მივუდგებით, ბუნებაზე გამარჯვებას სულ სხვა თვალთ დავინახავთ. ჩვენ საგნებს „ბუნების დონემდე ვაკნინებთ“, რომ მათი დამორჩილება და დაქვემდებარება შევძლოთ. სულ ბუნების დაპყრობის პროცესში ვართ, რადგანაც „ბუნებას“ იმას ვუწოდებთ, რაც

4 ხის მფარველი ნიმფები (ბერძნ. მით.).

ნაწილობრივ უკვე დავიმორჩილეთ კიდეც. ამ გამარჯვების საფასური კი სულ უფრო და უფრო მეტი საგნის „ბუნების“ ელემენტად ჩათვლას. ამდენად, ყოველი ახალი გამარჯვებისას ჩვენ ბუნების სამფლობელოს ვაფართოვებთ. ვარსკვლავები ბუნებად ვერ იქცევიან, ვიდრე მათ კარგად არ გავზომავთ და არ ავწონით; სული ბუნებად ვერ იქცევა, ვიდრე მას ფსიქონალიზს არ ჩავუტარებთ. ბუნებრივ მოვლენებთან ჭიდილიც ბუნებისათვის მათი დაქვემდებარება გამოდის. როდესაც გამარჯვება საბოლოო იქნება, აღმოჩნდება, რომ დანაკარგი უფრო დიდია, ვიდრე მოგება. მაგრამ როგორც კი საბოლოო ნაბიჯს გადავდგამთ და საკუთარ მოდგმასაც ბუნების დონემდე დავაკნინებთ, საერთოდ აღარ ექნება აზრი რაიმე გამარჯვებაზე საუბარს, რადგანაც ამ ომში მოგებულისა და წაგებულის, გამარჯვებულისა და მსხვერპლის, ერთი და იგივე აღმოჩნდება. ეს ერთ-ერთი ის შემთხვევაა, როდესაც პრინციპის ლოგიკურ დასასრულამდე მიყვანას აბსურდამდე მიყვავართ. ასეთ დროს შეუძლებელია არ გაგახსენდეს ცნობილი ამბავი იმ ირლანდიელზე, რომელმაც შენიშნა, რომ მისმა ახალმა ღუმელმა საწვავის ხარჯი ნახევრად შეუმცირა და გადაწყვიტა, რომ თუ კიდეც ერთ ასეთ ღუმელს დადგამდა, ის დარჩენილი ნახევარიც აღარ ექნებოდა გადასახდელი. ეს ყველაფერი გრძნეულთან (სატანასთან) დადებულ გარიგებას ემსგავსება: ძალაუფლება – გაყიდული სულის წილ! მაგრამ საკმარისია, სული ეშმაკს მივყიდოთ, ანუ საკუთარ თავს ვუღალატოთ, რომ ამ გზით მოპოვებული ძალაუფლება სულაც არ იქნება ჩვენი; იმის მარიონეტად და მონად ვიქცევით, ვისაც სული მივყიდეთ. ადამიანს თავადვე შეუძლია საკუთარი თავის „ბუნების ერთ-ერთ საგნად“ დამცრობა და ფასეულობებზე საკუთარი აზრების იმ ნედლე

საღად გადაქცევა, რომელიც სამეცნიერო მანიპულაციებით სურვილისაებრ უნდა ცვალოს. ყოველივე ამას იმიტომ არ ვამბობ, რომ მოვლენებისადმი ამგვარი მიდგომა პირველ ეტაპზე ტკივილს და შოკს იწვევს (როგორც პირველი დღე პროზექტურაში); ტკივილი და შოკი მხოლოდ სიმპტომებია, გაფრთხილებაა. მთავარი ის არის, რომ საკუთარი თავის ასე დამცრობას სახიფათო შედეგი მოაქვს – თუ საკუთარ თავს ნედლეულად მიიჩნევ, ნედლეულადვე იქცევი და ეს სიკეთეს არ მოგიტანს, რადგან იმ ადამიანობადაკარგული მეწარმის ხელში აღმოჩნდები, რომელიც თვითონაც ბუნების ერთ-ერთ საგნადაა ქცეული.

მოკლედ, მეფე ლირივით ვირჯებით – გვირგვინს (ჩვენი ადამიანურობის პრეროგატივის სახით) ვთმობთ, მაგრამ მეფედ დარჩენა მაინც გვინდა. ეს, ცხადია, შეუძლებელია, რადგან ან გონიერი და სულიერი არსებები უნდა ვიყოთ, რომლებიც აწ და მარადის დაოს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებებს ემორჩილებიან ან მარტივად იმ „ბუნებად“ უნდა გადავიქცეთ, რომელსაც საკუთარ გემოზე ჭრიან და კერავენ მხოლოდ საკუთარ სურვილებს, ბუნებრივ იმპულსებს დამორჩილებული ერთი მუჭა რჩეულები. მხოლოდ დაოს ძალუძს ერთწესქვეშ მოაქციოს მმართველებიცა და მათი ქვეშევრდომებიც. ობიექტური ფასეულობების დოგმატური რწმენა სრულიად აუცილებელია იმ ძალაუფლებისათვის, რომელიც ტირანია არ არის და იმ მორჩილებისთვის, რომელიც მონობა არ გახლავთ.

ცხადია, მე ახლა მხოლოდ მათზე ანდა ძირითადად მათზე სულაც არ ვფიქრობ, ვინც ამჟამად ჩვენი საჯარო ოპონენტები არიან. პროცესი, რომელიც თუ არ გავაკონტროლებთ, აუცილებლად ადამიანის გადაგვარებამდე მიგვიყვანს, ყვე-

ლას თანაბრად ეხება - კომუნისტებსაც, დემოკრატებსაც და ფაშისტებსაც. თავიდან მათი მეთოდები, შესაძლოა, სიმხეცის სხვადასხვა ხარისხს შეიცავდეს, მაგრამ ბევრი პენსნიანი მეცნიერი, ბევრი ცნობილი დრამატურგი და ჩვენს რიგებში არსებული მოყვარული ფილოსოფოსი, საბოლოო ჯამში, იმასვე ესწრაფვის, რასაც გერმანელი ნაციისტები - ტრადიციული ფასეულობების მოსპობისა და კაცობრიობის ახალ თარგმზე აჭრას იმ ერთი თაობის თითებზე ჩამოსათვლელი ილბლიანების პირადი სურვილის მიხედვით, რომელმაც ისწავლა, თუ როგორ გააკეთოს ეს.

მოსაზრება, რომ ჩვენ უფლება გვაქვს შევთხზათ იდეოლოგია და მას დავეუქვმდებაროთ კაცობრიობა, უკვე ჩვენს ენაშიც კი აისახა: უწინ „ცუდ ადამიანებს კლავდნენ“, ახლა კი „არასასურველი ელემენტების ლიკვიდირება“ ხდება; სიტყვა სათნოება სიტყვა ინტეგრაციით ჩანაცვლდა, ხოლო გულმოდგინება — დინამიზმით; იმ ბიჭებს, რომლებსაც სამხედრო სასწავლებლებში გასაგზავნად ამზადებენ - პოტენციურ საოფიცრე კადრებად მოიხსენიებენ; ყველაზე მეტად კი ის მაგიჟებს, რომ ყაირათიანობას, გონიერებას, ცოდვებისაგან თავშეკავებას - არამომგებიან პოზიციას უწოდებენ.

ყოველივე ამის დანახვას აბსტრაქტული ტერმინი „ადამიანი“ ართულებს. თუმცა სინამდვილეში ადამიანი სულაც არ არის აბსტრაქცია. დაო სრულიად კონკრეტული რეალობაა და მხოლოდ მისი აღმასრულებელი იმსახურებს „ადამიანად“ იწოდოს. დაო ადამიანთა ჭეშმარიტი საერთო ნებისა და კაცობრიობის საერთო გონიერების გამოხატულებაა, რომელიც ხესავით იზრდება და იტოტება ცვალებად სიტუაციასთან ერთად, და კიდევ უფრო დახვეწილი და

მშენიერი ხდება. დაოდან გამომდინარე მსჯელობისას ისეთ ადამიანზე ვსაუბრობთ, რომელსაც საკუთარი თავის მართვა შეუძლია. მაგრამ საკმარისია დაოს ფარგლებიდან გამოვიდეთ და იგი სუბიექტურ პროდუქციად ჩავთვალოთ, ეს შესაძლებლობა მოგვესპობა. ის, რაც ახლა ყველა ადამიანისათვის საერთოა, აბსტრაქტულ უნივერსალიად იქცევა და ადამიანის გამარჯვება საკუთარ თავზე უბრალოდ ადამიანის ახალი ჯიშის გამომყვანთა გამოყვანილ სახეობაზე ბატონობას იგულისხმებს; იმ პოსტ-ჰუმანისტურ სამყაროში აღმოვჩნდებით, რომლის შექმნაზეც ამჟამად ზოგი ჩვენგანი შეგნებულად და ზოგიც შეუგნებლად მუშაობს.

რაც უნდა ვთქვა, ზოგიერთები მაინც მეცნიერებაზე თავდამსხმელად ჩამოვლიან. მე, ცხადია, ამას არ დავეთანხმები. ნამდვილი ნატურფილოსოფოსები (რომლებიც ჯერ კიდევ არსებობენ ქვეყნად) მიხვდებიან, რომ ჭეშმარიტი ფასეულობების დაცვით მე სწორედაც რომ იმ ცოდნას ვიცავ, რომელიც დაოს ამოძირკვასთან ერთად აუცილებლად მოკვდება. უფრო მეტიც, იმასაც ვიტყვი, რომ ამის წამალი სწორედაც რომ მეცნიერებაში უნდა ვეძიოთ.

მე „გრძნეულთან გარიგებად“ მოვნათლე ის პროცესი, რომელშიც ადამიანი ძალაუფლების მოსაპოვებლად ბუნებას ყველაფერს უქვემდებარებს, საკუთარი თავის ჩათვლით. და ჩემი სიტყვები უკან არც მიმაქვს. იმ ფაქტმა, რომ მეცნიერებამ წარმატება მოიპოვა, ხოლო ჯადოქრობა, მაგია დამარცხდა, ისეთი ზღვარი გაავლო მათ შორის ადამიანთა ცნობიერებაში, რომ ჩვეულებრივ ადამიანებს უკვე დაავიწყდათ, როგორ გაჩნდა მეცნიერება. ზოგიერთებმა დაიჯერეს და დაწერეს კიდევ, რომ XVI საუკუნეში მაგია შუასაუკუნეობრივი გადმონაშთი იყო, რომლის აღმოფხვრაც

სწორედ ახალშობილმა მეცნიერებამ დაისახა მიზნად. ისინი, ვინც კარგად გაეცნო ამ ეპოქას, სულაც არ ფიქრობენ ასე. მათ იციან, რომ შუა საუკუნეებში მაგიას ძალიან ცოტანი მიმართავდნენ, ხოლო XVI-XVII საუკუნეებში კი – ბევრნი. მაგიისა და მეცნიერების მიმართ სერიოზული ინტერესები სწორედაც რომ ტყუპებივით ერთდროულად დაიბადნენ. უბრალოდ, ერთი მათგანი ავადმყოფი იყო და მოკვდა, მეორე კი – ჯანმრთელი და გადარჩა, მაგრამ ისინი აშკარად ტყუპები იყვნენ; ერთი და იმავე იმპულსის ნაშიერები. მზად ვარ ვაღიარო, რომ რამდენიმე იმდროინდელ მეცნიერს მხოლოდ ცოდნის წადილი ამოძრავებდა. მაგრამ თუ ამ პერიოდს კარგად დავაკვირდებით, აუცილებლად დავინახავთ იმ იმპულსსაც, რომელზეც ახლა ვსაუბრობ.

მაგიას და გამოყენებით მეცნიერებას ის საერთო სივრცე აქვთ, რომლითაც წინარე საუკუნეების სიბრძნისაგან ორივე განსხვავდება. ძველი დროის ბრძენკაცი ფიქრობდა, როგორ მოერგო საკუთარი სული რეალობისათვის, და ამ პრობლემის გადაჭრისას ის ცოდნას, თვითკონტროლსა და სათნოებას მიმართავდა. მაგია და გამოყენებითი მეცნიერება კი იმაზე ფიქრობენ, როგორ დაუქვემდებარონ რეალობა ადამიანურ სურვილებს. შედეგად მათ შექმნეს ტექნიკური საშუალებები, რომელთა დახმარებითაც შესაძლებელი გახდა ისეთი რამეების კეთება, რაც მანამდე მკრეხელობად ითვლებოდა. ამის მაგალითი თუნდაც გვამთა შეგინება და განსვენებულთა სიმშვიდის დარღვევაა.

როდესაც ახალი ეპოქის ჭეშმარიტ მესაყვირე ბეკონს შევადარებთ ქრისტოფერ მარლოუს პიესის ფაუსტს, მათი მსგავსება აშკარად გაგვაოგნებს. ხშირად წერენ, რომ ფაუსტს ცოდნის წადილი ამოძრავებდაო, მაგრამ სინამდვილეში

მას სულ სხვა რამ ამოქმედებდა – ეშმაკეული ძალებისაგან ჭეშმარიტების ძიებაში დახმარება კი არ უთხოვია, არამედ ოქრო, იარაღი და ქალები მოითხოვა. არც ბეკონს მიაჩნია, რომ მეცნიერების საბოლოო მიზანი ცოდნის შეძენაა; თავადვე ამბობს, რომ რაიმეს წვდომა ცოდნის წადილის გამო იგივეა, რაც ქალთან თავშესაქცევად წოლა და არა შვილის გაჩენის მიზნით. მას სჯერა, რომ მეცნიერების ჭეშმარიტი მიზანი ადამიანის მთელ სამყაროზე გაბატონებაა. მაგიას მხოლოდ იმიტომ უკუაგდება, რომ მეცნიერებასთან შედარებით სუსტია და ამაში ვერ დაგვეხმარება, თუმცა ბეკონის მიზანი ჯადოქრის მიზნებისაგან არაფრით განსხვავდება. პარაცელსუსმა⁵ მოახერხა და საკუთარ თავში გააერთიანა მეცნიერი და ჯადოქარი. ცხადია, მათში, ვინც თანამედროვე მეცნიერებას ჩაუყარა საფუძველი, ცოდნის წადილი ძალაუფლების წადილს ჭარბობდა – ყველა ამგვარად შერეულ ქმედებაში სიკეთე უფრო წარმატებულია, ვიდრე ბოროტება, მაგრამ ბოროტება მაინც სიკეთის თანამდეგია ხოლმე. ალბათ იმის ხელაღებით მტკიცება არ შეიძლება, რომ თანამედროვე მეცნიერება სასიკვდილოდ დაავადებული დაიბადა, მაგრამ ის კი აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ ის არაჯანსაღ ატმოსფეროში იშვა. მისი წინსვლა მეტად სწრაფად ხდება და მეტად ძვირად გვიჯდება. ამიტომ მან საკუთარ ანგარიშებს უნდა გადახედოს და ალბათ მას ერთგვარი მონანიებაც არ აწყენდა.

ნეტავ შესაძლებელია თუ არა ისეთი ახალი მეცნიერების არსებობა, რომელსაც მუდმივად ემახსოვრება, რომ მისი

5 ადორძინების ეპოქის ექიმი, ბოტანიკოსი, ალქიმიკოსი, ასტროლოგი და ოკულტისტი.

ანალიზისა და აბსტრაქტიზების შედეგად შექმნილი წვდომის საგანი რეალობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ თვალსაზრისია და ამიტომ მუდმივად უნდა აკონტროლოს და გააკორექტიროს ეს აბსტრაქცია? ამაზე პასუხი არ გამაჩნია. ამბობენ, რომ გოეთეს მიდგომა ბუნებასთან უფრო სერიოზულ დაკვირვებას მოითხოვს; რომ შტაინერმაც დაინახა რაღაც ისეთი, რაც მეცნიერებს გამორჩათ. ის მეცნიერება, რომელსაც მე ვგულისხმობ, ბოსტნეულსა და მინერალებსაც კი არ მოექცევა ისე, როგორც ახლა ადამიანთან აპირებენ მოქცევას. რაღაცის ახსნისას ის თავად ამ რაღაცას არ მოსპობს; ნაწილებზე საუბრისას მას თავად მთელი არ დაავიწყდება. მისი შესწავლის საგანი, ბუბერის⁶ სიტყვებით რომ ვთქვა, „რაღაც“ კი არ იქნება, არამედ „ვიღაც“; თავად დაოს კი არ დააკნინებს ინსტინქტების დონემდე, არამედ ინსტინქტებს დაოდან გამომდინარე განიხილავს. მოკლედ რომ ვთქვა, ის ბუნებას ისე დაიპყრობს, რომ თავად არ აღმოჩნდება მისი ტყვე და ცოდნის წადილს არავის სიცოცხლეს შესწირავს.

შესაძლოა, რაიმე მოვლენის ანალიზი ის ბასილისკოა⁷, რომელიც კლავს ყოველივეს, რასაც ხედავს, და ხედავს მხოლოდ მაშინ, როცა კლავს. თუ მეცნიერებს არ შეუძლიათ საკუთარი ცოდნის წადილის მოთოკვა, ვიდრე ის თვით საღი აზრის ანალიზს შეუდგებოდეს და მასაც იმსხვერპლებდეს, მაშინ ვინმე სხვამ უნდა მოთოკოს ისინი. ყველაზე მეტად იმის მეშინია, რომ კიდევ ერთხელ მეტყვიან, შენ ჩვეულებრივი

⁶ ეგზისტენციალისტი ფილოსოფოსი, სიონიზმის თეორეტიკოსი.

⁷ ზღაპრული არსება მამლის თავით, ბაყაყის თვალებითა და ტანით და გველის კუდით, რომლის თვალებში ჩახედვაც ადამიანს აქვავებს.

ობსკურანტიისტი ხარ, ანუ ის ბარიერი, რომელსაც მეცნიერება სულ ადვილად დასძლევსო. ასეთი აზრი თანამედროვე წარმოდგენების იმ მომაკვდინებელი სერიალიზმიდან მომდინარეობს, იმ დაუსრულებელი და სწორხაზოვანი პროგრესიდან, რომელმაც ამდენად მოიცვა თანამედროვეთა გონება. ჩვენ იმდენად ხშირად ვიყენებთ რიცხვებს, რომ ნებისმიერი წინ გადადგმული ნაბიჯი რიცხვთა იმ პროგრესიის ანალოგად მიგვაჩნია, სადაც ყოველი მომდევნო ნაბიჯი წინარეს ჰგავს. გვედრებით, იმ ირლანდიელის ამბავი არ დაივიწყოთ, მეორე ღუმლის დადგმა რომ გადაწყვიტა! ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ ერთ-ერთი ნაბიჯი დანარჩენებს კი არ ესადაგება, არამედ ყველაფერს წყალში ყრის. დაოს უკუგდება ანდა მისი ბუნების მარტივ პროდუქტად გადაქცევა სწორედ ასეთი ნაბიჯია. სანამ ეს ნაბიჯი არ გადაგვიდგამს, მეცნიერების ის მიღწევები, რომლებმაც რაღაც დაღუპა, მაინც რაღაცის მომცემიცაა, თუმცა მეტად ძვირად გვიჯდება. შეუძლებელია რაღაცის დაუსრულებლად ახსნა, ვიდრე ეს ახსნა თავად ასახსნელს არ გაანადგურებს. შეუძლებელია, რაღაცაში მუდმივად რაღაც მეტის ძიება და ჭვრეტა. კარგია, როცა მინა გამჭვირვალეა, უჩინარია და ამიტომ ფანჯრიდან ბაღსა და ხეებს ვჭვრეტთ. ამგვარი ჭვრეტის არსი მხოლოდ ის არის, რომ ამით ფანჯრის მინას არ ვაზიანებთ, მაგრამ ბაღის ხეები გამჭვირვალე არ არის და მათ მიღმა დანახვას არ უნდა ვეცადოთ. რა აზრი აქვს ყოფიერების პირველადი საფუძვლების მიღმა ჭვრეტას? თუკი მთელი სამყაროს მიღმა გახედვას მოვიწადინებთ, ის უჩინარი გახდება. ის, ვინც ყველაფრის მიღმა ჭვრეტას ესწრაფვის, საერთოდ ველარაფერს დაინახავს.

გარეკანზე: ჯანაშილისეული ბიბლია. XV–XVI სს. (A 646).
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.



ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

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

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2017

ISSN 1512 – 3650
UDC (უაკ) 34 (051.2)
გ – 942