ქართველოლოგია
და თანამედროვეობა

N1 დეკემბერი **2021**

რედაქტორი:
ბექა მინდიაშვილი

სამეცნიერო რედატორი:
ზურაბ ჯაში

პროექტის და იდეის ავტორი:
გიორგი ბუტიკაშვილი

ტექსტის რედაქტორი:
ზეინაბ სარაძე

დიზაინი:
ბესიკ დანელია

KONRAD ADENAUER STIFTUNG

ჟურნალი მომზადდა
კონრად ადენაუერის ფონდის
სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობის
ფინანსური მხარდაჭერით.
კრებულში გამოთქმული
მოსაზრებები შეიძლება არ ემთხვეოდეს
ფონდის შეხედულებებს და
მათზე პასუხისმგებელი მხოლოდ
სტატიათა ავტორები არიან.

© 2021, კონრად ადენაუერის ფონდის
სამხრეთ კავკასიის წარმომადგენლობა.
ყველა საავტორო უფლება დაცულია

ISSN 2720-801X

სარჩევი

3 მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა. გამოცემის შესახებ

ბექა მინდიაშვილი
5 ცოდნა, რომ არ ვიცით

წმ. იოანე ოქროპირი
18 წმინდა მღვდელმოწამე ფოკას მიმართ
ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა ზურაბ ჯაშმა

ზურაბ ჯაში
27 „ღმერთი არის სიყვარული“: მართლმადიდებლური დოგმატის ეთიკური საფუძვლები

მღვდელმონაზონი ლეონიდე ბ. ებრალიძე
41 ძალადობის ლიტურგიული ტრანსფორმაცია

წმინდა ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე)
49 სიტყვა თქმული საკათედრო ეკლესიაში
გამოსაცემად მოამზადა და კომენტარი დაურთო ნუგზარ კაკუაშვილმა

დეკანოზი გიორგი წეროძე
56 შიშის დასაძლევად

გოჩა ბარნოვი
63 ძალადობა კანონიკური სამართლის მიხედვით

ტომას ჰოპკო
75 ომი და ძალადობა ძველ აღთქმაში
ინგლისურიდან თარგმნა თამარ გოგუაძემ

გურამ ლურსმანაშვილი
90 მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალური ეთოსის დოკუმენტი ძალადობის შესახებ

სუროჟელი პიტროპოლიტი ანტონი (ბლუმი)
97 ძალადობის შესახებ
თარგმნა ბექა მინდიაშვილმა

ზაალ ანდრონიკაშვილი
108 სახელმწიფო და არასახელმწიფო ძალადობის შესახებ
თეორიების მიმოხილვა

მიტროპოლიტი გიორგი ხოდრი
116 ომის სულის განდევნა
თარგმნა ზაალ ჯუღელმა

მართლმადიდებლობა
და თანამედროვეობა
გამოცემის შესახებ

მსოფლიო ყოველდღიურ ტრანსფორმაციას განიცდის; ყველაფერი ელვისებური სისწრაფით იცვლება: პოლიტიკური და იდეოლოგიური პარადიგმები, სოციალური ნორმები თუ თანაარსებობის მორალური პრინციპები; მეცნიერება უფრო და უფრო ჩქარი ნაბიჯით ცვლის ჩვენს ყოფასა და შესაძლებლობებს.

მაგრამ ჩვენი ჟურნალი ისაუბრებს იმის შესახებ, რაც თანამედროვე სამყაროში უცვლელი და მარადიულია – ისაუბრებს ადამიანის და ღმერთის შესახებ, ისაუბრებს პიროვნულ ღირსებაზე, თავისუფლებაზე, თანასწოროობაზე, მშვიდობასა და სიკეთეზე, თანაგრძნობასა და სიყვარულზე, ისაუბრებს სოციალურ პასუხისმგებლობაზე, ოღონდ ისაუბრებს მართლმადიდებლური თეოლოგიის პერსპექტივიდან.

მართლმადიდებლობის ენა ტრადიციისადმი ღრმა პატივისცემით განმსჭვალული და საღმრთო წერილის სულისკვეთების თანაზიარი მეტყველებაა, რომელიც სწორედ დღეს, აქტუალურ აწმყოში უნდა საუბრობდეს უცვლელი და ურყევი ფასეულობების შესახებ, თანამედროვე ადამიანისთვის გასაგები და მისაღები ფორმითა და საშუალებებით.

მეორე მხრივ, მიუხედავად არსობრივი უცვლელობისა, საუკუნეების განმავლობაში, იცვლებოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის გამომხატველობითი ფორმები, შესაბამისად იმისა, თუ როგორ იცვლებოდა პოლიტიკური რეალობა, კულტურა, სამყაროს სამეცნიერო სურათი.

ამდენად, ჩვენი გამოცემისთვის საინტერესო იქნება ყველაფერი, რაც თანამედროვეობისთვის მართლმადიდებლური პოზიციიდან შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს და, ისიც, რაც შეიძლება მისცეს თანამედროვე სამყარომ მართლმადიდებელ მორწმუნეს და არამარტო მორწმუნეს – ზოგადად, ადამიანს.

საქართველო დღეს უდიდესი გამოწვევების წინაშე დგას: იქნება ეს პოლიტიკური, გეოპოლიტიკური, რელიგიური, ეკონომიკური, კულტურული ქარტეხილები თუ მძიმე სოციალური მანკიერებანი. ყოველივე ეს მიზანდასახულად ამახინჯებს ადამიანებს შორის მშვიდობიან, ურთიერთპატივისცემაზე დაფუძნებული გარემოს შექმნის მცდელობას, ხოლო მეორე მხრივ, სქელი ნისლით ბურავს ქრისტიანობის გაცხადებულ არსს იმის შესახებ, რომ ღმერთი არის სიყვარული.

საბჭოთა ტოტალიტარიზმმა რელიგიას უმძიმესი დარტყმა მიაყენა. კომუნიზმის ყველაზე დიდი მსხვერპლი სწორედ მართლმადიდებელი ეკლესია გახდა: საბჭოთა უღელქვეშ იგი ჰგავდა ენაამორთმეულ ადამიანს, მქადაგებელს, რომელსაც წართმეული ჰქონდა ქადაგების უფლება, მისი შინაგანი ცხოვრება ღრმად განმსჭვალა საბჭოთა სპეცსამსახურების ინტერესებმა, რელიგიურობის სუროგატმა. ამ უმძიმესმა ტრავმამ ქრისტიანული ცხოვრების ტრადიციისა და თეოლოგიის გავერანება გამოიწვია.

მართლმადიდებლობის ენა არც პოლიტიკაა და არც გეოპოლიტიკა, არც იდეოლოგია, არც ეკონომიკა, ფინანსები თუ კულტურა; მართლმადიდებლობის ენა არის ღვთისმეტყველება, რომელიც მუდმივად, ნებისმიერ სიტუაციაში უნდა უთითებდეს ჯვარცმული ღმერთკაცის სიყვარულისა და თანადგომის შესახებ – ესაა ქრისტიანული თეოლოგიის უნივერსალური კერიგმა, ქრისტიანობის არსებითი სათქმელი.

ჩვენც, ჩვენი ავტორების შრომით, აქტუალური სტატიებითა და თარგმანებით, შევეცდებით, თანამედროვეობის კონტექსტში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის არსებით სათქმელზე გავამახვილოთ ყურადღება „მართლმადიდებლობისა და თანამედროვეობის“ პირველი ნომრის მთავარი თემა ძალადობისადმი ქრისტიანობის დამოკიდებულება იქნება.

ბექა მინდიაშვილი
ზურაბ ჯაში

ცოდნა, რომ არ ვიცით

ბექა მინდიაშვილი

თანამედროვე ადამიანი რთულად თუ უპასუხებს კითხვას, რატომ გვწამს ღმერთი, როგორც სამება, ან რად ვაღიარებთ ქრისტეს ორ ბუნებასა და ნებას, მარიამ ღვთისმშობლის უბიწობას, ან რატომ მივაგებთ ხატს პატივს? ნუთუ უამისოდ ღმერთის რწმენა შეუძლებელი იქნება? ქრისტიანად ყოფნა, შინაგანი განვითარება და მორალის პრინციპების დაცვა მაინცადამაინც ქრისტეს ორი ბუნების აღიარებასთანაა დაკავშირებული?

უფრო ზოგადად, საინტერესოა, რა შეიძლება იყოს ის საღმრთისმეტყველო საფუძვლები, რომელთა გააზრებით მართლმადიდებელმა მორწმუნემ უნდა გააცნობიეროს როგორც საკუთარი არსებობის საზრისი, ასევე გარემომცველი რეალობა, დამოკიდებულება ღმერთთან და ადამიანთან, იმასთან, ვინც განსხვავდება რწმენით თუ შეხედულებებით? რა პაუსუხს გვთავაზობენ ამ კითხვებზე როგორც კლასიკური, ისე თანამედროვე მართლმადიდებელი ავტორები?

დოგმა

მართლმადიდებლობის თეოლოგიური, დოგმატური საფუძვლები მთელ მსოფლიოში, ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ერთი და იგივეა. ეკლესიის დოგმატური სწავლება საღმრთო წერილს, ბიბლიას, ეფუძნება. მაგრამ განსხვავებით პროტესტანტიზმისგან, საღვთო წერილის გარდა, იგი ეკლესიის წიაღში დროთა განმავლობაში დამკვიდრებულ პრაქტიკებს, ტრადიციებს და ამავე წიაღში შემუშავებულ თეოლოგიას აღიარებს როგორც საღმრთო გარდამოცემას. შესაბამისად, მართლმადიდებელი ეკლესიის უზენაესი ავტორიტეტებია საღმრთო წერილი და საეკლესიო გარდამოცემა. მართლმადიდებელი ეკლესიის თავისებურებას წარმოადგენს ისიც, რომ განსაკუთრებით გამოკვეთს რამდენიმე თეოლოგიურ მიდგომას, უფრო სწორად, განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს მათზე. ეს თეოლოგიური კონცეპტები, დოგმები საუკუნეთა განმავლობაში მუშავდებოდა საეკლესიო კრებებზე დისპუტების, აზრთა ცოცხალი გაცვლა-გამოცვლის შედეგად, ერთი სიტყვით, სავსებით დემოკრატიულ და პლურალისტურ გარემოში.

მიიჩნევა, რომ სარწმუნოებრივი დოგმები უპირობო ჭეშმარიტებებია. მორწმუნენი მათ უპირობოდ უნდა აღიარებდნენ. ასევე გავრცელებული მოსაზრებაა, რომ დოგმატების შემუშავებით საეკლესიო კრებებმა საბოლოო პასუხი გასცეს მთავარ თეოლოგიურ კითხვებს. მაგრამ, სინამდვილეში, დოგმატები კრებათა მიერ მხოლოდ და მხოლოდ ღიად დატოვებული კითხვებია, ერთგვარი ღვთაებრივი გამოცანები. ესაა რაციონალური, ლოგიკური რელიგიური პასუხებისადმი საეკლესიო ცნობიერების მხრიდან მრავალსაუკუნიანი წინააღმდეგობის საბოლოო დადასტურება. რა თქმა უნდა, უფრო ლოგიკური იქნებოდა, რომ ეკლესიას, მაგალითად, მამისადმი დაექვემდებარებინა ძე, ძისადმი – სული, ძალაუფლების კატეგორიებით გაეზომა მათი ურთიერთქმედება ან ქრისტეში

ღვთაებრივი ბუნება ადამიანურზე გაებატონებინა ან, პირიქით, საერთოდ უარი ეთქვა ღვთაებრივზე და მხოლოდ სრულქმნილ ადამიანად გამოეცხადებინა მესია, რაციონალური და ლოგიკური ახსნა მოეძებნა უბიწოდ შობის დასასაბუთებლად ან უარეყო ხატი და მისი თვითმკმარი რელიგიური ბუნება ეღიარებინა. მაგრამ, ეს იქნებოდა თეოლოგებისა და ფილოსოფოსების მიერ უკვე განვლილი გზის ხელახლა გავლა, მათი გონებრივი შრომის შედეგის, მათი სისტემებისა და კონსტრუქციების ობიექტური, საყოველთაო ხასიათის მქონე საბოლოო ჭეშმარიტებად გამოცხადება. ეკლესიამ ყველა ასეთი დიდი კითხვა უპასუხოდ დატოვა, რათა ამ კითხვებზე პასუხების მაძიებელი ადამიანი თავად დარწმუნებულიყო, რამდენად უსუსურია მისი გონება ტრანსცედენტური სამყაროს შესამეცნებლად, ხოლო, მეორე მხრივ, დოგმატების გამოთქმის მეშვეობით შეიქმნა წინაპირობა, რომ ამ დიად კითხვებზე ეგზისტენციური პასუხის ძიებაში ჩართულიყო ადამიანი.

დოგმატებში, რომლებიც ბერძნული ფილოსოფიის ენაზეა გამოთქმული, არეკლილია სახარებისეული ეთიკურ-რელიგიური მოძღვრება, მაგალითად, მტრის სიყვარულის, მეორედ შობის, მკვდრეთით აღდგომის, გომურში დაბადებული სამყაროს შემოქმედის შესახებ. ეს ყველაფერი ხაზგასმით არამეცნიერულია და ამართლებს პირველ ქრისტიანთა იმ განწყობას, რომლის გადმოცემას ტერტულიანეს მიაწერენ: „მწამს იმიტომ, რომ აბსურდია.“

მართლმადიდებლობა და მისი დოგმატური სწავლება არ არის გონებრივი ძალისხმევის შედეგი, მკვდარ ფორმულებში მოცემული ობიექტური ჭეშმარიტება, რაციონალური კონსტრუქცია, ფილოსოფიური სისტემა, არამედ ეს არის ღმერთთან ურთიერთობის გამოცდილების ანაბეჭდი, რომელიც ეკლესიამ დაგვიტოვა როგორც, ერთი მხრივ, რთული მეტაფორა და, მეორე მხრივ, არქეტიპი, რათა შევიმეცნოთ არა იმდენად ღმერთი, ტრანსცედენტური სამყარო, რომელიც პრინციპულად შეუმეცნებელია, არამედ მათ საფუძველზე შევძლოთ ავხსნათ ადამიანისა და ადამიანური ურთიერთობის ბუნება, ავხსნათ ის, რისკენაც მოწოდებულია ადამიანი. დოგმატები ერთგვარი გასაღებებია საიმისოდ, რომ მათი გაცნობიერების მეშვეობით გავიგოთ, ვინ ვართ ჩვენ; გავიგოთ, რას ნიშნავს ადამიანში ხატება და მსგავსება ღმრთისა; გავიგოთ, რას ნიშნავს ღვთაებრივი სრულყოფილებისკენ მაცხოვრისეული მოწოდება; გავიგოთ, როგორ და რატომ უნდა გვიყვარდეს ნებისმიერი ადამიანი.

სამება

მართლმადიდებელი ეკლესიის თეოლოგია ეფუძნება იმ ღვთისმეტყველთა ნააზრევს, რომლებიც სამების შესახებ მსჯელობდნენ და ავითარებდნენ თეოლოგიურ ხედვას. უმთავრესად, ესენი არიან ათანასე ალექსანდრიელი და ე.წ. კაბადოკიური პატრისტიკული სკოლის წარმომადგენლები, მართლმადიდებელი ეკლესიის უდიდესი თეოლოგები – ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი. იმ ეპოქაში სამების შესახებ წარმოდგენა არ იყო მკვდარი, აბსტრაქტული კონცეპტი, ის მთლიანად მოიცავდა იმ კონტექსტს, რომელშიც თეოლოგიური დისპუტი იყო გაჩაღებული არამარტო იმის შესახებ, თუ რა ურთიერთობაში იმყოფება სამების ესა თუ ის პირი ერთიმეორესთან, არამედ – როგორია სოციუმი და სამყარო, როგორია ყოფიერება. ეს იყო კულტურის, ყოფის, რელიგიურიობის, ადამიანის, პოლიტიკის განსაზღვრებასა და გადააზრებაში ღრმად ჩართული ცოცხალი პროცესი. ადამიანები იმ

სამყაროში ტრინიტარული პარადიგმის ფარგლებში აზროვნებდნენ და ამ პარადგიმის საფუძველზე ახალ რეალობას აგებდნენ.

რას ნიშნავს ტრინიტარული პარადიგმა? ერთი მხრივ, ეს ნიშნავს იმას, რომ უაღრესად ძლიერი იყო ნეოპლატონური ფილოსოფიური სკოლის გავლენა საზოგადოებრივ აზრზე, თეორიულ აზრზე, საერთო მსოფლმხედველობრივ სურათზე, ქრისტიანულ თეოლოგიაზე. ნეოპლატონიკოსების თანახმად, ხილული და უხილავი სამყარო იერარქიულ ტრიადებად იყოფოდა და ეს ტრიადები ვლინდებოდა ყველა შრეზე, ყველა სფეროში, დაწყებული ტრანსცედენტური რეალობით, დამთავრებული ადამიანის კონსტიტუციით, პოლიტიკური წესრიგითა და ოჯახის სტრუქტურით. სამყარო ვითარდებოდა ამ ტრიადების დიალექტიკაში, მათი მუდმივი ურთიერთთანხვედრის პროცესში, მათ ჰარმონიაში. ნებისმიერი პროცესი სტურუქტურულად შეიცავდა ტრიადას, სამ ფაზას, ტრაიდულ დინამიკას.

მეორე მხრივ, ტრინიტარული თეოლოგიის მეშვეობით ცხადდებოდა სამების არამარტო ტრანსცედენტური მნიშვნელობა, არამედ იხსნებოდა მისი ეგზისტენციური საზრისიც, რაც გულისხმობდა იმას, რომ სამების თეოლოგია არის თეოლოგია ღიაობის, მრავალფეროვნების, ერთიანობისა და ურთიერთობის შესახებ. აქედან გამომდინარე, ეკლესია სამების დოგმატის ეგზისტენციურ ხასიათზე უთითებდა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, შეიძლება იმას ნიშნავდეს, რომ სამყარო, ადამიანი ერთსა და იმავე დროს სიღრმისეულად ერთიანი და ამავდროულად მრავალფეროვანი, ერთმანეთისგან განსხვავებული მოვლენაა; რომ ადამიანის პიროვნება მრავალგანზომილებიანი მრავალშრიანი ფენომენია, რომელიც თავის თავს საზრისის გარშემო უნდა კრებდეს; რომ ადამიანთა საზოგადოება ვერასოდეს იქნება ერთნაირი, ერთგვაროვანი, ახსნადი, ბოლომდე გასაგები, თუ მას მხოლოდ აღქმის ერთ რაკურსს, ერთ ხედვას, ერთ მოთხოვნას წავუყენებთ; რომ მისი გაგება მხოლოდ მრავალფეროვნების ერთობაშია შესაძლებელი, რადგან ერთი ღმერთი, ერთი არსი თავის თავში მრავალფეროვნებას მოიცავს და მეტიც, მუდმივად ესწრაფვის უფრო მეტ მრავალფეროვნებას, რასაც გრიგოლ ღვთისმეტყველი სამების სიყვარულის სიფართოვეს უწოდებს.

სიყვარულის საიდუმლო მრავალფეროვნებაშია

სამების თეოლოგია სიყვარულის ჭეშმარიტების საიდუმლოა, რადგან მხოლოდ სამებაში გაცხადებულ სიყვარულს შეუძლია ერთ არსად აქციოს მრავალი ჰიპოსტასი, მრავალი ხატი, მრავალი სახე ისე, რომ არ წაშალოს, არამედ კიდევ უფრო გაამდიდროს განსხვავებულის ინდივიდუალურობა, მისი პიროვნულობა. მხოლოდ ღმერთის, როგორც სამებისა და სიყვარულის სასწაულს, შეუძლია საკუთარი თავისუფლების შეზღუდვა სხვისთვის, ქმნილებისთვის თავისუფლების ბოძებით, მაგრამ ისე, რომ ეს თავისუფლება კი არ შემცირდეს, არამედ კიდევ უფრო ვრცელი და ღრმა გახდეს; მხოლოდ სამებაში გაცხადებულ ღვთაებრივ სიყვარულს შეუძლია მოკვდავი ადამიანის ხატი შეიმოსოს, ადამიანი თავისი სხეულისა და სულის ნაწილად აქციოს და განაღმრთოს; მხოლოდ სამებაში გაცხადებულ სიყვარულს შეუძლია გაწიროს თავი, მოკვდეს სხვისი სიცოცხლის გადასარჩენად, ჯვარს ეცვას და მარადიული სუფევა მიანიჭოს წარმავალს.

გარკვეულწილად, ტრიადოლოგიურ პარადიგმაზე თანმიმდევრულ აქცენტირებისა და სამებაში არა მისი არსების, არამედ პიროვ-

ნებათა ურთიერთქმედებაზე გამახვილებული ყურადღების გამო აღმოსავლეთ საქრისტიანოში მრავალფეროვნების კულტურა და ფორმები უდრო იოლად განვითარდა და ინსტიტუციური აღიარება მოიპოვა.

თუკი, მაგალითად, დასავლეთში დიდი ხნის განმავლობაში ეკლესია ტრილინგვისტური თეორიის საფუძველზე ზღუდავდა საღმრთო წერილის ბერძნულის, ივრითისა და ლათინურის გარდა სხვა ენაზე თარგმნას, თუკი Pax Romana (ლათ. რომაული მშვიდობა) საეკლესიო იმპერიაზლიმშიც გამოვლინდა და გამორიცხავდა სხვა დამოუკიდებელი, ავტოკეფალიური ეკლესიების არსებობას და პაპის უზენაესობასა და ყოვლისმომცველობას ამკვიდრებდა (მაგალითად, არ არის ესპანური ავტოკეფალიური ეკლესია ან ფრანგული ავტოკეფალიური ეკლესია), აღმოსავლეთ საქრისტიანოში საეკლესიო ერთობა იმთავითვე საეკლესიო მრავალფეროვნებაში იყო გამოვლენილი. აღმოსავლეთში, ფაქტობრივ, იმთავითვე მხარდაჭერილი იყო სხვადასხვა ენაზე ბიბლიისა და ლიტურგიის ამეტყველება, რამაც უზარმაზარი ბიძგი მისცა ეროვნული კულტურების და იდენტობათა განვითარებას. რად ღირს თუნდაც წმ. გრიგოლ ხანძთელის მიერ განსაზღვრული ქართლის რაობა, რომლითაც ზუსტადაა გადმოცემული ერთისა და მრავლის, საყოველთაოსა და ადგილობრივის ურთიერთმომართება: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაც შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების, ხოლო კვირიელეისონი ბერძნულად ითქუმის...“

თანაზიარება

სამების თეოლოგია განფენილია ეკლესიის გამოცდილების ყველა შრეზე, მისი არსებობისა და გამოვლინების ყველა ფორმაში. ამ თეოლოგიიდან ამოდის უმნიშვნელოვანესი შინაარსი, უმნიშვნელოვანესი გაგება ურთიერთობისა, რასაც თეოლოგები გამოთქვამენ და აღწერენ როგორც „კინონიას“, ანუ სამების წვერთა თანაზიარებას. ესაა ცნება, რომელიც მთლიანად განსაზღვრავს მართლმადიდებლურ ლიტურგიულ ცნობიერებას; განსაზღვარავს იმას, რასაც შეიძლება წარმოადგენდეს ეკლესია თავისთვად, ეკლესია თავისი საკრალური და სოციალური ბუნებით. ლიტურგია სწორედ სამების დოგმატის ხორცშესხმის პრინციპზეა აგებული, რაც გულისხმობს თანაზიარებას, ერთი მხრივ, ქრისტესა და ადამიანს, მეორე მხრივ – თანაზიარებას ადამიანებს შორის; გულისხმობს იმ სივრცეს, რასაც ეკლესიას ანუ საკრებულოს ვუწოდებთ.

ეკლესიად მართლმადიდებლები მოვიაზრებთ არა ქვის ან აგურის შენობას, საყდარს ან ტაძარს, არამედ თანაზირებას ადამიანებს შორის. შესაბამისად, ეკლესია არ არის სამების კათედრალი ან სვეტიცხოველი, არამედ ეკლესიაა, სახარების თანახმად, ნებისმიერი ის ადგილი, სადაც ერთი ადამიანი სიყვარულით ხვდება მეორე ადამიანს ქრისტეში. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ არა თავისთავად ქვის საკურთხეველი, არამედ სწორედ ადამიანის გულია საკურთხეველი ღმრთისა. ამიტომ, ნებისმიერი ქრისტიანის უმთავრესი მოვალეობა ადამიანის მსახურებაა. ადამიანის მსახურება არის კიდევაც ნებისმიერი მართლმადიდებლური რიტუალის საბოლოო შინაარსი, რადგან თავად ღმრთისმსახურება ადამიანის მსახურებითაა გამოვლენილი, ადამიანის თანადგომაა ღმერთთან ჭეშმარიტი შეხვედრა და თანაზიარება. თანაზიარებითი ცნობიერება არის ცნობიერება ღმერთისა და ყველა ადამიანის ურთიერთმსახურების შესაძლებლობის შესახებ. თანამედროვე მარ-

თლმადიდებელი თეოლოგების აზრით, უნივერსალური მსახურების შესახებ ცნობიერება უნდა გამოვიდეს გარეთ, გასცდეს სატაძრო სივრცეს. ეკლესიამ ყველაფერი უნდა იღონოს საიმისოდ, რომ იგი ლიტურგიული არეალის გარეთ ადამიანებს შორის ურთიერთობის რეალურ საფუძვლად იქცეს. მაგრამ მანამდე, რა თქმა უნდა, იგი უნდა იყოს თავად მართლმადიდებლების ცხოვრების, აზროვნების, ქცევის წესი და საზომი. „კინონიის“ ცნების მეშვეობით ჩვენ შეგვიძლია ავაგოთ ნებისმიერ განსხვავებულთან, ნებისმიერ სხვასთან ურთიერთობის ფორმა, რომლის მეშვეობით გადავლახავთ გაუცხოებისა და მიუღებლობის კედლებსა და მანძილებს.

კინონიის შესახებ წარმოდგენა განმსაზღვრელია ეკლესიის გასაგებად, რადგან სწორედ ურთიერთობის საიდუმლოში იბადება ქრისტე, იბადება სასუფევლის ახალი რეალობა, რადგან სახარების თანახმად სასუფეველს არ აქვს რაიმე სხვა კონკრეტული დროითი ან სივრცობრივი განზომილება, ის არ არის „იქ“ ან „აქ“, არ არის რაიმე კონკრეტულ დროში, არამედ იგი დგება მაშინ, როცა ადამიანი საკუთარ თავში ხვდება ქრისტეს და ქრისტეში ხვდება მეორე ადამიანს. კითხვაზე – თუ სად არის სასუფეველი ცათა, იესო ქრისტე პასუხობს: „აჰა ეგერა სასუფეველი ღმრთისაი შორის თქუენსა არს“(ლკ. 17.21), ანუ, არა მარტო ადამიანის შინაგან სამყაროში, არამედ ადამიანებს შორის, შეხვედრისა და ადამიანური ურთიერთობების ველში. მართლაც, ყველაზე რთული არის მეორე ადამიანთან ჭეშმარიტი შეხვედრა, მის წინაშე შინაგანი გაშიშვლება, მისი გაგება, მაგრამ მაშინ, როცა ეს ნამდვილი სასწაული ხდება, არაფერია ამაზე უფრო დიდი სიამოვნების, სიხარულისა და ბედნიერების მომტანი. მეორე ადამიანის, შეყვარებულის თუ მეგობრის ამოცნობისას გეუფლება განცდა, რომ ესაა ნეტარება, ესაა სამოთხისეული ნეტარება. საღმრთო წერილი ადამიანებს არამარტო საკუთარი, არამედ ერთმანეთის ჯვრის ტვირთვის ძალისხმევის გაწევას მოგვიწოდებს: „ურთიერთას სიმძიმე იტყვირთეთ და ესრეთ აღასრულეთ შჯული იგი ქრისტესი“ (გალ. 6:2). ერთმანეთის მხარში დგომაა სასუფევლისეული შრომა, ახალი ცისა და ახალი მიწის მშენებლობა. ეკლესია, როგორც ადამიანების ყველაზე სიღრმისეული, სულიერი, შინაგანი შეხვედრის, ურთიერთამოცნობის ადგილი, სასუფევლის წინასახედ, სასუფევლის ხატად იწოდება. აქ, ამ მდგომარეობაში ადამიანი ხედავს მეორე ადამიანს შიშვლად, მის პირვანდელ ბუნებაში, მის პირვანდელ სამოსში – ღმერთში. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შესწევს ძალა ადამიანს, ჩასწვდეს სამების საიდუმლოს, აღიაროს და მიიღოს იგი; მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეუძლია არა ფორმალურად, არაფრისმომცემი დეკლარირებით, არამედ გაცნობიერებულად, ასე ვთქვათ, საქმით იწამოს ღმერთი, როგორც სამება.

შეხვედრა და ხედვა

ცათა სასუფეველი შეიძლება აღიწეროს როგორც ურთიერთობის ფენომენის უმაღლესი, ღმრთაებრივი გამოვლინება, ადამიანებს შორის სიყვარულის უმაღლესი ხელოვნება, რომელსაც ქრისტესთან თანაზიარება უდევს საფუძვლად.

იმის გასაგებად, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია „კინონიის“ ფენომენი ქრისტიანობაში, უნდა ჩავხედოთ საღმრთო წერილს: ქრისტე გამუდმებით ურთიერთობს, ლაპარაკობს, გამუდმებით ხვდება, ეკამათება ან ეთანხმება, თანაუგრძნობს და კურნავს ადამიანებს.

სახარების ფურცლებზე მის თვალწინ გამუდმებით იშლება ადამიანური ბუნების არსი, ადამიანური ბუნების ჭეშმარიტება:

ურჯულო ცენტურიონი აღმოჩნდება ყველაზე ღრმადმორწმუნე პიროვნება; საყდარში წინ, მედიდურად მდგომი ფარისევლისგან განსხვავებით, ცოდვილი, საყდრის ბოლოში მდგომი, თავდახრილი მეზვერე – ღმრთის ნამდვილი მსახური, ღარიბი ლაზარე – საბოლოოდ მდიდარი, ხოლო მდიდარი, პირიქით, – უქონელი, „სექტანტი“ სამარიტელი წარმოგვიდგება როგორც მოყვასი ღმრთისა და ადამიანისა, სამოციქულო პატივში მყოფი იუდა კი – გამცემი და მოღალატე. ქრისტეს მზერის ღირსი არა რჯულისდამცველი, ქვებმომარჯვებული ჩამქოლავი ხალხი, არამედ მრუში ქალი გახდება.

სახარების ფურცლებზე, ქრისტეს თვალსაწიერში, მისი მზერის არეალში მოქცეული ადამიანები ხდებიან ისინი, ვინც სინამდვილეში არიან – სოციალური და ფსიქოლოგიური როლებისა და ნიღბების გარეშე, მათი ფიზიკური და სულიერი ტანჯვის მიღმა.

მეორე მხრივ, ისინი ცნობენ იესო ქრისტეს, ცნობენ მასში რაღაცას, რაც უფრო მეტია, ვიდრე მათ წინაშე მდგომი მოხეტიალე მქადაგებელი, ცნობენ გზას და ჭეშმარიტებას.

იესო ქრისტე ყველაზე მძიმე მომენტში, ჯვარცმის ტკივილისა და ტანჯვის დროსაც კი არ წყვეტს სხვასთან – ადამიანთან საუბარს, ადამიანებთან შეხვედრას, ადამიანების ამოცნობას, ზრუნვას ადამიანზე. მაგალითად, ასე ეცნობა იგი ავაზაკს, რომელიც სახარების თანახმად, სასუფევლის პირველი მკვიდრი ხდება, ასე შესთხოვს იგი მამას, რათა ეპატიოს ჯვარსმცმელებს: ხოლო იესუ იტყოდა: მამაო, მიუტევე ამათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან (ლუკ. 23. 34).

სახარება და მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიული გამოცდილება გვეუბნება, რომ ადამიანთან შეურიგებლად, მოყვასის სიყვარულის გარეშე ღმერთს, როგორც სამებას, ვერ ვაღიარებთ, ვერ გავხდებით ქრისტეს სისხლისა და ხორცის თანაზიარნი. დიაკვანი ლიტურგიის კულმინაციურ მომენტში, მართალთა ლიტურგიის დაწყებამდე, ევქარისტიული ძღვენის სისხლად და ხორცად გადაქცევის წინ მოგვიწოდებს: „ვიყუარებოდეთ ურთიერთას, რათა ერთობით აღვიარებდეთ მამასა და ძესა და სულსა წმიდასა, სამებასა ერთარსებასა და განუყოფელსა.“ მორწმუნეები კი წარმოთქვამენ: „ჩვენთან არს ღმერთი“ და ერთმანეთს ემთხვევიან.

მხოლოდ ამის შემდეგ არის შესაძლებელი ქრისტეს სისხლსა და ხორცთან ზიარება. რას ნიშნავს ეს? ეს ნიშნავს იმას, რომ ღმერთისთვის ადამიანის სიყვარული არის ერთადერთი გასაღები სამების საიდუმლოს შესაცნობად, სასუფევლის კარის გასახსნელად. ქმედითი სიკეთე და სიყვარული არის ერთადერთი შესაძლო პასუხი ყველა დოგმატურ გამოცანასა და მორალურ გმაოწვევაზე, რაც ღმერთმა გასააზრებლად, განსამარტებლად და განსახორციელებლად გვისახსოვრა. სხვა პასუხს მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოცდილება არ ცნობს.

ეკლესიის ლიტურგიული გამოცდილების გაცნობიერება დღეს განსაკუთრებით აქტუალურია, რადგან იგი გვიცხადებს, თუ სინამდვილეში რა საფუძველზეა აგებული მართლმადიდებლობა და ასევე, რას შეიძლება ნიშნავდეს იყო მართლმადიდებელი თანამედროვე სამყაროში.

თუ არ გიყვარს მოყვასი, ვერ შეძლებ შეიმეცნო სამყარო, გახდე ქრისტეს თანაზიარი, იწოდებოდე მართლმადიდებელ ქრისტიანად, აღიარებდე სამებას, გესმოდეს ჯვარცმის საზრისი.

იოანე მახარობელი ამბობს, თუ ხილული არ გიყვარს, შეუძლებელია უხილავის შეყვარება: „უკუეთუ ვინმე თქუეს, ვითარმედ მიყუარს ღმერთი და ძმაჲ თჳსი სძულდეს, მტყუარ არს, რამეთუ რომელსა არა უყუარდეს ძმაჲ თჳსი,

რომელი იხილა, ღმერთი, რომელი არა უხილავს, ვითარ ძალ-უც შეყუარებად?“ (იო. 1.4. 20).

მოყვასი არის ნებისმიერი ადამიანი, როგორც ამას კეთილი სამარიტელის იგავი გვეუბნება. ამიტომაც მართლმადიდებლობა გამორიცხავს აგრესიას ნებისმიერი გასხვავებულის წინააღმდეგ, იქნება ეს განსხვავებული რწმენის, ეთნოსის, კანის ფერის, სოციალური წრის თუ განსხვავებული სექსუალური ორიენტაციის ადამიანი, რადგან მართლმადიდებელი ყველა განსხვავებულში, უპირველეს ყოვლისა, ღვთის ხატსა და მსგავსებას, მის ღვთაებრივ პატივს უნდა ჭვრეტდეს და ამ ხედვის შესაბამისად უნდა ურთიერთობდეს მასთან.

უცხოში ამეტყველებული ღმერთი

ტრინიტარულ თეოლოგიაზე დაფუძნებული პირველი ეკლესიის ცხოვრება ღია იყო განსხვავებული კულტურების, აზრის, ცოდნის სისტემების მისაღებად და აღსაქმელად, მათთან დიალოგში შესასვლელად. უდიდესი თეოლოგების ნაშრომებს თვალს თუ გადავავლებთ, ვნახავთ, რომ მათ ფართო ენციკლოპედიური განათლება ჰქონდათ: ღრმად იყვნენ ჩახედული იმჟამინდელ როგორც საერო, ისე თეოლოგიურ, ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, გათვითცნობიერებული იყვნენ მათემატიკისა და ბუნებისმეტყველების საფუძვლებში. ეს თეოლოგები პირდაპირ მოუწოდებდნენ მორწმუნეებს, პოლითეისტური ლიტერატურა ეკითხათ. მათ არ სურდათ, ეკლესია შეზღუდული და ჩაკეტილი ყოფილიყო არაქრისტიანულ სამყაროსთან ურთიერთობისას. ისინი მეგობრობდნენ წარმართ ფილოსოფოსებთან. მაგალითად, ცნობილია ბასილი დიდისა და გრიგოლ ღმრთისმეტყველის წერილები სოფისტი ფილოსოფოსის, მათი მეგობრისა და პედაგოგის, ლიბანიოსისადმი. აგრეთვე ცნობილია ბასილი დიდის თხზულება იმის შესახებ, რომ აუცილებელია ახალგაზრდებმა იკითხონ არა მხოლოდ ქრისტიანული თეოლოგიური ლიტერატურა, არამედ გაეცნონ ფილოსოფიურ, მხატვრულ ლიტერატურასა და მითების ჰერმენევტიკას. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ „გარეშე“ ცოდნაში კონცენტრირებულია ადამიანის გამოცდილება, რომლის მანათობელი ვარსკვლავი სწორედ ჭეშმარიტების ძიება, ჭეშმარიტებისკენ სვლა იყო.

ამ თეოლოგებს ეკუთვნით აზრი იმის შესახებ, რომ სამყარო არ შეიძლება დაიყოს წმინდა ეკლესიად და გარემომცველ უდაბნოდ, რასაც უკვე მოგვიანო პერიოდში, XVII-XVIII საუკუნეებში, ვხდებით მართლმადიდებლურ ლიტერატურაში. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ ყველაფერში უნდა ვეძიოთ საზრისი, ღმრთის ნება, ღვთის გამოვლინება, მისი ემანაცია, ვინაიდან ყოველივე სიმბოლურად ასახავს იმ მრავალფეროვნებას, რაც სამების პარადიგმით ეუწყება ადამიანს. მეტიც, ისინი მიიჩნევდნენ, რომ ბოროტებაც სხვა არაფერია თუ არა ბოროტების უარსობა, მისი არარსებობა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ბოროტებას საფუძველი საერთოდ არ აქვს; ის არის მხოლოდ ღვთაებრივი სინათლის ნაკლებობა, ერთგვარი სიცარიელე, რომელიც შეიძლება გაქარწყლდეს ქრისტეს სიყვარულისა და სიკეთის სისავსით. ამგვარი სინთეზური აზროვნების საუკეთესო მაგალითს ერთ-ერთი უდიდესი თეოლოგი კლიმენტი ალექსანრდიელი იძლევა თავის მონუმენტურ ნაშრომში „სტრომატებში“, რომელიც, ქრისტიანულის გარდა, ანტიკური ფილოსოფიური და სამეცნიერო აზრის ერთგვარ ენციკლოპედიას წარმოადგენს.

ქრისტიანობისთვის მსოფლიო აღიარების მოპოვება შესაძლებელი გახდა იმიტომ, რომ იგი არ მოერიდა იუდაური კონტექსტიდან განსხვავებულ, მრავალფეროვან, თანამედროვე სამყაროში გასვლას, იმის თქმას,

რომ ქროსტე უნივერსალური, საყოველთაო მესიაა, რომ სიყვარული და სიკეთე დაუსაზღვრელია და ყველა კულტურა თუ ტრადიცია შეიძლება ღმერთისა და ადამინის ურთიერთობის შესახებ მეტყველებდეს. ამ პროცესს ინკულტურაციას უწოდებენ, ანუ განსხვავებულ კულტურაში შესვლას, ამეტყველებას განსხვავებული კულტურის სიმბოლოებით, ენით, უცხო ფორმებით, განსხვავებული ფილოსოფიისა და რელიგიის საშულებებით. ქრისტიანი თეოლოგები არა მარტო ბიბლიური ენითა და კატეგორიებით იაზრებდნენ სამყაროს, ადამიანს, ღმერთს, არამედ ბიბლიურ სიბრძნეს ბერძნული ფილოსოფიის ფორმას სძენდნენ, ქრისტიანულ ჭეშმარიტებებს განსხვავებული რელიგიის დღესასწაულებში ათავსებდნენ. ინკულტურაციის პროცესის შედეგად მივიღეთ, მაგალითად, შობის დღესასწაულის აღნიშვნა 25 დეკემბერს, როცა რომის იმპერია ამ დღეს მითრას დაბადებას ზეიმობდა.

ყოველივე ამის გამო, ყველაზე ღრმად მოაზროვნე მართლმადიდებელი თეოლოგები ამბობენ, რომ, საბოლოო აზრით, არ არსებობს ქრისტიანული ცივილიზაცია, არ არსებობს ქრისტიანული კულტურა, არ არსებობს ქრისტიანი ერი, არ არსებობს რაიმე მკაცრად დადგენილი და შემოწერილი ქრისტიანული პოლიტიკური და სოციალური ფორმა ან ჩარჩო, რომელთანაც შესაძლებელია ეკლესია აიგივებდეს თავს: ქრისტიანობას შეუძლია შევიდეს ნებისმიერ ცივილიზაციაში, კულტურაში, ერში და ამეტყველდეს იმ ენით, რომლითაც მეტყველებს „უცხო," რადგან ქრისტიანობა არ არის ესთეტიკის რელიგია, არამედ ესაა ესენციის, ანუ არსის, საზრისის შესახებ მეტყველი მოძღვრება, რომელიც სამყაროს ფორმათა მრავალფეროვნებით გადმოიცემა.

პირველი ქრისტიანები ვერ ხედავდნენ უხერხულობას იმაში, რომ ქრისტეს სახელი ეწოდებინათ გამოსახულებებისთვის, რომლებიც ქრისტეს კი არა, უფრო მეტად აპოლონს ან დიონისეს წააგავდა. თუ ადრეულ ქრისტიანულ ძეგლებს დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ პირველ ქრისტიანულ კულტურას – კატაკომბების კულტურას – ნასესხები აქვს ანტიკური სახეები, მისი შინაარსი გადმოცემულია ანტიკური ხატების საშუალებით; ქრისტიანული სიბრძნე გამოთქმულია ანტიკური ფილოსოფიის ცნებებით, ქრისტიანული არქიტექტურა აღმოცენებულია რომაული არქიტექტურის საფუძველზე. მაგრამ ქრისტიანობა ამ კულტურული დიალოგისა და შეზრდის შედეგად გარდაქმნის არა იმდენად განსხვავებულ ფორმას, რამდენადაც ცვლის შინაარს, მთავარს – ღმერთისა და ადამიანისადმი დამოკიდებულებას, ცვლის ადმიანის და ღმერთის ადგილს კოსმოსსა და ისტორიაში, ადგენს ადამიანს, როგორც უნიკალურ, განუმეორებელ არსებას, რომლის ხვედრს არა გარემო, დრო, კოსმოსი, ან ბედიწერა განსაზღვრავს, არამედ თვითონ ადამიანისა და ღმერთის შეხევდრა, თავისუფლებისა და სიყვარულის რეალიზაცია ხდება ყოველივეს განმაპირობებელი.

ორი ბუნება

მართლმადიდებლობის კიდევ ერთი თეოლოგიური პარადიგმა არის ქრისტეს ორბუნებოვნობის დოგმატი. ერთი მხრივ, ქრისტე არის სრული ადამიანი, მეორე მხრივ, სრული ღმერთი. ერთი მხრივ, ქრისტეს აქვს ადამიანური ბუნება, მეორე მხრივ, ღვთაებრივი ბუნება. ერთი მხრივ, ქრისტეს აქვს ღვთაებრივი ნება და მოქმედება, მეორე მხრივ კი – ადამიანური. ამ კუთხითაც მართლმადიდებლური

ღვთისმეტყველება სრულ წონასწორობას იცავს ადამიანსა და ღმერთს შორის. ამ ურთულესი საკითხის გააზრებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა უკვე არა ყოფიერების, არამედ, ზოგადად, ადამიანის ბუნების გასააზრებლად და გასაგებად. ქრისტეს ორბუნებოვნების დოგმატი არის უაღრესად მნიშვნელოვანი საფუძველი მართლმადიდებლებისთვის იმის გასაანალიზებლად, რომ მართლმადიდებლური ცხოვრება არ შეიძლება გულისხმობდეს ადამიანური ბუნების უარყოფასა და უგულებელყოფას, თავზე ნაცრის წაყრას, გლოვასა და მოთქმას ადამიანად ყოფნისა და ყოვლდღიურობის გამო. ქრისტეს ორბუნებოვნება არის სრულფასოვანი ადამიანური ცხოვრების და ასევე სრულფასოვანი რელიგიური ცხოვრების აღიარება და აპოლოგია.

დღეს ამ კონტექსტში ქრისტიანობისა და ცხოვრების გააზრების კულტურა და ტრადიცია დიდწილად დაკარგულია. მარხვა, მაგალითად, მიიჩნევა რაღაცის მოკლებად, ადამიანისთვის ლოცვა კი, ხშირად უფრო მნიშვნელოვან საქმედაა აღქმული, ვიდრე ადამიანის მატერიალური დახმარება და თანადგომა. ძველი ქრისტიანები მარხულობდნენ, რათა, ასე ვთქვათ, ჰაერით, ზეცით, ღვთაებრივი სიხარულით შეევსოთ სული და სხეული, მაგრამ ადამიანის მხარდაჭერაზე უწინარეს კატეგორიულად არ შეიძლებოდა რაიმე სახის ლოცვის დაყენება. პატერიკებში გვხვდება ისტორიები, რომელთა მიხედვით, მაგალითად, სენაკში განმარტოებულ, მხურვალე ლოცვაში ჩაფლულ ბერს, კარზე გლახაკი უკაკუნებს; ბერი არ წყვეტს ლოცვას, ანუ ღმერთთან ურთიერთობას, მაგრამ საბოლოოდ აღმოჩნდება, რომ ამ გლახაკის სახით მასთან სწორედ ღმერთია მისული.

ქრისტეს ორბუნებოვნების დოგმატი გულისხმობს ყოველი რიგითი, ჩვეულებრივზე ჩვეულებრივი ადამიანის ორბუნებოვნებასაც, იმასაც, რომ ნებისმიერი ადამიანი მოწოდებულია აღმოაჩინოს როგორც საკუთარ არსებაში, ისე სხვაში ღმერთი და განღმრთობის, თეოზისის გზას შეუდგეს. აქედან გამომდინარე, მართლმადიდებელი ეკლესიის თეოლოგიის უმაღლესი, საკრალური კატეგორია არის ადამიანი, რომლის გაგება განუყოფელია ღმერთის გაგებისგან, რომლის სიყვარული განუყოფელია ღმერთის სიყვარულისგან, რომლის სიცოცხლე განუყოფელია მარადისობისგან. საბოლოოდ, ყველა საეკლესიო რიტუალი მიმართულია ამ გრანდიოზული აღმოჩენის, ამ ორბუნებოვნების რეალიზებისკენ. ამიტომ, ადამიანზე ძალადობა, არის ძალადობა ადამიანის ღმრთაებრივ ბუნებაზეც, მტრობა ღმერთისა ადამიანში.

განღმრთობილი ადამიანი

უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც საფუძველს იღებს სწორედ სამების თეოლოგიასა და ქრისტეს ორბუნებრივობაში, არის საღვთისმეტყველო ცოდნა და გამოცდილება ადამიანის განღმრთობის, ანუ ადამიანის თეოზისის შესახებ. მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ამ საკითხის ხაზგასმული უპირატესობა ენიჭება.

ბიბლიური თეოლოგიის თანახმად, ადამიანის ფესვში არის ღმერთი, ადამიანის შინაგან სამყაროში არის ხატება და მსგავსება ღმრთისა და ეს ვლინდება, ერთი მხრივ, იმაში, რომ ადამიანს აქვს თავისუფალი ნება, რომლითაც, როგორც ათანასე ალექსანდრიელი ამბობს, ღმერთმა შეიზღუდა თავისი თავისუფლება. მეორე მხრივ, აქვს სული, გული და გონება, მძლავრი შემეცნებითი და შემოქდებითი უნარები, რომელთა შორის ჰარმონიის მიღწევის შემთხვევაში, ადამი-

ანი შემძლეა, მიაღწიოს სრულყოფილებას იმ მოწოდების მიხედვით, რაც სახარებაში გვხვდება: იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს (მთ. 5. 4). სისრულის გაგება ნიშნავს განღმრთობას და მართლმადიდებლური თეოლოგია გვაუწყებს მადლით ღმერთისა და ბუნებით ღმერთის შესახებ სწავლებას. ბუნებით ღმერთი არის ღმერთი, ვინც გვწამს, ხოლო მადლით ღმერთი, ანუ ღმრთის კეთილი ნებით განღმრთობილი არსება არის სწორედ ადამიანი.

ადამიანის მთელი ბუნება შეიძლება თანაზიარი გახდეს ღვთაებრივი ბუნებისა და შესაბამისად, ადამიანის პატივი, მართლმადიდებლურ ტრადიციაში, გაგებულია როგორც უმაღლესი, ღვთაებრივი პატივი. მეორე საუკუნის თეოლოგი, წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, პოლითეისტ ფილოსოფოს ავტოლიკესთან საუბრობს იმის შესახებ, თუ რატომ არ არის წარმართობა უსწორო რელიგია და რატომ არის ქრისტიანობა ჭეშმარიტი. თეოფილე ავტოლიკეს მოწოდებას, „მიჩვენე შენი ღმერთი“, პასუხობს ლაკონიური ფრაზით, რომელიც ზედმიწევნით ზუსტად გადმოსცემს ქრისტიანობის არსს: „მიჩვენე შენი ადამიანი და მე გიჩვენებ ჩემს ღმერთს (თეოფილე ანტიოქიელი. სამი წიგნი ავტოლიკესადმი. წიგნი 1. 2).

რას ნიშნავს ეს? ეს პასუხი გულისხმობს იმას, რომ ნებისმიერი ადამიანი, ნებისმიერ გამვლელი, ასე ვთქვათ, არის სარკმელი, რომლიდანაც ღმერთი მოჩანს, იმიტომ, რომ უმთავრესი მატერიალური ფორმა, არსებითი სამყარო, რომელშიც ჩვენ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ ღმრთის ვინაობა, არის თავად ადამიანი, მისი უნიკალური შინაგანი წესრიგი და გამოცდილება.

აქედან გამომდინარე, იოლად გასაგები ხდება, რატომ ანიჭებს ქრისტიანობა ადამიანის მსახურებას ასეთ დიდ მნიშვნელობას. მათეს სახარებაში, ქრისტე უყვება თავის მოწაფეებს, თუ როგორი იქნება კაცობრიობის განსჯა, აღუწერს მოდელირებული განკითხვის სცენას. ქრისტე ამბობს, რომ განკითხვის დღეს ბევრი მივა მასთან და ეტყვის: შენი სახელით ვიქმოდით სასწაულებს, მოვაქცევდით წარმართებს, შენი სახელით ვწინასწარმეტყველებდით, ვაშენებდით ტაძრებს, ვლოცულობდით, ვმარხულობდით; მაგრამ მე ვუპასუხებ, რომ არ ვიცნობ მათ! როცა ვიყავი მშიერი, მწყურვალი, სნეული, მიუსაფარი, ვიყავი პატიმარი, თქვენ ჩემს გვერდით არ მდგარხართ. შეუბრუნებენ კითხვას განმსჯელ, დიდებით მოსულ ქრისტეს, როდის გვინახავხარ, უფალო, მშიერი, მწყურვალი ან მიუსაფარი. მაშინ იესო ქრისტე უპასუხებს, რომ ნებისმიერი ადამიანი, რომელსაც მხარდაჭერა, დახმარება სჭირდებოდა, თავად ის იყო. (მთ. 25. 31–46) ერთი სიტყვით, არა იმდენად ღვთისმეტყველება, არა იმდენად საუბარი ღმერთზე ან რიტუალური მსახურება, არამედ აქტიური სიკეთე, ადამიანისადმი გაწვდილი ხელი არის ის, რასაც ადამიანის ხსნა შეუძლია.

უკუთქმითი თეოლოგია

მიმოხილული ბიბლიური, დოგმატური და საღვთისმეტყველო კონტექსტი არის ის ფორმა, რომელშიც განვითარდა ზოგადად მართლმადიდებლური სამონაზვნო ტრადიცია, განსაკუთრებით, ისიქასტური მიმართულება, რაც გულისხმობდა დუმილის მეშვობით შინაგან წრთობასა და განვითარებას, რაკი დუმილი ყველაზე მეტყველ პასუხად არის მიჩნეული კითხვაზე: როგორია ღმერთი. სწორედ ეს ცნობიერებაა გაცხადებული გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის პროლოგში, სადაც ციტირებულია სოლომონისმიერი სიბრძნე: „ბრძნად მეტყუელებაჲ ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი, ოქროჲ რჩეული“. დუმილისა და მეტყველების ამგვარი

დიქოტომია არის მნიშვნელოვანი თეზა იმის გასააზრებლად, თუ რისკენ მიუთითებს მართლმადიდებლობა, ეს არის სამონასტრო წრეებში ჩამოყალიბებული ასკეტური გამოცდილება, რომელიც გვაუწყებს, რომ ღმერთი, თავისი არსებით, ადამიანის გონებისთვის შეუმეცნებელია და ყოველი ნათქვამი სიტყვა მის შესახებ, საბოლოო ჯამში, ადამიანის გონებაში დაბადებული მცდარი წარმოადგენაა. მე-19 საუკუნის პოეტი, თეოდორ ტიუტჩევი ასე წერდა: „ყოველი სიტყვა არის ტყუილი“.

ქრისტიანობის დასავლური ტრადიცია ღმრთის შემეცნებისას ადამანური გონების შესაძლებლობებზე აკეთებს აქცენტს. დიონისე არიოპაგელი კი თავის საიდმულო ღვთისმეტყველებაში (ეს ტექსტი ზოგადად არის გასაღები იმის გასაგებად, თუ რა არის მართლმადიდებლური თეოლოგია), საუბრობს ტრანსცედენტური შემეცნების ორ გზაზე. პირველი გზა არის კატაფატური პრედიკატებით — დადებითი, პოზიტიური ცნებების მეშვეობით ღმრთის შემცენებისკენ სწრაფვა. აქ, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღმერთი არის ყოვლადკეთილი, ნათელი, ყოვლისშემძლე, სიყვარული, მეუფება, ძეობა, სამება არსებობა და არსება. ოღონდ ეს არის პირველი ნაბიჯი შემეცნების გზაზე, რომელიც დასაზღვრულია იმიტომ, რომ ადამიანის გონებას არ შეუძლია შეიმეცნოს ის, რაც გონითი შემეცნების მიღმაა. ღვთაებრივი არსი, მისი არსებითი სიკეთე ადამიანის გონების მიერ მოუხელთებელია. ამიტომ, როდესაც ვამბობთ, რომ ღმერთი კეთილია, ამაში ვდებთ იმ წარმოადგენას, რომელიც ადამინს აქვს სიკეთეზე და არა იმ აზრს სიკეთის შესახებ, რომელიც შეიძლება იყოს ღმრთის არსთან დაკავშირებული; როცა ვამბობთ, რომ ღმერთი არსებობს, ჩვენ ვდებთ იმ შინაარს, რომ ის არსებობს, როგორც ეს ჩვენს გონებას ესმის; როდესაც ვამბობთ, რომ ღმერთი ნათელია, ამაში ვდებთ სინათლის შესახებ იმ წარმოდგენას, რომელიც ადამიანურ გონებას აქვს სინათლის შესახებ. შესაბამისად, „წართქმითი“ შემეცნების გზა არის ადამიანური გონებით შემოწერილი და დასაზღვრული.

უფრო შორს მიმავალი და სიღმისეული გზა ღმერთის შესაცნობად უარყოფითი თეოლოგიის მეთოდს ეფუძნება. აპოფატური, უკუთქმითი თეოლოგია ეწოდება შემეცნების ამ ფორმას, რომელიც გვიჩვენებს, რომ ისეთივე წარმატებით შეგვიძლია ვთქვათ ღმერთის შესახებ, რომ ის არის კეთილი, როგორც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის არ არის კეთილი. ვთქვათ, რომ ღმერთი არსებობს და ვთქვათ, რომ არ არსებობს, ვთქვათ, რომ ღმერთი არის სამება და არ არის სამება, ღმერთმა იცის ყოველივე და ღმერთმა არაფერი იცის. „აღმასვლისას ვამბობთ, რომ ღმერთი არც სულია, არც გონება; არც წარმოსახვა აქვს, არც წარმოდგენა, არც სიტყვაა, არც აზროვნება; არც ითქმის, არც გონებით მიიწვდომება; არც რიცხვია, არც წესრიგი, არც სიდიდე, არც სიმცირე, არც სწორობა, არც უწესრიგობა, არც მსგავსება, არც არამსგავსება; არც დგას, არც იძვრის, არც მოსვენებულია; არც ძალა აქვს, არც ძალაა, არც სინათლე, არც ცხოვრობს, არც სიცოცხლეა, არც არსია, არც მარადისობა, არც დრო, არც გონით შეხებადი; არც ცოდნაა, არც ჭეშმარიტება; არც მეუფება, არც სიბრძნე, არც ერთი, არც ერთობა, არც ღვთაება; არც სიკეთე; არც სულია, როგორც ჩვენ გვესმის; არც ძეობა, არც მამობა, არც სხვა რამ მისთანა, როგორც ჩვენთვის, ისე სხვა არსებათათვის შესაცნობი; არც არარსთაგანია, არც არსთაგანი; არც არსნი იცნობენ, როგორია იგი, არც თვითონ იცის, როგორნი არიან არსნი; არ არის მისთვის სიტყვა, არც სახელი, არც ცოდნა; არც სიბნელე, არც სინათლე, არც მცდარობა, არც ჭეშმარიტება. ვერც ვერაფერს მივუმატებთ, ვერც გამოვაკლებთ, არამედ მის

შემდგომთათვის თუ ვიქმთ მატებასა და კლებას, თვითონ კი ვერც რას ვუმატებთ და ვერც ვაკლებთ, ვინაიდან ყოველგვარ მატებაზე უსრულქმნილესია, ყოვლის ერთადერთი მიზეზი და ყოველგვარ კლებაზე უზენაესი, ყოვლისაგან სრულიად განყენებული და ყოვლისმიღმური.“ (წმ. დიონისე არეოპაგელი (ფსევდოდიონისე), საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისთვის. თ.5. თარგმნა ქ. ბრეგვაძემ)

ამიტომ, მართლმადიდებლური გამოცდილება ააშკარავებს, რომ საბოლოო და ყველაზე ადეკვატური გზა ღმერთის შემეცნებისა არის დუმილი ღმერთის შესახებ. მართლმადიდებლური თეოლოგიას ინიტელექტუალური გამოცდილების მიღმა გააქვს ის წერტილი, სადაც შეგიძლია თქვა, რომ დაასრულე ღმერთისა და საკუთარი თავის შემეცნება, ჭეშმარიტების შეცნობა, რადგან ასეთი წერტილი უბრალოდ არ არსებობს. თუკი ჭეშმარიტება პრინციპულად შეუმეცნებელია, მაშინ საფუძველი ეცლება ეკლესიის ობიექტურად გაგებულ ავტორიტეტსა და ძალაუფლებას. ძალაუფლების თეოლოგია, ობიექტივისტური თეოლოგია ღმერთს წარმოაჩენს როგორც სამყაროს ბატონს, რომელიც სჯის ადამიანებს ცოდვის გამო, რომელიც განაგებს ყოველივეს და ამისამართებს სულს სასუფეველსა თუ ჯოჯოხეთში, ხოლო აპოფატური თეოლოგია, მართლმადიდებელი ეკლესიის თეოლოგია ღმერთს გვიცხადებს, როგორც ადამიანის შინაგანი სამყაროს ფესვს და მის მუდმივ თანმდევს, რომელიც განიცდის და ცხოვრობს ჩვენთან ერთად.

წარმოდგენა საბოლოო ჭეშმარიტებაზე მართლმადიდებლურ საღმრთისმეტყველო გამოცდილებას არ აქვს. მაგრამ მართლმადიდებელ ეკლესიას აქვს წარმოდგენა გამოცდილებით მოპოვებული პერსონალური, სუბიექტური, გამოუთქმელი ჭეშმარიტების შესახებ. ეკლესიას, საბოლოო აზრით, არ შეუძლია თქვას, როგორია ღმერთი, ვინ არის იგი, რა არის ჭეშმარიტება. მას არ აქვს ამის შესახებ საბოლოო წარმოდგენა, მას შეუძლია მხოლოდ და მხოლოდ თავისი ქველი საქმეებით გამოხატოს ღმერთთან შეხვედრის გამოცდილების ჭეშმარიტება, შეუძლია სიკეთითა და სიყვარულით ადამიანისა და სამყაროს მიმართ იქადაგოს ქრისტიანობა ისე, რომ არც კი ახსენოს იგი. მართლმადიდებელ ეკლესიას, მართლმადიდებელ ადამიანს არ შეუძლია მოიმარჯვოს ჭეშმარიტება როგორც გაშვერილი თითი, კალამი, ხმალი, ურო, ტაბურეტი და მოუღეროს ის სხვას, არ შეუძლია ჭეშმარიტება ვინმეს თავს მოახვიოს, ობიექტური ჭეშმარიტებისკენ მიმავალი გზა უჩვენოს, რაკიღა მართლმადიდებელ ქრისტიანს არ აქვს ობიექტური ჭეშმარიტების გამოსავლენი ინსტრუმენტი. ეკლესია აცხადებს, რომ გონებას ეს არ ძალუძს. სწორედ აქ, ამ ცოდნას, ან უკეთ რომ ვთქვათ, — არცოდნას ეფუძნება უარი განსხვავებულისადმი შეუწყნარებლობასა და ძალადობაზე. მართლმადიდებლის სიტყვა და საქმე მხოლოდ თავმდაბლობას, სიყვარულსა და სიკეთეს უნდა ავლენდეს, სხვაგვარად იგი მართლმადიდებლობას იქნება დაშორებული, მეტიც — დაპირისპირებული. წმ. გრიგლო ნაზიანზელი ასე წერდა: კეთილი საქმეა ღმრთის შესახებ საუბარი, მაგრამ უმჯობესია, მდუმარე ქმნა სიკეთისა.

გაგრძელება მომდევნო ნომერში

რათა იყოთ ზეციერი მამის ძენი

თქვენ გსმენიათ, უთქვამთ ძველებისთვის: „არა კლა! ვინც მოკლავს სასჯელის თანამდები იქნება“.

მე კი გეუბნებით თქვენ: ვინც უმიზეზოდ განურისხდება თავის ძმას, სასჯელის თანამდები იქნება. ვინც თავის ძმას ეტყვის რაკა, სინედრიონის თანამდები იქნება. ხოლო რომელიც ეტყვის სულელო, ცეცხლის გეენის თანამდები იქნება.

ამიტომ, თუ მიიტან შენს ძღვენს სამსხვერპლოზე და იქ გაგახსენდება, რომ შენს ძმას რაიმე აქვს შენს მიმართ,მიატოვე იქ შენი ძღვენი სამსხვერპლოსთან და წადი, ჯერ შენს ძმას შეურიგდი, მერე მოდი და შესწირე შენი ძღვენი.

შეურიგდი შენს მეტოქეს სასწრაფოდ, ვიდრე მასთან ერთად გზას ადგახარ, რომ მეტოქემ არ გადაგცეს მსაჯულს, ხოლო მსაჯულმა არ გადაგცეს მსახურს და არ ჩაგაგდონ საპყრობილეში.

ჭეშმარიტად გეუბნები შენ: იქიდან ვერ გამოხვალ, ვიდრე უკანასკნელ კოდრანტს არ გადაიხდი.

თქვენ გსმენიათ, რომ თქმულა: „თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ“.

მე კი გეუბნებით თქვენ: წინ ნუ აღუდგებით ბოროტს, არამედ, თუ ვინმემ მარჯვენა ლოყაში გაგაწნას, მეორე ლოყაც მიუშვირე.

ვინც მოისურვებს შენს განკითხვას და შენი მოსასხამის წაღებას, სამოსელიც თან გაატანე მას.

ვინც ერთ ათას ნაბიჯზე წაყოლა გაიძულოს, ორზე გაჰყევი.

ვინც გთხოვოს, მიეცი. ზურგს ნუ შეაქცევ მას, ვისაც შენგან სესხება სურს.

თქვენ გსმენიათ, რომ თქმულა: „შეიყვარე მოყვასი შენი და შეიძულე მტერი შენი“.

მე კი გეუბნებით: გიყვარდეთ თქვენი მტრები, დალოცეთ თქვენი მაწყევრები, სიკეთე უყავით თქვენს მოძულეებს და ილოცეთ მათთვის, ვინც თქვენ გავიწროებთ და გდევნით.

რათა იყოთ თქვენი ზეციერი მამის ძენი, ვისაც თავისი მზე ამოჰყავს ბოროტთა და კეთილთა თავზე და წვიმას უგზავნის მართლებსა და უსამართლოებს. ვინაიდან, თუ თქვენი მოყვარულები გეყვარებათ, რა იქნება თქვენი საზღაური? განა მებაჟეებიც ასევე არ იქცევიან?

თუ მხოლოდ თქვენს ძმებს მოიკითხავთ, განსაკუთრებულს რას გააკეთებთ? განა წარმართებიც ასევე არ იქცევიან? მაშ, იყავით სრულყოფილნი, როგორც თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი.

მათე 5. 21-26; 38-48

წმინდა მღვდელმოწამე ფოკას[1] მიმართ

მწვალებელთა წინააღდეგ, და 141-ე ფსალმუნის შესახებ: „ჩემი ხმით უფალს შევღაღადებ, ჩემი ხმით ღმერთს შევევედრები.“[2]

წმ. იოანე ოქროპირი

როდესაც ზოგიერთ ქრისტიანს უჭირს სახარებისეული სიყვარულისა და შემწყნარებლური სულის მიღება, საკუთარი სულიერი სისუსტის გასამართლებლად ხშირად მიმართავს წმინდა იოანე ოქროპირის ქადაგებიდან „ქანდაკებების შესახებ“ ერთადერთ გამონათქვამს“, რომელიც ღვთისმგმობელთა წინააღმდეგ ფიზიკური ძალადობისკენ მოუწოდებს. ბევრი დაიწერა ამ სიტყვების წარმოთქმის ისტორიული მიზეზების შესახებ: იმპერატორის წინააღმდეგ ამბოხებულ ანტიოქიელ მოსახლეობას ემუქრებოდა სადამსჯელო ექსპედიციის მიერ მასობრივი ხოცვა-ჟლეტა; ჯერ კიდევ ყმაწვილ დიაკონ იოანეს ევალებოდა ამ ხალხის დაშოშმინება, როდესაც ქალაქის მთავარეპისკოპოსი დედაქალაქში იყო წასული განრისხებული იმპერატორის წინაშე შუამავლობის მისიით. ყოვლად დაუშვებელია, ასეთ ექსტრემულ ვითარებაში გამოუცდელი ყმაწვილის მიერ წარმოთქმული სიტყვები უცილობელი და საყოველთაო ავტორიტეტით სარგებლობდეს ეკლესიაში. მით უფრო გაუმართლებელია ასეთი მიდგომა, როდესაც როგორც მორალური, ისე დოგმატური სწავლების საზომი ეკლესიისთვის არის არათუ ერთი რომელიმე წმინდანის სიტყვები, არამედ სრულიად ეკლესიის წმინდა მამათა და დედათა საღვთო წერილთან ერთსულოვანი თანხმობით გადმოცემული მოძღვრება. ქვემოთ თარგმნილი იმავე წმინდა იოანე ოქროპირის, როგორც უკვე ღვაწლმოსილი მღდელმთავრის, მიერ წარმოთქმული ქადაგება წარმოადგენს სწორედ ასეთი თანხმობის უბადლო ნიმუშს, რომელშიც მღვდელმთავარი თავისი სიტყვების მართებულობას უშუალოდ უფალ იესო ქრისტეს ზნეობირივ მაგალითზე დაყრდნობით ასაბუთებს.

ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა
ზურაბ ჯაშმა

---

[1] წმინდა ფოკას პიროვნების შესახებ არსებობს სხვადასხვა გადმოცემა, რაც მათ აერთიანებს არის ის, რომ ის ცხოვრობდა მცირე აზიაში, შავი ზღვის პირას, ქალაქ სინოპში და მოწამეობრივად აღესრულა მეოთხე საუკუნის დასაწყისში. მისი ხსნების დღეს ეკლესია 22 სექტემბერს ზეიმობს.

[2] თარგმანი შესრულებულია ძველი ბერძნული ტექსტის შემდეგი გამოცემიდან: J.-P. Migne, Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca, t. 50, col. 699-706.

1. გუშინ ქალაქი ჩვენთვის განათდა, ნათელი და დიდებული გამოჩნდა, არა იმიტომ, რომ სვეტები აქვს, არამედ იმიტომ, რომ პონტოდან ჩვენკენ საზეიმოდ გადმოსვენებული წმინდანი ჩამოვიდა. მან იხილა თქვენი სტუმართმოყვარეობა და აღგავსოთ კურთხევით, შეგიქოთ გულმოდგინება, და აკურთხა დამსწრენი. მან ნეტარ ჰყო შეკრებილნი და მისი სურნელების წილმქონენი, სწუხდა მათ გამო, ვინც არ ესწრებოდა. მაგრამ მათი ზიანი რომ უკურნებელი არ დარჩეს, მეორე დღეს კვლავ განვაცხადეთ იგი, რათა გულგრილობის გამო არდამსწრეთ თავიანთი მოშურნეობით გაეორმაგებინათ მოწამისგან მომავალი კურთხევა. რადგან არ დავცხრები იმის გამეორებისგან, რაც ხშირად მითქვამს: არათუ ცოდვილთა დასჯას ვითხოვ, არამედ უძლურთათვის შევამზადებ წამალს. არ დაესწარი გუშინ? მაშ დღეს მოდი, რათა იხილო მისთვის შესაფერის ადგილას წარმავალი მოწამე. იხილე აგორას გავლით ამომავალი? მაშ დაინახე, თუ როგორ მიცურავს ზღვის გავლით, რათა ორივე სტიქია აღივსოს მისი კურთხევით. დაე, არავინ დარჩეს ამ წმინდა დღესასწაულში მონაწილეობის გარეშე. ნურც ერთი ქალიშვილი დარჩება შინ, ნურც გათხოვილი მიეჯაჭვება სახლს, დავცალოთ ქალაქი და მოწამის საფლავისკენ გადავინაცვლოთ. რადგან სამეფო წყვილიც ჩვენთან ერთად როკავს. ასე რომ, რა გამართლება აქვს უბრალო მოქალაქეს, როდესაც სამეფო პირებმა სასახლეები მიატოვეს და მოწამის საფლავთან დასხდნენ? ასეთი არის მოწამის ძალა, რომ არა მხოლოდ მდაბიონი, არამედ გვირგვინოსანნიც მოისათხევლა. იგი არის წარმართთა სირცხვილი, მათი საცთურისთვის საძაგელი, დემონთა დამღუპველი, ხოლო ჩვენთვის არის კეთილშობილება და ეკლესიის გვირგვინი. ვროკავ და ვხტი მოწამეებთან ერთად, როდესაც მდელოების ნაცვლად ვხედავ მათი ძლევის ძეგლს, წყაროების ნაცვლად მათგან მომდინარე სისხლს, მათი ძვლები განაწილებულია, და მათი ხსოვნა ყოველდღე უფრო მეტად განახლდება. რადგან როგორც მზის ჩაქრობა არის შეუძლებელი, ასევე შეუძლებელია მოწამეთა ხსოვნის წაშლა. თვითონ ქრისტემ განაცხადა: „ცა და მიწა წარხდება, ჩემი სიტყვები კი არ გარდავა“ (მათ. 24:35).

მაგრამ მოწამის შესხმა შესაფერის დრომდე გადავდოთ. რადგან ეს სიტყვებიც საკმარისად ითქვა მოშურნეობის გასაღვივებლად იმათში, ვინც ვალდებულია, აქ შეიკრიბოს და ბრწყინვალე გახადოს ეს დღესასწაული. რაც გუშინ ვთქვი, დღესაც გავიმეორებ, რომ მოწამისთვის არანაირ დიდებას არ წარმოადგენს დამსწრეთა სიმრავლე, მაგრამ ეს ჩვენთვის იქნება უხვი კურთხევა მოწამესთან მიახლებით. რადგან, როგორც მზის მჭვრეტელი ვერ გახდის ვარსკვლავს უფრო ძლიერად მანათობელს და მხოლოდ საკუთარ თვალებს გაანათებს – მსგავსადვე მოწამისთვის პატივის მიმგები, არათუ მას გახდის უფრო ბრწყინვალეს, არამედ თვითონ ამოიტანს მისგან სინათლის კურთხევას. იქითკენ მიმავლებმა კვლავ ვაქციოთ ლამპრებით ზღვა ეკლესიად, ცეცხლი წყლით დავალტოთ და წყალი ცეცხლით ავანთოთ. არავინ

შეუშინდეს ზღვას. მოწამეს სიკვდილის არ შეშინებია და ნუთუ შენ წყლის გეშინია? მაგრამ საკმარისად ვილაპარაკეთ. მოდით, დღეს ნათქვამით დავაგოთ თქვენთვის ჩვეული ტაბლა. თუმც ჩვენი სხეული შევიწროებულია, გონება დაფრთიანებულია. რადგან ვხედავ არა თქვენს სივიწროვეს, არამედ თქვენს გულმოდგინებას. რადგან, როგორც მესაჭეს ეამება ღელვად აღძრული ზღვა, ისე მოძღვარს ეამება ეკლესიაში მოზღვავებული ხალხი. რადგან ამ წყლებში არ არის არც მარილი, არც კლდე, არც ზღვის მხეცები, არამედ სურნელებით აღსავსე ზღვა და ოკეანე. ეს ხომალდი არათუ ერთი მიწიდან მეორესკენ მიცურავს, არამედ მიწიდან ზეცისკენ; არათუ ქონებით, ოქროთი და ვერცხლით დატვირთული, არამედ რწმენით, სიყვარულით, მოსწრაფებით და სიბრძნით.

2. მოდით, ახლა დიდი სიზუსტით გავუშვათ ხომალდი, რომ არასოდეს დაიღუპოს, არც დაიმსხვრეს. სიზუსტით მივაპყროთ ყურადღება ნათქვამს. დღეს ფსალმუნს ჩვენ მწვალებლებთან საბრძოლველად გავყავართ, არათუ მათ საბრძოლო მწყობრზე თავდასასხმელად, არამედ – დაცემულთა აღსადგენად. რადგან ასეთია ჩვენი ომი: არათუ ცოცხლებისგან მკვდრებად ვაქცევთ, არამედ ალერსითა და კეთილგანწყობით აღსავსენი მკვდრებს შევამტკიცებთ სიცოცხლისთვის. სინამდვილეში, მათ კი არ ვესხმი თავს, არამედ მოძღვრებას ვდევნი, არა მწვალებელს, არამედ მწვალებლობას, ადამიანს კი არ უკუვაგდებ, არამედ სიცრუე მძულს და მის დამხობას განვიზრახავ. არ ვეომები არსს, რადგან ღმერთის ქმნილებაა არსი, არამედ იმ აზრის გამოსწორება მნებავს, რომელიც შერყვნა ეშმაკმა. მსგავსადვე კურნავს ექიმი სნეულს, ის სხეულს კი არ ებრძვის, არამედ სხეულის ზიანს აღმოფხვრის.

ახლა თუ მწვალებლებს ვებრძვი, თვითონ ადამიანებს კი არ ვებრძვი, არამედ მსურს სიცრუის განდევნა და წყლულის განწმენდა. **მე ჩვევად მაქვს ვიყო დევნილი და არა მდევნელი, თავს მე მესხმოდნენ და არა მე ვესხმოდე თავს. ასე სძლია ქრისტემ, არა იმით, რომ ჯვარს აცვა, არამედ იმით, რომ თავად ეცვა ჯვარს, არა იმით, რომ გვემა, არამედ იმით, რომ იგვემა.** თქვა: „თუ ცუდად ვთქვი, დაამოწმე ცუდის შესახებ, ხოლო თუ კარგად ვთქვი, რატომ მცემ?“ (იოან. 18:23). მსოფლიოს მეუფე თავს იმართლებს მღვდელმთავრის მონის წინაშე და პირზე სცემენ მას, რომლისგანაც აღმოთქვა სიტყვა და ზღვას ამოსდო ლაგამი, და ოთხი დღის მკვდარი ლაზარე აღადგინა, რომლითაც განდევნა ბოროტება, რომლითაც სნეულებანი და ცოდვანი განაქარვა. ეს არის ჯვარცმულის საოცრება. მას, ვისაც ძალუცს მეხის დატეხვა, მიწის შერყევა, მონის ხელის გახმობა, მსგავსს არაფერს იქმს, არამედ თავსაც იმართლებს და სიმდაბლით იმარჯვებს. ასე განგსწავლის შენ, ადამიანს, რომ არასოდეს შფოთავდე. თუკი ჯვარს ეცვი, თუკი დარტყმები მიიღე, ისე უნდა ილაპარაკო, როგორც მეუფემ თქვა: „თუ ცუდად ვთქვი, დაამოწმე ცუდის შესახებ, ხოლო

თუ კარგად ვთქვი, რატომ მცემ?“ იხილე მისი კაცთმოყვარეობა, თუ როგორ იცავს იმას, რაც მონებს ეხება, ხოლო თავისას უგულებელყოფს.

იყო ოდესღაც ერთი წინასწარმეტყველი, რომელიც ამხელდა მეფეთა უღმერთობას, მოვიდა და თქვა: „სამსხვერპლოვ, სამსხვერპლოვ, ისმინე!“ (3 მეფ. 13:2). რადგან მეფე იერობოამმა აღმართა კერპები და მსხვერპლი შესწირა, წინასწარმეტყველი მივიდა სამსხვერპლოსთან სალაპარაკოდ. რას აკეთებ, წინასწარმეტყველო? ადამიანს გვერდს უვლი და სამსხვერპლოს ელაპარაკები? დიახ, ამბობს ის. რატომ? ეკითხებიან. იმიტომ, რომ ქვაზე უფრო უგრძნობი შეიქნა ადამიანი, მას გვერდს ვუვლი და ქვას ველაპარაკები, რათა ისწავლო, რომ ქვა ისმენს, ადამიანი კი არ ისმენს. „ისმინე, სამსხვერპლოვ, ისმინე,“ და მყისვე გასკდა სამსხვერპლო. მეფემ ხელი გაიწოდა წინასწარმეტყველის შესაპყრობად, და ვერ შეძლო მისი მოზიდვა. ხედავ, სამსხვერპლო უფრო შეისმენს, ვიდრე მეფე? ხედავ, მოაზროვნე არსებას გვერდს უვლის და უგონოს ესაუბრება, რათა მისი შესმენის მეშვეობით გამოასწოროს მისი უგრძნობლობა და ბოროტება? სამსხვერპლო გასკდა, ხოლო მეფის ბოროტება არ გასკდა. მაგრამ იხილე, რა მოხდა. მეფემ გაიწოდა ხელი წინასწარმეტყველის შესაპყრობად და მყისვე გაუხმა ხელი. რადგან სამსხვერპლოს დასჯით არ გახდა უკეთესი, პირადი დასჯით განისწავლა ღვთის მორჩილებაში. შენ დაგინდე და ქვას დავატეხე რისხვა. მაგრამ, როდესაც ქვა ვერ გახდა შენი მასწავლებელი, მაშინ შენ მიიღე სასჯელი. და როდესაც გაიწოდე ხელი, მაშინვე გახმა.

წინასწარმეტყველის ძლევის ძეგლი მყარად იდგა და მისი მიზიდვა ვერ შეძლო მეფემ. სად არის გვირგვინი? სად არის ძოწის სამოსი? სად არის აბჯარი? სად არის ფარები? სად არის ჯარი? სად არის შუბები? ღმერთმა ბრძანა და ეს ყოველი განადგურდა. გვერდით ედგნენ სატრაპები, რომელთაც არ შეეძლოთ მისი შველა, მხოლოდ უყურებდნენ, თუ როგორ იღებდა დარტყმას. „და გაიწოდა ხელი მეფემ და გახმა“. როდესაც გახმა, მაშინ გამოიღო ნაყოფი. შეხედე სამოთხეში მდგომი ხის მაგალითს, და ასევე ჯვრის ხისას. როდესაც ის ხე მწვანე იყო, სიკვდილი დაბადა, ამ ჯვრის ხემ კი, გამხმარმა, სიცოცხლე შვა. მსგავსადვე დაემართა მეფის ხელს: როდესაც მწვანე იყო, მაშინ უღმერთობა დაბადა, ხოლო როცა გახმა, მაშინ მორჩილება მოიტანა. აჰა, ღმერთის საოცარი საქმეები.

როგორც ვთქვი, როდესაც ის გვემეს, მან მგვემელს არაფერი ავნო. მაგრამ როდესაც მის მონას შეურაცხყოფა ემუქრებოდა, დასაჯა მეფე, რითაც განსწავლა, რომ, თუმცა ღმერთის საქმეებს იცავს, თავისას უგულებელყოფს: „რადგან როგორც ჩემსას უგულებელვყოფ და შენსას ვიცავ, ასევე შენც დაიცავი ჩემი, ხოლო საკუთარს გვერდი აუარე“. მაგრამ დაძაბეთ სმენა! – სადაც სანახაობაზე შერკინების ჟამი დგება, მსმენელთ მართებთ სმენის დაძაბვა

– რათა კარგად დაინახოთ, თუ როგორ შევკრავ და როგორ ავხსნი მოწინააღმდეგეთა ცოდვებს, როგორ ვეჭიდავები და როგორ დავანარცხებ მიწაზე. რადგან თუკი თეატრში მსხდომნი წინ წაიხრებიან ორი მორკინალისკენ სახით და ტანით, რათა იხილონ სამარცხვინო შერკინებები, მით უფრო გვმართებს ჩვენ საღვთო წერილის ყურადღებით სმენა. თუკი მორკინალს აქებ, მაშინ რატომ შენ თვითონ არ გახდები მორკინალი? ხოლო თუ სირცხვილია მოჭიდავედ გახდომა, მაშინ რატომ ბაძავ მათ ქებას? მაგრამ აქ არ არის ასეთი შერკინება, არამედ ყველასთვის საერთო სარგებლის მომტანი, როგორც მოსაუბრისთვის, ისე მსმენელისთვის. რადგან შერკინება გამიმართავს მწვალებელთან, რათა თქვენც გაგხადოთ მორკინალნი, რათა არა მხოლოდ ფსალმუნებს გალობდეთ, არამედ პირიც დაუმუწოთ მათ. ასე რომ, რას ამბობს წინასწარმეტყველი? „ჩემი ხმით უფალს შევღაღადებ, ჩემი ხმით ღმერთს შევევედრები“ (ფს. 141:1).

მოუსმინე! არ ფიქრობ, რომ ეს სიტყვები საბაბს გაძლევს შერკინებისთვის? შეხედე, როგორ ვწნავ გვირგვინს და შერკინებათა საბაბსაც. „ჩემი ხმით უფალს შევღაღადებ, ჩემი ხმით ღმერთს შევევედრები.“ მოუხმე აქ ჩემთან მწვალებელს, არის აქ თუ არა. რადგან თუ არის, ჩვენი სიტყვებით განისწავლოს, ხოლო თუ არ არის, თქვენი სმენის მეშვეობით მიიღოს გაკვეთილი. მაგრამ, როგორც ვთქვი, აქ მყოფს არ ვდევნი, არამედ შევიწყნარებ მას დევნილს, არათუ ჩვენგან დევნილს, არამედ საკუთარი სინდისისგან, როგორც ნათქვამია: „უღმერთო გარბის, როდესაც არავინ დევნის“ (იგავ. 28:1). ეკლესია არის საკუთარი შვილების დედა და მათი შემწყნარებელიც. ის ასევე განავრცობს თავის წიაღს უცხოთათვის. ნოეს კიდობანი ღია თეატრია, მაგრამ ეკლესია მასზე უკეთესია. რადგან იმან მიიღო უგონო პირუტყვნი და დაიცვა როგორც უგონონი. ეს კი იწყნარებს უგონოთ და გარდაქმნის მათ. მაგალითად, თუკი აქ შემოვა მწვალებელი მელა, მას ცხვრად ვაქცევ. თუ მგელი შემოვა, ჩემი მხრივ, მას ვერძად ვაქცევ. მაგრამ თუ არ ნებავს, ეს არ არის ჩემი ბრალი, არამედ მისი სიჯიუტის. თვით ქრისტესაც თორმეტი მოწაფე ჰყავდა, და ერთი მათგანი გამცემი გახდა. მაგრამ ეს არ იყო ქრისტეს ბრალი, არამედ მოწაფის შერყვნილი გონების. ელისესაც ჰყავდა ვერცხლისმოყვარე მოწაფე (4 მეფ. 5:20), მაგრამ არათუ მისი მასწავლებლის სისუსტის, არამედ თვითონ მოწაფის გულგრილობის გამო. მე ვთესავ და, თუ ნიადაგი ნოყიერია, ის იღებს თესლს და აღმოაცენებს ჯეჯილს. მაგრამ თუ უნაყოფო კლდეა, ჩემი ბრალი არ არის. სულ ერთია, მისმენ თუ არა, არ შევწყვეტ სულიერი საგალობლის გალობას, ვაპკურებ ჭრილობებზე, რათა არ მოვისმინო იმ დღეს: „უკეთურო მონავ, გმართებდა ჩემი ვერცხლის ჩადება ვაჭრებთან“ (მათ. 25:26). „ჩემი ხმით უფალს შევღაღადებ, ჩემი ხმით ღმერთს შევევედრები.“

3. რას ამბობ, მწვალებელო? რაზე ამბობს წინასწარმეტყველი და რას უხმობს უფალს და ღმერთს? ერთი პირის შესახებ არის სიტყვა. რადგან ისინი საკუ-

თარ თავზე გადაიწერენ წმინდა წერილს, მუდამ ეძებენ ლოგიკურ წანამძღვრებს საკუთარი გამოხსნის წინააღმდეგ და ვერ გრძნობენ, თუ როგორ უბიძგებენ საკუთარ თავს ორმოში ჩასავარდნად. **ღვთის ძე არც მის მაქებართ განადიდებს, არც მის მგმობელთ ვნებს. რადგან უსხეულო არსს არ სჭირდება ჩვენი ქება. როგორც ვინმემ რომ მზეს მბრწყინავი უწოდოს, ამით მას სინათლეს ვერ მიუმატებს, არც მასზე ბნელის მთქმელი დააკნინებს მის არსს, არამედ ოდენ საკუთარი აზროვნების ნაკლს გამოიტანს სააშკარაოზე. მსგავსადვე, ვინც ძე ღვთისას უწოდებს არა ძეს, არამედ ქმნილებას, საკუთარ სიშლეგეს წარმოაჩენს, ხოლო მისი არსის შემმეცნებელი საკუთარ კეთილგონიერებას გააცხადებს. მაგრამ არც ეს არგებს ძე ღვთისას რაიმეს, და არც ის ავნებს, არამედ ერთი იბრძვის საკუთარი გამოხსნის წინააღმდეგ, მეორე კი მის მოსაპოვებლად.** როგორც ვთქვი, წმინდა წერილის შემრყვნელნი ყველაფერ სხვას გვერდს უვლიან, მარტო იმას ეძებენ, სადმე იპოვონ ისეთი მტკიცებულება, რომელიც ისე ჩანს, თითქოს ეთანხმება მათ სნეულებას. ამით იმის თქმა არ მსურს, რომ წმინდა წერილი არის მიზეზი. წერილი კი არ არის მიზეზი, არამედ მათი უგუნურება, თაფლი ტკბილია, მაგრამ სნეულს მწარედ ეჩვენება. სიმწარე თაფლის ბრალი კი არაა, სნეულებისა. ასევე შეშლილნი ვერ ხედავენ ხილულს. ეს არ არის ხილულ საგანთა ბრალი, არამედ შეშლილის დაზიანებული გონება. ღმერთმა შექმნა ცა, რათა ვიხილოთ მისი საქმენი, და თაყვანი ვცეთ შემოქმედს. მაგრამ წარმართებმა გააღმერთეს ქმნილება. ამის მიზეზი არათუ თვითონ ქმნილებაა, არამედ მათი უგუნურება. უგუნურს არაფერი არგებს, კეთილგონიერი კი საკუთარი თავისგან იღებს სარგებელს. ვინ შეედრება ქრისტეს? მაგრამ იუდამ ვერ ისარგებლა მისით. ვინ არის ეშმაკზე უფრო ბოროტი? მაგრამ იობმა ეშმაკის მეშვეობით მიიღო გვირგვინი. ვერც იუდას დაეხმარა ქრისტე, რადგან იუდა უგუნური იყო, და ვერც იობს ავნო ეშმაკმა, რადგან იობი კეთილგონიერი იყო.

ამას ვამბობ, რათა არავინ დასწამოს ცილი წმინდა წერილს, არამედ დააბრალოს კარგად ნათქვამის ცუდად განმმარტებელთა უგუნურებას. ეშმაკიც წმინდა წერილის სიტყვებით ესაუბრებოდა ქრისტეს. მაგრამ წმინდა წერილს არ მიუცია საბაბი, არამედ მიზეზი იყო გონება, რომელმაც მშვენიერად ნათქვამი ცუდად განმარტა. ვისაც სურს ძის წარმოჩენა მამაზე ნაკლებად, გარს უვლის ფუჭი შრომით უცხო სახელებს და ამბობს „ღმერთი და უფალი“ გამონათქვამის შესახებ, რომ მამა არის „ღმერთი“ და ძე არის „უფალი“, გაყოფენ სახელებს და მამას მიაწერენ „ღმერთს“, ძეს კი – „უფალს“. ამგვარად ღმრთეების განმყოფი და წილისყრით გამნაწილებელი არიან. წმინდა წერილი უწოდებს ძეს უფალს? ამას ამბობს? როგორ ვერ ისმენ, რომ ფსალმუნი ერთი პირის მიმართ ამბობს დღეს: „ჩემი ხმით უფალს შევღაღადებ, ჩემი ხმით ღმერთს შევევედრები“. ამრიგად, ერთსა და იმავეს უწოდებს უფალსაც და ღმერთსაც. ვინ გინდა, რომ ღმერთი იყოს, ძე თუ მამა? ამბობ, რომ მამას სრულად

ეკუთვნის ეს სახელები. მაშინ ღმერთი არის ძე და უფალი არის მამა. რატომ ჰყოფ სახელებს და ხან ერთად უყრი თავს და ხანაც ჰყოფ? პავლეც ამბობს (ნეტარი ხარ, თუ პავლეს უსმენ): „არამედ ჩვენთვის არის ერთი ღმერთი მამა, რომლისგანაც არის ყოველივე, და ერთი უფალი იესო ქრისტე, რომლის მეშვეობით არის ყოველივე“ (1 კორ. 8:6). არ უწოდა ძეს ღმერთი? აბა რა უწოდა? „უფალი“. მითხარი, რატომ არის„ღმერთი“ უფრო პატივსაცემი, ვიდრე „უფალი“, და „უფალი“ უფრო მცირე, ვიდრე „ღმერთი“? გთხოვ, ზედმიწევნით მოიკრიბე ყურადღება. თუ ვაჩვენებ, რომ ერთი არის „უფალი“ და „ღმერთი“, მაშინ რას იტყვი? იტყვი, რომ „ღმერთი“ უფრო აღმატებულია და „უფალი“ უფრო ნაკლები? მოუსმინე წინასწარმეტყველის სიტყვებს: „ეს არის უფალი, რომელმაც შექმნა ცა, და ღმერთი, რომელმაც შეამზადა მიწა“ (ეს. 45:18). უფალმა ცა შექმნა და ღმერთმა – მიწა. ეს ითქვა ერთი და იმავე პირის შესახებ. აგრეთვე: „ისმინე, ისრაელ, უფალი ღმერთი შენი, უფალი ერთია“ (2 რჯ. 6:4). ორჯერ წერია „უფალი“ და ერთხელ „ღმერთი.“ პირველად არის „უფალი“, შემდეგ „ღმერთი“ და ისევ „უფალი“. თუ ერთი ნაკლებად მნიშვნელოვანია, მეორე კი აღმატებული, მაშინ არ მოათავსებდა აღმატებულ არსზე და სიტყვაზე წინ მცირეს, არამედ იკმარებდა აღმატებულის თქმას და აღარ დაურთავდა მცირეს.

მიხვდი, რა ვთქვი? კვლავ გასწავლი. რადგან თეატრი არ არის სანახაობისთვის, არამედ სასწავლებელი სიმდაბლისათვის, რათა დაუცველი არ წახვიდეთ, არამედ რათა შეჯურვილი გაემგზავროთ უკან. მწვალებელო, ამბობ, რომ „ღმერთი“ აღმატებულია და „უფალი“ ნაკლები? გაჩვენე წინასწარმეტყველის ნათქვამი: „უფალი, რომელმაც შექმნა ცა, და ღმერთი, რომელმაც შეამზადა მიწა“. ასევე მიგითითებ მოსეს ნათქვამზე: „ისმინე, ისრაელ, უფალი ღმერთი შენი, უფალი ერთია“. როგორ არის ერთი, თუკი არის ორი სახელი, ერთი მცირეს და მეორე აღმატებულის აღმნიშვნელი? რადგან არსი არ არის საკუთარ თავზე აღმატებული და ნაკლები, არამედ საკუთარი თავის თანასწორი და მასთან შეერთებული. „უფალი ღმერთი შენი, უფალი ერთია“. და გაჩვენებ, რომ სახელი „უფალი“ აღნიშნავს ღმერთს. საერთოდ, თუკი „უფალი“ უფრო ნაკლებია, ხოლო „ღმერთი“ აღმატებული, რომელია მისი სახელი? უფრო ნაკლები „უფალი“ თუ უფრო აღმატებული „ღმერთი“? რომ ეკითხა, „რომელია ჩემი სახელი?“ რას იტყვი, მწვალებელო? იტყვი, რომ „უფალი“ არის ძის, ხოლო „ღმერთი“ მამის, როგორც მისთვის უფრო შესაფერისი? მაშ, თუ გაჩვენებ, რომ მცირე „უფალი“ამავეს შეგამეცნებინებს, რას იზამ? „შეიცნონ, რომ შენი სახელია უფალი“ (ფს. 82:19), ამბობს წინასწარმეტყველი. არ თქვა, „ღმერთი“. თუ „ღმერთი“ უფრო აღმატებულია, რატომ არ თქვა წინასწარმეტყველმა: „შეიცნონ, რომ შენი სახელია ღმერთი“? რადგან თუ მისი საკუთარი და შესაფერისი სახელია „ღმერთი“, ხოლო მისთვის უცხოა როგორც უფრო ნაკლოვანი „უფალი“, რატომ თქვა: „შეიცნონ, რომ შენი სახელია უფალი“ – მცირე, კნინი, ნაკლები ღირსების მქონე, და არ უწოდა მას დიდი, მაღალი

და მისი არსის ღირსი? რათა ისწავლო, რომ ეს არ არის მცირე, არც ნაკლები, არამედ იმავე ძალის. „შეიცნონ, რომ შენი სახელია უფალი, მხოლოდ შენ ხარ უზენაესი მთელ ქვეყნიერებაზე“.

4. მაგრამ მაინც თავს არ ანებებ ბრძოლას და კვლავ ამბობ, რომ ღმერთი უმეტესია, ხოლო უფალი მცირე. თუკი გაჩვენებ, რომ ძე უფრო აღმატებული სახელით იწოდება, მაშინ რას იტყვი? შეწყვეტ ბრძოლას? თავს დაანებებ ქიშპობას? შეიცნობ გამოხსნას? განდევნი სიშლეგეს? გაიგე, რა გითხარი? რადგან ისინი მიუსადაგებენ სახელ „უფალს“ ძეს, ხოლო „ღმერთს“ – მამას, როგორც უმეტესს. მაგრამ თუ გაჩვენებ, რომ ძეს ეწოდება „ღმერთის“ აღმატებული სახელი, შეწყდეს ბრძოლა. შენივე იარაღით გძლევ და შენივე ფლანგებით ალყას შემოგარტყამ. შენ ამბობ, რომ ღმერთი უფრო აღმატებულია, უფალი კი ნაკლებია. მსურს გაჩვენო, რომ ნაკლები არ შეეფერება მამას, თუ ის აღმატებული იყო, და აღმატებული არ შეეფერება ძეს, თუ ძე ნაკლები იყო. უსმინე წინასწარმეტყველის სიტყვებს: „ეს არის ღმერთი ჩვენი და სხვა არ შეირაცხება მის წინაშე. მან იპოვა ყველა გზა ცოდნისა და მისცა იგი იაკობს, თავის მორჩილს, და ისრაელს, რომელიც შეიყვარა. შემდგომად ამისა გამოჩნდა იგი დედამიწაზე და მიმოიქცეოდა ადამიანთა შორის“ (ბარ. 3:36–38). ამაზე რას იტყვი? დაუპირისპირდები ამ სიტყვებს? მაგრამ ეს ძალგიცს. რადგან ჭეშმარიტება რჩება თავის ადგილას, ხოლო მის ბრწყინვალებას გარეთ ასხივებს და აბრმავებს იმ მწვალებელთა მზერას, ვისაც არ სურს მისი რწმენა.

   თუმცა ძლიერია შერკინებანი და დიდ სიცხეს აღწევს, უფრო დიდია მოძღვრება, რომელიც გარს შემოერტყმება ცუდ მსმენელთ და სწავლების ცვარით ცეცხლს გაანელებს. თუნდაც კვირაში ერთხელ ან ორჯერ შევიკრიბოთ, გულგრილი არ უნდა იყოს მსმენელი. როდესაც აქედან გახვალ და ვინმე გკითხავს: „რა იქადაგა მოძღვარმა“, ეტყვი მწვალებლების შესახებ. თუ გკითხავს, „რა იქადაგა?“ და ვერ ეტყვი, ძალიან შერცხვები. მაგრამ თუ ეტყვი, შეაშფოთებ მას და, თუ მწვალებელია, გამოასწორებ, თუ ზარმაცია, აიყოლიებ, თუ აღვირახსნილი ქალია, თავშეკავებულს გახდი, რადგან პასუხს აგებ მეუღლის გამო. როდესაც სახლში შეხვალ და ცოლი გკითხავს: „რა მომიტანე ეკლესიიდან?“ მიუგე მას: „არა ხორცი, არც ღვინო, არც ოქრო, არც სხეულის გამამშვენებელი სამკაული, არამედ გონების განმაბრძნობელი სიტყვა“. როდესაც შეხვალ სახლში მეუღლესთან, დაუგე სულიერი ტაბლა. პირველად დაელაპარაკე, სანამ ცოცხლად გახსოვს. ჯერ დავტკბეთ სულიერი კერძით და შემდეგ ვიგემოთ გრძნობითი ტაბლა. თუ ასე განვაგებთ საკუთარ სახლს, ღმერთი იქნება ჩვენს შორის, გვიკურთხებს ტაბლას და გვირგვინსაც დაგვადგამს. ყოველივე ამის გამო ვმადლობთ თვით მამას ძესთან და სულიწმინდასთან ერთად, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.

ხალხთა განკითხვა

და როცა მოვა ძე კაცისა თავისი დიდებით და ყველა ანგელოზი მასთან ერთად, მაშინ დაჯდება თავისი დიდების ტახტზე.

და შეიყრება მის წინაშე ყოველი ერი და გამოარჩევს მათ ერთი-მეორისაგან, როგორც მწყემსი არჩევს თხებს ცხვრებისაგან.

და დააყენებს ცხვრებს თავის მარჯვნივ და თხებს – მარცხნივ.

მაშინ ეტყვის მეფე, თავის მარჯვნივ მდგომთ: „მოდით, მამაჩემის კურთხეულნო, დაიმკვიდრეთ სოფლის დასაბამიდან თქვენთვის გამზადებული სასუფეველი.

ვინაიდან მშიოდა და საჭმელი მომეცით, მწყუროდა და მასვით, უცხო ვიყავი და მიმიღეთ, შიშველი ვიყავი და შემმოსეთ, სნეული ვიყავი და მომინახულეთ, საპყრობილეში ვიყავი და მომაკითხეთ“.

მაშინ მიუგებენ მას მართალნი და ეტყვიან: „უფალო, როდის გიხილეთ შენ მშიერი და დაგაპურეთ? ან მწყურვალი და გასვით? როდის გიხილეთ უცხო და მიგიღეთ? ან შიშველი და შეგმოსეთ? როდის გიხილეთ შენ სნეული, ან საპყრობილეში მყოფი და მოგაკითხეთ?“

მიუგებს მეფე და ეტყვის მათ: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რაც გაუკეთეთ ერთს ამ ჩემს უმცირეს ძმათაგანს, მე გამიკეთეთ“.

მაშინ იმათაც ეტყვის, ვინც მარცხნივაა: „წადით ჩემგან, წყეულნო, საუკუნო ცეცხლში, რომელიც გამზადებულია ეშმაკისა და მისი ანგელოზებისათვის.

ვინაიდან მშიოდა და საჭმელი არ მომეცით, მწყუროდა და არ მასვით,

უცხო ვიყავი და არ მიმიღეთ, შიშველი ვიყავი და არ შემმოსეთ, სნეული ვიყავი და საპყრობილეში და არ მომინახულეთ“.

მაშინ ისინიც მიუგებენ და ეტყვიან: „უფალო, როდის გიხილეთ შენ მშიერი ან მწყურვალი, ან უცხო, ან შიშველი, ან სნეული, ან საპყრობილეში და არ გემსახურეთ?“

მაშინ მიუგებს მათ და ეტყვის: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: როგორც არაფერი გაუკეთეთ არც ერთს ამ უმცირესთაგანს, არც მე გამიკეთეთ“.

და წავლენ ესენი საუკუნო სატანჯველში, ხოლო მართალნი – საუკუნო სიცოცხლეში“.

მათე. 25. 37-46

„ღმერთი არის სიყვარული“: მართლმადიდებლური დოგმატის ეთიკური საფუძვლები

ზურაბ ჯაში

ქრისტიანული იდეალი არათუ გამოსცადეს და ნაკლულად მიიჩნიეს, ის მიიჩნიეს საძნელო საქმედ; და ხელუხლებელი დატოვეს.

გ. კ. ჩესტერტონი

დღეს ტერმინი „დოგმატის“ პოპულარული გაგება ნიშნავს გარკვეული რელიგიური თუ საერო ავტორიტეტის მიერ იძულების წესით რაიმე შეხედულების საზოგადოებაში დანერგვას; ის არ ექვემდებარება კრიტიკულ განხილვას და ამდენად უგულებელყოფს აზროვნების თავისუფლებას.[1] დოგმატზე ამგვარ წარმოდგენას ისტორიულად გამართლებული საფუძველი აქვს: შუა საუკუნეებში ეკლესიის მიერ დადგენილი დოგმატებისგან გადახვევას მოჰყვებოდა ხოლმე დევნა, შევიწროება და ხშირად სიკვდილით დასჯაც. ამიტომ, ის თანამედროვე ადამიანის ცნობიერებაში ასოცირდება ინკვიზიციასთან და მისი მსხვერპლის, დოგმატური სწავლებების დამრღვევის, კოცონზე დაწვასთან. თუმცა, უნდა აღვნიშოთ, რომ საკუთრივ მართლმადიდებელ ეკლესიაში არ არსებობდა ინკვიზიციის მსგავსი ინსტიტუტი, შესაბამისად, არ ტარდებოდა სისტემური ხასიათის სადამსჯელო ღონისძიებები.[2] მაგრამ მთავარი გამოსაძიებელი საკითხი არის არა დევნილობის წარმოშობის ისტორიული მიზეზები, არამედ ის, იყო თუ არა ეკლესიის დოგმატები თავისი შინაარსით შეუწყნარებელი და ძალადობრივი, და თუ არ იყო, რამ გამოიწვია ეკლესიის მთელი ისტორიის განმავლობაში მათი გადაქცევა სასტიკ იარაღად .

ქვემოთ, მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველებისა და ისტორიის მოკლე მიმოხილვით, ვეცდები, ამ კითხვებზე პასუხი გავცე. ეს საშუალებას მოგვცემს, ცხადად დავინახოთ, რომ ყველა საეკლესიო დოგმატის საფუძველია მხოლოდ სიყვარულის ეთიკური პრინციპი და ამიტომ მისი დაცვის ეთიკურად გაუმართლებელი ისტორია შეიძლება აიხსნას მხოლოდ ადამიანთა მიერ ამ პრინციპის გათავისების გზაზე განცდილი მარცხით.

დავიწყოთ იმით, რომ ღმერთის არსის ერთადერთი პირდაპირი განსაზღვრება მოცემულია უფლის საყვარელი მოწაფის და საეკლესიო ტრადიციაში „ღვთისმეტყველად“ წოდებული იოანე მახარებლის მიერ მის პირველ ეპისტოლეში: „ღმერთი არის სიყვარული“ (1 იოან. 4:8). ამიტომ, მოციქული გვაფრთხილებს, რომ „ვისაც არ უყვარს, ვერ შეუცვნია ღმერთი“. როგორც ვხედავთ, მოციქული ადამიანურ ეთიკას ღმერთის არსში აფუძნებს და ღმერთის შემეცნებისას ხდება მისი გათავისება. შემდეგ მოციქული განმარტავს, თუ როგორ ვლინდება ღმერთის ამგვარი არსი: „ღვთის სიყვარული იმით გამოგვეცხადა, რომ ღმერთმა თავისი მხოლოდშობილი ძე მოავლინა ამ ქვეყნად, რათა მისი წყალობით ვცხონდეთ. სიყვარული ისაა, რომ ჩვენ კი არ შევიყვარეთ ღმერთი, არამედ მან შეგ-

ვიყვარა ჩვენ, და მოავლინა თავისი ძე ჩვენი ცოდვების მალხინებლად“ (9-10). აქედან მას გამოაქვს ჩვენი ცხოვრების წესის განმსაზღვრელი პრაქტიკული ხასიათის დასკვნა: „საყვარელნო, თუკი ასე შეგვიყვარა ღმერთმა, ჩვენც უნდა გვიყვარდეს ერთმანეთი“ (11).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მოციქული საჭიროდ თვლის ღვთის სიყვარულის ამ უზენაესი სწავლების დაცვას მკაცრი სიტყვებით: „ვინ არის ცრუ, გარდა იმისა, ვინც უარყოფს, რომ იესო არის ქრისტე? ისაა ანტიქრისტე, მამის და ძის უარმყოფელი. ვინც უარყოფს ძეს, აღარც მამა ჰყავს, ხოლო ვინც აღიარებს ძეს, მამაცა ჰყავს“ (1 იოან. 2:22-23). იესო არის ის პიროვნება, ვისი სახითაც მამამ ქვეყნიერებას მოავლინა მისი მხოლოდშობილი ძე ადამიანთა გამოსახსნელად, და ამიტომ იესო აღასრულებს მამა-ღმერთის მიერ მისთვის დაკისრებულ ამ მისიას, ის არის მისი „ცხებული“, რაც ნიშნავს ქრისტეს. გამოდის, რომ ერთ-ერთი უადრესი გამიჯვნა ღმერთის მართებულად მორწმუნეს და ცრუ მოძღვარს, ანუ მწვალებელს, შორის მიმართულია არა თავისუფალი აზროვნებისა და ადამიანური შემოქმედების წინააღმდეგ, არამედ ადამიანის მიმართ ღვთის მიერ გამოვლენილი თავგანწირული სიყვარულის უარმყოფელთა წინააღმდეგ. და თუ ეს ასეა, მაშინ შეუძლებელია სიყვარულს ვიცავდეთ სიყვარულის წინააღმდეგ მიმართული ძალადობრივი ფორმებით. შეუძლებელია თვითონ მართებული მოძღვრების, ანუ მართლმადიდებლობის, დაცვის ფორმები წინააღმდეგობაში მოდიოდეს მის შინაარსთან.

გავუყვეთ ეკლესიის ისტორიის გზას. მოციქულთა ხანის დასასრულს ან შესაძლოა მათ დროშიც, მაგრამ განსაკუთრებით — მეორე საუკუნეში, გავრცელდა ეგრეთ წოდებული გნოსტიციზმი. მიუხედავად ამ მიმდინარეობის სწავლებათა უხვი მრავალფეროვნებისა, მათ აერთიანებდა გარკვეული ძირითადი პრიციპები. მათი მითოლოგიური ხედვით, ის სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, გაჩნდა თვით ზეციურ ღვთაებრივ სამყაროში განვითარებული ტრაგიკული მოვლენების შედეგად. ერთი ყოვლად მიუწვდომელი აბსოლუტისგან (ზოგჯერ მას უწოდებენ „სიგეს“ — ბერძ. დუმილი, ზოგჯერ „ბითოსს“ — ბერძ. სიღრმე) წარმოშობილ, მრავალრიცხოვან ღვთაებათა შორის ერთ-ერთი, სოფია (ბერძ. სიბრძნე) აღიძვრება უკანონო გულისთქმით თვით ამ ღვთაებათა დასაბამის მომცემისადმი, რის შედეგადაც ის შობს არასრულყოფილ არსებას — დემიურგს (ბერძ. შემოქმედი). სწორედ ამ ღვთაებრივი სოფიას დაცემის ნაყოფი — დემიურგი — უდებს სათავეს ჩვენ სამყაროს, რომლის არასრულყოფილება და ამდენად ბოროტებასთან წილნაყარობა იმაში ვლინდება, რომ ის მატერიალური სამყაროა და, ამდენად, სულიერ სამყაროსთან არის დაპირისპირებული. შესაბამისად, ადამიანის სხეული, ისე როგორც ყველაფერი მატერიალური, ბოროტების წყაროდ მიიჩნევა. აქვე უნდა ვახსენოთ, რომ ასეთი დუალისტური სწავლებით გამორჩეული და შედარებით ფართოდ ცნობილი მანიქეიზმი სხვა არაფერი იყო თუ არა სწორედ ერთ-ერთი ასეთი გნოსტიკური მიმდინარეობა, რომელმაც მესამე საუკუნეში ირანში სახელმწიფო რელიგიად აღიარების პერიოდში მოიპოვა კიდეც მსოფლიო რელიგიის სტატუსი.

ახლა მთავარი კითხვა: გნოსტიკური სწავლებების მიხედვით, როგორ ხდება ადამიანის გამოხსნა ამ ბოროტების საუფლოდან, რომელშიც დაბადებიდანვე აღმოვჩნდით? აქ, პირველ რიგში, უნდა ვიცოდეთ, რომ გნოსტიკოსებისთვის ყველა ადამიანი არ იმსახურებს გამოხსნას — არა მათი თავისუფალი არჩევანის ან საქმეების გამო,

არამედ მათი ბუნების გამო, რომელიც მათ დაბადებიდანვე ეძლევა. ზემოაღწერილ დუალისტურ კოსმოლოგიაზე დაფუძნებით, როგორც ერთ-ერთი თანამედროვე მკვლევარი აღნიშნავს, „არსებობს ადამიანთა მოდგმის სამგვარი დაყოფა: ჰილიკურ, ანუ მატერიალურ ნაწილსა, და პნევმატურ, ანუ სულიერ ნაწილს, შორის არსებობს მშვინვიერი ნაწილიც. ეს ანთროპოლოგიური დაყოფა აირეკლავს სამ სოციალურ კლასად ადამიანების დაყოფას: სრულყოფილი გნოსტიკოსები, რომლებსაც წილად ხვდებათ გამოხსნა; ჰილიკები, ანუ მატერიალური არსებები, დასაღუპად არიან განწირულნი; ისინი გაიგივებული არიან იუდეველებთან და წარმართებთან; დაბოლოს, მშვინვიერები, მრავალი გნოსტიკური დაჯგუფების მიერ გაიგივებული თვითონ ქრისტიანებთან“.[3] საბოლოო ჯამში, “მხოლოდ გნოსტიკოსები გადარჩებიან“.[4] ამიტომ, სარწმუნოდ ჟღერს, როდესაც ერთ-ერთი წყარო გნოსტიციზმის ერთ-ერთი მიმდინარეობის დამფუძნებელს, ბასილიდეს, მიაწერს სახარებისეული სიტყვების (მათ. 7:6) შემდეგ განმარტებას: „ჩვენ (გნოსტიკოსები, ზ.ჯ.) ვართ ადამიანები, დანარჩენები არიან ღორები და ძაღლები.“[5]

ახლა ვნახოთ, როგორ ხდება ქრისტეს მიერ გნოსტიკოსის გამოხსნა. დავიწყოთ იქიდან, რომ თვითონ ქრისტე, ანუ ძე, არის ერთ-ერთი რიგითი ეონი, ანუ ღვთაება, იმ მრავალთაგან, რომლებითაც დასახლებულია ზეციური საუფლო, ანუ პლერომა (ბერძ. სისავსე). მართალია, გამოხსნისას ის უერთდება ადამიანის სხეულს, მაგრამ ეს კავშირი მხოლოდ გარეგნულია, ისე რომ მის ჯვარზე ვნებისას ქრისტეს პიროვნება მას გამოეყოფა და ადამიანურ ტანჯვას საერთოდ არ განიცდის: „ძე, როგორც ასეთი, არ დატანჯულა, ეს შეუძლებელიც იქნებოდა; რადგან მისი ბუნება გამოირჩეოდა უვნებლობით და ამიტომ არ ცნობდა „პათოსის“ ან ტანჯვის მატერიალურ კანონებს“.[6] მართლაც, ჩვენამდე მოღწეულ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გნოსტიკურ ტექსტში, რომელიც გასული საუკუნეში აღმოჩენილი ნაგ ჰამადის კოლექციაში არის კოპტურ ენაზე თარგმანის სახით შემონახული, ქრისტეს ჯვარზე ვნების შესახებ თვითონ ქრისტე პირველ პირში ჰყვება შემდეგს:

და რაც შეეხება მათ ბჭობას, რაც მათ განიზრახეს ჩემს შესახებ მათი სიცრუისა და უგუნურების დამხობის წინააღმდეგ, მე არ დავუთმე მათ, ისე მოემოქმედათ, როგორც დაგეგმეს. და ეს საერთოდ არ შემეხო მე. მათ მე დამსაჯეს, მაგრამ მე არ მოვმკვდარვარ სინამდვილეში, არამედ მოჩვენებითად, რათა მათ არ შევერცხვინე მე, არამედ მე ისინი... მე მცემეს, როგორც ეს მათ იხილეს და გაიაზრეს, რათა გამართლება არ ჰქონოდათ. რადგან ჩემი სიკვდილი, რაც, მათი აზრით მოხდა, მოხდა მათთვის მათ ცთომილებასა და სიბრმავეში. მათ სასიკვდილოდ მიამსჭვალეს მათივე ადამიანი... რაც შემეხება მე, მათ დამინახეს მე, რომ დამსაჯეს. მაგრამ ეს იყო სხვა, მათი მამა, ვინც შესვა სიმწარე და ძმარი, ეს მე არ ვყოფილვარ. ისინი მცემდნენ მე შოლტით, მაგრამ სხვა იყო, ვინც ჯვარი იტვირთა მხრებით, ის იყო სვიმონი. სხვა იყო, ვისაც დაადგეს ეკლის გვირგვინი. მაგრამ მე ვმხიარულობდი მთავართა სიმდიდრეზე და მათ შთამომავალთა ცთომილებასა და მზაკვრობაზე ამაღლებული, და დავცინოდი მათ უმეცრებას.[7]

როგორც ვხედავთ, ქრისტეს ვნებათა მთელი დრამა აქ წარმოდგენილია რეალურ საფუძველს მოკლებულ, ცარიელ სანახაობად, სპექტაკლად მათთვის, ვინც ბუნებითად მოკლებულია ღვთაებრივი ცოდნის (ბერძ. გნოსის) მიღების უნარს და, შესაბამისად, არ ძალუძს მიიღოს ქრისტეს მიერ მო-

ტანილი გამოხსნა. ხოლო ჭეშმარიტი ცოდნის მფლობელი გნოსტიკოსი ჭვრეტს, რომ სინამდვილეში ქრისტე საერთოდ არ ვნებულა, არამედ მის ნაცვლად ევნო სვიმონ კვირინელი, თვითონ ქრისტე კი მანამდე განშორდა ადამიანურ სხეულს, და ზეცად ამაღლებული დასცინის უმეცრებაში მყოფი დემიურგისა და მისი მსახურების კაცობრიობის არაგნოსტიკოსი უდიდესი ნაწილის უმეცრებას.

ეთიკური თვალსაზრისით თუ შევაფასებთ გნოსტიკოსთა ამ მოძღვრებებს, შევამჩნევთ რამდენიმე პრობლემურ საკითხს. პირველი, სიკეთე არ არის ერთადერთი უზენაესი ძალა, რადგან თვით ღვთაებრივი სიკეთის საუფლოში შეიძლება წარმოიშვას ისეთი ვითარება, რომელიც ბოროტების მიზეზი გახდება. ეს ბოროტება კი არის თვითონ მატერიალური სამყაროს შემოქმედი და, პირველ რიგში, თვით ეს მატერია. მეორე, ადამიანთა მოდგმის უდიდესი ნაწილი სამუდამოდ განწირულია ამ ბოროტების ტყვეობაში დასარჩენად ან ისტორიის დასასრულს მასთან ერთად დასაღუპად, მაშინ როცა მხოლოდ გნოსტიკოსების ელიტას ხვდება წილად სასუფეველში ნეტარება. შესაბამისად, ხდება ადამიანთა დაყოფა სხვადასხვა ბუნების მქონე კლასებად, რაც სხვა არაფერია თუ არა რასიზმის სულიერი ნაირსახეობა. დაბოლოს, ამქვეყნად მოვლენილმა ღვთის ძემ შეუძლებელია სინამდვილეში განიცადოს ადამიანური ვნება. სხვა შემთხვევაში ეჭვქვეშ დადგებოდა მისი ღვთაებრიობა, რომლისთვისაც სრულიად უცხოა ტანჯვა, თუნდაც ადამიანთა განსაცდელებისადმი თანაგრძნობით გამოწვეული, რადგან ტანჯვის ერთდერთ მიზეზად ბოროტებასთან, ანუ მატერიასთან, შეხება ითვლება.

ეს სამი ძირითადი მორალური პრობლემა არ წარმოადგენდა გნოსტიკოსების მიერ შემოტანილ სიახლეს. ისინი ანტიკური ხანის გაბატონებული რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების განუყოფელი ნაწილი იყო. ჯერ კიდევ პლატონიდან მოყოლებული, ბერძნულ ფილოსოფიურ ტრადიციაში იდეალური პოლიტიკური კონსტიტუცია, ისე როგორც ინდივიდის იდეალური შინაგანი ფსიქოლოგიური წესრიგი წარმოადგენდა კოსმიური იერარქიის ანალოგიას.[8] ეს უკანასკნელი კი იშლებოდა ორი ურთიერთსაპირისპირო მეტაფიზიკური პრინციპის – ღვთაებრივი გონისა და მატერიის – პოლუსებს შორის. საზოგადოებრივ პლანში იერარქიის ქვედა პოლუსის, მატერიის, ანალოგიას წარმოადგენდა საზოგადოების უმდაბლესი კლასი, ღარიბთა და უპოვართა მასა, პლებსი, რომელსაც ციცერონი მოიხსენიებს როგორც „ქალაქის ჭუჭყსა და ნაგავს“.[9] მეორე მხრივ, კოსმიური გონის შესატყვისად, რა თქმა უნდა, მიიჩნეოდნენ თავად ფილოსოფოსები და მათთან ასოცირებული განათლებული საიმპერიო ელიტა.[10] ამგვარი პოლიტიკური თეოლოგიური წარმოდგენით, ქრისტიანული სწავლება ქრისტეში ღვთაებრივი გონის, ანუ ლოგოსის, ადამიანის სხეულთან, ანუ მატერიასთან, შეერთების შესახებ გულისხმობდა მთელი ამ კოსმიური იერარქიის მოშლას და ამავე დროს მისი სოციო-პოლიტიკური ანალოგის, რომის იმპერიის, მეტაფიზიკური ლეგიტიმაციისთვის საფუძვლის გამოცლას.

სწორედ ამგვარი მსოფლმხედველობრივი პოზიციებიდან მძაფრად აკრიტიკებს ქრისტიანობას პლატონიკოსი კელსოსი მეორე საუკუნის მიწურულს. ადამიანის სხეულის მკვდრეთით აღდგომის ქრისტიანული რწმენით აღშფოთებული კელსოსი მას „მატლების სასოებას“,[11] ხოლო ქრისტიანთა მოდგმას „ხორციელ რასას“ უწოდებს.[12] თავის შეფასებას ის ასაბუთებს შემდეგი სახით: „რაც შეეხება სხეულს, რომელიც აღსავსეა ისეთი რამეებით, რისი ხსნებაც არ არის სა-

სიამოვნო, ღმერთი არ ისურვებდა და ვერც შეძლებდა მის მარადიულ არსებობას; ეს იქნებოდა უგუნურება. რამეთუ ის თვითონ არის გონება ყოველივე არსებულის; ამიტომ, მას არ ძალუძს რაიმეს კეთება გონების ან მისი საკუთარი ხასიათის წინააღმდეგ".[13]

კელსოსის შემდეგ იყო სახელგანთქმული პლოტინეს მოწაფე პორფირი ტვიროსელი, ვისთვისაც ქრისტიანობა იმპერიისთვის იმდენად სახიფათოა, რომ დაახლოებით 303 წლის წინ ნიკომიდიაში იმპერატორ დიოკლეტიანეს წინაშე საჯაროდ კითხულობს მის ნაშრომს მისნობათა წიაღიდან დაბადებული ფილოსოფიის შესახებ (De philosophia ex oraculis), რომელშიც იმპერატორს ფილოსოფიურად უმყარებს ქრისტიანთა წინააღმდეგ დევნის წამოწყების განზრახვას, როგორც ეს თანამედროვე კვლევებმა დამაჯერებლად აჩვენეს.[14] თავის თხზულებაში პორფირი ქრისტიანებს სთავაზობს იმპერიულ იდეოლოგიასთან შერიგების პირობას, რომლის მიხედვით მათ უნდა გაიაზრონ ქრისტეს პიროვნება როგორც „მეტად ღვთისმოსავი კაცი და მისი სული, როგორც ერთ-ერთი ღვთისმოსავთაგანი, რომელიც სიკვდილის შემდეგ გახდა უკვდავი, სული, რომელსაც თაყვანს სცემენ უმეცარი ქრისტიანები."[15]

როგორც ვხედავთ, გნოსტიკოსების სწავლებები სულაც არ გამოირჩეოდა რაიმე სახის შემოქმედებით და სიახლით, არამედ ძირითადად მიუყვებოდა იმ დროს გაბატონებულ იდეებს. პლატონიკოსების მსგავსად მათთვისაც დამახასიათებელი იყო მატერიის მორალური ღირსების დაკნინება (შეიძლება ითქვას, პლატონიზმზე მეტად) და ასევე გამოეყოფოდნენ საზოგადოების ფართო ფენებს როგორც განსაკუთრებული შემეცნებითი უნარებით დაჯილდოებული ელიტა. ამ დროს, სრულიად საპირისპირო ღირებულებებს ეფუძნება ეკლესიის მამათა დოგმატები, რომლებსაც ისინი წმინდა წერილზე დაყრდნობით გნოსტიციზმის წინააღმდეგ ავითარებენ.

მეორე-მესამე საუკუნის ეკლესიის მამები და ღვთისმეტყველები თანმიმდევრულად მისდევენ იოანე მახარებლის ზემოხსენებულ პრინციპს, რომლის მიხედვით ღვთის სიყვარული ადამიანებისადმი გამოვლინდა მისი ძის დედამიწაზე მოვლინებით და ადამიანის ხორციელი ბუნების სრული გათავისებით, რის გამოც მისი ვნება იყო ნამდვილი და არა მოჩვენებითი. ლიონის ეპისკოპოსი წმინდა ირინეოსი აღშფოთებულია იმით, რომ „არც ერთი ერეტიკოსი არ აღიარებს ღვთის სიტყვის განხორციელებას".[16] ამის საპირისპიროდ, ჭეშმარიტი ქრისტიანული მოძღვრება, მისი აზრით, მიიჩნევს, რომ „ერთადერთი ჭეშმარიტი და უცვლელი მასწავლებელი, ღვთის სიტყვა, ჩვენი უფალი იესო ქრისტე მისი ზეაღმატებული სიყვარულის გამო გახდა ის, რაც ჩვენ ვართ, რათა ჩვენ გაგვხადოს ის, რაც თვითონ არის".[17] აქ ჩანს, რომ ირინეოსისთვის ღვთის სრულად შემოსვლა ადამიანურ ცხოვრებაში განპირობებულია არამხოლოდ ჩვენდამი თანაგრძნობით, არამედ ადამიანის ღვთაებრივ ღირსებამდე ამაღლების სურვილითაც.

ერთი საუკუნის შემდეგ დიდი ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი ორიგენე ასევე ადამიანისადმი ღვთის სიყვარულით ხსნის მისი განკაცების საჭიროებას: „ის ჩამოვიდა დედამიწაზე ადამიანთა მოდგმისადმი თანაგრძნობით. გულთან მიიტანა რა ჩვენი ტანჯვა თვით ჯვარზე მის ვნებამდე, ის დამდაბლდა, რათა მიეღო ჩვენი სხეული. მას რომ ტანჯვა არ განეცადა, მაშინ ვერ ჩამოვიდოდა ადამიანური ცხოვრების დონემდე. პირველად მან განიცადა ჩვენი მდგომარეობა, შემდეგ ჩამოვიდა და ხილული გახდა. რა არის ის ვნება, რითაც ის ევნო ჩვენი გულისთვის? ეს არის სიყვარუ-

ლის ვნება (Caritatis est passio)".[18] ღმერთი თავად განიცდის ადამიანის ტკივილით აღსავსე ცხოვრებისადმი თანაგრძნობას ჯერ კიდევ მის ადამიანად გახდომამდე, მის მარადისობაში. ის იზიარებს ჩვენს განსაცდელს და ჩვენთან ერთად თანაევნება. და ეს თანავნება არის ის სიყვარული, რის გამოც ის ჩამოდის დედამიწაზე ადამიანებთან და ხდება ერთ-ერთი ჩვენგანი, რათა გამოგვიხსნას ტანჯვისგან, მოგვანიჭოს მისი ღვთაებრივი მარადიული ცხოვრება და ნეტარება. მომდევნო ხუთი საუკუნის განმავლობაში სხვადასხვა არამართლმადიდებლური სწავლების წინააღმდეგ გამართულ შვიდ მსოფლიო კრებაზე სწორედ ამ ზნეობრივი პრინციპის დაცვას ცდილობენ ეკლესიის მამები.

მეოთხე საუკუნის დასაწყისში ახალ მწვალებლობას სათავეს უდებს ალექსანდრიელი ხუცესი არიოზი, ვისი სწავლების მიხედვით ქრისტე ვერ იქნებოდა სრული ღმერთი სწორედ იმიტომ, რომ ის გახდა ადამიანი და სრულად განიცადა ადამიანური ვნება ჯვარზე. რადგან თვითონ ღმერთი სრულიად უვნებელია, ქრისტე უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი უმაღლესი ქმნილება და არა თავად შემოქმედი ღმერთი. აღსანიშნავია, რომ ეს სწავლება გარკვეულ მოწონებას იმსახურებს ევსები კესარიელისგან, იმ ეპისკოპოსისგან, რომელმაც ჩამოაყალიბა ქრისტიანული რომის იმპერიის პოლიტიკური ღვთისმეტყველების საწყისები. არიოზის მსგავსად, ევსებისთვისაც წარმოუდგენელია, რომ უზენაესი ღმერთი ჩამოსულიყო დედამიწაზე და დაევანა ადამიანებს შორის. მისთვის ეს იგივე იქნებოდა, მზე რომ „ციდან ჩამოსულიყო და ეცხოვრა ადამიანთა შორის. ამ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა ვინმე გადარჩენილიყო დედამიწაზე, რადგან ყოველივე ცოცხალიც და უსულოც ერთიანად განადგურდებოდა სინათლის ელვარებით." აქედან ის ასკვნის მამა-ღმერთის აბსოლუტურ მონარქიას, რომლის თანაზიარი ვერ იქნება ძე-ღმერთი: „მაშინ რატომ გიკვირს, როცა მსგავს რაიმეს იგებ ღმერთის შესახებ (ვისი შემოქმედება არის მზე, მთელი ცა და კოსმოსი), რომ შეუძლებელია რაიმე არსებულს ჰქონდეს თანაზიარება მის ენით უთქმელი და მიუწვდომელი ძალისა და არსის?" ამიტომ, მისი წარმოდგენით, ღმერთი „ცხოვრობს რა განმარტოებით როგორც სუვერენი მის შეუვალ შიდა ოთახებში, ის მარტო წყვეტს, თუ რა უნდა გაკეთდეს".[19] და შემდეგ, ამ ღვთიურ მონარქიას გვიცხადებს სახელმწიფოს მოწყობის ნიმუშად: „საღვთო ნიმუშის მობაძავმა ჩვენმა იმპერატორმა განწმინდა რა მისი მიწიერი საუფლო უწმინდური ცთომილებისგან, იწვევს ყველა წმინდა და ღვთისმოსავ მსახურს მის საიმპერიო სასახლეში, და გულითადად სწადია, სრული შემადგენლობით გადაარჩინოს ის ძლიერი ხომალდი, რომლის კაპიტნადაც თავად არის დანიშნული".[20]

იმავე საუკუნის დასასრულ, მეორე არიანელი ღვთისმეტყველი, ევნომიოს კიზიკელი ასევე იყენებს იმპერიულ „პოლიტიკურ-მორალურ" ენას მამა-ღმერთსა და ძეს შორის უთანასწორობის დასასაბუთებლად.[21] ის წერს: არავინ არის ისეთი უმეცარი ან უღმერთობისთვის მოშურნე, რომ თქვას: ძე არის მამის თანასწორი!... რადგან ბუნებათა ღირსებანი (ἀξιωμάτων) შეუძლებელია ურთიერთმონაცვლეობით მიენიჭოს მათ, როგორც ეს ხდება სახელმწიფო თანამდებობებზე ადამიანებს შორის, არც მათი შექმნის რიგითობა შეაბრუნებს მათ არსთა რიგითობას. უმალ, თითოეული მათგანის რიგითობა ჰარმონიულად ეთანხმება მათ ბუნებას ისე, რომ რიგით პირველი არ არის ბუნებით მეორე და, რა თქმა უნდა, ბუნებით პირველი ვერ დაიკავებს მეორე ან მესამე ადგილს რიგითობაში.[22]

ევნომიოსისთვის იმ დროისთვის ჯერ კიდევ შემორჩენილი რესპუბლიკური მმართველობის პრინციპის (კონსულებისა და სხვა მაღალი თანამდებობის პირების არჩევითობის) შედარება ღმერთის ძალაუფლებასთან მიუღებელია და მის ნაცვლად იყენებს უცვლელი და მკაცრად ვერტიკალური მონარქიული ძალაუფლების მოდელს. ამგვარი არგუმენტით ის უპირისპირდება 325 წელს ქალაქ ნიკეაში გამართული პირველი მსოფლიო კრების მიერ დადგენილ მრწამსის სიმბოლოს, რომლის მიხედვითაც ძე არის „ერთარსი“ (ბერძ. ἡομοουσιος) მამის.

ევნომიოსის არგუმენტს წმინდა გრიგოლ ნაზიანზელი (საეკლესიო ტრადიციაში იოანე მახარებლის მსგავსად ასევე „ღვთისმეტყველად“ წოდებული) უპირისპირებს შემდეგ მსჯელობას: „ერთსაწყისიანობას პატივს მივაგებთ, მაგრამ არა ერთ საწყისს, რომელიც შემოსაზღვრულია ერთი პირით ... არამედ ისეთს, რომელიც შედგება ბუნების თანასწორობისგან (φύσεως ὁμοτιμία), ნებელობათა ერთსულოვნებისგან (γνώμης σύμπνοια), მოძრაობის იგივეობისგან, და იმ ერთობის მიმართ თანხმობისგან მათი, ვინც მისგან წარმოიშვა – ეს ქმნილებისთვის შეუძლებელია – ისე რომ რიცხვობრივად განსხვავებულმა არ გამოიწვიოს არსის დაყოფა“.[23] მონოთეიზმს გრიგოლი ისევე აღიარებს, როგორც ევნომიოსი და ევსები, მაგრამ, მათგან განსხვავებით, თვითონ არსი ამ მონოთეიზმისა, მას წარმოდგენილი აქვს არა როგორც ერთ პიროვნებაში ნარცისისტულად ჩაკეტილი ღმერთის მმართველობა, არამედ, როგორც ამ მმართველობის გაზიარება მასთან ერთარსი ძისა და სულიწმინდისათვის.[24]

მონოთეიზმის ამგვარი, შეიძლება ითქვას, რევოლუციური წარმოდგენა ეფუძნება იმ რწმენას, რომ ჯვარზე ადამიანთა სიყვარულით ვნებული იესო ქრისტე არის „ვნებული ღმერთი“,[25] „ჯვარცმული ღმერთი“,[26] „განსხეულებული ღმერთი, სიკვდილით დასჯილი ღმერთი, რათა ჩვენ ვიცოცხლოთ“.[27] ღმერთი შემოდის ჩვენს დამდაბლებულ და ტანჯვით სავსე ყოფიერებაში, სრულად ითავისებს მას და პიროვნულად განიცდის, რათა ის გარდაქმნას საკუთარ თავში და მის საღვთო ბუნებასთან შეერთებით განკურნოს ადამიანური ბუნება ტანჯვისაგან და მოკვდავობისგან. შედეგად ვიღებთ ღმერთსა და ადამიანს შორის თვისებათა გაცვლას (communicatio idiomatum): „ის, ვინც ამდიდრებს, ღარიბდება, რადგან ითავისებს ჩემი სხეულის სიღარიბეს, რათა მე გავითავისო მისი სიმდიდრე. ის, ვინც სავსეა, წარმოიცარიელებს თავს, რადგან ის იცლება მისი დიდებისგან გარკვეული ხნით, რათა მე ვეზიარო მის სისავსეს“.[28] ამიტომ, გრიგოლი მიმართავს თავის არიანელ ოპონენტებს: ნუთუ ამ ყოველივეს გამო კიცხავ ღმერთს? ნუთუ იმიტომ მიიჩნევ მას დამცირებულად, რომ ის წელზე შემოირტყამს პირსახოცს და მის მოწაფეებს ფეხებს ჰბანს, რითაც აჩვენებს, რომ დამდაბლება არის ამაღლების საუკეთესო გზა? ის მიწაზე დახრილი სულისთვის იმდაბლებს თავს, რათა საკუთარ თავთან ერთად აამაღლოს ცოდვის სიმძიმისგან წაქცევის პირას მყოფი სული? ალბათ იმასაც დანაშაულად შეურაცხავ მას, რომ მეზვერეებთან ერთად ნადიმობს მათ ტაბლებზე, რათა მეზვერენი დაიმოწაფოს და მანაც მიიღოს მოგება? და რა მოგება? ცოდვილთა გადარჩენა.[29]

თუ რამდენად რევოლუციურია ამგვარი თავმდაბალი ღმერთის გაგება გვიან ანტიკურ ხანაში, რომელიც სათავეს იღებს პავლე მოციქულის ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლიდან,[30] კარგად გამოჩნდება მისი შეპირისპირებით იმ დროს გავრცელებულ ღმერთის განსაზღვრებასთან და მისგან მომდინარე

სამეფო პოლიტიკურ ძალაუფლებასთან: „რა არის ღმერთი? ძალაუფლების მპყრობელი (τὸ κρατοῦν). რა არის მეფე? ღმერთის ტოლი (ἰσόθεος)“.[31] ენთონი ესოლინი მართებულად უწოდებს სამების შესახებ ნიკეის კრების მამათა სწავლებას „კულტურულ რევოლუციას“, რომელმაც იფეთქა იმის შემდეგ, რაც ითქვა, რომ ღმერთი არის სიყვარული. მისი შემდეგი დაკვირვება კარგად წარმოაჩენს ამ რევოლუციის მნიშვნელობას: თუ არიოზი მართალი იყო, მაშინ იესო იყო მხოლოდ ქმნილება, თუნდაც უზენაესი ქმნილება. მაშინ შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ ღმერთს უყვარს, მაგრამ ვერ ვიტყოდით, რომ ის არის სიყვარული. ის არ არის თვითონ სიყვარულისმიერი თანაზიარება სამ პიროვნებას შორის. ის იმალება თავის მიღმიერობაში: ის რეალურად არ შემოდის სამყაროში, რათა ჩვენთან დაემკვიდროს ... მაშინ ქრისტიანული ღვთისმსახურება ნებისმიერ შემთხვევაში კარგავს ხიდს ცასა და მიწას შორის. მისი მცნებები ქვავდება დესპოტის ბრძანებების სახით ან იქცევა სტოიციზმის მსგავს მორალურ ფილოსოფიად, რომელიც საკმარისად კეთილშობილურია, მაგრამ ადამიანთა უმრავლესობისთვის ზედმეტად სუსტია, რომ გულის ვნებათაღელვას გაუძლოს.[32]

ნიკეის კრების მომხრეთა ღვთისმეტყველებამ საბოლოოდ 381 წელს გამართულ მეორე მსოფლიო კრებაზე გაიმარჯვა, რაც აისახა უმრავლესობა ქრისტიანულ ეკლესიებში მიღებულ ნიკეა – კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების აღსარებაში. მაგრამ მალევე გაჩნდა ცთუნება, რომ ამ მრწამსში აღმოეჩინათ სიყვარულის ღმერთის კვლავ უვნებელი და ამდენად ნარცისისტულად საკუთარ თავში ჩაკეტილი ძალაუფლების მპყრობელი ღმერთით ჩანაცვლების ახალი შესაძლებლობა. ამჯერად აღარავინ აყენებდა ეჭვქვეშ ქრისტეს საღვთო ბუნებას, მაგრამ ეჭვმა გადაინაცვლა ქრისტეს პიროვნებაში საღვთო ბუნების ადამიანურ ბუნებასთან ერთიანობის საკითხში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთსა და ქრისტეს პიროვნებას შორის არიოზის მიერ გავლებულმა გამყოფმა ხაზმა გადმოინაცვლა თვითონ ქრისტეს პიროვნებაში და განაცალკევა მისი საღვთო ბუნება ადამიანურისგან. ასეთი სწავლება პირველად განავითარა თეოდორე მოფსუესტიელმა: ღმრთეება გამოეყო მას, ვინც ევნებოდა სიკვდილით დასჯის დროს, რადგან შეუძლებელი იყო მისთვის, ეგემა სიკვდილი, თუკი ღმრთეება არ განეშორებოდა მას ... ღმერთი არ დასჯილა სიკვდილით, არამედ ის იყო მის (ქრისტეს ადამიანური ბუნების, ზ.ჯ.) მახლობლად და იქმოდა იმას, რაც შეეფერებოდა მის ბუნებას, როგორც შემოქმედს და ყოველივეს მიზეზს.[33]

თეოდორეს ჯვარზე ვნების განმცდელ პირად გამოჰყავს ადამიანი და არა წმინდა სამების მეორე პირი, ძე-ღმერთი. როგორც ჯონ ბერი აღნიშნავს, „ის არნახული სიმკვეთრით ამახვილებს ყურადღებას გოლგოთის მთაზე მიმავალ ადამიან იესოზე, მისი საკუთარი პიროვნულობით და ისტორიით, რითაც ის გზას უმზადებს განკაცების ისეთ გაგებას, რომელიც არათუ აღარ განიჭვრიტება ვნების მეშვეობით, არამედ არც არის ვნებასთან დაკავშირებული“.[34] ამ გზას უკვე ბოლომდე მიუყვება მეხუთე საუკუნის დასაწყისში კონტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსი ნესტორი, რომლის სწავლებასაც უპირისპირდება წმ. კირილე ალექსანდრიელი. ნესტორისთვის განსაკუთრებით მიუღებელია, რომ მისი ოპონენტები ყოველივე ადამიანურს „ბუნებრივად მიაწერენ ღმერთ-სიტყვას: ადამიანურ შიშს და ღალატს, დაკითხვას, პასუხის მიგებას, ლოყაზე ცემას ... რა თქმა უნდა, საშინელებაა და საზარელი, რომ ეს ყოველივე

გაიაზრო და უთხრა ადამიანებს, თუ რა შეხედულებები აქვთ მათ ძე-ღმერთის შესახებ, რომ ის არის შექმნილი და ის უვნებლობიდან ვნებადად იქცა, უკვდავიდან – მოკვდავად და უცვლელიდან – ცვალებადად".[35]

კირილე მას პასუხობს შემდეგი არგუმენტებით: ასე რომ, გამოიკვლიე, ვინ იყო ის, ვინც იყო დასაბამში მამა-ღმერთის ხატი და ითვლებოდა მის თანასწორად, მაგრამ მიიღო მონის ხატი და გახდა ადამიანი, და აგრეთვე გახდა უპოვარი. ნუთუ ის იყო დავითის თესლი, როგორც ისინი (ნესტორიანელები, ზ.ჯ.) ამტკიცებენ, ვისაც ისინი მიიჩნევენ განცალკევებულ თავისთავად არსებულ სხვა ძედ, რომელიც განსხვავდება მამა-ღმერთის სიტყვისგან? თუ ასეა, მაშინ გვიჩვენონ, თუ როგორ იყო მამის თანასწორი. გვიჩვენონ, თუ როგორ შეიმოსა მონის ხატი ან რა უნდა ვთქვათ მონის ხატის შესახებ? და როგორ წარმოიცარიელა მან თავი? ან რა არის ადამიანურ ბუნებაზე ღარიბი? ამიტომ, ის, ვინც არის მამის ზუსტი ხატი, მისი მსგავსება და ხილული გამოხატულება, რომელიც ბრწყინავს მისდამი თანასწორობით, ვინც არის ბუნებით თავისუფალი, და რომლის სამეფო არის მთელი ქმნილება – ის არის, ვინც მიიღო მონის ხატი, ანუ გახდა ადამიანი, თავად გაღარიბდა და დათანხმდა, დაეთმინა ყოველივე ადამიანური, გარდა ცოდვისა.[36]

თეოდორესა და ნესტორისგან განსხვავებით, კირილეს ყურადღების ცენტრში დგას არა ადამიანური პიროვნება და მისი ბუნებრივად ვნებადი არსი, არამედ პავლე მოციქულის მიერ წარმოჩენილი ვნებადი პიროვნება ღმერთისა, რომელიც ითავისებს ადამიანური ბუნებისთვის დამახასიათებელ და მისთვის, როგორც ღმერთისთვის, უცხო ვნებას ადამიანებისადმი სიყვარულით. მთელი მორალური ძალა ვნებული ღმერთის იდეისა მდგომარეობს იმაში, რომ ის ნებაყოფლობით უარყოფს საკუთარ ღვთაებრივ უვნებლობას და მარადიულ ნეტარებას, და ითავისებს მისთვის სრულიად უცხო ადამიანურ მდგომარეობას. ადამიანურობის ამ გათავისების წყალობით, ის, ვინც ქალწულ მარიამმა შვა, უნდა იწოდოს ღმერთად, რადგან „თუმცა დედები არიან მხოლოდ იმ სხეულის მშობლები, რომელიც ეკუთვნის ამ სამყაროს, მაინც ითქმება, რომ ისინი შობენ არათუ პიროვნების ნაწილს, არამედ მთელ პიროვნებას, შემდგარს სულისა და ხორცისგან".[37] ამიტომ, მისი სხულებრივი შობით მარიამმა შვა ამ სხეულთან განუყოფლად შეერთებული ძე-ღმერთის პიროვნება და, შესაბამისად, ის, როგორც მისი დედა, არის ღვთისმშობელი.

კირილეს ღვთისმეტყველება 443 წელს ქალაქ ეფესოში გამართულ მესამე მსოფლიო კრებაზე მიიღეს. მალევე წარმოიშვა ამ სწავლების მეორე უკიდურესობა, რომელიც ასევე ვერ ითმენდა ვნებული ღმერთის რწმენას. კონსტანტინეპოლელმა არქიმანდრიტმა ევტიქიმ ჩათვალა, რომ ქრისტეს პიროვნებაში ღმერთის ბუნებასთან შეერთებისას ადამიანის ბუნება ვერ შეინარჩუნებდა მის ადამიანურ სისუსტეებს და ის უმალ განზავდებოდა ღმერთში ისე, რომ საბოლოო ჯამში ქრისტეში რჩებოდა მხოლოდ ღმერთის არსი. ამგვარად, ევტიქიმ ღმერთი გაათავისუფლა ადამიანური სისუსტეების ტვირთვისგან და კვლავ შემოსაზღვრა ის ქმნილებისთვის მიუწვდომელი და უვნებელი ტრანსცენდენტულობით. ამ სწავლებას განსაკუთრებით აღუდგნენ წინ ნეტარი თეოდორიტე კვირელი და რომის პაპი წმინდა ლეონ დიდი. ამ უკანასკნელის მსჯელობით, ძე-ღმერთის განკაცებისას სრულად იქნა შენარჩუნებულ თითოეული ბუნებისა და არსის თვისება, და ისინი შეერთდნენ ერთ პიროვნებაში. სი-

დიადემ გაითავისა სიმდაბლე, სიძლიერემ – სისუსტე, უკვდავებამ – მოკვდავება; და ჩვენს გამოსასყიდად, უვნებელი ბუნება შეუერთდა ვნებულ ბუნებას ... მან მიიღო მონის ხატი ცოდვის ბიწის გარეშე, რითაც განადიდა ადამიანური თვისებები, ისე რომ არაფერი დაუკლია საღვთო ბუნებისთვის, რადგან მან „წარმოიცარიელა საკუთარი თავი", რითაც ყოველივეს შემოქმედმა და უფალმა ინება მოკვდავად გახდომა, დაიმდაბლა თავი ჩვენდამი თანაგრძნობით, რაც არ ყოფილა მისი ძალაუფლების მარცხი. შესაბამისად, ის, ვინც ადამიანი გახდა, დარჩა ღვთის ხატი, გახდა რა ადამიანი მონის ხატი. თითოეული ბუნება ინარჩუნებს საკუთარ თვისებას უკლებლივ ისე, რომ მონის ხატება არ განაშორებს მას ღვთის ხატებისგან.[38]

ქალკედონში გამართულმა მეოთხე მსოფლიო კრებამ 445 წელს განაჩინა, რომ იესო ქრისტე „იშვა მამისგან საუკუნეთა უწინარეს მისი ღმრთეების მიხედვით, იგივე უკანასკნელ ჟამს, ჩვენი გულისთვის და ჩვენ გამოსახსნელად იშვა ქალწულ მარიამისგან, ღვთისმშობლისგან, მისი ადამიანურობის მიხედვით, ერთი და იგივე ქრისტე, ძე, უფალი, მხოლოდშობილი, აღიარებული ორი ბუნებით, შეურევნელად, უცვლელად, განუყოფლად, განუცალკევებლად".[39]

კონსტანტინეპოლის მეხუთე მსოფლიო კრებამ 553 წელს კიდევ ერთხელ დაამტკიცა წმ. კირილე ალექსანდრიელის სწავლება საეკლესიო განხეთქილების განსაკურნებლად, რამაც, სამწუხაროდ, ნაყოფი ვერ გამოიღო. მეექვსე მსოფლიო კრებაზე 680-681 წ.წ. კიდევ უფრო განამტკიცეს სწავლება ქრისტეში ორივე ბუნების თვისებათა შენარჩუნების თაობაზე, ამ შემთხვევაში გამოკვეთეს მისი ადამიანური ნების და საღვთო ნების შეურევნელი ერთობა მის პიროვნებაში. ხოლო 787 წელს მეშვიდე მსოფლიო კრებამ ღმერთის განკაცების ამ დოგმატზე დაყრდნობით დაადგინა ხატთა თაყვანისცემის მართებულობა, რომელიც ამავე დროს, შეიძლება ითქვას, არის მატერიის რელიგიური გამართლება, რაც წარმოუდგენელი იყო ანტიკურ სააზროვნო კულტურაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ. ეს კარგად ჩანს წმინდა იოანე დამასკელის შემდეგ სიტყვებში:

ძველად, უსხეულო და ფიზიკური ფორმის არმქონე ღმერთი საერთოდ არ გამოისახებოდა. მაგრამ ახლა, მას შემდეგ, რაც ღმერთი გაცხადდა სხეულში და ასე ურთერთობდა ადამიანებთან, მე შემიძლია ღმერთის ხილული მხარის დახატვა. მე არ ვცემ თაყვანს მატერიას, არამედ მხოლოდ მატერიის შემოქმედს, რომელიც ჩემი გულისთვის თავად გახდა მატერია, და ის გაითავისა, რათა მატერიაში დამკვიდრებულიყო, და რომელმაც ამ მატერიის მეშვეობით გამომიხსნა მე. და არ შევწყვეტ პატივის მიგებას მატერიისთვის, რისი მეშვეობითაც აღსრულდა ჩემი გამოხსნა. რა თქმა უნდა, მე მას არ მივაგებ პატივს ისე, თითქოს ის იყოს ღმერთი – ნუ მოხდება ეს! რადგან როგორ იქნება ღმერთი ის, რაც არარადან მოვიდა არსებობაში? მაგრამ ღმერთის სხეული არის ასევე ღმერთი ... ნუ შეურაცხყოფ მატერიას! ის არ არის პატივს მოკლებული. რადგან რაც ღვთისგან არის, არაფერია პატივს მოკლებული.[40]

ამ და სხვა წმინდა მამათა მსჯელობის საფუძველზე საეკლესიო კრება ადგენს, რომ „ის, ვინც პატივს მიაგებს ხატს, პატივს მიაგებს იმ პიროვნებას, ვინც მასზეა გამოსახული".[41] ამრიგად, ღმერთის სიყვარული არ შემოიფარგლება ადამიანის იდეალიზებური სახის სიყვარულით, არამედ მოიცავს მის მატერიალურ სხეულებრივ არსებობას და ამასთან ერთად თვითონ მატერიას, როგორც ასეთს,

რითაც ის აჰყავს მისი ღვთიურობის სიმაღლემდე.

ქრისტიანული დოგმატების გადმოცემის ამ მოკლე ისტორიული მიმოხილვის შემდეგ ბუნებრივად იბადება კითხვა: თუკი მთელი ამ ისტორიის მიზანი სხვა არაფერი ყოფილა თუ არა სხვადასხვა კუთხით ერთი მთავარი ქრისტიანული ჭეშმარიტების წარმოჩენა, რომ ღმერთი არის სიყვარული, მაშინ საიდან იღებს სათავეს სხვისი – არაქრისტიანის და, უფრო კონკრეტულად, არამართლმადიდებლური სარწმუნოების მქონე პიროვნების – შეუწყნარებლობის ისტორია? რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, პასუხი სწორედ სიყვარულის ღმერთის ამ საყოველთაო ქადაგებაში უნდა ვეძებოთ, უფრო სწორად ამ ქადაგების სირთულეში. როგორც ვნახეთ, საუკუნეების განმავლობაში ქრისტიანების მთავარი დაბრკოლების ლოდი იყო ადამიანებისთვის ჯვარცმული ღმერთის გააზრება და მიღება, რადგან ის წარმოადგენდა როგორც რელიგიური, ისე ფილოსოფიური აზროვნებისთვის რევოლუციურ სიახლეს. ამიტომ, ძალიან დიდი იყო ცთუნება იმისა, რომ ამ მენტალური რევოლუციისთვის ბრძოლა თვითმიზნად ქცეულიყო და შედეგად მენტალური სფეროდან მას ფიზიკურ სფეროში გადაენაცვლა. ამ ცთუნებაზე დაყოლიებისთვის განსაკუთრებით ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა მეოთხე საუკუნეში კონსტანტინე დიდის მიერ ქრისტიანობისადმი პოლიტიკური მხარდაჭერის გამოცხადება, რასაც ამავე საუკუნის მიწურულს მოჰყვა თეოდოსი დიდის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება.

ქრისტიანობის პოლიტიზაციამ გამოიწვია ის სავალალო შედეგი, რომ რომის იმპერიამ ბოლომდე ვერ მიიღო მისი სახელმწიფო წესრიგისთვის უცხო ქრისტიანული დაყოფა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის. ამიტომ, ქრისტიანული საწმუნოების რადიკალური სიახლე თვითკმარ გაქვავებულ ფორმად იქცა, რის გამოც დაიჩრდილა თვითონ ამ სიახლის შინაარსი, რაც იყო და არის ღმერთის ადამიანებისადმი გამოვლენილი უპირობო სიყვარული. ამგვარად მივიღეთ კატასტროფული ნაზავი შემდგარი ქრისტიანული მართლმადიდებლობის უნივერსალისტური ფორმისგან და წარმართული რომაული იმპერიალისტური შინაარსისგან. ამ ნაზავის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია მეხუთე საუკუნის პირველ ნახევარში იმპერატორ თეოდოსი II-ის მიერ გამოცემული შემდეგი კანონი მიმართული წარმართული კულტის წინააღმდეგ:

ვინაიდან ჩვენი მოწყალება აცნობიერებს, რომ ფხიზლად უნდა ვადევნოთ თვალყური ასევე წარმართებს და მათ უზნეობებს, რადგან ისინი მათი ბუნებრივი სიშლეგით და ჯიუტი თავხედობით განეშორებიან ჭეშმარიტი სარწმუნოების გზას... ამიტომ, თუმცა სარწმუნოების სიყვარული ვერ იქნება მტკიცე და მათი წარმართული სიშლეგე საჭიროებს ყველა სახის სასჯელის სიმკაცრეს, ჩვენ მაინც ვიჩენთ მოწყალებას, რაც ჩვენთვის ბუნებრივია, და განვაჩინებთ უცვლელი ბრძანებით, რომ, თუ ვინმე წაბილწული და შესვრილი გონებით აღმოჩნდება რომელიმე ადგილას მსხვერპლის შეწირვის დროს, ჩვენი რისხვა აღეგზნება მისი ბედისა და სისხლის წინააღმდეგ. რადგან ჩვენ უნდა შევწიროთ უკეთესი მსხვერპლი და ქრისტიანული საკურთხეველი წმინდად უნდა იქნეს დაცული. ნუთუ დიდხანს უნდა ვითმინოთ წელიწადის დროების მონაცვლეობის წესის რღვევა, როდესაც ზეცის ზომიერება რისხვად იქცევა, რადგან წარმართების მწარე ღალატი არ ცნობს ბუნების ზომიერების დაცვას? რატომ დააკლო უნაყოფოდ ქცეულმა

ზაფხულმა გლეხს ყურძნის მოსავალის იმედი? რატომ წაართვა უზომოდ მკაცრმა ზამთარმა მიწებს ნაყოფიერება უნაყოფობის განსაცდელის მოწევნით? რატომ ხდება ეს ყოველივე, თუ არა იმის გამო, რომ ბუნებამ დაარღვია მისი კანონები ამ უღმერთობაზე შურის საძიებლად? რათა მეტად აღარ გვევნოს ამ ვითარებით, როგორც ვთქვით, მშვიდობიანი შურისგებით უნდა მოვუგოთ გული უზენაესი ღვთაების სათაყვანებელ სიდიადეს.[42]

როგორც ვხედავთ, ბუნებრივი კატაკლიზმები და მოუსავლიანობა პირდაპირ წარმართების მიერ რელიგიური რიტუალების შესრულებას ბრალდება, რადგან ისინი განარისხებენ ღმერთს, რომელიც მთელი იმპერიის მოსახლეობაზე იყრის ჯავრს. ამიტომ, საჭიროა წარმართების დასჯა, რომ ღმერთს კვლავ გული მოვუგოთ. ერთ-ერთი თანამედროვე ისტორიკოსი მართებულად შენიშნავს, რომ „როგორც წინარე საუკუნეებში გაბატონებული წარმართები ბუნებრივ კატაკლიზმებს პასუხობდნენ ქრისტიანთა დასჯის მოთხოვნით, ახლა ქრისტიანი იმპერატორი უამინდობას მიაწერს ღვთის რისხვას“.[43] მართლაც, სულ რაღაც ერთი საუკუნით ადრე წარმართი კეისარი მაქსიმინუსი ქრისტიანთა წინააღმდეგ მიმართული იმპერატორ დიოკლეტიანეს მიერ წამოწყებული დევნილების მხარდასაჭერ რესკრიპტში წერს: ... ვინ იქნება ისეთი უგუნური და საღ აზრს მოკლებული, რომ ვერ დაინახოს, თუ როგორ იღებს მიწა თესლს და არ უცრუებს იმედებს გლეხს ღმერთების კეთილგანწყობილი მოქმედების წყალობით? და რომ უწმინდური ომი უწყვეტად არ აღიძვრება დედამიწაზე ... და ზღვა არ მრისხანებს და არ გადმოდის ნაპირებიდან ქარიშხლის შემოტევებით? ... ეს ყოველივე, და ამაზე უარესიც, არაერთხელ ხდებოდა გარდასრულ დროებაში, როგორც ყველამ ვიცით. და ეს ყოველივე ხდებოდა ამ ურჯულო მოდგმის (ქრისტიანების, ზ.ჯ.) ფუჭ სიშლეგეში დაფარული საბედისწერო ცთომილების გამო, როდესაც მან დაატყვევა მათი გონებანი და მისი სამარცხვინო საქმეებით თითქმის მთელი სამყარო ჩააგდო განსაცდელში.[44]

რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ ქრისტიანობისა და წარმართობის ასეთი აღრევისგან, რამაც ქრისტიანული სიყვარულის ღმერთი იმპერიის კეთილდღეობაზე მზრუნველ მრისხანე ღმერთად აქცია? ეკლესიის მიწიერი ცხოვრება სრულყოფილად ვერ ირეკლავს ღვთაებრივი სიყვარულის პრინციპზე დაფუძნებულ ზეციურ სასუფევლს. ღმერთის განსხეულების დოგმატში გადმოცემული იმედი ამ სასუფევლის დედამიწაზე დამყარებისა არის ეკლესიის ხომალდის საბოლოო დანიშნულების ადგილი. მაგრამ, ვიდრე მას ხომალდი მიაღწევს, მუდამ დანთქმის პირას არის ამქვეყნიური ცოდვის ზღვის ღელვის გამო. ქრისტიანები გამუდმებით მარცხს განვიცდით სახარებისეული სიყვარულის იდეალების ცხოვრებაში განხორციელების გზაზე, მაგრამ დაუშვებელია, რომ ეს იდეალები სამუდამოდ დაიკარგოს ჩვენი თვალსაწიერიდან ისე, რომ მათი სახელით და მათ დასაცავად ჩავდიოდეთ ძალადობას და ვიჩენდეთ სხვა რელიგებისა თუ მსოფლხედველობების მიმართ შეუწყნარებლობას. წმინდა იოანე ოქროპირის ქადაგება, წარმოთქმული წმინდა მღვდელმოწამე ფოკას ნეშტის გადმოსვენებასთან დაკავშირებით, იძლევა იმის შესანიშნავ ნიმუშს, თუ როგორ უნდა შევუსაბამოთ ქრისტეს განკაცებით გაცხადებული ღმერთის სიყვარულის დოგმატი ამ დოგმატის დაცვის ასეთსავე ქრისტესმიერ სიყვარულზე დაფუძნებულ ფორმას.

1 მაგალითად, „უცხო სიტყვათა ლექსიკონი“ გვთავაზობს შემდეგ განმარტებას: „დაუსაბუთებლად, ბრმად მიღებული დებულება, რომელსაც მიიჩნევენ ურყევ ჭეშმარიტებად ყველა დროისა და ისტორიული პირობებისათვის“ (იხ. ბმულზე: http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=3&t=11669). მერიამ-უებსტერის ლექსიკონის ერთ-ერთი განმარტებაა „სათანადო დასაბუთების გარეშე ავტორიტეტის სახით შემოთავაზებული შეხედულება ან პრინციპი“ (იხ. ბმულზე: https://www.merriam-webster.com/dictionary/dogma#:~:text=1a%20%3A%20something%20held%20as,as%20authoritative%20without%20adequate%20grounds).

2 თანამედროვე გამოჩენილი ბიზანტოლოგი ევერილ ქემერონი შემდეგი სახით აღწერს საერო და სასულიერო ხელისუფლების როლს რწმენის რეგულირების საკითხებში: „ბიზანტიამ რომის იმპერიისაგან იმემკვიდრა შეხედულება, რომ რელიგია იყო საჯარო პოლიტიკის სფერო, რის შესახებაც იმპერატორები გამოსცემდნენ კანონებს. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის იყო ადგილობრივი მეტოქეობის, კერძო ღვთისმოსაობისა და სულიერების საგანი, და არც იმპერატორს და, ბუნებრივია, არც კონსტანტინოპოლის პატრიარქს არ ძალუძდა გარანტიების შექმნა კონფორმიზმის მისაღწევად. უფრო მეტიც, ბიზანტიელები გაწაფული იყვნენ რელიგიურ პოლემიკასა და აგრესიულ რიტორიკაში ყველა სახის განსხვავებულად მოაზროვნეების წინააღმდეგ, მაგრამ ისინი არ ყოფილან თანმიმდევრული და წარმატებული მდევნელები. დასავლეთისგან განსხვავებით, აქ არ არსებობდა ინკვიზიცია. ბიზანტიელები პრაქტიკაში გასაოცრად ტოლერანტულები იყვნენ მათ წიაღში მკვიდრი რელიგიური უმცირესობების მიმართ. ერეტიკოსი პიროვნებების თუ დაჯგუფებების დასასჯელად მოძიება დიდწილად მხოლოდ ცალკეული იმპერატორების პოლიტიკის კონტექსტში ხდებოდა“ (Averil Cameron, The Byzantines, The Peoples of Europe (Blackwell Publishing, 2006), p.113).

3 Giovanni Filoramo, A History of Gnosticism, trans. by A. Alcock (Cambridge: Basil Blackwell, 1990), p. 57.

4 იქვე, 98.

5 ეპიფანე კვიპრელი, პანარიონი, 24.5.2 (F. Williams, The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book I (Leiden: Brill, 2009), p. 79).

6 Giovanni Filoramo, A History of Gnosticism, p. 125.

7 დიდი სეთის მეორე ტრაქტატი 55.1-56.19. J. M. Robinson (ed.), The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices, Vol. IV (Leiden: Brill, 2000), pp. 163-167.

8 Dominic O'Meara, Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity (Oxford: Clarendon Press, 2003), p. 6.

9 ციცერონი, ეპისტოლე ატიკუსის მიმართ 1.16.1. ციტ. Judith Perkins, Roman Imperial Identities in the Early Christian Era (London, New York: Routledge, 2009), p. 92.

10 იხ. Johannes Hahn, Der Philosoph und die Gesellschaft: Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit (Stuttgart: Steiner, 1989); Peter Brown, Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire (The University of Wisconsin Press, 1992).

11 ორიგენე, კელსოსის წინააღმდეგ 5.14.

12 იქვე, 7.39.

13 იქვე, 5.14.

14 იხ. Elizabeth DePalma Digeser, A Threat to Public Piety: Christians, Platonists and the Great Persecution (Ithaca and London: Cornel University Press, 2012).

15 შემონახულია ევსები კესარიელთან: სახარების მტკიცებულება 3.6. ციტ. Elizabeth DePlama Digeser, "Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration," The Journal of Roman Studies 88 (1998): 129-146, 137).

16 წმ. ირინეოს ლიონელი, ძწვალებლობათა წინააღმდეგ III.11.3.

17 იქვე, V. წინათქმა.

18 ორიგენე, ჰომილია ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაზე VI.6.3.

19 ევსები კესარიელი, სახარების წარმოჩენა IV. 6.

20 ევსები კესარიელი, კონსტანტინეს შესხმა II. 5.

21 Michel Barnes, „Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa: Two Traditions of Transcendent Causality",Vigiliae Christianae, 52:1 (1998): 59-87, 66.

22 ევნომიოს კიზიკელი, აპოლოგიის აპოლოგია 7-10.

23 წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, სიტყვა 29.2.

24 სამების შესახებ სწავლების ანტი-იმპერიალისტური პოლიტიკური თეოლოგიის შესახებ იხ. Erik Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum (Leinen: Verlag Jakob Hegner, 1935).

25 წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, სიტყვა 30.1.

26 Idem., სიტყვა 45.29.

27 იქვე, 28.

28 Idem., სიტყვა 38.13.

29 იქვე,14.

30 იხ. ფილ. 2:6-11.

31 S.R.F. Price, Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 234.

32 Anthony Esolen, The Politically Incorrect Guide to Western Civilization (Washington: Regnery Publishing, 2008), 127.

33 თეოდორე მოფსუესტიელი, ნიკეის მრწამსის განმარტება 8.

34 John Behr, The Case against Diodore and Theodore: Texts and their Contexts (N.Y.: Oxford University Press 2011), p. 82.

35 ნესტორი, ჰერაკლიდეს წიგნი 1. 2.

36 წმ. კირილე ალექსანდრიელი, განმარტებები ლუკას სახარებაზე 11.

37 წმ. კირილე ალექსანდრიელი, პირველი ეპისტოლე ეგვიპტელ მონაზვნებს.

38 წმ. ლეონ დიდი, ეპისტოლე 28. 3.

39 Richard Price, Michael Gaddis (ed.), The Acts of the Council of Chalcedon, Vol. I (Liverpool: Liverpool University Press, 2005), p. 204.

40 წმ. იოანე დამასკელი, ხატმებრძოლთა წინააღმდეგ 1. 16.

41 J. D. Mansi, Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio XIII (Florence, 1759), 373D-380A.

42 თეოდოსის ნოველა 3. 8.

43 Fergus Millar, A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408-450) (Berkeley: University of California Press, 2006), p. 121.

44 ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია IX. 7.

არც მე გდებ მსჯავრს

იესო წავიდა ზეთისხილის მთისკენ.

დილით კი შებრუნდა ტაძარში. მთელი ხალხი მასთან მივიდა და მჯდომარე ასწავლიდა მათ.

მოიყვანეს მწიგნობრებმა და ფარისევლებმა ქალი, რომლისთვისაც მრუშობაზე წაესწროთ, და შუაში ჩააყენეს.

ეუბნებიან მას: „მოძღვარო, ეს ქალი მრუშობაზეა წასწრებული.

მოსემ კი რჯულში მცნებად დაგვიდო, ასეთების ჩაქოლვა. შენ რას იტყვი?“

ამას გამოსაცდელად ეუბნებოდნენ, რათა მისი საწინააღმდეგო ბრალდება ჰქონოდათ. მაგრამ იესო დაიხარა და მიწაზე თითით წერდა.

რომ არ მოეშვნენ შემკითხველნი, გასწორდა და უთხრა მათ: „ვინც თქვენს შორის უცოდველია, პირველად მან დაჰკრას ქვა!“

კვლავ დაიხარა და განაგრძო წერა მიწაზე.

ეს რომ მოისმინეს, უხუცესებიდან მოყოლებული, სათითაოდ გაიკრიბნენ სინდისმხილებულნი, და დარჩა მარტო იესო, და შუაში მდგომი ქალი.

წამოიმართა იესო, ვერავინ დაინახა იმ ქალის მეტი და უთხრა მას: „ქალო, სად არიან შენი ბრალმდებელნი? არავინ დაგდო მსჯავრი?“

უთხრა მან: „არავინ, უფალო!“

უთხრა იესომ: „არც მე გდებ მსჯავრს. წადი და ამიერიდან ნუღარ შესცოდავ“.

იოანე 8. 1-11

ძალადობის ლიტურგიული ტრანსფორმაცია

მღვდელმონაზონი ლეონიდე ბ. ებრალიძე

მართლმადიდებლურ დოქტრინაში იესო ქრისტეს ღმერთკაცობისა და ადამიანის ხატისებრიობის შესახებ სწავლება ითვლება პიროვნების ხელშეუვალობის საფუძვლად. ეს გულისხმობს ძალადობის ნებისმიერი ფორმის გამოყენების არა თუ უარყოფას, არამედ კატეგორიულ დაგმობასაც.[1] მართალია, არსებობს სხვადასხვა თეორია, რომლებიც განიხილავს ქრისტიანთა ძალადობასთან დამოკიდებულებას (სამართლიანი ომის თეორია, წმინდა ომის თეორია და ა.შ.), მაგრამ არავინ აყენებს ეჭვ-ქვეშ, რომ, ზოგადად, ძალადობის ფენომენი უცხოა ქრისტიანული აზროვნებისა და სულიერი კულტურისათვის. მეტიც, ისტორიულად, იესო ქრისტეს მიმდევრები ამჯობინებენ, თავად იყვნენ ძალადობის ობიექტები და არა – ძალადობის სუბიექტები.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესო და აქტუალურია პიროვნების მსხვერპლის ჯვარცმის მსხვერპლთან შეწონვისა და მისი ლიტურგიული ტრანსფორმაციის იდეა, როგორც ძალადობაზე ქრისტიანული პასუხი.

ჯვარმცმელები და ჯვარცმულები

სტეფანე პირველმოწამის შემდეგ (საქმ. 6:8-7:60), ეკლესიის ისტორიის პირველი სამი ასწლეულის ყველაზე ძვირფასი ფურცლები მოწამეთა სისხლით იწერებოდა. მოწამეობის ქრისტიანული ფენომენი არ განიხილება როგორც უბრალოდ „თავგანწირული გმირობა“, რომლის მაგალითებითაც სავსე იყო სხვა ანტიკური რელიგიები, არამედ როგორც იესო ქრისტეს გამარჯვების დამოწმება.[2] სწორედ გამარჯვებულის პოზიციიდან ლოცულობდა ჩაქოლვისას საკუთარი მკვლელებისათვის ეკლესიის პირველი მოწამე, სტეფანე: „უფალო, ნუ მიუთვლი მათ ამ ცოდვას“ (საქმ. 7:60) და ამ სახით ეზიარებოდა ეკლესიის თავისა და მასწავლებლის, იესო ქრისტეს გამარჯვებას, რომელიც, როგორც მოწყალე და ძლევამოსილი, პატიებას ითხოვდა მათთვის, ვინც ის დიდების ტახტზე – ჯვარზე აიყვანა: „მამაო, მიუტევე ამათ, ვინაიდან არ იციან, რას აკეთებენ“ (ლკ. 23:34).

მოწამეობას, როგორც უკიდურესი თავისუფლების აქტს, რომლის ცენტრშიც გამარჯვებისა და დამარცხებულისადმი თანალმობის შეგნება დგას, ქრისტიანის ცხოვრებაში ყოველდღიურად აქვს ადგილი. ამის მაგალითია იესო ქრისტეს მოწოდება: „თუ ვინმემ მარჯვენა ლოყაში სილა გაგაწნას, მეორე ლოყაც მიუშვირე“ (მთ. 5:39). მოწინააღმდეგისათვის მარჯვენა ლოყაში გარტყმა, გულისხმობს ხელუკუღმა დარტყმას – ფიზიკური დაპირისპირების ფორმას, რომელიც უკიდურესად დამამცირებელი იყო და მონებთან ურთიერთობაში გამოიყენებოდა. იესო ქრისტე სწორედ აქ სთავაზობს ქრისტიანს განსხვავებულ პერსპექტივას: თუ მარჯვენაში ხელუკუღმა გაგარტყეს, ანუ დაგამცირეს და მონად ჩაგთვალეს, ადექი და მარცხენა მიუშვირე, ანახე, რომ მონა კი არა, თავისუფალი

ადამიანი ხარ და ხელუკუღმა დარტყმას არ შეეგუები, თუნდაც მეორე ლოყაში სილის გაწვნის ფასად.

ამ გადმოსახედიდან ქრისტიანის დევნასთან და შევიწროებასთან დამოკიდებულება ხდება არა უსამართლობის ინდიფერენტული მიმღებლობა, არამედ უსამართლობაზე მაღლა დადგომა[3].

ამის შესახებ წერდნენ პირველი ქრისტიანი აპოლოგეტები, მაგალითად, ათენაგორა ათენელი (დაახ. 133–190):

> **ჩვენ, ვინც ვიწოდებით ქრისტიანებად... მიუხედავად იმისა, რომ თქვენთვის [იმპერიისთვის] არაფერი დაგვიშავებია, თქვენ მიგვათრევთ გარეთ და გვსჯით, მაშინ როდესაც მრავალი გვებრძვის მხოლოდ ჩვენი სახელის გამო... ვისწავლეთ, რომ, როდესაც გვირტყამენ, არ ვუპასუხოთ ძალადობით იმათ, ვინც გვავიწროვებს, არამედ, თუ გვირტყამენ მარჯვენაში, ვთავაზობთ მარცხენასაც[4].**

ეკლესიის ეს მიდგომა, რომელსაც ქრისტიანობის ისტორიკოსები და ანტიკურობის მკვლევარები ხშირად „არაძალადობრივი წინააღმდეგობის“ სახელით მოიხსენიებენ, გრძელდებოდა ყველა საუკუნეში, სხვადასხვა გეოგრაფიულ არეალში განფენილ ქრისტიანთა კრებულში, რადგან „დევნასა და განსაცდელებში იჭედება ეკლესიური ცნობიერება, მტკიცდება ეკლესია“[5].

არაფერი ისე კარგად არ გადმოსცემს ამ ცნობიერების იდეალს, როგორც „ეპისტოლე დიოგნეტოსის მიმართ“, უძველესი ქრისტიანული ძეგლი, ანონიმი ავტორისა, რომელიც დღემდე არ კარგავს აქტუალობას:

> **[ქრისტიანებს] უყვართ ყველა და ყველას მიერ იდევნებიან. მათ არ ცნობენ, მაგრამ სჯიან; კლავენ, მაგრამ სიცოცხლე მიემადლებათ. გლახაკობენ, მაგრამ მრავალს განამდიდრებენ; ყველაფერს არიან მოკლებულნი, მაგრამ ყველაფერი მოჭარბებულად აქვთ. მათ პატივს ჰყრიან, მაგრამ ისინი განდიდდებიან უპატიობაში; მათ ცილს სწამებენ, ისინი კი მართლდებიან. მათ ლანძღავენ, ისინი კი დალოცვით პასუხობენ; მათ შეურაცხჰყოფენ, ისინი კი პატივით მიაგებენ. ისინი სიკეთეს სჩადიან, მაგრამ ისჯებიან, როგორც ბოროტმოქმედნი; დასჯილნი კი ხარობენ, როგორც სიცოცხლემიმადლებულნი[6].**

უკვე ორი ათასწლეულია ეს ცნობიერება მოჰყვება ეკლესიას. თუ მეორე საუკუნეში ქრისტიანი აპოლოგეტი ტერტულიანე (დაახ. 155/170–220–235) ტრაქტატში „მარკიონის წინააღმდეგ“ ამბობდა, რომ არავინ არის ღირსი იწოდებოდეს კრავად, ვინც ძალადობას ძალადობით პასუხობს.[7] მეოცე საუკუნის გენიალური მართლმადიდებელი ფილოსოფოსი, ნიკოლაი ბერდიაევი (1874–1948) 1927 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „ქრისტიანული სახელმწიფოს პრობლემები“ წერდა: „ზოგიერთი მომენტი ახალი და უახლესი ისტორიისა, გვასწავლის, რომ ქრისტიანობა აღორძინდება, როდესაც ის იდევნება, ხოლო დეგრადირდება, როდესაც თავად ხდება მდევნელი [...] დევნა ნაკლებ საშიშია ქრისტიანობისათვის, ვიდრე ბატონობა – სხვების მდევნელი, ქრისტიანს კი მეტად შეშვენის ჯვარს ეცვას, ვიდრე ჯვარს აცვას“[8].

ნიკოლაი ბერდიაევს, როგორც ქრისტიან ფილოსოფოსს, ეს მოსაზრება აღებული აქვს ქრისტიანული ასკეტური მწერლობიდან, რადგან ეკლესიის, როგორც კრებულისა და ქრისტიანის, როგორც კრებულის წევრის, გარე სამყაროსთან დამოკიდებულება სწორედ ორ ძირითად პარადიგმაში იკვეთება: დამოწმება (მარტვლობაჲ – μαρτύριον) და ასკეზა – მუდმივი წვრთნა და საკუთარ თავზე, ინტერესებზე, ემოციებზე, იდეებზე მუდმივი გამარჯვება.

დამოწმებისა და ასკეზის, როგორც გარე სამყაროსთან ურთიერთობის პარადიგმებისათვის, სავსებით უცხოა აგრესიული გამოვლინებანი: ქრისტიანებს არ შეუძლიათ იყვნენ ჯვარმცმელები ყველაზე აღმატებული მოტივებითაც კი, თუნდაც საქმე ჰუმანური, მორალური, ან დოქტრინული ფასეულობების დაცვას ეხებოდეს[9]. იმავე ასკეტურ ტრადიციაში ცოდვილის დასჯისა და აღზრდის მგზნებარე სურვილი განიხილება ნამდვილ ვნებად, რომელსაც შეუძლია შეიპყროს ადამიანი. ამ ვნების საწინააღმდეგოდ კი პატრისტიკული ლიტერატურა ერთხაზოვნად მიუთითებს ქრისტიანებს „ჩაგრულთა რასაში – ჯვარცმულთა რიგებში“ ყოფნას, რადგან ეს არის სწორედ ის ასკეტური მსხვერპლი, რომელიც ახდენს მეორე პიროვნების სიყვარულის კონკრეტიზაციას.

ამასთან დაკავშირებით, უპრიანია გავიხსენოთ წმინდა ისააკ ასურის (დაახ. 613-700) შეგონება:

> **იყავი დევნილი და არა მდევნელი, ჯვარცმული და არა ჯვარმცმელი, შეურაცხყოფილი და არა შეურაცხმყოფელი, ბრალდებული და არა მაბრალობელი.**
>
> **იყავი მშვიდი და არა აღტყინებული, ეძიე სიკეთე და არა სამართალი. სამართალი უცხო რამაა ქრისტიანობისათვის: ის ქრისტეს სწავლებაში არ მოიპოვება.**
>
> **იხარე მოხარულებთან და იტირე მწუხარეებთან. იყავი ავადმყოფი ავადმყოფებთან და თანამლმობი ცოდვილებთან, ხოლო იხარე მათთან ერთად, ვინც მოიქცა [...]**
>
> **გადააფარე შენი მანტია წაქცეულებს. თუ არ შეგიძლია შენზე აიღო მისი ცოდვები და იტვირთო სასჯელი მის ნაცვლად, ის მაინც იტვირთე, რომ შერცხვენილი იყო, რათა არ შეარცხვინო ცოდვილი[10].**

ამდენად, ქრისტიანის დამოკიდებულება გარე სამყაროსთან – სახარებისეული ტერმინოლოგიით – „ამა სოფელთან“ (κόσμος; შდრ. 1ინ. 2:15-17.) არის მსხვერპლი დამოწმებისა (ჯვარცმისა) და მსხვერპლი ასკეზისა (შევიწროებისა): იესო ქრისტეს სახელით აღბეჭდილნი იდევნებიან, მაგრამ არ სდევნიან, შევიწროებას განიცდიან, მაგრამ არ ავიწროებენ, მსხვერპლად თავად ეწირებიან და არავის იწირავენ.

როდესაც მსხვერპლზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია, გვერდი ავუაროთ ადამიანის არსებობის ლიტურგიულ განზომილებას, რადგან სწორედ ლიტურგიაა თვითგამოხატვის ის ადგილი, სადაც შესაძლებელი ხდება როგორც მოწამეობის, ისე ასკეზის სრულქმნა და იესო ქრისტეს მსხვერპლთან თანაზიარების გზით ამ გამოცდილებათა ესქატოლოგიურ იდეალთან მიახლოება.

მსხვერპლი და სამსხვერპლო

პირველივე საუკუნეებიდან მოყოლებული ქრისტიანულ ლიტერატურაში ვხვდებით „ამა სოფელთან“ ჭიდილში მსხვერპლად შეწირული მართალი ადამიანების იდეას. მაგალითად, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში, რომლის მთავარი იდეა იესო ქრისტეს, როგორც ერთადერთი და მარადიული მღვდელმთავრის, ასევე ერთადერთი და სრულყოფილი მსხვერპლის, წარმოჩენაა, ავტორი მას შემდეგ, რაც მიმოიხილავს ძველი აღთქმის მოღვაწეთა გმირობებსა და სათნოებებს, მეთერთმეტე თავს სწორედ დევნისა და შევიწროების, ძალადობის მსხვერპლთა – ძველი აღთქმის მოწამეებისა და ასკეტების – ქებით აგვირგვინებს: „ზოგმა გინება და გვემა, ბორკილები და საპყრობილეები დაითმინა. მათ ქოლავდნენ, ხერხავდნენ, აწამებდნენ; მახვილით იხოცებოდნენ, დაეხეტებოდნენ

ცხვრისა და თხის ტყავებში, განიცდიდნენ ნაკლოვანებას, შევიწროებას, ტანჯვას. ისინი, რომელთა ღირსიც არ იყო მთელი ქვეყნიერება (κόσμος), დაეხეტებოდნენ უდაბნოებსა და მთებში, დედამიწის მღვიმეებსა და ხევებში" (ებრ. 11:36-38). მთელი ეს მოღვაწეობა, რომელიც არც ახალი აღთქმის ეპოქის მართლებისთვის არის უცხო, იესო ქრისტეს მსხვერპლთან იგივდება. თავად პავლე მოციქული წერს გალატელებს: „უფალ იესოს ჭრილობებს ვატარებ ჩემს სხეულში" (გალ. 6:17).

იესო ქრისტეს მსხვერპლთან მოწამეთა მსხვერპლის შეწონვით დაიწყო ადრექრისტიანულ აზროვნებაში ქრისტიანების, როგორც „საზეპურო ერის" – ლიტურგიულ ზვარაკად გამზადებული ადამიანების, თვითაღქმა[11]: ეკლესიის წევრები, ნაცვლად ძალადობაზე ძალადობით პასუხისა, საკუთარ თავს უყურებდნენ როგორც ლიტურგიულ მსხვერპლს.

ამ მხრივ, განსაკუთრებით ძვირფასია მოწმობები პირველი ქრისტიანი მოწამეების შესახებ.

წმ. პოლიკარპე სმირნელის (69-155) მოწამეობიდან ვგებულობთ, რომ სიკვდილმისჯილმა სმირნის მხცოვანმა ეპისკოპოსმა, ვიდრე სასჯელის აღსრულება დაიწყებოდა და კოცონს შეუნთებდნენ, ილოცა:

> **უფალო, ღმერთო ყოვლისმპყრობელო, იესო ქრისტეს მამავ, შენი საყვარელი და კურთხეული ყრმისა (παιδός), რომლის მეოხებითაც მივიღეთ ცოდნა შენ შესახებ, ღმერთო ანგელოზთა და ძალთა, მთელი ქმნილებისა და მართალთა ყოველი გვარისა, რომელიც ცხოვრობს შენ წინაშე; გაკურთხევ, რომ ღირსი გამხადე ამ დღესა და საათს, წილად მხვდომოდა აღვრაცხილიყავი შენს მოწამეთა რიცხვში, შენი ქრისტეს ბარძიმში (ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου), სულიწმინდის უხრწნელებაში სულისა და სხეულის აღდგომისათვის საუკუნო ცხოვრებად. დაე, დღეს მიღებული ვიყო შენ წინაშე პოხილ და შეწყნარებულ მსხვერპლად (θυσίᾳ), როგორც შეამზადე ეს წინასწარ, წინასწარვე გაამხილე და აღასრულე, რადგან უტყუველი და ჭეშმარიტი ღმერთი ხარ. ამისათვის და ყველაფრისათვის გაქებ, გაკურთხევ და გადიდებ საუკუნო და ზეციური მღვდელმთავრის, იესო ქრისტეს მიერ, შენი საყვარელი ძისა, რომლის მიერაც დიდება შენ მასთან და სულიწმინდასთან ერთად აწ (და მარადის) და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.[12]**

როგორც ვხედავთ, ამ მოკლე ლოცვაში, რომელიც პოლიკარპე სმირნელს მიეწერება, ეპისკოპოსი საკუთარ მოწამეობას ევქარისტიული მსხვერპლის ალეგორიებით კითხულობს: ის ხდება მოწამეთა ბარძიმის თანაზიარი, რომელიც პირთამდე სავსეა იესო ქრისტეს უწმინდესი მსხვერპლით[13]. მოწამეობაზე მიმავალი საკუთარ თავს ლიტურგიულ შესაწირავად (θυσίᾳ), პოხილ მსხვერპლად ხედავს – როგორც ეს ხდებოდა ძველ აღთქმაში, იერუსალიმის ტაძარში ცხოველთა მსხვერპლის სახით და შეწყნარებულ მსხვერპლად – როგორც ეს ხდება ახალ აღთქმაში, უსისხლო მსხვერპლშეწირვით.

პოლიკარპეს ცხოვრებაში ხსენებული ლოცვის პასაჟი ერთადერთი მინიშნება არ არის იმაზე, რომ უძველესი ქრისტიანები არა თუ ძალადობდენენ სხვებზე, არამედ მათზე განხორციელებულ ძალადობასა და დევნას უყურებდნენ როგორც ლიტურგიულ მსხვერპლად ტრანსფორმაციის შესაძლებლობას.

კოცონზე გაგზავნილი სმირნის ეპისკოპოსის შესახებ მეტად საინტერესო დეტალს ვხვდებით იმავე მოწამეობის ტექსტში:

> **როდესაც [პოლიკარპემ] წარმოთქვა 'ამინ' და ლოცვა დაასრულა, ცეცხლფარეშებმა კოცონს მოუკიდეს. როდესაც დიდი ალი ავარდა, ვიხილეთ სასწაული ჩვენ, ვისაც ამის**

ხილვა მოგვემადლა და ვინც ცოცხალნი დავრჩით იმისათვის, რათა მომხდარი დანარჩენებისთვის გვეამბნა. ცეცხლმა თაღის სახე მიიღო და, როგორც ქარით გაბერილი ხომალდის აფრა, გალავნად გარსშემოერტყა მოწამის სხეულს. იგი კი, შუაგულში მყოფი, იყო არა როგორც ხორცი, რომელიც იწვის, არამედ როგორც პური, რომელიც ცხვება (ἀλλ' ὡς ἄρτος ὀτώμενος), ან როგორც ოქრო და ვერცხლი, რომელიც ქურაში ცეცხლს არის მიცემული. და ისეთი ნელსურნელება ვიგრძენით, თითქოს მოჰბერა საკმევლის სუნმა ან რომელიმე სხვა ძვირფასმა სურნელმა[14].

საცხობში გამომცხვარი პური, რომელიც შეიწირება ზეციურ სამსხვერპლოზე, როგორც სულიერი კეთილსურნელება, სხვა არაფერია, თუ არა ევქარისტიული პური, რომლადაც სურთ ქრისტიანებს საკუთარი ცხოვრების გარდაქმნა და კეთილსურნელოვანი საკმეველივით ზეციურ საკურთხეველზე დაბრუნება, როგორც ეს მართლმადიდებელ ლიტურგიულ ტრადიციაში, ანაფორის შემდგომ წარმოთქმულ სადიაკვნე ლოცვაში ჟღერს ტრაპეზზე შეწირული პურისა და ღვინის შესახებ: „რაჲთა კაცთმოყვარემან ღმერთმან ჩვენმან, შემწირველმან ამათმან წმიდასა და ზესთა ცათასა და საცნაურსა საკურთხეველსა მისსა, საყნოსელად, სუნად სურნელად შეიწირნეს და ნაცვალად გარდამომივლინოს ჩვენ საღმრთო მადლი სულისა წმიდისა, უფლისა მიმართ ვილოცოთ“[15].

პოლიკარპე სმირნელის მოწამეობა ერთადერთი წყარო არ არის, რომელიც ამ ლიტურგიული გაიგივების შესახებ მოგვითხრობს. თითქმის სმირნელი ეპისკოპოსის თანამედროვე ანტიოქიის ეპისკოპოსი ეგნატე (დაახ. 35–110), რომლის ნაწერებიც უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს პოსტაპოსტოლური ქრისტიანობის შესასწავლად, რომში მოწამეობრივი აღსასრულისათვის მიმავალი, რომაელ ქრისტიანთა თემს ევედრება, არ ეცადონ მის გამოხსნას, რადგან მას სურს მოწამეობის გზით სამსხვერპლო პურად იქცეს:

ვწერ ყველა ეკლესიას და ვაუწყებ ყველას, რომ ნებით ვკვდები ღვთისთვის, თუკი თქვენ არ დამაბრკოლებთ. გთხოვთ, ნუ გამოიჩენთ ჩემ მიმართ უდროო კეთილგანწყობას. მიმიშვით გავხდე საკბილო მხეცებისა, რომელთა მეშვეობითაც შევძლებ მივემთხვიო ღმერთს. ღვთის ხორბალი ვარ და მხეცთა კბილების მეშვეობით დავიფქვები, რათა ქრისტეს წმინდა პური შევიქმნე (ἵνα καθαρὸς ἄρτος εὑρεθῶ τοῦ Χριστοῦ)[16].

ის ფაქტი, რომ ხორბლის დაფქვასა და წმინდა პურად გახდომაში ეგნატე ანტიოქიელი დანამდვილებით ევქარისტიულ ალუზიას იყენებს, დასტურდება პირველი საუკუნის ქრისტიანული ძეგლის, „დიდაქეს“, მეშვეობით, სადაც შეწირვის ლოცვა ქრისტიანებს წარმოაჩენს ველებზე გაბნეულ ხორბლის მარცვლებად, რომლებიც ევქარისტიულ მსხვერპლში გარდაიქმნებიან ერთ მთლიან პურად: „როგორც ეს პურის ნატეხი იყო გაფანტული ბორცვებზე და ერთად შეკრებილი ერთი გახდა, დაე, შენი ეკლესიაც დედამიწის კიდეთაგან შეიკრიბოს შენს სამეფოში“[17].

როგორც ცნობილი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი, პროტოპრესვიტერი იოანე მეიენდორფი შენიშნავს, უძველეს ქრისტიანულ ტექსტებში პურის სახისმეტყველება აღდგომისა და ტრასნფორმაციის საიდუმლოზე მიუთითებს: ძველი მდგომარეობიდან ახალში გადასვლა შესაძლებელია მხოლოდ სრული გარდასახვის გზით. პურის გამოსაცხობად საჭიროა თავთავის გალეწვა, ხოლო ღვინის დასაყენებლად საჭიროა მტევნის დაჭყლეტა[18] – ამ, ერთი შეხედვით, ძალადობრივ ქმედებას ევქარისტია სიკეთის წყაროდ გარდაქმნის და აქცევს ადამიანთა ცხოვრების გარდაქმნის იარაღად.

უკვე ვახსენეთ, რომ საკუთარი ცხოვრების ჯვარცმულთან გაიგივება და ევქარისტიულ მსხვერპლად დანახვა გულისხმობს არა მხოლოდ მოწამეობას, არამედ ქრისტიანის ცხოვრების ყოველდღიურობას - ასკეზასაც.

ძველ ქართულ მწერლობაში შემონახული, ეფრემ ასურისათვის მიწერილი ერთი ქადაგება შესანიშნავად გადმოსცემს ასკეტური თავგანწირვის ლიტურგიულ შინაარსს:

> **ტაბლად მათა არს მწუანვილი მთასა გარე, ეგრევე სერად – მდელოჲ ველური; დიდად მათდა არს სასუმლად წყალი მდინარისაჲ, ხოლო ღვნოდ – ეგრევე მსგავსად ნაპრალისაგან კლდეთაჲსა; ეკლესიად აქუს ენაჲ თჳსი, რომლითა გალობედ და ილოცვედ განმარტებულად. ათორმეტნი ჟამნი ვითარცა ჰქონან დღესა, მათა არიან სალოცველ მათისა მის მიმართ უფლისა; გალობასა რომელ მთათა გარე და ქუაბთა შინა იტყოდეს ქებით, მსხუერპლად სათნოდ შეიწირვის ღმრთისა, ხოლო ლოცვანი მათნი, ვითარცა ყოვლადშესაწირავნი, შერაცხილ არიან წინაშე შემოქმედისა და უფლისა ყოველთაჲსა. იგინი არიან მღდელნი და მკურნალნი სათნონი[19].**

ის, რომ ქრისტიანის მთელი ცხოვრება სხვებისთვის გაღებული არაძალადობრივი ლიტურგიული მსხვერპლია, განსაკუთრებით კარგად ჩანს ეფრემ ასურისეული ციტატის ბოლო ფრაზიდან: ეფრემი მეუდაბნოე განდეგილებზე წერს, რომლებსაც, როგორც მონოზვნობის ისტორიიდან არის ცნობილი, საეკლესიო ხარისხი არ გააჩნდათ, ანუ არ იყვნენ მღვდლები, მაგრამ ისინი მოხსენიებულნი არიან მღვდლებად, რადგან საკუთარ ცხოვრებას მსხვერპლად წირავენ და როგორც მღვდლები (ἱερεύς / sacerdos – წმინდა, მოწმინდარი) და მკურნალები. ამით განწმენდენ საკუთარ თავსაც და სხვებსაც,

თუ მოწამეობა – „ღვთის პურად გამოცხობა“ რჩეულთა ხვედრია, საკუთარი სიცოცხლის ლიტურგიულ (არაძალადობრივ /უსისხლო, სიტყვიერ / ლოგიკურ) მსხვერპლად გარდაქმნა ყველა ქრისტიანის მოვალეობაა, რის შესახებაც პავლე მოციქული წერს რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „გევედრებით ძმებო, ღვთიური თანაგრძნობის მეშვეობით წარუდგინეთ თქვენი სხეულები ცოცხალ და წმიდა, ღვთისათვის სასურველ მსხვერპლად (θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν), ანუ თქვენი გონივრული მსახურება (λογικὴν λατρείαν)“ (რომ. 12:1).

დასკვნა

ჯვარცმის მსხეპრლის პარადოქსი – ძალადობის, „ამა სოფლის“ ძალმომრეობის ხსნის საშუალებად ქცევა – ქრისტიანული მოწამეობისა და ასკეზისათვის მოდელს წარმოადგენს.

ეს მოდელი, ყოველდღიურად ეძლევა ქრისტიანს ლიტურგიულ მსხვეპრლში, რისი მეშვეობითაც შესაძლებელი ხდება თითოეულმა პიროვნებამ შეუერთოს მას საკუთარი ცხოვრება, რაც გულისხმობს არა თუ მოყვასზე ძალადობას, არამედ ძალადობაზე ლიტურგიულ პასუხს – მისი სიკეთის (მსხვერპლშეწირვის) იარაღად გარდაქმნას, ზუსტად ისე, როგორც ცხოველმყოფელი ჯვარი იქცა ბოროტებაზე ძლევის ინსტრუმენტად.

ძალადობაზე ეს „ლიტურგიული“ პასუხი – საკუთარი ცხოვრების ტრანსფორმაცია ევქარისტიულ ძღვენად (გალეწილ ხორბლად და გამომცხვარ პურად, დაწურულ მტევნად და დაყენებულ ღვინოდ) როგორც აქტი უკიდურესი თავისუფლებისა და ანტონიმი პასიური ინდიფერენტულობისა, არის კიდეც ერთ-ერთი კრიტერიუმი იმის დასადგენად, სახეზე გვაქვს ნამდვილი ცხოვრებისეული მსხერპლშეწირვა თუ „დევნის სინდრომი“, რომელიც თავად ხდება დევნისა და შევიწროების წყარო[20].

1 მაგალითად იხ. წმინდა და დიდი კრების დოკუმენტი (კრეტა 2016): მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში (თავი 5, პარაგრაფი 1-2): „უფალი, როგორც სიმართლის მეუფე (ებრ. 7:2-3), უარყოფს ძალადობასა და უსამართლობას (ფს. 10:5) და გმობს სხვის მიმართ არაადამიანურ მოპყრობას (მარკ. 25:41-46, იაკ. 2:15-16). მის სამეფოში, რომელიც აისახება და მყოფობს მიწიერ ეკლესიაში, არ არის ადგილი არც სიძულვილისა, არც მტრობისა და არც შეუწყნარებლობისა (ისაია 11:6. რომ. 12:10). აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მართლმადიდებელ ეკლესიას ნათელი პოზიცია უკავია. ეკლესიას სწამს, რომ ღმერთმა „ერთიდან შექმნა ადამიანთა ყოველი ხალხი, რათა დედამიწის ზურგზე დასახლებულიყვნენ“ (საქმ. 17:26) და, რომ ქრისტეში „აღარ არსებობს არც იუდეველი და არც ბერძენი, არც მონა და არც თავისუფალი, არც მამრი და არც მდედრი, ვინაიდან თქვენ ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში.“ (გალ. 3:28). კითხვაზე „ვინ არის ჩემი მოყვასი?“ ქრისტემ უპასუხა კეთილი სამარიტელის იგავით (ლუკა 10:25-37). ამგვარად იგი ასწავლიდა ყოველგვარი მტრობისა და სტერეოტიპების ბარიერთა რღვევას. მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებს, რომ თითოეული ადამიანი, განურჩევლად კანის ფერისა, რელიგიისა, რასისა, სქესისა, ეროვნებისა, ენისა, შექმნილია ღვთის ხატად და მსგავსად და სარგებლობს თანაბარი უფლებებით საზოგადოებაში. ამ რწმენით მართლმადიდებელი ეკლესია არ იღებს დისკრიმინაციას ყველა ზემოხსენებული მიზეზით, რადგან იგი გულისხმობს ადამიანთა შორის ღირსების მიხედვით განსხვავებას.

2 შმემანი ალექსანდრე, მართლმადიდებლობის ისტორიული გზა, მთარგმნ. ზოიიე ოთარ და საყვარელიძე ფრიდონ (თბილისი: წიგნის სახელოსნო, 2011), 49-110.

3 ნიშანდობლივია, რომ ხსენებული უკიდურესი თავისუფლებისა და ძალადობაზე მაღლა დადგომის გარეშე, თავად „დევნის სინდრომი“ შეიძლება სხვებზე ძალადობის მაპროვოცირებელ ფაქტორად იქცეს. როგორც ნიკოლაი ბერდიაევი შენიშნავს: „დევნილობის მანიით შეპყრობილი ფანატიკოსი თავის გარშემო მხოლოდ ეშმაკის ხრიკებს ხედავს, მაგრამ ის თავად სდევნის გამუდმებით, აწამებს და კლავს. დევნილობის მანიით შეპყრობილი ადამიანი, რომელიც მტრებისგან გარშემორტყმულად გრძნობს თავს, ძალიან საშიში არსებაა. ის ყოველთვის იქცევა მდევნელად და, თუკი მას არ სდევნიან, თავად სდევნის სხვას [...] რა თქმა უნდა, ის მზად არის აღიაროს თავი ცოდვილად, მაგრამ არასოდეს აღიარებს თავს ცდომილებაში, თვითმოტყუებაში და თვითკმაყოფილებაში. ამიტომაც ის შესაძლებლად თვლის, თავისი ცოდვილობის მიუხედავად, აწამოს და დევნოს სხვები. ფანატიკოსს თავისი თავი მორწმუნედ მიაჩნია. მაგრამ მის რწმენას არ აქვს კავშირი ჭეშმარიტებასთან. ჭეშმარიტება, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი ნაჭუჭიდან გამოღწევაა, ფანატიკოსს კი ეს არ შეუძლია. ის თავის თავს მხოლოდ სხვის მიმართ ბოროტების გამოხატულების დროს ტოვებს“. – ნიკოლაი ბერდიაევი, „ფანატიზმისა და მართლმორწმუნეობის შესახებ“ (http://www.orthodoxtheology.ge/berdiajevfanatism/).

4 Athénagore d'Athènes, Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts, ed. Bernard Pouderon, SC 379, (Paris: Cerf 1992), 72-74.

5 შმემანი ალექსანდრე, მართლმადიდებლობის ისტორიული გზა, 104.

6 „ეპისტოლე დიოგნეტოსის მიმართ“, ჯუღელი ვიქტორია, მოციქულებრივ მამათა სწავლანი (თბილისი: ბეთანია, 2014), 274-275.

7 Tertullien, Contre Marcion (Livre IV), ed. Braun Rene., SC 456, (Paris: Cerf 2001, 478.

8 Бердяев Николай, „Проблема христианского государства“, Современные записки 31 (1927), 293.

9 მაგ. იხ. იოანე ოქროპირისათვის მიწერილი ფრაზის ისტორი: „'განანათლე ხელი შენი დარტყმით'– ძალადობის წინააღმდეგ“ (http://www.orthodoxtheology.ge/zaladobiswinaagmdeg/)

10 Wensinck Arent Jan. Mystic Treatises by Isaac of Nineveh (Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen 1923), 234-235.

11 საინტერესოა, რომ ხსენებული პერსპექტივა „საზეპურო ერისა“, როგორც სამსხვერპლოდ გამზადებული საზოგადოებისა, ქართულ აზროვნებაში განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს. საკმარისია გავიხსენოთ ილია ჭავჭავაძის ცნობილი სიტვები, მისი პუბლიცისტური წერილიდან „რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“: „ქრისტე-ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის“ (ტექსტისათვის იხ: http://geolit.ge/ilia/ra_gitkhrat.htm).

12 „წმინდა პოლიკარპე სმირნელის ჯუღელი ვიქტორია, მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, 223; ასევე იხ. ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, თარგ. ჯაში ზურაბ, თბილისი: ახალი ივირონი 2007), 157-158.

13 ცხადია, ალუზიაა სახარებისეულ პასაჟზე: „არ იცით, რას ითხოვთ. განა შეგიძლიათ იმ სასმისის შესმა, მე რომ უნდა შევსვა? ან იმ ნათლობით მოინათლოთ, მე რომ მოვინათლე?“ და უთხრეს: „შეგვიძლია“. უთხრა მათ: 'ჩემს სასმისს შესვამთ და იმ ნათლობითაც მოინათლებით, მე რომ მოვინათლე'“ (მთ. 20:22-23; შდრ. მკ. 10:38-39).

14 „წმინდა პოლიკარპე სმირნელის მარტვილობა“, ჯუღელი ვიქტორია, მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, 223-224 (ასევე იხ. ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, თარგმ. ჯაში ზურა, 158).

15 კონდაკი, თბილისი, 2010, 174.

16 ეგნატე ანტიოქიელი, „ეპისტოლე რომაელთა მიმართ“, ჯუღელი ვიქტორია., მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, 154-155.

17 „დიდაქე“. ჯუღელი ვიქტორია, მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, 252-253. სავარაუდოდ, ანტიოქიური წარმოშობის „დიდაქეს“გარდა, მოცემულ ფრაზას ვხვდებით, ასევე, IV საუკუნის დასაწყისით დათარიღებულ სერაპიონ თმუელის ევქოლოგიონშიც, რომელიც ეგვიპტური წარმოშობისაა: „და როგორც ეს პური იყო გაბნეული მთებზე და მოგროვდა და იქცა ერთიანად, ასევე შენი წმინდა ეკლესიაც შემოიკრიბე ყოველი ერ(ებ)იდან, ყველა მხრიდან და ყველა ქალაქიდან, ყველა სოფლიდან და ყველა სახლიდან და აქციე ერთ, ცოცხალ, კათოლიკე ეკლესიად“. იხ. ებრალიძე ბ. ლეონიდე, „სერაპიონ თმუელის ევქოლოგიონი: შინაარსი და ანაფორის თავისებურებანი“, მნემოსინე 5 (2019), 120-129.

18 Мейендорф Иоанн, Введение в святоотеческое богословие (Минск: Лучи Софии, 2007), 15-16.

19 უდაბნოს მრავალთავი, რედ. შანიძე აკაკი და ზურაბ ჭუმბურიძე, (თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა 1994), 105-106.

20 იხ. სქოლიო 3: ბერდიაევი, ნიკოლაი. „ფანატიზმისა და მართლმორწმუნეობის შესახებ“ (http://www.orthodoxtheology.ge/berdiajevfanatism/).

გიყვარდეთ ერთმანეთი

ახალ მცნებას გაძლევთ თქვენ: გიყვარდეთ ერთმანეთი.

როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, თქვენც ისე გიყვარდეთ ერთმანეთი.

ჩემი მოწაფეები რომ ხართ, ამით გაიგებენ ყველანი,

თუ ერთმანეთის სიყვარული გექნებათ

როგორც მამამ შემიყვარა მე, მეც ასევე შეგიყვარეთ თქვენ. დარჩით ჩემს სიყვარულში.

თუ ჩემს მცნებებს დაიცავთ, ჩემს სიყვარულში დარჩებით, როგორც მე დავიცავი ჩემი მამის მცნებები და ვრჩები მის სიყვარულში.ეს ყველაფერი იმიტომ გითხარით, რომ ჩემი სიხარული იყოს თქვენში და თქვენი სიხარული სავსე იყოს.

ეს არის ჩემი მცნება: გიყვარდეთ ერთმანეთი, როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ.

იმაზე დიდი სიყვარული არავის აქვს, როცა ვინმე თავს სწირავს თავისი მეგობრებისათვის.

თქვენ ჩემი მეგობრები ხართ, თუ აკეთებთ იმას, რასაც მცნებად გიდებთ.

მე აღარ გიწოდებთ მონებს, ვინაიდან მონამ არ იცის, რას აკეთებს მისი ბატონი.

არამედ მეგობრები გიწოდეთ, რადგან ყველაფერი,

რაც ჩემი მამისგან მოვისმინე, თქვენ გამცნეთ.

იოანე. 13. 34-35; 15.9-15

სიტყვა თქმული საკათედრო ეკლესიაში

1877 წელსა წინაშე შეკრებილთა მოსწავლეთა სხვადასხვა სასწავლებელთაგან

წმინდა ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე)

გამოსაცემად მოამზადა და კომენტარი დაურთო ნუგზარ პაპუაშვილმა

ეკრძალენით ცრუ წინასწარმეტყველთაგან, რომელნი მოვიდოდნენ თქვენდა სამოსლითა ცხოვართათა, ხოლო შინაგან იყვნენ მგელ-მტაცებელი. ნაყოფთა მათთაგან იცნეთ იგინი (მათ. 7, 15-16)

ამ სიტყვებით, ძმანო, მართლმადიდებელნო ქრისტიანენო, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე გვასწავლის ჩვენ, რომ გავუფრთხილდეთ, მოვერიდოთ ცრუთა წინასწარმეტყველთა, ესე იგი ცრუთა მოძღვართა, მასწავლებელთა, რომელნი არა ჭეშმარიტებასა გვასწავლიან, არამედ სიცრუვესა, ღვთისაგან გამოცხადებულის სჯულის და სიტყვის წინააღმდეგსა სწავლასა.

ახლა სწორედ მრავლდებიან ესრეთნი ცრუნი წინასწარმეტყველნი ანუ მასწავლებელნი. ეს რომ მართალია, სუყველამ ვიცით. ზოგიერთთა ჩვენგანთა არა თუ ვიცით, არამედ სატირლად და საგოდებლად გაგვიჩნდა ესა. ბევრნი მამანი არიან, რომელნი სტირიან ახლა და თავს იკლავენ ჯავრითა ახლანდელთა ცრუ წინასწარმეტყველთა მიზეზით. მაშასადამე, ჩვენ, სულიერთა მოძღვართა თქვენთა, მოუცილებელი მოვალეობა გვაქვს, ხშირად გაგაფრთხილოთ თქვენ ამა ცრუ წინასწარმეტყველთაგან. მათ ახლაც ისეთი ნიშნები აქვთ და სახე, როგორიც ჰქონდა ცრუ წინასწარმეტყველთა მაშინ, როდესაც იესო ქრისტე იტყოდა ამა სიტყვებსა: ეკრძალენით ცრუ წინასწარმეტყველთაგან, რომელნი მოვიდნენ თქვენდა სამოსლითა ცხოვართათა, ხოლო შინაგან იყვნენ მგელ-მტაცებელ. ნაყოფთა მათთაგან იცნეთ იგინი. ახლანდელი ცრუ-წინასწარმეტყველნიც მოდიან სამოსლითა ცხოვართათა. ისინიცა შეაგონებენ, რომ მათ ჰსურთ თქვენი წარმატება, სიკეთე და ბედნიერება; ტკბილად გელაპარაკებიან, მაგრამ შინაგან არიან მგელ-მტაცებელ. იმათ ჰსურთ, რომ მოგტაცონ შენ ის, რაც არის უძვირფასესი კაცისათვის: მოგტაცონ და წაგართვან შენ ღმერთი და სჯული ანუ, უმჯობეს არს თქმად, შენი სული გააშორონ და მოსტაცონ ღმერთსა და სჯულსა, და ჩააბარონ ეშმაკსა და ჯოჯოხეთსა. ვინ იცის, იქნება მართლაც ზოგიერთნი მათგანნი დარწმუნებულნი არიან, რომ კეთილსა რასმე ეძებენ; იქმნება მართლა ზოგიერთა მათგანთა ქვეყნის ბედნიერება ჰსურს, მაგრამ ის ზომა და საშუალება, რომელსაც იგინი აცხადებენ, შეიქმნება დაღუპვა ქვეყნისა, და არა გაბედნიერება: ნაყოფთა მათთაგან სცანით იგინი, იტყვის მაცხოვარი.

ჭეშმარიტად, შეგიძლიათ, ძმანო, თუ დაუკვირდებით, მათთა ნაყოფთაგან იცნათ, ვინ და რანი არიან იგინი, ესე იგი მათის ცხოვრებისაგან და, უმეტეს, სიტყ-

ვათაგან იცნათ, რა კაცნი არიან იგინი. აჰა, ზოგიერთი მათი ნიშნები: თითქმის ყოველნი ახლანდელნი ცრუ წინასწარმეტყველნი გამოსულნი არიან სასწავლებელთაგან, რომელნიცა მათ არ შეასრულეს, ანუ ვერ შეასრულეს, _ ზოგმა სიზარმაცით, ზოგმა ცუდის ყოფაქცევისა გამო. მაშასადამე, ისინი ყოველნი არიან ნახევრად ანუ ზედაპირად სწავლულნი, რომელიც სრულიად უსწავლელზედ უარესია, და თვითონ კი თავის თავს ჰრაცხვენ მეცნიერად, ბრძნად და წინასწარმეტყველად. მათი ამპარტავნება და თავხედობა ეთანასწორება მათს უმეცრებას. გარდა ამისა, უმეტესი მათგანი სრულიად ცუდის ყოფა-ქცევისა არიან, არც ერთს ცოდვას არ ერიდებიან; ბევრნი მათგანნი ახლავე, სიყმაწვილეში, ლპებიან ცუდის სნეულებისაგან. მაგრამ უმჯობესად და უსწორესად თვით მათის სიტყვებისაგან და ლაპარაკისაგან შეიტყობ, თუ რა ნაყოფს უნდა მოველოდეთ მათგან. სიტყვაც და ლაპარაკიც ხომ ნაყოფია კაცის სულისა და გულისა, და ამასთანავე გამოაჩენს, რა საქმე უყვარს კაცს, რა საქმეს შეუდგება იგი.

აბა, რას ლაპარაკობენ იგინი და რას წინასწარმეტყველებენ?

ახლა, ამ მოკლე სიტყვებით ყველაფერს, რასაც იგინი ჰბოდვენ, ვერ აგიხსნი. მხოლოდ რაოდენსამე მათსა ლაპარაკსა, როგორათაც გამიგონია, გეტყვი. ღმერთი, ეკლესია და საღმრთო სჯული მათ არა სწამთ, _ ამაზე მრავალგზის მითქვამს. მარტო ეს არის საკმაო, რომ შეიტყოთ, რა ცოფნი და ბრმანი არიან ისინი. ვისაც ღმერთი და მისი სჯული არა სწამს, იმას რაღა კეთილი სიტყვა და საქმე შეუძლია ქვეყანაზე?!

მართლაც, სხვანიც მათნი აზრნი და სწავლანი არიან ერთობ განსაცვიფრებელნი და უგუნურნი. მაგალითებრ: უმცროს-უფროსობა აღარ უნდა იყოს ქვეყანაზე, არამედ სუყველანი უნდა გასწორდნენ პატივითაც, ქონებითაც. _ თუკი თვით ღმერთმა ანუ, როგორათაც იგინი იტყვიან, ბუნებამ, კაცნი კაცთან არ გაასწორა არც ჭკუით, არც გულით, არც გონებით, არამედ თვით დაბადებიდგან და სიყრმიდგან ზოგიერთნი ნიჭიერნი და ღონიერნი გამოდიან და ზოგიერთნი სუსტნი და უღონონი ჭკუით და სულითაც, ვინ და როგორ გაასწორებს მათ? ქონება და ცხოვრება ყოველი კაცისა როგორ შეიძლება, რომ გასწორდეს? ზოგიერთი კაცი არის ჭკვიანი და მშრომელი და, რასაკვირველია, ბევრს შოულობს; ზოგიერთი არის ზარმაცი და გარყვნილი, და რაც დედ-მამამ დაუტევა, ისიც დააბნია. ნუთუ პირველმა თავისი ნაშრომი და ნაოფლარი გაუყოს მეორეს? რა სამართალი იქნება ესა? ანკი რა გამოვა აქედგან? გამოვა ის, რომ პირველი წახდება და გაღარიბდება, და მეორეც არ გამდიდრდება. ზარმაცებს, გარყვნილებს, რასაკვირველია, კი იამებათ, რომ ჭკვიანთა და მდიდართა გაუყონ და გაუზიარონ თავისი ქონება.

მაგრამ რა საშუალებით მოვახდინოთ ეს ცვლილება?

აქ, ძმანო, ისინი, ახლანდელი ცრუ წინასწარმეტყველნი, თურმე, ერთს ისეთს რამე საშუალებას იტყვიან, რომ არ დაიჯერებ, ზღაპარი გეგონება; არც მე მჯერა, მაგრამ მრავლის მხრით გამიგონია და კიდეც წამიკითხავს. ისინი, თურმე, ამბო-

ბენ, რომ ვინც თანახმა არ გახდება ამ ჩვენის პლანისა და დაწყობილობისაო, მათ უნდა სისხლი გამოვუშვათ, ამოვწყვიტოთ, და მას უკან კაცობრივი ნათესავი გაბედნიერდებაო.

მაგრამ გვეყოფა, რაც აქამდის ვსთქვით! მე მრცხვენია ამ საღმრთო ადგილისაგან, რომ ესრეთი გადარეული და ცოფიანი აზრები მოვიყვანე თქვენს წინაშე, გარნა საჭიროებამ მაიძულა. როგორც წარსულს კვირას მოგახსენე, ცუდი და მძიმე დროება არის ახლა, ძმანო ჩემნო! მეშინის, რომ ვინმე თქვენგანი არ წარიტაცონ იმ ცრუთა წინასწარმეტყველთა. უმეტესად გაუფრთხილდით თქვენთა ძეთა და ასულთა. ისრეთი ურცხვენელნი არიან ის წინასწარმეტყველნი, რომ არავის ზოგვენ, არამედ ჰრყვნიან თვით მცირეწლოვანთა ყრმათა.

ეკრძალენით ცრუ წინასწარმეტყველთაგან, რომელნი მოვიდნენ თქვენდა სამოსლითა ცხოვართათა, ხოლო შინაგან იყვნენ მგელ-მტაცებელ. ნაყოფთა მათთაგან იცნნეთ იგინი. ამინ.

კომენტარი: „ცუდი და მძიმე დროება არის ახლა“

ქადაგება, რომლის ტექსტს თანამედროვე მკითხველებს ვთავაზობთ, შესულია ავტორის – სახელგანთქმული ეპისკოპოსის, ღვთისმეტყველისა და ფსიქოლოგის, გაბრიელ ქიქოძის (1825-1896) – ქადაგებათა კრებულში: ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, თქმულნი 1870-1884 წლებში, ტომი მეორე, გამოცემა მეორე, ქუთაისი, სტამბა „ძმობა“, 1913, გვ. 358-361. ამთავითვე აღვნიშნავთ, რომ, პოლიგრაფიის თვალსაზრისით, ეს ერთ-ერთი საუკეთესო გამოცემაა. საუკეთესოა აგრეთვე იდეითა და შინაარსით.

ეპისკოპოს გაბრიელის ღვაწლსა და დამსახურებაზე, მის მდიდარ საეკლესიო-სამოძღვრო და წერილობით მემკვიდრეობაზე ბევრი თქმულა და დაწერილა. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან მას სიცოცხლეშიც და სიცოცხლის შემდეგაც, თვით კომუნისტურ-ათეისტური რეჟიმის პირობებშიც კი, მეტწილად, დიდების შარავანდედი მოსავდა, – შარავანდედი, რომელიც მისმა წმინდანად გამოცხადებამ 1995 წლის 18-19 სექტემბერს მცხეთის საეკლესიო კრებაზე კიდევ უფრო ელვარე გახადა და მისდამი ინტერესი გააფართოვა.

წმ. გაბრიელის თხზულებები, რაც კი შემოგვრჩა, თითქმის სრულადაა გამოცემული და შექმნილია შთამბეჭდავი მოცულობის ლიტერატურა მისი ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ. ამის მიუხედავად, ვერ ვიტყვით, რომ ამ პიროვნების მსოფლმხედველობა და სამოქალაქო პოზიცია ფართო ჭრილში იყოს გამოკვლეული და დაზუსტებული. ამ ხარვეზის ამოვსებას ისახავდა მიზნად ჩვენი ნარკვევი „წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ ანუ: იტყოდა თუ არა იგი უარს ეკუმენიზმზე?“, რომლის მოკლე ვარიანტი ჟურნალ „სოლიდარობაში“ დაიბეჭდა (2010, №3, გვ. 20-42), ვრცელი ვარიანტი კი დღის სინათლეს კვლავ ელოდება. ეს ნარკვევი არის იმ თემის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც შეიძლება ასე დავასათაუროთ: ეპისკოპოსი გაბრიელი და

თანამედროვე საქართველო. ვინც ამ თემის მონოგრაფიულად შესწავლას შეუდგება, მას წინ, უეჭველად, წარმატება ელოდება.

დასახელებულ თემასთან დაკავშირებული მასალები, რომელთა მოძიებასა და შესწავლას ჩვენ ვახერხებთ, ცხადყოფს, რომ წმინდა მღვდელმთავარი ქვეყნისა და სოციუმის მოწყობის საკითხში, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის განსაზღვრაში, სინდისისა და აღმსარებლობის თავისუფლების მიმართულებით დემოკრატიულ და ლიბერალურ ღირებულებებს ავითარებდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ღირებულებები, რასაც დღეს დასავლურ ღირებულებებს ვუწოდებთ, მის იდეალებს წარმოადგენდა. ეს ჩანს მის ნაწერებში, განსაკუთრებით – ქადაგებათა ტექსტებში, რომლებიც წარმოთქმულია ქართულ და რუსულ ენებზე. ამ ქადაგებებს თანამედროვე მსმენელისა და მკითხველის მიერ ისეთი მაღალი შეფასება მიეცა, რომ მათი ნაწილი ინგლისურადაც ითარგმნა (ინგლისელი მღვდლისა და დიდი სწავლულის სოლომონ მალანის მიერ) და მსოფლიო მასშტაბით გავრცელდა.

გაბრიელ ეპისკოპოსის, ისე როგორც სხვა ღირს მამათა, ქადაგებებს, გალაკტიონ ტაბიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მარადისი სიახლე აქვს ორბის“. ეს ნიშნავს, რომ ამ ქადაგებების თემატიკა, მათი სიტყვები და შეგონებები დღესაც ისევე აქტუალურად ჟღერს, როგორც თავის დროს ჟღერდა და მოქმედებდა; იმედია, მომავალშიც ასე იქნება. ზოგჯერ გვგონია, რომ ეს სიტყვები და შეგონებები ჩვენს სოციუმში კიდევ უფრო აქტუალურად და პრობლემურად გამოიყურება. გავითვალისწინოთ, რომ ამჟამინდელი საქართველოს საზოგადოება, არსობრივად, იმავე ინტელექტუალური, ზნეობრივი და სულიერი გამოწვევების წინაშე დგას, როგორი გამოწვევებისა და პრობლემების წინაშეც მაშინ იდგა. მეტიც: შესაძლებელია დღეს, პოსტსაბჭოურ საქართველოში, ამ გამოწვევებსა და პრობლემებს, რამდენადაც დაუჯერებლად არ უნდა ჩანდეს ეს, მეტი სიმძაფრეც ჰქონდეს, ვიდრე მაშინ ჰქონდა,. და მართლაც: ვხედავთ, რომ ჩვენი მოსახლეობის საგრძნობ ნაწილში მაშინდელზე მეტად გაუდგამს ფესვები ისეთ ნეგატივებს, რომელთა აღმოფხვრას ღირსი მოძღვარი დროსა და ენერგიას არ აკლებდა. ესენია: პათოლოგიური მისტიციზმი და ცრუმორწმუნეობა, რელიგიური ამპარტავნება და მორწმუნეობის კულტურის დეფიციტი, ანუ განსხვავებულ შეხედულებათა აგრესიული შეუწყნარებლობა, ადამიანებისა და ცხოველების უფლებების უგულებელყოფა და ბევრი სხვა. ამ ყველაფერს დღეს ის ტენდენციები ემატება, რომლებიც მაშინ, ამ წმინდა მამის დროს, თუკი არსებობდა, მაინცდამაინც არ ჩანდა და პრობლემასაც არ ქმნიდა. ეს ტენდენციებია: სიძულვილის ენით გაჯერებული მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმი და ნაციონალიზმი, რამაც საბჭოთა საქართველოს ბოლო ფაზაში განსაკუთრებული ხმაურითა და პრეტენზიებით წამოყო თავი და სახელმწიფოსა და ღია საზოგადოებას საფრთხე შეუქმნა..

გავითვალისწინეთ აღნიშნული გარემოება და მიმდინარე საუკუნის პირველი ათწლეულის ქართულ დემოკრატიულ-ლიბერალურ პრესაში ეპისკოპოს გაბრიელის ქადაგებების რამდენიმე ნიმუში მიმოხილვითურთ გამოვაქვეყნეთ. გამოსაქვეყნებლად დარჩენილია არა ერთი და ორი ქადაგება; განზრახული გვაქვს მათი გამოქვეყნებაც და ფართო საზოგადოებამდე მიტანა. გვჯერა, რომ ამ ქადაგებებში გამოთქმული იდეები-მართლმადიდებლობის დამჩემებელი საზოგადოების ცნობიერების ამაღლებას დაეხმარება. ასეთებია, მაგალითად, ის ქადაგებები, რომელთა თემებია საყოველთაო ჰუმანიზმი („ნუ გავუკეთებთ სხვას იმას, რაც არ გვინდა,

გაგვიკეთონ ჩვენ“), ბოროტების წილ სიკეთის ქმნა, ძალადობის არგამართლება და მისი უპირობოდ დაგმობა. ლაპარაკია ორ ქადაგებაზე, რომელთა ახალი პუბლიკაციის იდეა წინამდებარე გამოცემის რედაქტორმა, ბატონმა ბექა მინდიაშვილმა, მოგვაწოდა. მათ ტექსტებს კომენტარებითურთ ამავე ჟურნალის მომდევნო ნომრებში წარმოვადგენთ.

ზემოთ წარმოდგენილი ქადაგება, როგორც სათაურიდან ჩანს, წარმოთქმულია 1877 წელს (თვე და რიცხვი მითითებული არ არის) ქუთაისის მთავარ საკრებულო ტაძარში – სობოროში – მოსწავლე ახალგაზრდობის წინაშე. ჩვენ ის მითითებული მოტივით, ანუ შინაარსისა და იდეის გამო, შევარჩიეთ. მასში ლაპარაკია იმდროინდელი განათლებული და ჰუმანური საზოგადოების უმთავრეს გამოწვევასა და სატკივარზე – რევოლუციის მომზადებაზე, ანუ სისხლიანი გზით ძალაუფლების ხელში ჩაგდების ზრახვებზე, რომლის პროპაგანდა, როგორც ამ ტექსტიდანაც ჩანს, მაშინდელი რუსეთის იმპერიასა და, კერძოდ, საქართველოს გუბერნიებში დიდი ინტენსივობით მიმდინარეობდა. მართალია, სიტყვას „რევოლუცია“ მქადაგებელი არ ახსენებს, მაგრამ იდეოლოგია და მეთოდი, რომელთაც ის ზედმიწევნით კარგად გადმოცემს, და რომლის მიმართ უკიდურეს შეშფოთებას გამოხატავს, არ ტოვებს ეჭვს, რომ ქადაგებაში რევოლუციური მოძრაობის ყველაზე რადიკალურ და ექსტრემისტულ ფრთას გულისხმობს. სახელდობრ, რომელ ფრთას? ეს ცალკე კვლევას მოითხოვს.

ავტორს ყურადღება აღნიშნული იდეოლოგიის შინაგან ბუნებასა და მოსალოდნელ შედეგებზე გადააქვს. რა შეიძლება იყოს იმ მოძრაობის შედეგი, რომლის იდეოლოგია თავის თავში შეიცავს ძალადობასა და ადამიანთა ფუნდამენტური უფლებების ტოტალურ შელახვას, თუ არა სისხლიანი ტერორი?! შეუძლებელია, გულგრილად მოვისმინოთ „ცრუ წინასწარმეტყველთა და მასწავლებელთა“ ანუ, იმავე რევოლუციონერთა „ნიშნებისა“ და „სახის“ წმინდა მამისეული აღწერა, რაც ქადაგების ღერძს წარმოადგენს. ეს აღწერა მით უფრო მნიშვნელოვანი და ფასეულია, რამდენადაც მისი თითოეული პუნქტი ზოგად კონტექსტსა და შინაარსს შეიცავს, რის გამოც ყველა ჯურის მოძალადესა თუ ძალადობას ესადაგება. წმ. მამა, სხვათა შორის, ამბობს: ცრუ წინასწარმეტყველნი და ვაი-მასწავლებელნი არიან „ნახევრად, ანუ ზედაპირად სწავლულნი“, ე, ი., თანამედროვე ენაზე რომ ვთქვათ, დილეტანტები, რაც „სრულიად უსწავლელზედ უარესია“, რადგან ასეთი ნასწავლობიდან ამპარტავნებასა და თავხედობამდე ერთი ნაბიჯია; ამ ტიპის სწავლულნი, რომლებიც ბევრს ლაპარაკობენ ზნეობასა და სოციალურ სამართლიანობაზე, როგორც წესი, თვითონ არიან უზნეოები და უსამართლოები (ისინი „არც ერთს ცოდვას არ ერიდებიან; ბევრნი მათგანნი ახლავე, სიყმაწვილეში, ლპებიან ცუდის სნეულებისაგან“); რა სიკეთეზე, სამართლიანობასა და თანასწორუფლებიანობაზე შეიძლება ლაპარაკი იმ „წინასწარმეტყველებთან“ და „მასწავლებლებთან“, რომლებიც ამბობენ და წერენ: „ვინც თანახმა არ გახდება ამ ჩვენის პლანისა და დაწყობილობისა, მათ უნდა სისხლი გამოვუშვათ, ამოვწყვიტოთ, და მას უკან კაცობრივი ნათესავი გაბედნიერდება“?!

შეუძლებელია, დღევანდელი ქართველი მკითხველი ამ „ნიშნებსა“ და „სახეს“ გაეცნოს და თვალწინ არ წარმოუდგეს „გარყვნილების პროპაგანდის“ წინააღმდეგ დღევანდელი მებრძოლების სიტყვები და პორტრეტები; არ დაინახოს, რომ მათ ერთმანეთთან ძალადობა, ამპარტავნება, დილეტანტური განათლება და კიდევ ბევრი სხვაც აერთიანებთ. ერთადერთი თვალსაჩინო სხვაობა არის პრეტენზია ღმერთთან და სარწმუნოებას-

თან ახლობლობის თაობაზე: ძველი დროის მოძალადეები ათეისტები იყვნენ და ათეიზმს აღიარებდნენ, ახალი დროის მოძალადეები – თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებს რომ დავესესხოთ – მოძალადეები არიან და მართლმადიდებლობას იჩემებენ. თუმცა ასეთ პარალელებზე სიტყვის გაგრძელება შორს წაგვიყვანს.

წინამდებარე მიმოხილვა, ცხადია, ვერ ამოწურავს საკითხთა იმ წყებას, რასაც წარმოდგენილი ქადაგება მოიცავს. შესაძლებელია, საგანგებო მსჯელობის საგნად ვაქციოთ ავტორისეული ზოგიერთი ხედვა და მოსაზრება და დავსვათ კრიტიკული ან დამაზუსტებელი კითხები. მაგალითად, არის თუ არა დასაშვები ობიექტური და კორექტული ათეისტის უპირობოდ ცოფიანებად და ბრმად გამოცხადება, ანუ, კეთილი და ზნეობრივი ათეისტები არ არსებობენ? ეს კითხვა ასეც შეიძლება დაისვას: კი, მაგრამ ეშმაკებსაც ხომ სწამთ ღმერთი და ღვთის წინაშე ისინიც ხომ კანკალებენ (იაკობი 2:19), მაგრამ განა ეშმაკებად არ რჩებიან?! თუკი მორწმუნე, მაგალითად, ეშმაკი, შეიძლება იყოს ეშმაკი, რატომ არ შეიძლება, ათეისტი იყოს კეთილშობილი?! ანდა: როგორ შევათავსოთ სოციუმის ქონებრივად და წოდებრივად გათანასწორება (მისი კომუნალურად მოწყობა), რაც იდეალია როგორც ქრისტიანებისათვის (საქმეები 2:44-45), ისე მარქსისტ-კომუნისტ რევოლუციონერებისთვის, ამ პრინციპით სოციუმის (კომუნის) მოწყობის კატეგორიულ უარყოფასთან, რასაც ამ ქადაგებაში ვხედავთ? ანდა – ერთი მხრივ, მაცხოვრის მოწოდება მდიდრების მიმართ, რომლებიც სრულყოფილებას ეძიებენ: ყველაფერი გაყიდეთ და მონაგები ღარიბებს გაუნაწილეთ! (მათე 19:21; ლუკა 18:22) და, მეორე მხრივ, წმ. მამის რიტორიკული კითხვა: „ქონება და ცხოვრება ყოველი კაცისა როგორ შეიძლება, რომ გასწორდეს?“. რა თქმა უნდა, ყველაფერს თავისი კონტექსტი და შინაარსი აქვს და აქ დასმული კითხვების, ერთი შეხედვით, – დაპირისპირებების, განხილვა სწორედ შესაბამისი კონტექსტებისა და ქვეტექსტების გათვალისწინებას საჭიროებს. ასე რომ, ამ მიმართულებით მუშაობის გაგრძელება სასურველად მიგვაჩნია.

რაც შეეხება დედნისეული ტექსტის წინამდებარე პუბლიკაციას, განვმარტავთ, რომ ეს არ არის დიპლომატიური, ანუ ასლისებური გამოცემა. ჩვენი გამომცემლობის ხასიათმა და მიზანდასახულობამ 1913 წლის ტექსტში მცირეოდენი ცვლილების შეტანის უფლება გვიკარნახა, რათა ის თანამედროვე პუბლიკისათვის უფრო ლაღად წასაკითხი და აღსაქმელი გამხდარიყო. ცვლილებები, თანაც უმნიშვნელო, ძირითადად, ორთოგრაფიასა და პუნქტუაციას შეეხო. ერთი და იმავე სიტყვის სხვადასხვა დაწერილობიდან უპირატესობა მივანიჭეთ მართებულ ფორმას და ერთფეროვნების მიღწევა ვცადეთ, თუმცა ყველა სპეციფიკური და კოლორიტული ფორმა, ავტორის სტილის ყველა მახასიათებელი უცვლელად დავტოვეთ.

ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ წინამდებარე ქადაგება აგებულია მკაცრ ლოგიკურ სქემაზე: აზრი აზრს მისდევს; ტექსტი გრადაციული და დინამიურია; გამოირჩევა მძაფრი ექსპრესიითა და დახვეწილი სტილით. ფორმა მთავარი სათქმელის და მოძღვარ-პედაგოგის განცდის – „ცუდი და მძიმე დროება არის ახლა“ – სიღრმით და სისავსით წარმოჩენას ემსახურება. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს ქადაგება ქართული მჭევრმეტყველებისა და, კერძოდ, ჰომილეტიკის მშვენიერი ნიმუშია. იმედი გვაქვს, რომ აღნიშნულ ქადაგებაზე ხელმისაწვდომობა სასარგებლო იქნება ჩვენი საზგადოებისთვის.

ვისაც პირველობა სურს

იესომ უხმო მათ და უთხრა:

„თქვენ იცით, რომ ისინი, ვინც ხალხების მთავრებად არიან მიჩნეულნი,

ბატონობენ მათზე და მათი დიდებულნი ხელმწიფებენ მათზე.

მაგრამ თქვენს შორის ასე ნუ იქნება,

არამედ, ვისაც თქვენს შორის დიდობა სურს, ის თქვენი მსახური იყოს;

ვისაც თქვენს შორის პირველობა სურს, ის იყოს ყველას მონა.

რადგან ძე კაცისა არ მოსულა იმისათვის, რომ მას ემსახურონ,

არამედ იმისათვის, რომ თავად ემსახუროს

და მისცეს თავისი სული მრავალთა გამოსასყიდად“.

მარკოზი. 10. 35-25

შიშის დასაძლევად

დეკანოზი გიორგი წეროძე

შენ მუდმივად ვინმესთან ან რამესთან კავშირში და ურთიერთობაში ხარ, მაგრამ იმისთვის, რომ ეს ურთიერთობა არ გახდეს საშიშად ყოვლისმომცველი, უკითხავად და უნებართვოდ გაბატონებული, მე-ს შთანმთქმელი, მე-ს უგულებელმყოფელი, შენ უნდა იყო ღმერთი. მხოლოდ მამა, ძე და სულიწმინდა არსებობს ისე, რომ თანაზიარება და თითოეულის სხვადყოფნა მათ ნეტარებას ანიჭებს. ჩვენ, ადამიანებს, ასეთი არსებობა მხოლოდ მარადიულობაში, სამყაროს განახლების შემდეგ მოგველის. თუ, ერთი მხრივ, „მე-ს“ არსებობა, მისი საფუძველი და წყარო მხოლოდ საკუთარ თავშია და ამავე დროს ამ „მე-ს“ არსებობა გარანტირებული ხდება მხოლოდ და მხოლოდ სხვადმყოფ „მესთან“ განუყოფელ თანაარსებობაში, გიჩნდება კითხვა: როგორ არის შესაძლებელი ისეთი თანაარსებობა, რომელშიც «სხვა» არ აღიქმება მომაბეზრებლ, უცხო, დამღლელ ან სულაც საფრთხის, შიშის, სირცხვილის და ძალადობის წყაროდ? იქნებ სწორედ ამიტომ მუდმივად არსებობს შიში სხვა ადამიანისა, უცნობის, ღმერთის. ღმერთის იმიტომ, რომ ის ადამიანისთვის ყველაზე უცხოა და, შესაბამისად, ყველაზე საშიშადაც წარმოუდგება. ღმერთი ადამიანისთვის აბსოლუტური სხვაა. ამგვარად შიშნარევია ადამინის ტრადიციული, ბუნებითი წარმოდგენები ღმერთზე, როგორც სხვაზე. სხვა, რომელიც ნებისმიერ დროს შეიძლება გახდეს შენს „მე-ზე“ მოძალადე; სხვა, რომელიც ნებისმიერ დროს შეიძლება გადმოვიდეს შეტევაზე, აგრესიაზე, გავნოს და ბედნიერების შესაძლებლობაც კი წაგართვას. შიში იმისა, რომ ეს სხვა არის ჩემი არსებობის მტერი, და რომ არასდროს იარსებებს ისეთი რეალობა რომელშიც მე შეიძლება ბედნიერი ვიყო, არის გამანადგურებელი.

ამაზე უფრო ღრმად და მძაფრად საუბრობს მე-20 საუკუნის გამოჩენილი ფრანგი მწერალი ლუი ფერდინანდ სელინი «მოგზაურობა ღამის დასალიერში». წიგნის ერთ-ერთი გამოცემის წინასიტყვაობაში სელინის შემოქმედების საუკეთესო მკვლევარი ანრი გოდარი წერს: „გამორიცხული არაა, რომ ადამიანის ფსიქიკაში ღრმად ჩამარხული სხვისი განადგურების სურვილის მიღმა იდოს თავის მოკვლევინების სურვილი. აგრესიის, მიუღებლობის შიშის დაძლევა შესაძლებელია მხოლოდ ბედნიერების მიღწევის იმედით. ბედნიერი ცხოვრება კი ნიშნავს სამყაროს, რომელშიც აგრესიის ხსენებაც კი არ არის“. ასე რომ. თუ ღმერთი ან ადამიანი აგრესიის წყაროდ შერაცხე, მაშინ თვითგანადგურების გზას დაადგები. არამარტო სხვისი მოკვლის, არამედ სხვისგან საკუთარი თავის მოსპობის სურვილიც შეიძლება გაჩნდეს იქ, სადაც ბედნიერება და ნეტარება არ გეგულება, შეიძლება არამარტო მკვლელის, არამედ მსვერპლის როლიც შენ თვითონ აირჩიო. იქ სადაც ბედნიერება არაა, მხოლოდ აგრესიას ელი. სხვა ალტერნატივა არ გახსენდება. და თუ მარტო აგრესიაა, სასოწარკვეთა კი არ

გიპყრობს, არამედ რაღაც გაუგებარი კანონ-ზომიერებით თვითგანადგურების გზას ადგები – თითქოს სიცოცხლე უარს ამბობს ბედნიერების გარეშე არსებობაზე.

არადა, სინამდვილეში, ღმერთი ნეტარების, თავისუფლად, შემოქმედებითად არსებობის წყაროა. ღმერთს, მამას, უყვარს მხოლოდ თავისი ძე, განუმეორებლად და ერთადერთი გზით, ისე როგორც ერთადერთ სულს გამოავლენს. მთელ თავის არსს მამა ძეში ავლენს. ძე უმჭიდროესად უკავშირდება მამას და ამ გზით ინარჩუნებს თავის სხვადყოფნას. მამა კი არ დისტანცირდება ძისგან ან ემიჯნება მას, არამედ, პირიქით, უახლოვდება: მთელი არსებით ივანებს მასში. ძესაც მხოლოდ მამა უყვარს უცვალებლად და განუმეორებლად. სულიც ასე ყოველთვის მხოლოდ მამას განაცხადებს.

ძეც ქმნის მის გარშემო ახალ სხვა არსებებს სხვად ყოფნით, ერთადერთ და განუმეორებელ სხვად არსებობით. ისეთივე გზით ქმნის და აჩენს ამ სხვა არსებებს, როგორც ამას აკეთებს მამა მასთან მიმართებაში. ძეს ერთგული სიყვარულით უყვარს ყველაფერი, რაც კი შექმნა. ძე არ ღალატობს და არაფრით არ მიატოვებს არც ერთ თავის ქმნილებას. ამგვარი კავშირის გზით ყველაფერ ქმნილს შეუძლია ბედნიერად იგრძნოს თავი, მარადიულად და უცვლელად დარჩეს სიცოცხლეში. სიცოცხლის სხვა წყარო არ არსებობს, თუ არა მამის ძისადმი და სული წმინდისადმი ეს მიმართება. ყველაფერი, რაც ძემ შექმნა, მამის სახელითაა აღბეჭდილი. მხოლოდ მამის სულის მოპოვებით არის შესაძლებელი ძის სიყვარულში შესვლა და, შესაბამისად, მამისაგან სიყვარულის მიღება. როცა მამის სიყვარულს მოიპოვებ, მაშინ გეცოდინება, რომ მამამ მხოლოდ შენ შეგიყვარა და არასდროს აღარ გადაგიყვარებს. განუმეორებელ და ერთადერთ ურთიერთობებში დარჩები მასთან. ეს უდიდესი ბედნიერების წყაროა, იცოდე, რომ შენ უყვარხარ ისე, როგორც არავინ და არასდროს. შენდამი სიყვარული არაფერში არ გაიცვლება.

ერთადერთი, რაც შენ დაგრჩენია, არის ის, რომ დაინახო, იგრძნო, წარმოიდგინო, მიხვდე, მიიღო ეს სიყვარული და უპასუხო მას, როგორც ეს შენ წარმოგიდგენია, შეგიძლია, გახარებს და გაბედნიერებს. სწორედ შიშისა და აგრესიისაგან დაცლილ გარემოში აღიქმება ღმერთი თავისი ნამდვილი სახით მათთვის, ვინც მას იცნობს. მათ შორის, ვისზეც შეიძლება ვთქვათ, რომ იცნობდა ღმერთს, არის დავითი, ისრაელისა და იუდეის მეფე. ჩვენ შემოგვრჩა მისი პოეტური ტექსტები. ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული 90-ე ფსალმუნია. ის ამბობს, რომ თუ გამოცდილებით აღიქვამ ღმერთს, რომელიც მუდამ გეხმარება პრობლემის დაძლევაში, მაშინ უნდა გააძლიერო ეს უშიშობის განცდა. სიმშვიდის სულისკვეთება შენთვის უნდა გახდეს ძირითადი და წამყვანი. „რომელი დამკვიდრებულ არს შეწევნითა მაღლისათა საფარველსა ღმრთისა ზეცათასა განისვენოს“ – ის, ვინც ამ გამოცდილებას იცნობს, მშვიდად და უხიფათოდ გრძნობს თავს.

ამ მუხლის განხილვას უფრო დეტალურად ქვემოთაც შევეცდები, ახლა კი იმის ჩვენება მსურს, თუ როგორ განსხვავდება ჩვენში გავრცელებული წარმოდგენა ღმერთის შესახებ დავითის მიერ განცდილი ღმერთისაგან. როგორც ჩრდილი ეიმედება სიცხეში მგზავრს, ისე ეიმედება დავითს შემწედ ღმერთი. ან პირიქით, როცა შენს ცხოვრებაში ღმერთის ჩარევის კვალს ხედავ და ეს დახმარება ყოველ ჯერზე ხდომილებაა და გარანტირებულია), მაშინ ამგვარი ღმერთის საფარველქვეშ შეგიძლია მშვიდად იყო. ერთი

მხრივ, ღმერთი, როგორც საშიშროება, და, მეორე მხრივ, ღმერთი, როგორც სიმშვიდის მყარი გარანტია, არის ის, ვინც წინ გადაგეფარება და „ბეჭთსაშვალითა, ბეჭებს შორის, მისითა გფარვიდეს შენ“.

ახლა სამსჯელოდ მინდა შემოვიტანო შიშის განცდა. როდიდან, რა სახის შიშები აქვს ადამიანს. ფაქტია, რომ ადამიანი თავისი განვითარების განმავლობაში სხვადასხვა სახის საფრთხეებს აწყდებოდა. ვეცდები დავყო შიშები გარკვეულ კატეგორიებად. პირველი იქნება ბიოლოგიური, სიცოცხლის შენარჩუნების, ერთგვარად ვიტალური შიშები. ისინი ადამიანს უჩნდებოდა მისი ევოლუციის საწყის ეტაპზე, იმ პერიოდიდან მოყოლებული, როცა მას, პირდაპირი მნიშვნელობით, ბრძოლა უწევდა გადასარჩენად, საკვების მოსაპოვებლად, გასამრავლებლად. ამ გზაზე, როგორც ბიოლოგიის სახელმძღვანელოებში შეგვიძლია ამოვიკითხოთ, ადამამდელ არსებას სჭირდებოდა რისკის გაწევა, გამბედაობა, სისასტიკე, რომელიც შესაძლოა არ დაგვირგვინებულიყო გამარჯვებითა და წარმატებით. წარუმატებლობის შიში პირდაპირ კავშირში იყო ბიოლოგიურ არსებობასთან. შესაბამისად, ყოველი მომდევნო მცდელობა, გაეგრძელებინა ცხოვრება, მოეპოვებინა საკვები და ა. შ., დაკავშირებული იყო სიკვდილ-სიცოცხლის, ტკივილისა და სიმშვდის ალტერნატივებთან. ჩვენ ადვილად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, როგორი სტრესული და რა სახის შიშების წარმომქმნელი იქნებოდა ეს პროცესი. ეს შიშები გროვდებოდა გამოცდილებაში და გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. მათგან განთავისუფლების არავითარი გზა არ არსებობდა. შესაძლებელი იყო მხოლოდ მათი არიდება ნაცადი ან ახალი საშუალებებით, როგორიც იყო აგრესია, ძალის გამოყენება, გონიერება, მოხერხებულობა და სხვა ამდაგვარი.

მეორე სახის შიში, სავარაუდოდ, უფრო კულტურული და სოციალური ხასიათისაა და, შესაბამისად, ამ წინარე ადამიანის ბუნებაშიც სწორედ მათი სოციალიზაციის სხვადასხვა ეტაპზე ჩნდებოდა და ვითარდებოდა. ეს შეიძლება ყოფილიყო სოციუმიდან გარიყვის შიში, არა მარტო ფიზიკურად თემიდან გაგდების სახით, არამედ ფუნქციისა და მოვალეობებისაგან მოკვეთის სახით. უფუნქციოდ, უყურადღებოდ, ინტერესის გარეშე დარჩენის შიში, მგონია, ადვილად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ. ის მსგავსი იქნებოდა იმისა, რასაც დღეს განიცდის ადამიანი, როცა ეშინია, საზოგადოებამ არ გაკიცხოს, არ მოკვეთოს, არ შეარცხვინოს.

მესამე სახის შიში კიდევ უფრო გვიანდელი განვითარების ეტაპზე ჩნდება. ესაა რელიგიური – ღმერთის, სულების იდეასთან დაკავშირებული შიშები. ისეთი პოპულარული და პროფესიონალი ავტორისგან, როგორიცაა ბრიტანელი ბიოლოგი პროფესორი რიჩარდ დოკინზი, შევძელი გამეგო, როგორ წარმოიშვა რელიგიური ფიქრები და შიშები ადამიანის სახეობაში. ცნობილია, რომ მწერები იყენებენ მზეს და მთვარეს, როგორც კომპასს ზუსტად ერთი მიმართულებით საფრენად. მათ შეუძლიათ გამოიყენონ ერთი და იგივე კომპასი და დაბრუნდნენ საწყის წერტილში. მწერების ნერვული სისტემა ადაპტირებულია ქცევის დროებითი წესების შესაქმნელად, რაღაც ამდაგვარად: „შეინარჩუნე კურსი ისე, რომ სინათლის სხივი თვალში მოხვდეს ოცდაათგრადუსიანი კუთხით“. მწერის თვალი კომპლექსურია; ის შედგება სინათლის მართვის მილების ან კონუსებისგან (ommatidia), რომლებიც ზღარბის ნემსებივით გამოდიან

თვალის ცენტრიდან. აქედან გამომდინარე, სავსებით შესაძლებელია, რომ პრაქტიკაში „ინსტრუქცია“ კიდევ უფრო მარტივი იყოს: „იფრენე ისე, რომ სინათლე ყოველთვის ჩავარდეს გარკვეულ მილში – ომმატიდიუმში“. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს კომპასი გამართულად მუშაობს მხოლოდ მაშინ, თუ სინათლის წყარო ძალიან შორს მდებარეობს, ხოლო თუ ის ახლოსაა, მაშინ აღნიშნული ორიენტირით მოძრაობისას მწერი მალევე შეეჯახება სინათლის წყაროს. ამიტომ ჰგავს ქინქლების მოქმედება ერთგვარ რიტუალურ თვითმკვლელობას, როცა ისინი ლამპის შუქის გარშემო დაფრენენ და საბოლოოდ ცეცხლში ცვივიან. ბავშვს არ შეუძლია ერთმანეთისაგან განასხვაოს ორი მოწოდება: „ნუ ბანაობ ნიანგებით სავსე ლიმპოპოში“, რომელიც არის გონივრული გაფრთხილება, და „სავსე მთვარობისას თხა შესწირე ღმერთებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში გვალვა იქნება“, რომელიც არის დროის დაკარგვა და ზარალი. მისთვის ორივე განცხადება ერთნაირად ფასეულია. ორივე მოდის ავტორიტეტული წყაროდან და გადმოცემულია სერიოზული, პატივისცემის გამომწვევი და სანდო ტონით. იგივე ეხება მსჯელობებს სამყაროს სტრუქტურის, სამყაროს, მორალისა და ადამიანის ბუნების შესახებ. და, სავარაუდოდ, როდესაც ბავშვი აღწევს სიმწიფეს, ისიც თანაბრად სერიოზული ტონით გადასცემს შვილებს ბავშვობაში მასში შთანერგილ სიბრძნეშერეულ სისულელეებს.

ამ მოდელზე დაყრდნობით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონში, ხალხური სიბრძნის სასარგებლო მარცვლებთან ერთად, როგორიცაა, ვთქვათ, მინერალური სასუქებით სარგებლობა, ადამიანს გადაეცემოდა რწმენა ყველა სახის თვითნებურ, ფაქტობრივ საფუძველს გამოცლილი ამბებისადმი. სწორედ მწერების მსგავსად ადამიანებსაც ჩამოუყალიბდათ ოცდაათგრადუსიანი სამყაროს აღქმის კომპასი, რომელიც ახლა შიშის, ძალადობის, სიჯიუტის, განუვითარებლობის მიზეზია.

თუ რელიგიურობა ჩვენს არსებაში მრავალი ათასი წლის განმავლობაში ყალიბდებოდა, ადვილი მისახვედრია, რომ მისგან განთავისუფლება და ამ შიშების დაძლევა ადვილი არ იქნება. ამის გამოსწორება ხშირად იმაზე უფრო რთულია, ვიდრე ფიზიკური რეალობის სასწაულებრივად შეცვლა. სწორედ ამას მოწმობს მაცხოვრის სიტყვები, რომ თქვენ გგონიათ, უხილავ პროცესებში ჩარევა უფრო ადვილია, ვიდრე ხილულსა და ფიზიკურშიო. ეს სიტყვები მან წარმოთქვა მაშინ, როცა პარალიზებულ ადამიანს უთხრა, რომ მას მიეტევა მისი შეცოდებები და ის ამ წუთიდან განკურნებულია ფიზიკურადაც. „და იწყეს მწიგნობრებმა და ფარისევლებმა მსჯელობა ერთმანეთში და ამბობდნენ: ‘ვინ არის ეს, ვინც ღმერთის გმობას ამბობს? ვის შეუძლია ცოდვების მიტევება, გარდა ერთი ღმერთისა?’ იესომ ამოიცნო მათი ფიქრები და უთხრა: ‘რას ფიქრობთ თქვენს გულში? რისი თქმა უფრო ადვილია: შენი ცოდვები მოგეტევა, თუ თქმა: ‘ადექი და გაიარე’? ხოლო რათა იცოდეთ, რომ კაცის ძეს აქვს დედამიწაზე ცოდვების მიტევების ხელმწიფება,’ ეუბნება დამბლადაცემულს, ‘შენ გეუბნები, ადექი, აიღე შენი სარეცელი და წადი შინ’“ (ლუკ. 5:21-24).

რელიგიურობას ჭეშმარიტებისაგან განასხვავებს რამდენიმე ასპექტი. რა თქმა უნდა, საუბარია ჭეშმარიტებაზე, რომელიც ღმერთის იდეასაც გულისხმობს. აქ ერთ სირთულეს ვხედავ. რთული იქნება რელიგიურო-

ბისაგან გამიჯნო ისეთი მსოფლმხედველობა, რომელიც ღმერთის იდეას გულისხმობს თავის თავში. აქ შეგვიძლია ორი გზით ვიაროთ. ერთ შემთხვევაში შეგვიძლია დავტოვოთ სიტყვა რელიგია, ოღონდ არა ციცერონისეული ყველაზე პოპულარული განმარტებით, არამედ თანამედროვე იტალიელი ფილოსოფოსის ჯორჯო აგამბენისეული ვარიანტით. ტერმინი რელიგია – religio, ჯორჯო აგამბენის თქმით, ნაწარმოებია სიტყვიდან relegere და არა religare-დან, რაც ნიშნავს – კავშირს. (მაგალითად, ადამიანის კავშირს ღმერთთან). სიტყვა relegere კი ნიშნავს სკრუპულოზურობასა და ყურადღებას (ღმერთთან მიმართებით), მშფოთვარე, შიშნარევ დაეჭვებას ფორმებისა, ფორმულირებებისა და მოქმედებებისადმი. და ეს ყველაფერი იმისთვის, რომ შესაბამისი, ღირსეული პატივი და მიჯნა დაედოს ღვთაებრივსა და ადამიანურს შორის.

religio ის კი არ არის, რაც აერთიანებს ადამიანსა და ღმერთს, არამედ ის, რაც აღმოაჩენს, საზღვრავს და იცავს მათ შორის განსხვავებას. ამიტომ, რელიგიურობას უპირისპირდება არა უინტერესობა და ურწმუნოება თეოლოგიური თემებისადმი, არამედ – „დაუდევარობა“ ამ მიჯნის, ზღვარის დადგენაში. რელიგიის ამ შინაარსით გამოყენება ჯორჯო აგამბენის წიგნის „პროფანაციების“ მიხედვით ჩემი მსჯელობისთვის მისაღები იქნება.

სწორედ ამ დროს ხდება აქტუალური ის დავალება, რომელიც ჯერ კიდევ ედემის ბაღში მიიღო ადამმა და რომელიც ჩვენც შეუსრულებელი გვრჩება. გავარჩიოთ სიკეთე ბოროტებისაგან, ჭეშმარიტების რწმენა რელიგიური რწმენისგან. და არა მარტო გავარჩიოთ ერთხელ სიკეთე ბოროტებისაგან, არამედ თავად ამ დადგენის ახალი მექანიზმი შევქმნათ და გამოვზარდოთ ჩვენში. ანდრეი ტარკოვსკის ფილმის („სტალკერი“) გმირი ერთგან ამბობს, რომ მწერალს და პროფესორს (ფილმის პერსონაჟებს) ორგანო, რომლითაც სწამთ, ატროფირებული აქვთო. ასევე ახალი ორგანოს გამოზრდა და მისი ამუშავება უფრო დავალებად იყო მოცემული, ვიდრე ერთჯერადი აკრძალვა, ნების დაყოლა. ხე ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არის სიკეთისა და ბოროტების დადგენის საშუალება, რაღაც ისეთი, რისი მეშვეობითაც შემდგომში ადვილად შეიძლებოდა სიკეთისა და ბოროტების დადგენა. ღმერთთან შეხვედრამდე და ედემის ბაღში მასთან ურთიერთობამდე ჩვენი წინაპარი სიკეთეს და ბოროტებას სრულიად სხვაგვარად ადგენდა. მაშინ გამოსამუშავებელი იქნა მანამდე გაუგონარი, თუმცა კი გასაგები, მაგრამ მანამდე სრულიად უცხო, სხვაგვარი „ცნობის ორგანო“. მაგალითად, მანამდე სიკეთეს შემდეგნაირად ვადგენდი. გავურიგდი მშრომელს ცხრასაათიან სამუშაო დღეზე. შესაბამისად, ცხრა საათის გასვლისას ის მიიღებს დაპირებულ გასამჯელოს. და თუ ვინმემ იმუშავა არა ცხრა არამედ ერთი საათი, მაშინ ის მიიღებს დადგენილი საფასურის მეცხრედს. დავადგინე კანონზომიერება, მით უმეტეს დავრწმუნდი, რომ სამართლიანია და, შესაბამისად, შემიძლია მტკიცედ ვუერთგულო მას. გამოვზარდო ჩემში ამგვარი, სამართლიანობაზე, მიზეზ-შედეგობრიობაზე აგებული სიკეთისა და ბოროტების დადგენის ორგანო. მაგრამ თურმე სამყარო კანონზომიერებების ტყვეობაში არ არის დარჩენილი. თავად მისი შემოქმედიც არ უარყოფს სამართლიანობისა და კანონზომიერებების პრინციპებს, მაგრამ ადგენს და შემოაქვს მათთვის უპირატესი

პიროვნულობის, ურთიერთობებში შემოსვლის, შეხვედრის აქტი. მე თუ შენ უბრალოდ შეგხვდი, მაშინ აუცილებლად დაგიქირავებ, არ აგივლი გვერდს, მაშინ, მიუხედავად იმისა, რამდენი საათი იმუშავე, მიიღებ იმავე გასამჯელოს, რასაც პირველი მშრომელი. ესე იგი, განმსაზღვრელი ხდება ურთიერთობა, შეხვედრა, გაცნობა. ედემის ბაღში ადამს დაევალა, ძველი, ნაცადი რელიგიური წარმოდგენები მიეტოვებინა და შეექმნა – გნებავთ, ვთქვათ – ეპისტემოლოგიური მეთოდი. არამარტო ახალი ცოდნა უნდა შეემუშავებინა, არამედ ახლებურად, სხვაგვარად უნდა დაედგინა სინამდვილე. ის ახალი ეთიკის და საბოლოოდ ახალი ონტოლოგიის დადგენაში მონაწილეობდა, უფრო კი ახალ ონტოლოგიაში გადასვლას ცდილობდა და ახორციელებდა.

ადამიდან მოყოლებული ყველა მართალი ადამიანის გამოცდილებისადმი რწმენა განაპირობებს იმას, ჭეშმარიტია თუ არა შენი სარწმუნოება, ნამდვილ, არსებულ, ვერიფიცირებულ გამოცდილებას ენდობი თუ მცდარს. თუ ადამინის მიერ პასუხგაუცემელი შეკითხვებით გაჩენილ წარმოდგენებს აიღებ ორიენტირად, ჩათვალე, რომ 30 გრადუსით გადაუხვევ კურსს და საბოლოოდ დაიწვები შენივე წარმოდგენების დევნაში. ნამდვილად სარწმუნოდ ადამიანმა სრულიად არანამდვილი პროცესები და ქმედებები შეიძლება აირჩიოს. მათი დაჯერება, თავად რწმენის აქტი ერთნაირი იქნება მაშინაც, როცა ადამიანი სინამდვილეს იწამებს და მაშინაც, თუ ის, დოკინზისეული განმარტებით, მცდარ რელიგიურ წარმოდგენებს მიიღებს. დაჯერების, რწმენის, ჯიუტად რაიმეზე დგომის სიმძლავრე, ხასიათის გამოვლენის, ნებისყოფის ქონა კი არ განსაზღვრავს ჭეშმარიტ რწმენას, არამედ ჭეშმარიტი წარმოდგენების არჩევას, როგორც სანდოს. აი, ეს იქნება ჭეშმარიტი სარწმუნოება, ნამდვილად გასათვალისწინებელი გამოცდილება. აბრაამის სარწმუნოება, ის, რასაც აბრაამი ენდო, არის გამოსადეგი და არა თავისთვად აბრაამისეული ნდობით მოქმედება. თავად უხილავის დაჯერების გამბედაობა სულაც არ არის სახსენებელი, იმიტომ, რომ ასე თუ ისე ეს თვისება არამარტო რელიგიურ ადამიანებს ახასიათებს, არამედ მათაც, ვინც რაციონალურად, ექსპერიმენტალური კვლევების გზით ადგენს სამყაროს და სიცოცხლის შესახებ სურათს. თავად უხილავისადმი რწმენა, უხილავი პროცესების წარმოდგენა და მათი დაჯერება არ არის ჭეშმარიტი რწმენა. უფრო სწორად, რწმენის ფენომენის დასადგენად საჭირო არის, მაგრამ რწმენის, როგორც ღმერთისადმი რწმენის, ჭეშმარიტების და სინამდვილის დადგენის მნიშვნელობით, სრულიად არასაკმარისია. შენ თუ აირჩევ და მიჰყვები სიკეთისა და ბოროტების დადგენის წინაპრებისეულ გზას, ქინქლასავით წრეზე ტრიალი მოგიწევს, მაგრამ, თუ გაბედავ აბრაამივით და გამოხვალ შენი ხალხისგან, ენდობი აბრაამის მიერ სარწმუნოდ არჩეულ გზას, დავითის მიერ აღწერილ განთავისუფლების გზას, მაშინ დაადგები ჭეშმარიტ სარწმუნოებას. ეს პიროვნული გზაა და არა კოლექტიური. ამ გზაზე შედგომა შეგიძლია მხოლოდ პოეტურად; ეს შეგიძლია ფსალმუნად აქციო, მაგრამ წამლად ვერავის გამოუწერ. ის არ იმოქმედებს ავტომატურად, მიბაძვით. აქ შიში დაძლეულია და მარტო საბოლოო შეხვედრის მოლოდინია.

მოწყალე სამარიელი

და აჰა, ერთი რჯულის მოძღვარი წამოდგა და საცდუნებლად უთხრა მას: მოძღვარო, რა უნდა ვქნა, რომ დავიმკვიდრო საუკუნო სიცოცხლე?

უთხრა მას: რა სწერია რჯულში? როგორ ამოიკითხავ?

ხოლო მან პასუხად თქვა: გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი სულით და მთელი შენი გონებით; და: მოყვასი მენი, ვითარცა თავი შენი.

უთხრა მას: სწორად მიპასუხე; ეგრე მოიქეცი და ცხონდები.

ხოლო მან თავის გასამართლებლად ჰკითხა იესოს: კი მაგრამ, ვინ არის ჩემი მოყვასი?

მიუგო იესომ და უთხრა მას: ერთი კაცი იერუსალიმიდან იერიხონს მიდიოდა და ყაჩაღებს ჩაუვარდა ხელში, რომლებმაც გაძარცვეს, დაჭრეს და გაიქცნენ, ის კი ცოცხალ-მკვდარი დააგდეს.

შემთხვევით ერთმა მღვდელმა ჩამოიარა ამ გზაზე და დაინახა იგი, მაგრამ გვერდი აუქცია.

ასევე ერომა ლევიტელმაც ჩამოიარა იქვე, დაინახა და გვერდი აუქცია.

მერე ერთმა გზად მიმავალმა სამარიელმა ჩამოიარა, დაინახა და შეებრალა იგი;

მივიდა, ზეთითა და ღვინით მოჰბანა ჭრილობები და შეუხვია; თავის სახედარზე შესვა, სასტუმროში მიიყვანა და უპატრონა.ხოლო მეორე დღეს, გამგზავრებისას, ამოიღო ორი დინარი, მეფუნდუკეს მისცა და უთხრა: მიმიხედე და თუ მეტი დაგეხარჯება, აქეთობას გადაგიხდიო.

როგორ გგონია, ამ სამთაგან რომელი იყო მისი მოყვასი, ვინც ხელთ ჩაუვარდა ყაჩაღებს?

მან მიუგო: ის, ვინც მოწყალება გამოიჩინა მის მიმართ.

და უთხრა მას იესომ: წადი და შენც ასევე მოიქეცი.

ლუკა. 10. 25-37

ძალადობა კანონიკური სამართლის მიხედვით

გოჩა ბარნოვი

ზოგადად, ადამიანის სიცოცხლე ქრისტიანობაში გაიგება როგორც აბსოლუტური ღირებულება. თითქმის ყველა ეთიკური კოდექსი და თეორია, რელიგიური იქნება თუ საერო, შეიცავს დებულებებს ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფის წინააღმდეგ. კანონი იცავს სიცოცხლეს, როგორც უმაღლეს სიკეთეს, და მის ხელყოფას უმძიმეს დანაშაულად მიიჩნევს. ადამიანის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ღირებულების მქონე მრავალი რამ არსებობს, როგორებიცაა ბედნიერება, ღირსება, თავისუფლება და სხვა, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ მიიჩნევა სიცოცხლეზე უფრო აღმატებულად, რადგან სწორედ სიცოცხლეა ის აუცილებელი დასაბამი, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ადამიანის ნებისმიერი მიზნისა თუ დანიშნულების მიღწევა. შესაბამისად, მის დაცვასაც უპირატესი მნიშვნელობა აქვს, რაც მომდინარეობს როგორც მისი ორგანული როლიდან, ისე ენდოგენური ღირებულებიდან. ესაა ადამიანის სურვილი, რომ იცოცხლოს. ეს სწრაფვა სიცოცხლისაკენ ნათლად დასტურდება ადამიანური შიშით, რომელიც ამ სასურველის დაკარგვითაა გამოწვეული. დოსტოევსკი „ძმებ კარამაზოვებში“ წერს, რომ ადამიანის საიდუმლო მდგომარეობს იმაში, რომ მას სურს იცოცხლოს, და იმავდროულად იცის, რატომ იცოცხლოს.

ბიოლოგებისა და მეცნიერების განმარტებით, ადამიანის სიცოცხლე ორი ფაქტორით დასტურდება: ურთიერთობით (კომუნიკაციით) და მოქმედებით. მათი გაქრობის შემდეგ ადამიანი წყვეტს არსებობას. მაგრამ ეკლესიისათვის, ბიოლოგებისა და ექიმების განმარტებებთან შედარებით, ადამიანის სიცოცხლე წარმოუდგენლად უფრო მეტია, ვიდრე კომუნიკაცია და მოქმედება. ის არის ღმერთის საჩუქარი, რომელიც თავად შემოქმედს ეკუთვნის, ხოლო ადამიანი, როგორც „კეთილი იკონომოსი“, იცავს და უფრთხილდება ამ საჩუქარს. მას უყურებს როგორც ღვთისგან ბოძებულ ტალანტს, რომელსაც აქვს ფასი როგორც საკუთარი ცხოვრების მიზნების მისაღწევად, ისე შემოქმედთან ურთიერთობის დასამყარებლად. საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ღმერთია ნებისმიერი სიცოცხლის წინასახე, თავად ეს სიცოცხლე და წყარო ამ სიცოცხლისა. შესაბამისად, ადამიანის სოცოცხლე თავის ჭეშმარიტ ჰიპოსტასს მაშინ იძენს, როდესაც ეზიარება სიცოცხლის წყაროს. ამ წყაროსთან გაუცხოება იწვევს ადამიანური ბუნების განმარტოებას. ამიტომ, ადამიანური სიცოცხლის მნიშვნელოვნება წარმავლობით არ იზომება, არამედ მარადიულობით. აქედანაც მოდის მის მიმართ გამოყენებული ეპითეტი „წმინდა“. მაშინაც კი, როცა ადამიანის სიცოცხლეს რელიგიური კუთხით არ განიხილავენ, ის მაინც უმაღლესი ღირებულებაა. ეს ყველა ქვეყანაში კონსტიტუციით არის დაცული.

აქედან გამომდინარე, ადამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ მიმართული ნებისმიერი ქმედება, მისი ხელყოფა იქნება ეს თუ დამცირება, ეკლესიის მიერ განიხილება რო-

გორც ღმერთის საჩუქრის შეურაცხყოფა; იმ სიწმინდის შებილწვა, რომლის საფუძველიც არის ადამიანის, როგორც ღმერთის ხატად და მსგავსად შექმნა. ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა, ძალადობრივი თავდასხმები, სექსუალური შევიწროებები, თავისუფლების შეზღუდვა, ოჯახური ძალადობა, რასიზმი, სიძულვილი, ტრეფიკინგი, როგორც მონობის თანამედროვე სახეშეცვლილი ფორმა, არის ის მოვლენები, რომლებიც აზიანებს ადამიანურ ბუნებას და საფრთხის ქვეშ აყენებს ადამიანის სულიერ-სხეულებრივ ერთიანობას.

კაცობრიობის ისტორიის პირველივე გვერდი, სამოთხის დაკარგვიდან მოყოლებული, ძალადობით იწყება. კაენის მიერ დაღვრილი სისხლი მთელი კაცობრიობის ისტორიას გასდევს თან. დაცემის შემდგომი ისტორია არის ამ პირველი ძალადობისა და მკვლელობის გაგრძელება: ომები, გენოციდი, ტერორი, დევნები. სამწუხაროდ, დღეს საზოგადოებისათვის ძალადობა ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. სნეულება და სიკვდილი, რაც ადამიანის დაცემის შედეგებს წარმოადგენს, სულაც არ იყო მოულოდნელი – ეს მოსალოდნელი იყო იმ დრამატული შედეგების ფონზე, რაც სამოთხეში განვითარდა. შესაბამისად, ადამიანის სოციალური სფეროც ძალადობისა და დანაშაულის გამოვლენის არეალია, რადგან მთელი ადამიანური ბუნების დაცემულობის შედეგებს თავის თავში აირეკლავს.

მართალია, სიტყვა „ძალადობა“ უფრო ფიზიკურ ზემოქმედებას გულისხმობს, ანუ ერთი ადამიანის მიერ მეორის ფიზიკურ შეურაცხყოფას, უფრო მართებული იქნებოდა, ამ სიტყვაში მნიშვნელობათა უფრო ფართო სპექტრი მოგვეაზრებინა. ძალადობა, გარდა ფიზიკური ზემოქმედებისა, არაფიზიკურიც შეიძლება იყოს, ვთქვათ, ემოციური საშუალებებით ზემოქმედება ან ეკონომიკური გზით ძალადობა. ის შეიძლება სიტყვიერი შეურაცხყოფაც იყოს და სექსუალურიც; შესაძლოა ვლინდებოდეს სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობებში, საზოგადოებაში და ოჯახებშიც.

ბიბლია მრავალ ტექსტს გვთავაზობს, სადაც სხვადასხვა სახის ძალადობაა აღწერილი. ზოგი მეცნიერი ერთმანეთისგან კიდეც განასხვავებს ძველი აღთქმის სასტიკ ღმერთსა და ახალი აღთქმის სიყვარულის ღმერთს. მაგრამ ძველი აღთქმის ეპიზოდებს, რომლებიც რეალურად კაცობრიობის ისტორიაში აღსრულებულ ძალადობებს გვიჩვენებს, თავისი განმარტება აქვს. ცოდვასთან მაშინ ახალი აღთქმისგან განსხვავებული მიდგომა არსებობდა. მაგრამ მთლიანი სულისკვეთება და შინაარსი წმინდა წერილისა, როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმისა, არის ცალსახად ძალადობის და, უპირველესად, ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფის წინააღმდეგ, და ეს კარგად ჩანს ღმერთის მიერ მოცემულ მცნებებსა და სიყვარულით განმსჭვალულ გზავნილებში როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში.

თანასწორობისა და ურთიერთპატივისცემის იდეა წითელ ხაზად გასდევს ახალ აღთქმას. თუ ძველ აღთქმაში, დღევანდელი გადასახედიდან, ქალსა და მამაკაცს შორის ურთიერთობა ჯერ კიდევ ბუნდოვანია, ახალში ადამიანური ურთიერთობის ეს უძველესი ფორმა თანასწორ აქტად არის წარმოდგენილი, სადაც განსაზღვრულია მეუღლეთა შორის ურთიერთობები. პეტრე და პავლე მოციქულები თავიანთ ეპისტოლეებში ცალსახად მიანიშნებენ, რომ მეუღლეები ერთმანეთს უნდა დაემორჩილონ, რაც დასაწყისშივე გამორიცხავს უთანასწორობას და რაიმე ძალადობას მათ შორის.[1] პავლეს ეპისტოლეს ეფესელთა მიმართ, და ასევე, მისი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ ქრისტესა და ეკ-

ლესიის მაგალითზე გვიჩვენებს ცოლ-ქმრობის მართლაც უნიკალურ ურთიერთობებს.[2] დავით მეფსალმუნე შვილებს უფლის საჩუქარს უწოდებს და მშობლებს მათი ზრუნვისა და სიყვარულისაკენ მოუწოდებს.[3]

ცნობილია, რომ უძველესი ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელია უარი ყოველგვარ ძალადობაზე. მათთვის მიუღებელია სამყაროსათვის პრობლემების მოგვარების კარგად ნაცადი გზა – სისხლისღვრა და ომი. წარმართების პრეტენზიებზე, ქრისტიანებსაც მიეღოთ მონაწილეობა ომებში, ორიგენე პასუხობს: „როგორც კერპების ქურუმები არ შეერთვიან ბრძოლებს, რათა კაცთა მკვლელობისაგან უსისხლო და სუფთა ხელები ჰქონდეთ, მსგავსადვე, ქრისტიანებიც არ მონაწილეობენ ომებში, არამედ ნაცვლად ამისა, ისინი შეადგენენ კეთილმსახურთა ლაშქარს, რომლის მთავარი იარაღი ლოცვაა ქვეყნისა და მეფისათვის“.[4] თუმცა, ტერტულიანე საპირისპიროს ამბობს, რომ ქრისტიანები წარმართებთან ერთად მონაწილეობენ სამხედრო სამსახურში.[5]

კონსტანტინე დიდის ეპოქიდან მოყოლებული, ანუ იმპერიის გაქრისტიანების შემდეგ, მდგომარეობა იცვლება და ქრისტიანობა პირდაპირ სახელმწიფო ძალაუფლებას უკავშირდება. სახელმწიფოს საფრთხე ეკლესიის საფრთხედაც აღიქმება. შესაბამისად, ქრისტიანების სახელმწიფოსადმი პასუხისმგებლობის გადაფასებაც ხდება. ამან კი გარკვეული გავლენა საეკლესიო ცხოვრებაზეც მოახდინა. ეს კარგად ჩანს იმ საეკლესიო კანონებში, რომლებიც უკვე IV საუკუნიდან ჩნდება საეკლესიო სამართალში და ისინი, უპირველესად, ომის თემას ეხება, რომელშიც ძალადობის ალბათ ყველა გამოხატულება თავს ერთად იყრის, და რომელიც საზოგადოების ერთობლივი ცხოვრების ტრაგიკულ აუცილებლობად არის მიჩნეული. ომი და ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფა დიდი საფრთხეა სულიერი ცხოვრებისათვის, ის ადამიანის სულიერი მდგომარეობის მოშლის, ღმერთისგან და მოყვასისაგან განდგომის შედეგია. მაგრამ, როგორც საეკლესიო კანონებიდან ჩანს, ნებადართულია ადამიანის მოკვლის გარკვეული შემთხვევები, რომლებიც ტრაგიკულად აუცილებელია, როგორც, მაგალითად, ჯარისკაცთა ქმედებები საკუთარი თავის ან სამშობლოს დასაცავად. ასეთ ვითარებაში ადამიანის მოკვლა, ქრისტიანული თვალსაზრისით, შეიძლება გაგებულ იქნეს, როგორც „უნებლიე ცოდვა“, რომელიც აზიანებს ადამიანის სულს მიუხედავად იმისა, რომ ის ჩადენილია ყოველგვარი ბოროტი განზრახვისა და აუცილებლობის გარეშე. ათანასე ალექსანდრიელი ამონიოსისადმი ეპისტოლეში წერს, რომ „ამ ცხოვრებაში ერთი და იგივე ქმედება განსხვავებულ მნიშვნელობას ატარებს. უჯეროა კაცის კვლა, მაგრამ ბრძოლაში მოწინააღმდეგის კვლა კანონიერია და ქების ღირსი ... ერთი და იგივე საქმე ზოგი მიზეზით და ზოგ შემთხვევაში უჯეროა, მაგრამ ზოგი საბაბით საპატიებელია და საქებარიც“.[6] მსგავსადვე, ბასილი დიდი თავის მე-13 კანონში წერს, რომ „ბრძოლის დროს ჩადენილი მკვლელობები ჩვენს მამებს არ მიაჩნიათ მკვლელობებად, რადგანაც, როგორც მე მგონია, მათ შეუნდობენ, როგორც მოღვაწეებს სიწმინდისა და კეთილმსახურებისათვის“.[7] ბასილი დიდი ამგვარი აზრის მიზეზს „პიდალიონის“ მიხედვით ასე განმარტავს – უძველესი მამები (გულისხმობს ათანასე ალექსანდრიელს) მიუტევებდნენ ჯარისკაცებს ბარბაროსების წინააღმდეგ თავდაცვით ომებს, რადგან ისინი სარწმუნოებას, სიწმინდესა და კეთილმსახურებას იცავდნენ. მაგრამ ეს და წმინდა მამის

ამ თემასთან დაკავშირებული სხვა კანონები უფრო დამრიგებლური და შეგონებითი ხასიათისაა და ამიტომაც ჯარისკაცებს სინანულისა და სამი წლით ზიარებისაგან თავშეკავებისაკენ მოუწოდებს,[8] რასაც წმინდა მამა უკეთეს არჩევანს უწოდებს. მართალია, ასეთ შემთხვევებში ჯარისკაცები მკვლელებად არ მიიჩნეოდნენ, მაგრამ მათ სინანულისათვის გარკვეული დრო ეძლეოდათ იმ ჭრილობების მოსაშუშებლად, მათ სულებს რომ მიადგა ადამიანთა მკვლელობისა თუ ომში ჩადენილი ძალადობის გამო.

თემის უკეთ გასაგებად უნდა განვიხილოთ ბასილის უმცროსი ძმის, გრიგოლ ნოსელის, კანონიკური ეპისტოლე, რომელშიც გაანალიზებულია ადამიანის ქმედება ამგვარ დანაშაულთა ჩადენისას. ესაა ეპისტოლე მელიტინელ ეპისკოპოს ლიტონისადმი, რომელიც რვა კანონად არის ჩამოყალიბებული. აქ საუბარია უამრავ შეცოდებაზე – კერპთაყვანისმცემლობაზე, აპოსტასიაზე, მკვლელობაზე, ძარცვაზე, ყაჩაღობაზე, სიძვასა და კიდევ სხვებზე. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა მეხუთე კანონი, რომელშიც ის ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფაზე საუბრობს, მაგრამ მანამდე ის საუბრობს ზოგადად ადამიანის მოქმედებისა და მისი სულის მოძრაობის შესახებ. წმინდა გრიგოლი წერს ადამიანის სულის სამი ნაწილის შესახებ: სიტყვიერი (გონიერი), გულისთქმითი (სურვილი) და გულისწყრომითი (გაჯავრება, სიფიცხე). სულის ამ ძალებშია სათნო მოღვაწეობისა და სიკეთისაკენ წარმართვის საშუალება და ბოროტებისაკენ მიდრეკისაც, ანუ სიკეთის დაკლებისა. ადამიანის მთელი ცხოვრებაც ამ სამი ნაწილის შინაგანი დაპირისპირების მიხედვით წარიმართება. გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, სულის სიტყვიერი ნაწილის სწორი წარმართვა არის კეთილისა და ბოროტის გარჩევის ხელოვნება, საგანთა ნათლად და მკაფიოდ აღქმა და შეთვისება, ანუ „რა არის საგანთაგან შესათვისებელი და რა შესაძაგებელი“. გულისთქმითი ძალის „კეთილი და სათნო მოძრაობა არის მთელი სურვილის წარმართვა ... ჭეშმარიტი სიკეთისაკენ ... რომ არაფერია სხვა უფრო სასურველი მისი ბუნებისათვის, ვიდრე სათნოება და სათნოების წარმომშობი ბუნება“, „ხოლო შეცვლა ამ ნაწილისა არის ის, როცა ვინმე შეცვლის თავის გულისთქმებს უსხეულო და ფუჭი დიდებისა ან ხორცის გარეგნული მშვენიერების მიმართ, საიდანაც მოდის ქონების სიყვარული, გემოთმოყვარეობა, დიდებისმოყვარეობა და ყველაფერი ამის მსგავსი, რაც ბოროტების მონათესავე საქმეებს მოჰყვება“. გულისწყრომითი ნაწილის კეთილად წარმართვა არის ბოროტების წინააღმდეგ დაუცხრომელი ბრძოლა და სულის გამოწრთობა სიმხნესა და სიმამაცეში. მაგრამ ადამიანის დაცემის შედეგად მის სულში შემოდის „შური, სიძულვილი, ავსიტყვაობა, განკითხვა, შფოთი, ბოროტი ფიქრები და განზრახვა, მკვლელობა და სისხლისღვრა“. ამ სამი ნაწილის არასწორი მოქმედებები ძალადობისაკენ უბიძგებს ადამიანს სხვასთან ურთიერთობებში, რაც მრავალგვარად შეიძლება იქნეს გამოხატული – შურიდან დაწყებული ძალადობის ყველაზე მკაცრი ფორმით დამთავრებული. ის, რაც ღმერთმა ადამიანს მიზნად დაუსახა, არის განღმრთობა, რაც იმ უნარებისა და თვისებების სწორად წარმართვაზეა დამოკიდებული, რომლითაც შემოქმედმა უხვად დააჯილდოვა ადამიანური ბუნება. მათი მართებული წარმართვისათვის კი საჭიროა სულის გათავისუფლება ვნებებისაგან. მაგრამ ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფას, გრიგოლ ნოსელი მე-5 კანონში სულის გულისწყრომით ნაწილს განუკუთვ-

ნებს, „როცა კეთილი გულისწყრომის იარაღი გამრუდდება და ცოდვისკენ წავა“. მისი აზრით, სწორედ გულისწყრომის არასწორი გამოყენება არის მკვლელობა, რომელსაც ბასილი დიდის მსგავსად, ორგვარად განყოფს – ნებსითი და უნებლიე. ამ კანონში გრიგოლ ნოსელი ნებსითი მკვლელობის განმარტებას არ იძლევა, თუმცა იძლევა გარკვეულ განსაზღვრებებს, რითაც კონკრეტულ შემთხვევებს ნებსით მკვლელობას მიაკუთვნებს და ამბობს, რომ ნებსითი მკვლელობა არის წინასწარ მომზადების შემდეგ განზრახვის გაბედვა და შესრულება. თეოდორე ბალსამონს ის იმდენად მძიმე ქმედებად მიაჩნია, რომ ვერაღსრულების შემთხვევაშიც ისჯება[9]. გრიგოლ ნოსელი, როგორც აღვნიშნეთ, ზოგადად ძალადობას ადამიანის სულის თიმოტურ, ანუ გულისწყრომითი ნაწილის არამართებულ გამოყენებას უკავშირებს და ამბობს, რომ, ვინც ერთხელ მისცემს თავს ნებას, აღივსოს გულისწყრომითა და მრისხანებით, მას არ შეუძლია გონებაში ისეთი რამ დაიტიოს, რაც ამ ბოროტებისაგან შეაკავებს. თუ ამ ბოლო ფრაზას, ბოროტებისაგან თავის შეკავებას, გავაანალიზებთ, ვნახავთ, რომ ნებსითი მკვლელობა წარმოადგენს გამიზნულის აღსრულებას, რადგან ეს „ადამიანის ნებით არჩეული“ ქმედებაა და ის პირდაპირ ბოროტებად სახელდება. განზრახ მკვლელობისათვის მოსანანიებლად ოცდაშვიდ წელს ამბობს, სამჯერ ცხრაწლიან საფეხურთან შესაბამისი განწესებებით. მხოლოდ ამ დროის გასვლის შემდეგ აქვს ადამიანს ზიარების უფლება. „თუ ვინმე კანონის მიერ დაწესებული სასჯელის ვადის გასვლამდე დატოვებს ცხოვრებას, მამათა კაცთმოყვარება ბრძანებს, რათა სიწმინდეს აზიარონ და უკანასკნელ გზაზე ნუ გაუშვებენ უსაგზლოდ“. მაგრამ უნებლიე მკვლელობასთან დაკავშირებით საქმის ვითარება იცვლება. ომის დროს ჩადენილი მკვლელობა გრიგოლ ნოსელისათვის თანაგრძნობის ღირსად ითვლება, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში ქებისა, რაც ნამდვილად განსხვავებელი შეფასებაა, ვიდრე ეს წინა მამებთან ვნახეთ.

აქედან გამომდინარე, ეკლესიას ფრთხილი პოზიცია ჰქონდა ჯარისკაცების წმინდანად შერაცხვასთან მიმართებით. ნიკიფორე ფოკას დროს, როგორც ამას იოანე ზონარა და თეოდორე ბალსამონი ადასტურებენ, ასევე, იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოსი, მეფემ მოითხოვა ქვეყნის მტერთან ომში დაღუპული ჯარისკაცების მოწამეებად შერაცხვა, მაგრამ პატრიარქი და სინოდი წინ აღუდგნენ, რისთვისაც ბასილი დიდის მე-13 კანონი დაიმოწმეს.[10] ნათელია, რომ ეკლესიის ასეთი სიფრთხილის მიზეზი არის ომი, როგორც ძალადობის, ყველაზე დაუნდობელი ფორმა. მაგრამ როგორც არ უნდა იყოს გრიგოლ ნოსელის მეხუთე კანონში, ორივე ფორმისათვის ერთი რამ ცალსახად გარკვეულია:: „თუ უნებლიეთ ვისმე მოუხდა მკვლელობის ბიწიერებასთან შეხება, მას, როგორც შეგინებულს ცოდვის ჭუჭყით, სამღვდელო მადლისაგან განდევნილად წარმოაჩენს საღმრთო კანონი“. მოგვიანო ხანის ბიზანტიელი კანონისტები იოანე ზონარა და თეოდორე ბალსამონი, ზოგადად, დამაბრკოლებლად მიიჩნევდნენ ხელდასხმისათვის სიცოცხლის ხელყოფის დანაშაულს.

ომიც და ძალადობაც ადამიანის ღმერთისა და მოყვასისაგან გაუცხოების შედეგია. ადამიანი შეიქმნა მშვიდობისა და სიყვარულისათვის. ამიტომ ღმერთისაგან განდგომა სიყვარულისა და მშვიდობისაგან განდგომაა. ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში ღმერთი ისაიას პირით მიმართავს ისრაელს: „თუ მორჩილნი და გამგონენი იქნებით, მიწის დოვლათს შეს-

ჭამთ, თუ განდგებით ... მახვილი შეგჭამთ!"[11] თავად ქრისტეც იმავეს ამბობს უფრო გამოკვეთილად: „ყველა მახვილის ამღები, მახვილითვე დაიღუპება".[12] რა თქმა უნდა, ეკლესია არ უგულებელყოფს ბოროტების არსებობას ამ წუთისოფელში, არც სახელმწიფოს ძალაუფლებას ამ ძალადობის აღსაკვეთად და წესრიგის შესანარჩუნებლად.[13] მაგრამ ამქვეყნიური ძალაუფლება თავის თავში ძალადობასაც შეიცავს, რაც ქრისტიანული სულის საპირისპიროა. ჭეშმარიტი ქრისტიანი საფრთხის შემთხვევაშიც ცდილობს დაზარალდეს, ვიდრე დააზარალოს. ის სახელმწიფო ძალაუფლებასაც ემორჩილება არა მხოლოდ ვალდებულების, არამედ სინდისის გამო;[14] იცის, რომ სახელმწიფო ძალაუფლების მიღმა არსებობს ღმერთი, რომელიც არის სამყაროს შემოქმედი და რომლისადმიც მას ესქატოლოგიური მიმართება აქვს. იმ შემთხვევაში, როცა სახელმწიფო ძალაუფლება საღვთოს ეწინააღმდეგება, მაშინ ქრისტიანისათვის ერთადერთი გამოსავალი რჩება — ღმერთის წინაშე მეტი მორჩილება.[15] შესაბამისად, ქრისტიანი ვერ დარჩება ძალადობის მიმართ გულგრილი მოსეს მსგავსად, რომელიც ისრაელიტელს გამოესარჩლა.[16] მოგვიანებით, ეს პატერიკულ და კანონიკურ ტრადიციაშიც ჩანს. ნეტარი ავგუსტინე, მიუხედავად იმისა, რომ არ აღიარებს სამართლიანი ომის იდეას, ესმის მისი წარმოების მიზეზები.[17] მსგავსადვე, კანონიკურ სამართალშიც მიღებულია თავდაცვითი ომი, როგორც „ნაკლები ბოროტება", რომელსაც მიმართავს ჩაგრული და შევიწროებული მხარე სამართლიანი საქმეების დასაცავად.

ბიზანტიაში ომებს მხოლოდ პოლიტიკური კი არა, რელიგიური ხასიათიც ჰქონდა, რადგან სახელმწიფოს მტრები ეკლესიის მტრებიც იყვნენ. შესაბამისად, სახელმწიფოს დაცვა ეკლესიის დაცვაც იყო. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ, ბიზანტიელების წარმოდგენით, იმპერია ღვთივდაცულ მოქალაქეობად გაიგებოდა. თავად სახელმწიფოსაც ღვთივდაცული სიწმინდის განსაზღვრება დაერთვოდა წინ და, შესაბამისად, ნებისმიერ ომს რელიგიური დატვირთვა ეძლეოდა. ამ პერსპექტივით უნდა გავიგოთ ზოგი საეკლესიო ჰიმნის შინაარსიც. თუმცა, ეკლესიის პოზიცია როგორც ომის, ისე ძალადობის ნებისმიერი ფორმის მიმართ ცალსახად გამოიხატება იმ კანონების მეშვეობით, რომლებიც უკრძალავენ ომში მონაწილეობას კლერიკოსებსა და მონაზვნებს იმ მიზეზით, რომ მკვლელობის ბიწიერებასთან შეხებულთ „საღმრთო კანონი სამღვდელო მადლისაგან განდევნილად წარმოაჩენს".

მაგრამ საეკლესიო კანონი მხოლოდ ომის თემატიკით არ ამოიწურება. ეს კარგად ჩანს მოციქულთა 27-ე კანონში: „ეპისკოპოსი ან მღვდელი ან დიაკვანი, რომელიც სცემს, დაჩაგრავს და ამ გზით მოინდომებს დამნაშავის დაშინებას, ვბრძანებთ, ასეთი პირის სასულიერო წოდებიდან განკვეთას. რამეთუ ეს უფალს ჩვენთვის არ უსწავლებია, პირიქით, „ლანძღავდნენ და ლანძღვით არ უპასუხებდა, იტანჯებოდა და არ იმუქრებოდა" (1 პეტ. 2: 23). მსგავსად, მოციქულთა 66-ე კანონი გვასწავლის, რომ „თუ კლერიკოსი ჩხუბში ვინმეს ერთი დარტყმით მოკლავს, განკვეთილ იქნეს შეუკავებელი თავხედობისათვის, ხოლო თუ ერისკაცი ჩაიდენს ამას, უზიარებლობით დაისაჯოს". კონსტანტინოპოლის პირველი და მეორე კრების (861) მეცხრე კანონი დამატებით განმარტავს: „სამოციქულო და საღმრთო კანონი განკვეთს მღვდლებს, რომლებიც სცემენ ცოდვის ჩამდენ მორწმუ-

ნეს ან შემავიწროებელ და მოძალადე ურწმუნოს. ზოგიერთები, თავის გულისწყრომის ასრულების მსურველნი და სამოციქულო განწესების ცილისმწამებელნი, კრძალავენ მხოლოდ თავისი ხელით ცემას, თუმცა კანონში არაფერი ასეთი არ ჩანს და არც მართალი სიტყვის ასე გაგებას ბრძანებს კანონი ... დიდად მცდარია ის აზრი, რომ განკვეთის ღირსია მხოლოდ ის, ვინც თავისი ხელით ცემისას სამჯერ ან ოთხჯერ დაარტყამს, ხოლო ის, ვინც უწყალოდ მცემელსა და მტანჯველს სიკვდილამდე ცემის უფლებას მისცემს თავისი ბრძანებით, დატოვებულ იქნეს განკანონების გარეშე. კანონი საერთოდ კრძალავს ცემას, ხოლო მცემელს სჯის ... მღვდელმა შეგონებებითა და საეკლესიო ეპიტიმიით უნდა შეასმინოს და არა ცემით და შოლტით დასეროს ადამიანის სხეული...". აქ თავისუფლად შეიძლება განვიხილოთ არა მხოლოდ ფიზიკური ძალადობა სხვა ადამიანზე, არამედ სიტყვიერიც, როდესაც სასულიერო პირი ვერბალურად ზემოქმედებს ადამიანის თავისუფალ გადაწყვეტილებაზე და ხშირად თავისი არასწორი მითითებებით ლეტალურ შედეგებამდე მიყავს ადამიანი. ფოტიოსის კრების ეს კანონი ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ როგორია ეკლესიის კანონიკური წესი მოძალადე სასულიერო პირებისადმი. წესი შეახსენებს მათ მოვალეობას, რომ ისინი საკუთარი სიცოცხლის ფასად უნდა ემსახურებოდნენ ბოროტებისაგან ყოველი ადამიანის დაცვას. პავლე მოციქული წერს ტიმოთეს: „ეპისკოპოსი არ უნდა იყოს მოჩხუბარი, არამედ შემწყნარე, უშარო..."[18], ხოლო ბრალდების შემთხვევაში, განაგრძობს პავლე მოციქული „შემცოდენი ამხილე ყველას წინაშე, რათა სხვებმაც იქონიონ შიში"[19]. ძველი აღთქმისეული „კბილი კბილისა წილ" სანაცვლოდ, ქრისტე გვთავაზობს პრინციპს „ვინც ერთ ლოყაში გაგარტყას, მეორეც მიუშვირე", რაც სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანი უარს ამბობს თავდაცვაზე, ის უარს ამბობს შურისძიებაზე, რომელიც არის მოძალადისგან განსხვავებული სახის ქმედება. ჯარისკაცთაგან ნაგვემი და შეურაცხყოფილი ქრისტე არ პასუხობდა და არ შეურაცხყოფდა მათ; არც ჯვარზე ვნებული იმუქრებოდა, არამედ ევედრებოდა მამას, რომ მათთვის მიეტევებინა. ტაძრიდან მეკერმეთა და მტრედის გამყიდველთა განდევნის დროსაც კი, როდესაც ის საბლისგან შოლტს აკეთებს, არ იყენებს მას მოვაჭრეთა წინააღმდეგ. იოანე ზონარა და თეოდორე ბალსამონი მოციქულთა 27-ე კანონის განმარტებისას ბასილი დიდს იმოწმებენ, რომელიც წერს, რომ „ქრისტემ აღმართა საბლის შოლტი, მაგრამ არ გამოუყენებია მეკერმეთა წინააღმდეგ".[20] ნიკოდიმოს მთაწმინდელი იმავე კანონზე საუბრისას ორ შემთხვევას იხსენებს პახომისა და ბენედიქტეს ცხოვრებიდან, როდესაც ისინი ხელით შეეხენ მოწაფეებს, მაგრამ ამგვარი იშვიათი შემთხვევები ეკლესიის წესი არასოდეს გამხდარა და არც კანონისტებს მოუხმიათ მაგალითებად[21].

გარდა ომებისა და ცემისა, ეკლესიას სხვა დანაშაულებიც მიაჩნია უშუალოდ ძალადობისა და სიცოცხლის ხელყოფის მაგალითებად, რომელთაგან რამდენიმე მნიშვნელოვანს გამოვყოფთ. ესაა უპირველესად დასაჯურისება, რაც ზოგჯერ განზრახ ქმედებად მიიჩნეოდა. ის ხდება ან ჯანმრთელობის ან სქესობრივი ცხოვრებიდან გამომდინარე – შვილიერების თავიდან ასაცილებლად ან სქესის შესაცვლელად ან სხვა მიზნით. ცნობილი იურისტი მარკიანე, რომელიც კარაკალას (198-217) დროს მოღვაწეობდა, წერს,

რომ ის, ვინც ვინმეს სიამოვნების ან ვაჭრობისათვის დაასაჯურისებს, ისჯება მკვლელობის სასჯელით. ანუ არ ისჯება დასაჯურისების ყველა შემთხვევა, არამედ მხოლოდ სიამოვნებისა და ვაჭრობისათვის აღსრულებული. პირველი შემთხვევა ნიშნავს, რომ საჭურისი გამოიყენებოდა როგორც სიამოვნების ჭურჭელი სქესობრივი სურვილების დასაკმაყოფილებლად. უმეტეს შემთხვევებში, დასაჭურისება ხდებოდა ადამიანის საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ, რაც ნათელს ხდის მის ძალადობრივ ხასიათს. ამგვარი შეფასება დიგესტებიდანაც დასტურდება, რომ „ვერავინ ვერ მოკვეთს რაიმეს ვერც თავისუფალს და ვერც მონას მათი თანხმობის ან ნების გარეშე". გარდა ამისა, „არავის შეუძლია თავისით აღასრულოს რაიმეს მოკვეთა".[22] ლეონ I დასაჭურისებული მონებით ვაჭრობას მხოლოდ ბიზანტიის საზღვრებს გარეთ უშვებდა, ხოლო იუსტინიანე ამ ქმედებას სჯიდა, როგორც სიცოცხლისა და სხეულის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებას. დასაჭურისებასთან მიმართებაში საეკლესიო კანონები საკმაოდ კატეგორიულია. ამგვარად, I მსოფლიო კრების პირველი კანონი ამბობს: „სამღვდელო დასში თუ ჯანმრთელმა დაისაჭურისოს თავი, მათ შესახებ სხვა სასულიერო პირებმა დაწვრილებით უნდა გამოიძიონ, უნდა გარიცხონ სამღვდელო დასიდან და არც არასოდეს დაუბრუნონ მათ სამღვდელო პატივი". სხვათა შორის, ქმედების სიმძიმე იქიდანაც ჩანს, რომ ის ეხება იმათაც, ვინც „გაიფიქრებს და გაბედავს თავის დასაჭურისებას", რაც აჩვენებს ამ ქმედების სუბიექტურ ელემენტს და დამნაშავის „გამბედაობის" შინაგან სულიერ მდგომარეობას. იმავე თემას ეხება მოციქულთა 22-ე და 24-ე კანონები: „ნებსით გამოსაჭურისებული ვერ გახდება მღვდელი, რადგანაც ის თავისმკვლელია და ღვთის ქმნილების მტერი". დასაჭურისება განიხილებოდა „მკვლელობის მიზეზად" და ძალადობად საკუთარი ან სხვისი სხეულის წინააღმდეგ, რასაც შეეძლო ადამიანის სიკვდილი გამოეწვია. თუმცა, თუკი დასაჭურისება ადამიანის ნების წინააღმდეგ ხდებოდა, ან ძალადობით ან დევნულობის ან სნეულობის გამო, მაშინ ის ღირსეულ ადამიანად მიიჩნეოდა საეკლესიო კანონების მიხედვით და შეეძლო ეპისკოპოსიც გამხდარიყო (მოციქულთა 21-ე კანონი).

სიცოცხლის ხელყოფად განიხილავს კანონიკური სამართალი თვითმკვლელობასაც თუკი ქმედების ნებსითობა აშკარად ჩანს. ის, რაც ძალადობის სახეს აძლევს თვითმკვლელობას, არის ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფის განზრახვა. ამიტომაც ეკლესია თვითმკვლელებთან აიგივებდა იმ ადამიანს, რომელიც გლადიატორულ ორთაბრძოლებში კვდებოდა, რადგან ეს ქმედება წარმოაჩენს იმასაც, რომ გლადიატორი თავისი ნებსითი დანაშაულით არის თავისმკვლელი და ქმნილების შეურაცხმყოფელი, იმავდროულად – შემოქმედისაც. მისი დანაშაული უფრო მეტია ვიდრე იმისა, ვინც თავს ისაჭურისებს.[23] ამგვარი მკაცრი განსაზღვრება გამოწვეულია „სიცოცხლის არად ჩაგდების" მოტივით. მაგრამ თუ არ არის მსგავსი მოტივი, მაშინ არც ძალადობაა საკუთარ სიცოცხლეზე. ამიტომაც არ მიიჩნევა თვითმკვლელობად ქრისტიანების მოწამეობრივი სიკვდილი ან სამშობლოსათვის თავგანწირვა, რადგან ამ შემთხვევებში ადამიანი სიცოცხლეს კი არ უგულებელყოფს, არამედ საკუთარ სიცოცხლეს აღმატებულ სიკეთესა და მიზანს სწირავს.

ქრისტიანობა სიცოცხლის ხელყოფად და ძალადობად განიხილავს აბორტს. ზოგადად,

ეკლესიის კანონიკური სამართალი რომის სამართლის გავლენით ჩამოყალიბდა, ყოველ შემთხვევაში, რომის სამართალი ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა. ადრეულ ეპოქებში, მაგალითად, ელინისტურ ხანაში სტოელებისთვის ემბრიონი არ იყო ცალკე აღებული არსება, არამედ დედის სხეულის ნაწილი, ისე როგორც ნაყოფი არის ხის ნაწილი. რომაულ სამართალშიც სტოელების აზრი ჭარბობს. მხოლოდ მოგვიანებით, II საუკუნის დასასრულსა და III საუკუნის დასაწყისში, კარაკალას ეპოქაში გამოიცა კანონი, რომელიც სასჯელს ადებდა აბორტის გამკეთებელს, მაგრამ არა სიცოცხლის ხელყოფის საფუძველზე, არამედ ქმრის მოტყუების გამო, რომელიც მოუთმენლად ელოდა შვილის დაბადებას.[24] ეს თემა არა მარტო რომაულ სამართალში, ზოგადადაც, ძალიან ვრცელია. ცხადია, ამიტომ აქ ყველა მხარეს დეტალურად ვერ შევეხებით, მით უმეტეს, დაწვრილებით. განვიხილავთ მხოლოდ კანონიკური სამართლის პერსპექტივიდან. უძველეს საეკლესიო მამებს ათენაგორას და ტერტულიანეს მიაჩნდათ, რომ დაბადებაში ხელის შეშლა არის ჩვეულებრივი კაცისკვლა. გრიგოლ ნოსელი წერს, რომ ადამიანს გონიერი სული ჩასახვისთანავე აქვს, და, შესაბამისად, ის სრულყოფილი ადამიანია.[25] აბორტს მკვლელობად და ემბრიონზე ძალადობად განიხილავს იპოლიტე რომაელიც.[26] თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო მამები აბორტს დასაშვებად მიიჩნევდნენ, თუ დედის სიცოცხლე საფრთხის ქვეშ იყო.[27] აბორტის თემას ეხება ელვირის კრებაც (306), მისი 63-ე და 68-ე კანონები, სადაც აბორტი მკვლელობად არის მიჩნეული და ამის აღმსრულებელი ქალი სიკვდილამდე უზიარებლობით ისჯება. მსგავსად, ანკირიის კრების (314) 21-ე კანონი ათი წლით უზიარებლობას განუწესებს დამნაშავეს, როგორც სიცოცხლის ხელმყოფს. ასევე მნიშვნელოვანია ბასილი დიდის მე-2 და მე-8 კანონები, სადაც კაცისკვლის სასჯელი დაედება აბორტის გამკეთებელს. მე-2 კანონი სასჯელს აწესებს არა მხოლოდ დასაბადებლის სიცოცხლის ხელყოფის გამო არამედ საკუთარ თავზე ხელის აღმართვის მიზეზითაც, „რადგან ხშირად ქალების სიცოცხლე საფრთხეში აღმოჩნდებოდა ხოლმე“. ზემოხსენებული კანონების სულისკვეთებას იმეორებს ტრულის მსოფლიო კრების 91-ე კანონიც. ბიზანტიური სამართალიც აბორტს კაცისკვლად განიხილავს – ლეონ ისავრიელის „ეკლოგა“ (741, მარტი), ბასილი I „ეპანაგოგე“ ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს. ნათელია, რომ ხშირად (დედის სიცოცხლის საფრთხის გარდა) კანონიკური სამართალი აბორტს განიხილავს სიცოცხლის ხელყოფად და ძალადობად ემბრიონზე, რომელსაც არ შეუძლია თავის დაცვა და მის წინააღმდეგ ჩადენილი ეს ქმედება ეწინააღმდეგება მის სურვილსა და სწრაფვას სიცოცხლისაკენ.[28]

რომ შევაჯამოთ, ეკლესია, კანონიკური სამართლის კუთხით, კატეგორიულად განსჯის ძალადობასა და ადამიანის სიცოცხლის ხელყოფას პიროვნულ დონეზე, თუმცა იყენებს საეკლესიო იკონომიის წესსაც. მაგალითად, თუ, ერთი მხრივ, განსჯის და გმობს ომს, მეორე მხრივ, შემწყნარებლურად უყურებს საერთო სიკეთისათვის წარმოებულ თავდაცვით ომებს; თუმცა არ გმობს სამხედრო პირის პროფესიას, როგორც ქრისტეს არ დაუგმია ასისთავი იმისათვის, რომ ის ასისთავი იყო. რა მოსაზრებებიც არ უნდა ჰქონოდათ ეკლესიაში ძალადობისა და ომის შესახებ, ქრისტეს ფრაზა „წინ ნუ აღუდგებით

ბოროტს“,[29] მაინც მარადიულ პრინციპად რჩება. ქრისტიანის მონაწილეობა ნებისმიერ ძალადობასა და ომში წინააღმდეგობაში მოდის სარწმუნოების სულისკვეთებასთან, მაგრამ უსამართლობის დათმენაც დანაშაულია. ერთადერთი, რაც შეიძლება ითქვას, არის ის, რომ ამ სამყაროში ადამიანისთვის რთულია ქრისტიანად ცხოვრება, მაგრამ მთავარ პრინციპად ყოველი ქრისტიანისათვის რჩება პავლე მოციქულის სიტყვები, რომ ყოველდღე ელოდეს ქრისტიანად სიკვდილს.[30]

ძალადობის პრობლემის რეალური გადაჭრა ძალადობის სხვა ფორმის გამოყენებით არ ხდება, არამედ იმ მიზეზების აღმოფხვრით, რომელნიც მას აღვივებენ. ქრისტიანული თვალთახედვით, საკმარისი არაა ძალადობაში ჩაურევლობა, არამედ აუცილებელია ბრძოლა სამართლიანობისა და მშვიდობისათვის. უპირველესი, რაც ძალადობისა და ომის წინააღმდეგ ქრისტიანს მოეთხოვება, არის თვითკრიტიკა და ბრძოლა სამართლიანობისა და მშვიდობისათვის. რადგან ეს, ისე როგორც ნებისმიერი სიკეთე ან ბოროტება, არ ხორციელდება პიროვნების გარეშე, არამედ –კონკრეტული პიროვნებების მიერ, ამიტომ თვითკრიტიკაც და ბრძოლაც სამართლიანობისა და მშვიდობისათვის წარმოჩნდება ვალდებულებად როგორც ცალკეული პიროვნებისათვის, ისე მთელი საზოგადოებისათვის. ამ სამყაროში მცხოვრებ ქრისტიანს აქვს პასუხისმგებლობა როგორც საკუთარი თავის, ისე მოყვასისადმი. ის არის პასუხისმგებელი თავისი ძმის და მის მიერ ჩადენილი ბოროტების გამო. ადამიანმა იცის, რომ კაენის პასუხი „ჩემი ძმის მცველი ხომ არ ვარ“[31] მას ტრაგედიისა და ძალადობისაკენ მიუძღვის, რაც მთელ ადამიანურ მოდგმაზე ახდენს გავლენას. ქრისტიანობა არ გვთავაზობს რაღაც ფანტასტიკურ უტოპიას, რომელსაც მორწმუნე შეეფარებოდა ყოველდღიური პრობლემებისაგან თავის დასაღწევად. თუ შესაძლებელი იქნებოდა, რომ ყველა ჩვენგანს ეცხოვრა სახარებისეული ოქროს წესით – „როგორც გინდათ, რომ თქვენ მოგექცენ ადამიანები, თქვენც ისევე მოექეცით მათ“[32] – მაშინ აღარ იქნებოდა ადამიანთა შორის ძალადობა და დაპირისპირება, არამედ იქნებოდა მშვიდობა და თანხმობა. ქრისტეს ეკლესიას ადამიანის სიცოცხლე წმინდად მიაჩნია, ის არ უშვებს სიციოცხლის ხელყოფას და მისადმი გამოვლენილ ნებისმიერ ძალადობას; ამიტომ, ის აღამაღლებს ადამიანის სიცოცხლის მნიშვნელოვნებას, რადგან ადამიანი შექმნილია ღმერთის ხატად და მსგავსად და ცხოვრობს ქრისტესმიერი სიყვარულით მოყვასთან ურთიერთობაში.

1 1: „დაემორჩილეთ ერთმანეთს ღვთის მოშიშებით“. პეტრე 3. 1-7; ეფ. 5. 21

2 ეფ. 5. 25-33: „მამაკაცებო გიყვარდეთ თქვენი ცოლები, ისევე როგორც ქრისტემ შეიყვარა ეკლესია და თავი გასწირა მისთვის...ისე უნდა უყვარდეთ მამაკაცებს თავიანთი ცოლები, როგორც საკუთარი სხეულები... ამიტომ მიატოვებს კაცი თავის მამას და დედას და მიეწებება თავის ცოლს, და ორივენი ერთ ხორც იქმნებიან...“; 1 კორ. 7. 4: „ცოლი არ ფლობს თავის სხეულზე, არამედ ქმარი; ასევე ქმარიც არ ფლობს თავის სხეულზე, არამედ ცოლი“.

3 ფს. 126. 3; ეფ. 6: 4.

4 კელსუსის წინააღმდეგ, ... PG 11, 1628.

5 აპოლოგია, ... PL 1, 557.

6 РП 4, 69.

7 РП 4, 131.

8 Πηδάλιον, 599.

9 РП 4, 116.

10 Πηδάλιον, 600.

11 ისაია. 1: 19-20.

12 მთ. 26: 52.

13 რომ. 13: 4.

14 რომ. 13: 5: „ამიტომ ჩვენ უნდა დავემორჩილოთ არა მარტო რისხვის გამო, არამედ სინდისის გამოც“.

15 საქ. 5:. 29.

16 გამ. 2: 11-25.

17 De civitate Dei PL 41, 124.

18 1 ტიმ. 3: 3.

19 1 ტიმ. 5: 20.

20 PG 31, 1020; Πηδάλιον, 27.

21 Πηδάλιον, 27.

22 Dig. 48. 8. 4. §2.

23 Χριστινάκη Π., Θέματα Κανονικού και Εκκλησιαστικού Δικαίου, Αθήνα 1994, 177.

24 Dig. 47. 11. 4.

25 PG 44, 236.

26 PG 16 (3), 3379-3387.

27 Dölger Fr. J., Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und der christlichen Antike. Antike und Christentum 4 (1933), 44.

28 ზუსტად იდენტური ბრალდებითა და სასჯელით განიხილება ჩვილის მიგდებაც. ბასილი დიდის 53-ე კანონის თანახმად, თუ ქალმა გამიზნულად გადაწყვიტა „კაცთმოძულე და მხეცური განზრახვის შესრულება, არა დაუდევრობის ან უყურადღებობის გამო, არამედ უკანონო ფეხმძიმობის დასაფარავად, როგორც კაცის მკვლელი ისე დაისაჯოს“.

29 მთ. 5: 39.

30 1 კორ. 15: 31.

31 დაბ. 4. 9.

32 ლუკ. 6. 31.

მოწყალება მსჯავრზე უმძლავრესია

მაშ, ისე ილაპარაკეთ და ისე მოიქეცით, როგორც თავისუფლების რჯულით განსასჯელნი.

რადგანაც მსჯავრი უწყალო იქნება მისთვის, ვისთვისაც უცხო იყო გულმოწყალება; მოწყალება მსჯავრზე უმძლავრესია.

რას გამოელის, ძმანო ჩემნო, ვინც ამბობს, რწმენა მაქვსო, მაგრამ არა აქვს საქმე?

შესძლებს კია ეს რწმენა, რომ იხსნას იგი?

თუკი ძმა ან და შიშველია და ლუკმა პური არ გააჩნია,

ხოლო რომელიმე თქვენგანი ეტყვის: მშვიდობით იარე, გათბი და გაძეხი,

მაგრამ იმას კა არ მისცემს, რაც ხორცს სჭირდება, რას გამოელის?

ასევე რწმენაც, საქმის გარეშე, თავისთავად მკვდარია.

იაკობი. 2. 12–17

ომი და ძალადობა ძველ აღთქმაში

ტომას ჰოპკო

ინგლისურიდან თარგმნა თამარ გოგუაძემ

პროტოპრესვიტერი თომას ჰოპკო (1939–2015) იყო ფორდემის უნივერსიტეტის დოქტორი თეოლოგიაში. 1963 წელს მღვდლად დაასხეს ხელი ამერიკის მართლმადიდებელ ეკლესიაში, რის შემდეგაც ის მსახურობდა ნიუ იორკის სხვადასხვა მართლმადიდებლურ ტაძარში. მამა თომას ჰოპკო იყო ნიუ იორკის წმ. ვლადიმირის სემინარიის დეკანი, დოგმატური ღვთისმეტყველების პროფესორი და სამი იერარქის ტაძრის წინამძღვარი. ის იყო მრავალი წიგნის ავტორი, ცნობილი მოსაუბრე და მქადაგებელი. პენსიაზე გასვლის შემდეგ მამა თომა მეუღლესთან ერთად პენსილვანიაში დასახლდა ფერისცვალების მონასტერთან ახლოს, სადაც მის მსახურებას სხვა ფორმა მიეცა. მან 400 აუდიოსაუბარი ჩაიწერა „ძველი რწმენის რადიოსათვის", რომლებიც ერთ სერიად გაერთიანდა სახელწოდებით „სიმართლის თქმა სიყვარულით". წინამდებარე ტექსტი გახლავთ 2010 წლის 22 დეკემბრის აუდიოჩანაწერის შემოკლებული ვერსია.

„ძველი რწმენის" რადიოში მრავალჯერ გვისაუბრია ბიბლიაზე, ბიბლიის კითხვასა და ბიბლიის გაგებაზე. შეუძლებელია არ გავიხსენოთ წმ. ჰილარიუს პიქტავიელის არაჩვეულებრივად გარითმული ლათინური ფრაზა scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo, რომლითაც ის ამბობს, რომ მთავარი წმინდა წერილის წაკითხვა კი არა, მისი გააზრებაა. ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ როგორ განვმარტავთ წმინდა წერილს, რადგან წმინდა წერილი ღმერთის მიერ მისივე შექმნილი სამყაროსა და ადამიანების ცხონებას, და მათი დიდებით შემოსვას ეხება; აგრეთვე გვმართებს იმის გააზრებაც, თუ როგორ გვევლინება ძველი აღთქმის წმინდა წერილი ქრისტეს მომასწავებლად.

არ უნდა გვჭირდებოდეს იმის ხშირად გამეორება, რომ, ადრეული ქრისტიანობის თანახმად, ძველი აღთქმის წიგნების გაგება ქრისტესა და, უფრო კონკრეტულად, ჯვარცმული ქრისტეს პრიზმაში უნდა მოხდეს. სწორედ აღდგომილი ქრისტეა ის, ვინც ჩვენს გონებას ასხივოსნებს, რათა წმინდა წერილი გავიაზროთ და მის არსს ჩავწვდეთ.

სხვადასხვა ტექსტზე საუბრისას გვითქვამს (თუმცა, შეიძლება ბევრი არ დაგვეთანხმოს), რომ ჩვენ არ გვაქვს ბიბლიის ერთი ჭეშმარიტი ტექსტი და ეს არ წარმოადგენს პრობლემას. გვაქვს ბევრი ტექსტი, გვაქვს ვარიაციები, სხვადასხვა თარგმანი, გვაქვს სხვადასხვა გადმოცემა.

ებრაული ბიბლიის თარგმანებიც და ებრაული წმინდა წერილებიც კი ერთმანეთისაგან განსხვავდება. ისინი შემდეგ ბერძნულად ითარგმნა, პირველი ბერძნული თარგმანის სეპტუაგინტას გარდა გაჩნდა სხვადასხვა ბერძნული თარგმანი. მოგვიანებით, თანამედროვე ენებზე თარგმნისას, ცხადია, სადავო საკითხებმა იჩინა თავი ჩვენთვის, როგორც ამერიკელებისათვის — თანამედროვე ინგლისურად თარგმნისას, სხვებისთვის— ფრანგულზე და გერმანულზე და ნებისმიერ

ენაზე, რომელზეც ბიბლია გამოცემულა. ამგვარად, ტექსტებთან დაკავშირებით უამრავი პრობლემა არსებობს.

თუმცა, მინდა მოვიშველიო ეგნატე ანტიოქიელი, რომელმაც ჯერ კიდევ პირველი საუკუნის ბოლოს თქვა, რომ ჩვენთვის „სიძველე არის იესო ქირსტე"; ასევე მისი მოძღვარი, წმ. იოანე ღვთისმეტყველი და ის ნაწერები, რომლებიც ახალ აღთქმაში წმინდა იოანეს მიეკუთვნება, სადაც ნათქვამია, რომ ღვთის სიტყვა იესო ქრისტეა – იესო ქრისტე სამების მეორე პირია. ღვთის სიტყვა წიგნი არ არის, თუმცა გვჯერა, რომ წმინდა წერილი ღვთისაგან არის შთაგონებული ჩვენი ცხონებისათვის, მაგრამ იმასაც ხშირად ვამბობთ, რომ წმინდა წერილი ყურანივით არ უნდა მივიღოთ. ბიბლია არ არის წიგნი, რომელიც ზეციდან ხელუხლებელი სახით გარდამოგვეცა.

ბიბლია – ეს არის წიგნების ბიბლიოთეკა, წიგნების კოლექცია, სხვადასხვა ვარიაციით. ეს წიგნები უნდა წავიკითხოთ, შევისწავლოთ და სიღრმისეულად განვჭვრიტოთ. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი იმის გააზრებაა, რომ მისი განმარტება აღმდგარი ქრისტეს მიერ ისევ აღმდგარ ქრისტეში მოგვემადლა. ის ჩვენ ლიტურგიული თაყვანისცემისა და ასკეტური მოღვაწეობის კონტექსტში გარდამოგვეცა. უფალი მდაბალთ მისკენ მიმავალ გზას ასწავლის, აღდგომილი ქრისტე ზეციდან გვმოძღვრავს, როგორც ეს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეშია ნათქვამი. ის ზეციდან გვესაუბრება და ჩვენს გონებას ანათლებს, სულიწმინდას მოგვფენს შემეცნებისათვის – სწორედ ეს არის ქრისტიანული სარწმუნოება.

დღესდღეობით ძალიან დიდი გამოწვევაა (ხშირად ვხუმრობ კიდეც ამაზე, რომ დღესდღეობით „პრობლემები"აღარ გვაქვს, არამედ მხოლოდ „გამოწვევები") ის, რასაც ბიბლიაში, უფრო კონკრეტულად კი, ძველ აღთქმაში ვხვდებით. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძველი აღთქმა აღწერს ღმერთის ურთიერთობას ცოდვილ ქმნილებებთან, ღმერთი ურთიერთობს და ერკინება მათ, ვინც ამისთვის მზად არის.

თვითონ სიტყვა „ისრაელი" ღმერთთან მებრძოლს ნიშნავს. ჩვენ ვებრძვით ღმერთს და ღმერთი გვებრძვის ჩვენ. როგორც ერთ-ერთი მეუდაბნოე მამა ამბობს, „ჩვენ ღმერთს ხან ვებრძვით და ხან კი მასში ვიხარებთ". ღმერთი არასდროს იკარგება ჩვენი თვალსაწიერიდან. ჩვენ მასთან თანაზიარებაში ვცხოვრობთ, ვიბრძვით იმისთვის, რომ გავიგოთ და შევიმეცნოთ ჭეშმარიტება. წმინდა წერილი ამ პროცესის უდიდეს ნაწილს შეადგენს და შეუძლებელია, მართლა შეუძლებელია, რომ სახარება და ქრისტეს ჭეშმარიტება წმინდა წერილში ჩაღრმავების გარეშე იცოდე. წმ. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ ჩვენი სირთულეების, უბედურების, მწვალებლობათა და განხეთქილებათა მიზეზი სწორედ წმინდა წერილის უცოდინრობაა. წმინდა წერილი უნდა შევისწავლოთ და მისგან ბევრი რამ ვისწავლოთ, უნდა გავაკეთოთ შედარებები, მათ შორის – ტექსტუალურიც. თუმცა, ეს ყველაფერი თაყვანისცემის და რწმენის იდეის, ქრისტეს სახარებისა და აღმდგარი ქრისტეს კონტექსტში უნდა გავაკეთოთ, როგორც ეს ახალ აღთქმაშია მოცემული, რომელიც ბევრად ნაკლები სირთულის წინაშე გვაყენებს, ვიდრე ძველი აღთქმა, ამაზე არავინ დავობს. ის ბევრად ნაკლებ წიგნს შეიცავს, ბევრად მოკლეა და ბევრად უფრო კონცენტრირებული იმაზე, თუ ვინ არის ქრისტე და როგორ იწინასწარმეტყველებოდა ის ძველი აღთქმის ტექსტებში.

ჩვენ გვიყვარს წმინდა წერილი, მასში თავად ღვთის სიტყვით ვიკვებებით. ვამბობთ, რომ წმინდა წერილი ღვთის სიტყვის განსხეულებაა ადამიანური სიტყვის ფორმაში.

თუმცა, გარწმუნებთ, რომ საბოლოოდ, ვერც ერთი სიტყვა ვერ დაიტევს თავად ღმერთს. წმ. გრიგოლ ნოსელი ამბობს, რომ წმინდა წერილის მთელი ჭეშმარიტებაც რომ აიღო, ის მაინც წვეთია დიდ ოკეანეში და მხოლოდ ქვიშის ერთი მარცვალია ქვიშიან სანაპიროზე. თუმცა, ცხადია, ჭეშმარიტების შემეცნება შესაძლებელია. შეგვიძლია შევიმეცნოთ ცოცხალი ღმერთი და ამას სწორედ წმინდა წერილში ჩაღრმავების, ვნებებთან ბრძოლის, მცნებების დაცვის, აღმდგარი ქრისტეს რწმენის, სულიწმინდისადმი ვედრებისა და მისი მიღების, წმინდანთა ეკლესიის სწავლების მიმდევრობით ვცდილობთ, მაგრამ არასდროს და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მივიჩნიოთ რომელიმე წმინდა მამა ან რომელიმე მეცნიერი სრულიად უცდომლად.

ყველა წმინდა მამა უშვებდა შეცდომას - შეუცდომელი მხოლოდ ღმერთია. წმინდანები და წმინდა მამები ზოგჯერ სცოდავდნენ კიდეც. შემდეგ ინანიებდნენ, კვლავ ეცემოდნენ და ასე შემდეგ. ჩვენ ყველა ადამიანები ვართ და, შესაბამისად, გვჯერა, რომ ჩვენი სულიერი ცხოვრება სინერგიის საკითხია. ღმერთი თავის თავს განუცხადებს თავის ხალხს, მათ, ვინც მზად არის მის შესამეცნებლად. თუმცა, ღმერთი ჩვენთან ურთიერთობს, როგორც შეზღუდულ, დაცემულ, ცოდვილ ქმნილებებთან და ამას მუდმივად ვაწყდებით მთელი წმინდა წერილის ძველ და ახალ აღთქმაში. უბრალოდ, წაიკითხეთ და დარწმუნდებით, რომ ეს ასეა.

ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ იმაზე, თუ როგორ განიხილება სექსუალობის თემა ძველ აღთქმაში, რომელიც ბევრ ადამიანს აღაშფოთებს: აქ ვხვდებით სიძვას, ღალატს, მრავალცოლიანობას (თუმცა არა მრავალქმრიანობას), ხარჯებს, პატივის ახდას, ჰომოსექსუალურ გაუპატიურებასაც კი. ჰომოსექსუალობის ისეთ ამბებსაც კი ვხვდებით, რომლებიც ხშირად ჰომოსექსუალურ ძალადობად მიიჩნევა, როგორიცაა, მაგალითად, სოდომისა და გომორის ისტორია, შემდეგ კი ნეშტთას წიგნშიც ვხვდებით მსგავს ამბებს, და საშინლად განვიცდით იმას, რომ ქალწულებიც კი გახრწნას ეძლევიან. ზოგადად, სექსუალობის თემა ძალიან რთულად გასაგებია ძველ აღთქმაში.

თუმცა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ძველი აღთქმის სახეები ხშირად ქრისტეს მოასწავებენ, როგორც სიძეს ერთი სასძლოთი. ახალ აღთქმაში მოცემული რადიკალური ჰეტეროსექსუალობა და მონოგამია ძველი აღთქმის სჯულის, ფსალმუნებისა და წინასწარმეტყველებების განმარტებაში გვეხმარება, რადგან ძველ აღთქმაში ქრისტეს შესახებ სწავლებას ვაწყდებით. ეს არის ის, რასაც ახალი აღთქმის წერილი ძველი აღთქმის ანარეკლს, ანაბეჭდს, ტიპოსს, წინასახეს და გამოცანას უწოდებს, რომელიც აღსრულდება და სრულიქმნება ჯვარცმულ, აღმდგარ და განდიდებულ ქრისტეში. ასეთია ჩვენი რწმენა.

ადრე უკვე ვისაუბრეთ ძველ აღთქმაში სექსუალობის კონტექსტში აღწერილ სხვადასხვა უკეთურებაზე და აგრეთვე იმაზეც, თუ რა კავშირი აქვს ღმერთს ამ ყველაფერთან და როგორ თანამშრომლობს ის ჩვენთან, ან, უფრო სწორად, როგორ გვთხოვს, რომ მასთან ვითანამშრომლოთ. ღმერთი მუდმივად იღწვის, ის შაბათ დღესაც შრომობს, ის ყველაფერს აკეთებს მოცემულობის ფარგლებში და ამ მოცემულობიდან კი, მთავარი ვართ ჩვენ, ადამიანები, შეზღუდულები, შექმნილები და დაცემულები. ეს არის ის მასალა, რითაც ღმერთი მუშაობს და სწორედ ამას ეხება მთელი ბიბლიური ისტორია. ის არის ღმერთის ღირსეულობისა და ქმნილებათა უღირსების, ღმერთის ერთგულებისა და ქმნილებათა ორგულობის, ღმერთის კეთილსინდისიერებისა და ქმნილებათა არაკეთილსინ-

დისიერების ამბავი. ამავე დროს ვხედავთ, რომ ეს ამბავი სოტერიოლოგიურია; მისი მიზანი ჩვენი ცხონებაა: ორი მთავარი სიტყვა, რომელიც აქ გამოგვადგება არის სინერგია და სოტერია – ერთობლივი ძალისხმევა და ცხონება, საბოლოო გადარჩენა, ღმერთის გამარჯვება ყველა მტერზე, როგორც ამას ცოტა ხანში ვნახავთ.

ზემოთ ვახსენეთ სექსუალობის საკითხები და ამ კონტექსტში შევეხეთ ღალატს, სიცრუეს და იმას, თუ როგორ ერთვება ღმერთი მსგავს სიტუაციებში იმისათვის, რომ თავისი გეგმა, ანუ ღმერთის იკონომია, აღასრულოს – ეს არის სახლეულის განგების გეგმა, რომლებიც ანგელოზებისთვისაც კი დაფარულია და განცხადებულია ქრისტეში და მის ეკლესიაში. თუმცა, დღეს უფრო კონკრეტულად შევეხებით ძალადობის, მკვლელობის, ომის და მტრობის საკითხებს, რომლითაც წმინდა წერილი და, განსაკუთრებით კი, ძველი აღთქმა, შეიძლება ითქვას, გადავსებულია. თითქმის ყველა გვერდზე გვხვდება სისხლის, მკვლელობის, ძალადობისა და ომის თემები. საინტერესო კი იმის გამოკვლევაა, თუ როგორ იყრის თავს ამ თემების საბოლოო მნიშვნელობა და როგორ აღსრულდება ისინი მხოლოდ და მხოლოდ ჯვარცმულ, აღმდგარ და დიდებით შემოსილ ქრისტეში, რომელიც კვლავ უნდა მოვიდეს თავისი დიდებით მეორედ მოსვლისას თავისი სასუფევლის დასამყარებლად და მთელ სამყაროს ახაროს ის გამარჯვება, რომელიც მთელ ამ ისტორიაში ღმერთს ეკუთვნის და რომელიც იესომ მოიპოვა. მისი სახელი სწორედ გამარჯვებულზე მიანიშნებს. ის ნიშნავს მხსნელს, მკურნალს, გადამრჩენელს, მას, ვინც გამოგვიხსნის – ეს არის ბიბლიური საგა.

ძალადობაზე საუბრისას შეგვიძლია სისტემატური მეთოდით ვისაუბროთ ბიბლიაში აღწერილი ძალადობის სახეებზე. უპირველეს ყოვლისა, აქ არის ძალადობა და მკვლელობა, რომელიც უბრალოდ ცოდვის შედეგია და სხვა არაფრის. ადამიანები ცოდვილები არიან, ისინი ერთმანეთს ხოცავენ. ბიბლიის დასაწყისშივე კაენი კლავს აბელს – ასე დაიწყო კაცობრიობის არსებობა. ადამი და ევა ღმერთს განუდგნენ და მის ნებას წინ აღუდგნენ, უარი თქვეს ღმერთის სიყვარულზე და მისი მცნებების დაცვაზე, მოუსმინეს ეშმაკს და განიდევნენ სამოთხიდან. შემდეგ კაცთა მოდგმაში შემოდის მტრობა, უთანხმოება და შუღლი, ადამიანები სიკვდილის ხელში ცვივიან და მიწიერებას ემონებიან და ამის შემდეგ პირველი მამაკაცები, ადამისა და ევას ვაჟები ერთმანეთს ხოცავენ. მაპატიეთ, არ უნდა მეთქვა „ერთმანეთს ხოცავენო“, უნდა მეთქვა კაენი კლავს აბელს, ერთი ვაჟი კლავს მეორეს.

ამგვარად, ძმათა კვლა წმინდა წერილის დასაწყისია. ეს არის ძალადობა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ცოდვისგან იშვა. ავიღოთ დაბადების წიგნი მეექვსე თავამდე, სადაც ნოეს და მისი კიდობნის ამბავია მოთხრობილი. შექმნათა მეექვსე თავში ვკითხულობთ, რომ უფალმა დაინახა, რომ იმატა ადამიანთა უკეთურებამ დედამიწაზე და, რომ უკეთური იყო მუდამ ჟამს მათი გულისთქმანი. ინანა უფალმა, რომ შექმნა ადამიანი და შეწუხდა. თქვა უფალმა: „მიწის პირისაგან აღვგვი ადამიანს, რომელიც შევქმენი, ადამიანიდან დაწყებული პირუტყვამდე, ქვეწარმავლამდე, ცის ფრინველამდე, რადგან ვნანობ, რომ გავაჩინე“ (დაბ. 6:7).

მოგვიანებით ვკითხულობთ, რომ გაიხრწნა ქვეყანა ღვთის თვალში და აღივსო „ძალადობით“[1]; გადმოხედა ღმერთმა ქვეყანას

[1] მთარგმნელის შენიშვნა: ქართულ თარგმანებში გვხვდება სიტყვა უსამართლობა, რაც სეპტუაგინტას ტექსტში გამოყენებულ ἀδικία შეესატყვისება, ინგლისურ თარგმანებში კი, მითითებულია სიტყვა violence – ძალადობა.

და ნახა, რომ „წარყვნილიყო იგი, რადგან გაერყვნა ყოველ ხორციელს თავისი ზნე ამ ქვეყანაზე“ (დაბ. 6:12). უთხრა ღმერთმა ნოეს: „მოაწია ყოველი ხორციელის აღსასრულმა ჩემს წინაშე, რადგან აივსო ქვეყანა მათი ძალადობით [„უსამართლობით“ – თ.გ.]; და, აჰა, უნდა გავწყვიტო ისინი მთელი ქვეყნითურთ“ (დაბ. 6:13). შემდეგ ღმერთი მოსეს უბრძანებს გააკეთოს კიდობანი, რაც ეკლესიის წინასახეს წარმოადგენს. ამას ახალი აღთქმა ნათლად ამბობს პეტრეს წერილში, რომ ნოეს კიდობანი ნათლობის წინასახეა და ცხონების კიდობანი კი – ეკლესიისა.

არ შემიძლია, არ გავიხსენო ერთი შემთხვევა. ერთხელ ერთ პროფესორს შევხვდი, რომელიც ჯერ რომელიღაც დენომინაციის ქრისტიანად იყო აღზრდილი, შემდეგ ათეისტი გახდა, ამის შემდეგ თავისით იწამა ქრისტე და მართლმადიდებლობა აირჩია. მე გავეხუმრე და ვუთხარი: „არ იქნება ადვილი, მართლმადიდებელ ეკლესიას რომ შეუერთდით, ისეთი ეკლესია გვაქვს, ყველანაირი სირთულით რომ არის სავსე, სქიზმები, განხეთქილებები და ღმერთმა უწყის კიდევ რა აღარ“. მან მითხრა ისეთი რამ, რაც არასდროს დამავიწყდება: „მამა თომა, იცით რა, მართლმადიდებელი ეკლესია ნოეს კიდობანივითაა, ცხოველებით არის სავსე და ყარს, მაგრამ ის გვაცხონებს, გვიხსნის ცხოვრების დიდ ზღვაში, როდესაც ცდუნებების შტორმში აბობოქრებულ ტალღებს მიაპობს; ეს კიდობანი გვაცხონებს“. რა თქმა უნდა, როდესაც ქრისტიანებმა ტაძრების შენება დაიწყეს ადრეული ქრისტიანობის ხანაში, ისინი ტაძრებს კიდობნის ფორმას აძლევდნენ. ტაძრის შუა ნაწილს დღემდე ნავი ეწოდება და ნავი, მოგეხსენებათ, ზღვაში მცურავ ხომალდსაც ნიშნავს.

საქმე ისაა, რომ ძველ აღთქმაში ღმერთიც საკმაოდ ძალადობრივად იქცევა. ეს კიდევ ერთი რამაა, რასაც ებრაულ წმინდა წერილსა და ბიბლიაში ვხვდებით. როდესაც ადამიანები ცოდავენ და უკეთურობენ, მათ ღმერთიც ბოროტებით მიაგებს – ის მათ სპობს. ნოეს ხანაში ღმერთმა აი ასე, უბრალოდ, ამოახრჩო ყველა. ნოეს დროს ღმერთმა წარღვნით ამოწყვიტა ვნებაში ჩაფლული ადამიანები, რომლებიც მუდმივად ბოროტებას სჩადიოდნენ. ანუ, აქ გვაქვს ღმერთის ძალადობა კაცთა ძალადობის პირისპირ. ამ ორის დაპირისპირებას მუდმივად ვხვდებით ძველ აღთქმაში.

იმავე დაბადების წიგნის კითხვას თუ გავნაგრძობთ, გვაქვს სოდომისა და გომორის ამბავი, რომლებსაც ღმერთმა გოგირდი და ცეცხლი აწვიმა ამ ქალაქებში გამრავლებული ყველა სახის ბოროტებისათვის. იქ მოყოლილი ამბები, უბრალოდ, საშინელებაა, ნამდვილი საშინელება. გოგირდისა და ცეცხლის წვიმა, როგორც ღმერთის ძალადობრივი ქმედება, სიმბოლოსავით გვევლინება როგორც ადამიანთა ბოროტებით გამოწვეული ღვთის რისხვა. თუმცა, მართლმადიდებელ ქრისტიანებს გვჯერა, რომ ეს იმიტომ მოხდა, რათა ღმერთის მიერ ადამიანის გამოხსნის გეგმა განხორციელებულიყო ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მას სამყარო რადიკალური ცვლილებით უნდა გამოეხსნა, რაც ქრისტეს მოვლინებაში, პატიებაში და თუნდაც იმავე სოდომელებისა და გომორელების შეწყალებაშიც გამოვლინდა.

ღმერთის გეგმა მოიცავს ყველას გამოხსნას და ყველას შეწყალებას: ებრაელისაც, წარმართისაც, ერებისაც და ინდივიდებისაც. აქ, ძველ აღთქმაში ძალიან მკაფიოდ არის გამოყოფილი ცენტრალური თემა: ღმერთი ანადგურებს მათ, ვინც ძალადობს (უკეთურე-

ბას სჩადის). ის ანადგურებს კერპთაყვანისმცემლებს, ცოდვილებს, უღირსებს სწორედ იმისათვის, რომ ამის შემდგომ თავისი გეგმის აღსრულება გახდეს შესაძლებელი, იმისათვის, რომ ქრისტეში მთელი სამყარო გამოიხსნას და ცოდვილებს შეუნდოს. სწორედ ამაზეა ბიბლიური ისტორია.

ძველ აღთქმაში, ნოეს კიდობნისა და სოდომ-გომორის ამბის გარდა, განადგურების ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითი ეგვიპტიდან გამოსვლის ამბავია. ებრაელები ეგვიპტეში არიან, რადგან იოსებმა ეგვიპტე შიმშილობისაგან იხსნა. შემდეგ „ინაყოფიერეს ისრაელიანებმა, გაფუფუნდნენ, მრავალრიცხოვანი შეიქნენ და მეტისმეტად გაძლიერდნენ“ (გამოსვლა 1:7). შემდეგ ეგვიპტეში დადგა ახალი ფარაონი, „რომელსაც არ გაეგონა იოსები“ (გამოსვლა 1:8), როგორც წმინდა წერილში წერია და მან ებრაელები მონობის უღელში შეაბა. ისრაელიანები, იაკობის შვილები, ეგვიპტეში მონებად იქცნენ. შემდეგ კი ვხედავთ ღმერთის მიერ მათ გამოყვანას და ეს გამოყვანა საკმაოდ ძალადობრივ ფორმებს მოიცავს.

დარწმუნებული ვარ, ყველას გახსოვთ, მაგრამ მაინც გადავხედოთ გამოსვლის ისტორიას: როგორ უგზავნის ღმერთი ჭირს ეგვიპტელებს, როგორ ცდილობს, ფარაონი დაიყოლიოს, რომ მან ებრაელები გაუშვას. ყოველ ჯერზე ფარაონს გული ცოტათი ულბება. შემდეგ მისი გული ისევ სასტიკდება და ბოლოს, როგორც ამ ამბავშია მოთხრობილი, ებრაელები მიდიან, გარბიან. წასვლამდე ისინი თავის გადასარჩენად სისხლს უსვამენ კარის ზღურბლზე, და ღმერთი ყველა ეგვიპტელის პირმშოს კლავს გარდა ებრაელებისა, სიკვდილი მეფობს და შემდეგ ხალხი გარბის. ეგვიპტელები მათ მისდევენ და მათ დახოცვას ლამობენ, თუმცა ებრაელები გაქცევას მაინც ახერხებენ. ბოლოს, მათ უჩნდებათ კითხვები: რატომ გამოგვიყვანე ეგვიპტიდან? განა უდაბნოში სიკვდილს ეგვიპტელთა მორჩილებაში ყოფნა არ გვერჩია? წითელ ზღვასთან ისინი დრტვინავდნენ და ჩიოდნენ მოსეს და ღმერთის წინააღმდეგაც და დარწმუნებულები იყვნენ, რომ მათ ეგვიპტელები დახოცავდნენ.

შემდეგ გვაქვს გასაოცარი განაცხადი გამოსვლის მე-14 თავში, სადაც ღმერთი მოსეს პირით ხალხს ესაუბრება: „ნუ გეშინიათ, მტკიცედ იდექით და დაინახავთ, რომ მალე შეგეწევათ უფალი. ... უფალი იბრძოლებს თქვენთვის, თქვენ მშვიდად იყავით“ (გამოსვლა 14:13-14). ძველ აღთქმაში კი მტრების ასე პირდაპირი მნიშვნელობით დახოცვა ნიშნავს გადარჩენის ძალადობრივ აქტს. ღმერთი მუდმივად, დღედაღამ ხოცავს მტრებს ძველ აღთქმაში. ბევრი ადამიანისათვის ეს შოკისმომგვრელია, თუმცა ბიბლიის მკითხველმა, რომელიც მას ქრისტეს შუქზე კითხულობს, შეიძლება ასე თქვას: „აბა, სხვაგვარად როგორ უნდა მოქცეულიყო ღმერთი იმ ძალადობრივ სამყაროში, სადაც ადამიანები მუდმივად ერთმანეთს ხოცავდნენ ღმერთების სახელით“ და ასე შემდეგ.

პასექის გამოსვლის ამბავში, რვაჯერ მაინც ვხვდებით ღმერთის პირით გამოთქმულ მსგავს სიტყვებს, როგორებიცაა: „ასე იმიტომ ვიქცევი, რომ იცოდე, რომ მე ღმერთი ვარ, ... რათა იცოდე, რომ მე შენი ღმერთი ვარ, ... რათა ერებმა და ეგვიპტელებმა იცოდნენ, რომ მთელ სამყაროზე ვმეფობ... და რომ იცოდე, რომ მე ერთადერთი ღმერთი ვარ, რომელიც არსებობს“. ამდენად, ღმერთის მხრიდან ძალადობა ძველ აღთქმაში არის ღმერთის ძალადობა მისი მტრების წინააღ-

მდეგ და არა ძალადობა ადამიანებს შორის. ეს, ასე ვთქვათ ომია „ღმერთებს“ შორის. ერთი ჭეშმარიტი და ცოცხალი ღმერთი იბრძვის ცრუ ღმერთების წინააღმდეგ და მათ წინააღმდეგაც, ვინც ბოროტად არის შთაგონებული ცრუ ღმერთებისა და ბოროტი ძალების, ანუ დემონთა მიერ.

შესაბამისად, აქ ბრძოლა მიდის ღმერთსა და ბოროტ ძალას, ბოროტ სულებს შორის; ჭეშმარიტ რწმენასა და ცრუ ღმერთებს, ანუ კერპებს შორის. აქ, შეიძლება ითქვას, რომ წმინდა წერილი ნამდვილ პრობლემას კერპთაყვანისმცემლობაში ხედავს. ამას მკვლევარები ხშირად „მოსესეულ განსხვავებას“ უწოდებენ. ეს მოსესეული განსხვავება რადიკალურად განსხვავებული რამ იყო, სულ ცოტა, იმ ადამიანთა ისტორიაში, რომლებზეც წმინდა წერილშია საუბარი; ის მიუთითებს, რომ ამიერიდან ღმერთები ერთნაირები აღარ არიან და ამა თუ იმ ღმერთს ვერ მიუსადაგებ ნებისმიერ ადგილმდებარეობას რაიმე მიზეზით, არამედ არსებობს ღმერთთა ღმერთი და უფალთა უფალი, ის ერთი, რომელმაც შექმნა ცა და ქვეყანა და ის არის ღმერთი, რომელმაც ხალხი ეგვიპტის ტყვეობიდან იხსნა, ის არის ღმერთი აბრაამისა, ისაკისა, იაკობისა (რომლის სახელიც ისრაელად შეიცვალა) და ისრაელის თორმეტი ტომისა, იაკობის ძეთა. ის არის ღმერთი მოსესი, ოსიასი, ქალებისა და დავითისა.

ღმერთი პოულობს იმ ადამიანებს, ვისაც შეუძლია ის ირწმუნოს როგორც ერთი, ჭეშმარიტი და ერთადერთი ღმერთი და ყველანაირ ძალადობას მიმართავს, რათა ისინი საკუთარ ღმერთობაში დაარწმუნოს. ეს თემა მთელ ებრაულ წმინდა წერილში მოზღვავებულია და ახალ აღთქმაშიც შემოდის, როდესაც ეს ღმერთი აბრაამისა, ისაკისა, იაკობისა და მოსესი თავის ძეს, იესოს, რომელიც მთელი ამ ისტორიის აღსრულებაა, მკვდრეთით აღადგენს იმისათვის, რათა ვიცოდეთ, რომ ის ღმერთია. ეს არის ღმერთის მოქმედების საბოლოო მტკიცებულება, როდესაც ის ამტკიცებს თავის მხოლოდშობილ ძეს, რომელიც უარყოფილი და მოკლულია, ადამიანთა მკვლელობის მსხვერპლია, ანუ მისი ყველა მტრის ძალადობის მსხვერპლი ხდება, რათა თავისი მტრები, არა მათი განადგურებით, არამედ საკუთარი სიკვდილით, მათთვის და მათთან ერთად სიკვდილით შემუსროს.

ძველ აღთქმაში ღმერთის ძალადობა კერპთაყვანისმცემლობას ებრძვის და თავისი ხალხის ერთგულებას იცავს. გარკვეული აზრით, ეს არის მთელი ძველი აღთქმის ამბავი: არაერთგულთა მოქცევა ღმერთის ერთგულებისკენ, რასაც ის თავისი ძალის დემონსტრირებით აკეთებს.

ცნობილი პროტესტანტი მოაზროვნე კარლ ბართი ამბობს: „ვიდრე ღმერთი [ადამიანთა თვალში] ცრუ ღმერთებზე უპირატესობას არ მოიპოვებს, ვიდრე არ აჩვენებს, რომ მას მოკვლა და გაცოცხლება შეუძლია, რომ დაცემა და ადგომა შეუძლია, რომ ის არის ღმერთი ღმერთთა და უფალი უფალთა, მანამდე [მათზე] წყალობას ვერ მოიღებს“. მან რომ წყალობა ძალაუფლების ჩვენების გარეშე მოიღოს, ადამიანები იფიქრებენ, რომ მას ძალა არ გააჩნია და ეს გამოსჭვივის ძველი აღთქმის ტექსტებში. ღმერთმა თავისი ძალა უნდა დაამყაროს და იმ საზოგადოებისათვის ძალაუფლების დამყარება სწორედ მტრის მოკვლით გამოიხატებოდა. სამწუხაროდ, ეს სიმართლეა.

ეს რომ ბოლო სიტყვა იყოს, მაშინ ეს მართლაც შოკისმომგვრელი იქნებოდა, თუმცა, ქრისტიანობაში ეს არ არის ბოლო სიტყ-

ვა. იესო ქრისტეში ასეთ დამოკიდებულებას აღარ ვხვდებით. აქ უკვე რადიკალურად შეცვლილია ღმერთის ქმედება. რადგან მან ძალა უკვე აჩვენა, ახლა უკვე თავის ძეს აგზავნის იმისათვის, რომ ადამიანებზე წყალობა მოიღოს და აჩვენოს მათ, თუ რა არის სინამდვილეში ღვთის ძალა, რომელიც არის ძალა ჭეშმარიტებისა, ძალა სიმართლისა, ძალა სიყვარულისა, რაც სრულად და სრულყოფილად გამჟღავნდა ქრისტეს ჯვარსა და ჯვარცმულ მესიაში.

ძველ აღთქმაში ღმერთი ასე იმიტომ იქცევა, რომ ადამიანებმა იცოდნენ, რომ ის ღმერთია. აქ მინდა ერთი სავარჯიშო გირჩიოთ: წაიკითხეთ ეზეკიელის წინასწარმეტყველება. მე პირადად 65 ადგილი მოვნიშნე, სადაც ღმერთი მსგავს რამეს ამბობს: „მე შენ წინააღმდეგ აღვდგები და ჩემი ძალით მარტო შენ მტრებს კი არა, შენც გაგანადგურებ და იერუსალიმსაც, და მიხვდებით, რომ უფალი ვარ“.

აქ ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი რამ უნდა აღვნიშნოთ. ძველ აღთქმაში ღმერთის ძალადობა მხოლოდ ისრაელის მტრების წინააღმდეგ არ არის მიმართული. ის არ ეხება მხოლოდ იმ ადამიანებს, ვისი სახელებიცაა ჩამოთვლილი: ქანაანელები, ფერიზელები, მოაბელები, ედომელები, ხეთელები და აგარიანები. ეს არის იმ ხალხთა ჩამონათვალი, რომლებიც ღმერთმა უნდა შემუსროს, რათა თავისი სოტერიოლოგიური, მაცხოვნებელი მოქმედებები განახორციელოს სამყაროში და თავისი სახელი წმინდად იდიდებოდეს იმ დემონური ძალების საპირისპიროდ, რომლებიც ღმერთებად იყვნენ თაყვანისცემულნი კერპების სახით.

თუმცა, ეზეკიელსა და იერემიაში განსხვავებულ რამეს ვხვდებით. იქ ღმერთი სხვანაირად იქცევა. ის თავის ხალხს ეუბნება „არ ხართ მართლები, არ ხართ ერთგულნი, ცოდვილები ხართ, კერპს ეთაყვანებით. და გაჩვენებთ რასაც მიიღებთ“. შემდეგ ის მიწასთან ასწორებს იერუსალემს და ნაბუქოდონოსორს, მსოფლიოში უბოროტეს მეფეს თავის „მსახურს“ უწოდებს. ეს ჯერ კიდევ მეექვსე საუკუნეში ხდება, ჩვენ წელთაღრიცხვამდე 586 წელს, როდესაც იერუსალიმის ტაძარი დაინგრა.

შემდეგ სპარსელები ბაბილონელებს ამარცხებენ, ჩნდება კიროსი, რომელსაც ახლა „ცხებული“, ანუ „ქრისტე“ ეწოდება, რომელმაც ტაძარი უნდა აღადგინოს. თუმცა, დარიოსამდე ტაძრის აღდგენა ისევ ვერ ხერხდება, შემდეგ ჰაგაის, ეზრას, ნეემიას და ზაქარიას დროს მეორე ტაძარი შენდება. თუმცა, ისიც დაინგრა იესოს ჯვარცმიდან 70 წლის შემდეგ და მას შემდეგ აღარ აშენებულა. ყველაზე საოცარი ამბავი კი ისაა, რომ ღმერთი თავის ხალხს ეუბნება: წმინდა წერილში შენ წინააღმდეგ აღვდგები, შენი წინააღმდეგი ვარ, რადგან შენ ცხენების გჯერა, იმიტომ, რომ შენ ჩემით მანიპულირებ, იმიტომ, რომ შენ გგონია, რადგან „ჩემი ხალხი“ ხარ, ამიტომ შეგიძლია რაც გინდა ის აკეთო, უსამართლო იყო, შესცოდო და სჯული დაარღვიო და მცნებები არ დაიცვა, შაბათი არ დაიცვა და ასე შემდეგ.

ამრიგად, ღმერთს სჭირდება, რომ ხალხს საკუთარი სიმართლე დაანახოს და საკმაოდ საოცარია, ხშირად როგორ აკეთებს ამას. მაგალითად, ავიღოთ ოზიას შემთხვევა. ოზიას და მის ძმებს აღთქმის კიდობანი მიჰქონდათ, უეცრად ოზია წაბორძიკდა, ხელით შეეხო კიდობანს და სული განუტევა. ამ დროს, შეიძლება მას სულაც გულის შეტევა დაემართა იმის გაცნობიერებისგან, რომ კიდობანს ხელით შეეხო, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ებრაული აზროვნება ამას ასე ხედავს: „დასცა იგი ღმერთ-

მან“. ასევე ხდება იმ კაცის ისტორიაშიც, შაბათ დღეს რომ შეშას აგროვებდა და ღმერთმა ბრძანა ჩაქოლეთო. იცით რა, ღმერთს ძალა უნდა ეჩვენებინა, რადგან ასეთ ადამიანებთან ჰქონდა საქმე და ამას ხუმრობით არ ვამბობ.

არ შეიძლება, რომ ჩვენი პოსტ-ქრისტიანული, პოსტ-განმანათლებლური, ჰუმანისტური და საერო ეთიკა ადრეულ ხანაზე განვავრცოთ. ძველ აღთქმაში ღმერთი ამკვიდრებს თავის ღვთაებრიობას და ადამიანებს მის თაყვანისცემას და პატივისცემას ასწავლის, რადგან სწორედ მასში უნდა იპოვონ ადამიანებმა მარადიული ცხოვრება და ცხონება, და მისით უნდა დათრგუნონ ვნების, ცოდვის, სიკვდილისა და განადგურების ბოროტი ძალები. რასაკვირველია, საბოლოო მტერი, რომელიც ღმერთმა უნდა შემუსროს, თვითონ სიკვდილია და ის ამას ჯვრით აკეთებს მისი ძის იესო ქრისტეს მეშვეობით.

მაშასადამე, აქ გვაქვს ღმერთის ძალადობა, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა იმისათვის, რომ თავისი ხალხი მოკვდავი მტრებისაგან დაიცვას მიწაზე და ამავე დროს თავისი ხალხის ზნეობრიობა დაიცვას, თუნდაც მათზე საკუთარი რისხვისა და მრისხანების მოვლინების ფასად. ესაიას წინასწარმეტყველებაში, მაგალითად, 26-ე თავში, რომელიც მართლმადიდებელ ეკლესიაში დიდი მარხვის პერიოდში იგალობება, ღმერთი ამბობს, რომ ის აღადგენს მკვდრებს და დაამკვიდრებს თავის ხალხს. რა თქმა უნდა, ეს მნიშვნელოვანია: ჩვენ ვხედავთ, რომ ყველა სიტუაციაში ღმერთის ბოლო სიტყვა წყალობა და მიტევებაა, გამოხსნა და გადარჩენა, მკვდართა აღდგინება და იმ ყველა ცოდვის მიტევება, რაც ადამისა და ევას დროიდან მოყოლებული კაცობრიობას, პლანეტაზე მცხოვრები ბოლო ადამიანის ჩათვლით, ჩაუდენია. ყველაფერი ქრისტეს სისხლით განიწმინდება, მაგრამ საჭიროა ქრისტემდე მისვლა.

ესაიას 26-ე თავში შემაძრწუნებელ სიტყვებს ვკითხულობთ: ღმერთმა რომ ბოროტ ადამიანებს წყალობა აჩვენოს, ისინი არ მოინანიებენ, უარესები გახდებიანო; ღმერთი რომ შეეწიოს უკეთურებს, ისინი კეთილშობილებას ვერ ისწავლიან. აქ ღმერთის ერთ-ერთი საყვედური მისი ხალხისადმი არის ის, რომ ადამიანებს ჰგონიათ, ღმერთს, რასაც უნდათ, იმას უზამენ, ჰგონიათ, რომ დაუმარცხებლები არიან, რომ ისინი მათი ცხენების და ძალების წყალობით არიან ცოცხლები, გარიგებებს დებენ ეგვიპტელებთან, ასურელებსა და სპარსელებთან და, ღმერთმა უწყის, კიდევ რას არ ჩადიან. ღმერთს უწევს ამ ყველაფერთან მუშაობა და ამავე დროს ის მათ ეუბნება: „მე ვარ უფალი ღმერთი შენი, მე ვიბრძოლებ შენთვის, ნუ მიენდობი ძლიერთა ამა ქვეყანისათა და ძეთა კაცისათა, ცხენები ვერ გიხსნიან“. შემდეგ კი, როდესაც დაფიქრდებიან, ის მათ ეუბნება: „კარგი, მე გიჩვენებ“, შემდეგ უშვებს იმას, რომ იერუსალიმი და მისი ტაძარი მიწასთან იქნა გასწორებული – ეს ისტორიაში ორჯერ ხდება და ტაძრის აღდგენა ვეღარ ხდება, რადგან ღვთის აღდგენილი ტაძარი ახლა მკვდრეთით აღმდგარი იესო ქრისტეა.

თუმცა, იმავე საგალობლის სეპტუაგინტას ვერსიაში (და არა ებრაულ ვერსიაში) აგრეთვე ნათქვამია და ჩვენ მას ეკლესიაში დიდი მარხვის პერიოდში ვგალობთ: „მოვკითხავ ქვეყნიერებას მის სიავეს და ბოროტეულთ – მათ დანაშაულს; ბოლოს მოვუღებ ამპარტავანთა ქედმაღლობას და მტარვალთა სიამაყეს დავამდაბლებ“ (ესაია 13:11). ძველ აღთქმაში ღმერთმა უნდა დასაჯოს, განწმინ-

დოს, რისხვა დაატეხოს ადამიანებს, რადგან სხვანაირად ისინი ვერ მოინანიებენ და, თუ ღმერთი მათზე წყალობას მოიღებს, ეგონებათ, რომ ეს დაიმსახურეს, ეგონებათ, რომ უფლებები აქვთ მასზე; ვერ ხვდებიან, რომ ეს წყალობა საჩუქარია და მადლი ღვთისა, რაც მათ საბოლოოდ მკრეხელობაში აგდებს ღვთის წინააღმდეგ. ვინ ხარ შენ? – მხოლოდ ქმნილება ხარ!

კიდევ ერთი რამ უნდა აღვნიშნო: ძველ აღთქმაში, აგრეთვე ვხვდებით ძალადობას და მკვლელობას, რომლებსაც ადამიანები იმ ბოროტებით ამართლებენ, რომლებიც სხვამ მათ მიმართ ჩაიდინა. მაგალითად, გავიხსენოთ დაბადების 34-ე თავი, სადაც სიმონი და ლევი შექემს კლავენ, კლავენ იმ ქვეყნის ყველა მამრს და ძარცვავენ მთელ ქალაქს, იტაცებენ ქალებს და ბავშვებს და ამ ყველაფერს იმით ამართლებენ, რომ შექემმა დინაზე - მათ დაზე იძალადა. ანუ, იმიტომ, რომ შექემმა დინა შეაცდინა და მასზე იძალადა, მისმა ძმებმა შექემი მოკლეს, უამრავი ხალხი ამოწყვიტეს და ქალაქი გაძარცვეს. აქ გვაქვს ძალადობა ძალადობის წილ. ისინი ბოროტებას სჩადიან, იმისათვის, რომ დაამოწმონ იმათი ბოროტება, ვინც მათ ზიანი მიაყენა. ეს თემა მთელ ძველ აღთქმაში გვხვდება.

ახლა ვნახოთ, რა წერია ფსალმუნებში, რომლებიც აუცილებლად უნდა ვიკითხოთ. ერთხელ ვცადე დამეთვალა, რამდენჯერ არის ნახსენები ფსალმუნებში მტრები, მოწინააღმდეგე და მათი „სირცხვილეულ ქმნილობა“, დამარცხება და განადგურება. მალევე დავანებე თავი, რადგან ასეთი სიტყვებით სავსეა ფსალმუნები და მათი დათვლა შეუძლებელი გახდა. იკითხეთ „ფსალმუნნი“, ის მთლიანად ეძღვნება ღმერთის მის მტრებზე გამარჯვებას. ეს ყოველთვის ღმერთის გამარჯვებაა ღარიბთა, მდაბალთა და უარყოფილთა გამარჯვების სახელით. აქ ყველაფერი იმ ღმერთზეა, რომელიც ქვრივების და ობლების დასაცავად სჯის და ანადგურებს და ძალას აჩვენებს უსჯულოებს, ცოდვილებს, მტრებს, კერპთაყვანისმცემლებს და განდგომილებს.

აქ, ფსალმუნებში, ჩვენ, მორწმუნეები უფალს თვით იესო ქრისტესთან ვაიგივებთ, მაგრამ ასევე ვხედავთ იესო ქრისტეს მსხვერპლებში, ღატაკებში, შეჭირვებულებში, მართლებში, დევნილებში და ძალადობის მსხვერპლებში. შემდეგ, ჩვენ თავს მოვიაზრებთ მართლებად და ვლოცულობთ იმისთვის, რომ მართალნი ვიყოთ, ღმერთს შევთხოვთ, რომ პატიოსნები ვიყოთ, რომ დავიცვათ მცნებები. ვამბობთ, რომ გვინდა მცნებების დაცვა, მაგრამ ამავე დროს ვიცით, რომ ფსალმუნებში ნახსენები ცოდვილები ვართ და ჩვენი ცოდვების გამო ღვთის რისხვას ვიმსახურებთ. როგორც ცეცხლის სახმილში სამი ყრმის გალობაშია: „ყველაფერი, რაც კი ჩვენ შეგვამ-თხვიე და ყველაფერი, რაც გვიყავი, ჭეშმარიტი სამართლის მიხედვით მოგვიზღე“ (დანიელი 3:26). ღმერთი ნაბუქოდონოსორს თავის მსახურს (მორჩილს) უწოდებს, თუმცა შემდეგ, რასაკვირველია, ღმერთს უნდა, რომ ხალხი ნაბუქოდონოსორის წინააღმდეგ აღდგეს. საბოლოოდ ბაბილონი სირცხვილეულ იქმნება და ღმერთი დანიელსა და მის ერთგულ ხალხს თავის მიწაზე დაამკვიდრებს.

თუმცა, ახალი აღთქმა გვასწავლის, რომ იერუსალიმი ზეციური რეალობაა და არა გეოგრაფიული ადგილი. „ტაძარი“ აპოკალიფსის ტაძარია, სადაც ღმერთი თვითონაა ტაძარი, აღმდგარი ქრისტე არის ტაძარი; რომ წმინდა მიწა გეოგრაფიული ადგილი კი არ არის, არამედ ღვთის სასუფეველია, რომელიც უნდა მოვიდეს და სადაც ყველა მართალი საუკუნოდ უნდა დამკვიდრდეს.

ფსალმუნები, როგორც უკვე ვთქვი, სავსეა ისეთი სიტყვებით, როგორებიცაა ომი და მტრები, თუმცა მასში ხშირად ვკითხულობთ იმ უკეთურთა შესახებ, რომლებიც არ ინანიებენ და ამიტომ ისინი ღმერთის სიმართლით დაიტანჯებიან, რომელიც მათ ცეცხლის ალივით მოევლინებათ. ესაია წინასწარმეტყველი იმასაც კი ამბობს, რომ ბოროტთა სატანჯველი ღმერთის სახის ხილვა და მის წინაშე ყოფნა იქნებაო.

მაგრამ დღეს, მოდით, ისევ ახალი ათქმით დავასრულოთ, რადგან მნიშვნელოვანია, რას ამბობს ახალი აღთქმა. რას ამბობს ღვთის საბოლოო აღთქმა? რას ამბობს ღმერთი თავისი ბოლო სიტყვით – განკაცებული იესო ნაზარეველის სახით? რა სიტყვას ამბობს ჯვარი? რა არის ღმერთის სახარება იესო ქრისტეში? ძალიან უბრალოდ რომ ვთქვათ, ეს ასე ჟღერს: ჩვენ ყველანი ცოდვილები ვართ, მაგრამ ღმერთი თავის წყალობას მოიღებს ჩვენზე. ღმერთი იმარჯვებს თავის მტრებზე, მისი მტრები კი ცოდვა, ბოროტება, დემონები და მათი მიმდევრები არიან. ესენი არიან ღმერთის მტრები და ისინი განადგურდებიან. რიცხვთა წიგნში აღთქმის კიდობნით მსვლელობისას ხალხი გალობს:

„აღდეგ, უფალო, და განიბნინედ ყოველნი მტერნი შენნი და ივლტოდედ ყოველნი მოძულენი შენნი პირისა შენისაგან“ (რიცხვნი 10:35). იგივეა ნათქვამი 67-ე ფსალმუნშიც, რომელსაც მართლმადიდებლები აღდგომის ფსალმუნს უნდა უწოდებდნენ, ის უნდა გახდეს ქრისტეს აღდომის საგალობელი, როდესაც ღმერთი თავის ყველა მტერს საბოლოოდ დაამარცხებს.

თუმცა, ადამიანებს სჭირდებათ იმის გააზრება, რომ ჩვენ ყველანი, გარკვეული აზრით, მისი მტრები ვართ. ვინც არ უნდა ვიყოთ, ებრაელი თუ წარმართი, ჩვენ ყველა ვართ ისინი, ვისაც მისი წყალობა გვჭირდება. ის თავის წყალობას სოდომელთა და გომორელებზეც მოიღებს. იესო კაპერნაუმში ქორაზინს და ბეთსაიდას მიმართავს: „ტიროსსა და სიდონს რომ მოვლენოდა თქვენში მოვლენილი სასწაული, რა ხანია, ძაძასა და ნაცარში მსხდომნი შეინანებდნენ“ (ლუკა 10:13), რადგან მათთვის, ვინც იხილა მაცხოვარი, ანუ ქრისტიანთათვის, განკითხვის დღე უფრო რთული იქნება, ვიდრე სოდომისა და გომორისათვის.

ერთი რამ აშკარაა: ქრისტემ თავისი სისხლი ჯვარზე დაღვარა სოდომისა და გომორასთვის, ყველასათვის, ვინც იაჰვემ მოკლა ძველ აღთქმაში. არ აქვს მნიშვნელობა, ეს იფთახის ასული იქნება, რომელიც მსხვერპლად იმიტომ შესწირა მამამ ღმერთს, რომ აღთქმა ჰქონდა დადებული, თუ ის ხარჭა, რომელიც თორმეტ ნაწილად დაჭრეს და ნაწილები ისრაელის ყველა კუთხეში გაგზავნეს; თუ მომხიბვლელი ახალგაზრდა ქალები სოდომის და გომორის გარეუბნებსა თუ სხვა ადგილებში; ან კაენის მოკლული აბელი. რაც არ უნდა იყოს, ყველა ის მკვლელობა, ძალადობა ქრისტეს ჯვარცმულ სხეულს მიეკუთვნება, და მან ეს ყველაფერი იმისთვის დაითმინა, რომ ჩვენ შევეწყალებინეთ.

აქ ძალიან მკაფიოდ უნდა ვთქვა: ღმერთს რომ სამყარო ისე ძალიან არ შეეყვარებინა, რომ მისი მხოლოდშობილი ძე მოევლინა და წარწყმედისაგან ეხსნა ისინი, ვისაც მისი სწამს, ღმერთს რომ ყველასთვის არ მიეცა მონანიების შანსი, საბოლოო სამსჯავრო, რომელზეც უფალი თავისი დიდებით მობრძანდება, ჭეშმარიტების მომენტი რომ არ იყოს, სადაც ყველა შეძლებს საბოლოოდ მონანიოს საკუთარი უმეცრება და ბოროტება, ვნებები, დანაშაულები, ღმერთი რომ ჩვენთვის არ მომკვდარიყო და სისხლი არ დაეთ-

ხია ჩვენი გულისთვის გამონაკლისის გარეშე, მაშინ ჩვენ ყველას მართლაც შეგვექმნებოდა პრობლემა ძველი აღთქმის მკვლელობების ანალიზისას. მთელი ის ძალადობა სხვა არაფერი იქნებოდა თუ არა შოკისმომგვრელი სისასტიკე. თუმცა, ქრისტიანებისათვის, ჯვრის „სიშლეგე“ ადამიანთა ძალადობას და ღმერთის ძალადობასაც კი ანაცვლებს, რომელიც მას უნდა ჩაედინა ძველი აღთქმის წიგნებში იმისათვის, რომ შემდგომ მას მესიის მოვლინების გეგმა განეხორციელებინა.

ასე კითხულობდნენ ძველი ქრისტიანები ძველ აღთქმას და ამიტომ ხშირად ალეგორიულად და სიმბოლურად იაზრებდნენ. ისინი ამ ბრძოლას ისე ხედავდნენ, როგორც ღმერთის სულგრძელებისა და სიკეთის ბრძოლას კერპთაყვანისმცემლობისა, სიძვის, სიბილწის, მკრეხელობის, ცოდვის, ბოროტების, მკვლელობის და ღმერთის მცნებათა დარღვევის წინააღმდეგ.

ქრისტიანები ასე კითხულობდნენ ფსალმუნებს. მაგალითად ავიღოთ ერთი მუხლი ბაბილონელთა მიმართ: „ნეტარ არს, რომელმან შეიპყრნეს ჩჩვლნი შენნი და შეახეთქნეს კლდესა“. წმ. ნილოს სინელი, ღირსი ბენედიქტე ნურსიელი და სხვა წმინდა მამები ამბობენ, რომ ეს სულიერად, ალეგორიულად უნდა გავიგოთ. ჩვილის მოკვლა ნიშნავს, რომ უკეთურება საწყისშივე უნდა მოკვდეს, რათა არ გაიზარდოს და არ დაგამარცხოს. თუმცა, არც ეს არის ბოლო სიტყვა. ბოლო სიტყვა ის არის, რომ ღმერთი თვითონ მოკვდა ბოროტების მოქმედთა მისატევებლად - ეს არის ქრისტიანული რწმენა.

ამრიგად, ღმერთის საბოლოო აღთქმაში, რომელიც მან თავის ხალხს მისცა, ქრისტიანები მკვლელები არ არიან, ისინი იხოცებიან, ისინი მოწამეობრივად აღესრულებიან რწმენის აღმსარებლობისთვის, ისინი თავმდაბლები, გულისხმიერები, უწყინარები და მშვიდობიანები არიან – ისინი ქრისტიანული ძლევამოსილების იდეას ყველაზე სრულყოფილად წარმოაჩენენ. ქრისტიანები, როგორც აპოკალიფსის წიგნი ამბობს, „კრავის“ ბრძოლით იბრძვიან ცოდვის წინააღმდეგ, იმ ცოდვის წინააღმდეგ, რომელიც მათ საკუთარ გულში, გონებაში, ხორცსა და სხეულშია. ეს არის ის, რაც ქრისტემ საბოლოოდ უნდა შემუსროს, მაგრამ ამისათვის ქრისტე ადამიანთა სამყაროს უნდა მოევლინოს, ამისათვის ჯერ ღვთისმშობელი უნდა იშვას – ქალწული, რომელიც ღმერთს ხორციელად შობს.

ამის ერთადერთი გზა სწორედ ისაა, როგორც ღმერთმა იმოქმედა და ამას ვხვდებით ძველი აღთქმის წიგნებში - მან ეს ძალადობრივი ფორმით გააკეთა. მაცხოვარი ამბობს: „რამეთუ დღითგან იოვანე ნათლის-მცემლისაჲთ ვიდრე აქამომდე სასუფეველი ცათაჲ იიძულების; და რომელნი აიძულებდენ, მათ მიიტაცონ იგი“ (მათე 11:12). თუმცა, ცხადია, რომ ახლა „ღმერთის ძალადობა“ „კრავის იძულებაში“ გარდაისახა. ეს არის არაძალადობრივი იძულება. ეს მოწამეობრივი იძულებაა. ეს ტანჯული იძულებაა. ამას მაცხოვარი თვითონ ამბობს, როდესაც, მაგალითად, მოწაფეები სთავაზობენ სამარიტელთა სოფელსა და იმ ქალაქებზე, სადაც მას არ იღებენ, შეგვიძლია ცეცხლი გამოითხოვოთ ზეციდან და მოვსრათ ისინიო, რაზეც მაცხოვარი უარით პასუხობს და შერისხავს მათ: „ძე კაცისა ადამიანთა სულების წარსაწყმედად კი არ მოვიდა, არამედ სახსნელად“ (ლუკა 9:56).

ახლა ერთი რამ ამაზეც ვთქვათ, ნუთუ ღმერთი მის მომავალ სასუფეველში მის მტრებს წარწყმედს? მოდით, ასე ვთქვათ, ძველი ქრისტიანული წმინდა წერილისეული პასუხი არის – არა. ის ყველას შეიწყალებს, თუმცა ზოგი თვითონ ვერ შეძლებს, რომ მი-

იღოს მისი წყალობა და ამის გამო ღმერთის სიყვარული, მისი ჭეშმარიტება, სიკეთე და მისი სისხლი მათ ტანჯვად ექცევათ და ისინი საუკუნოდ დაიტანჯებიან, თუ სულიწმინდის წინააღმდეგ მკრეხელობას ჩაიდენენ. ზოგს ეს შეუძლებლად მიაჩნია, მაგრამ ეს სწორი არ არის. დემონებს და დემონებისა და ბოროტების მოყვარულ ადამიანებს, რომლებსაც ღმერთი სძულთ, ღმერთის წყალობა საუკუნო სატანჯველად ექცევათ და სწორედ ამას ნიშნავს ჯოჯოხეთის ცეცხლიც. ღმერთი აღარ ანადგურებს, ადამიანები თვითონ ინადგურებენ საკუთარ თავს ღმერთის სიმართლესთან დაპირისპირებით.

ქრისტიანული სახარება ამბობს, რომ ღმერთი საბოლოოდ სრულად და სრულყოფილად იმარჯვებს თავის მტრებზე, მაგრამ ღმერთის იარაღი მისი ჯვარია და ის თავისი სიკვდილით იმარჯვებს. ის იმარჯვებს იმით, რომ მას ჰკლავენ და სწორედ ეს არის ის „სიშლეგე“ და რადიკალური სიახლე, რაც ქრისტიანობამ მოიტანა. როგორც მოციქულთა საქმეებშია აღწერილი, ებრაელები, რომლებსაც იესო არ სწამდათ, მოციქულებს „ქვეყნის ამრევებს“ ეძახდნენ, რადგან ქრისტემ ყველაფერი მართლაც თავდაყირა დააყენა.

მაშასადამე, ძველ აღთქმაში ვკითხულობთ ძალადობაზე, მკვლელობაზე, ღმერთის ძალადობაზე და ხალხის ძალადობაზე, ცოდვილ და უკეთურ ძალადობაზე და აგრეთვე საჭირო ძალადობაზე, რომელიც ღმერთს თავისი გეგმის აღსასრულებლად სჭირდება. ამ ყველაფრის რეალიზებას კი ახალ აღთქმაში ვხედავთ უვნებელ იესო ქრისტეში, რომელიც კრავივით იკვლება და ხმასაც კი არ იღებს. ის კვდება, ტვირთულობს სამყაროს ცოდვას და კვდება ყველა ადამიანის გულისთვის, განუსხვავებლად იმისა, თუ რა გზით დაიხოცნენ ისინი, მათთვის, ვინც ღმერთმა მოაკვდინა ძველ აღთქმაში, რადგან ბოლო სიტყვა სიკვდილს არ ეძლევა. ბოლო სიტყვა არ ეძლევა განადგურებას. ბოლო სიტყვა ეძლევა წყალობას და მიტევებას. საბოლოო სიტყვა აღდგომას და სიცოცხლეს ეკუთვნის, ღმერთის მშვიდობას, და არა მოძალადე ღმერთს. მაგრამ ეს მშვიდობა თავად ხდება ძალადობრივი იმ ადამიანებისათვის, რომლებსაც ის არ უნდათ და, შესაბამისად, წარმოიშვება ძალადობა, რადგან, როგორც ესაია წინასწარმეტყველი ამბობს, „შეწყალებულ იქნება ბოროტეული, მაგრამ სიმართლეს ვერ ისწავლის; იუკუღმართებს წრფელ ქვეყანაში და უფლის დიდებას არად ჩააგდებს“ (ესაია 26:10). სამწუხაროდ, ეს შესაძლებელია.

ზოგჯერ ჩნდება ხიბლის მდგომარეობაც, როდესაც ადამიანები ერთმანეთის ხოცავენ და ჰგონიათ, რომ ამას ჯვარცმული ქრისტესათვის აკეთებენ. შეგიძლიათ დაიჯეროთ, რომ ისინი ამას ღმერთისთვის აკეთებენ? გამოდის, რომ ქრისტე არ განკაცებულა და ყველაფერი ისევ ძველებურად ხდება? ადამიანებს შეუძლიათ მოკლან ღმერთის სახელით, მაგრამ, სინამდვილეში, ის, ვისთვისაც კლავენ, ღმერთი არ არის. ძველ აღთქმაში, როდესაც ადამიანები ღმერთის სახელით სჩადიან მკვლელობას, აუცილებელია, მათი საქციელი ღმერთის სამომავლო გეგმის ნაწილად მოვიაზროთ; გვესმოდეს, რომ თვითონ ამ ცოდვებსაც მკვლელთა მხრიდან დიდი ტკივილი და სინანული ახლდა, სხვაგვარად ძალიან დიდ პრობლემასთან გვექნება საქმე. ასე უნდა გვესმოდეს ბიბლიაში აღწერილი ძალადობა. ძველი აღთქმა წინასახეობრივია, მოსამზადებელია და ქრისტეს მომასწავებელია. ის მოიცავს ძალადობას, მკვლელობას და ომს, მაგრამ ეს ომი ჯვარცმულ ქრისტეში

განსახიერებული საბოლოო ომის წინა სახეა. ის არის „იესო ქრისტე ძლევა“, ის არის მძლეთამძლე და სწორედ ეს რადიკალური სიახლე გვახარა ახალმა აღთქმამ.

ეს კი ისეთი სიახლე იყო, რომ ზოგმა ადამიანმა იფიქრა, რომ ახალი აღთქმა აბრაამის, ისააკისა, იაკობისა და მოსეს ღმერთს არც კი ჰქადაგებდა, არამედ რაღაც განსხვავებულს. თუმცა, ჩვენ, ქრისტიანები, ვამბობთ – არა, არა, ეს ასე არ არის, ეს იგივე ღმერთია, იგივე ღმერთი! მართლაც, მოსე ქრისტეზე ლაპარაკობდა, ესაია ქრისტეზე ლაპარაკობდა. ძველი აღთქმის ყველა მოვლენა ქრისტეს მომასწავებელია. მთელი ეს იაჰვეს ომები და მტრებზე გამარჯვებები ჯვარცმული და აღდგომილი ქრისტეს გამარჯვებაზე გვაუწყებენ. ასე ესმით ქრისტიანებს ძალადობა და მკვლელობა წმინდა წერილში.

კიდევ ერთი რამ: ძალადობა ქრისტიანულ სამყაროშიც გრძელდება და ეს ქრისტიანთა სირცხვილია, რომ ქრისტიანები ადამიანებს ქრისტეს სახელით ხოცავენ. სირცხვილია, რომ ასეთი ქრისტიანები თავს იმის უფლებას აძლევენ, იფიქრონ, თითქოს შეუძლიათ ღმერთი მოიხმონ და ის საკუთარი მტრების დასამარცხებლად გამოიყენონ. თვით ღვთისმშობელსაც კი მოიშველიებენ ხოლმე ასეთი ადამიანები როგორც „ბარბაროსთა შემმუსვრელს“ ან რაღაც ამგვარს. ეს თავისებური განდგომილებაა და მილიონჯერ უარესია იმ ძალადობის ფორმებზე, რასაც ძველ აღთქმაში ვაწყდებით.

მოდით ვიფიქროთ ამ საკითხებზე, მაგრამ ისე, რომ არ დაგვავიწყდეს: ძველი აღთქმის ძალადობა საჭირო იყო იმისათვის, რომ კაცობრიობას ქრისტე მოვლენოდა. ქრისტე თავის თავზე იღებს მთელი სამყაროს ძალადობას და ყველას ყველაფერს პატიობს. ეს არის სახარების სწავლება. ღმერთი იმარჯვებს, იმით, რომ მისი ძე ყველაზე ძალადობრივი, დამამცირებელი, საშინელი სიკვდილით კვდება ჯვარზე. მაშასადამე, ქრისტიანები ვქადაგებთ „ქრისტესა ჯუარ-ცუმულსა: ჰურიათა სამე საცთურ, და წარმართთა სისულელე“ (1 კორ. 1:23), რომელიც არის უზენაესი სიბრძნე, ძალა და თვით ყოვლისშემძლე ღმერთი.

გულმოდგინედ ეცადეთ

მადლი და მშვიდობა გიმრავლოთ ღვთისა და ჩვენი უფლის იესოს შემეცნების წყალობით.

რაკიღა მისმა საღვთო ძალამ მოგვანიჭა ყველაფერი, რაც ცხოვრებისა და ღვთისმოსაობისთვის გვჭირდება, მისი შემეცნების მეოხებით, ვინც თავისი დიდებისა და სათნოებისაკენ გვიხმო,

რომელთაგანაც გვებოძა დიადი და ფასდაუდებელი აღთქმანი, რათა ამ ქვეყნად გულისთქმის ხრწნილებისაგან განრიდებულნი საღმრთო ბუნების თანაზიარნი გახდეთ.

ამიტომ თქვენც გულმოდგინედ ეცადეთ, რომ თქვენს რწმენას სათნოებაც ზედ მიუსართოთ, სათნოებას კი – შემეცნება, შემეცნებას – თავშეკავება, თავშეკავებას – მოთმინება, ხოლო მოთმინებას – ღვთისმოსაობა, ღვთისმოსაობას – ძმათმოყვარეობა, ძმათმოყვარეობას კი – სიყვარული.

თუ ყოველივე ეს თქვენშია და მრავლდება, უქმად და უნაყოფოდ არ დარჩებით ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს შემეცნებისას.

პეტრე. 2 ეპ. 1. 1-8

მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალური ეთოსის დოკუმენტი ძალადობის შესახებ

გურამ ლურსმანაშვილი[1]

ქრისტიანები არ არიან მოწოდებულნი ვინმესადმი ძალადობისა და ზიზღისკენ.

მსოფლიოს სიცოცხლისათვის, §19.

შესავალი

რელიგიურ წრეებში არცთუ იშვიათად გაიგონებთ: „ძალადობა კი მიუღებელია, მაგრამ...“, ეს დაუსრულებელი წინადადება სხვა არაფერია თუ არა ძალადობის პირდაპირი ან ირიბი წახალისება. ხანდახან იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ეკლესიის მიერ ძალადობის წინააღმდეგ გამოთქმული მკაფიო და არაორაზროვანი დებულებები საუკუნეების წინ შექმნილი და შემდეგ თაროზე შემოდებული წყაროებიდან ამოკრებილი ციტატებია, რომელებიც პრაქტიკულად აღარ გამოიყენება. მოცემულ სტატიაში შევეცდები ვაჩვენო, რომ ძალადობის წინააღმდეგ მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლება დღესაც კატეგორიულია და იგი მხოლოდ ეპოქების წინ შექმნილი ტექსტებით არ კმაყოფილდება; დღესაც, ჩვენს თვალწინ, მიიღება უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტები, რომლებშიც ძალადობა მკაფიოდ და არაორაზროვნად არის დაგმობილი. წარმოდგენილ სტატიაში ძირითად წყაროდ გამოვიყენებთ მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ 2020 წელს გამოქვეყნებულ სოციალური სწავლების დოკუმენტს, რომელიც 12 სხვადასხვა ენაზე (მათ შორის, ქართულად) გამოქვეყნდა.[2]

ძალადობის დეფინიცია და მისი ზოგადი მიმოხილვა

უპირველესად ვნახოთ, თუ როგორი ტერმინოლოგიით განისაზღვრება დოკუმენტის მიხედვით ძალადობა, რა ფორმებსა თუ გამოვლინებებს შეიცავს ის და როგორ ზემოქმედებს ადამიანზე: „§43. ძალადობა არის ფიზიკური, ფსიქოლოგიური, ფისკალური ან სოციალური ძალმომრეობის სხვების ან საკუთარი თავის წინააღმდეგ განზრახ გამოყენება, რომელიც ზიანს, ტანჯვას ან სიკვდილს იწვევს. მისი ფორმებისა და სახეების აღრიცხვა შეუძლებელია. ისინი შეიცავენ ნებისმიერი სახის ფიზიკურ თავდასხმას, სექსუალურ და საოჯახო ძალადობას, აბორტს, სიძულვილის ნიადაგზე ჩადენილ დანაშაულებს, ტერორისტულ აქტებს, საომარ მოქმედებებს და ა.შ. ისევე, როგორც თვითდაზიანებისა და თვითმკვლელობის ფაქტებს. ამ ყოველივეს შედეგად მოყვება მასთან დაკავშირებული ყველა ნაწილის დაზიანება, როგორც ძალადობის მსხვერპლთა, ასევე მოძალადეთა ფიზიკური, გონებრივი და სულიერი დასნეულება. მართლაც, კვლევა ცხადყოფს, რომ ძალადობის ეფექტი, მასში პირდაპირ ჩართული მხარეების მიღმა, როგორც რამ ინფექცია თითქმის უცვლელად იზრდება და მთელ კაცობრიობასა და შესაქმეს (თუნდაც უმნიშვნე-

ლოდ) აზიანებს, ძალადობის ეფექტი 'სრულ ადამზე' და მთელ მსოფლიოზე ვრცელდება, რაც სიყვარულს ხშირად აძნელებს ან საერთოდ შეუძლებელს ხდის ადამიანური წარმოსახვის გარყვნის მეშვეობით. ის წყვეტს სიყვარულისა და რწმენის მსხვრევად საკვრელებს, რაც პიროვნებებს საზოგადოებად აერთიანებს. სხვა ადამიანის წინააღმდეგ მიმართული ყველა ძალადობრივი მოქმედება, რეალურად, საკუთარი ოჯახის წევრის წინააღმდეგ მიმართული ძალადობაა, ხოლო სხვა ადამიანის მოკვლა (თუნდაც დროისა და ადგილის გამო ეს გარდაუვალი იყოს) საკუთარი ძმისა თუ დის მკვლელობაა. რამდენადაც ჩვენს ცხოვრებას ძალადობით ვიცავთ, ვიფარავთ თუ ვაუმჯობესებთ (მაშინაც კი, როდესაც იგი ჩვენს გაუცნობიერებლად, სახელმწიფოს მიერ ჩვენ გამო არის სანქცირებული), გარკვეულწილად, კაინის ცოდვის თანამონაწილენი ვართ. და ბოლოს, პირდაპირ უნდა ვთქვათ, რომ ძალადობა არის ცოდვა ამ სიტყვის უპირველესი მნიშვნელობით. ის მთლიანად უპირისპირდება ჩვენს ქმნილ ბუნებას და ზებუნებრივ მოწოდებას, რომ ვეძიოთ ღმერთთან და მოყვასთან სიყვარულისმიერი გაერთიანება. ეს არის ჭეშმარიტი საღვთო განგებულების, მშვიდობის, თანაზიარებისა და მოწყალების უარყოფა. ეს არის თითოეული ადამიანისადმი თანდაყოლილი საღვთო ღირსების უკუგდება, მისი ჩახშობა და თითოეულ ჩვენგანში დავანებულ ღმერთის ხატებაზე თავდასხმა."

დოკუმენტში არაორაზროვნადაა გადმოცემული, რომ ძალადობის დიაპაზონი მხოლოდ რაიმე ლოკალური მოქმედებით არ შემოიზღუდება და რომ იგი ღმერთსა და მთელ საღვთო წესრიგს უპირისპირდება: „§42. ქმნილების მშვენიერება და სიკეთე გაცხადებულია ბუნების ყოველ კუთხე-კუნჭულში. მაგრამ ჩვენი სამყარო ასევე არის დაცემული, სიკვდილს დამონებული, ყველგან ძალადობით, სისასტიკით, უმეცრებით და დაპირისპირებით დამახინჯებული. ბუნებისგან მომდინარე ძალადობა უკვე ნიშანია ღვთისგან გაუცხოებით შებილწული ქმნილების წესრიგის. მაგრამ მოაზროვნე ადამიანების მიერ განზრახ ჩადენილი ძალადობა, განსაკუთრებით, როცა ორგანიზებულია და აღსრულდება მასობრივად, როგორიც არის ომები ხალხებსა და ერებს შორის, არის ყოველივეზე ცოდვისა და სიკვდილის მეუფების ყველაზე საზარელი გამოვლინება. ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ქმნილებებისადმი მიმართულ ღვთის ნებას იმაზე მეტად არაფერი ეწინააღმდეგება, როგორც მოყვასზე ძალადობა და არაფერია უფრო დიდი მკრეხელობა ვიდრე ორგანიზებული მასობრივი მკვლელობები. ყველა ადამიანური ძალადობა, გარკვეული თვალსაზრისით, არის ღმერთისა და საღვთოდ შექმნილი წესრიგის წინააღმდეგ მიმართული აჯანყება."

სექსუალური ძალადობა

დოკუმენტში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა სექსუალურ ძალადობას, რომლის შესახებ მკაფიოდ არის ჩამოყალიბებული როგორც საეკლესიო სწავლება, ისე ის პასუხისმგებლობა, რომელიც ამგვარი შემთხვევების გამოვლენის დროს სასულიერო პირებსა თუ მორწმუნე მრევლს ეკისრება. აქვე ხაზი უნდა გავუსვათ ერთ მნიშვნელოვან ნიუანსს – მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალური ეთოსის ტექსტის მიხედვით, პედოფილიაში მხილებულს პირს მღვდელმა მანამ არ უნდა შეუნდოს ცოდვა, სანამ იგი კანონის წინაშე არ აგებს პასუხს: „§16. ღვთის წინაშე ჩადენილ ცოდვათაგან ეკლესიისთვის

ყველაზე მეტად შეუარცხმყოფელი და შეუწყნარებელია ბავშვებზე სექსუალური ძალადობა. ქრისტეს სხეულის წევრები ბავშვებს უნდა იცავდნენ მსგავსი ძალადობისაგან და, როგორც კი შეიტყობენ ბავშვის წინააღმდეგ ჩადენილი სექსუალური ძალადობის შესახებ, დაუყოვნებლივ უნდა აცნობონ სამოქალაქო ხელისუფლებასა და ადგილობრივ ეპისკოპოსს. უფრო მეტიც, მართლმორწმუნე ქრისტიანი ვალდებულია ამხილოს ისინი, ვინც საზოგადოებას მსგავსი დანაშაულის შესახებ უმალავს ან კანონის წინაშე პასუხისგებისაგან იცავს; ეს დანაშაული არც რომელიმე მღვდელმა არ უნდა შეუნდოს დამნაშავეს მანამ, სანამ ის კანონის წინაშე პასუხს არ აგებს."

ოჯახური ძალადობა

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის ოჯახი ძალიან მნიშვნელოვანი და საკრალური ინსტიტუტია. თუმცა, სოციალური ეთოსის დოკუმენტის თანახმად, არ შეიძლება თვალის დახუჭვა ოჯახში არსებული ძალადობის ფაქტებზე. დოკუმენტი განაჩინებს, რომ ზრდასრულთა უმთავრესი პასუხისმგებლობა ოჯახში სწორედ ყველაზე მოწყვლადი წევრების დაცვაა. კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ნიუანსი ის გახლავთ, რომ ტექსტის ავტორთა მიხედვით, ძალიან ხშირად საოჯახო ძალადობის აღკვეთის ერთადერთი საშუალება ქორწინების დასრულებაა, რაც პირდაპირ ეწინააღმდეგება იმ გაბატონებულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ცოლი ან შვილი, ოჯახის შესანარჩუნებლად ვალდებულია, ითმენდეს ოჯახურ ძალადობას: „§22. ნებისმიერი ქორწინება (იმის მიუხედვად, მასში მყოფი ორივე მეუღლე არის თუ არა მართლმადიდებელი), ცოდვის შედეგების გავლენის ქვეშაა მოქცეული. სწორედ იმიტომ, რომ ოჯახი არის უზარმაზარი პასუხისმგებლობის, ემოციური მიძღვნისა და ინტიმურ ურთერთობათა ადგილი, ის ასევე არის სივრცე, სადაც შეიძლება მოხდეს ყველაზე დიდი ზიანის მომტანი ფსიქოლოგიური, ფიზიკური, სექსუალური და ემოციური ძალადობა. მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებს, რომ ზრდასრულთა უმთავრესი მორალური პასუხისმგებლობა მოშლილ ოჯახში ისაა, რომ მისი ყველაზე მეტად მოწყვლადი წევრები დაიცვან. ეკლესია, ასევე, აღიარებს, რომ მრავალ შემთხვევაში მხოლოდ ქორწინების დასრულება იქნება ოჯახის ყველა წევრის ფიზიკური უსაფრთხოებისა და სულიერი ჯანმრთელობის საწინდარი."

დოკუმენტი იმ საეკლესიო ვალდებულებაზეც უსვამს ხაზს, რომლის მიხედვითაც ეკლესია ვალდებულია, მომავალ დედებზე ყველანაირად ზრუნავდეს როგორც ორსულობისას, ისე, მის შემდგომ: „§25. ეკლესია უნდა ეხმარებოდეს ... მომავალ დედებს, რომლებიც იტანჯებიან სიღარიბის, ძალადობის და სხვა საზიანო პირობათა გამო, მათი მატერიალური და ემოციური მხარდაჭერის უზრუნველყოფით, სულიერი შემწეობით და ყველანაირად დარწმუნებით მათ მიმართ ღვთის სიყვარულში როგორც ორსულობისას, ასევე – მის შემდგომ."

ეკლესია და ხელისუფლება

სოციალური ეთოსის ტექსტის მეექვსე პარაგრაფში ვკითხულობთ, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია სამოციქულო პერიოდშივე განუდგა პოლიტიკური ძალადობის ფორმებს, საკუთარ წიაღში დაგმო ეთნიკური, გენდერული და სოციალური დისკრიმინაცია

და საფუძველი დაუდო იმ პერიოდისათვის მეტად განსხვავებულ და გამორჩეულ ცხოვრების წესს: „§6. ქრისტიანობის სოციალური მორალის დიდებულ მაგალითებს ვპოულობთ სამოციქულო ეკლესიის ცხოვრებაში, რომელმაც იმპერიის პერიოდში საკუთარი თავისთვის ახალი სახის სახელმწიფოებრივი მოწყობა შექმნა, განუდგა მიწიერ ხელისუფალთ და იმ ყოველგვარ სოციალურ და მწვავე თუ ნაკლებად მწვავე პოლიტიკური ძალადობის ფორმებს, რომლებითაც ხელისუფალნი არსებობდნენ. უძველესი ქრისტიანები ცხოვრობდნენ სიყვარულისმიერი სიცოცხლით აღვსებულ გაერთიანებებად, რომლებშიც ეროვნებისადმი, რასისადმი და კლასისადმი ყოველგვარი თავდადება მხოლოდ ქრისტეს კანონის და ქველმოქმედების ერთგულებით იყო ჩანაცვლებული. ამგვარი თემები აცნობიერებდნენ იმას, რომ ქრისტეში აღარ იყო არც იუდეველი, არც ბერძენი, არც მონა და არც თავისუფალი, არც რაიმე განყოფა მამაკაცსა და ქალს შორის, რადგან ყველანი არიან ერთნი (გალ. 3:28).“

ისტორიას (მათ შორის უახლესსაც) ახსოვს შემთხვევები, როდესაც ძალადობა სახელისუფლებო ძალების მიერ იყო ან მართული, ან წახალისებული. ასეთ შემთხვევებში, დოკუმენტის მიხედვით განსაკუთრებული პასუხისმგებლობა ეკისრება ეკლესიას, რომელმაც ყველაფერი უნდა გააკეთოს, რათა ხელისუფლებამ მაქსიმალურად აღკვეთოს ძალადობა: „§45. მართლმადიდებელი ეკლესია კანონიერი ხელისუფლების პასუხისმგებლობას აცნობიერებს და ამტკიცებს, რომ მან უნდა დაიცვას დაუცველი, ხელი შეუშალოს და აღკვეთოს ძალადობა, პიროვნებათა და ხალხთა შორის მშვიდობა წაახალისოს.“ იმავეს იმეორებს დოკუმენტის 48-ე პარაგრაფიც: „ეკლესია ყოველგვარ ხელისუფლებას ცხადად აკისრებს პასუხისმგებლობას, რომ მის ხელთ არსებული ყველა საშუალებით აღკვეთოს ძალადობა.“

ტექსტში განსაკუთრებით ხაზგასმულია, რომ ქრისტიანთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ როგორი პოლიტიკური მოწყობის სახელმწიფოს საზღვრებში ცხოვრობენ. მათთვის, ეკლესიის სწავლების მიხედვით, ამოსავალი წერტილი უნდა იყოს საღვთო ევქარისტიის აღსრულება, ხოლო იმედი კი იესო ქრისტე, რომელიც ქვეყანას მოევლინა, რათა იგი მანკიერებისგან (მათ შორის ძალადობისგან) გაეთავისუფლებინა: „§8 ქრისტიანის სასოება არა ამქვეყნიურს, არამედ უფლის მეუფებას ეფუძნება. ეკლესია თავის იმედს არ ამყარებს მთავრებზე, ადამის ძეზე, რომელსაც არ შეუძლია შველა‘ (ფსალმ. 145,3), არამედ ღვთის ძეზე, რომელიც ქვეყანას მოევლინა, რათა თავისი ქმნილებანი ამქვეყნიური გამრყვნელი, ყოველგვარი წესისა და სახის ცოდვის, ჩაგვრისა და ძალადობისაგან გაეთავისუფლებინა. ქრისტიანობის ისტორიის მანძილზე მორწმუნეებს განსხვავებულ ხელისუფლებათა რეჟიმის ქვეშ უცხოვრიათ, იქნებოდა ეს იმპერიები, ტოტალიტარული რეჟიმები, ლიბერალური დემოკრატიები ან ქვეყნები, სადაც ან ქრისტიანული, ან სხვა აღმსარებლობა იყო გაბატონებული. იმის მიუხედავად, თუ როგორი ტიპის პოლიტიკური რეჟიმის ქვეშ ცხოვრობენ ისინი, მსოფლიოში მყოფი ქრისტიანების მთავარი კერა წმინდა ევქარისტიის აღსრულებაა (ზოგჯერ ცხადად, ზოგჯერ ფარულად). ლიტურგიაში ისინი მოითხოვენ, რომ ’ყოველივე მსოფლიო <u>დაუტევოთ</u> ზრუნვა‘ (წმ. იოანე ოქროპირის საღვთო ლიტურგია) და ერთდროულად შეუერთდნენ ქრისტეს ისტორიული სხეულის ერთობას და უფლის სამეფოს ისტორიის მიღმიერ სიხარულს.“

ანტისემიტიზმი

დოკუმენტი გვერდს ვერ უვლის ანტისემიტიზმის პრობლემას, რომელიც არც ქართველი სასულიერო პირებისთვის არის უცხო. რად ღირს თუნდაც ის ფაქტი, რომ აშშ-ის სახელმწიფო დეპარტამენტის 2020 წლის ანგარიშის მიხედვით, მიტროპოლიტ იოანე გამრეკელის ქადაგება „შეიცავდა არაერთ ტრადიციულ ანტისემიტურ ფრაზას, მათ შორის, ებრაელების ‚ქრისტეს ჯვარმცმელად‘ და ‚ქრისტიანების მდევნელად‘ მოხსენიებას.“[3] სოციალური ეთოსის ტექსტში ვკითხულობთ: „§57. ბოლო წლებში, დასავლური სამყაროს დიდ ნაწილში ნაციონალური, რელიგიური და რასობრივი იდენტობის, განსაკუთრებით კი ანტისემიტური მოძრაობების განახლების ყველაზე მზაკვრული იდეოლოგიების მოწმენი გავხდით. ებრაელთა წინააღმდეგ მიმართული ფანატიზმი და ძალადობა, დიდი ხანია, საქრისტიანოში არსებული კულტურების შესამჩნევი ბოროტებაა. ევროპაში მცხოვრები ებრაელების წინააღმდეგ ისტორიაში ადგილი ჰქონდა მასობრივი მკვლელობებისა და გენოციდის უდიდესი მასშტაბის სისტემურ კამპანიებს. მაშინ, როდესაც ზოგი მართლმადიდებელი ეკლესია მათი ებრაელი ძმებისა და დებისადმი განსაკუთრებულ კეთილშობილებასა და თავგანწირულ თანაგრძნობასაც ავლენდა (რითაც მათ საპატიო ჯილდო – „ერთა შორის მართალი“ დაიმსახურეს), ზოგიერთ ისტორიულად მართლმადიდებელ ერებს ანტისემიტური ძალადობისა და დამცირების ბნელი წარსული აქვთ. ყოველი ასეთი ბოროტებისათვის ქრისტიანებმა მიტევება უნდა ითხოვონ. ებრაელი ხალხის წინააღმდეგ მიმართული – განსაკუთრებით, მართლმადიდებლურ ქვეყნებში ჩადენილი – დანაშაულებებისთვის ეკლესია სინანულის გზით ეძიებს როგორც ღვთისგან მიტევებას, ასევე, ებრაულ თემებთან და ებრაელთა რწმენასთან სიყვარულისმიერ, ღრმა ურთიერთობის დამყარებას.“

ეკლესიის ზოგადი დამოკიდებულება ძალადობისადმი

თემის დასკვნით ნაწილში ცალკე ქვეთავად გვსურს გამოვყოთ ის ზოგადი დამოკიდებულება, რომელიც, დოკუმენტის მიხედვით, ეკლესიას უნდა ჰქონდეს ძალადობის მიმართ: „§44. მართლმადიდებელ ეკლესიას არ შეუძლია, ძალადობა მოიწონოს როგორც თვითმიზანი, ან როგორც სხვა მიზნის მისაღწევი საშუალება. იგი, ასევე, ვერ მოიწონებს ფიზიკური ძალადობის, სექსუალური შეურაცხყოფის ან ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების რაიმე ფორმას.“

დოკუმენტი განსაკუთრებულად უსვამს ხაზს ე.წ. „სამართლიანი ომის“ თეორიის პრობლემატიკას, რომლის მიხედვითაც გარკვეულ მომენტებში ძალადობის გამართლება შესაძლებელია: „§47. ეკლესია ყოველგვარ ისეთ ძალადობას გმობს (თავდაცვით მოქმედებასაც), რომელიც სიძულვილით, რასიზმით, შურისძიებით, ეგოიზმით, ეკონომიკური ექსპლუატაციით, ნაციონალიზმით ან პიროვნული განდიდების მიზნითაა აღძრული. ამგვარი მოტივები, რომლებიც ძალიან ხშირად ე.წ. „სამართლიანი ომების“ დაფარული სათავეები არიან, ღმერთისგან არასდროს არის ნაკურთხი. უფრო მეტიც, იმ იშვიათ შემთხვევებშიც, როდესაც ძალის გამოყენება აბსოლუტურად აკრძალული არაა, ამ ვითარებაში ჩართული ყველა ადამიანისთვის მართლმადიდებელი ეკლესია განჭვრეტს სულიერი და ემოციური კურნების საჭიროებას.“

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საინტერესოა, თუ როგორ უნდა მოიქცეს მართლმადიდებელი ქრისტიანი სოციალური

ეთოსის ტექსტის მიხედვით, როდესაც საქმე ძალადობრივ მოქმედებაზე პასუხის გაცემას ეხება: „§49. მართლმადიდებელ ქრისტიანთათვის მშვიდობის გზა, დიალოგი, დიპლომატია, მიტევება და შერიგება ყოველთვის უპირატესია, ვიდრე ძალადობა, სიკვდილით დასჯა და პოლიციურ თუ სამხედრო ძალის გამოყენება ძალადობის პასუხად. ქრისტიანული სიწმინდე შეიძლება, უმაღლესი ფორმით გამოიხატებოდეს მათ მიერ, ვინც ყოველდღე ცდილობს, რომ პიროვნებებს შორის ურთიერთგაგება და პატივისცემა დამკვიდრდეს, აღიკვეთოს კონფლიქტი, გაერთიანდნენ დაყოფილები, შეიქმნას ეკონომიკური და სოციალური მექანიზმები ძალადობისკენ ბიძგის მიმცემ პრობლემათა შესამსუბუქებლად. სიწმინდე, ასევე გამოიხატება მათ მიერ, ვინც მარგინალიზებულებს და ტანჯულებს ეხმარებიან და ზრუნავენ მათზე. ეს ყოველივე მათშია, ვინც ცხოვრება საკუთარ თუ სხვების გულებში ძალადობის ამოძირკვას მიუძღვნა. ამის გამო უფალი აცხადებს: ‚ნეტარ არიან მშვიდობისმყოფელნი, ვინაიდან ისინი ღმრთის ძეებად იწოდებიან‘ (მათ. 5:9). ‚მამაო ჩვენო‘-ს ლოცვისას, ჩვენს მოწოდებას, როგორც ‘ღვთის შვილები‘, ისე ვიღებთ, რაც ნიშნავს, რომ ჩვენს ოჯახებსა და ადგილობრივ თემებში უნდა ვიყოთ მშვიდობისმყოფელნი და მედგრად ვიღვაწოთ, რათა არსებული ძალადობა და ომი აღვკვეთოთ და ის განყოფანი განვკურნოთ, რომლებიც ჩვენში და სხვებში არიან.“

დაბოლოს, აღსანიშნავია, როგორია ძალადობის მსხვერპლისადმი ეკლესიის დამოკიდებულება სოციალური სწავლების დოკუმენტის მიხედვით. დოკუმენტი ერთმნიშვნელოვნად აცხადებს, რომ ეკლესია ვალდებულია, ყოველი ღონე გამოიყენოს, რათა მაქსიმალურად დაეხმაროს მსხვერპლს: „§47. ყველა შემთხვევაში, მართლმადიდებელმა ეკლესიამ სულიერი კურნების მსახურებანი არასოდეს არ უნდა შეუწყვიტოს მათ, ვინც ძალადობის მსხვერპლნი და მოძალადენი გახდნენ, და უნდა იზრუნოს ყველაზე, ვინც ღვთის მადლისა და წყალობის მიმღებელია. ქრისტეს პირადი გვემა, ჯვარცმა და აღდგომა გვასწავლის, რომ ღმერთის სიყვარულს შეუძლია, სრულად შეაღწიოს ცოდვისა და სიკვდილის უფსკრულში და დათრგუნოს ისინი, გარდაქმნას თვით ჯვარი, საშინელი წარმოსახვისა და შეუბრალებელი სიკვდილის იარაღი, ნებსითი სიკვდილის, ‚მშვიდობისა‘ და ‚ცხოვრებისმომნიჭებელი ხის‘ საჭურველად (საკითხავი ჯვართამაღლების დღესასწაულიდან).“

დასკვნა

წინამდებარე სტატიაში გამოკრებილი სახით წარმოვადგინეთ და თემატურად დავალაგეთ ძალადობის შესახებ მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალური ეთოსის დოკუმენტში არსებული სწავლებანი. ყურადღება უმთავრესად იმაზე გავამახვილეთ, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვრების თანახმად, ძალადობა მკაფიოდ, არაორაზროვნად და ცალსახად იგმობა. ამასთან, აღვნიშნეთ, რომ ეკლესია დღესაც იღებს ძალიან მნიშვნელოვან დოკუმენტებს, რომლებიც ძალადობას არათუ გმობენ, არამედ დეტალურად განიხილავენ იმ ნაბიჯებს, რომლებიც მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, სასულიერო პირებმა თუ რიგითმა მორწმუნეებმა ძალადობრივი მოქმედებების გამოვლენის ჟამს უნდა გადადგან.

---

1 გურამ ლურსმანაშვილი, თეოლოგიის მაგისტრი, ვენის უნივერსიტეტის დოქტორანტი.

2 ტექსტის სრული დასახელება არის მსოფლიოს სიცოცხლისათვის: მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალური ეთოსის შესახებ, დევიდ ბენტლი ჰარტისა და იოანე ხრისავგისის რედაქტორობით. ქართულად თარგმნა გურამ ლურსმანაშვილმა, რედაქტორი გოჩა ბარნოვი, სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, 2020.

3 ანტისემიტიზმი – სახელმწიფო დეპარტამენტის 2020 წლის ანგარიში, http://tdi.ge/ge/news/925-antisemitizmi-saxelmcipo-departamentis-2020-clis-angarishi [29.08.2021].

ვისაც არ უყვარს, სიკვდილში რჩება

ამით იცნობიან ღვთის შვილნი და ეშმაკის შვილნი: ვინც არ იქმს სიმართლეს და ვისაც არ უყვარს თავისი ძმა, ღვთისაგან არ არის იგი.

რადგანაც ეს არის უწყება, რომელიც გსმენიათ დასაბამიდან, რათა გვიყვარდეს ერთმანეთი.

ისე კი არა, როგორც კაენს, რომელიც ბოროტისაგან იყო და მოკლა თავისი ძმა; მერედა, რისთვის მოკლა? იმიტომ, რომ ბოროტი იყო მისი საქმე, ხოლო მისი ძმისა – მართალი.

ნუ გიკვირთ, ძმანო, თუ ქვეყანას სძულხართ.

ჩვენ ვიცით, რომ სიკვდილიდან გადავედით სიცოცხლეში, რადგანაც გვიყვარს ძმები; ვისაც არ უყვარს, სიკვდილში რჩება.

ყველა, ვისაც სძულს თავისი ძმა, კაცისმკვლელია; თქვენ კი იცით, რომ არცერთ კაცისმკვლელს არ აქვს საუკუნო სიცოცხლე, თვით მასშივე დამკვიდრებული.

იმით შევიცანით სიყვარული, რომ მან თავისი სული დადო ჩვენთვის; ჩვენც გვმართებს ძმებისათვის სულის დადება.

ვისაც სიმდიდრე არ აკლია ამ ქვეყნად, მაგრამ გაჭირვებული ძმის შემყურე გულს იხშობს მისთვის, როგორღა დაემკვიდრება მასში ღვთის სიყვარული?

შვილებო, გვიყვარდეს, მაგრამ არა სიტყვით და ენით, არამედ საქმითა და ჭეშმარიტებით.

იოანე. 1 ეპ. 3. 10-18

ძალადობის შესახებ

სუროჟელი პიტროპოლიტი ანტონი (ბლუმი)

„ძალადობის შესახებ“ წარმოადგენს მიტროპოლიტ ანტონი ბლუმის (1919-2003) (რუსეთის მართლმადიდებლი ეკლესიის სუროჟის ეპარქია, ინგლისი) საუბარს სამეფო სამხედრო-სამეცნიერო კოლეჯის (Royal Military College of Science) მსმენელებთან. ეს ქადაგება სუინდიონში 1986 წლის 16 აპრილს არის წარმოთქმული და საინტერესოა იმით, რომ ძალადობის პრობლემას სხვადასხვა, ხშირად ჩვენთვის შეუმჩნეველი ასპექტით განიხილავს და უფრო ფართო სურათს გვიხატავს, რომელიც აჩვენებს, თუ ცხოვრების რა უბნები შეიძლება იყოს ძალადობის მანკიერებით დასახიჩრებული. ამავდროულად, ანტონ სუროჟელი სრულფასოვნად წარმოაჩენს თავის პოზიციას იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ და სად შეიძლება ეძიოს ადამიანმა ძალადობისგან თავის დახსნის გზები

ძალადობის შესახებ ვიცი ჩემი, პირადი ფიზიკური გამოცდილებიდან. პირველ მსოფლიო ომამდე ცოტა ხნით ადრე დავიბადე, ყველაზე ადრეული შთაბეჭდილებები ნორჩ ასაკში გარშემო მორიალე ომის ამბების მიხედვით მექმნებოდა. შემდეგ იყო რუსული რევოლუცია, ამას მოჰყვა ემიგრაციის წლები, როცა ცხოვრება მისი ზოგიერთი ასპექტით ნამდვილად უმძიმესი იყო. თავი რვა წლის ბიჭუნად მახსენდება იაფფასიან სკოლა-ინტერნატში, სადაც თანატოლებს შეიძლება ისე გაელახე, რომ პირდაპირ საავადმყოფოში ამოგეყო თავი. ძალადობის შესახებ ზოგი რამ შემდეგაც გავიგე, ომის დროს, პარიზში ცხოვრებისას, თვალს რომ ვადევნებდი იმას, რაც გარშემო ხდებოდა. ასეთია ჩემი წარსული, ის მხოლოდ იმიტომ ვახსენე, რომ თავიდანვე ხაზი გავუსვა: მე ვისაუბრებ ტანჯვის არა რაღაც გამორჩეულად დიდ გამოცდილებაზე დაყრდნობით (თუმცა ბავშობისას უხეშ და ტლანქ გარემოში თავს მეტად უბედურად ვგრძნობდი), არამედ იმის საფუძველზე, რომ ძალადობის გამო თავად არცთუ იშვიათად განმიცდია ტანჯვა.

თუ ვიკითხავთ, რა არის ძალადობა, მაშინ, ვფიქრობ, მნიშვნელოვანია გვახსოვდეს, რომ ამ სიტყვას საერთო ფუძე აქვს „ძალასთან“ და „იძულებასთან“. ძალადობა ესაა ქმედება ან სიტუაცია, რომელშიც განზრახ, ან იქნებ განუზრახველადაც, გამოიყენო ძალა, რათა ხელყო ადამიანის, ადამიანთა ჯგუფის ან სახელმწიფოს დამოუკიდებლობა, მოარღვიო ადამიანის მთლიანობა, აიძულო გახდეს ის, ვინც არ არის, ან მოიქცეს სინდისის კარნახის საპირისპიროდ, წავიდეს საკუთარი შეხედულებებისა და ბუნების წინააღმდეგ. ესაა ძალადობის უარყოფითი მხარე, მაგრამ ამასთან, სახარებაში გვხვდება ფრაზა: სასუფეველი ცათაჲ იიძულების; და რომელნი აიძულებდენ, მათ მიიტაცონ იგი. (მთ. 11:12). ეს წინადადება თანამედროვე ენებზე, ვიტყოდი, რომ ცუდად არის ნათარგმნი. მეტი გულისყუ-

რით გვმართებს ამოსავალი ტექსტის კითხვა, საჭიროა სიფრთხილით მოვეკიდოთ სიტყვებსა და გამონათქვამებს, რომლებიც სხვადასხვანაირად შეიძლება ითარგმნოს. მოცემულ შემთხვევაში, ტექსტი გვიცხადებს: თუ გვსურს ცათა სასუფეველში შესვლა, მაშინ მოგვიწევს ძალისხმევა, საკუთარ თავზე ძალადობა, მოგვიწევს მთელი ძალ-ღონით საკუთარ არსებასთან შერკინება ყველა დაბრკოლების გადასალახად. ჩვენ უნდა ვაიძულოთ თავი, გავეხსნათ საღმრთო მოქმედებას, მივცეთ მას შესაძლებლობა, ჩვენში გაიმარჯვოს. აქ არ ვგულისხმობ იმ შინაარსს, რაც გამოაქვთ ხოლმე ფრაზიდან: „ცათა სასაუფეველი იიძულების“, და რაც აცბუნებს იმათ, ვინც სახარების მხოლოდ ერთი თარგმანით ხელმძვანელობს, საკუთარ ღვთისმეტყველებას ერთი მთარგმნელის ან მთარგმნელთა ერთი ჯგუფის მიერ მომზადებული ტექსტის საფუძველზე აგებს.

მე გადავწყვიტე, ძალადობის ამ ასპექტზე ვილაპარაკო, რადგან ჩვენთვის უაღრესად მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ ცხოვრება არ წარმოადგენს ერთი მდგომარეობიდან სხვა, უფრო მაღალ მდგომარეობაში იოლად გადასვლას, ერთი სიტუაციიდან მეორე სიტუაციაში. ჩვენ არა მხოლოდ ღმრთის მიერ შექმნილ სამყაროში ვცხოვრობთ, არამედ დაცემულშიც, რომლის ტრაგედია ისაა, რომ გაუღმრთოებულია. ჩვენ ვცხოვრობთ მსოფლიოში, რომელმაც ღმერთი დაუტევა და, ამასთან, თითქოს ჰარმონიის საიდუმლოს გასაღებიც დაკარგა – ახლა, ჰარმონია აქ ისევე ძნელი მოსახელთებელია, როგორც ნოტების მიხედვით მელოდიის აგება, როცა სანოტო სტრიქონის თავში მუსიკალური გასაღები არ არის დასმული. ჩვენ ვცხოვრობთ მსოფლიოში, რომლის ყველა შრე დასახიჩრებულია; ეს თავისთავად ჩვენში კონფლიქტს ბადებს – ერთი მხრივ, სევდით გამოწვეულ კონფლიქტს ბუნებრივი, ღმრთისგან ბოძებული მთლიანობის, ცხოვრების სისავსის გამო და, მეორე მხრივ, კონფლიქტს ყოველივე იმისადმი, რაც ცხოვრებას წვრილმანებში ფლანგავს, ყოველივე იმისადმი, რაც ჩვენს განხორციელებას, ჩვენს აღვსებას უპირისპირდება. ჩვენ მუდმივად ვატარებთ ჩვენში კონფლიქტს. მოციქული პავლე ამას მკაფიოდ იაზრებს, როცა ამბობს, რომ ადამიანში ორი კანონი ებრძვის ერთმანეთს: ცხოვრების კანონი და კვდომის კანონი; რომ სიკეთეს, რომლის კეთება სურს, ვერ იქმს და ამის ნაცვლად ბოროტებას სჩადის, რომელსაც შინაგანად უარყოფს. ყველა ტყვეობაში ვართ და ჩვენი ამოცანაა ჯაჭვის აწყვეტა, ხუნდებისგან დახსნა, თავისუფლებისკენ გაჭრა, მაგრამ საამისოდ მხოლოდ კეთილი ზრახვები არ კმარა: კონფლიქტის გარეშე ამის გაკეთება წარმოუდგენელია. თავისუფლების მოპოვება მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუ საკუთარ არსებას „იიძულებ“, თუ საკუთარ თავზე იძალადებ, ანუ, მთელ შენს ძალას, მთელ პოზიტიურ ენერგიას იმ ცრუ, ბრიყვული, საზარალო რამეების წინააღმდეგ მიმართავ, რაც ჩვენშია, მიმართავ ყოველივე იმის წინააღმდეგ, რაც ხელს გვიშლის სისავსისკენ, სრულქმნისკენ სვლაში, რაც არის ის, რისთვისაც ვართ მოწოდებული.

ამიტომ, როცა ძალადობაზე ვსაუბრობთ, უმართებულო იქნებოდა მისი უპირობო დაყვანა იმ ბოროტებამდე, რასაც სხვა ადამიანის წინააღმდეგ ჩავდივართ, ან მისი გაიგივება მხოლოდ უხეშობასთან, სისასტიკესა თუ გარესამყაროს მსგავს გამოვლენებთან. ჩვენი ომი შინაგანია, მხედართმთავარი, ამ ომში, უფალი იესო ქრისტე და ჩვენთვის ნაბოძები წმიდა სულია. მათ ჩვენში უნდა გაიმარჯვიონ,

ჩვენ კი ღმრთის მოკავშირები ანდა მეტოქეები ვართ ამ ბრძოლაში, რომელიც ჩვენი არსების დასაუფლებლად წარმოებს. უფლის გამარჯვება ნიშნავს ჩვენს განხორციელებასა და აღვსებას. აუცილებელია გავაცნობიეროთ, რომ ჩვენს შინაგან სამყაროში ომის კანონები მოქმედებს და ამიტომ საჭიროა ვისწავლოთ, როგორ ავირჩიოთ მოკავშირეები და ამოვიცნოთ მტრები, როგორ ვებრძოლოთ ჩვენში იმას, რაც უხეირო და უგვანია. ამ ომის შესახებ სულიერი მოძღვრები ასე ამბობენ: ჩვენი შინაგანი „მე“-ს წიაღში, მთელ ჩვენს ცხოვრებაში გამარჯვების მოსაპოვებლად ღმერთს ჩვენი დახმარება სჭირდება; ვგულისხმობ პავლე მოციქულის სიტყვებს იმის შესახებ, რომ ყველანი ღმრთის თანამშრომლები ვართ, რომ არ ვართ ღმრთის ხელში პასიური საგნები, რომელთაც ის განაგებს, რომლებზეც თავის ნებას აღასრულებს. ღმერთი თავის ძალას გვთავაზობს, მაგრამ ჩვენ უნდა გადავწყვიტოთ, ვისარგებლებთ თუ არა მისით. ის მთლიანად თავის თავს გვიძღვნის, მაგრამ ჩვენ უნდა გადავწყვიტოთ, მივიღებთ ამ ძღვენს თუ უარს ვიტყვით და უკუვაგდებთ. ამ აზრით, ჩვენც ისეთივე აქტიური ვართ, როგორიც არის ღმერთი: ჩვენი „არაც“ ისეთივე გადამწყვეტია, როგორიც ღმერთის „ჰო“. ამის გაცნობიერება უაღრესად მნიშვნელოვანია.

ერთმა ძველმა, თუ არ ვცდები, მე-5 თუ მე-6 საუკუნის მწერალმა თქვა, რომ მსოფლიოს სამი ძალა განაგებს. პირველია ყოვლადძლიერი ღმერთის ნება, რომელმაც თავის ყოვლისშემძლეობა შემოსაზღვრა, რამდენადაც თავისივე ქმნილებას ღმერთის უარყოფის ან მიღების შესაძლებლობა უბოძა. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს, რომ ღმერთს ყველაფრის ქმნა ძალუძს, გარდა ერთისა: მას არ შეუძლია ვინმეს დააძალოს სიყვარული, რაკი სიყვარული უზენაესი და სრულყოფილი თავისუფლებაა. მეორე – ესაა ნება მოწინააღმდეგისა, სატანისა, ძალა განადგურებისა და ნგრევისა. სატანა ისაა, ვინც აცდუნებს დაპირებებით, ხოლო ღმერთი გამოწვევას გვთავაზობს, რამდენადაც ის ჩვენ სიდიადისკენ მიგვიხმობს. ამ ორ ნებას შორისაა მოქცეული ადამიანის ნება, მას აქვს ბოძებული შემაძრწუნებელი უფლება თქვას „ჰო“ ან თქვას – „არა“ – აირჩიოს განადგურების ძალა ან სრულყოფილი და ზღვრული განხორციელების გზა.

ჩვენ შიგნით მიმდინარე ბრძოლა დაღს ასვამს გარეთ ჩვენს საქმეებს, ჩვენს შეხვედრებს, ჩვენს ურთიერთობებს იმიტომ, რომ შინაგანი დისჰარმონია უცილობლად გადაედება გარშემო ყველაფერს და ეს გარდაუვალია. ჩვენ მუდმივად ვესწარფვით სისავსეს, მაგრამ იმის ნაცვლად, რომ მივმართოთ ღმერთს, იმ ერთადერთს, ვისაც შეუძლია ჩვენი სრულქმნა, ვცდილობთ, სხვაგან რაღაც სხვა რამით აღვივსოთ, და მაშინ ჩვენი სწრაფვა სიხარბედ და ფლობის ჟინად გარდაიქმნება. სიხარბე და ფლობის სურვილი კი ჩვენ გარშემო ყველაფრის დაპყრობას ნიშნავს: ჩვენი მახლობლისას და იმისას, რაც მას ეკუთვნის. გეხსომებათ ალბათ ეპიზოდი „მაცდურის წერილებიდან[1]“, სადაც მოხუცი ეშმაკი თავის ძმიშვილს წერს: ვერ გამიგია, რა აქვს მტერს (მტრად ღმერთს მოიხსენიებს) მხედველობაში, როცა ამბობს, რომ უყვარს თავისი ქმნილება. ასე კი ამბობს, მაგრამ მას თავისუფლებაში ტოვებს! როცა მე ვაცხადებ, რომ მიყვარხარ, ეს ნიშნავს: მე მინდა შენ მიგითვისო, დაგეუფლო, გადაგყლაპო და გადაგხარშო, რათა ჩემ მიღმა შენგან აღარაფერი დარჩეს. აი, როგორ ვეპყრო-

ბით ჩვენს გარემომცველ ცხოვრებას, – შესაძლოა არც ისე უხეშად, როგორც ბებერი ეშმაკი, თუმცა მსგავსი სისატიკით და ხშირად იმის გაუაზრებლად, თუ ასეთ დროს რას ჩავდივართ. თუკი ჩვენი სისავსის წყაროს ღმერთში არ ვეძებთ, მაშინ იგი, ეს წყარო, ხდება ჩვენი მახლობელი ან ყველაფერი ის, რისი მოცემაც მიწას შეუძლია. და აქ კი ჩვენი ძიება სიხარბედ, აგრესიად, მისაკუთრებად გარდაისახება და, საბოლოო ჯამში, მახლობელი ადამიანის დანგრევით ან მთელი ჩვენი გარემომცველი გარემოს განადგურებით მთავრდება. ახლა არ მინდა, განვიხილო გარემოსდაცვითი ან ეკოლოგიური საკითხები, რადგან ადამიანებს შორის ურთიერთობის გამოცდილებაც კარგად ააშკარავებს, როგორ ვსპობთ ხოლმე ერთმანეთს ეგრეთ წოდებული სიყვარულით. როგორი ხშირია, როცა ისინი, ვინც გვგონია, რომ გვიყვარს, ამბობენ: „მოდი, ნაკლებად გიყვარდე, მაგრამ საშუალება მომეცი, ვისუნთქო. ტყვეობაში ვარ, შენი სიყვარული მანგრევს!“ არადა, ხომ არსებობს სხვა სიყვარული, იმგვარი სიყვარული, რომელიც არ თრგუნავს, არ ანადგურებს, სიყვარული, როგორც თავისუფლება, იმის თავისუფლება, ვისაც უყვარს, და იმისა, ვინც უყვართ, ვინც არ გახდება სიყვარულის მსხვერპლი.

ამიტომ, აუცილებელია, გავაცნობიეროთ: ჩვენში ეს ბრძოლა, ომი მიმდინარეობს, ჩვენ კონფლიქტს ვატარებთ, რაც მხოლოდ იმგვარად შეიძლება დაიძლიოს, როგორც ეს განკაცებისას მოხდა, როცა ღმერთი და ადამიანი იესოს პიროვნებაში შეერთდნენ, როცა ორი ნება შეთავსდა, ორი ბუნება შეწყვილდა, და ურთიერთგაზიარებული სიყვარულის, ურთიერთნდობის, ურთიერთთავდადების წყალობით სრულყოფილ პიროვნებაში ჰარმონიამ დაივანა. ეს სრულყოფილება, ჩვენ, ერთი მხრივ, ღმერთს გვიცხადებს და, მეორე მხრივ, – ადამიანისდიდებას. არ არსებობს შინაგანი კონფლიქტის დაძლევის სხვა საშუალება, გარდა იმისა, რომ ქრისტეს მიემსგავსო, ღვთაებრივ ცხოვრებას, ღვთაებრივ ბუნებას ეზიარო, რაც მიიღწევა ბრძოლით, რთული და დაუნდობელი ბრძოლით ჩვენში არსებულ სიმახინჯესა და ავისმქნელობასთან.

აი, საკითხის ამ მხარეზე რისი თქმა მინდოდა. ამით დავიწყე, რადგან განზრახული მქონდა გამეთავისუფლებინა სიტყვები „ძალადობა“ და „კონფლიქტი“ მხოლოდ აშკარა და მარტივი ნეგატიური ასოციაციებისგან. როდესაც ვაცნობიერებთ, რომ კონფლიქტსაც შეიძლება აღმშენებლობითი ხასიათი ჰქონდეს, თუ მას თავდადებაში, სიყვარულში, ჯვრისმიერ, მსხვერპლშეწირვით სიყვარულში აქვს ფესვი გამდგარი; მაშინ მდგომარეობა იცვლება. თუ კონფლიქტს ამ განწყობით მივუდგებით, მაშინ შეიძლება შემოქმედებითი გზა ვცადოთ, რის საფუძველზეც სიძულვილი და აგრესია თავის გამანადგურებელ ძალას დაკარგავს. რამდენიმე მაგალითს შემოგთავაზებთ საკუთარი გამოცდილებიდან – არა იმის შესახებ, მე ვინ ვიყავი, ან რას ვაკეთებდი, არამედ ეპიზოდებს იმ ადამიანების ცხოვრებიდან, ვისაც ვიცნობდი და შევხვედრივარ.

არც ისე დიდი ხანია, გარდაიცვალა ერთი მღვდელმონაზონი – დაახლოებით ჩემი ასაკისა. ათიოდე წლის წინ გავიცანი, მალევე იმის შემდეგ, რაც საკონცენტრაციო ბანაკიდან დაბრუნდა, სადაც 3ნ წელი გაატარა. 3ნ წელი ბევრი თქვენგანის მთელი ცხოვრებაა, ეს მეტისმეტად ხანგრძლივი ვადაა. როცა ვნახე, ტახტზე

იჯდა და მოზეიმე, მადლიერებით სავსე თვალებით იცქირებოდა. ასე ამბობდა: „წარმოგიდგენიათ, რა მოწყალე იყო ჩემდამი ღმერთი? საბჭოთა ხელისუფლება სასულიერო პირებს არც ციხეში უშვებდა, არც ბანაკებში. ღმერთმა კი ამ საქმისთვის მე ამირჩია – გამოუცდელი ახალგაზრდა მღვდელი. თავიდან, რამდენიმე წლით ციხეში, ხოლო შემდეგ, დარჩენილი ვადის განმავლობაში, ბანაკში გამიშვა. ასე გაგრძელდა წლები და წლები, რათა მე ადამიანის მსახურება შემძლებოდა, იმათი მსახურება, ვისაც ნამდვილად სწყუროდა ღმერთი და უფლის სიტყვა.“ აი, რას ნიშნავს შინაგანი სიმტკიცე, მედეგობა და გადალახული კონფლიქტი: ეს მღვდელი შეურიგდა ღმერთს, მან აღმოაჩინა, რომ ღმრთის ნება სიბრძნეა, ღმრთის საქმენი მოწყალებაა, თანაგრძნობა და სიყვარულია, აღმოაჩინა, რომ მისი, როგორც ქრისტიანის, ადგილიც იქვეა, სადაც უფალი იესო ქრისტე თვითონ იქნებოდა და ამის მადლიერებით მიღება შეძლო.

მეორე მაგალითი: ჩემი მეგობარი ასე ოცი წლითაა ჩემზე უფროსი. ომის დროს ფრანგულ რეზისტანსში[2] მონაწილეობდა, დააპატირეს და საკონცენტრაციო ბანაკში ჩაამწყვდიეს. პარიზის გათავისუფლების შემდეგ, ოთხი წლის თავზე, ქუჩაში შევხვდი და ვკითხე: „რა წამოიღეთ ბანაკიდან?“ და მისი პასუხი იყო: „განგაში“. მე ვიცნობდი მას, როგორც ძლიერ, სულგრძელ ადამიანს, გამორჩეულს იმით, რასაც შეგვიძლია ხასიათის განსაკუთრებული სიმტკიცე ვუწოდოთ. ამავდროულად იგი იყო ხისტი და რთული კაცი. მე ვკითხე: „ბანაკში თქვენ რწმენა დაკარგეთ?“ მიპასუხა: „არა, რწმენა არ დამიკარგავს, მაგრამ, როგორ გითხრა, მანამდე, სანამ იქ ძალადობის, სისასტიკის, დღიდან-დღემდე სიკვიდილისა და წამების მუქარის ქვეშ ვიმყოფებოდი, მე შემეძლო მიმემართა ღმერთისთვის და მეთქვა: უფალო, მიუტევე მათ, ვინაიდან არ იციან, რას იქმან. და ვიცოდი, ღმერთი ისმენდა ამ ლოცვას, ვინაიდან ის ამოითქმოდა ფსკერიდან, აგონიის, ტანჯვის, ჭეშმარიტი ტანჯვის სიღრმიდან (წამებისა და სიკვდილის მისჯის გარეშეც საკონცენტრაციო ბანაკი ხომ ზღვრული ტანჯვის ადგილია, როგორც მორალური, ისე ფიზიკური თვალსაზრისით) ახლა კი, – განაგრძობდა იგი, – როცა თავისუფალი ვარ, აღარ ვარ დარწმუნებული, იმ ადამიანებმა, ასე სასტიკად რომ გვაწამებდნენ, თუ მოინანიეს და გააცნობიერეს, რასაც აკეთებდნენ, ან თუ განიცდიან ჩადენილს. ახლაც შევთხოვ ღმერთს, აპატიოს მათ, მაგრამ ისმენს კი ღმერთი ჩემს ხმას, ადამიანის ხმას, რომელიც უკვე მშვიდად და უსაფრთხოდ ცხოვრობს? აღარ ვარ დარწმუნებული. მე აღარაფერი დამრჩა, რომ ჩემი ლოცვის ნამდვილობა და გულწრფელობა ღმერთს დავუმტკიცო;“ აი, ესაა სახე ადამიანისა, რომლისთვისაც კონფლიქტი მსხვეპლეშეწირვით სიყვარულში გადაიზარდა; ადამიანისა, რომელიც აღმოჩნდა კონფლიქტის გულისგულში, მაგრამ სიმშვიდისა და გაუტეხელი რწმენის კონცენტრაციად იქცა.

მესამე მაგალითი: ქალი, რომელიც ჩემს ამ მეგობართან ერთად მუშაობდა, რუსი მონაზონი, დედა მარია გახლავთ. ისიც რეზისტანსის წევრობისა და ებრაელთა შეფარების გამო დააპატიმრეს და საკონცენტრაციო ბანაკში გამოკეტეს. იმ დღეს, როცა ამ ბანაკის ტყვეთა მორიგი ჯგუფი გაზის საკანში გასაგზავნად გამოიძახეს, ჯგუფიდან ერთ-ერთი, 19 წლის გოგონა, უსასოობისა და თავზარდა-

ცემის გამო პანიკამ მოიცვა. დედა მარია მივიდა მასთან და უთხრა: „ნუ გეშინია, ბოლო სიტყვა სიკვდილს კი არა, სიცოცხლეს ეკუთვნის. არაფერია საშიში“. „რატომ უნდა დაგიჯეროთ“, – ჰკითხა გოგონამ და დედა მარიამ უპასუხა: „იმიტომ, რომ მეც შენთან ერთად წამოვალ“ და ისიც, დედა მარია, ამ განწირული ქალების ჯგუბთან ერთად შევიდა გაზის საკანში, ისიც მათთან ერთად დაიღუპა. ამის შესახებ სხვა პატიმარი ქალისგან შევიტყე, ვინც იქ იყო და ისმენდა ამ სიტყვებს. მან გვითხრა, რომ მეტად აღარასოდეს უნახავს ვინმე, ვინც სიკვდილისკენ ასე გამარჯვებული წასულიყო. ეს ყველაფერი შესაძლებელი გახდა იმიტომ, რომ დედა მარიამ მოახერხა, ძალადობის, კონფლიქტის, სისატიკის სიტუაციაში შინაგანი სიმტკიცე შეენარჩუნებინა და მედგრად მდგარიყო.

თუ საღმრთო წერილიდან გნებავთ მაგალითი, მაშინ გაიხსენეთ ამოვარდნილ ქარიშხალში, გენისარეთის ტბის ზედაპირზე მომავალი იესო ქრისტე. მოწაფეები ხედავენ, ტალღა ტალღას მოსდევს, პეტრე იძირება, ხოლო ქარიშხალში, აბორგებული სტიქიის შუაგულში მოდის ქრისტე, მოდის სრული სიმშვიდით, თავისი სრულყოფილი ჰარმონიით.

ქრისტე სტიქიის ცენტრშია, რადგან ის მეუფეა როგორც ღელვისა და ქარიშხლისა, ისე სიმ-შვიდისა, ოღონდ, არა იმ აზრით, რომ მას ქარიშხლის ამოვარდნა სურს, არამედ იმ აზრით, რომ ის მართავს სტიქიას; იმის თქმა მინდა, რომ ჩვენც შევძლებთ გავუმკლავდეთ გრიგალებს, თუ მასთან ერთად ვიქნებით. ფრანგულ არმიასა და წინააღმდეგობის მოძრაობაში ხუთი წელი ქირურგად ვიმუშავე, არაერთხელ შევსწრებივარ, როგორ ახერხებდნენ სტიქიის მართვას ადამიანები. გამოცდილებამ მასწავლა, როგორ შეუძლია ადამიანს გახდეს ასეთი – არამარტო გამართული მორალი, მას შინაგანი სიმტკიცე და მედეგობაც გამოარჩევს, რაც ღმერთთან თანაზიარებისა და თავგანწირული სიყვარულის შედეგია.

ძალადობის კიდევ ერთ მხარესთან დაკავშირებით მინდა ვთქვა რაღაც. ეს არ უკავშირდება იმას, რაზეც, ეს წუთია, ვილაპარაკე. ჩვენ ძალადობის შესახებ ყოველთვის ომის, შეიარაღებული კონფლიქტის, საგანგებო სიტუაციის კატეგორიებში ვფიქრობთ და თვალს არ ვუსწორებთ იმას, რამდენად ძალადობრივია, რამდენად აგრესიულია ჩვენი ყოველდღიურობა. ამიტომ, ვიდრე დავიწყებდეთ მსჯელობას შემზარავი, გრანდიოზული კონფლიქტების შესახებ, როგორებიცაა ომი, ტერორიზმი, შეკვეთილი მკვლელობები, აუცილებელია გავიაზროთ, თუ რამდენად ყოვლისმომცველია ძალადობა ყოფით ცხოვრებაში.

მე უკვე ვილაპარაკე სიყვარულის აგრესიულობაზე, ვილაპარაკე სიყვარულის სახელით იმ ტკბილი, სულის შემხუთავი, მომაკვდინებელი ძალადობის შესახებ, რითაც შეიძლება ადამიანი დაამსხვრიო. ის ხშირად ასეთი სიტყვებით ინიღბება: „მე მიყვარხარ და უკეთ ვიცი, რა უმჯობესია შენთვის, ჯერ ძალიან გამოუცდელი და ახალგაზრდა ხარ საიმისოდ, რამე თვითონ გადაწყვიტო. მე უფრო კარგად ვხედავ, რა გჭირდება, რადგან უფრო ჭკვიანი ვარ. მე გასწავლი, როგორ გახდე ბედნიერი.“ შეხედეთ ოჯახებს – საკუთარსა და თქვენი მეგობრებისას – და ნახავთ, რა ხშირია ასეთი „სიყვარული“. ძალადობა, ანუ ადამიანის მთლიანობის ხელყოფა ხდება იმ სიტუაციაშიც, როცა ხედვას, აზრს, პოზიციას თავში გიტენიან, როცა უფრო გამოცდილი, განვითარებული, მჭევრმეტყველი, დახელოვნებული

ადამიანი ცდილობს, სხვას თავისი მსოფლმხედველობა, მოსაზრება, მსჯელობა მოახვიოს ან აიძულოს, ამა თუ იმგვარად იმოქმედოს ან სულაც არ იმოქმედოს.

ძალადობას ემოციური შანტაჟის მრავალ გამოვლინებაში ვაწყდებით. ოდესმე დაფიქრებულხართ, რა საშინელია ბავშვისთვის ასეთი რამის მოსმენა: „ცუდად თუ მოიქცევი – არ მეყვარები?“ ეს რას ნიშნავს? იმას, რომ სიყვარული უანგარო არ არის, სიყვარულს არ შეიძლება დაეყრდნო, მას არ აქვს მყარი საფუძველი მოსაჭიდებლად, იგი პირობითია და კარგი ქცევის მახინჯი საზღაურით შესაძლებელია მისი ყიდვა. ამასთან, იმას, თუ რა არის კარგი და რა – ცუდი, წყვეტს მშობელი, მასწავლებელი ან ხელმძღვანელი, ხოლო ასეთი დამოკიდებულების საფასურად შემზარავ და იმავდროულად, დამამცირებელ შედეგს ვიმკით – მორჩილებასა და მონურ მლიქვნელობას.

ემოციური შანტაჟის სხვა მაგალითია შიმშილობით გაფიცვა. ამ ქმედების სამიზნე მხოლოდ ემოციებია. ასეთივე შანატაჟია საომარი მოქმედების გაშუქება საზარელი შეგრძნებების გამომწვევი სურათებით: მაგალითად, დაჭრილი ბავშვებისა და ქალების ჩვენება ჰოსპიტალში. არსებობს ემოციური შანტაჟის მეთოდების მთელი არსენალი. მათი მეშვეობით პრესა და ტელევიზია, მქადაგებელები და პოლიტიკოსები ან, უბრალოდ, ოჯახის წევრები ნერვებზე თამაშობენ, ფსიქიკაზე ზემოქმედებენ. მე ომის, მკვლელობების ან ტერორიზმის გამართლებას კი არ ვცდილობ, არამედ იმის თქმა მინდა, რომ მოვლენების ამგვარად წამორჩენაში მონაწილეობს ემოციური შანტაჟის ელემენტი, რაც, რაღაცა აზრით, წარსულით შანტაჟზე უარესია, რადგან წარსულს შეგიძლია ანგარიში გაუსწორო. ვიცნობ საბჭოთა რუსეთში მოღვაწე ერთ მღვდელს, რომელიც თავისი ცხოვრების ერთ მომენტში უღირსად მოიქცა. ის ‘კაგებეში’ გამოიძახეს და უთხრეს: შენ ეკლესიის წინააღმდეგ მოგიწევს გამოსვლა, საჯაროდ იტყვი, რომ აღარ გწამს ღმერთი, სიცრუეს ქადაგებდი და, რომ სიმართლე ჩვენკენაა. თუ არადა, შეგარცხვენთ, გავამხელთ, რაც დააშავე. მომდევნო კვირას, მსახურების დროს, ეს მღვდელი გამოვიდა ხალხის წინაშე და ყველაფერს მოჰყვა: დამიბარეს კაგებეში, არჩევანის წინაშე დამაყენეს და ამიტომ მინდა, გიამბოთ: მე ოდესღაც ცუდად მოვიქეცი – ასე და ასე, ახლა კი შეგიძლით მიმიღოთ ან უარმყოთ. მთელმა მრევლმა მღვდელი ერთსულოვნად მიიღო. ასე რომ, გამოსავალი არსებობს და ის სიმართლესა და პიროვნულ მთლიანობაშია.

ხდება ისეც, რომ არაძალადობის სახელით სჩადიან ძალადობას. ხშირად საქმე გვაქვს ქრისტიანულ ან სხვაგვარ ფანატიზთან. ქრისტიანული ფანატიზმი ვახსენე, რაკი ეს ჩვენი ცოდვაა, და ჩვენ გვმართებს მცდელობა, რომ საკუთარი თვალიდან მორი ამოვიღოთ. მაგალითად, ავიღოთ ჩვენი მუდმივი მზაობა, განვსაჯოთ ვინმე – ნებისმიერი, ვინც ხელთ ჩაგვივარდება – საყვარელი მსხვერპლი ხომ ყველას გვყავს. რომელიმე ჩვენგანი, შესაძლოა, მზადაა შეურიგდეს ამა თუ იმ მიმდინაროების ქრისტიანობას ან ჰუმანიზმს ან სხვა რელიგიას ან ათეიზმს, მაგრამ ის, რაზეც ყველანი სულ მუდამ მზად ვართ, არის აგრესია და ვისიმე განსჯა. თუკი ფანატიზმი რაიმეს მტკიცებას კი არა, უარყოფას ეფუძნება, ის აგრესიის სახეობად გარდაიქმნება. ჩვენი, მართლმადიდებლური გამოცდილებიდან ერთ მაგალითს გავიხსენებ; რომ არავინ გავანაწყენო, მხოლოდ საკუთარი გამოც-

დილებიდან მოვყვები. ჩინეთში გამოჩენილი მისიონერი გვყავდა. ამ ასპარეზზე წარუმატებლობის შემდეგ ის ათონის მთას ესტუმრა. შეხვდა ბერს სახელად სილუანე და მასთან დაიწუწუნა: იცით, ჩინელები უიმედონი არიან. მრავალი წელი ვეცადე მათ მოქცევას, მაგრამ ვერას გავხდი. ვერავინ დავითანხმე, ქრისტიანობა მიეღო. ბერმა სილუანემ მისიონერს ჰკითხა: ამისთვის რას აკეთებდი? „შევდიოდი მათ ბომონში, შემოვიკრებდი და ვუხსნიდი: მიმოიხედეთ, თქვენ გარშემო კერპებია, ისინი ყრუნი და ბრმანი არიან. მე კი თქვენ ცოცხალ ღმერთს გიქადაგებთ, მოიშორეთ კერპები, დაამსხვრიეთ ისინი და მომყევით“. სილუანემ ისევ ჰკითხა: „რა ხდებოდა შემდეგ, მამაო?“ „ნაცვლად იმისა, რომ ყური დაეგდოთ, მცემდნენ და გარეთ მაძევებდნენ.“ ამაზე ბერი ეუბნება: „რასაკვირველია, ყველა ასე მოიქცეოდა.“ – „და რას მეტყვი, რა ვიღონო ახლა?“ – წუხდა მისიონერი. „რას და, მიდი, ჩამოჯექი მათი ტაძრის კიბეზე და რომელიმე მსახურს ან ნებისმიერ ვინმეს, ასე უთხარი: თქვენ შექმენით ცივილიზაცია, ესოდენ დიდებული ცივილიზაცია, თქვენი ტაძრები მშვენიერია. გთხოვთ მიამბოთ თქვენი რწმენის შესახებ, მიამბოთ, თუ რისი გწამთ.“ შენ კი უსმინე მათ და, როცა ნახავ, რომ რაღაცაში მათი რწმენა ქრიატიანობას ეხმიანება, თქვი: „რა მართებული და შესანიშნავია ის, რასაც ამბობთ, მაგრამ თუ ამას რაღაცას დავამატებთ, მაშინ თქვენი სარწმუნოება სრულყოფილების ყვავილად გაიშლება.“ და სწორედ აქ უთხარი რაიმე შენი რწმენის შესახებ. აღმოჩნდება, რომ დაეხმარები მათ საკუთარ თავზე ამაღლებაში ისე, რომ არ მოუწევთ თავიანთი გამოციდლებიდან იმის უარყოფა, რაც ყველაზე მშვენიერი და მნიშვნელოვანია, რისი უარყოფაც საკუთარი თავზე უარის უთქმელად შეუძლებელია. ეს მიდგომა უაღრესად მნიშვნელოვანია, რადგან არსებობს აგრესიის ასეთი ფორმაც – „ქრისტეს გულისთვის აგრესია“

მახსოვს, ორმოცდაათიანელების ერთ-ერთმა ჯგუფმა ასე მითხრა: „თქვენ ქრისტიანი არა ხართ, ვინაიდან ენებით არ მეტყველებთ“. დიახ, არ ვმეტყველებ და აღიარებაც არ მიჭირს: მე ცუდი ქრისიტანი ვარ, მაგრამ იმის გამო კი არა, რაც მათ მითხრეს. ამას სულ სხვა მიზეზი აქვს. სრულიად გულწრფელად შემიძლია ვთქვა: როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ შორს ვარ იმისგან, რომ ქრისტიანად ვიწოდებოდე, მაგრამ იმიტომ არა, რომ ენებით მეტყველების ნიჭი ვერ მოვიხვეჭე. მეტისმეტად ბევრი რამ უნდა მოხდეს, ვიდრე რაღაც ამგვარი დაატყდება თავს ადამიანს. ამიტომ გვირჩევნია, ყურადღება უბრალო და ყოველდღიურ საგნებსა და საკითხებზე გავამახვილოთ. ასევე მახსენდება, როგორ შემომწყრა ერთი პაციფისტი ახალგაზრდა იმის გამო, რომ მე არ ვარ პაციფისტი. ისე მიბრაზდებოდა, ნამდვილად შუაზე გამგლეჯდა: როგორ თუ ამას ვბედავდი! ეს ამბავი ასე იყო: სადღაც ქალაქგარეთ ოქსფორდელ სტუდენტებს საზიარებლად ვამზადებდი. პირველი საუბრის შემდეგ ჩემთან ხსენებული ახლაგაზრდა მოვიდა და მითხრა: „მეუფე, ვტოვებ აქაურობას, რადგან თქვენ ქრისტიანი არ ხართ.“ მე ვუთხარი: „კი, წასვლის ნება თქვენია. მაგრამ ჩემდამი ვალი გაქვთ: თუ მე ქრისტიანი არ ვარ, მაშინ უნდა მიმითითოთ ჭეშმარტი გზა.“ ამაზე მითხრა: „კეთილი, თქვენ არ ხართ პაციფისტი, და ამიტომ არ ხართ ქრისტიანი“. „და თქვენ, თქვენ თუ ხართ პაციფისტი?“ – „დიახ!“ – „და არასდროს არანაირად იძალადებთ? არასდროს? არც ერთ სიტუაციაში?“ – „არა“. აქ ვუთხარი: „წარმოიდგინეთ, შემოდიხართ

ოთახში და ხედავთ, ვიღაც ხულიგანი აპირებს თქვენი საცოლის გაუპატიურებას, როგორ მოიქცევით?“ – „დაველაპარაკები და ვეცდები გადავარწმუნო.“ –„დავუშვათ, არ მოგისმინათ, რას იზამთ?“ – „დავიჩოქებ და ღმერთს შევთხოვ ჩაერიოს და დაიცვას ჩემი საცოლე.“ მაშინ ვეუბნები: „დავუშვათ, ვიდრე თქვენ სიტყვით გამოდიხართ და ლოცულობთ, მოძალადე საწადელს ისრულებს, კმაყოფილი დგება და მიდის. რას აპირებთ?“ – „შევთხოვ ღმერთს, რომელმაც წყვდიადისგან სინათლე შექმნა, ეს ბოროტება სიკეთედ გარდაქმნას.“ რა უნდა ქნა. ჩემი პასუხი იყო (და თქვენთვის უკვე ცნობილია, რომ მე ცუდი ქრისტიანი ვარ, ან საერთოდაც არა ვარ ქრისტიანი): „ასეთ შემთხვევაში, მე რომ ვყოფილიყავი თქვენი საცოლე, ჩემთვის სხვა საქმროს მოვძებნიდი.“

იცით, იოლია, საერთოდ უარყოთ ძალადობა, ძალადობა როგორც ასეთი. მაგრამ დგება ხოლმე მომენტი, როცა იძულებული ვხდებით, ჩვენს თავს ვკითხოთ: „ის, რის გაკეთებასაც ვაპირებ, ძალადობაა თუ მოგერიება?“ მაქვს კი უფლება, რისკის ფასად, მოძალადე მოვიგერიო, თუ უფრო სწორი იქნებოდა დამეშვა ძალადობის მოუთოკავი გავრცელება? დასაშვებია, ყველა უფლება მივცე დამნაშავეს და მსხვეპრლს კი ამ უფლებების გამოყენების ნება არ დავრთო? საკმარისი როდია, საკუთარ თავთან მიმართებით გადაწყვიტო: ჩემი მოქმედებით მე მივალ ამა და ამ ზღვრამდე და აქ გავჩერდები, რადგან წინასწარ შეუძლებელია გათვალო, რა მანძილის გავლა მოგიწევს. კიდევ ერთი, ჩემთვის სათაკილო ისტორიას გავიხსენებ და საუბარს მოვრჩები.

ერთხელ, დაახლოებით ღამის პირველი საათი იქნებოდა, ქუჩიდან ყვირილი მომესმა. საწოლიდან წამოვხტი, ფანჯრიდან გავიხედე და დავინახე, ვიღაც ჯიბგირი გოგონას ჩანთას ართმევდა, გოგონა კი შველას ითხოვდა. როგორც უკვე იცით, მე საომარი მოქმედებების მომხრე ვარ, ამიტომ ოთახიდან გამოვვარდი, ჯოხს ხელი ვტაცე და ქურდს გამოვუდექი იმ მტიკიცე განზრახვით, რომ ჩანთას დავაბრუნებდი. თუმცა ქურდი მოსწყდა ადგილს და ჩანთიანად ჩემზე უფრო სწრაფად გაიქცა. უეცრად, სახლის კუთხიდან ტანმაღლი, ძლიერი ქალბატონი გამოჩნდა და გაქცეული ქურდი სწორედ მას შეეფეთა. ქალმა მომენტალურად გაიაზრა, რაც ხდებოდა, მოძალადეს სილა გააწნა, ჩანთა აართვა და გოგონასკენ წამოვიდა. ქურდი გაურკვეველი შეძახილით გაშორდა იქაურობას. აი, ამ სიტუაციაში ჩემი განზრახვა, დავხმარებოდი გოგონას და ის ძალა, რაც ტანმაღალმა ქალბატონმა გამოიყენა, ეწინააღმდეგება თუ არა მორალურ მთლიანობას? ამიტომ, დარწმუნებული ვარ, რომ ძალადობის შემთხვევები სათითაოდ უნდა გავარჩიოთ, უნდა დავადგინოთ, რა დგას ჩვენი ქმედების უკან. არ კმარა მხოლოდ ამის გამეორება: ძალადობა ბოროტებაა, აგრესია ბოროტებაა. ეს ასეა, მაგრამ, როცა ძალადობის პირისპირ აღმოჩნდები, იმის თქმა, რომ ძალადობა და აგრესია ბოროტებაა, იგივეა, რაც გადაწყვიტო: რაკი, ვთქვათ, განზე მდგომი ობიექტური დამკვირვებელი ვარ, არ უნდა ჩავერიო.

ჩვენ სულ გადაწყვეტილების მიღებაში ვართ და სწორედ ეს აქცევს ცხოვრებას ასეთ რთულ მოვლენად. ყოველი გადაწყვეტილება, ყოველი არჩევანი, გარკვეული აზრით, კონფლიქტის შუაგულში გვითრევს, და ესაა ჩვენი ხვედრი. თუ კონკრეტულად ძალადობის ობიექტი ჩვენ ვართ, მაშინ ყველაფერი უფრო

მარტივადაა: შეგვიძლია დავეთანხმოთ იმას, რომ გაგვანადგურებენ. აი, ციმბირში ცხოვრობდა ტომი, რომელმაც ბუდიზმი სრულად მიიღო და აღიქვა, მაგრამ 50 წლის განმავლობაში ეს ტომი მიწის პირისაგან აღიხოცა. ტომის წევრებმა სრული არაძალადობის, შეუწინააღმდეგობის გზა აირჩიეს. მეზობელმა ტომებმა კი არამარტო შეავიწროეს, არამედ თანდათან ბოლომდე გაანადგურეს ისინი. მსგავსი არჩევანი შესაძლებელია პერსონალურად გააკეთო, მაგრამ რამდენად გვაქვს უფლება, ვაიძულოთ სხვა – იქნება ეს ბავშვი, ზრდასრული, ადამიანების ჯგუფი – ძალადობის, უსამართლობის, სისასტიკის მსხვერპლი გახდეს და თანაც ვაიძულოთ მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ არ ვართ მზად, შექმნილი სიტუაციის სიმახინჯის გამო პასუხისმგებლობა თავად ვიკისროთ.

ჩემს საუბარს ერთი რუსული თქმულებით დავასრულებ. წმინდა ნიკოლოზი რუსეთში გამორჩეულად უყვართ და ამის მიზეზი ისაა, რომ ის არ ჰგავს უსხეულო სულს, რომელთანაც საერთოს ვერ პოულობ, ის ერთობ რეალური ვინმეა. მოგიყვებით, როგორ ხსნიან რუსეთში იმას, რომ წმინდა ნიკოლოზის ხსნების დღე წელიწადში ორჯერაა, მაშინ, როცა ნეტარ იოანე კასიანეს მხოლოდ ოთხ წელიწადში ერთხელ იხსენიებენ და ისიც 29 თებერვალს. ერთხელ წმიდა ნიკოლოზმა და ნეტარმა იოანე კასიანემ დედამიწა მოინახულეს. იმ მიზეზთა გამო, მხოლოდ და მხოლოდ მათთვის რომ იყო ცნობილი, სტუმრობის დროდ შემოდგომა, ხოლო ადგილად – რუსეთი შეარჩიეს. ამ პერიოდში მთელი ქვეყანა ტალახსა და ლაფშია ჩაფლული. მაგრამ, რაკიღა წმინდანები არიან, ისინი ცაში ფრენდნენ და მიწას ფერხს არ აკარებდნენ – ქუსლებიც კი არ ესვრებოდათ. უცებ ქვემოთ გლეხკაცი შენიშნეს, რომელიც თავისი ცხენებითა და ოთხთვალით ტალახიან არხში ღრმად ჩავარდნილიყო. წმინდა ნიკოლოზმა კასიანეს უთხრა: „მისმინე, მოდი შევეშველოთ“ ნეტარმა კასიანემ თავი შეითვალიერა და მიუგო: „და ჩვენს სპეტაკ ზეციურ სამოსს რა ვუყოთ? ხომ დაისვრება?“ ნიკოლოზმა მხრები აიჩეჩა, ლაფში ჩაეშვა და ოთხთავალას მიაწვა: ცხენებმა და გლეხკაცმა თავი დააღწიეს არხს და გზა განაგრძეს, ხოლო წმიდანები სამოთხეს დაუბრუნდნენ. როცა ღმრთის წინაშე წარდგნენ, უფალმა მათ ახედ-დახედა და ჰკითხა: ნიკოლოზ, შენ სად იყავი?“ – „დედამიწაზე, კასიანესთან ერთად“, – „და რად ხარ ასე დათხვრილი?“ – ნიკოლოზმა მიუგო: „იცი, ასე იყო საჭირო“ – „და შენ, კასიანე? ეგრე სუფთა რანაირად დარჩი?“ - ნეტარმა კასიანემ უპასუხა: „ო, მე ოდენ ზეციურზე ფიქრით ვიყავი მოცული.“ „აჰ! – თქვა უფალმა, – მაშ, იყოს ასე: დაე, ნიკოლოზი წელიწადში ორჯერ მოიხსენიონ, ხოლო შენი დღე 29 თებერვალს დავაწესოთ.“

---

1 კლაივ სტეიპლზ ლუისი: მაცდურისს წერილები. ბებერი ეშმაკის რჩევები ახალგზრდა ეშმაკისთვის. 1942

2 „რეზისტანსი“ – წინააღმდეგობა. საფრანგეთის ანტინაცისტური, ანტისაუკოპაციო მოძრაობა მეორე მსოფლიო ომის წლებში.

ვისაც ღმერთი უყვარს, თავის ძმაც უნდა უყვარდეს

სიყვარულისთვის უცხოა შიში, რადგანაც სრულქმნილი სიყვარული აძევებს შიშს;

ვინაიდან შიშს თან ახლავს ტანჯვა,ხოლო მოშიში არასრულქმნილია სიყვარულში.

ჩვენ გვიყვარს იმიტომ, რომ პირველად მან შეგვიყვარა.

თუ ვინმე ამბობს, ღმერთი მიყვარსო, თავისი ძმა კი სძულს ცრუა, ვინაიდან თუ თავისი ძმა არ უყვარს, რომელსაც ხედავს როგორღა შეიყვარებს ღმერთს რომელსაც ვერ ხედავს?

და ასეთი მცნება გვაქვს მისგან: ვისაც ღმერთი უყვარს თავისი ძმაც უნდა უყვარდეს.

იოანე 1 ეპ 4. 18-21

სახელმწიფო და არასახელმწიფო ძალადობის შესახებ

ზაალ ანდრონიკაშვილი

თეორიების მიმოხილვა

თომას ჰობსი. სახელმწიფოს დაბადება უწესრიგობიდან

ბრაზილიელი მწერლის, ჟოზე სარამაგუს რომანის – „ესე სიბრმავეზე“ (1995) – მოკლე შინაარსი ასეთია: ქალაქში სიბრმავის მოულოდნელი ეპიდემია იწყება. ეპიდემია სწრაფად ვრცელდება. მთავრობა დაავადებულებს საკარანტინე სივრცეში ათავსებს, რომელშიც გაუსაძლისი საცხოვრებელი პირობებია. თავშესაფარს ჯარი იცავს. კარანტინში მოთავსებული ადამიანების რიცხვის ზრდასთან ერთად თავშესაფარში იწყება ომი წყლისა და საკვებისათვის. ამ სივრცეში სხვადასხვა ჯგუფის ხვადასხვანაირად იქცევა: ერთი ჯგუფი, რომელშიც პროტაგონისტი (ექიმი) და მისი ცოლი მოხვდებიან, (ერთადერთი ადამიანი, რომელიც არ დაბრმავებულა. ქმარს რომ კარანტინში გამოჰყოლოდა, მან სიბრმავე მოიგონა), ცდილობს თანასწორობის და სოლიდარობის წესებით იცხოვროს. მეორე ჯგუფი, რომელსაც იარაღი აღმოაჩნდება, ჩაგვრისა და წართმევის გზას დაადგებადა მალე მთელი საკარანტინო თავშესაფრის ტერორიზებას მოახერხებს. ექიმის ცოლი იმ ჯგუფის ლიდერს მოკლავს. თავშესაფარი კი დაიწვება. აღმოჩნდება, რომ კარანტინს აღარავინ იცავს და მთელ ქალაქში მთლიანად მოშლილია ყველანაირი წესრიგი. სარამაგუსთანაც რადიკალური ანომია, სრული უკანონობა და უწესრიგობა ახალი წესრიგის შესახებ დაფიქრებისკენ გვიბიძგებს. ექიმი და მისი ცოლი განსჯიან, თუ რა წესებით შეიძლება მოეწყოს მათი მიკროსაზოგადოება, რასაც წარმოადგენს ექიმის სახლს შეხიზნული საკარანტინე სივრციდან გამოქცეული ჯგუფი. ეს საკითხი გადაუჭრელი რჩება: ეპიდემია გადაივლის და ქალაქის მცხოვრებთ მხედველობა ნელ-ნელა უბრუნდებათ.

სარამაგუს რომანში ეპიდემია ანომიას, უკანონობას და უწესრიგობას იწვევს, ანომია კი ახალი წესრიგის დასაბამი ხდება. რა კავშირშია ერთმანეთთან კანონი და წესრიგი? არის თუ არა საჭირო წესრიგის დასამყარებლად ძალადობა? რა განასხვავებს ერთმანეთისგან ძალას, ძალაუფლებას და ძალადობას?

თანამედროვე სახელმწიფოს თეორიის დამფუძნებელი წიგნის, ინგლისელი ფილოსოფოსი თომას ჰობსის (1588-1679) ლევიათანის (1651) თანახმად, ადამიანების საწყისი, ეგრეთ წოდებული, ბუნებრივი მდგომარეობა ანომიურია: ეს არის ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ.

ამ ომში ადამიანების, როგორც პოტენციური მკვლელების, შიში ერთმანეთის მიმართ (და არა თვითგადარჩენის გონიერი პრინციპი) ხდება სამართლის, მორალის და სახელმწიფოს საფუძველი. შიშის დაძლევის მოთხოვნილებიდან იბადება სახელმწიფო, რომელიც ადამიანებს აიძულებს გაერთიანდნენ და წესები დაიცვან. ადამიანები შეთანხმებას დებენ.

ეს შეთანხმება მტკიცე და ხანგრძლივი რომ იყოს, საჭიროა ერთობლივი ძალა, რაც ადამიანებს კრძალვაში ამყოფებს და მათ მოქმედებას საერთო სარგებლობისაკენ მიმართავს. ჰობსს სახელმწიფო სწორედ ასეთ ძალად, მოკვდავ ღმერთად, ლევიათანად

წარმოედგინა, რომლის ძალა მომდინარეობს იქიდან, რომ ერთობის ყოველი წევრი თავისი სუვერენულობის ნაწილს მას გადასცემს და ამით სახელმწიფოს უფრო ძლიერს ხდის, ვიდრე თითოეული მათგანი იქნებოდა: „რადგანაც ამ უფლებამოსილებით, რომელიც [ლევიათანს] თანამეგობრობის ყოველი წევრი ანიჭებს, მას იმოდენა მინიჭებული ძალაუფლების და ძლიერების გამოყენება შეუძლია, რომ ძალუძს მისი ძალაუფლებით და ძლიერებით თავზარდაცემულთა ნებაერთიანად მიმართოს მშვიდობისაკენ შინ ურთიერთდახმარებისაკენ გარეშე მტერთან საბრძოლველად“ (ჰობსი 1965: 132).

ჰობსი გვეუბნება, რომ ყველა ადამიანს აქვს ძალაუფლების რაღაც ნაწილი, სახელმწიფო ამ ნაწილთა ერთობლივი ძალაუფლებაა, რომელიც ყოველი ცალკეული ადამიანის ძალაუფლებას აღემატება და ადამიანებს შიშსა და კრძალვაში ამყოფებს; არ აძლევს მათ საშუალებას, საკუთარი ძალაუფლება ძალადობის ფორმით სხვა ადამიანების წინააღმდეგ გამოიყენონ. ჰობსის მიხედვით, სწორედ ესაა კანონის და წესრიგის საფუძველი. ის ემყარება ადამიანის შიშს სხვა ძალის წინაშე. იმისათვის რომ ძალადობა არ მოხდეს ან არ გაგრძელდეს, საჭიროა შემაკავებელი ძალა, რომელიც აღემატება პოტენციური მოძალადეების ძალას.

ჰობსის „ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ“, ისე როგორც სახელმწიფოს წარმოშობის თეორია, არ აღგვიწერს სადმე ან როდისმე რეალურად მომხდარ სახელმწიფოს დაფუძნების შემთხვევას, ის მხოლოდ მის მოდელს გვიჩვენებს. ამ მოდელში მეოცე საუკუნემდე უფრო სახელმწიფოს ძალადობას ექცეოდა ყურადღება და არა ომს ყველას წინააღმდეგ. ითვლებოდა, რომ სახელმწიფოს ჩამოყალიბების აქტი ერთჯერადია და ამის შემდეგ საქმე უკვე სახელმწიფოს ძალადობასთან გვაქვს. გერმანელმა სამართლის თეორეტიკოსმა კარლ შმიტმა ეს თეორია განავრცო და აჩვენა, რომ „ყველას ომი ყველასწინააღმდეგ“, გარკვეულწილად, საგანგებო მდგომარეობაში მეორდება, ოღონდ არა როგორც საზოგადოებრივი შეთანხმება, არამედ როგორც სუვერენის გადაწყვეტილება.

შმიტის თეორიის კრიტიკოსმა, ებრაული წარმოშობის გერმანელმა ფილოსოფოსმა ვალტერ ბენიამინმა ესეში „ძალადობის კრიტიკა“ ეჭვქვეშ დააყენა რაიმე მიზნით ძალადობის გამართლება.

მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის ფილოსოფოსებმა მიშელ ფუკომ და ჯორჯო აგამბენმა ძალაუფლების თეორიაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანეს. ფუკომ აჩვენა, რომ ძალაუფლება არ არის სადმე თავმოყრილი, მაგალითად, სახელმწიფოში ან აღმასრულებელ ხელისუფლებაში; ადამიანები ინარჩუნებენ ძალაუფლების ნაწილს. შესაბამისად, ძალაუფლება წარმოადგენს ძალაუფლებრივი ურთიერთობის რთულ ველს.

ჯორჯო აგამბენმა კი შმიტზე და ფუკოზე დაყრდნობით ერთმანეთს დაუკავშირა „საგანგებო მდგომარეობა“ და „ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ“, არა როგორც ცალკე აღებული დროის მონაკვეთები, არამედ, როგორც თანამედროვე საზოგადოების პერმანენტული მდგომარეობა, რომელიც ზღვრულ ფიგურებში ვლინდება. ასეთი ფიგურებია საკონცენტრაციო ბანაკი და „ჰომო საკერი“.

ქვემოთ ამ თეორიებს მოკლედ მიმოვიხილავ.

კარლ შმიტი. საგანგებო მდგომარეობა

გერმანელი სამართლის თეორეტიკოსი კარლ შმიტი (1888–1985) თვლიდა, რომ ძალადობა შეიძლება გამართლებული ან აუცილებელიც კი იყოს, თუ საქმე ეხება სახელმწიფოს შენარჩუნებას. ეს კი საგანგებო მდგომარე-

ობის დროს ხდება (კარლ შმიტი, დიქტატურა 1921; კარლ შმიტი, პოლიტიკური თეოლოგია 1922). როდესაც სახელმწიფო საგანგებო მდგომარეობას აცხადებს, ის წესრიგის შენარჩუნებას კანონის დაცვაზე მაღლა აყენებს. საგანგებო მდგომარეობის დროს სახელმწიფოში არსებული ყველა ცალკეული ძალუფლება, რომელიც სხვადასხვა ხელისუფლებაზე არის გადანაწილებული, აღმასრულებელი ხელისუფლის ხელში იკრიბება. ლევიათანისაგან განსხვავებით, საგანგებო მდგომარეობაში ძალაუფლების გადაცემა ნებაყოფლობითი კი არაა, სუვერენი თავისი გადაწყვიტელიბით ამ ძალაუფლებას სხვებს ჩამოართმევს და თავის ხელში მოაქცევს.

საგანგებო მდგომარეობა, შმიტის თქმით, ისეთი მდგომარეობაა, როდესაც არსებული წესრიგის მთლიანად შეჩერება ხდება: სახელმწიფო ნარჩუნდება, სამართალი კი მოქმედებას წყვეტს. რაკი საგანგებო მდგომარეობა ანარქიის და ქაოსისაგან განსხვავდება, წესრიგი მაინც ნარჩუნდება, მიუხედავად იმისა, რომ ეს წესრიგი სამართლებრივი არ არის. სახელმწიფოს არსებობა და შენარჩუნება სამართლებრივი ნორმის მოქმედებაზე წინ დგება. სახელმწიფო სამართლის მოქმედებას სწორედ სახელმწიფოს გადარჩენის (თვითშენარჩუნების) უფლებით აჩერებს. შმიტის თქმით, წესრიგი უნდა შენარჩუნდეს იმისათვის, რომ მართლწესრიგს საერთოდ რაიმე აზრი ჰქონდეს. შმიტის მოდელში სუვერენი ერთდროულად კანონის გარეთაც დგას და კანონის შიგნითაც: სუვერენის გადაწყვეტილება სამართლებრივ ნორმასთან კავშირს წყვეტს და თავის ავტორიტეტს (პარადოქსულად) ამტკიცებს იმით, რომ სამართლის შექმნისას თვითონ სამართლებრივად მოქმედება არ სჭირდება (შმიტი, 2004: 19). საგანგებო მდგომარეობა არაერთხელ ყოფილა დემოკრატიის წინააღმდეგ მიმართული ინსტრუმენტი. მაგალითად, ნაციონალ-სოციალისტები გერმანიას საგანგებო მდგომარეობის რეჟიმში მართავდნენ, კონსტიტუციის მოქმედება კი შეჩერებული იყო. სუვერენული ძალაუფლება საგანგებო მდგომარეობაში შიშველ ძალადობად შეიძლება იქცეს, როგორც ეს არაერთხელ მომხდარა ტოტალიტარულ სახელმწიფოებში ან დიქტატურებში. კარლ შმიტი არა მარტო დიქტატურის, სუვერენულობის და საგანგებო მდგომარეობის თეორეტიკოსი იყო, არამედ ნაცისტების ძალაუფლებაში მოსვლის შემდეგ ჰიტლერის რეჟიმის აქტიური მხარდამჭერიც გახდა.

ვალტერ ბენიამინი. ძალადობის კრიტიკა

ებრაული წარმოშობის გერმანელი ფილოსოფოსი ვალტერ ბენიამინი (1892–1940) ნაცისტური გერმანიიდან გაიქცა და პორტუგალიაში თვითმკვლელობით დაასრულა სიცოცხლე, აკრიტიკებდა შმიტის დიქტატურის თეორიას, რომელიც წესრიგის სახელით ძალადობას ამართლებდა.

ვალტერ ბენიამინის შეკითხვა ესეში „ძალადობის კრიტიკისათვის“ (1921) ასეთი იყო: შეიძლება თუ არა, რომ ძალადობა ეთიკური იყოს, თუ ის, როგორც საშუალება, გამართლებულ და ლეგიტიმურ მიზნებს ემსახურება? ამ შეკითხვით ბენიამინი კითხვის ქვეშ აყენებდა როგორც რევოლუციურ ძალადობას, ისე დიქტატურის იმ თეორიებს (კარლ შმიტი), რომელთა მიხედვით წესრიგის დასამყარებლად აუცილებელია ძალადობა.

ბენიამინი განასხვავებდა ძალადობის სამ ტიპს: ორ მათგანს – სამართალდამფუძნებელ და სამართალშემანარჩუნებელ ძალადობას – ბენიამინი „მითოლოგიური ძალადობის“ კატეგორიაში აერთიანებდა. ძალადობის ეს ფორმები ჩართულია ძალადობის კვლავწარმოების მუდმივ ჯაჭვში, რომლის ფორმაცაა სუვერენის ბატონობა „შიშველ სიცოცხლეზე“. ბენიამინი თვლის, რომ ნებისმიერი ფორმა, მათ შორის ისეთი, რომელსაც

ჩვენ სამართლებრივ სახელმწიფოდ მივიჩნევთ, პრინციპში, მაინც ძალადობას ემყარება, მისი ფესვები მაინც ძალადობაა (სწორედ ბენიამინის ეს თეორიაა ზემოხსენებული აგამბენის „საგანგებო მდგომარეობის“ ერთ-ერთი მთავარი წყარო). თუ სამართალდამფუძნებელი და სამართალშემანარჩუნებელი ძალადობა ძალადობის პრინციპს ინარჩუნებს და მას, როგორც პრინციპს, გამუდმებით თავიდან აწარმოებს, არსებობს თუ არა ამ კვლავწარმოების ჯაჭვის გაწყვეტის შესაძლებლობა? ბენიამინი ფიქრობს, რომ ეს შესაძლებლობა არსებობს და ის ძალადობის მესამე ტიპში, „მბრძანებელ ძალადობაში“ (Waltende Gewalt) მდგომარეობს. მბრძანებელ ძალადობას არავინ არ ახდენს, ის უბრალოდ ხდება, ის ძალადობის მანიფესტაციაა და ამიტომ წყვეტს კავშირს სამართალდამფუძნებელ და სამართალშემანარჩუნებელ ძალადობებს შორის. ამ მბრძანებელი ძალადობის ერთ-ერთი ფორმა გლობალური კატასტროფაა. კიდევ ერთი ფორმა არის, მაგალითად, საყოველთაო გაფიცვა, როდესაც უმოქმედობა იწვევს არსებული წესრიგის ჩამოშლას.

მიშელ ფუკო. ძალაუფლების მიკროფიზიკა

სიახლე მიშელ ფუკოს (1926-1984) ნააზრევში იყო ძალაუფლების თეორიიდან ძალაუფლების ანალიტიკისაკენ შემობრუნება იყო („ცოდნის ნება“, სექსუალობის ისტორია, ტ. 1). ძალაუფლების „იურიდიულ-დისკურსული“ თეორია ძალაუფლებას მხოლოდ კანონის ფორმით აღიქვამდა და გულისხმობდა გარკვეულ (რეპრესიულ) ცენტრს, რომელიც ძალაუფლებას ფლობს, კანონებს და აკრძალვებს აწესებს, და რომელსაც შეიძლება დაუპირისპირდე და ებრძოლო. ძალაუფლების ეს ფორმა, – გვეუბნება ფუკო – გარკვეული ისტორიული ეპოქისთვის არის დამახასიათებელი და იმდენად ჩვეულია ჩვენთვის, რომ არ გვაძლევს საშუალებას, ძალაუფლება ამ ფორმის მიღმა გავაანალიზოთ. ფუკო ძალაუფლებას რელაციურად აღწერს: ძალაუფელბას, როგორც სტრატეგიულ სიტუაციას – იმ ძალთა ურთიერთდამოკიდებულების სიმრავლეს, რომლებიც ერთმანეთთან მუდმივ კონფლიქტშია და ამ კონფლიქტში იცვლებიან; ძალაუფლებას, როგორც ძალთა ალიანსებს, რომლებიც ჯაჭვებს და სისტემებს ქმნიან; და ძალაუფლებას, როგორც სტრატეგიებს, რომელთა ინსტიტუციური კრისტალიზაცია გვაძლევს სახელმწიფო აპარატებს, კანონის ფორმულებს და სოციალურ ბატონობას. ძალაუფლება იმ სფეროების იმანენტურია, სადაც ის ვლინდება – მაგალითად, ძალაუფლება კი არ განსაზღვრავს ეკონომიკის ან სექსუალობის კანონებს, არამედ ძალთაურთიერთდამოკიდებულება ეკონომიკის და სექსუალობის შიგნით ქმნის ძალაუფლებრივ მდგომარეობებს. ამრიგად, სისტემა, ორგანიზაცია, სახელმწიფო – ძალაუფლებრივი ურთიერთობების შედეგია და არა ამოსავალი წერტილი.

მართალია, ფუკო ძალაუფლებას, გარკვეულწილად, აღწერს, როგორც ყველას ომს ყველას წინააღმდეგ, სადაც ზღვარი ძალაუფლებასა და ძალადობას შორის გამჭვირვალე ხდება, მაგრამ მაინც ნარჩუნდება (ამ ზღვარს თითქმის მთლიანად გააუქმებს ჯორჯო აგამბენი). მიუხედავად იმისა, რომ ფუკოს ანალიზი ძალაუფლებრივ ცენტრზე უარს ამბობს, მიკროდონეზე ასეთი ცენტრები მაინც ნარჩუნდება: ძალაუფლებრივი ურთიერთობები ამ ურთიერთობის ინსტიტუციონალიზაციის, შენარჩუნების, გამყარებისკენ არის მიდრეკილი. მათგან განსხვავებით, ძალადობრივი ურთიერთობები სპონტანური, არაპროგნოზირებადი და ცვლადია. ძალაუფლება დისკურსულია, ძალადობა კი – არადისკურსიული ან, უფრო სწორად, წინადისკურსული. ის უტყვია და მას უფლებას ანიჭებს დისკურსი, რომელიც მას ამართლებს. ძალაუფლება

ინსტიტუციონალიზებული და დისკურსული ძალადობაა. განსხვავებით ძალაუფლების მიკროფიზიკისაგან, ძალადობის მიკროფიზიკა საერთოდ არ იძლევა საშუალებას, რომ ის სისტემად, სახელმწიფოდ, სტაბილურ გაერთიანებად ჩამოყალიბდეს. ის გაურბის რაიმე ტიპის საზოგადოებრივი ინტეგრაციის საშუალებას და არ ყალიბდება კანონად. ძალადობის მექანიკა სრულიად ავტონომიურია.

ჯორჯო აგამბენი. სუვერენი და „ჰომო საკერი“

იმისათვის, რომ ჯორჯო აგამბენის (*1942) თეორიაზე ვილაპარაკო, კიდევ ერთ მაგალითს მოვიყვან, ამჯერად კინოდან და გავიხსენებ ამერიკელი რეჟისორის მარტინ სკორსეზეს ფილმს „ტაქსის მძღოლი“ (1976).

ტრევისი (რობერტ დე ნირო) ვიეტნამიდან დაბრუნებული ამერიკელი სამხედროა, რომელიც, უძილობის გამო ტაქსისტობას გადაწყვეტს. უძილობის გარდა ტრევისს მარტოობა და საკუთარი ცხოვრების უშინაარსობა აწუხებს. მას მოეწონება ბეთსი (სიბილ შეფერდი), რომელიც სენატორპალანტაინის საპრეზიდენტო კამპანიის მხარდამჭერია. ტრევისიც გადაწყვეტს, პალანტაინის მხარდამჭერი გახდეს. ერთხელ სენატორი ტრევისის მანქანაში შემთხვევით ჩაჯდება, მძღოლს გამოელაპარაკება და ჰკითხავს, რა სჭირდება ამერიკას. ტრევისი ეუბნება, რომ ამერიკა ნაგვისაგან უნდა გათავისუფლდეს. თავდაპირველადკეთილგანწყობილი ბეთსი ტრევისს გაექცევა, როდესაც ის პორნოკინოში დაპატიჟებს. ამის შემდეგ ტრევისი გადაწყვეტს, თავისი ცხოვრება შეცვალოს. ტრევისი ორი მიმართულებით ფიქრობს, იმისათვის, რომ თავისი ცხოვრება მნიშვნელოვნად ჩათვალოს, მან ვიღაცაზე, მაგალითად, ბეთსიზე უნდა იზრუნოს. მეორე მხრივ კი, თავის დასამკვიდრებლად სჭირდება „ნაგავი“ – მასზე უარესი, რათა შეიგრძნოს, რომ ის არ არის ყველაზე უსარგებლო და არავისთვის საჭირო.

ტრევისი იარაღის მთელ არსენალს იყიდის და აქტიურად დაიწყებს ვარჯიშს. პირველი, რასაც ტაქსისტი თავისი ცხოვრების ახალ ეტაპზე აკეთებს, კლავს ახალგაზრდა აფროამერიკელს, რომელიც პატარა მაღაზიას ქურდავს. ბეთსის მერე, მეორე მცდელობა, ვინმეზე იზრუნოს, თინეიჯერი მეძავი ირისია (ჯუდი ფოსტერი). ტრევისი ცდილობს მას ფული მისცეს და მშობლებთან დააბრუნოს, მაგრამ ირისს მისი ოღრაში მეთიუ (ჰარვი კაიტელი) არ დაანებებს.

ტრევისი, რომელმაც საბოლოოდ აიცრუა გული სიცოცხლეზე, გადაწყვეტს, სენატორი პალანტაინი მოკლას. „საქმეზე“ წასვლის წინ ის 500 დოლარს უგზავნის ირისს სახლში დასაბრუნებლად. ოღონდ პალანტაინის მოკვლა ტრევისს არ გამოუვა. საიდუმლო სამსახურის აგენტები მას შეამჩნევენ, ტაქსისტს კი გაქცევა მოუწევს. სამაგიეროდ, ის ირისთან წავა. გზად ჯერ ოღრაშ მეთიუს გაუსწორდება, მერე ბორდელის ანონიმ ყარაულს და ადგილობრივ მაფიოზსაც ზედ მიაყოლებს. თვითონაც მძიმედ დაიჭრება.

ფილმის ეპილოგში ვიგებთ, რომ ირისი მშობლებს დაუბრუნდა, თვითონ ტრევისი კი გმირი გახდა: მისი გმირობის ამბებს გაზეთები აღწერენ. ამ გაზეთების ამონაჭრები და ირისის მშობლების სამადლობელი წერილი ტრევისის ოთახის კედლებზეა გაკრული. ტრევისი ტაქსისტობას აგრძელებს, ოღონდ ცხოვრების უაზრობა მას აღარ ტანჯავს: თავი უკვე დაიმკვიდრა, თან იმდენად, რომ ბეთსის, რომელიც მას შემთხვევით მანქანაში ჩაუჯდება და რომელმაც იცის, რომ გმირს ელაპარაკება, მანქანიდან ისე ჩამოსვამს, რომ ფულს არ გამოართმევს, მართალია, მასთან შეხვედრის სურვილს არ გამოთქვამს. ტრევისი, თუ ბედნიერი არა, კმაყოფილი მაინც არის.

ვნახოთ, რა არის ტრევისის კმაყოფილების წყარო: ის, რომ ტაქსისტი, აგრესიული და მორასისტო ადამიანი, გმირი გახდა, შემთხვევითობაა. მარტივად შეიძლებოდა, პრეზიდენტობის კანდიდატი მოეკლა და გმირის კი არა, ბოროტმოქმედის სახელი დაემკვიდრებინა – მისი არჩევანი შეგნებული არ ყოფილა. მთავარი მისთვის იყო მკვლელობა, მკვლელობა, რომელიც მას საკუთარ არსებობას დაუმტკიცებდა და რამე მნიშვნელობას (სულ ერთია, დადებითს თუ უარყოფითს) მაინც შესძენდა.

უკეთესად რომ აღვწერო, რა ხდება ტრევისის თავში, იტალიელი ფილოსოფოსის, ჯორჯო აგამბენის მოშველიება მომიწევს. 1995 წელს აგამბენმა გამოაქვეყნა წიგნი ჰომო საკერი. სუვერენული ძალა და სუფთა სიცოცხლე. ჰომო საკერი რომაული სამართლის ფიგურაა და კანონგარეშე გამოცხადებულ ადამიანს ნიშნავს, ისეთს, რომელსაც არანაირი კანონი აღარ იცავს – ის ყველას შეუძლია მოკლას (თუმცა, არ შეიძლება მისი მსხვერპლად შეწირვა). ასევე კანონგარეშეა ჰომო საკერის სუვერენი – ადამიანი, რომელიც არ ექვემდებარება არც ერთ კანონს. ის განაგებს თავისი ქვეშევრდომების სიკვდილსა და სიცოცხლეს: მისთვის ყველა ქვეშევრდომი ჰომო საკერია, ისე როგორც ჰომო საკერისათვის ყველა ადამიანი სუვერენია. ჰომო საკერიცა და სუვერენიც პარადოქსულად ერთდროულად კანონის გარეთ და კანონის შიგნითარიან. სამართლის სისტემა მათ არსებობაზეა მიბმული, ორივე სამართლის ზღვარს განასახიერებს, საიდანაც შეგვიძლია სამართალზე ვილაპარაკოთ; ორივე ის გამონაკლისია, რომელიც ნორმის გაგების საშუალებას გვაძლევს.

ჰომო საკერი „სუფთა“, ბიოლოგიურობამდე დაყვანილი სიცოცხლეა – მას არავითარი სოციალურიფასეულობა აღარ ენიჭება (თანამედროვეობაში ჰომო საკერი საკონცენტრაციო ბანაკის ტუსაღია. საკონცენტრაციო ბანაკს, როგორც თანამედროვეობის პარადიგმას ეძღვნება ჰომო საკერის III წიგნი– რა დარჩა ოსვენციმიდან. არქივი და მოწმე 1998).

ჰომო საკერის II წიგნში საგანგებო მდგომარეობა (2003), აგამბენი საგანგებო მდგომარეობას, რომელსაც ის თანამედროვეობაში მართვის წამყვან პარადიგმად მიიჩნევს, აღწერს არა როგორც აბსოლუტურ ძალაუფლებას, არამედ – როგორც კანონისგან თავისუფალ სივრცეს (უფრო სწორად – არასივრცეს, ატოპოსს), სადაც ძალა და უფლება ერთმანეთს ემიჯნება და მხოლოდ ძალა მოქმედებს. ამ მდგომარეობის აღსაწერად ის, სხვათა შორის, იყენებს რომაული სამართლის ფიგურას – იუსტიციუმს, რომელშიც ხელისუფალნი – მაგალითად, კონსული – მოქმედებენ საკუთარი იმპერიუმის (უფლებამოსილების) გარეშე (მათი უფლებამოსილება შეჩერებულია), ანუ, როგორც კერძო პირები. ნებისმიერი კერძო პირი კი მოქმედებს როგორც ხელისუფალი. ანუ, ყველა ადამიანს აქვს ერთნაირი ხელისუფლება, რაც, პრინციპში, ნიშნავს, რომ მარტო ძალა მოქმედებს.

ამ მდგომარეობას, კანონის ნულოვან წერტილს, როგორც მას აგამბენი უწოდებს, კვლავ ძალადობის მიკროფიზიკასთან მივყავართ: ეს არ არის ერთი სუვერენის ძალადობა ქვეშევრდომებზე, ეს არის, როგორც აგამბენი წერს „ფლუქტუირებადი“, მცოცავი სუვერენულობა, რომელიც ყველა ადამიანს აქვს, მაგრამ ამავდროულად ყველა ადამიანი ჰომო საკერია.

ჩვენს ტაქსისტს რომ დავუბრუნდეთ, ის სწორედ ამ ანომიურ მდგომარეობას ქმნის (ოღონდ მარტო თავისთვის) და გადაწყვეტს აღიჭურვოს სუვერენულობით, რომელიც მას კანონის მიხედვითარ გააჩნია. ტრევისი სხვისი სიცოცხლის მნიშვნელობის დაკნინების ხარჯზე უდასტურებს თავისთავს, რომ ის ადამიანია, რომ მის ცხოვრებას აქვს აზრი და

მნიშვნელობა. ის, რომ ტრევისი პრეზიდენ-ტობის კანდიდატის მაგივრად დამნაშავეებს კლავს, შემთხვევითობაა, მაგრამ სწორედ ეს შემთხვევითობა აქცევს ამ დამნაშავეებს „ჰომო საკერებად“: ტრევისი, როგორც იქნა, პოულობს ადამიანებს, რომლებიც მასზე უარესები არიან და რომელთა ხარჯზეც შეიძ-ლება მის ცხოვრებას აზრი მიეცეს.

ტრევისის შემთხვევაში მინიატურულად თამაშდება (ახალი) სამართლის დაფუძნების სიუჟეტი, როდესაც სუვერენი თავისი სუვე-რენული გადაწყვეტილებით, ძალადობრივი აქტით ახალ სამართალს აფუძნებს, რომე-ლიც ამიერიდან ყველამ უნდა დაიცვას, ქმნის ახალ სამართლებრივ რეალობას. ოღონდ ეს სამართლებრივი რეალობა ვერ შეიქმნება ვი-ღაცის სამართლებრივი სივრციდან გაძევების ხარჯზე. ტრევისი, თავად „პოტენციური“ ჰომო საკერი, ძალადობის მეშვეობით სუვერენი ხდება. მაგრამ მარტო ტრევისის გადაწყვეტი-ლება საკმარისი არ არის. მას „ავტორიზაცია“ სჭირდება.

ის, რომ მისი „მსხვერპლი“ პალანტაინი კი არა, ოღრაში მეთიუ, ბორდელის დარაჯი და მაფიოზი არიან, შემთხვევითობაა – ოღონდ ეს შემთხვევითობა იმას გვიჩვენებს, რომ სა-ზოგადოებამ ტრევისის არჩევანი მიიღო და აღიარა. დამნაშავეები აღიარა ჰომო საკერე-ბად, რომლებიც, პრინციპში, შეიძლება მოკ-ლა და ამისათვის არ დაისაჯო. აი ეს, თავისზე უარესების „სწორად“ არჩევა,აქცევს ტრევისს საზოგადოების დაფასებულ წევრად სხვი-სი სიცოცხლის ფასის სრული დევალვაციის ხარჯზე.

შეჯამება

ჰობსიდან მომდინარე ძალაუფლების თე-ორიების შეჯერება გვიჩვენებს, რომ მათთ-ვის განმსაზღვრელია კავშირი ძალას, უფლე-ბას და ძალადობას შორის. ჰობსისათვის ძა-ლადობის შემაკავებელი არის სხვა ძალების ერთობლიობა, ანუ სახელმწიფო. შმიტისათ-ვის სახელმწიფო იქცევა თვითკმარ სიკეთედ, წესრიგის გარანტად, რაც ძალადობის გამო-ყენებას ამართლებს. ბენიამინი გვიჩვენებს, რომ ძალადობა ვერ გამართლდება მიზნით და მიზნით გამართლებული ძალადობა ვე-რასოდეს გახდება სამართლის საფუძველი. მიუხედავად იმისა, რომ აგამბენი ჰობსის „განტოლების“ („ყველას ომი ყველას წი-ნააღმდეგ“ და სახელმწიფო) ორივე მხარეს აქცევს ყურადღებას, მისთვის მაინც უფრო მნიშვნელოვანია სახელმწიფო, როგორც ძა-ლადობის წყარო. იტალიელი ფილოსოფოსი დემოკრატიის ეროზიას იმაში ხედავს, რომ დემოკრატიულ ქვეყნებშიც კი აღმასრულე-ბელი ხელისუფლება კანონის გამოცხადებუ-ლი ან გამოუცხადებელი საგანგებო მდგომა-რეობების საშუალებით ძალაუფლების სულ უფრო და უფრო მეტ უზურპაციას ახერხებს. ქართულ კონტექსტში, ყველაზე საინტერე-სოდ მაინც ფუკოს მიკროფიზიკური მოდელი მიმაჩნია. მიუხედავად იმისა, რომ საქართვე-ლოს აქვს ტოტალიტარიზმის და სხვადასხვა ავტორიტარიზმის გამოცდილება, ძალადო-ბამ საქართველოში კომუნიკაციურ სტრუქ-ტურაში შეაღწია და გადაიქცა ურთიერთო-ბის ფორმად არა მხოლოდ სახელმწიფოს და მოქალაქეს, არამედ მოქალაქეებს შორისაც. ამჯერად, ჩვენს პრაქტიკულ ამოცანებს შო-რის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორედ ამ ძალადობრივი კომუნიკაციური სტრუქტურის შეცვლაა.

კეთილით სძლიე ბოროტი

ძმური სიყვარულით გიყვარდეთ ერთმანეთი; ერთიმეორეს ასწრებდეთ ურთიერთ-პატივისცემას.

გულმოდგინება ნუ დაგზარდებათ; სულით მდუღარენი იყავით; ჰმონებდეთ უფალს.

გიხაროდეთ სასოებით; მომთმენნი იყავით ჭირში, ხოლო ლოცვისას – მოუღლელნი.

შეეწიეთ წმიდათა გასაჭირს; სტუმართმოყვარეობა გქონდეთ წესად.

აკურთხეთ თქვენი მდევნელნი; ნუკი სწყევლით, არამედ აკურთხეთ.

ხარობდეთ მათთან ერთად, რომელნიც ხარობენ, და ტიროდეთ მათთან ერთად, რომელნიც ტირიან.

ერთსულოვანნი იყავით; მაღლად მხედობას ნუკი ცდილობთ, არამედ ემსგავსეთ მდაბალთ, ბრძენკაცებად ნუ მოგაქვთ თავი.

ბოროტის წილ ნურავის მიაგებთ ბოროტს; ეცადეთ კეთილი უყოთ ყველას.

თუკი შესაძლოა თქვენის მხრივ, მშვიდობისმყოფელნი იყავით ყოველი კაცის მიმართ.

თქვენი თავისთვის თვითონვე ნუკი იძიებთ შურს, საყვარელნო, არამედ ადგილი დაუთმეთ ღვთის რისხვას, რადგანაც დაწერილია: „ჩემია შურისგება და მე მივაგებ, – ამბობს უფალი“.

ამრიგად, თუ შენი მტერი მშიერია, დააპურე; თუ მწყურვალია, წყალი ასვი: რადგანაც ამით მოგიზგიზე ნაკვერჩხლებს აგროვებ მის თავზე.

ნუ იძლევი ბოროტისაგან, არამედ კეთილით სძლიე ბოროტი.

პავლე. რომალეთა მიმართ 12. 10-21

ომის სულის განდევნა

მიტროპოლიტი გიორგი ხოდრი

ძალადობაში ყველაზე ტრაგიკული ის არის, რომ იგი აბსურდულია. ყველამ, ვინც მრავალწლიანი ტანჯვის შემდეგ, სხვებთან ერთად, სიკვდილის გამოცდილება შეიძინა, იცის, როგორია უაზრობის ნამდვილი სახე. როცა დიდი ხნის განმავლობაში ავტომატის სამიზნეში ხარ ამოღებული და თვიდან თვემდე უწყლოდ, ულუკმაპუროდ, შუქისა და სამსახურის გარეშე გიწევს ყოფნა, ისეთი ცნებები, როგორიცაა „რევოლუცია“ ან „მართალი საქმე“, მხოლოდ და მხოლოდ დაუოკებელ ხარხარს იწვევს.

არსებობა ერთადერთ მიზნად, ლტოლვის ერთადერთ ობიექტად იქცევა. ხედავ, თითქოს, დღე და ღამე აქეთ-იქით აწყდები კედლებს სპექტაკლში, რომელიც შეშლილებმა დადგეს. ქალაქის ჩრდილები ნანგრევებში სიკვდილის ცეკვას ასრულებენ. ერთადერთი რამ გახსენდება – ის სამყარო, რომელიც უკვე აღარ არსებობს. ყველაფერი, რის დასაბუთებასაც ცდილობ, ორაზროვანი ხდება. ამას ჭკუიდან გადაყავხარ – ნებისმიერი სიტყვა ბანალობისთვისაა განწირული. იმედი ქრება, რადგან თვითონ დრო უერთდება სიცარიელეს. თუმცა ხანდახან, როცა ნოსტალგია მოდის, გაუდაბურებული გარემო ისევ ივსება ხოლმე. გარე ბოროტებასა და შინაგან განცდას შორის ყოველგვარი საზღვარი იშლება. წამებული ხორცი – აი, ერთადერთი შთაბეჭდილება, რომელიც რჩება სულში. ნაცემი სხეული ყველაფერს ამაოებად აღიქვამს და გრძნობს, რომ ღმერთმა აქაურობა დატოვა. ცოდვა გარეთ გამოდის და კოშმარული რეალობის ფორმას იძენს. მე ვცოდავ, შესაბამისად, მე ვარსებობ.

როცა შენი ოჯახის განადგურებით მორალურად შენც განადგურებენ, პროტესტის ერთადერთ საშუალებად იარაღი რჩება. როცა მოელი მართლმსაჯულებას, რომელიც არა და არ ჩანს, იარაღი ხდება უარყოფა, „არა“. ის პროტესტს გამოხატავს ისტორიული უსამართლობის წინააღმდეგ. თუკი არაფრისმთქმელია ქრისტეს ჯვარი, მაშინ სხვები უნდა აცვან ჯვარს და მათი სიკვდილი საკუთარი არსებობის ნიშანი იქნება. შესაძლოა სხვადასხვა ცხოვრებისეული ნიადაგის მქონე ადამიანების ურთიერთობას ამ დროს ის ამაზრზენი ნიღაბი შორდება, რომელსაც მუდამ ირგებ ხოლმე გარეგნული კეთილგანწყობის შესანარჩუნებლად. ადამიანი არ იხუთება, როცა სიკვდილი მოაქვს ან ურიგდება მას. სიმართლე უფრო მძიმე ასატანია; იგი ლოდივით გაწევს მხრებზე, რადგან წმინდანების თბილი და მშვიდობიანი სინათლით მთლიანად, ბოლომდე არ იყო გაშუქებული.

ლიბანის არცთუ საიმედო თავშესაფრებში მხოლოდ საღვთო მშვიდობას შეეძლო ეზეიმა ძალადობაზე. მას შეეძლო მოეტანა საყოველთაო მიტევება საზღვრების გარეშე. როცა სიძულვილის გზას აღმოაჩენ, დანაშაულის განცდა გიჩნდება, მაგრამ როცა ღვთის მოწყალება გინდა შეიცნო, ხვდები რომ „სხვა“, შესაძლოა, უბრალოდ უცოდინარი ადამიანია და ოდესმე ისიც მოახერხებს

ღმერთის პოვნას. ბოროტების ჯურღმულში გრძნობ, რომ ღმერთის მხარეზე არავინ მდგარა, თითოეული თავისებურად მკვლელი იყო და ხვალ ჩვენ მხოლოდ პატიებით შეგვეძლება ცხოვრების გაგრძელება.

როცა ადამიანები ღმერთის სახელით კლავენ, როცა მათ სწამთ, რომ მასობრივი ხოცვა-ჟლეტისას საღვთო შუამავლები არიან, ღმერთი კერპი ხდება. ასე მოფიქრალს და მოქმედს თავი „საღვთო ერის“ ქომაგი ჰგონია. მაგრამ მორალური და ფიზიკური ძალადობა „წმინდა ერს“ სოციოლოგიურ რეალობად გარდაქმნის. ის, რაც ოდესღაც ღვთის თანაყოფნის ნიშანი იყო, აბსოლუტური ძალის უბრალო კონცეტრაციად იქცევა. ამ ძალასთან დაუკავშირებლად ყველაფერი აზრს კარგავს. საზოგადოება, რომელიც ერთ დროს განსხვავებულ ჯგუფებს აერთიანებდა, ორმხრივი უარყოფით ნადგურდება. ერთიანობა წარმოქმნისთანავე მიუღებელი ხდება და ყველა, ვინც ცდილობს აღადგინოს იგი, სიცოცხლეს საფრთხეში აგდებს. ასეთ ვითარებაში ადამიანს ერთადერთი გონივრული საყრდენი რჩება – სიკვდილი.

არასეკულარიზებულ ქვეყნებში სამოქალაქო ომის ინიციატორებს სჯერათ, რომ მეტაფიზიკურ ბრძოლაში არიან ჩაბმულნი. იქ, სადაც სოციალური სტრუქტურა ლიბანივით კონფესიური ნიშნითაა დაყოფილი, ნებისმიერი ომი აღიქმება როგორც რელიგიური. ხოლო მას დასავლეთის პირდაპირი ჩარევაც თუ მოჰყვა, იგი ჯვაროსნულ ლაშქრობად ინათლება. ისლამურ სამყაროში ჯვაროსნული ომების იარა ჯერ ისევ მოუშუშებელია. აღმოსავლეთი კიდევაც რომ აცნობიერებდეს, დასავლურ ქვეყნებში რამდენად შორსაა პოლიტიკა რელიგიისგან, იგი ევროპასა და მის კულტურულ გაგრძელებას აშშ-ს მაინც საქრისტიანოდ განიხილავს.

შეჭრას ცივილიზატორული (კულტურული) მისია დაერქმევა თუ სამშვიდობო ინიციატივა, მას ყოველთვის ოკუპანტისთვის მოაქვს გამორჩენა. თუმცა ოკუპანტის სინდისი მაინც თავის მართლებისკენაა მიდრეკილი. ძალადობის დაკანონება ყოველთვის მითს მოითხოვს. ამდენად, ომი – თვით თანამედროვე ომიც კი – ღმერთების

შეტაკებაა. უმნიშვნელოა, რა ახალ სახელს მოუძებნიან მას. ეს განსაკუთრებით მკვეთრად ჩანს განვითარებად ქვეყნებში, შიდა ომებისას. სხვადასხვაგვარი საზოგადოებისთვის მითოლოგია მის წარსულთან, ისტორიულ როლთან და მოწოდებასთანაა დაკავშირებული; მითი ფაქტებისა და მოვლენების შესახებ საზოგადოების წარმოდგენის ფორმირებას ახდენს და მათზე საპასუხო რეაქციასაც განაპირობებს.

ფაქტების ამგვარი „წაკითხვა“ ასევე „სხვის“, „უცხოს“ წაკითხვასაც განსაზღვრავს. ამის გარდაუვალი შედეგი „უცხოს“ ფიზიკური და მორალური მოშორებაა, რაც, უფრო ზოგადად, „სხვა“, გადაცდომად მიჩნეული ისტორიის წაშლასაც გულისხმობს. აწმყოში კი, „უცხოს“ ცოცხალთა რიგებიდან ამოსაშლელად მიმართული ძალისხმევა თუ წარუმატებელი აღმოჩნდა, მაშინ მსხვერპლის ისტორიის ფალსიფიცირება ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მკვდართა ნუსხიდან მისი ამოწერა შეიძლება. მიუხედავად იმისა, რომ, საბოლოო ჯამში, „უცხოს“ ფიზიკური არსებობის ატანა შესაძლებელია, ის უნდა გაქრეს ქვეყნის კოლექტიური მეხსიერებიდან. უმნიშვნელოვანესია, რომ ჭეშმარიტი ღმერთების პროცესიაში, ანუ ისტორიაში, მას ადგილი არ ჰქონდეს.

ასეთ დროს სწორედ სხვისი სიკვდილის სურვილი ხდება იდეოლოგიის საფუძველი. გარე და შიდა ომს შორის არსებითი განს-

ხვავება არ არსებობს. მტრის ქვეყანა, მისი რელიგია ან ეთნოსი დახშული, შეუვალი ერთობლიობებია, რომლებიც უნდა განადგურდეს. იცვლება მხოლოდ განადგურების მითი. თითოეული მხარე მეორე მხარის თვითმყოფადობასა და არსებობის უფლებას უარყოფს. ამიტომ საჭიროა ახალი ისტორიის შექმნა – ერთი მხარის მსოფლშეგრძნების შესაბამისი ისტორიისა. სხვისი ისტორია იგნორირებული უნდა იყოს, რათა ჭეშმარიტების მოთხოვნა დაკმაყოფილდეს, რომელიც აბსოლუტურია თავისი ბუნებით. ჭეშმარიტება კოლექტივის, მისი ისტორიული არსებობისა და იმ ხსნის თვისებაა, რომელიც სამხედრო მოქმედებათა დამთავრების შემდეგ მოაქვს მას.

სამოქალაქო ომს დახვეწილი ძალადობა ახასიათებს, რომელიც ღრმად რყვნის მოძალადეს. ის საკუთარი თავის ბოროტ პაროდიად იქცევა, რადგან სიყალბის ყველაზე ამაზრზენ ფორმას – გულის სიცრუესაა ნაზიარები, ანუ იმას, რაც შობს და გამოთქვამს წყევლას. მაგრამ არსებობს კიდევ უფრო უარესი რამ – ამ სიცრუის გამართლების ძიება ღმერთში; ღმერთში, რომელიც თითქოს მიზანმიმართულად ირჩევდეს თავის მოადგილეებს და მათ ჯალათებად წვრთნიდეს. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ანტიკური ფატუმის უნებლიეთ შემცველ სწავლებასთან, რომლის თანახმად ღვთაებები ადამიანურ ვნებებს მორჩილებენ. „სხვისი“ სიკვდილი ლოგიკური გარდუვალობა ხდება, ვინაიდან ღმერთი ყოვლისშემძლე არსებადაა წარმოჩენილი, რომელიც ომს მართავს ეშმაკთან, თავად კი სიკვდილს, როგორც საკუთარ ბედისწერასა და მემკვიდრეობას, არ იღებს.

სინამდვილეში ღმერთი ადამიანთან სასაუბროდ ერთადერთ გზას ირჩევს: უარს ამბობს ყოვლისშემძლეობაზე, რაც უსაზღვრო თანალმობასა და საკუთარი ქმნილების თავისუფლების აბსოლუტურ პატივისცემაში გამოიხატება. მაგრამ ღმერთი ამაზე შორს მიდის – თავისი ნებით კვდება, რათა აღდგეს და ადამიანს არსებობის დამოუკიდებელი რეალობა შეუქმნას.

რით განსხვავდება, ვთქვათ, წმინდა ბერნარდ კლერვოსელი რომელიმე მუსლიმი ღვთისმეტყველისგან მაშინ, როცა ინგლისელებს მიმართავს და ამბობს: „მიწა ძრწის, რაკი ცათა უფალი თავის სამკვიდროს კარგავს, მიწას, სადაც მოევლინა იგი ადამიანებს. აწ კი, ჩვენთა ცოდვათა გამო ჯვრის მტერს იქ ბილწი თავი მოუღერებია და აღთქმულ წმინდა ალაგს მახვილით აჩანაგებს“. წმინდა ბერნარდს ალბათ არც არასდროს გასჩენია შეკითხვა: შესაძლებელია თუ არა, პალესტინაც ასეთივე სიწმინდე იყოს მუსლიმებისთვის; ეს ხომ მათთვისაც ის ადგილია, საიდანაც წინასწარმეტყველი ზეცად ამაღლდა. ასეთი ტიპის ყველა მსჯელობა ღვთის სიტყვის მახვილით დამკვიდრებას გულისხმობს.

წმინდა წერილის კენოტური წაკითხვა

ეკლესიაში იმ სულიერი რეალობის აღქმა და გააზრება, რომელშიც მშვიდობა ჩვენი მოწოდება ხდება, დამაჯერებელია მხოლოდ მაშინ, როცა განდევნილია ომის სულისკვეთება. როგორ შეიძლებოდა მომხდარიყო, რომ ისეთმა მართალმა და ღვთისმოსავმა ადამიანებმა, როგორებიც ინკვიზიტორები იყვნენ, ასერიგად საძაგელი თეოლოგია შექმნეს? სწორედ ეს არის ჩვენი წარსულის ერთ-ერთი ტრაგედია. ჩვენ ვერ გავუმკლავდებით ომს მანამდე, სანამ ძალადობას ბიბლიურ საფუძვლებს არ გამოვაცლით. ჩვენი შეცდომა ისტორიაში კი არა, ღვთისმეტყველებაში ძევს. ძალადობა გამართლებას პო-

ულობს, რადგან საზრდოობს რწმენით, რომ ბიბლიის ღმერთი ისრაელს გამარჯვებიდან გამარჯვებისკენ მიუძღოდა და სხვა ერებს აიძულებდა, დამორჩილებოდნენ მას.

ძველი აღთქმა ღმერთს წარმოუდგენელ ძალ-ღონეს მიაწერს, რომელიც მან, მაგალითად, ეგვიპტელებთან გამოავლინა. ეს არის ღმერთი, რომელიც ამბობს: „და მე ჩავივლი ეგვიპტის ქვეყანაზე ამ ღამეს და მოვაკვდინებ ყოველ პირმშოს ეგვიპტის ქვეყანაში, ადამიანიდან პირუტყვამდე...“ (გამოსვლ. 12.12). ეს არის ღმერთი, რომელიც „განდევნის თქვენი პირისაგან ქანაანელებს, ხეთელებს, ხიველებს, ფერიზეველებს და გირგაშელებს, ამორეველებსა და იებუსელებს...“ (ნავ. 3.10). საღვთო ერის წინამძღოლი ისუ ნავეს ძე კი ქალაქ ჰაღაის ატეხს რისხვას: „და როცა აიღებთ ქალაქს, წაუკიდეთ ცეცხლი ქალაქს, მოიქეცით უფლის სიტყვისამებრ“ (ნავ. 8.8). შემდეგ ამ სიტყვებს ღმერთი უშუალოდ ასხამს ხორცს. იგი „იავარქმნილი მიწის“ ტაქტიკით მოქმედებს. ამ პერსპექტივაში ღმერთი ისრაელის მსახურისა და სხვა ხალხებზე მისი ჰეგემონიის უზრუნველმყოფის ფუნქციას ასრულებს, ანუ ისრაელი კი არ ითავისებს საღმრთო განგებას, არამედ თვით ღმერთი გამოხატავს სემიტური ტომების ზედმეტად ადამიანურ მისწრაფებას – დაეუფლოს სხვას.

მაგრამ სისხლისმსმელი ღმერთის პარალელურად იმ ღმერთის ხატიც ჩნდება, რომელიც თანალმობითაა აღსავსე, რომელიც იერემიას, ოსიას, ისაიას სიმღერებში ღვთის ძეზე, მესიაზე წინასწარმეტყველებს. აქ ჩვენ ერთსა და იმავე წერილში ღმერთის ორ, უთუოდ ურთიერთდაპირისპირებულ სახეს ვხედავთ.

თავის დროზე ეკლესიის მამებმა ეგზეგეზის (განმარტების. – მთარგმ.) ტიპოლოგიური მეთოდი გამოიყენეს, ვინაიდან იცოდნენ, რომ ღმერთის ერთადერთი ჭეშმარიტი ხატი – ქრისტეა. ამ მიდგომით მრავალი ბიბლიური საომარი აქტი, ადამიანი და საგანი ქრისტეს ან ჯვრის წინასახედ გაიაზრებოდა. მაგალითად, კლიმენტი რომაელი რექაბისა და მსტოვართა ამბავში მეწამულ თოკს, მეძავს ფანჯრიდან რომ უნდა გადმოეშვა, უფლის მიერ დაღვრილი სისხლის სიმბოლოდ მიიჩნევს.

მაგრამ ასეთმა კომენტარმა შეიძლება საღმრთო წერილის ისტორიული მნიშვნელობა დაფაროს. ამიტომ მე წერილის „კენოტური“ წაკითხვის მეთოდს გთავაზობთ. ეს იდეა პავლე მოციქულის ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლედან ვისესხე (ფპ. 2. 6-8), სადაც მინიშნებულია, რომ ქრისტემ „რომელიც ღვთის ხატება იყო და მიტაცებად არ თვლიდა ღვთის თანასწორად ყოფნას. წარმოიცარიელა თავი და მიიღო მონის ხატება... დაიმდაბლა თავი და მორჩილი გახდა თვით სიკვდილამდე...“ ამ ნებაყოფლობით თვითდამცრობაში ძე ღმრთისა კვლავ ღმერთად რჩება, მაგრამ მისი ღვთაებრიობა თავს აშკარად არ ავლენს.

ქრისტეს ორბუნებოვნების დოგმატი საღმრთო წერილის ბუნებასაც განსაზღვრავს, სადაც ეპოქის კულტურა და გაუმჭვირვალობა სიტყვების მიღმა ფარავს ჭეშმარიტებას. ტექსტში თავს იჩენს ავტორის სუბიექტურობა. მაგრამ ეს გზა-კვალს არ უნდა გვიბნევდეს. ჩვენთვის, ორიგენეს ტრადიციას რომ მივყვეთ, ისუ (ებრაულად იეშუა) ნავეს ძე, – ნიმუში, იესოს, იეშუა ნაზარეთელის ნამდვილი წინასახეა, რომელიც არა ქანაანელებს, არამედ ცოდვის სამყაროს ამარცხებს. ღმერთს ვინმესთვის სიკვდილი კი არ მოაქვს, არამედ თვითონ კვდება.

ქრისტე საღმრთო წერილის სიცხადისა და დაფარულობის დიალექტიკაში ცხოვრობს. წერილის გაგება იმდენადვეა შესაძლებელი, რამდენადაც ის ქრისტესთან არის დაკავშირებული. ამიტომ, სინამდვილეში ღმერთი ქანაანელების მხარეს, დამარცხებული ადა-

მიანების მხარეს იდგა. ღმერთი არასოდეს მფარველობდა არმიებს, არასოდეს მდგარა იმათ მხარეს, ვინც მის სახელს ხელყოფდა. მისი ჭეშმარიტი ბუნება ჩვენთვის მხოლოდ მაშინ გამოვლინდა, როცა იესომ თავისი ტანჯვის სისავსეს მიაღწია.

ჩვენ ღმერთის ამ ლმობიერებას ბრმები, დასახიჩრებულები – დედამიწის უძლურნი გვიცხადებენ, ანუ ის „მშვიდობისმყოფლები", რომლებიც ბოროტებასთან ძალადობით დაუპირისპირებლობის საღმრთო ნიჭის მემკვიდრეები არიან.

ჯვარი, როგორც ამქვეყნიური ტრიუმფის იარაღი

ადრეული ქრისტიანობა (ნეტარ ავგუსტინემდე) ძალის გამოყენებას ზიზღით უყურებდა. თავის ადრეულ პერიოდში ტერტულიანე წერდა, რომ ღმერთმა პეტრეს განიარაღებით ყველა ჯარისკაცს აჰყარა იარაღი. მოგვიანებით ორიგენე ფიქრობდა, რომ ქრისტიანმა მტრისგან თავი აღარ უნდა დაიცვას, არ უნდა აღმართოს მახვილი სხვა ხალხის წინააღმდეგ; ქრისტიანები მეტად აღარ უნდა დაეუფლონ საბრძოლო ხელოვნებას. ამავე სულისკვეთებას იჩენენ აპოლოგეტებიც. წმ. ბასილი დიდი ეპიტემიას (ანუ საეკლესიო სასჯელს. – მთარგმ.) განუსაზღვრავს ჯარში მყოფ ქრისტიანს იმ შემთხვევაში, თუ ის ომში მიიღებს მონაწილეობას.

პირველ ქრისტიანებს ეიმედებოდათ, რომ ომის საცდურს ლოცვით, რწმენითა და ღვთის შემწეობით დაძლევდნენ. მაგრამ იმპერიას, ქრისტიანიზაციის მიუხედავად, არ შეეძლო უბრალოდ დაეშალა არმია. ბიზანტიის იმპერია ჯერ კიდევ არ იყო ღმერთის სამეფო. მას ბარბაროსებისგან თავი უნდა დაეცვა. ბიზანტია საკუთარ წარმატებებსა და თავისი არსებობის გახანგრძლივებას ქრისტიანიზაციის გამართლებად აღიქვამდა. ჯვარი ამქვეყნიური გამარჯვებისა და ძლევამოსილების სიმბოლოდ იქცა. ღვთისმსახურებაც ამ იდეოლოგიით განიმსჭვალა. თუმცა, ისიც არის, რომ იგივე გარემოში თავმდაბლობისა და მორჩილების სულიერებაც განვითარდა. რა თქმა უნდა, ქრისტიანულ აღმოსავლეთს საღვთო ომის მოძღვრება არ შეუმუშავებია, მაგრამ ფართოდ იყო გავრცელებული თავდაცვითი, საპასუხო ომის დოქტრინა. ომს უნდა მოეგერიებინა, ვთქვათ, თურქული ან „კათოლიკური" არმიები, თუკი ისინი მართლმადიდებელ ქვეყნებში შეიჭრებოდნენ. ქრისტიანულ აღმოსავლეთში პაციფიზმი როგორც თეორია სრულ დავიწყებას მიეცა.

ქრისტიანული იმპერიის დაშლასთან ერთად მართლმადიდებელი ეკლესიების უმრავლესობა ძველი საპატრიარქოს მიღმა აღმოჩნდა და ავტოკეფალური გახდა. მათი კანონიკური ტერიტორიები გეოგრაფიულად შესაბამისი ქვეყნების საზღვრებს დაემთხვა. ცხადია, რომ ეს „ნაციონალური" ეკლესიები ნაციონალური გრძნობებითაც განიმსჭვალებოდნენ. აქედან გამომდინარე, ზოგი მეტად, ზოგი კი, ნაკლებად ამართლებდა და აკურთხებდა ომებს, რომლებსაც მათი ქვეყნები აწარმოებდნენ. ამის თქმა შეიძლება რუსულ, ბერძნულ, სერბიულ, ბულგარულ მართლმადიდებელ ეკლესიებზე. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ცნებათა ურთიერთაღრევამ განაპირობა ის, რომ თავისთავად ომის ფაქტი სინდისის ქენჯნას აღარ იწვევდა.

სამართლიანობა და მშვიდობა განუყოფელია

სამართლიანობა და მშვიდობა განუყოფელია. უსამართლობას შეუძლია ძვალსა და

რბილში გაიდგას ფესვები და სასოწარკვეთა და შეუწყნარებლობა, ამბოხი და განადგურების ვნება წარმოშვას. იგი ძალაუფლების ნებას ათავისუფლებს და ამძაფრებს, რომელიც, თავის მხრივ, ტირანებსა და ოკუპანტებს გამოყრის ხოლმე ასპარეზზე; კანონებით მართულ სახელმწიფოში უსამართლობა თავის შესანიღბად ტოტალურ სიცრუეს მიმართავს. ასე იქმნება ჯაჭვი: უსამართლობა – ამბოხი – რეპრესიები, რასაც სიძულვილი, ეჭვიანობა, ფანატიზმი, რასიზმსი, ჩაგვრა მოაქვს და უაზრობამდე დაჰყავს ყოველგვარი სოციალური თეორია.

ძალის გამოყენების ყოველგვარი სტრატეგია იმდენად პოლიტიზებულია, რომ ვერ თავსდება ვერანაირი ქრისტიანული მოწმობის არეალში. თუ მე უარს მეუბნებიან თავისუფალ, უარეს შემთხვევაში კი, ასატან არსებობაზე, – ეს იმას ნიშნავს, რომ თვით ჩემი შინაგანი მყოფობა ხდება უარყოფილი. ასეთი მოპყრობა პირადად ჩემთვის მხოლოდ ქრისტიანული მოწმობის ნიშნით, როგორც შემოქმედებითი დუმილისა და მოწამეობის გზა, შეიძლება მისაღები გახდეს. ამ დროს სოციალურად დამცირებულს, უკიდურეს შემთხვევაში, ღვთის მიერ შეცნობისა და სასუფევლის იმედი მასაზრდოებს. ომისა და დევნის ხანაც კი ვერ უშლის ხელს წმინდანების ურთიერთობას.

მოწამეობაში აღიბეჭდება მშვიდობა ღმერთთან – ყოველგვარი პოლიტიკის მიღმა მოპოვებული მშვიდობა. შეუძლებელია რაიმე ძალამ შემუსროს ადამიანი, რომელიც იმ სახის ნათელს ჭვრეტს, რომლის შესახებ წერია: „არ იდავებს და არც იყვირებს, და ქუჩებშიც ვერავინ გაიგონებს მის ხმას. გადატეხილ ლერწამს არ დალეწავს და მბჟუტავ პატრუქს არ ჩააქრობს ვიდრე განკითხვას გამარჯვებამდე არ მიიყვანს (მთ. 12:19-20.)

მშვიდობის მეუფება განცხადდა იმისი მოვლინებით, ვისაც ლიტურგია ესაიას კავლდაკვალ „მშვიდობის თავადს“ უწოდებს (ეს. 9-6). პავლე მოციქული კიდევ უფრო შთამბეჭდავად, თუ შეიძლება ითქვას, უფრო ინტიმურად, ამბობს, როცა უთითებს, რომ „ის არის ჩვენი მშვიდობა, რომელმაც ორი ერთად აქცია... – და უმატებს, – გააუქმა მტრობა თავისი ხორცით“ (ეფეს. 2;14-15).

სიწმინდის ლოგიკა

ისტორიის რეალობას ძალა და კანონი მართავს. ეს ორი რამ უცხოა სიწმინდის ლოგიკისთვის. კანონს ძალდატანების ხასიათი აქვს და ძალის მეშვეობით ხორციელდება. მშვიდობა, განხილული როგორც უბრალოდ „არა ომი“, პოლიტიკური გააზრებისა და ეთიკის საზღვრებს არ სცდება. იგი ჰუმანისტური ცივილიზაციის ერთგვარი პროდუქტია. პოლიტიკოსი სწორედ ამ მშვიდობას ეძებს და კიდეც აღწევს ხოლმე მას. მაგრამ ის საკმარისად რეალისტია და კარგად აცნობიერებს, რომ კაცობრიობის ტოტალური განიარაღება წარმოუდგენელი რამეა, რომ სამხედრო ინდუსტრია აუცილებლობის სფეროს განეკუთვნება და დიდი სახელმწიფოების სტრუქტურის განუყოფელი ნაწილია.

ჩვენ ინდივიდუალური ან კოლექტიური ბოროტების იმ წყაროდან, რომელსაც შიში წარმოადგენს, არ უნდა ვსაზრდოობდეთ. ისტორიის დასასრულამდე ადამიანი სიკვდილის შიშით არის დამონებული. არაძალადობა, გაგებული როგორც უბრალოდ უარი ძალის გამოყენებაზე, ჯერ კიდევ არ არის ძალადობის დამარცხება. მაგრამ არაძალადობა როგორც სიმამაცის გამოვლინება და საკუთარი თავის ძლევა, უკვე პოლიტიკური პოზიცია კი არა, ქრისტიანული მოწმობაა.

მიუხედავად იმისა, რომ წმინდანისა და პოლიტიკოსის ერთ, საერთო მნიშვნელამდე დაყვანა, მათი ქმედებების ბუნებიდან გამომდინარე, არ შეიძლება, წმინდანებიც ლოცულობენ, რათა დედამიწაზე პოლიტიკურმა მშვიდობამ დაისადგუროს. ადამიანის განვითარებისთვის მშვიდობა ყველაზე შესაფერი გარემოა. მშვიდობა სიხარბეზე გამარჯვებას ნიშნავს. იმის რწმენა, რომ ჩვენ ზნეობრივად მოვალენი ვართ მივიღოთ მშვიდობიანი გადაწყვეტილება – უთუოდ წინ გადადგმულ უმნიშვნელოვანეს ნაბიჯს წარმოადგენს მთელი კაცობრიობისთვის.

მაგრამ ყველანაირ ფასად მიღწეული მშვიდობა, ხშირ შემთხვევაში, სულმოკლეობის მანიშნებელია. ადამიანი უკეთესი არ ხდება მხოლოდ იმის გამო, რომ მოლაპარაკებათა პროცესი ზავით დასრულდა. მშვიდობა ზნეობრივ ღირებულებად ზუსტად იმდენად შეიძლება იქცეს, რამდენადაც უტყუარი იქნება ზავი ორ ხალხს შორის, რომელთა ურთიერთობაში ადრე სიძულვილი იყო გაბატონებული. ასეთ დროს ჩვენ სწორედ იმ წესრიგს მოვიპოვებთ, რომელსაც ბიზანტიური ღვთისმსახურება „ზეგარდამო მშვიდობას“ უწოდებს. იმის შემდეგ, რაც ამ მშვიდობას გამოითხოვს, ლიტურგია „ყოვლისა სოფლისა მშვიდობისათვის“ ლოცვას მოგვიწოდებს. ასე რომ, საღვთისმსახურო ლოგიკით, მსოფლიოში ზუსტად იმდენად შეიძლება დამკვიდრდეს და გაშინაგანდეს მშვიდობა, რამდენადაც ღმერთი იქნება მისი წყარო.

მშვიდობა ღმერთის მოხმობაა. იგი ისეთი რეალობაა, რომელიც თავის სისავსეს ცათა სასუფეველში აღწევს. კიდევ უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ის იმ ყოფიერების ნაწილია, რომლისკენაც ჩვენი მიწიერი არსებობის სიმწრიდან ღმერთი მოგვიწოდებს. ღვთის ამგვარი განგებულება ჩვენგან მოითხოვს გამუდმებულ ძალისხმევას, მიმართულს ადამიანებს შორის ომის წინააღმდეგ.

თარგმნა ზაალ ჯუღელმა

წყარო: სოლიდარობა 2006 №5

სიყვარული უმეტესია

კაცთა და ანგელოზთა ენებზეც რომ ვმეტყველებდე, სიყვარული თუ არა მაქვს, მხოლოდ რვალი ვარ მოჟღრიალე, მხოლოდ წკრიალა წინწილი.

წინასწარმეტყველების მადლიც რომ მქონდეს, ვიცოდე ყველა საიდუმლო და მქონდეს მთელი რწმენა, ისე, რომ მთების დაძვრაც შემეძლოს, სიყვარული თუ არა მაქვს, არარა ვარ.

მთელი ჩემი ქონება რომ გავიღო გლახაკთათვის და დასაწვავად მივცე ჩემი სხეული, სიყვარული თუ არა მაქვს, არას მარგია.

სიყვარული სულგრძელია და კეთილმოწყალე; სიყვარულს არ შურს, არ ქედმაღლობს, არ ზვაობს; არ უკეთურობს, არ ეძებს თავისას, არ მრისხანებს, არ იზრახავს ბოროტს; არ შეჰხარის უსამართლობას, არამედ ჭეშმარიტებით ხარობს; ყველაფერს იტანს, ყველაფერი სწამს, ყველაფრის იმედი აქვს, ყველაფერს ითმენს.

სიყვარული არასოდეს არ გადავა, თუმცაღა წინასწარმეტყველებანი განქარდებიან, ენები დადუმდებიან და უქმი გახდება ცოდნა.

რადგან ჩვენ ნაწილობრივ ვიცით, ნაწილობრივ კი წინასწარვმეტყველებთ. ხოლო როდესაც მოიწევა სრულქმნილება, მაშინ განქარდება ნაწილობრივი.

როდესაც ვიყავი ყრმა, ვიტყოდი, როგორც ყრმა, ვფიქრობდი, როგორც ყრმა, ვმსჯელობდი, როგორც ყრმა; ხოლო როდესაც დავკაცდი, ზურგი ვაქციე ყოველივე ყრმობისდროინდელს.

რადგანაც ახლა ბუნდოვნად ვხედავთ, როგორც სარკეში, მაშინ კი პირისპირ ვიხილავთ; ახლა ნაწილობრივ ვიცი, ხოლო მაშინ შევიცნობ, როგორც თავად შევიმეცნები. ჯერჯერობით კი ეს სამია: სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული; ხოლო ამათში უმეტესი სიყვარულია.

პავლე. კორინთელთა მიმართ 1. 13.

მარადმიერებლობა
და თანამედროვეობა