



№31/2026

# გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“  
III მეფ. 3.12

თბილისი  
2026

მთავარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე  
რედაქტორის მოადგილე – თორნიკე გოგინაშვილი

## რედაქტორის სვეტი

”**ზ**ული გონიერის“ გვერდები სისტემატურად ეთმობა მსოფლმხედველობრივ საკითხებს, იმ ფუნდამენტურ თემებს, რომლებიც განსაზღვრავს ადამიანის დამოკიდებულებას ღმერთის, საკუთარი თავისა და გარემომცველი სამყაროს მიმართ. ამ ურთიერთობათა შორის უმთავრესი, ცხადია, ღმერთთან მიმართებაა, ვინაიდან სწორედ ღმერთზე წარმოდგენა – იქნება ეს მონოთეისტური, პოლითეისტური, პანთეისტური თუ სხვა – არსებითად განსაზღვრავს ადამიანის დანიშნულების, ზნეობრივი პასუხისმგებლობისა და სამყაროს საზრისის ჩვენეულ ხედვას.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გადავწყვიტეთ, რომ ჟურნალის წინამდებარე ნომრის თემად ღმერთი აგვერჩია. შესაბამისად, მკითხველი აქ შეხვდება ღმერთის შესახებ მსჯელობას რელიგიურ-ფილოსოფიურ, ისტორიულ და ლიტერატურულ ჭრილში.

## სარჩევი

3 რედაქტორის სვეტი

---

7 რელიგია და ფილოსოფია

9 **ნინო საძაგლიშვილი**

ღმერთის თარგმანება: ღვთის აღქმის ზოგიერთი  
ასპექტი თანამედროვე სამყაროში

28 **ბაქარ ქავთარაძე**

მსოფლმხედველობა და ღმერთის იდეა

55 **თეიმურაზ ბუაძე**

სიყვარულის ონტოლოგია, ქრისტიანული  
გამოცხადების შინაგანი ლოგიკა

76 **ნიკოლოზ კობალეიშვილი**

ადამიანი – გზა ღვთისაკენ

92 **იოანე შოშიაშვილი**

საღვთო სიტყვისა და ღმერთის შესახებ სწავლების  
გავლენა ადამიანის მსოფლმხედველობაზე

**113 გიორგი თოდუა**

ღვთის ბუნებითი თვისება – სამართლიანობა –  
ზოგიერთი სამოციქულო წიგნის მიხედვით

---

**129 ისტორია**

**131 ბექა ჭიჭინაძე**

შუა საუკუნეების ქართული ჯვაროსნული იდეოლოგია  
და მისი ასახვა ევროპულ და არაბულ  
ქრისტიანულ წყაროებში

**144 მაკა ჩხაიძე**

„ადვილ მოსაქცეველნი ერნი“

---

**165 ლიტერატურა**

**167 ქეთევან მამასახლისი**

„სახით სიტყვა – შვენიერო...“

რელიგია და  
ფილოსოფია



## ღმერთის თარგმანება: ღვთის აღქმის ზოგიერთი ასპექტი თანამედროვე სამყაროში

ნინო საძაგლიშვილი

*ვუთხარ ნუშის ხეს: „დაო, მიამბე ღმერთზე!“  
და ხე აყვავდა.*

ნიკოს კაზანდაკისი, „აღსარება გრეკოს.<sup>1</sup>“

შესავალი

**უ**ესაძლოა, ისე, რომ არც გვახსოვს, ოდესღაც რწმენის  
პირველი მარცვალე ცაზე გამოჩენილმა თვითმფრინავმა  
ჩავგინერგა:

სულ პატარა ხარ, ცაზე გამოჩენილი მოციმციმე წერტილი

და მისი კვალი ისე გახარებს, რომ ხელების ქნევასა და ყვირილს მოჰყვები და ბავშვურად გკერა, პილოტს შენი ესმის! მოგვიანებით, შესაძლოა, უკვე იმაზეც დაფიქრდი, რომ თუ უხილავ პილოტს უნდა ესმოდეს შენი, რატომ არ შეიძლება ესმოდეს ღმერთს, ამ სამყაროს პილოტსა და განმგებს?

\*\*\*

„ღმერთი განკაცდა, რათა ჩვენ განვღმრთობილიყავით!“<sup>2</sup> – ათანასე ალექსანდრიელის ამ ფორმულით ღვთისა და ადამიანის ურთიერთობისა, ქრისტიანობის მთელი ისტორია აღიბეჭდა, თუმცა, თანამედროვე ეპოქამ, რომელიც ფასეულობათა გადაფასებითა და იდენტობის კრიზისებით გამოირჩევა, ღვთის ხელახლა, პირად დონეზე აღმოჩენა გახდა საჭირო. ღმერთი თანამედროვე ადამიანისთვის აღარ არის მოცემულობა, რომელიც შეიძლება ტრადიციულად, ბავშვობაში მიიღო და სიცოცხლის ბოლომდე მისდო. დღევანდელ შეკითხვებსა და ეჭვებთან შედარებით, ერთობ უწყინარი ჩანს ფილიპე მოციქულის დიალოგი მაცხოვართან:

– უფალო, გვიჩვენე მამა და საკმარისია ჩვენთვის.

– რა ხანია თქვენთანა ვარ და ვერ მიცნობ, ფილიპე? ვინც მე მიხილა, მამაც იხილა; როგორღა ამბობ, მამა გვიჩვენეო?<sup>3</sup>

კაცობრიობამ უამრავი რელიგიური კრიზისი გამოიარა: ჰუმანიზმიდან დაწყებული, კომუნიზმით, ტოტალური ათეიზმითა და ბელადებით (როგორც ღმერთის სუროგატებით) დამთავრებული, თუმცა, დღეს გაცილებით კომპლექსური ამოცანის წინაშე ვდგავართ:

ინტელექტუალიზებული და ტრანსფორმირებული ღმერთი!  
თანამედროვე ადამიანი არ უარყოფს ღმერთს, ის მას  
ცვლის.

დისტანცირებული და ინტელექტუალიზებული (ხშირად  
სინკრეტულიც<sup>4</sup> კი!) ღმერთი უსაფრთხოა – მასთან შეხვედ-  
რა არ ხდება. ფილოსოფიურ ჭრილში გადასული ღმერთით  
შეგიძლია თავიც მოიწონო და დისკუსიის თემად აქციო.  
ეს აღარ ჰგავს რელიგიისგან, როგორც რეტროგრადულო-  
ბისგან და ობსკურანტიზმისგან თავის არიდებას, არამედ  
ახალი ინტელექტუალურ-ფსიქოლოგიურ-ფილოსოფიური  
მოდელის ჩამოყალიბებას, რომელიც ავტორიტეტს ისე-  
თი მასშტაბური ცნებით იმყარებს, როგორც არის ღმერთი  
და ამას, საბოლოოდ ღვთის ცნების ცვლილებასთან მივყა-  
ვართ. ღმერთი უკვე კვლევის ობიექტი ხდება, რაც ღვთის  
აპოფატურ ხასიათს ეწინააღმდეგება.<sup>5</sup>

ჩვენ არ ვიკმარებთ ღმერთის განკაცებას და მის ჰუმანი-  
ზებასა და მორალისადმი დაქვემდებარებასაც ვცდილობთ.  
საქმე იქამდე მივიდა, რომ დღეს ერთობ პოპულარულია  
ღმერთის პანთეისტური გაგება და მის სამყაროსეულ ენერ-  
გიებამდე<sup>6</sup> დაყვანა. თანამედროვე ადამიანმა გაიაზრა, რომ  
ის ბიოლოგიურ არსებობაზე მეტია, მისი არსებობა მიჯაჭ-  
ვული არ არის ამ სამყაროს და ონტოლოგიური საყრდენი  
ესაჭიროება, მაგრამ მან ჯერ არ იცის, არის თუ არა მზად პი-  
როვნული ღმერთის წინაშე წარსადგომად და პასუხისმგებ-  
ლობების ასაღებად. იგი ფრთხილად უახლოვდება ღმერთს  
და რადგან ცხოვრების ძირეულად შესაცვლელად მზად არ  
არის, სახეზე ჯერაც ხელებს იფარებს. ადამიანის ამ მდგო-

მარეობას უფრო რწმენის სახეცვლილებას დავარქმევდით, ვიდრე რწმენის კრიზისს.

თანამედროვე სამყაროში ორი უკიდურესობაა. ერთია ტრანსცენდენტურის<sup>7</sup> დაკარგვა (ღმერთი შორსაა, მიუწვდომელია, „არაფერს აკეთებს“ და, შესაბამისად, ამის შედეგია დეიზმი – ღმერთი როგორც იდეა, არა პიროვნება), ხოლო მეორე იმანენტურის<sup>8</sup> აბსოლუტიზაცია (ღმერთი ყველგანაა, ე.ი. ღმერთი ყველაფერია) შედეგით: პანთეიზმი, „ენერჯების“ კულტურა, სულიერება ეკლესიის გარეშე, რელატივიზმი, სინკრეტიზმი, ერთგვარი პოლითეიზმი<sup>9</sup> და მრავალი და სუბიექტური ჭეშმარიტება ერთის ნაცვლად. ქრისტიანული პოზიცია არც ერთია და არც მეორე, არამედ არის გზა თომა მოციქულისა, რომელმაც ქრისტეს შეხება ითხოვა<sup>10</sup> და ეს გზა ეხმიანება ფილიპეს სიტყვებსაც ნათანაელისადმი: „მოვედ და იხილე!“<sup>11</sup>

### აპოფატიკური ღმერთი:

#### ტრანსცენდენტური თუ იმანენტური?

თეოლოგია ინტელექტუალური სისტემა არ არის.<sup>12</sup> ადამიანის მიმართება ღმერთთან ყოფიერებითია და არა შემეცნებით-თეორიული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ცოდნა ღმერთის შესახებ დამოკიდებულია ადამიანის მდგომარეობაზე და არა უბრალოდ გონებაზე. „ცანი უთხრობენ დიდებასა ღვთისასა!“ – ამბობს მეფსალმუნე, თუმცა მავანთათვის ცა არაფერსაც არ უთხრობს. მართლმადიდებლობა უარყოფს ფილოსოფიური ტიპის ინტერპრეტაციას<sup>13</sup>, სქოლასტიციზმს<sup>14</sup> და ენეოკრატიაზე დაფუძნებულ მიდგომებს.

ღმერთის ინტელექტუალურ ინტერპრეტაციაში გამოკეტვის მცდელობის ტენდენცია უკიდურეს ფორმას აღწევს ისეთ ფილოსოფიურ სისტემებში, როგორცაა სპინოზას მეტაფიზიკა, სადაც ღმერთი იდენტიფიცირდება ბუნებასთან (*Deus sive Natura*) და განიხილება არა როგორც პიროვნული და თავისუფალი არსება, არამედ როგორც აუცილებლობით მოქმედი იმანენტური სუბსტანცია. ამგვარ ხედვაში ქრება როგორც ღვთის პიროვნულობა, ისე მისი ტრანსცენდენტობა, ხოლო შემოქმედება და თავისუფლება იცვლება აუცილებლობის კანონით. შედეგად, ღმერთი აღარ არის ეკლესიური გამოცდილების ცოცხალი რეალობა, არამედ გარდაიქმნება აბსტრაქტულ პრინციპად; ამგვარი რედუქცია ცხადყოფს, რომ როდესაც ღვთის რეალობა განიხილება მხოლოდ ცნებით კატეგორიებში, იკარგება მისი ურთიერთობითი და გამოცდილებითი განზომილება.<sup>15</sup>

ღმერთის არსებობა არ არის ლოგიკური აუცილებლობა და არც მისი განცხადება სამყაროსადმი შეგვიძლია მივიჩნიოთ ლიტონ იდეად. ესაა ისტორიული, ცოცხალი რეალობა. გამოუცდელმა მაძიებელმა, შესაძლოა, მცდარი დასკვნებიც კი გამოიტანოს, როდესაც ფილოსოფოსთა და მამათა მიერ ღვთის შესახებ მსჯელობათა შორის მსგავსებას შენიშნავს და იფიქროს, რომ ისინი ერთსა და იმავეზე საუბრობენ, მაგრამ თუ კარგად დაუკვირდება, აღმოაჩენს, რომ მიდგომები და ცხოვრებისეული გამოცდილებები რადიკალურად განსხვავებულია, შესაბამისად, ეკლესიისთვის ღვთის აღწერის ნებისმიერი მეთოდოლოგია მისაღები ვერ იქნება. მაგალითად, როგორც დიდი

ბერძენი დოგმატოლოგი ნიკოს მაცუკა აღნიშნავს, ვოლტერი აღიარებს ბუნებრივ აპოკალიფსს, სამყაროს შექმნას ღმერთის მიერ (რასაც, ცხადია, წმინდა მამებთანაც ვხვდებით), მაგრამ არა ღმერთის როლს უკვე შექმნილ სამყაროში, ისტორიაში და, საბოლოოდ, ამას თეიზმისა და დეიზმის პრობლემამდე მივყავართ. ეკლესიის მამები, შესაძლოა, ნაწილობრივ იღებდნენ კიდევ კოსმოლოგიურ (*ყველაფერს, რაც არსებობს, აქვს პირველი მიზეზი*) და ტელეოლოგიურ (სამყაროს წესრიგი არ არის შემთხვევითი, მას თავისი მიზანი აქვს) არგუმენტებს, მაგრამ არ იღებენ ონტოლოგიურს, რადგან პირველი ორი გამოცდილებიდან მოდის, მესამე კი აბსტრაქტული აზროვნებიდან და ცნებით აზროვნებას (ენეოკრატია) ეფუძნება.

ვინაიდან ღმერთის მართლმადიდებლური სახე პიროვნულ გაგებაზეა დამყარებული, შესაბამისად, ღმერთის გამოცხადებაც არ არის ადამიანის გონებრივი ძიების ლოგიკური შედეგი და დასკვნა, არამედ ნაბიჯი თავად ღმერთისგან, რომ სამყაროს განეცხადოს.<sup>16</sup> თვით მთელი შესაქმეც ღვთის განცხადებაა, თეოფანიაა. მცდარია დაყოფა, თითქოს ეკლესიის გარეთ ბუნებრივი გამოცხადება ხდება, ეკლესიაში კი – ზებუნებრივი. მართლმადიდებლობაში არ არსებობს ბუნებრივი და ზებუნებრივი გამოცხადების (თეოფანია და აპოკალიფსი) დაყოფა, არამედ ერთი მთლიანობა. გამოცხადება – ეს მოვლენებისა და გამოცდილებების მთლიანობაა და ისტორიაში გამუდმებით ხდება.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სიტყვა „აპოკალიფსი“, რატომღაც, მხოლოდ ბოლო ჟამს, ქვეყნიერების დასასრულს

დაუკავშირდა და უარყოფითი მნიშვნელობა შეიძინა კატასტროფის, გარდაუვალი უბედურების მნიშვნელობით. სინამდვილეში აპოკალიფსი ღვთის ხილვაა და ბოლო ჟამიც არის ჟამი ღვთის წინაშე წარდგომისა: ისეთივე ბუნებრივი რამ, როგორც თავად სიცოცხლე. სწორედ ისე, როგორც პავლე მოციქული წერს: „ვხედავთ აწ, ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისპირ.“<sup>17</sup>

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავად მთელი შესაქმე, სიცოცხლევც ღვთის განცხადებაა, ვინაიდან ღმერთი არის სიცოცხლის წყარო და ქმნილი სამყარო არსებობს იმდენად, რამდენადაც საღვთო ენერგიებში მონაწილეობს (და არა ღვთის არსში (*Ουσία*). ენერგია ბერძნულად მოქმედებას ნიშნავს და აქ ვგულისხმობთ ღვთის ქმედებას, მის გამოვლინებას სამყაროს მიმართ. ღვთის ენერგია ერთი და მარტივია, მაგრამ სამყაროს მიმართ იგი „განიყოფა განუყოფელად“<sup>18</sup>, თავის სიმარტივეს არ კარგავს, თუმცა ყველა ქმნილებაში სხვადასხვაგვარად მოქმედებს.<sup>19</sup> როგორც იტყვის პავლე მოციქული — „განყოფანი მადლთანი არიან, და იგივე სული არს“ (1კორინთ.12,4). ღმერთის შემეცნება სწორედ ამ ენერგიებში მონაწილეობაა და არა გონებრივი წვდომა.<sup>20</sup>

აქ უნდა აღინიშნოს ერთი ძირეული გამყოფი ხაზის შესახებ, რომელიც ქრისტიანული დოგმატიკის ანი და ჰოეა: ქმნილება და შემოქმედი. არა სულიერი და მატერიალური, არა გრძნობადი და გონიერი, ხილული და უხილავი, ხორციელი და უხორცო, არამედ ქმნილი და უქმნელი!<sup>21</sup> ქმნილი სამყარო არსებობს ღმერთში მონაწილეობით (*μετοχή*), არა უბრალოდ მის შესახებ ცოდნით. ეს კიდევ ერთხელ ამტკი-

ცებს იმას, რომ ღმერთი არ არის გარე იდეა, არამედ ურთიერთობა. ქმნილების დამოკიდებულება ღმერთთან ყოფიერებაგადაჯაჭვული დამოკიდებულებაა. სწორედ ამიტომ არის ადამიანისთვის ბუნებრივი ღვთის შესახებ ცოდნა.<sup>22</sup>

საკითხავია, რა არის ღვთის ცოდნა და როგორ შეიცნობა იგი.

თავისი არსით, ღმერთი შეუცნობელია. „ყველაფერი არ გამოითქმის ღვთის შესახებ. სხვაა საუბარი და სხვაა ცოდნა“ – ასკვნის წმინდა იოანე დამასკელი.<sup>23</sup> ღვთის განსაზღვრების ნებისმიერი მცდელობა მისი შემოსაზღვრაა. ჩვენ არასოდეს შეგვიძლია ვთქვათ, რა არის ღმერთი<sup>24</sup>, სწორედ ამიტომაც ვიყენებთ აპოფატიკურ მეთოდს (via negativa) და ვამბობთ, თუ რა არ არის იგი.

სწორედ აქ იმალება სინათლის პარადოქსიც: ღმერთი არ არის სინათლე, რადგან სინათლეზე აღმატებულია, სინათლე კი იმიტომ ეწოდება, რომ სიბნელე არ არის<sup>25</sup>, ხოლო წყვდიადი<sup>26</sup> იმიტომ, რომ გონებისთვის მიუწვდომელი რჩება თავისი ჭარბი ნათლის გამო.

ღმერთის აპოფატიკურობის გამოხატულების სახასიათო შემთხვევა ძველ აღთქმაშიც გვხვდება: სოლომონის ტაძრის კურთხევისას უფალმა უკუნეთ ღრუბელში დაივანა (3 მეფეთა 8,10-12. ასევე, პარალელისთვის იხ. 2 ნეშტა 5,13-14; 2 ნეშტა 6,1).

და რა არის ეს წყვდიადი? ვლადიმერ ლოსკის მიხედვით, ღმერთისკენ სვლა ნიშნავს ცოდნის დატევებას, განსაზღვრებების დათმობას და „წყვდიადში“ შესვლას. ეს წმინდა წყვდიადი არ არის უმეცრება, არამედ ადამიანის შემეცნები-

თი შესაძლებლობების გადალახვა, არსებული სურათ-ხატებისა და ლოგიკური დებულებების ნგრევა,<sup>27</sup> სადაც ღმერთი უკვე აღარ არის განსაზღვრებადი ობიექტი, არამედ ემპირიული რეალობა.<sup>28</sup> ლოსკისთვის მოსეს სინას მთაზე აღსვლა (*გამოსვლ. 19,16-19. გამოსვლ. 24,15-18*) სწორედ აპოფატური გზის არსს გამოხატავს: ღმერთთან მიახლოება ხდება ხილულისა და გონებრივის თანდათანობით დატოვებით, ვიდრე ადამიანი შევა „მისტიკურ სიბნელეში“, სადაც ცოდნა ქრება და მის ადგილს იკავებს ღმერთთან ერთობა. სწორედ ამ უცოდინარობის მდგომარეობაში ხდება ღმერთის ჭეშმარიტი შემეცნება.<sup>29</sup> ღმერთთან შეხვედრა არის გზა, მსვლელობა, მთაზე ასვლა.

ღმერთი დაფარულია არა იმიტომ, რომ არ არსებობს, არამედ იმიტომ, რომ ჭარბობს. ღმერთის შეუცნობლობა ნიშნავს, რომ ის არ შეიცნობა გონებით, მაგრამ ის შეიცნობა გამოცდილებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთის შეუცნობლობა არ გამორიცხავს ღმერთის გამოცდილებას.

თუმცა აქ მკაცრად უნდა გაიმიჯნოს აპოფატიზმი და აგნოსტიციზმი:

სხვაა ღმერთის დაფარულობა და სხვაა ღმერთის არყოფნა!

ღმერთი არ არის დეისტურად დისტანცირებული, ოდენ კოსმოგონიური ფიგურა, არამედ აქტიურად მოქმედებს თავისი ენერგიებით.<sup>30</sup>

„პიროვნული ღმერთი არ არის ჩაკეტილი აპოფატიზმსა და თავისი მიუწვდომელი და უქმნელი არსის შეუცნობლობაში, – წერს ათენის უნივერსიტეტის პროფესორი სტავროს

იანკაზოლლუ, — არამედ მის მიღმაც მოქმედებს და თავს განუცხადებს სამყაროს ენერგიების მეშვეობით, აბსოლუტურად პიროვნული გზებით.“<sup>31</sup>

მთელი წმინდა წერილის ღვთის განცხადებანი ღმერთისა და ადამიანის დიალოგია.<sup>32</sup>

ღმერთთან ურთიერთობისა და დიალოგის ამგვარი მაგალითები ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში გვხვდება:

მოსე მაყვლოვანთან (*გამოსვლ. 3,1-6*) და სინას მთაზე;<sup>33</sup>

ცეცხლის და კვამლის სვეტი უდაბნოში (*გამოსვლ. 13,21-22. რიცხვ. 14,14*);

ელია წინასწარმეტყველმა იგრძნო ქარის და ცეცხლის ჩავლა, მაგრამ ვერ იხილა უფალი (*3 მეფ. 19,11-13*);

იაკობი შეეჭიდა ღმერთს, მიუხედავად იმისა, რომ მისთვის ღმერთის სახელი უცნობი დარჩა (*დაბ. 32,24-30*);

ღმერთი მოსეს ხან ღრუბელში ეცხადება, ხან პირისპირ ელაპარაკება, პირდაპირ ეკონტაქტება ელიასაც, მაგრამ, მიუხედავად ყველაფრისა, ისინიც შეზღუდულად ხედავენ ღვთის დიდებას და ოდენ მის ცალკეულ გამოვლინებებს აღიქვამენ, ვინაიდან ზღვარი ქმნილსა და უქმნელს შორის არასოდეს იშლება.<sup>34</sup>

როგორც აქედანაც ვხედავთ, ღმერთი ტრანსცენდენტურია არსით, იმანენტურია მოქმედებით. ეს არც დეიზმია და არც პანთეიზმი.

სწორედ ლოგიკური სურათ-ხატების ნგრევა და აღწერილობათა შემოზღუდულობაა ის მიზეზი, რომლის გამოც, როგორც ბერძენი ფილოსოფოსი და თეოლოგი ხრისტოს იანასი აღნიშნავს, ეკლესია სიმბოლოებისა და პოეზიის ენას

უფრო იყენებს, ვინაიდან პოეზია სიტყვების მიღმა გასვლის შესაძლებლობას იძლევა.<sup>35</sup>

ის, რომ ღმერთი არის პიროვნება და არა ენერჯია, კარგად გამოიხატა მთელ ხატოთაყვანისმცემლურ პოლემიკაშიც. ხატების თაყვანისცემა მჭიდროდ დაუკავშირდა ლოგოსის განკაცებას და მის ადამიანურ ბუნებას. ამიერიდან ჩვენ ვხედავთ იესო ქრისტეს და მის კონკრეტულ, პიროვნულ სახეს ვცემთ თაყვანს.

ღმერთის შეუცნობლობისა და ღვთის არმყოფობის გამიჯვნა, ღვთის არსისა და ენერჯიების განსხვავება ძალიან მნიშვნელოვანია თანამედროვე ფილოსოფიურ-ფსიქოლოგიურ მიმდინარეობათა ნაზავში გზის გასაკვლევად ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ზოგადად ღმერთის შესახებ ვსაუბრობთ და მისი კონცეპტუალური დიფერენციაცია ჯერ არ დაგვიწყია.

### ღმერთი მორალის გარეშე?

როდესაც ვამბობთ, რომ ღმერთთან მიახლოება ხდება პრაქტიკული გზით და არა თეორიულად, ვგულისხმობთ, რომ თეოგნოსია, ღვთის შეცნობა, ღვთის მცნებების შესრულების ნაყოფია,<sup>36</sup> რასაც იოანეს სახარებაში ქრისტეს სიტყვებიც მოწმობს: „თუ გიყვარვართ, დაიცავით ჩემი მცნებანი“ (ინ.14,15). ღვთის შემეცნება მასთან თანამშრომლობით, მასთან ემპირიული ურთიერთობით მოდის. ქრისტეს ამ სიტყვების კარგი გაგრძელებაა აგრეთვე იოანე მოციქულის ეპისტოლეც: „თუ ვინმე ამბობს, ღმერთი მიყვარსო, თავისი

ძმა კი სძულს — ცრუა, ვინაიდან თუ თავისი ძმა არ უყვარს, რომელსაც ხედავს, როგორღა შეიყვარებს ღმერთს, რომელსაც ვერ ხედავს?“<sup>37</sup>

რადგან ქრისტიანისთვის ღვთის მცნებათა შესრულება მოდის სიყვარულიდან და მასთან პირადი ურთიერთობიდან, ღმერთი არ ექვემდებარება მორალს, ის (ღმერთი) თავად არის მორალის წყარო და ეთიკური ნორმატივების მარეგულირებელი. თვით ადამის დაცემის შედეგებიც არ შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც კლასიკური მორალური გადაცდომის სასჯელი, არამედ როგორც ნაყოფი ღვთისგან ონტოლოგიური, ყოფიერებისმიერი, პიროვნული გაუცხოებისა. ზოგადად, მთელი ძველი აღთქმაც მორალს ზემოთ მდგომი ღმერთის გამოვლინებაა:

აქ მეძავები ისრაელის აღთქმულ მიწაზე შესვლას უწყობენ ხელს<sup>38</sup>, მამა შვილის მოსაკლავად არის მზად (აბრაამი), ეგვიპტელთა პირმშონი მოსწყდებიან ისრაელზე აღსასრულებელი საღვთო განგების გამო, ელია წინასწარმეტყველი ხოცავს ბაალის ქურუმებს<sup>39</sup>, მტრის ქალაქები დედაბუდინად ნადგურდება...

როდესაც ასეთი ღმერთი სქოლასტიკური განსჯის ობიექტი ხდება, ამას მივყავართ თანამედროვე შეცდომასთან — ღმერთის ეთიკური სტანდარტებით „გასამართლებასთან“. ღმერთი მორალის ობიექტად იქცევა, ადამიანი კი ავტომატურად ხდება მისი მოსამართლე. დიახ, თანამედროვე ადამიანი ღმერთს არ უარყოფს, არამედ მას სასამართლოში აყენებს!

აქ კარგი იქნება ფილმის „ღმერთის გასამართლება“ (*God*

on Trial) გახსენება. აუშვიცის საკონცენტრაციო ბანაკი. ებრაელი პატიმრები აწყობენ „სასამართლოს“ და ღმერთს ბრალს სდებენ. საკონცენტრაციო ბანაკში ღმერთის გასამართლება ლოგიკური დასასრულია იმ პროცესისა, რომელშიც ადამიანი საკუთარ თავს ჭეშმარიტების საბოლოო კრიტერიუმად აყენებს. სწორედ აქედან მოდის ე.წ. Wow და Boo<sup>40</sup> პარადოქსიც: რაც ტკივილს მაყენებს, უპირობოდ ცუდია, ხოლო რაც მსიამოვნებს, კარგია. შესაბამისად, იცვლება ადამიანის დამოკიდებულება ფიზიკური და მორალური ტკივილისადმი და ეს სეკულარულ საზოგადოებაში გზას უხსნის ისეთ პრობლემურ თემებს, როგორც არის ევთანაზია, აბორტი და ა.შ. ასეთ დროს ტკივილი<sup>41</sup> აღარ ემსახურება მიზანს და მისი ინტერპრეტირება მხოლოდ ადამიანურ პერსპექტივაში ხდება. არადა, ტკივილს ქრისტიანისთვის ყოველთვის აქვს მიზანი. მოწამეებზე საუბრისას წმინდა ავგუსტინესთან ვხვდებით პრინციპს: *non poena sed causa facit martyrem* (მოწამეს მოწამედ აქცევს მიზეზი და არა თავად ტანჯვა).<sup>42</sup>

ცხადია, ადამიანის ტანჯვა რეალურია, მაგრამ ღმერთთან პიროვნული ურთიერთობის გარეშე ის იქცევა უზენაესის განსჯად და მის სასამართლოში დაყენებად. ამისგან რადიკალურად განსხვავებული რამ მოხდა იობთან, რომელიც ტანჯვას ისევ ღმერთთან დიალოგად აქცევს: გამოთქვამს ტკივილს, პროტესტიც უჩნდება, მაგრამ იგი ღმერთს არ განიხილავს, როგორც მესამე პირს, რომელიღაც სასტიკ დემიურგს, რომელიც ქმნილებებს სურვილისამებრ ათამაშებს ხელში, არამედ უშუალოდ ესაუბრება მას და ისევ მასთან

კონტაქტით დაითმენს სულიერ და ფიზიკურ საღმობას. ამგვარი გამოცდილებებით კი წრე იკვრება:

გწამს, პრაქტიკულად შედიხარ კონტაქტში და რაც უფრო მეტს მუშაობ პრაქტიკულად, მით უფრო გეხსნება ღმერთი. რაც უფრო მეტად გეხსნება ღმერთი, მით მეტის გაკეთება გინდება უკვე არა მონობის, არამედ ძეობისა და მეგობრობის<sup>43</sup> გამო.

### რელატივიზმის საფრთხე

ზემოთ ითქვა, რომ ღმერთის მართლმადიდებლური სახე პიროვნულ გაგებაზეა დამყარებული — რასაკვირველია, ეს რელატივიზმად არ უნდა მივიჩნიოთ.

ვიდრე რელატივიზმის პრობლემას შევხვებოდეთ, აღვნიშნავთ, რომ შემთხვევითი არ არის აქ ჩვენი საუბარი ზოგადად ღმერთზე და არა მის, როგორც სამების მახასიათებლებზე:

წარმოვიდგინოთ თანამედროვე ადამიანი, რომელიც ცდილობს, ჯერ გაიგოს ზოგადად რა არის ღმერთი და მას სინკრეტულ გამოცდილებებში დაეძებს. მას სჭირდება ჯერ ღმერთის შესახებ მიმართულებების მიცემა და მხოლოდ შემდეგ შეძლებს ფოკუსის დავიწროებას და ქრისტიანულ ღმერთამდე მისვლას.

ძიების პროცესში დებულების — „რამდენი ადამიანიც არსებობს, იმდენი ჭეშმარიტებაა“ — მიღება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეგვიძლია, თუ დავუშვებთ, რომ ჭეშმარიტება არ უკავშირდება რომელიმე პიროვნებას (ამ შემთხვე-

ვაში ღმერთს<sup>44</sup>), იგი მაძიებლის შინაგან მდგომარეობაზე დამოკიდებული და, შესაბამისად, ჭეშმარიტება, როგორც ობიექტური მოცემულობა, არც არსებობს! ასეთ შემთხვევაში, რასაკვირველია, აღარაფერია გასაოცარი იმ სურათში, 2014 წლის გაზაფხულზე რომ წავაწყდი დელფოს სამისნოში, აპოლონისა და პითიას უძველეს სამფლობელოში.

*ფოტოს გადასაღებად შემალლებულზე ასულმა რომ აპოლონის ტაძრის სვეტებთან ხელებაღპყრობილი, ფეხშიშველი მლოცველები შევნიშნე. თანამედროვე ადამიანები: ბერძნები ან ტურისტები, რომლებიც ალბათ იესო ქრისტეს შობასა და აღდგომასაც ისევე აღნიშნავენ, როგორც ყველა სხვა მათი ახლობელი.*

და მაშინ ეს იქნება არა მხოლოდ რელიგიური შეგრძნების ესთეტიზაცია, არამედ რეალური რელიგიურობა.

თუმცა საქმეს ისევ ღმერთის და ჭეშმარიტების, როგორც პიროვნების („მე ვარ გზა და ჭეშმარიტება“<sup>45</sup>) მომენტი ართულებს. სწორედ ამას გულისხმობს ხრისტოს იანარასი, როდესაც ეთოსსა და მორალს ქრისტიანულ ასპექტში განიხილავს და აღნიშნავს, რომ მორალური რელატივიზმი არ წარმოადგენს დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ პოზიციას, არამედ ეთოსის დებერსონალიზაციის გარდაუვალ შედეგს. როდესაც მორალი დაიყვანება ობიექტურ ნორმათა ან ქცევითი წესების სისტემამდე<sup>46</sup> და წყდება პიროვნების ონტოლოგიურ რეალობას, იგი კარგავს თავის კავშირს ჭეშმარიტებასთან და გარდაიქმნება ან ლეგალისტურ, ან სუბიექტურ ფორმად. ამ კონტექსტში ადამიანი აღარ განიხილება რო-

გორც პიროვნება — თავისუფლებითა და ურთიერთობით განსაზღვრული ყოფიერება — არამედ როგორც ინდივიდი, რომელიც ბუნებრივ საჭიროებებს ექვემდებარება და გარედან დაწესებულ წესებს ემორჩილება. შედეგად, მორალური იქცევა „სწორი“ ქცევის კოდექსად, ხოლო ქრისტიანობა — ინსტიტუციონალიზებულ ეთიკად. როდესაც ჭეშმარიტება წყდება თავის ონტოლოგიურ და ეკლესიოლოგიურ საფუძველს და დაიყვანება ქცევის დონემდე, იგი ფრაგმენტირდება: სხვადასხვა ინდივიდი და საზოგადოება ქმნის საკუთარ ქცევით სტანდარტებს, რაც საბოლოოდ წარმოშობს მორალურ რელატივიზმს. ამის საპირისპიროდ, იანარასი ამტკიცებს, რომ თუ ადამიანი გაგებულია როგორც პიროვნება, მორალური არ არის წესების სისტემა, არამედ თავისუფალი და არსობრივი ურთიერთობა ჭეშმარიტებასთან.<sup>47</sup>

და საიდან შეგვიძლია ვიცოდეთ, რომ ეკლესიის სწავლება ვილაციის პირადი გამოცდილება არ არის და ჭეშმარიტებაა? მამა იოანე რომანიდისი ამას შემდეგი არგუმენტით პასუხობს:

ეკლესიის წინასწარმეტყველებისა და მამების გამოცხადებები ემთხვევა. დეტალები განსხვავდება, მაგრამ ხაზი საერთოა<sup>48</sup>.

\*\*\*

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საკმაოდ რთულ, მაგრამ, ამავედროულად, ერთობ საგულისხმო დასკვნამდე მივდივართ:

*თანამედროვე ეპოქაში არ გვხვდება ათეიზმი ისეთი სახით, როგორც, მაგალითად, ტოტალიტარული რეჟიმის*

დროს არსებობდა. დღეს პრობლემა არის არა ღმერთის გაქრობა, არამედ მისი ღმერთის გარდაქმნა.

გარდაქმნა კი მრავალგვარი შეიძლება იყოს:

რიგ შემთხვევებში ეს ღმერთი სამყაროშია განფენილი და სრულიად არ მოითხოვს მასთან პირად ურთიერთობას, ზოგჯერ კი მორალის კრიტერიუმებით მოქმედებს: სჯის და განისჯება.

ისეც ხდება, რომ მორალი თავად ხდება ალტერნატიული ღმერთი:

თუ მე „კარგი“ ადამიანი ვარ, სხვებს ტანჯვას არ ვაყენებ, მაშასადამე, ყველაფერი რიგზეა და შემიძლია ისე ვიცხოვრო, როგორც მომესურვება!

ამ ყოველივეს შედეგად, ადამიანის მიმართება და ორიენტირი იცვლება და ღმერთი, როგორც დიალოგის ობიექტი, საერთოდ განიდევენება. დიალოგისა და ყოველწამიერი მიმართების გარეშე კი, სამყაროს საწყისისა და იმის ცოდნას, რომ შემოქმედი ღმერთი სადღაც არსებობს, საერთოდ ეკარგება მნიშვნელობა და მაშინ ღმერთი მართლა კვდება, ოღონდ ჯვარზე და აღდგომის მოლოდინით კი არა, არამედ ნიცშესეული სასოწარკვეთით: „ღმერთი მკვდარია!“<sup>49</sup> ეს ერთგვარი ინვერსია და შებრუნებული პერსპექტივაა საფლავთან ნაუწყები სიტყვებისა: „არა არს აქა, არამედ აღსდგა!“

და სწორედ აქ იჭრება ღვთის არყოფნის დილემატ: ისტორიის ყველაზე გარდამტეხ მომენტში ღმერთი „არა არს აქა“ არა იმიტომ, რომ საერთოდ არ არის, არამედ იმიტომ, რომ აღსდგა და ეს არყოფნა ყველაზე დიდი ყოფნაა!

1. Νίκος Καζαντζάκης, *Αναφορά στον Γκρέκο* (Αθήνα: Ειδική έκδοση για την εφημερίδα «Πρώτο Θέμα», 2018), 263.
2. *Περί της Ενανθρωπήσεως* (*De Incarnatione*). 54.3 (PG 25, 192B).
3. ἰβ.14,8-9.
4. კრებსითი, სხვადასხვა რელიგიური ელემენტის გაერთიანებით მიღებული.
5. შტრ. Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 34–37.
6. ღვთის არსისა და ენერგიის გაიგივება თეოლოგიაშიც პრობლემაა.
7. ტრანსცენდენტური – ის, რაც არ არის ცდისეული, რაც გამოკვლევის ფარგლებს სცდება, ჩვენს კონტექსტში გველისხმობთ, რომ ღმერთი არსით მიუწვდომელია.
8. ἰმპუნქტური –აქ: ის, რაც მოქმედებით გვევლინება, პრაქტიკული გზით ხდება მისაწვდომი.
9. ღმერთი ერთია. ის რომ მრავალი იყოს, ამ მრავალ ღმერთს შორის განსხვავებაც უნდა არსებობდეს, ხოლო თუ სხვაობა არ არსებობს, ერთი გამოდის. გარდა ამისა, თუ მათ შორის სხვაობა არსებობს, სისრულე სადღა და როგორ შეიძლება, ღმერთი არასრულყოფილი იყოს? ამასთან, თუ ღმერთი მრავალია, როგორღა გარეშეუწერელი? იქ, სადაც არის ერთი, მეორე ვეღარ იქნებოდა. როგორ მართებდა მრავალი ღმერთი სამყაროს ისე, რომ ქაოსში არ დანათქმულიყო და არ განადგურებულიყო? მრავალთა მმართველობას გაუგებრობები და შეპირისპირებანი მოჰყვება. ხოლო ყველა თავის მხარეს მმართველობს, ვინღა განაგებს ამ ყველა მმართველს, უზენაესი? ამგვარად, ღმერთი მაინც ერთი გამოდის. (ἰბ. წმ. იოანე დამასკელი, 41 – 5 (5)).
10. ἰბ. 20,25.
11. ἰბ.1,46
12. ჭეშმარიტი შემცენება ღვთისა არის განწმენდა, განათლება და განღმრთობა და არა ლოგიკური სისტემა. Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Παρακαταθήκη, 2004), 271.
13. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 271, 264. 291-292. Νίκος Μαρτσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, έκθεση της ὀρθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη, ἔκδ. Κυριακίδη, 2016, 57. ასევე Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Παρακαταθήκη, 2004), 55-57.
14. Ν. Μαρτσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, έκθεση της ὀρθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με τη δυτική χριστιανοσύνη, ἔκδ.Κυριακίδη, 2016, 57. ასევე Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 51, 265.
15. Baruch Spinoza, *Ethics*, trans. Edwin Curley, in *A Spinoza Reader: The Ethics and Other Works* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), Part I, Propositions 14, 18, 29.
16. შტრ. „არა თქვენ გამოშირჩიეთ მე, არამედ მე გამოგიჩინებ თქვენ და დაგადგინებ თქვენ“ (ἰბ.15,16)
17. 1კორინთ.13,12.
18. μερίζεται ἄμεριστος εν μεριστοῖς (ბერძნ.)
19. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 162.
20. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 179, 254. ἰბ. აგრეთვე Χρήστος Γιανναράς, *Αλφαβητάρι της πίστεως* (Αθήνα: Δόμος, 1991), 225.
21. Μαρτσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, 46. 179.
22. ἰბ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδόσεις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, κείμενο–μετάφραση, εἰσαγωγή–σχόλια Νίκου Μαρτσούκα (Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα, 1985), 3 (3), გვ. 33.
23. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδόσεις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, 2 (2), გვ. 29.
24. და რასაც კატაჯატეკურად, ანუ მტკიცებითად ვამბობთ ღმერთზე, ესეც მისი ბუნების უშუალოდ გამომხატველი კი არ არის, არამედ მისი მახასიათებლებია. ἰბ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδόσεις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, 39 – 4 (4). აგრეთვე: Γιανναράς, *Αλφαβητάρι*, 21.
25. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδόσεις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, 4 (4), გვ.39.

26. საყურადღებოა ბერძნული სიტყვა **Θεοσκοτία**, რომელიც უკუნეთ სიბნელეს ნიშნავს და მოიცავს სიტყვასაც „ღმერთი“ (**Θεός**).  
იხ. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Chapt. Divine Darkness
27. იქვე.
28. მამა იოანე რომანიდის დიონისე არეოპაგელსა და მოციქულ პავლეს სწავლებებზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ მაღლისმიერ განღმრთობის გამოცდილება განაქარვებს ყველა ადამიანური სახელსა და ცნებას, რადგან ღმერთი აღემატება ყოველგვარ განსაზღვრებას და ცნობადია მხოლოდ განღმრთობის გამოცდილებაში. იხ. გვ.292.
29. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 25-27.
30. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 254, 63.
31. Σταύρος Γιαγκάζογλου, *Μαθηματα δογματικής θεολογίας, ερμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο της Πίστεως*, Εκδ. Δόμος 2021, 111.
32. იქვე, 114.
33. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 27.
34. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Β'*, 2016, 61.
35. Γιανναράς, *Αλφαριθμητά*, 34.
36. Γιαγκάζογλου, *Μαθηματα δογματικής θεολογίας, ερμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο της Πίστεως*, Εκδ. Δόμος 2021, 114.
37. ეპისტოლე იოანესი, 4,20.
38. იხ. რაქაბის ისტორია (იესო ნავეს ძე: 2,1-4) და მისი ხსენება ახალ აღთქმაში: მათ.1,5. ებრ. 11, 31. იაკ.2,25.
39. 3 მეფ. 18,20-40.
40. აღტაცების და შეცბუნების, შიშის შექახილი (იხგ.)
41. Γιώργιος Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική II* (Θεσσαλονίκη: Πουρνάρας, 2004), 659-60.  
ასევე: Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος – Επιτροπή Βιοηθικής, *Επίσημα Κείμενα Βιοηθικής* (Αθήνα, 2007), 34.  
Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, Επιτροπή Βιοηθικής, *Βασικές Θέσεις επί της Ηθικής της Ευθανασίας* (Αθήνα, 6 Νοεμβρίου 2002), Γ. «Η σημασία του πόνου».  
<https://bioethics.org/wp-content/uploads/2024/04/ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ-1.pdf>
42. ავგუსტინე, ანტი-დონატისტურ თხზულებებში, სხვადასხვა ადვილას.
43. ქრისტე: აღარ გიწოდებთ მონებს, ვინაიდან მონამ არ იცის, რას აკეთებს მისი ბატონი; არამედ მეგობრებს გიწოდებთ, რადგანაც გაუწყეთ ყველაფერი, რაც მსმენია მამაჩემისგან. (იხ.14,14-15)  
პავლე მოციქული: ღმერთმა მოავლინა თქვენს გულებში თავისი ძის სული, რომელიც ღაღადებს: „აბბა, მამაო!“ (გალატ.4,6)
44. ქრისტემ მრავალმნიშვნელოვნად დატოვა უპასუხოდ პილატეს შეკითხვა: „რა არის ჭეშმარიტება.“ (იხ. იხ.18,38)
45. იხ.14,6.
46. შტრ. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 26.
47. Christos Yannaras, *The Freedom of Morality*, trans. Elizabeth Briere, foreword by Kallistos of Diokleia (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984).  
ასევე იხ. ქართულ ენაზე: ხრისტოს იანარასი „ეთოსის თავისუფლება“ მთარგმნ. გურამ ლურსმანაშვილი. თბილისი: საბაუნი, 2024.
48. Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία* (Θεσσαλονίκη: Έκδόσεις Παρακαταθήκη, 2004), 268-271.
49. Gott ist tot. (გერმ.)

## მსოფლმხედველობა და ღმერთის იდეა

ბაქარ ქავთარაძე

მსოფლმხედველობაზე, ღმერთის იდეაზე, ისევე როგორც მათ ურთიერთმიმართებაზე, მრავალი ფუნდამენტური წიგნი და სტატიაა დაწერილი. ცხადია, ამ საკითხების კვლევა დღესაც აქტიურად გრძელდება, რადგან ისინი ფუნდამენტური და ყველასთვის მნიშვნელოვანი (ისევე როგორც საინტერესო) საკითხებია. ამიტომ წინამდებარე სტატიაში, ხსენებულ წყაროებზე დაყრდნობით, მოკლედ განვიხილავ მსოფლმხედველობის არსის, ღმერთის იდეისა და მათ შორის მიმართების საკითხებს ისე, რომ მათი მოწესრიგებული და გონივრული სურათი დაიხატოს.

## საგნის დიდი სურათი და მსოფლმხედველობა

საგნის, იდეის, ფენომენის ან რეალობის დიდ სურათს, მისი სხვადასხვა დონის ანალიზის ერთობლიობით (გაერთიანებით, შეკავშირებით) ვიღებთ (სრულყოფილი დიდი სურათი საკვლევე საგნის ყველა დონის ანალიზის შეკავშირებას გულისხმობს. საგნის რამდენიმე დონის ანალიზის გაერთიანებით კი მის არასრულყოფილ დიდ სურათს ვიღებთ. ასევე, საგნის რაც მეტი დონის ანალიზია გაკეთებული, მით უფრო უახლოვდება მათი გაერთიანება მისსავე სრულყოფილ დიდ სურათს). მაგალითად, ბაყაყის მიერ ტბაში ჩახტომის ფენომენი (ბიოლოგ სტივენ როუზის მაგალითი) ხუთ დონეზე (ფსიქოლოგიურის, ბიოქიმიურის, განვითარებადი ფსიქოლოგიის, ცხოველთა ქცევისა და ევოლუციური ბიოლოგიის დონეები) შეიძლება აიხსნას ისე, რომ ყველა მათგანი სწორი და დიდი სურათის ნაწილი იყოს. ამის გამო მათი გაერთიანებით ხსენებული ფენომენის დიდ სურათს ვიღებთ.<sup>1</sup> შესაბამისად, იმისათვის, რომ გვქონდეს მსოფლმხედველობის, როგორც ცნებისა თუ იდეის, თუნდაც არასრულყოფილი დიდი სურათი, ქვემოთ მისი რამდენიმე ბაზისური დონის ფილოსოფიურ ანალიზს წარმოვადგენ.

## ცნების ისტორია

ყოველ ცნებას საინტერესო ისტორია აქვს, რომელთა ცოდნაც აუცილებელია იმისათვის, რომ ამ ცნებით ასახული საგნის სწორი დიდი სურათი დაიხატოს.<sup>2</sup> ამის გათვალისწინებით, მსოფლმხედველობის ცნების ისტო-

რიასთან დაკავშირებით აუცილებელია გვეკონდეს შემდეგი ბაზისური ინფორმაციები: 1 მსოფლმხედველობის ცნება მომდინარეობს გერმანული სიტყვიდან Weltanschauung (ველტანშაუნგ), რაც არის სიტყვების Welt (სამყარო) და Anschauung (ხედვა/გაგება) კომბინაცია.<sup>3</sup> კერძოდ, ინგლისური ცნება worldview არის გერმანული Weltanschauung-ის (ან Weltansicht-ის) პირდაპირი ინგლისური თარგმანი.<sup>4</sup> 2. ადამიანებს ისტორიის დასაწყისიდანვე ჰქონდათ მსოფლმხედველობა, რის გამოც მისი არსებობა უძველესი ფენომენია. მიუხედავად ამისა, თავად ცნება შედარებით ახალია. ის წარმოიშვა XVIII საუკუნის მიწურულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში ისეთი ინტელექტუალური მოძრაობის პერიოდში, რომელიც ცნობილია როგორც გერმანული რომანტიზმი.<sup>5</sup> უფრო კონკრეტულად, მსოფლმხედველობის ცნების გერმანულ შესატყვისს (გერ. Weltanschauung) პირველად გერმანელი ფილოსოფოსი იმანუელ კანტი (1724–1804) იყენებს თავის ნაშრომში „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“ (ნაწილი 1, წიგნი 2, სექცია 26<sup>7</sup>), რომელიც 1790 წელს გამოქვეყნდა.<sup>8</sup> ხსენებული ცნებით კანტი „ინდივიდის მიერ სამყაროს აღქმას“ აღნიშნავდა.<sup>9</sup> საყურადღებოა ისიც, რომ კანტმა ეს ცნება მხოლოდ ერთხელ გამოიყენა ხსენებულ ნაშრომში. თავად ცნება კი კანტის მიმდევრებმა დაამკვიდრეს და ის მალევე გახდა ცნობილი ცნება გერმანულ ინტელექტუალურ ცხოვრებაში (კანტის შემდეგ ცნებას – Weltanschauung –ს იყენებს გერმანელი ფილოსოფოსი იოჰან გოტლიბ ფიხტე (1762–1814), მის პირველივე ნაშრომში „ყოველი გამოცხადების კრიტიკა“ (1792). ამ ცნებით ფიხტე „სამყაროს ხედვას“ აღნიშნავდა<sup>10</sup>).<sup>11</sup> 3.

მსოფლმხედველობის ცნება პოპულარული ხდება XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და თავის ზენიტს (პოპულარობისა) როგორც საყოველთაო, ისე აკადემიურ დონეზე, XX საუკუნის მიჯნაზე აღწევს<sup>12</sup> (მსოფლმხედველობის ცნებას იყენებდნენ და მათთვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ შინაარსს დებდნენ მასში XIX და XX საუკუნის ისეთი მოაზროვნეები, როგორებიც იყვნენ: გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი, სიორენ კირკეგორი, ფრიდრიხ ნიცშე, ვილჰელმ დილთეი, ედმუნდ ჰუსერლი, კარლ იასპერი, მარტინ ჰაიდეგერი და სხვანი<sup>13</sup>). ამის გამო სწორედ ამ პერიოდიდან (XX საუკუნის მიჯნა) იწყება თავად ცნების მეცნიერული შესწავლა (ეს შესწავლა დღემდე გრძელდება). კერძოდ, XX საუკუნეში განხორციელებული კვლევებიდან, რომლებიც ხსენებული ცნების შესწავლას ეძღვნებოდა, აღსანიშნავია ისეთი გერმანულად მოსაუბრე მეცნიერების (German-speaking scholars) კვლევები, როგორებიცაა: ალბერტ გომბერტის (1902 და 1907), ალფერდ გეტცემეს (1924), ფრანც დორნზაიფის (1945 - 46), ჰალმურტ მაიერის (მისი სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც მსოფლმხედველობის ცნების შესწავლას ეძღვნებოდა 1967 წელს გამოქვეყნდა), ვერნერ ბეცის (1980) და ანდრეას მაიერის (1997) კვლევები (შენიშვნა: ინგლისურ ენაზე მრავალი სახის კვლევა არსებობს მსოფლმხედველობის ცნების შესახებ. მიუხედავად ამისა, მათ შორის ბევრი ასპექტით გამოირჩევა ფილოსოფიის პროფესორის, დევიდ ნოგლის (1952 – 2021), მიერ 2002 წელს გამოქვეყნებული შემდეგი ფუნდამენტური წიგნი – „მსოფლმხედველობა: კონცეპტის ისტორია“).<sup>14</sup> 4. ოქსფორდის ინგლისური ლექსიკონის

მიხედვით, კანტის „მსჯელობის უნარის კრიტიკის“ გამოცემიდან 78 წლის შემდეგ – 1868 წელს – ცნება ინგლისურ ენაში შემოვიდა ნატურალიზებული ფორმით, როგორც worldview (მსოფლმხედველობა).<sup>15</sup> მსოფლმხედველობის ცნება გამოიყენება არა მხოლოდ ფილოსოფიაში, არამედ სხვა დარგებშიც, კერძოდ, თეოლოგიაში, ანთროპოლოგიასა და განათლებაში.<sup>16</sup>

### ცნების ანალიზი

მსოფლმხედველობის არსს რაღაც დონეზე კარგად გამოხატავს მისი ამსახველი ქართული (მსოფლმხედველობა = მსოფლიო + ხედვა), გერმანული (Weltanschauung = Welt – სამყარო + Anschauung – ხედვა), ინგლისური (Worldview = World – სამყარო + View – ხედვა) და რუსული (Мировоззрение – Мир – სამყარო + Возрение – შეხედულება) ცნებები, ისევე როგორც მისი ქართული ანალოგიური ცნებები („მსოფლშეგრძნება, მსოფლხედვა, მსოფლგაგება და მსოფლაღქმა“<sup>17</sup>). კერძოდ, ქართული ცნების (მსოფლიო + ხედვა) პირველ ნაწილში გამოყენებულ ცნებაში მსოფლიო, იგულისხმება მთლიანად სამყარო, რეალობა.<sup>18</sup> ხოლო მეორე ცნებით (ხედვა) აღნიშნულია რაიმეს (ამ შემთხვევაში სამყაროს, როგორც მთელის) ხედვა, შეგრძნება, აღქმა და ჭვრეტა. შესაბამისად, ცნების მხოლოდ ამ დონეზე ანალიზით ნათელი ხდება, რომ მსოფლმხედველობა, – ეს არის ადამიანის ხედვა, შეგრძნება, აღქმა და ჭვრეტა რეალობისა, როგორც მთელისა. შესაბამისად, მართლაც, მსოფლმხედველობის

ცნების მინიმალური ანალიზი რალაც დონეზე გვაახლოებს მის არსთან (შენიშვნა: სხვადასხვა სახის ლიტერატურაში მსოფლმხედველობის შინაარსით ხშირად გამოიყენება ისეთი ცნებები, როგორებიცაა: „პარადიგმა“, „რეალობის დიდი სურათი“, „დიდი ამბავი“, „მეტანარატივი“, „ცხოვრების ფილოსოფია“ და სხვა).

### რატომ და როგორ წარმოიშვა მსოფლმხედველობა?

მეტაფორული თვალსაზრისით, ადამიანთა ცხოვრებაში მსოფლმხედველობის წარმოშობა ასე შეგვიძლია გავიგოთ: ადამიანის ინტელექტი არის ასანთის ღერი. ცხოვრება — ასანთის კოლოფი. ხოლო ცეცხლი — მსოფლმხედველობრივი კითხვების დასმა, როგორც ფენომენი. აქედან გამომდინარე, მსოფლმხედველობის წარმოშობა ასე შეგვიძლია აღვიქვათ: ასანთის ღერისა და კოლოფის არსებობით ყველა მასალა მზადაა იმისათვის, რომ მივიღოთ ცეცხლი. თუმცა ამ უკანასკნელის (ცეცხლი) მისაღებად დასახელებული ორი საგნის ცალ-ცალკე არსებობა არაა საკმარისი, საჭიროა მათი ერთმანეთთან შეხვედრაც, ანუ ასანთის ღერის ასანთის კოლოფთან ხახუნი, რომლის შედეგადაც წარმოიქმნება ცეცხლი. მსგავსად ამისა, ადამიანური ინტელექტი და ცხოვრება საკმარისი მასალაა იმისათვის, რომ მსოფლმხედველობრივი კითხვები, როგორც ფენომენი, წარმოიშვას. თუმცა მათი ცალ-ცალკე არსებობით ამ ფენომენს, როგორც შედეგს, ვერ მივიღებთ,

არამედ ის შემდეგნაირად წარმოიშობა: ადამიანის ინტელექტი ცხოვრებაში რეალობის სხვადასხვა განზომილებას (ტრაგედია, ბოროტება, დიდი სიკეთე, წარმატება, სიმახინჯე, სილამაზე, კომპლექსურობა, საგნების რაოდენობრივი სიმრავლე, მათი მრავალფეროვნება და მსგავსი) ხვდება, რაც მასში წარმოშობს სხვადასხვა სახის ემოციას, იქნება ეს გაბრაზება, შიში, სევდა, შფოთვა, ნერვიულობა, მოწყენილობა, თანაგრძნობა, სიძულვილი, გაკვირვება, გაოცება, იმედგაცრუება, ბედნიერება თუ სხვა. თავის მხრივ, ეს ემოციები (ამ შემთხვევაში ფუნდამენტურია გაოცების გრძნობა) ადამიანში წარმოშობს კითხვებს იმ ფენომენებზე, რომლებსაც ის ცხოვრებაში შეხვდა და რომლებმაც გამოიწვია ხსენებული ემოციები. ეს კითხვები კი ზოგჯერ პირველივე ეტაპზე, ზოგჯერ კი მეორე ან მესამე ეტაპზე ნელ-ნელა გადაიზრდება შემდეგ მსოფლმხედველობრივ კითხვებში: რაშია ყველაზე აღმატებული ბედნიერება? თუ ერთ დღესაც მოვკვდები, მაშინ საერთოდ რატომ ვარსებობ? ამ სამყაროში საიდან მოვხვდი? რატომ ხდება ამდენი უსამართლობა? რა ხდება სიკვდილის შემდეგ? და მსგავსი.<sup>19</sup> შესაბამისად, ერთი თვალსაზრისით და წმინდად ფილოსოფიურ დონეზე სწორედ ასე შეგვიძლია გავიგოთ ის საკითხი, თუ რატომ და როგორ წარმოიშვა (და წარმოიშობა) მსოფლმხედველობა ადამიანთა ცხოვრებაში<sup>20</sup> (შენიშვნა 1. ზემოთ ჩამოთვლილი ემოციებიდან მსოფლმხედველობრივი კითხვების დასმისკენ ადამიანს, ყველაზე მეტად, გაოცების გრძნობა უბიძგებს. ამის გამო უნდა ვიცოდეთ შემდეგი: დიდი გერ-

მანელი ნოველისტი და პოეტი გოეთე (1749-1832) თავისი სიცოცხლის ბოლოსკენ მიიჩნევდა, რომ გაოცების გრძნობა (რასაც ფიზიკოსი ალბერტ აინშტაინი (1879-1955) „აღტაცებულ განცვიფრებას“ უწოდებდა) არის თავად მიზანი (ამ ხედვას მრავალი რომანტიკოსი პოეტი იზიარებდა), რის გამოც უნდა „ვისიამოვნოთ მისით, როგორც ის არის და არ უნდა ვეძებოთ არაფერი მის მიღმა“.<sup>21</sup> მიუხედავად ამისა, მრავალი ფილოსოფოსი და თეოლოგი სწორად მიუთითებს, რომ გაოცების გრძნობა, რასაც სამყაროს მრავალფეროვნება, მისი კომპლექსურობა, რაღაცის არაფრობის მაგივრად არსებობის ფაქტის უცნაურობა და სხვა ფენომენები იწვევს, არის არა მიზანი, არამედ ის, რაც ადამიანს რეალობის კვლევისკენ, ფუნდამენტური კითხვების (მსოფლმხედველობრივი კითხვების) დასმისა და მათზე სწორი პასუხების ძებნისკენ უბიძგებს.<sup>22</sup> 2. ბავშვი არ იბადება მსოფლმხედველობით, არამედ მასში (მის გონებაში, ინტელექტში ან, უფრო მკაცრი მეცნიერული ტერმინით, ტვინში) ეს მსოფლმხედვა თანდათანობით ყალიბდება განათლების მიღების, მშობლებთან ურთიერთობის, ახალი გამოცდილებების დაგროვების, სოციუმთან და კულტურასთან ურთიერთობაში შესვლის და სხვა ფაქტორების შედეგად.<sup>23</sup> ასევე, უმეტესად, მსოფლმხედველობის განზობიერებული (მსოფლმხედველობა ამა თუ იმ პიროვნების ინტელექტში შეიძლება ჩამოყალიბდეს და გაზიარდეს სრულად ან ნაწილობრივ გაუცნობიერებლად, რისი მიზეზიც შეიძლება იყოს მშობლების, სოციუმის, კულტურის თუ იმ ერის დიდი გავლენა, რომელშიც ის გაიზარდა

და ჩამოყალიბდა<sup>24</sup>) ჩამოყალიბება 18 წლის ასაკიდან იწყება და ფორმალურ სახეს 20-25 ასაკში იღებს.<sup>25</sup> 3. მსოფლმხედველობის ცვლილებაზე აუცილებელია ვიცოდეთ შემდეგი: პიროვნების (ან ჯგუფის) მსოფლმხედველობის ცვლილება, უმეტეს შემთხვევაში, არ არის მყისიერი მოვლენა, არამედ ხანგრძლივი და გრძელი პროცესი. კერძოდ, იშვიათია შემთხვევა, როცა პიროვნებამ (ან ჯგუფმა<sup>26</sup>) სწრაფად შეიცვალა მსოფლმხედველობა. ამისგან განსხვავებით, ერთი მსოფლმხედველობიდან მეორეში გადასვლა (მაგ. ნატურალიზმიდან თეიზმში), როგორც წესი, რთული, ზოგჯერ მტკივნეული და ხანგრძლივი პროცესია. ხოლო ამ ტრანზიციის (გადასვლა, ცვლილება) ხანგრძლივობას, მრავალი მიზეზი აქვს, იქნება ეს დიდი პერიოდის განმავლობაში დაჯერებული თეზისების ცვლილების სირთულე, მნიშვნელოვანი წარმოდგენების შეცვლის სირთულე, მსოფლმხედველობასთან საკუთარი იდენტობის გაიგივების გამო მისი დატოვების სირთულე თუ სხვა<sup>27</sup>).

**მსოფლმხედველობა, როგორც ნაწილებიდან  
მთელზე გადასვლა და უკან დაბრუნება  
ნაწილების ახლებური აღქმით**

მსოფლმხედველობის რაციონალური აგება ან გააზრება შემდეგი სამი ეტაპის გავლას გულისხმობს: ა. სამყაროს ფიქრითა და ემპირიზმით წვდომადი ნაწილებიდან მთელზე გონებრივად (აზრში და აზრით) გადასვლა. ბ. მთელის მიღწევის შემდეგ მისგან ისევ ნაწილებზე დაბრუნება. გ. ნაწილებზე დაბრუნების შემდეგ მათი აღქმა მიღწეული

მთელის ფონზე.<sup>28</sup> ამ თეზისის გონივრულობას შემდეგი მაგალითი აჩვენებს: თეისტები საკუთარი მსოფლმხედველობის რაციონალური აგებისას ან თეოლოგიური გზით (მაგალითად: იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი, როგორც თეიზმის სამი ვარიანტი, მიიჩნევენ, რომ „ღმერთმა მოგვცა გამოცხადება“,<sup>29</sup> მან „განსაკუთრებული გამოცხადების“ გზით განუცხადა ადამიანებს სხვადასხვა სახის ჭეშმარიტებანი სამყაროზე, ადამიანზე, ღმერთზე და რეალობის სხვა დონეებზე<sup>30</sup>) მოწოდებული მსოფლმხედველობის რაციონალიზაციისას (გააზრებისას) აკეთებენ შემდეგს: ისინი სამყაროს დაკვირვებადი ან გონებით მისაწვდომი დონეებიდან – იქნება ეს ცვლილება, ჰორიზონტალური და ვერტიკალური მიზეზობრივი რიგი, საგნების შემთხვევითი არსებობა, ინტელექტის არმქონე საგნებში არსებული მიზანმიმართულება, სამყაროს არსებობა თუ მსგავსი – გადადიან მთელზე, იმ ზოგად ხედვაზე, რომ ერთი, პიროვნული, მარადიული და მაქსიმალურად სრულყოფილი სუბსტანცია – ღმერთი არსებობს და შემდეგ ისევ ხსენებულ ნაწილებს უბრუნდებიან და მათ აღიქვამენ მიღწეული მთელის ფონზე – ასკვნიან, რომ ცვლილება, მიზეზობრივი რიგის ორი ფორმა და მსგავსი ფენომენები სწორედ იმიტომ არსებობს აქ და ახლა, რომ ისინი, გარკვეული მიზნით და გარკვეული დროის წინ შექმნა ღმერთმა და მათ (შექმნილ საგნებს) არსებობას უნარჩუნებს აქ და ახლა.<sup>31</sup> ამიტომ ერთ ბაზისურ დონეზე მსოფლმხედველობა შემდეგ სამ ეტაპს გულისხმობს: ნაწილებიდან მთელზე გადასვლა, ისევ ნაწილებთან დაბრუნება და მათი აღქმა მიღწეული მთელის ფონზე.<sup>32</sup>

## მსოფლმხედველობა როგორც საბოლოო კითხვებზე პასუხების კრიბული

მსოფლმხედველობებში არსებული ფუნდამენტური თეზისები გარკვეულ კითხვებზე პასუხებს წარმოადგენს. მაგ. იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში, როგორც თეიზმის სამ ვარიაციაში, არსებული თეზისი, რომ ღმერთი არსებობს, იმ კითხვაზე პასუხია, თუ რა არის ყოველივე არსებულის პირველმიზეზი, რადგან სამივე მათგანი ამ კითხვას შემდეგ პასუხს სცემს: ყოველივე არსებულის პირველმიზეზი არის ღმერთი. მეორე მხრივ, გასათვალისწინებელია შემდეგი: მსოფლმხედველობაში არსებული თეზისები ისეთ კითხვებზე პასუხებია, რომლებიც, მართალია, განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, თუმცა მათ, მთლიანობაში, შეგვიძლია ვუწოდოთ საბოლოო კითხვები შემდეგი ორი მიზეზის გამო: 1. ისინი რეალობის საბოლოო დონეებს მიემართებიან. 2. საბოლოოდ ყველაზე მეტად სწორედ ის გვანტერესებს, თუ რომელი ხედვებია მათზე (საბოლოო საკითხებსა და კითხვებზე) სწორი.<sup>33</sup> შესაბამისად, აუცილებელია ვიცოდეთ, რომ მსოფლმხედველობა პასუხობს ისეთ კითხვებს (საბოლოო კითხვებს), როგორებიცაა: „როგორ წარმოიშვა სამყარო? საიდან ვართ დარწმუნებული იმაში, რომ ის ისეთია, როგორსაც ვხედავთ? არსებობს თუ არა ღმერთი? რით განსხვავდება ადამიანი ცხოველისგან? არსებობს თუ არა ცხოვრების საზრისი და აქვს თუ არა კაცობრიობის ისტორიას მიზანი? რა გველოდება სიკვდილის შემდეგ? რამდენად თავისუფლები ვართ ჩვენს გადაწყვეტილებებსა და მოქმედებებში? როგორ განვასხვაოთ სიკე-

თე ბოროტებისგან?“<sup>34</sup> და მსგავსი.<sup>35</sup> აქედან გამომდინარე, ნათელია, რომ მსოფლმხედველობას სწორედ ასეთ და მსგავს კითხვებზე სპეციფიკური პასუხების გაცემითა და მათი შეერთებით ვიღებთ, რაც, თავის მხრივ, წარმოქმნის რეალობის ისეთ „დიდ სურათს“, რომელიც სამყაროს, ადამიანსა და ამ უკანასკნელის სამყაროში ადგილს ამა თუ იმ ფორმით (მსოფლმხედველობის ტიპის შესაბამისად) წარმოაჩენს (შენიშვნა 1. მსოფლმხედველობა ეს არის რეალობის „ზემოდან“ გონების თვალთ დახახვა, რომელმაც გასაგები უნდა გახადოს ის, თუ რა არის რეალობა, რომელი ძირითადი საგნები არსებობს მასში, როგორ მიმართებაში არიან ისინი (ეს საგნები) ერთმანეთთან, რა ხდება მასში ფუნდამენტურ დონეზე, როგორ ხდება და რატომ ხდება 2. რამდენადაც ბევრ ფუნდამენტურ კითხვას პასუხობს მსოფლმხედველობა, რამდენადაც მკაფიოდ და რამდენადაც ბევრი არგუმენტი აქვს მისი პასუხების ჭეშმარიტების ან გონივრულობის სასარგებლოდ, იმდენად დახვეწილი, სრულყოფილი მსოფლმხედველობაა ის და იმდენად დიდია იმის ობიექტური ალბათობა, რომ ის ჭეშმარიტია).

### მსოფლმხედველობობრივი კითხვები და მათზე სწორი პასუხების ღირებულება

მსოფლმხედველობობრივი კითხვებზე სწორი პასუხების პოვნა ან მათთან მიახლოება, ან მათზე გამართლებული რწმენების მოპოვება უმნიშვნელოვანესია ყველა გონიერი, სწორად მოაზროვნე ადამიანისთვის. კერძოდ, ამის ჩვენება შემდეგი საინტერესო აზრითი ექსპერიმენტით

(ინგ. thought experiment) შეიძლება: წარმოიდგინე, რომ დედა-მიწაზე მოვიდა ადამიანი, რომელმაც ყველაფერზე ყველაფერი უცდომლად იცის. ასევე წარმოიდგინე, რომ გაქვს შესაძლებლობა მას შეხვდე და დაუსვა სამი კითხვა, რომლებზეც სწორი პასუხები ყველაზე მეტად გაინტერესებს. თუ ასეთი უნიკალური შესაძლებლობა გექნებოდა, რა იქნებოდა ის სამი კითხვა? ვფიქრობ, ამ კითხვაზე სწორი პასუხი ისაა, რომ ასეთი უნიკალური შესაძლებლობის შემთხვევაში არცერთი გონიერი ადამიანი ამ სამი კითხვის დასმისას არ დასვამდა კულინარიულ (მაგ. რომელი კერძია ყველაზე გემრიელი?), სპორტულ (მაგ. ვინ არის ყველა დროის საუკეთესო კალათბურთელი?), პოლიტიკურ (მაგ. მმართველობის რომელი ფორმაა საუკეთესო?) ან მსგავსი კატეგორიის კითხვებს. ამისგან განსხვავებით, ასეთ დროს ყველა გონიერი ადამიანი იკითხავდა იმას, რასაც ზემოთ საბოლოო კითხვები (მაგ. ბოლოს და ბოლოს, რისთვის ვარსებობ? არსებობს თუ არა ღმერთი? რა ხდება სიკვდილის შემდეგ? და მსგავსი) ვუწოდებ, რადგან საბოლოო ჯამში, სწორედ ისაა ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი ადამიანისთვის, თუ რომელი პასუხებია მათზე სწორი. შესაბამისად, რადგან მსოფლმხედველობრივი კითხვები სწორედ საბოლოო კითხვებია და, ამავე დროს, ზემოთ წარმოჩენილ აზრით ექსპერიმენტში, ყველა გონიერი ადამიანი სწორედ ასეთ კითხვებს დასვამდა, აქედან დასკვნა გასაგებია, რომ მსოფლმხედველობრივ კითხვებზე სწორი პასუხების ცოდნა (ან მათთან მიახლოება, ან მათზე გამართლებული რწმენების მოპოვება) ყველა ადამიანისთვის უმნიშვნელოვანესია —

ყოველი ადამიანი აცნობიერებს შემდეგს: ის, თუ რომელი პასუხებია მსოფლმხედველობრივ კითხვებზე სწორი – ძალიან ბევრს ცვლის ადამიანისთვის.<sup>36</sup>

### მსოფლმხედველობების ორი ფორმით კატეგორიზება

დედამიწაზე მრავალი განსხვავებული მსოფლმხედველობა არსებობდა და არსებობს. გამომდინარე აქედან, აუცილებელია ვიცოდეთ, რომ მათი კატეგორიზება (დაყოფა, დაჯგუფება), სულ მცირე, შემდეგი ორი ფუნდამენტური ნიშნით შეიძლება: 1. იმის მიხედვით, თუ როგორი წარმოდგენა აქვთ მათ ღმერთზე. ამ ნიშნით კატეგორიზებისას შეიძლება გამოიყოს თეისტური (იუდაიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი) და არათეისტური (ინდუიზმი, ბუდიზმი, პლატონიზმი, არისტოტელიანიზმი, სტოიციზმი, ნეოპლატონიზმი, ნატურალიზმი და ა.შ) მსოფლმხედველობები. 2. იმის მიხედვით, თუ როგორი ეპისტემური მეთოდებით (ცოდნასთან მიმყვანი საშუალებებით) აგებენ ისინი თავიანთ ხედვებს სამყაროს, ადამიანისა და მათ შორის მიმართების ფუნდამენტურ დონეებზე. ამ ნიშნით კატეგორიზებისას კლასიკურად გამოყოფენ მსოფლმხედველობის შემდეგ სამ ტიპს: ა) მითოლოგიური მსოფლმხედველობა – ის „წარმოსახვის ძალას და ავტორიტეტს ემყარება“.<sup>37</sup> ბ) რელიგიური მსოფლმხედველობა – ის ეფუძნება ისეთ წყაროს/წყაროებს (ბიბლია, ყურანი და მსგავსი), რომლებშიც ცოდნის გამოწვევა (ამა თუ იმ რელიგიის თვალსაზრისით) არასტანდარტული გზით

(გასხივოსნება, ღმერთის განსაკუთრებული გამოცხადება, ღმერთის განკაცება, ადამიანის კონტაქტი ანგელოზებთან და მსგავსი) მოხდა.<sup>38</sup> გ) ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა — ის ღრმა ფიქრს, მის ფორმებზე დაფუძნებულ დასაბუთების სხვადასხვა მეთოდს (აზრითი ექსპერიმენტი, ცნებების ანალიზი, ლოგიკური მსჯელობა და მსგავსი<sup>39</sup>) და არაფილოსოფიურ დარგებში (თეოლოგია, მეცნიერება, ლიტერატურა და სხვა) არსებულ ფენომენებზე ფილოსოფიურ რეფლექსიებს ეფუძნება.<sup>40</sup> შესაბამისად, გასაგები ხდება, რომ მსოფლმხედველობების გონივრული დაჯგუფებისას ხსენებული ორი ნიშნით შეგვიძლია ვიხელმძღვანელოთ, რაც მოგვცემს შესაძლებლობას, მათი (მსოფლმხედველობების) მრავალფეროვნება მოწესრიგებულად აღვიქვათ.

### ორიოდე სიტყვა ღმერთის იდეაზე

კაცობრიობის ისტორიაში (რაც ამ შემთხვევაში, სულ მცირე, ოთხ ათასწლეულს მოიცავს), რაც გულისხმობს აღმოსავლეთსა და დასავლეთში არსებულ სხვადასხვა მითოლოგიურ, რელიგიურ და ფილოსოფიურ სისტემებს, ღმერთის მრავალნაირი გაგება იკვეთება. მიუხედავად ამისა, კლასიკურად, ღმერთის შემდეგ შვიდ ბაზისურ გაგებას გამოყოფენ: 1. პოლითეიზმი — რწმენა, რომ არსებობს მრავალი ღმერთი, რომლებიც კოსმოსის შიგნით მყოფობენ და ყველა იმ დადებით და უარყოფით თვისებებს ფლობენ, რაც ადამიანებს აქვთ. თუმცა, ადამიანებისგან განსხვავებით, არიან უკვდავნი და სასწაულმოქმედნი. 2. ჰენოთეიზმი —

რწმენა, რომ არსებობს მრავალი ღმერთი, მაგრამ მათ შორის ერთი სხვებისგან გამორჩეული და მათზე აღმატებულია. 3. პანთეიზმი – რწმენა, რომლის მიხედვითაც, ღმერთი = სამყაროს. 4. პანენთეიზმი – რწმენა, რომ სამყარო არის ღმერთის სხეული, რის გამოც ღმერთსა და სამყაროს შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორც გონებასა და სხეულს შორის, თუმცა ღმერთი სამყაროთი არ ამოიწურება. 5. სასრული ღმერთის თეორია – რწმენა, რომ არსებობს სამყაროს ტრანსცენდენტური ღმერთი, რომელიც არის სამყაროს შემოქმედი, მაგრამ მისი ბუნება და ძალა შეზღუდულია. 6. დეიზმი – რწმენა, რომ ღმერთი სამყაროს შექმნის შემდეგ აღარ ერევა მის განვითარებაში, რის გამოც, მასსა და სამყაროს შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორც სრულყოფილ მესაათესა და მის მიერ სრულყოფილად დაქოქილ საათს შორის – სრულყოფილად დაქოქილ საათს, ანუ სამყაროს, ფუნქციონირებისთვის არ სჭირდება მესაათის, ანუ ღმერთის, ჩარევა და კორექტირება. 7. თეიზმი – რწმენა, რომ ერთი, მარადიული, პიროვნული და მაქსიმალურად სრულყოფილი არსება არის როგორც სამყაროს შემოქმედი, ასევე მისი გამგებელი.<sup>41</sup> სწორედ ასე გამოიყურება ღმერთის ის შვიდი ბაზისური გაგება, რომლებიც სხვადასხვა მითოლოგიურ, რელიგიურ და ფილოსოფიურ სისტემაში გვხვდება.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, ღმერთის იდეის გაგება მრავალფეროვანია. მიუხედავად ამისა, ამ მრავალფეროვან გაგებებში რაღაც დობით გარკვევისთვის აუცილებელია ვიცოდეთ, რომ ღმერთის შესახებ არსებული პირველი ორი ხედვა პირველყოფილი და გულუბრყვილო ხედვებია, რის

გამოც, ამ შემთხვევაში, ისინი გვერდზე უნდა გადავდოთ. ამის გათვალისწინებით, აუცილებელია ვიცოდეთ, რომ მათ გარდა დარჩენილ ღმერთის ხუთ ხედვასა და მათ შიდა ვარიაციებში ნარჩუნდება ის ფუნდამენტური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თეზისი, რომლის მიხედვითაც, ღმერთი არის მაქსიმალურად სრულყოფილი (ანსელმ კენტერბერიელის განსაზღვრების მიხედვით, რომელსაც ეთანხმება იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი,<sup>42</sup> ღმერთი არის ის, „რომელზე აღმატებულიც წარმოუდგენელია“. „პროსლოგიონი“. თავი 2<sup>43</sup>). მაგრამ ის, თუ რას მიიჩნევენ ისინი ღმერთად ან როგორ აღიქვამენ ღმერთად მიჩნეულ საგანს, დამოკიდებულია იმაზე, როგორ ესმით მათ მაქსიმალური სრულყოფილება. სწორედ ამ ცნების სპეციფიკური გაგებებიდან ვიღებთ (ხსენებულ სისტემებში) ღმერთის განსხვავებულ აღქმებს. მაგალითად, თუკი პიროვნულობა აღემატება არაპიროვნულობას, მისი არსებობა შესაძლებელია და თან ღმერთი მაქსიმალურად სრულყოფილია, მაშინ გასაგებია, რატომ უნდა იყოს ღმერთი პიროვნება (თეიზმი). მეორე მხრივ, თუ არაპიროვნულობა აღემატება პიროვნულობას ან პიროვნულობა შეუძლებელია არსებობდეს, მაშინ ღმერთიც არაპიროვნული უნდა იყოს (პანთეიზმის უმეტესი ვერსიები). ამგვარადვე, თუ ღმერთის მიერ სამყაროში ჩარევა მის (ღმერთის) არასრულყოფილებაზე მიუთითებს, მაშინ ის არ უნდა ერეოდეს კოსმოსში (დეიზმი). მეორე მხრივ, თუკი ღმერთი, რომელიც ერევა კოსმოსში, უფრო სრულყოფილია იმ ღმერთზე, რომელიც არ ერევა მასში, მაშინ ღმერთი უნდა ერეოდეს კოსმოსში (თეიზმი). შესაბამისად, გასაგებია,

რომ ღმერთის განსხვავებული აღქმები ერთ ბაზისურ დონეზე ზემოთ ხსენებული ფუნდამენტური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თეზისის (ღმერთი არის მაქსიმალურად სრულყოფილი) განსხვავებული გაგებებიდან გამომდინარეობს (შენიშვნა: ღმერთის მაქსიმალურ სრულყოფილ საგნად მიჩნევა იმდენად ბუნებრივია ადამიანებისთვის, რომ ის, ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში არსებული დახვეწილი სისტემების მიღმაც ფიქსირდება. მაგალითად: ისეთი ფრაზები, როგორებიცაა: „მარადონა არის ფეხბურთის ღმერთი“, „მაიკლ ჯორდანი არის კალათბურთის ღმერთი“, „ალბერტ აინშტაინი არის ფიზიკის ღმერთი“ და მსგავსი, სწორედ იმაზე მითითებს, რომ ცნება „ღმერთით“ აღინიშნება ის შემთხვევა, როცა საგანი ამა თუ იმ პოზიტიურ თვისებას ან თვისებებს უმაღლეს გრადაციაში ფლობს – ანუ ამ მიმართულებით არის მაქსიმალურად სრულყოფილი და ამ გაგებით ღმერთი<sup>44</sup>).

### მსოფლმხედველობა და ღმერთის იდეა

კათოლიკე ფილოსოფოსისა და თეოლოგის – პიტერ კრიფტის (1937) – მიხედვით, სანამ რაიმე საკითხის კვლევას შევუდგებით (მასზე დროს დავხარჯავთ), მანამდე აუცილებელია დავსვათ შემდეგი შეკითხვა: რა ცვლილება შეაქვს მას ჩვენს ცხოვრებაში?<sup>45</sup> ამ შეკითხვაში კრიფტი გულისხმობს შემდეგს: თუ რას შეცვლის და რა დოზით შეცვლის ამა თუ იმ კითხვაზე ამა თუ იმ პასუხის პოვნა და მისი დაჯერება, ამის პირდაპირპროპორციულია ამ კითხვისა და მისი კვლე-

ვის ღირებულება. ამიტომ ქვემოთ ვაჩვენებ, რომ კითხვები ღმერთის არსებობასა და ბუნებაზე ღირებული კითხვებია, რადგან მათი კვლევა ბევრს ცვლის ჩვენთვის შემდეგი გაგებით: ის, თუ რომელი პასუხებია ასეთ კითხვებზე სწორი ან ის, თუ რომელ პასუხებს დავიჯერებთ მათ შესახებ, სხვადასხვა ფორმატის და მაღალი ხარისხის გავლენას ახდენს იმაზე, რომელ პასუხებს დავიჯერებთ სხვა მსოფლმხედველობრივ კითხვებთან მიმართებით. ამის გამო ასევე სწორია შემდეგი თეზისი: ღმერთზე სწორ რწმენათა მოპოვების გზის გავლის გარეშე შეუძლებელია სწორ მსოფლმხედველობამდე მისვლა.

ღმერთის იდეისა და მსოფლმხედველობის ურთიერთმიმართება ასე შეგვიძლია გავიგოთ: „კარგი ცხოვრების“ მისაღწევად (ამაში ვგულისხმობ აზრიან, რაციონალურ და გასაგებ ცხოვრებას), რომელშიც ადამიანის პიროვნება სრულყოფილად არის რეალიზებული, აუცილებელია სწორი მსოფლმხედველობის ქონა, ანუ სწორ რწმენათა ფლობა ადამიანის არსზე, სამყაროს ფუნდამენტურ დონეებსა და ამ ორის ურთიერთმიმართებაზე.<sup>46</sup> მეორე მხრივ, სწორი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება და მასზე დაყრდნობით კარგი ცხოვრების მიღწევა, შეუძლებელია ადამიანისთვის, თუ ღმერთზე სწორი რწმენები არ ექნება, რადგან ის, თუ რას ირწმუნებს ადამიანი ღმერთზე, უდიდეს გავლენას ახდენს იმაზე, თუ რას დაიჯერებს იგი სხვა მსოფლმხედველობრივ კითხვებთან დაკავშირებით.<sup>47</sup> მაგალითად: დაიჯერებს თუ არა ადამიანი ღმერთის არსებობას, ან თუ დაიჯერებს, მაშინ, რას აღიარებს მის ბუნებისა და სამყაროსთან მიმარ-

თების შესახებ, დიდი გავლენა ექნება იმაზე, თუ რას ირწმუნებს ის ადამიანის იდენტობის, სამყაროს, მასში ადამიანის ადგილსა და მსგავსი საკითხების შესახებ. მაგალითად: თუ დავიჯერებთ, რომ თეისტური ღმერთი არსებობს, მაშინ ასევე ვირწმუნებთ იმას, რომ ადამიანი, ღმერთის ქმნილებაა, მის არსებობას დიდი ღირებულება აქვს, ეს არსებობა არ მთავრდება მისი სიკვდილით და ა.შ. მეორე მხრივ, თუ ვირწმუნებთ, რომ თეისტური ღმერთი არ არსებობს, მაშინ არ დავიჯერებთ არაფერ იმას, რაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იყოს სწორი, თუ თეისტური ღმერთი არსებობს. იგივე მდგომარეობა გვექნება ღმერთზე სხვა წარმოდგენების მიმართ ჩვენი პოზიტიური (მისი აღიარება) ან ნეგატიური (მისი უარყოფა) დამოკიდებულების (მისი დაჯერების, ან არდაჯერების) შემთხვევაში. ამიტომ სწორი მსოფლმხედველობის დასაუფლებლად აუცილებელია სწორი რწმენების ქონა ღმერთზე (შენიშვნა 1. ღმერთზე სწორი წარმოდგენის ქონა უმნიშვნელოვანესია ყველა ადამიანისთვის, რადგან ამის გარეშე, შეუძლებელია სწორი წარმოდგენის არსებობა რეალობის ფუნდამენტურ დონეებზე. 2. რა ხარისხითაც არასწორი ან დამახინჯებული წარმოდგენა გვექნება ღმერთზე, იმავე ხარისხის არასწორი ან დამახინჯებული წარმოდგენა გვექნება ბევრ მნიშვნელოვან საკითხზე. 3. თუ თეიზმს ავიღებთ ამოსავალ წერტილად, მაშინ მსოფლმხედველობასა და ღმერთის იდეის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას შემდეგი: თეისტურ მსოფლმხედველობებში ბევრ მსოფლმხედველობრივ კითხვაზე (რატომ არსებობს რაღაც და არა არაფერი? რა

არის სამყაროს დასაწყისის მიზეზი? საგანთა მრავალფეროვნებაში რომელია ყველაზე სრულყოფილი საგანი? რატომ აღწერს მათემატიკა წარმატებით სამყაროს? და ა.შ.) პასუხი პირდაპირ ღმერთია, ხოლო ბევრ მსოფლმხედველობრივ კითხვაზე პასუხი (აქვს თუ არა ადამიანს უკვდავი სული? რა ხდება სიკვდილის შემდეგ? და მსგავსი) ღმერთის იდეის სხვადასხვანაირი ანალიზიდან სხვადასხვა ფორმით გამომდინარეობს. მეორე მხრივ, არათეისტურ მსოფლმხედველობებში მსოფლმხედველობრივ კითხვებზე პასუხები ან იქიდან გამომდინარეობს (დედუქციურად ან ინდუქციურად), რომ ღმერთის არსებობაა უარყოფილი ან იქიდან (დედუქციურად ან ინდუქციურად), რომ ღმერთი აღიარებულია, მაგრამ მასზე ამა თუ იმ დოზით არათეისტური წარმოდგენებია განვითარებული. ამიტომ, მართლაც, ის, თუ როგორი წარმოდგენა აქვს ადამიანს ღმერთზე (მის არსებობაზე, ბუნებაზე, და სამყაროსთან კავშირზე), უდიდეს გავლენას ახდენს იმაზე, თუ რა შეხედულებისაა ის სხვა მსოფლმხედველობრივ კითხვების შესახებ. 4. აზრიანი ცხოვრებისთვის, სულ მცირე, აუცილებელია, რომ გვექონდეს პასუხები შემდეგ ოთხ ფუნდამენტურ კითხვაზე: 1. ვინ ვარ? 2. სად ვარ? 3. აქ როგორ მოვხვდი? 4. რატომ ვარსებობ?<sup>48</sup> ამიტომ ცხადია ორი რამ: ა) სწორედ ასეთ და მსგავს კითხვებზე პასუხებს გვთავაზობს მსოფლმხედველობა. ბ) ჭეშმარიტი მსოფლმხედველობა ასეთ და მსგავს კითხვებზე სწორ პასუხებს გვთავაზობს, რაც თავის მხრივ, მიუღწეველი დარჩება, თუ ღმერთზე სწორი წარმოდგენების დაუფლება ვერ მოხდა.

## დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი: წინამდებარე სტატია, მსოფლმხედველობას, ღმერთის იდეას და მათ ურთიერთმიმართებას იკვლევდა. მას შემდეგ, რაც წარმოვადგინე მსოფლმხედველობის ბაზისური დონეების მოკლე ფილოსოფიური ანალიზი და ორიოდ სიტყვა ვთქვი ღმერთის იდეაზე, ამის შემდეგ, მათ შორის მიმართების რამდენიმე ბაზისური დონე განვიხილე. ამ ყოველივეზე საუბრისას, მთავარი თეზისი, რაც გამოვკვეთე, იყო ის, რომ ღმერთზე სწორი წარმოდგენის ქონა აუცილებელია იმისათვის, რომ სწორი მსოფლმხედველობა გვქონდეს. ამ ყოველივემ ხსენებული საკითხების ისეთი არასრულყოფილი დიდი სურათი შექმნა, რაც სამომავლო კვლევების ძირითად ჩარჩოს აწესებს (მხედველობაში მაქვს კვლევის ძირითადი სივრცის მოხაზვა). ხსენებული დიდი სურათის მენტალური ზომის გაზრდა კი სამომავლო კვლევების საქმეა.

- 
1. იხ: McGrath E. A., *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford university press, 2019, 59-60. ტექსტში მოყვანილი სტივენ როუზის მაგალითი, მოცემულია მის სტატიაში „მომავლის ბიოლოგია და ბიოლოგიის მომავალი“.
  2. იხ: McGrath E. A., *Re-Imagining Nature: The Promise of a Christian Natural Theology*, Wiley blackwell, 2017, 11.
  3. Closson D., *An Introduction to Worldview*, family research council, 2023, 2. კლოსონის მიხედვით, XIX საუკუნის მიწურულიდან, „ქრისტიანმა მოაზროვნეებმა, საკუთარი რწმენის დაცვისა და ახსნისას, დაიწყეს მსოფლმხედველობის ცნების გამოყენება“. მათ შორის, პირველები იყვნენ ჯეიმს ორი (1844-1913) და აბრაამ კუპერი (1837-1920). ასევე, ავტორი აღნიშნავს, რომ კანტის

შემდეგ, ცნებას იყენებს დანიელი ფილოსოფოსი სიორენ კირკეგორი (1813-1855) და მისით აღნიშნავს, „ფუნდამენტურ პერსპექტივას, რაც განსაზღვრავს პიროვნების თვითაღქმას“. იქვე, 2.

4. Chakkarath P., Worldviews, In Kenneth D. Keith, The Encyclopedia of Cross-Cultural Psychology. Wiley-Blackwell, 2013, 1.
5. Closson D., An Introduction to Worldview, family research council, 2023, 2.
6. ელოპოვის მიხედვით, პირველად, მსოფლმხედველობის ცნება გამოიყენა იმანუელ კანტმა, ხოლო მას თანამედროვე შინაარსი, იოზეფ შელინგმა (1775–1854) მიანიჭა. Елонец П. А., Философия, Часть 1:История философии, Гомель 2019, 8.
7. Vidal C., What is a worldview?, in Van Belle, H. & Van der Veken, J., Editors, Nieuwheid denken. De wetenschappen en het creatieve aspect van de werkelijkheid, in press. Acco, Leuven. 2008, 2.
8. Naugle D., Worldview: Definitions, History, and Importance of a Concept. Dallas Baptist University, Dallas, Texas, USA. [https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Aajemm2ocznhw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com\\_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle](https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Aajemm2ocznhw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle). 27.02. 2026.
9. Closson D., An Introduction to Worldview, family research council, 2023, 2.
10. Naugle K. D., Worldview: The History of a Concept, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2002, 60.
11. Naugle D., Worldview: Definitions, History, and Importance of a Concept. Dallas Baptist University, Dallas, Texas, USA. [https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Aajemm2ocznhw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com\\_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle](https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Aajemm2ocznhw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle). 27.02. 2026.
12. შოტლანდიელი თეოლოგი ჯეიმს ორი (1844 – 1913) თავის 1891 გამოცემულ წიგნში – „ღმერთის ქრისტიანული ხედვა და სამყარო“, აღნიშნავს, რომ ბოლო 20 – 30 წლის განმავლობაში სიტყვა „მსოფლმხედველობა“ ხდება ძალიან გავრცელებული იმ წიგნებში, „რომლებიც ფილოსოფიისა და რელიგიის უმაღლეს საკითხებს განიხილავს“ (ასევე ორი აღნიშნავს, რომ მიუხედავად ამ ცნების საოცარი პოპულარობისა, მაინც, „თავად ცნების ისტორია ჯერ კიდევ დაუსწრელია“). Naugle K. D., Worldview: The History of a Concept, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2002, 55.
13. ტექსტში ჩამოთვლილ მოაზროვნეებსა და მსოფლმხედველობას შორის მიმართებაზე ბაზისური ინფორმაციები და დაკვირვებები შემდეგნაირად გამოიყურება: 1. ა) ჰეგელმა თავისი კარიერის ადრეული ეტაპიდანვე გამოიჩინა ინტერესი მსოფლმხედველობის, როგორც ცნების, მიმართ. კერძოდ, ჰეგელი ხსენებულ ცნებას თავის პირველივე ნაშრომში („განსხვავება ფიქტეს და შეღიზიანების ფილოსოფიის სისტემებს შორის“ – 1801) იყენებს და მისით „მსოფლიოს ინტუიციას“ (world – intuition) აღნიშნავს. ბ) ჰეგელი მსოფლმხედველობის ცნებას თავის „გონის ფუნდამენტოლოგიაში“ (1807) იყენებს და მასში „სამყაროს მორალური ხედვის“ შინაარსს დებს. გ) თავის „ისტორიის ფილოსოფიაში“ (1837) ხსენებული ცნებით „საგნების სპეციფიკური გზით ზოგად ხედვას“ (his particular way of viewing things generally) აღნიშნავს (ასევე, ჰეგელი მიუთითებს, რომ ამ სახის ხედვა ყველა ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს). დ) ნაშრომში „ლექციები რელიგიის ფილოსოფიაზე“ (1832) ჰეგელი ცნებით მსოფლმხედველობა „სამყაროს ზოგად თეორიას“ აღნიშნავს. თავის ლექციებში „ესთეტიკაზე“, ჰეგელი ცნებით „მსოფლმხედველობა“, „სამყაროს ხედვას“ (conception of the world) აღნიშნავს. 2. გერმანული Weltanschauung-ის დანიური ეკვივალენტი არის verdensanskuelse. თუმცა ამ ცნებას დანიელი ფილოსოფოსი სიორენ კირკეგორი მხოლოდ ხუთჯერ იყენებს თავის ნაშრომებში. მისთვის უფრო მნიშვნელოვანი ცნებაა livsanskuelse, რაც არის გერმანული ცნების Lebensanschauung ეკვივალენტი და ის თარგმნება როგორც „სიცოცხლის ხედვა“ (lifview). ამ უკანასკნელს კირკეგორი 143 – ჯერ იყენებს თავის ნაშრომებში (ეს რიცხვი, ორჯერ აღემატება კირკეგორის მთელი ფილოსოფიის ცნების გამოყენებას). ამ ცნებით კირკეგორი ადამიანის სიცოცხლისადმი დამოკიდებულებას აღნიშნავს, ისევე როგორც მიუთითებს იმაზე, რომ არსებობს სიცოცხლისადმი განსხვავებული ხედვები (ესთეტიკური, ეთიკური და რელიგიური). 3. ვილჰელმ დილთეის მიხედვით, „ყოველი ჰუმანიტი მსოფლმხედველობა არის ინტუიცია, რაც ცხოვრებაში ჩაითარებულიდან (მასში სრულყოფილი ჩართულობიდან – სტატიის ავტორის დაზუსტება) წარმოიშობა“. სწორედ ამიტომ დილთეი მიიჩნევს, რომ „ყოველი მსოფლმხედველობის წყარო სიცოცხლეა“. ასევე, დილთეის მიხედვით, მსოფლმხედველობას აქვს მეტაფიზიკური (სამყაროს ზოგადი სურათი) აქსიოლოგიური (ღირებულებების იერარქია) და მორალური (უმაღლესი იდეალები, უმაღლესი სიკეთე, უმაღლესი პრინციპები) სტრუქტურა, რაც შეე-

- საბამება ადამიანის გონების შემდეგ სამ ასპექტს: „გონება, ემოცია და ნება“. 4. ფრიდრიხ ნიცშე თავის ნაშრომებში „55-ჯერ იყენებს ცნებას Weltanschauung (მსოფლმხედველობა), ერთხელ იმავე ცნებას მრავლობითში, ხუთჯერ ცნებას Weltansicht (ასევე თარგმნება, როგორც მსოფლმხედველობა) და 24-ჯერ ცნებას Weltbild (სამყაროს სურათი)“. „როგორც ჩანს, ნიცშე მსოფლმხედველობას განსაზღვრავდა ჩვეულებრივი გზით, როგორც რეალობის პერსპექტივას და სიცოცხლის ძირითად ხედვას“ (დევიდ ნოგლი). 5. ედმუნდ ჰუსერლის მიხედვით, მსოფლმხედველობრივი ფილოსოფიისა და ფიქრის „ღირებულება და მიზანი ისაა, რომ მიაღწიოს სიბრძნეს – ამოხსნას ცხოვრების საიდუმლოებები“. 6. კარლ იასპერის მიხედვით (ავტორი ნაშრომისა „მსოფლმხედველობების ფსიქოლოგია“ – 1919), მსოფლმხედველობა არის ის, „რაც საბოლოო და სრულყოფილი ადამიანში, სუბიექტურ დონეზე – როგორც გამოცდილება, ძალა და რწმენა, ხოლო ობიექტურ დონეზე – როგორც საგნების შესახებ ფორმირებული სამყარო“. 7. მარტინ ჰაიდეგერის მიხედვით, „ისტორიული პერსპექტივით, მსოფლმხედველობა და ფილოსოფია, პრაქტიკულად ერთი და იგივეა, რადგან ყველა დიდი ფილოსოფიის კულმინაცია მსოფლმხედველობაა“. იხ: Naugle K. D., *Worldview: The History of a Concept*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2002, 68–147.
14. Naugle K. D., *Worldview: The History of a Concept*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2002, 56.
  15. Naugle D., *Worldview: Definitions, History, and Importance of a Concept*. Dallas Baptist University, Dallas, Texas, USA. [https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Ajemm2oczmw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com\\_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle](https://www.dbu.edu/search/results.html?cx=008118818422978891718%3Ajemm2oczmw&cof=FORID%3A11&ie=UTF8&option=com_content&view=article&id=21&q=David+K.+Naugle). 27.02. 2026.
  16. Vidal C., What is a worldview?, in Van Belle, H. & Van der Veken, J., Editors, *Nieuwheid denken. De wetenschappen en het creatieve aspect van de werkelijkheid*, in press. Acco, Leuven. 2008, 2.
  17. იხ: ჭელიძე მ., „ფილოსოფიის შესავალი: ძირითადი პრობლემეტიკული ასპექტები“, თბილისი, 2009, 32.
  18. ი. ბერიძე, ვ. თავართქილაძე და თ. ფანცულია, ტერმინ მსოფლმხედველობის შესახებ წერენ: „მსოფლმხედველობას აქვს რთული სტრუქტურა, რომლის შემადგენელი ელემენტებია : ა. შეხედულებები და წარმოდგენები სამყაროზე, როგორც მთელზე. იგი აძლევს ადამიანს ცოდნას საკუთარი თავისა და სამყაროს შესახებ. ბ. ღირებულებები და იდეალები, რომლებიც ადგენენ იმ ძირითად მიზანს, რომელსაც ადამიანი უნდა ემსახუროს და რომლის განსახორციელებლადაც უნდა იბრძოდეს..... მსოფლმხედველობა ადამიანს ცხოვრების მასწავლებელია, მისი გზამკვლევი. იგი ადამიანს აძლევს ღირებულებით ორიენტაციას – რა აკეთოს, რისთვის იბრძოდეს, რას ემსახუროს“ (ბერიძე ი. თავართქილაძე ვ. ფანცულია თ., *ფილოსოფია არასპეციალური ფაკულტეტის სტუდენტებისთვის*, თბილისი, 2009, 21–22).
  19. ზურაბ ხასაიას მიხედვით, მსოფლმხედველობრივი „კითხვების („რატომ და რისთვის არსებობს ქვეყნიერება? რა შემოიძლია ვიცოდე, ანუ სადამდე წვდება ადამიანური შექმნების საზღვრები? რა უნდა ვაკეთო, ესე იგი, რა პრინციპებით უნდა ვიხელმძღვანელო ცხოვრებაში? არსებობს თუ არა ზემო მე და რა იგულისხმება გამოთქმაში მე ვარ?“ და ა.შ) მოწესრიგებულად დასმასა და მათი მცენიერულად გადაწყვეტის მცდელობას ძველმა ბერძნებმა ფილოსოფია დარქვეს“ (ხასაია ზ., *ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და პრობლემები*, თბილისი, 2014, 7. გურამ თევზაძე კი აღნიშნავს, რომ „დასაბუთებული მსოფლმხედველობის შექმნის ცდას, ფილოსოფია ეწოდება“. თევზაძე გ., *ანტიკური ფილოსოფია*, მეორე შესწორებული გამოცემა, თბილისი, 2015, 9).
  20. ბარბარა ფიშერის მიხედვით, „ყოველ ადამიანს აქვს მსოფლმხედველობა, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ არ იცის ეს, ან არ შეუძლია მისი არტიკულირება“ (Fisher B., *Exploring worldviews: A framework*, Teach Journal of Christian Education, v6 n1. 2012, 50).
  21. McGrath A., *Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*, Hodder, 2015, 1.
  22. McGrath A., *Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*, Hodder, 2015, 1. ალისტერ მაკგრათის დაწერილი აქვს წიგნი სახელწოდებით „გაკვირვებისთვის დაბადებული“, რომელშიც წერს შემდეგს: „რის შესახებ არის ცხოვრება? როგორც ვიცით, ჩვენ ვართ ერთადერთი სახეობა დედამიწაზე, რომელიც ამ კითხვას სვამს და იმედოვნებს, რომ მასზე პასუხს იპოვის. როგორც ჩანს, ჩვენ დაბადებული ვართ გაოცებისთვის და არა იმისთვის, რომ უბრალოდ ვიარსებოთ. გაცდენ, ნიშნავს ჩაფიქრდენ, მიაპყრო ყურადღება იმას, რაც ცნობილია,

- გაზარდო ჩვენი წარმოსახვითი ძალა და დასვა კითხვა იმის შესახებ, თუ რა დიდი ჭეშმარიტება და სილამაზე იმალება სამყაროს ან ჩვენი ხედვის ჰორიზონტის მიღმა. ჩვენ გვინდა ვიცოდეთ, რატომ მიიღეს საგნებმა ახლანდელი ფორმა და მიანიშნებენ თუ არა ისინი რაღაც უფრო ღრმაზე“ (McGrath A., *Born to Wonder: Exploring Our Deepest Questions –Why Are We Here and Why Does It Matter?*, Tyndale Momentum, 2020, 6).
23. Fisher B., *Exploring worldviews: A framework*, Teach Journal of Christian Education, v6 n1. 2012, 51.
  24. ელოპოვის მიხედვით, თუ ადამიანს არ აქვს მკაფიო მსოფლმხედველობა, მაშინ დიდი ალბათობაა, რომ ის მიიღროცოს შემდეგი მიდგომისკენ: „იქნებ მოვიქცე ისე, როგორც ყველა“. Елопов П. А., *Философия, Часть 1:История философии*, Гомель 2019, 8. ელოპოვის ამ თეზის კარგად ეხმიანება იმანუელ კანტის სტატია „პასუხი კითხვაზე: რა არის განმანათლებლობა“?, რომელშიც ფილოსოფოსი წერს: „განმანათლებლობა — ესაა ადამიანის გამოსვლა უმწიფრობიდან, რომელიც მისივე ბრალია. უმწიფრობა არის უუნარობა, საკუთარი განსჯა სხვისი ხელმძღვანელობის გარეშე მოხმარო. უმწიფრობა საკუთარი თავის ბრალია მაშინ, როცა მისი მიზეზი განსჯის ნაკლებობაში კი არა, გადაწყვეტილებისა და სიმამაცის არქონაში ძვეს. Sapere Aude! გაბედე საკუთარი განსჯის გამოყენება! – ესაა განმანათლებლობის ლოზუნგი“ (ი. კანტი „პასუხი კითხვაზე: რა არის განმანათლებლობა“?, გ. ზედანიას თარგმანი წიგნიდან: „შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში“, წიგნი I, თბილისი, 2019, 322). ორივე ფილოსოფოსის მოსაზრებები ასე შეგვიძლია გავიგოთ: თუ ადამიანს არ აქვს საკმარისი ავტონომიურობა, გაბედულება და სიმამაცე, მაშინ დიდი ალბათობაა, რომ ის მის მიღმა არსებული ავტორიტეტების და მათი მსოფლმხედველობების გავლენის ქვეშ მოექცეს ისე, რომ მსოფლმხედველობის არჩევის საქმეში მისი ნება და გადაწყვეტილება არანაირ ფუნდამენტურ როლს არ თამაშობდეს.
  25. Fisher B., *Exploring worldviews: A framework*, Teach Journal of Christian Education, v6 n1. 2012, 50.
  26. ელოპოვის მიხედვით, მსოფლმხედველობას (შეხედულებების, იდეალების და ღირებულებების კრებული) შეიძლება იზიარებდეს ინდივიდი ან ჯგუფი, ან ქვეყანა, ან ესა თუ ის ეპოქა (მაგ. ანტიკური ან შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობა). Елопов П. А., *Философия, Часть 1: История философии*, Гомель 2019, 7.
  27. იხ: ქავთარაძე ბ., „ფილოსოფია და ფილემები“, ჟურნ. „კინოს თვალი“. <https://darkeyes.ge/esays>. 21.03.2026. Sartini Sartini, Heddy Shri Ahimsa-Putra, Preliminary Study on Worldviews, *Humaniora*, Volume 29. Number 3 October 2017, 267.
  28. იხ: თევზაძე გ., „ანტიკური ფილოსოფია“, მეორე შესწორებული გამოცემა, თბილისი, 2015, 9–10. Geisler N. Bocchino P., *Unshakable Foundations: Contemporary Answers to Crucial Questions about the Christian Faith*, Bethany House Publishers, 2001, 55.
  29. Swinburne R., *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Second Edition, Oxford University Press, 2007, 1.
  30. იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში შემდეგი ორი ფუნდამენტური თეოლოგიური მიმართულება არსებობს: 1) გამოცხადების თეოლოგია – ის ღმერთის განსაკუთრებულ გამოცხადებას ეფუძნება, რაც მოიცავს ღმერთის გაცხადებას „სიზმრების, ხილვების, ღმერთის სიტყვის (მაგ., ბიბლია)“, ღმერთის განკაცებისა და მსგავსი საშუალებებით. 2) ნატურალური თეოლოგია – ის ღმერთის ზოგად გამოცხადებას ეფუძნება, რაც მოიცავს ღმერთის მიერ შექმნილ შედეგებს (სამყარო, მისი კომპლექსურობა, სილამაზე და მსგავსი) და რაც, ღმერთის არსებობას, სიბრძნეს და მსგავსს აცხადებს. იხ: Palombo G., *What is the Difference Between General and Special Revelation?* <https://www.orchardhillchurch.com/blog-post/2021/7/23/what-is-the-difference-between-general-and-special-revelation>. 27.03.2026.
  31. იხ: Feser E., *Five Proofs of The Existence of God*, Ignatius Press, 2017, 9–309.
  32. ზურაბ ხასაია წერს: „მსოფლმხედველობა წარმოდგენათა ერთობლიობაა სამყაროს არსისა და მასში ადამიანის ადგილის შესახებ“. ხასაია ზ., *ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და პრობლემები*, თბილისი, 2014, 9.
  33. ჯეიმს ანდერსონის აზრით, მსოფლმხედველობა არის ფილოსოფიური ხედვა მთლიანად რეალობის შესახებ, განსაკუთრებით იმ საგნების/საკითხების (მას მხედველობაში აქვს ღმერთის არსებობის, ჭეშმარიტების არსებობის, სამყაროს წარმოშობისა და მომავლის, ღირსეული ცხოვრების, სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლისა და მსგავსი კატეგორიის საკითხები) შესახებ, რომლებსაც ყველაზე დიდი გავლენა აქვთ ჩვენზე და უმნიშვნელოვანესია ჩვენთვის. Anderson

- N. J., Why Should I Believe Christianity?, Christian Focus, 2016, თავი 2.
34. Елопов П. А., Философия, Часть 1: История философии, Гомель 2019, 6.
  35. კლემან ვიდალის მიხედვით, მსოფლმხედველობა შემდეგი კატეგორიის კითხვებს (ამ კითხვებს ვიდალი უწოდებს „დიდ, მარადიულ და უძველეს“ კითხვებს) პასუხობს:1) „რა არის ის? (ონტოლოგია — რეალობის როგორც მთელის სურათი). 2) საიდან იღებს სათავეს ეს ყველაფერი? (ასნა — წარსულის სურათი). 3) საით მივემართებით? (წინასწარმეტყველება — მომავლის სურათი). 4) რა არის სიკეთე და ბოროტება? (აქსიოლოგია — ღირებულებათა თეორია). 5) როგორ უნდა ვიცხოვროთ? (პრაქსეოლოგია — ქმედებათა თეორია). 6) რა არის ჭეშმარიტება და სიცრუე (ეპისტემოლოგია — ცოდნის თეორია)“. Vidal C., What is a worldview?, in Van Belle, H. & Van der Veken, J., Editors, Nieuwheid denken. De wetenschappen en het creatieve aspect van de werkelijkheid, in press. Acco, Leuven, 2008, 3-4.
  36. იდეები აბსტრაქტული ფენომენებია, რადგან მათ ვერ შეეხები ხელით და ვერ დაინახავ ფიზიკური თვლით (ისინი გონების თვლით აღქმადი ფენომენებია). მიუხედავად ამისა, მათ უდიდესი გავლენა აქვთ ადამიანის ცხოვრების მრავალ დონეზე, მაგალითად: სახელმწიფოს შეიძლება ჰყავდეს ძლიერი არმია. ამ შემთხვევაში ეს ფიზიკური მოცემულობა იქნება. მეორე მხრივ, თუ როგორ გამოიყენებს ამ არმიას სახელმწიფო, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა იდეების სჯერათ ამ სახელმწიფოს მმართველებს და მოქალაქეებს. ამიტომ, ცხადია, რომ თუ მათ (ძალაუფლების მფლობელებსა და მოქალაქეებს) იმ იდეის სჯერათ, რომ სხვა სახელმწიფოების ძალის გზით დაპყრობა კარგი მოვლენაა, მაშინ ისინი სხენებულ არმიას სხვა ქვეყნების ტერიტორიების დასაპყრობად გამოიყენებენ. მეორე მხრივ, თუ მათ სწორი იდეების სჯერათ, ამ არმიას გამოიყენებენ არა სხვა ქვეყნების ტერიტორიების დასაპყრობად და სხვა არასწორი მოზნებისთვის, არამედ თავდაცვისა და სხვა სწორი მოზნებისთვის. ამიტომ უმნიშვნელოვანესია სწორი იდეებისა და ამ იდეების კრებულის, ანუ სწორი მსოფლმხედველობის ქონა (შენიშვნა: 1. სწორედ ამიტომ დაარქვა ინტელექტუალმა რიჩარდ უიკერმა (1910-1963) მის წიგნს სახელი „Ideas Have Consequences“ „...იდეებს მოაქვთ შედეგები“. 2) გაისლერის და ბოჩინოს მიხედვით, მსოფლმხედველობას მივყავართ „გარკვეულ დასკვნებამდე და შედეგებამდე“. მათი ეს ჭეშმარიტი თეზისი ერთ დონეზე სწორედ იმას ნიშნავს, რომ არასწორი მსოფლმხედველობა არასწორ დასკვნებამდე და შედეგებამდე მიგვიყვანს). იხ: Geisler N., Unshakable Foundations: Contemporary Answers to Crucial Questions about the Christian Faith, Bethany House Publishers, 2001, 57.
  37. იხ: ბერძენი ი. თავართქილაძე გ. ფანცულია თ., „ფილოსოფია არასპეციალური ფაკულტეტის სტუდენტებისთვის“, თბილისი, 2009, 22.
  38. იხ: Copleston C. F., Religion and Philosophy, Harper & Row Publishers, 1974, 3-4. White T. J., The Light of Christ: An Introduction to Catholicism, Washington DC, 2017,
  39. იხ: ქავთარაძე ბ., „ოიანე დამასკელი“, თბილისი, 2025, 41-68.
  40. ზურაბ ხასაიას მიხედვით, „ფილოსოფია კი არ მოგვითხრობს სამყაროსა და ადამიანის შესახებ, არამედ გვიმტკიცებს, გვისაბუთებს“. ხასაია ზ., ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და პრობლემები, თბილისი, 2014, 10. გურამ თევზაძეს მიხედვით კი, „ფილოსოფოსები ცდილობენ დასაბუთებული პასუხი გასცენ მსოფლმხედველობრივ კითხვებს, რომელნიც უმაღლესი და უმნიშვნელოვანესია ადამიანისთვის“ (თევზაძე გ., „ანტიკური ფილოსოფია“, მეორე შესწორებული გამოცემა, თბილისი, 2015, 13).
  41. იხ: Geisler N., Systematic Theology: In One Volume, Bethany House Publishers, 2011, 17-18. ქავთარაძე ბ., „შესავალი ნატურალურ თეოლოგიაში“, თბილისი, 2022, 14-20.
  42. Horn T., Answering Atheism: How to Make the Case for God with Logic and Charity, Catholic Answers Press, 2013, 15-16.
  43. St. Anselm Basic Writings: Proslogium, Mologium, Gaunilo's In Behalf of the Fool, Cur Deus Homo, translated By, S. N. Deane, Open Court, 1982, 7.
  44. პიტერ კრიფტი ღმერთის იდეის გენიალურობასა და უდიდეს გავლენის შესახებ წერს: „ღმერთის იდეა ან ფაქტია, როგორც ქვიშა, ან ფანტაზია — როგორც სანტა. თუ ის ფანტაზიაა, ადამიანური გამოგონება, მაშინ ის ყველაზე დიადი გამოგონებაა კაცობრიობის ისტორიაში“. მეორე მხრივ, თუ ღმერთის არსებობა ფაქტია, მაშინ „ის ყველაზე დიადი ფაქტია“ .... რაც შეეხება ღმერთის იდეის გავლენას, მასზე შეიძლება ითქვას შემდეგი: „ღმერთის იდეამ წარმართა ან შეცდომაში შეიყვანა უფრო მეტი სიცოცხლე, შეცვალა უფრო მეტი ისტორია-“

ნა უფრო მეტი მუსიკა, პოეზია და ფილოსოფია, ვიდრე ნებისმიერმა სხვა რამ რეალურმა თუ გამოგონილმა“. Kreeft P., Introduction: Why debate the existence of god, In: Moreland P. J., Nielsen K., Does God Exist?: The Debate between Theists & Atheists, Prometheus Book, 1993, 11.

45. Kreeft P., Introduction: Why debate the existence of god, In: Moreland P. J., Nielsen K., Does God Exist?: The Debate between Theists & Atheists, Prometheus Book, 1993, 18. კრიტიკი იმომებს ამერიკელ ფილოსოფოს და ფსიქოლოგ უილიამ ჯეიმსს (1842-1910), რომელიც ამბობს: „ფილოსოფიური კითხვა საზრისის არმქონეა, თუ მას არ შეაქვს ცვლილება ჩვენი წარსულის ან აწმყოსეულ გამოცდილებაში“ (იქვე, 18). ამ დაკვირვებებს შემიძლია დავამატო შემდეგი: 1) რაც უფრო მასშტაბური ცვლილებები შეაქვს ჩვენს ცხოვრებაში ამა თუ იმ თეზისის დაჯერებას ან არდაჯერებას, ან მისი ჭეშმარიტების, ან არაჭეშმარიტების/ცდომილების გავებას, ამის პირდაპირპროცეულია მისი ღირებულება და მნიშვნელობა. 2) თეზისი შეიძლება იყოს ძალიან მნიშვნელოვანი, უმნიშვნელო ან მათ შორის არსებული მნიშვნელობის გრადაციებიდან ერთ-ერთი (ასევე თეზისი შეიძლება იყოს სუბიექტურად მნიშვნელოვანი – ამა თუ იმ პიროვნებისთვის მნიშვნელოვანი ან ობიექტურად მნიშვნელოვანი – ყველასთვის მნიშვნელოვანი). 3) თუ თეზისი უმნიშვნელოა (მაგ. უბრალოდ შორალი ფაქტია), მაშინ მისი დაუფლების შემდეგ შეიძლება დაისვას შემდეგი კითხვა: და მერე რა? (ინგ. so what?). ეს აჩვენებს, რომ უნდა განვასხვაოთ ჭეშმარიტება და ამ ჭეშმარიტების ეგზისტენციალური გავლენა ჩვენზე. ამის გათვალისწინებით აუცილებელია ვიცოდეთ შემდეგი: არსებობს ისეთი ჭეშმარიტებები, რომლებიც არანაირ გავლენას არ ახდენს ჩვენზე ან ისეთები, რომლებიც მცირედ ზემოქმედებენ, ისევე როგორც ისეთები, რომლებიც ძალიან ბევრ რამეს განაპირობებენ. 4) ფილოსოფია და თეოლოგია, უმეტესად, სწორედ ისეთ თეზისებზე საუბრობს, რომლებიც სწორია თუ არა ან დაჯერებთ თუ არა მათ, ძალიან დიდ გავლენას ახდენს ჩვენზე (იხ: McGrath E. A., Narrative Apologetics: Sharing the Relevance, Joy and Wonder of the Christian Faith, Baker Books, 2019, 15-17).
46. ალისტერ მაკგრათის მიხედვით, ადამიანებს სჭირდებათ „რეალობის საუკეთესო დიდი სურათი“ (რაც სხვადასხვა ნარატივის, რეალობის რუკებისა და სამყაროს დონეების ანალიზის შეკავშირებით მიიღწევა) იმისათვის, რომ შეძლონ „არა უბრალოდ არსებობა, არამედ ცხოვრება“ (McGrath A., Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God, Hodder, 2015, 203-204).
47. ჯეიმს ანდერსონი წერს: „როგორ გავიგებ ღმერთის საკითხს (God Question) უზარმაზარი გავლენა აქვს იმაზე, თუ როგორ აღიქვამ შენს თავს, შენს მიმართებას სხვებთან და შენს ადგილს სამყაროში“ (Anderson N. J., What's Your Worldview?: An Interactive Approach to Life's Big Questions, Crossway, 2014, 1)7.
48. მაგალითისთვის, ტექსტში დასახელებულ ოთხ ფუნდამენტურ კითხვას, რომლებზეც პასუხების ქონა აუცილებელია იმისათვის, რომ ადამიანმა აზრიანი ცხოვრება შეძლოს, ქრისტიანული თეოზი შედგენიარად პასუხობს: 1) ვინ ვარ? პასუხი – შენ ხარ გონიერი ქმნილება, ღმერთის მიერ შექმნილი თავის სატად და მსგავსად. 2) სად ვარ? პასუხი – შენ არსებობს მრავალფეროვანი, კომპლექსურ და საოცრად ლამაზ სამყაროში, რომელიც გარკვეული დროის წინ არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა ღმერთმა და მას არსებობას უნარჩუნებს აქ და ახლა. 3) აქ როგორ მოვხვდი? პასუხი – აქ მოხვდი ღმერთის გემის (ჩანაფიქრის) და მისი გამიზნული ქმედების (შექმნის აქტი) შედეგად. 4) რატომ ვარსებობ? პასუხი – შენ არსებობ იმისათვის, რომ შეიმეცნო შენი თავი, სამყარო, მისი დახმარებით ღმერთი, გონივრულ ურთიერთობებში შეხვიდე შენზე დაბალ, შენს მსგავს და შენზე მაღალ მდგომ საგნებთან და, საბოლოოდ, ღმერთის დამსგავსების მარადიულ გზას დაადგე, რაც დაუსრულებელ, ისევე როგორც დინამიკურ (ანუ მარად განვითარებად) განღმრთობასა და ნეტარებას (ბენედიქტის უმაღლესი ფორმის გამოცხადებული ცნება, რაც ხშირად გამოიყენება ქრისტიანულ თეოლოგიაში) გულისხმობს (იხ: McGrath E. A., Mere Apologetics: How to Help Seekers and Skeptics Find Faith, Baker Books, 2012, 140. White T. J., The Light of Christ: An Introduction to Catholicism, Washington DC, 2017, 88-288).

## სიყვარულის ონტოლოგია, ქრისტიანული გამოცხადების შინაგანი ლოგიკა

თეიმურაზ ბუაძე

რელიგიისადმი კრიტიკულად განწყობილი ადამიანებისგან ხშირად გაიგონებთ, რომ ქრისტიანული დოგმატური ჭეშმარიტებანი ყოვლადწმინდა სამების, ღმერთის განკაცების, ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის, საშინელი სამსჯავროსა და ა. შ. ადამიანური გონების შესაძლებლობებს აღემატება და უნდა უარვყოთ, როგორც ირაციონალური. ამ ბრალდებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ის იწყება მეორე საუკუნის ავტორის, ცელსიუსის, „ჭეშმარიტი სიტყვიდან“ და გრძელდება ოცდამეერთე საუკუნის ე.წ. „ახალი ათეისტების“ ნაშრომებში. ამის საწინააღმდეგოდ, ადრეული აპოლოგე-

ტები, შუა საუკუნეების ღვთისმეტყველები და თანამედროვე მართლმადიდებელი თეოლოგები ამტკიცებენ რომ, მართალია, რწმენის საიდუმლოებანი აღემატება ადამიანური გონების შესაძლებლობებს, მაგრამ მაინც არ ეწინააღმდეგება მას. გამოცხადება კი არ უარყოფს გონებას, არამედ სრულყოფს. ეს პრინციპი თომა აკვინელმა მისთვის დამახასიათებელი ლაკონიურობითა და სიცხადით ასე ჩამოაყალიბა: „ღვთაებრივი ჭეშმარიტება ადამიანის გონებას აღემატება. აქედან გამომდინარე, მას კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ გზას უჩვენებს“<sup>1</sup>. მეოცე საუკუნის დიდმა მწერალმა და ქრისტიანმა აპოლოგეტმა კლაივ ლუისმა იგივე ჭეშმარიტება სხვა სიტყვებით გამოთქვა: „ქრისტიანული რწმენა არ გულისხმობს დაუჯერებლის მიღებას, არამედ არის სარწმუნოს ხილვა ნათელში, რომლის წყარო ადამიანურ გონებაზე მაღლა დგას“.<sup>2</sup>

წინამდებარე სტატიაში ქრისტიანული რწმენის ცენტრალურ დებულებებს განვიხილავთ, დაწყებული პიროვნული ღმერთის არსებობიდან და დამთავრებული ისტორიის ესქატოლოგიური აღსასრულით. ვაჩვენებთ, რომ მართალია მათი ავტორიტეტი ღვთაებრივ გამოცხადებას ეფუძნება, ისინი შინაგან რაციონალურ თანმიმდევრულობას ფლობენ. სტატიის მიზანი არ არის და არც შეიძლება იყოს ქრისტიანული დოგმატური ჭეშმარიტებების ლოგიკური, სილოგისტური დასაბუთება, არამედ იმის ჩვენების სურვილი, რომ ისინი არ არიან ლოგიკურად წინააღმდეგობრივი, პირიქით, შეესაბამებიან სულიერი გამოცდილების შინაგან სტრუქტურა-

სა და მკაცრი აზროვნების მოთხოვნებს. სტატია ნაბიჯ-ნაბიჯ განიხილავს ქრისტიანული რწმენის გარკვეულ მუხლებს, წარმოაჩენს მათი ერთგვარი „შინაგანი აუცილებლობით“ გამოწვეულ კავშირსა და ქრისტიანული ჭეშმარიტების გასაოცარ ერთიანობას.

### ღმერთი, როგორც პიროვნული და ბონიერი არსება

თუ ღმერთი არსებობს, ის უნდა ფლობდეს იმ უნარებს, რომლებსაც ჩვენ ქმნილ არსებებში უმაღლეს ღირსებას ვანიჭებთ. ადამიანური პიროვნება არის სამკვიდრო ინტელექტის, თვითცნობიერების, მორალური გრძნობისა და თავისუფლებისა, რომლებიც ადამიანური არსების უმთავრეს ატრიბუტებს წარმოადგენენ. აქედან გამომდინარე, გონივრული იქნება დავასკვნათ, რომ ამ ატრიბუტებს (სრულყოფილი ფორმით) სამყაროს შემოქმედის ფლობს.

მართლაც, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი ამტკიცებს, რომ რაკი ქმნილება მიზანდასახული წესრიგის ნიშნებს ატარებს, მისი მიზეზი შემოქმედის გონიერებაში უნდა ვეძიოთ.<sup>3</sup> გრიგოლ ღვთისმეტყველმა ეს არგუმენტი კიდევ უფრო მეტად განავრცო. ის ამბობს, რომ ღმერთი არ შეიძლება უპიროვნო ძალა ან აბსტრაქტული პრინციპი იყოს, რადგან ამგვარი საწყისი ვერ შეძლებდა მიზეზი გამხდარიყო ისეთი არსებებისა, რომლებიც თავიანთ პიროვნულობას გააზრებულ ურთიერთსიყვარულში ავლენენ.<sup>4</sup> იმავე არგუმენტს დევიდ ბენტლი ჰარტიც იყენებს, ოღონდ ღმერთში ამ

ატრიბუტების „უსასრულობას“ უსვამს ხაზს: „ღმერთი, როგორც ყოფიერების უპირობო საფუძველი, უნდა იყოს უსასრულო ყოფიერება, უსასრულო ცნობიერება და უსასრულო ნეტარება, რადგან ის უსასრულო ხარისხში უნდა ფლობდეს იმ არსებით მახასიათებლებს რომლებიც მის ქმნილებებში გვხვდება... უპიროვნო აბსოლუტი ვერასოდეს წარმოშობდა პიროვნებებს; უგონო სუბსტრატი ვერასოდეს დაუდებდა სათავეს გონებას“.<sup>5</sup>

### ღვთაებრივი სიყვარული

თუ ღმერთი გონიერი და პიროვნული არსებაა, როგორ უნდა ვლინდებოდეს მისი ძალა ქმნილებაში? ამ კითხვაზე ერთნაირ პასუხს გვაძლევს როგორც წმინდა წერილი, ასევე რაციონალური გონება. წმინდა წერილი ლაპიდარული პირდაპირობით აცხადებს: „ღმერთი სიყვარულია“ (1 იოან. 4:8). რაციონალურმა გონებამ ეს ჭეშმარიტება ადამიანურ ყოფაზე დაკვირვებით უნდა ივარაუდოს. ადამიანის არსი სიყვარულში ვლინდება. მის მისწრაფებებს სიყვარული წარმართავს. რასაც არ უნდა ელტვოდეს იგი, იქნება ეს ძალაუფლება, ფული, პატივი, ცოდნა თუ სხვა, სულერთია, ამას მის მიერვე დასახული მიზნის სიყვარულით აკეთებს. მაშინაც კი, როდესაც ადამიანი რაღაცის სიძულვილით მოქმედებს, მისი ქმედებების უკან იმის საპირისპიროს სიყვარულია, რაც სძულს. ჩვენი ბედნიერება, სიხარული, წარმატება და იმედი საბოლოოდ უცილობლად უკავშირდება იმას, რაც გვიყვარს. სიყვარულის გარეშე ადამიან-

ნი ვერც მიწაზე შეძლებდა რაიმეს გაკეთებას და ვერც ზეცისკენ მიაპყრობდა მზერას. ამას ადასტურებს იოანე ღვთისმეტყველის ზემოთ მოყვანილი მუხლი, რომელსაც სრული სახით ასეთი ფორმა აქვს: „ვისაც არ უყვარს, ვერ შეუცვნია ღმერთი, რადგან ღმერთი სიყვარულია“ ( შდრ. | იოან. 4:8).

თუ ადამიანური არსებობის საზრისი სიყვარულით ხორციელდება, ღვთის განგებულებაც ღვთაებრივი სიყვარულის გამოხატულება უნდა იყოს. ისეთი ღმერთი, რომელმაც სამყარო შექმნა, მაგრამ გულგრილია მისადმი (როგორც ამას დეისტები აცხადებენ), დაბლა მდგომი გამოვიდოდა იმ გონიერ ქმნილებებზე, რომლებიც სიყვარულით ზრუნავენ თავიანთ ნაშიერზე და უგულო და ეგოისტ ადამიანებს დაემსგავსებოდა. სწორედ ამიტომ აცხადებს ყველა ფილოსოფიური თეისტური ტრადიცია, რომ ღმერთი სამყაროს განაგებს არა როგორც ბატონი, არამედ როგორც მოყვარული მამა; ადამიანთა ცხოვრებას წარმართავს არა უპიროვნო ბედისწერა, არამედ სიყვარულზე დაფუძნებული ღვთაებრივი განგებულება. მღვდელი ალექსანდრე შმემანი მისთვის დამახასიათებელ დახვეწილი ლაკონიურობით შემდეგნაირად გამოხატავს ზემოთქმულს: „სწორად დანახული ადამიანური ცხოვრება სხვა არაფერია, თუ არა პასუხი სიყვარულზე, რომელიც წინ უსწრებს ჩვენს არსებობას, არარსებობიდან მყოფობაში შემოვყვართ და ყოველ წამს გვინარჩუნებს მას“.<sup>6</sup>

## ყოვლადწმინდა სამება

ფორმულა „ღმერთი სიყვარულია“ არა მარტო შემოქმედის ქმნილებისადმი დამოკიდებულების ბუნებას ავლენს, არამედ მიგვანიშნებს თავად ღმერთის მარადიული არსებობის საიდუმლოებაზე – ყოვლადწმინდა სამების დოგმატზე.

XII საუკუნის დასავლელი ღვთისმეტყველის, რიჩარდ სენ-ვიქტორელის, არგუმენტაცია, რომელიც მან გადმოსცა თავის ნაშრომში „სამების შესახებ“ (*De Trinitate*), ამ „მინიშნების“ ერთ-ერთ ყველაზე დახვეწილ რაციონალურ ფორმას გვაძლევს. რიჩარდი იწყებს იმით, რომ ღმერთი სრულყოფილი სიყვარულია. სიყვარული (*caritas*) კი, „სხვას“, ანუ სიყვარულის ობიექტს საჭიროებს. რაკი ღმერთი მარადიული სიყვარულია და ის ასეთი იყო სამყაროს შექმნამდეც, თავად ღვთაებრივ ყოფიერებაში მარადიულად უნდა არსებულებოდა მისი სიყვარულის ობიექტი. ობიექტის გარეშე სიყვარული მხოლოდ განუხორციელებელი პოტენციალია, რომელიც ღმერთთან შეუთავსებელია. ე. ი. ღმერთში უნდა არსებობდეს სულ მცირე ორი პირი: სიყვარულის გამცემი და მიმღები. ამასთან, სრულყოფილი სიყვარულისთვის საჭიროა, რომ მისი სიყვარულის ობიექტი იყოს სუბიექტის თანასწორი (*condignus*). ღმერთი ქმნილებას (ანგელოზს ან ადამიანს) ვერ შეიყვარებდა იმ უსაზღვრო სიყვარულით, რომელიც მის ბუნებაშია, რადგან ქმნილება სასრულია და ვერ დაიტევს ღვთაებრივ უსასრულობას. აქედან გამომდინარე, მამა ღმერთს

უნდა ჰყავდეს თავისი თანასწორი ძე, რომლისკენაც თავის სრულყოფილ სიყვარულს მიმართავს. ასე ასაბუთებს რიჩარდი მამისა და ძის ღვთაებრივ თანამყოფობას. ამის შემდეგ კი ასკვნის, რომ მამისა და ძის სიყვარული „კერძო“ და „ჩაკეტილ“ ურთიერთობად დარჩებოდა, მასთან ზიარება მესამე პირს რომ არ შესძლებოდა. ეს ანალოგიურია ორი ადამიანის მეგობრობისა, რომელიც სრულყოფილი რეალიზაციისთვის მათში არსებული სიყვარულის „საზღვრებს გარეთ გასვლას“ და მესამე პირისადმი მიმართვას მოითხოვს, ისევე როგორც ცოლქმრული სიყვარული სრულყოფილებას შვილიერებაში პოულობს. რიჩარდი ამ მესამე პირს „თანაშეყვარებულს“ (condilectus) უწოდებს. ღვთაებრივ მამასა და ძეს იმდენად სრულყოფილად უყვართ ერთმანეთი, რომ მათ სურთ ეს ურთიერთსიყვარული გაზიარებული იყოს მესამე, მათივე თანასწორი პირის მიერ. რიჩარდის მიხედვით, სამ პირს მოაქვს სისავსე. მესამე პირის შემოსვლით სიყვარული „პირადიდან“ ხდება „თანაზიარი“ (charitas communis). ყოველი მომდევნო პირის დამატება აღარაფერს მატებს სიყვარულის ხარისხობრივ სრულყოფილებას, რადგან თანაზიარების პრინციპი უკვე რეალიზებულია სამებაში. ასე რომ, რაჩარდ სენ ვიქტორელის მიხედვით, მარადიულ და სრულყოფილ ღვთაებრივ სიყვარულში ჩაღრმავება წმინდა სამების დოგმის მიღებას გვიაღვივებს. გამოდის, რომ ეს დოგმა არის არა ადამიანის გონებაზე თავსმოხვეული ირაციონალური პარადოქსი, არამედ იმ ღმერთის ონტოლოგიური მყოფობის ფორმა, რომელიც თავისი არსით მარადიული სიყვარულია.<sup>7</sup>

ცნობილი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი ამტკიცებს, რომ ყოვლადწმინდა სამების მოძღვრებამ თავად ყოფიერების კონცეფცია შეცვალა. გამოდის, რომ არსებობა არის ზიარება. არსებობდე – ნიშნავს ურთიერთობაში იყო სხვასთან.<sup>8</sup> XX საუკუნის გამოჩენილი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი ვლადიმერ ლოსკიც ანალოგიურად აცხადებს, რომ სამების დოგმატი ადამიანის პიროვნული ჩაკეტილობისგან გათავისუფლების მეტაფიზიკური საფუძველია, რადგან ის გვეუბნება, რომ ყოველგვარი ყოფიერების მიზეზი არის არა მარტოხელა მონადა, არამედ პიროვნებათა მარადიული თანაზიარება.<sup>9</sup> მანამდე გრიგოლ ღვთისმეტყველი ასევე ამტკიცებდა, რომ საღმრთო ერთობა არის არა აბსტრაქტული „ერთის“ იზოლაცია, არამედ ერთი ბუნების მქონე სამი განსხვავებული პირის ცოცხალი ზიარება, რომელიც სწორედ იმიტომ არის სრულყოფილი, რომ ის სიყვარულის ერთობაა.<sup>10</sup>

### შესაქმე როგორც სიყვარულის გამომვლინება

მართალია, ღვთაებრივი სიყვარული ონტოლოგიური სისავსისთვის სამპიროვან არსებობას გულისხმობს, სრულყოფილი სიყვარული არ კმაყოფილდება მხოლოდ თანასწორის ძიებით, ის ყველაფერზე გავრცობას ესწრაფვის. ეს კარგადაა ცნობილი ქრისტიანული ასკეტური ლიტერატურიდან. წმინდა მამებს არა მარტო ღმერთი და მოყვასი უყვართ თავგანწირული სიყვარულით, არამედ

თავიანთ გულში ატარებენ მთელ ქმნილებას. აქედან გასაგები ხდება, რატომ შექმნა თვითკმარმა ღმერთმა სამყარო ყოველგვარი აუცილებლობის გარეშე. ამისკენ მას ჭარბმა სიყვარულმა უბიძგა.

მართლაც, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი ასწავლის, რომ ღმერთმა, როგორც სიკეთით აღსავსე და მოსიყვარულე არსებამ, არ დაინანა სხვების არსებობა და შექმნა სამყარო, რათა იქ მცხოვრებ ქმნილებებს მის სიკეთესთან ზიარება შესძლებოდათ.<sup>11</sup> დიდმა რუმინელმა დოგმატიკმა დუმეტრუ სტანილოემ ამ პატრისტიკული ხედვის შემდგომი პერიფრაზირება მოგვცა: „შესაქმე არის იმ სიყვარულის გარეგანი გამოხატულება, რომელიც სამების შინაგან ცხოვრებას შეადგენს. სამყარო იმიტომ არსებობს, რომ სიყვარულის თვისებაა გასცეს“<sup>12</sup>

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა ეს აზრი განსაკუთრებული სიღრმით ჩამოაყალიბა, რომლის მიხედვით, ღმერთმა ყოველი ქმნილება მისთვის განკუთვნილი ღვთაებრივი განზრახვით, (ლოგოსებით) შექმნა. ასე რომ, ყოველი ქმნილება საკუთარ თავში ატარებს საღმრთო განზრახვას, ანუ მოწოდებას, რომელიც საღვთო სიყვარულის ასახვასა და მასში მონაწილეობის ინდივიდუალურ გზას გულისხმობს. შესაქმე გულუხვი სიყვარულის მარადისობაში გააზრებული აქტია, ეს არის საღმრთო პიროვნებათა მარადიული მყოფობიდან ჯერ კიდევ არარსებული არსებებისკენ მიმართული მოწოდება, რომლის მიზანი ღმერთთან სიყვარულით ერთობის სიხარულია.<sup>13</sup>

### ქმნილება არაფრისგან (*creatio ex nihilo*), როგორც თავისუფლების საფუძველი

თუ შესაქმის მიზეზი ღვთის ზეჭარბი სიყვარულია და არა ბუნებრივი აუცილებლობა ან „პრაგმატული“ განზრახულობა, სამყარო არაფრისგან (*ex nihilo*) უნდა შექმნილიყო. ამას უდიდესი ეგზისტენციალური მნიშვნელობა აქვს. სამყარო რომ ღვთაებრივი სუბსტანციის „გაგრძელება“ ან ემანაცია იყოს, მაშინ ქმნილებები ღვთაებრივი ბუნების „ფრაგმენტები“, მისი არსებობის კონკრეტული ფორმები გამოვიდოდნენ. ამ შემთხვევაში მათ მთლიანად ღვთაებრივი ბუნება განსაზღვრავდა და მოაკლდებოდნენ ჭეშმარიტ თავისუფლებასაც. თუ ქმნილება არაფრისგან შეიქმნა, ის ონტოლოგიურად განსხვავდება ღვთისგან და მისგან ონტოლოგიურად დამოუკიდებელი არსებობა, ნებელობა და სიცოცხლე აქვს, რაც რეალური თავისუფლების წინაპირობაა. როგორც ვლადიმერ ლოსკიც აღნიშნავს, არაფრისგან (*ex nihilo*) შესაქმენიშნავს, რომ ღმერთსა და სამყაროს შორის უსასრულო ონტოლოგიური სხვაობაა, სწორედ ეს სხვაობა, ანუ ონტოლოგიური დამოუკიდებლობა, აძლევს გონიერ ქმნილებას შესაძლებლობას, თავისუფლად მიიღოს ან უარყოს ღვთისგან მომავალი სიყვარული.<sup>14</sup> ფილოსოფოსი კიტ უორდის მიხედვით, არაფრისგან შესაქმის ბიბლიური კონცეფცია არ არის განყენებული დოგმატური ფორმულა, ის გვაძლევს მეტაფიზიკურ საფუძველს, რათა ქმნილების სასრული თავისუფლება სერიოზულად აღვიქვათ. ანგელოზებსა და ადამიანებს ნამდვილად შეუძლიათ არჩევანის გაკეთება და ამ

არჩევანს რეალური მნიშვნელობა აქვს სწორედ იმიტომ, რომ ისინი არიან არა ღვთაებრივი ბუნების ნაწილი, არამედ ღმერთისგან განსხვავებული არსებები, რომლებიც მის წინაშე პიროვნული თავისუფლების მქონენი დგანან.<sup>15</sup>

### განღმრთობა (თეოზისი)

ჯემმარითი სიყვარულის თვისებაა, სიყვარულის ობიექტს მისცეს ყველაზე საუკეთესო, რისი მიცემაც შეუძლია. განა ასე არ იქცევია მშობლები შვილების მიმართ? რაკი ღმერთი სრულყოფილი სიყვარულია, მან ადამიანში ჩადო პოტენცია, ღმერთი გამხდარიყო არა ბუნებითად – რაც შეუძლებელია ქმნილებისთვის – არამედ მადლისმიერად. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი დარჩება ადამიანად, მაგრამ ღვთაებრივი ბუნებისა და ცხოვრების თანაზიარი შეიქმნება. ამას ვხედავთ წმინდანებში, რომლებმაც დედამიწაზევე იგემეს განღმრთობის საიდუმლოება. ისინი ადამიანები არიან, მაგრამ მოქმედებენ, როგორც ღმერთები: აღასრულებენ სასწაულებს, წინასწარმეტყველებენ, მკვდრებს აღადგენენ, სასწაულებრივად კურნავენ ავადმყოფებს და ა. შ. ამ ქმედებებს მათში მოქმედი ღვთაებრივი ძალა, ენერგიები აღასრულებს. სწორედ ამას გულისხმობს თეოზისის ან განღმრთობის მართლმადიდებლური სწავლება. ამ სწავლების მიხედვით, ადამიანი მხოლოდ ღვთის ნების შესაძენობად და მისი მორჩილებისთვის კი არ შეიქმნა, არამედ ღვთაებრივ ბუნებასთან, სიყვარულსა და ცხოვრებასთან თანაზიარებისთვის: „რათა ამ ქვეყნად გულისთქმის ხრწნი-

ლებისაგან განრიდებულნი საღმრთო ბუნების თანაზიარნი გახდეთ“ (2 პეტრ. 1:4). ამის გარეშე ღვთაებრივი სიყვარული არასრულყოფილი იქნებოდა, რადგან სრულყოფილი სიყვარული შეუთავსებელია ნაკლულევან ძღვენთან, ის ყველას სრული სისავსით, უსასრულო გულუხვობით აძლევს იმას, რისი დატევაც შეუძლიათ.

წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი ამ სწავლებას თავისი ცნობილი საღვთისმეტყველო ფორმულით გადმოსცემს: „ღმერთი განკაცდა, რათა ადამიანი განღმრთობილიყო“.<sup>16</sup> ცხადია, ეს ფორმულა არ არის მეტაფორული ფრაზა. ის გამოხატავს ადამიანური არსებობის საბოლოო მიზანს: მის შეერთებას შემოქმედთან მადლის, სიყვარულისა და მასთან ნებაყოფლობითი თანამოქმედების, ანუ სინერგიის, გზით. წმინდა მარტინი ადამიანურად ეზიარება ღვთაებრივ სიკეთეს, სიბრძნესა და უკვდავებას საღვთო არსებაში შთანთქმის გარეშე.<sup>17</sup> წმინდა მარტინი ეს სიტყვები იმასაც გულისხმობს, რომ ღმერთს ადამიანი უკვდავი სულით უნდა შეექმნა, რადგან უკვდავი სულის გარეშე არათუ განღმრთობა და მარადიული ნეტარება იქნებოდა შეუძლებელი, არამედ მიწიერი ბედნიერებაც, რადგან ყველაფრის სიკვდილით დასრულების შიში განუწყვეტლივ თან სდევს მიწიერ კეთილდღეობას, სიხარულსა და წარმატებებს. ყველა ადამიანი, მიუხედავად იმისა, მორწმუნეა თუ ურწმუნო, გულში საკუთარი „მეს“ დაუსრულებელი არსებობის ჩაუქრობელ სურვილს ატარებს და იგივე სურს საყვარელი ადამიანებისთვის. როგორ შეიძლებოდა სრულყოფილი სიყვარულით აღსავსე, ყოვლად კე-

თილ და ყოვლად ძლიერ ღმერთს უკვდავი სული არ შთაებერა და ამით დაუსრულებელი ნეტარების პერსპექტივა წაერთმია საყვარელი ქმნილებებისთვის!

### ცოდვით დაცემის შესაძლებლობა

მიწიერი ცხოვრების გამოცდილებიდან ვიცით, რომ ადამიანები, არცთუ იშვიათად, უმადურობითა და ბოროტებით პასუხობენ მათთვის გაკეთებულ სიკეთეს. ამის მიზეზი თავისუფლების ბოროტად გამოყენების შესაძლებლობაა. თუ ადამიანს შეუძლია ბოროტებით უპასუხოს მოყვანის მიერ გაკეთებულ სიკეთეს, რატომ ვერ შეძლებს იმავეს ღმერთის შემთხვევაში?! ღმერთმა ადამიანები განღმრთობისთვის შექმნა, ამის საპასუხოდ კი მას უსასრულოდ დაშორდნენ. ღმერთს რომ ადამიანისთვის ცოდვით დაცემის საშუალება წაერთმია, ამით განღმრთობის შესაძლებლობასაც დაუკარგავდა, რადგან, წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, სიკეთის სიყვარული ცოდვასთან შეურიგებელი ბრძოლით ისწავლება. სიკეთე რომ შეიყვარო, ის შეგნებულად უნდა აირჩიო ბოროტების წინააღმდეგ. თუ ადამიანს ცოდვით დაცემის შესაძლებლობა არ ექნებოდა, ვერც სიკეთის არჩევისა და მისი შეყვარების შესაძლებლობა მიეცემოდა. სიკეთის სიყვარულის გარეშე კი შეუძლებელია განღმრთობა.<sup>18</sup> ცნობილი ფილოსოფოსი ელვინ პლანტინგა ამ აზრს სხვაგვარად გამოხატავს. ის აცხადებს, რომ გონიერი და თავისუფალი არსებებით დასახლებული სამყარო, რომელშიც ბოროტება არსებობს, უკეთესია, ვიდრე მორალური ავტომატებით დასახლებული, რომელშიც

ბოროტება არ არსებობს, რადგან პირველი მეორისგან განსხვავებით სიკეთის არსებობის შესაძლებლობას იძლევა.<sup>19</sup>

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ადამის დაცემა არ ყოფილა საღვთო განგებულების შეცდომის შედეგი. ის არის თავისუფლებით განპირობებული შინაგანი შესაძლებლობა. ცოდვით დაცემის შესაძლებლობა, სიკეთისა და ბოროტების არსებობა და სულის უკვდავება ზეციური ნეტარებისა და ჯოჯოხეთური ტანჯვის რეალურ არსებობას განაპირობებს, რადგან ცათა სასუფეველი ის ადგილია, სადაც სიკეთე და სიყვარული ბატონობს, ჯოჯოხეთი კი ბოროტებისა და ურთიერთსიძულვილის სამეფოა. ზეცა და ჯოჯოხეთი არ არის ღმერთის მიერ ადამიანებზე გარედან თავსმოხვეული ჯილდო ან სასჯელი, არამედ ქმნილების თავისუფალი მორალური და სულიერი ორიენტაციის ბუნებრივი შედეგი. სული, რომელიც სიყვარულით ესწრაფვის ყოველგვარი სიკეთის წყაროსთან ზიარებას, ზეცის მოქალაქე ხდება, ხოლო რომელიც ჯიუტად უარყოფს ღმერთთან ზიარებას, დაუსრულებელ ტანჯვას განუკუთვნებს თავს. წმინდა ისააკ ასურის მიხედვით, ჯოჯოხეთი არ არის სპეციალურად შექმნილი ადგილი, სადაც შურისმაძიებელი ღმერთი მის უარყოფელ და მოუნანიებელ ცოდვილებს „გარედან“ მოუვლენს ტანჯვას, ის არის სულის შინაგანი მტანჯველი მდგომარეობა, რომელიც ღმერთის ყოვლისმომცველი სიყვარულის საკუთარი ნებით უარყოფას მოაქვს.<sup>20</sup> კლაივ ლუისი ზეცისა და ჯოჯოხეთის არსებობის მიზეზს საოცარი სიღრმითა და ლაკონურობით გამოხატავს: „საბოლოოდ, ორი ტიპის ადამიანი არსებობს: პირველი ღმერთს ეუბნება: „იყოს ნება შენი!“, მეორეს კი — ღმერთი: იყოს ნება შენი!“<sup>21</sup>

## განკაცება და აღდგომა

კაცობრიობის მიწიერი ცხოვრების გამოცდილება გვასწავლის, რომ გარდაცვლილ ადამიანს არ შეუძლია თავისით დაიბრუნოს სიცოცხლე, რადგან სიკვდილი მის გვამსა და სასიცოცხლო ძალებს შორის გადაულახავ უფსკრულს აჩენს. თუ სულისა და სხეულის დაშორებას ასეთი კატასტროფული შედეგის მოტანა შეუძლია, რა დაემართება ადამიანის სულს, როდესაც ყოველგვარი სიკეთისა და სიცოცხლის წყაროს, ანუ ღმერთს, დაშორდება? ცხადია, რომ სულიერი სიკვდილი უსასრულოდ უფრო დიდ უფსკრულს წარმოშობს ღმერთსა და ადამიანის სულს შორის, ვიდრე ფიზიკური სიკვდილი კაცობრივ სულსა და სხეულს შორის, რადგან ეს ორი უკანასკნელი – სასრული ქმნილებებია, ღმერთი კი უსასრულოდ აღემატება ყველა ქმნილებას. ამიტომაც, რომ ადამსა და ევას ცოდვით დაცემით გამოწვეული კატასტროფის გამოსწორება არცერთ ქმნილებას არ შეეძლო. წმინდა ათანასე ალექსანდრიელმა ეს პრობლემა დიდი სიცხადით წარმოაჩინა: „ადამის მოდგმამ ზურგი აქცია რა ღმერთს, გახრწნილებასა და არარაობაში დაიწყო დაძირვა და მხოლოდ სიცოცხლის მიმნიჭებელს შეეძლო მისი უკან დაბრუნება... ხოლო თუ სიკვდილი სიცოცხლის წყაროსთან დაშორების შედეგია, მაშინ მხოლოდ მას [სიცოცხლის წყაროს] შეუძლია სიკვდილის ძლევა“<sup>22</sup>.

ექიმი პაციენტის განკურნების მიზნით უშუალოდ ეხება მის წყლულებს. მსგავსად ამისა, ღმერთს ჩვენი სიკვდილისგან განსაკურნებლად თავად უნდა მიეღო ადამიანური ბუნება და მისი თანმდევი სიკვდილი, რათა ის შიგნიდან

გაენადგურებინა. ღმერთმა ადამიანებს დისტანციურად კი არ შეუძლო ცოდვა, არამედ სრულად თავს იდო სიკვდილის ძალა. დიდი ღვთისმეტყველის, გიორგი ფლოროვსკის, მიხედვით, ღმერთის განკაცება, ჯვარცმა და მკვდრეთით აღდგომა არის არა მხოლოდ ჩვენს ცოდვებზე პასუხი, ღვთაებრივი თავმდაბლობისა და თავგანწირული სიყვარულის გამოვლინება, არამედ ღვთის მარადიული განზრახვის აღსრულება, ონტოლოგიური აქტი, რომლის ძალითაც ადამიანური ბუნება ღვთაებრივს ეზიარა. ქრისტეში ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნება სამუდამოდაა შეერთებული და ქმნილება თავის საბოლოო მოწოდებამდეა მიყვანილია. აღდგომა კი, თავის მხრივ, არის დემონსტრირება იმისა, რომ სიკვდილი დამარცხებულია. აღდგომა რაციონალურია ყველაზე ღრმა გაგებით, არა იმიტომ, რომ ის ჩვეულებრივ ბუნებრივ კანონებს შეესაბამება, არამედ იმიტომ, რომ ის აცხადებს უფრო ღრმა კანონს: მიწიერ ცოდვასა და ბოროტებას არ შეუძლია ღვთაებრივი განზრახვის შეცვლა.<sup>23</sup>

### მიწიერი ისტორიის აუცილებელი დასასრული

თუ შესაქმის მიზანი ადამიანის განღმრთობა იყო, ისტორია ამჟამინდელი ფორმით უსასრულოდ ვერ გაგრძელდება. სამყარო, რომელშიც ცოდვა, ტანჯვა და სიკვდილი სამარადულად ნარჩუნდება, იქნება ადგილი, სადაც ღვთის განზრახვამ საბოლოოდ განიცადა მარცხი. აქედან გამომდინარე, აპოკალიფსი არის მიწიერი ისტორიის გარდაუვალი შეჯამება, რომელსაც მოჰყვება სრულიად განსხვავებული მადლის-

მიერი რეალობა: „ხოლო რაჟამს დაემორჩილოს მას ყოველი, მაშინ თავადიცა ძე დაემორჩილოს მას, რომელმან–იგი დაამორჩილა მას ყოველი, რადთა იყოს ღმერთი ყოვლად ყოველსა შინა“ (1 კორინთ. 15:28).

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელიც ასწავლის, რომ ისტორია საბოლოო შეკამებისაკენ (*recapitulation*) მიისწრაფვის, რომელშიც ცოდვით დაცემის მიერ წარმოშობილი ყველა გაყოფა ღმერთსა და ქმნილებას, ცასა და მიწას, მამაკაცსა და ქალს, სამოთხესა და ოიკუმენას (დასახლებული სამყაროს) შორის გადაილახება და განიკურნება.<sup>24</sup> დიდმა მართლმადიდებელმა ღვთისმეტყველმა ალექსანდრე შემემა–მა ეს ესქატოლოგიური რწმენა ლიტურგიკული ტერმინებით გამოხატა: „ევექარისტია აღესრულება როგორც სასუფევლის წინასწარი განცდა, ისტორიის დასასრულის მოლოდინი, რომელიც აზრს ანიჭებს ყველაფერ იმას, რაც ახლა ხდება. ისტორია უნდა დასრულდეს, რადგან მას აქვს აზრი და ეს აზრი მოითხოვს აღსრულებას. მოგზაურობა, რომელიც ვერასოდეს აღწევს დანიშნულების ადგილს, მიზანმიმართული კი არა აბსურდულია. თუ ღმერთმა სამყარო მასთან ზიარებისათვის შექმნა, ცოდვისა და ტანჯვის ამჟამინდელი ეპოქა ვერ იქნება საბოლოო სიტყვა. აპოკალიფსი არის მომენტი, როდესაც შესაქმის ფარული მიზანი ცხადი ხდება, როდესაც ღვთის სიყვარული აღწევს საბოლოო გამარჯვებას გაუცხოებისა და სიკვდილის ყოველ ფორმაზე. ღმერთი ერთგულად აღასრულებს თავის დაპირებას: „აჰა, ყოველივეს ახალს ვქმნი“(გამოცხ. 21:5).<sup>25</sup>

### ქრისტე მამის მარჯვნივ

ადამიანის განღმრთობა ადამიანურის გაქრობასა და მისი ღვთაებრივით ჩანაცვლებას კი არ ნიშნავს, არამედ ადამიანური ყოფის გამდიდრებას ღვთაებრივით. სხვაგვარად არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან განღმრთობა სრულყოფილი ღვთაებრივი სიყვარულით ნაკარნახევი განზრახულობაა. სრულყოფილი სიყვარულის არსი კი ძღვენია, ის ამდიდრებს არსებულს, იმის მაგივრად, რომ ის სხვა რამით ჩაანაცვლოს. განღმრთობისას ადამიანი ადამიანად რჩება, მაგრამ მისი ბუნებისთვის შეუსაბამო ღვთაებრივი პატივითა და ძალაუფლებით აღიჭურვება. წმინდა იოანე დამასკელის მიხედვით, სწორედ ამას გამოხატავს სახარებისეული სიტყვები: „ხოლო უფალი იესუ, შემდგომად სიტყუათა მათ მათდა მიმართ, ამალღდა ზეცად და დაჯდა მარჯვენით ღმრთისა“ (მერკ. 16:19).<sup>26</sup> რომის იმპერიაში გავრცელებული მონარქიული რიტუალის თანახმად, როდესაც იმპერატორი ვინმეს სამეფო ტახტის მარჯვნივ დაისვამდა, ამით აცხადებდა, რომ ის თავის სიცოცხლეშივე უზიარებდა მას სამეფო პატივსა და ძალაუფლებას. წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველიც ამბობს, რომ ქრისტე ამალღდა თავისი ადამიანური ბუნებით, რათა თავად კაცობრიობა აღსაყდრებელიყო ზეცად. რასაც ძე ღვთისა ბუნებით ფლობს, მას ადამიანური ბუნება უფალთან მადლისმიერი ერთობის გზით დაეუფლა. ის წერს, რომ ქრისტემ საკუთარი ადამიანური ბუნება წარადგინა მამის წინაშე, რათა მთელი კაცობრიობა მიზიდულიყო საღმრთო დიდებაში.<sup>27</sup> წმინდა იოანე ოქროპი-

რი გაცემული და აღფრთოვანებული ტონით აღნიშნავს, რომ ადამიანური ბუნება, ოდესღაც მსჯავრდებული და დაცემული, ახლა ქერუბიმებსა და სერაფიმებზე მალლა ზის, ყოვლისშემძლე ღმერთის მარჯვენით.<sup>28</sup> და ბოლოს, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელის მიხედვით, განკაცებული ქრისტეს მამის მარჯვენით დაჯდომა ღვთაებრივი გეგმის აღსრულების საწინდარია, რომლის მიზანია, ქრისტეში მოუყაროს თავი ყოველივეს, რაც ცასა და დედამიწაზეა.<sup>29</sup>

### დასკვნა

ცხადია, აქ წარმოდგენილი არგუმენტები არ იძლევა ქრისტიანული გამოცხადებითი ჭეშმარიტებების მკაცრ ლოგიკურ მტკიცებას. რწმენის საიდუმლოებები საიდუმლოებებად რჩება. ეს არგუმენტები გვიჩვენებს, რომ ქრისტიანული დოგმატები არ არის ირაციონალური, წინააღმდეგობრივი და თვითნებური თვით რაციონალური ლოგიკის თვალსაზრისითაც კი. რაციონალური გონება და საღი აზრი არ შეიძლება პრინციპულად შეუთავსებელი იყოს დებულებათა შემდეგ ჯაჭვთან: თუ ღმერთი არსებობს, ის უნდა იყოს პიროვნული, გონიერი და სიყვარულით მოქმედი არსება. სრულყოფილი სიყვარულის ბუნება მიგვანიშნებს ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოებასა და შესაქმის მოტივებზე. Ex nihilo შესაქმე აუცილებელი იყო, რათა ქმნილებას რეალური თავისუფლება ჰქონოდა. რეალურ თავისუფლებას თან მოაქვს ცოდვით დაცემისა და ჯოჯოხეთის რეალური არსებობის შესაძლებლობა. ცოდვით დაცემის კატასტროფუ-

ლი შედეგების გამოსწორებისთვის ღვთის განკაცება იყო საჭირო. მიწიერი ისტორიის საზრისი განუხორციელებელია თავად ისტორიაში და თუ მას მეტა-ისტორიული მიზნები გააჩნია, ის აპოკალიფსით უნდა დასრულდეს. კაცობრიობის ზეცად ასამაღლებლად მისთვის განკაცებულ ღმერთს უნდა გაეკვალა გზა. ერთი სიტყვით, ქრისტიანული ჭეშმარიტება ადამიანური გონების უარყოფას კი არ ითხოვს, არამედ მისი ნათელი გონებას გაცილებით უფრო შორს მიუძღვება, ვიდრე მას, მარტოდ დარჩენილს, შეუძლია მიაღწიოს.

- 
1. *Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles*, Book I, Chapter 3. Translated by Anton C. Pegis (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975), 66.
  2. C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: HarperOne, 2001), 28.
  3. Athanasius of Alexandria, *Contra Gentes*, §46. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 4, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 27.
  4. Gregory of Nazianzus, *Oration 45: On Holy Pascha*, §3. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 7, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 424.
  5. David Bentley Hart, *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (New Haven: Yale University Press, 2013), 30.
  6. Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1973), 14.
  7. 10. Richard of Saint Victor, *De Trinitate*, III.2. Translated by Ruben Angelici (Eugene, OR: Cascade Books, 2011), 67.
  8. John Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), 17.
  9. Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 87.
  10. Gregory of Nazianzus, *Oration 29 (Third Theological Oration)*, §2. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 7, 301.
  11. Athanasius, *De Incarnatione*, §3. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 4, 37.
  12. Dumitru Stăniloae, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*, Vol. 2, translated by Ioan Ioniță and Robert Barringer (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2000), 1–2.

13. Maximus the Confessor, *Ambigua* 7. In *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, Vol. 1, translated by Nicholas Constas (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014), 80–86.
14. Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1976), 91.
15. Keith Ward, *Rational Theology and the Creativity of God* (Oxford: Blackwell, 1982), 80.
16. Athanasius, *De Incarnatione*, In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 4, §54, 65.
17. Maximus the Confessor, *Ad Thalassium* 60. In *On the Cosmic Mystery of Jesus Christ*, translated by Paul M. Blowers and Robert Louis Wilken (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 2003), 124–125.
18. Gregory of Nyssa, *Catechetical Orations*, §5. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 5, 478.
19. Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 30.
20. Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies*, Homily 27. Translated by Dana Miller (Brookline, MA: Holy Transfiguration Monastery, 2011), 141.
21. C. S. Lewis, *The Great Divorce* (New York: HarperOne, 2001), 75.
22. Athanasius, *De Incarnatione*, In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 4, 37, §8–9, 40.
23. Georges Florovsky, *Creation and Redemption*, Collected Works, Vol. 3 (Belmont, MA: Nordland, 1976), 105.
24. Maximus the Confessor, *Ambigua* 41, in Constas, Vol. 2, 102–110.
25. Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1973), 65.
26. John of Damascus, *Exact Exposition*, IV.2. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 9, 74.
27. Gregory the Theologian, *Orations* 30 (*Fourth Theological Orations*), §21. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 7, 316.
28. John Chrysostom, *Homily on the Ascension of Our Lord*. In Philip Schaff, ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Vol. 9 (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 207.
29. Maximus the Confessor, *Ad Thalassium* 60, in Blowers and Wilken, 131.

## ადამიანი – გზა ღვთისაკენ

ნიკოლოზ კოპალეიშვილი

ღმერთზე, მის არსებობასა და რწმენაზე საუბრისას, როგორც წესი, ხშირად თავს იჩენს მისი ზოგადი განსაზღვრება როგორც ყოველივეს შემოქმედისა, რასაც თან სდევს მისი თვისებები – ყოვლისშემძლეობა, ყოვლისმცოდნეობა და ა.შ. ეს ასეა სხვადასხვა რელიგიაში, ფილოსოფიურ მოძღვრებებში და ასეა ქრისტიანობაშიც; ადამიანები ღმერთს აღიქვამენ როგორც სამყაროს შემოქმედს, შემდეგ კი მას უკავშირებენ აბსოლუტურ თვისებებს. ქრისტიანულ მოძღვრებაში ამგვარი განსაზღვრებები და წარმოდგენები ღმერთის შესახებ, ცხადია, ჭეშმარიტია, თუმცა ყოველდღიურობაში ისინი ადამიანთა მხრიდან ხშირად ზედაპირულად გაიგება – ღმერთი სამყაროს შემოქმედია, აბსოლუტია,

თუმცა, თითქოს მიღმა, უყურადღებოდ რჩება ადამიანის მასთან ურთიერთობა, ღმერთი თითქოს „შორეულია“ ადამიანისთვის და მისი ბედნიერებაც, თუნდაც ის ღმერთი-შემოქმედისგან მოდიოდეს (მაგალითად, როგორც ერთგვარი ჯილდო), არ განიხილება ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის კონტექსტში. თუმცა კი, რეალურად, სწორედ ეს აბსოლუტი, ღმერთი-შემოქმედი, მიზეზი სამყაროსი – წარმოადგენს ადამიანის ყოველდღიური არსებობის, მისი ბედნიერების განუყოფელ თანამონაწილეს. ამის წარმოსახენად ერთ-ერთი გზა, ვფიქრობთ, არის ადამიანის ბუნების ანალიზი ქრისტიანული მოძღვრების შუქზე, რაც ადამიანის არსობრივ მიმართებას წარმოგვიდგენს მის შემოქმედთან. მეტიც, ეს ანალიზი ღმერთამდე მიგვიყვანს – ადამიანი, მისი არსის შემეცნება წარმოჩნდება როგორც თხრობა ღმერთზე, ერთგვარი გზა შემოქმედისკენ. ამ მოკრძალებულ ნარკვევშიც სწორედ ამის ნათელყოფას შევეცდებით, რისთვისაც გამოვიყენებთ და გავაანალიზებთ ქრისტიანული აზროვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლის, ნეტარი ავგუსტინეს (354-430 წწ.), შემოქმედების ცალკეულ მონაკვეთებს, რომელშიც ადამიანის არსობრივი მიმართება და დამოკიდებულება თავის შემოქმედზე მრავალმხრივ არის წარმოდგენილი.

ნეტარი ავგუსტინე ქრისტიანული ფილოსოფიის, როგორც ასეთის, ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელია. მის შრომებში წარმოდგენილი აზრის გადმოცემის და მსჯელობის ხერხები, განსხვავებით ეკლესიის სხვადასხვა მამის ნააზრევისგან, მკვეთრად ფილოსოფიური მიდგომე-

ბით გამოირჩევა, რაც, ზოგჯერ, მისი აზროვნების მიმართ არაერთგვაროვან დამოკიდებულებებს აღძრავს ხოლმე. თუმცა კი, ამის ფონზე გასათვალისწინებელია, რომ ნეტარი ავგუსტინეს ავტორიტეტი მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე საგანგებოდაა აღნიშნული – იგი ქრისტიანობის უმნიშვნელოვანესი ავტორია და მისი შეხედულებების წარმოჩენაც ამა თუ იმ ქრისტიანული საკითხის განხილვისას ერთობ მნიშვნელოვანია.

ნეტარი ავგუსტინესთვის ღმერთი, როგორც ყოველივეს შემოქმედი, ადამიანის არსებობის უმთავრესი, ერთადერთი მიზანია. ადამიანი არსებობს, ამასთანავე, ის კომპლექსური არსებაა, რომელსაც აქვს აზროვნება, სიყვარულის უნარი, თავისუფალი ნება. ეს ყველაფერი მისთვის იმთავითვე არსობრივადაა დამახასიათებელი – „ადამიანის“ ცნება უკვე გულისხმობს ისეთ რამეს/ვინმეს, რომლის არსებობაც, მაგალითად, უსულო საგნებისგან, ან კიდევ ცხოველებისგან სხვაობს თავისი სპეციფიკით.<sup>1</sup> ადამიანი არსებობს, ის აზროვნებს, მას უყვარს, ირჩევს... ყველა ეს საფეხური (რომელთაგან ამოსავალი წერტილი პირველი, არსებობის საფეხურია) პირდაპირ ებმის ერთმანეთს და სრულყოფილ სახეს აღწევს ღმერთთან კავშირით. აქ, ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ფარგლებში, ყურადღებას გავამახვილებთ ავგუსტინეს ცნობილი ავტობიოგრაფიული ფილოსოფიური თხზულების, „აღსარებანის“<sup>2</sup>, პირველ პასაჟებზე, რომლებშიც (მიუხედავად მცირე მოცულობისა) ეს საკითხი ძალიან ღრმად არის გაშლილი.

ავგუსტინესთან, როგორც ქრისტიან ავტორთან, ღმერ-

თი ადამიანის შემოქმედია –ადამიანი ქმნილებაა, ანუ მას არსებობა საკუთარი თავიდან არ აქვს. შესაბამისად, ის ნაკლოვანი, არათვითკმარი არსებაა, რაც განაპირობებს კიდევ მისგან სხვის საჭიროებას. რა შეიძლება ითქვას ერთისგან მეორის საჭიროების შესახებ? მარტივად შეიძლება დავასკვნათ, რომ რაიმე (პირობითად A), რაც სხვისგან (პირობითად B-სგან) საჭიროებს რაღაცას (პირობითად C-ს), დამოკიდებულია მასზე და არ არის თვითკმარი. მით უმეტეს, თუკი ეს საჭიროება (C) თავად მის (A-ს) არსებობას გულისხმობს, გამოდის, რომ A მთლიანად დამოკიდებულია B-ზე (ვისგანაც საჭიროებს). ის არ არის დამოკიდებული მასზე ნაწილობრივ, როგორც, მაგალითად, ადამიანი შეიძლება ნაწილობრივ დამოკიდებული იყოს ვინმეზე, მაგალითად, საკვების ან სხვა საჭიროების კუთხით. ის მთლიანად, თავისი არსებობით და, აქედან გამომდინარე, ყველაფრით, მასზეა დამოკიდებული. ასეა ადამიანის და ღმერთის შემთხვევაშიც, რამდენადაც ადამიანი არსებობს, ის დამოკიდებულია თავის შემოქმედზე. ამ დამოკიდებულებას ავგუსტინეც, პირველ რიგში, სწორედ ადამიანის არსებობას, როგორც ფაქტს, უკავშირებს. ღმერთის მიერ საკუთარ ძიებას ის ამგვარად ეპასუხება: „და, რადგანაც მე ვარსებობ, რატომ გთხოვ, რომ ჩემში შემოხვიდე? ხომ არ ვიარსებებდი, ჩემში რომ არ ყოფილიყავი?“<sup>43</sup> ეს გულისხმობს, რომ ღმერთი უმთავრესი ჭეშმარიტებაა ადამიანისთვის – ადამიანი, უპირველესად, სწორედ საკუთარ თავს აღიქვამს, იმას, რომ ნამდვილად არის, ამის საფუძველზე კი, რამდენადაც თავის მიზეზს ეძიებს, ღმერთის არსებობას აცნობიერებს. საკუთარ

თავს ადამიანი აცნობიერებს მთელ სამყაროშიც – ის ერთი დიდი შესაქმის, ყოფიერების ნაწილია. სამყარო არსებობს და მასში არსებობს ადამიანიც. სამყარო (რამდენადაც არსებობს) ატარებს შემოქმედის კვალს და, მასთან ერთად, ადამიანიც.

ზემოთქმული განსაკუთრებით მძაფრად ჩანს ადამიანის ცოდვით დაცემის კონტექსტში: თუნდაც იმ ცხადზე ცხად ფაქტში, რომ ყოველი ადამიანი მოკვდავია. ადამიანი საკუთარი ქმედების საფუძველზე ხდება მოკვდავი, მისი არსებობის ფორმა იცვლება, რაც მიუთითებს, რომ ეს არსებობა მას არ ჰქონია საკუთარი თავიდანვე. ცოდვით დაცემის შემდგომ ადამიანი არის არსება, რომელიც მუდმივად ზურგით ატარებს სიკვდილს, თავისი ყოფიერების არამდგრადობას, რაც ნათლად აჩვენებს მის ნაკლოვანებას, სხვაზე (ღმერთზე) დამოკიდებულებას. ავგუსტინეც ღმერთისადმი მიმართვისას, დასაწყისშივე ამას საგანგებოდ აღნიშნავს: „და შენი ქება სურს კაცს, შენივე ქმნილებების უბადრუკ ნაწილს; კაცს, მოკვდაობის მატარებელს...“<sup>4</sup> (აღს. 1.1.1). ამგვარად, ღმერთი, როგორც შემოქმედი, არა მხოლოდ ადამიანის არსებობის დასაწყისია, არამედ მიზანიც, რომელსაც ადამიანი საჭიროებს. ადამიანის არსებობის პრინციპი ნეტარ ავგუსტინესთან გვევლინება უპირველეს გზად ადამიანისა და ღმერთის კავშირისა, ერთგვარ თვითცხად მოცემულობად, რომელსაც თავად ადამიანის არსებობის დასაწყისი და მისი შემდგომი გარდაქმნა – ადამიანის მოკვდაობა – როგორც ასეთი, აჩვენებს.

თუმცა ის, რომ ადამიანი თავისი არსებობით დავალებ-

ბულია თავისი შემოქმედისგან, არ გამოიხატება მხოლოდ ადამიანის ცხოვრების საზღვრითი მოვლენებით: არსებობის დაწყებით, დაბადებით და არსებობის კონკრეტული ფორმის დასრულებით, გარდაქმნით – სიკვდილით, გარდაცვალებით. ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობა არ მდგომარეობს მხოლოდ შესაქმნის აქტში, მარტოოდენ მიზეზში, რომელსაც შემდგომ უკვე ადამიანის არსებობაში გაგრძელება არ აქვს. ღმერთი, როგორც შემოქმედი, გვევლინება ადამიანის ცხოვრების დინამიკის მიზნად და სრულყოფის საშუალებად. ეს თავად შექმნის აქტშივე დევს: „...შენ გვიბიძგებ, რომ დავტკბეთ შენი ქებით, რადგანაც შენთვის შეგვქმენი და ვერ განისვენებს ჩვენი გული, თუ არა შენში“ (აღს. 1.1.1)<sup>5</sup>. მოცემული პასაჟი ნათელყოფს, რომ ადამიანი გარკვეული მიზნობრიობითაა შექმნილი – ღმერთი ქმნის ადამიანს თავის თავთან კავშირისთვის. ამასთანავე, აქ ნათლად ჩანს, რომ ადამიანიც ვერ მოახდენს თავის რეალიზებას შემოქმედთან ურთიერთობის გარეშე („ვერ განისვენებს ჩვენი გული, თუ არა შენში“). თუმცა ეს სულაც არ გულისხმობს ადამიანის იძულებას. ადამიანისთვის, როგორც შექმნილისთვის, იმთავითვე დამახასიათებელია შემოქმედთან კავშირი, ეს არსებითი, ბუნებრივია მისთვის, თუმცა მას აქვს ღვთისგან ბოძებული თავისუფლებაც, რომელიც შემოქმედთან კავშირის მართებულ წარმართვას უკვე ადამიანს აკისრებს. ეს ერთგვარ ძიებასთან არის დაკავშირებული: „პირველად მოგიხმო თუ გაქებდე, თუ ჯერ შეგიცნო და შემდეგ მოგიხმო? მაგრამ როგორ მოგიხმოს შენმა არმცოდნემ?“<sup>6</sup> (აღს. 1.1.1) – „აღსარებანის“ ამ საყო-

ველთაოდ ცნობილ პასაჟში ადამიანის და ღმერთის მიმართების საკითხში უკვე იკვეთება ადამიანის როლი – მას მართებს სწორი ცნობა ღმერთისა, ანუ საკუთარი აზროვნების სწორი მიმართულებით წარმართვა. აქ ადამიანური ყოფის ორ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორზე – აზროვნებასა და ნებაზე – უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

ნეტარი ავგუსტინეს ნააზრევში, ზოგადად, აზროვნება ადამიანის არსებითი, ბუნებრივი თვისებაა. ადამიანი არის მოაზროვნე, რაც მასში ღმერთის ხატებას აჩვენებს<sup>7</sup>. აზროვნება ჭეშმარიტების კატეგორიას ეფუძნება, ანუ არ არსებობს აზროვნება ჭეშმარიტებასთან მიმართების გარეშე. მიუხედავად იმისა, ცდება თუ მართებულად მოქმედებს, აზროვნება ყოველთვის მიილტვის ჭეშმარიტებისკენ, მისი წვდომისკენ. ის (აზროვნება) ერთგვარი მსვლელობაა ჭეშმარიტებისკენ. ჭეშმარიტება კი, როგორც ასეთი, ყოველივეზე აღმატებულია, შესაბამისად, ის სამყაროს პირველმიზეზი უნდა იყოს. ავგუსტინეც მას აზროვნებაზე საუბრისას არაერთხელ უკავშირებს სამყაროს შემოქმედს, ღმერთს. შესაბამისად, ღმერთი, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტება, გვევლინება ადამიანის აზროვნების, როგორც ბუნებრივი უნარის, უმაღლეს მიზნად.

„აღსარებანის“ ზემოთ მოყვანილ საწყის პასაჟებში ხაზი გავუსვით, რომ ავგუსტინე მოკვდავი, დაცემული ადამიანის პოზიციიდან საუბრობს. ადამიანის ცოდვით დაცემა კი გარკვეულ ადამიანურ შეზღუდულობასთანაა დაკავშირებული. ადამიანის გონებისთვის დაფარულია უშუალო წვდომა ჭეშმარიტებისა, ამიტომაც მოიხმობს საღვთო შეწევნას

ავგუსტინე. როგორც ითქვა, გონება, თავისი ბუნებით, მიდრეკილია ჭეშმარიტებისკენ, მისი ძიებისკენ, თუმცა დაცემული ადამიანის შემთხვევაში ამის რეალიზებას „გარედან“ ჩარევა სჭირდება, რასაც ავგუსტინე ღმერთის განკაცებას უკავშირებს: „გეძიებ, უფალო, შენი მხმობელი, და მოგიხმობ შენი მორწმუნე, რადგანაც ნაქადაგები ხარ ჩვენთვის. გიხმობს, უფალო, ჩემი რწმენა, რომელიც მომეცა, შთამაგონე შენი განკაცებული ძის მეშვეობით“<sup>8</sup>. უნდა ითქვას ისიც, რომ თავის ადრეულ თხზულებებში, მაგალითად, თხზულებაში „ჭეშმარიტი სარწმუნოების შესახებ“, ნეტარი ავგუსტინე მაცხოვრის განკაცებას ჭეშმარიტების კატეგორიას უკავშირებს<sup>9</sup>. ღვთის განკაცებული ძე, რომელიც იოანეს სახარებაში სწორედ ჭეშმარიტებად მოიხსენიება („მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“ — ინ. 14:6), ამგვარად, გვევლინება ადამიანის, მათ შორის, აზროვნების მიზნად, ამით კი, რამდენადაც აზროვნება ადამიანის უზოგადესი, ბუნებრივი მხარეა, მთლიანად ადამიანად რეალიზების გზად.

უნდა აღინიშნოს მეორე გზაც, რომლის საშუალებითაც ღმერთის, როგორც გონებისთვის უმაღლესი ჭეშმარიტების, წარმოჩენა ხდება: ამავე მონაკვეთში ავგუსტინე ადამიანის მიერ გარესამყაროს შემეცნებაზაც საუბრობს, რომლის საფუძველზეც მის შემოქმედზე, ღმერთზე მიუთითებს: „შენ მიერ შექმნილი ცა და მიწა, რომელშიც შექმენი, გიტყვენ შენ? რადგანაც უშენოდ არაფერი იქნებოდა, რაც კი არსებობს“<sup>10</sup>. ამის ფონზე, ცოტა ქვემოთ, ავგუსტინე ხაზს უსვამს სამყაროს ნაკლოვანებას მის შემოქმედთან შედარებით: „გიტყვენ თუ არა ცა და მიწა, რადგა-

ნაც შენ აღავსებ მათ? [...] დაე, დაიმსხვრნენ, შენ მაინც არ დაიღვრები“<sup>11</sup>. ამ ჭრილში იჩენს თავს სწორედ ღმერთის ის ე.წ. განსაზღვრებები, რომლებიც სტატიის დასაწყისში ვახსენეთ და რომლებიც „აბსოლუტურ“ შინაარსს ატარებენ: „უზენაესო, უკეთილესო, უძლეველო, ყოვლად ძლიერო, ყველაზე გულმოწყალე და სამართლიანო, ყველაზე იდუმალო და ყველგანმყოფო, უმშვენიერესო და უმტკიცესო, უძრავო და გონებაშიუწვდომელო, უცვლელი, ყოვლის შემცვლელი, არასდროს ახალო და არასდროს ძველო“ (აღს. 1.4.4)<sup>12</sup>; აქ ნათლად იკვეთება, რომ გარესამყაროს თვისებების და მათი ნაკლოვანებების (მაგალითად, რაიმე არასრულყოფილების) საფუძველზე ადამიანის მიერ ხდება გაცნობიერება აბსოლუტური არსებისა, რომელიც ამ სამყაროზე მაღლა დგას. აქაც, ღმერთი გვევლინება როგორც ადამიანის ელემენტარული აზროვნების შედეგი: ადამიანი იაზრებს სამყაროს და საკუთარ თავს სამყაროში. ამასთანავე, ყოველივეს ის შეიმეცნებს გონების კატეგორიების ერთგვარი საზომის მეშვეობით: რაღაც ნაკლოვანს, მაგალითად, მშვენიერების კუთხით, ის გონებაში არსებული მშვენიერების ცნების მიხედვით საზღვრავს, რაღაც დროებითს – დროის აღქმის საფუძველზე, საბოლოოდ კი ყველაფერს მისი უმაღლესი ფორმის საფუძველზე აღიქვამს. ეს აბსოლუტურის განცდა, საბოლოოდ, უმაღლეს ჭეშმარიტებას უკავშირდება, რაც ადამიანის აზროვნების ელემენტარულ ფორმებს იმთავითვე ამყოფებს უმაღლესთან – ღმერთთან – მიმართებაში.

საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთი – ნეტარი

ავგუსტინეს „აღსარებანის“ ამ მცირე მონაკვეთის ანალიზის საფუძველზე — ადამიანის უმნიშვნელოვანესი მახასიათებლის, გონიერების მიზნად და, ამავდროულად, საფუძვლადაც გვევლინება. ის არის სწორედ ჭეშმარიტება, რომელიც აზროვნებას უდევს საფუძვლად. ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყოფნის გარდა, ადამიანი აზროვნების საფუძველზეც ბუნებრივად/ ბუნებრივ?? მიმართებაში დგას თავის შემოქმედთან და დამოკიდებულია მასზე — ის, როგორც აზროვნების საფუძველი და მიზანი, მისი მთლიანი ცხოვრების მიზანიცაა, ადამიანის აზროვნების ფორმა კი მეტყველებს და მიუთითებს უმაღლეს ჭეშმარიტებაზე — ღმერთზე.

კიდევ ერთი უმნიშვნელოვანესი მახასიათებელი ადამიანისა გახლავთ სიყვარული, რომელიც, ასევე, ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ადამიანის ბუნებრივი მახასიათებელია, ანუ რამდენადაც არსებობს ადამიანი, იმდენადვე მას უყვარს. ავგუსტინესთან სიყვარული ადამიანის არსებობის პროცესის, დინამიკურობის ერთგვარი გამოხატულებაა. როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ადამიანი არ არის უძრავი არსება, ის შექმნილია გონიერად, შესაბამისად, მისი არსებობაც არ არის რაღაც უძრაობა. სწორედ ერთგვარი მოძრაობის, როგორც ადამიანის ცხოვრების პროცესის გამოხატულება, აზროვნებასთან ერთად, არის სიყვარული. ავგუსტინეს სხვადასხვა ნაშრომში სიყვარული ჩამოყალიბებულია სხვადასხვაგვარად: როგორც ღმერთის კვალის დანახვა რაიმეში, როგორც სწრაფვა სიკეთისადმი, მშვენიერებისადმი, მარადიულობისადმი და ა.შ. საბოლოო ჯამში, ის გვევლინება ადამიანის კავშირად რაიმესთან, რაც

ადამიანს ბედნიერებას ანიჭებს. ავგუსტინესთვის ადამიანის ბედნიერება მართლოდენ მარადიულ პერსპექტივაში ხორციელდება; ბედნიერების წყარო უნდა იყოს წარუვალი; სხვაგვარად ის, რაც წარმავალია, ადამიანს მხოლოდ ნაწილობრივ გააბედნიერებს და მომავლის პერსპექტივაში მისი დაკარგვა აწმყოშიც ვერ უზრუნველყოფს მის ბედნიერებას. ამასთანავე, სრული ბედნიერების წყარო უნდა აღემატებოდეს ადამიანს, რათა მისთვის ის დაუშრეტელი იყოს. ასეთი ბედნიერების წყარო, სიყვარულის ობიექტი, ადამიანისთვის არის ღმერთი, რომელიც მარადიულია და უშრეტად უპასუხებს ადამიანს სიყვარულით<sup>13</sup>.

ამასთანავე, უნდა ითქვას ისიც, რომ აზროვნების მსგავსად, სიყვარულიც არსებობიდან გამომდინარეობს. როგორც აზროვნება არის ადამიანის შემთხვევაში არსებობის აუცილებელი თანმხლები, ისევეა სიყვარულიც – ის, ადამიანის შემთხვევაში, აუცილებლად თან ახლავს არსებობას<sup>14</sup>. ორივე მათგანი კი სწორად რეალიზდება სწორედ ამ არსებობის წყაროსთან მიმართებით ა. ეს კარგად ჩანს „აღსარებანის“ შემდგომ პასაჟებში: „მე თვითონ რაღა ვარ შენთვის, რომ მიბრძანებ მიყვარდე [...] განა არაფერია, რომ არ მიყვარდე?“<sup>15</sup> (აღს. 1.5.5) – სიყვარული იმთავითვე, შემოქმედისგან ეძლევა ადამიანს, ის შემოქმედისკენ უნდა იყოს მიმართული და, ამასთან, ადამიანის სწორი რეალიზება, ბედნიერების მოპოვება, მხოლოდ ამით არის შესაძლებელი.

ზემოთ ცნობილი „აღსარებანის“ საწყისი პასაჟების საფუძველზე, შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ნეტარ ავგუსტინესთან ადამიანი, როგორც ასეთი, თავის თავში გულის-

ხმობს თავის შემოქმედსაც, რაც მისდამი ბუნებრივ დამოკიდებულებაში ვლინდება: ადამიანი საკუთარი არსებობით, რომელსაც თან ახლავს აზროვნების პროცესი და, ასევე, რაიმეს სურვილი ან სიყვარული, მიემართება თავის შემოქმედს. იმავე „აღსარებაში“, მოგვიანებით, როდესაც ნეტარი ავგუსტინე წმ. სამების შესახებ საუბრობს და ანალოგიებს ეძებს ახსნისათვის, საგანგებოდ წარმოადგენს კიდევ ადამიანის ბუნების სტრუქტურას სწორედ ამ მახასიათებლების მიხედვით: „მე ვისურვებდი, იმ სამ თვისებას დაუფიქრდნენ ადამიანები, რომლებიც მათშია [...] ყოფნა, ცოდნა და ნდომა. მე ვარ, მე ვიცი, მე მნებავს. მე ვარ მცოდნე და ნების მქონე; მე ვიცი, რომ ვარ და მნებავს; მე მნებავს, ვიყო და ვიცოდე“<sup>16</sup> (აღს. 13.11.12). ადამიანის, როგორც გონიერი არსების ყოფნას თან ახლავს ქმედება, მოძრაობა, რომელიც აზროვნებასა და სურვილში ვლინდება. ეს სამივე საფეხური ერთმანეთისგან სხვაობს, თუმცა, იგივეობრივიცაა და აუცილებლობით განაპირობებს ერთმანეთს. სამივე მათგანი კი, როგორც ეს აქამდე წარმოჩნდა, ადამიანს თავის შემოქმედს უკავშირებს.

ადამიანში არსებული ეს სამეული, რომელიც მისთვის ბუნებრივია, ავგუსტინეს ვრცლად აქვს განხილული ასევე თავის ნაშრომში „სამების შესახებ“<sup>17</sup>. მაგალითად, IX წიგნში, კაცთა მოდგმაზე საუბრისას (რამდენადაც ადამიანის შესახებ ცოდნა მეტნაკლებად წვდომადია), იგი ხაზს უსვამს გონიერებას ადამიანისა, რომელსაც უნდა უყვარდეს საკუთარი თავი, საამისოდ კი აუცილებელია საკუთარი თავის ცოდნა; საკუთარი თავის ცოდნა, ისევე, როგორც საკუთარი

თავის სიყვარული, იგივეობრივია თავად გონებისა, თუმცა, ამავდროულად, სხვაც არის: „მაშასადამე, გონება, მისი სიყვარული და ცოდნა არიან სამნი, და ეს სამი ერთია, და როდესაც ისინი სრულყოფილნია, იგივეობრივნი არიან“<sup>18</sup>. ამავე წიგნში ავგუსტინე ადამიანის, როგორც გონიერის სტრუქტურას სხვა მხრივაც წარმოაჩენს, ახდენს რა აზროვნების სხვადასხვაგვარ დაყოფას, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ლოგიკური თვალსაზრისით, ზემოხსენებული სამეული მეტად სრულყოფილად ასახავს ადამიანის არსს. ამ ნაშრომის ბოლო ნაწილში, კერძოდ, XIV წიგნში კი ავგუსტინე აჩვენებს, რომ ადამიანის ბუნების ეს მხარეები მხოლოდ და მხოლოდ ღმერთთან მიმართებით იძენს თავის ნამდვილ სახეს: ზემოხსენებული სამეული, რომლის სხვადასხვა ვარიანტსაც დროდადრო გვთავაზობს ავგუსტინე, წარმოადგენს ადამიანში ღვთის ხატებას. ადამიანის სიბრძნე, რომელიც გონების ერთგვარი სრულქმნაა, მხოლოდ ღმერთთან მიმართებით არის ნამდვილი სიბრძნე, რამდენადაც თავისი შემოქმედის ჭვრეტით, რომლის ხატიცაა, ის მართებულად იმეცნებს საკუთარ თავსაც და უყვარს იგი: „მაგრამ თუკი ის არ აკეთებს ამას, მაშინაც კი, როდესაც ახსოვს საკუთარი თავი, იმეცნებს და უყვარს, უგუნურია. მაშასადამე, დაე, ახსოვდეს მას ღმერთი, ვის ხატადაც არის შექმნილი, იმეცნებდეს მას (ჰქონდეს მისი გაგება) და უყვარდეს ის“<sup>19</sup>. სიყვარული აქ ხორციელდება „მართებულად“ – დაწყებული ღვთის სიყვარულით, გაგრძელებული საკუთარი თავისა და სხვების სიყვარულით. ავგუსტინეს ეს მსჯელობაც ცხადყოფს, რომ ადამიანი, როგორც კონკრეტული არსება, რომელსაც

გააჩნია თავისი ბუნება, რეალიზდება მხოლოდ ღმერთთან მიმართებით. როგორც ქმნილება საკუთარ თავშივე გულისხმობს (რამდენადაც ქმნილებაა) თავის მიზეზს, შემოქმედს, ისე ადამიანი, როგორც არსებობის მქონე, როგორც მოაზროვნე და როგორც ნებისა და სიყვარულის მქონე, საკუთარ თავში გულისხმობს თავის შემოქმედს, მიუთითებს მასზე და, ამგვარად, არსებით მიმართებაში დგას მასთან. ეს მიმართება შეიძლება ასე გამოვხატოთ: ღმერთი, რომელიც თვითკმარია, არ საჭიროებს ადამიანს, მაგრამ თავისი სიყვარულით ქმნის მას. შექმნილი ადამიანი კი შეუძლებელია მოვიაზროთ შემოქმედის გარეშე, რომელსაც ის მთელი თავისი არსებობით საჭიროებს. ამგვარად, ადამიანი ღმერთის უპირველესი დადასტურება, მისი არსებობის ერთგვარი მტკიცებულებაა კია ამ სამყაროში.

საბოლოო ჯამში, შეიძლება ითქვას, რომ ნეტარ ავგუსტინესთან ადამიანის შესახებ მოძღვრება მთლიანად აქცენტირდება მის „ორმაგ“ არსზე — ადამიანი, თავისი არსებითი მიმართებისა და დამოკიდებულების საფუძველზე, იმთავითვე მიუთითებს „სხვაზე“, თავის შემოქმედზე; ადამიანი არის არსება, რომელიც სხვაზე მოგვითხრობს — ის არის გზა ღვთისაკენ! ავგუსტინეს ამგვარი მიდგომა, რომელიც მთლიანად წმინდა წერილის ინტერპრეტაციას ეფუძნება, განპირობებული იყო ქრისტიანული მოძღვრების რაღაც ყველასთვის დამაჯერებელი, უნივერსალური მსჯელობებით გადმოცემის სურვილითა. მან ეს ყველაზე ზოგადზე, ყველასთვის თანაბრად გასაგებზე, ადამიანის ბუნებაზე დაყრდნობით სცადა, რაც, უნდა ითქვას, წარმატებით გამოუვიდა კი-

დეც – ნეტარი ავგუსტინე ხომ ის გამორჩეული მოაზროვნეა, რომელმაც ქრისტიანული ჭეშმარიტება უნივერსალური ენის – ფილოსოფიის – მეშვეობით დამაჯერებლად გადმოსცა მსოფლიო აზროვნების ისტორიაში.

1. ამის შესახებ იხ. De Libero Arbitrio 2.3.7.
2. ნეტარი ავგუსტინეს ხსენებული ნაშრომი ქართულად ორჯერ ითარგმნა. იხ. აღსარება ნეტარი ავგუსტინესი, თარგმნა ვ. ბურკაძემ, წიგნში: „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“, 1985, თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო, 1985, გვ. 121-523; ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბ. ბრეგვაძემ, თბილისი: „ნეკერი“, 1995.
3. „Quoniam itaque et ego sum, quid peto, ut venias in me, qui non essem, nisi esses in me?“ – Confessionum 1.2.2.
4. „Et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam“ – Confessionum 1.1.1.
5. „Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te“ – Confessionum 1.1.1.
6. „prius invocare te an laudare te et scire te prius sit an invocare te. Sed quis te invocat o nesciens te?“ – Confessionum 1.1.1.
7. ამის შესახებ ვრცლად იხ.: ნ. კობალეიშვილი, ნეტარი ავგუსტინეს ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2023, გვ. 26-31 (ქვეთავი: „Imago Dei“).
8. „Quaeram te, Domine, invocans te et invocem te credens in te; praedicatus enim es nobis. Invocat te, Domine, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem Filii tui“ – Confessionem 1.1.1.
9. ამის შესახებ ვრცლად იხ.: ნ. კობალეიშვილი, ნეტარი ავგუსტინეს ფილოსოფიური განაზრებანი სამების მეორე პირის შესახებ, კრებულში: ქრისტიანული ფილოსოფიის სათავეებთან, რედ.: თ. ირემაძე, ჰ. მნაიდერი, გ. ხუროშვილი, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2019, გვ. 75-88.
10. „An vero caelum et terra, quae fecisti et in quibus me fecisti, capiunt te? [...] quia sine te non esset quidquid est“ – Confessionum 1.2.2.
11. „Capiunt ergone te caelum et terra, quoniam tu imples ea? [...] quia etsi frangantur non effunderis“ – Confessionum 1.3.3.
12. „Summe, optime, potentissime, omnipotentissime, misericordissime et iustissime, secretissime et praesentissime, pulcherrime et fortissime, stabilis et incomprehensibilis, immutabilis, mutans omnia, numquam novus, numquam vetus“ – Confessionum 1.4.4.
13. ამის შესახებ ვრცლად იხ.: ნ. კობალეიშვილი, ნეტარი ავგუსტინეს ფილოსოფიური

- ანთროპოლოგია, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2023, გვ. 117–122 (ქვეთავი: „ღმერთი, როგორც სიყვარულის აბსოლუტური ობიექტი“).
14. თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში ავგუსტინე შენიშნავს კიდევ: „არავინაა, ვისაც არ უყვარს. მაგრამ საკითხავია, თუ რა უნდა უყვარდეს მას. აქედან გამომდინარე, არ გარწმუნებთ არ გიყვარდეთ, მაგრამ ავირჩიოთ რა გვიყვარდეს“ („Nemo est qui non amet, sed quaeritur quid amet. Non ergo admonemur ut non amemus, sed ut eligamus quid amemus“ — Sermo 34).
  15. „Quid tibi sum ipse, ut amari te iubeas a me [...] parvane ipsa est, si non amem te?“ — Confessionum 1.5.5.
  16. „Vellem, ut haec tria cogitarent homines in se ipsis [...] esse, nosse, velle. Sum enim et scio et volo: sum sciens et volens et scio esse me et velle et volo esse et scire“ — Confessionum 13.11.12.
  17. ნეტარ ავგუსტინესთან ადამიანში სამეულებს შესახებ ვრცლად იხ.: შნაიდერი, ჰ.: ტრინიტარული თეოლოგიის განვითარება და მისი კულმინაცია ავგუსტინესთან, ქართულად თარგმნა გ. თავაძემ, კრებულში: ნეტარი ავგუსტინე — ქრისტიანობის მასწავლებელი, რედ. თ. ირემიძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2017, გვ. 82–118.
  18. „Ipsa igitur mens et amor et notitia eius tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt, et cum perfecta sunt, aequalia sunt“ — De Trinitate 9.4.4.
  19. „Si autem non facit, etiam cum sui meminit, seque intellegit ac diligit, stulta est. Meminerit itaque Dei sui, ad cuius imaginem facta est, eumque intellegat atque diligit“ — De Trinitate 12.14.15.

## საღვთო სიტყვისა და ღმერთის შესახებ სწავლების გავლენა ადამიანის მსოფლმხედველობაზე

იოანე შოშიაშვილი

### შესავალი

ადამიანი გახლავთ რელიგიური არსება და მისი რელიგიური ცხოვრების მთავარ ელემენტს წარმოადგენს ღმერთი, რომელთან კავშირშიც და ურთიერთობაშიც ვლინდება ადამიანის სულიერი ცხოვრების მთელი საზრისი. ამ ურთიერთობის წყარო გახლავთ საღვთო სიტყვა და წინამდებარე სტატიაში შევეცდებით, განვიხილოთ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და, შეიძლება ითქვას, ონტოლოგიური საკითხი, რომელიც ადამიანის მსოფლმხედველობაზე ამ

საღვთო სიტყვის და ღმერთის შესახებ არსებული სწავლებების გავლენის საკითხს უკავშირდება.

როგორც ცნობილია, ჩვენს რეალობაში არსებობს სხვადასხვა მონოთეისტური, პოლითეისტური თუ პანთეისტური რელიგიები და მიმდინარეობები, რომლებისთვისაც არ არსებობს ერთი, იდენტური ღმერთი და ამ ღმერთის მიერ გადმოცემული იდენტური სწავლება. რელიგიები და ამ რელიგიებში გაჟღერებული სწავლებები მრავალგვარი და მრავალფეროვანია და თითოეული მათგანი ცალკე განხილვას საჭიროებს, ამიტომ წინამდებარე ნაშრომში, ერთი კონკრეტული რელიგიის შუქზე განვიხილავთ ადამიანის მსოფლმხედველობაზე საღვთო სწავლების გავლენის საკითხს და ეს გახლავთ ქრისტიანობა.

ვფიქრობ, თავდაპირველად უნდა დაისვას კითხვა, ახდენს თუ არა რაიმე სახის გავლენას ადამიანის მსოფლმხედველობასა და ცნობიერებაზე საღვთო სიტყვა და ღმერთის შესახებ სწავლება? პასუხი ერთმნიშვნელოვანი ვერ იქნება, ვინაიდან ადამიანების ნაწილი საერთოდ არ აღიარებს არა მხოლოდ საღვთო სწავლებას, არამედ თავად ღმერთსაც კი. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობ, უპრიანი იქნება ზოგადად რელიგიური ადამიანის ფენომენზე ვისაუბროთ და ამის შუქზე განვიხილოთ ეს საკითხი. ცხადია, ასეთი პიროვნების მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე ცალსახად აქვს გავლენა ღმერთის შესახებ სწავლებას, სხვა საკითხია, რომ ეს გავლენა შეიძლება იყოს დადებითი და შეიძლება იყოს უარყოფითი სახის. ამის მიზეზი ის გახლავთ, რომ ხანდახან საღვთო სწავლებისა და ამ სწავლებებთან დაკავშირებული

ადამიანური ინტერპრეტაციების აღრევა ხდება, რაც ხშირად რელიგიური თუ რწმენითი კოლაფსისკენ მიუძღვის ადამიანს და რადიკალურად განსხვავებულ ორიენტირებსა და მსოფლმხედველობას უყალიბებს. ცხადია, ამ შემთხვევაში, არ ვგულისხმობთ მხოლოდ ქრისტიანული დენომინაციების წარმომადგენლებს, არამედ ზოგადად, რელიგიური ადამიანის ფენომენზე ვსაუბრობთ. აქედან გამომდინარე, სანამ უშუალოდ ჩვენს მთავარ საკითხზე დავიწყებდეთ მსჯელობას, უპრიანი იქნება შეძლებისდაგვარად გავმიჯნოთ საღვთო სწავლება ადამიანური არასწორი ინტერპრეტაციებისაგან, რაზეც დაწვრილებით და შესაბამისი მაგალითების მოხმობით შესაბამის პარაგრაფში ვიმსჯელებთ.

აღსანიშნავია, რომ არსებობს საღვთო სწავლება, რომელიც თავად ღმერთისაგან არის მოცემული და არის სწავლება ღმერთის შესახებ, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ ხშირ შემთხვევაში, სწორედ საღვთო სიტყვას ეფუძნება, მაინც ადამიანის მიერ შექმნილ პროდუქტს წარმოადგენს. ორივე ეს ელემენტი, ხშირ შემთხვევაში, მნიშვნელოვან ზეგავლენას ახდენს ადამიანის მსოფლმხედველობაზე, ცნობიერებასა და ცხოვრებისეულ ორიენტირებზე.

### საღვთო სიტყვის არასწორი ინტერპრეტაცია და მისი შედეგები

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხშირად ხდება ღმერთის მიერ გადმოცემული სწავლებების და ამ სწავლებებზე არსებული ადამიანური ინტერპრეტაციების აღრევა. მსგავსი პრობ-

ლემა ხანდახან უინტელექტობიდან მომდინარეობს, ხანდახან კი სრულიად მიზანმიმართულად ხორციელდება კონკრეტული სარგებლის მიღების სანაცვლოდ. შესაბამისად, უპირველესყოვლისა, უნდა განვსაზღვროთ, რომ სხვა არის ღმერთის მიერ ჩვენდამი მოცემული სწავლებები და სხვა არის ადამიანური არასწორი წარმოდგენები.

ჩვენი მსჯელობა რომ უფრო დამაჯერებელი იყოს, წარმოვადგენთ რამდენიმე შესაბამის მაგალითს:

პირველი ასეთი მაგალითი უკავშირდება ერთ-ერთ სახარებისეულ პასაჟს, რომელშიც ქრისტე საუბრობს „მახვილის“ შესახებ: „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ მიფენად მშვიდობისა ქუეყანასა ზედა, არა მოვედ მიფენად მშვიდობისა, არამედ მახვილისა“.<sup>1</sup>

ხშირია შემთხვევა, როდესაც ქრისტიანთა გარკვეული ჯგუფები ზემოთ მოყვანილ სიტყვებს ძალადობის სანქციისთვის იყენებენ, რადგან არასწორი ინტერპრეტაციით განმარტავენ მას. საქმე ისაა, რომ იგივე ქრისტე საუბრობს ამ „მახვილის“ მნიშვნელობასა და რაობაზე, რაც გამორიყხავს ყოველგვარ ძალადობრივ შინაარსს: ეს არის მახვილი, რომელიც განყოფს შვილს მამისაგან, ასულს დედისაგან და სძალს დედამთილისაგან.<sup>2</sup> როგორც ვხედავთ, კონკრეტულ პასაჟში საუბარია ე.წ. „სულიერ მახვილზე“, რომელიც ქრისტეს გამო განაშორებს ადამიანებს ერთმანეთისაგან. მაშასადამე, აქ, ძალადობისკენ მოწოდებას არ აქვს ადგილი.

კიდევ ერთი სახარებისეული პასაჟი, რომელიც არასწორად გაიგება საზოგადოების გარკვეული ნაწილის მიერ და ამ არასწორი ინტერპრეტაციის შედეგად, ისევ და ისევ

ძალადობის და ბრძნის გამართლება ხდება, უკავშირდება ქრისტეს მიერ ვაჭრების გამოყრას ტაძრიდან:

„მოახლებულ იყო პასექი იგი ჰურიათა, და აღვიდა იესო იერუსალემდ. და პოვნა ტაძარსა მას შინა მოფარდულნი ზროხათანი და ცხოვართანი და ტრედთანი და მეკერმენი მსხდომარენი. და შექმნა შოლტი საბლისა და ყოველი იგი გამოასხა ტაძრით: ზროხა და ცხოვარი; და კერმისმსყიდველთა მათ დაუთხია კერმა და ტაბლები იგი დაუშეხა. და ტრედის-მოფარდულთა მათ ჰრქუა: აღიღეთ ესე ამიერ და ნუ ჰყოფთ სახლსა მამისა ჩემისასა სახლ სავაჭრო.<sup>3</sup>

თავად ტექსტიდან ჩანს, რომ იესო ქმნის შოლტს რათა ტაძრიდან გამოიყვანოს პირუტყვი. ასევე აღნიშნულია, რომ შოლტით ტაძრიდან გამოაძევა ძროხა და ცხვარი და ასევე ვაჭრებს გაუნადგურა ტაბლები, ანუ მაგიდები. შესაბამისად, შოლტი არ არის გამოყენებული ადამიანების საწინააღმდეგოდ. არსადაა აღნიშნული, თუნდაც ერთხელ დაერთყა ვინმესთვის. გარდა ამისა, ამ შემთხვევაში შოლტის შექმნა და გამოყენება ძალაუფლების სიმბოლოა და არა ადამიანების დასჯის საგანი.<sup>4</sup>

ამასთან ერთად, თუკი სახარების საერთო კონტექსტს გავითვალისწინებთ, ვნახავთ, რომ იესო სასტიკად კრძალავს ძალადობას, როდესაც ეუბნება პეტრეს, რომელმაც მღვდელმთავრის მსახურ მალქოზს ყური წარჰკუეთა, რომ ჩააგოს მახვილი ქარქაში.<sup>5</sup>

აღსანიშნავია ქრისტიანული საეკლესიო კანონმდებლობაც, რომელიც იმპერატიულად კრძალავს ადამიანების წინააღმდეგ მიმართულ ძალადობას. კერძოდ, საუბა-

რია მოციქულთა 27-ე და ორგზისი კრების მე-9 კანონებზე:

მოციქულთა 27-ე კანონი:

ეპისკოპოსი, პრესვიტერი ან დიაკონი, რომელიც სცემს მორწმუნე ცოდვილთ და უსამართლო ურწმუნოთ და ამგვარად მოინდომებს დაშინებას, ვბრძანებთ, განიკვეთოს; არსად ასეთი რამ უფალს ჩვენთვის არ უსწავლებია, პირიქით, იგი თავად ნაცემი, არავის სცემდა, თავად გინებული, არავის აგინებდა, ევნებოდა და არავის უთქუმიდა...“<sup>6</sup>

კონსტანტინეპოლის ორგზისი კრების მე-9 კანონი:

სამოციქულო და საღმრთო კანონი განკვეთს მღვდლებს, რომლებიც სცემენ ცოდვილ მორწმუნეს ან მოძალადე ურწმუნოს. ზოგიერთები, თავისი გულისწყრომის ასრულების მსურველნი და სამოციქულო განწესებების ცილისმწამებლები, კრძალავენ მხოლოდ საკუთარი ხელით ცემას, თუმცა კანონში არაფერი ასეთი არ ჩანს, არც მართალი სიტყვის ასე გაგებას არ ბრძანებს კანონი. ჭეშმარიტად ამო და დიდად მცდარია ის აზრი, რომ განკვეთის ღირსია მხოლოდ ის, ვინც თავისი ხელით ცემის დროს სამჯერ ან ოთხჯერ დაარტყამს, ხოლო ის, ვინც უწყალოდ მცემელსა და მტანჯველს სიკვდილამდე ცემის უფლებას მისცემს ბრძანებით, დატოვებულ იქნეს განკანონების გარეშე! კანონი კრძალავს საერთოდ ცემას და მცემელს სჯის. ჩვენც ასევე თანახმანი ვართ, რომ საღმრთო მღვდელმა სწავლითა და სჯულისდებით, როდესაც საჭიროა, საეკლესიო განკანონებით უნდა შეასმინოს უწესოებს და არა ცემით, შოლტით დასეროს ადამიანის სხეული. თუ ზოგიერთები სრულ ურჩობას გამოიჩინენ და განკანონების შეგონებას არ

დაემორჩილებიან, არავინ კრძალავს მათ გადაცემას საერო მთავრებისათვის. ანტიოქიის კრების მეხუთე კანონი განსაზღვრავს, რომ ვისაც შფოთი და მკრეხელობა შეაქვს ეკლესიაში, მათი მოქცევა და დაწყნარება შეიძლება ხელისუფალთა მიერ.<sup>7</sup>

როგორც ვხედავთ, საეკლესიო კანონმდებლობა ერთმნიშვნელოვნად კრძალავს ნებისმიერი სახის ძალადობას და ამას თავად ქრისტეს მაგალითით ასაბუთებს, რომელსაც სცემდნენ და თავად არ პასუხობდა, ევნებოდა და იგი არავის შეურაცყოფდა.

რაც შეეხება ზემოთმოყვანილი სახარებისეული პასაჟის შედეგად ბრაზის გამართლებას, ცხადია, აქაც არასწორ ინტერპრეტაციასთან გვაქვს საქმე. იგავთა წიგნში ვკითხულობთ: „ბრაზი კეთილგონიერებსაც კი წარკვეთს. ხოლო სიტყვის-გებითა შევრდომილთა გარემიიქცეს რისხვა, სიტყუამან ფიცხელმან აღადგინის რისხუანი.“<sup>8</sup> (შევნიშნავთ, რომ აღნიშნული წინადადების პირველი ნაწილი არ ფიქსირდება ქართულ თარგმანში).

იმავე იგავთა წიგნში, სხვა ადგილას ვკითხულობთ:

„სული კურთხეული ყოველივე წრფელ, ხოლო კაცი გულმწყრალი არა შეენიერ“.<sup>9</sup>

კიდევ ერთი მაგალითი უკავშირდება ინკვიზიციის (გამოძიება) მოვლენას. როგორც ცნობილია, ეს გახლდათ კათოლიკე ეკლესიის ტრიბუნალი, ანუ სასამართლო ერეტიკოსებთან საბრძოლველად, რომელიც XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის დასაწყისში ჩამოყალიბდა და განვითარდა. ინკვიზიცია ექსკლუზიურად საეკლესიო ფენომენი გახლდათ

და ღმერთის სახელით (In nomine Domini) აღესრულებოდა. ლეგიტიმაციისა და დამაჯერებლობისათვის იყენებდნენ სხვადასხვა წმიდაწერილისეულ ფრაზებს. ერთ-ერთ მაგალითად ჩვენ მიერ უკვე მოხმობილი სახარებისეული ფრაზა გამოიყენებოდა: არა მოვედ მიფენად მშვიდობისა, არამედ მახვილისა. ამაზე უკვე გავამახვილეთ ყურადღება და ცხადია, აქ აღარ გავიმეორებთ. კიდევ ერთ ასეთ ფრაზას ვხვდებით გამოსვლათა წიგნში, სადაც მოსეს მისამართით ფიქსირდება ერთ-ერთი დირექტივა, არ დატოვოს ცოცხლად ჯაღოქრები.<sup>10</sup>

როგორც ვხედავთ, ინკვიზიტორი ეპისკოპოსები, ღმერთის სახელით განსჯიდნენ და შემდეგ სხვადასხვა სახის სასჯელებს, მათ შორის, სიკვდილით დასჯას უწესებდნენ ბრალდებულ ადამიანებს – ძირითადად ჯაღოქრებსა და ერეტიკოსებს და ამას წმიდა წერილისეული ფრაზების არასწორი ინტერპრეტაციით ამართლებდნენ. ამასთან ერთად, მაგ: პაპი გრიგოლ IX თავის ბულაში ატყობინებდა ინკვიზიტორებს, რომ როდესაც სიკვდილით დასჯის განაჩენს გამოიტანდნენ, ისინი ავტომატურად ნაპატიები იქნებოდნენ ღმერთისა და ეკლესიისგან.<sup>11</sup>

კიდევ შეიძლება უამრავი მაგალითის მოხმობა, მაგრამ ვფიქრობ, კონკრეტული სურათის შესაქმნელად ესეც საკმარისია. ამ ყველაფრით იმის აღნიშვნა გვსურს, რომ როგორც ვხედავთ, წმ. წერილის სიტყვების, ანუ საღვთო სიტყვის არასწორი ინტერპრეტაცია არასწორსავე გავლენას ახდენს ადამიანის მსოფლმხედველობასა და გადაწყვეტილებებზე. ამ ყველაფრის შედეგად, სრულად იცვლება საღვთო სიტყვის არსი, რაც თავის მხრივ, იწვევს ადამიანის გაუკუღმართებუ-

ლი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას; შედეგებიც მეტად სავალალოა როგორც თავად კონკრეტული ადამიანისთვის, ასევე მის გარშემო არსებული სოციუმისთვისაც, რადგან საზოგადოების ნაწილს, რომელზეც იდეოლოგიურ გეგავლენას ახდენს ეს ყოველივე, უყალიბებს არასწორ მსოფლმხედველობას, მეორე ნაწილს კი, რომელიც მისი ოპონენტებისაგან შედგება, უბრალოდ ფიზიკურად უსწორდება და ანადგურებს. როგორც ვხედავთ, არასწორი გავლენის შედეგად ჩამოყალიბებული არასწორი ცნობიერების და მსოფლმხედველობის შედეგი საკმაოდ სავალალო და საშიშია.

### საღვთო სიტყვის საფარველქვეშ მოქცეული კატობრივი სიტყვის გავლენა ადამიანის მსოფლმხედველობაზე და მისი შედეგები

წინამდებარე პარაგრაფი გარკვეულწილად წინარე პარაგრაფის გაგრძელებასაც წარმოადგენს, თუმცა, ამ ორ თემატიკას შორის მაინც არსებობს სხვაობა, რომელიც შემდგომში მდგომარეობს: წინა პარაგრაფში შევეხეთ შემთხვევას, როდესაც არასწორად ხდება საღვთო სიტყვის გააზრება, ახლა კი შევეხებით საკითხს, როდესაც ადამიანი მიზანმიმართულად ქმნის სწავლებას, იდეოლოგიას და ა.შ. და ამ ყველაფერს ღმერთს, ღმერთის ნებას მიაწერს და ამგვარად ახდენს უარყოფით გავლენას ადამიანების მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე.

აღნიშნულთან დაკავშირებით რამოდენიმე სახასიათო და კომპლექსურ მაგალითს წარმოვადგენთ. მათგან პირველი უკავშირდება ჯვაროსნული ლაშქრობების იდეას, რო-

დესაც ადამიანის სიტყვა საღვთო სიტყვად გამოცხადდა და ამ ყველაფერმა დიდი გავლენა იქონია ადამიანთა მასებზე, მათ მსოფლმხედველობასა და ცნობიერებაზე.

როგორც ცნობილია, პაპმა ურბან II-მ 1095 წლის კლერ-მონ-ფერანის კრებაზე, ფაქტობრივად, „ჯიჰადი“ (საღვთო ომი) გამოაცხადა და მოუწოდა ქრისტიანებს, დაეწყოთ ჯვაროსნული ლაშქრობა, ურწმუნოებისაგან წმიდა მიწის გასათავისუფლებლად, რაც თავის თავში, მათგან ევროპის გადარჩენასაც გულისხმობდა.<sup>12</sup> საინტერესო და მნიშვნელოვანი კი ის არის, რომ პაპის ეს იდეა საღვთო ნებას მიაწერეს მისმა თანამოაზრეებმა ცნობილი ფრაზის გაჟღერებით: Deus Vult (ღმერთს ნებავს), რომელიც თან სდევს ჯვაროსნული ლაშქრობების მთელ პერიოდს. ამ იდეის ღმერთთან დაკავშირებას ისიც უწყობდა ხელს, რომ ლაშქრობის სანაცვლოდ მეომრები ცოდვათა მიტევებას მიიღებდნენ, რაც მხოლოდ საღვთო პრეროგატივაა.<sup>13</sup>

როგორც ვხედავთ, ადამიანის, ამ შემთხვევაში, პაპის მოწოდება საღვთო მოწოდებასთან გაიგივდა და ადრესატები, მოექცნენ რა ამ სიტყვების გავლენის ბურუსში, შეეცადნენ სისრულეში მოეყვანათ „საღვთო ნება“, რომელიც სინამდვილეში არა თუ საღვთო, არამედ ადამიანურ სიტყვას წარმოადგენდა. გარდა ამისა, პროვიდენციალური აზროვნების შედეგად, გავლენა იმდენად დიდი იყო, რომ როგორც ინკვიზიციის შემთხვევაში, აქაც, კონკრეტულმა ადამიანებმა ისიც კი დაიჯერეს, რომ ექსკლუზიურად საღვთო პრეროგატივა (ცოდვათა მიტევება), შეიძლებოდა ადამიანის მიერ რეალიზებულიყო.

წინამდებარე თემატიკასთან დაკავშირებით, კიდევ ერთ დამახასიათებელ მაგალითს წარმოვადგენთ, რომელიც ჩვენს თანამედროვე მოვლენას უკავშირდება, კერძოდ, რუსეთ-უკრაინის ომს. საქმე ისაა, რომ რუსეთმა და რუსეთის ეკლესიამ ეს ომი, ისევე როგორც ყველა დანარჩენი, რომლებიც აწარმოა ახლო წარსულში, ღმერთის სახელით მოქმედებათ გამოაცხადა. მათ შექმნეს მითი, ტირანიის შესახებ, რომელიც თითქოსდა გამეფებულა, ამ შემთხვევაში, უკრაინაში და ამ ტირანიის დასამარცხებლად გაილაშქრეს ღმერთის სახელით.

2022 წლის 25 სექტემბრის საკვირაო ქადაგებაში რუსეთის პატრიარქი კირილე შეეხო რუსეთ-უკრაინის ომს და სურვილი გამოთქვა ძმათამკვლელი ომის მალე დასრულების შესახებ. ამის შემდეგ კი აღნიშნა, რომ ვინც ომში მიდის ვალის მოხდის მიზნით და ბოლომდე ერთგული დარჩება თავისი მოწოდებისადმი და მოკვდება მოვალეობის შესრულებისას, მისი ქმედება თავგანწირვის ტოლფასი იქნება. ამ შემთხვევაში, იგი თავის თავს სწირავს სხვებისთვის. ამიტომ გვწამს, რომ ეს მსხვერპლი ამ ადამიანის ყველა ცოდვას ჩამორეცხავს, რომლებიც კი ჩაიდენია მას ამ ცხოვრებაში.<sup>14</sup>

კიდევ უამრავი მაგალითი და ფაქტი არსებობს სადაც მსგავსი სახის ნარატივს აჟღერებს რუსეთის პატრიარქი კირილე და აღნიშნულ ომს „საღვთო ომსაც“ კი უწოდებს, თუმცა, ვფიქრობ, გემოთხსენებული მაგალითიც საკმარისია წარმოდგენის შესაქმნელად.

როგორც ჯვაროსნების შემთხვევაში, აქაც, ადამიანის

მიერ შექმნილი სწავლება, რომ ომი შეიძლება წმიდა იყოს, ინიღბება საღვთო სწავლებით და დიდ ზეგავლენას ახდენს მასების მსოფლმხედველობრივ პრინციპებსა და ცნობიერებაზე. ადამიანები ეთანხმებიან და იწონებენ ამგვარი ინტერპრეტაციით მოწოდებულ „საღვთო სიტყვას“, რომლის გატარებას და რეალიზებასაც ცდილობენ ცხოვრებაში, რაც, ცხადია, სავალალო და სახიფათოა არა მხოლოდ ადგილობრივი სოციუმებისთვის, არამედ მთელი მსოფლიოსთვის. შესაბამისად, ღმერთის შესახებ სწავლების არასწორი ინტერპრეტაცია იწვევს უარყოფით გავლენას ადამიანის მსოფლმხედველობაზე, უარყოფითი გავლენა კი თავის მხრივ, სოციალურ და რელიგიურ კოლაფსსა და კატასტროფას, რაც, ხშირ შემთხვევაში, არც მეტი არც ნაკლები, ღმერთის სახელით სხვა ადამიანების სიცოცხლის მოსპობასაც კი განაპირობებს ხოლმე. ამდენად მძიმეა ამ ყველაფრის შედეგები.

### ღმერთის შესახებ სწავლების დადებითი გეგმვლენა ადამიანის მსოფლმხედველობაზე

წინარე ორ პარაგრაფში განვიხილეთ ორი შემთხვევა: მათგან პირველი საღვთო სიტყვის არასწორი ინტერპრეტაციით გააზრების შედეგად ადამიანის მსოფლმხედველობაზე უარყოფით გავლენას უკავშირდება, მათგან მეორე კი ადამიანის მიერ შექმნილი სწავლების ღმერთის სწავლებად გასაღებას და ამგვარად, ადამიანის ცნობიერებასა და მსოფლმხედველობაზე უარყოფითად მოქმედებას.

ამ დასკვნით ქვეთავში შევეცდებით განვიხილოთ საკითხი, ადამიანის მსოფლმხედველობაზე საღვთო სწავლების დადებითი ზეგავლენის შესახებ. ცხადია, შესაბამისი მაგალითები განუზომლად ბევრია და ყოველი მათგანის დაფიქსირება უბრალოდ შეუძლებელია, ამიტომ მხოლოდ რამოდენიმე მათგანს მოვიხმობთ თვალსაჩინოებისათვის და შევეცდებით საკითხის სხვადასხვა კუთხით განხილვას, რომ კომპლექსურად წარმოვაჩინოთ იგი.

წინამდებარე პარაგრაფი არ დავასათაურეთ, როგორც საღვთო სიტყვის გავლენა ადამიანის ცნობიერებაზე, არამედ დავაზუსტეთ და ხაზი გავუსვით „დადებით ზეგავლენას“, რადგან თუკი ღმერთის სწავლება მართებული ინტერპრეტაციებით იქნება გაგებული, მაშინ ის უპირობოდ, დადებით გავლენას მოახდენს ადამიანზე და მის მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე.

პირველი ასეთი მაგალითი დაკავშირებულია ერგასისის დღესასწაულზე პეტრე მოციქულის ქადაგებასთან, რომელიც „საქმე მოციქულთას“ წიგნშია დაფიქსირებული. ცხადია, სრულ ქადაგებაზე არ გავამახვილებთ ყურადღებას, არამედ მხოლოდ ჩვენს თემასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ ასპექტზე:

როდესაც მოციქულებზე სულიწმიდა გადმოვიდა და სხვადასხვა ენაზე ამეტყველდნენ, იქ მყოფმა იუდეველებმა და ასევე წარმართებმა, რომლებიც იუდეური რჯულის მიმდევრები იყვნენ, დასცინეს მათ და ამბობდნენ, რომ ნასვამები არიანო. ამ დროს პეტრე ეპასუხება მათ და ნასვამობასთან დაკავშირებული აპოლოგიის შემდეგ, შეახსენებთ იოელ წინასწარმეტყველის სიტყვებს:

„და იყოს უკუანაისკნელთა დღეთა, — იტყვის უფალი ღმერთი, — მივჭვინო სულისაგან ჩემისა ყოველსა ზედა ხორციელსა და წინასწარმეტყუელებდენ ძენი თქუენნი და ასულნი თქუენნი და ჭაბუკნი თქუენნი ხილვასა იხილვიდენ და მოხუცებულთა თქუენტა ჩუენებით განვეცხადო, და მონათა ჩემთა ზედა და მხევალთა ჩემთა ზედა მათ დღეთა შინა მივჭვინო სულისაგან ჩემისა და წინასწარმეტყუელებდენ. და ვსცე ნიშებ ცათა შინა და სასწაულ ქუეყანასა ზედა, სისხლი და ცეცხლი და არმური კუამლისა; მზე გარდაიქცეს ბნელად და მთოვარე სისხლად პირველ ვიდრე მოწევნადმდე დღისა მის უფლისა დიდისა და განჩინებულისა. და იყოს ყოველმან რომელმან ჰხადოს სახელსა უფლისასა, ცხოვნდეს“.<sup>15</sup>

ამის შემდეგ პეტრე მოციქული აქცენტს აკეთებს ქრისტეზე და იმაზე, რომ იოელის წინასწარმეტყველება სწორედ მას ეხება და, ამავდროულად, იუდეველებს მიმართავს, რომ ქრისტეს ჯვარცმელები არიან.

აღნიშნულის მოსმენისას, რაც ერთდროულად წარმოადგენს როგორც საღვთო, ასევე ღმერთის შესახებ არსებულ სწავლებას, მოციქულების გამქილიკებელ და როგორც პეტრეს სიტყვებიდან ჩანს, არც მეტი არც ნაკლები, ქრისტეს ჯვარცმელ იუდეველებში ხდება ცნობიერებისა და მსოფლმხედველობის უდიდესი მეტამორფოზა, რაც თავის მხრივ, მათში აღძრავს სინანულს და ამ ყველაფრიდან გამომდინარე ეკითხებიან პეტრეს და სხვა მოციქულებს, თუ რა მოიმოქმედონ? რაზეც პასუხად იღებენ, რომ მოინანიონ, მოინათლონ და განეშორონ გამრუდებულ მოდგმას.<sup>16</sup>

ეს უკანასკნელი სიტყვები სწორედ ცნობიერებისა და

მსოფლმხედველობის ცვლილებისკენ მოწოდებას წარმოადგენს. ანუ გამრუდებული მსოფლმხედველობა უნდა მიატოვონ და გამოიმუშაონ ახალი და სწორი ცნობიერება. სწორედ მსოფლმხედველობისა და ცნობიერების მეტამორფოზის განსრულებას წარმოადგენს ამ პიროვნებების (3 000 ადამიანი) მიერ ნათლობის მიღება, მოციქულთა მოძღვრების ათვისება და ა.შ. როგორც ვხედავთ, საღმრთო სწავლებამ, გნებავთ, ღმერთის შესახებ სწავლებამ, რომლის გააზრებაც მართებულად მოხდა, დადებითი გავლენა მოახდინა კონკრეტული ადამიანების ცნობიერებასა და მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე, რამაც დადებითი შედეგი გამოიღო.

წინამდებარე სახარებისეული პასაჟის განმარტებისას სწორედ ამას აღნიშნავს იოანე ოქროპირიც და ამბობს, რომ იუდეველები არამხოლოდ დარწმუნდნენ მოციქულ პეტრეს სიტყვების სისწორეში, არამედ განსაჯეს კიდევ საკუთარი თავები და გააცნობიერეს, რაც ჩაიდინეს... ვისაც მანამდე მატყუარებად მოიხსენებდნენ, ახლა უკვე ძმებს უწოდებენ... ისინი მათ (მოციქულებს) აღარ აღიქვავენ უბრალო ადამიანებად, რადგან მათი გონება განიწმინდა.<sup>17</sup>

ამ შემთხვევაში, პეტრეს სიტყვების, (რომლებიც თავის თავში საღვთო სწავლებას ან ღმერთის შესახებ არსებულ სწავლებას უკავშირდება) გაცნობიერება და ამის შედეგად გონების განწმინდა სწორედ მსოფლმხედველობის ცვლილებას ნიშნავს. ანუ საღვთო სწავლება ზეგავლენას ახდენს იუდეველების მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე.

რაც შეეხება მეორე მაგალითს, როდესაც საღვთო სწავ-

ლება დადებით ზეგავლენას ახდენს ადამიანის მსოფ-  
ლმხედველობაზე, იგი, ერთი ვერსიით, დიაკონ ფილიპეს,  
მეორე ვერსიით კი მოციქულ ფილიპეს მიერ ეთიოპიელი  
საჭურისის მოქცევას და ნათლობას უკავშირდება, კერ-  
ძოდ, მოციქულთა საქმეებში ვკითხულობთ, რომ ფილიპე,  
ანგელოზის ბრძანების შედეგად მიდის იერუსალიმისკენ,  
სადაც ეთიოპიის დედოფლის ერთ-ერთ საჭურის მსახურს  
ხვდება, რომელიც ამ დროს ესაია წინასწარმეტყველის  
წიგნს ეცნობოდა; ამჯერად უკვე თავად სული წმიდის ბრძა-  
ნებით ფილიპე მიუახლოვდა მას და ჰკითხა, იაზრებდა თუ  
არა წაკითხულის შინაარსს? საჭურისი უპასუხებს, რომ გან-  
მმარტებელი არ ყავდა და ამიტომ შეუძლებელი იყო წა-  
კითხულის გააზრება და სთხოვს ფილიპეს, რომ მის ეტლზე  
ავიდეს და განუმარტოს მას კონკრეტული სიტყვები ესაიას  
წიგნიდან, კერძოდ: „ვითარცა ცხოვარი კლვად მიიგუარა  
და ვითარცა ტარიგი წინაშე მრისუველისა უხმობელად,  
ესრეთ არა აღადებს პირსა თვისსა. სიმდაბლითა თვისი-  
თა სასჯელი მისი მოედო. ხოლო თესლ-ტომი მისი ვინ-მე  
მიუთხრას, რამეთუ აღებულ არს ქუეყანით ცხორება მისი“.  
ფილიპე განუმარტავს მას წაკითხულს და უამბობს იესო  
ქრისტეს შესახებ. მგზავრობის დროს მიადგნენ წყალს და  
საჭურისი ეუბნება ფილიპეს, რომ წყალი მათ წინაშეა და  
რალა დაბრკოლება არსებობს მის მოსანათლად, რაზეც  
ფილიპემ უპასუხა, რომ თუკი მთელი გულით სწამდა, მაშინ  
არანაირი დაბრკოლება არ იარსებებდა. საჭურისისისგან  
დადებითი პასუხის მიღების შემდეგ ისინი ჩადიან წყალში  
და ფილიპე ნათლავს მას.<sup>18</sup>

შევნიშნავთ, რომ საჭურისი წარმართია წარმომავლობით, მაგრამ რჯულით იუდეველი. ამას ისიც ამტკიცებს, რომ იოანე ოქროპირის მიხედვით, იგი ეთიოპიიდან იერუსალიმში მომლოცველობის მიზნით ჩადის,<sup>19</sup> სწორედ ამიტომ კითხულობს ესაიას წინასწარმეტყველებასაც. ასევე აღვნიშნავთ, რომ იგი იუდაური რჯულის მიღებისათვის ემზადებოდა, ამიტომ კითხულობს ესაიას წინასწარმეტყველებას, მაგრამ ღმერთის (ქრისტეს) შესახებ სწავლებამ იმხელა ზეგავლენა იქონია მის მსოფლმხედველობაზე, რომ იუდაური რჯულის ნაცვლად, ქრისტიანულ რჯულს იღებს და ინათლება.

საჭურისის მოქცევა რომ ღვთის სიტყვის შედეგად ხდება, ამაზე იოანე ოქროპირი მოწმობს. იგი წერს: იკითხავ, რატომ მიმართავს ფილიპეს სული წმიდა? იმიტომ, რომ სხვა ქალაქებშიც უნდა ექადაგა და ასევე იმიტომ, რომ მას შემდგომში გაუკვირდებოდა რა ეს ყოველივე, საკუთარი თავისთვის კი არ მიეწერა მომხდარი, არამედ ღმერთისთვის... უდიდესი მარგალიტი საკუთრივ წაკითხულში მდგომარეობს.<sup>20</sup>

თავად სიტყვა მოქცევა კი თავის თავში სწორედ მსოფლმხედველობის ცვლილებას გულისხმობს და როგორც აღვნიშნეთ, იმდენად დიდი ზეგავლენა (ქრისტიანული თვალსაზრისით, დადებითი) იქონია ეთიოპიელი საჭურისის მსოფლმხედველობაზე ღვთის სიტყვამ და სწავლებამ ღმერთის შესახებ, რომ იგი იუდაური რჯულის ნაცვლად, რისი მიღებისთვისაც ემზადებოდა, იღებს ქრისტიანულ რჯულს და ინათლება.

წინამდებარე საკითხთან მიმართებით, მესამე და უკანასკნელ მაგალითს წრმოვადგენთ, რომელიც, დიონისე

არეოპაგელის, მისი მეუღლის დამარისისა და სხვა ათენელი წარმართების ქრისტიანობაზე მოქცევის მოვლენასთან არის დაკავშირებული.

„საქმე მოციქულთას“ წიგნში ვკითხულობთ, რომ როდესაც წარმართთა მოციქული პავლე ათენში ჩავიდა, შეიპყრეს იგი და წარუდგინეს არეოპაგის სასამართლოს, სადაც მოსთხოვეს, აეხსნა მათთვის მისი ქადაგების არსი და პავლე იწყებს თავისი სწავლების აპოლოგიას, რაც, თავის თავში, ღმერთის შესახებ სწავლებაც გახლავთ. იგი საუბარს იწყებს ე.წ. „უცნობი ღმერთის“ ფენომენის შესახებ და ეუბნება ათენელებს, რომ ღმერთი, რომელსაც არ იცნობენ და მსახურებენ, სწორედ ამ ღმერთს ახარებს მათ. შემდეგ საუბრობს ღმერთზე, როგორც შემოქმედზე, რომელიც არ მკვიდრობს ხელითქმულ ტაძრებში. იგი გახლავთ ცხოვრებისმომცემელი, ამიტომ მისგან გვაქვს ცხოვრება. ამის შემდეგ საუბრობს ესქატოლოგიაზე, განკითხვის დღეზე და იმაზე, რომ მას (განკითხვის დღეს) წარუძღვება კაცი (იესო ქრისტე), რომელიც ღმერთმა აღადგინა მკვდრეთით. ამის მოსმენისას, ზოგიერთმა მათგანმა დასცინა პავლეს, ზოგიერთი კი, მათ შორის, დიონისე არეოპაგელი და დამარისი გაყვნენ მას და ირწმუნეს ღმერთის.<sup>21</sup>

აღნიშნული ისტორიიდან ვიგებთ, რომ სწავლება ღმერთის შესახებ ზოგიერთი ადამიანის მსოფლმხედველობაზე დიდ ზეგავლენას ახდენს, ზოგიერთისაზე კი არა, რადგან როგორც ვხედავთ, ზოგი დასცინის პავლეს, ზოგი კი ემოწაფება. როდესაც ლუკა წერს „მოციქულთა საქმეებში“, რომ დიონისე, დამარისი და სხვები გაყვნენ პავლეს, სიტ-

ყვა „გაყოლაში“, ცხადია, დამოწაფებას გულისხმობს. როგორც ვხედავთ, ღმერთის შესახებ სწავლებამ იმდენად დიდი ზეგავლენა იქონია დიონისე არეოპაგელის, დამარისის და კიდევ სხვა ადამიანების მსოფლმხედველობაზე, რომ წარმართობა მიატოვეს და შეუდგნენ რა პავლეს, აღიარეს ქრისტიანობა. ანუ საქმე გვაქვს მსოფლმხედველობრივ მეთამორფოზასთან. პავლეს მიერ ღმერთის შესახებ სწავლების შედეგად ამ ადამიანების ქრისტიანობაზე მოქცევას, საეკლესიო ისტორიის მამად წოდებული, ევსები კესარიელიც ადასტურებს.<sup>22</sup>

## დასკვნა

დასკვნის სახით, შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ პასუხი კითხვაზე, ახდენს თუ არა ზეგავლენას საღვთო სიტყვა ან ღმერთის შესახებ სწავლება ზოგადად ადამიანის მსოფლმხედველობაზე, არ გახლავთ ერთმნიშვნელოვანი. ეს კარგად გამოჩნდა ჩვენს მიერ მოყვანილი ბოლო მაგალითიდან, პავლეს არეოპაგზე ქადაგებასთან დაკავშირებით. როგორც ვნახეთ, ზოგიერთის მსოფლმხედველობაზე იქონია გავლენა ამ ქადაგებამ, ზოგიერთისაზე კი არა. თუმცა, ცხადია, უმეტეს შემთხვევაში, გვალენა საკმაოდ დიდია და შესაბამისი მაგალითებიც წარმოვადგინეთ შეძლებისდაგვარად.

როგორც აღვნიშნეთ შესაბამის პარაგრაფში, ხშირია შემთხვევა, როდესაც ღმერთის შესახებ სწავლების არასწორი ინტერპრეტირება ხდება კონკრეტული ადამიანების მიერ ნებისით ან უნებლიედ, რაც ცალსახად უარყოფით ზეგავლენას ახდენს ადამიანების მსოფლმხედველობრივ პრინცი-

პებზე და არასწორ ცნობიერებას უყალიბებს მას, რისი შედეგებიც მეთად სავალალო და ტრაგიკულია.

ასევე აღსანიშნავია ის მდგომარეობა, როდესაც ადამიანები საკუთარ სწავლებას ასაღებენ საღვთო სწავლებად და ამგვარად ახდენენ არასწორ ზეგავლენას მასების ცნობიერებასა და მსოფლმხედველობაზე და ცხადია, ამ ყველაფრის შედეგებიც ძალზედ ტრაგიკული და სახიფათოა.

როგორც გამოჩნდა, უმეტეს შემთხვევაში, ღმერთის შესახებ სწავლებას დიდი ზეგავლენის მოხდენა შეუძლია ადამიანის მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე. ეს გავლენა უარყოფითი სახის რომ არ იყოს, ამიტომ ადამიანმა პირველ რიგში უნდა შეძლოს ღმერთის შესახებ ავთენტური სწავლების გამიჯვნა ღმერთისადმი მიწერილი ადამიანის მიერ შექმნილი სწავლებისაგან და მართებული ინტერპრეტაციით წარმართოს ამ ყველაფრის რეალიზება ცხოვრებაში.

1. მთ. 10, 34.
2. მთ. 10, 35-37.
3. იო. 2, 13-16.
4. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ, ΥΠΟ ΠΑΝ. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ΑΘΗΝΑΙ, 2005, 96.
5. იო. 18, 10-11.
6. ΡΑΛΛΗ ΚΑΙ ΠΟΤΛΗ, ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΚΑΙ ΙΕΡΩΝ ΚΑΝΟΝΩΝ, ΑΘΗΝΗΣΙΝ, 1852, 34.
7. ΡΑΛΛΗ ΚΑΙ ΠΟΤΛΗ, ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΚΑΙ ΙΕΡΩΝ ΚΑΝΟΝΩΝ, ΑΘΗΝΗΣΙΝ, 1852, 679.
8. იგავ. 15,1.
9. იგავ. 11, 25.

10. გამოს. 22,17.
11. <https://cityportal.gr/iera-exetasi-dioxeis-vasanistiria-thanatos/> მოძიების უკანასკნელი თარიღი: 16.04.2026.
12. ΠENE ΓΚΡΟΥΣE, ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΣΤΑΥΡΟΦΟΡΙΩΝ, Μεταφραστής Ανδρέας Παγκαλός, Γκοβόστη, 1980, 10-11. ასევე იხ. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ Δ. ΒΑΛΛΗΣ, ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ, Ζητήματα της β' χιλιετίας, Θεσσαλονίκη, 2017, 61-62.
13. Александр Александрович Васильев, История Византийской империи, Пер. с англ. А. Г. Грушевой, СПб, 2000, 636.
14. <https://www.patriarchia.ru/article/103723> მოძიების უკანასკნელი თარიღი: 16.04.2026
15. იოელ. 2, 28-32.
16. საქმ. 2, 1-47.
17. JOANNIS CHRYSOSTOMI, Homiliae LV in Acta apostolorum, PG 60, 63-64.
18. საქმ. 8, 26-38.
19. JOANNIS CHRYSOSTOMI, Homiliae LV in Acta apostolorum, PG 60, 149.
20. JOANNIS CHRYSOSTOMI, Homiliae LV in Acta apostolorum, PG 60, 150-151.
21. საქმ. 17, 16-34.
22. EUSEBIUS PAMPHILI, Historia Ecclesiastica, III, 4; IV, 23. PG 20, 221, 384-385.

## ღვთის ბუნებრივი თვისება — სამართლიანობა — ზოგიერთი სამოციქულო წიგნის მიხედვით

გიორგი თოდუა

საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღვთის ნება ყოველ-  
თვის სამართლიანი და მიუკერძოებელია; სამყაროს  
შექმნა სწორედ ამგვარი ნების მოქმედების შედეგია, რად-  
გან ღმერთმა „არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა და  
შექმნა ყოვლიერება, ხილულიც და უხილავიც, აგრეთვე, ხი-  
ლულისა და უხილავისგან შემდგარი ადამიანი“<sup>1</sup>. სამყარო,  
როგორც ქმნილება, არსებობის (მყოფობის) უნარის  
მქონეა, ხოლო თავად არსებობა სიცოცხლეს გულისხმობს.  
ღვთის სამართლიანი ნებით, არსებობაში შემოდის რა  
ქმნილება, შემოდის სიცოცხლე, უწინარეს ყოვლისა, გო-

ნიერ არსებათა – ანგელოზებისა და ადამიანების სახით, რომლებიც ღვთის ხატებისა და მსგავსების უმაღლესი ღირსებით არიან ნიშანდებულნი. საღვთო სამართლიანობის გამოვლინება – გონიერი ქმნილებანი – ეცემიან მათ მიერვე გაკეთებული არამართებული არჩევანის შედეგად – შესცოდავს ანგელოზი, შესცოდავს ადამიანი, ხოლო სამყაროში ბატონდება ცოდვის შედეგი – ხრწნილება, ვნებულება და სიკვდილი (შდრ. „*ვითარცა-იგი ერთისა მის კაცისათვის ცოდვად სოფლად შემოჭდა და ცოდვისა ძლით – სიკუდილი, და ესრეთ ყოველთა კაცთა ზედა სიკუდილი მოიწია...*“ (რომ. 5.12).

ცოდვით ანგელოზის დაცემის მთავარ მიზეზად დასახელებულია ამპარტავნება, „რადგან თვითუფლებრივი არჩევანით მიიქცა იგი ბუნებისეულისგან არაბუნებისეულისკენ, თავი აიმაღლა მისი შემქმნელი ღვთის წინააღმდეგ, განიზრახა რა მისდამი დაპირისპირება“.<sup>2</sup> ეს იყო პირველი შეწინააღმდეგება ქმნილებისა შემოქმედთან, რაც განმარტებულია, როგორც ქმნილების მიერ გამოჩენილი უსამართლობა. იმავე წმინდა იოანე დამასკელის სწავლების თანახმად, „ყველა ბოროტება და უწმინდური ვნებანი მათგან (დაცემული ანგელოზების მიერ – გ. თ.) არის მოგონილი“,<sup>3</sup> რაც დადასტურებულია სამოციქულო მოძღვრებითაც: „*ანუ არა უწყითა, რამეთუ ცრუთა სასუფეველი ღმრთისად ვერ დაიმკვდრონ? ნუ სცთებით: არცა მეძავთა, არცა კერპთმსახურთა, არცა მემრუშეთა, არცა ჩუკენტა, არცა მამათმავალთა, არცა ანგაჰრთა...*“ (1 კორ. 6.9). „*რამეთუ ცრუთა*“ (შდრ. ბერძნ. *Óti Ξdikoι*, თანამ. ქართ. თარგმ. „რომ უსამართლონი“)... ანუ

უსამართლონი ვერ ცხონდებიან — როგორც ვხედავთ, წმინდა მოციქული ცოდვილთაგან თავდაპირველად უსამართლოებს ახსენებს, რადგან, ერთ-ერთი განმარტების მიხედვით, სწორედ უსამართლობა (სიცრუე) არის ყოველგვარი ცოდვისა და მცნებათა დარღვევის, აქედან გამომდინარე კი — სულიერ და ხორციელ ვნებათა სათავე: „უსამართლოებად ზოგადი სახელი არს ყოველთა ცოდვათა და შჯულისა გინა მცნებისა გარდასლვათა“.<sup>4</sup> საგულისხმოა, რომ სახარებაში ეშმაკი სიცრუის მამად არის დასახელებული: „მამადცა მისი მტყუვარი არს“/„ცრუ არის და სიცრუის მამა“ (ინ. 8.44) (შდრ. ბერძნ. „ὅτι ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ“). *ψεῦστος* — მატყუარა, ცრუ, რაც თავისთავად უსამართლოსაც გულისხმობს.

ყოველი საღვთო მცნება, როგორც საღვთო სიმაართლის მატარებელი, ისახავს რა მიზნად ადამიანის სრულყოფას, მისი დარღვევა უსამართლობად შეირაცხება, რადგან საღვთო მცნებათა უგულვებელყოფა სწორედ იმ სიმაართლეს უპირისპირდება, რომლითაც განმსჭვალულია ღვთის ნება, მიმართული ყოველი ადამიანის ცხონებისაკენ.

ცოდვით ადამიანის დაცემასაც წინ უძღვის სიცრუე, ოღონდ სიმაართლედ წარმოჩენილი ან, უფრო სწორად, ნახევარსიმაართლედ, როდესაც გველი, ეშმაკის მიერ შთაგონებული, ევას შემდეგნაირად მიმართავს: „არა სიკუდილით მოჰკუდეთ, რამეთუ უწყოდა ღმერთმან, ვითარმედ რომელსა დღესა შჭამოთ მისგანი, განგებხუნენ თუალნი თქუენნი და იყვნეთ ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ. 3.4-5). — „გველის ცბიერი საუბარი ნახევარსიმაართლეგა აგებული. მათ ნამდვილად აეხილათ

თვალი და ნამდვილად, საკუთარ ხორცზე შეიცნეს ზღვარი სიკეთესა და ბოროტებას შორის“.<sup>5</sup>

წმინდა გრიგოლ ნოსელი გვმოძღვრავს: „ის მცნება, რომელიც ადამს აკავებდა კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხისგან – რჯულად იწოდება, რომელსაც, გადავიდა რა იგი, ეს მას რჯულის დარღვევად ჩაეთვალა“.<sup>6</sup>

საღვთო რჯულის დარღვევა სხვა სახის რჯულის – ეშმაკის რჯულის შესრულების საპირწონეა, რომლის შედეგადაც იქმნება რჯულის ახალი სახე – რჯული ცოდვისა: „კეთილი ისაა, რაც ღმერთს ნებავს, რჯული კი არის ამის მსწავლელი მცნება, რათა მასში მყოფნი სინათლეში ვიყოთ (1 იოანე 1.7). ამ მცნების დარღვევა არის ცოდვა, რაც შემყარდება ეშმაკის კვეთებითა და ჩვენ მიერ მისი ძალდაუტანებელი და ნებაყოფლობითი შეწყნარების შედეგად. ესეც რჯულად ითქმის (რომ. 7.23)“.<sup>7</sup> საღვთო რჯულის დამცველი ღვთის რჯულისმიერ სიმართლეს მოიპოვებს, ხოლო მისი დამრღვევი და უარმყოფელი ეშმაკის რჯულისმიერ უსამართლობას თანაგზიარება.

სამართლიანობა, როგორც ღვთის ბუნებითი თვისება, ზოგიერთ სამოციქულო წიგნში შემდეგნაირად წარმოჩნდება:

წმინდა პავლე მოციქული ეხება სახარებას („*არა მრცხუნის მე სახარებად იგი ქრისტესი*“ – რომ. 1.16), როგორც ღვთის მაცხოვრებელი ძალის მქონეს („*მაცხოვრად ყოვლისა მორწმუნისა*“ – რომ. 1.16), რომელშიც ცხადდება ღვთის სიმართლეს („*სიმართლე ღმრთისაჲ მას შინა გამოცხადნების*“ (რომ. 1.17). შესაძლებელია, რომ ამ კონტექსტში სახარება მთელ წმინდა წერილსაც მიემართებოდეს, როგორც უპირველესი წყარო იმისა, რომ ღმერთი სამართლიანია – ამას

თავად ღმერთი ამოწმებს საკუთარ თავზე, როგორც ეს წმინდა წერილის სხვა მრავალ ეპიზოდშიც საჩინოვდება.

ზემოთ მოყვანილ ციტატაში — „სიმართლე ღმრთისად მას შინა გამოცხადების“ (რომ. 1.17) — ღვთის სიმართლე, ძირითადად, ორნაირად განიმარტება: 1. „შეიძლება აღნიშნავდეს ღვთის თვისებას, — რომ ღმერთი სამართლიანია, ყოველთვის და ყველაფერში სამართლიანად მოქმედებს“<sup>8</sup>; 2. „შეიძლება აღნიშნავდეს საღვთო სიმართლეს, სრულსა და სრულყოფილს, ღვთისგან ადამიანისთვის უწყებულს, რომელიც მის აღმსრულებელს ამართლებს და წმენდს“.<sup>9</sup> ამ მონაკვეთის განმმარტებლები უფრო მეორე განმარტებით ვერსიას იზიარებენ (თუმცა მათ შორის არსებითი ხასიათის განსხვავება არ არის), რომლის თანახმადაც, „სახარება არის ღვთის ძალა, ადამიანის მხსნელი. ეს კი სხვა არაფრით ისე არ დასტურდება, როგორც იმით, რომ ვინც მას რწმენით იღებს, ის მართლდება და იწმინდება“ (*წმინდა თეოფანე დაყუდებული*).<sup>10</sup>

ღვთის ბუნებითი თვისება — სამართლიანობა — არის ერთ-ერთი საფუძველი და მიზეზი ღვთის მიერ გამოთქმული იმ ზოგიერთი აღთქმისა და კურთხევისა, რომლებიც ზედმიწევნითი წინასწარმეტყველების ხასიათსაც ატარებს, რადგან ღვთის სიტყვა, აღთქმისა თუ კურთხევის სახით გაცხადებული, აუცილებლად უნდა შესრულდეს, როგორც ღვთის შეუცდომელი ხედვის მოწმობა და გამოვლინება.

სამართლიანი ღმერთი აღუთქვამს

1. ადამსა და ევას — მხსნელს: „და მტერობაჲ დავდვა შორის შენსა და შორის დედაკაცისა, და შორის თესლისა შენისა

და შორის თესლისა მისისა“ (დაბ. 3.15) – ღმერთი ამგვარად მიმართავს გველს, რომლის თესლშიც, წმინდა მამათა განმარტების თანახმად, შესაძლოა მოიაზრებოდეს დაცემული ანგელოზი ან ყოველი ბოროტი ადამიანი, ღვთისმბრძოლი და ღვთისმგმობელი, ან კიდევ – თავად ანტიქრისტე, „რადგან ღმერთი, რომელმაც წინასწარ უწყის მისი სამომავლო არჩევანის უკეთურება, დაუშვებს, რომ შთამკვიდრდეს მასში ეშმაკი“. <sup>11</sup> რაც შეეხება „დედაკაცის თესლს“, მასში „შეიძლება იგულისხმებოდეს მხოლოდ ის ერთადერთი, რომელიც უმამოდ არის შობილი დედისაგან (დედაკაცისგან). და სწორედ ის არის, თავს რომ გაუჭეჭყავს გველს, კაცთა მოდგმის მტერს, რომელიც სატანის იარაღი იყო ევას შეცდენისას“ <sup>12</sup> – ანუ იესო ქრისტე.

სამართლიანი ღმერთი აკურთხებს

1. ადამსა და ევას: „აღორძნდით და გამრავლდით და აღავსეთ ქუეყანად და უფლებდით მას ზედა“ (დაბ. 1.28)
2. ნოეს: „აღორძნდით და გამრავლდით და აღავსეთ ქუეყანად და უფლებდით მას ზედა“ (9.1) – ორივე კურთხევა კაცობრიობის გამრავლების მიზანდასახულობით არის გაცემული, მაგრამ ისინი მხოლოდ ერთი მხრივ სხვაობენ ერთმანეთისგან: ჩვენი პირველმშობლები ადამი და ევა უნდა დაუფლებოდნენ ცხოველებს, ფრინველებს, თევზებს და ა.შ. („და მთავრობდით თევზთა ზღვსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუთა...“ (დაბ. 1.28), ღმერთმა მიჰგვარა კიდევ ცხოველები ადამს, რათა ისინი მას დამორჩილებოდნენ („და და-ვე-ღა-ჰბადა ღმერთმან კუალად ქუეყანისაგან

ყოველი მკვეცი ველისად და ყოველი მფრინველი ცისად და მოიყვანნა იგინი წინაშე ადამისა ხილვად, რად-ძი უწოდოს მათ...“ (დაბ. 2.19)) ოღონდ შიშის გარეშე, როგორც ეს ნოესადმი მიცემული წარღვნისშემდგომი კურთხევისას ჩანს: „და შიში თქუენი და ძრწოლად თქუენი იყოს ყოველთა ზედა მკვცთა ქუეყანისათა...“ (დაბ. 9.2) — „ცხოველი ახლაც ემორჩილება ადამიანს, როგორც თავისზე მაღალ არსებას, მაგრამ ეს მორჩილება ახლა უკვე შიშზეა დაფუძნებული“.<sup>13</sup>

საღვთო სამართლიანობა განუყოფელია საღვთო მიუკერძოებლობისგან — ღმერთი, როგორც მართალი, ამავე დროს, მიუკერძოებელიცაა: „თუაღებად არა არს ღმრთისა თანა“ (რომ. 2.11), რაც უმთავრესად ვლინდება იმით, რომ უზენაესი ყოველ ადამიანს, განურჩევლად წარმომავლობისა, თანაბრად მოუწოდებს ჭეშმარიტების შემეცნებისკენ (1 ტიმ. 2.4), ვინაიდან მას „ყოველთა კაცთად ჰნებავს ცხორებად“ (1 ტიმ. 2.4). წმინდა პეტრე მოციქულის სწავლების თანახმადაც, „... არა არს თუაღებად ღმრთისა თანა, არამედ ყოველთა შორის თესლთა, რომელსა ეშინის მისა და იქმს სიმართლესა, სათნო მისა არს“ (საქმ. 10.34–35) — ღვთის სათნო ადამიანში ნაგულისხმევია კორნელიუს ასისტავი, მასთან ერთად, ყოველი წარმართიც, ღვთისმოშიშებითა და სიმართლის მსახურების სათნოებით გამორჩეულნი, რომელთამიერი ექნა სიმართლისა („იქმს სიმართლესა“) გააზრებულია, როგორც რჯულის დაცვა, ოღონდ — ბუნებითი, თანდაყოლილი რჯულისა, რომელიც სხვაგვარად, სინდისის კანონების მიხედვით, ცხოვრებად ითქმის (შდრ.: „აცადე აწ, რამეთუ

ესრეთ შეენის ჩუენდა აღსრულებად ყოველი სიმართლე“ (მთ. 3.15) – ამ კონტექსტშიც „ყოველი სიმართლე“ რჯულის აღმნიშვნელია, ოღონდ ძველათქმისეულისა, უფრო კონკრეტულად – ნათლისღების იოანესეული წესისა)).

წმინდა წერილში დამოწმებულია კაცობრიობის საყოველთაო სამსჯავროს გარდაუვალობა, რომლის განმსაზღვრელიც საღვთო სამართლიანობა იქნება: „...იუნჯებ თავისა შენისა რისხვასა დღესა მას რისხვისა და გამოჩინებისა და მართლმსაჯულებისა ღმრთისასა, რომელმან მიაგოს კაცად-კაცადსა საქმეთა მისთაებრ“ (რომ. 2.5-6) – აღნიშნული ეპისტოლის ამ ნაწილში ადამიანის განმსჯელად წარმოდგენილია, ზოგადად, ღმერთი, ხოლო სხვა ეპისტოლეებში – გამორჩევით: ან მამა ღმერთი, წმინდა სამების პირველი ჰიპოსტასი: „და უკუეთუ მამით ხადით მას, რომელი-იგი თუალუხუავად მსაჯული არს თითოეულისა საქმეთად...“ (1 პეტრ. 1. 17), ან კიდევ – ძე ღმერთი, წმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი: „რამეთუ ჩუენ ყოველნი განცხადებად ვართ წინაშე საყდართა ქრისტესთა“ (2 კორ. 5.10). საგულისხმოა წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის განმარტება ინ. 5.22 მონაკვეთისა („არცალა მამად სჯის არავის, არამედ ყოველი სასჯელი მოსცა ძესა“), რომელშიც გადმოცემულია საუფლო სწავლება იესო ქრისტეს მიერ კაცობრიობის განკითხვის შესახებ: „მამამ მისცა განმსჯელობა ძეს არა იმის შესაბამისად, რომ ღმერთია ძე, არამედ იმისა, რომ ადამიანი გახდა იგი, ვინც, მაშასადამე, განსჯის ყველას, თანაშეადარებს რა თავისი, როგორც ადამიანის, მოღვაწეობას ჩვენეულთან“.<sup>14</sup>

სამოციქულო სწავლების თანახმად, ღმერთი, როგორც მსაჯული, სწორედ მიუკერძოებლად განიკითხავს ყოველ ადამიანს:

1. „...შეუნანებელი გულითა იუნჯებ თავისა შენისა რისხვასა დღესა მას რისხვისა და გამოჩინებისა და მართლმსახულებისა ღმრთისასა, რომელმან მიაგოს კაცად-კაცადსა საქმეთა მისთაებრ“ (რომ. 2.6) – „რისხვის არსებობა არა მსაჯულის, არამედ განსასჯელის ბრალია... „თვითონვე იუნჯებ რისხვას ღვთის რისხვისა“ – ეს რისხვა ვნების გამოვლინებად რომ არ ჩათვალო, მოციქულმა დაურთო: „მისი მართალი მსჯავრის გამოცხადების დღისთვის“ (წმინდა იოანე ოქროპირი).<sup>15</sup>
2. „...ნუ წინაწარ ჟამსა რას განიკითხავთ, ვიდრემდის მოვიდეს უფალი, რომელმანცა... განაცხადნეს ზრახვანი იგი გულთანი“ (1 კორ. 4.5) – „ახლა კი – ამბობს მოციქული, – დაფარულია ბნელი საქმეები და არაწმინდა ადამიანი ხშირად ჩანს სათნოდ და კეთილისმოქმედად. თუმცა ღმერთი გამოააშკარავებს ყველაფერს და გამოავლენს გულისზრახვებს“ (ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი).<sup>16</sup>
3. „ვითარცა-იგი დაადგინა დღე, რომელსა შინა ეგულების განკითხვად სოფლისაჲ სიმართლით, კაცითა მით, რომელი განაჩინა სარწმუნოებაჲ, მოსცა ყოველთა, რამეთუ აღადგინა იგი მკუდრეთით“ (საქ. 17.31) – „ნახე, როგორ წარმოადგენს ღმერთს პავლე: მსაჯულად და სამყაროს განმგებლად, კაცთმოყვარედ და მოწყალედ. ნათქვამი მან იმის დასადასტურებლად

მოიყვანა, რომ ქრისტე მკვდრეთით აღდგა“ (წმინდა იოანე ოქროპირი).<sup>17</sup>

4. „ვწამებ მე წინაშე ღმრთისა და უფლისა იესუ ქრისტესა, რომელმან განსაჯნეს ცხოველნი და მკუდარნი გამოჩინებისაებრ მისისა“ (2 ტიმ. 4.1) – „საღვთო მოციქული ცოცხალთა და მკვდართა განმსჯელს უწოდებს უფალს, რადგან ის მკვდრეთით აღდგომილთაც მიიყვანს სამსჯავრომდე და მათთან ერთად, ვინც სიცოცხლეში მოესწრო სამყაროს აღსასრულს, მოსთხოვს ანგარიშს, ვინაიდან ნათქვამია: „ყველანი როდი მოვკვდებით, მაგრამ ყველანი შევიცვლებით“ (1 კორ. 15.51) (ნეტარი თეოდორიტე კვირელი).<sup>18</sup>

საღვთო სიმართლე ვლინდება სარწმუნოებით ადამიანის გამართლებაშიც: „და უწყით, რამეთუ არა განმართლებს კაცი საქმეთაგან შჯულისათა, გარნა სარწმუნოებითა იესუ ქრისტესითა“ (გალ. 2.16) – „საქმეთაგან შჯულისათა“ უმთავრესად გულისხმობს ძველი აღთქმის საეკლესიო რჯულს, მისეული მცნებებისა და წესების მიხედვით ცხოვრებას, რაც არ ყოფილა სრულყოფილი, შესაბამისად, არც განმართლებელი და მაცხოვრებელი. „და ვიპოო მას შინა, რადთა არა მატუნდეს ჩემი სიმართლე შჯულისაგან, არამედ სარწმუნოებითა ქრისტესითა, ღმრთისამიერი იგი სიმართლე სარწმუნოებით“ (ფილიპ. 3.9) – წმინდა პავლე მოციქული იყენებს გამოთქმას – „ჩემი სიმართლე“, რაც გააზრებულია, როგორც სწორედ რჯულის დაცვის გზით შეძენილი, სხვანაირად, ეს ითქმის ადამიანურ სიმართლედაც, რაც ეფუძნება ადამიანური ძალისხმევით გაკეთებულ საქმეებს, ანუ რჯულის შეძლებისდაგვარად

(და არა სრულად) დაცვას, ხშირად რომ იწვევს ამპარტავნებასა და იმის განცდას, რომ ამ ყველაფრის გამო შესაძლოა, ადამიანი გამართლებას იმსახურებდეს.

თუკი საღვთო სიმართლე ემყარება მადლს (ადამიანი საღვთო მადლით მართლდება), ადამიანური სიმართლე – საქმესა და დამსახურებას (საქმეების მეშვეობით გამართლების სასოებას), აქედან გამომდინარე, საღვთო სიმართლე სრულყოფილია, რომელიც მიიღება სარწმუნოებით, რის შემდეგაც მოქმედებს განმამართლებელი მადლიც, ხოლო ადამიანური სიმართლე არასრულყოფილია, რომელიც შეიძინება საქმეთაგან, რის გამოც ის სრულებით განმამართლებელი არ არის. ამის მიზგზად შეიძლება დასახელდეს შემდეგი: ვინაიდან ადამიანი არ არის უცოდველი, არც მისი საქმეები ითქმის სრულყოფილად, შესაბამისად, მხოლოდ საქმეთა გამო ვერ გამართლდება, რადგან, როგორც ერთ-ერთი განმარტება შეგვაგონებს, „ვინ არს ესოდენ ყოველსავე შინა უნაკლულოდ სათნოებითა, რომელმან ყოვლითურთ ყოს ღმერთი თანამდებ მისა“<sup>19</sup> – შეუძლებელია, ადამიანმა ღმერთი გახადოს მოვალე („თანამდებ“) იმისა, რომ მას გამართლების საბაბი მისცეს მხოლოდ სათნოებითი საქმეებით, რადგან არავინ არ არის ყოველგვარი სათნოების მხრივ სრულყოფილი, ანუ უნაკლო („ყოველსავე შინა უნაკლულოდ სათნოებითა“).

წმინდა წერილში საღვთო სიმართლე განუყოფელია საღვთო სიწმინდისაგან: ღმერთი არა მხოლოდ მართალია, არამედ წმინდაც, როგორც ეს ფსალმუნშიც არის დამოწმებული: „მართალ არს უფალი ყოველთა შინა გზათა მისთა და წმიდა

არს იგი ყოველთა შინა საქმეთა მისთა“ (ფს. 144.17); სრულებით განყენებულია ცოდვისა და ბოროტებისგან (შდრ. „ღმერთი გამოუცდელ არს ბოროტისა“ (იაკ. 1.13), რადგან ბუნებითი სიწმინდე უმცირესადაც ვერ შეიწყნარებს სიცრუესა და უსამართლობას; მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს საღვთო სიმართლე ეფუძნებოდეს საღვთო სიწმინდეს და მათ შორის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არსებობდეს, თითქოს სიწმინდე განსაზღვრავდეს ღმერთში სიმართლეს.

წმინდა იოანე სინელის სწავლების თანახმად, „სიწმინდე ყველა სათნოების საერთო სახელია“<sup>20</sup>, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი, რომელიც სიწმინდის მაღალ საფეხურზე ავიდა, საკუთარ თავში სხვა ყოველგვარ სათნოებას ატარებს – სადაც სიწმინდეა, იქ შეუძლებელია იყოს უსამართლობა, შესაბამისად, სიწმინდისაგან, როგორც მიზეზისა, გამომდინარეობს სიმართლეს ნებისმიერ სხვა სათნოებასთან ერთად, მაგრამ ეს ასეა მხოლოდ ადამიანთან მიმართებით. სხვაგვარად, ადამიანური ყოფის გამოცდილების გათვალისწინებით, მართლობა – ეს არის ერთ-ერთი მთავარი პირობა, რომლის მიხედვითაც მოწმდება სიწმინდე, ანუ ადამიანი იმდენად ითქმის წმინდად, რამდენადაც მართალია.

მაგრამ, ზემოთ აღნიშნულის მსგავსად, არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, თითქოს საღვთო ბუნებითი თვისებები ღირსებითი უპირატესობის მხრივ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან – რომელიმე მეტი იყო, რომელიმე კი – ნაკლები. სიმართლე და სიწმინდე, მართალია, არ არის ერთი და იგივე ცნება, ერთი და იმავე მნიშვნელობის მქონე, მაგრამ მათ

შორის, როგორც საღვთო ბუნებითი თვისებებისა, არსობრივი განსხვავება არ არსებობს: ღვთის ბუნებითი სიწმინდე არ განაპირობებს ღვთისავე ბუნებით სიმართლეს, და პირიქით: არც სიმართლე ამოწმებს სიწმინდის შესახებ.

წმინდა წერილში საღვთო სიმართლე საღვთო მოწყალებასთანაც არის დაკავშირებული, როგორც ამას ფსალმუნიც ამოწმებს: „წყალობა და ჭეშმარიტებად შეიმთხვენს, სიმართლემან და მშველობამან ამბორს-უყვეს“ (ფს. 84.11)“. როგორ თანაარსებობს ან თანამოქმედებს ერთმანეთთან ეს ორი საღვთო ბუნებითი თვისება? სამოციქულო მოძღვრება ამას შემდეგნაირად უპასუხებს: მორწმუნენი „განმართლდებიან უსასყიდლოდ მადლითა მისითა და გამოჴსნითა მით იესუ ქრისტესითა, რომელი-იგი წინაწარ განჴმზადა ღმერთმან სალხინებელად სარწმუნოებითა თვისითა მით სისხლითა, გამოჩინებად სიმართლისა მისისა“ (რომ. 3.14-15), – განმართლება დაეფუძნა ღვთის მადლის მოქმედებასა და იესო ქრისტეს გამომხსნელობით ღვაწლს, რითაც გამოვლინდა საღვთო სიმართლე, – „მოტევებითა მით პირველთა ცოდვათაჲთა“ (რომ. 3.15) – რაც თავისთავად შეუსაბამდა საღვთო მოწყალებასაც, რადგან ცოდვათა შენდობა ღვთის გულმოწყალებითი აქტის შედეგია.

ზოგადად, საღვთო სამართლიანობა მიემართება: 1. ცოდვის მოსპობას, რაც, უპირველეს ყოვლისა, აღსრულდება საეკლესიო საიდუმლოებებში (ნათლისღებისა, სინანულისა, ზიარებისა) მონაწილეობის შედეგად; 2. შეუნანებელი ცოდვის გამო სასჯელის მოწვევას. რაც შეეხება საღვთო მოწყალებას, ის ცოდვათა მიტევებით ვლინდება: „ხოლო ღმერთმან, რამე-

თუ მდიდარ არს წყალობითა... და რამეთუ ვიყვენით მკუდარ  
შეცოდებითა, ქრისტეს თანა განგუაცხოველნა, – მადლითა  
ხართ თქუენ გამოჯსნილ“ (ეფეს. 2.4-5) – ნეტარი თეოფილაქ-  
ტეს განმარტების თანახმად, მოციქული „ამბობს, – არც შრო-  
მით და არც საკუთარი საქმეებით ხართ გამოსსნილნი, არა-  
მედ მხოლოდ და მხოლოდ მადლით. რადგან, რაც შეეხება  
საქმეს, სასჯელისა და რისხვის ღირსნი იყავით“.<sup>21</sup> ადამიანის  
ხსნის უმთავრეს მიზეზად დასახელებულია ღვთის წყალობა  
და მადლი, და არა კაცობრივი საქმეები.

მოწყალეა არ ზღუდავს სამართლიანობას, არც სამარ-  
თლიანობა ეწინააღმდეგება მოწყალეობას, ღმერთი კი სა-  
მართლიან მსაჯულად იქნება: „რომელმან მიაგოს კაცად-  
კაცადსა საქმეთა მისთაებრ“ (რომ. 2.6).

საგულისხმოა წმინდა ისააკ ასურის სწავლება მართლმსა-  
ჯულებასა და მოწყალეობაზე: „ნუ უწოდ ღმერთსა – მართლმსა-  
ჯულ არს“<sup>22</sup> – რასაკვირველია, ეს ისე არ უნდა გავიგოთ,  
თითქოს ღმერთი არ იყოს სამართლიანად განმსჯელი,  
არამედ ამას აღნიშნავს განსაკუთრებული აზრით: „ვითარ  
თქუას კაცმან, ვითარმედ ღმერთი მართლმსაჯულ არს, რა-  
ჟამს აღმოიკითხოს უძღებისა შვილისათჳს“<sup>23</sup> – არც ისე უნ-  
და გვესმოდეს, თითქოს საღვთო მოწყალეობა სჭარბობდეს  
საღვთოსავე სამართალს; „მოწყალეობაა წინააღმდეგომ არს  
მართლმსაჯულებისა, რამეთუ მართლმსაჯულება არს სის-  
წორე საზომისა და თითოეულსა, ვითარცა ღირს იყოს, ეგ-  
რეთ მისცემს“<sup>24</sup> – წმინდანი მხოლოდ იმას მეტყველებს, რომ  
მხოლოდ საქმეთა მიხედვით განსჯის შემთხვევაში ადამიანი  
ვერ გამართლდება, რადგან მხოლოდ იმას მიიღებს, რასაც

იმსახურებს („ვითარცა ღირს იყოს“) და არა იმაზე მეტს, ამიტომ წარმოაჩენს ღვთის გულმოწყალებას, როგორც მაღლის მოქმედებას, როგორც გამართლების მთავარ მიზეზსა და საფუძველს.

ღმერთი წარმოაჩენს ადამიანის ცოდვას – ეს სამართლიანობაა, მაგრამ როდესაც განიზრახავს ადამიანის ხსნას (რაც სწორედ საღვთო განგებულებას განეკუთვნება) – ეს უკვე მოწყალებაა; ორივე საღვთო ბუნებითი თვისება სრულყოფილად იესო ქრისტეს მიერ გამოვლინდა.

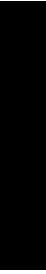
საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთი არც მკაცრი მსაჯულია მხოლოდ და არც მხოლოდ მოწყალე, არამედ სამართლიანად მოწყალე.

საღვთო სამართლიანობა განუყოფელია საღვთო მოწყალებისგან, შეიძლება ითქვას, რომ ეს ორი თვისება, ღმერთში მარადიულად არსებული, ერთმანეთს მხოლოდ მათი შეფასების კაცობრივ საზომში ეწინააღმდეგება.

- 
1. წმინდა იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი ვადმოცემა“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, ორიგინალი და ინგლისურ-რუსული თარგმანები დაურთო, წინათქმა წაუმძღვარა და სქოლიოებით აღჭურვა ედიშერ ჭელიძემ [მეორე გამოცემა], თბილისი, 2023, 122-124.
  2. დამასკელი 2023:134.
  3. დამასკელი 2023:134.
  4. „სამოციულოს განმარტება“ II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2000, 213.

5. ზურაბ კიკნაძე, ხუთწიგნეულის თარგმანება, თბილისი, 2004, 27.
6. ბიბლია განმარტებებით, ახალი აღთქმა 22, თბილისი, 2021, 389. (ძვ. ქართული თარგმანი: „თვთ მცნებადცა იგი ადამის დამაყენებელი ხისა მისგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა – შჯულადვე სახელ-იდების, რომლისა გარდასლვად შჯულისა გარდამავალობად შეერაცხა“ (სამოციქულოს განმარტება II, თბილისი, 2000, 50).
7. დამასკელი 2023:672-674 (შდრ. ძვ. ქართული თარგმანი: „შჯულ არს ყოველი მასწავლელი მცნებისად, და კულად, შჯულ იქმნების ყოველი მასწავლელი მცნებისა გარდასლვისად, და არცა ერთი მათგანი გუაიძულებს, რამეთუ ჩუენ თვთმფლობელ ვართ ქმნად მორჩილებისა, რომლისაცა გუენებოს მათ ორთავანისა“ (სამოციქულოს განმარტება II, თბილისი, 2007, 72).
8. Святитель Феофан Затворник 2006: Святитель Феофан Затворник, Толкование Послания Апостола Павла к римлянам (главы 1–8), Москва, 2006, 98–99.
9. Святитель Феофан Затворник 2006: 99.
10. Святитель Феофан Затворник 2006: 99.
11. დამასკელი 2023:706.
12. კიკნაძე 2004:29.
13. კიკნაძე 2004:42.
14. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, „შრომები“, ტომი I, თბილისი, 2024, 52.
15. ბიბლია განმარტებებით 22, 2021:347-348.
16. ბიბლია განმარტებებით 23, 2021:45.
17. ბიბლია განმარტებებით 21, 2021: 289.
18. ბიბლია განმარტებებით 24, 2021:359.
19. სამოციქულოს განმარტება II 2000:40.
20. წმ. იოანე სინელი, „კლემეტისი, ანუ კიბე“, თბილისი, 2023, 151.
21. ბიბლია განმარტებებით 23, 2021:513.
22. წმინდა ისააკ ასური, „სწავლანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და ლექსიკონი დაურთო გიორგი თოდუამ, თბილისი, 2024, 296.
23. ისააკ ასური 2024:296.
24. ისააკ ასური 2024:276.

ისტორია



## შუა საუკუნეების ქართული ჯვაროსნული იდეოლოგია და მისი ასახვა ევროპულ და არაბულ ქრისტიანულ წყაროებში

ბექა ჭიჭინაძე

**წ**მინდა ომის ჯვაროსნული იდეოლოგია კარგად ნაცნობი იყო შუა საუკუნეების საქართველოშიც. XII-XIII-საუკუნეებში ქართველი მემკვიდრეები და მეხოტბეები ერთიანი ქართული მონარქიის წარმატებებს რეგიონში მუსლიმური სახელმწიფოების წინააღმდეგ ბრძოლებში განიხილავდნენ ქრისტიანობის ტრიუმფად, რომლის ლოგიკური ფინალიც წმინდა მიწის გათავისუფლება და საყოველთაო ქრისტიანული მპყრობელობის დამყარება უნდა ყოფილიყო. სწორედ ამ პირობებში შეხვდნენ ერთმანეთს თანმხვედრი მის-

წრაფებებისა და საერთო იდეოლოგიის მქონე ქართული და ევროპული ჯვაროსნული ტრადიციები. ცნობილია რომ ლაშა-გიორგი V ჯვაროსნულ ლაშქრობაში მონაწილეობის მისაღებად ემზადებოდა, მაგრამ ეს წამოწყება მონღოლთა თავდასხმამ ჩაშალა. მიუხედავად ამისა, როგორც ქვემოთ მოცემული წყაროების განხილვისას დავრწმუნდებით, შუა საუკუნეების ქართულ ჯვაროსნულ იდეოლოგიას მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა როგორც ევროპულ, ისე აღმოსავლურ ქრისტიანულ და მუსლიმურ პოლიტიკურ პროგნოზებზე.

იბნ ალ ასირის ცნობით, „ქართველები გაბატონებული იყვნენ [მუსლიმებზე] და ისე ექცეოდნენ, როგორც სურდათ, შეესოდნენ ადარბადაგანის იმ მხარეს, რომელიც მოეპრიანებოდათ და არავის შეეძლო მათი შეჩერება და მათგან ქვეყნის დაცვა. ასე იყო არზრუმშიც, იმდენად, რომ მისი მმართველები იღებდნენ საპატიო სამოსს ქართველთა მეფეებისაგან და ატარებდნენ ჯვრით დაგვირგვინებულ დროშას, [არზრუმის მმართველის] ვაჟი ქრისტიანი გახდა ქართველთა დედოფლის შერთვის სურვილით, რათა თავი დაეცვა მათი სიავისაგან. იგივე ხდებოდა დარუბანდსა და შირვანში“<sup>1</sup> მუსლიმი პოეტის – ხაყანი შარვანის ცნობები სრულად ეთანადება იბნ ალ ასირის ცნობებს:

„როგორც კი შაჰმა  
აფხაზთა(ქართველთა) ქვეყნით

შირვანს ინება ჩამობრუნება,  
ეკლესიაში

წავგასხა ლოცვად, შეგვაცვლევინა ზნე და ბუნება.  
 მუსულმანებო,  
 მექის მოლოცვის  
 „დრო დგას (ყვირილი გამემტყუნება?);  
 ჩვენ კი საყდარში  
 წირვაზე ვდგავართ,  
 ამაზე მეტი თქმულა ცთუნება !?“<sup>2</sup>

გაქრისტიანებული მუსლიმები კიდევ უფრო აქტიურად ერთვებოდნენ საერთო ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში, ამის საინტერესო მაგალითია ხოჯაყოფილი, თამარის თანამედროვე მუსლიმი სწავლული, რომელიც გაქრისტიანდა და საქმიანობას აგრძელებდა დიდი ვეზირისა და უზენაესი მოსამართლის, ანტონ ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის, მფარველობით. ჭყონდიდელი, ხოჯაყოფილის ცნობით, გონიერი და დიდი ქველმოქმედი მოღვაწე იყო. ანტონმა ხოჯაყოფილს ქართულად ათარგმნინა ქართველთაგან ბასიანის ომში სულთან რუქნადინის დამარცხების შემდეგ მოალაფებული საექიმო წიგნი, ხოჯაყოფილი ამასთან დაკავშირებით წერს: „ესე წიგნი სააქიმო ოდეს რუქანდან სულტანი კარნუ ქალაქისა კართა ზედა გააქციეს მუნით ალაფად მოიღეს, ქრისტეს მიერ პატრონი ჭყონდიდელმან მისმან მწიგნობართუხუცესობამან პროტოუპერტიმოსმან და ვაზირთა ყოველთა უპირველესმან, კაცმან გონება მოზავმან და საღმრთოითა მსჯავრთა მართლმსაჯულმან და ხელისა მპყრობელმან უღონოთა და ქურივთამან,<sup>3</sup> ქართულად მათარგმნინა მე მიწასა მათსა ხოჯაყოფილსა“.<sup>4</sup>

საქართველოს ძლიერი ქრისტიანული სამეფოს გავლენით მუსლიმური იდენტობის დაკარგვის საფრთხე თავისებურად აისახა შესანიშნავ ძველ თურქულ ეპოსში “წიგნი პაპაჩემ ქორქუთისა”:

„წავალ აბხაზის [ქართველთა] სისხლიან მიწაზე

შევფიცავ ოქროს ჯვარს

ვემთხვევი ხელზე მღვდელს, რომელსაც ფილონი მოსავს  
ვიქორწინებ ურწმუნოთა შავთვალემა ასულზე“.<sup>5</sup>

ქართული ჯვაროსნული იდეოლოგიის მთავარ მოვლენად და სიმბოლოდ იქცა დავით აღმაშენებლის მიერ დაპყრობილი შირვანის მმართველად ქართველი მღვდელმთავრის – სვიმონ ბედიელ-ალავერდელის – დანიშვნა. შირვანის მმართველობა უზარმაზარ პასუხისმგებლობას წარმოადგენდა. ჩანს, სვიმონი ნიჭიერი ადამიანი იყო, გიორგი ჭყონდიდლის „სკოლიდან“ (გიორგი მისი ბიძა იყო). აღმაშენებლის ისტორიკოსი სვიმონს „ყველანაირად სრულყოფილ და გონიერ ადამიანს“ უწოდებს, მიუხედავად იმისა, რომ შირვანელი ხაყანიც პატივისცემით ლაპარაკობს დავით აღმაშენებლის მიერ შირვანის მმართველად დანიშნულ ქართველ ეპისკოპოს სიმუნზე, თავისთავად ეს გარემოება – ეპისკოპოსის მმართველობა მუსლიმურ ქვეყანაზე – წარმოუდგენელი იყო და შეუძლებელია, თავზარდამცემი არ ყოფილიყო მუსლიმური წრეებისთვის, რომლებიც ქრისტიანებზე მხოლოდ ბატონობას იყვნენ მიჩვეული და არა დაქვემდებარებას, ისიც ეპისკოპოსის. მუსლიმური ქვეყნის მმართველად ქართველი მღვდელმთავრის დანიშვნის ფაქტს ქართული ჯვაროსნული პროპაგანდა მოგვიანებით, ლაშა-გიორგი-

სა და რუსუდანის ზეობისას, ეფექტურად იყენებდა, ახლა ქართველები აცხადებდნენ, რომ არა მხოლოდ განაპირა მუსლიმურ ქვეყანაში გააბატონებდნენ ქრისტიანობას და ქართველ მღვდელმთავარს, არამედ მუსლიმური სამყაროს ცენტრში, ბაღდადში, ხალიფას დაამხოებდნენ და მის ადგილას კათალიკოსს დასვამდნენ. განსაცვიფრებელია, რომ ეს ქართული პროპაგანდა გავრცელდა როგორც მუსლიმურ სამყაროში, ისე აღმოსავლურ და დასავლურ ქრისტიანულ წრეებშიც. ათა მალიქ ჯუვეინის ცნობით, „უგვანო და ურწმუნო ქართველებმა განიმტკიცეს სურვილი ბაღდადს წასულიყვნენ, კათალიკოსი დაესვათ ხალიფას ადგილზე, მეჩეთები ეკლესიებით და ჭეშმარიტება სიცრუით შეეცვალათ.“<sup>6</sup> მსგავს ქადილს ქართველები ევროპელი ჯვაროსნებისთვის გაგზავნილ წერილებშიც იმეორებდნენ, რამაც ეს ქართული ჯვაროსნული პროპაგანდა აქცია ევროპელი ჯვაროსნების დიდ მოტივაციად. ლათინური რაპორტების მიხედვით, პრესვიტერ იოანეს ვაჟის, მეფე დავითის (იგულისხმება ლაშა-გიორგი, დავითი საქართველოს მეფეთა დინასტიური სახელია), მოციქულები ბაღდადში ჩავიდნენ და ხალიფას განუცხადეს: „ჩვენს მეფეს სურს, ბაღდადში ჩვენი პატრიარქი დასვას“.<sup>7</sup> ეს, რა თქმა უნდა, შეესაბამება ჯუვეინის ცნობას, რომლის თანახმადაც, ქართველებმა გადაწყვიტეს, ბაღდადში ხალიფას ადგილზე კათალიკოსი დაესვათ.

ქართველთა მიერ ბაღდადში ხალიფას დამხობას და აქ ქრისტიან ქართველთა მმართველობის დასაწყისს სასოებით მოელოდნენ არაბი ქრისტიანებიც. ჩვენი ისტორიოგრაფიისთვის უცნობ წყაროში – XIII საუკუნის არაბულ ქრისტიან-

ნულ აპოკალიფსურ თხზულებაში „აღთქმა უფლისა ჩვენისა“ — აპოკალიფსურ პერიოდში მთავარ ქრისტიანულ ძალად მიჩნეული არიან ქართველები. ხსენებული წინასწარმეტყველების თანახმად, ქართველები აიღებენ ბაღდადს და მის მართვასაც დაიწყებენ: „შვიდი სულთანი შეცვლის მას [ხალიფას] და ისინიც მოკლული იქნებიან, სანამ ქართველები საბოლოოდ დაიპყრობენ ბაღდადს და მართავენ მას. და ამ დროს, მათ (მუსლიმთა) შეცოდებათა სიმრავლის გამო, მათი მჩაგვრელობის, უსამართლობის და მამრის მამრთან აღრევის სისაძაგლის გამო, ღმერთი წაიღებს ძღვევას ისმილის ძეთაგან.“<sup>8</sup> ევროპელი ჯვაროსნებისათვის გაგზავნილ წერილებში ლაშა-გიორგი აცხადებდა, რომ იგი „მუსლიმთა მთავარ ადგილებს“ დაიპყრობდა. ეს უნდა ყოფილიყო პასუხი იმ შეურაცხყოფაზე, რაც მუსლიმებმა ქრისტიანებს მიაყენეს იერუსალემის დაპყრობით.

1258 წელს ილხანმა მონღოლებმა ბაღდადი აიღეს, ლათინური და სირიული წყაროების ცნობით, ამ მსოფლიო მნიშვნელობის მოვლენაში განსაკუთრებული როლი ქართველთა შენაერთმა შეასრულა. სულთანიც კათოლიკე არქიეპისკოპოსი უილიამ ადამი ამასთან დაკავშირებით წერს: „როდესაც მონღოლებს ბაღდადისათვის ალყა ჰქონდათ შემორტყმული, ვერც ერთხელ შეტევა ვერ მიიტანეს, ვიდრე ქართველთა ჯარი არ გამოჩნდა. სარკინოზებს შორის მოწყობილი საშინელი სისხლისღვრის შემდეგ მათი ხალიფა, ანუ პაპი, რომელიც ასე ვთქვათ, მარტო დარჩა ცოცხალი, საეკლესიო განკვეთის მსგავს წყევლა-კრულვას ისროდა, ამიტომ მონღოლებს შეიარაღებული რაზმის გაგ-

ზავნის შეეშინდათ. მაშინ ქართველთა ერთმა მთავარმა, სხვებზე მამაცმა, მას შემდეგ, რაც სამების სახელი ახსენა, თავისი მძლავრი ხელით, რომელშიც ხმალი ეპყრა, ერთი დარტყმით წააცალა თავი მხართან ერთად... ქართველები არიან უმტკიცესი მებრძოლები მთელს აღმოსავლეთში, მუდამ სწყურიათ სარკინობთა სისხლი... ამგვარი ბუნებისაა ეს ხალხი, ისე, რომ სპარსეთის იმპერატორი (მონღოლთა ილხანი) მათი მძლავრი ხმლის დახმარების გარეშე ვერასდროს დაამარცხებდა სარკინობებს“.<sup>9</sup> ქართველი ჟამთააღმწერლის ცნობით, მეფე დავით ულუმ ბაღდადის გალავანს ძირი გამოუთხარა, ქალაქში შეჭრილმა ქართველებმა სასტიკი ბრძოლებით გაიკაფეს გზა და მონღოლებს კარიბჭეები გაუღეს: „მეფემან დავით უბრძანა ლაშქართა მისთა, რათა შეთხარონ ზღუდეთა ქუეშე. და შეთხარეს. ზღუდესა შიგან შევიდეს ქართველნი და იქმნა ძლიერი ბრძოლა, და მოსრვიდეს სპათა ბაღდადელთა, და შიში ფრიადი აქუნდა ბაღდადელთა. და ესრეთ განუხუნეს კარნი ქალაქისანი ქართველთა და თათარნი შევიდეს“.<sup>10</sup> სირიელი ბარ ჰებრაიოს ცნობით, „მონღოლებმა შემართეს თავიანთი მახვილი და დახოცეს ბაღდადის მთელი მოსახლეობა. ქართველებმა განახორციელეს განსაკუთრებით დიდი ხოცვა-ჟლეტა“.<sup>11</sup>

აღმოსავლელი ქრისტიანები, რომლებიც ბაღდადის აღებისას სასტიკ ხოცვა-ჟლეტას ქართული შენაერთის წყალობით გადაურჩნენ, ქალაქის აღებაში ქრისტიანი ქართველების წარმმართველმა როლმა ძლიერი შთაბეჭდილებისა და შთაგონების ქვეშ მოაქცია. ამიერიდან ისინი ხსნას ქართველ ჯვაროსნებში უფრო ხედავდნენ, ვიდრე მათ დასავ-

ლეთ ევროპელ კოლეგებში. სწორედ ეს განწყობები იკითხება XIII–XIV საუკუნეების არაბულ ქრისტიანულ აპოკალიფსურ თხზულებაში „აღთქმა უფლისა ჩვენისა“, რომელშიც ბოლო ჟამის წინ მთავარ ქრისტიანულ ძალად ქართველები არიან ნაწინასწარმეტყველავი. როგორც ვნახეთ, ხსენებული წინასწარმეტყველების თანახმად, სამყაროს აღსასრულის მოახლოებისას ქართველები ისევ აიღებენ ბაღდადს, მაგრამ ტექსტის ავტორი ამით არ კმაყოფილდება, მან იცის, რომ ქართველთა შენაერთმა მონღოლებთან ერთად ერთხელ უკვე აიღო ბაღდადი და ამატებს, რომ აპოკალიფსამდე ქართველები არა მხოლოდ აიღებენ ბაღდადს, არამედ მის მართვასაც დაიწყებენ. „აღთქმა უფლისა“ შუა საუკუნეებში პოპულარული აპოკალიპტური ჟანრის ერთ-ერთი ნიმუშია და მას მრავალი პარალელური აქვს, მათ რიცხვში ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა XIV საუკუნეში სომხურიდან ლათინურად თარგმნილი „წმინდა ნერსეს ხილვა“, რომელშიც მეფე პაპისაგან მოწამლული წმინდა ნერსე სიკვდილის წინ იბარებს სომეხ და ქართველ მთავრებსა და სამღვდელოებს, რათა გადასცეს წინასწარმეტყველება მომავალ მძიმე ჟამზე (*mala tempora*), მონღოლებისა და თურქების შემოსევებზე. წინასწარმეტყველების დასკვნით ნაწილში აღნიშნულია: „და მაშინ აღზევდება ქრისტიანთა სამეფო, და გაფანტულნი შეიკრიბებიან სამყაროს ოთხივე მხრიდან და ზღვის კუნძულებიდან. და კვლავ დაამკვიდრებს მათ უფალი თავიანთ ადგილებზე, მორწყავს მათ თავისი მოწყალეების ნამით და განამორებს უწინდელ ბოროტებას. ხოლო ლათინთა და ფრანგთა მოდგმა დიდად განმტკიცდება, ისინი დაიპყრობენ წმინდა ქალაქ იერუსა-

ლემს და აღადგენენ სამყაროს დანგრეულ ადგილებს. მათ შეუერთდებიან მთელი მსოფლიოდან ისინიც, ვინც სომეხთაგან დარჩება, და იქნება ქრისტიანთა მიწა, როგორც ღვთის სამოთხე. და კათოლიკე ფრანგი ხალხის მიერ დედამიწის ზურგიდან სრულად აღიგვება მშვილდოსანი ერი. მაშინ იქნება სამყარო მშვიდობაში, აღშენდება ეკლესიები და ურწმუნონი იქნებიან ფრანგთა მონობაში. იმ დროს ცოცხალნი ეტყვიან მიცვალებულებს: „ვაი თქვენს თავს, რადგან ვერ მოესწართ ამ ბედნიერ ჟამს!“ მაშინ მცირე თესლი დიდ მოსავალს გამოიღებს, ხეები ნაყოფს წყაროსავით უხვად გასცემენ და თითოეული დაისვენებს თავისი ლედვისა და ვაზის ქვეშ. მოწესრიგდება სამეფო და ბატონობა ყველა ადგილას, იქნება ის დიდხანს მშვიდობაში, განმტკიცდება ჯეროვანი წესრიგით და ასე იქნება ეკლესიაც“.<sup>12</sup> მოხმობილ სომხურ წინასწარმეტყველებაში ჯვაროსნულ დასავლეთ ევროპას იგივე მესიანისტური ადგილი აქვს მიკუთვნებული, რაც არაბულ „უფლის აღთქმაში“ საქართველოს.

მონღოლები არ დაკმაყოფილებულან მუსლიმური სამყაროს ცენტრზე — ბაღდადზე — თავდასხმით, მათი შემდეგი სამიზნე პალესტინა და ეგვიპტის სასულთნო იყო. ეგვიპტის სულთნის წინააღმდეგ ბრძოლებს მონღოლთა მთავარმა მოკავშირეებმა — ქართველებმა და სომხებმა, იმთავითვე რელიგიური ხასიათი მისცეს, რადგანაც ამ დაპირისპირების მიზეზი პალესტინის დაკავებაც იყო. მონღოლთა ყაენები ცდილობდნენ ქრისტიანული ევროპის დახმარების მიღებასაც. არღუნ ყაენი ევროპულ პოლიტიკოსებს ჰპირდებოდა, რომ თუკი ერთობლივი ძალებით იე-

რუსალემს აიღებდნენ, იგი იქ საზეიმოდ მონათლებოდა. ფრა სალიმბენის თანახმად, ყაენს „სურს წმინდა შაბათს იერუსალემში იყოს, და თუ ციდან ცეცხლის გარდამოსვლას იხილავს, როგორც ქრისტიანები ამტკიცებენ, იმუქრება, რომ ყველა აგარიანელს (მუსლიმს) მოკლავს, ვინც კი შეიძლება შეხვდეს. და უკვე ამ ომის დაწყებამდე, როცა იგი გაერთიანებული იყო ქართველებთან და სხვა ქრისტიანებთან, რომელთაც შეეკრა, მოჭრა მონეტა, რომლის ერთ მხარეზე [ქრისტეს] საფლავი იყო გამოსახული, ხოლო მეორე მხარეს ეწერა: მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელით. მოათავსა ჯვრები იარაღსა და დროშებზე და ჯვარცმულის სახელით ორმაგი ჟღერა მოაწყო – როგორც სარკინოებისა, ისე მისდამი მტრულად განწყობილი თათრებისა“.<sup>13</sup>

1299 წელს ყაზან ყაენმა მონღოლების, ქართველებისა და სომხებისაგან დაკომპლექტებული ლაშქრით, ხაზნადარის ველზე ეგვიპტის სულთნის დამარცხება შეძლო, რასაც მცირე ხნით იერუსალემის გათავისუფლებაც მოჰყვა. შთამბეჭდავია, რომ სწორედ ამ პირობებში შედგა ქართველებისა და ტამპლიერების შეხვედრა და თანამშრომლობა – 1300 წელს ისინი ქრისტეს საფლავს ერთობლივად იცავდნენ. ჩვენს ისტორიოგრაფიაში უცნობი ავტორი, ფრა ჯერონიმო მარული, ტამპლიერებისა და ჰოსპიტლიერების გროსმაისტერთა ბიოგრაფიაში წერს: „იერუსალემში შესვლისა და მხსნელის საფლავის თაყვანისცემის შემდეგ, მან [ყაზან ყაენმა. – ბ. ჭ.] ჩააბარა იგი ჰოსპიტალიერ რაინდებსა და ტამპლიერებ, და დატოვა მათ განკარგულებაში ბევრი ქართველი და სომეხი ჯარისკაცი. ახალმა ამბავ-

მა ამ ბედნიერი წინსვლის შესახებ დიდად გაახარა მთელი ევროპა”.<sup>14</sup> ოქტავიუს ეპიფანიელის მიხედვით: „1300 წელს იერუსალემში ქრისტიანებმა შეძლეს აღდგომის აღნიშვნა, რადგანაც ყაზანმა ქალაქი ქართველთა მეფეს გადასცა“.<sup>15</sup>

გიორგი პახიმერეც იერუსალემის აღებაში გადამწყვეტ ფაქტორად ქართველებს მიიჩნევს: „გაზანს ეპყრა თავის ფარისმტვირთველებად ქართველები, რომლებიც პატივდებულნი იყვნენ მისგან და სიამოვნებით იბრძოდნენ მისი მტრების წინააღმდეგ. ქართველთა უმრავლესობა მაღალი აღნაგობისაა და აქვთ წმინდა, შეურყვნილი ქრისტიანული სარწმუნოება. როცა [ყაზანს] ესმა, რომ ჯვარია ქრისტიანთა წინამძღოლი ალამი, [ჯვაროსანი] ქართველი ფარისმტვირთველები განათავსა თავისი ლაშქრის ყველაზე მნიშვნელოვან ნაწილში, არიერგარდში. „მან აიღო იერუსალემი მხოლოდ იმისთვის, რომ ქართველები გაეხარებინა უფლის ცხოვრების მიმცემელი საფლავით“.<sup>16</sup>

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ქართველები წარმოადგენდნენ მონღოლთა მთავარ სამხედრო დასაყრდენს ეგვიპტის სულთნის წინააღმდეგ ბრძოლებში, რამაც იერუსალემზე გაბატონებული ეგვიპტის სულთნისათვის საქართველოს მეფე აქცია ყველაზე ავტორიტეტულ ქრისტიან მონარქად. ალ კალკაშანდი წერს: „ქართველთა ლაშქარი მტკიცედ დგას ჯვრის სარწმუნოებაზე, გულადი და მამაცი ხალხია. ისინი ჰულაგუიანთა ლაშქრის საიმედო ძალასა და სიმდიდრეს წარმოადგენენ“. მეფე გიორგი ბრწყინვალეს შესახებ კი იგივე ავტორი აღნიშნავს: „ყველაზე დიდებულია ქრისტიან მეფეთა შორის, რამდენადაც მე ვიცი, ცოცხალია,

კარგადაა, უკეთილშობილესი წარმოშობისაა ნათლისღებულთა შორის. მან დაიწყო მიმოწერა [ეგვიპტის] სულტნის მაღალ კართან ჯვრის მონასტრის გამო, რათა აეღოთ მასზე დამპყრობლური ხელი, (რის შედეგადაც) გამოიცა მბრძანებლის ფირმანები [ქართველებისათვის] მისი დაბრუნების შესახებ. [ადრე] ეს მონასტერი, რომელიც მდებარეობს დიდებული იერუსალიმის ფარგლებს გარეთ, წაართვეს ქართველებს და გადააკეთეს იგი მეჩეთად. მონასტრის ქრისტიანებისათვის დაბრუნება მძიმე იყო უღემებისა და ღვთის მოშიში ხალხისათვის“ (დიტო გოჩოლეიშვილის თარგმანი).

სწორედ ამ უზარმაზარი ავტორიტეტისა და ეგვიპტის სულთანთან წარმოებული მოქნილი დიპლომატიის მეშვეობით, გიორგი ბრწყინვალემ შეძლო არა მხოლოდ მეჩეთად ქცეული ჯვრის მონასტრის დაბრუნება, არამედ ქართული ჰვაროსნული იდეოლოგიის უმთავრესი მისიის წარმატებით განხორციელება და ქრისტეს საფლავის გასაღების მიღება. შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოს ამ მთავარ საგარეო პოლიტიკურ მიღწევას ადასტურებენ ევროპული წყაროებიც, მაგალითად, გერმანელი პილიგრიმის – ლუდოლფ ზუდჰემის ცნობით, ქრისტეს საფლავის გასაღებს ქართველი ბერები ფლობენ<sup>17</sup> ქართული წყარო „ძეგლი ერისთავთა“ ამ ეპოქალურ მოვლენას უფრო დაწვრილებით აღწერს: „მაშინ წარგზავნა ძე შალვა ერისთავისა, რომელსა ერქვა პიპა, გზასა ხმელთასა მრავლითა ძღვენითა წინაშე ნისრელისა (ე. ი. ეგვიპტის სულთნისა), და წაჰყვა თანა ბანდასძე დეკანოზი იოვანე და მივიდა პიპა წინაშე ნისრელისა, ხოლო მან სიხარულით შეიწყნარა ძღვენი იგი და მისცა კლიტენი იერუსალიმისანი.

მივიდა პიპა ზედა საფლავსა ქრისტესსა და შეემთხვია, ჟამი აწირვა. ეზიარა... პიპამან მოილოცა წმიდანი ადგილნი, და შეკრიბა ნაწილნი წმიდათანი და ხატნი შვენიერნი და წამოვიდა მასვე გზასა ხმელეთით და მოვიდა წინაშე მეფისა და მოილო იერლაცი შეწყალებისა და აღსრულება ყოვლისა სათხოვლისა მისისა. ფრიად გაიხარა გიორგი მეფემან, რამეთუ მოეცეს კლიტენი ქართველთა“.<sup>18</sup>

1. The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kamil fi'l-Ta'rikh, part 3, 2010, 270.
2. სპარსული პოეზიის ნიმუშები, სპარსულიდან თარგმნილი მაგალი თოდუას მიერ, 1980, 112.
3. შდრ. მუსლიმი ხაყანი შარვანის შიმართვა ანტონ ჭყონდიდელს: „უზენაესი მეტე, ღირსების გვირგვინი, სახელმწიფოში წესრიგის დამამყარებელი, ქრისტესმოსავთა წინამძღვარი, იესუელთა მზე, რჯულისთვის ომის შემძლე, აბხაზის და ხაზარის ვაზირთა მეუფე, ანტონი ჭყონდიდელი, მესიის საყრდენი, სუფევდეს მარად“.
4. სამედიცინო და ვეტერინარული ხელნაწერები საქართველოსა და უცხოეთის სიძველეთსაცავებში, თამარ აბულაძისა და ლიანა სამყურაშვილის რედაქციით, 2022, 32.
5. KĪTABĪ-DĒDĒ QORQUD Թsil va sadahdirimiš matnġr օNDՅR NՅՏՐԻԿԿAT”, 2004, 225.
6. რ. კიკნაძე, „ჯუვეინის ცნობები საქართველოს შესახებ“, 1974, 28.
7. Sheir A.M.A., From a Christian Saviour to a Mongol Ruler: The influence of Prester John's Glamor on the Muslim-Crusader Conflict in the Levant, 1140s-1250s, Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea, N3, 2018, 33.
8. D. Thomas, Unknown author, Testament of our Lord (on the invasions of the Mongols), Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 4 (1200-1350), Brill, Aug 3, 2012, 745.
9. ა. თვარაძე, „საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში: XII-XVI საუკუნეთა ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე“, 2004, 158.
10. „ქართლის ცხოვრება“, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, 1906, 660.
11. D. Baraz, Medieval Cruelty, Changing Perceptions, Late Antiquity to the Early Modern Period, 2019, 116.
12. C. A. BONIFACIO, LA VISIO ET PROPHETIA NORSEI VIRI DEI: UN TESTO PROFETICO ARMENO NELL'OCCIDENTE MEDIEVALE LATINO, Aevum, 93, 2019, fasc. 2, 428-433.
13. C. Cantarelli, Cronaca di Fra Salimbene Parmigiano dell'ordine dei minori, Volume 2, 1882, 92.
14. Geronimo Marulli, Vite de' gran maestri della sacra religione di S. Giouanni 1636, 263.
15. Peradze G., An Account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine, As Revealed in the Writings of Non-Georgian Pilgrims, Georgia, Vol.1. №4-5, 1937, 188.
16. Korobeinikov D. Byzantium and Turks in the Thirteenth Century, Oxford University Press, 2014, 207.
17. THE LIBRARY OF THE Palestine Pilgrims' Text Society. VOL. XII. LUDOLPH VON SUCHEM'S DESCRIPTION OF THE HOLY LAND, 1897, 105.
18. შ. მესხია, „მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის“ (სამეცნიერო მივლინების ანგარიშიდან) წიგნში: მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954, 350.

## „ადვილ მოსაქცეველნი ერნი“

მაკა ჩხაიძე

„ადვილ მოსაქცეველნი ერნი“ – ასე მოიხსენიებს ქართველ ერს წმინდა ნინოს ცხოვრების მეტაფრასული ტექსტის ავტორი, ბერი არსენი (ზოგი მკვლევრის აზრით, არსენ იყალთოელი).<sup>1</sup> ყოველი ერი, ისევე როგორც თითოეული ადამიანი, ინდივიდუალური, განსაკუთრებული თვისებების მატარებელია, რაც მის მსოფლგანცდაში გამოიხატება. ეს მსოფლგანცდა ასახვას პოულობს ერის კულტურაში, ფასეულობათა სისტემაში, მსოფლმხედველობაში და, რაც მთავარია, შემოქმედ ღმერთთან ურთიერთობაში. ერების ჩამოყალიბების სათავე, ბიბლიის მიხედვით, ბაბილონის გადოლს უკავშირდება და ამისი საფუძველი უფლის მიერ ენათა აღრევა, ანუ განსხვავებული ენების შექმნა იყო.

ენათა აღრევა არ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც მოვლენა, რომელიც მხოლოდ ადამიანთა შორის კომუნიკაციის გართულების მიზნით დაუშვა უფალმა. ადამიანი სიტყვიერი არსებაა, ამიტოა ის მიმსგავსებული უფალთან და ეს განასხვავებს მას სხვა ცოცხალი არსებებისგან. თითოეული ერის ინდივიდუალურობა, სამყაროს შეცნობისა და წვდომის განსხვავებული უნარი, პირველ რიგში, სწორედ ენაში აისახება, რომელსაც უფალი იძლევა, და შემდგომ უკვე აისახება ერის კულტურაში, ყოფასა თუ ტრადიციებში.

გავიხსენოთ კაცობრიობის ისტორიის სათავეები, მივყვეთ ქართველთა ეთნოგენეზის პროცესს ბიბლიისა და „ქართლის ცხოვრების“ თხრობის მიხედვით, ასევე გავიხსენოთ, როგორი დამოკიდებულება ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებს სამყაროსთან და მის შემოქმედთან. ბიბლიური ისტორიების მკვლევართა აზრით წარღვნა დედამიწაზე ძვ. წ. VI ათასწლეულში უნდა მომხდარიყო. წარღვნას გადარჩენილი ადამიანები, ბუნებრივია, არარატის მთაზე არ დარჩებოდნენ, არამედ საცხოვრებლად იქვე მიმდებარე ტერიტორიებს აითვისებდნენ. ხალხის გამრავლებასთან ერთად დაიწყებოდა მიგრაციის პროცესებიც. დიდი ცივილიზაციის უძველესი კერა შუამდინარეთს, შუმერებსა და ბაბილონს უკავშირდება, რომელიც სათავეს ძვ. წ. VI ათასწლეულში იღებს და IV-ში განსაკუთრებით ვითარდება.

რა ხდება ამ დროს საქართველოს ტერიტორიაზე? არქეოლოგთა მიერ სამხრეთ საქართველოში აღმოჩენილია ძვ. წ. აღ. VI-IV ათასწლეულის ნეოლითის ხანის ნამოსახლარები. ეს სწორედ ის ნამოსახლარებია (შულავერის გორა, გადაჭ-

რილი გორა, ხრამის დიდი გორა, არუხლოს გორა, ხიზა-ნაანთ გორა და სხვა) მსოფლიოში უძველესი კულტურული ხორბლის, კულტურული ვაზის წიპწების, უძველესი ქვევრის (ანალიზის შედეგად დაფიქსირდა, რომ მასში ღვინოს აყენებდნენ) აღმოჩენიდან გამომდინარე, რომ აღიარებულია საქართველო ხორბლის, ვაზისა და ღვინის სამშობლოდ. ამ კულტურის შემქმნელი ის ხალხი უნდა იყოს, რომელმაც არ ისურვა წარღვნის შემდგომ უფლის მიერ გამორჩეული ადგილის შეცვლა, არარატისა და მასისის მთების ჩრდილოეთით დამკვიდრდა და სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ძვ. წ. აღ. VI ათასწლეულიდან ღვინისა და პურის კულტურა განავითარა.<sup>2</sup>

ბიბლიის მიხედვით, წარღვნის შემდგომი მოსახლეობა ერთი, სამყაროს შემოქმედი ღმერთის თაყვანისმცემელია. ადამიანთა ჯგუფის არჩევანში, დარჩეს იმ ადგილების მიმდებარედ, სადაც უფალმა ინება და ხსნა მოუვლინა კაცობრიობის გადარჩენილ ნაწილს, ჩანს იმ ხალხის დამოკიდებულება ღმერთთან. ამ მხრივ ძალიან საინტერესოა გ. მარგიშვილის კვლევები უძველესი ქართული საცხოვრებელი ნაგებობების შესახებ, რომლებიც სათავეს სწორედ შულავერის ძვ. წ. აღ. VI-IV ათასწლეულის კულტურაში იღებს და მათი მიმსგავსება ნოეს კიდობანთან.<sup>3</sup> „ნოეს კიდობნის აღწერილობაში მისი სიმაღლის აღმნიშვნელად გამოყენებულია სიტყვა „ნე'ესეფეტ“, რაც „შეკრებილს/თავმოყრილს“ ნიშნავს. აღ. იუდიტსკი მიიჩნევს, რომ ეს ტერმინი კიდობნის გადახურვის, კოჭების ერთად თავმოყრას გამოხატავს და რომ ნოეს კიდობანს პირამიდული (კონუსისებრი) ფორმა ჰქონ-

და. ავტორი ასევე შენიშნავს, რომ ძვ.წ. III საუკუნის „სებტუა-გინტში“, რომელიც ძველი აღთქმის ებრაული ტექსტის უძველეს ბერძნულ თარგმანს წარმოადგენს, იმავე პასაჟში გამოყენებულ ბერძნულ სიტყვას მსგავსი მნიშვნელობა აქვს... ებრაულ, ბერძნულ და ქართულ წყაროებში ნოეს კიდობნის აღწერილობები ერთმანეთის მსგავსია. ძნელია წვრილმანი აღწერილობის გარეშე კიდობნის მთლიანი აღნაგობის წარმოდგენა... თუმცა საყურადღებოა, რომ ზემოთ შევიწროებული ხის გადახურვის კონსტრუქციის ანალოგებს და ნაირსახეობებს, რომლებსაც ჩვენში გვირგვინს ვუწოდებთ, ნოეს შთამომავლები პამირიდან დაწყებული, საქართველოსა და კავკასიის ჩათვლით, იბერიის ნახევარკუნძულით დამთავრებული, დღემდე იყენებენ. განსხვავდება გვირგვინის ფორმა და სიმაღლე, თავად გვირგვინის ყრდნობაც სხვადასხვაგვარია. საქართველოში (კავკასიაში) გავრცელებულ გვირგვინოვანი სახის საცხოვრებლებზე ჩვენი დაკვირვებით, ისინი უშუალოდ „ეხმიანება“ კიდობნის აღნაგობას. ამ ტიპის საცხოვრებლების გვირგვინი უმაღლეს ნაწილში ერთდოთი (ლიობით) მთავრდება, საიდანაც დარბაზში სინათლე ჩაედინება, კვამლი გაიწოვება და ჰაერი ცირკულირებს... ერთდოთი გამოიყენებოდა ლოცვის აღსავლენად, ციურ მნათობებზე დაკვირვებისათვის... როგორც წესი, დარბაზს, ერთდოს გარდა, განათება-განიავებისთვის სხვა ღიობი (გარდა კარისა) არ აქვს; შინაური ცხოველები და ფრინველებიც ადამიანებთან თანაცხოვრობდნენ.

მიგვაჩნია, რომ გვირგვინიან-ერთდოიან საცხოვრებელსა და ნოეს კიდობანს შორის შთამომავლობითი, როგორც სუ-

ლიერი და საყოფაცხოვრებო, ასევე კონსტრუქციული კავშირი უნდა არსებობდეს.“<sup>4</sup>

მეტადსაინტერესოაესკვლევაერისეთნო-ფსიქოლოგიის მიმართებით. სახლი არის სივრცე, რომელიც ხელოვნურადაა აგებული და შემოზღუდული ადამიანის მიერ პირად საცხოვრებლად და გარემოსგან დაცვის მიზნით. კიდობანს მიმსგავსებული საცხოვრებლის აგების მოთხოვნილება ასახავს ადამიანთა გაცნობიერებულ თუ გაუცნობიერებელ სურვილს, შეიქმნას ისეთი სივრცე, რომლის მსგავსითაც კაცობრიობას უკვე ჰქონდა ხსნის გამოცდილება; ამ წუთისოფლის მღელვარებისგან თავის დასაცავად უშუალოდ უფლის მიერ მოცემული გადარჩენის არქეტიპული მოდელის მიხედვით იშენებს თავშესაფარს, ანუ ისეთ სივრცეს ქმნის, რომელიც სათნო იქნება ღვთისათვის. ამით ადამიანი ცნობიერ თუ ქვეცნობიერ კავშირს ამყარებს შემოქმედთან.

ადამიანისთვის ღვთის ნების შეცნობის სურვილი და საკუთარი ნების თანხვედრა უფლის ნებასთან, უმნიშვნელოვანესია. წმინდა მაკარი მეგვიპტელის სიტყვებით: „არ არსებობს იმაზე მეტი სიახლოვე და ერთობა, რომელიც აქვს სულს ღმერთთან და ღმერთს კი სულთან. ღმერთმა შექმნა ყველა ქმნილება. შექმნა ცა და ქვეყანა, მზე, მთვარე, წყალნი, ნაყოფიერი ხეები, ცხოველთა ყველა ჯიში, მაგრამ არც ერთში არ განისვენებს ღმერთი. ყველა ქმნილება მის მეუფებაშია, თუმცა კი, არც ერთ მათგანში არ დაუმკვიდრებია ტახტი, არ დაუმყარებია სრული კავშირი მასთან. მხოლოდ ადამიანთან ინება კავშირი და მხოლოდ მასში განისვენა. ხედავთ, თუ რაშია ნათესაობა ღმერთისა კაცთან და კაცი-

სა კი — ღმერთთან?! ამიტომაა ადამიანი ყველა ქმნილებაზე უფრო ძვირფასი. არა მხოლოდ ხილულზე, არამედ უხილავ ქმნილებებზე, ანგელოზებზე უფრო ძვირფასი. ანგელოზებზე მალა დაგვაცენა ჩვენ ღმერთმა, როცა თავად ძე ღვთისა მოივლინა ქვეყნად, განკაცდა და იქნა ჩვენი შუამდგომელი და გამომხსნელი.“<sup>5</sup>

უფალმა ადამიანი თავის ხატად და მსგავსად შექმნა, მთელი სამყაროს მეფედ და გვირგვინად დაადგინა. სტიქიებისა და სამყაროს შექმნის შემდეგ, როდესაც უფალმა ცოცხალი არსებები გააჩინა, ყველა არსების შექმნისას იმ სტიქიას მოუწოდებდა ხოლმე (წყალს, მიწას, ჰაერს), რომელშიც უნდა ეარსება ამა თუ იმ ქმნილებას. ადამიანის შექმნისას კი უფალს სტიქია არ უხსენებია, რადგან ადამიანის სტიქია თავად ღმერთია!<sup>6</sup>

ბაბილონის გოდოლის მშენებელი ხალხი ერთი ღმერთის თაყვანისმცემელია. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ასევე ერთი ღმერთის მრწამსია თარგამოსი და მისი მოდგმა, რომელიც ენათა აღრევის შემდეგ ბაბილონიდან არარატი-სა და მასისის მთებისკენ წამოვიდა. თარგამოსიანთა არჩევანით შესაძლოა დავასკვნათ, რომ მათ მეხსიერებაში შემორჩენილია უფლის წყალობა ადამიანებზე წარღვნის ჟამს და სურთ, ისევ ეს წყალობა გამოითხოვონ თავისთვის. ცდილობენ, ჩასწვდნენ მიზეზს, თუ რატომ დაიშალა მათი ერთობა ბაბილონში. ხვდებიან, რომ ამისი მიზეზი ღვთისთვის არასათნო საქციელი უნდა იყოს. უფალთან ერთობის აღსადგენად კი საჭიროა სწორი არჩევანის გაკეთება და თარგამოსიანთა ჯგუფი სწორედ ამ სწორ არჩევანს ეძებს:

დასამკვიდრებლად ირჩევს მეხსიერებაში შემორჩენილ იმ ადგილს, რომელიც სათნოა ღვთისათვის. ეს ადგილი კი წარღვნისგან კაცობრიობის გადარჩენის ადგილია.

ბაბილონში ენათა აღრევა დაახლოებით ძვ. წ. აღრიცხვით V ათასწლეულის მიწურულს და IV ათასწლეულის დასაწყისში უნდა მომხდარიყო. ძვ.წ. IV ათასწლეულშივე უნდა მომხდარიყო თარგამოსიანების მოსვლა არარატისა და მასისის მთების მიდამოებში და მათი შემდგომი განფენა მთელ ამიერ და იმიერ კავკასიაში. საქართველოს ტერიტორიაზე მოსული თარგამოსიანები, სავარაუდოდ, შეერწყნენ და შეერივნენ წარღვნის შემდგომ აქ დარჩენილ მოსახლეობას, სწორედ იმ ხალხს, ღვთისგან ხსნისთვის გამორჩეული ადგილიდან წასვლა რომ არ ისურვეს და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნოეს კიდობნის ხსოვნა მათ საცხოვრებელ ყოფაშიც აისახა. სწორედ მათთან ერთობაში უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ თარგამოსიანები ქართველ ერად.

თარგამოსიანები მკვიდრდებიან, მრავლდებიან, იშლებიან სხვადასხვა მიმართულებით და „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, თანდათან იკავებენ და ავსებენ როგორც საქართველოს, ასევე მთელი კავკასიის ტერიტორიას. ქართველთა წინაპართაგან უპირატესი თარგამოსის შვილი ქართლოსია. ეს უპირატესობა არ გულისხმობს სხვაზე მთავრობას, არამედ თანაბართა შორის პირველობას. მტკვრისა და არაგვის შესაყართან, ერთ-ერთ მთაზე, ქართლოსმა ააგო პირველი დედა ქალაქი მთელი საქართველოსთვის, რომელსაც უწოდა თავისი სახელი — ქართლი. ამის გამო ამ მთას და მთელ ქვეყანას, აღმოსავლეთით — ხუნანიდან და

დასავლეთით — შავ ზღვამდე, ეწოდა ქართლი, მათ მკვიდრებს კი — ქართლოსიანები. ამ მთაზევე დაიკრძალა ქართლოსი გარდაცვალების შემდგომ.<sup>7</sup>

კავკასიის ძირძველი მოსახლეობა რომ მართლაც ერთი მოდგმისაა და იბერიულ-კავკასიურ ოჯახს წარმოადგენს, ეს დღეს ლინგვისტურადაც მტკიცდება და გენეტიკური კვლევებითაც. ასევე არქეოლოგიური არტეფაქტები მოწმობენ აქ უწყვეტი კულტურული ხაზის არსებობას. ძვ.წ.აღ. III-II ათასწლეულებიდან არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე უკვე აშკარად შეიმჩნევა ერთიანი სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები საქართველოს ტერიტორიაზე. ამას უცხოური წყაროებიც ადასტურებს და ეს პროცესი არის კიდევ ასახული „ქართლის ცხოვრებაში“.

„ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილი თარგამოსისა და მისი რვა შვილის ისტორია, ერთი შეხედვით, ზღაპრად და ლეგენდად შეიძლება მოეჩვენოს ადამიანს ქრონოლოგიური შეუთავსებლობისა თუ სხვა დეტალების გამო. ამ შემთხვევაში უნდა გავითვალისწინოთ თხრობის ის სტილი, რომელიც ძველ მათიანებს ახასიათებთ. აქ მოვლენათა მიმართ ე.წ. იკონური დამოკიდებულებაა. ამ მათიანებს იმავე თვალთახედვის ადამიანები წერენ, რომელი თვალთახედვითაც იწერებოდა ბიბლია, იხატებოდა ხატები. ხატისთვის კი დამახასიათებელია დროის განსხვავებული ხედვა, ე.წ. ჟამთა შემოკრება, სადაც ქრონოლოგიურად ერთმანეთს დაცილებული მოვლენები თუ პიროვნებები ერთ სივრცეში არიან თავმოყრილნი. თუ ასე შევხედავთ თარგამოსისა და მისი შთამომავლების ისტორიას, მაშინ წინააღმდეგობი-

სა და შეუთავსებლობის გრძნობა გაქრება და მოვლენების სხვაგვარად წვდომის შესაძლებლობა მოგვეცემა.

მემატინე წერს, რომ თარგამოსიანები და ქართლოსიანებიც შემოქმედ ღმერთს სცემდნენ თაყვანს. ხოლო როდესაც შემდგომ თაობებში ქართველებმა ღმერთი დაივიწყეს, მზეს, მთვარესა და ხუთ ვარსკვლავს დაუწყეს თაყვანისცემა და, მოგვიანებით, ხელით შექმნილ კერპებსაც, იმ დროშიაც ქართლოსის საფლავი მათთვის მთავარ საფიცარად აღვილად დარჩა. მემატინე აღნიშნავს, რომ სწორედ ჭეშმარიტი სარწმუნოების დაკარგვის შემდეგ ჩამოვარდა მოძმეთა შორის შუღლი, დაიკარგა ურთიერთსიყვარული და ერთობა. ღმერთი აერთიანებს, ეშმაკი კი ყოფს და განაბნევს. გადაემტერნენ ერთმანეთს ქართველთა წინაპრები, დაიწყეს ბრძოლა და თავდასხმა: ხან ორი ნათესავი აღსდგებოდა ვინმე ერთზე და სხვები მას მიემხრობოდნენ; ხანაც სხვები აღსდგებოდნენ ერთმანეთზე და დანარჩენნი მიემხრობოდნენ; ზოგჯერ ჩამოვარდებოდა მშვიდობა მათ შორის, შემდეგ კვლავ აიშლებოდნენ და იბრძოდნენ.<sup>8</sup>

საგულისხმოა, რომ ამ დაყოფასა და მტრობაში მაინც რჩებოდა ქართლოსის საფლავი მთავარ საფიცრად. რატომ ქართლოსის საფლავი? იმიტომ, რომ ეს არის ერის მეხსიერებაში ჩადებული კოდი, რომ ჩვენ ერთნი ვართ! ეს ქართული სახელმწიფოებრიობის გულისგულია, ჩვენი ერთობის დასაბამი და საწინდარი მომავალში. ქართლოსის საფლავი დაფარულია კაცთა თვალთავან. ის დღემდე არავის აღმოუჩენია. ალბათ იმიტომ, რომ მისი, როგორც ქართველთა დაურღვეველი ერთობის სიმბოლოს ხელყოფა არ შეიძლება.

საკვირველია უფლის ნება, თუ როგორ საოცრადა გადა-  
ჯაჭვული ერთიმეორეზე ფიზიკური და სულიერი მოვლენე-  
ბი საქართველოში. სადაც საქართველოს სახელმწიფოებ-  
რიობის დასაბამია, სწორედ ის ადგილი აირჩია უფალმა  
ქართველი ერის გაქრისტიანების დასაბამად. ქართული  
ერთობის გულისგული, მთა ქართლი, ფერისცვალებას გა-  
ნიცდის და წმინდა ნინოს ლოცვით, უფლის ფერისცვალე-  
ბის დღესასწაულის დღეს, სწორედ ამ მთაზე კერპთა დამ-  
ხობით ქართლის ცხოვრების ახალი ეტაპი, მისი ჭეშმარიტი  
ცხოვრება იწყება.<sup>9</sup>

აქვე, ღვთის განგებით, მტკვრისა და არაგვის შესართავ-  
თან, უფლის კვართია დაფლული, ისიც თვალთაგან დაფა-  
რული და კაცთაგან ხელშეუხებელია. კვართი – ქრისტეს  
დაუნაწევრებელი სხეულის სიმბოლო და ასევე ქრისტეს ერ-  
თიანი, განუყოფელი ეკლესიის სიმბოლოა. უფალმა თავისი  
წინასწარგანჭვრეტით ოდითგან სწორედ აქ დაასახლა და  
გააერთიანა ქართველი ხალხი, რათა შემდგომში ქართველ-  
თა მთავარ მისიად კვართის მცველობა დაესახა, რაც პირ-  
ველ რიგში ჭეშმარიტი რწმენისა და ეკლესიის შეურყვნე-  
ლად დაცვას გულისხმობს.

ამ მისიისთვის უფალი საუკუნეთა განმავლობაში ამზა-  
დებდა საქართველოს, საკვირველად იცავდა გარეშე მტერ-  
თა შემოსევებისას, უნარჩუნებდა იდენტობას. გამუდმებულ-  
მა ომებმა ჩამოაყალიბა ქართველთა მებრძოლი ბუნება და  
ასევე განსაკუთრებული მიჯაჭვულობა და სიყვარული იმ  
მიწისა, რომელიც გვაკავშირებს ჩვენს წინაპრებთან, გვასაზ-  
რდოებს და რომელიც უფალმა ოდითგანვე გვარგუნა. შო-

რეული დასაწყისი ინტუიციურად დევს ერის მეხსიერებაში. ჩვენ იმ დროს ვართ აქ მოსულები, როცა უფალი თავად ანაწილებდა სამყაროს. ძალიან შორიდან მოვდივართ და ეს შორეულობის განცდა იმდენად დიდია, ამ ადგილას ჩვენი მუდმივად მკვიდრობისა და ამ ტერიტორიის ჩვენეულობის შეგრძნება იმდენად განმტკიცებულია ათასწლეულებით, რომ მიტაცებული და წართმეული ტერიტორიები მაინც ჩვენად გვეგულება. ორმოცი, ასი, სამასი წელი არაფერია ჩვენთვის, ვისაც ათასწლეულები გამოგვივლია ერთობით. ეს დამოკიდებულება გაუგებარია უმეტესი მსოფლიოსათვის, რომელიც მუდმივად მოძრაობს, იპყრობს, ფართოვდება, ვიწროვდება. ქართველები ვიყავით თვითკმარები იმისა, რაც მოგვეცა. ეს თვითკმარობა ძალიან მნიშვნელოვანი თვისებაა ერისა, რაც არ უნდა დავკარგოთ. ჩვენ არ გვინდოდა სხვისი არაფერი. ჩვენთვის ყოველთვის ძვირფასი იყო ჩვენი მიწა არა იმიტომ რომ სარფიანია, არამედ იმიტომ რომ მშობლიურია.

ქართველი ერის წინასწარი მზაობისთვის ჭეშმარიტი სარწმუნოების მისაღებად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ძვ. წ. აღ. VI ს-ში საქართველოში ნაბუქოდონოსორისგან დევნილი ებრაელთა ჯგუფის ჩამოსვლას, რომელთაც ქვეყანაში ერთი შემოქმედი ღმერთის შესახებ ცოდნა შემოიტანეს. ტყვეობას გამოქცეულ ებრაელებს ჩამოუტანიათ და კლდეში დაუკრძალავთ წმინდა ილია წინასწარმეტყველის სასწაულთმოქმედი ხალენი (ბეწვის მოსასხამი), რომელიც წმინდა ილიამ თავის მოწაფეს, ელისეს, ლოცვა-კურთხევის ნიშნად დაუტოვა. ეს ხალენი, „მოქცევაი ქართლისაის“ თანახმად,

მცხეთაში, ასევე სვეტიცხოველშია დაფლული კვართის მახლობლად: „არს... ხალენი ელიასი ამას ქალაქსა შინა, ხელთა ჩვენთა, საკურთხეველისა სიმტკიცესა ქუეშე, ქვათა შინა ულპოლველად ვიდრე ჟამადმდე მისა“.<sup>10</sup> წინასწარმეტყველთაგან მოშურნეობით გამორჩეული წმინდა ილია ჭემმარიტი რწმენის მქადაგებელი და მფარველი წმინდანია. მისი ხალენის, ანუ მისმიერი მადლის წილხვდომილობა ქართველ ებრაელთადმი იმის მანიშნებელია, რომ ებრაელთა ეს ნაწილი გამორჩეულად სჯულისმიერად ცხოვრობდა.

სჯულისმიერი ცხოვრებისა და ცოცხალი რწმენის შედეგი იყო ის, რომ ქართველმა ებრაელებმა მონაწილეობა არ მიიღეს უფლის ჯვარცმაში. „უკეთუ გრწმენა მოსესი, გრწმენამცა ჩემიცა, რამეთუ მან ჩემთვის დაწერა“ (იოანე, 5,46) – ეუბნება მაცხოვარი ებრაელებს, რაც დადასტურდა კიდევ ქართველ ებრაელთა მაგალითით.<sup>11</sup> წმ. ილიას ხალენი „ქვათა შინა ულპოლველად“, ანუ უხრწნელად, დაურღვეველად ინახება. იგია „ულპოლველი“ ხიდი ძველი აღთქმიდან ახალი აღთქმისაკენ, რითაც ძველი აღთქმის ქართლი და მის კვალს მიდევნებელი წარმართული ქართლი ახალი აღთქმის ეკლესიად გარდაიქმნა.<sup>12</sup>

„ადვილმოსაქცეველნი ერნი“ – რას ეფუძნება არსენ ბერისეული ასეთი დახასიათება? წმინდა ნინოს ცხოვრების ტექსტებში აშკარად იკვეთება მოციქულთასწორის დროინდელი ქართველი ერის ხასიათი. წმინდა ნინოს დროს ქართლში წარმართობა სუფევს, გაბატონებულია კერბთაყვანისცემა, სრულდება სასტიკი, სისხლიანი მსხვერპლშეწირვები და მაინც, ეს წარმართობა თითქოს იოლი დასაძლევია.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდის ქართველთა უმეტესობისათვის უცხოა ქრისტიანული რწმენა და უფლისმიერი სწავლებანი, ამ ერისთვის ბუნებრივია კაცთმოყვარეობა, უცხოთშემწყნარებლობა, სტუმართმოყვარეობა, თანაგრძნობა. ყველაფერი ამის საფუძველი სიყვარულის ნიჭია. სიყვარული კი უმაღლესი სათნოებაა, რომელიც, თუნდაც შეუცნობლად, ღვთის სჯულის აღმასრულებელია, რადგან უფალი თავადაა სიყვარული. ეს სიყვარული აშკარად ჩანს წმინდა ნინოსთან მიმართებაში. პირველივე წუთებიდან, როგორც კი დევნილი და განსაცდელგამოვლილი ნინო საქართველოში ფეხს შემოადგამს და ურთიერთობაში შედის ადგილობრივ მოსახლეობასთან, იწყება „ლხინება მისი“ გარეშე ჭირთაგან და საფრთხეთაგან.<sup>13</sup> მიუხედავად წარმართული სიბნელისა, ქართველთა ხასიათი გულწრფელი და უშუალოა. ნინოს თავშესაფარს სთავაზობენ, ეხმარებიან, აპურებენ, ემსახურებიან, თანაუგრძნობენ, სამეფო კარზეც კი ეპატიჟებიან. შეუძლიათ დაინახონ და დააფასონ დიდი შინაგანი ზნეობა და სიწმინდე უცხო, მწირი ქალისა. მიუხედავად მისი დაძონძილი სამოსისა და უპოვარებისა, ძალა შესწევთ, პატივისცემით განიმსჭვალონ მის მიმართ, ხოლო ქრისტიანობაზე მოქცეულმა ერმა უკვე მისი სრული დაფასება შეძლო და დედოფალი უწოდა.

ქართველთა ხასიათში დევს ახლის შეცნობის სურვილი, იდუმალისადმი სწრაფვა და მისტიკურისადმი ინტერესი; ამასთანავე, ეს ერი ნაკლებადაა მიდრეკილი მწიგნობრული „ჩხრეკისკენ.“ კათოლიკოსი ნიკოლოზ გულაბერისძე დანახვით აღნიშნავს, რომ ქართველებს არ აქვთ „საფილო-

სოფლოსოთა საქმეთა გამოძიება“.<sup>14</sup> ყოველ ერს თავისი ნიჭი აქვს ბოძებული ღვთისაგან. იქნებ სწორედ ამგვარმა თვისებამ განაპირობა ის, რომ საქართველოში საუკუნეთა განმავლობაში ფეხი ვერ მოიკიდა ვერც ერთმა მწვალებლობამ?

აქვე უნდა შევეხოთ ქართულ წინაქრისტიანულ, წარმართულ ხელოვნებას. ხელოვნება, ზოგადად, ერის შინაგან ხედვას, გემოვნებას, სამყაროსადმი მიმართებას, მსოფლგანცდას ეფუძნება და ასახავს. ქართული ხელოვნების ნიმუშების გამომსახველობითი ენა ძალიან კონსტანტურია, ათასწლეულთა განმავლობაში, უძველესი დროიდან მოყოლებული გვიან წარმართობამდე, ერთიანი და უწყვეტი ხაზით მოედინება. ქართული ხელოვნების ნიმუშები თავისი სტილიზაციით, განზოგადებული გამომსახველობითი ხერხებითა და სიმბოლური სახეებით, ხილულის არარეალისტური, არამედ იგავური, პირობითი ხედვით და ასახვით, როდესაც არსებითი ნიშნები ნარჩუნდება და გამოვლინდება, გამოსახულებაში ხაზის მნიშვნელოვნებით და ხასიათით იმდენად ახლოსაა ქრისტიანულ კულტურასთან და სახისმეტყველებასთან, რომ ფაქტობრივად ეს სტილი უცვლელად შემოვიდა და გათავისდა ქართული ქრისტიანული ხელოვნების მიერ (თ. ვირსალაძე, კ. მაჩაბელი, ს. ლეჟავა, ა. ოქროპირიძე, მ. გაბაშვილი). ესეც ერთგვარი გამოხატულებაა ერის შინაგანი მდგომარეობისა და მზაობისა ქრისტიანული სარწმუნოების შესათვისებლად. ალბათ ამის გამოც შეიძლება ეწოდოს ქართველ ერს „ადვილმოსაქცეველნი ერნი“.

ერის მოსაქცევად და ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოსაცხადებლად აუცილებელი პირობაა ქვეყნის

მმართველის, მეფის, მოქცევა. მსოფლიო ეკლესიის ისტორიაში მეტად იშვიათია წარმართობიდან ახლად მოქცეულ მეფეებში ქრისტიანობის ისეთი ღრმა, მისტიკური გააზრება, როგორც ეს მირიან მეფის შემთხვევაში მოხდა.

„ქართლის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ მირიან მეფეს ჰქონდა „წიგნი ნებროთისი“. სავარაუდოდ, ეს წიგნი ძველი აღთქმის აპოკრიფული ლიტერატურის ნაწილია, რომელიც ამჟამად დაკარგულია. მასში მოთხრობილი იყო ბაბილონის გოდოლის მშენებლობისდროინდელი წინასწარმეტყველება ღვთის განკაცებაზე. „ხოლო უკანასკნელთა ჟამთა მოვიდეს მეუფე იგი ცისა... შიშმან მისმან განაქარვნეს გემონი სოფლისანი; მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდენ სიგლახაკესა. მან გიხილოს ჭირსა შინა და გიხსნას შენ...“ ამ წიგნის სწავლება ეწინააღმდეგებოდა მირიანის მაშინდელ რწმენას, მაგრამ მეფე მაინც გრძნობდა მის იდუმალ მნიშვნელოვნებას. ერთი საუკუნის შემდეგ წმინდა მეფე ვახტანგ გორგასალიც ახსენებს ამ წიგნს და ამბობს, რომ მის გამო გაუჩნდა მირიანს ქრისტიანობის სურვილი. მაგრამ მეფე მირიანის მოსაქცევად საკმარისი არ აღმოჩნდა „ნებროთის წიგნი“, არც ის სასწაულები და კურნებები, რომლებიც იხილა. იგი ვერ ელევოდა კერპთა სასოებას. მირიანს სჭირდებოდა პირადი შეხება უფალთან. და აი, თხოთის მთაზე ნადირობისას დაუბნელდა ის მზე, რომელსაც თაყვანს სცემდა. ვერც არმაზმა უშველა, ვერც ზადენმა და ვერც სხვა ღვთაებებმა. მხოლოდ ნინოს ღმერთის ხსენებისას გამოუბრწყინდა ნათელი ჯვრის სახით და ირწმუნა მირიანმა ქრისტე. თხოთის სასწაული ილია წინასწარმეტ-

ყველის ხსენების დღეს მოხდა. წინასწარმეტყველთაგან გამორჩეული ილია განსაკუთრებული მცველია ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა. აკი უწინასწარმეტყველა ნინომ მირიანს, რომ მცხეთაში დაფლული უფლის კვართისა და ილიას მოსასხამის მადლით მოხდებოდა მისი მოქცევა.<sup>15</sup>

ნადირობიდან დაბრუნებული მეფე მირიანი სახედარზე ამხედრებული მიდის ნინოსკენ, რომელსაც დას და დედას უწოდებს. ეს ეპიზოდი უნებლიეთ გვახსენებს სახედარზე დაბრძანებული ქრისტეს დიდებით შესვლას იერუსალიმში. ისრაელის მეფეებს ჰქონდათ წესი: სამხედრო ლაშქრობებისას ცხენზე ამხედრებულნი მიდიოდნენ, ხოლო ქვეყნის სამშვიდობო მიმოვლისას სახედრით სარგებლობდნენ ხოლმე. ჯვარცმის წინ უფალი სამშვიდობოდ შევიდა იერუსალიმში თავის რჩეულ ერთან და არა დასასჯელად ან სამტროდ: „არქუთ ასულსა სიონისასა: აჰა, ესერა მეუფე შენი მოვალს შენდა მშვიდი და ზე ზის იგი ვირსა და კიცუსა, ნაშობსა კარაულისასა“ (მათე, 21,5). წმიდა მამათა განმარტებით, სახედარი ასევე სიმბოლოა საღვთო სჯულის ქვეშ მყოფი ერისა, რომელზეც სუფევს უფალი.

წმინდა მირიანის შემთხვევაში ქრისტესკენ მოქცეულ ქვეშევრდომებზე განრისხებული მეფე აპირებს, ნადირობიდან დაბრუნებული მტრად მოუხდეს მათ და სასიკვდილოდ გაიმეტოს თითოეული მათგანი. მაგრამ ღვთის მადლით ეს ბოროტი ძალის მიერ შთაგონებული მტრობა განქარდება და სიყვარულით შეიცვლება. ახალ, საღმრთო სჯულზე მოქცეული მეფე, სახედარზე ამხედრებული, ნიშნად იმისა, რომ უნდა იმეფოს სჯულიერ ერზე, უკვე სამშვიდობოდ მიდის თავის ერთან.

მირიან მეფის არჩევანი, ჭეშმარიტების არჩევანია. იგი უფალზე მინდობილი ირჩევს ჭეშმარიტებას და ამის გამო ბეწვის ხიდზე გადის სპარსეთთან ურთიერთობაში. მეფე მირიანზე გაცხადდა ნებროთის წიგნის წინასწარმეტყველება: „შიშმან უფლისამან განაქარვნეს გემონი სოფლისანი; მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდენ სიგლახაკესა...“ სხვა გემო იგემა მირიანმა, აქამდე მისთვის უცნობი. აკი წერს კიდევ მას ნინო ბოლო წერილში: „გიცნობიეს, რამეთუ ტკბილ არს უფალი...“

ეს ის გემოა, რომელიც სიხარულით აღავსებს მირიანის ცხოვრებას, განაქარვებს ყველა შიშს და რომელიც სასიკვდილო სარეცელზე ათქმევინებს სიტყვებს: „ქრისტეს სახელისთვის სიკვდილი მიგაჩნდეთ ცხოვრებად!“ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის ეს ანდერძი საწინდარია მისი შთამომავლის, ვახტანგ გორგასლის ანდერძისა: „ეძიებდით ქრისტესთვის სიკვდილს.“

უმნიშვნელოვანესია მემკვიდრის კურთხევის ის უჩვეულო წესი, რაც მირიანმა გარდაცვალების წინ აღასრულა: „და მოილო ვაზისა ჯვარი იგი წმიდისა ნინოისი, რომელი პირველითგან აქუნდა, და ჩამოჰკიდა გვირგვინი სამეფო ჯვარსა მას. და მოიყვანა ძე თვისი, ბაქარ, და გამოსახა თავსა მისსა სახე ჯვარისა. და აღილო გვირგვინი ჯვარისაგან და დაადგა თავსა ზედა ძისა თვისისასა.“<sup>16</sup> ამ უჩვეულო კურთხევის ახსნა მოცემულია ერთი საუკუნის შემდეგ ვახტანგ გორგასლის ხილვაში, როცა ვახტანგ მეფე ხედავს გაბრწყინებულ ჯვარს და მის ფრთებზე — გვირგვინს. შემდეგ ამ გვირგვინს იღებენ ჯვრიდან და მეფეს თავზე ადგამენ. ეს ქმედება ხილ-

ვაშივე განუმარტეს წმინდა ვახტანგ მეფეს: „წამების გვირგვინს მიიღებ!“ მართლაც ვახტანგი მეფეა, რომელიც ქრისტესთვის მოკვდა.<sup>17</sup>

კურთხევის იმ წესში, რომელიც მირიანმა აღასრულა, მან არა მართო უფალს შეავედრა თავისი მემკვიდრე და ჯვრის მადლით შეჭურვა მისი მეფობა, არამედ ფაქტობრივად აკურთხა ქრისტესთვის მოწამეობისთვის. ამ პარადიგმული ქმედებით პირველმა ქრისტიანმა მეფემ საქართველოს ტახტის მომავალი მემკვიდრეებიც აკურთხა ქრისტეს ჯვრის გზით ცხოვრებისათვის. ალბათ სწორედ ამ ლოცვა-კურთხევის მადლითაა საქართველოს ისტორიაში გამორჩეულად ბევრი მოწამე მონარქი, რომელთაც ნებით დადეს თავი ქრისტესთვის და ერისათვის.

მირიან მეფესავით მხურვალედ და სიღრმისეული სიწრფელით იღებს ქრისტიანობას მთელი ქართველი ერი და ამის პასუხად ღვთისგან, რომელიც ყოველ ადამიანს, თუ ერს, მისთვის ბუნებრივი და მისაღები სამჭედურით (ანკესით) მონადირებს, უხვად გადმოდის წყალობა, მადლი, კურნებები და სასწაულები.

ერის გაქრისტიანების შემდეგ ქართველებს სამშობლოს დაცვასთან და მისთვის თავგანწირვასთან ერთად ჭეშმარიტი რწმენის დაცვაც უხდებოდათ. სარწმუნოების დაცვასაც მებრძოლი, ერთგული სული სჭირდება. სწორედ ეს ერთგულება, სიმტკიცე და სარწმუნოების შენარჩუნებისთვის თავგანწირვის მზაობა იყო მიზეზი იმისა, რომ უფალმა ჩვენი ქვეყანა ღვთისმშობელს არგუნა წილად. ამას თავად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი გვამცნობს წმინდა

ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში.<sup>18</sup> ეს ნაწარმოები ყველაზე ადრეული, უმნიშვნელოვანესი წყაროა, რომელშიც პირდაპირაა საუბარი საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობაზე. IX ს-ის მოღვაწის, წმინდა ილარიონ ქართველის, ცხოვრება ღირსი ბასილი პროტოასკრიტის მიერაა აღწერილი. ნაწარმოები დაიწერა ბიზანტიის კეისრის, ბასილი I-ის, ბრძანებით, რადგან კეისარი მოწმე გახდა წმინდა ილარიონის ნაწილებთან აღსრულებული სასწაულებისა და დიდი სასოება გაუჩნდა ამ წმინდანის მიმართ. ეს ნაწარმოები X-XI სს-ში ათონის ივერონის მონასტერში მოღვაწე წმინდა ექვთიმე მთაწმიდელისეული თარგმანითაა შემორჩენილი და ამის გამო ზოგიერთი მეცნიერი ეჭვის ქვეშ აყენებს ბერძნული დედნის არსებობას. საბედნიეროდ, ხელნაწერზე არსებობს თავად წმინდა ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ მიწერილი ანდერძი, რომელშიც ვკითხულობთ, რომ წმინდა ექვთიმემ თარგმნა ეს „წიგნი ბერძულიდან ქართულად ბრძანებითა წმიდისა მამისა ჩემისათა იოვანესითა... დაიწერა წმიდა ესე წიგნი მთასა წმიდასა ათონას, საყოფელსა წმიდისა ღმრთისმშობელისათა და განსრულდა გლახაკისა ეფთიმეს მიერ“.<sup>19</sup> ამ ნაწარმოებში ყოვლადწმიდა ქალწული საღვთო ხილვაში უცხადებს ოლიმპოს მთის მონასტრის ბერძენ წინამძღვარს, რომ: „რომელნი მათ (ქართველებს) არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათვის მათისა, ვინათგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელ იღეს.“<sup>20</sup> წილხვდრობა არ ნიშნავს წილისყრის შემთხვევითობას.

წილისყრამ გამოააშკარავა და გააცხადა ღვთის ნება. ყოველადწმიდა დედოფლის სიტყვებში დასახელებულია მიზეზი, რატომ არის საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი — ჭემმარიტი სარწმუნოებისადმი ერთგულების გამო. უფალი ყოველ ადამიანს დაბადებამდე იცნობს და ასევე იცნობს ყოველ ერს, იცის მისი შინაგანი პოტენცია, ბუნება... იცის, რომ ჭემმარიტების ერთხელ შეცნობის მერე ქართველები მას საუკუნეთა განმავლობაში აღარ უღალატებენ, საკუთარი სისხლის ფასად დაიცავენ. აკი ამასვე ეუბნება წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ბიზანტიის კეისარს: „ვინაითგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარგვიყოფიეს, და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი,“<sup>21</sup>

ღვთისმშობელს, რომელიც სახე-სიმბოლოა ეკლესიისა, წილად ერგო სწორედ ის ერი, რომელიც, უფლის კვართის მცველად გამოირჩია ღმერთმა. კვართის მცველობა კი, როგორც აღვნიშნეთ, თავის თავში ჭემმარიტი სარწმუნოების მცველობას გულისხმობს.

1. არსენ ბერი, წმინდა ნინოს ცხოვრება, წმინდაი ნინო ემბაში ქართლისა, თბ. 2015, გვ. 233.
2. საქართველოს ისტორია, რედ. დ. მუსხელიშვილი, ტ. I, თბ. 2012, გვ. 31.
3. გ. მარგიშვილი, „ნოეს კიდობნის აგებულების შესახებ“, უფლის ციხე, №2 (2012)
4. დასახ. ნაშრომი.
5. ღირსი მაკარი ეგვიპტელი ძველ ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში, რედ: ქ. მამასახლისი, თბ. 2021 წ.
6. მიტროპოლიტი იოანე გამრეკელი, ძველი აღთქმის განმარტებები.

7. ლეონტი მროველი, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა (თბილისი, 1955)
8. დასახ. ნაშრომი.
9. წმიდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, მცხეთა, 2015 წ., გვ. 157.
10. „მოქცევაი ქართლისაი“, შატბერდის კრებული, წმიდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, მცხეთა, 2015 წ., გვ. 84.
11. მ. ქურდიანი, საუბრები კვართის შესახებ.
12. ე. ჭელიძე, მართლმადიდებელი სარწმუნოება და ეროვნულობა, „გული გონიერი“, 1(4), 2012 წ.
13. „მოქცევაი ქართლისაი“, სინური და შატბერდ-ჭელიშური კრებულები, წმიდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, მცხეთა, 2015 წ.
14. ნ. გულაბერისძე, გალობანი სვეტისა ცხოველისანი, წმიდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, მცხეთა, 2015 წ.
15. „მოქცევაი ქართლისაი“, სინური და შატბერდ-ჭელიშური კრებულები, წმიდაი ნინო ემბაზი ქართლისა, მცხეთა, 2015 წ.
16. დასახ. ნაშრომი.
17. ჯუანშერი, ცხოვრება მეფე ვახტანგ გორგასალისა, ქართული პროზა, ტ. I, თბ. 1987 წ.
18. წმინდა ილარიონ ქართველი, ცხოვრებანი, გალობანი, გამოკვლევა. თბ. 2025.
19. დასახ. ნაშრომი, გვ. 195.
20. დასახ. ნაშრომი, გვ. 15.
21. გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა.

ლიტერატურა



## „სახით სიტყვა – შვენიერო...“

ქეთევან მამასახლისი

„ღმერთი სიყუარული არს“, – გვასწავლის წმინდა წერილი. „რამეთუ ესრეთ შეიყუარა ღმერთმან სოფელი ესე, ვითარმედ ძეცა თვისი მხოლოდშობილი მოსცა მას, რადთა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს იგი, არა წარწყმდეს, არამედ აქუნდეს ცხორებაჲ საუკუნოდ“ (ინ. 3,16).

ქართული მწერლობა ქრისტიანული კულტურის განუყოფელი ნაწილია, ღმერთის კონცეფცია მისი ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა. ქართველი კაცის დამოკიდებულებამ უზენაესის მიმართ სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული ხასიათი შეიძინა და, შესაბამისად, ქართულ მწერლობაში აისახა ჩვენი ერის როგორც თეოლოგიური, ისე ფილოსოფიური და ეგზისტენციალური ძიებები. ჯერ კიდევ პრექრის-

ტიანულ ხანაში ქართველი კაცის აღქმა უმაღლესი იდეალის მიმართ განსაკუთრებულ პატივისცემასა და მოკრძალებას გულისხმობს. ჩვენამდე მოღწეულმა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებმა კარგად შემოგვინახა ამგვარი დამოკიდებულება ყოვლისშემოქმედი მეუფის მიმართ. ეს დამოკიდებულება იმდენადაა გამკდარი ჩვენი ქვეყნის აღმოსავლეთი თუ დასავლეთი მთიანეთის ცხოვრების წესში, რომ დღესაც არ კარგავს აქტუალობას. ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებიდან ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა კვირიას სახე, რომელიც მორიგი ღმერთის ძეა და ღვთისშვილი. იგი, ამავე დროს, ბოროტ ძალებთან შეუვალი მებრძოლია. მისი კულტი გავრცელებულია როგორც ფშავ-ხევსურეთში, ასევე, სვანეთში. ხევსურულ ფოლკლორულ ნიმუშებში კვირიას ასე მიმართავენ: „მეორე სანთელ-ჭიქა ბარძიმთა შენ გადიდას“, ხახმატის ჯვრის ხუცურ დამწერლობაში კი იგი ღვთის ძალად და სამართლიანობის სიმბოლოდ მოიაზრება: „დიდება და გამარჯვება ძალ-ღვთისასა“. კარდგად თუ დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ მთის ხალხის ცნობიერებაში კვირია ტრანსფორმირებული სახეა განკაცებული უფლისა.

...

სამყაროს შემოქმედი ყველაზე დიდი ხელოვანია. მის მიერ შექმნილ სამყაროს წესრიგს განაპირობებს ის, რომ იგი იქმნება სიყვარულის პრინციპით. ღმერთი კი თავად სიყვარულია. ვაჟა-ფშაველას სიტყვებს რომ დავესესხოთ,

„ხევი მთას ჰმონებს, მთა – ხევსა,  
წყალნი – ტყეთ, ტყენი – მდინარეთ,

ყვავილნი — მიწას და მიწა —  
თავის აღზრდილთა მცინარეთ  
და მე ხომ ყველას მონა ვარ,  
პირზედ ოფლგადამდინარეთ“.

ვაჟა-ფშაველას პოეზიისთვის უზენაესი იდეალი, ღმერთი, ხშირად იმანენტურია. იგი ადამიანისა და სამყაროს ორგანული ერთობით ვლინდება. ის პანთეისტური მსოფლმხედველობის თავისებური გამოვლინებაა, რომლის მიხედვითაც ღვთაებრივი არა მხოლოდ ტრანსცედენტული ძალაა, არამედ სამყაროს შიგნითაც არსებობს და მოქმედებს.

ყველა დიდი ხელოვანის სიდიადე განისაზღვრება იმით, რამდენად იწვის იგი შემოქმედების პროცესში სიყვარულის გრძნობით. შესაბამისად, მისი შემოქმედების პროდუქტი სიყვარულის ნაყოფია. მასთან ზიარებით ადამიანი მალღდება მატერიალურ განცდებზე და მისი შინაგანი მშერა მიიმართება უზენაესისკენ. ამიტომაცაა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ შესავალში გენიალური შოთა რუსთველი ასე მიმართავს უფალს:

„მომეც მიჯნურთა სურვილი სიკვდიდმდე გასატანისა..“

ეს მიჯნურობა, უპირველესად, საღვთო ტრფიალებას გულისხმობს, ანდა ადამიანურ გრძნობათა იმგვარ განცდას, რომელიც ხელოვანს თავად უზენაესი სიყვარულისკენ, უფლისკენ, მიუძღვება.

ქართული სასულიერო მწერლობის ნიმუშებს თუ გავიხსენებთ, დავინახავთ, რომ მათი მთავარი თემა საღმრთო სიყვარულია, ხოლო იდეა — განღმრთობა. ჰაგიოგრაფიის გმირები, იგივე მოწამეები თუ ბერ-მონაზვნები, ზეციურო ქორწინებისათვის განმზადებული სასძლონი არიან. ამ გზა-

ზე სვლა კი ამქვეყნიურ სურვილებზე ამაღლებას, საკუთარი ნების მოკვეთას და ზოგჯერ სიცოცხლეზე უარის თქმასაც გულისხმობს. წმ. შუშანიკი, წმ. ევსტათი მცხეთელი, წმ. აბოტფილელი, წმ. გრიგოლ ხანცთელი, წმ. სერაპიონ ზარზმელი, წმ. ილარიონ ქართველი, წმ. იოანე, ეფთვიმე თუ გიორგი ათონელები სწორედ ამგვარი მიჯნურობის ნიმუშები არიან. წმ. ეგნატე ღმერთმემოსილის მიერ წარმოთქმული სიტყვების მსგავსად – „სიყუარული ჩემი ჯუარს ეცვა“ – ჯვარს ეცმევინა წმინდანები თავიანთი ნებით და იმეორებენ განკაცებული უფლის გზას.

უზენაესი სატრფოსთვის ამგვარი თავდადების გზა არც ბიზანტიური მწერლობისთვისაა უცხო. ორიგინალური ქართული ჰაგიოგრაფიის გვერდით ძველი ქართული ნათარგმნი სასულიერო მწერლობის ნიმუშებსაც თუ გავიხსენებთ, ქრისტესთვის ამგვარი ერთგულების მრავალ მაგალითს ვიპოვით. პალადი ჰელენოპოლელის „ლავსაიკონის“ ეფრემ მცირისეული თარგმანის თანახმად, უფლის ერთგული სასძლო, უმშვენიერესი ალექსანდრა, უარს ამბობს ქორწინებაზე. სრულიად ახალგაზრდა ცოცხლად საფლავში დაეყუდება და მხოლოდ მცირე სარკმლის მეშვეობით ეკონტაქტება ამ სოფელში მყოფებს, მამა ევლოგი კი აღთქმას დებს უფლის წინაშე, რომ მთელი ამქვეყნიური ცხოვრება მოემსახურება ქუჩაში ნაპოვნ ხეიბარს და უფლის სიყვარულისთვის ამ პირობას ღირსეულად განასრულებს.

„ლავსაიკონი“ ასევე მოგვითხრობს ერთ სალოს ქალწულზე, რომელსაც ღმერთი იმდენად უყვარს, რომ თავს

განგებ ისუღელებს და მონასტერში მყოფი იქ მცხოვრები დედებისგან შეურაცხყოფას არაერთგზის დაითმენს. მსგავსი არაერთი მაგალითი შეგვიძლია მოვიხმოთ დასახელებული ძეგლიდან ნიშნად იმისა, თუ რას ნიშნავს საღვთო ტრფიალება.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა გვასწავლის, რომ ღმერთი ყოვლისშემძლე და ყოვლისმპყრობელია. რუსთველს რომ დავესესხოთ, „იგი გახდის წამისყოფით ერთსა ასად, ასსა – ერთად“.

ძველი ქართული საერო მწერლობის ნიმუშებიდან სწორედ „ვეფხისტყაოსნის“ ღმერთია ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ყველაზე უკეთ გამომხატველი. პოემის პირველი სტროფი ხომ ბიბლიური შესაქმის პოეტური გარდამოცემაა, რომელშიც სამების სამივე ჰიპოსტასი იღებს მონაწილეობას:

„რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერთა,

ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერთა,

ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა...“

სამეცნიერო ლიტერატურას რომ დავესესხოთ, პოემის მიხედვით, ყოვლისშემოქმედი ისეთივე სახიერია, როგორც ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ღმერთი. ამაზე მიგვანიშნებს ისიც, რომ ქრისტიანობის მიხედვით, სამყაროში მხოლოდ ერთი საწყისი არსებობს, სიკეთის საწყისი. ბოროტება, როგორც სუბსტანცია, არ არსებობს, ის სიკეთის მოკლებაა. თინათინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა“? პოემის ფინალი კი სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვების ზემოთა: „ბოროტსა

სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“, ანდა: „ვცან სი-  
მოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი.“

ქრისტიანობა გვასწავლის, რომ მთავარი საქმით აღ-  
სრულებული სიყვარულია. პავლე მოციქულის სწავლებით,  
„სარწმუნოება თვინიერ საქმისა მკვდარ არს“. ასევეა  
„ვეფხისტყაოსანშიც“. იგი ავთანდილის როსტევეან მეფისად-  
მი მიწერილ ანდერძში ასე გამოიხატება:

„არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა  
ბრძნობის,  
მით ვისწავებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა  
წყობისა“.

თავად ავთანდილი თავისი ცხოვრების წესით ხორცს ას-  
ხამს ამგვარ ცნებას. მისი ცხოვრების მთავარი არსი ბიბ-  
ლიური ათი მცნების მეორე მუხლის ცხოვრების წესად  
მოაზრებაა: „შეიყვარე მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“. მას კარგად აქვს გათავისებული ის უდავო ჭეშმარიტება,  
რომ უზენაესის სიყვარული ამსოფლად სწორედ მოყვასის  
სიყვარულსა და მისთვის მსხვერპლშეწირვაში ვლინდება.

პოემის ავტორისთვის უფალი „მზიანი ღამეა“, „უჟამო  
ჟამია“. ორივე ტერმინი კარგად გამოკვეთს სამების მეორე  
ჰიპოსტასის არსს. ის, რომელიც ნათელია (შდრ. „მე ვარ  
ნათელი“), ამავე დროს, ღამეა, რადგან ადამიანის შექმნილი  
ბუნება შეუქმნელს ბოლომდე ვერ ჩასწვდება. ამასთან, ის,  
ვინც ყოველთვის იყო, არის და იქნება, დროს დაექვემდებარ-  
ა და „ჟამიერ იქმნა“, განკაცდა.

ქრისტიანობა სიკეთის გაცემის, მოყვასისთვის თავდადე-  
ბის რელიგიაა. ასევეა „ვეფხისტყაოსანშიც“. ჯერ კიდევ პოე-

მის დასაწყისში როსტევაი ახალგამეფებულ თინათინს ასე არიგებს:

„რასაცა გასცემ შენია, რასც არა — დაკარგულია“,

პოემის მთელი სიუჟეტი სწორედ ამ კონცეფციას ემსახურება. „ვეფხისტყაოსნის“ ქრისტიანული მორალი ბედნიერ თანაფარდობაშია გმირების ჰუმანისტურ იდეალებთან. რუსთველისთვის ღმერთი კოსმიური ჰარმონიის შემოქმედი, რომლის მიერ შექმნილ სამყაროში ადამიანები თავისუფალი ნების საფუძველზე მოქმედებენ.

აღორძინების ეპოქის ქართულ მწერლობას თუ გადავხედავთ, მისი საუკეთესო წარმომადგენლები ქვეყნისა და ერის ჩიხიდან გამოსვლის გზად ზნეობრივ განსწავლას მოიზრებენ, რაც, უპირველესად, უფლის წიაღში დაბრუნებას გულისხმობს. კ. კეკელიძის შეფასებით, სწორედ რელიგიურ-ფილოსოფიური ხასიათის მოტივები განსაზღვრავდა აღორძინების ეპოქის მეფე-პოეტების: თეიმურაზის, არჩილის თუ ვახტანგ მეექვსის შემოქმედებას, მომეტებულად კი დავით გურამიშვილის პოეზიას.

ქარველი მეიგავე-დიდაქტიკოსის, სულხან-საბა ორბელიანის, თანახმად კი საქართველო და ქართველი ერი იმ შემთხვევაში გამოვა უმძიმესი პოლიტიკური თუ ზნეობრივი ჩიხიდან, თუ მას ღირსეული წინამძღოლი, მეფე, ეყოლება. ამგვარი წინამძღოლი კი უნდა ჰბაძავდეს მწყემსს, რომელიც მზადაა, ემსახუროს თავისი სამწყსოს თითოეულ წევრს, განიცადოს მათი სატკივარი. მწყემსში ავტორი, რა თქმა უნდა, კეთილ მწყემსს, იესო ქრისტეს, მოიაზრებს, რომელმაც თავი დადო კაცობრიობის გამოსახსნელად. ამიტომაც შემთხვე-

ვითი არ არის, რომ ნაწარმოებში „სიბრძნე სიცრუისა“ მომავალი მეფე, ჯუმბერი, მამისგან შორს, ცალკე სასახლეში, იზრდება და თავისი ქვეყნის ყველა ფენის განსაცდელს დაითმენს: გაჭირვებას, შიმშილს, უსამართლო გაჯოხვას და ა.შ. გამოცდილ მოღვაწეს, რომელიც „მთელ საქართველოს მამად მიაჩნდა“, კარგად აქვს გათვითცნობიერებული, რომ ერთადერთი გზა გადარჩენისა უფლის ამქვეყნიური ცხოვრების წესის მიდევნებაა, რომელიც ტანჯვასა და ტკივილს უკავშირდება.

სულხან-საბა ორბელიანის უმცროსი თანამედროვის, დავით გურამიშვილის, შემოქმედებაში კი მისტიკური მოტივი საღვთო ტრფიალებას გულისხმობს. იგი მიწიერ გრძობებზე ამაღლებით მიიღწევა:

„სჯობს ვეტრფილო მზეთა-მზეს, მზისათვინ თავი ვახელო,  
ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალეხსა ვახელო,  
მით უკეთესი მოყვარე, სად ვპოვო, სადა ვახელო?

მზე მიწყენს, თუ მზის სანაცვლოდ თინათინს ხელი

ვახელო“.

გურამიშვილის მისტიციზმის წყარო დიონისე არეოპაგელის ქრისტიანული ფილოსოფიაა. ის, უპირველესად, ღმერთისა და მზის ანალოგიაში, „საღვთო ნისლსა“ და „საცნაურ მზეში“ ვლინდება. პოეტი სამყაროს შემოქმედის შესახებ აპოფატკური გზით გვესაუბრება. მისთვის უზენაესი იდეალი „მიუწვდომელი ნათელია“, „დაუსაბამოა“, „უბერებელია“... ამ ყოველივეს გვერდით გენიოსი პოეტი აცოცხლებს მაცხოვრის ამქვეყნად მოვლინების, მისი ჯვარცმის, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დატირების სულისშემძვრელ სურა-

თებს და ჩვენც ამ უდიდესი ტკივილის თანაზიარს გვხდის. მის შემოქმედებაში, ისევე როგორც წმინდა წერილში, სამების მეორე ჰიპოსტასი, განკაცებული უფალი, ის ლოდია, რომელიც „შეურაცხვეს მაშწნებელთა“ და „რომელი იქცა თავკიდეთა“.

...სამყაროს შემოქმედი, მამა ყოვისაა მპყრობელი, ყოველთვის იყო, არის და იქნება ქართველი ერის საუკეთესო შვილების შთაგონების წყარო. სამშობლოს ინტერესების სამსხვერპლოზე ზვარაკად შეწირული დიდი მამულიშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თავისი შემოქმედებით მუხლს იდრეკს უზენაესის წინაშე და ლექსში „ლოცვა“ საუფლო ლოცვის – „მამაო ჩვენოს“ – თავისებურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს:

„მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა,  
 მუხლმოდრეკილი, ლმობიერი ვდგავარ შენ წინა;  
 არცა სიმდიდრის, არც დიდების თხოვნა არ მინდა,  
 არ მინდა, ამით შეურაცხვეო მე ლოცვა წმინდა...  
 არამედ მსურს მე, განმინათლდეს ცით ჩემი სული,  
 შენგან ნამცნები სიყვარულით აღმენტოს გული  
 რომ მტერთათვისაც, რომელთ თუნდა გულს ლახვარი  
 მკრან,

გთხოვდე: „შეუნდე, არ იციან, ღმერთო, რას იქმან“!

ილია ჭავჭავაძის მიერ განვლილი ამქვეყნიური ცხოვრების გზა, სამსახური ქვეყნისა და მოყვასის ინტერესების სადარაჯოზე, დაბოლოს, დიდი პოეტის გარდაცვალება მარტვილის მიერ განვლილი გზაა. მისი ცხოვრების წესი ხორცშესხმააა მაცხოვრის სიტყვებისა: „გიყვარდეთ თქვენი მტერნი; დალოცეთ თქვენი მაწყევარნი; კეთილი უყა-

ვით თქვენს მოძულეთ და ილოცეთ თქვენსავ მდევნელ-  
თა და შეურაცხმყოფელთათვის“ (მათე 5, 43 -48).

...

მეოცე საუკუნის ქართულ მწერლობაში, მიუხედავად დი-  
დი პოლიტიკური წნეხისა და ათეიზმის ბობოქრობისა, ქარ-  
თველი პოეტების საუკეთესო ნაწილმა შეძლო არ დაეკარგა  
ის გზა, რომელიც მათმა წინამორბედებმა თავიანთი შემოქ-  
მედებით გაკვალეს. ამავე საუკუნის პოეტი ნიკო სამადაშვი-  
ლი კი იმდენად შეისისხლხორცებს სახარების სიუჟეტს, რომ  
ლექსში „ატენის სიონი“ ის ასოციაციურად ქართულ ყოფიე-  
რებაში გადმოაქვს და დაწერს:

„ქრისტემ ბავშვობა აქ გაატარა  
და ღვთისმშობელი უგვიდა ეზოს“.

პოეტი მკითხველის წინაშე აცოცხლებს ბუნებას, რომელ-  
შიც ატენის სიონი ჩამალულა. ტაძარს გარედან შემოსაბ-  
ღვრული სალი კლდეები დარაჯად უდგას. აქ, ამ დიდებულ  
გარემოში, ნ. სამადაშვილის წარმოსახვით,

„შეხიზნებოდა მთებს ქურდებივით  
გამოქვაბული და მყუდროება“.

პოეტი თავისი კალმით ხატავს სქელი ნისლების მდო-  
რე ხრჩოლვას, ვარსკვლავებიან ღამეს, მდინარე ტანას,  
დაბოლოს, წარმართთა ძვლებზე ამოზრდილ ტაძარს... მო-  
ციქულთა სწორ წმინდა ნინოს მიერ გავლილი გზა კი ასე  
ლამაზადაა ლექსში ჩაქარგული:

„ძირს წმინდა ნინოს ნაფეხურები  
ჰგავდნენ სისხამზე მოქსოვილ იებს“.

ბუნების ასეთი მშვენიერი სურათის ფონზე პოეტი მკითხველის წინაშე სამყაროს შემოქმედი ღმერთის ყველგანმყოფობას ასე გადმოსცემს:

„მოხუცი ღმერთის აქ ნათქვამ ლოცვებს  
სამრეკლო ღამე იმეორებდა“.

წმინდა ნინოს განვლილი გზა ფარავნის ტბასთან ხელში ვაზის ნასხლევისგან გამოთლილი ჯვრით, სიზმრისეული ჩვენება და დიალოგი კაცობრიობის მხსნელთან გასაოცარი მხატვრული სახეებითაა გაცოცხლებული ანა კალანდაძის ლექსში „მოდოდა ნინო მთებით“:

„მიეძინა... ერთ წალკოტში მიეძინა  
და ფშატებმა მზისგან მიუჩრდილესო,  
ეს ვინ არი, გამოცხადდა მგზავრის წინა?  
„ნუ გეშინინ!“ — მიუგებდა იესო“.

არაერთი თანამედროვე ქართველი მწერლის ცნობილი შემოქმედებითი ტილოს საფუძველი წმინდა წერილია. ყველასათვის საყვარელი მწერლის, გურამ დოჩანაშვილის რომანს „სამოსელი პირველი“ ლაიტმოტივად გასდევს ცნობილი იგავი უძღები შვილის შესახებ, რომელიც მრავალი განსაცდელისა და თავგადასავლის შემდეგ უბრუნდება მამისეულ წიაღს. ესაა რადიკალურად ერთმანეთისგან განსხვავებული ორი ძმის ისტორია. ძმებს მშობელ მამასთან, სიმბოლურად უზენაესთან, ყოვლისშემოქმედ ღმერთთან, განსხვავებული დამოკიდებულება აქვთ. უფროსი გვეგვე გამოდმებით მამის გვერდითაა, ხოლო უმცროსი, დომენიკო, ერთი შეხედვით, შეცდომილი ძეა. თუ გვეგვე წუთისოფ-

ლის შვილია და მყარად დგას მიწაზე, მისდევს მის წესებს, მიწის მუშაა, აქვს საკუთარი ოჯახი და ფიზიკურად თავდაუზოგავად შრომობს, უმძროსი ძმა, დომენიკო, სულ სხვაა. ის ძიების პროცესშია, ამიტომაც ტოვებს მამის სახლს და იწყებს მოგზაურობას. თვალეზანთებული, მეოცნებე ჭაბუკი, რომელსაც ჯერ 18 წელიც არ შესრულებია, ესტუმრება ლამაზ ქალაქს, ჩაეფლობა ამსოფლიურ სიამეთა მორევში, შეიგრძნობს მის სიყალბეს... ის აგრძელებს გზას, მიდის კამორაში. ესაა ქალაქი, სადაც ძალაუფლების ტრიუმფია. დომენიკო, მართალია, ქალაქის წუმპეში ეფლობა, მაგრამ შინაგან სიწმინდეს ინარჩუნებს. ამის შემდეგაა კანუდოსი, აქ სიყვარული და თავისუფლებაა. კანუდოსის ცოცხალ მდინარეში ჭაბუკი დომენიკო წუთისოფლის მტვრისა და ჭუჭყისგან განიბანება.

დაბოლოს, ჭაბუკი ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ ხვდება, რომ ყველაზე ძვირფასი ადგილი მისი მშობლიური მაღალსოფელია. ის ბრუნდება მამასთან, დაღლილი, დამდაბლებული, ჩამოძონძილი, მშვიერი და ენატრება ღორის სალაფავი...იგი მზადაა, მსახურად დაუდგეს მშობელ მამას. და ხდება სასწაული, მამა ბრძანებას გასცემს, რომ უფლებააყრილი დომენიკო შემოსონ ბრწყინვალე სამოსლით, რომელიც მაღალ სოფელში, კომკშია, დამალული, და დაუკლან ზვარაკი ჭამებული.

დომენიკოს განვლილი გზა საკუთარი თავის ძიების, ფასეულობათა გადაფასების, ყველაზე აღმატებულ იდეალთან, ღმერთთან, მიახლების გზაა, რომლისკენაც მარადიულად

უნდა ისწრაფვოდეს ქართველი ერი და ჩვენი მწერლობა. ესაა ერთადერთი გზა „ჩუქულებისამებრ მამულისა სლვისა“ და მამის წიაღში დაბრუნებისა, გზა გადარჩენისა და ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისა.

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



ქვეყნული ბიბლიოთეკა  
საქართველო

გამომცემელი:  
ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება



საზოგადოებრივი ივერიისა

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ  
„საზოგადოებრივი ივერიისა“ ინიციატივითა და ფინანსური მხარდაჭერით  
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4  
email: [info@veriisa.ge](mailto:info@veriisa.ge)  
[www.lveriisa.ge](http://www.lveriisa.ge)

ყველა უფლება დაცულია. ©  
ISSN 1512 – 3650  
UDC (uak) 34 (051.2) g – 942

