

ფ ღ ვ ა ს ი

მართლმადიდებლობა და მანამედროვეობა



რედაქტორი:

დეკანოზი გიორგი წეროძე

სარედაქციო საბჭო:

გურაბ ჭაში

თამარ გრძელიძე

არქიმანდრიტი ილია ჭინჭოლაშვილი

ბექა მინდიაშვილი

ტექსტის რედაქტორი:

ანა ჭაბაშვილი

დიზაინი:

ელენე მინდიაშვილი



ჟურნალი მომზადდა „ლიტერატურული კლუბის“ მიერ, USAID-ის „ერთიანობა მრავალფეროვნებაში“ პროგრამის ფარგლებში, რომელსაც ახორციელებს საქართველოს გაეროს ასოციაცია, აშშ-ის საერთაშორისო განვითარების სააგენტოს ფინანსური მხარდაჭერით. ჟურნალში მოცემული შეხედულებები და მოსაზრებები ეკუთვნის პუბლიკაციის ავტორებს და არ უნდა აღიქმებოდეს ამერიკის შეერთებული შტატების საერთაშორისო განვითარების სააგენტოსა და საქართველოს გაეროს ასოციაციის ოფიციალურ პოზიციად.



სარჩევი

- 5 ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის მიძინება
ბექა მინდიაშვილი
- 8 მიძინების დღესასწაული
ფილიპე კარიატლისი
- 12 ძალაუფლებისადმი დაუმორჩილებლობის მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება
გურამ ჯაში
- 20 მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტი ბუნება
თეიმურაზ ბუაძე
- 26 სიტყვა ოცდამეხუთესა კვირიაკესა ზედა
ნმ. გამრიელ ქიქოძე
- 30 ერთმორწმუნეობა – ხელში აფეთქებული ყუმბარა
დეკანოზი გიორგი წეროძე
- 36 შეხრუნებული პერსპექტივა და მოწყალე სამართალი
მარიამ დანელია
- 42 პური ჩვენი არსებისა
შოთა კინწურაშვილი
- 50 რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მიიქა წარსულიდან
გურამ ლურსმანაშვილი
- 57 მოქალაქეობა და ერთობა – მღვდელმთნაგე გრიგოლ ფერაქი
არქიმანდრიტი ილია ჭინჭოლავა
- 64 მორჩილება და ავტორიტეტი : იერარქიული ეკლესიის განვითარება
იოანე ხრისავგისი
- 73 სასიფათოა თუ არა რელიგია?
კით უორდი
- 80 ავტორიტეტი და თავისუფლება ეკლესიაში
დეკანოზი ალექსანდრე შვემანი

ლ ადაც ძალაუფლებაა, იქვე აუცილებლად იქნება რამის ან ვინმეს თავისუფლების შეზღუდვა, თუ მხოლოდ თავისუფლებაა, - მაშინ ძნელდება ნიშან-თვისებათა მფლობელის, სუბიექტის მოაზრება.

ასეთ წინააღმდეგობრივ სახეს ავლენს არამართო ადამიანების პოლიტიკური, სოციალური ან კულტურული რეალობა, არამედ თავად სამყაროცა და მისი ბუნების წესიც.

ბიბლიის ღმერთის მოყვარულებს გვწამს, რომ მხოლოდ ღმერთში და მასთან კავშირში იქნება შესაძლებელი ძალის ისეთი ფლობა, რომელშიც არავინ მტრობს ერთმანეთს და სხვად ყოფნის ძალაც გარანტირებულია. ჟურნალის წინამდებარე ნომერში შეკრებილია სტატიები, რომლებშიც ქრისტიანული ცხოვრების ძალაუფლების საკითხთან დაკავშირებული სხვადასხვა ასპექტია განხილული.

პარადოქსია, რომ, ერთი მხრივ, ქრისტიანობა აგრძელებს ქადაგებას მაცხოვრის სახარებისა, რომელშიც ვკითხულობთ, რომ ღმერთს არ სურს სიკვდილის ან ბოროტების პრობლემის ძალადობრივი გადაჭრა, - მას ეს რომ ნდომოდა, ზეციურ ძალებს გამოიხმობდა; მეორე მხრივ, ქრისტიანები სხვებსა და ერთმანეთს აიძულებენ, დაიცვან ღმერთი, ძალადობენ, სძულთ მეორე, სხვა, თავს ესხმიან ღმერთისა და სარწმუნოების სახელით. ეს ურთიერთგამომრიცხავი მოცემულობა იმას მაფიქრებინებს, რომ ადამიანებს უბრალოდ არ სურთ ჯვრის ტარება, არ სურთ სხვისი ცოდვებისა და მძიმე შედეგების საკუთარ თავზე აღება, გადანაწილება, არ სურთ ურთიერთ სიმძიმის ტვირთვა და მიჰყვებიან სიცოცხლის ბუნებით კანონს, რომელშიც ყოველთვის იმარჯვებს ძლიერი.

ულმერთო სიცოცხლის კანონი ეშმაკივით გვატყუებს. იგი გვპირდება სახეობრივ გადარჩენას ან მხოლოდ და მხოლოდ მემკვიდრეობით ხსოვნას, რომელიც საპნის ბუშტივით გასკდება და არარასკენ გაგვაქანებს. სასუფეველში არც ვინმეს ძალით მიყვანაა შესაძლებელი და იქ არც მოძალადეებს დაედგომებათ, არც იმათ, ვინც სხვისი დაღუპვით გახარებულნი უკვე აქ იფშვნეტენ ხელებს.

მაგრამ, სანამ ცათა სასუფეველი დადგება, ჩვენ გვმართებს ამ სამართლიანობისა და საყოველთაო თანასწორობის ღვთაებრივი იდეის რაც შეიძლება მეტად გავრცელება და დამკვიდრება.

აქვე შეგატყობინებთ სიახლესაც: ყოველ სტატიას თან ახლავს ელექტრონული ბმული, რომლის მეშვეობითაც თქვენ შეძლებთ ამ სტატიების ელექტრონული და აუდიოვარიანტის წაკითხვას ან მოსმენას.

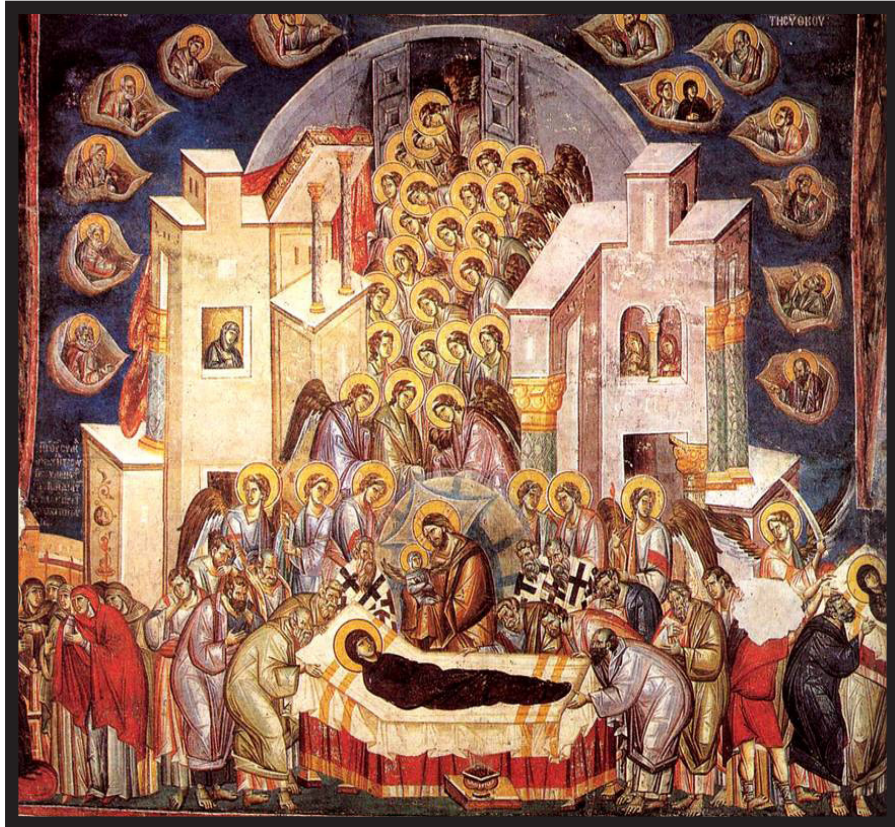
დეკანოზი გიორგი წაროძა

იესომ მიიხმო ისინი და უთხრა: თქვენ იცით,
რომ ხალხთა მთავარი მბრძანებლობენ მათზე,
და დიდებული განაგებენ მათ.

ხოლო თქვენს შორის ნუ იქნება ასე,
არამედ ვინც თქვენში მოისურვებს უფროსობას,
თქვენს მსახურად იქცეს.
და ვინც თქვენს შორის მოისურვებს პირველობას,
თქვენს მონად იქცეს.

რადგან ძე კაცისა იმისთვის კი არ მოვიდა,
რომ სხვები იმსახუროს,
არამედ რათა სხვებს ემსახუროს
და მრავალთა სახსნელად მისცეს თავისი სული.

მათე. 20. 25 – 28



მიძინება ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლისა მიქაელ ასტრაპასი და ევბიმი. 1295

მიძინება

ზუა საუკუნეების ქრისტიანობა უკიდურესად სემიოტიკურ რელიგიურ სისტემად ჩამოყალიბდა, თითქოს მისი მთავარი ფუნქცია გახდა არა ღია და უშუალო უწყება, ვთქვათ, საღმრთო სიმართლისა, არამედ ნიშნებისა და სიმბოლოების მეშვეობით ყოფიერების მაქსიმალური დაშიფვრა და საკრალიზაცია, მისი საღმრთო გამოცანების კრებულად წარმოდგენა მკითხველისთვის. ქრისტიანობის სემიოტიკურობა განსაკუთრებით ლიტურგიაში, არქიტექტურაში, იკონოგრაფიაშია გამოვლენილი. ფრესკასა ან ხატზე სემიოზისის, ნიშნების წარმოებისა და გაშინაარსების პროცესში ჩართულია ყველაფერი: ადამიანის სახე, კანის ფერი, ხელი, თვალი, სხეულის პროპორცია და პოზიცია, სამოსის ყველა ელემენტი, დისტანცია ფიგურებს შორის, ხაზები, საგნები, არქიტექტურა, ფონი, ჩარჩოვ კი. აქ თვითონ „მასალასაც“ „სემიოტიკური“ დატვირთვა აქვს, მაგალითად ხეს, რომელზეც ხატი იწერება და საღებავებს. ყველა ხატსა თუ ფრესკას ახლავს წარწერა და ეს ასონიმებიც დამატებით კოდებად იქცევა, იძენს ნიშნურ, სხვა, დამატებით განზომილებას. ფერი, კონტური, ფიგურები, დრაპირება, ასონიმები ხატის სივრცეში ყალიბდება ნიშანთა ერთგვარ ანბანად, რომელსაც თავისი წესრიგი და განსაზღვრული მნიშვნელობები იმთავითვე აქვს

მინიჭებული. ეს წესრიგი გახლავთ ხატწერის ე.წ. კანონი, რომელიც არ შეიძლება შეიცვალოს, ისევე როგორც არ შეიძლება, მაგალითად, ასო „ანი“ ასო „ჰაედ“ იკითხებოდეს.

სადღესასწაულო ციკლში ერთ-ერთი ყველაზე „დაშიფრული“, ნიშნებითა და მინიშნებებით სავსე ტექსტი არის ღვთისმშობლის მიძინების იკონოგრაფიული კომპოზიცია. მე-13 – მე-14 საუკუნეების ცნობილი ბიზანტიელი იკონოგრაფების, მიქაელ ასტრაპასისა და ევტიქის ღვთისმშობლის მიძინების ამ ფრესკას შეხედეთ: აქ ყველაფერი წარმოსახვაა, რომელიც აბსოლუტურ სინამდვილედ არის მოცემული. ხატის მთავარი სათქმელი, რასაკვირველია, ისაა, რომ მარიამი, ადამიანი, რომლის წიაღიდანაც ღმერთი იშვა ჩვენ შორის, თავადაა ღმრთის, თავადაა საკუთარი ძის ასული, მისი, ლოგოსის, ქმნილება, მარიამის სული ჩვილი ბავშვის სახით ღმრთის ძეს უპყრია ხელთ.

ამ მხრივ, მიძინების იკონოგრაფია შობის იკონოგრაფიის სარკისებრი ანარეკლია. შობის ხატზე, როგორც წესი, მარიამს ყრმა ხელთ არ უჭირავს, ის ჩაწვენილია ბაგაში, რომელიც აკლდამას უფრო მოგვაგონებს, ხოლო მარიამი ღვთაებრივი ჩვილისგან გაუცხოებულია, მათ შორის დისტანციაა. შობის შუა საუკუნეების იკონოგრაფია ადამიანად მოსული ღმერთის შემზარავი მომავლის წინასწარმეტყველება უფროა, ვიდრე სიხარულის მომგვრელი საზეიმო კომპოზიცია. ღვთისმშობლის მიძინება კი, პირიქით, დიდი, საღმრთო სიხარულით სავსე ტრიუმფული საგალობელია, რომელშიც მთელი მიწიერი და ზეციური სამყარო განადიდებს ადამიანის იმქვეყნად დაბადებას, წუთისოფლის გადალახვასა და მარადიული ცხოვრების, მარადიული ბედნიერების დასაბამს.

აქ ერთი საინტერესო დეტალი იქცევს ყურადღებას: შუაში მანდორლის დიდ ორეოლში მოქცეულ იესო ქრისტეს არცერთი მოციქული არ უყურებს, ყველა მარიამის ცხედართანაა თავდახრილი, ისინი მარიამს დასცქერიან. რატომ ვერ ხედავენ მოციქულები მთავარს, მთავარ მოვლენას, ცენტრალურ ნიშანს – ღმერთკაცს, იმას, რასაც ჩვენ ვხედავთ ამ ხატზე? იმიტომ, რომ ხატის კონტინუუმში ერთდროულად სრული ყოფიერების ყველა განზომილებაა მოცემული, მოცემული პარალელურად, ისე, თითქოს ყოფიერების ეს განზომილებები, წარმავლობა და მარადისობა უხილავად არის წაფენილი ერთმანეთს. ამიტომ იმას, რაც „სინამდვილეში“ ხდება, მარიამის სხეულის გარშემო შემოკრებილი ცოცხალი მოციქულები ვერ ამჩნევენ. ხატის წამკითხველმა ამით უნდა შეიტყოს, რომ ნებისმიერ მოვლენას აქვს უხილავი შრე. ნებისმიერი ისტორიული, მიწიერი მოვლენის მიღმა, დროისა და სივრცის მიღმა, ჩანს და მოქმედებს ღმერთი – ტეშმარიტი სინამდვილე, მისი ტეშმარიტი ლოგიკა, კანონები, განგებულება, რომლის მიზანი ადამიანის მომზადება და შობაა მარადისობისთვის, იმ მდგომარეობისთვის, რომელიც, აი, ამ ხატზეა აღბეჭდილი ჩვილი მარიამის სახით. ნებისმიერი სიკვდილის მიღმა სიცოცხლეა და საბოლოოდ სიცოცხლის ნამდვილი ზეიმი მოიცავს და გამსჭვალავს ყველაფერს.

ეს შუა საუკუნეების პერსპექტივაა, ე.წ. „შებრუნებული“ პერსპექტივა, რომელსაც

ხაზს უსვამს ხატზე მოცემული არქიტექტურაც - შეხედეთ კომპოზიციის მარჯვნივ (ჩვენგან მარჯვნივ) გამოსახული სახლის მარცხენა კედელს, რომელიც თითქოს ლინეარული, ჩვეულებრივი პერსპექტივის კანონებითაა ჩაგრძელებული და ვიწროვდება ხატის სივრცის სიღრმისკენ, მაგრამ ახლა შეხედეთ იმავე სახლის წინ წამოწეულ ერთ სვეტს და მის უცნაურ სიღრმეს, მის „გეომეტრიას“. და თქვენ აღმოაჩენთ, რომ პერსპექტივა, სინამდვილეში, სიღრმიდან ამოდის და არა პირიქით, სიღრმეში იჭრება, შეხედეთ სხვა კედლებს, მათ უცნაურ წახნაგოვნებას, ძგიდეებს, ტიხრებს, სახურავის დახრას, სარეცელს, სარეცელის წინ დადგმულ საცეცხლურის სადგარს - მათი ბოლოები კომპოზიციის ცენტრისკენ და ჩვენკენ ვიწროვდება, ხოლო უკანა პლანისკენ, სიღრმისკენ ფართოვდება, ცხადია, ლინეარული პერსპექტივის, ადამიანური მზერის კანონების სრული დარღვევით.

დიდი ხნის განმავლობაში ფიქრობდნენ, რომ შუა საუკუნეების ხატმწერებმა, ჯოტომდე, უბრალოდ არ იცოდნენ ნახატში პერსპექტივის აგება, ან ადამიანური ემოციების, სიხარულის, ტკივილის, შუქჩრდილების გადმოცემა. მაგრამ ქრისტიანობამდე რომელი და ფაიუმელი ოსტატები სამგანზომილებიანი სივრცისა და ლინეარული პერსპექტივის კანონებს შესანიშნავად იყენებდნენ. არავის არაფერი დავიწყებია. ხატმწერების მიზანი სულ სხვა იყო - ისინი წარმავალი დრო-სივრცის, თვალისა და ემოციისთვის მისაწვდომ, არსებითად მატყუარა წესრიგთან შედარებით, მარადისობისა და სულის, უვნებლობის - აპათიის წესრიგს ანიჭებდნენ უპირატესობას.

შუა საუკუნეების სიმბოლურ ენაში, ამ სემიოტიკურ სისტემაში, მარიამი, ებრაელი ქალწული, რომელმაც ღმერთი მოუვლინა ადამიანებს, ადამიანობისა და უკლებლივ ყველა ადამიანის უმთავრესი ხატია, მთავარი მეგზური და მეოხია ყოველი ადამიანის სულის მარადისობაში დაბადებისკენ გზაზე. მიძინების ეს საზეიმო განწყობის შემცველი ფრესკაც ამას გვაუწყებს თუ მიგვანიშნებს: შეხედეთ, ყველაფერი შესაძლებელია, შესაძლებელია, ადამიანმა შვას ღმერთი და შესაძლებელია, ღმერთში იშვას ადამიანი, ისეთივე ჩვილი, უმანკო და გასპეტაკებული, როგორც მიძინების ხატზეა აღბეჭდილი. ამას, ამ შესაძლებლობას თითქოს ხაზგასმით გვიჩვენებს იესო ქრისტე - შებრუნებული პერსპექტივის თეოლოგიის მიხედვით, ყველა ადამიანის მარადიული ძე და, იმავდროულად, ყველა ადამიანის მარადიული მამა, მიწიერი და მიღმური სამყაროს ცენტრი, საზრისი, რომელიც მუდმივად ჩვენთანაა, მაგრამ მას ხშირად ვერ ვხედავთ.

აქაა მინდიაშვილი



მიძინების დღესასწაული

ფილიპე კარიატისი

წმ. ანდრიას სახელობის ბერძნული
თეოლოგიური კოლეჯის პროფესორი (სიდნეი, ავსტრალია)

„გიხაროდენ, ცისკარო საიდუმლოსა დღისაო“.
დაუჯდომელი საგალობელი, იკოსი 5

„ძლეულ იქმნეს ბუნებანი მეტყუელნი, შენთვის,
ქალწულო უბიწო“... მე-9 ძლისპირი

უჭვარეშეა, რომ აღმოსავლურმა მართლმადიდებლურმა ტრადიციამ „ჩვენს დიდებულ დედოფალ ღვთისმშობელს“ განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინა მართლმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრებაში. აგვისტო, მაგალითად, ღვთისმშობელს ეძღვნება, გარდა ლიტურგიკული კალენდრის სხვა დიდი დღესასწაულებისა წლის განმავლობაში. აგვისტოში ჩვენ არა მხოლოდ ღვთისმშობლის მიძინებას (ძილად მისვლას) ვხეიმობთ, არამედ ამ დიდი დღესასწაულის მოლოდინში ორ კვირას, ყოველდღე ვასრულებთ პარაკლისს და ვიცავთ ეკლესიის მიერ დაწესებულ მარხვას. ეს კი, ერთი მხრივ, გამოხატავს საუკუნეების განმავლობაში პიროვნულად ნეტარი მარიამის მიმართ უდიდეს პატივისცემას მორწმუნეთა მხრივ, როგორც ეს ლუკა მახარებლის სიტყვებითაა გადმოცემული: „რამეთუ აჰა ესერა ამიერიტგან მნატრიდენ მე ყოველნი ნათესავნი“ (1:48). მეორე მხრივ კი იმას, თუ რამდენადაა გამსჭვალული მართლმადიდებლური სულიერება ღვთისმშობლის პიროვნებით.

ღვთისმშობლის მიძინების (ანუ ძილად მისვლის) დღის აღნიშვნა ხშირად მიაჩნიათ, რომ მარიამის სიცოცხლის „დასასრულისთვის“ პატივის მიგებაა. სინამდვილეში, ამ დღესასწაულისთვის განკუთვნილი საგალობლების ტექსტები გვამცნობს, რომ ღვთისმშობლის სიცოცხ-

ლის დასაწყისს ვხეიმობთ, მის მარადიულ ნეტარებაში შესვლას! ამ მნიშვნელოვანი დღესასწაულისთვის განკუთვნილი მთელი ჰიმნოლოგია გაუღენთილია სიკვდილის, როგორც სიცოცხლეში შებიჯების, აუხსნელი და განსაცვიფრებელი პარადოქსული გაგებით. მწუხრის საგალობელი, მაგალითად, იწყება სიტყვებით: „ეჰა დიდებული საკუვირველი, წყარო ცხოვრებისა საფლავსა დაიდების და სამარე იქმნების კიბედ სამყაროთა...“¹ ხოლო განსატევებლის [სადღესასწაულო ტროპარის] საგალობელში ისმის: „მიცუალებასა სოფელი არა დაუტევე, ღვთისმშობელი, მიხუედ ცხოვრებად დედა ეგე ცხოვრებისა...“²

ცისკრის ღოცვის ჩასართავი მოვლენებს მარიამის მიძინების თაობაზე აღწერს იმგვარად, თითქოს აზრმოკლებული იყოს, კერძოდ, რომ ღვთისმშობლის შემთხვევაში სიკვდილი „სიკვდილისგან დაცლილია“: „შენსა უკუდავსა მიძინებასა, სძალო, მოციქულნი განთესულნი სოფელსა შინა, ღრუბელთა შემოიკრიბნეს აღტაცებულნი ეთერსა და მყისსა შინა წარმოადგინნეს შენ წინაშე და მათ ძრწოლით შემურეს წმიდა გვამი შენი...“³ ღვთისმშობლის ამ მნიშვნელოვანი დღესასწაულის აღნიშვნით ვიგებთ, რომ სიკვდილი ქალწული დედისთვის ტეშმარიტი სიცოცხლის გზა გამხდარა. სწორედ ამიტომაა მიძინება ზეიმის, სიამოვნების, მხიარულებისა და მოწიწებით სავსე სიხარულის მიზეზი: საფლავის მიღმა ჩვენ

რეალურ სიცოცხლეს ვხედავთ.

თუ კარგად დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ სიკვდილი და სიცოცხლე შეურიგებელი ცნებებია ამქვეყნად, მაგრამ ქალწული დედოფლისთვის სიკვდილი სხვა არაფერია, თუ არა კარიბჭე, საიდანაც ის მარადისობის უღევ და თვალისმომჭრელ ნათელში შეაბიჯებს და იქ სამუდამოდ უერთდება თავის ძეს, ჩვენს უფალსა და მაცხოვარს, იესო ქრისტეს. ჭეშმარიტად, ღვთისმშობელი საუკუნოდ ღოცულობს ჩვენი სულების გადასარჩენად თავისი ძისა და მაცხოვრის სახელით. მწუხრის უმშვენიერესი ჩასართავი, რომელიც ბიზანტიური გალობის რვავე ხმაში იგალობება, ამბობს: „...ამისთვის ყოვლად განწმედილო ღვთისმშობელო, მარადის თანამკვიდრო ცხოვრებაშემოსილისა შენგან შობილისა მეუფისაო, დაუცხრომელად ევედრე დაცუად და ცხოვრებად ყოვლისაგან წინააღმდეგომთა კუეთებისა, ახლისა ერისა შენისა, რამეთუ შუამდგომელობა შენი მოგვიციეს.“⁴⁴

თუ იესო ქრისტეს ჯვარცმითა და მკვდრეთით აღდგომით სიკვდილი დამარცხდა, უკვდავი სიცოცხლის გამარჯვება კი მთელ სამყაროზე გავრცელდა, ქალწული დედის პიროვნებაში ჩვენ გვეგულება უსასრულო ნეტარების ყოვლისმომცველი და უსაზღვრო ნიჭი, რომელიც მარიამმა სიცოცხლეში პიროვნულად მიიღო, გულში ჩაიკრა და გაითავისა. ჭეშმარიტად, მთელი ცხოვრების განმავლობაში ღვთისმშობელი თავისი ძისა და მაცხოვრის გვერდით იმყოფებოდა, მასთან სულითა და გულით ერთობაში მყოფი, ხოლო „სიკვდილ“, უკანასკნელი გასვლა, ის კულმინაციური მომენტი იყო, რომელსაც მთელი არსებით ესწრაფოდა, რათა თავისი ძისა და სამყაროს მხსნელის გვერდით სამუდამოდ დაედო ბინა.

მიძინების დღესასწაული ყველაზე კარგად შეგვახსენებს ხოლმე იმ იმედს, რომელიც სიცოცხლისკენ მოგვიწოდებს ამ წარმავალ და დაუდგრომელ ცხოვრებაში. სიკვდი-

ლის, როგორც სიცოცხლის, განცდა, ჩვენი გამოცდილებაც შეიძლება გახდეს ამქვეყნიური ცხოვრების „ბოლო“ წუთებში, როგორც ეს ქალწული დედოფლის შემთხვევაშია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღვთისმშობელი საუკეთესო მაგალითია ამქვეყნად; ის ნამდვილად ახორციელებს ქრისტეს სიყვარულით აღსავსე და ქრისტეზე ორიენტირებულ ცხოვრებას. ამდენად, ჩვენც შეგვიძლია ვიცხოვროთ მომავლის იმედით უფლის ძღვენისა და უსასრულო სიცოცხლის დაპირების თაობაზე ისე, რომ ჭეშმარიტად გვსურდეს და ვეძიებდეთ უფლის სიყვარულით ცხოვრებას ყველაფერში, რასაც ამქვეყნად ვაკეთებთ.

თავისი სიკვდილით ქალწული დედოფალი მეტად საჭირო რწმენას გვაძლევს იმისა, რომ სიკვდილი, პრინციპში, შესაძლოა, საყოველთაოდ ჭეშმარიტი სიცოცხლის აქტი გახდეს. მეტიც, სიკვდილი არ უნდა გავიგოთ, როგორც სულის გამანადგურებელ სიბნელესა და საზარ არარსებობაში გადაშვების შემადრწუნებელი მომენტი; პირიქით, ჩვენი ფიზიკური სიკვდილი, როგორც ეს ქალწულ დედოფალთან მიმართებაში მოხდა, შესაძლოა გახდეს კარიბჭე სიცოცხლეში, ჩვენი უფლის მარადიულ სასუფეველში შესაბიჯებლად, იქ, სადაც საუკუნოდ ბატონობს მისი სიყვარულით გაჯერებული არსებობა და სიახლოვე; იქ, სადაც მისი უღევი და დიდებული ნათელი მუდმივად ბრწყინავს.

ეკლესიის წმინდანებისთვის ქრისტე, მართლაც, ყველაფერს წარმოადგენდა, როგორც წმინდა პორფირე იტყოდა ხოლმე, „ქრისტე ყველაფერიაო“; სწორედ სიკვდილიც ამ თვალთ უნდა დავინახოთ. მაგალითად, წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილი (გარდ. 110) მოწაფეებს მოუწოდებდა, წმინდანის სასიკვდილო განაჩენისთვის ხელი არ შეეშალათ, რათა მისი მოახლოებული მოწამეობა აღსრულებულიყო. შეიძლება ითქვას, რომ ქალწული მარიამის გარდაცვალების გაგებასთან სრულ თანხმო-

ბაშია ის, რასაც წმ. ეგნატე რომაელთა მიმართ წერილში წერს, რომ სიკვდილი ჭეშმარიტი სიცოცხლეა: „ნუ დამაბრკოლებთ ცოცხალ-თაგან, ნუ ინებებთ, რომ მოვკვდე; და რადგან მსურს, რომ ღმერთთან ვიყო, ნუ გადამცემთ სოფელს. ნება მომეცით, მივეწიო წმინდა ნათელს“.⁵

სწორედ ამიტომაც, მიძინების მნიშვნელო-ბაზე მშვიდად დაფიქრება შეგვახსენებს და გაგვაბრუნებს „სიკვდილმოკლებულ სიკვდილს“; დაე, მოგვიცვას სიმშვიდისა და უშფოთველობის ძლიერმა განცდამ, სიხარულმა და ნეტარებამ, სიამოვნებამ და ბრწყინვალებამ, როდესაც სიკვდილს აღვიქვამთ არა გამგზავრებად და დამშვიდობებად, არამედ, ღვთისმშობლის მსგავსად, ჩვენთვისაც მარადიული ნეტარებისა და უსასრულო სიცოცხლის ნიჭში შებიჯებად. და ბოლოს, დაე, მოგვეცეს ძალა, რომ სიკვდილს აღვიქვამდეთ არა როგორც განშორებას ან წყვეტას, არამედ ერთობას ქრისტეში, მის სასუფეველთან.

**ინგლისურიდან თარგმნას
თამარ გრძელიძე და
მღვდელმა ლეონიდა ებრაელიძემ.**

¹ დასდებული „უფალო ღალადყვასა“ ზედა ხმა ა

² დღესასწაულის ტროპარი ხმა ა

³ დიდება-აჟ და, „აქებდიისა“ ზედა

⁴ დიდება-აჟ და, „უფალო ღალადყვასა“ ზედა

⁵ https://www.orderofstignatius.org/files/letters/ignatius_to_Romans.pdf.





თავისი სიკვდილით ქალწული დედოფალი მეტად საჭირო რწმენას გვაძლევს იმისა, რომ სიკვდილი, პრინციპში, შესაძლოა, საყოველთაოდ ჭეშმარიტი სიცოცხლის აქტი გახდეს. მეტიც, სიკვდილი არ უნდა გავიგოთ, როგორც სულის გამანადგურებელ სიბნელესა და საზარ არარსებობაში გადაშვების შემადრწუნებელი მომენტი; პირიქით, ჩვენი ფიზიკური სიკვდილი, როგორც ეს ქალწულ დედოფალთან მიმართებაში მოხდა, შესაძლოა გახდეს კარიბჭე სიცოცხლეში, ჩვენი უფლის მარადიულ სასუფეველში შესაბიჯებლად, იქ, სადაც საუკუნოდ ბატონობს მისი სიყვარულით გაჯერებული არსებობა და სიახლოვე; იქ, სადაც მისი ულავი და დიდებული ნათელი მუდმივად ბრწყინავს.

ფილიპე კარიატლისი

ძალაუფლებისადმი დაუმორჩილებლობის მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება

ზურაბ ჟაშო

ღვთისმეტყველების დოქტორი

რომის იმპერიასთან მრავალსაუკუნოვანმა ისტორიულმა კავშირმა შექმნა მცდარი შთაბეჭდილება, თითქოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ ვერ გამოიმუშავა სახელმწიფო ძალაუფლებისადმი წინააღმდეგობის გაწევის უნარი. ასეთი შთაბეჭდილება თანაბრად გაზიარებულია როგორც ამ ეკლესიისადმი კრიტიკულად განწყობილი პირების, ასევე თვითონ ეკლესიის წევრების მიერ. განსხვავება მხოლოდ ამ კონფორმიზმის შეფასებაშია: ის, რასაც კრიტიკოსები ნაკლად თვლიან, მიმდევრებისთვის, პირიქით, სათნოებაა. ამგვარ შთაბეჭდილებას თითქოს ადასტურებს როგორც სხვადასხვა თანამედროვე მართლმადიდებელ ეკლესიაში გავრცელებული იმპერიალისტური იდეოლოგიები, ასევე დიქტატორული მიდრეკილების მქონე ხელისუფლებათა მიმართ ეკლესიის უმაღლესი სასულიერო პირების მხრიდან ღიად გამოხატული მხარდაჭერა. მაგრამ სინამდვილეში მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციული თეოლოგია და გამოცდილება განსხვავებულ სურათს გვიხატავს. და აქ არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ტრადიცია მართლმადიდებელ ეკლესიაში უბრალოდ წარსულის კუთვნილებას და, ამდენად, მხოლოდ სამუზეუმო ექსპონატს კი არ წარმოადგენს, არამედ ის საეკლესიო ცხოვრებისა და აზროვნებისთვის გემის მიმცემი მარად ცოცხალი ავტორიტეტია. „იესო ქრისტე იგივეა გუშინ, დღეს და უკუნითი უკუნისამდე“ (ებრ.

13:8) - ქრისტიანული რწმენის ფუნდამენტურ სწავლებათა უცვლელობა ეკლესიისთვის სახელმძღვანელო პრინციპია.

დავიწყოთ ტრადიციის მიმოხილვა წმინდა წერილიდან, რომელიც მისი ბირთვია. ამ მხრივ ყველაზე ნაყოფიერ მასალას გვაძლევს პავლე მოციქული. უკვე ის ფაქტია მეტად საგულისხმო, რომ დღეს ასე ფართოდ გამოყენებული სიტყვა „კონფორმიზმი“ და შესაბამისად მისი ანტონიმი „ნონკონფორმიზმი“ სათავეს სწორედ პავლე მოციქულისგან იღებს. ამ მოვლენის ასახსნელად მოგვიწევს მცირედი ისტორიული ფილოლოგიური ექსკურსის გაკეთება. ამისთვის დაგვჭირდება მის მიერ რომაელთა მიმართ მიწერილი ეპისტოლიდან ორი ადგილის განხილვა. ეპისტოლის მერვე თავის 29-ე მუხლში ვკითხულობთ შემდეგ სიტყვებს: „რადგან ისინი, ვინც წინასწარ ცნო, წინასწარვე აირჩია თავისი ძის ხატის მსგავსებად, რათა იგი ყოფილიყო პირში მრავალ ძმას შორის“. აქ სიტყვა „მსგავსება“ გადმოსცემს ბერძნული დედნის **συσμῖρσις**-ს, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს იმავე ფორმის მიღებას, რაც აქვს ღვთის ძეს, ანუ იმავე ხატების საკუთარ თავში აღბეჭდვას. ჩვენთვის საინტერესო მეორე ადგილი ამავე ეპისტოლიდან არის მეორე მეტე თავის მეორე მუხლი: „ნუ ემსგავსებით ამ ქვეყანას, არამედ გარდაიქმენით თქვენი გონების განახლებით, რათა შეიცნოთ, რა არის ნება ღვთისა, კეთილი, სათნო და სრული“. აქ „ნუ ემსგავსებით“ შეესატყვისება დედნის **μη συσχεματίζεσθε**. სიტყვასიტყვით იქნებოდა: „იმავე სქემას (ან

სტრუქტურას) ნუ ატარებთ“. ტერმინები „სქემა“ და „ფორმა“ შეიძლება განვიხილოთ სინონიმური მნიშვნელობის მატარებლებად. ამ ორ მუხლში გადმოცემული სწავლების შინაარსი ნათელია. ქრისტე და ქვეყანა ატარებს ერთმანეთისადმი პოლარულად დაპირისპირებულ ფორმებს, ანუ სტრუქტურებს. ქრისტეს არსებობის ფორმა, ანუ სტრუქტურა არის სიყვარული, ცოდვით დაცემული ქვეყნიერებისა კი – ძალადობა. როდესაც 382 წელს რომის პაპმა დამასმა ნეტარ იერონიმე სტრიდონელს კურთხევა მისცა, ლათინურ ენაზე ეთარგმნა ბიბლია და ასე შეიქმნა „ვულგატა“ (ლათ. Biblia Vulgata – ბიბლია უბრალო, ანუ ხალხის ენაზე), მსგავსების გამომხატველი ეს ტერმინები ითარგმნა სიტყვებით, რომლებიც შეიცავდა „კონფორმ“ (conform) ძირს.¹ სწორედ აქედან არის ნაწარმოები თანამედროვე ტერმინები „კონფორმიზმი“ და „ნონკონფორმიზმი“. რა თქმა უნდა, ამ ტერმინებმა საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია განვლეს, სანამ ჩვენს ლექსიკონებში მყარად დაიმკვიდრებდნენ ადგილს.²

ამგვარად, პავლე მოციქული მოუწოდებს ქრისტეს პიროვნების და ცხოვრების წესისადმი მიმსგავსებისაკენ და ამავე დროს ამ ქვეყნიური ბოროტებისგან განდგომისაკენ. მისი სწავლებით, სიკვდილით და ცოდვით დაზიანებული ქმნილება არის ბოროტი ანგელოზების განმგებლობის ქვეშ და, ამდენად, ღვთის კეთილი განგებულება ვერ აღსრულდება მასზე, რაც გამოირიცხავდა ყოველგვარ ტანჯვასა და ტკივილს. სწორედ ამიტომ მიიღო ღვთის ძემ ადამიანური ბუნება, რომ დაემარცხებინა ბოროტების სათავე მისი სიყვარულით, რაც გამოიხატა ჯვარცმასა და აღდგომაში. ქრისტეს მსგავსად ყოველი ქრისტიანი ჩართულია ამ ბრძოლაში, რომლის თავისებურებასაც პავლე შემდეგი სახით განსაზღვრავს: „რადგანაც სისხლისა და ხორცის წინააღმდეგ კი არ ვიბრძვით, არამედ მთავრობათა და ხელმწიფებათა, ამ ბნელი საწუთროს მპყრობელთა და

ცისქვეშეთის უკეთურ სულთა წინააღმდეგ“ (ეფეს. 6:12). როგორც ვხედავთ, პავლე ღიად გამოირიცხავს რაიმე სახის ფანატიზმს, როდესაც ის უარყოფს ამ კოსმიური ბრძოლის ადამიანებზე გადატანას და, ამდენად, მისთვის გამოკვეთილად პოლიტიკური განზომილების მიცემას. თუმცა შეუძლებელი იყო მის სწავლებებში გაბატონებული ძალაუფლების სტრუქტურების კრიტიკა არ დაენახათ. ამ მხრივ რომაელთა მიმართ ეპისტოლის მეტად საინტერესო ანალიზს გვთავაზობს იაკობ ტაუბესი. უკვე ეპისტოლის თავშივე ხაზგასმულია იესო ქრისტეს იდენტობის თავისებურება: ის „გამოცხადებულია“ ღვთის ძედ. ტაუბესი აღნიშნავს:

„გამოცხადებულია“ ნიშნავს, რომ იესო, როგორც დავითის ძე, დადგენილი მმართველად; ეს არის მისი ბუნებრივი თვისება. მაგრამ „ძე ღვთისა“ არ არის ბუნებრივი თვისება, არამედ მიკუთვნებული თვისებაა, როგორც ამბობს მეორე ფსალმუნი, კორონაციის ფსალმუნი: „ძე ხარ ჩემი, დღეს გშობე შენ“ (ფს. 2:7). ეს არის ტახტზე დასმის აქტი. ასე რომ, აქ საქმე გვაქვს შეგნებულად ყურადღების გამახვილებასთან ატრიბუტებზე, რომლებიც არის საიმპერიო, სამეფო. და ეს არის ხაზგასმული საეკლესიო თემის წინაშე რომში, სადაც თვითონ იმპერატორი ზის, და სადაც არის იმპერატორის კულტის, იმპერატორის რელიგიის ცენტრი“³.

ამიტომ ამ ეპისტოლის ხმამაღლა წაკითხვა რომის ეკლესიის კრებულში სხვა არაფერს ნიშნავდა, თუ არა კეისრის წინააღმდეგ „ომის გამოცხადებას“. „რომის საიმპერიო ცენზორები კი სულაც არ იყვნენ იდიოტები, ამას რომ ვერ მიმხვდარიყვნენ“⁴.

მომდევნო საუკუნეებში რომაელ სახელმწიფო მოღვაწეთა ცოდნა ქრისტიანთა შესახებ გაიზარდა და ქრისტიანებს საკუთარი

სიცოცხლის გაცემით უწევდათ იმპერიასთან ამ ომში წარმატების მიღწევა. საიმპერიო კულტსა და წარმართულ ღვთისმსახურებაში მონაწილეობაზე უარის თქმა წარმოადგენდა ქრისტიანთა ნონკონფორმიზმის არსს რომაელთა თვალში. მათთვის ეს ნიშნავდა მთელი სამყაროს წესრიგთან დაპირისპირებას. ამიტომ ისინი ქრისტიანებს უყენებდნენ მთელი „კაცობრიობის სიძულვილის“ ბრალდებას.⁵ მეორე საუკუნის დასაწყისში (დაახლ. ქ.შ.-დან 111 წ.) პირველი რომაელი სახელმწიფო მოხელე არის ბითვინიუსა და პონტოს პროვინციების (თანამედროვე თურქეთის ტერიტორია) გუბერნატორი პლინიუს უმცროსი, რომლის მიმოწერაში იმპერატორ ტრაიანესთან ვხვდებით ჩვენამდე შემონახულ ცნობებს ქრისტიანთა სარწმუნოებასთან იმპერიის დაპირისპირების შესახებ.⁶ თუმცა პლინიუსი აღნიშნავს, რომ ქრისტიანთა რიტუალური საკვები არის „ჩვეულებრივ უვნებელი ხასიათის“ და ქრისტიანთა ფიცები იცავს მათ „გარკვეული სახის დანაშაულების ჩადენისგან“, ⁷ ის მა-ინც დარწმუნებულია, რომ „მათი სიჯიუტე და ურყევესიმედგრე (contumacia) არ უნდა დარჩეს დაუსჯელი“. ⁸ რომაელი მაგისტრატი ამ სიჯიუტეში გულისხმობდა „სასამართლოს ბრძანებისადმი შეგნებულ დაუმორჩილებლობას“. ⁹ არც ამავე საუკუნეში მოღვაწე იმპერატორი და სტოელი ფილოსოფოსი მარკუს ავრელიუსი, იყო აღფრთოვანებული ქრისტიანთა არსებობით. ის მათ რწმენას უწოდებდა „რადიკალურ ამბოხს“ (ψιλή παράτασις).¹⁰ ამრიგად, ქრისტიანობა წარმოადგენდა „რომის სახელმწიფოსა და საზოგადოებისთვის პოლიტიკურ და კულტურულ საფრთხეს“. ¹¹

ვითარება რადიკალურად იცვლება მეოთხე საუკუნეში იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ ქრისტიანობის მის პირად რელიგიად მიღების შემდეგ, როგორადაც არ უნდა იყოს მისი ეს მიღება გაგებული.¹² აქ არ შევჩერდები ამ ცვლილებების პოლიტიკურ და საკანონმ-

დებლო მხარის თეოლოგიურ შეფასებებზე.¹³ მხოლოდ განვიხილავ ამ დროიდან დაწყებული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ეგრეთწოდებული „სიმფონიის“ პირობებში სახელმწიფოს წინააღმდეგ ქრისტიანთა „სიმედგრის“, contumacia გაგრძელების ტრადიციას.

ერთ-ერთი საუკეთესო გზა იმის გასაგებად, თუ როგორი იყო სახელმწიფო ძალაუფლებისადმი ეკლესიის საღვთისმეტყველო პოზიცია, არის პავლე მოციქულის ცნობილი მუხლის ეკლესიის მამათა მიერ გაკეთებული ინტერპრეტაციის განხილვა. იმავე რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში, რომელიც, როგორც ზემოთ ვიხილეთ, შეიცავდა რომის საიმპერიო ძალაუფლებისადმი გამოწვევას, ვკითხულობთ შემდეგ სწავლებას: „დაე, ყოველი სული უზენაეს ხელმწიფებას დაემორჩილოს, რადგანაც არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან; ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია“ (რომ. 13:1). მეხუთე საუკუნეში ყველაზე პოპულარული მქადაგებელი და ეკლესიის ერთ-ერთი დიდი ავტორიტეტი, წმინდა იოანე ოქროპირი ამ სიტყვებს უკეთებს შემდეგ კომენტარს: „რა უნდა ითქვას? მაშ, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი ხელისუფალი ღვთის მიერ არის არჩეული? ის (პავლე, ზ.ჯ.) გვიპასუხებს, რომ მე ეს არ მითქვამს. მე არ ვამბობ ცალკეულ ხელისუფალზე, არამედ თვითონ ხელისუფლებებზე, როგორც ასეთზე“. ¹⁴

მისი თანამედროვე მეორე წმინდა მამა, ისიდორე პელუსიელი უშუალო ძალაუფლების მპყრობელ სახელმწიფო მოხელეს თავის ეპისტოლეში შეაგონებს შემდეგ სიტყვებით: „პავლე მოციქულს არ უთქვამს: არ არის ხელისუფალი, რომელიც არ იყოს ღვთისგან, არამედ მსჯელობდა თვითონ ხელისუფლებებზე, როგორც ასეთზე . . . თუ რომელიმე ბოროტმოქმედი უკანონოდ ხელში ჩაიგდებს ძალაუფლებას, არ ვამტკიცებთ, რომ ის არის ღვთისგან დადგენილი“. ¹⁵ სხვა ეპისტოლეში იგივე წმინდა მამა პირდაპირ ამხელს მოძა-

ლადე ხელისუფალს: „მოქალაქეებმა მოიტანეს სია, რომელიც ჯერ კიდევ ქალაქში შემოსვლამდე მიაკარი ეკლესიის კედელზე. ეს ფურცელი ყველას ართმევს უფლებას, ეკლესიაში პოვოს თავშესაფარი. ეს არა მხოლოდ სისასტიკის ნიშანია, არამედ ეჭვს აღძრავს შენი ღვთისმოსაობის მიმართ . . . კი მაგრამ, როგორ უნდა დაამყარო სამართლიანობა? როგორ იხსნი უსამართლობის მსხვერპლს, რომელიც, ამა ქვეყნის ძლიერის სათამაშოდ რომ არ იქცეს მისი უფლების დამცველი მოსამართლის არარსებობისას, თავს აფარებს ხელშეუხებელ ტაძარს? ამის საბაბია საყოველთაოდ გავრცელებული ამრიგ მექრთამე სასამართლოს შესახებ. თუკი სასტიკ მმართველობას დაამყარებ, მექრთამეობა კიდევ უფრო აყვავდება“.¹⁶

იმავე საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ნეტარი თეოდორიტე კვირელიც მსგავსადვე განმარტავს: „უნდა ვიცოდეთ, რომ საღვთო მოციქულმა ღვთის განგებულებას დაუმორჩილა ის, რომ იყვნენ მმართველნი და მმართველობას დაქვემდებარებულნი, მაგრამ არა ის, რომ სწორედ ესა თუ ის პირი მართავდეს. რადგან საღვთო განწყობებით დადგენილი არ არის მოძალადეთა ძალაუფლება, არამედ ზოგადად ძალაუფლების განგებულება“.¹⁷

მერვე საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ფოტიოსის ხელმძღვანელობით შედგენილ საკანონმდებლო კრებულში, „ეპანაგოგეში“ მოცემულია რომის იმპერიის უმაღლესი ხელისუფლის, იმპერატორის ძალაუფლების ლეგიტიმაციის ეთიკური კრიტერიუმი: „მეფობის მიზანია სიკეთის კეთება, რის გამოც იწოდება ქველმოქმედად. და თუ ის მოუძღვრდება სიკეთის კეთების საქმეში, მაშინ ტრადიციული სამეფო ხასიათი გაყალბებულად ითვლება“.¹⁸ მეორე მხრივ, კანონის ლეგიტიმაციის წყაროდ განხილულია ხალხი: „კანონი არის სახელმწიფოს საზოგადო შეთანხმება“ (πόλεως συσθήκη

κοινῇ).¹⁹ სამეფო ძალაუფლების სახალხო ლეგიტიმაციის შესახებ მეტად საინტერესო მსჯელობას ვხვდებით ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის (1050 – 1109 წ.წ.) მიმართვაში იმპერატორ კონსტანტინე დუკასადმი. სამეფო ხელისუფლების საფუძვლად ის მიიჩნევს ხალხს. ტირანსა და მეფის ლეგიტიმურ ძალაუფლებას შორის განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ პირველი მათგანი ძალადობრივად მიიტაცებს ძალაუფლებას ხალხისგან, ხოლო მეორე „მრავალთა კეთილი ნებითა და ხალხის თანხმობით“ იღებს ძალაუფლებას.²⁰ ჰარვარდის უნივერსიტეტის გამოჩენილი მკვლევარი ენტონი კალდეისი ჩამოთვლის მთელ რიგ ისტორიულ ფაქტებს ბიზანტიის ისტორიაში, როდესაც ძალადობრივი პოლიტიკის გამო იმპერატორის ძალაუფლება ხალხმა უკანონოდ მიიჩნია და მას აუჯანყდა.²¹ როგორც ვხედავთ, ძალაუფლების აბსოლუტისტური გაგება უცხო იყო მართლმადიდებელი ეკლესიისთვის. თუმცა ბიზანტიაში იმპერატორის ხშირად პრაქტიკულად გამოვლენილი შეუზღუდავი ძალაუფლება, მათ შორის საეკლესიო საქმეებთან მიმართებაში, სხვა არაფერი იყო თუ არა წარმართული რომის იმპერიის მემკვიდრეობა, ქმნიდა შთაბეჭდილებას, თითქოს რეალურად კეისარი მართავდა ეკლესიას.²² აქედან წარმოიშვა თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში ცეზაროპაპიზმის თეორია. მაგრამ დღეს ეს თეორია უკვე მოძველებულია დასავლურ ისტორიოგრაფიაში და მიიჩნევა, რომ მის პოპულარიზებას ჰქონდა გარკვეული იდეოლოგიური საფუძვლები.²³ ოქსფორდის უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ თანამედროვე ბიზანტიის ლექსიკონში ტერმინ „ცეზაროპაპიზმთან“ დაკავშირებით მოცემული შემდეგი სახის განმარტება:

„ტერმინი „ცეზაროპაპიზმი“ უარყო მკვლევართა უმეტესობამ, როგორც მცდარი და არაზუსტი ინტერპრეტაცია

ბიზანტიური პოლიტიკური რეალობისა. პირველ რიგში, არცერთ ბიზანტიელ იმპერატორს არ უცდია, ემოქმედა როგორც „პაპს“ ან პატრიარქს, მაშინ, როცა რომის ეპისკოპოსი ზოგჯერ ითავსებდა კეისრის როლს. მეორე, იმპერიასა (imperium) და სამღვდელმთავრებს (sacerdotium) შორის რეალური ურთიერთობა არ შეიძლება დავახასიათოთ ამ უკანასკნელის პირველისადმი უბრალო მორჩილებით. მეორე მხრივ, ზოგიერთი იმპერატორი საკუთარ თავს ასე უწოდებდა: ეპისკოპოსი ტონ ეკტო – „ეკლესიის გარეშე საქმეთა ზედამხედველი (ეპისკოპოსი)“, და ის მართლაც აკონტროლებდა ეკლესიის მატერიალურ რესურსებს (მიწებს, შემოსავლებს, დაქვემდებარებულ გლეხებს); ისინი სახელმწიფო საგანგებო ვითარებებში კონფისკაციასაც კი უკეთებდნენ წმინდა ჭურჭელს. იმპერატორები აკონტროლებდნენ ეკლესიის იერარქიის ზედა საფეხურებს, პატრიარქების და ეპისკოპოსების დანიშვნას და განკანონებას. მათ ჰქონდათ შეზღუდული ლიტურგიული პრივილეგიები. ეკლესიის შიდა საქმეებში მათი ჩარევა ნაკლებად მნიშვნელოვანი იყო: მხოლოდ რამდენიმე იმპერატორმა (იუსტინიანე I და მანუელ I) სცადა მათი თეოლოგიური შეხედულებების ეკლესიისთვის თავს მოხვევა, თუმცა სხვები აქტიურობდნენ ხატმებრძოლობის ან ეკლესიათა გაერთიანების ირგვლივ გამართულ დებატებში. მეორე მხრივ, ეკლესია დაუწინებოდა იცავდა თავის იდეოლოგიურ დამოუკიდებლობას და კანონიკურ სამართალს; ავითარებდა თეორიას იმპერატორისა და პატრიარქის ძალაუფლებათა კორელაციის შესახებ; ზოგჯერ კიდევაც აცხადებდა ზოგიერთ საეკლესიო ტრაქტატში, რომ ეპისკოპოსის

ძალაუფლება იმპერატორისას აღემატებაო. ზოგჯერ ეკლესიის ადმინისტრაცია აკონტროლებდა და განსჯდა საერო მოხელეებს. დაბოლოს, სამღვდელმთავრები და მონასტრები ფლობდნენ უზარმაზარ ეკონომიკურ სიმდიდრეს და ჰქონდათ იდეური გავლენა საზოგადოების დიდ ნაწილზე, ისე რომ ეკლესიას ძალუძდა სახელმწიფო გადაწყვეტილებების დაბლოკვა. შეჯამების სახით უნდა ითქვას, რომ ტერმინი „ცეზაროპაპიზმი“ გადაჭარბებულად წარმოაჩენს სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის რეალური კონტროლის ხარისხს.²⁴

მართლმადიდებლური თეოლოგიის და ისტორიის ეს მოკლე მიმოხილვა ცხადყოფს, რომ ძალაუფლებისადმი მონური დამოკიდებულება უცხოა აღმოსავლური ქრისტიანობისთვის. ამიტომ სხვადასხვა ეროვნულ მართლმადიდებელ ეკლესიებში დღეს გაბატონებული ნაციონალიზმი და იმპერიალიზმი შეიძლება აიხსნას როგორც მხოლოდ წარმართული რომის ბოლომდე დაუძლეველი მენტალობის გადმონაშთი, რომლისთვისაც წარმოუდგენელი იყო ბიბლიური აზროვნებისთვის დამახასიათებელი მიწიერი პოლიტიკური ინტერესებისა და ღვთისმოსაობის გაყოფა.

ამგვარი გაყოფის მნიშვნელობა კარგად ესმოდა ნაცისტური გერმანიის ისტორიის გამოჩენილ მკვლევარს, ფრიდრიხ მაინეკეს, რომელიც ქრისტიანობისადმი ჰიტლერის სიძულვილს შემდეგი სახით ხსნის:

„ნიცშეს კარგად ცნობილი ბრალდებები ქრისტიანობის მონური მორალის წინააღმდეგ შესაძლოა, აისახებოდა ნორდული რასის ბატონურ რელიგიაში, რომელიც გამოაცხადა ჰიტლერმა. მაგრამ ჰიტლერის ღრმა სიძულვილი

ქრისტიანობის მიმართ, ჩანს, მიმართული იყო უფრო სხვა რამის წინააღმდეგ: ქრისტიანობი-სთვის დამახასიათებელი მხოლოდ ღვთის წინაშე პასუხისმგებელი დამოუკიდებელი სინდისის წინააღმდეგ; იმ მცნების წინააღმდეგ, რომ ღმერთს უნდა დაემორჩილო და არა ადამიანს, და უნდა აღიარო, რომ სამეფო არის არა ამქვეყნიური, და დაემორჩილო კანონებს განსხვავებულს მათგან, რასაც ადგენს ნაციონალ-სოციალიზმი. ამ ყველაფერმა მართებულად დაანახვა ჰიტლერს ის ფაქტი, რომ მასში არის შინაგანი და გარეგნული ცხოვრების ტოტალიტარული ერთფეროვნებისათვის წინააღმდეგობის გაწევის ღრმა წყარო“.²⁵

მაინეკე მართებულად ხედავს, თუ როგორ ასაზრდოებდა ეს წყარო თანამედროვე ლიბერალიზმს და დემოკრატიას,²⁶ რაც სხვა არაფერია თუ არა იმ დოგმატური ქრისტიანობის სეკულარიზაცია, რომელიც აღიარებს

„ადამიანის სინდისს, როგორც საღვთო და მარადიული მცნებების, ყველაზე მეტად მოყვასის სიყვარულის მორალური მცნების, განმცხადებელს. ეს მორალური კანონი გულისხმობს ადამიანის ღირსების აღიარებას ყველა მათგანში, ვისაც კი შევხვდებით, თუნდაც ის მიეკუთვნებოდეს სრულიად უცხო რასას. ეს ნიშნავს მორალური შეზღუდვების დაწესებას ხალხებსა და ერებს შორის ომებზე! რა თქმა უნდა, ისტორიის პრაქტიკაში, ეს მორალური შეზღუდვები ხშირად ითვლებოდა მათ მიერ, ვისაც მივიჩნევთ, ვიწრო თუ ფართო გაგებით, დასავლური ქრისტიანული ცივილიზაციის მორჩებად. მაგრამ სინდისის ქენჯნა ყოველთვის ცოცხალი იყო ამ ერებში, და გადაჭარბებას ჩვეულებრივ მოსდევდა

ძირითადი მორალური მცნებების შესხენებები. ხალხი ვერასოდეს ბედავდა მათ სრულიად დავიწყებას.“²⁷

ტოტალიტარული რეჟიმებისადმი, როგორც ნაცისტური ასევე კომუნისტური ბატონობი-სადმი ამგვარი დაუმორჩილებლობისა და მოყვასისადმი სიყვარულის მცნებ-ის აღსრულების საუკეთესო მაგალითებს გვიჩვენებენ მართლმადიდებელი ქრისტიანი მოწამენი, როგორებიც იყვნენ მამა გრიგოლ ფერაძე, დედა მარია სკობცოვა, პატრიარქი ამბროსი ხელაია და სხვა ნაკლებად ცნობილ მოღვაწეთა მთელი დასი. ამ სახელოვან ტრადიციაზე დაყრდნობით დღესაც უნდა შევხსენოთ ჩვენს თავს რუსეთის ძალადო-ბრივი იმპერიალიზმის წინააღმდეგ სულიერი ბრძოლისა და მის საპირისპიროდ თითოეუ-ლი პიროვნების ღირსების დაცვის საჭიროება. მართლმადიდებელ ეკლესიას ნამდვილად შესწევს საამისოდ ძალა, თუ ის გაიხსენებს და დაუბრუნდება თავის ნამდვილ არსს.

1 ლათინურად ეს შეხლები ბიბლიაში გადმოცემულია შემდეგი სახით: „Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus“ (რომ. 8:29); „Et nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri: ut probetis quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta“ (რომ. 12:2).

2 ისტორიულად ტერმინი „ნონკონფორმიზმი“ დაკავშირებულია ბრიტანეთში გვიან შესაკენებში სახელმწიფო ეკლესიისადმი დაუმორჩილებელი პროტესტანტი ქრისტიანების მოძრაობებთან.

3 Jacob Taubes, *The Political Theology of Paul*, ed. Aleida Assmann, Jan Assmann, Horst Folkers, Wolf-Daniel Hartwich, and Christoph Schulte, trans. Dana Hollander (Stanford: Stanford University Press, 2004), 14.

4 იქვე, 16.

5 ტაიტიუსი, ანალები 15.44.

6 A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 1966), 693.

7 პლინიუს მცირე, ეპისტოლე 96.8.

8 იქვე

9 Pliny the Younger, *Complete Letters*, trans. with intro. and notes by P. G. Walsh (New York: Oxford University Press, 2006), 369.

10 მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები 11.3.

11 Guy C. Stroumsa, „Celsus, Origen and the Nature of Religion,“ *„Discorsi di Verita“: Paganesimo, Guaidismo e Cristianesimo a Confronto nel Contro Celso di Origene*, a cura di L. Perrone (Roma: Estratto, 1998), 85.

12 საგარეო მხრივ ქრისტიანობა იყო იმ დროს ფართოდ გავრცელებულ რელიგიურ-ფილოსოფიურ მთაწვედებულობათა (გვიანდელი პლატონიზმი, პერმეტიზმი, Sol Invictus-ის (ლათ., „დაუმარცხებელი მზის“) კულტის) დაავირვინება. ის ქრისტიანად მონათლა მხოლოდ სასიკვდილო სარეცელზე სამიწიერი რეზიდენციის ქალაქის, ნიკომიდის არიანელმა ეპისკოპოსმა ევსებემ.

- 13 ამ თემაზე ვრცელად იხ. ჩემი სტატია „მართლმადიდებლური ეკლესიის პოლიტიკური თეოლოგიის საწყისები“, ხელმისაწვდომია შემდეგ ბმულზე:
<https://socialjustice.org.ge/ka/products/martlmadidebeli-eklesiis-politikuri-teologiis-satsqisebi>.
- 14 წმ. იოანე ოქროპირი, XIII ჰომილია რომაელთა მიმართ ეპისტოლუმზე.
- 15 წმ. ისიდორე პელუსიელი, ეპისტოლე II. 6.
- 16 იგივე, ეპისტოლე I. 174.
- 17 ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, განმარტებები წმინდა პავლე მოციქულის თოთხმეტ ეპისტოლუმზე, XIII თავი.
- 18 ეპანაგოგე, II თავი (Collectio Librorum Juris Graeco-Romani Ineditorum: Ecloga Leonis et Constantini, Epanagoge Basilii Leonis et Alexandri, edidit Carolus Eduardus Zachariae a Lingenthal, Lipsiae, Sumtibus J. A. Barthii, 1852, p. 65).
- 19 იქვე, I თავი (იქვე, გვ. 64).
- 20 ნეტარი თეოფილაქტე ბუღვარელი, მიმართვა კონსტანტინე დუკასადმი, გვ. 195 (გამოცემა: Théophylacte d'Achrida: Discours, traités, poésies, ed. and trans. P. Gautier, Thessalonike, 1980, 177-211, ციტ. Anthony Kaldellis, The Byzantine Republic: People and Power in New Rome (Cambridge, London: Harvard University Press, 2015), 102).
- 21 Anthony Kaldellis, The Byzantine Republic: People and Power in New Rome (Cambridge, London: Harvard University Press, 2015), 120-125.
- 22 ბიზანტიის იმპერატორის მიერ ამგვარი მცდელობებისა და მის წინააღმდეგ წმინდა მქსიმე აღმსარებლის ბრძოლის შესახებ იხ. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, „სიტყვისგება იმპერატორის კარზე“, მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა N2(3), 2022, გვ. 52-57.
- 23 ამ იდეოლოგიური საფუძვლების ისტორიული ანალიზისთვის იხ. Gilbert Dagron, Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium, trans. Jean Birrell (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 282-312.
- 24 The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. A.P. Kazhdan, A.-M. Talbot, Vol. I (NY: Oxford University Press 1991), 364-365.
- 25 Friedrich Meinecke, The German Catastrophe: Reflections and Recollections, trans. Sidney B. Fay (Beacon Press, 1969), 82.
- 26 იქვე, 83.
- 27 იქვე, 84.





ერთ-ერთი საუკეთესო გზა იმის გასაგებად, თუ როგორი იყო სახელმწიფო ძალაუფლებისადმი ეკლესიის საღვთისმეტყველო პოზიცია, არის პავლე მოციქულის ცნობილი მუხლის ეკლესიის მამათა მიერ გაკეთებული ინტერპრეტაციის განხილვა. იმავე რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში, რომელიც, როგორც ზემოთ ვიხილეთ, შეიცავდა რომის საიმპერიო ძალაუფლებისადმი გამოწვევას, ვკითხულობთ შემდეგ სწავლებას: „დაე, ყოველი სული უზენაეს ხელმწიფებას დაემორჩილოს, რადგანაც არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან; ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია“ (რომ. 13:1). მეხუთე საუკუნეში ყველაზე პოპულარული მქადაგებელი და ეკლესიის ერთ-ერთი დიდი ავტორიტეტი, წმინდა იოანე ოქროპირი ამ სიტყვებს უკეთებს შემდეგ კომენტარს: „რა უნდა ითქვას? მაშ, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი ხელისუფალი ღვთის მიერ არის არჩეული? ის (პავლე) გვიპასუხებს, რომ მე ეს არ მითქვამს. მე არ ვამბობ ცალკეულ ხელისუფალზე, არამედ თვითონ ხელისუფლებაზე, როგორც ასეთზე“. მისი თანამედროვე მეორე წმინდა მამა, ისიდორე პელუსიელი უშუალო ძალაუფლების მპყრობელ სახელმწიფო მოხელეს თავის ეპისტოლეში შეაგონებს შემდეგ სიტყვებით: „პავლე მოციქულს არ უთქვამს: არ არის ხელისუფალი, რომელიც არ იყოს ღვთისგან, არამედ მსჯელობდა თვითონ ხელისუფლებაზე, როგორც ასეთზე . . . თუ რომელიმე ბოროტმოქმედი უკანონოდ ხელში ჩაიგდებს ძალაუფლებას, არ ვამტკიცებთ, რომ ის არის ღვთისგან დადგენილი“.

მართლმადიდებლობის ჯეშმარიტი ბუნება

თეიმურაზ ბუაძე

ღვთისმეტყველების დოქტორი

ეს სტატია დაიწერა ჟურნალისტის, რომელსაც ეწოდება „მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა“. ბევრი ფიქრობს, რომ მართლმადიდებლობა ერთ-ერთი ყველაზე კონსერვატიული ქრისტიანული ტრადიციაა, რომელიც წარსულზე უფროა ორიენტირებული, ვიდრე მომავალზე და რომ მართლმადიდებელი ეკლესია საკუთარი მოძღვრების ავტორიტეტსა და ცხოვრების კანონიკურ ლეგიტიმაციას მხოლოდ წარსულის მაგალითებზე აფუძნებს, წარსულში ეძიებს მისაბამ იდეალს და სიფრთხილით, შიშითა და ხშირად მტრულად ეკიდება თანამედროვე კულტურისა და ყოფის ისეთ გამოვლინებებს, რომლებიც საუკუნოვანი წმინდა ტრადიციისა და ადგილობრივი საეკლესიო ტრადიციების გაგრძელებად არ მიიჩნია. მართლმადიდებლობისა და თანამედროვეობის შეუთავსებლობის მიზეზს ზოგი განსხვავებულად ხედავს. მაგალითად, ადოლფ ჰარნაკი ამის მიზეზს მართლმადიდებლური ქვეყნების კულტურულ გარემოში ხედავდა, თანამედროვე ავტორები კი უმეტესწილად ამაში უფრო მართლმადიდებელი ეკლესიის იერარქიას ადანაშაულებენ. მართლმადიდებელ ეკლესიას ასევე ბრალს სდებენ დოგმატიზმში, პოლიტიკურ სერვილიზმში, არატოლერანტულობაში, ჩაკეტილობაში, რელიგიურ ფანატიზმში და სხვ. ისინი თავიანთი კრიტიკული პოზიციის გასამართლებლად ძირითადად ორ მეთოდს იყენებენ: 1) ამ ბრალდებათა სამართლიანობის საილუსტრაციოდ კონკრეტული მაგალითების მოჰყავთ, 2) მართლმადიდებელი ეკლესიის

შინაგანი ბუნების საკუთარ ხედვას გვთავაზობენ.

ამ სტატიას ვინმესთან კამათის მიზნით არ ვწერთ და კონკრეტული მაგალითების განხილვას არ ვაპირებთ. ვფიქრობთ, მართლმადიდებლობის ჯეშმარიტი ბუნების წარმოჩენა ნათელს გახდის, რომ ასეთი ბრალდებების საბაბს მისი ნამდვილი ბუნება კი არ წარმოშობს, არამედ მისი დამახინჯება.

მართლმადიდებლობა მართლაც კონსერვატიულია ამ სიტყვის კარგი გაგებით, რაც მთავრისა და მეორეხარისხოვნის გამოყოფასა და პირველის (იდენტობა) მეორის (გარეგანი გამოვლინებები) ცვლილების ხარჯზე შენარჩუნებას გულისხმობს. ეკლესიის შემთხვევაში მთავარი, ანუ იდენტობა, დოგმატიკასა და წმინდა ტრადიციას ეფუძნება, მეორე კი გახლავთ ადაპტაციის პროცესი, რომელიც მუდმივად ცვალებად კულტურულ, სოციალურ და პოლიტიკურ გარემოში, მისიონერული მოღვაწეობისა და სოციალური მსახურების ეფექტიანად წარმართვას უნდა ემსახურობდეს. ნამდვილი, ჯანსაღი კონსერვატიზმი გამუდმებულ ცვლილებას მოითხოვს. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ მაგალითი, რომლის გამოყენებაც ძალიან უყვართ თავად კონსერვატორებს. წარმოვიდგინოთ იალქნიანი გემი, რომელიც ზღვაში მიცურავს. გემის კაპიტნისთვის მთავარი და უცვლელი ამოცანაა ხომალდის მიყვანა დანიშნულების ადგილზე. ამისათვის მან გამუდმებით უნდა ცვალოს იალქნების პოზიცია ქარის ცვალებადი მიმართულების

შესაბამისად. ასევე შეიძლება წარმოვიდგინოთ პატარა ბავშვი, რომელიც იზრდება და ამის გამო, წლების განმავლობაში რადიკალურად იცვლება მისი ფიზიონომია, ქცევა, მეტყველების და აზროვნების მანერა და სხვ. ზრდასრულობასა და სიბერეში ის შეიძლება ისე შეიცვალოს, რომ მისი ბავშვობის სურათის ამოცნობაც კი ვერ შევძლოთ, მაგრამ როგორი რადიკალური, გასაოცარი ცვლილებებიც გინდა მოხდეს ადამიანში ფიზიონომიის, ცხოვრების წესის, ფუნქციური თუ სხვა თვალსაზრისით, ის ინარჩუნებს საკუთარ იდენტობას, ერთიან პიროვნულ თვითაღქმასა და ცნობიერებას (ამის საპირისპიროდ, როდესაც ადამიანი წყვეტს ცხოვრებისეულ და ადაპტაციურ ცვლილებებს, ის ერთ ადგილზე იყინება და ეს სწორედ მისი სოციალური და ინდივიდუალური იდენტობის დაკარგვის შედეგია, რაც, ვთქვათ, მძიმე ავადმყოფობამ ან სხვა რამემ გამოიწვია).

მართლმადიდებელ ეკლესიასაც სწორედ მისი კონსერვატიული ბუნება უბიძგებს იმისკენ, რომ მუდმივად იცვლებოდეს დამომაველისკენ ჰქონდეს ორიენტაცია. მართლმადიდებელი ეკლესია *par excellence* კონსერვატიული ინსტიტუციაა, რადგან ის საკუთარ იდენტობას უცვალებელ, ზედროულ, ღვთაებრივ, გამოცხადებით ჭეშმარიტებაზე აფუძნებს და მისი უპირველესი მოვალეობაა ამ ჭეშმარიტებას არაფერი მიუმატოს ან დააკლოს. „თუ ვინმე დაარღვევს ერთ ამ მცნებათაგან უმცირესს და ასე ასწავლის ადამიანებს, უმცირესი ეწოდება მას ცათა სასუფეველში.“ (მათ. 5.19). იმისთვის, რომ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ უცვლელად შეინახოს თავისი დოგმატური სწავლება და მზად იყოს, გადასცეს ის ადამიანებს, მისი მისიონერული მოღვაწეობა მუდმივად უნდა იღებდეს დროის შესაბამის ფორმებს; იგი უნდა ფართოვდებოდეს და მისი სოციალური მსახურება ეფექტიანი ხდებოდეს, უნდა იხვეწებოდეს, მდიდრდებოდეს და მოქნილი

ხდებოდეს მისი კანონიკური სამართალი და სხვ.

რაკი მართლმადიდებელი ეკლესია საკუთარ იდენტობას დოგმატიკაზე აფუძნებს, მას ხშირად აკრიტიკებენ თავისი „დოგმატური ბუნების“ გამო. ცხადია, ამაში გულისხმობენ იმას, რომ ეკლესია თავის მოძღვრებას აფუძნებს არა თავისუფალ, რაციონალურ მსჯელობასა და ღია ინტელექტუალურ გარემოზე, არამედ „გაქცევებულ საეკლესიო დოგმებზე“. ამ ბრალდების საპასუხოდ საჭიროა გავერკვეთ ქრისტიანული დოგმის ჭეშმარიტ ბუნებაში. მართალია, ეკლესიის ქრისტიანული მოძღვრება და საკრამენტალური ცხოვრება დოგმებს ეფუძნება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქრისტიანობა არ არის დოგმატური ამ სიტყვის უარყოფითი გაგებით. აქ იმის თქმა გვსურს, რომ ქრისტიანული დოგმები არ ზღუდავს ადამიანის გონებას იმ სფეროში, სადაც ის კომპეტენტურია, ანუ იმ სფეროში, რომელიც მეცნიერულ კვლევასა და უშუალო, ადამიანურ გამოცდილებას ექვემდებარება. ქრისტიანული დოგმატიკა არ იჭრება კერძო მეცნიერებების სფეროში, მაგალითად ქიმიაში, ფიზიკაში, მედიცინაში და სხვ. ის თავს არ ახვევს საზოგადოებას პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური ცხოვრების საკრალურ, დოგმატიზებულ ფორმებს. ამით განსხვავდება ის, ვთქვათ, კომუნისტური ან სხვა რეალურად დოგმატური ბუნების მქონე იდეოლოგიებისგან. მართლმადიდებლური დოგმატიკა არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა ნახევარგვერდიანი „მრწამსის“ პერფორმირება ფილოსოფიურ ტერმინებით. დოგმატიკის შინაარსი გამოცხადებითი ჭეშმარიტებაა, ანუ ცოდნის ისეთი სფერო, რომელზეც ადამიანის დამოუკიდებელ გონებას ხელი არ მიუწვდება. აქ იგულისხმება ქრისტიანული ტრიადოლოგიის (სწავლება წმინდა სამების შესახებ), ქრისტოლოგიისა და ეკლესიოლოგიის საფუძვლები. რაკი დოგმა-

ის ფუნქცია არსებითად ღვთისგან მიღებული გამოცხადებითი ჭეშმარიტების შეუცვლელი დაცვაა, ის ტრიადოლოგიური, ქრისტოლოგიური და ეკლესიოლოგიური სფეროს გარეთ არ გადის. ერთი სიტყვით, მრწამსი და დოგმები ადამიანის გონების რაციონალური უნარების შეზღუდვის ინსტრუმენტი კი არა, არამედ გამოცხადებითი ჭეშმარიტების დაცვის იარაღია. ამიტომ არა აქვს ქრისტიანულ ეკლესიასა და ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებას „დოგმატური ბუნება“ ამ სიტყვის უარყოფითი გაგებით.

მართლმადიდებელ ეკლესიას ასევე აკრიტიკებენ სახელმწიფოს მიმართ სერვილურ დამოკიდებულებასა და თეოკრატიულ ტენდენციებში. კრიტიკოსების აზრით, როდესაც ეკლესია თავს ძლიერად გრძნობს და საყოველთაო ავტორიტეტით სარგებლობს, მასში ჩნდება კლერიკალური პრეტენზიები. ის ცდილობს, ქვეყნის საკანონმდებლო და სასამართლო ხელისუფლების ფუნქციონირება რელიგიურ პრინციპებსა და საკუთარ კონტროლს დაუქვემდებაროს და რეალურად ჩაერიოს აღმასრულებელი ხელისუფლების ფუნქციებში. იმ დროს კი, როდესაც ქვეყნის საერო ხელისუფლება ძლიერია და ყველაფერს აკონტროლებს, ეკლესიაში სერვილიზმის სული ისადგურებს, ეკლესიური იერარქია პოლიტიკურ ელიტასთან დაახლოებას, „დამეგობრებას“ ცდილობს; მას სთხოვს საკუთარი „მტრებისგან“ დაცვას; მისგან ელოდება პოლიტიკურ და სოციალურ პრივილეგიებსა და ფინანსურ ბენეფიციებს. ამის საპასუხოდ, საეკლესიო იერარქია იღებს ვალდებულებას, რომ მოქმედი ხელისუფლების პოლიტიკას ყოველთვის დაუჭიროს მხარი, ამბიონიდან უქადაგოს მრევლს, საჭირო მომენტში „ღვთივსათნო“ არჩევანი გააკეთონ, თვალი დახუჭოს ხელისუფლების მიერ ჩადენილ უსამართლობაზე და უგულებელყოს რიგითი ადამიანების სამართლიანი პრეტენზიები ხელისუფლების მიმართ.

ცხადია, არამართო მართლმადიდებელი არამედ ნებისმიერი ქრისტიანული ეკლესიის ან რელიგიური ინსტიტუციის ისტორიაში აღმოაჩენ კონკრეტულ მაგალითებსა და მომენტებს, რომლებზე დაყრდნობითაც გამართლებული აღმოჩნდება მის წინააღმდეგ მიმართული ბრალდება პოლიტიკურ სერვილიზმში, კლერიკალურ პრეტენზიებსა და თეოკრატიულ ტენდენციებში. მაგრამ თუ „შინაგან ბუნებაზე“ გადავიტანთ აქცენტს, დავინახავთ, რომ ამ თვალსაზრისით მართლმადიდებელი ეკლესია რეალურად განსხვავდება სხვა ქრისტიანული ეკლესიებისა და რელიგიური ინსტიტუციებისგან. მართლაც, მაგალითის სახით განვიხილოთ ქრისტიანობაში პროტესტანტიზმი და ისლამი. პროტესტანტიზმი უარყოფს ეკლესიის საკრამენტალურ განზომილებას და მისთვის (პროტესტანტიზმისთვის) დამახასიათებელი ევრასტიანიზმი მთლიანად აუქმებს გამყოფ ხაზს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის. ამ კონტექსტში შეუძლებელია, პროტესტანტული ეკლესიისა და პასტორის ქცევებს პოლიტიკური სერვილიზმისა და კლერიკალიზმის კვალიფიკაცია მიეცეს. რაც შეეხება ავთენტურ ისლამს, ის არ ცნობს რელიგიური და პოლიტიკური ინსტიტუტების განცალკევებას (ისლამი თავისი არსით საზოგადოების (უმა) პოლიტიკური მოწყობის რელიგიური პროექტია, ამიტომ ისლამურ კონტექსტში შეუძლებელია წარმოითქვას სიტყვები „მიეცით კეისრისა კეისარს და ღვთისა - ღმერთს“ (მათ. 22.21). შემთხვევითი არაა, რომ მუსლიმი თეოლოგების დიდი ნაწილი სამართლის სპეციალისტია და შესაბამის პრაქტიკას მისდევს). აქედან გამომდინარე, ისლამურ კონტექსტში გაუმართლებელი გამოვა სიტყვების „თეოკრატიული ტენდენციები“ ბრალდების კონოტაციით გამოყენება.

ტრადიციული ქრისტიანული მოძღვრება ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობ-

ის შესახებ (ნეტარი ავგუსტინეს, გელასიუსის და იუსტინე დიდი „სიმფონიური“ მოდელ-ები) სასულიერო და საერო ძალაუფლებ-ის ურთიერთთანამშრომლობას მოითხოვს, რომლის დროსაც თანამშრომლობას წინ უნდა უსწრებდეს ამ ორი ძალაუფლების მკვეთრი ინსტიტუციური გაყოფა. საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთმანეთში აღრევით ყველაზე მეტად ეკლესია ზარალ-დება, რადგან სახელმწიფოს ფუნქცია ცოდვა-ში ჩაფლულ ქვეყანაში პოლიტიკური წეს-რის დამყარებაა („ვიცი, რომ ღვთისაგან ვართ, და მთელი ქვეყანა ბოროტებაშია დანთქმული“ (I იოან. 5.19), და თავადაც (სახელმწიფო) ამ ცოდვილ ქვეყანას ეკუთვნის, მაშინ, როდესაც ეკლესია „ქრისტეს მისტიკური სხეული“, წმინდა მადლისმიერი რეალობაა და სიწმინდისა და ცოდვის ერთმანეთში აღრევით სიწმინდე ზარალდება. საერო და სასულიერო ძალაუფლების ინსტიტუციური განცალკევება, რომელსაც ითხოვს ქრისტიანული ეკლესიის შინაგანი ბუნება, ლოგიკურ წინააღმდეგობაშია პოლიტიკური სერვილიზმის, კლერიკალიზმისა და თეოკრატიის პრინციპებსა და პრაქტიკას-თან.

კარგად არის ცნობილი, რომ მართლმადიდ-ებელ ეკლესიას ასევე აბრალებენ არატოლერა-ნტობას. ეს ბრალდებები ყველაზე ხშირად გარკვეულ უმცირესობებთან დამოკიდებულ-ების კონტექსტში გაისმის. შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ ნებისმიერი ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში შეიძლება მოიძებნოს კონკრეტული ფაქტ-ები, როდესაც რომელიმე სასულიერო პირი, სასულიერო პირთა ჯგუფი ან მრევლის ნაწილი ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპების სახელ-ით უპირისპირდება კონკრეტულ ადამიანებს და მათდამი სიძულვილის და, ზოგ შემთხვევა-ში, ძალადობის ინსპირაციას ახდენს. მტკიცება არ სჭირდება, რომ ასეთი ფაქტები ყველა-ზე მეტად თავად ქრისტიანობის სახელითაა

დასაგმობი, რადგან ქრისტიანობა არამარ-ტო შენგან მსოფლმხედველობრივად და ზნეობრივი სტანდარტების თვალსაზრის-ით განსხვავებული ადამიანების, არამედ შენი პირადი მტრების, მდევნელებისა და მგმობლ-ების სიყვარულს ითხოვს. ამიტომ მე არ მინდა ამ საკითხზე შევჩერდე.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა ყველა ადამიანში, თვით „ერთსა ამას მცირეთაგან-ში“ მოყვასს და იესო ქრისტეს ხედავს, ის მაინც შეიძლება არატოლერანტულად იქნეს აღქმული ქრისტიანობისგან შორს მდგომი ადამიანების მიერ, რადგან ერთმანეთისგან განსხვავდება ტერმინ „ტოლერანტობის“ ქრისტიანული და ფართოდ გავრცელებული გაგება. ქრისტიანუ-ლი ტოლერანტობა მხოლოდ ადამიანებს მიემართება და არა იდეებსა და შეხედულებ-ებს. ეკლესია მის წევრებს ყველა ადამიანის შეწევნისა და სიყვარულისკენ მოუწოდებს, მაგრამ თავის წიაღში არ იღებს ტრადიციული სწავლებისგან განსხვავებულ შეხედულებებსა და მოძღვრებებს. ერეტიკული შეხედულებ-ების არ გაზიარება და ეკლესიის წიაღში მათი გავრცელებისთვის ხელის შეშლა ღვთისა-თნო საქმედ აღიქმება. ეკლესია ფიქრობს, რომ ისევე არ შეიძლება ყველანაირი რელიგიური და ზნეობრივი შეხედულებების მიღება და გაზიარება, როგორც ყველანაირი სამედიცინო და პედაგოგიური მოძღვრებების და პრაქ-ტიკისა. ადამიანები უფრო ხიან არასწორ პედაგოგიურ და სამედიცინო შეხედულებებს, რადგან საკუთარ შვილებსა და ჯანმრთელო-ბაზე ზრუნავენ. ანალოგიური ლოგიკა აიძულებს ეკლესიის წევრს უარყოს და დაგმოს შეხედულებები, რომლებიც წმინდა ტრადიცი-ის ეწინააღმდეგება და ამის გამო სულისთვის საზიანოდ მიაჩნია.

არასწორი რელიგიური შეხედულებების-ადმი მკვეთრად გამობატული ზემოხსენებული დამოკიდებულების გამო, მართლმადიდებ-ელი ეკლესიის წევრებს, ზოგჯერ „რელიგიური

ფანატიკოსების“ სახელს მიაწერენ. თუ ადამიანი ნამდვილი ქრისტიანია, ანუ მოყვასის სიყვარული შეუძლია, როგორი მკაცრი და შეურიგებელი დამოკიდებულებაც არ უნდა ჰქონდეს არასწორი რელიგიური შეხედულებებისადმი, ფანატიკოსი მაინც ვერ გახდება, რადგან ფანატიზმი იქ იკიდებს ფეხს, სადაც იდეებს, შეხედულებებსა და მოძღვრებებს ადამიანის სიცოცხლესა და ბედნიერებაზე მაღლა აყენებენ. ყველა ჯურის ფანატიკოსის, იქნება ის რელიგიური, იდეოლოგიური თუ სხვა, ფუნდამენტური თვისება, ხომ ისაა, რომ ის მზადაა, გვამებზე გადაიაროს მისთვის საოცნებო მომავლის მისაღწევად. ქრისტიანობა თავისი ბუნებით ძალიან შორსაა ფანატიზმისგან, რადგან ის მოყვასის, თვით მტრის სიყვარულს ყველაფერზე მაღლა აყენებს (სახარებაში აღწერილი საშინელი სამსჯავროს სცენა ცხადად მიგვანიშნებს, რომ ქრისტიანობის უმთავრესი კრიტერიუმი მოყვასისადმი სიყვარულია). არც ისაა შემთხვევითი, რომ სახარების, „სიყვარულის წიგნის“ ფურცლებზე არსად გვხვდება სიტყვები „კაცობრიობის სიყვარული“, იქ მხოლოდ კონკრეტული, ჩვენ გვერდით მდგომი ადამიანების, ანუ მოყვასის სიყვარულზეა საუბარი, რადგან ეს უკანასკნელი მსხვერპლის გაღებას მოითხოვს, მაშინ, როდესაც „კაცობრიობის სიყვარული“ ფანატიზმში იოლად გვარდება, რადგან მომავალი საყოველთაო ბედნიერების სახელით ადვილია, კონკრეტული ადამიანების ბედნიერებისა და სიცოცხლის უგულებელყოფა.

ქრისტიანობის მიერ მოყვასის, ანუ კონკრეტული ადამიანის სიყვარულის ყველაზე მაღლა დაყენება მას ტოტალიტარიტული ტენდენციებისგან იცავს, რადგან ტოტალიტარული ცდუნება იქ იბადება, სადაც კაცობრიობის აბსტრაქტული სიყვარული და მთელი კაცობრიობის გაბედნიერების უტოპიური სურვილი იკიდებს ფეხს. ადამიანებს, რომლებიც საყოველთაო ბედნიერების

გასაღებს პოულობენ, ბუნებრივად უჩნდებათ სურვილი, ადამიანური ყოფის ყველა სფერო ამ იდეით შეპყრობილი გონების კონტროლს დაუქვემდებარონ. ამიტომაც, რომ ტოტალიტარული რეჟიმები და ტენდენციები რევოლუციების და საყოველთაო ბედნიერების ძიების პროცესში იბადება. ტოტალიტარიზმის ყველაზე ძლიერი ანტიდოტი ქრისტიანობაა, რადგან ტოტალიტარიზმის მთავარი ინსტრუმენტი საყოველთაო მორჩილება და წესრიგია, მაშინ, როდესაც ქრისტიანობა სიკეთისა და ღმერთის თავისუფალ არჩევანს ეფუძნება. ამიტომ არც ის არის შემთხვევითი, რომ ტოტალიტარიზმის საწინააღმდეგო კლასიკური ლიბერალიზმი, რომელიც ინდივიდუალური თავისუფლების ინსტიტუციურ მცველად გვევლინება, ქრისტიანულ სამყაროში დაიბადა.

ასე რომ, ზემოხსენებული და სხვა მსგავსი ბრალდებები თავად მართლმადიდებლობას კი არ მიემართება, არამედ ცუდ მართლმადიდებლებს.





ქრისტიანობის მიერ მოყვასის, ანუ კონკრეტული ადამიანის სიყვარულის ყველაზე მაღლა დაყენება მას ტოტალიტარიტული ტენდენციებისგან იცავს, რადგან ტოტალიტარული ცდუნება იქ იბადება, სადაც კაცობრიობის აბსტრაქტული სიყვარული და მთელი კაცობრიობის გაბედნიერების უტოპიური სურვილი იკიდებს ფეხს. ადამიანებს, რომლებიც საყოველთაო ბედნიერების გასაღებს პოულობენ, ბუნებრივად უჩნდებათ სურვილი, ადამიანური ყოფის ყველა სფერო ამ იდეით შეპყრობილი გონების კონტროლს დაუქვემდებარონ. ამიტომაც, რომ ტოტალიტარული რეჟიმები და ტენდენციები რევოლუციების და საყოველთაო ბედნიერების ძიების პროცესში იბადება. ტოტალიტარიზმისგან ყველაზე ძლიერი ფარი ქრისტიანობაა, რადგან ტოტალიტარიზმის მთავარი ინსტრუმენტი საყოველთაო მორჩილება და წესრიგია, მაშინ, როდესაც ქრისტიანობა სიკეთისა და ღმერთის თავისუფალ არჩევანს ეფუძნება. ამიტომ არც ის არის შემთხვევითი, რომ ტოტალიტარიზმის საწინააღმდეგო კლასიკური ლიბერალიზმი, რომელიც ინდივიდუალური თავისუფლების ინსტიტუციურ მცველად გვევლინება, ქრისტიანულ სამყაროში დაიბადა.

თეიმურაზ ბუბძე

სიძევეს ოცდამეხუთესა კვირიაკისა ზედა წმიდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე)

განმარტება რიგის სამოციქულოისა (ეფეს. 4, 1-6).

3 ანვიხილოთ და განვმარტოთ, ძმანო მართლ-მადიდებელნო ქრისტიანენო, დღეს წაკითხული სამოციქულო. თუმცა იგი არის მოკლე სიტყვებითა, გარნა არა აზრებითა. იგი იპყრობს თვის შორის მრავალთა მშვენიერთა, ღრმათა და სასარგებლოთა სწავლათა.

გლოცავ თქვენ მე, კრული ესე უფლისა მიერ, რათა ღირსად ჰხვიდოდით ჩინებითა მით, რომლითა იჩინენით. ეს არის პირველი მუხლი დღეს წაკითხულისა სამოციქულოისა.

აქ პირველად ჩვენ ის უნდა ავხსნათ, რისთვის ხმარობს პავლე მოციქული ამ სიტყვას: გლოცავ თქვენ? რისთვის არ იტყვის იგი: გიბრძანებ, გამცნებ, ვალად-გადებ, არამედ გლოცავ? მისთვის, ძმანო ჩემნო, რომ ქრისტიანობა დამყარებული არის თავისუფალსა სიყვარულსა ზედა, და არა მონებრივსა შიშსა ზედა. დიალ, შეეძლო პავლეს, ვითარცა ქრისტეს მოციქულსა, ვითარცა დიდისა უფლებისა და სულიერისა მადლისა მექონესა, ბრძანება მიეცა მორწმუნეთათვის, გარნა იგი, ნაცვლად ამისა, ჰლოცავს მათ, ვინაიდგან შიშით და იძულებით აღსრულება ქრისტეს მცნებათა არად სარგებელ არს, არამედ თავისუფალი და სიყვარულით აღძრული მორჩილება უფლისა სათნო არს მისა.

გლოცავ მე კრული ესე უფლისა მიერ, როდესაც წმიდა მოციქული მისწერდა ეფესელთა ამ სიტყვას, იგი იყო შეკრული საპყრობილესა შინა წარმართთა მიერ ქრისტეს სახარებისათვის. განგებ გაახსოვნებს მოწაფეთა თვისთა კრულებასა თვისსა, რათა ამით გააჩინოს მათ გულში კეთილი გრძნობა და მით მოსდრიკოს იგინი მორჩილებით სმენად და აღსრულებად თვისისა დარიგებისა.

ახლა შევიტყოთ, რასა სთხოვს ესრედ გულ-მოდგინედ მოციქული მორწმუნეთა ქრისტიანეთა: რათა ღირსად ჰხვიდოდეთ ჩინებასა მას, რომლისა იჩინენით, ესე იგი, რათა მორწმუნენი იყვნენ ღირსნი იმა წოდებისა, ანუ იმ სჯულისა, რომელი მისცა მათ უფალმან. თქვენ ყოველთა უკვე იცით, ქრისტიანენო, რა არის ჩვენი წოდება და რაში მდგომარეობს ჩვენი სჯული? წოდება ჩვენი და სჯული ის არის,

რათა ამ სოფელში ცხოვრებასა ჩვენსა ვატარებდეთ ყოვლითა სიწმინდითა და კრძალვითა და მით გამოვჩინოთ თავნი ჩვენნი ღირსად მომავალისა დაუსრულებელისა ნეტარებისა.

ყოვლითა სიმდაბლითა და სიმშვიდითა და სულგრძელებითა თავს იდებდით ურთიერთ-არს სიყვარულითა. აჰა, რით უნდა შევიქნეთ ღირსნი ჩვენისა წოდებისა. ჩვენ უნდა ურთიერთ-არს თავს ვიდვათ, ესე იგი ერთი მეორეს შევიწყნარებდეთ, უთმენდეთ, შევიყვარებდეთ ყოვლითა სიმდაბლითა და სიმშვიდითა და სულგრძელებითა. სიმდაბლე, სიმშვიდე, სულგრძელება მით უმეტესად არიან საჭირონი ჩვენთვის, რომელ ჩვენ ყოველნი ვართ სუსტნი, ცოდვილნი, ყოველთა გვაქვს მრავალნი საკუთარნი ნაკლულევანებანი, სულიერნი და ხორციელნი, და თუ ესენი არა თავს ვიდევით ურთიერთ-არს, არ შეუნდევით, არ მოვითმინეთ, მაშინ დაგვეკარგება ერთობა და სიყვარული, და თუ ესენი დაგვეკარგება - ქრისტიანობაც განქარდება ჩვენ შორის.

ისწრაფდით დამარხვად ერთობისა მას სულისასა სიყვარულითა მათ მშვიდობისათა. აჰა, კიდევ როდის შევიქმნებით ღირსნი დიდისა ჩვენისა წოდებისა! მაშინ ვიქმნებით ჩვენ ჭეშმარიტი ქრისტიანენი, როდესაც გვაქვს ერთობა სულისა. განგებ იტყვის მოციქული: ერთობა სულისასა. შეიძლება და ხშირადაც ვხედავთ, რომ ზოგიერთთა ქრისტიანეთა ვითომც აქვსთ ერთობა, გარნა ერთობა მათი არის უფრო გარეგანი, ხორციელი, ვიდრეა ერთობა სულისა, ზრდილობა, ანუ დარბაისილობა სოფლიური მოითხოვს, რათა შვილნი სოფლისა ამისანი ურთიერთ შორის იქცეოდნენ მოფერებით და თავაზიანობით. იფიქრებ, შემხედველი მათი, რომ ვითომც აქვსთ ერთობა და მეგობრობა, გარნა, სამწუხაროდ, მათი ერთობა არ არის სულიერი. როდესაც პირში ეფერებიან იგინი ერთი მეორესა, პირ-იქით ხშირად აგინებენ და ემტერებიან. არა ესრეთსა ერთობასა მოითხოვს ჩვენგან მოციქული, არამედ ერთობასა სულისასა საკვრელითა მით მშვიდობისათა, ანუ კავშირითა მშვიდობისათა. რისთვის არს, ძმანო, საკვრელი, ანუ კავშირი მშვიდობისა ასე საჭირო, დიდი? მართო ამ სიტყვას, ესე იგი მშვიდობას, საღმრთო წერილში ისრეთი ღრმა და მაღალი მნიშვნელობა აქვს, რომ მთელი დღე მაგაზე ვილაპარაკოთ, მაშინაც ვერ გავათავებთ სიტყვასა. გარნა მოკლედ მაინც უნდა ავხსნათ მნიშვნელობა ამ სიტყვისა. პირველად, ნუ ჰგონებ შენ, ძმანო, რომ მშვიდობა ჰნიშნავს რომელსამე დაძინებასა, ანუ განსვენებასა, ანუ სულიერსა უძრაობასა და უგრძნობელობასა. იგი ჰნიშნავს სრულიად ამის წინააღმდეგსა. მშვიდობა არის სულიერი ძალი და მოქმედება, ის მშვიდობა, რომელი მაცხოვარმან, მკვდრეთით აღდგომილმან, უწინარეს ყოვლისა ახარა მოწაფეთა თვისთა, მეტყველმან: მშვიდობა თქვენთანა, და რომელი იყო უდიდესი და უტკბილესი ხარება შორის პირველთა ქრისტიანეთა, ის ზეგარდმო მშვიდობა, რომელსა ჩვენ ყოველ წირვა-ლოცვაზედ უწინარეს ყოვლისა გამოვითხოვთ ღვთისაგან მეტყველნი: ზეგარდამო მშვიდობისათვის... ვილოცოთ, ბოლოს, ის მშვიდობა, რომლითა, სიტყვისაებრ პავლე მოციქულისა, უნდა იყოს შეზღუდული გული, სული და გონება ქრისტიანეთა. იგი არის ერთი უმაღლესი ნიჭთაგანი

სულისა წმინდისა; ათასში ერთს არა აქვს ეს მშვიდობა! მხოლოდ ის ჰგრძნობს ამ მშვიდობას, რომლისა გული და სული სულმან წმინდამან გასწმინდა ყოვლისა ცოდვისაგან. მშვიდობა არის სიყვარული და ერთობა შორის კაცისა და მოყვასისა მისისა; არის შეერთება შორის კაცისა და სინიდისისა მისისა; ბოლოს – შერიგება შორის კაცისა და ღვთისა.

დანარჩენთა სამთა მუხლთა შინა დღეს წაკითხულისა სამოციქულოსა წმინდა მოციქული პავლე გვაჩვენებს საფუძველსა და მიზეზსა ჩვენის ერთობისასა. იგი გვეტყვის, რომ ჩვენ ყოველნი ბუნებიდგანვე ვართ ერთ ხორც და ერთ სულ, ვითარცა წარმომდინარენი ერთისა კაცისაგან, და ეს ბუნებითი ერთობა არის განმტკიცებული ერთობითა მადლისათა, ვინაიდგან ჩვენ ყოველნი ვართ ჩინებულნი, ანუ წოდებულნი ერთითა სასოებითა. ერთ ხორც და ერთ სულ, ვითარცა იგი იჩინენით ერთითა მათ სასოებითა ჩინებისა თქვენისათა. გარდა ამისა და უმეტესად ამისა, ჩვენ ყოველთა გვყავს ერთი უფალი, მიგვიღია ერთი სარწმუნოება, ნათელ-ღებულ ვართ ერთითა ნათლის-ღებითა. ერთ არს უფალი, ერთ სარწმუნოება, ერთ ნათლის-ღება. ბოლოს, რომელიც არის უდიდესი ყოვლისა, ჩვენ ყოველთა გვყავს ერთი ღმერთი და ზეციერი მამა. ერთ-არს ღმერთი და მამა ყოველთა, რომელი ყოველთა ზედა არს, და ყოველთა მიერ, და ჩვენ ყოველთა შორის. ამინ.





„გლოცავ თქვენ მე, კრული ესე უფლისა მიერ, რათა ღირსად ჰხვიდოდით ჩინებითა მით, რომლითა იჩინენით“. ეს არის პირველი მუხლი ღღეს წაკითხულისა სამოციქულოსა. აქ პირველად ჩვენ ის უნდა ავხსნათ, რისთვის ხმარობს პავლე მოციქული ამ სიტყვას: გლოცავ თქვენ? რისთვის არ იტყვის იგი: გიბრძანებ, გამცნებ, ვალად-გადებ, არამედ გლოცავ? მისთვის, ძმანო ჩემნო, რომ ქრისტიანობა დამყარებული არის თავისუფალსა სიყვარულსა ზედა, და არა მონებრივსა შიშსა ზედა. დიად, შეეძლო პავლეს, ვითარცა ქრისტეს მოციქულსა, ვითარცა ღიღისა უფლებისა და სულიერისა მადლისა მექონესა, ბრძანება მიეცა მორწმუნეთათვის, გარნა იგი, ნაცვლად ამისა, ჰლოცავს მათ, ვინაიდგან შიშით და იძულებით აღსრულება ქრისტეს მცნებათა არად სარგებელ არს, არამედ თავისუფალი და სიყვარულით აღძრული მორჩილება უფლისა სათნო არს მისა.

წმ. მღვდელმთავარი გაბრიელ ქიქოძე

დაკიზადე და გავიზარდე სოხუმში.

ა კითხველის სამსჯავროზე გამომაქვს სტატია, რომელშიც გამოყენებულია ჩემი მოხსენება, წაკითხული 2023 წელს, რელიგიის ევროპული აკადემიის ყოველწლიურ საერთაშორისო კონფერენციაზე, შოტლანდიაში. ქართულ ენაზე სტატიიდან ამონარიდები პირველად წინამდებარე ჟურნალში იბეჭდება. რადგან ჟურნალის ეს ნომერი თემატურად ძალაუფლებას ეძღვნება, და რადგან ისე დაემთხვა, რომ სწორედ ამ პერიოდში ხელმეორედ დავინტერესდი ცოდნისა და ძალაუფლების მიმართებებით, რომელზეც ყველაზე საინტერესოდ და ღრმად საუბრობს ჩვენი ეპოქის ერთ-ერთი დიდი მოაზროვნე, მიშელ ფუკო. მინდა, ეს სტატიაც სწორედ ცოდნისა და ძალაუფლების მიმართებათა ტრილში წარმოვაჩინო.

ჩვენ ხშირად ვიმეორებთ, რომ ცოდნა ძალაა და ამას დადებით შინაარსს ვანიჭებთ. არადა თუ დავუკვირდებით, ცოდნა ძალაუფლებასთან, სავალდებულოსთან, ძალადობის ცენტრის გაჩენასთანა დაკავშირებული და, შესაბამისად, სიბხლის შიშს, თავისუფლების შეზღუდვას გულისხმობს. იმ კონკრეტულ შემთხვევაში, რომელზეც მე ვაპირებ ყურადღების გამახვილებას, ცოდნა ნაწარმოებია მცდარი შინაარსით და ამიტომ მისი დამაზიანებელი მოქმედება ჰგავს მტრის გასანადგურებლად მომართული ყუმბარის ხელში აფეთქებას, რაც იწვევს საკუთარი თავის დაზიანებას. სანამ არ ჩავდებთ ახალ, სახარებისეულ შინაარსს, შეიძლება ვთქვათ, რომ მანამდე საკუთარი თავის დაზიანების მოდუსში ვრჩებით.

მართალია, უმჯობესი იქნება ისეთი რეალობის არსებობა, რომელშიც ცოდნა არ გადაიქცევა ძალაუფლებად და არ გაბატონდება რამეზე, არ დაიწყებს ზედამხედველობას, არ გააჩენს დასჯის შიშს, „ვინაიდან შიშს თან ახლავს ტანჯვა, ხოლო მოშიში არასრულქმნილია სიყვარულში“. ინ 1, 4:18, მაგრამ ასეთი რეალობა დადგება მხოლოდ ესქატონში, მხოლოდ ცათა სასუფეველში. იქ, სადაც ცოდნა ჭეშმარიტებას, ანუ სიცოცხლეს გაუტოლდება. ეს იქნება სიყვარულის სამეფოში იქ, სადაც „სიყვარულისთვის უცხოა შიში, რადგანაც სრულქმნილი სიყვარული აძევებს შიშს“. ინ 1 14:18

ბოლო დროის ერთ-ერთ ცნობილ მართლმადიდებელ თეოლოგს, კირილ ჰოვორუნს აქვს შესანიშნავი წიგნი Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced, რომელშიც არის ძალიან საინტერესო თავი „როგორ გადაიქცევა სამოქალაქო რელიგია პოლიტიკურ რელიგიად“. მართლმადიდებლობის პერსპექტივიდან საბერძნეთის, რუმინეთისა და რუსეთის მაგალითზე ნაჩვენებია, როგორ იძენს სამოქალაქო და პოლიტიკური რელიგიები ქრისტიანული პოლიტიზებული რელიგიის ფორმებს. სამოქალაქო რელიგია ხშირად გზას უხსნის ძალადობრივ პოლიტიკურ რელიგიას. ბერძნულმა სამოქალაქო რელიგიამ შეკრა საბერძნეთის ისტორიის ყველა ისტორიული პერიოდი და თანამედროვე ბერძენი ერის ფორმირებაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა. წიგნში დეტალურადაა მოთხრობილი, თუ მე-20 საუკუნის განმავლობაში ბერძნული სამოქალაქო რელიგია როგორ გახდა ნოყიერი საფუძველი რამდენიმე დიქტატორული

რეჟიმისთვის მე-20 საუკუნის 70-იან წლებამდე.

რუმინეთის სამოქალაქო რელიგიის ევოლუცია ემთხვევა ბერძნულისას და ის ფოკუსირებულია ნაციონალიზმზე. რუმინეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ აქტიური წვლილი შეიტანა იმ ლეგენდის შექმნაში, რომელიც საფუძვლად დაედო რუმინულ ნაციონალიზმს. ლეგენდის მიხედვით, ორი რომაული ლეგიონი მონაწილეობდა სამხედრო კამპანიაში დაკაში დაახლოებით 110 წ. რუმინეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ აქტიურად შეუწყო ხელი ამ ლეგენდის გავრცელებას და შეაერთა იგი ერის „სხეულში“, რუმინეთის სამოქალაქო რელიგია აგებულია თითქოსდა ქრისტიანი რომაელებისა და წარმართი დაკიელების ისტორიაზე, რომლებიც რუმინელ ერად გაერთიანდნენ, იესო ქრისტეს ორი ბუნების მსგავსად.

რუმინეთის ეკლესიის ავტოკეფალია სამოქალაქო რელიგიის პროგრამის ნაწილი გახდა. ძალადობრივმა პოლიტიკურმა რელიგიამ თანდათან შეცვალა სამოქალაქო რელიგია 1930-იან წლებში და გაგრძელდა თითქმის მთელი საუკუნის განმავლობაში, სანამ 1989 წელს ნიკოლაე ჩაუშესკუს რეჟიმი არ დაემხო.

პოსტსაბჭოთა პერიოდში მართლმადიდებელმა ეკლესიამ წამყვანი როლი შეასრულა დღევანდელი რუსეთის ჩამოყალიბებაში. რუსეთისმართლმადიდებელმა ეკლესიამ „რუსკი მირის“ იდეოლოგიის გავრცელების საშუალებით შესაძლებელი გახადა ისეთი პოლიტიკური მმართველობის არსებობა, რომელმაც დაუშვა ომის გაჩაღება უკრაინის წინააღმდეგ.

კირილ ჰოვორუნი შესანიშნავად ახერხებს აჩვენოს, როგორ გახდა სამოქალაქო, ეროვნული რწმენა ჯერ საეკლესიო და შემდეგ უკვე - პოლიტიკური რელიგია. ანალოგიურად, მეც მსურს ვაჩვენო, როგორ გადაიქცევა ცოდნა, ცოდნის დაგროვება ძალაუფლებად, როგორ იძენს ის საყოველთაო სახეს და როგორი ტოტალური ხდე-

ბა მისი მოქმედება. ასე ნაწარმოები ცოდნა არა მარტო ფიზიკური სხეულის ფლობაზე აცხადებს პრეტენზიას, არამედ ნებისმიერ სხეულზეც, მათ შორის ერზე, ერის სხეულზეც.

სახარება არის ამბავი ახალი, ძალადობის, შიშის და სიკვდილისაგან თავისუფალი სამყაროსი. გაბატონებული მცდარი წარმოდგენებისგან თავის დაღწევის ერთ-ერთი გზა არის ახალი ცოდნის შექმნა, ახალი მიმართებების აგება. საკმარისი არ არის შეცდომის ჩვენება და იმის დადგენა, რომ მაცოცხლებელ გზას ავცდით. აუცილებელია მიზნის გამოკვეთა, მისკენ სავალ გზაზე დაბრუნებისთვის საშუალებების შეთავაზება. ჩვენში ჯერ კიდევ მძლავრობს აზრი, რომ ერთმორწმუნესთან, მონათესავესთან და „მსგავსთან“ მეგობრობა, ნამდვილი მოყვასის საქმეა და ეს სახარებისეული სწავლებაა. ჩვენში ისევ გაისმის, თითქოს „გვარგებს სჯულის ერთობა“, რომ „დიდი ხანია გვაქვს ჩვენ ერთობა, მტკიცე კავშირი, სარწმუნოება“ (ნ. ბარათაშვილი, „ბედი ქართლისა“).

საქართველოს ეკლესიას სამოციქულო საფუძველი აქვს. აქ ქადაგებდნენ წმინდა მოციქულები. ჩვენი ეკლესია მე-5 საუკუნიდან ავტოკეფალიურია. 1811-14 წლებში რუსეთის იმპერიამ გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და ამგვარად დაარღვია გეორგიევსკის ტრაქტატის პირობები, რომელიც 1781 წელს რუსეთის იმპერიასა და საქართველოს სამეფოს შორის გაფორმებული ორმხრივი ხელშეკრულება იყო. მას შემდეგ რუსეთმა ბევრჯერ უღალატა საქართველოს, განსაკუთრებით საქართველოსთვის გადამწყვეტ მომენტებში.

დღეს ჩემს ქვეყანაში არსებობს საშიშროება, რომ ეშმაკის მახეში დავრჩეთ და მოყვასად მივიჩნიოთ ის, ვინც სახარებისეულ იგავში მღვდლის ან ლევიტელის მსგავსად დავრდომილს გვერდს აუვლის და მომაკვდავს მიატოვებს.

შევუდგეთ სახარებისეული იგავის განხილვას, რათა გულმოწყალე სამარიტელის იგავის საშუალებით ხელახლა დავადგინოთ, თუ რას გვასწავლის მაცხოვარი, რა სახის ახალ ცოდნას გვაძლევს.

არის თუ არა რუსეთი მოყვასის სახარებისეული განმარტებით ჩვენი მოყვასი?

დასკვნა იქნება ცალსახა და მკაფიო. რუსეთი არ არის ჩვენი „მოყვასი“. სინამდვილეში რუსეთი ჰგავს „მღვდელს“ და „ლევიტელს“, რომელიც არამართო გვერდს აგვივლის და მიგვატოვებს მომაკვდავს, არამედ უფრო მეტიც, იგავის პერსონაჟებისგან განსხვავებით გვეტრობს, თავად გვძარცვავს და გვაზიანებს. ცალკე განხილვის საგანია, რამდენად არის რუსეთში გავრცელებული ქრისტიანობა აღმოსავლური, მართლმადიდებლური შინაარსის და რამდენად შეიძლება ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის შთამომავლებმა მათ ერთმორწმუნეები ვუწოდოთ. რუსეთში გავრცელებული მართლმადიდებლობა გერმანული მისტიკისა და დასავლური ქრისტიანული თეოლოგიის ნაზავია. ამაზე სპეციალისტები ბევრს წერენ და განსაკუთრებით საინტერესოა ამ კუთხით ილუმენ პეტრე მეშჩერინოვის ბოლო წიგნი (Герхард Терстеген. Жизнеописание. Избранные письма).

ყველა ქრისტიანს კარგად ახსოვს იგავი გულმოწყალე სამარიტელზე. მაცხოვარი ჰყვება ამ იგავს მას შემდეგ, რაც მას სჯულის ყველაზე დიდი მცნების დასახელებას სთხოვენ. „ხოლო იესომ მიუგო მას: გიყვარდეს უფალი ღმერთი შენი მთელი შენი სულით და მთელი შენი გულით და მთელი შენი გონებით. ეს არის პირველი და მთავარი მცნება. და მეორე, ამის მსგავსი: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“ მთ 22:37-39.

იგავის მსმენელნი სამართლიანად ასკვნიან, რომ დავრდომილის მოყვასი არის არა ერთმორწმუნე მღვდელი, ან მონათესავე

ლევიტელი, არამედ ის, ვინც ხელი გაუწოდა და სიცოცხლეში დატოვა დავრდომილი, ანუ სამარიტელი. და რადგან აღმოჩნდება, რომ ის უცხოა, ისეთი ვინმეა, ვისაც სალამსაც კი არ აძლევ - ის მოყვასობის ამ ახალი წესით ისე უნდა შეიყვარო, როგორც საკუთარი თავი.

ბევრი რელიგიური თემი განსაკუთრებული მოწიწებით უყურებს სასულიერო პირს, როგორც კეთილს, გულმოწყალეს. იგივე შეიძლება ითქვას ლევიტელზე, რომელიც ეთიკურ, ინტელექტუალურ ფიგურას წარმოადგენს და ამიტომ თითქოს მოსალოდნელი და ლოგიკურია, რომ სწორედ ისინი უნდა გახდნენ დავრდომილისთვის მოყვასნი. იგავის ფინალი არა მართო არ ამართლებს ამ მოლოდინს, არამედ სხვა გაგებითაც პარადოქსულია. სახარებისეული ეს იგავი მოყვასს აქტუალობაში, გამბედავ მოქმედებაში, მომავალში და არა წარსულში, ნაცნობში, სტატიკურში ადგენს. რა თქმა უნდა, მღვდელიცა და ლევიტელიც სხვა დროს, სრულიად შესაძლებელია, რომელიმე სხვა დავრდომილის მოყვასნი აღმოჩენილიყვნენ. მაგრამ იმისთვის, რომ დაადგინო, ვინ არის შენთვის მოყვასი, აუცილებელია არა ის ცოდნა, რომელიც გაქვს (მღვდელი გულმოწყალება, ლევიტელიც ასევე), არამედ ის ცოდნა, რომელიც, მინიმუმ, სიცოცხლესთან / ჭეშმარიტებასთან არის წილნაყარი. უფრო მეტიც მოყვასის დადგენა შესაძლებელია მხოლოდ აქტუალობაში, მხოლოდ მაშინ, როცა ცოდნა ემთხვევა ჭეშმარიტებას / სიცოცხლეს. ცოდნა გამოუსადეგარი ხდება, თუ ის ამართლებს ტკივილს, ტანჯვის გაგრძელებას, სიკვდილს - აშკარაა, რომ ვინც ასეთ მდგომარეობაში გტოვებს, არ არის მოყვასი და ის ღმერთს ვერაფრით მიემსგავსება.

ახლა მოყვასის გაგებასთან დაკავშირებული ერთი საყოველთაოდ გავრცელებული შეცდომის შესახებ. როგორც ჩანს, ყველა ამტკიცებს, რომ მოყვასი არის ის, ვისაც აქ და ახლა სჭირდ-

ება დახმარება და თითქოს სახარებისეული იგავიც გვასწავლის, რომ ჩვენ უნდა დავეხმაროთ ნებისმიერ ადამიანს, მიუხედავად მისი რელიგიური, ეთნიკური, სოციალური თუ სხვა განმასხვავებელი ნიშნებისა. თითქოს ქრისტიანული ეთიკაც, მსგავსად ჰუმანისტური მაღალი პრინციპებისა, გვასწავლის, რომ ნებისმიერი, ვისაც კი დავჭირდებით, არის მოყვასი და გვმართებს მისი საკუთარი თავივით სიყვარული. მაგრამ მაცხოვარი ამ იგავში მოყვასის დასადგენად სრულიად სხვა რამეს ამბობს. მოყვასია ის, ვინც გულმოწყალება გამოიჩინა და არა ის, ვისაც სჭირდებოდა გულმოწყალება. მოყვასია ის, ვინც უცნობი და უცხო - სიცოცხლეში დატოვა. დავრდომილისთვის მოყვასი სამარიტელია და დავრდომილი არ არის სამარიტელის მოყვასი. როცა იგავის შინაარსის დასადგენად სახარებისეული ტექსტის სიზუსტეს მიჰყვები, მაშინ აღმოაჩენ, რატომ შეიძლება ის ჰგავდეს ღმერთს და რატომ შეიძლებოდა მაცხოვარს ეთქვა, რომ მოყვასის სიყვარული არის ღმერთის სიყვარულის მსგავსი მცნება. ღმერთიც სამყაროსთვის არის მოყვასი, ის სამარიტელივითაა, უცხოა ადამიანებისთვის, და ამავე დროს მოდის, რათა შემოგვიყვანოს ცხოვრებაში, მერე გადაცდომის მიუხედავად გვიხსნას ხრწნილებისა და სიკვდილისგან. და ისევე როგორც იგავში სამარიტელი სადგომის პატრონს, რომელშიც დავრდომილს სამკურნალოდ დატოვებს, დაუბარებს, რომ, თუ მკურნალობის ხარჯი იმაზე მეტი იქნება ვიდრე მან წინასწარ გადაიხადა, ის უკან გზად გამოივლის ყველაფერს ანაზღაურებს. ასევე ღმერთიც ხედავს, რომ ქმნილების მხოლოდ სიცოცხლეში მოწვევა საკმარისი არ აღმოჩნდა, და ცოდვით დაცემის გამო საჭირო გახდა მეტის გაკეთება, ის განკაცდება, აიღებს თავის ჯვარს და ცათა სასუფეველამდე დიდებით მიიტანს.

მაცხოვარი ეკითხება მსმენელებს, „როგორ გონია, ამ სამთაგან (მღვდელი, ლევიტელი,

სამარიტელი) რომელი იყო მისი მოყვასი, ვინც ხელთ ჩაუვარდა ყაჩაღებს? მან მიუგო: ის (სამარიტელი), ვინც მოწყალება გამოიჩინა მის მიმართ. და უთხრა მას იესომ: წადი და შენც ასევე მოიქეცი“. ლკ 10:36-37

ქრისტიანებმაც მსგავსი წესით უნდა დავადგინოთ ის, თუ ვინ არის ჩვენი მოყვასი: მოყვასი არის ის, ვინც დაინახა, შენიშნა დავრდომილი და მის სასიკეთოდ დაიწყო მოქმედება. მოყვასი არის ის, ვინც დაეხმარა დავრდომილს. მოყვასი არ არის ის, ვინც უბრალოდ ჩემი ნათესავია, მეზობელია, ერთმორწმუნეა, არამედ ის, ვინც ჩემთან ყველაზე ახლოს მოდის, ინტერესდება ჩემით, იცავს ჩემს სიცოცხლეს, ზრუნავს ყველაზე გადამწყვეტ მომენტში. მოყვასი არის ის, ვინც მომისმინა ყველაზე შინაგან და ფუნდამენტურ დონეზე.

საქართველოში მიმდინარეობს პროპაგანდა, რომ დასავლური კულტურა და ლიბერალიზმი მტრად, მოწინააღმდეგედ წარმოაჩინონ, ხოლო რუსეთი ერთმორწმუნეობისა და იმპერიის/საბჭოეთის შემადგენლობაში ყოფნის გამო - მოყვასად. მაგრამ ჩემი მოყვასი ხომ ის არის, ვინც თავისუფლებას და სიცოცხლეს მაძლევს და არა პირიქით. ყოფნა/არსებობა არ აღემატება თავისუფლებას, არადა ამას ქადაგებს რუსული ცივილიზაციური მოდელი, რომლის თანახმადაც ადამიანის სახეობრივი გადარჩენა, კაცობრიობის არსებობის შენარჩუნება, თითქოს მათ მიერ არის შესაძლებელი (ასეთი წარმოდგენები სრულიად ეწინააღმდეგება აღმოსავლურ ესქატოლოგიურ სწავლებას და, უფრო მეტიც, ანტიქრისტეს ცდუნებას წარმოადგენს).

«სამყაროს და კაცობრიობის არსებობის შენარჩუნება, სინამდვილეში, ადამიანის ნებელობის შედეგი არ არის, ამიტომაც, თუ ის სამყაროს მიღებით კვლავაც თავისუფლების შენარჩუნებას ესწრაფვის, საკუთარი ნება ღმერთისას უნდა გაუვიგოს. შესაძლებელია

კი, რამე ამგვარი წარმოვიდგინოთ? ქრისტიანობა საუკუნეების განმავლობაში ამის მიღწევას ადამიანის ღმერთისადმი მორჩილებაში მოყვანით ცდილობდა, თუმც ხელი მოეცა, არა, რადგან მორჩილებაში თავისუფლების შენარჩუნება ვერ შეძლო. ადამიანმა თავი მონად იგრძნო და ღმერთის უღელი გადააგდო. ათეიზმი თვით ეკლესიის წიაღში იშვა და თავისუფლების ცნება კვლავ წინა პლანზე წამოვიდა. არსებობის მდგომარეობის მისაღწევად, სადაც თავისუფლება შესაძლებლობათა შორის არჩევანი კი არა, სიყვარულის მოძრაობაა, გვესაჭიროება რაღაც მეტი, ვიდრე „მორჩილებაა“, რაღაც ისეთი, რაც მისგან სრულიად განსხვავდება. ამგვარი მდგომარეობა, თავისთავად ცხადია, მიიღწევა არა ადამიანურ არსებობაში, არამედ გარედან და ამას უნდა ითვალისწინებდეს კიდევ მთელი ქრისტიანული სწავლება“. გვ.87, იოანე ზიზიულასი

სწორედ სიყვარული არის ის, რაც უცხო ადამიანს უბიძგებს, დავრდომილთან შესახვედრად გამოვიდეს, ნაცვლად იმისა, რომ მსგავსების საფუძველზე ეძებოს არსებობა. უცნობი სამყარო, ისევე როგორც „სხვა“, ისევე საშიშროების შემცველად აღიქმება მაშინაც კი, როცა ის სამარტელის მსგავსად გვიკავშირდება და ჩვენთვის სიცოცხლე მოაქვს.

ჩვენს ქვეყანაში ბევრი ლაპარაკია ქრისტიანობის როლზე ეროვნული იდენტობის კონტექსტში. ეს სამართლიანიცაა და ბედის საჩუქარიც, და სწორედ ამიტომ უნდა ვეძებოთ მხოლოდ სახარებისეული ქრისტიანობა, მხოლოდ წმინდა მამების ავტორიტეტით გაჯერებული მართლმადიდებლური სწავლება. მოყვასის ძიება მსგავსში, წინასწარ დადგენილში, ნაცნობში ეწინააღმდეგება მოყვასის სახარებისეულ გაგებას.

აქედან გამომდინარე, ნათელი ხდება, თუ რატომ არის მოყვასის სიყვარულის მცნება ღვთის სიყვარულის მცნების მსგავსი. მამა ღმერთი

უცხო და სხვაა ქმნილი და მარტომყოფობისკენ მიდრეკილი ადამიანისთვის. ღმერთი სამარტელისეული უცხო, სხვას, ადამიანს არ ტოვებს სიკვდილის ამარა, არამედ ზრუნავს მისთვის, ელის მასთან ურთიერთობის გაგრძელებას, ელის მისგან პასუხს, არა სამაგიეროს, არამედ სიყვარულს.

მას შემდეგ, რაც დავრდომილი განიკურნა, ის უნდა გავიდეს და იპოვოს თავისი კეთილისმყოფელი, თავისი მოყვასი და, მიუხედავად იმისა, რომ ის სამარტელის აღმოჩნდება, უნდა შეიყვაროს საკუთარი თავივით. მსგავსადვე, ადამიანი აღმოაჩენს, რომ მისი სიცოცხლეში შემომყვანი/დამფუძნებელი დედა, მამა, ბუნების ძალა და ბიოლოგია კი არ არის, არამედ ღმერთია. მან უნდა მიატოვოს დედა, მამა შვილი, ცოლი და მთელი გულით შეიყვაროს ღმერთი, ეს აბსოლუტური სხვა, რათა სწორედ ამ ერთადერთი გზით შეძლოს კვლავ თავისი ახლობლების, დედის, მამის, ცოლ-შვილის, დამის სიცოცხლეში დატოვება.

მაგრამ, როდესაც ჩვენ ვცდილობთ, გვიყვარდეს ვინმე არა სახარების პრინციპების მიხედვით, არამედ ადამიანური სწავლების, კულტურის, გამოცდილების გზით როგორიცაა საერთო რწმენა, საერთო წარმომავლობა, მსგავსი ინტერესები, მაშინ ჩვენ ხელში ვიღებთ ყუმბარას, ის გვიფეთქდება, ზიანს გვაყენებს ჩვენც და ყველას ჩვენ გარშემო. ამიტომ გვმართებს გამბედაობა, მივუდეთ ღმერთს, მის აღთქმას და თავისუფლების და შემოქმედებითობის სულით შევიყვართ ნებისმიერი, ვინც ჩვენთან შემოვა სასიცოცხლო ურთიერთობაში.





ქრისტიანებმაც მსგავსი წესით უნდა დავადგინოთ ის, თუ ვინ არის ჩვენი მოყვასი: მოყვასი არის ის, ვინც ღაინახა, შენიშნა დავრდომილი და მის სასიკეთოდ დაიწყო მოქმედება. მოყვასი არის ის, ვინც დაეხმარა დავრდომილს. მოყვასი არ არის ის, ვინც უბრალოდ ჩემი ნათესავია, მეზობელია, ერთმორწმუნეა, არამედ ის, ვინც ჩემთან ყველაზე ახლოს მოდის, ინტერესდება ჩემით, იცავს ჩემს სიცოცხლეს, ზრუნავს ყველაზე გადამწყვეტ მომენტში. მოყვასი არის ის, ვინც მომისმინა ყველაზე შინაგან და ფუნდამენტურ დონეზე. საქართველოში მიმდინარეობს პროპაგანდა, რომ დასავლური კულტურა და ლიბერალიზმი მტრად, მონინაალმდეგედ წარმოაჩინონ, ხოლო რუსეთი ერთმორწმუნეობისა და იმპერიის/საბჭოეთის შემადგენლობაში ყოფნის გამო - მოყვასად. მაგრამ ჩემი მოყვასი ხომ ის არის, ვინც თავისუფლებას და სიცოცხლეს მაძლევს და არა პირიქით. ყოფნა/არსებობა არ აღემატება თავისუფლებას, არადა ამას ქადაგებს რუსული ცივილიზაციური მოდელი, რომლის თანახმადაც ადამიანის სახეობრივი გადარჩენა, კაცობრიობის არსებობის შენარჩუნება, თითქოს მათ მიერ არის შესაძლებელი (ასეთი წარმოდგენები სრულიად ეწინააღმდეგება აღმოსავლურ ესქატოლოგიურ სწავლებას და, უფრო მეტიც, ანტიქრისტეს ცდუნებას წარმოადგენს)

დეკანოზი გიორგი წეროძე

შებრუნებული პერსპექტივა და მოწყალე სამარიტელი

მარიამ დანალია

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მაგისტრანტი

შებრუნებულ პერსპექტივა¹, რომელ-
საც, ასევე, ბიზანტიურ პერსპექტივას²
უწოდებენ, არის პერსპექტიული
ნახატის ფორმა და ნიშნავს სტანდარტული
აღქმის, იგივე ლინეალური ხედვის ნიშნული-
სგან დაშორებასა და სამყაროს სრულიად
განსხვავებული პერსპექტივიდან განხილვას,
რომლიდანაც ე.წ. პერსპექტიული ხაზები ხედ-
ვის წერტილში მდგომ სუბიექტზე იკვეთება და
არა პირიქით, – ნახატში, უკიდურეს სიღრმეში
ყველაზე დაშორებულ ობიექტზე. შებრუნე-
ბულ პერსპექტივაში საგნები ისე წარმოჩნდე-
ბა, თითქოს მათი უკანა პლანი ფართოვდება,
ხოლო წინხედი, პირიქით, ვიწროვდება და
მცირდება. შებრუნებული პერსპექტივის იდეა,
როგორც ეპისტემოლოგიური კონცეფცია,
საშუალებას იძლევა, დაფიქრდეთ სამყაროს
ეგზისტენციალურ სტრუქტურასა და ხედვის
იმ წერტილზე, იმ შესაძლებლობაზე, რომელ-
საც ახალი აღთქმა გვთავაზობს. მაგალითად,
მათეს სახარებაში ვკითხულობთ: „ნეტარ
არიან სულით ღარიბნი, რადგან მათია ზეცი-
ური სასუფეველი (მათე, 5:3), ან „ნეტარი არიან
დევილნი სამართლისათვის, რადგან მათია
ზეციური სასუფეველი“ (მათე, 5:10).

სახარება მოგვმართავს მოწოდებით: „მოინან-
იეთ, რამეთუ მოახლოვდა ცათა სასუფეველი
(მათე 3:2). ბერძნულად „მეტანოია“ (μετάνοια)
ნიშნავს გონების/შეხედულებების/აზროვნების
ცვლილებას. ამიტომ „მონანიება“ შეგვიძლ-
ია გავიგოთ, როგორც ტრანსფორმაციის,
ცნობიერი გონების ინვერსიისკენ მოწოდება.

ახალ აღთქმაში სამყარო განიცდის
ერთგვარ მეტამორფოზას: ეს არის ახალი
სინამდვილე, სადაც ღირებულებითი სისტემის
აღქმა და გაგება შესაძლებელია მხოლოდ
შებრუნებული, ქრისტესმიერი პოზიციიდან.
ქრისტე მთლიანად არღვევს თაობიდან
თაობისათვის გადაცემულ ტრადიციულ
ხაზოვან მსოფლმხედველობას და მოაქვს
სამყაროს გონებრივი, ეთიკური, რელიგიური
ტრანსფორმაცია.

არსებული წესრიგის ტრანსფორმაციის
მრავალი სახარებისეული ნიმუშიდან ერ-
ერთია იესო ქრისტესა და სამარიტელი ქალის
დიალოგი: იუდაიზმში იკრძალებოდა უცხო
მამაკაცსა და ქალს შორის მართო, პირისპირ
ურთიერთობა და მით უფრო დაუშვებელი
იყო სხვა რელიგიის წარმომადგენელთან
რელიგიურ თემებზე საუბარი, განსაკუთრე-
ბით კი სამარიტელებთან, რომლებიც,
ფაქტობრივად, რელიგიურ კეთროვნე-
ბად მიიჩნეოდნენ. ამ ჩამოყალიბებულ
წესრიგს ქრისტე „არღვევს“ თეოლოგიურ-
სოტერიოლოგიური შინაარსის გასაუბრებით
სამარიტელ ქალთან; მაგრამ კიდევ უფრო
მკაფიოდ უკვე არსებულისა და დაკანონებუ-
ლის ტრანსფორმაციის ხატი მოწყალე
სამარიტელის იგავითაა გაცხადებული

იგავი „მოწყალე სამარიტელის“ შესახებ,
რომელიც ლუკა მოციქულის სახარებაშია
მოთხრობილი, საყოველთაოდ გაგებულია,
როგორც სიკეთის ერთგვარი პადაგოგიური
ნიმუში. იესოს ეკითხებიან: ვინ არის ჩემი

მოყვასი? ის ასეთ პასუხს აძლევს: მოყვასი არის ის, ვინც ეხმარება სხვას გაჭირვების დროს. ამიტომ „კეთილი სამარიტელი“ არის სწავლება იმის შესახებ, თუ რას ნიშნავს მოყვასად ყოფნა. იგავში, არსებითად, არ გვხვდება ფიგურალური ელემენტი, არამედ განდიდებულია სამარიტელის მსგავსი ქმედება, როგორც სანიმუშო მაგალითი.

მივყვით იგავის თხრობას, სადაც, უპირველეს ყოვლისა, მითითებულია სიმძაფრე იგავის გავლენისა იმ ადამიანზე, რომლისთვისაც მსგავსი ისტორიული, დროითი თუ სივრცითი გარემო ნაცნობია. ეს იგავი მკვეთრ კონტურებს იძენს იესოს თანამედროვე და თანამემამულე მსმენელში. ამიტომ, „მოწყალე სამარიტელის“ ადრესატი, პირველ რიგში, რიგითი ებრაელია, რაკი მან კარგად იცის იერიქონის გზის ყაჩაღობათა შესახებ.

ერთი კაცი მიდიოდა იერუსალიმიდან იერიქოს... (ლკ. 10.30) აქ პირველი კითხვა დაისმის: ვინ არის ეს ანონიმური კაცი? ტექსტი ყოველდღიურობის ჩარჩოშია მოთავსებული და მსმენელის დაუყოვნებლივ აღიარებას, თანხმობას, თანაგანცდას მოითხოვს. ბუნებრივია, ეს კაცი შეიძლება იყოს ნებისმიერი ებრაელი. ამ იგავის ყველა იმ კონკრეტულ მსმენელს შეუძლია მასთან თავის გაიგივება, ვისაც არაერთხელ გაუვლია ეს სახიფათო გზა (დერკსენი, 1970).

თუმცა „მოწყალე სამარიტელის“ ეგზეგეზას ეკლესიის მამები, როგორც წესი, განსხვავებული, ალევგორიული ჰერმენევტიკის პოზიციიდან გვთავაზობენ. იგავს ამბროსი მედიოლანელი ხედავს როგორც მოვლენათა ერთიან სერიას, სადაც თითოეულ პერსონაჟს ალევგორიული დატვირთვა აქვს. მოვლენათა ჯაჭვს თუ უფრო ღრმა, ალევგორიულ შრეზე განვიხილავთ, ვნახავთ, რომ ის ქრისტეზე, როგორც მესიის საიდუმლოზე მიუთითებს – იერიქონი არის იმ სამყაროს ხატი, საიდანაც ადამი გამოაძევეს, მაგრამ ეს გამოძევება

არამართო ადგილის შეცვლას, არამედ მორალური ღირებულებების შეცვლასაც გულისხმობს. იერიქონის გზაზე მყოფი უცნობი საღვთო მცნების წინააღმდეგ წავიდა, რამაც ის მძარცველების ხელში ჩააგდო. ვინ არიან ეს მძარცველები თუ არა ღამისა და სიბნელის ანგელოზები, რომლებიც ხანდახან სინათლის ანგელოზთა სახეს იღებენ? (შდრ. ეფ. 6:12; 2 კორ. 11:14) სამოსის წართმევა სხვა არაფერია, თუ არა სულიერი მადლისგან განძარცვა; ადამმა იგი დაკარგა, როცა ზეციურ მცნებას უორგულა. მან დაკარგა რწმენის სამოსი და მიიღო სასიკვდილო ტრილობა.³

შემდეგ: *მღვდელმა და ლევიტელმა ჩაიარეს...* ამ თხრობას მსმენელი იგავის მთავარი პოსტულატისკენ მიჰყავს – შემოდის თანადგომის საკითხი: გაჭირვებული ადამიანი „თავისიანებმა“, თავისმა ხალხმა მიატოვა, რამაც მსმენელის ყურადღება უნდა გაამძაფროს. აქ საინტერესოა თეოფილაქტე ბულგარელის მოსაზრება: მღვდელმა და ლევიტელმა კანონი და წინასწარმეტყველებები ალბათ იციან. ორივეს სურდა დავრდომილი კაცის დახმარება, მაგრამ მათ ეს ვერ შეძლეს. დახმარება „შეუძლებელია, – ამბობს პავლე მოციქული, – რადგანაც შეუძლებელია ცოდვათა წარხოვა კაცთა და ხართა სისხლით (ებრ. 10:4). მივიდა რჯული მწოლიარესთან, მაგრამ განკურნების ძალა რომ არ ჰქონდა, უკან დაიხია. სწორედ ამას ნიშნავს სიტყვა „ჩავლა“. შეხედეთ: სიტყვას „შემთხვევით“ გარკვეული მნიშვნელობა აქვს. რჯული მართლაც არ იყო მოცემული რაიმე განსაკუთრებული მიზეზით, არამედ ეს იყო ადამიანური სისუსტის გამო (გალ. 3:19.) მან თავიდან ვერ გაითავისა ქრისტეს საიდუმლო. ამიტომ ამბობენ, რომ მღვდელი, ანუ კანონი, კაცის განსაკურნებლად მოვიდა, – არა განზრახ, არამედ „შემთხვევით“.⁴

ბოლოს კი ჩნდება კეთილი სამარიტელი. მას თანაგრძნობა მოაქვს... სამარიტელის

ისტორია თხრობის შედარებით ვრცელი ნაწილია. სამარიტელი იუდაური რჯულის დამცველებს მტრად მიაჩნდათ და მისი წინა პლანზე გამოყვანა, მით უმეტეს მეგობრად, მოყვასად მისი დასახვა დაბნეულობას იწვევს. არ დაგვავიწყდეს, რომ იგავის თავდაპირველი ადრესატი ებრაელია (დერკსენი, 1970). მაგრამ ამბროსი მედიოლანელი აქ ამბობს, რომ სამარიტელი არის „არაჩვეულებრივი“ ვინმე. ის გვთავაზობს ინტერპრეტაციას, სადაც სიტყვა „სამარიტელი“ ეტიმოლოგიურად „გუშავს“ ნიშნავს. ვინ არის გუშავი? როგორც ფსალმუნშია ნათქვამი, „იცავს უფალი გულუბრყვილობას; დავუძლურდი და მან მიშველა მე“ (ფსალმუნი, 114,6). ეგზეგეტის მიხედვით, სამარიტელის ფიგურაში ალეგორიულად არის გაცხადებული, რომ „ღმერთი მოდის ადამიანთან, რადგან მასთან დაახლოება სურს.“⁵

აქვე, მოვიყვანოთ კლიმენტი ალექსანდრიელის კომენტარიც: „და როდესაც იკითხეს, „ვინ არის მოყვასი ჩემი?“ (ლუკა 10:29 და სხვ.), მოყვასი არ განისაზღვრა ისე, როგორც (მანამდე) ებრაელებმა განსაზღვრეს, არც სისხლით ნათესავად, არც თანამოქალაქედ, არც პროზელიტად, არც იმად, ვინც იმავე კანონს ასრულებს, მაგრამ თავის სიტყვაში (იესო) წარმოაჩენს ვიღაც კაცს, რომელიც იერუსალიმიდან იერიქონში ჩავიდა; ამ კაცის შესახებ მოთხრობილია, თუ როგორ დაღწეეს იგი ყაჩაღებმა, ნახევრად მკვდარი დატოვეს გზაზე, როგორ ჩაიარა მღვდელმა მის გვერდით ისე, რომ ყურადღება არ მიუქცევია, როგორ უყურებდა მას ლევიტელი – დაუდევრად და ზიზღით, და მხოლოდ გადგომილმა სამარიტელმა გაიღო წყალობა. ამ კაცს გვერდი კი არ აუვლია, არამედ დაეხმარა მითოვებულს, ნაწილობრივ გადაიხადა სასტუმროში დაბინავების საფასური. ამ სამიდან რომელი იყო მოყვასი? – ჰკითხა უფალმა და მიიღო პასუხი: „ის, ვინც

მოწყალება გაიღო“. უფალმა „უთხრა მას: წადი და ასე მოიქეცი“ (ლუკა 10:36–37), რადგან სიყვარული თავისთავად წარმოშობს სიკეთეს. ასე რომ, ჩვენთვის ყველაზე ახლობელი ის არის, ვინც განკურნა ჩვენი ჭრილობები. გვიყვარდეს ის, როგორც უფალი, გვიყვარდეს ის, როგორც ჩვენი მოყვასი – არაფერია ისე ახლოს, როგორც თავი სხეულის ასოებთან. გვიყვარდეს ქრისტეს მიმბაძველებიც, ხორციელი ერთიანობის წყალობით გვიყვარდეს ისინი, ვინც თანაუგრძნობს სხვის სისუსტეს. ნათესაობა კი არ აქცევს ადამიანს მოყვასად, არამედ წყალობა, რადგან წყალობა ბუნების შესაბამისია.“⁶

როგორც ვნახეთ, ტრადიციული საეკლესიო ჰერმენევტიკის კონტექსტში სამარიტელის ძველი, ნეგატიური მნიშვნელობა მთლიანად გაქრა: სამარიტელი აღარ არის მოკვდავი მტერი, არამედ ის, თუკი შეიძლება ასე ითქვას, უკვდავი მხსნელია, – ის თავად ქრისტეს განასახიერებს. იგავის მსმენელი გულწრფელად თუ გააცნობიერებს იგავის საზრისს, ის იმასაც გააცნობიერებს, რას გულისხმობს ქრისტეს პერსპექტივა, რომელსაც, პაველ ფლორენსკის თუ მივეყვებით, შეგვიძლია, „შებრუნებული პერსპექტივა“ ვუწოდოთ, რადგან აქ უცხო და შორეული ხდება ახლობელი, მტრად დასახული ხდება მოყვასი.

ლინეარულ პერსპექტივაში მცნება „გიყვარდეს მოყვასი შენი“, არის შენივე აღმსარებლობის ადამიანის სიყვარული, ხოლო სამარიტელი ამ შემთხვევაში, არის უცხო ვინმე, რელიგიური კეთროვანი, ანუ ის, ვისაც თავისი იდენტობის გამო, მისალმების ღირსადაც არ ხდია; გარკვეული აზრით, სამარიტელი მაშინდელი ერეტიკოსია. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტე არ ეთანხმებოდა და ამხელდა სამარიტელობას, როგორც რელიგიურობის ფორმას, მოყვასის ნიმუშად მაინც სწორედ სამარიტელს განიხილავს, რადგან მოყვასია ის, ვინც დახმარების მომლოდინეს გაუწოდებს

ხელს. ამ შემთხვევაში რელიგია და რელიგიური მიკუთვნებულობა უმნიშვნელო ხდება, ხოლო ადამიანი და მისი სიკეთე - ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი რამ.

იოანე ოქროპირი მოწყაღე სამარიტელის საზრისს ასე განმარტავს: „ამ იგავიდან ჩვენ ვსწავლობთ, რომ ყველაზე თანაბრად უნდა იზრუნო და ერთმორწმუნეობის მიხედვით არ აკეთო სიკეთე... როცა შენ იპოვი ვინმეს, ტანჯვით შეპყრობილს, მის შესახებ ნურაფერს გამოიკვლე. მას უფლება აქვს, შეეწიონ და დახმარება აღმოუჩინონ მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ის იტანჯება... როდესაც ტანჯულ ადამიანს ხედავ, რომელსაც დახმარება სჭირდება, დაუშვებელია იმის თქმა, რომ ის (ამა თუ იმ თვალსაზრისით) მანკიერია; ეს არის სისასტიკის, არაადამიანობისა და ქედმაღლობის ნიშანი... ის, ვინც მხოლოდ მეგობარს უკეთებს სიკეთეს, ამას მხოლოდ საკუთარი თავისთვის სჩადის, ხოლო ის, ვინც სიკეთეს სხვისთვის, უცხოთვის იქმს, ეჭვგარეშეა, რომ ღმრთისთვის ირჩება.⁷

სხვისი, უცხოის მსახურების ეს იდეა ყველაზე სრულყოფილად გადმოცემულია მათეს სახარებაში: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: რაც გაუკეთეთ ერთს ამ ჩემს უმცირეს ძმათაგანს, მე გამიკეთეთ“ (მათე, 25:40). სიკეთის ქმნის ამგვარი აღქმის კონტექსტში ვიღებთ განსხვავებულ, შებრუნებულ რეალობას, რომელშიც არსებული წესრიგი ერთგვარ „მეტანოიას“ ექვემდებარება, ყველაფერი მანამდე არსებულ ადგილს იცვლის და საღმრთო სინამდვილისკენ მიემართება: „იქნებიან უკანასკნელნი პირველნი და პირველნი - უკანასკნელნი, ვინაიდან წვეული ბევრია, რჩეული კი - ცოტა“ (მათე 20:16); „ისევე, როგორც კაცის ძე არ მოსულა იმისათვის, რომ ემსახურონ, არამედ იმისათვის, რომ თავად მოემსახუროს და თავი შესწიროს მრავალთა გამოსასყიდად“ (მათე 20:28).

ამ ღვთაებრივი მიმართების, - სასუფევლისა და ხსნის საიდუმლოს გადმოსაცემად იბადება სახარებისეული იგავები, რომლებიც სამყაროს შებრუნებული პერსპექტივით დანახვისა და გააზრების გზას გვთავაზობენ.

მოწყაღე სამარიტელის იგავის გავლენა არაერთ ლიტერატურულ და სახელოვნებო ტექსტში შეგვიძლია დავინახოთ. მაგალითად, დანტე ალიგიერის „ღვთაებრივ კომედიაში“ ვერგილიუსის ფიგურა, შესაძლოა, კეთილი სამარიტელის იდეას განასახიერებდეს, მის მიერ იყოს შთაგონებული. როდესაც დანტე აღმოჩნდება ჯოჯოხეთის პირისპირ, სადაც გადაეყრება ფეხმარდ ბაბრს, ძუ მგელს, რომელთაც მისი შემუსვრა სურთ, მას ვერგილიუსის სული ამოუდგება მხარში და გზას გაუკვალავს: „გირჩევ მომენდო და იარო ჩემს ნატერფალზე, მარადჟამობის მიდამოებს როცა მივალწვევ“ (დანტე, 1:109–110). ვერგილიუსი წარმართია, დანტე კი ქრისტიანი. წარმართი ვერგილიუსი აღმოჩნდება ის კეთილი სამარიტელი, რომელიც დანტეს ჯოჯოხეთს მოახილვინებს იმგვარად, რომ ის იქიდან უვნებლად დაბრუნდეს, მაშინ როცა სხვებმა ამ გზაზე დანტე მიატოვეს. ეს არის სწორედ ქრისტესეული შებრუნებული პერსპექტივის საფუძველზე მოვლენის ხედვა – „ეს არის მოყვასი შენი“.

გადის საუკუნეები, იცვლება საზოგადოებრივი აზროვნება, მაგრამ ადამიანის ცნობიერებაზე სახარებისეული მოწყაღე სამარიტელის გავლენა უცვლელია; კეთილი სამარიტელი კაცი ქცევის ერთგვარ პარადიგმულ მოდელადაა ქცეული და მეორდება, გამოითქმის და გამოიხატება, - ხშირად, შესაძლოა გაუცნობიერებლადაც, - სოციალურ ცხოვრებაში, გონებრივი შრომისა თუ ხელოვნების ასპარეზზე. ასე მაგალითად, რეჟისორმა სტენ ლიმ, რომელმაც ადამიანობობას პერსონაჟი შექმნა, ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ძალები მიაწვდინა თავის გმირს.

ადამიანი-ობობა ამ ძალებს მხოლოდ და მხოლოდ სიკეთისთვის იყენებს. ის არ კითხულობს გაჭირვებულის წარმომავლობას, ისტორიას, მის ვინაობას, ის მხოლოდ მოქმედებს, რათა ხელი გაუწოდოს, დაეხმაროს გაჭირვებულს, ხოლო სიკეთის აქტის შემდეგ, ის მათ პატარა ბარათებს უტოვებს წარწერით: „your friendly neighbor“ (კიტი, 2002), ანუ „თქვენი კეთილისმსურველი მეზობელი/მოყვასი“, ზუსტად ისე, როგორც მოწყალე სამარიტელი ტოვებს ორ დინარს უცნობი და უცხო მოყვასისთვის. იგავის მთავარი შეკითხვა, „ვინ არის მოყვასი ჩემი?“ ინგლისურად გამოითქმის: „And who is my neighbor?“

ვერგილიუსიც და ადამიანი-ობობაც შებრუნებული პერსპექტივის პერსონაჟები არიან, რადგან, ჩვეულებრივ, ლინეარულ პერსპექტივაში, იქ, სადაც საფრთხეა მოსალოდნელი და დიდ გაუგებრობას აქვს ადგილი, ადამიანები, მღვდლისა და ლევიტელის მსგავსად, როგორც წესი, თავს შორს იჭერენ, - გასაჭირში „გვერდით ჩაივლიან“. ჩვენი პერსონაჟები, პირიქით, სწორედ ამ დროს აქტიურდებიან, ისე, როგორც ამას იესო ქრისტე მოგვიწოდებს: „წადი და შენც ასე იმოქმედე!“ (ლუკა 10:37).

1 Rauschenbach, Boris V. (1983), "On my concept of perceptual perspective that accounts for parallel and inverted perspective in pictorial art", *Leonardo*, 16 (1): 28–30, doi:10.2307/1575038, JSTOR 1575038, S2CID 192987663.

2 Deregowski, Jan B.; Parker, Denis M.; Massironi, Manfredo (1994), "The perception of spatial structure with oblique viewing: an explanation for Byzantine perspective?", *Perception*, 23 (1): 5–13, doi:10.1068/p230005, PMID 7936976, S2CID 16046480.

3 Ambrose of Milan. Commentary on the Gospel of Luke. Book Seven// Collected Works. Vol. 8. Part 2. Moscow: PSTGU, 2020, pp. 141-143

4 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, ლუკას სახარების განმარტება 10, 29-37.

5 St. Ambrose of Milan. Commentary on the Gospel of Luke. Book Seven// Collected Works. Vol. 8. Part 2. Moscow: PSTGU, 2020. P. 145

6 St. Ambrose of Milan. Commentary on the Gospel of Luke. Book Seven// Collected Works. Vol. 8. Part 2. Moscow: PSTGU, 2020. P. 149

7 წმ. იოანე ოქროპირი, ებრაელთა მიმართ ეპისტოლის განმარტება 6, 12.





მონყალე სამარიტელის იგავიდან ჩვენ ვსწავლობთ, რომ ყველაზე თანაბრად უნდა იზრუნო და ერთმორწმუნეობის მიხედვით არ აკეთო სიკეთე... როცა შენ იპოვი ვინმეს, ტანჯვით შეპყრობილს, მის შესახებ ნურათვერს გამოიკვლევე. მას უფლება აქვს, შეეწიონ და დახმარება აღმოუჩინონ მხოლოდ და მხოლოდ იმიტომ, რომ ის იტანჯება... როდესაც ტანჯულ ადამიანს ხედავ, რომელსაც დახმარება სჭირდება, დაუშვებელია იმის თქმა, რომ ის (ამა თუ იმ თვალსაზრისით) მანკიერია; ეს არის სისასტიკის, არაადამიანობისა და ქედმაღლობის ნიშანი... ის, ვინც მხოლოდ მეგობარს უკეთებს სიკეთეს, ამას მხოლოდ საკუთარი თავისთვის სჩადის, ხოლო ის, ვინც სიკეთეს სხვისთვის, უცხოისთვის იქმს, ეჭვგარეშეა, რომ ღმრთისთვის ირჯება

წმ. იოანე ოქროპირი

პური ჩვენი არსობისა სოციალურ - ეთიკური განვითარება ქრისტიანული თვალსაწიერიდან

შოთა კინწურაშვილი

*თეოლოგი, ეკლესიის ისტორიის მკვლევარი,
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და სულხან-საბა
ორბელიანის უნივერსიტეტის მოწვეული ლექტორი*

იესო ქრისტეს მიერ მოწაფეების თხოვნით წარმოთქმული ლოცვა „მამაო ჩვენო“, შეიცავს სიტყვებს, რომლებშიც ადამიანის ყოველდღიური არსებობისთვის აუცილებელი, ერთდროულად სულიერი და მატერიალური საჭიროებებია ხაზგასმული. ლოცვის ტექსტი გვხვდება მათესა და ლუკას სახარებებში, ხოლო კონკრეტული მუხლი შემდეგნაირად წარმოითქმის: „პური ჩვენი არსობისა, მოგვცე ჩვენ (ყოველ) დღეს...“ (ლუკა 11:3, მათე 6, 11). ამ მონაკვეთის თეოლოგიური შინაარსის განმარტებისას ვრწმუნდებით, რომ იესო ქრისტე ადამიანის სასიცოცხლო საჭიროებებს არ უგულვებელყოფს; თუ კონტექსტს კიდევ უფრო გავშლით, ვნახავთ, რომ სახარებაში იესო არაერთგან აპურებს, კურნავს, ამხნევებს და ანუგეშებს.

იესოს ლოცვაში მოთხოვნილი „პური“ შეიძლება განიმარტოს ადამიანის სიცოცხლის უცხოებელ, ყოველდღიურ საჭიროებებად. ესენია: საკვები, ჩასაცმელი, საცხოვრებელი, ჯანდაცვა თუ სოციალურ ცხოვრებაში მონაწილეობის ღირსეული შესაძლებლობა. ყოველივე ამის მოკლება ადამიანის ღვთითობებული ღირსების, თეოლოგიური ენით თუ ვიტყვით, ღვთის ხატად ქმნილი პიროვნების დაკნინებას ნიშნავს. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის თანახმად, ადამიანი მოაზროვნე, „გონისმიერი“

და არჩევანში თავისუფალი „თვითუფლებრივი“ არსებაა; ის ამქვეყნიურ ყოფაში ღვთისათნო საზოგადო თუ კერძო საქმეებით შემოქმედისადმი მიმსგავსების გზას ადგას (წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თავი XXVI). მაგრამ ღვთითობებული არჩევანი, თავისუფლება და სასიცოცხლო და საარსებო საჭიროებები ბოროტების გამოვლინებების, „ცოდვის სტრუქტურების“ მიერ ხშირად ფეხქვეშ ითელება. ამ სტრუქტურების მხრიდან ესაა თავდასხმა ღმერთსა და მის ქმნილებას - ადამიანზე.

„ცოდვის სტრუქტურები“ მეოცე საუკუნის თეოლოგიურ დისკურსში დამკვიდრებული აკადემიური ტერმინია. იგი მოიცავს და გულისხმობს სხვადასხვა ეპოქაში იმპერიულ - კოლონიალისტური მისწრაფებების მქონე ძალაუფლების მცირე ჯგუფების მიერ განხორციელებულ სისტემურ დანაშაულებს: სხვადასხვა თემების, ეთნოსების, ერების დევნას, ექსპლუატაციას, ძარცვასა და განადგურებას. ზემოხსენებული მოვლენის მაგალითს წარმოადგენს რუსეთის იმპერიის, შემდგომ, საბჭოთა ბოლშევიზმის, ხოლო დღეს უკვე კრემლის რუსეთის მიერ გატარებული იმპერიალისტურ - კოლონიალისტური პოლიტიკა საქართველოსა და მისი ხალხის წინააღმდეგ.

მაგრამ ხსენებული „ცოდვის სტრუქტურები“ ქვეყნის გარე, მკვიდრი მოსახლეობისთვის უცხო და არაკეთილმოსურნე პოლიტიკურ-ეკონომიკური ძალების გარდა, ქვეყნისა და სოციალური შიგნითაც მოქმედებენ და საკუთარ მოქალაქეებს შრომით ექსპლუატაციას უწევენ, ფინანსურ მაქინაციებში ხვევენ, რიყავენ სოციალური ცხოვრებიდან, ართმევენ საარსებო ქონებას, აიძულებენ შრომით მიგრირებას და სხვ.

მსოფლიო სიღარიბისა და უთანასწორობის ინდექსების ციტირების ნაცვლად ციფრების მიღმა კონკრეტული ადამიანები და მათი ჩაგვრა უნდა დავინახოთ. მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება თითოეულ ადამიანს ხედავს არა უბრალო ინდივიდად, არამედ მას სახელს სდებს პიროვნებად, რომლის ღირსება ხელშეუვალია. იგი მოწოდებულია განათლების, განვითარებისა და სრულყოფისკენ. თუმცა ამ გზაზე ადამიანს საზოგადოებაში გაბატონებული „ცოდვის სტრუქტურები“ ლოცვით ნათხოვნ უკანასკნელ პურს, ანუ ყოველდღიურ სარჩო-საბადებელს ართმევენ. ასეთი რეალობის შესახებ სიხუმე არ არის ღვთისმეტყველება. ჩაგვრის წინააღმდეგ გაჩუმება იმ ქრისტიანული ეთიკის სრული უგულებელყოფაა, რომელიც ღმერთისა და ადამიანის მსახურებას ერთ სიბრტყეზე აყენებს.

სახარებისეული პურის სოციალური განვითარება

პური აგრეთვე ლიტურგიული ძღვენი და ქრისტიანის სარწმუნოებრივი ცხოვრების შემადგენელი ნაწილიცაა, ხოლო ღმერთის სახელით ადამიანისთვის გატეხილი და მიწოდებული პური - ეს, ერთი მხრივ, საეკლესიო საიდუმლო, ევქარისტიაა, რომელიც აერთიანებს ყოველ სამრევლოს, ეპარქიას, ეკლესიასა და ყოველ ადამიანს

ერთი სულით, რომელიც იხსენებს, თანაზიარი ხდება მათი შემოქმედი ღმერთის, იესოსი, რომელმაც „აიღო პური, გატეხა, მისცა მათ და თქვა, ეს არის ჩემი ხორცი რომელიც მოგეცათ თქვენ. ეს ჰყავით ჩემს მოსახსენებლად.“ (ლუკა, 22:19).

მეორე მხრივ, ქრისტიანის ცხოვრებაში პურის გატეხა და ერთმანეთისთვის განაწილება საკრალური და მისტიკური აქტია. ის პურის სახით არამარტო საკვებს არამედ დროს, სიტყვას, ნუგეშს, მხარდაჭერას, სიყვარულსა და სხვა სათნოებებს უნაწილებს მოყვასს. სხვისთვის განაწილება, გაცემა არა მომეტებული, არამედ სამართლიანი ნაწილისა - ეს თანაღმობისა და კონკრეტულ მომენტში ადამიანთა ერთობის, სოლიდარობის გამოხატულებაა. სწორედ იესოსგან მიწოდებული პურის ნატეხებს ართმევენ ხშირად ჩვენს სინამდვილეში ადამიანებს, ხოლო ვინც ამის წინააღმდეგ გაბედულად ილაშქრებს, ის იცავს ზემოხსენებულ სათნოებებს, კერძოდ, ქრისტიანულ ან ზოგადსაკაცობრიო სათნოებებს, რომლებიც ყველა რელიგიურ თუ ეთიკურ ცოდნაშია თავმოყრილი.

კონკრეტულად პური ადამიანის სიცოცხლისათვის საჭირო შემადგენელი დღის რაციონია, რომელიც ორი ათასი წლის წინ ძირეულ საკვებს წარმოადგენდა. ამასთანავე, დღიური შრომის ანაზღაურების საზომადაც იყო ქცეული, მაგალითად, ერთი დინარი დღიურად სამყოფ ერთ პურს შეადგენდა. მათეს სახარებაში იესო ღვთიური მსჯავრის ეთიკურ მასშტაბად კვლავაც ფუნდამენტური საჭიროებების მქონე ადამიანისათვის გაწეულ დახმარებას უსვამს ხაზს (მათე 25, 31-46). სახარებისეული მორალის ეს საბაზისო ტექსტი გულმოწყალების ექვს საქმეზე საუბრობს. ესენია: მშვიდობის დაპყრობა, შიშველის შემოსვა, უცხოთა, ანუ დევნილის მიღება, სნეულის მხარდაჭერა და პატიმრის მონახულება.

პირველი სამი სიქველე სამ ეგზისტენციალურ, ხორციელი არსებობისთვის აუცილებელ საჭიროებას მიემართება, ესენია: საჭმელი, სასმელი და სამოსელი, ხოლო შემდეგი სამი გულმოწყალების საქმე აღიარებასა და სოციალურ ცხოვრებაში ჩართულობის ღირსეულ შესაძლებლობას გულისხმობს. ამგვარი ქველმოქმედება სჭირდებათ პატიმრებს, სნეულებს, მიგრანტებს თუ „ცოდვის სტრუქტურებისაგან“ მარგინალიზებულ სხვა ჯგუფებსა და ადამიანებს.

ხსენებული სახარებისეული ეთიკური საზომი იუდეურ-ქრისტიანული სოციალური ხედვების ერთობლიობის განუყოფელი ნაწილია. საღვთო წერილში ადვილად მოიძებნება მათი ხმა, ვინც უსამართლო ჩაგვრის გამო სასოწარკვეთილი ღმერთს შემწეობას შეჰღალადებს (ფს. 10-11). ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველები ამოსი და ესაია სოციალურად სუსტი ჯგუფების დასაცავად ხმას იმაღლებენ. იუდეველთა წმინდა წერილის, თანახმად, იგივე ქრისტიანთა ძველი აღთქმის წიგნებში ვხვდებით პირველი ღვთივკურთხეული ძმური თანაცხოვრების კონცეპტსაც. ამის საფუძველზე მოგვიანებით იესო ქრისტე კიდევ უფრო სიღრმისეულად ავითარებს ქრისტიანული სიყვარულის ეთიკას. ისრაელიანთა ტირანული ჩაგვრა ეგვიპტეში პოლიტიკურად პროვოცირებული სოციალური უსამართლობის უძველესი ბიბლიური სიმბოლოა. აქ ისრაელიანების ღმერთი (იაჰვე) მეტად მგრძნობიარეა ამ უსამართლობის მიმართ (გამ. 2,23-25), გამოსვლათა წიგნის თანახმად თავად უფალი მოუხმობს მათ გამოსხნისაკენ (გამ. 19,4).

ძველალთქმისეული სოციალური ეთიკა

სინის მთაზე ეძლევა ისრაელს სახელმწიფოებრიობის კონცეპტი თავისუფლებასა და სოციალურ სამართლიანობაში ცხოვრების-

ათვის. ათი მცნება მათთვის ერთგვარი კონსტიტუციაა, რომლის პრეამბულა ასე იწყება: „მე ვარ უფალი, შენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანა ეგვიპტის ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან“ (გამ. 20,2). ღმერთთან თავისუფლებაში შეხვედრა ისეთი საზოგადოების შექმნის წინაპირობაა, რომელიც პატივს სცემს მოყვასის (ადამიანის) სიცოცხლეს და ღირსებას, როგორც ეს თავდაპირველად ათ მცნებაში იქნა ხაზგასმული (გამ. 20, 2-17). ამის ნათელი მაგალითია შაბათის ფენომენი, რომელშიც სოციალური განსხვავებულობა ქრება, ხოლო მსახური თუ უცხო ბატონთან თუ ადგილობრივ მკვიდრთან ერთად ისვენებს (გამ. 20, 8-11).

წმინდა წერილის თვალთახედვით უკონტროლო და აბსოლუტური ამქვეყნიური ძალაუფლების ერთეულთა ხელში თავმოყრა ყოველთვის „ცოდვის სტრუქტურებს“ წარმოშობს, ხოლო ამას ყოველ ეპოქაში სოციალურ უსამართლობამდე მივყავით. ეს დღესაც არ არის უცხო მოვლენა.

ასეთი მწარე სინამდვილის წარმოქმნის დროს ბიბლიური ღმერთი მტკიცედ უმაგრებს ზურგს იმ ადამიანების, რომელთაც სოციალური უსამართლობის შედეგად მოტანილი ტანჯვა ემუქრება:

„ხიზანს ნუ დაჩაგრავ და ნუ შეავიწროებ, რადგან ხიზნები იყავით თქვენც ეგვიპტის ქვეყანაში. ქვრივსა და ობოლს ნუ დაჩაგრავ. თუ დაჩაგრავ, შემომღალადებენ ისინი და შევისმენ მათ ჩივილს“ (გამ. 22,21-23).

ძალმომრეობა უცხოზე, მართლაც ქალებსა და ბავშვებზე დღესაც სიღარიბის უმძიმეს თანამდევ ფაქტორად ითვლება; მსოფლიოში სხვადასხვა ფორმით უამრავი ბავშვია ჩაგვრის მსხვერპლი.

„ქვრივსა და ობოლს ნუ დაჩაგრავ. თუ დაჩაგრავ, შემომღალადებენ ისინი და შევისმენ მათ ჩივილს“ (გამ. 22,22), ამბობს უფალი. აქ ის პირდაპირი, სამართლიანად მკაცრი,

შეუვალი და, შეიძლება ითქვას, მჩაგვრელზე „შურისმაძიებელია“.

ეს ფუნდამენტური მცნება – მზადყოფნა გაჭირვებულის დახმარებისათვის, – ბიბლიაში მრავალ ადგილას გვხვდება. ბიბლიური სოციალური ხედვა ჯერ კიდევ ძველათქმისეულ საზოგადოებაში მსესხებელსა და გამსესხებელს შორის ურთიერთობისას გარკვეული საზღვრების დაწესებასა და კონტროლის მექანიზმებზე ლაპარაკობდა. მაგალითად, მეორე რჯულის წიგნის თანახმად, ვალის გამცემს არ ჰქონდა უფლება, თანხის დაბრუნების მიზნით მსესხებლის საარსებო მინიმუმს შეეხოდა (რჯ. 24, 10-14; 17), მისი ღირსება დაცული უნდა ყოფილიყო (რჯ. 24, 15). საღვთო წერილი დამქირავებელს ღარიბი მშრომელის ჯამაგირის დაუყოვნებლივ გადახდას ავალდებულებდა (რჯ. 24, 15), ხოლო ყურძნის, მარცვლეულის და ზეთისხილის მოსავლის აღებისას დატოვებული ნარჩენი გაჭირვებულთათვის უნდა გაეთვალისწინებინათ (რჯ. 24, 19-21).

აქედან გამომდინარე, საარსებო მინიმუმის ხელშეუხებლობა იუდეურ-ქრისტიანულ კულტურაში საკრალურია, ვინაიდან ადამიანის ღირსება არ უნდა გაითელოს. ჩვენს თანამედროვეობაში სასიცოცხლო საარსებო მინიმუმი სოციალური სახელმწიფოს ერთგვარი გარანტიაა, რაოდენ დიდიც არ უნდა იყოს ადამიანის ფინანსური ვალდებულებანი. განსაკუთრებით გამორჩეული ამ თვალსაზრისით ევროკავშირის ქვეყნებია. სამწუხაროდ, საპირისპირო რეალობას ვხედავთ საქართველოში, კერძოდ უკანასკნელი საცხოვრისიდან გამოძევება, ქონების სრული კონფისკაცია, ანგარიშების გაყინვა, მოტყუებით უძრავ-მოძრავი ქონების დაუფლება, ჭარბვალიანობაში იძულება – სიცრუით ჩართვა თუ სხვა ფინანსური მაქინაციები. ამ თვალსაზრისით, ასევე საინტერესოა ბიბლიური ეთოსის მიხედვით ჩვენი საზოგადო-

ების უმრავლესობისათვის მტკიცეული საბანკო-საკრედიტო დავალიანების უღლის შეფასება, რამაც ათასობით ადამიანი აიძულა, სამშობლოდან წასულიყო და იქ ეძებნა საპროცენტო განაკვეთის დაფარვის შესაძლებლობა.

ქრისტიანული ეთიკა ადამიანის სიცოცხლისთვის ძირეულ მატერიალურ საჭიროებებს არცერთ შემთხვევაში არ უგულებელყოფს და სულიერისაგან განცალკევებით არ განიხილავს. იმავდროულად სახარების მოწოდებაც არ უნდა იქნას დავიწყებული, რომ არ მოხდეს მხოლოდ მატერიალური საჭიროებებზე კონცენტრირება. ამის დასტურია ძველათქმისეული პრინციპის „ადამიანი არა მხოლოდ პურით ცოცხლობს, არამედ მისი პირიდან ამომავალი სიტყვით“ (მათე 4:4, მეორე რჯული 8,3) გადააზრება ახალი აღთქმისეულ კონტექსტში. თუმცა „ცოდვის სტრუქტურების“ ენა და საქმეები ჩვენი საზოგადოების სინამდვილეში ხშირად სიცრუე და ბოროტებაა, რომელიც ჩვენს დაუცველ თანამოქალაქეებს ღირსეული ცხოვრების შესაძლებლობის უმცირეს შანსსაც ართმევს. მაგალითისათვის პენსიონერს ვალის უღელს ჰკიდებს, ოჯახს უკანასკნელი საცხოვრისიდან ასახლებს, სტუდენტს უსამართლო პირობებში ამუშავებს, ხოლო მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ათწლეულების განმავლობაში გამიზნულად აქცევს საბანკო ვალდებულებების ტყვედ.

სოციალური პრობლემის რამდენიმე მაგალითი ქრისტიანობაში

ქრისტიანული თეოლოგია და საეკლესიო ცხოვრება წმინდა წერილიდან და საეკლესიო მეგკვიდრეობიდან საზრდოობს, რომელსაც წმინდა გარდამოცემასაც უწოდებენ. ეს არის განვლილი საუკუნეების განმავლობაში სათნოდ მოღვაწე ღვთისმეტყველთა მიერ დაგროვილი

ცოდნა ღმერთისა და ადამიანის მეგობრობაზე. ამ საკითხთან დაკავშირებით საეკლესიო მემკვიდრეობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია კესარიის ეპისკოპოსი ბასილი (330-379), თანამედროვე ქრისტიანებისათვის ცნობილი როგორც ბასილი დიდი.

ბასილის საეპისკოპოსო მსახურება ქალაქ კესარიაში მძიმე ეკონომიკურ კრიზისს დაემთხვა, რომელმაც მოსახლეობის ფართო მასები შიმშილობამდე მიიყვანა. ეპისკოპოსის თვალწინ იმ დროს შექმნილი მდგომარეობა ადვილად შესაძლებელია, მისსავე ქადაგებებში ამოვიკითხოთ. ყოველდღიურად გადარჩენისათვის მებრძოლი დღიური მოსამსახურეები, მონები, გაღარიბებული გლეხები და ხელოსნები აღმოჩნდნენ მცირერიცხოვანი, მაგრამ მდიდარი ფენის პირისპირ, რომელთაც ნაკლებად შეეხოთ ქალაქში არსებული გაუსაძლისი კრიზისი და, მიუხედავად მძიმე სოციალური ფონისა, ისინი კვლავაც უზრუნველ ცხოვრებას განაგრძობდნენ.

ბასილი დიდი თავის სამრევლოებში მყოფ შეძლებულ ქრისტიანებისგან მკაცრად მოითხოვდა მოულოდნელად სიღარიბეში ჩავარდნილი მოსახლეობისათვის მატერიალურ მხარდაჭერას. ის ქადაგებდა ამქვეყნიურ ქონებასა და არამატერიალურ სიკეთეებზე ყველასათვის შესაძლო წვდომის შესახებ, რის უფლებაც ღმერთმა თითოეულ ადამიანს თანაბრად უბოძა. ეპისკოპოსი მკაცრად და დაუნდობლად აკრიტიკებდა ქალაქში შიმშილობის ჟამს ფასებით თამაშის ოსტატებს, რომლებიც მძიმე განსაცდელში ჩავარდნილ მოსახლეობას ერთიორად უმძიმებდნენ ყოფას: „კარგია, გაცე გულუხვად შენი სიმდიდრიდან, იყავი თავისუფალი შენს შესაწირებთან, რათა ადამიანებმა დაგლოცონ, თუმცა შენი სამართლიანობა რაღაც დროის შემდეგ არ უნდა სრულდებოდეს. არ გაბედოთ გაჭირვებაში ჩავარდნილი ადამიანების ჩაგვ-

რა ფასების ხელოვნური ზრდით!“⁴¹ ბასილი დიდის გზავნილი არ დარჩენილა „ხმად მლაღადებლისა, უდაბნოსა შინა“. მან ქალაქში შიმშილობის დროს მდიდარი მოსახლეობის გულების შემობრუნება შეძლო.

თავად ბასილი, მდიდარი ოჯახის შვილი, პირადად იზიარებდა გაჭირვებული ადამიანების ტკივილს არა მხოლოდ ქადაგებებში, არამედ პრაქტიკულადაც. მისთვის სოლიდარობა და თანაგანცდა ქრისტიანული ასკეზის უცვლელ ნაწილს წარმოადგენდა. ეპისკოპოსმა მემკვიდრეობით მიღებული ქონება სრულად მოახმარა გაჭირვებულთათვის საკვები ობიექტების გახსნას. მღვდელმთავრის სოციალური პასუხისმგებლობა იმდენად დიდი და მრავალმხრივი იყო, რომ მის ეპარქიას დღეს სამართლიანად უწოდებენ „სოციალური სახელმწიფოს“ ერთ-ერთ პირველ ხორცშესხმულ ჩანაფიქრს, რომელიც ეპარქიის ფარგლებში უსახლკაროების, დევნილების, პატიმრების, სნეულებისა თუ ქვრივ-ობლების განუწყვეტელ მსახურებას ისახავდა მიზნად.

„სახალხო ეკონომიკის“ მიმდევარი კესარიის ეპისკოპოსის აზრით, ადამიანებში საბოლოო მორალური საზომი საკუთარი სინდისია. ჩვენ შეგვიძლია, მოვუწოდოთ, თუმცა ეს ყოველივე მათში ღვთისგან ბოძებული თავისუფალი ნების შედეგს უნდა წარმოადგენდეს. ბასილი დიდი თავის სოციალურ სწავლებაში მიუთითებდა მდიდრებისა და კერძო საკუთრების მიმართ მათი პასუხისმგებლობის გრძნობაზე, რამაც ეგოიზმი, პირადი სურვილებისა და კეთილდღეობის ვიწრო გაგება უნდა გადაფაროს. მისი აზრით მდიდრები, რომლებიც არ გაცემენ საერთო ქველი საქმეებისათვის და არ ემსახურებიან საზოგადოების გაკეთილშობილებას, ემსგავსებიან ადამიანებს, „რომლებიც, როგორც კი თეატრში ადგილს დაიკავენ, იმწამსვე უკრძალავენ სხვებს შესვლას. სპექტაკლით კი მხოლოდ მათ

სურთ სიამოვნება მიიღონ, ყოველ შემთხვევაში მათ ამის სურვილი აქვთ. ვინაიდან ისინი დიდი ქონების მფლობელები არიან, საკუთარ თავს საზოგადოებრივ სიკეთეებზე ბატონებად აცხადებენ და მათ მითვისებას ცდილობენ“.² ეს შედარება ერთდროულად უგუნურ და უსამართლო ქცევას გვიჩვენებს, როდესაც მოყვასს სარგებლის მიღებაში უშლიან ხელს, ვინაიდან არ სურთ პირადი სიამოვნების სულ ცოტათი შემცირებაც კი.

დავუბრუნდეთ ისევ ეკლესიის მამების შეხედულებას ზემოხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით. წმინდა ამბროსი მედიოლანელი მდიდარს მიმართავს შემდეგი სიტყვებით: „შენ სწორავ არა შენი საკუთრებიდან, არამედ საერთო (საზოგადოებრივი) საკუთრებიდან. ეს ქონება, რომელიც მხოლოდ შენი გგონია, ყოველი ადამიანისათვის მოსახმარი ერთობლივი სიკეთეა. დედამიწა არ არის მხოლოდ მდიდრების საკუთრება, ის თანაბრად ყველა ადამიანისათვის შექმნა უფალმა“.³

ეკლესიის მამებთან მსგავსი მოსაზრებების გაჩენის მიზეზი არის იმ პერიოდში ადამიანების მცირე ჯგუფის ხელში აღმოჩენილი დიდი ფინანსურ-მატერიალური შესაძლებლობები, რომლებიც ხშირად უსამართლობითა და სიცრუით იყო მოპოვებული. წმინდა გრიგოლ ნაზიანზელი ამასთან დაკავშირებით შენიშნავდა: „შენ შეიძლება მოწყალებას გასცემ... მაგრამ რის მომტანია ეს, თუკი ერთ გაჭირვებულს ნუგეშს სცემ, ხოლო შემდეგ ას ადამიანს გააღარიბებ?“.⁴

სოციალური სამართლიანობის საკითხს კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იოანე ოქროპირიც (344/349-407) ხშირად ეხება. თავდაპირველად მისი ანტიოქიაში მსახურებისას ეკლესიის საქმიანობა ამ მიმართულებით მასშტაბური იყო - დღეში დაახლოებით სამი ათას ადამიანს უწევდა სოციალური მომსახურებას - იქნებოდნენ ესენი სნეულები,

დევნილები, ქვრივ-ობლები თუ სხვანი. მისი ქადაგების მსმენელები იყვნენ სხვადასხვა სოციალური ფენის წარმომადგენლები: დიდებულები, მონები, ვაჭრები, ქვრივ-ობლები, მეომრები, უსახლკაროები, რომლებიც ხშირად ეკლესიებში ათევდნენ ღამეს. მათეს სახარების განმარტებისას (90-ე ქადაგება) იოანე ოქროპირი, სულ მცირე, ორმოცჯერ ეხება ღარიბთა დახმარების საკითხს და ვრცლად აღწერს გაჭირვებულთა მძიმე ყოფას. ის გმობს მხოლოდ პირადი კეთილდღეობის მიზნით სიმდიდრის ბოროტად გამოყენებას. მისი ქადაგებები სოციალურ უთანასწორობასთან დაკავშირებით იმდენად თანმიმდევრული და მკაცრი იყო, რომ მდიდარი ქრისტიანები ამბიონზე მდგარ იოანეს საყვედურობდნენ: „როდის შეწყვეტ მუდმივად ღარიბებზე ქადაგებას და, იმავდროულად, ჩვენი მომავლის წინასწარმეტყველებას, რომელიც, შენი შეხედულებით, ყოველი ჩვენგანის გამათხოვრებისკენ არის მიმართული“.⁵



ქრისტიანობის ისტორიაში მრავალმა სასულიერო თუ საერო პირმა დაგვანახვა უსამართლობისა თუ ჩაგვრის თანმიმდევრული და უწყვეტი წინააღმდეგობის მაგალითი, რომელიც სრულ თანხვედრაშია სახარებისეული პროტესტის იდეალთან. ჩვენ ვხედავთ წინასწარმეტყველთა და ადრეული ეკლესიის ავტორიტეტულ ღვთისმეტყველთა, ეპისკოპოსთა შენიშვნებს ფასების უსამართლო ზრდასთან დაკავშირებით, ქონების არასწორი გზით დაგროვების, გაუმადლობისა და სიხარბის, შურისა და ქურდობის წინააღმდეგ. თავიანთი სწავლებით ისინი საძირკველს უყრიან ისეთ საზოგადოებას, სადაც სასიცოცხლოდ საჭირო მრავალი სიკეთე თანაბრად იქნება ყველასათვის ხელმისაწვდომი.

„მამა ჩვენოს“ ლოცვით მოთხოვნილი

„პური“, რომელსაც ქრისტიანები ყოველდღე ან დღეში რამდენჯერმე წარმოვთქვამთ, არ არის მხოლოდ პირადი, კერძო ან ცალკე ერთი ადამიანისათვის მოთხოვნილი სიკეთე, არამედ ეს არის თითოეული ჩვენ გვერდით მყოფი და მთელ დედამიწაზე ყოველი ადამიანისათვის მოთხოვნილი პური. ქართული თარგმანში გამოთქმული „პური ჩვენი არსობისა, მომცე ჩვენ დღეს“ პირის ნაცვალსახელით „ჩვენ“ ხაზს უსვამს ღოცვის სოციალურ ხასიათს – მღოცველი არამარტო საკუთარი თავისა და ოჯახისთვის ითხოვს არსებობის პურს. ამიტომ იმას, რასაც სამყარო ჩვენ, ანუ ადამიანებს გვაძლევს საჩუქრად, – საკვებს, წიაღისეულს, წყალს თუ სიცოცხლისათვის საჭირო სხვა სიკეთეებს, და რასაც ჩვენ, ადამიანები მისგან ვაწარმოებთ, მარტო ჩემთვის ან ადამიანთა ცალკეული მცირე ჯგუფებისათვის კი არა, ყოველი ადამიანისათვის განკუთვნილი პურია, რომელიც სამართლიანად უნდა განაწილდეს საზოგადოებაში, ჯგუფში, სახელმწიფოში თუ მთელ დედამიწაზე.

1 Rheinhard Marx, Das Kapital, 151.

2 Basilius von Cäsarea, Homilie 6, Gegen den Reichtum, Nr7, 76.

3 Hamman, Adalbert, Arm und Reich in der Urkirche, 11.

4 Hamman, Adalbert, Arm und Reich in der Urkirche, 12.

5 Brändle, Rudolf: Johannes Chrysostomus; Bischof-Reformer-Märtyrer, 80-81.





მათეს სახარებაში იესო ღვთიური მსჯავრის ეთიკურ მასშტაბად კვლავაც ფუნდამენტური საჭიროებების მეორე ადამიანისათვის განუღო დახმარებას უსვამს ხაზს (მათე 25, 31-46). სახარებისეული მორალის ეს საბაზისო ტექსტი გულმონწყალების ექვს საქმეზე საუბრობს. ესენია: მშვიდობის დაპყრობა, შიშველის შემოსვა, უცხოთა, ანუ დევნილის მიღება, სნეულის მხარდაჭერა და პატიმრის მონახულება. პირველი სამი სიქველეს სამ ეგზისტენციალურ, ხორციელი არსებობისთვის აუცილებელ საჭიროებას მიემართება, ესენია: საჭმელი, სასმელი და სამოსელი, ხოლო შემდეგი სამი გულმონწყალების საქმე აღიარებასა და სოციალურ ცხოვრებაში ჩართულობის ღირსეულ შესაძლებლობას გულისხმობს. ამგვარი ქველმოქმედება სჭირდებათ პატიმრებს, სნეულებს, მიგრანტებს თუ „ცოდვის სტრუქტურებისაგან“ მარგინალიზებულ სხვა ჯგუფებსა და ადამიანებს. ხსენებული სახარებისეული ეთიკური საზომი იუდეურ-ქრისტიანული სოციალური ხედვების ერთობლიობის განუყოფელი ნაწილია.

შოთა კინწურაშვილი

რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მძიმე წარსულიდან

გურამ ლურსმანაშვილი

სულხან საბას უნივერსიტეტის ლექტორი

1 1947-1989 წლებში არსებული რუმინეთის სოციალისტური რესპუბლიკა საბჭოთა კავშირის პარტნიორი და მოკავშირე ტოტალიტარული სახელმწიფო იყო, რომლის არსებობის პერიოდში ჩადენილ სისასტიკესა და კანონდარღვევებს დღესაც აქტიურად სწავლობენ და იკვლევენ სხვადასხვა სამეცნიერო და საზოგადოებრივი ორგანიზაციები. განსაკუთრებით საინტერესოა ნიკოლაე ჩაუშესკუს (1918-1989) დიქტატორობის დროინდელი რესპუბლიკის ისტორიის შესწავლა, რადგანაც ჩაუშესკუ, ერთი მხრივ, მმართველობის გარკვეული სტილითა და მიდგომებით განსხვავდებოდა მეოცე საუკუნის სხვა დიქტატორებისგან, მეორე მხრივ კი იმით, რომ ამ პერიოდში მომხდარი მოვლენების შესწავლისათვის საკმაოდ მოცულობითი საინფორმაციო ბაზა არსებობს.

წინამდებარე სტატიის მიზანია იმ გარკვეული მახასიათებლების გამოყოფა, რომლებიც ტოტალიტარიზმის პერიოდში რუმინეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასა და მის სასულიერო პირებს გამოარჩევდა. ზოგადად, მსგავსი ტიპის რეჟიმებში არსებული საეკლესიო (და არა მხოლოდ) ერთეულების შესწავლის დროს ყოველთვის ერთი საერთო ნიშანი იქცევა ხოლმე განსაკუთრებულ ყურადღებას. დიქტატორულ-ავტორიტარული რეჟიმების დამყარების შემდეგ ეკლესია, არაოფიციალურად, ორ ნაწილად იყოფა - ერთი ნაწილი ხელისუფლებისადმი ლოიალურია, სანაცვლოდ კი სარგებლობს მისგან მიღებული პრივილეგიებით, მეორე ნაწილი კი უარს ამბობს ხელისუფლებასთან თანამშრომლობა-

ზე და, შესაბამისად, არათუ იღებს პრივილეგიებს, არამედ, იდეენება კიდევ მისგან. ჩვენი სტატია სწორედ ამ მეორე ნაწილს ეხება. მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ რუმინეთი საბჭოთა კავშირის გავლენის სფეროში აღმოჩნდა და ძალიან მალე ქვეყნის მართვის სადავეები პროსაბჭოთა ხელისუფლებამ ჩაიგდო ხელში, რაც, პოლიტიკურის გარდა ქვეყნის რელიგიურ კუროსზეც აისახა. მაგალითად, 1947 წლის 4 აგვისტოთი დათარიღებული 177-ე ბრძანებულების თანახმად, რუმინეთში მოქმედ რელიგიურ დენომინაციებს თვითგამოხატვა აეკრძალათ,¹ ხოლო 1949 წლის „სოციალური რეორიენტაციის“ პროგრამების შედეგად, ძალიან ბევრი სასულიერო პირი მიჩნეულ იქნა რეტროგრადად და ისინი დააკავეს. უფრო მეტიც, საბჭოთა მიდგომების გათვალისწინებით, 1949 წლის 2 მარტით დათარიღებული 83-ე ბრძანებულების თანახმად, არაერთი სასულიერო პირი „განაკულავს“.²

1950 წელს დაიწყო ეკლესიის დევნის ახალი ტალღა, რომლის ფარგლებშიც სასულიერო სემინარიები და მონასტრები დაიხურა, ხოლო ბერ-მონაზვნები კი ან დააკავეს, ანდა აიძულეს, „ერში დაბრუნებულიყვნენ“. უნდა აღინიშნოს, რომ 1959 წლის 28 ოქტომბრით დათარიღებული 410-ე ბრძანებულების თანახმად, მხოლოდ 55 (და უფროსი) წლის მამაკაცებსა და 50 (და უფროსი) წლის ქალებს ჰქონდათ უფლება, რომ სამონასტრო ცხოვრებით ეცხოვრათ. შედეგად, 6014 ბერ-მონაზვნიდან 4750 იძულებული გახდა, რომ მონასტერი დაეტოვებინა, 192 მონასტრიდან კი 92 დაიხურა.³ 1958 წელს რუმინეთში დაიწყო სასულიერო და საეკლესიო პირთა

ძალიან მასშტაბური დევნა. შეიძლება ითქვას, რომ რეპრესიები შეეხო იმ პერიოდის მთელ მორწმუნე ახალგაზრდობასა და საზოგადოების მოაზროვნე ნაწილს. ამ დევნის ფარგლებში დააპატიმრეს ისეთი მართლმადიდებელი ინტელექტუალებიც კი, როგორებიც იყვნენ დიმიტრუ სტანილოაე, ანდრე სკრიმა და სხვები.⁴

1965-1977 წლებში სახელმწიფომ ეკლესიის დევნა შეასუსტა და ამ პერიოდში მონასტრები ფაქტობრივად არ დახურულა,⁵ მაგრამ 1977-1989 წლებში დამატებით, კიდევ ოცდაორი ეკლესია და მონასტერი დაანგრიეს და თოთხმეტი კი ან დაკეტეს, ან სხვა ადგილზე გადაიტანეს.⁶ 1989 წლის 25 დეკემბერს, ჩაუშესკუს მმართველობა ოფიციალურად დასრულდა და დაიწყო ახალი ეპოქა როგორც სახელმწიფოს, ასევე, ეკლესიისათვის.

მღვდელი გიორგი ქალსიუ დუმიტრეასა

მღვდელი გიორგი ქალსიუ დუმიტრეასა (სრულად George Calciu-Dumitreasa) დაიბადა 1925 წელს რუმინეთში (Mahmudia, Tulcea). 1946-1948 წლებში იგი ბუქარესტში მედიცინას სწავლობდა, თუმცა სწავლის დასრულება ვერ მოასწორო, რადგან კომუნისტებმა, მისი რელიგიური მოსაზრებების გამო იგი დააპატიმრეს. როგორც მან Washington Post-ს 1989 წელს უთხრა, იგი დაატყვევეს, რადგან ათეიზმსა და კოლექტივიზაციას აპროტესტებდა.⁷ პატიმრობისას მან გაიცნო რუმინელი სასულიერო პირები, რომელთა მხნეობამ, სულიერმა სიძლიერემ და საკუთარი პრინციპებისადმი ერთგულებამ მასზე დიდი გავლენა მოახდინა. იგი საპყრობილეში 1964 წლამდე იმყოფებოდა და ამნისტიის შედეგად გათავისუფლდა. პატიმრობის შემდეგ, 1965 წელს იგი დაოჯახდა და სწავლის გაგრძელება გადაწყვიტა, მაგრამ ხელისუფლებამ უფლება არ მისცა, თეოლოგია ესწავლა და ამიტომ მან რუმინეთის უნივერსიტეტში ლიტერატურისა და

ფილოსოფიის ფაკულტეტზე დაიცვა სამეცნიერო ხარისხი ფრანგულ ენაში და მხოლოდ ამის შემდეგ, რუმინეთის პატრიარქ იუსტინიანე მარინას პირადი ძალისხმევით მიეცა საშუალება, რომ სადოქტორო დისერტაციაზე დაეწყო მუშაობა. პარალელურად იგი თეოლოგია-საც სწავლობდა და, საბოლოოდ, 1973 წელს მღვდლად იქნა ხელდასმული. იგი ბუქარესტის თეოლოგიურ სემინარიაში ფრანგულ ენასა და ახალ აღთქმას ასწავლიდა და თავისი წარსულის, განათლებისა და პრინციპებისადმი ერთგულების გამო ახალგაზრდებისთვის მისაბაძი ავტორიტეტი იყო. პატრიარქ იუსტინიანეს სიცოცხლეში მიუხედავად იმისა, რომ კომუნიზმის, მარქსიზმისა და რელიგიის წინააღმდეგ იბრძოდა, იგი მაინც აგრძელებდა სასულიერო სასწავლებელში მუშაობას. მაგრამ პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ვითარება დამძიმდა. 1978 წელს იგი დაკავებული თანამდებობიდან გაათავისუფლეს. 1978 წლის ზამთარში მან დააანონსა, რომ აპირებდა შვიდი კვირის განმავლობაში ყოველკვირეულად თითო ქადაგება მიეძღვნა იმ საჭირობოროტო საკითხებისთვის, რომლებიც ჩაუშესკუს მმართველობის დროს რელიგიისა და სარწმუნოების წინააღმდეგ ბრძოლას ეხებოდა.⁸ უფრო მეტიც, იგი ღიად აკრიტიკებდა დიქტატორს ბუქარესტის ისტორიული ტაძრების დანგრევისა და გადაკეთების გამო.⁹ სამი ქადაგების შემდეგ ხელისუფლების წარმომადგენლებმა იგი ტაძრიდან გამოაძევეს, რის შემდეგაც მან ეკლესიის კიბეებიდან დაიწყო ქადაგება. იმის მიუხედავად, რომ ხელისუფლებამ სემინარიის კარი ჩაკეტა, მორწმუნე საზოგადოება გალავანზე ძვრებოდა, რომ მისთვის მოესმინა.¹⁰ შედეგად, მალევე, 1979 წელს, რელიგიის თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების დაცვის შესახებ ღიად საუბრის გამო (მაგალითად, თავის ქადაგებებში, იგი ათეიზმს სასოწარკვეთილების ფილოსოფიას უწოდებდა)¹¹ იგი ხელმეორედ

დაპატიმრეს და ათი წლით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯეს. როგორც თავად იხსენებდა, მეორე პატიმრობა პირველზე ბევრად რთული, მკაცრი და სასტიკი იყო, რადგან ამ დროს, ჩაუშესკუ მას პირად მტრად მიიჩნევდა.¹² ციხის ადმინისტრაციის გადაწყვეტილებით იგი ორ დამნაშავესთან ერთად მოათავსეს საკანში (რომლებიც მკვლელობისთვის იხდიდნენ სასჯელს). ისინი ქალსიუზე გამუდმებით ძალადობდნენ.¹³ ერთხელაც, თანამესაკნეებმა მას უთხრეს, რომ სიკვდილისთვის მომზადებულიყო. დუმიტრეასმა აღსარება წარმოთქვა, ილოცა საკუთარი ოჯახისთვის და სიკვდილისთვის მოემზადა. როგორც სასულიერო პირი იხსენებს, ამ ყველაფრიდან თხუთმეტი წუთის შემდეგ, ერთ-ერთი პატიმარი მასთან მივიდა და უთხრა: „მამაო, ჩვენ გადავწყვიტეთ, რომ შენ არ მოგკლათ.“¹⁴

საპრობილეში იგი გამუდმებით აღასრულებდა საღვთო ლიტურგიას. ქალსიუს თანახმად, იმის მიუხედავად რომ ციხეში მას ღვინო არ ჰქონდა და მხოლოდ პურით უწევდა ლიტურგიის აღსრულება, იგი მაინც გრძნობდა, რომ წირვა სრულყოფილად ტარდებოდა. როგორც თავად იხსენებს, ერთ კვირა დღეს მას პური საერთოდ არ ჰქონდა, რაც იმის საშიშროებას ქმნიდა, რომ წირვა საერთოდ ვერ აღესრულებინა. დილით, მან ძალა მოიკრიბა და ციხის ზედამხედველს პური სთხოვა და თან დააყოლა, რომ ეს პური წირვის ჩასატარებლად სჭირდებოდა. ზედამხედველმა მას მთელი დღის სამყოფი პური მოუტანა, დაუკეტა საკნის კარი და გარედანუდარაჯებდა, რომ მისთვის ხელი არავის შეეშალა. როდესაც დუმიტრეასმა ლიტურგია დაასრულა, მხოლოდ მაშინ გამოეღაპარაკა და უთხრა: „მამაო, გთხოვ, არავის უთხრა, რომ პური მე მოგეცი“.

მისმა მეორედ დაპატიმრებამ დასავლეთის საზოგადოებაში საკმაოდ დიდი პროტესტი გამოიწვია. მის აქტიურად იცავდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭო და სხვა საერთაშორისო ორგანიზაციები.¹⁵ გარდა ორგანიზაციები-

სა, მის მხარდასაჭერად ცნობილი პირებიც აქტიურობდნენ (მაგ., რუმინეთის მმართველ დიქტატორ ნიკოლაე ჩაუშესკუს ისეთი პირები სთხოვდნენ მის გათავისუფლებას, როგორებიც იყვნენ აშშ-ს პრეზიდენტი რონალდ რეიგანი და ვიცე-პრეზიდენტი ჯორჯ ბუშ უფროსი) და შედეგად, 1984 წელს იგი გაათავისუფლეს, თუმცა მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ უწევდა ცხოვრება. საბოლოოდ, 1985 წელს, ჩაუშესკუს გადაწყვეტილებით, ოჯახთან (მეუღლე - ადრიანა ქალსიუ და ვაჟი - ანდრეი ქალსიუ) ერთად, იგი ამერიკაში გაიგზავნა, სადაც ამერიკაში მსხემი რუმინეთის მართლმადიდებლური ეპისკოპატის იურისდიქციაში გადავიდა, თუმცა თავისი დისიდენტური მოქმედებები არ შეუწყვეტია. როგორც იგი იხსენებს, აშშ-ს ბევრი მოქალაქისთვის ჩაუშესკუ კომუნისტური გავლენებისგან თავისუფალ მმართველად აღიქმებოდა და მან ამ მითის დამსხვრევა გადაწყვიტა, რადგანაც ძალიან კარგად იცოდა, რომ დიქტატორი დამნაშავე იყო. ამ მიზნით, იგი ქდაგებდა, რადიომიმართვებს ავრცელებდა და დემონსტრაციებსაც კი მართავდა, რომ აშშ-ს საზოგადოებისათვის რუმინეთში არსებულ რეალურ სურათზე წარმოდგენა შეექმნა. როგორც იგი იხსენებს, 1989 წელს მას FBI-ს თანამშრომლებმა აცნობეს, რომ ჩაუშესკუს ბრძანებით მისი მოკვლა იყო გადაწყვეტილი, რასაც იგი საკმაოდ მშვიდად შეხვდა.¹⁶ 1989 წლიდან იგი ცხოველმყოფელი ჯვრის რუმინულ სამრევლოში მსახურობდა (ვირჯინია, აშშ). იგი აშშ-შივე გარდაიცვალა 2006 წლის 21 ნოემბერს.¹⁷

მიტროპოლიტი ვასილე ლაზარესკუ

ბანატის მიტროპოლიტი და ჩარანსებში ეპისკოპოსი ვასილე ლაზარესკუ (Vasile Lăzărescu) 1894 წელს დაიბადა. თეოლოგიური განათლება ჩერნივცის (Cernauti) თეოლოგიურ ფაკულტეტზე მიიღო, რის შემდეგაც ბუქარესტისა და ვენის უნივერსიტეტებში პედაგოგი-

კისა და ფილოსოფიის კურსები გაიარა. თავისი აკადემიური კარიერის განმავლობაში, იგი იყო ჯერ სიბიუს (1920-1924), შემდეგ კი ორადეის (1924-1933) თეოლოგიური აკადემიის პროფესორი, რა პერიოდშიც იგი კითხულობდა დოგმატიკის, აპოლოგეტიკისა და ზნეობითი ღვთისმეტყველების სალექციო კურსებს. პარალელურად, 1925-1931 წლებში იგი საეპარქიო გამოცემის - *Legea Romaneasca*-ს რედაქტორიც იყო.¹⁸ რაც შეეხება მის საეკლესიო კარიერას. 1933 წელს იგი კარანსებში ისტორიული ეპარქიის ეპისკოპოსად, ხოლო 1940 წელს კი ტიმიშოარის ტიტულარულ ეპისკოპოსად გამოირჩიეს. იგი ბევრს იღვწოდა ბანატის ისტორიული სამიტროპოლიტოს აღსადგენად, რასაც საბოლოოდ 1947 წელს მიაღწია, როდესაც ტიმიშოარის სამთავარეპისკოპოსო გახდა სამიტროპოლიტო, ხოლო თავად ლაზარესკუ კი ახლად აღდგენილი ბანატის სამიტროპოლიტოს პირველი მიტროპოლიტი. მართალია, მიტროპოლიტი რუმინეთის პრემიერ-მინისტრ პეტრუ გროზას ახლო მეგობარი იყო, მაგრამ კომუნისტური რეჟიმის დამყარების შემდეგ მათ ეს ურთიერთობები გაუფუჭდათ, რაც იმით იყო გამოწვეული, რომ მიტროპოლიტი ხმამაღლა აკრიტიკებდა კომუნისტურ დოქტრინასა და იდეოლოგიას. ამით იყო განპირობებული ის ფაქტი, რომ ჯერ კიდევ 1950 წელს, უშიშროების სამსახურმა მის შესახებ გახსნა ფაილი და მის გარემოცვაში მყოფი რამდენიმე უახლოესი პირი გადაიბირა, რათა მიტროპოლიტის შესახებ ინფორმაციებზე წვდომა ჰქონოდათ. საბოლოოდ, უშიშროების სამსახურებმა იგი ძალიან მარტივი ამოცანის წინაშე დააყენეს: სრული თანამშრომლობა არსებულ რეჟიმთან ან თავისუფლების აღკვეთა. მიტროპოლიტმა პირველი შეთავაზება „საკუთარი ხალხის წინააღმდეგ ბრძოლად“¹⁹ აღიქვა და მეორე აირჩია. ლაზარესკუ დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა სასულიერო პირებში. ჩვენამდე მოღწეულია საიდუმლო აგენტთან მის დაქვემდებარებაში მყოფი ერთ-

ერთი მღვდლის საუბარი, რომელიც აცხადებდა: „ჩვენი მიტროპოლიტი გმირია. როდესაც დრო შეიცვლება, იგი დიდებული კაცი იქნება, რადგან იგი ძალიან დიდი თანხით დაეხმარა კომუნისტებისგან დატყვევებულთა ოჯახებს.“²⁰

მას შემდეგ, რაც მიტროპოლიტმა ხელისუფლებასთან თანამშრომლობაზე უარი განაცხადა, უშიშროების სამსახურმა მის ირგვლივ მყოფი და აწ უკვე გადაბირებული გარემოცვის წყალობით შექმნა გაყალბებული ბრალდება, რომლითაც მიტროპოლიტს ფინანსურ და სხვა სახის დარღვევებში ედებოდა ბრალი. შედეგად, რუმინეთის ეკლესიის წმინდა სინოდმა იგი დაკავებული თანამდებობიდან გადააყენა და მონასტერში განაწესა. ამ ყველაფერმა მიტროპოლიტის ჯანმრთელობა შეარყია და მას გადაუდებელი აუცილებლობის გამო საავადმყოფოში მოუწია მკურნალობა. თუმცა 1962 წლის 29 იანვარს, რეგიონული პარტიის კომიტეტმა ბრძანა მისი საავადმყოფოდან გამოწერა და ბრინკოვეანუს (*Brâncoveanu*) მონასტერში განწესება. მიტროპოლიტს სამიტროპოლიტო რეზიდენციასთან მიახლოებაც კი აეკრძალა და მონასტერშიც კი, აიძულეს, რომ სარდაფში არსებულ ოთახში ეცხოვრა, რაც მისი ჯანმრთელობის ისედაც რთულ მდგომარეობას კიდევ უფრო ამძიმებდა. მიტროპოლიტის პენსია თვეში 1200 ლევით შემოიფარგლებოდა, ამ დროს კი იგი ვალდებული იყო, რომ 1100 ლეი მონასტრისთვის ქირად გადაეხადა. მიტროპოლიტს მედიკამენტების ყიდვის საშუალებაც კი არ ჰქონდა. არსებობს ტელეგრამა, რომელიც მან რუმინეთის პატრიარქს გაუგზავნა და რომლითაც იგი თავის პირად ნივთებს ითხოვდა, თუმცა რამდენად მიაღწია მან ადრესატამდე, უცნობია. 1962 წლის ივლისში, ჯანმრთელობის მდგომარეობის გაუარესების გამო იგი იძულებული გახდა კიდევ ერთხელ მიემართა საავადმყოფოსთვის. მას შემდეგ, რაც უშიშროების სამსახურებმა ამის შესახებ შეიტყვეს, გადაწყდა, რომ მიტროპოლიტისთვის კიდევ ერთხელ შეეცვალათ ადგილსამყოფ-

ელი და იგი ჩერნიკის (Cernica) მონასტერში გაგზავნეს, სადაც მას ბრინკოვეანუს მონასტერზე ბევრად ცუდი საცხოვრებელი პირობები დახვდა. ამ ყველაფრის მიუხედავად იგი არ გატყდა და ბოლომდე უერთგულა თავის პრინციპებს. 1969 წელს იგი უშიშროების სამსახურების მეთვალყურეობისგან გათავისუფლდა, რადგან რეჟიმისთვის საფრთხეს აღარ წარმოადგენდა და ჯანმრთელობა აღარ უწყობდა ხელს, რომ აქტიურად ჩართულიყო საზოგადოებრივ თუ საეკლესიო ცხოვრებაში. იგი 1969 წელს ჩერნიკის მონასტერში გარდაიცვალა, მაგრამ საკუთარი უკანასკნელი სურვილის საწინააღმდეგოდ, იგი სამიტროპოლიტო საკათედრო ტაძრის განსასვენებელში კი არა, არამედ საოჯახო სასაფლაოზე დაკრძალეს.²¹

მეოცე საუკუნის სხვა ავტორიტარული რესპუბლიკებისა თუ იმპერიების მსგავსად, ვერც რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესია გადაურჩა მარქსისტულ-სოციალისტური იდეოლოგიით გამოწვეულ უმძიმეს ზიანს, რომელიც ხილული სახით ძალიან მნიშვნელოვანი კულტურული ძეგლების ნგრევა-გადაკეთება-გადატანასა და საეკლესიო ინტელექტუალთა რეპრესიებში გამოიხატა, ხოლო ნაკლებად ხილული, დაფარული და უფრო მძიმე სახით კი რეჟიმთან კოლაბორაციაში მყოფ სასულიერო პირებსა და მათ მიერ შექმნილ სისტემაში. თუმცა, ამ ფონზე, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სხვათა მსგავსად, რუმინეთსაც ჰყავდა ძალიან პრინციპული, გაბედული, ქრისტეს მოძღვრებათა დამცველი სასულიერო პირები და თეოლოგები, რომლებმაც საკუთარი სიცოცხლეც კი გაიღეს მსხვერპლად. ისტორიამ ეს ყველაფერი დააფასა და მათ ის ადგილი მიაკუთვნა, რომელსაც იმსახურებდნენ. სწორედ ამ კვარცხლბეკზე იმყოფებიან მიტროპოლიტი ვასილე ლაზარესკუ და მღვდელი გიორგი ქალსიუ დუმიტრეასა.

- 1 Adrian Nicolae Petcu, On the Patrimony of the Romanian Orthodox Church during the Communist Regime. Some Aspects. *Acta Univ. Sapientiae, Legal Studies*, 9, 1 (2020) 167–178, ავ: 171.
- 2 იდგ, 172–173.
- 3 Lucian Turescu & Lavinia Stan, Church Collaboration and Resistance under Communism Revisited: The Case of Patriarch Justinian Marina (1948–1977). *EUROSTUDIA–REVUE TRANSATLANTIQUE DE RECHERCHE SUR L'EUROPE* Vol. 10, No.1 (2015): 75–103, ავ: 85.
- 4 Ioan Șarpe, The Persecution of Romanian Monasticism during the Communist Regime – an attempt at Contextualization. *RT 98* (2016), nr. 1, p. 179–198, ავ: 191.
- 5 Lavinia Stan & Lucian Turescu, The Romanian Orthodox Church and Post-communist Democratisation. *EUROPE-ASIA STUDIES*, Vol. 52, No. 8, 2000, 1467–1488, ავ: 1469.
- 6 Lucian Turescu & Lavinia Stan, Church Collaboration and Resistance under Communism Revisited: The Case of Patriarch Justinian Marina (1948–1977). *EUROSTUDIA–REVUE TRANSATLANTIQUE DE RECHERCHE SUR L'EUROPE* Vol. 10, No.1 (2015), 86.
- 7 Sullivan Patricia, Anti-Communist Priest Gheorghe Calciu-Dumitreasa, 26, 11, 2006. <<https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/11/25/AR2006112500783.html>> [16.07.2024].
- 8 Paul Caravia, Virgiliu Constantinescu, Flori Stănescu, The Imprisoned Church: Romania, 1944–1989 Dictionaries (National Institute for the Study of Totalitarianism). Romanian Academy 1999, 105.
- 9 Bourdeaux Michael, Father Gheorghe Calciu-Dumitreasa. Fearless Romanian cleric defiant in the face of oppression, 10.01.2007. <<https://www.theguardian.com/news/2007/jan/10/guardianobituaries.religion>> [16.07.2024].
- 10 Sullivan Patricia, Anti-Communist Priest Gheorghe Calciu-Dumitreasa, November 26, 2006. <<https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/11/25/AR2006112500783.html>> [16.07.2024].
- 11 Lavinia Stan & Lucian Turescu, The Romanian Orthodox Church and Post-communist Democratisation. *EUROPE-ASIA STUDIES*, Vol. 52, No. 8, 2000, 1469.
- 12 Sullivan Patricia, Anti-Communist Priest Gheorghe Calciu-Dumitreasa, November 26, 2006. <<https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/11/25/AR2006112500783.html>> [16.07.2024].
- 13 ტოტალიტარულ რუმინეთში, გიორგი ტალახუს დედის, წამებისა და შევიწროების შესახებ იხ. თავად მისი ინტერვიუ, რომელიც 1988 წლის 13 იანვარს ჩაწერილია აშშ-ში (Washington DC). FR. GEORGE CALCIU: A Rare Interview 1988. Multilingual subtitles, <<https://www.youtube.com/watch?v=KfFzQjCWZw&e=8s>> [16.07.2024].
- 14 Sullivan Patricia, Anti-Communist Priest Gheorghe Calciu-Dumitreasa, November 26, 2006. <<https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/11/25/AR2006112500783.html>> [16.07.2024].
- 15 Bourdeaux Michael, Father Gheorghe Calciu-Dumitreasa. Fearless Romanian cleric defiant in the face of oppression, 10.01.2007. <<https://www.theguardian.com/news/2007/jan/10/guardianobituaries.religion>> [16.07.2024].
- 16 Sullivan Patricia, Anti-Communist Priest Gheorghe Calciu-Dumitreasa, November 26, 2006. <<https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/11/25/AR2006112500783.html>> [16.07.2024].
- 17 The Rev. George Calciu-Dumitreasa <<https://www.oca.org/in-memoriam/the-rev-george-calcu-dumitreasa>> [16.07.2024].
- 18 Paul Caravia, Virgiliu Constantinescu, Flori Stănescu, The Imprisoned Church: Romania, 1944–1989 Dictionaries (National Institute for the Study of Totalitarianism). Romanian Academy 1999, 27.
- 19 Archives of the National Council for the Study of the Securitate Archives, Informative Fund, file 177139, vol. XII, f. 44, in: <https://fericiteiprioniti.net/en/bishop-vasile-lazarescu-a-confessor-of-justice-and-truth-in-the-midst-of-communist-persecution/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAABRWgnEVgaqyNVUBAoC1O746fUjKfEsYo6kT6lEqwWvCa_F7gvgWC50_aem_WwUatvPvuSei3xcHKMzBTw> [16.07.2024].
- 20 Fr. Petrică Zamela – Diocese of Caransebeș - Bishop Vasile Lăzărescu, a confessor of justice and truth in the midst of communist persecution <https://fericiteiprioniti.net/en/bishop-vasile-lazarescu-a-confessor-of-justice-and-truth-in-the-midst-of-communist-persecution/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAABRWgnEVgaqyNVUBAoC1O746fUjKfEsYo6kT6lEqwWvCa_F7gvgWC50_aem_WwUatvPvuSei3xcHKMzBTw> [16.07.2024].
- 21 Fr. Petrică Zamela – Diocese of Caransebeș - Bishop Vasile Lăzărescu, a confessor of justice and truth in the midst of communist persecution <https://fericiteiprioniti.net/en/bishop-vasile-lazarescu-a-confessor-of-justice-and-truth-in-the-midst-of-communist-persecution/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAABRWgnEVgaqyNVUBAoC1O746fUjKfEsYo6kT6lEqwWvCa_F7gvgWC50_aem_WwUatvPvuSei3xcHKMzBTw> [16.07.2024].





1978 წლის ზამთარში ქალსიუმ დააანონსა, რომ აპირებდა შვიდი კვირის განმავლობაში ყოველკვირეულად თითო ქადაგება მიეძღვნა იმ საჭირობოროტო საკითხებისთვის, რომლებიც ჩაუშესკუს მმართველობის დროს რელიგიისა და სარწმუნოების წინააღმდეგ ბრძოლას ეხებოდა. უფრო მეტიც, იგი ღიად აკრიტიკებდა დიქტატორს ბუქარესტის ისტორიული ტაძრების დანგრევისა და გადაკეთების გამო. სამი ქადაგების შემდეგ ხელისუფლების წარმომადგენლებმა იგი ტაძრიდან გამოაძევეს, რის შემდეგაც მან ეკლესიის კიბეებიდან დაიწყო ქადაგება. იმის მიუხედავად, რომ ხელისუფლებამ სემინარიის კარი ჩაკეტა, მორწმუნე საზოგადოება გალავანზე ძვრებოდა, რომ მისთვის მოესმინა. შედეგად, მალევე, 1979 წელს, რელიგიის თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებების დაცვის შესახებ ღიად საუბრის გამო (მაგალითად, თავის ქადაგებებში, იგი ათეიზმს სასოწარკვეთილების ფილოსოფიას უწოდებდა) იგი ხელმეორედ დააპატიმრეს და ათი წლით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯეს. როგორც თავად იხსენებდა, მეორე პატიმრობა პირველზე ბევრად რთული, მკაცრი და სასტიკი იყო, რადგან ამ დროს, ჩაუშესკუ მას პირად მტრად მიიჩნევდა. ციხის ადმინისტრაციის გადაწყვეტილებით იგი ორ დამნაშავესთან ერთად მოათავსეს საკანში (რომლებიც მკვლელობისთვის იხდიდნენ სასჯელს). ისინი ქალსიუმზე გამუდმებით ძალადობდნენ. ერთხელაც, თანამესაკნეებმა მას უთხრეს, რომ სიკვდილისთვის მომზადებულიყო. დემიტრეასმა აღსარება წარმოთქვა, ილოცა საკუთარი ოჯახისთვის და სიკვდილისთვის მოემზადა. როგორც სასულიერო პირი იხსენებს, ამ ყველაფრიდან თხუთმეტი წუთის შემდეგ, ერთ-ერთი პატიმარი მასთან მივიდა და უთხრა: „მამაო, ჩვენ გადავწყვიტეთ, რომ შენ არ მოგკლათ.“

გრიგოლ ფერაძის პიროვნება საქართველოში კარგა ხნის მანძილზე საზოგადოებრივი ყურადღების მიღმა რჩებოდა¹ და მის სახელს ქართველი ავტორები, რაოდენ უცნაურადაც უნდა ჟღერდეს, ლათინური ტრანსკრიფციით თუ იყენებდნენ,² მაგრამ ამ უკანასკნელი რამდენიმე ათწლეულის მანძილზე წმინდა მამა გრიგოლ ფერაძის სახელი და ნამოღვაწარი სულ უფრო მეტ აქტუალობას იძენს.³ მისი იდეები, პიროვნული ღიაობა და გახსნილობა, სამშობლოსადმი სიყვარული, თავდადებული სამეცნიერო და საეკლესიო მოღვაწეობა და უცხოეთის თავგანწირვა (მოწამებრივი აღსასრული) დღითიდღე უფრო ახლობელი ხდება ახალგაზრდა თაობისთვისაც. მართალია, 1995 წელს საქართველოს ეკლესიის გაფართოებულ კრებაზე გრიგოლ ფერაძის წმინდანად კანონიზაცია მოხდა, მაგრამ საქართველოს ეკლესიის შიგნით გარკვეული ფუნდამენტალისტური ჯგუფების მხრიდან კვლავ დგას მისი წმინდანად არაღიარების საკითხი.⁴ გრიგოლ ფერაძე სიცოცხლეშივე მიუღებელი იყო საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლებისათვის, ვინაიდან ისეთ პიროვნებას, როგორც გრიგოლი იყო, იდეოლოგიურად საშიშად მიიჩნევდნენ. სამშობლოში დაბრუნება მისთვის უთუოდ საბედისწერო იქნებოდა⁵, თუმცა განგება მას უცხოებაშიც მოწამებრივ გვირგვინს უმზადებდა და, რაც მთავარია, ის ამ მოწამეობისთვის თავიდანვე მზად იყო, შინაგანად და სულიერად.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, მკითხველს უფრო ახლოს გააცნოს წმინდა გრიგოლ ფერაძის პიროვნება მისსავე ნაშრომებზე

დაყრდნობით, ვინაიდან, როგორც ემიგრაციაში მყოფი ცნობილი ქართველი მკვლევარი და რუსთველოლოგი ვიქტორ ნოზაძე აღნიშნავდა, „გრიგოლ ფერაძე პიროვნულად იყო უმწიკვლო ადამიანი, განუსაზღვრელად სპეტაკი და ღრმად მორწმუნე“.⁶

მოქალაქე

წმინდა გრიგოლ ფერაძემ პარიზის წმინდა ნინოს ქართული მართლმადიდებელი მრევლის ჟურნალში „ჯვარი ვაზისა“ 1933 წელს გამოაქვეყნა თავისი ქადაგება, სახელწოდებით „შინაარსი ჭეშმარიტი მოქალაქეობის“.⁷ ქადაგება ეძღვნება საუფლო ღოცვის („მამაო ჩვენოს“) განმარტებას. გრიგოლ ფერაძე აქ, საუფლო ღოცვაზე დაყრდნობით, არა მხოლოდ მიწიერი მოქალაქეობის გაგებას გვთავაზობს, არამედ მეტადრე ზეციურ მოქალაქეობას წარმოაჩენს, უფრო სწორად, ამ ორის განუყოფლობასა და ერთობას. ზეციური და სულიერი მოქალაქეობა ხომ დიდ ზეგავლენას ახდენს მიწიერსა და ხორციელზე და, ამდენად, ეს ორი მუდმივად თანამოქმედებაშია. ჩვენი მიზანია ამ ტექსტის საშუალებით წარმოვადგინოთ წმინდა მამა გრიგოლი, როგორც ჭეშმარიტი მოქალაქე მიწისა და ზეცისა.

ქადაგების ავტორი ნათლად გვიჩვენებს, რომ საუფლო ღოცვა — ესაა იესოს სწავლება, მოწაფეთათვის ბოძებული, იმის შესახებ, თუ როგორაა შესაძლებელი ამ ნამდვილი, ჭეშმარიტი მოქალაქეობის მიღწევა ამა სოფელშიც. ეს განსაკუთრებულად

როთული ამოცანაა ამ მიწიერ სინამდვილეში, რომელიც სავსეა სირთულეებითა და წინააღმდეგობებით. დაკვირვებული და გამჭრიახი მამა გრიგოლი კარგად ხედავს რეალურ საეკლესიო პრობლემებსა და ეკლესიის წინაშე სეკულარული სახელმწიფოს მხრიდან არსებულ გამოწვევებს. მისთვის უპირველესად მნიშვნელოვანი სწორედ ისაა, რომ ეკლესია თავად იცავდეს სოციალურ და საზოგადოებრივ ინტერესებს და ამავე დროს, საკუთარი წვლილი შეჰქონდეს საზოგადოებრივსა და სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სახელმწიფოს ნამდვილი მოქალაქე ასევე არის ზეცის ნამდვილი მოქალაქე და პირიქით.⁸

მამა გრიგოლი ხშირად იყენებს მორწმუნეთა ყოველდღიური ცხოვრების სურათს თავისი სამშობლოდან, რათა საკუთარ მრევლს ახალი ხედვა გააცნოს მათთვის ნაცნობ რეალობაზე დაყრდნობით. თანამედროვე ადამიანს მხოლოდ იმის სწამს, რასაც ხედავს; მისთვის სულიერი სამყარო დაკარგულია. გრიგოლს სურს, თავის მსმენელს თვალები აუხილოს სულიერი განზომილებით. იგი განუმარტავს საზოგადოებას (თავის მრევლს), თუ როგორ შეიძლება მოქალაქეობის ცნების გაგება. ქადაგებაში ის ხაზს უსვამს, რომ ტერმინი „მოქალაქეობა“ აღწერს დღევანდელ ყველა მცხოვრებს, კლასობრივი კუთვნილების მიუხედავად, მაგრამ ამავდროულად დასძენს, რომ მოქალაქე არის „შეგნებული წევრი სამშობლოსი“. მოქალაქეობის გრიგოლისეული გაგება ეყრდნობა სულიერ განზომილებას:

„მოქალაქეობა ყოველ მოქალაქის არის ბრძოლა თავის წრესთან, თავის დროსთან, თავისთავთან. მოქალაქეობა მოითხოვს შეგნებას, პატიოსნებას. მოითხოვს აზროვნებას, ფიქრს, მხნეობას, ჭკუას; მოქალაქეობა მოითხოვს ნათლიან თვალით საგნების დანახვას, წინ დახედულებას,

აუჩქარებლობას, სიმდაბლეს, რომელიც არაა მონის მაჩვენებელი, არამედ განათლებულ ადამიანის, სხვის აზრის გაგონებას და ადამიანში ადამიანობის ძებნას და დაფასებას. მოქალაქეობა არის მსხვერპლის გაღება. თავისი საკუთარი თავის დაწვა სხვისთვის გასანათლებლად“.⁹

მიზეზი იმისა, თუ რატომ საუბრობს მამა გრიგოლი ხშირად თავის ქადაგებაში ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობაზე, მდგომარეობს იმაში, რომ მას სურს, თავისი სამრევლოს წევრთა ყურადღება ამ ორი ინსტიტუციის ურთიერთდამოკიდებულებაზე გაამახვილოს. ნათელია, რომ გრიგოლმა თავისი მსმენელის ზუსტი სულიერი ანალიზი გააკეთა და სურს, ისინი დააბრუნოს ცხოვრების იმ გზაზე, რომელიც სახარებისეულ პრინციპებს შეესაბამება. იმდროინდელი საქართველოს სახელმწიფო პოლიტიკისა და რელიგიური ვალდებულების სულიერი ანალიზი საქართველოს ფარგლებს გარეთ აშკარაა:

„როდესაც ეკლესია ლოცულობს ან ლაპარაკობს სამშობლოზე, ის არ გულისხმობს პირველ რიგში ტაძრებს, ან საქართველოს მზეს, ან მთებს და ველებს, არამედ იმ ადამიანს და მის კეთილდღეობას, რომელიც ყველა ამათ ჰქმნის, სდარაჯობს, სულს უდგამს, ინახავს და იცავს. და როდესაც ეკლესია ლაპარაკობს ადამიანზე, რომელიც გრძნობს წინაპრების ანდერძს და ეკლესია უდგას გვერდით ამ ადამიანს და ეხმარება მას ამ ანდერძის აღსრულებაში და ეს ანდერძია: ძიება ღვთის და ძიება ღვთის სასუფეველის და ღვთის სიმართლისა ამ ქვეყანაზე – ბრძოლა უფლებისათვის, თავისუფლებისათვის და განვითარებისათვის. ამ ანდერძის ასრულებისათვის ჩვენ არ ვართ

შეზღუდულნი ჩვენი სამშობლოთი: ეს ანდერძი დღეს პირველ რიგში სულიერ-რელიგიურ-კულტურულ ხასიათისაა და ამას ჩვენ აქ ისევე შეგვიძლიან ვემსახუროთ და შეიძლება უკეთ შეგვიძლიან ვემსახუროთ, ვიდრე ჩვენს სამშობლოში“.¹⁰

წმინდა მამა გრიგოლ ფერაძე აღნიშნავს ლოცვის მნიშვნელობას და რამდენჯერმე ციტირებს მოციქულთა თხოვნას უფალი იესო ქრისტესადმი ასწავლოს მათ ლოცვა (შდრ. ლუკა 11,1). ლოცვა არის სამრევლო ცხოვრების ცენტრალური ნაწილი და ამიტომაც მას სურს, რომ ქადაგება მიუძღვნას ყველაზე მნიშვნელოვან საუფლო ლოცვას.¹¹ ლოცვა არაა მხოლოდ ღმერთთან საუბარი, არამედ გზაა, რომ უკეთ გაიცნო საკუთარი თავი, რომ ნახო, თუ რა შთანთქმავს შინაგან მშვიდობას და კვლავ როგორ მიიღწევა იგი. წმინდა არქიმანდრიტი გრიგოლი ფერაძე, რწმენითა და მეცნიერული ცოდნით აღჭურვილი, ვაზის ღერწებთან შედარებით¹² ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ რწმენა და სარწმუნოებრივი ცხოვრება ცოცხალი პროცესია, რომელშიც თითოეული მორწმუნე აქტიურად უნდა იღებდეს მონაწილეობას.

ერთობის მოციქული

საგანგებო აღნიშვნის ღირსია გრიგოლ ფერაძის მონაწილეობა საერთაშორისო ეკუმენურ კონფერენციებში ვენასა და ლომანაში.¹³ პირველად იგი, როგორც ახალგაზრდა თეოლოგი, მონაწილეობას იღებდა ერთობის ყრილობაში, რომელიც 1926 წელს ქ. ვენაში (ავსტრია) გაიმართა და რომის კათოლიკე და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ ეკლესიათა გაერთიანების საკითხს მიეძღვნა. გრიგოლ ფერაძე თავად წერს ამ კონფერენციის შესახებ წერილს, რომელსაც იმავე წელს აქვეყნებს ჟურნალ „Der Orient“-ში,

სადაც იგი აღნიშნავს:

„ეკლესიები თავისებური განვითარების გზაზე ძალზედ დასცილდნენ ერთმანეთს, მხოლოდ მათი დაახლოება გამოიღებს ჭეშმარიტ ნაყოფს [...] შეუძლებელია დასავლურ კულტურაზე ნაყოფიერი ზეგავლენა და მისი განახლება აღმოსავლეთის ქრისტიანების მონაწილეობის გარეშე და პირიქით, წარმოუდგენელია აღმოსავლეთის რელიგიის აღორძინება რომის ეკლესიის დახმარების გარეშე“.¹⁴

ამ კონფერენციის მიზანი იყო, შეეფასებინა ერთობის მცდელობის ურთიერთკავშირები და მეთოდები, მოეძიებინა მათი გაუმჯობესების გზები. აქვე შემუშავდა ახალი წინადადებები ისტორიული ჭრილობის მოსაშუშებლად და დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიებს შორის ნდობის აღსადგენად. გრიგოლ ფერაძის სტატიის დასკვნითი სიტყვა საშუალებას გვაძლევს, შევნიშნოთ ეკლესიათა მომავლის მისეული ხედვა და ძლიერი სურვილი ქრისტიანთა ერთობისა:

„დადგება დრო და გაერთიანდებიან სარწმუნოებანი. ეს იქნება დიდებული დღე ჩვენი უფლის მეორედ მოსვლის წინ. გაერთიანდება არამართო რომაული [კათოლიკე] და ბერძნული ეკლესიები, არამედ მათ შეუერთდება ევანგელურიც. [...] როგორ გაერთიანდებიან ისინი, ეს ჩვენს ამოცანას არ წარმოადგენს, ეს ‘სამეცნიერო კვლევის’ სფერო კი არ არის, არამედ ყოველი ქრისტიანის მოვალეობაა [...]. ვინც ქრისტეს სასუფეველს სერიოზულად უყურებს, ის დაინახავს, რომ ქრისტიანობის აზრი მტრობაში, შურში, ეჭვსა და ავაზაკობაში როდია. იგი უფლის მრევლის ძმური სიყვარულით სულდგმულობს და ერთ მშვენიერ დღესაც ჩვენი მაცხოვრის

ხეზე ეს სამი ტოტი ერთმანეთს გადაეჭდობა. ერთიანობა რაღაც წმინდაა და საოცარი. ის ჩვენი უფლის ღოცვაა მამისადმი და ბოლო წინასწარმეტყველებაც, რაც მაშინ ასრულდება, როცა უფალი ინებებს და საამისოდ შესაბამისი დრო დადგება. ჩვენ უნდა ვილოცოთ და ვიშრომოთ, რათა იგი მალე დადგეს. მხოლოდ სიყვარულს, დიდსულოვნებას, ძმური მოთმინებისა და ტაქტიანი ანგარიშის გაწევის გზას შეუძლია მიგვიყვანოს იქამდე. სიყვარულით ყველაფრის მიღწევა შეიძლება“.¹⁵

შემდეგი კონფერენცია, რომელშიც გრიგოლ ფერაძე საქართველოს ეკლესიის არადელეგირებულ წარმომადგენლად იღებდა მონაწილეობას, გახლდათ მსოფლიოს პირველი კონფერენცია „რწმენასა და საეკლესიო წყობაზე“,¹⁶ რომელიც 1927 წელს ქ. ლოზანაში (შვეიცარია) ჩატარდა. კონფერენციაში, რომელიც მიზნად დაყოფილ ეკლესიათა შორის კავშირის აღდგენის გზების ძიებას ისახავდა, მონაწილეობას იღებდა თითქმის ყველა ეკლესიის წარმომადგენელი მთელი მსოფლიოდან. გრიგოლ ფერაძე ლოზანის კონფერენციაზე სიტყვით წარდგა, რომელსაც იგი შესავალთან ერთად თავად აქვეყნებს, სადაც თავის შთაბეჭდილებებს აღწერს:

„ამ მძიმე დავალების [ერთობის] შესრულებისათვის ეკლესიების მხრიდან, პირველ რიგში, კეთილი ნება იყო საჭირო, გაცნობა და კონტაქტის დამყარება სხვადასხვა ეკლესიურ გაერთიანებათა შორის; საკუთარი შეცდომების აღიარება და მცდელობა მათი გამოსწორებისა, რადგან ჩვენ ყველას ერთი და იგივე მაცხოვარი გვყავს; გვაქვს ერთი და იგივე წმიდა წერილი — ბიბლია, რომელიც, სამწუხაროდ, სხვადასხვა ეკლესიის მიერ

სხვადასხვაგვარად განიმარტება. [...] ჩვენ შევიკრიბეთ ლოზანაში. ეს უკვე გამარჯვება და წინსვლაა, რადგან სიხარულით გვევსება გული, რომ ერთიანობის იდეა მხოლოდ რამდენიმე ქრისტიანს ან რამდენიმე ეკლესიას კი არ ასულდგმულებს, არამედ მთელს კაცობრიობას.“¹⁷

გრიგოლის მიხედვით, ერთობა განიხილება, როგორც აუცილებელი ნაბიჯი „ცოდვილ მიწაზე“ სახარების საქადაგებლად, რათა მათ, ვინც იმყოფება „სიბნელესა და სიკვდილის ჩრდილში“, სიხარულის ამბავი ეუწყოს (შდრ. მათე 4,16). მაგრამ, ცხადია, იგი ამას მხოლოდ სულიერი აზრით არ გულისხმობს, არამედ თავის სამშობლოსაც მოიაზრებს:

„ეკლესიები, რომლებსაც საქმე შედარებით მოწესრიგებული აქვთ და ხარობენ ეკონომიკური და პოლიტიკური სიკეთით, სხვა ეკლესიებს ზემოდან დაჰყურებენ და არ ფიქრობენ იმაზე, რომ უფლის ნება იმ ეკლესიების დახმარებაა, რომლებსაც უბედობის გამო შეწევნა სჭირდებათ“.¹⁸

გრიგოლის სიტყვით გამოსვლა გვიჩვენებს მისი ეკუმენური აზროვნების კონტურებს. დასაწყისშივე ის აცხადებს, რომ „ერთიანობა რაღაც წმიდა და საოცარია“. იქვე დასძენს, რომ ერთობისათვის ღოცვა და შრომა თითოეული ქრისტიანის მოვალეობაა. სიყვარული არის ერთობის გარანტი და „მას [სიყვარულს] არ ეშინია წინააღმდეგობების, ის ყველაფერს იტანს და ყველაფერს ადნობს და აქრობს, რაც დასადნობი და გასაქრობია“.¹⁹

ამ სიტყვებში ცხადად ჩანს წმინდა მამის ეკუმენური დამოკიდებულება, მისი თანალოცვა ქრისტიანთა ერთობისათვის, რომელიც ხიდად გასდევს მთელ მის ცხოვრებას. ის ქრისტიანთა ერთობას ხედავს სიყვარულისა და სულიწმიდის ნაყოფის მეშვეობით,

ვინაიდან მისთვის ერთობა უფრო მეტად სულიერი პროცესია, ვიდრე აკადემიური. ამგვარად, გრიგოლი თავად არის მაგალითი, ერთი მხრივ, როგორც ეკლესიათა შორის კავშირის მაძიებლისა, ხოლო მეორე მხრივ, როგორც ქრისტიანისა, რომელიც ხედავს ქრისტიანულ ფუნდამენტურ ფასეულობებს, როგორც აუცილებელ საფუძველს ნებისმიერი საეკლესიო ძალისხმევისათვის. ეს აქცევს წმინდა გრიგოლს დღესაც მნიშვნელოვან ეკუმენურ (ქრისტიანთა ერთობის) ეტალონად, რადგან განსაკუთრებით დღევანდელ სამეცნიერო-აკადემიურ თეოლოგიაში სულიერება, როგორც ჭეშმარიტი თეოლოგიის გარანტი, მაშასადამე, ღმერთისა და ადამიანის შეხვედრა, საკმარისად მნიშვნელოვან როლს არ თამაშობს. წმინდა მამა გრიგოლ ფერაძე თავისი ცხოვრების მაგალითით ხდება ერთობისაკენ სწრაფვის დამმოწმებელი და, მაშასადამე, ერთობის მოციქული მომავალი თაობებისთვისაც.



წმინდა გრიგოლის მოწოდებები ქრისტიანთა ერთობისაკენ სწორედ რომ ფუნდამენტურ და სახარებისეულ რწმენას ეფუძნებოდა, ის ამ მართლმადიდებელი სულითაა გაჟღერებული და გულისხმობს ერთობისათვის ზეციური მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობით შრომას.

ზოგმა შეიძლება იფიქროს, რომ კათოლიკური, ევანგელურ-პროტესტანტული, ანგლიკანური თუ სხვა საეკლესიო-კონფესიური ტრადიციების გაცნობა ნიშნავს საკუთარი რწმენის იდეის შეცვლას. თუმცა გრიგოლ ფერაძის მაგალითი სულ სხვას, საპირისპიროს გვიჩვენებს. მან იცის, რომ ეს თავისი ხალხისათვის პრობლემური საკითხია და ხაზს უსვამს თავის სიტყვაში ლოზანის კონფერენციაზე და სხვა კონფესიებთან ურთიერთობის შესახებ განმარტავს: „არც ერთ მათგანს არ უცდია,

ჩემს ეკლესიას ჩამოვშორებოდი“.²⁰

წმ. გრიგოლ ფერაძის ცხოვრების მაგალითი, მისი მოწამებრივი აღსასრული, მისი აკადემიური შრომები და სამოძღვრო მოწოდებები ქადაგებების სახით აქტუალობას არ კარგავს. სწორედ გრიგოლი, ჩვენი თანამედროვე, ხდება მაგალითი და მასწავლებელი იმისა, თუ როგორ უნდა იცხოვროს დღეს ნამდვილმა ქრისტიანმა, თუ რამდენად საჭიროა [და აუცილებელიც კი] ქრისტიანთა ერთობაზე ზრუნვა, მათი ერთად დგომა საერთო მიზნებისა და რწმენის ქვეშ.

სწორედ გრიგოლი, წმიდანად კანონიზებული მღვდელმთავრად და თეოლოგი, არის ეტალონი იმისა, რომ მართლმადიდებელნი არ უნდა შევუშინდეთ იმ ძალებს, რომლებიც ზღუდავენ და ხელს უშლიან ქრისტიანთა შორის ურთიერთობებს, და ეჭვქვეშ აყენებენ უფლის ნებასა და მის ღოცვას მამისადმი — ქრისტიანთა ერთობის მართებულობას.

- 1 გრიგოლ ფერაძის გარდაცვალებიდან (1942 წ.) მხოლოდ 22 წლის შემდგომ, 1964 წელს, საქართველოში გამოქვეყნდა პირველი სტატია, სადაც საუბარია გრიგოლ ფერაძესა და მის ტრაგიკულ აღსასრულზე, იხ. გივი ჟორდანიას, „მოძმე პოლიონიის მიწაზე“, გამ. „სახალხო განათლება“, N 33, 1964 წ. 12 აგვისტო, გვ. 3; ამას მოჰყვა საგანგებო სტატია გრიგოლ ფერაძის აკადემიურ მოღვაწეობაზე, იხ. იოსებ მეგრელიძე, „გრიგოლ ფერაძე (დაბადების 70 წლისთავის გამო)“, გამ. „საშრობლო“, N 6, 1969 წ. 24 ოქტომბერი, გვ. 3; ამ დროს ევროპაში გრიგოლ ფერაძის სახელი ფართოდ გნობილი და მის ნაშრომებს იყენებენ ისეთი ცნობილი მკვლევრები, როგორებიც არიან: პაულ პეტერსი, ანტონ ბაუმშტაკი, ნიკო მარი, ივანე ჯავახიშვილი, ვიქტორ ნოზაძე, ექვთიმე თაყაიშვილი, მიხაელ თარხნიშვილი და სხვ.; ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ გრიგოლ ფერაძის სახელის ხსენებას საქართველოში საბჭოთა მთავრობა კრძალავდა.
- 2 კორნელი კეკელიძე თავის „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ უთითებს „Peradze G.“ (1951 და 1960 წწ.), „თითქოს ის ვინმე უცხოელი მკვლევარი იყოს“, იხ. თამარ ჭუმბურიძე, „ქართული ხელნაწერების შესწავლა უცხოეთში — გრიგოლ ფერაძის არქეოგრაფიული ძიებანი“, თბილისი 2006, გვ. 74.
- 3 ალსანიშნავია რამდენიმე ფაქტი: პოლიონიში, კერძოდ ვარშაგის უნივერსიტეტში, დაარსდა წმ. გრიგოლ ფერაძისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო კონფერენცია და მისი სახელობის პრემია; ამავე უნივერსიტეტში გამოიცა წმ. გრიგოლ ფერაძის თხზულებათა კრებული (გამომც. დავით ყოლბაია); ქ. ლოზანაში (შვეიცარია) და შტატ კონექტიკუტში (აშშ) გაიხსნა წმ. გრიგოლ ფერაძის სახელობის ქართული სამრევლოები, ხოლო პენსილვანიის შტატში (აშშ) მიიღიე სახელობის ქართული კულტურის ცენტრი; მცხეთა-თბილისის ეპარქიაში, კერძოდ კოლორში, აშენდა წმ. გრიგოლ ფერაძის სახელობის ეკლესია, ხოლო ბაკურიცხეში აშენდა წმ. გრიგოლ ფერაძის სახლ-მუზეუმი და სხვ.
- 4 „მიუხედავად სინოდალური გადაწყვეტილებისა, იგი [გრიგოლ ფერაძე] ვერ იქნება მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდანი“, რადგან, მათივე თქმით, „სასულიერო პირ ფერაძეში აკუმენური ამოცანების ადაპტი ტარბობს მართლმადიდებელ ქრისტიანს.“ იხ. ორგანიზაცია „წმ. დავით აღმაშენებლის სახელობის მართლმადიდებელი მრევლის კავშირის“ მიერ გამოქვეყნებული სტატია გრიგოლ ფერაძეზე, ა. უნაიძე, „წმინდანთა კანონიზირების შესახებ“, <http://religia.ge/index1/Feradze.html> (04.07.2019).

- 5 აღსანიშნავია, რომ 21 წლის მანძილზე გრიგოლ ფერაძეს ერთხელაც არ მისცემია საშუალება საქართველოში ჩასვლისა, მაშინ, როცა თითქმის მთელი დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევროპა შემოიარა და, ასევე, მოახერხა სირიასა და პალესტინაში მოგზაურობა. საგარაუდებელია, რომ კორნელი კეკელიძემ, იცოდა რა, რომ გრიგოლს დაბრუნების შემთხვევაში მოკლავდნენ, იგი არ დაეხმარა მას საბუთების მოგვარებაში, რათა ის დაბრუნებულიყო სამშობლოში.
- 6 იხ. ვიქტორ ნოზაძე, „გრიგოლ ფერაძე“, ქართ. ემიგრ. ჟურნ. „მამული“, N 5, ბუენოს-აირესი, 1952, გვ. 5.
- 7 გრიგოლ ფერაძე, „შინაარსი ჭეშმარიტი მოქალაქეობის, განმარტება „მამო ჩვენისი“, ჟურნ. „ჯვარი ვახისა“ (წმინდა ნინოს ქართულ მართლმადიდებელ მრევლის ორგანო), N 3, პარიზი 1933, გვ. 13-68.
- 8 შდრ. იქვე, გვ. 38-40.
- 9 იქვე, გვ. 40.
- 10 იქვე, გვ. 22-23.
- 11 შდრ. იქვე, გვ. 13-18;
- 12 შდრ. გრიგოლ ფერაძე, „შინაარსი ჭეშმარიტი მოქალაქეობის, განმარტება „მამო ჩვენისი“-სი“, ჟურნ. „ჯვარი ვახისა“ (წმინდა ნინოს ქართულ მართლმადიდებელ მრევლის ორგანო), N 3, პარიზი 1933, გვ. 14-16.
- 13 ვრცელდ. იხ. Irakli Jinjolava, „The Ecumenical Vocation of the Orthodox Church According to the Georgian Theologian and Saint Priest-Martyr Grigol Peradze“ [ირაკლი ჯინჯოლავა, „მართლმადიდებელი ეკლესიის ეკუმენური მოწოდება ქართველი თეოლოგისა და წმინდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერაძის მიხედვით“], in: Ostkirchliche Studien, Bd. 65, Heft 2 (Würzburg 2016), გვ. 239-270.
- 14 Grigol Peradze, Die Unionstagung in Wien, in: Der Orient, no. 7-8 (Potsdam 1926), 116-118; მ. ქსოველის მიერ გერმანული ორიგინალიდან შესრულებული ქართული თარგმანი. იხ. „უნიის ყრილობა ვენაში“, ჟურნ. „რელიგია“, N 6, თბილისი 1992, გვ. 93-94.
- 15 იქვე.
- 16 დამატებითი ინფორმაცია კონფერენციის შესახებ იხ. Ruth Rouse and Stephan Charles Neill (eds.), A History of the Ecumenical Movement, 1517-1948, (WCC, Geneva 1986), 405-221.
- 17 Grigol Peradze, Lausanne, Die Weltkonferenz in Lausanne für Glaube und Kirchenverfassung, in: Der Orient, vol. 9, no. 9-10 (Potsdam 1927), 106-107; ქართული თარგმანი იხ. „მსოფლიო კონფერენცია ლოზანში რწმენისა და საეკლესიო წყობისათვის“, წმ. გრიგოლ ფერაძე, თქმულებათა კრებული, წიგნი II, გამომც. დავით ყოლბაია, ვარშავა 2014, გვ. 349-352.
- 18 იქვე.
- 19 [Grigol Peradze], Rede Dr. Gregor Peradzes auf der Konferenz zu Lausanne (Georgische Kirche), in: Der Orient, vol. 9, no. 9-10 (Potsdam 1927), 108; ქართული თარგმანი იხ. „სიტყვა წარმოთქმული ლოზანის კონფერენციაზე“, წმ. გრიგოლ ფერაძე, თხზულებათა კრებული, წიგნი II, გამომც. დავით ყოლბაია, ვარშავა 2014, გვ. 353-355.
- 20 იქვე.





ზოგმა შეიძლება იფიქროს, რომ კათოლიკური, ევანგელურ-პროტესტანტული, ანგლიკანური თუ სხვა საეკლესიო-კონფესიური ტრადიციების გაცნობა ნიშნავს საკუთარი რწმენის იდეის შეცვლას. თუმცა გრიგოლ ფერაძის მაგალითი სულ სხვას, საპირისპიროს გვიჩვენებს. მან იცის, რომ ეს თავისი ხალხისათვის პრობლემური საკითხია და ხაზს უსვამს თავის სიტყვაში ლოზანის კონფერენციაზე და სხვა კონფესიებთან ურთიერთობის შესახებ განმარტავს: „არც ერთ მათგანს არ უცდია, ჩემს ეკლესიას ჩამოეშორებოდა“. წმ. გრიგოლ ფერაძის ცხოვრების მაგალითი, მისი მოწამებრივი აღსასრული, მისი აკადემიური შრომები და სამოძღვრო მოწოდებები ქადაგებების სახით აქტუალობას არ კარგავს. სწორედ გრიგოლი, ჩვენი თანამედროვე, ხდება მაგალითი და მასწავლებელი იმისა, თუ როგორ უნდა იცხოვროს დღეს ნამდვილმა ქრისტიანმა, თუ რამდენად საჭიროა [და აუცილებელიც კი] ქრისტიანთა ერთობაზე ზრუნვა, მათი ერთად ღვომა საერთო მიზნებისა და რწმენის ქვეშ.

არქიმინდრიტი ილია ჯინჯოლავა

მორჩილება და ავტორიტეტი: იერარქიული ეკლესიის განზომილებები

იოანე ხრისავმისი

*მსოფლიო საპატრიარქოს მთავარდიაკონი, თეოლოგიის დოქტორი,
პატრიარქ ბართლომე პირველის მრჩეველი
საღვთისმეტყველო საკითხებში*

ეკლესიაში ძალაუფლება არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ჩაითვალოს მცირერიცხოვან ხელდასხმულთა მონოპოლიად (იხ. ეფ. 4:11-12), იქნება ეს ეპისკოპოსები თუ სამღვდელოება. ავტორიტეტი ყველას პასუხისმგებლობაა (იხ. ეფ. 5:34). ამის მსგავსად, მორჩილებაც მხოლოდ „უმრწემესი“ მრევლის ან დაბალი იერარქიის სამღვდელოების ვალდებულება კი არ არის, არამედ ყველა მორწმუნის, როგორც საერო პირთა, ასევე ხელდასხმულთა. ქრისტიანობის ისტორიაში, ინსტიტუციონალიზმისა და კლერიკალიზმის ეპოქებმა, რომლებსაც „ერისკაცთა რევოლუცია“ მოჰყვა, როგორც კონსერვატორულ, ასევე ანტიიერარქიულ ეკლესიებშიც ავტორიტეტისა და მორჩილების კონცეფციები ისე პრობლემური გახადეს, რომ ისინი კამათისა და თითქმის დაცინვის საგნადაც კი იქცა. მიუხედავად ამისა, სამღვდელოებას და მრევლს ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეუძლიათ, სულიერი მოძღვარი და სულიერი შვილი ეგზისტენციალურად უნდა იყვნენ დაკავშირებულნი. მათი ერთობლიობა შეადგენს ქრისტეს ცოცხალ სხეულს, ისინი ერთად განიცდიან ქრისტეს საიდუმლოებას. მათ შორის ნებისმიერი განსხვავება ფუნქციონალური და პირობითია და არსებითი არ არის. არსებითი არის სიყვარულისა და ნდობის ურთიერთობა ქრისტეში. თუნდაც მრავალფეროვნებაში გამოვლენილი ერთიანობაც თვით ღმერთის აღთქმას თავისი ეკლესიის მიმართ.

მაშასადამე, ძალაუფლების ნებისმიერი ფორმა ან გამოხატულება უნდა იყოს არა ადამიანური სიამაყის, არამედ ღვთის წინაშე თავმდაბლობის, ღვთაებრივი იერარქიისადმი ასიმილაციისა და იმისი ნებისადმი მორჩილების გამოხატულება, ვისაც მამას ვუწოდებთ (იხ. მთ. 23: 9). ამგვარი მორჩილება არის კაცობრიობის არსი (esse) და არა უბრალოდ მისი კეთილდღეობა (bene esse). იერარქია იმისათვის არსებობს, რომ გამოავლინოს ადამიანთა საყოველთაო სამღვდელო მოწოდება (იხ. 1 პეტ. 2:9) და ფუნქცია სამყაროში, რომელიც შემოქმედმა, კოსმოსის სახით, დიდებულად მოაწესრიგა.

ასკეზთა გზა

„მორჩილება კარგია, მხოლოდ მაშინ, როდესაც ღვთისკენ არის მიმართული“¹ ასკეტურ ტრადიციასა და ეკლესიის სულიერ ჩამოყალიბებაში, მორჩილება „უპირველეს სათნოებად“² მოიაზრება. კერძოდ, მონაზონთათვის სრულყოფილი მორჩილება, რომელიც განიხილება, როგორც „საკუთარი ნების მოკვდინება“ (იხ. Phil. 2:8),³ მთელი ასკეტური ღვაწლის ცენტრალურ ასპექტს წარმოადგენს. სამონასტრო ცხოვრება წარმოუდგენელი იქნებოდა მორჩილების საბაზისო ცნების გარეშე.⁴

ეტიმოლოგიურად, ბერძნული სიტყვა *θέλημα* სავარაუდოდ, წარმოიქმნა სიტყვათა კომბინაციისაგან *θέειν λίαν*, რაც მიუთითებს

იმ ადამიანის „მკაფიო ხედვაზე“, რომელსაც მიზნად რაღაც დაუსახავს. თუმცა, მეორე მხრივ, ეს სიტყვა, შესაძლოა, წარმოქმნილი იყოს ფრაზიდან *θελήτου λήμμα*, რაც გულისხმობს სასურველის ფლობას.⁵ ნებისმიერ შემთხვევაში, არ არის მიზანშეწონილი ადამიანის ნების შემუსვრა ან გატეხა, არამედ მხოლოდ ის, რომ ის ინფორმირებული და სწორად წარმართული იყოს. როგორც სამპიროვანი ღმერთის ქმნილებები, „ჩვენ ...ნების შვილები ვართ“⁶. თავისუფალი, რაციონალური არჩევანის გაკეთების უნარი, კაცობრიობის არსებითი ატრიბუტია.⁷ ეგნატე ანტიოქიელი წერს: „გნებადეთ, რომ თქვენც გინებონ!“⁸

წმინდა მამათა ნაშრომებში ერთადერთი, ვინც ზოგჯერ საკუთარი ნების არმქონედ მოიაზრება, არის ეშმაკი.⁹ საკუთარი ნების ქონის უნარი ცხოვნების წინაპირობაა. ის ღვთაებრივთან თანამშრომლობაზე მიუთითებს, რომელიც ნებაყოფლობით ირჩევს, რომ „ეროსით“ აღძრული გავიდეს დაკარგული ადამიანის მოსაძებნად, რომელიც ამ ღვთაებრივ საწყისს, თავის მხრივ, სიყვარულისა და სურვილის დაბრუნებით აძლევს პასუხს.

როგორც უკვე აღინიშნა, წმინდა მამები მორჩილებაზე არ საუბრობენ, როგორც ნორმატიულ მოთხოვნაზე. მორჩილება უფრო მეტია, ვიდრე უბრალო თვინიერება, რომელშიც ის ჩვეულებრივ ერევათ ხოლმე. მორჩილების სათნოება ვლინდება ქრისტეში მყოფი ორი ადამიანის სიყვარულისმიერი ნდობისა და პირადი ურთიერთობის კონტექსტში, რაც თავად ავლენს ქრისტეს მყოფობას (იხ. მათე 18:20). ამ განსაკუთრებული ურთიერთობის გარეშე ადამიანი სიამაყის გარდა ვერაფერს შეიძენს და მორჩილებიდანაც სხვას ვერაფერს ეზიარება, თუ არა დანაშაულის გრძნობას. ამგვარი გრძნობები კი, ეკლესიაში სულიერი ძალაუფლებისა და იერარქიის მიზანს ეწინააღმდეგება.

ქრისტეს ეკლესია იერარქიულია და ეს იერარქია „ღმერთის მიბაძვას შეესატყვისება“,

რომელიც ცხოვრებისეულ წესრიგს აირეკლავს ზეციურ არსებებს შორისაც კი.¹⁰ თუმცა ეკლესია მხოლოდ იერარქიული არ არის თავის მსახურებაში. სულიწმიდა ღვთის მთელ ერზე გადმოიღვრება. თითოეული მორწმუნე მოიაზრება, როგორც მეფე, მღვდელი და წინასწარმეტყველი, სულიწმიდის ნიჭები კი მრავალი და მრავალფეროვანია (1 კორ. 12:28-30) და ისინი არც ხელდასხმული სამღვდლოებით შემოიფარგლება და არც მორჩილების დონემდე დაიყვანება (იხ. 1 თეს. 5:19-20). გავიხსენოთ ქრისტიანულ აღმოსავლეთში რამდენად აღემატებოდა ხელდასხმული „საერო“ ან სამონასტრო უხუცესების გავლენა ნებისმიერი იერარქიისას. იერარქიის საკრალური ავტორიტეტი ყოველთვის წმინდანთა სულიერი ავტორიტეტის გვერდით განიხილება. ორივე საჭიროა და ერთმანეთს გულისხმობს. იდეალურ შემთხვევაში ორივე ერთად მოქმედებს, როგორც ფრინველის ორი ფრთა. ისინი აწონასწორებენ და საჭიროების შემთხვევაში ავსებენ ერთმანეთს. ეკლესიის იერარქიული წესრიგი და განზომილების სწორი ინტერპრეტირება შეუძლებელია სამღვდლო და წინასწარმეტყველურ მსახურებასთან მიმართების გარეშე, რომელიც ღვთის მთელ ხალხს (1 პეტ. 2:9), სასულიერო პირებსა და ერის ადამიანებს აბარია.¹¹

ეკლესიაში ავტორიტეტის ძალაუფლება ყოველთვის სულიწმიდის მაცოცხლებელ სუნთქვასთან არის იდენტიფიცირებული. უნდა არსებობდეს სინერგია და არა ტირანია. წმინდა ადამიანების როლი არ ანაცვლებს ეპისკოპოსების პასუხისმგებლობას. ეპისკოპოსების მოწოდებაა, რომ თავიანთ მრევლს ქრისტეში სიყვარულისა და თავისუფლების ჯვრის ტვირთვაში წინამძღოლობა გაუწიონ. მართლმადიდებლობას არასდროს უცდია ამ ერთი შეხედვით პარადოქსული ორმხრივი განზომილების გადაწყვეტა. მას არასდროს დაუყვანია ქრისტიანული რწმენა რამდენიმე

ქარიზმატულ პიროვნებამდე და არც მხოლოდ ეპისკოპოსების იმედად ყოფილა. პირიქით, ეს არის ეკლესიის კომუნალური ასპექტი, რომელიც მუდმივად დასტურდება.

ის მცნება, რომ მრევლი სამღვდელოებას უნდა დაემორჩილოს, სათავეს მოციქულთა დროიდან იღებს. წმ. ეგნატე ანტიოქიელი ტრალიელებს მოუწოდებს, რომ იყვნენ.

„მორჩილნი ეპისკოპოსებისადმი ისევე, როგორც იესო ქრისტესადმი და, აგრეთვე, სამღვდელოებისადმი, როგორც მოციქულებისადმი. რაც შეეხება დიაკვნებს, მათ გარეშე არცერთი ეკლესია არ არის აღიარებული“.¹²

ეს, ცხადია, კომფორტულ თეოლოგიაზე მიუთითებს როგორც თეორიაში, ასევე პრაქტიკაში. კლიმენტი ალექსანდრიელი გასაგებად აცხადებს, რომ „ნება“ ისწავლება და არ ენიჭება.

“იმისათვის, რომ ადამიანი ღმერთის შემეცნებაში განსწავლული გახდეს, მან განვითარების რამდენიმე პედაგოგიური ეტაპი უნდა გაიაროს.¹³ მორჩილება ცალსახად მიმართულია „ტეშმარიტი“ და „რაციონალური“ ნებისაკენ.¹⁴

თავისუფლების პრიმატი

„ღვთის შვილთა დიდებული თავისუფლება“ (რომ. 8:21) ის თავისუფლებაა, რომელსაც ადამიანი ასკეტიზმით აღწევს. შესაძლოა, არჩევანი იყოს ყველაზე დიდი რამ, რაც ადამიანს აქვს მინიჭებული. მართალია, ეს თავისუფლება შეიძლება ზოგისთვის თვითგანადგურების მომტანი იყოს, მაგრამ არსებითი და ფუნდამენტური თვალსაზრისით ის პრივილეგიაა, რომელსაც მხოლოდ კაცობრიობა ფლობს.

ამ თავში არის ცდა, ეკლესიაში მორჩილების გზით მოპოვებულ თავისუფლებაზე სწორედ ამ სასიცოცხლო მნიშვნელობის აქცენტს მოჰფინოს ნათელი. რადგან ყოველთვის არის მიზანშეწონილობისა და სარგებლიანობის შერწყმის საშიშროება, ადამიანური ურთიერთობების სასიცოცხლო პრობლემების უპასუხოდ დატოვების რისკი, რომელიც ცხოვრების რეალობას განსაზღვრავს.

მოკლე საღვთისმეტყველო ლექსიკონი გვაზოგბს ავტორიტეტის შემდგომ განმარტებას:

”[ავტორიტეტი არის] პიროვნების გამოკვეთილი, აშკარა სანდოობა ან კანონიერი პრეტენზია... რომელსაც შეუძლია, დაარწმუნოს სხვა ადამიანი რაიმე ტეშმარიტებაში ან ბრძანების მართებულობაში და დაავალდებულოს იგი, რომ მიიღოს ის, მიუხედავად იმისა, რომ ეს სიმართლე ან მისი მტკიცებულება მყისიერად არ არის გაცხადებული. ბრძანების მიღებას მორჩილება ჰქვია. ტეშმარიტების ანალოგიურად მოტივირებულ მიღებას რწმენა ეწოდება. ორივე შუამავლის უფლებამოსილებაზე დაფუძნებული არაპირდაპირი აღიარების ხერხებია“.¹⁵

იმ ეპოქაში, როდესაც ადამიანის უფლებების დამცველმა მოძრაობებმა, როგორც ჩანს, ძალიან ბევრს მიაღწიეს ცხოვრების პირობების გაუმჯობესების საქმეში და როდესაც „არქიპელაგმა გულაგმა“, დაუცველ ბავშვებსა და მოზარდებზე ძალადობამ, ისევე როგორც დედამიწის რესურსების ექსპლუატაციამ სამყაროს შოკი მოჰგვარეს; იმ დროს, როდესაც ხაზგასმულია აზრისა და გამოხატვის თავისუფლება და როცა იმპერიალიზმი და ტოტალიტარიზმი უარყოფილი თუარარის, ყველა დონეზე კითხვის ნიშნის ქვეშ მაინც დგება, ავტორიტეტი არც ბრმად უნდა იქნას მიღებული

და არც უსიტყვოდ იქნას დაშვებული მისი ობიექტივიზება ან ინსტიტუციონალიზაცია, არც მისი წარმომადგენლებისა თუ სხვადასხვა სტრუქტურებში მომსახურეთა „უცდომელობის“ ანარეკლების მიღებაა გამართლებული. ყველაზე ვუყურებთ ავტორიტეტისა და მამობის სტრუქტურების რღვევას. ქრისტიანების მოვალეობაა ტკივილით ეძიონ:

“ახალი რეალობა სამების გაცხადების ფონზე. თანამედროვე ამბოხი მამის ფენომენის წინააღმდეგ ძირითადად არ არის მამობის, როგორც ასეთის, უარყოფა, არამედ ეს სამებობრივი მამობის ძიება, რომელიც ცხოვრობს სხვისადმი სიყვარულით აღსავსე პატივისცემით იმისთვის, რომ მოხდეს მაცოცხლებელი სულის გაზიარება“.¹⁶

თავისუფლების პრიმატი რთული გასაგებია. ის ადგენს ეკლესიის საზღვრებს, რომელიც, მართალია, განსხეულებულია, მაგრამ უსასრულოა. ჩნდება საცდური, რომ მოხდეს ამ თავისუფლების ობიექტივიზება და ინსტიტუციური ან თუნდაც ინდივიდუალური ავტორიტეტები კერპებად იქცნენ. ამრიგად, თავისუფლების პრობლემა არის პიროვნული თავისუფლების და შეზღუდვისაგან და ნამდვილი ავტორიტეტის უტილიტარულისაგან გარჩევისა და განჭვრეტის პრობლემა. ასეთი თავისუფლების აღწერისთვის ყველაზე შესაფერისი ენა არის უანგარო სიყვარული: ეს არის აქტიური სიყვარული, რომელიც ყოველთვის მზად არის, რომ: „იპოვოს კეთროვანი, მისცეს მას თავისი სხეული და სანაცვლოდ მისი მიიღოს“.¹⁷

ადამიანში გამოვლენილმა ღვთის ხატისაკენ ლტოლვამ აიძულა ისააკ ასური, დაეწერა:

„ნურავის გაკიცხავ ცოდვისათვის, არამედ ყველაფერში საკუთარი თავი მიიჩნეო
პასუხისმგებლად და ცოდვის მიზეზად. ისე

ერიდე წესების დაკანონებას, როგორც მოუთვინიერებელ ლომს გაეცეოდო. ამ საქმეში ნუ შეეკვრები ნურც ეკლესიის შვილებს და ნურც უცხოებს“.¹⁸

ეს მოწოდებაა, რომ სხვასთან პიროვნული იდენტიფიცირება მოვახდინოთ ცოდვილის მორალისტური დაგმობის ნაცვლად.

მაშასადამე, მართლმადიდებელმა მორწმუნეებმა არ უნდა ეძიონ „თავშესაფარი“ იმ ზედაპირული რწმენით, რომ თითქოს უზენაესი ძალაუფლება, შესაძლოა, პატრიარქის, მსოფლიო კრებების, ზოგიერთი ადგილობრივი სინოდის ან ადგილობრივი ეპისკოპოსის ხელში იყოს. ასეთი ცნებები არ არის ამრს სრულად მოკლებული, მაგრამ ისინი ნამდვილად შეზღუდულია. ამ გზით ეკლესია ობიექტივიზებისა და ინსტიტუციონალიზაციის საფრთხის წინაშე დგება. სინოდები და ეპისკოპოსები ავტორიტეტის წყაროა. ისინი ძირითადად კონფლიქტისა და აუცილებლობის შემთხვევაში მოქმედებენ, ანუ ექსტრემალურ სიტუაციებში, როგორიცაა ერეტიკოსის დაგმობა ან დისციპლინური წესრიგის დამყარება და მწყემსმთავრული ზრუნვა. ეკლესიაში ავტორიტეტი, საბოლოო ჯამში, განუსაზღვრელია, ის ვერ შემოიფარგლება ბრძანებით, კრებით თუ რომელიმე პირით ან პირთა ჯგუფით. საეკლესიო ავტორიტეტი არის ქრისტეში ღვთაებრივი საიდუმლოს გამოცდილება სულიწმიდის მეშვეობით, რომელიც ეკლესიას ხელმძღვანელობს.

ეს რეალობა არის ხორცშესხმული და ხორციელდება, როგორც სიყვარულის ურთიერთდაქვემდებარება, რომელიც ეკლესიის მაცხოვრებელი საიდუმლოებრივი ცხოვრების გაზიარებაში ვლინდება. ეს ყოვლისმომცველი და სავალდებულო ავტორიტეტია, ეს ეკლესიის განზომილებაა ყოველგვარი სტრუქტურის, ინსტიტუტისა და ორგანიზაციის მიღმა.¹⁹

საბოლოო ჯამში, ეკლესია ვერასოდეს გაი-

გივდება ავტორიტეტთან, რადგან ძალაუფლება, როგორც ამქვეყნიური სტრუქტურა, უცხოა მისი ბუნებისათვის.

თავისუფლების სულიერება

ძალიან ხშირად ავტორიტეტი ერევათ ხოლმე ძალაუფლებაში, რაც ნიშნავს სხვათა იძულების უნარს. ის, რაც ადამისა და ევას შემთხვევაში მოხდა, როდესაც დაირღვა ურთიერთობის ჰარმონია, ისრაელის ხალხზეც გავრცელდა, სადაც ღვთის ნების მომდევარი ხალხის ჰარმონია გადაგვარებული სახით დაუმორჩილებლობაში და ორგულობაში გადაიზარდა. ანალოგიურად, ის, რაც ხშირად ხდება ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობაში, შეიძლება შემდგომში მოხდეს ეკლესიაში, სადაც მორჩილება დაქვემდებარებად და ბატონობად იქცევა. თუმცა მორჩილება (ბერძნ. *παῖσις*) არ ნიშნავს იმას, რომ უნდა დაემორჩილო იმის ნებას, ვინც უფრო ძლიერია; ეს არის ღმერთის მოლოდინი, მოსმენა (ბერძნ. *ἀκουσ*) და გულისყურით სმენა; საბოლოო ჯამში, მორჩილება ნიშნავს სიყვარულს.

მაშასადამე, მოსმენა გადამწყვეტი სათნოებაა მათთვის, ვისაც ავტორიტეტს ანიჭებენ და ენდობიან. ხშირად ადამიანი სხვას იმდენად სიტყვებით და რჩევებით კი არ ეხმარება, რამდენადაც სიმშვიდით, სიჩუმით და კონცენტრირებული მოსმენით. თუმცა მოსმენის ხელოვნება არც ისე ადვილად მიიღწევა, როგორც თავიდან შეიძლება ვივარაუდოთ, და ის ასკეტი მამების სულიერების მიხედვით ისევე იშვიათია, როგორც წმინდა ლოცვის პრაქტიკა. სულიერ ავტორიტეტულ პირს ხშირად სიტყვათა სიუხვე ახასიათებს, რომელსაც, სამწუხაროდ, შეუძლია მიჩქმალოს სიჩუმეში გამოვლენილი „სიტყვა“.

მდუმარე ლოცვისა და გულისა სიყვარულის ასეთ განზომილებაში ყველა ავტორიტეტის საბოლოო მიზანი ხდება ღმერთის ხედვასა და

სიღრმესთან თანაზიარება. ღმერთი არასოდეს აიძულებს ადამიანს, არამედ მისი ნება მხოლოდ ბოროტების დასაძლევისკენაა მიმართული. ღმერთი საუბრობს ძალაუფლებით, მაგრამ არასოდეს აკისრებს თავის ნებას იმათაც კი, ვინც მას უარყოფს, გმობს, ღალატობს, ჯვარს აცვამს და კლავს. ღმერთს არ სურს მონები, არამედ მეგობრები (იხ. იოანე 15,14-15). ეკლესიის მთელი ცხოვრება და მსახურება ქრისტეს პიროვნებას უნდა ეფუძნებოდეს, რომლის სხეულსაც იგი წარმოადგენს დროსა და სივრცეში. მთელი ისტორიის მანძილზე სწორედ პიროვნებების, წმინდანების მეშვეობით ხდებოდა ქრისტეს ამ დამოკიდებულების განცხადება. ისინი სხვებზე და სხვისი საჭიროებების პასუხად იღებენ პასუხისმგებლობას „ყოვლითა გულითა ... და ყოვლითა სულითა ... და ყოვლითა ძალითა ... და ყოვლითა გონებითა“, (ლკ. 10:27). მაშასადამე, ავტორიტეტი, უპირველეს ყოვლისა, მოყვასისადმი „მთელი ძალით“ (მარკოზი 12:30) სიყვარულს ნიშნავს. ეს სხვებზე კონტროლი კი არ არის, არამედ მათ მიმართ და თუნდაც „ძმათაგან უმცირესის“ (მთ. 25:45) მიმართ ვალდებულება.

სამწუხაროდ, ეკლესიაში ხშირად ხდება ძალაუფლებით მანიპულირება. მიზანი - სწავლების საჭიროება ან სულიერებისაკენ სწრაფვა - ხშირად გამოიყენება, როგორც საშუალებების კურთხევა და ამქვეყნიური კატეგორიებისადმი დამორჩილების გამართლება. ადამიანები მათზე მინდობილთა სულელობით მანევრირებენ და მოძღვრებას და სულიერ სწავლებებს ამ შემთხვევის „შესაფერისად“ აყალიბებენ - ისე, რომ ისინი „სულიერების“ კონკრეტულ ყალიბში მოათავსონ. შესაძლოა, ადამიანი თავისუფლად ირჩევდეს უხუცესს, რომელსაც აქვს გაგების უნარი, მაგრამ სტრუქტურა ზოგჯერ იმდენად დაუძლეველია, რომ სივრცე და ძალა თითქმის არ რჩება ჯანსაღის სწეულთაგან გასარჩევად.

სულიერ ცხოვრებაში „მარტივი“ ბავშვები მიდრეკილნი არიან იმისკენ, რომ გახდნენ

„მარტივი“ მოზარდები, რომლებსაც არ შეუძლიათ აზროვნება ან გადაწყვეტილების მიღება - ისინი პასიურები არიან. თუმცა ჩვენ პასიურობისკენ კი არ ვართ მოწოდებულნი, არამედ აქტიური სიყვარულის, ხედვისა და პრაქტიკისკენ. სამწუხაროდ, იერარქიისგან ნაკლებად მოველით, რომ ჯეროვნად პატივს მიაგებენ საერო პირებს, ისინი ამჯობინებენ პატივი სცენ თავიანთ საეკლესიო უხუცესებს. კიდევ უფრო ნაკლებად შეუძლიათ ისარგებლონ „ქვემოდან“ წამოსული კრიტიკით. ისინი ხშირად ისე მყარად არიან დაფუძნებულნი, რომ „გადადგომა“ არ შეუძლიათ - ეს, შესაძლოა, ხელდასხმის „წარუხოცლობის“ და „სამარადისობის“ ცნებების უარყოფითი შედეგები იყოს. ტრადიცია გადამწყვეტია, მაგრამ ის ყოველთვის ნდობისა და სიყვარულის საერთო ტრილში უნდა განიხილებოდეს. ავტორიტეტის არასწორად გამოყენება ბევრ საფრთხეს მოიცავს, რომელთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ის, რომ თავად ღმერთი შეუმჩნეველი და იგნორირებულია, გადაიყვანება „მესამე ზეცაში“, საიდანაც იგი ვერ სწვდება კაცობრიობას, გარდა იმ ფენებისა და დონეების ნაკადით, რომელთაგან ყველა მეტისმეტად ადამიანურია. მწყემსური ზრუნვის ბოროტად გამოყენების ბოლო არის მისი გარდაქმნა სულიერ იძულებად.

სავარაუდოდ, ადამიანები ხანდახან თავს დაცულად გრძნობენ, როდესაც მორჩილებაში არიან და „მამების“ კერპებს ამკვიდრებენ. აქ არ განასხვავებენ თანამედროვე და კლასიკურ უხუცესებს, თუმცა ადამიანებს არ შეუძლიათ, ეჭვის გარეშე მიიღონ ეკლესიის ამჟამინდელი ლიდერების სისუსტეები. მაგალითად, წარსულში მამების რომელი სისუსტე არის უპრობლემოდ გამოვლენილი ან ადვილად მიღებული? და მაინც, როგორც წინა თავებში უკვე აღვნიშნეთ, მსახურებაში სისუსტის ღირებულების შესახებ, სწორედ ეს სისუსტეები უნდა იყოს მამების დინამიკური

მემკვიდრეობისა და ცოცხალი ტრადიციის ნაწილი. საეკლესიო იერარქების ხასიათის, ზნეობის, მოძღვრებისა თუ შეხედულებების რომელი ხარვეზებია ხაზგასმული, როგორც დადებითი და შემოქმედებითი თვისებები? როდესაც თანამედროვე ეპისკოპოსი ცოდავს, ის კარგავს ყოველგვარ სანდოობას; ხოლო, თუ წმინდანი არის აღწერილი, როგორც შეცდომილი, ეს გაუგებრობა მაშინვე პოულობს გამართლებას. უდიდესი ამოცანაა კაცობრიობის სისავსის მიღება, პატივისცემა და თავყვანისცემა - როგორც ამას ღმერთი იქმნის. ჩვენ ვეყრდნობით „უცდომელობას“ იმისა, რაც „ზემოდან“ მომდინარეობს, ნაცვლად იმისა, რომ მოძღვრის მორჩილებით ღვთის შემეცნებას ვესწრაფოდეთ (იხ. იოან. 10:14-15). ასე რომ, ქრისტიანული ცხოვრების მიზანი [ეკლესიაში ყოველგვარს. მთ.] მიღების თვალსაზრისით აღიქმება და მხოლოდ იშვიათად - კითხვების დასმის გზით მიღწეული მოწიფულობის თვალსაზრისით. მაგრამ განა ეს სწორია, რომ ეკლესიაში ავტორიტეტი სძლევს და ახშობს ყველა სხვა ასპექტს?



საეკლესიო ცხოვრებაში და სულიერებაში ავტორიტეტის ცნების მოკლე ანალიზისას არ ყოფილა განზრახვა, ეჭვქვეშ დამდგარიყო ნამდვილი ავტორიტეტის მნიშვნელობა ქრისტიანული ეკლესიის ხელშეუვალი ცხოვრებისა და თეოლოგიისთვის. წმინდა წოდებათა საიდუმლო სტრუქტურა უპირობოდ არის მიღებული და პატივცემული, როგორც საეკლესიო ავთენტურობისა და იდენტობის წყარო, რომელიც თავის თავდაპირველ და უპირველეს გამოხატულებას პოულობს „ერთი შუამავალის ღმერთისა და კაცთა შორის: კაცი ქრისტე იესოს“ მღვდლობაში (1 ტიმ. 2: 5).

უფრო მეტიც, ეკლესიაში არ არსებობს მინიმუმ „რეგულაციები“ ან „განთავისუფლება-ზე“. თავისუფლება, რომელიც „დაცემული“

ავტორიტეტისადმი რეაქციაში ვლინდება, არის „დაცემული“ თავისუფლება, ანუ ფსევდოთავისუფლება. ეკლესიის გარეთ არ არსებობს ნამდვილი თავისუფლება.²⁰

ამ თავის მიზანი იყო, წინა პლანზე წამოეწია გარკვეული ფუნდამენტური ხარვეზები ავტორიტეტისა და მორჩილების ცნებების გაგებაში, განსაკუთრებით სხვადასხვა ინსტიტუტებისა და სტრუქტურების პრაქტიკულ ცხოვრებაში. ასეთი გადამწყვეტი საკითხების მოგვარების გზები მსახურებათა ღვთის მიერ დამკვიდრებულ საწყისებში უნდა ვეძიოთ, ისევე, როგორც იმ ისტორიულ გარემოებათა გათვალისწინებით, რომლებშიც წარსულში ეს მსახურებები ხორციელდებოდა. წარსული და აწმყო სტრუქტურების კრიტიკულმა შესწავლამ შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ მეტი სიცხადე შესძინოს იმის ხედვას, თუ რა არის ეკლესია. არსებული ინსტიტუტები არ უნდა გაუქმდეს, მაგრამ ისინი უნდა გახდეს ნაკლებად იმპერიული, ნაკლებად მენტორული და უფრო ნაყოფიერი მსახურებაში.

თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებებში ადამიანები მოითხოვენ თანასწორობას, ყველა სახის უფლებებს, ბატონობისაგან და უსამართლობისგან თავისუფლებას. ყოველივე ამის უსიტყვოდ მიღების გარეშე, ეკლესიისთვის ისინი გამოწვევა უნდა იყოს. ალბათ შესაძლებელია ჩამოყალიბებული სტრუქტურების პრაქტიკული ასპექტების გადახედვა. უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია, აღდგეს ჯანსაღი თეოლოგიური წონასწორობა არსებულ იერარქიულ და სულიერ ურთიერთობებში უფრო მეტი თანამშრომლობის, კომუნიკაციისა და თანაზიარების წახალისებით. რა თქმა უნდა, „კოინონიის“ განზომილებას ეკლესიისთვის ცენტრალური მნიშვნელობა აქვს. საეკლესიო ავტორიტეტი მსახურებაში უნდა იყოს დანახული და არა მმართველობაში; ანუ, „დიაკონიასთან“ და დიალოგთან და არა ბატონობასთან

მიმართებაში. თუმცა, იმისათვის, რომ ეს მოხდეს, მორწმუნენი უნდა განიხილებოდნენ როგორც ღვთის ნიჭით დაჯილდოებული ხალხი და არ უნდა ხდებოდეს მათით, როგორც საგნებით ან „ცხვრებით“ მანიპულირება – ისინი სათანადოდ უნდა იქნენ დაფასებულნი. სულიწმიდაში უსასრულო პიროვნული თავისუფლების ხედვა (იხ. იოანე 3:34) უნდა იყოს ეკლესიაში არსებული ყველა ურთიერთობის საზომი, ავტორიტეტისა და მორჩილების წყარო. ამგვარად, ავტორიტეტისა და თავისუფლების მთელი დიალექტიკა შეიძლება გარდაიქმნას ტვმმართველად, სიცოცხლედ, სილამაზედ და სიხარულად. მეცხრამეტე საუკუნის ბრწყინვალე წმინდანის, სერაფიმ საროველის სიტყვებით:

„როდესაც ღვთის სული გარდამოდის და ადამიანს მისი გადმოსვლის სისავსის ჩრდილქვეშ მოაქცევს, მაშინ ადამიანის სული ენით აუწერელი სიხარულით ივსება, რადგან ღვთის სული სიხარულად აქცევს ყველაფერს, რასაც შეეხება“.²¹

მაშასადამე, ეკლესია უნდა იყოს რეალობა, სადაც ძალაუფლებისა და თავისუფლების დუალიზმი ოდესმე გადაილახება „სიკვდილამდე მორჩილებით“ (ფილ. 2:8) და ერთმანეთის სიყვარულით. თუ ავტორიტეტისა და მორჩილების საკითხს შემოქმედებითად განვიხილავთ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვმარტოთ ჩვენი აღქმა იმისა, თუ როგორ შეგვიძლია, როგორც ეკლესია, გავხდეთ უფრო მოსიყვარულე და მსახურებითი საზოგადოება. მორჩილება არის სულიწმიდის მიერ გამოვლენილი საიდუმლო და ის ეკლესიის ცხოვრებაში საიდუმლოს სახით აღესრულება.

დღევანდელი რეალობები და სტრუქტურები გააგრძელებენ არსებობას. მიუხედავად ამისა, ჩვენ უნდა ვისწავლოთ ვიყოთ უფრო გახსნილები, რათა სული უფრო აქტიურად მოქმედებდეს მათში. თავისი მსახურებ-

ის დროს ქრისტეს რამდენჯერმე ჰკითხეს, თუ რა უფლებამოსილებით მოქმედებდა. ფაქტობრივად, მას ამ კითხვაზე ცალსახად არასოდეს უპასუხია. პირიქით, მან ამ კითხვაზე თავისი ცხოვრებით გასცა პასუხი. ანუ სიყვარულის განკაცებული ავტორიტეტით. ძალაუფლება ამ ქრისტესმიერი სიყვარულის გარეშე არის თვითნებური ტირანია. მეორე მხრივ კი, მოყვასისთვის თავგანწირვით ცხოვრების ძალაუფლება (იხ. იოანე 10,11) შემოქმედებითი და მაცოცხლებელია.

თარგმნა თამარ გოგუაძე



- 1 Sayings of the Fathers 19 (PL 73: 851-1024), ციტირებულია O. Chadwick, ed., Western Asceticism (Library of Christian Classics XII: SCM 1958) 155.
- 2 იხ. Diadochus, Century 41.
- 3 იხ. Basil, Ascetic Sermon 11, 2 PG 31:884B; Antiochus, Homily 39 PG 89:1556A and John Climacus, Ladder 4 PG 88:680 and 717.
- 4 იხ. არქიმანდრიტ სოფრონის სტატია წიგნში A. Philippou, ed., The Orthodox Ethos (Oxford: Holywell Press, 1964) 270f.
- 5 იხ. Athanasius, Definitions 2 PG 28:281 and Anastasius the Sinaite, Director 2 PG 89:61.
- 6 Clement of Alexandria, Stromateis III, 7 PG 8:1161. აგრეთვე Maximus the Confessor, Ambigua PG 91: 1085; Athanasius, Against Arians III, 64 PG 26: 457 და Gregory of Nyssa, Against Eunomius VIII, 2 PG 45: 781.
- 7 იხ. Anastasius the Sinaite, Director 2 PG 89:64D და Maximus the Confessor, Opuscula PG 91:153A. აგრეთვე იხ. Clement of Alexandria, Fragment 40 PG 9:752A.
- 8 Romans VIII, 1. ქრისტიანული პერსპექტივიდან თავის უარყოფისა და მორჩილების გაწონასწორებული გაგებისათვის იხ. M. McIntosh, Christology from Within: Spirituality and the Incarnation in Hans Urs von Balthasar (University of Notre Dame Press, 1996) 59-87.
- 9 იხ. Heracleon, in PG 14:628C.
- 10 Dionysius the Areopagite, The Celestial Hierarchy III.
- 11 იხ. Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, Being as Communion. Studies in Personhood and the Church (St. Vladimir's Seminary Press: New York, 1985) 214-225.
- 12 იხ. Epistle to the Thracians II და III. აგრეთვე იხ. Epistle to the Ephesians XX, 2; Ep. to the Magnesians II; Didache IV: 11 და Letter of Polycarp V, 3.
- 13 Stromateis VII, 11 PG 9:485.
- 14 იხ. John Climacus, Ladder IV PG 88: 729B და Scholion 4, Ladder IV: 732D.
- 15 Ed. K. Rahner and H. Vorgrimler (Herder Burns and Oates, 1965) 44.
- 16 სტატიიდან "Purification by Atheism" by O. Clément, in Orthodoxy and the Death of God, ed. A.M. Allchin (1971) 33-4.
- 17 იხ. Abba Agathon, Apophthegmata PG 65:116.
- 18 ციტირებულია C. Yannaras, The Freedom of Morality (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Press, 1984) 272. პროფ. იანარასი მწიგნობარს აღწერს არა როგორც გარეგნული წესების მორჩილებას, არამედ როგორც საკუთარი პიროვნული ბუნების აღსრულებას, ანუ იმ პიროვნებად ქცევას, ვინც სინამდვილეში ვართ. ამ წიგნის თემა სწორედ თავისუფლების თავგადასავალია (იხ. 2 კორ. 3:17).
- 19 N. Nissiotis, Interpreting Orthodoxy (Light and Life, n.d.) 29-30. იხილეთ აგრეთვე A. Khomiakov in A. Schmemmann, ed., Ultimate Questions: Anthology of Modern Russian Religious Thought (N.Y.:Holt, Rinehart and Winston, 1965) 50f.
- 20 იხ. A. Schmemmann, Church World Mission (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Press: 1979) 184f.
- 21 ციტირებულია ed. G. Fedotov, A Treasury of Russian Spirituality (N.Y.: Harper Torchbooks, 1965) 275.



მდუმარე ლოცვისა და გულია სიყვარულის ასეთ განზომილებაში ყველა ავტორიტეტის საბოლოო მიზანი ხდება ღმერთის ხედვასა და სიღრმესთან თანაზიარება. ღმერთი არასოდეს აიძულებს ადამიანს, არამედ მისი ნება მხოლოდ ბოროტების დასაძლევისკენაა მიმართული. ღმერთი საუბრობს ძალაუფლებით, მაგრამ არასოდეს აკისრებს თავის ნებას იმათაც კი, ვინც მას უარყოფს, გმობს, ღალატობს, ჯვარს აცვამს და კლავს. ღმერთს არ სურს მონები, არამედ მეგობრები (იხ. იოანე 15,14-15). ეკლესიის მთელი ცხოვრება და მსახურება ქრისტეს პიროვნებას უნდა ეფუძნებოდეს, რომლის სხეულსაც იგი წარმოადგენს დროსა და სივრცეში. მთელი ისტორიის მანძილზე სწორედ პიროვნებების, წმინდანების მეშვეობით ხდებოდა ქრისტეს ამ დამოკიდებულების განცხადება. ისინი სხვებზე და სხვისი საჭიროებების პასუხად იღებენ პასუხისმგებლობას „ყოვლითა გულითა ... და ყოვლითა სულითა და ყოვლითა ძალითა ... და ყოვლითა გონებითა,“ (ლკ. 10:27). მაშასადამე, ავტორიტეტი, უპირველეს ყოვლისა, მოყვასისადმი „მთელი ძალით“ (მარკოზი 12:30) სიყვარულს ნიშნავს. ეს სხვებზე კონტროლი კი არ არის, არამედ მათ მიმართ და თუნდაც „ძმათაგან უმცირესის“ (მთ. 25:45) მიმართ ვალდებულება. სამწუხაროდ, ეკლესიაში ხშირად ხდება ძალაუფლებით მანიპულირება. მიზანი - სწავლების საჭიროება ან სულიერებისაკენ სწრაფვა - ხშირად გამოიყენება, როგორც საშუალებების კურთხევა და ამქვეყნიური კატეგორიებისადმი დამორჩილების გამართლება. ადამიანები მათზე მინდობილთა სულებით მანევრირებენ და მოძღვრებას და სულიერ სწავლებებს ამ შემთხვევის „შესაფერისად“ აყალიბებენ - ისე, რომ ისინი „სულიერების“ კონკრეტულ ყალიბში მოათავსონ. შესაძლოა, ადამიანი თავისუფლად ირჩევდეს უხუცესს, რომელსაც აქვს გაგების უნარი, მაგრამ სტრუქტურა ზოგჯერ იმდენად დაუძლეველია, რომ სივრცე და ძალა თითქმის არ რჩება ჯანსაღის სწავლათაგან გასარჩევად.

სახიფათოა თუ არა რელიგია?

კით უორდი

ოქსფორდის უნივერსიტეტის თეოლოგიის
ემერიტუს პროფესორი

სული რელიგია და კარგი რელიგია

ზოლო დროს ავტორთა რიგი თავს ესხმის რელიგიას, როგორც სახიფათო მოვლენას, რომელიც, მათი თქმით, შეუწყნარებლობას, სიძულვილს და ძალადობას შობს, ამრის თავისუფლებას თრგუნავს, ადამიანებს დანაშაულის გრძნობით ავსებს და მათში შფოთვას იწვევს.

ამგვარ განცხადებათა მთავარი პრობლემა ისაა, რომ რელიგიის ცნება განსაზღვრული არ არის. ამიტომ ძნელი სათქმელია, თუ რას უტყვენ. პირველი, რასაც რელიგიის მკვლევარი აცნობიერებს, ისაა, რომ ძალზე რთულია ისეთი ზოგადი განსაზღვრების ჩამოყალიბება, რომელიც ყველა რელიგიას მოიცავდა. არსებობს ათასობით რელიგიური ჯგუფი, რომელთა რწმენები სრულიად განსხვავებულია. რა თქმა უნდა, ზოგიერთი მათგანი სახიფათოა. სახიფათოა დემონური ძალების თავყანისცემა, ისევე, როგორც ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა. თუმცა სახიფათოს ვერ ვუწოდებთ რელიგიებს, რომლებიც შემწყნარებლობას, სიყვარულს, შერიგებას, რწმენის თავისუფლებას, ცოდვებისა და შეცდომების მიტევებას ქადაგებს.

განა არსებობს ასეთი რელიგიები? რა თქმა უნდა, არსებობს. მათ შორის ერთ-ერთი ქრისტიანობაა. რომის კათოლიკე ეკლესიის ვატიკანის მეორე კრების დადგენილებით, ეკლესიამ მხარი უნდა დაუჭიროს შემწყნარებლობასა და რწმენის თავისუფლებას.¹ მთელი ქრისტიანული მოძღვრება ეფუძნება რწმენას, რომ ღმერთი სიყვარულია, რომ იგი ცოდვების მიმტევებ-

ლია. ქრისტეს მიერ მთაზე წარმოთქმული ქადაგების (მათე, 5-7) კითხვისას, თქვენთვის ცხადი ხდება, რომ ქრისტიანის მოვალეობა მშვიდობისყოფაა, რისხვის დაოკება და თანხმობის ძიებაა.

განა შეიძლება ეს სახიფათო იყოს? საქმე ისაა, რომ ქრისტიანობა ადამიანებს თავისთან უხმობს, მათ შორის ცოდვილებსაც. ისინიც მოდიან და თან თავიანთი ცოდვები მოაქვთ. ქრისტიანული ეკლესიები მხოლოდ კარგ ადამიანებს როდი სჯერდებიან. ისინი ყველას პატიუებენ, ისეთ ადამიანებსაც, რომლებმაც ადამიანური მარცხი განიცადეს, რომლებიც სიძულვილითა და ცრურწმენებით, ანგარებითა და პატივმოყვარეობით არიან შეპყრობილები. მაგრამ ისინი ამ გრძნობების დაძლევის ცდილობენ (ზოგჯერ წარუმატებლად) და ღმერთს მიტევებას სთხოვენ.

როგორც ხედავთ, ეკლესია ერთმანეთისგან განსხვავებული ადამიანების საკრებულოა. იესოსეულ ანალოგიას თუ გავიხსენებთ, ხორბალში ღვარძლიც ურევია. ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ერთი მორწმუნე კარგია, მეორე კი ცუდი. უფრო მართებული იქნება, თუკი ვიტყვით, რომ ყოველ მორწმუნეში არის რაღაც კარგი და რაღაც ცუდი. ყოველი მათგანი ცდილობს, უკეთესი გახდეს. ჩვენ კი უნდა შევურიგდეთ სხვა ადამიანთა სიცუდეს ისე, როგორც საკუთარს ვურიგდებით.

ამიტომ, მოსალოდნელია, რომ რელიგიური ადამიანები ხშირად ცუდ საქციელსაც ჩაიდენენ. საკითხავი ისაა, ამ ცუდ საქციელს

ისინი თავიანთი რელიგიის გამო სჩადიან თუ მის მიუხედავად. ჩემი აზრით, სრულიად ცხადია, რომ, ვინც ეკლესიას საკუთარი ანგარებისა და სხვა ადამიანთა ჩაგვრისთვის იყენებს, ეწინააღმდეგება სახარების მოძღვრებას, რომლის თანახმადაც მათ, ვინც პირველნი არიან, სხვათა მსახურება მართებთ, და რომ უნდა დავეხმაროთ იმ ადამიანებსაც, რომელთაც სრულებით არ ვეთანხმებით, მსგავსად სამარიელისა, რომელმაც იუდეველს დახმარების ხელი გაუწოდა (იხ. ლუკ. 10:25-37).

მე ქრისტიანობაზე ვლაპარაკობ, თუმცა ეჭვიც არ მეპარება, რომ იუდეველების, მუსლიმების, ინდუისტებისა და ბუდისტების რწმენაც იმასვე ასწავლის. ამიტომ დიდ შეცდომად მიმაჩნია საუბარი იმაზე, რომ რელიგია სახიფათოა. სხვა რელიგიურ ან ეთნიკურ ჯგუფებთან დაპირისპირებისას რელიგიური ჯგუფები შეიძლება გამოყენებულ იქნენ როგორც იდენტობის მარკერები. ამგვარმა ჯგუფებმა შეიძლება საპირისპირო შეხედულებათა ჩახშობა და ადამიანებში დანაშაულის გრძნობის გაღვივება სცადონ. ამგვარი ტენდენციები მხოლოდ რელიგიებს როდი ახასიათებს. ისინი პოლიტიკურ და სოციალურ ჯგუფებშიც და ზნეობაშიც ვლინდება. მათი დაძლევა ძალზე მნიშვნელოვანია. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ისიც, რომ რელიგია განტევების ვაცად არ ვაქციოთ და ყველა უარყოფითი ტენდენცია მორწმუნეებს არ მივაწეროთ.

„მაგრამ მე არ ვარ რელიგიური. ასე რომ, ყველაფერი მათი ბრალია და არა ჩემი“. აი, რა არის მართლაც სახიფათო: განაცხადო, რომ შენ წმინდა გული გაქვს, ამ ქვეყნის ყველა უბედურება კი სხვას დააბრალე. შეუწყნარებლები და მჩაგვრელები სწორედ ჩვენ ვართ, მიუხედავად იმისა, ვართ თუ არა რელიგიურები. კარგი რელიგია, რომელიც შემწყნარებლობასა და სიყვარულს

ქადაგებს, ამის დაძლევაში დაგვეხმარება. ცუდი რელიგია, რომელიც სიძულვილს და ძალადობას ქადაგებს, ვითარებას გაამწვავებს. გამოსავალი ნათელია: შევერთოთ სიყვარულისა და შეწყნარების რელიგიას, ნუ შევიტანთ მასში ჩვენს სიძულვილსა და ცრურწმენებს, ნუ წავახდენთ და ნუ ვაქცევთ მას ცუდ რელიგიად. მოკლედ, საქმის არსი ასეთია: საფრთხე რელიგიაში კი არა, ჩვენშია.

რელიგია და ძალადობა

ზოგი ამტკიცებს, რომ კაცობრიობის ისტორიაში ძალადობის უმთავრესი მიზეზი რელიგიაა. ვერავინ უარყოფს, რომ იყო რელიგიური დაპირისპირებები და ომები. მაგრამ არის კი რელიგია მსოფლიოში არსებული ძალადობის უმთავრესი მიზეზი? ისტორიას თვალს თუ გადავავლებთ, მივხვდებით, რომ ასე არ არის. უძველესი იმპერიები - ბაბილონი, ასურეთი, სპარსეთი, ალექსანდრე მაკედონელის იმპერია, რომი - ძალადობისა და ჩაგვრის უდიდესი კერები იყო, თუმცა ამის მიზეზი რელიგია არ ყოფილა. რომელ რელიგიას ახვევდა თავს სხვებს რომის იმპერია თავისი აღმშენებლის ხანას? რომელ რელიგიას აღიარებდა ალექსანდრე მაკედონელი? კითხვები არარელევანტურია, რადგან ეს იმპერიები სამხედრო ძალას ეფუძნებოდა და პოლიტიკური ძალმომრეობისა და კონტროლისკენ ისწრაფოდა. ძალაუფლების სურვილი, როგორც ასეთი - ესაა ძალადობის უმთავრესი მიზეზი კაცობრიობის ისტორიაში.

რაც შეეხება თანამედროვეობას, უნდა აღინიშნოს, რომ მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის ომებმა უფრო მეტი ადამიანი იმსხვერპლა, ვიდრე კაცობრიობის ისტორიის ყველა წინამორბედმა ომმა ერთად. პირველმა და მეორე მსოფლიო ომებმა მართლაც მთელი მსოფლიო მოიცვა, მილიონობით ადამიანი დაიღუპა. მაგრამ ეს რელიგიური ომე-

ბი არ ყოფილა. კათოლიკეები კათოლიკეებს ებრძოდნენ, პროტესტანტები პროტესტანტებს, ათეისტები კი ათეისტებს. აქ პრობლემა რელიგია როდი იყო. ისტორიკოსები ამ კონფლიქტების გამომწვევ მიზეზებზე დავობენ, თუმცა მე არ მეგულება არც ერთი შეგნებული ისტორიკოსი, რომელიც იფიქრებდა, თითქმის ღვთის რწმენა ან მისი ნაკლებობა ამ შემზა-რავი მოვლენების გამომწვევი თუნდაც მცირე ფაქტორი ყოფილიყო.

თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მეოცე საუკუნეში, საბჭოეთის ხანის რუსეთში ათეიზმი ძალადობის მიზეზად იქცა. ლენინს და ბაკუნინს მიაჩნდათ, რომ რელიგიური რწმენა სოციალურად რეაქციული მოვლენაა და უნდა აღმოიფხვრას. ამიტომ ათასობით მღვდელი, ბერი, მონაზონი და რიგითი მორწმუნე ისჯებოდა ამ ოფიციალურად ანტირელიგიური სახელმწიფოს მიერ. ვარაუდობენ, რომ ათეისტური კომუნიზმის სახელით სსრკ-ში მოკლულია ოცი მილიონი, ჩინეთში კი სამოცდახუთი მილიონი ადამიანი. ისტორიული ჩანაწერები მოწმობს, რომ ათეისტურმა კომუნიზმმა გაცილებით უფრო მეტი ადამიანი იმსხვერპლა, ვიდრე ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა და ინკვიზიციამ.

დღეს ქრისტიანთაგან ცოტა ვინმე თუ იამაყებდა ჯვაროსნული ლაშქრობებით. მათი დაწყების მიზეზი კი ბიზანტიის იმპერიის არაბული აგრესიისგან დაცვის ლეგიტიმური თხოვნა იყო. ეს არ იყო უბრალოდ ქრისტიანული ომები ისლამის წინააღმდეგ, როგორც ზოგჯერ ამტკიცებდნენ (თუმცა ავტორიტეტული ისტორიკოსები ასე არ ამბობდნენ). ეს იყო თავდაცვითი ომები შემოჭრილი მტრის წინააღმდეგ. ჯვაროსნული ლაშქრობების შედეგები შემზარავი იყო. მაგრამ ამის მიზეზი მეტწილად პოლიტიკური ამბიციები და დიდი ანგარება იყო. საქმე ისაა, რომ ზოგიერთი ევროპული ძალა ცდილობდა, ჩაენაცვლებინა ბიზანტიის იმპერია, რომელიც უნდა დაეცვა,

და ახლო აღმოსავლეთში ახალწარმოქმნილი ლათინური იმპერიისთვის დაექვემდებარებინა.

მთავრობები და იმპერიები ომებს რელიგიის გასავრცელებლად კი არ აჩაღებენ, არამედ იმიტომ, რომ მიწების დაპყრობა სურთ. დღეს მსოფლიოში სამასი ომი მიმდინარეობს. არცერთი მათგანი არ არის რელიგიური.

მოკლედ, მსოფლიოში არსებული უსასტიკესი კონფლიქტები რელიგიის გამო როდია გაჩაღებული. აქ პოლიტიკური, ტერიტორიული, ეთნიკური, იმპერიალისტური ფაქტორები მოქმედებს. ზოგჯერ ისე ხდება, რომ ამ ფაქტორებს ესა თუ ის რელიგია ერთვის. მუდამ იცვნენ რელიგიური ლიდერები, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ პოლიტიკისა და რელიგიის მორიგებას, ან ცდილობდნენ ძალადობა „სამართლიანი ომით“ გაემართლებინათ; სხვა ლიდერები კი აფუძნებდნენ ისეთ ორგანიზაციებს, როგორიცაა „წითელი ჯვარი“, ხსნიდნენ საავადმყოფოებს და ქმნიდნენ მშვიდობის ხელშეწყობა ჯგუფებს. უაზრო იქნება იმის მტკიცება, რომ ღვთის რწმენა, როგორც ასეთი, ძალადობის ძირითად მიზეზს წარმოადგენს.

რელიგია და სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლე

ზოგიერთი ავტორი ამტკიცებს, რომ სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის არსებობის რწმენა სახიფათოა, რადგან მორწმუნეები ამქვეყნიურ უბედურებებს უგულვებელყოფენ და გულგრილნი ხდებიან სხვა ადამიანთა სიკვდილის მიმართ. მათი რწმენის თანახმად, სიკვდილის შემდეგ ხომ სხვა სიცოცხლე მოგველის. სინამდვილეში კი, საქმე სრულიად სხვაგვარადაა: ქრისტიანებს სწამთ, რომ სიკვდილის შემდეგ სამსჯავრო გველოდება და იმას, რასაც ამ სიცოცხლეში ვიქმთ, მარადიული შედეგი ექნება. ამიტომ, ძალზე მნიშვნელო-

ვანია, როგორ იქცევით ამ ცხოვრებაში. რა თქმა უნდა, თუკი ვინმე ფიქრობს, რომ ამ ცხოვრებაში უდანაშაულო ადამიანების დახოცვის გამო ზეცაში დიდი გასამრჯელო მოელის, ეს ძალზე სახიფათოა. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად (ისევე, როგორც ტრადიციულ ისლამში), უდანაშაულოთა მკვლელობა მომაკვდინებელი ცოდვაა. ქრისტიანებს მცნებად აქვთ გულმოწყალების საქმეების აღსრულება და სხვათათვის თავგამოდებული ზრუნვა (მათეს 25-ე თავის თანახმად, ასე თუ არ მოიქცევიან, მარადიულ სიცოცხლეს ვერ დაიმკვიდრებენ). განა შესაძლებელია, რომ ასეთი რწმენა საზიანო იყოს?

დღეს რელიგიასთან ბრძოლაში არავითარ ხერხს არ ერიდებიან. ასე რომ, კრიტიკოსმა შეიძლება თავდაყირა დააყენოს ეს არგუმენტი და თქვას, რომ რელიგიის პრობლემა ის კი არ არის, რომ ყველა ზეცისკენ მიემართება და მნიშვნელობა არა აქვს, რას აკეთებენ ადამიანები დედამიწაზე, არამედ ის, რომ რელიგია შეუძლებელს ითხოვს და, ამგვარად, ადამიანების უმეტესობას ჯოჯოხეთისთვის წირავს.

შესაძლოა, ჯოჯოხეთის შესახებ სწავლებამ ძალიან ბევრში ფსიქოლოგიური პრობლემები გამოიწვია. ქრისტიანული სახარება სწორედ იმისთვისაა, რომ დაარწმუნოს ადამიანები, რომ მათ სამოთხე მოელოთ, თუკი ცოდვებს მოინანიებენ და ღმერთს იწამებენ. ასე რომ, ყურადღებით თუ დავაკვირდებით, ქრისტიანული მოძღვრება სინამდვილეში ასწავლის იმას, რომ ჯოჯოხეთი არსებობს (ამიტომ ძალზე მნიშვნელოვანია, თუ როგორ ვიქცევით), მაგრამ, თუკი რწმენით ქრისტესკენ მივიქცევით, ღმერთი ჯოჯოხეთისგან გვიხსნის და ჩვენ ღმერთებრივ სიცოცხლეს შეგუერთდებით (ანუ ცოდვათა მიტევება სარწმუნოა). ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ჩვენ გადავრჩებით, მაგრამ ჩვენ მიერ ჩადენილ ბოროტებას, რომელიც

„ცეცხლით გამჟღავნდება“ (1 კორ. 3:13-15) გამოსყიდვა სჭირდება. მისი გამოსყიდვა კი შესაძლებელია და გამოისყიდება კიდევ. ამრიგად, ჯოჯოხეთის შიში არ უნდა იქცეს დამანგრეველ ფობიად, რომელიც ზეცის იმედს სპობს. სულიერი ხელმძღვანელობა სწორედ იმისთვისაა, რომ ასე არ მოხდეს.

სიცოცხლის შემდეგ სიკვდილის რწმენის მიზანია, დაგვარწმუნოს, რომ ჩვენი პიროვნული სრულყოფა და ბედნიერება შესაძლებელია, რომ სრულად არ მოვიკვეთებით ღმერთისგან მანამ, სანამ მონანიება შეგვიძლია, რომ ის, რასაც ამ ცხოვრებაში ვაკეთებთ, ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ ყველა ჩვენი ტანჯვა არაფერია იმ ბედნიერებასთან შედარებით, რომელიც ღმერთმა გაუმზადა თავის ქმნილებებს. განა რა არის ეს ყველაფერი, თუ არა ფსიქოლოგიური გათავისუფლება და განმტკიცება?

რელიგია და ფსიქიკური ჯანმრთელობა

თუმცა ვერც იმას უარვყოფთ, რომ რელიგიურ რწმენასა და ფსიქიკურ არამდგრადობას შორის გარკვეული კავშირი არსებობს. ამ ფაქტზე დაყრდნობით რელიგიის კრიტიკოსები ამტკიცებენ, რომ რწმენა შეიძლება ფსიქიკური აშლილობის მიზეზი გახდეს, ან, შესაძლოა, ის თავადაც იყოს ერთგვარი ფსიქიკური აშლილობა. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს კავშირები არც ისე აშკარაა და ამგვარი განცხადებები საფუძველს მოკლებულია.

ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორმა, ფსიქოლოგმა მაიკლ არგაილმა (Michael Argyle) ცხოვრება პიროვნების ტიპებსა და რელიგიურ რწმენათა შორის პოზიტიური კორელაციების ძიებას მიუძღვნა. აშშ-სა და დიდ ბრიტანეთში 1900-1957 წლებში ჩატარებული სოციალური გამოკითხვებისა და კლინიკური ფსიქიატრიული კვლევების შესწავლისას მან ვერავითარი კორელაცია ვერ გამოავლინა. ამგვარი

დასკვნა გამორიცხავს იმ აზრს, თითქოს რელიგია ერთგვარი ფსიქიკური აშლილობაა.

ზოგიერთი ავტორი ვარაუდობს, რომ რელიგიურობის მიზეზი შეიძლება იყოს საფეთქლის წილის ეპილეფსია ან შიზოფრენია. თუმცა ამგვარი ვარაუდების დამადასტურებელი მტკიცებულებები არ არსებობს. იაპონურ ჟურნალში *Psychiatry and Clinical Neurosciences* (Vol. 53, No. 2, May 1998, pp 321-325) გამოქვეყნებულ სტატიამ აკირა ოგატა (Akira Ogata) და ტაიჰე მიაკავა (Taihei Miyakawa) ამტკიცებენ, რომ საფეთქლის წილის ეპილეფსიის მქონე 234 გამოკითხული პაციენტიდან მხოლოდ სამმა აღნიშნა, რომ შეტევებისას რელიგიური შინაარსის განცდა ჰქონდათ. წიგნში *The Oxford Companion to the Mind* (1987) აღნიშნულია, რომ ენის, აღმსარებლობისა და საზოგადოებრივი წყობილების მიუხედავად, ყველა ჩვენთვის ცნობილი პოპულაციის 1% -ს შიზოფრენია აქვს. კვლევები ცხადყოფს, რომ რელიგიური იდეები ზოგჯერ ქმნის ფსიქიკურ აშლილობათა არსებობის კონტექსტს, თუმცა მიზეზობრივი გავლენის დადასტურება შეუძლებელია. ამრიგად, ფსიქიკურ აშლილობათა რელიგიასთან დაკავშირება სავარაუდოდ განპირობებულია იმით, რომ რელიგიური ინსტიტუტები შედარებით ტოლერანტულია ამგვარი აშლილობების მიმართ და უზრუნველყოფს მასალას, რომელიც შეიძლება არასწორად იქნეს აღქმული ტვინის პათოლოგიების მქონე ადამიანების მიერ.²

სინამდვილეში, არსებულ მტკიცებულებებს ძალზე განსხვავებულ შედეგებამდე მივყავართ. ჰაროლდ გ. კონიგის (Harold G. Koenig) წიგნში *Handbook of Religion and Mental Health* (2001) აღწერილია ათასობით გამოქვეყნებული ექსპერიმენტი, რომლებიც ცხადყოფს, რომ მორწმუნეები, როგორც წესი, უფრო ბედნიერები, ჯანსაღები, ალტრუისტები და სოციალურად აქტიურები არიან, ვიდრე ადამიანები, რომლებსაც რელიგიური

იდენტობა არ გააჩნიათ. საგულისხმოა, რომ ეს სტატისტიკური მონაცემებია. ბევრი მორწმუნე, შესაძლოა, სულაც არ იყოს ბედნიერი. თუმცა, როგორც წესი, მორწმუნეები უფრო ბედნიერები არიან, ვიდრე ურწმუნოები. თუკი რწმენასა და ფსიქიკურ ჯანმრთელობას შორის პოზიტიურ კორელაციას მოვიძიებთ, აღმოვაჩენთ, რომ ზოგადად რელიგია სასიკეთოა, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში ის შეიძლება ბოდვითი იდეების წყაროდ იქცეს. აი, რას გვეუბნება მტკიცებულებები. ამის უარყოფა კი ცრურწმენაა.



მე არ ვცდილობ მთელი რელიგიის გამართლებას. სხვათა ჩაგვრის, აზრთა ჩახშობისა და საკუთარი ძალაუფლების განმტკიცებისთვის ადამიანებმა შეიძლება რწმენათა ნებისმიერი სისტემა გამოიყენონ. სულიერი ცხოვრება გვთავაზობს ვიწრო გზას დანაშაულის გამაფრებელ განცდას³ და გულგრილობას შორის. რწმენის ქონა ავტომატურად როდი გვაქცევს მაღალზნეობრივ გმირებად, კეთილგონიერ და წმინდა ადამიანებად. მე მხოლოდ იმას ვამბობ, რომ მათ, ვინც თავს ესხმის რელიგიას, როგორც სახიფათო მოვლენას, ხელსაყრელი განტევების ვაცი იპოვეს. სწორედ რელიგია ცდილობს ძალაუფლების ნების, სიძულვილისა და ფსიქიკური არამდგრადობის დაძლევას. ის ხშირად მარცხდება, როგორც ნებისმიერი ინსტიტუცია, რომელსაც ადამიანები შეადგენენ. თუმცა ადამიანებისთვის ეს, ალბათ, საუკეთესო საშუალებაა ამისთვის, რომ ეგოიზმის დაძლევა შეძლონ და ჭეშმარიტი გულმოწყალებით იცხოვრონ.

ჩვენ უნდა გამოვავლინოთ ჩვენს რწმენაში არსებული უარყოფითი ტენდენციები. ვალიართ, რომ ზიანს ვაყენებთ სხვებს, გვძულს ადამიანები, არ გვესმის მათი, ვერ ვერევი

საკუთარ არაჯანსაღ სურვილებს. რწმენას გამუდმებული რეფორმა სჭირდება, თუმცა რეფორმაც შეიძლება მცდარი გზით წავიდეს. მაგრამ რწმენა რწმენითვე უნდა განახლდეს. საქმე ისაა, რომ რელიგიაში, რა თქმა უნდა, ქრისტიანობაშიც, მუდამ არის სულიერი განახლების თესლი. ამიტომ, საბოლოო ჯამში, ის სახიფათო არ არის. მსოფლიო, რომელშიც რელიგია არსებობს, შეიძლება ცუდი იყოს. მაგრამ მსოფლიო რელიგიის, ღვთის სამართლისა და თავგანწირული სიყვარულის გარეშე გაცილებით უარესი იქნებოდა.

**ინგლისურიდან თარგმნას
დავით თინიკაშვილმა
და რუსუდან ავალიშვილმა**

ორიგინალი სტატია:

Keith Ward. "Is Religion Dangerous?" An Irish
Quarterly Review 97:388, 2008, pp. 413-419.

¹ ვატიკანის II კრება, დეკლარაცია რელიგიური თავისუფლების შესახებ (Dignitatis humanae). ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრი, თბილისი, 2006, გვ. 253-262.

² ამის მაგალითია რელიგიური დელუზია, ან რელიგიური ბოდეა. ბოლოდროინდელი კვლევები ადასტურებს (მაგალითად, იხ. Michael Pfaff. Schizophrenie und religiöser Wahn. Eine vergleichende Studie zur Zeit der innerdeutschen Teilung. Ruhr-Universität Bochum, 2008), რომ შიზოფრენიით დაავადებულთა 20-30%-ს რელიგიური დელუზიები ახასიათებს. (მთარგმ.)

³ დედანშია over-scrupulosity. ინგლ. Scrupulosity - ობსესიურ-კომპულსიური აშლილობის ქვეტიპი, რომლისთვისაც დამახასიათებელია რელიგიური ან მწიგნობრივი შინაარსის აკეთილშობილი იდეები. ამ აშლილობის მქონე პირები განიცდიან შფოთვის იმის გამო, რომ ცოდვა ან უღირსი საქციელი ჩაიდინეს. (მთარგმ.)





მსოფლიოში არსებული უსასტიკესი კონფლიქტები რელიგიის გამო როდია გაჩაღებული. აქ პოლიტიკური, ტერიტორიულ, ეთნიკური, იმპერიალისტური ფაქტორები მოქმედებს. ზოგჯერ ისე ხდება, რომ ამ ფაქტორებს ესა თუ ის რელიგია ერთვის. მუდამ იყვნენ რელიგიური ლიდერები, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ პოლიტიკისა და რელიგიის მორიგებას, ან ცდილობდნენ ძალადობა „სამართლიანი ომით“ გაემართლებინათ; სხვა ლიდერები კი აფუძნებდნენ ისეთ ორგანიზაციებს, როგორიცაა „წითელი ჯვარი“, ხსნიდნენ საავადმყოფოებს და ქმნიდნენ მშვიდობის ხელშემწყობ ჯგუფებს. უაზრო იქნება იმის მტკიცება, რომ ღვთის რწმენა, როგორც ასეთი, ძალადობის ძირითად მიზეზს წარმოადგენს.

კით შორდი

ავტორიტი და თავისუფლება ეკლესიაში

დეკანოზი ალექსანდრე შშემანი

„თავისუფლებისთვის გაგვათავისუფლა ქრისტემ.
მაშ, იდეით და ნულარ შეუდგებით მონობის ულელს“ (გალატ. 5,1)



დეკანოზ ალექსანდრე შშემანს ამ მოხსენების 1967 წელს, ბიერში წაკითხვა, რუსეთის პტრიარქის ალექსი I (სიმანსკი) მიერ ორი მოსკოველი მღვდლის – ნიკოლაი ეშლიმანისა და გლეზ იაკუნინისთვის მღვდელმოქმედების უფლების შეჩერებამ გადააწყვეტინა. რუსეთის ეკლესიის მეთაურმა ეს იმის პასუხად მოიმოქმედა, რომ ამ ორმა მღვდელმა ღია წერილით მიმართა პირადად მას და იმჟამინდელი კომუნისტური ხელისუფლების პირველ პირებს. ეს ფაქტი ნამდვილ სკანდალად იქცა. წერილში მხილებული იყო მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებული მანკიერებები და ის ვითარება, რომელშიც კომუნისტური რეჟიმის პირობებში აღმოჩნდა ეკლესია. წერილს ფართო საერთაშორისო რეზონანსი მოჰყვა. ორ „თავგებულალებულ“ მღვდელს მხარი დაუჭირა ისეთმა საეკლესიო მოღვაწეებმა, როგორებიც იყვნენ სუროჟელი მიტროპოლიტი ანტონი, სანფრანცისკოს მთავარეპისკოპოსი იოანე შახოვსკოი, ტაშკენტის მთავარეპისკოპოსი გერმოგენ გოლუბევი, ვოლოგოგრადის ეპისკოპოსი მიხაილ მიდიუგინი, დეკანოზი ალექსანდრე მენი და სხვ. დეკანოზი ალექსანდრე შშემანი გამოცდილი საეკლესიო მოღვაწე იყო და კარგად მოეხსენებოდა, რომ პატრიარქი იძულებული გახდა ასე მოქცეულიყო, რათა ეკლესიისთვის კიდევ უფრო მძიმე დარტყმა აერიდებინა თავიდან, მაგრამ იგი სხვა რამესაც ხვდებოდა, კერძოდ, იმას, რომ საქმე მართო გარედან, ხელისუფლების მხრიდან ეკლესიაზე ზეწოლაში არ იყო: მსოფლიოს ნებისმიერ ქვეყანაში, ნებისმიერ იურისდიქციაში შეიძლებოდა მომხდარიყო იგივე, რადგან თავად ეკლესიაში გაბატონდა ავტორიტარიზმი და „აპარატრიკული“ სული.

1

საკითხი უაღრესად რთულია და ერთობ კარგად ვაცნობიერებ პასუხისმგებლობას, რომელიც ამჟამებს ყველას, ვინც მასთან მიახლებას ბედავს. ამიტომ შევეცდები ყოველგვარი რიტორიკული აქცენტებისა და გადაჭარბების თავიდან არიდებას. ჩვენ მეტისმეტად დაძაბულ გარემოში ვცხოვრობთ და საეკლესიო სინამდვილეში ეს საკითხი აკადემიური აბსტრაქცია კი არა, ცოცხალი ტკივილია. ყველას უნდა გვახსოვდეს იოანე ღვთისმეტყველის სიტყვები: „გამოსცადეთ სულნი, ღვთისაგან არიან თუ არა...“

მოკლედ შეგახსენებთ ორი მოსკოველი მღვდლის საქმეს, რადგან მეჩვენება, რომ საუბრის დასაწყებად ეს კარგ ნიადაგს მოგვიმზადებს. საპატრიარქოსთან მათი კონფლიქტი, რაც უნდა სერიოზული იყოს თავისთავად, რანაირადაც უნდა დასრულდეს და, ბოლოს და ბოლოს, როგორიც არ უნდა იყოს მისი გამართლებელი, მაგრამ ჩვენთვის უცნობი ფაქტორები, სცდება თავის კონკრეტულ და სადღეისოდ აქტუალურ შინაარსს, სცდება, რადგან მკაფიოდ,

ვიტყოდი, ტრაგიკულად მკაფიოდ და მარტივად სვამს კითხვას თვით ეკლესიის არსის, თავად მართლმადიდებლობის სამრისის შესახებ. ნამდვილად არ ვცდილობ ამ დასანანი ინციდენტის შეგნებულ გაზვიადებას, რათა შემდეგ ის რაღაც სხვა მიზნით გამოიყენონ. რაც ახლა რუსეთში, იქაურ განსაკუთრებულ პირობებში ხდება, სამწუხაროდ, მართლმადიდებლური სამყაროს ნებისმიერ კუთხეში, ნებისმიერ „იურისდიქციაში“ შეიძლება მომხდარიყო. მაგრამ, როგორც ჩანს, სწორედ რუსეთის ეკლესიას უწევს ხოლმე იმ კითხვებისა და გამოწვევების მიღება, მთელი მართლმადიდებლური სამყაროს წინაშე რომ წამოიჭრება.

მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მოსკოველი მღვდლების საქმეში უბრალოდ „შავი“ და „თეთრი“, სიმართლე და სიცრუე კი არ ებრძვის ერთმანეთს (როგორც არ უნდა გადავანაწილოთ ისინი), არამედ უპირისპირდება ორი ლოგიკა, ორი სულისკვეთება, ორი მიზანი. მათგან ერთმა, გარეგნულად მომეიმემ, უკვე დიდი ხანია, რაც ჩაიბუდა საეკლესიო ფსიქიკაში, მეორე კი - ჯერ ძალიან სუსტია და ერთობ იოლია მისი გათვლვა, ამა თუ იმ „დამაჯერებელი“ არგუმენტით დისკრედიტაცია. ამ არგუმენტებს კი ვაწყდებით ყოველთვის, როცა ეკლესიაში თავისუფალი ხმა გაისმის; ისინი მუდამ ერთნაირად ჟღერენ: „ეკლესიის სასიკეთოდ“. ყველა წინასწარმეტყველს ყოველთვის ერთსა და იმავე უმოწყალო მიზეზს უპირისპირებდნენ: „ეკლესიის კეთილდღეობის, მშვიდობის, არსებულის შენარჩუნების სახელით დადუმდით, რადგან ეკლესიის სასარგებლოდ ზოგჯერ სიმართლაც უნდა გაიწიროს...“ ვიმეორებ, ეს არგუმენტი საფუძვლიანია და მტანჯველი. აქ მყოფთათვის ქადაგება და საკუთარი მოსაზრების გამოხატვა იოლია, მაგრამ რას მოვიმოქმედებდით „იქ“ (საბჭოთა კავშირში. მთ.). რა უფრო მნიშვნელოვანია? რაა მეტად ფასეული - ორი ეული, თუნდაც გმირი ადამიანის ხმა თუ „სიმართლე“ მათი, ვინც მოწოდებულია ზიდოს მილიონობით ადამიანის ტვირთი? ჩვენს დროში თავისუფლებისა და ავტორიტეტის პრობლემა ეკლესიაში საბოლოოდ სწორედ ასეთ ტრაგიკულ კონტექსტშია მოქცეული და ამ საკითხზე საუბრისას ეს მუდამ უნდა გვახსოვდეს.

2

ახლა თავად საკითხის არსზე გადავიდეთ, სახელდობრ, ვცადოთ, გავიგოთ თავისუფლებისა და ავტორიტეტის „დიალექტიკა“. ეკლესიაში მათი ურთიერთმიმართების განხილვამდე საჭიროა, ზუსტად ვიცოდეთ, რის შესახებ ვსაუბრობთ; როგორ თავისუფლებასა და ავტორიტეტზე გვიწევს მსჯელობა; რას ვგულისხმობთ მათში?

დავიწყებ მტკიცებით, რომ თავისუფლებისა და ავტორიტეტის დიალექტიკა, ისე როგორც იგი ახლად გააზრებული, განსხვავდება მართლმადიდებლურ ტრილში საკითხის ჩემეული ხედვისგან. ვფიქრობ, ეს დიალექტიკა დასავლურია და

აქტუალიზებულია რეფორმაციისა და კონტრეფორმაციის დროიდან, ხოლო შემდეგ, დასავლეთის ერთ-ერთ მთავარ სულიერ პრობლემადაა ქცეული. ჩვენ კი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავიგოთ, რა არის ამ პრობლემის ძირითადი ნაკლი. ამით ნამდვილად არ მსურს, მსუბუქად მაინც გავკიცხო დასავლეთი. „ანტიდასავლელი“ არ ვარ, მხოლოდ იმის თქმა მინდა, რომ ყველაზე მკვეთრად თავისუფლებისა და ავტორიტეტის პრობლემის „დასავლური“ გადაწყვეტა წარმოაჩენს არსებით სხვაობას საბოლოო რელიგიური საკითხების დასავლურ და მართლმადიდებლურ გაგებას შორის.

მეტი სიცხადისთვის მარტივად ვიტყვი: დასავლეთში ავტორიტეტისა და თავისუფლების პრობლემა, უპირველეს ყოვლისა, მათი ურთიერშეფარდებაა. მაგალითად, კათოლიციზმი უფრო ავტორიტეტს ეყრდნობა და აქვე ისმის კითხვა: ავტორიტეტის მიმართ როგორია თავისუფლების ხარისხი? როგორია თავად ეს ავტორიტეტი? დღეს კათოლიკური ცნობიერება ამ თემით განსაკუთრებულადაა დაინტერესებული: თუკი ეკლესია უდავო ავტორიტეტია, მაშინ ის არ უნდა გამოირჩეხადეს გარკვეულ თავისუფლებას... პროტესტანტიზმი კი მეტ ადგილს თავისუფლებას უთმობს. შესაბამისად, აქ უკვე ავტორიტეტის თავისუფლებასთან მიმართებაზეა საუბარი.

ისინი (ერთიგა და მეორეც) მხოლოდ მახვილის დასმით განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, რადგან აქაც და იქაც მიდგომა, საბოლოო ჯამში, ერთი და იგივეა. კათოლიციზმისა და პროტესტანტიზმის დავა ეკლესიაში იმთავითვე თავისუფლებისა და ავტორიტეტის ურთიერთმიმართებასა და მათი განხორციელების ზუსტ მოდუსს ეხებოდა... თუმცა დასავლეთში თავისუფლებისა და ავტორიტეტის თემამ განვითარება მაშინაც ჰპოვა, როცა იგი „სეკულარიზაციის“ პროცესს დამორჩილდა, ანუ გაემიჯნა თავის რელიგიურ ობიექტებს. ამ თვალსაზრისით, „დასავლეთი“ ახლა უკვე გეოგრაფიული კი არა, „სულიერი“ სივრცეა და გარკვეულწილად მთელ მსოფლიოს მოიცავს. ასე რომ, თავისუფლებისა და ავტორიტეტის „დასავლური“ პრობლემა თითოეული ჩვენგანისთვისაც აქტუალურია.

მაგრამ ვფიქრობ, საკითხის ამ კუთხით ფორმულირება მცდარია, რადგან გამოდის, რომ „თავისუფლება“ და „ავტორიტეტი“ უცილობლად ურთიერთფარდი ცნებებია, ანუ თავისუფლება მუდამ რაიმე ავტორიტეტთან მიმართებით არის თავისუფლება, ხოლო ავტორიტეტი ყოველთვის საზღვარი და დაბრკოლებაა რაიმე თავისუფლებისთვის. ასეთი მიდგომა თავად თავისუფლების ცნებას აუფასურებს. სამწუხაროდ, ჩვენი საეკლესიო ცხოვრებისა და რელიგიური ფსიქოლოგიის ზედაპირზე სწორედ ის არის გაბატონებული. თავისუფლებისა და ავტორიტეტის ამგვარი ხედვა მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტი სულისკვეთებისთვის მიუღებლად მიმაჩნია.

თავისუფლების შესახებ, როგორც ჩანს, იმდენს არასდროს საუბრობდნენ, რამდენსაც ახლა. ჯერ კიდევ მრავლად არიან, ასე ვთქვათ, „ზომიერი“ ადამიანები, რომლებიც თავისუფლებაში სწორედ რაიმე ავტორიტეტით შეზღუდულ თავისუფლებას გულისხმობენ. მაგრამ დიდი ხანია არსებობს და ჩვენს თვალწინ რაღაც პაროქსიზმსაც აღწევს თავისუფლების სხვა გაგება თუ განცდა. მხედველობაში მაქვს წარმოდგენა, რომ თავისუფლება ნებისმიერი ავტორიტეტის უარყოფას ნიშნავს. ესაა რადიკალური, აბსოლუტური თავისუფლების კულტი. ამ რამდენიმე ხნის წინ ერთ-ერთ ამერიკულ უნივერსიტეტში სტუდენტურ მანიფესტაციას შევესწარი. ვაკვირდებოდი, ვუსმენდი ახალგაზრდებს და ჩემთვის ნათელი გახდა, რომ მათი ამბოხი შედარებით მეტი თავისუფლების მოთხოვნილებიდან არ გამომდინარეობდა, ხოლო შეშინებული ხელმძღვანელობა მზად იყო „ავტორიტეტის“ საზღვარი კიდევ უფრო შორს გადაეწია ისე, რომ ვერც კი ხვდებოდა ამას. მრავალ აფეთქებას შორის ეს ერთ-ერთი იყო, სადაც სწორედ „რადიკალური“ თავისუფლების – ყველანაირი ავტორიტეტის სრული უარყოფის სურვილი იკითხებოდა. მაგრამ მნიშვნელოვანია გავაცნობიეროთ, რომ სტუდენტების მოქმედების ლოგიკა თავისუფლებისა და ავტორიტეტის იმ დიალექტიკის შედეგია, რამაც უკვე დიდი ხანია, მოწამლა ადამიანის გონება. ვიდრე არსებობს თუნდაც „მცირე“ ავტორიტეტი, თავისუფლება არასრულყოფილია... შეგახსენებთ ლუდოვიკო XVI პროცესზე სენ ჟიუსტის მიერ წარმოთქმულ ცნობილ სიტყვებს: „Il faut que cet homme regne ou meure...“ „ამ კაცმა ან უნდა იმეფოს, ან უნდა მოკვდეს...“ ადამიანის ავტორიტეტი ან ღვთაებრივია და მაშინ შეუძლებელია თავისუფლება, ან ადამიანი თავისუფალია და მაშინ უნდა მოისპოს ღვთაებრივი ავტორიტეტი. ამ გზას რომ გავყვეთ, იგი ფრიდრიჰ ნიცშესთან მიგვიყვანს – აბსოლუტური თავისუფლების კიდევ ერთ წინასწარმეტყველთან. ისიც იმასვე ამბობს, რასაც სენ ჟიუსტი, მაგრამ ამჯერად მეფის კი არა, ღმერთის წინააღმდეგ. ნიცშეს მიხედვით, მძიმე ხვედრია, ღმერთს სიკვდილი მიუსაჯო, მკვდრად გამოაცხადო იგი. გეხსომებათ მისი შემადრწუნებელი სტრიქონები საშინელი მარტოობის, საშინელი წყვდიადის შესახებ, რომელსაც ღმერთის გარეშე დარჩენილი ადამიანი მოუცავს... გეხსომებათ, როგორ დარბის ის ჩამქრალი ლამპრით ხელში... ეს არის თავისუფლების საფასური, რადგან თუკი არსებობს უზენაესი ავტორიტეტი, არ არსებობს თავისუფლება. განა შემთხვევითია, ჩვენი დროის ე.წ. „რადიკალურ თეოლოგებს“ ნიცშეს დამოწმება რომ დასჩემდათ? „ღმერთის სიკვდილი“ მხოლოდ ფილოსოფიური პრობლემა როდია? ღმერთი იმიტომ კი არ კვდება, ადამიანებს ფილოსოფიური მოსაზრებების გამო რომ აღარ სწამთ ის; არა, ეს მოვლენა თავისუფლების იმ გაგების ლოგიკური დასასრულია, რომელიც მთელი თავისი სიღრმიდან ყველანაირი ავტორიტეტის დამხობას, შესაბამისად, ღმერთის უარყოფასა და განადგურებას მოითხოვს... თუმცა, გზას თუ კიდევ გავაგრძელებთ, დოსტოევსკის „ეშმაკის“ პერსონაჟთან, კირილოვთან, მივალთ. ხომ გახსოვთ, საკუთარ აბსოლუტურ თავისუფლებას იგი

თვითმკვლელობით ამტკიცებს. ადამიანისთვის უთუოდ სიკვდილია გარდაუვალი, ობიექტური, მისგან დამოუკიდებელი და სწორედ ამიტომ, საბოლოო და საზარელი ავტორიტეტი, რომლის გადალახვით და განადგურებით იგი ღმერთს ედრება. დოსტოევსკიმ გენიალურად მიაგნო ამბოხის დიალექტიკის ბოლო წერტილს და მისი საშინელება და უაზრობა გამოააშკარავა. თავის ლოგიკურ ზღვრადე მისული თავისუფლება შეუძლებელია იყოს „ზომიერი“ ანუ ამგვარი: რომის პაპს ოდნავ „ნაკლები“ ავტორიტეტი, მოქალაქეებს – ოდნავ „მეტი“ უფლებები; თითოეულს კი ჰქონდეს არჩევნებში მონაწილეობის შესაძლებლობა და ამით დაკმაყოფილდეს. ასეთ ფარდობითობას სპობს კირილოვი (უმნიშვნელოა, „მარცხნიდან“ მოდის ის თუ „მარჯვნიდან“) და „ზომიერ“, „წვრილ-ბურჟუაზულ“, „აკურატულ“ თავისუფლებას უყვრის: „ემშაკას წაუღიხარ!“ ვიდრე თავისუფლება მხოლოდ შეფარდებულია ავტორიტეტთან, ის ან შიგნიდან არყევს მას, ანდა გარედან შთაინთქმება მის მიერ. დოსტოევსკის მიგნება გენიალურია, რადგან გვიჩვენებს: რადიკალური თავისუფლება სიკვდილს უდრის. კირილოვს აბსოლუტური თავისუფლების მოპოვება სურს და თავს იკლავს. „თავისუფლება ან სიკვდილი!“ – გაიძახიან თავისუფლებისთვის მებრძოლნი. მაგრამ რა ვიღონოთ, თვითონ თავისუფლება თუ იქცევა საბოლოო ჯამში სიკვდილად? საქმე სწორედ ისაა, რომ ამ თავისუფლებით მთვრალ ადამიანს ვეღარ ხიბლავს ვერანაირი „ბელგიური კონსტიტუცია“. იგი აბსოლუტური თავისუფლების სახელით სპობს „ზომიერ“ თავისუფლებას, თუმცა, თავად რომ ვერ ხვდება ისე, ნაბიჯ-ნაბიჯ საკუთარ თავსაც ანადგურებს...

4

ამავე დროს შეუძლებელია დაგვაეჭვოს იმან, რომ ადამიანებს აბსოლუტური თავისუფლების დაუოკებელი წყურვილი სწორედ ქრისტიანობამ გაუჩინა. შეიძლება ითქვას, ქრისტიანობის მთელი „საშინელება“ ისაა, რომ მასში არაფერია „გაწონასწორებული“, მიმართული „ზომიერი“ მოთხოვნილებების მქონე „საშუალო“ ადამიანისკენ. იგი ნებისმიერს ეუბნება: ღმერთი ან ეშმაკი, ზეცა ან ჯოჯოხეთი, მაგრამ არა საშუალო, ნელთბილი, უღიმღამო. ამიტომ საბოლოოდ, მართლაც, ქრისტიანობა აგებს პასუხს თავისუფლებისა და ავტორიტეტის იმ საშინელ პოლარიზმზე, რომელიც მუდმივად აფეთქებს ადამიანთა „მშვიდ ცხოვრებას“. დიას, ქრისტიანობამ წაშალა `ზღვარი“, რითაც ასე ძლიერი იყო ანტიკური კოსმოსი: „ადამიანი ყველაფრის საზომია...“ ჯვარცმის, აღდგომისა და სულთმოფენობის შემდეგ ამ „საზომისგან“ მცირედილა დარჩა. ყოველთვის ყველაფერი წყდება თავის საყრდენს, კითხვის ნიშნის ქვეშ ექცევა და „ზომიერად“ როგორღაც უკვე აღარაფერი გამოდის. ზომიერება გარკვეული დროით თუ ნარჩუნდება, შემდეგ მაინც აუცილებლად ირღვევა. მაგრამ იქნებ ეს იმას უფრო ნიშნავს, რომ თვით ავტორიტეტისა და თავისუფლების დიალექტიკაა (თავს რომ გვახვევენ როგორც ერთადერთ, თუმცა მუდმივად შეუძლებელ შესაძლებლობას) მცდარი. ეგებ შესაძლებელია მართლმადიდებლობის წიაღში მისი სრულიად სხვა რაკურსით დანახვა?

დიდი ხნის განმავლობაში მართლმადიდებლობისთვის ავტორიტეტისა და თავისუფლების დიალექტიკა უბრალოდ არ არსებობდა. ერთი მხრივ, იგი საკრალური ავტორიტეტისა და აბსოლუტური ძალაუფლების გამოცდილებით ცხოვრობდა, რასაც არასდროს არავითარი „კონსტიტუციური“ ელემენტი არ შემატებია. მეორე მხრივ, სამრდობდა სულიერი თავისუფლების გამოცდილებით და აბსოლუტურ და საკრალურ ავტორიტეტთან ყოველგვარი კოლიზიის ასარიდებლად, თითქოსდა სხვა განზომილებაში - უდაბნოში იყო გადატანილი. უდაბნოში მოღვაწე ნეტარი ბერი თავისუფალია. ის უბრალოდ გასცდა ცხოვრების იმ სამანებს, სადაც ავტორიტეტი და თავისუფლება ხვდება ან ხელს უშლის ერთიმეორეს. აქ მისი დათრგუნვა უკვე არავის შეუძლია, რაკი „ცხოვრება მისთვის ქრისტეა, სიკვდილი კი - შენაძენი“... ამრიგად თავისუფლების მოპოვება ისტორიის მსვლელობის, ყოველგვარი დიალექტიკის მიღმა გასვლით, ასე განსაჯეთ, უშუალოდ საეკლესიო ცხოვრების დიალექტიკისგან თავდახსნითაც კი იყო შესაძლებელი. ეს იმ შინაგან, სულიერ თავისუფლებაში გადაბიჯება იყო, რომლის წართმევა აღარავის ხელეწიფებოდა.

მაგრამ მართლმადიდებლური „თეოკრატიების“ დამხობასთან ერთად მართლმადიდებლურ ცნობიერებაში ავტორიტეტისა და თავისუფლების დასავლურმა დიალექტიკამ შემოაღწია და თანდათან ჩვენი ცხოვრების განმსაზღვრელიც გახდა. ახლა უკვე ზოგიერთს კი არა, ალბათ, უმეტესობას ეჩვენება, რომ საკითხი სხვანაირად ვერ დაისმება. ჩვენს თვალწინ ეკლესიის „დემოკრატიზაციის“ მცდელობას აქვს ადგილი. ოღონდ ამ ძალისხმევის შედეგად, ერთი მხრივ, ხელუხლებელი დარჩა საკრალური ძალაუფლების მთელი სტრუქტურა, მეორე მხრივ კი, იქმნება საბჭოები, კომისიები, კომიტეტები, რაც ძალაუფლების შეზღუდვას მოასწავებს. მაგრამ მთელი ეს მოძრაობა, ყველა მცდელობა ჯერჯერობით გაურკვევლობის ნიშნითაა აღბეჭდილი. თითქოს ვერ მოვძებნეთ ენა, სააზროვნო ცნებები, ფორმულები, რათა რაღაც უმნიშვნელოვანესი და სიღრმისეული გამოგვეთქვა ეკლესიის გამოცდილებიდან, და ამის გამო ვცდილობთ გამოვხატოთ იგი ავტორიტეტისა და თავისუფლების „დასავლური“ კატეგორიებით: აქ ავტორიტეტი, აქ - თავისუფლება... აქ „ეკლესიაა ეპისკოპოსში“, აქ - მრევლის „უფლებები“... მე კი დარწმუნებული ვარ, გაურკვევლობას მხოლოდ მაშინ გავფანტავთ, როცა ამ მცდარ „დიქტომიას“ გადავლახავთ და ბოლოს და ბოლოს ჭეშმარიტად ქრისტიანული თავისუფლებისკენ მივმართავთ ინტუიციას.

5

მოხსენების პოზიტიურ ნაწილს ხომიაკოვის ცნობილი სიტყვებით დავიწყებ: „არც ეკლესია, არც ღმერთი, არც ქრისტე არ არის ავტორიტეტი, რადგან ჩვენთვის ავტორიტეტი გარეგანი რამაა. ვამბობ: არ არის ავტორიტეტი, არამედ ჭეშმარიტება...“ ანუ ეკლესია - ხომიაკოვის ხედვა სწორედ ამითაა გენიალური

- ავტორიტეტისა და თავისუფლების „საწუთროული ხატის“ მსგავსი კომბინაცია როდია; იგი არ ზღუდავს თავისუფლებას ავტორიტეტით და თავისუფლებით არ აკნინებს ავტორიტეტს. მაშ, რა არის ეკლესია? პავლე მოციქული ეპისტოლეებში საკუთარ თავს „იესო ქრისტეს მონად“ იხსენიებს. მაგრამ ეს მონა დაუღლეოდ გვამცნობს თავისუფლების, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანისა და ძვირფასი რამის შესახებ: „თავისუფლებისთვის გაგვათავისუფლა ქრისტემ“. თავისუფალი მონა... განთავისუფლებული ანდა მონობიდან დახსნილი კი არა, საკუთარი არსების იმდენად დამმორჩილებელი, რომ - თავისუფალი! რას ნიშნავს ეს? რა მიმართებაა ამასა და იმ თავისუფლებას შორის, „ავტორიტეტის“ უარყოფისა და მოსპობისკენ რომ ისწრაფის და თუნდაც პოტენციურად თვითმკვლელობით სრულდება?

საჭიროა გავიაზროთ, რომ ავტორიტეტთან შეფარდებული „წუთისოფლისეული“ თავისუფლებით ადამიანი მხოლოდ იმდენადაა თავისუფალი, რამდენადაც არ განახორციელა „არჩევანი“. ასე რომ, ამგვარი თავისუფლება მართოდმართო შესაძლებლობაა - ცარიელი, ჯერ არაფრით შევსებული. მაგრამ არჩევანთან ერთად ქრება თავისუფლება, რაკი არჩევის გარდაუვალობა მას მხოლოდ და მხოლოდ „ავტორიტეტის“ თავისუფლებად აქცევს ანუ სწორედ იმად, რაც თავისუფლებას ზღუდავს და მის საზღვრებში უბრალოდ ანადგურებს... ქრისტიანობა საპირისპიროს გვაუწყებს. პავლე მოციქულის თანახმად, იგი იმ მორჩილებისკენ მიგვიხმობს, რომელიც თავის სასრულ მდგომარეობაში სწორედ თავისუფლებაა, თავისუფლება დასასრულისას, როგორც „ფორმა“ ან „პირობა“ კი არა ცხოვრებისა, არამედ - განხორციელება, სრულქმნა, მისი შინაარსი. ქრისტიანობა, პირველ რიგში, გვეუბნება, რომ ადამიანმა დაკარგა თავისუფლება, ხოლო რაც თავისუფლებად მიაჩნია, რისი სახელითაც ავტორიტეტს ებრძვის, თავისუფლება კი არ არის, არამედ მისი არცოდნა და მონადყოფნის უკიდურესი გამოვლინებაა. „სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქვენ,“ - ამბობს ქრისტე. მაგრამ რა არის ეს ცოდნა და როგორ მიიღწევა იგი?

6

მახარებს, აქ რომ უკვე არაერთხელ ახსენეს სულიწმიდა, რადგან თავისუფლების შესახებ ქრისტიანული მოძღვრება, ისევე როგორც მოძღვრება ეკლესიაზე, სულიწმიდის ცოდნიდან უნდა იყოს ამოზრდილი. ახლა ნამდვილად ესაა, რაც განსაკუთრებით გვჭირდება, რადგან შესაძლოა, ყველაზე მეტად ის დაივიწყოს ქრისტიანულმა ცნობიერებამ, რომ ეკლესია სულთმოფენობისას იშვა, რომ ეკლესია გაცხადდა, როგორც სულიწმიდის სუნთქვა. ჰო, უთუოდ, წმიდა სულის ადგილი ზუსტად აღიწერა და განისაზღვრა მწყობრ საღვთისმეტყველო სისტემებში და მას „თავისას“ მიაგებენ, მაგრამ რეალურად საეკლესიო

ცხოვრებამ, დარწმუნებული ვარ, ერთობ უცნაურად „შეავიწროვა“ სულიწმიდის ცნობიერება და გამოცდილება. „შევიწროება“ შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც სულიწმიდის შესახებ სწავლებისგან ეკლესიის შესახებ სწავლების მოწყვეტა, ანუ, საღვთისმეტყველო ენით რომ ვთქვათ, პნევმატოლოგიისა და ეკლესიოლოგიის განცალკევება. ჩვენამდე მოღწეული უძველესი მრწამსი მოკლე დებულებით მთავრდება: „და სული წმიდა ეკლესია“. ეკლესია აქ თითქოს სულიწმიდასთანაა გაიგივებული, როგორც მისი გაცხადება და მისი „სუნთქვის“ წიაღში ყოფნა... მაგრამ თანდათანობით ეს ცოდნა „მადლის“ შესახებ მოძღვრებამდე იქნა დაყვანილი. თუმცა „მადლსაც“ განსაზღვრული, ზედმიწევნით „გაფორმებული“ და „ამომილი“ სფერო მიუჩინეს ეკლესიაში. სახარება სულიწმიდის შესახებ ამბობს: „გამოზომილად არ იძლევა ღმერთი სულს“. ჩვენ კი იმითლა ვართ დაკავებული, რომ ვგომავთ და ვწონით მადლს. განა არ ვსაზღვრავთ მას „რაოდენობრივად“: ეპისკოპოსი „მეტს“ ფლობს, დიაკონი „ნაკლებს“... აქ არის მადლი, იქ არ არის... მაგრამ იქნებ დროა, კვლავ განვიცადოთ და გავიცნობიეროთ, რომ მთელი ქრისტიანობა, ერთი მხრივ, უდიდესი სევდაა სულიწმიდის გამო, მისი წყურვილია და, მეორე მხრივ, მისი გარდამოსვლით, თანაარსებობით, სუნთქვით აღძრული სიხარულის გამოცდილება... საღვთო წერილი სულს „ქარს“ (ruah) უწოდებს, მასზე ნათქვამია, რომ „სუნთქავს, სადაც ნებავს, და არ იცი, საიდან და საით ქრის იგი“.

ქარი! ახლახანს მივალავით ოთახი, მაგიდაზე ყველა ნივთს ადგილი მივუჩინეთ. ყველაფერი ცხადია, მარტივი და განსაზღვრული... სისტემა, დისციპლინა, წესრიგი... მიიღე, დამორჩილდი და იწამე, რომ მხოლოდ ასე, სწორედ ასე უნდა იყოს და არა სხვაგვარად. მაგრამ იღება ფანჯარა, მძლავრი ნაკადით იჭრება ქარი და წესრიგი ქაოსში გადადის, ყოველივე ახლებურად მოჩანს, ცოცხლდება, მოძრაობს... ეს სულიწმიდისა და ეკლესიის ხატია, მაგრამ ეკლესიაში ამგვარი გამოცდილება მივიწყებულია, უკეთ რომ ვთქვათ, „განზეა გადადებული“, რადგან იგი შეუთავსებელია სხვა - ეკლესიის „კონსისტორიულ“ გამოცდილებასა და იერსახესთან, მისი გაზიარებით ხომ მართლაც ვერ ააგებ „კონსისტორიას“. მაგრამ, სადღაც, ჩვენი რწმენისა და საეკლესიო ცნობიერების უღრმეს შრეზე, გვახსოვს და ვიცით, რომ ეკლესია დაიწყო მაშინ, როცა ქრისტე დაგვიბრდა მანუგეშებლის მოვლინებას; ეკლესია დაიწყო მისი მოლოდინით... და აი, დადგა ეს ჟამი, გამოჩნდა ეს ცეცხლოვანი ენები და „ყველამ სხვადასხვა ენით იწყო ლაპარაკი...“ სწორედ ესაა, რასაც სამყარო ელოდა, რისკენაც ჯერ კიდევ დაცემამდე იყო ორიენტირებული მთელი ქმნილება. როგორც იქნა, მოვიდა ეს წვიმა სულისა და ყველა დაარწმუნდა, რათა ხილვით გვეხილა და გათენებულყო უფლის დღე, დიადი და საშინელი... სწორედ ეს არის ეკლესია; სწორედ ამისთვის არსებობს იგი; სწორედ ამაშია მისი სიცოცხლე. ხოლო ამ სიცოცხლის სახელი - სულიწმიდის სახელი - თავისუფლებაა.

თავისუფლება – სულიწმინდის მიერ მონიჭებული... სული, ეკლესია, თავისუფლება... რა რთულია ამაზე საუბარი! სიტყვებიც არ გვყოფნის. ალბათ, მისანიშნებლად თუ წერდა ბერდიაევი „ობიექტივაციის“ საშინელების შესახებ. ობიექტივაცია ისაა, რაც მიღმა რჩება – სამყაროსა და ცხოვრების „საგნობრიობა“, ობიექტის შეუვალობა სუბიექტისთვის. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ესაა სამყარო, სადაც ყველაფერი „გარეგანია“ და ამდენად ყველაფერი – ავტორიტეტი, ანუ ის, რაც უბრალოდ მზლუდავს მე და მართობის დილეგში მაშწყვედევს. მაგრამ საოცარია: მსოფლიო ჩვენს ირგვლივ არსებითად ამ ობიექტივაციის „პათოსით“ ცხოვრობს, მას მხოლოდ „ობიექტური“ სწყურია. ამაზეა დამყარებული მეცნიერება. მაგრამ ჩვენ ხომ ამით არ ვკმაყოფილდებით და „მეცნიერული იდეოლოგიაც“ გვსურს. ცხოვრების მიმართ დამოკიდებულებით, ობიექტური ჭეშმარიტებისა და „ნორმის“ მოთხოვნილებით კონსისტორიული რჯულის მეცნიერი და ორთოდოქსი კომუნისტი ერთმანეთს ჰგვანან. მათი იდეალი მთელი ცხოვრების, მისი ყველა „განზომილების“ ერთი ყოვლისმომცველი ჭეშმარიტებისთვის დაქვემდებარებაა, რადგან ის „ობიექტურია“; მათთვის ამაშია ნამდვილი თავისუფლება. ღმერთით დაწყებული მატერიის ბოლო ატომამდე, ყველაფერი ერთი და იგივე „ობიექტური“ პრინციპით უნდა იყოს აგებული: „ორჯერ ორი ოთხია“, – ავტორიტეტის უმარტივესი და მარადიული ფორმულა. ცხადია, აქ კამათი არ ღირს და კედელსლა შეგიძლია ახალო თავი, შესტოვივით, რომელმაც გამოსავალს ვერ მიაგნო, ან თვითმკვლელობა სცადო, როგორც კირილოვმა, ანდა სულაც უნაყოფო აბსურდს დასჯერდე: „ორჯერ ორი ოთხია, – შენიშნავს ვიღაც დოსტოევსკისთან, – მაგრამ ორჯერ ორი ხუთია“...

დასაფიქრებელი კი სწორედაც ისაა, რომ ქრისტიანობა არ შემოსულა სამყაროში, როგორც საბოლოო და, ამდენად, უზენაესი „ავტორიტეტი“. იმავე სიტყვებით თუ ვიტყვით, ქრისტიანობა ყოველგვარი „ობიექტივაციის“ საბოლოო, დამასრულებელი გადალახვა ანუ უსიცოცხლო „ავტორიტეტისა“ და „თავისუფლების“ მიმართ მონობის დაძლევაა. ის შემოვიდა როგორც განახლება დაკარგული ჭეშმარიტი თავისუფლებისა. საბოლოო ჯამში, ცოდვით დაცემა სწორედ თავისუფლების დაკარგვაა, რადგან ცოდვის არსი კანონის დარღვევასა და „ავტორიტეტის“ წინააღმდეგ ჯანყს კი არა, იმას გულისხმობს, რომ ღმერთი და სამყარო ადამიანმა შეიგრძნო როგორც „ავტორიტეტი“, მოახდინა მათი „ობიექტივაცია“ და დილეგში გამოიკეტა. აი, რატომ არის ქრისტე „ტანჯულთა გასათავისუფლებლად“ მოვლენილი...

ამ თავისუფლების ძღვენი, მისი პირობა, განხორციელება, საზრისი და სიხარული სულიწმიდაა. ის არის „ობიექტურის“ „სუბიექტურად“ გარდამქმნელი და უპიროვნოს პიროვნებად მომყვანი. ის ყველაფერს მადლად, საუნჯედ, სიხარულად, ცხოვრებად აქცევს... არსობრივად მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება

მუდამ სულიწმიდის თეოლოგიაა - არა ღვთის შესახებ ცოდნის, არამედ ღვთის ცოდნის მოსურნე, არა „აბსოლუტური“ და „ობიექტური“ ჭეშმარიტების, ღვთაებრივი „ორჯერ ორი ოთხისა“ არამედ ყველგან და ყველგანაა მასთან და მის წიაღში ერთობისა და ცხოვრების მაძიებელი. მისი დღესასწაული წმინდა სამებაა, ანუ თავად ღვთაებრივი მყოფობა, რომელშიაც „სამი“ არამარტო აბსოლუტურად და ამდენად „აბსოლუტურად ობიექტურად“ იცნობს ერთმანეთს, არამედ მათი ურთიერთშეცნობა მუდმივად სრულ ერთობაში, თანაფლობაში, თანაარსობაში გადადის. ჩვენს დაცემულ და ცოდვილ ყოფაში სულიწმიდის მოქმედების ერთადერთი „ბუნებრივი“ ანალოგი, შესაძლოა, ხელოვნება იყოს. რომანოვი ამბობდა: საგნის სტილი ის ადგილია, სადაც მას ღმერთი კოცნის. ყველასთვისაა ცნობილი, რომ არის ნივთები, რომლებსაც არავინ კოცნის და ამიტომ „მხოლოდ ნივთებად“ რჩებიან. ფოტოგრაფია ვერასდროს შეცვლის ფერწერას, რაკი სწორედ ფერწერაშია დაძლეული „ობიექტურობა“, რითაც აღბეჭდავს სამყაროს ფოტო-აპარატის თვალი. ფერწერა სამუდამოდ გვასაჩუქრებს შემოქმედის მიერ დანახული და აღქმული აი ამ სახით, შემოდგომის ამ დღით, იმით, თუ როგორ დაეუფლა მხატვარი სამყაროს... ის, რაც ხდება აქ, რაც ხდება ყოველ ნამდვილ ხელოვნებაში, ნამდვილ სიყვარულში, ნამდვილ ურთიერთობაში არის კიდევ ობიექტივაციის დაძლევა, ანუ, ისევ ამ ბარბაროსული ენით თუ ვიტყვით, „ინტერიორიზაციის“ სასწაული... სწორედ ეს არის სულიწმიდის სასწაული, მისი მოქმედება, თავისუფლების ღვთაებრივი „რუაჰის“ ქროლვა... ჩვენს საკითხს რომ დავუბრუნდეთ, შეგვიძლია ვთქვათ: სულიწმიდის ქმედება ყოველგვარი ავტორიტეტისა და ამბოხებულ მონათა თავისუფლების დაძლევაა...

8

„და სული წმინდა ეკლესია“... ეკლესია იშვა და შემოვიდა სამყაროში, როგორც სულიწმიდის ძღვენი ანუ უფლის ძეთა თავისუფლება. სულიწმიდის სიხარულით, მისი გარდამოსვლისა და მყოფობის სინათლით ბრწყინავს ადრეული ეკლესია. მაგრამ ახლაც, მირონცხების საიდუმლოს აღსრულებისას გვენიჭება იგივე „მადლი სულისა წმიდისა“, მადლი, რათა საბოლოოდ და ბოლომდე მოვიპოვოთ მეობა და თავისუფლება, გავხდეთ უფლისანი, „წმიდანნი“. მაგრამ ვამბობთ ამ სიტყვებს და ვხვდებით კიდევ, რამდენად დავშორდით მათ შინაარსს, რა საშინელ უდაბნოში გვიწევს ყოფნა. როცა ზოგიერთ საეკლესიო ჟურნალს ვკითხულობ, ამა თუ იმ დადგენილების პოლიტიკური ელფერი ან „წუთისოფლისადმი“ ეკლესიის გარეგნული მონობა იმდენად არ მაკვირვებს, რამდენადაც მანცვიფრებს ეკლესიის ის სახე, დღითი დღე რომ მისი ერთადერთი მოდუსი ხდება და რომლითაც მას ბოლომდე, თან ერთგვარი აღტაცებით წარმოაჩენენ, როგორც ავტორიტეტს. იყო დრო, როცა ეკლესია მძიმე ტვირთად ან დაცემად აღიქვამდა თავის წიაღში „ფორმალბის“ (კაზიონშინა) ზეიმს, მის აუცილებლობას. ახლა კი იგი გულწრფელად „ეტრფის“ მას, „ტკბება“ მისით. ეკლესიაში ჩვენ თვალწინ გაჩნდა და გაბატონდა „ადმინისტრაციული ქედმაღლობით“ გამაძლარი ეპისკოპოსის,

მღვდლის თუ ერისკაცის სახე, რომელმაც „არხეინად და უმტკივნეულოდ“ მიატოვა „უფალსა ზედა მწუხარება“ და უაღრესად კმაყოფილია რაღაც კოსმიური კონსისტორიით. ნუთუ ამაღ უნდა იქცეს მთელი მართლმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრება? სამწუხაროდ, ამაში უკვე საკმაოდ წრფელი ადამიანებიც ხედავენ „ეკლესიის ხსნას“, მის „სიმართლეს“. გათვლა, დიპლომატია, „საერთაშორისო ნორმები“, „კანონიკური ურთიერთობები“ - ეს ყველაფერი ხდება გარეთ, სხვათა დასანახად, ყოველგვარ კონფერენციებსა და მიღებებზე, ყოველგვარ „როდოსებზე“, შიგნით კი - გაუცხოება, განკარგულებები, განჩინებები, დასმენები... ეკლესიაში მართო გარედან ზეწოლის გამო კი არა, უფრო შიგნიდან გაბატონდა რომელიღაც უსახური „სამმართველოს“ ყოვლისმომცველი „რეფერენტი“. უკვე გვიყვარდება ადმინისტრაციული ფორმალობა, მოწყენილობა, რუტინა, ეს „იერარქიული შიში“, რომელიც მსჭვალავს ეკლესიას. ყველაზე საზარელი კი ისაა, რომ თითქმის ვეღარ ვგრძნობთ ამ ცბიერ და თვალთმაქც, „სიწმინდეებით“, „საზიგმო ამაღლებულობით“, „ტრადიციული მართლმადიდებლობით“ მოპირკეთებულ ცხოვრებაში, ამ ტყუილში, რატომ არის აუტანელი სიცოცხლე!

შესაძლებელია თუ არა ყოველივე ამის დაძლევა? გახსოვთ ის წუთი სულთმოფენობის მწუხრისას, როცა ორმოცდაათდღიანი პაუზის შემდეგ პირველად გაისმის „მეუფეო ზეცათაო“? თითქოს გვალვა იყო და წვიმა წამოვიდა! მთელი წელი, მთელი ცხოვრება თითქოს ამ წუთს, ამ წვიმას ველოდით. ყველაფერი ახალია, ყოველივე ფერს იცვლის. უნდა შევძლოთ, ავალროძინოთ ჩვენში ეკლესიის ეს გამოცდილება. სწორედ ამ გამოცდილებიდან გამომდინარე წერდა ხომიაკოვი: არც ღმერთი, არც ეკლესია, არც ჭეშმარიტება არ არის ავტორიტეტი. პირველ რიგში, ჩვენში უნდა დავძლიოთ თავისუფლებისა და ავტორიტეტის ეს წუთისოფლისეული, დაცემული დიალექტიკა და დავუბრუნდეთ ღვთის შვილთა სიხარულსა და თავისუფლებას...

შინაგანად, საკუთარ არსებაში გვჭირდება გათავისუფლება. უნდა ჩამოვიცილოთ შიში, ფორმალობა, ცბიერება და ხელახლა მხოლოდ მაშინ გავიგებთ და შევიგრძნობთ, რომ ეკლესია არც ორგანიზაციაა და არც ავტორიტეტი, არამედ სულიწმიდის მიერ დარწმუნებული სხეულია, რომლის წიაღში ბოძებული გვაქვს საოცარი შესაძლებლობა - თავისუფლებით გვწამდეს ერთმანეთი. „შვილნო, ერიდეთ კერპებს!“ რაც უნდა შემადრწუნებელი იყოს ამის თქმა, „კერპად“ შეიძლება თავად ეკლესია გადაიქცეს. ის კერპია, როცა მოგვიწოდებენ „ეკლესიის სასიკეთოდ“ დავარქვათ შავს თეთრი, ტყუილს - სიმართლე, ბოროტებას - სიკეთე; კერპია, როცა „ეკლესიის სახელით“ სულიწმიდას აკნინებენ, რადგან მხოლოდ და მხოლოდ მისთვის და მის მიერ არსებობს იგი. ეკლესია არ არის „უმაღლესი ღირებულება“. იგი არსებობს, რათა სულიწმიდა გარდამოდიოდეს და გვათავისუფლებდეს, „ტანჯულთ სამშეოზე“ გვიშვებდეს. „ეკლესიის სასიკეთოდ“, გარკვეული ამრით, არასოდეს არაფერი უნდა აკეთო. სანაცვლოდ

კი, საკმარისია, ვიცოდეთ, რომ თუკი ვცხოვრობთ ქრისტესთვის და ვიქცევით ქრისტეს მცნებათა მიხედვით, მაშინ ვართ ეკლესიაში და მაშინ ვართ ეკლესია... ამიტომ, ჩამოვიფერთხოთ მთელი ეს „ეკლესიოლოგია“, მისი სიდიადისკენ სწრაფვა, თვით საეკლესიო კრებებსაც რომ იმორჩილებს „პრესტიჟის“, „რანგის“, „დიდების“ მარწუხებით... რომელია პირველი ეკლესია, რომელი - მეორე? რომელია უფროსი? როგორ არ მიადგეს ეკლესიას ჩრდილი? როგორ აღვაზევოთ იგი? სამყარო შორდება ქრისტეს! ჩვენ კი, ისევ ვკამათობთ, „ვინ არის უპირატესი“? ეკლესია ხომ სწორედ ამაოების არად ჩათვლაა. ეკლესია სულიწმიდის ძღვენია, განმათავისუფლებელია, სიტყვის „დემოკრატიული“ მნიშვნელობით კი არა, იმ თავისუფლებით, ძალას რომ გვანიჭებს, თითოეულ ადამიანში დავინახოთ ის, რასაც ხედავს მასში ღმერთი, დროის ყველა მონაკვეთში - ხსნის ჟამი, სივრცის ყოველ წერტილში - ღვთის სასუფეველი ამოვიცნოთ, რომელიც ნელ-ნელა ივრცობა.

მეტისმეტად ბევრი მზაკვარი სიტყვა ითქვა და ითქმება კიდევ მორჩილების თაობაზე. მართლაც, მორჩილება უმაღლესი ქრისტიანული სათნოებაა, მაგრამ მორჩილება ღვთისადმი! ეკლესია მხოლოდ და მხოლოდ იმისთვის არსებობს, რომ უფლის მორჩილება - საბოლოო თავისუფლება - გვიძღვნას და შთაგვაგონოს, რათა მთელი გულით შევძლოთ ამოვთქვათ ის, რაც ყოველ ცისკარზე იგალობება: „ერთ ხარ შენ, უფალო!“ იგი ერთია და სამყაროში ქრისტეს გარდა არავითარი სხვა მეუფება არ არსებობს. მას არც ეკლესიაში გადაუცია ვინმესთვის თავისი ძალაუფლება, არამედ თავად „მეფობს“ სულიწმიდის - სიყვარულისა და თავისუფლების, მშვიდობისა და სიხარულის ძალით. ასე რომ, ეკლესია, როგორც „ინსტიტუტი“, არსებობს, რათა დროულად „დაიმცროს“ და გამჭვირვალე გახდეს ქრისტესთვის, სულიწმიდისთვის.

9

ამიტომ გავიმეორებ, საქმე ის არაა, ეკლესიამ ადმინისტრაციის ისეთ ფორმას მიაგნოს, რომ ავტორიტეტის ხარისხმა იკლოს, თავისუფლებისამ კი მოიმატოს, ან პირიქით. არც ისაა განსჯის საგანი, მიესადაგება თუ არა ერთმანეთს ეკლესია და დემოკრატია. მთავარია, თვით ჩვენში აღდგეს ეკლესიის, როგორც სულიწმიდის, თავისუფლების, სიყვარულის სამეუფოს ხატი, რათა გაუქმდეს ავტორიტეტისა და თავისუფლების ეს საშინელი დიქტომია. ნუთუ ვერ ვგრძნობთ, რომ ეკლესია შიშითაა სავსე; შიშით, რომელიც, მოციქულის თქმით, სიყვარულის გარეშეა. მორწმუნე სამყაროს უნდა წარუდგეს როგორც თავისუფალი და განუმეორებელი ადამიანი, ჭეშმარიტად და საბოლოოდ თავისუფალი, ერთადერთი, ვისაც შეუძლია თქვას: „ყველაფერი ძალიმიძს იესოში“... ის კი დამფრთხალ მონას ჰგავს, რომელიც მართო ხელისუფლების კი არა, საკუთარი ჩრდილის წინაშეც ძრწის და პანიკით მოცული ეძებს „ავტორიტეტს“.

ეკლესია ხელახლა უნდა დაგინახოთ სულიწმიდაში და სულიწმიდა - ეკლესიაში. ჩვენ გვჭირდება არა სქოლასტიკა მადლის შესახებ, რომელიც „აჲ“ მეტადაა, „იჲ“ კი - ნაკლებად, არამედ ეკლესია, როგორც „ზიარება სულისა წმიდისა“. აი, მოდის ის და ყველაფერს აახლებს; აღარც მონაა და აზნაური, აღარც მამაკაცი და დედაკაცი. ყველას ნიჭი მიეცა, ყველა დარწმუნებულია. საეკლესიო იერარქია სწორედ ამ ჭეშმარიტების, ამ თავისუფლების მსახურება, ამის დაცვაა... და მაშინ, როცა ეკლესიის ამ ხატს გავითავისებთ და თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის სიმდიდრისგან დასახსნელად („ჩემს ნაცვლად სხვა გადაწყვეტს“) კი არა, ქრისტეში, ღმერთში სისავსის მოსაპოვებლად გავხდებით ეკლესიის თანამოზიარენი, შევძლებთ იმის გაცნობიერებას, რომ რაც ახლა ხდება ყველგან - მოსკოვსა თუ დასავლეთში, ჩვენს სამრევლოებსა თუ „იურისდიქციებში“, მოუსვენარი ყმაწვილკაცების მორიგი კონფლიქტი კი არ არის განბრძნობილ „ავტორიტეტებთან“, არამედ სულიწმიდისადმი ისევ იმ წყურვილის გამოვლენაა, ურომლისოდ უფრო და უფრო ცივი და რთული ხდება ცხოვრება... იქნებ, ეკლესიაში ბოლოს და ბოლოს სულთმოფენობის მოლოდინი, სულიწმიდის მიმართ წყურვილი მძაფრდება... ამ წყურვილზე წერდა ხომიაკოვი; მან დაუდო სათავე ყოველივე საუკეთესოს რუსეთის ეკლესიასა და ღვთისმეტყველებაში; ამის შესახებ ამოწმებდა წმიდა სერაფიმე საროველი, როცა მოგვიწოდებდა: „მოიხვეჭეთ სულიწმიდა...“

თარგმნა ბაქა მინდიაშვილმა

პირველად გამოქვეყნდა: „ზღვარი“ №4. 2005.





შინაგანად, საკუთარ არსებაში გვჭირდება გათავისუფლება. უნდა ჩამოვიცილოთ შიში, ფორმალობა, ცბიერება და ხელახლა მხოლოდ მაშინ გავიგებთ და შევიგრძნობთ, რომ ეკლესია არც ორგანიზაციაა და არც ავტორიტეტი, არამედ სულიწმიდის მიერ დარწმუნებული სხეულია, რომლის წიაღში ბოძებული გვაქვს საოცარი შესაძლებლობა - თავისუფლებით გვწამდეს ერთმანეთი. „შვილნო, ერიდეთ კერპებს!“ რაც უნდა შემადრწუნებელი იყოს ამის თქმა, „კერპად“ შეიძლება თავად ეკლესია გადაიქცეს. ის კერპია, როცა მოგვიწოდებენ „ეკლესიის სასიკეთოდ“ დავარქვათ შავს თეთრი, ტყუილს - სიმართლე, ბოროტებას - სიკეთე; კერპია, როცა „ეკლესიის სახელით“ სულიწმიდას აკნინებენ, რადგან მხოლოდ და მხოლოდ მისთვის და მის მიერ არსებობს იგი. ეკლესია არ არის „უმაღლესი ღირებულება“. იგი არსებობს, რათა სულიწმიდა გარდამოდიოდეს და გვათავისუფლებდეს, „ტანჯულთ სამზეოზე“ გვიშვებდეს. „ეკლესიის სასიკეთოდ“, გარკვეული აზრით, არასოდეს არათფერი უნდა აკეთო. სანაცვლოდ კი, საკმარისია, ვიცოდეთ, რომ თუკი ვცხოვრობთ ქრისტესთვის და ვიქცევით ქრისტეს მცნებათა მიხედვით, მაშინ ვართ ეკლესიაში და მაშინ ვართ ეკლესია... ამიტომ, ჩამოვიფერთხოთ მთელი ეს „ეკლესიოლოგია“, მისი სიდიადისკენ სწრაფვა, თვით საეკლესიო კრებებსაც რომ იმორჩილებს „პრესტიჟის“, „რანგის“, „დიდების“ მარწუხებით...რომელია პირველი ეკლესია, რომელი - მეორე? რომელია უფროსი? როგორ არ მიაღგეს ეკლესიას ჩრდილი? როგორ აღვაზევთ იგი? სამყარო შორდება ქრისტეს! ჩვენ კი, ისევ ვკამათობთ, „ვინ არის უპირატესი“? ეკლესია ხომ სწორედ ამაოების არად ჩათვლაა. ეკლესია სულიწმიდის ძღვენია, განმათავისუფლებელია, სიტყვის „დემოკრატიული“ მნიშვნელობით კი არა, იმ თავისუფლებით, ძალას რომ გვანიჭებს, თითოეულ ადამიანში დავინახოთ ის, რასაც ხელავს მასში ღმერთი, დროის ყველა მონაკვეთში - ხსნის ჟამი, სივრცის ყოველ წერტილში - ღვთის სასუფეველი ამოვიცნოთ, რომელიც ნელ-ნელა ივრცობა.

დეკანოზი ალექსანდრე შამიანი



The Verge

The theological journal Zghvari (Verge) – Orthodoxy and Modernity was founded in 2002, although its publication was suspended for an extended period. Since 2022, the journal has been renewed and is now published quarterly – once every three months.

The journal's concept is based on the belief that an Orthodox theology and ethics that is open, oriented towards dialogue with modernity and the outside world, and grounded in Gospel teachings is organically connected to the concepts of human personality, freedom, equality before God, mutual respect, and the development of a society based on the principle of Christian ministry.

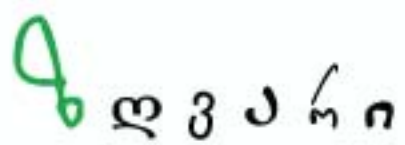
Therefore, the journal publishes articles by both classical and contemporary Georgian and foreign Orthodox authors whose theological-educational efforts are directed towards presenting Orthodoxy beyond political-ideological contexts, as a teaching that proclaims the possibility of the meeting between God and man, love and goodness, and social service provided for human beings.

Zghvari is distributed free of charge in bookstores and to interested groups. The release of each new issue is announced through various social networks. Readers can also access audio versions of every article published in the journal. Additionally, a public discussion is held around the main theme of each new issue of Zghvari.

The editor-in-chief of the journal is Archpriest Giorgi Tserodze of the Orthodox Church, while the editorial board includes: Fr. Ilia Jinjolava, Archimandrite of the Ecumenical Throne (PhD in Theology); Dr. Tamara Grdzeldze, Professor of Religious Studies and Theology at Ilia State University, Tbilisi; Dr. Zurab Jashi (Leipzig); and Beka Mindiashvili, Associate Professor at Ilia State University.

ღმერთის შესახებ ადამიანურ იდეებში აისახა ადამიანთა სოციალური ურთიერთობები, მონობისა და ბატონობის ურთიერთობები, რითაც აღსავსეა ადამიანის ისტორია. ცნობიერება ღმერთის შესახებ მუდამ განწყობილია მოითხოვს, უპირველეს ყოვლისა, მონური სოციომორფიზმისგან განწყობილია. ღმერთსა და ადამიანს შორის ურთიერთობაში გადატანილი იყო ბატონსა და მონას შორის სოციალური ცხოვრებიდან აღებული ურთიერთობები. როცა ამბობდნენ, ღმერთი არის ბატონი, ხოლო ადამიანი არის მონაო, – ეს იმას ნიშნავდა, რომ სოციომორფულად ამროვნებდნენ. მაგრამ ღმერთში, მის ურთიერთობაში ადამიანთან და მსოფლიოსთან სოციალური ურთიერთობების მაგვარი არაფერია, – ღმერთთან მიმართებით გამოუსადეგარია ბატონობის მდებალე ადამიანური კატეგორია. ღმერთი არ არის ბატონი და ის არ ბატონობს. ღმერთს არ ახასიათებს არანაირი ძალაუფლება, მას არ ახასიათებს არანაირი ძალაუფლებრივი სიდიადე, ის არ მოითხოვს, შეიზღუდოს ადამიანის თავისუფლება. ღმერთი არის თავისუფლება, ის განმათავისუფლებელია და არა ბატონი.

**ღმერთი და თავისუფლება
ნიკოლაი ბერდიაევი**



საერთაშორისო სამართალი და მენეჯმენტი

ISSN 2060-9275



9 772060 9275