

მიტროპოლიტი კალისტე უეარი - მართლმადიდებლობის გზა

პროლოგი

საგზაო ნიშნულები

მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და ცხოვრება.

იოანე 14:6

ეკლესია გვაძლევს არა სისტემას, არამედ გასაღებს; არა ღვთის ქალაქის გეგმას, არამედ მასში შესვლის საშუალებას. შეიძლება ვინმეს ქალაქის გეგმის უქონლობის გამო გზა აებნეს, მაგრამ ის ყველაფერს შუამავლის გარეშე, უშუალოდ დაინახავს და ნანახი მისთვის სინამდვილე იქნება. ვისაც მხოლოდ ქალაქის გეგმა აქვს შესწავლილი, შეიძლება გარეთ დარჩეს და ვერაფერი იპოვოს.

პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი

მეოთხე საუკუნეში ეგვიპტის უდაბნოში მოღვაწე ერთ-ერთი ცნობილი მამა სერაპიონ სინდონელი ერთხელ რომს გაემგზავრა წმინდა ადგილების მოსალოცად, სადაც უამბეს ერთი განდევნილი ქალის შესახებ, რომელიც პატარა სენაკში ცხოვრობდა და იქიდან არასოდეს გამოდიოდა. მამა სერაპიონი, რომელიც სკეპტიკურად იყო განწყობილი ცხოვრების ასეთი წესის მიმართ, რადგან თვითონ ბევრს მოგზაურობდა, ეწვია განდევნილს და ჰკითხა: "რატომ ზიხარ აქ?" რაზეც უპასუხა: "მე არ ვზივარ, მე ვმოგზაურობ".

"მე არ ვზივარ, მე ვმოგზაურობ" - ყველა ქრისტიანს შეუძლია თავის თავზე მიიღოს ეს სიტყვები, რადგან იყო ქრისტიანი, ნიშნავს იყო მოგზაური. ბერძენი მამების თქმით, ჩვენი მდგომარეობა ჰგავს ისრაელიანთა მდგომარეობას სინას უდაბნოში: ჩვენ ვცხოვრობთ კარვებში და არა სახლებში, რადგან სულიერად გამუდმებით მოძრაობაში ვართ. გადავადგილდებით ჩვენი გულების შინაგანი სივრცის მეშვეობით და ასეთი მოგზაურობის დრო არ იზომება საათებითა და კალენდარული დღეებით, რადგან ეს არის გზა ჟამთასვლიდან მარადიულობაში.

ქრისტიანობის ერთ-ერთი უძველესი სახელი მარტივად "გზაა". "იმ დროის შესახებ" მოციქულთა საქმეებში ნათქვამია: "იყო მას ჟამსა შინა შფოთი არა მცირედი გზისა მისთვის" (19:23): ფელიქს, კესარიის რომაელ მმართველს ზედმიწევნითი ცოდნა ჰქონდა "გზისა მისთვის" (24:22). ეს არის სახელი, რომელიც ხაზს უსვამს ქრისტიანული რწმენის პრაქტიკულ ხასიათს. ქრისტიანობა უფრო მეტია, ვიდრე თეორია, მეტია, ვიდრე ქაღალდზე გადმოტანილი სწავლება, ეს არის გზა, რომელზეც მივდივართ და, ყველაზე ღრმა და ფართო გაგებით, ეს არის ცხოვრების გზა.

ქრისტიანობის ჭეშმარიტი ბუნების აღმოსაჩენად ერთადერთი საშუალება არსებობს - უნდა მივყვეთ ამ ბილიკს. როდესაც საკუთარ თავს ცხოვრების ამ გზას მივუძღვნივთ, მხოლოდ მაშინ დავიწყებთ ჩვენი ხედვას, მანამდე კი, კარგად არ გვესმის, თუ რა არის ქრისტიანობა. რა თქმა უნდა, სანამ ამ გზას შევუდგებით, გვჭირდება მიმართულების მაჩვენებელი და თანამგზავრიც. მართლაც, სხვათა წინამძღოლობის გარეშე თითქმის წარმოუდგენელია ასეთი მოგზაურობის დაწყება, მაგრამ სხვის მიერ ნაჩვენები მიმართულებით ვერასოდეს გავიგებთ, როგორია ეს გზა სინამდვილეში; ის ვერ შეცვლის უშუალო, პირად გამოცდილებას. ყოველი ადამიანი მოწოდებულია თვითონ, უშუალოდ ნახოს ის, რაც ასწავლეს, თითოეულს მოეთხოვება იცხოვროს იმ ტრადიციით, რაც მიიღო. მოსკოვის მიტროპოლიტი ფილარეტი (დროზდოვი) ამბობს, რომ "მრწამსი არ გეკუთვნის მანამ, სანამ მისით არ იცხოვრებ". ამ ყოვლადმნიშვნელოვან გზაზე ვერავინ იმოგზაურებს სავარძლით და

ვერავინ იქნება მეორეული ქრისტიანი. ღმერთს ჰყავს შვილები, მაგრამ არ ჰყავს შვილიშვილები.

როგორც მართლმადიდებელმა ქრისტიანმა მინდა განსაკუთრებით ხაზი გავუსვა გამოცდილების საჭიროებას. მეოცე საუკუნის დასავლეთში მართლმადიდებელი ეკლესია ბევრისათვის ღირსშესანიშნავია ძირითადად იმ ძველი და კონსერვატული ატმოსფეროს გამო, რომელიც მასში სუფევს. ჩვენი დასავლელი ძმები მართლმადიდებლობას აღიქვამენ, როგორც "თავიანთ წარსულს". თუმცა თვითონ მართლმადიდებლებისათვის ტრადიციებისადმი ერთგულება უპირველესად ნიშნავს არა წესებისა და ტრადიციებისა წინა თაობებისაგან მიღებას, არამედ სულიწმიდის მოქმედების მარად ახალ, პიროვნულ და უშუალო განცდას აწმყოში, აქ და ახლა.

მართლმადიდებლობა თანამედროვე მსოფლიოში მართლაც "ძველი ხეა", რომელსაც წლოვანების გარდა აქვს სიცოცხლისუნარიანობა. მასში ყველაზე მნიშვნელოვანია "მუდმივი აღდგომა" და არა მხოლოდ სიძველე. ქრისტეს არ უთქვამს: "მე ვარ ტრადიცია"; მან თქვა: "მე ვარ ცხოვრება".

თავი I

ღმერთი - როგორც საიდუმლოება

"ვითარცა უცნაურნი და საცნაურნი, ვითარცა მოსიკუდიდნი და აჰა, ესერა ცხოველ ვართ, ვითარცა სწავლულნი, და არა არა სიკუდიდნი".

(2 კორინთელთა 6:9)

ადამიანური გონებით ღვთის წვდომა შეუძლებელია. მისი გონებით წვდომა რომ შესაძლებელი იყოს, მაშინ ის ღმერთი არ იქნებოდა.

ევაგრე პონტოელი

ერთხელ ბერები, მათ შორის ამა იოსები, მივიდნენ ამა ანტონთან, რომელსაც სურდა მათი გამოცდა და ყველას სათითაოდ ეკითხებოდა საღვთო წერილიდან ერთ-ერთი ადგილის განმარტებას. ბერები, რამდენადაც შეეძლოთ, განმარტავდნენ წმ. წერილის ამ ადგილს, მაგრამ ამა ანტონი ეუბნებოდა მათ: "შენ ჯერ არ გიპოვნია პასუხი". ბოლოსმან ამა იოსებს ჰკითხა: "შენი აზრით, რას უნდა ნიშნავდეს ეს ტექსტი?" მან უპასუხა: "არ ვიცი". ამა ანტონიმ თქვა: "ჭეშმარიტად, ამა იოსებს ნაპოვნი აქვს გზა, რადგან მან თქვა: არ ვიცი".

უდაზნოს მამების გამონათქვამები

ადამიანი ესაუბრება ღმერთს, როგორც მეგობარი მეგობარს და როდესაც უახლოვდება მას, მყარად დგას მიუწვდომელ ნათელში ღვთის პირის წინაშე.

წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი

მარადიული, შორეული და ამავე დროს - ასე ახლობელი

რა ან ვინ არის ღმერთი?

სულიერ გზაზე სულ წარმატებით მავალი ადამიანი უფრო მეტად აცნობიერებს ორ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ფაქტს, მარადიული შორეულია და ამავედროულად - ახლობელიც. უპირველეს ყოვლისა, ის უფრო ხვდება, რომ ღმერთი საიდუმლოა. რომ ის არის "სრულიად სხვა", უხილავი, მიუწვდომელი, უკიდურესად ტრანსცენდენტული, ყოველგვარი სიტყვებისა და გაგების მიღმა მყოფი. "ახალდაბადებულმა ჩვილმა ნამდვილად იმდენივე იცის სამყაროს შესახებ, რამდენიც ჩვენს შორის ყველაზე ბრძენმა შეიძლება იცოდეს ღვთის შესახებ, ვისი მეუფებაც წვდება ზეცასა და

დედამიწას, ჟამთასვლასა და მარადიულობას". მართლმადიდებლური ტრადიციით მცხოვრები ქრისტიანი სრულიად დაეთანხმება ამ აზრს. ბერძენი მამები ამბობდნენ: "ღმერთი, რომლის წვდომა შესაძლებელია, ღმერთი არ არის". "ღმერთი, რომლის ამომწურავ გაგებაზე გვაქვს პრეტენზია, აღმოჩნდება, რომ მხოლოდ და მხოლოდ კერპია, რომელსაც ჩვენივე სახე აქვს. ასეთი ღმერთი, რასაკვირველია, არ არის ბიბლიური, ეკლესიის ჭეშმარიტი და ცოცხალი ღმერთი. ადამიანი შექმნილია ღვთის ხატად და ამის საპირისპირო დებულება არ არის ჭეშმარიტი.

და მაინც, ეს მისტიკური ღმერთი ამავე დროს ერთადერთია, რომელიც ასე ახლოსაა ჩვენთან, აღავსებს ყველაფერს, ის არის ჩვენს ირგვლივ და ჩვენში, ყველგან. ის მყოფობს არა უბრალოდ როგორც ატმოსფერო ან უსახელო ძალა, არამედ პიროვნულად. ღმერთი უსასრულოდ ჩვენი გაგების მიღმადა თავს გვაგრძნობინებს, როგორც პიროვნება: ის ყველას სახელებს გვიწოდებს და ჩვენ ვპასუხობთ. ჩვენსა და ტრანსცენდენტულ ღმერთს შორის არის ურთიერთობა, რომელიც დაფუძნებულია სიყვარულზე, რომლის მსგავსიც გვაქვს საყვარელი ადამიანების მიმართ. ჩვენ ვიცნობთ სხვებს ჩვენი მათდამი და მათი ჩვენდამი სიყვარულის მეშვეობით. ასევეა ღმერთთან მიმართებაშიც. წმ. ნიკოლოზ კაზანისის სიტყვებით, ღმერთი, ჩვენი მეუფე არის

უფრო	მზრუნველი,	ვიდრე	რომელიმე	მეგობარი,	
უფრო	სამართლიანი,	ვიდრე	რომელიმე	მმართველი,	
უფრო	მოსიყვარული,	ვიდრე	რომელიმე	მამა,	
უფრო	მეტად ჩვენი	ნაწილი,	ვიდრე	ჩვენი საკუთარი	ტუჩები,
უფრო	აუცილებელი	ჩვენთვის,	ვიდრე	ჩვენი საკუთარი	გული.

ეს ორი ფაქტი ორი პოლუსია ადამიანის მიერ ღვთიურის განცდაში. ღმერთი შორსაც არის ჩვენგან და უფრო ახლოსაც, ვიდრე რაიმე სხვა. პარადოქსული აღმოჩენაა, ეს პოლუსები არ გამორიცხავს ერთმანეთს, პირიქით, რაც უფრო მეტად გვაქვს მიზიდულობა ერთი პოლუსისაკენ, უფრო აშკარად ვაცნობიერებთ მეორესაც. თითოეული ადამიანი, რაც უფრო წინ მიიწევს ამ გზაზე, აღმოაჩენს, რომ ღმერთი უფრო უახლოვდება მას და ამავე დროს უფრო შორდება, კარგად ნაცნობი და მაინც უცნობი - კარგად ნაცნობი სრულიად პატარა ბავშვისათვის და ბოლომდე შეუცნობადი ყველაზე ბრწყინვალე ღვთისმეტყველისათვის. ღმერთი მყოფობს "მიუწვდომელ ნათელში" და ადამიანი მაინც დგას მის წინაშე და მის სიყვარულში დარწმუნებული მიმართავს მას, როგორც მეგობარს. ღმერთია გზის დასაწყისიც და ბოლოც. ის არის მასპინძელი, რომელიც სიხარულით მიგვიღებს მოგზაურობის დასასრულს და ასევე ჩვენი თანამგზავრიცაა, რომელიც ჩვენს გვერდითაა ამ გზაზე ყოველი ნაბიჯის გადადგმისას. როგორც წმ. ნიკოლას კაზანისის ამბობს, "ის არის სასტუმროც, რომელშიც ღამე ვისვენებთ, და ჩვენი მოგზაურობის დასასრულიც".

საიდუმლო და ამავე დროს - პიროვნება. რიგრიგობით განვიხილოთ ეს ორი ასპექტი.

ღმერთი - როგორც საიდუმლო

თუკი ამ გზაზე სვლას დავიწყებთ მოწიწებისა და გაოგნების გრძნობის გარეშე, რასაც ხშირად შეუცნობელ გრძნობას უწოდებენ, ძალიან მცირე წარმატება გვექნება. როდესაც სამუელ პალმერი პირველად ეწვია უილიამ ბლეიკს, მოხუცმა ჰკითხა მას: როგორ მიეახლები შენ მხატვრობის ნიმუშს? "შიშითა და ძრწოლით", - უპასუხა პალმერმა. "მაშინ გამოვივა", - თქვა ბლეიკმა.

ბერძენი მამები ადამიანის ღმერთთან შეხვედრას იმ ადამიანის განცდას ადარებენ, რომელიც ნისლში მთებზე გადადის: ის დგამს ნაბიჯს წინ და უცებ აღმოაჩენს, რომ უფსკრულის პირასაა, ფეხქვეშ მყარი მიწა კი არა, მხოლოდ უძირო ქვესკნელია. ასევე მოჰყავთ მაგალითი ადამიანისა, რომელიც ღამე ბნელ ოთახში დგას: ის ადებს ფანჯრის დარაბას და როდესაც გარეთ გაიხედავს, სინათლის თვალისმომჭრელი ელვარებით მოულოდნელად დაბრმავებული უკან წაბარბაცდება. ასეთი შედეგი აქვს ღვთის ცოცხალი საიდუმლოების წინაშე პირისპირ ყოფნას: ჩვენ შემოგვიტევენ თავბრუსხვევა, ყველა ნაცნობი საყრდენი ქრება და გვეჩვენება, რომ არაფერია, რასაც შეგვიძლია მოვეჭიდოთ; ჩვენი შინაგანი თვალეები დაბრმავებულია, ჩვეული ვარაუდები იმსხვრევა.

სულიერ გზაზე სვლის სიმბოლოდ მამებს მოჰყავთ ასევე აბრაამისა და მოსეს მაგალითები ძველი აღთქმიდან. აბრაამს, რომელიც კვლავ წინაპრების სახლში ცხოვრობდა ქალდეველთა ურში,

ღმერთი ეუბნება: "გამოვედ ქუეყანისაგან შენისა და ნათესავისაგან შენისა და სახლისაგან მამისა შენისა და მოვედ ქუეყანად, რომელიცა გიჩუენო შენ" (დაბ. 12:1). საღვთო მოწოდების მიღებისთანავე იგი ტოვებს ნაცნობ გარემოს და იღებს რისკიან გადაწყვეტილებას, გავიდეს უცნობ სამყაროში ისე, რომ არა აქვს ნათელი წარმოდგენა თავისი საბოლოო დანიშნულების ადგილის შესახებ. მას უბრალოდ უბრძანეს: "გამოვედ..." და ის რწმენით ემორჩილება. მოსე თანმიმდევრულად იღებს ღვთისაგან სამ გამოცხადებას: პირველად ის ხედავს ღმერთს შეუწველი მაცვლოვანის სინათლეზე (გამოსვლ.3:2); შემდეგ მას ეცხადება ღმერთი ერთმანეთში შერეულ სინათლისა და სიბნელის, "ღრუბლისა და ცეცხლის სვეტში," რომელიც თან სდევს ისრაელიანებს უდაბნოში მოგზაურობისას (გამ.13:21); დაბოლოს, ის ხედავს ღმერთს "წყვდიადში", როდესაც ესაუბრება მას "სქელ ბურუსში" სინას მთის მწვერვალზე (გამ. 20:21).

აბრაამი გამოდის ნაცნობი სახლიდან და მიდის უცნობ ქვეყანაში, მოსე გადადის სინათლიდან სიბნელეში. ამგვარად, ორივესათვის ეს იმის დადასტურებაა, რომ ისინი სულიერ გზას მიჰყვებიან. ჩვენ მივიღებთ ნაცნობიდან უცნობისაკენ, წინ მივიწვევთ სინათლიდან სიბნელისაკენ. მარტივად კი არ გადავდივართ უმეცრების სიბნელიდან ცოდნის სინათლეში, არამედ მივემართებით ნაწილობრივი ცოდნის სინათლიდან უფრო დიდი ცოდნისაკენ, რომელიც იმდენად ღრმაა, რომ შეგვიძლია აღვწეროთ როგორც "არცოდნის სიბნელე". სოკრატესავით ჩვენც ვაღიარებთ, რომ ცოტა გვემის. ვხედავთ, ქრისტიანობის ამოცანას ყველა შეკითხვაზე იოლი პასუხის პოვნა კი არ წარმოადგენს, არამედ ის, რომ შევძლოთ უფრო მეტად გავიაზროთ, თუ რა არის საიდუმლოება. ღმერთი არა იმდენად ჩვენი ცოდნის ობიექტია, რამდენადაც ჩვენი ინტერესის მიზეზია. წმ. გრიგოლ ნოსელი, როდესაც მოიხმობს მუხლს ფსალმუნიდან (8:1) "უფალო, უფალო, ვითარ საკვირველ არს სახელი შენი ყოველსა ქვეყანასა ზედა", ამბობს: "ღვთის სახელი ცნობილი არ არის, ის აინტერესებთ".

როდესაც ვაღიარებთ, რომ ღმერთი შეუდარებლად დიდია ყველაფერზე, საჭიროდ ჩავთვლით ვისაუბროთ მასზე არა პირდაპირ, არამედ ხატოვნად. ჩვენი ღვთისმეტყველება ბევრწილად სიმბოლურია. და მაინც, მხოლოდ სიმბოლოები საკმარისი არ არის გადმოვცეთ ღვთის ტრანსცენდენტულობა და "განსხვავებულობა". ამ უდიდეს საიდუმლოებაზე მისათითებლად უნდა გამოვიყენოთ როგორც მტკიცებითი, ასევე უარყოფითი გამოთქმები, უნდა ვთქვათ, რა არის ღმერთი, ასევე უფრო მეტად უნდა ვთქვათ, რა არ არის ის. საუბარი ღმერთზე უარყოფის ამ გზის გა მოყენების გარეშე, რომელსაც აპოფატკური მიდგომა ეწოდება, არასწორ მიმართულებას მიიღებს და ყველაფერი, რასაც ვამტკიცებთ, რაც არ უნდა სწორი იყოს, შორს იქნება სინამდვილისაგან. თუ ვიტყვით, რომ ის კეთილი ან სამართლიანია, მაშინვე უნდა დავამატოთ, რომ მისი სიკეთე და სამართლიანობა ვერ გაიზომება ადამიანური საზომით. თუ ვიტყვით, რომ ის არსებობს, დაუყოვნებლივ უნდა ვთქვათ, რომ ეს არ არის სხვა მრავალი ობიექტის არსებობის მსგავსი და ამ შემთხვევაში სიტყვა "არსებობას" განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ამგვარად, მტკიცების გზა უარყოფის გზით გაწონასწორდება. როგორც კარდინალი ნიუმენი ამბობს: ჩვენ გამუდმებით "ვამბობთ და არ ვამბობთ დადებითი შედეგის მიღებამდე" გამოვთქვამთ რა მტკიცებულებას ღმერთის შესახებ, უნდა გავცდეთ მას, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ ის ჭეშმარიტია, ვერც ეს სიტყვა და ვერც ნებისმიერი სხვა ვერ მოიცავს ტრანსცენდენტული ღვთის სისავსეს.

ამგვარად მტკიცდება, რომ სულიერი გზა სინანულის გზაა. *Metanoia*, სინანულის ბერძნული შესატყვისი სიტყვასიტყვით ნიშნავს "გონების მოქცევას". როდესაც ღვთისაკენ მივიღებთ უნდა შევიცვალოთ აზრი, გონება იმგვარად, რომ განვიძარცვოთ აზროვნების ჩვეული მანერისაგან. არა მხოლოდ ჩვენი ნება უნდა გარდავქმნათ, არამედ ჩვენი ინტელექტიც. უნდა გადმოვაბრუნოთ შინაგანი ხედვა ისე, რომ პირამიდა თავის წვერზე დავაყენოთ.

"სქელი ბურუსი", რომელშიც მოსესთან ერთად შევდივართ, მანათობელი, თვალისმომჭრელი სიბნელე აღმოჩნდება. "არცოდნის" აპოფატკურ გზას მივყავართ არა სიცარიელისაკენ, არამედ სისავსისაკენ. უარყოფა, რომელსაც ვიყენებთ, სინამდვილეში ზე-დადასტურებაა. აპოფატკური მიდგომა თავისი დესტრუქციული ფორმითა და საბოლოო შედეგით გვეხმარება, ყოველგვარი პოზიტიური თუ ნეგატიური განცხადებების, ენისა და აზრის მიღმა მივწვდეთ ცოცხალი ღმერთის უშუალო განცდას.

მართლაც, სწორედ ეს იგულისხმება სიტყვაში "მისტერია". ტერმინ "მისტერიის" შესაბამისი

რელიგიური აზრი არა მარტო დაფარულობა, არამედ გახსნაცაა. ბერძნული არსებითი სახელი *mysterion* დაკავშირებულია ზმნასთან *myein*, რაც ნიშნავს "თვალის დახუჭვას" ან "პირის მოკუმვას". წარმართულ მისტიკურ რელიგიებში ინიციაციის კანდიდატს ჯერ თვალს უხვევდნენ და შეკვავდათ ლაბირინთებში, შემდეგ უცებ თვალზე სახვევს მოხსნიდნენ და ის ხედავდა ყველაფერს, რაც მის ირგვლივ იყო - კულტის საიდუმლო ემბლემებს. ამგვარად, ქრისტიანულ კონტექსტთან სიტყვა "მისტერიაში" ჩვენ არ ვგულისხმობთ უბრალოდ იმას, რაც რთული და მისტიკურია, ენიგმას ან გადაუჭრელ პრობლემას. მისტერიაა ის, რაც განგვეცხადება, მაგრამ რასაც ვერასოდეს ბოლომდე ვერ ჩაწვდებით, რადგან მას მივყავართ ღვთის სიბნელის სიღრმისაკენ. თვალები დახუჭულია, მაგრამ ამავე დროს ღიაა.

ამგვარად, როდესაც ვსაუბრობთ ღმერთზე, როგორც მისტერიაზე, გადავდივართ მეორე პოლუსზე. ღმერთი დაფარულია ჩვენგან, მაგრამ ასევე განცხადებულია ჩვენთვის: განცხადებულია როგორც პიროვნება და როგორც სიყვარული.

რწმენა ღვთისა - როგორც პიროვნებისა

"მრწამსში" არ ვამბობთ, "მრწამს რომ ღმერთი არსებობს", არამედ ვამბობთ: "მრწამს ერთი ღმერთი". რაღაცის რწმენასა და იმის რწმენას შორის, "რომ რაღაც არსებობს," ძირეული განსხვავებაა. შესაძლებელია მჯეროდეს, რომ ვიღაც ან რაღაც არსებობს, მაგრამ ამ რწმენას ჩემს ცხოვრებაზე არავითარი პრაქტიკული გავლენა არ ჰქონდეს. შემიძლია გადავშალო ტელეფონების წიგნი, გადმოვიწერო ადამიანების გვარები და მათი კითხვისას მზად ვარ დავიჯერო, რომ ზოგიერთი მათგანი (ან უმეტესობაც კი) სინამდვილეში არსებობს, მაგრამ მე არც ერთს პირადად არ ვიცნობ და ამგვარად, ჩემს რწმენას, რომ ისინი არსებობენ ჩემთვის არავითარი განსაკუთრებული მნიშვნელობა არა აქვს. მეორე მხრივ, როდესაც ძალიან საყვარელ მეგობარს ვეუბნები: "მე მწამს შენი", ეს უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე გამოხატვა რწმენისა, რომ ეს პიროვნება არსებობს. "მე მწამს შენი," ნიშნავს, რომ შენკენ მოვაპყრობ ყურადღებას, შენ გეყრდნობი, სრულიად გენდობი და შენი იმედი მაქვს. სწორედ ეს არის ის, რასაც ღმერთს ვეუბნებით "მრწამსში" ასე რომ, ღვთის რწმენა სრულებით არ არის ისეთივე ლოგიკური დარწმუნებულობა, რომელსაც ვიძენთ ევკლიდეს გეომეტრიაში. ღმერთი არ არის აზროვნების პროცესის საბოლოო დასკვნა, მათემატიკური ამოცანის ამოხსნა. გწამდეს ღმერთი, არ ნიშნავს მიიღო მისი არსებობის შესაძლებლობა იმიტომ, რომ ის "დამტკიცდა" ჩვენთვის რაიმე თეორიული არგუმენტით, არამედ ნიშნავს გვეჯეროდეს მისი, ვისაც ვიცნობთ და გვიყვარს. რწმენა არ არის ვარაუდი იმისა, რომ რაღაც შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს, არამედ დარწმუნებულობა იმაში, რომ იქ ვიღაც არის.

რადგან რწმენა არ არის ლოგიკური დარწმუნებულობა, არამედ პიროვნული ურთიერთობაა, რომელიც თითოეულ ჩვენგანში ძალიან არასრულყოფილია და მუდმივ განვითარებას საჭიროებს, სრულებით შესაძლებელია, რწმენა ეჭვთან თანაარსებობდეს. ეს ორი არ არის სრულიად ურთიერთგამომრიცხავი. შესაძლებელია არსებობენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც, ღვთის მადლით, მთელი ცხოვრების განმავლობაში ინარჩუნებენ პატარა ბავშვის რწმენას, ყოველგვარი შეკითხვის დასმის გარეშე მიიღონ ყველაფერი, რაც ასწავლეს. თუმცა ბევრისთვის, ვინც დღეს დასავლეთში ცხოვრობს, ასეთი დამოკიდებულება უბრალოდ შეუძლებელია. უნდა გავითავისოთ ღაღადი "მრწამს უფალო: შეეწიე ურწმუნობასა ჩემსა" (მარკ. 9:24). მრავალი ჩვენგანისთვის ეს მუდმივ ლოცვად დარჩება სიკვდილის კარამდე. და მაინც, ეჭვი რწმენის ნაკლებობას არ ნიშნავს, პირიქით, ის შეიძლება ნიშნავდეს იმას, რომ ჩვენი რწმენა ცოცხალია და იზრდება. რადგან რწმენა გულისხმობს არა თვითკმაყოფილებას, არამედ რისკს, არა საკუთარი თავის იზოლირებას იმისაგან, რაც ჩვენთვის უცნობია, არამედ მისკენ თამამად სვლას. მართლმადიდებელ ქრისტიანს შეუძლია გაითავისოს ეპისკოპოს ჯ.ა.ტ. რობინსონის სიტყვები: "რწმენა მუდმივი დიალოგია ეჭვთან." თომას მერტონი სწორად აღნიშნავს: "რწმენა არის შეკითხვებისა და ბრძოლის წყარო, სანამ გახდება დარწმუნებულობისა და სიმშვიდის წყარო."

ასე რომ რწმენა ნიშნავს ღმერთთან პიროვნულ ურთიერთობას, რომელიც ჯერ არასრული და მერყევია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რეალურია. ეს არის ღვთის ცოდნა არა როგორც თეორიისა ან აბსტრაქტული პრინციპისა, არამედ როგორც პიროვნებისა. პიროვნების ცნობა ბევრად მეტია, ვიდრე პიროვნების შესახებ ფაქტების ცოდნა. პიროვნების ცნობა არსობრივად ნიშნავს, გვიყვარდეს ის. შეუძლებელია სხვა პიროვნების ჭეშმარიტი ცნობა ურთიერთსიყვარულის გარეშე. ჩვენ ვერ

გვექნება ნამდვილი ცოდნა მათ შესახებ, რომლებიც გვმულს. აქ არის ღმერთზე, რომელიც ჩვენი გაგების მიღმაა, საუბრის ორი ყველაზე ნაკლებად მცდარი გზა: ღმერთი არის პიროვნება და ღმერთი არის სიყვარული. ეს არის სხვადასხვაგვარად გამოთქმული ერთი და იგივე აზრი.

მოვიყვანოთ სამი მაგალითი, როგორც სუსტი გამოხატულება იმ პიროვნული სიყვარულისა, რომელიც ჭარბობს მორწმუნესა და მისი რწმენის ობიექტს შორის. პირველი მაგალითია წმ. პოლიკარპეს მოწამეობა მეორე საუკუნის ისტორიიდან. რომელიც ჯარისკაცები მივიდნენ მოხუც ეპისკოპოსს პოლიკარპეს დასაპატიმრებლად, რომელმაც იცის, რომ უნდა წაიყვანონ იქ, სადაც სიკვდილი ელოდება. ის გაესაუბრა ჯარისკაცებს. ისინი გაოგნდნენ ეპისკოპოსის მხცოვანი ასაკითა და სიმშვიდით. გაუკვირდათ, თუ რაში სჭირდებოდა ხელისუფლებას ასე ძალიან ამ მოხუცი კაცის დასჯა.. პოლიკარპემ გასცა განკარგულება ჯარისკაცებისათვის იმდენი საჭმელ-სასმელი გამოეტანათ, რამდენიც უნდოდათ და სთხოვა მათ, ერთი საათი მიეცათ ლოცვისათვის ისე, რომ მისთვის ხელი არავის შეეშალა. ისინი დათანხმდნენ. ეპისკოპოსმა ლოცვა დაიწყო. ის იმდენად აღვსებული იყო სულიწმიდის მადლით, რომ ორი საათის განმავლობაში ვერ გაჩუმდა. ჯარისკაცები გაოცებული უსმენდნენ მას და ზოგიერთმა ინანა, ასეთი წმინდა მოხუცის დასაპატიმრებლად რომ მოვიდა. მან სახელებით მოიხსენია ყველა, ვისაც ოდესმე შეხვედრია, დიდი თუ პატარა, ნაცნობი თუ უცნობი და ილოცა მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიისათვის.

ღვთისა და მთელი კაცობრიობის მიმართ წმ. პოლიკარპეს სიყვარული ისეთი ყოვლისმომცველია, რომ ამ კრიტიკულ მომენტშიც მხოლოდ სხვებზე ფიქრობს და არა იმ საფრთხეზე, რომელიც მას ემუქრება.

როცა რომაელმა მმართველმა მას ქრისტეს უარყოფით საკუთარი სიცოცხლის გადარჩენა ურჩია, ეპისკოპოსმა უპასუხა: "ოთხმოცდაექვსი წელი მას ვემსახურე და ჩემთვის კარგის მეტი არაფერი გაუკეთებია. როგორ შემიძლია შეურაცხვეყო ჩემი მეუფე, ვინც მე გამომიხსნა?"

მეორე მაგალითია მეთერთმეტე საუკუნის წმ. მამა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველისა, რომელიც აღწერს, თუ როგორ გამოეცხადა მას ქრისტე ნათლის ხილვით:

"შენ მეჩვენე მე ბრწყინვალე ნათებით და თითქოს გამომეცხადა მთელი შენი სისავსით ისევე, როგორც მე მთელს ჩემს არსებას შენკენ მოვაპყრობ. და მას შემდეგ, რაც მე ვთქვი, "უფალო, ვინ ხარ შენ?" პირველად ინებე ჩემთან, უძღვებ შვილთან საუბარი. როგორი სინაზით მესაუბრებოდი, როდესაც მე ვიდექი გაოგნებული და მთრთოლვარე და როდესაც ვთქვი: "რას ნიშნავს ეს დიდება და თვალისმომჭრელი ელვარება? რატომ აღმოვჩნდი ღირსი ასეთი დიდი მადლის მიღებისა?" შენ მიპასუხე: "მე ვარ ღმერთი შენთვის განკაცებული და რადგან მთელი გულით მეძიებდი, იცოდე, დღეიდან შენ იქნები ჩემი ძმა, ჩემი თანამკვიდრი და მეგობარი".

მესამე მაგალითია მეჩვიდმეტე საუკუნის რუსი ეპისკოპოსის, წმ. დიმიტრი როსტოველის ლოცვა:

მოდი, ჩემო სინათლე, და გამინათე ბნელი,
მოდი, ჩემო სიცოცხლე, და აღმადგინე მკვდრებით,
მოდი, ჩემო მკურნალო, და განკურნე ჩემი ჭრილობები,
მოდი, ღვთიური სიყვარულის ცეცხლო, დაანთე ჩემს გულში შენი სიყვარულის ალი და დაწვი ჩემი ცოდვების ეკლები,
მოდი, ჩემო მეუფე, დასჯედ ჩემი გულის ტახტზე და იმეფე იქ, რადგან შენ ხარ მხოლოდ ჩემი მეუფე და უფალი.

გზის სამი მაჩვენებელი

ამრიგად, ღმერთი არის ის, ვინც გვიყვარს, ჩვენი პირადი მეგობარი. არ გვჭირდება ვამტკიცოთ პირადი მეგობრის არსებობა. ღმერთი, - ამბობს ოლივერ კლემენტი, - "არის არა გარეგნული დადასტურება, არამედ ჩვენი შინაგანი, საიდუმლო მოწოდება". გვწამს ღმერთი იმიტომ, რომ ჩვენ ის ვიცით ჩვენი უშუალო გამოცდილებით და არა ლოგიკური მტკიცებებით. აქ საჭიროა ერთმანეთისგან განვასხვავოთ "გამოცდილება" და "გამოცდილებები". უშუალო გამოცდილება

შიძლება არსებობდეს განსაკუთრებული გამოცდილებების გარეშე. მართლაცდა, ბევრია ისეთი, რომელმაც იწამა ღმერთი იმიტომ, რომ ჰქონდა ხილვა ან ზეციური ხმა ჩაესმა, როგორც ეს პავლე მოციქულის შემთხვევაში მოხდა, როდესაც დამასკოს გზაზე მიდიოდა (საქმე 9:1-9). თუმცა არიან ისეთებიც, რომელთაც არასოდეს ჰქონიათ ასეთი ტიპის განსაკუთრებული გამოცდილება, მაგრამ მთელი ცხოვრების განმავლობაში მაინც აქვთ ცოცხალი ღმერთის მთელი არსებით განცდა და ეს რწმენა უფრო ფუნდამენტურია მათთვის, ვიდრე ეჭვები. თუმცა ისინი ზუსტად ვერ მიუთითებენ ადგილსა და მომენტს ისე, როგორც ეს წმ. ავგუსტინეს, პასკალს ან ვესლის შეეძლოთ, მათ სრული დარწმუნებით შეუძლიათ განაცხადონ: მე პირადად ვიცნობ ღმერთს.

ამგვარია ღვთის არსებობის ძირითადი დამადასტურებელი უშუალო გამოცდილება (მაგრამ არა აუცილებლად გამოცდილებები). და მაინც, მაშინ, როცა შეუძლებელია ღვთიური რეალობის ლოგიკური დემონსტრირება, არსებობს გარკვეული "გზის მაჩვენებლები". როგორც ჩვენს გარემომცველ სამყაროში, ასევე თვით ჩვენშიც არის ფაქტები, რომლებიც ახსნას ითხოვს, მაგრამ აუხსნელი რჩება, თუ მთლიანად არ მივეცემით პიროვნული ღმერთის რწმენას. განსაკუთრებულ აღნიშვნას მოითხოვს "გზის სამი ასეთი მაჩვენებელი".

პირველი ჩვენს ირგვლივ არსებული სამყაროა. რას ვხედავთ? დიდ უწყსრიგობასა და აშკარა ფლანგვას, ტრაგიკულ სასოწარკვეთილებასა და თითქოსდა, ერთი შეხედვით, უაზრო ტანჯვას. ნუთუ სულ ესაა ყველაფერი? რა თქმა უნდა, არა. თუ არსებობს "ბოროტის პრობლემა", ასევე არსებობს "სიკეთის პრობლემაც". საითაც არ უნდა გავიხედოთ, ვხედავთ არა მხოლოდ არეულობას, არამედ მშვენიერებასაც. თოვლის ფიფქში, ფოთოლში ან მწერში აღმოვაჩენთ სტრუქტურულ ნიმუშებს დახვეწილობისა და წონასწორობისა, რასაც ადამიანის მიერ შექმნილი ვერაფერი გაუტოლდება. არ უნდა გავასენტიმენტალოთ ასეთი რამეები, მაგრამ ამავე დროს ვერც უგულებელვყოფთ მათ. როგორ და რატომ გამოჩნდა ეს ნიმუშები? თუ მე ავიღებ ქარხნიდან ახლად გამოტანილი ბარათების შეკვრის ოთხ კომპლექტს, თანმიმდევრულად კოხტად დაწყობილს და შემდეგ დავიწყებ მათი ადგილების მონაცვლეობას, დავინახავთ რომ, რაც უფრო მეტად გადავანაცვლე ისინი, უფრო მეტად დაიკარგა თავდაპირველი წყობა და შეიცვალა უაზრო თანწყობით. მაგრამ სამყაროს შემთხვევაში პირიქით მოხდა. თავდაპირველი ქაოსიდან გაჩნდა მუდმივად მზარდი სირთულისა და აზრის ნიმუშები, რომელთა შორის ყველაზე რთული და აზრიანი თვით ადამიანია. პროცესი, რომელიც ბარათების შეკვრასთან დაკავშირებით ხდება, რატომ უნდა იყოს ზუსტად პირიქით სამყაროს შემთხვევაში? რა ან ვინ არის პასუხისმგებელი ამ კოსმოსური წესრიგისა და მოწყობისა? ასეთი კითხვები არ არის უგუნური. თვით გონება მიბიძგებს ვეძიო ახსნა, როდესაც ვასხვავებ სამყაროს მოწყობასა და აზრს.

აქ მოვიტანთ პრინც ვლადიმერ მონომახის, კიეველის სიტყვებს: "შეხედე, როგორი წესრიგითაა მოწყობილი ცა, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, სიბნელე და სინათლე, დედამიწა და წყლები მასზე, უფალო, შენი განგებულებით! შეხედე, როგორაა სხვადასხვა ცხოველი, ფრინველი და თევზი შემკობილი შენი მოსიყვარულე მზრუნველობით, უფალო! იმ საოცრებითაც აღფრთოვანებულნი ვართ, თუ როგორ შექმენი კაცი მტერისაგან და როგორი განსხვავებულია ადამიანთა სახეები: თუნდაც მთელს მსოფლიოში მცხოვრები ყველა ადამიანი ერთად შევკრიბოთ, მაინც არავის ექნება ერთი და იგივე გარეგნობა, არამედ ყველას, ღვთის ბრძნული განგებულების თანახმად, საკუთარი გარეგნობა აქვს. მოდით, განვცვიფრდეთ იმაზეც, თუ როგორ ტოვებენ ფრინველები თავიანთ სამოთხეს: ისინი არ რჩებიან ერთ ქვეყანაში, არამედ ყველანი, ძლიერებიცა და სუსტებიც, ღვთის ბრძანებით, სხვადასხვა ქვეყანაში, სხვადასხვა ტყესა და მინდორში მიფრინავს."

სამყაროში ამგვარი თანაარსებობა საზრისისა და დაბნეულობისა, მშვენიერებისა და უსარგებლობისა გვამღევს ღვთისაკენ "გზის პირველ მაჩვენებელს".

მეორე მაჩვენებელს თვით ჩვენში ვპოულობთ. რატომ მაქვს გრძნობა მოვალეობისა და ზნეობრივი ვალდებულებისა, სიმართლისა და უსამართლობის გარჩევისა, სინდისისა, რომელიც განსხვავდება სიამოვნების მიღებისა და ტკივილის არიდების სურვილისაგან. და ეს სინდისი არ მეუბნება უბრალოდ დავემორჩილო იმ სტანდარტებს, რომელსაც სხვები მასწავლიან; ის პირადია. რატომ არის, რომ მე, ვინც ვიმყოფები დროსა და სივრცეში, აღმოვაჩენ ჩემს თავში იმას, რასაც ნიკოლას კაბასილასი "უსაზღვროს წყურვილს უწოდებს" ანუ წყურვილს იმისადმი, რაც უსაზღვროა? ვინ ვარ მე? რა ვარ მე?

ამ კითხვებზე პასუხი სულაც არ არის იოლი. ადამიანის პიროვნების საზღვრები უკიდურესად ფართოა; თითოეულმა ჩვენგანმა ძალიან ცოტა იცის საკუთარი ჭეშმარიტი და ღრმა "მეს" შესახებ. ჩვენი აღქმის გარეგნული და შინაგანი უნარების, მეხსიერების საშუალებითა და ქვეშეცნეულის ძალით დაეხეტიალობთ სივრცეში, განვიფინებით დროში და დროისა და სივრცის მიღმა მარადიულობას ვწვდებით. "გულში უპირო სიღრმეებია,"- ადასტურებენ წმ. მაკარის ჰომილიები, - "ის მხოლოდ მცირე ჭურჭელია და, მიუხედავად ამისა, მასში არიან ურჩხულები და ლომები, შხამიანი ქმნილებები და ბოროტების მთელი საგანძური; იქ არის უხეში, უსწორმასწორო ბილიკები და პირდაფჩენილი უფსკრულები. იქ ასევე არის ღმერთი, არიან ანგელოზები, იქ მათი სამეფოა, მათი ნათელი, ასევე არიან მოციქულები, ზეციური ქალაქები და მადლის საგანძური, ყველაფერია იქ".

ამგვარად, ყოველ ჩვენგანს გულში აქვს "გზის მეორე მაჩვენებელი". რა მნიშვნელობა აქვს სინდისს? როგორ აიხსნება უსასრულობის გრძნობა? ჩემში არის რაღაც, რაც განუწყვეტლივ მაიძულებს საკუთარი თავის მიღმა ყურებას. ჩემში ვატარებ ინტერესის წყაროს, მუდმივი თვითტრანსცენდენტულობის წყაროს.

გზის მესამე მაჩვენებლის პოვნა შეიძლება სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში. თითოეული ჩვენგანისთვის მთელი ცხოვრების განმავლობაში შეიძლება მხოლოდ ერთხელ ან ორჯერ ყოფილა მოულოდნელი მომენტები აღმოჩენისა, როდესაც ჩვენს წინაშე გახსნილა უღრმესი არსება და ჭეშმარიტება სხვა ადამიანისა და განგვიცდია მისი შინაგანი ცხოვრება ისე, როგორც საკუთარი. ჭეშმარიტ პიროვნებასთან ამგვარი შეხვედრა კიდევ ერთი სახის ურთიერთობაა მასთან, ვინც ტრანსცენდენტული და დროის გარეშეა, მასთან, ვინც სიკვდილზე ძლიერია. სხვა ადამიანს მთელი გულით უთხრა: "მე შენ მიყვარხარ", იგივეა, რაც ვუთხრათ მას: "შენ არასოდეს მოკვდები". ასეთ წუთებში ვიცით, რომ არსებობს სიცოცხლე სიკვდილის მიღმა, არა არგუმენტებით, არამედ უშუალო რწმენით, ამგვარად, სხვებთან ურთიერთობებში, საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე, გვაქვს ტრანსცენდენტულობის განცდის მომენტები, რომლებიც მიღმური სამყაროს არსებობაზე მიუთითებენ. როგორ უნდა ვიყოთ ერთგული ამ მომენტებისა და მივცეთ მათ აზრი?

"გზის სამივე მაჩვენებელი:" გარემომცველ სამყაროში, შინაგან სამყაროსა და პიროვნებათაშორის ურთიერთობაში შეიძლება გამოდგეს როგორც ღვთის რწმენისაკენ სავალი გზა. ამ "გზის არც ერთი მაჩვენებელი" არ შეიცავს ლოგიკურ მტკიცებულებას. მაგრამ აქვს თუ არა მას ალტერნატივა? შეიძლება თუ არა ვთქვათ, რომ აშკარა წესრიგი სამყაროში უბრალო დამთხვევაა; რომ სინდისი მხოლოდ საზოგადოების სოციალური მდგომარეობის გაუმჯობესების შედეგია; და როდესაც სიცოცხლე ამ პლანეტაზე საბოლოოდ გაქრება, კაცობრიობის მთელი გამოცდილება და ჩვენი პოტენციური შესაძლებლობები ისე გაქრება, თითქოს ისინი არასოდეს არსებობდა? მგონია, რომ ასეთი პასუხი არა მხოლოდ არადამაკმაყოფილებელი და არაჰუმანური, არამედ უკიდურესად არაგონივრულიცაა.

ჩემთვის, როგორც ადამიანისთვის, დამახასიათებელია, ყველაფერში აზრიანი ახსნა-განმარტებების ძიება. და თუ ამას ვაკეთებ ცხოვრების წვრილმან საკითხებშიც კი, მით უმეტეს, ასე არ უნდა გავაკეთო, როცა საქმე უფრო მნიშვნელოვან საკითხებს ეხება? ღვთის რწმენა მეხმარება გავიგო, თუ რატომ უნდა იყოს სამყარო ისეთი, როგორიც არის - მშვენიერი და ამავე დროს მახინჯიც; რატომ უნდა ვიყო ისეთი, როგორიც ვარ - კეთილშობილიცა და ამავე დროს ცუდიც; რატომ უნდა მიყვარდეს სხვები და ვადასტურებდე მათ მარადიულ ფასეულობას. ყველაფერ ამის ასახსნელად ღვთის რწმენის გარდა სხვა განმარტებას ვერ ვხედავ. სწორედ ღვთის რწმენა და რამე სხვა მაძლევს საშუალებას ყველაფერში დავინახო აზრი, ყველაფერი დავინახო როგორც ერთმანეთთან კავშირში მყოფი ერთი მთლიანი, შევქმნა ერთი ბევრისაგან.

არსი და ენერგიები

ღმერთის ჩვენთან ურთიერთობის ორი პოლუსის - უცნობისა და მაინც კარგად ნაცნობის, დაფარულისა და მაინც განცხადებულის-ალსანიშნავად მართლმადიდებლური ტრადიცია ასხვავებს, ერთი მხრივ, ღვთის არსსა და ბუნებას, ანუ მის შინაგან არსებას და, მეორე მხრივ, მის ენერგიებსა და მოქმედებას, ანუ მისი ძალის მოქმედებას.

"თავისი არსით ის ყველაფერის გარეთაა", - წერს წმინდა ათანასე, - "მაგრამ თავისი ძალის მოქმედებით ის ყველაფერშია". "ჩვენ ვიცით მისი არსი მისი ენერგიის საშუალებით," - ადასტურებს წმინდა ბასილი, - "არავის არასოდეს უნახავს ღვთის არსი, მაგრამ გვწამს რომ ის არსებობს, რადგან განგვიცდია მისი ენერგიის გამოვლინება". ღვთის არსში იგულისხმება მისი მყოფობა ჩვენი გაგების მიღმა, მის ენერგიებში კი - მისი ჩვენთან ახლოს მყოფობა. რადგან ღმერთი საიდუმლოა, რომელიც ჩვენი გაგების მიღმაა, ვერასოდეს შევიცნობთ მის შინაგან არსებას, არც ამ ცხოვრებაში და არც მომავალ, საუკუნო ცხოვრებაში. თუ შევძლებდით ღვთიური არსის შემეცნებას, ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ ისევე გვეცოდინებოდა ღმერთი, როგორც მან იცის საკუთარი თავი; ამას კი ვერასოდეს შევძლებთ, რადგან ის შემოქმედია, ჩვენ კი - ქმნილებები. ღვთის შინაგანი არსი სამუდამოდ ჩვენი წვდომის მიღმაა, მაგრამ მისი ენერგიები, მაღლი, სიცოცხლე და ძალა მთელ სამყაროს ადავსებს და უშუალოდ მისაწვდომია ჩვენთვის.

ასე რომ არსი აღნიშნავს ღვთის უკიდურეს ტრანსცენდენტულობას; ენერგიები კი - მის იმანენტურობასა და ყველაგანმყოფობას. როდესაც მართლმადიდებლები საღვთო ენერგიებზე საუბრობენ, ღვთისაგან ემანაციას არ გულისხმობენ, არც რაღაც "შუალედურს" ღმერთსა და ადამიანს შორის ან „რაღაც ნივთიერს", "საჩუქარს", რომელსაც ღმერთი გვაძლევს. პირიქით, ეს ენერგიები თვით ღმერთია თავისი მოქმედებითა და თვითგამოვლენით. როდესაც ადამიანმა იცის ან მონაწილეობს საღვთო ენერგიებში, მან ჭეშმარიტად იცის ანუ მონაწილეობს თვით ღმერთში, რამდენადაც ეს ქმნილებისთვისაა შესაძლებელი. მაგრამ ღმერთი ღმერთია და ჩვენ ვართ ადამიანები და ამიტომ არ შეგვიძლია ისევე ვფლობდეთ მას, როგორც ის გვფლობს ჩვენ.

არასწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ "ენერგიები" რაღაც "ნივთიერია", რომელსაც ღმერთი გვაძლევს, ასეთივე შეცდომა იქნებოდა ამ ენერგიების ღვთის "ნაწილად" მიჩნევა. ღმერთი არის მარტივი და დაუნაწევრებელი და არა აქვს ნაწილები. არსი აღნიშნავს მთლიან ღმერთს, როგორც თითონ არის; ენერგიები აღნიშნავს მთლიან ღმერთს, როგორც მოქმედებაშია. ღმერთი თავისი მთლიანობით სრულიად არის წარმოდგენილი მის ენერგიებში. ამგვარად, არსისა და ენერგიების განსხვავება საშუალებას გვაძლევს განვაცხადოთ, რომ მთლიანი ღმერთი მიუწვდომელია და ამავდროულად მთლიანმა ღმერთმა სიყვარულის გამო თავისი თავი ადამიანისათვის მისაწვდომი გახადა.

ღვთიურ არსსა და ღვთიურ ენერგიებს შორის ასეთი განსხვავების საფუძველზე შეგვიძლია დავადასტუროთ, რომ შესაძლებელია, ღმერთსა და კაცს შორის პირდაპირი მისტიკური ერთობა, რასაც ბერძენი მამები ადამიანის *theosis*-ს, მის "განღმერთობას" უწოდებენ. მაგრამ ამავე დროს გამოვრიცხავთ ამ ორს შორის რაიმე პანთეისტურ გაიგივებას, რადგან ადამიანი მონაწილეობს ღვთის ენერგიებში და არა არსში, მათ შორის არის ერთობა, მაგრამ არა შერევა ან აღრევა. თუმცა ღვთიურთან "გაერთიანებული" ადამიანი მაინც ადამიანად რჩება, ის ამ დროს კი არ შთაინთქმება ან ქრება, არამედ მასა და ღმერთს შორის მუდმივად არსებობს "მე-შენ" ურთიერთობა, როგორც პიროვნებისა პიროვნებასთან.

ასეთია ჩვენი ღმერთი: შეუცნობადი თავისი არსით და ამავე დროს შეცნობადი თავისი ენერგიებით; ის ყველაფერ იმის მიღმა და მაღლაა, რაც შეგვიძლია ვიფიქროთ და გამოვხატოთ მის შესახებ და მაინც, უფრო ახლოსაა ჩვენთან, ვიდრე ჩვენი საკუთარი გული. აპოფატკური გზით ნამსხვრევებად ვაქცევთ ყველა კერპს ანუ გონებრივ წარმოდგენებს, რასაც მის შესახებ ვაყალიბებთ, რადგან ვიცით, რომ ეს ყველაფერი არ არის ღირსი მისი აღმატებული დიდებულებისა. ამავე დროს ჩვენი ლოცვითა და აქტიური ამქვეყნიური მსახურებით ყოველ წუთში აღმოვაჩენთ მის საღვთო ენერგიებს, მის უშუალო მყოფობას ყოველ პიროვნებაში და ყველაფერში, რაც ჩვენს ირგვლივაა. ყოველდღიურად, ყოველ საათში ვეხებით მას. როგორც ფრანსის ტომპსონმა თქვა: ჩვენ "არა ვართ უცხო მიწაზე".

ყველაფერი	ჩვენს	ირგვლივ	"ჩინებული	და	საუცხოოა":
ო,	უხილავო	სამყაროვ,	ჩვენ	გხედავთ	შენ,
ო,	მიუწვდომელო	სამყაროვ,	ჩვენ	გეხებით	შენ,
ო,	შეუცნობადო	სამყაროვ,	ჩვენ	გიცნობთ	შენ
მოუხელთებელო,		ჩვენ	მოგიხელთებთ		შენ.

იოანე სკოტ ერიუგენას სიტყვებით, "ყოველი ხილული თუ უხილავი ქმნილება ღვთის განცხადებაა". "ქრისტიანია ის, ვინც საითაც არ უნდა იხედებოდეს, ყველგან ღმერთს ხედავს და მისით ხარობს". უმიზეზოდ არ მიაწერდნენ პირველი ქრისტიანები ქრისტეს შემდეგ გამონათქვამს: "ასწიე ქვა და შენ მიპოვნი მე იქ; გაჭერი შეშა ორად და მე ვიქნები იქ".

II თავი

ღმერთი - როგორც სამება

სასოება
შესავედრებლად
მფარველ
სამებაო წმინდაო, დიდება შენდა.

ჩემდა
ჩემდა
ჩემდა

მამა:
ძე:
სულიწმინდა:

წმ. იოანე კეს ლოცვა

ღმერთი - როგორც ორმხრივი სიყვარული

"მრწამს ერთი ღმერთი:" ვადასტურებთ "მრწამსის" დასაწყისში, შემდეგ კი უფრო მეტს ვამბობთ: მრწამს ერთი ღმერთი, ვინც ამავე დროს სამპიროვანია: მამა, ძე და სულიწმინდა. ღმერთში ერთდროულად ნამდვილი სხვადასხვანაირობაცაა და ერთობა. ქრისტიანული ღმერთი არა მხოლოდ ერთია, არამედ ერთობაა, არა მხოლოდ ჭეშმარიტი ერთობაა, არამედ საზოგადოება. ღმერთში არის რაღაც ანალოგიური "საზოგადოებისა." ის არ არის ერთი პიროვნება, რომელსაც მხოლოდ თავისი თავი უყვარს, არ არის ჩაკეტილი მონადა ან "მხოლოდ ერთი," ის სამერთობაა: სამი თანასწორი პიროვნება, რომელთაგან თითოეული დანარჩენ ორში იმყოფება ურთიერთსიყვარულის უწყვეტი მოძრაობის ძალით. *Amo ergo sum*, "მიყვარს, ესე იგი, ვარსებობ:" კეტლინ რეინის პოემის სათაური სამება ღმერთის ეპიგრაფად გამოდგება.

სულიერ გზაზე სვლის საბოლოო მიზანია, ჩვენც გავხდეთ ნაწილი სამების განუყოფელი ერთობისა ანუ *perichoresis*, მთლიანად ჩავეფლოთ სიყვარულში, რომელიც ღმერთშია. ქრისტემ ამგვარად ილოცა ჯვარცმის წინა დღეს მამის წინაშე, "რათა ყოველნი ერთ იყვნენ, ვითარცა შენ, მამაო, ჩემდამო და მე შენდამი, რათა იგინიცა ჩუენ შორის ერთ იყვნენ" (იოანე 17:21).

რატომ უნდა გვწამდეს ღმერთის სამპიროვნება? უფრო ადვილი არ იქნებოდა გვწამდეს, რომ ის უბრალოდ ღვთაებრივი მთლიანობაა, როგორც ეს იუდეველებსა და მუჰამედის მიმდევრებს სწამთ? მართლაც ეს უფრო ადვილია. სამების დოგმატი ჩვენ წინაშე დგას როგორც ამოუხსნელი "გამოცანა," ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ვლადიმერ ლოსკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის არის "ჯვარი ადამიანური აზროვნებისათვის" და ჩვენგან მოითხოვს *metanoia*-ს, რადიკალურ მოქმედებას - არა უბრალოდ ფორმალურ თანხმობას, არამედ გონებისა და გულის ჭეშმარიტ ცვლილებას. მაშინ რატომ უნდა გვწამდეს ღმერთის სამპიროვნება? წინამდებარე თავში ვნახეთ ორი გზა, რომლებიც ყველაზე მეტად გვეხმარება ღვთიური საიდუმლოების შესაცნობად - ერთი, რომ ღმერთი პიროვნულია და მეორე, რომ ის სიყვარულია. ორივე ცნება გულისხმობს ურთიერთგაზიარებისა და ურთიერთობას. პირველ რიგში, უნდა ვთქვათ, რომ "პიროვნება" და "ინდივიდი" სულაც არ არის ერთი და იგივე. არც ერთი ჩვენგანი არ არის პიროვნება, თუ ის იზოლირებული და მხოლოდ საკუთარ თავზეა დამოკიდებული, ამ შემთხვევაში ის მხოლოდ ინდივიდია. ეგოცენტრულობა ნამდვილი პიროვნულობის სიკვდილია. თითოეული ადამიანი ნამდვილი პიროვნება მხოლოდ მას შემდეგ ხდება, როდესაც ურთიერთობაში შედის სხვა პიროვნებებთან, ცხოვრობს მათთვის და მათში. სწორედ არის ნათქვამი, რომ ვერ ვილაპარაკებთ ნამდვილ ადამიანზე მანამ, სანამ, სულ მცირე, ორი ადამიანის ურთიერთობაზე არ არის საუბარი. იგივე შეიძლება ითქვას სიყვარულის შესახებაც. სიყვარული ვერ იარსებებს იზოლაციაში, ის გულისხმობს მეორე ადამიანის არსებობას. მხოლოდ საკუთარი თავის სიყვარული, საერთოდ

სიყვარულის უარყოფაა. ეგოიზმის გამანადგურებელ შედეგს აღწერს ჩარლზ უილიამსი ნოველაში "ჯოჯოხეთში ჩასვლა." ეგოისტური სიყვარული ჯოჯოხეთია; რადგან მხოლოდ საკუთარი თავის სიყვარული ნიშნავს ყოველგვარი სიყვარულისა და აზრის დასასრულს. ჯოჯოხეთი არ არის სხვა ადამიანები; ჯოჯოხეთი მე თვითონ ვარ, როდესაც ეგოცენტრულობის გამო სხვებისაგან ვარ მოკვეთილი.

ღმერთი ბევრად აღმატებულია ყველაფერ იმაზე, რაც საუკეთესოა ჩვენში. თუ ადამიანურ ცხოვრებაში "მე და შენ" ურთიერთობაა, მაშინ იგივე ურთიერთობა, გარკვეული აზრით, თვით ღმერთის მარადიულ არსებობასაც უნდა მივაწეროთ და ეს არის ზუსტად სამების დოგმატის განმარტება. საღვთო ცხოვრების ცენტრში საუკუნისაგან ღმერთმა იცის თავისი თავი როგორც "მე და შენ" სამგვარად და ის მუდმივად ხარობს ამ ცოდნით. მაშინ ყველაფერი, რასაც ვგულისხმობთ ადამიანის პიროვნებისა და ადამიანური სიყვარულის ჩვენეულ, შემოსაზღვრულ გაგებაში, შეგვიძლია ასევე სამება ღმერთის შესახებაც ვთქვათ, თან დავეუმატოთ, რომ მასში ეს ყველაფერი უსასრულოდ მეტს ნიშნავს, ვიდრე ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ.

პიროვნულობა და სიყვარული ნიშნავს სიცოცხლეს, მოძრაობას, ახლის აღმოჩენას. სამების დოგმატი ნიშნავს, რომ ღმერთზე უნდა ვიფიქროთ დინამიკურ და არა სტატიკურ ტერმინებში. ღმერთი არ არის მხოლოდ სიწყნარე, განსვენება და უცვლელი სრულყოფილება. სამება ღმერთის გამოსახატავად უნდა დავაკვირდეთ ქარს, წყლის დინებას, ცეცხლის ალს. სამების საუკეთესო ანალოგია ყოველთვის იყო სამი ანთებული ჩირაღდანი, რომელიც ერთი ალით იწვის. უდაბნოს მამათა ცხოვრებაში კვიტხულობთ, თუ როგორ მივიდა ერთ-ერთი ძმა აბბა იოსებ პანეპოლესთან სასაუბროდ. "აბბა" - უთხრა მას სტუმარმა, - "ჩემი ძალისდა მიხედვით ვიცავ ლოცვისა და მარხვის, კითხვისა და დუმილის მოკრძალებულ კანონს, და როგორც შემეძლია, წმინდად ვიცავ ჩემს აზრებს. რა შემეძლია გავაკეთო ამაზე მეტი?" პასუხად აბბა იოსები ფეხზე წამოდგა, ხელები ცისკენ აღაპყრო და მისი თითები ათ მოგიზგიზე ჩირაღდნად გადაიქცა. მოხუცმა ძმამ უთხრა: "თუ სირვილი გაქვს, შეგიძლია მთლიანად ცეცხლის ალად გადაიქცე." თუ ცეცხლის ალის ხატი გვენმარება უმადლეს მდგომარეობაში მყოფი ადამიანის ბუნების გაგებაში, ხომ შეიძლება ის გამოდგეს ღმერთის ბუნების გაგებისთვისაც? სამების სამი პიროვნება არის "სრულიად, როგორც ცეცხლის ალი."

ყველაზე მთავარია ვიპოვოთ სამება ღმერთის საუკეთესო ანალოგია არა ჩვენ გარეთ, ფიზიკურ სამყაროში, არამედ საკუთარ გულში. ეს ანალოგია კი იქნება ინტენსიური ზრუნვა სხვა პიროვნებაზე და იმის ცოდნა, რომ ჩვენი სიყვარული უკან დაგვიბრუნდება.

სამი პირი ერთ არსში

"მე და მამა ჩემი ერთნი ვართ," - თქვა ქრისტემ (იოანე 10:30). რა იგულისხმება ამ სიტყვებში?

პასუხისათვის მივმართავთ ნიკეის კრებას (325), კონსტანტინოპოლის I კრებას (381) და "მრწამსს", რომლის საბოლოო ფორმულირებაც ამ კრებაზე მოხდა. ცენტრალური და გადამწყვეტი მტკიცებულება "მრწამსში" ისაა, რომ იესო ქრისტე არის "ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა," "ერთარსი" ანუ "თანაარსი" (*homousios*) მამა ღმერთისა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იესო ქრისტე მამის თანაბარია: ის არის ღმერთი იმავე აზრით, რომლითაც მამა ღმერთი და მაინც ისინი არ არიან ორი ღმერთი, არამედ ერთი. VI საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე მამებმა იგივე თქვეს სულიწმინდის შესახებაც: ისიც ასევე ჭეშმარიტი ღმერთია "ერთარსი" მამისა და ძისა. მაგრამ, თუმცა მამა, ძე და სულიწმინდა ერთი ღმერთია, მაინც თითოეული მათგანი საუკუნითგან პიროვნებაა, ცნობიერი თავისთავადობის (*conscious selfhood*) განსხვავებული ცენტრი. ამგვარად, სამება ღმერთი უნდა აღვწეროთ, როგორც "სამი პიროვნება ერთ არსში." ღმერთში მარადიულად ჭეშმარიტი ერთობაა შეთავსებული ნამდვილ პიროვნულ განსხვავებასთან: ტერმინი "არსი," "სუბსტანცია" ან "არსება" (*ousia*) აღნიშნავს ერთობას, ხოლო ტერმინი "პიროვნება" (*hypostasis, prosopon*) აღნიშნავს განსხვავებას. მოდით, ვცადოთ და გავიგოთ, თუ რას ნიშნავს ეს, რადგან სამების დოგმატის გააზრებას ჩვენთვის საციცოცხლო მნიშვნელობა აქვს.

მამა, ძე და სულიწმინდა მჭიდროდ თანამშრომლობენ, თითოეული ინარჩუნებს თავის საკუთარ ნებასა და ენერგიას, მოქმედების განსხვავებული სიძლიერით. მოკლედ, ისინი არიან სამი დამოუკიდებელი ადამიანი და არა ერთი. მაგრამ ყოვლადწმინდა სამების სამი პირის შემთხვევაში სულ სხვაგვარადაა. პირებს შორის არის განსხვავება, მაგრამ არა განცალკევება. მამას, ძესა და სულიწმინდას, როგორც ამას წმინდანები ადასტურებენ საღვთო წერილის მოწმობის მიხედვით, მხოლოდ ერთი ნება აქვთ და არა სამი, მხოლოდ ერთი ენერგია და არა სამი. არც ერთი ამ სამთაგანი არასოდეს მოქმედებს დანარჩენი ორისაგან დამოუკიდებლად. ისინი არიან არა სამი ღმერთი, არამედ ერთი.

თუმცა ეს სამი პირი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არასოდეს მოქმედებს, ღმერთში განსაკუთრებულ ერთობასთან ერთად ნამდვილი განსხვავებულობაცაა. ჩვენს ცხოვრებაში ღმერთის მოქმედების მაგალითზეც ვხედავთ, რომ თუმცა ეს სამი ყოველთვის ერთად მოქმედებს, მაინც თითოეული მათგანის მოქმედება ჩვენში განსხვავებულია. ჩვენ განვიცდით ღმერთს, როგორც სამს ერთში და გვწამს, რომ ღმერთის გარეგნული მოქმედების ეს სამებრივი განსხვავება მის შინაგან ცხოვრებაში არსებული სამებრივი განსხვავების ასახვაა. სამების პირებს შორის განსხვავება უნდა მივიჩნიოთ თვით ღმერთის ბუნებაში არსებულ მარადიულ განსხვავებად; ეს არ ეხება მხოლოდ ღმერთის გარეგნულ მოქმედებას სამყაროში. მამა, ძე და სულიწმინდა არ არიან ღვთაებრივის გამოვლენის "მეთოდი" ან "მანერა," არც ნიღბები, რომლებსაც ღმერთი დროებით მოირგებს ქმნილებასთან ურთიერთობისას და შემდეგ გვერდზე გადადებს. არამედ ისინი არიან სამი თანასწორი და თანამიმდევრული პიროვნება. კაცობრივი მამა თავის შვილზე უფროსია, მაგრამ როდესაც ვსაუბრობთ ღმერთზე, როგორც "მამაზე" და "ძეზე," ეს სიტყვები პირდაპირ არ უნდა გავიგოთ. მის შესახებ ვამბობთ, რომ "არ იყო დრო, როდესაც ის არ არსებობდა" და ამასვე ვამბობთ სულიწმინდაზეც.

თითოეული ამ სამთაგანი სრულად და მთლიანად ღმერთია. არც ერთი არ არის უფრო მეტად ან ნაკლებად ღმერთი, ვიდრე დანარჩენი.

თითოეული ფლობს არა ღვთაებრიობის ერთ მესამედს, არამედ მას მთლიანად, მთელი თავისი სისრულით; მაინც თითოეული მათგანი თავისებური, პიროვნულად განსხვავებული ღმერთია. წმინდა გრიგოლ ნოსელი ხაზს უსვამს ამგვარ ტრინიტარულ ერთობას სხვადასხვაობაში და წერს.: "ყველაფერ იმას, რაც მამაა, ჩვენ ვხედავთ ძეში განცხადებულს, ყველაფერი რაც შვილისაა, მამისაგან, რადგან მთლიანი ძე მყოფობს მასში და მამა მყოფობს ძეში მთლიანად. ძე, ვინც ყოველთვის არსებობს მამაში, ვერასოდეს გამოეყოფა მას, ვერც სულიწმინდა გამოეყოფა ოდესმე ძეს, რომელიც სულიწმინდის საშუალებით იქმნა ყველაფერს. ის, ვინც იღებს მამას, ამავე დროს იღებს ძესაც და სულიწმინდასაც. შეუძლებელია მათ შორის რაიმე სახის დაყოფის ან გათიშვის წარმოდგენა: ადამიანი ვერ იფიქრებს ძეზე მამის გარეშე, ვერც გამოყოფს სულიწმინდას მისაგან. ამ სამს შორის ისეთი ურთიერთობა და განსხვავებაა რომლებიც სიტყვებისა და გაგების მიღმაა. პირებს შორის განსხვავება არ არღვევს საღვთო ბუნების ერთობას, არც თანაარსობას მივეყვართ პირების განსხვავებული თვისებების ერთმანეთში არევისაკენ. არ გაგიკვირდეთ, რომ ჩვენ უნდა ვისაუბროთ ღმერთზე, როგორც ერთიანზე და ამავე დროს მასში არსებულ განსხვავებულობაზეც. ამის შესახებ ქარაგმულად ვსაუბრობთ და აღმოვაჩინეთ უცნაურ და პარადოქსულ სხვადასხვაობას ერთობაში და ერთობას სხვადასხვაობაში."

"ქარაგმულად საუბარში" წმ. გრიგოლ ნოსელი გულისხმობს, რომ სამების დოგმატი "პარადოქსულია" და "სიტყვებისა და ადამიანური გაგების მიღმაა." ეს ისეთი რამაა, რასაც ღმერთი გვიცხადებს და რასაც ჩვენი გონებით ვერ ვხედავთ. ადამიანურ ენაზე შეგვიძლია ქარაგმულად მასზე ვისაუბროთ, მაგრამ სრულად ვერასოდეს ავხსნივით. გონებრივი ძალები ღვთისაგან გვაქვს მონიჭებული და სრულად უნდა გამოვიყენოთ ისინი, მაგრამ ასევე უნდა ვიცოდეთ მისი საზღვრებიც. სამება არ არის ფილოსოფიური თეორია, არამედ ცოცხალი ღმერთია, ვისაც თავყვანს ვცემთ; ასე რომ, წმ. სამებისადმი ჩვენს დამოკიდებულებაში იქამდე მივდივართ, სადაც არგუმენტებმა და ანალიზმა ადგილი უსიტყვო დალოცვას უნდა დაუთმოს. "დაე ყოველი ხორციელი დადუმდეს და იდგეს შიშითა და ძრწოლით" (წმ. იაკობის ლიტურგია).

პიროვნული თვისებები

სამების პირველი პირი, მამა ღმერთი ღვთაებრიობის სათავე, დანარჩენი ორი პირის წარმოშობის წყარო, მიზეზი ანუ პრინციპი, სამი პირის შემაერთებელია: ღმერთი ერთია, რადგან მამა ერთია. "მამა ღმერთი არ36

ის სამების პირების დამაკავშირებელი, ვისგანაც მომდინარეობს და ვისკენაც მიემართება მათი თანმიმდევრობა" (გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ქადაგება 42,15). დანარჩენი პირებიდან თითოეული განისაზღვრება მამასთან მიმართებაში: ძე არის "შობილი" მამისაგან, სულიწმინდა "გამოდის" მამისაგან. ლათინურ დასავლეთში ჩვეულებრივ მიიჩნევენ, რომ სულიწმინდა გამოდის "მამისაგან და ძისაგან;" ამიტომ სიტყვა *filioque* ("და ძისაგან") დაემატა "მრწამსის" ლათინურ ტექსტს.

მართლმადიდებლობა *filioque*-ს არა მხოლოდ უნებართვოდ დამატებად თვლის, რადგანაც ის "მრწამში" ქრისტიანული აღმოსავლეთის თანხმობის გარეშე ჩაემატა, არამედ მიაჩნია, რომ "ორმაგი გამომავლობის" დოგმატი საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით უზუსტო და სულიერად საზიანოა. IV საუკუნის ბერძენი მამები, რომელთა სწავლებასაც მართლმადიდებელი ეკლესია დღემდე მიჰყვება, ამბობენ, რომ მამა ღმერთი არის ერთადერთი წყარო და საფუძველი ღვთაებრივი ერთობისა. სარისკოა იმის თქმა, რომ ძეც ისევეა ერთობის წყარო და საფუძველი ღვთაებრივი ერთობისა. სარისკოა იმის თქმა, რომ ძეც ისევეა ერთობის წყარო, როგორც მამა, რადგან ასე შეიძლება ერთმანეთში ავურიოთ წმ. სამების პირთა განსხვავებული თვისებები.

წმ. სამების მეორე პირია ძე ღვთისა, მისი "სიტყვა" ანუ ლოგოსი. როდესაც ღმერთის შესახებ ვსაუბრობთ როგორც ძესა და მამაზე, ამავედროულად ვგულისხმობთ მათ შორის ორმხრივ სიყვარულს. ეს ნიშნავს, რომ თვით ღმერთი, როგორც ძე, მარადიულად, შვილებრივი მორჩილებითა და სიყვარულით უკუმიბრუნებს მამა ღმერთს არსებობას, რომელსაც მამა თავისი მამობრივი თვითგაცემით მარადიულად წარმოშობს მასში. მამა თავს გვიცხადებს სწორედ ძეში და ძის საშუალებით: "ძე ვარ გზაი და ძე ვარ ჭეშმარიტებაი და ცხოვრებაი; არავინ მოვიდეს მამისა გარნა ჩემ მიერ" (იოანე 14:6). ძე ღვთისა იშვა დედამიწაზე როგორც კაცი ქალწულ მარიამისაგან, ბეთლემში. მაგრამ როგორც სიტყვა ანუ ღმერთის ლოგოსი, ის განკაცებამდეც მოქმედებდა. ის არის ყველაფრის მოწყობის პრინციპი და მიზანი, რომელიც მსჭვალავს ყველაფერს, მიჰყავს ღმერთში ერთობისაკენ და აქცევს სამყაროს "კოსმოსად," ერთ ჰარმონიულ მთლიანობად. შემოქმედმა ლოგოსმა თითოეულ ქმნილებას უწილადა მისი (ქმნილების) საკუთარი შინაგანი ლოგოსი ანუ შინაგანი პრინციპი, რითაც ქმნილება იძენს განსხვავებულ თავისთავადობას და რომელსაც ამავე დროს მიჰყავს ეს ქმნილება ღმერთისაკენ. ჩვენი ადამიანური ვალი, როგორც ოსტატებისა და მწარმოებლებისა, ისაა, რომ გამოვარჩიოთ ყველა ქმნილებაში არსებული ლოგოსი და განცხადებულება მივანიჭოთ მას; ჩვენ ვგსურს არა ქმნილებაზე ბატონობა, არამედ მასთან თანამშრომლობა.

წმ. სამების მესამე პირია სულიწმინდა "ქარი" ანუ ღმერთის "სუნთქვა." თუმცა ვაღიარებთ, რომ სამების პირთა ნებისმიერი კლასიფიკაცია არაადექვატური იქნება, შეიძლება ვთქვათ, რომ სულიწმინდა არის ღმერთი ჩვენში, ძე არის ღმერთი ჩვეთან და მამა არის ღმერთი ჩვენს მაღლა და ჩვენს მიღმა. ისე, როგორც ძე გვიჩვენებს მამას, ასევე სულიწმინდა გვიჩვენებს ძეს, წარმოგვიდგენს მას. ეს ურთიერთობა მაინც ორმხრივია. სულიწმინდა წარმოგვიდგენს ძეს, მაგრამ ძე გვიზავნის სულიწმინდას. (უნდა აღვნიშნოთ განსხვავება სულიწმინდის "მარადიულ გამომავლობასა" და მის "დროებით მისიას" შორის. ძე აგზავნის სულიწმინდას ამ ქვეყნად, დროში, მაგრამ რაც შეეხება წმ. სამების მარადიულ ცხოვრებაში სულიწმინდის წარმომავლობას, ის მხოლოდ მამისაგან გამოდის).

სინესიუს კვირინელი სამების თითოეული პირის დახასიათებისას წერს:

"გიხაროდენ მამაო, ძის წყაროო,
მამის ხატო, ძეო;
მამაო, მიწაო, რომლეუც ძე დგას,
ძეო, მამის ბეჭედო;
მამაო, ძის ძალაო,
ძეო, მამის მშვენებაო;

ყოვლადწმინდაო სულო, მამასა და ძეს შორის გადებულო ხიდო.
გამომიგზავნე ქრისტე სულიწმინდა, გამომიგზავნე მამა ჩემს სულში,
რომ დანამოს ჩემი გამომშრალი გული.

რატომ ვაუბრობთ ღმერთზე - როგორც მამასა და ძეზე და არა დედასა და ქალიშვილზე? თავად ღმერთი არც მამრობითია და არც მდედრობითი. თუმცა ჩვენი ადამიანური სქესი, მდედრობითი და მამრობითი, თავისი უმაღლესი და ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, საღვთო სიცოცხლის რაღაც ასპექტის ასახვაა, და მაინც, ღმერთში არა არის არაფერი სქესის მაგვარი. ღმერთზე, როგორც მამაზე, ვსაუბრობთ არა პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ სიმბოლურად. მაინც რატომ უნდა იყოს ეს სიმბოლო მამრობითი და არა მდედრობითი? რატომ ვიხსენიებთ ღმერთს მამრობით სქესში? ხანდახან ქრისტიანები ღმერთს უსადაგებენ "დედობრივ ენასაც." აფრაჰატი, ადრეული საუკუნეების ერთ-ერთი სირიელი მამა საუბრობს მორწმუნის სიყვარულზე „ღმერთისა, მისის მამის და სულიწმინდის, მისი დედის" მიმართ, ასევე შუა საუკუნეების დასავლეთში ჯულიანა ნორიჯელი ადასტურებს: "ღმერთი ხარობს, რომ ის ჩვენი მამაა და ღმერთი ხარობს, რომ ის ჩვენი დედაა." მაგრამ ეს გამონაკლისი შემთხვევებია. თითქმის ყველგან, ბიბლიაშიც და საეკლესიო ღვთისმსახურებაშიც ღმერთის მიმართ გამოყენებული სიმბოლიზმი იყო და არის მამრობითი.

ჩვენ არა გვაქვს არგუმენტები იმის დასამტკიცებლად, თუ რატომ უნდა იყოს ეს ასე. ფაქტია, რომ ღმერთმა თავისი ბეჭედი დაასვა სწორედ ამ და არა სხვა სიმბოლოებს. სიმბოლოებს ჩვენ არ ვირჩევთ, მათ ვიღებთ გამოცხადებით. სიმბოლო შეიძლება იყოს დამტკიცებული, შეიძლება ვიცხოვროთ და ვილოცოთ მისით, მაგრამ ლოგიკურად ვერ "დავამტკიცებთ." თუმცა "მოცემული" სიმბოლოების დამტკიცება შეუძლებელია, მათი თვითნებური შემოტანა ან შეცვლა არ შეიძლება. ისევე, როგორც მითოლოგიაში, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში, რელიგიაშიც სიმბოლოები აღწევენ ჩვენი არსებობის დაფარულ სიღრმეებში და ამათ შეცვლას დაუყოვნებლივი შედეგები მოსდევს თან.

მაგალითად, თუ "მამაო ჩვენოს" ნაცვლად ვილოცებთ "დედაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა," ეს უბრალოდ ხატოვანი მეტყველების ნიმუში კი არა, ქრისტიანობის სხვა, ახალი ტიპის რელიგიით შეცვლა იქნება. ქალი ღვთაება არ არის ქრისტიანული ეკლესიის ღმერთი.

რატომ უნდა იყოს ღმერთი აუცილებლად სამი საღვთო პირის ურთიერთობა და არა ნაკლებისა ან მეტისა? აქაც არა გვაქვს ლოგიკურად დამტკიცებული პასუხი. ღმერთის სამობა ისეთი რამაა, რაც გამოცხადებით მოგვცა წმ. წერილით, სამოციქულო ტრადიციითა წმინდანების გამოცდილებით. ერთადერთი, რისი გაკეთება ჩვენ შეგვიძლია, ესაა საკუთარი ლოცვითი ცხოვრებით დავადასტუროთ მოცემული ფაქტი.

რა განსხვავებაა ძის "შობილობასა" და სულიწმინდის "გამომავლობას" შორის? წმინდა იოანე დამასკელი ამბობს, რომ შეუძლებელია ჩავწვდეთ, თუ როგორ იშვება ძე და როგორ გამოდის სულიწმინდა. "ჩვენ გვითხრეს, რომ შობასა და გამომავლობას შორის განსხვავებაა, მაგრამ ამ განსხვავების ბუნება ჩვენ სრულებით არ გვესმის." თუ წმ. იოანე დამასკელმა აღიარა, რომ მისთვის ეს აუხსნელია, ჩვენთვის მით უფრო აუხსნელი იქნება. ტერმინი "შობა" და "გამომავლობა" პირობითი ნიშნებია იმ რეალობის გადმოსაცემად, რომელიც ჩვენი გონებრივი წვდომის მიღმაა. "ჩვენი ტვინი სუსტია, ენა კი უფრო სუსტია," - შენიშნავს წმ. ბასილი დიდი, - "უფრო იოლია ზღვა პატარა ჭიქით აწყა, ვიდრე ადამიანური გონებით ჩაწვდე ღმერთის გამოუთქმელ სიდიადეს." მაგრამ, თუმცა მათი სრულიად ახსნა შეუძლებელია, ამ ნიშნების დადასტურება შესაძლებელია. ლოცვის დროს ღმერთთან შეხვედრისას ვიცით, რომ სულიწმინდა და ძე სხვადასხვაა, თუნდაც სიტყვებით ვერ გამოვხატავდეთ მათ შორის განსხვავებას.

ღმერთის ორი ხელი

იმისათვის, რომ უფრო თვალსაჩინო გავხადოთ წმ. სამების დოგმატი, ვნახოთ, თუ როგორ ვლინდება სამება კაცობრიობის გამოხსნის ისტორიასა და ჩვენს ლოცვით ცხოვრებაში.

როგორც უკვე ვნახეთ, სამების სამი პირი ყოველთვის ერთად მოქმედებს და აქვს მხოლოდ ერთი ნება და ენერჯია. წმ. ირინეოს ლიონელი საუბრობს ძესა და სულიწმინდაზე, როგორც მამა ღმერთის "ორ ხელზე." ყოველ მის შემოქმედებით და განმწმენდელ აქტში მამა ღმერთი ორივე "ხელს" ერთდროულად იყენებს. წმ. წერილი და საეკლესიო ღვთისმსახურება განუწყვეტლივ გვაწვდის ამის მაგალითებს:

1. შესაქმე. "სიტყვითა უფლისაითა ცანი დაემტკიცნეს და სულითა პირისა მისიაითა-ყოველი ძალი მათი" (ფს. 32:6). მამა ღმერთი ქმნის თავისი "სიტყვის" ანუ ლოგოსის (მეორე პირი) და თავისი "სუნთქვის" ანუ სულიწმინდის (მესამე პირი) საშუალებით. მამის "ორი ხელი" ერთად მოქმედებს სამყაროს ფორმირების დროს. ლოგოსის შესახებ ნათქვამია: "ყოველივე მის მიერ შეიქმნა" (იოანე 1:3): (შეადარეთ "მრწამსს"... "რომლისაგან ყოველი შეიქმნა"); სულიწმინდის შესახებ კი ნათქვამია, რომ შესაქმის დროს ის "დასტრიალებდა" ანუ "იქცეოდა ზედა წყალსა" (შესაქ. 1:2). ყველა ქმნილება სამების ბეჭდითაა აღბეჭდილი.

2. განკაცება. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების დროს მამა ღმერთმა სულიწმინდა გარდამოუვლინა ქალწულ მარიამს და მან მუცლად იღო ღვთის მარადიული ძე (ლუკა 1:35). ასე რომ, ღვთის განკაცება სამების ნამოღვაწარია. მამა ღმერთმა გარდამოავლინა სულიწმინდა, რათა მას განეხორციელებინა ქალწულის მუცელში ძე ღვთისას ყოფნა. განკაცება არა მხოლოდ სამების მოღვაწეობის შედეგია, არამედ ქალწულ მარიამის თავისუფალი ნებისაც. ღმერთი ელოდებოდა მის ნებაყოფლობით თანხმობას, რაც ქალწულის სიტყვებში გამოიხატა: "აჰა მხევალი უფლისა, მეყავნ მე ნებისაებრ შენისა" (ლუკა 1:38). ქალწულ მარიამს რომ ამ თანხმობისაგან თავი შეეკავებინა, ღვთის დედა ვერ გახდებოდა. საღვთო მადლი ადამიანის ნების თავისუფლებას კი არ სპობს, არამედ ადასტურებს.

3. ქრისტეს ნათლისღება. მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ქრისტეს ნათლისღება განმარტებულია, როგორც სამების განცხადება. მამა ღმერთის ხმა ზეციდან ამოწმებს ძეს შემდეგი სიტყვებით: "ეს არის ძე ჩემი საყვარელი რომელი მე სათნო ვიყავ" და იმავე წუთს სულიწმინდა მტრედის სახით გარდამოვიდა მამისაგან და დაადგრა ძეს (მათე 3:16, 17). მართლმადიდებელ ეკლესიაში ნათლისღებისას (19 იანვარი), ქრისტეს ნათლობის დღესასწაულზე გალობენ:

<i>"რაჟამს მაშინ რამეთუ საყურებლად და დაამტკიცებდა სიტყვისა მის უცდომელობასა."</i>	<i>იორდანეს სამებისა მამისა მედ სულიწმიდა</i>	<i>ნათელ ხმა სახელ სახითა</i>	<i>იღებდ თაყვანისცემა გეწამებოდა გდვა სახითა</i>	<i>შენ, და შენ, ტრედისათა</i>	<i>უფალო, გამოჩნდა და შენ, ტრედისათა</i>
--	---	---	--	---	--

4. ქრისტეს ფერისცვალება. ესეც სამებასთან დაკავშირებული მოვლენაა. აქაც ისეთივე ურთიერთობაა სამების სამ პირს შორის, როგორც ნათლისღების დროს. მამა ამოწმებს ზეციდან: "ეს არს ძე ჩემი საყვარელი რომელი მე სათნო ვიყავ, ამისი ისმინეთ" (მათე 17:5) და როგორც ნათლისღებისას, სულიწმინდა გარდამოდის ძეზე, ამ შემთხვევაში ნათლის ღრუბლის ფორმით (ლუკა 9:34). როგორც ამ დღესასწაულის (19 აგვისტო) ერთ-ერთ საგალობელშია: "ნათელი უცვალებელი, სიტყვაო ნათლისა მის მამის უშობელისაო, გამოჩინებულითა მით ნათლითა შენითა, დღეს თაბორს ზედა ნათელი ვიხილეთ მამა ნათელი, სული წმინდა, განმანათლებლად ყოველთა დაბადებულთათვის."

5. ექვარისტიული კანონი (სულიწმინდის გარდამოსვლის ლოცვები). ექვარისტიის კულმინაციურ მომენტში, ანუ სულიწმინდის მოხმობის ლოცვებში ნათლად ჩანს სამების იგივე ნიშნში, როგორც ხარების, ნათლისღებისა და ფერისცვალების დროს. წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიაზე მღვდელი მიმართავს მამა ღმერთს შემდეგი სიტყვებით:

"მერმეცა შევსწირავთ შენდა სიტყვიერსა ამას, და უსისხლოსა მსხვერპლსა, და გხადით შენ, და შეგივრდებით, და გევედრებით, გარდამოავლინე სული შენი წმინდა ჩვენ ზედა, და წინა მდებარეთა ამათ ძლუნთა ზედა. და ჰყავ უკუე პური ესე პატიოსან ხორც ქრისტეს შინა. და ბარძიშსა ამას შინა, პატიოსან სისხლ ქრისტეს შენისა. შესცვალე სულითა შენითა წმინდითა."

როგორც ხარების დღესასწაულზე, ასევე ევქარისტიკაზე ქრისტეს განკაცებისას, მამა გარდამოავლენს სულიწმინდას, რათა ადასრულოს მის მყოფობა ნაკურთხ ძღვენზე. აქაც, ისევ როგორც ყველგან, სამების სამი პირი ერთად მოქმედებს.

ლოცვა სამების მიმართ

როგორც ევქარისტიული კანონის, ასევე ეკლესიის თითქმის ყველა ლოცვის სტრუქტურა ტირანიულია. ყოველდღიურ ლოცვებს იმდენად ხშირად ვიმეორებთ და იმდენად ნაცნობია ისინი, რომ ძალზედ იოლია მხედველობიდან გამოგვრჩეს მათი ჭეშმარიტი ხასიათი, რომელიცაა წმ. სამების დიდებისმეტყველება. ლოცვას ვიწყებთ იმის აღიარებით, რომ ღმერთი სამპიროვანი და ერთარსებაა, როდესაც პირჯვარს ვიწერთ და ვამბობთ: სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმინდისათა.

ასე რომ, ყოველ ახალ დღეს სამების მფარველობის ქვეშ ვაქცევთ. შემდეგ ვამბობთ: "დიდება შენდა ღმერთო ჩვენო, დიდება შენდა" ახალი დღე იწყება ზეიმით, სიხარულითა და მადლობით. ამას მოსდევს ლოცვა სულიწმინდისადმი "მეუფეო ზეცათაო"... შემდეგ სამჯერ ვიმეორებთ: "წმინდაო ღმერთო, წმინდაო ძლიერო, წმინდაო უკვდავო, შეგვიწყალენ ჩვენ." ეს სამმაგი "წმინდაო" იმეორებს სერაბიმთა საგალობლის სიტყვებს "წმინდაო, წმინდაო, წმინდაო" ისაია წინასწარმეტყველის ხილვაში (ისაია 6:3) და ოთხი აპოკალიფტური მხეცისა იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადებაში (გამ.4:8). "წმინდაოს" სამჯერ გამეორებით მარადიულ სამს მოვუხმობთ. ამას ყოველდღიურ ლოცვებში მოჰყვება ფრაზა, რომელიც ყველ ლიტურგიკულ ფრაზას შორის უფრო ხშირად მეორდება: "დიდება მამასა და ძესა და წმინდასა სულსა," მაგრამ არ უნდა მივცეთ საშუალება ლოცვასთან ნაცნობობას, რომ ნაყოფად უპატივცემულობა გამოიღოს. ყოველთვის, როდესაც ამ ფრაზას ვამბობთ, საციცოცხლო მნიშვნელობა აქვს მისი ჭეშმარიტი არსის გახსენებას, რაც არის სამერთობის დიდებისმეტყველება. დიდებას მოჰყვება ლოცვა წმ. სამების პირების მიმართ: "ყოვლადწმინდაო სამებაო შეგვიწყალენ ჩვენ, უფალო გვიხსენ და გვილხინე ცოდვათა ჩვენთაგან, მეუფეო შეგვინდე უსჯულოებანი ჩვენნი, წმინდაო მოიხილე და განკურნე უჩლურებანი ჩვენნი სახელისა შენისათვის." ჩვენი ყოველდღიური ლოცვები გრძელდება და თითოეულ ნაბიჯზე ამკარად თუ შეფარულად ტრინიტარული სტრუქტურა გვხვდება, ანუ ღმერთისადმი მიმართვა როგორც ერთისადმი სამში. ჩვენ ვაზროვნებთ ტრინიტარულად, ვსაუბრობთ ტრინიტარულად და ვსუნთქავთ სამებით.

ტრინიტარული განზომილება ასევე ერთფრაზიან ლოცვათა შორის ყველაზე უფრო ახლობელ იესოს ლოცვაში, რომელსაც ვამბობთ მუშაობისა და დასვენების დროსაც. ის, თავისი ყველაზე გავრცელებული ფორმით, ასე წარმოითქმის: "უფალო იესო ქრისტე, მეო ღვთისაო, შემიწყალე მე ცოდვილი." თავისი გარეგნული ფორმით ეს ლოცვა მიმართულია სულიწმინდა სამების მეორე პირის, უფალ იესო ქრისტეს მიმართ. მაგრამ აქ დანარჩენი ორი პირიცაა წარმოდგენილი, თუმცა ისინი არ სახელდებიან. როდესაც ვსაუბრობთ იესო ქრისტეზე, როგორც "მე ღვთისაზე," ჩვენ ვუთითებთ მამა ღმერთსა და სულიწმინდაზეც, რადგან "არავის ხელ-ეწიფების თქუმად უფალი იესო, გარნა სულითა წმიდითა" (1 კორ.12-3). იესოს ლოცვა არა მხოლოდ ქრისტიანული, არამედ ტრინიტარულიცაა.

ცხოვრება სამებით

"ლოცვა მოქმედებაა" (ტიტო კოლანდერი). "რა არის წმინდა ლოცვა? ლოცვა, რომელიც არის მრავალსიტყვიანი, მაგრამ უხვია მოქმედებით. თუ შენი საქმეები შენს თხოვნებს არ აღმატება, მაშინ შენი ლოცვა მხოლოდ ლიტონი სიტყვებია და მათში არ არის შენი ხელების ნამუშაკვეი. (უდაბნოს მამათა გამონათქვამები). თუკი ლოცვა მოქმედებად უნდა გარდაიქმნას, მაშინ სამების რწმენა, რომლითაც ჩვენი ლოცვაა გამსჭვალული, უნდა განცხადდეს ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ლიტურგიაზე "მრწამსის" წარმოთქმის წინ ვამბობთ სიტყვებს: "ვიყვარებოდით ურთიერთას რათა ერთობით აღვიარებდეთ მამასა და ძესა და წმინდასა სულსა, სამებასა ერთარსებასა და განუყოფელსა." მიაქციეთ ყურადღება სიტყვა "რათას." სამება ღმერთის რწმენის ნამდვილი აღსაარება შეუძლიათ მხოლოდ მათ, რომლებიც სამების წევრების მსგავსად ერთმანეთისადმი სიყვარულს ავლენენ. ერთმანეთისადმი ჩვენს სიყვარულსა და სამების რწმენას შორის განუყოფელი კავშირია. პირველი მეორის წინაპირობაა და, თავის მხრივ, მეორე ძალასა და აზრს აძლევს პირველს.

აქამდე, წმ. სამების დოგმატი უყურადღებოდ იყო მიტოვებული და მას ეპყრობოდნენ როგორც გაუქმებულ ღვთისმეტყველებას, რომელიც მხოლოდ სპეციალისტებს აინტერესებდათ. სამების დოგმატს ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაზე რევოლუციის ტოლფასი გავლენა უნდა ჰქონდეს. ადამიანები შექმნილნი არიან სამება ღმერთის ხატად და ამიტომ მოწოდებულნი არიან დაამკვიდრონ დედამიწაზე იმ ურთიერთსიყვარულის საიდუმლო, რომელიც სამებას აქვს. შუა საუკუნეების რუსეთში წმ. სერგი რადონეველმა თავისი ახლად დაარსებული მონასტერი წმ. სამებას მიუძღვნა სწორედ იმის გამო, რომ სურდა მის ბერებსაც ყოველდღიურად ისეთივე სიყვარული გამოევიწყინათ ერთმანეთისადმი, როგორც სამ საღვთო პირს შორის არსებობს. ეს არა მხოლოდ ბერების მოწოდებაა, არამედ ყველა ადამიანისა. ყოველი სოციალური ერთეული: ოჯახი, სკოლა, სახელოსნო, სამრეკლო, ეკლესია უნდა წარმოადგენდეს სამერთობის ხატს. რადგან ვიცით, რომ ღმერთი არის სამი ერთში, თითოეული ჩვენგანი მოვალეა იცხოვროს საკუთარი თავის მსხვერპლშეწირვით სხვაში და სხვისი გულისათვის, თითოეული მოვალეა გამუდმებით განახორციელოს პრაქტიკული მსახურება და აქტიური თანაგრძნობა. ყოვლადწმინდა სამებისადმი რწმენა გვაძლავს, ვიბრძოლოთ ყველა დონეზე ჩაგვრის, უსამართლობისა და ექსპლუატაციის ყოველგვარი ფორმის წინააღმდეგ. სოციალური სამართლიანობისა და "ადამიანის უფლებებისათვის" ბრძოლაში ჩვენ ვმოქმედებთ სწორედ წმ. სამების სახელით.

"ქრისტიანობის ყველაზე სრულყოფილი წესი, მისი უმაღლესი მწვერვალია გასურდეს ის, რაც ყველასათვის სასარგებლოა," - ამბობს წმ. იოანე ოქროპირი... მე ვერ წარმომიდგენია ადამიანმა შეძლოს ცხოვნება, თუ ის არ იღწვის თავისი მოყვასის ხსნისათვის." ეს იგულისხმება წმ. სამების დოგმატის პრაქტიკულ განხორციელებაში. ამას ნიშნავს იცხოვრო სამებით.

III თავი

ღმერთი - როგორც შემოქმედი

წმ. ანტონი დიდთან უდაბნოში მივიდა ერთი ბრძენი და უთხრა: "მამაო, როგორ უძლებ აქ ცხოვრებას, სადაც არ შეგიძლია ნუგეშინისცემა მიიღო წიგნებიდან?" ანტონი დიდმა უპასუხა: "ჩემი წიგნი, ფილოსოფოსო, ქმნილების ბუნებაა და როდესაც კი მომესურვება შემიძლია მასში ღვთის მოქმედება წავიკითხო".

ევანგელე პონტოელი

"იცოდეთ, რომ შენშია მცირე სამყარო: მზეც, მთვარეცა და ვარსკვლავებიც".

ორიგენე

შეხედე ზეცას

მსახიობი ქალი ლილა მაკკარტი წერს თუ როგორ მივიდა ის ერთხელ, როდესაც ქმარმა მიატოვა, ძალიან საცოდავი, ჯორჯ ბერნარდ შოუსთან: სულ ერთიანად ვკანკალებდი. შოუ ძალიან წყნარად იჯდა. ბუხარში დანთებულმა ცეცხლმა გამათბო... აღარ მახსოვს რამდენ ხანს ვისხედით ასე, მაგრამ შემდეგ მახსოვს ვსეირნობდით ადელფის ტერასაზე და შოუ ჩემს გვერდით იყო. სიმძიმე ცოტათი შემიმსუბუქდა და გზა მისცა იმდენ ცრემლს, რამდენიც მანამდე არასოდეს მომსვლია... შოუმ საშუალება მომცა მეტირა. ახლაც ჩამესმის მისი ხმა, რომელშიც თითქოს მთელი მსოფლიოს სინაზე და მგრძნობიარობა იყო ჩაქსოვილი. მან თქვა "ზევით აიხედე ჩემო კარგო, ზეცას შეხედე. ცხოვრებაში არის რაღაც ამაზე მეტი. რაღაც ბევრად მეტი".

მიუხედავად იმისა თუ როგორი იყო შოუს ღვთისადმი რწმენა, ის მიუთითებს იმაზე, რაც არსებითია სულიერ გზაზე სვლის დროს. მას არ უთქვამს ტკბილი ან სანუგეშო სიტყვები ლილა მაკკარტისათვის, არც ისე მოუჩვენებია თავი თითქოს ტკივილის ატანა ადვილი იყო, არამედ უფრო გულსჩამწვდომი რამ გააკეთა. მან უთხრა ქალს ერთი წუთით გამოსულიყო თავისი პიროვნული ტრაგედიიდან, თავისი მე-დან და მიუკერძოებლად შეეხედა სამყაროსათვის, რათა ეგრძნო მისი მშვენიერება და მრავალფეროვნება, მისი "ამგვარობა". შოუს რჩევა ჩვენც გვებება. რაც არ უნდა დათრგუნული ვიყოთ ჩვენი საკუთარი თუ სხვისი ტკივილით, არ უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ არის სამყაროში რაღაც, ამ ტკივილზე ბევრად აღმატებული.

წმ. იოანე კრონდშტატელი ამბობს: "ლოცვა განუწყვეტელი მადლიერების მდგომარეობაში ყოფნა". თუ მე არ ვხარობ ღვთის ქმნილებით, თუ მავიწყდება მადლობით კვლავ უკან მივუძღვნა ღმერთს სამყარო, მაშინ სულ მცირედითაც კი არ წავსულვარ წინ სულიერ გზაზე, ჯერ არ მისწავლია თუ როგორ ვიყო ჭეშმარიტად ადამიანი. რადგან მხოლოდ ღმერთისადმი მადლობის შეწირვით შემიძლია გავხდე ის რაც ვარ. სიხარულით მადლობის შეწირვა ძალიან განსხვავდება რეალური სამყაროდან გაქცევის სურვილისაგან ან სენტიმენტალურობისაგან, პირიქით, ეს ნიშნავს იყო სრულიად რეალისტი, მაგრამ ისეთი რეალიზმის მქონე, ვინც ხედავს სამყაროს ღმერთში, როგორც მის ქმნილებას.

ალმასის ხიდი

"შენ მოგვიყვანე ჩვენ არარსებობიდან არსებობაში" (წმ. იოანე ოქროპირის წირვა). როგორია ღმერთის დამოკიდებულება მის მიერ შექმნილ სამყაროსთან? რას ნიშნავს ფრაზა "არარსობიდან", *ex nihilo*? მართლაც რატომ შექმნა ღმერთმა სამყარო საერთოდ?

უპირველეს ყოვლისა, სიტყვა "არარსობიდან" ნიშნავს, რომ ღმერთმა შექმნა სამყარო თავისი თავისუფალი ნების მოქმედებით. არავის დაუძალებია მისთვის სამყაროს შექმნა, მან თვით არჩია ამის გაკეთება. სამყარო არ შექმნილა წინასწარგანუზრახველად ანუ აუცილებლობის გამო, ეს არ იყო ავტომატური ემანაცია ანუ გადმოღვრა ღმერთისაგან, არამედ იყო მისი არჩევანის შედეგი.

თუკი ღმერთი არავინ აიძულა შეექმნა სამყარო, მაშ რატომ აირჩია მან ამის გაკეთება? თუ ამ შეკითხვაზე საერთოდ შესაძლებელია პასუხის გაცემა, მაშინ პასუხი ამგვარი იქნება: სამყაროს შექმნისას ღმერთის მამომრავებელი მისი სიყვარული იყო. უნდა ვთქვათ, რომ ღმერთმა შექმნა სამყარო თავისი თავიდან, ანუ სიყვარულიდან გამომდინარე და არა ის, რომ მან სამყარო არაფრისაგან შექმნა. ღმერთზე უნდა ვიფიქროთ არა როგორც მეწარმეზე ან ხელოსანზე, არამედ როგორც მოსიყვარულეზე. შესაქმე არის არა იმდენად მისი თავისუფალი ნების, რამდენადაც მისი ძალდაუტანებელი, უხვი სიყვარულის ქმედება. სიყვარული ნიშნავს გაზიარებას, წმ. სამების დოგმატი ამის ძალიან ნათელი გამოხატულებაა: ღმერთი მხოლოდ ერთი კი არ არის, არამედ ერთია სამში, რადგან ის იმ პირების ურთიერთობაა ვინც ერთმანეთს სიყვარულს უზიარებენ. თუმცა საღმრთო სიყვარულის წრე ჩაკეტილი არ დარჩენილა. ღმერთის სიყვარული, ანუ მისი "გახელებული" (*ecstatic*) სიყვარული საკუთარი თავიდან გამოსვლისა და მისაგან განსხვავებული ქმნილებების შექმნის მიზეზია. ღმერთმა ნებისთი არჩევანით შექმნა სამყარო, თავისი

„გახელებული“ სიყვარულით, რათა მის გარდა სხვებსაც ეარსებათ და მონაწილეობა მიეღოთ მის სიცოცხლესა და სიყვარულში.

ღმერთი იძულებული არ იყო შეექმნა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ შესაქმის აქტში რაიმე შემთხვევითი ან არალოგიკური იყო. ღმერთი არის ყველაფერი, რასაც ის აკეთებს და ამგვარად მისი მოქმედება შესაქმის დროს მისგან განცალკევებული არ არის. ღმერთში და მის სიყვარულში თითოეული ჩვენთაგანი ყოველთვის არსებობდა და ის საუკუნითგან ხედავდა თითოეულ ჩვენგანს როგორც იდეას ან აზრს. თავის გონებაში მას თითოეულ ადამიანისათვის განსაკუთრებული და განსხვავებული გეგმა აქვს. ჩვენ ყოველთვის ვარსებობდით მისთვის; შექმნა ნიშნავს, რომ დროის გარკვეული მომენტიდან ვიწყებთ არსებობას საკუთარი თავისთვისაც.

სამყაროს, როგორც ღმერთის თავისუფალი ნებისა და უხვი სიყვარულის ნაყოფის, შექმნა აუცილებელი სულაც არ იყო. სამყარო თვითკმარი არ არის, არამედ ღმერთზეა დამოკიდებული და შეიძლება არც შექმნილიყო. ჩვენ, ქმნილებები, ვერასოდეს ვიარსებებთ ღმერთის, ჩვენი არსებობის ბირთვისაგან დამოუკიდებლად; მის გარეშე შევწყვეტთ არსებობას, რადგან არსებობის ყოველი წუთი ღმერთის მოსიყვარულე ნებაზეა დამოკიდებული. სიცოცხლე ღმერთის, მისი სიყვარულის საჩუქარია, რომლის დაბრუნებასაც არასოდეს მოგვთხოვს და არა ისეთი რამ, რასაც ჩვენ საკუთარი ძალით ვფლობთ. მხოლოდ ღმერთის არსებობის მიზეზი და წყაროა თვით მასში, ხოლო ქმნილებების არსებობისა - ღმერთშია. მასშია ყველა ქმნილების საწყისიცა და განხორციელებაც. მხოლოდ ღმერთია არსებითი სახელი, ქმნილებები კი ზედსართავი სახელები არიან.

როდესაც ვამბობთ, რომ ღმერთია სამყაროს შემოქმედი, არ ვგულისხმობთ მხოლოდ იმას, რომ მან "დასაბამიდან" აამოძრავა ქმნილებები, რის შემდეგაც ისინი თავისთავად არსებობენ. ღმერთი არ არის კოსმიური მესაათე, ვინც დაქოქავს მექანიზმს და შემდეგ ტოვებს, რომ მან თვითონ იჩიკწიკოს. შესაქმე უწყვეტი აქტია. თუ გვინდა, რომ ჩვენი საუბარი შესაქმის შესახებ ზუსტი იყოს, უნდა ვისაუბროთ არა წარსულს, არამედ აწმყო დროში. უნდა ვთქვათ არა "ღმერთმა შექმნა სამყარო და მე მასში", არამედ "ღმერთი ქმნის სამყაროს და მე მასში, აქ და ახლა, ამ წუთში და ყოველთვის". შესაქმე არ არის წარსული მოვლენა, არამედ ურთიერთობა აწმყოში. ღმერთმა რომ შეწყვიტოს თავისი შემოქმედებითი ნების გამოვლენა, ნებისმიერ წუთში, სამყარო მაშინვე არარსებობაში გადავა. ველარაფერი იარსებებს თუნდაც ერთი წამით თუ ღმერთი ამას არ ინებებს. როგორც მიტროპოლიტი ფილარეტ მოსკოველი ამბობს: "ყველა ქმნილება ეყრდნობა ღვთის შემოქმედებით სიტყვას, როგორც აღმასის ხიდს, მათ ზევით საღმრთო უსასრულობის უფსკრულია, ხოლო ქვევით კი საკუთარი არარაობისა". ეს ჭეშმარიტია სატანისა და ჯოჯოხეთში მყოფი დაცემული ანგელოზების შემთხვევაშიც კი: მათი არსებობაც ღმერთის ნებაზეა დამოკიდებული.

ამგვარად, შესაქმის დოგმატის მიზანია არა ის, რომ სამყაროს ქრონოლოგიური ათვლის წერტილი მიანიჭოს, არამედ რათა დაადასტუროს, რომ ამ მოცემულ წუთში, ისევე როგორც ყოველ წუთში, სამყაროს არსებობა ღმერთზეა დამოკიდებული. შესაქმის მუხლში: "დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცა და დედამიწა" (1:1), სიტყვა "დასაბამად" ნიშნავს, რომ ღმერთია მუდმივი მიზეზი ქმნილებების არსებობისა და მათი არსებობის შენარჩუნებისა.

ღმერთი, როგორც შემოქმედი, ყოველთვის ყველაფრის ცენტრშია. მეცნიერული კვლევის დონეზე ერთმანეთისაგან ვასხვავებთ მიზეზებისა და შედეგების მიმდევრობის გარკვეულ პროცესებს. სულიერი ხედვის დონეზე კი, რომელიც მეცნიერებას კი არ ეწინააღმდეგება არამედ მის მიღმა ხედავს, ყველგან ვარჩევთ ღვთის შემოქმედებით ენერგიებს, რომლებიც ყველაფერს უნარჩუნებენ არსებობას, აყალიბებენ მათ უღრმეს საიდუმლო არსს. თუმცა ღმერთი ყველგანაა სამყაროში, მისი სამყაროსთან გაიგივება მაინც არ შეიძლება. ჩვენ, როგორც ქრისტიანები, ვეთანხმებით არა პანთეიზმს, არამედ "პანენთეიზმს". ღმერთი ყველაფერშია და ის მაინც ასევე ყველაფრის მიღმა და ყველაფერზე აღმატებულია. ის არის "უდიდესზე დიდი" და "უმცირესზე მცირე". წმ. გრიგოლ პალამას სიტყვებით რომ ვთქვათ "ის ყველგანაა და არსად არ არის, ის ყველაფერია და ამავე დროს არაფერია". ღოგორ ერთმა ცისტერციანელმა ბერმა, თქვა ახალი კლერვოსის მონასტრიდან: "ღმერთია ყველაფრის ბირთვი, მაგრამ მისგან გასხვავებულია. ღმერთი ბირთვშია და მთლიანად მსჭვალავს მას, მის მიღმაა და უფრო ახლოსაა ბირთვთან ვიდრე თვით ბირთვი".

"და იხილნა ღმერთმან ყოველნი, რაოდენნი ქმნა, და აჰა კეთილ ფრიად" (შესაქ. 1:31). მთელი სამყარო ღმერთის ხელითაა ქმნილი; შინაგანი არსით ყველა ქმნილება "ფრიად კეთილია". მართლმადიდებლური ქრისტიანობა უარყოფს დუალიზმს მისი ყოველგვარი ფორმით: მანიქეველთა უკიდურეს დუალიზმს; ვინც ბოროტის არსებობას მიაკუთვნებენ სხვა ძალას, რომელიც მარადიულად თანაარსებულია სიყვარულის ღმერთთან; ნაკლებ რადიკალურია გნოსტიკოსი ვალენტიანიანელების დუალიზმი, რომლის მიხედვითაც მთელი მატერიალური სამყარო, ადამიანის სხეულის ჩათვლით, არსებობაში მოვიდა წინა-კოსმიური დაცემის შედეგად; და პლატონისტების უფრო ფაქიზი დუალიზმი, ვისთვისაც მატერია ბოროტება კი არ არის, არამედ არარეალურია.

ქრისტიანობა ნებისმიერი ფორმის დუალიზმის წინააღმდეგია და ამტკიცებს, რომ არსებობს summum bonum "უმაღლესი სიკეთე" - კერძოდ თვით ღმერთი, მაგრამ არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს summum malum. ბოროტი არ არის მარადიულად თანაარსებული ღმერთთან. თავდაპირველად იყო მხოლოდ ღმერთი: ყველაფერი, რაც არსებობს, ზეცაში თუ დედამიწაზე, სულიერი თუ ფიზიკური, ღმერთის შექმნილია და ამიტომ, ყველა ქმნილების არსი კეთილია.

მაშ რა შეიძლება ვთქვათ ბოროტის შესახებ? რადგან ყველა ქმნილება არსებითად კეთილია, ცოდვა ან ბოროტება, როგორც ასეთი, "ქმნილება" არ არის, არც არსება ან სუბსტანციაა. "მე არ მინახავს ცოდვა" ამბობს ჯულიანა ნორვიჩელი თავის გამოცხადებებში, "რადგან მწამს, რომ მას არავითარი სუბსტანცია არა აქვს; მას ვერც ვიცნობთ იმ ტკივილის გარეშე, რომელსაც იწვევს. "ცოდვა არარაობაა" წერს წმ. ავგუსტინე. ევაგრეს მიხედვით კი, "ის რაც ბოროტია, ამ სიტყვის ზუსტი გაგებით, სუბსტანცია არ არის, არამედ სიკეთის არმყოფობაა, ისევე, როგორც სიბნელე არაფერია, თუ არა სინათლის არმყოფობა".

წმ. გრიგოლ ნოსელი წერს: "ბუნებაში არ არსებობს ცოდვა, თავისუფალი ნების გარეშე. ის საკუთრივ სუბსტანცია არ არის". "დემონებიც კი არ არიან ბოროტნი ბუნებით" წერს წმ. მაქსიმე აღმსარებელი "არამედ ხდებიან ამგვარნი თავიანთი ბუნებითი ძალების არასწორად გამოყენებით". ბოროტი ყოველთვის პარაზიტია. ის არის მრუდედ და უკანონოდ მითვისება იმისა, რაც თავისთავად კეთილია. ბოროტი არის არა თვით საგანში, არამედ ამ საგნის მიმართ ჩვენს დამოკიდებულებაში, ანუ ჩვენს ნებაში.

შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ როდესაც ჩვენ ბოროტს "არარაობას" ვუწოდებთ, ამით სათანადოდ არ ვაფასებთ მის ძალასა და მოქმედებას. მაგრამ, როგორც კ.ს. ლუისმა აღნიშნა, ეს არარაობა ძალიან ძლიერია. იმის თქმა, რომ ბოროტება სიკეთის გაუკუღმართებაა და აქედან გამომდინარე ის ილუზია და არარეალობაა, არ ნიშნავს ჩვენზე მისი ძალის მოქმედების უარყოფას. რადგან არ არსებობს უფრო დიდი ძალა ქმნილებაში, ვიდრე ამ არსებების თავისუფალი ნება, ვისაც მინიჭებული აქვს თვითშემეცნება და სულიერი ინტელექტი; ასე რომ, თავისუფალი ნების არასწორად გამოყენებას შეიძლება სავსებით შემადრწუნებელი შედეგები მოჰყვეს.

ადამიანი - როგორც სხეული, სამშვიინველი და სული

რა ადგილი უკავია ადამიანს ღმერთის ქმნილებაში? "ხოლო თავადმან ღმერთმან მშვიდობისამან წმიდა გყვინი თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, სული თქუენი, სამშვიინველი და გუამი უბიწოდ მოსვლასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ". (1 თეს. 5: 23).

აქ პავლე მოციქული წერს ადამიანის სამი შემადგენელი ელემენტის ანუ ასპექტის შესახებ. ეს ასპექტები ერთდროულად განსხვავებულიცაა და ამავე დროს მკაცრად ურთიერთდამოკიდებულიც. ადამიანი ერთი მთლიანობაა და არა ცალკეული ნაწილების ჯამი.

პირველია სხეული "მტურისა მიმღებელი ქუეყანისაგან" (შესაქ. 2:7), რომელიც ადამიანის ბუნების ფიზიკური, ანუ მატერიალური ასპექტია.

მეორეა სამშვიდველი, სასიცოცხლო ძალა, რომელიც სხეულს აცხოველებს და განასულიერებს. მისი გამოსობით სხეული არა მხოლოდ მატერიის გროვას, არამედ ისეთი რამ, რაც იზრდება და მოძრაობს, გრძობს და აღიქვამს. ცხოველებსაც აქვთ სამშვიდველი და სავარაუდოა, რომ მცენარეებსაც. მაგრამ ადამიანის შემთხვევაში სამშვიდველს მინიჭებული აქვს ცნობიერება, ანუ გონიერი სამშვიდველი, რომელსაც აბსტრაქტული აზროვნებისა და ლოგიკური მსჯელობის, წინაპირობებიდან დასკვნებისაკენ განვითარების უნარი აქვს. თუ ეს ძალები საერთოდ არის ცხოველებში, მხოლოდ ძალიან შეზღუდულად.

მესამეა სული, ღმერთისაგან "შთაბერილი" (იხ. შესაქმე 2:7) რომელიც ცხოველებს არა აქვთ. ადამიანის სული, რომელიც შექმნილია, არ უნდა გაავიგივოთ შეუქმნელთან, ღმერთის წმინდა სულთან, ანუ წმ. სამების მესამე პირთან. და მაინც, ეს ორი მჭიდროდ ურთიერთდაკავშირებულია, რადგან მხოლოდ სულიწმინდის საშუალებით შეუძლია ადამიანს ღმერთის წვდომა და მასთან ზიარება.

სამშვიდველით (psyche) ადამიანი აწარმოებს სამეცნიერო და ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებას, ლოგიკური აზროვნების საშუალებით აანალიზებს გრძობითი გამოცდილების მონაცემებს. სულით (pneuma), რომელსაც ზოგჯერ nous-ს ანუ სულიერ ინტელექტსაც უწოდებენ, ის იგებს მარადიულ ჭეშმარიტებას ღმერთისა და logoi ანუ ქმნილებების შინაგანი არსის შესახებ არა ლოგიკური აზროვნებით, არამედ სულიერი აღქმის პირდაპირი წვდომით, რაც ისეთი ინტუიციას, რომელსაც წმ. ისააკ ასური "მარტივ შემეცნებას" უწოდებს. ამგვარად, სული, ანუ სულიერი ინტელექტი განსხვავდება ადამიანის სააზროვნო ძალებისა და ესთეტიური ემოციებისაგან და ორივე მათგანზე აღმატებულია.

ის, რომ ადამიანს გონიერი სული და სულიერი ინტელექტი აქვს, ნიშნავს, რომ მას თვითგანსაზღვრებისა და ზნეობრივი თავისუფლების, ანუ კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა და მათ შორის არჩევანის გაკეთების უნარი აქვს. იქ, სადაც ცხოველები ინსტიქტით მოქმედებენ, ადამიანს შეუძლია თავისუფალი და გაცნობიერებული გადაწყვეტილების მიღება.

ზოგჯერ საეკლესიო მამები იღებენ სულის დაყოფის არა სამნაწილედ, არამედ ორნაწილედ სქემას, რომელიც ადამიანს მარტივად აღწერს, როგორც სხეულისა და სულის ერთობას. ამ შემთხვევაში ისინი სულს, ანუ ინტელექტს, სამშვიდველის უმაღლეს ასპექტს უწოდებენ. მაგრამ სამნაწილედ სქემა სხეულის, სამშვიდველისა და სულისა უფრო ზუსტია და უკეთესად აშუქებს ამ საკითხს, განსაკუთრებით ჩვენს დროში, როდესაც სამშვიდველსა და სულს ხშირად ერთმანეთში ურევენ და ადამიანთა უმეტესობამ არც კი იცის, რომ მათ სულიერი ინტელექტი აქვთ. თანამედროვე დასავლეთის კულტურული და საგანმანათლებლო სისტემები უფრო ტვინის აზროვნების წრთვას ეფუძნება ვიდრე ესთეტურ ემოციებს. უმეტესობა ჩვენთაგანს ავიწყდება, რომ ჩვენ ვართ არა მხოლოდ ტვინი და ნება, შეგრძნებები და გრძნობები, არამედ ვართ ასევე სული. თანამედროვე ადამიანმა უმეტესწილად დაკარგა შეხება საკუთარი თავის ყველაზე უფრო ჭეშმარიტ და უმაღლეს ასპექტთან და ამ შინაგანი გაუცხოების შედეგი ძალიან ნათლად ჩანს მის მოუსვენრობაში, საკუთარი მეობისა და იმედის დაკარგვაში.

მიკროსამყარო და მედიატორი

სხეული, სამშვიდველი და სული, სამი ერთში, ადამიანში, რომელსაც უნიკალური ადგილი უკავია ქმნილების წესრიგში.

მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობის მიხედვით ღმერთმა შექმნა ქმნილებების ორი დონე: პირველი, "გონიერი", "სულიერი" ანუ "ინტელექტუალური" და მეორე - მატერიალური ანუ სხეულებრივი. მეორე დონეზე მან შექმნა ფიზიკური საყარო - გალაქტიკები, ვარსკვლავები და პლანეტები მათში მრავალფეროვანი მინერალური, მცენარეული და ცხოველური სიცოცხლის არსებობით. მხოლოდ ადამიანი არსებობს ერთდროულად ორივე დონეზე. სულიერი ინტელექტით

ის მონაწილეობს სულიერ სფეროში და ანგელოზების თანამგზავრია. სხეულითა და სამშვინველით კი მოძრაობს, გრძნობს და ფიქრობს, ჭამს და სვამს, გარდაქმნის საკვებს ენერგიად და ორგანულად მონაწილეობს მატერიალურ სფეროში, რომელიც მასში მისი გრძნობადი აღქმის მეშვეობით აღწევს.

ამგვარად, ჩვენი ადამიანური ბუნება უფრო რთულია ვიდრე ანგელოზური და მას უფრო მეტი შესაძლებლობები აქვს მინიჭებული.

ამ თვალსაზრისით ადამიანი ანგელოზებზე უფრო დაბლა კი არა მაღლა მყოფია; როგორც ამას ბაბილონის თალმუდი ადასტურებს: "მართლები მსახურ ანგელოზებზე დიდნი არიან" (Sanhedrin 93a). ადამიანი ღმერთის ქმნილების ცენტრია. ის მონაწილეობს როგორც სულიერ, ასევე მატერიალურ სფეროში, არის სახე მთელი ქმნილებისა, imago mundi, "მცირე სამყარო" ანუ მიკროსამყარო. ის არის ყველა ქმნილების შეხვედრის ადგილი.

ადამიანი მიკროსამყაროა და ამავე დროს მედიატორიც. ღმერთმა მას დაავალა სულიერი და მატერიალური სფეროების შერიგება და მათ შორის ჰარმონიის დამყარება, მათი გაერთიანება, მატერიალურის გასულიერება და ქმნილების ფარული წესრიგის გაცხადება. როგორც იუდაურ ჰასიდუზმშია ადამიანი მოწოდებული "ავიდეს განვითარების ერთი საფეხურიდან მეორეზე მანამ, სანამ ყველაფერს არ გააერთიანებს". მამასადამე ადამიანში, როგორც მიკროსამყაროში, მთელი სამყარო იკრიბება, ხოლო როგორც მედიატორი, ის მთელს სამყაროს კვლავ ღმერთს უძღვნის.

ადამიანს შუამავლის როლის შესრულება მხოლოდ იმიტომ შეუძლია, რომ მისი ადამიანური ბუნება სულიერისა და მატერიალურის ერთობას წარმოადგენს. ის რომ მხოლოდ სული იყოს, რომელიც სხეულში დროებით იმყოფება, როგორც ეს ბევრ ბერძენ და ინდოელ ფილოსოფოსს წარმოედგინა, სხეული არ იქნებოდა მისი ნამდვილი შემადგენელი ნაწილი, არამედ - მხოლოდ შესამოსელი, რომელსაც ის დროის გარკვეული პერიოდის შემდეგ გვერდზე გადადებს, ან საპყრობილე, საიდანაც მას გაქცევა სურს, მაშინ ადამიანი ვერ იქნებოდა მედიატორი. ადამიანი განასულიერებს ქმნილებას პირველ რიგში იმით, რომ განასულიერებს თავის საკუთარ სხეულს და უძღვნის მას ღმერთს. "არა უწყითა, რამეთუ ხორცნი ეგე თქუენნი ტაძარნი თქუენ შორის სულისა წმიდისანი არიან... ადიდეთ უკუე ღმერთი ხორციტა მაგით თქუენითა... გლოცავ თქვენ, ძმანო, მოწყალეობათავის ღმრთისათა, წარუდგინენით ხორცნი ეგე თქუენნი მსხვერპლად ცხოველად, წმიდად, სათნოდ ღმრთისა" (1 კორ. 6:19-20; რომ. 12:1). მაგრამ, სხეულის "გასულიერებისას" ადამიანი არ ახდენს მის დემატერიალიზაციას. პირიქით, ადამიანის მოწოდებაა სულიერი მატერიალურში და მატერიალურის მეშვეობით განაცხადოს. ამ აზრით მხოლოდ ქრისტიანები არიან ჭეშმარიტი მატერიალისტები.

სხეული ადამიანის პიროვნების განუყოფელი ნაწილია. სიკვდილის დროს სხეულისა და ხორცის გაყრა არაბუნებრივი მოვლენაა, ღმერთის თავდაპირველ გეგმას ეწინააღმდეგება და ცოდვით დაცემის შედეგია. ამას გარდა, ეს განსხვავება მხოლოდ დროებითია: სიკვდილის შემდეგ მოველით მკვდრებით აღდგომას უკანასკნელ დღეს, როდესაც სხეული და სული კვლავ შეერთდებიან.

ხატება და მსგავსება

"ღმერთის დიდება ადამიანია" ადასტურებს თალმუდი (Dorech Eretz Zutta 10,5) და წმ. ირინეოს ლიონელიც იმავეს აცხადებს: "ღმერთის დიდება ცოცხალი ადამიანია". ადამიანია ღმერთის ქმნილების ცენტრი და გვირგვინი. ადამიანის უნიკალური მდგომარეობა სამყაროში ყველაზე უფრო მეტად იმ ფაქტით აღინიშნება, რომ ის ღმერთის "ხატებად და მსგავსებადაა" შექმნილი (შეს. 1:26). ადამიანი ღმერთის უსასრულო თვითგამოცხადების სასრული გამოხატულებაა.

ხანდახან ბერძენი საეკლესიო მამები ღმერთის ხატებას ადამიანში უკავშირებენ მისი ბუნების მთლიანობას, რომელიც განიხილება როგორც სულის, სამშვინველისა და სხეულის სამერთობა. სხვა შემთხვევებში ისინი ხატებას ადამიანის უმაღლეს ასპექტს, მის სულს ან სულიერ ინტელექტს უკავშირებენ, რომლის საშუალებითაც ის ღმერთის ცოდნასა და მასთან ერთობას მოიპოვებს. უმთავრესად, ღმერთის ხატება ადამიანში აღნიშნავს ყველაფერს, რაც ადამიანს ცხოველისაგან განასხვავებს, რითაც ადამიანი სრული და ჭეშმარიტი აზრით პიროვნება ხდება, შინაგანი

თავისუფლებით დაჯილდოვებული, კეთილისა და ბოროტის გარჩევის უნარის მქონე ზნეობრივი არსება.

თავისუფალი არჩევანის ასპექტი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ადამიანის, როგორც ღმერთის ხატად შექმნილის გაგებისათვის. ღმერთი თავისუფალია და ასევე ადამიანიც. არის რა თავისუფალი, თითოეული ადამიანი ღმერთის ხატებას თავის თავში სხვადასხვაგვარად ახორციელებს.

ადამიანები არ არიან სათვლელი ჩხირები, რომელთა ერთმანეთში გაცვლაა შესაძლებელი, არც მანქანის ნაწილები, რომელთა გამოცვლა შეუძლებელია. თითოეული მათგანი თავისუფალი, განუმეორებელი და განუზომლად ძვირფასია. პიროვნებების რაოდენობრივად შეფასება არ შეუძლებელია: არავითარი უფლება არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ერთი რომელიმე პიროვნება უფრო ფასეულია ვიდრე მეორე, ან ათი პიროვნება აუცილებლად უფრო ძვირფასია ვიდრე ერთი. ასეთი ანგარიში ნამდვილი პიროვნულობის შეურაცხყოფაა. თითოეული პიროვნება შეუცვლელია და მამასადამე თვით ის უნდა განვიხილოთ როგორც საბოლოო მიზანი და არა როგორც მისი მიღწევის საშუალება. თითოეული უნდა განიხილებოდეს არა როგორც ობიექტი, არამედ როგორც სუბიექტი. თუ ჩვენ ადამიანებს მოსაწყენად და მომაბეზრებლად ვთვლით, ეს ნიშნავს, რომ ჯერ არ შეგვიღწევია არც საკუთარი და არც სხვისი ჭეშმარიტი პიროვნულობის სიღრმეებში, სადაც არ არსებობს სტერეოტიპები, არამედ სადაც თითოეული ადამიანი უნიკალურია.

ბევრი ბერძენი საეკლესიო მამა, თუმცა არა ყველა, ერთმანეთისაგან განასხვავებს ღმერთის "ხატებას" და "მსგავსებას" ადამიანში. მათთვის, ვინც ამ ორ ტერმინს განასხვავებს, ხატება აღნიშნავს ადამიანის ღმერთში სიცოცხლის პოტენციალს, მსგავსება კი ამ პოტენციალის განხორციელებას. ხატებაა ის, რასაც ადამიანი დასაწყისშივე ფლობს და რაც მას საშუალებას აძლევს სულიერ გზაზე სვლას შეუდგეს. მსგავსება კი ის, რისი მიღწევის იმედიც მას ამ გზის დასასრულს აქვს. ორივეს სიტყვებით რომ ვთქვათ "ადამიანმა მიიღო ხატებად ყოფნის პატივი მაშინ, როდესაც ის თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა, ხოლო ღმერთის მსგავსების მთელი სრულყოფილება კი მიენიჭება მხოლოდ მაშინ, როდესაც ყველაფერი დასრულდება". ყველა ადამიანი ღმერთის ხატებადაა შექმნილი, როგორც გარყვნილი ცხოვრებითაც არ უნდა ცხოვრობდეს ის. ამ შემთხვევაში მასში ხატება მხოლოდ გაფერმკრთალდება, თუმცა მთლიანად მაინც არ იკარგება, ხოლო სრულ მსგავსებას კი მხოლოდ ნეტარნი აღწევენ მომავალ საუკუნეში ცათა სასუფეველში.

წმ. ირინეოს ლიონელი წერს, რომ თავდაპირველად, როდესაც ადამიანი შეიქმნა, ის იყო როგორც "პატარა ბავშვი" და საჭიროებდა ზრდას მანამ, სანამ სრულყოფილებას მიაღწევდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც ადამიანი შეიქმნა, ის იყო უმანკო და ჰქონდა სულიერი განვითარების უნარი ("ხატება"). მაგრამ, მისი განვითარება გარდაუვალი არ იყო და ავტომატურად არ მოხდებოდა. ადამიანი მოწოდებული იყო თავისი თავისუფალი ნების სწორად გამოყენებით ნელა და თანდათანობით წინსვლით, ღმერთის მადლის მოქმედებით გამხდარიყო სრულყოფილი ღმერთში ("მსგავსება"). აქ ჩანს თუ როგორ შეიძლება ადამიანის, როგორც ღმერთის ხატად შექმნილის ცნების განმარტება დინამიური და არა სტატიური აზრით. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ადამიანს თავიდანვე მინიჭებული ჰქონდა სრულად განხორციელებადი სრულყოფილება უმაღლესი სიწმინდისა და ცოდნის მიღწევის შესაძლებლობით, არამედ იმას, რომ მას უბრალოდ მიეცა საშუალება გაზრდილიყო ღმერთთან სრული თანამეგობრობის მიღწევამდე. ხატება-მსგავსების განსხვავება რა თქმა უნდა არ გულისხმობს რაიმე „ევოლუციის თეორიის“ მიღებას, თუმცა არც შეუთავსებელია ასეთ თეორიასთან.

ხატება და მსგავსება აღნიშნავენ ორიენტაციას, ურთიერთობას, როგორც ფილიპ შერარდი ამბობს, "თვით ადამიანის იდეა გულისხმობს ურთიერთობასა და კავშირს ღმერთთან". რწმენა იმისა, რომ ადამიანი ღმერთის ხატებადაა შექმნილი, ნიშნავს იმის რწმენას, რომ ადამიანი ღმერთთან ერთობისა და ზიარებისთვისაა შექმნილი და თუ ის შეწყვეტს ღმერთთან ურთიერთობას აღარ იქნება ნამდვილი ადამიანი. არ არსებობს ისეთი ცნება, როგორცაა "ზუნებრივი ადამიანი", რომელიც ღმერთს დაცილებულია: ღმერთს მოწყვეტილი ადამიანი უკიდურესად არაზუნებრივ მდგომარეობაშია. მამასადამე, ხატების დოგმატი ნიშნავს, რომ ღმერთი ადამიანის არსების უშინაგანესი ცენტრია. ღვთიური - ადამიანურობის განმსაზღვრელი ელემენტია და თუ ვკარგავთ ღვთიურ აზრს, ვკარგავთ ადამიანურსაც.

ამის ძალიან შთამბეჭდავი დადასტურებაა ის, რაც დასავლეთში ხდება რენესანსის დროიდან მოყოლებული და უფრო შესამჩნევი გახდა ინდუსტრიული რევოლუციის შემდეგ. მზარდ სეკულარიზმს თან ახლავს საზოგადოების მზარდი დეჰუმანიზაცია. ამის ყველაზე ნათელი მაგალითია კომუნიზმის ლენინურ-სტალინური ვერსია, რომელიც საბჭოთა კავშირში იყო. აქ ღმერთის უარყოფას მუდამ თან ახლდა ადამიანის პიროვნული თავისუფლების სასტიკი დათრგუნვა. ეს სულაც არ არის გასაკვირი, რადგან ადამიანის თავისუფლებისა და მისი ღირსების დაცვისათვის ერთადერთი საფუძველი იმის რწმენაა, რომ თითოეული ადამიანი ღმერთის ხატებადაა შექმნილი.

ადამიანი შექმნილია არა მხოლოდ ღმერთის ხატებად, არამედ უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, სამება ღმერთის ხატებად. ყველაფერი, რაც ზემოთ ვთქვით "სამებაში ცხოვრების" შესახებ უფრო მეტ ძალას იძენს როდესაც გამოთქმულია ღმერთის ხატების დოგმატის ტერმინებში. რადგან ღმერთის ხატება ადამიანში სამება ღმერთის ხატებაა, ადამიანი, ისევე როგორც ღმერთი, თავის ჭეშმარიტ ბუნებას სხვასთან ურთიერთობით ახორციელებს. ხატება ნიშნავს ურთიერთობას არა მხოლოდ ღმერთთან, არამედ სხვა ადამიანებთანაც. ისევე როგორც სამი საღმრთო პირი ერთმანეთში და ერთმანეთისათვის ცხოვრობს, ასევე ადამიანიც, რომელიც სამების ხატებაა შექმნილი, ნამდვილი პიროვნება ხდება მაშინ, როდესაც სამყაროს სხვისი თვალთ ხედავს, როდესაც სხვის სიხარულსა და მწუხარებას გაითავისებს. თითოეული ადამიანი უნიკალურია და შექმნილია სხვებთან ურთიერთობისათვის.

"მორწმუნებმა მთელ სამწყსოს როგორც ერთ პიროვნებას უნდა შევხედოთ... და მზად ვიყოთ სიცოცხლე გავწიროთ მოყვასისათვის"(წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი).

"არ არსებობს ცხოვრების სხვა გზა, გარდა იმისა, რომელიც მოყვასზე გადის..." გულის სიწმინდე ნიშნავს, რომ როდესაც ხედავ ცოდვილს ან ავადმყოფს, მისდამი თანაგრძნობა აღგემვრება და გული მოგიღებება" (წმ. მაკარის ჰომილიები). "ყველა ჩვენგანი მოყვასის განცდებს უნდა განვიცდიდეთ, როგორც საკუთარს. უნდა ვიტანჯებოდეთ და ვტიროდეთ მოყვასთან ერთად და ისე უნდა მოვიქცეთ თითქოს მის სხეულში ვიყოთ. თუ მას რაიმე განსაცდელი დაატყდება თავს ისეთივე მწუხარებას უნდა განვიცდიდეთ, როგორც საკუთარი განსაცდელის დროს გვექნებოდა" (უდაბნოს მამების გამონათქვამები). ეს კი ჭეშმარიტია სწორედ იმიტომ, რომ ადამიანი სამება ღმერთის ხატებადაა შექმნილი.

ქმნილების მღვდელი და მეფე

ღმერთის ხატებად შექმნილი ადამიანი, მიკროსამყარო და მედიატორი, ქმნილებისათვის მღვდელიცაა და მეფეც. ცნობიერად და განზრახულად, მას შეუძლია გააკეთოს ორი ისეთი რამ, რასაც ცხოველები მხოლოდ არაცნობიერად, ინსტიქტურად აკეთებენ. პირველია ის, რომ ადამიანს აქვს უნარი ადიდოს ღმერთი იმისათვის, რომ მან ეს სამყარო მოგვცა. ადამიანის საუკეთესო განსაზღვრებაა არა "ლოგიკური", არამედ "ეკქარისტიული" ცხოველი. ის უბრალოდ კი არ ცხოვრობს სამყაროში, ფიქრობს მასზე და იყენებს მას, არამედ შეუძლია დაინახოს სამყარო როგორც ღმერთის საჩუქარი, მისი მყოფობის საიდუმლო და მასთან ურთიერთობის საშუალება. ამგვარად, ადამიანს უნარი აქვს მაღლიერებით მიუძღვნას ღმერთს მის მიერ მოცემული სამყარო: "შენი, შენთაგან, შენდა შემწირველი ყოველთა და ყოვლისათვის" (წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგია).

მეორეა ის, რომ ღმერთის დიდების გარდა ადამიანს ძალუმს ასევე შეცვალოს სამყარო და ახალი აზრი მიანიჭოს მას. მღვდელი დიმიტრუ სტანილოეს სიტყვებით რომ ვთქვათ "ადამიანი ქმნილებას საკუთარი გაგებისა და ინტელექტუალური შემოქმედების ბეჭედს ასვამს... სამყარო არა მხოლოდ საჩუქარია ადამიანისათვის, არამედ მასზე შრომაც შედის მის მოვალეობაში". ჩვენ მოწოდებული ვართ ღმერთთან თანამშრომლობისათვის; ჰავლე მოციქული წერს, რომ ჩვენ ვართ "ღმერთის თანაშემწენი" (1 კორ. 3:9). ადამიანი არა მხოლოდ ლოგიკური და ეკქარისტიული, არამედ შემოქმედებითი ცხოველიცაა. ადამიანი ღმერთის ხატებაა ნიშნავს, რომ ის შემოქმედია ღმერთის მსგავსად. შემოქმედის როლს ასრულებს არა უხეში ძალით, არამედ თავისი სულიერი ხედვის

სიცხადით; მისი მოწოდება არა ბუნებაზე ბატონობა და მისი ექსპლუატაცია, არამედ მისი ფერისცვალება და განწმენდაა.

სხვადასხვაგვარი გზით: მიწის დამუშავებით, ხელოსნობით, წიგნებისა ხატების და წერით ადამიანი ამტყველებს მატერიალურ საგნებს და მისი მეშვეობით ქმნილებაც მკაფიოდ გამოხატავს ღმერთისადმი დიდებას. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ღმერთის პირველი დავალება ახლად შექმნილ ადამისადმი ცხოველებისათვის სახელების დარქმევა იყო (შეს. 2:19-20). ეს თავისთავად შემოქმედებითი აქტია: სანამ რაიმე ობიექტს ან გამოცდილებას სახელს მოვუძებნით, იმ "ზუსტ სიტყვას", რომელიც მის ჭეშმარიტ ხასიათს გამოხატავს, ვერ შევიცნობთ მის არსს და ვერ მოვიხმართ მას. ასეთივე მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ევქარისტიაზე ღმერთს დედამიწის პირველნაყოფებს ვუძღვნით არა მათი თავდაპირველი ფორმით, არამედ ადამიანის ხელით გადასხვაფერებულს: საკურთხეველში მიგვაქვს არა ხორბლის მნები, არამედ გამომცხვარი პურები, არა ყურძენი, არამედ ღვინო.

ასე რომ, ადამიანი ქმნილების მღვდელია, რადგან აქვს ძალა რომლითაც ღმერთს ადიდება და მადლიერების ნიშნად მიუძღვნის მისგან საჩუქრად ბოძებულ ქმნილებას. ქმნილების მეფეა იმ ძალით, რომლითაც აყალიბებს, ფორმას აძლევს, ერთმანეთთან აკავშირებს და გადაასხვაფერებს ქმნილებას. ადამიანის ეს იერარქიული და სამეფო ფუნქცია შესანიშნავად აქვს აღწერილი წმ. ლეონტი კვიპრელს: "ზეციით, დედამიწითა და ზღვით, ხითა და ქვით, მთელი ხილული და უხილავი ქმნილებით ვცემ თაყვანს ყველაფრის შემოქმედს, მეუფესა და შემქმნელს. რადგან ქმნილება შემოქმედს პირდაპირ და თავისთავად კი არ ეთაყვანება, არამედ ჩემი საშუალებით განადიდებენ და ეთაყვანებიან ღმერთს ცა, მთვარე, ვარსკვლავები, წყლები, ცვარ-ნამი და მთელი ქმნილება".

მსგავს აზრს გამოთქვამს ჰასიდი რელიგიური ლიდერი აბრამ იაკობ სალაგორელიც: "ყველა ქმნილება, მცენარეები და ცხოველები თავს ადამიანს უძღვნიან, ხოლო ადამიანი კი მათ ღმერთს უძღვნის. როდესაც ადამიანი განიწმიდავს თავისი სხეულის ყველა ნაწილს, როგორც ღმერთისადმი შესაწირავს, ის ამით ყველა ქმნილებას განწმენდს".

შინაგანი სასუფეველი

"ნეტარ იყვნენ წმინდანი გულითა რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ" (მათე 5:8). ღმერთის ხატებად შექმნილი ადამიანი ღვთაებრივის სარკეა. მან იცის ღმერთი საკუთარი თავის შეცნობით: როდესაც საკუთარ თავს უღრმავდება ის ხედავს თუ როგორ აირეკლება ღმერთი მისი საკუთარი გულის სიწმინდეში. ადამიანის ღმერთის ხატებად შექმნის დოგმატი ნიშნავს, რომ თითოეულ პიროვნებაში, მის უჭეშმარიტეს და უშინაგანეს მეში, რასაც ხშირად "გულის სიღრმეს" ან "სულის ფსკერს" უწოდებენ, არის შემოქმედთან შეხვედრისა და ერთობის ადგილი. "სასუფეველი ღმრთისაი შორის თქუნსა არს" (ლუკა 17:21).

შინაგანი სასუფეველის ამგვარი ძიება ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა ეკლესიის მამების ნაწერებში. "ყოველგვარ ცოდნას შორის უდიდესია საკუთარი თავის ცოდნა, რადგან ვინც შეიცნობს საკუთარ თავს, მას ეცოდინება ღმერთიც და მისი მსგავსი გახდება" წერს წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი. წმ. ბასილი დიდი კი წერს: "როდესაც ინტელექტი არ არის დაფანტული გარშემომყოფ საგნებში და მთელს გარესამყაროში გრძნობების საშუალებით, ის ბრუნდება საკუთარ თავში და ამაღლდება ღმერთამდე". "ვინც თავის თავს შეიცნობს, მან ყველაფერი იცის" წერს წმ. ისააკ ასური, სხვაგან კი წერს: "გქონდეს მშვიდობა საკუთარ სულში და მაშინ ცასა და დედამიწას მშვიდობა ექნებათ შენთან. გულსმოდგინედ გამოიძიე შენში არსებული საგანძური და დაინახავ იმას, რაც ზეცაშია, რადგან ორივე მათგანს მხოლოდ ერთი შესასვლელი აქვს. კიბე, რომელსაც სასუფეველში აჰყავხარ შენს სულშია დამალული. გაექეცი ცოდვას, ჩაულრმავდი შენს თავს და საკუთარ სულში აღმოაჩენ ზეცაში ასასვლელ კიბეს".

ამ გამონათქვამებს შეგვიძლია დავუმატოთ ჩვენი თანამედროვეს, თომას მერტონის მოწმობაც: "ჩვენი არსების ცენტრში არის არარსობის წერტილი, რომელსაც ცოდვა და ილუზია არ შეხებია, ეს არის წმინდა ჭეშმარიტების წერტილი ანუ ნაპერწკალი, რომელიც მთლიანად ღმერთს ეკუთვნის და არასოდეს არ არის ჩვენს განკარგულებაში, რომლითაც ღმერთი ჩვენს ცხოვრებას განაგებს და მიუწვდომელია ჩვენი გონების წარმოსახვისა და ნების უხეშობისათვის. ეს პატარა წერტილი არასობისა და აბსოლუტური სიგლახაკისა, არის ღმერთის წმინდა დიდება ჩვენში. შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს არის ღმერთის სახელი დაწერილი ჩვენში, როგორც ჩვენი სიგლახაკე, უპოვარება, ღმერთზე დამოკიდებულება და მისი შვილება. ეს წერტილი წმინდა ბრილიანტივითაა, რომელიც ზეცის უხილავი ნათლით ბრწყინავს. ის ყველაშია და მისი დანახვა რომ შეგვეძლოს დავინახავდით სინათლის მილიარდობით წერტილს, რომლებიც იკრიბებიან მზის ბრწყინვალეობაში და სრულიად ფანტავენ ცხოვრების სიბნელესა და სისასტიკეს... ზეცის კარიბჭე ყველგანაა".

"გაექეცი ცოდვას", დაჟინებით იმეორებს წმ. ისააკ ასური და ეს სიტყვები განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია. თუ გვინდა ჩვენში ღმერთის სახე აირეკლოს, სარკე სუფთა უნდა იყოს. სინანულის გარეშე შეუძლებელია საკუთარი თავის შეცნობა და შინაგანი სასუფეველის აღმოჩენა. როდესაც მეუბნებიან "დაბრუნდი საკუთარ თავში, შეიცანი თავი შენი", აუცილებლად უნდა გამოვიკვლიო: რომელი "მე" უნდა აღმოვაჩინო? რა არის ჩემი ჭეშმარიტი "მე"? ფსიქოანალიზი გვიხსნის "მე"-ს ისეთ სახეობას, რომელსაც ხშირად არა "სასუფეველში მიმავალ", არამედ იმ კიბისაკენ მივყავართ, რომელიც შლამიან და გველებით მოფუთფუთე სარდაფში ჩადის. "შეიცან თავი შენი" ნიშნავს შეიცანი შენი თავი როგორც ღმერთის მიერ შემქნილი და მასზე დამოკიდებული, შეიცანი შენი თავი ღმერთში".

მართლმადიდებლური ასკეტური ტრადიციის თანახმად, ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ ჩვენს ჭეშმარიტ "მე"-ს, რომელიც "ღმერთის ხატებაა" მხოლოდ მაშინ აღმოვაჩენთ, როდესაც მოვაკვდინებთ ჩვენს ცრუ და დაცემულ "მე"-ს. "რომელმან წარიწყმიდოს სული თვისი ჩემთვის, მან პოს იგი" (მათე 16:25): მხოლოდ ის, ვინც ხედავს თავის ცრუ "მე"-ს, როგორც ის სინამდვილეშია და უარყოფს მას, შესძლებს გაარჩიოს თუ რომელია მისი ჭეშმარიტი "მე", რომელსაც ღმერთი ხედავს. წმ. ბარსანუფი ხაზს უსვამს ცრუ და ჭეშმარიტ "მე"-ს შორის განსხვავებას და წერს: "დაივიწყე შენი თავი და შეიცანი იგი".

ბოროტება, ადამიანის ტანჯვა და ცოდვით დაცემა

დოსტოევსკის შესანიშნავ რომანში, "ძმები კარამაზოვები", ივანე თავის ძმას ეკითხება: "წარმოიდგინე, რომ აშენებ ისეთ ნაგებობას, რომლითაც ბოლოს და ბოლოს ბედნიერებას, მშვიდობასა და მოსვენებას მიანიჭებ ადამიანებს, მაგრამ ამისათვის აუცილებელია აწამო ერთი პაწაწინა ჩვილი ბავშვი... და შენი ნაგებობა მის ცრემლებზე დააშენო, დათანხმდებოდი ამ პირობით შედგომოდი მშენებლობას? "არა, არ დავთანხმდებოდი", პასუხობს ალიოშა. თუ ჩვენ არ დავთანხმდებოდით ამის გაკეთებას, მაშინ ცხადია, რომ ამას არც ღმერთი დაეთანხმება.

სომერსეტ მოემი წერს, რომ მას შემდეგ რაც ნახა მენინგიტით დაავადებული პატარა ბავშვის ნელი სიკვდილი, აღარ შეეძლო ერწმუნა, რომ ღმერთი სიყვარულია. ზოგიერთს კი უწევს უყუროს სრულ დეპრესიაში ჩავარდნილ ქმარს ან ცოლს, შვილს ან მშობელს: ტანჯვის მთელს სფეროს თუ განვიხილავთ, იქნებ არაფერია ქრონიკულ მელანქოლიაში ყოფნაზე საშინელი. როგორია ჩვენი პასუხი? როგორ მოვარიგოთ ერთმანეთთან მოსიყვარულე ღმერთის რწმენა, ვინც ყველაფერი შექმნა და იხილა, რომ ეს იყო "კეთილ ფრიად", ტკივილის, ცოდვისა და ბოროტების არსებობასთან?

თავიდანვე უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ შეკითხვაზე იოლი პასუხის გაცემა შეუძლებელია. ტკივილი და ბოროტება ირაციონალურად გვიპირისპირდებიან. ტანჯვა, საკუთარიცა და სხვისიც, ჩვენი ცხოვრებისეული განცდაა და არა თეორიული პრობლემა, რომელის ახსნა-განმარტებაც შესაძლებელია. თუკი არსებობს ტანჯვის ახსნა, ის უფრო ღრმა დონეზე იქნება, ვიდრე სიტყვები. ტანჯვის "გამართლება" შეუძლებელია, მაგრამ შესაძლებელია მისი მიღება და გამოყენება და ამით

მისი ფერისცვალება. "ტანჯვისა და ბოროტების პარადოქსის გადაწყვეტა თანაგრძნობისა და სიყვარულის განცდაშია" წერს ნიკოლაი ბერდიაევი.

მაშინ, როდესაც სამართლიანად გვეპარება ექვი "ბოროტების პრობლემის" ოლი გადაწყვეტის არსებობაში, მოდით ყურადღებით განვიხილოთ შესაქმის მესამე თავში მოთხრობილ ადამიანის ცოდვით დაცემის შესახებ ამბავში ორი სასიცოცხლო ნიშანსვეტის პირდაპირი თუ სიმბოლური განმარტება.

შესაქმის თხრობა იწყება "გველზე" (3:1), ანუ ბოროტზე საუბრით, ვინც პირველი იყო იმ ანგელოზთა შორის რომლებიც ღმერთს განუდგნენ თვითნებურობის ჯოჯოხეთისაკენ. მოხდა ორი დაცემა: ჯერ ანგელოზებისა და შემდეგ ადამიანისა. მართლმადიდებლობისათვის ანგელოზების დაცემა არა ხატოვნად მოთხრობილი ზღაპარია, არამედ სულიერი ჭეშმარიტებაა. ადამიანის შექმნამდე სულიერ სფეროში გზები უკვე გაყოფილი იყო: ანგელოზების ნაწილი მტკიცედ დარჩა ღმერთის მორჩილებაში, დანარჩენებმა კი უარყვეს ღმერთი. ამ "ცათა შინა ბრძოლასთან" (გამოცხ. 12:7) დაკავშირებით წმ. წერილში მხოლოდ ფარული მოწმობაა. დეტალურად არ არის ნათქვამი თუ რა მოხდა. უფრო ნაკლები ვიცით ღმერთის გეგმის შესახებ ამ სფეროში შესაძლო შერიგებაზე, როგორ (თუ საერთოდ) მოხდება დროთა განმავლობაში ბოროტის გამოხსნა. იქნებ, როგორც ეს იობის წიგნის პირველ თავშია, ბოროტი არც ისე ბნელია, როგორც ჩვეულებრივ ხატავენ ხოლმე. მიწიერი არსებობის ამ ეტაპზე სატანა ჩვენი მტერია, მაგრამ მას ასევე აქვს პირდაპირი ურთიერთობა ღმერთთანაც, რის შესახებაც ჩვენ საერთოდ არაფერი ვიცით და ჩვენი მხრივ ბრძნული არ იქნება, თუ რაღაც ვარაუდების გამოთქმას დავიწყებთ, უმჯობესია საკუთარ საქმეს მივხედოთ. თუმცა, ტკივილის პრობლემასთან შეჭიდებისათვის სამ საინტერესო მომენტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. პირველია ის, რომ გარდა იმ ბოროტებისა, რომელზეც ადამიანები პიროვნულად ვართ პასუხისმგებლები, სამყაროში არიან უზარმაზარი პოტენციის მქონე ძალები, რომელთა ნებაც ბოროტისკენაა მიმართული. ეს ძალები, თუმცა არაადამიანურია, მიუხედავად ამისა პიროვნულია. ამ დემონური ძალების არსებობა ჰიპოთეზა და ლეგენდა კი არა, არამედ ბევრი ჩვენგანისათვის, ვაი რომ, უშუალო გამოცდილებაა. მეორე, რომ დაცემული სულიერი ძალების არსებობა გვეხმარება გავიგოთ თუ რატომ უნდა ყოფილიყო ადამიანის შექმნამდე სამყაროში უწესრიგობა, განადგურება და სისასტიკე. მესამე კი ისაა, რომ ანგელოზთა ამბოხება ძალიან ნათლად გვიჩვენებს, რომ ბოროტის წარმოშობის მიზეზი არა მატერიალურ, არამედ სულიერ სფეროშია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბოროტი არ არის "რაღაც საგანი", რაიმე არსება ან სუბსტანცია, არამედ არასწორი დამოკიდებულება იმისადმი, რაც თავისთავად კეთილია. ამგვარად, ბოროტის წარმოშობის წყარო სულიერი არსებების თავისუფალ ნებაშია, რომლებსაც ზნეობრივი არჩევანის უნარი აქვთ მინიჭებული და ამ უნარს არასწორად იყენებენ.

ძალიან ბევრი გამოგვივიდა "გველზე" საუბარი, მაგრამ შესაქმის თხრობიდან ნათელი ხდება, რომ თუმცა ანგელოზების დაცემის გამო ადამიანი ამქვეყნად უკვე დაზიანებული იზადება, მაინც არაფერი აიძულებს მას შესცოდოს. ევა "გველმა" აცდუნა, მაგრამ მას ჰქონდა იმის თავისუფლება, რომ უარი ეთქვა გველის შემოთავაზებაზე. მისი და ადამის პირველქმნილი ცოდვა მდგომარეობდა დაუმორჩილებლობის ცნობიერ აქტში, ღმერთის სიყვარულის განზრახ უარყოფასა და თავისუფალი ნებით არჩეულ შემობრუნებაში ღმერთისაგან საკუთარი თავისაკენ (შეს. 3:2, 3:11).

ის, რომ ადამიანი ფლობს და იყენებს თავისუფალ ნებას, სრულად ვერ ახსნის ჩვენს მიერ დასმულ პრობლემას. რატომ დაუშვა ღმერთმა, რომ ანგელოზებს შეეცოდათ? რატომ დაუშვა ღმერთმა ბოროტება და ტანჯვა? ვპასუხობთ: იმიტომ, რომ ის სიყვარულის ღმერთია. სიყვარული გულისხმობს გაზიარებასა და თავისუფლებას. ღმერთმა, როგორც სიყვარულის სამეზამ, მოისურვა თავისი სიცოცხლე მის ხატად შექმნილი პიროვნებებისათვის გაეზიარებინა, რომლებსაც უნარი ექნებოდათ ამ სიყვარულით ურთიერთობაზე თავისუფლად და საკუთარი სურვილით ეპასუხათ. სადაც არ არის თავისუფლება იქ სიყვარული ვერ იქნება. იძულება გამორიცხავს სიყვარულს. როგორც პავლე ევდოკიმოვი წერდა, ღმერთს ყველაფერი შეუძლია გარდა იმისა, რომ გვაიძულოს მისი სიყვარული. მამასადამე ღმერთმა, ვისაც სიყვარულის გაზიარება უნდოდა, შექმნა არა რობოტები, რომლებიც მექანიკურად დაემორჩილებოდნენ, არამედ თავისუფალი ნებით დაჯილდოვებული ანგელოზები და ადამიანები. ანთროპომორფულ ტერმინებს თუ გამოვიყენებთ, შეიძლება ვთქვათ, რომ ღმერთი რისკზე წავიდა, რადგან თავისუფლების ნიჭთან ერთად ადამიანს ცოდვის ჩადენის შესაძლებლობაც მისცა. მაგრამ ვინც არავითარ რისკზე არ მიდის, მას არ უყვარს.

თავისუფლების გარეშე ცოდვა არ იარსებებდა, მაგრამ თავისუფლების გარეშე ადამიანი ღმერთის ხატებაც არ იქნებოდა და არ ექნებოდა მასთან სიყვარულით ერთობის უნარი.

ცოდვით დაცემის შედეგები

ადამიანმა, რომელიც წმ. სამებასთან თანამეგობრობისათვის შეიქმნა და მოწოდებულია წარმატოს სიყვარულში საღმრთო ხატებიდან მსგავსებისაკენ მიმავალ გზაზე, აღმასვლის ნაცვლად დაღმასვლა არჩია. მან უარყო ღმერთის მიმართ ურთიერთობა, რაც მისი ჭეშმარიტი არსია. იმის ნაცვლად, რომ სამყაროსა და ღმერთს შორის მედიატორი და გამაერთიანებელი ყოფილიყო, მან წარმოშვა დაყოფა: დაყოფა თვით ადამიანში, ადამიანისა სხვებთან, ადამიანსა და ბუნების სამყაროს შორის. თვით მას ღმერთისაგან მიცემული აქვს თავისუფლების ნიჭი, ის კი სისტემატურად არ აძლევს თავისუფლებას თანამომხმეებს. მიცემული აქვს კურთხევა და ძალა, რომ გარდაქმნას სამყარო და ახალი აზრი მიანიჭოს მას, მან კი ბოროტად გამოიყენა ეს ძალა გამანადგურებელი იარაღის შესაქმნელად. ამგვარი ბოროტად გამოყენების შედეგები, უფრო მეტად ინდუსტრიული რევოლუციის შემდეგ, აშკარად გამოჩნდა გარემოს სწრაფ დაბინძურებაში.

ადამიანის "პირველქმნილი ცოდვა" იმაში მდგომარეობს, რომ მან ღმერთ-ცენტრულობიდან პირი იბრუნა ეგოცენტრულობისაკენ, რაც პირველ რიგში იმას ნიშნავდა, რომ მეტად აღარ განიხილავდა სამყაროსა და სხვა ადამიანებს ექვარისტიულად, როგორც ღმერთთან ურთიერთობის საიდუმლოს, ღმერთისაგან ბოძებულ საჩუქარს, რომელიც მადლობით უკან უნდა მიერთმია მისთვის. დაიწყო სამყაროსთან მოპყრობა როგორც საკუთრებასთან, რომელსაც უნდა დაეუფლოს, ექსპლუატაცია გაუწიოს და შთანთქმას. ადამიანი მეტად აღარ ხედავდა სხვა პიროვნებებსა და საგნებს როგორებიც ისინი სინამდვილეში არიან ღმერთში, არამედ როგორც სიამოვნებისა და სურვილების დაკმაყოფილების ობიექტებს. ამის შედეგად კი ჩაიკეტა საკუთარი სურვილების მანკიერ წრეში და რაც უფრო მეტ სიამოვნებას იღებდა მით მეტი დაუკმაყოფილებლობის გრძნობა ჰქონდა. მისთვის სამყარო აღარ იყო გამჭვირვალე ფანჯარა, საიდანაც ის ღმერთს ხედავდა, არამედ ის გახდა ბუნდოვანი, მისთვის სამყარო აღარ იყო სიცოცხლის მომცემელი და ხრწნილებასა და კვდომას დაექვემდებარა. "რამეთუ მიწა ხარ და მიწადცა მიიქცე" (შეს. 3:19). ეს ჭეშმარიტია დაცემული ადამიანისა და ყველა ქმნილებისათვის, რამდენადაც ის მოწყვეტილია სიცოცხლის ერთადერთ წყაროს, ღმერთს.

ადამიანის დაცემის შედეგები იყო როგორც ფიზიკური, ასევე ზნეობრივიც. ფიზიკურ დონეზე ადამიანი დაექვემდებარა ტკივილსა და ავადმყოფობას, სიბერის სისუსტესა და სხეულის დაშლას. ქალის სიხარული ახალი სიცოცხლის მოვლინებისას შეერია მშობიარობის მწვავე ტკივილების განცდას (შეს. 3:16). არც ერთი მათგანი არ იყო ღმერთის თვდაპირველი გეგმის ნაწილი. ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამიანები დაექვემდებარნენ სულისა და სხეულის გაყრას ფიზიკური სიკვდილის დროს. მაინც, ფიზიკური სიკვდილი უნდა განვიხილოთ არა როგორც სასჯელი, არამედ როგორც განთავისუფლების საშუალება, რომელიც ღმერთმა თავისი სიყვარულიდან გამომდინარე ადამიანებს მისცა. ღმერთს არ სურდა ადამიანს უსასრულოდ ეცხოვრა დაცემულ სამყაროში, მარადიულად ჩაკეტილს თავისი გამოგონების მანკიერ წრეში და მისცა ადამიანს მისგან თავის დაღწევის საშუალება. რადგან სიკვდილი სიცოცხლის დასასრული კი არა მისი განახლების დასაწყისია, ფიზიკური სიკვდილის მიღმა ჩვენ მოველით სულისა და სხეულის ხელახლა შეერთებას სამსჯავროზე, საყოველთაო აღდგომისას. ამგვარად, სიკვდილის დროს ჩვენი სულისა და სხეულის ერთიმეორისაგან განცალკავებისას ღმერთი მოქმედებს როგორც მეკეცე: როდესაც თიხის ჭურჭელი ძერწვის დროს მრუდდება, ის ამტვრევს თიხას, რომ ხელახლა ჩამოქნას ის (იერ.18:1-6).

ზნეობრივი თვალსაზრისით, ცოდვით დაცემის შედეგია იმედგაცრუება, მოწყენილობა და დეპრესია. სამუშაო, რომელიც ადამიანისათვის სიხარულის წყარო და ღმერთთან ურთიერთობის საშუალება უნდა ყოფილიყო, ახლა უმეტესად უხალისოდ სრულდებოდა "ოფლითა პირისა შენისათა" (შეს. 3:19). ადამიანი დაექვემდებარა შინაგან გაუცხოებას: დაუსუსტდა ნება, მასში მოხდა დაყოფა საკუთარი თავის წინააღმდეგ და ის გახდა საკუთარი თავის მტერი და დამსჯელი.

როგორც პავლე მოციქული წერს: "რამეთუ უწყი, ვითარმედ არარაი დამკვიდრებულ არს ჩემ თანა, ესე იგი არს ხორცთა შინა ჩემთა კეთილი, რამეთუ ნებაი იგი წინა მიც მე, ხოლო საქმედ კეთილსა მას არა ვჰპოებ. რამეთუ არა რომელი-იგი მნებავს კეთილი, მას ვჰყოფ, არამედ რომელი-იგი არა მნებავს ბოროტი, მას ვიქმ... უბადრუკი მე ესე კაცი! ვინ-მე მიხსნეს ხორცთა ამათგან ამის სიკუდილისათა?" (რომ. 7:18,19,24). აქ პავლე მოციქული გულისხმობს არა მხოლოდ იმას, რომ ჩვენში კეთილსა და ბოროტს შორის დაპირისპირებაა, არამედ იმასაც, რომ ძალიან ხშირად აღმოვჩნდებით ხოლმე ზნეობრივად პარალიზებული: გულწრფელად გვსურს ავირჩიოთ კეთილი, მაგრამ აღმოვჩნდებით ისეთ სიტუაციაში, სადაც ჩვენი ყველა არჩევანის შედეგი ბოროტია. თითოეულმა ჩვენგანმა პირადი გამოცდილებით ზუსტად იცის თუ რას გულისხმობს პავლე მოციქული.

თუმცა პავლე მოციქული სიფრთხილეს იჩენს, როდესაც ამბობს: "რამეთუ უწყი, ვითარმედ არარაი დამკვიდრებულ არს ხორცთა შინა ჩემთა კეთილი". ჩვენი ასკეტური ბრძოლა ხორცის წინააღმდეგაა და არა სხეულისა, როგორც ასეთის. "ხორცი" და "სხეული" ერთიდაიგივე არ არის. ტერმინი ხორცი, რომელიც პავლე მოციქულის ციტატაშია ნახსენები, აღნიშნავს ყველაფერ იმას, რაც ჩვენში ცოდვილი და ღმერთის საწინააღმდეგოა. ამგვარად, ამ ტერმინში დაცემული ადამიანის ავხორცული სულიც მოიაზრება. უნდა გვძულდეს ხორცი და არა სხეული, რომელიც ღმერთის ხელითქმული და სულიწმინდის ტაძარია. ასკეტური თვითუარყოფა არა სხეულის წინააღმდეგ, არამედ ხორცის წინააღმდეგ ბრძოლაა სხეულისათვის. როგორც მამა სერგეი ბულგაკოვი წერდა: "მოაკვდინე ხორცი, რომ მოიპოვო სხეული". ასკეტიზმი არა თვით-დამონება, არამედ გზაა თავისუფლებისაკენ. ადამიანში თვითწინააღმდეგობების დახლართული ბადეა და მხოლოდ ასკეტიზმის საშუალებით შეუძლია ბუნებრივობის მიღწევა.

ასკეტიზმი, როგორც ბრძოლა ხორცის წინააღმდეგ, ადამიანის მეს ცოდვილი და დაცემული ასპექტის წინააღმდეგ, ყველა ქრისტიანს მოეთხოვება და არა მხოლოდ მათ, ვისაც მონოზონობის აღთქმა აქვს დადებული. მონოზონური და დაქორწინებული ცხოვრების მოწოდება - უარყოფისა და დადასტურების გზა უნდა განვიხილოთ როგორც ერთმანეთის პარალელური და ურთიერთშემავსებელი. მონოზონი დუალისტი კი არ არის, არამედ მას, ისევე როგორც დაქორწინებულ ქრისტიანს სურს განიცადოს მატერიალური ქმნილებისა და ადამიანის სხეულის არსებითი სიკეთეები; ასევეა დაქორწინებული ქრისტიანიც მოწოდებული ასკეტური ცხოვრებისაკენ. განსხვავება მხოლოდ ასკეტური ბრძოლის გარეგნულ პირობებშია. მონოზონიცა და დაქორწინებულებიც ასკეტებიც არიან და მატერიალისტებიც (ამ სიტყვის ჭეშმარიტი ქრისტიანული აზრით), ცოდვის უარყოფელებიცა და ამქვეყნიური სიკეთეების დამადასტურებლებიც.

მართლმადიდებლური ტრადიცია არ ამცრობს ცოდვით დაცემის შედეგებს, თუმცა არ სჯერა, რომ მისი შედეგი "ტოტალური გარყვნილებაა", როგორც ამას კალვინისტები ამტკიცებენ როდესაც განსაკუთრებულად პესიმისტურ განწყობაზე არიან. ღმერთის ხატება ადამიანში გამკრთალდა, მაგრამ არ წაშლილა. დაცემულ სამყაროშიც კი ადამიანი ინარჩუნებს დიდსულოვანი თავგანწირვისა და თანაგრძნობის უნარს, რაღაც რაოდენობით ინარჩუნებს ღმერთის ცოდნას და შეუძლია მასთან მადლისმიერი ურთიერთობა. ძველ აღთქმაში მრავალი წმინდანია, ქალიცა და კაციც: აბრაამი და სარა, იოსები და მოსე, ილია და იერემია; რჩეული ისრაელის ხალხის გარეთ არიან ასევე ისეთი მოღვაწეები, როგორცაა სოკრატე, რომლებიც არა მარტო ასწავლიდნენ ჭეშმარიტებას, არამედ ცხოვრობდნენ კიდევ მისით. მაინც, ჭეშმარიტებად რჩება ის, რომ ადამის პირველქმნილმა ცოდვამ, შეერთებულმა ყოველი შემდგომი თაობის პიროვნულ ცოდვებთან ისეთი ნაპრალი შექმნა ღმერთსა და ადამიანს შორის, რომ ადამიანს საკუთარი ძალისხმევით აღარ შეეძლო ამ ნაპრალებზე ხიდის გადება.

არავინ ეცემა მარტო+

მართლმადიდებლური ტრადიციის მიხედვით ადამის პირველქმნილი ცოდვა კაცობრიობის მთელს მოდგმაზე ახდენს გავლენას და მისი შედეგი ჩანს როგორც ფიზიკურ ასევე ზნეობრივ დონეზე: მისი შედეგებია არა მხოლოდ ავადმყოფობა და ფიზიკური სიკვდილი, არამედ ზნეობრივი სისუსტე და პარალიზება. მაგრამ გულისხმობს ეს მემკვიდრეობით მიღებულ დანაშაულსაც? აქ მართლმადიდებლობა უფრო ფრთხილია. პირველქმნილი ცოდვა არ უნდა განვმარტოთ იურიდიულ ან ვითომდა ბიოლოგიურ ტერმინებში, თითქოს ის იყოს რაღაც ფიზიკური "ნაკლი", რომელიც მემკვიდრეობით გადაეცემა. ასეთი აზრი, რომელიც ნეტარი ავგუსტინეს შეხედულებად ითვლება, მართლმადიდებლობისათვის მიუღებელია. პირველქმნილი ცოდვის დოგმატი ნიშნავს, რომ ჩვენ დავიბადეთ გარემოში, სადაც ადვილია ბოროტის ქმნა და ძნელია სიკეთის კეთება, ადვილია ატკინო სხვას, მაგრამ ძნელია მისი ჭრილობების განკურნება; ადვილია ეჭვი აღძრა ადამიანებში და ძნელია მათი ნდობის მოპოვება. ეს ნიშნავს, რომ თითოეული ჩვენთაგანის მოქმედება განპირობებულია კაცობრიობის მოდგმის მიერ დაგროვებულ ცუდის ქმნითა და ფიქრით და აქედან გამომდინარე არასწორად არსებობით. ამ დაგროვილ ცუდს ჩვენის მხრივ დავუმატეთ საკუთარი ნებით ჩადენილი ცოდვები და ნაპრალი უფრო გაფართოვდა. სწორედ კაცობრიობის მოდგმის სოლიდარობაშია პირველქმნილი ცოდვის დოგმატის აშკარა უსამართლობის ახსნა. ვსვამთ კითხვას: რატომ უნდა იტანჯოს მთელმა კაცობრიობის მოდგმამ ადამის ცოდვით დაცემის გამო? რატომ უნდა დაისაჯოს ყველა ერთი ადამიანის ცოდვის გამო? პასუხი ის არის, რომ ღმერთის ხატებად შექმნილი ადამიანები ურთიერთდამოკიდებული და თანაარსებულნი არიან. არცერთი ადამიანი არ არის ცალკე კუნძული. ჩვენ ვართ "ურთიერთასოებ" (ეფ. 4:25) და ნებისმიერი მოქმედება, რომელსაც კაცობრიობის მოდგმის რომელიმე წევრი სჩადის, აუცილებლად ახდენს გავლენას მის დანარჩენ წევრებზე. თუმცა ჩვენ არ ვართ დამნაშავეები სხვების ცოდვების გამო, მაინც რაღაცნაირად ყოველთვის მათი მონაწილეები ვართ. "როდესაც ვინმე ეცემა", ამბობს ალექსეი ხომიაკოვი, "ის ეცემა მარტო; მაგრამ ვერავინ ცხოვდება მარტო". ხომ არ უნდა ეთქვა მას აგრეთვე, რომ არავინ ეცემა მარტო? დოსტოევსკის "ძმებ კარამაზოვებში" სტარეცი ზოსიმა ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან, როდესაც ამბობს, რომ თითოეული ჩვენთაგანი "პასუხისმგებელია ყველასთვის და ყველაფრისათვის". "ხსნის მხოლოდ ერთი გზა არსებობს, რომ გახდეს პასუხისმგებელი ყველა ადამიანის ცოდვებზე. გახდები თუ არა გულწრფელად პასუხისმგებელი ყველასა და ყველაფრისათვის, მაშინვე დაინახავ, რომ ეს მართლაც ასეა და მართლაც მიგიძღვის დანაშაული ყველაფერში".

ღმერთი იტანჯება?

ამწუხრებს თუ არა ჩვენი ცოდვები ღმერთს? ისიც იტანჯება როდესაც ჩვენ ვიტანჯებით? შეგვიძლია თუ არა ვუთხრათ ადამიანს რომელიც იტანჯება: "თვით ღმერთი, სწორედ ამ წუთში იტანჯება იმით, რითაც შენ და ამარცხებს შენს ტანჯვას".

პირველი საუკუნეების ეკლესიის მამები მტკიცედ იცავდნენ აზრს ღმერთის ტრანცენდენტულობის, მისი "უვნებლობის" შესახებ. ეს ნიშნავს, რომ მაშინ, როდესაც ღმერთის მიერ შექმნილი ადამიანი შეიძლება იტანჯებოდეს, თვით ღმერთი - არასოდეს. ხომ არ შეგვიძლია ვთქვათ ამ საკითხის შესახებ უფრო მეტი ისე, რომ არ უარვყოთ პატრისტიკული სწავლება? ძვ. აღთქმაში, ქრისტეს განკაცებამდე დიდი ხნით ადრე ღმერთის შესახებ სწერია: "ველარ აიტანა მისმა სულმა ისრაელის ტანჯვა" (მსაჯულნი 10:16). სხვაგან, ძველ აღთქმაში ღმერთი ამბობს: "განა ჩემი ძვირფასი შვილი არ არის ეფრემი? ჩემი ნებიერი ბავშვი არ არის? რამდენჯერ ვახსენებ, იმდენჯერ თვალწინ მიდგას, ამიტომაც შიგანი მეწვის მის გამო" (იერემია 31:20). "როგორ გაგიმეტო ეფრემ? როგორ გაგწირო ისრაელ?... გადამიბრუნდა გული, ერთიანად ამიტანა სიბრაღულმა". (ოსია 11:8). თუ ეს ციტატები საერთოდ რაიმეს ნიშნავს, ისინი უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ღმერთი განკაცებამდეც კი თავისი ქმნილების ტანჯვის უშუალო თანამონაწილეა. ჩვენი საცოდაობა ღმერთში მწუხარებას იწვევს, მისი ცრემლები ადამიანისას უერთდება. აპოფატისტიკური მიდგომისადმი პატივისცემა რა თქმა უნდა გვაიძულებს ფრთხილად ვიყოთ ღმერთისადმი ადამიანური გრძნობების უხეშად და

არაკვალიფიციურად მიკუთვნებისას, მაგრამ იმის თქმის უფლება მაინც გვაქვს, რომ "სიყვარული სხვების ტანჯვას ითავისებს" წერია წიგნში "სულით გლახაკების შესახებ". თუ ეს მართალია ადამიანური სიყვარულის შემთხვევაში, მაშინ რამდენად უფრო მართალი იქნება ეს საღმრთო სიყვარულის შესახებ. რადგან ღმერთი სიყვარულია და სამყაროს შექმნა სიყვარულის აქტია, რადგან ღმერთი პიროვნულია და ეს კი გაზიარებას გულისხმობს, ის არ არის ინდეფერენტული დაცემული სამყაროს მწუხარებების მიმართ. თუ მე, ადამიანი, არ ვარ შეძრული სხვისი ტკივილების გამო, მაშინ რაში გამოიხატება ჩემი მისდამი სიყვარული? აქედან უეჭველად გამომდინარეობს, რომ ღმერთი ითავისებს ქმნილების ტკივილს.

ჭეშმარიტად ნათქვამია, რომ ღმერთის გულში ჯვარი მანამ იყო, სანამ ის იერუსალიმის გარეთ აღმართებოდა და თუმცა ხის ჯვარი ჩამოხსნეს, ღმერთის გულში ჯვარი კვლავ რჩება. ეს არის ტკივილისა და გამარჯვების ჯვარი - ორივე ერთად. ისინი, ვისაც ამის დაჯერება შეუძლია, აღმოაჩენენ, რომ მათი სიხარული მწუხარებასთანაა შეზავებული და ადამიანურ დონეზე ეზიარებიან გამარჯვებული ტანჯვის საღმრთო გამოცდილებას.

IV თავი

ღმერთი - როგორც ადამიანი

"ღმერთი იყო ქრისტეს თანა, სოფელი დააგო თავსა თვისსა"

(2კორ. 5:19)

"გწყუროდეს ქრისტე და ის დაგარწყულეხს თავისი სიყვარულით"

წმ. ისააკ ასური

აბბა ისააკმა თქვა: "ერთხელ აბბა პიმენტან ვიყავი, როდესაც ის ექსტაზის მდგომარეობაში იყო. რადგან ჩვეულებრივ გულახდილად ვესაუბრებოდი ხოლმე, მეტანია გავუკეთე და ვკითხე: "მითხარი, სად იყავი ახლა?" მას არ უნდოდა ეთქვა თუ სად იყო, მაგრამ ჩემი დაჟინებული თხოვნის შემდეგ მიპასუხა: "ჩემი ფიქრები იყო მაცხოვრის ჯვართან მდგომარე, მგლოვიარე წმ. მარიამ ღვთისმშობელთან და ნეტავი ყოველთვის შემეძლოს იმდენი ტირილი, რამდენიც მაშინ მან იტირა."

უდაბნოს მამების გამონათქვამები

ქრისტე, ჩვენი თანამგზავრი

The Waste Land-ის დასასრულს ტ.ს. ელიოტი წერს:

*"ვინ არის ის მესამე, ვინც ყოველთვის გვერდით მოგყვება?
თითქოს მხოლოდ მე და შენ მივდივართ,
მაგრამ როდესაც გავხედავ თეთრ გზას
ყოველთვის ვიღაც მესამის ნაკვალევს ვხედავ შენს გვერდით..."*

შენიშვნებში ელიოტი განმარტავს, რომ გულისხმობს ამბავს, რომელსაც შაკლეტონის ექსპედიციის შესახებ ყვებოდნენ: მკვლევართა ჯგუფი, ძალების უკიდურესად დაძაბვის დროს, გამუდმებით გრძნობდა, რომ მათთან ერთად იყო კიდევ ვიღაც, ვინც ნამდვილად შეიძლებოდა ჯგუფის წევრად ჩათვალა. შაკლეტონის ექსპედიციამდე დიდი ხნით ადრე, ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონორსაც ჰქონდა მსგავსი განცდა: "აჰა, ოთხ ხელ-ფეხ გახსნილ კაცს ვხედავ, შუაგულ ცეცხლში მიმოდიან ისინი უვნებლად, მეოთხე, შესახედაობით ღმერთის შვილს ჰგავს". (დანიელი 3:92).

ასეთი მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის იესო მაცხოვარს, ის ყოველთვის გვერდით მოგვყვება ძალების უკიდურესი დაძაბვისას, ყინულის უდაბნოში თუ ცეცხლის ღუმელში. თითოეული ჩვენგანისადმი, უდიდესი მარტოობის ან განსაცდელის ჟამს შეიძლება ითქვას: შენ არა ხარ მარტო, შენ გყავს თანამგზავრი.

წინამდებარე თავი დავასრულეთ ადამიანის ღმერთისაგან გაუცხოებისა და განდევნის შესახებ საუბრით. ვნახეთ თუ როგორ შექმნა ცოდვამ, პირველქმნილმა და პიროვნულმა, ნაპრალი, რომლის გამთელება ადამიანს საკუთარი ძალისხმევით, დახმარების გარეშე არ შეუძლია. შემოქმედისაგან მოწყვეტილ, მოყვასისაგან განცალკევებულ, შინაგანად დანაწევრებულ ადამიანს არ ჰქონდა საკუთარი თავის განეკუთვნების ძალა. ვნახეთ ასევე, თუ როგორ ვერ დარჩებოდა წმ. სამება, როგორც პიროვნული სიყვარულის ღმერთი, ადამიანის ტანჯვისადმი ინდიფერენტული. რა საზომს აღწევს ამ ტანჯვაში საღმრთო მონაწილეობა და თანაგანცდა?

ამაზე ვუპასუხებთ, რომ საღმრთო თანაგანცდა უკიდურეს შესაძლებელ საზომს აღწევს. რადგან ადამიანს არ შეეძლო ღმერთთან მისვლა, ღმერთი მივიდა ადამიანთან და გააიგივა თავი მასთან. მარადიული ლოგოსი ძე ღვთისა გახდა, სამების მეორე პირი გახდა ჭეშმარიტი კაცი, ერთი ჩვენთაგანი; მან განკურნა და აღადგინა ადამიანური ბუნება მისი მთლიანად გათავისებით. მრწამსის სიტყვებით თუ ვიტყვით: "მრწამს... ერთი უფალი იესო ქრისტე... ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, ერთარსი მამისა... რომელი ჩვენთვის კაცთათვის და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით და სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცდა...". უფალი იესო ქრისტე ჩვენი თანამგზავრია ყინულსა და ცეცხლში. ის, ვინც ხორცნი შეისხნა ქალწულისაგან, სამების ერთ-ერთი წევრი და მაინც ერთი ჩვენთაგანი, ჩვენი ღმერთი და მაინც ჩვენი ძმა.

უფალი იესო, შეგვიწყალო

წინამდებარე თავებში ვისაუბრეთ იესოს ლოცვის ტრინიტარული მნიშვნელობის შესახებ, "უფალი იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალო მე ცოდვილი." მოდით ახლა ვნახოთ თუ რას გვეუბნება ეს ლოცვა იესო ქრისტეს განკაცებისა და ჩვენი განკურნების შესახებ მისით და მასში.

იესოს ლოცვაში ორი უკიდურესი "პოლუსია". "უფალი... ძე ღვთისა": ლოცვაში ჯერ საუბარია ღმერთის დიდების შესახებ, ის მიმართავს იესოს როგორც მთელი ქმნილების უფალსა და მარადიულ ძეს. დასკვნით ნაწილში კი ლოცვა უკვე ჩვენი ცოდვილი მდგომარეობისაკენაა მიმართული, - ადამის დაცემის ძალითა და ჩვენი პიროვნული ცოდვილი მოქმედებების გამო ცოდვილებისა: "... მე ცოდვილი". (სიტყვა სიტყვითი მნიშვნელობით ბერძნული ტექსტი უფრო მეტყველია, რომელიც ამბობს "მე (კონკრეტული) ცოდვილი", თითქოს მხოლოდ მე ვიყო ცოდვილი).

ასე რომ, ლოცვა იწყება თავყანისცემითა და მთავრდება სინანულით. ვინ ან რამ უნდა შეარიგოს საღმრთო დიდებისა და ადამიანური ცოდვილობის ეს ორი უკიდურესობა? ლოცვაში სამი სიტყვაა, რომლებიც ამ კითხვას პასუხს სცემენ. პირველია "იესო", პიროვნული სახელი, რომელიც ქრისტეს მიენიჭა ყოვლადწმიდა ღმერთისმშობლისაგან მისი კაცობრივი შობის შემდეგ. ეს სახელი ნიშნავს მაცხოვარს, როგორც ანგელოზმა ქრისტეს მამობილს, წმ. იოსებს აუწყა: "... და უწოდებდი სახელი მისი იესო, რამეთუ მან იხსნეს ერი თვისი ცოდვათა მათთაგან." (მათე 1:21).

მეორე სიტყვაა "ქრისტე", ებრაული "მესიის" ბერძნული შესატყვისი, რაც ცხებულს ნიშნავს, ცხებულს სულიწმიდით. ძველი აღთქმის ებრაელი ხალხისათვის მესია იყო მომავალი გამომხსნელი, მომავალი მეუფე, ვინც სულიწმიდის ძალით მათ მტრებისაგან გაათავისუფლებდა.

მესამე სიტყვაა "შეწყალება", ტერმინი, რომელიც მოქმედ სიყვარულს ნიშნავს. მოქმედ სიყვარულს მოაქვს მიტევება, გათავისუფლება და გამთლიანება. შეწყალება ნიშნავს სხვის გათავისუფლებას დანაშაულებისაგან, რომელსაც ის თავისი ძალისხმევით ვერ აღხოცავს, გათავისუფლებას ვალებისაგან, რომლებსაც თვითონ ვერ გადაიხდის, განკურნებას ავადმყოფობებისაგან, რომლებისაგანაც ის დაუხმარებლად ვერ განიკურნება. ამას გარდა, ტერმინი "წყალობა" ნიშნავს, რომ ეს ყველაფერი ადამიანს ენიჭება როგორც საჩუქარი: ვინც შეწყალებას ითხოვს, არა აქვს პრეტენზია იმის მიმართ, ვისაც სთხოვს და უფლებები, რომლების დაცვაც შეიძლება მოითხოვოს.

იესოს ლოცვა აღიშნავს ადამიანის პრობლემასაც და ღმერთის მიერ მის გადაწყვეტასაც. იესო მაცხოვარი, ცხებული მეფეა, ვისაც შეუძლია შეწყალება. მაგრამ ეს ლოცვა ამაზე მეტსაც გვეუბნება თვით იესოს პიროვნების შესახებ. მას მიმართავს როგორც "უფალს" და "ძე ღვთისას": აქ ლოცვა საუბრობს მის ღმერთმთავარზე, მის ტრანსცედენტულობასა და მარადიულობაზე. მაგრამ ლოცვაში მას ასევე ეწოდება „იესო“, პირადი სახელი, რომელიც დედამ და მამობილმა დაარქვეს ბეთლემში მისი კაცობრივად შობის შემდეგ. ასე რომ, ლოცვა საუბრობს მის კაცობრივებაზეც, მისი ადამიანად დაბადების რეალობაზე.

ამგვარად, იესოს ლოცვა დადასტურებაა რწმენისა, რომ იესო ქრისტე ჭეშმარიტად ღმერთი და სრული ადამიანია. ის არის თეანთროპოსი (*Theanthropos*) ანუ "ღმერთ-კაცი", ვინც გვიხსნის ცოდვებისაგან სწორედ იმიტომ, რომ ერთდროულად ღმერთიცაა და კაციც. ადამიანი ვერ მივიდა ღმერთთან და ამიტომ ღმერთი მივიდა ადამიანთან იმიტომ, რომ თვითონ გახდა ადამიანი. თავისი "გახელებული" სიყვარულით ღმერთი უერთდება ქმნილებას ყველა შესაძლო ერთობას შორის უახლოესით, ხდება ის, ვინც მან თვით შექმნა. ღმერთი, როგორც კაცი მედიატორის იმ როლს ასრულებს, რომელზეც ადამიანმა პირველქმნილი ცოდვით უარი თქვა. იესო მაცხოვარი ხდება ღმერთსა და კაცს შორის არსებულ უფსკრულზე გადებული, რადგან ის ერთდროულად ღმერთიცაა და კაციც. როგორც წინასაშობაო მართლმადიდებლურ საგალობელშია: "ზეცა და დედამიწა შეერთდა დღეს, რადგან ქრისტე იშვა, ღმერთი ჩამოვიდა მიწაზე და კაცი ავიდა ზეცაში". (სადღესასწაულო).

ამგვარად, განკაცება ღმერთის უმაღლესი გამომხსნელი აქტია, რომელიც ჩვენს მასთან-ურთიერთობას აღადგენს. მაგრამ რა იქნებოდა, ცოდვით დაცემა რომ არასოდეს მომხდარიყო? თუ ადამიანი არასოდეს შესცოდავდა, მაინც აირჩევდა ღმერთი კაცად გახდომას,? განკაცება დაცემული ადამიანის მძიმე მდგომარეობაზე პასუხია თუ ღმერთის მარადიული განზრახვის ნაწილი? სხვა კუთხით ხომ არ უნდა შევხედოთ ცოდვით დაცემის ფაქტს და განკაცების აქტი დავინახოთ როგორც ადამიანის ჭეშმარიტი მიზნის განხორციელება?

ჩვენს ამჟამინდელ მდგომარეობაში შეუძლებელია რაიმე საბოლოო პასუხი გავცეთ ამ ჰიპოთეზურ შეკითხვას. რადგან ცოდვით დაცემის მდგომარეობაში ვცხოვრობთ, არ გვაქვს უნარი ნათლად წარმოვიდგინოთ თუ როგორი იქნებოდა ღმერთის კაცობრიობისადმი დამოკიდებულება ცოდვით დაცემა რომ არ მომხდარიყო. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანი მწერლები უმეტეს შემთხვევაში ღმერთის განკაცების შესახებ განსჯისას ადამიანის დაცემული მდგომარეობის კონტექსტით შემოიფარგლებიან. მაგრამ მათ შორის ზოგიერთმა გარისკა უფრო ფართო თვალსაზრისით განეხილა განკაცება. მათ შორის ყველაზე ღირსშესანიშნავნი არიან წმ. ისააკ ასური და წმ. მაქსიმე აღმსარებელი აღმოსავლეთში და დანს სკოტუსი დასავლეთში. განკაცება, წერს წმ. ისააკ ასური, ყველაზე კურთხეული და სასიხარულო რამაა, რაც კაცობრიობას შეიძლება შეემთხვეოდა. განა სწორი იქნებოდა თუ ამ სასიხარულო მოვლენის მოხდენის მიზეზს მივაწერდით იმას, რაც შეიძლება არასოდეს მომხდარიყო და მართლაც არასოდეს არ უნდა მომხდარიყო? ნამდვილად, გვარწმუნებს წმ. ისააკი, ის, რომ ღმერთი იღებს კაცობრივ ბუნებას, უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ როგორც კაცობრივი ბუნების თავდაპირველ მდგომარეობაში აღდგენის ფაქტი და ადამიანის ცოდვაზე პასუხი, არამედ უპირველესად როგორც ღმერთის სიყვარულის გამოვლინება და მისი ბუნების გამოხატულება. ცოდვით დაცემა რომც არ ყოფილიყო, ღმერთი, თავისი უსაზღვრო სიყვარულის გამო მაინც აირჩევდა განკაცებას და ამგვარად გაიგივებას ქმნილებასთან.

განკაცების ამგვარი ხედვა ბევრად უფრო მეტ მნიშვნელობას სძენს მას, ვიდრე ცოდვის დაცემის შედეგების გაუქმება და ადამიანის იმ თავდაპირველ მდგომარეობაში აღდგენა, რომელიც მას სამოთხეში ჰქონდა. ღმერთის განკაცება კაცობრიობის ისტორიაში ახალი ეტაპის დასაწყისია და არა უბრალოდ წარსულთან დაბრუნება. განკაცებას ადამიანი ახალ სიმაღლეზე აჰყავს, რომელიც მის თავდაპირველ მდგომარეობაზე მაღალია. მხოლოდ იესო ქრისტეში ცხადდება სრულად ადამიანური ბუნების შესაძლებლობები; მის კაცობრივ შობამდე ჩვენთვის დაფარული იყო პიროვნულობის ჭეშმარიტი აზრი. როგორც წმ. ბასილი დიდი წერს, ქრისტეს შობა "მთელი კაცობრიობის დაბადებაა". ქრისტე პირველი სრულყოფილი კაცია არა პოტენციური აზრით, როგორც უმანკო ადამი იყო ცოდვით დაცემამდე, არამედ სრულად განხორციელებული "მსგავსების" აზრით. განკაცება არა უბრალოდ პირველქმნილი ცოდვის შედეგების მოსპობის გზაა, არამედ არსებითი ეტაპია ადამიანის სვლაში ღმერთის ხატებიდან მსგავსებისაკენ. ღმერთის ჭეშმარიტი ხატი და მსგავსი თვითონ ქრისტეა და ამგვარად, ადამიანის ღმერთის ხატებად შექმნის პირველივე წუთიდანვე გარკვეული აზრით უკვე ნაგულისხმევი იყო ქრისტეს განკაცება. ასე რომ, განკაცების ჭეშმარიტი მიზეზი არა ადამიანის ცოდვილობა, არამედ მისი ცოდვით დაცემამდელი ბუნებაა, რომელიც ღმერთის ხატებად შეიქმნა და მასთან ერთობის უნარი აქვს.

ორი და მანც ერთი

ღმერთის განკაცების მართლმადიდებლური რწმენა შეჯამებულია წმ. რომანოზ მელიოდოსის საშობაო საგალობელში: "ახალშობილი ყრმა, წინა საუკუნეთა ღმერთი". ეს მოკლე ფრაზა სამ მტკიცებულებას შეიცავს:

1. იესო ქრისტე სრულად და მთლიანად ღმერთია;
2. იესო ქრისტე სრულად და მთლიანად კაცია;
3. იესო ქრისტე ერთი პიროვნებაა და არა ორი

მსოფლიო საეკლესიო კრებებმა დეტალურად განიხილეს და დაადასტურეს ეს დებულებები. პირველი ორი კრება განიხილავდა სამების, ხოლო ბოლო ხუთი კი განკაცების დოგმატს.

მესამე კრება (ეფესო, 431) აცხადებს, რომ ქალწული მარიამი ღმერთის მშობელია, "ღვთისმშობელი" ანუ "დედა ღვთისა". ამ წოდების შინაარსი შეეხება არა უპირველესად ქალწულ მარიამს, არამედ იესო ქრისტეს: ღმერთი იშვა. ქალწული დედაა არა ადამიანი პიროვნებისა, რომელიც ლოგოსის საღმრთო პიროვნებასთანაა შეერთებული, არამედ ერთი განუყოფელი პიროვნებისა, ვინც ერთდროულად ღმერთიცაა და კაციც.

მეოთხე მსოფლიო კრებამ (ქალკედონი, 451) განაცხადა, რომ იესო ქრისტეში ორი ბუნებაა, ერთი ღვთაებრივი და მეორე ადამიანური. თავისი ღვთაებრივი ბუნებით ქრისტე მამა ღმერთის "ერთარსია" (*homoousios*), ადამიანური ბუნებით კი ჩვენი - ადამიანების. ღვთაებრივი ბუნებით ის სრულად და მთლიანად ღმერთია: სამების მეორე პირი, ერთადერთი, "მხოლოდშობილი" და მარადიული ძე მარადიული მამისა, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა. ადამიანური ბუნებით კი ის სრულად და მთლიანად კაცია: შობილი ბეთლემში ქალწულ მარიამისაგან როგორც ჩვილი, მას არა მხოლოდ ადამიანის სხეული, არამედ სული და ინტელექტიც ადამიანური აქვს. თუმცა განკაცებული ქრისტე "ორი ბუნებით" არსებობს, ის ერთი, განუყოფელი პიროვნებაა და არა ორი, რომლებიც ერთ სხეულში თანაარსებობენ.

მეხუთე მსოფლიო კრება (კონსტანტინეპოლი, 553), ავითარებდა მესამე მსოფლიო კრებაზე გამოითქვამულ აზრს და ასწავლიდა, რომ "სამების ერთ-ერთმა წევრმა ხორციელად იტანჯა". ისევე, როგორც სრული უფლება გვაქვს ვთქვათ, რომ ღმერთი იშვა, ასევე უფლებამოსილი ვართ ვამტკიცოთ, რომ ღმერთი მოკვდა. რა თქმა უნდა ვაკონკრეტებთ, რომ ამას განკაცებულ ღმერთზე ვამბობთ. ღმერთი თავისი ტრანსცედენტულობის გამო არც იშვება და არც კვდება, არამედ ეს ყველაფერი განკაცებულმა ლოგოსმა განიცადა.

მეექვსე კრებამ (კონსტანტინეპოლი, 680-1) მიიღო მეოთხე კრების დადგენილება და დაადასტურა, რომ ისევე, როგორც ქრისტეს ორი, ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნება აქვს, ასევე, მას ნებაც ორი აქვს: ღვთაებრივი და ადამიანური; თუ მას არ ექნებოდა ისეთივე ადამიანური ნება, როგორც ჩვენ, არ იქნებოდა ნამდვილი ადამიანი. თუმცა, ეს ორი ნება ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება და არ უპირისპირდება, რადგან მასში ადამიანური ნება ყოველთვის ნებაყოფლობით ექვემდებარება საღმრთო ნებას.

მეშვიდე კრებამ (ნიკეა, 787) დაადასტურა წინამდებარე ოთხი კრების დადგენილებები და განაცხადა, რომ რადგან ქრისტე გახდა ჭეშმარიტი ადამიანი, კანონიერი იქნებოდა მისი სახის წმ. ხატებზე გამოხატვა და რადგან ის ერთი პიროვნებაა და არა ორი, ხატებზე გამოსახულია არა მისი ღვთაებრივისაგან განცალკევებული ადამიანური ბუნება, არამედ განკაცებული მარადიული ლოგოსის ერთი პიროვნება.

ამგვარად, სამების დოგმატისა და განკაცების დოგმატის ტექნიკურ ფორმულირებებს შორის განსხვავებაა. წმ. სამების შემთხვევაში ვადასტურებთ, რომ მის სამ პირში არის ერთი არსი ანუ ბუნება და ამ არსის განსაკუთრებული ერთობის ძალით სამების პირებს მხოლოდ ერთი ნება ანუ ენერგია აქვთ. მეორე მხრივ, განკაცებულ ქრისტეს ორი ბუნება აქვს, საღმრთო და ადამიანური, მაგრამ ის მხოლოდ ერთი პიროვნებაა, განკაცებული მარადიული ლოგოსი. მაშინ, როდესაც წმ. სამების სამ პირს მხოლოდ ერთი ნება და ენერგია აქვთ, განკაცებული ქრისტეს ერთ პიროვნებას აქვს ორი ნება და ენერგია, რომლებიც შესაბამისად მის ორ ბუნებაზე არიან დამოკიდებულნი. განკაცებულ ქრისტეში ორი ბუნებისა და ორი ნების არსებობა არ არღვევს მისი პიროვნების მთლიანობას: ყველაფერი, რასაც ამბობს, ასრულებს ან განიცდის ქრისტე, უნდა მიეწეროს ერთი და იმავე პიროვნულ სუბიექტს, მარადიულ ძე ღვთისას, ვინც სივრცესა და დროში დაიბადა როგორც ადამიანი.

მსოფლიო საეკლესიო კრებების განსაზღვრებებს ქრისტეს, როგორც ღმერთისა და კაცის შესახებ, საფუძვლად უდევს ჩვენს ცხოვრებასთან დაკავშირებული ორი ძირითადი პრინციპი. პირველია ის, რომ მხოლოდ ღმერთს შეუძლია გვაცხოვნოს. წინასწარმეტყველი, მასწავლებელი ან წმინდანი ვერ გამოიხსნის სამყაროს. მაშასადამე, თუ ქრისტე უნდა იყოს ჩვენი მაცხოვარი, ის უნდა იყოს სრულად და მთლიანად ღმერთი. მეორეა ის, რომ ადამიანისათვის გამოხსნა მისაწვდომი უნდა იყოს. ჩვენ კი, ადამიანებს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეგვიძლია ვეზიაროთ იმას, რაც მან ჩვენთვის გააკეთა, თუ ქრისტე ისევე სრულად და მთლიანად კაცია, როგორც ჩვენ.

მაშასადამე, გამოხსნის დოგმატისათვის ფატალური იქნებოდა თუ არიანელების მსგავსად ქრისტეს ნახევრადღმერთად მივიჩნევდით, რომელიც ადამიანურობასა და ღვთაებრივობას შორის გაურკვეველ შუალედურ მდგომარეობაში იმყოფება. გამოხსნის ქრისტიანული დოგმატი ითხოვს, რომ მაქსიმალისტები ვიყოთ. არ უნდა ვიფიქროთ ქრისტეზე, რომ ის ორმოცდაათი პროცენტი ღმერთი და ორმოცდაათი პროცენტი ადამიანია. ის ასი პროცენტი ღმერთი და ასი პროცენტი ადამიანია. წმ. ლეო დიდის ეპიგრამატულ გამოხატვაში ის არის *totus in suis, totus in nostris* (სრული იმაში, რაც მისი საკუთარია და სრული იმაში რაც ჩვენია).

სრული იმაში რაც მისი საკუთარია: ჩვენთვის იესო ქრისტე ფანჯარაა ღვთაებრივ სამყაროში, საიდანაც ვხედავთ თუ ვინ არის ღმერთი. "ღმერთი არავინ სადა იხილა; მხოლოდ-შობილმან ძემან, რომელი იყო წიაღთა მამისათა, მან გამოთქუა". (იოანე 1:18).

სრული იმაში, რაც ჩვენია: იესო ქრისტე მეორე ადამია და გვიჩვენებს ჩვენი ადამიანური პიროვნულობის ჭეშმარიტ ხასიათს. მხოლოდ ღმერთია სრულყოფილი ადამიანი.

ვინ არის ღმერთი? ვინ ვარ მე? იესო ქრისტე გვპასუხობს ამ ორივე შეკითხვაზე.

გამოხსნა, როგორც გაზიარება

გამოხსნის ქრისტიანული აზრი ყველაზე საუკეთესოდ შეიძლება შეჯამდეს გაზიარების, სოლიდარობისა და გაიგივების ტერმინებში. გაზიარების ცნება გასაღებია სამება ღმერთისა და განკაცებული ღმერთის დოგმატისათვისაც. სამების დოგმატი ამტკიცებს, რომ ისევე, როგორც ადამიანი ნამდვილი პიროვნებაა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის სხვებთანაა ურთიერთობაში, ასევე ღმერთი არა ერთი, მარტომყოფი პიროვნებაა, არამედ სამი, რომლებიც ერთმანეთის ცხოვრებას ეზიარებიან სრულყოფილი სიყვარულით. განკაცებაც ასევე თანაბარია გაზიარების ანუ მონაწილეობის დოგმატისა. ქრისტე სრულიად ეზიარება იმას რაც ჩვენ ვართ და ამგვარად ჩვენც შესაძლებლობას გვაძლევს ვეზიაროთ იმას, რაც ის არის, მის საღმრთო სიცოცხლესა და დიდებას. ის გახდა ჩვენი მსგავსი, რომ ჩვენც გავეხადეთ თავისი მსგავსი.

წმ. პავლე მოციქული მეტაფორულად გამოხატავს ამ აზრს სიმდიდრისა და სიგლახაკის ტერმინებში: "რამეთუ იცით მადლი იგი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რამეთუ თქუენთვის დაგლახაკნა მდიდარი იგი, რაითა თქუენ მისითა მით სიგლახაკითა განმჰდიდრდეთ". (2კორ. 8:9). ქრისტეს სიმდიდრე მისი მარადიული დიდებაა, ხოლო სიგლახაკე კი მისი სრული გაიგივება ჩვენს დაცემულ ადამიანურ მდგომარეობასთან. მართლმადიდებლური საშობაო საგალობლის სიტყვებით: "ეზიარე სრულად ჩვენს სიგლახაკეს და ამით განაღმრთე ჩვენი მიწიერი ბუნება შენი მასთან შეერთებითა და მასში მონაწილეობით". (სადღესასწაულო). ქრისტე ეზიარება ჩვენს სიკვდილს, ჩვენ კი - მის სიცოცხლეს; ის "წარმოიცარიელებს თავს" და ჩვენ "აღვმალდებით" (ფილიპ. 2:5-9). ღმერთის გარდამოსვლა შესაძლებელს ხდის ადამიანის ზეცად აღსვლას. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი წერს: უსასრულო, ენით გამოუთქმელად შემოსაზღვრავს თავს, ხოლო სასრული კი უსასრულობამდე იზრდება". (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წერილი 21)

ქრისტემ საიდუმლო სერობაზე ამბობს: "და მე დიდებავი, რომელი მომეც მე, მივეც მათ, რაითა იყვნენ ერთ, ვითარცა ჩვენ ერთ ვართ. მე მათ შორის, და შენ ჩემ თანა, რაითა იყვნენ სრულ ერთობითა" (იოანე 17:22-23). ის საშუალებას გვაძლევს ვეზიაროთ მამის საღმრთო დიდებას. ის არის ჩვენი დამაკავშირებელი მამასთან და მასთან შეხვედრის ადგილია: რადგან ის კაცია, ჩვენ და ის ერთნი ვართ, ხოლო რადგან ის ღმერთიცაა, ის და მამა ერთნი არიან. ამგვარად, მისით და მასში ჩვენ ერთნი ვხდებით ღმერთთან და მამის დიდება ჩვენი დიდება ხდება. ღმერთის განკაცება გზას უხსნის ადამიანის განღმრთობას. უფრო ზუსტად, განღმრთობა არის "გაქრისტიანება": საღმრთო მსგავსება, რომლის მისაღწევადაც მოწოდებულნი ვართ, ქრისტეს მსგავსებაა. იესოს, ღმერთკაცის მემკვიდრეობით ვხდებით ჩვენ "გაღვთიურებულები", "საღმრთო ბუნების ზიარები" (2 პეტრე 1:4). ქრისტე, ბუნებით ღმერთის ძე, კაცობრივ ბუნებას იღებს და ჩვენ ღმერთის ძეები ვხდებით მადლით. მამა ღმერთის მიერ "ნაშვილები" ვართ ქრისტეში და ღმერთის შვილები ვხდებით მის ძეში.

გამოხსნის ცნება, როგორც გაზიარებისა, განკაცებასთან დაკავშირებით ორ რამეს გულისხმობს. პირველია, რომ ქრისტემ მიიღო არა მხოლოდ ისეთი ადამიანური სხეული, როგორც ჩვენ გვაქვს, არამედ ადამიანური სულიც, გონებაცა და სამშვიდობოც. როგორც ვნახეთ (გვ. 58), ცოდვის სათავე არა ფიზიკურ, არამედ სულიერ სფეროშია მამასადამე, ადამიანის ის ასპექტი, რომელიც გამოხსნას საჭიროებს არა უპირველესად მისი სხეული, არამედ მისი ნება და ზნეობრივი არჩევანის სფეროა. ქრისტეს ადამიანური გონება რომ არ ჰქონოდა, ფაქტიურად ნიადაგი გამოეცლებოდა გამოხსნის მეორე პრინციპს, რომ საღმრთო გამოხსნა ადამიანისათვის მისაწვდომი უნდა იყოს.

ამ პრინციპის მნიშვნელობაზე ხელახლა გამახვილდა ყურადღება მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც აპოლინარიმ განავითარა თეორია - რისთვისაც ის მაშინვე დაგმეს როგორც ერეტიკოსი - რომ განკაცებისას ქრისტემ მიიღო მხოლოდ ადამიანური სხეული, მაგრამ არა ინტელექტი, ანუ გონიერი სული. ამას წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა პასუხი გასცა, "რაც არ მიუღია, ის არ განკურნებულა" (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წერილი 101, კლედონიუსისადმი). ე. ი. ქრისტე გამოგვიხსნის იმით, რომ ხდება ის, რაც ჩვენ ვართ; გვკურნავს ჩვენი განმარცხული ადამიანური ბუნების თავის თავში მიღებით, მისი საკუთრად "მიღებით", ჩვენი ადამიანური განცდების გათავისებითა და მათი შინაგანი ცოდნით. მაგრამ ადამიანური ბუნების მის მიერ გაზიარება რაიმეგვარად არასრული რომ ყოფილიყო, მაშინ ადამიანის გამოხსნაც არასრული იქნებოდა. თუ გვწამს, რომ ქრისტემ სრულად გამოგვიხსნა, მაშინ ეს ნიშნავს, რომ მან მიიღო ყველაფერი ადამიანური.

მეორეა ის, რომ გამოხსნის ცნება, როგორც გაზიარებისა გულისხმობს - თუმცა ბევრი თავს იკავებს ამის შესახებ გახსნილად საუბრისაგან - რომ ქრისტემ მიიღო არა მხოლოდ დაცემამდელი, არამედ დაცემული ადამიანური ბუნება. როგორც ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეშია (მთელ ახალ აღთქმაში არ არის ამაზე მნიშვნელოვანი ქრისტოლოგიური ტექსტი): "რამეთუ არაეგვითარი გვივის მღვდელთმოდლური, რომელიმცა ვერ შემძლებელ იყო შეწყალებად უძღურებათა ჩუნთა, გამოცდილი ყოვლითავე მსგავსებითა, თვინიერ ცოდვისა" (ებრაელთა 4:15). ის თავის მიწიერ ცხოვრებას ცოდვით დაცემის პირობებში ატარებს. მართალია, თვითონ უცოდველია, მაგრამ დაცემულ ადამიანთან სოლიდარობით სრულად იღებს ადამის ცოდვის შედეგებს. ის სრულად იღებს არა მხოლოდ ფიზიკურ შედეგებს, როგორცაა დადლილობა, ფიზიკური ტკივილი და ბოლოს სხეულისა და სულის გაყრა სიკვდილის დროს, არამედ ზნეობრივსაც: მარტობას, გაუცხოებასა და შინაგან კონფლიქტს. შეიძლება სითამამე იყოს ეს ყველაფერი ცოცხალ ღმერთს მივაწეროთ, მაგრამ განკაცების დოგმატის სიმტკიცე მოითხოვს ამის აღიარებას. თუ ქრისტე მიიღებდა ადამიანის ცოდვით დაცემამდელ ბუნებას და თავის მიწიერ ცხოვრებას ადამის სამოთხეში ყოფნის მდგომარეობაში გაატარებდა, მაშინ მას ვერ შესძრავდა ჩვენი უძღურებების განცდა და არც ყველაფერში გამოიცდებოდა ზუსტად ისე, როგორც ჩვენ. ასეთ შემთხვევაში კი ჩვენი მაცხოვარიც არ იქნებოდა.

წმ. პავლე მოციქული იმასაც კი წერს, რომ: "რამეთუ რომელმან-იგი არა იცოდა ცოდვაი, ჩუნთვის ცოდვაი ქმნა, რაითა ჩუნ ვიქმნეთ სიმართლე ღმრთისა მას შინა" (2 კორ. 5:21). ეს არ უნდა გავიგოთ, როგორც იურიდიული გარიგება, სადაც უდანაშაულო ქრისტე გარეგნულად "მიიწერს" თავის თავზე ჩვენს დანაშაულს. აქ უფრო მეტი იგულისხმება. ქრისტე, როგორც ერთი ჩვენთაგანი, გამოგვიხსნის ყველაფერ იმის შინაგანად განცდით რითიც ჩვენ ვიტანჯებით ცოდვილ სამყაროში ცხოვრების გამო.

რატომ ქალწულისაგან შობა?

ახალ აღთქმაში ნათლად წერია, რომ იესო ქრისტეს დედა ქალწული იყო (მათე 1:18, 23, 25). ჩვენს უფალს ჰყავს მარადიული მამა ზევანში, მაგრამ არა ჰყავს მამა დედამიწაზე. ის იშვა დროის მიღმა, მამისაგან დედის გარეშე და იშვა დროში დედისაგან მამის გარეშე. თუმცა, ქალწულისაგან შობის ამგვარი რწმენა სრულებით არ ამცირებს ქრისტეს ადამიანური ბუნების სრულყოფილებას. თუმცა მისი დედა ქალწული იყო, მაინც მოხდა რეალური შობა ადამიანი ჩვილისა.

ესვამთ კითხვას: მაინც რატომ უნდა ჰქონოდა მის ადამიანად შობას ასეთი განსაკუთრებული ფორმა? პასუხი შეიძლება იყოს, რომ დედის ქალწულება მის უნიკალურობის "ნიშანია". ამას ის აკეთებს სამი ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული გზით. პირველი ფაქტი, რომ ქრისტეს მიწიერი მამა არ ჰყავს ნიშნავს, რომ ის ყოველთვის დროისა და სივრცის მიღმაა და მიუთითებს თავისი ზეციური და მარადიული წარმომავლობისაკენ. მარიამის ბავშვი ჰქმნარიტად ადამიანია, მაგრამ არა მხოლოდ ადამიანი; ისტორიაშია, მაგრამ ამავე დროს ისტორიაზე აღმატებული. მისი ქალწულისაგან შობა ხაზს უსვამს, რომ იმანენტურობასთან ერთად ის ტრანსცედენტულიცაა, თუმცა სრული ადამიანია, ამასთანავე სრულყოფილი ღმერთიცაა.

მეორე ფაქტი, რომ ქრისტეს დედა ქალწული იყო ნიშნავს, რომ მისი შობა საღმრთო ინიციატივის შედეგია. თუმცა ის სრული ადამიანია, მისი შობა არა მამაკაცსა და ქალს შორის სექსუალური ურთიერთობის, არამედ განსაკუთრებული გზით ღმერთის მოქმედების შედეგი იყო.

მესამე, ქრისტეს ქალწულისაგან შობა ხაზს უსვამს იმას, რომ განკაცებისას ახალ პიროვნებას არ დაუწყია არსებობა. როდესაც ბავშვი იზადება მშობლებისაგან ჩვეულებრივი გზით, არსებობას იწყებს ახალი პიროვნება, მაგრამ განკაცებული ქრისტეს პიროვნება წმ. სამების მეორე პირია და მამასადადე მისი დაბადებისას ახალ პიროვნებას კი არ დაუწყია არსებობა, არამედ წინა-არსებულმა პიროვნებამ, ძე ღვთისამ დაიწყო ცხოვრება არსებობის როგორც ადამიანური, ასევე საღმრთო ფორმით. ამგვარად, ქალწულებრივი შობა ასახავს ქრისტეს მარადიულ წინა-არსებობას.

რადგან განკაცებული ქრისტესა და ლოგოსის პიროვნება ერთიდაიგივეა, ქალწულ მარიამს სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს „ღვთისმშობელი“. ის დედაა არა ადამიანი ძისა, რომელიც საღმრთო ძესთანაა შეერთებული, არამედ ღმერთის მხოლოდშობილი, ადამიანი ძისა.. მარიამის ძე და ღმერთის მხოლოდშობილი ძე ერთიდაიგივე პიროვნებაა და ამგვარად, განკაცების ძალით, მარიამი ჭეშმარიტად "დედა ღვთისაა".

მართლმადიდებლობა უდიდეს პატივს მიაგებს კურთხეულ ქალწულს, როგორც ქრისტეს დედას, მაგრამ საჭიროდ არ მიიჩნევს "უბიწოდ ჩასახვის" შესახებ რაიმე დოგმატის შემოტანას. კათოლიკური ეკლესიის მიერ 1854 წელს ჩამოყალიბებული ეს დოგმატი აცხადებს, რომ ქალწული მარიამი, თავისი დედის, წმ. ანას მიერ მისი ჩასახვის წუთიდანვე თავისუფალი იყო "პირველქმნილი ცოდვის ყოველგვარი ბიწისაგან". აქ ორი რამ უნდა გვახსოვდეს. პირველი, რაც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ (გვ. 62), მართლმადიდებლობა არ იღებს ცოდვით დაცემის ნეტარი ავგუსტინესეულ გაგებას, როგორც მემკვიდრეობითი დანაშაულის ლაქას. მართლმადიდებლებს რომ მიგველო ლათინთა შეხედულება პირველქმნილი ცოდვის შესახებ, შეიძლება ჩვენც გვეგრძნო საჭიროება უბიწოდ ჩასახვის დოგმატის არსებობისა. ჩვენი სწავლება განსხვავებულია. ლათინთა ეს დოგმატი, ჩვენი აზრით, არა იმდენად მცდარია, რამდენადაც ზედმეტია. მეორეც, მართლმადიდებლურ სწავლებაში ქალწული მარიამი წმ. იოანე ნათლისმცემელთან ერთად ძველი აღთქმისეული სიწმინდის გვირგვინი და მწვერვალია. ის ძველი და ახალი აღთქმის "დამაკავშირებელი" ფიგურაა: უკანასკნელი და უდიდესია ძველი აღთქმის მართალ კაცებსა და ქალებს შორის და ამავე დროს სამოციქულო ეკლესიის ფარული გულია (საქმე 1:14). ჩვენი აზრით, უბიწოდ ჩასახვის დოგმატს გამოჰყავს ქალწული მარიამი ძველი აღთქმიდან რათა მას მთლიანად ახალ აღთქმაში მიუჩინოს ადგილი. ლათინთა სწავლების მიხედვით ის აღარ არის თანაბარი ძველი აღთქმის სხვა წმინდანებისა და ამგვარად მცირდება მისი, როგორც "დამაკავშირებლის" როლი.

თუმცა მართლმადიდებლური სწავლება არ იღებს ლათინთა დოგმატს უბიწოდ ჩასახვის შესახებ, ლიტურგიკულ ღვთისმსახურებაში ის დედა ღვთისას მიმართავს, როგორც "უბიწო" (achrantos), "ყოვლადწმიდა" (panagia) და "ყოვლად უმანკო" (panamomos). მართლმადიდებლებს გვწამს, რომ სიკვდილის შემდეგ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ზეცად ატაცებულ იქნა, სადაც ახლა მყოფობს სხეულითა და სულით მარადიულ დიდებაში ძესთან ერთად. ის "მთელი ქმნილების სიხარულია" (წმ. ბასილი დიდის ლიტურგია), "კაცობრიობის ყვავილი და ზეცის კარიბჭეა" (დოგმატიკონი, ხმა პირველი), "მთელი სამყაროს ძვირფასი განძია" (წმ. კირილე ალექსანდრიელი) და წმ. ეფრემ ასურთან ერთად ვამბობთ: "მხოლოდ შენ იესო, დედასთან ერთად ხარ მშვენიერი ყოველმხრივ: რადგან ბიწი არ არის შენში უფალო და არც დედაშენში".

აქედან ჩანს თუ რა მაღალი და საპატიო ადგილი უკავია მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველებასა და ლოცვაში ყოვლადწმიდა ქალწულს. ის უმაღლესი ძღვენია კაცობრიობისა ღმერთისადმი. საშობაო საგალობლის სიტყვებით:

რაიმე შევსწიროთ შენდა ქრისტე, რამეთუ მოხვედ
ქუეყანად ვითარცა კაცი ჩუენთვის და თვითოეულნი
შენგან ქმნილნი და დაბადებულნი ესრეთ მადლობასა
შენდა შესწირვენ, ანგელოსნი ქებასა, ცანი ვარსკვლავთმთავარსა,
მოგუნნი საღმრთოისა ძღუენსა, მწყემსნი საკვირველებასა,
ქუეყანა ქუაბსა, უდაბნო ბაგასა, ხოლო ჩუენ დედასა და ქალწულსა.
(საშობაო საგალობელი)

მორჩილ ვიდრე სიკვდილამდე

ქრისტეს განკაცება თავისთავად უკვე გამოხსნის აქტია. დაზიანებული ადამიანური ბუნების გათავისებით ქრისტე აღადგენს მას. საშობაო საგალობლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, "მან აღამაღლა დაცემული ხატება". რატომ იყო აუცილებელი ჯვარზე სიკვდილი? ნუთუ საკმარისი არ იყო წმ.

სამების ერთ-ერთ წევრს ეცხოვრა დედამიწაზე, ეფიქრა, ეგრძნო და ენება როგორც ადამიანს და არ ყოფილიყო აუცილებელი მისი სიკვდილი როგორც ადამიანისა?

ცოდვით დაცემამდელ სამყაროში ქრისტეს განკაცება მართლაც საკმარისი იქნებოდა, როგორც ღმერთის უხვად გადმოღვრილი სიყვარულის სრულყოფილი გამოხატულება, მაგრამ დაცემულ და ცოდვილ სამყაროში მისი სიყვარული უფრო მეტს უნდა გასწვდეს. სამწუხაროდ, ცოდვისა და ბოროტების არსებობის გამო ადამიანის ბუნების აღდგენა ძალიან ძვირი საფასურით უნდა მომხდარიყო. კურნებისათვის ისეთი მსხვერპლი იყო საჭირო, როგორც მხოლოდ ტანჯულ და ჯვარცმულ ღმერთს შეეძლო შეეწირა.

ზემოთ ვთქვით, რომ განკაცება გაიგივებისა და გაზიარების აქტია. ღმერთი გამოგვიხსნის თავისი თავის ჩვენთან გაიგივებითა და ჩვენი ადამიანობის შინაგანად განცდით.

ჯვარი ყველაზე სრულყოფილად და მტკიცედ აღნიშნავს, რომ გაზიარების აქტი უკიდურეს ზღვარს აღწევს. განკაცებული ღმერთი მთლიანად ითავისებს ყოველგვარ ადამიანურ განცდას. იესო ქრისტე, ჩვენი თანამგზავრი, სრულად იზიარებს არა მხოლოდ ადამიანურ ცხოვრებას არამედ ადამიანურ სიკვდილსაც. "ნამდვილად, მან იკისრა ჩვენი სნეულებები და იტვირთა ჩვენი სატანჯველი" (ისაია 53:4) - ჩვენი ყველა სნეულება და სატანჯველი. "რაც არ მიუღია ის არ განკურნებულა": ქრისტემ კი, ჩვენმა მკურნალმა მიიღო ყველაფერი, სიკვდილიც კი.

სიკვდილს ფიზიკური ასპექტიცა აქვს და სულიერიც და ამ ორიდან სულიერი უფრო საშინელია. ფიზიკური სიკვდილი ადამიანის სხეულისა და სულის გაყრაა, სულიერი კი ადამიანის სულის გაყრა ღმერთისაგან. როდესაც ვამბობთ, რომ ქრისტე იქმნა "მორჩილ ვიდრე სიკუდილდმდე" (ფილ. 2:8), არ უნდა ვიგულისხმობთ მხოლოდ ფიზიკური სიკვდილი. არ უნდა წარმოვიდგინოთ მხოლოდ ის სხეულებრივი ტანჯვა, რომელიც ქრისტემ გადაიტანა ჯვარზე ვნების დროს - გვემა, ჯვრის სიმძიმის ქვეშ წაფორხილება, სამსჭვალნი, წყურვილი და სიცხე, ხეზე გაკრული და ჩამოკიდებული წამება. ვნების ჭეშმარიტი აზრი არა მხოლოდ ამაში, არამედ უფრო მეტად მის სულიერ ტანჯვაშია - წარუმატებლობის, მიტოვებულობისა და უკიდურესი მარტოობის განცდაში, შეთავაზებული და უარყოფილი სიყვარულით გამოწვეულ ტკივილში.

გასაგებია, თუ რატომ იკავებენ თავს მახარებლები მისი შინაგანი ტანჯვის აღწერისაგან და მაინც, გარკვეულად ეხებიან მას. პირველია ქრისტეს აგონია გეთსიმანიის ბაღში, როდესაც ის შეძრწუნებულია საშინელების მოლოდინითა და ელდით, მისი ტკივილიანი ლოცვა მამისადმი "უკუეთუ შესაძლებელ არს, თანა-წარმხედინ ჩემგან სასუმელი ესე" (მათე 26:39) და როდესაც მისი ოფლი მიწაზე იღვრება "ვითარცა ცუარი სისხლისაი" (ლუკა 22:44). გეთსიმანია, როგორც მიტროპოლიტი ანტონ კიეველი წერს, გვამღვეს გამოხსნის დოგმატის გასაღებს. ქრისტე არჩევანის წინაშე დგას. ყოველგვარი იძულების გარეშე ის ნებაყოფლობით ირჩევს სიკვდილს და ამგვარი თავგანწირვით იმას, რაც იქნებოდა სასტიკი ძალადობა და მკვლელობა, გამოიმხსნელ მსხვერპლად გადააქცევს. მაგრამ, თავისუფალი არჩევანის ეს აქტი განუზომლად რთულია. დაპატიმრებისა და ჯვარცმის მიღების გადაწყვეტილების გამო, უილიამ ლოუს სიტყვებით, იესო განიცდის "დალუპული სულის მტკივნეულ შეძრწუნებას... მარადიული სიკვდილის რეალობას". სრული დატვირთვა უნდა მივანიჭოთ ქრისტეს მიერ გეთსიმანიაში ნათქვამ სიტყვებს "შეწუხებულ არს სული ჩემი ვიდრე სიკუდილდმდე" (მათე 26:38). ამ წუთში იესო მთლიანად განიცდის სულიერ სიკვდილს და ითავისებს მთელი კაცობრიობის სასოწარკვეთილებასა და ფსიქიკურ ტკივილს. ამგვარი გათავისება კი ბევრად მნიშვნელოვანია ვიდრე მისი მონაწილეობა ჩვენს ფიზიკურ ტკივილში.

მეორე ადგილი, სადაც სახარება იესოს ტანჯვის საკითხს ეხება ჯვარცმის ეპიზოდია, როდესაც ქრისტეს აღმოხდება: "ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რაისათვის დამიტვე მე?" (მათე 27:46). ამ სიტყვებსაც სრული დატვირთვა უნდა მიეცეს. აქ ჩანს ქრისტეს მარტოობის განცდა, როდესაც ის თავს მიტოვებულად გრძნობს არა მხოლოდ ადამიანებისაგან, არამედ ღმერთისაგანაც. ვერ დავიწყებთ იმის ახსნას თუ როგორაა შესაძლებელი, რომ მან, ვინც თვითონ ცოცხალი ღმერთია, დაკარგოს ღმერთის მყოფობის შეგრძნება, მაგრამ ეს აქ აშკარად ჩანს. ქრისტეს ვნებაში არც ერთი მოქმედება არ არის გათამაშებული და მხოლოდ გარეგნულად საჩვენებელი. მის მიერ ჯვარზე ყოფნისას წარმოთქმული თითოეული სიტყვა ნიშნავს იმას, რასაც ის ამბობს და თუ ამომახილი

„ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო..." საერთოდ რამეს უნდა ნიშნავდეს, ეს იქნება, რომ ამ წუთში იესო ჭეშმარიტად განიცდის ღმერთისაგან განშორების სულიერ სიკვდილს. ის არა მხოლოდ სისხლს ღვრის ჩვენთვის, არამედ ჩვენი გულისათვის ღმერთის დაკარგვაზეც თანხმდება.

"შთახდა ჯოჯოხეთად" (მოციქულთა მრწამსი) მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ქრისტე ჯოჯოხეთში ჩავიდა რათა გარდაცვლილი სულელებისათვის ექადაგა დიდი პარასკევის საღამოდან აღდგომის დილამდე (1 პეტრე 3:19) შუალედში? ამ სიტყვებს უფრო ღრმა აზრიც აქვს. ჯოჯოხეთი ადგილია არა სივრცეში, არამედ სულში. ეს არის ადგილი, სადაც ღმერთი არ არის. (და მაინც, ღმერთი ყველგანაა!) ქრისტე ჭეშმარიტად "შთახდა ჯოჯოხეთად", ნიშნავს, რომ ის ღმერთის არყოფნის სიღრმეებში შთახდა. სრულიად გაითავისა ყველა ადამიანის ტკივილი და გაუცხოების განცდა და განკურნა ის. განკურნების სხვა გზა არ არსებობდა.

ამგვარია ჯვარცმის მნიშვნელობა თითოეული ჩვენგანისათვის. თუმცა, რამდენიც არ უნდა ვიმოგზაურო სიკვდილის წყვილიად ველზე, მაინც არასოდეს ვარ მარტო. მე მყავს თანამგზავრი და ის არა მარტო ჭეშმარიტი ადამიანი, არამედ ასევე ღმერთია ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა. ქრისტეს უდიდესი დამცირების წუთებშიც ის ისეთივე მარადიული და ცოცხალი ღმერთია, როგორცაა მთელი თავისი დიდებით თაბორის მთაზე ფერისცვალებისას. როდესაც ვუყურებ ჯვარცმულ ქრისტეს, ვხედავ არა მხოლოდ ტანჯულ ადამიანს, არამედ ტანჯულ ღმერთსაც.

სიკვდილი, როგორც გამარჯვება

ქრისტეს სიკვდილი ჯვარზე არ არის მარცხი, რომელიც მისი აღდგომით გამოსწორდა. ჯვარზე სიკვდილი თავისთავად გამარჯვებაა. რისი გამარჯვება? ამაზე მხოლოდ ერთი პასუხი შეიძლება იყოს: ტანჯული სიყვარულის გამარჯვება. "ძლიერია სიკვდილივით სიყვარული... ვერ დაშრეტს სიყვარულს წყალი მრავალი" (ქებათა-ქება 8:6-7). ჯვარი გვიჩვენებს სიყვარულს, რომელიც სიკვდილივით ძლიერია და სიკვდილზე ძლიერია.

წ. იოანე ღვთისმეტყველი საიდუმლო სერობისა და ჯვარზე ვნების შესახებ თხრობას შემდეგი სიტყვებით იწყებს: "რამეთუ შეიყუარნა თვისნი იგი ამას სოფელსა შინა და სრულიად შეიყუარნა იგინი" (13:1). "სრულიად" - ბერძნულ ტექსტშია *eis telos*, რაც ნიშნავს "ბოლომდე", "უმალლესად (უაღმატებულეს ხარისხში)". ეს სიტყვა *telos* გვხვდება შემდგომაც ბოლო ამოძახილში, რომელიც ქრისტეს ჯვარზე აღმოხდა: "აღსრულდა", *tetelestai* (იოანე 19:30). ეს არის არა იმედის დაკარგვის ან სასოწარკვეთილების, არამედ გამარჯვების ამოძახილი: დასრულდა, შესრულდა, გამხორციელდა.

რა განხორციელდა? ვპასუხობთ: ტანჯული სიყვარულის მოქმედება, სიყვარულის სიძულვილზე გამარჯვება. ქრისტემ, ჩვენმა ღმერთმა შეიყვარა თვისნი იგი უაღმატებულეს ხარისხში. სიყვარულიდან გამომდინარე შექმნა სამყარო, იშვა ამა სოფელში როგორც კაცი, მიიღო ჩვენი განმარცვლი ადამიანური ბუნება და გაითავისა ჩვენი ყველა მწუხარება. სიყვარულის გამო შესწირა თავი მსხვერპლად და გეთსიმანიის ბაღში ნებაყოფლობითი არჩევანი გააკეთა ვნებულისყო: "სულსა ჩემსა დავსდებ ცხოვართათვის... არავინ მიმიღოს იგი ჩემგან, არამედ მე დავსდებ მას თავით ჩემით" (იოანე 10:15,18). ნებისითი სიყვარულით და არა იძულებით მიეახლა ის სიკვდილს. გეთსიმანიის ბაღში, როდესაც სულიერად იტანჯებოდა და ჯვარცმის დროს, როდესაც ბნელეთის ძალები მთელი ძალით ესხმოდნენ თავს, მისი თანაგრძნობა მაინც არ შეიცვალა სიძულვილით და მისი სიყვარული უწინდებური დარჩა. მისი სიყვარული უკიდურესად გამოიცადა, მაგრამ არ შეიცვალა. "და ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია" (იოანე 1:5). ქრისტეს მიერ ჯვარზე მოპოვებულ გამარჯვებას შეგვიძლია მივუსადაგოთ ციხე-კოლონიიდან ახლადგათავისუფლებული რუსი მღვდლის გამოხატულებით: "ტანჯვამ ყველაფერი შემუხრა, მხოლოდ ერთი რამ რჩება უცვლელი - სიყვარული".

ჯვარი, როგორც გამარჯვება, ჩვენს წინაშე სიყვარულის ყოვლისშემძლეობის პარადოქსს აყენებს. ზოგიერთ გამოხატულებებში, რომლებსაც დოსტოევსკი სტარეც ზოსიმას ათქმევინებს ის ქრისტეს

გამარჯვების ჭეშმარიტ არსს უახლოვდება: "ადამიანური ცოდვების შემხედვარე ადამიანი ზოგჯერ გაოგნებული ფიქრობს ძალით შეებრძოლოს მას თუ თავმდაბალი სიყვარულით. ყოველთვის ასე გადაწყვიტე: "შევებრძოლები თავმდაბალი სიყვარულით". თუ ერთხელ და სამუდამოდ მიიღებ ასეთ გადაწყვეტილებას, მთელი სამყაროს დაპყრობას შესძლებ. მოსიყვარულე თავმდაბლობა უზარმაზარი, ყველაფერზე აღმატებული ძალაა, რომელსაც ვერაფერი შეედრება".

მოსიყვარულე თავმდაბლობა უზარმაზარი ძალაა: როდესაც უარს ვამბობთ რაიმეზე ან ვიტანჯებით რაიმეთი არა ამბოხების მწარე განცდით, არამედ ნებაყოფლობითა და სიყვარულით, ამით კი არ ვსუსტდებით, არამედ ვძლიერდებით. ეს ყველაზე მეტად ქრისტეს შესახებ შეიძლება ითქვას. "მისი სისუსტე ძლიერებისა იყო", წერს წმ. ავგუსტინე. ღმერთის ძალა ჩანს არა იმდენად მის მიერ სამყაროს შექმნაში, ან მის რომელიმე სასწაულში, არამედ იმ ფაქტში, რომ სიყვარულის გამო მან "თავი წარმოიცარიელა" (ფილ. 2:7), გადმოიღვარა უხვი თვით-გაცემით და ნებაყოფლობით დათანხმდა ტანჯვასა და სიკვდილზე. ეს თავის წარმოცარიელება თვით-განხორციელებაა: kenosis არის plerosis. ღმერთი არასოდესაა ისე ძლიერი ვიდრე მაშინ, როდესაც ის ყველაზე სუსტია.

სიყვარული და სიძულვილი არა უბრალოდ სუბიექტური გრძნობებია, რომლებიც იმათ შინაგან სამყაროზე ახდენენ გავლენას, ვისაც ეს გრძნობები აქვს, არამედ ობიექტური ძალებია, რომლებიც ჩვენს ირგვლივ სამყაროს ცვლიან. ვინმეს მიმართ სიყვარულით ან სიძულვილით ვაიძულებ მას რაღაც ზომით გახდეს ის, რასაც მე მასში ვხედავ. ჩემი სიყვარული შემოქმედებითაა ისევე, როგორც სიძულვილია დამანგრეველი არა მხოლოდ ჩემი, არამედ ჩემს ირგვლივ მყოფების ცხოვრებისათვისაც. და თუ ჩემი სიყვარული მართლაც ასეთია, მაშინ შეუდარებლად უფრო ჭეშმარიტი იქნება ამის თქმა ქრისტეს სიყვარულის შესახებ. ჯვარზე ვნებისას მისი ტანჯული სიყვარულის გამარჯვება უბრალო მაგალითი კი არ არის იმისა, თუ რას შემძლია მივალწიო თუ საკუთარი ძალისხმევით მივბამვ მას, არამედ ამაზე ბევრად აღმატებულია. მისი ტანჯული სიყვარული შემოქმედებით გავლენას ახდენს ჩემზე, გარდაქმნის ჩემს გულსა და ნებას, მათავისუფლებს, მამთლიანებს და შესაძლებლობას მამლევს მიყვარდეს იმგვარად, როგორი სიყვარულიც ჩემს ძალებზე აღმატებული იქნებოდა პირველს მას რომ არ შევეყვარებინე. რადგან სიყვარულით მან თავისი თავი ჩემთან გააიგივა, მისი გამარჯვება ჩემი გამარჯვებაა და ამგვარად, ქრისტეს ჯვარზე სიკვდილი ჭეშმარიტად "ცხოვრების შემოქმედი სიკვდილია", როგორც ეს წმ. ბასილი დიდის ლიტურგიაშია.

მამსადამე ქრისტეს ტანჯვა და სიკვდილი არსებითად ფასეულია: მან ისეთი რამ გააკეთა ჩვენთვის, რისი გაკეთების უნარიც სრულებით არ გვექნებოდა მის გარეშე. ამავე დროს უნდა ვთქვათ, რომ ქრისტე იტანჯა არა "ჩვენს მაგივრად", არამედ, ჩვენი სახელით. ღმერთის ძე იტანჯა "სიკვდილდმდე" არა იმიტომ, რომ გაგვათავისუფლოს ტანჯვისაგან, არამედ რათა ჩვენი ტანჯვა მისი ტანჯვის მსგავსი იყოს. ქრისტე გვთავაზობს არა ტანჯვისათვის თავის არიდებას, არამედ ტანჯვით სავალ გზას და კი არ შეგვენაცვლება ამაში, არამედ ჩვენთან ერთად დაიტანჯება.

ასეთი მნიშვნელობა აქვს ქრისტეს ჯვარზე სიკვდილს ჩვენთვის. მას განვიხილავთ განკაცებასთან, ფერისცვალებასა და აღდგომასთან მჭიდრო კავშირში, რადგან ყველა მათგანი განუყოფელი ნაწილია ერთი მოქმედების ანუ "დრამისა" - ჯვარცმისა, რაც ტანჯული სიყვარულის უმაღლესი და სრულყოფილი გამარჯვება, მსხვერპლთმეწირვა და მაგალითია. ამგვარად, ჯვარზე ვხედავთ მოსიყვარულე თავმდაბლობის სრულყოფილ გამარჯვებას სიძულვილსა და შიშზე; მოსიყვარულე თანაგრძნობის სრულყოფილ მსხვერპლთმეწირვას ანუ ნებაყოფლობით თავგანწირვას და სიყვარულის შემოქმედებითი ძალის სრულყოფილ მაგალითს.

ქრისტე აღსდგა

ქრისტე, როგორც ჭეშმარიტი კაცი, სრული და ნამდვილი ადამიანური სიკვდილით მოკვდა ჯვარზე. მაგრამ რადგან ის არა მხოლოდ ჭეშმარიტი კაცი, არამედ ჭეშმარიტი ღმერთიცაა, თვითონაა სიცოცხლე და სიცოცხლის წყარო, მისი სიკვდილი არ იყო და ვერ იქნებოდა მისი გამომსხნელი მოქმედების დაგვირგვინება.

ჯვარცმა თავისთავად გამარჯვებაა, მაგრამ დიდ პარასკევს ეს გამარჯვება დაფარულია, ხოლო აღდგომის დილას კი განცხადდება. ქრისტე აღსდგა მკვდრეთით და გვიხსნა შიშისა და ძრწოლისაგან: ჯვარზე გამარჯვება დადასტურებულია, სიყვარული აშკარად უფრო ძლიერი ჩანს ვიდრე სიძულვილი და სიცოცხლე კი უფრო ძლიერი ვიდრე სიკვდილი. თვით ღმერთი მოკვდა და აღსდგა მკვდრეთით და სიკვდილი აღარ არსებობს: ისიც კი ღმერთითა აღსავსე. რადგან ქრისტე აღსდგა, აღარ უნდა გვეშინოდეს სამყაროში არსებული რაიმე ბნელი და ბოროტი ძალისა. ყოველწლიურად აღდგომის შუაღამის მსახურებაზე ვკითხულობთ წმ. იოანე ოქრიპირის სიტყვებს:

დაე
მაცხოვრის
ქრისტე
ქრისტე აღსდგა და ანგელოზები ხარობენ.

ნურავის
სიკვდილმა
აღსდგა

ემინია
და

სიკვდილის,
გაგვათავისუფლა
დემონები

რადგან
ჩვენ.
დაეცნენ

(წმ. იოანე ოქრიპირის სააღდგომო ქადაგება)

აქაც, ისევე როგორც სხვაგან, მართლმადიდებლობა მაქსიმალისტია. წმ. პავლე მოციქულთან ერთად ვიმეორებთ: "უკუეთუ ქრისტე არა აღდგომილ არს, ცუდად სამე არს ქადაგებაი ესე ჩუენი და ცუდად არს სარწმუნობაი ეგე თქუენი" (1კორ. 15:14). როგორ დავრჩებით ქრისტიანებად თუ გვწამს ისეთი ქრისტიანობა, რომელიც ილუზიაზეა დაფუძნებული? ისევე, როგორც ქრისტეს უნდა მოვეპყროთ როგორც განკაცებულ ღმერთს და არა როგორც უბრალოდ წინასწარმეტყველს ან მასწავლებელს, ვისგანაც ვსწავლობთ როგორ გავხდეთ წმინდანები, ასევე არ არის საკმარისი აღდგომა გავიგოთ ისე, თითქოს ქრისტეს "სული" მის მოწაფეებს შორის აგრძელებდა სიცოცხლეს. ვინც არ არის "ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა", ვისაც არ დაუმარცხებია სიკვდილი თავისი სიკვდილითა და მკვდრეთით აღდგომით, ვერ იქნება ჩვენი ხსნა და იმედი. მართლმადიდებლებს გვჯერა, რომ მოხდა ნამდვილი მკვდრეთით აღდგომა იმ აზრით, რომ ქრისტეს ადამიანური სხეული მის ადამიანურ სულს შეუერთდა და საფლავი ცარიელი აღმოჩნდა. "ეკუმენური" დიალოგების დროს თანამედროვე ქრისტიანებში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დაყოფა არის მათ შორის ვისაც სჯერა აღდგომისა და ვისაც არ სჯერა.

"თქვენ ხართ მოწამე ამის ყოვლისა" (ლუკა 24:48). აღდგომილი ქრისტე გვაგზავნის ქვეყნად, რათა სხვებსაც გავუზიაროთ აღდგომის "უდიდესი სიხარული". მამა ალექსანდრე შიმენი წერს: "დასაწყისიდანვე ქრისტიანობა სიხარულის განცხადება იყო, ერთადერთი შესაძლო სიხარულისა დედამიწაზე... ამ სიხარულის განცხადების გარეშე ქრისტიანობის წვდომა შეუძლებელია. მხოლოდ როგორც სიხარული იყო ეკლესია გამარჯვებული ამა სოფელში და დაკარგა ის, როდესაც დაკარგა სიხარული და შეწყვიტა ამ სიხარულის დამოწმება. ქრისტიანებისადმი წაყენებულ ბრალდებებს შორის ყველაზე სამინელი ნივთს ბრალდება იყო, როდესაც თქვა, რომ ქრისტიანებს არა აქვთ სიხარული... "აჰა ესერა გახარებ თქუენ სიხარულსა დიდსა" - ასე იწყება სახარება და დასასრულს კი წერია: "და იგინი თაყუანს-სცემდეს მას და მოიქცეს იერუსალემდ სიხარულითა დიდითა"... (ლუკა 2:10, 24:52). ქრისტიანებმა უნდა აღვადგინოთ ამ უდიდესი სიხარულის მნიშვნელობა.

V თავი

ღმერთი - როგორც სული

ღმერთის სული, რომელიც მიეცა ჩვენს ხორცს, ვერ აიტანს სევდას ან იძულებას.

მოდღვარი ერმა

როდესაც სულიწმინდა გარდამოდის ადამიანზე და სრულიად აღავსებს მას, მის სულს ენითაუწერელი სიხარული ეუფლება, რადგან სულიწმინდა სიხარულად აქცევს ყველაფერს, რასაც კი შეეხება.

ცათა სასუფეველი არის მშვიდობა და სიხარული სულიწმინდაში.

მოიხვეჭეთ სულიწმინდის მადლი და თქვენს გარშემო მრავალნი ცხონდებიან.

წმ. სერაფიმე საროველი

შეკრული მუშტი თუ გაშლილი ხელები?

რომის კატაკომბების ზოგიერთ კედელზე გამოსახულია მლოცველი ქალის ფიგურა ანუ ორანტა. მისი თვალები ზეცას უმზერს, ხოლო გაშლილი ხელების მტევნები კი ზევით აქვს აპყრობილი. ეს ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ხატია. ვის გამოსახავს მლოცველი ქალის ფიგურა - ღვთისმშობელ მარიამს, ეკლესიას თუ ადამიანის სულს ლოცვის დროს? იქნებ სამივეს ერთად? თუმცა განმარტების მიხედვით, ხატზე გამოსახულია ქრისტიანის ძირითადი მდგომარეობა, რომელიცაა სულიწმინდის მოხმობა ანუ ეპიკლესისი, სულიწმინდის მოწვევა ანუ მისი გარდამოსვლის მოლოდინი.

ადამიანის ხელებს სამი ძირითადი მდგომარეობის მიღება შეუძლიათ და თითოეულს თავისი სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს. ხელის მტევნები შეიძლება იყოს მუშტებად შეკრული თავდაცვის ან რაიმესთვის ხელის მაგრად ჩავლების ნიშანი, რაც აგრესიას ან შიშს გამოხატავს. მეორე მდგომარეობა დუნედ ჩამოშვებული ხელებია, რომლებიც არც თავდაცვას გამოხატავს და არც რაიმეს მიმღებია. მესამე შესაძლებელი პოზიცია კი ორანტას მდგომარეობის მსგავსად ზეაწეული ხელებია, არა მუშტად შეკრული, არამედ გახსნილი, არა დუნედ ჩამოშვებული, არამედ სულიწმინდის ნიჭების მისაღებად მზადყოფი. სულიერ გზაზე სვლისას უმნიშვნელოვანესია ის, რომ ვსწავლობთ, თუ როგორ გავხსნათ შეკრული მუშტი და გავშალოთ ხელები. ყოველ საათსა და წუთში უნდა გავითავისოთ ორანტას მდგომარეობა: უხილავად აღვაპყროთ გაშლილი ხელები ზეცისაკენ და ვუხმოთ სულიწმინდას - მოვედ.

ქრისტიანული ცხოვრების მთავარი მიზანია ვიყოთ სულიწმინდის მატარებლები, ვიცხოვროთ სულიწმინდაში და ვისუნთქოთ მისით.

ქარი და ცეცხლი

სულიწმინდას აქვს ისეთი საიდუმლო და ფარული თვისება, რომლის გამოც მის შესახებ საუბარი ან წერა რთულია. როგორც წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი წერს: "ის იღებს სახელს მატერიიდან, რომელშიც იმყოფება, რადგან არა აქვს განსხვავებული სახელი კაცთა შორის".

სხვაგან წმ. სვიმეონი წერს (მისი სიტყვები კარგად მიესადაგება ყოვლადწმინდა სამების მესამე პირს):

"ის უხილავია და შეუძლებელია მისი მოხელთება;

მიუწვდომელია და მაინც ყველგან მყოფობს...

რა არის ის? ჰოი, საოცრებავ! რა არ არის ის? რადგან მას სახელი არა აქვს.

მე, ბრიყვმა, ვცადე ხელი ჩამეველო მისთვის, მუშტი შევკარი, მეგონა მოვიხელთე, მაგრამ დამისხლტა და ვერ შევძელი მისი თითებში მომწყვდევა. სევდით აღსავსემ გავშაღე თითები და კვლავ დავინახე ის ჩემი ხელის მტევანზე.

ო, ენით გამოუთქმელო საოცრებავ! ო, უცნაურო საიდუმლოებავ!

რატომ ვშფოთავთ ამაოდ? რატომ დავხეტიალობთ გზააზნეულები?"

ეს მოუხელთებლობა ცხადად ჩანს სულიწმინდის აღმნიშვნელ წმ. წერილისეულ სიმბოლოებში: ის მსგავსია "მოწვევისა ქარისა სასტიკისა" (საქმე 2:2): თვით მისი სახელი "სული" (pneuma - ბერძნ.) აღნიშნავს ქარს ან სუნთქვას. როგორც იესო ეუბნება ნიკოდიმოსს: "სულსა ვიდრეცა უნებნ, ქრინ, და ხმაი მისი გესმის, არამედ არა იცი, ვინაი მოვალს და ვიდრე ვალს" (იოანე 3:8). ვიცით, რომ ქარი ქრის, ღამით გაღვიძებულებს გვესმის, როგორ აშრიალებს ხეებს. მთაზე ან გორაკზე ასვლისას მის ქროლვას საკუთარ სახეზე ვგრძნობთ, მაგრამ, თუ მის ხელში დაჭერას შევეცდებით, თითქოს იკარგება. ასევეა სულიწმინდაც. მას ვერც ავწონით ან გავზომავთ და ვერც ჩაკეტილ ყუთში შევინახავთ.

ჯერად მენლი ჰოპკინსი თავის ერთ-ერთ პოემაში ღვთისმშობელ მარიამს ადარებს ჰაერს, რომლითაც ვსუნთქავთ. ასეთივე ანალოგია სულიწმინდის მიმართაც შეგვიძლია გამოვიყენოთ. ჰაერის მსგავსად სულიწმინდაც სიცოცხლის წყაროა, "რომელი ყოველგან არს და ყოველსავე აღავსებს", ყოველთვის ჩვენ გარშემოა და ჩვენშია, ჰაერივით უხილავია, მაგრამ მისი საშუალებით ვხედავთ და ვიგებთ სხვა რამეებს. სულიწმინდა არ გვიცხადებს საკუთარ სახეს, ის ყოველთვის ქრისტეს სახეს გვიჩვენებს.

ბიბლიაში სულიწმინდა ცეცხლთანაცაა შედარებული. სულთმოფენობის დღეს ნუგეშინისმცემელი პირველ ქრისტიანებზე გარდამოდის, როგორც "განყოფანი ენათანი ვითარცა ცეცხლისანი" (საქმე 2:3). ჰაერის მსგავსად ცეცხლიც მოუხელთებელია: ცოცხალი, თავისუფალი და მარად მოძრავი, რომელიც არც იწონება და არც იზომება და ვერც ვიწრო ჩარჩოში მოვაქცევთ. ვგრძნობთ ცეცხლის ალის მხურვალეობას, მაგრამ ვერ მოვიმწყვდევთ და დავიკავებთ მას ხელში.

ამგვარია სულიწმინდის მიმართ ჩვენი დამოკიდებულება. ვგრძნობთ მის არსებობას, ვიცით მისი ძალა, მაგრამ რთულია წარმოვიდგინოთ მისი პიროვნება. წმ. სამების მეორე პირი განკაცდა და ცხოვრობდა დედამიწაზე როგორც კაცი; სახარება გადმოგვცემს მის სიტყვებსა და მოქმედებებს, მისი სახე შემოგვცქერის წმ. ხატებიდან და ამიტომ რთული არ არის მისი ხატის ჩვენს გულეში გამოსახვა. მაგრამ სულიწმინდა არ განკაცებულა; მისი საღვთო პიროვნება ადამიანური სახით არ გამოგვცხადებია. წმ. სამების მეორე პირის შემთხვევაში ტერმინი "შობილი", რომელიც მამა ღმერთისაგან მისი მარადიული წარმომავლობის აღსანიშნავად გამოიყენება, ადამიანის გონებას ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებისაგან განსხვავებულ, განსაკუთრებულ აზრსა და წარმოდგენას აუწყებს, თუმცა ვაცნობიერებთ, რომ ეს წარმოდგენა პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა განვმარტოთ. ტერმინი "გამომავლობა" კი, რომელიც სულიწმინდის მამა ღმერთთან მარადიულ ურთიერთობას აღნიშნავს, არ გადმოგვცემს ცხად და განსხვავებულ აზრს, არამედ საკრალური იეროგლიფის მსგავსად მიგვითითებს საიდუმლოებისაკენ, რომელიც ჯერ არ არის სრულად გახსნილი. ეს ტერმინი აღნიშნავს, რომ სულიწმინდასა და მამა ღმერთს შორის ურთიერთობა არ არის ძე ღმერთსა და მამას შორის ურთიერთობის მაგვარი, მაგრამ ზუსტად როგორი ბუნებისაა ეს განსხვავება, ამის შესახებ არაფერი გვეუწყება. რადგან სულიწმინდის მოქმედების სიტყვიერად განსაზღვრა შეუძლებელია, ამიტომ მისით უნდა ვიცხოვროთ და უშუალოდ განვიცადოთ ის.

მიუხედავად სულიწმინდის ამგვარი საიდუმლოებრივი ხასიათისა, მართლმადიდებლურ სწავლებაში მის შესახებ ორი რამეა მტკიცედ ჩამოყალიბებული: **პირველია** ის, რომ სულიწმინდა პიროვნებაა. ის არ არის უბრალოდ "ღვთაებრივი მონაბერი" (როგორც ერთხელ გავიგონე, თუ როგორ აღწერდა მას ვიღაც), არა უსიცოცხლო ძალა, არამედ წმ. სამების სამ მარადიულ პიროვნებას შორის ერთ-ერთი და ამიტომ, მიუხედავად მისი გარეგნული მოუხელთებლობისა, შეგვიძლია მასთან პიროვნულ "მე-შენ" ურთიერთობაში შესვლა. **მეორეა** ის, რომ სულიწმინდა, როგორც წმ. სამების მესამე პირი, დანარჩენი ორის თანაბარი და თანამარადიულია და არა მათზე დამოკიდებული და მხოლოდ შუამავლის ფუნქციის შემსრულებელი. ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი, რატომაც მართლმადიდებელი ეკლესია უარყოფს "მრწამსში" ლათინების მიერ filioque-ს დამატებასა და სწავლებას სულიწმინდის "ორმაგი გამომავლობის" შესახებ, რომელიც ამ დამატებიდან გამომდინარეობს, შიშია, რომ მათ შეიძლება სულიწმინდის დეპერსონალიზაციამდე და მის სუბორდინაციამდე მიგვიყვანონ.

სულიწმინდის თანამარადიულობა და თანაბრობა მუდმივად თანამდევნი თემაა სულთმოფენობის დღესასწაულის საგალობლებისა და საკითხავებისა:

სულიწმინდა იყო მარადის და არს და იყოს სამარადისოდ,

არცა დაწყებაი აქუს, არცა დასასრული, არამედ მამისა და მისა თანა ჰგეის

და ორთა მათ გუამოვნებათა თანა, სამ-გუამოვანსა სრულჰყოფს

ცხოველსყოფელი ძალი და ცხოვრება და ბრწყინვალებაი

და ნათლის მომგებელი, თვით-სახიერიდა უფსკრული ყოვლისა სახიერებისა, რომლისა მიერ იცნობების მამა და ძე იდიდების მის მიერ,

ხოლო საცნაურ არს ძალი და არსება მისი, ერთი ბუნება, ერთი ნება და ერთი განწყება და ერთი თაყვანისცემა წმიდისა სამებისა უსაზღვრო,

უხილავი, არსებითი, უცვალებელი.

(მარხვანი)

სულიწმინდა და ძე ღვთისა

მამა ღმერთის "ორ ხელს" - მის ძესა და სულიწმინდას შორის, ორმხრივი ურთიერთობა და ურთიერთმსახურების დამოკიდებულებაა. ხშირად გვხვდება ამ ორს შორის ურთიერთდამოკიდებულების ცალმხრივად გამოხატვის ტენდენცია, რითაც მათი ურთიერთობის ორმხრივობა იჩრდილება. ნათქვამია, რომ ჯერ ქრისტე მოვიდა, ხოლო მისი ზეცად ამაღლების შემდეგ კი, სულთმოფენობისას ის აგზავნის სულიწმინდას. სინამდვილეში ურთიერთკავშირები ბევრად რთული და გაწონასწორებულია. ქრისტე გვიგზავნის სულიწმინდას, მაგრამ ამავე დროს ის თვითონ, სწორედ სულიწმინდის წარმოგზავნილია. მოდით გავიხსენოთ ტრინიტარულობის ზოგიერთი ნიმუში, რომლებზეც წინა თავებში ვსაუბრობდით.

1. *განკაცება*. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების დროს სულიწმინდა გარდამოვიდა ქალწულ მარიამზე და მან მუცლად იღო ლოგოსი: "მრწამსში" წერია, რომ იესო ქრისტემ "ხორცნი შეისხნა სულისაგან წმინდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განკაცნა". აქ სწორედ სულიწმინდა აგზავნის ქრისტეს ამქვეყნად.

2. *ნათლისღება*. ურთიერთობა ისეთივეა. ამოდის თუ არა იესო იორდანეს წყლიდან, მასზე მტრედის სახით სულიწმინდა გარდამოდის: სწორედ სულიწმინდა "ამღევს დავალებას" ქრისტეს და აგზავნის ხალხის მსახურებისათვის. ეს განსაკუთრებით ცხადი ხდება ნათლისღების შემდგომ მოვლენებში. სულიწმინდას მიჰყავს ქრისტე უდაბნოში (მარკოზი 1:12), რომ მან ქადაგების დაწყებამდე ორმოცდღიანი გამოცდის პერიოდი გაიაროს. ამ ბრძოლის დასასრულს, როდესაც ქრისტე ბრუნდება სწორედ "ძალითა სულისა წმიდისაითა" (ლუკა 4:14), მისი ქადაგების პირველივე სიტყვები პირდაპირ მიანიშნებს, რომ ის სწორედ სულიწმინდის გამოგზავნილია: კითხულობს წინასწარმეტყველ ისაიას წიგნის 61:1 მუხლს და ტექსტს თავის თავს მიუყენებს, "სული უფლისაი ჩემ ზედა, რომლისათვის მცხო მე მახარებელად გლახაკთა" (ლუკა 4:18). მისი წოდება "ქრისტე" ანუ "მესია" სწორედ იმის აღმნიშვნელია, რომ ის სულიწმინდის მიერაა ცხებული.

3. *ფერისცვალება*. აქ სულიწმინდა კვლავ გარდამოდის ქრისტეზე, ამ შემთხვევაში არა მტრედის, არამედ ნათლის ღრუბლის სახით. ისევე, როგორც წინა შემთხვევაში, როდესაც სულიწმინდამ იესო ჯერ უდაბნოში და შემდეგ ხალხისათვის საქადაგებლად გაგზავნა, ახლაც სულიწმინდა აგზავნის მას თავისი "გამოსვლათა"-საკენ, ანუ ზვარაკად შეწირვისაკენ იერუსალემში (ლუკა 9:31).

4. *სულთმოფენობა*. აქ ორმხრივი ურთიერთობა შებრუნებულია. თუ აქამდე სულიწმინდა აგზავნიდა ქრისტეს, ახლა აღდგომილი ქრისტე აგზავნის სულიწმინდას. სულთმოფენობაშია

განკაცების მიზანი და მისი განსრულება: როგორც ვლადიმირ ლოსკი წერს, "ლოგოსი განხორციელდა, რათა შეგვეძლებოდა სულიწმინდის მიღება."

5. *ქრისტიანული ცხოვრება*. თუმცა მამა ღმერთის "ხელების" ორმხრივი ურთიერთობა ამით არ ამოიწურება. ისევე, როგორც ხარების, ნათლისღებისა და ფერისცვალებისას სულიწმინდა აგზავნის ქრისტეს და სულთმოფენობისას კი ქრისტე გარდამოავლენს სულიწმინდას, ასევე, სულთმოფენობის შემდეგ სულიწმინდა დაამოწმებს აღდგომილი ქრისტეს მუდმივად ჩვენ შორის მყოფობას. თუკი განკაცების მიზანი სულთმოფენობისას სულიწმინდის გამოგზავნაა, სულთმოფენობის მიზანია გააგრძელოს ქრისტეს განკაცება ეკლესიის ცხოვრებაში. სწორედ ამას აღასრულებს სულიწმინდა ევქარისტიული მსხვერპლთშეწირვისას ეპიკლესის-ში, რაც მოდელი და ნიმუშია იმისა, თუ რა ხდება მთელი ჩვენი ქრისტეში ცხოვრების განმავლობაში.

"სადაცა იყვნენ ორნი გინა სამნი შეკრებულ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა" (მათე 18:20). როგორ იმყოფება ქრისტე ჩვენ შორის? - სულიწმინდის მეშვეობით. "აჰა ესერა მე თქუენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა" (მათე 28:20). როგორაა ქრისტე ყოველთვის ჩვენთან? -სულიწმინდის მეშვეობით. იმის გამო, რომ ნუგეშინისმცემელი ყოველთვის ჩვენს გულში იმყოფება, უბრალოდ გადმოცემით კი არ ვიცით ქრისტე, როგორც წარსული დროის ფიგურა, ვის შესახებაც წერილობითი დოკუმენტებიდან ფაქტობრივ ინფორმაციას ვფლობთ, არამედ უშუალოდ ვიცნობთ მას აწმყოში, აქ და ახლა, როგორც ჩვენს პიროვნულ მხსნელსა და მეგობარს. თომა მოციქულთან ერთად ვადასტურებთ, "უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი" (იოანე 20:28). უბრალოდ კი არ ვამბობთ "ქრისტე იშვა" - ერთხელ, ძალიან დიდი ხნის წინათ, არამედ - "ქრისტე იშვება" - ახლა, ამ წუთში, ჩემს გულში. კი არ ვამბობთ "ქრისტე მოკვდა", არამედ "ქრისტე ჩემთვის მოკვდა". არ ვამბობთ "ქრისტე აღსდგა", არამედ ქრისტე აღმდგარია" - ცოცხალია ახლა, ჩემთვის და ჩემში. ამგვარი უშუალო და პიროვნული დამოკიდებულება იესოსთან სწორედ სულიწმინდის მოქმედების შედეგია.

თვითონ სულიწმინდა საკუთარი თავის შესახებ კი არა, ქრისტეს შესახებ გვესაუბრება. "ოდეს მოვიდეს სული იგი ჭემმარტებისაი", - ამბობს იესო საიდუმლო სერობაზე, "გიძლოდის თქუენ ჭემმარტებასა ყოველსა, რამეთუ არა იტყოდის თავით თვისით...ჩემგან მიიღოს და გითხრას თქუენ" (იოანე 16:13-14). სწორედ ესაა სულიწმინდის ანონიმურობის, ან უფრო ზუსტად, მისი გამჭვირვალობის მიზეზი; ის უთითებს არა თავისი თავისაკენ, არამედ აღდგომილი ქრისტესაკენ.

სულთმოფენობის ძღვენი

სულთმოფენობის დღეს ნუგეშინისმცემელის მიერ მოძღვნილი ნიჭის შესახებ სამი რამაა ღირსშესანიშნავი:

პირველ რიგში, ის მთელი მორწმუნე კრებულისადმია მიძღვნილი: "აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა", (საქმე 2:4). სულიწმინდის ნიჭი არ მიეცა მხოლოდ ეპისკოპოსებსა და სამღვდელთა, არამედ ყოველ მონათლულ ადამიანს. ყველა მათგანი სულიწმინდის მატარებელი, "ქარიზმატიკოსია" ამ სიტყვის სათანადო მნიშვნელობით.

მეორეა, რომ ეს ერთობის ნიჭია: "ივსნეს ყოველნი ერთბამად ურთიერთას" (საქმე 2:1). სულიწმინდა აერთიანებს მრავალს ერთ სხეულად ქრისტეში. სულთმოფენობისას სულიწმინდის გარდამოსვლა ცვლის იმ შედეგებს, რაც ბაბილონის გოდლის აშენებას მოჰყვა (შესაქ. 11:7). როგორც სულთმოფენობის დღესასწაულის ერთ-ერთ საგალობელშია:

<i>რაჟამს</i>	<i>იგი</i>	<i>გარდამოხდა</i>	<i>და</i>	<i>ენანი</i>	<i>შეურივნა</i>
<i>მიმოდაყუნა</i>		<i>მაღალმან</i>			<i>ნათესავნი,</i>
<i>ხოლო</i>	<i>აწ</i>	<i>რაჟამს</i>	<i>ცეცხლისა</i>	<i>ენანი</i>	<i>განუყუნა,</i>
<i>ერთბამად</i>		<i>მოიყუნანა</i>	<i>იგინი,</i>		<i>ამისთვისცა</i>

ერთობით ვადიდებდეთ სულსა ყოვლადწმინდასა

(სულთმოფენობის კონდაკი)

სულიწმინდის მოქმედების შედეგია ერთობა და ურთიერთგაგება; ის შეგვაძლებინებს "ერთხმად" ვისაუბროთ და ინდივიდებს პიროვნებად გარდაქმნის. სულთმოფენობის მომდევნო პერიოდის იერუსალემის პირველი ქრისტიანული თემის შესახებ მოციქულთა საქმეში წერია, რომ "მათ ყველაფერი საერთო ჰქონდათ (აქუნდა ყოველივე ზოგად)" და იყვნენ "გულითა და გონებითა ერთ" (საქმე 2:44, 4:32); ეს უნდა იყოს დამახასიათებელი ნიშანი ეკლესიისა, როგორც სულთმოფენობრივი კრებულისა ყველა ეპოქაში.

მესამე ისაა, რომ სულიწმინდის ნიჭი მრავალფეროვნების ნიჭია: ცეცხლის ენები "დანაწევრებული" ანუ "განყოფილია" (საქმე 2:3) და პირდაპირ უნაწილდება თითოეულს. სულიწმინდა არა მხოლოდ გვეართიანებს ყველას, არამედ თითოეულ ჩვენგანს განსხვავებულსაც ხდის. სულთმოფენობისას ენების სიმრავლე კი არ გაუქმდა, არამედ სიმრავლე აღარ იყო დაყოფის მიზეზი; ისევე, როგორც უწინ ყველა საუბრობდა თავის ენაზე, მაგრამ სულიწმინდის ძალით თითოეულს შეეძლო სხვისი გაგება. ჩემთვის სულიწმინდის მატარებლობა ნიშნავს ჩემს პიროვნებაში არსებული ყველა განსხვავებული თვისების რეალიზებას; ჭეშმარიტი თავისუფლების მიღწევას: გავხდე ჭეშმარიტად ის, რაც ვარ, მთელი ჩემი უნიკალურობით. სულიწმინდაში სიცოცხლე ამოუწურავად მრავალფეროვანია; მოსაწყენი და ერთფეროვნად გამეორებადი სწორედ ცოდვას და არა სიწმინდე, როგორც ერთი ჩემი მეგობარი მღვდელი ყოველდღიურად, აღსარებების მოსმენის შემდეგ, ღონეგამოცლილი აღნიშნავდა: "რა დასანანია, რომ არ არსებობს ახალი ცოდვები!" მაგრამ ყოველთვის არსებობს სიწმინდის ახალი ფორმები.

სულიწმინდით განბრძნობილი მამები და სალოსები

მართლმადიდებლურ ტრადიციაში, ქრისტიანულ თემში ნუგეშისმცემლის მოქმედება ძალიან ცხადად ჩანს ორ "სულიწმინდით განბრძნობილ" ფიგურაში, ბერში, ანუ სულიერ მოძღვარსა და სალოსში.

სულიერი მოძღვარი ანუ "ხუცესი", რომელსაც ბერძნულად "ღერონს" (გერონ) და რუსულად კი "სტარეცს" უწოდებენ, არ არის აუცილებელი მოხუცი იყოს. მისი სიბრძნე საღრმთო ჭეშმარიტებაში ყოფნის გამოცდილებაში მდგომარეობს, ის ნაკურთხია "სულიწმინდაში მამობის" მაღლით და მიცემული აქვს სულიერ გზაზე სხვების წამლოლის ქარიზმა. სულიერ შვილებს არა უმთავრესად ზნეობრივ რჩევებს ან ქრისტიანული ცხოვრების წესებს, არამედ პიროვნულ ურთიერთობას სთავაზობს. "სტარეცი", ამბობს დოსტოევსკი, "არის ის, ვინც იღებს შენს სულსა და ნებას თავის სულსა და ნებაში." მამა ზაქარეას (მამა ზაქარეა: "საბჭოთა პერიოდის დასაწყისის წმინდანი: მამა ზაქარეას ცხოვრება" ჯეინ ელისის თარგმანი, ლონდონი 1976) მოწაფეები მის შესახებ ამბობდნენ: "ისეთი განცდა გვქონდა, თითქოს ის ჩვენს გულებს ხელით ატარებდა."

გერონი შინაგანი მშვიდობის კაცია, ვისთანაც ათასობით ადამიანს შეუძლია ცხოვრების გზა იპოვოს. სულიწმინდისაგან მიცემული აქვს განჭვრეტისა და წინასწარი ცოდნის ნიჭი, როგორც ნაყოფი ლოცვისა და თვით-უარყოფისა, რაც საშუალებას აძლევს მას წაიკითხოს ადამიანის გულში დაფარული საიდუმლოება და პასუხობს არა მხოლოდ იმ შეკითხვებს, რომლებსაც სხვები უსვამენ, არამედ შეკითხვებს, რომლებიც ხშირად უფრო არსებითია და რომელთა შესახებ მათ არც უფიქრიათ რომ ეკითხათ. განჭვრეტის ნიჭთან ერთად ის ფლობს სულიერი კურნების ნიჭსაც, რაც ადამიანების სულებისა და ხანდახან მათი სხეულების აღდგენის ძალაა. სულიერ კურნებას აღასრულებს არა მხოლოდ სიტყვების ან რჩევა-დარიგებების მეშვეობით, არამედ მდუმარებითა და უბრალოდ მყოფობითაც. რამდენად მნიშვნელოვანიც არ უნდა იყოს მისი რჩევა, ბევრად მნიშვნელოვანია მისი ლოცვა, რომლითაც ღმერთს ევედრება ადამიანებისათვის. სულიერი შვილებისათვის განუწყვეტელი ლოცვით, მათი სიხარულისა და მწუხარების გათავისებით, საკუთარი მხრებით მათი დანაშაულისა თუ უძლურების ტვირთის ზიდვით ის შინაგანად ამთლიანებს თავის სულიერ შვილებს. ვერავინ იქნება გერონი, თუ მოუკლებელად არ ლოცულობს სხვებისათვის.

თუ გერონი მღვდელია, ჩვეულებრივ, მისი, როგორც სულიერი მოძღვრის. მსახურება მჭიდრო კავშირშია აღსარების საიდუმლოებასთან. მაგრამ გერონი, ამ სიტყვის სრული აზრით, როგორც დოსტოვესკიმ აღწერა ან რომლის მაგალითიც მამა ზაქარიაა, მეტია, ვიდრე მხოლოდ აღსარების მიმღები მღვდელი. გერონად დანიშნა ვერ მოხდება რაიმე უპირატესი იერარქიული ავტორიტეტის მიერ. საქმე იმაშია, რომ სულიწმინდა, ვინც პირდაპირ საუბრობს ქრისტიანების გულებთან, ცხადს ხდის, რომ ამა თუ იმ პიროვნებას ღმერთმა მისცა სულიერ გზაზე სხვების წადლოლისა და კურნების მადლი. ამ აზრით ჭეშმარიტი გერონი წინასწარმეტყველური ფიგურაა და არა ინსტიტუციის ოფიციალური წარმომადგენელი. უმეტესწილად გერონები მღვდელმონოზენები არიან, მაგრამ შეიძლება იყოს ასევე ქორწინებაში მყოფი სამრევლოს მღვდელიც ან უფრო იშვიათად მონოზონი, ან ერში მცხოვრები ერისკაცი, ან ქალი. თუ გერონი მღვდელი არ არის, მაშინ ხალხის პრობლემების მოსმენისა და მათთვის რჩევა-დარიგების მიცემის შემდეგ ის ხშირად აგზავნის მათ მღვდელთან აღსარების საიდუმლოში მონაწილეობისა და ცოდვების შენდობის მისაღებად.

სულიერ შვილსა და მოძღვარს შორის ურთიერთობა ძალიან მრავალფეროვანია. ზოგიერთი შეიძლება მთელი ცხოვრების განმავლობაში გერონთან მხოლოდ ერთხელ ან ორჯერ მივიდეს განსაკუთრებული ცხოვრებისეული კრიზისის პერიოდში. სხვები კი, რეგულარულად, ყოველთვის ან შეიძლება ყოველდღიურადაც კი მივიდნენ გერონთან. ამასთან დაკავშირებით არავითარი წესი არ არსებობს. მოძღვარსა და სულიერ შვილს შორის ურთიერთობა სულიწმინდის უშუალო ხელმძღვანელობით ღრმავდება.

ეს ურთიერთობა ყოველთვის პიროვნულია. გერონი არ იყენებს წიგნიდან ნასწავლ ზოგად წესებს, როგორც კონტრ-რეფორმაციული კათოლიციზმის "კაზუსტიკაშია", არამედ თითოეულ ცალკეულ შემთხვევაში ხედავს კონკრეტულ კაცს ან ქალს, რომელიც მის წინაშე დგას და სულიწმინდით განათლებული იღწვის, გაიგოს ღმერთის უნიკალური ნება კონკრეტულად ამ ერთი პიროვნებისათვის. რადგან ჭეშმარიტ გერონს ესმის და პატივს სცემს თითოეული ადამიანის განსხვავებულ ხასიათს, ის კი არ თრგუნავს მათ შინაგან თავისუფლებას, არამედ აძლიერებს მას. მისი მიზანი არ არის სულიერი შვილების მექანიკურ მორჩილებას მიაღწიოს, არამედ მიყავს ისინი სულიერი სიმწიფის მდგომარეობამდე, სადაც თვითონ შესძლებენ გადაწყვეტილების მიღებას. გერონი თითოეულ მათგანს მის საკუთარ ჭეშმარიტ სახეს აჩვენებს, რომელიც იქამდე სრულიად დაფარული იყო ამ პიროვნებისაგან; მისი სიტყვები შემოქმედებითი და ცხოვრების მომცემელია, რომლებიც აძლევს სხვებს უნარს აღასრულონ ისეთი საქმეები, რომელთა შესრულებაც მანამდე შეუძლებლად მიაჩნდათ. მაგრამ ყველაფერ ამას გერონი მხოლოდ იმიტომ აღწევს, რომ თითოეული მათგანი პიროვნულად უყვარს. უფრო მეტიც, ეს ურთიერთობა ორმხრივია: გერონი ვერ დაეხმარება ადამიანს, თუ მას მთელი სერიოზულობით არ სურს შეცვალოს თავისი ცხოვრება, სიყვარულით მიენდოს და გაუხსნას გული გერონს. ის, ვინც კრიტიკული ცნობისმოყვარეობით მიდის გერონთან სასაუბროდ, მოსალოდნელია, რომ მისგან ცარიელი ხელებითა და ყოველგვარი შთაბეჭდილების გარეშე დაბრუნდება.

რადგან ეს ურთიერთობა ყოველთვის პიროვნულია, კონკრეტული გერონი ყველას ერთნაირად ვერ დაეხმარება. ის შეძლებს დაეხმაროს მხოლოდ იმას, ვისაც სწორედ მასთან გამოაგზავნის სულიწმინდა. ამიტომ მოწაფემ არ უნდა თქვას: "ჩემი მოძღვარი ყველა სხვაზე უკეთესია", არამედ შეიძლება თქვას მხოლოდ: "ჩემი მოძღვარი საუკეთესოა ჩემთვის".

სულიერ გზაზე ადამიანების წინამძღოლობისას მოძღვარი ელოდება სულიწმინდის ნებისა და ხმის გაგებას. "მე გავცემ მხოლოდ იმას, რასაც ღმერთი მიბრძანებს", - ამბობდა წმ. სერაფიმე. "მჯერა, რომ პირველივე სიტყვა, რომელიც თავში მომდის, სულიწმინდითაა შთაგონებული." ცხადია, რომ არავისა აქვს უფლება ამგვარად იმოქმედოს, თუ ასკეტური ღვაწლითა და ლოცვით არა აქვს მოხვეჭილი ღმერთის მყოფობის განსაკუთრებულად ძლიერი განცდა. ნებისმიერისათვის, ვისაც ამგვარი დონისათვის არ მიუღწევია, ასეთი საქციელი კადნიერება და უპასუხისმგებლობა იქნებოდა.

წმ. სერაფიმეს მსგავსად მამა ზაქარიაც ამბობს:

"ზოგჯერ ადამიანმა თვითონაც არ იცის წინასწარ, რას იტყვის. თვით უფალი საუბრობს მისი პირით. ადამიანმა ასე უნდა ილოცოს: "უფალო, დაე შენ ცხოვრობდე ჩემში, დაე შენ საუბრობდე ჩემი პირით, დაე შენ მოქმედებდე ჩემით." როდესაც უფალი საუბრობს ადამიანის პირით, მაშინ ამ ადამიანის ყველა სიტყვას ძალა აქვს, და რასაც ის იტყვის, სრულდება. ამგვარად მოსაუბრე ადამიანი თვითონაც გაკვირვებულია ამით... არ უნდა დაეყრდნო მხოლოდ ადამიანურ სიბრძნეს."

მოდვარსა და სულიერ შვილს შორის ურთიერთობა გრძელდება სიკვდილის შემდეგაც, უკანასკნელი სამსჯავროს დადგომამდე. მამა ზაქარია არწმუნებდა თავის სულიერ შვილებს: "სიკვდილის შემდეგ უფრო მეტად ცოცხალი ვიქნები, ვიდრე ახლა, ასე რომ, არ იგლოვოთ, როდესაც მოკვდებით... განკითხვის დღეს სულიერი მოძღვარი იტყვის: მეც აქა ვარ ჩემს სულიერ შვილებთან ერთად." წმ. სერაფიმემ ითხოვა, რომ მისი საფლავის ქვაზე შემდეგი ღირსშესანიშნავი სიტყვები ამოეკვეთათ:

"როდესაც ცოცხალი აღარ ვიქნები, მოდით ჩემს საფლავთან და რაც უფრო ხშირად მოხვალთ, მით უკეთესი იქნება. რაც არ უნდა გქონდეთ სულში, რაც არ უნდა გადაგხდეთ თავს, მოდით ჩემთან ისევე, როგორც ჩემს სიცოცხლეში და დაჩოქილებმა მთელი თქვენი სიმწარე ჩემს საფლავთან გადმოღვარეთ. მიაშბეთ ყველაფერი და მე მოგისმენთ და მთელი სიმწარე განგემორებათ. როგორც სიცოცხლეში მესაუბრებოდით, ახლაც ასევე მესაუბრეთ, რადგან ცოცხალი ვარ და მარადიულად ვიცოცხლებ."

რასაკვირველია, ყველა მართლმადიდებელს არა ჰყავს საკუთარი სულიერი მოძღვარი. რა უნდა გავაკეთოთ, როდესაც სულიერი წინამძღოლი გვჭირდება და არა გვყავს? რა თქმა უნდა, შესაძლებელია წიგნებიდან მივიღოთ დახმარება: მიუხედავად იმისა, გვყავს გერონი თუ არა, ბიბლია მაინც ჩვენი მუდმივი მოძღვარია. მაგრამ წიგნებთან დაკავშირებით სირთულე იმაში მდგომარეობს, რომ ზუსტად უნდა ვიცოდეთ, თუ როგორ მივუყენოთ წიგნში წაკითხული ჩვენს პიროვნულ მდგომარეობას, სულიერ გზაზე სვლის კონკრეტულ მომენტს. წიგნებისა და სულიერი მამობის გარდა, არსებობს ასევე სულიერი ძმობა ან დობა - დახმარება, რომელიც გვეძლევა არა ღმრთისმიერი მასწავლებლებისაგან, არამედ სულიერი ძმებისაგან ან დებისაგან. ჩვენი მხრივ არ უნდა უკუვაგდოთ ამგვარი ფორმით მიღებული დახმარება. მაგრამ მათ, რომლებიც მთელი სერიოზულობით უძღვნიან თავს სულიერ გზაზე სიარულს, ყოველგვარი ძალა უნდა იხმარონ, რომ იპოვონ სულიწმინდით განბრძნობილი მოძღვარი და თუ თავმდაბლად სთხოვენ ღმერთს, უეჭველად მიეცემათ იმგვარი მოძღვარი, როგორც ესაჭიროებათ. ეს არ ნიშნავს, რომ ყველანი იპოვის ისეთ გერონს, როგორც წმ. სერაფიმე და მამა ზაქარიაა. ყურადღებით უნდა ვიყოთ და ვიზრუნოთ იმაზე, რომ რაღაც შთამბეჭდავის მოლოდინში ყურადღების მიღმა არ დაგვრჩეს ის დახმარება, რომელსაც ღმერთი სინამდვილეში გვაძლევს. ის, ვინც გარეშე თვალისათვის გამორჩეული არ არის, ჩემთვის შეიძლება სწორედ ის სულიერი მოძღვარი აღმოჩნდეს, ვინც შეძლებს მითხრას პირადად მე ის ცეცხლოვანი სიტყვები, რომელთა გაგონებაც ყველაზე მეტად მჭირდება.

მეორე მაგალითი, სულიწმინდით განბრძნობილი წინასწარმეტყველური ფიგურისა ქრისტიანულ თემში, არის ქრისტესათვის სულელი, რომელსაც ბერძნები სალოსს, ხოლო რუსები კი იუროდივის უწოდებენ. ჩვეულებრივ ძნელია მიხვედრა, თუ როდისაა ეს "სისულელე" ცნობიერი და განზრახული, ხოლო როდის სპონტანური და უნებლიე. სულიწმინდის შთაგონებით სალოსი ასრულებს მეტანოიას, ანუ "გონების შეცვლის" მოქმედებას უკიდურეს შესაძლებელ ზღვრამდე და ყველა სხვაზე მეტად განასახიერებს ამოტრიალებულ პირამიდას, რადგან სამყაროს მისეული ხედვა თავდადმაა შებრუნებული და ცოცხლად ამოწმებს ჭეშმარიტებას, რომ ქრისტეს სასუფეველი არაამსოფლიურია; ის ადასტურებს "ანტი-ამსოფლიურის" რეალობას, შეუძლებლის მოხდენის შესაძლებლობას. ცხოვრებაში ახორციელებს აბსოლუტურ, ნებაყოფლობით უპოვარებას და ამით თავს აიგივებს დამდაბლებულ ქრისტესთან. როგორც იულია დე ბიუსობრე წერს, "ის არავის ძე, არავის ძმა, არავის მამა არ არის და მას არა აქვს სახლი." უარს ამბობს ოჯახურ ცხოვრებაზე და მოხეტიალე, ანუ პილიგრიმია, ვინც ყველგან ისე გრძნობს თავს, როგორც საკუთარ სახლში, მაგრამ არსად სახლდება. ზამთრის ყინვაშიც კი მონძებში შემოსილს ფარდულში ან ეკლესიის პარმაღზე სძინავს და ამით უარყოფს არა მარტო მატერიალურ ქონებას, არამედ იმასაც, რაც სხვებს ის ფსიქიკურ ჯანმრთელობად და გონებრივ გაწონასწორებულობად მიაჩნიათ. და მაინც, ამგვარად ხდება ის სულიწმინდის უმაღლესი სიბრძნის გამტარი.

საჭირო არც არის იმის თქმა, რომ სალოსობის მოწოდება ძალიან იშვიათია; არც მოჩვენებითი ნამდვილისაგან, "სულიერი აშლილობის" სულიერი სიმაღლის მიღწევისაგან" გამორჩევაა ადვილი. ერთი რამაა, რითაც ბოლოს ყველაფერი გამოიცდება "ნაყოფთა სამე მათთაგან იცნეთ იგინი" (მათე 7:20). ცრუ სალოსი უსარგებლო და ზიანის მომტანია თავისთვისაც და სხვებისთვისაც. ჭეშმარიტი ქრისტესათვის სულელს კი გულის სიწმინდე აქვს მოპოვებული და მის ირგვლივ მყოფებზე ცხოვრების გამაუმჯობესებელ გავლენას ახდენს. პრაქტიკული თვალსაზრისით სალოსის ნებისმიერი მოქმედება არავითარ სასარგებლო მიზანს არ ემსახურება. მაინც, რაღაც განსაცვიფრებელი მოქმედებით ან გამოუცნობი სიტყვით, რომელიც ხშირად განზრახ გამომწვევი ან გამოაგნებელია, გამოადვილებს ადამიანებს თვითკმაყოფილებისა და ფარისევლობისაგან. თავისი ქცევით იწვევს სხვების საპასუხო მოქმედებებს, რითაც მათი სულის სიღრმეში დამარბული ზედაპირზე ამოაქვს და საშუალებას აძლევს გაიწმინდოს და განიწმინდოს. ის ერთდროულად მამაციცაა და თავმდაბალიც და რადგან უარყო ყველაფერი ამქვეყნიური - ჭეშმარიტად თავისუფალია. სალოს ნიკოლოზ ფსკოველის მსგავსად, რომელმაც მეფე ივანეს (მრისხანე - მთარგმნ.) სისხლიანი ხორცის ნაჭერი ჩაუდო ხელში, მას შეუძლია გაკიცხოს ამა ქვეყნის ძლიერნი იმ სითამამით, რომელიც სხვებს აკლიათ. ის არის საზოგადოების ცოცხალი სინდისი.

გახდი ის, რაც ხარ

ყველა თაობაში ძალიან ცოტა ქრისტიანი ხდება სტარეცი და უფრო ცოტა კი ქრისტესათვის სულელი. მაგრამ ყველა ნათელდებული, გამონაკლისის გარეშე, სულიწმინდის მატარებელია. "ნუთუ ვერ აცნობიერებთ, საკუთარ კეთილშობილებას?" - წერს წმ. მაკარი დიდი თავის ჰომილიებში. "...თითოეული თქვენგანი ზეციური მირონითაა ცხებული და მადლისმიერ გახდა ქრისტე; თითოეული ხარტ ზეციური საიდუმლოებების მეფე და წინასწარმეტყველი."

ის, რაც აღსრულდა პირველ ქრისტიანებზე სულთმოფენობის დღეს, თითოეულ ჩვენგანზეც აღსრულდება, როდესაც ნათლობის საიდუმლოს შესრულების შემდეგ მირონს გვცხებენ. (შვიდი საეკლესიო საიდუმლოებიდან ეს მეორე საიდუმლო, დასავლურ ტრადიციაში კონფირმაციის შესაბამისია.) ახალმონათლულს, ბავშვი იქნება ეს თუ მოზრდილი, მღვდელი დაბეჭდავს შუბლზე, თვალებზე, ნესტოებზე, პირზე, ყურებზე, მკერდზე, ხელებსა და ფეხებზე შემდეგი სიტყვების თანხლებით: "ბეჭედი მონიჭებულ არს სულისა წმინდისა". ეს თითოეულისათვის პიროვნული სულთმოფენობაა: სულიწმინდა, რომელიც ხილულად გარდამოვიდა მოციქულებზე ცეცხლის ენების სახით, უხილავად გარდამოდის თითოეულ ჩვენგანზე, თუმცა არანაკლები რეალურობითა და ძალით. თითოეული ხდება "ცხებული", "ქრისტე", იესო მესიას მსგავსება. თითოეული დაბეჭდილია ნუგეშისმცემლის *charismata*-ებით. ნათლობისა და მირონცხების წუთიდანვე სულიწმინდა ქრისტესთან ერთად მოდის და ივანებს ჩვენი გულის უშინაგანეს საგანძურში. თუმცა ვუხმობთ სულიწმინდას "მოვედ," ის უკვე ჩვენშია.

რაც არ უნდა დაუდევარი და ინდიფერენტული იყოს ნათელდებული, ნათლობის შემდგომ ცხოვრებაში მასში დავანებული სულიწმინდა არასოდეს განეშორება სრულიად. მაგრამ თუ არ ვთანამშრომლობთ ღმერთის მადლთან, თუ საკუთარი თავისუფალი ნებით არ ვიბრძვით მცნებების შესასრულებლად, მოსალოდნელია, რომ სულიწმინდის მყოფობა ჩვენში დაფარული და გაუცნობიერებელი დარჩეს. ვართ რა პილიგრიმები სულიერ გზაზე, ჩვენი მიზანია, რომ იმ საფეხურიდან, რომლიდანაც სულიწმინდის მადლი ჩვენში ფარულად მყოფობს და მოქმედებს, ავმადლდეთ შეგნებულ ცოდნამდე, როდესაც პირდაპირ და უშუალოდ ვიცით სულიწმინდის ძალა, მისი სრული, შინაგანი განცდით. "ცეცხლისა მოვედ მიფენად ქუეყანასა ზედა", - ამბობს ქრისტე, "და რაი მნებავს, რაითა აწვე აღეზნეს!" (ლუკა 12:49). სულთმოფენობისეული სულიწმინდის ნაპერწკალი, რომელიც თითოეულ ჩვენგანში ინთება ნათლობის შემდეგ, კოცონივით უნდა აგიზგიზდეს. უნდა გავხდეთ ის, რაც ვართ.

"ნაყოფი სულისაი არს: სიყუარული, სიხარული, მშვიდობაი, სულგრძელებაი, სიტკბოებაი..." (გალ. 5:22). მთელი ჩვენი შინაგანი ცხოვრება სულიწმინდის მოქმედებების შეგნებული ცოდნით უნდა იყოს განმსჭვალული. აუცილებელი არ არის ყველა მოექცეს სარწმუნოებაზე რაიმე სასწაულის შედეგად. უფრო ნაკლებ აუცილებელია ყველამ "ენებზე ისაუბროს". თანამედროვე მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება ძალიან ფრთხილია "პენტეკოსტალური მოძრაობის" იმ

ნაწილისადმი, რომლისთვისაც "ენებზე მეტყველების ნიჭი" მთავარი და აუცილებელი მტკიცებულებაა იმისა, რომ ადამიანი ჭეშმარიტად სულიწმინდის მატარებელია. რა თქმა უნდა, "ენებზე მეტყველების ნიჭი" გავრცელებული იყო მოციქულების ეპოქაში, მაგრამ მეორე საუკუნის შუახანებიდან მოყოლებული ის იშვიათი გახდა, თუმცა არასოდეს დაკარგულა სრულიად. ყოველ შემთხვევაში, პავლე მოციქული გვარწმუნებს, რომ სულიერ ნიჭებს შორის ის ყველაზე ნაკლებ მნიშვნელოვანია. (იხ. 1 კორ. 14:5).

"ენებზე მეტყველება", როდესაც ის ნამდვილად სულიერია, ჩანს როგორც საკუთარი ნების დატევებისა და ღმერთისადმი სრულიად მინდობის მოქმედება, რომელიც გადამწყვეტი მომენტია საკუთარი ცოდვილი თვითდაჯერებულობის დაძლევისა და მის ჩანაცვლებაში სურვილით, რომ მივცეთ ღმერთს საშუალება იმოქმედოს ჩვენში. მართლმადიდებლურ ტრადიციაში "ნების დატევების" მოქმედება ხშირად ცრემლების ნიჭის სახეს იღებს. "ცრემლები", - წერს წმ. ისააკ ასური, - "აღნიშნავენ საზღვარს სხეულებრივ და სულიერ, ვნებებისადმი დაქვემდებარებისა და სიწმინდის მდგომარეობას შორის. თავის ღირსსახსოვარ ციტატაში ის წერს":

შინაგანი კაცის სულიერი ნაყოფი მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როდესაც ის ცრემლების ღვრას იწყებს. როდესაც მიაღწევ ცრემლების ღვრის მომენტს, იცოდე, რომ შენი სული გამოსულია ამა სოფლის საპყრობილედან და ფეხი აქვს დადგმული ახალი საუკუნისაკენ მიმავალ გზაზე. ამ დროს სული იქაური შესანიშნავი ჰაერით სუნთქვასა და ცრემლების ღვრას იწყებს. ეს სულიერი შვილის დაბადების მომენტია და მშობიარობის ტკივილები ძლიერდება. მაღლი, ჩვენი საერთო დედა, აჩქარებს სულის, ღმერთის ხატების, მისტიურ დაბადებას და შეყავს ის მომავალი საუკუნის ნათელში. როდესაც დაბადების დრო დგება, ინტელექტი იწყებს რაღაცის განცდას იმ სხვა ქვეყნიდან, როგორც სუნამოს მიმქრალი სურნელებისა ან სიცოცხლის სუნთქვისა, რომელსაც ახალდაბადებული ჩვილი იღებს თავის სხეულში. რადგან არა ვართ შეჩვეული ამგვარ განცდას და გვიძნელდება მისი ატანა, ჩვენს სხეულს უცაბედად იპყრობს სიხარულთან შერეული ტირილი.

თუმცა არსებობს უამრავი სახის ცრემლი და ყველა მათგანი სულიწმინდის ნიჭის ნაყოფი არ არის. სულიერი ცრემლების გარდა არსებობს ასევე მრისხანებისა და იმედგაცრუების ცრემლებიც, საკუთარი თავის შეცოდების, სენტიმენტალური და ემოციური ცრემლები. აქ საჭიროა განჭვრეტის უნარი და აქედან გამომდინარე, მნიშვნელოვანია გამოცდილი სულიერი მოძღვრის, გერონის დახმარება. განჭვრეტა უფრო მეტად აუცილებელია "ენებზე მეტყველების" შემთხვევაში. ხშირად ღმერთის სული კი არ საუბრობს ენების საშუალებით, არამედ თვითშთაგონებისა და მასობრივი ისტერიის სრულიად ადამიანური სული. არის ისეთი შემთხვევებიც კი, როდესაც "ენებზე მეტყველება" დემონური შეპყრობილობის ფორმაა. "საყუარელნო, ნუ ყოველი სული გრწამნ, არამედ გამოიცადენით სულნი, უკუეთუ ღმრთისაგან იყვნენ" (1 იოანე 4:1).

მართლმადიდებლობა, როდესაც ითხოვს, რომ საჭიროა სულიწმინდის მოქმედების უშუალო განცდა, ასევე ითხოვს, რომ საჭიროა განჭვრეტის უნარი და სიფხიზლე. სულიწმინდის ნიჭებში მონაწილეობა თავისუფალი უნდა იყოს ყოველგვარი ფანტაზიისა და ემოციური ალტყინებისაგან. ნიჭები, რომლებიც ნამდვილად სულიერია, არ უნდა უარვეყოთ, მაგრამ არასოდეს არ უნდა მივსდით მათ - როგორც თვითმიზანს. ლოცვით ცხოვრებაში ჩვენი მიზანია არა რაიმე სახის შეგრძნებების ან "გრძნობითი" განცდების მიღწევა, არამედ მარტივად და ცალსახად საკუთარი ნების ღმერთის ნებისადმი დაქვემდებარება. "არა ვეძიებ თქუენსა, არამედ თქუნ", - წერს პავლე მოციქული კორინთელებს (2 კორ. 12:14). ჩვენც ამასვე ვუბნებით ღმერთს. ვეძიებთ არა ნიჭებს, არამედ იმას, ვინც ამ ნიჭებს გვაძლევს.

VI თავი

ღმერთი - როგორც ლოცვა

ცხოველ არღარა მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე

ლოცვის გარეშე არ არსებობს სიცოცხლე, მის გარეშე მხოლოდ უაზრობა და საშინელებაა.

მართლმადიდებლობის სული ლოცვის ნიჭში მდგომარეობს.

ვასილ

როზანოვი

ძმებმა ჰკითხეს აბბა აგათონს: "ყველა საქმეებს შორის, რომლებსაც ვასრულებთ, რომელია ის სათნოება, რომელიც უმეტეს ძალისხმევას მოითხოვს?" მან უპასუხა: "მომიტევით, მაგრამ ვფიქრობ, არ არსებობს ლოცვაზე დიდი მოღვაწეობა. ყოველთვის, როდესაც ადამიანს სურს ილოცოს, მისი მტრები, დემონები, ცდილობენ ხელი შეუშალონ, რადგან იციან, რომ არაფერი ისე არ ელობება მათ მოქმედებებს წინ, როგორც ღმერთისადმი აღვლენილი ლოცვა. ყველაფერ დანარჩენში, რასაც ადამიანი შეუპოვრად აკეთებს, ის განსვენებას ჰპოვებს, მაგრამ იმისათვის, რომ ლოცვა შესძლოს, ადამიანმა უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე უნდა იბრძოდეს."

უდაბნოს მამების გამოწვევები:

სამი ეტაპი სულიერ გზაზე

ჩემი მღვდლად ხელდასმებიდან მცირე ხნის შემდეგ რჩევა ვკითხე ერთ ბერძენ ეპისკოპოსს იმის შესახებ, თუ როგორ მექადაგა. მისი პასუხი კონკრეტული და ლაკონური იყო "ყოველი ქადაგება", - თქვა მან, - "უნდა შეიცავდეს სამ ძირითად საკითხს: არც მეტს და არც ნაკლებს."

სულიერ გზასაც სამ ეტაპად ჰყოფენ. წმ. დიონისე არეოპაგელისათვის ესენია: განწმენდა, განნათლება და ღმერთთან ერთობა. ეს სქემა საკმაოდ გავრცელებულია დასავლეთში. წმ. გრიგოლ ნოსელი ნიმუშად მოსეს ცხოვრებას იღებს და წერს ნათელზე, ღრუბელსა და ბნელზე. მაგრამ ამ თავში ჩვენ განსხვავებულ სამ-ეტაპობრივ სქემას ავირჩევთ, რომლის ფორმულირებაც თავდაპირველად ორიგენემ მოგვცა, შემდეგ უფრო ზუსტად ევაგრემ ჩამოაყალიბა და სრული და საბოლოო სახე კი - მაქსიმე აღმსარებელმა. ამ სქემის მიხედვით, სულიერ გზაზე სვლის პირველი ეტაპია პრაქტიკი ანუ სათნოებების პრაქტიკული განხორციელება; მეორეა პყესიკი ანუ ბუნების ჭვრეტა და მესამე, საბოლოო ეტაპი და ჩვენი სულიერი გზის დასასრული კი *theologia* ანუ "ღვთისმეტყველება" ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობით, რაც ნიშნავს თვით ღმერთის ჭვრეტას.

პირველი ეტაპი, ანუ სათნოებების ცხოვრებაში განხორციელება სინანულით იწყება. მონათლული ქრისტიანი ყურს უგდებს სინდისის ხმას და საკუთარი თავისუფალი ნების ძალისხმევითა და ღმერთის შეწევნით იბრძვის ვნებების იმპულსების ტყვეობისაგან თავის დასაღწევად. მცნებების შესრულებით, კეთილისა და ბოროტის გარჩევის უნარისა და "საჭიროა"-ს გრძნობის განვითარებით ის თანდათან მოიპოვებს გულის სიწმინდეს, რაც პირველი ეტაპის უმაღლესი მიზანია. მეორე, ანუ ბუნების ჭვრეტის ეტაპზე, ქრისტიანს უმახვილდება ქმნილი საგნების "არსებობის" აღქმა და ყველაფერში შემოქმედის მყოფობის აღმოჩენას იწყებს. ამას კი მიჰყავს ის მესამე ეტაპისაკენ, რომელიცაა ღმერთის პირდაპირი ხედვა, ღმერთისა, ვინც არა მხოლოდ ყველაფერშია, არამედ ყველაფერზე მაღლა და ყველაფრის მიღმა. მესამე ეტაპზე, ქრისტიანი ღმერთთან ურთიერთობას მხოლოდ საკუთარი სინდისის ან ქმნილი საგნების მეშვეობით კი არ ამყარებს, არამედ პირისპირ ხვდება ღმერთს, მასთან სიყვარულში უშუალო ერთობით. საღმრთო დიდების სრული ხედვა მხოლოდ მომავალ ცხოვრებაშია შესაძლებელი, მაგრამ წმინდანებს, ჯერ კიდევ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ეძლევათ მათი მოღვაწეობისათვის მომავალში მისაღები სასყიდლის უტყუარი აღთქმის საწინდარი.

ხშირად სულიერ გზაზე სვლის პირველ ეტაპს "აქტიურ ცხოვრებას" უწოდებენ, ხოლო მეორე და მესამე ეტაპებს კი ერთად აჯგუფებენ და "ჭვრეტით ცხოვრებად" მოიხსენიებენ. ამ ტერმინების გამოყენებისას მართლმადიდებელი ეკლესიის მამები და საეკლესიო მწერლები, ჩვეულებრივ, ადამიანის შინაგან სულიერ მდგომარეობას გულისხმობენ და არა გარეგნულს. არა მხოლოდ სოციალური მოღვაწე ან მისიონერი ეწევა "აქტიურ ცხოვრებას", არამედ ასევე განდეგილიც და დაყუდებულიც, რამდენადაც ისინიც იღვწიან ვნებების დასაძლევად და სათნოებაში წარსამატებლად. ზუსტად ასევე, "ჭვრეტითი ცხოვრებად" არა მხოლოდ ბერებისა და განდეგილების ცხოვრების წესია, არამედ მემახტესაც, მბეჭდავსაც და დიასახლისსაც შეიძლება ჰქონდეს

მოპოვებული შინაგანი მდუმარება და ლოცვა და აქედან გამომდინარე, იყოს "მჭვრეტელი", ამ სიტყვის ჭეშმარიტი აზრით. "უდაბნოს მამების გამონათქვამებში" მოთხრობილია ამბავი უდიდესი მეუღლად მამის, წმ. ანტონი დიდის ცხოვრებიდან: "აბბა ანტონს უდაბნოში ყოფნისას ღმერთმა გამოუცხადა: ქალაქში არის ერთი ექიმი, ვისი მოღვაწეობაც შენსას უტოლდება. ყველაფერს, რაც თავისთვის უნდა გადაინახოს, ის გაჭირვებულებს ურიგებს და მთელი დღის განმავლობაში ანგელოზებთან ერთად გალობს სამწმინდაოს საგალობელს."

სულიერი გზის სამეტაპობრივი სქემა, თუმცა სასარგებლოა, მაინც არ უნდა მივიღოთ პირდაპირი გაგებით. ლოცვა პიროვნებებს შორის ცოცხალი ურთიერთობაა და პიროვნული ურთიერთობების ზუსტი კლასიფიკაცია კი შეუძლებელია. განსაკუთრებით ხაზი უნდა გაგვუსვავთ იმას, რომ ეს სამი ეტაპი მკაცრად თანმიმდევრული არ არის, ანუ ერთი არ მთავრდება ზუსტად მაშინ, როდესაც იწყება მეორე. საღმრთო დიდების ნაპერწკლები ხანდახან პირდაპირ ენიჭება ადამიანს, როგორც მოულოდნელი ძღვენი, ჯერ კიდევ მანამ, სანამ საერთოდ დაიწყებს სინანულს და დადგება "აქტიური ცხოვრების" გზაზე და პირიქითაც, რაც არ უნდა ღრმად იყოს ადამიანი ღმერთის მიერ ჭვრეტით საიდუმლოებებს ნაზიარები, მაინც, ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლომდე უნდა იბრძოლოს ცდუნებების დასაძლევად. ის მთელი თავისი მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში სწავლობს სინანულს. "ადამიანი საცდურებს სიცოცხლის ბოლო წუთამდე უნდა მოელოდეს", დაბეჯითებით ამტკიცებს წმ. ანტონი დიდი. "უდაბნოს მამების გამონათქვამებში" აღწერილია აბბა სისოის სიკვდილი. ის, თავისი წმინდა ცხოვრებით, მონასტრის სამოსს უხუცეს ძმებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული იყო. ძმებმა, რომლებიც მისი საწოლის გარშემო იდგნენ, დაინახეს, რომ აბბა სისოი ბაგეებს ამოძრავებდა. "ვის ესაუბრები მამაო?" - ჰკითხეს მათ. "ნახეთ", - უპასუხა მან, "ანგელოზები მოვიდნენ ჩემს წასაყვანად და მე ვთხოვ მათ, უფრო მეტი დრო მომცენ სინანულისათვის." მოწაფეებმა უთხრეს, "შენ არ გჭირდება სინანული". მაგრამ აბბამ უპასუხა, "მართლაც, არა ვარ დარწმუნებული საერთოდ დაწყებული მაქვს თუ არა სინანული". ამგვარად მთავრდება მისი ცხოვრება. სულიერი შვილების თვალში მას უკვე მიღწეული ჰქონდა სრულყოფილებისათვის, მაგრამ თვითონ აბბა კი თვლიდა, რომ სულიერი ცხოვრება ჯერ კიდევ სრულიად ახალი დაწყებული ჰქონდა.

ამგვარად, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ვერავინ იტყვის, რომ გასცდა სულიერი გზის პირველ ეტაპს. სულიერი ცხოვრების ეს სამი ეტაპი არა იმდენად მიმდევრობითია, რამდენადაც ერთდროული, ამიტომ უნდა ვისაუბროთ მათზე, როგორც ურთიერთდამოკიდებულზე, თანაარსებულსა და მუდმივად გაღრმავებადზე.

სამი წინაპირობა

სანამ საუბარს გავაგრძელებდეთ, უმჯობესი იქნება ჯერ განვიხილოთ ის სამი პირობა, რომლებიც აუცილებლად უნდა სრულდებოდეს სულიერი გზის ყოველ ეტაპზე.

პირველი აუცილებელი პირობაა, რომ სულიერ გზაზე მიმავალი ადამიანი ეკლესიის წევრი უნდა იყოს. ამ გზას ადამიანი სხვებთან თანამეგობრობაში და არა იზოლირებულ მდგომარეობაში მყოფი შეუდგება. მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ძალიან ძლიერია მთლიანად ჭეშმარიტი ქრისტიანობის საეკლესიო ხასიათის განცდა და გააზრება. მოდით, დავასრულოთ ალექსი ხომიაკოვის ციტატა, რომელიც მესამე თავში გვქონდა მოტანილი:

ვერავინ ცხონდება მარტო. ადამიანი ცხონდება მხოლოდ ეკლესიაში, როგორც მისი წევრი და სხვა წევრებთან ერთობაში მყოფი. თუ ვინმეს სწამს, რომ სარწმუნოებრივ ერთობაში იმყოფება, ეს ნიშნავს, რომ თუ უყვარს, სიყვარულის ერთობაშია და თუ ლოცულობს - ლოცვით ერთობაში.

როგორც მამა ალექსანდრე ელჩანინოვი წერს:

"უმეცრება და ცოდვა იზოლირებული ინდივიდებისათვისაა დამახასიათებელი. ამ მანკიერებების დაძლევა მხოლოდ ეკლესიასთან ერთობაშია შესაძლებელია. ადამიანი თავის ჭეშმარიტ მეს მხოლოდ ეკლესიაში პოულობს; არა სულიერი იზოლაციის უმწეობაში, არამედ სულიერ ძმებთან და მაცხოვართან ერთობის ძლიერებაში."

რა თქმა უნდა, მართალია ისიც, რომ მრავალი მათგანი, რომლებიც შეგნებულად უარყოფენ ქრისტესა და მის ეკლესიას, ან ვისაც არასოდეს სმენია მის შესახებ, ხანდახან ისე, რომ თვითონ არც კი იცის ამის შესახებ, გულის სიდრემში და მთელი თავისი ცხოვრების ფარული მიმართულებით, ერთი უფლის ჭეშმარიტი მსახურია. ღმერთს შეუძლია აცხოვნოს ის, ვინც ამქვეყნიურ ცხოვრებაში არასოდეს ყოფილა მისი ეკლესიის წევრი. მაგრამ ამ საკითხს ჩვენი მხრიდან რომ შევხედოთ, მაინც არ გვაქვს უფლება ვთქვათ: "ჩემთვის ეკლესია აუცილებელი არ არის". ქრისტიანობაში არ არსებობს ისეთი გაგება, როგორცაა სულიერი ელიტა, რომელიც გათავისუფლებულია ჩვეულებრივი საეკლესიო წევრის მოვალეობებისაგან. უდაბნოში მოღვაწე განდევნილი ისევა ეკლესიის წევრი, როგორც ქალაქში მცხოვრები ხელოსანი. ასკეტური და მისტიკური მოღვაწეობა, თუმცა, ერთი მხრივ, "მარტოდყოფის ლტოლვაა განმარტოებისაკენ", მეორე მხრივ, არსებითად სოციალური და საზოგადოებრივია.

სულიერ გზაზე სვლის მეორე პირობაა არა მხოლოდ ეკლესიის წევრობა, არამედ საეკლესიო საიდუმლოებებით ცხოვრება. როგორც წმ. ნიკოლოზ კაბასილა ადასტურებს და განსაკუთრებით ხაზს უსვამს, სწორედ საეკლესიო საიდუმლოებებს ემყარება ჩვენი ცხოვრება ქრისტეში. აქაც აღარ რჩება ადგილი ელიტარულობისათვის. არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს არსებობს ერთი გზა "ჩვეულებრივი" ქრისტიანისათვის, რომელიცაა საერთო ღვთისმსახურება და რომლის ცენტრიც საეკლესიო საიდუმლოებებია, ხოლო მეორე კი, რჩეულებისათვის, რომელთა მოწოდებაც შინაგანი ლოცვაა. სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ერთი გზა. საეკლესიო საიდუმლოებებით ცხოვრებისა და შინაგანი ლოცვითი ცხოვრების გზები ერთმანეთის ალტერნატიული კი არ არის, არამედ ერთიანობას ქმნის. ვერავინ იქნება ჭეშმარიტად ქრისტიანი, თუ საიდუმლოებებში არ მონაწილეობს, ისევე, როგორც ვერავინ იქნება ჭეშმარიტად ქრისტიანი, თუ მისთვის საეკლესიო საიდუმლოებებში მონაწილეობა უბრალოდ მექანიკური რიტუალია. უდაბნოში მოღვაწე მამა შეიძლება უფრო იშვიათად ეზიაროს, ვიდრე ქალაქში მცხოვრები ქრისტიანი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ საიდუმლოებებში მონაწილეობა ნაკლებ მნიშვნელოვანია მეუდაბნოესათვის, არამედ ნიშნავს იმას, რომ მას საეკლესიო საიდუმლოებებში ცხოვრების განსხვავებული რიტმი აქვს.

ადრე, როდესაც წმ. მარკოზ მოღვაწის ციტატა მოვიტანეთ, აღვნიშნეთ, რომ ნათლობის საიდუმლოება მთელ მისტიკურ და ასკეტურ ცხოვრებას მოიცავს: რაც არ უნდა წინ მიიწევდეს პიროვნება სულიერ გზაზე, მისი ყველა აღმოჩენა სხვა არაფერია, თუ არა ნათლობის მაღლის განცხადება. იგივე შეიძლება ითქვას წმინდა ზიარების საიდუმლოების შესახებაც: მთელი ჩვენი ასკეტური და მისტიკური ცხოვრება ქრისტე მაცხოვართან ექვარისტიული ერთობის გადრეკილება და განხორციელებაა. მართლმადიდებელ ეკლესიაში ჩვილებს მონათლვისთანავე აზიარებენ. ეს ნიშნავს, რომ ეკლესია, მართლმადიდებელი ქრისტიანის მეხსიერებაში ადრეული ბავშვობიდანვე ქრისტეს სისხლისა და ხორცის მიღებასთანაა დაკავშირებული და მისი ცხოვრების უკანასკნელი ცნობიერი მოქმედებაც, როგორც ის იმედოვნებს, საღმრთო ძღვენის მიღება იქნება. ასე რომ, ქრისტიანის მიერ წმ. ზიარების მიღება მთელი მისი ცნობიერი ცხოვრების განმავლობაში გრძელდება. ყველაზე მეტად ზიარებით უერთდება ადამიანი ქრისტეს და მასთან ერთობაშია, "გაქრისტიანებული" ანუ განმღრთობილია; ყველაზე მეტად ზიარების მეშვეობით იღებს ის მარადიულობის პირველწყოფებს. „ნეტარია ის, ვინც იხმია სიყვარულის პური, რომელიცაა იესო“, - წერს წმ. ისააკ ასური. "ჯერ კიდევ ამქვეყნად მყოფი, ის სუნთქავს ადღომის ჰაერით, რომელშიც ხარობს მართალი მკვდრეთით ადღომის შემდეგ." "ყოველგვარი ადამიანური სწრაფვა მასში თავის უმაღლეს მიზანს აღწევს", - წერს წმ. ნიკოლას კაბასილასი, "რადგან ამ საიდუმლოებაში თვით ღმერთთან ერთობას ვაღწევთ და თვით ის გვიერთდება ყველა ერთობას შორის უსრულყოფილესი ერთობით... ეს საბოლოო საიდუმლოებაა, რადგან მას ვერც გასცდები და ვერც ვერაფერს დაუმატებ.

სულიერი გზა არა მხოლოდ საეკლესიო და საიდუმლოებრივია, არამედ ბიბლიურიცაა. მართლმადიდებელი ქრისტიანისათვის ეს მესამე აუცილებელი პირობაა. სულიერი გზის ყოველ ეტაპზე სახელმძღვანელოდ მივმართავთ ღმერთის ხმას, ვინც ბიბლიის მეშვეობით გვესაუბრება. უდაბნოს მამების გამონათქვამებში წერია: „მომღვარი ამბობდა: ღმერთი არაფერს ითხოვს ადამიანისაგან გარდა იმისა, რომ მან უსმინოს წმინდა წერილს და ცხოვრებაში გაატაროს ის, რაც მასში წერია.“ (მაგრამ "გამონათქვამებში" სხვა ადგილას ისიც წერია, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია სულიერი მოძღვრის ხელმძღვანელობა, რომელიც გვეხმარება სწორად მივუყენოთ წერილში წაკითხული ჩვენს ცხოვრებას). როდესაც წმ. ანტონი დიდს ჰკითხეს: რომელი წესები

უნდა დავიცვათ, რომ ღმერთს სათნო ვეყოთ?", მან უპასუხა: "სადაც არ უნდა წახვიდეთ, ღმერთი ყოველთვის თვალწინ გყავდეთ; რაც არ უნდა გააკეთოთ ან თქვათ, მაგალითი წმინდა წერილიდან აიღეთ; და სადაც არ უნდა იყოს თქვენი სამყოფელი, არ იჩქაროთ სადმე სხვაგან გადასვლა. შეასრულეთ ეს სამი რამ და ცხონდებით. „ერთადერთი წმინდა და სრულიად საკმარისი წყარო სარწმუნოების დოგმატიკისათვის", - წერს მიტროპოლიტი ფილარეტ მოსკოველი, - "წმინდა წერილში განცხადებული ღმერთის სიტყვაა". რჩევა-დარიგება, რომელსაც ეგნატე ბრიანჩანინოვი მონასტერში მოღვაწეობის დამწყებთ აძლევს, თანაბრად ეხება ერისკაცებსაც:

"მონასტერში ცხოვრების დაწყებისთანავე ბერმა მთელი ზრუნვა და ყურადღება სახარების კითხვას უნდა დაუთმოს. იმდენად კარგად უნდა შეისწავლოს სახარება, რომ ყოველთვის მეხსიერებაში ჰქონდეს ის. ყველა ზნეობრივი გადაწყვეტილებისათვის, რომელსაც იღებს, ყველა მოქმედებისათვის და აზრისათვის, მეხსიერებაში ყოველთვის მზად უნდა ჰქონდეს სახარებისეული სწავლება... ცხოვრების ბოლომდე არ შეწყვიტოთ სახარების შესწავლა. არ იფიქროთ, რომ საკმარისად კარგად იცით, თუნდაც რომ მთლიანად ზეპირად იცოდეთ."

რა დამოკიდებულება აქვს მართლმადიდებელ ეკლესიას ბიბლიის კრიტიკული შესწავლისადმი, რომელიც აქტიურად მიმდინარეობს დასავლეთში ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში? რადგან ღმერთმა გვიბოძა მოაზროვნე ტვინი, ბიბლიის მეცნიერულ კვლევას უეჭველად აქვს თავისი ლეგიტიმური ადგილი. მაგრამ, რამდენადაც ასეთი კვლევა მთლიანად არ უნდა უარყოფთ, როგორც მართლმადიდებლებს, არ შეგვიძლია ასევე მისი სრულად მიღებაც. ყოველთვის მხედველობაში უნდა გვქონდეს, რომ ბიბლია არა უბრალოდ ისტორიული დოკუმენტების კრებული, არამედ ეკლესიის წიგნია, რომელიც ღმერთის სიტყვას შეიცავს. ამიტომ ბიბლიას არ ვკითხულობთ როგორც იზოლირებული ინდივიდები და არ განვმარტავთ მას მხოლოდ ჩვენი კერძო გაგების შუქზე ან წყაროს, ფორმისა და რედაქციების კრიტიკის თანამედროვე თეორიების თვალსაზრისით, არამედ ვკითხულობთ მას, როგორც ეკლესიის წევრები, რომლებიც ერთობაში ვართ მის ყველა წევრთან ყველა საუკუნეში. წმინდა წერილის განმარტების საბოლოო კრიტერიუმი კი ეკლესიის გონებაა და ნიშნავს მუდმივად მხედველობაში გვქონდეს, თუ როგორ არის წმინდა წერილი ახსნილი და ცხოვრებაში გატარებული წმინდა გარდამოცემაში: ანუ როგორ განმარტავენ ბიბლიას ეკლესიის მამები და წმინდანები და როგორ არის ის გამოყენებული ლიტურგიკულ მსახურებაში.

როდესაც ბიბლიას ვკითხულობთ, გამუდმებით ვკრებთ ინფორმაციას, ვცდილობთ გავიგოთ ბუნდოვანი წინადადებებების აზრი, ვადარებთ და ვაანალიზებთ, მაგრამ ეს მაინც მეორეხარისხოვანია. ბიბლიის შესწავლის ნამდვილი მიზანი ამაზე ბევრად აღმატებულია და არის ის, რომ ასაზრდოოს ქრისტესადმი ჩვენი სიყვარული, ლოცვით აღანთოს ჩვენი გულები და გვიხელმძღვანელოს პირად ცხოვრებაში. სიტყვების შესწავლამ ადგილი უნდა დაუთმოს უშუალო დიალოგს თვით ცოცხალ სიტყვასთან, ანუ ძე ღმერთისასთან. "როდესაც სახარებას კითხულობთ", - წერს წმ. ტიხონ ზადონელი, - "თვით ქრისტე გესაუბრებათ და კითხვის პროცესი მასთან ლოცვა და საუბარია".

ამ თვალსაზრისით, მართლმადიდებლები ამჯობინებენ ბიბლიის ნელა და ყურადღებით კითხვას, რადგან წმინდა წერილის ამგვარად შესწავლას პირდაპირ ლოცვისაკენ მივყავართ, როგორც ეს ბენედიქტელთა და ცისტერციანთა ორდენების ლეცტო დივინა-შია. მაგრამ მართლმადიდებლობაში არ არის მოცემული ამგვარი ყურადღებით კითხვის დაწვრილებითი წესები ან მეთოდები. მართლმადიდებლურ სულიერ ტრადიციაში თითქმის არ გვხვდება ისეთი "განსჯითი მედიტაცია", როგორც ეგნატე ლოიოლამ და ფრანსუა დე სალმა შეიმუშავეს კონტრ-რეფორმაციულ დასავლეთში. ერთი მიზეზი, რატომაც მართლმადიდებლები თვლიან, რომ ამგვარი მეთოდები არ სჭირდებათ, მათი ლიტურგიკული ღვთისმსახურებებია, განსაკუთრებით დიდ დღესასწაულებსა და დიდმარხვაში, ძალიან ხანგრძლივია და მათში ხშირად მეორდება წმინდა წერილის ძირითადი ტექსტები და სახეები. ეს ყველაფერი კი, ღვთისმსახურებაში მონაწილის სულიერი წარმოსახვისათვის საკმარისი საზრდოა და მას აღარ სჭირდება ყოველდღიური სიტყვიერი განსჯითი ხელახლა გაიაზროს და განავითაროს ის, რაც საეკლესიო ღვთისმსახურებისას ეუწყება.

თუ ლოცვითი განწყობით მივუდგებით, აღმოვაჩინთ, რომ ბიბლია ყოველთვის თანამედროვეა და არა მხოლოდ შორეულ წარსულში შედგენილი ტექსტი, არამედ პირადად ჩემდამი მომართული უწყებაა, აქ და ახლა. "ის, ვისაც თავმდაბალი აზრები აქვს და სულიერი მოღვაწეობითაა

დაკავებული," - წერს წმ. მარკოზ მმარხველი, - "წმინდა წერილის კითხვისას, ყველაფერს თავის თავს მიუყენებს და არა სხვას." ბიბლიას, როგორც უშუალოდ ღმერთისაგან შთაგონებულ წიგნს, რომელიც პირადად ყოველ მორწმუნისადმი მიმართული, საიდუმლოებრივი ძალა აქვს, რომლითაც მკითხველს მაღლი გადაეცემა და მიჰყავს ის ღმერთთან შეხვედრის გადამწყვეტი მომენტისაკენ. კრიტიკული მეცნიერება არავითარ შემთხვევაში არ გამოირიცხება, მაგრამ ბიბლიის ჭეშმარიტი აზრი მხოლოდ მათთვის განცხადდება, რომლებიც მას სწავლობენ როგორც სულიერი ინტელექტით, ასევე მოაზროვნე ტვინითაც.

ეკლესია, საიდუმლოებები და წმინდა წერილი, ამგვარია ჩვენი სულიერ გზაზე სვლის აუცილებელი წინაპირობები. მოდით ახლა განვიხილოთ ამ გზის სამი ეტაპი: აქტიური ცხოვრება, ანუ სათნოებების ცხოვრებაში გატარება, ბუნების ჭვრეტა და ღმერთის ჭვრეტა.

„ცათა სასუფეველი იძულების“ (მათე 11:12)

როგორც სათაურშივე იგულისხმება, აქტიური ცხოვრება ჩვენი მხრიდან ძალისხმევას, ბრძოლასა და საკუთარი თავისუფალი ნების შეუპოვრად ამოქმედებას მოითხოვს. "იწრო არს ბჭე და საჭირველ გზაი, რომელი მიიყვანებს ცხორებასა... არა ყოველმან რომელმან მრქუას მე: უფალო, უფალო, და შევიდეს იგი სასუფეველსა ცათასა, არამედ რომელმან ყოს ნებაი მამისა ჩემისა ზეცათაისა" (მათე 7:14,21). წონასწორობა უნდა შევინარჩუნოთ ორ ურთიერთშემავსებელ ჭეშმარიტებას შორის: ღმერთის მაღლის გარეშე არაფერი შეგვიძლია, მაგრამ ღმერთთან ჩვენი ნებაყოფლობითი თანამშრომლობის გარეშეც ვერაფერს შევძლებთ. "ადამიანის ნება არსებითი პირობაა, რადგან მის გარეშე ღმერთი არაფერს აკეთებს" (წმ. მაკარი დიდის ჰომილიები). ჩვენი ცხოვრება ორი ფაქტორის შერწყმის შედეგია, რომლებსაც თუმცა თანაბარი ფასეულობა არა აქვთ, მაგრამ მაინც ორივე აუცილებელია, ესენია საღმრთო მოქმედება და მასზე ადამიანის პასუხი. ღმერთის მოქმედება ადამიანისაზე შეუდარებლად უფრო მნიშვნელოვანია, მაგრამ ადამიანის მონაწილეობაც ასევე აუცილებელია.

ცოდვით დაცემამდე სამყაროში საღმრთო სიყვარულისადმი ადამიანის პასუხი სრულიად ძალდაუტანებელი და სიხარულით აღსავსე იქნებოდა. დაცემულ სამყაროშიც შემორჩენილია ძალდაუტანებლობისა და სიხარულის ელემენტი, მაგრამ ამავე დროს საჭიროა შეუპოვარი ბრძოლაც ღრმად ფესვგადგმული ჩვევებისა და მიდრეკილებების წინააღმდეგ, რომლებიც ცოდვის, როგორც პირველქმნილის, ასევე პირადის შედეგია. ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი თვისება, რომელიც სულიერ გზაზე მავალ ადამიანს სჭირდება, ამ ბრძოლაში სიმტკიცის ბოლომდე შენარჩუნებაა. თუ ადამიანს, რომელიც მთის მწვერვალზე ასასვლელად კლდეზე მიცოცავს, ფიზიკური გამძლეობა სჭირდება, გამძლეობა სჭირდება მასაც, ვისაც საღმრთო მთის მწვერვალზე ასვლა სურს.

ადამიანმა საკუთარ თავს, საკუთარ დაცემულ მეს, ძალა უნდა დაატანოს, რადგან როგორც სახარებაში წერია „სასუფეველი ცათაი იძულების; და რომელნი აიძულებდენ, მათ მიიტაცონ იგი" (მათე 11:12). ამას მუდამ გვიმეორებენ სულიერ გზაზე ჩვენი ხელმძღვანელები და ამბობენ, რომ ეს უნდა ახსოვდეთ როგორც ქორწინებაში მყოფ ქრისტიანებს, ასევე ბერებსა და მონაზვნებსაც. "ღმერთი ყველაფერს მოითხოვს ადამიანისაგან, მის გონებას, აზროვნებას, მთელ მის მოქმედებებს... გსურთ ცხოვრება სიკვდილის შემდეგ? წადით და ბოლომდე დაიხარჯეთ; წადით და იმოღვაწიეთ; წადით, ეძიეთ და ჰპოვებთ; დააკაკუნეთ და გაგელვებთ" (უდაბნოს მამების გამონათქვამები). "ამქვეყნიური ცხოვრება არ არის დრო ძილისა და დასვენებისათვის, არამედ ბრძოლა, შერკინება, სკოლა და მოგზაურობაა. აქედან გამომდინარე, კი არ უნდა მოდუნდე და გაზარმაცდე, არამედ საკუთარი ძალები უნდა დამაბო და თავი მიუძღვნა წმ. მოქმედებებს" (სტარეცი ნაზარი ვალაამელი). „არაფერი მოდის ძალისხმევის გარეშე. ღმერთი ყოველთვის ახლოსაა და მზადაა დასახმარებლად, მაგრამ ეს დახმარება მხოლოდ მას ეძლევა, ვინც ეძიებს და იღვწის და მხოლოდ იმ მაძიებელს, რომელიც თავისი ძალების გამოცდის შემდეგ მთელი გულით შესთხოვს ღმერთს: უფალო, შეგვეწიე" (წმ. თეოფანე დაყუდებული). "მშვიდობას მწუხარებებით მოიპოვებთ" (წმ. სერაფიმე საროველი). "დასვენება იგივეა, რაც უკან დახვევა" (ტიტო კოლიანდერი). თუმცა ასეთი სიმკაცრით ძალიან რომ არ დავითრგუნოთ, ამავე დროს გვანუგეშებენ: "ადამიანის მთელი ცხოვრება მხოლოდ ერთი დღეა მათთვის, რომლებიც გულმოდგინედ მოღვაწეობენ" (უდაბნოს მამების გამონათქვამები).

როგორ განვახორციელოთ მალისხმევისა და ტანჯვის შესახებ ზემოთ ნათქვამი სიტყვები ცხოვრებაში? ეს ნიშნავს, რომ ყოველდღე უნდა განვაახლოთ ჩვენი ურთიერთობა ღმერთთან ცოცხალი ლოცვის მეშვეობით. ლოცვა კი, როგორც აბზა აგათონი შეგვახსენებს, ურთულესია ყველა საქმეთა შორის. თუ ლოცვა არ გვეძნელება, იქნებ იმიტომ, რომ ჯერ არ დაგვიწყია ნამდვილი ლოცვა. ეს სიტყვები იმასაც ნიშნავს, რომ ყოველდღე უნდა განვაახლოთ სხვა ადამიანებთან ურთიერთობა შემოქმედებითი თანაგრძნობით, პრაქტიკული ნუგეშინისცემითა და საკუთარი თვითნებურობის მოკვეთით. ნიშნავს, რომ უნდა ავიღოთ ქრისტეს ჯვარი არა ერთხელ და სამუდამოდ, ერთი გრანდიოზული შესტით, არამედ ყოველდღე, ხელახლა: "რომელსა უნდეს შემოდგომად ჩემდა, უვარ-ყავნ თავი თვისი და აღიღენ ჯუარი თვისი და მომდევდინ მე" (ლუკა 9:23). ეს ყოველდღიური ჯვრის მტვირთველობა, ამავე დროს ყოველდღიური მონაწილეობა უფლის ფერისცვალებასა და აღდგომაში: "ვითარცა მწუხარენი და მარადის გვიხარის; ვითარცა გლახაკნი და მრავალთა განვამდიდრებთ; ვითარცა არარაი გუაქუს, და ყოველივე გუაქუს... ვითარცა მოსიკუდიდნი და აჰა ესერა ცხოველ ვართ" (2 კორ. 6, 9-10).

გონების

შეცვლა

ასეთია აქტიური ცხოვრების ზოგადი ხასიათი. მისთვის ყველაზე მეტად დამახასიათებელი შემდეგი ოთხი თვისებაა: სინანული, მღვიძარება, განჭვრეტა და გულის დაცვა. მოდით, მოკლედ განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

"ცხოვრების დასაწყისი საკუთარი თავის მხილება" (ევაგრე პონტოელი). სინანული სულიერი გზის დასაწყისის აღმნიშვნელია. ბერძნული ტერმინი *metanoia*, როგორც ადრე ვთქვით, "გონების შეცვლას" ნიშნავს. სინანული, თავისი ჭეშმარიტი არსით, არა ნეგატიური, არამედ პოზიტიურია და ნიშნავს არა საკუთარი თავის შეცოდებას ან სიბრალულს, არამედ მთელი საკუთარი ცხოვრების ცვლილებასა და მის ცენტრში წმ. სამების დაყენებას. ის ნიშნავს არა უკან მოხედვას დანაწევრებით, არამედ წინ ყურებას იმედით, არა მზერის მიპყრობას ქვევით, საკუთარი მანკიერებებისაკენ, არამედ ზევით, ღმერთის სიყვარულისაკენ. სინანული არ ნიშნავს იმის ხედვას, თუ როგორი შეიძლება ვყოფილიყავით და ვერ გავხდით, არამედ, იმისა, თუ ვინ შეიძლება გავხდეთ საღმრთო მადლით და ვიმოქმედოთ იმის მიხედვით, რასაც ვხედავთ. გვქონდეს სინანული, ნიშნავს დავინახოთ ნათელი. ამ აზრით ის არა ერთჯერადი აქტი და პირველგადადგმული ნაბიჯი, არამედ განგრძობითი მდგომარეობა, გულისა და ნების დამოკიდებულებაა, რომლის უწყვეტად განახლება სიცოცხლის ბოლომდეა საჭირო. წმ. ისაია სკიტელის სიტყვებით „ღმერთი ითხოვს ჩვენგან გამუდმებულ სინანულს სიცოცხლის უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე." "ეს ცხოვრება მოცემული გაქვს სინანულისათვის", - წერს წმ. ისააკ ასური, - "არ გაფლანგო ის სხვა რამეებში."

სინანული ნიშნავს გამოღვიძებას. სინანულს, ანუ გონების შეცვლას მღვიძარებისაკენ მივყავართ. აქ გამოყენებული ბერძნული სიტყვა *nepsis* სიტყვასიტყვით სიფხიზლესა და მღვიძარებას ნიშნავს, რომელიც საპირისპიროა ალკოჰოლური ან ნარკოტიკული გონებადამინდულობისა და სულიერი ცხოვრების კონტექსტში აღნიშნავს ყურადღებას, მღვიძარებასა და ხსოვნას. როდესაც უძღვბმა შვილმა მოინანია, წერია, რომ ის „მოეგო თავსა თვისსა" (ლუკა 15:17). "სულიერი" ადამიანი ისაა, ვინც გონს მოეგო, ვინც ოცნებებში კი არაა ჩამირული და უმიზნოდ მიჰყვება დინებას მომენტალური იმპულსების ზეგავლენით, არამედ ვისაც აქვს მიზნისაკენ სვლის განცდა. როგორც "ჭეშმარიტების სახარებაში" (Gospel of Truth) (მეორე საუკუნის შუახანები) წერია, "ის მსგავსია ადამიანისა, ვინც სიმთვრალისაგან გამოფხიზლდა და თავის თავს დაუბრუნდა... მან იცის საიდან მოდის და სად მიდის."

მღვიძარების ერთ-ერთი მნიშვნელობაა ვიყოთ იქ, სადაც ვართ, სივრცის კონკრეტულ ადგილსა და დროის კონკრეტულ მომენტში. ხშირად ჩვენი გონება გაფანტულია და ფხიზლად კი არ ვცხოვრობთ აწმყოში, არამედ წარსულის ნოსტალგიით, მომავლის შფოთიანი წინათგრძნობით ან საოცნებო სურვილებით. რადგან მღვიძარება უპასუხისმგებლობის საპირისპიროა, ნამდვილად მოგვეთხოვება სამომავლო გეგმების დასახვა, მაგრამ მომავალზე უნდა ვიფიქროთ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აწმყოზეა დამოკიდებული. შფოთი იმის გამო, რაც შორეულ მომავალში შეიძლება მოხდეს და რაც სრულებით არ ექვემდებარება ჩვენს უშუალო კონტროლს, სულიერი ენერგიების აშკარა ფლანგვაა.

მამასადამე, "მღვიმარე" ადამიანი მთელი თავისი არსებით იმყოფება მოცემულ ადგილსა და მოცემულ მომენტში. მღვიმარე სწორედ ის არის, ვინც მოიხელთებს kairos-ს, გადამწყვეტ მომენტში მოცემულ შესაძლებლობას. როგორც კლაივ ლუისი აღნიშნავს „მფოთისთავის წერილში“, ღმერთს უნდა, რომ ადამიანების ყურადღება ორ უმთავრეს რამეზე იყოს გამახვილებული: "მარადიულობასა და დროის იმ მომენტზე, რომელსაც ისინი აწმყოს უწოდებენ, რადგან აწმყო ის მომენტია, რომელშიც დრო ეხება მარადიულობას. ადამიანებს მხოლოდ აწმყო მომენტის განცდა აქვთ ისეთი, როგორც ღმერთს აქვს მთელი რეალობისა. მხოლოდ მასში ეძლევათ ადამიანებს თავისუფლება და სინამდვილე." როგორც მაისტერ ეკჰარტი ასწავლის, "ღმერთი თავის ძეს მუდმივად იმ ადამიანში შობს, ვინც ყოველთვის აწმყოს "ახლამი" იმყოფება."

"მღვიმარე" ადამიანი არის ის, ვისაც ესმის "აწმყო მომენტის საიდუმლო", ვინც ცდილობს მისით იცხოვროს და თავის თავს ეუბნება პავლე ევდოკიმოვის სიტყვებს: "დროის მომენტი, რომელშიც ახლა ცხოვრობ, ადამიანი, რომელსაც ხვდები აქ და ახლა, საქმე, რომლითაც დაკავებული ხარ სწორედ ამ მომენტში, ყოველთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია მთელ შენს ცხოვრებაში." მისი ცხოვრების დევიზი ხდება წარწერა რასკინის ღერბზე: დღეს, დღეს, დღეს. "არსებობს ხმა, რომელიც ჩასმახის ადამიანს მის უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე: მოექეცი დღეს" (უდაბნოს მამების გამონათქვამები).

წარმატება რა მღვიმარებასა და საკუთარი თავის შეცნობაში, სულიერ გზაზე მიმავალი ადამიანი თანდათან მოიპოვებს განსჯის, ანუ განჭვრეტის უნარს (diakrisis - ბერძნ.). ეს უნარი, სულიერ პლანში, გემოს შეგრძნების მსგავსია. ისევე, როგორც გემოს ფიზიკური შეგრძნება, თუ ის ჯანსაღია, ადამიანს მაშინვე ატყობინებს დაობებულია თუ საღია საკვები, ასევე სულიერი გემოს შეგრძნებაც, თუ ასკეტური მოღვაწეობითა და ლოცვითაა განვითარებული, აძლევს ადამიანს უნარს განარჩიოს მასში არსებული სხვადასხვა აზრისა და მიდრეკილების ავკარგიანობა. მისით განასხვავებს ადამიანი ბოროტს კეთილისაგან, ზედაპირულს არსებითისაგან, ბოროტისაგან შთაგონებულ ფანტაზიებს იმ სახეებისაგან, რომლებსაც ზეციური არქეტეიპები მის შემოქმედებით წარმოსახვაზე აღბეჭდავენ.

განსჯის უნარის მეშვეობით ადამიანი უფრო ყურადღებითაა იმის მიმართ, რაც მასში ხდება და სწავლობს გულის დაცვას, უკეტავს რა კარს მტრის ცდუნებებსა და პროვოკაციებს. "შეინახე გული ყოველ შესანახავზე მეტად" (იგავთა 4:21). როდესაც მართლმადიდებლურ სასულიერო ტექსტებში გულია ნახსენები, ის სრული ბიბლიური აზრით უნდა გავიგოთ. გული აღნიშნავს არა მხოლოდ მკერდის ქვეშ მოთავსებულ ფიზიკურ ორგანოს, არა უბრალოდ ემოციებსა და გრძნობებს, არამედ ადამიანის არსების სულიერ ცენტრს, პიროვნებას, შექმნილს ღმერთის ხატებად - მის უღრმეს და უჭეშმარიტეს ძეს, შინაგან საუნჯეს, რომელშიც შესვლა მხოლოდ მსხვერპლის გაღებითა და სიკვდილითაა შესაძლებელი. ამგვარად, გული ძალიან მჭიდრო კავშირშია სულიერ ინტელექტთან, რომლის შესახებაც ადრე ვისაუბრეთ. გარკვეულ კონტექსტში ეს ორი ტერმინი თითქმის ერთმანეთის შემცვლელია. მაგრამ "გულს" ხშირად მეტი აზრობრივი დატვირთვა აქვს, ვიდრე "ინტელექტს". "გულის ლოცვა" მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ნიშნავს მთლიანად პიროვნების მიერ აღვლენილ ლოცვას, რომელიც მოიცავს მის ინტელექტს, გონებას, ნებას, გრძნობებსა და ფიზიკურ სხეულს.

გულის დაცვის არსებითი ასპექტია ბრძოლა ვნებების წინააღმდეგ. "ვნებაში" იგულისხმება არა მხოლოდ სექსუალური ჟინი, არამედ ნებისმიერი არაჯანსაღი მოთხოვნილება ან სწრაფვა, რომელიც ძალადობრივად ეუფლება სულს. ესენია: მრისხანება, შური, ნაყროვანება, სიძუნწე, ძალაუფლების ჟინი, სიამაყე და სხვა. მრავალი საეკლესიო მამა ვნებებს განიხილავს როგორც არსებითად ბოროტს, ანუ შინაგან დაავადებებს, რომლებიც უცხოა ადამიანის ჭეშმარიტი ბუნებისათვის. თუმცა ზოგიერთი მათგანისათვის უფრო პოზიტიური თვალსაზრისია მისაღები და ვნებებს განიხილავენ, როგორც დინამიკურ იმპულსებს, რომლებიც ადამიანში ღმერთმა ჩადო და ამიტომ მათი ძირი კეთილია, თუმცა ამჟამად ცოდვისაგან დამახინჯებული. ამ მეორე და უფრო ფაქიზ შეხედულებაში ჩვენი მიზანია არა ვნებების მოსპობა, არამედ მათი ენერგიების სხვაგვარად წარმართვა. უკონტროლო გააფთრება უნდა გარდაიქმნას სამართლიან აღშფოთებად, ბოროტი შური - ჭეშმარიტებისათვის მოშურნეობად, სექსუალური ჟინი - ეროსად, რომლის მხურვალეობა წმინდაა. ვნებები კი არ უნდა მოიკლას, უნდა განიწმინდოს, კი არ აღმოიფხვრას - გაიწროვას. ისინი უნდა გამოვიყენოთ პოზიტიურად და არა ნეგატიურად. საკუთარ თავსაც და სხვებსაც ვეუბნებით: კი არ

ვნებების განწმენდის ამგვარი ძალისხმევა სულიერ დონეზეც უნდა განხორციელდეს და სხეულებრივზეც. სულიერ დონეზე ისინი ლოცვით, აღსარებისა და ზიარების საიდუმლოებებში რეგულარულად მონაწილეობით, წმ. წერილის ყოველდღიური კითხვით, გონების კეთილი აზრების გამოკვებითა და სხვებისადმი სიყვარულით მსახურების პრაქტიკული მოქმედებით განიწმინდებიან. სხეულებრივ დონეზე კი, ყველაზე მეტად - მარხვით, თავშეკავებითა და ლოცვის დროს ხშირი მუხლმოდრეკით. მართლმადიდებელი ეკლესია აცნობიერებს, რომ ადამიანი არა ანგელოზი, არამედ სხეულისა და სულის ერთობაა და მიაჩნია, რომ სხეულებრივ მარხვას სულიერი ფასეულობა აქვს. ვმარხულობთ არა იმიტომ, რომ თავისთავად ჭამა-სმამი არის რაღაც არაწმინდა. პირიქით, საჭმელი და სასმელი ღმერთის ნაბოძებია, რომელიც სიხარულითა და მადლობით უნდა მივიღოთ. ვმარხულობთ არა იმიტომ, რომ გვეზიზღება ღმერთის მიერ ნაბოძები, არამედ იმის უკეთ გასააზრებლად, რომ ეს მართლაც საჩუქარია და ამგვარად განვწმინდოთ ჩვენი საჭმელი და სასმელი, რომ ის სიხარბისადმი დაქვემდებარება კი აღარ იყოს, არამედ საღმრთო საიდუმლოება და ღმერთთან ერთობის საშუალება. ამგვარად გაგებული ასკეტური მარხვა მიმართულია არა სხეულის, არამედ ხორცის წინააღმდეგ. მისი მიზანი არა დამანგრეველი, არამედ შემოქმედებითია, მან კი არ უნდა დააუძღვროს, არამედ უფრო სულიერი უნდა გახადოს სხეული.

საბოლოოდ, როგორც ევაგრე პონტოელი წერს, ღმერთის მადლით, ვნებების განწმენდას ადამიანი მიჰყავს *apatheia*-მდე ანუ "უვნებელობამდე", რაშიც ის გულისხმობს არა ინდიფერენტულობის ან უგრძობელობის უარყოფით მდგომარეობას, რომელშიც ვეღარ ვგრძნობთ ცდუნებას, არამედ შინაგანი გამთლიანებისა და სულიერი თავისუფლების პოზიტიურ მდგომარეობას, რომელშიც აღარ ვექვემდებარებით საცდურს. შეიძლება *apatheia*-ს საუკეთესო თარგმანი "გულის სიწმინდე" იყოს. ის აღნიშნავს არამყარიდან მყარ მდგომარეობაში, ორპირობიდან უბრალოებაში ანუ გულის სიწრფელებაში, შიშისა და ეჭვის უმწიფარობიდან უმანკოებისა და ნდობის სიმწიფეში გადასვლას. ევაგრე პონტოელისათვის უვნებელობა და სიყვარული ერთმანეთთან განუყოფელ კავშირშია, მონეტის ორი სხვადასხვა მხარეა. თუ ჭინი გვაქვს, სიყვარული ვერ გვექნება. უვნებელობა ნიშნავს, რომ ეგოიზმი და უკონტროლო სურვილები ვეღარ ბატონობენ ჩვენზე და ამგვარად გვეძლევა ჭეშმარიტი სიყვარულის უნარი.

"უვნებელია" ის, ვისი გულიც იწვის ღმერთის, სხვა ადამიანების, ყველა ცოცხალი არსებისა და ღმერთის ყველა ქმნილების სიყვარულით. როგორც წმ. ისააკ ასური წერს:

"როდესაც ამგვარი გულის მქონე ადამიანი ქმნილებებზე ფიქრობს და მათ უყურებს, მისი თვალები ცრემლებით ივსება გულზე მოწოლილი უსაზღვრო თანაგრძნობისაგან. ამგვარი ადამიანის გული უფრო ნაზი ხდება და ვეღარ იტანს ნებისმიერ ქმნილებაზე მოწეული უმცირესი ტანჯვის გაგონებას ან დანახვასაც კი. ამიტომ უწყვეტად, ცრემლებით ლოცულობს ყველასათვის, უტყვი ცხოველებისათვისაც და ჭეშმარიტების მტრებისათვისაც. ღმერთს ევედრება, რომ დაიცვას და შეიწყალოს ისინი. ქვეწარმავლებისათვისაც კი ლოცულობს დიდი თანაგრძნობით, რომელიც განუწყვეტლივ აღიძვრება მის გულში ღმერთის მიბაძვით."

ქმნილებიდან შემოქმედისაკენ

სულიერ გზაზე სვლის მეორე ეტაპი ბუნების ჭვრეტაა, უფრო ზუსტად კი ბუნების ჭვრეტა ღმერთში, ანუ ღმერთის ჭვრეტა ბუნების მეშვეობით. ამგვარად, მეორე ეტაპი მოსამზადებელია და საშუალებაა მესამე ეტაპზე გადასასვლელად: ღმერთის მიერ შექმნილი საგნების ჭვრეტით, მლოცველი ადამიანი თვით შემოქმედის ჭვრეტამდე მიდის. მეორე ეტაპი, ანუ *physiki*, "ბუნების ჭვრეტა", როგორც აღვნიშნეთ, აუცილებელი არ არის *praktiki*-ს მოსდევდეს, არამედ შეიძლება მისი თანადროული იყოს.

შეუძლებელია რაიმე სახის ჭვრეტა *nepsis*-ის ანუ მღვიძარების გარეშე. ვერ შევძლებთ ვერც ბუნებისა და ვერც ღმერთის ჭვრეტას, თუ არ ვისწავლით მთელი არსებით ყოფნას იქ, სადაც ვართ, აწმყო მომენტში და მოცემულ ადგილზე. შეჩერდი, შეხედე და უსმინე. ამგვარად იწყება ჭვრეტა. ის იწყება მაშინ, როდესაც ვახელთ როგორც ფიზიკურ, ასევე სულიერ თვალებს და ვიწყებთ გარემომცველი სამყაროს - ნამდვილი ანუ ღმერთის სამყაროს შემჩნევას. მჭვრეტელია ის, ვინც

მოსეს მსგავსად, ცეცხლოვანი მაცვლის ბუჩქთან (გამოსვლათა 3:5) მდგომარე იხდის ფეხსაცმელებს, ანუ თავს განიდარცვავს გარესამყაროსთან გაშინაურების უგრძობელობისა და მოწყენილობისაგან და აღიარებს, რომ ადგილი, სადაც დგას, წმინდაა. ბუნების ჭკრეტა ნიშნავს საკრალური სივრცისა და დროის განზომილებების გააზრებას. კონკრეტული მატერიალური ობიექტი თუ პიროვნება, ვისაც ვესაუბრებით, დროის კონკრეტული მომენტი - თითოეული წმინდაა, თავისებურად განუმეორებელი და ამიტომაც უსაზღვროდ ფასეული. თითოეულ მათგანს შეუძლია მარადიულობასთან დაგვაკავშიროს. როდესაც მგრძობიარე ვხდებით ღმერთის მიერ შექმნილი, გარემომცველი სამყაროსადმი, უფრო მეტად ვიაზრებთ ჩვენში არსებულ ღმრთაებრივ სამყაროსაც. როდესაც ვიწყებთ ბუნების ღმერთში ხედვას, ვიწყებთ საკუთარი პიროვნების ადგილის ხედვასაც ბუნების წესრიგში და გააზრებას, თუ რას ნიშნავს იყო მიკროსამყარო და მედიატორი.

წინა თავებში აღვნიშნეთ, თუ რა არის ბუნების ამგვარი ჭკრეტის საღვთისმეტყველო საფუძველი. ღმერთის შეუქმნელი ენერგიები ყველაფერს გამსჭვალავენ და არსებობას უნარჩუნებენ. ამგვარად, ისინი თეოფანიებია, რომელთა მეშვეობითაც ღმერთის მყოფობა დასტურდება. თითოეულ საგანს აქვს თავისი შინაგანი პრინციპი ანუ ლოგოსი, რომელიც მასში შემოქმედმა ლოგოსმა ჩანერგა და ამ logoi-ს მეშვეობით შევდივართ ურთიერთობაში ღმერთის ლოგოსთან. ღმერთი ყველაფერზე მაღლა და ყველაფრის მიღმაა და მაინც, როგორც შემოქმედი, ის ამავე დროს ყველაფერშიცაა - "პანენთეიზმი" და არა პანთეიზმი. მაშასადამე, ბუნების ჭკრეტა, ბლეიკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ნიშნავს "ჩვენს აღქმაში შესასვლელი კარების გაწმენდას", როგორც ფიზიკურ, ასევე სულიერ დონეზე და ამგვარად ცნობას ღმერთის ენერგიებისა, ანუ logoi-სა ყველაფერ იმაში, რაც მან შექმნა. ეს ნიშნავს, არა იმდენად ლოგიკური აზროვნებით, რამდენადაც სულიერი ინტელექტით აღმოჩენას იმისა, რომ მთელი სამყარო კოსმიური ცეცხლოვანი ბუჩქია, საღმრთი ცეცხლით ანთებული, მაგრამ მაინც არ შთანთქმული მისით.

ამგვარია ბუნების ჭკრეტის საღვთისმეტყველო საფუძველი, მაგრამ მას ზნეობრივი საფუძველიც სჭირდება. სულიერი გზის მეორე ეტაპზე ვერ წარვემატებით თუ არა ვართ წარმატებული პირველ ეტაპზე, სათნოებებით ცხოვრებასა და მცნებების შესრულებაში. ბუნების ჭკრეტა, თუ მას არა აქვს "აქტიური ცხოვრების" მყარი საფუძველი, უბრალოდ ესთეტიკური ან რომანტიკული ხდება და ვერ ადის ჭეშმარიტად ნოეტიკურ ანუ სულიერ დონეზე. სამყაროს ღმერთში აღქმა შეუძლებელია, საფუძვლიანი სინანულისა და გონების განუწყვეტელი შეცვლის გარეშე.

ბუნების ჭკრეტას ორი ურთიერთშესაბამისი ასპექტი აქვს. პირველია, კონკრეტული საგნების, პიროვნებებისა და მომენტების „თავისებურების“ დაფასება. თითოეულ ქვაში, ფოთოლში, ბალახის ღერში, ბაყაყსა და ადამიანის სახეში უნდა ვხედავდეთ იმას, რაც ის ჭეშმარიტად არის, მთელი მისი განსხვავებულობითა და არსების მრავალფეროვნებით. "ჭეშმარიტი მისტიკურობა", - წერს ოლივიე კლემანი, - "ჩვეულებრივში არაჩვეულებრივის აღმოჩენაა." არც ერთი არსება არ არის უმნიშვნელო ან საზიზღრობა, რადგან, თითოეულს, როგორც ღმერთის ქმნილებას, თავისი უნიკალური ადგილი აქვს ქმნილების წესრიგში. მხოლოდ ცოდვაა საძულველი და ბანალური, ისევე როგორც დაცემული და ცოდვილი ტექნოლოგიების პროდუქციის უმეტესობა. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცოდვას არსება არა აქვს და მისი ნაყოფებიც, მიუხედავად მათი აშკარა სიმღიერისა და დამანგრეველი ძალისა, ასევე თანაზიარნი არიან ამ არარსებობისა.

ბუნების ჭკრეტის მეორე ასპექტია, ვხედავდეთ ყველა საგანს, პიროვნებასა და მომენტს, როგორც ღმერთის ნიშნებსა და საიდუმლოებებს. სულიერი ხედვით უნდა ვხედავდეთ არა მხოლოდ თითოეული საგნის გარეგნულ მოხაზულობას, რომელიც თავისი განსაკუთრებული არსების მთელი ბრწყინვალეობით გამოირჩევა, არამედ, ამავე დროს, თითოეულ საგანს - როგორც გამჭვირვალეს, რომელშიც და რომლითაც უნდა დავინახოთ შემოქმედი. როდესაც თითოეული ქმნილების უნიკალურობას აღმოვაჩენთ, იმასაც დავინახავთ, თუ როგორ უთითებენ ისინი თავის მიღმა, შემოქმედისაკენ. ამგვარად, ჰაინრიხ ზოისეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვსწავლობთ გარეგნულში შინაგანის დანახვას: "მისთვის, ვისაც შეუძლია გარეგნულში შინაგანის დანახვა, შინაგანი უფრო შინაგანია, ვიდრე იმისათვის, ვისაც შეუძლია, რომ შინაგანი მხოლოდ შინაგანში დაინახოს."

ბუნების ჭკრეტის სწორედ ეს ორი ასპექტია ხაზგასმული ჯორჯ ჰერბერტის პოემაში "ელექსირი" (The Elixir):

მასწავლე როგორ და მენტორის გავაკეთო. ჩემო რომ ღმერთო გხედავდე ყველაფერი, და რასაც მეუფეო, ყველაფერში, ვაკეთებ,

ადამიანი, მისი და მაშინ თუ რომელიც მზერა სურს, რომ შეიძლება რომ მზერა მასში მუშას მუშას უყურებს, დარჩეს, გასცდეს, აღმოაჩენს.

მუშის ხედვა ნიშნავს თითოეული საგნის "თავისებურების", მისი არსების სიღრმის აღქმას, ხოლო მუშაში გახედვა და ზეცის "აღმოჩენა" კი ნიშნავს ღმერთის მყოფობის დანახვას ამ საგანში და მაინც, მის მიღმა. სამყაროს ხედვის ეს ორი გზა ერთმანეთს ადასტურებს და ავსებს. ქმნილებას მიეყვართ ღმერთისაკენ და ღმერთი კი კვლავ ქმნილებასთან გვაგზავნის, როდესაც გვადლევს უნარს დავინახოთ ბუნება ისეთი, როგორსაც მას სამოთხეში მყოფი ადამი ხედავდა. ყოველი ქმნილების ღმერთში ხედვისას, მათ ისეთი სიცხადე ენიჭებათ, როგორც სხვაგვარად არასოდეს ექნებოდათ.

არ უნდა შემოვსახდვროთ ღმერთის სამყაროში მყოფობა მხოლოდ „საღმერთო“ საგნებისა და სიტუაციების არეალით, ხოლო სხვა ყველაფრისათვის კი "სეკულარულის" დარქმევით. ყველა საგანი უნდა განვიხილოთ როგორც არსობრივად წმინდა, როგორც ღმერთის ნაბოძები და მასთან ერთობის საშუალება. თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ უნდა მივიღოთ დაცემული სამყაროს მიერ შემოთავაზებული პირობები, რაც თანამედროვე დასავლეთში "სეკულარული ქრისტიანობის" სამწუხარო შეცდომაა. ყველა საგანი მართლაც წმინდაა თავისი ჭეშმარიტი, უშინაგანესი არსით, მაგრამ ჩვენი ურთიერთობა ღმერთის ქმნილებასთან პირველქმნილი და პიროვნული ცოდვითაა დამახინჯებული და თუ გული არა გვაქვს განწმენდილი, არ უნდა დავიწყოთ საგნების არსობრივი სიწმინდის ხელახალი აღმოჩენა. საკუთარი ეგოს უარყოფისა და ასკეტური წრთვნის გარეშე ვერ დავადასტურებთ სამყაროს ჭეშმარიტ მშვენიერებას. ამიტომ, რომ სინანულის გარეშე შეუძლებელია ნამდვილი ჭვრეტითი მდგომარეობის მიღწევა.

ბუნების ჭვრეტა ნიშნავს ღმერთის დანახვას არა მხოლოდ თითოეულ საგანში, არამედ თითოეულ პიროვნებაშიც. როდესაც პატივს მივაგებთ წმინდა ხატებს ეკლესიასა და სახლში, უნდა დავფიქრდეთ იმაზე, რომ თითოეული კაციცა და ქალიც ღმერთის ცოცხალი ხატია. "რაოდენი უყავთ ერთსა ამას მცირეთაგანსა ძმათა ჩემთასა, იგი მე მიყავით" (მათე 25:40). იმისათვის, რომ ვიპოვნოთ ღმერთი, არ არის საჭირო დავტოვოთ ამსოფლიური ცხოვრება, განვერიდოთ სხვა ადამიანებს და ჩავიძიროთ რაღაც მისტიკურ ვაკუუმში. პირიქით, ყველა ადამიანიდან, ვისაც ცხოვრებაში ვხვდებით, ქრისტე შემოგვცქერის. როდესაც ვალიარებთ მის ყველგან და ყველაფერში მყოფობას, ჩვენი სხვებისადმი პრაქტიკული მსახურება ლოცვითი გახდება.

ჭვრეტის უნარი იშვიათ და მაღალ ნიჭადაა მიჩნეული და მართლაც ასეა, როდესაც სრულყოფილ ჭვრეტაზეა საუბარი. ჭვრეტითი დამოკიდებულების მარცვლები კი ყველა ჩვენგანშია. ამ წუთიდანვე შეგვიძლია დავიწყოთ ქვეყნად სიარული იმ შეგნებით, რომ ეს ღმერთის სამყაროა და ყველაფერ იმით, რასაც ვხედავთ და ვხეებით, ყველა ადამიანის მეშვეობით ღმერთს ვუახლოვდებით. რაც არ უნდა ემოციური და არასრულყოფილი იყოს ჩვენი ამგვარი დამოკიდებულება, ის მაინც ნიშნავს, რომ მჭვრეტელობის გზაზე ვდგავართ.

ბევრ ადამიანს, რომლებიც თვლიან, რომ ხატოვანი წარმოდგენების გარეშე მდუმარე ლოცვა მათ შესაძლებლობებს აღემატება და რომლებისთვისაც წმინდა წერილში ან ლოცვების წიგნში ამოკითხული ნაცნობი ფრაზები მოსაწყენი და მშრალი გამხდარა, შეუძლიათ თავიანთი შინაგანი ცხოვრება ბუნების ჭვრეტის საშუალებით განახლონ. როდესაც ღმერთის სიტყვას ქმნილების წიგნში ვკითხულობთ და ყველაფერში მის ხელწერას ვხედავთ, წმინდა წერილისა და ლოცვების წიგნის კითხვისას კარგად ნაცნობ ფრაზებში ახალთახალი აზრობრივ სიღრმეებს აღმოვაჩენთ. ასე რომ, ბუნება და წმინდა წერილი ერთმანეთს ავსებენ. წმ. ეფრემ ასური წერს:

საითაც არ უნდა გაიხედო, ყველგან ღმერთის სიმბოლოა;

რაც არ უნდა წაიკითხო, მის სახეებს აღმოაჩენ...
შეხედე და დაინახავ, თუ როგორ არიან ბუნება და წმინდა წერილი ერთმანეთთან
დაკავშირებული...
ვაქოთ უფალი ბუნებისათვის,
ვადიდოთ უფალი წმინდა წერილისათვის.

სიტყვებიდან სიჩუმემდე

რაც უფრო მეტად ჰკრეტს ადამიანი ღმერთს ბუნებაში, მით მეტად იაზრებს, რომ ღმერთი ბუნებაზე მაღლა და მის მიღმა, ყველაფერში ღმერთის მოქმედების კვალს ხედავს და ამბობს: "ესეც შენ ხარ და მაინც არ ხარ შენ." ასე რომ, ღმერთის შეწევნით, სულიერ გზაზე სვლის მეორე ეტაპს ადამიანი მესამე ეტაპისაკენ მიჰყავს, სადაც არა მხოლოდ ქმნილებების მეშვეობით იცის ღმერთი, არამედ უშუალო ერთობაშია მასთან.

მართლმადიდებლურ ტრადიციაში, სულიერი გზის ერთი ეტაპიდან მეორეზე გადასვლა ლოცვით ცხოვრებაში აპოფატიკური მიდგომის გამოყენებით ხდება. წმინდა წერილში, ლიტურგიკულ ტექსტებსა და ბუნებაში ღმერთის სახელის აღმნიშვნელი უამრავი სიტყვა, სახე და სიმბოლოა. მართლმადიდებლური სწავლების მიხედვით, ამ სიტყვებს, სახეებსა და სიმბოლოებს სრული დატვირთვა უნდა მივანიჭოთ და ლოცვის დროს ყურადღება მათზე გავამახვილოთ. მაგრამ, რადგან ისინი ცოცხალი ღმერთის შესახებ სრულ ჭეშმარიტებას ვერასოდეს გვაუწყებენ, სასურველია მტკიცებითი, ანუ კატაფატიკური ლოცვა აპოფატიკური ლოცვით გავაწონასწოროთ. როგორც ევაგრე პონტოელი წერს, "ლოცვა ფიქრების უკუგდებაა", რაც, რა თქმა უნდა, ლოცვის სრულყოფილ განმარტებად ვერ ჩაითვლება, მაგრამ ისეთ ლოცვას ნიშნავს, რომელსაც ადამიანი სულიერი გზის მეორე ეტაპიდან მესამისაკენ მიჰყავს. როდესაც მლოცველი ყოველგვარ ადამიანურ სიტყვებსა და აზრებს მიღმა მყოფი მარადიული ჭეშმარიტებისაკენ იწვედნენ ხელს, ღმერთისაგან საპასუხო მოქმედებას ელოდება არა ღმერთზე ან მასთან საუბრით, არამედ მოსმენით. "მოიცალეთ და გულისხმავათ, რამეთუ მე ვარ ღმერთი" (ფსალმ. 45:10).

ამგვარ შინაგან მდუმარებას ბერძნულად hesychia ეწოდება, ხოლო მას კი, ვინც მდუმარე ლოცვითი მდგომარეობის მიღწევისათვის იღწვის ისიქასტი. Hesychia შინაგან სიმშვიდესთან შეერთებულ კონცენტრაციას ნიშნავს. ეს მხოლოდ მეტყველებისა და გარეგნული მოქმედების შეწყვეტის მდგომარეობა არ არის. პოზიტიური გაგებით Hesychia ღმერთის სიყვარულისადმი ადამიანის გულის გახსნას ნიშნავს. ცხადია, რომ ადამიანების უმეტესობისათვის, თუ ყველასთვის არა, Hesychia არ არის მუდმივი მდგომარეობა. მდუმარე ლოცვასთან ერთად ისიქასტი ლოცვის სხვა ფორმებსაც იყენებს, მონაწილეობს საერთო ლიტურგიკულ მსახურებაში, კითხულობს წმინდა წერილს და იღებს ეკლესიის წმინდა საიდუმლოებებს. აპოფატიკური ლოცვა კატაფატიკურთან თანაარსებობს და ისინი ერთმანეთს აძლიერებენ. უარყოფისა და მტკიცების გზები არა ალტერნატიული, არამედ ურთიერთშემავსებელია.

როგორ შევწყვიტოთ საუბარი და დავიწყოთ მოსმენა? ლოცვის სწავლის პროცესში ეს ყველაზე რთული მისაღწევია. თითქმის უსარგებლო იქნება საკუთარ თავს ვუთხრათ: "ნუ ფიქრობ", რადგან აზროვნების შეჩერება მხოლოდ ძალისხმევის დამაბვიტ შეუძლებელია. მარადმოუსვენარი გონება ჩვენგან გარკვეული დავალების მიცემას მოითხოვს, რათა მისი მუდმივად აქტივობის მოთხოვნილება დაკმაყოფილდეს. თუ ჩვენი სულიერი სტრატეგია მთლიანად ნეგატიურია ანუ თუ ვცდილობთ ყველა ცნობიერი აზრის თავიდან მოშორებას და მათ მაგივრად გონებას სამოქმედოდ არაფერს ვაწოდებთ, მოსალოდნელია, რომ ეს საბოლოოდ ბუნდოვან წარმოსახვებამდე მიგვიყვანს. გონებას სჭირდება სამუშაო, რომლითაც დაკავდება და ამავე დროს საშუალება ექნება თავის მიღმა, მდუმარებაში გადავიდეს. მართლმადიდებლურ ისიქასტურ ტრადიციაში გონების ამგვარი სამუშაო მოკლე, "ისრისებური ლოცვის" ხშირი გამეორებაა. მოკლე ლოცვის ყველაზე გავრცელებული ფორმაა იესოს ლოცვა: უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალე მე ცოდვილი.

გვასწავლიან, რომ როდესაც იესოს ლოცვას წარმოვთქვამთ, რამდენადაც შესაძლებელია, მოვერიდოთ რაიმე კონკრეტული სახის ან სურათის წარმოდგენას. როგორც წმ. გრიგოლ ნოსელი წერს, "სიძე აქ არის, მაგრამ უხილავია." იესოს ლოცვა ქრისტეს ცხოვრების სხვადასხვა შემთხვევაზე წარმოსახვითი მედიტაციების ფორმა არ არის. მაგრამ, როდესაც წარმოსახვებს უარვყოფთ, ყურადღების კონცენტრაცია სიტყვებზე ან, უფრო სწორად, მათში უნდა მოვახდინოთ. იესოს ლოცვა მაგიური ფორმულა კი არ არის, არამედ ღრმა აზრის მქონე ფრაზა, სხვა პიროვნებისადმი მიმართული ვედრებაა. მისი მიზანი არა მოდუნება, არამედ სიფხიზლე და მზადყოფნა, არა თვლემისაგან გამოღვიძება, არამედ ცოცხალი ლოცვაა. ასე რომ, იესოს ლოცვა არა მექანიკურად, არამედ შინაგანი მიზანმიმართულობითა და ამავე დროს დაუძაბავად, ძალდაუტანებლად, არასაჭირო ხაზგასმის გარეშე უნდა წარმოითქვას. ჩვენი ლოცვითი ცხოვრება ფხიზელი და მიზანმიმართული უნდა იყოს და არა მოდუნებული: თუმცა, არც ისე უნდა დაიჭიმოს, რომ სადმე გაწყდეს.

იესოს ლოცვის წარმოთქმის სამ დონეს ანუ ხარისხს გამოარჩევენ. პირველია "ბაგისმიერი" ანუ სიტყვიერი ლოცვა. მეორე ეტაპზე ის შინაგანი, "ინტელექტის" ანუ გონების ლოცვა ხდება. საბოლოოდ კი ინტელექტი გულში "შთახდება", უერთდება მას და გონების ლოცვად, "გულის ლოცვად" ან, უფრო ზუსტად, "ინტელექტის ლოცვად გულში". გადაიქცევა. ამ დროს იესოს ლოცვა მთლიანად პიროვნების ლოცვაა: არა რასაც ვფიქრობთ ან ვამბობთ, არამედ რაც ვართ, რადგან სულიერი გზის უმაღლესი მიზანი არის არა პიროვნება, ვინც დრო და დრო ლოცულობს, არამედ ვინც თვითონ არის ლოცვა. იესოს ლოცვის წარმოთქმის პირველ ეტაპზე მას ვასრულებთ, როგორც კონკრეტული ლოცვითი მოქმედებების წყებას, მაგრამ მისი საბოლოო მიზანი მლოცველ ადამიანში ისეთი უწყვეტი ლოცვითი მდგომარეობის დამყარებაა, რომელიც მაშინაც კი გრძელდება, როდესაც ადამიანი სხვა საქმიანობა დაკავებული.

ამგვარად, იესოს ლოცვა, სხვა ნებისმიერი ლოცვის მსგავსად, პირველ ეტაპზე მხოლოდ სიტყვიერად წარმოთქმული ლოცვაა, მაგრამ ერთი და იმავე მოკლე ფრაზის რიტმული გამეორება, მისი შემადგენელი სიტყვების სიმარტივის გამო, ისიქსტს შეაძლებინებს ყოველგვარი მეტყველებისა და სახეების მიღმა გავიდეს და ღმერთის საიდუმლოებაში შევიდეს. ამგვარად, ღმერთის შეწევნით, იესოს ლოცვა გადადის მდგომარეობაში, რომელსაც დასავლელი მწერლები "მოსიყვარულე ყურადღების ლოცვას" ანუ "მარტივი მზერის ლოცვას" უწოდებენ. ასეთი ლოცვის დროს სული ღმერთში განისვენებს, მლოცველის წარმოსახვაში სახეების, იდეებისა და გრძნობების მუდმივად ცვალებადობის გარეშე. შემდგომ ეტაპზე ისიქსტის ლოცვა უკვე აღარ არის მისი საკუთარი ძალისხმევის შედეგი და ხდება, ყოველ შემთხვევაში დრო და დრო მაინც ისეთი, როგორსაც მართლმადიდებელი მწერლები "თვითმოქმედს" და დასავლელი მწერლები კი "შთაგონებულს" უწოდებენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ის აღარ არის "ჩემი" ლოცვა, არამედ მეტნაკლები ზომით ქრისტეს ლოცვაა ჩემში.

მაინც არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ბაგეებით ლოცვიდან მდუმარეზე, ანუ "აქტიურიდან" "თვითმოქმედზე" გადასვლა სწრაფად და იოლად ხდება. "პილიგრიმის ჩანაწერების" (Записки Странника) უცნობ ავტორს უწყვეტი "თვითმოქმედი" ლოცვა იესოს სახელის მხოლოდ რამდენიმე კვირის განმავლობაში მოხმობის შემდეგ მიენიჭა, მაგრამ ეს შემთხვევა უკიდურესი გამონაკლისია და ნიმუშად არ გამოდგება. ჩვეულებრივ, მათ, რომლებიც იესოს ლოცვას წარმოთქვამენ, დრო და დრო, ღმერთისაგან მოულოდნელად ენიჭებათ "სულიერი აღმაფრენის" მომენტები, როდესაც ლოცვის სიტყვები უკანა პლანზე გადაინაცვლებს ან სრულიად ქრება და მათ ნაცვლად მლოცველს ღმერთის მყოფობისა და სიყვარულის უშუალო განცდა ეუფლება. თუმცა ადამიანების უმრავლესობისათვის ამგვარი განცდა მხოლოდ მეყსეული გაელვებაა და არა განგრძობითი მდგომარეობა. ნებისმიერ შემთხვევაში ძალიან არაბრძნული იქნება ხელოვნური საშუალებებით შევეცადოთ იმის მიღწევას, რისი მიღებაც მხოლოდ ღმერთის უშუალო მოქმედების შედეგადაა შესაძლებელი. წმინდა სახელის მოხმობის დროს მთელი ჩვენი ძალისხმევის კონცენტრაცია ლოცვის სიტყვების წარმოთქმაზე უნდა მოვახდინოთ. სხვაგვარად, შინაგანი, უსიტყვო ლოცვის მიღწევის მცდელობისას შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ სინამდვილეში კი არ ვლოცულობთ, არამედ უბრალოდ მთვლემარე მდგომარეობაში ვსხედვართ. მოდით, ყური ვუგდოთ წმ. იოანე კიბისაღმწერლის რჩევას: "გონება ლოცვის სიტყვებში მოაქციეთ". დანარჩენს კი ღმერთი გააკეთებს, მაგრამ თავისებურად და თავის დროს.

ღმერთთან ერთობა

საღვთისმეტყველო განსჯასა თუ ლოცვით ცხოვრებაში აპოფატიკური მეთოდის გამოყენება, ერთი შეხედვით, უარყოფითი ხასიათისაა, მაგრამ მისი საბოლოო მიზანი უკიდურესად პოზიტიურია. გონებაში წარმოქმნილი სხვადასხვა აზრებისა და სახეების უკუგდებას მივყავართ არა აზრობრივი სიცარიელისაკენ, არამედ სისავსისაკენ, რომელიც ყველაფერ იმას აღემატება, რაც ადამიანის გონებამ შეიძლება წარმოიდგინოს ან გამოხატოს. უარყოფის გზა შეიძლება შევადაროთ არა იმდენად ხახვის გაფცქვნის, რამდენადაც ქანდაკების გამოთლის პროცესს. ხახვის გაფცქვნისას მას თანდათანობით ვაცლით ფენებს მანამ, საბოლოოდ ხელში აღარაფერი შეგვრჩება. მოქანდაკე კი, მარმარილოს ქვის გამოთლისას, მისთვის ზედმეტი ნაწილების მოცილებით ანუ უარყოფით, დადებით შედეგს იღებს. გამოქანდაკების შედეგად ნატეხების უწესრიგო გროვას კი არ ტოვებს, არამედ ქვის მტკრევის ამკარად დამანგრეველი მოქმედებით საბოლოოდ მასში ცხად ფორმას გამოაჩენს.

სწორედ ასე ხდება ლოცვით ცხოვრებაში აპოფატიკური მიდგომის გამოყენების დროსაც. უარყოფით იმისათვის, რომ დავადასტუროთ. რაიმეს არყოფნაზე იმიტომ ვსაუბრობთ, რომ მისი ყოფნა დავადასტუროთ. უარყოფის გზა უმადლესი დადასტურების გზა აღმოჩნდება. სიტყვებისა და აზრების უკუგდება საწყისი მდგომარეობა და იმპულსია საღმრთო საიდუმლოებაში გადასასვლელად. თავისი ჭეშმარიტი და სრული აზრით, აპოფატიკურ ღვთისმეტყველებას არმყოფობისაკენ კი არ მივყავართ, არამედ მყოფობისაკენ, არა აგნოსტიციზმისაკენ, არამედ სიყვარულის ერთობისაკენ. ამგვარად, აპოფატიკური ღვთისმეტყველება ბევრად აღემატება სიტყვიერ სავარჯიშოს, რომლის საშუალებითაც პოზიტიურ განცხადებებს უარყოფებით ვაწინასწორებთ. მისი მიზანია პიროვნულ ღმერთთან პირისპირ შესახვედრად წაგვიძღვეს, ვინც უსასრულოდ აღემატება ყველაფერ იმას, რისი თქმაც მის შესახებ შეგვიძლია, ნეგატიურისაც და პოზიტიურისაც.

სიყვარულის ერთობა, რომელიც აპოფატიკური მიდგომის მიზანია, ღმერთთან ერთობაა მის ენერგიებში და არა არსში. თუ გავითვალისწინებთ წმ. სამებისა და განკაცების შესახებ ადრე თქმულს, შესაძლებელია გავარჩიოთ ერთობის სამი სხვადასხვა სახე:

პირველია არსით ერთობა, რომელიც წმ. სამების სამ პირს შორისაა: მამა, ძე და სულიწმინდა "ერთარსნი" არიან, მაგრამ ღმერთსა და წმინდანებს შორის ერთობა ამისგან განსხვავებულია. წმინდანები, თუმცა "გაღვთიურებულები" და "განღმრთობილები" არიან, წმ. სამების დამატებითი წევრები არ ხდებიან. ღმერთი ღმერთად რჩება, ხოლო ადამიანი კი ადამიანად. ადამიანი მადლისმიერ განიღმრთობა და არა არსით. შემოქმედსა და ქმნილებას შორის განსხვავება კი უცვლელი რჩება: ორმხრივი სიყვარული მათი დამაკავშირებელი ხიდა, მაგრამ ამ განსხვავებას არ სპობს. რაც არ უნდა ახლოს მივიდეს ღმერთი ადამიანთან, მაინც მუდამ "სრულიად სხვად" რჩება.

მეორეა ჰიპოსტატური ანუ პიროვნული ერთობა, რომელიც განკაცებული ქრისტეს საღმრთო და ადამიანურ ბუნებას შორისაა: ღმრთაებრივი და კაცობრივი ბუნება ქრისტეში იმგვარადაა შეერთებული, რომ ისინი შეადგენენ ანუ ეკუთვნიან ერთ პიროვნებას. აქაც უნდა ითქვას, რომ ღმერთსა და წმინდანებს შორის ერთობა არც ასეთი სახისაა. ღმერთსა და ადამიანის სულს შორის მისტიკურ ერთობაში ორი პიროვნებაა და არა ერთი (ანუ, უფრო ზუსტად, ოთხი პიროვნებაა: ერთი ადამიანი პიროვნება და წმინდა და განუყოფელი სამების სამი საღმრთო პიროვნება). ეს "მე-შენ" ურთიერთობაა, სადაც "შენ" მაინც "მე" რჩება, რაც არ უნდა მოიუხალოვდეს მას "მე". წმინდანები საღმრთო სიყვარულის უფსკრულში არიან ჩაფლულები და არა მისით შთანთქმულნი. "გაქრისტეება" არ ნიშნავს გაქრობას. მომავალ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში ღმერთი "ყოვლად ყოველსა შინაა" (1 კორ. 15:28) და მაინც, "პეტრე პეტრეა, პავლე პავლე, ხოლო ფილიპე კი ფილიპე. თითოეული მათგანი საკუთარ ბუნებასა და პიროვნულ ვინაობას ინარჩუნებს, მაგრამ ამავე დროს თითოეული სულიწმინდითაა აღვსილი" (წმ. მაკარი დიდის ჰომილიები).

რადგან ღმერთსა და მის მიერ შექმნილ ადამიანს შორის ერთობა არც არსითაა და არც ჰიპოსტასით, გვრჩება ერთობის მესამე სახე ანუ ენერგიებით ერთობა. წმინდანები არ ხდებიან არც არსით და არც პიროვნულად ერთნი ღმერთთან, არამედ მონაწილეობენ ღმერთის ენერგიებში ანუ მის ცხოვრებაში, ძალაში, მადლსა და დიდებაში. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ენერგიები არ უნდა იყოს "ობიექტივიზებული" ან მიჩნეული როგორც ღმერთსა და ადამიანს შორის შუამავალი, როგორც "საგანი" ან ძვენი, რომელსაც ღმერთი ანიჭებს თავის ქმნილებას. ენერგიები ჭეშმარიტად თვით ღმერთია და მაინც არა ისე, როგორც ღმერთი არსებობს თავის თავში, მის შინაგან ცხოვრებაში, არამედ, როგორც ის გვიცხადებს თავს მის ყოვლისმომცველ სიყვარულში. ვინც ღმერთის ენერგიებში მონაწილეობს, რამდენადაც ქმნილი არსებისათვისაა შესაძლებელი, თვით ღმერთს ხვდება პირისპირ, სიყვარულის უშუალო და პიროვნული ერთობით. ადამიანის მონაწილეობა ღმერთის ენერგიებში და არა არსში, ნიშნავს, რომ ღმერთსა და ადამიანს შორის უნდა იყოს ერთობა, მაგრამ არა შერევნა. ეეს ნიშნავს, რომ ღმერთთან დაკავშირებით პირდაპირ და ემფატიკურად ვადასტურებთ - "მისი ცხოვრება ჩემია" და ამავე დროს უარვეყოფთ პანთეიზმს. ვადასტურებთ ღმერთის ჩვენთან ახლოს ყოფნას და ამავე დროს ვაცხადებთ, რომ ის სხვაა.

სიბნელე და სინათლე

ყოველგვარ ადამიანურ წარმოდგენაზე აღმატებულ "ენერგიებით ერთობის" შესახებ წმინდანები ძალაუნებურად პარადოქსისა და სიმბოლოების ენაზე საუბრობენ. რადგან ადამიანის მეტყველება ისეა მოწყობილი, რომ გამომსახველად მხოლოდ სივრცესა და დროში არსებულის აღწერა შეუძლია, ამიტომ ღმერთთან ენერგიებით ერთობას ამომწურავად ვერ აღწერს, ხოლო რაც შეეხება უსასრულოსა და მარადიულს, აქ ადამიანის მეტყველებას მითითების ან გადაკრულად მინიშნების მეტი არაფერი შეუძლია.

ორი უმთავრესი "ნიშანი" ან სიმბოლო, რომელსაც ეკლესიის მამები ღმერთთან მიმართებაში იყენებენ, სიბნელე და სინათლეა. ეეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ღმერთი ან სინათლეა, ან სიბნელე, არამედ მხოლოდ იგავებითა და ანალოგიებით საუბარია. მისტიკოსი საეკლესიო მწერლები შეიძლება "ღამისა" და "მზის" მწერლებად დავყოთ იმის მიხედვით, თუ რომელ "სიმბოლოებს" ანიჭებენ უპირატესობას. წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი, წმ. გრიგოლ ნოსელი და წმ. დიონისე არეოპაგელი უპირატესობას სიბნელის "სიმბოლოს" ანიჭებენ, ხოლო ორიგენე, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ევაგრე პონტოელი, წმ. მაკარი დიდი, წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი და წმ. გრიგოლ პალამა კი უმთავრესად სინათლის "სიმბოლოს" იყენებენ.

"სიბნელის" ენა, რომელიც ღმერთთან მიმართებაში გამოიყენება, სინას მთაზე მოსეს ყოფნის ბიბლიური თხრობიდან იღებს სათავეს, სადაც წერია, რომ ის შევიდა "წყუდიადში" სადაც იყო ღმერთი (გამოსვლათა 20:21). აღსანიშნავია, რომ ამ ციტატაში ის კი არ წერია, რომ ღმერთი სიბნელეა, არამედ რომ ის მყოფობს სიბნელეში ანუ სიბნელე აღნიშნავს არა ღმერთის არყოფნას ან არარეალურობას, არამედ ადამიანის გონების უუნარობას, ჩასწვდეს ღმერთის შინაგან ბუნებას. სიბნელე ჩვენშია და არა ღმერთში.

"სინათლის" ენა ემყარება წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ფრაზას "ღმერთი ნათელ არს და ბნელი არა არს მის თანა არცა ერთ" (1 იოანე 1:5). ღმერთი როგორც ნათელი, ყველაზე მეტად თაბორის მთაზე ქრისტეს ფერისცვალებისას ცხადდება, როდესაც "გაბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი" (მათე 17:2). საღმრთო ნათელი, რომელიც უფლის სამმა მოწაფემ და ასევე ლოცვის დროს მრავალმა წმინდანმაც იხილა, სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის შეუქმნელი ენერგიები. შეიძლება ითქვას, რომ თაბორის ნათელი არც ფიზიკური და შექმნილი ნათელია და არც წმინდად მეტაფორული "ინტელექტის ნათელი". მიუხედავად არამატერიალურობისა, ის მაინც ობიექტურად არსებული რეალობაა. შეუქმნელი ენერგიების აღწერა, მათი ღვთაებრივი წარმომავლობის გამო ჩვენს ადამიანურ ძალებს აღემატება და "ნიშნებისა" და სიმბოლოების ენის გამოყენებით მათ "ნათელს" ვუწოდებთ. ეეს არ ნიშნავს, რომ თავისთავად ენერგიები სიმბოლურია. ისინი ნამდვილად არსებობენ, მაგრამ მათი სიტყვიერი

აღწერა შეუძლებელია. მათთან მიმართებაში ტერმინ "ნათელის" გამოყენება ყველაზე ნაკლებ მცდარია, მაგრამ პირდაპირი მნიშვნელობით ის მაინც არ უნდა გავიგოთ.

მიუხედავად იმისა, რომ ღვთაებრივი ნათელი არაფიზიკურია, ადამიანს შეუძლია მისი ფიზიკური თვალეზით დანახვა, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი გრძნობები საღმრთო მადლითაა გარდაქმნილი. თვალეზი ნათელს აღქმის ბუნებრივი ძალებით კი არ ხედავს, არამედ ადამიანში მოქმედი სულიწმინდის ძალით.

"ადამიანის სხეული მის სულთან ერთად განიდმრთობა" (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი). ის, ვინც საღმრთო ნათელს ხედავს, სულ უფრო მეტად იმსჭვალება მისით ისე, რომ სხეულიც კი ანათებს იმ დიდებით, რომელსაც ჭკრეტს. ადამიანი თვითონ ხდება ნათელი. ვლადიმირ ლოსკი მხოლოდ გადატანითი მნიშვნელობით არ წერდა შემდეგ სიტყვებს: "ქრისტიანები, მათ გულში სულიწმინდის მიერ ანთებული მადლის ცეცხლით ანათებენ ისე, როგორც სანთელი უფლის წინაშე". წმ. მაკარი დიდის ჰომილიებიც ადასტურებენ ადამიანის სხეულის ფერისცვალებას:

ზუსტად ისევე, როგორც უფლის სხეული განდიდდა მთაზე ასვლისას და ღმერთის დიდებასა და უსასრულო ნათელში ფერისცვალებისას, ასევე წმინდანების სხეულებიც განდიდდებიან და ელვასავით ანათებენ. . . "დიდება რომელი მომეც მე, მივეც მათ" (იოანე 17:22). ისევე, როგორც მრავალი კანდელი ერთი ალისაგან ინთება, ასევე წმინდანების სხეულები, რომლებიც ქრისტეს სხეულის წევრები არიან, უნდა გახდნენ ის, რაც ქრისტეა და სხვა არაფერი. . . ჩვენი ადამიანური ბუნება გარდაიქმნება ღმერთის ძალად და აინთება როგორც ცეცხლი და ნათელი."

ამგვარი სხეულებრივი განდიდების მრავალი მაგალითია როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთის ეკლესიის წმინდანების ცხოვრებაში, . როდესაც მოსე სინას მთის წყვდიადიდან ჩამოვიდა, მისი სახე ისე ანათებდა, რომ მას თვალი ვერავინ გაუსწორა და იძულებული გახდა სხვებთან საუბრის დროს სახე დაეფარა (გამოსვლ. 34:29-35). "უდაბნოს მამების გამონათქვამებში" წერია, თუ როგორ შეიხედა აბბა არსენის მოწაფემ მისი კელიის ფანჯარაში და დაინახა, რომ აბბა იყო "როგორც ცეცხლის ალი". აბბა პამბაზე კი წერია: "ღმერთმა ისე განადიდა იგი, რომ არავის შეეძლო მისი სახისათვის შეეხედა იმ დიდების გამო, რომელიც ჰქონდა." ორმოცი წლის შემდეგ ნიკოლოზ მოტოვილოვი წმ. სერაფიმე საროველთან თავისი საუბრის აღსაწერად იყენებს ამ სიტყვებს: "წარმოიდგინე, მზის შუაგულში, მისი შუადღის სხივების თვალისმომჭრელ ელვარებაში შენთან მოსაუბრე ადამიანის სახე."

ზოგიერთი საეკლესიო მწერალი სინათლისა და სიბნელის სიმბოლოებს აერთიანებს. ჰენრი ვოგანი წერს ღმერთში "თვალისმომჭრელი სიბნელის", ხოლო წმ. დიონისე არეოპაგელი კი "საღმრთო სიბნელის ბრწყინვალეების" შესახებ. წმ. დიონისე ასევე წერს: "საღმრთო სიბნელე მიუწვდომელი ნათელია, რომლის შესახებაც ნათქვამია, რომ მასში ღმერთი მყოფობს." სიბნელისა და სინათლის სიმბოლოების ამგვარ გაერთიანებაში შინაგანი წინააღმდეგობა არ არის, რადგან ღმერთისათვის "სიბნელეცა და სინათლაც ერთი და იგივეა" (ვითარცა ბნელი მისი ეგრეცა ნათელი მისი) (ფს. 138:12). როგორც იაკობ ბიომე წერს: "სიბნელე სინათლის არმყოფობა კი არა, არამედ თვალისმომჭრელი სინათლის შიშია." როდესაც ამბობენ, რომ ღმერთი სიბნელეში მყოფობს, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ მასში რაიმე უკმარისობა ან მოკლებაა, არამედ, რომ ის სრული დიდება და სიყვარულია, რომელსაც ვერასოდეს ჩავწვდებით.

ეპილოგი

ღმერთი - როგორც მარადიულობა

მომიხსენე მე უფალო, ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა.

ლუკა 23:42

ყველა ღმრთისმოყვარე სულისათვის, ყველა ჭეშმარიტი ქრისტიანისათვის დადგება წელიწადის პირველი თვე გაზაფხულისა და აღდგომის დღე.

წმ. მაკარი დიდის ჰომილიები

სასიკვდილო სარეცელზე მყოფ აბბა ზაქარიას აბბა მოსემ ჰკითხა: "რას ხედავ?" რაზეც აბბა ზაქარიამ უპასუხა: "მამაო, განა უკეთესი არ იქნება არაფერი ვთქვა?" "დიახ, შვილო ჩემო", თქვა აბბა მოსემ, "უკეთესი იქნება, არაფერი თქვა."

უდაბნოს მამების გამონათქვამები

მეტყველება ამქვეყნიურ ცხოვრებაში გამოსაყენებელი უნარია, მდუმარება კი იმქვეყნიური ცხოვრების საიდუმლოება.

წმ. ისაკ ასური

აღსასრული მოახლოებულია

"მოველი აღდგომასა მკვდრეთით და ცხოვრებასა მერმისა მის საუკუნესასა." მომავალ ცხოვრებაზე ორიენტირებული მრწამსი მოლოდინით მთავრდება. მთელი მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში მუდმივად უნდა ვფიქრობდეთ ბოლო ჟამის შესახებ, მაგრამ მომავალი საუკუნო ცხოვრების რაიმე დეტალებზე საუბარი შეუძლებელია. "საყვარელნო", წერს წმ. იოანე ღვთისმეტყველი, "აწ შვილნი ღმრთისანი ვართ და არღარა გამოჩინებულ არს, რაი ყოფად ვართ" (1 იოანე 3:2). ქრისტეში რწმენის მეშვეობით, აქ და ახლა, ცოცხალი, პიროვნული ურთიერთობა გვაქვს ღმერთთან და რომ ეს ურთიერთობა უკვე შეიცავს თავის თავში მარადიულობის მარცვლებს, ვიცით არა როგორც ჰიპოთეზა, არამედ როგორც აწმყო გამოცდილებით დადასტურებული ფაქტი. მაგრამ რას ნიშნავს ცხოვრება არა დროის თანმიმდევრობაში, არამედ მარადიულ ახლაში, არა ცოდვით დაცემის პირობებში, არამედ სამყაროში, სადაც ღმერთი "ყველაფერია ყველაში" მხოლოდ ნაწილობრივ ვიცით და მის შესახებ ნათელი წარმოდგენა არა გვაქვს. ამიტომ ამ საკითხზე ყოველთვის დიდი სიფრთხილით უნდა ვისაუბროთ და უფრო მეტად კი დუმილი ვამჯობინოთ.

თუმცა სულ მცირე სამი რამაა, რისი დადასტურებაც ყოველგვარი ბუნდოვანების გარეშე შეგვიძლია: ქრისტე კვლავ მოვა დიდებით; მისი მოსვლისას მკვდრეთით აღვდგებით და განვისჯებით და „სუფევისა მისისაი არა იყოს დასასრულ“ (ლუკა 1:33).

წმინდა წერილი და წმინდა გარდამოცემა მუდმივად გვესაუბრებიან მეორედ მოსვლაზე. ისინი არავითარ საფუძველს არ გვაძლევენ ვივარაუდოთ, რომ "ცივილიზაციაში" წარმატებით მსოფლიო თანდათან უკეთესი გახდება და ბოლოს კაცობრიობა შეძლებს ღმერთის სასუფევლის დედამიწაზე დამყარებას. მსოფლიო ისტორიის ქრისტიანული თვალთახედვა სრულებით ეწინააღმდეგება ამგვარ ევოლუციონურ ოპტიმიზმს. გვასწავლიან, რომ მოველოდეთ ბუნების სამყაროში კატასტროფებს, ადამიანებს შორის დამანგრეველი ბრძოლის ზრდას, შფოთსა და რწმენისაგან განდგომას მათ შორის, ვინც საკუთარ თავს ქრისტიანს უწოდებს (მათე 24:327). ამ უბედურების პერიოდის კულმინაცია იქნება "კაცი იგი უსჯულოებისაი"-ს (2 თესალ. 2:34) ანუ ანტიქრისტეს გამოჩენა, ვინც, მართლმადიდებელ ეკლესიაში მიღებული განმარტების მიხედვით, თვითონ სატანა კი არ იქნება, არამედ ადამიანი, ვისშიც ბოროტის მთელი ძალები იქნება თავმოყრილი და ვინც დროის გარკვეულ პერიოდში ხელთ იპყრობს მსოფლიოს მმართველობის სადავეებს. ანტიქრისტეს ხანმოკლე მმართველობას მოულოდნელად შეწყვეტს უფლის მეორედ მოსვლა, რომელიც ბეთლემში შობის მსგავსად ფარულად კი აღარ მოხდება, არამედ უფალი მოვა "მჯდომარე მარჯუენით ძლიერებასა და მომავალი ღრუბელთა თანა ცისათა" (მათე 26:64). ასე რომ, საღმრთო მეუფების უშუალო ჩარევით, ისტორიის მსვლელობას უცარი და დრამატული დასასრული ექნება.

მეორედ მოსვლის ზუსტი დრო ჩვენგან დაფარულია: "არა თქუენი არს ცნობაი ჟამთა და წელთა, რომელნიიგი მამამან დასხნა თვისითა ხელმწიფებითა" (საქმე 1:7). უფალი მოვა "ვითარცა მპარავი ღამისაი" (1 თესალ. 5:2). ეეს ნიშნავს, რომ თუმცა უარს ვამბობთ მეორედ მოსვლის ზუსტი თარიღის გამოცნობასა და მის შესახებ ვარაუდების გამოთქმაზე, ამავე დროს ყოველთვის უნდა მოველოდეთ და მზად ვიყოთ მის შესახებდრად. "რომელსა ესე გეტყვიოთ თქვენ, ყოველთა გეტყვი: მღვიმარე იყვენით" (მარკ. 13:37), რადგან ადამიანური გაანგარიშებით სამყაროს აღსასრული გვიან დადგება თუ მალე, სულიერი თვალსაზრისით ის ყოველთვის ახლოსაა. გადაუდებელი მზადყოფნის ისეთი შინაგანი განცდა უნდა გექონდეს, როგორც წმ. ანდრია კრეტელის კანონშია. ეს კანონი ყოველ დიდმარხვაში ეკლესიაში იკითხება:

სულო ჩემო, სულო ჩემო, აღსდექ რასა გძინავს,

აღსასრული მოახლოებულ არს და გეგულებს შენ აღშფოთება.

განიღვიძე, რათა შეგიწყალოს შენ ქრისტემან ღმერთმან,

რომელი ყოველგან არს და ყოველსავე ადავსებს.

(მარხვანი)

მომავალი აღდგომა

როგორც ქრისტიანებს, გვჯერა არა მხოლოდ სულის უკვდავებისა, არამედ სხეულის მკვდრეთით აღდგომისაც. ადამიანის შექმნისას ღმერთმა დაადგინა, რომ მისი სული და სხეული ურთიერთდამოკიდებულნი ყოფილიყვნენ და ერთმანეთის გარეშე სრულყოფილად ვერ ეარსებათ. ცოდვით დაცემის შემდეგად, ფიზიკური სიკვდილის დროს ადამიანის სული და სხეული ერთმანეთს სცილდებიან, მაგრამ ეს დაშორება საბოლოო და მარადიული არ არის. ქრისტეს მეორედ მოსვლისას მკვდრეთით აღდგებით როგორც სულით, ასევე სხეულითაც და ხელახლა შეერთებული სულითა და სხეულით წარვსდგებით უფლის საშინელ სამსჯავროზე.

როგორც წმ. იოანე ღვთისმეტყველის სახარებაშია ხაზგასმული, სამსჯავრო მთელი ჩვენი მიწიერი ცხოვრების მანძილზე მიმდინარეობს. როდესაც ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად ვირჩევთ სიკეთეს, მარადიულ ცხოვრებაში შევდივართ მისი წინასწარი განცდით, ხოლო ბოროტების არჩევას კი, ჯოჯოხეთის წინაგანცდა მოსდევს. საშინელი სამსჯავროს საუკეთესო განმარტებაა "ქეშმარიტების მომენტი", როდესაც ყველაფერს ნათელი მოეფინება, ჩვენი ყველა არჩევანი მთელი თავისი არსით წარმოგვიდგება და აბსოლუტური სიცხადით გავიაზრებთ, თუ ვინ ვართ და რა არის ცხოვრების ქეშმარიტი აზრი და მიზანი. ამ განმარტების მიხედვით, ხელახლა გაერთიანებული სულითა და სხეულით შევალთ ან ზეცაში, ან ჯოჯოხეთში, ან მარადიულ ცხოვრებაში, ან მარადიულ სიკვდილში.

მსაჯული ქრისტეა, თუმცა, მეორე მხრივ, განაჩენი თვითონ გამოგვაქვს საკუთარი თავისათვის. ადამიანი ჯოჯოხეთშია არა იმიტომ, რომ ღმერთმა მიუსაჯა იქ ყოფნა, არამედ იმიტომ, რომ ეს მისი არჩევანია. ჯოჯოხეთში მყოფნი თვითდასჯილები და თვითდატყვევებულები არიან; მართებულია გამონათქვამი, რომ ჯოჯოხეთის კარები შიგნიდანაა ჩაკეტილი.

როგორ შეუძლია სიყვარულის ღმერთს დაუშვას, რომ მისი თუნდაც ერთი ქმნილება მარადიულად ჯოჯოხეთში იმყოფებოდეს? ეს საიდუმლოებაა, რომლის წვდომის იმედი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში არ უნდა გექონდეს. საუკეთესო, რის გაკეთებაც შეგვიძლია ისაა, რომ თანაბრად გვჯეროდეს ორი ურთიერთკონტრასტული, მაგრამ არა ურთიერთსაწინააღმდეგო ქეშმარიტებისა. პირველი, რომ ღმერთმა ადამიანს თავისუფალი ნება მისცა და ამგვარად, საუკუნითგან ადამიანს საკუთარი ნებით ღმერთის უარყოფის ძალა აქვს მიცემული. მეორე კი ისაა, რომ სიყვარული ნიშნავს თანაგრძნობას, თანამონაწილეობას და თუ ვინმე მარადიულად ჯოჯოხეთშია, გარკვეული აზრით ღმერთიც მასთან

ერთადაა. ფსალმუნში წერია: "შთათუვხდე ჯოჯოხეთად, ახლოსვე ხარ" (138:7). წმ. ისააკ ასური წერს: "არასწორია იმის ფიქრი, რომ ჯოჯოხეთში მყოფი ცოდვილები სრულიად მოკლებულნი არიან ღმერთის სიყვარულს." საღმრთო სიყვარული ყველგანაა და არავის უარყოფს. მაგრამ ჩვენი მხრივ კი, თავისუფლება გვაქვს უარყოფით საღმრთო სიყვარული: თუმცა საკუთარი თავისადმი ტკივილის მიყენების გარეშე ამას ვერ შევძლებთ და რაც უფრო მტკიცედ უარყოფთ ღმერთს, მით მწარე იქნება ჩვენი ტანჯვა.

"მკვდრეთით აღდგომისას", წერია წმ. მაკარი დიდის ჰომილიებში, "სხეულის ყველა ნაწილი აღდგება, თმის ღერიც კი არ დაილუპება" (შდრ. ლუკა 21:18). ამავე დროს ნათქვამია, რომ აღდგომილი სხეული იქნება "ხორცი სულიერი" (1 კორ. 15:3546). ეს არ ნიშნავს, რომ მკვდრეთით აღდგომისას ჩვენი სხეულები გარკვეულად დემატერიალიზებული იქნება, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ მატერია, როგორც ის არის დაცემულ სამყაროში, თავისი ინერტულობითა და გაუმჭვირვალობით, სრულიად განსხვავებულია იმისაგან, როგორც ის ღმერთმა თავდაპირველად ჩაიფიქრა. დაცემული ხორცის სიმძიმისაგან გათავისუფლებულ მკვდრეთით აღდგომილ სხეულს ისეთი თვისებები ექნება, როგორც ქრისტეს ადამიანურ სხეულს ჰქონდა ფერისცვალებისას და აღდგომისას. მკვდრეთით აღდგომილი სხეული თუმცა გარდაქმნილი, მაგრამ მაინც იგივე, აღდგომამდელი სხეულია იმდენად, რომ მისი ცნობაც შესაძლებელია: აღდგომილი სხეული მიწიერი სხეულის უწყვეტი გაგრძელებაა. წმ. კირილე იერუსალიმელი ამის შესახებ წერს:

იგივე მიწიერი სხეული აღდგება მკვდრეთით, თუმცა არა ამქვეყნიური სისუსტის მდგომარეობაში, რადგან "უხრწნელებას შეიმოსავს" (1 კორ. 15:53) და ამგვარად იქნება გარდაქმნილი. . . მეტად აღარ დასჭირდება საკვები, რომელსაც ამქვეყნიური სიცოცხლისას იღებდა სხეულის სიცოცხლის შესანარჩუნებლად, არც კიბე დასჭირდება სიმაღლეზე ასავლელად, რადგან ისეთი სულიერი და გასაოცარი გახდება, რომ მისი სიტყვებით აღწერაც კი შეუძლებელი იქნება."

წმ. ირინეოს ლიონელი კი ადასტურებს:

არ ირღვევა ქმნილების არც სტრუქტურა და არც სუბსტანცია. მხოლოდ "ხატი ამის სოფლისაი" (1 კორ. 7:31) წყვეტს არსებობას ანუ პირობები, რომლებიც ცოდვით დაცემამ წარმოქმნა. როდესაც "გარეგნული ფორმა" ქრება, ადამიანი განახლდება და იწყებს ახალ, უხრწნელ ცხოვრებას ისე, რომ მეტად ვეღარ დაბერდება. იქნება "ახალი ცაი და ახალი ქუეყანაი" (გამოცხ. 21:1) და მათში დაივანებს ადამიანი მარადიულად განახლებული და ღმერთთან მოსაუბრე.

"ახალი ზეცა და ახალი დედამიწა": ადამიანის გამოხსნა სხეულისაგან და მატერიალური სამყაროსაგან კი არა, არამედ მათთან ერთად ხდება. რადგან ადამიანი ქმნილების მიკროკოსმოსი და მედიატორია, მისი გამოხსნა მოიცავს მის გარშემო არსებული მთელი სულიერი და უსულო ქმნილების ღმერთთან ერთობის აღდგენასა და ფერისცვალებას, გათავისუფლებას "ხრწნილების მონებისაგან" და შესვლას "აზნაურებასა მას დიდებისა შვილთა ღმერთისათა" (რომ. 8:21). მომავალი ცხოვრების "ახალ დედამიწაზე" ნამდვილად არის ადგილი არა მხოლოდ ადამიანებისათვის, არამედ ცხოველებისთვისაც: ადამიანის მეშვეობით ისინიც ეზიარებიან უკვდავებას და ასევე კლდეები, ხეები, მცენარეები, ცეცხლი და წყალი.

სვლა უსასრულობისაკენ

აღდგომის სუფევას, რომელშიც ღმერთის მაღლით, ხელახლა შეერთებული სულითა და სხეულით დავივანებთ, "დასასრული" არ ექნება. მისი მარადიულობა და უსასრულობა ჩვენი დაცემული წარმოდგენის თვალსაწიერს სცდება, მაგრამ ორი რამ კი დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ: პირველი, რომ სრულყოფილება არა ერთგვაროვანი, არამედ მრავალფეროვანია და მეორე სრულყოფილება დინამიკურია და არა სტატიკური.

მარადიულობა ამოუწურავ მრავალფეროვნებას ნიშნავს. თუ ამქვეყნიური ცხოვრების გამოცდილებით ვამბობთ, რომ სიწმინდე არა მონოტონური, არამედ მრავალფეროვანია, განა

ბევრად ჭეშმარიტი არ იქნება ეს გამონათქვამი მომავალი ცხოვრების შესახებ? ღმერთი აღგვითქვამს: "რომელმან სძლოს, მივსცე მას. . . რიცხვი სპეტაკი და რიცხუსა მას თანა სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს" (გამოცხ. 2:17). ადამიანის უნიკალური პიროვნულობის შინაგანი არსი მომავალ ცხოვრებაშიც მარადიულად მასსა და ღმერთს შორის არსებულ საიდუმლოდ დარჩება. სასუფეველში მყოფი თითოეული ადამიანი სხვებთან ერთობაშია, მაგრამ მაინც მათგან განსხვავებული და საკუთარი პიროვნების დამახასიათებელი იმავე თვისებების მატარებელია, რომლებიც ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ჰქონდა, თუმცა აქ ეს თვისებები უკვე განკურნებული, განახლებული და განდიდებულია. წმ. ისაია სკიტელი წერს:

უფალი იესო, თავისი მოწყალებით განსვენებას ანიჭებს თითოეულ ადამიანს მისი ღვაწლის მიხედვით დიდი ღვაწლის მქონეს, მისი სიდიდის, ხოლო მცირე ღვაწლის მქონეს კი სიმცირის მიხედვით, რადგან უფალი ამბობს: "სახლსა მამისა ჩემისასა სავანე მრავალ არიან" (იოანე 14:2). თუმცა სასუფეველი ერთია, მასში თითოეული თავის განსაკუთრებულ ადგილსა და საქმეს პოულობს.

მარადიულობა დაუსრულებელ პროგრესს, უწყვეტ წინსვლასაც ნიშნავს. როგორც ჯონ რონალდ ტოლკინი წერს: "გზები სულ მიდის და არ მთავრდება". ეს შეიძლება სულიერი გზის შესახებაც ვთქვათ, არა მხოლოდ ამქვეყნიურ, არამედ მომავალ ცხოვრებაშიც, რადგან მუდმივად წინ მივდივართ და არა უკან. მომავალი საუკუნო ცხოვრება არა უბრალოდ საწყის მდგომარეობაში დაბრუნება, სამოთხეში ადამიანის თავდაპირველი სრულყოფილი მდგომარეობის აღდგენაა, არამედ სრულიად ახალი ცხოვრების დასაწყისია, სადაც უნდა იყოს ახალი ცა და ახალი დედამიწა და ეს უკანასკნელი პირველზე უდიდესი იქნება.

"აქ, ქვემოთ", წერს ნიუმენი (კარდინალი ჯონ ნიუმენი, 1801-1890), "იცხოვრო, ნიშნავს შეიცვალო, რადგან სრულყოფილება ხშირ ცვლილებას მოითხოვს." მაგრამ განა მუდმივი ცვლილება მხოლოდ დედამიწაზე ყოფნისასაა საჭირო? წმ. გრიგოლ ნოსელს მიაჩნია, რომ ზეცაშიც კი სრულყოფილება მუდმივი წინსვლაა. ის წერს, რომ სრულყოფილების არსი სწორედ იმაშია, რომ ვერასოდეს ვხდებით სრულყოფილები და მუდამ უფრო მეტი სრულყოფილებისაკენ მივისწრაფვით. რადგან ღმერთი უსასრულოა, მუდმივი "წინსწრაფვა", ანუ *epektasis*, როგორც ბერძენი მამები უწოდებდნენ, უსაზღვროა. სული ფლობს ღმერთს, მაგრამ მაინც ეძიებს მას; მისი სიხარული სრულია და მაინც მუდმივად ძლიერდება. ღმერთი მუდმივად გვიახლოვდება და მაინც ყოველთვის სხვად რჩება; პირისპირ ვჭვრეტთ მას და მაინც სულ უფრო ღრმად შევდივართ საღმრთო მისტერიაში. თუმცა აღარა ვართ "უცხო" (ეფეს.2:19), მაინც პილიგრიმებად ვრჩებით. წინ მივიწევთ, "მივიცვალეებით დიდებითი დიდებად" (2 კორ. 3:18) და კვლავ უფრო მეტი დიდებისაკენ და ვერასოდეს მივალწევთ მომენტს, როდესაც შესრულებული გვქნება ყველაფერი, რაც გასაკეთებელია და აღმოჩენილი ყველაფერი, რისი ცოდნაც შეიძლება. "არა მხოლოდ ამქვეყნიურ, არამედ მომავალ ცხოვრებაშიც", წერს წმ. ირინეოს ლიონელი, "ღმერთს ყოველთვის ექნება რაღაც მეტი, რომ ასწავლოს ადამიანს და ადამიანს კი ყოველთვის ექნება რაღაც მეტი, რომ ღმერთისაგან ისწავლოს."

ინგლისურიდან თარგმნა ნანა ბაღათურიამ
თბილისი, 2008 წ.

Last Updated (Wednesday, 21 September 2011 14:12)