

სეკულარიზაციის მრავალსახეობა

სეკულარიზაცია, როგორც ტერმინი, ახალი ისტორიის მოტანილია, თუმცა, როგორც მოვლენა, ძველია. ცნება გამოხატავს პროცესს, რომელიც პერიოდულად მიმდინარეობდა უძველეს საუკუნეებში და თვალნათლივ დაიწყო ტრიუმფალური სვლა შუასაუკუნეების დასასრულს, აღორძინება-რეფორმაციის დროიდან და გრძელდება დღემდე, იპყრობს რა იმ სფეროებს, სადაც ადრე რელიგიური ავტორიტეტი სუფევდა და ახლა მთელ სინამდვილეზე ტოტალური გაბატონებით „იმუქრება“.

ის აქტი, რომელმაც ტერმინ „სეკულარიზაციას“ ინსტიტუციურად დაუდო დასაბამი, იყო ერთ-ერთი კერძო გამოვლინება – საეკლესიო ქონების (სამონასტრო სამფლობელოების) გადაცემა სამოქალაქო საკუთრებაში (1646 წ.). მოგვიანებით, საფრანგეთის რევოლუციის 1789 წლის 2 ნოემბრის გადაწყვეტილებამ – „მთელი საეკლესიო ქონება ნაციის განკარგულებაშია“ – დასაბამი მისცა იმ მოვლენას, რომელმაც განსაკუთრებით ფართო, ნამდვილად უკიდვანო გასაქანი რუსეთის რევოლუციამ მისცა. აქ სიფართოვე იმაში გამოიხატა, რომ სეკულარიზაციამ ჩაითრია კერძო საკუთრებაც, რომელიც საფრანგეთის რევოლუციამ როგორც ისტორიის მონაპოვარი, როგორც ერთგვარი სიწმიდე, ხელშეუხებლად დატოვა (ამაზე ოდნავ ქვემოთ).

ამრიგად, სეკულარიზაცია ყოველთვის საკრალურთან, მაშასადამე, რელიგიურთან, კონკრეტულად, საეკლესიოსთან (ან ეკლესიურთან) არის დაწყვილებული. თუ საეკლესიო ქონება ღვთის საკუთრებაა ანუ საკრალურია (sacralis), ნაციონალიზაციის შედეგად იგი *სოფლის* (saeculum) მფლობელობაში ანუ სეკულარულ რეალობაში გადადის.

შენიშვნა 1

ტერმინი სეკულარული – saecularis ლექსიკურად და კონცეპტუალურად დასავლურ ქრისტიანული წარმომავლობისაა, კერძოდ, იგი სახარების ლათინური ტექსტიდან მოდის: saeculum ბერძნული დედნით: aion „საუკუნე“, რომელიც დროუამის განზომილებაში გვაცნობს *სოფლის* სახეს, როგორც წარმავალს, დროებითს.

და ამრიგად, სეკულარული saecularis წარმავალის კონოტაციას შეიცავს, რომლის ქართულ შესატყვისად სხვადასხვა ნიუანსის მატარებელი რამდენიმე სიტყვა გამოდგება, თუმცა არც ერთი არ არის მოქნილი, რომ ტერმინის მნიშვნელობა იტვირთოს: მსოფლიო, მსოფლიური (ამქვეყნიური); საერო (დაპირისპირებაში: ერი და ბერი), საჯარო (შინაგანის, დაფარულის, კერძოს საპირისპიროდ); გარეშე (როცა ლაპარაკია ქრისტიანამდელ ფილოსოფიაზე). მაგრამ ისინი მთლიანობაში შეიძლება გამოდგნენ სეკულარულის სხვადასხვა ასპექტების წარმოსაჩენად.

იმ საზოგადოებაში, სადაც (და ეს საზოგადოება საკრალურ ღირებულებებზე უნდა იყოს დაფუძნებული) მწვავედ განიცდიან სეკულარულის შეჭრას წმიდას სფეროში, სპონტანურად ჩნდება მოვლენის შესატყვისი ტერმინი. ასე გაჩნდა რუსეთში სტარობრიადების წრეში სიტყვა *обмирщение*, სიტყვასიტყვითი ქართული თარგმანით „გა-მსოფლიურ-ება“. თითქოს არსებობს პირობები ქართულ ქრისტიანულ წრეში *обмирщение*-ს ანალოგიური ტერმინის შექმნისა, რამდენადაც სიტყვა „მსოფლიური“ სეკულარულის მნიშვნელობით უკვე იხმარებოდა წმიდათა ცხოვრებაში, საკუთრივ, გიორგი მთაწმინდელის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“: „ხოლო ხუცესი იგი ესევეთარი კაცი იყო, რომელ პირსა მისსა მსოფლიოდ სიტყვად არა გამოვიდოდა, არამედ ყოველივე საღმრთოდ დ სულიერ“. ამის საწინააღმდეგოდ ცნობილ თორნიკეს, რომელიც „წყობათა შინა აღზრდილი იყო“, ათონზე თავისი მოგონებებით, თავისდა უნებურად, შექქონდა სეკულარული განწყობილობები. რაც იქ დამკვიდრებულ საკრალობას

საფრთხეს უქმნიდა. ამგვარი ეპიზოდები იშვიათი არ იქნებოდა ქართულ სამონასტრო ცხოვრებაში და საეკლესიო ყოფაში, მაგრამ ტერმინი არ შექმნილა, როგორც ჩანს, იმის გამო, რომ მას არ მიუღია ისეთი სიმწვავე, როგორც რუს ძველმოწესეთა წრეში მიიღო.

შენიშვნა 2

მართალია, ნაციონალიზაცია სეკულარიზაციის ტოლფას ცნებად ჩავთვალეთ, მაგრამ თავად ნაციამ (nation) რევოლუციის პერიოდის საფრანგეთში და ხალხმა (народ) საბჭოთა პერიოდში საკრალური სტატუსი შეიძინა. ყველაფერი, რაც ხდებოდა გილიოტინის ამოქმედებდან დაწყებული, იმავე ხალხის მტრების მასობრივი განადგურებით, ყველაფერი ნაციისა და ხალხის, როგორც საკრალური ინსტანციის, სახელით ხდებოდა. თავად ანონიმური ხალხი, ნაცია, რომლის სახელითაც ხორციელდებოდა სასჯელი, კანონგარეშე იყო, მაგრამ ასევე კანონგარეშე იყო ხალხი იმ შემთხვევაშიც, როცა კვლავ ხალხის სახელით თავად ხდებოდა სასჯელის მსხვერპლი.

შენიშვნა 3

„კერძო საკუთრების“ კონტექსტში *კერძო* გაიაზრება, როგორც საკრალური, როგორც განსაკუთრებული, მაშასადამე, ხელშეუხებელი. ნაციონალიზაცია, როგორც კერძოს განსაზოგადოება, სეკულარიზაციის ტოლფარდია, თუმცა ნაციონალიზებული, როგორც ხალხის, ნაციის, საკუთრება, ამიერიდან ასევე ხელშეუხებელი, საკრალურობით იმოსება.

შენიშვნის შენიშვნა

შენიშნოთ ისიც, რომ ცნებათა სხვა სისტემაში, სხვა დისკურსში, *კერძო* პროფანულია და უპირისპირდება საკრალურს. „ვერცა ფშავი ვერცა ხევსური, უკეთუ იშოვნოს ოქრო ანუ ვერცხლი, ვერარაიდ იხმარებენ თავისად, არამედ მიუძღვნის ღაშას ჯვარსა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი. „აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, ქართლის ცხოვრება IV, 533). აქ „თავისად“ ნიშნავს: კერძო მოხმარებისთვის, ანუ საკუთარი სარგებლობისთვის, რაც პროფანაციაა იმ ნივთების მიმართ, რომლებიც ჯვარს, საკრალობის უმაღლეს რეალობას, ეკუთვნის. ვახუშტი ბატონიშვილს ამ ტექსტით სურს ორი რამე თქვას: პირველი, იგი ადასტურებს საკრალურისა და პროფანულის გამიჯვნას ონტოლოგიურად; მეორე, წარმოაჩენს ფშაველისა და ხევსურის რელიგიურ შეგნებას, რომლის თანახმად გარკვეული რიგის საგნები *აპრიორი* ჯვარის კუთვნილებას.

მაგრამ ნივთის საკრალურობა ამ საზოგადოებაში, საიდანაც ვახუშტის ესოდენ მნიშვნელოვანი ცნობა მოაქვს, ძვირფასი ლითონით არ შემოსიაზღვრება. საკრალურია ფიჩხიც კი, რომელიც ჯვარის ტერიტორიაზე არსებულ ხეებს სცვივა. მათი გატანა ამ ტერიტორიიდან და გამოყენება კერძო საჭიროებისთვის ანუ მისი სეკულარიზაცია დაუშვებელია, აკრძალულია და, ამდენად, კრძალულების ობიექტია. ამ ფიჩხით მხოლოდ *იმ ცეცხლს* აჩადებენ, რომელზეც ჯვარისთვის შეწირული საკლავის ხორცი იხარშება. აქ ყველაფერი საკრალურია ფიჩხიან-ცეცხლიან-ქვაბიანად და საკლავიანად.

ეკლესიაში ყოველთვის არსებობდა სეკულარიზაციის საფრთხე, რომელიც მისი მუდმივი თანამდგევი იყო და არის, როგორც მედლის მეორე მხარე. სეკულარიზაციის საფრთხე იმაზე გაცილებით ადრე ჰქონდა გააზრებული რელიგიურ (ქრისტიანულ) მენტალობას, ვიდრე სეკულარიზაციის ფაქტი ერთჯერადი აქტით მოხდებოდა ახალი ისტორიის გარიჟრაჟზე. ბიზანტიური საეკლესიო-საკანონმდებლო ტექსტი „რჯულისკანონი“ კრძალავს საკრალური ნივთების სეკულარული მიზნებით გამოყენებას, რაც უსჯულოებასთან არის გათანაბრებული:

„ჭურჭელთა ოქროსა და ვერცხლისათა განწმედითა და ტილოთა ნუდარამცა ვინ მიიხვეჭს სახმარად თვისსა, რამეთუ უსჯულოება არს...“ („კანონნი წმიდათა მოციქულთანი“, § 73).

შენიშვნა

„განწმედილი“ აქ ნიშნავს ეკლესიისთვის შეწირულს, კონსეკრირებულს. საეკლესიო ნივთის „მიხვეჭა“ იკრძალება არა მისი მატერიალური ფასეულობის (ოქრო, ვერცხლი) გამო, არამედ იმის გამო, რომ ნივთი

საკრალურის სფეროს ეკუთვნის (გარკვეულ რიტუალს ნივთი გადაჰყავს ამ სფეროში უკანმოუქცევლად, რაც ნიშნავს, რომ მისი დაბრუნება სეკულარულ რეალობაში პროფანაციის გარეშე ვერ მოხდება).

ცხადია, ის, ვისაც შეუძლია (მორალურად) წმიდა ჭურჭლის, კერძოდ, ბარძიმის, მოხმარება ყოველდღიური საჭიროებისთვის და ის, ვინც ამ ჭურჭლიდან ეზიარება წმიდა ნაწილს, ქრისტეს სისხლსა და ხორცს, სხვადასხვა მენტალობის ადამიანები არიან და, ამდენად, სხვადასხვა სოფელში ცხოვრობენ.

მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში, უკიდურესი გაჭირვებისას, არის ნებადართული საკრალური საგნების გამოყენება არასაკლესიო დანიშნულებით:

„სამღვდელონი ჭურჭელნი არცა განივაჭრებიან, არცა დაიწინდებიან თვინიერ ხოლო სახსრად ტყვეთა“ („დიდი სჯულისკანონი“, გვ. 146).

შენიშვნა

„თვინიერ ხოლო სახსრად ტყვეთა“ – აქ ჩანს, რომ ტყვეობა არ არის ორდინალური მდგომარეობა, გარკვეული აზრით, ტყვე საკრალურია, ამიტომაც განწმენილი ჭურჭლის საფასურით შესაძლებელია მისი გამოსყიდვა. ისეთი ტერმინები, როგორებიც არის, „პატიმარი“, „დაჭერილი“ და სხვა ანალოგიური შინაარსის შემცველნი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ საყმოებში იმ პიროვნებებს აღნიშნავენ, ვინც ჯვარის განგებით განრიდებულნი არიან სოფელს, სეკულარულ ყოფას, დადიან საკუთარი ბილიკებით და ა. შ. პატიმარი შინაგანით ცხოვრებით ცხოვრობს, სადაც მას ეხსნება სოფლის (saeculum) საპირისპირო შინაგანი რეალობა. „გიორგივ, წყაროგორზე დაარსებულ, გიორგი, შენ უშველე შენთ პატიმართად“. აღსანიშნავია, რომ პატიმარი ქართლურ დიალექტზე ნიშნავს არაყოველღიურად გამოსაყენებელ და, ამდენად, წმიდად შენახულ წყალს, ღვინოს ან ზეთს. პატიმრის სიწმიდე გარესამყაროსგან (სოფლისგან) იზოლაციით განისაზღვრება.

საკლესიო ქონების გადაცემა სამოქალაქო საკუთრებაში არის უბრალოდ ძველი პარადიგმის ერთ-ერთი გამოხატულება კონკრეტულ პოლიტიკურ ვითარებაში. საზრისი ეს არის: საგნის განძარცვა სიწმიდისგან, რის შედეგადაც იგი საყოველთაო და, ამდენად, ყველასთვის მისაწვდომი ხდება. ასე გარდაიქმნა ეკლესიის შენობები კლუბებად, სამონასტრო მიწები – კოლექტივის ყანებად და ა. შ. ეს აწ უკვე ტრივიალური, დასამოწმებლად ხავსმოდებული ფაქტები, როგორც ერთი დიდი საყოველთაო პროცესის კერძო გამოვლინებები, მრავლად შეგვიძლია გავიხსენოთ ჩვენი ცხოვრების წარსულიდან.

შენიშვნა

პროფანაცია სეკულარიზაციის გაძლიერებული ფორმაა ან საბოლოო შედეგია, როცა წმიდა და მაღალი დანიშნულების საგანი მისთვის შეურაცხმყოფელ სტატუსამდე ქვეითდება, რაც ადამის ცოდვით დაცემის ანალოგიურია. პროფანაციის საფრთხისგან აფრთხილებს ქრისტე, როცა ამბობს: „ნუ მისცემთ სიწმიდეს ძაღლებს და ნურც თქვენ მარგალიტებს დაუყრით წინ ღორებს, რათა ფეხებით არ გათელონ...“ (მათ. 7:6). მარგალიტი აქ სასუფეველის სიმბოლოა (იხ. მათ. 13:45), ძაღლი და ღორები, ცხადია, – რისი.

ყველა ეპოქაში წინ მოდის ეს საყოველთაო მზის სინათლეზე; შინაგანი, რომელიც ახლდა მას, გამომზეურების შედეგად ხუნდება და საბოლოოდ ქრება. თუმცა ამას პროცესსაც ვერ დავარქმევთ – საჯაროდ, საყოველთაოდ გამოტანისთანავე ის კარგავს საკრალურობას. იგი აღარ არის კრძალვის ობიექტი, რადგან მას აღარ ადევს აკრძალვა, ბეჭდები ახსნილი აქვს. თუ პროფანაცია, რაც ემართება საკრალურს, ნეგატიური და საპირისპიროა საკრალურის თვალთახედვით, ახლა სეკულარული შეფასებით დადებით სტატუსს იძენს: საგანი თავისუფლდება აკრძალვებისგან, რაც ბოჭავდა მას. დაგმანული ბადის კარი იღება და ხალხის მასების, ანუ გაურკვეველი და ანონიმური ყველას საკუთრება ხდება. თითქოს ის, რაც „იმთავითვე“ სოფელს

(saeculum) ეკუთვნოდა, ძის წიადსვე უბოუხდება, თავისუფლდება რა sacrum-ის აკრძალვებისგან. სოფელში კი ყველაფერი ნებადართულია. ყველასთვის ყველაფერი, რაც ადრე დახურული იყო, ამიერიდან ღიაა.

შენიშვნა

„განთავისუფლება“ ამგვარი გაგებით სეკულარული პროცესის თანმხლებია, რასაც ჭეშმარიტ თავისუფლებასთან კავშირი არა აქვს. „აკრძალვაც“ (ეს ცნება) სეკულარიზაციის კონტექსტში ნეგატიური შინაარსით იტვირთება, მაგრამ მისი ამოსავალი ისევე და ისევე საკრალური საზრისია, რასაც ამ სიტყვის ეტიმოლოგიაც მოწმობს. „აკრძალვა“, სადაც ძირი krZ, უნდა ნიშნავდეს რაიმეს გან-kerZo-ებას ანუ ამ რაიმესთვის განსაკუთრებულობის მინიჭებას. ამას მხარს უჭერს ამავე ძირიდან ნაწარმოები krZalva, krZaluleba (მოწიწება, რიდი), რომელიც თავისი არსებით რელიგიური შინაარსის არის და საკრალურ რეალობას გულისხმობს. სეკულარიზაციის უდიდესი მიღწევა სწორედ აკრძალვების გაუქმებაა, რადგან აღარ არსებობს is, ვინც ამ აკრძალვების უკან დგას. ღმერთი მოკვდა, ყველაფერი ნებადართულია.

თუ ჩვენ სეკულარიზაციის მიზეზების (სოციალურ-პოლიტიკური თუ სხვა) ძიებას დავიწყებთ, პირველ რიგში, მივადგებით მენტალობის საკითხს, როგორც იდეას, რომელიც მატერიალურ საგნებში და მოვლენებში, რომლებიც თავისთავად ნეიტრალურია (მაგ., რაიმე ჭურჭელი, ბუნებრივი მოთხოვნილებები) პოულობს რეალიზაციას მათ გარდასაქმნელად. სეკულარული მენტალობა საუკუნეთა მანძილზე მზადდებოდა, მკვიდრდებოდა ადამიანთა გონებაში რელიგიური ნიჰილიზმის სახით, რათა შემდეგ რეალობაში შედარებით უმტკივნეულოდ (თუმცა ახლდა დაძაბულობები, დრამატიზმი, ხშირად, ტრაგიზმი, გავისხენოთ რუსეთისა და საქართველოს მაგალითები გასაბჭოების პირველ ხანებში) განხორციელებულიყო. ასეთ ტოტალურ მასშტაბს ის ვერ მიიღებდა მხოლოდ ლიტონი იძულების ძალით, რომ მოსახლეობის ფართო ფენებში სეკულარიზაციის პროცესი შორს არ ყოფილიყო წასული. ვიცით, რომ ეკლესიის სეკულარიზაცია და მეტიც, პროფანაცია, ხალხის სეკულარული მასების ნებით ხორციელდებოდა. საბჭოთა მებრძოლმა ათეიზმმა მხოლოდ მოიმკო ის, რაც ნამდვილად მას არ დაუთესავს.

მცირე ექსკურსი ისტორიაში

კაცობრიობის ისტორია იცნობს სეკულარიზაციისა და საკრალიზაციის მონაცვლეობის პერიოდებს; შეგვიძლია ისტორიას ამ მონაცვლეობის კუთხით შევხედოთ. როგორც ჩანს – და ეს აჩვენა ცნობილმა ელინისტმა ფ. ზელინსკიმ (იხ. „ელინიზმის რელიგია“) – მთელი ისტორია, თუმცა ის ბერძნულ-რომაული სამყაროთი იფარგლებოდა (ჩვენ შეგვეძლო ფარგლები გაგვეწია ძველი აღმოსავლეთისკენ), წარმოადგენდა საკრალიზაციისა და სეკულარიზაციის მონაცვლეობის პროცესს. გარკვეული აზრით, საზოგადოებრივი და კულტურული ისტორია ამ მონაცვლეობის რიტმით არის აღბეჭდილი. ველი რეალობის ორი ნაწილია. ეს არის იმ დინარის ორი მხარე, რომელიც ზელინსკის სიტყვებით, „რეალური ცხოვრება მოძრაობს ამ ორ უკიდურეს პოლუსს შორის“.

კონკრეტულად მისი სქემით:

– აქური (მიკენური) კულტურა და საზოგადოება სეკულარული ნიშნებით აღწევს ჩვენამდე. აქ დომინირებს საერო ხელოვნება, საერო მეცნიერება, კერძოდ, მედიცინა: ასკლეპიოსი მკურნალობს წამლებით, არც კი იყენებს შელოცვებს... საზოგადოება სეკულარულია.

– ელინურ (კლასიკურ) პერიოდში (ძვ. წ. VII-VI სს.) საკრალიზაცია ზენიტს აღწევს: სატადრო არქიტექტურა და სკულპტურა, ფერწერა; ასკლეპიოსი აპოლონის ძეა, რომელიც მკურნალობს სიზმრებით, გრძნეულებით და სხვადასხვა მაგიური საშუალებებით; პოლიტიკაში ჩაბმულნი არიან დელფოსის ქურუმები; საზოგადოების სეკულარულ ყოფას ტონს აძლევს და მასზე დომინანტობს მისტერიები – დემეტრეს (ელევისინისა) და დიონისესი; სამეურნეო საქმიანობა (მაგ.,

მიწათმოქმედება) საკრალურ სფეროს ეკუთვნის.

– ატიკური ხანა (ძვ. წ. V-IV სს.) აღბეჭდილია სეკულარულისკენ შემობრუნების ნიშნით: არქიტექტურას საერო ამოცანები აქვს; სკულპტურა ათლევების გამოსახვით და მათი სხეულის უკვდავყოფით არის გატაცებული (სხეულის კულტი); ფერწერა ასახავს ეროვნულ გამარჯვებებს ომებში და ასპარეზობებზე; ჰიპოკრატე მკურნალობს რაციონალური, არა მაგიური საშუალებებით; ხანა სოფისტებისა, არისტოტელისი, დემოკრიტისი... მთლიანად სეკულარულია ის პლასტი ბერძნული კულტურისა, რომელსაც ბერძნული მითოლოგიის სახით ვიცნობთ.

შენიშვნა

უფრო სწორად, ღმერთების ამბებმა (მითოლოგიამ) ამ ხანაში სეკულარული სახით მოაღწია. მიკენურ ეპოქაში დაწყებულმა სეკულარიზაციის პროცესმა გახადა შესაძლებლობა ღმერთების ამბები გარეთ გამოტანილიყო და მათ ამგვარი სახე მიიღეს, როგორც აქვთ. სხვაგვარად მათი აღქმა შეუძლებელი იქნებოდა; ეს დემოსისტოვის გადაადგმული ძვალი იყო, რომლის მონელება მას უნდა შეძლებოდა; ამ მითების სახით საკრალური სეკულარულის ენაზეა თარგმნილი; მათი სეკულარიზებული პერსონაჟი პროფანული ზეგსი, ცხადია, აღარ არის თაყვანისცემის საგანი.

– ელინისტურ ხანაში (ძვ. წ. III-I სს.) ახალი გასაქანი ეძლევა საკრალიზაციას ახლა უკვე აღმოსავლური რელიგიური კულტურის გავლენით.

ფ. ზელინსკის სქემას ჩვენი მხრიდან, თუ შემდგომ საუკუნეებში გადავინაცვლებთ, დაემატება:

– აღმოსავლეთ-დასავლეთის ქრისტიანული შუასაუკუნეები, აღმოსავლეთში თეოკრატის მიახლოებული ქრისტიანული იმპერიის და დასავლეთში პაპობის სახით, როცა ეკლესიური საკრალიზმი ხელისუფლებას აძლევდა ტონს და იყო ტენდენცია, თუმცა ბოლომდე განუხორციელებელი, რომ სეკულარული ხელისუფლება საკრალური გამხდარიყო.

– რენესანსის ხანიდან, როცა ღმერთის იდეის უგულვებლყოფით, ათეიზმის (ან თითქოს უკეთეს შემთხვევაში დეიზმის) პირობებში, ცხოვრება და აზროვნება კარგავს მეტაფიზიკურ წყაროებს (ცოცხალი წყლის ჭები ამოსილულია); რელიგიას, განსაკუთრებით რეფორმაციის შემდეგ, ეუფლება რაციონალიზმი, ეთიკას – ავტონომიურობა, რაც დღემდე სახელოვანი აღორძინების ეპოქის წარმატებად და ღირსებად არის მიჩნეული. აქედან იწყება ახალი დროის სეკულარიზაცია, რამაც განსაცდელის და გამოწვევის წინაშე დააყენა ერთ დროს გალაღებული ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია.

საკრალურ-სეკულარულის ურთიერთმონაცვლეობა ისტორიულ პერიოდებში ფაქტია. მაგრამ ფაქტია ისიც, რომ საკრალურ-სეკულარული სფეროები ერთმანეთის გვერდითაც არსებობენ. ისინი ერთი ყოვლისმომცემსო ქრისტეს ეჭირა ხელში, როცა ისტორიულ და, ამდენად პროვიდენციულ სიტყვებს წარმოთქვამდა, შეგონებას („მიეც კეისარსა კეისრისა, ღვთისა ღმერთს“, მ. 22:21), რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე პრაქტიკულად და თეორიულად განსხვავებული შინაარსით ივსებოდა.

ქრისტიანობის ფუძემდებლური ტექსტი ასე მიმართავს პირველ ქრისტიანებს:

„თქვენ კი რჩეული მოდგმა ხართ, სამეფო სამღვდელეობა, წმიდა ერი, წილხვედრილი ხალხი... ოდესღაც რომ არახალხი იყავით, ახლა ღვთის ხალხი ხართ“ (1 პეტ. 2:9-10).

მიმართავს არა სექტას, არა კასტას, არამედ ყველა ქრისტიანს, განურჩევლად სქესისა, სოციალური მდგომარეობისა, განათლებისა, ყველას – იუდეველს და ელინს (წარმართს), მონას და აზნაურს, ადამიანებს, რომელთაც ყველას ერთიანად „ახალი მოდგმა“ (ბერძნ. *haineo* - ვიხილ) აღწერს. აქედან გამომდინარე, საკრალური და სეკულარული სფეროები ერთმანეთის გვერდითაც არსებობენ.

καὶ οὐκ ἔστιν) ეცლათ. ყველა კონსტიანტი იმპერატორისა და იმპერატრიცისა, ცხოვრობს სოფელში, მაგრამ არ ეკუთვნის სოფელს, მათზეც ვრცელდება ნათქვამი „იყო სოფლად... და სოფელმა ის ვერ იცნო“ (იოან. 1:10). ეს არის სრული საკრალობა და ამდენად *სეკულუმში*, სეკულარულ ყოფაში ჩაფლულთა გამოწვევა, რაც ისტორიულ პერსპექტივაში სულმუდამ აქტუალურობას ინარჩუნებდა.

შენიშვნა

მაგრამ რჩეულად და წმიდად მოწოდებული ქრისტიანთა ეს ახალი მოდელა, ისევე როგორც მისი წინასახე ძველი აღთქმის *რჩეული ერი*, რომლის მიმართაც ითქვა პირველად ეს სიტყვები სინაის მთის ძირას („თქვენ იქნებით ჩემთვის მღვდელთა სამეფოდ და წმიდა ერაღ“, გამ. 19:6), დროთა განმავლობაში ქმნის თავის წიადში სეკულარულ ნაწილს, სიწმიდე და რჩეულობა კი ერთ შეზღუდულ მცირე წრეში ექცევა. ქრისტიანულ ეკლესიაში ამის თვალსაჩინო და ხელშესახები სიმბოლო მრევლის სამყოფელსა და წმიდათა წმიდას (საკურთხეველს) შორის აღმართული კანკელია.

ახალ აღთქმაში გაცნობიერდა, რომ ყველაფერი, რაც ქრისტეს არ იყო ზიარებული, ამ *სოფელში* დარჩა და, ამდენად, ეს მშვენიერი ელინური სიტყვა-ცნება – *კოსმოს*, ელინური სულისა და მრწამსის გამომხატველი, ნეგატიურ მნიშვნელობას იძენს. სოფელი ყარს ქრისტიანი ადამიანისთვის, როგორც ზერვანის წინაშე წარმდგარი არიშანი. ახალ აღთქმაში სიტყვა *კოსმოსის* ხმარების უამრავი შემთხვევიდან უმრავლესობა ნეგატიური ნიშნით არის წარმოდგენილი.

საკმარისია, გადავიკითხოთ ახალი აღთქმის ის მუხლები, სადაც ნახსენებია *კოსმოს*, კერძოდ, იოანე მოციქულის ეპისტოლეები, რათა დავრწმუნდეთ, თუ რაოდენ დაეცა ერთ დროს ელინურ ხანაში ნაქები კოსმოსი (*მშვენება, სამკაული*). შემოდის ახალი მიმართება მისდამი: ის წარმავალია, ის მტრულია, ის ჩავარდნილია თითქოს *მეონურ* (არა-არსულ) უფსკრულში, მისი ფასეულობები უკუსაგდება. ამიტომაც ის მხილებისა და განკითხვის საგანია და, ამდენად, დასაძლევეია.

უკანასკნელი დღის თითქმის ყოველდღიური მოლოდინი, რომელიც გამოსტკევიის პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიდან, განსაზღვრავდა პირველ ქრისტიანთა ცხოვრების წესს.

„მაშ ასე, იმოქმედეთ, რადგან იცით დრო, რომ დადგა ძილისაგან თქვენი გამოღვიძების უამი. რადგან ახლა უფრო ახლოა ჩვენი ხსნა, ვიდრე მაშინ, როცა ვირწმუნეთ. დამე წავიდა და დღე მოახლოვდა. ამიტომ მოვიშორეთ სიბნელის საქმეები და შევიმოსოთ ნათლის საჭურველი. მოვიქცეთ თავდაჭერილად, როგორც დღისით: არა მსუნაგობით და ღოთობით, ავხორცობითა და თავაშვებულობით, არა ჩხუბით და შურით, არამედ შეიმოსეთ უფალი ქრისტე და ხორცზე ზრუნვას გულისთქმად ნუ გაიხდით...“ (რომ. 13:11-14)

„არც ერთი ჩვენგანი არც ცოცხლობს საკუთარი თავისათვის და არავინ კვდება საკუთარი თავისათვის. რადგან თუ ვცოცხლობთ, უფლისათვის ვცოცხლობთ და, თუ ვკვდებით, უფლისათვის ვკვდებით. და ამიტომ, ვცოცხლობთ თუ ვკვდებით, უფლისანი ვართ“ (რომ. 14:7-9).

„აჰა, საიდუმლოს გეუბნებით თქვენ: ყველანი არ განვისვენებთ, მაგრამ ყველანი შევიცვლებით ერთ წამში, თვალის დახამხამებაზე, უკანასკნელ საყვირზე. რადგან დასძახებს საყვირი და მკედრები აღდგებიან უხრწნელად, ხოლო ჩვენ შევიცვლებით“ (1 კორ. 15:51-52).

ამ პერსპექტივაში გემო ეკარგება ამ სოფელს.

ქრისტიანები ცხოვრობდნენ უკანასკნელი დღის და სხვა სოფლის მოლოდინში. ამიტომაც მათი ცხოვრების წესი განსხვავებული იყო იმათგან, ვინც მკვიდრობდა და ჩაფლული იყო სოფელში. ქრისტიანები სოფლის მსხმები (მწირები) იყვნენ, ანუ, როგორც საქართველოში იტყვიან, წუთისოფლის სტუმრები.

მწირობა სოფელში, სეკულარობაში, საკრალობის არსებობის

ფაქტობრივად, ისევე როგორც დღევანდელი, ქრისტიანული იდეის გასაშუქავად. პირველ ქრისტიანთა ცხოვრების ნირზე ლაპარაკია ადრეული ხანის ანონიმურ თხზულებაში („ეპისტოლე დიოგენესადმი“, I-II სს). აქ ვითხულობთ:

„ქრისტიანები არც საცხოვრებელი ადგილით, არც მეტყველებით, არც ჩვეულებებით განირჩევიან სხვათაგან. ისინი არც სადმე კერძო ქალაქებში სახლობენ, არც სხვა ენაზე მეტყველებენ, არც რაღაც უჩვეულო ცხოვრების წესს მისდევენ... ქრისტიანები ელინთა ქალაქებშიც მკვიდრობენ და ბარბაროსთა შორისაც, შესაბამისად თითოეულის წილხვედრისა. ადგილობრივ ჩვეულებებსაც იცავენ ისინი ტანსაცმლით, ყოფით, მთელი დანარჩენი ცხოვრებით, თუმცა, ამასთან ერთად, მოქალაქეობის საკვირველ და ჭეშმარიტად უჩვეულო წესსაც ავლენენ: თითქოს საკუთარ მამულებში მკვიდრობენ, მაგრამ მკვიდრობენ, როგორც უცხონი... ყოველი უდაბნოება მამულია მათი და ყოველი მამული – უდაბნოება... ხორციელნი არიან, თუმცა ხორცის მიხედვით არ ცხოვრობენ. მიწაზე მკვიდრობენ, მაგრამ ცათა შინა მოქალაქეობენ... მარტივად რომ ვთქვათ, რაც არის სული სხეულში, ქრისტიანებიც იგინივე არიან ამ სოფელში და, როგორც სული განეფინება სხეულის ნაწილთა შორის, ასევე ქრისტიანებიც – ქვეყნიერების ქალაქებში. სული თუმცა სხეულში მკვიდრობს, არ არის სხეულისაგან, ქრისტიანებიც თუმცა ამსოფლად სახლობენ, ამსოფლისანი არ არიან...”

ნიშანდობლივია ტერტულიანეს (II-III სს) მაგალითი ქრისტიანობის ისტორიაში. დაბადებით წარმართი, საერო ცხოვრების ტალღას მინებებული, ოცდათხუთმეტი წლის ასაკში განიცდის გარდატეხას – რადიკალურად იცვლის შინაგანი და გარეგანი ცხოვრების ნირს. მის ცხოვრებაში ვადასტურებთ სეკულარიზაციისა და საკრალიზაციის რიტმს და, ბოლოს, უკუდურესობამდე მიყვანილი საკრალობის შედეგს. მან მთლიანად უარყო თავისი სეკულარული წარსული, ყველაფერი, რაც აქამდე მისთვის ჩვეული იყო და, ალბათ, მისი პიროვნებისთვის დამახასიათებელი მხურვალეობით და თავაშეგებულობით მისდევდა. მას სხვაგვარად ვეღარ წარმოედგინა ქრისტიანობა, თუ არა მარტივად ყოფნაში; სასტიკად გმობდა და ამხელდა გარეშე მეცნიერებას და ფილოსოფიას; ქრისტიანობის ფუძემდებლურ ჭეშმარიტებებს ვერ უძებნიდა ადგილს სეკულარულ ცხოვრებაში (ამ სოფელში) და ეს ეპოქალური რადიკალური შეუთავსებლობა ადეკვატური უკიდურესობით გამოთქვა:

“ქე ღვთისა ჯვარს ეცვა, – არ მერცხვინება, რადგან სასირცხოა;

ქე ღვთისა მოკვდა, – სრულიად სარწმუნოა, რადგან უაზრობაა; დამარხული აღდგა, – ნამდვილია, რადგან შეუძლებელია”.

რას გვეუბნება ეს სილოგიზმები, რომლებიც პავლე მოციქულის სიტყვების – „ამ სოფლის სიბრძნე უგუნურებაა ღვთის წინაშე“ (1 კორ 3:19) – განმარტებად შეგვეძლო ჩაგვეთვალა? პირველ ყოვლისა, გვეუბნება იმას, რომ არის სრული უფსკრული საკრალურსა და სეკულარულ სამყაროებს შორის: ორი სოფელი გამიჯნულია ერთმანეთისგან არა მხოლოდ ცხოვრების წესით, – ეს არ არის საკმარისი, – არამედ, და ეს მთავარია, მენტალურადაც. მეტანოია (სინანული, ამოსავალი მნიშვნელობით: ფიქრების გარდაქმნა, „გარდაფიქრება“), რომლისკენაც იოანე ნათლისმცემელი მოუწოდებდა ხალხს, შორს არის წასული. ტერტულიანე ამბობს, რომ რაც შეუძლებელია ამ სოფელში, ის შესაძლებელია ღვთისთვის. იმიტომ არ მრცხვენია ის, რაც თქვენ (წარმართებს) სასირცხვოდ მიგაჩნიათ. საბოლოოდ, მე მწამს ის, რაც თქვენ არ იცით და არც გწამთ. რწმენის ობიექტი არ ეკუთვნის ამ სოფელს; რწმენა იმის ძალით არის რწმენა, რომ ის ირწმუნოს, რაც ამ სოფლისთვის აბსურდია. სოფელში, რომლის ზედწოდება არის saecularis, არ იპოვება რწმენის საგანი. ის მის გარეთ არის. აპოლოგეტი ადგილს არ უტოვებს სოფელში თავისთავად

ღირებულ რეალობას: ყველაფერი – ყოველი საგანი, ყოველი მოვლენა არის ნიშანი, რომელიც ისევ და ისევ სოტერიოლოგიურ ჭეშმარიტებებზე მიუთითებს; ჭეშმარიტებას ამოწმებს არა მხოლოდ ადამიანის სული, რომლის ღვთიური წარმოშობა მის ბუნებით ქრისტიანობას ამხელს (anima naturaliter christiana), არამედ მთელი ბუნება, მთელი სეკულარული სამყარო მთლიანად ჩართულია ამ მოწმობაში და მის საკრალიზაციაში მონაწილეობს; ხოლო რაც მასში არ მონაწილეობს, ყოველგვარ ღირებულებას კარგავს. სოფლის საკრალურობას მხოლოდ რწმენა განჭვრეტს, ხოლო ის, რასაც გონება წვედება, რასაც ის ხედავს, უმნიშვნელოა. ყოველი საეროს აბსოლუტურმა უარყოფამ იგი მონტანისტებთან მიიყვანა და ასე აღმოჩნდა მწვალებელთა შორის.

მოგუსმითო კვლავ ტერტულიანეს:

„ჩვენი სურვილები მიმართულია ამ დროუამის დასასრულისკენ, სოფლის გარდაქმნისკენ, უფლის დიდი დღისკენ, რისხვისა და განკითხვის დღისკენ, უკანასკნელი საიდუმლო დღისკენ...“

ტერტულიანემ მკვეთრად გამიჯნა ერთმანეთისგან სეკულარული და საკრალური ათენისა და იერუსალიმის სახით: „რა საერთოა ათენსა და იერუსალიმს შორის?“ წარმართული და, ამდენად, სეკულარული ათენი კარგავს ავტონომიურ არსებობას, როგორც წარმავალი. ის იყო ერთ დროს თვითმყოფადი და თვითკმარი რაღაც, მერე გახდა საშუალება, მაგრამ ახლა არაფერია, რადგან ამოწურა თავისი თავი. ქრისტიანისთვის ის აღარ არსებობს. ხარაჩოები ჩამოხსნილია.

იერონიმუსი (IV-V სს.) ისე ძლიერად განიცდის ორი ქალაქის არსებობის დრამატიზმს, რომ მათ შორის წინააღმდეგობა და დაძაბულობა მის პიროვნებაზე გადატყდება, არა მხოლოდ სულიერზე, არამედ ფიზიკურზეც კი დაადებს ნიშანს. როგორც აღზრდილი რომაულ სეკულარულ (წარმართულ) კულტურაზე აღზრდილს, მას უნდა აერჩია ათენსა და იერუსალიმს შორის. და ეს იყო დრამატული მომენტი მის ცხოვრებაში. კითხვა ამგვარად დაისვა მის წინაშე: „სად ციცერონი და სად ესაია?“ – ეს კითხვა, როგორც საბედისწერო ალტერნატივა, არ ასვენებდა განდევნილობის პერიოდშიც კი, ბეთლემის უდაბნოში. აი, მისი სულიერი წვალების დოკუმენტი:

„...როგორ შეეთვისებიან ერთმანეთს ჰორაციუსი და ფსალმუნები, ვერგილიუსი და სახარება, ციცერონი და მოციქულები? და თუმცა სუფთასთვის ყველაფერი სუფთაა და არაფერი არ უნდა გაიკიცხოს, რაც მადლობით მიიღება, მაინც არ უნდა შევსვათ ერთად თასი უფლისა და თასი ეშმაკისა. ახლა გიამბობ ჩემს უბედურ თავგადასავალს, რაც შემემთხვა. იმ დროსაც კი, როცა ცათა სასუფეველის მოსაპოვებლად დიდი ხნის უარყოფილი მყავდა მშობლები, დები და ნათესავები, ფუფუნება და ამქვეყნიური სიამენი, და ქრისტეს მხედრად ვიყავი შემდგარი იერუსალიმში, თვით მაშინაც კი მიძნელებოდა იმ წიგნების გარეშე ცხოვრება, რომელთაც დიდი შრომითა და რუდუნებით ვაგროვებდი რომში. და მე, შეჩვენებულს, მარხულობისას ციცერონის კითხვა მენატრებოდა. მღვიძარებასა და ცრემლის ღვრაში ვაღამებდი და, როცა გულის სიღრმიდან მომაწვებოდა ხოლმე ძველ ცოდვათა მოგონებანი, ისევ და ისევ პლავტუსს ვეტანებოდი. გონთმოსვლისას კი, როცა შევუდგებოდი წინასწარმეტყველთა კითხვას, მე მაღიზიანებდა დაუხვეწელი სიტყვა და, ბრმა თვალებით ნათლის ვერმჭვრეტელს, მეგონა, მზის ბრალი იყო ეს და არა ჩემივე თვალებისა... და აჰა, როცა ასერივად განმცდიდა ძველი იგი მაცდუნებელი გველი, სწორედ დიდმარხვის შუაძალში ხურვებამ შეიპყრო ჩემი შიგანი და განუწყვეტლივ მიჭამდა ასოთ, ისე რომ მხოლოდ ძვალი და ტყავიღა დავრჩი. ამასობაში ჩემს დასამარხავად ემზადებოდნენ უკვე და ჩემს გაციებულ გვამს მხოლოდღა მკერდის ერთ კუნჭულში შერჩენოდა მცირედი სითბო. და, აი ამ დროს ანაზღეულად წარვიტაცე სულის მიერ და მიყვანილი ვიქმენ

მსაჯულის სამსჯავროზე, სადაც ისეთი სინათლე იდგა და ისეთი ელვარება მოსავდა იქ შეკრებილთ, რომ ძირს დაგდებულმა ზეახედვა ვეღარ გავბედე. კითხულმა, “ვინ ხარო”, “ქრისტიანი ვარ-მეთქი”, მოვახსენე, მან კი, დაბრძანებულმა, “ცრუობო”, მითხრა, “ციცერონიანელი (ciceronianus) ხარ და არა ქრისტიანიო; სადაც საუნჯე შენი, მუნცა გული შენო...” მე დავდუმდი და, როცა მცემდნენ (რადგან თავად მან ბრძანა, ვეცემე), ჩემი სინდისი კიდევ უარესი ცეცხლით იწვოდა. გულში ვიმეორებდი ფსალმუნის სიტყვებს “ჯოჯოხეთსა შინა ვინ აღვიაროს შენ”. მერე ავტირდი და ქვითინით აღმომხდა: “უფალო შემოწყალე, უფალო, შემოწყალე”. როზგის ცემას ერთვოდა ეს სიტყვები. ხოლო იქ მყოფნი მუხლმოყრილნი ევედრებოდნენ ტახტზე დაბრძანებულს, ეპატებიანა ჩემთვის სიჭაბუკის ცოდვები და მოეცა ჩემთვის მონანიების საშუალება და, თუ კვლავ დავიწყებდი წარმართული წიგნების კითხვას, მერედა დავესაჯე. მე, რომელიც მზად ვიყავი უფრო მეტის პირობა მიმეცა, ვეფიცებოდი, ვუხმობდი ღვთის სახელს, ვამბობდი: “უფალო, თუ ოდესმე კვლავ ვიქონიე გარეშე წიგნები, თუკი ოდესმე წასაკითხად ავიღე ხელში, მაშინ უარმიყვია ჩემი თავი-მეთქი”. ამ ფიცის სიტყვებით განტყვებული დავბრუნდი მიწაზე და ყველას გასაოცრად თვალები გავახილე, რომლებიც ისე ავსებულდნენ ცრემლებით, რომ ურწმუნო ხალხიც კი დაიჯერებდა ჩემს მონათხრობს. ეს არ ყოფილა გონის დაკარგვა, არც ფუჭი სიზმარი, იმის მსგავსი, რაზეც ხშირად ვიცინით ხოლმე. ამის მოწამეა ის ტახტი, რომლის ძირსაც მე ვეგდე; მოწამეა ის საშინელი სამსჯავრო, რომელმაც შემზარა, ღმერთმა მაშოროს ასეთი განსაცდელი-მეთქი. გარწმუნებ, დაღურჯებულნიც კი მქონდა ზურგი, გამოფხიზლებულს კიდევ მტკიოდა ნაცემი ადგილები. მას მერე ისეთი შურით შევუდექი წმიდა წიგნების კითხვას, როგორითაც წინათ გარეშე წიგნები არ მიკითხავს. (წერილი ევსტოხიასადმი, “ქალწულობის შენახვისათვის”).

შენიშვნა

ასეთი მაქსიმალიზმი – რადიკალური გამიჯვნა სეკულარულსა და საკრალურს შორის დამახასიათებელია ადრეული ქრისტიანობისთვის. როგორც ვიცით, ქრისტიანი ცხოვრობდა სოფელში, მაგრამ არ იწყნარებდა სოფელს და თავადაც შერიგებული იყო იმას, რომ არც სოფელი შეიწყნარებდა მას, რის მაგალითადაც მას ჰყავდათ ქრისტე. „თუ თქვენ სოფელს სძულხართ, იცოდეთ, რომ თქვენზე უწინ მე შემოიძულა“ (იოან. 15:18). ძველი სოფელი თავისი ესთეტიკით იჭრება ბეთლემის მკვიდრის მენტალიტეტში, თუმცა ბეთლემში უკვე არის ახალი ცისა და ახალი მიწის ნიშნები, ცდილობს იქ დამკვიდრებას თავად იმის ხელით, ვისაც უარი უნდა ეთქვა მასზე. სეკულარული მენტალიტეტის რეციდივები გამჟღავნდა, როცა ბეთლემელმა განდევილმა წინასწარმეტყველთა წიგნების იმავე კრიტერიუმებით შეფასება მოინდომა, რითაც პორაციუსს, ვირგილიუსს თუ ციცერონს აფასებდა. ქრისტიანის მენტალიტეტმა ვერ აიტანა სეკულარულის შემოტევა და მას სეკულარული ღირებულებების სრული უარყოფა მოუხდა, რომ არ გაეზიარებინა ღოტის ცოდის ბედი, რომელმაც უკან მოხედა აღრჩობულ სოლომს და მარილის სვეტად იქცა. იერონიმუსი წინასწარმა სამსჯავრომ იხსნა, რათა უკანასკნელი განკითხვის დღეს საბოლოოდ არ დაღუპულიყო. ეს შეურიგებლობა შეგვიძლია ჩავთვალოთ არა მხოლოდ ადრეული, არამედ დასავლური ქრისტიანობის ნიშნადაც, თუ გავისხენებთ აბელისა და კაენის ქალაქებს შორის შეურიგებულ დაპირისპირებას ავგუსტინეს ღვთისმეტყველებაში. ყოველ შემთხვევაში, ამგვარ ტოტალურ უკომპრომისობას ვერ ვადასტურებთ აღმოსავლეთში, სადაც კაპადოკიელ მამათა მხრიდან იყო არცთუ წარუმატებელი მცდელობა ელინური წარმართული კულტურის (მითოლოგია, ჰომეროსის ეპოსი) მოხმობისა ქრისტიანული ეგზეგეზის საგნად, რათა გარეშე მწერლობის sub specie christianitatis წაკითხვით ამ მემკვიდრეობასაც თავისი წვლილი შეეტანა სამყაროს ქრისტიანულ გააზრებაში. ეს მეთოდი ასუსტებდა სეკულარიზაციის მოძალეებას, როგორც მეხამრიდი, რომლის საფრთხე ყოველთვის იგრძნობოდა, რისი საუკეთესო მაგალითი იერონიმუსის გამოცდილება იყო.

ამ შეურიგებელი დაპირისპირების არქეტიპი ახალ აღთქმაშია მოცემული, ოღონდ განსხვავებული კუთხით. ქრისტეს მეგობრის ლაზარეს ორი და – მარიაში და მართა – ცხოვრების ორ მხარეს განასახიერებენ და ნიშანდობლივია, რომ ორივე ეს, ერთმანეთისგან მკვეთრად გასამიჯნი მხარე ერთი ძირიდან გამოდის, როგორც ეს დანი ერთი დედის წიაღიდან. სეკულარულ საქმიანობაში ჩართული მოფუსფუსე მართა საყვედურობდა მარიამს, რომელიც ამ საქმეთაგან თავისუფალი, იესოს სამსახურში ჩამდგარი, მის ფერხით იჯდა და უსმენდა მას. იესოს პასუხი „მართა, მართა! შენ ბევრ რამეზე ზრუნავ და წუხხარ, საჭირო კი ერთია. მარიამმა უკეთესი წილი აირჩია, რომელიც არ წაერთმევა მას“ (ლუკა, 10:41-42) მოგვაგონებს თავისი იკონომიით იმ პასუხს, რომელიც ამავე სახარებაში გაეცა დინარის ჩვენებისას: „მიეცით კეისრისა კეისარს და ღმრთისა – ღმერთს“ (ლუკა, 20:25).

მარიამმა თავისი მოქმედებით გამოხატა ქრისტეს ეკლესია, მისი შინაგანი მხარე, მისი საიდუმლოებები, მართამ – ეკლესიის გარეთ ცხოვრება, სეკულარული ფუსფუსი და ზრუნვა, რაც არ არის აუცილებელი, მაგრამ ადამიანის მშვინვიერ-ხორციელი ბუნებრივი მოთხოვნილებებით არის განპირობებულ-გამართლებული. ქრისტემ არ უარყო იგი, მაგრამ ქრისტეს ეკლესია დომინანტობს სოფელზე და ცდილობს თავის თავში მოიცვას სეკულარული სფერო და გარდაქმნილი სახით თავის წიაღში შემოიყვანოს, ჩართოს იგი სოტერიოლოგიურ (ხსნის) პროცესში. ეკლესიის მოწოდებაა, გამოიხსნას სოფელი მთავრის (ბოროტის) ხელიდან, აზიაროს თავის სიწმიდეს. მისი მიზანია, რომ ეკლესიის გარეშე არ დარჩეს ადამიანური საქმიანობის არც ერთი სფერო. ეკლესიის იდეალი სოფლის მთლიანი გაეკლესიურებაა, სოფლის მომზადება ცის სასუფეველისთვის, რაც გამოთქმულია იესოს ფუძემდებლურ ლოცვაში („მოვედინ სუფევა შენი, იყავნ ნება შენი ვითარც ცათა შინა, ეგრეცა ქვეყანასა ზედა“). არ რჩება არც ერთი კუთხე-კუნჭული ადამიანური ცხოვრებისა ეკლესიური კურთხევის გარეშე. სხვანაირად ქრისტიანობა კარგავს საზრისს. მთელი სოფელი ეკლესია უნდა გახდეს. უნდა განხორციელდეს პავლე მოციქულის სიტყვები: „რათა ღმერთი იყოს ყველაფერი ყველაფერში“ (1 კორ. 15:28). ეს სოფლის დასასრულია, რომელიც დადგება მაშინ, როცა ქრისტე მეფობას გადასცემს უფალსა და მამას, მას შემდეგ, რაც გააუქმებს ყოველ მთავრობას, ყოველ უფლებასა და ძალას“ (1 კორ. 15:24).

ეკლესია ახორციელებს იმ აღთქმას, რომელიც წინასახებრივად მიეცა ებრაელ ხალხს სინაის მთის ძირში, რომ ისინი იქნებოდნენ „რჩეული მოდგმა“, „სამეფო სამღვდელთა“, „წმიდა ერი“, „წილხვედრილი ხალხი“, „ღვთის ხალხი“ (1 პეტ. 2:9-10) თავისი იერარქიულობით, რადგან სოფლის ზრუნვა – მართას სფერო, რჩება, ოღონდ კურთხევით იღებს ლეგიტიმაციას. მთელი სინამდვილე, ადამიანის ცხოვრება, საკრალიზაციის პროცესშია ჩართული. ყველაფერი – ადამიანის დაბადებიდან სიკვდილამდე და სიკვდილის შემდეგაც – რიტუალიზებულია. მთელი ცხოვრება თავის მთლიანობაში ლიტურგიულ დროჟამში მიმდინარეობს. ქრისტიანისთვის, თუ ის ნამდვილად ქრისტიანია არსებით და არა მხოლოდ ფორმით, არც კი არსებობს სეკულარული სივრცე: ყველაფერი, რასაც ადამიანი აკეთებს და რასთანაც ადამიანს შეხება აქვს, მოითხოვს საკრალიზებას. ნაკურთხი და დალოცვილია ადამიანის მთელი დღე, რომელიც იწყება ლოცვით და მთავრდება ლოცვით; ნაკურთხია წყალი და მარილი და პროდუქტები, რისგანაც მზადდება ადამიანის საზრდო; ყოველი საკლავი კურთხეულია (არსებობს საგანგებო ტექსტები – „კურთხევანი“, რომელთაც ღვთისმსახური წარმოთქვამს დაკვლის წინ); იკურთხება ყოველი სუფრა, ტრაპეზი; ადამიანი ლოცულობს ჭამის წინ და მადლობს ღმერთს ჭამის შემდეგ, რადგან ჭამა არ არის მხოლოდ ბიოლოგიური პროცესი, იგი ღვთის სამსახურია; ქრისტიანი ადამიანი იცავს სავალდებულო და ნებაყოფლობით მარხვებს მთელი კვირისა და

მთელი წელიწადის განმავლობაში; იკურთხება სახლის საძირკველი და იკურთხება სახლის მშენებლობის დასასრული; იკურთხება ადამიანის საცხოვრებლის ითხივე კუთხე; ადამიანი ლოცულობს ყოველი საქმის დაწყების წინ და დასრულების შემდეგ; იკურთხება ჯარი ლაშქრობის წინ; იკურთხება ყოველი მგზავრობა და მგზავრობის დასასრული; ადამიანთა შორის ურთიერთობა, რომელიც დაფუძნებულია სიყვარულზე, ღვთის სამსახურია (იოანე დამასკელი წერს, რომ ქუდის მოხდითაც კი ადამიანი პატივს მიაგებს არა იმდენად ამ ადამიანს კონკრეტულად, არამედ ღვთის ხატს მასში, როგორც ღვთის დიდების გამოხატულებას); ადამიანი მთლიანად, ყოველ თავის საქმიანობაში, ფიქრებში, მთელი თავისი მენტალიტეტით მინდობილია ეკლესიას, ეკლესიის სახელით მოძღვარს, ვისთვისაც ღიაა მისი სულიერი ძის ყოველი საიდუმლო, ვის ხელისგულზეც არის მისი ცოდვები, რომელთაც იგი მიუტევებს მას ქრისტესა და ეკლესიის სახელით; სწავლა-განათლებას ეკლესია წარმართავს; პირადი და საზოგადოებრივი საკითხები წყდება sub specie Ecclesiae... ქრისტიანის მთელი ცხოვრება ხანგრძლივი რიტუალია, რომელიც მას ამზადებს სასუფევლისთვის. რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს, რომ ეკლესია მოითხოვს ადამიანისგან წმიდანობას, თუმცა არის მოწოდება: იყავით წმიდა, როგორც თქვენი უფალი ღმერთია. ეკლესიამ იცის, რომ არ შეიძლება ადამიანი ცოდვილი არ იყოს, მაგრამ მოითხოვს თავისი წევრებისგან სიწმიდის გზაზე დგომას და მუდმივი მეტანოიის მდგომარეობაში ყოფნას ამ გზაზე. ამიტომაც მოციქულთა ხანაში ქრისტიანობა სწორედ გზად იწოდებოდა (საქმე, 24:14,22), ის იყო ხსნის გზა (საქმე, 16:17). ქრისტიანის ცხოვრება მიმდინარეობს ამ სოფელში, რომელსაც გეზი დასასრულისკენ აქვს აღებული. ქრისტიანი ყველაფერს იტანს ამ სოფელში, რადგან მისი რწმენით, რომელიც პავლე მოციქულმა გამოხატა, „ახლანდელი ტანჯვა არაფერია იმ დიდებასთან, რომელიც გამოცხადდება ჩვენს მიმართ. რადგან ქმნილების სასოება ღვთის შეილთა გამოცხადების მოლოდინშია“ (რომ. 8:18-19). ეს მოლოდინი, რაზეც პავლე ლაპარაკობს, არ არის უბრალო ყოფითი მოლოდინი. იგი გადმოცემულია განსაკუთრებული სიტყვით, რომელიც პავლეს გზით მხოლოდ ქრისტიანულ ლიტერატურაში იხმარება: აპოკარადოკია – ძლიერი, იმედია, რწმენით სავსე მოლოდინი. ქრისტიანი ცხოვრობს აპოკარადოკიით მოცული, ისე, იმ რწმენით, რომ დღეს სოფლის უკანასკნელი დღეა. არაფერი შეცვლილა მოციქულთა ხანიდან, როცა სოფლის დასასრულს დღე-დღეზე მოელოდნენ, მანძილი ამ დღესა და ესქატონს შორის იგივე დარჩა. რადგან ათასი წელი უფლისთვის ერთი დღეა. ქრისტიანები ცხოვრობენ ისე, როგორც ასე მარტივად და უბრალოდ არის ნათქვამი მოციქულთა საქმეებში, რომ „იყვნენ ისინი (ქრისტეს მორწმუნენი) გამუდმებით მოციქულთა მოძღვრებაში, ზიარებაში, პურის გატეხასა და ლოცვებში“ (საქმე, 2:42). არ გვაგონებს ეს ქრისტეს სიტყვებს, მართას მისამართით რომ ითქვა: „შენ ბევრ რამეზე ზრუნავ და წუხხარ, საჭირო კი ერთია“?

მაგრამ ამ საკრალიზებულ სოფელში რჩება მართას, როგორც მომსახურის წილი. ის ემსახურება საკრალურს და თავადაც ერთგვარად მასთან წილნაყარი ხდება. ემსახურება როგორც გარეშე ფილოსოფია ღვთისმეტყველებას. Philosophia ancilla theologiae. საერთოდ, აღარ არსებობს სეკულარული სფერო, რადგან მისი არსებობა ონტოლოგიური არ არის, არამედ თვალთახედვია, რომელიც ქრისტიანიზებულ სოფელში, კარგავს რა დამოუკიდებლობას, მთლიანად ემორჩილება საკრალურს.

მაგრამ მართამ, მსახურმა, გააბსოლუტირება მოინდომა, ეცადა და მიაღწია კიდევ წარმავალის გამარადისებას, გარდამავალი სოფლის დამკვიდრებას, ანუ საშუალებისგან მიზნის შექმნას. მართას სოფელი, რომელიც ჯერ მშვიდობიანად თანაარსებობდა მარიამის სოფელთან, მერე შეურიგებლად დაუპირისპირდა მას. მართამ მოიტანა თვალთახედვის ისეთი ასპექტები, როცა ჭეშმარიტების კრიტერიუმი ხდება წარმატება, ხოლო თავად ჭეშმარიტების ცნებას სარგებლიანობა ენაცვლება. მართამ მოიტანა თავის „ბევრ სამსახურთან“ და „ბევრ რამეზე ზრუნვასთან“ ერთად რაოდენობრიობის ერთხიდან ხიდად

თვისობრიობის საპირისპიროდ. სოფელი კარგავს თვისობრიობას და რაოდენობრიობის ფაზაში შედის. სიმრავლე იპყრობს ადამიანის ზრახვებს და ინტერესებს, და აიძულებს მას ციფრებით აზროვნებას. სიღრმეში ჩაწვდომას ცვლის ზედაპირული დაგეგმვა და „გათვლა“ (პოლიტიკური ტაქტიკის ტერმინი).

შენიშვნა

რაოდენობას თვალი აღიქვამს, თვალი კი გარეგანია შინაგანი ხმის საპირისპიროდ. თვალი თვლის რიცხვს, სიმრავლეს, ხმა განიცდის თვისებას, თვისების ინტენსიობას, რომელსაც განუფენილობა არა აქვს და ამდენად არის შინაგანი გამოცდილება. თვალის გარეშეობა იქიდანაც ჩანს, რომ „თვლა“ თხრობის, ნარაციის აღმნიშვნელია მთის დიალექტებში („ლომისის ამბავი დაგითვალო?“), თხრობა კი გარე ქმედებაა, გარეთ გამოტანა შინაგანისა, რომელიც უფრო ღირებულია, რამდენადაც მასში ჭეშმარიტება შეუბღალავად არის შენახული, თხრობა კი სრულყოფილად ვერ გადმოსცემს შინაგანის არსს. აშკარა ხდება ანდაზის „ასჯერ მოსმენილს, ერთხელ ნანახი სჯობს“ სეკულარული დისკურსი. სანახაობა (შოუ) იკავებს ადგილს სეკულარულ სოფელში, „ჩაგრავს“ ჭკრეტას, რომლის ორგანო შინაგანი თვალია.

მაგრამ მარიამ და მართას გარდა, არსებობს მეორე ტიპოლოგიური წყვილი. ნეტარი ავგუსტინე (354-386) წერს „ღვთის ქალაქში“:

„კაცთა მოდგმის ორი წინაპრისგან პირველად დაიბადა კაენი, რომელიც ეკუთვნის კაცობრივ ქალაქს, შემდეგ კი – აბელი, რომელიც ეკუთვნის ღვთის ქალაქს... კაენზე ნათქვამია, რომ მან ააშენა ქალაქი, აბელს კი, როგორც მწირს, ქალაქი არ აუშენებია, რადგან წმიდათა ქალაქი უზუნაესი ქალაქია, თუმცა იგი აქაც ბადებს თავის მოქალაქეთ, რომელთა სახით ის (ღვთის ქალაქი) მწირობს...”

ცხადია, ოდიოზური კაენის ქალაქი არ შეიძლება იყოს მართას სეკულარული სოფლის არქეტიპი, მაგრამ იგი ავგუსტინეს წარმოსახვაში ახორციელებს სეკულარიზაციის მწვერვალს და თითქოს მის საბოლოო წერტილს. მართა გამოხატავს სეკულარობის უწყინარ სახეს, კაენი მის საბოლოო შედეგს, სადამდისაც შეიძლება მივიდეს უღვთო ისტორიული პროცესი.

ღვთის პირისგან გადახვეწილი კაენი ერთადერთი იყო, ვისაც პასუხი უნდა ეგო კაცობრიობაზე. კაენმა აირჩია ცხოვრების ისეთი წესი, რომ სრულიად გათავისუფლდა ჯერ ღმერთისგან, მერე პასუხისმგებლობისგან. ეს გამოჩნდა პასუხში იმ კითხვაზე, რომელიც ღმერთმა დაუსვა მას: „სად არის შენი ძმა აბელი?“ მან უპასუხა და ეს პასუხი გაისმის საუკუნეებში, როგორც თავისუფალი ადამიანის (ვისაც მხოლოდ საკუთარი „თავი ეყუდნის“) ხმა: „არ ვიცი. განა მე ჩემი ძმის დარაჯი ვარ“ (დაბ. 4:9). ამას ამბობს ადამის ძე, რომელიც არა თუ თავისი ძმის დარაჯი, არამედ მთელი ყოფიერების მწყემსი უნდა ყოფილიყო (დაბ. 2:19).

გავადვენოთ თვალი კაენის გზას მას შემდეგ, რაც მან დაღვარა პირველი სისხლი. კაენის ყოფა დახასიათებულია როგორც ღვთის პირისგან მოშორება, როგორც გადაგდებულობა სამყაროში, დევნილება და მიუსაფრობა, შიში და ძრწოლა, რასაც მისი ადგილსამყოფელის სახელწოდებაც გამოხატავს: *ნოდ*, სადაც მან ჰპოვა ბინა, ხეტიალის", "ძრწოლის" (სულიერი და სივრცული გაგებით) მნიშვნელობას შეიცავს. კაენიანები *ძრწოლით დაძრწიან*, აშენებენ გალაგნიან ქალაქებს ღია სივრცის შიშით, რომლის გამოძახილს ბაბილონის გოდლის მშენებლებში ვხედავთ მოგვიანებით. მშენებლობისთვის მათ არ ესაჭიროებათ ღვთის დასტური ისევე, როგორც ბაბილონის გოდლის მშენებლებს. უკეთესად, ვიდრე ბიბლიის ამ ადგილმა გამოხატა, ვერ გამოიხატებოდა უღვთო, სეკულარული ინდუსტრიული სოფლის სახე, რომელსაც ღმერთისთვის ზურგი აქვს შექცეული. იგი დაიწყო კაცობრიობის ისტორიის გარიჟრაჟი და დღემდე გრძელდება.

შენიშვნა

იმ მონაკვეთში, სადაც აღწერილია კაენიანთა მოდგმის ყოფა-ცხოვრება, სრულებით არ არის ნახსენები ღმერთის სახელი. ბიბლია სავსებით აცნობიერებს, რომ ეს საზოგადოება, როგორც ჩვენ ვიტყვით, სეკულარული საზოგადოებაა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ თავის თავს არის დანდობილი. მხოლოდ შეთის მოდგმაში, რომელიც იშვა დაწყვეტილი კაენის სანაცვლოდ „დაიწყეს უფლის სახელის მოხმობა“ (დაბ. 4:25-26), რამაც ჩასახა იმედი, რომ ყველაფერი დაკარგული არ არის.

რომ არქტიპულმა კაენმა გამოხატა ახალი ისტორიის სულისკვეთება, იქიდანაც ჩანს, რომ მისი პიროვნება ატაცებული იქნა სწორედ იმ ძალების მიერ, რომლებიც თავისებური მეტანოიას შედეგად ნერგავდნენ ახალ ისტორიაში სეკულარულ მიდგომებს ყოფიერების ყველა სფეროში. ხდება კაენის არა მხოლოდ რეაბილიტაცია, არამედ განდიდება იმ „გაბედული“ პასუხისთვის, რომელიც მიახალა ღმერთს: „განა მე ჩემი ძმის დარაჯი ვარ“. სეკულარიზაციის მესვეურთ სურდათ სრულიად განთავისუფლებულიყვნენ რელიგიისგან, მაგრამ მაინც დარჩნენ რელიგიაში, თუმცა ეს უკვე ლუციფერის (ამბოხებული და დასჯილი ანგელოზის) „რელიგია“ იყო, რელიგია ღმერთის გარეშე ანუ ათეიზმი. ჯონ მილტონის „დაკარგული სამოთხე“ სეკულარიზმის იდეოლოგიური დოკუმენტია, რომელმაც გარკვეულწილად განსაზღვრა კაცობრიობის „შეგნებული“ ნაწილის – ინტელიგენციის მენტალობა. და დღემდე ასეა.

უკვე სეკულარიზმმა, როგორც იდეოლოგიამ, რომელმაც გამოაჩინა სეკულარიზაციის ფარული ბრჭყალები, იტვირთა ათეიზმის რელიგიად გარდაქმნის ამოცანა, როგორც ახალი დროის გამოწვევა. ეს ხდება მეცნიერების ტრიუმფის საუკუნეში. XIX ს-ში ჩამოყალიბდა საბოლოოდ მისი იდეოლოგია. მოგვყავს სეკულარიზმის განმარტება „კათოლიკური ენციკლოპედიის“ (1916 წლის გამოცემა) მიხედვით:

„სეკულარიზმი აღნიშნავს სააზროვნო სისტემას, რომელიც ცდილობს ახსნას და მოაწყოს ცხოვრება მხოლოდ და მხოლოდ ამ სოფელში არსებული პრინციპების მიხედვით, ღვთისადმი რწმენისა და მომავალი ცხოვრების უგულვებელყოფით. ჰოლიოუკმა (G. J. Holyoake, 1817-1906) იყო ამ იდეის მოთავე, რომელიც შემდგომ უკიდურეს ათეიზმში გადაიზარდა. მისთვის ნიშანდობილი იყო ნეგატიური დამოკიდებულება ქრისტიანობისა და, საზოგადოდ, რელიგიის მიმართ. ტერმინი სეკულარიზმი არჩეული იქნა ეთიკის სფეროში რელიგიისგან დამოუკიდებელი, თავისუფალი აზრის გამოსახატავად. ანუ იმთავითვე ეს იყო რეაქცია იმგვარად გაგებული რელიგიის წინააღმდეგ, რომელიც მასში პიროვნების თავისუფლების დათრგუნვას ხედავს. შეიძლება ითქვას, რომ სეკულარიზმი ათეიზმმა წარმოშვა, სულერთია, რას დავარქმევთ მას – აგნოსტიციზმს თუ რელიგიურ ნიჰილიზმს. რა თქმა უნდა აქ პირველი და მთავარი სამიზნე ქრისტიანობა იყო. ჰოლიოუკი რომელიც თავს აგნოსტიკოსად თვლიდა, იმ აზრისა იყო, რომ სეკულარიზმი ეფუძნება ბუნების შესწავლას და ამიტომაც არაფერი საერთო რელიგიასთან არა აქვს, ბრადლო (Bradlaugh) კი კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ სეკულარიზმი დროა შეუდგეს რელიგიის მხილებას, ანუ მისი მცდარობის გამოაშკარავებას. აი, სიტყვები, რომლებიც მან 1870 წელს ერთ-ერთ პაექრობაზე წარმოთქვა: „თუმცა დღესდღეობით ყველა სეკულარისტი შეიძლება ათეისტი არ იყოს, მაგრამ მე ვფიქრობ, რომ ლოგიკამ სეკულარისტი ათეიზმამდე უნდა მიიყვანოს, თუ მას საკმარისი ტვინი აქვს გაგებისთვის“.

შენიშვნა

აქ აღსანიშნავია, რომ სიტყვა „მხილება“, რომელსაც აგნოსტიკოს-ათეისტი იყენებს, რელიგიური ღექსიკონიდან არის ნასესხები. და, როგორც „მხილება“ იქ, საიდანაც იგი არის ნასესხები, მხოლოდდამხოლოდ რწმენის ფაქტს გულისხმობს, ასევე სეკულარისტი მსესხებელიც მხილებას რწმენაზე აფუძნებს. ეს რწმენა კი თავისებურია. ეს არის ღვთის არარსებობის რწმენა. რწმენა, როგორც ასეთი რჩება, მაგრამ მისი ობიექტი იცვლება: ხსნა (*სოტერია*), როგორც რწმენის ობიექტი, შენაცვლებულია კულტურით და კეთილდღეობით. არა *ხსნა* ამ თაობაზე არსებობაში. არამედ არსებობის პირობების

გაუმჯობესება აქვე და დღესვე ან თუნდაც ხვალ, ოღონდ ამავე საუკუნის ანუ *ერის* (იგივე ლათინური *saeculum*) საზღვრებში. ღმერთმა მიგატოვა ან არ არსებობს. ახლა დაადექი შენს გზას. ვოლტერი თუ ჯერ კიდევ ამბობდა „ღმერთი რომ არ არსებულებოდა, უნდა გამოეგონათო“, ბაკუნინმა გზა გადაუჭრა ღვთის გამომგონებლობასაც: „ღმერთი რომ ნამდვილად არსებულებოდა, მისი გაუქმება მოგვიხდებოდა“.

თითქოს სეკულარიზმის ტრიუმფი, როცა რელიგიის ყოველგვარი ნიშანწყალი იშლება, საბჭოთა სახელმწიფო უნდა ყოფილიყო. იგი მიიჩნეოდა სეკულარულ ქვეყანად და ათეიზმის ბასტიონად, სადაც ტოტალურად დაუპირისპირდა გონება სარწმუნოებას, პარტია – ეკლესიას და მეცნიერება და ცოდნა – რწმენას, თითქოს რწმენა უნდა ამოძირკვეულიყო ადამიანისა და საზოგადოების ცნობიერებიდან. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. საბჭოთა წყობილების მესვეურები ცდილობდნენ რწმენაზე დაეფუძნებინათ რეჟიმი, ხოლო სადაც რწმენა არ გადიოდა – შიშზე.

საეკლესიო მოძღვრების გაუცნობიერებელი წაბადვით, კომუნისტურ იდეოლოგიას, სტალინის კლასიკური განსაზღვრებით, თავისი ურყევი საფუძველი ჰქონდა – „სამი წყარო და სამი შემადგენელი ნაწილი“, სხვა დანარჩენი კი „წარმართობა“ იყო, სადაც თუმცა იპოვება ჭეშმარიტების მარცვლები, მაგრამ ძირითადად ჩენჩოა. ანუ არსებობს „საღვთო“ და „გარეშე“ მოძღვრება. საღვთო მოძღვრებას აქვს თავისი „წმინდა წიგნები“, ჰყავს „წმინდა“ ავტორები, რომელთა ყოველი სიტყვა შეუვალი ჭეშმარიტებაა, რადგან ისინი შეუცდომელნი არიან, მათ არ შეუძლიათ ჭეშმარიტება არ ილაღადონ. ისინი არ შეიძლება შეცდნენ, მათ არ შეუძლიათ შეცდომის დაშვება. რიგით მოკვდავს, ვინც ცდილობს თავისი საკუთარი სიტყვებით ალაპარაკებას კომუნისტურ მოძღვრებაზე, საბედისწერო დანაშაულს სჩადის. მისი შეცდომა გარდაუვალია, რისთვისაც ის პასუხს აგებს. სეკულარული იურიდიული ცნება „დანაშაული“ შეენაცვლა საკრალური შინაარსის „ცოდვას“, რომელსაც ადგილი აღარ დარჩა ადამიანის გამოცდილებაში.

საბჭოთა სახელმწიფო თითქოს უფრო მეტი იყო, ვიდრე სახელმწიფო, როგორც სეკულარული მოვლენა. ის თითქოს არც იყო საერო ინსტიტუცია. ის „ეკლესია“ იყო თავისი პაროდიული მეთაურით – ბელადითურთ, კომუნიზმის მშენებელთა საკრებულო. „მშენებლობაც“ ამ შესიტყვებაში ქრისტიანული მოძღვრების ლექსიკიდან არის. კომუნისტურ ლექსიკონში გადასვლით „ადმშენებლობის“ ცნებამ (ახალი აღთქმის *ოიკოდომია*) დაკარგა სულიერი კონოტაცია, დაიბრუნა ამოსავალი სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობა. საბჭოთა ხალხი ფიზიკურ შენობებს აშენებს და ეს მშენებლობა, რადგან მისი მიზანი მაინც ესქატოლოგიურია (კომუნიზმის დამყარება) და, შეიძლება ითქვას, სოტერიოლოგიურიც (კაცობრიობის ხსნა კომუნიზმში), საკრალურ მშენებლობად შეირაცხება. საბჭოთა ორთოდოქსულ დოქტრინაში ჩაწერილი იყო, რომ ეს მშენებლობა გარდაქმნიდა ადამიანს, მოამზადებდა მას კომუნიზმის სასუფეველში შესასვლელად. ესეც პარადიგმა იყო ცნობილი დებულებისა, რომელიც „ახალი“ ადამიანის კონსტიტუციაში ჩაიწერა: „შრომამ შექმნა ადამიანი“, და შრომა კვლავ (გარდაქმნის პროცესი გრძელდება!) შექმნის ადამიანისგან „ანგელოზს“ კომუნიზმში შესასვლელად. მაგრამ ეს შრომა რჩება ფიზიკურ შრომად, რომელიც მხოლოდ ბაზილიონის დაუსრულებელ გოდოლს აშენებს.

ეს თითქოს წარსულში დარჩა, მაგრამ რას ვხედავთ პოსტკომუნისტურ ეპოქაში? სეკულარიზაციამ, რომელსაც საბჭოთა სახელმწიფოში საკრალური შეფერილობა ჰქონდა მიღებული, დღეს თავისი ნამდვილი სახე დაიბრუნა. დღეს სეკულარიზაცია, რომლის ტემპი არ შენელებულა – ის მთავრდევს რეალობას – განძარცულია რელიგიურობისგან, მან მოიშორა და აღარ შეუძენია ტრანსცენდენტული მიზანი, დასასრულის იდეა. იგი სრულიად განძარცულია ესქატოლოგიისგან. მიუხედავად ეკლესიასთან ერთი შეხედვით მჭიდრო ურთიერთობისა, შეიძლება ითქვას, ჩახუტებისა, მისი იდეოლოგია ათეიზმია, მაგრამ არა რწმენისმიერი, როგორც საბჭოეთში,

არამედ გულგრილი, უნაყოფო ნიჰილისტური ათეიზმი, რაც უარესია, ვიდრე რწმენისმიერი ათეიზმი.

ესქატოლოგიური მოლოდინის მოხსნის კვალობაზე ხდება კოსმოსის (ყოფიერების) თავისთავადობის, თვითმყოფობის რეაბილიტაცია. ეს სოფელი (saeculum), რომელიც, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, იყო ხიდი ღვთის სასუფეველში გადასასვლელად, ამიერიდან ხდება მყარი სადგური, სადაც ადამიანი მკვიდრდება იმ ილუზორული რწმენით, რომ საბოლოოდ დამკვიდრებულია ამ მიწაზე. იგი აღარ არის მგზავრი, წუთისოფლის სტუმარი (ეს გამოთქმა კი სიტყვის მასალად შერჩა ენას), წაშლილია პრინციპი „კიდევ და არც“; ეს სოფელი აღარ არის განსაცდელი, ეს სოფელი ერთადერთია; იცვლება მიმართება სიკვდილის ფაქტთან: მარადიულ ცხოვრებაში გადაწყვანი ხიდი (ეს სოფელი, საწუთრო) ახლა თავად არის სამუდამო სამყოფელი. მარადიული ცხოვრება ხიდზე. საშუალებათა მიზნად ქცევა, როცა აღარ არის საბოლოო მიზანი. სხვა თვალსაზრისი სიკვდილზე, ადამიანის აღსასრულზე, თუ არა როგორც მის ხორციელ-სულიერ განადგურებაზე, სეკულარულ ადამიანს არა აქვს. და დღემდე აწვალებს ადამიანს, რომელიც ქრისტიანად თვლის თავს: არის იქ რამე?

სეკულარიზაცია, როგორც ბუნებრივი, რამდენადმე შეუმჩნეველი, სანამ შედეგები დადგებოდეს, პროცესი უხეშად არ იჭრება რელიგიურ ინსტიტუტებში და ტრადიციებში – ისინი წყნარად და მშვიდად განაგრძობენ არსებობას და ფუნქციონირებას. მაგრამ ისინი კარგავენ დომინანტურ ადგილს; სუსტდებიან ან რჩებიან ოაზისებად ერთიანად სეკულარულ კონტინუუმში. რას წარმოადგენს დღეს ეკლესიურად მცხოვრები ადამიანი, ქართველი? *სეკულუმიდან*, სოფლიდან მოდიან ეკლესიაში, ინათლებიან, ქორწინდებიან, სხვის ნათლობებს და ქორწინების რიტუალებს ესწრებიან, ნათლიობენ და მეჯვარეობენ, დიდ დღესასწაულებს ესწრებიან, მაგრამ ამ მიჯნებს მათ ცხოვრებაში არა აქვს განმსაზღვრელი მნიშვნელობა; ცხოვრებაში, რომელიც მთლიანად სეკულარულია ადამიანთა არა მხოლოდ საქმიანობით, არამედ მენტალობით, წარიხოცება ნათლობის თუ ქორწინების ბეჭედი (ძველი sphragis), რომელსაც მთელი ცხოვრება უნდა გარდაექმნა, მაგრამ ადამიანს ამის ძალა არ შესწევს, არა აქვს ღონე. სოფლის სეკულარული საჭიროებები არ დაითმობა საკრალურისთვის, რომელსაც ყოველდღიური, დღევანდელი ცხადი სარგებლობა და წარმატება არ მოაქვს. კიდევ საპატიებელია წარმართის დაბალი რელიგიური ღონე, საიდანაც ის ხედავს ღმერთს და მის მოწყალებას. წარმართი პატიოსნად ასრულებს ყველა რიტუალს, განსაკუთრებით, მსხვერპლის შეწირვას, რაც მას თავისი ბატონისთვის აქვს აღთქმული. თუმცა ეს არ არის შორეული წარსული: ჩვენშიც დღეს ყველგან ვაწყდებით ამგვარად შეთქმულ მსხვერპლებს „სადვთოს“ სახელწოდებით – ეს ჩვენი პროვინციული ყოფის (და ქალაქურისაც) ჩვეული სურათია. *Da ut des „გაძლეე, რათა მომცე“* – ეს ძველთაძველი პრინციპი, რომლითაც ქრისტიანამდელ წარმართულ რელიგიებს ვახასიათებთ, დღემდე არ დაძლეულა და მოქმედია ეკლესიაშიც კი. მაგრამ ამაზე არაფერს ვლაპარაკობთ, დაე, ნუ გააკიცხავთ მათ იმისათვის, რისთვისაც ჩვენ არ ვიცით, თუ ღმერთი რა განაჩენს გამოუტანს. ეს კიდევ საპატიებელია, რადგან აქ არის რელიგიურობის რაღაც საფეხური, მაგრამ ძნელია რელიგიურობის დანახვა იქ, სადაც საეკლესიო საიდუმლოებათაგან (ნათლობა, ქორწინება, თუნდაც ზიარება) არაფერს მოედიან, გარდა იმისა, რომ *ეს ასეა საჭირო*. ვნათლავ, ვქორწინდები ეკლესიური წესით იმიტომ, რომ დღეს ასე იქცევიან, რომ დღეს ეს არის ჩემი იდენტობის ნიშანი. თუ მე მსურს, რომ ქართველი ვიყო და ვეკუთვნოდე ჩემს სახელოვან წინაპრებს, უნდა ვიქცეოდე ასე. სავსებით სეკულარული მოწოდების მოთხოვნა „ვინც მართლმადიდებელი არ არის, ის ქართველიც არ არის“ ან შებრუნებით „ვინც ქართველია, მართლმადიდებელი უნდა იყოს“ – მისი დაბადებითვეა გადაწყვეტილი. სეკულარული წარმოდგენები იმაზე შორს ვერ წავა, როგორც ამ შემთხვევაში, როცა ბიოლოგიური შობით სურთ განსაზღვრონ სარწმუნოება. მაგრამ იმპირიით თან ახლავს იმის მკაცრი მოთხოვნა, რომ

საოცოკოეო. საგოას ვასტკოოოო ღო კოოო სოოო სტკოცკოოო, კოოო არათუ რწმენა, ნაციონალური იდენტობაც კი, როგორც უპირატესად კულტურული მოვლენა, გენებით არ გადადის? ჯერ კიდევ ტერტულიანე ამბობდა, რომ ქრისტიანებად არ იბადებიან, არამედ ხდებიან.

შენიშვნა

ტერტულიანეს სხვა გამონათქვამი *anima humana naturaliter christiana* „ადამიანის სული ბუნებით ქრისტიანია“ არ ეწინააღმდეგება ზემოთ ნახსენებს, იგი გულისხმობს ადამიანის სულის ქრისტიანად ყოფნის არა ფაქტს, არამედ ბუნებრივ მიდრეკილებას მისი რეალიზაციის მოლოდინში.

სეკულარული ხელისუფლება შეიძლება მხოლოდ იტანდეს ეკლესიას, როგორც ინსტიტუტს, უგულვებელყოფს რა მის საკრალურ მხარეს, რომელიც მისი მიზნებისთვის სრულიად გამოუსადეგარია. ეს ფარული ნიუანსი კონსტიტუციის მე-9 მუხლში აისახა. რისი თქმაც სურდა კანონმდებელს, რეტროსპექტულად არის გამოხატული: „სახელმწიფო აღიარებს საქართველოს ავტოკეფალურ სამოციქულო ეკლესიის როლს საქართველოს ისტორიაში“. ეკლესიის როლი უიმედოდ გადასროლილია წარსულში, ისტორიაში. თანამედროვე სახელმწიფოს, როგორც სურს იყოს საქართველოს, სხვანაირი მიდგომა ვერ ექნება ეკლესიის მიმართ, სხვა ენა მას არა აქვს. და თუ რაიმეს ხედავს მასში, რაც დღესაც მნიშვნელობას ინარჩუნებს, ეს რიტუალებია, რომლებშიც ხელისუფალი პოლიტიკური რეიტინგის მოტივით მონაწილეობს. მას ევალება ღოილობა ეკლესიისა და მისი რიტუალების მიმართ. ახლადარჩეული ხელისუფლის ინაუგურაციის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია კურთხევის მიღება მღვდელმთავრისგან, მაგრამ ვერ ვიფიქრებთ, რომ ეს ხელისუფლების საკრალიზაციის მიზნით ხდებოდეს. კურთხევა, რომელსაც საერთო არაფერი აქვს მეფედ კურთხევასთან და ვერც ექნება, არჩეულ ხელისუფალს ფართო მასებში დამატებით მხარდაჭერას ჰპირდება. წინასწინა ხელისუფლების ხანაში გაზეთები აუწყებდნენ მოსახლეობას, რომ ესა და ეს პირი მაღალი ეშელონებიდან სიონის ტაძარში ეზიარა, სწორედ აქ, არა სხვაგან, რადგან აქ ზიარება პრესტიჟულია. რწმენა არ არის აუცილებელი, რესპექტაბელობა აუცილებელია, რასაც რიტუალი ანიჭებს. ეკლესიაზე მინიმალური უფლების მოსაპოვებლად საჭირო ხდება ხელისუფლების მსუბუქი „საკრალიზება“ და, შესაძლოა, ზემოთნახსენებ შემთხვევებს ცნობიერად თუ ქვეშეცნეულად ეს მიზანი ჰქონდეს. ჩვენ ხომ ბიზანტიელები ვართ: როდესაც კონსტანტინეს ხანაში იმპერატორებს ეკლესიაზე სრულიად გარკვეული გავლენა ჰქონდათ (პატრიარქების დანიშვნა, მსოფლიო კრებების მოწვევა და სხვა და სხვა), ეს უფლებები მას მოპოვებული ჰქონდა იმ სტატუსით, რომელიც ეკლესიამ მას დაუკანონა: ბასილევსი გარეშე ეპისკოპოსი იყო, რაც ნიშნავს ასეთ აბსურდს: სეკულარული ეპისკოპოსი. მაგრამ მეტი უფლებების მოსაპოვებლად იმპერატორს აღარ აკმაყოფილებდა გარეშე ეპისკოპოსობა. როცა იმპერატორის წინააღმდეგ შეთქმულებაში ცილდაწამებულ მაქსიმე აღმსარებელს (580-662) სასამართლოზე ჰკითხეს, როგორ, შენ ფიქრობ, რომ ქრისტიანი იმპერატორი ამავე დროს მღვდელიც არ არისო? უარყოფითო პასუხი იმპერატორის გმობაში ჩაუთვალეს. მაქსიმე აღმსარებელი კი დაისაჯა ამ უარყოფისთვის, მაგრამ არასოდეს იმპერატორი ნამდვილი მღვდელი (*hierous*) გამხდარა. თუმცა მას უფლება ჰქონდა ღვთისმსახურებაში სამღვდლოებთან თანამონაწილეობის, ერთადერთს საერთოაგან შეეძლო საკურთხეველში შესვლა, რაც მას უფლებას აძლევდა საეკლესიო საქმეებში ჩარეულიყო, რასაც საერო სტატუსში მყოფი ვერ შეძლებდა. შუასაუკუნეებში ხელისუფალი – მეფე ცხებული იყო და ეს აძლევდა მას ჩარევის შესაძლებლობას, როგორც ეს ვიცით ცნობილი რუის-ურბნისის კრების მაგალითზე, როცა ჩარევა მართლაც რადიკალური იყო: ხელისუფლებამ, რომელიც პრინციპში სეკულარული იყო, ხელში აიღო ეკლესიის მართვის სადავეები. ახლად შემოღებულმა ჭყონდიდელობის ინსტიტუტმა (სანახიაროო საარომი. სანახიაროო სამოადილომი)

დაწრდილა პატრიარქობა. ამ პერიოდიდან სახელმწიფოს სახით სეკულარობის შეღწევამ ეკლესიის წიაღში თავად სეკულარული სახელმწიფო საკრალურ სტატუსში აიყვანა. ამ მოვლენამ თავის კულმინაციას თამარის ხანაში მიაღწია, რასაც „ისტორიათა და აზმათა“ (თამარის მეფობის მატიანის) იდეოლოგია და საკრალური ტერმინოლოგია მოწმობს. თამარის გამეფების პირვინდად, რბილად რომ ვთქვათ, სეკულარული მეთოდების გასამართლებლად საჭირო გახდა სამეფო ხელისუფლების მანამდე არნახული საკრალიზება, რის ნიმუშებსაც მრავლად ვპოვებთ „აზმათა“ ტექსტში. ეკლესია აიტანს საკრალიზებული ხელისუფლების ჩარევას მის საქმეებში, მაგრამ სეკულარულისას – არამც და არამც. ამიტომ ცდილობს ხელისუფლება ერთგვარ რელიგიურ გარდასახვას, რომელიც თუმცა ფსევდოსაკრალურ სახეს იღებს, მაგრამ ეკლესიის მესვეურნი ამ ფსევდოზე თვალს ხუჭავენ. როდესაც სეკულარული ავანტურისტი ან ფსევდორელიგიურობისკენ გადახრილი კანონიერი ქურდი აშენებს ეკლესიის შენობას, ეკლესია იწყნარებს მას, მიუხედავად იმისა, შეწყვეტს თუ განაგრძობს კანონიერი ქურდი თავის მოღვაწეობას, იმავე შემართებით, რათა კვლავ ააშენოს და ა. შ. „ფულს სუნი არ უდის“ – ჭეშმარიტად სეკულარული მენტალობის გამონათქვამია და ბევრი ხელმძღვანელობს ამ დევიზით, თუმცა სახელმწიფო არ იწყნარებს და ებრძვის „სუნიანი ფულის“ „გათეთრებას“ ისევ და ისევ სახელმწიფოებრივ-სეკულარული, არა რელიგიური მოტივებით. ეკლესია ფიქრობს, რომ აშენებული რჩება და ეს არის მთავარი. ნუ ვიკითხავთ, რა მოტივით ან როგორი ფულით შენდება. ეს სავსებით სეკულარული ლოგიკაა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო საეკლესიო აღმშენებლობასთან. აქ მოქმედებს სავსებით სეკულარული და, ამდენად, ამორალური სენტენცია „მიზანი ამართლებს საშუალებას“ – საშუალების ამორალურობის სრული გაცნობიერებით. ამის უკან დგას აზრი, რომ ყველაფერი დასაშვებია არჩეული მიზნის მისაღწევად. მეტაფორულ გათეთრებას აქ ცვლის სავსებით რეალურ-ქმედითი, თუმცა ხშირად მეტაფორული მნიშვნელობით გაგებული კურთხევა. „გაცემულ კურთხევას“ აქვს ანალოგი სეკულარული „გაცემული ვიზის“ სახით, ორივეს წინაშე ყველა გზა ხსნილია: აკრძალული ნებადართული ხდება, სამარხვო ხსნილად იქცევა – გააჩნია, ვინ არის მისი სუბიექტი.

შენიშვნა

ერთ-ერთი, შეიძლება ითქვას, დაწესებულება, რომელზეც დაფუძნებულია ყოველდღიური რელიგიური ცხოვრება, განსაკუთრებით, მართლმადიდებლური, არის მარხვა. ამბობენ, მართლმადიდებლობა უფრო ცხოვრების წესია, ვიდრე მოძღვრებაო. მარხვას ცენტრალური ადგილი უჭირავს მართლმადიდებლის ყოფაში, ეს არის ასკეტიზმის შერბილებული სახე, კვების რაციონში გამოხატული. თუმცა მარხვა ასევე გულისხმობს სულიერ (შინაგან) სიწმიდეს, ვნებათაგან გათავისუფლებას მათი მოთრგუნვის გზით, ჩვენში რატომღაც იგი გაგებულია რაღაცის ჭამის თუ არჭამის მნიშვნელობით. და სწორედ აქ, როგორც ნაპრალში თუ ჭუჭრუტანაში, აღწევს სეკულარობა. თუ მარხვის მიზანი ნაყროვანობაზე და იმაზე, რაც ყველაზე უფრო უყვარს ხორციელის სტომაქს, უარისთქმაა, და ეს არის სწორედ ასკეტიზმის გამოხატულება, ქართველი მართლმადიდებელი სამარხვო სუფრას აუხვებს სამარხულო, მაგრამ ნუგბარი კერძებით, რაც შეიძლება იყოს სხვადასხვა სამარხულო თვალწარმტაცი ნამცხვრები. სეკულარიზაცია პირდაპირ უტევს მარხვის სულიერებას და საზრისს უკარგავს მას.

დამეთანხმებით, რომ „პრესტიჟი“, „პრესტიჟულობა“ და სხვა ანალოგიური ცნებები სეკულარული არსენალიდან მოდის, სეკულარული მენტალიტეტის ბუნებრივი წარმონაქმნია და ტოტალურად ეწინააღმდეგება ღირსების ეკლესიურ გაგებას. მაგრამ ეკლესია იწყნარებს პრესტიჟულობის ცნებას და ამკვიდრებს თავის წიაღში. საერო-სეკულარულ მიღწევებს პატივი რელიგიური რიტულებით მიეგება (გამოსვენებანი პრესტიჟული ტაძრებიდან); საერო-სამოქალაქო იერარქიაში დაწინაურებული პირი საეკლესიო დილოლოგიით (ჯარი, ხაჩი) დილოლოდება, თუნდაც წარსულში

მორწმუნეთა მდევნელი ყოფილიყო იმხანად დაკისრებული მოვალეობის გამო, ახლა კი ეკლესიათა მშენებელია კვლავ მოვალეობის გამო. განსაბჭოების პირველ წლებში ბევრის მიმართ გამოყენებული იქნა ფორმულა „სავლე-პავლე“ (სავლეს პავლედ ფერისცვალების) სრულიად სეკულარული შემთხვევებისთვის. იდეოლოგიური რღვევის შემდეგ, როცა მორწმუნე არათუ აღარ იდევნებოდა, პრესტიჟულიც კი გახდა მორწმუნეობა და მრავალმა სანთლით ხელში ეკლესიას მიაშურა. რელიგიურმა უმეცრებამ ამ მოქმედებას სავლეს პავლედ გარდაქმნა უწოდა. არადა, სავლე სრულიად საპირისპირო პირობებში გარდაისახა იმად, რაც მისი პატივი და ღირსებაა საუკუნეებში. ეკლესიის მდევნელი სავლე გადაიქცა პავლედ, რომელიც ამიერიდან დევნილი უნდა ყოფილიყო. სავლემ აირჩია დევნილება და მერე სიკვდილი ჭეშმარიტების აღსარებისთვის, ახალმა „პავლემ“ კი – პრივილეგიები და პრესტიჟულობა. აი, სად ჩანს ტოტალური განსხვავება სეკულარულ და საკრალურ მიდგომებსა და მენტალობებს შორის. რუსთველის აფორიზმს თუ გამოვიყენებთ მათ შორის ისეთი განსხვავებაა, როგორც სიძვასა და საღვთო სიყვარულს შორის.

შენიშვნა.

სიძვა საკრალური ქორწინების (*hieros gamos*) დესაკრალიზებული სახეა. თუ ეს უკანასკნელი კულტისა და კულტურის მოვლენაა და, ამდენად, სოციალ-რელიგიური სანქციით განმტკიცებული, პირველი კერძო ცხოვრების ერთ-ერთი უბანია, ბიოლოგიური მოთხოვნების მომსახურე, როგორც იტყვიან, უძველესი პროფესია. ისეთ საზოგადოებაში, სადაც საკრალური უპირატესობდა სეკულარულზე, როგორც ბუნებრივ ფონზე, როგორც იყო ძველი ალექსის თემი, სეკულარული სიძვა, განსხვავებით მრუშობისგან, ნებადართული მოვლენა იყო (დაბ. 38), ქანაანურ ტომებში გავრცელებული საკრალური სიძვა კი, როგორც რელიგიური პრაქტიკა, რჩეულ ერს რელიგიური მოტივით სასტიკად ეკრძალებოდა (რიცხ. 25).

როგორც ყოველთვის, როცა რომელიმე დაწესებულება – პოლიტიკური პარტია იქნება თუ რელიგიური ერთობა – პრივილეგირებული ხდება, იგი ივსება ისეთი ადამიანებით, რომლებსთვისაც პარტიულობა თუ მორწმუნეობა მხოლოდ საშუალებაა რესპექტაბელური პოზიციის დასაკავებლად. ტიპოლოგია სრულიად გამჭვირვალეა: შეგვიძლია გავყვეთ ანალოგიას, ერთი მხრივ, პირველ ქრისტიანთა და პირველ რევოლუციონერთა, მეორე მხრივ, სახელმწიფოში პრივილეგირებულ პარტიელთა და ეკლესიურთა შორის. თუ პოლიტიკური ასპარეზი კიდევ ითმენს ანგარებას და პარტიული მოღვაწეობის გამოყენებას პირადი ინტერესისთვის, რელიგიის გამოყენება საშუალებად სეკულარული მიზნების მისაღწევად პროფანაციაა და, რაც უნდა თქვას ლიბერალურმა აზრმა, მას გამართლება არა აქვს. მორალურად დაუშვებელია და ლოგიკურადაც შეუსაბამო მაღალ ღირებულებათა ქცევა დაბალ (და მით საეჭვო) ღირებულებათა მოპოვების საშუალებად. თუ ამ გადმოყირავების ამორალობა, როცა მიზანი საშუალებად იქცევა, ჩვეულებრივ მოვლენად არის მიჩნეული („დღეს ასეა საჭირო“), ეს საზოგადოების მენტალურ-მორალური დაქვეითების ნიშანია.

შენიშვნა.

მიზნური სამყაროს უზურპაცია საშუალებათა სამყაროს მიერ, ანუ ფიგურალურად თუ ვიტყვით, ხარაჩოების აღზევება, რაც დღევანდელი სოფლის სახეს განსაზღვრავს, არ ახალია – იგი სეკულარული პროცესის თანამდევია ყველგან, სადაც კი საამისო პირობები იქმნება. ეკლესიის ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ რომის იმპერიაში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადებამ გამოავლინა ქრისტიანის მანამდე არარსებული ტიპი. ეკლესიის ჩახუტება სახელმწიფოს მიერ, რომელიც გუშინ და გუშინწინ დევნიდა მას, საკმარისი პირობა აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მისი წიადი ანგარებიანი ხალხით შევსებულიყო. ქრისტიანობა გარანტიას აძლევდა ყველას სახელმწიფო სამსახურში დასაწინაურებლად. იმპერიის ბიუროკრატია კი არ ნამდვილად იყო მარტივი მოვლენა. სწორედ ეკლესიის სეკულარიზაციის

რეალურმა საფრთხემ გამოიწვია გახდგილობის ახალი ტალღა შთელი იმპერიის მასშტაბით. სოფელი, რომლის გარდასაქმნელად იყო მოწოდებული ეკლესია, იფლობდა სოფელში, რომელიც თავადაც ბოროტში იყო ჩაფლული. არ მსურს ტერმინებში ჩადრმავეებით რაიმე შორსმომავალი აზრი გამოვიტანო, მაგრამ დაპირისპირებაში თეთრ და შავ სამღვდელეობას შორის აშკარად არის რაღაც ნიუანსი, სეკულარულ-საკრალურის დაპირისპირებისა.

განვაგრძობთ საუბარს მიზანსა და საშუალებაზე. ყოველი ადამიანი, თუ ის მართლაც გონებრივი სისუსტის მდგომარეობაში არ იმყოფება, განარჩევს მიზანს საშუალებისგან და გრძნობს, რომ საშუალება მიზნის მხოლოდ მომსახურე სფეროა. საღი აზრიც ეუბნება, რომ მიზანი ნამდვილად არ ამართლებს ყოველგვარ საშუალებას, უფრო მეტიც, უღირსი საშუალება აუფასურებს, ანადგურებს მიზნის ღირებულებებს. კერძოდ, თუ მიზანი ეროვნული იდეაა, ეროვნული აღმავლობა, მის მისაღწევად ღოზუნგი და მოწოდება, რომელიც გაისმოდა გამძაფრებული ეროვნული მოძრაობის დღეებში „საქართველო ქართველთათვის“ (ასეთი იყო „მრგვალი მაგიდის“ მოწოდება ეროვნულ უმცირესობათა საწინააღმდეგო მიტინგებზე), ნამდვილად იყო მოძრაობის დისკრედიტაცია, რომლის სავალალო შედეგებს „ლიხს აქეთ და იქით“ დღეს იმკის ჩვენი საზოგადოება. თუ საზოგადოებას არა აქვს და არ წარმოუდგენია იმაზე მაღალი ფასეულობა, რასაც ერში და ეროვნულობაში ხედავს, ჩათვალეთ, რომ ამ უკანასკნელთ საფუძველი გამოცდილი აქვთ და არიან როგორც „მოუღარუნე რვალი და ჩხარუნა წინწილა“ (1 კორ. 13:1). როცა ერთ ხალხმრავალ ეროვნულ თავყრილობაზე ითქვა, რომ არის ისეთი ფასეულობა, რომელიც ერზე მაღლა დგას, კერძოდ, ჭეშმარიტება, ნათქვამი უკუდმართად იქნა გაგებელი. მისი აზრი კი ის იყო, რომ თუ საზოგადოებაში ჭეშმარიტება არ არის, თუ ერის ცხოვრება ჭეშმარიტებაზე არ არის დაფუძნებული, ასეთი ერი არც არის არსებობის ღირსი. გრიგოლ რობაქიძის სიტყვები არჩილ ჯორჯაძისადმი: „თავის მოტყუებას ძვირად დაგვიჯენს ისტორიული ჭეშმარიტება, – აი, რით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ. და თუ ჭეშმარიტება აუტანელია თავის სიმკაცრით, დაე, მოვკვდეთ, რადგან არ ვყოფილვართ ღირსი ჭეშმარიტებისა და, მაშასადამე, არც არსებობისა... რა საჭიროა არსებობა, თუკი რაიმე აზრს არ ვახორციელებთ. მამულიშვილობის გადაწყვეტა „ფიზიოლოგიური ემოციით“ ყოვლად შეუძლებელია“ – ასი წლის შემდეგაც კვლავ და კვლავ აქტუალურია.

მეორე მხრივ, ეროვნული იდეის გატარება ისტორიაში, რაც პრინციპულად სეკულარული ამოცანაა, ეკისრება ისეთ ინსტანციას, რომელიც, შეიძლება ითქვას, საწინააღმდეგო მისიით არის მოვლენილი ამ სოფელში. ეკლესია ნამდვილად არ არის მოწოდებული სეკულარული (რაც უნდა „ამაღლებული“ იყოს ისინი) ამოცანების გადასაწყვეტად. ქრისტიანული ეკლესიის აზრი, პავლე მოქციქულის სიტყვებში გამოხატული, რომ ამიერიდან არ არის არც იუდეველი, არც ელინი და ა. შ., არამედ ყველა ერთია ქრისტეში, არ ნიშნავს ეროვნებათა უარყოფას, არამედ მოუწოდებს ეროვნული იდეის გარდაქმნისკენ ქრისტეში, რომელიც არის უზენაესი და წარუვალი ჭეშმარიტება. ბაბილონის გოდლის შემდეგ წარმოშობილ ხალხთა წინააღმდეგობებში ეკლესია ერთადერთია ინსტანციაა, რომელიც თანხმობისკენ მოუწოდებს და არ ცდილობს ერთი რომელიმე ეროვნების წინ წამოწევას რაიმე ღირსებით, რადგან ყველა ქრისტიანი ხალხი ერთი „ახალი მოდგმა“ (*kainon genos*). ვინ იტყვის, რომ თუ კი მიზანი დღეს მიუღწეველია, ეკლესიამ უნდა შეცვალოს პოლიტიკა და ერების განდიდებას მიჰყოს ხელი, რაც ქრისტესგან მათ დაუყონებლივ განგდებას ნიშნავს. მაგრამ ეკლესია არ იკისრებდა ამ სეკულარულ ამოცანას, რომ ნიადაგი ეროვნული იდეის საკრალიზაციისა მომზადებული არ ყოფილიყო. ამას კი თავისი მიზეზები ჰქონდა XIX საუკუნის საქართველოში (იხ. ავტორის „ილიას მამული“, კრებულში: „საქართველო – ათასწლეულთა გასაყარზე“, 2005). ნაციონალიზმი ახალი ისტორიის მოვლენაა, „რელიგიური ნაციონალიზმი“ (იხ. ზ. თორაიშიიანი, *„არაბული“*) ის – უახლოესი ა. სმილი

ნაციონალიზმს ახასიათებს, როგორც „რჩეული ხალხის ძველი დოქტრინის სეკულარულ ეკვივალენტს“ (იხ. „ნაციონალური იდენტობა“), მაგრამ ამ „სეკულარულ ეკვივალენტს“ უსათუოდ დაჰყვა რელიგიურობა. საკრალიზმი, სხვანაირად ის ვერ გახდებოდა მასების აღტაცების საგანი. სხვანაირად ეკლესია ვერ მოახდენდა მის ინტეგრაციას თავის ერთადერთ ამოცანასთან – ადამიანის სულის ხსნასთან, უფრო სწორად, სოტერიოლოგიური ამოცანების გადატანას ერის პრობლემებზე. თუ სულს ესაჭიროება ხსნა, ერიც საჭიროებს ხსნას. მაგრამ რისგან ხსნა – ეს შეიძლება ესმოდეს სეკულარულ ცნობიერებას (დამოუკიდებლობა, სრული სუვერენიტეტი და სხვა), მაგრამ რა პოზიტიურ აზრს დებენ „ერის ხსნაში“ ეკლესიის მესვეურნი მთლად გასაგები არ არის. როცა ლაპარაკობენ, რომ მართლმადიდებლობამ გადაარჩინა საქართველო, რას გულისხმობენ? მის სეკულარულ ყოფას თუ საკრალურ განზომილებას? თუ პირველს, ამას ვერ ვუწოდებთ ხსნას, რადგან „ფიზიოლოგიური ემოციების“ შენარჩუნება არ არის ხსნა, თუ მეორეს – მაშინ უმჯობესია, ვამბობდეთ, თუმცა ჰუბრისში ჩავარდნის რისკით, რომ საქართველომ გადაარჩინა თავის თავში მართლმადიდებლობა. საქართველოს მომავალი მისი „გაბრწყინებით“ ესქატოლოგიის პრობლემატიკაშია ჩართული, ქართული ენაც თითქოს შექმნილია იმ მიზნით, რომ მეორედ მოსულმა მაცხოვარმა ამ ენაზე ამხილოს ხალხები. სეკულარიზაცია სასუფეველსაც აღწევს, როცა მისი დასახლება ეროვნული ნიშნით ხდება („ზეციური საქართველოს“ მითოლოგემა თუ თეოლოგემენი). გვხურს, იქაც დარჩეს და გამარადისდეს წმიდათა წმიდა ეროვნული საზღვრები.

დღევანდელი სეკულარული ერისთვის ეკლესია არ არის მომზადებული, ერთან მიმართებაში მას ჯერ კიდევ ძველი ენა აქვს შენარჩუნებული, ის ენა, რომლითაც ეკლესია „ახალ მოდგმას“ ანუ „ქრისტეს პატიოსნითა სისხლით მოსყიდულს“ მიმართავს. მაგრამ თუ განიცდის სეკულარული ერი თავს „ახალ მოდგმად“ ან „ქრისტეს პატიოსანი სისხლით მოსყიდულად“? ეკლესია მიიჩნევს ქართველ ხალხს თავის მრევლად (რეალურ ან პოტენციურ, რადგან, მისი რწმენით, ქართველი დაბადებითვე მართლმადიდებელია), მაგრამ რეალურად, დიდი ხანია, ასე არ არის. მართალია, გარკვეულ პერიოდამდე ქართველობის ჩამოყალიბება (მისი ეთნოგენეზისი) მართლმადიდებლობის წიაღში მიმდინარეობდა (არც კათოლიკური და, მითუმეტეს, არც ისლამური ქართული კულტურა არ შექმნილა), მაგრამ დღევანდელ პირობებში საქართველოში რელიგიური პლურალიზმი რეალობაა, თუმცა ისიც რეალობაა, რომ სარწმუნოების ფაქტორი ერისა და კულტურის შენებაში ადრინდელივით ცხოველმყოფელი არ არის. დღეს რომ აღმსარებლობა გადამწყვეტი იყოს, თვით ერთი სახელმწიფოს ფარგლებშიც კი მოხდებოდა კულტურულ-ეროვნული გაუცხოება რელიგიის ნიადაგზე. მაგრამ ეს ასე არ ხდება, რადგან დღეს ქართველი ერი სეკულარიზაციის გზას ადგას – ის ჯერ კიდევ სამოქალაქო-სახელმწიფო ერად ქმნადობის გზაზეა.

შენიშვნა

სარფში, უპერსპექტივო საბჭოთა ხანაში (1967), ერთი ქართველი ისტორიკოსის მიერ ნათქვამ მწარე სიმართლეს – „ესენი ისეთივე მაჰმადიანები არიან, როგორც ჩვენ ქრისტიანები“ – მისი სამოქალაქო შედეგი ანელებს. იქ, სადაც ხალხი რელიგიას უნდა გაეთიშა, სეკულარიზაციამ გაამთლიანა.

დემოკრატიული სახელმწიფოს პირობებში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის უნდობლობაა. მათ თავ-თავისი, ერთმანეთისგან აბსოლუტურად განსხვავებული კრიტერიუმები აქვთ. ლიბერალურ-დემოკრატიულ ღირებულებებზე დაფუძნებული სახელმწიფოსთვის მიუღებელია და სრულიად ზედმეტიც არის ეკლესიის საკრალიზმი, იგი საკუთარ ფსევდოსაკრალიზმს ავითარებს. ეკლესია კი ეჭვით უყურებს და მუდმივად იგერიებს სახელმწიფოს მხრიდან სეკულარულ

შემოტყეებს, თუმცა მას თავისი საკუთარი სეკულარული სივრცე აქვს შექმნილი. ამ ურთიერთუნდობლობისა და დაძაბულობის დაძლევა კანონს – ორმხრივ ხელშეკრულებას დაეკისრა. მაგრამ მაინც რჩება ერთი მედლის ორი საპირისპირო მხარე: კეისარს თავისი ამოცანები და ხედვები აქვს, ეკლესიას – თავისი, რაც ყოველ მნიშვნელოვანში და ყოველ წვრილმანში ვლინდება.

ავიღოთ, თუნდაც, რამდენიმე წლის წინათ გახმაურებული პრობლემა სამუხეუმო ექსპონატებისა. ისტორიულმა პირობებმა მოიტანა, რომ საკრალურმა ნივთებმა (ხატები, წიგნები, საეკლესიო ჭურჭელი) ეკლესიიდან მუხეუმებში გადაინაცვლეს და სახელმწიფო ანუ სეკულარული სტატუსი მიიღეს. მართალია, თავდაპირველად ისინი საეკლესიო მუხეუმში იყვნენ დავანებული, მაგრამ საეკლესიო მუხეუმში სახელმწიფო მუხეუმად გარდაიქმნა და ამ ნივთებმაც დაკარგეს კავშირი ეკლესიასთან და, ამდენად სეკულარული გახდნენ. მათ სეკულარიზაციას ეკლესია, ცხადია, ვერ შეეგუება არა ოდენ იმ მოტივით, რომ ისინი მისი საკუთრებაა (საეკლესიო ნივთების საკუთრების შესახებ იხ. ავტორის ესე „ორი სიმართლე“, წიგნში „ეკლესია გუმინ, ეკლესია ხვალ“, 2001), არამედ იმ მიზეზით, რომ სეკულარიზაცია მათი წმიდა სტატუსის ხელყოფაა, ნივთებს კი (განსაკუთრებით ხატებს) ჯერ კიდევ (და, ვინ იცის, რა დრომდე?) შეუძლიათ მოემსახურონ მორწმუნეებს. მათ არ გასვლიათ ყავლი. მუხეუმში დაცული ნივთები (საკრალურნი თუ სეკულარულნი) მოგვაგონებენ ნაადრევად ან, თუნდაც, დროულად პენსიაზე გასულ მუშაკებს, რომელთაც ჩამოერთვათ ის ფუნქცია, რასაც ისინი ასრულებდნენ მთელი ცხოვრების განმავლობაში. თუნდაც შეგხედოთ ამ თვალსაზრისით ცხენის უნაგირს ან პურის საღებავ კევრს, რომლებიც მუხეუმის დარბაზში არიან გამოფენილი დამთვალიერებელთა მოლოდინში. მათი თვითიდენტიფიკაცია ასეთია: მე ვიყავი უნაგირი, მე ვიყავი კევრი. არასოდეს ისინი აღარ დაუბრუნდებიან თავიანთ საქმიანობას. როცა რჯულის კანონი კრძალავს საეკლესიო ნივთების გამოყენებას სეკულარული მიზნებისთვის, ამ მიზანთა ჩამონათვალში ვერ შევიდოდა მუხეუმი, რადგან ასეთი რამ (სამუხეუმო ცნობიერება) სეკულარული საუკუნის მონაპოვარია, მაგრამ მისთვის წმიდა საგნის სეკულარიზაცია იმაშიც მდგომარეობს, რომ იგი გარდასული ეპოქის კულტურულ-ისტორიულ არტეფაქტად და დათვალიერების ობიექტად არის გადაქცეული, ნაცვლად იმისა, რომ მორწმუნის ღოცვის მხარდამჭერი და მისი რწმენაში განმამტკიცებელი იყოს. მუხეუმში ნივთს ჩამორთმეული აქვთ თავისი პირველადი და არსებითი ფუნქცია, რომელიც წარსულშია გადატანილი (მუხეუმში არასოდეს არ მოხვდება აქტუალურად გამოყენებადი ნივთი) ანალოგიურად კონსტიტუციის მე-9 მუხლის წარსულ დროში წარმოდგენილი ტექსტისა. მუხეუმში დაცული ხატი უამბობს დამთვალიერებელს იმის შესახებ, თუ რა იყო იგი, ნაცვლად იმისა, რომ აკეთებდეს იმას, რისთვისაც შეიქმნა.

მას შემდეგ, რაც ეკლესიამ პრეტენზია განაცხადა საეკლესიო ნივთებზე, რათა ისინი დაბრუნებოდნენ ეკლესიის წიაღს ანუ მათ ჩამოსცილებოდათ სეკულარული სტატუსი, და უარი მიიღო პრეტენზიაზე, ეს ნივთები ტყვეთა კატეგორიაში არიან გადასული. ტყვის, როგორც ქვაზი-საკრალურის სტატუსის შესახებ ზემოთ იყო ლაპარაკი. შეგვეძლო გველაპარაკა მუხეუმში დაცულ ხატზე, როგორც ტყვე ხატზე, რომელსაც იმის საშუალებაც კი არა აქვს, რომ ადგილზე გაუწიოს მომსახურება მორწმუნეებს, ზედმეტია ლაპარაკი მის სალიტანიოდ გამოსვენებაზე მისი დღესასწაულის დღეს წელიწადში ერთხელ. სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ მუხეუმის მესვეურები თავგანწირვით იცავენ ხატის ტყვეობის სტატუსს ისე, როგორც ეკლესია თავის სიწმიდეს დაიცავდა. „სანამ ცოცხალი ვარ, ხატი არ გავა მუხეუმიდან“ – ეს ნათქვამი დაახლოებით იმასვე ნიშნავს, რასაც ლოზუნგი „მართლმადიდებლობა ან სიკვდილი!“ მუხეუმის მესვეური თავს სწირავს ხატისთვის? არამც და არამც. მისი სიტყვები მხოლოდ იმას მოწმობს, რომ მისთვის ხატი თავისებური სიწმიდეა, „სეკულარული სიწმიდე“, – ცნება წინააღმდეგობრივია, მაგრამ კარგად გამოხატავს

სამუზეუმო საქმის რეალობას: იქ ყველა საგანი, XIX საუკუნის უბრალო სკამი იქნება თუ ძვ. წ. VIII ს-ის კოლხური ცული, ხელშეუხებელია ანუ სხვა მიზნებით, გარდა დათვალიერებისა და სამეცნიერო შესწავლისა, მათი გამოყენება დაუშვებელია.

სეკულარულ და საკრალურ პოზიციათა შეხლა-შემოხლისას აშკარა იყო, რომ თითოეული მხარე ერთ ნივთში სხვადასხვა საგანს, ერთნი საკრალურს, მეორენი სეკულარულს, ხედავდა, ამიტომაც შეთანხმება მათ შორის შეუძლებელი გახდა. ერთ-ერთ მხარეს უნდა დაეხია უკან. დათმო თავისი პოზიციები სეკულარულმა მხარემ და ხელი აიღო ექსპონატების გატანაზე ქვეყნის გარეთ, კერძოდ, ამერიკის მუზეუმებში გამოსაფენად. საინტერესო ის იყო, რომ საკრალური პოზიცია გაამაგრა სეკულარული მუზეუმის ფსევდოსაკრალურმა პოზიციამ, რომელიც „სამუზეუმო სიწმიდის“ ცნებით ოპერირებს. თუმცა არგუმენტები სხვადასხვა რიგისა იყო. საკრალური მხარე მადლზე და სიწმიდეზე აკეთებდა მახვილს, მუზეუმის ფსევდოსაკრალური მხარე კი ხატების ფიზიკურ მდგომარეობაზე, რომ მათი ადგილიდან დაძვრაც კი გამანადგურებელი იქნებოდა მათთვის. საეკლესიო აზრით, მადლი გავა ქვეყნიდან ან, სადაც წავა, კონკრეტულად, ამერიკაში, იქ პროფანაცია ან შენაცვლება მოელის. ეს არგუმენტები პირწმინდად სეკულარულია. იგი არ ითვალისწინებს ხატის თავისდამცველ ენერგიას, რომელიც მისი წინასახიდან მოდის. გავიხსენოთ, რა უთხრა კარის ღვთისმშობელმა მის დასაცავად მზადყოფ ათონელ ბერებს: „იმისთვის კი არ მოგვევლინეთ, რომ თქვენ დამიცვათ, არამედ იმისთვის, რომ მე დაგიცვათ თქვენ“. კერძოდ, ანჩისხატის ისტორია, რომელიც მასზევეა აღწერილი, მოგვითხრობს თავგადასავალს ლტოლვილი ქრისტიანი აღმსარებლისა, რომელმაც თავისი მსახურება სხვა ადგილას განაგრძო. მისი გამუქებული სახე კიდევ უფრო აძლიერებს ზემოქმედებას მორწმუნეზე – ეს არ არის მისი ფიზიკური, მითუმეტეს, სულიერი დავრდომილების ნიშანი. თუმცა ხატი, როგორც ადამიანი, უკვდავი არ არის, ისიც ბერდება და ამთავრებს თავის მსახურებას ისევ და ისევ ეკლესიის სამსახურში.

შენიშვნა 1

ეს აუიოტაუი და შეხლა-შემოხლა საგანძურის გატანა-არგატანის თაობაზე, პირდაპირ რომ ვთქვათ, სეკულარული ფუსფუსი, თუმცა სიწმიდისა და ეკლესიურობის ეგიდის ქვეშ მიმდინარე, ნამდვილად ბიზანტიურ ელფერს ატარებდა ერისა და ბერის, საზოგადოების თითქმის ყველა ფენის ჩაბმით, რაც ბიზანტიური საზოგადოებისთვის იყო დამახასიათებელი. მაგრამ ბიზანტია კონფესიური სახელმწიფო იყო და აზრად არავის მოუვიდოდა ეკლესიური ყოფის არსენალიდან მოეხმო საბრძოლო იარაღი, როგორც მოიქცა ჩვენი ფსევდოეკლესიურად აუიტირებული სტუდენტობა, როცა საგანძურის „დაცვის“ მიზნით მარხვა გამოაცხადა, რითაც დაადასტურა არა მხოლოდ უმეცრება ქრისტიანობაში, არამედ თავისი არცთუ ფარული სეკულარული სახე. მართლმადიდებლობისთვის მეტროპოლიტმა შიმშილობის აქციასთან გათანაბრებით მარხვას დაუკარგეს რელიგიური საზრისი. სეკულარიზაცია ამაზე შორსაც წასულა, მაგრამ ეს დამახასიათებელი სიმპტომია.

შენიშვნა 2

ხატის სეკულარულ-რაციონალისტური და, ამდენადვე პრაგმატულ-მომხმარებლური გაგება კარგად გამოიხატა მუზეუმის ერთ-ერთი მესვეურის წამოცდენილ სიტყვებში: თუ ანჩისხატი ასეთი სასწაულმოქმედი, რატომ დავმარცხდით აფხაზეთში?!

შენიშვნა 3

თეოკრატიულ სახელმწიფოში, როგორც იყო, პირობითად მაინც, ძველი აღთქმის ისრაელი, სამეფო განძეულობა სიწმიდედ ითვლებოდა და მათი საჯაროდ გამოფენა, მითუმეტეს უცხოთა წინაშე, ქვეყნისთვის დამღუპველ პროფანაციად შეირაცხებოდა. ზოგ შემთხვევაში ასეთი ქმედება სახელმწიფო დალატად აღიქმებოდა. როცა მეფე ხიზკიაჰუმ ბაბილონის ელჩებს გაულო თავისი საგანძურის კარი და დაათვალიერებინა ყველაფერი, რაც მასში ინახებოდა, ეს იმის ნიშნად ჩაითვალა, რომ სულ მალე ბაბილონელები თავი პირობითად დაიბრუნებდნენ და პირწმინდად ახიზკიაჰუმს მის საგანძურს (7 ნიშნ.)

შენიშვნა 4

ამ აუიოტაჟში, რომელიც, ერთხელ კიდევ ვიმეორებ, პირწმინდად სეკულარულია, კიდევ ერთი მოტივი გამოჩნდა, რომელმაც საკმაოდ მჭევრმეტყველურად ამხილა მისი სეკულარული ხასიათი. ყველაზე კარგად ფორმულის სახით თავად ეკლესიის მსახურმა გამოხატა: „არსებობს უამრავი რელიგიური მიზეზი იმისა, თუ რატომ არ უნდა გავიდეს ისტორიული სიწმინდე საქართველოს საზღვრებს გარეთ. საქართველო ერთადერთი ქვეყანაა, სადაც ხატის პატივისცემა აპოთეოზს (sic!) აღწევს“.

შენიშვნის შენიშვნა

აპოთეოზს თუ აპოგეათი შევცვლით, ნამდვილად უფრო სწორი იქნება: სწორედ ხატთაყვანისცემის მწვერვალთან იწყება ბიზანტიის ისტორიის ერთ მონაკვეთში ამ წმიდა ჩვეულების გაუკუღმართება, რაც ხატთმებრძოლების ერთ-ერთი გამომწვევი სტიმული იყო. მაგრამ ზემორე ტექსტში სხვა რამ არის ნიშანდობლივი. აქ კიდევ სეკულარიზაციის მწვერვალს ვხედავთ, რაზედაც კარგახანია დგანან მართლმადებლობის „მცველნი“. საქართველოს ერთადერთობა მთელს საქრისტიანოში, საიდანაც ქვეყნის დასასრულს ქრისტე ამ ქვეყნის ენით განიკითხავს ყველა ხალხს, რომელიც საბოლოოდ გაბრწყინდება საყოველთაო წყვდიადის ფონზე, ამიტომაც იგი არის და იქნება სამიზნე სატანური ძალებისა – ამ „მცველთა“ დევიზია. დიდი დაკვირვება არც არის აუცილებელი, რომ ამ „ერთადერთობასა“ და, თუნდაც, „აპოთეოზში“ შეუნიღბავი მეგალომანია გამოსჭვივის, რაც სეკულარიზმის ლოგიკური დაგვირგვინებაა. ცნობილია, ქრისტიანულ რელიგიაში ყველა მძიმე ცოდვის სათავე სწორედ ჰუმბრისი და მზვაობრობაა, რომელსაც გადაყვა ერთ დროს ბრწყინვალე ანგელოზი. და სწორედ ამ ანგელოზის მცდელობის შედეგად გახდა შესაძლებელი, ადამი მოწყვეტოდა ღვთის უბეს და სეკულარულ ცხოვრებაშია ჩაძირული.

შენიშვნა 5

საგნის ორი ერთმანეთისგან არსებითად განსხვავებული ხედვის მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ კურიოზული შემთხვევა, რომელიც მოჰყავს მ. ელიადეს თავის ნარკვევში:

„ნიუ-იორკელ საბაჟოს ჩინოვნიკებს არ სურდათ ეცნოთ, რომ ბრანკუზის ზოგიერთი ქანდაკება, სახელდობრ, „მადმუაზელ პოგანი“ და „მუზა“ ნამდვილად ხელოვნების ნაწარმოებებია და არა მარმარილოს უბრალო ლოდები, და ამის საფუძველზე მათთვის საკმაოდ მნიშვნელოვან საბაჟო გადასახადს მოითხოვდნენ. თუმცა მკაცრად არ უნდა განვსაჯოთ ნიუ-იორკელი მებაჟეები, რადგან სასამართლო პროცესის დროს ერთმა გამოჩენილმა ამერიკელმა ხელოვნებათმცოდნემ განაცხადა, რომ „მადმუაზელ პოგანი“ და „მუზა“ მარმარილოს გაპრიალებული ლოდებია და მეტი არაფერი! საქმე ის არის, რომ ბრანკუზის ხელოვნება იმდენად ახალი იყო, რომ 1913 წელს ზოგიერთი ხელოვნებათმცოდნე ხელოვნებად ვერ აღიქვამდა მას“ (მ. ელიადე, „ოკულტიზმი, ჯადოქრობა და მოღები კულტურაში“, 1976).

მაგრამ მაინც, მიუხედავად ყველაფრისა, ერთადერთი ეკლესიაა, რომელიც უყურებს ხატს ისე, როგორც ხატი მოითხოვს; ხედავს ხატში იმას, რისთვისაც ის არის შექმნილი. სხვა მიზნით არის შექმნილი გენიალური მონა ლიზა, სხვა მიზნით – ნებისმიერი ხატი, როგორი მხატვრული ღირსების არ უნდა იყოს იგი. ხატის ამოცანა ტრანსცენდენტურის გამოხატვაა, რომელთანაც მლოცველი ამყარებს ურთიერთობას, მხატვრულობა დამატებითია და მისი განხილვა ამ უკანასკნელის პოზიციებიდან შესაძლებელია, მაგრამ არ არის გადამწყვეტი ხატის, როგორც ხატის, შეფასებისას. ერთია საკრალური ხელოვნება, მეორეა სეკულარული. ისინი სხვადასხვა სფეროებში იმყოფებიან და მათი ფუნქციები უსასრულობაშიც ვერ კვეთენ ერთმანეთს. მონა ლიზას ათვალთვრებენ მუზეუმში, სადაც ის გამოფენილია, მაგრამ ხატი ვერ იტანს სეკულარული მიზნით გამოფინას ისევე, როგორც საღვთო ღირწრგია – სცენაზე

წარმოდგენას. თითოეულ მათგანს თავ-თავისი მწვერვალი აქვს და ერთი და იმავე კრიტერიუმით ერთის გენიალობა და მეორის სიწმიდე ვერ გაიზომება. ნ. ბერდიაევი განასხვავებს ერთმანეთისგან გენიალობას პუშკინისა და სიწმიდეს სერგი რადონეველისას, რომელმაც წერა-კითხვაც ვერ ისწავლა. რას ხედავს სერგი რადონეველში სეკულარული აზრი? ალბათ მხოლოდ მის ისტორიულ მნიშვნელობას, როცა ეკლესიისთვის მისი, როგორც წმიდანის, მნიშვნელობა წარუვალია.

შენიშვნა

გენიალობას სეკულარულ კონტექსტში ვათავსებთ, მაგრამ სეკულარული მენტალიტეტი სიწმიდით მოსავს მას, როგორც მოვლენას, და მის მატარებელსაც. შეიძლება ითქვას, რომ გენიალური ან გენიალურად ჩათვლილი ადამიანები იმავე ადგილს იჭერენ შემოქმედთა იერარქიაში, რაც წმიდანებს უჭირავთ რიგით ქრისტიანთა შორის. ამ აზრით, სეკულარობა ქმნის თავის წმიდანებს – რუსთველს, ილიას, აკაკის... განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო ამ მხრივ საბჭოთა სკოლა, რომლის სასწავლო ოთახების კედლებზე ყველას ახსოვს „წმიდანებად“ შერაცხილთა კანონიკური პორტრეტები. გენიალობისა (ან რაიმე ქმედებით გამორჩეულობის) და წმიდანობის აღრევამ, რაც სეკულარობის გამოვლენაა, ჩვენს ეკლესიას ახალი ტიპის წმიდანები შესძინა.

სეკულარიზაცია რაციონალიზმით არის გამოკვეთილი, ან მისი პირმშოა, რომლის საშუალებითაც რაციონალიზმი აკეთებს თავის ისტორიულ საქმეს. ისევე, როგორც შვილი მამის საქმის აღმასრულებელია და ხშირად მისი შურისმგებელი. ამ მოტივზეა აგებული ძველი ხალხების ბევრი მითოსი. ratio (გონება), რომელიც რაციონალისტთა თვალსაზრისით შუასაუკუნეებში ითრგუნებოდა, შურს იძიებს რწმენაზე, ქრისტიანობის იმ კლდეზე, რაზეც ეკლესიაა დაშენებული. ჯერ იმედებმა, რომ გონება ჩაწვდება ბუნების საიდუმლოებებს და ოდესმე საბოლოოდ ამოხსნის მათ და მერე რეალურმა წარმატებებმა მეცნიერების ასპარეზზე ადამიანი არათუ დააეჭვა რელიგიის შესაძლებლობებში, არამედ ყავლგასულ ცდომილებად ჩათვალა. რაკი მეცნიერებამ მატერიაში ღმერთს ვერ მიაგნო, მაშასადამე, იგი არც არსებულა. მაგრამ რელიგიას არასოდეს უცდია ემპირიული გზით ღმერთის შემეცნება. ქრისტიანობას, კერძოდ, სხვა საშუალებები ჰქონდა და აქვს ღმერთის ბუნების ამოსაცნობად (აპოფატია, ისიხაზმი, დასავლური მისტიკა, გამოცხადებები), თუკი საერთოდ ღმერთი მისთვის ამოცნობადია მსგავსად ბუნების საგნებისა. ჭეშმარიტება, რომლის აღიარებაში ერთნი არიან აღმოსავლეთის და დასავლეთის (განსაკუთრებით, აღმოსავლეთის: კაბადოკიელები) ღვთისმეტყველები, სწორედ ის არის, რომ ღმერთი შეუცნობადია, რომ უსასრულობაშიც კი შეუღწეველია მისი საიდუმლო, რომ ღმერთის შესახებ მხოლოდ ის ვიცით, რომ არაფერი ვიცით. არაფერი ვიცით მის ბუნებაზე და საზრისზე, მაგრამ რაღაც ვიცით მის ენერგიებზე, მისი ბუნების გამოვლინებებზე გარესამყაროში. ანუ როგორც პავლე მოციქული წერდა, რომ ჩვენ ვიცით მხოლოდ „სარკითა და სახითა“. მაგრამ ქრისტიანობას ეს მიაჩნია არა ადამიანის ნაკლად, როგორც ამას სეკულარული მეცნიერება ფიქრობს, არამედ ღვთის დიდებულ საიდუმლოდ, რომელიც მისი შემეცნების ყოველი ნაბიჯის შემდეგ რჩება საიდუმლოდ, როგორც მეტაფიზიკური რეალობის არსებითი მახასიათებელი.

საიდუმლო რელიგიური აზროვნებისა და უფრო განცდის კატეგორიაა, რომლის გარეშე რელიგია ნამდვილად ცრურწმენად გადაიქცეოდა. ცრურწმენა საერთოდ, რაც უნდა მოულოდნელი იყოს, სეკულარულ ნიდაგზე იბადება და რაციონალისტურია თავისი ბუნებით. ამასთანავე, სეკულარული თვალთახედვით, თავად რწმენა, რაკი მისი ობიექტი არ არსებობს, ცრურწმენაა. ცრურწმენა ამხელს ადამიანის, როგორც „მორწმუნის“, ისე ურწმუნოს, რაციონალისტურ ბუნებას და ყველა ეპოქაში ის რწმენაზე პარაზიტობს და სეკულარულ სფეროში პროულობს ასპარეზს, საიდანაც ის ეკლესიაშიც აღწევს. ცრურწმენის

საიდუმლოებები ცრუსაიდუმლოებებია, რელიგიური საიდუმლოს გავლენით გაჩენილი ერზაც-საიდუმლოებები. ადამიანი უფრო მეტად რაციონალური არსებაა, ვიდრე ირაციონალური, და მხოლოდ ეს უკანასკნელი გრძნობს ჭეშმარიტი ანუ მეტაფიზიკური საიდუმლოს არსებობას რეალობის მიღმა. სეკულარული მოთხოვნილებების გვერდით მას აქვს მეტაფიზიკური მოთხოვნილებები და ადამიანის (და ეპოქის) პრობლემა იმაშია, თუ რომელი გადასწონის, რომელი განსაზღვრავს მისი (და მასთან ერთად ეპოქის) ყოფას.

შენიშვნა 1

მაგრამ თუ არსებობენ ადამიანის ტიპები, რომელთაგან ერთი სულიერნი (*პნეუმატიკოი*) არიან, მეორენი – ხორციელნი (*სომატიკოი*), ეს ტიპები უნდა ქმნიდნენ ერთმანეთის მონაცვლეობით ეპოქათა ტიპებს ან ეპოქებში შესაბამის ტენდენციებს: სულიერნი – რელიგიურ კულტურას, ხორციელნი – სეკულარულს. მათ შორის არ არის გადაულახავი ზღვარი, როგორც ეს ვნოსტიკოსებმა მიიხინეს და მასზე დაამყარეს მოძღვრება, რომელიც მალე უკუავადო ქრისტიანობამ. პავლე მოციქული კი წერდა: „ხოლო მე, ძმებო, არ შემეძლო თქვენთან ლაპარაკი, როგორც სულიერებთან, არამედ ხორციელებთან, როგორც ჩვილებთან ქრისტეში. რძეს გასმევიდით თქვენ და არა საჭმელს, რადგან ჯერ კიდევ არ შეგეძლოთ და არც ახლა შეგიძლიათ, იმიტომ, რომ ჯერაც ხორციელნი ხართ“ (1 კორ. 3:1-3).

ამრიგად, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სეკულარული კულტურა არის არა მოწიფულობის, ე. წ. პროგრესის შედეგი, არამედ უმწიფარობისა, ბავშვური გატაცებისა საგნობრივი რეალობით, რომელშიც გაკვალთულია ეს სოფელი და რომლის მიღმა მას, ამ თითქოს ბავშვს, არაფრის დანახვა არ სურს.

შენიშვნა 2

ზოგადად რომ ვილაპარაკოთ, თავად სეკულარული კულტურა (უზოგადესი აზრით) თავისი ცრუსაიდუმლოებებით, რელიგიური კულტის „გამონაყარია“, როგორც ამ პროცესს სახონად გამოხატავს მ. პაველ ფლორენსკი. იგი წერს, რომ მითები რელიგიური შინაარსის, მისი გულისგულის, უღრმესი საიდუმლოს „გამოხვეტის“ (*выветривание*) შედეგია. ან ასე: საიდუმლოს საფარველი გადაეფარა და კაცობრიობას ხელში დესაკრალიზებული შინაარსები შერჩა. ცნობილია, რომ ბერძნული მითოლოგიის ერთი ნაწილი მისტერიებიდან იღებს სათავეს, მითები მათი სეკულარული სახეა; ეს არის მისტერიების ნარჩენები, რომლითაც მასები უნდა გამოკვებილიყვნენ; ის, რაც მოწოდებულთა და რჩეულთათვის იყო განკუთვნილი, რენე გენონისეულ სიმბოლიკას თუ მივმართავთ, გამოქვაბულებში იქნა გადანაცვლებული, ანუ კვლავ საიდუმლოდ დარჩა, და რაც გარეთ გამოვიდა, ეს მხოლოდ მათი შინაგანი საზრისისგან დაცლილი ჩენხო იყო, რომელსაც ამ მისტერიული საზრისის გამხსნელი გასაღები აღარ გამოჰყოლია. გასაღები საშუაამოდ დაიკარგა, რადგან მისტებს, რომლებიც კულტის საიდუმლოს უძღვებოდნენ, არც უცდიათ დამწერლობისთვის მიენდოთ საიდუმლო მოძღვრება. დამწერლობა რომ საგნებით სეკულარული მოვლენაა, ამას მოწმობს პლატონის ნეგატიური დამოკიდებულება მისდამი და ის ფაქტი, რომ არც ერთი მისტერიული შინაარსის ფრაგმენტი არ შემორჩენილა ამ უმდიდრესი მწერლობის ენაზე. ყოველი დაწერილი სეკულარულია, იგი მხოლოდ ჩენხოს ინახავს, თუმცა ჩენხო ხშირად ნაყოფზე წარმტაცია, რათა დამალოს ნაყოფი. რაც მნიშვნელოვანია, ბუნების ლოგიკით, სწორედ ის არის დაფარული (ლაპარაკობენ პლატონის საიდუმლო მოძღვრებაზე, რომელიც დაწერილი „დიאלოგების“ საგანი არ გამხდარა).

შენიშვნა 3

სეკულარობის აღმავლობამ XVIII ს-ის მიწურულის საფრანგეთში, რევოლუციის ტალღაზე რელიგიას (ეკლესიას) დაუპირისპირა რაციონალური უსაიდუმლო რელიგია ანუ რაციოს რწმენა, რომელსაც უნდა გაეუქმებინა ყოველგვარი საიდუმლო, შუქი მოეფინა რა სინამდვილის ყოველი კუნჭულისა და თავად უზენაესი არსებისთვის, რომელმაც რაციონალური რელიგიის თანახმად სამყარო ადამიანის მიერ აღმოჩენილი კანონების ძალით შექმნა. „რაციო-ღმერთი“ და „რაციო-ადამიანი“ იზომორფულნი გახდნენ და პრობლემაც მოიხსნა. სეკულარიზაციის მწვერვალი და რევოლუციის უდიდესი მონაპოვარი იყო რაციოსა და უზენაესი არსების კულტის დაფუძნება, რაც თავისი მიზანდასახულობით ფრანგი ხალხის (ნაციის) ნაციონალური რელიგიის უნდა გამხდარიყო.

საკლავო კლასი გახსნა.

მაგრამ ეს რელიგია საიდუმლოს გარეშე მკვდრადშობილი გამოდგა. სეკულარიზმი გრძნობს, რომ სანამ იდუმალების, როგორც ფსიქოლოგიური, მეტაფიზიკური და ონტოლოგიური ფენომენი არსებობს, რელიგიაც იარსებებს. ამიტომ მისი მახვილი საიდუმლოსკენ იყო მიმართული.

საიდუმლო ყოველთვის იყო ნიშანი ამ რეალობაში იმის მიმანიშნებლად, რომ არსებობს უფრო მნიშვნელოვანი რეალობა, რომლითაც ფასობს და საზრისს იღებს იგი. მაგრამ მას საფარველი ადევს. რელიგია მოწიწებას მოითხოვს ამ რეალობის მიმართ, იგი *საშიშია* იმ აზრით, რომ საიდუმლო კიდევ იმაღლავს თავის შიგნით საიდუმლოს, ეს საიდუმლო – სხვას და ა. შ. დაუსრულებელივ, ამოუწურავად. ცნობიერებამ უნდა მიატოვოს *ჰუმბრისის* მოტანილი იმედი, რომ ოდესმე მოახერხებს, თავის ფარგლებში მოიცვას მთელი რეალობა, რომლის ამოუწურავ სიღრმეებს ის ან განიცდის ან არა. თუ არ მოხდა ამ საიდუმლოს ადამიანური ლოგიკისა და მიხვედრების საფუძველზე რეკონსტრუქცია, იგი ვერ შევა ადამიანის ცნობიერებაში, მაგრამ ეს არ იქნება ის საიდუმლო, რომლის განცდა არ შორდება ადამიანს. შეცნობილი დაო არ არის დაო – ეს არის „დაო დე ძინის“ უკანასკნელი საზრისი: „დაფარული დაფარულისა ბჭეა ყოველივე საიდუმლოსი“.

ს. ფრანკის მეტაფიზიკის (წიგნში «Непостижимое») საბოლოო დასკვნა ღვთის შეუცნობლობაა, რითაც ის მისდევს და აღრმავებს გრიგოლ ნოსელის და ახალ დროში ნიკოლოზ კუზელის რელიგიურ მეტაფიზიკას, მაგრამ მანამდე ის ლაპარაკობს სინამდვილის ყოველი გამოვლინების და, საბოლოოდ, მთელი სინამდვილის საბოლოო შეცნობის შეუძლებლობაზე, რადგან ეს სინამდვილეც თავის მთლიანობაში შეუცნობელია. არის შრე, რომელიც ბოლომდე არ ამხელს თავს, უფრო სწორად, ამხელს საიდუმლოს სახით. და რაც შეიძლება ითქვას ღვთისა და სინამდვილის უკანასკნელი საზრისების შემეცნებაზე, უკეთესად ვერ გამოითქმის, ვიდრე ხასიდი მოძღვრის სიტყვებით, რომლითაც მან დაამშვიდა მოწაფე: თუ ღმერთი გიმაღლავს სახეს, ჩათვალე, რომ ეს აღარ არის დამაღვა. ამ თითქოს ანეგდოტურ თეზისს პრინციპული სახე აქვს მიღებული ნიკოლოზ კუზელის ცნობილ გამონათქვამში: „Attingitur inattingibile inattingibiliter“ (“შეიცნობა შეუცნობელი შეუცნობლად“).

შენიშვნა 1

სინამდვილის შეცნობის პრობლემა გულისხმობს ახსნისა და გაგების გამიჯვნას. ჩვეულებრივ, მიჩნეულია, რომ ახსნილი შეიძლება მხოლოდ ბუნების მოვლენები ანუ საგნობრივი სამყარო იქნას, გაგებას კი მხოლოდ კულტურის ობიექტები და მოვლენები ექვემდებარებიან, რაკი ისინი ადამიანური წარმოშობისაა. მეცნიერს შეუძლია ახნას ნებისმიერი მწერის ინსტინქტის და ორგანოების ფუნქციონირება, მაგრამ იგი უძლურია გაიგოს მწერის, როგორც მთლიანი რეალობის ნაწილის საზრისი, რადგან მისი საზრისი ღვთის განგებაშია, რომელსაც ადამიანი ვერ წვდება.

„ღმერთი ორნაირად მაღლავს თავის სახეს. ერთია, როცა ღმერთი იმაღლება ისე, რომ ძნელია მისი აღმოჩენა და მაინც ის, ვინც იცის, რომ ღმერთი იმაღლება, შეუძლია მიუახლოვდეს მას და იპოვოს იგი. სხვაა გზა, როცა ღმერთი უმაღლავს ადამიანს თავად ფაქტს დამაღვისა და ამიტომაც მძებნელს არ შეუძლია იპოვოს იგი. ამაზეა ნათქვამი: „მე სრულიად დაეფარავ ჩემს სახეს“ (მარტინ ბუბერი).

ეს მეორე აბსოლუტური დამაღვა, როცა გასაღებიც დაკარგულია, სეკულარულმა მენტალიტეტმა მოიტანა.

შენიშვნა 2

ს. ფრანკი, სახელდობრ, წერს:

„ჩვენი სოფელში (в мире), რამდენიც არ უნდა იყოს მასში

შეცნობილი და ნაწვდომი, იმავდროულად მაინც რჩება მარად-მიუწვდომელ საიდუმლოდ... რადგან ყოველი რეალობა თავის კონკრეტულობაში მეტალოგიურია და ამიტომაც ზერაციონალური და თავისი არსით შეუცნობელი“, რომ მისი მიუწვდომლობა და იდუმალბერიობა გამოწვეულია არა ჩვენი შემეცნებითი უნარების სისუსტით, არამედ იმ მიზეზით, რომ ჩვენს წინ ცხადად წარმოჩენილი მისი შიდაარსი თავისი არსით აღემატება ყველაფერს, ცნებებში გამოხატულს, და ცოდნის შემადგენლობის მიმართებით არის რაღაც სრულიად უცხო (иностранное)“.

რომ განვაგრძოთ საიდუმლოს თემა – სეკულარიზმს, თავისი მშობლის რაციონალიზმის მხარდაჭერით მიაქვს იერიშები არა მხოლოდ ღვთის მიმართ, არამედ საიდუმლოს, როგორც პრინციპის, როგორც ღვთისშემეცნების პირობის მიმართ. თუ საიდუმლოს განცდა და მოწიწება არ არსებობს, არც რელიგია არსებობს. სეკულარული აზროვნება კი, სხვანაირად მას არ შეუძლია, ტოტალურად გამორიცხავს საიდუმლოს არსებობას, რაზეც დგას ყოველი რელიგია. მოწიწება საიდუმლოს წინაშე, როგორც წყლის ერთი წვეთი, თავისი ღვთისადმი მოწიწების ბუნებაზიარია. საიდუმლოს ჯერ განცდა, მერე მოწიწება, ან ორივე ერთდროულად, კვებავს რწმენას. ისინი რელიგიური აზროვნების „რეცეპტორებია“, რომელთა მოკვეთას ესწრაფის სეკულარული სამყარო.

სეკულარულ სამყაროში საიდუმლოს ადგილი დაიკარგა, მას მხოლოდ მეტაფორული მნიშვნელობა შერჩა. თანამედროვე ცნობიერება ისეა მოწყობილი, რომ მას არ შეუძლია რაიმე საიდუმლოს ატანა, იგი სრულიად უსაფუძვლოდ ამყობს არა მხოლოდ იმით, რომ მან თავისი „რაციონალური“ მეცნიერებით და ფილოსოფიით გააუქმა ყოველნაირი საიდუმლო და საყოველთაო (ყველასთვის მისაწვდომი) გახადა, არამედ ეს შიში საიდუმლოს წინაშე სინამდვილის ყველა სფეროზე გაავრცელა და ყოველდღიური ცხოვრება (ყოფა) მოაცვევინა. მსოფლიო, სადაც ყველა „პუბლიკუმი“ ანუ სანახაობის (*შოუს*) მაყურებელი გახდა, იძენს ნამდვილად ტოტალურ მასშტაბს. როგორც არსებობს სიმადლის შიში, ჩაკეტილი სივრცის ან ტრიალი მინდვრის შიში (რამაც ბაბილონის გოდლის მშენებლები მოიცვა), ასევე თანდათან კაცობრიობაში მკვიდრდება საიდუმლოსადმი შიში.

ამიტომაც ადამიანები ცდილობენ მთლიანად დაიყვანონ თავიანთი ყოფა „საჯარო“ ცხოვრებამდე, იცხოვრონ გამჭვირვალე სკეპში (რ. გენონი). გასაგებია ეს მეტაფორა: იცხოვრეთ სხვებივით და გამჭვირვალედ. გენონი ამბობს, რომ საიდუმლოსადმი სიძულვილი, თავისი არსით, სხვა არაფერია თუ არა ერთ-ერთი ფორმა სიძულვილისა ყველაფრის მიმართ, რაც სცილდება *პუბლიკუმის* საშუალო დონეს, ყველაფერს, რაც უპირისპირდება და უარყოფს ერთფეროვნებას... *პუბლიკუმს* ჩანერგილი აქვს სხვისი ინტიმური ცხოვრებით დაინტერესების მოთხოვნილება, რომელიც აღარ კმაყოფილდება სერიალური ფილმებით, არამედ უკვე სხვის დოკუმენტურ ცხოვრებაში ცდილობს შეჭრას და იჭრება. უფრო მეტიც: ამ სხვასაც უნდობა მოთხოვნილება, რომ მისი საიდუმლო *პუბლიკუმისთვისაც* ცნობილი გახდეს. გაუმჟღავნებელი საიდუმლო უკვე სისუსტისა და არასრულყოფილების განცდას ჰბადებს, თუმცა პირუკუ კი უნდა ყოფილიყო.

შენიშვნა 1

ადამიანს, თუ იგი სერიოზულად ეკიდება თავის და სხვათა შინაგან ცხოვრებას და აფასებს საიდუმლოს, მისი გამჟღავნება ერთწამს სულის მოთქმად ეჩვენება, მეორე წამს კი და შემდეგაც სიცარიელისა და გაცრუების გრძობა ეუფლება, რაც იმითაც არის გამოწვეული, რომ საიდუმლო, რომელიც ყოველთვის ინდივიდუალურია თავის არა იმდენად შინაარსით, რამდენადაც თავად ადამიანის დამოკიდებულებით ამ შინაარსისადმი, უფასურდება მისსავე თვალში. ხშირად სხვისი რეალური თუ ვირტუალური ცხოვრება ავსებს ამ სიცალიერეს. ადამიანი, რომელსაც მთელი დღის მანძილზე არ აღმოაჩნდება საკუთარი საათი, არ არის ადამიანი (ხასიდური სწავლანი).

შენიშვნა 2

Spectatum veniunt, veniunt spectentur ut ipsae (Ovid). „სანახაობისთვის მოდიან, და მოდიან, რათა თავადაც დაენახონ“ (ოვიდიუსი).

ერთ-ერთი, შესაძლოა, მთავარი საიდუმლო, რომელიც შეადგენს ადამიანის პრივატული ცხოვრების თემას, არის სქესი და სექსი. მაგრამ რა კავშირი აქვს რელიგიასთან სქესს? ვ. როზანოვთან ერთად შეგვიძლია ძველი აღთქმის წაკითხვა sub specie sexualitatis. მართლაც, არც ერთი რელიგიური წიგნი – მოსეს წიგნები კი, როგორც გამოცხადება, ასეთად გვაცნობს თავს – იმდენ ადგილს არ უთმობს სექსის პრობლემას როგორც ძველი აღთქმა. ერთ-ერთი თემა ბიბლიისა ამასთან დაკავშირებით სიშიშვლის თემაა, რომელიც რამდენიმე ასპექტით გამოჩნდება მის ფურცლებზე. შემთხვევითი არ არის და ნამდვილად პროვიდენციულია, რომ ადამის სეკულარიზაციის (ღვთისგან მოწყვეტის) დასაწყისი სიშიშვლის აღმოჩენით და მისგან გამოწვეული სირცხვილით იწყება (დაბ. 2:7-10) და ასევე ერთ-ერთი ცენტრალური ხდომილება წარდგინდა შემდეგ, რაც შემთხვევა წარდგინდა გადარჩენილ კაცობრიობას, კვლავ სიშიშვლეა (დაბ. 9:21-26). ნოეს გაშიშვლება, როგორც სირცხვილის განსაცდელი, სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს. ადამიანი ნოე, ვისაც ვიცნობდით წარდგინდა ხანაში როგორც „მართალს და უბიწოს“, კაცს, რომელიც ღვთის გზაზე დადიოდა (დაბ. 6:9), ხამის, მისი ძის, თვალში არაფრით განსხვავდებოდა ცხოველისგან. ხამმა დასცინა მამის სიშიშვლეს, რომელიც არ უნდა ეხილა მას, სემმა და იაფეტმა კი მოკრძალებით, ისე რომ არც კი შეუხედავთ მამის სიშიშვლისთვის, სამოსლით დაფარეს იგი (დაბ. 9:23). ეს სიშიშვლეა, რომელიც ღვთის ხატს ცხოველს ამსგავსებს და ქმნის მათი საერთო წინაპრისგან წარმოშობის საბედისწერო ილუზიას, რომლის მეცნიერული დასაბუთება სეკულარულმა ეპოქამ იტვირთა და რომელიც დღესაც მჭკვალავს მასების ცნობიერებას მისგან გამოდინარე შედეგებითურთ.

საზოგადოების ცნობიერების სეკულარიზაციის, შესაძლოა, პერიფერიული, მაგრამ მნიშვნელოვანი თანამდევია ადამიანის იმ მხარეების შეგნებული და ხშირად მიზნობრივი გასაჯაროება და აფიშირება, რომელიც ტრადიციულ საზოგადოებებში რელიგიისა თუ საზოგადოების სანქციით დაფარული და, ხშირ შემთხვევაში, საკრალიზებული იყო. „დაემორჩილე წყურვილის გრძნობას“ – ეს ლოზუნგი შეგვიძლია ეფემისტურ მოწოდებად ჩავთვალოთ სექსუალური აქტისთვის სირცხვილის გრძნობის მოსახსნელად. ნაცვლად იმისა, რომ ადამიანი, როგორც ღვთის ხატი, ბატონობდეს გრძნობებზე და ცხოველურ ინსტინქტებზე, იგი თავისდა სამარცხვინოდ უნდა დაემორჩილოს მათ. ვინ ჩათვლის უმნიშვნელოდ, მითუმეტეს, ზიგმუნდ ფროიდის გამოკვლევების შემდეგ, ადამიანის ცხოვრებაში სექსს, მაგრამ სადაო არ უნდა იყოს, იგი გარკვეულად სირცხვილის გრძნობასთან არის დაკავშირებული. ვლ. სოლოვიოვის განმარტებით (იხ. „Оправдание добра“) სირცხვილის გრძნობა ადამიანში მიუთითებს იმაზე, რომ ადამიანი უფრო მეტია, ვიდრე ის არსება, რომელიც ახლა, ამჟამად ჩართულია სექსუალურ ურთიერთობაში. სირცხვილი იცავს ადამიანში უმაღლეს ადამიანურ ღირსებას, მოწმობს, რომ მისი არსების სიღრმეში შენახულია იგი. ადამის სიტყვებმა „შიშველი ვარ და დავიმაღე“ (დაბ. 3:10) საუკუნეებში განსაზღვრა უღმერთოდ დარჩენილი ადამიანის მორალური სახე. სეკულარიზაციის ახალი ტალღა მას ამ გრძნობისგან გათავისუფლებას ჰპირდება.

ბოლოთქმა

„მსოფლიო-ისტორიულ განსვლას უძღები შვილისა მამის სახლიდან – ჰუმანიზმის ეპოქას, რომლის განმავლობაში კაცობრიობა ცდის თავის ძალებს და თავგანწირულად ცდილობს მოეწყოს და იცხოვროს ღვთის გარეშე, აქვს

თავისი სახრისი და თავისი აუცილებლობა. ღვთის სასუფევლის მოწყობისთვის, რომელიც ღვთივკაცებრივი პროცესია და კაცობრიობის მიერ ცხოვრების ღვთიური შინაარსის თვითშემოქმედებით შეთვისებაზეა დაფუძნებული, აუცილებელია წმიდა ადამიანური სტიქიის განვითარება, ძალების დამოუკიდებელი მოსინჯვა. ამიტომ ჰუმანისტური, ურელიგიო, ანტირელიგიურიც კი, პერიოდი ისტორიული შემოქმედებისა აუცილებელია ღვთივკაცებრივი შემოქმედებითი საქმისთვის. თავისი აშკარა ცალმხრივობისა და სრული უძღვრების მიუხედავად, იგი ახორციელებს განვითარების დიალექტიკურ მომენტს – ანტითეზისიდან უმაღლესი სინთეზისისკენ მიმავალ გზას.

მაგრამ მთელი კაცობრიობა არ გასულა მამის სახლიდან, იქ დარჩა უფროსი ძმა, რომელიც სულმუდამ მამასთან იყო და შურით სავსე არაკეთილგანწყობილებით შეხვდა ძმის დაბრუნებას. რა დაემართა მას, რა დაემართა ეკლესიას, ამ არაეკლესიურ და, მეტიც, ანტიეკლესიურ ჰუმანისტურ საუკუნეში? ვერ უარყოფთ, რომ მან ამ პერიოდში გადაიღო უფროსი ძმის ზოგიერთი სულიერი თვისება, როგორც ეს გადმოცემულია სახარების იგავში. მამისადმი ერთგულებასთან და თავგამოდებულ სამსახურთან ერთად მან შეითვისა ამპარტავნულ-არაკეთილგანწყობილი და ფარისევლურ-გაკერპებული დამოკიდებულება უმცროსი ძმისადმი, რომელმაც თუმცა „შესცოდა ცისა და მამის წინაშე“ თავისი ხეტილის დროს, მაგრამ შეინახა ღია და ცოცხალი სული.

შერიგდება თუ არა შინაგანად და გაუგებს თუ არა ერთმანეთს ეს ორი ძმა? აი, დიდი და საბედისწერო საკითხი, რომელიც დგას ამჟამად ისტორიის წინაშე“

(ს. ბულგაკოვი, „ეკლესია და კულტურა“, 1906).

შენიშვნა

ასი წლის წინათ რა საბედისწერო საკითხიც იდგა ისტორიის წინაშე, იგივე საკითხი დგას ამჟამადაც, დღესაც. სეკულარიზაციის ნაბიჯები ამჟამად დაწყებულია გლობალიზაციასთან, რომელსაც, როგორც ფორანს, გაჰყავს იგი უფრო ვრცელ ასპარეზზე. ქრისტეს იგავში ძე შეცდომილი, რომელსაც სხვანაირად უძღვები შვილიც ეწოდება, ბრუნდება მამასთან, რადგან მისი გასაჭირი უკიდურესობამდე მივიდა და მან თავისი ნებით გადაწყვიტა დაბრუნება. მაგრამ დაბრუნდება მამასთან ამჯერად უფროსი შვილი, კაენი, რომელიც დღესაც ტრიუმფით განაგრძობს თავის კოლოსალურად წარმატებულ გზას? აქვს მას ეს ნება? რა უნდა მოხდეს, რომ უძღვები შვილის კვალზე შემუსვრილი სულით და დამდაბლებული გულით დაუბრუნდეს მამის სახლს? ან როგორ დახვდება მას უმცროსი ძმა, რომლის სისხლი დღემდე შეჰღაღადებს ზეცას?

და ბოლოს ლექსი

„ყოველდღე მოდის ახალი ტალღა,
მყვირალა, სუსტი და დღევანდელი,
და დროშასავით მე მიმაქვს მადლა
სანთელი, შენი სული, სანთელი...“

შენიშვნა

სტროფის პირველი ორი სტრიქონი სეკულარიზაციის პროცესს აღწერს, მეორე ორი – იმ ოაზისურ კუნძულს, რომლის წასალეკად მოდის ეს ტალღა.

