

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

დიალოგი

N5(14), 2022

თეოლოგიისა და რელიგიის კვლევების ჟურნალი

DIALOGUE

N5(14), 2022

Journal of Theology and Religious Studies

Sulkhan-Saba Orbeliani University

სარედაქციო საბჭო

პროფესორი ვაჟა ვარდიძე
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გოჩა ბარნოვი
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი თეიმურაზ ბუაძე
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

ასოცირებული პროფესორი ნუგზარ ბარდაველიძე
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

ასისტენტ-პროფესორი ანდრეას ზახარიუ
(სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი)

პროფესორი ემერიტუსი ბერნჰარდ უდე
(ალბერტ ლუდვიგის ფრაიბურგის უნივერსიტეტი)

პროფესორი გიორგი ქორიძე
(ებერჰარდ კარლსის ტიუბინგენის უნივერსიტეტი)

მამა გაბრიელე ბრაგანტინი
(კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაცია)

დეკანოზი ლევან მათეშვილი
(საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი)

კორექტორა

პაატა ჯავახიშვილი
ციცინო ხითარიშვილი

ჟურნალი „დიალოგი“, N5(14), 2022

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2022

Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)



EDITORIAL BOARD

Professor Vaja Vardidze
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Gocha Barnovi
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Teimuraz Buadze
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Associate Professor Nugzar Bardavelidze
(Georgian Technical University)

Assistant Professor Andreas Zachariou
(Sulkhan-Saba Orbeliani University)

Professor Emeritus Bernhard Uhde
(Albert Ludwig University of Freiburg)

Professor Giorgi Koridze
(Eberhard Karls University of Tübingen)

Father Gabriele Bragantini
(Apostolic Administration of the Latin Catholics of Caucasus)

Archpriest Levan Mateshvili
(Georgian Technical University)

COPY EDITORS

Paata Javakhishvili
Tsitsino Khitarishvili

Journal "Dialogue", N5(14), 2022
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press, 2022

Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)



ISSN 15122069

შინაარსი / CONTENT

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ადრეაქრისტიანული ღვთისმეტყველება პიროვნების შესახებ | 1 |
| ზურაბ ჯაში | |
| THE EARLY CHRISTIAN THEOLOGY OF PERSONHOOD | 12 |
| Zurab Jashi | |
| წმინდა მიწაზე დაბრუნება | 13 |
| ნუგზარ ბარდაველიძე | |
| BACK TO THE HOLY LAND | 31 |
| Nugzar Bardavelidze | |
| ლიტურგიული დრამა და სათეატრო ხელოვნება | 33 |
| თამარ ცაგარელი | |
| LITURGICAL DRAMA AND THEATRICAL ARTS | 49 |
| Tamar Tsagareli | |
| მართლმადიდებელთა წორმა გარდაცვლილ ანგლიკანთათვის უკანასკნელი პატივის მიგების შესახებ | 51 |
| მღვდელმონაზონი ლეონიდე ბ. ებრალიძე | |
| THE ORTHODOX NORM OF OBSEQUIES FOR A DECEASED ANGLICAN | 63 |
| Fr. Leonide B. Ebralidze | |
| სცინეტიზმის კრიტიკა ალისტერ მაკგრათის მიერ | 64 |
| ბაქარ ქავთარაძე | |
| CRITISISM OF SCIENTISM BY ALISTER MACGRATH | 82 |
| Bakar Kavtaradze | |
| „ვადიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსაბეველად ცოდვათა“ და გადანათვლა | 83 |
| მ. გაბრიელე ბრაგანტინი | |
| “I ACKNOWLEDGE ONLY ONE BAPTISM FOR THE REMISSION OF SINS” AND REBAPTISM | 142 |
| Fr. Gabriele Bragantini | |

ადრექრისტიანული ღვთისმეტყველება პიროვნების შესახებ

ზურაბ ჯაში*

თანამედროვე ღვთისმეტყველება განსაკუთრებით უხვია პიროვნების შესახებ სხვადასხვა სახის თეორიით. შეიძლება ითქვას, რომ განმანათლებლობიდან მოყოლებული სწორედ დასავლურმა ღვთისმეტყველებამ შეასრულა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი როლი პიროვნების ფენომენის კვლევის ინიცირებისათვის. პირველად ტერმინი „პერსონალიზმი“ გვხვდება 1799 წელს გამოცემულ გამოჩენილი პროტესტანტი ღვთისმეტყველის, ფრიდრიხ შლაიერმახერის ნაშრომში „რელიგიის შესახებ“ (*Über Religion*). ამ პერიოდში სათავე დაედო სხვადასხვა სახის ფილოსოფიური და თეოლოგიური პერსონალისტური კონცეფციების განვითარებას როგორც რეაქციას წინარე პერიოდის იდეალისტური ფილოსოფიებისთვის დამახასიათებელი იმპერსონალისტური თეორიების წინააღმდეგ, ისევე როგორც ზოგადად განმანათლებლობის რაციონალიზმის წინააღმდეგ. მათ ავანგარდში აღმოჩნდა თვით იდეალიზმის ისეთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი როგორც იყო შელინგი მისი ფილოსოფიის გვიანდელი გადააზრებისას.¹

მეოცე საუკუნის ღვთისმეტყველების დამსახურება არის ის, რომ არა მხოლოდ ადამიანის არამედ თვით ღმერთის არსებობაც განიხილება პიროვნების ცნების შუქზე, რის შედეგადაც ჩამოყალიბდა წმინდა სამების შესახებ დოგმატური სწავლების სხვადასხვა სახის პერსონალისტური ინტერპრეტაციები, ცნობილი სოციალური ტრინიტარიზმის თეორიების სახელით, რომელთა ავტორები წარმოადგენენ ქრისტიანული აღმსარებლობების თითქმის მთელ სპექტრს. ამ ინტერპრეტაციების შედეგად წმინდა სამების ჰიპოსტასთა პიროვნული ურთიერთობები წარმოჩნდება როგორც ნიმუშის მომცემი იდეალური მინიერი საზოგადოები-

სათვის, რომელიც, როგორც იურგენ მოლტმანი ამტკიცებს, უნდა ჩამოყალიბდეს „არა როგორც ერთი მმართველის ავტოკრატია არამედ როგორც თავისუფალი ხალხის დემოკრატიული ერთობა, არა როგორც მამაკაცის ბატონობა ქალზე, არამედ როგორც მათი თანასწორი ორმხრივობა, არა როგორც ეკლესიის იერარქია, არამედ როგორც მორწმუნეთა კრებული – ეკლესია“.² სხვა გამოჩენილი ღვთისმეტყველები, როგორებიც არიან მართლმადიდებელი მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, კათოლიკე განთავისუფლების ღვთისმეტყველი ლეონარდო ბოფი, ფემინისტი კათოლიკე ღვთისმეტყველი ქეთრინ ლაკუნა და სხვები, განსხვავებული სოციალური და ეთიკური პერსპექტივებიდან ავითარებენ თავიანთ მსჯელობებს.

ეს ინტერპრეტაციები გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან გახდა კრიტიკის საგანი, პირველ რიგში, ღვთისმეტყველების ისტორიის პოზიციებიდან. სამების პირთა აღწერისთვის ტრადიციულად გამოყენებული ტერმინოლოგია, რომელიც ახალი ინტერპრეტაციების მიხედვით მიუთითებს ადრეულ ეკლესიაში ჩამოყალიბებულ პიროვნების თეოლოგიურ კონცეფციაზე, ისტორიული და ფილოლოგიური ანალიზის შედეგად ასეთად არ წარმოჩნდება. სინამდვილეში, ამგვარი ინტერპრეტაციები სხვა არაფერს წარმოადგენს თუ არა თანამედროვე იდეებისა და ინტერესების წარსულზე პროექცირებას. როგორც ქერენ კილბი აღნიშნავს, ეს თეორიები ქმნიან „შთაბეჭდილებას, რომ უმეტესწილად დეტალები აღებულია ან ცალკეული ავტორის პირადი ან ფართო საზოგადოების ბოლო დროის იდეალებიდან იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იცხოვროს ადამიანმა საზოგადოებაში“. მისი აზრით, ეს ქმნის ამ იდეალების ღმერთის შესახებ მოძღვრებაზე პროექცირებისა და აქედან ისევ უკან სამყაროში არეკლის მანკიერ წრეს.³ სარა ქოკლი ამგვარ

² Moltmann J., *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, trans. M. Kohl, San Francisco, 1991, viii.

³ Kilby K., *Perichoresis and Projection: Problems with Social Doctrines of the Trinity*, 2000, 432–445, 442.

პროექციას ამჩნევს სოციალურ ტრინიტარულ თეორიებში, როდესაც მათში პიროვნება წარმოდგენილია „კარტეზიანული თვალსაზრისით როგორც უსხეულო და თვითშეგნების მქონე ინდივიდი“.⁴ ლუჩიან ტურჩესკუ კი გვთავაზობს ამ თეორიებზე სეკულარული ფილოსოფიური გავლენების ვრცელ ჩამონათვალს: „პროცესის ფილოსოფია, სარტრის ექსისტენციალიზმი, ფრანგული ფენომენოლოგია, ვიტგენშტაინის ლინგვისტური ანალიზი, და პერსონალისტური ფილოსოფიები“.⁵

მიუხედავად ამ კრიტიკის საფუძვლიანობისა, მაინც უნდა ვიკითხოთ, თუ რამდენად მართებულია იმ დროინდელი კულტურული კონტექსტის გათვალისწინებით ადრეული ქრისტიანი მოაზროვნეებისგან მოველოდეთ, პიროვნების კონცეფციის ტერმინოლოგიურად დახვეწილ გამოსატყვას; და მიანიშნებს თუ არა ასეთი ტერმინოლოგიის არარსებობა იმ ეპოქაში პიროვნების ცნების როგორც ასეთის არარსებობაზე. ჩემს მოხსენებაში ვეცდები ძალიან მოკლედ ვაჩვენო, რომ ადრეული ეკლესიის მამების წაკითხვა მათი თანამედროვე კულტურის კონტექსტში შესაძლებლობას იძლევა, ვამტკიცოთ მათ ნაწერებში პიროვნების ცნების არსებობა. უფრო მეტიც, ადრექრისტიანული გაგება პიროვნებისა მეტად აქტუალურია თანამედროვე გამოწვევებზე ქრისტიანული ჰუმანიზმის პოზიციებიდან სათანადო პასუხების ძიებისას.

დავინყოთ იმ ისტორიული სააზროვნო კულტურის ძირითადი მახასიათებლების მონიშვნით, რომლის წიაღშიც განვითარდა ადრექრისტიანული გაგება პიროვნული თავისუფლების შესახებ. ალბათ უადრესი წყარო, რომელიც თავისუფალი არჩევანის სისტემურ ანალიზს იძლევა, არის არისტოტელე. „ნიკომაქეს ეთიკაში“ ის ავითარებს შემდეგ მსჯელობას:

⁴ Coakley S., “Persons” in the “Social” Doctrine of the Trinity: A Critique of Current Analytic Discussion in The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity, New York, 2002, 126.

⁵ Turcescu L., “Person” Versus “Individual”, and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa, *Modern Theology*, 2002, 527-539, 535.

[არჩევანი] ითვლება სათნოებასთან ყველაზე ახლოს მდგარ უნარად (οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῆ ἀρετῆ)... ცდება, ვინც ამბობს, რომ გულისთქმა, გულისწყრომა, წადილი ან გარკვეული შეხედულება არის არჩევანი. რადგან არჩევანი არ ახასიათებს არამოაზროვნე არსებებს, არამედ მხოლოდ გულისთქმა და გულისწყრომა (οὐ γὰρ κοινὸν ἢ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμίαν δὲ καὶ θυμὸς). თავშეუკავებელი ადამიანი (ὁ ἀκρατής) მოქმედებს გულისთქმით, მაგრამ არა არჩევანით, ხოლო თავშეკავებული ადამიანი (ὁ ἐγκρατής), პირიქით, მოქმედებს არჩევანით, მაგრამ არა გულისთქმით. აგრეთვე, გულისთქმა ეწინააღმდეგება არჩევანს, მაგრამ გულისთქმა არ ეწინააღმდეგება გულისთქმას. და კვლავ, გულისთქმა დაკავშირებულია სასიამოვნოსთან და მტკივნეულთან, არჩევანი კი არც მტკივნეულთან და არც სასიამოვნოსთან. კიდევ უფრო ნაკლებად მისადაგება არჩევანი გულისწყრომას. რადგან გულისწყრომით ნამოქმედარი სხვა დანარჩენზე ნაკლებად მიიჩნევა არჩევანის საგნად.⁶

როგორც ვხედავთ, სტაგირელი ფილოსოფოსი თავისუფალი არჩევანის უნარს განუყოფნებს მხოლოდ მოაზროვნე არსებებს, რადგან ის აზროვნებისგან განუყოფელია. უფრო მეტიც, რადგან თვით ადამიანსაც, როგორც მოაზროვნე არსებას, არ შესწევს უნარი ყოველთვის მისდიოს საკუთარ გონებას, არამედ გულისწყრომისა და გულისთქმის ვნებები სძლევს ხოლმე მის რაციონალურ ნებელობას. ამიტომ, ის მის ქმედებებში ყოველთვის არ აკეთებს თავისუფალ არჩევანს. მართლაც, როგორც გულისწყრომა ასევე გულისთქმა წარმოადგენს უშუალო რეაქციებს გარესამყაროდან ადამიანზე მიმართულ დადებით ან უარყოფით ზემოქმედებებზე. ადამიანს აღიზიანებს და განარისხებს ის, რაც იწვევს მის ტკივილს, ხოლო მას სწადია ის, რაც სიამო-

⁶ ნიკომაქეს ეთიკა 1111b 5-19.

ვნებას ანიჭებს. ამიტომ, სანამ ის ამ რეაქციებისგან ვერ ახდენს საკუთარი თავის დისტანცირებას, ის იმყოფება ამ გავლენების ტყვეობაში, არ არის თავისუფალი და, შესაბამისად, ვერ აკეთებს გააზრებულად თავისუფალ არჩევანს. აქედან არისტოტელე ას-კენის: „ჩანს, რომ არჩევანი, ზოგადად, უკავშირდება იმ საგნებს, რომლებიც ჩვენ ხელგვეწიფება“ (ὅλας γὰρ ἔοικεν ἢ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ’ ἡμῖν εἶναι).⁷

არისტოტელეს მსჯელობა იმაზე, თუ რა ხელენიფება ადამიანს – ტერმინი τὸ ἐφ’ ἡμῖν, – ელინისტურ ხანაში სტოელებთან იქცევა აქტიური დებატების საგნად. თუკი ქრისიპოსის საზრუნავი იყო ბედისწერის კონცეფციასთან მისი თავსებადობის ჩვენება, გვიანდელ სტოელებთან, მუსონიოს რუფუსთან, ეპიქტეტესა და მარკუს ავრელიუსთან ის შემოიფარგლება „სულის შინაგანი ქმედებებით“ და მიმართულია იქითკენ, თუ „როგორ მოვიპოვოთ ბედნიერება“.⁸ როგორც რიჩარდ სორაბჯი აღნიშნავს, ამგვარი გაგების საფუძველზე ეპიქტეტე აყალიბებს ადამიანის თვითის კონცეფციას, რომელიც არის „თვითის თერაპიული კონცეფცია მიმართული დაბრკოლებებისგან დაუძლეველი თავისუფლების მოპოვებისაკენ“.⁹ შემდეგ მოდიან შუა პლატონიკოსები, პლუტარქე და ფილონ ალექსანდრიელი, რომლებიც არიგებენ ადამიანის თავისუფლებას ბედისწერის გაგების სუსტ ვარიანტთან. და ბოლოს, დიდი პლოტინე არისტოტელესეული თავისუფლებით აჯილდოებს მხოლოდ ბრძენს, რომელსაც შესწევს უნარი დაძლიოს მისი განსხეულებული მდგომარეობა და მოახდინოს საკუთარი

⁷ იქვე, 29-30.

⁸ Eliasson E., *The Notion of That, Which Depends on Us in Plotinus and Its Background*, Leiden, 2008, 118. ასევე იხ., Bobzien S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford, 1998, 330-351; Inwood B., *Seneca on Freedom and Autonomy*, in *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought. Themes from the Work of Richard Sorabji*, ed. by R. Salles, Oxford, New York, 2005, 489-505.

⁹ Sorabji R., *Soul and Self in Ancient Philosophy, "From Soul to Self"*, edited by J. Crabbe, London, 1999, 8–32, 17.

თვითის იდენტიფიცირება მეტაფიზიკური სამების მეორე ჰიპო-სტასთან, გონთან.¹⁰

ბერძნულ-რომაული აზროვნების ამ მოკლე მიმოხილვიდან აშ-კარაა, რომ პიროვნების თავისუფლება, მისი არჩევანი უნარი არ არის უნივერსალური ანთროპოლოგიური მოცემულება, არამედ ის წარმოადგენს მხოლოდ ასკეტური ხასიათის ფილოსოფიური განსწავლის შედეგად კულტივირებულ უნარს. ასე გაგებული ადა-მიანის თვითი, მისი პიროვნული უნიკალურობა არის ისეთი რამ, რისთვისაც უნდა გაისარჯო მხოლოდ ერთეულებისათვის ხელ-მისაწვდომი მეთოდებით. როგორც პლოტინე აღწერს, ამისთვის ადამიანმა უნდა იღვანოს როგორც ხელოვანმა, „რომელიც მშვე-ნიერი ქანდაკების შექმნისას მას განაშორებს სხვადასხვა ნაწილე-ბს და აპრიალებს მანამდე, სანამ მას არ აქცევს გლუვი ზედაპი-რისა და სათანადო ფორმის მქონედ, და არ მისცემს ქანდაკებას ლამაზ იერსახეს“.¹¹

ეს ვითარება რადიკალურად იცვლება ბერძნულ-რომაულ კულტურის წიაღ ქრისტიანობის გავრცელებისას. კაილ ჰარპე-რი ახდენს ეპიქტეტეს და წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის თავი-სუფლების შესახებ იდეების შეპირისპირებას: „ეპიქტეტესთვის თავისუფალი ნება არის მოპოვებული მდგომარეობა; იუსტინე-სთვის კი ის არის ბუნებრივი ნიჭი. ეპიქტეტესთვის თავისუფალი ნება არის ბრძენის მიერ რუდუნებით ნაღვანი ჯილდო; იუსტინე-სთვის ის იყო ადამიანთა მოდგმის საყოველთაო თვისება“.¹² მა-გრამ აქ შეცდომა იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ ქრისტიანული სწა-ვლებით ეს საყოველთაო თვისება ადამიანის ბუნებას ნებისმიერ პირობებში ერთნაირად ახასიათებს და თავისუფლების ანტიკუ-რი ფილოსოფიის მიერ აღმოჩენილი სათნოებაზე დაფუძნებული

¹⁰ Eliasson E., *The Notion of That Which Depends on Us in Plotinus and Its Back- ground*, Leiden, 2008, 186–187.

¹¹ ენეადები 1.6.9.

¹² Harper K., *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Cambridge, London, 2013, 121-122.

შინაგანი განზომილება უგულვებელყოფილია. წმინდა იუსტინე-დან მოყოლებული ყველა ეკლესიის მამა ადამიანის თავისუფალი არჩევანის უნარს მიიჩნევდა ღვთის მიერ ადამიანისთვის ბოძებულ ნიჭად, რაც ვლინდება მის მიერ ადამიანში აღბეჭდილ ღვთის ხატებაში. ამიტომ, ყოველთვის არსებობს პირობები, რომლებიც ამ ნიჭის სრულად გამოვლინებას აბრკოლებს ან, პირიქით, ხელს უწყობს. მაგრამ ქრისტიანობის მიერ მოტანილი სიახლე მდგომარეობდა თავისუფლების რეალიზების ხელშემწყობი პირობების განურჩევლად ყველასათვის თანაბრად შეთავაზებაში.

მერვე საუკუნეში იოანე დამასკელი ასე აჯამებს მთელ პატრისტიკულ ხედვას: „ამრიგად, რადგან ასე იყო ეს ყველაფერი, ხილული და უხილავი ბუნებისგან საკუთარი ხელებით შექმნა მან ადამიანი თავისი ხატისებრ და მსგავსებისებრ, შეძერწა რა სხეული მიწისგან და მისცა რა მას, საკუთარი შთაბერვის მიერ, მოაზროვნე და გონისმიერი სული, რასაც საღვთო ხატად ვამბობთ, რადგან „ხატისებრობა“ გონისმიერობასა და თვითუფლებრივობას აღნიშნავს, „მსგავსებისებრობა“ კი – ძალისამებრ სათნოების მსგავსებას“.¹³ ამ სააზროვნო ტრადიციის მიხედვით, ღვთის ხატისებრობის სრული რეალიზება შესაძლებელი იყო მის არქეტიპთან, მამის თანაარსს ლოგოსთან და სიბრძნესთან, იესო ქრისტესთან პიროვნულ ურთიერთობაში. ამიტომ გრიგოლ ღვთისმეტყველი მოგვიწოდებს: „მოდით, მივაგოთ ხატებას ის, რაც შეიქმნა მის მიხედვით. მოდით, შევიცნოთ ჩვენი ღირსება; მოდით, პატივი მივაგოთ ჩვენს წინასახეს; მოდით შევიცნოთ საიდუმლოს ძალა და თუ რისთვის მოკვდა ქრისტე. მოდით, გავხდეთ ქრისტეს მსგავსი, რადგან ქრისტე გახდა ჩვენი მსგავსი. მოდით, გავხდეთ ღმერთი მისი გულისთვის, რადგან ის გახდა ადამიანი ჩვენი გულისთვის“.¹⁴ სწორედ ქრისტესთან თანახატქმნით მოიპოვება ის სათნოება, რო-

¹³ წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნით გადმოცემა, ე. წელიძის თარგმანი, თბილისი, 2018, 79.

¹⁴ სიტყვა 1. 5 (თარგმანი შესრულებულია დედნის შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Grégoire de Nazianze, Discours 1-3, ed., J. Bernardi, Sources Chrétiennes, N247, Paris, 1978, 78).

მელიც გრიგოლ ნოსელის მიხედვით არის „შიშისგან თავისუფალი, და მას არ ჰყავს ბატონი; ის ირჩევს სიკეთეს ნებაყოფლობით და გაცნობიერებულად“.¹⁵

აქ მივადევით მადლის შესახებ ქრისტიანული სწავლების პარადოქსს: ის, რაც თავისი განსაზღვრებიდან გამომდინარე არის სხვისგან დამოუკიდებელი, ამავე დროს გამოდის, რომ არის სხვის მიერ მოცემული. ანტიკური ხანის ფილოსოფოსისთვის თავისუფლება იყო მოაზროვნე ელიტის კუთვნილება სწორედ იმიტომ, რომ თავისუფლება მიიღწეოდა გარეშე ფაქტორებისგან, მათ შორის საზოგადოებისგან, მაქსიმალური გამიჯვნისა და დამოუკიდებლობის მოპოვების ხარჯზე: მე თავისუფალი ვარ იმდენად, რამდენადაც სხვა არ განსაზღვრავს ჩემს არჩევანს. მაგრამ ქრისტიანობაში გამოდის, რომ სწორედ სხვა, ამ შემთხვევაში შემოქმედი და მხსნელი ღმერთი არის ჩემი თავისუფლების წყარო. ეს პარადოქსი განსაზღვრავს ადამიანის თვითის, მისი პიროვნულობის კონსტიტუციას. როგორც თანამედროვე გამოჩენილი ქრისტიანი ფილოსოფოსი ჟან-ლუკ მარიონი ამტკიცებს, ადამიანის „მემ უნდა უარყოს ნებისმიერი პრეტენზია შემეცნების ობიექტთა სინთეზსა ან ფენომენალურობის განსჯაზე. მომადლებულობის საუფლოში ის აღარ იღებს გადაწყვეტილებას ფენომენტან მიმართებაში, არამედ იწყნარებს მას; ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ის როგორც ფენომენის „ბატონი და მფლობელი“ იქცევა მის მიმღებად“.¹⁶ მაგრამ სად რჩება აქ ადგილი ადამიანის ეთიკური ავტონომიისთვის, თუკი თვითი გაგებულება პასიურ მიმღებად? ამ კითხვას შესანიშნავად პასუხობს გრიგოლ ღვთისმეტყველი:

ჭეშმარიტად ეს იყო უზენაესი სიკეთის ნება, რომ მის მიერ მონიჭებული სიკეთე გამხდარიყო ჩვენი საკუთრება არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენს ბუნებაში ჩაენერგა

¹⁵ ადამიანის შესაქმის შესახებ 16.2. (J.-P. Migne, *Patrologia Cursus Completus, Patrologia Graeca, Tomus XLIV*, Paris, 1863, col. 184).

¹⁶ Marion J.L., *Being Given: Towards a Phenomenology of Givenness*, Translated by J. L. Kosky, Stanford, 2002, 188.

ის, არამედ ასევე მოგვემუშაკებია ჩვენი არჩევანით და ჩვენი ნებელობის მოძრაობით, რომელიც თავისუფალია იმოქმედოს ნებისმიერი მიმართულებით.¹⁷

სხვაგან იგივე წმინდა მამა ამ აზრს ასე გადმოცემს:

ეს არსება მან მოათავსა სამოთხეში, რაც არ უნდა ყოფილიყო ეს სამოთხე, პატივი მიაგო რა მას თავისუფალი ნების მინიჭებით, რათა სიკეთე ეკუთვნოდეს მას საკუთარი არჩევანის შედეგად არანაკლებ ვიდრე მას, ვინც მისი თესლი ჩალო მასში.¹⁸

როგორც ვხედავთ, გრიგოლისთვის თავისუფლება ერთდროულად წარმოადგენს ბოძებულ ნიჭსაც და საკუთარ მიღწევასაც. ეს აიხსნება იმით, რომ მოცემულია მხოლოდ თესლი, ანუ პოტენცია, რომლის გაშლა და განვითარება თვითონ მიმდებზეა დამოკიდებული. აქ მაღლი არათუ წინააღმდეგობაში მოდის თავისუფალ ნებასთან, არამედ, პირიქით, ქმნის მისი აღმოცენების აუცილებელ წინაპირობას. ამავე დასკვნამდე მიდის ასევე მარიონი მის მიერ ავგუსტინეს „აღსარებანის“ ფილოსოფიური ხასიათის ინტერპრეტირებისას:

მაღლის შემოჭრა არასოდეს არის ავგუსტინესთვის ჩემი ნებელობის ავტონომიასთან დაპირისპირებული, მისი ძალაუფლებისა და არჩევანის დამთრგუნველი... მაღლს, თუ ის შემოდის, ძალუცს და სურს კიდევ, მოიქცეს ასე, რათა განკურნოს ნებელობის უკმარისობა, აღადგინოს ის და დაუბრუნოს მას მისი ნების ძალა. ურთიერთობა მაღლსა და ნებელობას შორის არის არათუ კონფლიქტური არამედ დაზიანებული ნებისადმი შეწვევითი ხასიათის.¹⁹

¹⁷ სიტყვა 2.17 (Grégoire de Nazianze, Discours 1-3, ed., J. Bernardi, Sources Chrétiennes, N247, Paris, 1978, 112).

¹⁸ სიტყვა 38.12 (Grégoire de Nazianze, Discours 38-41, ed., C. Moreschini, Sources Chrétiennes, N 358, Paris, 1990, 126-128).

¹⁹ Marion J.L., In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine, trans. by J. L.

რა დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ ადამიანის თავისუფლებისა და მისი პიროვნულობის ამგვარი გაგებიდან? უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ მისი კონცეფციის ჩამოყალიბება ისტორიულად დადასტურებული მოვლენაა და ამისთვის არ არის საჭირო, დაველოდოთ მოდერნის ეპოქის დადგომას. უფრო მეტიც, ის არ არის უბრალოდ მოდერნული თვითის ერთ-ერთი ისტორიული წყარო, როგორც ჩარლზ ტელიორი იტყოდა,²⁰ არამედ მას აქვს თავისი უნიკალური მახასიათებლები, რომლებიც ბოლომდე არ დაიყვანება პიროვნების მოდერნულ გაგებაზე, თუმცა არც რადიკალურად უპირისპირდება. როდესაც კანტი განმანათლებლობის ლოზუნგად ირჩევს გამონათქვამს – „გეყოს სიმამაცე, რომ გამოიყენო შენი გონება“ – ეკლესიის მამებს არაფერი ექნებოდათ ამის საწინააღმდეგო, ისინი მხოლოდ დასძენდნენ: „და ასევე გეყოს სიმამაცე, აღიარო, რომ ეს გონება ძღვენად მოგენიჭა“. ერთი შეხედვით არც ისე მნიშვნელოვანი ეს ჩამატება სინამდვილეში ხსნის ახალ ჰორიზონტებს ადამიანის პიროვნების გადასვლისათვის მოდერნული ატომისტური ანუ „ბუფერული თვითიდან“, როგორც მას ტელიორი უწოდებს,²¹ ისეთი თვითის ფორმირებისაკენ, რომელსაც შეიძლება ვუნოდოთ „ევექარისტული თვითი“, ანუ იმ სახის პიროვნული თვითშეგნება და თავისუფლება, რომელიც ხორციელდება ამ საჩუქრის იმგვარი გამოყენებით, რაც მას არ ავინწყებს მჩუქებელს. ასე სხვის მიმართ გახსნილი თვითი, რომელიც ამავე დროს არ კარგავს საკუთარ განსხვავებულობას, ქმნის სიყვარულის ეთიკის ონტოლოგიურ საფუძველს. ამის შემდეგ, სიყვარული მეტად აღარ წარმოჩნდება სხვისი უპირობო მიღების შეუძლებელ მორალურ იმპერატივად, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი სიცოცხლისა და თავისუფლების წყაროდ, რომელიც საკუთარი არსებობის დაუზიანებლად, და უფრო მეტიც, მისი სრული

Kosky, Stanford, 2012, 173.

²⁰ იხ., Taylor C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, 1989, 91-107, 127-142.

²¹ Taylor C., *A Secular Age*, London, 2007, 38-39.

რეალიზების გზით სხვისთვის იქნება გაზიარებული. ამრიგად, მივიღებთ „ღია საზოგადოებას“ ამ სიტყვის პირვანდელი ბერგსონისეული მნიშვნელობით, რომელიც სწორედ სიყვარულის მისტიკას გულისხმობდა.²² მეორე მხრივ, სხვისი მიღება ასევე გავრცელდება მთელ ცოცხალ და არაცოცხალ ბუნებაზე, რაც შექმნის პერსპექტივებს თანამედროვე ტექნოლოგიების ეკოლოგიურად არასაზიანო მიმართულებით განვითარებისათვის.

²² ბერგსონის ღია საზოგადოების კონცეფციის კვლევისთვის იხ., Lefebre A., *Human Rights as a Way of Life: On Bergson's Political Philosophy*, Stanford, 2013.

THE EARLY CHRISTIAN THEOLOGY OF PERSONHOOD

Zurab Jashi*

The notion of personhood has become increasingly dominating modern theological discourse from the nineteenth century onwards. However, it has also become an object of critique by the historians of theology as we cannot find any kind of developed concept of personhood in the early Christian sources. So it was dismissed as a projection of our modern cultural concerns on the historical texts of the Church fathers. Although this critique does justice to the historical distance between our culture and the culture of late antiquity, this article attempts to demonstrate the presence of the theological vision of the human being as embodying individual free will as a gift of God. Certainly, the notion of free will was not a Christian invention as it had a long philosophical tradition in the ancient world beginning from Plato and Aristotle to the Stoics and Plotinus. However, the early Christian theologians were the ones who gave to the notion of markedly universal character, insofar as free will was not considered by them to be a matter of ascetic cultivation solely available to those trained in philosophy. Yet its theological provenance also shaped its structure in a paradoxical way: being the gift of God human freedom appears to depend on God, but this condition does not impose limitations on it but, on the contrary, enables it. The awareness of one's freedom as a gift of the Other leads toward the formation of what might be designated as a "eucharistic self". The exploration of the broad implications of this concept can open new avenues for envisioning society without conflict arising from competition between individuals and also help us find solutions to the ecological crisis.

Keywords: Personhood, Free Will, Gift of God, Grace, Eucharistic Self.

* Doctor of Theology. Tbilisi Theological Academy, zurabjashi@yahoo.com

წმინდა მინაზე დაბრუნება

ნუგზარ ბარდაველიძე*

შესავალი

2022 წლის 19 იანვარს, ნათლისღების დღესასწაულზე, წმინდა სამების საკათედრო ტაძარში საზეიმო მსახურების დასასრულს, საქართველოს პრემიერ-მინისტრმა საზეიმოდ აუწყა შეკრებილ მრევლს და სრულიად საქართველოს, რომ იორდანისის სამეფოში, მდინარე იორდანის სიახლოვეს, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას გადმოეცა მინის ნაკვეთი, სადაც საქართველოს პატრიარქის კურთხევით, უახლოეს ხანში ქართული კულტურის ცენტრი აშენდებოდა. იორდანიაში წმინდა მდინარე იორდანეს სიახლოვეს ქართული სულიერების სავანის აღმოცენება ნიშნავს, რომ სამსაუკუნოვანის იძულებითი წყვეტის შემდგომ, საქართველო კვლავ ბრუნდება წმინდა მინაზე.

„თქვენო უწმინდესობავ, წმინდა სინოდის წევრებო, ძვირფასო მოსახლეობავ, ყველას გილოცავთ ნათლისღებას. ჩემთვის დიდი პატივია დღეს ჩვენს მოსახლეობას ვაცნობო ფრიად სასიხარულო ამბავი. შეიძლება ითქვას, რომ დღეს ჩვენ ისტორიული მოვლენის მონაწილენი ვართ. მისი უდიდებულესობა იორდანისის მეფის, აბდულა მეორისა და მისი უმაღლესობა პრინც ლაზის მიერ მიღებული გადაწყვეტილებით, საქართველოს გადაეცა მინა მდინარე იორდანესთან, მაცხოვრის ნათლობის ადგილის მიმდებარედ. პატრიარქის კურთხევით, აქ აშენდება ქართული კულტურის ცენტრი. 300 წლის შემდეგ საქართველო ბრუნდება წმინდა მინაზე. ყველა ქართველისთვის სასიხარულო ეს მოვლენა, შესაძლებელი გახდა საერო და სასულიერო ხელისუფალთა ერთიანი ძალისხმევის შედეგად. ფასდაუდებელი იყო ჩვენი ძვირფასი პატრიარქის, მისი უწმინდესობის, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ჩა-

*საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი.
nugzarbardavelidze@stu.edu.ge

რთულობა, მისი დიდი საერთაშორისო ავტორიტეტი. ერისა და ბერის ასეთი ერთიანობა ყოველთვის იყო, არის და იქნება ჩვენი ქვეყნის წინსვლის და განვითარების უმთავრესი წინაპირობა.

მადლობას ვუხდის მის უდიდებულესობა მეფე აბდულა მეორეს, მის უმაღლესობა პრინც ლაზის, იერუსალიმის პატრიარქს, იორდანის არქიეპისკოპოსს. ჩვენი მთავრობის საელჩოს თითოეულ თანამშრომელს. ჩვენს ელჩს იორდანიაში ზაზა კანდელაკს, ყველას ვინც ძალისხმევა არ დაიშურა ჩვენი წინაპართა დიდი ტრადიციის გასაგრძელებლად. თითოეულ ქართველს ვულოცავ ამ მნიშვნელოვანი სულიერი და კულტურული ცხოვრების კერის დაარსებას წმინდა მინაზე. ნათლისღებას გილოცავთ“, – განაცხადა პრემიერ-მინისტრმა.¹

ისტორიული წყაროებით დასტურდება, რომ ქართველები წმინდა მინაზე უკვე მეხუთე საუკუნიდან აფუძნებენ სულიერების ცენტრებს. მათ შორის, პირველი და გამორჩეული გახლავთ ქართველი თეოლოგი და ფილოსოფოსი მაიუმის² ეპისკოპოსი პეტრე იბერი, იგი წმინდა მინაზე ქართული სამონასტრო სკოლის ფუძემდებელია³. არც არის გასაკვირი, რომ ყველაზე ადრინდელი ქართული ასომთავრული წარწერაც სწორედ წმინდა მინაზე არის აღმოჩენილი. შემდგომ საუკუნეებში ქართული ტაძარ-მონასტრების რაოდენობა წმინდა მინაზე მრავლდება და აქ უმნიშვნელოვანესი კულტურული კერები იქმნება. არაბთა და შემდგომ კი თურქების მიერ წმინდა მინის დაპატრონების შემდგომ ქრისტიანულ მონასტრებს და სულიერების ცენტრებს სხვადასხვა სახის შეზღუდვები უწესდებოდათ, ძირითადათ გადასახადების სახით იჩენდა თავს. XIII საუკუნეში როდესაც გიორგი V ბრწყინვალის ეპოქაში ქართველებმა წმინდა მინაზე შელავათებიც მიიღეს, იმ დროს

¹ <<https://www.infopostalioni.com>> [16.07.2022]

² მაიუმი – ლაზის (ისრაელი) გარეუბანი და პორტი. ამჟამად იერუსალიმის საპატრიარქოს იურისდიქცია.

³ <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/V/Petr_lver/text.htm> [16.07.2022]

წმინდა მინა ეგვიპტის სულთნების და მამლუქების იურისდიქციაში იმყოფებოდა.

გვიან შუა საუკუნეებში საქართველოს სამეფოს დასუსტებისა და შემდგომ ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაშლის სავალალო შედეგი უარყოფითად აისახა წმინდა მინაზე არსებულ ქართული სულიერების კერებზე. XVI საუკუნის დასაწყისში წმინდა მინა ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაშია. ამავე საუკუნეში დასავლეთ საქართველოც ოსმალეთის გავლენის ქვეშ მოექცა. ასე რომ საქართველოც და წმინდა მინაც ერთ სახელმწიფო-პოლიტიკურ გაერთიანებაში აღმოჩნდებიან. ეს გარემოება ერთის მხრივ აადვილებს იმერეთის, სამეგრელოს ან გურიის მმართველთა მხრიდან წმინდა მინაზე მისიების გაგზავნას და ქართული სავანეების დახმარებას. დასავლეთ საქართველოდან წარგზავნილებს ოსმალეთის ადმინისტრაცია უცხო ქვეყნის ჯაშუშებად არ განიხილავდა, როგორადაც თუნდაც ირანის გავლენის ქვეშ მყოფი ქართლიდან წარგზავნილებს. თუმცა მუდმივ ფეოდალურ დაპირისპირებაში მყოფი დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროები ეკონომიკურად სულ უფრო სუსტდებოდნენ და ქვეყნისთვის სავალალოდ, მათი სავალუტო შემოსავალი მხოლოდ საკუთარი მოსახლეობის ოსმალეთში ტყვეთა ბაზრებზე გაყიდვით ივსებოდა.

როგორც აღვნიშნეთ წმინდა მინაზე ქრისტიანული ტაძარ-ეკლესიების შენახვა საკმაოდ დიდ თანხებთან იყო დაკავშირებული. ამიტომ რომელ ეკლესიასაც ჰქონდა ფუფუნება მუდმივი ფინანსური დახმარება გაენია წმინდა მინაზე არსებული მისიებისათვის, ისინი არამხოლოდ ინარჩუნებდნენ არსებულ კერებს არამედ ამრავლებდნენ და აფართოებდნენ არსებულს. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება, ოსმალეთის იმპერია საკმაოდ ტოლერანტული სახელმწიფო გახლდათ. ბერძენი და სომეხი პატრიარქები სულთნის მხრიდან დიდი შეღავათებით სარგებლობდნენ⁴.

⁴ Гуайта Д., 1700 Лет Верности: История Армении и её Церкви, Пер. с ит. Л. Харитоновой и др., Москва, 2002, 162.

1537 წლიდან ოსმალეთის სულთანის სულიეიმანის პირველის მხარდაჭერით, ბერძენი პატრიარქები გაძლიერდნენ და იმპერიის შემადგენლობაში ყველა მართლმადიდებლის სულიერ ლიდერად მოიაზრებდნენ თავს⁵. ხოლო კონსტანტინოპოლის ბერძნულ-მართლმადიდებელი ეკლესია ოსმალეთის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ მყოფ დასავლეთ საქართველოს მართლმადიდებლებს თავის გავლენის სფეროში მოიაზრებდა და წმინდა მინაზე არსებულ ქართველთა ტაძარ-ეკლესიების დაქვემდებარებას ცდილობდა. ამიტომაც ბერძენები დაინტერესებულ იყვნენ ქართველთა მხრიდან, წმინდა მინაზე არსებულ სავანეებზე გავლენის დაკარგვით. და საერთოდაც წმინდა მინაზე ქრისტიანულ კონფესიებს შორის მართლაც დიდი კონკურენცია სუფევდა, ვინაიდან ახალი ტაძრების აგება შეზღუდული იყო, მისიების ხელმძღვანელები ცდილობდნენ უკვე არსებული ტაძარ-მონასტრების სხვადასხვა საშუალებით ხელში ჩაგდებას.

ერთ დროს ძლიერ მაგრამ გვიან შუა საუკუნეებში ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაშლილ და გალატაკებულ ქართველ მეფე-მთავრებს, მესვეურებს უჭირდათ წმინდა მინაზე არსებული ტაძარ-მონასტრების ნორმალურად ფუნქციონირებისათვის აუცილებელი თანხების გაგზავნა. „ამიტომ იერუსალიმელი ქართველები თანდათან იძულებულნი გახდნენ, მონასტრებისა და ეკლესიების ქონება დაეგირავებინათ“⁶. მეცხრამეტე საუკუნეში რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობისა და ქართული სამოციქულო ეკლესიის გაუქმების შედეგად წმინდა მინაზე ქართული სულიერი კერების არსებობა შეუძლებელი შეიქმნა. მხოლოდ ჩვენს დღეებში 2022 წელს, საქართველოს ხელისუფლებისა ძალისხმევით და იორდანის სამეფო ოჯახის კეთილი ნებით შესაძლებელი გახდა წმინდა მინაზე, მდინარე იორდანეს სიახლოვეს, იქ სადაც გადმოცემის თანახმად მაცხოვარი მოინათლა, საქართველოს 4 ათასი კვადრატული მეტრის მიწის ნაკვეთი გადმოეცა.

⁵ იხ., იქვე.

⁶ <<http://www.ambioni.ge/uploads/Qartvelebi-Cminda-Micaze>> [16.07.2022]

წმინდა მიწაზე მიწის ნაკვეთის გადმოცემასთან დაკავშირებით წმ. სამების ტაძარში გამოსვლისას საქართველოს პრემიერ-მინისტრმა ოფიციალურ დონეზე მაღლობა გადაუხადა ყველა იმ პიროვნებას, ვისი კეთილი ნებითა და ძალისხმევით შესაძლებელი გახდა საქართველოს წმინდა მიწაზე დაბრუნება, – იორდანიის მეფეს აბდულა II, ასევე პრინცი ლაზი, ამანის ეპარქიის მმართველი, ეპისკოპოსი ქრისტოფოროსი და იერუსალიმის პატრიარქი თეოფილუსი. პრემიერ-მინისტრმა კეთილი სიტყვები არ დაიშურა იორდანიის ჰაშემიტურ მონარქიაში საქართველოს ელჩის მიმართაც, რომელის დიდი ძალისხმევით, იორდანიის პირველი პირების გადამწყვეტილებამ სამართლებრივი სახე მიიღო.

ორიოდე სიტყვით იორდანიის პრინც ლაზის შესახებ, რომლის მხრიდანაც „ლომის წილია“ შეტანილი საქართველოსთვის იორდანიის ტერიტორიაზე 4 ათასი კვადრატული მეტრი მიწის ნაკვეთის გადმოცემაში. პრინც ლაზის როლი ნათლად გამოიკვეთა, როდესაც 30 მაისს, იორდანიაში საქართველოს პრემიერ-მინისტრის ვიზიტისას, საქართველოს დელეგაციას სწორედ პრინცი ლაზი მასპინძლობდა და იორდანიის ნაპირებთან უკვე ოფიციალურად საქართველოსათვის გადმოცემულ მიწაზე აღმართულ სამახსოვრო სტელას გახსნაშიც მიიღო მონაწილეობა.⁷

იორდანიის პრინცი, 55 წლის ლაზი იბნ მუჰამადი არის იორდანიის მეფე თალალის შვილიშვილი, მეფე აბდულა II-ის უმცროსი ძმის შვილი,⁸ მან განათლება პრინსტონის, კემბრიჯის, ქაიროს უნივერსიტეტებში მიიღო და იქვე დაიცვა დისერტაციები. დოქტორის ხარისხი მინიჭებული აქვს ლიტერატურის, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის განხრით, ამჟამად არის მეფე აბდულა II-ის მთავარი მრჩეველი რელიგიურ და კულტურულ საკითხებში.⁹ თავისი სამსახურიდან გამომდინარე პრინცი წლებია უშუალოდ კურირებს რელიგიისა და კულტურის საკითხებს.¹⁰ სწორედ მის

⁷ <<https://www.youtube.com/watch?v=P3pNKzI3J28>> [16.07.2022]

⁸ <<https://rissc.jo/docs/20years/Prince-Ghazi-20-Years-EN.pdf>> [10.07.2022]

⁹ <<https://kingabdullah.jo/en/speeches>> [10.07.2022]

¹⁰ <http://www.kinghussein.gov.jo/rfamily_immediate.html> [10.07.2022]

კომპეტენციაშია მდინარე იორდანეს მიმდებარე ტერიტორიებზე ზრუნვა. პრინცი ღაზი უშუალოდ ხელმძღვანელობს ამ წმინდა ადგილებში არქეოლოგიურ გათხრებს. ასევე პრინცი ღაზი მასპინძლობს იორდანის სამეფოში ოფიციალური ვიზიტით ჩამოსულ მაღალი რანგის სასულიერო ლიდერებს. მაგ., 2009 წელს პრინცი იყო იორდანიაში მომლოცველობით ჩასული რომის პაპ ბენედიქტეს მასპინძელი¹¹. უცხოეთში ვიზიტებისას პრინცი ღაზი სტუმრობს ქრისტიანულ სინმინდეებს, ასევე მონაწილეობს საერთაშორისო რელიგიურ ასამბლეებში.¹²

საქართველოსათვის მდინარე იორდანეს მიმდებარედ მიწის ნაკვეთის გადმოცემაში თავისებური წვლილი მიუძღვის ამანის მთვარპისკოპოსს და იერუსალიმის პატრიარქის სპეციალურ წარმომადგენელს იორდანიაში, იორდანის საეკლესიო საბჭოს ხელმძღვანელს, მეუფე ქრისტოფოროსს.¹³ რამეთუ უშუალოდ მისი ეპარქიის ტერიტორიაზე მოედინება მდინარე იორდანე და იგი, როგორც ეპარქიის მმართველი, მწყემსმთავრობას უწევს დედაქალაქს და მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ ნაპირებზე მდებარე სინმინდეებს.¹⁴

და ცხადია საქართველოს მხრიდან განსაკუთრებული მადლობა მის უდიდებულესობას იორდანის მეფე აბდალა მეორეს ეკუთვნის, რომელსაც იორდანიაში ვიზიტის დროს საქართველოს პრემიერ-მინისტრმა, მდინარე იორდანესთან მიწის გადმოცემის პროცესში განსაკუთრებული როლისათვის, ქართველი ხალხის სახელით უცხოეთის მოქალაქეებისათვის დანესებული უმაღლესი სახელმწიფო ჯვილდო, ოქროს სანმისის ორდენი გადასცა.¹⁵

¹¹ <<https://www.acommonword.com/video-of-hrh-prince-ghazis-speech-at-the-king-hussein-state-mosque/>> [10.07.2022]

¹² <<https://themuslimtimes.info/2012/04/21/patriarch-lauds-hashemites-commitment-to-protecting-holy-sites/>> [10.07.2022]

¹³ <<https://www.jordantimes.com/news/local/shawarbeh-meets-greek-orthodox-archbishop>> [16.07.2022]

¹⁴ <<https://en.jerusalem-patriarchate.info/blog/2018/06/30/>> [16.07.2022]

¹⁵ <<https://www.youtube.com/watch?v=P3pNKzI3J28>> [10.07.2022]

ახლა ორიოდე სიტყვა თავად მდინარე იორდანეზე და იმ წმინდა ადგილებზე რომელთა სანახავად და მოსალოცად მილიონობით ადამიანი ჩამოდის მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხიდან. ეს ადგილები საკრალურად ითვლება როგორც იუდეველების, ასევე ქრისტიანებისა და მუსლიმებისთვისაც და იქ საკუთარი რელიგიურ-კულტურული ცენტრების და მისიების არსებობას ყველა კონფესია და მათ უკან მდგომი სახელმწიფო, დიდ ყურადღებასა და ძალისხმევას უთმობს.

მდინარე იორდანე იუდეველების, ქრისტიანების და მუსლიმებისათვის წმინდა და გამორჩეულ მდინარედ ითვლება. მდინარე იორდანეს ფიზიკური მდებარეობაც გამორჩეულია მსოფლიოს მდინარეებს შორის. ეს 252 კილომეტრის სიგრძის მდინარე ზღვის დონესთან შედარებით, 415 მეტრით დაბლა მოედინება. იგი სათავეს ჰერმონის მთასთან იღებს და შედგომ გენესარეთის ტბის¹⁶ გავლით, მკვდარ ზღვაში ჩაედინება.¹⁷

ძველი აღთქმის თანახმად ამ ადგილზე გარდაიცვალა მოსე, მისმა მემკვიდრემ იესო ნავეს ძემ, სწორედ ამ ადგილზე სასწაულებრივად გადაიყვანა ისრაელის ერი მდინარე იორდანეზე და ამით დასრულდა ისრაელიანთა 40 წლიანი ხეტიალი უდაბნოში.¹⁸

დღეს მდინარე იორდანე, მის ქვედა წელში იორდანისა და ისრაელის სახელმწიფო საზღვარს წარმოადგენს. ამიტომ, ამ ადგილებში ტურიზმი და მომლოცველობა 1967 წლის ექვსდღიანი ომის შემდგომ, როდესაც იორდანეს დასავლეთ ნაპირი ისრაელის ტერიტორია გახდა, დახურულ ზონად გამოცხადდა.

¹⁶ გენესარეთის ტბა ძველ აღთქმაში მოხსენიებულია როგორც „კინერეთის ზღვა“, სახარებაში მრავალჯერ მოიხსენიება როგორც „გალილეის ზღვა“. იესო ქრისტესთან შეხვედრამდე სწორედ ამ ტბაზე თევზაობდნენ წმ. პეტრე და წმ. ანდრია მოციქულები.

¹⁷ მკვდარი ზღვა ბიბლიური მოვლენების ეპიცენტრშია, მის ნაპირებზე მდებარეობს ქალაქი იერიქონი, მის სიახლოვეს უნდა ყოფილიყო სოდომი და გომორიც. მის სიახლოვესაა სვეტი, რომელსაც ძველი აღთქმის „ლოტის ცოლის“ სახელითაა ცნობილი.

¹⁸ ბიბლია, საქართველოს ბიბლიური საზოგადოების გამოცემა, თბილისი 2001 წ.რიცხ. 26:65. 33:48.

ამ გარემოებამ სირთულეები შეუქმნა როგორც იუდეველ ასევე ქრისტიან და მუსლიმ მომლოცველებსა და ტურისტებს. ამ შეზღუდვას მორწმუნეთა უკმაყოფილებასთან ერთად უდიდესი მატერიალური ზარალი მოჰქონდა როგორც ისრაელის ასევე იორდანისათვის.

ქასრ ელ-იაჰუდი წარმოადგენს მაცხოვრის ნათლობის ადგილს, მდინარე იორდანეს დასავლეთ სანაპიროზე, იერიქოს სამხრეთ-აღმოსავლეთით. მას მართავს ისრაელის სამოქალაქო ადმინისტრაცია და ისრაელის ტურიზმის სამინისტრო, აღიარებულია ისრაელის ეროვნული პარკად.¹⁹⁻²⁰ ქრისტიან მორწმუნეთა მომლოცველობის ტრადიციული ობიექტი. თუმცა სხვა ტრადიციის თანახმად ნათლისღება მოხდა მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ ნაპირზე, ადგილი რომელსაც ეწოდება ალ-მაჰთასი და რომელიც ამჟამად იორდანის სამეფოს ტერიტორიაზეა. ქასრ ელ იაჰუდი იუდეველებისათვის არის წმინდა ადგილი სადაც ხშირად მოიხსენიება, როგორც ადგილი, სადაც ისრაელიანებმა გადალახეს მდინარე იორდანე²¹, ტრადიციის თანახმად ასევე ამ ადგილიდან ზეცად ამაღლდა ელია წინასწარმეტყველი²².

ქასრ ელ-იაჰუდის აღდგენის პროექტი დამტკიცდა 2000 წელს მილენიუმის (ახალი ათასწლეულის აღნიშვნის დროს), მაგრამ გადაიდო 2003 წლის წყალდიდობისა და ალ-აქსას ინტიფადის გამო²³. 2000 წელს ქასრ ელ-იაჰუდში, მდინარე იორდანეს ნაპირთან, რომის პაპმა იოანე პავლე II-მ ალავლინა პირადი წმ. წირვა.²⁴

¹⁹ <<https://www.foxnews.com/world/in-rivalry-over-jesus-baptism-site-unesco-backs-jordan-over-west-bank-as-debate-goes-on>> [10.07.2022]

²⁰ <<https://www.theguardian.com/books/2014/jul/18/cursed-victory-history-israel-occupied-territories-ahron-bregman-review>> [10.07.2022]

²¹ <<https://www.haaretz.com/2010-01-14/ty-article/take-me-to-the-river/0000017f-e7e6-df2c-a1ff-fff791810000>> [10.07.2022]

²² <<https://www.timesofisrael.com/jesus-baptismal-site-long-sealed-off-to-be-cleared-of-landmines/>> [10.07.2022]

²³ <<https://www.haaretz.com/2010-01-14/ty-article/take-me-to-the-river/0000017f-e7e6-df2c-a1ff-fff791810000>> [10.07.2022]

²⁴ იქვე.

მომლოცველთა და ტურისტთა ფართო წრისათვის ქასრ ელ-ი-აჰუდი მისაწვდომი გახდა მხოლოდ 2011 წლისათვის, მანამდე მომლოცველთა ნათლისღების რიტუალი მდინარე იორდანეზე ტარდებოდა იარდენიტში, ტიბერიადის ტბის მიმდებარედ²⁵.

იარდენიტი – ადგილი ისრაელში, მდინარე იორდანეს მონაკვეთი, ტიბერიადის ტბიდან გამოდინების მიმდებარედ, წარმოადგენს ქრისტიან მორწმუნეთა განსაკუთრებულად გამორჩეულ სინამდეს, ნათლისღების ცენტრს, სადაც ტარდება ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესიისა და კათოლიკე მორწმუნეების ნათლობის სიმბოლური რიტუალი²⁶. იესო ქრისტეს ნათლობის ზუსტი ადგილი სახარებაშია მოხსენიებული, როგორც ბეთაბარა, რომლის მდებარეობა იდენტიფიცირებულია მდინარე იორდანეს ქვემო წელში²⁷. დიდი ხნის განმავლობაში ითვლებოდა, რომ ბეთაბარა მდებარეობს კასრ ელ იაჰუდის მახლობლად, მდინარე იორდანეს მკვედარ ზღვაში შესართავიდან 4 კილომეტრში. კასრ ელ იაჰუდი დღემდე ითვლება მომლოცველთა ნათლობის ყველაზე მნიშვნელოვან ადგილად. თუმცა, ისრაელსა და იორდანეს შორის სასაზღვრო ზონაში მდებარეობის გამო, 2011 წლამდე იქ შესვლა მხოლოდ ნათლისღების დღესასწაულზე წელიწადში ერთხელ იყო შესაძლებელი. დანარჩენ დროს ნათლობის ცერემონია იარდენიტში ტარდებოდა, რომელიც 1981 წელს ისრაელის მთავრობამ აირჩია იესო ქრისტეს ნათლობის სიმბოლურ ადგილად²⁸. დღეს იარდენიტის ტერიტორია ოფიციალურად არის კიბუც კინერეთის საკუთრებაში და მას მართავენ კიბუცის წევრები²⁹.

²⁵ იქვე.

²⁶ Вальдес Дж., Земля Иисуса: Мое Паломничество в Святую Землю, Флоренция, 1993, 128.

²⁷ <https://risu.ua/ru/iordaniya-obvinila-izrail-v-quot-poddelke-quot-mesta-kreshcheniya-hrista_n49811> [10.07.2022]

²⁸ <<https://books.google.ru/c.7>> [16.07.2022]

²⁹ კიბუცი კინარეთი ერთ-ერთი პირველი ებრაული დასახლებაა პალესტინაში, დაარსდა 1913 წელს. მოსახლეობა 689 კაცი. დღეისთვის კინარეთი ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი და კეთილმოწყობილი კიბუცია.

იარდენიტი არის შენობებისა და ნაგებობების კომპლექსი მდინარე იორდანეზე, რომელიც მდებარეობს ჩრდილოეთ ისრაელში გალილეაში, ტიბერიადის ტბის სამხრეთ სანაპიროზე, ქალაქ ტიბერიას სამხრეთით რამდენიმე კილომეტრში.

მთელ კომპლექსში მსოფლიოს ყველა ენაზე წერია ციტატა სახარებიდან: „და მოხდა იმ დღეებში, რომ იესო მოვიდა გალილეს ნაზარეთიდან და მოინათლა იოანეს მიერ იორდანეში. და როცა წყლიდან გამოდიოდა, მაშინვე დაინახა გახსნილი ცა და სული, როგორც მტრედი, ჩამოდიოდა მასზე. და გაისმა ხმა ზეციდან: ეს არის ჩემი საყვარელი ძე, რომელიც მე მოვიწონე“. ქრისტიანული ისტორიის მიხედვით, იესოს ნათლობა (მათ. 3:13) ფაქტობრივად მოხდა სოფელ ბეთაბარაში, რომელიც ითვლებოდა მკვდარი ზღვის ჩრდილოეთით მდებარე დღევანდელ კასრ ელ-იაჰუდის შესატყვისად. საუკუნეების განმავლობაში, კასრ ელ იაჰუდი იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი ნათლობის ადგილი მომლოცველებისთვის, მონასტრებითა და სასტუმრო სახლებით. ექვსდღიანი ომის შემდეგ, ადგილი, რომელსაც კასრ ელ-იაჰუდს ეძახდნენ, იყო დემილიტარიზებული გათიშვის ზონაში და მასზე წვდომა შეზღუდული იყო 1994 წლამდე, სანამ სამშვიდობო ხელშეკრულება დაიდო იორდანესთან. შედეგად, ისრაელის ტურიზმის სამინისტრომ გადაწყვიტა 1981 წელს კომპლექსი იარდენიტი შეექმნა, როგორც სარეზერვო ადგილი. შედეგად, იარდენიტი გახდა ერთადერთი რეგულირებული ნათლობის ადგილი მდინარის ისრაელის მხარეს 2011 წელს კასრ ელ იაჰუდის გახსნამდე³⁰. ამჟამად, არქეოლოგების მიერ მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ სანაპიროზე აღრინდელი ბიზანტიური ეკლესიის ნანგრევების აღმოჩენის შემდეგ, ბიბლიაში ნახსენები ბეთაბარას (ბეთანია) ყველაზე სავარაუდო ადგილია სოფელი ვადი ალ-ჰარარი (იორდანია). მდინარე იქ აღარ არის, რადგან მას შემდეგ იცვალა კურსი³¹.

³⁰ <guide-israel.wordpress.com> [16.07.2022]

³¹ <<https://books.google.ru/>> [16.07.2022]

იორდანია არაერთხელ გამოთქვამდა პროტესტს ისრაელის მიერ ნათლისღების ადგილის იარდენიტიში გადატანის გამო. 2011 წელს გაზეთ *Jordan Times*-ში გამოქვეყნდა ამანის კათოლიკე ეკლესიის ეპისკოპოსის სალიმ საიპის წერილი რომელშიც ეპისკოპოსი აღნიშნავს, რომ „საკითხი მნიშვნელოვანია ყველა ქრისტიანისთვის, აუცილებელია მეცნიერული კვლევის ჩატარება, რომელიც დაარწმუნებს მთელ მსოფლიოს, რომ იორდანის მხარე არის მართალი“³².

იორდანელები ამტკიცებენ, რომ იესოს ნათლობის ნამდვილი ადგილი იყო ბეთაბარა ტრანსიორდანიაში, რომელიც მდებარეობს მდინარის აღმოსავლეთ სანაპიროზე. ისინი თავიანთ ვერსიას ადასტურებენ არქეოლოგიური აღმოჩენებით, როგორცაა სვეტის ფრაგმენტი, რომელიც, ადრეული ქრისტიანული ტრადიციის თანახმად, აღიმართა იესოს ნათლობის ადგილზე.

ისრაელები დარწმუნებულნი არიან, რომ იესოს იორდანეს წყლებში ნათლისღება განხორციელდა ქასრ ელ-იაჰუდში, იმ ადგილის მახლობლად, სადაც მოგვიანებით აშენდა წმინდა იოანე ნათლისმცემლის მართლმადიდებლური მონასტერი. ქასრ ელ-იაჰუდსა და ელ-მაჰთასს შორის მანძილი რამდენიმე ათეულ მეტრს არ აღემატება.³³

პარალელურად, კაპერნაუმში თორმეტი მოციქულის ტაძრის აღდგენით, ნათლობის ტრადიცია ასევე განვითარდა კინერეტის ტბის წყლებში. მიუხედავად ტრადიციების მრავალფეროვნებისა, არსებობს მოსაზრება, რომ „ერთ მდინარეში ორჯერ ვერ შეხვალ, რადგან სხვა წყალი მოედინება“ (ჰერაკლიტე ეფესელი, ძვ. წ. V ს.), იორდანეს წყლებში ნათლობა, სიმბოლურია იგი ატარებს ბევრად უფრო დიდ სულიერებას, ვიდრე უბრალოდ იორდანეს წყალში ფიზიკური შთაფლვა.

იარდენიტი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო კეთილმოწყობილი ადგილია ნათლისღების რიტუალში მონაწილეობის მსურველ-

³² <https://www.newsru.co.il/mideast/01aug2011/christ_a201.html> [16.07.2022]

³³ იქვე.

თათვის. ტერიტორია მკაცრად არის დაცული, განვითარებული ინფრასტრუქტურით მოქმედებენ სუვენირების მაღაზიები, რესტორნები, არის ფართო ავტოსადგომი და ნათლისღების სამოსის გამქირავებელი პუნქტი. ყოველწლიურად 400 ათასი მომლოცველი სტუმრობს იარდენიტს ნათლისღების რიტუალის შესასრულებლად³⁴.

იარდენიტის კომპლექსის არემარეში, მდინარე იორდანეს ნყლებში, მრავლად ბინადრობენ თევზები: ტილაპია, კობრი და ლოქო, რომლებიც თითქმის მოშინაურებულები არიან მრავალრიცხოვანი ტურისტების მიერ გულუხვად მინოდებული საკვებით. 21-ე საუკუნის დასაწყისში ამ ადგილას გამოჩნდა ნუტრია, რომელიც ადრე მხოლოდ ჰულას ველის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა. ისრაელის მედიაში იარდენიტისა და მდინარე იორდანეს ფაუნის წარმოჩენას ის მნიშვნელოვანი სოციალური დატვირთვა გააჩნია, რომ დაარწმუნონ ტურისტები და მომლოცველები, მდინარე იორდანეს წყალსატევის ეკოლოგიურ სისუფთავეში³⁵.

იარდენიტის კომპლექსის მთელ პერიმეტრზე მსოფლიოს ყველა ენაზე წარმოდგენილია სახარების ციტატა: „მაშინ მოვიდა იესო გალილეით იორდანეს პირას, იოანესთან, რათა მონათლულიყო მისგან. იოანე კი არ უშვებდა და ეუბნებოდა: მე მმართებს შენგან მონათვლა და შენ მოდიხარ ჩემთან? ხოლო იესომ მიუგო და უთხრა: დე, ასე იყოს ახლა, რადგან ჩვენ გვმართებს აღვასრულოთ მთელი სიმართლე. მაშინლა მიუშვა იგი. და როცა მოინათლა იესო, მაშინვე ამოვიდა წყლიდან, და, აჰა, გაეხსნენ მას ცანი და იხილა სული ღმრთისა, დაბლა რომ ეშვებოდა მტრედივით და გადმოდიოდა მასზე. და გაისმა ხმა ზეცით, რომელმაც თქვა: ეს არის ძე ჩემი საყვარელი, რომელიც შევიტკბე მე.“ (მათ. 3:13-17)³⁶.

ალ-მაჰთასი – მდინარე იორდანეზე ნათლისღების ტრადიციასთან დაკავშირებით, ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო და

³⁴ <<https://www.yardenit.com/?section=45&item=76>> [16.07.2022]

³⁵ <<http://www.praisman.com/>> [16.07.2022]

³⁶ <<https://www.orthodoxy.ge/tserili/gadasatseri/akhali/mate/mate-3.htm>> [16.07.2022]

მნიშვნელოვანი – წმინდა ადგილი ალ-მაჰთასია. ტერიტორია რომელიც იორდანის სამეფოს ტერიტორიაზე მდებარეობს. ალ-მაჰთასი უკვე გვიან რომაულ-ადრებიზანტიური ეპოქიდან (IV-VI საუკუნეები), ასოცირდება იესო ქრისტეს ნათლისღების ადგილად. ობიექტი მდებარეობს მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთით, იერუსალიმისა და ტრანსიორდანის უძველეს გზასთან ახლოს. ამ ადგილიდან მკვდარი ზღვა სამხრეთით სულ რაღაც 9 კილომეტრში მდებარეობს.³⁷

ალ-მაჰთასში, 1996 წელს, მეცნიერთა საერთაშორისო ჯგუფმა აღმოაჩინა მაცხოვრის ნათლობის ორიგინალური ადგილი. ეს ტერიტორია, როგორც აღვნიშნეთ არც თუ ისე შორსაა იმ ადგილიდან, სადაც იორდანია ჩაედინება მკვდარ ზღვაში, იგი მდებარეობს ბეთანიის ველზე, სოფელ ვადი ალ-ჰარარში. იესო ქრისტეს ნათლობის ადგილი მდინარე იორდანეს დღევანდელი კალაპოტიდან აღმოსავლეთით, ორმოცი მეტრის დაშორებით აღმოჩნდა. ამის მიზეზი გახდა V საუკუნეში მდინარე იორდანეს დინების ცვლილება და ახალი კალაპოტის გაჭრა. სწორედ ამ ადგილის სიახლოვეს მდებარეობს უკვე „ქართული წმინდა მიწა“. რაც შეეხება თუ როგორ მიაკვლიეს მეცნიერებმა ნათლისღების ადგილს, ამაში მათ VI საუკუნის ძველი პალესტინის მოზაიკური რუკა დაეხმარათ, რომელიც მადაბაში – წმინდა გიორგის, ბერძნულ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში აღმოაჩინეს³⁸.

2015 წლიდან, არქეოლოგიური ძეგლი ალ-მაჰთასი, იუნესკოს დაცვის ქვეშაა. XXI საუკუნიდან ალ-მაჰთასი წმინდა მიწაზე მომლოცველობის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ცენტრი გახდა.³⁹ ინგლისურენოვან ტექსტებში მას მოიხსენიებენ როგორც „ბეთანია იორდანეს გაღმა“⁴⁰

³⁷ <<https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/07/13/u-n-backs-jordans-claim-on-site-where-jesus-was-baptized/>> [10.07.2022]

³⁸ <<https://santorpack.ru/ka/furniture-in-the-interior/>> [16.07.2022]

³⁹ <<https://www.baptismsite.com/>> [16.07.2022]

⁴⁰ <<https://whc.unesco.org/en/list/1446/> Baptism Site «Bethany Beyond the Jordan» (Al-Maghtas)> [10.07.2022]

დღეს ალ-მაჰთასი, წარმოადგენს იორდანეიდან ცალკე არსებულ მცირე წყალსატევს, რომელიც უშუალოდ არ არის დაკავშირებული მდინარე იორდანესთან. თუმცა, ბიზანტიური შენობების ნაშთები მეტყველებენ, რომ ამ ადგილს პატივის სულ მცირე VI საუკუნიდან მიაგებდნენ.⁴¹ მიუხედავად იმისა, რომ ამ ადგილზე გათხრები მხოლოდ 1996 წელს დაიწყო, 2 ათეული უძველესი ტაძარი უკვე აღმოაჩინეს. იქვეა ახლად აღდგენილი იოანე ნათლისმცემლის ტაძარიც.

საქართველო-იორდანის თანამშრომლობის პერსპექტივები

რელიგიური თვალსაზრისით იორდანის სამეფო მრავალფეროვანია და ყველა კონფესიის წარმომადგენელთა უფლებები ქვეყნის კანონმდებლობის მიხედვით დაცულია. მოსახლეობის 90%-ზე მეტი მუსლიმია, მათი დიდი უმრავლესობა სუნიტური მიმდინარეობისაა, მოსახლეობის 6% ქრისტიანია, თუმცა ქრისტიანებს ძველი ტრადიციით პარლამენტში ადგილების 20% ეკუთვნით⁴².

იორდანის მართლმადიდებელთა უმრავლესობა იერუსალიმის ბერძნული ეკლესიის მრევლია, გარდა მართლმადიდებლებისა მოქმედებს ბერძნულ-კათოლიკური, რომის კათოლიკური, სომხური სამოციქულო, მარონიტული და პროტესტანტული სამრევლოები, სადაც მსახურება უმრავლესი მრევლის ენებზე მიმდინარეობს. ასე, რომ სამომავლოდ როდესაც იორდანის აღმოსავლეთ ნაპირზე ქართული სამრევლო ჩამოყალიბდება, იქ მსახურების ენა ქართული იქნება.

⁴¹ <<https://whc.unesco.org/archive/2015/whc15-39com-inf8B1-en.pdf>> [16.07.2022]

⁴² იორდანიაში რელიგიური თანაფარდობა 1967 წლის ექვსდღიანი ომის შემდგომ დაირღვა, როდესაც პალესტინელმა ლტოლვილებმა თავი შეფარეს იორდანიაში. ამის მიუხედავად პარლამენტში კონფესიური კვოტა არ შეცვლილა. რაც იორდანის ხელისუფლების მხრიდან ქრისტიანთა მიმართ დიდ პოლიტიკურ ნდობაზე მეტყველებს.

ტურიზმი იორდანიაში – იორდანის სახელმწიფოს ერთ-ერთი მთავარი შემოსავალის წყაროს ტურიზმი წარმოადგენს. მართლაც თავისი მრავალფეროვანი სპექტრით: დასასვენებელი, სპორტული, სამედიცინო, გასართობი, შემეცნებითი, რელიგიური ტურიზმი, იორდანის სამეფო მსოფლიოში გამორჩეული ქვეყანაა.

იორდანის ტურისტულ სფეროში რელიგიური ტურიზმი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ვინაიდან ეს რეგიონი მდიდარია იუდაური, ქრისტიანული და ისლამური რელიგიური სიმბოლოებით, ამიტომ არც არის გასაკვირი, რომ იორდანია ყოველწლიურად მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხიდან მრავალი მილიონი ტურისტი სტუმრობს. რეკორდულად ითვლება 2010 წელი როდესაც ქვეყანა 8 მილიონმა ადამიანმა მოინახულა. მაგრამ ისლამური სახელმწიფოს წინააღმდეგ გაჩაღებული ანტიტერორისტული ოპერაციის, შემდგომ კოვიდ პანდემიის გამო, ტურისტების რაოდენობა 6 მილიონამდე შემცირდა. ამიტომაც, არც არის გასაკვირი, რომ ქვეყნის მონარქიც, სახელმწიფო და კერძო სტრუქტურებიც, დაინტერესებულნი არიან იორდანის ტურისტული პოტენციალის გაზრდით. ამ მიმართებით კი ახალი პერსპექტიული ბაზრების ათვისება, ყოველი ახალი პოტენციური პარტნიორის მოძიება, სტრატეგიულ მნიშვნელობის აქტიობად განიხილება. ამ კუთხით საქართველო-იორდანის შორის მეგობრული ურთიერთობების დამყარება ორივე მხარისთვის მნიშვნელოვანი და სასარგებლოა.

საქართველოსთვის იორდანისათან თანამშრომლობა პირველ ეტაპზე ალბათ რელიგიური ტურიზმის განვითარებით, წმინდა მიწაზე სულიერების სავანის შექმნით და აქედან გამომდინარე, ხელისუფლებისადმი მორწმუნე ქრისტიანთა მრევლის კეთილგანწყობის მოპოვებით შემოიფარგლება. იორდანისათვის ეს ურთიერთობა სამხრეთ კავკასიის რეგიონთან დაახლოების საუკეთესო გზაა. საქართველო იორდანისათვის თანაბარი სიძლიერის სახელმწიფოა და მასთან ურთიერთობა-დაახლოება, შემდგომი პოლიტიკურ-ეკონომიკური საფრთხეების არარსებობის გამო მიმზიდველია. აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველო როგორც კა-

ვკასიის რეგიონის ნაწილი, იორდანიელებისათვის ისტორიულად ახლობელი და ნაცნობია. იორდანიელები, იორდანიის მოსახლეობის მხოლოდ 35%-ს შეადგენენ, 55% კი ისრაელიდან ლტოლვილი პალესტინელი არაბები არიან. იორდანიის მოსახლეობის 3%-ს ჩერქეზები და ჩეჩნები შეადგენენ, 2%-ს კი სომხები. აქვე ავლნიშნავთ, რომ კავკასიელი მუჰაჯირების ჩამომავალი ჩერქეზები და ჩეჩნები დიდი პატივისცემით სარგებლობენ იორდანიის სამეფოში. როგორც რომის პაპის გვარდია საუკუნეებია რაც შვეიცარიელებისგან არის დაკომპლექტებული, ასევე იორდანიის სამეფო გვარდიაშიც, მისი შექმნის პირველი დღიდან მხოლოდ ჩოხებით შემოსილი ადგილობრივი ჩეჩენი მეზობლები მსახურობენ. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ იორდანიის მეფე აბდალა II, ოფიციალური ვიზიტით სტუმრობდა გროზნოს, მისი ყველაზე უფრო ერთგული გვარდიელების ისტორიულ სამშობლოს⁴³. მეფე აბდულა II-ის საპატივცემულოდ 2014 წელს ქ. გროზნოში ერთ-ერთ ქუჩას და პარკს მისი სახელიც ეწოდა⁴⁴.

სამომავლოდ, გაღრმავდება მეგობრული ურთიერთობები იორდანიასთან და პარტნიორობა ახალ სიმაღლეზე გადაინაცვლებს, თუ თანამშრომლობა მხოლოდ მდინარე იორდანესთან კულტურის ცენტრის აგებით შემოიფარგლება, ეს უკვე ჩვენი ქვეყნის და მოსახლეობის განწყობებზეა დამოკიდებული.

რელიგიური ტურიზმის გარდა იორდანიის უმთავრეს ტურისტულ საგანძურს წარმოადგენს, უძველესი არქიტექტურული ძეგლები-კლდეში ნაკვეთი ქალაქი პეტრა, ნაბატეველთა სამეფოს დედაქალაქი. პეტრა მსოფლიოს ახალი შვიდი საოცრებიდან ერთ-ერთია. ერთ-ერთი ყველაზე უკეთ შემორჩენილი ჯვაროსნების დროინდელი მონრეალისა და ელ-კარაკის ციხე-სიმაგრეები, სალადინის დროს აგებული აჯლუნის ციხე-სიმაგრე, უმ-ქაისი (გადარა) ბერძნულ-რომაული ქალაქის ნანგრევები. ნებოს მთა საიდანაც გადმოცემის თანახმად მოსემ სიკვდილის წინ აღთქმუ-

⁴³ <<http://en.kremlin.ru/events/president/news/53776>> [16.07.2022]

⁴⁴ <<https://chechnya.gov.ru/page.php>> [16.07.2022]

ლი მინა იხილა. მთვარის ხეობად წოდებული უადი-რომი, საქვეყნოდ ცნობილი უდაბნოს პეიზაჟები და კაბადოკიის მსგავსი ქვის სვეტები. უადი-რუმში არაერთი ცნობილი ჰოლივუდური ფილმია გადაღებული. აკაბა – საზღვაო კურორტი გამორჩეული საზღვაო ინფრასტრუქტურითა და ლამის ცხოვრებით. ერთი სიტყვით იორდანია კონტრასტების ქვეყანაა.

დასკვნის მაგივრად

საქართველოსა და იორდანიის ჰაშემიტურ სამეფოს თანამშრომლობის ბევრად მეტი პერსპექტივა აქვს, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანს და ამ თანამშრომლობის გაღრმავება ორივე მხარისთვის მისაღები და მომგებია.

იორდანიის ჰაშემიტური სამეფო ცდილობს მთელი მსოფლიო დაარწმუნოს, რომ სწორედ ალ-მაჰთასი წარმოადგენს იესო ქრისტეს ნათლისღების ჭეშმარიტ ადგილს. ამ მოსაზრების დასამკვიდრებლად იორდანია ფართო მასშტაბიან პოლიტიკას ატარებს, რომლის შემადგენელ ნაწილსაც წარმოადგენს ქრისტიანული ეკლესიებისათვის მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ ნაწილში მიწების გადაცემა და ამ ტერიტორიაზე ერთობლივი სამეცნიერო-არქეოლოგიური კვლევების წარმოება. აქედან გამომდინარე იორდანია ცდილობს სასურველი პირობები შეუქმნას ყველა ეკლესიას, რომელიც ნათლისღების ჭეშმარიტ ადგილად, მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ ნაპირზე მდებარე ალ-მაჰთასს მიანიჭებს უპირატესობას.

მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთ ნაპირი, რომელიც იორდანias ესაზღვრება ასევე ითვლება, რომ ეკოლოგიურად სუფთა და უსაფრთხოა ჯანმრთელობისთვის⁴⁵, ასევე მომლოცველებს არ ექმნებათ პერიოდული შეზღუდვები წყალში ჩასასვლელად.

⁴⁵ მდინარე იორდანეს წყალი საკმაოდ მღვრია, დაახლოებით ისე როგორც მტკვრის წყალი ძლიერი წვიმების დროს. თუმცა ჭურჭელში გაჩერების შემდგომ იორდანეს წყალში ამღვრეული მინა მალევე ილექება და წყალიც საკმაოდ გამჭვირვალე და სუფთა ხდება.

ისრაელის მხარეს კი ბოლო წლებში იყო შემთხვევები, როდესაც სახელმწიფომ გარკვეული პერიოდით მდინარის წყლის ეკოლოგიურად დაბინძურების საბაბით, მომლოცველებს აუკრძალა იორდანეში შესვლა⁴⁶.

ორმხივი ტურიზმის განვითარებასათვის, იორდანია მიმზიდველი ქვეყანაა, შედარებით დაბალი ფასები, მონყობილი ინფრასტრუქტურა, ბუნებრივი კულტურული ძეგლები, რელიგიური სინამინდეები, მსოფლიოს ყველა კუთხიდან ათასობით ტურისტს და მომლოცველს იზიდავს. აქვე გასათვალისწინებელია ისეთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია, როგორცაა, უცხოელი ტურისტების უსაფრთხოება. სინაის ნახევარკუნძულზე განლაგებული საზღვაო დასასვენებელ ზონებთან შედარებით იორდანის ქალაქი-კურორტი აქაბა ბევრად უსაფრთხოც არის და გამართული ინფრასტრუქტურით, ევროპულთან მიახლოებული გარემოთი, ყველა ასაკის ადამიანებს იზიდავს. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ-იორდანული ორმხრივი თანამშრომლობა საკმაოდ რეალისტური და ახლო მომავალში განხორციელებადი და სარგებლის მომტანი პროექტია.

ასე რომ „ნმინდა მინაზე“ დაბრუნებით, საქართველომ ქრისტიანულ სინამინდესთან ერთად, იორდანის სახით საჭირო პერსპექტიული პარტნიორიც შეიძინა.

⁴⁶ <<https://www.newsru.co.il/israel/22jul2010/bapt312.html>> [16.07.2022]

BACK TO THE HOLY LAND

Nugzar Bardavelidze*

In 2022, in the Kingdom of Jordan, at the mouth of the Jordan River, where Jesus Christ was baptized, Georgia was given 4 thousand square meters. meter plot of land, where the Georgian Culture Center will be built in the near future. The transfer of land to Georgia, adjacent to the Jordan River, is an expression of goodwill from His Majesty King Abdullah II, Prince Ghazi, as well as Archbishop Christophoros of Amman and Patriarch Theophilus of Jerusalem.

In the perspective of Georgia and the Hashemite Kingdom of Jordan, there are much more prospects for cooperation than it seems at first glance, and the deepening of this cooperation is beneficial and beneficial for both sides. The first steps of this partnership have already been taken, a memorial stele was erected on the plot of land transferred to Georgia near the place of the Epiphany near the Jordan River. The Prime Minister of Georgia awarded the highest award “Order of the Golden Fleece” to the King of Jordan. Prince Ghazi and the Archbishop of Amman were actively involved in the events organized during the visit of the Prime Minister of Georgia to Jordan.

Historical sources confirm that the Georgians founded spiritual centers in the holy land since the fifth century. The first and foremost among them is the Georgian theologian and philosopher Petre Iber, Bishop of Mayumi, founder of the Georgian monastic school in the Holy Land. It is not surprising that the earliest Georgian inscription, was also found on holy ground.

In the era of the late Middle Ages, the impoverished and ruined Georgian kings and princes had difficulty directing the necessary funds for the normal functioning of churches and monasteries in the holy land. “Therefore, Georgians from Jerusalem were gradually forced to pledge the property of monasteries and churches.” As

* Professor at Georgian Technical University.
nugzarbardavelidze@stu.edu.ge

a result of the conquest of Georgia by Russia and the abolition of the Georgian Apostolic Church in the 19th century, the existence of Georgian spiritual centers in the Holy Land became impossible. Only today, in 2022, through the efforts of the Georgian government and the goodwill of the Jordanian royal family, it became possible to transfer to Georgia a piece of land on holy land, near the Jordan River, where, according to tradition, the Savior was baptized.

In connection with the tradition of epiphanies on the Jordan River, the most interesting and important is the holy place of Al-Mahtas. The territory that is located in the territory of the Kingdom of Jordan. Al-Mahtas has been associated with the place of baptism of Jesus Christ since the late Roman-Adrebyzantine era (IV-VI centuries). The facility is located east of the Jordan River, close to the ancient road to Jerusalem and Transjordan. In Al-Mahtas, in 1996, an international team of scientists discovered the original baptismal site of the Savior. This area, as we mentioned, is not far from the place where the Jordan flows into the Dead Sea, it is located in the Bethany Valley, in the village of Wadi al-Harar. The place of baptism of Jesus Christ was located forty meters to the east of the current bed of the Jordan River. The reason for this was the change in the course of the Jordan River in the 5th century and the cutting of a new bed. “Georgian Holy Land” is already located in the vicinity of this place.

Georgia-Jordan rapprochement is related to the “Holy Land”, which will become more versatile in the future, the prospects of this partnership are clear considering the resources of the two countries and other domestic and foreign parameters. Georgian-Jordanian bilateral cooperation is quite realistic and feasible in the near future and a project bringing benefits to both sides. So, by returning to the “holy land”, Georgia acquired a necessary prospective partner in the form of Jordan along with Christian holiness.

Keywords: Holy Land, Jordan, Jordan River, Jerusalem, Amman, Epiphany, Yardenite, Qasr El-Yahud, Al-Mahtas, King Abdullah II, Prince Ghazi, Religious Tourism, Pilgrimage.

ლიტურგიული დრამა და სათეატრო ხელოვნება

თამარ ცაგარელი*

რა არის ლიტურგიული დრამა? ლიტურგიული დრამა არის: ა) რიტუალი, საღვთო სიმბოლოთა „განყოფილი“ რეალობა, რომელიც ნამდვილად არსებულს – ღმერთს აკავშირებს ქრისტეს ღვთაებრივ პიროვნებაში ადამიანს-ეკლესიას-სამყაროს; ბ) დრამა, რომლის ფაბულაცაა წმინდა წერილი, როგორც ქრისტეს ტანი და რომ სწორედ ამ დრამაში წმინდა წერილი, როგორც პოტენცია-ტანი, იქცევა ქრისტეს ესქატოლოგიურ სხეულად; გ) ასევე თეურგიული მოქმედება, რომლის მიზანია ადამიანის „განღმერთობა.“ სიმბოლოებს აქვს წარმავალი, შუალედური მნიშვნელობა და საბოლოო მიზანი, ტელოსი არის ქრისტეს პირისპირ ხედვა; ქრისტეს ტანი არის საბოლოო სიმბოლო ღვთაებრივი სამეფოსი; ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეული, ხდება „ამ ქვეყანაში“ მოქმედი „ზეციური რეალობა;“ „ზეციურის“ ჩანაცვლება ქვეყნიური რაიმე სიმბოლოთი იწვევს მიწიერის აბსოლუტად გადაქცევას, ანუ იგი იჭერს „ზეციურის“ ადგილს და ამით ქრისტიანობის არსს. ამგვარად ჩაისახა საეკლესიო სანახაობანი ეკლესია-მონასტრებში (ვეროპაში – ლათინურ ენაზე) და განკუთვნილი იყო სასულიერო პირებისა და განათლებული დილეტანტების მცირერიცხოვანი წრისთვის. ამ კულტურის მთავარი მიზანი კი გახლდათ მრევლის – მაყურებლის – მკითხველთა რელიგიური განსწავლა და განმტკიცება ქრისტიანულ სარწმუნოებაში.

ცნობილია რომ, შუა საუკუნეების სათეატრო კულტურა, სამსახეობად ჩამოყალიბდა:

* საქართველოს შოთა რუსთაველის თეატრისა და კინოს სახელმწიფო უნივერსიტეტის სახელოვნებო მეცნიერებების, მედიისა და მენეჯმენტის ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, თეატრმცოდნე, თბილისის მერიის მუზეუმების გაერთიანების სტურქტურული ერთეულის – ვახტანგ ჭაბუკიანის მემორიალური ბინა-მუზეუმის კურატორი.

1. საეკლესიო სანახაობები
2. სამოედნო თეატრი
3. საკარო თეატრი.

აღნიშნულ პერიოდში, განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში აღმოჩნდა საეკლესიო სანახაობანი. ისტორია გვამცნობს, რომ შუა საუკუნეების პირველსავე ეტაპზე ქრისტიანული რელიგია განმტკიცდა ისე, რომ არა თუ ხელოვნება, ფილოსოფია, მორალი და სამართალი მოაქცია მისი გავლენის ქვეშ, არამედ იგი ფეოდალური კლასის იდეოლოგიად იქცა.

„მედიევესტიკის აღიარებული ჭეშმარიტებაა, რომ შუა საუკუნეთა კულტურულ ცხოვრებას აქვს უწინარეს ყოვლისა თვითმყოფადი ისტორიული ღირებულება და შუასაუკუნეობრივ სოციალურ თუ კულტურულ მოვლენათა შეფასებისას უნდა ამოვიდეთ თავად შესასწავლი ეპოქის სინამდვილიდან.“¹

ეპოქის სინამდვილეს წარმოადგენდა კათოლიკური ეკლესიის თანდათან, პოლიტიკურ ძალად გარდაქმნა, რომელიც სახელმწიფოებრივი მოდელის მსგავსად, იერარქიულ ხასიათს ატარებდა. მის სათავეში ამ ქვეყნად ქრისტეს მოსაყდრედ გამოცხადებული რომის პაპი იდგა, ხოლო რჯულის მოძღვრების წყაროდ აღიარებული იყო საღმრთო თქმულებები და ბიბლია. ქრისტიანული რელიგია ადამიანს არწმუნებდა სააქაო ცხოვრების ამოებაში და ქადაგებდა საიქიო ცხოვრების ჯოჯოხეთის საშინელებასა და სამოთხის მშვენიერებას. ჭეშმარიტების შემეცნების კრიტერიუმად ეკლესიამ აღიარა გრძნობა, ღმერთის რწმენა, ხოლო რეალური ფაქტები გამოაცხადა ილუზიად. ასევე, რადგანაც მასებზე დიდი ზეგავლენის მქონე იყო თეატრი, ეკლესიამ შექმნა საკრალური ანუ „წმინდა თეატრი.“ მათ ერთგვარად, დომინანტის ფუნქცია შეასრულეს. პარალელურად სამოედნო თეატრისა, რომელიც ღია თამაშის წესით, იმპროვიზაციით, თამამი და სკაბრეზული ტექსტითა თუ გამოსახვის საშუალებებით დემოსზე ზემოქმედებდა საგანგებო, მასშტაბური და განსაკუთრებული ძალით, თუ შეიძლება

¹ გამსახურდია ზ., ვეფხვისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბილისი, 1991, 12.

ასე ითქვას, საეკლესიო სანახაობის ასკეტიზმს დაუპირისპირდა სამოედნო თეატრის დემოკრატიულობა. ერთი შეზღუდული იყო საგანგებო მისიის აღსრულების ვალდებულებით, მეორესათვის მოედნებზე, ბაზრობებსა თუ დღესასწაულების ჟამს შეკრებილი ხალხის გართობით დამოძღვრა იყო უმთავრესი და მხოლოდ და მხოლოდ ამ ვალდებულების აღსრულებას ესწრაფვოდა.

დიდაქტიკა, როგორც საერთოდ სანახაობითი კულტურის დერიტა, პირველ შემთხვევაში დომინანტის ფუნქციას ასრულებდა, გამოსახვის ფორმათა დოგმატური ხასიათი ამ ნიშნითაც იყო განპირობებული; მეორე შემთხვევაში – გრძნობა, მისი შეუზღუდველი გამოვლენა კი პრიორიტეტს იძენდა, როგორც მასაზე ზემოქმედების ყველაზე ეფექტური საშუალება. საუკუნეების მანძილზე იგი აპრობირებული იყო და მას მომგებიანად იყენებდნენ მოხეტიალე მსახიობთა დასები. რაც შეეხება საკარო თეატრს, იგი, როგორც ახალი განშტოება, თანდათანობით იკრებდა ძალას, მხოლოდ დროდადრო იმართებოდა სანახაობა სასახლის კარზე და მსხვილ ფეოდალთა დარბაზებში. ამგვარი სანახაობები, უწინარესად გაბატონებული კლასის ინტერესების გამომხატველი იყო და მის მთავარ საზრუნავს წარმოადგენდა მეპატრონეთა ტკობა, მათი ინტერესების დეკლარირება და დაცვა, მათი გემოვნების შესაბამის ფორმებს აგებდა და გამოსახავდა.

შუა საუკუნეების სანახაობითი კულტურის მნიშვნელოვანი ნაკადი კი აღმოჩნდა საეკლესიო სახილველი. ერთის მხრივ, ქრისტიანულმა რელიგიამ მოგვიანებით მიიღო და გამოიყენა კიდევ ძველ ბერძენთა ფილოსოფიური წარმოდგენები.

სერბი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი ჟარკო ვიდოვიჩი სწორედ ასეთ აღქმას უწოდებს ცნობიერებას. იგი ამბობს, რომ „ქრისტიანული სარწმუნოება უპირველესად სწორედ ტრაგედიული და განცდითი თანხვედრაა, რომელიც უიგივდება სიფხიზლეს, მღვიძარედ ყოფნას, ანუ რეალობის ჭეშმარიტ განცდას. მისი გაგებით, ტრაგედიას აშკარად ჰქონდა რელიგიური ხასიათი. ისევე როგორც ძველი ბერძენების წარმოდგენით, ტრაგიკოსების შეჯი-

ბრი ხდებოდა ღმერთების წინ და ეს იყო ერთგვარი რიტუალი, სადაც უნდა გამოვლენილიყო არა ადამიანური უნარი, არამედ – ღმერთების ძალა, ანუ მადლი.² ამრიგად, ადამიანები მოქმედებდნენ ღმერთების პირისპირ. ასეთი იყო ტრაგედიული პიროვნული ცნობიერება – ცნობიერება ღვთაებრივი სისრულის, დასრულებულობისა და ლოგოსის პირისპირ დგომა. სწორედ ღმერთთან პირისპირ მოქმედებისას განცდილზე იბადებოდა ცნებითი აზროვნება, როგორც ფილოსოფია და შემდგომში კი – ქრისტიანული დოგმები. «ტრაგედია იყო ტოპოსი, სადაც ადამიანსა და ღმერთებს შორის ტრაგიკული ზღვარი გადაილახებოდა. ის იყო არე, სადაც განცდების ზღვრული დაძაბულობისას შეიძლება ანთებულებიყო პიროვნული აქტის, ანუ ცნობიერების ნაპერწკალი.»³ ამ მოვლენისათვის შეიძლება გვეწოდებინა ექსისტენცია ან ექსტაზი. ჟარკო ვიდევინის აზრით, ტრაგედიის ინსცენირებაში არსებობს სამგვარი ერთიანობა. პირველია მოქმედების ერთიანობა, რაც ნიშნავს იმას, რომ მსახიობის მოქმედება ან სცენაზე ყოფნა არის იგივეობრივი ინსცენირებული გამირის მოქმედებასთან ან ყოფნასთან. ანუ, მითიური გამირის მოქმედება უნდა ემთხვეოდეს (ემთხვევა არა ზუსტად, არამედ – იგივეობრივით) ტრაგიკოსის აღწერილი გამირის მოქმედებას და ეს უკანასკნელი კი მსახიობის მოქმედებას სცენაზე. ეს ერთიანობა არ არის ლიტონი ლოგიკური ერთიანობა, არამედ ხატის ერთიანობა (რომელშიც არის ლოგიკურობა, რა თქმა უნდა), სადაც მსახიობის პიროვნებაში ამოიცნობა (შეგვეძლო გვეთქვა, შეიცნობა) ტრაგიკოსის გამირი, მაგრამ ისე, რომ თავად მსახიობის ნამდვილი პიროვნება ნარჩუნდება გამიჯნული გამირისაგან. გამირი და მსახიობი ერთიანდებიან მითიურ ხატში და ამ ხატში ერთიანდება ამომცნობიც. არსებობს ადგილის ერთიანობაც. მითიური ადგილი – ვთქვათ, პრომეთეს კავკასია, სცენის ადგილმდებარეობა – ათენი, და თავად სცენა.

² Видович Ж., Трагедия и Литургия, «Современная драматургия», N1, 1998, 5.

³ Мамардашвили М., Эстетика Мышления, Москва, 2001, 26-29.

დრამაში ვლინდება დროის ერთიანობაც – მითიურის, ტრაგედიის შექმნისა და ინსცენირების. ამ სამი ერთიანობის თავმოყრა კი ხდება ერთ რომელიმე მომენტში და ეს მომენტიც დღესასწაული – დღესასწაული, როგორც გარკვეული სახის „ღმერთმჩენობა“ (ყარკო ვიდოვიჩის ტერმინი). ანუ, „როდესაც სამი სხვადასხვა მოქმედება, ადგილი და დრო ერთიანდება, გადაილახება დროის მდინარება და დგება მარადიული მყისი.“⁴ ეს მყისია თეოფანიის დრო, როდესაც „აქ“ ჩნდება ის, რაც არის „იქ“ – „აქ“ და „იქ“ ხდება ერთი (მოდის სუფევა მისი). ქრისტიანობაში ამას ეწოდება ეპიკლისისის ჟამი – კონკრეტული ტაძრის ტრაპეზზე კონკრეტულ დროს ხორციელდება ის, რაც მოხდა გოლგოთაზე და იერუსალიმში სულთმოფენობისას, როგორც ეს აღწერილია წმინდა წერილში, ან აღდგომის ჟამს, იესოს შობის დროს, რომელიც სახარებიდანაა ცნობილი და ინსცენირებულია ლიტურგიაში. ეს საღვთო რეალობა იქცეოდა ერთადერთ საზოგადოებრივ სინამდვილედ, რომელი საზოგადოებაც იყო ხატი ღვთაებრივის, ოღონდ ისეთი ხატი, რომელიც ნამდვილად აკავშირებდა ადამიანს ღვთაებრითან და ამ საღვთო რეალობაში ადამიანი პოულობდა თანადადამიანს. უნდა დავამატოთ, რომ ქრისტიანულ ლიტურგიას ძირეულად არაფერი შეუცვლია ტრაგედიის გაგებაში. მან მხოლოდ ძველი მითები ახალი მითით და მითებით ჩაანაცვლა და ეს, ძირითადად, განხორციელდა პოლიტიკური აქტით – მხედველობაში მაქვს მილანის 313 წლის ედიქტი.

ქრისტიანობამ იმქვეყნიური წარმოდგენა სულთა სამყოფელზე სამოთხედ და ჯოჯოხეთად დასახა. სამოთხე განურჩევლად ყველა ადამიანისა წარმოუდგენელი ნეტარებაა, რასაც მხოლოდ ნეტარი სულები მიაღწევენ. ბიბლიურ ედემს, ახალ აღთქმისეულ ახალ იერუსალიმს, ანგელოსთავან დასახლებულ იერარქიებს – ჩვენი რელიგიური წარმოსახვისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, სული ითვლება ღვთაებრივ

⁴ Видович Ж., Трагедия и Литургия, «Современная драматургия», N1, 1998, 31.

საწყისად, რომელიც ადამიანს ღმერთთან ანათესავებს, გამოვლინდება, თავისუფლებასა და უკვდავებაში.

მეორეს მხრივ კი, თუ ანტიკურ ეპოქაში წარმოდგენები იმართებოდა ღია ცის ქვეშ და ეს იყო პირდაპირ ვიზუალურ-ვერბალური აქტის განხორციელება ღმერთისადმი, შუა საუკუნეების საეკლესიო თეატრმა რიტუალი შენობაში შემოიტანა, თითქოს და ადამიანი შებოჭა, ტაძრის გარეთ ცხოვრება არარაობად წარმოაჩინა. თავად რიტუალი ხომ, რელიგიით ან ტრადიციით დაწესებული მოქმედებაა და რაკი რელიგიასთან მართლაც მჭიდრო კავშირშია, ხშირად მხოლოდ ვინრო წრისათვის იყო მისაწვდომი მისი ნამდვილი არსი. იგულისხმება ვინრო წრე განსწავლული და განდობილი ადამიანებისა, ხოლო გარეგანი მხარე საყოველთაოდ იყო გამოტანილი და სახალხოდ სამზერი. „ქრისტიანული რელიგიიდან გამომდინარე – გაუფასურება გრძნობიერებითი სინამდვილისა – თეატრს არ მიეცა საშუალება, უფრო მეტი ყოფილიყო, ვიდრე ილუსტრაცია, ქადაგების საშუალება.“⁵

„საკრალური“ თეატრალური სანახაობა, როგორც ცნობილია, ლიტურგიულ დრამას ეფუძნებოდა, რომელიც თავის მხრივ სათავეს წარმოადგენდა ისეთი ჟანრებისა, როგორიცაა: ლიტურგიული დრამა, ნახევრად ლიტურგიული დრამა, მირაკლი, მისტერია, მორალიტე და ფარსი. წინამდებარე ნაშრომი სწორედ ამ სახეობებს მიმოიხილავს და წარმოაჩენს სათეატრო აზრის თავისებურებას.

საეკლესიო სანახაობაში შეინიშნებოდა სპექტაკლისათვის დამახასიათებელი ნიშნებიც: დიალოგი, ანტიფონიური გალობა, მოთამაშეთა რეპლიკები და ბუტაფორია. სადაც აგრეთვე იყო სცენარი, გადაცმა, შემსრულებელი და მაყურებელი – მრევლი. როგორც ცნობილია, ლიტურგიული დრამა ორი ციკლისაგან შედგებოდა: შობისა და აღდგომის ციკლი.

ჩვენამდე მოღწეული ლიტურგიული დრამის ელემენტები შესაძლებელია სათეატრო აზრის კვლევის ნიმუშად მივიჩნიოთ, სა-

⁵ ინასარიძე კ., თეატრისმეტყველება, მიუნხენი, 1995, 462.

დაც მოცემულია საეკლესიო სტილის მკაცრი კანონიკური მოთხოვნების დაცვა, პარალელების გაკეთება ჩვეულებრივი ცხოვრების ასახვასთან.

გავიხსენოთ თავად სიტყვა ეკლესიის წარმომავლობა, რომელიც, როგორც ცნობილია, ძველ ბერძნულ ტერმინის წარმოდგენს, რაც ნიშნავდა ერთი რომელიმე პოლისის მოქალაქეების დადგენილი პერიოდულობით თავშეყრას მნიშვნელოვანი გადამწყვეტილებების მისაღებად. ხოლო ამ შეკრების მიზანს წარმოდგენდა ის, რომ თავად მასში არეკლილიყო ჰარმონიული სამყაროს რეალობა, ანუ დემოსის თავყრილობა ხდებოდა პოლისის სახე და, ამავე დროს, სამყაროს ჰარმონიულობაში ადგილის პოვნის, მასთან მორგების საშუალება. ტრაგედიებიც ხომ ასევე პერიოდულობით იმართებოდა და მასაც ჰქონდა იგივე დანიშნულება. ამავე მნიშვნელობით გამოიყენებოდა ძველი ბერძნული ტერმინი ეკლესია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში. იქ სიტყვა ეკლესია უკავშირდება ღმერთს – „ღმერთის ეკლესია“ ან „ქრისტეს ეკლესია.“ ეს კი ნიშნავს, რომ ამ შემთხვევაში არა თავისთავად დემოსი, ანუ ეკლესია ხდებოდა ჭეშმარიტების წყარო, არამედ ღმერთი. ამრიგად, ეკლესიას ხელმძღვანელობს ღმერთი, ქრისტე და სულინმიდა. „ზეციური სამეფო“, ანუ ნამდვილად მყოფი რეალობა (რაც არის სამერთება ღმერთის ღვთაებრივი სოციალურობა), აირეკლება ეკლესიაში. მაგრამ ეკლესიის დადგინებისა და გამოვლინების უპირველესი სახე არის სწორედ მისი მისტიკური ცხოვრება და, პირველ რიგში, ევქარისტია – გაქრისტინებული ძველბერძნული დრამა. თითოეული მორწმუნე მხოლოდ მისტიკრიის გზით შეიძლება გახდეს და შენარჩუნდეს როგორც ეკლესიის წევრი. სწორედ არისტოტელესეული კათარზისი უკავშირდება დიონისე არეოპაგელთან ნათლობის მისტიკრიას, ხოლო განსრულება არის ევქარისტია, სადაც კათარზისი აღწევს თავის დანიშნულებას (ნათლისღებისა და მირონცხების რიტუალის შედეგია ღვთისახოვან სიქველეთა კვლავ ჩათესვა ღმერთშობილ ადამიანში. ხოლო სინაქსისის მისტიკრია, რომელიც არის მისტიკ-

რიების მისტერია,⁶ „დაჰბეჭდავს“ დანარჩენ მისტერიებს. ეს რიტუალი მღვდელმოქმედებს ადამიანის შეკრებილობას/სინაქსს, მის ურთიერთზიარებას და შეკავშირებას „ზეერთთან“, რა თქმა უნდა, ამ რიტუალის ცენტრში დგას ქრისტე. იგი არა მხოლოდ გამოისახება, არამედ წილიქონება). სწორედ ამგვარი მისტერიების დრამატურგებად, რეჟისორებად და შემდგომში თეატრის ისტორიკოსებად გვევლინებიან სასულიერო წოდების წარმომადგენლები: ეპისკოპოსები, მღვდელთმსახურები, რადგანაც ისინი ედგნენ სათავეში ამგვარ წარმოდგენა-რიტუალებს.

ამჟამად, განვიხილავ ევროპული ლიტურგიული დრამის ორ ძეგლს: „სამი მარიას დატირება“ და „გონიერი და უგუნური ქალწულები.“¹⁹⁸ ორივე დრამა დათარიღებულია X-XI საუკუნეებით. პირველი დრამა მიეკუთვნება ვინჩესტერის ეპისკოპოსს ეტევალდის, ხოლო მეორე დრამა კი – წმინდა მარციალას საძმოს. რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ეკლესიის პირველი მოსახლენი არიან მოციქულები, რომლებმაც ჩამოაყალიბეს ქრისტეს დობილთა და ძმობილთა საზოგადოება მაცხოვრის კურთხევის საფუძველზე: „მოიმონაფენით ყოველნი წარმართნი...“⁷ ხოლო მოციქულთა მემკვიდრენი არიან ეპისკოპოსები: „როგორც ღმერთი თავსაკიდური ზეციური ეკლესიისა, მზე ქვეყნიერებისა, ასევე ეპისკოპოსი საკუთარი მრევლისათვის. მან უნდა გაასხივოსნოს და გაათბოს სამწყსო, გარდაქმნას იგი ტაძრად ღვთისა.“⁸

ამგვარად, ეპისკოპოსები, როგორც მოციქულთა მემკვიდრეების მეშვეობით ეკლესია წუთისოფელში აგრძელებს და აღრმავებს ქრისტეს მოძღვრებას, ამტკიცებს რელიგიის ბატონობას. თავისი მისიის შესრულება მღვდელთმსახურებამ ბიბლიის გაც-

⁶ წმიდა პეტრე ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსისა და მონამის კანონები, იხ., <http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=252%3A2010-12-30-13-06-28&catid=34%3A2009-12-29-11-31-18&Itemid=59&lang=en> [16.07.2022]

⁷ მათეს სახარება, თავი 28, XIX, 66.

⁸ წმინდა იოანე დამასკელის წერილი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1992, IV, 216.

ნობით და მისი სიუჟეტის გაცოცხლებით დაიწყო. მარადიულისა და წარმავალის ერთდროულად მწვდომი, მიჯნაზე მყოფი სულის თუ „გონითი თვალის“ ხედვის, ანუ ზედროულისა და ცვალებადის სისტემური ერთიანობის ფარგლებში მომქცევი გააზრებისა და შესაბამისი წარმოდგენის, სივრცულ-გეომეტრიულ ფორმათა წესრიგის, სამყაროს ჰარმონიული წყობის გამოვლენა, უპირატესად და პირველ რიგში, რა თქმა უნდა, ვიზუალურად უნდა მომხდარიყო. თომა აქვინელს, ნეოპლატონიზმისკენ მიდრეკილ ბონავენტურას მსგავსად, მიაჩნია, რომ ინტელექტუალური შემეცნება გრძნობადი აღქმით იწყება და ყოველგვარი ცოდნა შემეცნობისა და შესაცნობის მსგავსების წყალობით, ე.ი. ანარეკლის ან ანაბეჭდის პრინციპის მიხედვით წარმოიშვება. ხოლო, შემეცნებითი უნარი გრძნობად აღქმათა შორის ყველაზე კარგად, მისივე აზრით, სმენასა და ხედვაში ვლინდება. ამათგან, აქვინელი, არისტოტელეს მსგავსად, უპირატესობას ხედვას ანიჭებს, უფრო „კეთილშობილად“ მიიჩნევს მას, რადგან თვლის, რომ გრძნობადი სიყვარულის საწყისი, სხეულოვანი მზერა სულიერი სილამაზის ჭვრეტის ანალოგიურია.

ეპისკოპოს ეტევალდის მიერ შექმნილი დრამა „სამი მარია დატირება“, უპირველეს ყოვლისა, იმითაა საინტერესო, რომ აქ უფრო მეტად ყურადღება გამახვილებულია წარმოდგენის ვიზუალურ მხარეზე და ზუსტადაა მითითებული მონაწილეთა ფესტიკულაცია. თეატრი უკვე იყენებს სხეულის ენას. იგი თხზავს გარემოს, დაწვრილებით აღწერს ყოველ დეტალს. ცნობილია, რომ წარმოდგენა იმართებოდა საკურთხეველსა და მრევლის დასაჯდომ ადგილს შორის, რომელსაც ნავი ეწოდება და რომელიც ყველაზე კარგ ადგილს წარმოადგენდა, როგორც ბუნებრივი განათების თვალსაზრისით, როგორც სახილველად, ასევე აკუსტიკურადაც.

მოქმედება იწყება მარია მაგდალინელის ვიზუალური ქმედებით, რომელიც ეპისკოპოსს დაწვრილებით აქვს აღწერილი: „ხელის ნაზი მოძრაობით იგი მზერას აპყრობს მამაკაცთა გუნდს, სახე დანაღვლიანებული და თვალცრემლიანი კითხულობს: ო, ძმებო! და სხეულის ნაზი მოძრაობით იჩოქებს. შემდეგ მუდარის

მზერას აპყრობს ქალებს და აღმოხდება: „და დებო...“⁹ ეკლესიაში, კათოლიკურში, XIX საუკუნის 50-60 წლებამდე, ხოლო, მართლმადიდებულში კი, მრევლი დღესაც გაყოფილია. საკურთხეველიდან მარცხენა მხარეს მამაკაცები, ხოლო მარჯვენა მხარეს ქალები იყვნენ და არიან. შემდეგ ეპიზოდში მარია მაგდალინელი გულზე მჯილის ცემითა და ტირილით, რომელსაც თან ახლავს თითქოსდა მშველელის ძებნა, რაც მისი ნელი თავის მოძრაობით იკვეთება, იგი ხან მარჯვნივ და ხან მარცხნივ იხედება, ვიზუალური აქტის ასახსნელად შემდეგ სიტყვებს ამბობს: „...სად არის ჩემი იმედი! (შემდეგ კვლავ გულზე იცემს ხელს). სად არის შველა?... აქ თავდახრილი ეცემა იესოს ფერხთით ანუ საკურთხეველთან.“¹⁰

ჩანაწერებიდან იკვეთება, რომ უპირატესობა ენიჭება ფესტიკულაციას. სხეულის მოძრაობით გამოიხატება ქალის გულის ტკივილი და სევდა, თითოეულ ვერბალურ აქტს არავერბალური აქტი უსწრებს წინ. როგორც ოსკარ რემეზი ამბობდა: „რეჟისორს ესმის სპექტაკლის ტემპო-რიტმი, ხედავს მის პლასტიკას და ეს სივრცობრივ დროითი შთაბეჭდილება ჩაქსოვილია, გაერთიანებულია ერთ მთლიანობაში“¹¹.

მოქმედება სანახაობის დასაწყისშივე კრიტიკული სიტუაციით იშლება: ორი მოკვდავი ქალის სტატიური მოძრაობით. მარია უფროსი და მარიამ მაგდალინელი სხეულის „ენით“, რაც გამოიხატება ერთმანეთთან ჩახუტებით, ნიშნად იმისა, რომ ორივეს ერთი ტკივილი აერთიანებთ, ქრისტეს ხატთან ორივე პერსონაჟის დაჩოქებითა და მის ფერხთქვეშ გულშემზარავი ტირილით; მიუხედავად იმისა, რომ მათი მოძრაობა შესაძლებელია აღვიქვათ, როგორც სტატიური მოძრაობა, ვიზუალური გამოხატვის ამ აქტს ის დატვირთვა აქვს, რომ ყოველი ეს გამოსახულება ასახავს რიტუალურ ცოდნასა და საეკლესიო სიბრძნეს ყოველგვარი მსჯელობისა და

⁹ Андреев М., Средневековая Европейская Драма, Происхождение и Становление (X-XI в.), Москва, 1989, 14.

¹⁰ იქვე.

¹¹ Ремез О., Мастерство Режиссёра, Москва, 1983, 120.

კამათის გარეშე. შემდეგ ეს მოძრაობა განცალკავდება ვერბალური აქტით: „მარია უფროსი (აქ იგი უთითებს მარია მაგდალინელს): ო, მარია მაგდალინა (შემდეგ უთითებს ქრისტესკენ), ჩემო ტკბილო მასწავლებლის ვაჟო (აქ იგი ეამბორობა მაგდალინელს და ეხვევა ორივე ხელით...) დაიტირე ჩემთან ერთად (უთითებს ისევ ქრისტესკენ) სიკვდილი უტკბილესი ვაჟისა... ვისაც ასე უყვარდი... (აქ მუხლდაჩოქილი იწყებს ქვითინს).“¹²

როგორც ვხედავთ, ეს აქტიც გამდიდრებულია სხეულის ენით. ეპისკოპოსის მიერ მოცემული ჩანაწერიდან, მოქმედ გმირთა სტატიური მოქმედება ანალოგია ეგვიპტურ პირამიდებზე გამოსატული სტელებისა და ფრესკული ფერწერისა, სადაც თითოეული ადამიანის მოძრაობა გამოსატულია სტატიურად. პლოტინოსი წერდა: „ეგვიპტელი ქურუმნი თავიანთი სიბრძნის გადმოსაცემად იყენებდნენ არა დამწერლობას, რომელიც ბაძავს ხმასა და სიტყვას, არამედ ხატავენ გამოსახულებებს და დგამენ თავიანთ ტაძრებში, როგორც აზრობრივ შინაარს თვითოეული საგნისას. ამრიგად, ყოველი გამოსახულება ასახავს ცოდნასა და სიბრძნეს ყოველგვარი მსჯელობისა და კამათის გარეშე. შემდეგ შინაარს განაცალკევებენ ხატთაგან (ხდება გამოსახულების ინტერპრეტაცია), აზრს სიტყვებში აყალიბებენ და უძებნიან საფუძველს“¹³ ქრისტიანულ ტაძრებშიც მონაწილენი „ხატავენ“ გამოსახულებებს და დგამენ თავიანთ ტაძრებში, როგორც აზრობრივ შინაარს თითოეული საგნისა. ეპისკოპოსს, როგორც ჩანს, კარგად ჰქონია შესწავლილი ადამიანის ფსიქო-ფიზიკური აპარატი და ამავე დროს ადამიანის ფსიქიკა. წარმოდგენის დასასრულს, სანახაობაში მონაწილე ქალები ღმერთს ევედრებიან, მუხლდაჩოქილნი, თავდახრილნი და პირფვარის წერით ისინი მოუწოდებენ მაყურებელს მათთან ერთად ლოცვისაკენ. ორივე ხელის ზეცისკენ აღმართვით მადლობას ეუბნებიან ღვთისმშობელსა და უფალს, მარია უფროსი: „მას, ვინც გა-

¹² Андреев М., Средневековая Европейская Драма, Происхождение и Становление (X-XI в.), Москва, 1989, 15.

¹³ История Философии, Ред. Е. А. Торчинов, Москва, 1998, 148.

გვათავისუფლა ყოველგვარი ცოდვებისაგან.“¹⁴ წარმოდგენა მთავრდება მონანილეთა ტირილით, რათა მაყურებელში გამოიწვიონ საკუთარი თავის შეცოდებისა და მათი ცოდვების მონანიების სურვილი, რათა უფრო მეტად მიაჯაჭვონ ეკლესიას. ჟესტიკულაციით იხატება, რომ წარმოდგენა გაიმართა ღმერთისთვის, მის სადიდებლად. თვალი რომ გადავაავლოთ ანტიკური თეატრის ისტორიას, დავინახავთ, რომ ამგვარი ქმედება ანალოგიაა რიტუალური და უძველესი სათეატრო სანახაობისა, სადაც როგორც ცნობილია წარმოდგენები იმართებოდა ღმერთების სადიდებლად.

შესაძლებელია ითქვას, რომ ავტორის მიზანი მაყურებელმრევლში ჰარმონიისკენ სწრაფვის სურვილის დაბადებაა. ეპისკოპოსი ვერბალური, არავერბალური და გალობის მეშვეობით ცდილობს ჰარმონიის შექმნას.

მარციალას საძმოს მიერ შექმნილი დრამა „ბრძენი და უგუნური ქალწულები“ მათეს სახარებიდან, ათი ქალწულის იგავისა და ანგელოზი უმჟღავნებს მარიამს იესოს აღდგომას, თავების ინსცენირებას წარმოადგენს. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ახალი აღთქმა – სახარება, მთლიანად აგებულია იგავური „მეტყველების“ პრინციპზე. „სიძისა“ და „ქალწულის,“ აგრეთვე „ქორწინების“ ალეგორიულ მნიშვნელობას ცენტრალური ადგილი უჭირავს მაცხოვრის ქადაგებაში. „სიძე“ თავად მაცხოვარს აღნიშნავს, „ქალწული“ – ქრისტიანული თვალსაზრისით სიმბოლოა ბუნების სულისა, „ქორწილი“ – მართალთა ნეტარებას, ღვთაებასთან ზიარებას მიუთითებს ქვეყნის დასასრულისა და საშინელი სამსჯავროს შემდეგ. არც ეს პრინციპი დაურღვევიათ საძმოს ნევრებს და დრამის პერსონაჟებად გამოიყვანეს ქალწულები, სიძე და ანგელოზი. მახარებლები – მათე, მარკოზი, ლუკა და იოანე – გვაუწყებენ, რომ აღსრულდა წინასწარმეტყველება: ქრისტეს ჯვარცმის შემდეგ, მესამე დღეს, კვირის ცისკარზე, მკვდრეთით აღსდგა უფალი და მაცხოვარი. დღეს, კვირის ცისკარზე, მკვდრეთით აღსდგა უფალი და მაცხოვარი. ანგელოზმა ეს ამბავი პირველად ქალწულებს აუწყა... მორწმუნ-

¹⁴ Андреев М., Средневековая Европейская Драма, Происхождение и Становление (X-XI в.), Москва, 1989, 15.

ნეთა ანგელოზმა ეს ამბავი პირველად ქალწულებს აუწყა.... მორწმუნეთა ეკლესიას კი შთააგონა: „ქრისტე“ აღსდგა მკვდრეთით, სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველი და საფლავების შინათა ცხოვრების მიმნიჭებელი.“¹⁵ სწორედ ამ ამბით იწყება მარციალას საძმოს დრამა-წარმოდგენა. ანგელოზი დასტრიალებს იმ გამოქვაბულს, სადაც ქრისტე ესვენა. იგი ხან აფრინდება და ხან ჩამოფრინდება, აქ აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ საეკლესიო წარმოდგენები, ანტიკური თეატრის მსგავსად, იყენებს „მაშინერიას.“ ანგელოზის შემსრულებელი პლასტიკითა და შესტიკულაციით გამოხატავს მის შინაგან ემოციას, როგორც დრამაშია გამოკვეთილი, ესაა ცეკვა სიმბოლოებით დატვირთული, რომელსაც შემდგომ ვერბალურად ხსნის, რომ „ის, ვისაც თქვენ ეძებთ გამოქვაბულში, ო, ქრისტიანო, აქ არ არის. იგი აღსდგა, როგორც თავად წინასწარმეტყველებდა წადით, შეატყობინეთ მის მიწაფეებს, რომ იგი გალილეაში გამოგეცხადებათ. სიმართლისათვის აღსდგა უფალი. ალილუია!“¹⁶ მსგავსი ღაღადება, რომელთაც ასრულებდნენ ტაძრებში, ანალოგიაა ძველი ეგვიპტური კულტურისა, კერძოდ შუა სამეფოს ხანითაა დათარიღებული, ერთ-ერთ პირამიდაში აღმოჩენილი პაპირუსი, სადაც წერია: „შენ კვლავ ცოცხლობ და სული შენი არ განეშორება შენ სხეულს... თვალნი შენნი შენ გეძლევა, რათა იხილო, ყურნი შენნი – რათა ისმინო სიტყვანი, ბაგენი შენნი წარმოიტყვიან, ფერხნი შენნი დადიან, ხელნი შენნი მოძრაობენ შენთვის. შენი სხეული იზრდება და შენ გრძნობ ჯანს ყოველ შენს ასოში. შენი გული შენთანაა. შენ ადიხარ ცად და იღებ ჭამადს მკვდართა ღმერთისაგან და მსხვერპლს ნეკროპოლისის მეუფესაგან!“ ეგვიპტელებს სწამდათ, რომ მკვდარი ღმერთის აღდგომა შესაძლებელი იყო ანუ სულის რეინკარნაციისა: „უკუთუ ოსირისი ცოცხლობს, ისიც იცოცხლებს. უკუთუ ოსირისი არ მომკვდარა, არც ის მოკვდება, უკუთუ ოსირისი არ დაღუპულა, არც ის დაიღუპება.“¹⁷ მორწმუნეთათვის ქრისტეს

¹⁵ იოანეს სახარება, 20:21.

¹⁶ ინასარიძე კ., თეატრისმეტყველება, მიუნხენი, 1995, 204.

¹⁷ იქვე, 205.

აღდგომა დაკარგული სამოთხის პოვნასა და მისკენ დასაბრუნებელ გზას ასახავს, ანუ ხდება განწმენდა, კათარზისი. თუ გავავლებთ პარალელს არისტოტელესეული კათარზისის იდეასთან, რომელიც ძველ ბერძნული მისტიერიებიდან მოდის და მიუხედავად იმისა, რომ ის დაკავშირებულია დიონისეს კულტთან, ტრაგედიის წარმოშობასთან, დავინახავთ, რომ ამავდროულად მისი მიზანი ღვთაებრივი ცხოვრების ზიარება და მომავალი ნეტარებაცაა. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია ითქვას, რომ ყველა ეპოქაში არეკლილია ინიციაციის უმაღლესი მიზნები და იდეალები: დაკარგული ღვთაებრივი ყოფისა და ცნობიერების ძიება.

სახარებაში მოთხრობილია და წარმოდგენაში გამოყენებულია იგავი უგუნურსა და გონიერ ქალწულზე, სადაც ალევორიულადაა გადმოცემული ჭეშმარიტ მორწმინეთა სულიერი ცხოვრების გზა. უგუნურ ქალწულთა ცოდვა უპირველეს ყოვლისა ურწმუნობაა, ისინი ცეკვა-თამაშით ცდილობენ ანგელოზის დაჭერას და მის გაჩუმებას, რადგანაც მათ არ სწამთ მისი სიტყვებისა, რომ ქრისტე აღსდგა და კიდევ, მათ მიერ გამოხატული სიზარმაცე, რის გამოც ანთებული ლამპრების გარეშე დარჩნენ და უფლის კარს მიღმა აღმოჩნდნენ. მათ ტირილით შელაღადეს სიძეს: „უფალო, უფალო, განგვიღე ჩვენ!“ უფალმა კი ასე მიუგო მათ: „ამინ გეტყვიოთ თქვენ, არა გიცნით თქვენ.“¹⁸ საძმოს დრამაში ვხვდებით უგუნურ ქალწულთა ჩივილს: „ო, მჭმუნვარნო, ო, უბადრუკნო! ჩვენ ძალიან დიდხანს გვეძინა, გვინილაღეთ თქვენი ზეთისაგან, ვინაიდან ლამპრები გვიქრება; შეგვინყალეთ უგუნურნი, რათა არ ვიყოთ გარიყულნი, როცა სიძე გიხმობთ თქვენ თავის სახლში. ო, მჭმუნვარნო, ო, უბადრიკნო!“¹⁹ როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა ცოდვად მიიჩნევს მცონარეობას. მათეს სახარება გვამცნობს, რომ „იფხიზლეთ და ილოცეთ, რომ არ ჩავარდეთ განსაცდელში, სული მხნეა, ხორცი კი უძლური.“²⁰ რელიგიური თვალსაზრისით სიფხიზლე, არა

¹⁸ Андреев М., Средневековая Европейская Драма, Происхождение и Становление (X-XI в.), Москва, 1989, 16.

¹⁹ იქვე, 16-17.

²⁰ მათეს სახარება, 25:24. 25:25.

მარტო ფიზიკური დაღლილობის გადალახვაა, უპირველეს ყოვლისა სულიერი სიძლიერის გამოვლინებაა. ამიტომაც მოუნოდებს სახარება: „იფხიზლეთ, ვინაიდან არ იცით, არც დღე, არც საათი, როდის მოვა კაცის ძე.“²¹

სასიძო-ქრისტეს ამგვარი მიმართვით მთავრდება დრამაც: „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ: არ გიცნობთ, რადგანაც არ გაქვთ ლამპარი. ვინც ამ კარში შემოდის, შემოდის სინათლით!“²² სინათლე, კი, როგორც უკვე აღვნიშნე, სიმბოლოა მარადიული ცხოვრების გამოვლენისა. სიუჟეტის გამძაფრების მიზნით, ავტორმა, უგუნურნი ეშმაკს წააყვანინა. მოულოდნელობის ეფექტით ეშმაკი ეკლესიის იატაკიდან ამოდის, თითქოსდა ქვესკნელიდან და მას გარდა იმისა, რომ ნილაბი უკეთია, შემსრულებელი მის პერსონაჟს განასახიერებს ვიზუალურადაც. იგი ცდილობს სწორედ ისე იმოძრაოს, რომ მხილველს თვალნათლივ წარმოუდგინოს ეშმაკის რეალური სახე. როგორც ცნობილია, საეკლესიო თეატრში ეშმაკის გამოჩენა პირველად ამ დრამაში მოხდა, რაც შესაძლებლად მიმაჩნია იმით ავსხნა, რომ მაყურებელზე შექმნილიყო ემოციური ზეგავლენა, კონფლიქტი გახდა სახილველი, რათა თვალნათლივ დაენახათ და გაეაზრებინათ ცოდვილთა ცხოვრების საბოლოო გზა – ჯოჯოხეთი. წარმოდგენის დასასრულს კი, ქრისტეს თავყვანს სცემენ იუდეველთა წინასწარმეტყველნი: სივილა, ვირგილიუსი და ნაბუქოდოსორი. თავყვანისცემის ეს სცენა საკმაოდ პომპეზურადაა წარმოდგენილი, მხოლოდ არავერბალურად. აქ სიტყვა სრულიად ზედმეტი აღმოჩნდა წარმოდგენის შემქმნელთათვის. როგორც ჩანს, საძმოს მთავარი მიზანი ძალთა დემონსტრაციის მოხდენას წარმოადგენდა. თუ „ძლიერი ამა ქვეყნისანი“ აღიარებენ მაცხოვარს, უბრალო მოკვდავნი მით უფრო უნდა შეუდგნენ ქრისტეს გზას და აღიარონ იგი.

სამწუხაროდ, ჩვენამდე მოღწეული არ არის ცნობები იმის შესახებ, თუ რომელ „კილოს“ იკავებდა ეს წარმოდგენები. როგო-

²¹ იქვე.

²² Андреев М., Средневековая Европейская Драма, Происхождение и Становление (X-XI в.), Москва, 1989, 18.

რც ცნობილია, შუა საუკუნეების საეკლესიო ენა რვა ძირითადი „კილოსაგან“ შედგებოდა: დორიული, ჰიპოდორიული, ფრიგიული, ჰიპოფრიგიული, ლიდიური, ჰიპოლიდიური, მიქსოლიდიური და ჰიპომიქსოლიდიური. ყოველივე ეს საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეების ევროპის საეკლესიო წირვა-ლოცვებსა და მუსიკას ანუ გალობას. ამასთანავე, სიმბოლური მნიშვნელობის მოქმედებას აცილებდა ორი სასულიერო პირთა ჯგუფი ანუ საკრალური დუო, რომლებიც მამაკაცებისგან შესდგებოდა.²³ ამგვარი სანახობა ანტიკური თეატრის – ქოროს გადმონაშთია. წარმოდგენაში, როგორც ვნახეთ შენარჩუნებულია ბერძნული თეატრისათვის დამახასიათებელი მოქმედების ჩარჩო – სამი ერთიანობის კანონი.

ამდენად, ჭეშმარიტებას მოკლებული არ უნდა იყოს იმის აღნიშვნა, რომ, თუკი ექსპლიკაცია ანუ სარეჟისორო გეგმა არის მომავალი წარმოდგენის, მისი სამზადისის საფუძველი, მაშინ „სამი მარიას დატირებაც“ და „გონიერი და უგუნური ქალწულებიც“ შესაძლებელია ექსპლიკაციის ნიმუშებად ჩაითვალოს. ეტიმოლოგიურად ექსპლიკაცია ლათინური სიტყვაა – **explicitio** და ნიშნავს ახსნას, გაშლას: 1. პირობითი ნიშნებისა და სიმბოლოების ასახსნელი ტექსტია და 2. დრამატული სპექტაკლის, ოპერისა და ბალეტის შემოქმედებითი გეგმაა, რომელსც ერთვის რეჟისორის მითითებანი გაფორმების, მოქმედ პირთა დახასიათებისა და სხვათა თაობაზე.²⁴ ვინჩესტერის ეპისკოპოსის ეტევალდისა და წმინდა მარციალას საძმოს მიერ შექმნილ ძეგლს, შესაძლებელია ვუნოდოთ ბიბლიური სიუჟეტის ინსცენირებასთან ერთად სარეჟისორო გეგმა, სადაც აღნიშნულია მომავალი წარმოდგენების მიზანსცენები და სასცენო ეფექტები. ამიტომაც მიმაჩნია, რომ ეტევალდის ლიტურგიული დრამა ესაა სათეატრო ლიტერატურა, რომლის გაცნობისას ნათელი ხდება, რომ სასცენო ხელოვნების პრაქტიკაში სარეჟისორო ექსპლიკაციის სახეობა ყოველთვის არსებობდა, მხოლოდ სხვადასხვა ფორმით.

²³ Минакова А., Минаков С., История Мировой Музыки, Жанры, Стили, Направления, Москва, 2010, 58-60.

²⁴ Ремез О., Мастерство Режиссёра, Москва, 1983, 52.

LITURGICAL DRAMA AND THEATRICAL ARTS

Tamar Tsagareli*

At the first stage of Christianity spreading the Church has banned theatre show. That's about writes Aurelius Augustine in his work "Confessions", where on the background of continued dialogue with God, before us is opened solilokvium (lat.: soliloquium – solo – himself, alone, loqui – to speak), which uses Augustine. It should be noted that such form was assumed in the Literature or theatre performances of that time. This represents the analogy of ancient theatre form, which was used by playwrights to make familiarize with audience, certain development event. Blissful Augustine believes that what is developed on the stage and the experiences of audience – the despair on the stage, the grief appeared in the spectator and tears on the composed, this is some kind of sin and God's banishment from you. The main postulate of early medieval thinkers, mainly ecclesiastics was ignorance of theatre shows and announcement of theatre actors and creators as sinners.

Later, the church itself, for attracting crowds of people, with aim of domination on the parish, used and created not only theatre shows, but its "sketch" – liturgical (liturgy – Greek. liturgy – the main Christian religious rite: liturgy times) drama, which is based on the Biblical stories. As Maximus the Confessor writes: "The liturgy is Christian drama. It is the transition of spirit from potential state to action and is directed towards eidos, as the ultimate goal, to full implementation of telos – the whole, visible and invisible world to Christ's coming out of the body. And the mythos, we can say, the scenario of Christ, is the

* PhD. Associated Professor, Art Sciences, Media and Management Faculty Shota Rustaveli Theatre and Film Georgia State University, Tbilisi (Georgia). Curator of Vakhtang Chabukiani Memorial House-Museum of the Union of Tbilisi Municipal Museums.

tamaratsagareli@gmail.com

St. Letter”. The liturgical drama for Maximus is: a) ritual, the reality “trimmed” with divine character, which is connecting really existing – God in the Christ’s divine personality the man – the church – the world; b) Drama, which plot is the St. letter, as Christ’s body and that it exactly in this drama the St. letter as a potential – body, is becoming Christ’s eschatological body; c) also theurgy activity, aimed at human transferring to God.

Keywords: Religion, Drama, Theater, Contemporary.

მართლმადიდებელთა ნორმა გარდაცვლილ ანგლიკანთათვის უკანასკნელი პატივის მიღების შესახებ

მღვდელმონაზონი ლეონიდე ბ. ებრალიძე*

მართლმადიდებელ ეკლესიებსა და ანგლიკანურ თანაზიარებას შორის ურთიერთობა XVII საუკუნესთან ერთად იწყება¹. ერთ-ერთი პიონერი ამ ურთიერთობებში იყო 2009 წელს ალექსანდრიის საპატრიარქოს, ხოლო ახლახანს, 2022 წლის იანვარში, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ წმინდანად შერაცხული პატრიარქი კირილე ლუკარისი (1572-1638), რომელიც სხვადასხვა დროს სათავეში ედგა ალექსანდრიისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებს და ცნობილი იყო თავისი კალვინისტური შეხედულებებით². პატრიარქ ლუკარისის კორესპონდენცია კენტერბერის არქივისკოპოს ჯორჯ ებოტთან (1562-1633) შეიძლება ჩაითვალოს მნიშვნელოვანი ათვლის წერტილად.

ზოგადად, XVI-XVII საუკუნეებში, ანგლიკანების ინტერესი მართლმადიდებელთა მიმართ მეტწილად განპირობებული იყო კომერციული ურთიერთობების გაღრმავებით, როგორც მცირე აზიასა და ბალკანეთში, ასევე რუსეთის სამეფოშიც. ძირითად კონტაქტებს უზრუნველყოფდნენ ერთის მხრივ ახლად დაარსებული ლევანტის კომპანია, რომელის ეკონომიკურ ინტერესებსაც თან ახლდა ოსმანთა პორტასთან დიპლომატიური, ხოლო ბერძენ

* დოქტორანტი (აღმოსავლეთის პონტიფიკური ინსტიტუტი), ლატერანის პონტიფიკური უნივერსიტეტი მინვეული ლექტორი. beqa.ebralidze@gmail.com

¹ ანგლიკანურ-მართლმადიდებლური ურთიერთობების მოკლე ისტორიული ხასიათის მიმოხილვისთვის იხ., Лаврова П.В., Соловьёва Т.С., Сперанская Е.С., Англикано-Православные Связи, Православная Энциклопедия II, Москва, 2001, 311-322.

² კირილე ლუკარისის შესახებ ვრცლად იხ., წიგნში Runciman S., The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence, Cambridge, 1968, 259-288.

და რუს მართლმადიდებლებთან³ რელიგიური ხასიათის ურთიერთობების განვითარება, მეორეს მხრივ კი, ხსენებულ პერიოდში, ინგლისში ახლად გაჩენილი ბერძნული და რუსული თემები.

მართალია, XVI-XVII საუკუნეებში აღმოსავლეთში მოღვაწე ანგლიკანმა კაპელანებმა მართლმადიდებელი ეკლესიის შესახებ რამდენიმე წიგნი გამოსცეს და საშუალებას აძლევდნენ ბერძენ და რუს სტუდენტებს განათლება მიეღოთ ოქსფორდის კოლეჯებში, სადაც 1699-1705 წლებში კერძო ბერძნული კოლეჯიც კი არსებობდა, მართლმადიდებელი სტუდენტებისათვის; ხოლო 1672 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა დიონისე IV-ემ (†1696) ანგლიკანი ღვთისმეტყველების თხოვნის პასუხად ინგლისში სინოდური პასუხიც კი გააგზავნა მართლმადიდებელთა სარწმუნოების რაობის შესახებ, მაგრამ მაინც შეუძლებელია XV-XVII საუკუნეები ჩაითვალოს სერიოზული საღვთისმეტყველო დიალოგისა და განსაკუთრებული დაახლოების პერიოდად. დიდწილად საქმე გვქონდა სპონტანურ, კერძო ხასიათის ინიციატივებთან და არა ეკლესიების ოფიციალურ პოზიციებთან, ან ღვთისმეტყველთა სერიოზულ ინტერესთან⁴.

XVIII საუკუნეში ორმხრივი ურთიერთობა უწინდებურად გაგრძელდა, ცნობიერების შედარებითი გაზრდის ფონზე. ორმხრივი დიალოგის ისტორიაში განსაკუთრებულ მოვლენას წარმოადგენდა ე.წ. შეუფიცავ (Non-juror) ანგლიკან ეპისკოპოსთა ინტერესი, მიღებულნი ყოფილიყვნენ მართლმადიდებელთა თანაზიარებაში. ხსენებულმა ეპისკოპოსებმა, რომლებმაც უარი თქვეს ერთგულე-

³ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასა და ანგლიკანთა თანაზიარებას შორის დიალოგის მიმოხილვისთვის იხ., 2012 წელს ჩრდილოეთ ამერიკის ანგლიკანური ეკლესიისა და ამერიკაში მართლმადიდებელი ეკლესიის შერეულ საღვთისმეტყველო დიალოგისას, მოსკოვის საპატრიარქოს საგარეო დეპარტამენტის დირექტორის, ილარიონ ალფეევის მოხსენება: Алфеев И., Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквами Англиканского Содружества: История и Современность, იხ., <<http://www.patriarchia.ru/db/text/2552828.html>> [16.07.2022]

⁴ ადრეულ ეტაპზე ანგლიკანურ-მართლმადიდებლური ურთიერთობების მიმოხილვისათვის ვრცლად იხ., Runciman S., *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, 1968, 289-319.

ბა შეეფიცათ უილიამ III-ისათვის (1650-1702), რის გამოც ჩამოშორებულნი იყვნენ საკუთარ კათედრებს, შეადგინეს დოკუმენტი, რომელშიც გამოყვეს მართლმადიდებლებთან თანხმობის 12 პუნქტი, უთანხმოების 5 პუნქტი და 12 პუნქტიანი შეთავაზება. მიუხედავად ბერძენი ეპისკოპატის ნაწილის, ასევე, რუსეთის ეკლესიის წმინდა სინოდისა და იმპერატორ პეტრე I-ის (1672-1725) ინტერესისა, ხსენებული შეთავაზება განუხორციელებელი დარჩა, ერთი მხრივ, პეტრე პირველის გარდაცვალების გამო, მეორე მხრივ კი, კენტერბერის არქიეპისკოპოს უილიამ უეიკის (1657-1737) მიერ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ინფორმირებით, რომ შეუფიცავი ეპისკოპოსები წარმოადგენენ სქიზმატურ დაჯგუფებას და არ გამოხატავენ ანგლიკანთა საერთო პოზიციას.

ასეა თუ ისე, ურთიერთობათა ისტორიის ხსენებული მონაკვეთი დღემდე მნიშვნელოვანია საღვთისმეტყველო პოზიციების დაახლოების თვალსაზრისით. უნდა აღნიშინოს, რომ სწორედ შეუფიცავთა დოკუმენტებში ფიქსირდება პირველად ანგლიკანთა მხრიდან მართლმადიდებელთა წინაშე განსაწმენდელის შესახებ კათოლიკური დოქტრინის უარყოფის პარალელურად, მიცვალებულთათვის ლოცვის მნიშვნელობის აღიარება⁵.

XIX საუკუნე გაცილებით საინტერესო აღმოჩნდა ანგლიკანურ-მართლმადიდებლურ ურთიერთობათა მხრივ. ორივე მხარის წარმომადგენელმა ღვთისმეტყველებმა აქტიურად დაიწყეს ერთმანეთის საეკლესიო ხედვებისა და პოზიციების საფუძვლიანი შესწავლა. ბერძენთა მხრიდან ანგლიკანობის ერთ-ერთი პირველი სწავლული გახდა პროფესორი ნ.ნ. დამალასი, ათენის უნივერსიტეტიდან. რუსების მხრიდან აღსანიშნავია კიევის აკადემიის პროფესორის, ა. ბულგაკოვისა და მოსკოვის აკადემიის პროფესორის ა.ა. სოკოლოვის მიერ განეული შრომა. ხსენებული ღვთისმეტყვე-

⁵ იხ., Лаврова П.В., Соловьёва Т.С., Сперанская Е.С., Англикано-Православные Связи, Православная Энциклопедия II, Москва, 2001, 312-313; ვრცლად იხ., Runciman S., The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence, Cambridge, 1968, 311-318.

ლები იქცნენ მესაფუძვლევად თეოლოგთა იმ თაობებისათვის, რომლებმაც მომდევნო საუკუნეში კიდევ უფრო აქტიურად დაიწყეს ანგლიკანობის შესწავლა⁶.

ამასობაში, მართლმადიდებელთა უკეთ გაცნობისა და დახმარების მიზნით, ცნობილი ანგლიკანი მეცნიერისა და სასულიერო პირის ჯონ მასონ ნეილის (1818-1866) ინიციატივით 1864 წელს შეიქმნა პირველი ოფიციალური ორგანიზაცია – **Eastern Churches Association** – აღმოსავლეთის ეკლესიათა ასოციაცია – რომელიც დღემდე აგრძელებს არსებობას⁷.

საუკუნის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაბიჯად უდაოდ შეიძლება ჩაითვალოს 1868 წელს, ლამბეტის პირველი კონფერენციის (ანგლიკანური თანაზიარების ეპისკოპოსთა კოლეგიური ორგანო) მიერ აღმოსავლელი პატრიარქებისა და მღვდელმთავრებისათვის გაგზავნილი მისასალმებელი ეპისტოლე⁸.

სწორედ ეს გარემოებები ქმნიდნენ ხელსაყრელ პირობებს, იმ გადანყვეტილების მისაღებად, რომელსაც წინამდებარე სტატია ეძღვნება.

* * *

ლევანტში კომერციულ საქმიანობაში ჩართული ანგლიკანების რიცხვის ზრდასთან ერთად იზრდებოდა მათი რელიგიური სა-

⁶ იხ., Geffert B., *Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism*, Notre Dame, 2010, 9-29. ფართო კონტექსტისა და XIX საუკუნეში მართლმადიდებელთა ეკუმენური ინტერესებისთვის იხ., Florovsky G., *Orthodox Ecumenism in the Nineteenth Century*, Vol. 4: *Aspects of Church History*, Belmont, 1975, 213-277. ასევე იხ., Soloviova T., *Sketch of Anglican-Orthodox Dialogue in the Nineteenth Century*, in *Orthodox Christianity and Contemporary Europe: selected papers of the international conference held at the University of Leeds, England, in June 2001*, eds. Sutton J., Van den Bercken W., Leuven-Paris-Dudley, 2003, 517-530.

⁷ იხ., Geffert B., *Eastern Orthodox and Anglicans: Diplomacy, Theology, and the Politics of Interwar Ecumenism*, Notre Dame, 14-15.

⁸ იხ., Soloviova T., *Sketch of Anglican-Orthodox Dialogue in the Nineteenth Century*, in *Orthodox Christianity and Contemporary Europe: selected papers of the international conference held at the University of Leeds, England, in June 2001*, eds. Sutton J., Van den Bercken W., Leuven-Paris-Dudley, 2003, 524.

ჭიროებებიც, რის გამოც 1869 წელს, კენტერბერიის არქიეპისკოპოსმა არჩიბალდ კემპბელ ტეიტმა (1811-1882) თხოვნით მიმართა კონსტანტინოპოლის პატრიარქ გრიგოლ VI-ს (1798-1881), ნება დაერთოთ ანგლიკანებისათვის დამარხულიყვნენ მართლმადიდებელთა სასაფლაოებზე, იმ შემთხვევაში, თუ მიმდებარედ არ არსებობდა ანგლიკანური სასაფლაო, ხოლო თუ არც ანგლიკანი სასულიერო პირი იმყოფებოდა ადგილზე, მიცვალებულისათვის უკანასკნელი პატივი მართლმადიდებელ სასულიერო პირს მიეგო⁹.

აღნიშნული თხოვნის პასუხად, კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსმა იმავე წლის 26 სექტემბერს მისწერა კენტერბერიელს, რომ მისი უწმინდესობისა და სხვა ინგლისელი ეპისკოპოსების თხოვნამდეც, ახლობლების მიმართვის საფუძველზე საპატრიარქოს იურისდიქციაში ნებას რთავდნენ ანგლიკანებს დამარხულიყვნენ მართლმადიდებელთა სასაფლაოზე, ოღონდ მიწაზე საკუთრების უფლების გარეშე¹⁰.

არჩიბალდ კემპბელთან წერილის გაგზავნიდან რამდენიმე კვირაში, 11 ოქტომბერს, პატრიარქმა გრიგოლ VI-მ გამოსცა სინოდური ენციკლიკა მართლმადიდებელი მიტროპოლიტებისადმი:

„მაღლი თქვენს სინმინდეს და მშვიდობა ღვთისაგან.

მივიღეთ რა მისი მაღალღირსება კენტერბერიის არქიეპისკოპოსისა და სრულიად ინგლისის პრიმატის არჩიბალდ კემპბელის თხოვნა, იმის შესახებ, რომ როდესაც გარდაიცვლება ანგლიკანური ეკლესიის რომელიმე წევრი, მცხოვრები ჩვენს მხარეში, დაკრძალვა გაიმართოს ჩვენს მართლმადიდებლურ სასაფლაოზედ, ჩვენ, აქედან გამომდინარე, ამ ეპისტოლეით გწერთ და მოგიწოდებთ თქვენს უსამღვდელოესობათ, რომ ამიერიდან როდესაც ჩვენს მხარეში გარდაიცვლება ანგლიკანი, თუ იქ არ არის პროტესტანტთა სასაფლაო, თქვენ მზად უნდა იყოთ, და-

⁹ Parker F.J., The Holy Eastern Church, in Church Review 56 (1890), 84.

¹⁰ წერილისთვის იხ., Journal of General Conventions of the Protestant Episcopal Church in the United States, 1872, 567-568.

რთოთ ნება მართლმადიდებლურ სასაფლაოებზე და-
კრძალვისა, თუმცა საფლავის მიწის საკუთრებაზე რაიმე
უფლების გაცემის გარეშე.

ამასთანავე, თუ იქვე არ იმყოფება ანგლიკანი მღვდე-
ლი და მიცვალებულის ჭირისუფალი მოითხოვს ამას,
ჩვენმა მღვდელმა უნდა მიაგოს პატივი მიცვალებულს.
თქვენმა მეუფებამ უნდა გამოყონ ამისთვის ორი მღვდე-
ლი, რათა თქვან „მიცვალებულთა სამწმინდაო“, „ნეტარა-
რიანნი“, როგორც ეს წესის აგების განგებაშია, სამოცი-
ქულო საკითხავსა და სახარებასთან ერთად. მაგრამ, თუ
მათ ჰყავთ საკუთარი მღვდელი, დაე ჩვენი ნუ ჩაერევა.

ყოველივეს კეთილად აღსასრულებლად, დაე მადლი
და მოწყალება ღვთისა იყოს თქვენს უსამღვდელოესო-
ბებთან.

11 ოქტომბერი, 1869¹¹.

რას წარმოდგენს სინოდური ენციკლიკაში აღწერილი რიტუალი?
სახეზე გვაქვს წესის აგების განგების შემოკლებული, „ესენ-
ციური“ ვერსია¹², შემდეგი ძირითადი ელემენტებით:

„მიცვალებულთა სამწმიდაო“ (Ακολουθία του Νεκρωσίου
Τρισαγίου, ე.წ. მცირე პანაშვიდი)¹³:

¹¹ ტექსტს ვიმონებთ 1871 წელს ამერიკის პროტესტანტული ეკლესიებისთვის
წარდგენილი რეპორტიდან: *Journal of General Conventions of the Protestant
Episcopal Church in the United States* 9 (1872), 571. შდრ. Parker F.J., *The Holy
Eastern Church*, in *Church Review* 56 (1890), 84.

¹² ბიზანტიური წესის აგების ლიტურგიისთვის იხ., Velkovska E., *Funeral Rites
in the East*, in *Handbook for Liturgical Studies*, Vol. IV, ed. Chupungco A. J., Col-
legeville, 2000, 345-354.

¹³ პანაშვიდის ბერძნული ტექსტისთვის იხ. Η Θεία Λειτουργία: περιέχουσα
τον εσπερινόν, τον όρθρον, την προσκομιδήν, τας τρεις λειτουργίας Ιωάννου του
Χρυσοστόμου, Βασιλίου ου Μεγάλου, και των προηγιασμένων ως και πολλά άλλα
χρήσιμα εις τους ιερείς και διακόνους, (έπιμ.) Παπαδόπουλου Νικ., Έν Αθήναις
1924, 100-101; შდრ. მცირე კურთხევანი, რედ. ე. კოჭლამაზაშვილი, თბილისი,
1998, 490-492. მოკლე ისტორიული მიმოხილვისათვის იხ., Bruni V., *I Funerali di
un sacerdote nel rito bizantino, secondo gli Eucologi manoscritti di lingua greca*,
Jerusalem, 1972, 98-99.

ფსალმუნი 118 (Ἕψαλμος, ნეტარარიანი);
 წმინდა წერილის საკითხავები:
 სამოციქულო [1თეს. 4:13-18];
 სახარება [ინ. 5:24-30].

მართალია, საპატრიარქო ენციკლიკა არ აკონკრეტებს წმინდა წერილის საკითხავებს, მაგრამ კონტექსტიდან უცხადესია, რომ იგულისხმება მიცვალებულისათვის წესის აგების განგებაში ჩართული მონაკვეთები¹⁴, რაც თავად ანგლიკანურ მხარესაც, იგივენაირად ესმოდა და პატრიარქის ეპისტოლის ინგლისურენოვანი თარგმანისათვის დართულ საგანგებო სქოლიოში აზუსტებდნენ კიდეც ხსენებულ საკითხავთა რაობას¹⁵.

გრიგოლ VI-ის მემკვიდრე, ანთიმოზ VI (1872-1877) ამერიკის ანგლიკანთა კონგრეგაციისადმი 1872 წლის 21 სექტემბერს გაგზავნილ წერილში თავისი წინამორბედის მიერ შემუშავებულ ლიტურგიულ სქემას აფასებდა როგორც საუკეთესოსა და მისაღებს¹⁶. ამასობაში კი თავად ანგლიკანებიც მზარდი ენთუზიაზმით უყურებდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ გამოხატული თანამშრომლობის ამ ფორმას, რაზეც მეტყველებს მათი მხრიდან ხსენებული დადგენილების შესახებ გამოქვეყნებული არაერთი რეპორტი და ცნობა¹⁷.

¹⁴ შდრ., მცირე კურთხევანი, რედ. ე. კოჭლამაზაშვილი, თბილისი, 1998, 368-370.

¹⁵ შდრ., *Journal of General Conventions of the Protestant Episcopal Church in the United States* 9, 1872, 571.

¹⁶ იხ., *The Colonial Church Chronicle, Missionary Journal, and Foreign Ecclesiastical Reporter*, 27, 1873, 52.

¹⁷ მაგ., პარკერი თავის სტატილაში „აღმოსავლეთის წმინდა ეკლესია“ საგანგებოდ უხსნის მკითხველს ბერძნული დაკრძალვის რიტუალის თავისებურებებს და ბიზანტიური სამელოვიარო ჰიმნის – „სულთა თანას“-ს თარგმანსაც კი აქვეყნებს. Parker F.J., *The Holy Eastern Church, in Church Review* 56 (1890), 80-81. გრიგოლ VI-ის წერილის შესახებ ცნობილი ამერიკული გამოცემა, წლიური მნიშვნელობის ამბების რეგისტრისა, სტატიის ქვეშ „Greek Church“ აცხადებდა, რომ: „ბერძნული ეკლესიის ისტორიაში, ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა, უეჭველად არის წერილი კონსტანტინეპოლის პატრიარქისგან კენტერბერიის მთავარეპისკოპოსთან გაგზავნილი“. *The American Annual Cyclopaedia and Register of Important Events of the Year 1869, Vol. 9, New York, 1870, 326.*

როგორც ჩანს, კონსტანტინოპოლის გადაწყვეტილებას იზიარებდა ალექსანდრიის საპატრიარქოც, რამდენადაც, მანამდე მსოფლიო პატრიარქი სოფრონოსი (1798-1899), რომელიც 1870 წლიდან ალექსანდრიის პატრიარქად აგრძელებდა მოღვაწეობას, 1873 წლის 20 აპრილს ამერიკის ანგლიკანურ კონგრეგაციას წერდა, რომ ალექსანდრიაში მისი პატრიარქობის სამი წლის მანძილზე, ის ყოველთვის მოუწოდებდა სამღვდელოებას შეესრულებინათ წესები და მიეგოთ უკანასკნელი პატივი ანგლიკანი მიცვალებულებისთვის, კენტერბერეელი არქიეპისკოპოსის თხოვნაზე მართლმადიდებელი პატრიარქების თანხმობის მიხედვით¹⁸.

ხსენებულ გადაწყვეტილებას შეუერთდა საბერძნეთის ეკლესიის წმინდა სინოდიც. არქიეპისკოპოს არჩიზალდ კემპელისადმი გაგზავნილ 1870 წლის 11 ივნისით დათარიღებულ სინოდურ ენციკლიკაში ათენის არქიეპისკოპოსი თეოფილე (1790-1873) თანამსახურ მიტროპოლიტებთან ერთად იტყობინებოდა:

„[...] ამდენად, საბერძნეთის ეკლესიის წმინდა სინოდს სურდა რა, ანგლიკანური ეკლესიისათვის მიეცა ხილული წინდი ძმური სიყვარულისა, ყოვლადწმინდესი მსოფლიო პატრიარქის წმინდა სინოდის მიზაძვით მიეთითა ჩვენს უღირსეულეს სამღვდელოებას, გამოიჩინონ აღმატებული ძმური სიყვარული თქვენი აღმსარებლობის ქრისტიანთა მიმართ, ხოლო, თქვენს მიცვალებულებთან დაკავშირებით, როდესაც თქვენიანი არ იქნება ადგილზე, მართლმადიდებელმა მღვდელმა ღირსეული პატივი უნდა მიაგოს მათ [მიცვალებულთ], ჩვენი ეკლესიის ლოცვებით, მათი სულის სასარგებლოდ“¹⁹.

¹⁸ წერილის ტექსტისათვის იხ., *The Colonial Church Chronicle, Missionary Journal, and Foreign Ecclesiastical Reporter* 27, 1873, 330.

¹⁹ ტექსტს ვიმოწმებთ 1871 წელს ამერიკის პროტესტანტული ეკლესიებისათვის წარდგენილი რეპორტიდან: *Journal of General Conventions of the Protestant Episcopal Church in the United States* 9, 1872, 574. შდრ., Parker F.J., *The Holy Eastern Church*, in *Church Review* 56, 1890, 84.

XX საუკუნის დასაწყისათვის უფრო იზრდებოდა მართლმადიდებელთა სერიოზული ინტერესი ანგლიკანებისადმი და ეს ურთიერთობები უფრო და უფრო ღებულობდა ინსტიტუციურ ხასიათს²⁰, იმდენად, რომ XX საუკუნის დასაწყისში, აღმოსავლეთის ეკლესიათა ამ არაორდინალურმა გადაწყვეტილებამ ასახვა ჰპოვა მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიულ წიგნებშიც კი.

1924 წელს, ათენში, პროტოპრესვიტერ ნიკოლას პაპადოპულოსის რედაქტორობით გამოცემულ სამღვდლო წირვისათვის დართულ „მიცვალებულთა სამწმინდაო“-ს სპეციალურ სქოლიოში ვკითხულობთ:

„კონტანტინოპოლში ქრისტეს დიდმა ეკლესიამ დადგენილებით (1800/30 7-87) განსაზღვრა ანგლიკანური აღმსარებლობის (Ἀγγλικανῆς ὁμολογία) მიცვალებულის დაკრძალვის წესი (τὸν τύπον τῆς ταφῆς) შემდეგნაირად: მღვდელი ამბობს [ასამაღლებელს]: „კურთხეულ არს“ (Εὐλογιτόν); შემდეგ, მიცვალებულის გამოსვენებისას იგალობება „წმიდაო ღმერთო“ (Ἄγιος ὁ Θεός), ვიდრე საყდრამდე ან სასაფლაომდე. ნეტარარიანის (το Ἀμύμου [ფს. 118]) განსაზღვრული მუხლები კი იგალობება ტაძარში, თვინიერ კვერექსებისა (Αἰτησεων) და ასამაღლებლებისა (Εκφωνήσεων). შემდეგ კი სამოციქულო და სახარება მიცვალებულთა, რასაც მოსდევს, ჩვეულებისაებრ, მცირე განტევება (Μικρὰ ἀπόλυσις). მიცვალებულის საფლავად დადებისას მღვდელი ამბობს: „უფლისაჲ არს ქუეყანაჲ და სავსებაჲ მისი“ [ფს. 23:1] და მეტი არაფერი“²¹.

²⁰ XX საუკუნეში ბერძნულ-ანგლიკანური ურთიერთობებისთვის იხ., Stathokosta E.V., *Relations between the Orthodox and the Anglicans of the Twentieth Century: A Reason to Consider the Present and the Future of the Theological Dialogue*, in *Ecclesiology* 8, 2012, 350–374.

²¹ Ἡ Θεία Λειτουργία: περιέχουσα τον εσπερινόν, τον ὄρθρον, την προσκομιδὴν, τὰς τρεῖς λειτουργίας ἰωάννου του Χριστοστόμου, Βασιλείου του Μεγάλου, και τῶν προηγουμένων ὡς και πολλὰ ἄλλα χρήσιμα εἰς τοὺς ἱερεῖς και διακόνους, (ἔπιμ.) Παπαδόπουλου Νικ., Ἐν Ἀθήναις 1924, 101.

მოგვიანებით, 1927 წელს, იგივე პროტოპრევისტერ პაპადოპულოსის მიერ გამოცემულ „დიდ კურთხევანში“, ერის კაცისათვის წესის აგების განგების ბოლოს დართული სქოლიო მკითხველს აცნობებს, რომ ანგლიკანთათვის წესის აგების შესახებ დეტალები მოცემულია 1924 წლის სამღვდლო წირვის გამოცემაში²².

XX საუკუნის დასაწყისში ბერძნულ ლიტურგიულ წიგნებში შესული ანგლიკანის წესის აგების განგებიდან ჩანს, რომ კონსტანტინოპოლის წინარე სინოდურ დადგენილებასთან შედარებით რიტუალი მსუბუქად შეიცვალა, ერთის მხრივ აღარ არის ნახსენები „მიცვალებულთა სამწმიდაო“; მეორეს მხრივ კი ზოგიერთი დეტალი უფრო მეტად არის დაკონკრეტებული, როგორც არის პროცესია სახლიდან ეკლესიისაკენ, ეკლესიიდან ტაძრისკენ და შესაბამისი საგალობლები.

რაც შეეხება შენიშვნას, რომ „ნეტარარიანს“ არ ჩაერთვის კვერექსები და ასამაღლებლები, უნდა განიმარტოს, რომ ჩვეულებრივ, ერის-კაცისათვის წესის აგების ბიზანტიურ რიტუალში 118-ე ფსალმუნი იყოფა სამ სასვენად („დიდებად“), თითოეული სასვენის შემდეგ იკითხება შესაბამისი კვერექსი და ასამაღლებელი²³. ხსენებული დაყოფა ფსალმუნისა გვიანდელი რიტუალური მოვლენაა²⁴, თუმცა ნაკლებად სავარაუდოა პროტოპრევისტერ პაპადოპულოს არქაულობის პრინციპით ეხელმძღვანელა, რადგან მის მიერვე გამოცემულ ევქოლოგიონში, 1927 წელს, მართლმადიდებელი ერისკაცისათვის წესის აგების რიტუალში ფსალმუნი ჩვეულებისამებრ არის დაყოფილი²⁵. დაზუსტებით რთულია თქმა,

²² Εὐχαλόγιον τὸ Μέγα, ἀναθεωρηθὲν καὶ διὰ παντοίων σημεϊώσεων καὶ νέων εὐχῶν πλουτισθὲν, ἐπιμ.) Παπαδόπουλου Νικ., 'Ἐν Ἀθήναις 1927, 314.

²³ შდრ., მცირე კურთხევანი, რედ. ე. კოჭლამაზაშვილი, თბილისი, 1998, 330-353.

²⁴ ვრცლად იხ., Ebraldze L.B., I riti Funebri nella liturgia gerosolimitana secondo le fonti georgiane, (Dissertatio ad Doctoratum), Roma, 2021, 246-253. შდრ., Bruni V., I Funerali di un sacerdote nel rito bizantino, secondo gli Eucologi manoscritti di lingua greca, Jerusalem, 1972, 171-172.

²⁵ Εὐχαλόγιον τὸ Μέγα, ἀναθεωρηθὲν καὶ διὰ παντοίων σημεϊώσεων καὶ νέων εὐχῶν πλουτισθὲν, ἐπιμ.) Παπαδόπουλου Νικ., 'Ἐν Ἀθήναις 1927, 303-311.

თუმცა შესაძლოა საქმე პროტესტანტული ტენდენციის ბიბლიურ ესენციალიზმთან გვეკონდეს.

მეორე შეკითხვა, რომელსაც ეს რუბრიკა აჩენს, მდგომარეობს იმაში, შეიძლება თუ არა ეს რიტუალი ჩაითვალოს მღვდელმოქმედებად, კვერექსებისა და ასამაღლებლების გარეშე, თუ საქმე გვაქვს ერთგვარ „პარალიტურგიასთან“? პასუხი ცალსახად დადებითია, რადგან მთელი პროცესი იწყება სწორედ სამღვდელო ასამაღლებლით (Εὐλογιτόν) და სრულდება სამღვდელო განტევებით (Μικρά ἀπόλυσις), ორი ძირითადი ელემენტით, რაც რიტუალს უნარჩუნებს ლიტურგიულ ხასიათს.

ამასთანავე, თუ დასაწყისი ასამაღლებელი თავისთავად იგულისხმებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სინოდურ ენციკლიკაში ნახსენებ „მიცვალებულთა სამწმიდაოში“, ლიტურგიულ წიგნებში დანამდვილებით ახალ ელემენტად შემოდის განტევება, რიტუალის ბოლოს.

ახალი რიტუალური ელემენტის შთაბეჭდილებას ტოვებს ბოლო რეფრენიც, 23-ე ფსალმუნიდან, რომელიც ზოგადად სახასიათოა წესის აგების ბიზანტიური განგებებისათვის²⁶. საყურადღებოა, რომ გრიგოლ VI, უკვე ნახსენებ 1869 წლის წერილში არჩიბალდ კემპბელისადმი, სწორედ ფსალმუნის ამ ციტატას იმონმებს, იმის ასახსნელად, რომ ანგლიკანური აღმსარებლობის ადამიანისათვის უკანასკნელი პატივის მიგება მართლმადიდებელთა მიერ სავსებით ბუნებრივია²⁷.

რა ბედი ეწია რიტუალს?

ის არავის გაუუქმებია, თუმცა ისტორია განსხვავებულად განვითარდა. გლობალურ პოლიტიკურ და სოციო-ეკონომიკურ ცვლილებებთან ერთად, რაც რელიგიურ ლანდშაფტზეც აისახა, XX საუკუნის პირველი ნახევრისაგან განსხვავებით, მეორე ნახევარი შედარებით უიღბლო აღმოჩნდა მართლმადიდებლურ-ანგლიკანური ურთიერთობებისთვის. მართალია, 1960-იანი წლე-

²⁶ შდრ., მცირე კურთხევანი, რედ. ე. კოჭლამაზაშვილი, თბილისი, 1998, 376.

²⁷ Journal of General Conventions of the Protestant Episcopal Church in the United States 9, 1872, 568.

ბიდან დაიწყო ფორმირება დიალოგის შერეული საღვთისმეტყველო კომისიისა, რომელიც მუშაობას 1973 წელს შეუდგა, და ჩვენს დრომდე უკვე სამი დოკუმენტიც მოამზადა (1976 წ. მოსკოვის; 1984 წ. დუბლინის; 2006 წ. კვიპროსის), მაგრამ 1978 წელს ქალთა ხელთდასხმის საკითხმა სერიოზული შეფერხება გამოიწვია ორმხრივ ურთიერთობებში²⁸.

მიუხედავად ანგლიკანთა და მართლმადიდებელთა შორის მზარდი გაუცხოებისა, 1984 წლის დუბლინის დოკუმენტში, მაინც გახდა შესაძლებელი შეთანხმება მიცვალებულთათვის ლოცვის რაობაზე:

„ეკლესიის ტრადიციული პრაქტიკა მიცვალებულებსათვის ლოცვისა უნდა იქნეს გაგებული როგორც ერთ-ერთი გამოხატულება ერთობისა მებრძოლ და მოზეიმე ეკლესიებს შორის და იმ სიყვარულისა, რომელიც ერთმანეთის მიმართ არსებობს. მიცვალებულისათვის ლოცვა, მაშასადამე, განიხილება არა იურიდიულ ტერმინებში, არამედ როგორც ურთიერთ სიყვარულისა და სოლიდარობის გამოხატულება ქრისტეში“²⁹.

²⁸ XX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XXI საუკუნის დასაწყისში ანგლიკანურ-მართლმადიდებლური ურთიერთობების, დოკუმენტებისა და თემების მიმოხილვისათვის იხ., Lubardić B., *Orthodox Dialogue with the Anglican Church*, in *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*, eds. Kalaitzidis P., All., Oxford, 2014, 490-496.

²⁹ *Rapporto di Dublino 1984* (trad. Voicu S.J.), in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 1. *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali*, (1931 – 1984), eds. Voicu S.J. Cereti G., Bologna, 1986, 247.

THE ORTHODOX NORM OF OBSEQUIES FOR A DECEASED ANGLICAN

Fr. Leonide B. Ebralidze*

Following the intensification of relations between the Orthodox Church and the Anglican Communion in the 19th century, the Ecumenical Patriarch issued a decree on the arrangements for the burial of a deceased Anglican and his funeral rite celebrated by the Orthodox clergy. The Constantinople decision was also shared by other Orthodox Churches. At the beginning of the 20th century, the Orthodox rite for deceased Anglicans also became part of the liturgical books.

Keywords: Anglican-Orthodox Dialogue, Funeral Rites, Interconfessional Worship, Liturgy for the Dead, Interconfessional Burial.

* Ph.D. Candidate at PIO, Visiting Lecturer at PUL. beqa.ebralidze@gmail.com

სციენტის კრიტიკა ალისტარ მაკგრათის მიერ

ბაქარ ქავთარაძე*

I. შესავალი

მეცნიერების ისტორიკოსთა დიდი ნაწილის აზრით, კაცობრიობის ისტორიაში, 2 მეცნიერული რევოლუცია მოხდა: პირველი ინტელექტუალური და რაღაც აზრით, მეცნიერული რევოლუცია, მოხდა ძველი წელთაღრიცხვით VI საუკუნეში ძველ საბერძნეთში¹. კერძოდ, იმ დროს და იმ ადგილას წარმოიშვა ფილოსოფია, როგორც „დასაბუთებული მსოფლმხედველობის აგების ცდა“², რომელიც მითოლოგიას (რომელიც ფანტაზიის ძალას და ავტორიტეტს ემყარება) დაუპირისპირდა და რეალობის რაციონალური მეთოდებით (ლოგიკური აზროვნებით, არგუმენტების შემუშავებით და ა.შ.) ახსნას და აღწერას შეუდგა³; მეორე მეცნიერული რევოლუცია, ევროპაში მოხდა, XVI-XVII⁴ საუკუნეებში,⁵ როცა ასპარეზზე გამოვიდნენ ნამდვილი მეცნიერები (ნიკოლოზ კოპერნიკი 1473-1543, ტიხო ბრაგე 1546-1601, იოჰანეს კეპლერი 1571-1630, ისაკ ნიუტონი 1643-1727 და სხვანი), მოხდა ტელესკოპის, მიკროსკოპის (ბერტრან რასელის 1872-1970 აზრით მიკროსკოპი გამოგონებულ იქნა 1590 წელს, ხოლო ტელესკოპი 1608 წელს⁶) გამოგონება, რის გამოც, ამ დროიდან, რეალობის კვლევა და აღწერა, უფრო ემპირი-

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტის მკვლევარი. b.kavtaradze@sabauni.edu.ge

¹ Гусев Д.А., Краткая История Философии, Москва, 2003, 143.

² თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, 2015, 11.

³ ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში, შეადგინა დეკანოზმა თეიმურაზ თათარიშვილმა, თბილისი, 2019, 5.

⁴ მეცნიერების ფილოსოფიის სამირ ოკაშა, კონკრეტულ პერიოდს ასახელებს მეცნიერული რევოლუციის, რადგან ის მიიჩნევს, რომ თანამედროვე მეცნიერება ევროპაში, წარმოიშვა მეცნიერული რევოლუციის დროს, რომელიც 1500-1750 წლებში მოხდა. იხ., Okasha S., Philosophy of Science: A Very Short Introduction, 2nd Edition, Oxford University Press, 2016, 2.

⁵ McGrath A, Science and Religion: An Introduction, USA, 1999, 1.

⁶ რასელი ბ., ახალი დროის ფილოსოფია, მთ. კახმეგ კუდავა, თბილისი, 2017, 72.

ული გახდა⁷. ასევე, ისიც ცნობილია, რომ XVII საუკუნის შემდეგ, მეცნიერება, უფრო და უფრო იხვეწებოდა, აღწევდა წარმატებებს, რის გამოც, მისი სანდოობა და სტატუსი, უფრო და უფრო იზრდებოდა საზოგადოების დიდ ნაწილში. ამან კი, მიგვიყვანა იქამდე, რომ მე-20 საუკუნის მიწურულიდან ვიდრე დღემდე, მეცნიერთა ნაწილის გონებაში (ქიმიკოსი პიტერ ედკინსი დაბ. 1940, ბიოლოგი რიჩარდ დოკინსი დაბ. 1941, ასტროფიზიკოსი ლოურენს კრაუსი დაბ. 1954 და სხვანი), წარმოიშვა და გამყარდა აზრი, რომ მხოლოდ მეცნიერებას (და არა ფილოსოფიას, თეოლოგიას, ან რაიმე სხვა დარგს) შეუძლია, ფუნდამენტური საკითხების დასმა და მათი რეალური გადაჭრა. ასეთ ხედვას კი, მეცნიერების ფილოსოფიაში⁸ (მეცნიერების ფილოსოფია, არის ფილოსოფიის ერთ-ერთი დარგი, რომელიც ახდენს, მეცნიერული მეთოდების⁹, ფაქტების¹⁰, თეორიების¹¹ და მრავალი სხვა მეცნიერებასთან დაკავშირებული საკითხის ფილოსოფიურ ანალიზს¹²), „სციენტიზმი“ ეწოდა¹³, რომელიც მოკლედ შეიძლება ითარგმნოს, როგორც „მხოლოდ მეცნიერება“. ცხადია, სიტყვებში „მხოლოდ მეცნიერება“, იგულისხმება ის რწმენა, რომ მარტო მეცნიერებას და არაფერ სხვას, შეუძლია რეალური კითხვების დასმა (რატომ არსებობს კოსმოსში წესრი-

⁷ იქვე., 58-80.

⁸ ალისტერის აზრით, მეცნიერების ფილოსოფია, სვამს კითხვებს, მეცნიერული ცოდნის სანდოობის და ლიმიტის შესახებ. იხ., McGrath A, Dawkins' GOD: Genes, Memes, and the Meaning of Life, Oxford, 2007, 4.

⁹ მეცნიერულ მეთოდებში, იგულისხმება დაკვირვება, მისი გაძლიერება და ცდა, ანუ ექსპერიმენტი. იხ., რობაქიძე თ., მოლექულებიდან კვარკებამდე, თბილისი, 2006, 6-19.

¹⁰ მეცნიერულ ფაქტში იგულისხმება ისეთი ფენომენი, ან საგანი, რომელშიც ცდით, ან დაკვირვებით, ან მისი გაძლიერებით არის საწვდომი.

¹¹ მეცნიერებაში, ფილოსოფიაში და მეცნიერების ფილოსოფიაში, მეცნიერული თეორიის, ან ზოგადად თეორიის, მრავალი დეფინიცია არსებობს. მეცნიერების ფილოსოფოსი ალისტერ მაკგრეთი, მის შემდეგ დეფინიციას გვთავაზობს: „სიტყვა თეორია მომდინარეობს ბერძნული ტერმინიდან Theoria და ნიშნავს დანახვის გზას, ან აღქმის აქტს“. McGrath A, Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue, SPSK, 2016, 79.

¹² იხ., McGrath A.E., Science & Religion: A New Introduction, 3rd Ed., Oxford, 2020 57-95.

¹³ Feiser E., Five Proof For The Existence of God, Oxford, 2017, 273.

გი? ვინ არის ადამიანი? არსებობს თუ არა ღმერთი? რა მიზნით არსებობს ადამიანი?, რა არის ყოველივე არსებულის საბოლოო დონის ახსნა?, აქვს თუ არა ადამიანს თავისუფალი ნება? და სხვა), მათზე პასუხების ძებნა და ადრე თუ გვიან სწორი პასუხების პოვნა¹⁴. ამიტომ, სციენტისტი მოაზროვნეები და მათი მიმდევრები, აკეთებენ დასკვნას, რომ სხვა დარგი, იქნება ეს ფილოსოფია, თეოლოგია თუ სხვა, უბრალოდ აღარაა საჭირო, რადგან საკითხების რეალური გადაჭრა და მათზე სწორი პასუხების მოძიება, მხოლოდ მეცნიერებას შეუძლია¹⁵. ასეთი რადიკალური პოზიციის ამა თუ იმ ფორმით (წიგნებში, სტატიებში, საჯარო ლექციების დროს და ა.შ.) გამოთქმა, ცხადია რომ ფილოსოფოსთა, თეოლოგთა და მათ შორის მეცნიერთა დიდ ინტერესს გამოიწვევდა. კერძოდ, XXI საუკუნის დასაწყისიდან, ვიდრე დღემდე, უამრავი გამოჩენილი ფილოსოფოსი, თეოლოგი და მათ შორის მეცნიერი (მათემატიკოსი და ფილოსოფოსი ჯონ ლენოქსი დაბ. 1943¹⁶, კათოლიკე თეოლოგი რობერტ ბერონი დაბ.1959¹⁷, კათოლიკე ფილოსოფოსი ედვარდ ფიზერი დაბ. 1968¹⁸, პროტესტანტი ფილოსოფოსი ფრენკ ტურეკი დაბ. 1961¹⁹, და მრავალი სხვა), მკაცრად აკრიტიკებს სციენტისმს. ამის გამო, დღეს, ზოგადად ფილოსოფიის და კონკრეტულად, მეცნიერების ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხი, სწორედ სციენტისმის ამა თუ იმ კუთხით განხილვაა (სციენტისმის განხილვა, პირდაპირ კავშირშია, იმ საკითხთან, აქვს თუ არა მეცნიერებას ლიმიტი?)²⁰. მეორე მხრივ, ამ საკითხზე ინფორმაცია ქართულად,

¹⁴ Moreland J. P., What Is Scientism?, <<https://www.crossway.org/articles/what-is-scientism/>> [15.07.2022]

¹⁵ Pigliucci M., The Problem with Scientism, <<https://blog.apaonline.org/2018/01/25/the-problem-with-scientism/>> [15.07.2022]

¹⁶ Lennox J., Can Science Explain Everything?, Oxford, 2019, 9–121,

¹⁷ Barron R., Arguing Religion: A Bishop Speaks at Facebook and Google, Oxford, 2018, 17-27.

¹⁸ Feser E., Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction, Editiones Scholasticae, 2014, 10-34.

¹⁹ Turek F., Stealing from God, Oxford, 2014, 1–29.

²⁰ იხ., Science Unlimited? The Challenges of Scientism, edited by Maarten Boudry and Massimo Pigliucci, Oxford, 2017.

როგორც ეს ჩემთვის არის ცნობილი, ბევრი არ არის²¹. ამიტომ, ეს ინფორმაციული ვაკუუმი, ცოტათი მაინც რომ შეივსოს, ამ სტატიაში, მოკლედ განვიხილავ იმ საკითხს, თუ როგორ გააკრიტიკა სციენტისტიზმი, ანგლიკანმა თეოლოგმა, მეცნიერების ფილოსოფოსმა და ისტორიკოსმა, ალისტერ მაკგრეთმა (დაბ.1953).

როგორც აღინიშნა, ამ სტატიის მიზანია, იმ საკითხის განხილვა, თუ რა არგუმენტები დაუპირისპირა ალისტერ მაკგრეთმა, სციენტისტს. თუმცა, სანამ ამ საკითხის განხილვაზე გადავალ, მანამდე, მოკლედ დავაზუსტემ რამდენიმე გარემოებას, რომ მკითხველმა, სწორად გაიგოს ის, თუ რა ფორმით არის დასმული ეს საკითხი ამ სტატიაში, რა მიზნებს ისახავს ეს სტატია და რა საკითხები იქნება კერძოდ განხილული, ამ მცირე მოცულობის ნაშრომში.

ამ სტატიაში საერთოდ არ დგას საკითხი იმის შესახებ, სციენტისტიზმი სწორია თუ არა. კერძოდ, წინამდებარე ნაშრომი, არ ისახავს მიზნად, არც სციენტისტიზმის კრიტიკას და არც დაცვას. ამის გამო, ეს სტატია, არც ალისტერის არგუმენტების იმ კუთხით ანალიზს ცდილობს, რომლის მიზანიც, მისი არგუმენტების მცდარობა-ჭეშმარიტების დადგენაა. ასევე, სტატიაში არ იქნება განხილული ის, თუ სციენტისტიზმის მცდარობის დასაბუთების და მეცნიერული ცოდნის ლიმიტის წარმოჩენის შემდეგ, როგორ და რა კონტექსტში შემოაქვს ალისტერს, ქრისტიანული რელიგიის ცნება და როგორ მოდელს წარმოადგენს იმის შესახებ, თუ როგორი მიმართებაა ქრისტიანულ თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის. ამ საკითხის არ განხილვის მიზეზი ისაა, რომ ამ სტატიის მიზანი, არ არის იმის განხილვა, თუ რას ამბობს ალისტერი იმ საკითხზე, თუ რა დარგმა, როგორ უნდა განიხილოს ის, რასაც მეცნიერება ვერ განიხილავს, არამედ ის, თუ რატომ არის სციენტისტიზმი არასწორი ხედვა ალისტერის მიხედვით. შესაბამისად, ამ სტატიას რეალურად, ორი

²¹ იხ., რელიგია და მეცნიერება, დიალოგი, კომფლიქტი, თუ იზოლაცია?, შემდგ. გ. თავაძე, თბილისი, 2019; ოსმანოვი ზ., სამყაროს შემეცნება და ღმერთის იდეა, <t.ly/59Q8>[15.07.2022]; ლენოქსი ჯ., – ჩემთვის, როგორც მეცნიერისთვის, უეჭველია, რომ სტივენ ჰოუკინგი ცდება, სპეციალურად ბლოგისთვის ORTHODOXTHEOLOGY.GE, ზ. ოსმანოვის თარგმანი, <t.ly/RkUe> [15.07.2022].

ფუნდამენტური მიზანი, აქვს: 1. ქართველ მკითხველს, წარუდგინოს მნიშვნელოვანი ინფორმაციები ალისტერ მაკგრეთზე, რადგან ეს მოაზროვნე, მიუხედავად იმისა, რომ არის ძალიან დახვეწილი თეოლოგი, მეცნიერების ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი, ნაკლებად ცნობილია საქართველოში²²; 2. ამ სტატიის მიზანია, მხოლოდ ინფორმაციულად და ანალიტიკურად, მაგრამ არა აპოლოგეტურად განიხილოს შემდეგი საკითხები: 1. ვინ არის ალისტერ მაკგრეთი? 2. ალისტერ მაკგრეთის შრომები. 3. რა არის მეცნიერება ალისტერ მაკგრეთის აზრით? 4. რა არის სციენტიზმი ალისტერის მიხედვით? 5. რა მიზეზების გამოა მცდარი სციენტიზმი, ალისტერის მიხედვით? შესაბამისად, ყველა ამ საკითხის მოკლედ და კონსპექტირებული სახის განხილვით წინამდებარე სტატია მიზნად ისახავს, მნიშვნელოვანი და საინტერესო ინფორმაციები მიაწოდოს მკითხველს, ალისტერ მაკგრეთზე, მის შრომებზე, მის მიერ მეცნიერების და სციენტიზმის დეფინიციაზე და იმაზე, თუ როგორ გააკრიტიკა დასახელებულმა მოაზროვნემ, სციენტიზმი.

II. ვინ არის ალისტერ მაკგრეთი?

ალისტერ მაკგრეთი (დაბ.1953), არის ქრისტიანი (ანგლიკანი) თეოლოგი, მეცნიერების ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი²³. კერძოდ, ალისტერს ოქსფორდის უნივერსიტეტში, შემდეგ სამ დარგში აქვს დაცული სადოქტორო დისერტაცია: 1. მოლეკულური ბიოფიზიკა. 2. თეოლოგია. 3. ინტელექტუალური ისტორია²⁴. ალისტერი ასევე ცნობილია, „ახალი ათეიზმის“²⁵ კრიტიკით, მეც-

²² სასიხარულოა ის ფაქტი, რომ ქართველმა თეოლოგმა და მთარგმნელმა დავით თინიკაშვილმა (დაბ.1979), ალისტერის 1 სტატია და მისი 3 ნიგნის ნაწილი, ქართულად თარგმნა.

²³ მიუხედავად იმისა, რომ ალისტერ მაკგრეთი ჩვენი თანამედროვეა, მასზე უკვე რამდენიმე ნიგნია დაწერილი. მაგალითისთვის, იხ., Dew J.K., *Science and Theology: An Assessment of Alister McGrath's Critical Realist Perspective*, Oxford, 2010.

²⁴ მაკგრეთი ა., ჰოკინგი ს., ღმერთი და მეცნიერების როლი, დ. თინიკაშვილის თარგმანი, ჟურნ. „ახალი საუნჯე“, N7, 2017, 66.

²⁵ ტერმინი „ახალი ათეიზმი“, 2006 წელს შეიქმნა. ამ ტერმინში, იგულისხმება ფილოსოფიურ-მეცნიერული იდეოლოგია, ან მსოფლმხედველობრივი მოძრა-

ნიერებისა და რელიგიის მიმართებაზე კვლევებით, მისი ფართო განათლებით და ფილოსოფიის, თეოლოგიის და მეცნიერების ისტორიის ზუსტი ცოდნით (დაზუსტება: საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ალისტერ მაკგრეთი, ანგლიკანი თეოლოგის კლავი ლუისის 1898-1963 მსგავსად, მისი ცხოვრების გარკვეული პერიოდი, ათეისტი იყო. თუმცა, ქრისტიანული თეოლოგიის და მეცნიერების ფილოსოფიის ღრმა ანალიზმა, ქრისტიანული რელიგიის ქვეყმარიტების აღიარებამდე მიიყვანა²⁶).

1. შრომები

რაც შეეხება, ალისტერის შრომებს. აღსანიშნავია, რომ ალისტერ მაკგრეთი, საკმაოდ ნაყოფიერი მწერალია, ის არის, 60-ზე მეტი წიგნის და მრავალი სტატიის ავტორი (მისი წიგნები მსოფლიოს 25 ენაზეა თარგმნილი). კერძოდ, ალისტერს, დანერული აქვს, 5 კატეგორიის წიგნები: 1. ცალკეული მოაზროვნის გამოკვლევა. ამ ტიპის წიგნებში შედის, მისი კვლევები, კონკრე-

ობა, რომელიც, მეცნიერული მონაცემების, ფაქტების, თეორიების სპეციფიკური ინტერპრეტაციით და რაციონალიზმის კონკრეტული გაგებით, ყველა სახის რელიგიას და განსაკუთრებით, ქრისტიანობას უპირისპირდება. ამ მოძრაობაში, შედის შემდეგი 4 მოაზროვნე: 1. მწერალი კრისტოფერ ჰიტჩენსი (1949–2011) წიგნით „ღმერთი არ არის დიადი“. 2. ბიოლოგი რიჩარდ დოკინსი (დაბ.1941) წიგნით „ღმერთი როგორც ილუზია“. 3. ფილოსოფოსი დანიელ დენეტი (დაბ.1942) წიგნით „რელიგია როგორც ბუნებრივი ფენომენი“. 4. ნირომეცნიერი და ფილოსოფოსი სემ ჰერისი (დაბ.1967) წიგნით „რწმენის დასასრული“. იხ., McGrath A., *Why God Won't Go Away Engaging With The New Atheism*, London, 2011, 1–23.

²⁶ რეალობის შესახებ ფუნდამენტური აზრების შეცვლა და ერთი მსოფლმხედველობიდან, მეორეში გადასვლა, არ არის ძალიან იშვიათი მოვლენა ინტელექტუალურ ისტორიაში, რადგან მრავალ ცნობილ მოაზროვნეს (მაგალითად: ისტორიკოსი და ადრეული ქრისტიანობის მკვლევარი ბარტ ჰერმანი დაბ.1955, თეოდიციის პრობლემის გამო, ქრისტიანობიდან გადავიდა აგნოსტიციზმში. ცნობილი ფილოსოფოსი ედვარდ ფიზერი, დაბ.1968, ღმერთის სასარგებლოდ შემუშავებული არგუმენტების სიღრმისეული შესწავლის გამო, ათეიზმიდან გადავიდა ქრისტიანულ თეიზმში და ა.შ.) შეუცვლია აზრი, ან აზრები, ფუნდამენტურ საკითხებზე. იხ., Ehrman D.B., *God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question: Why We Suffer*, HarperOne, 2008; Feser E., *The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism*, Oxford, 2008

ტულ თეოლოგზე, ან მეცნიერზე. კერძოდ, მას ცალკე წიგნი აქვს დანერილი, მარტინ ლუთერზე (1483-1546), ჟან კალვინზე (1509-1564), ალბერტ აინშტაინზე (1879-1955), კლაივ ლუისზე (1898-1963), ემილ ბრუნერზე (1889-1966), თომას ტორანსზე (1913-2007), ჯეიმს ინელ პაკერზე (1926-2020), და რიჩარდ დოკინსზე (დაბ.1941). 2. ქრისტიანული თეოლოგიის გამოკვლევა. ამ ტიპის წიგნებში შედის, მისი ისეთი ნაშრომები როგორებიცაა: „ქრისტიანული თეოლოგია: შესავალი“; „თეოლოგია: საფუძვლები“; „მე მჯერა: აპოსტალური მრწამსის გამოკვლევა“; „ერესი: ჭეშმარიტების დაცვის ისტორია“; „რეფორმაციული აზრი“; „ქრისტეს ცოდნა“; „ქრისტიანობა“; „ქრისტიანული სულიერება“; „ქრისტიანული ისტორია: შესავალი“; „ისტორიული თეოლოგია“; „მოდერნული გერმანული ქრისტოლოგია“; „დოქტრინის გაგება“; „ქრისტიანობის მომავალი“; „რატომ უშვებ ღმერთი ტანჯვას“; „ქრისტიანული რწმენა ყველასთვის: ცოცხალი ღმერთი“; „ევანგელიზმი და ქრისტიანობის მომავალი“; „შენი რწმენის განმარტება“ და მრავალი სხვა; 3. რელიგიისა და მეცნიერების მიმართებაზე დანერილი წიგნები. ამ ტიპის ნაშრომებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია: „მეცნიერული თეოლოგია“ 3 ტომად: 1. ბუნება. 2. რეალობა. 3. თეორია; „მეცნიერება და რელიგია: შესავალი“; „ადამიანური აზროვნების ტერიტორიები: მეცნიერება და თეოლოგია მრავალმხრივი რაციონალობის ეპოქაში“; „გაკვირვებისთვის დაბადებული“; „საგნების ნესრიგი: გამოკვლევა მეცნიერულ თეოლოგიაში“; „სამყაროს გამოგონება: რატომ არ შეგვიძლია ჩვენ შევწყვიტოთ საუბარი მეცნიერებაზე, რწმენაზე და ღმერთზე“; „სამყაროს ნესრიგი“: ღმერთის ძიება მეცნიერებაში და თეოლოგიაში; „ჩვენ მიერ რეალობის დანახვის გამდიდრება: მეცნიერებასა და თეოლოგიას შორის დიალოგი“; „საზრისით გაკვირვებული: მეცნიერება, რწმენა და როგორ ვხდით ჩვენ გასაგებს საგნებს“ და მრავალი სხვა; 4. ნატურალური თეოლოგიის გამოკვლევა. ამ საკითხზე მას შემდეგი 3 წიგნი აქვს დანერილი: „საიდუმლოს გახსნა: ნატურალუ-

რი თეოლოგიის ახალი ხედვა“; „დარვინიზმი და ღვთაებრიობა: ევოლუციური ფიქრი და ნატურალური თეოლოგია“; „ბუნების ახლებული წარმოდგენა: ქრისტიანული ნატურალური თეოლოგიის შეპირება“; 5. ათეისტური ფილოსოფიის გამკველევა და მისი კრიტიკა. ამ ტიპის ნაშრომებიდან აღსანიშნავია მისი შემდეგი ნიგნები: „ინტელექტუალებს არ სჭირდებათ ღმერთი“; „დოკინსის ღმერთი“; „დოკინსის ილუზია“ (თანაავტორი); „ათეიზმის ბინდი“. ²⁷ ამ ნიგნების რაოდენობიდან და სათაურებიდანაც კი ცხადია, რომ მისი ნიგნები (ისევე როგორც მისი მრავალი სტატია, რომლებიც მრავალ ნიგნშია გამოქვეყნებული, ან განთავსებულია საიტებზე) არის ზღვა ინფორმაციული მასალა ყველასთვის, ვინც არის ფილოსოფოსი, თეოლოგი, მეცნიერი ან უბრალოდ ღრმა საკითხებით დაინტერესებული ადამიანი.

ზემოთ ჩამოთვლილი ნაშრომებით, ავტორი, ავლენს მეცნიერების, ფილოსოფიის და თეოლოგიის ისტორიის საოცრად ფართო და ზუსტ ცოდნას. ამიტომ, ყოველგვარი მიკერძოების გარეშე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ალისტერის ნაშრომების კითხვა და მათი დამუშავება, ყველა პოზიციის, დარგის (ათეისტი, თეისტი, აგნოსტიკოსი, ქრისტიანი, მეცნიერი, თეოლოგი, უბრალოდ ღრმა საკითხებით დაინტერესებული ადამიანი და ა.შ.) წარმომადგენელს დაეხმარება იმაში, რომ მან მიიღოს, ძალიან ბევრი ინფორმაცია, ფილოსოფიურ, თეოლოგიურ და მეცნიერულ საკითხებზე (დაზუსტება: თუ როგორ გამოიყენებს ამ ინფორმაციებს მკვლევარი, ეს მისი გადასაწყვეტია. მიუხედავად ამისა, ალისტერის ნაშრომებით, მისი მკითხველი, სულ მცირე გაიგებს, საინტერესო, მნიშვნელოვან და ზუსტ ინფორმაციებს, წარმოუდგენლად ბევრი მოაზროვნის მოსაზრებაზე, ნაშრომზე და ბევრ საინტერესო საკითხზე).

²⁷ ალისტერის შრომების ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ანალიზი იხ., McDonald L.S., *The Merging of Theology and Spirituality: An Examination of the Life and Work of Alistair E. McGrath*, Oxford, 2006, 1–19.

2. სციენტიზმის კრიტიკა

აღისტერ მაკგრეთის მიერ სციენტიზმის კრიტიკის არსის სწორად წვდომა რომ მოხდეს, საჭიროა, შემდეგი 3 საკითხის მოკლე მიმოხილვა: 1. რა არის მეცნიერება აღისტერის მიხედვით? 2. რა არის სციენტიზმი აღისტერის მიხედვით? 3. რა მიზეზების გამო არის არასწორი სციენტიზმი, აღისტერის მიხედვით?

2.1. რა არის მეცნიერება?

აღისტერის აზრით, ნატურალური მეცნიერებები, თავიანთი ბუნებით არიან ემპირიულნი (ემპირიზმის მიხედვით, ადამიანის მიერ ცოდნის მოპოვება, შეგრძნებებით და გამოცდილებით ხდება²⁸), რადგან ისინი ეყრდნობიან იმ ცოდნას, რომელიც დაკვირვებით (ასევე იგულისხმება მეცნიერული ხელსაწყოების, მიკროსკოპის, ტელესკოპის გამოყენებით რაიმე ფენომენზე დაკვირვება) და ცდით მოიპოვეს, რომ მათი გათვალისწინებით გამოიკვლიონ სამყარო²⁹. ასევე, აღისტერის მიუთითებს, რომ ემპირიზმი, მისი ბუნებიდან გამომდინარე, უარს ამბობს ისეთ ფენომენზე, ან ობიექტზე მსჯელობაზე, რომელიც აღარაა დაკვირვებადი³⁰. უფრო კონკრეტულად, აღისტერი ციტირებს მეცნიერების ფილოსოფიის ცნობილ წარმომადგენელ ბას ვან ფრაასენს (დაბ. 1941), რომელიც ამბობს შემდეგს: „იყო ემპირისტი ნიშნავს, არ დაიჯერო არაფერი, რაც არის აქტუალური, დაკვირვებადი ფენომენის მიღმა“ (ეს სიტყვები, მოცემულია, დასახელებული ფილოსოფოსის შემდეგ ნაშრომში: „მეცნიერული სურათი“). ამ სიტყვების მოტანის შემდეგ, აღისტერი წერს: „აქცენტის გაკეთება იმაზე რაც არის აქტუალური და დაკვირვებადი, აჩვენებს მეცნიერების აშკარა იდენტობას. მაგრამ ეს ასევე ადგენს მის ლიმიტს“³¹. შესაბამისად, აღისტერის

²⁸ იხ., McGrath A.E., *Science and Religion: An Introduction*, Oxford, 1999, 58-62.

²⁹ McGrath A., *Dawkins' God From the Selfish Gene to The God Delusion*, 2nd Ed., Oxford, 2015, 80.

³⁰ იქვე, 80.

³¹ იქვე, 80.

აზრით, მეცნიერების არსი და ბუნება, ანუ იმ კითხვაზე სწორი პასუხი თუ რა არის მეცნიერება, სწორედ ემპირიზმის ანალიზში დევს, რადგან სწორედ ემპირიულობა ადგენს მეცნიერების იდენტობას³², ისევე როგორც ლიმიტს³³. სწორედ ამ კონტექსტში აკრიტიკებს ალისტერი სციენტიზმს, რადგან ეს უკანასკნელი, მეცნიერული მეთოდების (ემპირიული მეთოდების, იქნება ეს დაკვირვება, მისი გაძლიერება, თუ ცდა) შეუზღუდავობას აცხადებს, მაშინ როდესაც ალისტერი მიიჩნევს, რომ მეცნიერებას, სწორედ მისი ემპირიულობის გამო აქვს ლიმიტი³⁴. თუმცა, სანამ ალისტერის მიერ სციენტიზმის კრიტიკაზე გადავალ, მანამდე მოკლედ უნდა მიმოვიხილო ის საკითხი, თუ როგორ პასუხობს ალისტერი შემდეგ კითხვას: რა არის სციენტიზმი?

2.2. რა არის სციენტიზმი?

სტატიის შესავალში, მოკლედ აღინიშნა ის, თუ რა არის სციენტიზმი. თუმცა, უნდა ვიცოდეთ, რომ არსებობს სციენტიზმის მრავალი დეფინიცია, ისევე როგორც მისი განსხვავებული ფორმები, როგორც მაგალითად არსებობს, ზომიერი და რადიკალური სციენტიზმი. ამის გათვალისწინებით, ალისტერი, ეყრდნობა რა მეცნიერების ფილოსოფიის მრავალ წარმომადგენელს (კარლ პოპერს 1902-1994, პიტერ მედევორს 1915-1997 და მრავალ სხვა), სციენტიზმის შემდეგ დეფინიციებს გვთავაზობს:

³² McGrath E. A, *The Foundations of Dialogue in Science and Religion*, Oxford, 1998, 87.

³³ ალისტერის აზრით, საკვლევი მეთოდის ბუნება, თავად ახდენს იმის დეტერმინირებას (აუცილებლობით განსაზღვრას) თუ რა შეიძლება იქნას მისით დანახული და რა არა. ამიტომ (აგრძელებს მსჯელობას ალისტერი), მეცნიერული მეთოდები, შესაძლებლობას გვაძლევს, რეალობის მხოლოდ ის დონეები შევიმეცნოთ, რომლებიც მათთვის არის სანვდომი (სწორედ ამიტომ ამბობს ალისტერი ყოველთვის, რომ მეცნიერების მიერ რეალობის აღწერა, ან ახსნა, ყოველთვის დიდი სურათის ნაწილია და არა თავად დიდი სურათი). იხ., McGrath A, *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, SPSK, 2016, 3-21.

³⁴ McGrath A., *Dawkins' God From The Selfish Gene to The God Delusion*, Second Edition, Oxford, 2015, 81.

სციენტიზმი ან სციენტისტური ემპირიზმი, არის რწმენა, ხედვა, ან მსოფლმხედველობა, რომელიც ამბობს იმას, რომ მეცნიერება გადაჭრის ყველა ჩვენ პრობლემას, ახსნის ადამიანის ბუნებას, ან გვეტყვის იმას, თუ რა არის მორალურად კარგი³⁵. უფრო კონკრეტულად, სციენტიზმი ამბობს შემდეგს: ყოველივე რაც ვიცით, ან შესაძლოა გავიგოთ, უნდა ექვემდებარებოდეს მეცნიერული მეთოდებით, მისი ჭეშმარიტება-მცდარობის დადგენას, რის გამოც, ნებისმიერი შეხედულება, რომელიც არ ექვემდებარება, ამ სახის გადამოწმებას (ემპირიულ გადამოწმებას), უნდა იქნეს მიჩნეული, კერძო აზრად, ან რწმენად, ან უარეს შემთხვევაში, ილუზიად და ფანტაზიად³⁶.

სციენტიზმი არის რწმენა, რომ მეცნიერება არის ბოლო ინსტანცია, რომელსაც შეუძლია, ყველა რეალურ კითხვაზე, საბოლოო და სწორი პასუხების გაცემა, ან სხვა სიტყვებით რომ ითქვას, სციენტიზმი მოიაზრებს, რომ ყველა სახის სწორი ადამიანური ცოდნა, მხოლოდ მეცნიერების შიგნით არსებობს, ან შესაძლოა არსებობდეს³⁷.

სციენტიზმი, რადგან ყველა საკითხს მეცნიერებას და უფრო კონკრეტულად მეცნიერულ მეთოდებს (ემპირიულ მეთოდებს) მიაკუთვნებს, ის უარყოფს ყველა სხვა, არამეცნიერული მეთოდებით საკითხების განხილვას, რადგან აცხადებს, რომ ეს მეთოდები, რადგან მეცნიერების მიღმაა, აპრიორი არასწორია³⁸.

სციენტიზმი ამბობს, რომ მხოლოდ ერთი, კერძოდ, მეცნიერული პერსპექტივიდან რეალობის დანახვაა სწორი, რადგან ნებისმიერი სხვა პერსპექტივიდან მისი განხილვა, არის არასწორი³⁹.

³⁵ იქვე, 80.

³⁶ იქვე, 81.

³⁷ McGrath A.E., *Re-Imagining Nature The Promise of a Christian Natural Theology*, Oxford, 2017, 156; McGrath E.A., *Return From a Distant Country (My Theology, 1)*, Oxford, 2022, 9.

³⁸ McGrath A.E., *Re-Imagining Nature The Promise of a Christian Natural Theology*, Oxford, 2017, 156.

³⁹ იქვე, 160.

სციენტიზმი არის ხედვა, რომ ფილოსოფია და თეოლოგია არის უაზრო სპეკულაცია საკითხებზე, რომლებიც უმარტივესად გადაიჭრება, დამატებითი ექსპერიმენტებით⁴⁰.

სციენტიზმი არის ხედვა, რომლის მიხედვითაც, მეცნიერებას შეუძლია ტოტალურად ახსნას სიცოცხლე, კოსმოსი და აბსოლუტურად ყველაფერი⁴¹.

როგორც ვხედავთ, ალისტერ მაკგრეთი სციენტიზმის მრავალ დეფინიციას და განსაზღვრებას გვთავაზობს. მიუხედავად ამისა, ყველა დეფინიციას, შემდეგი მთავარი აზრი და იდეა აერთიანებს: სციენტიზმი, არის რწმენა, შეხედულება, მსოფლმხედველობა, ან რეალობის დანახვის სპეციფიკური ფორმა, რომელიც ამბობს იმას, რომ ყველა რეალური საკითხის ადრე თუ გვიან სწორი გადაჭრა, მხოლოდ მეცნიერებას (უფრო კონკრეტულად მეცნიერულ მეთოდებს) შეუძლია და არაფერ სხვას.

2.3. რა მიზეზების გამო არის სციენტიზმი არასწორი?

ალისტერ მაკგრეთის აზრით, სციენტიზმის სხვადასხვა ფორმა, მრავალ შეცდომას გულისხმობს. კერძოდ, ალისტერის აზრით, სციენტიზმი შემდეგი მიზეზების გამოა არასწორი:

ჩვენ მოწოდებულები ვართ, რომ გასაგები გავხადოთ ჩვენი თავი და ყოველივე ის, რაც ჩვენ ირგვლივაა (ჩვენ ირგვლივ არსებული ფენომენები, საგნები, კოსმოსი და მთლიანად რეალობა)⁴². ამისათვის, საჭიროა, რეალობის ღრმა და მდიდარი ხედვა, ანუ რეალობის დიდი სურათის დანახვა. თავად დიდი სურათის მისაღწევად, ანუ რეალობის მდიდარი და ღრმა ხედვისთვის, საჭიროა სხვადასხვა რაციონალური გზებით და მეცნიერული მეთოდებით

⁴⁰ McGrath A, Dawkins' GOD: Genes, Memes, and the Meaning of Life, Oxford, 2007, 4.

⁴¹ McGrath E.A, The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities, Oxford, 2019, 57.

⁴² McGrath A., The Landscape of Faith: An Explorer's Guide to The Christian Creeds, Oxford, 2018, part 1.

მოპოვებული ინფორმაციების, გონივრული გაერთიანება, მათი სინთეზი, რომ ამ ყოველივეთი, მივიღოთ რეალობის დიდი ხედვა, ანუ მისი დიდი სურათი⁴³. ამის გათვალისწინებით, სციენტისტიზმის შეცდომა ისაა, რომ ის მხოლოდ ერთი, ემპირიული პერსპექტივიდან უყურებს რეალობას, რაც პრინციპულად შეუძლებელია იყოს რეალობის სრული აღწერა და ახსნა, არამედ ამ გზით რეალობის დანახვა, ანუ მხოლოდ ემპირიული მეთოდებით მოპოვებული ინფორმაციები, არის რეალობის დიდი სურათის, მნიშვნელოვანი ნაწილები, მაგრამ არა თავად დიდი სურათი⁴⁴ (სხვა სიტყვებით: ამ სახის მიდგომით, ჩვენ, მხოლოდ დიდი სურათის მცირე ნაწილს ვნვდებით და არა მას მთლიანად)⁴⁵. სწორედ ამასია სციენტისტიზმის ერთ-ერთი ფუნდამენტური შეცდომა.

მეცნიერებას მოთხოვო, ან ის გამოიყენო იმისათვის, რომ მან პასუხი გასცეს იმ კითხვებს, რაც მისი კომპეტენციის მიღმაა, არის მეცნიერების დისკრედიტაცია, რადგან მეცნიერების ბუნების პატივისცემა და მისი სწორი წარმოჩენა, სწორედ მისი ლიმიტის და კომპეტენციის ჭეშმარიტი განსაზღვრით ხდება⁴⁶. ამიტომ, სციენტისტი მეცნიერები, ცდილობენ რა მეცნიერებით გასცენ იმ კითხვებს პასუხები (რა არის ცხოვრების საზრისი? არსებობს თუ არა ღმერთი? და მსგავსი), რაც მეცნიერების კომპეტენციის და მეთოდების მიღმაა, ამით ისინი არამარტო შეცდომას უშვებენ, არამედ მეცნიერების არსის არასწორად წარმოჩენას და დამახინჯებას ახდენენ.

⁴³ McGrath A, *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, Oxford, 2016, 3-25.

⁴⁴ ალისტერი წერს: „მეცნიერება არის დიდი სურათის ნაწილი, ძალიან მნიშვნელოვანი ნაწილი, მაგრამ მაინც, მხოლოდ ნაწილი“. McGrath A, *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, Oxford, 2016, 17.

⁴⁵ McGrath A, *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Oxford, 2011 1-8; McGrath A., *Born to Wonder: Exploring Our Deepest Questions – Why Are We Here and Why Does It Matter*, Tyndale Momentum, 2020, 1-77.

⁴⁶ McGrath A, *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Oxford, 2011, 4.

რეალობა არის ძალიან რთული, კომპლექსური, რადგან მას აქვს ძალიან ბევრი ასპექტი და დონე⁴⁷. ამის გათვალისწინებით, სციენტიზმის შეცდომა ისაა, რომ იგი რთულ რეალობას უდგება ერთი, კერძოდ, ემპირიული მეთოდებით და ცდილობს, ამ მიდგომით, მის ყველა ასპექტს მიწვდეს. მაგრამ, ასეთი მიდგომის შეცდომა ისაა, რომ რთული რეალობის ყველა ასპექტის და დონის მხოლოდ ერთი მეთოდით (ემპირიული მეთოდით და მისი ვარიაციებით) ნვდომა შეუძლებელია (ალისტერი წერს: „რეალობა უფრო მდიდარი და რთულია, ვიდრე მას სციენტიზმი წარმოგვიდგენს“⁴⁸). მაგალითად: „მიკროსკოპს კარგად იყენებენ ბიოლოგიაში, მაგრამ განა ეს ინსტრუმენტი გამოსაადგვია ცხოვრების საზრისის შესაცნობად, პურის ფასის გასაგებად ან პირველი მსოფლიო ომის მიზეზის გამოსარკვევად?“⁴⁹. შესაბამისად, რადგან რეალობის ბევრი ასპექტი და დონე მიუწვდომელია ემპირიული მეთოდებითვის, სციენტიზმის შეცდომაც სწორედ იმაშია, რომ ის, რეალობის ყველა ასპექტს და დონეს, ანუ ემპირიულად მიუწვდომელ დონეებსაც და ასპექტებსაც, მაინც ემპირიული მეთოდებით უდგება.

არსებობს, სულ მცირე 3 საკითხი, რაც მეცნიერული მეთოდების მიღმაა. კერძოდ, ეს სამი საკითხია: 1. ღმერთის არსებობის საკითხი. 2. ღირებულების და საზრისის საკითხი (მაგალითად საკითხი იმის შესახებ, თუ რა საზრისი, ანუ მიზანი და მნიშვნელობა

⁴⁷ ალისტერის აზრით, როგორც რეალობას აქვს ბევრი დონე, ასევე ერთი დონეც კი, შეიძლება განხილულ იქნეს, მრავალი პერსპექტივიდან და სწორედ ამაში ჩანს როგორც მისი (რეალობის) სირთულე, ასევე სციენტიზმის შეცდომა, რადგან მხოლოდ ერთი მეთოდისთვის (ემპირიული მეთოდის და მისი ვარიაციებისთვის), შეუძლებელია რეალობის ყველა დონის, ან თუნდაც ერთი დონის ყველა ასპექტის ნვდომა. იხ., McGrath A.E., *Re-Imagining Nature The Promise of a Christian Natural Theology*, Oxford, 2017, 159.

⁴⁸ McGrath A.E., *Re-Imagining Nature The Promise of a Christian Natural Theology*, Oxford, 2017, 158.

⁴⁹ მაკგრეთი ა, ნარატივები, სურათები და რუკები (ამონარიდი ალისტერის შემდეგი წიგნიდან: დიდი კითხვები: რატომ არ შეგვიძლია შევწყვიტოთ ჩვენ საუბარი მეცნიერებაზე, რწმენაზე და ღმერთზე“, ნიუ-იორკი, 2015, 30–47.) მთ: დავით თინიკაშვილი, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმოხილველი, N.9, 2019, 228.

აქვს სიცოცხლეს). 3. მორალის საკითხი⁵⁰. უფრო კონკრეტულად, შეიძლება ითქვას 3 რამ: 1. „მეცნიერება ამ ხილული სამყაროს მხოლოდ ფორმებისა და პროცესების აღწერას ცდილობს. საზრისისა და ღირებულების საკითხების კვლევა კი მისი საქმე არაა“⁵¹. 2. „გარკვეული აზრით, მეცნიერება ვერაფერ ლეგიტიმურს ვერ იტყვის ღმერთის შესახებ“⁵². 3. „შეუძლებელია დაკვირვებადი ფაქტებიდან ამტკიცო მორალური ღირებულებები“⁵³. ამიტომ, რადგან ეს სამი საკითხი, როგორც მეცნიერების კომპეტენციის მიღმაა, ასევე მიუწვდომელია მეცნიერული მეთოდებისთვის, სციენტიზმის შეცდომაც სწორედ იმაშია, რომ ის, ამ საკითხებსაც მეცნიერული მეთოდებით განიხილვას და მათ გადაჭრას ცდილობს, რაც როგორც მეცნიერების კომპეტენციის ვერ გაგებაა, ასევე, მეცნიერული მეთოდების ლიმიტის ვერგაცნობიერებაა.

ჩვენ თუ სციენტიზმს დავეთანხმებით და მოვახდენთ, მეცნიერული დარგების, მეცნიერების, ან უფრო კონკრეტულად, მეცნიერული მეთოდების უნივერსალიზაციას და ვიტყვი, რომ მისთვის, რეალობის ყველა ასპექტი და დონეა მისაწვდომი, ამ განცხადებით, იმ შეცდომასაც დავუშვებთ, რომ ველარ მოხდება მეცნიერების ბუნების დადგენა, რადგან რაიმე დარგის, ან მეთოდის იდენტიზმია, სწორედ მისი ლიმიტით დგინდება, ანუ იმის განსაზღვრით, თუ რა არის მისთვის მისაწვდომი და რა არაა⁵⁴.

სციენტიზმი ამბობს, რომ მხოლოდ მეცნიერებას, ანუ მეცნიერულ მეთოდებს შეუძლიათ, ყველა სახის ქვეყნარტების წვდომა⁵⁵.

⁵⁰ McGrath A., *Dawkins' God From The Selfish Gene to The God Delusion*, Second Edition, Oxford, 2015, 81.

⁵¹ მაკგრათი ა., ჰოკინგი ს., ღმერთი და მეცნიერების როლი, 2010, დ. თინიკაშვილის თარგმანი, ჟურნ. „ახალი საუნჯე“, N7, 2017, 67.

⁵² იქვე, 68.

⁵³ McGrath A., *Dawkins' God From The Selfish Gene to The God Delusion*, Second Edition, Oxford, 2015, 81.

⁵⁴ McGrath A.E., *Re-Imagining Nature The Promise of a Christian Natural Theology*, Oxford, 2017, 122.

⁵⁵ McGrath A., *Born to Wonder: Exploring Our Deepest Questions – Why Are We Here and Why Does It Matter*, Tyndale Momentum, 2020, 12.

მაგრამ, პრობლემა ისაა, რომ მეცნიერულ მეთოდებს არ შეუძლიათ იმ დებულების დამტკიცება, რომ მხოლოდ მეცნიერული მეთოდებით არის საწვდომი ყველა სახის ქეშმარიტება. სწორედ ამაშია, სციენტისმიის კიდევ ერთი შეცდომა⁵⁶.

როგორც ვნახეთ, ალისტერ მაკგრეთი, სხვადასხვა ფილოსოფიური არგუმენტებით აკრიტიკებს სციენტისმს და ცდილობს მისი მცდარობის წარმოჩენას. თუმცა, ამ დროს, აუცილებელია შემდეგი გარემოების გათვალისწინება: ამ კრიტიკით, ალისტერი, ოდნავადაც არ უარყოფს მეცნიერების (ალისტერი ხშირად ამბობს მის ნაშრომებში იმას, თუ როგორ უყვარს მას მეცნიერება, როგორი ლამაზი და მნიშვნელოვანია მეცნიერება და სხვა), ან თუნდაც ემპირიული მეთოდების მნიშვნელობას. ამისგან განსხვავებით, ალისტერი ამბობს შემდეგს: მეცნიერულ, ანუ ემპირიულ მეთოდებს, მათი ბუნებიდან გამომდინარე⁵⁷ აქვთ ლიმიტი, რადგან რეალობის ბევრი დონე და ასპექტი, მიუწვდომელია მათთვის. ამის გამო, რთული რეალობის უფრო ფართო და მდიდარი ხედვისთვის, მეცნიერული მეთოდებით მიღწეული ცოდნა, უნდა შეივსოს, სხვა, არამეცნიერული, მაგრამ, ასევე რაციონალური გზებით მოპოვებული ინფორმაციებით (ალისტერი წერს: „რეალობის საუკეთესო სურათი გულისხმობს მრავალი ახსნითი ნარატივის ერთმანეთთან გონივრულ შეკავშირებას“⁵⁸), რომ მათი გონივრული სინთეზით, გვექნდეს რეალობის უფრო მდიდარი, ღრმა და დიდი სურათი (ალისტერი წერს: „მეცნიერება არის შესანიშნავი, მაგრამ ჩვენ გვეჭირდება უფრო მეტი“⁵⁹).

⁵⁶ McGrath E.A, *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford, 2019, 57–58.

⁵⁷ McGrath A, *Inventing the universe: why we can't stop talking about science, faith and God*, Oxford, 2015, 143.

⁵⁸ იხ., მაკგრეთი ა, ნარატივები, სურათები და რუკები (ამონარიდი ალისტერის შემდეგი წიგნიდან: დიდი კითხვები: რატომ არ შეგვიძლია შევწყვიტოთ ჩვენ საუბარი მეცნიერებაზე, რწმენაზე და ღმერთზე“, ნიუ-იორკი, 2015, 30–47. მთარგ., დავით თინიკაშვილი, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმოხილველი, N9, 2019, 231-232.

⁵⁹ McGrath A, *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, Oxford, 2016, 6.

III. დასკვნა

როგორც ვნახეთ, წინამდებარე სტატიაში, მოკლედ მიმოვიხილე ის საკითხი, თუ რა მიზეზების გამო მიიჩნევა ანგლიკანი თეოლოგი, ფილოსოფოსი და მეცნიერი ალისტერ მაკგრეთი სციენტისმს არასწორ პოზიციად. თუმცა ამ საკითხის სწორი აღქმა რომ მომხდარიყო, მანამდე მოკლედ მიმოვიხილე ორი მეცნიერული რევოლუცია, სციენტისმის არსი, ალისტერ მაკგრეთის პიროვნება, შრომები და მის მიერ მეცნიერების და სციენტისმის დეფინიცია. ამ საკითხების მოკლე მიმოხილვა იყო ის საფუძველი და პროლეგომენა (პროლეგომენა, საუბრის დაწყებამდე ბაზისური საკითხების განხილვას და დაზუსტებას ნიშნავს⁶⁰), რომელთა გათვალისწინებითაც, მკითხველი სწორად გაიაზრებდა ალისტერის მიერ სციენტისმის არგუმენტირებულ კრიტიკას.

როგორც შესავალში აღინიშნა, სციენტისმის ამა თუ იმ კუთხით კვლევა, მეცნიერების ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხია და მისი განხილვა, დღესაც დიდი ინტენსივობით მიმდინარეობს. ამის გათვალისწინებით, წინამდებარე სტატია, რომელიც ინფორმაციული იყო მისი ბუნებით, მკითხველს დაეხმარება ზოგადი წარმოდგენა შეექმნას სციენტისმზე და ალისტერის მიერ ამ პოზიციის კრიტიკაზე. ამ ზოგადი წარმოდგენის შემდეგ, ყველას, ვისაც სციენტისმთან დაკავშირებული პრობლემები უფრო მასშტაბურად აინტერესებს, ვურჩევ, რომ აუცილებლად გაეცნოს, როგორც თავად ალისტერის ორიგინალ ნაშრომებს (რომელთა დიდი ნაწილიც, ალისტერის პიროვნების განხილვისას ჩამოვთვალე და სქოლიოშიც მივუთითე), ასევე იმ ფილოსოფოსთა, თეოლოგთა და მეცნიერთა ნიგნებს,⁶¹ რომლებიც ამ პრობლემას

⁶⁰ რაირი ჩ., ღვთისმეტყველების საფუძველები, ლ. მაისურაძის თარგმანი, თბილისი, 2016, 13.

⁶¹ იხ., Turek F., *Stealing from God*, NavPress, 2014, White T.J., *The Light of Christ: An Introduction to Catholicism*, Washington DC, 2017, Feser E., *Aristotle's Revenge: The Metaphysical Foundations of Physical and Biological Science*, Editiones Scholasticae, 2019, Lennox J., *Can Science Explain Everything?* Denmark, 2009.

ვრცლად და სიღრმისეულად ეხებიან, რომ მათში არსებული ინფორმაციის დამუშავებით, მკვლევარი უფრო ღრმად ჩანვდეს საკითხის არსს, მისი გადაჭრის ამა თუ იმ გზისკენ (სციენტის განხილვა არ არის ძველი ფენომენი, არამედ ახალი, რადგან მისი აქტიური კვლევა, XXI საუკუნის დასაწყისიდან იწყება და თავის პიკს, სწორედ ბოლო რამდენიმე წელიწადში აღწევს. ამიტომ, რადგან ამ საკითხის კვლევას, არ აქვს დიდი გამოცდილება ფილოსოფიაში, მისი ამა თუ იმ გზით დამუშავება, ძალიან მნიშვნელოვანი იქნება მეცნიერებისთვის, ფილოსოფიისთვის და მეცნიერების ფილოსოფიისთვის) აიღოს გეზი და დაასაბუთოს ამ გზის ქეშმარიტება (დაზუსტება: ასევე მკვლევარს, როგორც ეს ამ სტატიის შემთხვევაში მოხდა, შეუძლია მხოლოდ ინფორმაციულად განიხილოს სციენტის საკითხი და ამ გზით მიაწოდოს ამ პოზიციის შესახებ ინფორმაცია მკითხველს).

CRITISISM OF SCIENTISM BY ALISTER MACGRATH

Bakar Kavtaradze*

The main goal of this paper was to discuss how and why, Christian theologian, philosopher and scientist Alister McGrath criticized Scientism, which says that only Science can attain any kind of truth. As we saw in the paper, Alister McGrath (who knows Perfectly philosophy, science, Theology and philosophy of science), criticized Scientism and try to show that Scientism is a wrong worldview, because many areas of life, or reality (existence of God, the meaning of life and so on.), is beyond the scientific method (observation and experiment). To show this truth (as Alister think that this is truth, because, I don't defend or criticize his position), Alister use philosophy, theology and philosophy of science. Accordingly, main goal of this paper, was to analyze Alister's basic arguments against Scientism.

Keywords: Science, Argument, Objection, philosophy of science, Life, Explain, Theory.

* Researcher at the Institute for Theology and Philosophy of Sulkhani-Saba Orbeliani University. b.kavtaradze@sabauni.edu.ge

„ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“ და გადანათვლა

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი*

I

ნათლობის საიდუმლო ფასდაუდებელ ძღვენს წარმოადგენს სრულიად ეკლესიისა და თითოეული ქრისტიანისთვის¹. ნათლობაზე თავიანთ ურყევ რწმენას, ქრისტიანული ეკლესიები, მტკიცედ გადმოსცემდნენ სწორედ იმ ფორმულის მიხედვით, რასაც დღეს ეკლესიები *მრწამსით* აღიარებენ: „ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“. ამ აღსარებით გამოხატავს მორწმუნე თავის ნებას მასზედ, რომ ეკლესიაში აღსრულებული ნათლობით შეუერთდეს სამების ღმერთს. ნათლობა გარეგნულად შესრულებული აქტია და მორწმუნის შინაგან ცვლილებას აჩვენებს; იგი წმიდა საიდუმლოა, რითაც ჩვენ ღმერთის ერის წევრებად ვყალიბდებით².

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ლექტორი. bragage@gmail.com

¹ ტერტულიანე ასე აცხადებდა: „ნეტარ არს ზიარება ჩვენი წყლისა, რომელიც განწმენდს ჩვენი თავდაპირველი ცოდვის სიბრძავეს და საუკუნო სიცოცხლისთვის გვიხსნის!“. იხ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol 3. Casale Monferrato, Marietti, 2002, Vol. I, II, III, 520, 521*. გრიგოლ ნაზიანზელი აღფრთოვანებით წერდა: „ნათლობა სულთათვის ბრწყინვალეა, ცხოვრების შეცვლა, ღმერთზე სუფთა სინდისით მიძღვნილი საჩუქარია. ნათლობა ჩვენი უმწეობის შეწვევაა. ნათლობა ხორცის სიშიშველა, სულიწმიდაზე მორჩილება, სიტყვასთან ზიარება, ქმნილების აღორძინება, ცოდვისაგან განწმენდა, ნათლის მოზიარება, ბნელის განადგურება; ნათლობა ის ეტლია, ღმერთთან რომ მივყავართ, ქრისტესთან ერთად კვდომაა, რწმენაში მეოხებაა, სულიწმიდის სრულყოფაა, ცათა სასუფეველის კლიტეა, ცხოვრების შეცვლაა, ჩვენი მონობის დასასრულია, ბორკილებიდან გამოსხნაა, ადათ-ნესების შეცვლაა. ნათლობა (რაღად გავაგრძელოთ ეს ჩამონათვალი?) ყველაზე ღამაზი და ყველაზე ბრწყინვალე ღვთის ძღვენია... ჩვენ მას ვუწოდებთ ძღვენს, მადლს, ნათლობას, ცხებას, გასხივოსნებას, უბრწუნელობის სამოსს, აღორძინების განსაბანელს, ბეჭედს და ყველაფერს, რაც კი რამ ძვირფასია“, *Orationes. 40, 3-4, PG 36, 361C*.

² ზმნა *baptizo* (βαπτίζω) არის *babto* (βάπτω)-ს გაძლიერებული ფორმა, რომელიც მხოლოდ ოთხჯერ გვხვდება ახ. აღქმაში, თუმცა ვხვდებით სეპტუაგინტაშიც (LXX). *Bapto* ნიშნავს ჩაძირვას, შთაფვლას და სწორედ ამ გაგებით გამოიყენება ძვ. აღქმაში, ხოლო *Baptizo* (განბანვა, ჩაძირვა) გამოიყენება კულტურული დატვირთვით, შემდგომში კი ნათლობის ტექნიკური მახასიათებ-

საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, სამების სახელით აღსრულებული ნათლობა, წყლის – განწმენდის, სიკვდილისა და ამავედროულად, სიცოცხლის მარადიული სიმბოლოს მეშვეობით, ყოველგვარი განმეორების გარეშე უნდა აღიაროს ყველამ, მიმღებმაც და აღმსრულებელმაც. ნათლისღება არც რომელიმე ერთი ეკლესიის სახელით გაიცემა³, არც ვინმე სულიერი მამამთავრის, გინდ რეფორმატორის, გინდაც პაპის სახელით, ნათლობა ოდენ ქრისტეს სახელით სრულდება, ვინც მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ, ეს მისია, თავის მოციქულთ მიანდო: „*ნადით და მოიმონაფეთ ყველა ხალხი, მონათლეთ ისინი მამისა და ძისა და სულიწმიდის სახელით*“ (მთ. 28:19)⁴. თავად ქრისტე შეგვაცნობს ნათლობის არსს: „*ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნები შენ: ვინც არ დაიბადება წყლისა და სულისაგან, ვერ შევა ღმრთის სასუფეველში*“ (იოან. 3,5). მასადაამე, ცოდვათა მიტევების პირველი და მთავარი საიდუმლო ნათლობაა. მრწამსი აცხადებს, რომ ერთია ნათლობა, თუმცაღა, რეალობა, ნათლობის მრავალგვარ ფორმას ცნობს: არსებობს ნათლობა შთაფვლით და სხურებით, სისხლით ნათლობა და ნათლობა სურვილით; არსებობს ზრდასრულთა ნათლობა და ბავშვთა ნათლობა. არსებობს ქრისტიანული ნათლობა და ასევე სხვა რელიგიების; არსებობს კათოლიკური ნათლობა და მართლმადიდებლური ნათლობა. ამ რეალობებში ისეთებსაც ვხვდებით, ვინც საკუთარი

ლის ფორმით. ამ ზმნიდან – baptizo – ახ. აღთქმაში ორი ტერმინი გამოჩნდება: მამრ. სქ. არსებითი სახელი baptisimos (βαπτισιμός) და საშ. სქ. არსებითი სახელი baptisma (βάπτισμα). ბიბლიაში ტერმინი ნათლობა, მონათვლა მხოლოდ ნათლობის საიდუმლოებაზე არ მიუთითებს, ის არც ერთადერთ ტერმინს წარმოადგენენ მის მისანიშნებლად.

³ ამიტომაც, არასწორია საუბარი კათოლიკურ ან მართლმადიდებლურ ნათლობაზე, რამეთუ ეკლესია იარაღია ღვთის ხელში; უკიდურეს შემთხვევაში, როდესაც კათოლიკე ან მართლმადიდებელი მღვდელი არ მოიძებნება, უბრალო მორწმუნესაც და თვით ურწმუნოსაც კი, შეუძლია აღასრულოს ნათლობა იმ განზრახვით, რითაც მას ეკლესია აღასრულებს. არსებობს ქრისტიანული ნათლობა, რასაც ვალიდური ფორმით აღასრულებს მრავალი ეკლესია.

⁴ მათეს ტექსტს, რომელშიც მოყვანილია სამების – ტრინიტარული ფორმულა, ეხმანება მარკოზის სახარება – „*ვინც ირწმუნებს და მოინათლება, გადარჩება*“ (მთ. 16, 15-16), ოლონდაც, სამების ფორმულის გარეშე; ორივე ტექსტი განთავსებულია სახარებების დასასრულს.

ნათლობის გაუქმებას ითხოვს (ე.წ. გადანათვლა)⁵ და ვინც ნათლობას იმეორებს. დიახ, ვინაიდან დღეს ზოგიერთი ეკლესია, სხვა ეკლესიების მორწმუნეებზე უკვე მივიწყებულ, მეორედ მონათვლის პრაქტიკას უბრუნდება. ნუთუ ეს ყველაფერი თეოლოგიური პრობლემების, პრაქტიკული, პოლემიკური, პოლიტიკური ინტერესების გამო ხდება ან იქნებ იმიტომ, რომ ყველაზე მარტივი გამოსავალია? ამ სამწუხარო პრობლემის ირგვლივ მსგავს კითხვას ბევრი სვამს; არსებობს დოკუმენტები, რომლებიც ნათლობის ორმხრივ აღიარებაზე საუბრობენ, მაგრამ მასში ნაკლებად არის გამახვილებული ყურადღება გადანათვლის დღევანდელ სავალალო ფაქტებზე. რა განაპირობებს ამგვარ გულგრილობას, იქნებ ფიქრობენ, რომ გადანათვლა არ ხდება ან იქნებ თავად ეკუმენური ორგანიზაციები აკნინებენ ნათლობის არსს? ან შესაძლოა, ვითარების კიდევ უფრო გაუარესების შიშის გამო, ვერ გაურკვევიათ რა თქვან და როგორ მოიქცნენ? განა არ შეიძლება, როგორც მავანი ამბობს, ეკუმენიზმის კრიზისი იმ ფაქტით შეჩერდეს, რაც ერთობლივი გადანაცვლებების მიღებას უშლის ხელს? თუკი მოციქული პავლე, კორინთელთა წინაშე უფლის სერობაზე საუბრისას, მორწმუნეებს, პირველ რიგში, საკუთარი თავის გამოცდისკენ მოუწოდებდა, რათა მსჯავრდადებულნი არ ყოფილიყვნენ უფლის ხორცისა და სისხლის უღირსი ფორმით ჭამაში (მდრ. 1კორ. 11:28-29), რატომ არ შეიძლება ანალოგიურად მივუდგეთ ნათლისღების საიდუმლოს და მათ, ვინც გადანათვლის პრაქტიკას მიმართავს? ამ გაცხადების – „ვალღარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატყვევებლად ცოდვათა“ – არსის და საზრისის ბოლომდე შეცნობის მოთხოვნილება, ჯერ კიდევ აქტუალურია⁶. წინამდებარე მსჯელობა განაპირობა საქართვე-

⁵ Ricca P., *Dal Battesimo Allo "Sbatteszo"*, La storia tormentata del battesimo cristiano, Torino, 2015.

⁶ თუ ებრაელთა მიმართ წერილის ავტორი ნათლობაზე საუბრისას მრავლობით რიცხვს მიმართავს, როდესაც წერს: „სწავლება ნათლობების შესახებ“ (6:2), იქვე იმასაც იხსენებს, რომ „შეუძლებელია, რომ ერთხელ უკვე განათლებულნი, რომელთაც იგემეს ზეციური ნიჭი და ეზიარნენ სულიწმიდას, გემო უნახეს ღვთის კეთილ სიტყვას და საუკუნო ძალებს, მას მერე დაცემულნი კვლავ განახ-

ლოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან (და ყოფილი საბჭოთა კავშირის ქვეყნების ეკლესიათა მხრიდან, მას მერე, რაც რწმენის და საეკლესიო ცხოვრების თავისუფლება მოიპოვეს) გადანათვლის მტკივნეული პრაქტიკის დანერგვამ, რაც 90-იანი წლების ბოლოდან დაიწყო ლათინური, სომხური და ასირო-ქალდეური⁷ კათოლიკეთა მისამართით, ხშირად საზოგადოებრივი გულგრილობისა და რამდენიმე უსუსური პოზიციის ფონზე⁸; თუკი ადრეულ საუკუნეებში შექმნილი რწმენის ფორმულის სათავეს მივუბრუნდებით და გავისხენებთ ეკლესიის ზოგიერთ მამათა საინტერესო ნააზრევს ნათლისღების შესახებ და იმ უკუვერსიებს, რაც კონსტანტინოპოლის პირველი კრების პოზიციაში (381წ) გაჩნდა ერეტიკოსთა და ცოდვილთა ნათლობის საკითხზე, გავისხენებთ ასევე კვლევებს კათოლიკე ეკლესიის და იმ ეკლესიების პოზიციებზე, რომლებიც ნათლობის საკითხში ეკუმენურ მოძრაობას ემხრობიან, – ყველაფერმა ამან შეიძლება სტიმული მისცეს ეკლესიებს, რომლებიც გადანათვლას არ მიმართავენ; სტიმული მასზედ, რომ მხოლოდ ამით არ დაკმაყოფილდნენ და გაბედულად გამოხატონ თავიანთი პოზიცია წინამდებარე საკითხზე და მათ მიმართ, ვინც გადანათვლას ახორციელებს, შეახსენონ მათ მრავალი ეკლესიის ძვირფასი მონუმეობა, რომლებიც სრულიად უაყოფენ ამ პრაქტიკას, მაშინაც, როცა მათი მორწმუნეების გადანათვლა ხდება.

ლდნენ მოსანანიებლად, რადგან ისინი კვლავ ჯვარს აცვამენ ღვთის ძეს და აგინებენ. ვინაიდან მიწა, რომლებიც იწოვს მასზე მრავალგზის მოსულ წვიმას და იძლევა მწვანეობას, სასარგებლოა მათთვის, ვისთვისაც მუშავდება – იგი ღვთისაგან ღებულობს კურთხევას, ხოლო რომელიც იძლევა ეკალს და კუროსთავს, უვარგისია და ლამის დაწყვეტილი: მისი ბოლო დაწვავა“. (ებრ. 6:3-8).

⁷ ნათლობა, მეორდება ან იმიტომ, რომ კათოლიკეს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში შესვლა სურს, ან იმიტომ, რომ ჯვრისწერის მოწმედ ან ნათლიად გამოდის მართლმადიდებლური წესით აღსრულებულ ნათლობაში, ან იმიტომაც, რომ... ეშინია სამოთხეში თავის მართლმადიდებელ მეუღლესთან ვერ მოხვდება, ან სულაც იმიტომ, რომ ქართველია და ქართველი არ შეიძლება მართლმადიდებელი არ იყოს ან უბრალოდ, მოდის აყოლით.

⁸ იხ., *Amministrazione Apostolica del Caucaso per i Latini, Il Libro del Sinodo, 2006, Tbilisi, 18.*

II

*„ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა
მოსატყევებლად ცოდვათა“*

უნებურად იბადება კითხვა: რატომ ვამბობთ ასე *მრწამსში*? *მრწამსის* ყველა ფორმულაში იკითხება ეს ფრაზა? რატომ არ საუბრობს ნათლობის პირველი ფორმულა ნათლისღებაზე ან ცოდვათა მიტევებაზე, ან რატომ საუბრობს მხოლოდ ცოდვათა მიტევებაზე? რომელი იქნა თავდაპირველად გამოყენებული „ნათლისღება“ თუ „ერთსა ნათლისღებასა“ თუ „ცოდვათა მოსატყევებლად“? ხოლო თუ დამოუკიდებლად და განცალკევებით იდგნენ, რატომ შეაერთეს მოგვიანებით? ცხადია, ფრაზა – „ერთსა ნათლისღებასა“ – უფრო ნათელი და კონკრეტულია ვიდრე იგივე ფრაზა „ერთსა“-ს გარეშე. მაგრამ მხოლოდ ეს კმაროდა იმისათვის, რომ გვეთქვა „ერთსა ნათლისღებასა“? ამომწურავია ნათლობის საიდუმლოსთვის ამ ფრაზის თქმა – „ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატყევებლად ცოდვათა“? სარწმუნოების სიმბოლოს მრავალ ფორმულაში, კონსტანტინოპოლის კრებიდან მოყოლებული, მხოლოდ ასე წარმოთქვამენ „ერთსა ნათლისღებასა მოსატყევებლად ცოდვათა“. საინტერესოა, სიტყვამ – „ერთსა“ შეაერთა ორი სიტყვა თუ ამ ორმა შერწყმულმა სიტყვამ მოითხოვა დაზუსტებულიყო „ერთსა“-ს დართვით? დიდი ალბათობით, ფორმულა „მოსატყევებლად ცოდვათა“⁹ ითხოვდა „ნათლისღებას“ დამატებოდა სიტყვა „ერთსა“; ცოდვათა მიტევება ჯერ კიდევ ნათლობის აღნიშვნამდე ხდება და ნათლობით უნდა მიენიჭოს განმარტება – „ერთსა ნათლისღება“, და არა ზოგადად ნათლობა, რომელიც მოკლებულია უნიკალურობას, ერთდა-

⁹ ფაქტობრივად, პირველ სიმბოლოებში საუბარია „ცოდვათა მიტევებაზე“ ისე, რომ ნათლობა არაა ნახსენები, თუმცა ეს აღიარება ხდებოდა უპირველეს ყოვლისა ნათლობის აღნიშვნის ფონზე, იმ განწყობით, რომ ეს იყო „unicum“ – ერთადერთი, როგორცაა სიკვდილი და აღდგომა უფლისა. კვიპრიანეში ვკითხულობთ: „გნამს ცოდვათა მიტევების და მარადიული სიცოცხლის, წმიდა ეკლესიის მეშვეობით?“ ამით უღრმავდება ნათლობის რწმენის ბოლო პუნქტს, რაც ეხება სულიწმიდას. იხ., Cipriano, Epist. 69(75), 7, 2 in Opere di San Cipriano, a cura di G. Tasso, 679.

ერთობას, რამაც შეიძლება შეაფერხოს ცოდვათა მიმტვევებელი ძღვენი¹⁰. პასუხების გასაცემად სარწმუნოების აღსარების ანტიკუური ტექსტები გავიხსენოთ, გავიგოთ მათი ჩამოყალიბების ფორმები და უპირველესად, როგორ იყენებდნენ მათ ნათლობის წესში¹¹. ნიკეის კრედიომდე (325 წ.) მრწამსის მრავალი ფორმულა არსებობდა ეკლესიაში; ქრისტიანები აღწერდნენ თავიანთ კრედოს, სარწმუნო-

¹⁰ საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ იპოლიტეს სამოციქულო ტრადიციის თანახმად, არსებობდა ევქარისტიული დღესასწაული, სადაც აღსრულებოდა ნათლობა და ცხება და „საკვიარო“ ღვთისმსახურება, რამიც ნათლობა არ იყო გათვალისწინებული. აქედან ჩანს, რომ ევქარისტიული მსახურება, როგორც ასეთი, შეიძლება განმეორდეს, უფრო მეტიც, უნდა განმეორდეს, ხოლო ნათლობა მხოლოდ ერთხელ შეიძლება აღსრულებულიყო, რამეთუ ნათლობის ნაყოფი ევქარისტიაში მოზიარეობის შესაძლებლობა იყო; „დაე, არავინ ჭამოს და დალიოს თქვენი ევქარისტიიდან, გარდა უფლის სახელით მონათლულისა, რამეთუ თქვა უფალმა: ნუ მიუგდებთ სინმიდეს ძალეებს“ (დიდაქე 9,5). სრულყოფილი ქრისტიანი იყო არა ის, ვინც ინათლებოდა, არამედ ვისაც მირონი „ეცხებოდა“ და საზრდოობდა უფლის სხეულითა და საკრალური სისხლით. ეს არის ევქარისტიულ დღესასწაულში მონაწილეობა, რაც ქრისტიანს ზრდის და არა ნათლობის განმეორება ცხოვრებაში. ნათლობა რჩება განუმეორებელ საწყისად, სწორედ იმიტომ, რომ ევქარისტია განმეორებადია.

¹¹ ამ მხრივ, სამაგალითოა რომაელი რიტორიკოსის გაიუს მარიუს ვიქტორინუსის ნათლობა, როგორც მოთხრობილია წმინდა ავგუსტინეს აღსარებათა მერვე წიგნში. ავგუსტინე ასე წერს: „ბოლოს სარწმუნოების აღსარების ჟამამაც მოაღწია. ყველას, ვინც ნათლისღების მადლს უნდა ზიარებოდა, ბექობზე შემდგარს მთელი ქრისტიანული რომის წინაშე საჯაროდ უნდა წარმოეთქვა ზუსტი სიტყვებით ჩამოყალიბებული და დაზეპირებული ფორმულა – რწმენის სიმბოლო [42]. სიმპლიციანუსის გადმოცემით, მღვდელთმსახურებს ვიქტორინუსისათვის შეუთავაზებიათ საჯაროდ კი არა, ფარულად წარმოეთქვა იგი (ჩვეულებრივ, ამას სთავაზობდნენ იმ ხალხს, ვინც შეიძლება შემკრთალიყო და შიშს აეტანა), მაგრამ ვიქტორინუსმა არჩია საჯაროდ განცხადებინა მორწმუნეთა ბრბოს წინაშე, სულის ხსნის გზას უნდა დავადგეო. განა ხსნა ერქვა იმას, რასაც ის ასწავლიდა რიტორთა სკოლაში? მაგრამ მაღულად როდი ასწავლიდა! ვინც თამამად ქადაგებდა თავის მრწამსს უგუნურთა ბრბოს წინაშე, რატომ უნდა შეეერთო იმას, რომ შენი სიტყვები ექადაგა შენივე თვინიერი სამწყსოსათვის? და როცა ბექობზე შედგა აღსარების წარმოსათქმელად, ნაცნობთა ბრბოს სისოავით დაუარა აღტაცების ჩუმმა ჩურჩულმა. ცნობით კი ვინღა არ იცნობდა! სიხარულით ფრთაშესხმულ ხალხში ყველას პირზე ეკურა მისი სახელი: „ვიქტორინუს! ვიქტორინუს!“ მის გამოჩენას აღტაცების ყიჟინით შეეგება ბრბო, შემდეგ კი სამარისებურმა სიჩუმემ დაისადგურა: ყველას სურდა მოემინა მისი სიტყვები. ვიქტორინუსმა განსაცვიფრებელი სიმტკიცით აღიარა ჭეშმარიტი სარწმუნოება. ბრბოს სურდა გულში ჩაეკრა იგი; მისკენ განვდილი ხელები ყველაზე უკეთ გამოხატავდა ხალხის სიყვარულს და სიხარულს.“, Agostino, *Le Confessioni*, Roma, Città Nuova, 1995, pp. 392, libro, VIII, 2.5.

ებრივ აღსარებას, ხშირად მათ ბერძნულად *symbolon*-ს უწოდებდნენ, ანუ რწმენის „ბეჭედს“ იგივე „სიმბოლოს“¹². *სიმბოლოში* თავმოყრილი და შეჯერებული იყო სწავლება, რასაც კათეკუმენი ანუ გაქრისტიანების მოსურნე პირი მომზადების პერიოდში გადიოდა; IV საუკუნის კათეკუმენური პრაქტიკის თანახმად, იგი გადმოიტანეს რიტუალში, სახელწოდებით *Traditio Symboli*: ნათლობისთვის განკუთვნილი სარწმუნოების სიმბოლო, რომელიც ევქარისტიკაში უფლის ღვთისაგან შეერწყმის; ამასთან, ეკლესია მეტაფორულად „თავს უყრიდა“ ჭეშმარიტების სინთეზს და „გადასცემდა“ მას კათეკუმენს¹³. ითვლება, რომ ეკლესიებში სიმბოლოს, უფრო სწორად, სიმბოლოების შორეული ფესვები სარწმუნოების აღსარების ჩანასახებში გვხვდება, რასაც ახალაღმოჩენილი წერილები შეიცავენ¹⁴. მათგან უძველესია ორი: „იესო არის ქრისტე“ (1 იოან. 5: 1), „იესო არის ძე ღვთისა“ (1 იოან. 4:15). არსებობს ასევე პავლესეული რწმენის აღიარება: „იესო არს უფალი“ (1 კორ. 12,3). არსებობდა უფრო მეტი პუნქტებისგან შემდგარი რწმენის ფორმულები, ასეთებია მაგალითად: *რომაელთა 8:34* „იესო ქრისტე, რომელიც მოკვდა, აღდგა, ღვთის მარჯვნივ ზის და ჩვენთვის შუამდგომლობს“, ორნანილიანი (ბინარიული) ფორმით 1 კორ. 8,6 ან სამნაწილი (ტერნარიული) 2 კორ. 13,13. ამ სარწმუნოებრივი ფორმულარების კონტექსტი პერსონალურ და სათემო-ლიტურგიკულ ხასიათს ატარე-

¹² ტერმინი „სიმბოლო“ მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან *σύμβολον*, შეერთება: ორი ადამიანი ამტკრევედა თიხის ფილას ან ხის ნაჭერს და თითოეული ერთ ნაწილს ინახავდა, ასე რომ, მოგვიანებით, ორი ნაწილის იდეალურად შეთავსებით, დასტუდებოდა პირების ან შესაბამისი დელეგატების იდენტობა. სამაგიეროდ, ირინეოსი საუბრობს ნათლობის მიერ მიღებულ „ჭეშმარიტების წესზე“, რათა შესაძლებელი ყოფილიყო წმინდა წერილის ჭეშმარიტი შინაარსის გარჩევა ცრუ მოძღვართა ერესისაგან. შდრ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 340-342.

¹³ რუფინო (დაიბადა დაახლოებით 345 წელს, გარდაიცვალა 410 წელს), როგორც განმარტავდა „*Expositio symboli*“-ში, რწმენის სიმბოლო „მსგავსია ნიშნისა *signum*, ქრისტიანული რელიგიის გამორჩეული ემბლემის.“ შდრ., Rufino T., *Spiegazione del Credo. Traduzione, introduzione e note a cura di M. Simonetti*, Roma, 1978, 37-40.

¹⁴ შდრ., იქვე, 9-13.

ბს, როგორც ნათლობაზე, ასევე ევქარისტიაზე. დროთა მსვლელობაში ეს ფორმულარები – ზეპირად გადმოცემული კატეხიზმობებში, მოგვიანებით კი ზოგიერთი ავტორის მიერ წერილობით – უფრო და უფრო რთულდება (ინყება პირველი მცდარი დოქტრინების გავრცელება რწმენის საკითხებში). ამასთან, ბუნდოვანია ამ ჩანასახოვანი ტექსტებიდან (შინაარსობრივი მსგავსების მიუხედავად, მაინც სხვადასხვა ფორმის) რწმენის სიმბოლოებში გადასვლა. თავისთავად სიტყვა **Symbolum** გამოჩნდა ჩვ. წ. აღ. III ს-ის ერთ-ერთ ქრისტიანულ ტექსტში, კერძოდ, წმინდა კვიპრიანეს ეპისტოლარიუმში¹⁵: კვიპრიანემ ამ ლოცვას „სამების სიმბოლო“ უწოდა და იგი ნათლობის რიტუალის განუყოფელ ნაწილად აღიარა¹⁶. უძველეს და მნიშვნელოვან ფორმულებს შორის აღსანიშნავია რომაული სიმბოლო და მოციქულთა რწმენა ანუ სიმბოლო (**Symbolum apostolorum** ან **Symbolum apostolicum**).

IV და V ს-ების დოკუმენტების მთელი სერია გვამცნობს სიმბოლოთა ტექსტს, რომლებიც დასავლეთის ბევრ ეკლესიაში გამოიყენებოდა: კართაგენი, მილანი, არლესი, აქვილეია, რიზი, ბრაგა და ა.შ. ყველა ეს ტექსტი ერთმანეთის სიახლოვეს დგას, მცირედ ცვლილებებს ატარებენ და ყველა საერთო წყარომდე მიდის: უძველეს ტექსტამდე, ცნობილი როგორც „რომაული ფორმა“ ანუ **Symbolum Romanum**; ეს ფორმა მათეს სახარების 28,29 თავებით არის შთაგონებული, და როგორც სამოციქულო მისიის ნაწილი (მათ. 28,16-20), ზოგიერთის აზრით, II ს-ის მეორე ნახევარში შეიქმნა, სხვები მას III ს-ის დასაწყისს მიაწერენ; გავრცელება

¹⁵ „[...] ჩვენ არ გვაქვს ერთი და იგივე სიმბოლო და არც დაკითხვის ერთნაირი ფორმა“. Epist. 69(75),7,1, in *Opere di San Cipriano, a cura di G. Tasso*, p. 679. Cfr. H.J. Carpenter, *Symbolum as a Title of the Creed*, in *The Journal of Theological Studies*, vol. 43, n° 169-170, 1942, 1-11. სიმბოლო გამოიყენება როგორც ქრისტიანული მართლმადიდებლობის მოდელი სხვადასხვა ერეტიკული თუ სქიზმატური ჯგუფებისთვის და პირველი შემთხვევაა, როდესაც საღვთისმეტყველო ფორმულა გამოყენებულია როგორც *locus theologicus*. შდრ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 349.

¹⁶ Thurston H., *Apostles' Creed*, on *Catholic Encyclopedia*, Vol.1, 1913, New York.

ჰპოვია რომაულ არეალში, იყენებდნენ კატეხეზებში, რიტუალებსა და კათეკუმენალთა ნათლისღებისას¹⁷; უცნობია, თავდაპირველად მტკიცებითი ფორმით ითქმოდა თუ კითხვითი ფორმით („გნამს იესო ქრისტესი ... და მოვა განსასჯელად ცოცხალთა და მკვდართა?“ . „მნამს“). ახასიათებს არცთუ ჰარმონიული ტერნარიულ-ტრინიტარული სტრუქტურა. ფაქტობრივად, მეორე მუხლი დანარჩენ ორზე უფრო ვრცელია და სურს მცდარ მოძღვრებებს დაუპირისპირდეს, მათ ცენტრშიც ქრისტეს სამეფო ბუნებოვნება იდგა: ამით აიხსნება სიმბოლოში იესოს მიწიერ ცხოვრებაზე ყურადღების გამახვილება.

ამ პირველ ფორმულას ჩვენ ვხვდებით იპოლიტე რომანოს (+235) „სამოციქულო ტრადიციის“ (Αποστολική παράδοσις) 375/400 წლების ლათინურ თარგმანში, რომელიც 218/220¹⁸ წლების ბერძნული ტექსტიდან (ამჟამად დაკარგულია) ითარგმნა. მასში ვკითხულობთ: „დიაკონი წყალში ჩადის მასთან ერთად, ვინც ინათლება. წყალში ჩასვლისას, ვინც მას ნათლავს [ეპისკოპოსი ან მღვდელი], თავზე ხელს ადებს და ეკითხება: „გნამს ყოვლისშემძლე მამა ღმერთი?“ მოსანათლავი პასუხობს: „მნამს“. ამის შემდეგ მას პირველად ნათლავენ, თავზე ხელდადებით. შემდეგ ეკითხებიან: „გნამს იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, შობილი სულიწმიდის მიერ ქალწული მარიამისგან, რომელიც ჯვარს ეცვა პონტიუს პილატეს ბრძანებით, მოკვდა, დაეფლა და მესამე დღესა მკვდრეთით აღსდგა, ზეცად ამაღლდა და ზის მარჯვენით მამისა, კვლავად მომავალ არს განსჯად ცოცხალთა და მკვდართა?“ და როდესაც მიუგებს პასუხს: „მნამს“, ამის მერე ინათლება მეორედ. და კვლავ ეკითხებიან: „გნამს სულიწმიდა, წმიდა ეკლესია [და ხორციით აღდგომა]?“ რაზეც მიუგებს: „მნამს.“ და მესამედ იღებს ნათელს¹⁹.

¹⁷ შდრ., Cross L., Livingstone E.A., Apostles' Creed, in The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford University Press, 2009.

¹⁸ რომაული სიმბოლო დამკვიდრდა რუფინოს მიერ ლათინურად და მარჩელო დ'ანკირას მიერ ბერძნულად (340 წ.) გადმოცემულ ფორმაში.

¹⁹ შდრ., Quasten, J., Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol 3. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 446.

ეს „გამორჩეულად ძვირფასი“ სურათია, ვინაიდან მისით ვეცნობით პირველად რომაული სიმბოლოს ანტიკურ ტექსტს; ის ჯერ კიდევ კითხვის ფორმით იკითხება, მოგვიანებით კი, VI საუკუნეში, მტკიცებით ფორმად გადაკეთდება. სიმბოლოს ეს რომაული ფორმულა „ყველა დასავლური სიმბოლოს და ჩვენი მოციქულთა რწმენის დედად“²⁰ არის აღიარებული და ამას მალე დავინახავთ. III ს-ის დასავლურ თემებში ეს ფორმულა დომინანტურ ადგილს იკავებს. ამ „კრედოს“ მთავარი ღირსება მის ტრინიტარულ ფორმაშია, მესამე მუხლის განვითარება, რომელიც ეხება „წმიდა ეკლესიას და ხორციით აღდგენას“, შეიძლება იმაზე მიანიშნებდეს, რომ სურდათ ერეტიკოსთა ჯგუფების წინაშე ჭეშმარიტი ეკლესია განემტკიცებინათ და პლატონისეულ რწმენას დაპირისპირებოდნენ სულის უკვდავებაზე²¹. დადასტურებულია სამჯერ შთაფვლის იგივე პრაქტიკა, რასაც რწმენის სამგზის აღიარება ახლავს. ტერტულიანესა²² და ამბროზიოში²³; ეს ყველაფერი მონიშნავს სამოციქულო ტრადიციის ფართო გავრცელებაზე ქრისტიანულ სამყაროში²⁴. რომის ეკლესიამ ეს წესი დიდი ხნის განმავლობაში შეინარჩუნა, ვინაიდან *გელასიური საკრამენტარი* იგივე წესს

²⁰ შდრ., იქვე, 32.

²¹ შდრ., Hall S.G., *La chiesa dei primi secoli*, 2 voll., Torino, Claudiana, 2007, Vol. I, 32.

²² ქრისტემ «[...] დაავალა მათ, რომ მოენათლათ მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელით და ერთის სახელით. ვინაიდან არა მხოლოდ ერთხელ, არამედ მოვინათლეთ სამის, თითოეული პირის ცალკეული სახელით“. *Adversus Praxeam*. 26, in *Opere scelte di Quinto Settimio Florente Tertulliano*, a cura di C. Moreschini, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1974, p. 1010. Cfr. J. Quasten, *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, 3 Vol., Casale Monferrato, Marietti, 2002, voll. I, II, III, Vol. I, 520-521. ასევე *De Praescr.* 13:1-5; 36:4-5, *De iur.* 1:3, *Adv. Prax.* 2:1-4, *De Baptismo* 6:2 და *De corona militis* 3: 2,3-ში, ტერტულიანე ახსენებს სამგზის შთაფვლას რწმენის აღიარებით მსახურსა და ნეოფიტს შორის დიალოგის სახით. შდრ., Tertulliano, *Il battesimo*, a cura di Gramaglia, P.A., *Il battesimo dei bambini nei primi quattro secoli*, Brescia, Morcelliana, 1973, 64-65.

²³ შდრ., Baudry G-H., *I Simboli del Battesimo*, Alle Fonti della Salvezza, 2007, Pagine, 46-47.

²⁴ შდრ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 396.

ადასტურებს²⁵. პატრისტიკური მოწმობებით „კრედოს“ ანტიკური რომაული ტექსტი შეიძლება შემდეგნაირად იყოს წარმოდგენილი:

**მწამს ღმერთი ყოვლისა მპყრობელი²⁶,
და იესო ქრისტე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, უფა-
ლი ჩვენი, რომელიც იშვა სულისაგან წმინდისა და მა-
რიამისაგან ქალწულისა,
რომელიც ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა
პილატეს-ზე და დაეფლა.
და აღდგა მესამესა დღესა მკვდრეთით,
ამაღლდა ზეცად და მჯდომარე არს მარჯვნით მა-
მისა.
და კვლად მომავალ-არს განსჯად ცოცხალთა და
მკვდართა,
და სულიწმიდა,
წმინდა ეკლესია,
ცოდვათა მიტევება²⁷.
ხორციით აღდგომა,
საუკუნო ცხოვრება.²⁸**

რომაული სიმბოლოდან გამომდინარეობს *სამოციქულო სიმბოლო სარწმუნოებისა ანუ მცირე მრწამსი (Symbolum apostolorum ან Symbolum apostolicum)*²⁹, მცირედი დამატებით და ცვლილებით:

²⁵ შდრ., Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, Vol 3. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 446.

²⁶ რუფინოს ტექსტში არ იძებნება „ყოვლისშემძლე“.

²⁷ ეს განცხადება ყველა ტექსტში არ ჩანს.

²⁸ ეს განცხადება გამოტოვებულია რუფინოს ტექსტში.

²⁹ მოციქულთა რწმენის სიმბოლოს კომენტარის მიზნით იხ., Forte B., *Piccola introduzione alla fede*, Milano, 1992; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, N27-1065); Forte B., *Jesus*, N9, 2011, წერდა: „როგორც არ უნდა იყოს გენეზისი, სამოციქულო სიმბოლო ქრისტიანობის უძველესი დროიდან ითვლებოდა „სარწმუნოების შემოკლებულ და დიდ წესად“ (წმ. ავგუსტინე); მოკლედ სიტყვების რაოდენობის გამო, ხოლო დიდი თავისი აფერმაცების გამო, რასაც შეეძლო ორიოდ სიტყვით გადმოეცა ღმერთში, – წმინდა სამებაში – ჩვენი ხსნის საიდუმლოების მთლიანობა“.

ასობით წლის მანძილზე, ალბათ XV საუკუნემდე, ქრისტიანებს სჯეროდათ, რომ ტექსტი დაინერა ერთად შეკრებილი თორმეტი მოციქულის მიერ³⁰.

მართალია, მეცნიერები საუკუნეების განმავლობაში დიდხანს კამათობდნენ ამ ტრადიციის ავთენტიურობაზე³¹, მაინც ბევრს სჯერა, რომ სამოციქულო მრწამსის ფორმა არაუგვიანეს II ს-ში შეიქმნა მოციქულთა სქემის საფუძველზე და მოციქულთა თეოლოგიური ფორმულების შესაბამისად, რომლის მაგალითიც *რომაული სიმბოლოა*. ამჟამინდელი *სამოციქულო რწმენის* ცალკეული მუხლი ისეთ ავტორებში გვხვდება, როგორიცაა ირინეუსი, ტერტილიანე, ნოვაციანე, მარცელიუსი, ამბროსი მილანელი, ავგუსტინე, რუფინე, ნიკიტა და ევსებო გალელი; სრული ტექსტი, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ ამ სახელით – *სამოციქულო სიმბოლო სარწმუნოებისა*, პირველად ჩნდება ესპანელი ბერის პირმინიუს მურბახელის (*Pirmino di Murbach*) ნაშრომში *De singulis libris canonicis scarapsus* („ამონარიდები კანონიკური წიგნებიდან“), რომელიც ჩვ. წ-ალ-ის

³⁰ სათაური *Symbolum Apostolicum* (მოციქულთა სიმბოლო) ჩნდება დაახლოებით 390 წელს, ამბროსი მილანელის წერილში (წერილი 42), რომელიც მილანის კრების მონაწილეებმა გაუგზავნეს პაპ სირიქიუსს, რომელშიც ვკითხულობთ: „ნდობას ვუცხადებთ მოციქულთა მრწამსს, რასაც რომაული ეკლესია გულმოდგინედ ინახავდა და გადმოსცემდა მისივე [თავდაპირველი] სინმინდით“. წერილში უკვე წარმოდგენილია ტრადიცია, რასაც მიმართავდა რუფინო, თუმცა მისი წინამორბედი, რომლის მიხედვითაც, სულთმოფენობის დღეს, სულიწმიდით შთაგონებულ თორმეტივე მოციქულს, სათითაოდ უნდა დაენერა სარწმუნოების სიმბოლოს თორმეტი პუნქტი. ამ ფაქტის ხსოვნა ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ცოცხლობდა და შუა საუკუნეებამდე გაგრძელდა, რაც აძლიერებდა უკვე საკრალურად ქცეული ფორმულის ავტორიტეტს. V და VI საუკუნეების ნაწერები იმაზე მიუთითებენ, რომ ეს ლოცვა, ეკლესიის პირველ საუკუნეებში, იმდენად საკრალურად მიიჩნეოდა, რომ მისი დაწერა კი არ შეიძლებოდა, ის მხოლოდ ზეპირად უნდა სცოდნოდათ; ამით აიხსნება უძველესი პირდაპირი წერილობითი წყაროების ნაკლებობა, მარტივი მინიშნებების ან გადმოცემების და ზეპირიტყვიერ ტრადიციებთან შედარებით. შდრ. იხ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol 3. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 29-30.*

³¹ მეცნიერთა შორის გავიხსენებთ გერმანელ ადოლფ ფონ ჰარნაკს ქრისტიანობის ისტორიკოსს და პროტესტანტ თეოლოგს რომელმაც გამოთქვა ვარაუდი სიმბოლოს სამოციქულო ხანაზე გაცილებით გვიან დათარიღებაზე, რასაც მიაწერს V საუკუნეს. შდრ., Harnack A., *Das Apostolische Glaubensbekenntniss, Berlin, 1892, 3.*

710-714 წლებში დაინერა, ამიტომაც აცხადებენ, რომ პირველი სრული ფორმა ჩვ. წ-ალ-ის VIII საუკუნედან მოგვეპოვება. 768 წლიდან კარლოს დიდმა სარწმუნოების სამოციქულო სიმბოლო მთელ თავის სამეფოში განავრცო; პირველხანებში, რომის პაპს ლეონ III-ს არ სურდა რომის ეკლესიის აგრეირგად დაფასებული სარწმუნოებრივი აღსარების ჩანაცვლება. მისი მიღება რომში მხოლოდ XI ს-ში მოხდა, იგი გერმანელი ჰენრი II-ის თხოვნით დაამტკიცა პაპმა ბენედიქტე VIII-მ³². სამოციქულო სიმბოლოზე განხორციელებული დამატებები კარგად ჩანს, როდესაც მის ამჟამინდელ ფორმას რომაულ ვერსიასთან ვადარებთ:

სარწმუნების სამოციქულო სიმბოლო

მრწამს ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი/მრწამს ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი
 შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა,
 და იესო ქრისტე, ძე ღვთისა მხოლოდშობილი, უფალი ჩვენი/და იესო ქრისტე ძე მხოლოდშობილი, უფალი ჩვენი,
 რომელიც ჩასახულ არს სულისა წმიდასაგან/რომელიც იშვა სულისა წმიდისაგან და მარიამისაგან ქალწულისა,
 იშვა მარიამისაგან ქალწულისა,
 ივნო პონტოელისა პილატეს ზე/ჯვარს ეცვა პონტოელისა პილატეს ზე,
 მოკვდა და დაეფლა; აღსდგა ჯოჯოხეთისგან/და დაეფლა,
 მესამესა დღესა აღსდგა მკვდრეთით;/მესამესა დღესა აღსდგა მკვდრეთით,

³² შდრ., Gamberini P., Un Dio Relazione: Breve Manuale di Dottrina Trinitaria, Città nuova, 2007, 61–62.

ამაღლდა ზეცად / ამაღლდა ზეცად,
და ზის მარჯვენით ღმრთისა მამისა ყოვლისშემ-
ძლისა / ზის მარჯვენით მამისა,
კვლავად მომავალ არს განსასჯელად ცოცხალთა
და მკვდართა/კვლავად მომავალ არს განსჯად ცო-
ცხალთა და მკვდართა.
მრწამს სულიწმიდა/და სულიწმიდა.
წმიდა კათოლიკე ეკლესია,/წმიდა ეკლესია,
წმიდათა წილდებულება,
ცოდვათა მიტევება (ცოდვათა მიტევება)
ხორციით აღდგომა/ხორციით აღდგომა.
საუკუნო ცხოვრება. ამენ.

ნიკეის რწმენის სიმბოლო

ნიკეის კრება 325 წელს შედგა და იგი ქრისტიანული სამყაროს პირველ ეკუმენურ კრებად ითვლება. კრება იმპერატორმა კონსტანტინე I-მა მოიწვია და თავადვე გაუძღვა; კრება მიზნად ისახავდა რელიგიური მშვიდობის აღდგენას და დოგმატური ერთიანობის მიღწევას, რასაც სხვადასხვა სახის პოლემიკა აფერხებდა, კერძოდ, არიანიზმი; კრებას პოლიტიკური მიზანიც გააჩნდა, გამომდინარე იქედან, რომ ამ მოუგვარებელი დავებით დაშლის პირამდე მისული იმპერია საბოლოოდ ცენტრიდანულ სტიმულს შეიძენდა. ამ ფონზე გაიხსნა კრება 325 წლის 20 მაისს. ნიკეის გეოგრაფიული მდგომარეობიდან გამომდინარე, მონაწილე ეპისკოპოსების უმეტესობა იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილიდან მოვიდნენ. იმ დროისთვის, ჯერ კიდევ არ არსებობდა ეკლესიების მიერ საყოველთაოდ აღიარებული სიმბოლო. როგორც ზემოთ ვნახეთ, დასავლეთში გავრცელდა რომაული ფორმულა, რასაც „სამოციქულო სიმბოლოსთან“ ადარებდნენ, იგი შედგებოდა სამების რწმენის აღიარებით, ქრისტოლოგიური ციკლით და ზოგიერთი

მუხლით ბოლო ჟამის აღდგომასა და ეკლესიაზე³³. აღმოსავლეთში, ჩვენამდე მოღწეული ზოგიერთი ეკლესიის რწმენის სიმბოლო (პალესტინის კესარია, იერუსალიმი, ანტიოქია და ა.შ.) ერთმანეთს შორის განსხვავებებს აჩვენებენ, მაგრამ მინიმუმ სამ ელემენტში თანხმდებიან, რაც მათ განასხვავებს რომაული სიმბოლოსგან: საერთო აქვთ სტრუქტურა ანუ ტრინიტარული ფორმა: მკაფიო ხაზგასმა მონოთეიზმზე, მამის ხსენება, თანმდევი წინადადებით „შემოქმედი ყოველთა ხილულთა და არახილულთა“, განხორცებად ქრისტეს პრეროგატივაზე აქცენტირება.

კესარიის სიმბოლო ამ უკანასკნელ მუხლებს არ შეიცავს, იგი გარკვეულ ნიუანსებს აჩვენებს ქრისტოლოგიურ ციკლში. ხოლო **რომაული ანუ სამოციქულო სიმბოლო** პირდაპირი და ისტორიული ტერმინებით საუბრობს (იშვია; ჯვარს ეცვა; პონტიუს პილატეს ზე; დაეფლა), *კესარიის სიმბოლო* იყენებს მიზანმიმართულ ტერმინებს, რომლებიც თეოლოგიური ხასიათის ასპექტს ანტიგნოსტიკური შტრიხებით გამოკვეთენ (ხორცი შეისხა; ივნო)³⁴. კრებამ მონაწილეების წინაშე წამოაყენეს წინადადება – იმდროინდელი წესის დაცვით – ხელი მოეწერათ რწმენის აღსარებაზე, რომელიც პალესტინის კესარიის სიმბოლოს სახით იყო წარმოდგენილი. წინადადება მიიღეს, მაგრამ მამათა უმრავლესობამ გამოთქვა აზრი ფორმულის შეცვლის საჭიროებაზე, თანაც უნდა დამატებულიყო რამდენიმე განმარტება, რითაც ყველა გზას მოუჭრიდნენ არიანელებს. როგორც წმიდა ათანასე წერს, ეპისკოპოსებმა, ერთიმეორის მიყოლებით მოითხოვეს კესარიის რწმენის სიმბოლოზე ახალი მუხლების დამატება. მრავალდღიანი დისკუსიის შემდეგ ფორმულამ საბოლოო სახე მიიღო და კრებამ საზეიმო აქტი გამოიტანა: სარ-

³³ ცნობილია, რომ თვით უძველეს ეკლესიაში, მონათლულები წარმოთქვამდნენ რწმენის აღიარების ფორმულას, მაგრამ ამის შესახებ წერილობითი წყარო არ მოგვეპოვება. ვინაიდან არ გვაქვს სარწმუნო საფუძველი, რომ ახალმა მრწამსმა შეცვალა სამოციქულო მრწამსი ჯერ კიდევ ნიკეის კრებამდე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გამოყენებული ფორმულა იყო სწორედ ის, რომელიც მოჰყავს ნიკეის კრებას. იხ., Quasten J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, 3 voll., Casale Monferrato, Marietti, 2002, voll. I, II, III; Vol.I, 29-34.*

³⁴ შდრ., Urbina I.O., *Storia dei Concilii Ecumenici, Vol I, Vaticana, 1994, 61.*

მ. გაბრიელე ბრაგანტინი

წმუნოების განმარტება „სიმბოლოს“ ფორმულას სახით, ეკლესიის მიერ აღიარებული ჭეშმარიტების კრებული³⁵. 325 წლის 19 ივნისს, კრების ყველა მამამ, ორი ეპისკოპოსის გამოკლებით, დაამტკიცა მრწამსი ანუ ნიკეის სიმბოლო³⁶.

ნიკეის კრების მიერ მიღებული მრწამსი (ბერძნული დედანი):

Πιστεύομεν ἐἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὀρατῶν
ἐκείνου ὀρατῶν ποιητήν.

Καὶ ἐἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν σὺν τῷ Θεῷ,
γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τοῦτέστιν ἐκτῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς,
Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,
γεννηθέντα, οὐ ποιεθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί,
ὃ ἰσὺς τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς,
τὸν ὃν ἡ μάστις ἀνθρώπου σκασκαὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθὼν
τα καὶ σαρκαθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα,
παθόντα, καὶ ἀναστάντα τριτῆ ἡμέρᾳ,
καὶ ἀνελθόντα ἐς τοὺς οὐρανοὺς,
καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντα σκαὶ ἰεκερούς.
Καὶ ἐς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα.
Τοῦς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὁ θεὸς κῆν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ῆν,
καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκο
ντας εἶναι,
ἡκτιστόν, ἡτρεπτόν ἢ ἄλλοιωτὸν τὸν σὺν τῷ Θεῷ,
τοῦτους ἀναθεματίζει ἡ ἀγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.

³⁵ შდრ., Simonetti M., (cf. RUFINO, Spiegazione del credo. Traduzione, introduzione e note a cura di M. Simonetti), Roma, Città Nuova, 1978, 20-22.

³⁶ კრების აქტები დაკარგულია გვაქვს ნიკეის სიმბოლოს სამი მოწმობა, სამი არსებითად იდენტური ტექსტი (ეუსებო კესარიელი, წმიდა ათანასე, მარსელი ანკირელი); უნდა დავძინოთ, რომ ეს ტექსტი სიტყვასიტყვით აითვისა ლეონ დიდა და კონსტანტინოპოლის III კრებამ (680 წ.).

თარგმანი იტალიურიდან:

გვწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქვეყნისა, ხილულთა ყოველთა და არახილულთა;

და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისა, მხოლოდ შობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა, ღმერთი ღმრთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი,

ერთარსი მამისა,

რომლისაგან ყოველი შეიქმნა, ცასა და მიწაზე,

რომელი ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით, და განკაცნა.

ივნო და დაეფლა, და აღდგა მესამესა დღესა და ამაღლდა ზეცას; და მომავალ არს დიდებით განსჯად ცხოველთა და მკვდართა.

და სული წმიდა.

ხოლო ვინც ამბობს, რომ იყო დრო, როდესაც ქრისტე არ იყო, და რომ შობამდე არ იყო, ხოლო ვინც ირწმუნა, რომ არაარსთაგან შეიქმნა ანდა სხვა ჰიპოსტასისგან ან არსებისგან, ან კიდევ, რომ ძე ღმრთისა ქმნილებათა, ცვალებადი ან გარდაქმნადი, ამათ ყველას შეაჩვენებს კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.

კრების სხვა, არადოქტრინალური, მაგრამ დისციპლინარული გადანყვეტილებები, ერეტიკოსთა და მათ პოზიციას ეხებოდა, ვინც ქრისტიანობას უგულვებელყოფდა. X, XI და XII კანონებში, უპირველეს ყოვლისა, საუბარია საჯარო სინანულზე ლაფსუსების გამო³⁷ და ხელახალ ნათლობაზე XIX კანონში³⁸: მიუხედავად იმისა,

³⁷ ვინც ლიცინიუსის დევნის დროს უარყო ქრისტიანობა, ანუ ე.წ. ლაფსები, შდრ., Urbina I.O., Storia dei Concili Ecumenici, Vol I, Vaticana, 1994, 244-245.

³⁸ კანონი XIX: მათგან, ვინც პავლე სამოსატელის შეცდომით უახლოვდება კათოლიკურ ეკლესიას... რაც შეეხება პავლეს მიმდევრებს, რომლებიც აპირებენ

რომ „ჩვენ უნდა ვიცავდეთ ანტიკურ ცნებას, რათა უცილობლად ინათლებოდნენ“, კრება ირჩევს არა გადანათვლის გზას, არამედ საჯარო სინანულის გზას ეკლესიასთან შერიგების მიერ; შეეძლოთ უფრო მეტად განეგრცოთ გადანათვლის უძველესი წესი, თუმცა მეტი სივრცე საჯარო სინანულის პრაქტიკას დაუთმეს. ვფიქრობ, საინტერესოა, რომ ნიკეის ტექსტი არ საუბრობს არც „ცოდვათა მიტევებაზე“ და არც „ერთსა ნათლისღებაზე“; ალბათ იმიტომ, რომ გადანათვლის პრაქტიკა ჯერ კიდევ არ ხდიდა საკამათოს ერთ ნათლისღებას, ხოლო საჯარო სინანულის პრაქტიკა არ იყო „ცოდვათა მიტევების“ ალტერნატივა, იგი განამტკიცებდა და აღრმავებდა ნათლისღებასა და „ცოდვათა მიტევებას“ შორის ერთიანობას.

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლო

ეს არის მრწამსი, რომელიც ნიკეის I კრებამ მიიღო 325 წელს, მოგვიანებით მან დახვეწილი სახე შეიძინა კონსტანტინოპოლის პირველ კრებაზე, 381 წელს³⁹. ეს არის რწმენის ფორმულა, რომელიც თანხმობაშია ღმრთის ერთიანობასთან, იესოს ბუნებასთან და, ტერმინის გამოუყენებლად, ცხადად მიაინიშნებდა ტრინიტაზე, ღმრთის სამსახოვნებაზე. მიზანი ერთი და იგივეა – სარწმუნოების გაცხადება და ყველას წინაშე იმის აღიარება, რისიც სჯეროდათ. აქამდე განხილული მრწამსის ორივე ფორმულა უძველესია და მათი ფესვები შესაძლოა ეკლესიის სათავეებიდან მოდიოდეს⁴⁰.

კათოლიკურ ეკლესიაში გადასვლას, უნდა დაიცვან უძველესი მცნება, რომ ისინი აუცილებლად უნდა გადანათლონ. თუ რომელიმე მათგანი წარსულში ეკუთვნოდა კლერს, მას მერე, რაც გადანათლება, შეიძლება კათოლიკე ეკლესიის ეპისკოპოსის მიერ ხელდასხმა მიიღოს. მაგრამ თუ გამოიტანეს დასკვნა, რომ ისინი შეუფერებელი არიან, კარგი იქნება უარყოთ ისინი. იგივე ფორმა მოქმედებს დიაკონებსთან და, ზოგადად ვინც სამღვდელოებას მიეკუთვნება... შდრ., Urbina I.O., *Storia dei Concili Ecumenici*, Vol I, Vaticana, 1994, 247.

³⁹ შდრ., EMEIS D., *Guida alla professione di fede. Un piccolo catechismo*, Leumann (TO), 1991.

⁴⁰ ზოგადად, დასავლეთის ეკლესიებში გამოიყენება ვერსია, რომელიც განსხვავდება მართლმადიდებლური ეკლესიებისგან ორი დამატების გამო: *Deum de Deo* („ღმერთი ღმრთისაგან“) და *Filioque* (და ძისაგან). მათგან პირველი,

იმ წლებში წმ. კირილე იერუსალიმელი წერდა: „სარწმუნოების სიმბოლო არ შექმნილა ადამიანური აზრების გათვალისწინებით, იგი იმ მნიშვნელოვანი პუნქტების კრებულს გულისხმობს, რაც საღვთო წერილიდანაა შერჩეული, ამ გზით იგი სარწმუნოების სრულყოფილ დოქტრინას გვაძლევს. როგორც მდოგვის მარცვალს ახასიათებს განტოტვა, ასევე შეიცავს რწმენის ეს კრებული ძველ და ახალ აღთქმაში მოცემულ ჭეშმარიტი ღვთისმოსაობის ცოდნას“⁴¹.

თუ ნიკეის მრწამსის ტექსტში არ არის ნახსენები არც „ცოდვათა მიტევება“ და არც „ერთსა ნათლისღება“, 381 წლის ფორმულა უკვე საუბრობს ამ ფრაზაზე – „ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“:

| | | |
|-----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------|
| <p>Ὁμολογούμενὴν βᾶ- πτισμαῖς ἰσχύεισιν ἁμαρτιῶν.</p> | <p>Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.</p> | <p>Professo un solo battesimo per il perdono dei peccati.</p> |
|-----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------|

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსი, ნათლობაზე საუბრობსას უკვე განსხვავებულ ტერმინს იყენებს ვიდრე – Πιστεύομεν (pisteuomen) გვწამს; ფაქტობრივად, ბერძნულად ითქმის Ὁμολο-

იმეორებს ნიკეის ორიგინალური სიმბოლოს ფრაზას, რაც გამოტოვებულია კონსტანტინოპოლის პირველ კრებაზე მიღებულ ვერსიაში. მეორე დამატება, უფრო გვიანდელი, თეოლოგიური კამათიდან იშვა, მას იღებს კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ფოტიუსი პაპთან IX საუკუნეში გამართულ კონფლიქტში, რომელიც აღმოსავლური სქიზმის (1054) ერთ-ერთი მიზეზთაგანია. ორივე ეკლესია, ლათინური კათოლიკური და ძირითადი პროტესტანტული ეკლესია, ამ ორივე ფრაზას ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლოში განათავსებენ. ქრისტიანული ეკლესიების უმეტესობა, აღმოსავლეთის მართლმადიდებლური ეკლესიათა უდიდესი ნაწილის გამოკლებით, მრავლობით რიცხვის ნაცვლად („გვწამს“) იყენებს მხოლოდობით რიცხვს („მწამს“). სომხური სამოციქულო ეკლესიის ვერსიაში, რომელიც იცავს თავდაპირველ მრავლობით რიცხვს („გვწამს“), დამატებები გაცილებით მრავლად გვხვდება, ვიდრე დასავლეთის ეკლესიებში.

⁴¹ ტექსტი აღებულია Catechismo della Chiesa cattolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 186.

γῶμην (homologoumen), ანუ ვალიარებთ, ვეთანხმებით. ხოლო მრწამსში ისევ გამოიყენება სუფიქსი “eis”, რომელიც მიანიშნებს მიმართულებას წინ, მას უკვე იმ დიდ განცხადებებშიც ვხვდებით, რაც წარმოითქმის „გვწამს“-ის შემდგომ⁴².

მოკლედ, ფორმულაზე – „ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“ შეგვიძლია შემდეგი რამ განვაცხადოთ:

რომაული სიმბოლო არ საუბრობს არც ცოდვათა მიტევებაზე, არც ერთსა ნათლისღებაზე, მაგრამ როდესაც სხვა ტექსტებში საუბარია „ცოდვათა მიტევებაზე“, დიდი ალბათობით, პირველ რიგში, უნდა განვიხილოთ ნათლისღებასთან კავშირში, როგორც ეს განცხადებულია 381 წლის მრწამსში: „ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“.

სამოციქულო სიმბოლო აცხადებს – „მოსატევებლად ცოდვათა“.

ნიკეის მრწამსის ტექსტი არ ახსენებს „მოსატევებლად ცოდვათა“ ან „ერთსა ნათლისღებასა“.

ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსი აცხადებს – „ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“.

ახლა უკვე, შეგვიძლია ვცადოთ, პასუხი გავცეთ კითხვას: რატომ ვამბობთ ასე „ერთსა ნათლისღება“? პასუხებიც არაერთგვაროვანია:

იმისათვის, რომ განვასხვავოთ სხვა ნათლისღებისგან, რომლებიც ცრუ ღვთაებების ან განწმენდის რიტუალის სახელით სრულდება, რასაც ხშირად იმეორებდნენ⁴³;

⁴² ეს უფრო გრამატიკული აქცენტებია, რასაც შეიძლება ეკუმენური ელფერიც სდევდეს, რამდენადაც იმ გზაზე მიუთითებენ, რომელიც ეკლესიებისა და ქრისტიანების წინაშე დგას ერთი ნათლობის აღიარების კუთხით, ანუ რეალობა, რაც მათ უკვე აერთიანებს და მათ „მსგავსებად“ ხდის, რაშიც ისინი თანხმდებიან.

⁴³ ყოველ რელიგიას ჰქონდა თავისი ინიციაციის რიტუალები და ამ გაგებით ქრისტიანული ნათლობა არ უნდა აგვერიოს წარმართულ რელიგიებთან ან თუნდაც მოსეს წიგნებში (ებრ. 9:10) დაწესებულ ცერემონიულ განწმენდებთან ან ფარისევლთა მიერ ხალხისთვის დაწესებულ ხარკში (მარკ. 7:2) ან წყლის ავზში ჩაძირვის რიტუალთან მსგავსებაში, რასაც ჩვეულებისამებრ აღასრულებდნენ, თითქმის ყოველდღიურადაც, ესენები ქუმრანში, რის გამოც ითხოვდნენ: „ბოროტი არ შევიდეს წყლებში, რათა ადამიანები წმიდად განიწმინდონ, რამეთუ

იმისათვის, რომ განვასხვავოთ ნათლისმცემლის ნათლობისგან, რომელიც სავარაუდოდ მეორდება; ვინ აკონტროლებდა ნათლისმცემელთან მისულ ხალხს; ალბათ, ნათლისმცემლის გარდაცვალების შემდეგ, ადამიანი მხოლოდ ერთხელ ინათლებოდა (იხ. საქ. 19,2-5)⁴⁴;

ვინაიდან იესო ნათლისმცემელმა მხოლოდ ერთხელ მონათლა; რადგანაც იესო მხოლოდ ერთხელ მოინათლა ნათლისმცემლის მიერ.

სამი შთაფვისა და იმ შთაფვლებისთვის, რომლებიც სრულდება ნათლისღების წესში⁴⁵;

შთაფვლით და თავზე გადასხმის რიტუალით შესრულებული ნათლობისთვის; მონამეობრივი ნათლობისთვის; მოზრდილთა, ბავშვთა ნათლობისთვის (თუმცა მავანნი ამბობენ, რომ სამოციქულო ან სუბ-სამოციქულო ჟამს არ არსებობდა); სხვადასხვა გამოყენებული მოდელისა და ფორმულისათვის (იესოს სახელით⁴⁶,

ვერ განიწმინდებიან, თუკი თავიანთი ბიწიერება არ მოინანიეს“ (საზოგადოების წესი, 5, 13-14). ვერ ვადასტურებთ იმას, რომ ესენებს შორის არსებობდა განსაზღვრული, როგორც ინიციაციის რიტუალი, მაშინ როცა ჭეშმარიტი ინიციაციის რიტუალი არის პროზელიტების ნათლობა, რაც აუცილებელი იყო წინადაცვეთისთვის, ებრაულ თემში შესასვლელად. თალმუდში ნათქვამია: „თუ ის განიბანა წინადაცვეთის გარეშე, ან პირიქით, არ არის პროზელიტი და არ იქნება მანამ, სანამ არ მიიღებს ერთსაც და მეორესაც“ (Jebanoth 46a).

⁴⁴ იოანეს ნათლობაში არის რალაც „საკრამენტული“ და გასაგებია, რომ ქრისტიანებმა შეძლეს მისი ჟესტის გამოყენება საკუთარი ნათლობის გამოხატვის მიზნით. ცოდვილები, რომლებიც მიდიან იოანესთან, არ მიდიან მნიშვნელოვანი განბანვის ჩასატარებლად, ისინი მიდიან „იოანეს ნათლობის“ მისაღებად (მარკ. 11,30; საქმ. 18, 25; 19,3). ისინი მიდიან „თავიანთი ცოდვების აღიარებით“ (მარკ 1, 5), რომლის გარეშეც მათი ქმედება სასაცილო იქნებოდა. ეს ნათლობა აღარ ეკუთვნის ადამიანს, ეს უკვე ღმერთის საქმეა. ვინაიდან იოანე ნათლავს, შეუძლებელია სულიწმინდა არ მოვიდეს; ამ ნათლობის მიღება ნიშნავს მზად იყო მის მისაღებად.

⁴⁵ კირილე (ან იოანე) იერუსალიმელი ნეოფიტებს შეახსენებს: „როგორც თქვენი მხსნელი დარჩა სამი დღე და სამი ღამე დედამიწის წიაღში, ასევე თქვენც, პირველი შთაფვლით, ნარმოადგინეთ პირველი დღე, რაც ქრისტემ გაატარა მიწაში და პირველი შთაფლვა . ღამე...“ (Cat. Mist., 5, 5).

⁴⁶ „იესოს სახელით“ შესრულებული ნათლობა გარკვეული ვარიაციებით მხოლოდ მოციქულთა საქმეების წიგნში ჩანს: 2:38; 8: 16; 10: 48; 19: 5; იგივე გამოთქმა გამოიყენება კურნების ეპიზოდებში (შდრ. საქმ. 3:6); ტექსტების უკეთ გასაგებად, ყურადღება მიაქციეთ აქ გამოყენებული ბერძნულ წინდებულებს *Epi*

სამების სახელით⁴⁷); ერეტიკოსების ან სქიზმატების გადანათვლის შესასრულებლად, რაც ზოგიერთ საკრებულოში სრულდებოდა და იმ პრაქტიკისთვის, რასაც თვით ერეტიკოსები ან სქიზმატები იყენებდნენ;

უწინარესად, იმისთვის, რომ ნათლისღების მოვლენა, როგორც „ერთი“, ემყარება ღმრთის ძის ერთადერთ და განუმეორებელ მოვლენას – მის სიკვდილსა და აღდგომას; ეს იყო მისი ნათლობა, რომლის მიღებაც სწადდა და რომელიც მან ბოლო წვეთამდე შესვა (შდრ. მარკ. 10:38). უფალმა ჩვენმა უღმობელ სიკვდილში იღო ნათელი, რათა ჩვენ მის სიკვდილსა და მკვდრეთით აღდგომაში მონათლულიყავით. სწორედ ამ ნათლობის აღსრულება დაიბარა მან; ეს არის ნათლობა, რომელიც ახალი აღთქმის წერილების არაერთ პასაჟშია ნაჩვენები⁴⁸ და ძველათქმისეულ ტექსტებშიც იკვეთება.⁴⁹ მისი ნათლობით მივიღეთ ჩვენ „ერთი ნათლობა“, რაზეც საუბარია ეფესელთა 4: 4-6 წერილში, რომელიც მოკლედ აჩვენებს ნათლობაში გაცხადებულ და აღსრულებულ რწმენას: „ერთი სხეული, ერთი სული, როგორც ერთია იმედი, რაშიც ხართ მოხმობილი, თქვენი მონოდეობით; ერთი უფალი, ერთი რწმენა, ერთი ნათლობა.

და Eis : Epi-ს აქვს სხვადასხვა მნიშვნელობა: „ქვემოთ, ზევით, თვალსაზრისით, გამოსობით, მიმართულებით, როგორც“; ხოლო წინდებული Eis შეიძლება ასე ითარგმნოს: „ში, მიმართ“, მიმართულების მიზნით; ასე რომ, მაგალითად, საქმეები 2:38 შეიძლება ასეც ითარგმნოს „...თითოეული თქვენგანი მოინათლოს იესოს რწმენის გამო“ ან „იესოში თქვენი რწმენიდან გამომდინარე“ ან, უფრო მარტივად, „იესოში თქვენი რწმენის აღიარების საფუძველზე“.

⁴⁷ თუ სამების ფორმულა გვხვდება მხოლოდ მათეს 28:20-ში, სამების რწმენა უდავოდ გამოხატულია იორდანეში იესოს ნათლობაში (შდრ. მათ. 3:16 და პარალელები) და ბევრ სხვა პასაჟში: კორინთელთა 13:13; გალატელთა 4:6; ეფესელთა 2:18; ებრაელთა 9:14; პირველი პეტრეს 1:2; მხოლოდ რამდენიმე რომ გავიხსენოთ. სამების ფორმულა იხსენებს, თუ როგორ თანამშრომლობს სამების სამივე პირი ადამიანი ხსნაში მისაყვანად (შდრ. იოან. 6:44; 14:6; 16:8).

⁴⁸ 1 კორ. 12:13; 1 პეტრ. 3:21; კოლოს. 2:12; გალატ. 3:27; რომ. 6: 1-18; ტიტ. 3:5. ამ ტექსტებიდან ბევრია მოხსენებული ეკლესიის მამათა ტექსტებში; საკმარისია გავიხსენოთ წმ. ბასილის XX წესი. სარჩევი ამოღებულია “**Basilio – Regole Morali**”-დან, თარგმნ. მარია ბენედეტა არტიოლის მიერ, 1996 ნაწილობრივ გაციფრული იხ., <<https://ora-et-labora.net/regolemorailbasilioit.html>> [15.07.2022]

⁴⁹ ნოესა და მისი ოჯახის ნათლობა (I პეტრე 3:20-21), ისრაელიანთა ნათლობა მოსეში (I კორ. 10:1-2).

ერთი ღმერთი, ყოველი კაცის მამა, რომელიც ყოველივეზე მაღლა დგას, ყოველივეს მიერ მოქმედებს და ყველაფერშია“.

**პატრისტიკული ტექსტები, რომლებიც
შეგვახსენებენ ფორმულას „ერთსა ნათლისღებასა
მოსატევებლად ცოდვათა“**

ვხვდებით თუ არა ამ ფორმულას მამათა ნაწერებში? ნათლობის შესახებ მრავლად მოგვეპოვება პატრისტიკული ტექსტები, დაწყებული დიდაქედან⁵⁰ დამთავრებული ამ არგუმენტზე სრულად მიძღვნილი ტექსტებით⁵¹, ასევე ტექსტები, რომლებიც ცოდვათა მოსატევებლად გაცემულ ნათლობაზე საუბრობენ, საკმარისია გავიხსენოთ ბარნაბას ეპისტოლე⁵², იუსტინეს პირველ აპოლოგიაში⁵³,

⁵⁰ დიდაქე, საეკლესიო დისციპლინის უძველესი სახელმძღვანელო, შესაძლებელია დაინახო საზოგადოება, რომელიც ფესვებს იდგამს ღრმა ფენებში, რაშიც ჯერ კიდევ ცოცხალია იესოს ტრადიცია და კავშირი ებრაულ სულიერებასთან და სადაც იგრძნობა მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა მიერ შთაგონებული პროტოქრისტიანული უწყება. შდრ., *Didaché. Insegnamento degli apostoli, a cura di G. Visonà, (Lectures cristiane del primo millennio, 30), Milano, 2000, 24.* ნათლობის შესახებ საუბრობენ მონათვლის სხვადასხვა შესაძლებლობებზე სამების ფორმულის გამოყენებით. შდრ., *Quasten, J., Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol 3. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 36.*

⁵¹ ტერტულიანე, ბასილი, ავეუსტინე.

⁵² ზოგიერთი მკვლევრის მიერ დათარიღებულია ჩვ. წ-ად-ის ს 70 წლით, სადაც ვკითხულობთ: „... განვიახლებთ რა სულს ცოდვათა მიტევებით, უფალი გარდაგვსახავს ახალ ადამიანად, იქამდე, რომ ბავშვური სული გვქონდეს, თითქოს აგერ ახლახანს შეგქმნა... ცოდვათა გამოსყიდვის მიღებით და (უფლის სახელის) იმედით, ჩვენ ვხდებით ახალი ადამიანები და ხელახლა ვიქმნებით წვერიდან ძირამდე...“ შდრ., *Quasten, J., Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I, Casale Monferrato, Marietti, 2002, 85-86.* სიტყვები თითქოს განუმეორებელ, უნიკალურ მოვლენას ეხება.

⁵³ 155 წელს დაწერილი, მასში ვკითხულობთ: „ისინი ჩვენ მიგვყავს იმ ადგილამდე, სადაც წყალია და მასში ისეთივე სახით იბადებიან თავიდან, რომელშიც ჩვენ თავად ვიშვით ... ღვთის სახელით... ისინი იღებენ წყლის განსაბუნელს. რამეთუ ქრისტემ განაცხადა: „თუ ადამიანი ხელახლა არ იშვება, ვერ შევა ცათა სასუფეველში... ამის მიზეზი მოციქულთაგან არის ცნობილი.“ მასში იუსტინე გადმოსცემს ნათლობის მისეულ ხედვას. რწმენა, ცოდვათა მიტევება ნათლობით, განახლებული ცხოვრება (ხელახლა შობა) და ქრისტეს სწავლებასთან შესაბამისი ქცევა – ეს ყველაფერი ახასიათებს ქრისტიანს. შდრ., *Quasten, J., Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 190.*

ირენეო ლიონელი⁵⁴, კლიმენტე ალექსანდრიელი⁵⁵, ტერტულიანე⁵⁶, კვიპრიანე⁵⁷, ორიგენე⁵⁸. სამაგიეროდ, იშვიათად ვხვდებით ტექს-

⁵⁴ „ახლა რწმენა გვაიძულებს მივალნიოთ ამას, როგორც ტრადიციულად გვა-სწავლიდნენ უხუცესები, მოციქულთა მონაფეხები. უპირველეს ყოვლისა, ის გვაფრთხილებს, გვახსოვდეს, რომ ჩვენ გვექონდა ნათლობა ცოდვათა მიტე-ვებით მამა ღმერთის სახელით და იესო ქრისტეს, ღვთის ძის სახელით, ვინც ხორცი შეისხა და მოკვდა და აღსდგა და ღვთის სულიწმიდით.“ იხ., Ireneo S., *Esposizione della predicazione apostolica, a cura di U. Faldati, Roma, 1923, 55.*

⁵⁵ „პედაგოგში“, ფუნდამენტური მნიშვნელობის ნაშრომში, რამდენდაც ქრისტიანული პედაგოგიკის დაბადებას ასახავს, სავარაუდოდ დაინერა II ს-ის მისურულს, წერს: „რაკილა მონათლულნი ვართ, განათებულნი ვართ; განათლე-ბულნი შვილები ვხდებით; როდესაც შვილები ვართ, სრულყოფილებამი ვართ; ხოლო სრულყოფილები, უკვდავები ვხვდებით“; *Stromati*-ში ის საუბრობს ნათ-ლობაზე, როგორც წყლისაგან შობაზე, რაც „განსხვავებულია ქმნილების შექმ-ნიდან; ასე რომ, *Quis dives salvetur*. მაშასადამე, ნათლობა არის განსაბანელი, რომელიც ადამიანს განწმენდს ცოდვებისგან: „ერთი უებარი წამალი გვათავი-სუფლებს ჩვენი დანაშაულისგან: ლოგოსის ნათლობა. ამიტომ ყველა ცოდვი-საგან განვიბანებით და თვალის დახამხამებამი, აღარ ვართ ბოროტნი“ (*Paid. 1,6,29,5-30,1*). შდრ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 290; 306.*

⁵⁶ „ნათლობა“ (*“De baptismo”*), შედგენილია III ს-ის დასაწყისში, პირველი ლა-თინური ნაშრომი, რომელიც ქრისტიანული რწმენის საიდუმლოებას ცოდვად და სა-მოტივაციოდ დაინერა, რაც ამ საიდუმლოს ეფუძნება და აჩვენებს, რომ მისი ღვთაებრივი ფორმა მამის ჩანაფიქრის პროგრესული გამოცხადების დასა-რულია. კერძოდ, ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ნათლობის სპეციფიკაზე, წარმართულ საიდუმლოთა საინიციტივო რიტუალებთან შედარებით: წყლის საკრამენტო, რომელიც ქრისტეს სააღდგომო საიდუმლოს გვახსენებს, მარტი-ვი, მაგრამ ეფექტურია თავისი რიტუალობით, რადგან ის ნამდვილად ასუფ-თავებს ადამიანს ცოდვებისგან, მადლის ღვთაებრივი სიცოცხლის მინიჭებით. ნათლობასთან მჭიდრო კავშირშია მირონის ცხებისა და ხელდასხმის რიტუა-ლები, რომლებიც ადამიანში სრულყოფენ ნათლობის მადლს. და ბოლოს, გა-ნიხილება ზოგიერთი საღვთისმეტყველო საკითხი, როგორცაა ერეტიკოსების მიერ აღსრულებული ნათლობა (რომელთა მართებულობას ის უარყოფს), ზიარების აღნიშვნის აუცილებლობა, ნათლობის მსახურება, ბავშვების ნათლობა. შდრ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 520-523.*

⁵⁷ ნათლობის შედეგებს შორის, ის ხშირად გამოჰყოფს ცოდვათა მიტევებას. ნათლობაში ქრისტე მიუტევენ ცოდვებს, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა მონაკვეთები შეიცავენ იმ აზრს, რომ ნათლობის წყალი ან მსახური გარკვეულ-წილად „წარმოშობენ“ პატიებას, ისევე როგორც იმის რწმენას, რომ კათოლიკე მღვდელი „ფლობს“ სულიწმიდას. შდრ., *A Donato, 4; in Opere di San Cipriano, cit., p. 84, 85; Epist. 74(73)5-7, in idem, pp. 716-718. 333; Epist. 73(72), 19,1, in Opere di San Cipriano, cit., p. 708.* შდრ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 607.*

⁵⁸ მონანიებაში მოხმობა, როგორც ნათლობის აუცილებელი პირობა, ცხად-ყოფს ნათლობასა და ცოდვების მიტევებას შორის კავშირს, რასაც ხშირად

ტებს, რომლებიც პირდაპირ საუბრობენ „ერთსა ნათლისღებაზე“⁵⁹. წმინდა ეგნატე ანტიოქიელი⁶⁰ თავის წერილებში, ერთი შეხედვით, გვეჩვენება, რომ დიდ ყურადღებას არ აძლევს ამ ფორმულას „ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“; ფაქტობრივად, მის წერილებში ამას ვერსად ნახავთ: იგი საუბრობს იესოს ნათლობაზე⁶¹, ნათლობაზე, როგორც ფარზე, რომელიც იცავს ქრისტიან-

ჰქონდა ადგილი ორიგენეს დროს: „მასში [მაცხოვარი] ჩვენ მოვინათლეთ ჭეშმარიტი წყლით, მაცხოვრებელი წყლით. ნათლობა იქადაგება როგორც „ცოდვათა მოსატევებლად“. მოდით, კათაკმეველნო! მოინანიეთ, რათა შემდეგ მიიღოთ ნათლობა ცოდვათა მოსატევებლად. ვინც ცოდვას განუდგება, მონათლება „ცოდვათა მოსატევებლად“. ხოლო, თუ ვინმე სცოდავს და ისე მოდის ემბაზთან, არ მიიღებს ცოდვათა მოტევებას...“ შდრ., Hom. in Lc, 7,1, in Origene, *Commento al Vangelo di Luca, a cura di C. Failla, S. Aliquò, (I Vangeli commentati dai Padri), Roma, Città Nuova, 1969, 13.*

⁵⁹ ამასთან დაკავშირებით, საკმარისია გავისხენოთ ტერტულიანე და კვიპრიანე, რომლებიც მრავალგზის და პირდაპირ საუბრობენ „ერთ ნათლობაზე“. *De Baptismo*-ში, 15: 1,2, ეყრდნობა ეფეს. 4:5 („ერთია უფალი, ერთი რწმენა, ერთი ნათლობა“), ტერტულიანე პირველია, ვინც ნათლობის უნიკალურობა განაცხადა: „მაშასადამე, ჩვენ მხოლოდ ერთხელ მივიტყვებით ემბაზს, მხოლოდ ერთხელ განიბანება ცოდვები“. შდრ. *Cipriano, Epist. 70[69], 3,1, in Opere di San Cipriano, cit., 689.* „ერთია ნათლობა; სულიწმიდაც ერთია, ამიტომ დააარსა უფალმა ქრისტემ ეკლესია პეტრეზე, ვისშიაც არის ერთიანობის საწყისი და ფორმა“. შდრ., *Cipriano, Epist. 70[69], 3,1, in Opere di San Cipriano, cit., p. 689.* წმინდა ბასილი დიდი წერს: „როგორ უნდა მოვკვდეთ, ანუ აღვასრულოთ ჯოჯოხეთში ჩასვლა? ნათლობის მიერ ქრისტეს დამარხვის მიზანძვით. სინამდვილეში, მათი სხეული, ვინც ინათლება, გარკვეულწილად, წყალში ჩაფლული. მაშასადამე, ნათლობა, არქაული ფორმით, ნიშნავს ხორციელი საქმეების გაცხადებას, როგორც მოციქული ამბობს: „მასში წინადაცვეთილებიც ხართ, ხელთუქმნელი წინადაცვეთით, ხორცის ცოდვილი სხეულის განზრახვით – ქრისტესეული წინადაცვეთით“ . (კოლ 2:11). ნათლობა, გარკვეულწილად, სულს განბანს იმ სიმახინჯისგან, რაც მასში გროვდება ხორციელი მიდრეკილებების გამო, როგორც წერია: „განმბანე და თოვლზე მეტად გავსპეტაკებდი“ (ფსალმ. 50:9). ამ მიზეზით, ვალიარებთ მხოლოდ ერთი ხსნის ნათლობას, რამეთუ ერთია ამქვეყნად სიკვდილი და ერთია მკვდრეთით აღდგომა, რომელთა სახეცაა თავად ნათლობა. ნიგინდან *Basilio Magno, Sullo Spirito Santo, 15, 35; PG 32, 127-130.*

⁶⁰ ეგნატე ანტიოქიის მეორე ეპისკოპოსია, მას მიუსაჯეს სიკვდილი და მონამებრივად აღესრულა რომში იმპერატორ ტრაიანეს ჟამს, დაახლოებით 110 წელს. მოგზაურობის დროს მან დაწერა შვიდი წერილი: მცირე აზიის ჩუთ თემს, რომის თემს და პოლსკარპესადმი. შდრ., *Altaner B., Patrologia, Casale Monferrato, Marietti, 1983, 48-50.*

⁶¹ „ჩვენი ღმერთი, იესო ქრისტე, მარიამის წიაღში განთავსდა, ღმერთის, დავითის თესლისა და სულიწმიდის მოქმედებით. ის იშვა და მოინათლა, რათა წყალი მისი ვნებით განწმენდილიყო“, *Efesini I.A., 18:2, in I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli, (Collana di testi patristici, 5), Roma, 1976, 106.*

ნებს⁶² და ეპისკოპოსს, ვინც უფლებამოსილია, ევქარისტიის მსგავსად⁶³, აღასრულოს ნათლობა. შესაძლოა, სწორედ ამ ფაქტიდან გამომდინარე, მხოლოდ ეპისკოპოსს ძალუძს ევქარისტიის აღნიშვნა მღვდლებთან და დიაკვნებთან ერთად, რომ არსებობს მხოლოდ „ერთი საკურთხეველი“, „ერთი ევქარისტია“, „ერთი უფალი ჩვენი იესო ქრისტე“⁶⁴, „ერთი მკურნალი“⁶⁵, ერთი ლოცვა, ერთი მონოღება, ერთი ზრახვა, ერთი იმედი“⁶⁶, აქვე თითქოსდა სპონტანურად ჩნდება ეს სიტყვები, რომ არსებობს მხოლოდ „ერთი ნათლობა“, როგორც ეს გამოხატა პავლე მოციქულმა ეფესელთა წერილში⁶⁷; ერმის მწყემსმთავარიც⁶⁸, მიუხედავად იმისა, რომ განიხილავს რომის ეკლესიის მდგომარეობას და მისი მორწმუნეების ცოდვას, არასდროს საუბრობს ნათლობის არაქმედუნარიანობაზე და მისი გამეორების აუცილებლობაზე, იგი გარკვევით საუბრობს „ნათლობის შემდგომ ჯანსაღ მონანიებაზე“, როგორც ეკლესიის უძველეს პრაქტიკაზე. ნათლობის შემდგომი მეორე მონანიებით, რომელიც ნათლობის შემდგომ ჩადენილი ცოდვების

⁶² „შეცვადეთ ასიამოვნოთ მას, ვისი ეგიდითაც იბრძვით და იღებთ ჯილდოს. არცერთი თქვენგანი არ იყოს უმოქმედოდ. თქვენი ნათლობა ფარივით იყოს, რწმენა – მუზარადად, სიქველე – შუბად, ჭირთათმენა – ჯავშნად“. Policarpo I., 6:2, in *I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli*, (Collana di testi patristici, 5), Roma, Città Nuova, 1976, 142.

⁶³ Ignazio, *Agli Smirnesi*, in *I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli*, 136; Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 67.

⁶⁴ Ignazio, *Ai Filadelfiesi*, in *I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli*, (Collana di testi patristici, 5), Roma, Città Nuova, 1976, 128.

⁶⁵ Ignazio, *Agli Efesini*, in *I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli*, cit., p. 102. Cfr. Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 67.

⁶⁶ Ignazio, *Ai Magnesii*, in *I padri apostolici, a cura di A. Quacquarelli*, (Collana di testi patristici, 5), Roma, Città Nuova, 1976, 111.

⁶⁷ შდრ., ეფესელთა მიმართ 4:5.

⁶⁸ ჩვ. ნ-აღ-ის 140 წლით დათარიღებული ნაშრომი, რომელიც ეწინააღმდეგება მკაცრ მიმდინარეობას, ავტორიტეტულ და საკმაოდ გავრცელებულს რომაულ საზოგადოებაში, რის მიხედვითაც, ნათლობის გარეშე შეუძლებელი იყო სინანული და პატიება. ამგვარად, ქრისტიანებმა, რომლებმაც ნათლობის მიღების შემდეგ ჩაიდინეს მძიმე ცოდვები, ისევე როგორც ყველა მათგანი, ვინც დევნის დროს უარყო რწმენა (ე.წ. „ლაფსები“), ველარასოდეს განიცდიდნენ ღვთის პატიებას და ქრისტიანულ თემში დაბრუნებას.

გამო ეკლესიასთან შერიგების და მიტევების კიდევ ერთი შანსია, ჰერმა ადასტურებს, – სიტყვების გარეშე, რომ ნათლობა არის ერთი და იგი ვერ განმეორდება⁶⁹. მამებში კიდევ ბევრ სხვა მოსაზრებებს ვხვდებით, რაც განამტკიცებს აზრს, რომ ისინი აშკარად საუბრობდნენ „ერთსა ნათლისღებაზე“: გავიხსენოთ ნათლისღებასთან მიახლოებული თემები – იოანე ნათლისმცემელი⁷⁰, ხელახლა შობა⁷¹, წინდაცვეთა⁷², ჩვილთა ნათლობა⁷³, სიკვდილი, უფლის

⁶⁹ როდესაც ჰერმა ნათლობაზე, როგორც ბეჭედზე, ისე საუბრობს (ტერმინი ძალზედ გავრცელებული იყო II ს-ში, მაგალითად, აბერსიოს წარწერაზე), გულისხმობს, რომ ნათლობა – როგორც ბეჭედი, ისეთივე რასაც ებრაელებისთვის წრმოადგენდა წინდაცვეთა, ბეჭედი – ხორცზე, ვერ განმეორდება. შდრ., Quasten, J., *Patrology, Utrecht, Spectrum, trad. it. Patrologia, Vol I, Casale Monferrato, Marietti, 2002, 93-97.*

⁷⁰ ორიგენე ააშკარავებს განსხვავებას ქრისტიანულ ნათლობასა და იოანეს ნათლობას შორის; უკანასკნელი იყო არა „ნათლობა, „ქრისტეში“, არამედ ... რჯულში“. იესომ წმიდაჰყო იოანეს ნათლობა. განსხვავება ისაა, რომ იესო ნათლავს სულიწმიდით და ცეცხლით. Hom. in Lc, 7,1, in Origene, *Commento al Vangelo di Luca, a cura di C. Failla, S. Aliquò, (I Vangeli commentati dai Padri), Roma, Città Nuova, 1969, 73.*

⁷¹ „ხელახლა შობის (ანუ აღორძინების) ნათლობა, რომელიც ღმერთში აღსრულდება“. შდრ., Haer. 1, 21, 1, in Ireneo di Lione, *Contro le eresie/1, 143.* „ხელახლა შობა ნათლობა“, იხ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 348, 349.*

⁷² ტრიფონთან დილოგიში იუსტინე საუბრობს ნათლობაზე და იყენებს ტერმინს „წინდაცვეთა“. ასე უპირისპირებს ქრისტიანობას იუდაიზმს, აცხადებს „სულიერი წინდაცვეთის“ უპირატესობას, რომელსაც ქრისტიანები „ნათლობით“ და „ღვთაებრივი წყლობის მეშვეობით“ იღებენ (დიალ. 43:2). სულიერი წინდაცვეთა არ იდენტიფიცირდება ნათლობასთან, არამედ, მასთან დაკავშირებული, სულიწმიდით სრულდება (Dialoghi 29:1). შდრ. Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 277, 304.* ორიგენეში ნათლობა დაკავშირებულია სულიერ წინდაცვეთასთან, რასაც მეორე წინდაცვეთასაც უწოდებენ, Danieli M.I., *(Collana di testi patristici, 108), Roma, 1993, 101.*

⁷³ ჩვილთა ნათლობის პატრისტიკაში ირენეოსი პირველ მოწმედ გამოვიდა შემდეგი ტექსტით: მან წმიდაჰყო ყოველი ასაკი მასთან ჩვენი მსგავსებით, რამეთუ იგი მოვიდა საკუთარი თავის მეშვეობით ყოველი კაცის გადასარჩენად; ვსაუბრობ ყველა მათგანზე, ვინც მისი მეშვეობით ხელახლა იშვება [renascitur] ღმერთში: ჩვილები, ბავშვები, მოზარდები, ახალგაზრდები და ღიადები. ამიტომაც განვლო მან ცხოვრების ყველა ასაკი: იქცა ჩვილი ჩვილთა შორის; ყრმა ყრმათა შორის და... აქვე, იქცა ზრდასრული ზდასრულთა შორის, რათა თითოეული ჩვენგანისთვის ყოფილიყო სრულყოფილი მოძღვარი...“ Haereses, 2,22,4, in Ireneo di Lione, *Contro le eresie/1, cit., pp. 263, 264.* ტერტულიანეში ნათლობა მხოლოდ ღვთიური მადლის ნიშანი როდია, იგი ხსნის ბოძების და მიღების

დაფლა და აღდგომა⁷⁴, სულიწმიდის მოფენა⁷⁵, ცხონებისათვის ნათლობის აუცილებლობა⁷⁶, კათეკუმენატი⁷⁷, წყლის⁷⁸, ბეჭდის

ეფექტური საშუალებაა, რითაც ნელ-ნელა ამზადებს საღვთისმეტყველო საფუძველს ჩვილთა ნათლობისთვის, რომლის პირველი მოწმე თავად ტერტულიანაა. შდრ., *De baptismo*, 18:5, in *Tertulliano, Il battesimo, a cura di A. Carpin, cit.*, p. 189. ჩვილთა ნათლობის შესახებ გამართულ დებატებში კვიპრიანეს ხმას მნიშვნელოვანი წონა ექნება, იმ პრესტიჟის შესაბამისად, რითაც უპირობოდ სარგებლობდა აფრიკაში და მთელ ძველ ეკლესიაში. III საუკუნის დასაწყისში რომში ჩვილთა ნათლობას, როგორც ჩანს, აღარავინ ეწინააღმდეგება. ჩვილები პირველები ინათლებოდნენ და მათ მოსდევდნენ ზრდასრულები. შდრ., *Gramaglia P.A., Il battesimo dei bambini nei primi quattro secoli, Brescia, Morelliana, 1973, 80.*

⁷⁴ გასაოცარია ის ფაქტი, რომ პავლესეული აღქმა ნათლობაზე, როგორც ქრისტესთან სიკვდილი და აღდგომა (შდრ. რომ. 6:3-4) არც იუსტინეში მოიხიბნება და არც კლემენტეში. ეს იდეა მხოლოდ III ს-ში ჩნდება ორიგენეში ნათლობის მორალური ნიშის ახსნის მიზნით, სადაც გაცხადებულია, რომ მას უცილობლად უნდა უძლოდეს ცოდვაში სიკვდილს (ორიგენისთვის ეს მონანიების ტოლფასია) და აღნიშნავდეს ახალი ცხოვრების დასაწყისს. შდრ., *Ferguson E., Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 475, 476.*

⁷⁵ ირინეოსი საუბრობს მორწმუნის მხრიდან სულიწმიდის მიღებაზე თავად ნათლობაში და არა შემდგომ აქტში. ამრიგად, ნათლობა ერთადერთი აქტია, რომელშიც ორი ელემენტი მოქმედებს: წყალი განბანს სხეულს და სულიწმიდა განწმენდს სულს. მორწმუნეები ვერ გახდებიან ერთნი ქრისტეში „ზეცოდან ჩამოსული წყლის“, ანუ სულიწმიდის გარეშე. შდრ., *Ferguson E., Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 340-342.*

⁷⁶ დიდაქესგან განსხვავებით, რომელიც საღვთისმეტყველო მნიშვნელობას არ ეხება, იუსტინე ნათლობის ღრმა თეოლოგიას გვთავაზობს, რომელშიც ის გამომოჰყოფს ორ ფუნდამენტურ პრინციპს, ნათლობასთან მჭიდროდ დაკავშირებული: მონანიება (და ცოდვათა მიტევება, რომელიც მოითხოვება და მიიღება სწორედ ნათლობასთან მჭიდრო კავშირში) და ხელახლა შობა, რეგენერაცია, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ღვთის სასუფეველში შესვლა. შდრ., *I Apologia, 61:10, trad. it. in Giustino, Le apologie, a cura di Burini C., 89.* კვიპრიანე ხსნისათვის ნათლობის აუცილებლობაზე საუბრობს, ეს იდეა ნითელ ძაფად გასდევს ნათლობაზე გამართულ დებატებს. ნათლობის შედეგთა შორის ხშირად საუბრობს ხელახლა შობაზე და ცოდვათა მიტევებაზე. შდრ., *Donato A., 4; in Opere di San Cipriano, a cura di G. Tasso, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1980, 84, 85*

⁷⁷ ეკლესიის ადრეულ ხანაში ნათლობა აღინიშნებოდა მონანიებისა და რწმენად მოქცევის შემდეგ, როგორც იუდეველთა (საქმ. 2:4), ასევე წარმართთა (საქმ. 8:35-38; 16:30-33). დაახლოებით მეორე საუკუნეში ნათლობას წინ უძღოდა ზნეობრივი სწავლების ძირითადი კურსი, როგორც იყო „ორი გზა“ დიდაქედან. იუსტინეს დროს დაინტერესებული პირი, პირველად ქრისტიანი პედაგოგის სკოლაში დადიოდა. თემში გადასვლის შემდეგ, მას სწერდნენ როგორც „მსმენელს“ ან „კათაკმეველს“. ორიგენეს დროს კათაკმეველობა ორ ეტაპად იყოფოდა: ზნეობრივად და სულიერად, რომლის ხანგრძლივობა დაახლოებით სამ წლამდე გრძელდებოდა. შდრ., *Hall S.G., La chiesa dei primi secoli, 2 voll., Torino, Claudiana, 2007, Vol. I, 25-29.*

⁷⁸ წყალზე ლოცვა, ალბათ, მას მერე დაემატა, რაც ბუნებრივი წყაროების გა-

კურთხევის ფორმულები⁷⁹... რამაც კონსტანტინოპოლის პირველი კრების მამებს ბუნებრივად უბიძგა მრწამსში ამ ფორმულის ჩართვა: „ვალიარებ ერთსა ნათლისღებასა მისატყეველად ცოდვათა“, ამით მათ საერთო პრაქტიკა და რწმენა დაამონმეს: „ერთია“ ნათლობა ცოდვათა მისატყეველად.

გადანათვლის უკუვერსია

როგორც ვხედავთ, ყოველივე „ერთსა ნათლისღებასა მოსატყეველად ცოდვათა“ აღიარებისკენ მიდის, მაგრამ ეკლესიის ისტორია ისეთ მომენტებსაც ცნობდა, როდესაც, – კონსტანტინოპოლის პირველ კრებამდეც და მის შემდეგაც, სწორედ ამ მტკიცებულების დაცვის მიზნით, – ერეტიკოსების და სქიზმატების ნათლობის უგულებელყოფის მიზნით ამ მტკიცებულებას არღვევდა და გადანათვლის წესს მისდევდა; პასუხად ისმოდა, რომ ის ნათლობა არავალიდური იყო და ამდენად, შეიძლებოდა აღსრულებულიყო „ერთი ნათლისღება მოსატყეველად ცოდვათა“, რითაც ირიბად აღიარებდნენ, რომ ნათლისღება იყო „ერთი“. ადრეული საუკუნეებიდან იკვეთებოდა ორი ტრადიცია, რომლე-

მდინარე წყლიდან გადავიდნენ ნებისმიერი სხვა ტიპის წყალზე, მაშინაც კი, თუ ეს შესაძლებელი იქნებოდა, გამდინარე წყალს ანიჭებდნენ უპირატესობას (მოციქულთა ტრადიცია, 21). ტერტულიანე პირველი ამონმებს წყალზე წარმოთქმული განწმენდის ლოცვას. შდრ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli*, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 386. ნმ. კვიპრიანეში ვკითხულობთ: „აუცილებელია, რომ წყალი ჯერ მღვდელმა განიწმინდოს და აკურთხოს, რათა შეძლოს მონათვლით შესაძლებელი იყოს მოსანათლის ცოდვებისგან განბანვა“. Cipriano, Epist. 70(69), 1,3, in *Opere di San Cipriano, a cura di G. Tasso*, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1980, 687. ორიგენეში ნათლობის წყალი ნაკურთხია სამების „მისტიური“ მოხმობის ძალით, რომელიც წმიდაჰყოფს არა მხოლოდ წყალს, არამედ მორწმუნესაც.

⁷⁹ მეორე ტერმინი „ბეჭედი“ ყველაზე ხშირად აღნიშნავდა ნათლისღებას, როგორც ეს ჩანს ჰერმას მწყემსში და კლემენტეს მეორე წერილში, სადაც გამოხატავს თვისობრიობას და, შესაბამისად, პირადი კავშირს ღვთის ძესთან და მფარველობის გრძნობას. შდრ., Bihlmeyer K., H. Tuechle, *Storia della chiesa. 1 L'antichità cristiana*, Brescia, Morcelliana, 1973, 155.

ბიც ცოდვათა მისატყვევებლად „ერთსა ნათლისღებას“ ორი განსხვავებული ფორმით და წესით ასრულებდნენ:

აფრიკული, დროში განსხვავებული სხვადასხვა ინტერპრეტირებით, როდესაც ნათლობის განმეორება დასაშვები იყო სწორედ იმიტომ, რომ ნათლობა არ ითვლებოდა ნათლობად, ვინაიდან ერეტიკოსთა ეკლესიაში იყო აღსრულებული, რასაც ვერ აღიარებდნენ „წმინდა და კათოლიკურ ეკლესიად“, და რომაული, როცა ნათლობის განმეორება სწორედ იმიტომ იყო დაუშვებელი, რომ ნათლობის აღნიშვნა ემყარებოდა არა ეკლესიის სინმინდეს, არამედ უფლის სიტყვას⁸⁰.

მწვავე დებატები გაიმართა კართაგენის ეპისკოპოსის, კვიპრიანეს (248-258) და რომის ეპისკოპოსის, სტეფანეს (254-257) მიერ წარმოდგენილ ორ ტრადიციაზე, III ს-ის პირველ ნახევარში

⁸⁰ ტერტულიანე (160-220) პირველი ლათინი მწერალია, ვინც შეეხო ერეტიკოსებად შერაცხული ქრისტიანული ჯგუფის მიერ მინიჭებული ნათლობის ვალიდურობის პრობლემას. ძალზედ აქტუალური პრობლემა იყო ბერძნულ ეკლესიაში, მოგვიანებით კი, ლათინურ ეკლესიაშიც, ტერტულიანე მას ეხება ბერძნულად დაწერილ ადრეულ ნაშრომში, რომელმაც ჩვენამდე არ მოაღწია. მისი პოზიცია გავლენას მოახდენს აფრიკის ეკლესიის გვიანდელ თეოლოგიაზე, მინიშნებს რა მიმართულებას ეპისკოპოსებისთვის, აგრიპესა და კვიპრიანესთვის. შდრ. *De baptismo*, 19:2, in *Tertulliano, Il battesimo, a cura di Carpin A.*, 179, 95. აღმოსავლეთში კილიკიის, კაპადოკიისა და გალატიის ეკლესიებში წესად იყო ეკლესიაში დაბრუნებული მონტანისტების ხელახლა მონათვლა. ეს პრობლემა მეორე საუკუნის ბოლოდან დაისვა, როდესაც გამარავლდა სხვადასხვა ერესი და სულ უფრო მეტი ქრისტიანი უბრუნდებოდა საყოველთაო ეკლესიას. საჭიროა ერთი დაზუსტებაც, რადგან აქამდე ვინც კათოლიკურ ეკლესიას დაუბრუნდა იმავეში იყო მონათლული, ამიტომაც, მისი ნათლობა ძალაში იყო; ახლა კი განსხვავებული იყო, რადგანაც, ვინც ეკლესიას უბრუნდებოდა, არ იყო მონათლული კათოლიკე ეკლესიაში, არამედ იმ ეკლესიებში, რომლებიც არ იყო აღიარებული და ამიტომაც დაისვა ნათლობის ვალიდურობის საკითხი. რომისა და კართაგენის ეკლესიები ორ განსხვავებულ ტრადიციას მისდევდნენ: რომში ერეტიკოსთა ნათლობა მხოლოდ ხელის დასმით სრულდებოდა მათთვისაც კი, ვინც კათოლიკე ეკლესიაში არ ყოფილა. აფრიკაში, პირიქით, განვითარდა მათი ხელახლა მონათვლის ტრადიცია, ვინც ერეტიკული ჯგუფებიდან მოდიოდა და კათოლიკე ეკლესიაში არ იყო მონათლული. აფრიკის ეკლესიაში ეს პრაქტიკა მიიღო კართაგენში კვიპრიანეს წინამორბედის, აგრიპინეს ხელმძღვანელობით გამართულ კრებაზე, თუმცა ალექსანდრიაში, ნოვაციანეს განხეთქილების წინა ეპოქაში, ვერაკლა (231-246), დიონოვეს წინამორბედი ეპისკოპოსი, არ მისდევდა მეორე ნათლობას. შდრ. *Eusebio di Cesarea, Hist. Eccl. 7:7,4, trad. in Eusebio di Cesarea, Storia ecclesiastica e i martiri della Palestina, cit., 544.*

„ერეტიკოსების“ თუ „სქიზმატების“⁸¹ უმრავლესობის ეკლესიიდან განკარგულ საკრებულოებში გაცემული ნათლისღების ნამდვილობაზე. გავეცნოთ სტეფანეს თეოლოგიურ არგუმენტს „გადანათვლაზე“, რაც კესარიის ეპისკოპოსმა, ფირმილიანემ მოიყვანა კვიპრიანესადმი გაგზავნილ თავის წერილში: „მაგრამ ქრისტეს სახელი იმდენად ნაყოფიერია რწმენის [მოსაპოვებლად] და ნათლობის განსანმენდელად, რომ ვინც არ უნდა და სადაც არ უნდა მოინათლოს ქრისტეს სახელით, დაუყოვნებლივ ებოძება მაღლი ქრისტესი“⁸². იგივე პრინციპი ჩამოყალიბდა მცირე მოცულობის ანონიმურ წერილში *De Rebaptismate*, რომელიც კვიპრიანესგან სრულად განსხვავებულ პოზიციას აჩვენებს.⁸³ კიდევ ერთი თეოლოგიური არ-

⁸¹ ცნობილია შემდეგი ფაქტები: კვიპრიანესა და სტეფანეს კამათის ფონზე მიმდინარეობს დეციუსის (248-253) დევნა, „ლაფსების“ საკითხი ანუ იმ ქრისტიანების, რომლებმაც კერპებისთვის მსხვერპლშენივით უარყვეს თავიანთი რწმენა, და ეკლესიის მონაწილების პრაქტიკა, რომელიც თითქოს არ პასუხობდა იმ მომენტის საჭიროებებს. Carpin A., *Battezzati nell'unica vera Chiesa? Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale*. Edizioni Studio Domenicano, 2007, 263 pagine; Cavallo S., *Il magistero episcopale di Cipriano di Cartagine: Aspetti metodologici (II) Divus Thomas Vol. 92, No. 1/2 (Jan-Apr. 1989), 33-73.*

⁸² Epist. 75, 18, 1, in *Opere di San Cipriano*, 734.

⁸³ საგარაუდოდ, გამოცემულია ჩრდ. აფრიკაში მცხოვრები კვიპრიანეს ერთი მონინალმდევე ეპისკოპოსის მიერ, რომელიც აცხადებს, რომ საღვთო წერილის მიხედვით „ერთი ნათლობა“ (ეფეს. 4:5) არის ის, რომელშიც იესოს სახელია მოხსენიებული. ამ სახელს დიდი ძალა აქვს და არ უნდა უგულვებლყოთ: „ერთხელ მოხმობილი, მას ვერავინ ვერავის წარსტაცებს.“ ერეტიკოსთა ნათლობა ქრისტეს სახელის მოხმობით შედის ძალაში, ეკლესიაში მისვლის შემდეგ გარკვეული გამოსწორებადი შეცდომის მიუხედავად, სადაც ხელის დადებისას მორწმუნე სულიწმიდას იღებს: „იესოს სახელის სიძლიერე ნებისმიერ ადამიანზე მოიხმობა, ვინც ინათლება [...]. ადამიანს, ვისზეც ნათლობის დროს, უხმობენ იესოს სახელს, თუნდაც რაიმე შეცდომით მიეღო ნათლობა, ეს არ შეუშლიდა ხელს სხვა დროს შეეცნო ჭეშმარიტება და, შეცდომის გამოსწორებით, ეკლესიაში მოსვლით, ეპისკოპოსთან საუბრით და იესოს წრფელი საჯარო აღიარებით, მას მერე, რაც ეპისკოპოსი ხელს დაადებდა, მას შეეძლო მიეღო სულიწმიდა და არ გაუქმდებულყო იესოს სახელის ადრინდელი მოხმობა.“ ტექსტი იხ., <<http://archive.org/stream/corpuscriptoru08wissgoog#page/n105/mode/2up>> [15.07.2022] გარდა იმისა, რომ ეს ემხრობოდა კვიპრიანეს ეკლესიოლოგიას და იგივე რწმენას (რასაც ასევე იზიარებს სტეფანე), რომ სულიწმიდა არ აღიძვრის ეკლესიის გარეთ, ხელახალი ნათლობის, *Rebaptismate*-ს ავტორი მიჰყვება ჩრდ. აფრიკის ნათლობის თეოლოგიაში ტერტულიანეს მიერ დამკვიდრებულ იდეას, სულიწმიდის მინიჭებით ხელის დადების დადგენის ფაქტს. აქედან გამომდინარეობს განსხვავება წყალში ნათლობას, ნაკლებად მნიშვნელო-

გუმენტი გადანათვლის წინააღმდეგ წარმოდგენილ იქნა სტეფანეს თუ მისი მოკავშირეების მიერ, რის მიხედვით საღმრთო წერილიდან „ერთი ნათლობა“ გამოორიცხავს გადანათვლის პრაქტიკას⁸⁴; კვიპრიანეც ამტკიცებს, რომ ნათლობა ერთდერთია და მხოლოდ ის, რომელიც კათოლიკე ეკლესიაში გაცემას⁸⁵. მისთვის ერეტიკოსთა ნათლობა არაა ჭეშმარიტი ნათლობა, ამიტომაც, საყოველთაო

ვანი, რომელიც შეიძლება შეცდომით მოხდეს, და სულიერ ნათლობას შორის, რაზეც არის დაფუძნებული ხსნა და რომელიც მიიღება ეპისკოპოსის ხელის დადებით: „საკმარისია, რომ ეკლესიის უძველესი წესისა და ტრადიციის მიხედვით, ნათლობის შემდეგ, რომელიც მიიღეს [ეკლესიის] გარეთ, მაგრამ ყოველთვის ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს სახელით, ეპისკოპოსმა დაადო მათ ხელები სული წმიდის მისაღებად და ეს ხელდადება ანიჭებს მათ რწმენის განახლებულ და სრულყოფილ ბეჭედს [...]“. კვიპრიანეს აზრით, ამ ორი აქტის გამიჯვნა არ არის გამართლებული: ხელდადების აქტი თვით ნათლობის განუყოფელ ნაწილად ითვლება. ამიტომაც ხედავს შეუსაბამობას იმ აზრში, რომ ერესში წყლით ნათლობა, იესოს სახელის ძალმოსილების წყალობით, შეიძლება მართებული იყოს, მაგრამ არა ხელდადების აქტში: „მაშ, რად არა აქვს სახელს იგივე მნიშვნელობა ხელდადების აქტში, იგივე დანიშნულება, რასაც ისინი აცხადებენ, რომ ნათლობის განწმენის აქტში აქვს?“. ვინც ერეტიკოსთა ნათლობას იღებს, უნდა მიიღონ ხელის დადების აქტიც, რამეთუ ყოველთვის იესოს სახელით სრულდება. თუკი მართლაც შესაძლებელია, რომ ეკლესიის გარეთ ნათლობაში ცოდვების მიტევება მიიღონ, მაშინ ეს პირი სულიწმიდის ნიჭსაც მიიღებს და „სულაც არაა აუცილებელი, ეკლესიაში მოსულს დაედოს ხელი სულიწმიდის ნიჭის მოსაპოვებლად და ბეჭდის მისაღებად“. ამრიგად, როცა კვიპრიანე ცდილობს სტეფანეს პოზიციას დაუპირისპირდეს, რეალურად, ერთმანეთში ურევს ხელის დადების ორ ფორმას და ამ შეცდომას მთელი ნათლობის დაპირისპირებაში ატარებს. სტეფანე საუბრობდა ხელის დადების აქტზე, იგივე ქმედებაზე, რომელიც სრულდებოდა ეკლესიაში სინანულში მყოფთა შესარიგებლად და რასაც შეიძლება სულიწმიდის განახლების მნიშვნელობაც ჰქონოდა, მაგრამ პრობლემად არასოდეს აყენებდა იმას, რომ მიიღო თუ არა ადამიანი სულიწმიდა ნათლობის შემდეგ. კვიპრიანე, მრავალი არგუმენტით აძლევს ეფექტურ პასუხს *De Rebaptismate*-ის ავტორს, რომელიც ამ ინტერპრეტაციას იძლევა და არა სტეფანეს. იხ., O. Tyshkivska, *Un solo Signore, un solo battesimo*, Firenze, 2018. <www.italianadventistuniversity.eu> [15.07.2022]

⁸⁴ „ზოგიერთი ჩვენი კოლეგა მივიდა იმ რწმენამდე, რომ ისინი, ვინც ერეტიკოსებთან ჩაიფლნენ წყალში, როდესაც ჩვენთან მოვლენ, აუცილებელი არაა მათი მონათვლა, რადგანაც აცხადებენ, რომ ერთია ნათლობა“. *Epist.* 71[70], 1, 2, in *Opere di San Cipriano*, 691. რომის პაპის, სტეფანეს ასეთ ანაზღაურულ და თავდაჯერებულ რეაქციას რომ ვიგებთ, უნებურად კითხვა გვებადება, როგორ მოიქცეოდა მათ მიმართ, ვინც დღეს გადანათლავს. რა თქმა უნდა, დრო შეიცვალა, მაგრამ თხოვნა რჩება.

⁸⁵ ამგვარადვე აცხადებს კესარიის ეპისკოპოსი ფირმილიანე, რომ იესოს სახელი შედეგანია, მაგრამ მხოლოდ ეკლესიაში. იხ., *Epist.* 75[74], 18, 1, 2, in *Opere di San Cipriano*, 734.

ეკლესიაში ერესიდან შემოსულნი კი არ გადაინათლებიან, არამედ ინათლებიან. ვინც მათ მონათვლაზე „ერთი ნათლობის“ რწმენით უარს ამბობს, სინამდვილეში, აღიარებს და სწამს ორივე ნათლობა, ერეტიკოსთა ნათლობა და ეკლესიის ნათლობა. ერეტიკოსთა თუ სქიზმატთა ნათლობის წინააღმდეგ მოყვანილი კვიპრიანეს თეოლოგიური არგუმენტები ემყარება ეკლესიის, მსახურებისა და სულიწმიდის შესახებ მისეულ მოძღვრებებს და მის დოქტრინას ეკლესიის ერთიანობის შესახებ.⁸⁶ კვიპრიანესთვის ტერმინი „ერთიანობა“ ნიშნავს არა იმდენად „განუყოფლობას“, რამდენაც „ერთადერთობას“.⁸⁷ თავისი ტრაქტატის *De Catholicae Ecclesiae Unitate*⁸⁸ თემების გამოყენებით და შეჯერებით, იგი მრავალგზის აცხადებს ეკლესიის ერთადერთობას: „ერთია ნათლისღება; ერთია სულიწმიდა, ხოლო ეკლესია უფალმა ქრისტემ პეტრეზე დააფუძნა, ვისშიაც ჰპოვეს ერთიანობის სათავეს და სახეს“⁸⁹, ეს არგუმენტი ხშირად პრეამბულა იყო მისი ცნობილი გამონათქვამისა „ეკლესიის გარეთ ხსნა არ არსებობს“⁹⁰ ანუ „თუკი გსურთ ღმერთი მამად გყავდეთ, პირველ რიგში, დედად ეკლესია იყოლიეთ“⁹¹. ერთი ეკლესია ფლობს და გასცემს მხოლოდ ერთ ნათლობას: „მხოლოდ ეკლესიას ებოძა ნათლობის ძალაუფლება“.⁹² ეკლესია ნათლობას

⁸⁶ „ერეტიკოსებს“, მათ შორის ნოვაციანეს, არა აქვთ ეკლესია, მათი თემი არ არის ღვთის ეკლესია, არ არის ქრისტესთან შეერთებული, ამიტომაც უშედეგოა მათი ნათლობა, იგი არ განწმენდს და არ აკურთხებს, ისინი „ტყუილს ქადაგებენ, რამეთუ მათთან ეკლესია არ არსებობს“. *Epist. 75[74], 18,1,2, in Opere di San Cipriano, cit., p. 734.*

⁸⁷ შდრ., Hall S.G., *La chiesa dei primi secoli*, 2 voll., Torino, Claudiana, 2007, Vol. I, 105.

⁸⁸ Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Spectrum, trad. it. *Patrologia*, Vol I. Casale Monferrato, Marietti, 2002, 583-585.

⁸⁹ Cipriano, *Epist. 70[69], 3,1, in Opere di San Cipriano, cit., p. 689.*

⁹⁰ იქვე, 710.

⁹¹ იქვე, 717.

⁹² Cipriano, *Epist. 69[75], 3,1, in Opere di San Cipriano, cit., p. 676.* „ერთადერთს, ეკლესიას ძალუძს ღმერთის შვილები გაუჩინოს: „მამასადაამე, თუ შთავფლავია, ანუ ნათლობაში, რომელიც ხელახლა შობს, როგორ შეუძლია ერესს ქრისტეს მეშვეობით დაბადოს ღმრთის შვილნი, მას, რომელიც არაა ქრისტეს პატარძალი? ერთადერთი ეკლესიაა, რომელიც ქრისტესთან შეერთებული და მასში თავმოყრილი, სულიერად შობს ღმრთის შვილებს [...]“. ცხადია, ერესს არ შეუძლია ღმრთის შვილთა შობა, რამდენადაც არ არის ქრისტეს პატარძალი და ვერ გან-

თავის მსახურთა მიერ გასცემს. ეპისკოპოსის როლზე საუბრისას, კვიპრიანე, როგორც ნათლობის მსახურზე ისე საუბრობს, რომელიც ფაქტობრივად, ცოდვებს მიუტევებს და სულიწმიდას ჰფენს. მისი პოზიცია არგუმენტის პრობლემურობას აჩვენებს: „მათ საერთოდ არ ძალუძთ მათი მონათვლა, ვისაც სულიწმიდა არ გააჩნია. ფაქტობრივად, ვინაიდან ნათლობისას თითოეულს საკუთარი ცოდვები მიეტევა, უფალი თავის სახარებაში [იოან. 20: 21-23] ამტკიცებს და ცხადყოფს, რომ ცოდვები მხოლოდ მათგან შეიძლება მოგვეტევეს, ვინც სულიწმიდას ფლობს“⁹³. კვიპრიანეს აზრით, ამდენად, ის, „ვინც ეკლესიის გარეთ დგას ან შეძლო თავისი რწმენით მიეღწია ერთიც და მეორეც [ცოდვების მიტევა და სულიწმინდა] ან არც ერთი მათგანი“⁹⁴.

როდესაც ნათლობის ქმედუნარიანობა რიტუალის აღმსრულებლის რწმენას უკავშირდება, კვიპრიანე აქ ჯერ კიდევ არ იზიარებს ღვთისმსახურის (*opus operantis*) უღირსობის იდეას, ნათლობის ქმედითობას თუ არაქმედითობას იგი ღვთისმსახურის ეკლესიის ნევრობის ფაქტს უკავშირებს, ვინაიდან მსახური მოქმედებს როგორც ერთი ეკლესიის წარმომდგენელი, რომელსაც „ჰყავს“ ღმერთი და „ფლობს“ სულიწმიდას⁹⁵. ხომ არ აჩვენებს კვიპრიანეს სიძულვილი „ერეტიკოსთა“ ნათლობის მიმართ „დიდი ეკლესიის“ მცდელობას მასზედ, რომ საკუთარ თავთან მოახდინოს ღმრთის

წმენდს და აკურთხებს თავისი შთაფვლით“. იხ., Cipriano, Epist. 74, 6, 2, 717.

⁹³ Cipriano, Epist. 69[75], 10, 2; 11, 1, in *Opere di San Cipriano, a cura di G. Tasso, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1980, 681*. სინოდალურ წერილშიც კი, 255 წლის გაზაფხულზე გამართულ აფრიკის საბჭოს ანგარიშში, კვიპრიანე იმავე ენას იყენებს, როდესაც სვამს კითხვას: „ვის შეუძლია გასცეს ის, რასაც არ ფლობს?“ ანდა: „როგორ შეუძლია განმინდოს და აკურთხოს წყალი მან, ვინც უწმინდურია და ვისშიაც არაა სულიწმიდა?... ან როგორ შეუძლია მას, ვინც სხვას ნათლავს, მიანიჭოს ცოდვათა მიტევა, თუკი თავად ვერ განშორება თავის ცოდვებს ეკლესიის გარეთ?“ იხ, იქვე, 688.

⁹⁴ Cipriano, Epist. 73[72], 6, 2, a cura di G. Tasso, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1980, 701.

⁹⁵ შდრ., Ferguson E., *Il battesimo nella chiesa antica. Storia, teologia e liturgia nei primi cinque secoli, (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 62-64), 3 Vol., Brescia, Paideia, 2014, Vol. I, 451*. მის აზრს იზიარებდა მრავალი აღმოსავლელი ეპისკოპოსი (მცირე აზიიდან).

ეკლესიის იდენტიფიცირება, ქრისტეს განუწესოს ეკლესია და ასპარეზი მისცეს საღმრთო საქმეებს და ეს რეალობა თავის საამებლად გამოიყენოს?⁹⁶ საკუთარი ეკლესიის გარეთ რაიმე ქრისტიანულის დანახვის უუნარობა კვიპრიანეში იწვევდა იმას, რომ „ერეტიკოსში“ უარყოფდა არა მხოლოდ ქრისტესთვის თავგანწირვას, არამედ მისთვის სიკვდილსაც: კვიპრიანეს ჩირად არ უღირს მისი მსხვერპლი, იმდენად მძიმეა მისთვის გათიშვის ცოდვა!⁹⁷ სტეფანეს პოზიცია, რაც მოგვიანებით საყოველთაო ეკლესიის პოზიციად იქცა, ღმერთის თავისუფალ მოქმედებას ცნობს, რომელიც სცილდება ეკლესიის საზღვრებს. ქრისტე ეკლესიაზე აღმატებულია; მისი სახელით შესრულებული ნათლობა ქმედუნარიანია, რამეთუ იგი ყველგან მყოფია, სადაც კი უხმობენ. ხსნა ქრისტესგან არის და არა ეკლესიისგან, როგორც ეს ჩრდილო აფრიკული ნათლობის თეოლოგიაში ჩანს, რამაც ახალატქმისეულ პრინციპს „ქრისტეს გარეთ ხსნა არ არსებობს“ ჩაანაცვლა – „ეკლესიის გარეშე ხსნა არ არსებობს“. გადანათვლის საკითხზე კვიპრიანე მისდაუნებურად ეყრდნობოდა ნოვაციანეს სტრატეგიას, რომელიც მასთან მისულს ყველას ნათლავდა. კვიპრიანე ძლიერ აღაშფოთა სტეფანეს შერჩევების მუქარამ; მიუხედავად იმისა, რომ იგი თავის პოზიციას არ თმობდა და მომხრეებსაც ეძებდა, მაინც დიდად სწუხდა ეკლესიის ერთიანობაზე. 255 და 256⁹⁸ წლის გაზაფხულზე გამართულ კრე-

⁹⁶ კითხვის სახით გამოვხატავ მას, რასაც პ. რიკა დასკვნად გამოხატავს. შდრ. Ricca P., op. cit., 103.

⁹⁷ Cipriano, Epist. 73[72], 21, 1-2, in Opere di San Cipriano, 709, 710. შდრ., Hall S.G., La chiesa dei primi secoli, 2 voll., Torino, Claudiana, 2007, Vol. I, 105, 106.

⁹⁸ მოსამზადებელ კრებებზე, 255 წლის გაზაფხულის, 31 თუ 42 ეპისკოპოსის მონაწილეობით და 256 წლის გაზაფხულის, რიცხოვრივად უფრო მეტი, 61 თუ 71 ეპისკოპოსის მონაწილეობით და გეოგრაფიულად უფრო მასშტაბური (ნუმიდიისა და პროკონსულის ჩათვლით), ხელი მოაწერეს შეთანხმებულ წერილს, რომელშიც პაპს განუმარტავდნენ მიზეზებს, რის გამოც ხელახლა ნათლავდნენ და არგუმენტებით ამყარებდნენ, რომ ეს იყო საკითხი, რაშიც ეპისკოპოსები თავისუფალ გადაწყვეტილებას იღებდნენ. პაპი სტეფანე მათ არ ეთანახმებოდა და მყისვე გამოაქვეყნა ძალიან მკაცრი განკარგულება, რითაც განკარგა, რომ არავითარი „ინოვაცია“ არ უნდა შესრულებულიყო, უნდა შენარჩუნებულიყო ხელდადების რომაული ტრადიცია რწმენად მოქცეულ ერეტიკოსებზე, ნიშნად ცოდვათა მიტევებისა, შერჩევების სასჯელით. კვიპრიანეს სასწრაფოდ სჭირდებოდა ეჩვენებინა პაპი სტეფანესთვის, რომელიც მტკიცედ უარყოფდა მის პო-

ბებზე და მომდევნო, 256 სექტემბრის დიდ აფრიკულ კრებაზე, კართაგენში,⁹⁹ კვიპრიანეს პოზიცია მოიწონეს. გადანათვლის თემაზე გამართული მწვავე დისკუსია მხოლოდ მათი გარდაცვალების – სტეფანეს (257 წლის 27 აგვისტო) და კვიპრიანეს (258 წლის 14 სექტემბერი), შემდეგ დასრულდა¹⁰⁰.

ზიცის, იქამდე, რომ მათ ზიარებაზე და მასპინძლობაზეც კი უარი თქვა, ვინც ამ საკითხზე სასაუბროდ შეანუხებდა და მთელი ეკლესიისთვის, იმ აფრიკელ ეპისკოპოსებთან ერთობაში, რომლებიც იმ აზრს იცავდნენ, რასაც ის სწორად მიიჩნევდა. იხ., Bernardini P., *Un Solo Battesimo Una Sola Chiesa. Il concilio di Cartagine del settembre 256, (Testi e ricerche di scienze religiose, 43)*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, Il Mulino, 2009, 17-18.

⁹⁹ გადანათვლის საკითხზე გამართული დიდი კრება, რომელსაც, როგორც ყოველთვის, კვიპრიანე უძღვებოდა, 87 ეპისკოპოსთან ერთად, პროკონსულისა და ნუმიდის წარმომადგენლების გარდა, მასპინძლობდა ტრიპოლიტანიისა და მავრიტანიის წარმომადგენლებსაც (მნიშვნელოვანი გახლდათ მათი დასწრება, რადგანაც, როგორც ჩანს, ისინი არ მიჰყვებოდნენ აფრიკის პროკონსულისა და ნუმიდის წესს მას შემდეგ, რაც პაპმა სტეფანემ გაუზავენა წერილი, რითაც ახალისებდა რომაული წესისადმი მათ ერთგულებას), თუნდაც მცირე რაოდენობით. კრებაზე ნაიკითხეს პაპი სტეფანეს პასუხი მასზედ გაგზავნილ წერილზე, რომელიც არ ეთანხმებოდა კართაგენის გადაწყვეტილებებს: ეკლესიის გარეთ აღსრულებული ნათლობა შეიძლება ვალიდური ყოფილიყო. ყველა ეთანხმებოდა კვიპრიანეს; სტეფანე არც კი უხსენებიათ; იქამდე, რომ ზოგიერთი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ კრება სტეფანეს დებულების მოსვლამდე გაიმართა. კვიპრიანეს არ სურდა სრული პასუხისმგებლობის აღება, ამიტომ განაცხადა, რომ არავინ დაუყენებიათ ეპისკოპოსთა ეპისკოპოსად და ყველას უნდა გამოეთქვა თავისი აზრი. ამრიგად, თითოეულმა თავისი ხმა მოკლე კომენტარით გამოხატა. კრების ანგარიშმა ჩვენამდე მოაღწია კვიპრიანეს მიმონერის ფორმით ე.წ. *“Sententiae Episcoporum”*, ნომერი LXXXVII. ამ დოკუმენტით რომში გაგზავნილ კურიერებს რომის პაპმა უარი განუცხადა აუდიენციაზე და სტუმრობაზეც. ამიტომაც, კვიპრიანე აღმოსავლეთში ეძებდა მხარდაჭერას. შემდეგ მან მისწერა ფირმილიანე კესარიელს და გაუგზავნა ტრაქტატი *De Unitate* და წერილობითი მიმონერა ნათლობის საკითხზე. მისმა პასუხმა ნოემბრის შუა რიცხვებში მოაღწია და მასში კვიპრიანეზე უფრო მკაცრი პოზიცია იყო გამოხატული. ამის შემდეგ სხვა არაფერია ცნობილი დაპირისპირებაზე. იქვე, 18, 19.

¹⁰⁰ 314 წელს არლის კრებაზე, რომელიც კონსტანტინეს მიერ მოწვეული პირველი კრებაა, კათოლიკური ეკლესია იღებს რომაულ ნათლობის პრაქტიკას. ამგვარად, კართაგენის 345 და 348 წლის კრებები წინააღმდეგ გამოდიან გადანათვლად ყველა, ვინც წმინდა სამების სახელით მოინათლა. საინტერესო იქნებოდა იმის გახსენებაც, თუ როგორი წარმატებული იყო კვიპრიანეს აზრი იმ წესის გამოყენებაში, რასაც დონატისტები ახორციელებდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში, არც ასეთი დიდი რეზონანსი ექნებოდა! ამ მხრივ, უნდა გავიხსენოთ ოტატო დი მილევის (დაახლოებით 385 წ.) მცდელობა, რითაც თავის ტრაქტატში *Adversus donatistas*, დონატისტთა მოძღვრებას გამოჰყოფს კვიპრიანესგან და აცხადებს ნათლობის გაუმეორებლობას, სხვა ტექსტების საფუძველზე, რაც განსხვავდებ-

წმიდა ბასილ კესარიელის პოზიცია

ამ ექსკურსში გვერდს ვერ ავუვლით წმინდა ბასილის მოსაზრებას, იმდენად, რამდენადაც მისი ავტორიტეტი ძლიერია მისთვისაც, ვინც იმეორებს ნათლობას და მისთვისაც, ვინც არ იმეორებს; ამ საკითხზე საუბრობს *De Baptismo*-ში, რომელიც 348-350 წლებში დაიწერა¹⁰¹. საინტერესოა მისი აზრი, როგორც ქრისტიანული ცხოვრებისთვის, ასევე ეკლესიაში გაცემული ნათლობის აღიარების მხრივ.¹⁰² ადამიანის ცოდვის მიუხედავად, იგი ირიბად ცნობს ნათლობის ქმედუნარიანობას, რამეთუ „ღმრთის საქმე უსასრულო და შეუცდომელია და რალაც ღოზით, მუდამ არსებობს ყოველი ადამიანური წინააღმდეგობისა და მიუღებელი ფორმის მიღმა“¹⁰³; იგი ნამდვილად აღიარებს ნათლობას, რომელიც წმინდა სამების სახელით შესრულდებოდა, თუნდაც კათოლიკე ეკლესიის გარეთ, მაგრამ ყველა გაგებით შეესაბამებოდა მართლმადიდებელთა მიერ აღსრულებულ ნათლობას, რამეთუ „ანტიკურ ხანაში ხელისუფლება მისაღებად თვლიდა იმ ნათლობას, რომელიც არანაირად არ ბლალავდა რწმენას“¹⁰⁴. ამ შემთხვევაში, ნამდვილ და ეფექტურ აქტად

ბა მათგან, რასაც კვიპრიანე და დონატისტები იყენებენ. იხ., P. Bernardini, *Un solo battesimo una sola chiesa. Il concilio di Cartagine del settembre 256, (Testi e ricerche di scienze religiose, 43), Istituto per le scienze religiose, Bologna, Il Mulino, 2009, 18-19.*

¹⁰¹ Basilio di Cesarea, *Il battesimo, testo, traduzione, introduzione e commento a cura di Neri U., Paideia Editrice, Brescia 1976*; მის სხვა ნაშრომებში საუბარია ნათლობაზე: *Moralia*-ში მე-20 და 21-ე წესები და 6ე და მე-80 წესების ნაწილი; *Breve*-ში წესი 234, და აგრეთვე ტრაქტატში *De Spiritu Sancto*.

¹⁰² „ამ მიზეზით ჩვენ ვიცით მხოლოდ ერთი ხსნის ნათლობა, რადგან ერთია სიკვდილი ამქვეყნად და ერთი მკვდრეთით აღდგომა, რომლის ფიგურაც ნათლობაა.“ Basilio Magno, *Su lo Spirito Santo, cap. 15, 35-36; PG 32, 130.*

¹⁰³ იხ., *Lettera Apostolica Patres Ecclesiae Del Sommo Pontefice Papa Giovanni Paolo II Per Il Xvi Centenario Della Morte Di San Basilio, 1980, იხ., <<https://www.monasteriovirtuale.it/patres-ecclesiae>> [15.07.2022]*

¹⁰⁴ ერეტიკოსების ნათლობასთან დაკავშირებით, ბასილი მიმართავს ტრადიციას და დასძენს, რომ ჯერ კიდევ ძველად გადაწყვიტეს უარი ეთქვათ მათ ნათლობაზე, ანუ ნათლობაზე, რომელიც მეორდებოდა; სამაგიეროდ, იღებდნენ სქიზმატების ნათლობას, რამდენადაც ისინი ჯერ კიდევ ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდნენ, ხოლო პარასინაგოგების მიმდევრებისთვის, საჭირო იყო სამართლიანი მონანიება და ღრმა სინანული, ვიდრე ზიარებას დაუბრუნდებოდნენ.

ითვლებოდა მოქცეულთა მიღება მართლმადიდებელ ეკლესიაში, მონანიებისა და მირონცხების მეშვეობით¹⁰⁵.

წმინდა ავგუსტინე და დონატიზმი

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი ეკლესიის და ქრისტიანული ცხოვრების საიდუმლოს არსის გასაგებად, ავგუსტინესა¹⁰⁶

ამ განსხვავების ფონზე, მონტანისტების, როგორც ერეტიკოსების ნათლობა, ბათილად ითვლება, მიუხედავად იმისა, რომ დიონისე ალექსანდრიელი შეცდომით უჭერდა მხარს მის ნამდვილობას. კატარებს, მეორე მხრივ, ეკლესია სქიზმატებად მიიჩნდევდა და ამიტომაც, იღებდნენ მათ. ამის შემდეგ, ბასილი იხსენებს კვიპრიანესა და ფირმილიანეს ქმედებას, რომლებიც თვლიდნენ, არავითარი განსხვავება არ გაეკეთებინათ ერეტიკოსებსა და სქიზმატებს შორის, ყველანი ერთი და იგივე განწყობილებით მიელოთ, გაეცათ მათზე ახალ ნათლობა, როგორც კი ეკლესიას დაუბრუნდებოდნენ. ამ გზით არ მალავენ მათ მიერ მიღებული გადაწყვეტილებისადმი გარკვეულ ერთგულებას, რამდენადაც ისინი, ვინც ეკლესიას შორდებოდნენ, სულიწმიდის წყალობას აღარ ფლობდნენ. მაგრამ, ასკვნის იგი, რადგან ეპისკოპოსთა უმეტესობამ გადაწყვიტა ელიარებინა ნოვატიანისტების, ენკრატიტებისა და ჰიდროპარასტატების (ან მერწყულების) მიერ გაცემული ნათლობა, ბასილი იღებს ამ წესს, მაგრამ იქვე ამბობს, რომ მისი აზრით, ენკრატიტების ნათლობა ნებისმიერ შემთხვევაში უარყოფილი უნდა იყოს. ამ აზრის წინაშე, თუნდაც სხვაობებით, სავარაუდოა, რომ ბასილს სულაც არ გააჩნდა ბუნდოვანი და ზოგადი ინფორმაცია ერეტიკოსთა ნათლობის საკითხზე, იგი სრულად ფლობდა კვიპრიანეს ეპისტოლეებს, რომელიც თავად კართაგენელმა ეპისკოპოსმა განაგრძო აღმოსავლეთში. მაშ, როგორ ავხსნათ ბასილის ეს პოზიცია? ადვილი არ არის პასუხის გაცემა, თუნდაც იმიტომ, რომ ადვილად ვერ ახსნი ამ საკითხზე ბასილისეულ პასაჟს; „ნაკლები სიცხადე, ზოგადად სწორახაზოვანი და ცალსახა, შეიძლება ბასილის კეთილშობილურ მცდელობადაც ჩაითვალოს, რომ არ დაუპირისპირდეს აზიური (და ჩრდილო-აფრიკის) კრების ტრადიციის წინააღმდეგობებს და თავისი კოლეგებისთვის სასურველ პრაქტიკას“. ამასთან დაკავშირებით, წმინდა კვიპრიანე კართაგენელთან შედარება შეიძლება სასარგებლოც იყოს, რომლის ავტორიტეტიც დიდია როგორც მათთვის, ვინც ნათლობას იმეორებს, ასევე მათთვის, ვინც არ იმეორებს, მხოლოდ იმის ვარაუდით, დადგებოდა თუ არა ბასილი იმავე პოზიციაზე, რაც კვიპრიანემ შექმნა, რითაც უფრო ნათელი გახდებოდა მისი პოზიციაც. მიუხედავად იმისა, რომ ვიცით, როგორ ბოროტად შეურაცხვეს კვიპრიანეს უფლებები მათ, ვინც ნათლობის განმეორებას უჭერდა მხარს, საკუთარი პოზიციის დასაცავად.

¹⁰⁵ ამ მიზნით საინტერესოა ანალიზი „მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მოქცეულთა მღვდლის შესახებ“, რომელშიც წმინდა ბასილის ავტორიტეტი უცვლელი რჩება. იხ., <https://spazioinwind.libero.it/sanmassimo_decaita/testi/confronti/ricezione.htm> [15.07.2022]

¹⁰⁶ ავგუსტინეს დოქტრინალური საქმიანობა ინტენსიურად უპირისპირდებოდა დონატიზმს. ენერგიულად და მკვეთრად საუბრობდა თავის პოზიციაზე, ხალხის პატივისცემით. ავგუსტინემ თავისი წარმატებული კამპანია დონატიზ-

და დონატიზმს¹⁰⁷ შორის დაპირისპირება გახლდათ. მიუხედავად

მის წინააღმდეგ მას შემდეგ დაიწყო, რაც 391 წელს მღვდლად აკურთხეს. დონატისტების წინააღმდეგ დაწერილ თავის ცნობილ ფსალმუნში ან *Abecedarium*-ში ავგუსტინემ აჩვენა, რომ სექტა დაარსებული იყო ტრადიტორების მიერ, რომელსაც გამოზდა პაპი და სინოდი, იგი დანარჩენი სამყაროსგან ცალკე იდგა და განხეთქილების, ძალადობისა და სისხლისღვრის მიზეზი იყო; ჭეშმარიტი ეკლესია არის ერთადერთი ვაზი, რომლის ტოტები მთელ დედამიწაზეა გართმეული. მას შემდეგ, რაც წმინდა ავგუსტინე ეპისკოპოსი გახდა, 395 წელს, მან დიალოგი გამართა დონატისტთა ზოგიერთ ლიდერთან, თუმცა არა თავის პირდაპირ მეტოქესთან, ჰიპონიდან. 400 წელს მან დაწერა სამი წიგნი პარმენიანეს წერილის წინააღმდეგ, სადაც უარყო მისი ცილისწამება და არგუმენტები წმინდა წერილებზე. თუმცა უფრო მნიშვნელოვანი იყო შვიდი წიგნი ნათლობის შესახებ, რომლებშიც წმინდა ოქტავუს მტკიცებით, ზიარების შედეგი მსახურის სინამდევე არ იყო დამოკიდებული. იმ დროის მთავარი დონატისტი იყო პეტელიანე, კონსტანტინეს ეპისკოპოსი. წმინდა ავგუსტინემ, დაწერა ორი წიგნი ეკლესიის წინააღმდეგ, მისი ერთ-ერთი წერილის პასუხად, ხოლო მესამე დაამატა მეორე წერილზე საპასუხოდ, სადაც მას დაესხა თავად პეტელიანე. ამ ორ უკანასკნელ წიგნამდე, მან გამოსცა *De Unitate Ecclesiae* (დაახლოებით 403). ამ თხზულებებს უნდა დაემატოს რამდენიმე ქადაგება და რამდენიმე წერილი, რომლებიც ნამდვილი ტრაქტატებია. ასევე მნიშვნელოვანი იყო ავგუსტინეს განზრახვა, წმინდა კვიპრიანეს ავტორიტეტი ჩამოეცილებინა ამ მოძრაობიდან. ნათლობის შესახებ დონატისტების წინააღმდეგ, შდრ., <https://www.augustinus.it/italiano/sul_battesimo/index2.htm> [15.07.2022]

¹⁰⁷ დონატიზმი, ფართომასშტაბური რელიგიური მოძრაობა, წარმოიშვა და განვითარდა ჩრდილოეთ აფრიკაში IV ს-ში, კერძოდ, ნუმიდიაში და განსხვავებული ხასიათის ორი ფენომენი გაჩნდა. დონატისტები – მოდიან დონატოს სახელიდან, შესაძლოა, იგი იყო კაზაე ნიგრასი მკვიდრი, რომელიც მოგვიანებით კართაგენის სქიზმატი ეპისკოპოსი გახდა – ისინი შეადგენდნენ აფრიკულ ქრისტიანულ ეკლესიას, კათოლიკე ეკლესიასთან მტრულად განწყობილთ, მათი გამოყოფა კათოლიკე ეკლესიისგან გამოწვეული იყო ლაფსების საკითხის გამო (ლაფსი – ლათინური ტერმინი, რაც ნიშნავს „დაცემულები“, მათ, ვინც დევნის დროს წარმართებს დანებდა და წმინდა წიგნები გადასცა. დონატისტური დოქტრინის საფუძველია ის პრინციპი, რომ ზიარებები, და კერძოდ, ნათლობა და წმინდა ორდენები, თავისთავად არ უნდა განიხილებოდეს ხსნის ეფექტურ საშუალებებად, არამედ მსახურის ღირსების საფუძველზე, რომელიც მათ ანიჭებს. დონატისტები თავს თვლიდნენ ჩრდილოეთ აფრიკის ეკლესიის ნამდვილ მემკვიდრეებად და ტერტულიანეს ეკლესიოლოგიური სულიერების ერთგულ გამგრძელებლად, რომელიც გარკვეულწილად ინსტიტუციურ ჩარჩოებში მოაქცია წმინდა კვიპრიანე კართაგენელმა. ჩრდილოეთ აფრიკის ეკლესია თავისი არსებობის დღიდანვე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მონაშემობას, როგორც მისი წევრების მთლიანობისა და სწმინდის ამაღლებულ მონშობას. მრავალი წლის განმავლობაში ეკლესიის კონცეფცია თითქმის პურიტანული და ყველასგან გამორჩეული იყო. ტერტულიანესთვის ეკლესიის ფუნდამენტური ნიშანი იყო მისი წევრების სწმინდის მოთხოვნილება. ეს კონცეფცია, მეორე მხრივ, მოითხოვდა, რომ ზიარების აღსრულება და ნათლობის კონკრეტული შესრულება ევალებოდა „ცოდვის ბრალეულობისგან თავისუ-

კათოლიციზმსა და დონატიზმს შორის გარეგნული მსგავსებისა, ავგუსტინე მალევე მიხვდა, რომ დონატიზმის მოძღვრება ძირს უთხრიდა ქრისტიანული რწმენის კარდინალურ ელემენტებს¹⁰⁸. რაში მდგომარეობდა დონატისტური მოძღვრებით შებღალული რწმენის კარდინალური ელემენტები და დონატისტების კონკრეტული ნაბიჯების შედეგად აღმოცენებული საეკლესიო პრობლემები? კათოლიკეები და დონატისტები „თანხმდებოდნენ იმაში, რომ არსებობს ერთი ღმერთი, ერთი რწმენა, ერთი ეკლესია, ერთი ნათლობა“. ერთი შეხედვით, კათოლიკეები და დონატისტები აღიარებდნენ ერთი და იგივე ქრისტიანულ სარწმუნოებას, მაგრამ სინამდვილეში ეს იყო ორი ეკლესია, სიღრმისეულად გათიშულები უმნიშვნელოვანეს ეკლესიოლოგიურ და საკრამენტულ საკითხებზე¹⁰⁹; დონატისტებს და კათოლიკეებს ერთმანეთისგან ჰყოფდათ ეკლესიის ფუნდამენტური მემკვიდრეობა და საიდუმლოთა ქმედუნარიანობა, კერძოდ, ნათლისღების და წმიდა ხელდასხმის. ამის გამო დონატისტები ახდენდნენ მათ მხარეზე გადასული კათოლიკეების გადანათვლას¹¹⁰. ეს იყო ის ძირითადი ელემენტები, რასაც

ფალ მსახურს“. თავის მხრივ, წმიდა კვიპრიანე დაჟინებით საუბრობს ეკლესიის სინმინდეზე, უფლის საკრებულოს წარმოადგენს როგორც „დახურულ ბალს“ და „ბეჭედდასმულ შადრევანს“.

¹⁰⁸ დონატიზმი უნდა მივიჩნიოთ სქიზმატურ და არა ერეტიკულ მოვლენად, რადგანაც აშკარად ჩანს, რომ ეკლესიისგან გამოყოფა, რაც მისგანვე გამოწვეული, ძირითადად იმ დისციპლინარულ პრობლემას ეყრდნობა, რაც პირდაპირ უკავშირდება რწმენის მოძღვრების კატეგორიებს. თუმცა, მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის, რომ 405 წლის 12 თებერვალს, იმპერატორ ონოროუსმა, *De Unitate, lex unitatis*-ის გამოცემით, იგი ერეტიკოსად შერაცხა. ავგუსტინე მასზე, ძირითადად, სქიზმის ტერმინებით საუბრობს და იშვიათად ერესის.

¹⁰⁹ შდრ., Trapè A., *Sant'Agostino, l'uomo, il pastore, il mistico*, Ed. Città Nuova, Roma, 2001, 217.

¹¹⁰ ამასთან დაკავშირებით, მოგვყავს ავგუსტინეს ეს მშვენიერი მონმოზა: წინასწარმეტყველმა ზოგს ასე მიმართა: „ამბობენ თქვენი ძმები – თქვენი მოძულენი და ჩემი სახელისთვის თქვენი უარისმყოფელნი: გამოაჩინოს უფალმა თავისი დიდება, რათა ვიხილოთ თქვენი სიხარული“ (ეს. 66. 5 თ. LXX მიხედვით). დაფიქრდით, ვის შეეძლო ამ ფრაზის თქმა: ნუთუ წარმართებს? არა, რადგანაც წერილობითი და საეკლესიო ენით მათ ძმები, მოყვასები ეწოდებათ, იქნებ იუდეველებს, რომლებმაც არ ირწმუნეს ქრისტე? ნაიკითხეთ მოციქული და შენიშნავთ, რომ როდესაც ამბობს „ძმები“ რაიმე დამატების გარეშე, იგი ქრისტიანებს მიანიშნებს: „შენ რატომ განიკითხავ შენს ძმას? ანდა რატომ ამცირებ შენს

დონატისტების მოძღვრება ეჭვქვეშ აყენებდა და რისკენაც იყო მიმართული ავგუსტინეს მთელი ყურადღება და მთელი მისი პოლემიკა¹¹¹. მათ წინააღმდეგ ავგუსტინემ შეიმუშავა პრინციპი, რომელიც ღვთისმეტყველების დიდ მონაპოვრად იქცა თეოლოგიაში და საფუძვლად დაედო მომავალ ტრაქტატს *De sacramentis*: განსხვავება *potestas* და *ministerium*-ს შორის, ანუ ძალაუფლებასა და მსახურს შორის. საიდუმლოებათა გზით მინიჭებული მაღლი ღმრთისა და ქრისტეს ძალაუფლება; მსახური ოდენ იარაღია: „პეტრე ნათლავს? ეს ქრისტე ნათლავს; იოანე ნათლავს? ეს ქრისტე ნათლავს; იუდა ნათლავს? ეს ქრისტე ნათლავს“¹¹². საკრამენტთა ქმედუნარი-

ძმას? (რომ 14. 10). სხვა პასაჟში წერს: „მაგრამ თქვენ უსამართლოდ ექცევით და ართმევთ, თანაც თქვენს ძმებს“ (1 კორ. 6,8). ამიტომაც ისინი, ვინც ამბობენ: „არა ხართ ჩვენი ძმები“, წარმართებს გვეძახიან. აი, რატომაც უნდათ ჩვენი გადანათვლა, ამით აცხადებენ, რომ არ ფვლობთ მას, რასაც ისინი იძლევიან. ამას შედეგად სდევს მათი შეცდომა, ანუ იმის უარყოფა, რომ ჩვენ მათი ძმები ვართ. რა მიზეზით განაცხადა წინასწარმეტყველმა: „მათ ეტყვიან: „ჩვენი ძმები ხართ“, თუ არა იმით, რომ ვალიაროთ მათში ის, რასაც ისინი ჩვენში არ აღიარებენ? ამრიგად, რადგანაც ჩვენს ნათლობას არ აღიარებენ, ამბობენ, რომ მათი მოძმენი არ ვართ; ხოლო ჩვენ, რაკილა არ ვითხოვთ მათ ხელახალ მონათვლას, არამედ ჩვენსას ვაღიარებთ, ამით ვეუბნებით: „ჩვენი ძმები ხართ“. ისინიც გვეუბნებიან: „რატომ გვეძებთ, რად გინდივართ?“ ჩვენ კი მივუგებთ: „ჩვენი ძმები ხართ“. ჩვენ გვეტყვიან: „გაგვმორდით, საერთო არაფერი გვაქვს თქვენთან.“ და მაინც, ჩვენ კი თქვენი ნაწილი ვართ: ვაღიარებთ ერთ ქრისტეს, უნდა ვიქცეთ ერთ სხეულად, ერთი თავის ქვეშ. ამიტომაც, ძმებო, განგემორებით სიყვარულით იმავე საკვებით, რომლის რძითაც გამოვიკვებეთ, რომლის პურით გავძლიერდებით, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მიერ, ვისი თვინიერების გამოც განგემორებით. ამ უამს, რომელსაც მათდამი დიდი სიყვარულით ვიყენებთ, უსაზღვრო მოწყალება, სადაც მათთვის შევთხოვთ ღმერთს, რომ საბოლოოდ უბოძოს მათ ბრძნული აზრები და გრძნობები, გონზე მოსასვლელად და იმის გასაგებად, რომ ჭეშმარიტების საწინააღმდეგო არანაირი არგუმენტი არ გააჩნიათ. მხოლოდლა მტრობით გამოწვეული უსუსურობა დარჩენიათ, რაც მით უფრო საშინელია, რაც უფრო მეტად ხარ დარწმუნებული საკუთარ სიძლიერეში. გაგმორდით, ვამბობდი, უსუსურთა, ხორცისმიერ მსაჯულთა, უხემ და ყოვლად მიწიერ ადამიანთა გამო, ჩვენი მოძმეების გამო, ვინც იგივე საკრამენტებს აღავლენენ ცალკე, თუნდაც არა ჩვენთან ერთად, მაგრამ მაინც ერთსა და იგივეს; ჩვენი ძმების გამო, რომლებიც ჩვენს მსგავსად წარმოთქვამენ ერთადერთ „ამენ“-ს, თუნდაც არა ჩვენს გვერდით. ღმერთს შეთხოვეთ თქვენი ღრმა სიყვარული მათდამი“. ამონარიდი: *“Commento sui salmi”* (sal.32, 29; CCL 38, 272-273).

შდრ. <https://www.gliscritti.it/antologia/tag/sant_agostino> [15.07.2022]

¹¹¹ იხ., <https://www.augustinus.it/italiano/unicita_battesimo/index2.htm> [15.07.2022]

¹¹² Agostino, *Contra Epist. Parmeniani II*, 15,34; შდრ. მთელი *Sermo 266*. ამრიგად, მათი ვალიდობა თავისთავადია, ანუ საკრამენტი მსახურისგან დამოუკიდებ-

ანობა და ეფექტურობა უღირსი მსახურის გამო არ ბრკოლდება: ეს ის ჭეშმარიტებაა, რაც გადანათვლაზე საუბრისას, ყოველ ეკლესიას და ყოველ ქრისტიანს დღესაც უნდა ახსოვდეს!

III

რა პოზიცია უჭირავს რომის კათოლიკე ეკლესიას ნათლობისა და გადანათვლის საკითხში?

ყველაზე სრულყოფილად და სინთეზურად პოზიცია გამოხატულია კათოლიკე ეკლესიის კატეხიზმომში (CCC), რაც სამი ეტაპით არის მოცემული: პირველი გვხვდება შემდეგ ნომრებში: 172, 173, 174 სადაც საუბარია „ერთ რწმენაზე“¹¹³. მეორე, მრწამსის მესამე მუხლში – „მწამს სულიწმიდა“, სადაც მე-10 მუხლში ითქმის: „მწამს ცოდვათა მიტევება“, რომელსაც ეთმობა მთელი 3 პარაგრაფი (977-979)¹¹⁴ და მესამე, იმ მუხლში, სადაც საუბარია 7 საკრამე-

ლად და ნაყოფიერად მოქმედებს. განცხადება განისაზღვრება ფორმულით „*ex opere operato, non operantis*“. ტრენტოს კრება ასე განსაზღვრავს 1547 წელს (ლუთერის წინააღმდეგ): „თუ ვინმე იტყვის, რომ ახალი კანონის საიდუმლოებები არ ანიჭებენ მადლს საკუთარი და შინაგანი ეფექტურობით (*ex opere operato*), მაგრამ მადლის მოსაპოვებლად საკმარისია ღვთაებრივი აღთქმებისადმი ნდობა, ის უნდა განიკვეთოს.“ (Sess. VII, ca. 8; Denz 1611).

¹¹³ საუკუნეების განმავლობაში, მრავალი ენის, კულტურის, ხალხისა და ერის მესვეობით ეკლესია არ წყვეტს ერთი უფლისაგან მიღებული ერთი რწმენის აღიარებას, რომელიც გადაეცა ერთი ნათლობით, იმ რწმენაში გაფესვიანებული, რომ ყველა ადამიანს ჰყავს ერთი ღმერთი და მამა. წმიდა ირინე ლიონელი, ამ რწმენის მონმე, ასე აცხადებს: 173 „სინამდვილეში, ეკლესია, მიუხედავად დედამიწის კიდით კიდემდე გავრცობილი, მიიღო რწმენა მოციქულთა და მათი მოწაფეებისგან... (...) გულდაგულ ინახავს ამ ქადაგებას და ამ რწმენას, თითქოს ერთადერთ სახლში ცხოვობდეს, იმავე გზით სწამს, თითქოს ერთი სული და ერთი გული ჰქონდეს, თითქოს ერთი პირი ჰქონდეს“. 174 „თუკი მსოფლიოში ენები მრავალფეროვანია, ტრადიციის შინაარსი მაინც უნიკალური და იდენტურია. და არც გერმანიაში მყოფ ეკლესიებს, არც ესპანეთში, არც კელტთა შორის (გალიაში), არც აღმოსავლეთის, ეგვიპტის, ლიბიის ეკლესიებს არ გააჩნიათ სხვა რწმენა ან ტრადიცია მათგან, რომელიც მსოფლიოს ცენტრში იმყოფებან“. „ეკლესიის უწყება, ამდენად, ჭეშმარიტი და მყარია, რამეთუ იგი მთელ მსოფლიოს ხსნის ერთადერთ გზას მიანიშნებს“. 172-ში ციტატის სახით მოყვანილია ეფეს. 4,4-6, რაც აშკარად მიანიშნებს იმ მიზეზზე, რატომ არის ნათლობა ერთი. იხ., *Catechismo della Chiesa Cattolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992.*

¹¹⁴ მრწამსის მე- 10 პარაგრაფი „ცოდვათა მოსატევებლად“ უცნაურად ჟღერს,

ნტზე; პირველ თავში – „ქრისტიანული ინიციაციის საიდუმლოებები“, ამ საკითხს ეთმობა ნომრები 1213 – დან 1274-მდე¹¹⁵. ნათლობა ქრისტიანული რწმენის „საფუძვლებს“ მიეკუთვნება: ნათლობა არ წარმოადგენს მხოლოდ შვიდ საიდუმლოთაგან პირველს. იგი ყველა დანარჩენის ბაზისია¹¹⁶. ნათლობასთან მიმართებაში არცერთი საიდუმლო არ არის დამოუკიდებელი. კათოლიკე ეკლესიის კატეხიზმო ასე განსაზღვრავს ნათლობას: „...ეს არის ყველა ქრისტიანული ცხოვრების საძირკველი, სულით სიცოცხლის შესასვლელი ვესტიბიული და „კარი, რომელიც ხსნის სხვა საიდუმლოებას“ (კეკ 1213) და როგორც ასეთი, იგი ინიციაციის საიდუმლოებად განისაზღვრება¹¹⁷. ქრისტიანობისთვის ეს არის „ქრისტეს სიკვდილში კატეკუმენის დაკრძალვის სიმბოლო, საიდანაც იგი მასთან ერთად აღდგა (შდრ. რომ. 6,3-4; კოლ. 2:12), როგორც „ახალი ქმნილება“ (შდრ. 2 კორ. 5:17; გალ 6:15), (კეკ 1213). ეს არის იესოს, მკვდარი და აღმდგარი ქრისტეს რწმენის გაზიარება, ანუ იესოს საპასეჟო საიდუმლოსი. „ქრისტემ თავისი პასექით გახსნა ნათლობის წყაროები ყველასთვის“ (კეკ 1225)¹¹⁸. კეკ ნათლობას განსაზღვრავს, როგორც

როდესაც სრული ფორმულა ასეთია „მწამს ერთი ნათლისღება ცოდვათა მოსატევებლად“; ნომრების 977-980 მოკლე სათაურია „ერთი ნათლისღება ცოდვათა მოსატევებლად“; რატომ მოხდა ფორმულის გაყოფა და „მწამსში“ მხოლოდ „ცოდვათა მიტევებაზე“ მახვილის დასმა? იქნებ იმიტომ, „მწამს ცოდვათა მიტევება“ გაცილებით უფრო ძველია“? თუკი ასეა, უპრიანი იქნებოდა მითითებულიყო ფორმულის განვითარებაც, როგორც ეს სხვა ფორმულების შემთხვევაში მოხდა.

¹¹⁵ Catechismo della Chiesa Cattolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992. ნათლობის რიტუალის წინასწიგვარობაც სინთეტურად გამოხატავს კათოლიკური ეკლესიის იგივე აზრს ნათლობის შესახებ.

¹¹⁶ მირონცხება, მაგალითად, არის მისი შესრულება; ევქარისტია მონათლულთა საზრდოა; ქორწინება და წესრიგი არის მისი განვითარება ცხოვრების პროფესიულ მდგომარეობასთან მიმართებაში; აღსარება ეკლესიის მამებმა მიიჩნიეს მეორე ნათლობად, რადგან ის აბრუნებს მონანიებულ ცოდვილს ნათლობის მდგომარეობაში; ავადმყოფთა ცხება აცოცხლებს მათ რესურსებს სულისა და სხეულის სიჯანსაღის შესაბამისად.

¹¹⁷ ქრისტიანული ინიციაციის საიდუმლოებებს შორის კავშირი საინტერესოა, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთში ეკლესიის ისტორიის განმავლობაში განიცადა სხვადასხვა მუტაცია, ნათლობის, დადასტურებისა და ევქარისტის თანმიმდევრობა ძალაში რჩება ნათლობაზე სწორად საუბრისას.

იხ., <<http://www.liturgia.maranatha.it/Iniziazione/indexpage.htm>> [15.07.2022]

¹¹⁸ ახალი აღთქმის ჩვენება ამკარაა. ნათლობის მეშვეობით თითოეული ადამიანი-

„ცოდვათა მიტევების მიზნით გაცემული პირველი და მთავარი საიდუმლოება“ (ნ.977), ხოლო მის განმეორებაზე საუბარია ნ.1272-ში: „...ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული ნათლობის განმეორება შეუძლებელია“¹¹⁹. კანონიკური კოდექსის ნ.845, პარ. 1-ში ვკითხულობთ: „ნათლობის, მირონცხების და ხელდასხმის საიდუმლოებები, რამდენადაც ძლიერ დაღს გვასვამენ, არ შეიძლება განმეორდეს“¹²⁰.

„ნათლობის ორმხრივ აღიარებაზე“ შემდგარი SAE-ს თეოლოგიური ჯგუფი შემდეგს წერდა: „ზოგადად, რომის კათოლიკე ეკლესია მაშინაც აღიარებს სხვა ეკლესიებში აღსრულებულ ნათლობას,

ნი ასოცირდება ქრისტეს სააღდგომო საიდუმლოსთან: „რადგან მასთან ერთად დაკრძალულხართ ნათლით, თქვენც აღდგებით მასში რწმენით ღვთის ძალის, რომელმაც მკვდრეთით აღადგინა იგი“ (კოლ. 2. 12). თავად იესო თავის ვნებასთან დაკავშირებით საუბრობს ნათლობაზე, რომელიც მან უნდა მიიღოს (მდრ., მარკ. 10:38; ლუკ. 12:50), რითაც ქმნის კავშირს ნათლობასა და მის სააღდგომო საიდუმლოს შორის.

¹¹⁹ ასევე, საჭიროა თომა აქვინელის მკაფიო და ზუსტი სინთეზის გახსენებაც „Summa Theologica“-ში III ნაწ. საკითხი 66, მუხ. 9 – შეიძლება თუ არა ნათლობის განმეორება. იხ., <[www.carimo.it](http://www.carimo.it/somma-teologica)> [somma-teologica](http://www.carimo.it/somma-teologica)> [15.07.2022]

¹²⁰ კანონიკური სამართლის კოდექსი, არაავალიდური ნათლობის შემთხვევაში, შემდეგს აკანონებს: კან. 869 – §1. „თუკი ეჭვი გეპარებათ ვინმეს ნათლობაზე, ან იმაზე, რომ ნათლობა კანონიერად არ აღსრულდა და ეჭვი კვლავ რჩება სერიოზული კვლევის შემდეგაც, ნათლობა ეძლევა პირობით. არაკათოლიკურ საეკლესიო თემში მონათლული პირები არ ინათლებიან რაიმე პირობის საფუძველზე, გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც საკითხი განხილულია და გამოყენებული სიტყვიერი ფორმა ნათლობისას, ასევე გათვალისწინებულია ზრდასრული მონათლული პირის და მომნათლავი მსახურის განზრახვა, ნათლობის მართებულობაში ეჭვის სერიოზულ საფუძველს არ ტოვებს. თუ იმ შემთხვევებში, როგორცაა §§1 და მე-2 პუნქტი, ნათლობის მინიჭება ან მართებულობა ეჭვქვეშ რჩება, ნათლობა არ მიენიჭება მანამ, სანამ ნათლობის პირი არ შეისწავლის ნათლობის საიდუმლოზე არსებულ მოძღვრებას, თუკი ზრდასრულია, და იგივე ან მისი მშობლები, ბავშვის შემთხვევაში, რათა განათლდნენ გაცემული ნათლობის ვალიდურობის თაობაზე გაჩენილი ეჭვების მიზეზებზე“. იხ., <http://www.vatican.va/archive/cod-iuriscanonici/cic_index_it.html> [15.07.2022] მაგრამ კანონიკური სამართალი არ საუბრობს მათზე, ვინც ნათლობას იმეორებს და რა სასჯელში შეიძლება ჩავარდნენ, 47-ე სამოციქულო კანონისგან განსხვავებით, სადაც ვკითხულობთ: „ეპისკოპოსი ან ხუცესი, რომელიც ხელახლა ნათლავს მას, ვინც რეალურად უკვე მიიღო ნათლობა (...) გადაყენებულ იქნეს“ ან საუბრობენ, მაგალითად, როგორც ევქარისტიის წინააღმდეგ ჩადენილ დანაშაულზე. იხ., <[Instruction Redemptionis sacramentum](http://www.vatican.va/instruction-redemptionis-sacramentum)> [www.vatican.va](http://www.vatican.va/instruction-redemptionis-sacramentum)> [15.07.2022] ნომრები: 172-175. ამრიგად, 1993 წლის ქრისტიანთა ერთიანობის პაპის საბჭოს ეკუმენიზმის შესახებ პრინციპებისა და ნორმების გამოყენების დირექტორიუმში, 1993წ. 92-101, სადაც საუბარია ნათლობაზე, არაფერია ნახსენები გადანათვლაზე, თითქოსდა ეს პრობლემა არც კი არსებობს.

იხ., www.vatican.va/pc_chrstuni_doc_19930325_directory_it> [15.07.2022]

როცა იმ ეკლესიის სავსეობას არ ცნობს და ვატიკანის II კრების შემდეგ, აკრძალულია ხელახალი მონათვლა¹²¹, იქვე იხსენებენ ენციკლიკა *Ut unum*-ში გაცხადებულს: „ქრისტიანთა „საყოველთაო ძმობა“ მყარ ეკუმენურ თვითშეგნებად იქცა“, ამის „აღიარება ... საფუძვლად დაედო ერთი ნათლისღების აღიარებას...“.¹²² 2010 წელს, იტალიის საეპისკოპოსო კონფერენციამ საჭიროდ ჩათვალა, ქვეყნის ტერიტორიაზე არაკათოლიკე აღმოსავლური ეკლესიების წარმომადგენლებთან ურთიერთობის მიზნით, მოემზადებინა თავისი *Vademecum*; ეს ფრიად საინტერესო დოკუმენტია, სულიერმა მწყემსებმა ეკუმენიზმის პრინციპები მოარგეს მორწმუნეების, როგორც კათოლიკეთა, ასევე არაკათოლიკეთა კონკრეტულ ცხოვრებას, თუმცა ნ. 8-17, სადაც საუბარია ნათლობაზე, საერთოდ არ ახსენებს გადანათვლის ფაქტებს, რასაც უკვე იტალიაშიც ვხვდებით¹²³. ამ დოკუმენტში კარგად სჩანს რომის კათოლიკე ეკლესიის პოზიცია ნათლობაზე, ასევე სხვა ქრისტიანული ეკლესიებისა და ქრისტიანული სათემოების ნათლობის აღიარებაზე, ფაქტის განმეორებითობის უგეღებელყოფით; „ვთვლი, რომ ეს დოკუმენტი ზომიერებას და პატივისცემას, სიცხადეს და თანმიმდევრულობას აჩვენებს; რასაკვირველია, კათოლიკე ეკლესია თავისი ტრადიციის, ღვთისმეტყველებისა და კანონიკური სამართლის გამო, არ უარყოფს მართლმადიდებელი ეკლესიების ნათლობას, მაგრამ სიცხადე და თანმიმდევრულობაა“, ის, რომ იგივე ვალიარო სხვაში, რასაც სხვები შენში არ აღიარებენ? რისი თქმა შეგვიძლია იმ მართლმადიდებელ ეკლესიებზე, რომლებიც კათოლიკეთა გადანათვლას ახორციელებენ? რა შეიძლება ვუთხრათ იმ კათოლიკეებს, რომლებიც გადანათვლის დიღემის წინაშე დგანან? როგორც ზემოთ ვნახეთ, III ს-ში პაპი სტეფანეს რეაქცია გადანათვლის საკითხში მყისიერი და შეუვალი იყო. როგორ გამოხატავს დღეს რომის კათოლიკე ეკლესია თავის პოზიციას ამ საკითხთან დაკავშირებით? მყისიერად და ცხადად?

¹²¹ იხ., <www.chiesecristianeticinesi.ch ›documents› SAE 2004> [15.07.2022]

¹²² შდრ., <www.vatican.va › documents › hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint> [15.07.2022]

¹²³ იხ., <www.istitutosanluca.org ›file› Vademecum_CEI_2010_Orientali> [15.07.2022]

ეკუმენური პოზიცია გადანათვლის პრობლემის წინაშე

ნათლობის საკითხში ერთიანობის მიღწევა ეკუმენური მოვალეობის მთავარი ამოცანაა, რამეთუ სწორედ ნათლობის საკითხში არის გათიშული ქრისტიანობა, თუნდაც ყველაფერი სხვაგვარად ჩანდეს. ნათლობა დღემდე დავისა და კონფლიქტის მიზეზია, მიუხედავად იმისა, რომ ერთობლივ მცდელობებს ურიგო შედეგები არ მოუტანია. ამჟამად ნათლობა სხვადასხვა ქრისტიანული ეკლესიის აღმსარებლებს აერთიანებს, ამასთანავე, ეს ეკლესიები გაყოფილია, რადგანაც ნათლობის ყველა ფორმა როდია აღიარებული ქმედუნარიანად. ეს ცხადად ჩანს, როდესაც ზოგიერთი ეკლესია თავის წიაღში შესვლის მსურველისგან „გადანათვლას“ ითხოვს, იმისდა მიუხედავად, საიდან მოდიან და მიუღიათ თუ არა ნათლობა.¹²⁴ ნათლობის საკითხში ერთსულოვნების მისაღწევ გზაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადაიდგა 1982 წელს გამოცემული დოკუმენტი: „ნათლობა, ექვარისტია, მსახურება“ (BEM: რწმენა და კონსტიტუცია, ლიმა 1982): მასში სიღრმისეული თანხმობა შედგა ნათლობის თეოლოგიაზე ქრისტიანულ ეკლესიებს შორის. ტექსტი აცხადებს, რომ „ერთი ქრისტიანული ნათლობა მორწმუნეს ქრისტესთან და ეკლესიასთან აკავშირებს“, შესაბამისად, ძლიერი მოწოდებაა ერთიანობის გზაზე; ამ დოკუმენტის მე-13 მუხლში ნათქვამია, რომ „ნათლობა არაგანმეორებადი აქტია“, ამიტომაც „თავიდან უნდა ავიცილოთ ნებისმიერი პრაქტიკა, რაც შეიძლება „ხელახალ ნათლობად“ ჩაითვალოს¹²⁵. ერთობ საინტერესოა, რასაც რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპისკოპოსთა საიუბილეო კრების დოკუმენტი წერს (2000 წლის 13-16 აგვისტო)¹²⁶.

¹²⁴ შდრ., Ricca P., *Dal Battesimo allo "Sbatteszo". La storia tormentata del battesimo cristiano*, Torino, Claudiana, 2015, 233, 287, 288.

¹²⁵ *Baptism, Eucharist and Ministry, Faith and Order Paper N111*, World Council of Churches, Ginevra, 1982, trad. it. *Battesimo Eucaristia Ministero. Testo della Commissione Fede e Costituzione (in seguito BEM)*, a cura di P. Ricca e L. Sartori, Elle Di Ci- Claudiana, Leumann-Torino, 1982. იხ., <www.saemilano.gruppisae.it > Allegati > BEM> [15.07.2022]

¹²⁶ 1.10. მხოლოდ კონკრეტულ საზოგადოებასთან კავშირის მეშვეობით მიიღ-

რაც შეეხება ნათლობის და გადანათვლის საკითხს, პოზიცია დღესაც გაურკვეველია და ეს აშკარად ჩანს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა და დიდი სინოდის ენციკლიკაშიც, რომელიც კრეტაზე აღინიშნა 2016 წელს, აქ არც ნათლობაზე საუბარი და არც მასთან დაკავშირებულ პრობლემებზე.¹²⁷ ეკუმენური მდგომარეობის გაცნობის მიზნით შეიძლება ნავიკითხვით SAE-ს თეოლოგიური ჯგუფის დოკუმენტი „ნათლობის ორმხრივ აღიარებაზე“.¹²⁸ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს რწმენისა და კონსტიტუციის კომისია 2013 წელს, ლიმას დოკუმენტის „ნათლობა, ევქრისტია, მსახურება“ (1982) გამოქვეყნებიდან 30 წლის შემდეგ აქვეყნებს დოკუმენტს „ეკლესია: საერთო ხედვისკენ“; 40-ე და 41-ე მუხლებში ნათლობის შესახებ შემდეგს ვკითხულობთ: „რაც შეეხება წმიდა საიდუმლოებებს, ეკლესიებმა ისეთ მნიშვნელოვან შეთანხმებას მიაღწიეს, რითაც ნათლობა, ევქარისტია და ღვთისმსახურება

წვეა ეკლესიის თითოეული წევრის ზიარება მთელ ეკლესიასთან. ლეგიტიმური კავშირის შეწყვეტით საკუთარ ადგილობრივ ეკლესიასთან, ქრისტიანი საფრთხეს უქმნის საკუთარ კავშირს ეკლესიის მთელ სხეულთან, შორდება მას. ნებისმიერი ცოდვა გარკვეულწილად შორდება ეკლესიას, თუნდაც მთლიანად არ გამოეყოს მას. ძველი ეკლესიის კონცეფციაში განცალკევება მდგომარეობდა ევქარისტიისგან განდგომაში, მაგრამ განკვეთილის (ან მისი) საეკლესიო საზოგადოებაში ხელახალი მიღება არასოდეს ყოფილა ნათლობის განმეორების საბაზი. ნათლობის მუდმივობის ბუნება გამოხატულია ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსში: „ვალირებ ერთ ნათლისღებასა მოსატევევლად ცოდვათა“. 47-ე სამოციქულო კანონში ნათქვამია: „ეპისკოპოსი ან ხუცესი, რომელიც ხელახლა ნათლავს მას, ვინც რეალურად უკვე მიიღო ნათლობა (...) გადაყენებულ იქნეს“. 1.11. ამით ეკლესიამ დაამტკიცა, რომ ვინც გარიცხულია, მაინც ინარჩუნებს ღვთის ერის კუთვნილების „ბეჭედს“ და მისი ხელახალი მიღებით ეკლესია აცოცხლებს მას, ვინც უკვე მოინათლა სულიწმიდით და განვერინდა ერთ სხეულში. მაშინაც კი, როდესაც ის განკვეთს თავის ერთ-ერთ წევრს, რომელსაც ბეჭედი დაესვა ნათლობის დღეს, ეკლესია იმედოვნებს მის დაბრუნებას. თავისთავად, იგი განკვეთას განიხილავს როგორც სულიერი აღორძინების საშუალებას. იხ., *Il Regno – Documenti n.5 (876) del 1 Marzo 2001.*

¹²⁷ იხ., <www.ortodossia.it> catid=316:documenti-ufficiali-in-italiano> [15.07.2022] როგორც ჩანს, ეკლესიებისთვის უფრო ადვილია საუბარი ეკოლოგიაზე, გლობალიზაციაზე, ვიდრე ნათლობასა და გადანათვლაზე, მაშინაც კი, როდესაც ვსაუბრობთ „ზიარებებზე, მადლზე, მღვდელმსახურებაზე და სამოციქულო მემკვიდრეობაზე. მაგრამ როგორ აჩვენებენ ეკლესიები სანდოობას ამ „გლობალიზებულ“ სამყაროში, თუ ისინი თავად არიან გაყოფილები, განსხვავებული საკრამენტული პრაქტიკით და ერთმანეთში უთანხმოებით?“

¹²⁸ იხ., <www.chiesecristianeticinesi.ch> documents> SAE 2004> [15.07.2022]

(1982) ნათლობისა და ევქარისტის არსს შეგვაცნობს. ეს ტექსტი უფრო მეტი თანხვედრის ნერტილს გვაჩვენებს უმნიშვნელოვანეს და გადაუჭრელ საკითხებზე: ვინ შეიძლება მოინათლოს...⁴¹. ნათლობის საკითხში ეკლესიებს შორის მზარდი თანხმობა შეიძლება ასეც შეჯამდეს: წყლით ნათვლა ერთი და სამსახოვანი ღმრთის – მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელით, ქრისტიანები ქრისტესთან და ერთმანეთთან, ყველგან და ყოველჟამიერად მყოფი ეკლესიის ერთობაში იმყოფებიან. ნათლობა ნიშნავს ახალი ცხოვრების დაწყებას ქრისტეში და მის ნათლობაში, ცხოვრებაში, სიკვდილსა და აღდგომაში მონაწილეობას (შდრ. მათ. 3,13-17; რომ 6,3-5). ეს არის „წყალი, რომელიც შობს და ახალ სიცოცხლეს სძენს სულიწმიდის მიერ“ (ტიტ. 3: 5), რათა მორწმუნენი ქრისტეს სხეულში შეიყვანონ და ღმრთის სამეფოს და საიქიო ცხოვრებას აზიარონ (შდრ. ეფ. 2.6). ნათლობა გულისხმობს ცოდვათა აღიარებას, გულის მოქცევას, შენდობას, განწმენდას და მადლცხებულებას; იგი მორწმუნეს აკურსთებს, როგორც „სამეფო სამღვდელოების, წმინდა ერის ხალხს, რომელიც ღმერთმა თავისთვის ისურვა“ (1 პეტრ. 2,9). ამიტომაც არის ნათლობა ფუნდამენტური ერთიანობის კავშირი. ზოგიერთი ეკლესიის თანახმად, სულიწმინდის მადლი მეტადრე განივრცობა ქრისტიანული ინიციაციის ერთ-ერთი საიდუმლოებით – მირონცხებით. ნათლობის საკითხში მიღწეულმა თანხმობამ ზოგიერთ ეკლესიას უზიდავს ეკუმენურ მოძრაობაშიც ჩართულიყო და ორმხრივად მოეთხოვა ნათლობის აღიარება.¹²⁹ მიუხედავად ამისა, გადანათვლის პრაქტიკას დღესაც ადგილი აქვს არაერთ ეკლესიაში, მათ შორის საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაშიც, რომელიც უგულვებლყოფს კათოლიკური ნათლობის ქმედუნარიანობას და, შესაბამისად, სხვა წმიდა საიდუმლოებების¹³⁰.

¹²⁹ იხ., <www.oikoumene.org > commissions > faith-and-order > The_Church_it Ma anche in questo documento non si parla dei fatti del ribattesimo> [15.07.2022]

¹³⁰ Parlato V., Commento agli Atti del Santo Grande Concilio delle Chiese Ortodosse, Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 3/2017. მე-19 გვერდზე 56-ე სკოლიოში მოყვანილია შემდეგი: „ხელახალი ნათლობა და ჩამორთმეული ეკლესიები: კათოლიკეების ცხოვრება საქართველოში, სადაც არ შეიძლება არ იყო მართლმადიდებელი“.

რასაკვირველია, თუკი ნათლობას არ აღიარებენ, სულ მცირე იმ ეკლესიებს შორის, რომლებიც თავს სამოციქულო ეკლესიად აცხადებენ, ევქარისტიული ერთობით გამოხატული ერთობისკენ მიმავალი გზა კიდევ უფრო მეტ დროს და დათმენას მოითხოვს. როგორც ჩანს, სრული შეთანხმების გზაზე ყოვლად გადაუდებელია, – როგორც ხშირად გვირჩევენ, – კონკრეტული ეტაპების გავლა; ამ ეტაპებში პირველი უნდა იყოს ნათლობის – ქრისტიანული ცხოვრების საფუძვლის აღიარება, რის გარეშეც, ჩემის აზრით, საეჭვო იქნებოდა საუბრის დაწყება სხვა საიდუმლოებებზე, მით უმეტეს, ღვთისმსახურებაზე და რომის ეპისკოპოსის მსახურებაზე. როგორ ვისაუბრებთ მის როლზე, თუკი ზოგიერთი სამოციქულო ეკლესია რომის ეპისკოპოსს ქრისტიანადაც კი არ თვლის, რამეთუ მის ნათლობას არაქმედუნარიანად უყურებს? თავი არ უნდა მოვიტყუოთ ამ რეალობის უარყოფით. თუკი უნიატიზმის და პროზელიტიზმის მეთოდს ჭეშმარიტი ეკუმენიზმის პრინციპების საწინააღმდეგოდ მიიჩნევენ¹³¹, იმავე შემართებით რატომ არ უნდა უარყოფთ გადანათვლის მეთოდი, როგორც ჭეშმარიტი ეკუმენიზმის პრინციპების საწინააღმდეგო გზა?¹³²

¹³¹ ბალამანდის დეკლარაცია იხილეთ <https://it.qwe.wiki/wiki/Balamand_declaration> [15.07.2022] მართალია, ყველა მართლმადიდებელ ეკლესიას არ მოუწერია ხელი ამ დოკუმენტზე, მათ შორის საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, დოკუმენტი მაინც რჩება მნიშვნელოვან ნაბიჯად. ჩემი აზრით, უნიატიზმზე და პროზელიტიზმზე ვერ ვილაპარაკებთ გადანათვლის გარეშე, რადგან ხელახალი ნათლობა სხვა არაფერია, თუ არა უნიატიზმისა და პროზელიტიზმის კიდევ ერთი სამოსი. დოკუმენტის კომენტარი იხ., <https://www.academia.edu/36872159/Origine_e_funzione_dell_uniatisimo_II_caso_della_Chiesa_siro_orientale_in_Cristianesimo_nella_Storia_32_2011_383-404> [15.07.2022]

¹³² გაბედული გზავნილი იყო, როდესაც 2017 წლის 28 აპრილს, რომის პაპმა ფრანცისკემ და კოპტმა მართლმადიდებელმა პატრიარქმა თავადროს II-მ ქაიროში ხელი მოაწერეს ერთობლივ განცხადებას, რომელშიც ვკითხულობთ: „შეცდებიან, მთელი გულწრფელობით, არ გაიმეორონ ჩვენს ერთ-ერთ ეკლესიაში აღსრულებული ნათლობა მასზე, ვისაც სურს შეუერთდეს მეორეს“. იხ., <http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-tawadros-ii.html> [15.07.2022]

გულახდილი დასასრულისკენ...

მრწამსის ეს ფრაზა – „ვალღარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევებლად ცოდვათა“, კარგად არის განმარტებული პავლე მოციქულის 2 კორ. 1,19-22-ში: „ღმერთის ძე, იესო ქრისტე, რომელსაც თქვენ შორის ვქადაგებდით მე, სილოანე და ტიმოთე, არ იყო „ჰო“ და ‘არა’, არამედ ყოველთვის „ჰო“ იყო მასში, რადგან ღვთის ყველა აღთქმა მასში არის „ჰო“ და მისით ითქმის ჩვენს მიერ „ამინ“, ღმერთის სადიდებლად. ხოლო ის, ვინც თქვენთან ერთად გვაფუძნებს ქრისტეში და გვცხო, ღმერთია, რომელმაც დაგვბეჭდა და სულის საწინდარი მოგვცა ჩვენს გულებში“. ცხადია, პირველ ქრისტიანთათვის, ეს „ბეჭედი“ ნათლობა გახლდათ: ის, ვინც მოინათლა, ახლა უკვე ღმერთს ეკუთვნის, მისი ძე ან მისი ქალწულია¹³³; ღმერთის ხალხს – ეკლესიას ეკუთვნის და სულიწმიდის ნიჭებს ეზიარება. სულიწმიდა, ჩვენში ღმერთის შვილობრიობის განმტკიცებით, ყოველგვარ ეჭვებს გვიფანტავს. ნათლობა ერთია (**Confiteor unum baptisma**), რამეთუ ეს ღმერთის უკანასკნელი მაცხოვრებელი სიტყვაა, რამაც ყოველგვარი საუბრის ზღურბლი გადალახა და აღარ საჭიროებს შემდგომ განვითარებას: არ არსებობს მეორე მონათვლის შესაძლებლობა, რაც ღმერთის უფრო სრულყოფილი საუბრის და ხსნის ყველაზე უკიდურესი ნების გამომხატველი იქნებოდა¹³⁴.

¹³³ ბიბლია მრავალგზის საუბრობს ღვთის შვილებზე, როგორც „დაბეჭდილებზე“, მათ შორის, ეფეს. 1:13; II კორ. 1:21-22; ეფეს. 4:30. ბეჭდის ნიშანი, სხვა მრავალ მნიშვნელობასთან ერთად, იმის დასტურიცაა, რომ იესო ქრისტეს სისხლით ხარ მოპოვებული, როგორც ძე. აღთქმაში, როდესაც ისრაელმა მონიშნა სისხლით კარის ზედა ძელი და წირთხლი (გამოსვლა 12:21-23), ხოლო ღმერთმა თავისი სისხლით დაასვა ბეჭედი. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს ახალი აღთქმის ეკლესიაში წმინდა ნათლობის საიდუმლოს. სულიწმიდის მიერ ბეჭდის დასმა მიუთითებს იმაზე, რომ ეკლესიის ხსნა ღმერთის საქმეა, რასაც ის ახორციელებს სულიწმიდის მიერ და ვერცერთი ბოროტი ძალა ან ძალაუფლება ვერ გაანადგურებს ღვთის ამ საქმეს. იგი ერთგულია და რასაც დაინყებს სისრულეში მოიყვანს თავისი სახელის სადიდებლად. ბეჭედი ცხების მსგავსი სიმბოლოა. თავად ღმერთმა „დასვა თავისი ბეჭედი“ ქრისტეზე (იოან. 6:27), მასში გამოჩნდება მამა თავისი ბეჭდით. ბეჭედი სულიწმიდის ცხების წარუზოცელი (წარუშლელი) ეფექტი აქვს ნათლობის, მირონცხების და სამღვდელობის წმიდა საიდუმლოებებში. ამიტომაც არ შეიძლება ამ სამი საიდუმლოს განმეორება (იხ., CCC 698).

¹³⁴ იხ., Ruffini E., *Il Battesimo nello Spirito*, Torino, 1982, 223.

განა ის, ვინც ნათლობას იმეორებს, არ აბათილებს ყოველივე ამას? არ იხსენებს და არ აღადგენს დონატისტიების ცდომილებას, რაც ყველა ეკლესიამ (და არა მხოლოდ ავგუსტინემ) ერესად აღიარა.

განა ის, ვინც ნათლობას იმეორებს, არ იხსენებს და არ შედის ჩვილთა მონათვლის პოლემიკაში, რომლის ქმედუნარიანობა ეჭვქვეშ დგას და ამიტომაც იმეორებენ (იხ. ანაბაპტიზმი)¹³⁵

განა ის, ვინც ნათლობას იმეორებს, არ აუქმებს კანონიკური მონაწილის პრაქტიკას და ამავდროულად, საეკლესიო ზიარების შეწყვეტის წესს, რაც ერთობლივ ექვარისტიაში უზიარებლობით და იმ ეკლესიის თავის დიპტიხებში მოუხსენებლობით გამოიხატება?

ნუთუ სწორია ის ფაქტი, რომ ნათლობას მეორე ადამიანის რწმენისა და მისი ქრისტიანობის უარსაყოფად იყენებენ, რაც არასოდეს მომხდარა ეკლესიების ტრადიციებში? გადანათვლის პრაქტიკა, ხომ არ მეტყველებს არა იმდენად კათოლიკეთა უმწეობაზე, რამდენადაც იმ ადამიანის არაორთოდოქსულ ხედვაზე ნათლობის ირგვლივ, ვინც მეორედ ნათლავს?

დღეს, როდესაც ეკლესიები აქტიურად საუბრობენ ამ თემაზე – „ვალღარებ ერთსა ნათლისღებასა მოსატევეებლად ცოდვათა“ – რატომ არაფერს ამბობენ ნათლობის განმეორების პრობლემაზე, ამ გზით ხომ ზოგიერთ ეკლესიას გადანათვლის პრაქტიკის გაგრძელებაში უწყობენ ხელს? ნუთუ წაადგება ეს მშვიდობიან და ღირსეულ თანაცხოვრებას?

შეიძლება ვიკითხოთ, რა გვაძლევს იმის უფლებას, რომ ვუთხრათ მეორე ეკლესიას, ეპისკოპოსს, მღვდელს, მსახურს... მის მიერ აღსრულებული ნათლობა არაა ჭეშმარიტი და ის უნდა განმე-

¹³⁵ რადიკალური მოძრაობა, რომელიც მე-16 საუკუნეში დაიწყო ევროპაში პროტესტანტული რეფორმაციის წიაღში, სახელი მიიღო მიმდევრების გადანათვლის ჩვეულებიდან. ფაქტობრივად, ისინი ნათლობას თვლიდნენ არა საკრამენტად, წმიდა საიდუმლოდ, არამედ ზნეობრივი ქმედებისა და თავისუფალი ნების ნაყოფად და ამიტომაც არ თვლიდნენ ვალიდურად ჩვილებზე გაცემულს. მათი ნამდვილი სახელი იყო „ქრისტესმიერი ძმები“, ზოგჯერ კი „ღვთის ეკლესია“.

ორდეს?¹³⁶ რა უფლებამოსილებით ვამბობთ და ვაკეთებთ ამას? ეს ავტორიტეტი ღმრთისაგან მოდის თუ კაცისგან? როგორ სჯობს ამ სიტუაციაში მოვიქცეთ? მაინც ჩვენგან განსხვავებით როგორ უყურებენ ნათლობას? საინტერესოა ამის ცოდნა. ეკლესია, რომელიც გადანათლავს, თავის პოზიციას ოფიციალურად უნდა აცხადებდეს და მხოლოდ პრაქტიკას არ უნდა მიმართავდეს... ხოლო, თუკი მისთვის ნათლობა იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ იმეორებს კიდევ, უნდა ახსნას თავისი ქმედების მიზეზი და დაიწყოს დიალოგი პოზიციის გასარკვევად, რათა შეცვალოს თავისი ხედვა ნათლობა განმეორებაზე... წინააღმდეგ შემთხვევაში, საფიქრებელია, რომ ნათლობა მისთვის სულაც არ არის მნიშვნელოვანი; ხოლო ეკლესია, რომელიც გადანათვლის ობიექტია, თავის მხრივ, უნდა ითხოვდეს ახსნა-განმარტებას და დიალოგის გამართვას¹³⁷.

¹³⁶ შეგვიძლია გავიხსენოთ ეკლესიის ცხოვრების დასაწყისი, როდესაც წინადაცვეთის საკითხის და არა იოანეს ნათლობის პრობლემის გამო შეიკრიბნენ მოციქულები განსახილველად. დიალოგისა და შეხვედრის დროს შეიძლება მომნიშვნელოვანი გადანაცვებები, რომლებიც სიხარულს და ნუგეშს სძენენ (იხ. საქმე. 15:31), როგორც იყო პირველი მსოფლიო კრების ნაყოფი. როცა ამ კრების დისკუსიებს და გადანაცვებებს ვიხსენებთ, არასოდეს არის ნახსენები გაუქმებული ნათლობა და მათი ხელახლა მონათვლის აუცილებლობა, ვინც მოითხოვა და წინადაცვეთას წესს დაემორჩილა. არადა საუბარი ეხებოდა სულის ცხოვრებას; ამასთან დაკავშირებით, ნათელია ზოგი იუდეისტის სიტყვები „თუ წინადაცვეთას არ მიიღებთ... ვერ გადარჩებით“ (საქმე. 15,1) და მინდა პეტრეს პასუხი: „გვენამს, რომ უფალი იესოს მაღლით გადავრჩებით, როგორც ისინი“ (საქმე. 15:11); მონანიება, რომელიც აუცილებელია ცათა სასუფეველში შესასვლელად, არასოდეს იქნება მითითებული წინადაცვეთის წესში ან ახალ წინადაცვეთაში, თუმცაღა წინასწარმეტყველები (იხ. იერ. 4:1-4; 9:25-2) ხშირად ქადაგებდნენ წინადაცვეთის ახალ ფორმას, არა გარეგანი, არამედ შინაგანი გზით: გულის წინადაცვეთა (შდრ. ეზ. 36:26); იმის ნაცვლად, რაც ხორციელი ნიშნით ხდებოდა ღვთის ხალხზე მიკუთვნება, წარუშლელი, განუმეორებელი ნიშნით და რაც ღმრთისა და იუდეველთა შორის დადებულ აღთქმას ნიშნავდა, იესო მთელ თავის წამებულ და ჯვარცმულ სხეულს სთავაზობს მათ, რათა ახალი აღთქმის ბეჭედი დაასვას თავისი სისხლით, რომელიც მისი განგმირული ფერდიდან წამოვიდა წყალთან ერთად (შდრ. იოან. 19,34); წინადაცვეთას უნიკალურობა და განუმეორებლობა ნელ-ნელა უთმობს გზას ნათლობის უნიკალურობას, რომელიც სრული მონანიებობის ნიშანი და იარაღია ახალ და მარადიულ აღთქმაში, რაც იესოს სიკვდილითა და აღდგომით განმტკიცდა. პავლე ასე წერს, მათ, ვინც წინადაცვეთას ყველაზე მნიშვნელოვნად თვლიდნენ: „თუ წინადაცვეთით, არავითარი სარგებლობა არ გექნებათ ქრისტესგან“ (გალ. 5,2).

¹³⁷ ზოგ შემთხვევაში ჩანს, რომ XVIII ს-ში, კირილე V-ის (კონსტანტინოპოლის

აქ არ შევჩერდებით იმ ცალკეულ შემთხვევებზე, როცა ადგილი ჰქონდა გადანათვლას, ეს აქტი აშკარად გვაჩვენებს, რომ ეჭვიც კი ზედმეტია იმ ნათლობის აღიარებაში, რომელიც „კათოლიკე ეკლესიის ნორმების შესაბამისად შესრულდა“ ან „იმის საფუძველზე, რასაც ქრისტიანები განიზრახავენ“; ნათლობა შესაძლოა თავად პაპმა აღასრულოს, სავსე რწმენითა და საზეიმო განწყობით, მაგრამ ეს მაინც არ არის ნათლობა; ის ხომ არასოდეს ყოფილა ქრისტიანი! არც იმ პრობლემას დაგიდევნ, რომ შესაძლოა მომნათლავი პირი, რომელიც ქართველი მართლმადიდებლების თვალში ქრისტიანად არ ითვლება, შესაძლოა ნათლობას წარმართის მოსაქცევად ასრულებს და თუნდაც „ეკლესიის რწმენის სახელით“ ნათლავდეს, მაინც ეჭვქვეშ დგება ნათლობის ჭეშმარიტება¹³⁸. ჩვენ შეიძლება

მსოფლიო პატრიარქი ორი პერიოდის განმავლობაში 1748-1751 და 1752 -1757 წლამდე) დროს დაწინაურდნენ, როდესაც 1755 წლის დოკუმენტით “*Oros della santa Chiesa di Cristo*”, (ლამის „პაპის“ და ურყევი ავტორიტეტით) განსაზღვრავს თუ რომელია ღვთიური გზით მონიჭებული ნათლობა და უარყოფს ერეტიკოსთა განსხვავებულ ნათლობებს, რითაც გზა ეხსნება ყველაზე უარყოფით პერიოდს კათოლიკე და მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის ურთიერთობაში, რომლის დროსაც ლათინები ხელახლა უნდა მონათლულიყვნენ; მაშინაც კი, თუ ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია არ იზიარებდა ამ ხაზს, ფაქტობრივად, ორ ეკლესიას შორის ურთიერთობა XX საუკუნის I ნახევრამდე ამ ხაზით იმდენადა იყო განპირობებული, რომ ვილაცამ დაწერა, რომ ამ მკაცრმა ხაზმა უფრო მეტი ზიანი მიაყენა 1054 წლის სქიზმას. უნდა აღინიშნოს, რომ 1756 წლის ბენედიქტ XIV-ის ენციკლიკა “*Ex quo primum*”, ისევე როგორც პიუს IX-ის “*In suprema Petri Apostoli*” 1848 წელს, ამ დოკუმენტზე არ საუბრობენ. შდრ., <https://www.academia.edu/35980258/II_HISTORY> [15.07.2022]

¹³⁸ რომის პაპი ფრანცისკე მრავალჯერ საუბრობდა ნათლობაზე და მის მნიშვნელობაზე მორწმუნეებისა და ეკლესიებისთვის, შესაძლოა ამით ირიბად მიანიშნებდა გადანათვლის პრობლემას? ღრმად მნიშვნელოვანი იყო მისი საუბარი 2016 წელს საქართველოში განხორციელებული ვიზიტის დროს, მცხეთის საპატრიარქო ტაძარში გამოსვლისას, სადაც „მრავალი და-ძმა იღებს ნათლობას“ და სადაც გადმოცემის მიხედვით, ქრისტეს სუდარა ინახება: „წმ. კვიპრიანე ადასტურებდა იმასაც, რომ ქრისტეს სუდარა „უნიკალური, განუყოფელი, ერთიანი, ჩვენი ხალხის განუყოფელ თანხმობაზე მიუთითებს, ჩვენი, ვინც ქრისტეთი შემოვიმოსეთ“ (იქვე, 195). ისინი, ვინც ქრისტეში მოინათლნენ, პავლე მოციქული დასძენს, რომ ქრისტეთი შეიმოსეს (შდრ. გალ. 3:27). ამიტომაც, მიუხედავად ჩვენი ხარვეზისა და ისტორიულ-კულტურული განსხვავებისა, მონოდებულნი ვართ ვიყოთ „ერთნი ქრისტე იესოში“ (გალ. 3:28) და მონათლულთა შორის უთანხმოება და განხეთქილება არ დავაყენოთ პირველ ადგილზე, რამეთუ, სინამდვილეში, გაცოლებით მეტი რამ გვაერთიანებს, ვიდრე გვყოფს“. იხ., <www.vatican.va> 2016; papa-francesco_20161001_georgia-cathedral> [15.07.2022]

ვითმენდეთ, როცა პირდაპირ ცხვირწინ გვიჯახუნებენ ეკლესიების კარებს, კრძალავენ ნებისმიერი სახის ერთობლივ ლოცვას, წმიდა საიდუმლოთა აღნიშვნის წუთებში ადამიანები ტაძარს სტოვებენ, რამეთუ ჩვენ კათოლიკეები, ლათინები, პაპისტები ვართ, მაგრამ კათოლიკურ ეკლესიაში მიღებული ნათლობის უგულებელყოფა ყოველგვარ აზრს და წარმოსახვას სცილდება. შეიძლება ეჭვის დონეზე ვივარაუდოთ, რომ წარსულში, კათოლიკე მისიონერებიც გადანათლავდნენ ხალხს საქართველოში (და არა მხოლოდ აქ)¹³⁹, ნამდვილად არ გვსრუს მათი ნამოქმედარის დაცვა, მაგრამ მნიშვნელოვანი იქნებოდა თუნდაც მათი წერილების ერთად წაკითხვა და ფრთხილად გაანალიზება, რათა „მათი შეცდომები“ არ გავიმეოროთ. ისევ მეორდება მწვავე კითხვა: „როგორ მოვიქცეთ“?¹⁴⁰

¹³⁹ უმეტეს შემთხვევაში, ეს ხდებოდა „გარკვეული პირობით“. მიუხედავად ამისა, საუკუნეების მანძილზე ლათინების წინააღმდეგ წაყენებულ სხვადასხვა ბრალდებებს შორის, არ იძებნება ბრალდება გადანათვლაზე ან კათოლიკური ეკლესიის საბუთი, რომელიც გადანათვალაზე უფლებას იძლევა.

¹⁴⁰ პეტრე სულთმოფენობის დღეს ქადაგებდა: „მოინანიეთ და ყოველი თქვენგანი მოინათლოს იესო ქრისტეს სახელით ცოდვების მისატევებლად, და მიიღებთ სულიწმიდის ნიჭს“ (საქმე. 2.38), გამოცხადების ავტორი მცირე აზიის ეკლესიებს ასე სწერს: „მოინანიეთ...“ (გამოცხ.2,5.16.32; 3,3.19).), რამდენჯერ და რა სიმძაფრით მოუწოდებდა! არიან საკრებულოები, რომლებმაც უკვე მიიღეს ქრისტიანული განცხადება და ცნობილია, თუ როგორი მდგომარეობა იყო ზოგიერთ ამ თემში და ახალი აღთქმის თემებში ცოდვების, განხეთქილების, დოქტრინალური გადახრების გამო; მიუხედავად იმისა, რამდენად სერიოზულიც არ უნდა იყოს მათი მდგომარეობა, არასოდეს გაისმის ბრძანება: „გადანათლეთ“ ან „გადანათლეთ“, ყოველთვის გაისმის მძაფრი მოწოდება, რომ დაუბრუნდნენ „პირვანდელ სიყვარულს“, „განამტკიცონ ის, რაც მიიღეს“. ნათლობა ხელახლა როდი გამოგვიცხადებს ღვთის პატიებას; იქნება კიდევ ერთი საკრამენტალური ნიშანი „ცოდვათა მოსატევებლად“, რაც რწმენის მიღებისა და ნათლობის მიღების შემდეგ იქნა ჩადენილი; იგი ღვთის წყალობაზე იმავე ჭეშმარიდიტებას იუწყება და თავის ძალას იესოს სიკვდილიდან და აღდგომიდან იღებს, თუმცა სულ სხვა ვითარებაში, სულ სხვა კონტექსტში; ან უკვე ახალ ადამიანს ეუფლება მუდმივად ძველი ადამიანის ცდუნება, სირთულეები იმავე სარწმუნოების ძმებთან... ქრისტიანია, ვინც სცოდავს და ვინც პატიებას საჭიროებს. ახალ აღთქმაში, პირველიდან ბოლო წერილამდე, არასოდესაა ნახსენები მეორე ნათლობა „უფალი იესოს სახელით“; ამ პრაქტიკას თვით უმძიმესი ცოდვილი კაცის მდგომარეობის წინაშეც კი არ მისდევენ; ამის ნაცვლად, საუბარია სახარებისეულ მიტევებაზე და მიტევების ნიშნებზე; საუბარია სიტყვის ძალაზე: „მოგეტევა შენი ცოდვები“; „მშვიდობით წადი და აღარ შესცოდო“ და საუბარია მიტევების ვალდებულებაზე: „თუ გულით არ მიუტევებ შენს ძმას, არც მამა მოგიტევებს“; „მიუტევეთ ერთმანეთს, როგორც ღმერთმა მოგიტევათ ქრისტეში“; დღეს, ხე-

ნამდვილად გვეუფლება უსუსურობის განცდა იმის გამო, რომ ადგილობრივ გარემოში, ამ არგუმენტზე დიალოგის წამოწყება წყლის ტყუილად ნაყვავა; თუმცა ეს მაინც პრივილეგიურულ გზად რჩება.¹⁴¹ საინტერესო იქნებოდა იმის ცოდნა, თუ რა ხდის ნათლობას ჭეშმარიტ ნათლობად, რის გამოც მონათლული აღარ უნდა მოინათლოს. ცხადია, ხელახალი მონათვლის მიზეზი პირველი ნათლობის აუღიარებლობაა, ან კიდევ უარესი, იმ ეკლესიისა თუ ქრისტიანული თემის მიუღებლობა, რომელიც მას ნათლავს; გარკვეულწილად, ეს წარმართთა შორის ყოფნას გავს, ჯერ კიდევ რომ არ ცნობენ ქრისტეს; ამის მერე, რალა აზრი აქვს ეკლესიებს შორის საეკლესიო კავშირის აღდგენაზე საუბარს, თუკი გადანათვლის აქტით აცხადებენ, რომ ეს ეკლესია არასდროს არსებულა? ზიარების აღდგენაზე საუბარი იმ პირობით შეგვიძლია, თუკი აღიარებდნენ ეკლესიას, თუნდაც შელახულს და ვნებულს; რა უნდა გაკეთდეს იმისათვის, რომ ის, რაც აქამდე ხდებოდა, მოულოდნელი არ იყოს და რაც აქამდე არ ხდებოდა, მოულოდნელი იყოს? მარტივად რომ ვთქვათ: ის, რაც აქამდე ხდებოდა ნათლობის აქტით, თითქოს აღარ არსებობდეს „ფილიოქვეს“, მარიამისეული დოგმატების, რომის პონტიფიქსის პრიმატის აღიარება, არამედ იყოს „ფილიოქვეს“, მარიამისეული დოგმატების, პაპის პრიმატის შეჩვენება ხელახალი მონათვლით, რასაც მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესია გასცემდა კათოლიკე ეკლესიის მორწმუნეებზე, მათ შორის, რომის ეპისკოპოსზე და მასთან ზიარებაში მყოფ ყველა ეპისკოპოსზე, რა გზითაც მათ ნამდვილ ქრისტიანებად აქცევენ? მართლაც რა უცნაურად ჟღერს ეს ყოველივე. თუკი ჭეშმარიტ ქრისტიანად ყოფნის ერთადერთი გზა არის საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში მონათვლა, ეს ყველაფერი უაზრობა ხომ არ იქნებოდა? დაკარგული ან განყვეტილი ზიარების აღსადგენად გადანათვლას კი არ

ლახალი ნათლობა, საფრთხეს უქმნის ამ საიდუმლოს, ჩრდილავს „შრომატევედ ნათლობას“, რომელიც აუნყებს და გასცემს შერიგებას და პატივებას, რომელიც თავად ქრისტემ იწება და ეკლესიის მსახურებას მიანდო.

¹⁴¹ იხ., Amministrazione Apostolica del Caucaso per i Latini, Il Libro del Sinodo, 2006, Tbilisi, N38 28-29.

უნდა მიმართო, არამედ იმ მიზეზების აღმოფხვრა უნდა დაიწყო, რამაც ამ ვითარებამდე მიგვიყვანა, ეს უნდა დავინყოთ საერთო დიალოგით, ძმური სიყვარულით, ერთობლივი ლოცვით, წმინდა წერილების შედარებით, – იმისათვის, რომ ახალ მახარობლებად ვიქცეთ და არა ახალ გადამნათვლელებად, – და ტრადიციით¹⁴²; არ უნდა დაგვაზინყდეს, რომ ოდესღაც არსებობდა ჭეშმარიტი ზიარება და უნდა ვალიაოთ ნათლობის ქმედუნარიანობა, ეკლესიურობა და წმიდა საიდუმლოებები იმ პირებში, ვინც „გაყოფილი ძმების“ ნაცვლად არა მხოლოდ „ერეტიკოსებად და სქიზმატებად“ შეგვირაცხავს, არამედ წარმართებად; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ასე ჩვენ ვერასდროს მივალთ ზიარების აღდგენამდე, მხოლოდ ევანგელიზაციაზე და მისიაზე საუბარს შევძლებთ სხვების გასაქრისტიანებლად; ტრადიცია გვასწავლის, რომ როდესაც ეკლესიებს შორის თავს იჩენდა პრობლემები, ჩერდებოდა წმიდა ექვარისტიის აღნიშვნა და დიპტიხებში პატრიარქების სახელის მოხსენიება, მაგრამ ნათლობა ხელშეუხებელი იყო; ხოლო, როდესაც დიალო-

¹⁴² ნათლობა ერთ-ერთი ნიშანია, რომელიც თან უნდა ახლდეს ქადაგებას, იგი არც უსწრებ მას და მით უმეტეს, არც ამცირებს და არც იფიცებს; მათე მახარობლის აზრით, იესოს უკანასკნელი რჩევა, რომელიც მან თავის მოწაფეებს მისცა აღდგომის შემდეგ, იყო მთელ მსოფლიოში გასვლა, ქადაგება და ნათლობა, ეს განსხვავებული რჩევა იყო მათგან, რასაც ის მოწაფეებს აძლევდა სიკვდილამდე, რომ მხოლოდ პალესტინის საზღვრებში გასულიყვნენ, და არც ნათლობაზე მიაწინებდა რაიმეს; იესოს სიტყვებში იგრძნობა ძლიერი წესრიგი; ნათლობამდე უნდა მოხდეს ნუთისოფელში გასვლა და ქადაგება; თუ ნათლობა ევანგელიზაციაზე დამოკიდებული, ადამიანს აინტერესებს: რაზე დამოკიდებული გადანათვლა ან რაზე უნდა იყოს დამოკიდებული? მათთვის, ვინც გადანათვლას ახორციელებს, ეს უფრო დოგმაზეა დამოკიდებული, ვიდრე ევანგელიზაციაზე; როგორც ჩანს, ნათლობაზე უფრო მნიშვნელოვანი გახდა გადანათვლა, უფრო ძლიერი გახდა დოგმატიზაცია, ვიდრე ევანგელიზაცია! სამწუხაროდ, ისინი, ვინც გადანათვლას მისდევენ, ხშირად ეჭიდება მხოლოდ ადგილის, ხალხის, ენის ფენომენს; თითქოს დაუკარგავს ქრისტიანული რწმენის უნივერსალური და მისიონერული განზომილება. მართლაც არის თუ არა ხელახალი ნათლობა სახარებისეული? წმინდა პავლე, წარმართთა მგზნებარე მოციქული, რომელიც მზადაა ცეცხლში ჩავარდეს სხვის გადასარჩენად, გარკვევით წერს: „განა პავლე ეცვა ჯვარს თქვენთვის?“ (1 კორ. 1:13); „ქრისტეს არ მოვუვლენივარ სანათლავად, არამედ სახარებლად“ (1 კორ. 1:17); „ვია მე, თუ არ ვახარებ“ (1 კორ. 9:16); ის არ ამოხსნის, „ვია მე, რომ არ მოვნათლო ან... გადავნათლო!“

გის გზით ეკლესიებს შორის ურთიერთობის განწყვეტის მიზეზები დგინდებოდა და პრობლემა აღმოიფხვრებოდა, ისინი კვლავ უბრუნდებოდნენ წმიდა ევქარისტის აღნიშვნას და კვლავ მოიხსენიებდნენ დიპტიხებში ეკლესიის პატრიარქებს, ამგვარ ვითარებებს არასოდეს შემოჰქონდათ გადანათვლის პრაქტიკა, სქიზმა ან ერესი ქრისტიანად ყოფნის მადლს ვერ აუქმებდა; ის, ვინც გადანათლავს, სულ სხვა ტრადიციას მისდევს, სხვადასხვა ვარაუდს ემყარება და სამწუხაროდ, განსხვავებულ დასკვნამდე მიდის; როდესაც კონკრეტულად ვფიქრობ „ეგრეთწოდებულ“ კათოლიკე ეკლესიის „ეგრეთწოდებულ“ ქრისტიანებზე, წმიდა საიდუმლოებების აღნიშვნის მიზნით ყველა მათგანი მართლმადიდებელ ეკლესიაში უნდა გადაინათლოს, თანაც წმინდა საიდუმლოებების აღინიშვნამდე, არა იმიტომ, რომ ზიარებაში არ იმყოფებიან, უბრალოდ იმიტომ, რომ არაქრისტიანები არიან, რადგანაც ეკლესია, რომელიც რომში იშვა წმინდა მოციქულთა პეტრე და პავლეს მქადაგებლობით, უბრალოდ აღარ არსებობს; ასე თუ ვიმსჯელებთ, რომელ ეკლესიას მიეკუთვნებიან ისინი ნათლობის შემდეგ? არა რომის ეკლესიას, ან უკვე არარსებულს, არამედ საქართველოს, ბულგარეთის ან სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიას...; საინტერესოა, გადანათვლის აქტით ისევ იარსებებს რომის ეკლესია? ვინ გადმოსცემს დღეს პეტრესა და პავლესეულ ნიშან-თვისებებს? რა თქმა უნდა, მხოლოდ ის, ვინც აცხადებს, რომ რომის გარეშეც არსებობს! ნუთუ მეორე ნათლობა მისცემდა რომის ან სხვა ეკლესიების ეპისკოპოსებს იმის შანსს, რომ ეპისკოპოსებად ელიარებიანთ და დიპტიხებში შესულიყვნენ? ეს ცოტა უცნაური და ინოვაციური ამბავია, ვინაიდან ეპისკოპოსის რანგში ადიოდნენ არა ნათლობის გამო, არამედ სხვა ეპისკოპოსთა ხელდასხმის მიერ; შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ რომის ეპისკოპოსი, რომელიც მოინათლება და შემდეგ ხელახლა ეკურთხება იმ ეკლესიებთან სტაბილური ურთიერთობის აღდგენის მიზნით, რომლებიც მას არც ქრისტიანად და არც ეპისკოპოსად არ აღიარებენ? ესეც უაზრო და ალოგიკური ამბავია, რადგანაც ეკლესიები დაახლოების ნაცვლად, კიდევ უფრო დაშორდებოდნენ ერთ-

მანეთს. რეალურად, ის, რაც ამ პრაქტიკით, ანუ გადანათვლით – ესოდენ რადიკალური და პურიტანული პრაქტიკით – სურს მი-აღწიონ მისმა მხარდაჭერებმა, ვერ მიიღწევა: შეიძლება სურდეთ ადამიანის გაქრისტიანება, მაგრამ სინამდვილეში ისინი უკვე არი-ან ასეთნი; ცხადია, თავიდან ვერ დააარსებენ ეკლესიებს და ვერც ღვთისმსახურებას; ხომ არ მიუთითებს ეს ყველაფერი იმაზე, რომ გადანათვლის პრაქტიკა მცდარი ფორმით, უსაფუძვლო და უღირ-სი პრეტენზიების ნიადაგს ექიდება?

ვინც დღეს სხვადასხვა ქვეყანაში კათოლიკური ეკლესიის პროზელიტიზმზე გაჰყვირის, მათ შორის აღმოსავლეთ ევროპა-შიც, უნდა იცოდეს, რომ სწორედაც გადანათვლა ნამდვილი პრო-ზელიტიზმი! რეალურად, იგი ძალადობრივი და სასტიკი გზით გა-მოსტაცებს ეკლესიის ნიაღს თავის მორწმუნეს და თავის ნიაღში გადანერგავს; ეს მას აიძულებს უარი თქვას თავის დედაზე, ვინც იგი ქრისტიანულად შვა და აღზარდა; რა შეიძლება იყოს იმაზე მკრეხელური, არაადამიანური, ანტიქრისტიანული, ვიდრე ადამი-ანს უთხრა, რომ ეს აღარ არის შენი დედა? აქ ხომ არ ვსაუბრობთ რაღაც „სპაგეტზე“, ეს მაღლცხებულებაა, რომელიც ძვირად მოვი-პოვეთ უფალ იესოს მიერ დათხეული სისხლით (შდრ. 1 კორ. 6,20).

მათ, ვინც დღეს ბანალურად უყურებს თავდაპირველი ტრა-დიციის სინმინდში დაბრუნებას, „Sine glossa“-ს ანუ გაუთიშავი ეკლესიის კრებათა ყველა კანონიკის დაცვას, ვერ ამჩნევს მას, რაც წარმავალია და რაც არა; საინტერესოა, აქვს თუ არა ერთ ადგილობრივ ეკლესიას იმის უფლება, რომ განსაჯოს მეორე ეკლესიის კათოლიკურობა და ორთოდოქსობა, მაშინ როდესაც ტრადიციულად, ეს არა მხოლოდ ერთი ეკლესიისა და არც მით უმეტეს, ერთი ადამიანის ვალდებულება იყო, არამედ მთელი სი-ნოდის, ეკუმენური საბჭოს, რომელიც საპატრიარქო ტახტებთან ზიარებაში იყვნენ, და მათ შორის არა უკანასკნელ, რომის ეკლე-სიასთან? იქნებ საყოველთაო კოლეგიალურობის ნაკლებობის გა-მოა, რომ დღეს ეს „პრაქტიკა“ ლამის ამა თუ იმ ეკლესიის, ამა თუ იმ ეპისკოპოსის კერძო პრაქტიკად იქცა, მიკერძოებული ფუ-

ნდამენტალისტური, დოგმატური განსჯის საფუძველზე? რაკილა დღეს შებლალულია საეკლესიო ზიარება და ის იარაღები, რითაც ეკლესიებს „ზიარებაში“ ყოფნა შესწევთ, ნაცვლად იმისა, რომ თავიანთი ენერგია გადანათვლას მოანდომონ და მოაკლონ ეკლესიებს ერთობის მადლი, უფრო მეტად ხომ არ ვსაჭიროებთ ეკლესიათა ერთიანობის აღდგენისთვის ღვანლს, რათა ეკლესიები ისევ მიუბრუნდნენ ერთობლივ საუბრებს?

სინოდების და კრებების მხრიდან, როდესაც ერეტიკოსთა და მათი დოქტრინების დაგმობა ხდებოდა, არასოდეს არაფერი თქმულა გადანათვლებზე, მიყენებულ ტრავმებზე, ნათლობის მადლის შეჩერებაზე, ხოლო თუ ვინმე საკუთარ შეცდომებს მონანიებდა, ახალ ნათლობაზე უნდა მიემართა; ხოლო როდესაც საუბარი მიდგება ეპისკოპოსების, მღვდლების, დიაკვნების მსახურების შეჩერებაზე და სამღვდლო ღირსებისგან განდგომაზე ან მათ აღდგენაზე, არასოდეს ახსენებენ ახლად კურთხევის და მით უფრო ნაკლებად, გადანათვლის ფაქტებს. ვფიქრობ, ამ წუთს განცდილი ტკივილი და სისუსტე განწმენდაში დაგვეხმარება, უფრო მეტ გულისხმიერებას შეგვძენდა ჭეშმარიტ ქრისტიანზე, ჭეშმარიტ ეკლესიაზე საუბრის წუთებში; წუთე ვერ ფიქრობენ იმ ტკივილზე, რასაც სხვა ქრისტიანებს და ეკლესიებს აყენებენ, როდესაც მათ ქრისტიანობას და მათ ეკლესიას ეჭვის თვალთ უყურებენ და აკნინებენ?

მონათვლით სიმყარე გვეძლევა, ვინაიდან ღმერთი თავის „ჰო“-ს ამბობს ჩვენზე და ჩვენს ცხოვრებაზე, და თუნდაც წინალობები შეექმნას, იგი არასოდეს იქნება „არა“. ნათლობა საღმერთო ძღვენია, ერთგული ღმრთისგან ბოძებული: „თუ მასთან ერთად დავიხოცეთ, მასთან ერთად ვიცოცხლებთ კიდევ! თუ მოვითმენთ, მასთან ერთად ვიმეფებთ კიდევ! თუ უარვყოფთ, ისიც უარვყოფს ჩვენ! თუ ჩვენ არ ვერწმუნებით, ის მაინც სარწმუნოდ რჩება, ვინაიდან არ ძალუძს საკუთარი თავის უარყოფა“ (2ტიმ 2: 11-13).

“I ACKNOWLEDGE ONLY ONE BAPTISM FOR THE REMISSION OF SINS” AND REBAPTISM

Fr. Gabriele Bragantini*

The article starts from the situation of the rebaptism practiced by the Orthodox Church in Georgia and by other churches, as well as from the scarce attention given to the phenomenon in the ecumenical world, with the intention of reaffirm through the analysis of the first Christian symbols, the reflections of the fathers up to Augustine, the position of the Roman Catholic Church and some ecumenical documents, the importance of the “I acknowledge only one baptism for the remission of sins”.

Keywords: Baptism, Rebaptism, Apostolic Symbol, Nicene-apostolic Creed, Ecumenical Movement, Catholic Church.

* Visiting Lecturer at Sulkhani-Saba Orbeliani University. bragage@gmail.com