№20/2018

რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მეფ. 3.12

თბილისი
2018

მთავარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე
მთავარი რედაქტორის მოადგილე – ირაკლი ორჟონია

სარჩევი

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება და ფილოსოფია

5

7 **ზურაბ კიკნაძე**
„მე ვარ გზა...“

22 **თეიმურაზ ბუაძე**
განათლების კონცეფცია ანტიკურ და ქრისტიანულ ეპოქებში

42 **ირაკლი ორჟონია**
მისტიკური ნათელი – გნოსტიკური ცოდნისა და პიროვნული თავისუფლების წყარო

68 **ზურაბ ჯაში**
განათლება და ლიტურგია ადრეულ ეკლესიაში

93 **გიორგი გვასალია**
განათლება, როგორც ფასეულობითი საზომი

113 **გოჩა ბარნოვი**
კლასიკური და ქრისტიანული განათლება

127 **ზურა ეკალაძე**
ძველი ეკლესიის საღვთისმეტყველო სკოლები

ქრისტიანული ხელოვნება

143

145 **თეა ინწკირველი**
უწიგნურთა ბიბლია (ხელოვნების მისია)

177 **დიაკონი ლეონიდე ებრალიძე**
იესოს სიშიშვლე – ნათლისღების ზოგიერთი
სულიერი თემა ადრეულ ეკლესიაში

ისტორია

191

193 **საბა მეტრეველი**
აგრესიული ათეისტური დისკურსიდან
ნორჩ მებრძოლ უღმერთოებამდე

5

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება
და ფილოსოფია

„მე ვარ გზა...“

ზურაბ კიკნაძე

ორიდან, თუმც არც თუ ისე, დავიწყებთ. თუ ამოვალთ კულტურის ფუნდამენტური განსაზღვრებიდან, რომ იგი ბუნების, ბუნებრივ მოცემულობათა – ნივთიერი სამყაროთი დაწყებული და ადამიანით დამთავრებული – საფეხურებრივი გარდაქმნა-განვითარების შედეგია, პედაგოგიკა წარმოგვიდგება უნივერსალურ ჰუმანიტარულ ზედისციპლინად, რომელსაც ექნება თავისი ობიექტის უსაზღვროდ გაფართოების ტენდენცია ყველა სფეროში, სადაც კი ადამიანს უხდება მოქმედება: გეოსფეროში – მკვდარ ბუნებაში, ბიოსფეროში – ცოცხალი ბუნების ორი განშტოებით, როგორიც არის მცენარეული და ცხოველური სამყარო, და ანთროპოსფეროში მისი სოციალური და მენტალური (ნოოსფერო) განშტოებებით.

ადამიანის, როგორც ღვთის ხატის, უპირველესი გან-

ზომილება, რომლითაც ის ღვთის მსგავსებას აღწევს, შემოქმედებაა, სიახლის შემოტანაა არსებულ ყოფიერებაში. ხოლო თუ კულტურა შემოქმედების ნაყოფია, ადამიანი საკაცობრიო ისტორიულ პროცესში თავს ავლენს უპირატესად, როგორც კულტუროგენური არსება. იგი მუდმივ კულტურშემოქმედებით პროცესში იმყოფება, რათა თავისავე შექმნილ სამყაროში იცხოვროს. ადამიანი განუწყვეტლივ აფართოებს თავის ადამიანურ ფარგლებს, ბუნებაში იმკვიდრებს თავს, რათა ამ დამკვიდრებით დაძლიოს ის სიუცხოვე[1], რომელიც „ნედლი“ ბუნების სახით დგას მის წინაშე. მას შემდეგ, რაც ადამიანი ბუნებაში იმყოფება, ბუნება მისი ხელით განიცდის განუწყვეტელ ცვლილებას. არა მხოლოდ ადამიანის ხელს, არამედ მის თვალს ერთი შევლებითაც კი ბუნება კულტურის სფეროში შეჰყავს. ეს არის ადამიანის თვალი, რომელიც გარდაქმნის ყველაფერს, რაც მის არეში მოხვდება. ადამიანის თვალშევლებული ბუნება უკვე ადამიანურია, მისი შემოქმედებით არის ნიშანდებული. ბუნება იმთავითვე იყო და რჩება ადამიანის შემოქმედების ასპარეზად და მასალად იმავდროულად და, თუმცა ჯერ კიდევ პირველქმნილი და ხელშეუხებელი ბუნების ზემოხსენებული თვალშევლებით გადასვლა კულტურაში მხოლოდ და მხოლოდ ვირტუალური მონახაზია, შესაძლოა, სწორედ ეს იყოს ყველაზე სრულყოფილი კულტუროგენური ღვაწლი თავისი წმინდა და უანგარო სახით, რაც კი ოდესმე ადამიანის არსებობის მიღწევად

1 თუმცა ეს სიუცხოვე უფრო ეკსისტენციალურია, ვიდრე ონტოლოგიური, რამდენადაც სამყარო შემოქმედის განგებით ერთიანი ორგანული სისტემაა, სადაც ქმნილებანი ერთმანეთთან სასიცოცხლოდ არიან დაკავშირებული და თავს მშობლიურ გარემოში გრძნობენ.

ჩათვლილა ამ სამყაროში. თუ ნივთიერი არტეფაქტები ბუ-ნების ცალკეული ფრაგმენტების გარდაქმნის შედეგია, მოყვანილ შემთხვევაში საქმე გვაქვს იდეალურ ფორმათა წარმოქმნასთან, რაც ყოველგვარ მომავალ არტეფაქტს უდევს თაურსახედ. თვალსაჩინო მაგალითისთვის, მოქან-დაკის თვალი რომელიმე ლოდში, რომელიც გარეშე (პრო-ფანული) ხედვით „უსახური და უდაბურია“ და, ამ აზრით, არა-რაა, ანუ ბიბლიური თოჰუ-და-ბოჰუა (დაბ. 1:2), აღმოაჩენს დაფარულ ხატს, რომლის გათავისუფლებაში მდგომარეობს ხელოვანის მიზანი და, ზოგადად, ხელოვნების საზრისი. მხოლოდ მას, იმ ყმაწვილს, რომელიც თავის შემოქმედებით ნახტომში, ზეაღსვლაში, მთელი ტანით აფარებია ლოდს, შეუძლია განჭვრიტოს მასში დაფარული ხატი. ლოდი და შემოქმედი ერთმანეთისთვის არიან გაჩენილი, თუმცა მაინც ერთმანეთის უცხონი, პრინციპულად სხვანი. მისმა თვალმა, სანამ ხელი შეუდგებოდა ქმნას, უკვე გაათავისუფლა ლოდში დატყვევებული სახე, რომელიც ელოდა მას, როგორც ზღაპ-რებში მოჯადოებული უფლისწული თავის გამომხსნელ სატრფოს (ან პირუკუ: სატრფო უფლისწულს). ადამიანი აგრძელებს ღვთის შემოქმედებას ცოცხალი ბუნების სფე-როში.

„და გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყველა ცხოველი და ცის ყველა ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელ სულდგმულს რასაც დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა” (დაბ. 2:19).

რას გვამცნობს ეს მონაკვეთი? აქ გვაქვს საქმე ორი სახის შემოქმედებასთან: ერთია აბსოლუტური შექმნა ანუ შექმნა არარადან: ღმერთი ქმნის მასალასაც და სახესაც ამ მასალისგან. მიწა, რისგანაც ღმერთმა გამოძერწა

ცხოველიც და ადამიანიც, არარადა[2] არის შექმნილი. ადამიანს რა დარჩენია? ქმნილებისთვის ფუნქციის მინიჭება, ადგილის განსაზღვრა მისთვის იმ სამყაროში, რომელიც მას საპატრონებლად ჩაბარდა. ადამი თავისუფალი აქტით ეგებება ღვთის გამოწვევას. ღმერთი აკვირდება ადამს, შეძლებს თუ არა იგი ცხოველთა სამყაროს შეცნობას საკუთარი ძალით — იმ ენის მეშვეობით, რომელიც მას მიემადლა? შეძლებს თუ არა იგი ჯერ ამ არსებათა საზრისების ამოცნობას და მერე მათთვის მათივე ბუნების შესატყვისი სახელების შერქმევას? სხვა რა შეუძლია ადამს — ის ხომ არარადან არ ქმნის საგნებს, ის მხოლოდ დემიურგია: უკვე არსებულის ანუ ღვთის ქმნილების გარდამქმნელი. პირველშემოქმედი ადამიანს უტოვებს ადგილს შემოქმედებისთვის ღვთის ქმნილებაში, ნედლ ბუნებაში, ადამიანური საზრისის შესატანად. სახელების შერქმევა, სახელდების აქტი, აღზრდის ტოლფასია. ამიერიდან, რაც ადამიანმა სახელები შეარქვა ცხოველებს, ისინი აღარ არიან ოდენ ბუნების ნაწილნი, განუყოფლად აღარ ეკუთვნიან ბუნებას, არამედ ადამიანური სამყაროს ზიარნი ხდებიან. ადამიანი ცხოველთა „ნათლია", მისი „ბნელი“ სტიქიის განმანათლებელი ხდება, შემოჰყავს რა ისინი ადამიანობის საზღვრებში. ამიერიდან ყოველი ქმნილება ადამიანის მიერ შერქმეულ სახელს და სახელთან ერთად მის მიერ დაკისრებულ ტვირთს ატარებს. ეს უკვე მისი ქმნილებაა.

„ადამიანი არ არის ბუნება, როგორც ღმერთი არ არის ბუნება" (ნ. ბერდიაევი) — დებულება, რომელიც თავისთავად ცხადია, მაინც საჭიროებს ჩვენგან განვრცობა-გაღრმავებას.

2 არა არარასგან, რადგან არარა მასალა არ არის, არამედ უმყოფობიდან.

ადამიანი, როგორც ღვთის ხატად გაჩენილი, ღვთის წილია. მაგრამ ის ბუნების წილიც არის, როგორც ბიოლოგიური არსება, რომელიც მეექვსე დღეს, ცხოველთა გაჩენის დღეს არის შექმნილი. ეს საერთო თარიღი — მეექვსე დღე — და კიდევ ბიოლოგიურ-ფიზიოლოგიური საერთო ნიშნები ქმნის საცდურს, რომ ადამიანი და ცხოველი (ჩვენებრ ხერხემლიანები, ძუძუმწოვარანი...), გენეტურადაც უნათესავდებიან ერთმანეთს. ამ ჰიპოთეზას, რომელმაც გაიდგა ფეხი მეცნიერებაში, ადამიანის ღვთისხატობა არ ეგუება. ის სირცხვილი, რომელიც დაეუფლა ღვთის ხატად შექმნილ არსებას თავისი სიშიშვლის გაცნობიერებისას, მისი ცხოველად ყოფნის, მასთან ამ შესაძლებელი ნათესაობის „აღმოჩენის" შედეგად დაბადებული სირცხვილი იყო. ცხოველამდე, სხვა, მასზე უდარეს არსებამდე დაცემის სირცხვილი. ამ წამიდან, რაც ადამმა იგრძნო ეს მსგავსება, იგი იფარავს თავის სხეულს. ამ სირცხვილის დასაფარავად ღმერთმა გაუკეთა მას ტყავის სამოსელი და ეს იყო კულ-ტურშემოქმედებითი პროცესის დასაწყისი. პირველი არტე-ფაქტი სამოსელის სახით, რომელიც უშუალოდ ეკვრის მის სხეულს, თავად სირცხვილის დაფარვის იდეა, ღვთისგან მოდის. ჩანს, კულტურას ღვთაებრივი დასაბამი აქვს. აქედან იწყება ადამიანის, როგორც ადამიანის, აღზრდა.

ადამიანს ღვთისხატობა აძლევს უნარს, რომ ცოცხა-ლი (**ζωον**) არსებიდან *მცხოვრები* (**βιοων**) არსება, ცხოვრე-ბის საზრისის დამამკვიდრებელი არსება შექმნას, აღზარ-დოს თავი, აღიზარდოს. გაზრდა და აღზრდა — ერთი, ეტი-მოლოგიურად არცთუ ცხადი, ზმნური ფესვის (*ზრდ*) ორი სახესხვაობა განარჩევს ორ ერთმანეთისგან თვისობრივად განსხვავებულ პროცესს. მცენარე იზრდება, ცხოველი

იზრდება, ადამიანიც იზრდება. თუ მცენარისა და ცხოველის ბიოლოგიურ ზრდასთან ერთად, იმავდროულად, მათი ინსტინქტების დაუყონებლივი მანიფესტაციაც ხდება და დაბადებიდან მცირე ხნის შემდეგ მზად არიან გარემოში დასამკვიდრებლად, ანუ, სხვაგვარად, მათი ჩამოყალიბება იმ ტიპად (გვარად), როგორც თითოეულის თესლშია ჩადებული (დაბ. 1:11; 24), დასრულებულია, ადამიანის ადამიანად ჩამოსაყალიბებლად ბიოლოგიური ზრდა საკმარისი არ არის. ცოცხალ ქმნილებათაგან ადამიანი ერთადერთია, ვისაც *გა–ზრდასთან* ერთად აუცილებლობით ესაჭიროება *აღ–ზრდა*, რაც ნიშნავს *აღ–სვლას* თვისობრივად მაღალ საფეხურზე, იმ ნიშან–თვისებათა გამოსავლენად, რანიც ღვთისხატობასა და მსგავსებაში იგულისხმება. ადამიანის გაზრდა ბიოლოგიურ დამწიფებას გულისხმობს, აღზრდა — სულიერ–გონებრივ მომწიფებას. ეს ამ მაღალი არსების ნაკლიც არის და უპირატესობაც. ნაკლია, რომ ცხოვრების ასპარეზზე დამოუკიდებლად მისი გამოსვლის გაწელილი პროცესი ხანგრძლივად უმწეოს ხდის მას; საკუთარი ძალებით მას ფიზიკური არსებობის შენარჩუნებაც კი არ ძალუძს. მას შემწე — ჯერ მზრდელი, შემდგომ აღმზრდელი ესაჭიროება[3]. მეორე მხრივ, მის ბუნებაში ჩადებულ შე–საძლებლობათა გადარჩენისა და მათი მანიფესტაციის ალბათობის ნაკლები ხარისხი მეტ ღირებულებას ანიჭებს მას. ადამიანი, უხეშად რომ ვთქვათ, არ არის იაფი პროდუქტი. თუ ადამიანში არსებითი ნიშანი შემოქმედებაა, რომელსაც ის მეტ–ნაკლებად ავლენს თავისი ცხოვრების მანძილზე

3 გაზრდა–აღზრდის ეს პროცესი თემატიზებულია ხალხურ ზღაპარში, სადაც შინიდან გასული ნორჩი ყმაწვილი გზადაგზა მარაგდება ყველაფერ იმით, რაც მას წუთისოფელში საფრთხეთაგან ისხნის, მერე დაფარულ უნარებს გამოუვლენს.

ისე, რომ თავად ცხოვრება შემოქმედებითი პროცესიც არის და შემოქმედების შედეგიც, მისი აღზრდაც ამგვარ არსებად ასევე შემოქმედებაა. აბსოლუტური ღირებულება, რომელიც ადამიანს აქვს მინიჭებული ღვთიური განგებით, მის აღზრდას ძვირად ღირებულ, შრომატევად პროცესად აქცევს, გაცილებით უფრო ძვირად, ვიდრე მისი გამოკვებაა.

ენები განსხვავებული სემანტიკით გამოხატავენ იმ იდეას, რომელსაც ქართული სიტყვა აღზრდა გულისხმობს. რუსული სიტყვას вос-питание თუმცა ბიოლოგიურ გამოკვება-აღზრდის სემანტიკა აქვს, მაგრამ იგი, როგორც სიტყვა-ცნება, სუბლიმაციის ძალით თვისობრივად აღმატებულ მნიშვნელობას იძენს. ქართულ ენას აქვს საშუალება, რომ ენობრივ დონეზეც, სიცოცხლე-ცხოვრების ანალოგიურად, ერთმანეთისგან განასხავავოს ორი პროცესი: ფიზიკურ-ბიოლოგიური *გა-ზრდა* და სულიერ-ინტელექტუალური *აღ-ზრდა*. თავად ზმნური წინსართი *აღ-აღზრდის* პროცესის აღმატებულებაზე, მის სუბლიმურ (ზღვარსმიღმა) საფეხურზე მიუთითებს. ლათინურიდან თანამედროვე რომანულ ენებში გადმოსული სიტყვა აღზრდა-განათლების აღსანიშნავად education კიდევ სხვა კუთხით გვაწოდებს აღზრდა-განათლების იდეას. educo „აღვზრდი“: e (დან) - duco (გამომყავს). რა გამომყავს? გამომყავს აღსაზრდელის ბუნებაში დაფარული რამ[4], რაც მანიფესტაციას მოელის იმ ზოგადი კანონით, რომ არ არის რაიმე დაფარული, რომ არ განცხადდეს.

რუსოს მოხდენილი გამოთქმაში — on façonne les plantes

4 სხვანაირად: **educo** „გა-მოვუძღვები“ (სიტყვიდან **duc** „გამძღოლი“), იგულისხმება პირველარსებული მდგომარეობიდან განვითარების გზაზე გაყვანა-გაძღოლა. აქედან არის „მოძღვარი“ აღმზრდელი მასწავლებლის მნიშვნელობით.

par la culture et les hommes par l'education „მცენარეები გამოყავთ კულტურის საშუალებით და ადამიანები აღზრდის საშუალებით“ — აღზრდა კულტურასთან, როგორც მის არა მხოლოდ ანალოგიურ, არამედ სიღრმისეულად მის ბუნებაზიარ მოვლენასთან არის შეწყვილებული[5]: როგორც ველურ მცენარეს ესაჭიროება კულტურულ მცენარედ ქცევა, ასევე „ველურს“ (იგულისხმება ბავშვს, როგორც tabula rasa-ს), როგორც ბიოლოგიურ ჯერ კიდევ ნედლ ნაყოფს, ესაჭიროება მომწიფება. სხვაგვარად რომ გამოვთქვათ, სიცოცხლე, ჩვენგან დამოუკიდებელი მოცემულობა, გააზრებულ არსებობად — ცხოვრებად გარდაქმნას მოელის.

ერთი ძირიდან (ცხ) წარმოქმნილი ეს ორი სიტყვა — სიცოცხლე და ცხოვრება განარჩევს ადამიანის არსებობის ორ დონეს, ორ კატეგორიას. ადამიანი არა მხოლოდ ცოცხლობს, ადამიანი ცხოვრობს კიდეც. პირველი ბიოლოგიურ, ერთგვარად ბნელ და ყრუ არსებობას გულისხმობს, მეორე — შეგნებულს, ხმიერს, ცნობიერებით განათებულს. სიცოცხლით ადამიანი ჩართულია ცოცხალი სამყაროს უწყვეტობაში, სამყაროს მრავალფეროვან სიცოცხლეში, როგორც ინდივიდუალური სიცოცხლით მიმადლებული ბიოლოგიური არსება. სიცოცხლე ცხოვრების პირობაა, მაგრამ სიცოცხლეს ცხოვრებაში და ცხოვრებით ეძლევა საზრისი.

შესაქმის მეექვსე დღეს ცხოველს და ადამიანს თანაბრად მიეცათ ეს მადლი. ცხოველიც ცოცხლობს და, შესაძლოა, უფრო ინტენსიურად და ენერგიულადაც, უფრო არსებითად. იგი მთლიანად, მთელი თავისი არსებით არის

5 შდრ. „ვაზო, შვილივით ნაზარდო...“

ჩაბმული სასიცოცხლო პროცესში, სიცოცხლის გარდა, რომ-ლითაც სავსეა მისი არსებობა, მას არაფერი გააჩნია; მისი მთელი „ინტერესი" სიცოცხლის შენარჩუნებისკენ არის მიმართული. მისთვის esse est vivere, მისი ყოფნა მხოლოდ და მხოლოდ არის სიცოცხლე. ადამიანი კი იწყება მაშინ, როცა სიცოცხლე კარგავს თავის აბსოლუტურ ღირებულებას და ადამიანს, როგორც ცოცხალ ქმნილებას, შეუძლია მისი განკარგვა თავისი მოწოდების მიხედვით. ადამიანს შე-უძლია გაიაზროს ისეთი ღირებულება, რომლისთვისაც მას სიცოცხლის დათმობა შეეძლება[6]. ერთადერთი ადამიანია ამგვარი არსება. პარადოქსული, შეიძლება ითქვას, მოუ-ლოდნელად არაბურჟუაზიული, დევიზი ჰანზელთა სოვდა-გრული კავშირისა navigare necesse est, vivere non est necesse „ნაოსნობა აუცილებელია, სიცოცხლე არ არის აუცილებელი" — ამის ცხადი დადასტურებაა[7]. ეს იმას ნიშნავს, რომ სიცოცხლე, ეს ძვირფასი, განსამარტავად მოუხელთებელი სუბსტანცია, რომელიც ადამიანს ეძლევა, როგორც უსასყიდლო ჯილდო, არ არის საკმარისი მისი ადამიანობისთვის, ადამიანად ყოფნისთვის. სიცოცხლე, ცხოველური სამყაროსგან განსხვავებით, არ არის ადამიანის თვითმიზანი. ადამიანი იმდენად არის ადამიანი, რამდენადაც ის იყენებს სიცოცხლეს საშუალებად თავისი არსებობის უფრო მაღალი საფეხურისთვის. ადამიანს სიცოცხლე გამ-ზადებული მიეცა, ცხოვრებას კი თავად განამზადებს. ის არის cultor vitae, სიცოცხლის კულტორი, სიცოცხლის ცხოვრებად

6 იხ. იოან. 10:11; 15:13.

7 ეს სიტყვები პირველად გემბანზე შემხდარმა გნეუს პომპეუსმა წარმოთქვა ზღვის ღელვისგან შეშინებული მეზღვაურების გასამხნევებლად (იხ. „გნეუს პომპეუსი" პლუტარქეს „რჩეული ბიოგრაფიებიდან").

გარდამქმნელი, ცხოვრებად, რისთვისაც მას უღირს სიცოცხლე. ქრისტეს მოწამეთა ღვაწლს სწორედ ეს მომენტი განსაზღვრავს. მოწამე ქრისტეში ცხოვრებით შემზადებულია მოწამეობრივი აქტისთვის.

თავად სიტყვა აღზრდა თავისი მორფოლოგიით გვეუბნება, რომ ის საფუძველში გულისხმობს იმის გამოვლენას, აღმოყვანას ადამიანში, რაც მის ბიოლოგიურ საწყისზე აღმატებულია. აღზრდა მოწოდებულია იმისათვის, რომ ხელი შეუწყოს ადამიანში საკუთრივ ადამიანურის (ადამურის) ჩეკვას, მის განშლას და მანიფესტაციას, დაფარულის გამომზეურებას. სწავლებით ადამიანად აღზრდა იმ პროცესის ანალოგიურია, რომელიც მოქანდაკეს უსახური, მაგრამ შინაგანად (ფარულად) სახიერი ლოდისგან მასში განჭვრეტილი ემბრიონის განსრულებას შეაძლებინებს. რაში მდგომარეობს ამ ანალოგიის ძალა? რა საერთო შეიძლება არსებობდეს ადამიანის აღზრდასა და ხელოვნებას შორის? ანალოგია არაფერს ამტკიცებს, მხოლოდ თვალსაჩინოჰყოფს მოვლენის არსს. მაგრამ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, როცა თვალსაჩინოებისთვის სახვითი ხელოვნების ერთი დარგი — ქანდაკება მოგვყავს, მათ შორის ღრმა კავშირს ვხედავთ. როგორც მარმარილოს ლოდი, თითქოს ის გამჭვირვალე იყოს, კარნახობს მოქანდაკეს, თუ *ვისი* სახეა მასში დაფარული, რომელიც გამოახვას ელის, ასევე აღმზრდელი უნდა ჭვრეტდეს აღსაზრდელისთვის გაუცნობიერებელ უნარებს, შესაძლებლობებს, ნიჭსა თუ ინტერესებს. ამ მეთოდის ძალით პედაგოგი (ბერძნ. *პაიდაგოგოს* „ბავშვის გამძღოლი“) ამოდის ბავშვის შიდასამყაროდან, საწინააღმდეგოდ იმ მეთოდისა, როცა აღმზრდელი ცდილობს ბავშვში შეიყვანოს ის, რაც მას სურს,

დაწეროს tabula rasa-ზე, რაც სინამდვილეში სრულებითაც არ არის ცარიელი, მისი ბუნებისთვის უცხო ტექსტი.

ის სოციალურ-ინტელექტუალური მოვლენა, რომლის შესახებაც საუბარი გვაქვს, სხვა, კიდევ უფრო საზრისიანი ტერმინითაც აღინიშნება. სიტყვა-ცნება „განათლება", რომელიც ევროპაში დაწყებულმა, „განმანათლებლობის" სახელით ცნობილმა პროცესმა შემოიტანა და დაამკვიდრა გარკვეული დარგის ცნებათა სისტემაში, სხვა კუთხით განსაზღვრავს აღზრდის არსსა და საზრისს.

შენიშვნა. რაღაცგვარი ირონიით ერთმანეთს შეეჯახა ნათლის ფუძის შემცველი ორი კონცეფტი — ქრისტიანული ნათლისღება (ბერძ. **φοτισμός,** ლათ. illuminatio) და სეკულარული განმანათლებლობა (ინგ. Enlightenment, ფრანგ. Lumières, გერმ. Aufklärung). სიტყვა-ცნება „ნათელი", რომელიც ქრისტიანობაში დომინირებს როგორც საკვანძო კონცეფტი, „ბნელ საუკუნეებად" მიჩნეული რწმენის საუკუნეების ანტაგონისტმა „განმანათლებლობამ" აიტაცა და თავის ექსკლუზიურ საკუთრებად აქცია. პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ნახსენები „ამ საუკუნის ღმერთი" — **θεος τοῦ αιωνος τουτοῦ,** ლათ. Deus huius saeculi [8] სწორედ ის დეისტური ღმერთია, ვინც განმანათლებლობის სეკულარული ეპოქა და მასთან ერთად „მსოფლმხედველობრივი სეკულარიზმი"[9] მოიტანა, რომელიც საბოლოოდ საბჭოეთის პირველი წლების „მებრძოლ უღმერთოებად" დაგვირგვინდა.

8 „ხოლო თუ უკუეთუ არს დაფარულ სახარებაჲ ესე ჩუენი, წარწყმედულთა მათ შორის არს დაფარულ, რომელთანი-იგი ღმერთმან ამის სოფლისათა დაუბრმნა გონებანი ურწმუნოთანი, რაჲთა არ გამოუბრწყინდეს მათ ნათელი იგი სახარებისაჲ დიდებისა ქრისტესი, რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ" (2 კორ. 4:3-6).

9 თეიმურაზ ბუაძე „ორი ტიპის სეკულარიზმი", იხ. https://www.facebook.com/teimuraz.buadze (10.03.2018)

რა გვაქვს მხედველობაში, როდესაც ვამბობთ სიტყვას „განათლება“? ან რას შეიძლება ვგულისხმობდეთ ნათელში და რა კავშირი აქვს ნათელს აღზრდასთან?

ადამიანის, როგორც ღვთის ხატის, გონება ღვთიურ შეუქმნელ ნათელს არის ზიარებული. უხილავმა ნათელმა გაანათა გონება, როგორც პირველქმნილმა ნათელმა — დიდი და მცირე მნათობები, რათა გონებამ, თავის მხრივ, გაანათოს ქმნილება. ყოველი საფეხურის შემეცნება სწორედ ამას გულისხმობს — ქმნილების, როგორც ცალკეულად არსებულის, ისე მთლიანის, საზრისის ამოცნობა-გარკვევას, რაც მათში შესაქმიდანვე არსებული ნათლის გამომზეურებაა.

„მე ვარ გზაჲ და მე ვარ ჭეშმარიტებაჲ“ (იოან. 14:6) — ეს სიტყვები, გარდა იმ საკუთრივი მნიშვნელობისა, რომელიც მას სახარების ამ კონტექსტში აქვს, სახელდობრ, რომ მხოლოდ ქრისტეს, როგორც შუამავალს, და როგორც თავად ჭეშმარიტებას, მამასთან მიჰყავს ადამიანი, იმ აზრსაც ინახავს, რომ გზა არა მხოლოდ საშუალებაა, არამედ აღზრდისა და შემეცნების პროცესიც, რომელსაც თავისთავადი ღირებულება აქვს. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, ადამიანი მგზავრია, მგზავრი როგორც ამ წუთისოფლის გზებზე, ასევე და, პირველ რიგში, ღვთის შემეცნების გზაზე, რომელიც ორთავ სოფელში ამოცანად აქვს ადამიანს. თუ ამ სოფლის ნივთიერ გზას დასასრული აქვს, ორივეგან უსასრულოა შემეცნების პროცესი — აქაც და იქაც, რადგან არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ მისი შექმნილი სამყაროც, ყოველ შემთხვევაში, მისი საზრისი, ბოლომდე მიუწვდომელია.

გზა, როგორც ორმხრივი — დროულ-სივრცული განზომილების ფენომენი, სიმბოლურად გამოხატავს ადამიანის

დინამიურ ბუნებას. გზის დაუსრულებლობა გვაუწყებს, რომ ადამიანი, როგორც შესაძლებლობათა საუნჯე, გზის არც ერთ სადგურზე დასრულებული არ არის. გამოთქმა „სწავლა სიბერემდეო“ შესაძლებელია მართებული იყოს, თუ „სწავლაში“ რაღაც კონკრეტული ცოდნის მოპოვებას ვიგულისხმებთ, მაგრამ ყალბია, თუ სწავლას ვიღებთ, როგორც პროცესს, როგორც ადამიანის შესაძლებლობათა გამოვლენის, განამდვილების ასპარეზს. ამგვარად გაგებული სწავლა სიკვდილამდეა, იქამდე, როცა ამწუთისოფლური შესაძლებლობანი ამოწურულია. მაგრამ თქმული აზრს დაკარგავდა, ამ ზღვარს იქით არარაობა რომ „იწყებოდეს“ და არა ახალ რეგისტრში განახლებული ძიება. ფინალობის ამ ზღვრამდე ყოველთვის არის მოლოდინი, რომ მოხდება ეკსისტენციალური შეტყობინება[10], რომელიც ძირეულად შეძრავს ადამიანის არსებას. მაგრამ ეს იქნება დასასრული — ადამიანის შესაძლებლობათა ამოწურვის ჟამი. ადამიანს თან მიჰყვება თავისი შესაძლებლობები, რომელთა მარაგი ამოუწურავია მარადისობის პერსპექტივაში და გზაც უსასრულოა, როგორც ღვთიური საზრისების მიუწვდომლობის ანარეკლი.

ამ მიუწვდომლობაში ღირებულია არა ზედაპირული წარმატება, რაზეც დღევანდელობაში მთავარი აქცენტია გადატანილი, არამედ ღირებულია განათლების თავად პროცესი, როგორც გზა ჭეშმარიტებისკენ. მიუხედავად მოწეული ნაყოფის მნიშვნელოვნებისა, უნდა დავეთანხმოთ ამ სიტყვების მთქმელს, რომ „ვნების სიმძაფრე შენებაშია და

10 მარტინ ჰეიდეგერის კონცეფტი, იხ. გივი მარგველაშვილი, ფინალობის პრობლემა ნიკოლაი ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში, *Carpe diem*, თბ., 2016, გვ. 134.

არა აშენებულით ტკბობაში“. თუ წარმატება მდგომარეობს რაიმეს აღმოჩენაში, სიახლის შექმნაში სააზროვნო თუ სამოქმედო ასპარეზზე, მიღწეული შედეგი ამ სფეროში ჯერ თვითკმაყოფილების და მერე ჰუბრისის წყარო ხდება, რასაც გარდაუვალი მარცხი, წარუმატებლობა მოსდევს. ჭეშმარიტად წარმატებული ადამიანის მოუშორებელი განცდა უნდა იყოს დაუკმაყოფილებლობა, როგორც ეფრემ ასურის ლოცვაშია — „განცდა თვისთა ცოდვათა”, ყოველ ჟამს, რაც უნდა მაღალ საფეხურზე წარმოიდგინოს თავი ადამიანმა, უნდა მსჭვალავდეს მას სრულყოფილების მიუღწევლობის განცდა იმის გააზრებით, რომ სრულყოფილებას წერტილი არ დაესმის. ამ გზაზე ხდება ღვთისხატობის მანიფესტაცია. ასეთი გზა სულიერი სრულყოფის ასპარეზია თავისი წმიდა სახით, რომელიც მრავალი ხიფათით არის აღსავსე და სწორედ მასზე სრბოლისას ხდება პიროვნების უნართა თანდათანობითი წარმოჩენა.

მაინც რა არის განათლება, რომელ სფეროს მივაკუ-თვნოთ იგი — მიზანთა თუ მიზნის მისაღწევ საშუალებათა? ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თავად განათლების პრო-ცესი ზღვარდაუდებელია ვითარცა სრულყოფილებისკენ სწრაფვა. ამ თვალსაზრისით ის მიზანიც არის და საშუალებაც. მაგრამ ის ჩვენს დროებაში ამქვეყნიური მიზნების მიღწევის საშუალებად არის ქცეული სკოლიდან დაწყებული უმაღლეს სასწავლებლამდე, მისი ჩათვლით, თავად განათლების მესვეურთა და მათზე მინდობილი საზოგადოების წყალობით. მიზნად არის ქცეული განათლებით მიღებული სასარგებლო, პრატიკულად გამოსაყენებელი პროდუქტი. ნაცვლად იმისა, რომ განათლების კარიბჭეს ეწეროს მარადიული სიტყვები: „შეიცან თავი შენი“! მას „ამშვენებს“ დღევანდელი დევიზი:

„იყავ შედეგზე ორიენტირებული!“ სარგებლიანობის სული შთააგონებს ადამიანს, რომ ცოდნა, რომელიც ბაზარზე არ იყიდება, უსარგებლოა. ბატონობს უტილიტარიზმის სული, გამოყენებითი დამოკიდებულება ცოდნისადმი... ადამიანი თავისი უმაღლესი მოწოდებით უნდა ემსახურებოდეს გნოზისის დაბადებას ჭეშმარიტების სახით, როგორც საპოვნელ განძს რასმე, ზღაპრული მზეთუნახავის დარს, და არა პირუკუ, რომ მან ჭეშმარიტება წარმავალ ინტერესებს ამსახუროს. ამ სამსახურში ადამიანი, როგორც მაძიებელი არსება, უნდა პოულობდეს ცხოვრების საზრისს. მიუხედავად ფილოსოფოსის უწყებისა, რომ ამ სამყაროში ყველაფერი, რაგინდ შეცნობილი იყოს, ამავდროულად, რაღაც რჩება ამ შეცნობილშიც კი *მარადიულ–შეუცნობელ* საიდუმლოდ, იმ უღრმესი და არსებითი აზრით, რომ ყოველი რეალობა თავის კონკრეტულობაში მეტალოგიურია და ამიტომაც ზერაციონალური და არსებითად შუცნობელი[11], — ეს ასეა, მიუწვდომელია არსებობის, უზოგადესი რეალობის საზრისი, რასაც სახელსაც ვერ ვარქმევთ და რასაც ვერ განჭვრეტს რაციო, მაგრამ ამ გზას განღმრთობისა და მარადიული ნეტარებისკენ მივყავართ.

11 Семен Франк, Непостижимое, Сочинения, М., 1990, ст. 232.

განათლების კონცეფცია ანტიკურ და ქრისტიანულ ეპოქებში

თეიმურაზ ბუაძე

ბევრი სხვა ენისგან განსხვავებით ქართულ ენაში განათ-ლება ეტიმოლოგიურად სიტყვა „ნათელს“ უკავშირდება. ჩვენს ენაში განსხეულებული ეს ღრმა ინტუიცია ქართველ კაცს მიანიშნებს, რომ განათლებას მოაქვს, თუ უნდა მოიტა-ნოს, ნათელი, რომელიც სწორი არჩევანის გაკეთებაში, სწორი ცხოვრებისეული გზის პოვნაში გვეხმარება. მართლ-მადიდებელი ეკლესიის ასკეტი, მისტიკოსი მამები სიტყვა „ნათელს“ თვით განათლების კონტექსტშიც ალეგორიული აზრით არ იყენებენ, არამედ პირდაპირით, რადგან მასში თაბორის ღვთაებრივ ნათელს მოიაზრებენ. ეს ასე არაა სხვა რელიგიებში, თუმცა ანტიკურ ეპოქაში თითქმის ყველგან და ყოველთვის სიტყვა „განათლებას“ რელიგიური აზრით

ხმარობდნენ, იქნებოდა ეს ძველი საბერძნეთი, ისრაელი, ეგვიპტე თუ რომელიმე სხვა ქვეყანა. ეს გასაკვირი არ უნდა იყოს, რადგან უძველეს ეპოქებში ადამიანი წმინდა წერილისა და მითოლოგიიდან იღებდა წარმოდგენებს ღმერთებზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე, სამყაროს, ზეციური არსებებისა და ადამიანების წარმოშობაზე, საკუთარი ხალხის ისტორიაზე, უკვდავებასა და საიქიო ცხოვრებაზე. ჩვენი ეპოქისგან განსხვავებით, ძველად განათლებას არ აიგივებდნენ ერუდიციასთან, მისი მიზანი სიბრძნის ათვისება კეთილისა და ბოროტის გარჩევა, ცხოვრების საზრისის წვდომა იყო. აქედან გამომდინარე, ძველი ბერძნებისთვის განათლებას და ფილოსოფიას ერთი ფუნქცია ჰქონდა, რადგან როგორც ამ უკანასკნელის ეტიმოლოგია მიანიშნებს („ფილოსოფია“ ორი ბერძნული სიტყვის – „ფილეოსა“ და „სოფიას“ კომპოზიტია, რომელთაგან პირველი სიყვარულს ნიშნავს, მეორე – სიბრძნეს), მას სიბრძნის მეთოდურმა ძიებამ და მისი ათვისების სურვილმა დაუდო სათავე.

თუმცა ანტიკური საბერძნეთი განათლების წმინდად სეკულარულ გაგებასაც იცნობდა. ასეთ განათლებას სოფისტები იძლეოდნენ. ისინი დიდი საფასურის საპასუხოდ პასუხისმგებლობას იღებდნენ, თავიანთი მოწაფეები ღვთაებრივ სიბრძნესა და ჭეშმარიტებასთან კი არა, დამაჯერებელი და მომხიბლავი მსჯელობის რიტორიკულ ხელოვნებასთან ეზიარებინათ. ცხადია, რომ თავად ორატორული ხელოვნება, ისევე როგორც კომპეტენცია რომელიმე კონკრეტულ სფეროში, ცუდი არაა, ასეთი ცოდნა ყოველთვის საჭირო და დასაფასებელი იყო და არის, მაგრამ საქმე ისაა, რომ სოფისტები განათლებაში მხოლოდ სოციალური გავლენისა და კარიერული წარმატების აუცილებელ და

ეფექტურ ინსტრუმენტს ხედავდნენ. ჩვენს ეპოქაში ამ თვალსაზრისს ადამიანების უმრავლესობა ემხრობა; თვით უნივერსიტეტების რეიტინგი და პოპულარობა არსებითადაა დამოკიდებული იმაზე, როგორი სტატისტიკური სიხშირით პოულობს მისი კურსდამთავრებული მაღალანაზღაურებად სამსახურს, მიუხედავად იმისა, რომ უნივერსიტეტი, სხვა სპეციალიზებული, კერძო პროფილის სასწავლებლებისგან განსხვავებით, ისტორიულად განიხილებოდა როგორც ფათო ზოგადი კულტურული ფასეულობისკენ ორიენტირებული განათლების ცენტრი. სოფისტების, ისევე როგორც თანამედროვე ინტელექტუალების უმრავლესობის მსოფლმხედველობა რელატივიზმის, სკეპტიციზმისა და პრაგმატიზმის ნიშნებს ატარებს, ანუ ისინი ფიქრობდნენ და ფიქრობენ, რომ ყველა ადამიანს თავისი, პირადი გამოცდილების შესაბამისი ჭეშმარიტება აქვს; ეჭვი ეპარებათ აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობასა და ჩვენი გონებით მისი მიღწევის შესაძლებლობაში, ხოლო ჭეშმარიტების მთავარ კრიტერიუმად მისი პრაქტიკული ეფექტურობა, წყაროდ კი სოციალური კონვენცია, ანუ შეთანხმება მიაჩნიათ.

სეკულარული განათლების წარმოშობამ თავიდანვე გააჩინა კითხვები, რომლებიც ახლაც ინარჩუნებს აქტუალობას: როდის შეიძლება ერუდიცია განათლებად ჩაითვალოს? სეკულარული განათლება მხოლოდ რაციონალურ ფასეულობებზე უნდა იყოს დაფუძნებული და მათკენ ორიენტირებული? ანუ სეკულარული განათლება რელიგიურისგან მხოლოდ ინსტიტუციონალურ გამიჯვნას გულისხმობს თუ მსოფლმხედველობრივსაც? საფუძვლიანი სეკულარული განათლება ყოველთვის უბიძგებს თუ

არა ადამიანს ზნეობრივი სრულყოფისკენ? ორი მიზნიდან – საზოგადოებისადმი მსახურება და ინდივიდუალური უნარების და ზნეობის სრულყოფა – რომელია სეკულარული განათლების საბოლოო მიზანი? წმინდად სეკულარული განათლება შეიძლება თუ არა იყოს თვითკმარი და უნივერსალური, ანუ შეუძლია თუ არა მას ადამიანისთვის ეგზისტენციალურად მნიშვნელოვან ყველა კითხვას დამაჯერებელი პასუხი გასცეს, სრულად მიაწოდოს კულტურული და სულიერი ფასეულობები და ყოველთვის მიუთითოს გზა, რომელიც მის შინაგან მისწრაფებებს განხორციელების საშუალებას მისცემდა? ამ კითხვებზე პასუხს განსაზღვრავდა როგორც ცალკეული მოაზროვნის მსოფლმხედველობრივი თავისებურებები, ასევე ყოველი ეპოქისთვის დამახასიათებელი საერთო ინტელექტუალური ატმოსფეროც. ამიტომ განათლების საკითხს ისტორიული თვალსაზრისითაც განვიხილავთ.

ჩვენი ეპოქისგან განსხვავებით, ანტიკურ სამყაროში განთლების სოფისტური კონცეფცია გაბატონებული არ ყოფილა. პლატონი სოკრატეს პირით სოფისტებს ადანაშაულებს, რომ ისინი არსებითად მათ მოწაფეებს მასების მანიპულაციის ხელოვნებას ასწავლიან.

ჩვენ შემთხვევით არ ვახსენეთ აქ პლატონი. მასთან განათლების ძველმა კონცეფციამ ყველაზე სრული და ნიუანსირებული გამოხატულება ჰპოვა. რუსო, თავადაც დიდი ფილოსოფოსი და პედაგოგი, თვლიდა, რომ პლატონის „სახელმწიფო“ პოლიტიკური ფილოსოფიის წიგნზე უფრო მეტად იყო (როგორც ამას ყველა მიიჩნევდა) პედაგოგიური მნიშვნელობის მქონე ნაშრომი.

პლატონის გარდა სოფისტებს ალმაცერად უყურებდნენ

აგრეთვე არისტოტელე, სტოელები, ნეოპლატონიკოსები და კიდევ სხვებიც. ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ მათ სწამდათ აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობა, რომელსაც თავად ღმერთთან აიგივებდნენ და ასწავლიდნენ, რომ ადამიანური ცხოვრების უმაღლესი მიზანი და უდიდესი ბედნიერება ამ ჭეშმარიტების ძიება და ჭვრეტაა. ამიტომ შეუძლებელი იყო მათ განათლების არსი სოციალურ პრომოციაზე, მანიპულაციის უნარსა და სხვა პრაგმატულ მიზნებამდე დაეყვანათ. რაც უფრო დიდი ადგილი უჭირავს ღმერთსა და ზენა სამყაროს რომელიმე ფილოსოფოსის ნააზრევსა და ფილოსოფიურ სისტემაში, მით უფრო ნაკლებად კმაყოფილდება ამქვეყნიური ფასეულობებით და მით უფრო ამაღლებულ მიზნებს სახავს განათლების მოვალეობად. სწორედ ამის გამოა პლატონი განსაკუთრებულად გამორჩეული, ამის გამო უახლოვდება განათლების მისეული კონცეფცია ქრისტიანულს, თუმცა ის ერთადერთი არაა ამ თვალსაზრისით.

პლატონი სწორი განათლების შედეგებიდან სამ მთავარს გამოყოფს. მისი აზრით, სწორი განათლება ადამიანს სახელმწიფოს კარგ მოქალაქედ ხდის, თავად სახელმწიფოს კი იდეალურად გადააქცევს; ასეთ განათლებას თერაპევტული ფუნქცია აქვს და, ბოლოს, სწორი განათლება ადამიანს უკეთესს ხდის, მას სიკვდილისთვის ანუ მომავალი ცხოვრებისთვის ამზადებს. ახლა განათლების ამ მთავარ სამ ფუნქციაზე შევჩერდებით.

პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ განათლებაზე იმ მიზნით იწყებს საუბარს, რომ „იდეალური“ სახელმწიფოს (კალიპოლის) მმართველები და მცველები შესაბამისად აღზარდოს. კარგი მოქალაქეების აღზრდა განათლების

აუცილებლობის მიზეზი და მისი უმთავრესი მიზანია. პლა-ტონთან განათლება იდეოლოგიურ ელემენტებს შეიცავს. ერთ-ერთი მათგანია ე. წ. „კეთილშობილი ტყუილი“, რომ-ლის დახმარებით სახელმწიფომ მოქალაქეში პატრი-ოტიზმი, ქვეყნისთვის თავგანწირვის მზადყოფნა უნდა განავითაროს და მას უკვე არსებული პოლიტიკური იერარ-ქიის აუცილებლობის განცდა და მისადმი გარდაუვალი მორჩილების გრძნობა ჩაუნერგოს. კეთილშობილი ტყუ-ილი მოქალაქეებს ასწავლის, რომ ადამიანის სული დაბადებიდანვე ატარებს თავის თავში სამი მეტალიდან (ოქრო, ვერცხლი, ბრინჯაო) ერთ-ერთს, რომელიც ცალ-სახად განსაზღრავს მის სოციალურ მდგომარეობას. სულში ოქროს მატარებელი ადამიანები მმართველ კლასს ეკუ-თვნიან, ვერცხლისა – მცველებს, ანუ სამხედრო დასს, ხოლო ბრინჯაოსი – ყველაზე დაბალ ფენას, რომელიც ფიზიკურად შრომობს და მატერიალურ დოვლათს ქმნის. პლატონის განათლების სისტემას სურს ადამიანებს შთაუნერგოს, რომ იდეალურ პოლიტიკურ წყობას პოლიტიკური ფაქტორები კი არ განსაზღვრავს, არამედ ანთროპოლოგიური და რომ ამ იერარქიის წინააღმდეგ წასვლა და სახელმწიფოს სტაბილურობის დარღვევა ბუნების წინააღმდეგ წასვლაა. პლატონისთვის, ისევე როგორც წინაქრისტიანული რე-ლიგიურ-ფილოსოფიური სისტემებისთვის, საზოგადოება და მისი ყოფა შეუდარებლად უფრო მაღლა დგას, ვიდრე კერძო ადამიანი, მისი თუნდაც ლეგიტიმური ინტერესები და ბედნიერება. ამ აზრს „სახელმწიფოში“ და მის სხვა დიალოგებშიც არაერთხელ ვხვდებით და, აქედან გამომ-დინარე, განათლების სისტემა საზოგადოებრივი ყოფის კეთილდღეობასა და ჰარმონიაზეა ორიენტირებული. კე-

თილშობილი ტყუილი ადამიანებს იმასაც ასწავლის, რომ ისინი პირდაპირი მნიშვნელობით არიან შვილები იმ მიწისა, რომელზედაც ცხოვრობენ. გამოდის, რომ ყველა თანამოქალაქეს ერთი მშობელი ჰყავს და, აქედან გამომდინარე, თანამოქალაქეების დაცვა, მათზე ზრუნვა და მათთვის თავგანწირვა ისეთივე ბუნებრივი და ზნეობრივი მოვალეობაა, როგორიც კერძო ოჯახის შემთხვევაში. პლატონი განათლების სისტემაში არა მარტო იდეოლოგიური ელემენტის არსებობის აუცილებლობას ხედავს, არამედ ცენზურისაც. ის ფიქრობს, რომ მითოლოგია, პოეზია, დრამატურგია, ზოგადად, ხელოვნება და განათლება ადამიანს არ უნდა უნერგავდეს ღმერთებისადმი, ტრადიციისა და მშობლიური ავტორიტეტისადმი უპატივცემლობას, საიქიო ცხოვრების შიშს, არ უნდა აღძრავდეს მდაბალი, ანუ სოციალური თვალსაზრისით უსარგებლო მისწრაფებების მიდევნების სურვილს.

პლატონის, ისევე როგორც სტოელებისა და თვით ეპიკურეს მიხედვით, ჭეშმარიტ განათლებას შინაგანი ჰარმონია, გაუმართლებელი მისწრაფებების, გაუაზრებელი შიშისა და სხვა შინაგანი პრობლემებისგან გათავისუფლება მოაქვს. მართლაც, პლატონის სოკრატისეული დიალოგების, ანუ ადამიანის აღზრდის მთავარი მიზანი სათნოებების არსში გარკვევა და მათი მიდევნებაა. სათნოება კი იგივეა სულისთვის, რაც ჯანმრთელობა სხეულისთვის. ჯამრთელობა საშუალებას გვაძლევს ჩვენი სხეულის უნარები ტკივილისა და შეზღუდვების გარეშე გამოვიყენოთ, ზუსტად ასევე, სათნოებები სულს ყველა იმ დაბრკოლებებისა და შინაგანი პრობლემებისგან ათავისუფლებს, რომელიც მის სწორ, ჯანსაღ მისწრაფებებს ეღობება წინ. ასეთ სულში დავანებული

სიბრძნე, სამართლიანობა, ჰარმონია და სიმშვიდე შინაგან შფოთს, გაუმართლებელ იმედებს, მწუხარებასა და შიშს განდევნის. სწორედ ამას ესწრაფვიან სტოელები და ეპიკურე – თავისი ფილოსოფიით. მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელე პლატონზე გაცილებით უფრო მეტად აფასებ-და ემპირიულ გამოცდილებაზე დაფუძნებულ მეცნიერულ ცოდნას (პლატონი ამ უკანასკნელს ცოდნას კი არ უწოდებდა, არამედ შეხედულებებს, მასთან „ცოდნა“ მხოლოდ ღრმა მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებებს მიემართება), ის არ ხედავს განათლების ტელოსს (საბოლოო მიზანი) მეცნიერულ კომპეტენციაში. არისტოტელეს მიხედვით, ადამიანური ცხოვრების, აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტი განათლების უმაღლესი მიზანი ევდემონია ანუ ბედნიერებაა. ბედნიერება შედგება ორი ელემენტისგან: პირველია ფრონესის ანუ სწორი ცხოვრებისეული გზის არჩევა, მეორე – ჩვენი სულის ერგონების, ანუ უნარების სათნოებათა გზით ამოქმედება. აქამდე ადამიანი სიბრძნეს, ე. ი. სწორ განათლებას მიჰყავს.

როგორც ვხედავთ, არისტოტელესთან ბედნიერება უკავშირდება არა ემოციებს, არამედ ჩვენი მორალური და ინტელექტუალური უნარების სწორ ამოქმედებას, ანუ სათნოებებს. სათნოებები კი ჩვენს ჩვევებს, ხასიათს ეფუძ-ნება. აქედან გამომდინარე, არისტოტელესთან ბედ-ნიერება ადამიანის შინაგან პროგრესს, განვითარებასა და გაუმჯობესებას ნიშნავს. ეს ასეა პლატონთანაც, ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ მისი ფილოსოფიის თანახმად, განათლებამ ადამიანი სიკვდილისთვის, ანუ საიქიო ცხოვრებისთვის უნდა მოამზადოს.

რადგან პლატონთან ჭეშმარიტი განათლება არამიწიერი ჭეშმარიტების (იდეათა სამყაროს) წვდომას გულისხმობს,

ამიტომ ასეთ განათლებას ბევრი ისეთი თვისება ახასიათებს, რომლებიც მას ქრისტიანულ კონცეფციასთან აახლოებს. პლატონის მიხედვით, ჭეშმარიტი განათლება ასკეტური (იგულისხმება თავშეკავება) პროდუქტია და ის მეტანოიას (სიტყვასიტყვით გონების შემობრუნებას ნიშნავს, აქედან მოდის ქრისტიანული ტერმინი „მეტანია“), ანუ მსოფლმხედველობრივ, ფასეულობით ცვლილებებს გულისხმობს. ეს ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი განათლების, ჭეშმარიტი ცოდნის მისაღებად აუცილებელია ადამიანმა დათრგუნოს ქვენა მისწრაფებები და უარყოს ილუზიები, რომლებიც ასეთ მისწრაფებებს მოაქვს. ასეთი ასკეტური პრაქტიკა ადგილს უთავისუფლებს ჩვენს უმაღლეს მისწრაფებებს, ცვლის ჩვენს ორიენტირებს, სამყაროსადმი დამოკიდებულებას, გამოცდილებას, ფასეულობებს და მსოფლმხედველობას. პლატონს ეს კონცეფცია განსაკუთრებულად მეტყველი ფორმით ე. წ. „გამოქვაბულის მითში“ აქვს გადმოცემული. ამ მითის თანახმად, ჩვეულებრივი ადამიანები ნახევრად ბნელ გამოქვაბულში მყოფ კაცებს ჰგვანან, რომლებიც იქ ბავშვობიდან ისე არიან ბორკილებით უძრავად შებოჭილნი, რომ თავის მიბრუნება არ შეუძლიათ და მხოლოდ პირდაპირ, ერთი მიმართულებით იყურებიან. ერთადერთი, რასაც ისინი ხედავენ, გამოქვაბულის კედელზე მოთამაშე ჩრდილებია. ამ ჩრდილებს წარმოშობს ცეცხლის ნათელი, რომელიც შებოჭილი ადამიანების ზურგს უკან ანთია და ფიგურები, რომლებსაც ასევე მათ ზურგსუკან გადააადგილებენ სხვა მოძრავი ადამიანები. აქ ბორკილები მდაბალ მისწრაფებებს, ზოგადად, ვნებებს განასახიერებს, რომლებიც ჩვენს სულსა და გონებას ბოჭავს და ამიტომ გაუნათლებელი კაცი ილუზიების ტყვეა, მას მხოლოდ ჩრდი-

ლების დანახვა შეუძლია. ამ შებოჭილთაგან ზოგიერთი თავს შემოაბრუნებს (მეტანოია) და შეძლებს ცეცხლი და ნამდვილი ფიგურები დაინახოს. თავის შემობრუნება სწორი განათლების დასაწყისია, ასეთი ადამიანი სხვაგვარად უყურებს სამყაროს და აჩრდილების მაგივრად რეალურ, კონკრეტულ ფიგურებს ხედავს. აქამდე უძრავად გაშეშებული კისრის შემობრუნება ძალისხმევას მოითხოვს და შეიძლება მტკივნეულიც იყოს. ასეა, ჭეშმარიტი განათლებისკენ მიმავალი გზა მსოფლმხედველობრივ კრიზისზე გადის და ის ჩვეული, მცდარი შეხედულებებისა და ფასეულობების უარყოფას გულისხმობს. თავის შემობრუნება და ნამდვილი ფიგურების დანახვა საკმარისი არაა, რადგან პლატონის მიხედვით, ადამიანი ჭეშმარიტ განათლებას მხოლოდ მაშინ ეუფლება, როცა გამოქვაბულს აღწევს თავს და მზის სხივების ნათელში ცოცხალი სამყაროს მშვენიერების ცქერას იწყებს. გამოქვაბულის ცეცხლი ადამიანის დანთებულია, ამიტომ მისი და მოძრავი ფიგურების ხედვა მაინც ხილული თვალებითა და ადამიანური გამოცდილებით მიღებულ ცოდნას, განათლებას განასახიერებს. აქაური ცოდნა ისევ და ისევ გამოქვაბულით, ანუ ადამიანური ბუნებითაა შემოსაზღვრული. გამოქვაბულის გარეთ გამოსვლა კი მისტიკურ ჭვრეტას, ინტელიგიბელურ, ანუ მხოლოდ გონიერი თვალისთვის მისაწვდომ სამყაროსთან ზიარებას ნიშნავს. პლატონთან მზე სიკეთის აბსოლუტური იდეის, ღმერთის სიმბოლოა. გამოქვაბულიდან გამოსული ადამიანი ღვთაებრივ ნათელში უჭვრეტს რეალობებს (მთები, მდინარეები, ხეები, ღრუბლები მრავალფეროვანი ყვავილები და ა. შ.), რომელთა გამოქვაბულში ხილვა შეუძლებელია.

როგორც ვხედავთ, პლატონთან ჭეშმარიტი განათლება ღვთაებრივ ნათელთან ზიარებით, მჭვრეტელობით მიიღწევა.

ამით პლატონი ძალიან ემსგავსება დიდ მართლმადიდებელ მამებს; მართლაც, გრიგოლ ნოსელი, მაკარი დიდი, მაქსიმე აღმსარებელი, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, გრიგოლი პალამა, დიდი ისიხასტი მამები და სხვა დიდი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები ხშირად საუბრობენ თაბორის მთაზე უფლის ფერისცვალებისას მოციქულების მიერ დამოწმებულ უქმნელ ღვთაებრივ ნათელზე, რომელიც მისტიკური ჭვრეტისას ერთნაირად მსჭვალავს ადამიანის გონებას, სულსა და თვით სხეულსაც კი და მას კაცობრივი სიტყვებით გამოუთქმელ ჭეშმარიტებასთან, სიხარულსა და ნეტარებასთან აზიარებს.

ამ თვალშისაცემი მსგავსების მიუხედავად, განათლების ქრისტიანულ და პლატონურ კონცეფციას შორის ფუნდამენტური განსხვავება არსებობს. ამ უკანასკნელის მიხედვით, უმაღლეს ჭეშმარიტებათა წვდომა მხოლოდ *ანამნეზის*, ანუ გახსენების გზით მიიღწევა. ადამიანი ჭეშმარიტებებს თავის თავში ატარებს, თუმცა დავიწყებული აქვს და მათი გახსენება გონივრულად დასმული კითხვების საშუალებით ხდება. სათანადოდ დასმული კითხვების საშუალებით, რომელთა ოსტატად პლატონს სოკრატე გამოჰყავს, ადამიანი თავიდან იშორებს არასწორ შეხედულებებს და ეტაპობრივად უახლოვდება და იხსენებს მისთვის უკვე ცნობილ ჭეშმარიტებებს. ფილოსოფია და განათლება ფაქტობრივად მეთოდურად წარმართული ინტროსპექციული პროცესია. საქმე ისაა, რომ პლატონის აზრით, ადამიანის სული ღვთაებრივი წარმოშობისა და ბუნებისაა. ის ადრე ღმერთებთან ცხოვრობდა და პლატონურ იდეებს უჭვრეტდა, მაგრამ რაღაც კატასტროფის შემდეგ ის მიწაზე ჩამოვარდა და სხეულის ტყვეობაში აღმოჩნდა. ცნობილი პლატონური გა-

მოთქმის თანახმად, სხეული სულის საპყრობილეა. როგორც საპყრობილე არ აძლევს საშუალებას ადამიანს თავის ბუნებრივ გარემოს, ოჯახსა და მეგობრებს დაუბრუნდეს, ასევე სხეული სულს ღმერთებთან არ უშვებს. ამ ტყვეობაში ადამიანს ჭეშმარიტებები ავიწყდება. ნამდვილი განათლება ადამიანს ამ ჭეშმარიტებებს ახსენებს და სიკვდილისა და მომავალი ცხოვრებისთვის ამზადებს.

ქრისტიანული სწავლებით, ადამიანის სული, ისევე როგორც სხეული, ქმნილებაა. აქედან გამომდინარე, ის არ შეიძლება თავის თავში ატარებდეს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას. ეს განსაკუთრებით ითქმის დაცემულ ადამიანზე, რომლის სული და სხეული ცოდვასა და ვნებებსაა დაქვემდებარებული. წმინდა წერილი გვეუბნება, რომ ადამიანი ჭეშმარიტებას ანამნეზის გზით კი არ იღებს, არამედ გამოცხადებით. ჩვენ ჭეშმარიტება განკაცებულმა ღმერთმა, ქრისტემ მოგვიტანა, ამიტომ ყოველი ჭეშმარიტება და ჭეშმარიტი განათლება ქრისტოცენტრულია. ქრისტემ სიკვდილი დაამარცხა, ამიტომ განათლება არა მარტო ჭეშმარიტებას გვაზიარებს, ქრისტეს ნათელითაც გვმოსავს და სიკვდილიდან მარადიულ ცხოვრებისკენ მიგვიძღვება.

ბერძნები ჭეშმარიტების აღსანიშნავად სიტყვა *ალითიას* იყენებენ, რაც დაუვიწყარს ნიშნავს. ბერძნული ენის ინტუიცია გვეუბნება, რომ ჭეშმარიტების დავიწყება შეუძლებელია, საკმარისია მას ერთხელ ეზიარო, რომ მოგნუსხავს და მასში ცხოვრებას გაიძულებს. ის, ვინც გაუნათლებელია, ანუ ჭეშმარიტება არ იცის და არ ეძებს, მას არც მისი მომხიბვლელობა განუცდია, ამიტომ განუწყვეტლივ ახალ-ახალ მოძღვრებებსაა მიდევნებული, რათა საკუთარი ჟინი და ამაო ცნობისწადილი დაიკმაყოფილოს. პავლე მოციქულიც ამი-

ტომ წერს ასეთ ხალხზე: „რადგანაც მოვა დრო, როცა აღარ გაიზიარებენ მასულდგმულებელ მოძღვრებას, არამედ თავიანთი ჟინით შეკრებენ მოძღვრებს, რათა მათი სიტყვები საამოდ ელამუნოს მათ სმენას“ (II ტიმ. 4, 3), „ათენელებსა და იქ მცხოვრებ უცხოელებს ისე არაფერი ეხალისებოდათ, როგორც რაიმე სიახლეზე ლაპარაკი ან მოსმენა“ (მოც. 17, 21).

ახალი აღთქმა ასწავლის, რომ ჭეშმარიტების წვდომა მხოლოდ მას შეუძლია, ვინც ჭეშმარიტებაში, ანუ ნათელში ცხოვრობს. ამის გამო ძველი აღთქმა ხშირად ერთმანეთთანაც კი აიგივებს ცხოვრებასა და ცოდნას, როცა ქალთან თანაცხოვრების დაწყებას მისი „შეცნობით“ გამოხატავს. ქრისტიანი ქრისტეში ცხოვრებას ნათლობით იწყებს, ამიტომაა, რომ ქართული ენა სიტყვებს „განათლება“ და „ნათლობა“ ერთ ფუძეზე (ნათელი) აგებს; ამიტომაცაა, რომ ქრისტიანული განათლება კატეხეტური სკოლებით იწყებოდა, სადაც კათაკმევლებს მოსანათლად ამზადებდნენ. როგორც მოსალოდნელია, კატეხეტური სკოლები ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანულ სამყაროში. ბევრმა ასეთმა სასწავლებელმა ძველთაგანვე საქვეყნოდ გაითქვა სახელი. ერთ-ერთი მათგანი ალექსანდრიის ცნობილი სკოლაა. ალექსანდრია მაშინდელი ელინისტური სამყაროს კულტურული და ინტელექტუალური ცენტრი იყო. ამან გავლენა მოახდინა კატეხეტურ სკოლაზეც. ანტიკურ ფილოსოფიასა და ელინისტურ კულტურას ნაზიარებ, ინტელექტუალ კათაკმეველებს ალექსანდრიის სკოლაში ღრმა ეგზისტენციალური და მეტაფიზიკური კითხვები მოჰქონდათ, რომლებზეც სკოლის ქრისტიან მოძღვრებს ქრისტიანული პოზიციიდან უნდა გაეცათ პასუხი. ეს მათგან არა მარტო

ქრისტიანული მოძღვრების ღრმა ცოდნას მოითხოვდა, არამედ ფართო კომპეტენციას ანტიკური ფილოსოფიაში, ლიტერატურაში, ისტორიასა და, ზოგადად, კულტურაში. კატეხეტური სკოლების ბევრი მოძღვარი არა მხოლოდ თავად ფლობდა ასეთ ერუდიციას, არამედ მას თავის მოწაფეებსაც წარმატებით გადასცემდა.

ერთ-ერთი დიდი მოძღვარი, რომელმაც ორიგენესთან ერთად განსაკუთრებით გაუთქვა სახელი ალექსანდრიის სკოლას კლიმენტი ალექსანდრიელი (II–III სს.) იყო. კლიმენტი ქრისტიანული განათლების პროცესს სამ ნაწილად ჰყოფს, რომლებსაც მან სამი ნაშრომი მიუძღვნა. პირველს მოიხსენიებენ, როგორც *პროტრეპტიკოსს*, მეორეს – *პედაგოგად*, მესამეს – *სტრომატებად*. ბერძნული **προτρεπτικος** ქართულად მოწოდებას, მოხმობას ნიშნავს. ქრისტიანული განათლება ქრისტესკენ მოწოდებით იწყება. ამ წიგნში კლიმენტი ქრისტიანული მოძღვრების, ქრისტიანული მორალის უპირატესობას აჩვენებს ბერძნულ ფილოსოფიაზე, მითოლოგიასა და მორალზე. ის საფუძვლიანად იცნობს ძველი ავტორების ნაწერებსა და შეხედულებებს და მათი კრიტიკისას არგუმენტებად მხოლოდ წმინდა წერილისეული ციტატები კი არ მოჰყავს, არამედ უმეტესად რაციონალურ არგუმენტებს ეყრდნობა. ეს გასაგებია, რადგან ამ წიგნისა და, საერთოდ, ამ ეპოქაში ქრისტიანული ქადაგების აუდიტორიის უმრავლესობას წარმართები წარმოადგენდნენ და მათზე გავლენას წმინდად კონფესიურ არგუმენტებზე მეტად რაციონალური მსჯელობა ახდენდა. ბერძნები **παιδαγογος**, ანუ პედაგოგს უწოდებდნენ მონას, რომელსაც ბავშვები სახლიდან სკოლამდე მიჰყავდა და იქიდან სახლში მოაცილებდა. თავად პედაგოგი ბავშვებს არაფერს

ასწავლიდა, ამ საქმით, ანუ განათლებით, დიდასკალოსი იყო დაკავებული. კლიმენტი ფიქრობს, რომ ადამიანის უმაღლეს ქრისტიანულ ჭეშმარიტებებთან მიმყვანებლის, ანუ პედაგოგის, როლს მორალი ასრულებს, რადგან ამ ჭეშმარიტებათა სრული წვდომა შეუძლებელია ზნეობრივი სრულყოფის გარეშე. აქედან გამომდინარე, ამ წიგნში კლიმენტი ქრისტიანული ზნეობრივი ცხოვრების პრინციპებს გადმოსცემს. კლიმენტი მესამე წიგნში სტრომატები ქრისტიანული მოძღვრების სიღრმისეულ გადმოცემას შეეცადა. ამ ნაშრომში ფრაგმენტულადაა გადმოცემული ქრისტიანული მოძღვრების მთავარი ელემენტები, რომელთა სისტემაში მოყვანა წარმატებით მოახერხეს უფრო გვიანდელმა ღვთისმეტყველებმა.

IV საუკუნეში რომის იმპერია ქრისტიანული გახდა და ქრისტიანულმა სკოლებმა ოფიციალური სტატუსი და სახელმწიფო მხარდაჭერა შეიძინა. ამ დროიდანვე იწყება მონასტრების ჩამოყალიბება და, ბუნებრივია, რომ საეკლესიო განათლებამ და, ზოგადად, განათლების სისტემამ, თანდათანობით მონასტერთა წიაღში გადაინაცვლა. ქრისტიანულმა მოძღვრებამ მონასტრებში უაღრესად დახვეწილი, ღრმა, სისტემური და, ამავე დროს, მისტიკური ფორმა შეიძინა. მიუხედავად იმისა, რომ მომდევნო საუკუნეებში ქრისტიანობამ არა მარტო პოლიტიკურად დაამარცხა წარმართობა, არამედ ინტელექტუალურადაც, ქრისტიან ღვთისმეტყველებს და მოძღვრებს არასოდეს მიუტოვებიათ ანტიკური ფილოსოფიის სწავლა. ისინი ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას ქრისტიანული რწმენის ფუნდამენტური ელემენტების გადმოსაცემად იყენებდნენ. მონასტრულმა ღვთისმეტყველებამ და განათლებამ ინტელექტუალური

და სულიერი მისწრაფებების მანამდე არნახული და ჰარმონიული ერთობა მოიტანა. შუა საუკუნეების განმავ-ლობაში ეკლესია-მონასტრები არა მხოლოდ განათლების ცენტრი იყო, არამედ წერა-კითხვის მცოდნეთა აბსოლუტურ უმრავლესობას აერთიანებდა. სამონასტრო განათლება მხოლოდ ღვთისმეტყველებით არ იყო დაკავებული. იქ იწე-რებოდა და ითარგმნებოდა სამეცნიერო წიგნებიც; წერდ-ნენ ისტორიებს, ქრონიკებს, ასევე წერდნენ, გადაწერდნენ, თარგმნიდნენ და კომენტარებს ურთავდნენ ფილოსოფიურ, ნატურფილოსოფიურ, ასტრონომიულ, სამედიცინო და ა. შ. ტრაქტატებს. სამონასტრო სკოლები, აკადემიები ყალიბ-დებოდა ყველგან. ასე მოხდა ჩვენთანაც. ამის მაგალითია გრემისა და იყალთოს აკადემიები.

დასავლეთში XII საუკუნიდან დაწყებული უმაღლესი განათლების ცენტრები მონასტრებიდან თანდათანობით გადადის უნივერსიტეტებში. უნივერსიტეტები ეკლესიის წიაღში წარმოიშვა; წარმოშობიდან ორი-სამი საუკუნის განმავლობაში პედაგოგთა აბსოლუტური უმრავლესობა სასულიერო პირები იყვნენ და, აქედან გამომდინარე, ეს სასწავლებლები ეკლესიის დიდი გავლენის ქვეშ იმყო-ფებოდა. უნივერსიტეტების ეკლესიიდან ტერიტორიული და ადმინისტრაციული გამოყოფა იმანაც გამოიწვია, რომ ძალიან გაიზარდა საერო პირების რაოდენობა, რომლებიც მედიცინის, სამართლისა და სხვა მეცნიერებების შესწავლას აპირებდნენ და ისევ საერო პირებად დარჩენა სურდათ. შუა საუკუნეების უნივერსიტეტებში ყველაზე პრესტიჟული საგანი თეოლოგია იყო. ღვთისმეტყველება საეკლესიო კრებებისა და წმინდა მამების ავტორიტეტს ეფუძნება. ამი-ტომ საუნივერსიტეტო თეოლოგიურმა განათლებამ სქო-

ლასტიკური ფორმა მიიღო. სქოლასტიკა ავტორიტეტული ტექსტების კომენტირების ძალიან დახვეწილი კულტურაა. რაკი შუა საუკუნეებში მეცნიერული ინსტრუმენტების უდიდესი ნაწილი ჯერ კიდევ არ არსებობდა, მეცნიერული ექსპერიმენტი უაღრესად იშვიათი მოვლენა იყო, ამიტომ თეოლოგიის მსგავსად, სხვა მეცნიერებებიც ძირითადად კომენტირებისა და სხვადასხვა ტექსტის შეჯერების (ანუ სქოლასტიკურ) მეთოდს მიმართავდა.

განათლების სქოლასტიკურ მეთოდს თავისი მინუსები და პლუსები ჰქონდა. სქოლასტიკური განათლების დადებითი მხარე იყო ის, რომ ის ძალიან კარგად ავითარებდა ლოგიკურ აზროვნებას, საოცრად ამდიდრებდა ტერმინოლოგიურ ცოდნას და შესაშურად ამაღლებდა პედაგოგიურ და პოლემიკურ კულტურას. წმინდა მამების ღრმა ღვთისმეტყველების ზუსტი გადმოცემა და კომენტირება, არასწორი, ერეტიკული შეხედულებების ეფექტური უარყოფა ტერმინოლოგიის სიმდიდრესა და სიზუსტეს მოითხოვდა. ის ასევე საჭიროებდა მკაცრ ლოგიკურ აზროვნებასაც. ზუსტად ამან გამოიწვია სქოლასტიკური ლოგიკისა და ტერმინოლოგიის განსაკუთრებული დახვეწილობა. შუა საკუნეებში ფიქრობდნენ, რომ რაიმე საგნის სწავლა მის (ამ საგნის) მნიშვნელოვან საკითხებზე ხშირი კამათითა და სხვაზე გადაცემით შეიძლებოდა. ეს შეხედულება იმითაც აიხსნება, რომ სქოლასტიკური თეოლოგიური განათლება ერეტიკოსებთან მოკამათე და მქადაგებელ მისიონერ კადრებსაც ამზადებდა. ამის გამო უნივერსიტეტებში ხშირად მართავდნენ დისპუტებს, რომლებსაც სტუდენტებისა და პროფესორების გარდა ბევრი სხვა მსურველიც ესწრებოდა (ლუთერმა თავისი ცნობილი 93 თეზისის ეკლესიის კარებზე

გაკვრით მოწინააღმდეგეები საუნივერსიტეტო დისპუტებზე მიიწვია. თუმცა ამ ქმედებაში იგი საეკლესიო განხეთქილების აქტს კი არ ხედავდა, არამედ აკადემიურ კამათში გამოწვევის მიღებულ მეთოდს). ამავე დროს, სტუდენტებს სწავლის დასრულებამდე აძლევდნენ სხვათა სწავლების საშუალებას. რაც შეეხება სქოლასტიკური განათლების უარყოფით მხარეს, ის ყველაზე მეტად მის ზოგიერთ უაღრესად მშრალ, აბსტრაქტულ და სპეკულატურ გამოვლინებებში გამოჩნდა.

პროტესტანტიზმის წარმოშობამ, კათოლიკებსა და პროტესტანტებს შორის გაჩაღებულმა სისხლიანმა რელიგიურმა ომებმა და სოციალური კონტრაქტის პოლიტიკური კონცეფციების ჩამოყალიბებამ საუნივერსიტეტო განათლებას უფრო და უფრო სეკულარული ხასიათი შესძინა. XX საუკუნის იდეოლოგიური დიქტატურების მტკივნეულმა გამოცდილებამ ადამიანებს აფიქრებინა, რომ განათლების სისტემა თავისუფალი უნდა ყოფილიყო იდეოლოგიური გავლენებისგან.

სასკოლო განათლების ქრისტიანული პრინციპებისგან დაშორებას პირველად ბიძგი რენესანსმა მისცა. ჰუმანისტები ფიქრობდნენ, რომ ქრისტიანული სწავლება ადამიანის ბუნების დაცემულობის შესახებ და ქრისტიანული ფასეულობების არაამსოფლიური არსი ხელს უშლიდა ადამიანებში პატივმოყვარეობის, სახელოვანი საქმეების აღსრულების სურვილისა და საკუთარი უსაზღვრო შესაძლებლობებისადმი რწმენის ჩანერგვას. ამ სულისკვეთების დამკვიდრების საუკეთესო საშუალებად ჰუმანისტებს ანტიკური ავტორების შემოქმედება მიაჩნდათ. რაკი რენესანსის ეპოქაშიც კი საუნივერსიტეტო წრეებში დიდი სქოლასტიკოსი მოაზროვნეებისა და არისტოტელეს (რო-

მელიც ჰუმანისტებს არ მოსწონდათ) გავლენა დიდი იყო, ჰუმანისტებმა გადაწყვიტეს, მთელი ყურადღება სასკოლო განათლებაზე გადაეტანათ და ხელი შეუწყვეს, რომ იქ ანტიკური, კლასიკური განათლების პრინციპები შეეტანათ.

ბავშვთა პედაგოგიკაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ჟან-ჟაკ რუსოსეული რომანტიზმის პრინციპებმაც. ამ პრინციპების თანახმად, ადამიანის გული, ანუ ბუნება, კარგია, გონება კი ცუდი. რუსოს იმის თქმა სურდა, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილშობილი, სიკეთისკენ მიდრეკილი არსებაა, მაგრამ მას არასწორი აღზრდა, ანუ კულტურასა და ცივილიზაციასთან ზიარება აფუჭებს. აქედან გამომდინარე, მისი აზრით, ბავშვთა პედაგოგიკა ბავშვებში არსებულ მიწიერ მისწრაფებებს მკაცრი დისციპლინირებული აღზრდის საშუალებით (როგორც ამას ქრისტიანული პედაგოგიური პრინციპები ქადაგებს) მაღალი რელიგიური და კულტურული ფასეულობებისკენ კი არ უნდა მიმართავდეს, არამედ მაქსიმალურად უწყობდეს ხელს მათში თავიდანვე არსებული კეთილი მისწრაფებების განვითარებას. რუსოს გავლენით შექმნილი kindergarten-ის (სიტყვასიტყვით „ბავშვთა ბაღი“) პედაგოგიური კონცეფცია ბავშვებს ყვავილებს ადარებს; მათში ყველაფერი კარგი და მშვენიერია; საკმარისია ყვავილი მორწყა, მის ბუნებრივ განვითარებას ხელი არ შეუშალო და მისგან აუცილებლად რაღაც მშვენიერს მიიღებ. ამ კონცეფციის თანახმად, ასევე უნდა მიუდგე ბავშვსაც და მასში ბუნებრივად არსებული სიკეთე თავისით ნახავს გამოხატულებას, თუკი ხელოვნური პედაგოგიური პრინციპებით ხელს არ შეუშლი.

როგორც ჩვენს სტატიაში ნახსენები, ასევე ბევრი სხვა ფაქტორის გავლენით თანამედროვე განათლების სისტემამ

უაღრესად სეკულარული ხასიათი მიიღო. ცუდი არაფერია იმაში, რომ ზოგადი სასკოლო და საუნივერსიტეტო განათლების სისტემა ინსტიტუციურად იყოს გამიჯნული რელიგიური ორგანიზაციებისგან, მაგრამ ცუდი ის არის, რომ ჩვენს ეპოქაში ინსტიტუციურ სეკულარიზმს ყოველთვის თან ახლავს მსოფლმხედველობრივი სეკულარიზმი, რომელიც რელიგიისა და რელიგიური ფასეულობებისადმი გულგრილ და მტრულ პოზიციას ქადაგებს. განათლების ინსტიტუციური დამოუკიდებლობა გულისხმობს იმას, რომ არც ერთ რელიგიურ ორგანიზაციასა და პოლიტიკურ ხელისუფლებას უფლება არ უნდა ჰქონდეს პოლიტიკური ინსტრუმენტების საშუალებით საკუთარ იდეოლოგიურ პრინციპებს დაუქვემდებაროს განათლების პროცესი, მაგრამ ეს მოთხოვნა არ გამორიცხავს, არ უნდა გამორიცხავდეს, რომ განათლების საბოლოო მიზნები ფასეულობრივად უკავშირდებოდეს იმ რელიგიურ და კულტურულ ორიენტირებს, რომელთა გამო სიტყვები – „განათლება“ და „ნათელი“ – ერთ ფუძეს ეფუძნება.

მისტიკური ნათელი – გნოსტიკური ცოდნისა და პიროვნული თავისუფლების წყარო

ირაკლი ორჟონია

„ქალწულმან, რომელმან სხუა-გუამა ღმერთი,
ხოლო ქადაგმან განბანა იორდანეს,
მიზეზმან ძედ და სულმან სწამა სწორარსად,
წყალნი აახლნა, ადამ აღაგო კუალად, მან დღეს
ნათელთაჲ ინათლის-მთენა კრებაჲ“.
ნათლისღების იამბიკო

ჟურნალ „გული გონიერის“ წინამდებარე გამოცემის მთავარი თემატიკა განათლებაა. ვინაიდან წიგნიერი ცოდნისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ

სხვადასხვა პუბლიკაციაში სხვადასხვა დროს გვიმსჯელია[1], იმავდროულად, ტერმინ «განათლებაში» ნაგულისხმევი შინაარსი, საეკლესიო სწავლებით, უფრო მოცულობითია, ვიდრე კაცობრივი შესაძლებლობებით მოპოვებული ცოდნა (ე. ი. კონკრეტულ საკითხებთან დაკავშირებით ინფორმაციის ფლობა, რაც ოდენ ლიტონ ცოდნად შეიძლება შეფასდეს), ჩვენს სტატიაში მოაზროვნე არსების მისტიკურ განათლებულობაზე ვისაუბრებთ, რაც მხოლოდ და მხოლოდ წმინდა ეკლესიის წიაღში დაუნჯებული მადლმოსილებით (უშუალოდ ღმერთის მოქმედების შედეგად) მიებოძება გონიერ ქმნილებას.

სანამ შესაბამისი საკითხის განხილვას შევუდგებოდეთ, ამჯერად მკითხველის ყურადღებას ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა ანასტასი სინელის ეგზეგეტიკისკენ მივმართავთ, რომელშიც ღირსი მამა ბერძნული ტერმინის – **ἄνθρωπος** («ადამიანი») ეტიმოლოგიას უაღრესად საყურადღებოდ განმარტავს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ვითარ–იგი კაციცა არათუ არსებითისა მის რომელობისაგან იწოდების კაცად, არამედ ზენად მხედველობისათჳს სახედველთაჲსა ითქუმის «ანოთროპოს», რომელ არს კაცი. რამეთუ ყოველთავე ცხოველთა თუალითა ქუეყანად მიმართ მხედველობასა შინა, მხოლოდ კაცსა ოდენ ზემო აქუს ხედვაჲ, ესე იგი არს – ზემხედველ არს თუალითა. ვინაჲცა იგიცა ზემხედველობითისა მოქმედებისაგან იწოდების კაცად.

1 იხ. რელიგიურ—საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 15, თბილისი, 2016 წ. „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“, გვ. 85–115; რელიგიურ—საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 16, თბილისი, 2017 წ. „კულტურის წარმომავლობისა და დანიშნულების შესახებ“, გვ. 74–92; რელიგიურ—საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 19, თბილისი, 2018 წ. „რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების შესახებ“, გვ. 72–92.

ხოლო სხუანი იტყვან, ვითარმედ აღმართებულად მავალობითისა მოქმედებისაგან ეწოდა კაც, ვინაჲთგან სხუანი ყოველნი ცხოველნი ქუჱ დაღონებით დადრეკილ და მავალ არიან“[2].

წარმოდგენილ განმარტებაში სინელი მოღვაწე ღვთის ხატისებრ შექმნილი არსების ადამიანად (ანთროპოსად) წოდების ორ მიზეზზე მიგვანიშნებს. პირველი: ცოცხალ არსებებს შორის მხოლოდ ის არის ზემომზირალი; მეორე: ოდენ ადამიანი ფლობს სხეულს, რომელიც ზეაზიდულია და გადაადგილებისას ქვედადრეკას არ საჭიროებს. საქმე ისაა, რომ წმინდა ანასტასის თანახმად, ტერმინი **ἄνθρωπος** მომდინარეობს სიტყვიდან **ἀνώθρωπος,** რაც, ღირსი მოძღვრის მიხედვით, ასე განიმარტება: მიმართულების *ქვემოდან ზემოთ* განმსაზღვრელი ზმნიზედა **ἀνώ** და დარჩენილი ნაწილი **θρωπος**, რომელიც, თავის მხრივ, მიღებულია ორი ბერძნული შესაბამისი სიტყვიდან: **θρεῖν** და **ὦπα.** ღირსი ანასტასის მიერ ინფინიტივით (საწყისი ფორმით) დამოწმებული **θρεῖν** მომდინარეობს ზმნიდან **ἀθρέω** და ნიშნავს «ყურადღებით დაკვირვებას», «დაკვირვებით ცქერას», ხოლო აკუზატივის (ბრალდებითი) ბრუნვით წარმოდგენილი **ὦπα** (სახელობითში – **ὤψ**) განიმარტება როგორც «ხედვა», «მზერა». ზემოხსნებული ყველა მეტყველების ნაწილის გაერთიანებით (ე. ი. რაჟამს ზმნიზედა **ἀνω,** რომლის ბოლო ხმოვანმა **ω** – ომეგამ კვეცა განიცადა; კუმშვა–კვეცის შედეგად **θρ** ბგერებით დამოწმებული ზმნის განუსაზღვრელი ფორმა **θρεῖν** (**ἀθρεῖν**) და არსებითი სახელი **ὦπα**, ბოლოკიდური

2 დოგმატიკონი I, ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015, გვ. 98.

ალფას შეკვეცითა და მეორე კანკლედობისთვის ნომინატივის (სახელობითის) ბრუნვაში მახასიათებელი დაბოლოებით **ος**, ერთ ტერმინად ჩამოყალიბდა), წმინდა ანასტასი სინელის თანახმად, მივიღეთ ტერმინი **ἄνθρωπος** («ადამიანი»), რომელიც ეტიმოლოგიურად «ყურადღებით, გულმოდგინედ ზემომზირალობას» გულისხმობს და სწორედ «ზენად მხედველობისათვს» ადამიანს «ანოთროპოსი» («ანთროპოსი») ეწოდა[3].

დასტურად იმისა, რომ საეკლესიო თვალთახედვით, ტერმინი «განათლება», გარდა წიგნიერი ცოდნისა, არსებითად საღვთო ნათელთან ზიარების გზით მიღებულ გნოსისს (ღვთივგაცხადებულ ცოდნას) გულისხმობს, წმინდა მამათა შესაბამის შრომებს დავიმოწმებთ. უპირველესად ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის სწავლებას მოვიხმობთ. კერძოდ, ნაზიანზელი მოღვაწე 44-ე სიტყვაში ერთგან ბრძანებს: „*ნათელი იყო* **(Φῶς ἦν)** თვალთშეუდგამი და მიუაჩრდილებელი ღმერთი (**ὁ Θεὸς**), არცა დასაბამიერი, არცა დასრულებადი, მარადის ბრწყინვალე, სამებით მნათობ, მცირედთადა ხილულ, ვითარ არს, ვჰგონებ, თუ არცა მცირედთადა. *ნათელნი მეორენი* **(φῶτα δευτέρα),** პირველისა მის ნათლისაგან (**τοῦ πρωτου Φῶτος**) გაბრწყინვებულნი, რომელ არიან წინაშე მისა მდგომარენი იგი ძალნი და მსახურებად განწესებულნი სულნი (ე. ი. ანგელოზები; ი. ო.)“[4].

3 შდრ. PG. t. 89, col. 68 B.

4 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 36, Corpus Nazianzenum, 5, Turnhout – Leuven) 1998, p. 168. შდრ. PG. t. 36; col. 609 B.

ხსენებული მღვდელთმთავარი იმავე საკითხს მე-40 სიტყვაში ეხმიანება და ზემოთქმულს უარსებითესი განმარტებით გაამდიდრებს: „პირველი და უზეშთაესი და თვალთშეუდგამი ნათელი ღმერთი არს, რომელსა ვერცა გონებაჲ მიწუდების, ვერცა ენაჲ გამოიტყვს..., ხოლო მეორე ნათელი არს ანგელოზი, პირველისა მის ნათლისგან არსებისა მიმღებელი..., ხოლო *მესამე ნათელი არს კაცი* (**Τριτον φῶς ἄνθρωπος**), რომელიცა გარეგანთაცა საცნაურ არს, რამეთუ კაცსა ნათლად უწოდენ ძალისა მისთვს სიტყვსა მის, რომელ არს ჩუენ შორის და ჩუენგანნიცა – კუალად ღმრთივშუენიერნი იგი და ღმრთის მიახლებულნი“[5].

დამოწმებულ სწავლებებში კაპადოკიელი მოძღვარი სინტაგმით «პირველი ნათელი» (**πρῶτος Φῶς**) მოიხსენიებს ღმერთს, რადგან ისაა ყოველივეს განმანათლებელი ბუნებითი სინათლე. მისგან დასაბამმიღებულ გონიერ არსებებს – ანგელოზებს, ღირსი გრიგოლის თანახმად, «მეორე ნათელი» (**δευτέρος φῶς**) ეწოდებათ, რადგან უსხეულო ძალები საკუთრი შემოქმედისაგან ბოძებული სინათლით არიან გაბრწყინებულნი. ხოლო ადამიანი, წმინდა მღვდელთმთავრის მიხედვით, მესამე ნათელია (**Τρίτον φῶς ἄνθρωπος**).

წარმოდგენილ მოძღვრებას შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ ღვთისაგან შექმნილ სამყაროში მხოლოდ ორი არსება – ანგელოზი და ადამიანი ფლობს საღვთო თვისების – მოაზროვნეობის უნარს. ამიტომაც მარადიულ ნათელს (პირველ ნათელს) ეზიარებიან ისინი და მისგან მიღებული

5 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, Orationes XXXIX, XL, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 58, Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout – Leuven), 2007, p. 132-134. PG. t. 36; col. 364 C.

სინათლის მიზეზით მეორე და მესამე ნათლად არიან სა-ხელდებული დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავარის მიერ.

ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში იმისა, თუ როგორ ხდება მისტიკური განათლების გზით საღვთო გნოსისთან თანაზიარება, არეოპაგეტულ კორპუსსა და წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის განმარტებებში დაცული სწავლებებია. საქმე ისაა, რომ წმინდა დიონისე არეოპაგელი საკუთარ ნაშრომში, ერთგან ანგელოზთა რაოდენობას განიხილავს და შესაბამის თავს ასე ასათაურებს: „თუ რასა მოასწავებს მოცემული იგი რიცხვ ანგელოზთაჲ". ათენელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში, კერძოდ, დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნსა და იოანე ღვთისმეტყველის «აპოკალიფსში» წარმოდგენილ უწყებებს ეხმიანება[6] და გონითი ქმნილებების რიცხვის შეცნობას შეუძლებელ მოვლენად მიიჩნევს. დავიმოწმებთ «არეოპაგელად» წო-დებული მოძღვრის საეკლესიო რჯულდებას: „და ესე-ცა, ვითარ ვჰგონებ, საცნაურისა ზედა-მდგომელობისა ღირს არს, ვითარმედ სიტყუათა მიერ ანგელოზთათვს მოცემული რიცხვ ათასთა იტყვს ათასთასა ყოფად და ბევრთა ბევრთასა და ჩუენ შორისთა ამათ რიცხუთა მწუერვალობისა თავთავე მიმართ თვსთა მოქცევისა და მრავალნაწილ ქმნისა მიერ განცხადებულად გვჩუენებს, ვითარმედ აურაცხელ არიან ჩუენ მიერ წესნი ზეცისათა მათ არსებათანი. რამეთუ მრავალ არიან ნეტარნი მჴედრობანი ზეშთასოფლისათა მათ გონებათანი და ზეშთა-ექმნებიან უძლურსა ამას და შეკნინებულსა ჩუენ შორისთა ამათ

6 შდრ. „ათასნი ათასთანი ჰმსახურებდეს მას და ბევრნი ბევრთანი დგეს წინაშე მისსა" (დან. 7.10); „და იყო რიცხვ მათი ბევრნი ბევრთანი და ათასნი ათასთანი" (აპოკალ. 5.11).

ნივთიერთა რიცხუთა შეზომილებასა და მხოლოდ ცნობისა მიერ ოდენ განიზომებიან თვთ მათებრვე ზეშთასოფლისათა და ზეცისა ცნობათა და ჴელოვნებათა ყოვლად ნეტარებით მინიჭებულთა მათდა ღმერთ-მთავრობითისა მისგან უზომო ცნობისა სიბრძნის მოქმედებისა"[7].

წმინდა დიონისეს შრომიდან წარმოდგენილ ადგილს ღირსმა მაქსიმე აღმსარებელმა შესაბამისი კომენტარი დაურთო, რომელშიც ანგელოზთა რაოდენობის შესახებ ზემოდამოწმებული უწყება განმარტა: „«უძლურ შეზომილება» (**ἀσθενῆ συμμετρίαν**) უწოდს კაცობრივსა ამას რიცხუსა აღრიცხუვისა მიმართ ანგელოზთაჲსა, რამეთუ თქმულ არს სხვსაცა ვისგანმე, დიდვმოჲსსა, ერთისა ბრმათაგანისა, ვითარმედ ოთხმეოცდაათცხრამეტ ცხოვარ არიან ანგელოზნი, ხოლო ერთ წარწყმედულ – ჩუენ, კაცნი. ეს იგი არს, ვითარმედ სიმრავლე ყოვლისა კაცთა ნათესავისაჲ მეასედიღა არს ურიცხუსა მას თანა სიმრავლესა ანგელოზთასა, ხოლო «თვთ მათებრობაჲ ცნობისაჲ» ამას ცხადჰყოფს, ვითარმედ თვთ იგი ანგელოზნიცა მეცნიერებით (**γνωστικῶς**) ოდენ და არათუ სწავლულებით (**οὐ μαθητικως**) უწყებულ არიან რიცხუსა თვსსა, თუ რაოდენ არს ზეცისა არსებათა რიცხვ. ამას მხოლოდ საღმრთოჲსა განათლებისა მიერ ოდენ შეემეცნებიან თვნიერ სხვსა რაჲსავე სწავლულებისა"[8].

წმინდა მაქსიმეს თანახმად, ათენელი მღვდელთმთავრის

7 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები; თარგმ. ეფრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961, „ზეცათა მღვდელთმთავრობისათვს", გვ. 141-142.

8 ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ, დასახ. შრომა, გვ. 171; შდრ. PG. t. 4; col. 104 A.

მიერ გამოყენებული გამოთქმა «უძლური თანაშეზომილება» (შდრ. **ἀσθενῆ συμμετρία**) ადამიანებსა და ანგელოზებს შორის არსებულ რაოდენობრივ განსხვავებას წარმოაჩენს და უსხეულო ძალთა რიცხვის შეუდარებელ აღმატებულებას ცხადყოფს. ხსენებული მამის მიხედვით (რომელიც თავის მხრივ, დიდიმე ალექსანდრიელს ეფუძნება), სახარებაში ას ცხვართან დაკავშირებით გაჟღერებული იგავი მითითებული საკითხის ახნას გვთავაზობს, რადგან ერთი დაკარგული სახარებისეული ცხვარი ადამის მოდგმას განასახიერებს, ხოლო დანარჩენი ოთხმოცდაცხრამეტი – ანგელოზებს. შესაბამისად, აღმსარებელი მოძღვრის თქმით, *ზეციურ არსებებთან თანაშეზომილად კაცთა რაოდენობა ერთი მეასედია*. რაც შეეხება კითხვას: იციან თუ არა უსხეულო გონიერმა ქმნილებებმა საკუთარი რაოდენობა თავად? წმინდა მაქსიმეს მიხედვით, უწყიან, თუმცა არა სწავლებითად (შდრ. **οὐ μαθητικῶς**), ე. ი. არა მოაზროვნეობის უნარზე დაფუძნებული, რაციონალური (ლიტონი) ცოდნით, არა ლოგიკური კლება–მატების გზით, არამედ მცოდნეობითად, გნოსტიკურად, (შდრ. **γνωστικῶς**), ე. ი. საუფლო ცოდნით (საღვთო განმანათლებლობით) აქვთ შემეცნებული.

ეკლესიის ორი დიდი მასწავლებლის – წმინდა დიონისე არეოპაგელისა და ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის წარმოდგენილი ეგზეგეტიკა, მართალია, ანგელოზთა თაობაზე მოძღვრებას გადმოგვცემს, თუმცა, ვფიქრობთ, ერთ–ერთი საუკეთესო ნიმუშია იმისა, როგორ შეიძინება განსაკუთრებული უნარების მქონე და, იმავდროულად, შესაძლებლობებში გარემოზღუდული გონიერი ქმნილების მიერ უწვდენელი ცოდნა უშუალოდ საღვთო მოქმედებით (უქმნელ, ზეციურ ნათელთან ზიარების გზით).

იმავე აზრის ჭეშმარიტებას ადასტურებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე–15 სიტყვაში დაცული ერთი ფრიად საყურადღებო სწავლება. საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით და საეკლესიო მოძღვრების თანახმად, არავის ძალუძს გახდეს სრულყოფილი, იესო ქრისტეს ახალაღთქმისეული სარწმუნოების გარეშე. მაშ, როგორ უნდა გვესმოდეს ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის განკაცებამდე ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე ადამიანების მდგომარეობა, რომლებმაც, მართალია, გარდაცვალების შემდეგ სულით ჯოჯოხეთი დაიმკვიდრეს, თუმცა მოელოდნენ მხსნელის მოვლინებასა და აბრაამის წიაღში (ცხონებულთა სამყოფელში) გარდანაცვლებას? ამასთან, თუკი მხოლოდ განკაცებული ღმერთის მიერ მოტანილი სიტყვაა ადამიანის სრულმყოფელი და მარადიული სიცოცხლის მიმნიჭებელი, ხოლო სინას მთაზე გაცხადებული რჯული[9] ოდენ ხსენებული ეპოქის დადგომას წინამაუწყებლობდა და იესო ქრისტეს მისაღებად განამზადებდა რჩეულ ერს (და მისი სახით მთელ კაცობრიობას), ხომ არ გვაგულვებინებს ამგვარი განსჯა, რომ ქრისტეშობამდელ ეპოქაში ასპარეზზე გამოჩენილი მართალი ადამიანები სხვა რჯულს (ძველი აღთქმის რჯულს) იმარხავდნენ (რისთვისაც ტერმინი «მართალი» განეკუთვნებათ მათ), ხოლო სხვაა ქრისტიანთა მიერ აღსაარებული სარწმუნოება?[10]

9 შევნიშნავთ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი «სტრომატების» მეექვსე წიგნში სინას მთას საგულისხმო ეპითეტით – «ღვთის მთა» (**ὄρος θεοῦ**) მოიხსენიებს (იხ. PG. t. 9; col. 249 B).

10 ზემოთქმულიდან გამომდინარე ამჯერად მკითხველის საყურადღებოდ ეკლესიის მამათა შესაბამის განმარტებებს დავიმოწმებთ, რომლებშიც საუკეთესოდაა წარმოჩენილი ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე ღვთივსათნო კაცთა სულიერი ▶

კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მართალია, სრულმყოფელი და განმაღმრთობელი სწავლება განკაცებულმა უფალმა მიანიჭა ადამის მოდგმას, თუმცა ძველი აღთქმის დროებაში ჭეშმარიტებას შედგომილი ადამიანები საკუთარ შემოქმედთან – ბუნებით ნათელთან თანაზიარების გზით (მისტიკური გნოსისით) წინდაწინ იმეცნებდნენ სამერმისოდ განცხადებად ახალაღთქმისეულ რჯულს და სახარებისეული ცხოვრების წესით მოქალაქობდნენ ამასოფელში, რაც მარადიული ცხოვრების (ცხონების) მოსაპოვებლად განამზადებდა მათ. შესაბამისად, რწმენა, რომელსაც ისინი იმარხავდნენ, იესო ქრისტეს – განკაცებული ღმერთის სარწმუნოებაა. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „და კუალად სხუაჲცა სიტყუაჲ ვთქუა, საიდუმლოჲ რაჲმე და ფარული, რომელი–ესე ფრიად არს ჩემდა და ყოველთავე ღმრთისმოყუარეთა. ხოლო ესე იგი არს, ვითარმედ არავინ უწინარეს ქრისტეს ჩუენდა მომართ მოსლვისა სრულქმნილ თჳნიერ ქრისტეს სარწმუნოებისა სრულქმნილ არს. რამეთუ სიტყუაჲ იგი ქრისტეს ქადაგებისაჲ განცხადნა უკანაჲსკნელ ჟამსა თჳსსა. არამედ საცნაურ იქმნა პირველცა გონებითა

მდგომარეობა. წმ. იოანე ოქროპირი: „ოდესმე იოსებცა კეთილის მოქმედი უსამართლოდ შეყენებულ იყო საპყრობილესა..., *რომელსა ყოველი ეგვიპტე ვერ ესწორებოდა სიმართლითა*“ (წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002, „სინანულისათჳს“, გვ. 69); წმ. ეფრემ ასური: „მოსე, რომელ *განღმრთობილ იყო ქუეყანასა ზედა*...“ (Ibid. გვ. 361); წმ. იოანე ოქროპირი: „*იობ, გოდოლი იგი შეურყეველი*“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი I, თბილისი, 2014, გვ. 237). კვლავ გავიმეორებთ ზემოდასმულ შეკითხვას: თუკი ურყევი საეკლესიო რჯულდებით, სახარებისეული მოძღვრებაა ადამიანის სრულმყოფელი და განმაღმრთობელი, მაშ, როგორ უნდა გვესმოდეს ქრისტეშობამდელ ეპოქაში ასპარეზზე გამოჩენილი მოღვაწეების მიმართ გამოთქმული ესოდენ აღმატებული შეფასებანი?

წმიდითა მიერ, ვითარცა მრავალთა მიერ საცნაურ არს, რომელთა ქადაგეს და პატივ-სცეს სახეთა მისთა პირველ მისა“[11].

ზემოდამოწმებული განხილვის შემდეგ ამჯერად წმინდა დიონისე არეოპეგელის უმნიშვნელოვანესი სწავლებისკენ მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას. ათენელი მღვდელ-თმთავარი საკუთარ შრომაში ერთგან განმარტავს საკითხს, თუ რა სახის უკეთური მოქმედება აღასრულეს უსხეულო ძალებმა, როგორია მათდამი განკუთვნილი საეკლესიო შეფასება და მიუხედავად უკეთური არჩევანისა, წარიხოცა თუ არა მათ არსებაში ღვთისაგან შთანერგილი ნათელი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „არამედ ვითარმცა ვინ თქუა, რაჲ არს ეშმაკთა შორის ბოროტი? ვეტყვთ, ვითარმედ *რისხუაჲ პირუტყული* (**Θυμὸς ἄλογος**), *გულის-თქუმაჲ უგუნური* (**ἄνους ἐπιθυμία**), *ოცნებაჲ აღტაცებული* (**φαντασία προπετής**[12]). არამედ ესენი დაღაცათუ არიან ეშმაკთა შორის, არა ყოვლადვე, არცა ყოველთა ზედა, არცა თჳთ თავით თჳსით არიან ესენი ბოროტ. რამეთუ სხუათა ცხოველთა შორის არა თუ ჴუმევაჲ ამათი არს ბოროტ, არამედ მოსპოლვაჲ. ამათი იქმნების განხრწნა და განბოროტება ცხოველისა. ხოლო ჴუმევაჲ ამათი აცხოვნებს და მყოფობასა შეიქმს ამათისა მქონებელისა ცხოველთა ბუნებისასა. ამისთჳს არა ბოროტ არს ნათესავი ეშმაკთაჲ, ვითარ-იგი დაბადებულ არს ბუნებით, არამედ მით განბოროტნების, რომლითა

11 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika II, Orationes XV, XXIV, XIX, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, M. Matchavariani, N. Melikichvili, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 42, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2000, p. 4.

12 შდრ. PG. t. 3; col. 725 B.

განვალს გარეშე ბუნებისა. და არა თუ ყოველი კეთილი მიცემული მათდა შეეცვალა, არამედ თვთ იგინი განვარე-დეს მიცემულისა მის მათდა ყოვლისა კეთილისაგან და მინიჭებულთა მათ მათდა ანგელოზებრთა ნიჭთაგან. ამისთვს არა ოდეს ვთქუნეთ იგინი შეცვალებულად, არამედ *არიან იგინი ყოვლადსავსე* (**ὀλόκληροι**) და *ყოლვლადბრწყინვა-ლე* (**παμφαεῖς**) *არიან*[13] დაღაცათუ იგინი ვერ ხედვენ, რამეთუ თავით თვსით დაუწუხნავ კეთილად მხედველობისა ძალნი. ვინაჲცა ვითარ-იგი არიან, სახიერებისაგან არიან; და კეთილისა და სახიერებისა სურის მყოფობითა და მცნო-ბელობითა და მცხორებლობითა და ამათ მიზეზთა მიერ არსისათვს სურის. ხოლო მოკლებითა და განვრდომითა მათდა შემსგავსებულთა კეთილთაჲთა ბორტად ითქუმიან და არიანცა ბოროტ, ვითარ-იგი პირველ იყვნეს. და არა არსისათვს მოსურნეობითა ბოროტისათვს სურის"[14].

წარმოდგენილ მოძღვრებაში ორ უმნიშვნელოვანეს კითხვას გაეცემა პასუხი: 1. საკუთრივ რა სახის მოქმედება აღასრულეს უკეთურების მნებებელმა ანგელოზებმა? 2. არის თუ არა ზეციდან გარდამოყრილი უსხეულო ძალების არსება დაცემული და ნაცვლად ღვთისაგან ბოძებული პირვანდელი ნათლისა სიბნელით გარემოცული?

ვინაიდან ათენელი მოღვაწის მიერ განხილული თემა უაღრესად საყურადღებოა, მეორე შეკითხვაში გაჟღერებულ შინაარსს კიდევ უფრო მეტად დავაკონკრეტებთ: საქმე ისაა, რომ მას შემდეგ, რაც ჩვენმა პირველმშობლებმა ედემის ბაღში აღასრულეს არაჯეროვანი არჩევანი, პიროვნებებთან

13 შდრ. **εἰσί καὶ ὀλόκληροι, καὶ παμφαεῖς εἰσί** (PG. t. 3; col. 725 C).

14 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), დასახ. შრომა, „საღმრთო-თა სახელთათვს", გვ. 51-52 (ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით).

ერთად ადამიანური ბუნებაც დაექვემდებარა დაცემას, ხოლო ურთიერთშობადობის გზით ადამისა და ევასაგან გამრავლებული კაცობრიობა იმავე დაცემულობის შემწყნარებელი შეიქმნა[15]. შესაბამისად, სულისა და სხეულის ერთობით ქვეყნიერებაზე მოვლენილ უგამონაკლისოდ ყველა გონიერ არსებაზე განივრცო შეცოდების შედეგები და ღვთისაგან შეუქმნელმა თვისებებმა იჩინა თავი ყოველ ადამიანში. ამდენად, ხომ არ გვაგულვებინებს კონკრეტული ანგელოზების მიერ აღსრულებული ზეციური ამბოხი, რომ *მათში გამოვლენილი ბოროტება არა საკუთრივ შემცოდავი სულების მიერ პიროვნულად განხორციელებული მოქმედებაა, არამედ – ზოგადად ნათლითშემოსილი ანგელოზური ბუნების მდგომარეობა?*

წმინდა დიონისეს თანახმად, ღვთის წინააღმდეგ მეამბოხე ზეციურ ძალებში სამი მოქმედება გამოვლინდება: *პირუტყვული მრისხანება* („რისხუაჲ პირუტყული"; შდრ. ბერძ. **Θυμὸς ἄλογος**; ლათ. furor irrationalis), *უგუნური გულისთქმა* („გულის-თქუმაჲ უგუნური"; შდრ. ბერძ. **ἄνους ἐπιθυμία;** ლათ. concupiscentia demens), *მოურიდებელი ოცნება* („ოცნებაჲ აღტაცებული"; შდრ. **φαντασία προπετής**[16]; ლათ. imaginacio

15 შდრ. „ვინაჲთგან ვითარ-იგი ადამ უწინარეს მცნებასა ღმრთისასა გარდასლვისასა უკუდავ, უხრწნელ და ანგელოზთა თანამკვდრ და თანამოქალაქე და სამოთხისა მეფე იყო, ხოლო გარდაჰვდა რაჲ მცნებასა ღმრთისასა, ამათ ვიდრემე კეთილთა ყოველთაგან განვარდა და მოკუდავებითა და ხრწნილებითა დაშჯილი, სამოთხით ექსორია იქმნა, ესრეთვე – ყოველნი მისგან შობილნი" (წმინდა სიმეონ ღვთისმეტყველი, „სიტყუაჲ სინანულისა მიმართ", ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 259).

16 დამოწმებული ბერძნული ტერმინი **προπετής** შესაბამის ლექსიკონში ასე განიმარტება: «*წინამჴდომი*», «*თავჴედი*», «*წარმდები*» (ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი IV, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2006, გვ. 498). შესაბამისად, «*ოცნებაჲ აღტაცებული*» (ბერძ. **φαντασία προπετής**), ე. ი. წარმდები, თავხედი, მოურიდებელი, კადნიერი ოცნება-წარმოსახვაა, რაც დაცემული ანგელოზების გაუკუღმართებული მოაზროვნეობით არის განპირობებული.

praeceps[17]). არეოპაგეტული კორპუსის ავტორის თქმით, განა ხსენებული მოქმედებებია თავისთავად ბოროტება, რადგან ისინი ცხოველთა არსებაში იჩენს თავს, თუმცა პირუტყვული მრისხანებისა და უგუნური გულისთქმის მიზეზით ვერავინ იტყვის, რომ ცხოველური ბუნებაა უკეთური. საკმარისია, ხსენებული თვისებები წარიხოცოს ცხოველებში, რომ უმალ განქარდება მათი არსება, რადგან საეკლესიო განმარტებების მიხედვით, თუნდაც ერთი რომელიმე კონკრეტული ბუნებითი ნიშნეულობის აღმოფხვრა ქმნილების გარდაბუნებებას, ე. ი. ყოვლითურთ გარდაქმნასა და ახალი არსების წარმოშობას ნიშნავს. შესაბამისად, ცალკე აღებული *პირუტყვული მრისხანება* და *უგუნური გულისთქმა* (რითაც შექმნა ღმერთმა ცხოველური სამყარო) არასოდეს ითქმის ბუნებისეულ ბოროტებად. ამიტომაც, წმინდა დიონისეს თანახმად, *არავინ უნდა მიიჩნიოს, რომ არსებით ბოროტნი არიან ეშმაკები* (რადგან ამგვარი დაშვება ზოგადად ნათელშემოსილი ანგელოზური ბუნებისთვის ნიშნავს ბოროტების მიკუთვნებულობას და ყველა უსხეულო ძალის დაცემულობის აღიარებას). მაშ, როგორ ხასიათდებიან ეშმაკები? არეოპაგეტული კორპუსის ავტორის პასუხი ასეთია: „არიან იგინი ყოვლადსავსე (**ὀλόκληροι**) და *ყოლვლადბრწყინვალე* (**παμφαεῖς**) არიან“[18].

ათენელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული სწავლე-

17 შდრ. PG. t. 3; col. 725–726 B.

18 შდრ. PG. t. 3; col. 725 C. აქვე წარმოვადგენთ დამოწმებული ბერძნული ტერმინების – **ὀλόκληροι** და **παμφαεῖς** – განმარტებას: **ὀλό-κληρος** – ყოვლითურთ ჯანსაღი, დაუზიანებელი, სრულყოფილი, მთელი (იხ. A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961, p. 949; Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С,-Петербург, 1899, ст. 878) და **παμ-φαὴς** – სრულიად ნათელი, ხასხასა, კაშკაშა (Ibid. p. 1000; ст. 927).

ბით ზემოხსენებული საკითხი შეჯამდება: უსხეულო ძალთა შეცოდების შედეგად გამოვლენილი ბოროტება *ვერანაირად ვერ გარდაქმნის* სათნოებებით შექმნილ ანგელოზურ არსებას და ვერც ღვთისაგან მათდამი ბოძებულ სისრულესა და სინათლეს აღმოფხვრის. ამდენად, ვინაიდან დაუცემელი თუ დაცემული ზეციური სულების ზიარი ბუნება უცვლელად ინარჩუნებს სიკეთეს, წმინდა დიონისე ეშმაკებსაც ყოვლადსავსესა და ყოვლადბრწყინვალეს უწოდებს, რადგან საღვთო შეწევნით შეუძრავია სიკეთესთან მადლისმიერად თანაშებუნებებული არსება უსხეულო ძალებისა[19].

და მიუხედავად ზემოთქმულისა, მაშ, როგორღა უნდა განიმარტოს დაცემული ანგელოზების უკეთურება? არეოპაგეტული კორპუსის ავტორის თანახმად, ცათა შინა აღსრულებული ამბოხი სხვა არაფერია, თუ არა პიროვნული არჩევანის გზით სიკეთისათვის ზურგისქცევა, სათნოებებისაგან განრიდება და უტყვი ქმნილებისთვის ნიშანდობლივი თვისებების საკუთარი თავისადმი განკუთვნა, რაც უსხეულო ძალთა ცალკეულ ჰიპოსტასებში გამოვლენილი მოქმედებაა. შესაბამისად, სიკეთისაგან გარემიქცეულ მოაზროვნე სულებში წარმოჩენილი ცხოველური თვისებანი – *პირუტყვული მრისხანება* და *უგუნური გულისთქმა*, და ამასთან, არაჯეროვანი არჩევანის შედეგად გამოვლენილი *მოურიდებელი, კადნიერი ოცნება–წარმოსახვა* შეერაცხებათ დაცემულ ზეციურ ქმნილებებს ბოროტებად, თუმცა მიუხედავად ყველაფრისა, კვლავაც ყოვლადსრული და ყოვლადბრწყინვალეა მათი არსება.

19 შდრ. „*არცა ეშმაკნი ბუნებით ბოროტ არიან*“ (პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), დასახ. შრომა, „საღმრთოთა სახელთათვს“, გვ. 50); კიდევ: „*არა ბოროტ არს ნათესავი ეშმაკთაჲ*“ (Ibid. გვ. 51).

ამჯერად მკითხველის ყურადღებას ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენისკენ მივაპყრობთ. საქმე ისაა, რომ პირველმშობლების მიერ ურთიერთშობადობის გზით გამრავლებული კაცობრიობა როგორც პიროვნულად, ასევე ბუნებით დაექვემდებარა დაცემულობის შედეგებს (განსხვავებით უსხეულო ზეციური ძალებისაგან, რომელთა შემთხვევაშიც ოდენ ცალკეული ანგელოზები მოქმედებენ უკეთურებას, თუმცა, ზემოთქმულისებრ, ყოვლადსრული და ყოვლადბრწყინვალეა მათი არსება).

როგორ უნდა გვესმოდეს ღვთის მცნების დარღვევის შედეგად ადამიანში გამოვლენილი ცვალებადობა? აღნიშნულის თაობაზე შემაჯამებელ მსჯელობას ვხვდებით წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შრომაში სახელწოდებით – „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ". კერძოდ, თალასის მიერ გაგზავნილი 42-ე შეკითხვის პასუხში ერთგან ღირსი მოძღვარი აღნიშნავს, რომ შეცოდების მიზეზით კაცობრივი ბუნება ვნებული (**παθητός**), ხრწნადი (**φθαρτός**) და მოკვდავი (**θνητός**) შეიქმნა, რაც ძე ღმერთის განკაცებით, სიკვდილითა და აღდგომით დაიძლია, რადგან ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასთან შეკავშირებული მაცხოვრის კაცება მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ კვლავ უვნებო (**ἀπαθὲς**), უხრწნელი (**ἄφθαρτος**) და უკვდავი (**ἀθάνατος**) გახდა[20]. თუმცა პირველმშობელთა უკეთური არჩევანით დაცემულობას არა მხოლოდ ზოგადად კაცობრივი ბუნება, არამედ ყოველი

20 შდრ. Maxsimi Confessoris Opera; Qvaestiones ad Thalassivm I-LV; una cum Latina interpretation Ioannis Scotti erivgenae iuxta posita, edidervnt Carl Laga et Carlos Steel, editores: E. Dekkers, M. Geerard, C. Laga, M. Pinnoy, A. Van Roey, G. Verbeke (Corpus Christianorum, Series Graeca, 7, Brepols – Turnhout), 1980, p. 287.

ადამიანის პიროვნული ნებელობაც დაექვემდებარა, რამაც მასზე (ნებაზე) ცოდვის მძლავრებაში ჰპოვა გამოვლინება (ე. ი. ყოველი ადამიანის ნებელობა დაცემული კაცობრივი არსების ტყვეობაში აღმოჩნდა). კერძოდ, ღირსი მამა ერთგან შენიშნვას: „უფალმა, არმცოდნემ ჩემი ცოდვისა (**Τὴν ἐμὴν οὖν μὴ γνοὺς ἁμαρτίαν ὁ Κύριος**), ესე იგი – ჩემი არჩევანის გაუკუღმართებისა (**τουτέστι τὴν τροπὴν τῆς ἐμῆς προαιρέσεως**), არ მიიღო ჩემი ცოდვა“[21].

წარმოდგენილი წინადადების დასაწყისში წმინდა მაქსიმე რჯულდებითად განაჩინებს, რომ ქვეყნიერებაზე მოსული უფალი არმცოდნე იყო «ჩემი ცოდვისა», ხოლო მორიგ ნაწილში განგვიმარტავს, თუ რა იგულისმხება «ჩემს ცოდვაში» – ესაა არჩევანის გაუკუღმართება, რომელიც დაცემული პირველმშობლების მიერ გამრავლებული ყოველი ადამიანის კუთვნილებაა (სწორედ ამიტომ უწოდა მას ღირსმა მაქსიმემ «ჩემი ცოდვა»). ვინაიდან განკაცებულ ღმერთში ორი ბუნების შეკავშირების საიდუმლო ერთ, საღმრთო ჰიპოსტასში აღესრულა (შესაბამისად, ადამიანური ბუნებასაც ჰიპოსტასად ძე ღმერთი გაუხდა), არც გაუკუღმართებული პიროვნული (გნომიკური) ნება ჰქონია უფალს (მიუხედავად იმისა, რომ კაცობრივი ნებელობის მქონე ბუნება მიიღო მან). სწორედ ხსენებული მიზეზით ღირსი მაქსიმე აღმსარებელი «ჩემი ცოდვის არმცოდნედ» სახელდებს მაცხოვარს, რადგან ზემოთქმულისებრ, მაცხოვრის კაცებაში ადამინური ჰიპოსტასის არარსებობის გამო მისი კაცობრივი ნება ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირის – ძის საღვთო ნებელობას ექვემდებარება ყოვლითურთ (შევნიშნავთ, რომ

21 PG. t. 90; col. 408 A.

ვინაიდან საეკლესიო მოძღვრების თანახმად, ერთია ყოვ-ლადწმინდა სამების (მამის, ძისა და სულიწმინდის ნება), თავისთავად ცხადია, იესო ქრისტეს კაცობრივი ნებელობა ერთარსი ღმერთის (ყოვლადწმინდა სამების) საღვთო ნებას ემორჩილება). ამდენად, ჰიპოსტასური იგივეობის მიზეზით (ე. ი. ვინაიდან ორბუნებოვან მაცხოვარში მხოლოდ საღვთო პირია), ვერც «ჩემი ცოდვის» მცოდნე იქნება იგი[22].

დამოწმებულ სწავლებას ეხმიანება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 38-ე ლიტურგიკულ სიტყვაში, რომელიც სა-მი თარგმანით არის ჩვენამდე მოღწეული. ვინაიდან საკითხი

22 შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო დოგმატების თანახმად, მაცხოვრმა დაცემული ადამიანური ბუნება მიიღო, რომ სნეულისთვის კურნება მიემადლა. დავიმოწმებთ ღირსი კირილე ალექსანდრიელისა და პამფილი იერუსალიმესლის შესაბამის სწავლებებს, რომლებიც წმინდა არსენ იყალთოელმა თარგმნა ქართულ ენაზე და «დოგმატიკონში» შეიტანა: „ვიტყვთ უკუე, ვითარმედ, ვინაჲთგან მიერ გარდასვლითგან ადამისით ხრწნილებასა მორჩილ იქმნა ადამისა ბუნებაჲ და გემოთა მიერ ჴორცთაჲსა მიიმძლავრა ჩუენ შორისი გონებაჲ, რომელ არიან თანანერგნი აღძრვანი, საჭირო იქმნა საცხოვრებელად ჩუნ ქუეყანისათად განკაცებაჲ სიტყვსა ღმრთისაჲ, რაჲთა კაცობრივნი ჴორცნი დამორჩილებულნი გემოთმოყვარებითა თვსად განიჩინნეს და ვინაჲთგან ცხოველსმყოფელ არს, განაქარვოს ვიდრემე მათ შორისი ხრწნილებაჲ“ (ანტინესტორიანული ტრაქტატები არსენ ვაჩეს ძის „დოგმატიკონში“, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და ლექსიკონები დაურთო ა. ჩანტლაძემ, თბილისი, 1997, გვ. 83); კიდევ: „რაჲცა არს კაცი (ადამიანური ბუნება; ი. ო.), იგი მიიღო მხოლოდშობილმან, მო-რაჲ-ვიდა“ (Ibid. გვ. 118). იესო ქრისტეს კაცებაზე საუბრისას ეკლესიის მამათა შემაჯამებელი სწავლება ამგვარია: «უფალმა დაცემული ადამიანური ბუნება მიიღო, გარეშე ცოდვისა». კვლავ «დოგმატიკონის» შესაბამის ადგილს მოვიხმობთ. აი, როგორ რჯულმდებლობს წმინდა კირილე ალექსანდრიელი დიოკესარიელი ეპისკოპოსის – სუკენსონის მიმართ გაგზავნილ ეპისტოლეში: „ერთსა აღვიარებთ ძესა და ქრისტესა და უფალსა. ვითარ-იგი შეჰგავს ჴორცქმნასა სიტყვსასა. ხოლო ჴორცი რაჟამს ვთქუათ, კაცსა (ადამიანურ ბუნებას – სულსა და სხეულს) ვიტყვთ... . ვითარ-იგი თვს მისსა (მაცხოვრის კუთვნილება; ი. ო.) იქმნეს ჴორცნი (კაცება; ი. ო.), ეგრეთვე – ყოველნი ჴორცთანი, თვნიერ ხოლო ცოდვისა [ე. ი. მხოლოდ და სწორედ ადამიანური ბუნების დაცემულობა განიკუთვნა უფალმა და არანაირად – ცალკეულ ჰიპოსტასებში გამოვლენილი ნებელობის გაუკუღმართება, რადგან, ზემოთქმულისებრ, ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი, ძე ღმერთი გახდა ჰიპოსტასი მაცხოვრის კაცებისა, რაც თავისთავად გამორიცხავს იესო ქრისტეს ადამიანური ნების ცოდვისადმი დაქვემდებარებას; ი. ო.]“ (Ibid. გვ. 88).

უაღესად საყურადღებოა, სამივე მათგანს მოვიხმობთ (მრავალთავი): „და შურითა ეშმაკისაჲთა და ვნებითა დედაკაცისაჲთა, რომელი–იგი შეემთხვა მას დაჴსნილობითა, და მან დაარწმუნა (ᲐᲐ უძლურებაჲ ჩემი! რამეთუ რომელი–იგი პირველისა მამისა იყო, იგი ჩემი არს)“[23]. წმინდა ექვთიმე ათონელი: „ვინაჲთგან უკუე შურითა ეშმაკისაჲთა და ცთომითა დედაკაცისაჲთა, რომელი სცთა, ვითარცა უუძლურესი, და მან მოიღო, ვითარცა სარწმუნომან და დასაჯერომან (ᲐᲐ უძლურებაჲ ესე ჩემი, რამეთუ რომელი–იგი პირველისა მამისა იყო, ჩემი არს)“ [Ibid. გვ. 90]. ღირსი ეფრემ მცირე: „ხოლო ვინაჲთგან შურითა ეშმაკისაჲთა და განმცდელობითა დედაკაცისაჲთა, რომელსა ევნო, ვითარცა უჩჩვლესსა და რომელმან შეიწყნარა, ვითარცა უსარწმუნოესმან (ᲐᲐ ჩემსა უძლურებასა, რამეთუ ჩემი არს პირველისა მამისაჲ)“ [Ibid. გვ. 91]. აქვე წარმოვადგენთ დამოწმებული წინადადების ბოლო ნაწილის თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „ჰოი ჩემს უძლურებას! რადგან პირველმამისა ჩემია“[24].

როგორც ვნახეთ, «ღვთისმეტყველად» წოდებული მოძღვარი პირველმშობელთა შეცოდებას, რომელშიც ერთი მხრივ, კაცობრივი ბუნების დაცემულობა, ხოლო მეორე მხრივ, კონკრეტული პიროვნების – ადამის ნებელობის გაუკუღმართება მოიაზრება, ერთმანეთისაგან გაუმიჯნავად, ყოვლითურთ განუკუთვნებს საკუთარ თავს, რაც

23 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika III, Orationes XXXVIII, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 45, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2001, p. 27.

24 შდრ. **φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας ! ἐμὴ γὰρ ἡ τοῦ προπάτορος** (PG. t. 36; col. 324 C).

სრულ თანხმობაშია წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ზემოდა-მოწმებულ სწავლებასთან.

იმავესაკითხთანდაკავშირებითუაღრესადსაყურადღებო განმარტებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის შრომაში სახელწოდებით „სულიწმინდის შესახებ". მეთოთხმეტე თავში კაპადოკიელი მოძღვარი სამოთხისეული შეცოდების მემკვიდრეობითობაზე გადმოგვცემს სწავლებას და ადამის არჩევანს ტერმინს «პირველქმნილი» (ბერძ. **πρωτόπλαστος**) განუკუთვნებს, რომელიც ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, მონაცვლეობის წესით ყველა ჩვენთაგანის (კაცობრიობის) საკუთარებაა და მხოლოდ ნათლისღების საიდუმლოთი შეიმუსრება მისი ძველაღთქმისეული მძლავრება. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ისრაელის გამოსვლის შესახებ სწავლება მაცხოვნებელი ნათლისღების თაობაზე მოგვითხრობს, რადგან ისრაელიანთა პირმშონი, ისევე როგორც ნათელღებულთა სხეულები, სისხლის მიერ ნიშანდავანებული მადლის მინიჭებით გადარჩებიან, რადგან სისხლი კრავისა სახეა ქრისტეს სისხლისა, ხოლო პირმშონი – სახე პირველქმნილისა (ბერძ. **τοῦ πρωτοπλάστου;** ლათ. prima conditus)[25], რომელიც მას შემდეგ (ადამის დაცემის მერე; ი. ო.) უცილობლად (**ἀναγκαίως;** ე. ი. გარდაუალი, უპირობო აუცილებლობით; ი. ო.) მყოფობს ჩვენთან მონაცვლეობის წესით (ბერძ. **τῇ ἀκολυθίᾳ τῆς διαδοχῆς;** ლათ. succesionis serie) ვიდრე აღსასრულამდე თანამავალი. ამიტომაც ვკვდებით ყველანი ადამში (შდრ. 1 კორ. 15.22) და მეუფებდა სიკვდილი რჯულის აღვსებისა და ქრისტეს მოსვლის უწინარეს"[26].

25 ე. ი. ეგვიპტეში მოწყვეტილი პირმშონი ადამისეული უკეთური არჩევანის სიმბოლონი არიან.

განკაცებულმა ღმერთმა ახალი აღთქმის ეკლესიაში ერთ-ერთ საიდუმლოდ ნათლისღება დაადგინა, რომლის საშუალებითაც ადამიანი ყველანაირი ცოდვისაგან განიწმინდება საღვთო მისტიკური ნათლით. თუმცა, მიუხედავად აღნიშნულისა, ვნებული, ხრწნადი და მოკვდავი ხორციელი არსება თვისობრივად არ იცვლება (რადგან ახლადნათელღებულის ბუნება კვლავ ვნებულია, კვლავ ხრწნადია, კვლავ მოკვდავია). მაშ, კონკრეტულად რა აღესრულება ნათლისღების ჟამს? ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, ნათლისღების საიდუმლოს არსი არა ნივთიერი ბუნების მყისიერ, ხილულ ცვალებადობას გულისხმობს, არამედ პირველმშობელთა არაჯეროვანი არჩევანის შედეგად ყოველ ჩვენთაგანში გაუკუღმართებულ გნომიკურ ნებელობას (ე. ი. ცოდვით დაცემული კაცოვრივი ბუნების მძლავრებისადმი პიროვნულ დაქვემდებარებულობას) დასაბამიერი თავისუფლებით განაცისკროვნებს და სწორედ ასე აღდგება უგულისხმობით წარწყმედილი პირვანდელი ხატება ღვთისა ადამიანში. დავიმოწმებთ წმინდა მარკოზ მონაზონის შესაბამის სწავლებას: „რაჟამს-იგი მოვიღით წმიდაჲ ნათლის-ღებაჲ, მომეცის ჩუენ ჴელმწიფებაჲ ნებისაებრ საქმედ კეთილისა და ბოროტისა თჳნიერ იძულებისა. უკუეთუ ჩუენ ნებითა ჩუენითა მსახურებად ღმრთისა განვემზადენით, იხილის ღმერთმან ნებაჲ ჩუენი კეთილისაჲ და მიმიზიდნის მისა შეწევნითა კეთილისაჲთა. და კუალად უკუეთუ ჩუენ ნეფსით განვემზადნეთ მსახურებად ეშმაკსა, იხილის ეშმაკმან ნებაჲ ჩუენი და მიშუებითა ღმრთისაჲთა

26 PG. t. 32; col. 124 A.

მიმიზიდნის მისა შეწევნითა ბოროტისაჲთა“[27].

აქვე წარმოვადგენთ წმინდა დიადოქოს ფოტიკელის იმავე საკითხთან დაკავშირებით გამოთქმულ უაღრესად საგულისხმო მოძღვრებას, თუ როგორ იცვლება ადამიანის მდგომარეობა ნათლისღების ჟამს: „სწორედ იმ ჟამიდან, რაწამს აღმოვიშვებით (ე. ი. მოვინათლებით; ი. ო.), ეშმაკი გარეგანდება, მადლი კი შინაგანდება. შედეგად, აღმოვაჩენთ, რომ როგორც ცთომილება მპყრობელობდა ადრე სულზე, მსგავსადვე, ნათლისღების შემდეგ ჭეშმარიტება მპყრობელობს მასზე. მაინც, სატანა ამის შემდეგაც ადრინდელისებრ, – და ფრიად უბოროტესადაც, – მოქმედებს სულზე, თუმცა არა როგორც მადლთან თანამყოფი, – ნუ იყოფინ!“[28]

ზემოთქმულს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, მიუხედავად ანგელოზთა გარკვეული ნაწილის დაცემისა, ყოვლადსრული და ყოვლადბრწყინვალეა მათი არსება, რადგან თუკი დედამიწაზე გარდამოყრილი უსხეულო ძალების ბუნებას განვუკუთვნებდით უკეთურებას, უმალ ცათა შინა ღვთის მადიდებელი ანგელოზების დაცემულობაც უნდა გვეღიარებინა (რაც სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილება იქნება). შესაბამისად, ზენა სივრცეში აღსრულებული ამბოხი ოდენ კონკრეტული ანგელოზების მიერ ნამოქმედარი ბოროტებაა და მხოლოდ ცალკეულ ჰიპოსტასებში ავლენს თავს, რაც არასოდეს განივრცობა მათ ზოგადანგელოზურ არსებაზე. რაც შეეხება

27 წმიდა მამათა სწავლანი, დასახ. შრომა, გვ. 206.

28 წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა, I. III, წმინდა დიადოქოს ფოტიკელი, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2013, გვ. 46–47.

ადამიანს, მოცემულ შემთხვევაში სრულიად განსხვავებულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე, რადგან ურთიერთშობადობის გზით გამრავლებული კაცობრიობა როგორც ბუნებით, ასევე პიროვნულად (ე. ი. როგორც ჩვენეული ზოგადი არსება, ასევე დაცემული ადამიანური ბუნების მძლავრების ქვეშ აღმოჩენილი თითოეული ინდივიდი) დაექვემდებარა ცოდვას, რაც ერთი მხრივ, ხორციელი არსების ზემოხსენებულ ცვალებადობაში გამოვლინდა [ე. ი. უვნებო (**ἀπαθὲς**), უხრწნელი (**ἄφθαρτος**) და უკვდავი (**ἀθάνατος**) ვნებული (**παθητός**), ხრწნადი (**φθαρτός**) და მოკვდავი (**θνητός**) გახდა], ხოლო მეორე მხრივ, სულიერი ბუნებისთვის მახასიათებელი ნებელობის გაუკუღმართებამ იჩინა თავი, რითაც სიკვდილს – ხორცით მოკვდავობასა და სულით წარწყმედას დაექვემდებარა მარადიული ცხოვრებისთვის შექმნილი ადამიანი. წუთისოფლად მოსულმა განკაცებულმა ღმერთმა, შეიერთა რა თავისსავე ჰიპოსტასში სრული კაცება (სხეული და სული), ორმაგი კურნება მიჰმადლა საკუთარ ქმნილებას: ერთი მხრივ, ჩვენეული ხორცი (ნივთიერი ბუნება) წმინდა–ჰყო, რაც სამერმისო აღდგომის ჟამს გამოვლინდება სრული სისავსით (თავად მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომაც, ეკლესიის მამათა განმარტებების თანახმად, კაცობრიობის საყოველთაო აღდგინების წინასახეა), ხოლო ნათლისღების გზით ბოროტების მიერ დატყვევებული ნებელობის განწმენდის შესაძლებლობა მიჰმადლა ადამიანს, რომ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვისამებრ, «უკუმივაგოთ ხატს ხატისებრი»[29] (ე. ი. განკაცებულ ღმერთს მივუძღვნათ

29 შდრ. ბერძ. **ἀποδῶμεν τῇ εἰκόνι τὸ κατ᾽ εἰκόνα** (PG. 35; col. 397 B).

სრულად საკუთარი თავი)[30].

შევნიშნავთ, რომ ნათლისღების საიდუმლოს აღმნიშვნელად ბერძნულ ენაში ორი ტერმინი გამოიყენება: **τὸ βάπτισμα** და **ὁ φωτισμὸς**, რომელთაგან პირველი «წყალში შთაფლვას», «ჩაყურყუმელავებას», «განბანვას» აღნიშნავს და ნათლისღებისას აღსასრულებელ მოქმედებას (წყალში დაფლვაზე, წყლით განბანვაზე) მიანიშნებს, ხოლო მეორე – «ნათებას», «ელვარებას», «სინათლეს» და პრაქტიკული, ხილული მსახურების დროს უხილავად განხორციელებულ მოვლენას – შესაბამისი პროროვნების სულიერ ნათელშემოსილობას გაამხელს. წმინდა კირილე იერუსალიმელის თანახმად, მართალია, ორივე ტერმინი ერთსა და იმავე საიდუმლოს მიემართება, მაგრამ ნათლობის ჟამს ორივეში ნაგულისხმევი შინაარსი უნდა აღსრულდეს გარდაუვალი აუცილებლობით ადამიანზე. ერთ-ერთ მისტაგოგიურ ქადაგებაში ხსენებული მოძღვარი ბრძანებს: „სიმონ მოგვიც მიეახლა ოდესღაც საბანელს, განიბანა (ბერძ. **ἐβαπτίσθη;** ლათ. baptizatus est), მაგრამ არ განათლდა (ბერძ. **οὐκ ἐφώτισθη**; ლათ. non illuminatus), სხეული წყლით დაიფარა, ხოლო გული არ განათლდა სულით“[31]. შესაბამისად, იერუსალიმის ეკლესიის ღირსი მღვდელთმთავრის თქმით, სიმონზე საიდუმლოს მხოლოდ პრაქტიკული (ხილული) მხარე – წლით განბანვა (**βάπτισμα**) აღესრულა, თუმცა უკეთურ განაზრახში სრული შეგნებით გაუკუღმართებულმა მოგვმა

30 სწორედ ნათლისღების საიდუმლოს არარსებობის მიზეზით იყო შეუძლებელი, რომ ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მართალ ადამიანებს პიროვნული თავისუფლება მოეპოვებინათ. შესაბამისად, მონაცვლეობის წესით პირველქმნილი ცოდვის შემწყნარებელნი (ე. ი. წარწყმედილი ღვთის ხატესებრობის მატარებელნი და განახლების (სულიერი ახალშობის) შესაძლებლობის არმქონენი) გარდაცვალების შემდეგ ჯოჯოხეთის მეუფებას ექვემდებარებოდნენ ისინი.

31 PG. 33; col. 336 A.

აღარ შეიწყნარა ადამიანის მაკურნებელი (თავისუფლების მიმნიჭებელი) მისტიკური ნათელი (**φώτισμος**).

ვსაუბრობთ რა ნათლობის საიდუმლოს ძალმოსილების შესახებ, წმინდა დიონისე არეოპაგელის უაღრესად საგულისხმო სწავლებას წარმოვადგენთ, თუ როგორ ტერმინოლოგიურ შესატყვისს განუკუთვნებს იგი ნათლისღების ემბაზს. კერძოდ, წიგნში სახელწოდებით „საეკლესიოჲსა მღვდელთმთავრობისათჳს“ ათენელი მღვდელთმთავარი ხსენებული საიდუმლოს აღსრულების უძველეს წეს-განგებაზე მსჯელობს და ერთგან მსახურების პრაქტიკულ აღწერილობას გვთავაზობს. მარტივილი მამის თანახმად, მას შემდეგ, რაც ადამიანს სამგზის სცხებენ ზეთს, მღვდელთმთავარი „თვთ მოვალს *დედასა მას ზედა შვილებისასა* (შდრ. **αὐτός ἐπὶ τὴν μητέρα τῆς υἱοθεσίας ἔρχεται**)...“[32]. დამოწმებულ ციტატაში არეოპაგელი მოძღვარი ნათლისღების ემბაზს «შვილად დამადგინებელ (შვილმყოფელ) დედას» (ბერძ. **μήτηρ τῆς υἱοθεσίας**) უწოდებს, რომლითაც ედემის ბაღში აღსრულებული შეცოდების შედეგად დაკარგული ძეობილობის პატივი უკუმიებოძება უწინარეს ჟამს ეკლესიის გარეთ მყოფ ადამიანს[33].

32 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), დასახ. შრომა, გვ. 51-52; შდრ. ბერძ. PG. t. 3; col. 396 C.

33 ნათლისღების სულიერი ძალმოსილების შესახებ, რომელიც ზემოთქმულისებრ, ერთი მხრივ, ახალ-ჰყოფს ადამიანს და, საეკლესიო ეგზეგეტიკის თანახმად, ამასთან, უწინარეს აღსრულებულ ყველა ცოდვას წარხოცავს, მრავალი მითითება გვხვდება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკულ სიტყვებში. დავიმოწმებთ რამდენიმე შესაბამის ადგილს: „სამნი შობანი უწყებულ არიან ჩუნდა – ერთი იგი ჴორცთაჲ და მეორე ნათლისღებისაჲ და მესამე აღდგომისაჲ. ამათგანი ერთი იგი (ე. ი. ხორციელი შობა; ი. ო.) ბნელისაჲ არს და მონაჲ და ვნებული; ხოლო მეორე (ე. ი. ნათლობა; ი. ო.) – ნათლისაჲ და აზნაური, დამხსნელი ვნებათაჲ, რომელი ყოველსავე შობითგანსა ბიწსა განსწმედს და ცხორებისა მიმართ ზეცათაჲსა წარგვძღვს“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, დასახ. შრომა, ▶

წინამდებარე სტატიას გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში შექმნილი ორიგინალური ქართული იამბიკოთი დავასრულებთ, რომელშიც მდინარე იორდანეზე აღსრულებული ნათლისღების სულიერი შინაარსი მართლმადიდებლური აკრიბიის სრული დაცვით არის გადმოცემული: „ქალწულმან, რომელმან სხუა-გუამა ღმერთი, ხოლო ქადაგმან განბანა იორდანეს, მიზეზმან ძედ და სულმან სწამა სწორარსად, წყალნი აახლნა, ადამ აღაგო კუალად, მან დღეს ნათელთაჲ ინათლის-მთენა კრებაჲ“[34].

გვ. 122); კიდევ: „ნათლისღებაჲ შემწე არს უძლურებისა ჩუენისაჲ; ნათლისღებაჲ აღძურცაჲ არს ჴორცთაჲ და შედგომაჲ სულისაჲ, ზიარებაჲ არს სიტყჵსაჲ, აღმართებაჲ დაცემულებისაჲ, წარმრღუნელი ცოდვათაჲ და მომცემელი ნათლისაჲ, დამჴსნელი ბნელისაჲ. ნათლისღებაჲ ეტლი არს, ღმრთისა მიმყვანებელი, განსვლაჲ ქრისტეს თანა, სიმტკიცჱ საწრმუნოებისაჲ, სრულმყოფელი გონებისაჲ, კარი სასუფეველისა ცათაჲსაჲ, მომნიჭებელი ცხორებისაჲ, უჩინომყოფელი მონებისაჲ, განმჴსნელი საკრველთაჲ“ (Ibid. გვ. 128); კიდევ: „ესე არს უკუე ძალი იგი და მადლი ნათლისღებისაჲ, რომელი-იგი არა წყლითრღუნასა მოაწევს სოფელსა ზედა, ვითარცა პირველ, არამედ თითოეულისა ცოდვასა განსწმედს და სრულიად წარჰრღუნის და უჩინო-ჰყოფს ბილწებათა მათ და არაწმიდებათა, უკეთურებისა მიერ სულსა ზედა მოწევნულთა“ (Ibid. გვ. 142); კიდევ: „საბანელსა მას პირველქმნულთა მათ ცოდვათაჲ აქუს შენდობაჲ და არა რომელთა იქმოდი“ (Ibid. გვ. 250). აქვე წარმოვადგენთ წმინდა ეფრემ ასურის შესაბამის სწავლებას: „მე უწყი, ვითარმედ ესე სიყრმისა ჩემისა ცოდვანი აღმეჴოცნეს ჟამსა ნათლის-ღებისა ჩემისა“ (წმიდა მამათა სწავლანი, დასახ. შრომა, გვ. 102).

34 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, დასახ. შრომა, გვ. 31.

განათლება და ლიტურგია ადრეულ ეკლესიაში

ზურაბ ჯაში

დღეს ალბათ ნაკლებად მოიძებნება იმაზე უფრო მეტად შეუთავსებელი ცნებები ვიდრე განათლება და რიტუალია. გავრცელებული აზრის თანახმად, პირველ მათგანში ჩვეულებრივ იგულისხმება თავისუფალი აზროვნების განვითარებით მოპოვებული ცოდნა, ხოლო მეორეში – აზრსმოკლებული ჩვეულებითა და ტრადიციული ადათ-წესებით დადგენილი ქმედებების მექანიკური გამეორება. ძნელი სათქმელია, ისტორიულად როდიდან დაიწყო ამ წარმოდგენის დამკვიდრება და რა მსოფლხედველობიდან გამომდინარე დაედო მას სათავე, მაგრამ განმანათლებლობიდან მოყოლებული ის უკვე გაბატონდა დასავლეთ ევროპაში.

შეიძლება ითქვას, რომ კანტთან ეს დაპირისპირება ყველაზე უფრო სისტემურად ჩამოყალიბებულ სახეს იღებს, როდესაც ის რელიგიურ რიტუალს უპირისპირებს არა უბრალოდ ცოდნას და აზროვნებას, არამედ ადამიანის ავტონომიას, რაც ადამიანის გონების მიერ საკუთარი თავისთვის დადგენილ მორალურ კანონს გულისხმობს.

ამრიგად, ის თავის ნაშრომში „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში" – იღებს მაცხოვრის სიტყვებს სახარებიდან: „უღელი ჩემი ტკბილ არს და ტვირთი ჩემი სუბუქ" (მათე 11:30) და და განმარტავს შემდეგი სახით: „ყოველ ადამიანზე დაკისრებული მოვალეობა მოიაზრება როგორც მის მიერ და მისი გონების მიერ დაწესებული, რამდენადაც ის მას თავისუფლად იღებს თავის თავზე. ამ სახის არის მხოლოდ მორალური კანონები და სწორედ მათ შესახებ ამბობს წმინდა ეკლესიის დამფუძნებელი: „ჩემი მცნებები არ არის დამამწუხრებელი", რადგან ისინი არ ამძიმებს ადამიანს, ყველა თავად ხედავს მათი შესრულების აუცილებლობას; შესაბამისად, არაფერი ხდება ძალდატანებით, მაშინ როცა წესები, თავს მოხვეული დესპოტურად, ბრძანებით (რომელთა საჭიროებას ვერ ვხედავთ, მაგრამ მოცემულია ჩვენს სასიკეთოთ, თუმცა არა ჩვენი გონების მიერ), უსიამოვნო და შემაწუხებელია, რომელთაც მხოლოდ იმიტომ ვემორჩილებით, რომ იძულებული ვართ"[1].

საკუთარი გონებით გაუაზრებელი მორალური წესდებების მიხედვით აღსრულებული ღვთისმსახურება, მისი აზრით, ამახინჯებს ღვთის მსახურების არსს და ის მას

1 *რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში, 6:179*

„გარდაქმნის ფეტიშიზმად“[2], ანუ კერპთაყვანისცემად. ფეტიშური მსახურების დაწესება სამღვდელოებას აქცევს ეკლესიის კონსტიტუციად, რომლის ნებისმიერი ფორმა თავისი ბუნებით ყოველთვის „დესპოტურია“, რამდენადაც მას „არ სჭირდება დარწმუნება და მხოლოდ ბრძანებებს იძლევა“[3]. სწორედ ამ ფეტიშიზმისგან გათავისუფლება და მორალისა და რიტუალური რელიგიის ერთმანეთისგან გარჩევა არის კანტისთვის „განმანათლებლობა“[4].

კანტის ამ მსჯელობიდან გამომდინარე, თუ მივუბრუნდებით ადრექრისტიანულ და მართლმადიდებლურ წარმოდგენას განათლებისა და რიტუალის ურთიერთმიმართების შესახებ, დავინახავთ სრულიად საწინააღმდეგო ვითარებას. რიტუალი არათუ უპირისპირდება ან რაიმე სახით აბრკოლებს ადამიანის გონების ავტონომიას და, ამ თვალსაზრისით, მის განათლებას, ანუ განმანათლებლობას, არამედ პირიქით, კანტისეული განსაზღვრების მიხედვით ის მოიაზრება მისი ჩამოყალიბების აუცილებელ წინაპირობად.

საქმე ისაა, რომ ადრეული ეკლესიაც მიიჩნევდა თავის უპირველეს ამოცანად ადამიანის ავტონომიურობის, ანუ მისი საკუთარი გონების მორალური კანონმდებლური უნარის განვითარებას, როგორც ამას თავის მიზნად ისახავს კანტის ზემოთ მოყვანილი განმანათლებლობის პროექტი. მართლაც, წმინდა იოანე დამასკელის მიერ საეკლესიო დოგმატიკის შეჯამებაში ადამიანის ღვთის ხატისებრობა აღნიშნავს ადამიანის „გონისმიერობასა და თვითუფლებრიობას“[5], ხო-

2 *იქვე.*
3 *იქვე, 6:180*
4 *იქვე, 6:179.*
5 *მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თავი XXVI.*

ლო ამ უნარების გამოყენება ადამიანის მორალურ არ-ჩევანს განსაზღვრავს: „იგი (ადამიანი) უფლებამოსილი იყო, როგორც სიკეთეში დარჩენისა და წარმატებისა, საღვთო მადლის თანამოქმედებით, ასევე, კეთილისგან უკუმიქ-ცევისაც და ბოროტებაში ყოფნისაც, რასაც ღმერთი [ადა-მიანის] თვითუფლებრივობის გამო უშვებდა, რადგან ის არ არის სათნოება, რაც იძულებით კეთდება“[6].

კანტისგან განსხვავებით წმინდა მამები ასევე ყურად-ღებას ამახვილებენ ადამიანის ავტონომიის, მისი თვით-უფლებრიობის საფუძველზე – ამ სიკეთის მომნიჭებელ არქეტიპზე, პირველსახეზე, რომელიც არის ღმერთზე, უფრო კონკრეტულად, ღვთის მხოლოდშობილი ძე, ღვთის სიტყვა და აზრი – ლოგოსი. მხოლოდ ღმერთის აზრთან თანაზიარება ხდის ადამიანს მოაზროვნეს და ამდენად, ლოგოსის გა-მოცხადების მიღება აუცილებელი პირობაა ადამიანის თავისუფლებისა და მორალური განვითარებისთვის. ამ გამოცხადების ადგილად კი მოიაზრება ეკლესია, მისი ლიტურგიულ–საკრამენტული სტრუქტურით, რომელში მონა-წილეობის გზითაც ხდება ლოგოსის გამოცხადების მიღება და მასთან თანაზიარება.

ამ დებულების დასაბუთებას დავყოფთ ორ ძირითად ნაწილად. პირველად გამოვიკვლევთ ადრექრისტიანული საგანმანათლებლო ინსტიტუტებისა და სასწავლო პრაქტიკის მიმართებას იმ დროის ბერძნულ–რომაულ განათლებასთან. შემდეგ გადავალთ ქრისტიანული განათლების უნიკალური ბუნების ანალიზზე, რაც ვლინდება და ქრისტიანულ ლი-ტურგიასთან მისი კავშირის თავისებურებებში.

---

6 *იქვე.*

1. ქრისტიანული განათლების მიმართება ბერძნულ–რომაული განათლების სისტემასთან

მიუხედავად ახალი აღთქმის ზოგიერთ ადგილას და ზოგიერთ საეკლესიო მწერალთან გამოთქმული სიფრთხილისა – „გარეშე“, ანუ არაქრისტიანულ განათლებასა და კულტურასთან თანაზიარებასთან მიმართებით, მთელი წმინდა წერილი, ისევე როგორც საეკლესიო საღვთისმეტყველო ტრადიცია მოწმობს ჯერ ღვთისრჩეული ერის – ისრაელის, ხოლო შემდეგ ქრისტიანული აზროვნების მჭიდრო ურთიერთობებზე წარმართულ კულტურებთან.

მეორეს მხრივ, ეს სიფრთხილე სრულიად გასაგები და კანონზომიერი იყო იმის გათვალისწინებით, რომ ანტიკურ სამყაროში არ არსებობდა ისეთი თანამედროვე კონცეპცია განათლებისა, როგორიც არის „სეკულარული განათლება“, რომელიც რელიგიურად ნეიტრალურ განათლებას გულისხმობს. ანტიკური განათლება თავიდან ბოლომდე განმსჭვალული იყო რელიგიური სულისკვეთებით. როგორც გასული საუკუნის გამოჩენილი გერმანელი ფილოლოგი ვერნერ იეგერი ანტიკური აღზრდა–განათლების „პაიდეიას“ შესახებ მისი მონუმენტური კვლევის პრეამბულაში აღნიშნავს, ანტიკური ხანის ბერძნები „დარწმუნებული იყვნენ, რომ განათლება და კულტურა არ იყო ფორმალური ხელოვნება ან აბსტრაქტული თეორია, რომელიც განსხვავდებოდა ხალხის სულიერი ცხოვრების ობიექტური ისტორიული სტრუქტურისგან“[7], მაგრამ ძველი ბერძენი და რომაელი ხალხის სულიერი ცხოვრების ისტორიულ სტრუქტურას განსაზღვრავდა მრავალღმერთიანობის რელიგიური კულტი. და

7 *Werner Jaeger, Paideia: the Ideals of Greek Culture, Vol. 1, Archaic Greece, the Mind of Athens, trans. by G. Highet (Oxford: Basil Blackwell, 1946), v.*

ეს დიდ პრობლემას წარმოადგენდა რომის იმპერიაში არსებული ისეთი მკაცრი მონოთეისტური რელიგიებისთვის, როგორებიცაა იუდაიზმი და შემდეგ ქრისტიანობა.

საინტერესოა, ასეთ პირობებში როგორ შეეძლო ქრისტიანს განათლების მიღება. ადრეული ქრისტიანობის გამოჩენილი მკვლევარი კრისტოფ მარკშისი სვამს კითხვას, თუ „რა უნდა ეფიქრა ქრისტიანს, როდესაც მას მასწავლებელი კარნახობდა იმის დაწერას, რასაც დღეს ვნახულობთ ბოდლეს კოლექციის ცვილის დაფაზე: «ჰომეროსი არ იყო ადამიანი, არამედ იყო ღმერთი»“[8]. გარდა სასწავლო მასალისა, თვით დაწყებითი განათლების სასწავლო პროცესი იმთავითვე ჩართული იყო წარმართული დღესასწაულების რიტუალურ ზეიმებში, რომლებშიც მოსწავლეები მასწავლებლებთან ერთად აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ[9]. ხშირად განათლების სწორედ ეს რელიგიური ასპექტი გვრჩება მხედველობიდან, როდესაც კრიტიკულად ვუდგებით ადრე-ქრისტიანულ ტექსტებს, რომლებიც იერუსალიმს ათენს უპირისპირებენ, როგორც ეს გვხვდება, მაგალითად, თავად შესანიშნავი რომაული განათლების მქონე ტერტულიანესთან. და მაინც, „ქრისტიანთა უმრავლესობა – ასკვნის მარკშისი – ღებულობდა წარმართულ დაწყებით განათლებას, ალბათ ყოყმანის გარეშე“[10].

ქრისტიანების ერთ-ერთი სტრატეგია ამ განათლების მიღებისას, როგორც ეს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის

8 *Christoph Markschies, Christian Theology and Its Institutions in the Early Roman Empire: Prologomena to a History of Early Christian Theology, trans. by Wayne Coppins* (Waco: Baylor University Press, 2015), 35-36.

9 იქვე.

10 იქვე, 40.

სიტყვებიდან ჩანს, მდგომარეობდა ანტიკური ბერძნული განათლებისა და რელიგიის ერთმანეთისაგან გამიჯვნაში. მეოთხე საუკუნის შუა წლებში იმპერატორ იულიანეს მიერ ქრისტიანი პროფესორებისთვის წარმართულ სასწავლებლებში ბერძნული რიტორიკის სწავლების აკრძალვას, სხვა ქრისტიან ინტელექტუალებთან ერთად, წმინდა გრიგოლი აღშფოთებით შეხვდა. მოგვიანებით „იულიანეს წინააღმდეგ" მიმართულ ქადაგებებში ის ასე აფასებს ამ აკრძალვას: „მან (იულიანემ) მავნებლურად აიღო სახელწოდება საბაბად, თითქოს ბერძნული მეტყველება მიეკუთვნებოდა მხოლოდ ბერძნულ ღვთისმსახურებას და არა ენას; ამ საბაბით აგვიკრძალა მან მეტყველების გამოყენება, თითქოს სხვის სიკეთეს ვიპარავდით"[11]. თვითონ გრიგოლის აღფრთოვანება ბერძნული რიტორიკით, რომელში განსწავლაც მან ათენის წარმართულ სასწავლებელში მიიღო მის მეგობარ წმინდა ბასილი დიდთან ერთად, ნამდვილად არ ვრცელდებოდა ბერძნულ რელიგიაზე, თუმცა მის მითებზე ალუზიები უხვად გვხვდება მისავე ქადაგებებში. მისი მეგობარი ბასილი კი საგანგებო ნაშრომს უძღვნის მის ყმაწვილ ძმიშვილს სათაურით: „როგორ ვიკითხოთ წარმართული ლიტერატურა", რომელშიც ლიტერატურაში მოცემული მორალური დარიგებები გამიჯნულია რელიგიისაგან. შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი მიდგომა წარმოადგენს განათლების სეკულარიზაციის ერთგვარ ადრექრისტიანულ ვერსიას.

მაგრამ ქრისტიანები არ შემოიფარგლებოდნენ მხოლოდ ანტიკური განათლების მიღწევების ათვისებით. ისინი ჯერ კიდევ მესამე საუკუნეში პალესტინის ქალაქ კესარიაში

11 *იულიანეს წინააღმდეგ, 1. 5.*

ქმნიან თავიანთ უმაღლეს სასწავლო დაწესებულებას, რომელიც არაფრით ჩამოუვარდება მის თანამედროვე წარმართულ სასწავლებლებს. მას შეიძლება ვუწოდოთ „კერძო ქრისტიანული უნივერსიტეტი“[12]. აქ ქრისტიანი და შესაძლოა არამხოლოდ ქრისტიანი სტუდენტები იღებენ საუკეთესო განათლებას იმ დროისთვის გავრცელებულ დისციპლინებში, რომლებსაც აგვირგვინებს განსწავლა ფილოსოფიასა და შემდეგ წმინდა წერილში.

მომავალში ამ უნივერსიტეტის ერთ-ერთი კურსდამთავრებულით ეკლესია იამაყებს ისე, რომ წმინდანად შერაცხავს და საკვირველთმოქმედ ეპისკოპოსს უწოდებს. წარმოშობით კაბადოკიელი ყმაწვილი გრიგოლი, რომელიც გადაწყვეტს ბეირუთში გამგზავრებას, რათა იმ დროის რომის იმპერიის ერთ-ერთ საუკეთესო სასწავლებელში იურიდიული განათლება მიიღოს, მოგვიანებით აზრს შეიცვლის და გზიდან პალესტინის კესარიაში გადაუხვევს, რათა იმ დროის სახელგანთქმული მოძღვრის, ორიგენე ალექსანდრიელის, მოწაფე გახდეს. სასწავლო კურსის დამთავრების შემდეგ მადლიერი მოწაფე მასწავლებელს უძღვნის ხოტბას -„პანეგირიკს“, საიდანაც დაახლოებით ვგებულობთ, თუ რა დისციპლინებს შეისწავლიდნენ ამ სასწავლებელში. ერთგან გრიგოლი წერს: „რა საჭიროა ვახსენოთ წმინდა სწავლებები, ყველასათვის უდავოდ ძვირფასი გეომეტრია და ასტრონომია, რომლის გზასაც მაღლა ავყავართ“[13]. წმინდა გრიგოლი ასევე აღწერს ორიგენეს სწავლების მეთოდს: „ის გვასწავლიდა, რომ გაგვეაზრებინა არა მხოლოდ აშკარა და ცხადი დასაბუთებები, არამედ ასევე შეცდომაში შემყვანი და

12 ***Christoph Markschies***, *დასახ. ნაშრ., 83.*
13 *ორიგენესადმი სიტყვით მიმართვა, 8. 113*

რთული არგუმენტებიც; გამოგვეკვლია თითოეული მათგანი და, ასე ვთქვათ, მის ირგვლივ „შემოგვეკაკუნებინა“, რათა მოგვესმინა, თუ სად ჰქონდა ფუყე ადგილი, და პირველად საკუთარ თავში დარწმუნებულნი შემდეგ დავთანხმებოდით სხვებს და თითოეული საკითხის შესახებ ჩვენი აზრი წარ-მოგვეჩინა“[14].

ყველა ამ დისციპლინისა და მეთოდის მიზანი იყო ფი-ლოსოფიასთან ზიარება და მოძღვარიც „იყენებდა მთელ მის შესაძლებლობებს, აქებდა ფილოსოფიას და მათ, ვინც ეტრფოდა ფილოსოფიას“[15], ამასთან, „გმობდა უმეცრებას და ყველა უმეცარს“[16]. მაგრამ რას ნიშნავდა მისთვის და მისი სტუდენტებისთვის ფილოსოფია და მისი ტრფობა? გრიგოლი განმარტავს, რომ ფილოსოფოსები იყვნენ „მხოლოდ ისინი, ვინც ცხოვრობდნენ გონიერი არსებებისთვის შესაფერისი ცხოვრებით, ვინც სწავლობდა მართებულად ცხოვრებას, ვინც „შეიცნობდა საკუთარ თავს“, პირველ რიგში, საკუთარ ბუნებას, შემდეგ არსებით სიკეთეს, რასაც უნდა მისდევდეს ადამიანი, და ასევე, ნამდვილი ბოროტებას, რასაც უნდა გავერიდოთ“[17].

როგორც ვხედავთ, აქ ფილოსოფია, პირველ რიგში, ნიშნავს ცხოვრების გზას და არა უბრალოდ გონების ვარ-ჯიშს. ეს არ გახლდათ რაიმე უნიკალურად ქრისტიანული გაგება ფილოსოფიისა. ციტატიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ის ანტიკური ბერძნული წამომავლობისაა. მასში ნახსენებია საყოველთაოდ ცნობილი სოკრატესეული შეგონება – „შეიცან თავი შენი“. მაგრამ აქ ასევე ვხედავთ ფილოსოფიის გაგების

14 *იქვე, 8. 105*
15 *იქვე, 6. 75–76.*
16 *იქვე.*
17 *იქვე.*

იმ თავისებურებას, რომელიც საერთო იყო ძველი ბერძნული და ქრისტიანული ხედვებისთვის, მაგრამ გასხვავდება მისი თანამედროვე გაგებისგან.

ცნობილი ფრანგი ფილოსოფიის ისტორიკოსის პიერ ჰადოს კვლევებმა შესანიშნავად წარმოაჩინა „ანტიკურსა და დღევანდელ წარმოდგენებს შორის სიღრმისეული განსხვავება ფილოსოფიის შესახებ, ყოველ შემთხვევაში, იმ თანამედროვე წარმოდგენასთან მიმართებით, რომელიც სტუდენტებს საუნივერსიტეტო სწავლების სიძნელეების გათვალისწინებით მიეწოდება“[18]. ფილოსოფიის თანამედროვე გაგების საპირისპიროდ, რომელშიც ფილოსოფია უპირველესად თეორიული დოქტრინაა და მხოლოდ შემდეგ შეიძლება იქონიოს მან გავლენა ადამიანის მიერ გარკვეული ცხოვრების გზის არჩევაზე, ანტიკურ ფილოსოფიაში „არაუგვიანეს სოკრატედან მოყოლებული, ცხოვრების გზის არჩევა არ ყოფილა ფილოსოფიური საქმიანობის პროცესის ბოლოში მოთავსებული როგორც რამ დამხმარე საშუალება ან დამატება. უმალ პირიქით, ის დგას სათავეშივე“ და იმყოფება „გარკვეული ცხოვრების გზასთან, სამყაროს აღქმისა და ნებელობითი გადაწყვეტილების მიღებასთან კომპლექსურ ურთიერთერთობაში“[19]. ამ ანტიკური ფილოსოფიური ცხოვრების გზის ჩამოყალიბება კი ხდება ასკეტური ღვაწლის მეშვეობით, რასაც ჰადო ასევე უწოდებს „სულიერ ვარჯიშებს“[20]. ამიტომ, „თვითონ ფილოსოფია

18 Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?* trans. by M. Chase (The Belknap Press of the Harvard Universtiy Press, 2002), 2.

19 *იქვე, 3.*

20 Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of LIfe: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault,* ed. with intr. A. I. Davidson, trans. by M. Chase (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1995), 128.

არის ის, რასაც ძველი ბერძნები გაიაზრებდნენ როგორც სულიერ ვარჯიშს“[21]. ეს სულიერი ვარჯიში ანუ ასკეზა მიზნად ისახავდა „სამყაროს ჩვენეული ხედვის ტრანსფორმაციას და ჩვენი არსებობის მეტამორფოზას“. ამდენად, ფილოსოფია მოიცავდა ადამიანის „სულის მთლიანობას“[22].

ჰადო ხედავდა ფილოსოფიის ამ ანტიკური ხანის გაგებასა და ქრისტიანულ ბერ-მონაზვნობას შორის აშკარა მსგავსებას: „მონასტრულ შუასაუკუნეებში, ისევე როგორ ანტიკურ ხანაში, ფილოსოფია აღნიშნავდა არა თეორიას ან ცოდნის მიღების საშუალებას, არამედ ცხოვრებაში განცდილ სიბრძნეს, გონებით ცხოვრების გზას“[23]. ასეთი ცხოვრების გზას შედგომილი პიროვნება თავის თავში გამოიმუშავებს და ავითარებს ცნობიერებას, რომელიც „ცდილობს ყოველწამიერად განწმინდოს და გამოასწოროს საკუთარი ზრახვები. ის გამუდმებით ეძიებს საკუთარ თავში კეთილი ნებისგან განსხვავებული მოტივების ნიშნებს. მაგრამ ასეთი ცნობიერება არ არის უბრალოდ მორალური ცნობიერება, ის არის კოსმიური. საკუთარ თავს მიყურადებული პიროვნება გამუდმებით ცხოვრობს ღვთის წინაშე და გამუდმებით ახსოვს რა ღმერთი, სიხარულით ეთანხმება უნივერსალური გონების ნებას და ხედავს ყველაფერს თვით ღვთის თვალებით“[24]. მკვლევარს ქრისტიანული ფილოსოფოსის მიერ საკუთარი მოღვაწეობის ამგვარი გაგების მაგალითად მოჰყავს მეორე საუკუნეში მოღვაწე წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელის სიტყვები, რომლებიც მოგვიანებით სახელმძღვანელო

21 *იქვე, 126.*
22 *იქვე, 127.*
23 *იქვე, 130.*
24 *იქვე.*

მითითება გახდება ბერ-მონაზვნებისათვის: „აუცილებელია, რომ საღვთო რჯულმა ჩაგვინერგოს შიში, ისე რომ, ფილოსოფოსმა მოიპოვოს და დაიცვას გონების სიმშვიდე, კრძალვითა და საკუთარი თავისადმი ყურადღებით, რათა ის თავისუფალი იყოს ცოდვებისა და ყველაფერში შეცდომების დაშვებისგან“[25]. როგორც ჰადო მართებულად აღნიშნავს, აქ კლიმენტისთვის „საღვთო რჯული ერთსა და იმავე დროს არის ფილოსოფოსთა უნივერსალური გონი და ქრისტიანთა ღვთის სიტყვა“[26]. შემდეგ მკვლევარი აჩვენებს პირდაპირ მითითებას ამ სწავლებაზე ეგვიპტეში ბერმონაზვნობის დამფუძნებელ წმინდა ანტონი დიდის „ცხოვრებაში“ მისი მოღვაწეობის დაწყების აღმნიშვნელ სიტყვებში: „მან დაიწყო საკუთარი თავისადმი ყურადღების მიპყრობა“[27].

2. ქრისტიანული ლიტურგიის განმანათლებლური ბუნება

ანტიკურ ფილოსოფიასა და ქრისტიანულ ბერ-მონაზვნურ მოღვაწეობას შორის პრინციპული მსგავების მაჩვენებელი ნიშნების მოძიება უხვად შეიძლება, განსაკუთრებით „სათნოებისმოყვარეობის“ კრებულში დაცული ასკეტური ნაწარმოების მრავალსაუკუნოვან საუნჯეში. მაგრამ ამჯერად უნდა ვაჩვენოთ, თუ რა არსებითი მნიშვნელობის განსხვავება არის, ერთი მხრივ, ქრისტიანულ ასკეტურ საფუძვლებზე აგებულ ფილოსოფიასა და ზოგადად განათლებას, და მეორე მხრივ, ანტიკურ ბერძნულ განათლებას შორის. ამერიკელი მკვლევარის გართ ფოუდენის დაკვირვებით,

25 *სტრომატები, 2, 20, 120, 2. ციტ. პიერ ჰადო, 130.*

26 *იქვე.*

27 *წმინდა ათანასე დიდი, ანტონის ცხოვრება, 3, Patrologia Graeca, Tomus 26, 844B.*

ბერძნულ-რომაულ კულტურაში ფილოსოფიური ხასიათის მონოთეისტური მსოფლხედველობა წარმოადგენდა ერთგვარ „ზედნაშენს, რომელიც იქვემდებარებდა, მაგრამ არასოდეს უარყოფდა მრავალი ღმერთის არსებობას“[28]. მართლაც, ბერძნულ-რომაულ სასწავლებლებში ფილოსოფიის სწავლების პარალელურად მიმდინარეობდა მონაწილეობა წარმართულ რელიგიურ კულტმსახურებაში, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ.

ამგვარად, ანტიკური განათლება შედგებოდა ორი ერთმანეთზე დაშენებული კომპონენტისგან: წარმართული რელიგიური კულტი და მონოთეისტური ფილოსოფია. ამ ორი კომპონენტის ურთიერთმიმართება თავად ფილოსოფიაში იყო თეორიის სახით ჩამოყალიბებული. ერთი უზენაესი და სამყაროს მიღმიერი ღმერთი კოსმიური იერარქიის ბოლოში მკვიდრ ადამიანთა მოდგმას უკავშირდებოდა და ეცხადებოდა მასზე დაქვემდებარებული მრავალი ღმერთის, გმირისა და დემონის მეშვეობით. ჩვეულებრივ ადამიანებს და მთელ ერებს არ შეეძლო „ერთი უსხეულო ღმერთის გააზრება“, მათ შეეძლოთ მხოლოდ „წარმოედგინათ მრავალი ღმერთის სახეები და მათი თავგადასავლები სხვადასხვა მითოლოგიებში“[29]. უზენაეს ღმერთთან უშუალო ურთიერთობა შეეძლოთ მხოლოდ ფილოსოფოსებს და ისიც მთელი ცხოვრების განმავლობაში აქტიური ფილოსოფიური განსწავლისა და მოღვაწეობით გონების განწმენდის შემდეგ.

28 Garth Fowden, „Late Polytheism“, in *The Cambridge Ancient History, Vol. XII* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 522.

29 Guy C. Stroumsa, „Celsus, Origen and the Nature of Religion,“ *„Discorsi di Verita“: Paganesimo, Guidaismo e Cristianesimo a Confronto nel Contro Celso di Origene,* a cura di L. Perrone (Roma: Estratto, 1998), 87.

ამიტომ ანტიკურ ფილოსოფიაში და ზოგადად განათლებაში არარსებობდა უზენაეს ღმერთთან, ანუ უნივერსალურ გონთან ზიარების საყოველთაოდ ხელმისაწვდომი გზა. ხალხის ფართო მასები და მთელი ერები სრულიად არ იცნობდა ერთ ღმერთსა და გონისმიერ საწყისს. მაგრამ, მეორეს მხრივ, იმავე ფილოსოფიური სწავლებებით ადამიანის სულის გამოხსნა მხოლოდ უზენაეს ერთ ღმერთთან შეერთებით მიიღწეოდა, როდესაც ვნებებისგან განწმენდილი ადამიანის გონება შეუერთდებოდა მის საწყისს, ღმერთის უნივერსალურ გონს. გამოდიოდა, რომ ერთ მუჭა ფილოსოფოსთა გარდა მთელ კაცობრიობას უმეცრების ზეწარი ეფარა და სულის გამოხსნის გზა არ გააჩნდა. როგორც მაიკლ ბლანდ სიმონსი აღნიშნავს, „ყველა ამ ფილოსოფიური ძალისხმევის აქილევსის ქუსლი იყო ყველას გამოხსნის გზის რაიმე მსგავსის შეთავაზება“[30]. ამ ფილოსოფიის საპირისპიროდ „მხოლოდ ქრისტე სთავაზობდა კაცობრიობას საყოველთაო გამოხსნას, მიუხედავად ადამიანის სოციალური კლასისა, ეკონომიური მდგომარეობისა, სქესისა, რასისა, ასაკისა და მორალური მდგომარეობისა“[31].

ანტიკური ფილოსოფიისა და განათლების ამ პრობლემას კარგად აცნობიერებდნენ მეორე-მესამე საუკუნის ქრისტიანი ღვთისმეტყველები და აპოლოგეტები, როდესაც ისინი ქრისტიანულ სარწმუნოებას წარმართების წინაშე იცავდნენ ან მათ ფილოსოფოსებთან პოლემიკაში შედი-

30 *Michael Bland Simmons, Universal Salvation in Late Antiquity: Porphyry of Tyre and the Pagan-Christian Debate (Oxford, New York: Oxford University Press, 2015), 212.*

31 *იქვე, x.*

ოდნენ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ზემოხსენებული ქრისტიანული უნივერსიტეტის დამფუძნებლისა და წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედის მოძღვრის, ორიგენე ალექსანდრიელის პოლემიკა მისი თანამედროვე პლატონიკოსი ფილოსოფოსის, კელსუსის წინააღმდეგ, რომელიც ფილოსოფიური თვალთახედვით ქრისტიანობის პირველი კრიტიკოსი გახლდათ. ვიწრო წრისთვის განკუთვნილ ფილოსოფოსთა ცოდნის შეზღუდულობის საპირისპიროდ ორიგენე ხაზს უსვამს ქრისტიანული რწმენის უნივერსალურ ბუნებას, რომელიც განკუთვნილია „არა მხოლოდ გონიერთათვის არამედ ასევე სულელთათვის, და არა მხოლოდ ბერძნებისთვის, არამედ ასევე ბარბაროსებისთვის“[32]. ასეთი უნივერსალური თანაზიარება ერთ უზენაეს ღმერთთან მყარდება „მხოლოდ მისი ძის შუამავლობით, ვინც ადამიანებს ღვთისკენ მიუძღვის“ და „ვინც განსწავლის მის მსახურთ, რათა განსწავლის შემდეგ გახდნენ ღვთის სასუფევლის ღირსი, და წარუდგინოს ისინი მამა ღმერთს“[33]. ქრისტეში მოცემული რწმენის მეშვეობით ნებისმიერ ადამიანს მიეცემა ის უნარები, რომლებიც აქამდე მხოლოდ ფილოსოფოსთა ვიწრო წრისთვის იყო განკუთვნილი და ისიც საკმაოდ ხანგრძლივი ღვაწლით მიიღწეოდა, თუმცა ის მაინც არ იყო თავის თავში სრულყოფილების შემცველი. ქრისტიანს, „რომელიც თაყვანს სცემს ძეს, რომელიც არის აზრი (ლოგოსი), არ ძალუძს ჩაიდინოს რაიმე გონიერებას მოკლებული“[34].

შემდეგ ორიგენე აკეთებს შესანიშნავ რამეს, იმას, რისი

32 *კელსუსის წინააღმდეგ. 6.1.*
33 *იქვე. 8.5*
34 *იქვე. 8.9.*

გაკეთებაც იყო წარმართი ფილოსოფოსების მცდელობების მიზანი, კერძოდ, საჯარო კულტმსახურების ენისა და ხატ-სახეების ჩართვა ფილოსოფიურ დისკურსში. წარმართი ფილოსოფოსისთვის პრობლემას წარმოადგენდა უბრალო ადამიანისთვის გასაგები სხვადასხვა ღმერთისთვის მიმარ-თული საჯაროდ აღსრულებული რელიგიური რიტუალის დაკავშირება რჩეული ფილოსოფოსების ინდივიდუალურ ცნობიერებაში მიმდინარე აზრისმიერ პროცესებთან, რომლებიც უზენაესი ერთი ღმერთის შთაგონების შედეგად განიხილებოდა. ჩანდა, რომ რიტუალსა და ფილოსოფიურ მოღვაწეობას შორის იყო გაუვალი უფსკრული. რიტუალი მიემართებოდა ქვედა იერარქიის ღმერთებსა და ნახევრად ღმერთებს, ხოლო ფილოსოფია – უშუალოდ უზენაეს ღმერთს; რიტუალს ეფექტურობისათვის არ სჭირდებოდა გონებით გააზრება, ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი ასკეტიზმი და საკუთარი თავის მიმართ ყურადღების მიპყრობა, მისთვის სრულიად საკმარისი იყო გარეგნული და ზეპირებული მოქმედებების აღსრულება. სწორედ ამ ნიშან-თვისებების გამო რიტუალი გახლდათ უბრალო ადამიანთა მასების საქმე, ხოლო ფილოსოფია მხოლოდ ერთეულებისა, რომლებიც ძირათადად არისტოკრატიული წრეებიდან იყვნენ. ორიგენე კი ამტკიცებდა, რომ ქრის-ტიანობაში ეს უფსკრული რიტუალსა და ფილოსოფიას შორის არ არსებობდა. ის წერს კელსუსის წინააღმდეგ: „ჩვენი საკურთხევლები არის ყოველი მართალი ადამიანის გონება, საიდანაც აღევლინება ჭეშმარიტი და გონისმიერი კეთილსურნელი საკმეველი და ლოცვები – განწმენდილი სინდისით. ამიტომ ამბობს იოანე გამოცხადებაში: „და საკმეველი არის წმინდანთა ლოცვები“ (გამოცხ. 5:8); და

მეფსალმუნე: „წარიმართოს ჩემი ლოცვა საკმევლად შენ წინაშე“ (ფს. 140:2). ღვთისთვის შესაფერისი ხატები და აღთქმები, რომლებიც არათუ უმეცარი ხელოსნების მიერაა გაკეთებული, არამედ ჩვენშია გაცხადებული და ჩანერგილი ღვთის სიტყვით (ლოგოსისგან), არის სათნოებები, მთელი ქმნილების პირმშოს ასლები; რამეთუ მასში (ქრისტეში) წარმოჩენილია სამართლიანობის, თავშეკავების, სიმხნევის, სიბრძნის და ღვთსიმოსაობის ნიმუშები. შესაბამისად, ეს ხატებანი არის ყველა მათგანში , ვინც ღვთის ლოგოსის თანახმად საკუთარი თავისთვის შექმნა თავშეკავების, სამართლიანობის,სიმხნევის,სიბრძნისადაღვთისმოსაობის, და ასევე სხვა სათნოებათა ნაყოფნი. ჩვენ ღრმად გვწამს, რომ ასეთებისთვის უპრიანია ყოველი ხატის პირველსახის „უხილავი ღმერთის ხატის“, მხოლოდშობილი ღმერთის თაყვანისცემა“[35].

ის, რასაც ამ ციტატაში ვხედავთ, სხვა არაფერია თუ არა ქრისტიანული ლიტურგიის საღვთისმეტყველო არსის წარმოჩენა. ქრისტიანული რწმენა თავის თავში აერთიანებს როგორც ერთეულებისთვის განკუთვნილი ფილოსოფიური აზროვნებისა და ცხოვრების გზას, ასევე ფართო მასების კულტმსახურებას. უფრო მეტიც, ის უბრალოდ კი არ აერთიანებს ამ ორს ერთმანეთთან, არამედ მორწმუნე ადამიანი გარეგნული კულტმსახურების საფეხურიდან შინაგანი გონისმიერ მოღვაწეობაზე გადაჰყავს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის ძერწავს კონფორმისტული მასის უსახო ნაწილიდან თავისუფალ პიროვნებას, დამოუკიდებლად

35 *იქვე. 8. 17.*

მისი სოციალური მდგომარეობისა, სქესისა თუ ეროვნული ან რასობრივი კუთვნილებისა. და ეს აღსრულდება ქრისტესთან თანაზიარებით, რომელიც თავისი ხორციელი ბუნებით გარეგნულად ხელშესახებია, ხოლო თავისი დაფარული საღვთო ბუნებით ადამიანს მიუძღვის შინაგან გონისმიერ სამყაროში ქმნილის პირველსახის, ანუ ღვთიური ლოგოსის თაყვანისცემისკენ, რაშიც მდგომარეობს ადამიანის გამოხსნა. ამ ტიპის განათლებისა და, მეტიც, განმანათლებლობის გავრცელებამ ანტიკური კულტურის მატარებელ რომის იმპერიაში რევოლუციური შედეგები მოიტანა მთელი ცივილიზაციისათვის.

ახლა მოკლედ მიმოვიხილოთ, თუ როგორ ავითარებენ და აღრმავებენ ამ საღვთისმეტყველო ხედვას სხვადასხვა ეპოქაში მოღვაწე წმინდა მამები და თვით ლიტურგიული მსახურების ლოცვები. ეს ხედვა განსაზღვრავდა მთელ მათ სწავლებას ეკლესიის შესახებ, როგორც ეს ჩანს წმინდა მაკარი ეგვიპტელის ავტორობით ცნობილ შრომებში, რომლებმაც უდიდესი გავლენა მოახდინეს მართლმადიდებლური სულიერების ტრადიციაზე. წმინდა მამა გვასწავლის: „ეკლესია ითქმება როგორც მრავალი, ასევე ერთი სულის მიმართ. რამეთუ სული, რომელიც შემოკრებს ღვთის აზრებს, ასევე არის ღვთის ეკლესია ... ასე რომ, ეს სიტყვა (ეკლესია) აღნიშნავს როგორც მრავალს (პიროვნებას), ასევე ერთს“[36]. სხვაგან ის უფრო ვრცლად განმარტავს კავშირს ეკლესიის ხილულ ლიტურგიკულ-კანონიკურ მოწყობასა და მორწმუნის სულის შინაგან მოწყობას შორის: „ხილული საგნები სახე და

36 *Die 50 geistliche Homilien des Makarios,* ed. E. Klostermann and H. Dörries (Berlin: 1964), II.12.15.

აჩრდილია დაფარულთა და ხილული ტაძარი – გულის ტაძრის სახე, მღვდელი ქრისტეს მადლის მატარებელი ჭეშმარიტი მღვდლის სახეა, ხოლო მთელი ხილული მოწყობის წესრიგი კი შინაგანი ადამიანის გონისმიერი და დაფარული საგნების ხატი. ამიტომ ჩვენ ვღებულობთ ეკლესიის ხილულ მოწყობას და მართვა–გამგეობას როგორც სიმბოლოს იმისა, რაც ხდება ადამიანის სულში ღვთის მადლით"[37].

მაგრამ ბოლოს მთელი ეს „ეკლესიის ხილული მოწყობა და საიდუმლოებები დასრულდება, მაგრამ ადამიანის გონიერი და სულიერ არსი დარჩება, და მისი გულისთვის აღსრულდება სულიწმინდით მთელი განგებულება და ღვთის ეკლესიის ზეციურ საიდუმლოებათა მსახურება, რათა სულიწმინდის ცოცხალი მოქმედებით ღვთის ჭეშმარიტ წმინდა ტაძრად და ქრისტეს ეკლესიად აღდგენილმა სულმა მარადიული ცხოვრება იმემკვიდროს"[38]. უფრო მეტიც, წმინდა მამის სწავლებით მთელი საღვთო განგებულებისა და ეკლესიის დაარსების მიზანი არის სწორედ ადამიანის გონების სულიერი განათლება: „ამისთვის მოვიდა მაცხოვარი, ამისთვის არსებობს ეკლესიის მთელი ხილული სახე, რომ მორწმუნეთა სულის გონიერმა არსმა შეძლოს მადლის მოქმედებით აღდგენა, განახლება და შეცვლილმა იმემკვიდროს მარადიული ცხოვრება"[39]. აქ მაკარის მიერ გამოყენებული ტერმინი „შეცვლა" (ბერძ. მეტაბოლე) აზუსტებს შესაბამისობას ლიტურგიის დროს მიმდინარე ძღვენის ქრისტეს სისხლად და ხორცად გარდაქმნასა და

37 Makarios/Symeon, *Reden und Briefe: Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 697 (B),* ed. H. Berthold (Berlin: 1973), 140: 3-8.

38 *იქვე, 139: 27-29.*

39 *იქვე.*

ადამიანის სულის გარდაქმნას შორის.

მომდევნო მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ფრაგმენტი ეკლესიისთვის უაღრესად ავტორიტეტული და წმინდა ტექსტიდან – „არეოპაგიტული კორპუსიდან". აქაც წმინდა მამა აშკარა პარალელს ავლებს ეკლესიის გარეგნულ ლიტურგიულ-კანონიკურ მოწყობის პედაგოგიკურ დანიშნულებასა და ადამიანი გონების სულიერ განათლებას შორის: „შეუძლებელია ადამიანის გონებისთვის ზეციური იერარქიების მიბაძვით მოწყობა, თუ მას არ ექნება ხილული და ნივთიერი წინამძღვარი, რომელიც მისთვის შესაფერია, გაიაზრებს რა მის ხილულ მშვენიერებას როგორც ანარეკლს უხილავი ბრწყინვალებისა, გრძნობით კეთილსურნელებას როგორც გონისმიერი წილმქონეობის ანაბეჭდს, ნივითიერი სინათლეს როგორც არამატერიალური სინათლის ნიჭის ხატს, წმინდა სწავლებებს როგორც გონების გონისმიერ სრულყოფას, სასულიერო პირთა გარეგნულ დასებს როგორც სახეს გონების ჰარმონიული და მოწესრიგებული ჩვეულებისა, რომელიც მოწყობილია საღვთო საგნებისათვის, და ჩვენს ზიარებას უწმინდესი ევქარისტიისას როგორც იესოსთან ზიარებას"[40].

არეოპაგელის კვალობაზე უდიდესი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი თავის „მისტაგოგიაში" საგანგებო მსჯელობას უთმობს ლიტურგიულ მოწყობასა და ადამიანის სამნაწილედ აგებულებას – სხეული, სული და გონება – შორის პარალალელების გავლებას. ეს მას აძლევს საშუალებას დაგვანახოს, თუ როგორ აწეს-

40 *ზეციური მღვდელმთავრობის შესახებ I. 3.*

რიგებს ლიტურგიაში სულიერი მონაწილეობა ადამიანის აგებულებას და მისი სიმბოლოების მეშვეობით განსწავლის მას ფილოსოფიურ და საღვთისმეტყველო მოღვაწეობაში. მისი ვრცელი და საკმაოდ რთული მსჯელობის დასაწყისში იგი აყალიბებს შემდეგ დებულებას: „და კვლავ მეორე ხედვის მიხედვით ადამიანი ითქმება ღვთის წმინდა ეკლესიად, რომელსაც, როგორც ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის ხატებისა და მსგავსების მქონეს, სულად აქვს საკურთხეველი, გონებად – საღვთო ტრაპეზი, ხოლო სხეულად – ტაძარი. და ტაძრის მეშვეობით, როგორც სხეულის მეშვეობით, წარვემატებით ზნეობრივ ფილოსოფიაში, ხოლო საკურთხევლის, როგორც სულის მეშვეობით, სულიერად მიგვიძღვის ბუნებითი ჭვრეტისკენ, და გონების მეშვეობით როგორც საღვთო ტრაპეზის მეშვეობით განგვიცხადებს საიდუმლო ღვთისმეტყველებას“[41].

აქვე აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მსჯელობები არ წარმოადგენს მხოლოდ ეკლესიის ღვთისმეტყველთა მაღალ ინტელექტუალურ ნააზრევს. ამ შემთხვევაში ჩვენ კვლავ აღმოვჩნდებოდით წარმართი ფილოსოფოსების მდგომარეობაში, რომლებიც ალეგორიულად და თეურგიულად განმარტავდნენ წარმართულ მითებს და კულტმსახურებას, მაშინ როცა ამ მსახურებებში მონაწილე ფართო მასებისთვის სრულიად მიუწვდომელი რჩებოდა მათი განმარტებები. ქრისტიანული ლიტურგია წარმართულ კულტს უპირისპირდება არა მხოლოდ იმით, რომ ის მიმართულია ერთი ღმერთისადმი, არამედ იმითაც, რომ ის არის გონებით შემეცნებადი და მასში მონაწილისაგან მოითხოვს

41 *მისტაგოგია 4. 264-272.*

გააზრებას და გადატანას თავის შინაგან სამყაროში, როგორც ეს აღწერილი აქვთ ზემოთ ციტირებულ მამებს. თავისი არსით წარმართული კულტი არ შეიცავდა რაიმე სახის ფილოსოფიას, მის ლოცვებში ვერ შევხვდებით რაიმე საღვთისმეტყველო ხედვების გამოხატვას. როგორც აღვნიშნეთ, მისი ეფექტურობისათვის სრულიად საკმარისად მიიჩნეოდა რიტუალის გარგნული აღსრულება მასში ცნობიერი მონაწილეობის გარეშე. ამის საპირისპიროდ, თვითონ ქრისტიანული ლიტურგიის საკითხავები, საგალობლები და ლოცვები არის საღვთისმეტყველო შინაარსის შემცველი. შესაბამისად, მათი აღსრულება მოითხოვს მათშივე გაცნობიერებულ მონაწილეობას, ტექსტების შინაარსის ცოდნას და გააზრებას იმ მიზნით, რათა ლიტურგია გარეგნული აღსრულებიდან თითოეული მორწმუნის მიერ მის შინაგან გონისმიერ აღსრულებაში გადავიდეს.

პირველ რიგში, ეს ჩანს თვით მოციქულთა სწავლებიდან. ამ მხრივ ჩვენთვის ყველაზე საინტერესოა პავლე მოციქულის შემდეგი შეგონება: „ღვთის მოწყალებით შეგაგონებთ, ძმებო, ცოცხალ, წმიდა და კეთილსასურველ მსხვერპლად უძღვენით თქვენი სხეული ღმერთს, და ეს იქნება თქვენი გონივრული ღვთისმსახურება. ნუ ემსგავსებით ამ ქვეყანას, არამედ გარდაიქმენით თქვენი გონების განახლებით, რათა შეიცნოთ, რა არის ნება ღვთისა, კეთილი, სათნო და სრული“ (რომ. 12:1-2). როგორც ვხედავთ, აქ საუბარია ღვთისმსახურების შინაგან გააზრებაზე, როგორც სხეულის განწმენდასა და გონების გარდაქმნის აქტზე. მოციქული ამ სახის მსახურებას უწოდებს „გონივრულ მსახურებას“. ამ სიტყვის მნიშვნელობა კიდევ უფრო ნათელი გახდება ჩვენთვის, თუ ჩავიხედავთ ტექსტის დე-

დანში, სადაც მისი ბერძნული შესატყვისია **λογίκη λατρεία** (*ლოგიკე ლატრეია*). ეს სიტყვასიტყვით ნიშნავს ლოგიკურ, ანუ აზრისმიერ და გონისმიერ მსახურებას. გამოდის, რომ ქრისტიანული რიტუალური მსახურება თავისი დანიშნულებით უპირატესად გონისმიერი მსახურებაა.

პავლე მოციქულის ეს ტერმინი და მის სიტყვებში გადმოცემული სწავლება გონების გარდაქმნაზე შეტანილია თვით წმინდა იოანე ოქროპირის წირვის ერთ-ერთ უმთავრეს ლოცვაში, სულიწმინდის მოწვევის ლოცვაში, *ეპიკლეზისში*. მღვდელი წარმოთქვამს: „მერმეცა შევწირავთ შენდა სიტყვიერსა ამას და უსისხლოსა მსხვერპლსა და გხადით და გევედრებით: გარდამომივლინე სული შენი წმიდაი ჩუენ ზედა და წინამდებარეთა ამათ ძღუენთა ზედა“. აქ ძველი ქართული ტერმინი „სიტყვიერი მსხვერპლი“ შეესატყვისება წირვის ტექსტის ბერძნულ დედანში სწორედ პავლე მოციქულის ტერმინს – **λογίκη λατρεία** (*ლოგიკე ლატრეია*). გარდა ამისა, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმაზე, რომ სულიწმინდა უპირველესად „ჩუენ ზედა“ გადმოდის და მხოლოდ შემდეგ არის მოხსენიებული ძღვენი. ეს აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ სულიწმინდის მოწვევით, პირველ რიგში, ეს ჩვენ გარდავიქმნებით ქრისტეს სისხლად და ხორცად, და შემდეგ ძღვენის გარდაქმნაც სწორედ ამ მიზანს ემსახურება. ეს ცხადდება მომდევნო ლოცვებში, სადაც კარგად ჩანს ძღვენის გარდაქმნის მიზანი: „შეცვალე სულითა შენითა წმიდითა. ამინ. ამინ. ამინ. რაითა ექმნეს მიმღებელთა განსაფრთხობელად სულისა, მისატევებლად ცოდვათა, ზიარებად სულისა წმიდისა სულისა შენისათა, სასუფევლისა ცათაისა აღვსებად, ნუ სასჯელად გინა დასასჯელად.“ მომადლებულ სიკეთეთა ამ ჩამონათვალში

პირველად ნახსენებია „განსაფრთხობელად სულისა“. თანამედროვე ქართველისთვის კვლავ გაუგებარი შეიძლება იყოს, თუ რა იგულისხმება სიტყვა „განფრთხობაში“. ძველად ის აღნიშნავდა გამოფხიზლებას, სიფხიზლეს. ბერძნულ დედანშია **εἰς νῆψιν ψυχῆς** (*ეის ნეფსინ ფსიხეს*; ახალ ქართულად იქნება: „სულის გამოსაღვიძებლად“ ან „სულის სიფხიზლისათვის“). ტერმინი „ნეფსისი“ კარგად არის ცნობილი ასკეტურ ლიტერატურაში. ასკეტური ნაშრომების გამორჩეული კრებულის „სათნოებათმოყვარეობის“ სრული სათაურია „წმინდა მღვიძარეთა სათნოებათმოყვარეობა“ – **ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ** (*ფილოკალია ტონ ჰიერონ ნეპტიკონ*). რა თქმა უნდა, აქ ტერმინი მღვიძარება აღნიშავს ზემოთ განხილულ ფილოსოფიურ სწავლებას საკუთარი თავისადმი ყურადღების მიქცევისა და საღვთო გონებასთან – ლოგოსთან – შეერთების მიზნით საკუთარი აზრების მოწესრიგების შესახებ.

დასკვნა

ვფიქრობ, აქ განხილული მაგალითები საკმარის წარმოდგენას უქმნის მკითხველს ქრისტიანული ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო განათლებისა და ლიტურგიკული მსახურების ორგანულ ერთიანობაზე. და ეს არ ნიშნავს უბრალოდ ქრისტიანული მოძღვრების ფუძემდებლური დოგმატების ლიტურგიკული ტექსტებისა და რიტუალების მეშვეობით მორწმუნეთა ფართო მასებში გავრცელებას და პოპულარიზებას, როგორც ნიცშე ფიქრობდა. უმალ პირიქით, ლიტურგიის მსვლელობის მთელი სტრუქტურა მიმართულია იქითკენ, რომ მასში მონაწილე ყოველი მორწმუნე გათავისუფლდეს მასაში უპიროვნო არსებობისგან, მოიკრიბოს

გონება, მსგავსად ლიტურგიკული შეკრებისა – სინაქსისის, ყურადღება მიაპყროს საკუთარ სულს როგორც გონიერ საკურთხეველს და მასში თანაეზიაროს მისი გონისმიერი ბუნების საწყისსა და საფუძველს – საღვთო ლოგოსს, ჩვენს მხსნელ იესო ქრისტეს. ამრიგად, მართლმადიდებლური ლიტურგიკული ღვთისმეტყველების თანახმად, ქრისტიანული რიტუალური წესები და სამღვდელო დასის სწავლებები ვრცელდება მორწმუნეებში არათუ „დესპოტურად თავს მოხვეული ბრძანებების მეშვეობით, რომელთა საჭიროებას ვერ ვხედავთ“, როგორც კანტი ფიქრობდა, არამედ ისინი სწორედ რომ თითოეული მორწმუნის გონების მიერ „თავისუფლადაა აღებული საკუთარ თავზე“ (სრული ციტატები იხ. სტატიის შესავალში). აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქრისტეს ეკლესიის მისია თავისი არსით განმანათლებლობის მომტანია. თუმცა, აქვე უნდა დავძინოთ, რომ მეთვრამეტე საუკუნიდან დაწყებული იგი განმანათლებლობისგან არსებითად განსხვავებულ მოვლენას წარმოადგენს. ამიტომ დღეს ქრისტიანული განმანათლებლობის ამ ლიტურგიკული საფუძვლების აღორძინებამ ჩვენს ეპოქას შეიძლება მოდერნულობის უარყოფითი შედეგებისგან თავის დაღწევის გზა შესთავაზოს, ყოველგვარ ფანატიკურ და ფუნდამენტალისტურ ობსკურანტიზმში ჩავარდნის გარეშე და ჩვენი დროის ალტერნატიულ განმანათლებლობად მოგვევლინოს.

განათლება, როგორც ფასეულობითი საზომი

გიორგი გვასალია

რაში მდგომარეობს ჩვენი ხალხის ბედნიერება?
მხოლოდ ერთს განათლებაში,
რომ ჩვენი ხალხი ზნეობით ამაღლდეს!
აკაკი წერეთელი

ვიდრე უშუალოდ განათლების შესახებ დავიწყებდეთ მსჯელობას, უპრიანი იქნება განვსაზღვროთ, რას ვიგულისხმებთ ტერმინ „განათლებაში," რადგან დღეს მასში სხვადასხვა აზრს დებენ და ხშირად აიგივებენ „ერუდიციასთან." აქვე აღვნიშნოთ, რომ დღეს შემეცნების პროცესს, რომელიც ადამიანში მიმდინარეობს, ხშირად ორ ნაწილად ჰყოფენ. შემეცნებაში მოიაზრებენ, ერთი მხრივ, ადამიანის მიერ მეცნიერული ცოდნის დაგროვებას, რის

შედეგადაც იგი აკეთებს გარკვეულ ანალიზსა და დასკვნებს, ხოლო, მეორე მხრივ, რელიგიური ცოდნის მიღებას. ამ ნიშნით გამოვყოფთ ცოდნის შეძენის ორი წყაროს. პირველი გახლავთ ადამიანის გონება და, ვფიქრობთ, რომ სწორედ მისი მიღწევების ერთგვარ შეფასებას წარმოადგენს ტერმინი „ერუდიცია“, ხოლო მეორეა ის, რასაც ადამიანის რაციონალური შესაძლებლობები ვერ მიწვდება და რასაც ჩვენ ქვემოთ „განათლების“ სახელით მოვიხსენებთ.

ტერმინ „განათლების“ ეტიმოლოგია თითქმის ყველა ენაზე გულისხმობს რაღაც ისეთს, რაც მას გარკვეულწილად ანიჭებს ამაღლებულობის შინაარსს. მასში ხშირად მოაზრებულია უფრო მეტი, ვიდრე უბრალოდ უხვი ინფორმაციული ცოდნაა. ზოგადად, შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინი „განათლება“ გულისხმობს არა მარტივად რაიმე საგნის ცოდნას, არამედ დაგროვებული ინფორმაციის ღირებულებითი ნიშნით დამუშავებასა და რეალიზებას, რომლის დროსაც ხდება ფასეულობითი აზრის გენერირება. ფასეულობითი ვექტორი, რომელიც ადამიანის განათლებულობას (და არა ერუდირებულობას) განსაზღვრავს, გულისხმობს არსებული მოცემულობიდან ადამიანის გარკვეული მიზნისაკენ სწრაფვას, ერთი მოცემულობიდან სხვა მოცემულობაში გადასვლას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განათლება ეს უფრო ის ცოდნაა, რომლის საშუალებითაც ხდება ადამიანის სულიერი სვლა ერთი მოცემულობიდან მეორისაკენ. მაგალითად, ინგლისური education – ის ფუძეა educe, რაც ნიშნავს რაღაცისგან გამოყოფასა და გამოჩინებას ან სულაც ამ გამოცალკავების შედეგად მიღებულ განვითარებას, ანუ ნაგულისხმევია ზოგადი სიმრავლიდან რაღაცის გამოცალკევება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განათლება არის

არა უხვი ინფორმაციის ფლობა, არამედ ამ ინფორმაციის გააზრება და შეჯამება. რუსული Образование უკავშირდება ფუძეს Образ, რაც ნიშნავს ხატს და ამ შემთხვევაში განათლება გულისხმობს იმგვარ ერუდირებულობას, რომლის შედეგადაც ადამიანში ყურადღების მიიპყრობა იმ ხატისაკენ, რომლითაც შემოქმედმა თავისი გონიერი ქმნილება აღჭურვა და რომლის მოვლა – მოპატრონების კვალობაზე ადამიანი ღმერთს უნდა მიემსგავსოს, ე. ი. უნდა მოხდეს გასვლა ქმნილებისათვის დამახასიათებელი რეალობიდან და ღვთაებრივ ჭეშმარიტებასთან მიახლება. რუსულ ენაზე იმავე ტერმინიდან არის ნაწარმოები სიტყვა образовать, რაც გულისხმობს რაღაცის წარმოქმნას. ეს წარმოქმნა უკავშირდება აზრს, რომ ეს რაღაც უსახურობისაგან იქმნება და ეძლევა ფორმა, ხდება ხატი იმისა, რაც იდეაში იყო მოაზრებული. ე.ი. ამ შემთხვევაშიც მიმდინარეობს ერთგვარი მოცემულობიდან გამოსვლა, ანუ ჩვენ წინაშეა სიმრავლიდან კონკრეტულის გამოცალკევება. ძველი ბერძნული **παιδεία** გულისხმობს დამოძღვრას და აქედან მოდის სიტყვა „პედაგოგი". ძველ ბერძნულად პედაგოგი ნიშნავს ყრმის წარმძღვანებელს და ეს სახელი ერქვა იმ მონას, რომელსაც ევალებოდა უკვე შვიდი წლის ყმაწვილისათვის თვალყური ედევნებინა, რათა ის სასწავლებელში სიარულისას დაცული ყოფილიყო ყოველგვარი გარეშე მავნე ზემოქმედებისაგან. ეს პედაგოგი გამუდმებით ბავშვის გვერდით უნდა ყოფილიყო და მას უდიდესი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა. ამდენად, ბერძნული ტერმინი, რომელიც განათლებას უკავშირდება, წილნაყარია ისეთ ძლიერ საპასუხისმგებლო მომენტთან, რომელიც ადამიანის ცხოვრებისა და მისი პიროვნების ფორმირებისათვის ძალიან მნიშვნელოვანია.

ამ შემთხვევაშიც აღნიშნულ ტერმინში ნაგულისხმებია წინამძღვრობა ერთგვარი მიმართულებისაკენ, რომელიც გულისხმობს ადამიანის წაყვანას ინტელექტუალური მოწესრიგებულობისაკენ და მის დაცვას იმ გარეშე ფაქტორებისაგან, რომლებმაც შეიძლება ყმაწვილის ეს სრბოლა შეაჩეროს ან შეაფერხოს. ლათინურშიც ამ სიტყვას თითქმის იგივე მნიშვნელობა შერჩა.

საინტერესოა აღნიშნული ტერმინის ქართული ვარიანტი. აქ თავად სიტყვა მიგვითითებს მის მნიშვნელობაზე. სიტყვა „განათლება" გულისხმობს სინათლესთან, ნათელთან დაკავშირებას და ამ ნათელში მოიაზრება საღვთო ნათელთან ზიარება და გამოსვლა, უკან მოტოვება იმისა, რაც ადამიანისათვის, როგორც გონიერი არსებისათვის, დამღუპველია. ეს ნათელი, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს იმ ნათელშემოსილებას, რომლითაც ცოდვით დაცემამდელი ადამიანი იყო შემოსილი სამოთხისეულ წიაღში. ამ ნიშნით უმნიშვნელოვანესია ნათელთან ზიარების მნიშვნელობა. საქმე ისაა, რომ ნათელი, რომელიც სამოთხეში მოსავს ადამიანს, წმინდა წერილის თანახმად, დამფარველია ადამიანის სიშიშვლისა და ის წარმოადგენს საღვთო ენერგიას. სიშიშვლე კი ბიბლიურ ენათმეტყველებაში, გარდა ფიზიკურისა, გაიგება სულიერი ასპექტით და გულისხმობს სისუსტეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სამოთხეში ადამიანის სიშიშვლე ნიშნავს, რომ ის, ვითარცა ქმნილება, სუსტი არსებაა. სამოთხეში ეს სისუსტე დაფარულია საღვთო ნათლით, ანუ საღვთო ენერგიით. სწორედ ეს გახლავთ იმის მიზეზი, რომ ადამიანს სამოთხეში თავისი სიშიშვლის არ რცხვენია, ანუ არა აქვს თავისი სისუსტის მტანჯველი განცდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანური სისუსტე დაფარული

იყო საღვთო ძლიერებით. შესაბამისად, სამოთხისეული წიაღი, ანუ ადამიანის არსების მართებული მყოფობის ფორმა ქრისტიანული რელიგიისათვის სწორედ ამ ნათელ-შემოსილობაშია მოაზრებული. ამდენად, ბიბლიიდან გამომდინარე, ადამიანი ჭეშმარიტებას ეზიარება მხოლოდ მაშინ, როდესაც მასში დომინირებს არა მისთვის, როგორც ქმნილებისათვის დამახასიათებელი სისუსტე, არამედ ის ნათელმოსილება, რომელიც მას ქმნილების სისუსტეზე ამაღლებს და აძლიერებს. ცოდვა, რომლითაც ადამიანის უცოდველი ბუნება დასახიჩრდება, უწინარეს ყოვლისა, ღვთის ამ გონიერ ქმნილებას სწორედ საღვთო ნათლისაგან განძარცვავს და აჩვენებს თავის სიშიშვლეს, ანუ სისუსტეს, და ადამიანს შერცხვება, შერცხვება იმისა, რომ ის – ასეთი სუსტი, ასეთი შიშველი, საღვთო მცნებათა უარყოფაში მოიაზრებდა განღმრთობას.

აქ კიდევ ერთი რამ არის მნიშვნელოვანი. ჩვენ ვახსენეთ, რომ ადამიანი იმდენად, რამდენადაც ქმნილებაა, სუსტი არსებაცაა, მაგრამ ამ სისუსტეში არ იკარგება მისი გონიერება, ვითარცა ხატება ღვთისა. ადამიანი შექმნისთანავე გონიერი არსებაა და ხატების ეს ნიშანი მასში მარადიულად არსებობს. მნიშვნელოვანი კი ის გახლავთ, რომ მისი გონიერება ჯერ კიდევ არ გულისხმობს მის ძლიერებას. ადამიანი, როგორც აღვნიშნეთ, სუსტია, მიუხედავად თავისი გონიერებისა. ერთადერთი რამ, რაც ადამიანს ძლიერებას ანიჭებს და მას ამაღლებს ბუნებით მიდრეკილებებზე, არის არა მისი გონიერებაა, არამედ ის ნათელი, ანუ მადლი ღვთისა, რომლის შესახებაც ზემოთ უკვე მივუთითებდით. ამდენად, როდესაც ქართული ენათმეტყველება განათლების შესახებ საუბრობს და ამ ტერმინს უკავშირებს ნათლის სიმბოლიკას,

იმავდროულად ტერმინ „განათლებაში“ მოიაზრებს იმგვარ ძლიერებას, რომელიც ადამიანს თავის შესაძლებლობებზე მაღლა აყენებს და ამ ძალის წყაროდ საღვთო ენერგიას გულისხმობს. შესაბამისად, განათლება არის არა მარტივად რაიმე ინფორმაციის ფლობა, არამედ იმგვარი ცოდნა, რომელიც ადამიანისათვის ჭეშმარიტი ღირებულებების განმსაზღვრელია. ამდენად, განათლება არის ის, რაც ადამიანს აძლევს მართებული არჩევანის გაკეთების უნარსა და ძალას.

მიუხედავად იმისა, რომ ცოდვით დაავადების შემდეგ ადამიანს განეძარცვა მადლისმიერი ნათელი, ის მაინც გონიერი არსება დარჩა, მაგრამ მან, ამ ნათლის გარეშე, მხოლოდ თავისი რაციონალური შესაძლებლობებით ვეღარ შეძლო შეენარჩუნებინა სამოთხისეული ნეტარება. ის, რაც ადამიანს სამოთხისეულ სისავსეში დატოვებდა, იყო ძალა, რომელიც მას თავისთავში არ გააჩნდა და რაც ღვთისაგან ეძლეოდა. სწორედ ამ ძალის, ანუ საღვთო ნათელთან კავშირის დაკარგვამ განაპირობა მისი გონებრივი შესაძლებლობების დაქვეითება და, შესაბამისად, აღმოჩნდა, რომ საკუთარი გონების ამარა დარჩენილი ადამიანი ნეტარების მაგივრად ტკივილთან, ხრწნილებასთან და სიკვდილთან გახდა წილნაყარი. სწორედ ამიტომ განათლებულობა ქრისტიანობისათვის განიხილება როგორც ძალა, რომელიც ინფორმაციის ფლობის მარტივ გაგებას აღემატება და ადამიანში აჩენს რაციონალური შესაძლებლობების მართებულად მიმართვის აუცილებელ პირობას.

სინურ მრავალთავში გვაქვს ტერმინ „განათლების“ შემდეგნაირი გამოყენება: „ეკლესიათა შინა სიტყუათა ღმრთისათა წურთანი და ღმრთისა მიერ სწავლანი განანათლებენ

ნათესავსა კაცთასა“[1]. აქ აშკარად ჩანს, რომ ქართული რეალობისათვის განათლება უკავშირდება საღვთო სიბრძნესთან ზიარებას და ამით განქარვებას იმ წყვდიადისა, რომელიც შეიძლება დაცემულ ადამიანში იხილვებოდეს. გარდა ამისა, საგულისხმოა, რომ ამ ნათლის მიღებისა და მასთან ზიარების ალაგად სწორედ ეკლესია, ანუ ის წიაღია დასახული, რომელიც შუა საუკუნეების ეპოქაში განათლების, ანუ ჭეშმარიტ სიბრძნესთან ზიარების ერთადერთ სფეროდ გაიგებოდა. ასევე საინტერესოა ისიც, რომ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული დღესასწაული, რომელსაც საეკლესიო ენათმეტყველებაზე „განცხადება“ ეწოდება და გულისხმობს მდინარე იორდანეში მაცხოვრის ნათლისღებას, ქართულ ენაში „ნათლისღების“ სახელით არის ცნობილი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქართულ სააზროვნო სისტემაში ნათელთან ზიარება, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთთან სულიერ კავშირსა და ამ კავშირით მიღებულ ძლიერებას გულისხმობს.

ნათელთან კავშირის იდეას ღვთისმეტყველებაში თავიდანვე დიდი ყურადღება ექცეოდა და ეს ასპექტი უწინარესად სწორედ სულიერი კუთხით განიხილებოდა. ამისი ცხადი დადასტურებაა ის, რომ ქვეყნიერების შექმნასთან დაკავშირებული თხრობის განმარტებისას ხშირად განსაკუთრებული ყურადღება სწორედ ნათლის სიმბოლურ მნიშვნელობას ეთმობოდა, რაც იმით იყო განპირობებული,

1 სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს ძველი ქართული ენის კათედრის წევრებმა აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით (კათ. წევრები — ივ. იმნაიშვილი, ლ. კიკნაძე, მზ. შანიძე, ზ. ჭუმბურიძე, ლ. ბარამიძე), თბ., 1959;

რომ საღვთისმეტყველო სამყაროსათვის მნიშვნელოვანი გახლდათ გადმოეცა ის ჭეშმარიტება, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო გონიერი ქმნილების მყოფობისათვის საღვთო ნათელთან და, ამის კვალობაზე, ჭეშმარიტ ღირებულებებთან ზიარებულობა. მთლიანობაში კი სამყაროს ნათელთან კავშირი, ნათელთან წილნაყარობა რელიგიური ასპექტით მოაზრებულია ვითარცა სიკეთესთან ზიარება. აღნიშნულის უფრო ცხადად საჩვენებლად აღვნიშნავთ, რომ პირველად სიტყვა ნათელი წმინდა წერილში შესაქმისეული აქტის დასაწყისშივე გვხვდება, სადაც აღნიშნულია, რომ ხილული სამყაროს შექმნა სწორედ ნათლის ბნელისაგან გამოყოფით იწყება[2]. ამ ნათელს წინ უძღვის უხილავი ნათლის შექმნა, თუმცაღა, ორივე ნათელი, ხილულიცა და უხილავიც, ისევ ქმნილებათა რიგში დგანან და ორივეს არსებობის წყაროს მიუწვდომელი ნათელი წარმოადგენს, რომელიც საღვთო ენერგიაა. სწორედ ეს ენერგიაა, რაც ორივე ნათელს, ხილულსაც და უხილავსაც, არსებობისა და მოქმედების ძალებს აძლევს. ე.ი. ნათელი, რომლითაც ქმნილება თავისი უცოდველი არსებობის დასაწყისშივეა შემოსილი, უშუალოდ საღვთო ენერგიას უკავშირდება. ასეა ეს გაგებული როგორც ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, ასევე ძველი აღთქმის ეკლესიის თეოლოგიასა და სხვადასხვა იუდაური მიმართულების ეგზეგეტიკურ თხზულებაში[3].

ნათელთან ზიარების მნიშვნელობა უდიდესი სულიერი გააზრებითაა მოცემული იოანეს სახარების დასაწყისში, სადაც საღვთო ლოგოსი წარმოდგენილია როგორც წყა–

---

2 შეს. 1: 3;

3 გ. გვასალია. შესაქმეს განმარტება. სერია „ეგზეგეტიკური კრებული"; ტ. 1. გვ. 39 41.

რო ცხოვრებისა და ამ ცხოვრებას ეწოდება ნათელი, რომელიც „ბნელსა შინა ჩანს და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“[4]. იოანე მახარებლის ამ სიტყვებში ძლიერ ღრმა შინაარსი იხილვება. მისი მითითებით ნათელი – ეს არის ის, რასაც ვერ სძლევს, ვერ დაჯაბნის სიბნელე. ეს იმგვარი ძალაა, რომლის საბოლოო გამარჯვება მისავე ბუნებით თვისებაშია მოაზრებული. ამდენად, როდესაც ვსაუბრობთ განათლებაზე, როგორც ამ ნათელთან ზიარების აქტზე, იმთავითვე ხაზს ვუსვამთ ადამიანის ძლიერების უმთავრეს საფუძველს: ის ძლიერებასთან წილნაყარია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც უკავშირდება ბუნებითად უძლეველ საღვთო ნათელს და მხოლოდ თავისი რაციონალური შესაძლებლობების იმედით არ მყოფობს. ამ ნათელთან ზიარება ადამიანში აჩენს სულიერ ნათელს. ქრისტიანული სწავლებით კი სწორედ ამ სულიერი ნათლით უნდა ხდებოდეს იმ ცოდნის გაპოხიერება, რომელიც ადამიანს თავისი რაციონალური ძიების შედეგად აქვს მიღებული. სწორედ იმგვარი მცოდნეობა, რომელიც დაკავშირებულია საღვთო ნათელთან, ადამიანს აძლევს მართებული ღირებულებითი არჩევანის გაკეთების საშუალებას.

თუკი ყურადღებას მივაქცევთ ბიბლიის დამოკიდებულებას განათლებისადმი, პირველი, რაც თვალში მოგვხვდება, გახლავთ ის, რომ განათლება, უწინარეს ყოვლისა, მიიღება იმ პირისადმი მორჩილებით, რომელიც პედაგოგის ფუნქციებს ტვირთულობს შეგირდის წინაშე. მაგალითად, პავლე მოციქული მამებს მიუთითებს, რომ მათ შვილები

4 *იოან. 1:5;*

აღზარდონ „უფლის შეგონებითა და სწავლით“[5]. ცხადია, წმინდა პავლე აქ არ გულისხმობს იმას, რომ მამებმა შვილებს ზოგადად საგანთა შესახებ ცოდნა უნდა დაუმალონ და მხოლოდ რელიგიურ ჭეშმარიტებებზე ესაუბრონ. აქ მოციქული მიუთითებს, რომ სწავლის პროცესს აუცილებლად თან უნდა სდევდეს უფლისმიერი შეგონება, ანუ მათთვის ცოდნის მიღება უნდა იყოს არა მარტივად ინფორმაციის დაგროვების საშუალება, არამედ ეს მცოდნეობა ბადებდეს ჭეშმარიტებისადმი მსახურების ძლიერ გრძნობას. ამ მსახურების თანამდევ განცდად სოლომონი უფლისადმი შიშს ასახელებს, რადგან, მისი მითითებით, უფლის შიში სიბრძნის სათავეა[6].

სოლომონის მიერ ხსენებულ ციტატაში მოხმობილი შიში ხშირად არამართებულადაა გაგებული. ებრაულ ტექსტში დაფიქსირებული ტერმინი יִרְאָה (yir-aw') გულისხმობს არა იმდენად იმ შიშს, რომელიც ძრწოლად გაიგება, არამედ როგორც საღვთო სიდიადის წინაშე წარმოქნილ განცდას, რომელიც ქმნილებაში შეიძლება ამ სიდიადის თაყვანისცემამ წარმოშვას. ყველგან, სადაც ეს ებრაული ტერმინია გამოყენებული, ნაგულისხმევია სწორედ ღვთისმოშიშება. ამის კვალობაზე, ხშირად აღნიშნული ტერმინი ბერძნულ ტექსტში ნათარგმნია როგორც **θεοσέβια** (თეოსებია) ანუ ღვთისმოშიშება. ამდენად, სოლომონის მითითებით სიბრძნის სათავეს წარმოადგენს ღვთისმოშიშება, ანუ სწორედ ღვთისადმი ყურადღების მაქსიმალური მიპყრობაა

5 *ეფეს. 6: 4;*
6 *იგავ. 1: 7;*

ის აუცილებელი რამ, რის შედეგადაც ადამიანში სიბრძნე შემოიკრიბება.

ჩვენი საკითხის გასარკვევად შეგნებულად შევეხეთ, ერთი მხრივ, სიბრძნისა და, მეორე მხრივ, შიშის სოლომონისეული გააზრების საკითხს. ჭეშმარიტი სიბრძნე, რომელიც ქრისტიანობისათვის საღვთო ნათელთან კავშირის შედეგად ჩნდება ადამიანში, ყოველთვის დასახული იყო იმ ნიშნულად, რომელიც ადამიანში ჭეშმარიტ ფასეულობათა გაჩენას განაპირობებდა; და პირიქით, ამ სიბრძნის, ანუ საღვთო ნათელთან ზიარებული მცოდნეობის არარსებობა მისთვის ადამიანის ღირებულებითად დეზორიენტირების მთავარი მიზეზი იყო. სულიერ სიბრძნეზე, ანუ განათლებასთან წილნაყარ მცოდნეობაზე საუბრისას წმინდა პეტრე დამასკელი აღნიშნავს, რომ სწორედ ეს სიბრძნე, ე.ი. ამგვარი მცოდნეობაა ადამიანისათვის სათავე და სისავსე ყველა სათნოებისა. თუკი ეს სიბრძნე არ მიეახლება ადამიანის გონებას, მაშინ მას ვერ ხელეწიფება რაიმე სიკეთე აღასრულოს[7]. მსგავსად ამისა, ანტონი დიდი მიუთითებს, რომ ზოგიერთს არამართებულად მოიხსენებენ ჭკვიანად, რადგან ჭკვიანია არა ის, ვინც ძველი ბრძენი ადამიანების გამონათქვამები დაისწავლა, არამედ ის, ვისაც სულში აქვს გონიერება და ძალუძს გაარჩიოს, რა არის სიკეთე და რა ბოროტება[8]. წმინდა ბასილი დიდი თითქოსდა ერთგვარად აჯამებს ამ სწავლებას, როდესაც მიუთითებს, რომ ჭეშმარიტი სიბრძნეა ის, როდესაც ადამიანი ხვდება,

7 *Творения преподобного и богоносного отца нашего, священномученика Петра Дамаскина. Кн. 2. М., 1874, с. 1;*

8 *Добротолюбие. 2-е изд. Т. 1. М., 1883; 3-е изд. М., 1895, с. 63;*

რა უნდა აკეთოს და რა არა[9]. მსგავსი ციტატების მოყვანა უხვად შეიძლება, თუმცა ესეც საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ ქრისტიანობა უბრალოდ რაიმე ინფორმაციის უხვ ფლობას კი არა, არამედ სწორედ ჭეშმარიტ მცოდნეობასთან წილნაყარ განათლებას სახავს ადამიანისათვის აუცილებელ მოსაპოვებელ საგანძურად, რადგან ეს უკანასკნელია ის, რაც მას ჭეშმარიტი ღირებულებების ორიენტირებს გაუჩენს და მასვე, როგორც მოაზროვნე და ღირებულებით არსებას მყოფობის მაღალ საფეხურზე აამაღლებს.

აღნიშნული დეტალი მთელი ძლიერებითა და დრამატიზმით იჩენს თავს მაშინ, როდესაც ვიხსენებთ მაცხოვრის ამქვეყნიური მსახურების პერიოდს. სახარებისეული თხრობისას წინა პლანზე გამოდის დავა, რომელიც მაცხოვრის წინაშე იმართებოდა იმდროინდელი ერუდიტების მიერ. ეს გახლდათ ის საზოგადოება, რომელშიც ბევრი ინფორმაციის ფლობა და მისი ფართოდ გავრცელება პოპულარობას და პატივს ზრდიდა. ამ ადამიანებში მართლაც ძლიერ დიდი ცოდნა იყო დაგროვებული, თუმცა არსად იხილვებოდა ის ნათელი, რომელიც მათ გონებას გაუნათებდა და მათ წინაშე მდგარ ღმერთს დაანახებდა. მათ დაკარგული ჰქონდათ სწორედ ის შიში, რომლის შესახებაც სოლომონი მიუთითებდა და მხოლოდ ერთი რამ აშინებდათ – არ დაკარგვოდათ ის პატივი, რომელსაც წარმავალ და ხრწნილებაში ჩაძირული სამყაროსაგან იღებდნენ. მათთვის სიბრძნის საზომი გახლდათ არა ის, რაც გამოცხადებითი ჭეშმარიტებით იყო

9 *Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. 4-е изд. Ч. 4. ТСЛ, 1901, с. 174;*

განსაზღვრული, არამედ ის, რასაც თვითონვე მიიჩნევდნენ ჭეშმარიტებად. ძლიერ საინტერესოა ის, რომ ეს ადამიანები ღრმად რელიგიურები იყვნენ და მათი საუბრის უმთავრეს თემას სწორედ ღვთისმეტყველება წარმოადგენდა, მაგრამ მაინც ვერ გულისხმაჰყოფდნენ იმ ნათელს, რომელიც მათ შორის იდგა და მარადიულ ჭეშმარიტებას ამოწმებდა. ამისი მიზეზი კი ის გახლდათ, რომ მათში არ იხილვებოდა ნათელი, რომელიც მათ მიერვე დაგროვებულ ცოდნას გონიერებისა და ჭეშმარიტი სიბრძნისაკენ წარმართავდა. სწორედ ამ ნათლის ნაკლებობა განაპირობებდა ამ ადამიანებში ღვთის შიშის დაკარგვას და, შესაბამისად, იოლად შეეძ-ლოთ მოეკლათ ის, ვისი მოსვლის დიდი მოლოდინიც ჰქონდათ. მათში ჭეშმარიტი სიბრძნის მშობელი შიში ჩა-ნაცვლებული იყო არაჯანსაღი შიშით, ხოლო ჭეშმარიტი მცოდნეობა – ინფორმაციული სიუხვის ყალბი ანალიზით. მაცხოვრისდროინდელი ერუდირებული საზოგადოება კლა-სიკური ნიმუშია იმისა, თუ სადამდე შეიძლება მივიდეს ადა-მიანი, როდესაც მისი ერუდირებულობა გაუცხოებულია იმ ნათლისაგან, რომელიც ადამიანის ცხოვრებაში უმთავრეს ღირებულებით ნიშნულს წარმოაჩენს.

ახლა ორიოდ სიტყვა ვთქვათ განათლების თანამედრო-ვე გააზრებაზე.

თანამედროვე ლექსიკონში ტერმინი „განათლება“ შემდეგნაირად განიმარტება: „სიტყვა «განათლება» გუ-ლისხმობს სოციალური ცხოვრების მთელ პროცესს, რომლის საშუალებითაც ცალკეული ადამიანები და სოციალური ჯგუფები სწავლობენ ეროვნული და საერთაშორისო საზო-გადოებების სასარგებლოდ მათი პიროვნული შესაძლებ-ლობების, დამოკიდებულებების, მიდრეკილებებისა და

ცოდნის გააზრებულად განვითარებას“[10]. ეს განმარტება იუნესკოს 1974 წლის 19 ნოემბრის რეკომენდაციას უკავშირდება და, როგორც ვხედავთ, ამ განმარტებაში ოდნავადაც არ იგულისხმება განათლების ის მნიშვნელობა, რაც ამ სიტყვის ადრეულ გააზრებაში შეგვხვდა. აქ აქცენტი უბრალოდ ცოდნის დაგროვებასა და მის მნიშვნელობაზეა გაკეთებული. ცხადია, განათლების ის განმარტება, რომელიც ქრისტეს ნათელთან ზიარებასა და ამ ნიშნით ადამიანში ჭეშმარიტ ღირებულებებზე ორიენტირებას გულისხმობს, სრულებით არ უარყოფს იმ სოციალური ცხოვრების პროცესს, რომელსაც სიტყვა „განათლების“ თანამედროვე განმარტებაში ვხვდებით, მაგრამ დამაფიქრებელია ის, რომ ამ ტერმინის თანამედროვე გააზრება გვთავაზობს ქრისტიანული შინაარსის უკუგდებას და სწორედ ამასთან დაკავშირებით გვსურს ქვემოთ ვიმსჯელოთ.

გამოდის, რომ განათლების შესახებ საუბრისას იძულებული ვართ ყურადღება გავამახვილოთ კონფლიქტის შესახებ, რომელიც უკვე საკმაოდ დიდი ხანია მიმდინარეობს. ერთ მხარეს წარმოდგენილია ადამიანური პოზიცია, ეუფლოს სამყაროს მეცნიერული ცოდნის დაგროვების საფუძველზე, ხოლო მეორე მხარესაა გამოცხადებით ჭეშმარიტებაზე დაფუძნებული ღირებულებათა სისტემაზე ორიენტირებული საზოგადოება, რომლისათვისაც განათლება, უწინარეს ყოვლისა, განისაზღვრება რაღაც უფრო მეტით, ვიდრე უბრალო ცოდნა ან რაიმე მეცნიერული კვლევის შედეგად

10 ბრანდერი პატრიცია. კომპასი: სახელმძღვ. ადამიანის უფლებათა განათლ. სფეროში ახალგაზრდების მონაწილეობით / ავტ.: პატრიცია ბრანდერი, რუი გომესი, ელლი კინი და სხვ.; [მთარგმნ.: მაკა წულუკიძე, ტატა პატარაია; რედ.: პატრიცია ბრანდერი და სხვ., ქართ. გამოც. რედ.: გიორგი კენჭოშვილი]. თბ. 2004;

მიღებული ინფორმაციის ფლობაა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ყველა კონფლიქტის ანალიზისას წინა პლანზე გამოდის კონფლიქტში მონაწილე მხარეების მოტივაცია და თუ ამ მეთოდს ზემოთ წარმოდგენილი დაპირისპირების ანალიზისას მივმართავთ, საოცარ რამეს შევამჩნევთ: ორივე მოდავე მხარისათვის ერთი მოტივი დომინირებს: ორივესათვის, იქნება ეს ოდენ მეცნიერულ ცოდნაზე ორიენტირებული თუ გამოცხადებით ჭეშმარიტებაზე დაფუძნებული საზოგადოება, მოწინააღმდეგესთან დაპირისპირება მოტივირებულია ადამიანისათვის სიკეთის მიცემით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ დაპირისპირებისას ბრძოლის ველს წარმოადგენს ადამიანი და ორივე მხარე ცდილობს მის დაუფლებას.

აღნიშნულის გათვალისწინებით შესაძლებელია დავსვათ კითხვა: რა საშუალებით შეიძლება ეს კონფლიქტი მოგვარდეს? თუკი ორივე მხარისათვის წინააღმდეგობის მოტივი ადამიანის გაბედნიერებასა და გამდიდრებაშია მოაზრებული, განა არ შეიძლება, რომ ერთი მიზნისთვის იღვწოდეს ორივე მხარე და ერთმანეთთან დაპირისპირების გარეშე ემსახურებოდეს ადამიანის მომავალს? ეს კითხვა თანამედროვე სამყაროში, სადაც უკვე, შეიძლება ითქვას, აღიარებულია რელიგიური აზრის არსებობის აუცილებლობა და სულ უფრო ხშირად ისმის მოწოდება რელიგიისა და მეცნიერების თანამშრომლობის შესახებ, ხშირად ხდება მსჯელობის საგანი, თუმცა, როგორც კი კონფლიქტში მოაზრებული ორი მხარის დაახლოებისათვის ნაბიჯები გადაიდგმება, მყისვე ჩნდებიან ათეისტური აზროვნებისა და თანამედროვეობისათვის დამახასიათებელი რელატივიზმის დესპანები და ყველაფერს აკეთებენ, რათა კონფლიქტი

კვლავ მოუგვარებელი დარჩეს.

აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით ჩვენი ჟურ-ნალის წინა ნომერში ვსაუბრობდით, როდესაც მეცნი-ერებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების საკითხს გან-ვიხილავდით და ხაზს ვუსვამდით იმ მთავარ პრობლემას, რომელიც რელიგიისა და მეცნიერების თანამშრომლობისას შეიძლება წარმოიშვას. ახლა კი იმავე პრობლემას ოდნავ სხვა კუთხით შევხედოთ, თუმცა, აქვე აღვნიშნოთ, რომ არსობრივად ორივე მსჯელობა ერთი საერთო პრობლემის გარშემო მიმდინარეობს.

განათლების თანამედროვე სისტემა, შეიძლება ითქვას, მოწყვეტილია იმ იდეისაგან, რომლის შესახებაც ზემოთ გვქონდა საუბარი. დღეს განათლება უფრო ერუდიციას გულისხმობს და ეს ტერმინი ბოლომდეა დაცლილი იმ ღირებულებითი გააზრებისაგან, რომელიც ადრეული ეპოქისათვის განათლებაზე საუბრისას უმთავრესი გახლდათ. აღნიშნულის გასააზრებლად აუცილებელია შევეხოთ ერთ ფრიად მნიშვნელოვან დეტალს, რომე-ლიც თანამედროვე განათლების პრობლემის ისტო-რიულ ფესვებს მოგვახილვინებს. საქმე ისაა, რომ მოყო-ლებული აღორძინების ეპოქიდან და, განსაკუთრებით განმანათლებლობის პერიოდში, სულ უფრო აქტიურად ხდე-ბოდა ადამიანის, როგორც ღირებულებითი არსების ღმერ-თისაგან ავტონომიზირება. ეს პროცესი კი გულისხმობდა ადამიანის მოაზრებას ღმერთთან იმ აუცილებელი კავშირის გარეშე, ურომლისოდაც ადრე წარმოუდგენელი იყო ადა-მიანის შესახებ საუბარი. ჩვენ განმანათლებლობის ეპოქის ვერცერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელზე ვერ ვიტყვით იმას, რომ რომელიმე მათგანი მკაცრი ათესტი იყო და ცალ-

სახად უარყოფდა ღმერთის არსებობას. მათი უწინარესი მიზანი გახლდათ არა ღმერთის, როგორც მარადიული არსების უარყოფა, არამედ ღმერთსა და ადამიანს შორის არსებული აუცილებელი კავშირის მოშლა და მის ნაცვლად ახალი კავშირების დაფუძნება. განმანათლებელთა მთელი ძალისხმევა იქითკენ იყო მიმართული, რომ ადამიანის რაციონალური შესაძლებლობები საღვთო ნათელთან კავშირის გარეშეც მნიშვნელოვან ელემენტად მოაზრებულიყო და განდიდებულიყო. თუკი შუა საუკუნეების ეპოქის სქოლასტიკისათვის ადამიანი ღმერთთან კავშირში განიხილებოდა და, ამასთან, ადამიანისათვის საზომი სწორედ გამოცხადებითი ჭეშმარიტება იყო, განმანათლებლობის ეპოქამ ღმერთსა და ადამიანს შორის კავშირი მოშალა იმდენად, რამდენადაც ადამიანისათვის საზომად დატოვა არა გამოცხადებითი ჭეშმარიტება, არამედ ადამიანური გონების მიერ მიღწეული რაციონალური წარმატებები. ამ წარმატებებმა, ღმერთისაგან დაშორების კვალობაზე, ადამიანს მისივე დაცემული ბუნების სურვილებისა და გრძნობების ერთობლიობა განუსაზღვრა. შეიძლება ითქვას, განმანათლებლობამ, ისე რომ ღმერთის არსებობისათვის დიდი ბრძოლა არ გაუმართავს, ადამიანი დააშორა ღმერთს, გამოაცალკევა მისაგან და ის ავტონომიურ არსებად წარმოადგინა. ეს პროცესი იწყება განმანათლებლობის ეპოქის მეორე ნახევრიდან, როდესაც განმანათლებლური ფილოსოფია პედაგოგიური სისტემის ათვისებას იწყებს. ამ დროიდან პედაგოგიკა დაეფუძნა განმანათლებლობის ფილოსოფიურ სისტემას. შედეგად, ადამიანისათვის ცოდნის მოპოვების უძირითადეს წყაროს, უწინარეს ყოვლისა, რელიგიას და შემდგომ ფილოსოფიას, გაემიჯნა ადამიანშივე

დაგროვებული უხვი ინფორმაცია. ამ სფეროსაგან მოწყვეტილმა ადამიანმა კი დაგროვებული ინფორმაციის გამოყენება მიმართა იმ სურვილების დაკმაყოფილებისაკენ, რომლებსაც მისი დაცემული ბუნება კარნახობდა. განმანათლებლური რაციონალიზმისათვის ადამიანური ყოფა მოაზრებულია მხოლოდ სოციალური ასპექტით. უფრო დიდი საშინელება კი ის გახლავთ, რომ განმანათლებლობა ადამიანისა და სოციუმის ურთიერთობას ოდენ მექანიკური, უსულო კავშირით განიხილავს. ამის კვალობაზე კი სოციუმი მოაზრებულია როგორც ერთი დიდი კოლექტივი, რომელშიც ერთმანეთს მექანიკურად, ადამიანის მიერ გამოგონილი ურთიერთობის კანონებით უკავშირდებიან ინდივიდები, მოწყვეტილნი ყოველგვარ შემოქმედებით კავშირს, რაც მხოლოდ პიროვნული ურთიერთობისათვისაა თვისობრივი. ადამიანისათვის განათლება გახდა არა ის, რაც მას ჭეშმარიტი ღირებულებებისაკენ მიაქცევდა, არამედ მისივე გონებით მოაზრებული სამყარო. ყოველივე ამან კი ინფორმაციათა სიუხვეს ერთგვარი თავისთავადი მნიშვნელობა მისცა და ადამიანისათვის მნიშვნელოვანი გახდა არა ჭეშმარიტი სიბრძნის მოპოვება, არამედ რაც შეიძლება მეტი ინფორმაციის დაგროვება. ამით ადამიანი დაემსგავსა მექანიკურ მანქანას, რომლისათვისაც უცხოა ყოველგვარი ღირებულებითი ანალიზი. ამგვარ მანქანად ქცეულ ადამიანში ვეღარ ხდება იმ ხატების მოვლა-მოპატრონება, რის შედეგადაც ის სულიერ საფეხურებზე უნდა ამაღლდეს და თავისი არსებობის ჭეშმარიტ მიზანს მიუახლოვდეს. თანამედროვე ეპოქაში ერუდირებული ადამიანი გამოცხადდა რაღაც მაღალ საფეხურზე მდგომ გონიერ არსებად, თუმცა კი ადრე ადამიანის ამაღლებულობა ყოველთვის განი-

საზღვრებოდა მისი სულიერების სიდიდით. ყოველივე ამის აღნიშვნა კი იმდენად იყო ჩვენთვის მნიშვნელოვანი, რამ-დენადაც გვსურდა გვეთქვა, რომ სწორედ ამ მცდელობამ – ადამიანი ღმერთისაგან ავტონომიურ არსებად ქცეულიყო, განსაზღვრა მისი განათლების მიღების კრიტერიუმები. ადამიანი, რომელიც ქრისტიანობისათვის აღჭურვილია ღვთის ხატებით, რაშიც წმინდა მამათა უმრავლესობა გუ-ლისხმობს ასევე ადამიანის უნარს, – აზროვნებდეს, განმა-ნათლებლობამ მოაშორა მართებული აზროვნების მთავარი განმსაზღვრელი, საღვთო მადლი და დატოვა იმ ნათლისა-გან განძარცვულად, რომლითაც პირველი ადამიანი ცოდ-ვით დაცემისას იხილვებოდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანული ღირებულებებისაგან დაშორებული ადამიანი აღმოჩნდა ღმერთისაგან მარტო და თავისი რაციონალური შესაძლებლობების კვალობაზე დაიწყო ეტაპობრივი სუ-ლიერი დეგრადირება, რაც მთელი საშინელებით გამოვ-ლინდა მომდევნო ეპოქებში.

ადამიანის ავტონომიზირებამ მოიტანა სწრაფვა იმისა-კენ, რომ საზოგადოებაც ღმერთისაგან დაშორებულ ერთო-ბად წარმოდგენილიყო. ასეთმა საზოგადოებამ კი დროთა განმავლობაში, შეიძინა რა ძალა, დაიწყო პოლიტიკური, ეკო-ნომიკური და, რაც მთავარია, ღირებულებითი შეკვეთების მიცემა სახელმწიფოსათვის. სხვადასხვა სახის რევოლუციი-თ გაცხადებულმა ისტორიულმა გამოცდილებამ სახელმწი-ფოც აიძულა, ყველა ეს შეკვეთა შეესრულებინა. შედეგად კაცობრიობამ მიიღო ცნება სამართლებრივი სახელმწიფოს შესახებ, რომელსაც საფუძვლად დაედო ინგლისის მაგნა კარტა (თავისუფლების დიდი ქარტია), ამერიკის თავი-სუფლების დეკლარაცია და ადამიანისა და მოქალაქის

უფლებების ფრანგული დეკლარაცია. აღნიშნულის შესაბამისად, სამართლებრივად იწოდება სახელმწიფო, სადაც ძალაუფლება განსაზღვრულია არა ჭეშმარიტ ღირებულებებზე ორიენტირებული საზოგადოებით, არამედ სამოქალაქო საზოგადოებით[11]. სულიერებას მოკლებული განათლება თანამედროვე ეპოქაში შობს ახალ უსულო, მექანიკურ ურთიერთობებზე ორიენტირებულ კოლექტივს, რომლისათვისაც მთავარი ღირებულება მატერიალურობაშია მოაზრებული და ნებისმიერი ფასეულობა, რომელიც სულიერების სფეროს კუთვნილებაა, უარყოფილი და უგულებელყოფილია იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი მისი რეალური არსებობა დადასტურებულია ამ კოლექტივის ინდივიდების მიერ. საზოგადოება, რომელიც ბოლომდეა დაცლილი იმ ღირებულებებისაგან, რომლებმაც ზნეობრივ პიროვნებათა კრებული უნდა განსაზღვროს, ვერ მისცემს სახელმწიფოს ფასეულობით შეკვეთას და ის ვერ იქნება მისი (სახელმწიფოს) მაშენებელი. ამის გათვალისწინებით ალბათ უკვე იოლი მისახვედრია, რა უნდა იყოს მთავარი სახელმწიფოსათვის საგანმანათლებლო სფეროში. აუცილებელია განათლებას დაუბრუნდეს ფასეულობითი ნიშნული, რათა არა მარტივად ერუდირებულმა, სულიერებისაგან დაცლილმა, არამედ განათლებულმა, ჭეშმარიტ ღირებულებებზე ორიენტირებულმა საზოგადოებამ მისცეს სახელმწიფოს ის შეკვეთა, რომლის შესრულებაც მას განვითარების ახალ საფეხურზე გადაიყვანს.

---

11 Унпелев А. Г. Политология: Власть, демократия, личность. Интерпракс, 1994 г. С. 234-235;

კლასიკური და ქრისტიანული განათლება

გოჩა ბარნოვი

„კლასიკური განათლება“, როგორც ასეთი, ძველ საბერძნეთში, ათენში ჩაისახა. ათენი იყო იმ კულტურის მემკვიდრე, რომელიც მწერლობის, მეცნიერების, ხელოვნებისა და ფილოსოფიის სინთეზს წარმოადგენდა. მრავალფეროვანი იყო აღზრდისა და განათლების ფორმები, ანალოგიური იმ ეპოქებისა და ტომებისა, რომლებისგანაც მაშინდელი ბერძნული სამყარო შედგებოდა. იონიელების სისტემა გაცილებით დახვეწილი, ესთეტიკური, ფილოლოგიური და მეცნიერული იყო; დორიელებისა – უფრო სამხედრო, საბრძოლო და პრაქტიკული ფორმისა. განსხვავებული გახლდათ ჰომეროსის ეპოქის აღზრდის სისტემა, რომელიც ახლოს იდგა უძველეს წინაპრებთან,

მაგრამ განსხვავდებოდა ალექსანდრეს ეპოქისაგან, როცა განათლება უფრო მეცნიერული ხდება. აღზრდა-განათლებას ძველ საბერძნეთში სოციალური მითითებები და საზოგადოებრივი იდეალი განაპირობებდა. აღზრდის იდეალს ძირითადად წარმოადგენდა სოციალური და პოლიტიკური სისტემა, რომელშიც მოიაზრებოდა როგორც პატრიოტული, ისე სამხედრო იდეალი. თუმცა ძველ ბერძნებში აღზრდის არისტოკრატიული იდეალიც გვხვდება. მათი შვილები მითიური ან რეალური გმირებისადმი თაყვანისცემის გარემოში იზრდებოდნენ და ცდილობდნენ კიდეც მათ მიმსგავსებოდნენ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ განათლება ხელმისაწვდომი მხოლოდ მცირედთათვის, ანუ თავისუფალი მოქალაქეებისათვის იყო, ამიტომაც ის, როგორც აღვნიშნეთ, უფრო არისტოკრატული გახლდათ.

განათლების მიზანს მოქალაქის სახელმწიფო სამსახური წარმოადგენდა (ეს განსაკუთრებით სპარტის აღზრდის სისტემაში ჩანს). ათენელთათვის ადამიანობის საუკეთესი ტიპია კაცი – ძლიერი სხეულითა და ფაქიზი სულით (**καλὸς κἀγαθός,** მშვენიერი და კეთილი), რადგან აქ ეს ორი ფაქტორი განცალკევებულად არასოდეს მოიაზრებოდა. მაშასადამე, ძველ საბერძნეთში განათლება ემსახურებოდა, ერთი მხრივ, პოლიტიკურ და სოციალურ მოთხოვნებს და, მეორე მხრივ, ინდივიდუალურ იდეალს, რომელთაც ძირითადად ორი ქალაქი, სპარტა და ათენი განასახიერებდა. სპარტელების აღზრდის სისტემაში უმთავრესი მაინც ძლიერი მებრძოლისა და სახელმწიფოსათვის თავდადებული მოქალაქის ჩამოალიბება იყო, სულიერი ფაქტორი კი უმნიშვნელო გახლდათ და ამიტომაც უფრო მეტად სხეულის წვრთნაზე ზრუნავდნენ. ახალშობილის შემთხვევაში, პირველ რიგში,

მისი სხეულებრივი სიმრთელე მოწმდებოდა. ჯანმრთელ ბავშვს დედას უბრუნებდნენ, რათა მას შვიდ წლამდე აღეზარდა იგი, მოგვიანებით კი აღსაზრდელად სამუდამოდ სახელმწიფოს გადასცემდა, ხოლო სნეულ ბავშვებს მოაკვდინებდნენ. ამ სისტემამ გარკვეულწილად ერის ხანგრძლივი არსებობაც განაპირობა.

ათენის სისტემა, განსხვავებით სპარტისაგან, ინდივიდუალური და ჰუმანისტური იყო, რომლის უმთავრესი ნიშანი ესთეტიკა და აზროვნება გახლდათ. აქ მნიშვნელოვანს ადამიანის თავისუფალი განვითარების ფაქტორი, სხეულისა და სულის ჰარმონიული და სრულყოფილი განვითარება წარმოადგენდა, რაც ადამიანის სხეულის მშვენიერებასა და სულის სიკეთეში გამოიხატებოდა, ანუ უპირატესი სულიერი ღირებულებები გახლდათ და არა მატერიალური და უტილიტარისტული. ათენური აღზრდის უპირველესი საზრუნავი სათნო და მშვენიერი ადამიანის აღზრდა იყო, რომელიც იმავდროულად კარგი მოქალაქეც იქნებოდა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ათენური აღზრდა–განათლება კერძო იყო და, შესაბამისად, არჩევითი. ბავშვის აღზრდის საქმე უპირველესად ოჯახის პასუხისმგებლობა გახლდათ. აღზრდის შემდგომ ფაზაზე მცირედთ თუ მიუწვდებოდა ხელი, ანუ არისტოკრატულ წრეებს, რადგან სრულყოფილი განათლების მიცემა მხოლოდ მდიდართა ოჯახებს შეეძლოთ, რაც დასტურდება როგორც სოკრატესთან, ისე პლატონთან; ამასთან, ათენური განათლება არაუტილიტარისტულია; მაგალითად, არისტოტელე დაბალ დონედ მიიჩნევს აღზრდას, რომლის მიზანიც ეკონომიკური სარგებელია. მაშასადამე, ათენელების ინტერესს დამოუკიდებელი და თავისუფალი ადამიანის აღზრდა და განათლება წარმოადგენდა, რო–

მელიც თავისუფალი იქნებოდა მატერიალური და უტი-ლიტარისტული საზრუნავებისაგან.

განსაკუთრებით საინტერესოა სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს ნააზრევი განათლებასთან მიმართებით:

სოკრატე შეიძლება დავახასიათოთ, როგორ პედაგოგი, რომელსაც, ერთი მხრივ, თავისი საქმე საღვთო ბრძანებად მიაჩნდა და, მეორე მხრივ, მისი სწავლების შინაარსი სრულ თანხმობაში მოდიოდა მისავე რწმენასა და საქმეებთან; მისი მიზანი იყო, ყველა დაერწმუნებინა უბრალო ჭეშ-მარიტებაში: უპირატესობა მიენიჭებინათ არა სხეულისა და სიმდიდრისათვის, არამედ სულისათვის. პროტაგორას ცნობილ ფრაზას – „ადამიანი ყველა არსებულის საზომია“, სოკრატე უპირისპირებს თეოცენტრულ აზრს – „ღმერთია ყველა არსებულის საზომი“. სოკრატეს სწავლების სიმბოლო ხდება „შეიცან თავი შენი“, ანუ რას წარმოადგენს ადამიანი რეალურად, რა არის ადამიანი, როგორც სხეული და სული... საკუთარი თავისა და ჭეშმარიტების შეცნობა სოკრატესათ-ვის უპირველესად ინტელექტუალური შესაძლებლობების შესზღუდულობაშია: „მე ვიცი, რომ არაფერი ვიცი“. ადამია-ნის პრეროგატივა სულაც არაა ჭეშმარიტების დაუფლება, არამედ მისი ძიება. ამ უმეცრების შეგნება არის აუცილებელი წინაპირობა რეალური ცოდნისა და ჭეშმარიტების ძიებისა. ჭეშმარიტების ძიებაში საუკეთესო ფორმას დიალოგი წარმო-ადგენს, დიალოგი მოსწავლესა და მასწავლებელს შორის. მასწავლებელი ეხმარება მოსწავლეს გარეთ გამოიტანოს ის ჭეშმარიტება, რომელიც მასში ჯერ კიდევ გაუცნობიერებელი ან დავიწყებულია.

პლატონის იდეები მისი სოკრატესთან შეხვედრისა და სულიერი კავშირის ნაყოფია. პლატონის აკადემიის

დაარსების ერთ–ერთი მიზეზი სწორედ სოკრატეს იდეების გავრცელება იყო. პლატონის მიხედვით განათლების იდეა სახელმწიფოსთან იდენტურდება. სახელმწიფოს უმთავრესი მისია მისი მოქალაქეების ზნეობრივი და სულიერი წინსვლაა. განათლება არაა რომელიმე კონკრეტული ასაკის პრივილეგია, ის ადამიანის მთელ ცხოვრებას მოიცავს. პლატონის მიხედვით, განათლების მიზანი, ერთი მხრივ, სხეულსა და სულს შორის და, მეორე მხრივ, ინდივიდსა და სოციუმს შორის ჰარმონიული განვითარებაა. განათლება საყოველთაო ფენომენია და არანაირ კანონს არ ძალუძს განსხვავების დაფიქსირება მდიდარსა და ღარიბს, მეფესა და მესაკუთრეს შორის. ამ ნიშნით პლატონისეული გაგება ძალიან ახლოსაა ქრისტიანულ კონცეპციასთან. მას მიაჩნდა, რომ სოციუმის ბედნიერება და კეთილდღეობა მისი წევრ–ების განათლების ხარისხთან იყო მჭიდროდ დაკავშირებუ–ლი, სადაც უმთავრესი ადგილი სულიერ აღზრდას ეკავა. სახელმწიფო ვალდებული გახლდათ მისი უმთავრესი ქმე–დებები პედაგოგიური ხასიათის ყოფილიყო, რადგან ის ქვაკუთხედი, რომელზეც სახელმწიფო დგას, მოქალაქეების განათლებაა. ამიტომაც შექმნა პლატონმა ფილოსოფიის პარალელურად გასაოცარი პედაგოგიური სისტემა.

არისტოტელეს მიხედვით, აღზრდისა და განათლების მიზანი ადამიანის ევდემონიაა (ბედნიერება), რომელიც თავის თავში გულისხმობს როგორც ზნეობრივ და სულიერ სრულყოფილებას, ისე გონიერს. მიუხედავად იმისა, რომ განათლება ინდივიდუალური თემაა, ის სახელმწიფოსთვის დიდ ინტერესს წარმოადგენს, რადგან ინდივიდის ბედ–ნიერება სახელმწიფოს ბედნიერებაა. პლატონის მსგავ–სად, უპირატესობა ქალაქის განვითარებას ენიჭება.

წარმოუდგენელია ინდივიდის ბედნიერება ღარიბ, უბედურ სახელმწიფოში. ყოველი ადამიანი სახელმწიფოს ნაწილია, და ბუნებრივია, ყველაფერი სახელმწიფოს სასიკეთოდ კეთდება.

როგორია განათლების ქრისტიანული მასშტაბები? ქრისტიანობის გამოჩენით ძველი საბერძნეთის მთელი მსოფლმხედველობა ირყევა. ქრისტიანობისათვის განათ-ლების მთელი სპექტრი ქრისტეცენტრული ხასიათისაა. მისი პედაგოგიური ნიშანი დაბადების ცნობილი სიტყვებით განისაზღვრება „ვქმნათ კაცი ხატისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ". ეს ორიენტირი კეთილი და სათნო ადამიანისაკენ მიგვიძღვის, რაც საბოლოოდ სიწმინდითა და განღმრთობით განსრულდება. ქრისტიანული განათლება სიყვარულსა და თავმდაბლობას, სულის სიმშვიდესა და სარწმუნოების ძალას, სინდისის შინაგანი ხმისადმი მორ-ჩილებასა და სინანულს გულისხმობს, რაც ღმერთთან სიახ-ლოვესა და მასთან საუბარს ნიშნავს. შესაბამისად, ქრისტი-ანული განათლება ადამიანის მომავალი ცხოვრებისკენაა მიმართული, ხოლო კლასიკური (**θύραθεν**) – ახლანდელისა და წარმავლისაკენ. ქრისტიანობა ახალი ძალა იყო, რო-მელსაც სულიერი, კულტურული და პოლიტიკური თვალ-საზრისით უნდა შეეცვალა სამყარო, ხოლო ელინიზმი – ცხოვრებისა და აზროვნების ჯერ კიდევ მოქმედი ფორმა. ქრისტიანობას, – როგორც დოგმებისა, და შესაბამისად, უცვლელი საღვთო ჭეშმარიტების მატარებელსა და მცველს, ყოველგვარი პრაგმატული თუ მოჩვენებითი პოლიტიკური გამიზნულობებისაგან თავისუფალს, – აღზრდისა და განათ-ლების საკუთარი მიზნები აქვს. ამ მიზნის აღსრულების შე-საძლებლობაა კლასიკური განათლებისა და ქრისტიანობის

სულიერი ფასეულობების შეწყვილება და ჰარმონიულობა, რასაც მრავალი ისტორიული მომენტი ადასტურებს.

განათლების მიზანი და იდეალი განსხვავებული იყო სხვადასხვა ეპოქაში, შესაბამისი იმ გაბატონებული სოციალური პირობებისა და იდეალებისა, რომლებიც ამა თუ იმ ერში არსებობდა. ამგვარად, გასაგებია სპარტელების, რომაელებისა თუ ებრაელების სისტემებში არსებული განსხვავებები. უძველეს ერებში თითქმის შეუძლებელი იყო სწორი აღზრდის მიღწევა, რადგან სოციალური მდგომარეობა და პირობები ამის საშუალებას არ იძლეოდა (მონობა, მრავალცოლიანობა, მრავალღმერთიანობა, სქესობრივი უთანასწორობა). უმაღლესი სწავლებები მხოლოდ ფილოსოფოსებს ჰქონდათ; მაგრამ ქრისტიანობამ, თავისი საყოველთაო ხასიათითა და ადამიანთა თანასწორობის იდეით, ახალი მოსაზრებები და პრინციპები შემოიტანა და საყოველთაო განათლებისაკენ აიღო გეზი. ამიტომაც ეკლესიის მამები გამოირჩეოდნენ არა მხოლოდ როგორც საეკლესიო მწერლები, არამედ როგორც საუკეთესო პედაგოგები. ბასილი დიდის თხზულებაში „ახალგაზრდებს, იმის შესახებ, თუ როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“, და ასევე, იოანე ოქროპირის ჰომილიებში, განსაკუთრებულადაა წარმოჩენილი მშობლების როლი ბავშვების აღზრდაში, რომელთა უმთავრესი მისიაა, შვილებს ქრისტიანობისაკენ წარუძღვეს. იოანე ოქროპირს პედაგოგის მისია ამქვეყნად ყველაზე აღმატებულად მიაჩნია, რადგან ის ადამიანების სულებს აყალიბებს. კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის შრომაში „პედაგოგი“ ნათლად აღწერს ქრისტიანული ცხოვრების წესსა და ქრისტესმიერ სათნოებებს. პედაგოგი კეთილშობილი წარმოშობის

ახალგაზრდისმუდმივიშემწეიყოდამასთანახლდა–სკოლაში, ბაღში, სეირნობისას. პედაგოგი პრაქტიკულად ავარჯიშებდა მას ქცევაში, მანერის ჩამოყალიბებაში. კლიმენტი თავის სახელგანთქმულ სკოლაში ასწავლიდა ეთიკური ცხოვრების კანონებს და თავის მსმენელებს შეაგონებდა, რომ ყოველდღიურ ცხოვრებაში წინამძღოლად მუდამ ქრისტე ჰყოლოდათ, როგორც პედაგოგის მარადიული პროტოტიპი. ნათელია, ზემოხსენებული მამებისთვის, როგორც პედაგოგებისათვის, და ასევე ეკლესიისათვის, როგორც აღზრდაზე პასუხისმგებლისათვის, რატომაა პედაგოგიური ნიშნის განმსაზღვრელი ამოსავალი წერტილი დაბადების ცნობილი სიტყვები (შდრ. „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ დაბ. 1. 26). მხოლოდ ქრისტეცენტრული აღზრდა და განათლებაა ის კომპასი, რომელიც ადამიანს სიწმინდისა და განღმრთობისაკენ მიუძღვის. შესაბამისად, ქრისტიანული აღზრდა და განათლება უფრო ადამიანის მომავალი ცხოვრებისათვის შემზადებაა, ვიდრე არსებულისა და დროებითის მსახურება. ამიტომაც ამბობს ბასილი დიდი, რომ ბერძნული ფილოსოფია უარსაყოფი კი არა, აუცილებელია განათლებისათვის, რადგან ის ახალგაზრდების სულებს სამომავლო სიბრძნის მისაღებად შეამზადებს. ამდენად, ქრისტიანობა ახალ ორიენტირს აძლევს განათლებას. ბერძნული ცივილიზაციისათვის ყოველივეს საწყისი პუნქტი ადამიანი იყო, ადამიანური საზომით. ქრისტიანობის უმთავრესი საქმე კი ადამიანის განღმრთობაა, მისი გამოხსნა, მაგრამ არა ადამიანური, არამედ საღვთო საზომით. ამიტომაც ღმერთისადმი რწმენის გარეშე ეთიკურ ნორმებს ფუნდამენტი არ გააჩნია, ხოლო ზნეობრივი ცოდნა, თავისთავადად, არასაკმარისია

ეთიკურობისათვის. ეთიკური ცოდნა ადამიანს ანათებს, მაგრამ არ ათბობს. რელიგიური გრძნობა ავსებს ეთიკურ ცოდნას და ამყარებს ადამიანური ცხოვრების ზნეობრიობას. ამიტომაც რელიგიური გრძნობის გარეშე ადამიანის აღზრდა არათვითკმარია. ქრისტიანობამ თავისი სწავლებით, რომ ყველა ადამიანს ჰყავს ერთი ღმერთი, მამა და რომ, შესაბამისად, არ არსებობს განსხვავება ბარბაროსსა და ბერძენს, თავისუფალსა და მონას, კაცსა და ქალს შორის, ფუნდამენტურად შეცვალა მთელი სამყარო. ადამიანის უმთავრესი მისია განსრულებაა, „იყავით თქუენც სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი, რომელ არს ცათა შინა, სრულ არს“, რაც ნიშნავს ადამიანის სიწმინდეს, სრულქმნასა და განღმრთობას, მიმსგავსებას შემოქმედთან, სრული სიყვარულის მოპოვებასა და ზეციურ ნიჭებთან თანაზიარებას. ეკლესიამ უდიდესი გულისხმიერება გამოიჩინა განათლებისა და აღზრდისადმი. მისი სულიერი წინამძღვრები, წმინდა წერილისა და წმინდა გადმოცემის ერთგულნი, იმთავითვე ეძიებდნენ აღზრდის საკითხებს, რომლებითაც საფუძველს უყრიდნენ ქრისტიანულ საგანმანათლებო სისტემას. შესაბამისად, ბუნებრივი იყო ეკლესიას ეზრუნა არა მხოლოდ ქრისტიანული სულის შემოტანისათვის ახალგაზრდებში, არამედ მათი სრულყოფილი აღზრდისათვისაც.

ამ აღზრდის ზოგადი მიმართულებები გადმოცემულია პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში (ეფესელთა, კოლასელთა, ტიმოთეს მეორე: „და რამეთუ სიყრმითგან საღმრთონი წიგნნი იცნი, რომელნი შემძლებელ არიან განბრძნობად შენდა ცხორებისათჳს სარწმუნოებითა ქრისტე იესუჲსითა“), სადაც ნათლად ჩანს წმინდა წერილის შესწავლის საჭიროება ცხონებისათვის. მოგვიანებით საეკლესიო მწერლებმა

კიდევ უფრო დახვეწეს ქრისტიანული აღზრდის ფუნდამენტი.

ქრისტიანობის გამოჩენისთანავე შეუძლებელი იყო მას რაიმე სერიოზული გავლენა მოეხდინა საგანმანათლებლო სფეროს განახლებაზე. დევნის პერიოდში ეკლესიას უმძიმეს პირობებში უწევდა არსებობა. მას ფაქტობრივად ბრძოლა ორ ფრონტზე უწევდა, ერთი მხრივ, დევნილობა გარედან – რომის იმპერია და წარმართი მწერლები და, მეორე მხრივ, შიგნიდან – ერესები, თუმცა ეკლესიამ მაინც შეძლო ქრისტიანის სახის ჩამოყალიბება, ისეთის, როგორსაც ქრისტე მოითხოვდა სახარებაში. ეს უპირველესად განპირობებული იყო იმით, რომ პირველი ქრისტიანების აღზრდა არ დაფუძნებია იმ ეპოქების რომელიმე სკოლის ტიპს ან განათლების სქემას. ქრისტიანული განათლება იმთავითვე მიმართული იყო ყველასკენ – დამოუკიდებლად ეროვნებისა, ფერისა და წარმომავლობისა; თავისი გამიზნულობით ის ასევე შორს იდგა პოლიტიკისგან, რადგან წმინდად რელიგიური და ზნეობრივია თავისი შინაარსით. უმთავრესად აღზრდა და განათლება ოჯახებსა და თავად ეკლესიაში ხდებოდა, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ჯერ კიდევ ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე საკუთარი სკოლების დაარსება ვერ ხერხდებოდა. იმ ეპოქის განათლების მეთოდს განსაზღვრავდა სიტყვისა და წერილობითი ხელოვნების, როგორც ეპოქალური სიძნელეების დაძლევის მეთოდის განვითარება და გაღრმავება. ამავე ისტორიულ ეპოქაში ეყრება საფუძველი ქრისტიანულ მწერლობასა და თეოლოგიას. თუმცა დასაწყის სტადიაში ძნელია საუბარი ქრისტიანული აღზრდისა და განათლების რაიმე ორგანიზებულ სკოლებზე. ქრისტიანული სკოლების პირველი კატეგორია, ე. წ. კათაკმეველთა სკოლები, ასპარეზზე პირ-

ველ საუკუნეში ჩნდება. მათი არსებობა უფრო კატეხიზაციის საჭიროებით იყო გამოწვეული, ანუ განკუთვნილი იყო იმ ადამიანებისათვის, რომელთაც ეკლესიის წევრობა გადაეწყვიტათ. მეორე საუკუნის ბოლოსათვის კათაკმეველთა სკოლები თანდათან საგანმანათლებლო სკოლებად გადაკეთდა, რომელთაც საკუთარი წინამძღვრები ჰყავდათ და საკმაოდ გამორჩეული პიროვნებები იყვნენ. ეს სკოლები თავისი ნიშნით ფილოსოფიურ-თეოლოგიური გახლდათ და მათი დანიშნულება, კატეხიზატორული მისიის გარდა, დიდი წინააღმდეგობის დაძლევაც იყო წარმართების მხრიდან, რომლებიც მრავალ ხერხს მიმართავდნენ ახალი მოძღვრების დასამხობად. ცნობილი ფილოსოფოსი კელსუსი ქრისტიანობას უბრალო, გაუგებარ და უვიცი ხალხის თეორიად მიიჩნევდა. ამიტომაც თითქმის სამი საუკუნე ქრისტიანობა თავდაცვით მდგომარეობაში იმყოფებოდა. მეორე და მესამე საუკუნის აპოლოგეტები ძლიერ ბრძოლებს მართავდნენ წარმართთა ბრალდებების წინააღმდეგ. თუმცა აღსანიშნავია, რომ პირველი ქრისტიანი აპოლოგეტები სწორედ კლასიკური განათლებით მიღებული სიტყვით არიან შეიარაღებულნი.

ბერძნულ ფილოსოფიურ განათლებასთან მიმართებით პირველი საუკუნეების საეკლესიო მწერლებს შორის არსებობს ერთგვარი სხვაობა. ტატიანესა და ტერტულიანეს მკვეთრად უარყოფითი პოზიცია ჰქონდათ ბერძნულ ფილოსოფიასთან მიმართებით. იუსტინე ფილოსოფოსი უფრო სამართლიან პოზიციას იკავებს მათ მიმართ და მიიჩნევს, რომ ამ ფილოსოფოსების სწავლება, თუმცა ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც შეიცავს „ჭეშმარიტების მარცვლებს“. აპოლოგეტი ათენაგორა ამბობს, რომ პოეტები

და ფილოსოფოსები ღმერთის ერთობას ასწავლიან მა-თი მიზიდულობის გამო საღვთო სულისაკენ. კლიმენტი ალექსანდრიელის მიხედვით, ბერძნულმა ფილოსოფიამ, და ზოგადად, განათლებამ, წინააღმზრდელობითი როლი შეასრულა ბერძნული სამყაროს ქრისტესთან მისაყვანად. მას მიაჩნდა, რომ არა მხოლოდ ქრისტიანული სიბრძნე, არამედ ბერძნული ფილოსოფიაც საღვთო განგებულების საქმე იყო. ორიგენეც, ალექსანდრიული სკოლის გამორ-ჩეული წარმომადგენელი, ბერძნულ ფილოსოფიასა და განათლებას ადამიანის სულის „წვრთნას" (**γιμνάσιον**) უწო-დებს, რაც მას საღვთო სიბრძნემდე მისასვლელად შეეწევა. გრიგოლ ნეოკესარიელთან მიმოწერებში ორიგენე ურჩევს მას, გამოიკვლიოს ბერძენ ფილოსოფოსთა წიგნები და მიიღოს მათგან ის, რაც ქრისტიანობისა და წმინდა წერილის შესაცნობად გამოადგება.

განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია სამი იერარქის – ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და იოანე ოქროპირის დამოკიდებულება ბერძნული, და ზოგადად, განათლებისადმი. ჩვენ მიერ ზემოხსენებულ ნაშრომში ბასილი დიდი დამაჯერებელი ტონით საუბრობს განათლე-ბის სიკეთეზე, ქრისტიანული და ბერძნული განათლების ურთიერთმიმართებებზე, ქმნის ჰარმონიულ ატმოსფეროს მათ შორის, არღვევს იმ ზღუდეს, რომელიც თაობებს შო-რის იყო აღმართული. ბასილი დიდი იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელ კითხვას – არის თუ არა შესაძლებელი კლასიკური ბერძნული განათლება თანაარსებობდეს ქრისტიანულ სწავლებასთან ერთად, თუ ის შეუსაბამოა მას-თან მიმართებით, – პასუხობს, რომ კლასიკური განათლება, როგორც სახარებისეულ ჭეშმარიტებაში შესასვლელი

ერთგვარი წინკარი, შეამკობს ქრისტიანთა სასწავლებლებს „საერო“ სიბრძნით ისე, როგორც ხის ფოთლები შეამკობს მისავე ნაყოფს. ცნობილია მისი მჭიდრო კავშირები ცნობილ წარმართ რიტორ ლიბანიოსთან, რომლის მოწაფეებიც სამივე იერარქი იყო. ლიბანიოსი სხვადასხვა ქალაქში ასწავლიდა რიტორიკასა და ფილოლოგიას. როდესაც ლიბანიოსს ჰკითხეს, თუ ვის დატოვებდა თავის მემკვიდრედ, მან უპასუხა, რომ ეს იქნებოდა იოანე ოქროპირი, ქრისტიანი რომ არ ყოფილიყო. მრავალი მეცნიერი აღიარებს, რომ ციცერონის ეპოქიდან მოყოლებული ოქროპირის მსგავსი რიტორი არ ყოფილაო.

გრიგოლ ღვთისმეტყველი განათლებას უდიდეს სიკეთედ მიიჩნევდა, მაგრამ არა მხოლოდ ქრისტიანულს, არამედ კლასიკურსაც. მიუხედავად იმისა, რომ დაწვრილებით არ ვიცით იმ ეპოქის განათლების პროგრამა სამონასტრო სკოლებში, ამ მამათა ნააზრევის საფუძველზე მაინც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წმინდა წერილის პარალელურად ისწავლებოდა ძველი ბერძნული ფილოსოფია თუ ისტორია. ნათელია, რომ სამ იერარქს, ისევე როგორც სხვა საეკლესიო მამებს, სასარგებლოდ მიაჩნდათ კლასიკური განათლების გათავისება (**ἰκείσις**), რომელიც „აღმატებულ“ ცხოვრებაში შესასვლელად შეამზადებს ადამიანებს.

მაშასადამე, ქრისტიანობამ შეაფასა კლასიკური განათლება და ახალ ცხოვრებაში შესვლისას არ უარუყვია ეს დიდი მემკვიდრეობა, რადგან მისგან ქრისტიანი ინარჩუნებდა აზროვნების წესსა და არგუმენტირების ფორმებს ბერძნული როტორიკის გავლენით. რა თქმა უნდა, ეს გარეგნული ნიშნებია, ანუ იარაღია ქრისტიანული აზროვნებისა და განათლებისათვის, მაგრამ შთაგონებაა

ახალი: სარწმუნოება, ღმერთთან თანაზიარება და მასთან პიროვნული კავშირი; ესაა ქრისტიანული განათლების მთავარი არსი, რომელიც შობს „ახალ კაცს“; ხოლო რაც კი რამ ამ ახლის საპირისპიროა, მას უარყოფს და განაგდებს. რჩება მხოლოდ ადამიანის გამოხსნა, რომელიც ქრისტიანული აღზრდისა და განათლების უმთავრესი საზრუნავია; ეს კი ნიშნავს, რომ ქრისტიანი პედაგოგი არ უარყოფს აღსაზრდელის არსებულ ცხოვრებას, არამედ ინტერესდება ამ ცხოვრების სისწორითა და ჭეშმარიტი დანიშნულებით; არ ზრუნავს მისი განათლების გარეგნული მხარეზე, არამედ გულის სიწმინდეზე; აღსაზრდელში განსაკუთრებულ პატივს მიაგებს ყველაზე უმთავრესს – ღვთის ხატს (პავლე მოციქულის ცნობილი სიტყვები: „ვიდრემდე გამოიხატოს ქრისტე თქუენ შორის“ (გალ. 4.19), რომელშიც ნათლად ჩანს, რომ თითოეული ჩვენგანის ქრისტედ გახდომა არის ერთადერთი გზა ჭეშმარიტი განათლებისაკენ), მისი უმთავრესი ნიშნებით, თავისუფლებითა და სიყვარულით. განათლებული ქრისტიანი არის თავისუფალი ყოველგვარი დროებითისა და წარმავალისაგან; არის „უფლისა მიერ განთავისუფლებული“ (1 კორ. 7. 22), რომელიც იღვწის ჭეშმარიტების ძიებაში (იოანე 8. 32); თავის მხრივ, სიყვარული, გრიგოლ ნოსელის სიტყვებით, არის განათლებული ადამიანური პიროვნების გამოხატულება, რომელმაც გაიარა გზა სულიერი სიკვდილიდან ნათლისღებით აღსრულებულ სულიერ ახალშობამდე. მხოლოდ მას, ვინც ამგვარი გზით მოაკვდინა ვნებები, ძალუძს შეიყვაროს მოყვასი, რაც არის სულიწმიდის ნაყოფი; და სადაც ამგვარად ხდება, იქ აღესრულება ქრისტესმიერი კვალადგება როგორც პედაგოგის, ისე აღსაზრდელისა.

ძველი ეკლესიის საღვთისმეტყველო სკოლები

ზურა ეკალაძე

ცნება „საღთისმეტყველო სკოლა“ ორი მნიშვნელობით გაიაზრება: ერთი საგანმანათლებლო დაწესებულებას აღნიშნავს, ხოლო მეორე – გარკვეულ საღვთისმეტყველო მიმართულებას. როგორც ერთის, ისე მეორის უპირველეს და ავტორიტეტულ ნიმუშებს ახალ აღთქმაში ვხვდებით. თავისი ქვეყნიური მოღვაწეობის დროს მაცხოვარი მოქმედებდა როგორც „რაბი“, ანუ მოძღვარი, ხოლო მის მიმდევართ „მოწაფეებს“ ეძახდნენ. არა მარტო ქრისტეს ამქვეყნად ყოფნის დროს, არამედ სახარების ქადაგების პირველ პერიოდშიც (საქმ. მოც. 21. 16) ადრეული ქრისტიანული თემი თავის თავს განიხილავდა როგორც სკოლას, სადაც ის სწავლებას ერთიანი მოძღვრისაგან იღებდა.

საეკლესიო განათლების ჩამოყალიბების შესახებ ცნობები ძალზე მწირია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს პროცესი საკმაოდ დიდხანს და ნელი ტემპით მიმდინარეობდა, თანაც ეს ტემპი სხვადასხვა გეოგრაფიულ გარემოში განსხვავებული იყო და ამა თუ იმ რეგიონის სულიერი და კულტურული „კლიმატის" გავლენას განიცდიდა. „დიდაქეს" მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ (9. 1–2), პირველ საუკუნეში უკვე არსებობდა თავისებური სამასწავლებლო მსახურება, თანაც მასწავლებელთა (**διδασκαλοι**) გარკვეული ნაწილი მოგზაურობდა ერთი ქრისტიანული თემიდან მეორეში. სავარაუდოა, რომ დიდ ქრისტიანულ თემებში ისინი მუდმივად საცხოვრებლადაც რჩებოდნენ.

მასწავლებლობამ მეორე საუკუნეში ცოტა სხვაგვარი სახე მიიღო, რაც რომის იმპერიის განათლებულ საზოგადოებაში ქრისტიანობის გავრცელებასთან იყო დაკავშირებული. მასწავლებელთა შორის ჩნდებიან მოქცეული ფილოსოფოსები (არისტიდე, იუსტინე მარტვილი, ათენაგორა).

წმ. იუსტინემ კერძო საღთვისმეტყველო სკოლა გახსნა რომში. ათენაგორამ – ალექსანდრიაში, მაგრამ, სავარაუდოდ, ამ სკოლებს დიდხანს არ უარსებია და საერთოდ მათზე, როგორც საღვთისმეტყველო სკოლებზე, კლასიკური გაგებით საუბარი ძნელია. სიტუაცია მკვეთრად შეიცვალა ალექსანდრიისა და ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლების დაარსების შემდგომ.

ალექსანდრიული სკოლა უპირატესად უნდა განიხილებოდეს, როგორც საგანმანათლებლო დაწესებულება და შემდეგ როგორც საღვთისმეტყველო მიმდინარეობა. ეს ყოველივე ალექსანდრიაში ქრისტიანობის გავრცელების სპეციფიკიდან გამომდინარეობდა. ალექსანდრია რომის

იმპერიის წამყვანი კულტურული ცენტრი იყო, სადაც ინ-ტენსიურად მიმდინარეობდა იმ სხვადასხვა კულტურული ტრადიციისა და მსოფლმხედველობის შერწყმის პროცესი, რომლებიც დამახასიათებელი იყო ელინიზმისა და გვიანი ანტიკურობის ეპოქისათვის. დიდი იუდაური დიასპორის (იგულისხმებიან ე. წ. ელინიზებული ებრაელები), ძლიერი და მრავალგვარი ფილოსოფიური მიმდინარეობისა (რომელთა შორისაც უნდა გამოიყოს ნეოპლატონიზმის დამფუძნებლის – ამონიოს საკას სკოლა) და მუსეიონში სამუშაოდ ჩასული მრავალი მეცნიერის წყალობით ალექსანდრიის ეკლესიაში განსაკუთრებული ვითარება შეიქმნა. ამავე დროს, ახალ-მოქცეულთა მნიშვნელოვანი ნაწილი განათლებულ ფე-ნას ეკუთვნოდა. ამიტომაც შემთხვევითი არა, რომ სწო-რედ ალექსანდრიაში დაარსდა „კატექეტური სკოლა", რო-მელიც თავდაპირველად წარმართთა დამოძღვრისა და მოქცევისათვის იყო მოწოდებული, შემდგომ კი თანდათა-ნობით თავისებურ საღვთისმეტყველო აკადემიად გადაიქცა.

სკოლის წარმოშობა და მისი არსებობის პირველი ეტაპი წერილობით ძეგლებში არ შემონახულა, თუმცა გადმოცემით იგი წმ. მარკოზ მოციქულს დაუარსებია. ამას ამოწმობს ნეტა-რი იერონიმე, რომელიც აღნიშნავს, რომ ძველი ჩვეულებების თანახმად, მარკოზ მახარებლის დროიდან ალექსანდრიაში ყოველთვის იყვნენ საეკლესიო მასწავლებლები (ecclesiastici doctores). ერთხანს ალექსანდრიაში ასწავლიდა ცნობილი აპოლოგეტი ათენაგორა (II ს.), მაგრამ მისი მოღვაწეობა „კატექეტურ სკოლასთან" იყო დაკავშირებული თუ რამე სხვა კერძო სასწავლებელს წარმოადგენდა, ცნობილი არ არის. მასწავლებელთა მემკვიდრეობითი მონაცვლეობა II საუკუნის ბოლოდან შეიმჩნევა, თუმცა მათი მოღვაწეობის

ქრონოლოგია ზუსტად დადგენილი არაა. ალექსანდრიის სკოლის ჩვენთვის ცნობილი პირველი დიდასკალოსი იყო პანტენოსი (II ს. ბოლო) – გამოჩენილი მოძღვარი, ნიჭიერი მქადაგებელი და მისიონერი. მის შემდგომ მოდიან: კლიმენტი ალექსანდრიელი (დაახლ. 200–202/3), ორიგენე (203–231), წმ. ჰერაკლე (231–232), წმ. დიონისე 232–264/5), თეოგნოსტე (265–280), პიეროსი (280–IV საუკუნის დასაწყისი), მღვ. მოწ. პეტრე ალექსანდრიის ეპისკოპოსი (+311), ღირსი მაკარი ალექსანდრიელი (IV ს.), დიდიმე ალექსანდრიელი (უსინათლო/ბრმა; 345–398), როდონი (დაახლ. 398–405).

უმაღლეს განვითარებას ალექსანდრიის სკოლამ მიაღწია ორიგენეს დროს, რომელსაც მრავალი მოწაფე ჰყავდა. სკოლის დიდასკალოსები დიდი გავლენით სარგებლობდნენ ალექსანდრიის ეკლესიაში. მათ ზოგჯერ თანაშემწეებიც ჰყავდათ (მაგ. ორიგენეს თანაშემწე ჰერაკლე). სწავლების პროგრამა ამ პერიოდში სავარაუდოდ სამ ეტაპს მოიცავდა: ზოგადსაგანმანათლებლო საგნები, ფილოსოფია (ისწავლებოდა ფილოსოფიურ სისტემათა ერთობლიობა) და ღვთისმეტყველება, რომელშიც ცენტრალური ადგილი ეგზეგეტიკას ეჭირა, თუმცა, შესაძლოა, ერთგვარი „სისტემური ღვთისმეტყველების“ კურსიც ისწავლებოდა. სწავლების სრული კურსი, როგორც ჩანს, ხუთ წელს მოიცავდა, ამასთან, მეცნიერებათა შესწავლა კავშირში იყო აღზრდასთან („გნოსისი“ არ იყო „პრაქტიკისგან“ განცალკევებული). კლიმენტის და ორიგენეს დროს სკოლას აშკარად გამოკვეთილი მისიონერული ხასიათი ჰქონდა: ცდილობდნენ განათლებული წარმართებისთვის ეჩვენებინათ, რომ ქრისტიანობა უმაღლესი და ერთადერთი ჭეშმარიტი მოძღვრება იყო.

მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი, როგორც ბიზანტიის იმპერიის დედაქალაქი, სახელმწიფოს მთავარ კულტურულ ცენტრად გადაიქცა, ალექსანდრიის სკოლა თანდათანობით დაკნინდა (IV–ის საუკუნის ბოლო და V–ის დასაწყისი). უკანასკნელმა დიდასკალოსმა – როდონოსმა კატექეტური სკოლა ქ. სიდაში გადაიტანა და ალექსანდრიის სკოლას დიდხანს აღარ უარსებია. მის შვილობილ სასწავლებლად პალესტინის კესარიაში ორიგენეს მიერ დაარსებული სასწავლებელი იქცა (231 წლის შემდგომ). ამ სკოლაში მიიღო განათლება და ქრისტიანული აღზრდა წმინდა გრიგოლ საკვირველთმოქმედმა, რომელმაც მრავალი მნიშვნელოვანი ცნობა მოგვაწოდა აღნიშნული სკოლის შესახებ თავის შრომაში „სამადლობელი სიტყვა ორიგენესადმი“. IV საუკუნეში სკოლის ტრადიციები გააგრძელეს წმ. მოწამე პამფილემ და ევსები კესარიელმა. ალექსანდრიაში საღვთისმეტყველო ფილოსოფიური განათლება (თუმცა არა ძველი ხარისხით) IV–VII საუკუნეებში (იოანე ფილიპე, სტეფანოს ალექსანდრიელი და სხვა) ადგილობრივი წარმართული უნივერსიტეტის გაქრისტიანების პროცესთან იყო დაკავშირებული.

ალექსანდრიულ სკოლაზე, როგორც საღვთისმეტყველო მიმართულებაზე საუბარი უფრო დამაჯერებლად შეიძლება; მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ სკოლის მსოფლმხედველობითი იერსახე კატექეტური სასწავლებლის მასწავლებელთა მოღვაწეობით განისაზღვრებოდა, ამ „იერსახის“ ყველა ასპექტი ამით მაინც არ იყო განპირობებული. გარდა ამისა, ძნელია მის საღვთსმეტყველო მსოფლხედვის მონოლითურობაზე საუბარიც; თუ მაგალითად კლიმენტის და ორიგენეს საღვთისმეტყველო შეხედულებები ერთმანე-

თის მსგავსი იყო, დიონისე და პეტრე ალექსანდრიელთა მისწრაფებანი მათგან საკმაოდ განსხვავდებოდა, ზოგჯერ კი პირდაპირ უპირისპირდებოდა ორიგენესეულ სწავლებას. ყოველივე ამის გათვალისწინებით ალექსანდრიული თეოლოგიური მიმართულება სამი ძირითადი ნიშნის მიხედვით უნდა დახასიათდეს: 1) ანტიკური ფილოსოფიის სხვადასხვა მიმდინარეობის (უპირატესად პლატონიზმის) ცნებითი აპარატის საკმაოდ აქტიური ათვისებით 2) წმინდა წერილის ტექსტის განმარტების ალეგორიული (სულიერი) ხასიათითა და 3) ქრისტოლოგიაში სპეციფიკური აქცენტების არსებობით.

პირველ ასპექტთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ალექსანდრიული სკოლის წარმომადგენლები იყვნენ ბერძენი აპოლოგეტების (განსაკუთრებით იუსტინე ფილოსოფოსისა და ათენაგორას) საქმის გამგრძელებლები, რომელნიც ცდილობდნენ განათლებული წარმართებისათვის ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტებანი ესწავლებინათ. მაგრამ ისევე როგორც II საუკუნის აპოლოგეტები, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველნიც სესხულობდნენ რა ბერძნული ფილოსოფიის არსენალიდან ცალკეულ ელემენტებს, ჯერ ერთი, მნიშვნელოვანწილად სახეცვლილს წარმოაჩედნენ მათ და, ამას გარდა, ეს ელემენტები წარმართული მსოფლხედვისათვის სრულიად უცხო ქრისტიანული რჯულმოძღვრების წიაღში შეჰქონდათ; აქ კი ისინი, როგორც წესი, თავიანთ თავდაპირველ „ფუნქციურ მნიშვნელობას“ კარგავდნენ. გარდა ამისა, ეს ელემენტები ხშირად თვით ანტიკური წარმართობის წინააღმდეგ იყო მიმართული, ამიტომაც საუბარი რაიმე ალექსანდრიულ ქრისტიანულ „პლატონიზმზე“ შეუძლებელია. ყურადსაღებია ისიც, რომ

ალექსანდრიული სკოლის ზოგიერთი მოღვაწისათვის (მაგალითად, კლიმენტი, ორიგენე) ქრისტიანული მსოფლხედვის „გონებაჭვრეტითი ასპექტი“ ხშირად პირველ პლანზე წამოიწეოდა და თვით ქრისტიანობა უპირატესად ყოვლისმომცველ და ერთადერთ ჭეშმარიტ ფილოსოფიად წარმოჩინდებოდა.

რაც შეეხება წმინდა წერილის განმარტების ალეგორიულ, იგავურ (სულიერ) მეთოდს, იგი ნაწილობრივ ელინიზებული იუდაიზმიდან მომდინარეობს (არსისტოტელე და განსაკუთრებით ფილონ ალექსანდრიელი). მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ მეთოდმა ალექსანდრიელ სწავლულებთან კარდინალური ცვლილება განიცადა – იგი, უპირველეს ყოვლისა, ორგანულად შეეთვისა სპეციფიკურ ქრისტიანულ ტიპოლოგიურ ეგზეგეზას, რომლის მიზანიც ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანობის დადასტურება იყო, ანუ დადასტურება იმისა, რომ ძვ. აღთქმის პიროვნებები და მოვლენები ახალი აღთქმის პიროვნებებისა და მოვლენების პირველსახეებს წარმოადგენდნენ. სხვათა შორის, სწორედ ტიპოლოგია იყო გამაერთიანებელი საწყისი და საფუძველი ალექსანდრიისა და ანტიოქიის განსხვავებული ეგზეგეტიკური ტრადიციებისა. ალექსანდრიელთა მიდრეკილება სულიერ-იგავური, ალეგორიული ეგზეგეტიკური მეთოდისადმი ბევრწილად იყო განპირობებული წმინდა წერილის ღვთივსულიერების მათეული ზოგადი წარმოდგენით, რომელიც ყოველი ყოფითი ზედაპირული სიტყვისა თუ გამონათქვამის მიღმა ფარულ სულიერ მნიშვნელობას გულისხმობდა. ამიტომაც ბიბლიაში ზოგჯერ სამი აზრობრივი დონე გამოიყოფოდა ხოლმე: სხეულებრივი (მიწიერი, ბუკვალური, ისტორიული), მშვინვიერი (ზნეობრივი) და

სულიერი (მისტიკური), მაგრამ უფრო ხშირად გულისხმობდა წმინდა წერილში არსებულ ორ საზრისს: პირდაპირსა და სულიერს. უპირატესობა ჩვეულებრივ ამ უკანასკნელს ენიჭებოდა, თუმცაღა, პირდაპირი, ბუკვალური აზრიც არ იყო უგულებელყოფილი.

რაც შეეხება ალექსანდრიულ ქრისტოლოგიას, პირველ რიგში ამ ქრისტოლოგიის „ასიმეტრიულობას" (აღიარებდნენ რა ქრისტეში ორ – ღმრთაებრივ და კაცობრივ ბუნებასა და მათ სისავსეს, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველნი უფრო მეტად ღმრთეებრივ ბუნებაზე ამახვილებდნენ ყურადღებას და წარმოაჩენდნენ უფლის ორივე ბუნების მჭიდრო ერთობას), მისი ძირითადი, თავისებური ნიშნები შედარებით გვიან გამოვლინდა და იგი მთლიანად წმინდა კირილე ალექსანდრიელს უკავშირდება.

ალექსანდრიელი სკოლის საღვთისმეტყველო შეხედულებათა დამახიათებელმა თვისებებმა გარკვეული ცვლილებები განიცადა წმ. ათანასე დიდისა და წმ. კირილე ალექსანდრიელის ნააზრევში (მათ ხშირად „ახალ ალექსანდრიულ მიმართულებაში" აერთიანებდნენ). ამ დროისათვის აღარ არსებობდა დაღმავლობის გზაზე დამდგარი წარმართული ფილოსოფიიდან მომდინარე საფრთხე, რაც მათ საშუალებას აძლევდათ წარმართობასთან პოლემიკისათვის უფრო ნაკლები ადგილი დაეთმოთ თავიანთ შრომებში. ამ ორი წმ. მამის ნააზრევში აშკარადაა შერბილებული სულიერ–ალეგორიული ეგზეგეზის ის უკიდურესობანი, რომელთაც ზოგჯერ ადგილი ჰქონდა ორიგენესა და დიდიმეს თხზულებებში. ათანასესა და კირიელეს ღვთისმეტყველების ძირითადი აქცენტი ტრიადოლოგიის, ქრისტოლოგიისა და სოტერიოლოგიის საკითხებზე იყო გადა–

ტანილი, საკითხებზე, რომლებიც არცთუ სრულადაა გადაწყვეტილი „ძველალექსანდრიული“ სკოლის წარმომადგენელთა მიერ და უდიდესი აქტუალობა IV–V საუკუნეში მოიპოვა.

ალექსანდრიულმა სკოლამ, როგორც საღვთისმეტყველო მიმართულებამ, შემდგომი პერიოდის მართმადიდებლური ღვთისმეტყველების მრავალი მნიშვნელოვანი ნიშან-თვისება ჩამოაყალიბა და განსაზღვრა. მასთან მჭიდრო კავშირში იყვნენ კაბადოკიელი მამები; „საიდუმლოთმჭვრეტელი“ ღვთისმეტყველების გავლენა იგძნობა „არეოპაგეტიკის“ ავტორთან, ღირსი სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველისა და გვიანბიზანტიური ისიქაზმის წარმომადგენელთა ნააზრევში. მისმა ძირითადმა საღვთსმეტყველო და მსოფლმხედველობრივმა პოსტულატებმა განვითრება ჰპოვა ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის (580–662) შემოქმდებაში. რუფინუს აკვილიელისა და ნეტარი იერონიმეს თარგმანების მეშვეობით ალექსანდრიულმა სკოლამ გავლენა მოახდინა შუა საუკუნეების დასავლური ღვთისმეტყველების ჩამოყალიბებაზე.

ანტიოქიური სკოლა, ალექსანდრიული სკოლისგან განსხავებით, არ წარმოადგენდა დიდასკალოსთა მემკვიდრეობითობის მქონე ერთიან საგანმანათლებლო სასწავლებელს, თუმცაღა, მისი ზოგიერთი წარმომადგენელი საეკლესიო მასწავლებლობის ასპარეზზე მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. როგორც საღვთისმეტყველო მიმართულება, ანტიოქიური სკოლა IV–V საუკუნეთა განმავლობაში არსებობდა და ალექსანდრიული სკოლის პარალელურად (ხოლო ზოგჯერ საპირისპირო გზითაც) ვითარდებოდა. ამ ორ სკოლას შორის არსებული განსხვავება (რასაც ხში-

რად ძალზე აზვიადებენ ხოლმე) ორ ძირითად მომენტში (საკითხში) ცნაურდება: ეგზეგეტიკურ მეთოდსა და ქრისტოლოგიურ სწავლებაში. პერიპატეტიკული ფილოსოფიის (არისტოტელიზმის) გავლენა (პლატონიზმის ალექსანდრიულ სკოლაზე არსებული გავლენის საპირისპიროდ) ანტიოქიურ სკოლაზე არც ისეთი დიდი იყო, როგორც ხშირად წარმოაჩენდნენ ხოლმე.

ანტიოქიის სკოლის დამარსებელი ლუკიანე (312) ცნობილი იყო კრიტიკული ნაშრომებით წმინდა წერილის შესახებ. სეპტუაგინტას მისეულმა რედაქციამ (ე. წ. „ლუკიანეს რეცენზიამ“) ფართო გავრცელება ჰპოვა სირიაში, მცირე აზიასა და აღმოსავლეთის სხვა ელინისტურ ქვეყნებში, ეგვიპტის გარდა. ბიბლიის ტექსტის კრიტიკული გამოკვლევების გარდა ლუკიანე, როგორც ჩანს, მათ განმარტავდა კიდეც, თუმცა მისი ნაშრომები დაკარგულია და ამ განმარტებათა თაობაზე არაფრის თქმა არ შეგვიძლია. ლუკიანესთან მოღვაწეობდა აგრეთვე ვინმე დოროთე, რომლის შესახებაც უკიდურესად მწირი ცნობებია შემონახული. ლუკიანეს გარშემო მოიკრიბა მოსწავლეთა ვიწრო ჯგუფი (ე. წ. „თანალუკიანელები“), რომელთა შორისაც იმყოფებოდა რამდენიმე მთავარი მონაწილე მომავალი „არიანული პარტიისა“ (თვით არიოზი, ევსევი ნიკომიდიელი, ასტერიოს სოფისტი და სხვ.), მაგრამ ანტიოქიის სკოლის დოგმატური პოზიცია ერთგვაროვანი არ გახლდათ, მათ შორის იყო ერთ-ერთი ბურჯი მართლმადიდებლობისა – ევსტათი ანტიოქიელი (337 შემდეგ). ზოგადი საღვთისმეტყველო მიმართულების შემაკავშირებელ რგოლად ანტიოქიის სკოლის არსებობის პირველ პერიოდში, სავარაუდოდ, მხოლოდ წმინდა წე-

რილის განმარტება ითვლებოდა. სკოლამ თავის უმაღ-ლეს განვითარებას, აყვავებას, დიოდორე ტარსელის (დაახლ. 392), წმ. იოანე ოქროპირის (+407), თეოდორე მოფსუიტელისა (+428) და ნეტარი თეოდორიტე კვირელის (დაახლ. +458) დროს მიაღწია, რომლებიც (გარდა იოანე ოქროპირისა) ანტიოქიური სკოლისათვის წმინდა წერილის განმარტების სპეციფიკურ მიდგომას ქრისტოლოგიისათვის დამახასიათებელ აქცენტებს უთავსებდნენ. ნესტორისა და მისი მიმდევრების მიერ ქრისტოლოგიური მწვალებლობის ჩამოყალიბებამ და მისმა დაგმობამ ეფესოს მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (რამაც ღვთისმეტყველებაში ალექსანდრიული სკოლის გაძლიერება გამოიწვია), მძიმე დარტყმა მიაყენა ანტიოქიური სკოლის რეპუტაციას. ეფესოს 431 წლის კრებიდან ეფესოს 449 წლის „ავაზაკთა კრებამდე" პერიოდი ანტიოქიური სკოლის წარმომადგენელთა დევნით გამოირჩევა. სკოლის დაღმასვლა ვერც ქალკედონის 451 წლის კრებაზე ანტიოქიელი ღვთისმეტყველების – თე-ოდორიტე კვირელისა და იბა ედესელის „რეაბილიტაციამ" შეაჩერა. V საუკუნის მეორე და VI საუკუნის პირველ ნახევარში ჯერ კიდევ შეიძლება „ახალანტიოქიურ" სუსტ მიმდინარეობაზე საუბარი, რომლის ქრისტოლოგიური შეხედულებები აისახა წმ. გენადი I კონსტანტინოპოლელის, ჰერაკლიანე ქალკედონელისა და ბასილი კილიკიერის ნაშრომებში, მაგრამ V სოფლიო საეკლესიო კრების (553 წ.) მიერ „სამი თავის" დაგმობამ საბოლოოდ დაუსვა წერტილი ანტიოქიური სკოლის დამოუკიდებელი ღვთისმეტყველების არსებობას, რომელმაც მხოლოდ ედესა ნისიბინის სკო-ლაში ჰპოვა გამოძახილი. ანტიოქიური სკოლის ეგზეგე-ზა ნაწილობრივ ლიტერატურული ნაწარმოების ინტერ-

პრეტაციის იმ მეთოდს ეყრდნობოდა, რომელიც ჯერ კიდევ წარმართი ალექსანდრიული ფილოლოგების მიერ იყო შემუშავებული, რომელთა მსგავსად, ანტიოქიელი ღვთისმეტყველები იმ პრინციპიდან ამოდიოდნენ, რომ ტექსტმა თვითონ უნდა განმარტოს თავისი თავი. ორიგენესა და ზოგიერთი სხვა ალექსანდრიელი საეკლესიო მწერლის მიერ არჩეული ალეგორიული გზის საპირისპიროდ ანტიოქიელები ცდილობდნენ ნაკლები ყურადღება მიექციათ წმინდა წერილის შინაარსის „მარადიული“ და „დროისმიღმიერი“ შინაარსისათვის და ყურადღება გაემახვილებინათ მისადმი ისტორიულ მიდგომაზე – ბიბლიის ყოველ წიგნს ისინი მისი დაწერისას არსებული კონკრეტული სიტუაციის მიხედვით განმარტავდნენ. გარდა ამისა, თუ ალექსანდრიული სკოლის წარმომადგენლები თავის განმარტებებს ბიბლიის მთლიანობაში ხედვის მიხედვით აყალიბებდნენ და ცდილობდნენ დაენახათ „აზრის“ (**διανοια**) და „მიზნის“ (**τελος**) ერთიანობა, ანტიოქიელები, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას წმინდა წერილის ცალკეულ წიგნთა „მიზანს“, ანუ „განზრახვას“ აქცევდნენ და მას გამოწვლილვით აანალიზებდნენ. ამრიგად, ალექსანდრიული სკოლის „სინთეზურ“ ხედვას ანტიოქიელებმა „ანალიტიკური“ ხედვა დაუპირისპირეს, რომელიც ორგანულად თავსდებოდა მათ „ისტორიზმში“. სხვათა შორის, ამ „ისტორიზმს“ ანტიოქიელები ზოგადქრისტიანული მსოფლმხედველობის ეთიკურ და სოტერიოლოგიურ პერსპექტივაში რთავდნენ, რაც მათ განმარტებებს ხშირად აშკარად გამოხატულ „მორალისტურ“ ელფერს სძენდა. წმინდა წერილის ღვთისულიერებისა და ისტორიულ-ფილოლოგიური კრიტიკის მეთოდების შეთავსებას რომ ცდილობდნენ, ანტიოქიელი

ღვთისმეტყველები ზოგჯერ ალეგორიზმსაც მიმართავდნენ, მაგრამ ძალზე ზომიერად და, როგორც წესი, ტიპოლოგიური ეგზეგეზის ფარგლებს არ სცილდებოდნენ.

ანტიოქიელი საეკლესიო მწერლების „ისტორიზმი“ და „რეალიზმი“ მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათსავე ქრისტოლოგიურ შეხედულებებთან. უფლის მიწიერ ცხოვრებასა და მის ადამიანურ რეალიებს მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ანტიოქიელთა საღვთისმეტყველო ნააზრევში. აქედან გამომდინარე, ზოგიერთ ანტიოქიელ ღვთისმეტყველთან (განსაკუთრებთ თეოდორე მოფსუიტელთან, ნაწილობრივ დიოდორე ტარსელთან) შეინიშნება ქრისტოლოგიაში „სიმეტრიისაკენ“ სწრაფვა, ანუ ქრისტეში ღმრთაებრივ და ადამიანურ ბუნებათა თანაბარი პროპორციით თანამყოფობა, ურთიერთშეფარდება. აპოლინარიზმთან პოლემიკის დროს ანტიოქიელნი ზოგჯერ „თეოპასქიზმის“ თავიდან ასაცილებლად განსაკუთრებით წარმოაჩენდნენ ადამიან იესოს; ზოგიერთი მათგანი (კერძოდ, თეოდორე და ნესტორი) მჭიდროდ მიუახლოვდა ქრისტეში ორი სუბიექტის აღიარებას, ანუ ქრისტოლოგიურ დუალიზმს, რაც აისახა უფალში ბუნებათა შეერთების ხასიათის შესახებ წარმოდგენებში. ამ შეერთების აღსანიშნავად ანტიოქიური სკოლის ზოგიერთი წარმომადგენელი უპირატესობას ანიჭებდა ტერმინს – „ურთიერთდამტევნელობა“ (ბერძ. **περιχορεσις**), რომელსაც არასრულყოფილებისა და ზედაპირულობის ელფერი დაჰკრავდა (ალექსანდრიელებთან ამ მიზნით გამოიყენებოდა ტერმინი „ერთობა“ (**ἑνοσίς**). გარდა ამისა, მაცხოვრის ბუნებთა „ჰიპოსტასური ერთიანობის“ ალექსანდრიული თეორიის საპირისპიროდ ანტიოქიელმა ღვთისმეტყველებმა განავითარეს სწავლება ამ ბუნებათა

„პროპორციული“ ერთიანობის შესახებ. ვინაიდან ბერძნულ სიტყვას **προσοπον** იმდენად არ ჰქონდა „პიროვნების“ მნიშვნელობა, რამდენადაც „პირისა“, „გარეგნული იერსახისა“ და თვით „ნიღბისაც“ კი, მაშინ ქრისტეში ორი ბუნების შეერთების ზემომითითებული არასრულობა კიდევ უფრო ძლიერდება და მკვეთრ სახეს იღებს. ამდენად, ნესტორიანული ერესის წინამძღვრები აშკარად ანტიოქიური სკოლის წიაღში ჩაისახა და მომწიფდა.

როგორც ერთი, ისე მეორე სკოლის შექმნა მისიონერული საქმიანობის აუცილებლობით იყო განპირობებული. ამიტომაც გასაკვირი არაა, რომ ისტორიული ვითარების შეცვლასთან ერთად (ქრისტიანთა დევნის შეწყვეტა და ეკლესიის ლეგალიზაცია), ამგვარი სკოლების საჭიროებამ ნელ-ნელა დაკარგა თავისი აქტუალურობა. ის ფაქტი, რომ ალექსანდრიისა და ანტიოქიის სკოლები სხვადასხვა რელიგიური და კულტურულ-ისტორიული ტრადიციით საზრდოობდნენ, სულაც არ ნიშნავს, რომ ისინი ერთმანეთს უპირისპირდებოდნენ. მათი განსხვავებულ პოზიციებზე დგომა არ ატარებდა აბსოლუტურ ხასიათს, მით უმეტეს, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მათ შორის ფართო ურთიერთკონტაქტი არსებობდა. ეგზეგეზის სფეროში ანტიოქიელი განმმარტებლები საკმაოდ არიან დავალებულნი ორიგენეს იმ ფილოლოგიური ძიებებით, რომლებიც წმინდა წერილს ეხება. წმ. ათანასე დიდსა და წმ. კირილე ალექსანდრიელთან ზოგჯერ შეიმჩნევა ანტიოქიურ ეგზეგეტიკურ მეთოდთან სიახლოვე, ხოლო წმ. იოანე ოქროპირისა და ნეტარი თეოდორიტეს მეთოდი კი პირიქით — ალექსანდრიულთან. ეფესოს კრებაზე მძაფრი და მტრული შეტაკების შემდგომ აშკარა შერიგების ტენდენცია გამოიკვე-

თა, რაც წმ. კირილესა და „აღმოსავლელ ღვთისმეტყველთა ერთობით გამოიხატა 433 წელს, რასაც ნეტარი თეოდორიტეს თეოლოგიის ევოლუციაც დაერთო. ორი სკოლის ქრისტოლოგიურ დებულებათა სინთეზს გარკვეულწილად ხელი შეუწყო რომის პაპის – ლეონ დიდის „ტომოსმა“ (449 წ. 13 ივნისი), რომელიც ქალკედონური სარწმუნოების ერთ-ერთ მთავარ წყაროდ იქცა და რომლის წყალობითაც ანტიოქიური ღვთისმეტყველების ყველაზე ღირებული ასპექტები ორგანულად ჩაერთო მართლმადიდებლურ დოგმატიკაში და მისი მოუცილებელი კომპონენტი გახდა, ხოლო წმ. იოანე ოქროპირისა და ნეტარი თეოდორიტეს თხზულებათა წყალობით, ანტიოქიური ეგზეგეზის ყველაზე მნიშვნელოვანი მხარეები მართლმადიდებლური გარდამოცემის განუყოფელ ნაწილად იქცა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოგვიანებით იმპერიის კულტულურ ცენტრად დედაქალაქი კონსტანტინოპოლი იქცა და ალექსანდრიისა და ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლების მნიშვნელობა საკმაოდ შესუსტდა, თუმცა ამ ეკლესიებში მოღვაწე მრავალი სასულიერო პირი შემდგომშიც დიდ გავლენას ახდენდა ბიზანტიაში საღვთისმეტყველო აზრის განვითარებაზე.

ქრისტიანული ხელოვნება

უწიგნურთა ბიბლია
(ხელოვნების მისია)

თეა ინწკირველი

ვამოსახულებები ტაძარში იმისთვისაა, რომ მათ, ვინც წერა-კითხვა არ იცის, ტაძრის კედლებიდან მაინც ამოიკითხონ ის, რისი წაკითხვაც წიგნის ფურცლებიდან არ შეუძლიათო, – ამბობდა რომის პაპი გრიგოლ დიდი. ასევე განმარტა სახვითი ხელოვნების მთავარი ფუნქცია მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრებამაც: ხატი და ფრესკა ეკლესიაში იმავეს ქადაგებს გამოსახულებით, რასაც წმინდა წერილი სიტყვით. ამიტომაცაა, რომ ხატის (როგორც ვიზუალური ქადაგების) სინონიმად დამკვიდრდა კიდეც გამოთქმა „უწიგნურთა ბიბლია“. თუკი ასეა, – იკითხავს ჩვენი თანამედროვე – განა ისე არ გამოდის, რომ დღეს საეკლესიო ხელოვნებას მისიონერობა აღარ ევალება? განა

მოიძებნება დღეს მსოფლიოში ადამიანი, ვინც ბიბლიურ ამბებს ხატის სიუჟეტებიდან გაიგებს და არა ტექსტიდან ან, თუნდაც, კინოფილმებიდან არ გაეცნობა მათ? მაგრამ ვინც ეკლესიის სწავლება პირადი სულიერი გამოცდილებით იცის, გვარწმუნებენ, რომ წმინდა მამათა გამონათქვამები დროთა განმავლობაში არათუ კარგავს, პირიქით, სულ უფრო მეტ ძალას იძენს და თუკი მათ ისე მივუდგებით, როგორც თვით უფლისგან გამოგზავნილ შეტყობინებებს და ჩვენი დღევანდელი პრობლემატიკის ჭრილში გავიაზრებთ, შესაძლოა თანამედროვე პრობლემებიდან გამოსავალ გზებსაც მივაგნოთ. იგივე ითქმის გამოსახულებათა მისიონერული ფუნქციის შესახებაც; ამიტომაც ძალიან მნიშვნელოვანია გავაანალიზოთ, როგორ ახერხებდნენ ამას (ხელოვნებით სახარების ქადაგებას) ჩვენი წინაპრები და რა ფაქტორები განაპირობებდა მათ წარმატებასა თუ მარცხს თანადროული საზოგადოების გულში შეღწევის, მასთან დაახლოების, მისი სიყვარულის მოპოვების საქმეში. რას და როგორ უნდა ქადაგებდეს დღევანდელი საეკლესიო ხელოვნება, რათა მან თანამედროვე „წარმართი“ ეკლესიისკენ მოაქციოს და ქრისტიანობის სინამდვილეში, მის მიმზიდველობასა და მაცხოვნებლობაში დაარწმუნოს?

ისტორიულად მართლაც ასე იყო: გამოსახულებები, პირდაპირი გაგებით, უყვებოდა და აუწყებდა ადამიანებს იმ ამბების შესახებ, რომლებიც ძველსა და ახალ აღთქმაში წერია. ეს ფუნქცია საეკლესიო მხატვრობაში დიდხანს იკავებდა მთავარ ადგილს – ჯერ კიდევ მე-15 საუკუნის მეორე ნახევარში გერმანიაში დაბეჭდეს წიგნი, რომელშიც ბიბლიური სიუჟეტები იყო ილუსტრირებული და რომელსაც მოგვიანებით ასეც ეწოდა – *Biblia pauperum* (გლახაკთა ბიბლია).

უკვე მე–17 საუკუნიდან კი ჰოლანდიელ გრავიორთა და კარ–ტოგრაფთა ოჯახმა, ფიშერებმა, რომლებიც მთელ ევროპას თავიანთი საგამომცემლო სახლის, „პისკატორის" რუკებითა და ატლასებით ამარაგებდნენ, გამოსცეს ფლამანდრიელი და ჰოლანდიელი მხატვრების ნაწარმოებთა მიხედვით შექმნილი ხუთასამდე გრავიურით დასურათებული წიგნი, რომელიც „პისკატორის ბიბლიის" სახელითაა ცნობილი და რომელთა იკონოგრაფიამ შესამჩნევი ადგილი დაიკავა როგორც რუსული, ისე აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებისა და თვით ჩვენს ქართულ სეკლესიო ხელოვნებაშიც კი. თანამედროვე მეცნიერები ადასტურებენ, რომ სწორედ ამ ტიპის გამოცემებმა შეასრულა უდიდესი როლი წერა–კითხვის უცოდინარი ღარიბი ევროპელების ქრისტიანულ განსწავლაში. ამის შემხედვარე რუსული ეკლესიის მესვე–ურებმაც მიმართეს იმავე ხერხს და 1695 წელს უწიგნური მოსახლეობისთვის სურათებით გამოხატული, უფრო ზუს–ტად, ფერადი გრავიურებით შედგენილი ძველი და ახალი აღთქმის ფრაგმენტები დაბეჭდეს, მაგრამ იმის გამო, რომ მართლმადიდებელი რუსებისთვის ბევრი გამოსახულება ხატწერის კანონიკას არ ესადაგებოდა, საბოლოოდ მთელი ტირაჟი ცეცხლს მისცეს და შემთხვევით გადარჩენილ ეგზემ–პლარებს ახლა სამუზეუმო ექსპონატებიდანღა იცნობენ.

ამრიგად, ის მუდმივი ამოცანა საეკლესიო ხელოვნები–სა, რომელიც სახარების უმეცართა ევანგელიზაციას გუ–ლისხმობს, ჯერ კიდევ ორიოდე საუკუნის წინ (თვით მართლმადიდებელ ქვეყნებშიც კი), პირდაპირი გაგებით, წერა–კითხვის უსწავლელთათვის სურათებით აღწერილი ამბების მიწოდებას გულისხმობდა; თუმცა დღეს, ვფიქრობთ, უდავოა, რომ ზუსტად საპირისპირო ვითარება გვაქვს –

გაუფილტრავი უზარმაზარი ინფორმაციის, მათ შორის უმეტესად სწორედ ვიზუალური ინფორმაციის ოკეანიდან საჭიროა გამოირჩეს ის სუფთა ნაკადი, ჭეშმარიტი ღირებულების მატარებელი „ცოცხალი წყლის“ (შდრ. იოანე 4: 14) ერთი შიდა, ქვედინებათაგანი, რომელიც ეკლესიას ახალი თაობების სულიერი განწმენდისა და ინიციაციისთვის გამოადგება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელოვნების, როგორც განმანათლებლის ფუნქციას ეკლესია ხარისხის მიხედვით განარჩევს. კერძოდ, ქრისტიანული, საეკლესიო და ლიტურგიკული ხელოვნება ერთმანეთისგან იმით განსხვავდება, თუ რამდენად მომზადებული, ანუ ღვთისმსახურების რომელ საფეხურზე მყოფი ადამიანისთვისაა ის გამიზნული. თუ სრულებით უმეცრისთვის ბიბლიური სიუჟეტის დანახვაც საკმარისია, რათა საღმრთო განგებულების შესახებ დაფიქრდეს, უკვე სალოცავად განწყობილ ადამიანს მხოლოდ იმგვარი გამოსახულება გამოადგება, რომელიც უფალთან საუბარს გაუადვილებს და, შეძლებისდაგვარად, მის თანამყოფობას განაცდევინებს. გარდა ამისა, ისეთი სულიერი მდგომარეობაც არსებობს, რომლის მიღწევისას ხელით შექმნილი გამოსახულება სულ აღარ სჭირდება ადამიანს ღმერთთან საურთიერთოდ. როგორც წმინდა გრიგოლ პალამა ბრძანებს, ჭეშმარიტი ისიხასტი ღმერთს ხატის გარეშე ჭვრეტს[1]. ჩვენ კი ამჯერად მხოლოდ იმათ ვგულისხმობთ, რომლებიც თანამედროვე ეკლესიამ თავის წიაღში უნდა მოინადიროს და ამ მიზნით ყოველი ღონე იხმაროს, რათა მათთვის მიმზიდველი, გასაგები და დამაჯერებელი გამოსახულებებით იქადაგოს საღმრთო გა–

1 *И. Языкова., „Се творю всё новое“, икона в XX веке.*

მოცხადების ჭეშმარიტება.

თავის დროზე უფალმა ეს საქმე – წარმართთა მოქცევა – მოციქულთა თავკაცს, წმინდა პავლეს დაავალა და ის მართლაც იქცა ყოველი მისიონერის მთავარ მასწავლებ-ლად; ამიტომ ხელოვნებაც, რომელსაც წმინდა ეკლესიამ იგივე ფუნქცია დააკისრა, ისევე უყურებს თავის მისიას, როგორც ამას წმინდა წერილი, კერძოდ, თავად პავლე მოციქული აწესებს: „ ...თუ ვახარებ, რა მაქვს სასიქადულო? ვინაიდან აუცილებლობით მადევს ვალად და ვაი ჩემს თავს, თუ არ ვახარებ! (...) რადგან ყველასაგან თავისუფალმა, ყველას ვუმონე თავი, რათა უმრავლესნი შემეძინა: იუდე-ველებისთვის ვიყავი, როგორც იუდეველი, რათა შემეძინა იუდეველნი (...) ურჯულოებთან – როგორც ურჯულო (არა ურჯულო ღმრთისა, არამედ რჯულიერი ქრისტესი), რათა შემეძინა ურჯულონი (...) ყველას ყველად ვექმენ, რათა მეხსნა ზოგიერთნი. (...) ვინც უცხო ენაზე მეტყველებს, კაცთა მიმართ კი არა, ღმერთის მიმართ მეტყველებს; და არავის ესმის მისი, ვინაიდან სულით საიდუმლოს ამბობს. ხოლო ვინც წინასწარმეტყველებს[2], კაცთა დასამოძღვრად, შესაგონებლად და სანუგეშებლად მეტყველებს. (...) მსურს, რომ ყველანი მეტყველებდეთ უცხო ენებზე, მაგრამ უფრო მეტად მსურს, რომ წინასწარმეტყველებდეთ; (...) ხოლო აწ, ძმანო, თუ მოვალ თქვენთან, და უცხო ენებზე დაგიწყებთ ლაპარაკს, რას გარგებთ თქვენ, თუკი გამოცხადებისას, გინდა ცოდნისას, გინდა წინასწარმეტყველებისას თუ მოძღვრებისას არაფერს გეტყვით? (...) ასევე თუ თქვენც

2 „წინასწარმეტყველება“ აქ ნიშნავს განმარტებას მსმენელისთვის გასაგებ ენაზე. იხ.: http://files.predanie.ru /mp3/arhimandrit–Iannuarij–Ivliev; https://azbyka.ru/otechnik/Feofan–Zatvornik/

ენით გადმოსცემთ გაუგებარ სიტყვებს, როგორ გაიგებენ თქვენს ნათქვამს? ქარს გაატანთ სიტყვებს. (...) თუ სიტყვის მნიშვნელობა არ მესმის, მოლაპარაკისთვის მე უცხოელი ვარ და მოლაპარაკე უცხოელია ჩემთვის. ასევე თქვენც, სულიერ ნიჭთა მიმართ მლტოლველნი, ეცადეთ ეკლესიის ასაშენებლად გამდიდრდეთ მათით" (1 კორ. 9: 16–22, 14: 1–12). ახალი აღთქმის ეს ფრაგმენტი სათანადო განმარტებას საჭიროებს, რადგან ჩვენი მიზანია, შეძლებისაებრ გავერკვეთ პავლე მოციქულის ნაანდერძევ პრინციპებში, რათა სათანადოდ შევაფასოთ ახალი ქრისტიანული ხელოვნების პრობლემები და შესაძლებლობები თანამედროვე წარმართთა განათლება–მოქცევის ასპარეზზე.

მთავარი მამოძრავებელი მოტივი ქრისტეს სიყვარული და მისი ქადაგებაა; ამიტომაც მისიონერი არათუ იყენებს თავის კუთვნილ თავისუფლებას, პირიქით, უარს ამბობს მასზე და, როგორც წმინდა იოანე ოქროპირი განმარტავს, ამას იმიტომ აკეთებს, რომ თავისზე დაკისრებული მოვალეობა უკეთ შეასრულოს: „ქადაგება და ხარება ჩემი ვალია, მაგრამ ამ საქმის შესასრულებლად ათასგვარი ხერხისა და საშუალების გამოგონება ჩემს გულმოდგინებაზეა დამოკიდებული;" იქვე აგრძელებს: „რადგან ყველაფერს უსაზღვრო მონდომებით აკეთებდა, ადამიანების გამოხსნის დაუოკებელმა სურვილმა ყოველგვარ ზღვარს გადააბიჯებინა და საკუთარი თავის დამონებაზე მოგვითხრო. (...) განა მართლაც იუდეველივით ფიქრობდა? არა, ეს ხომ სამარცხვინო იქნებოდა! არამედ მხოლოდ მათი სიყვარულითა და თანაგრძნობით აკეთებდა ამას, რომ ნამდვილი იუდეველები მოექცია." ურჯულოებთან ისე იქცეოდა, როგორც (მოსეს რჯულისგან) თავისუფალი და იმათ ტრადიციებს მისდევდა; ნეტარი თეოდორე განმარტავს, რომ სინაგოგებში სხვანაირად საუბრობდა და აერო–

პაგში სხვანაირად, რადგან ყოველ სნეულებას მის შესაფერის წამალს ურჩევდაო[3]. ამიტომაცაა, რომ ათენელებს წმინდა წერილით კი არ უქადაგებს, „არამედ თვით მათთავე ბომონთა ზედა წარწერილისაგან მიიღებს ძალსა დიდისა ქადაგებისასა“[4]; ამგვარივე იყო თვით უფლისგან საკუთარი შობის შესახებ უწყება მოგვებისთვის, – ეს ამბავი მათ წინასწარმეტყველებისგან კი არა, ვარსკვლავისაგან გაიგეს, რადგანაც ვარსკვლავთმრიცხველები იყვნენ. ასევე იქცევა პავლეც – ათენელებს „უცხო ღმერთს“ კი არა, იმ ღმერთს უქადაგებს, „რომელსა-იგი უმეცარ ხართ და მსახურებთო“ (საქმე 17: 23). „ზოგი ამის გამო მოციქულს ოპორტუნისტობას საყვედურობს; ჩვენ კი ეკლესია გვასწავლის, რომ ასეთი საქციელი ორგვარი სახისაა: ერთნი თვით სახარების ფუნდამენტურ ჭეშმარიტებებსა და ქრისტიანობის დოგმატებსაც კი სწირავენ მსხვერპლად იმისათვის, რომ ახალი ადამიანები შემოამატონ თავიანთ რიგებს, რაც ნამდვილ სარწმუნოებას უფრო აზიანებს; თუკი გარემოვითარებასთან გარეგნული შეგუება შინაგანის დათმობის ხარჯზე მოხდება, ამგვარი „თავისუფლება“ საცდურად გადაიქცევა სხვებისთვის[5]; მაგრამ პავლე მოციქული იმ მისიონერთა რიცხვს ეკუთვნის, რომელსაც სხვისი სულის საიდუმლოებისა და ტკივილის გაგება შეუძლია, ამიტომ ცდილობს თანაგრძნობით მიმართოს, მორჩილებითა და თავმდაბლობით დაუთმოს მას, მაგრამ არავის ეგონოს, თითქოს შესაძლებელია ყველა თავისებურად ცხონდეს!“[6].

3 იქვე.

4 სამოციქულოს განმარტება ტ.1, თბილისი 2011, გვ.302.

5 http://files.predanie.ru/mp3/sv-Polskov-Konstantin/08-K-Korinfjanam-Prodolzhenie-2.mp3

6 Толковая Библия, 1987, т.3, гв. 66-67.

ამრიგად, როგორც ზემოთქმულიდან გამოდის, წარმართთა განმანათლებელი მოციქული საკუთარ მაგალითზე გვასწავლის, რომ თუკი ვისიმე გაქრისტიანება გვსურს, უპირველესად მისთვის ჩვეულ, ახლობელ, მის გარემომცველ სამყაროს დიდი ყურადღებით უნდა გავეცნოთ და, რაც მთავარია, მშობლიურ ენაზე ველაპარაკოთ – ყოველივე გულდასმით განვუმარტოთ, შევასწავლოთ და ავუხსნათ, რათა თავიდან ავიცილოთ ყოველგვარი გაუცხოება, ბუნდოვანება და გაუგებრობა; ამავდროულად, არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ კომპრომისზე წასვლა მხოლოდ იმდენადაა გამართლებული, რამდენადაც ეს ახალ გარემოსთან შეთანხმებას და სხვისთვის თანაგრძნობის გამოხატვას ემსახურება, მაგრამ თუკი ამ კომპრომისმა მთავარი – ღვთისმსახურების საზღვრები გადალახა, მაშინ ის ზღვარგადასულ თავისუფლებაში გადავა და მაცხოვნებლად კი არა, პირიქით, მაცდუნებლად გადაექცევა ადამიანს. ახალი აღთქმის წმინდა წერილში გაცხადებული ეს სახელმძღვანელო, რომელიც პავლე მოციქულმა დაგვიტოვა, საღმრთო ჭეშმარიტების გამოვლენის, მისი სხვადასხვა საზოგადოებისთვის მართებულად მიწოდების შესაძლებლობას გვასწავლის. ამიტომ თუკი ჩვენთვის საინტერესო საგანს – ხელოვნების მეშვეობით ეკლესიის მისიონერულ მოღვაწეობას – ამ სწავლების შუქზე განვიხილავთ, აღმოვაჩენთ, რომ მისი ისტორია არსებითად სწორედ ამ გზას მიჰყვება; მეტიც, მთელი ქრისტიანული ხელოვნება სწორედ ამ ორიენტირის მიხედვით შეიძლება შეფასდეს არა მარტო რელიგიური, არამედ თვით მხატვრული ღირებულების კუთხითაც; მორწმუნეთათვის ხომ ხელოვნება (მხატვრობა იქნება ეს, არქიტექტურა თუ

სხვა) მხოლოდღა რელიგიის ენაა![7] ამას მოწმობენ თვით უმაღლესი იერარქები, დაწყებული ზემოხსენებული წმინდა გრიგოლ რომის პაპითა და წმინდა იოანე დამასკელით ვიდრე ბოლო დროის ცნობილ მხატვრებამდე. ამიტომაც მორწმუნეთათვის საეკლესიო ხელოვნების მხატვრული ხარისხიც სწორედ იმ ნიშნით იზომება, თუ რამდენად მრავლისმთქმელი, დახვეწილი, მიმზიდველი და თანადროული საზოგადოების ესთეტკისთვის ორგანული და ჰარმონიულია ესა თუ ის ნიმუში; ამიტომაც გვრჩება ჩვენ, თანამედროვე ქრისტიანებს, მკაფიოდ ჩამოყალიბებული, თუმცა რთულად შესასრულებელი ვალდებულება: ჩვენი დროის „წარმართთა“ (ურწმუნოთა) სულიერი სატკივრის გათვალისწინებით ჩვენი დროის ხელოვნების ენაზე ქრისტიანობის ქადაგება ისე უნდა მოვახერხოთ, რომ ერთი მხრივ, მისიონერისთვის აუცილებელ „ოპორტუნისტობას“ სარწმუნოების ერთგულება არ გადავაყოლოთ და, მეორე მხრივ, ისევე სრულად გამოვიყენოთ თანამედროვე ხელოვნების შესაძლებლობები, როგორც ჩვენი წინაპარი ნიჭიერი ოსტატები იყენებდნენ თავიანთი დროის მიღწევებსა და გემოვნებას მაღალმხატვრული და მარადცოცხალი ნიმუშების შესაქმნელად.

თანამედროვე ხელოვნების პრობლემა

რაკი ეკლესია თავის ხელოვნებას თანამედროვე წარმართთა ენაზე მეტყველებისკენ მოუწოდებს, ამდენად

7 აქ ვგულისხმობთ, რომ ყოველი ნიმუშის მხატვრული ხარისხის შეფასებისას აუცილებელია გათვალისწინებულ იქნეს, თუ რამდენად ურთიერთგანპირობებულია მხატვრის მიზანი და მის მიერ შერჩეული გამომსახველობა (ანუ მხატვრული გადაწყვეტა). ამიტომ ნებისმიერი, თავისთავად ოსტატურად შესრულებული ნამუშევარი ვერ ჩაითვლება მაღალხარისხოვანი ხელოვნების ნიმუშად, თუკი ის თავის ამოცანას, აქ – ეკლესიის სწავლებას არ ექსპონირებს.

ჩვენც მოგვიწევს გარკვეულწილად მისი შესწავლა. სამწუხარო რეალობაა, რომ თანამედროვე ხელოვნება მორწმუნეებს დიდი ხანია აღარ სწყალობს; ისტორიაში, და, შესაბამისად, ხელოვნებაში განვითარებული პროცესები სულ უფრო მეტად ართულებს მორწმუნე ხელოვანის ფართო საზოგადოებასთან ინტეგრაციას – სოციუმში იქნება ეს, საგამოფენო დარბაზში თუ სახელოვნებო პერიოდიკის ფურცლებზე. ეს, როგორც ჩანს, ყველა ქვეყანაში ასეა: ჩიკაგოს ხელოვნების ინსტიტუტის მეცნიერი ჯეიმს ელკინსი „თანამედროვე ხელოვნებასა და რელიგიას შორის არსებული უფსკრულის დაძლევისათვის“ წიგნებს იმიტომ წერს, რომ უპასუხოს საერთაშორისოდ დამკვიდრებულ ტიპურ მოვლენას: მნიშვნელოვან საგალერეო სივრცეში, ბიენალეზე ან სახელოვნებო ბაზრობებზე უჭირთ ნამუშევრების გამოფენა იმ ხელოვანთა, რომელთა შემოქმედება განმსჭვალულია რელიგიური ან სპირიტუალური თემებით; და პირიქით, თუ ნამუშევარი რელიგიის კრიტიკას შეიცავს, მათ ხშირად წარმოადგენენ ინტერნაციონალურ სამხატვრო ბაზრობებზე“. ახალი თაობის ხელოვანთა მასწავლებელს ადარდებს ის, რომ „მთელ მსოფლიოში ძალიან დიდი ნაწილი იმ სტუდენტებისა, რომლებიც თავიანთ შემოქმედებაში რელიგიურ ან სპირიტუალურ თემებს მიმართავენ, მარგინალიზებულნი ხდებიან არტსამყაროში, რომელიც იღებს სკეპტიციზმს, ჰერმეტიზმს, არაერთაზროვნებას და ბევრ სხვას – ოღონდ არა რწმენის პირდაპირ გაცხადებას“[8].

8 იხ.: ჯეიმს ელკინსი „თანამედროვე ხელოვნებასა და რელიგიას შორის არსებული უფსკრულის დაძლევისათვის“, აპ. ქუთათელაძის სახელობის თბილისის სამხატვრო აკადემია, რესატვრაციის, ხელოვნების ისტორიისა და თეორიის ფაკულტეტი, ვიზუალური კულტურა და რელიგიური იმპულსები, საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, თბილისი 2014, გვ. 41.

საბაბი და გარემოება, რომელთათვისაც უახლესი ხელოვნება რელიგიური ნიშნით აღბეჭდილ ნამუშევრებს თავისი სივრციდან გამოდევნის, საკმარისად მოიძებნება, მაგრამ მთავარი მიზეზი ერთია და ფუნდამენტური: წერტილი, საიდანაც ახალი ხელოვნება თავისი არსებობის ათვლას იწყებს, ძველი ეპოქის – პრემოდერნული (ტრადიციული საზოგადოების) ხანის – ღმერთის ბატონობისა და მმართველობის ისტორიას ამთავრებს. მიუხედავად აზრთა სხვადასხვაობისა იმის შესახებ, თუ რომელია ახალი ხელოვნების დაწყების თარიღი, სპეციალისტები ერთხმად აღიარებენ, რომ 1882 წელი – მომენტი, როცა ფრიდრიხ ნიცშემ განაცხადა: „ღმერთი მოკვდა!“ – არის მთავარი ტეხილი მსოფლიო ხელოვნებისა და, ზოგადად, კულტურის ისტორიაში. ხატოვანი შედარებით თუ ვისარგებლებთ, ეს იყო ბოთლიდან იმ ჯინის გამოშვება, რომელიც, ფაქტობრივად, უმართავი პროცესების მოქმედი ძალაა; ესაა ამბოხი ზოგადად იერარქიის, ურთიერთდამოკიდებულებისა და წესრიგის წინააღმდეგ. შესაბამისად, ყოველგვარი მიბმულობა, რომელიც ამა თუ იმ ნიმუშიდან გამოსჭვივის (მით უფრო, რომ მიბმულობა „თავისუფლების“ შეზღუდვას გულისხმობს), პოსტმოდერნული ხელოვნებისთვის პრინციპულად მიუღებელია. გარდა ამისა, რელიგიური ნამუშევარი, როგორც ტრადიციული მსოფლხედვის გამოვლინება, ახალი ხელოვნების გამოფენაში იმ პრემოდერნული, ძველი ხანის ნიმუშს შეიტანს, რომლიდანაც ის ოდესღაც იშვა და რომლის მიმართ პროტესტისა და გამიჯნულობის ხარისხი განაპირობებს კიდეც მის მოდერნულობას. ამიტომაც, ერთი სიტყვით თუ ვიტყვით, ყოველგვარი რელიგიური და სპირიტუალური იმპულსების შემცველი ნაწარმოებების

მიღება საკუთარ წიაღში თანამედროვე ხელოვნებას ეგზისტენციალურ საფრთხეს უქადის, რადგან „ახლებურობა“ ერთადერთია, რითაც ეს ხელოვნება სულდგმულობს, ის მისთვის გარდაუვალ აუცილებლობას წარმოადგენს. ეს ადვილი გასაგებია, თუ გავიხსენებთ დიდი მეცნიერის, ჰანს ზედელმაიერის ანალიზით გამოვლენილ სურათს: თეოცენტრული და ანთროპოცენტრული ხელოვნების შემდგომი – ახალი ხელოვნების ცენტრი ცარიელია, მის მიღმა კი მხოლოდ ერთი, პერმანენტული რევოლუციის გზაა[9]; ყოველი ნიმუში წინამორბედის ადგილზე, მის ნაცვლად (და არა გვერდით) უნდა გაჩნდეს, როგორც სულ უფრო მეტი თავისუფლების, საზღვრებგადალახულობის, ნებისმიერობის შესაძლებლობა.

მისიონერი ქრისტიანი ხელოვანისთვის კი პირიქითაა – თვისობრივად „ახალი“ მხოლოდ ფორმა შეიძლება იყოს და არა იდეა, რადგან იდეა ქრიატიანისთვის საუფლო (მარადიული) სამყაროდან გამოდის და ყოველ ჯერზე ახალ ფორმებს ეძებს განსახორციელებლად, რათა ხელოვნების ახალ ნიმუშად იქცეს. იმიტომაც უკავშირდება მორწმუნისთვის (და პრემოდერნული ხელოვნების ყოველი მიმდევრისთვის) ახალი ნიმუშის შექმნა ერთგვარ შეზღუდვას, რომ იდეის ექსპონირებისთვის საჭირო და შესაფერისი მხატვრული ფორმები მხატვრულ ენაში უნდა შეირჩეს და გამოიძებნოს[10]. ახალი ხელოვნებისთვის კი პირიქითაა, – მისი მთავარი გზავნილი შეიძლება პაბლო პიკასოს სიტყვებით

9 იხ.: Ханс Зедльмайер, "Утрата середины, Революция современного искусства, Смерть Света". Москва 2008.

10 ესაა მხატვრული გადაწყვეტის ძიება, რომელიც გულისხმობს მხატვრული ხერხების (ტრადიციულისა თუ ახლადგამოგონილის) შერჩევას და გამოსათქმელი საზრისისათვის იმგვარად მორგებას, რომ ის ცხადად და ესთეტიკურად იქნეს გამოხატული.

გამოითქვას: „მე არ ვეძებ, მე ვპოულობ!"; ყოველდღიურ ყოფაში ნაპოვნი და აღმოჩენილი საგნების მხატვრული ღირსებით დატვირთვა ასევე არის ახალი ხელოვნების ერთ-ერთი მთავარი მონაპოვარი. თავდაპირველად ფერწერითა და პლასტიკით, მოგვიანებით კი თავად მზა ნაწარმით (Ready Made) მოდერნულმა ხელოვნებამ საყოფაცხოვრებო ნივთები ხელოვნების ნაწარმოებებად გამოაცხადა. ეს, თავის მხრივ, იმაზე მეტყველებს, რომ თავად ხელოვნების ცნებამ არსებითად შეიცვალა მნიშვნელობა და მისი ყოფნა-არყოფნა იმ გარემოზე გახდა დამოკიდებული, რომელშიც მას მოათავსებენ. ცნობილი სპეციალისტი ბორის გროისი ამბობს, რომ საგამოფენო დარბაზისა თუ მუზეუმის სივრცე არის ის კონტექსტი, რომელიც მხოლოდ ახალ ხელოვნებას ესაჭიროება სასიცოცხლოდ, რადგან ესაა, რაც მას ხელოვნების ნიმუშად აქცევს. ამ ნიშნითაც საპირიპირო ხასიათი აქვს პრემოდერნული და, მათ შორის, ქრისტიანული ხელოვნების ნიმუშებს: ისინი სადაც უნდა წაიღოთ – მუზეუმში, ტაძარში, სახლში თუ ღია ცის ქვეშ – არაფერს დაკარგავენ, პირიქით, თავად განაპირობებენ და საკუთარი მხატვრული ექსპრესიით გააჯერებენ იმ გარემოს, რომელშიც მოთავსდებიან[11]. თავის დროზე სწორედ ამაზე აპელირებდა მე-7 მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელმაც განაჩინა, რომ ჯვრები და ხატები, შეძლებისდაგვარად, ბევრ ადგილას გამოეფინათ, რათა მათ შემხედვარე ადამიანებს მათი პირველსახე გაეხსენებინათ და ღვთის წინაშე დგომის შეგრძნება დაუფლებოდათ. საინტერესოა, რომ ახალი ხელოვნება ამ სემანტიკის მიმართ დამოკიდებულებითაც უპირისპირდება რელიგიურს. მაგალითად გამოდგება რენე

11 Борис Гройс, Искусство в 21 веке. От объекта к событию.

მაგრიტის ცნობილი დიდი ზომის ტილო (64/94 სმ., 1929 წ.), მშვენიერი ოსტატობით გამოსახული ჩიბუხითა (რომელიც ძალიან მოგაგონებთ ნამდვილს) და ფრანგულენოვანი წარწერით „ეს არაა ჩიბუხი". მოგვიანებით, 1980 წელს, იმავე იდეით გამოვიდა ვენეციის ბიენალეზე არტისტი ოსვალდ მატიას უნგერსი და მნახველთა წინაშე წარადგინა შენობის ფასადი, რომლის ცენტრში კოლონის ფორმით გაჭრილი სიცარიელე განმარტა წარწერით – „ეს არაა კოლონა".

ვინც ხატწერის ისტორია იცის, შეუძლებელია არ მოაგონდეს მე-7 მსოფლიო კრება და ხატმებრძოლთა პოზიცია, რომლებიც გამოსახულებებზე ამბობდნენ: ეს არაა ქრისტე, ეს არაა ღვთისმშობელი და სხვა, რადგან ჩვენ წინაშე მხოლოდ ფიცარი და მასზე დატანილი საღებავიაო წარმოდგენილი. ცხადია, გამოსახულების თაყვანისცემის პრობლემა, რომელმაც მაშინ ეს კამათი წარმოშვა, დღეს აღარავის უდგას, მაგრამ ხედვა სურათისა, რომელიც პირველსახესთან გვაკავშირებს ან, პირიქით, რომელიც უარს ამბობს ამ ფუნქციაზე, მაშინაც და ახლაც კონკრეტული მსოფლხედვის ნიშანია. წმინდა მამები ხატმებრძოლთაგან წაყენებულ ზუსტად იმ ბრალდებას აბათილებდნენ, რომელსაც ახალი ხელოვნება თავის პლატფორმად აცხადებს: სურათი რაიმეს ანარეკლი, განსახიერება კი არ არის, არამედ ახალი სინამდვილე, რეალობა, რომელსაც მხატვარი ქმნის[12].

12 ხატთაყვანისმცემელნი პასუხობენ ხატმებრძოლებს: „ქრისტიანები მხოლოდ „სახელის" და არა „არსის" მიხედვით აღიარებენ ხილული ხატის პირველსახესთან თანაზიარებას" (მე-7 მსოფლიო კრების აქტები, ნაწყვეტები, თარგმანი გიორგი ჯულაყიძისა, ხელნაწერის უფლებით). აქედან გამომდინარე, ხატის კანონიკის ერთ-ერთი აუცილებელი მოთხოვნა არის, რომ გამოსახულებაზე აუცილებლად იყოს დაწერილი გამოსახულის სახელი. ძველად ეს სახელი ხატებზე მეორე პირში იწერებოდა, რათა მლოცველებს გამოსახულისთვის მიემართათ (მაგ.: წმიდაო ნიკოლოზ).

ამ ახალი რეალობის შექმნა ხელოვანს უკვე არსებულისგანაც შეუძლია და აღარაა აუცილებელი სხვადასხვა ფორმის, საგნისა თუ კომპოზიციის გამოგონება. საყოფაცხოვრებო ნივთების საგამოფენო ექსპონატებად წარდგენის შემდეგ მომდევნო ავანგარდული ნაბიჯი ციტირებაა: არტისტები თავისუფლად ეკიდებიან როგორც ბუნების, ისე ტექნიკის, და, რაც მთავარია, ტრადიციის, მათ შორის, რელიგიისა და კლასიკური ხელოვნების ციტატებს. მოდური და სახალისოა პოსტმოდერნიზმისთვის ტრადიციისკენ მიბრუნება – ის არც მის გაგრძელებას აპირებს და არც მასზე უარის თქმას; ყველაფერი, რაც ძველად (ტრადიციულ საზოგადოებაში) სერიოზული, სულიერი და მნიშვნელოვანი იყო, პოსტმოდერნულ კულტურაში დეკორატიულ, ბუტაფორულ, ფალსიფიცირებულ სახეს იღებს და თეატრალურ დეკორაციად იქცევა. ამის ყველაზე თვალსაჩინო მაგალითები მოიპოვება არქიტექტურაში; მაგალითად, რობერტ ვენტურის ან ჩარლზ მურის ნაგებობები. მათ აგებულ შენობებში (ვთქვათ, ყველაზე ცნობილ იტალიის მოედანზე (1978 წ.), რომელიც ძველი რომის, ბაროკოს, რომანტიზმის კიდევ სხვა კულტურათა ელემენტებით შედგენილი ეკლექტური ნაზავია) კოლონები, ორდერები, სვეტები, თაღები თუ სხვა, კონკრეტულ სტილთა მახასიათებელი კომპონენტები მხოლოდ იმისთვის შემოაქვთ, რომ გარდასული ეპოქის ნაგებობების მაკეტის ფრაგმენტებად გამოდგეს. ახალი დროის არქიტექტორები კლასიკური ფორმებით თამაშობენ, რათა ტრადიციისადმი ირონიული, არასერიოზული მიდგომა მათი ახალი ნაგებობის ეგზოტიკურ და ხალისიან გარეგნულ სახეს წაადგეს.

ფენომენი, რომელიც პოსტმოდერნისტთა მსოფლხედ-

ვის თავისუფლებისა და, ამავდროულად, ქრისტიანული თვალთახედვით, აპოსტასიის[13] მწვერვალად შეიძლება ჩაითვალოს, არის კიტჩის დაფასება. კიტჩი არის დაბალი დონის, მასობივი ხელოვნების ანუ უგემოვნო და უხარიხო სტილი, რომელსაც პრეტენზია აქვს, გაუტოლდეს მაღალმხატვრულ და დახვეწილ ნიმუშებს. ის პოსტმოდერნის მნიშვნელოვანი გამხმოვანებელი და მისი მსოფლაღქმის ნაწილია. კიტჩის თვისებაა ზედაპირული, თვალისმომჭრელი და იაფფასიანი ეფექტისთვის განკუთვნილი სახალისო განწყობის შესაქმნელად ძვირფასი ანდა მაღალმხატვრული მასალა მოიხმაროს. ამ მასალად შეიძლება გამოდგეს როგორც ძვირადღირებული (პირდაპირი გაგებით), ისე ბუნებაში მოპოვებული ან, ისტორიულად, რელიგიურად და მხატვრულად მნიშვნელოვანი და დაფასებული ნიმუშები; მათ შორის ხშირია ქრისტიანული სიუჟეტებისა და პერსონაჟების ირონიზირებაც, რაც სრულებით ბუნებრივია იმ მსოფლხედვისა და მსოფლგანცდისთვის, რასაც პოსტმოდერნი (ზოგადად და, მით უფრო, კიტჩის აღიარებით) ქადაგებს: საკრალური და პროფანული, ძვირფასი და უხარისხო, ძველი და ახალი, რეალური და გამოგონილი შინაარსიცა და ფორმაც სამყაროში მხოლოდ იმისთვის არსებობს, რომ ადამიანმა ისინი (და მათი ურთიერთკავშირები) თავის სურვილისაებრ აირჩიოს. საწყისი ამ თამამი იდეისა – თანამედროვე ხელოვნების სრულუფლებიან ნაწილად შემოეტანა უგემოვნობა – ზემოხსენებულ რობერტო ვენტურის ეკუთვნის. მან განაცხადა, რომ ადამიანებს უფლება აქვთ, ჰქონდეთ ცუდი გემოვნება და

13 **Αποστασία** – ღვთისგან განდგომა.

მოსწონდეთ, რაც მოესურვებათ; ეს აზრი განმსჭვალავს მთელ იმ ხელოვნებას, რომელსაც დღეს თანამედროვეს უწოდებენ და რომელიც თავისი ღირებულებებით, უფრო ზუსტად კი ღირებულებათა ტოტალური ანულირებით იმკვიდრებს თავს. ალბათ ზედმეტია იმის აღნიშვნა, რომ კიტჩის ენა ხატწერისა და, ზოგადად, ქრისტიანული ხელოვნებისთვის, ასევე, მთლიანად ქრისტიანული ღირებულებისთვის რადიკალურად საპირისპიროა და ზუსტად იმას ქადაგებს, რასაც წმინდა ეკლესიის სწავლება ერთმნიშვნელოვნად კრძალავს: მშვენიერება ქრისტიანთათვის ღმერთის საკუთარი თვისებაა და მისი გატოლება სიმახინჯესთან დეკლარირებულ პროფანაციას წარმოადგენს.

როგორც ვხედავთ, თანამედროვე ხელოვნება, რომლის მთავარ მამოძრავებლად ჯერ კიდევ პოსტმოდერნული აქტივობა მიიჩნევა, მთელი მსოფლხედვითა და მსოფლგანცდით არათუ ემიჯნება, პირდაპირ ეწინააღმდეგება ყოველივე რელიგიურს და განსაკუთრებით, ქრისტიანულს. უკვე ვახსენეთ, რომ ეს წინააღმდეგობა, პირველ რიგში, ვლინდება ღმერთის რწმენის გამომხატველი ხელოვნების უარყოფით – არა მხატვრული ხარისხის, არამედ თავად კონცეფციის გამო. საინტერესოა, რომ თითქოსდა რელიგიის, მით უფრო ქრისტიანული ეკლესიის მხარეს არსებული დოგმატებისა და მთელი რიგი მკაცრი კანონიკური ჩარჩოების მიუხედავად, უფსკრული თანამედროვე ხელოვნებასა და ეკლესიას შორის ხელოვნების მესვეურთა მიზეზით ღრმავდება. ეკლესია, რაოდენ პარადოქსულადაც უნდა ჩანდეს, გამუდმებით ცდილობს მათთან კავშირი გამოძებნოს; ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში, ღმერთისა და ეკლესიისადმი უკიდურესად სკეპტიკური დამოკიდებულების მიუხედავად, ახალი

მსოფლხედვის ხელოვანნი ხშირად იყვნენ მიწვეულნი საეკლესიო (ხშირად ძალიან საპატიო) დაკვეთების შესასრულებლად. ეს მიღებულიც კი იყო სეკულარული მოდერნიზმის პრაქტიკაში[14]. დღესაც, როდესაც თანამედროვე არქიტექტურა ხარისხის მთავარ ნიშანს მხოლოდ ახლებურ ფორმებში ეძებს და მარადიულის ფორმაში გამოსახვას პრინციპულად დრომოჭმულად უყურებს, ქრისტიანები დაჟინებით ცდილობენ, საერთო ენა გამონახონ დღევანდელ სახელგანთქმულ ხუროთმოძღვრებთან და არტისტებთან; დღესაც, როგორც დასავლეთ ევროპელი, ისე აღმოსავლეთ მართლმადიდებელი მორწმუნენი მტკივნეულად განიცდიან რა ყოველგვარი რელიგიური იმპულსისადმი ნეგატიურ დამოკიდებულებას ახალ მსოფლიო არტსამყაროში, თანამედროვეობის გამოჩენილ არტისტებს ანდობენ ამ სულიერი დისტანციის აღმოფხვრას და ხშირად ახალი ტაძრებისა თუ სხვა რელიგიური შენობების პროექტებსაც უკვეთავენ. ეს დავალება, რა დასამალია, მძიმე ტვირთად აწვება პოსტმოდერნული მსოფლაღქმით გამსჭვალულ არტისტს. თუ დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ თანამედროვე მოდერნული ფორმებით შესრულებული მოხატულობები თუ ახალი დიზაინით აგებული რელიგიური შენობები, როგორც წესი, მხატვრული სახის მთლიანობისა და ჰარმონიულობის დეფიციტს განიცდის (განსაკუთრებით სხვა დანიშნულების შენობებთან შედარებით). ხშირად ავტორები ცდილობენ, ტრადიციული და ავანგარდული ფორმების მექანიკური შეკავშირებით გავიდნენ ფონს, როგორც, მაგალითად,

14 იხ.: ჯეიმს ელკინსი, დასახ. ნაშრ. გვ. 44–45.

ცნობილი ფრანგი არქიტექტორი ჟან მიშელ ვილმონტი, რომელიც ისლამური კულტურის მუზეუმის აგებას დოჰაში და რუსული საკათედრო ტაძრისას – პარიზში ერთი კონცეფციით მიუდგა: ამა თუ იმ რელიგიისთვის დამახასიათებელი ტრადიციული ფორმისა და თანამედროვე გეომეტრიის კომბინირებით. უფრო გაბედული სინთეზის მცდელობები ჩანს სხვა ცნობილი ხელოვანის, მარიო ბოტტას ნამუშევრებში, რომლისთვისაც ეკლესიის აგება ნიშნავს სიჩუმის, განსჯის, მედიტაციისა და ლოცვისთვის განკუთვნილი სივრცის კონსტრუირებას; „როგორც ჩანს, დღესაც არსებობს ამის საჭიროება, რაკი არიან ადამიანები, რომელთაც ამის მოთხოვნილება აქვთ“. (...) არქიტექტორი შენიშნავს: „როცა მე მთხოვენ ავაშენო ტაძარი, მე ვიწყებ ფიქრს: რა არის დღევანდელი ტაძარი? როგორ უნდა აშენდეს ტაძარი დღეს – ავანგარდის შემდეგ, მას შემდეგ რაც გააკეთეს პიკასომ, დიუშანმა... სხვებმა, რომლებმაც თავდაყირა დააყენეს ჩვენი წარმოდგენა საკრალურობაზე“[15].

დაკვეთა, როგორც სხვისი მოთხოვნის შესრულება თუ საკუთარი სულიერი და შემოქმედებითი პოტენციალის რეალიზება, ხელოვანთათვის საკმაოდ ძველი პრობლემაა. ამ კუთხით ბევრად მდიდარი გამოცდილება არსებობს. დამკვეთი – ამა თუ იმ ნაწარმოების შექმნის ინიციატორი და დამფინანსებელი, იმაზე არანაკლებ (თუ მეტად არა) ითვლება ავტორად, ვიდრე ის, ვისი ხელითა და ოსტატობითაც ეს ნიმუში შეიქმნა. ამას ეკლესიის ტრადიციაც ადასტურებს: ტაძრების რელიეფებზე, მოხატულობებსა თუ ხატებზე გამოსახული და

15 https://archi.ru/ Марио Ботта: «Нельзя делать карикатуры на прошлое».

მოხსენიებული პირებიდან, როგორც წესი, უპირატესად სწორედ დამკვეთნი ჩანან და მხოლოდ ამის შემდეგ ისინი, ვისი ხელითაც ის განხორციელდა. ახალი დროის მსოფლიოში, სადაც კომუნიკაცია გაადვილდა და ოსტატთა სამოღვაწეო არეალი გეოგრაფიული საზღვრებით არ იზღუდება, სწორი არჩევანის გაკეთება საგანგებო დაკვირვებას მოითხოვს. ისტორია ადასტურებს, რომ ყველაზე ჭირვეული, დაუმორჩილებელი და უცნაური ოსტატების შერჩევამ და მათთან თანამშრომლობამ (მარტო ლეონარდოსა და მიქელანჯელოს მაგალითებიც კმარა) ბევრი მეცენატის სახელი კაცობრიობის ისტორიაში უკვდავყო. მოდერნიზმის ხანიდან საინტერესო მაგალითად შეიძლება გამოდგეს ღრმადმორწმუნე ქრისტიანი ხუროთმოძღვარი ანტონიო გაუდი, რომლის საუკუნეზე მეტი ხნის წინ დაწყებული ტაძარი ჯერაც შენდება და მთელი მსოფლიოდან იზიდავს არა მარტო ლოცვისა და მედიტაციისათვის განწყობილ ადამიანებს, არამედ შეუდარებელი, ახალი, გამოგონილი ფორმებით აგებული განსაცვიფრებელი შენობის მნახველებს. ცხადია, გაუდიც აბარებდა ანგარიშს თავის კონტრაქტორებს და ითვალისწინებდა მათ სურვილებს, მაგრამ მისთვის, ისევე, როგორც ძველი ოსტატებისთვის, ეს კი არ იყო მთავარი, არამედ კონკრეტული მარადიული იდეის ახალ ფორმაში სრულყოფილი ექსპონირება. ერთხელ, როცა პროცესი მეტისმეტად გაჭიანურდა და ხელოვანს კონტრაქტორებმა პასუხი მოსთხოვეს, მან უპასუხა: „ჩემს დამკვეთს[16] არ ეჩქარება“.

16 იგულისხმება ღმერთი.

ხელოვნების ნათლობა

საეკლესიო ხელოვნებამ დაბადებიდანვე თავისი თანადროული მხატვრობით აიდგა ენა; გამოსახულებები, რომლებითაც ქრისტიანობა პირველად ალაპარაკდა, მთლიანად ანტიკური სამყაროს კუთვნილება იყო და მის ღირებულებებს ასახავდა. ხელოვნების მოყვარულებს კარგად მოეხსენებათ, რომ ჩვეულებრივ, ყოველი ახალი კულტურა, რომელიც ძველს ანაცვლებს, თავის კანონებს ავრცელებს და საფუძვლიანად ცვლის ძველი ხელოვნების განვითარების ვექტორს; მაგრამ პროცესი, რომელიც ახლადაღმოცენებული ქრისტიანული მხატვრობის კვლევისას შეინიშნება, თვისობრივად გამორჩეულია: მილანის ედიქტის წინა და მისი შემდგომი ხანის ნიმუშთა კვლევამ გამოაჩინა, რომ ქრისტიანები ანტიკურობიდან არა მარტო ფორმებს, არამედ მთელ მოტივებსაც უცვლელად მოისესხებდნენ; ხშირად ყველაფრისგან დაცლილ სქემატურ ჩანახატებს აკეთებდნენ, რადგან ერთი მიზანი ამოძრავებდათ: სცენა ყოფილიყო საცნობი და აზრი – გასაგები; ისინი არცკი ცდილობდნენ შინაარსის გამოსახატად ახალი ფორმები მოეძებნათ, არამედ მხოლოდ მიანიშნებდნენ ახალი მისტერიის შესახებ; ეს ხელოვნება არც წმინდა ისტორიებს ყვებოდა და არც წმინდა სახეებს ქმნიდა; ძნელია მას საერთოდ ხელოვნება ვუწოდოთ, რადგან მისი ფორმა, ესთეტიკა და ყველაფერი, რასაც თვალი ხედავს, მხოლოდ საშუალებაა და არა მიზანი. საკვირველია, მართლაც როგორ მოხდა, რომ ძველი ხელოვნების ნატურალისტური, ხორციელი ფორმები განსულიერდა და ტრანსცენდენტური გახდა?! ასეთი რამ მხოლოდ ფორმების უბრალო თანმიმდევრული მონაცვლეობით ვერ მოხდებოდა; ეს შესანიშნავი დაკვირვე-

ბა მართლმადიდებელ მეცნიერს, კულტუროლოგ ვლადიმერ ვეიდლეს ეკუთვნის. ის ამტკიცებს, რომ „ამ მოვლენის ძირები მხოლოდ რელიგიისთვის ხელმისაწვდომი, სულიერი ცხოვრების მუხტია. ესაა, რაც ხელოვნებას აზრს უკარგავს და,თუგაქრობისკენარა,ხანგრძლივიდამცრობისკენმიჰყავს. ადრეულ ქრისტიანობაში სწორედ ეს მოხდა. სწორედ ამან მოიტანა მრავალსაუკუნოვანი ქრისტიანული შემოქმედების წარმოშობა და განვითარება. ხელახლა დაბადებას და აღორძინებას ხელოვნებამ იმით მიაღწია, რომ უარი თქვა საკუთარ თავზე და რწმენის წმინდა სტიქიაში – როგორც ემბაზში – ჩაიძირა. მან მიიღო მონანიება სიცოცხლისათვის და განიბანა განახლებისათვის, რათა „ახალ ქმნილებად“ (როგორც გალატელთა მიმართ ეპისტოლე უწოდებს) ქცეულიყო. მაშინ, იმ წლებში ხდებოდა ნათლობის საიდუმლოს საზრისის ძიება მთელი გულისხმიერებითა და თავდავიწყებით; მაშინ მოხდა ის, რაც ნამდვილად არის ხელოვნების ნათლობა“[17]. ეს ახალი (ანტიკურის შემდგომი) ხელოვნების ენა, რომელიც ქრისტიანულმა ეკლესიამ თავისი ვიზუალური ღვთისმეტყველების, მოგვიანებით კი ღვთისმსახურების გამოსავლენად შეიძინა, მკვლევრის მტკიცებით, მისთვის ერთგვარი ტანისამოსის თუ ჭურჭლის ფუნქციას ასრულებს. აქ საღმრთო გამოცხადების შინაარსი უბრალოდ იმ სამოსით იმოსება, რომლითაც ყველაზე ადვილად საცნობი იქნება და ყველაზე უშუალო კავშირს დაამყარებს თანამედროვესთან. ახლადდაარსებული ეკლესიის ხელოვნების საწყისებში, მის ფესვებში აღმოჩენილი

17. Vladimir Weidlé, The Baptism of Art : Notes on the Religion of the Catacomb Paintings, Londres, 1950;

ეს პარადიგმა – საღმრთო საიდუმლოთა შემოსვა თანა-დროული მხატვრული ფორმებით – პირდაპირ ესიტყვება დავით მეფსალმუნის მიერ ღვთივქმნილი ბუნების კანონ-ზომიერებათა განჭვრეტას: „ყოველნი ვითარცა სამოსელნი დაძუელდენ და ვითარცა შესამოსელნი სცვალნე იგინი და იცვალნენ. ხოლო შენ თავადი იგივე ხარ“ (ფსალმ. 101: 27-28). მართლაც, საუკუნეების განმავლობაში იცვლება ფორ-მები, სტილი, ესთეტიკა საეკლესიო ხელოვნებისა, მაგ-რამ ეკლესიის სათქმელი ისეთივე უცვლელია, როგორიც წმინდა წერილის ერთხელ და სამუდამოდ გაცხადებული სიმართლე ღმერთისა და მის ქმნილებათა შესახებ; ხოლო მისი გამოხატვის დაუსრულებელი მრავალფეროვნება კი სწორედ იმიტომაა შესაძლებელი, რომ თავად ამ საზრისის არაამქვეყნიური, სასუფევლისმიერი სიბრძნე ყოველ ჯერზე ახალი წახნაგით, ახალი აღმოჩენით იხსნება ადამიანისთვის ამა თუ იმ მხატვრულ ენაში.

რამდენადმე თუ განვავრცობთ აზრს, რომელიც ვლ. ვეი-დლემ „ხელოვნების ნათლობის“ ცნებაში ჩადო, შეგვიძლია ვთქვათ: პირველი საუკუნის ქრისტიანთა კვალდაკვალ, თვალსაჩინოა და ისტორიით დადასტურებულიც, რომ სა-ეკლესიო ხელოვნება თავისი განვითარების გზაზე პერმა-ნენტულად განაგრძობს იმ ახალ-ახალი მხატვრული ფორ-მებისა თუ სტილების „ნათლობას“, რომლებსაც თავის წიაღ-ში ითვისებს. რამდენადაც მართლმადიდებელი ეკლესია დოგმატურად მიიჩნევს წმინდა გამოსახულებებსა და მათ თაყვანისცემას, შესაბამისად, ამ სწავლებას იმისათვის ინა-ხავს და იყენებს, რომ ღვთის სიტყვის საქადაგებლად თავის წიაღში აღმოცენებული თუ გარედან შემოტანილ-შერჩეული ფორმათქმნადობის ახალ-ახალი პრინციპები ამ დოგმატის

საღვთისმეტყველო საფუძვლებთან შესაბამისობაში – ორთოდოქსული სწავლების შუქზე განიხილოს და ამსოფლიური სულის მოტივებისაგან გაწმინდოს. სწორედ ამის საფუძველზე უნდა ადგენდეს ის წყალგამყოფს, საზღვარს ეკლესიისთვის მისაღები და უარსაყოფი ხელოვნების ერთიმეორისგან გამოსარჩევად.

ამ წყალგამყოფ საზღვარს სხვანაირად კანონს უწოდებენ, ნიმუშებს კი კანონიკურს ან არაკანონიკურს. ერთი შეხედვით, ეს პრობლემა მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელოვნებას უდგას, რადგან ხატთაყვანისცემის საღვთისმეტყველო დასაფუძვლება, ანუ სწავლება იმისა, რომ ხატი მლოცველს ღმერთთან აკავშირებს და ამ მიზნისკენ უნდა იყოს მიმართული მისი მხატვრობა, მხოლოდ მართლმადიდებელ ეკლესიაში არსებობს. ამიტომაც აქამდე მარტო ხატმწერს მოეთხოვებოდა, ეფიქრა არა მარტო იმაზე თუ „რა“, არამედ იმაზეც თუ „როგორ“ გამოესახა. მხოლოოდენ უწიგნურთა განსასწავლად შექმნილი სურათები, ცხადია, ამ ამოცანას არ ისახავდა. დღეს კი, როცა არც რელიგიური სურათის სიუჟეტი ტვირთულობს განმანათლებლის ფუქნციას და არც, როგორც ძველად იყო, მხოლოდ კედლების მოსართავადაა მოხატულობა გამიზნული, კათოლიკური და სხვა ქრისტიანული ეკლესიების მხატვრობა სულ უფრო ხშირად სარგებლობს მართლმადიდებელთა მიდგომით და ცდილობს, ქრისტიანული ხელოვნება არა მარტო სიუჟეტებით, მხატვრული ენითაც განარჩიოს მოზღვავებული ვიზუალური ინფორმაციისაგან. ამიტომაცაა, რომ უკვე მე-20 საუკუნის შუახანიდან ხატმა, რომლის მხატვრულ ენასაც (კანონიკურობის აღსანიშნავად) „ბიზანტიური სტილი“ დაერქვა, სულ უფრო ფართოდ მოიკიდა ფეხი სხვადასხვა

კონფესიის ეკლესიებში. ამიტომაც ერთგვარი „ბიზანტიური სტილი“ ანუ კანონიკური მხატვრული ენა, რომელიც ეკლესიის სწავლებისა და მისთვის მისაღებ ხელოვნებას პროფანაციისაგან განასხვავებს, დღეს მეტ-ნაკლებად ყოველგვარ ქრისტიანულ ხელოვნებას ესჭიროება. მართლმადიდებელ ეკლესიას უკვე აქვს გამოცდილება მათთვის გასაზიარებლად, ვინც ახლახანს აღმოაჩინა ხატის ენის საჭიროება, – როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დამწყებიდან ვიდრე ღვთაებრივი ენერგიის უშუალო მხილველამდე, ადამიანებს სხვადასხვა ხარისხით დახვეწილი და განწმენდილი გამოსახულებები სჭირდებათ. ამიტომ, ცხადია, ქრისტიანული სულისკვეთებით განმსჭვალული ნებისმიერი ნაწარმოები საღმრთო საქმეს ემსახურება და ეკლესია, როგორც სახარება გვასწავლის (შდრ. ლკ. 9: 50), ამას მიესალმება კიდეც, მაგრამ თუკი ახალი ხელოვნება ეკლესიის სახელით, კურთხევითა და წარმომადგენლობით იწყებს ამ მისიას – ღვთის სასუფევლის ქადაგებას, მან (მეტაფორულად თუ ვიტყვით), პირველ რიგში, დადებითი და დამაჯერებელი პასუხი უნდა გასცეს შეკითხვას: „განაგდებ სატანასა? შეუდგები ქრისტესა?“[18]

საეკლესიო ხელოვნების განახლება

ეკლესიაში ამბობენ, ეშმაკს ორი ხელი აქვსო. ეს იმას ნიშნავს, რომ მის ხაფანგში გაბმული კაცი ორიდან ერთი უკიდურესობით დაიღუპება. მორწმუნე ხელოვანისთვის ესაა ცდუნება, მისი ნახელავი გახდეს მეტისმეტად შებოჭილი

18 ამ კითხვას უსვამს მღვდელი ნათლობის წესის აღსრულებამდე იმას, ვინც ინათლება.

და გაუბედავი ან პირიქით, თავხედობამდე მოუზღუდავი. ამ მიმართულებით „თავადი ამა სოფლისა“ კარგა ხანია გარკვეულ „წარმატებას“ აღწევს, – აკი უდავოა, რომ უკვე რამდენიმე საუკუნეა, რაც ქრისტიანული, მით უფრო მართლმადიდებელი ეკლესიის სახვითი ღვთისმეტყველება ძალიან ჩამორჩება იმ სიმაღლეებს, რასაც შუა საუკუნეების განმავლობაში აღწევდა. ამ პრობლემებზე ფიქრი, ცხადია, უპირველესად თვით ეკლესიის შიგნით დაიწყეს. ამ რთული და აზრთა ჭიდილით დატვირთული ისტორიის მოყოლა შორს წაგვიყვანდა[19], ამიტომ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რაც დღეს ყველაზე საჭირბოროტო პრობლემადაა სახელდებული: საეკლესიო ხელოვნების განახლების მსურველთაგან ერთნი ტრადიციის დარღვევის შიშით დაბრკოლებულნი და ძველი ფორმების რეპროდუცირებაში გართულნი, ერთგვაროვანი და ძველმოდური ხელოვნების ტყვეობიდან გამოსავალ გზას ვეღარ პოულობენ, მეორენი კი პირიქით, ამ ჩამორჩენილობის შიშითა და თანადროული კულტურის ფეხის აწყობის სურვილით გულანთებულნი, ახალ სახვით ფორმებს მისდევენ და მთავარი – შინაარსი (და ტრადიცია) თვალსა და ხელს შუა ეცლებათ. ამ პრობლემის მასშტაბიდან გამომდინარე, უკვე მთელ სამართლმადიდებლოში ეძებენ იმ „სამეუფო გზას“, რომელიც უკიდურეს კონსერვატულსა და ავანგარდულ სახვითობას შორის უნდა გაიკვალოს. სულ ბოლო ალბათ ის საკონკურსო ღონისძიებაა, რომლის მოწყობაც მართლმადიდებელთა საპარლამენტთაშორისო ასამბლეამ შემდეგი მიზნით გადა-

19 ამის შესახებ იხ.: „გული გონიერი“ N 10, გვ. 195–212.

წყვიტა: „რათა გამოვიკვლიოთ და წარმოვაჩინოთ დღეს მსოფლიოში არსებული განსხვავებული სტილური ტენ-დენციები, რომლებშიც ვიზუალიზებულია ტრადიციასთან დიალოგი და, აგრეთვე, მხატვრის თვითგამოხატვის ინ-დივიდუალური შესაძლებლობები, კერძოდ იმათი, ვინც ტრადიციული მანერით – მეშვიდე მსოფლიო კრებით დადგენილი იკონოგრაფიის დოგმატური ჩარჩოებით ხელმძღვანელობს“[20]. ამავე ტენდენციების დანერგვას ცდილობენ რუსული ეკლესიის მესვეურებიც; „ეკლესიის პრაქტიკული საჭიროებიდან და პრაქტიკული ძიებების შე-დეგებიდან გამომდინარე, სატაძრო ხუროთმოძღვრების ფორმათა განვითარება და თანდათნობითი ევოლუცია აუცილებელია. დაეჭვებულთათვის ვაცხადებთ, რომ ვინც უფლებამოსილნი ვართ, მივესალმებით ახალი ფორმების ძიებას... ფორმათა საკრალიზება არის აპოსტასია – ესაა ხსნის ძიება არა ქრისტეში, არამედ ფორმებსა და ფორმულებში“ – აცხადებს მღვდელი და არქიტექტორი, მოსკოვის ეპარქიის სახელოვნებათმცოდნეო კომისიის წევრი კონსტანტინე კამიშანოვი; ის მიესალმება რუსული ტაძრის აგებას პა-რიზის ცენტრში სულ ახალი, თანამედროვე არქიტექტული ფორმებით, რადგან „ესაა კლასიკური ტაძრის ცხადი, ევ-როპელთა რაციონალური გონისთვის გასაგები კონცეპტი, რომელიც მხოლოდ „შეფუთულია“ დროის მარკერი ფორ-მებით“[21]. მართლაც, ეს გრანდიოზული სატაძრო ნა-გებობა ერთგვარ ხარკს უხდის როგორც კლასიკურ, ისე ავანგარდულ არქიტექტურას; მის მაშენებლებს იმედი

20 http://eiao.org/contest/ru.html

21 http://www.art-sobor.ru / Современное православное церковное искусство.

აქვთ, რომ ის თვით ეიფელის კოშკის ფორმას შეეპასუხება და ერთგვარ საპირწონედ იქცევა – „რაციო გამოცხადების პირისპირ!“[22]. ასეთია რუსული ეკლესიის მესვეურთა ბოლო მცდელობა, ევროპაში მართლმადიდებლური ხელოვნებით ქადაგებისა; თუ რამდენად წარმატებული იქნება ის, დრო გამოაჩენს; მანამდე კი რუსული ეკლესიის მხატვრული ძიებების გამოცდილება ქართველი მკვლევრებისთვისაც სასარგებლოა. საინტერესოა, რომ საკონკურსო პროექტები (მათ შორის, ზოგი აგებული და ზოგიც განუხორციელებელი) დიდწილად პოსტმოდერნული ფორმების გამო იმსახურებდა სპეციალისტთა კრიტიკას. მოსკოვში 2013 წელს გამართული სატაძრო ხუროთმოძღვრების კონკურსი სათაურითაც კი – „ახალი სახის ძიებაში“[23] – ცხადყოფს, რომ ამ საქმეში წინსვლას მხოლოდ მაშინ უნდა ველოდეთ, თუ ახალი თაობის ხელოვანთა მიდგომები არა მარტო ფორმალური ნიშნით განისჯება, არამედ, უპირატესად, მათი გამოყენების მიზანი და საერთო საეკლესიო საქმისთვის მათი შესაბამისობა იქნება შესწავლილი. თავის მხრივ, ესაა დახმარება მათთვის, ვინც ცდილობს, ნიჭიერება ეკლესიის აღმშენებლობისთვის მოიპოვოს (1 კორ. 14: 12). უდავოა ამ მიმართულებით წინსვლაც: როგორც ხატწერის, ისე ხუროთმოძღვრების დღევანდელი ნიმუშები შეუდარებლად ჯობნის იმათ, რომლებსაც ბოლშევიკური ტერორისგან თავდახსნილი ეკლესიის ახლადფეხადგმული ხელოვანნი გვთავაზობდნენ. დღეს აღარავინ საუბრობს იმაზე, რომ

22 იქვე.

23 იხ.: თამარ ხოსროშვილი, მოხსენება თემაზე „ახალი სახის ძიებაში“, გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი, 2013.

ტაძრის პრაქტიკული დანიშნულება და ფუნდამენტური იკონოგრაფიული წესები დასაცავია; ანდა, რომ ტაძრის შენობას და ხატის მხატვრობას საგანგებო დანიშნულება აქვს, რომლისგან გადახვევა მას სხვა რამედ აქცევს; დღეს ეკლესიას, რომელშიც აღარავის ეშინია ღიად მონაწილეობა და მსახურება, შეუძლია ერთად შეკრიბოს მღვდლები, მეცნიერები, მხატვრები, ხუროთმოძღვრები, ჭარმაგი და ახალგაზრდა ადამიანები, რათა უკვე არსებული (თუნდ, არცთუ დიდი) გამოცდილების ურთიერთგაზიარებით დაადგეს იმ გზას, რომელიც თანამედროვე ხატწერისა და ტაძართმშენებლობის ნამდვილ, ორიგინალურ სახეს გვაპოვნინებს. ამგვარ შესაძლებლობას ყოველთვის როდი გვაძლევს გარემოებათა თანხვედრა! ისტორიას თუ გავიხსენებთ, ეგებ ვერც კი მივაწვდინოთ თვალი – ბოლოს როდის ჰქონდათ ღვთისმსახურებს იმის ფუფუნება, რომ ეკლესიის პრობლემებზე მშვიდ და კეთილგანწყობილ გარემოში, ხელისუფლების და საზოგადოების წევრებთან ერთად ეზრუნათ.

ძველად, როცა ჩვენშიც ცალკეული პერსონები ირჩევდნენ ხელოვან ოსტატებს, სხვა, ჩვენთვის მეტ-ნაკლებად ცნობილი მოტივაციების გარდა, აუცილებლად ცდილობდნენ, რომ თანადროული საუკეთესო, მაღალი გემოვნებისა და სულიერი თუ მხატვრული ღირებულებების თამასა ქართველებს სხვებზე დაბლა არ დაეშვათ. ამის კარგი მაგალითია ჯერ კიდევ მე-14 საუკუნეში ვამეყ დადიანის მიერ მანუელ ევგენიკოსის მოწვევა წალენჯიხის მაცხოვრის ტაძრის მოსახატად, რამაც უდავოდ უნიკალური ძეგლი შეგვძინა და გააფართოვა ქართველ ოსტატთა მხატვრული თვალსაწიერი; საგულისხმო და მრავლისმეტყველია

რუსეთის იმპერიიდან ჩამოსული მხატვრების: გრიგოლ გაგარინის, მიხეილ ნესტეროვის, ნიკოლოზ ანდრეევის სატაძრო მოხატულობები[24], რომლებიც, ცხადია, რუსული ეკლესიის ძალისმიერი მოქმედების შედეგად არსებობს, მაგრამ ქართული საზოგადოებისთვის ის მოწინავე ხელოვნებას ასახავდა და მოწონებას იმსახურებდა. მისაბაძად და საუკეთესოდ ითვლებოდა რუსეთის საიმპერატორო ხატმწერთა ნახელავი მე-19 საუკუნის ქართველი მღვდელმთავრებისთვისაც: იოანე ბოდბელი წმინდა ნინოს ტაძრისთვის ხატებს მოსკოვში უკვეთავდა; სულ ცოტა ხანში კი, თბილისის ქვაშვეთის ტაძრის მოსახატად, წმინდა კალისტრატე ცინცაძის მოგონებისამებრ, პარიზიდან განუზრახავთ მხატვრის მოწვევა, რათა ქართული საეკლესიო ცხოვრება ევროპელთა უახლესი და საუკეთესო მხატვრული მიღწევების მიღმა არ დარჩენოდა. საბჭოთა ხანაში დიდუბის ტაძრის მომხატველ თვითნასწავლ მხატვარს მუზეუმის დირექტორი – შალვა ამირანაშვილი მოხატულობის განხორციელებაში ყოველდღიურად პირადად ეხმარებოდა, ხოლო მოგვიანებით ალექსანდრე ბანძელაძეს – პატრიარქი ილია მეორე. ზოგიც ამ პროცესში მონაწილეობას თავს იმიტომ არიდებდა, რომ სათანადო მზაობა არ ეპოვებოდა... ისტორია გვასწავლის, რომ ყოველი ასეთი ნიმუში თავის საქმეს აკეთებს (საეკლესიო ხელოვნების) ტრადიციის უწყვეტ ჯაჭვში. ეკლესიაცა და ქვეყანაც განსაცდელის დროს ხომ ცალკეული ადამიანების ძალისხმევას გაჰყავს ხოლმე ფონს. შესაძლოა, ასეთი იყო პატრიარქ ილია მე-

24 იხ. ა. მგალობლიშვილი, საეკლესიო მხატვრობის განვითარების თავისებურებები მე-20 საუკუნის დასაწყისის საქართველოში, ავტორეფერატი, 2004.

ორის მოქმედებაც, როცა ის გასული საუკუნის ბოლოს, საბჭოთა რეჟიმის შესუსტებისთანავე თავის თავზე იღებდა გადაწყვეტილებებს, რათა მთელი ერის შემოქმედებითი პოტენციალი დაუბრკოლებლად ჩამდგარიყო ეკლესიის სამსახურში[25]. ბიბლიის ახალქართული თარგმანისა და მრავალხმიანი ქართული გალობის აღორძინების პარალელურად, რომელთაც ასევე არ დააკლდა მწვავე კრიტიკა და წინააღმდეგობა, ახალი ხატწერა და ტაძართმშენებლობა გამორჩეული მასშტაბით გაიზარდა. დღეს ეს პროცესი ცალსახად დადებითად ფასდება, რადგან, რომ არა გამოცდილება, ვერაფერს ვისწავლიდით. თუმცა, ისიც სათქმელია, რომ ბევრი წვალებისა და მცდელობის შედეგად დაგროვილ ნიმუშთა სიმრავლე ოდენ იმის იმედსღა იძლევა, რომ გონიერი განვითარება სასურველ შედეგამდე მიგვიყვანს. შედეგი კი, როგორც თავშივე აღვნიშნეთ, ის იქნება, რომ ახლადაგებული ტაძარი და ახლადდაწერილი ხატი თანამედროვე ურწმუნო კაცისთვის გარეგულად მიმზიდველი და შთამბეჭდავი, მორწმუნისთვის კი საცნობი და ტრადიციული იყოს; მშობლიური, ახალი, ჯერარნახული და გასაგები ნახატით, ფორმითა თუ ფერით, მასალითა თუ კონცეფციით ზეციურ ამაღლებულ განწყობას უქმნიდეს მის მნახველს. ამის მიღწევაში, შესაძლოა, თანამედროვე მეცნიერებაც დაგვეხმაროს: აშშ-ს მეცნიერებათა აკადემიის წევრი, საქვეყნოდ ცნობილი ფსიქოლოგი, მიჰაი ჩიქსენტმიჰაი მრავალწლიანი კვლევის შემდეგ ამტკიცებს, რომ ნამდვილი, მაღალმხატვრული და უკვდავი ხელოვნების ნიმუშები

25 იხ. გული გონიერი N 11, გვ. 145-165.

მაშინ იქმნება, როცა მთელი სისტემა: ბანკირები, მთავრობა, ეკლესია და საზოგადოება ამას მთელი სერიოზულობით ეკიდება. შესანიშნავი მაგალითია აღორძინების ხელოვნება ფლორენციაში. „წაიკითხეთ, როგორ არჩევდნენ ქალაქის ლიდერები იმ ნამუშევრებს, რომლითაც უნდა შეემკოთ თავიანთი ქალაქი. 3 თუ 4 წლის განმავლობაში მოჰქონდათ მხატვრებს ესკიზები. ბოლოს და ბოლოს 250 მხატვრიდან შეარჩიეს 19 წლის ლორენცო გიბერტი, რომელიც 30 წლის განმავლობაში თავის ასისტენტ ოსტატებთან ერთად მუშაობდა, რათა შეექმნა ერთი კარი! ეს კარი ახლაც იქ არის! როცა ის 70 წლის შემდეგ ნახა მიქელანჯელომ, მას სამოთხის კარი უწოდა...“[26] – ამბობს ხელოვნების ფსიქოლოგიის მკვლევარი.

ეკლესიას ჯერ კიდევ დიდი შრომა უწევს, რათა თანამედროვე ხელოვნების ენა აღმოაჩინოს, გაწმინდოს, განაახლოს და საკუთარი შინაარსით აამეტყველოს. საამისოდ მისიონერი მოციქულის სწავლება, ისტორიული გამოცდილება და მეცნიერთა რეკომენდაცია მშვენიერი აღჭურვილობაა. მათი სათანადოდ მოხმარება აუცილებლად უნდა ვისწავლოთ, რადგან ღმერთი ჩვენგან მარტო ამას ითხოვს: „ცხენი განემზადებინ დღედ ბრძოლისასა, ხოლო შეწევნაი უფლისა მიერ არს“ (იგავნი 21:31).

26 http://polit.ru/article/2012/07/03/Csikszentmihalyi/

იესოს სიშიშვლე – ნათლისღების ზოგიერთი სულიერი თემა ადრეულ ეკლესიაში

დიაკონი ლეონიდე ებრალიძე

ᲨᲔᲘᲫᲚᲔᲑᲐ ითქვას, რომ ქრისტიანული თვალთახედვით პირველი ადამის სიშიშვლით იწყება სამყაროს ის ისტორია, რომელშიც დღემდე ვცხოვრობთ. ბიბლიური შესაქმის წიგნის ავტორი მე-2 თავში საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ადამი და ევა შიშვლები იყვნენ და ამის არ რცხვენოდათ (შდრ. დაბ. 2:25), რათა მომდევნო თავში კვლავ მიუბრუნდეს მათი სიშიშვლისა და შემოსვის ისტორიას: პირველი ადამიანები ცოდვით დაცემის შემდეგ აღმოაჩენენ საკუთარ სიშიშვლეს და იფარავენ ტანს ლეღვის ფოთლებით, რასაც მოგვიანებით ტყავის სამოსი ანაცავლებს (შდრ. დაბ. 3:7,21).

სიშიშვლე პირველქმნილი ადამიანების ბუნებრიობაზე,

სიმარტივესა და სისპეტაკეზე მიუთითებს, ისინი უყურებდნენ ერთმანეთს სულიერი თვალით, ამიტომ არ რცხვენოდათ ერთმანეთის. მეორე მხრივ, პატრისტიკულ ეგზეგეზაში ჩანს, რომ ადამი და ევა შექმნის დღიდან შემოსილნი იყვნენ საღმრთო მადლით ან საღმრთო ნათლით, რასაც კარგავენ, რის შემდეგაც ლეღვის ფოთლებით იმოსებიან, რაც ნეტარ ავგუსტინესთვის ერთგვარი გაველურების, ირინეოს ლიონელისათვის პირველი სინანულის, ხოლო ღირსი ბედასათვის ცოდვის სიტკბოს ნიშანია[1].

ედემიდან განდევნის შემდეგ ღმერთი პირველ ადამიანებს მოსავს ტყავის სამოსით, რომელიც ეფრემ ასურთან, ავგუსტინესთან, ორიგენესთან არის სიმბოლო მოკვდავობისა და ხრწნადობისა, ამასთან, გრიგოლ ნოსელისათვის არის ერთგვარი დაცვა გაველურებულ სამყაროში აღმოჩენილი ადამისა და ევასი[2], მათი ხრწნადობა კი წინდი აღდგომისა; ამავე პერსპექტივაში უბრუნდება პავლე ხრწნადობას, როგორც ახალი სხეულისათვის გამჭვირვალე პროცესს, ნათლობისა და აღდგომის ურთიერთმიმართების კონტექსტიდან გამომდინარე (შდრ. 1 კორ. 15:42–44).

მართალია, სახარებათა ავტორნი არ გვაწვდიან დეტალებს იესო ქრისტეს სამოსის შესახებ იორდანეში ჩასვლისას, მაგრამ ჯვარცმის, დაფლვისა და აღდგომის ისტორია, როგორც ნათლობის მისტერიის *ანტიტიპოსისა* (ნათლობა არის იესოს მიერ აღსრულებული ამ გამომხსნელობითი აქტის *ტიპოსი*), აღბეჭდილია ქრისტეს განშიშვლების ეპიზოდებით (შდრ. მათ. 27:35; მარკ. 15:24; ლუკ. 23:34; 19:23–24) და,

1 La Bibbia comentata dai Padri, Antico Testamento 1/1, a cura di Louth, A., Conti, M., Roma 2003, 115-117.

2 იქვე, 134–136.

როგორც უკვე ვთქვით, ეს სიშიშვლე იქცევა მნიშვნელოვან სულიერ თემად ძველი ქრისტიანებისათვის.

როდესაც წარმოვიდგენთ ნათლისღების ისტორიას, თვალწინ გვესახება ბიზანტიური იკონოგრაფიის გვიანდელი ნიმუშები, რომლებშიც ქრისტე წელს ზევით შიშველი, თეთრი არდაგით შემოსილი დგას იორდანეში ან იორდანის წყალი მთლიანად ფარავს მას წელს ქვემოთ, მაგრამ იკონოგრაფიის უძველესი ნიმუშები გაცილებით მეტი სითამამით გვისახავენ ქრისტეს ნათლისღების სცენებს: იორდანეში მოსანათლად ჩასული იესო სრულიად შიშველი დგას, წელს ქვემოთა ნაწილს კი იორდანის გამჭვირვალე ტალღები გასდევენ.

ეს რიგი ნათლისღების გამოსახულებათა უძველესი, პრიმიტიული ნიმუშებით იწყება და ბიზანტიურ მოზაიკებსა და ბიზანტიური ხატწერის უძველეს ნიმუშებში ყვავის, კერძოდ ასეთია კალისტოს კატაკომბების A3 განსასვენებელის მოხატულობა (დაახ. 197–235 წწ.), სადაც უწვეროდ გამოსახულ ყმაწვილ იესოს იოანე ნათლავს; იგივე სცენა მეორდება III საუკუნით დათარიღებულ სანტა მარია ანტიკუას სარკოფაგზე, სადაც იესოსაგან განსხვავებით იოანე ნათლისმცემელი წვერითა და მოსასხამით არის წარმოდგენილი, თითქოს ავტორს საგანგებოდ სურს უთხრას მაყურებელს: იესო უწვერო, შიშველი ყრმაა, უბიწო და უბრალო ახალი კაცი, იოანე კი ტყავით შემოსილი ძველი კაცია; იმავე თემას აგრძელებენ III საუკუნის მეორე ნახევრის პალეოქრისტიანული გამოსახულებები მარცელინუსისა და პეტრეს კატაკომბის (n.17) განსასვენებელის კამარასა და ჭერზე. საინტერესოა, რომ სხვა გამოსახულებათაგან განსხვავებით, თაღზე აღბეჭდილ სცენაში იესო იორდანეში მლოცველის სახით არის

წარმოჩენილი. იგივე სცენა მეორდება III–V საუკუნეების სხვადასხვა პალეოქრისტიანულ ნიმუშებში. ასე მივდივართ რავენას ბაპტისტერიუმებთან. რავენაში როგორც არიანულ, ასევე ორთოდოქსულ V საუკუნის ბაპტისტერიუმების კამარებზე არსებულ მოზაიკებში იორდანეში მდგარ სრულიად შიშველ ქრისტეს ნათლავს ტყავით მოსილი იოანე. იორდანეში მდგარი შიშველი იესოს მინიატურა ამკობს ჯრუჭის ოთხთავსაც (XII ს.), სადაც ავტორი შესანიშნავად ახერხებს სექსუალობის უხერხულობისათვის თავის დაღწევას: იორდანის ტალღები გამჭვირვალეა და ვერ ფარავს ქვედა წელს. ამიტომაც იესო გამოსახულია გვერდულად, წინ წამომდგარი ფეხით, რომლითაც ერთგვარად იფარება მისი სიშიშვლე. თუმცა, როგორც ვთქვით, უძველესი ნიმუშები ამ სიმორცხვეს არ ავლენს და მსგავსი გამოსახულებების ჩამოთვლა ადრეული შუა საუკუნეების პერიოდში ათეულობით არის შესაძლებელი[3].

შევნიშნავთ, რომ პალეოქრისტიანულ კონცეპტუალურ ცნობიერებაში ნეოფიტთა ნათლისღება დაკავშირებული იყო უფრო მეტად აღდგომის მისტერიასთან, ვიდრე იესოს ნათლისღებასთან. დროთა განმავლობაში კი აღმოვჩნდით საინტერესო პასაჟის წინაშე: პავლესეული ნათლობის, როგორც ქრისტესთან დაფვლა–აღდგომის, თეოლოგია (შდრ. რომ. 6:3–5) ჩაანაცვლა იოანესეულმა პნევმატოლოგიურმა, სულითა და წყლით შობის თეოლოგიამ (შდრ. იოან. 3:5). შესაბამისად, აქცენტმა სააღდგომო ციკლიდან გადაინაცვლა შობა–ნათლისღების ციკლზე. თუმცა, კონცეპტუალური ცნო-

3 იხ. Sturano, *C., Hic est filius meus dilectus: l'iconografia del Battesimo di Cristo e il Vangelo di San Matteo tra alto e basso medioevo,* AOFL VIII, 1 (2013), 288-359.

ბიერების გარდა, ნათლისღების პალეოქრისტიანულ გამოსახულებებზე საუბრისას უნდა გავითვალისწინოთ ინსპირაციის ორი ძირითადი წყარო: სახარებისეული ნარატივი – იხატება ის სცენები, რომლებიც სახარებაშია აღწერილი და საეკლესიო პრაქტიკა – სახარებაში მოცემული სიუჟეტების დეტალებში აღქმა განსრულდება საეკლესიო ტრადიციაში არსებული პრაქტიკის მიხედვით. მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენს შემთხვევაში იესოს ნათლისღების უძველესი გამოსახულებების ავტორნი, ერთი მხრივ, ცდილობდნენ გამოესახათ სახარების სიუჟეტი და, მეორე მხრივ, ამ სიუჟეტს აღიქვამდნენ ნათლობის საეკლესიო პრაქტიკასთან მიმართებით.

ყოველივე ზომოთქმულიდან გამომდინარე, მოულოდნელი არ არის, რომ ნათლისღების იკონოგრაფიულ სცენებში სიშიშვლის თემა წმინდა წერილთან ერთად ნათლობის ლიტურგიულ პრაქტიკასთანაც არის დაკავშირებული, ნაწილობრივ სწორედ ნათლობის ლიტურგიკული პრაქტიკით ინსპირირებულიც. მაგალითად, „სამოციქულო ტრადიცია" (*Traditio Apostolica, III-IV* სს.), რომელშიც სხვა ლიტურგიკულ-პრაქტიკულ ნორმებთან ერთად ნათლობის ლიტურგიაც არის აღწერილი, მკაცრად ითხოვს ნათვლად გამზადებულთა გაშიშვლებას ემბაზში ჩასვლამდე (TA 21: 3, 11)[4].

მრავალრიცხოვანია ნათლისღების პრაქტიკისა და კონცეფციის პატრისტიკული მოწმობანი: ნეოფიტის გაშიშვლება კირილე იერუსალიმელისა და არეოპაგეტული კორპუსის ავტორისათვის ძველი კაცისა და მისი საქ-

4 Ferguson, E., Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries, Cambridge 2009, 330.

მეების განძარცვას უკავშირდება. თუ თეოდორე მოფსუესტელისათვის ძველი სამოსი განხრწნად, მოკვდავ კაცს ნიშნავს, გრიგოლ ნოსელი მასთან თანხმობაში ამბობს, რომ ნათლობის შემდეგ შემოსილი ახალი სამოსი უხრწნელება და უკვდავებაა. ნათვლად გამზადებულთა სიშიშვლე კვლავაც უბრუნდება პავლესეულ თეოლოგიას ქრისტესთან თანადაფვლისა და მასთან აღდგომის შესახებ და სანამ დაფვლა აღესრულება, მანამდე საჭიროა ჯვარზე ასვლა, ჯვარზე კი იესო შიშველი ავიდა, რაც კირილე იერუსალიმელისთვის კაცობრიობის დემონურ გავლენათაგან განშიშვლებას, გათავისუფლებას ნიშნავს და სწორედ ამ აქტს იმეორებს ნათვლად გამზადებულიც[5]. როგორც ვთქვით, ხრწნადობას განასახიერებს ტყავის სამოსი, რომლითაც ედემიდან გამოდევნილი ადამი და ევა იმოსებიან და, ბუნებრივია, პატრისტიკულ ხედვაში ნეოფიტთა განშიშვლება სწორედ ამ სამოსისაგან გათავისუფლებას, ანუ ძველი სტატუსის აღდგენას ნიშნავს.

თუ ადამისა და ევას სიშიშვლე მათი მორალური სტატუსის ნიშანი იყო, ანუ მათი შეურყვნელი გონება სიშიშვლეს სირცხვილად არ აღიქვამდა, ცხადია, ნათლობასაც უნდა ჰქონოდა შესაბამისი რეზულტატი, რასაც ამოწმებს კიდეც კირილე იერუსალიმელი ახლად ნათელღებულთადმი წარმოთქმულ სიტყვაში: *„საოცრება! ყველას წინაშე განშიშვლდით და არა გრცხვენოდათ, ჭეშმარიტად აღადგინეთ*

5 წარმოდგენილი თემები პატრისტიკულ-ლიტურგიკულ წყაროთა ისტორიულ-თეოლოგიური სინთეზით საფუძვლიანად შეისწავლა კარდ. ჟან დანიელუმ. იხ. *Daniélou, J., Bible et liturgie: la théologie biblique des sacraments et des fêtes d'après les Pères de l'Église, Paris 1951. trad. italiana, Bibbia e Liturgia, La Teologia biblica dei Sacramenti e della Fede secondo i Padri della Chiesa, Milano 1958, 49-52.*

თქვენში პირველი ადამის სახე, რომელიც ედემში შიშველი იყო და არ რცხვენოდა"[6]. ნათვლად გამზადებულთა სიშიშვლის ქრისტოლოგიური წაკითხვისათვის გასაღებს წარმოადგენს გრიგოლ ნოსელის საინტერესო შენიშვნა, სადაც აღწერს ადამიანის ღვთის შვილად დაბრუნების პროცესს: *„ამიერიდან [ნათლობის შემდეგ] ადამს აღარ შერცხვება [სიშიშვლის], როდესაც მოუხმობ, როდესაც გამოიკითხავ მის სინდისს, იგი აღარ დაიმალება ედემის ხეთა ქვეშ*"[7], როგორც იესო, რომელსაც შეუძლია შიშველი (უბიწო, უბრალო) წარდგეს მამის წინაშე, რომლისაგანაც არაფერი აქვს დასაფარი, არაფერი ისეთი, რის გამოც შერცხვება.

იესოს სიშიშვლის თემა, ნათლობის პრაქტიკისა და ნათლისღების იკონოგრაფიის გარდა, თავად ნათლისღების უძველეს ჰიმნოგრაფიაშიც პოულობს გამოძახილს. მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ ქართული თარგმანის წყალობით შემორჩენილი იერუსალიმური ლიტურგიის საღვთისმსახურო ჰიმნთა კრებული *უძველესი იადგარი*[8] *(ტროპოლოგიონი),* რომელიც ქართულად VII–VIII საუკუნეებში უნდა თარგმნილიყო. ბუნებრივია, ზოგიერთი იადგარის ტროპარი ბიზანტიურ სალიტურგიო ჰიმნოგრაფიაშიც გადავიდა. იადგარში იესოს სიშიშვლის თემა, უპირველს ყოვლისა, უკავშირდება განკაცებული ღმერთის სულისშემძვრელ უბრალოებასა და სიმდაბლეს:

„ანგელოზთა მჴედრობანი შეძრწუნდეს, გიხილეს რაჲ

---

6 SC 126, 104-105 (=PG 33, 1080 A).

7 *PG 46, 374 D.*

8 იხ. უძველესი იადგარი, რედ. მეტრეველი, ე., ჭანკიევი, ც., ხევსურიანი, ლ., თბილისი 1980.

დღეს იორდანესა განშიშვლებული შენ, მაცხოვარ, მდგომარეჲ წყალთა მათ შინა ნათლის-ღებად იოანეჲსა, რამეთუ ნეფსით შენითა დაგლახაკებითა სოფელი განათავისუფლე, უფალო, დიდებაჲ შენდა“[9].

უკვე ვთქვით, რომ იესოს განშიშვლება იორდანეში ჩასვლისას არის ტიპოსი ან ხატი მისი ჯვარზე განშიშვლებისა, რასაც ეხმიანება კიდეც ჰიმნოგრაფია:

„რომელმან შეჰმოსენ ცანი ღრუბლითა და ქუეყანაჲ შეამკვე ყუავილითა, დღეს განშიშიშულებული შთაჰხედ იორდანედ, შემოქმედმან ნათელ-იღე მონისაგან, რაჲთა აჰჴოცნე ცოდუანი ჩუენნი, უფალო“ [10].

„შემდგომად შობისა შენისა უხრწნელად მოხუედ იორდანედ, ქრისტე, მოუდრიკე თავი შენი უხრწნელი იოვანეს. მაშინ სამყარონი ცისანი განგეხუმოდეს, გხედვიდეს რაჲ საშინელსა შენსა განშიშულებასა და წყალნი ძრწოლით უკუნ-იქცეოდეს, ვერ შეუძლებდეს ხილვად ღმრთეებისა მიახლებასა, რომელი გასცხადენ, ღმერთო, ცხოვრებად სულთა ჩუენთათუჲს“[11].

არ იქნება მოულოდნელი იმის თქმა, რომ მოცემულ თემებს ვხვდებით იადგარის წითელი პარასკევის ჰიმნოგრაფიაშიც: ძე ღვთისა არის სამყაროს დემიურგი, ვინც შემოსა ცა ღრუბლებით, ხოლო დედამიწა ყვავილებით[12] (საინტერესოა ჰიმნოგრაფთა ესთეტიკური მგრძნობიარობა: ქრისტიანთა ღმერთი არ არის მინიმალისტი შემოქმედი, ის არის „დიდებული მეუფე ყვავილთა”, როგორც მას ეფრემ

9 იადგარი, 40.
10 იადგარი, 53.
11 იადგარი, 341.
12 შეად. დიდი პარასკევის მსახურების თ დასდებელი, იადგარი, 201-202.
13 *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, ed. Rouwhorst, G., A., M., Vol. 2, Leiden - New York 1989, 92.

ასური უწოდებს (De Resurrectione II, 11)[13], ანუ ნამდვილი ხელოვანი და ოსტატი მშვენიერებისა), ვინც, მიუხედავად ამ სიმშვენიერის სიდიადისა, საკუთარი უბრალოებით შიშველი წარმოუდგება კაცობრობას ჯერ იორდანეში, სადაც განიხსნება ცა, რომელიც ამოწმებს მის ღვთაებრიობას და ძრწის მდინარე, შემდეგ კი ჯვარზე, სადაც იხსნება მიწა და განუტევებს მკვდრებს, ანუ ამოწმებს დამდეგ აღდგომას და ძრწიან კიდენი ქუეყანისანი[14].

იმისთვის, რომ უკეთ გავიაზროთ, თუ რატომ შეაძრწუნა იორდანე განშიშვლებული შემოქმედის დანახვამ, საჭიროა გავიხსენოთ, რომ იუდაურ საზოგადოებაში საჯაროდ განშიშვლება უკიდურესად სამარცხვინო აქტად ითვლებოდა (იხ. ეს. 20:2–5), ერთი მხრივ, ძე ღვთისას მსგავსი დამცირება, მეორე მხრივ კი, გამოხსნის საიდუმლოს მასშტაბი აიძულებს იორდანეს აიკრიფოს თავისი ტალღები:

„პირველ საუკუნეთა ძეჲ, თანა-დიდებული მამისაჲ და სულისა წმიდისაჲ იორდანედ მოხუედ დღეს ნათლის-ღებად იოანეჲსაგან, განშიშულდი ჴორცითა, აცხოვნე პირველ-შექმნული ადამ. მღდელნი აკურთხევდით ძესა მამისა მიერ მოსრულსა და ღმერთსა მამათა ჩუენთასა“ [15].

„რომელმან სიმრავლეჲ ზღუათაჲ დაამყარე, დღეს მოხუედ იორდანედ, მოუდრიკე მონასა უხრწნელი თავი შენი ნათლის-ღებად, რომლისათუისცა იხილეს რაჲ წყალთა მათ განშიშულებაჲ შენი, უკუნ იქცეს კუალსა, და მამაჲ ზეცით გარდამო წამებით იტყოდა: ეგე არს ძეჲ ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ. დაუცხრომელად ვღაღადებთ და

14 შეად. დიდი პარასკევის მსახურების 8 დასდებელი, იადგარი, 201.
15 იადგარი, 51.
16 იადგარი, 49.

ვიტყუით: ღმერთო მამათა ჩუენთაო“ [16].

დამოწმებულ ჰიმნებში ადვილად შეიმჩნევა ნათლისღებასთან დაკავშირებული ეპიფანიის – განცხადების თემა. თუ კაცობრიობის ედემურ ისტორიაში ახალი რეალობით შეცბუნებული ადამიანი უმალავს ღმერთს საკუთარი სიშიშვლეს, იორდანეში ღმერთი კაცობრიობას შიშველი განეცხადება ნიშნად იმისა, რომ საღმრთო განცხადება აბსოლუტურად თავისუფალი და ტრანსპარენტულია, რომ ღმერთი უბრალოა ადამიანთა წინაშე და მას დასამალი არაფერი აქვს. მოცემულ კონტექსტში აიხსნება ნათლისღების მქადაგებლური ხასიათი, ერთი მხრივ, საღმრთო გამოცხადება, როგორც ნათელი სამყაროსათვის, მეორე მხრივ კი ადამიანური უწყება, ხარება ამ გამოცხადებისა:

„ყოველნი ცის კიდენი განათლდეს შენითა, ქრისტე, ნათლის-ღებითა, რამეთუ საშინელი ხმაჲ ისმოდა ზეგარდამო მამისა მიერ ძისა მომართ რაჟამს განშიშვლებული შთაჰჴედ წყალთა შინა, შესძრწუნდნენ. რომელი მამით და სულით წმიდითურთ განსცხადენ, ქრისტე, გაქებთ შენ და გაკურთხევთ შენ“ [17].

„წინამორბედისაგან იქადაგა განშიშულებული ღმერთი წყალთა შინა და ჰრწმენა მისი სოფელსა და ადიდებდეს თანა მამით და სულით წმიდითურთ“[18].

ცხადია, არც იესოს სიშიშვლის სოტერიოლოგიური ხედვა აკლიათ ჰიმნებს. უძველესი წარმოდგენით წყლის სიღრმეებში ცხოვრობს კაცობრიობის მტერი, ურჩხული ლევიათანი: *„იმ დღეს დასჯის უფალი თავისი უმოწყალო, დიადი და მძიმე მახვილით ლევიათანს, გაქცეულ გველს; ლევიათანს,*

17 იადგარი, 52.
18 იადგარი, 54.

დაკლაკნილ გველს და მოკლავს ზღვის ურჩხულს" (ეს. 27:1) და ეს დღე სწორედ ნათლისღებას უკავშირდება – ქრისტე შიშველი, ანუ ყოველგვარი ინსტრუმენტის გარეშე, მხოლოდ საკუთარი უბრალოებით აღჭურვილი ჩადის წყალში, რათა შემუსროს იქ არსებული ურჩხული:

„რაჟამს განშიშულდი ჴორცითა, მაცხოვარ, წყალთა მათ ზედა იორდანისათა, მტერი იგი, დამალული მას შინა, ნათლისღებითა დასთრგუნე და მოუწოდე მორწმუნეთა გალობად და ქებად შენდა" [19].

კირილე იერუსალიმელის მოწმობით, იესო ქრისტემ ერთხელ უკვე სძლია ლევიათანს და როდესაც კათაკმეველი შთაეფლობა წყლის სიღრმეში, მან ქრისტეს მადლით უნდა სძლიოს იქ დაბუდებულ ურჩხულს და ამოვიდეს წყლიდან გამარჯვებული[20]. ასე აიხსნება კათაკმეველთა ზეთისცხების, როგორც მისი განსაკუთრებული მადლით აღჭურვის მნიშვნელობა წყალში ჩასვლამდე და ეს მნიშვნელობა არც ნათლისღების ძველაღთქმისეულ ტიპოსს, წითელი ზღვის გადაკვეთას აკლია[21].

ამბროსი მედიოლანელი ჯვარზე ასული იესოს სიშიშვლეს ადამის სიშიშვლესთან მიმართებით კითხულობს. ედემიდან გამოდევნილი ადამისათვის აუცილებელი გახდა შემოსვა, მაშინ როდესაც იესო საკუთარი სიშიშვლით უბრუნებს კაცობრიობას სამოთხეში შიშვლად (უბიწოდ, უბრალოდ) შესვლის შესაძლებლობას, ანუ უბრუნებს პირველ-

19 იადგარი, 54.
20 იხ. PG 33, 441 A.
21 იხ. Daniélou, J., Bibbia e Liturgia, 55, 126.
22 *La Bibbia comentata dai Padri, Nuovo Testamento* 3, a cura di Louth, A., Conti, M., Roma 2006, 510.

ქმნილ სიშიშვლეს[22]. იაკობ მოციქულის ჟამისწირვის უძ-ველეს სირიულ რედაქციაში (V–VI სს.), წირვის წინ მღვდელი შემოსვისას კითხულობს პატარა ლოცვას, რომელიც, რა-ოდენ უცნაურადაც არ უნდა ჟღერდეს, არა შემოსვის, არამედ განშიშვლების თხოვნით იწყება: *„განმძარცვე მე, უფალო, არაწმინდა კვართი, რომელიც შემმოსა სატანამ“*[23]. იმისთვის, რომ შევიმოსოთ პირველი სიშიშვლის ღირსებით, პირველ რიგში, საჭიროა განვიძარცვოთ ძველი სამოსი, მაგრამ საკუთარი ძალებით არც ძველის განძარცვა და არც ახლის შემოსვა არ ხელგვეწიფება. ამიტომაც იესო ქრისტე თავად განშიშვლდება ჯერ იორდანეში, შემდეგ კი ჯვარზე, რათა პირველი სიშიშვლის მდგომარეობაში დაგვაბრუნოს:

„ღელვანი იორდანისანი შეძრწუნდეს და ოხრად დაუ-ტევეს, გხედვიდეს რად შემოქმედსა განშიშულებულსა, რომ-ლისა ანგელოზნი ქებასა იტყოდეს: ალელუჲა, ქრისტე ღმერ-თო ჩუენო, გუაცხოვნენ ჩუენ, რომელმან ნათელ იღე“[24].

„წყალთა მათ იორდანისათა სათნო-იყავ შემოსად, მაც-ხოვარ, რომელმან შეჰმოსენ ცანი ღრუბლითა, ვითარცა მოწყალეჲ ხარ, რაჲთა პირველქმნულისაჲ მის შიშულობაჲ შეჰმოსო წყლითა და სულითა წმიდითა, ქრისტე ღმერთო დიდებაჲ შენდა“[25].

თანამედროვე ქრისტიანისათვის, და არა მხოლოდ, რა-ოდენ უცნაურად და სკანდალურადაც არ უნდა ჟღერდეს საუბარი იესოს სიშიშვლეზე, ანტიკურ ქრისტიანობასა და ადრეულ შუასაუკუნეებში იგი გამოხსნის ისტორიის ყველაზე

23 Белоусов, А., В., *Собрание древних литургий восточных и западных: Анафора евхаристическая молитва, Москва 2007, 169-170.*

24 იადგარი, 55.

25 იადგარი, 341.

მნიშვნელოვან სულიერ თემებს უკავშირდებოდა, რაც აისახა კიდეც საეკლესიო ცხოვრებაში, იქნება ეს ლიტურგიკული პრაქტიკა, ტექსტები თუ იკონოგრაფია, რომლებშიც იესოს სიშიშვლეს არ აქვს აბტრაქტიული ხასიათი, არ მოგვითხრობს სექსუალობაზე, არამედ თავის თავში ატარებს ადამიანთათვის უბიწო ცხოვრების აღდგენის მნიშვნელობას იორდანესა და ჯვარზე საღმრთო განცხადების, იესოს განშიშვლების ძალით. აქ განშიშვლება არის განცხადება, ტრანსპარენტულობა, ღვთის მხრიდან ადამიანთათვის გამოცხადებული აბსოლუტური ნდობა. როგორც ვნახეთ, ეს თემები უცხო არც საქართველოს ეკლესიისთვის ყოფილა და შეუძლებელიც იქნებოდა, რომ ყოფილიყო, რადგან არსებობის დასაწყისიდანვე იბერიის უძველესი ეკლესია მუდამ იყო საქრისტიანო ოჯახის ორგანული და აქტიური ნაწილი.

ისტორია

აგრესიული ათეისტური დისკურსიდან ნორჩ მებრძოლ უღმერთოებამდე

საბა მეტრეველი

ანტიკური ფილოსოფიიდან მოყოლებული დღემდე შექმნილია ადამიანის უამრავი განსაზღვრება. ვიდრე არსებობს კაცობრიობა, არსებობს მწვავე სურვილი იმის ამოცნობისა, რა არის ადამიანი, როგორი ფენომენია, რა არის მისი უმთავრესი არსი და დანიშნულება, ოთარ ჭილაძის სიტყვებით თუ ვიტყვით: „რა სჭირს ადამიანს? რა შეაყოლა ღმერთმა ტალახს ამისთანა მოურჩენელი?!“ მოვიხმოთ რამდენიმე მნიშვნელოვანი და არსებითი განმარტება, რომლებშიც კარგად იკვეთება საკრალიზაცია–სეკულარიზაციის დიქოტომია: „ადამიანი არის ორფეხა, უფრთო ცოცხალი არსება“ — პლატონი; არისტოტელე — ადამიანი არის „Zoon politikon“ (პოლიტიკური, საზოგადოებრივი არსება).

ასევე, მას ეკუთვნის განსაზღვრება: ადამიანი არის „სი-სუსტის სიმბოლო“; „გამართულად მოსიარულე ცხოვე-ლი“; ციცერონის მიხედვით ადამიანი მზრუნველი, წი-ნასწარგანმჭვრეტი, გონიერი, განმსჯელი არსებაა; ნეტარ ავგუსტინეს შემოაქვს არაანტიკური, ქრისტიანული ნიუანსი. მისთვის ადამიანი განისაზღვრება, როგორც გონიერი, მოკვდავი ცხოველი. ავგუსტინეს ეს დეფინიცია მთელ სქოლასტიკაში იყო გაბატონებული. მანვე დაახასიათა ადამიანი, როგორც „ავადმყოფი შენაქმნი შექმნილთა შორის“; ბლეზ პასკალისათვის ადამიანი არის უსუსტესი ლერწმის ღერო, მაგრამ, ამასთანავე, — მოაზროვნე; რუსო-სათვის — გადაგვარებული ცხოველი; კანტისათვის — თვით-განსაზღვრების უნარის მქონე; შილერისათვის — არსება, რომელსაც სურს; გოეთე ფიქრობდა, რომ ადამიანი ეს არის პირველი გასაუბრება ბუნებისა ღმერთთან; ადამიანი განისაზღვრებოდა როგორც ჰომო საპიენს-ი, გ. ფრანკლი კი შემოიტანს ჰომო ფაბერ-ის ცნებას. ადამიანი მისთვის იარაღის მკეთებელი ცხოველია; შოპენჰაუერისათვის — „მოჩხუბარი არსება“, „ტკივილზე ტკივილის დამმატებელი ცხოველი, რომელსაც ძალუძს ტყუილის თქმა“; ნიცშეს ფილოსოფიის მიხედვით, ადამიანი არის თოკი, რომელიც გაბმულია ცხოველსა და ზეკაცს შორის, „ავადმყოფი ცხოველი“, „მხეცი და მხეცზე უარესი“; ზ. ფროიდი — „ლტოლვების დამთრგუნველი“; მ. შელერი — „არას თქმის შემძლე“, „ღვთისმაძიებელი“; კლაგესი — მოაზროვნე ცხოველი; ჰერდერი — „ადამიანი არის პირველი, ვინც ბუ-ნებამ თავისუფლებაში მიატოვა“; ფიხტე — „ადამიანური გვა-რის საზრისია არა მხოლოდ გონიერი ყოფიერება, არამედ, გონიერი ქმნადობა“[1].

1 მშვენიერაძე ნ., ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, თბ., 2005, გვ. 56-57.

მეოცე საუკუნის დაწყისში მშრომელი ხალხის კეთილდღეობის ლოზუნგით მოსულმა ახალმა პოლიტიკურმა ძალამ იმთავითვე განწირული, შესაბამისად, სასოწარკვეთილი ოპტიმიზმი დაამკვიდრა. ბოლშევიკურმა უღმერთობის პოლიტიკამ ტრაგიკულად დაანგრია და დაანაწევრა ადამიანის სული. ეროვნულმა ნიჰილიზმმა, ურელიგიო, უსიყვარულო და უსამშობლო კაცის გამოყვანის აბსურდულმა ეპოქალურმა სინდრომმა წაშალა წარსულის, აწმყოსა და მომავლის უწყვეტი ურთიერთმიმართება. დადგა დრო პიროვნული უსახობის, ენის, ღირებულებების, რეალობის, ადამიანის, მნიშვნელობათა ტოტალური კრიზისისა. ეკლესიების, ტრადიციების, მარადიული ფასეულობების ნგრევით „წითელი ეშმაკუნები“ იკმაყოფილებდნენ თავიანთ ამბიციებს. აგრესიულმა კომუნისტურმა იდეოლოგიამ და პოლიტიკამ სამყაროსა და ადამიანის არსის საკითხი მთლიანად მატერიალისტურ ჭრილში გადაიტანა. მის მსოფლმხედველობრივ სისტემაში აღარ მნიშვნელობდა ქმნილების გვირგვინად, ღვთის ხატად და მსგავსად, სულიწმინდის ტაძრად შექმნილი „უმაღლესი მეუფე“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი), ცხოველი სიტყვიერი, „გონებისა და ზედმიწევნულებისა შემწყნარებელი“ (ნემესიოს ემესელი), „ნერგი ზეცისა“ (წმ. ბასილი დიდი) — ადამიანი! ღვთის უკვდავი სულის მატარებელზე, თავისუფალი ნებისა და გონის მფლობელზე საუბარი აიკრძალა. არადა, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ყოველ ეპოქას თავისი შეხედულება აქვს ადამიანზე და, როგორიცაა მოძღვრება მასზე, ისეთივეა ესთეტიკაც, მწერლობაც[2]. თუ

2 სირაძე რ. ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987, გვ. 3.

შუა საუკუნეებში ჩამოყალიბდა ადამიანთმცოდნეობა, წმინდად ქრისტიანული ანთროპოლოგია, მე-20 საუკუნის ტოტალიტარულმა რეჟიმმა „დიდ საბჭოეთში“ შექმნა ისეთი დოქტრინა, რომელმაც ადამიანს, ფაქტობრივად, წაართვა ყოველგვარი ღვთაებრივი ნიშანი, გამოაცალა სული და აქცია პარტიის მონა-რობოტად. სამყაროს შემეცნება და აღქმა აღარ წარმოადგენდა ეპოქის პრიორიტეტს, შესაბამისად, უღმერთო ქვეყანაში ყველაფერი დავიდა სრულ პრიმიტივიზმამდე, უკვდავი და მარადიული შეიცვალა წარმავალით, დაკნინდა, გაუფასურდა და გადაფასდა ყოველგვარი ღირებული და ფასეული. ადამიანის არსი და მისი სამყაროს სირთულე საშიშ ინდივიდუალიზმად გამოცხადდა. ადამიანი, როგორც „მიკროკოსმოსის სრული ანალოგი“[3] მთლიანად მოექცა პარტიის მარწუხებში და უგულებელყოფილ იქნა მასში ყველაფერი, რაც კი პიროვნებად, ინდივიდად აყალიბებდა. ვლადიმერ ლენინი თავის ნაშრომში „სახელმწიფო და რევოლუცია“ ასე აყალიბებდა ახალი დროის ახალი ადამიანის ნაცრისფერი ყოფის „ფილოსოფიას“: „ყველა მოქალაქე გახდება ერთი საყოველთაო, სახელმწიფო „სინდიკატის“ მოსამსახურედ და მუშად. მთავარია, რომ ისინი მუშაობდნენ თანაბრად, სწორად დაიცვან სამუშაოს ზომა და მიიღონ თანაბარი ანაზღაურება... *მთელი საზოგადოება იქნება ერთი კანტორა და ერთი ქარხანა,* შრომისა და საფასურის თანასწორობით”.

საბჭოეთში ყველაფერი აქციეს პარტიის რუპორად, მხატვრული ლიტერატურის ნაცვლად მივიღეთ პოლიტიკური მწერლობა. ქრისტიანული აგიოგრაფიისაგან

3 გრიგოლაშვილი ლ., დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თბ., 2005, გვ. 15.

განსხვავებით, რომელმაც ასახა კონკრეტული ნიმუში ღმერთს მიმსგავსებული ადამიანისა და შექმნა ქრისტესთვის შეწირული და თავდადებული მხედრის, გმირის სახე, კომუნისტური აგიოგრაფიის სივრცეში ეპოქის თანამედროვე გმირის გაგება პარტიას შეწირულ, მის სამსახურში ერთგულად მდგომ ადამიანს გულისხმობდა. „უბრალო მუშები აშენებენ სოციალისტურ საზოგადოებას, ისინი აწარმოებენ ყოველდღიურ თავდადებულ ბრძოლას წარსულის კოშმარებთან, მონობის ნაშთებთან, ყოფის ტრადიციებთან... პროლეტარულ მწერლობაში ჯერ კიდევ არ ჩანს ჩვენი დროის გმირის სახე. დაზგასთან მდგომი მუშა, გლეხი, კოლმეურნე, საბჭოთა სოფელი ელის ტილოებზე გადატანას[4]. უკვე მწერლობაში წამოჭრილმა ახალი ადამიანის, გმირის პრობლემამ იმთავითვე სერიოზული საფიქრალი გააჩინა, რადგან უცებ გაჩნდა რევოლუციური თვალსაზრისით ზედმეტი ადამიანის პრობლემაც. „კომუნისტური ახალი ადამიანი კოლექტივის მოჯამაგირე უნდა ყოფილიყო, დაუფიქრებლად მზად — მკველობისა და მძარცველობისთვისაც, დაკარგული უნდა ჰქონდეს სინდისის ქენჯნის უნარიც“[5]. ახალი ადამიანი უსიცოცხლო, დაუნდობელი, ყოველგვარი ღირსებისაგან დაცლილი, მექანიკური არსება იყო, უსათუოდ სისტემის ყურმოჭრილი მონა. ამის დამადასტურებელია გ. მუშიშვილის სიტყვები, რომ მწერლობა უნდა ხატავდეს მექანიკურ ადამიანებს, ვინც უსიტყვოდ და დაუფიქრებლად შეასრულებს სკკ პარტიის მოთხოვნებს და დადგენილებებს[6]. ახალი ადამიანი, ბოლშე-

4 ბუაჩიძე ბ., ჩვენი დროის გმირი. გაზ. „ხუთი მაისი“, თბ., 1929, გვ. 3.
5 ბაქრაძე ა., მწერლობის მოთვინიერება. თბ., 1990, გვ. 167.
6 იქვე, გვ. 84.

ვიკი, ებრძვის ძველს — მენშევიკს. მერე რა, თუნდაც ის იყოს მეგობარი ან ნათესავი, როგორც გ. მუშიშვილი ამტკიცებდა: მეგობრობის გრძნობა არყევს ბოლშევიკურ სიმტკიცესო.

სოციალიზმის გამარჯვება შეუძლებელია კულტურული რევოლუციის გარეშე. „კულტურული რევოლუცია აუცილებელი პირობაა ადამიანთა მორალის გარდაქმნისათვის, ახალი ადამიანის შექმნისა და ჩამოყალიბებისათვის“ – წერდა ბ. ბუაჩიძე[7]. რა თქმა უნდა, შეტევა მიმდინარეობდა პიროვნებაზე, ადამიანის ინდივიდუალურ ბუნებაზე, მის სულსა და რწმენაზე. ორიგინალობა და ინდივიდუალობა სისტემისათვის მიუღებელი იყო, თავისუფალი აზროვნება – საშიში და კონტრრევოლუციური სულისკვეთების მატარებელი. ამიტომაცაა ტოტალიტარული სახელმწიფო „ტერორზე, შიშსა და „მე“–ობის იგნორირებაზე აგებული“[8].

შეიცვალა გმირის ადგილი, როლი, მიზანი და დანიშნულება ცხოვრებაში. ის არ შეიძლება ყოფილიყო ქართულ ნიადაგზე აღმოცენებული ეროვნული გმირის მსგავსი. პირიქით, დაუპირისპირდნენ ძველსა და ტრადიციულს: „მხცოვანი“ მწერლებისათვის გიორგი სააკაძეზე და ირაკლი მეფეზე გათავდა გმირების გალერეია. ჩვენთვის კი ეხლა იქმნება ნამდვილი გმირი და მას, მეფის გვირგვინის და ხმლის მაგიერ, ხელში უკავია მეეზოვის ცოცხი, ჩაქუჩი და კედლის გაზეთში კორესპონდენციებს წერს ქარხნის ეზოში უსუფთაობის შესახებ“[9]. ფაქტობრივად, შეიქმნა ანტიგმირის

7 ბუაჩიძე ბ., მწერლობის მიმდინარე საკითხები. თბ., 1931, გვ. 10.

8 რატიანი ი., ანტიტოტალიტარული ტექსტის ჟანრული თავისებურებანი. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის ‘ტოტალიტარიზმი და ლიტერატურული დისკურსი’ (მე–20 საუკუნის გამოცდილება), მასალები, თბ., 2010, გვ. 139.

9 ბუაჩიძე ბ., ბრძოლა ჰეგემონიისათვის. ტფ., 1930, გვ. 260.

მოდელი. ილია ჭავჭავაძის მიერ პოემა „აჩრდილში“ დასმული პრობლემა („...მაგრამ, ქართველნო, სად არის გმირი, / რომელსაც ვეძებ, რომლისთვისაც ვსტირი? / იგი აღარ გყავთ... მის მოედანი / ჯაგით აღვსილა, ვერანად ქმნილა, / გმირის დამბადი დიდი საგანი / თქვენში სპობილა და წაწყმედილა. / გადასდგომიხართ თქვენ ქართველობას, დაგინგრევიათ დიდი მამული“), ფაქტობრივად, უკვე ბოლშევიკებმა საბოლოოდ გადაჭრეს – დღევანდელი გმირი სოციალისტური აღმშენებლობის „უბრალო“ მუშაა![10]

პროლეტმწერლები აკნინებდნენ ყოველგვარ პირადულს, ებრძოდნენ ინდივიდს, „მე“ ჩაანაცვლეს კოლექტიური „ჩვენი“-ით. მიიჩნევდნენ, რომ სულიერობას აღემატება პრაქტიკული მოღვაწეობა, რომ ოცნება, რომანტიკა, სევდა, ტკივილი, ნაღველი, მარტოობის განცდა... უცხო და შეუთავსებელია ახალი სოციალისტური საზოგადოებისათვის, რადგან რეაქციულ მოვლენად, დეკადენტიზმის, რევოლუციური აზროვნებისათვის მიუღებლად ცხადდება. ერთი გამონაკლისი აქაც დაუშვეს: „შეცდომა იქნებოდა გვეთქვა, თითქოს პროლეტარული მწერლისთვის არ არსებობს მწუხარება... ლენინის სიკვდილით დღეს ყოველი პროლეტარული მწერალი მწუხარებამ მოიცვა, მაგრამ ეს მწუხარება ნამდვილ პროლეტარულ მწერალს პესიმიზმამდე არ მიიყვანს“[11]. სიყვარული ღვთაებრივი გრძნობაა და არ ექვემდებარება დიფერენციაციას. კლასობრიობამ კი ადამიანები დააპირისპირა და გადაამტერა ერთმანეთს. „გწამდეს, ამქვეყნად ეს სიყვარული / დროებითია და

10 იქვე, გვ. 259.
11 ჟურნალი „პროლეტარული მწერლობა“, №1, თბ., 1927, გვ. 96.

უფერული“ — ამტკიცებდა კალე ფეოდოსიშვილი (ლექსი „ქალაქის ბაღში“). ქალსა და ვაჟს შორის ტრფობა იქცა რაღაც მეორეხარისხოვნად. მთავარია, მათი პოლიტიკური ერთიანობა, რევოლუციური შეგნება და ინტერესები გამოეხახა მწერალს. სიყვარული მხოლოდ სოციალისტური აღმშენებლობის პროცესში დაიბადება, რადგან კლასობრივი მტრის შეყვარება დანაშაულადაც კი გამოცხადდა. საკითხი ასე დასვეს: „თუ კომუნისტი ცოლად ირთავს ნეპმანელ ქალს, ვაჭრის ქალს, კულაკის ქალს, მღვდლის ქალიშვილს, მაშინ ეს პარტიისთვის სულერთი არ არის, თუ როგორი თვალით შეხედავს ამ საქმეს ფართო მუშათა, კოლმეურნეთა და უპარტიოთა მასა; პარტიისთვის სულერთი არ არის, თუ ეს მასა როგორი თვალით შეხედავს იმას, რომ კომუნისტი აკავშირებს თავის ოჯახურ ცხოვრებას ისეთ ადამიანთან, რომელიც ამ ოჯახში შეიტანს უცხო კლასის იდეოლოგიას, ჩვევებს, ინტერესებს“[12]. ქალი, უპირველეს ყოვლისა, თანამებრძოლი ამხანაგია (ა. მაშაშვილი „პროლეტარ ქალს“). *„ქალის სახე პოეზიაში, სიყვარული... ამტკიცებს პრიმიტიულობას... ნიშანია ავადმყოფური ვნებიანობის“*[13].

მტკიცედ სწამდათ, რომ „მებრძოლი პოეტი თავის მიზნებს კლასის სწრაფვას არავითარი სიძლიერის რომანტიულ სიყვარულს არ დაუმოჩილებს და არ ანაცვალებს. თუ ქალი ბრძოლაშიაც არ იქნება მისი ამხანაგი და წინ აღუდგება სატრფოს კლასობრივ მიზნებს, მათი გზები საბოლოოდ დაცილდება და დაუპირისპირდება ერთმანეთს: „შენ გქონდა ცეცხლი, შენ გქონდა ვნება, / მაგრამ სად იყავ, ძვირფასო,

12 იაროსლავსკი ე., „რას მოითხოვს პარტია კომუნისტებისაგან პირად ცხოვრებაში?“ ტფ., 1933, გვ. 12–13.

13 ბუაჩიძე ბ., „ლიტერატურა და თანამედროვეობა“. ტფ., 1927, გვ. 56.

მაშინ, / როცა მჭიროდა გულის ანთება, / როცა სიკვდილთან მქონდა თამაში? / ... იცით, დავშორდით ერთმანეთს რატომ? / სხვა იყავ თურმე“ — ასე წერდა კონსტანტინე ლორთქიფანიძე ლექსში, რომელსაც „წერილი სატრფოს!“ ერქვა. „სოციალური დაპირდაპირება განწყობილების, სწრაფვის სხვადასხვაობის ფუძეა; რომანტიულ სიყვარულს არ ძალუძს ამ წინააღმდეგობათა მოსპობა. ა. მაშაშვილი კიდევ მეტი უხეშობით ემიჯნება ასეთ „ამხანაგ ქალს“: „ასე მეგონა, გამიწევდი ამხანაგობას / და ქარიშხალში წაქცეულ დღეებს ავწევდით ორი“, მაგრამ მებრძოლი პოეტი მოტყუვდა, რის შემდეგაც ის სათანადო დასკვნებს აკეთებს: „გულს კი ვერ გატეხ, უძლური ხარ, წადი, დამეხსენ, / ნუ ეფერები წარსულ დღეთა ძვლების ნანგრევებს!“[14].

ისტორიული კანონზომიერების მიხედვით, ერთი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია ცვლიდა მეორეს. მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს შორის არსებული დაპირისპირება, სიძულვილი, კონფლიქტი, ჩხუბი, საბოლოოდ, რევოლუციაში გადაიზრდებოდა. „მას სოციალური რევოლუცია ქვია. ანუ პროლეტარიატის (რომელსაც „თანმიმდევრული ათეისტები“ რატომღაც „მშრომელ მასებთან“ აიგივებენ) მიერ ექსპლოტატორთა პოლიტიკური დამხობა და ახალი ეკონომიკური ბაზისის შექმნა. აქედან გამომდინარე, კლასობრივი ბრძოლა, ადამიანთა მასობრივი განადგურება ისტორიულ ღირებულებას იძენს ე. ი. ისტორია ამართლებს ეთიკურ უზნეობას. ვინ უნდა გააკეთოს ეს? გაუცხოების მიზეზის — კერძო საკუთრების მოხსნის მისია პროლეტარიატს

14 ბუაჩიძე ბ., „კრიტიკული წერილების კრებული“, თბ., 1960, გვ. 175-176.

აკისრია. პროლეტარიატს, რა თქმა უნდა, ამისათვის არც განათლება აქვს და არც — მატერიალური სახსრები, ამიტომ ერთადერთი გამოსავალი რჩება — ძალადობით შეჰყაროს თავისთავი და სხვაც კომუნიზმის სამოთხეში, პრინციპით — ვინც ჩვენთან არ არის ჩვენი მტერია. ასე იქცა მრეწველობის ჭუჭყით გაზინთული, უმუშევარი და არაფრის მქონე (არც სულიერის არც მატერიალურის) ბოგანო ქრისტიანული მესიის კარიკატურად. „თანმიმდევრული ათეიზმი“ კი — ქრისტიანული რელიგიის ანტიქრისტიანულ გარანტად. ისტორიის ჭეშმარიტი საზრისის — ადამიანის შემოქმედებითი საწყისის საბოლოოდ განვითარებისა და უსასრულოდ გაშლის ლოზუნგით მოქმედი პროლეტარიატი თავის ისტორიულ მისიას შეასრულებს სისხლის ღვრითა და დანგრევით. ამ კუთხით ძალიან გამოირჩევა „თანმიმ-დევრული ათეიზმის“ ბრწყინვალე პრაქტიკოსი — ლენინი. თუ მარქსის მიხედვით, რევოლუციას ეკონომიკური კანონზომიერება ამზადებს (ე. ი. უნდა დაუცადო მას), ლე-ნინის აზრით, რევოლუციის „გაიმასქნებაც“ შეიძლება პოლიტიკური პარტიისა და პოლიტიკური სიტუაციების მოწყობით. ეკონომიკური დეტერმინიზმი ლენინთან იცვლება პოლიტიკური ვოლუნტარიზმით. ის, რაც ხელს უშლის ამ ვოლუნტარიზმს, ნადგურდება ფიზიკურად. მეთოდი აქ ცნობილია — მიზნის მიღწევისათვის ყველა საშუალება კარგია. „გამარჯვებულებს“ არ ასამართლებენ. ის, რაც ადამიანს გონების, რწმენისა და ღმერთის სა-ხელით შეუქმნია, ნადგურდება ყველა საშუალებით. ადა-მიანის სულიერი სამყაროს განადგურება ფიზიკურად შე-უძლებელია. იდეა, რწმენა, მსოფლმხედველობა შეიძლება დაიძლიოს არა ფიზიკურად, არამედ ისევ იდეით, რწმენით,

მსოფლმხედველობით, ამიტომ იწყება ცნობიერების მანი-პულაცია“[15].

სხვა დანიშნულება მიენიჭა ადამიანს. ის გაბატონდა ბუნებასა და საგნებზე. დაიწყო სამყაროს დამორჩილება-გარდაქმნის ბოლშევიკური ბუმი. „დღეს ორთქლისა და ელექტრონის ბატონობაა. მათი ძალით კაცობრიობა უნდა მისწვდეს ბუნების საიდუმლოებას: ხმელეთზე ეტლების მაგივრად მიჰქრიან ორთქმავლები; ზღვა-ოკეანეებში მიცურავენ მთის ოდენა გემები; ჰაერში გაჰყავთ რკინის გზები; საქართველოც ელის ამ მეოცე საუკუნის კულტურის სხივებს“ — აღფრთოვანებით წერდნენ პროლეტმწერლები[16]. ადამიანი ებრძვის ბუნებას და ამ ბრძოლაში ტექნიკა ამარცხებს ყოფას. ამიტომაც განსაკუთრებული დატვირთვა, რაღაც საკრალური ფუნქცია მიენიჭა ტრაქტორსა და კომბაინს, ჩაქუჩსა და ნამგალს... ალბათ, ამაზე პასუხი იყო გერონტი ქიქოძის სიტყვები: „სული დაცარიელდა და ელექტრონის ნაკადით არ შეიძლება მისი ამოვსება (1928 წ.). გარდა ამისა, „ახალი ადამიანის შექმნა წმინდა ტექნიკური პროცესია, ხელოვნური შერწყმა-აწყობის შე-დეგი, რაც ხელეწიფება თანამედროვე მექანიკურ მიღწე-ვებს. ადამიანი მანქანის მონაა, ერთდროულად მისი პრო-დუქტიცა და მომხმარებელიც“[17]. უსამშობლო, უღმერთო, უსიყვარულო, უმეგობრო... და ვინ მოთვლის, კიდევ რო-მელი ღირებულებების გარეშე უნდა ეცხოვრა საბჭოთა

15 მიქაუტაძე რ., „რელიგიური ცნობიერების ბუნება“, ქუთაისი, 2008, გვ. 112.

16 ჟურნალი „ქურა“, №2, თბ., 1922.

17 რატიანი ი., „ანტიტოტალიტარული ტექსტის ჟანრული თავისებურებანი“. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „ტოტალიტარიზმი და ლიტერატურული დისკურსი“ (მე—20 საუკუნის გამოცდილება), მასალები, თბ., 2010, გვ. 138.

მოქალაქეს, თუმცა, რა მნიშვნელობა ჰქონდა საბჭოეთში ადამიანსა და მის არსებობას: „ტოტალიტარულ კულტურაში ადამიანის სიცოცხლეს ჩალის ფასი აქვს. სიკვდილი ამ კულტურაში, უბრალოდ, არ არსებობს; ...უკვდავი მხოლოდ საქმეა; „საერთო-სახალხო" საქმე... ანუ ის კოლექტიური მამითადი, რომელშიცაა გათქვეფილი ადამიანი. უკვდავია ის უპიროვნო ღირებულება, მონასავით რომ ემსახურება ადამიანი"[18].

ბოლშევიკურ-პროლეტარული პარტია ცდილობდა, ბავ-შვობიდანვე გაეხრწნა და გადაეგვარებინა ადამიანი, რათა ახალ საზოგადოებას მორგებოდა. ამას თავისი განმაპი-რობებელი მიზეზიც ჰქონდა: კონკრეტულ-სოციოლოგიური გამოკვლევებით დაადგინეს, რომ მორწმუნეთა უმრავლე-სობა (93%) „რელიგიურ ცრურწმენებს ეზიარება ბავშვობის წლებში, ძირითადად, ოჯახის გავლენით და მხოლოდ 7%-მდე — მოზრდილ ასაკში"[19]. ამიტომაც დაიწყეს სკოლებში ნორჩ უღმერთოთა უჯრედების ჩამოყალიბება. იგულისხმებოდა, რომ ნორჩი უღმერთო ოჯახშიც გასწევდა ანტირელიგიურ მუშაობას, რითაც ხელს შეუწყობდა მშობლების უღმერთოთა რიგებში გაწევრიანებას.

1932 გამოიცა საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს ინსტრუქცია. ეს დოკუმენტი მრავალმხრივაა საინტერესო. ჯერ ერთი, იქმნება *ნორჩ მებრძოლ უღმერთოთა (ნმუ)* ჯგუფები. წესდების მიხედვით, ნორჩ მებრძოლ უღმერთოდ გახდომა შეუძლია ყოველ

18 ანდრიაძე დ.,„ სოს! სტალინი მახსოვს ბავშვი". მისამართი: http://lightgroup.ge/opencart-38941/st-14.html.

19 შენგელია ხ., „რელიგიური გადმონაშთები და მათი დაძლევის გზები თანა-მედროვე პირობებში", სოხუმი, 1975, გვ. 13.

მოწაფეს, თუ ის შემდეგ პირობებს აკმაყოფილებს:

1. უკვე 8 წლის ჰასაკისაა.

2. კავშირი გასწყვიტა რელიგიასთან და არ ასრულებს რელიგიურ წესებს.

3. აქტიურად იმუშავებს ნმუ-ს ჯგუფში.

4. გადაიხდის შესასვლელ გადასახადს (5 კაპ.) და ინტერნაციონალურ კაპეიკს (ყოველწლიურად).

„ნორჩ უღმერთოდ გახდომა შუეძლიათ შავსიელთა ბავშვებსაც“, თუ ისინი დააკმაყოფილებენ ზემომოყვანილ პირობებსო — წერია ამ უპრეცედენტოდ „მრავალმნიშვნელოვან“ დოკუმენტში. აქვე განსაზღვრული ჰქონდათ სამუშაო გეგმა და ძირითადი მოვალეობა: „ნმუ ჯგუფი ამზადებს ლოზუნგებს, პლაკატებს, რომლებიც მშრომელებს მოუწოდებენ რელიგიის, გაცდენებისა და ლოთობის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ნმუ ჯგუფი აწყობს საამქროებში, ქარხნის ეზოებში აგიტგამოსვლებს, მფრინავ მიტინგებს, მართავს საუბრებს მუშებს შორის, აკრავს შავ დაფაზე გამცდენებს და სხვ.“

ამ ინსტრუქციის მიხედვით, ნორჩმა უღმერთოებმა ხელი უნდა შეუწყონ პარტიას ადამიანთა ჟლეტაში: „მარშრუტი „სოფლის მეურნეობის სოციალისტური გარდაქმნისათვის“ მიზნად ისახავს, ყოველმხრივი დახმარება გაუწიოს პარტიას და საბჭოთა ხელისუფლების სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციას, მის სოციალისტურ რეკონსტრუქციას და ამის საფუძველზე კულაკების, როგორც კლასის ლიკვიდაციის გატარებაში“. ამასთანავე, 8 წლის ბავშვებმა, ანუ ნორჩმა მებრძოლმა უღმერთოებმა, უნდა გააჩაღონ ანტირელიგიური მუშაობა ქარხანაში: ჩამოაყალიბონ მუკ-უჯრედები საამქროებში. ნმუ ჯგუფის მოვალეობად

გამოცხადდა: „ბრძოლა რელიგიური ადათების, უქმეების, ექიმბაშობის და სხვ. წინააღმდეგ; მცირეწლოვანი ბავშვების განთავისუფლება რელიგიის რეაქციონური გავლენისაგან; ბრძოლა საყოფაცხოვრებო ხასიათის რელიგიური დღე-სასწაულების წინააღმდეგ, რომლებსაც განსაკუთრებით დიდი გავლენა აქვთ ბავშვებზე; ბრძოლა რელიგიურ-საყოფაცხოვრებო წესების (ნათლობა და სხვა) წინააღმდეგ; ბრძოლა უღმერთო ყოფა-ცხოვრებისათვის ოჯახში, საერთო საცხოვრებელში, ამხანაგობებში; ბრძოლა ხატების და რელიგიური კულტის სხვა საგნების წინააღმდეგ; ბრძოლა ხუცების ვიზიტების, რელიგიური დღესასწაულების და სხვ. წინააღმდეგ."

ამ წესდებაში ერთი ასეთი პუნქტიცაა: ნორჩ მებრძოლ უღმერთოებს ევალებათ, გამოააშკარაონ *„რელიგიურ კონტრრევოლუციონური როლი საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ როგორც ჩვენი ქვეყნის შიგნით, ისე — კაპიტალისტურ ქვეყნებში"*. ნორჩი უღმერთოები მონაწილეობენ, აგრეთვე, ფურცლების დატარებასა და შევსებაში, რათა ეკლესიისა და სამლოცველო სახლების დახურვა და კულტურულ-სამეურნეო საჭიროებისათვის გამოყენება მოეთხოვათ. საერთო ანტირელიგიურ მუშაობაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ნმუ-ს ჯგუფის მიერ ოჯახებში ჩატარებულ მუშაობას. *„ნამდვილი უღმერთო ის არის, ვინც არა მარტო სკოლაში იჩენს უღმერთოებას, არამედ ვინც თავის ოჯახშიაც მებრძოლი უღმერთოა. მან უნდა მოაწყოს ოჯახში უღმერთოს კუთხე, უნდა იწერდეს ანტირელიგიურ ჟურნალ-გაზეთებს, აწყობდეს ანტირელიგიური ლიტერატურის ხმამაღლა კითხვას ოჯახის წევრთა შორის, მან უნდა მიიზიდოს მშობლები და ნათესავები*

ანტირელიგიურ საღამოებზე, ლექციებზე, კრებებზე და უნდა გახადოს ისინი მუკ-ის წევრებად. ნორჩმა უღმერთოებმა უნ-და გამოააშკარაონ ხუცების და მქადაგებელთა ანტისაბჭოთა პროპაგანდა. ოჯახების დავლის დროს ისინი უნდა ეწეოდ-ნენ სისტემატიურ აგიტაციას საბრძოლველად, რომ ხუცები, მოლები და სხვა ოჯახებში არ მიიღონ".

1932 წელს გამოვიდა პ. მიქაძისა და ან. გველესიანის წიგნი „პიონერები ანტირელიგიურ ფრონტზე". გ. კეკელიძე წერს: „ახალი, რელიგია ძალიან აგრესიული იყო. მას მთლიანად უნდა ამოეძირკვა წინამორბედი. ამიტომაც „ნორჩ უღმერთოთა მოთავსებული იქნება კითხვა-პასუხის ყუთი", რომელშიც ასეთ ამბებს ათავსებდნენ: „ერთხელ პიონერები შეგროვდნენ ჩემს ეზოში და გადაწყვიტეს რამენაირად მაინც დაეშალათ მორწმუნენი. პიონერები რამდენიმეჯერ მოვიდნენ ეკლესიაში და იმდენი მოახერხეს, რომ შეუმჩნევლად ეკლესიის გამათბობი მილი გასტეხეს. ამის გამო შესწყდა მორწმუნეთა სიარული ეკლესიაში, რადგან საშინლად ციოდა; ამრიგად, ეკლესიას რელიგიური ცრუმორწმუნეობის საშუალება გამოეცალა" (სტილი და-ცულია – ს. მ.)[20].

ასე მიზანმიმართულად იწყებდა კომუნისტური იდეო-ლოგია ადამიანთა ფსიქო-სოციალურ მუტაციას, პატარაო-ბიდანვე რყვნიდა, ზრდიდა და აყალიბებდა მებრძოლ უღ-მერთოს, ჯაშუშს, ოჯახისა და ტრადიციების უარმყოფელს! ეს საფუძვლები სკოლაში უნდა ჩაყრილიყო და, მართლაც, სკოლა გადააქციეს „საზოგადოების კომუნისტური მოქცევის

20 კეკელიძე გ., ღმერთი ღმერთისა წილ, ანუ საბჭოთა და სხვ. ბომონების საგა, ჟურნალი „ტაბულა", 17 ივნისი, თბ., 2012, გვ. 8.

21 ანდრიაძე დ., „სოს! სტალინი მახსოვს ბავშვი". მისამართი: http://lightgroup.ge/opencart-38941/st-14.html.

იარაღად“[21]. ნორჩი მებრძოლი უღმერთოების ჩამოყალიბება საბჭოთა სკოლაში უნდა დაწყებულიყო.

1922 წელს ქართულ ენაზე ითარგმნა და გამოიცა ნ. ბუხარინის „ეკლესია და სკოლა საბჭოთა რესპუბლიკაში“. ეს წიგნი თავისი მიზანდასახულობითა და არსით სუბიექტივიზმისა და აშკარა პოლიტიკური ტენდენციურობის თვალსაჩინო მაგალითია. ნ. ბუხარინის ლოგიკა ვერ უძლებს ვერავითარ კრიტიკას და მისი „ბრძნადმეტყველება“ სოფისტობა უფროა, ვიდრე არგუმენტირებული მსჯელობა. თავად ბოლშევიკური გესლით მოწამლულს ყველაფერი უკუღმა და საეჭვოდ ეჩვენებოდა. ამ ცინიზმითა და ირონიით აღსავსე წიგნში მისი მსჯელობები ასეა წარმოდგენილი: „ღმერთისა და ეშმაკისადმი რწმენა მშრომელთა შეგნების დაბნელებაა.... ღმერთი ნიშნავს ძლიერს, მდიდარს, მაგარს. „უფალი“ ნიშნავს ბატონს. იგი ბატონია, სხვები — ყმები, მონები. ლოცვებში პირდაპირ არის ნათქვამი: „ჩვენ მონანი შენნი“. ამავე აზრს გამოხატავს ყველა სხვა სახელწოდება ღმერთისა: „მბრძანებელი“, „მეუფე“... მაშ, რა ყოფილა ღმერთი? — ვითომდა არის ცაში მდიდარი და ყოვლისშემძლე ბატონი, მონათმფლობელი, „მეუფე ზეცათა“, მსაჯული — ერთი სიტყვით, ზედგამოჭრილი სურათია მიწიერ მამასახლისისა, ხოლო შემდეგ — თავადისა. ღვთისმორწმუნეობა მონობის განმტკიცებაა. ეკლესია ბურჟუაზიული სახელმწიფოს ორგანიზაციაა. კომუნისტებს უნდათ, მეცნიერება მშრომელი ხალხის ხელმისაწვდომი გახადონ, მათ უნდათ, მოსპონ განათლების მონოპოლია (განსაკუთრებული უფლება), მდიდრებისთვის შემოღებული[22].

22 ბუხარინი ნ., „ეკლესია და სკოლა საბჭოთა რესპუბლიკაში“. ტფ., 1922, გვ. 3–16.

სპეციალური ინსტრუქტაჟი უტარდებოდათ სკოლის მასწავლებლებს. საქართველოს პედაგოგთა დასახმარებლად რუსეთიდან ჩამოდიოდნენ, თანამედროვე ტერმინით თუ ვიტყვით, ექსპერტები, ტრენერები, რომლებიც ადგილზე უხსნიდნენ (ტრენინგებს უტარებდნენ) „მოძმე უღმერთოებს ბავშვთა დამუშავების“ მეთოდებს. ჟურნალ „მებრძოლ უღმერთოს” 1932 წლის მე-5 ნომერში მთელი სტატია მიეძღვნა ლენინგრადიდან ჩამოსულ უღმერთო პედაგოგებს: „ბრიგადის წევრებმა (ამხ. სალდატოვი, ჟიბარევი, კუზნეცოვი, მაკალათია) საქართველოს უღმერთო პედაგოგთა აქტივს, როგორც ტფილისში, ასევე ავტონომიურ რესპუბლიკებში დიდი მეთოდური დახმარება გაუწია... ჩატარებული მუშაობის და საქართველოში ანტირელიგიური ფრონტის მდგომარეობის შესახებ ბრიგადა მოხსენებას გააკეთებს მოსკოვში — მუკ-ის საკავშირო ცენტრალურ საბჭოში“.

კომუნისტურ პარტიას აშფოთებდა ყველა წვრილმანი, რომლებიც რაღაცით უკავშირდებოდა რწმენას. იგნორირებული და უარყოფილი იყო პიროვნების ელემენტარული თავისუფლებაც კი. გაზეთი „ახალგაზრდა კომუნისტი“ წუხდა იმის გამო, რომ *„საჩხერის ორგანიზაციაში ირიცხება ვაჭრის შვილი — არტაშა აპავიანცი. მას უყვარს ხატები. მის ოთახში დაკიდულია „ღვთის მშობლის“ — წმინდა მარიამის სურათი. არტაშა ყოველ საღამოს ხატებს სანთელს უნთებს და ხელაპყრობილი ევედრება ცოდვებისაგან გაწმენდას. ხატების რა მოგახსენოთ და გამწმენდი კომისია მართლაც გაწმენდს არტაშას ჩადენილი ცოდვებისაგან“*[23].

23 გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, №502, 1929 წ.

ასეთი ფარული და სარკასტული მუქარა ისმის პუბლი-კაციიდან. ადვილი წარმოსადგენია, რა იგულისხმებოდა ამ „გაწმენდაში". თავისი ფუნდამენტური უფლებით — რწმენისა და სიტყვის თავისუფლებით, იმდენად უარყოფილი იყო ადამიანი, რომ სულში უძვრებოდნენ, ლექსიკურ ერთე-ულსაც კი სანანებლად უხდიდნენ. სიტყვები „ბატონი და ქალბატონი" განიდევნა, ბურჟუაზიული ცნობიერების გა-მოვლენად მიიჩნეოდა. პრესაში გაცხადდა კურიოზამდე მისული ასეთი ფაქტიც, ცხადია, სათანადო იდეოლოგიური შეფასების თანხლებით, თუმცა, ფაქტობრივად, განაჩენიც გამოტანილი იყო: *„თბილისის რკინიგზის მე-10 შრომის სკოლაში მასწავლებლად არის ვინმე ანნა იშხნელი. იშხნელის ქალს საშინლად ეჯავრება „უბატონოდ" ხმის ამოღება. ამის შესახებ მან რამდენჯერმე გაილაშქრა კომუნისტი მოსწავლეების წინააღმდეგ — „ბატონი" — ეს ჩემი ზრდილობის გამომხატველია, რა თქვენი საქმეა ამისი აკრძალვაო... იშხნელის ქალი პოლიტიკურად მავნე ელემენტია საბჭოთა შრომის სკოლებისათვის. ძირს „ბატონო", გაუმარჯოს მოქალაქეს და ამხანაგს!"*[24].

რა ბედი ელოდა პოლიტიკურად მავნე ელემენტებს საბ-ჭოეთში, ამაზე საგანგებო მსჯელობა აზრს კარგავს, რადგან ის შემზარავი სტატისტიკაც საკმარისია, რომელსაც ვიქ-ტორ ნოზაძე გვამცნობდა: რუსეთის ახალმა რევოლუციამ იმსხვერპლა 75 მილიონი ადამიანი, აქედან 5.600.000 იყო მრეწველი, მემამულე, ვაჭარი, 17 მილიონი – გლეხი, 1933-37 წლებში პარტიულ „განწმენდას" შეეწირა 798.072 კომუნისტი.

24 გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი", №491, 1929 წ.

1929 წელს გაზეთი „მთიები“ ბეჭდავს წერილს სათაურით „ხატების მოყვარული კომკავშირელი“: „გორის თემში კომ-კავშირის უჯრედში ირიცხება აკაკი მიხას ძე ჩიქოვანი. გასულ წელს აკაკი ჩიქოვანს ხელში საცეცხლური ეჭირა და მღვდელთან ერთად დადიოდა საკურთხებზე, რეკდა ზარებს და გლეხობას მოუწოდებდა ეკლესიისკენ სალოცავად. ჩიქოვანი გლეხობაში აგიტაციას ეწეოდა იმის შესახებ, რომ არსებობს ღმერთი, ძალა აქვს ხატს და სხვ.“[25]

1939 წელს გაზეთ „საბჭოთა ოსეთში“ დაიბეჭდა ემელიანე იაროსლავსკის პასუხი *„საჭიროა თუ არა ყოველთვის დაუჯეროთ მშობლებს?“* გარდა თავად საკითხის ასე დასმისა, დიდი უზნეობა ისიც იყო, რასაც ქადაგებდა მთავარი უღმერ-თო, — ბავშვობიდანვე დაუმორჩილებლობასა და თავნებო-ბას, პოლიტიკურ ანგაჟირებასა და კლასობრივ სიძლვილს: *„კომუნისტებს არ შეუძლიათ მოითხოვონ ბავშვებისაგან, რომ ისინი ყოველმხრივ დაემორჩილონ მშობლებს... ხომ არიან ბოროტმოქმედი და კონტრევოლუციონერი მშობლები?!“* (საბჭოთა... 1939: 2). პოლიტიკურ ნიადაგზე შესაძლებელი გახდა, შვილს მამა არ დაენდო და გასცა კიდეც პავლიკ მოროზოვმა მამამისი, ამიტომაც კლავდა „მთვარის მოტაცების“ პირველ ვარიანტში არზაყან ზვამ-ბაია მამას. პარტიას არ შეეძლო გულგრილად ეცქირა კომუნისტური ოჯახისათვის. იდეოლოგია ასე ფიქრობდა: „განა კერძო საქმეა, განა მხოლოდ პირადი საქმეა — კომუნისტის დამოკიდებულება თავის ოჯახისადმი? — თავისი პირადი ცხოვრება კომუნისტმა ისეთნაირად უნდა მოაწყოს,

25 გაზ. „მთიები“, № 505, თბ., 1929, გვ. 3.

რომ ის შეადგენდეს მაგალითს, ნიმუშს უპარტიოებისათვის, მშრომელთა ფართო მასებისათვის. პირადი საქმეა განა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ ზრდის კომუნისტი შვილებს... თავისი შვილები მან კომუნისტური სულით უნდა აღზარდოს. განა კერძო საქმეა, განა პირადი საქმეა, თუ როგორ ხარჯავს თავის შემოსავალს კომუნისტი? ... იცხოვრე ისე, რომ შენი ცხოვრება შეადგენდეს თვალსაჩინო მაგალითს შენს გარშემო მყოფ უპარტიოებისთვის... ნუ არცხვენ შენი ყოფაქცევით პარტიას!"[26]

მაშინ, როცა 8 წლიდან ბავშვებს საგანგებო დავალებებით უკვე ნორჩ მებრძოლ უღმერთოთა ჯგუფებში რიცხავდნენ, არავინ აპატიებდა რწმენის ერთგულებას კომკავშირელს. ახალგაზრდობის ცხოვრების მიზანი ასე გაფორმდა: *„მეცნიერება და არა რელიგია; მოქმედება და არა რწმენა; ბრძოლა და არა ლოცვა — აი, ახალგაზრდობის მოვალეობა, ამას გვასწავლიდა ჩვენ ამხანაგი ლენინი"*[27]. ასეთ ფონზე ვინ დაინდობდა მორწმუნე ინტელიგენციას?! ამიტომაც, მწარედ გადასწვდნენ უნივერსიტეტის პროფესურას, მათ შორის: „გრიგოლ წერეთელი არის საქართველოს საეკლესიო საბჭოს წევრი, ეკლესიაში დადის, პირჯვარს მარცხენა ხელით იწერს, სანთელს უნთებს ხატებს: „მაცხოვარ" ქრისტესა და მის მშობელ მარიამს. აგრეთვე, პროფესორი მოსეშვილი და დოცენტი ანდრონიკაშვილი. კითხვა იბადება: ასეთ მეცნიერთა გავლენა როგორი უნდა იქნას მოსწავლეახალგაზრდობაზე? შეუძლიათ თუ არა მათ, რომ ჩვენი სოციალისტური აღმშენებლობისათვის აღზარდონ

26 იაროსლავსკი ე., „რას მოითხოვს პარტია კომუნისტებისაგან პირად ცხოვრებაში?" ტფ., 1933, გვ. 21.
27 გაზ. „სპარტაკი", №88, 1924 წ.

კომუნისტური მსოფლხედველობით გაჟღენთილი სპეციალისტები? პასუხი — არა![28]

საბჭოეთში ბიბლიის ადგილი დაიჭირა „კაპიტალმა“, „კომუნისტურმა მანიფესტმა“, „დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა“, ფილოსოფიის ადგილი - „მცირე მიწამ“, „აღორძინებამ“, „ყამირის“ სტილში დაწერილმა „ღრმა ფილოსოფიურმა“ ნაშრომებმა. „დოგმატიზმი და უზნეობა თავის უკიდურეს ფორმებში ვლინდება. „ადამიანი“ აღარ ჰგავს ადამიანს — სულიერად დათრგუნული და ფიზიკურად თითქმის განადგურებულია (არ აქვს საკუთრება). გაუცხოება ადამიანის მოღვაწეობის თითქმის ყველა სფეროში ზენიტს აღწევს“[29]. მიუხედავად ამ ისტერიკისა, ახალი საბჭოთა ადამიანის — „კომუნისტური ამების“ გამოყვანის მცდელობისა, მაინც ვერაფერი მოუხერხეს ღვთის ხატად ქმნილს, რადგან რწმენისა და სიყვარულის გარეშე კაცთა მოდგმას მაინც არ ძალუძს ცხოვრება!

კიდევ კარგი, რომ არ ძალუძს!

28 გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, №556, თბ., 1929 წ.

29 მიქაუტაძე რ., რელიგიური ცნობიერების ბუნება, ქუთაისი, 2008, გვ. 117.

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

ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

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

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

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