

უმბერტო ეკო
კარლო მარია მარტინი
რა სწამს მას, ვისაც არ სწამს

ემანუელე სევერინოს, მანლიო სგალამბროს,
ეუჯენიო სკალფარის, ინდრო მონტანელის,
ვიტორიო ფოას, კლაუდიო მარტელის მონაწილეობით

I. დიალოგები

უმბერტო ეკო ახალი აპოკალიფსის შიშით შეპყრობილი საერო სამყარო

კარლო მარია მარტინი იმედი აღსასრულს მიზნად აქცევს

უმბერტო ეკო როდის იწყება ადამიანის სიცოცხლე?

კარლო მარია მარტინი ადამიანის სიცოცხლე — ღვთის სიცოცხლის თანაზიარი

უმბერტო ეკო მამაკაცები და ქალები ეკლესიის თანახმად

კარლო მარია მარტინი ეკლესია სურვილებს კი არ აახდენს, საიდუმლოებებს ადასრულებს

კარლო მარია მარტინი სად პოვოს არამორწმუნემ სიკეთის სხივი?

უმბერტო ეკო როცა სცენაზე გამოდის სხვა, იბადება ეთიკა

II. ქორი

ემანუელე სევერინო ტექნიკა ყოველგვარი რწმენის დაისია

მანლიო სგალამბრო სიკეთე მკვლელ ღმერთს ვერ დაეფუძნება

ეუჯენიო სკალფარი ზნეობრივად რომ მოვიქცეთ, ინსტიტუტს უნდა ვენდოთ

ინდრო მონტანელი რწმენის უქონლობის, როგორც უსამართლობის, შესახებ

ვიტორიო ფოა როგორ ვცხოვრობ ამქვეყნად — აი, ჩემი საფუძველი

კლაუდიო მარტელი ქრისტიანული ჰუმანიზმის საერო კრედო

III. განახლება

კარლო მარია მარტინი მაგრამ ეთიკას ჭეშმარიტება სჭირდება

I დიალოგები

ახალი აპოკალიფსის საერო აკვიატება

მვირფასო კარლო მარია მარტინი,

უპატივცემულობად ნუ ჩამომართმევთ, თუ სახელით მოგმართავთ და არა იმ სამოსლის მიხედვით, რომელსაც ატარებთ. გთხოვთ, მოწიწებისა და სიფრთხილის ნიშნად მიიღოთ ეს, - მოწიწებისა, რადგან ყოველთვის მაცოცხლებდა ფრანგების მიმართვის ფორმა: როდესაც მწერალს, მსახიობს ან პოლიტიკურ მოღვაწეს ესაუბრებიან, არასოდეს ხმარობენ ისეთ ფორმებს, როგორიცაა „პროფესორო“, „თქვენო აღმატებულება“, „მინისტრო“. არიან ადამიანები, რომელთა ინტელექტუალური კაპიტალი მხოლოდ იმ სახელით განისაზღვრება, რომლითაც საკუთარ ნააზრევს აწერენ ხელს. ამგვარად, მათ, ვისთვისაც სახელი უდიდესი ტიტულია, ფრანგები ასე მიმართავენ: „dites-moi, Jacques Maritain“, „dites-moi, Claude LeviStrauss“*. ეს იმ ავტორიტეტის აღიარებაა, რომელიც უცვლელი დარჩებოდა იმ შემთხვევაშიც, თუნდაც მიმართვის სუბიექტი ელჩი ან საფრანგეთის აკადემიის წევრი გამხდარიყო. წმიდა

ავგუსტინეს რომ მივმართავდე (ნურც ამას ჩამითვლით კადნიერებად), „ბატონო ჰიპონელო ეპისკოპოსო“-თქო, კი არ ვეტყვოდი (ვინაიდან მის შემდგომ სხვანაც ყოფილან ამ ქალაქის ეპისკოპოსნი), არამედ „ტაგასტელ ავგუსტინედ“ მოვიხსენიებდი.

სიფრთხილის გამო-მეთქი, ესეც ვთქვი. მართლაც, ცოტა უხერხულად შეიძლება გამოიყურებოდეს ჟურნალის თხოვნა ჩვენს მიმართ: გაიცვალოს შეხედულებანი ერისკაცსა და კარდინალს შორის. შეიძლება, მკითხველს მოეჩვენოს, რომ საერო პირს სურს, აიძულოს კარდინალი, აზრი გამოთქვას, როგორც ეკლესიის მოძღვარმა, სულიერმა მწყემსმა. ეს, ჩემი მხრივ, ძალადობა იქნებოდა თქვენს მიმართაც და იმის მიმართაც, ვინც თქვენს პასუხს მოისმენს. ამიტომ სჯობს, დიალოგი ისე წარმოჩინდეს, როგორც ჟურნალს სურს: მოსაზრებათა გაზიარებად თავისუფალ ადამიანებს შორის. დაბოლოს, ასე იმიტომაც მოგმართავთ, რათა ხაზი გავუსვა, რომ ინტელექტუალური და ზნეობრივი ცხოვრების დიდოსტატად თქვენ ის მკითხველიც მიგიჩნევთ, ვისაც, სადი გონების ვალდებულებათა გარდა, არავითარი სხვა ვალდებულება არ ზღუდავს.

ეტკვეტის საკითხების მოგვარების შემდეგ ეთიკის საკითხები რჩება, ვინაიდან მიმაჩნია, რომ დიალოგის მსვლელობისას სწორედ ამას უნდა დავუთმოთ განსაკუთრებული ყურადღება, - იმ დიალოგისა, რომლის მიზანია კათოლიკურ და საერო სამყაროებს შორის თანხვედრის წერტილების მოძებნა (ამ ჟურნალის გვერდებზე Filioque*-ს შესახებ დებატების წამოწყება რეალურად არ მესახება). მაგრამ აქაც, რადგან სწორედ მე მიხმეს პირველი ნაბიჯის გადასადგმელად (რომელიც ყოველთვის მეტ უხერხულობას იწვევს ხოლმე), არა მგონია, რომ ამჟამინდელი აქტუალური საკითხებით უნდა დავკავდეთ, - ალბათ, აქ ყველაზე სწრაფად გამოიკვეთებოდა უკიდურესად განსხვავებული პოზიციები. სჯობს, მაღლა დავუმიზნოთ და ისეთ საკითხს შევებოთ, რომელიც, დიახაც, აქტუალურია, მაგრამ, რომელსაც, ამავე დროს, საკმაოდ ღრმად გაუდგამს ფესვები და კაცთა მოდგმის ყოველი წარმომადგენლის აღფრთოვანების, ძრწოლისა თუ იმედის მიზეზად ქცეულა ბოლო ორი ათასწლეულის მანძილზე.

მთავარი სიტყვა უკვე ვახსენე. მართლაც, მეორე ათასწლეულის დასასრულს ვუახლოვდებით; და ვიმედოვნებ, ევროპაში ჯერ კიდევ პოლიტიკურად კორექტულად მიიჩნევა, წელთა ათვლა იმ მოვლენიდან დავიწყოთ, რომელმაც უდავოდ (და ამაზე, ალბათ, დაგვეთანხმებიან სხვა რელიგიის მიმდევარნიც და ისინიც, რომლებიც არცერთ რელიგიას არ აღიარებენ) უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა ჩვენი პლანეტის ისტორიაზე. ამ თარიღთან მიახლოებამ შეუძლებელია არ გამოიხმოს ის ხატება, რაც ოცი საუკუნის მანძილზე განსაზღვრავდა აზროვნებას: აპოკალიფსი.

ისტორიული წყაროები მოგვითხრობს, რომ პირველი ათასწლეულის ბოლო წლები ჟამთა აღსასრულის იდეით იყო შეპყრობილი. მართალია, ისტორიკოსებმა უკვე ლეგენდად მონათლეს ყბადაღებული „ძრწოლა მეთათსე წლისა“ და განთიადის მომლოდინე ზარდაცემულ ბრბოთა შიში, რომ მზე აღარასოდეს ამოვიდოდა, მაგრამ იმასაც ამბობენ, რომ აღსასრულის მოლოდინი იმ საბედისწერო დღემდე რამდენიმე საუკუნით ადრე დაწყებულა და, რაც კიდევ უფრო საინტერესოა, მის შემდეგაც გაგრძელებულა - აქედან დაედო სათავე მეორე ათასწლეულის იმ მრავალრიცხოვან მილენარიზმებს, რომლებიც ოდენ რელიგიურ მიმდინარეობებს როდი ახასიათებდა (გინდაც მართლმორწმუნეებს, გინდაც ერეტიკოსებს): რადგან ახლა უკვე ხილიაზმის

ფორმებად, თუმცა საეროობით, უფრო მეტიც, ათეიზმით დაღდასმულად ნათლავენ ბევრ პოლიტიკურ თუ სოციალურ მოძრაობასაც, რომლებსაც სურდა, ძალით დაეჩქარებინა ჟამთა აღსასრული, ოღონდ არა ღმრთის ქალაქის, არამედ ახალი მიწიერი ქალაქის ხორცშესახმელად.

მსუსხავი და შემადრწუნებელი წიგნი, იოანეს გამოცხადება, მთელ რიგ სხვა აპოკრიფულ აპოკალიფსებთან ერთად (რომლებიც აპოკრიფულია კანონიკურობის თვალსაზრისით, მაგრამ უეჭველი იმ შედეგების, ვნებების, შიშის, მოძრაობათა მიხედვით, რაც მათ აღძრეს), შეიძლება წაკითხული იქნეს, როგორც დაპირება, მაგრამ, ასევე, როგორც აღსასრულის გამოცხადება და ამგვარად, 2000 წლის ამ მოლოდინში ყოველ ნაბიჯზე ის ხელახლა იწერება, თვით იმათ მიერაც კი, ვისაც ის არასოდეს წაუკითხავს: აღარსადაა შვიდი საყვირი, სეტყვა, სისხლადქცეული ზღვა, ვარსკვლავთცვენა, უსასრულო ქვესკნელიდან კვამლად ამომავალი კალიათა გუნდები, გოგისა და მაგოგის ჯარები, ზღვის წიაღიდან ამოზრდილი ურჩხული, მაგრამ, ამის სანაცვლოდ, ახლა უხვად გვაქვს უკონტროლო ბირთვული საწყობები, მჟავე წვიმები, გაქრობის პირას მისული ამაზონია, ოზონის ხვრელი, კეთილდღეობის კარებზე ღატაკთა და უპოვართა ურდოების კაკუნი, ხანდახან ბრახუნიც, კონტინენტების შიმშილი, ნიადაგის გამიზნული შლა და ნგრევა, შეცვლილი კლიმატი, დამდნარი მყინვარები, ჩვენს ორეულთა შემქმნელი გენური ინჟინერია და მისტიკური ეკოლოგიზმის სახელით თავად კაცობრიობის გარდაუვალი თვითმკვლელობა, კაცობრიობისა, ახლა იმ სახეობათა გადასარჩენად რომ უნდა დაიღუპოს, რომლებიც თავად მიიყვანა გადაშენებამდე - დედა გეას გადასარჩენად, რომელიც თავად გათელა ფეხქვეშ და ჩაკლა.

ჩვენ ჩვენებურად გვემინია აღსასრულისა (თუმცა რაღაც გაფანტულად, უყურადღებოდ, როგორც მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებმა დაგვაჩვიეს) და იმის თქმაც კი შეგვიძლია, რომ „bibamus, edamus, cras moriemur“*** - ის მსგავსად განვიცდით ამ შიშებს, ხოლო იდეოლოგიებისა და თანადგომის აღსასრულს უპასუხისმგებლო მომხმარებლობის მორევში ვადიდებთ, - იმგვარად, რომ თითოეული ჩვენგანი აპოკალიფსის აჩრდილს ეთამაშება და თან გაურბის კიდეც მას, მით უფრო გაურბის, რაც უფრო მეტად ეშინია მისი არაცნობიერად და სისხლიანი სანახაობის სახით ის ეკრანზე გადააქვს, რადგან იმედოვნებს, რომ ამით მას არარეალურად აქცევს. მაგრამ აჩრდილთა ძალა ხომ სწორედ მათს არარეალურობაშია.

ახლა გავბედავ და ვიტყვი, რომ ჟამთა აღსასრულის იდეა დღესდღეობით საერო სამყაროს უფრო ახასიათებს, ვიდრე ქრისტიანულს, - ანუ ქრისტიანული სამყარო მასზე ფიქრობს, თუმცა ისე იქცევა, თითქოს ის ისეთ განზომილებაში ირეკლება, რომელიც კალენდრით არ იზომება; საერო სამყარო კი ვითომ არ იმჩნევს მას, მაგრამ სულით ხორცამდეა მისით შეპყრობილი, და ეს პარადოქსი როდია, რადგან ზუსტად იმეორებს იმას, რაც პირველ ათასწლეულში ხდებოდა.

აღარ შევჩერდები ეგზეგეტიკურ საკითხებზე, რომლებსაც თქვენ ჩემზე უკეთ იცნობთ, მაგრამ მკითხველს შევახსენებ, რომ ჟამთა აღსასრულის იდეა იოანეს ტექსტის 20-ე თავის ერთი-ერთი ყველაზე ორაზროვანი მონაკვეთიდან იღებს სათავეს. მასში შემდეგი „სცენარი“ მოიაზრებოდა: განკაცებისა და ხსნის შედეგად სატანა დატყვევებული აღმოჩნდა, მაგრამ ათასი წლის შემდეგ იგი ისევ დაბრუნდება და

სწორედ მაშინ მოხდება საბოლოო შეტაკება სიკეთისა და ბოროტების ძალებს შორის, რაც ქრისტეს ხელმეორე მოსვლითა და განკითხვის დღით დაგვირგვინდება. უეჭველია, იოანე მეთათსე წელიწადსა საუბრობს. მაგრამ უკვე მაშინ ზოგიერთი მამა წერდა, რომ უფლისათვის ათასი წელი შეიძლება იყოს ერთი დღე, ან ერთი დღე - ათასი წელი, რომ არ შეიძლებოდა ამ ნათქვამის გაგება სიტყვასიტყვით და რომ ავგუსტინე ამ მონაკვეთის განმარტებისას „სულიერ“ გასაღებს მოიმარჯვებს. როგორც ათასწლეული, ასევე ღმრთის ქალაქი ისტორიული კი არა, მისტიკური მოვლენებია, და არც არმაგედონია ამქვეყნიური მოვლენა; ცხადია, იმას არ უარყოფენ, რომ ერთ დღეს, როდესაც ქრისტე ჩამოვა და ცოცხალთ და მკვდართ განკითხავს, ისტორია დასრულდება, მაგრამ აქ ყურადღება საუკუნეთა აღსასრულზე კი არ მახვილდება, არამედ მათ მსვლელობაზე, რომელსაც მეორედ მოსვლის იდეა განსაზღვრავს (და არა ისტორიული ვადები).

ამ ნაბიჯით არა მარტო ავგუსტინე, არამედ მთლიანად პატრისტიკა მსოფლიოს სჩუქნის ისტორიის, როგორც წინსვლის, იდეას, რომელიც წარმართული სამყაროსათვის უცხო იყო. თვით ჰეგელი და მარქსიც დავალებული არიან ამ საფუძველმდები იდეით, ისევე, როგორც მოგვიანებით - ამ იდეის გამგრძელებელი ტეიარ დე შარდენი. ისტორია ქრისტიანობის გამონაგონია და, მართლაც, თანამედროვე ანტიქრისტე მას სწეულებად აცხადებს. შესაძლოა, საერო ისტორიციზმმა ეს ისტორია გაიგო როგორც მარადიული სრულყოფილებისაკენ მსწრაფი, - იმგვარად, რომ ხვალინდელმა გააუმჯობესოს დღევანდელი, მუდამ, უსასრულოდ; და თავად ისტორიის მსვლელობისას ღმერთმა შექმნას საკუთარი თავი; და ეს საკუთარი თავი თავად აღზარდოს და გაიმდიდროს. მაგრამ ეს მთელი საერო სამყაროს იდეოლოგია როდია, რომელმაც მოახერხა, ისტორიის უკუსვლა და უგუნურებაც დაენახა; თუმცა, არსებობს ისტორიის წმინდა ქრისტიანული ხედვაც: მაშინ, როცა ამ გზის გავლა იმედის სახელით ხდება, - იმგვარად, რომ ადამიანი ახერხებს, ბოლომდე ღრმად ქრისტიანად დარჩეს, თუნდაც შეეძლოს ისტორიისა და მის საშინელებათა შეფასება, მაშინაც კი, როდესაც მუნიე ტრაგიკულ ოპტიმიზმზე, გრამში კი გონების პესიმიზმსა და ნების ოპტიმიზმზე საუბრობს.

ასე მგონია, რომ სასოწარკვეთილ მილენარიზმთან გვაქვს საქმე ყველა იმ შემთხვევაში, როცა ჟამთა აღსასრული გარდაუვალად მოიაზრება და ყოველგვარი იმედი ისტორიის აღსასრულის განდიდებას ან მარადიული და არქაული ტრადიციისაკენ მოწოდებას უთმობს ადგილს, იმ ტრადიციისაკენ, რომელსაც ვერასოდეს ვერავითარი ნებელობითი აქტი, ვერავითარი განსჯა (არ ვამბობ რაციონალური, მაგრამ თუნდაც საღი განსჯა) ვერ გაამდიდრებს. აქედან წარმოიშობა გნოსტიკური ერესი (თავისი საერო ფორმებითაც), რომლისთვისაც სამყარო და ისტორია შეცდომის შედეგია და მხოლოდ მცირერიცხოვანი რჩეულნი, რომლებიც ორივეს დამსხვრევას მოახერხებენ, შეძლებენ, იხსნან თავად ღმერთი; აქედან იბადება ზეკაცობის სხვადასხვა ფორმებიც, ასე რომ, სამყაროსა და ისტორიის უბადრუკ სცენაზე თავიანთ მოგიზგიზე მსხვერპლშეწირვას მხოლოდ რომელიმე პრივილეგირებული რასის ან სექტის მიმდევრები აღავლენენ.

მხოლოდ იმას, ვისაც ისტორიის მიმართულების შეგრძნება აქვს (თუნდაც მეორედ მოსვლა არ სწამდეს), შეუძლია მიწიერ რეალობათა სიყვარული, და რწმენა, - თუ წყალობა იქნა, - რომ კიდევ არსებობს ადგილი იმედისათვის.

არსებობს თუ არა იმედის ცნება (და ჩვენი პასუხისმგებლობისა ხვალინდელი დღის მიმართ), რომელიც საერთო იქნებოდა მორწმუნეთა და არამორწმუნეთათვის? კიდევ რას შეიძლება დავეყრდნოთ? რა კრიტიკული ფუნქცია შეიძლება შეიძინოს აღსასრულის იდეამ, რათა მომავლის მიმართ ინტერესის დაკარგვა კი არ გამოიწვიოს, არამედ წარსულის შეცდომათა მუდმივი მხილება განაპირობოს?

სხვაგვარად ისღა დაგვრჩენია, აღსასრულზე ფიქრის გარეშეც ვალიართ, რომ ის ახლოვდება, ჩვენ კი ტელეეკრანის წინ მოვკალათდეთ (ჩვენს ელექტრონულ ციხე-სიმაგრეებში შევიყუჩოთ) და დაველოდოთ, რომ ვინმემ გაგვართოს, ირგვლივ კი, დაე, ყველაფერი ისე მოხდეს, როგორც ხდება. და ეშმაკსაც წაუღია იგი, ვინც ჩვენს შემდეგ მოვა.

უმბერტო ეკო

მარტი, 1995

* მიმართვის ფორმა ფრანგულად; ამ შემთხვევაში მიმართავენ ჟაკ მარიტენსა და კლოდ ლევი-სტროსს.

** და ძისაგან (ლათ.); - იგულისხმება სული წმიდის გამომავლობა არა მარტო მამისაგან, არამედ, აგრეთვე, ძისაგან, რასაც აღიარებს კათოლიკური მოძღვრება.

*** ვჭამთ, ვსვამთ, მერე მოვკვდებით (ლათ.)

მვირფასო უმბერტო ეკო,

სრულიად გეთანხმებით იმასთან დაკავშირებით, რომ სახელით მომმართოთ და ამიტომ მეც იმავეს ვაკეთებ. სახარება მაინცდამაინც კეთილგანწყობილი არაა ტიტულების მიმართ („თქვენ ნუ იწოდებით ასე: რაბი!.. ნურც მამას თქვენსას უწოდებთ ვინმეს ამქვეყნად... და ნურც წინამძღვრებად იწოდებით...“ მათე, 23:8-10). თანაც, ასე უფრო აშკარა იქნება, როგორც თავად ბრძანეთ, რომ ეს აზრთა თავისუფალი გაცვლა-გამოცვლაა, ყოველგვარი შეზღუდვისა და ჩვენი ტიტულების ზემოქმედების გარეშე. მაგრამ ის, ვიმედოვნებ, ნაყოფიერი იქნება, რადგან მნიშვნელოვანია, გულწრფელად გავარკვიოთ ჩვენი საერთო წუხილი, ვცადოთ, ნათელი მოვფინოთ ჩვენს შორის არსებულ განსხვავებებს და მინიმუმამდე დავიყვანოთ ისინი.

ასევე გეთანხმებით „მაღლა დამიზნების“ შესახებაც ამ პირველ დიალოგში.

ცხადია, ეთიკის საკითხები სწორედ წუთიერი, ამჟამინდელი აქტუალობის პრობლემებს განეკუთვნება. მაგრამ ფაქტები, რომლებიც ყველაზე მეტად აღიბეჭდება ხოლმე საზოგადოებრივ აზრზე (განსაკუთრებით ბიოეთიკის საკითხებს ვგულისხმობ), ხშირად „სასაზღვრო“ მოვლენებია, რომლებშიც, უპირველეს ყოვლისა, მეცნიერული თვალსაზრისით უნდა გაერკვე, სანამ ნაჩქარევ მორალურ შეფასებას მისცემდე მათ. მორალურ შეფასებებში ხომ ასე ადვილად იყოფა ხოლმე აზრი. პირველ რიგში, საჭიროა იმ ვრცელი ჰორიზონტების მკაფიოდ განსაზღვრა, რომელთა ფარგლებშიც ჩვენი მსჯელობა ყალიბდება. მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება ჩავწვდეთ პრაქტიკულად ურთიერთსაწინააღმდეგო შეფასებების მიზეზს.

თქვენ წამოჭრით იმედის და, ამრიგად, ადამიანის მომავლის საკითხს მეორე ათასწლეულის მოახლოებისას. იმ აპოკალიფსურ ხილვებს გამოიხმობთ, რომლებიც, როგორც ამბობენ, შიშის ზარს სცემდა ხალხთა მასებს პირველი ათასწლეულის მიწურულს. თუმცა ეს მართალი არაა, რადგან მომავლის შიში მარად არსებობს და მილენარიზმები გამუდმებით გამეორებულა საუკუნეთა მანძილზე, როგორც სექტების, ასევე იმ ფარული ხილიაზმების სახით, რომლებიც სიღრმისეულად ასულდგმულებს დიდ უტოპიურ მოძრაობებს. თანაც, დღეს წარსულის ფანტაზიების ადგილს ეკოლოგიური საფრთხე იკავებს და მეცნიერულობა კიდევ უფრო შემამრწუნებელს ხდის მას.

რა კავშირი აქვს აპოკალიფსს, ახალი აღთქმის წიგნთაგან უკანასკნელს, ამ ყველაფერთან? მართლა შეიძლება ამ წიგნს „შემზარავ ხილვათა საწყობი“ უწოდო, რომელიც ტრაგიკული და გარდაუვალი აღსასრულით იმუქრება? მიუხედავად ამ აპოკალიფსის (რომელსაც იოანესას უწოდებენ) მრავალი მსგავსებისა იმ საუკუნეების სხვა არაერთ ნაშრომთან, მის კითხვას განსხვავებული მიდგომა სჭირდება და ის განპირობებულია ახალი აღთქმის კონტექსტით, - ახალი აღთქმისა, რომელშიც ეს წიგნი (წინააღმდეგობის მიუხედავად) იქნა ჩართული.

ვეცდები, უკეთ განვმარტო. აპოკალიფსებში მთავარი თემა, ჩვეულებრივ, აწმყოდან გაქცევაა ხოლმე, - თავის შესაფარებლად მომავალში, რომელიც სამყაროს არსებული სტრუქტურების შერყევით, ძალით დაამყარებს ღირებულებათა ისეთ საბოლოო წესრიგს, რაც თავად წიგნის ავტორის მოლოდინსა და იმედებს შეესაბამება.

აპოკალიფსური ლიტერატურის უკან უმძიმესი რელიგიური, სოციალური და პოლიტიკური სატანჯველით დათრგუნულ ადამიანთა ჯგუფები დგანან, რომლებიც, რაკილა ამჟამინდელ ქმედებაში ვერ ხედავენ გამოსავალს, რაღაც ახალი ხანის მოლოდინში ახდენენ საკუთარი თავის წარმოსახვას, როცა კოსმოსური ძალები ერთმანეთს შეეჯახებიან ამქვეყნად მოწინააღმდეგის დასამარცხებლად. უნდა ითქვას, რომ, ამ თვალსაზრისით, ყველა აპოკალიფსში დიდი უტოპიური დატვირთვა და იმედის მარაგია, თუმცა კი ეს ყველაფერი აწმყოსთან სასოწარკვეთილ შეგუებასთანაა შერწყმული.

აღბათ, იმ ცალკეულ დოკუმენტებშიც შესაძლებელია რაღაც მსგავსის დანახვა, რომლებიც მოგვიანებით შერწყმიან აპოკალიფსის ამჟამინდელ ვერსიას. მაგრამ საკმარისია, წიგნი წაკითხულ იქნეს ქრისტიანული პერსპექტივით, სახარების შუქზე, რომ ის კილოსაც იცვლის და შინაარსსაც: ეს აწმყოსეულ ჩავარდნათა ჩვენება კი აღარაა, არამედ სისრულის (სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ხსნის“) გამოცდილების, ადრეული ეკლესიის გამოცდილების გაგრძელებაა. არ არის და არც იქნება ისეთი ადამიანური თუ სატანური ძალა, რომელიც შეძლებს წინ აღუდგეს მორწმუნის იმედს.

ამ თვალსაზრისით, გეთანხმებით, როდესაც ამბობთ, რომ ჟამთა აღსასრულის იდეა დღესდღეობით საერო სამყაროს უფრო ახასიათებს, ვიდრე ქრისტიანულს.

ქრისტიანულ სამყაროშიც მრავლად ყოფილა აპოკალიფსური ციებ-ცხელება, რაც ნაწილობრივ აპოკალიფსის 20-ე თავის ბუნდოვან მუხლებს უკავშირდებოდა: „და შეიპყრო ურჩხული, გველი დასაბამისა... და შეკრა იგი ათასი წლით... და თავმოკვეთილთა სულნი... ცხონდნენ და სუფევდნენ ქრისტესთან ერთად ათას წელს“. არსებობდა ძველი ტრადიციის ნაკადი, რომელიც ამ სტრიქონებს სიტყვასიტყვით ხსნიდა, მაგრამ დიდ ეკლესიაში მსგავსი სიტყვასიტყვითი მილენარიზმი არასოდეს ყოფილა ფეხმოკიდებული. მისთვის ამ ტექსტების სიმბოლურმა შინაარსმა გადასწონა, რომელიც მათში, ისევე როგორც აპოკალიფსის სხვა სტრიქონებში, მომავალშიც იმ გამარჯვებას წარმოიდგენს, რომელიც პირველ ქრისტიანებს აწმყოში განუცდიათ საკუთარი იმედის წყალობით.

ასე მოხდა ისტორიის სულ უფრო და უფრო ნათლად დანახვა, როგორც რაღაც გარეშე, თავად ისტორიის მიღმა მყოფი მიზნისკენ სვლის პროცესისა. ამ ხატის ასახვა სამმაგი დასაბუთებით შეიძლება: 1) ისტორიას საზრისი, მიმართულება აქვს, იგი აბსურდულ და ფუჭ ფაქტთა გროვა არაა; 2) ეს საზრისი წმინდად მისთვის იმანენტური კი არაა, არამედ მის მიღმა პროეცირდება; ამრიგად, იგი იმედის საგანია და არა გამოთვლისა; 3) ეს ხატი სავარაუდო მოვლენათა აზრს კი არ აკნინებს, არამედ ამყარებს მას: სწორედ ესაა ის ეთიკური ადგილი, სადაც ადამიანური თავგადასავლის მეტაისტორიული მომავალი წყდება.

ვხედავ, რომ აქამდე ბევრი მსგავსი რამ ვთქვით. თუმცა, სხვადასხვა მახვილებითა და სხვადასხვა წყაროებზე დაყრდნობით. მახარებს ეს თანხმობა ისტორიის „საზრისის“ შესახებ, რომელიც იმას ადასტურებს, რომ (თქვენს სიტყვებს ვიმეორებ) შესაძლოა „მიწიერ რეალობათა სიყვარული, და რწმენა, - თუ წყალობა იქნა, - რომ კიდევ არსებობს ადგილი იმედისათვის“. უფრო ძნელია პასუხის გაცემა იმაზე, არსებობს თუ არა მორწმუნეთა და არამორწმუნეთათვის საერთო იმედის (და ხვალინდელი დღის მიმართ პასუხისმგებლობის) „ცნება“. პრაქტიკულად იგი რაღაცნაირად უნდა

არსებობდეს, რადგან ბევრ მორწმუნესა და არამორწმუნეს ვხედავთ, რომლებიც აწმყოში ცხოვრობენ, საზრისს სძენენ და პასუხისმგებლობით ეკიდებიან მას. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს მაშინ, როდესაც ადამიანი ყოველგვარი გამორჩენის გარეშე, საკუთარი რისკის ფასად ჩაიდენს რამე ქმედებას მაღალ ღირებულებათა სახელით, ანუ ეს ნიშნავს, რომ არსებობს სიღრმისეული humus*, რომელსაც ეყრდნობა მოაზროვნე მორწმუნეც და არამორწმუნეც, თუმცა კი, ალბათ, სხვადასხვა სახელს არქმევენ მას. მოქმედების დრამატულ მომენტში საგნებს მეტი მნიშვნელობა აქვთ, ვიდრე სახელებს და ყოველთვის არ ღირს quaestio de nomine**, როდესაც საქმე კაცობრიობისათვის არსებითი ღირებულებების დაცვასა და განვითარებას ეხება.

მაგრამ ცხადია, რომ მორწმუნისათვის, მით უმეტეს კათოლიკისათვის, საგანთა სახელებს აქვს მნიშვნელობა, რადგან ისინი შემთხვევითი კი არაა, არამედ გონიერებისა და შემეცნების შედეგია, რაც, თუკი მას სხვაც იზიარებს, საერთო ღირებულებების თეორიულ აღიარებასაც გამოიწვევს. მიმაჩნია, რომ აქ კიდევ გრძელი გზაა გასავლელი და რომ ამ გზას მარტივ მოვლენათა ერთიან დაკვირვებაში გონებისა და გამბედაობის ვარჯიში ჰქვია. რამდენჯერ ამბობს ქრისტე სახარებაში: „ვისაც ყური აქვს სმენად, ისმინოს!... თვალი გაქვთ და ვერას ხედავთ და ყური გაქვთ და არაფერი გესმით, და არცა გახსოვთ“? (მარკოზი, 4,9; 8,18 და ა. შ.). იგი ფილოსოფიურ თეორიებს ან სასკოლო დისპუტებს კი არ გულისხმობს, არამედ იმ გონიერებას, რომელიც თითოეულ ჩვენგანს ეძლევა მოვლენათა არსის გაგებისა და მათში ორიენტირებისათვის. ყოველგვარი, თუნდაც სულ მცირე წინსვლა ამ მარტივი, მაგრამ დიდი მოვლენების ირგვლივ ურთიერთგაგებაში იქნებოდა წინგადადგმული ნაბიჯი იმედის საფუძვლის გაზიარებაშიც.

თქვენი წერილის კიდევ ერთმა, ფინალურმა გამოწვევამ იმოქმედა ჩემზე: რა კრიტიკული ფუნქცია შეიძლება შეიძინოს აღსასრულის იდეამ, რომ მომავლის მიმართ ინტერესის დაკარგვა კი არ გამოიწვიოს, არამედ წარსულის შეცდომების მუდმივი მხილება განაპირობოს? ვფიქრობ, ნათელია, რომ განვლილის კრიტიკულად შეფასებაში არა მხოლოდ გარდაუვალი აღსასრულის იდეას შეუძლია დაგვეხმაროს. ის შეიძლება უფრო შიშის, რიდის, საკუთარ თავში ჩაბრუნების, ან რაღაც „უცხო“ მომავლისკენ სწრაფვის წყარო იყოს, როგორც სწორედ აპოკალიფსურ ლიტერატურაშია ხოლმე.

იმისთვის, რათა აღსასრულის იდეამ მომავლისა და წარსულის მიმართ კრიტიკულად დაგვადარაჯოს, აუცილებელია, რომ ეს აღსასრული „მიზანი“ იყოს, რომ ის გადამწყვეტი, საბოლოო ღირებულების ხასიათს ატარებდეს, რომელსაც შეუძლია, აწმყოში გაწეულ ძალისხმევას სინათლე და საზრისი შესძინოს. თუ ჩემთვის აწმყოს საზრისი აქვს აღიარებულ საბოლოო ღირებულებასთან კავშირში, და მე გონებრივი ქმედებით და შეგნებული არჩევანით ამ ღირებულების წინასწარ შეცნობა ძალმიძს, ეს საშუალებას მომცემს, ტანჯვის გარეშე ვიფიქრო წარსულის შეცდომებზე. ვიცი, რომ გზაზე ვდგავარ, მიზანსაც უკვე თვალი მოვკარი, მის ძირითად ფასეულობებს მაინც, და ვიცი, რომ გამოსწორებისა და გაუმჯობესების შესაძლებლობა მეძლევა. გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ ადამიანი მხოლოდ იმ საქციელს ნაწილობა, რისი გაკეთებაც, როგორც ხვდება, უკეთ შეეძლო. საკუთარ შეცდომებზე კი იგი რჩება

მიჯაჭვული, ვინც შეცდომებს არ აღიარებს, რადგან წინ უკეთესს ვერაფერს ხედავს და საკუთარ თავს ეკითხება, რატომ უნდა შეეღიოს იმას, რაც ახლა აქვს.

ეს ყველაფერი, ჩემი აზრით, სიტყვა იმედის ბრუნების საშუალებებია, რომლის ხაზგასმას ვერასოდეს გავხედავდი, თქვენ რომ არ მოგეცათ მაგალითი. ამრიგად, ჯერ არ დამდგარა დრო, ტელევიზიით დავიბანგოთ აღსასრულის მოლოდინში, კიდევ ბევრი რამ გვაქვს ერთად გასაკეთებელი.

კარლო მარია მარტინი

მარტი, 1995

* საფუძველი (ლათ.)

** აქ: კამათი სახელის გამო (ლათ.)

როდის იწყება ადამიანის სიცოცხლე?

მვირფასო კარლო მარია მარტინი,

ჟურნალის შემოთავაზების წყალობით ხელახლა გვეძლევა სამი თვის წინანდელი დიალოგის განახლების საშუალება. ამ ეპისტოლური გაცვლის მიზანი არამორწმუნეებსა და მორწმუნეებს შორის კამათის საერთო ნიადაგის მოძებნაა (სადაც თქვენ, როგორც მახსოვს, საუბრობთ, როგორც კულტურული მორწმუნე კაცი და არა როგორც ეკლესიის მოძღვარი). მაგრამ საკუთარ თავს ვეკითხები, ნუთუ მხოლოდ თანხვედრის წერტილები უნდა ვეძიოთ? ღირს კი, ერთმანეთს ვეკითხოთ, თუ რა აზრისა ვართ სიკვდილით დასჯასა ან გენოციდზე, რათა შემდეგ აღმოვაჩინოთ, რომ ზოგიერთ საკითხზე თურმე სავსებით ვეთანხმებით ერთმანეთს? თუკი დიალოგი უნდა შედგეს, მან იმ ზღვარზეც უნდა გაიაროს, სადაც თანხმობას ვერ ვაღწევთ. მაგრამ არც ეს კმარა: მაგალითად ის, რომ ურწმუნოს ღმრთის არსებობა არ სწამს, ხოლო მორწმუნეს - ცხადია, სწამს, მათ შორის გაუგებრობის კი არა, ერთმანეთის მრწამსისადმი მათი პატივისცემის განმაპირობებელი უფროა. კრიტიკული წერტილი იქაა, სადაც უთანხმოებიდან შეიძლება იშვას დაპირისპირება და უფრო ღრმა რთიერთგაუგებრობა, რომელიც პოლიტიკურ და სოციალურ სიბრტყეზეც აისახება.

ერთ-ერთი ასეთი კრიტიკული წერტილია სიცოცხლის ღირებულების საკითხი ფეხმძიმობის შეწყვეტასთან დაკავშირებით არსებული საკანონმდებლო ნორმების ფონზე.

ამ მასშტაბის პრობლემებზე საუბრისას გაუგებრობათა თავიდან ასაცილებლად კარტების გახსნაა საჭირო. ვინც შეკითხვას სვამს, უნდა გაარკვიოს, რა კუთხით სვამს მას და რას უნდა ელოდეს თანამოსაუბრისაგან. ამრიგად, აი, პირველი განმარტება: მე არასოდეს დამმართვია, ქალს ჩემთვის ეთქვა, შენგან ვარ ფეხმძიმედო და მე მისთვის აბორტის გაკეთება მერჩია, ან თუნდაც დავთანხმებოდი მის ამგვარ განზრახვას. ეს რომ მომსვლოდა, ნამდვილად ყველაფერს გავაკეთებდი, რათა დამერწმუნებინა ქალი, სიცოცხლე ეჩუქებინა იმ არსებისათვის, რაგვარიც უნდა ყოფილიყო საფასური, რომლის გადახდაც, სანაცვლოდ, ორივეს მოგვიწევდა. ეს იმიტომ, რომ ვფიქრობ, ბავშვის დაბადება საოცარი რამაა, ბუნებრივი სასწაულია, რომლის აღსრულებასაც ხელი არ უნდა შეუშალო. და მაინც, ჩემს ამ ეთიკურ პოზიციას (ჩემს გრძნობად განწყობას, ჩემს ინტელექტუალურ თვალსაზრისს) ვერავის მოვახვევდი თავს. მიმაჩნია, რომ არსებობს უმძიმესი მომენტები, რომელთა შესახებაც თითოეულმა ჩვენგანმა ძალიან ცოტა რამ უწყის (რის გამოც თავს ავარიდებ მათ ტიპოლოგიზაციასა და კაზუსტიკას) და რომელ შემთხვევებშიც ქალს უფლება აქვს, დამოუკიდებლად მიიღოს მის სხეულთან, გრძნობებთან, მის მომავალთან დაკავშირებული გადაწყვეტილება.

თუმცა ზოგიერთები სიცოცხლის უფლებაზე აკეთებენ აპელირებას: თუ სიცოცხლის უფლების სახელით არავის დავანებებთ, თავისი მსგავსი ან თუნდაც საკუთარი თავი მოკლას (კანონიერი თავდაცვის საზღვრებზე კამათში აღარ გავიხლართები), ზუსტად ასევე არ შეგვიძლია, უფლება მივცეთ ვინმეს, ჩასახული სიცოცხლის სვლა შეაჩეროს.

მივადექით მეორე განმარტებას: ცულლუტობა იქნება, ან ჩემი გადმოსახედიდან გთხოვთ აზრის გამოთქმა, ან ეკლესიის პოზიციის გამოხატვისკენ მოგიწოდოთ. ამიტომ მხოლოდ რამდენიმე მოსაზრებას წარმოგიდგენთ და გთხოვთ, მათდამი ეკლესიის მოძღვრების დამოკიდებულება განგვიმარტოთ. სიცოცხლის აფრიალებული ბაირადი ყოველ სულს ადევნებს, განსაკუთრებით კი, ვიტყვოდი, სწორედ არამორწმუნეების, მეტიც, ყველაზე მხურვალე ათეისტების სულს, რადგან ისინი, იმის გამო, რომ არანაირი ზებუნებრივი ინსტანცია არ სწამთ, სწორედ სიცოცხლის იდეაში, მის გრძნობაში ხედავენ ეთიკის ერთადერთ ღირებულებას, ერთადერთ წყაროს, თუკი ასეთი რამ არსებობს. და მაინც, არ არსებობს იმაზე უფრო მკრთალი, მქრქალი ან, როგორც დღეს ლოგიკოსებს უყვართ ხოლმე თქმა, ამაზე უფრო fuzzy* ცნება. როგორც ჯერ კიდევ ძველთაგანვე იყო ცნობილი, სიცოცხლე არა მხოლოდ იქ ამოიცინობა, სადაც მოაზროვნე სულის კვალი აღბეჭდილა, არამედ იქაც, სადაც მგრძნობელი და ვეგეტატიური სული გამოვლინდება. უფრო მეტიც, დღეს არსებობენ ისეთი ადამიანებიც, ვინც თავს რადიკალ ეკოლოგებს უწოდებს და ვინც თავად დედა პლანეტის სიცოცხლის არსებობას აღიარებს, თავისი მთებითა და ვულკანებით. ისინი საკითხს ასე სვამენ: თავად ადამიანი ხომ არ უნდა გადაშენდეს, რათა გადარჩეს პლანეტა (რომელსაც ადამიანი ასე აშკარად ემუქრება)? არსებობენ ვეგეტარიანელები, რომლებიც მცენარეული სამყაროს დაცვაზე ამბობენ უარს ცხოველურის სასარგებლოდ. არიან აღმოსავლელი ასკეტებიც, რომლებიც საერთოდ პირს იკრავენ, რათა უნებლიეთ უხილავი მიკროორგანიზმები არ ჩაყლაპონ და გაანადგურონ.

ახლახან, ერთ კონგრესზე აფრიკელი ანთროპოლოგი ჰარის მემელ-ფოტე იხსენებდა, რომ დასავლური სამყაროს ქცევა ჩვეულებრივ კოსმოფაგური იყო (მშვენიერი ტერმინია: ხომ ვცდილობდით და ვცდილობთ სამყაროს შთანთქმას); ახლა კი უნდა განვეწყოთ (და ზოგიერთმა ცივილიზაციამ ეს უკვე გააკეთა) ერთგვარი მოლაპარაკების ფორმის მოსამებნად: საქმე ისაა, რომ გავარკვიოთ, რა შეიძლება ადამიანმა ბუნებას გაუკეთოს, რათა თავი გადაირჩინოს და რა არ შეიძლება გაუკეთოს, რომ ბუნება გადარჩეს. მოლაპარაკება სწორედ დადგენილი წესის არარსებობის გამო და მის დასადგენად ხდება. ვფიქრობ, რომ, ზოგიერთი ექსტრემისტული პოზიციის გარდა, სიცოცხლის ღირებულების შესახებ ჩვენი კონცეფცია პრინციპში ყოველთვის ექვემდებარება მოლაპარაკებას (და უფრო ხშირად სწორედ ემოციურად, ვიდრე ინტელექტუალურად).

ყოველ ჩვენგანს შეაძრწუნებდა ღორისათვის ყელის გამოჭრა, მაგრამ ღორს მშვიდად მივირთმევთ. მე მდელიოზე არასოდეს გავჭყლეტდი მუხლუხოს, მაგრამ კოლოებს გააფთრებით ვებრძვი. ფუტკარსა და კრაზანას შორის აშკარად კრაზანის დისკრიმინაციას ვეწევი (თუმცა კი, შეიძლება, ჩემთვის ორივე თანაბარ მუქარას წარმოადგენდეს, მაგრამ, ალბათ, პირველის ღირსებებს ვაღიარებ და მეორისას - არა). უნდა ითქვას, რომ თუ ჩვენი კონცეფცია მცენარეული ან ცხოველური სიცოცხლის შესახებ საკმაოდ ბუნდოვანია, ის ასეთი როდია ადამიანის სიცოცხლის შესახებ. და მაინც, ეს პრობლემა საუკუნეთა მანძილზე აფორიაქებდა თეოლოგებსა და ფილოსოფოსებს. ერთ დღეს რაღაც მანქანებით სათანადოდ აღზრდილმა (ან გენეტიკურად მანიპულირებულმა) მაიმუნმა რომ შეძლოს, არ ვიტყვი, ლაპარაკი-მეთქი, მაგრამ აზრიანი წინადადებების კომპიუტერზე დაბეჭდვა, დიალოგის

წარმართვა, გრძნობების, მეხსიერების დემონსტრირება, მათემატიკურ ამოცანათა ამოხსნა, იდენტურობისა და გამორიცხული მესამის ლოგიკურ პრინციპებზე რეაგირება, ადამიანურ არსებად ჩავთვლიდით მას? ვაღიარებდით მის მოქალაქეობრივ უფლებებს? ადამიანად მივიჩნევდით მას, რადგან ფიქრობს და უყვარს? განა ყოველთვის ადამიანად ვაღიარებთ მას, ვისაც უყვარს? ხომ ვკლავთ ცხოველებს, თუმცა კი ვიცით, რომ მათ შორისაც დედას „უყვარს“ თავისი ნაშიერი?

როდის იწყება ადამიანის სიცოცხლე? არსებობს კი დღეს (სპარტულ ადათებს რომ აღარ დავუბრუნდეთ) ისეთი არამორწმუნე, რომელიც ამტკიცებს, რომ არსება მხოლოდ მაშინაა ადამიანური, როდესაც მას კულტურა გააადამიანურებს, დანაწევრებული მეტყველებისა და აზროვნების უნარით დააჯილდოებს (გარეგანი მოვლენები, რომელთაგანაც, წმიდა თომა აკვინელის სიტყვებით, შეიძლება ადამიანური ბუნების რაციონალურობა, ანუ მისი ოდენ ერთ-ერთი სპეციფიკურად განმასხვავებელი ნიშანი, დავადგინოთ)? განა არსებობს ისეთი არამორწმუნე, რომელიც დანაშაულად არ მიიჩნევდა ჩვილი ბავშვის მოკვლას, რაკილა ის მხოლოდ ახალშობილია? არა მგონია. ყველა აღიარებს ადამიანად თუნდაც ჯერ კიდევ დედის სხეულზე ჭიპლარით მიბმულ ახალშობილს. სადამდე შეიძლება უკანდახევა? თუ სიცოცხლე და ადამიანურობა უკვე თესლშია (ან უფრო მეტიც, გენეტიკურ კოდში), მივიჩნით, რომ სპერმის ფუჭად დათხევა მკვლელობის ტოლფასი დანაშაულია? არა მგონია, რომ ეს თქვას ჭაბუკის აღსარების მოსმენის შემდგომ რომელიმე მოძღვარმა და არც საღმრთო წერილი ამბობს ამას. შესაქმეში კაენის ცოდვა სასტიკი საღმრთო წყევლითაა შეჩვენებული, მაშინ როცა ონანის ცოდვას მისი ბუნებრივი სიკვდილი მოჰყვება, რადგან მან მხოლოდ სიცოცხლის ჩუქების ვალდებულებას აარიდა თავი. თანაც, და თქვენ ეს ჩემზე უკეთ უწყით, ეკლესიის მიერ უარყოფილია ტერტულიანეს მიერ ნაქადაგები ტრადუციზმი, რომლის მიხედვითაც სული (და მასთან ერთად პირველქმნილი ცოდვაც) თესლით გადაიცემა. ჯერ კიდევ წმიდა ავგუსტინე ცდილობდა ამ მოსაზრების შერბილებას და მის გარდაქმნას ერთგვარი სულიერი ტრადუციზმის ფორმად, შემდეგ კი ნელ-ნელა დამკვიდრდა კრეაციონიზმი, რომლის მიხედვითაც ჩანასახში სულს პირდაპირ ღმერთი ჩაჰბერავს მისი ჩამოყალიბების გარკვეულ ფაზაში.

წმიდა თომამ უფაქიზესად სცადა, აეხსნა, როგორ და რატომ უნდა იყოს ასე, აქედან იშვა ხანგრძლივი დისკუსია იმის შესახებ, თუ როგორ გაივლის ჩანასახი წმინდად ვეგეტატიურ და გრძნობად ფაზებს და მხოლოდ მათი დასრულების შემდეგ მიიღებს ქმედით მოაზროვნე სულს (სულ ახლახან გადავიკითხე მშვენიერი გვერდები როგორც მისი „თეოლოგიის შეჯამებიდან“, ასევე მისი წიგნიდან „შეჯამება წარმართთა წინააღმდეგ“); არ მსურს გრძელი დებატების წამოწყება იმის შესახებ, თუ ფეხმძიმობის რომელ ფაზაში ხდება ეს საბოლოო „გაადამიანურება“ (თანაც არ ვიცი, რამდენად მზადაა დღევანდელი თეოლოგია, ეს საკითხი პოტენციისა და აქტუალობის არისტოტელესეულ ტერმინებში განიხილოს). მე ის მინდა ვთქვა, რომ ქრისტიანული თეოლოგიის ფარგლებშიც დასმულა ზღურბლის უფაქიზესი პრობლემა, რომლის იქითაც ის, რაც ოდენ მონახაზი, ჯერ კიდევ დედის სხეულს დაკავშირებული ჩანასახი, სიცოცხლის ბუნდოვანი დასახსვრა, სინათლის წყურვილი იყო (და არაფრით განსხვავდებოდა მცენარეული თესლისაგან, რომელიც მიწის წიაღში ცდილობს, ყვავილად იქცეს), რაღაც მომენტში animal rationale**^{*}-დ უნდა იქნას აღიარებული,

თუმცა კი მოკვდავად. იმავე პრობლემას სვამს არამორწმუნეც, რომელიც ასევე აღიარებს, რომ იმ საწყისი ჩანასახიდან ისევ და ისევ ადამიანური არსება იზადება. ბიოლოგი არ გახლავართ (ისევე როგორც არც თეოლოგი ვარ) და არაფრის მტკიცების არ ვაპირებ ამ ზღურბლის ან, საერთოდ, მისი არსებობა-არარსებობის შესახებ. კატასტროფათა არავითარი მათემატიკური თეორია არ არსებობს, რომელიც აგვიხსნიდა, არსებობს თუ არა გადატრიალების, წამიერი აფეთქების რამე მომენტი და, ალბათ, მხოლოდ იმის ცოდნა გვიწერია, რომ არსებობს პროცესი, და რომ მისი საბოლოო შედეგი დაბადების სასწაულია, და ის, თუ რა დროს შეიძლება ამ პროცესში ჩარევა და როდის აღარაა დაშვებული, ვერც კამათის საგანი იქნება და ვერც ვერასოდეს გაირკვევა. ამრიგად, გადაწყვეტილება ან არ უნდა იქნეს მიღებული, ან, თუკი მიიღებს მას, დედა ამით ღმრთის, საკუთარი სინდისის ან კაცობრიობის სამსჯავროს წინაშე აგებს პასუხს.

ვთქვი, რომ არავითარ განცხადებას არ მოგთხოვდით. მხოლოდ კომენტარს ვითხოვ თეოლოგიის ამ რამდენიმე საუკუნოვანი მხურვალე კამათის ერთ საკითხზე, რომელიც საფუძვლად უდევს თავად ჩვენს თვითაღიარებას ადამიანურ ერთობად. როგორია ვითარება ამჟამინდელ თეოლოგიურ დებატებში ამ საკითხის ირგვლივ, ახლა, როცა თეოლოგია არისტოტელეს ფიზიკით კი აღარ იზომება, არამედ - თანამედროვე ექსპერიმენტული მეცნიერების უეჭველობით (და ეჭვებით!)? მოგეხსენებათ, რომ ეს საკითხები, აბორტის გარდა, სხვა არაერთ დრამატულ პრობლემასაც ეხმიანება, მაგალითად, გენურ ინჟინერიას, ხოლო ბიოეთიკის შესახებ კი დღეს ყველა საუბრობს, მორწმუნე თუ ურწმუნო. როგორია დღეს თეოლოგიის პოზიცია კლასიკური კრეაციონიზმის მიმართ?

იმის განსაზღვრა, თუ რა არის სიცოცხლე, ან სად იწყება ის, სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხია, და ამასთან დაკავშირებული შეკითხვების დასმა, მერწმუნეთ, ჩემთვისაც მძიმე ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ემოციური ტვირთია.

უმბერტო ეკო

ივნისი 1995

* ბუნდოვანი (ინგლ.)

** გონიერი ცხოველი (ლათ.)

ადამიანის სიცოცხლე - ღმრთის სიცოცხლის თანაზიარი

მვირფასო უმბერტო ეკო,

თქვენი წერილის დასაწყისში სამართლიანად ახსენებთ ჩვენი ეპისტოლური საუბრის მიზანს. საქმე ეხება მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის კამათის საერთო ნიადაგის პოვნას იმ საკითხებზე საუბრითაც, სადაც თანხმობა არაა და საიდანაც ღრმა გაუგებრობა იზადება ხოლმე, რომელიც შემდეგ ხშირად პოლიტიკური და სოციალური ხასიათის კონფლიქტში გადაიზრდება. გეთანხმებით იმ პირობით, თუ გამბედაობას გამოვიჩინებთ და, პირველ რიგში, ნიღაბს ავხდით იმ პატარა გაუგებრობებს, რომლებიც დიდ გაუგებრობას უდებს სათავეს. მაშინ უფრო იოლი იქნება, ნამდვილ განსხვავებებს გავუსწოროთ თვალი, და, დაე, თითოეულმა ჩვენგანმა ეს იმის შესაბამისი გატაცებითა და გულწრფელობით გააკეთოს, რამდენადაც თავადაა ჩართული განსახილველ საკითხში, რამდენადაც აიგივებს თავს მასთან, რამდენადაც მზადაა, „პირადად გაილოს“. ამიტომ დიდად ვაფასებ თქვენს პირველ განმარტებას სიცოცხლის თემაზე: ბავშვის დაბადება „საოცარი რამაა, ბუნებრივი სასწაულია, რომლის აღსრულებასაც ხელი არ უნდა შეუშალო“.

ამ უჭველობიდან გამომდინარე ბარემ ისიც ვაღიაროთ, რომ სიცოცხლის თემა (მოგვიანებით ერთ რამეს ვიტყვი თქვენს მიერ გამოყენებული ხაზგასმის შესახებ) უდავოდ კონფლიქტის ერთერთი კრიტიკული პუნქტია, მით უმეტეს, როცა საუბარია კანონმდებლობაზე ფეხმძიმობის შეწყვეტის შესახებ. მაგრამ უკვე აქაა გაუგებრობის პირველი წყარო. მართლაც, ერთია საუბარი ადამიანის სიცოცხლისა და მისი დაცვის შესახებ ეთიკური თვალსაზრისით, და მეორეა საკითხი, თუ რა კონკრეტული გზით შეძლებს კანონმდებლობა, უკეთესად დაიცვას ეს ღირებულებები განსაზღვრულ სამოქალაქო და პოლიტიკურ სიტუაციაში. მეორე წყარო გაუგებრობისა ისაა, რასაც თქვენ „სიცოცხლის ბაირაღს“ უწოდებთ, რომელიც, „აფრიალებული, ყოველ სულს აღელვებს“. ვფიქრობ, მეთანხმებით, რომ ბაირაღები ზოგადად დიდ იდეალებზე მისანიშნებლადაა საჭირო, მაგრამ ისეთი კომპლექსური საკითხების გადაჭრაში, სადაც ამავე იდეალების ირგვლივ წამოიჭრება ხოლმე ღირებულებათა კონფლიქტები, ბაირაღებს დიდი დანიშნულება აღარ აქვთ. აქ უაღრესად დაკვირვებული, მშვიდი, ფაქიზი განსჯა და დიდი მოთმინებაა საჭირო. საზღვარი ყოველთვის არასანდო ნიადაგია. მახსოვს, როცა ბავშვობაში ვალე დ'აოსტას საზღვრისპირა მთებში დავდიოდი ხოლმე, მიკვირდა, რომელი უნდა ყოფილიყო ორი ქვეყნის გამყოფი ზუსტი სასაზღვრო წერტილი. ვერ წარმომედგინა, როგორ შეიძლებოდა, რომ ის ადამიანებს განესაზღვრათ. თუმცა ქვეყნები არსებობდნენ და - ერთმანეთისაგან გვარიანად განსხვავებულნიც.

გაუგებრობის მესამე წყაროა, ჩემი აზრით, ტერმინ „სიცოცხლის“ ფართო, „ანალოგიური“ (ასე იტყოდნენ სქოლასტიკოსები და მეც მშვიდად ვეყრდნობი მათ, რაკილა მარწმუნებთ, რომ შეჯამება და წარმართთა წინააღმდეგ გადაგიკითხავთ) მნიშვნელობის აღრევა ტერმინ „ადამიანური სიცოცხლის“ ვიწრო, პირდაპირ მნიშვნელობასთან. პირველში ცის, ხმელეთისა და მიწისქვეშეთის ყოველი ბინადარი იგულისხმება და ხშირად თავად დედამიწაც თავისი რყევებით, სუნთქვით, ნაყოფიერებით. წმიდა ამბროსის ხუთშაბათის ღამის ჰიმნი შესაქმეს პირველ თავს

ემყარება, როცა ამბობს: „მეოთხე დღეს ყოველი ცოცხალი ადამიანე, უფალო, პირველქმნილი წყლებიდან, - თევზები სხმარტალებენ ზღვაში, ფრინველნი ერთმანეთს ედევნებიან ჰაერში“. მაგრამ ახლა „სიცოცხლის“ ამ ფართო გაგებაზე როდია საუბარი, თუმცა მასშიც უამრავი კულტურული და თუნდაც რელიგიური განსხვავებაა. მწველი ეთიკური პრობლემა „ადამიანის სიცოცხლეს“ ეხება.

მაგრამ ამ საკითხზეც განმარტებაა საჭირო. ხშირად ფიქრობენ და წერენ, რომ ადამიანის სიცოცხლე კათოლიკეთათვის უმაღლესი ღირებულებაა. ასეთი მიდგომა, სულ ცოტა, არაზუსტია და არ შეესაბამება სახარებას: „და ნუ გეშინიათ იმათი, რომელნიც ჰკლავენ ხორცს, მაგრამ არ შეუძლიათ სულის მოკვლა“ (მათე, 10, 28). სიცოცხლე, რომელსაც სახარებისათვის უზენაესი ღირებულება აქვს, არც ფიზიკურია და არც ფსიქიკური (რომელთათვისაც სახარება ბერძნულ ტერმინებს - bios da psyché iyenebs), არამედ ის ადამიანისათვის გადაცემული ღმრთაებრივი სიცოცხლეა (რომლისათვისაც გამოყენებულია ტერმინი zóe). ეს სამი ტერმინი ახალ აღთქმაში მკვეთრადაა გამიჯნული ერთმანეთისაგან და პირველი ორი დაქვემდებარებულია მესამეს: „ვისაც თავისი სული (psyché) უყვარს, დაღუპავს მას; და ვისაც თავისი სული (psyché) სძულს ამქვეყნად, საუკუნო სიცოცხლისათვის (zóe) შეინახავს მას“ (იოანე 12, 25). ამიტომ, როდესაც ხაზგასმით ვწერთ „სიცოცხლეს“, უპირველეს ყოვლისა, იმ უზენაეს და უკონკრეტულეს სიცოცხლესა და ყოფნას უნდა მოვიზარებდეთ, რაც თავად ღმერთია. ესაა ის სიცოცხლე, რასაც ქრისტე თავის თავს უწოდებს („მე ვარ ზეა და ჭემმარიტება და სიცოცხლე“ - იოანე 14, 6) და რომლის თანაზიარობა ყოველ მამაკაცსა თუ ქალს ევალება. ამქვეყნად უზენაესი ფასეულობა ღმრთაებრივი ცხოვრებით მცხოვრები ადამიანია.

აქედან გასაგებია ადამიანის ფიზიკური სიცოცხლის ღირებულება ქრისტიანული თვალსაზრისით: ეს არის ადამიანური სიცოცხლე, მოწოდებული თავად ღმრთის სიცოცხლეში თანამონაწილეობისაკენ. ქრისტიანისათვის ადამიანური სიცოცხლის პატივისცემა მისი ჩასახვისთანავე ზოგადი გრძნობა კი არაა (თქვენ „გრძნობად განწყობასა“ და „ინტელექტუალურ თვალსაზრისზე“ საუბრობთ), არამედ შეხვედრათ კონკრეტულ პასუხისმგებლობასთან, - პასუხისმგებლობასთან კონკრეტული ადამიანური არსების წინაშე, რომლის ღირსებაც მხოლოდ ჩემს კეთილგანწყობილ შეფასებაზე ან ჰუმანურ იმპულსზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ საღმრთო მოწოდებაზე. ეს რაღაც ისეთია, რაც არის არა მარტო „მე“, „ჩემი“ ან „ჩემში“, არამედ - ჩემს წინაშე.

მაგრამ როდისაა ჩემს წინაშე მდგარი კონკრეტული არსება ისეთი, რომელსაც შემძლია ადამიანური ვუწოდო, რომელზეც ღმრთაებრივი სიყვარული გადმოდის? თქვენ მართებულად იხსენებთ, რომ „ყველა ადამიანად აღიარებს თუნდაც ჯერ კიდევ დედის სხეულზე ჭიკლარით მიბმულ ახალშობილს“. მაგრამ, „სადამდე შეიძლება უკანდახევა“? სად არის „ზღურბლი“? თქვენ სამართლიანად იხსენებთ თომას ფაქიზ ნააზრევს ცოცხალი არსების განვითარების ფაზების შესახებ. არც მე ვარ ფილოსოფოსი ან ბიოლოგი, რომ ამგვარ საკითხებში ჩაღრმავება მოვისურვო. მაგრამ ყველამ ვიცით, რომ დღეს უკეთ შეიძლება გაიგო ადამიანური განვითარების დინამიზმი და მისი გენეტიკური განსაზღვრებანი, თუ შენი ამოსავალი წერტილი თეორიულად მაინც იქნება დაზუსტებული. მართლაც, ახალი არსება ჩასახვისთანავე იბადება. ახალი

ნიშნავს იმ ორი არსებისაგან განსხვავებულს, რომელთა შერთებითაც იგი შეიქმნა. ეს არსება განვითარების პროცესს იწყებს, რომელიც მას მიიყვანს ბავშვამდე, იმ „საოცარ რამემდე, ბუნებრივ სასწაულამდე, რომლის აღსრულებასაც ხელი არ უნდა შეუშალო“. თავიდანვე ამ არსებაზეა საუბარი. იგივეობაში უწყვეტობა არსებობს.

გინდაც თავი დავანებოთ მეცნიერულ ან ფილოსოფიურ დისკუსიებს, ფაქტია: ის, რასაც ასეთი პატივი ხვდა, რომ თავად უფალმა სახელით მოიხსენიოს, იმთავითვე უდიდესი პატივისცემის ღირსია. არ მინდა ზოგადად „სიცოცხლის უფლებაზე“ აპელირება, ეს საუბარი შეიძლება მშრალი და უმისამართო დარჩეს. ლაპარაკია კონკრეტულ პასუხისმგებლობაზე იმის მიმართ, ვინც დიდი და პიროვნული სიყვარულის ზღვარს წარმოადგენს, - პასუხისმგებლობაზე „ვიღაცის“ მიმართ. რაკილა ამ „ვიღაცას“ უხმეს და შეიყვარეს, უკვე სახე გააჩნია, - მას სიყვარული და ზრუნვა ეკუთვნის. შეუძლებელია სიყვარულისა და ზრუნვის ამ აუცილებლობის რამენაირი ხელყოფა კონფლიქტის, ტანჯვის, მწველი ჭრილობების გარეშე მოხერხდეს, ანუ ყველაფერი უნდა გაკეთდეს იმისათვის, რათა ეს კონფლიქტი არ ჩაისახოს, რათა ეს იარა არ გაჩნდეს. თანაც ეს იარები ძალიან ძნელად, ალბათ, არასოდეს ხორცდება და მათ კვალს, პირველ რიგში, ქალი ატარებს, რომელსაც ცალსახად მიენდობა იგი, რაც ამქვეყნად ყველაზე სუსტი და ყველაზე წარჩინებულია.

თუ ამაშია ეთიკური და ადამიანური პრობლემა, მისი თანამდევი სამოქალაქო პრობლემა ასე დადგება: როგორ დავეხმაროთ ადამიანსა და საზოგადოებას, რაც შეიძლება მეტად აირიდოს ეს იარები? როგორ დავეხმაროთ მოვალეობათა მოჩვენებით ან რეალურ კონფლიქტში მყოფ არსებას, რომ ის არ გაიჭყლიტოს?

თქვენ ასე ამთავრებთ: „იმის განსაზღვრა, თუ რა არის სიცოცხლე, ან სად იწყება ის, სიკვდილსიცოცხლის საკითხია“. გეთანხმებით, ყოველ შემთხვევაში იმაზე მაინც, თუ „რა არის“, და მოგახსენეთ კიდევ ჩემი პასუხი. ხოლო „სად“, ეს შეიძლება იდუმალი დარჩეს, მაგრამ ის დაქვემდებარებულია იმ ღირებულებაზე, თუ „რა არის“. დიდი ფასეულობა დიდ პატივისცემასაც იმსახურებს. აქედან უნდა დავიწყოთ, რათა ზღვრულ შემთხვევებზე ვისაუბროთ. ეს საკითხი ყოველთვის მტკივნეული იქნება, მაგრამ თუ ასე მივუდგებით მას, ზედაპირულად მაინც არ იქნება განხილული.

კიდევ რჩება ერთი კითხვა: მე მკვეთრად გავუსვი ხაზი, რომ ახალი აღთქმისათვის არა აქვს ესოდენი მნიშვნელობა თავისთავად ფიზიკურ სიცოცხლეს, რამდენადაც ღმრთის მიერ გადაცემულ სიცოცხლეს. როგორი შეიძლება იყოს დიალოგი „გამოცხადების“ მოძღვრების ასეთ კონკრეტულ საკითხზე? ერთ-ერთ პასუხს თქვენსავე მრავალრიცხოვან მტკიცებებში ვპოულობ, როდესაც იმ აფორიაქებასა და ყოყმანზე საუბრობთ, რასაც თითოეული ადამიანი განიცდის, როცა მის წინაშე ადამიანის სიცოცხლის საკითხი წყდება, სიცოცხლის ნებისმიერ ფაზაში. არსებობს ერთი ბრწყინვალე მეტაფორა, რომელიც საერო თვალსაზრისით გამოხატავს, თუ რამდენი რამაა სიღრმისეულად საერთო კათოლიკეთა და არაკათოლიკეთათვის - ესაა „სახის“ მეტაფორა. ლევინასმა მის შესახებ სევდით ისაუბრა, როგორც გარდაუვალ განაჩენზე. მაგრამ მინდა, იტალო მანჩინის სიტყვები გავიხსენო მისი ერთ-ერთი უკანასკნელი წიგნიდან „დაბრუნდნენ სახეები“, რომელიც, ფაქტობრივად, მისი ანდერძია: „ჩვენი სამყარო, - იმისთვის, რათა ვიცხოვროთ მასში, გვიყვარდეს იგი, მივყვით მას, - ყოფნის რაღაც ნეიტრალური თეორიით, ისტორიული მოვლენებით ან

ბუნებრივი ფენომენებით კი არაა განსაზღვრული, არამედ განსხვავებათა იმ საოცარი კერების არსებობით, როგორცაა სახეები, - საცქერი, პატივსაცემი, მოსაფერებელი სახეები“

კარლო მარია მარტინი

ივნისი, 1995

მამაკაცები და ქალები ეკლესიის თანახმად

მვირფასო მარტინი,

აი, კვლავ განვაახლეთ ჩვენი დიალოგი და, ვაღიარებ, ცოტა ვწუხვარ კიდევ რედაქციის გადაწყვეტილების გამო, რომელმაც პირველი სიტყვა მე დამაკისრა: ცოტა თავხედად ვგრძნობ თავს. ალბათ, რედაქცია იმ გავრცელებული კლიშეით ხელმძღვანელობს, რომ ფილოსოფოსებს ისეთი შეკითხვების ფორმულირება ეხერხებათ, რომლებზეც თავადაც არა აქვთ პასუხი, ხოლო სულთა მწყემსს, განსაზღვრებიდან გამომდინარე, სწორი პასუხი ყოველთვის მზად უნდა ჰქონდეს. საბედნიეროდ, წინა წერილებში თქვენ აჩვენეთ, თუ რამდენად პრობლემური და განცდით დატვირთულია სულთა მწყემსის ნააზრევი და, ამრიგად, გააწბილეთ ისინი, ვინც თქვენგან ქურუმის ფუნქციის განხორციელებას ელოდა.

სანამ იმ შეკითხვას დაგისვამდეთ, რომელზეც თავადაც არ გამაჩნია პასუხი, რამდენიმე რამ მინდა ვთქვა. როდესაც რომელიმე აღმსარებლობის წარმომადგენელი ავტორიტეტული პიროვნება ბუნებრივი ეთიკის პრინციპების შესახებ გამოთქვამს აზრს, საერო პირებმა უნდა აღიარონ მისი უფლება: შეუძლიათ დაეთანხმონ ან არ დაეთანხმონ მის პოზიციას, მაგრამ არავითარი უფლება არა აქვთ, მისი გამოხატვა გააპროტესტონ, თუნდაც იგი არამორწმუნის ცხოვრების წესს აკრიტიკებდეს. საერო პირები მხოლოდ ერთ შემთხვევაში იქნებიან მართალი: თუ რომელიმე აღმსარებლობა ეცდება, არამორწმუნეებს (ან სხვა აღმსარებლობის მიმდევრებს) ისეთი ნორმები მოახვიოს თავს, რომელსაც სახელმწიფო კანონმდებლობაან მათი რელიგიის კანონები კრძალავს, ან პირიქით, აუკრძალოს ისეთი რამ, რაც სახელმწიფოს ან მათი რელიგიის კანონებით ნებადართულია.

არა მგონია, არსებობდეს აზრი, რომელიც გამოხატვის ამ უფლების კანონიერებას არ ეთანხმება. საერო პირთ არა აქვთ უფლება, მორწმუნის ცხოვრების წესი აკრიტიკონ, - გარდა, ისევ და ისევ, იმ შემთხვევისა, როდესაც იგი კანონს ეწინააღმდეგება (მაგალითად, ავადმყოფი შვილისათვის სისხლის გადასხმაზე უარის თქმა) ან თუ სხვა რელიგიის მიმდევართა უფლებებს ეღობება წინ. რელიგიური აღმსარებლობის თვალსაზრისი ყოველთვის იმაში გამოიხატება, რომ ცხოვრების ოპტიმალურად მიჩნეულ წესს გვთავაზობს, მაშინ, როცა საერო თვალსაზრისით, ნებისმიერი ცხოვრების წესი, რომელიც თავისუფალი არჩევანის შედეგია, ოპტიმალურად უნდა იყოს მიჩნეული, ოღონდ იმ პირობით, რომ იგი სხვათა არჩევანს არ შეზღუდავს.

პრინციპულად მიმაჩნია, რომ არავის აქვს უფლება, ის მოვალეობანი გაკიცხოს, რომლებსაც ესა თუ ის აღმსარებლობა თავის მიმდევრებს აკისრებს. არავითარი საბაზი არ მაქვს, გავაპროტესტო ის, რომ მუსლიმური რელიგია ალკოჰორალური სასმელების მოხმარებას კრძალავს; თუ ამ აკრძალვას არ ვეთანხმები, მუსლიმი არ ვიქნები. ასევე, ვერ ვხედავ მიზეზს, რატომ უნდა შეშფოთდნენ არამორწმუნენი, თუ კათოლიკე ეკლესია განქორწინებას არ უშვებს: თუ კათოლიკეობა გინდა, ნუ განქორწინდები, ხოლო თუ განქორწინება გინდა, გაპროტესტანტი; სხვაგვარად რეაგირების უფლება კი მხოლოდ მაშინ გაქვს, თუ კათოლიკე ეკლესია ცდილობს, ხელი შეგიშალოს განქორწინებაში შენ, არაკათოლიკეს. ვაღიარებ, რომ პირდაპირ მაღიზიანებენ ჰომოსექსუალები, რომლებიც ეკლესიისაგან აღიარებას ითხოვენ, ან მღვდლები,

რომლებსაც დაქორწინება მონდომებით. როცა მეჩეთში შევდივარ, ფეხზე ვიხდი და იერუსალემში ყოფნისას არ აღმაშფოთებს ის, რომ შაბათობით ზოგიერთ შენობაში ლიფტები ავტომატურად ჩერდება ყოველ სართულზე. თუ მსურს, ფეხზეც მეცვას და ლიფტიც ჩემს ჭკუაზე განვაგო, სადმე სხვაგან წავალ. არსებობს წვეულებები (უაღრესად საერო), სადაც სმოკინგით უნდა გამოცხადდე და ჩემი საქმეა, დავემორჩილები ჩემთვის ამ გამაღიზიანებელ ჩვეულებას (თუკი აუცილებლად უნდა მივიღო მონაწილეობა ამ ღონისძიებაში) თუ სახლში დავრჩები და ამით გამოვხატავ ჩემს თავისუფლებას.

თუ ოდესმე შეიქმნება მღვდელთა მოძრაობა, რომელიც მიიჩნევს, რომ არადოგმატურ საკითხებზე (როგორცაა, მაგალითად, საეკლესიო ცელიბატი) გადაწყვეტილება პაპს კი არა, მორწმუნეებს ეკუთვნის, ამ მოძრაობამ აქტიურ მომხრეთა დიდი რაოდენობაც რომ შემოიკრიბოს გარშემო, მე მათ მხარდასაჭერ განცხადებას ხელს არ მოვაწერ. იმიტომ კი არა, რომ მათს პრობლემებს არ თანავუგრძნობ, არამედ სწორედ იმიტომ, რომ მათს ერთობას არ ვეკუთვნი და არ მაქვს უფლება, ისეთ საკითხებში ჩავყო ცხვირი, რომლებიც მხოლოდ ეკლესიას ეხება.

მაგრამ სულ სხვა რამაა მგრძნობიარე საერო ადამიანის სურვილი, გაიგოს, თუ რატომ იწონებს ან კიცხავს ეკლესია ზოგიერთ ქმედებას. თუ ვახშმად ორთოდოქს ებრაელს დავპატიჟებ (ასეთი უამრავია ენის ფილოსოფიაში მომუშავე ჩემს ამერიკელ კოლეგებს შორის), ვეცდები (თავაზიანობის გამო), წინასწარ გავარკვიო, როგორ საკვებს მიირთმევს, თუმცა ეს ხელს არ მიშლის, შემდეგ კომერის სამზარეულოზე გამოვკითხო ზოგი რამ, რათა გავიგო, რატომ არ შეუძლია მიირთვას ზოგიერთი კერძი, რომელიც მე რაბინისათვისაც კი დასაშვები მეგონა. ასევე, კანონიერად მეჩვენება, რომ არამორწმუნემ ჰკითხოს პაპს, რატომაა ეკლესია შობადობის შეზღუდვის, აბორტის, ჰომოსექსუალობისწინააღმდეგი. პაპი მიპასუხებს დაუნდა ვაღიარო, რომ თუკი გადაწყვეტთ, განსაზღვრული ინტერპრეტაცია მივცეთ მოწოდებას *crescite et multiplicamini**, მისი პასუხი თანმიმდევრულია. მე შემიძლია მთელი წიგნი დავწერო ალტერნატიული ჰერმენევტიკის შემოთავაზებისმიზნით, მაგრამ სანამ ეკლესია არ მიიღებს ჩემს ინტერპრეტაციას, დანა ტარით მას უჭირავს.

და აი, შეკითხვაზე გადავდივარ. მოძღვრებაში ჯერჯერობით ვერ ვიპოვე დამაჯერებელი საბუთები იმისა, თუ რატომ არ შეიძლება ღმრთისმსახური იყოს ქალი. თუ ეკლესიას სურს, ქალებს ეს უფლება ჩამოართვას, ვიმეორებ, გასაგებია, ვითვალისწინებ და პატივს ვცემ მის ავტონომიას ასეთ დელიკატურ საკითხებში. ქალი რომ ვყოფილიყავი და მდომებოდა, რადაც უნდა დამჯდომო და, მღვდელი გავმხდარიყავი, ისიდას კულტის თაყვანისცემაზე გადავიდოდი და პაპს ძიძგილაობას არ დავუწყებდი. მაგრამ როგორც ინტელექტუალი და საღმრთო წერილის მკითხველი (დიდი ხანია), გარკვეულ ეჭვებს ვატარებ და გულწრფელად ვისურვებდი მათ გაფანტვას.

საღმრთო წერილში მიზეზს ვერ ვხედავ. გამოსვლათას 29-ე და 30-ე თავების, ასევე ლევიტელთას მიხედვით, გასაგებია, რომ ღმრთისმსახურება აარონს და მის ძეთ მიენდოთ და არა მათ ცოლებს (აარონის ნაცვლად მელქისედეკიც რომ ვიგულისხმობ, როგორც პავლე ამბობს ეპისტოლეში ებრაელთა მიმართ, რომელიც

ისტორიულწერილობითი უპირატესობითაც სარგებლობს, - იხილე შესაქმე 14, - მაინც არაფერი იცვლება).

მაგრამ თუ ბიბლიას ფუნდამენტალისტი პროტესტანტის თვალთ წავიკითხავ, ლევიტელთას თანახმად უნდა მივიჩნიო, რომ მღვდლები „არ გაიპარსავენ არც თავს, არც წვერს“ და მერე ერთიანად ავირ-დავირიო, როცა ეზეკიელის 44, 20-ს წავიკითხავ, რომელიც ამბობს, რომ პირიქით, უნდა გაიკრიჭონ; გარდა ამისა, ორივე ტექსტის მიხედვით, მღვდელი მიცვალებულს არ უნდა მიუახლოვდეს. მე, როგორც ნამდვილმა ფუნდამენტალისტმა, უნდა მოვითხოვო, რომ მღვდელმა (კათოლიკემაც) ან ლევიტელთას მისდიოს, რომლის თანახმადაც მღვდლებს ცოლის შერთვა შეუძლიათ ან ეზეკიელს მაინც, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ ქალწული ან მღვდლის ქვრივი უნდა შეერთონ.

მაგრამ მორწმუნეც აღიარებს, რომ ბიბლიური ავტორი მოვლენათა ქრონიკასაც და არგუმენტებსაც ინტერპრეტაციის შესაძლო ვარიანტებსა და იმ ცივილიზაციის წეს-ჩვეულებებს უსადაგებდა, რომელ ცივილიზაციასაც ეხებოდა საქმე. მართლაც, თავის დროზე ისო ნავეს ძეს რომ ეთქვა: „დედამიწავ, შეჩერდი!“ ან თუნდაც „ნიუტონის მიზიდულობის კანონის მოქმედება შეჩერდეს!“, მას გიჟად მიიჩნევდნენ. იესომ თქვა, რომ საჭირო იყო კეისრისათვის ხარკის გადახდა, რადგან ამას მას ხმელთაშუა ზღვის პოლიტიკური ვითარება ჰკარნახობდა, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ დღეს ევროპელი მოქალაქე ვალდებულია, ჰაბსბურგთა უკანასკნელ ჩამომავალს უხადოს გადასახადები და არც რომელიმე კეთილგონიერი მღვდელი ეტყვის მორწმუნეს, რომ ჯოჯოხეთში მოხვდება (მე კი ვიმედოვნებ, რომ ასე იქნება), თუ გადასახადებს დაუმაღავს საკუთარი ქვეყნის ფინანსთა სამინისტროს. მეცხრე მცნება სხვისი ცოლის წადილს კრძალავს, მაგრამ ეკლესიის მოძღვრებას ხომ არასოდეს დაუყენებია ეჭვქვეშ, რომ ასევე, სინეკდოხურად, ეს მცნება ქალსაც უკრძალავს სხვისი ქმრის ნდომას.

ამრიგად, მორწმუნისთვისაც ცხადია, რომ თუკი ღმერთმა წმიდა სამების მეორე პირის განხორციელება პალესტინაში და თან იმ კონკრეტულ ეპოქაში გადაწყვიტა, წარმოუდგენელი იყო, იგი მამაკაცად არ განხორციელებულიყო, რადგან სხვაგვარად მისი სიტყვა ავტორიტეტით ვერ ისარგებლებდა. მჯერა, არ უარყოფთ, რაღაც ამოუხსნელი ღმრთაებრივი განგებულებით ქრისტე იაპონიაში რომ განკაცებულიყო, ბრინჯსა და საკვს აკურთხებდა, მაგრამ ევქარისტის საიდუმლო იგივე დარჩებოდა, რაც ახლაც. ქრისტე რომ რამდენიმე საუკუნით გვიან დაბადებულიყო, როდესაც დიდი პატივით სარგებლობდნენ მონტანისტი წინასწარმეტყველი ქალები, როგორებიც იყვნენ პრისცილა და მაქსიმილა, ალბათ, შეიძლებოდა, იგი ქალშიც განხორციელებულიყო. იგივე შეიძლება მომხდარიყო რომაულ ცივილიზაციაშიც, რომელიც დიდ პატივს მიაგებდა ვესტელ ქალებს. ამის უარსაყოფად უნდა ამტკიცო, რომ ქალი უწმინდური არსებაა და თუ როდისმე რომელიმე ცივილიზაციას ეს უთქვამს კიდევ, დღევანდელ პაპს - ნამდვილად არასოდეს.

სიმბოლური მიზეზების დასახელებაც შეიძლება: ვინაიდან მღვდელი ქრისტეს განასახიერებს, რომელიც თავად უნივერსალური ღმრთისმსახურის ხატებაა, ქრისტე კი მამაკაცი იყო, ამ სიმბოლოს მნიშვნელობის შესანარჩუნებლად ღმრთისმსახურება მამაკაცთა პრეროგატივა უნდა იყოს. მაგრამ ხსნის განგებამ განა იკონოგრაფიის ან იკონოლოგიის კანონებს უნდა მისდიოს?

ხომ უეჭველია, რომ ქრისტემ მამაკაცთათვის და ქალთათვის ერთნაირად გასწირა თავი, რომ, თავისი დროის წეს-ჩვეულებათა საწინააღმდეგოდ, უდიდესი პრივილეგიები მიანიჭა მდედრობითი სქესის თავის მიმდევართ, რომ პირველქმნილი ცოდვისაგან თავისუფალი ერთადერთი ადამიანი ქალია, რომ აღდგომის შემდეგ ქრისტე პირველად სწორედ ქალებს გამოეცხადა და არა - მამაკაცებს. განა ეს ყველაფერი არაა ცხადი მინიშნება იმაზე, რომ ქრისტემ, თავისი დროის კანონების საწინააღმდეგოდ, და რამდენადაც ეს შესაძლებელი იყო, მკაფიოდ მიგვითითა სქესთა თანასწორობაზე, - კანონებისა და ისტორიული ადათწესების მიმართ დაპირისპირებით თუ არა, ხსნის განგების თვალსაზრისით ხომ მაინც? ვერც კი ვხედავ *vexata quaestio*** -ში ჩაღრმავებას იმის გასარკვევად, ტერმინი *Elohim*, რომელიც შესაქმნეს დასაწყისში გვხვდება, მხოლოდითია თუ მრავლობითი ან გრამატიკულად გამოხატავს თუა არა, რომ ღმერთს სქესი ჰქონდა (ასევე, წმინდად რიტორიკულ სახედ მივიჩნევ იოანე პავლე I-ის განცხადებას, რომლის თანახმადაც ღმერთი დედა იყო და ამ მოსაზრების თეოლოგიურ ასპექტებს არ ჩავუღრმავებთ).

სიმბოლური არგუმენტები არ მაკმაყოფილებს. არ მაკმაყოფილებს არც ის უძველესი არგუმენტი, რომ ცხოვრების ზოგიერთ სტადიაში ქალი უწმინდურებას გამოყოფს (თუმცა წარსულში ამ არგუმენტს მხარს უჭერდნენ, თითქოს მენსტრუაციისას ან მშობიარობისას, - ვინაიდან იგი სისხლით მშობიარობს, - ქალი უფრო უწმინდური იყოს, ვიდრე, მაგალითად, შიდა-ით დაავადებული ღმრთისმსახური მამაკაცი).

როდესაც ასეთი აზნეული ვარ მოძღვრების საკითხებში, იმ ერთადერთ ადამიანს მივმართავ ხოლმე, ვისაც ვენდობი - თომა აკვინელს. თომა, რომელიც, ანგელოზებრივ დოქტორად მის გამოცხადებამდე, არაჩვეულებრივად კეთილგონიერი ადამიანი გახლდათ, არაერთხელ დამდგარა ამ პრობლემის წინაშე: იყო თუ არა ღმრთისმსახურება მხოლოდ მამრობითი პრეროგატივა. მხოლოდ თეოლოგიის შექამებასაც რომ დავჯერდეთ, თომა ამ შეკითხვას II-11, 2 თავებში სვამს და წმიდა პავლეს განმარტებას წააწყდება (არც წმიდანნი არიან სრულყოფილნი), რომლის თანახმადაც, ქალი ვერც საეკლესიო საკრებულოში გამოვა სიტყვით და მას არც სწავლების უფლება აქვს. მაგრამ თომა იგავთა წიგნში პოულობს, რომ „*Unigenitus fui coram matrem meam, ea docebat me*“***. როგორ გამოდის თომა ამ წინააღმდეგობიდან? იგი ეთანხმება თავისი დროის ანთროპოლოგიას (სხვა რა გზა ჰქონდა?): მდედრობითი სქესი დაქვემდებარებული უნდა იყოს და ქალი სრულყოფილი არაა შემეცნებაში.

III თავში (31, 4) თომა სვამს კითხვას, შეიძლება თუ არა, ქრისტეს ქალის სხეულიდან გადასცემოდა სხეულის მატერია (როგორც იცით, არსებობდა გნოსტიკური თეორიები, რომელთა თანახმად, ქრისტემ ისე გაიარა მარიამის სხეული, როგორც წყალმა - მილი, როგორც შემთხვევითი ჭურჭელი, ისე, რომ არც კი შეხებია მას, არ დაბინძურებულა არანაირი იმმუნდიტა**** - თი, რაც მშობიარობის ფიზიოლოგიას უკავშირდება). თომა იხსენებს, რომ თუ ქრისტე ადამიანი უნდა ყოფილიყო, *conveninetissimum tamen fuit ut de foemina carnem acciperet******, რადგან, ავგუსტინეს მოწმობის თანახმად, „ადამიანის გათავისუფლება ორივე სქესში უნდა გაცხადდეს“. თუმცა თომა ვერ ახერხებს თავისი დროის ანთროპოლოგიიდან თავის დაღწევას და

მაინც იმ აზრზე რჩება, რომ ქრისტე მამაკაცი უნდა ყოფილიყო, რადგან მამრობითი სქესი უფრო კეთილშობილია.

მაგრამ თომას შეუძლია გასცდეს თავისი დროის გარდაუვალ ანთროპოლოგიას. იგი ვერ ახერხებს უარყოს, რომ მამაკაცი ქალზე მაღლა დგას და შემეცნებისადმიც უფრო მიდრეკილია, მაგრამ არაერთხელ უბრუნდება თავსატეხს, რანაირად მიეცათ ქალებს წინასწარმეტყველების უნარი, როგორ მიენდოთ წინამძღვარ ქალებს სულთა გაძღოლა და როგორ ებოძათ სწავლების ნიჭი. თომა ელეგანტური ხერხებით იძვრენს თავს მდგომარეობიდან. თუმცა ჩანს, რომ იგი ბოლომდე არაა დარწმუნებული და, მისთვის დამახასიათებელი მოხერხებულობით, შემოვლით უპასუხებს ამ შეკითხვებს, თავს ისე მოგვაჩვენებს, თითქოს არ ახსოვს, რა თქვა მანამდე, I, 99, 2-ე თავში: თუ მამრობითი სქესი უპირატესია, რატომ დაუშვა ღმერთმა, რომ ჯერ კიდევ საწყის სტადიაში, პირველქმნილ ცოდვამდე, ქალები გაჩენილიყვნენ? და უპასუხებს, რომ საწყის სტადიაში საჭირო იყო, მამაკაცსაც ეარსება და ქალსაც, მაგრამ სახეობის გაგრძელების უზრუნველსაყოფად კი არა, - ვინაიდან მამაკაცი უკვდავი იყო და ამისათვის ორსქესიანობა არ იყო აუცილებელი, - არამედ იმიტომ, რომ „სულში არაა სქესი“ (იხილე „დამატება“ 39, 2, რომელიც თომას დაწერილი არაა, მაგრამ ამ მოსაზრებას თომა სხვაგანაც მოიშველიებს). მართლაც, თომასთვის სქესი შემთხვევითობაა, რომელიც მუცლადყოფნის გვიანდელ სტადიაში იჩენს თავს. ორი სქესის შექმნა იმიტომ იყო აუცილებელი და სწორი, რომ (და ამას ნათელი ეფინება „პასუხში“, II, 4) ადამიანთა შექმნაში სანიმუშო კომბინატორიკა არსებობს: პირველი ადამიანი მამაკაცისა და ქალის გარეშე ჩაისახა, ევა ადამისაგან ქალის ჩაურევლად იზადება, ქრისტე კი - ქალისაგან მამაკაცის ჩარევის გარეშე, მაგრამ ყველა დანარჩენი ადამიანი ერთი მამაკაცისა და ერთი ქალისაგან იზადება და, გარდა ამ სამი სასწაულებრივი გამონაკლისისა, ამგვარია წესი და ესაა ღმრთაებრივი განგებულება.

III თავში (67, 4) თომა სვამს კითხვას, აქვს თუ არა ქალს მონათვლის უფლება და ადვილად უკუაგდება ტრადიციულ საწინააღმდეგო აზრებს: ნათლავს ქრისტე, ხოლო ვინაიდან (თომა პავლეს ეყრდნობა - კოლასელთა 3, 11, მაგრამ პრინციპში უფრო ნათლადაა ნათქვამი გალატელთა 3, 28-ში) “in Christo non est masculus neque foemina”*****, როგორც მამაკაცს შეუძლია მონათვლა, ასევე შეუძლია ქალსაც. მაგრამ შემდეგ ამბობს (ჰოი, გაბატონებულ მოსაზრებათა ძალავ!), რომ ვინაიდან “caput mulieris est vir”*****, მამაკაცთა თანდასწრებით ქალს არ აქვს მონათვლის უფლება. მაგრამ ad primum***** უაღრესად ნათლად განასხვავებს იმას, „რისი უფლება არ აქვს“ ქალს (ადათით) და რისი გაკეთება „შეუძლია“ მას (უფლებით), ad tertium***** კი ნათელს ჰფენს იმას, რომ ხორციელების მიხედვითაა ქალი პასიური საწყისი და მხოლოდ მამაკაცია აქტიური საწყისი, მაგრამ ვინაიდან ქალიცა და მამაკაციც ქრისტესეულ სათნოებათათვის იღვწიან, სულიერების თვალსაზრისით ამ იერარქიას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს.

და მაინც, „დამატების“ 39, 1-ში (კვლავ ვიხსენებ, რომ ეს მისი ქმნილება არაა) თომა პირდაპირ კითხულობს, შეიძლება თუ არა, ქალი ღმრთისმსახურად იყოს ხელდასხმული. ამ შეკითხვაზე პასუხისას კი იგი კიდევ ერთხელ იშველიებს სიმბოლოებს: საეკლესიო საიდუმლო ნიშანიც არის, და „იმ რაღაცის ნიშანიც“ (და არა ოდენ „რაღაც“), რაც მისი ქმედითუნარიანობისთვის მოითხოვება, და რადგანაც

მდედრობით სქესში არავითარი უპირატესობა არ იგულისხმება და ქალი დაქვემდებარებულია, იგი ღმრთისმსახური ვერ იქნება.

თუმცა ერთგან, აღარ მახსოვს რომელ საკითხზე საუბრისას, თომას პროპტერ ლიბიდინემ***** არგუმენტიც კი მოჰყავს: სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ ღმრთისმსახური ქალი იქნება, მორწმუნენი (მამაკაცები!) მის დანახვაზე აღეგზნებიან. მაგრამ ვინაიდან მორწმუნეთა შორის ქალებიც არიან, რაღა ვთქვათ გოგონებზე, რომლებიც „ლამაზი მღვდლის“ დანახვაზე შეიძლება აღეგზნონ (სტენდალის „პარმის სავანეს“ გაგახსენებთ, - იმ დაუოკებელ ვნებას, რომელსაც დონგოელი ფაბრიციოს ქადაგებანი აღძრავს)? ბოლონიის უნივერსიტეტს ნოველა დ'ანდრეას ამბავიც ახსოვს, რომელიც თურმე იქ XIV საუკუნეში ასწავლიდა და რომელიც იძულებული ყოფილა, პირსაბურავით ჩაეტარებინა ლექციები, რათა მის სილამაზეს სტუდენტების ყურადღება არ გაეფანტა. ნება მიბოძეთ, ვივარაუდო, რომ ნოველა კი არ იქნებოდა გაუსამლისად გამომწვევი, არამედ თავად სტუდენტები იქნებოდნენ განწყობილნი ადვილადმისახვედრი მოწაფური ცელქობისკენ. ამრიგად, მაშინ პრობლემა სტუდენტების აღზრდა იყო, ახლა კი მორწმუნეთა აღზრდაა საქმე და არა გრატია სერმონის***** - იდან ქალთა გამორიცხვა.

მოკლედ, შთაბეჭდილება მრჩება, რომ ვერც თომა ასაბუთებდა, რატომ უნდა ყოფილიყო ღმრთისმსახურება მამრობითი პრეროგატივა. მხოლოდ იმის აღიარება რჩებოდა (თომა ასეც იქცეოდა და, თავისი დროის აზროვნების გათვალისწინებით, სხვაგვარად არც შეეძლო), რომ მამაკაცი გონიერებით და ღირსებით ქალზე მაღლა დგას. მაგრამ არა მგონია, ეკლესიის ამჟამინდელი პოზიცია ასეთი იყოს. ეს უფრო ჩინეთის საზოგადოების პოზიცია მგონია, რომელიც, როგორც ახლახან შეძრწუნებულებმა შევიტყვეთ, თურმე ცდილობს, ახალშობილი მდედრები დახოცოს, რათა ახალშობილ მამრებს შეუნარჩუნოს სიცოცხლე.

აი, ამგვარია ჩემი შეეჭვებანი. რა საფუძველი აქვს მოძღვრებას იმისათვის, რომ ქალს ღმრთისმსახურება აუკრძალოს? ეს რომ უბრალოდ ისტორიული ან სიმბოლური მიზეზები ყოფილიყო, მაგალითად, ის, რომ მორწმუნენი ჯერ ისევ მიჩვეულნი არიან მამაკაცი ღმრთისმსახურის სახეს, არანაირი საფუძველი არ გვექნებოდა საიმისოდ, რომ დაგვეჩქარებინა ეკლესია, რომელსაც ცვლილებისათვის ხანგრძლივი დრო სჭირდება (თუმცა კი ვისურვებდი, ხორციით აღდგომამდე გამეგო თარიღი).

მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ჩემი პრობლემა არაა. მე მხოლოდ ერთი ცნობისმოყვარე კაცი ვარ. მაგრამ არსებობს ცარგვალის მეორე ნახევარი (როგორც ჩინელები ამბობენ), რომელიც, ალბათ, უფრო მოუსვენარია.

უმბერტო ეკო
ოქტომბერი, 1995

* ინაყოფიერეთ და გამრავლდით (ლათ.)

** თავსატეხი საკითხი (ლათ.)

*** დედისერთა ვიყავ, და დედა მასწავლიდა მე (ლათ.)

**** უწმინდურება (ლათ.)

***** უაღრესად საჭირო იყო, რომ ხორცი ქალისაგან მიეღო ლათ.)

***** ქრისტეში არაა არც მამრი, არც მდედრი (ლათ.)

***** ქალის უფროსი კაცია (ლათ.)
***** აქ: პირველ საკითხად (ლათ.)
***** აქ: მესამე საკითხად (ლათ.)
***** ჟინის გამო (ლათ.)
***** მსახურების მაღლი (ლათ.)

ეკლესია სურვილებს კი არ აახდენს, საიდუმლოებებს ადასრულებს

მვირფასო ეკო,

ისევ თქვენ მოგიწიათ დიალოგის დაწყება, მაგრამ არა მგონია, იდეოლოგიური მიზეზები განსაზღვრავდეს, თუ ვის ერგება პირველი სიტყვა. ვფიქრობ, ეს უფრო პრაქტიკული საკითხია. სექტემბრის თვეში საზღვარგარეთ ვიყავი და შეიძლება, რედაქციას თქვენი მოძებნა უფრო გაუადვილდა. ჩემი მხრივ, ერთ შეკითხვას გიმზადებთ სამერმისოდ: შეკითხვას, რომელზეც ვერაფრით გამიცია პასუხი და საამისოდ ვერც ის „ქურუმის ფუნქცია“ მეხმარება, რომელსაც ხანდახან, როგორც თქვენ აღნიშნეთ, არასწორად მიაწერენ ხოლმე მოძღვრებს. თუ მაინცადამაინც ვინმეს უნდა მივაწეროთ ქურუმის ფუნქცია, ის შეიძლება წინასწარმეტყველთ მიაწერო: მაგრამ ისინი დღესდღეობით, სამწუხაროდ, იშვიათნი არიან.

ამრიგად, შეკითხვა, რომელიც მინდა დაგისვათ, არამორწმუნე ადამიანის ეთიკის ძირეულ საფუძველს ეხება. ძალიან მინდა, რომ ქვეყნად ყოველ მამაკაცსა თუ ქალს ნებისმიერი ქმედებისათვის მყარი ეთიკური საფუძველი ჰქონდეს და დარწმუნებული ვარ, რომ საკმაოდ არიან ადამიანები, რომლებიც, ცხოვრების რელიგიურ საფუძველზე დაყრდნობის გარეშე, სწორად იქცევიან (ყოველ შემთხვევაში, გარკვეულ ვითარებაში მაინც), მაგრამ ვერაფრით გამიცია, რა საბოლოო გამართლებას აძლევენ ისინი საკუთარ ქმედებას. რომლებიც, ცხოვრების რელიგიურ საფუძველზე დაყრდნობის გარეშე, სწორად იქცევიან (ყოველ შემთხვევაში, გარკვეულ ვითარებაში მაინც), მაგრამ ვერაფრით გამიცია, რა საბოლოო გამართლებას აძლევენ ისინი საკუთარ ქმედებას.

ჯერჯერობით ამ კითხვას გვერდით გადავდებ და რომელიმე მომავალ წერილში დავუბრუნდები, თუ დიალოგის დაწყების საშუალება მე მომეცემა. ახლა კი იმ საკითხებზე გადავალ, რომლებსაც თქვენ ქალთა ღმრთისმსახურების შესახებ „მწვავე შეკითხვით“ იწყებთ. თქვენ აცხადებთ, რომ, როგორც საერო პირი, პატივს სცემთ რელიგიურ აღმსარებლობათა მოძღვრებებს ბუნებრივი ეთიკის პრინციპებისა და პრობლემების შესახებ, მაგრამ არ ეთანხმებით არამორწმუნეთათვის ან სხვა რელიგიის მიმდევართათვის იმ ვალდებულებების თავს მოხვევას, რომელთა შეუსრულებლობაც კანონს არ ეწინააღმდეგება. უდავოდ გეთანხმებით. რელიგიური პრინციპებისა თუ ქცევების ნებისმიერი იძულებითი თავს მოხვევა მათთვის, ვინც მათ არ იზიარებს, ცნობიერების თავისუფლებას ხელყოფს. მეტსაც ვიტყვი: თუ წარსულში ეს იძულება არსებობდა, არსებობდა დღევანდელისაგან განსხვავებულ კულტურულ კონტექსტში და იმგვარი მიზნებით, რომლებსაც დღეს ვეღარ გავიზიარებთ, და რელიგიურმა აღმსარებლობებმა ეს უნდა აღიარონ.

სწორედ ესაა იოანე პავლე II-ის გაბედული პოზიცია, რაც მან გამოხატა 2000 წლის იუბილისადმი მიძღვნილ ეპისტოლეში, რომელსაც ჰქვია „Tertio millennio adveniente“*: „კიდევ ერთი მტკივნეული საკითხი, რომელსაც ეკლესიის შვილები სინანულისათვის გახსნილი სულით უნდა მიუბრუნდნენ, ის მდუმარე თანხმობაა, რომელსაც ეკლესია მრავალი საუკუნის მანძილზე გამოხატავდა ჭეშმარიტების სახელით აღსრულებული არატოლერანტობის, უფრო მეტიც, ძალადობის მიმართ... ცხადია, რომ სწორი ისტორიული შეფასება დღევანდელი კულტურული პირობებით ვერ იხელმძღვანელებს... მაგრამ შემამსუბუქებელი გარემოებები ეკლესიას არ

ათავისუფლებს ვალდებულებისაგან, ღრმად მოინანიოს თავის შვილთა სისუსტენი... წარსულის ის დღემდე მტკივნეული იარები სამომავლო გაკვეთილია, რომელმაც თითოეულ ქრისტიანს უნდა ასწავლოს, მტკიცედ daivas vatikanis II krebis uzenaesi principi (Dignitatis humanae**1):“ჭეშმარიტების იძულება არ ხდება, თუ არა თავად ჭეშმარიტებისავე ძალით, რომელიც ნელა და, ამასთანავე, მყარად აღწევს გონებაში“ (მუხლი 35).

მაინც ერთ მნიშვნელოვან დაზუსტებას შევიტანდი თქვენს მტკიცებაში „სახელმწიფო კანონების“ თაობაზე. სრულიად გეთანხმებით ზოგად პრინციპზე, რომ რელიგიური აღმსარებლობა სახელმწიფო კანონების ფარგლებში უნდა თავსდებოდეს და რომ არც საერო პირთ აქვთ მორწმუნეთა ცხოვრების წესის კრიტიკის უფლება, თუ ეს წესი კანონის ფარგლებში თავსდება. მაგრამ მიმაჩნია (და დარწმუნებული ვარ, თქვენც მეთანხმებით), რომ შეუძლებელია საუბარი „სახელმწიფო კანონებზე“, როგორც რაღაც აბსოლუტურსა და შეუვალზე. კანონი მოქალაქეთა უმრავლესობის საერთო აზრს გამოხატავს და ეს საერთო აზრი დიალოგისა და ალტერნატიული წინადადებების თავისუფალ თამაშზეა დამოკიდებული, რომელთა უკანაც, თავის მხრივ, ღრმა ეთიკური შეხედულებები დგას (ან შეიძლება იდგეს). ამიტომ ცხადია, რომ იდეოლოგიურ მოძრაობას და, ამდენად, რელიგიურ აღმსარებლობებსაც, შეუძლიათ სცადონ, დემოკრატიული ფორმით ზეგავლენა მოახდინონ იმ კანონების ხასიათზე, რომლებსაც გარკვეული ეთიკური იდეალების შესაბამისად არ მიიჩნევენ. ლაპარაკია ისეთ ეთიკურ ღირებულებებზე, რომლებიც, მათი აზრით, არა მხოლოდ ამა თუ იმ აღმსარებლობისათვისაა სავალდებულო, არამედ - ყოველი მოქალაქისათვის. ესაა ის დელიკატური დემოკრატიული თამაში, რომელიც მოსაზრებათა და რწმენათა დიალექტიკას ითვალისწინებს, იმის იმედით, რომ ეს გაცვლა კოლექტიური მორალური ცნობიერების ზრდას შეუწყობს ხელს, რაც ნებისმიერ მოწესრიგებულ თანაცხოვრებას უდევს საფუძვლად.

ამ თვალსაზრისით სიამოვნებით ვიღებ თქვენს „მწვავე შეკითხვას“ კათოლიკე ეკლესიის მიერ ქალთათვის ღმრთისმსახურებაზე უარის თქმის თაობაზე: თქვენ სამართლიანად სვამთ მას, როგორც მგრძნობიარე საერო ადამიანი, რომელსაც სურს გაიგოს, რატომ იწონებს ან არ ეთანხმება ეკლესია გარკვეულ მოსაზრებებს. თუმცა ეს ეთიკური კი არა, თეოლოგიური პრობლემაა. საქმე ისაა, გავიგოთ, რატომ ადგა და ახლაც ადგას კათოლიკე ეკლესია და მასთან ერთად აღმოსავლეთის ყველა სხვა ეკლესია (ანუ ორიათასწლოვანი ტრადიციის მქონე პრაქტიკულად ყველა ეკლესია) გარკვეულ კულტურულ გზას, რომლის თანახმადაც ქალები გამორიცხულნი არიან ღმრთისმსახურებიდან.

თქვენ ამბობთ, რომ მოძღვრებაში ამ საკითხის ირგვლივ დამაჯერებელი არგუმენტები ვერ მოგიძებნიათ, თუმცა კი პატივს სცემთ ეკლესიის ავტონომიას ასეთ დელიკატურ საკითხებში. თქვენ წარმოაჩენთ საკუთარ შეეჩქვებს საღმრთო წერილის ინტერპრეტაციის გამო, განიხილავთ ეგრეთ წოდებულ თეოლოგიურ, სიმბოლურ და ბიოლოგიურ საფუძვლებსაც კი, ბოლოს კი წმიდა თომას ნაწერებსაც გადაავლებთ მახვილ თვალს, სადაც ეს „არაჩვეულებრივად კეთილგონიერი ადამიანი“ თითქოს არცთუ მთლად თანმიმდევრულ არგუმენტაციას სჯერდება.

მშვიდად გადავხედოთ თითოეულ ამ საკითხს, თუმცა კი ამთავითვე უარს ვიტყვი, ჩავუღრმავდე ზედმეტად ფაქიზ მსჯელობებს: არა იმიტომ, რომ არ მიყვარს ან ზედმეტად მიმაჩნია ისინი, არამედ იმიტომ, რომ ვშიშობ, სხვაგვარად ამ წერილს, რომელიც საჯარო მიმოწერის ნაწილია, მკითხველი აღარ ეყოლება. ისედაც მეზადება კითხვა: ის, ვინც საღმრთო წერილს და, მით უმეტეს, წმიდა თომას ნაშრომებს კარგად არ იცნობს, შეძლებს კი, გაიგოს, რის შესახებ ვსაუბრობთ? მაგრამ მაინც კმაყოფილი ვარ, რომ თქვენ ამ ტექსტებს ახსენებთ, რადგან ჯერ ერთი, მათში შინაურულად ვგრძნობ თავს და, მეორე, იმედი მაქვს, ჩვენს მკითხველთაგან ვინმეს მაინც გაუჩნდება მათი გადაფურცვლის სურვილი.

ამრიგად, საღმრთო წერილზე გადავიდეთ. თქვენ, უპირველეს ყოვლისა, ზოგად ჰერმენევტიკულ პრინციპს შეგვახსენებთ, რომ ტექსტების ინტერპრეტაცია ფუნდამენტალისტური სიტყვასიტყვითი მიდგომით კი არ უნდა ხდებოდეს, არამედ იმ დროისა და გარემოს გათვალისწინებით, რომლებშიც ისინი დაიწერა. ამაზე სრულიად გეთანხმებით და მართალი ხართ მაშინაც, როცა ამბობთ, რომ ფუნდამენტალისტური ინტერპრეტაცია ჩიხში შეგვიყვანდა. მაგრამ ერთ რამეზე ვერ დაგეთანხმებით: ღმრთისმსახურთა ვარცხნილობისა და წვერის ტარების იმ წესზე, რომელსაც თქვენ ახსენებთ, ფუნდამენტალისტიც არ შეგეკამათებოდათ.

თქვენ ახსენებთ ეზეკიელს (44, 20) და ლევიტელთას (ვფიქრობ, გულისხმობთ ლევ. 19, 27-28; 21, 5; შდრ. აგრეთვე 2 რჯლ. 14,1) და ამბობთ, რომ, თუკი ამ ტექსტებს სიტყვასიტყვით გავიგებთ, წინააღმდეგობას მივიღებთო: ის, რაც ლევიტელთათვის გაბურძნული წვერია, ეზეკიელისათვის ჩვეულებრივი ვარცხნილობააო. მაგრამ მე (და ბევრ სხვა ეგზეგეტიკოსსაც) მეჩვენება, რომ ამ დეტალში (რომელიც აქ მხოლოდ მაგალითის სახითაა მოყვანილი) ეზეკიელი არ უპირისპირდება ლევიტელთას: ამ უკანასკნელში უფრო სურვილი ჩანს, აიკრძალოს გლოვის ზოგიერთი, სავარაუდოდ, წარმართული წარმოშობის, რიტუალი (21, 5-ს ტექსტი ასე უნდა ითარგმნოს: „თავს ნუ გადიკრეჭენ, ღაწვებზე თმას ნუ მოიპარსავენ, ტანზე ნაკაწრებს ნუ გაიკეთებენ“, - ეზეკიელი, ალბათ, სწორედ ამ წესს გულისხმობს). ამას ფუნდამენტალისტთა დასაცავად ან ამა თუ იმ ვარცხნილობის მხარდასაჭერად კი არ ვამბობ, მხოლოდ ის მინდა შეგახსენოთ, რომ ყოველთვის არაა ადვილი, მიხვდე, რას ამბობს ბიბლია ზოგიერთ სპეციფიკურ საკითხზე; არც იმის დადგენაა ადვილი, მოცემულ საკითხზე ბიბლია შესაბამისი დროის ადათ-წესების გათვალისწინებით საუბრობს თუ ღმრთივრჩეული ხალხის მუდმივ მდგომარეობაზე მიუთითებს.

ჩვენს თემას რომ დავუბრუნდეთ, ეგზეგეტიკოსები რომელთაც ბიბლიაში ქალთა ღმრთისმსახურების მხარდამჭერი არგუმენტები უძებნიათ, ყოველთვის დიდ სირთულეებს წასწყდომიან. რა უნდა ითქვას საკითხებზე, რომლებსაც შეიძლება „თეოლოგიური“ ვუწოდოთ და რომლის ნიმუშადაც თქვენ წარმოიდგენთ შესაძლებლობას, რომ ექვარისტის ნივთიერება ბრინჯი და საკე ყოფილიყო, „რადაც ამოუხსნელი ღმრთაებრივი განგებულებით ქრისტე იაპონიაში რომ განკაცებულიყო“? კი, მაგრამ თეოლოგია არ არის მეცნიერება შესაძლებლის შესახებ, არც იმის შესახებ, თუ „რა შეიძლებოდა მომხდარიყო, რომ...“: მას მხოლოდ ის შეუძლია, გამოცხადების პოზიტიურ და ისტორიულ მონაცემებს დაეყრდნოს და მათი გაგება სცადოს. ამ თვალსაზრისით, შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ იესო ქრისტემ თორმეტი

მოციქული აირჩია. აქედან უნდა დავიწყოთ, რათა ეკლესიაში მოციქულობის ნებისმიერი სხვა ფორმა განვსაზღვროთ. საქმე აპრიორულად მიზეზთა ძეგნა კი არაა, არამედ იმის აღიარება, რომ ღმერთი გარკვეული სახით და გარკვეულ ისტორიაში გაცხადდა და რომ ეს ისტორია თავისი ერთადერთობით დღესაც განგვსაზღვრავს.

ასევე გეთანხმებით, რომ სიმბოლური არგუმენტაცია, ყოველ შემთხვევაში იმ სახით, როგორც ის აქამდე ყალიბდებოდა, აპრიორულად დამაჯერებელი არაა. თქვენ სამართლიანად იხსენებთ იმ უმაღლეს პრივილეგიებს, რაც ქრისტემ თავის მიმდევარ ქალებს მიანიჭა. აღდგომის შემდეგაც პირველად იგი ქალებს გამოეცხადა. თავისი დროის კანონების საპირისპიროდ, იესო ქრისტემ რამდენიმე ნათელი მითითება მოგვცა სქესთა თანასწორობის შესახებ. ამ ფაქტებიდან ეკლესიამ დროთა განმავლობაში საჭირო მინიშნებები უნდა მიიღოს და ჩვენ ვერ მივიჩნევთ, რომ უკვე სრულად ჩავწვდით ამ ქმედითი პრინციპების ძალას. უდავოდ უკუგდებულია მოძველებული - ბიოლოგიური - არგუმენტიც.

წმიდა თომა უაღრესად კეთილგონიერი და განსწავლული კაცი იყო, მაგრამ ბევრად მაინც ვერ დაშორდებოდა თავისი დროის მეცნიერულ შეხედულებებსა და თავის თანამედროვეთა აზროვნებითს ჩვევებს. ამიტომ ვერც ის გვთავაზობს ისეთ არგუმენტებს, რომლებიც დღეს ჩვენთვის დამარწმუნებელი იქნებოდა. უარს ვამბობ, მხარი აგებათ შეჯამების სხვადასხვა მონაკვეთების ანალიზში: არა იმიტომ, რომ ისინი საინტერესოდ არ მიმაჩნია, უბრალოდ, ვშიშობ, რომ მკითხველი აღარ გამოგვეყვება. მაგრამ ამ მონაკვეთების ანალიზიდან ჩანს, რომ თომა შინაგანად ცოტა დაბნეული ყოფილა სხვადასხვა პრინციპებს შორის და თავს აიძულებდა, აეხსნა ეკლესიის საქციელი, თუმცა ამავე დროს აცნობიერებდა, რომ ეს ახსნა მთლად დამაჯერებელი არ იყო. განსაკუთრებით მას ის პრინციპი უშლიდა ხელს, რომ „sexus masculinus est nobilior quam femininus“*** (შეჯამება 3, 31, 4 ად პრიმუმ), რომელსაც, ერთი მხრივ, იღებდა, როგორც მისი დროისათვის ცხადს და რომელსაც, მეორე მხრივ, ქრისტესა და ეკლესიის მიერ ქალთა მიმართ მინიჭებული პრეროგატივების გათვალისწინებით, ვერაფრით ეთანხმებოდა. დღეს ეს პრინციპი დამლეულად გვეჩვენება, ამიტომ ის თეოლოგიური არგუმენტებიც გამოირიცხება, რომლებიც თომას ამ პრინციპიდან გამოჰყავდა.

კი მაგრამ, მკითხავთ თქვენ, რა გამომდინარეობს აქედან? გიპასუხებთ: ერთი ძალიან უბრალო და ძალიან მნიშვნელოვანი რამ, - ის, რომ საეკლესიო პრაქტიკა, რომელიც ღრმადაა ფესვგადგმული ტრადიციაში და რომელსაც ორიათასწლოვანი ისტორიის მანძილზე რეალურად არასოდეს დაუშვია გამონაკლისები, მხოლოდ აბსტრაქტულ ან აპრიორულ მიზეზებთან კი არაა დაკავშირებული, არამედ რაღაცასთან, რაც თავად მის საიდუმლოს ეხება. ანუ თავად ის ფაქტი, რომ საუკუნეთა განმავლობაში არსებული მრავალგვარი არგუმენტაცია იმისა, თუ რატომღა ღმერთისმსახურება მხოლოდ მამაკაცთა პრეროგატივა, დღეს მისაღები აღარაა, მაგრამ პრაქტიკა მაინც არ თმობს (საკმარისია გავიხსენოთ თუნდაც ის კრიზისი, რასაც კათოლიკე ეკლესიის მიღმა, ანუ ანგლიკანურ წესში, საპირისპირო პრაქტიკა იწვევს), გვაფრთხილებს, რომ ამ შემთხვევაში საქმე უბრალოდ ადამიანურ განსჯასთან კი არ გვაქვს, არამედ ეკლესიის ნებასთან, არ უღალატოს იმ მაცხოვრებელ ფაქტებს,

რომლებმაც ის შექმნა და რომლებიც თავად ღმრთაებრივი ქმედების ნაყოფია და არა ადამიანური ნააზრევია.

ამას ორ მნიშვნელოვან შედეგამდე მივყავართ, რომლებსაც მყარად ეფუძნება ამჟამინდელი პაპი. ერთი მხრივ, სათანადოდ უნდა შეფასდეს ქალის როლი და მონაწილეობა საზოგადოებრივი და საეკლესიო ცხოვრების ყველა ასპექტში, უფრო სერიოზულად, ვიდრე ეს აქამდე გაკეთებულა. მეორე მხრივ კი, უნდა ჩავწვდეთ ღმრთისმსახურებისა და ეკლესიური მოვალეობების ბუნებას, იმაზე ბევრად ღრმად, ვიდრე ეს გასულ საუკუნეებში მომხდარა. თავს უფლებას მივცემ, ვატიკანის II კრების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სიტყვები გავიხსენო: „იზრდება გადმოცემულ საქმეთა და სიტყვათა წვდომა, როგორც მორწმუნეთა ჭვრეტითა და სწავლით, რომლებიც ყოველივე ამას თავის გულში შემოიკრებენ (შდრ. ლუკა 2, 19 და 51), ასევე, განცდილ სულიერ საქმეთა შინაგანი გაგებით, და აგრეთვე იმათი უწყებით, ვინც საეპისკოპოსო მემკვიდრეობით ჭეშმარიტების მყარი ქარიზმა მიიღო. ასე, საუკუნეთა სვლაში, ეკლესია განუწყვეტლივ მიისწრაფის საღმრთო ჭეშმარიტების სისავსისაკენ, იქამდე, სანამ მასში არ აღსრულდება სიტყვანი ღმრთისანი“ (Dei Verbum****, მუხლი 8).

ამრიგად, ეკლესია აღიარებს, რომ ჯერ სრულად არ ჩასწვდომია იმ საიდუმლოებებს, რომლებსაც იგი ყოველდღიურად ესწრება და აღასრულებს, მაგრამ ნდობით უცქერის მომავალს, რომელიც მას საშუალებას მისცემს, განიცადოს არა უბრალო მოლოდინის ან ადამიანური სურვილების ახდენა, არამედ თავად ღმრთის აღთქმათა აღსრულება. ეკლესია ცდილობს, იესო ქრისტეს გზას არ გადაუხვიოს, არ დაშორდეს მის მაგალითს, რადგან მხოლოდ მისი სამაგალითო ერთგულებით შეძლებს იმ გათავისუფლების აზრის გაგებას, რომელიც, როგორც წმიდა თომა გვახსენებს (როცა წმიდა ავგუსტინეს სიტყვები მოჰყავს: „in utroque sexu debuit apparere“*****), „აუცილებელი იყო, რომ ძეს ღმრთისას სხეული ქალისაგან მიეღო.... რადგან ამით მთელი ადამიანური ბუნება გაკეთილშობილდა. ამიტომაც ამბობს ავგუსტინე: „ადამიანის გათავისუფლება ორივე სქესში უნდა გამოვლენილიყო““ (შეჯამება, 3, 31, 4).

კარლო მარია მარტინი
ოქტომბერი, 1995

* მესამე ათასწლეულის მოახლოებისას (ლათ.)

** „ადამიანის ღირსება“ (ლათ.) - ვატიკანის II კრების ერთ-ერთი დეკლარაციის სახელწოდება.

*** მამრობითი სქესი უმჯობესია მდედრობითზე (ლათ.)

**** „სიტყვა ღმრთისა“ (ლათ.) - ვატიკანის II კრების ერთ-ერთი კონსტიტუციის სახელწოდება.

***** საჭირო იყო, ორივე სქესში განცხადებულიყო (ლათ.)

სად პოვოს არამორწმუნემ სიკეთის შუქი?

ძვირფასო ეკო,

აი, მოგმართავთ შეკითხვით, რომელიც ჯერ კიდევ წინა წერილში მინდოდა დამესვა თქვენთვის და ეს წინასწარ გითხარით კიდევ. იგი ეხება არამორწმუნის ეთიკის ძირეულ საფუძველს „პოსტმოდერნულ“ გარემოში, ანუ, კონკრეტულად: რაზე ამყარებს უექველობასა და საკუთარი ზნეობრივი ქმედების იმპერატიულობას ის, ვინც ეთიკის აბსოლუტურობის დასაფუძნებლად არც მეტაფიზიკურ პრინციპებს ან მათგან გამომავალ ღირებულებებს არ ეფუძნება და არც უნივერსალურად ღირებულ კატეგორიულ იმპერატივებს? უფრო მარტივად რომ ვთქვათ (რადგანაც ზოგიერთმა მკითხველმა შემომჩივლა, რომ ჩვენი საუბარი მეტისმეტად რთულია), რა მოტივაციას, რა აზრს უდებს საფუძვლად საკუთარ ქმედებას ადამიანი, რომელიც ისეთ მორალურ პრინციპებს ქადაგებს, ხანდახან სიცოცხლის გაწირვასაც რომ მოითხოვს, თუკი ეს ადამიანი პიროვნულ ღმერთს არ აღიარებს? სხვანაირადაც შეიძლება ამ აზრის გამოხატვა: როგორ შეიძლება აბსოლუტზე დაყრდნობის გარეშე ვთქვათ, რომ გარკვეული ქმედების ჩადენა არანაირი სახით და არანაირ საზღაურად არ შეიძლება, ხოლო სხვა ქმედებანი კი ნებისმიერ ფასად უნდა აღსრულდეს? ცხადია, არსებობს კანონები, მაგრამ რისი სახელით შეუძლია მათ, გაიძულოს, სიცოცხლე გაიღო?

ამ და სხვა ამგვარ საკითხებზე მინდა ამჯერად გაგესაუბროთ.

რა თქმა უნდა, ვისურვებდი, ქვეყნად ყოველ მამაკაცსა და ქალს, მათაც, ვისაც ღმერთი არ სწამს, მკაფიო ეთიკური საფუძველი ჰქონდეს სწორი ქმედებისათვის და მის მიხედვით იქცეოდეს. იმაშიც დარწმუნებული ვარ, რომ უამრავია ადამიანი, ვინც, ცხოვრების რიგით გარემოებებში მაინც, საკუთარი არსებობის რელიგიური საფუძვლის აღიარების გარეშეც, სწორად იქცევა. ვიცი, არსებობენ ისეთი ადამიანებიც, რომლებსაც, პიროვნული ღმრთის რწმენის გარეშეც, გაუღიათ სიცოცხლე, რათა საკუთარი ზნეობრივი მრწამსისაგან არ გადაეხვიათ. მაგრამ ვერ ვიგებ, რა საბოლოო გამართლებას აძლევენ ისინი თავიანთ ქმედებას.

ცხადია, რომ „საერო“ ეთიკასაც ძალუმს, სწორი ადამიანური თანაცხოვრებისათვის ფასეული ნორმები და ღირებულებები პოვოს და აღიაროს. ფაქტობრივად, სწორედ ასე იბადება ბევრი თანამედროვე კანონმდებლობა. მაგრამ იმისათვის, რათა ამ ფასეულობებში ბუნდოვანება ან ეჭვი არ გაჩნდეს (განსაკუთრებით ზღვრულ შემთხვევებში) და ისინი უბრალოდ წესად, კონვენციად, ჩვეულებად, ფუნქციურ ან საჭირო ქცევად, სოციალურ აუცილებლობად კი არ იქნას მიღებული, არამედ ჭეშმარიტი მორალური აბსოლუტის ღირებულება შეიძინოს, საჭიროა, რომ მათი დაფუძნება არავითარ იმგვარ პრინციპს არ უკავშირდებოდეს, რომელიც შეიძლება შეიცვალოს ან გადაისინჯოს.

ეს განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც სამოქალაქო ან სისხლის სამართლის კანონების ფარგლებში კი აღარ ვიმყოფებით, არამედ ვცილდებით მათ და ადამიანთა ურთიერთობების სფეროში გადავდივართ, იმ პასუხისმგებლობის ფარგლებში, რომელიც თითოეულ ადამიანს აქვს მოყვასის წინაშე, ანუ დაწერილი კანონების მიღმა მყოფ, არასავალდებულო, თანალმობის სფეროში.

არ მინდა ვინმეს სინდისი შევუშვოთო წმინდა ადამიანური საფუძვლის არასაკმარისობის ზედმეტი კირკიტო, მხოლოდ ვცდილობ, გავიგო, შიგნით, სიღრმისეულ დონეზე, რა ხდება, - იმისათვისაც, რათა ხელი შევუწყო მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის უფრო შეთანხმებულ თანამშრომლობას ეთიკურ საკითხებში.

მართლაც, ცნობილია, რომ დიდ რელიგიებს შორის იმთავითვე არსებობს დიალოგისა და დაპირისპირების საერთო გზა იმ ეთიკური პრინციპების განსამტკიცებლად, რომელთაც ყველა იზიარებს. ამის მიზანი არა მარტო ხალხთა შორის ყოველგვარი რელიგიური დავის ძირშივე მოსპობაა, არამედ ადამიანის წინსვლისათვის მაქსიმალურად ქმედითი ხელშეწყობაც. მაგრამ, ყველა იმ ისტორიული და კულტურული სირთულის მიუხედავად, რაც თან სდევს ამგვარ დიალოგს, ის შესაძლებელი გახდა იმის წყალობით, რომ ყოველი რელიგია, თუნდაც სხვადასხვა ფორმით, ზნეობრივი ქმედების საფუძვლად ტრანსცენდენტურ საიდუმლოს აყენებს. ასე გახდა შესაძლებელი არაერთი ზოგადი პრინციპისა და ქცევის ნორმის დადგენა, რომლებშიც ნებისმიერი რელიგია შეიცნობს თავს და რომლებთანაც საკუთარი რწმენის უარყოფის გარეშე შეუძლია თანამშრომლობა. მართლაც, „რელიგია მკაფიოდ განსაზღვრავს პრინციპებს, რადგან ზნეობა, ეთიკური ნორმები და ღირებულებები უპირობოდ (და არა მხოლოდ მაშინ, როცა ეს ხელსაყრელია) და, ამრიგად, უნივერსალურად (ყველა ფენის, კლასისა და რასისათვის) სავალდებულო უნდა იყოს. ადამიანურის შენარჩუნება სწორედ იმით ხდება, რომ იგი ღმრთაებრივზე დაფუძნებულად მიიჩნევა. ნათელი გახდა, რომ მხოლოდ უპირობოს შეუძლია აბსოლუტური ფორმით დავალდებულება, მხოლოდ აბსოლუტს შეუძლია აბსოლუტური ფორმით შეზღუდვა“ (ჰანს კიუნგი, მსოფლიო ეთიკის პროექტი).

შესაძლებელია მსგავსი დიალოგი ეთიკური თემების ირგვლივ მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა, განსაკუთრებით კათოლიკეთა და არაკათოლიკეთა შორის? ბევრი ვეცადე, ზოგიერთი არამორწმუნის გამოთქმებში რაღაც ისეთი დამეჭირა, რაც მათი ზნეობრივი ქმედების ღრმა და გარკვეულწილად აბსოლუტურ საფუძვლად გამოდგებოდა. მაგალითად, ძალიან დამაინტერესა, რაზე აფუძნებენ ადამიანები მოყვასის გრძნობას და მის მიმართ თანადგომის ვალდებულებას ყოვლისშემოქმედი მამა ღმრთისა და იესო ქრისტეს - ჩვენი ძმის - რწმენის გარეშე. ვფიქრობ, მეტნაკლებად ასე გამოხატავენ აზრს: სხვა ჩვენშია! ჩვენშია, იმისდა მიუხედავად, თუ როგორ ვეპყრობით მას, რამდენად გვიყვარს ან გვძულს იგი, ან რამდენად გულგრილნი ვართ მის მიმართ.

ვფიქრობ, ეს კონცეფცია - სხვა ჩვენში - არამორწმუნეთა ერთ ნაწილს სოლიდარობის ყოველგვარი იდეის ძირითად საფუძვლად ეჩვენება. მაოცებს ეს კონცეფცია, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც იგი უცხოს, შორეულისადმი თანაგრძნობისა და თანადგომის საფუძვლად გვევლინება. იმიტომაც მაოცებს, რომ წმიდა პავლეს ნააზრევის იმ მონაკვეთის შუქზე, სადაც პავლე ერთ სხეულზე საუბრობს, რომლის ნაწილიც თითოეული ჩვენგანია (იხ. 1 კორინთელთა, 12-ე თავი და რომაელთა, 12-ე თავი), ეს კონცეფცია მყარ რეალურობას იძენს და ქრისტიანული მიდგომით შეიძლება იქნეს წაკითხული. მაგრამ სწორედ ამას ვეკითხები საკუთარ თავს: განა საკმარისია საერო მიდგომა, რომელიც ამ ძირეულ საფუძველსაა მოკლებული? აქვს კი მას შეუვალე დარწმუნების ძალა? შეუძლია, მაგალითად,

მტერთათვის მიტევებაც მოიცვას? მეჩვენება, რომ ქრისტეს მაგალითისა და სიტყვის გარეშე, რომელმაც, ჯვარცმულმა, თავის მტანჯველებს მიუტევა, ამ უკანასკნელ საკითხზე რელიგიური ტრადიციაც კი სირთულეებს აწყდება. აბა, რაღა უნდა ითქვას საერო ეთიკის შესახებ?

ამრიგად, ვაღიარებ, რომ არსებობენ ადამიანები, რომლებიც ეთიკურად სწორად იქცევიან და ხანდახან უდიდეს ალტრუიზმსაც გამოავლენენ, თუმცა საკუთარი ქმედების ტრანსცენდენტური საფუძველი არ გააჩნიათ (ან არ აცნობიერებენ მას), არ ეყრდნობიან არც შემოქმედ ღმერთს, არც ღმრთის სასუფეველის განცხადებას მისი ეთიკური შედეგებით, არც იესოს სიკვდილს და არც მის აღდგომას, არც სული წმიდის ნიჭს, არც მარადიული ცხოვრების დაპირებას: მართლაც, ამ სინამდვილეზე ვამყარებ იმ ეთიკურ შეხედულებებს, რომლებიც, ვისურვებდი, მარად ყოფილიყო ჩემი ქმედების შუქი და ძალა. მაგრამ სად პოულობს შუქსა და ძალას სიკეთის ქმნისას ის, ვინც ამ ან ანალოგიურ პრინციპებს არ ეყრდნობა? ვგულისხმობ არა მხოლოდ მარტივ სიტუაციებს, არამედ ისეთებსაც, რომლებიც რთული გამოცდის წინაშე გვაყენებს, ადამიანური ძალების უკიდურეს დამაბზვას და, კიდევ მეტი, სიკვდილის პირისპირ დგომასაც კი მოითხოვს. რატომაა, რომ ალტრუიზმი, გულწრფელობა, სამართლიანობა, სხვათა პატივისცემა, მტერთათვის მიტევება ყოველთვის სიკეთეა და მათ, თუნდაც სიცოცხლის ფასად, უპირატესობა უნდა მიენიჭოს საპირისპირო ქმედებათა წინაშე? როგორ უნდა განვსაზღვროთ უექველობით კონკრეტულ შემთხვევებში, რა არის ალტრუიზმი და რა - არა? და თუ არ არსებობს ამ ქმედებათა მარადიულად ღირებული, მყარი საფუძველი, როგორ უნდა მივიჩნიოთ ისინი პრაქტიკულად ყოველთვის უპირატესად და სწორად? თუ მათაც კი უჭირთ ეთიკური ნორმების დაცვა, ვისაც ეთიკური ქცევის მყარი საფუძველი გააჩნია, იმათ რაღა ქნან, ვისი საფუძველიც სუსტი, ბუნდოვანი და ცვალებადია?

მიჭირს თქმა, როგორ უნდა შენარჩუნდეს ხანგრძლივად და ყველანაირ გარემოში ამ ნორმებით (ალტრუიზმი, გულწრფელობა, სამართლიანობა, თანადგომა, მიტევება) შთაგონებული არსებობა, თუ მორალური ნორმის აბსოლუტური ღირებულება მეტაფიზიკურ პრინციპებზე ან პიროვნულ ღმერთზე არ იქნება დაფუძნებული.

ძალზე მნიშვნელოვანია, არსებობდეს მორწმუნეთა და არამორწმუნეთათვის საერთო საფუძველი ეთიკის საკითხებში, რათა შესაძლებელი იყოს თანამშრომლობა ადამიანის წინსვლისათვის, სამართლიანობისა და მშვიდობისათვის. ცხადია, რომ ადამიანის ღირსების პრინციპი საერთო გრძნობისა და ქმედების საფუძველია: არასოდეს გამოიყენო საშუალებად სხვა; ყოველთვის, ყველა შემთხვევაში პატივი ეცი მის ხელშეუხებლობას; ხელშეუვალ სინამდვილედ მიიჩნიე თითოეული ადამიანი. მაგრამ როდისმე აქაც დაიბადება კითხვა, თუ რას ემყარება ეს პრინციპები. მართლაც, რა ქმნის ადამიანის ღირსებას, თუ არა ის, რომ ყოველი ადამიანი გახსნილი პიროვნებაა რაღაც უფრო მაღლისა და უფრო დიადის მიმართ, ვიდრე თავადაა? მხოლოდ ასე შეიძლება, ადამიანი არ შემოიფარგლოს ამქვეყნიური განზომილებით და მისი ხელშეუხებლობის გარანტია ვერაფერმა დააყენოს ეჭვქვეშ.

ამრიგად, ძალიან მინდა ჩავუღრმავდე ყველაფერს, რაც პიროვნების წინსვლის მიზნით მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა ერთობლივ ქმედებას შეიძლება დაედოს საფუძვლად. მაგრამ ისიც ვიცი, როდესაც ძირეული პრინციპების გამოა

შეუთანხმებლობა, ადრე თუ გვიან, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საქმე ზღვრულ პრობლემებს შეეხება, რაღაც აფეთქდება ხოლმე და აღმოჩნდება, რომ უთანხმოება საფუძველშივე იდო. მაშინ უფრო ძნელდება თანამშრომლობა და საპირისპირო ეთიკური შეფასებებიც გამომჟღავნდება სიკვდილსიცოცხლის საკვანძო საკითხებზე.

მაშ, როგორ მოვიქცეთ? მოკრძალებითა და თავმდაბლობით განვაგრძოთ ერთად სვლა და იმ საკითხებს დავეყრდნობთ, რომელთა გამოც ვეთანხმებით ერთმანეთს, და თან იმედი ვიქონიოთ, რომ განსხვავება ან დაპირისპირება თავს არ იჩენს? თუ ერთად ვცადოთ, ჩავუღრმავდეთ მიზეზებს, რომელთა გამოც რეალური თანხმობა არსებობს ისეთ ზოგად საკითხებზე, როგორიცაა სამართლიანობა, მშვიდობა, ადამიანის ღირსება და იმ უთქმელ მიზეზებამდე მივიდეთ, რომლებიც ყოველდღიური არჩევანის უკან დგას და რომლებშიც ან ძირეული უთანხმოება მჟღავნდება ან, ალბათ, შესაძლებლობა იმისა, რომ სკეპტიციზმებსა და აგნოსტიციზმებს გავცდეთ და „საიდუმლოსაკენ“ ვიაროთ, რომელსაც მივინდობით, ვინაიდან ამ ნდობიდან იზადება უფრო ადამიანური სამყაროს შესაქმნელად ერთობლივი ქმედების შესაძლებლობაც?

სწორედ ამ ამაღელვებელ საკითხზე მსურს თქვენი მოსაზრების გაგება. ცალკეული ეთიკური პრობლემების განხილვას ყოველთვის საფუძვლის შესახებ შეკითხვამდე მივყავართ ხოლმე. ამიტომ ვფიქრობ, ღირს, ერთმანეთს ასეთ თემებზეც დავუსვათ კითხვები, რათა ნაწილობრივ მაინც მოვფინოთ ნათელი იმას, რაც თითოეულ ჩვენგანს აფიქრებს, და უკეთ გავიგოთ სხვისი თვალსაზრისი.

კარლო მარია მარტინი

იანვარი, 1996

როცა სცენაზე გამოდის სხვა, იზალება ეთიკა

მვირფასო მარტინი,

თქვენს წერილს ერთი დიდი უხერხულობიდან გამოვყავარ, მაგრამ მეორე, ამგვარსავე მძიმე უხერხულობაში მაყენებს. აქამდე მე ვიწყებდი ხოლმე დიალოგს (თუმცა არა საკუთარი ნებით) და ვინც საუბარს იწყებს, ფატალურად სვამს შეკითხვებს და მოსაუბრის პასუხს ელის. სწორედ ეს იყო ჩემი უხერხულობის მიზეზი, - თავს გამომძიებლად ვგრძნობდი. მეტად ვაფასებ იმ შეუდრეკელობასა და მოკრძალებას, რითაც თქვენ უკვე სამჯერ გააცამტვერეთ ლეგენდა, რომ იეზუიტები კითხვაზე ყოველთვის კითხვით უპასუხებენ.

მაგრამ ახლა, როცა მე უნდა ვუპასუხო თქვენს შეკითხვას, იმიტომ ვგრძნობ თავს უხერხულად, რომ ჩემი პასუხი მნიშვნელოვანი იქნებოდა, არაეკლესიურად რომ ვყოფილიყავი აღზრდილი. ჩემზე კი ოცდაორ წლამდე მიღებული კათოლიკური აღზრდის უღრმესი კვალია აღბეჭდილი (ასაკს გარდატეხის მომენტის აღსანიშნავად ვაზუსტებ). საერო პერსპექტივა ჩემთვის პასიურად შეთვისებული მემკვიდრეობა კი არ ყოფილა, არამედ - დიდი ტანჯვის შედეგად მიღებული, ნელი და ხანგრძლივი ცვლილების ნაყოფი. დღემდე არა ვარ ბოლომდე დარწმუნებული, რომ ზოგიერთი ჩემი მორალური შეხედულება ამჟამადაც არაა დამოკიდებული იმ რელიგიურ კვალზე, რომელიც განვითარების დასაწყისში დამაჩნდა. და, უკვე ხანში შესული, არაერთხელ შევსწრებივარ (ერთ-ერთ უცხოურ კათოლიკურ უნივერსიტეტში, რომელიც არაეკლესიური ფორმაციის პროფესორებსაც იღებს მასწავლებლებად და მათგან მხოლოდ რელიგიურ-აკადემიური რიტუალების ფორმალურ პატივისცემას ითხოვს), როგორ ეზიარებოდა ზოგიერთი ჩემი კოლეგა ისე, რომ არავითარი „ღმრთის თანამყოფობა“ არ სწამდა და არც აღსარებას ამზობდა. და მაშინაც კი, ამდენი წლის შემდეგ, ტანში გამცრიდა ხოლმე სიწმიდეთა შებილწვით შეძრწუნებულს.

და მაინც, ვფიქრობ, შემიძლია ავხსნა, რა საფუძველს ემყარება დღეს ჩემი საერო „რელიგიურობა“, რადგან მტკიცედ მიმაჩნია, რომ პიროვნული და მფარველი ღმრთაების რწმენის გარეშეც არსებობს რელიგიურობის ფორმები და ამრიგად - სიწმიდის, საზღვრის, შეკითხვის, მოლოდინის შეგრძნება, რაღაც იმგვარის შეგრძნება, რაც ჩვენზე მაღლა დგას. მაგრამ ეს, როგორც თქვენი წერილიდან ვხვდები, თქვენც უწყით. თქვენი შეკითხვა ისაა, თუ რა არის განმაპირობებელი, მთავარი და ურყევი ეთიკის ამ ფორმებში.

შორიდან მინდა დავიწყო. ზოგიერთ ეთიკურ პრობლემას ჩემთვის სემანტიკის საკითხებზე ფიქრისას მოეფინა ნათელი, და ნუ შემფოთლებით, თუ ვინმე იტყვის, რომ რთულად ვლაპარაკობთ: ამის მთქმელი, შესაძლოა, მასმედიისეულმა „გამოცხადებამ“ (რომელიც, განსაზღვრებიდან გამომდინარე, პროგნოზირებადია) განაწყობა ზედმეტად მარტივი ფიქრისათვის. არა უშავს, დაე, ისწავლონ რთულად ფიქრი, ადვილი არც იდუმალბაა და არც სიცხადე.

მოსვენებას არ მამლევედა სურვილი, გამერკვია, არსებობს თუ არა „სემანტიკური უნივერსალები“, ანუ მთელი ადამიანური მოდემისათვის საერთო ელემენტარული ცნებები, რომლებიც შეიძლება ყველა ენაში გამოიხატოს. ეს არცთუ ისე ნათელია. კარგად ვიცი, რომ უამრავი კულტურა ჩვენთვის ცხად ზოგიერთ ცნებას არ იცნობს,

მაგალითად ნივთიერების ცნებას, რომელსაც გარკვეული თვისობრიობა აქვს (მაგალითად, როცა ვამბობთ, რომ „ვაშლი წითელია“) ან იდენტურობის ცნებას (ა=ა). მაგრამ დავრწმუნდი, რომ უქველად არსებობს ყველა კულტურისათვის საერთო ცნებებიც და რომ ყველა მათგანი ჩვენი სხეულის სივრცეში განთავსებას ეხება.

ადამიანი ვერტიკალური ორფეხი ცხოველია, რის გამოც დიდხანს თავდაყირა დგომა უჭირს; გვაქვს ასევე მაღლისა და დაბლის საერთო შეგრძნება და პირველს უპირატესობას ვანიჭებთ მეორის წინაშე; ასევე გვაქვს მარჯვენის და მარცხენის, გაჩერებისა და სიარულის, ფეხზე დგომისა და წოლის, ცოცვისა და ხტომის, სიფხიზლისა და ძილის ცნებები; ვინაიდან კიდურები გვაქვს, ყველამ ვიცით, რას ნიშნავს მყარ საგანზე დარტყმა, რბილ, თხევად ნივთიერებასთან შეხება, მოზელა, კაკუნი, ფეხით გათელვა, წიხლის ამოკვრა, ალბათ, ცეკვაც. ეს სია გრძელი შეიძლება აღმოჩნდეს და ხედვას, სმენას, ჭამას, სმას, ყლაპვას და მონელებულის გამოყოფას მოიცავს. უდავოდ, ყოველ ადამიანს აქვს იმის შეგრძნება, თუ რას ნიშნავს აღქმა, დამახსოვრება, სურვილის, შიშის, სევდის, შვების, სიამოვნების, ტკივილის განცდა და ამ გრძნობათა გამომხატველ ბგერებსაც გამოსცემს. ამრიგად (და დღეს ეს უკვე უფლებათა სფეროში შედის), ადამიანებს აქვთ უნივერსალური კონცეფცია იძულების შესახებ: არ გვსურს, ვინმემ ლაპარაკში, ხედვაში, სმენაში, ძილში, ყლაპვაში, მონელებულის გამოყოფაში, გადაადგილებაში შეგვიშალოს ხელი; განვიცდით, თუ ვინმე დაგვაბამს, დაგვატუსაღებს, გაგვროზგავს, დაგვჭრის ან მოგვკლავს, ისეთ ფიზიკურ ან ფსიქიკურ ტანჯვას მოგვაყენებს, რომელიც აკნინებს ან, საერთოდ, აუქმებს ჩვენი აზროვნების უნარს.

ყურადღება მიაქციეთ, რომ აქამდე მხოლოდ ერთგვარი ცხოველური და მარტოსული ადამი გამოვიყვანე სცენაზე, რომელმაც ჯერ კიდევ არ იცის, რა არის სქესობრივი კავშირი, დიალოგის სიამოვნება, შვილების სიყვარული, საყვარელი ადამიანის დაკარგვით გამოწვეული ტკივილი; მაგრამ უკვე ამ ფაზაში ეს სემანტიკა, ჩვენთვის მაინც (თუ მისთვის არა), უკვე გარკვეული ეთიკის საფუძვლად იქცა: პირველ რიგში, არ უნდა ხელვყოთ სხვისი სხეულის უფლებები, რაც ლაპარაკს და აზროვნებასაც გულისხმობს. ჩვენს მსგავსთ რომ ამ უფლებებისათვის პატივი ეცათ, არ მოხდებოდა ყრმათა ამოწყვეტა, ქრისტიანთა ბორბალზე გაკვრა, წმიდა ბართლომეს ღამე, არ იქნებოდა კოცონი ერეტიკოსთა დასაწვავად, საკონცენტრაციო ბანაკები, ცენზურა, შახტებში მომუშავე ბავშვები, ბოსნიის კონფლიქტის დროს მომხდარი საშინელებები.

მაგრამ როგორ ხდება, რომ თუმცა კი უნივერსალური ცნებების საკუთარი ინსტიტუტური რეპერტუარი მყისვე შეიმუშავა, ჩემს მიერ სცენაზე გამოყვანილმა მამრმა (გნებავთ, მდედრმა) მტაცებელმა ცხოველმა, გაოცებითა და სისასტიკით აღსავსემ, არა მხოლოდ მოისურვა, რომ გააკეთოს ზოგიერთი რამ და არ მოისურვა, თავად გაუკეთონ ზოგიერთი რამ, არამედ ისიც გაიგო, რომ სხვას არ უნდა გაუკეთოს ის, რაც თავად არ სურს, რომ მას გაუკეთონ? იმიტომ, რომ, საბედნიეროდ, ედემის მოსახლეობა სწრაფად იზრდება. ეთიკური განზომილება მაშინ იზადება, როცა სცენაზე სხვა გამოდის. ყოველი კანონი, მორალური თუ იურიდიული, ადამიანთა შორის ურთიერთობებს არეგულირებს, იმ სხვასთან ურთიერთობის ჩათვლითაც, ვინც ამ კანონს გვიწესებს.

თქვენც ქველ არამორწმუნეს მიაწერთ იმ რწმენას, რომ სხვა ჩვენშია. მაგრამ აქ საქმე ბუნდოვან სენტიმენტალურ განწყობას კი არ ეხება, არამედ - შემქმნელ პირობას. როგორც ადამიანურ მეცნიერებათაგან ყველაზე საერო მეცნიერებები გვასწავლიან, სწორედ სხვა, მისი მხერა განგვსაზღვრავს და გვქმნის. ჩვენ (ისევე, როგორც კვებისა და ძილის გარეშე არ შეგვიძლია ცხოვრება) სხვისი მხერისა და პასუხის გარეშე ვერ ვიგებთ, ვინ ვართ. ისიც კი, ვინც კლავს, აუპატიურებს, მარცვავს, ჩაგრავს, ამას იშვიათ შემთხვევაში ჩაიდენს ხოლმე, ცხოვრების დანარჩენ დროს კი თავის მსგავსთ მხარდაჭერას, სიყვარულს, პატივისცემას, ქებას გამოსტყუებს და თვით იმათაც კი, ვისაც ამცირებს, შიშისა და მორჩილების აღიარებას გამოსთხოვს. სხვისი აღიარების გარეშე ტყეში მიტოვებული ახალშობილი ვერ გაადამიანდება (ან ტარზანივით, რადაც უნდა დაუჯდეს, ეცდება მაიმუნის სახეში მოძებნოს სხვა). ალბათ, დავიხოცებოდით ან გავგიჟდებოდით, ისეთ საზოგადოებაში რომ გვეცხოვრა, სადაც არასოდეს არავინ შემოგვხედავდა და ყველა უგულვებელყოფდა ჩვენს არსებობას.

მაშ, რანაირად მოხდა, რომ ადრეც ყოფილა და ახლაც არსებობს კულტურები, რომლებიც ჟლეტას, კანიბალიზმს, სხვისი სხეულის დამცირებას იწონებს? უბრალოდ იმიტომ, რომ „სხვების“ ცნებას ისინი ტომური (ან ეთნიკური) საზოგადოებით შემოფარგლავენ და „ბარბაროსები“ ადამიანურ არსებებად არ მიაჩნიათ; მაგრამ არც ჯვაროსნებს მიაჩნდათ ურწმუნოები მაინცადამაინც მოსაფერებელ მოყვასად. საქმე ისაა, რომ სხვისი როლის აღიარება, მასში იმ მოთხოვნათა პატივისცემა, რომლებიც ჩვენთვის ხელშეუხებლად მიგვაჩნია, მრავალსაუკუნოვანი განვითარების შედეგია. ქრისტიანული მცნებაც სიყვარულის შესახებ მხოლოდ მაშინ გამოცხადდა და მიღებულ იქნა, როცა საამისოდ დრო მომწიფდა.

მაგრამ, მეკითხებით თქვენ, განა სხვისი მნიშვნელობის ეს გაცნობიერება საკმარისია ეთიკური ქცევის შეუცვლელ საფუძვლად? საკმარისი იქნებოდა მეთქვა, რომ ისიც, რასაც თქვენ აბსოლუტურ საფუძველს უწოდებთ, ბევრ მორწმუნეს ხელს არ უშლის ცოდვის ჩადენაში, თუმცა კი იცის, რომ სცოდავს. და საუბარი შეიძლება აქვე დამთავრებულიყო: ბოროტისეული ცდუნება იმ ადამიანშიც არსებობს, ვისაც სიკეთის მყარი და გაცხადებული შეგრძნება აქვს. მაგრამ ორი ამბავი მინდა მოგიყვებო, რომლებმაც თავის დროზე ძალიან დამაფიქრა.

პირველი ამბავი შეეხება მწერალს, რომელიც თავს კათოლიკედ აცხადებს, თუმცა კი *sui generis**. მის სახელს მხოლოდ იმიტომ არ ვახსენებ, რომ ის, რასაც ახლა ვიტყვი, კერძო საუბარში მითხრა და ჭორიკანა არ გახლავართ. მაშინ იოანე XXIII იყო პაპი და ჩემმა ძველმა მეგობარმა, მის ღირსებებზე გულანთებული საუბრისას, მითხრა (აშკარად პარადოქსული რამ): „პაპი იოანე ათეისტი უნდა იყოს. მოყვასის ასეთი სიყვარული მხოლოდ იმას შეუძლია, ვისაც ღმერთი არ წამს!“ როგორც ყოველი პარადოქსი, სიმართლის მარცვალს ესეც უნდა შეიცავდეს. ათეისტს რომ თავი დავანებოთ (მისი ფსიქოლოგია ჩემთვის ბუნდოვანია, რადგან, კანტიანურად, ვერც მე ვიგებ, რანაირად შეიძლება ღმერთი არ გწამდეს, მიგაჩნდეს, რომ მისი არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია და, ამავე დროს, მტკიცედ გწამდეს ღმერთის არარსებობა და მიგაჩნდეს, რომ ამის დამტკიცება შეგიძლია), ჩემთვის ნათელია, რომ ადამიანს, რომელსაც არასოდეს ჰქონია ტრანსცენდენტურობის გამოცდილება, ან დაკარგა იგი, შეუძლია საზრისი შესძინოს საკუთარ სიცოცხლეს ან საკუთარ სიკვდილს და მხოლოდ

სხვებისადმი სიყვარულით დაკმაყოფილდეს, ეცადოს, სხვას შეუქმნას ადამიანური ცხოვრების გარანტია, იმის შემდეგაც, როცა თავად აღარ იქნება. რა თქმა უნდა, არიან ისეთებიც, ვისაც არც სწამს და არც ადარდებს, რამე საზრისი შესძინოს საკუთარ სიკვდილს, მაგრამ ისეთებიც ხომ არსებობენ, ვინც ამბობს, მწამსო, მაგრამ მზადაა ცოცხალ ბავშვს ამოჰგლიჯოს გული, ოღონდ თავად შეინარჩუნოს სიცოცხლე. ეთიკის ძალა წმიდანთა ცხოვრებით ფასდება და არა უღირსთა საქციელით, cuius deus venter est**.

მეორე ამბავზე გადავალ. ერთხელ ისე მოხდა, რომ ჯერ კიდევ თექვსმეტი წლის ყრმა კათოლიკე სიტყვიერად შევერკინე ერთ ხანშიშესულ, „კომუნისტად“ წოდებულ (ასე უწოდებდნენ მათ საშინელ ორმოცდაათიან წლებში) ნაცნობს. იგი მაღიზიანებდა, თავს მახეზრებდა ხოლმე და ერთხელაც გადავწყვიტე, მეკითხა, თუ როგორ შეეძლო, მას, ურწმუნოს, საზრისი მიეცა ისეთი რამისთვის, რაც ურწმუნოსათვის, წესით, სრულიად უაზრო უნდა ყოფილიყო - სიკვდილისათვის? მან ასე მიპასუხა: „სიკვდილის წინ სამოქალაქო წესით დაკრძალვას მოვითხოვ. მე აღარ ვიქნები, მაგრამ სხვებს დავუტოვებ მაგალითს“. ვფიქრობ, თქვენც აღფრთოვანდებით ცხოვრების უწყვეტობის იმ ღრმა რწმენით, ვალდებულების იმ აბსოლუტური შეგრძნებით, რომელიც ამ პასუხს შთააგონებდა. ამ აზრმა უბიძგა მრავალ არამორწმუნეს, ტანჯვით მომკვდარიყო, მაგრამ მეგობრებისათვის არ ელაღატა, თავად შავი ჭირით დასწულელებულიყო, მაგრამ ავადმყოფები განეკურნა. ხშირად სწორედ ეს ერთადერთი რამ უბიძგებს ფილოსოფოსს - იფილოსოფოსოს, მწერალს - წეროს: ანუ ის, რომ ბოთლით ზღვაში გადააგდო შენი სათქმელი, რათა ის, რაც გწამდა ან ლამაზად მიგაჩნდა, შთამომავლებმაც იწამონ, მათაც ლამაზად მიიჩნიონ.

მართლა იმდენად ძლიერია ეს გრძნობა, რომ ძალუმს, ასეთი მკაცრი და უდრეკი ეთიკა გაამართლოს? საფუძვლად დაედოს ისეთსავე მტკიცე ეთიკას, როგორც იმათია, ვისაც გამოცხადებისმიერი მორალი, სულის ხსნა, საზღაური და სასჯელი სწამს? ვცადე, საერო ეთიკის პრინციპები ისეთ ბუნებრივ ფაქტზე (და, ამრიგად, თქვენთვისაც ღმრთაებრივი განგების გამოვლინებაზე) დამემყარებინა, როგორიცაა ჩვენი სხეულებრიობა და ინსტინქტური ცოდნა, რომ სული (ან რამე, რაც მის ფუნქციას ასრულებს) მხოლოდ სხვის არსებობასთან კავშირში გვაქვს. აქედან ჩანს, რომ ის, რასაც საერო ეთიკა ვუწოდებ, პრინციპში ბუნებრივი ეთიკაა, რომელსაც მორწმუნეც არ უარყოფს. ნუთუ საკმარისი საფუძველი არაა და საკმარისი გარანტიებს არ იძლევა მომწიფებული და თვითშეგნებამდე მიყვანილი ბუნებრივ ინსტინქტი? ცხადია, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ღირსებისათვის საკმარისი პირობა არაა: ვისაც არ სწამს, იგი იტყვის, მაინც ვერავინ შეიტყობს ჩემს ცუდ საქციელსო. მაგრამ ყურადღებით: ვისაც არ სწამს, მიაჩნია, რომ ზემოდან არავინ აკვირდება და ამრიგად ისიც იცის, რომ - სწორედ ამიტომ - მიმტვევებელიც არავინ ჰყავს; თუ იცის, რომ ცუდი რამ ჩაიდინა, მისი მარტოობა უსაზღვრო იქნება, სიკვდილი კი - სასოწარკვეთილი; ეცდება, მორწმუნეზე მეტადაც კი, საჯარო აღსარებით განიზანოს, სხვებისაგან ითხოვოს პატიება. ამრიგად, მან იცის, რომ სხვათაც წინასწარ უნდა მიუტევოს. სხვაგვარად როგორ ავხსნათ, რომ სინდისის ქენჯნა არამორწმუნეთაც აწუხებთ?

არ მინდა, მშრალად დაუპირისპირდნენ ერთმანეთს ადამიანები, რომელთაც ტრანსცენდენტური ღმერთი სწამთ და ისინი, ვინც არანაირ ზეინდივიდუალურ

პრინციპს არ აღიარებს. მინდა გავიხსენო, რომ სწორედ ეთიკა ერქვა სპინოზას დიდ წიგნს, რომელიც ღმრთის, როგორც საკუთარი თავის მიზეზის, განსაზღვრებით იწყება. ოღონდ სპინოზას ღმერთი, კარგად ვიცით, არც ტრანსცენდენტურია და არც პიროვნული: და მაინც, ტოლერანტულობისა და კეთილგანწყობის აღქმა შეიძლება დაიბადოს რაღაც დიდი და ერთადერთი კოსმოსური ნივთიერების ხილვიდანაც (რომელსაც როდისმე ყველანი შევუერთდებით), სწორედ იმიტომ, რომ ერთადერთი ნივთიერების წონასწორობა და ჰარმონია ყველას გვებება. გვებება, რადგან შეუძლებლად მიგვაჩნია, რომ ამ ნივთიერების გამდიდრება და ფორმის ცვლა ათასწლეულთა მანძილზე ჩვენი ნამოქმედართაც არ იყოს ერთგვარად განპირობებული. გავბედავ და იმასაც ვიტყვი (და ეს მეტაფიზიკური ვარაუდი კი არა, მხოლოდ მოკრძალებული ქედის მოხრაა იმ იმედის წინაშე, რომელიც არასოდეს გვტოვებს), რომ ამგვარ პერსპექტივაშიც შესაძლებელია დაისვას სიკვდილის შემდეგ რაღაც ახალი ცხოვრების საკითხი. დღეს ელექტრონული სამყარო გვიკარნახებს, რომ, შესაძლოა, არსებობდეს უწყებანი, რომლებიც ერთი ფიზიკური მატარებლიდან მეორეს გადაეცემა საკუთარი, განუმეორებელი თვისებების დაკარგვის გარეშე და, უფრო მეტიც, თითქოს წმინდა არამატერიალური ალგორითმის სახითაც არსებობს იმ წამს, როდესაც პირველს სწყდება და მეორეს ჯერ არ შეხება. და ვინ იცის, იქნებ სიკვდილი ჩაქრობა კი არა, აფეთქებაა, და ერთგვარი ფორმა სადღაც, სამყაროს მორევთა შორის, ცხოვრების მანძილზე ჩვენს მიერ შემუშავებული სოფტწარე-ისა, რომელსაც ზოგიერთები სულს უწოდებენ და რომელიც ჩვენი პირადი მოგონებების, სინანულისა და განუკურნავი ტანჯვის, ან შესრულებული მოვალეობის გამო სიმშვიდის შეგრძნებისა და სიყვარულისაგან შედგება.

მაგრამ თქვენ ამბობთ, რომ ქრისტეს მაგალითისა და სიტყვის გარეშე ნებისმიერი საერო ეთიკა მოკლებულია საყრდენს, - საფუძველს, რომელსაც შეუვალი პრინციპის ძალა ექნებოდა. რატომ უნდა ჩამოვართვათ საერო პირს უფლება, მიმტევებელი ქრისტეს მაგალითს დაეყრდნოს? სცადეთ, კარლო მარია მარტინი, იმ კამათისა და შეპირისპირების სასიკეთოდ, რომლისაც გჯერათ, თუნდაც მხოლოდ წამით დაუშვათ, რომ ღმერთი არ არსებობს: რომ ადამიანი რაღაც უხერხული შემთხვევითობის შედეგად იბადება ამქვეყნად, და შემდეგ არა მარტო იღებს მოკვდავის მდგომარეობას, არამედ, უფრო მეტიც, მას მისჯილი აქვს, გაცნობიეროს ეს და, ამრიგად, იგი ცხოველთაგან ყველაზე არასრულყოფილ არსებას წარმოადგენს (მაპატიეთ ამ ჰიპოთეზის ლეოპარდისეული ტონი). ეს ადამიანი, იმისათვის, რათა სიკვდილის ლოდინისათვის გამბედაობა ჰყოფნოდა, აუცილებლად რელიგიური ცხოველი გახდებოდა და ეცდებოდა, გამოეგონებინა განმარტება და მოდელი, სანიმუშო ხატება. და იმ მრავალთა შორის, რომლის წარმოდგენასაც იგი ახერხებს, ზოგი ბრწყინვალეა, ზოგი - შემზარავი, ზოგიც - პათეტიკურად დამამშვიდებელი. ასაკის მატებასთან ერთად კი გარკვეულ სტადიაში ეს ადამიანი რელიგიურ, მორალურ და პოეტურ ძალას მოიპოვებს, მიიღოს ქრისტეს - უნივერსალური სიყვარულის, მტერთა მიტევების, სხვათა გადასარჩენად მსხვერპლად გაღებული სიცოცხლის - ნიმუში. შორეული გალაქტიკიდან მომავალი მოგზაური რომ ვყოფილიყავი და ისეთ არსებას შევხვედროდი, რომელმაც საკუთარი თავისათვის ამგვარი ნიმუშის გამოგონება შეძლო, მორჩილად მოვიდრეკდი ქედს მისი ტიტანური თეოგონიური ენერჯის წინაშე

და ამ უბადრუკ, უღირს, შეცდომებით აღსავსე არსებას მხოლოდ იმიტომ მივიჩნევდი მიტევებულად, რაკი შეძლო ესურვა და ერწმუნა, რომ ყოველივე ეს ჭეშმარიტებაა.

ახლა თავი დავანებოთ ამ შიშველ ჰიპოთეზას, სხვებს დავუტოვოთ იგი: მაგრამ აღიარეთ, ქრისტე მხოლოდ ერთი დიდი გამონაგონის ნაყოფიც რომ ყოფილიყო, ის, რომ ეს ამბავი წარმოიდგინა, მიიღო და ირწმუნა უბუმბულო ორფეხმა, რომელმაც მხოლოდ ის იცის, რომ არაფერი იცის, ისეთივე სასწაულებრივი იქნებოდა (სასწაულებრივად იდუმალი), როგორც ის ფაქტი, რომ რეალური ღმრთის ძე მართლა განკაცდა. ეს ბუნებრივი და მიწიერი საიდუმლო მაინც სამარადჟამოდ ააღელვებდა და შეძრავდა იმათ გულებს, ვისაც არ სწამს. ამიტომ მიმაჩნია, რომ ბუნებრივი ეთიკა - მისი მასულდგმულებელი ღრმა რელიგიურობით დაცული - საკვანძო საკითხებში შეიძლება ტრანსცენდენტურობის რწმენაზე დამყარებული ეთიკის პრინციპებს თანხვედებოდეს, რომელმაც, თავის მხრივ, უნდა აღიაროს, რომ ბუნებრივი პრინციპები ჩვენს გულში ხსნის განგებაზე დაფუძნებითაა ამოკვეთილი. ხოლო თუ შეუთავსებელი კიდები მაინც დარჩება, - და უდავოა, რომ დარჩება, - სხვადასხვა რელიგიათა შეხვედრისას ეს გარდაუვალია. რწმენათა კონფლიქტში კი უპირატესობა გულმოწყალებასა და კეთილგონიერებას უნდა მიენიჭოს.

უმბერტო ეკო
იანვარი, 1996

* თავისებურად (ლათ.)

** რომლებიც მუცელღმერთნი არიან (ლათ.)

ტექნიკა ყოველგვარი სიწრფელის დაისია

ემანუელე სევერინო

როდესაც ქრისტიანული და საერო ეთიკის საერთო ნიადაგის ძეგნის შესახებ ვსაუბრობთ, საჭიროა, თავიდანვე უტყუარად მივიჩნიოთ რამდენიმე გადამწყვეტი დებულება. ორივე სამყარო, საეროცა და საეკლესიოც, ეთიკას ადამიანის გაძლოლის, შეცვლისა და გამოსწორების ერთგვარ გზად მიიჩნევს. დასავლურ ცივილიზაციაში ეთიკას ტექნიკის ხასიათი აქვს. უფრო მეტიც, თეოლოგიურ-მეტაფიზიკურ ტრადიციაში იგი ერთგვარი სუპერტექნიკაა, რადგანაც ძალუმს, გვიბოდოს არა მხოლოდ მეტ-ნაკლებად ეფემერული - სხეულის ხსნა, არამედ მარადიული - სულის ხსნაც. დღეს უფრო მოკრძალებულად, მაგრამ ამავე მიმართულებით, მიიჩნევენ, რომ ეთიკა ეკონომიკური და პოლიტიკური ძლიერების აუცილებელი პირობაა. ადამიანის გაძლოლის, შეცვლისა და გამოსწორების გზა მრავალნაირია, მაგრამ სულისკვეთება ერთია. თუ თავად ტექნიკის არსსა და ეთიკის ტექნიკურ არსს არ ჩავწვდებით, მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის საერთო ეთიკური ნიადაგის ძიების სურვილი წყვდიადში ხელის ფუჭ ცეცებად დარჩება.

მაგრამ ეთიკის ორ ფორმას შორის კიდევ სხვა ურთიერთკვეთაც არსებობს: სიწრფელე ანუ სინდისის სისწორე; კეთილი ნება; რწმენა, რომ ვაკე თებთ იმას, რაც ნებისმიერმა შეგნებულმა არსებამ უნდა გააკეთოს (და ამაში ეჭვი არ გვეპარება). სიწრფელის შინაარსიც უკიდურესად განსხვავებული შეიძლება იყოს. ზოგს მოყვასი უყვარს, რადგან დარწმუნებულია, რომ უნდა უყვარდეს; ზოგს კი იგი არ უყვარს, რადგან, თავის მხრივ, და გულწრფელადაც, დარწმუნებულია, რომ არა აქვს არავითარი საფუძველი მის შესაყვარებლად. ვინაიდან ამ უკანასკნელის ქმედებაც გულწრფელია, სიც ეთიკის უმთავრეს პრინციპს იცავს - იმას, რომ საკუთარი არსებობა მხოლოდ მექანიკურად არ შეუსაბამოს კანონს. ეთიკურია ადამიანი, რომელსაც გულწრფელად არ უყვარს და არაეთიკურია ის, ვისაც მხოლოდ იმიტომ უყვარს, რომ საზოგადოების გაკიცხვა აიცილოს თავიდან, თუმცა კი პირადად დარწმუნებულია, რომ სულაც არ ევალება, უყვარდეს.

ამა თუ იმ ქმედების სავალდებულოობის რწმენას, შესაძლოა, სხვადასხვა საფუძველი ჰქონდეს. ვფიქრობ, სწორედ ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილებისაკენ მოგვიწოდებს კარდინალი მარტინი (იხ. „სად პოვოს არამორწმუნემ სიკეთის შუქი?“). სიწრფელე სიწრფელით არაა მოტივირებული, არც მისი შინაარსით: სიწრფელის მამოძრავებელი ძალა ის საძირკველია, რასაც ამ სიწრფელეში დარწმუნებულობა ემყარება. ამა თუ იმ ქმედების სისწორის რწმენას ან რომელიმე რელიგიური ტიპის კანონმდებლობის მოთხოვნა ასაზრდოებს, ან ის, რომ (მას შემდეგ, რაც საბერძნეთში ფილოსოფია დაიბადა) საბოლოო და შეუვალე ჭეშმარიტების ცოდნის უეჭველობა განაპირობებს ჭეშმარიტების აღიარებას უზენაეს კანონად, ქმედების აბსოლუტურ საფუძველად. თუმცა, შესაძლოა, არსებობდეს ისეთი ადამიანიც, ვისაც საკუთარი ქმედების სისწორეში ეჭვი არ ეპარება, თუმცა კი დარწმუნებულია, რომ ამ ქმედების არავითარი აბსოლუტური მოტივაცია არ გააჩნია. ყველა ამ შემთხვევაში ქმედება

წრფელი, ანუ ეთიკურია; მაგრამ სიწრფელის სტაბილურობა სხვადასხვაა მოტივაციათა შინაარსის მიხედვით.

როდესაც სიწრფელე ხელშეუხებელი ჭეშმარიტების მიერ დადგენილ კანონს ანუ აბსოლუტურ საფუძველს ემყარება (რის შესახებაც ფილოსოფიური ტრადიცია საუბრობს), ის (და მასთან ეთიკის ტექნიკური ეფექტურობაც) მაქსიმალურად მდგრადია. შეიძლება ღიად დავტოვოთ საკითხი, შესაძლებელია თუ არა, სტაბილურობის ამ პირობებშიც დაირღვეს კანონი. როგორც ეკო სწერს მარტინის, ბოროტებას ისიც სჩადის, ვისაც ჰგონია, რომ აბსოლუტურ ეთიკურ საფუძველს ეყრდნობა. მაგრამ ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ჭეშმარიტების ხელყოფა შესაძლებელია, რადგან, შესაძლოა, ის მხოლოდ მოჩვენებითი ჭეშმარიტება იყოს, ან არ ჰგავდეს მაინც არსით ნამდვილ ჭეშმარიტებას. სიწრფელე, რომელსაც არავითარი მოტივაცია არ გააჩნია, არამტკიცეა სწორედ იმიტომ, რომ არავითარი საფუძველით არაა გამყარებული. თუმცა ვერ გამოვრიცხავთ, რომ ის, შეიძლება, იმ წრფელ ქმედებაზე მდგრადიც იყოს, რომელიც თითქოს აბსოლუტურ საფუძველს ემყარება. ამ ორ უკიდურესობას შორის სიწრფელის უამრავი სხვა, შუალედური ფორმაც არსებობს.

დიდი ხანია ვამბობ, რომ თუ ჭეშმარიტება, ანუ ეთიკის აბსოლუტური საფუძველი, არ არსებობს, არც ძალადობის უარყოფაა ჭეშმარიტება. მისთვის, ვინც ჭეშმარიტების არარსებობაში დარწმუნებულია და გულწრფელად უარყოფს ძალადობას, ეს უარყოფა სწორედ უბრალო რწმენაა და ასევეა მიჩნეული. ხოლო მისთვის, ვინც დარწმუნებულია, რომ ძალადობის უარყოფელ ჭეშმარიტებას ხედავს, ძალადობის გულწრფელი უარყოფა უბრალოდ რწმენა კი აღარაა, არამედ ცოდნაა, ისევე, როგორც ტრადიციულ მეტაფიზიკურ-თეოლოგიურ პრინციპებზე დამყარებული ეთიკისათვის. და თუ ჭეშმარიტება არ არსებობს, ძალადობის ეს უარყოფა რჩება რწმენად, რომელიც შეუძლებელია იმ რწმენაზე (მეტ-ნაკლებად წრფელ რწმენაზე) უფრო ჭეშმარიტი იყოს, რომელიც ძალადობისა და სხვების შევიწროებისაკენ მოუწოდებს ადამიანს. ვფიქრობ, სწორედ ეს აზრია გატარებული პაპის ბოლოდროინდელ გამოსვლებში და ამ მიმართულებით ვითარდება კარდინალ მარტინის მოსაზრებაც. და მაინც, მას, ისევე როგორც ეკლესიას, მიაჩნია, რომ დღესაც, „სკეპტიციზმებისა და აგნოსტიციზმებს“ მიღმაც შეიძლება არსებობდეს ეთიკის აბსოლუტური საფუძველი, „ნამდვილი და ჭეშმარიტი მორალური აბსოლუტი“ და, ამრიგად, კიდევ შესაძლებელია საუბარი, ფილოსოფიურ-მეტაფიზიკურ-თეოლოგიური ტრადიციის თვალსაზრისით, აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე, რომელსაც ეკლესია დღემდე საფუძველად უდებს საკუთარ მოძღვრებას.

ეკლესიისა და მთელი დასავლური ტრადიციის ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება თანამედროვე ფილოსოფია, რომელიც, სხვათა შორის, მხოლოდ ბუნდოვნად აცნობიერებს საკუთარ უძლეველობას. თუ მის სიღრმისეულ არსს ჩავწვდებით, თანამედროვე აზროვნება სკეპტიციზმი და გულუბრყვილო აგნოსტიციზმი კი არაა, არამედ - გაბატონებული რწმენის რადიკალური და გარდაუვალი განვითარება, რაც საფუძველად უდევს დასავ არსებობდეს ქმნადობის, ანუ ყოველი ჭეშმარიტების უარყოფის გარდა, სხვა ჭეშმარიტება. ჩემი მხრივ, ხშირად მოვუწოდებ ეკლესიას, სათანადოდ შეაფასოს თანამედროვე აზროვნების ძალა. მის მკვეთრად გამოხატულ ფორმებს რომ თავი დავანებოთ, აუცილებელია, მისი სიღრმისეული, ფარული და

ცოდნის ნებისმიერ ფორმასთან შედარებით სრულიად დაუძლეველი არსის გაგება შეუძლოთ, რომელიც ქმნადობის რწმენაშია ჩადებული. ამ თვალსაზრისით, დასავლეთის დიდი ტრადიცია თითქოს დაისისკენ მიემართება და მეტაფიზიკურ რელიგიური ტრადიციის ფორმათა მოშველიებით თანამედროვე ადამიანის გადარჩენის მცდელობა სრული ილუზიაა. მეტაფიზიკური ტრადიცია ცდილობს გვაჩვენოს, რომ ქმნადობის მიღმა ჭეშმარიტებას და უცვლელ, მარადიულ ყოფიერებას რომ არ ეარსება, თავად არაა (საიდანაც სათავეს იღებს საგანთა ქმნადობა) გადაიქცეოდა ყოფიერებად (ანუ შემოქმედ ყოფიერებად). საქმე ისაა, გავიგოთ (როგორც არაერთხელ ვცადე, მეჩვენებინა), რაც თანამედროვე აზროვნების სიღრმისეულ არსში ჩანს, რომ არარასა და ყოფიერების (რომელიც ამასთან ერთად ქმნადობის წაშლაცაა, ანუ განსხვავებათა წაშლა იმათ შორის, რაც არის, ჯერ არ არის, უკვე აღარ არის) გაიგივება სწორედ მაშინ ხდება, როცა ის ყოფიერება, ის უცვლელი ჭეშმარიტება მოიკიდებს ფეხს, რომელსაც ტრადიცია ემყარება. ესე იგი, საქმე ისაა, გავიგოთ, რომ ყოველივე უცვლელი წინ უსწრებს და, ამრიგად, მოჩვენებით და შეუძლებელს ხდის ყოფიერების ქმნადობას, ანუ და დასავლეთისათვის უზენაეს და უზენაესად ხელშეუხებელ სიცხადეს.

მაგრამ თუ დასავლური ტრადიციის ჭეშმარიტებისა და ღმრთის სიკვდილი გარდაუვალია, მაშინ გარდაუვალია ეთიკის ნებისმიერი აბსოლუტური საფუძვლის სიკვდილიც, რომელიც სიწრფელის მამოძრავებელ ძალად ჭეშმარიტებას ასახელებს. ასეთ ვითარებაში ყოველი ეთიკა შეიძლება ოდენ სიწრფელე იყოს, ანუ ოდენ რწმენა, რომელიც ყველა სხვა სიწრფელეზე მეტად ჭეშმარიტი ვერ იქნება. სხვადასხვა რწმენათა შორის უთანხმოება კი შეიძლება მხოლოდ შეჯახებით დამთავრდეს, სადაც ჭეშმარიტების ერთადერთი შესაძლო საზრისია ამა თუ იმ სარწმუნოების პრაქტიკული უნარი, გაიმარჯვოს სხვებზე. ესაა უთანხმოება სიწრფელეთა შორის (რომელთა შორის ძალადობის სიწრფელეც უნდა მოვიხსენიოთ), ვინაიდან არაწრფელი ქმედება წინააღმდეგობაა (ანუ იგივე არა-ჭეშმარიტება, რომელიც ქმნადობის რწმენისათვისაც კი მიუღებელია), რომელშიც ქმედება არ თანხვდება რწმენას და ეს აბრკოლებს და ასუსტებს ქმედების ეფექტურობას.

პრაქტიკული შეჯახების ძალადობრივი ფორმები შეიძლება განსხვავდეს მარადიული კომპრომისებისგან. მაგრამ ამგვარი დიალოგი და თანხმობა გაუგებრობაა, ვინაიდან თუ ჭეშმარიტება არ არსებობს, სხვადასხვა, წინააღმდეგობრივ რწმენათათვის საერთო ნიადაგის, შინაარსის და საერთო უნივერსალური მასშტაბის (რომელიც თავის მხრივ რაღაც უცვლელი ანუ რაღაც ისეთია, რაც შეუძლებელს ხდის სამყაროს ქმნადობას) არსებობა მხოლოდ ვარაუდად რჩება. თუ მხოლოდ ვარაუდია ის, რომ საერთო ენაზე შეგვიძლია საუბარი, ჩვენი ყოველი შეთანხმება გაუგებრობაა. გაუგებრობაში კი დაპირისპირება ბუდობს. მარტინის მიმართ ეკოს პასუხის უკანასკნელი სიტყვები - „რწმენათა კონფლიქტში კი უპირატესობა გულმოდგინებასა და კეთილგონიერებას უნდა მიენიჭოს“ - სუბიექტური წადილია, სუსტი სიწრფელე, რომელსაც მხოლოდ იქამდე ძალუძს ფეხის მოკიდება, სანამ უფრო ძლიერ სიწრფელეს (ან უწრფელობას) არ შეხვდება. ეკოს მიერ აზრის ამგვარი გამოხატვა ადვილად აიხსნება, რადგან ჩანს, რომ იგი ჯერ ძალიან შორსაა თანამედროვე აზროვნების სიღრმისეული არსისაგან და ისეთ პერსპექტივას უჭერს მხარს, რომელიც კვლავ და

კვლავ ეთიკის აბსოლუტური საფუძვლისაკენ ტრადიციულ სწრაფვას გვთავაზობს. მისი მსჯელობა, სურვილებს რომ თავი დავანებოთ, ისევ და ისევ ოდენ რწმენად რჩება, როგორც მარტინის შემთხვევაში.

მარტინისა და ეკოს ნაწერებს შორის სიმეტრია აქ როდი მთავრდება. მარტინი „მეტაფიზიკურ“, „აბსოლუტურ“, „უნივერსალურად ფასეულ“ პრინციპებზე დამყარებულ ეთიკას გვთავაზობს: „მკაფიო საფუძველზე დამყარებულ ნამდვილ და ჭეშმარიტ მორალურ აბსოლუტს“. შემდეგ კი იგი ამბობს, ეს მკაფიო საფუძველები „საიდუმლოაო“ (ესე იგი ისეთი რაღაც, რაც იმთავითვე ბნელითაა მოსილი), ანუ „ზნეობრივი ქცევის საფუძვლად“ იგი „ტრანსცენდენტურ საიდუმლოს“ ასახელებს ეკო, თავის მხრივ, „უნივერსალურ“ ცნებებზე დამყარებულ ეთიკას გვთავაზობს, ცნებებზე, „რომლებიც ყველა კულტურისათვის საერთოა“, ანუ ხელშეუხებ „ბუნებრივ ფაქტზე“ - ადამიანის „ინსტინქტურ რეპერტუარზე“ დამყარებულ ეთიკას. მაგრამ შემდეგ იგი ამბობს: ის, რომ ადამიანი თავის გადასარჩენად ილუზიებისა და ამალგებული მოდელების სამყაროს იქმნის, რაღაც ისეთივე „სასწაულებრივად იდუმალია“, როგორც ღმრთის განხორციელებაო. ორივე მოსაუბრეს სურს, ეთიკას „მკაფიო“ და „უეჭველი“ ანუ ცხადი საფუძველი დაუდოს, მაგრამ შემდეგ ორივე აღიარებს, რომ ეს საფუძველი იდუმალია ანუ ბნელითაა მოსილი. მათ შეუძლიათ თავიდან აიცილონ შეუსაბამობა და აჩვენონ, თუ რა თვალსაზრისითაა საფუძველი ცხადი და რა თვალსაზრისით (ოღონდ განსხვავებულთ) - იდუმალი. მაგრამ სიმეტრია რჩება. (ეს არათანმიმდევრულობა, ჩემი აზრით, განსაკუთრებით გამოსჭვივის მარტინის ნაწერიდან. უცნაური ისაა, რომ ეკო, რომელიც ამბობს, ადამიანი - შემთხვევითობის პირმშო - თავის გადასარჩენად უდიდეს ილუზიებს ეძლევაო, თვითილუზიის ამ უნარს „საოცრებად“ მიიჩნევს, მაშინ როცა ეს უნარი უბრალოდ იმაზე მიუთითებს, რომ ადამიანს ასეთი ძალით ილუზიაში ხვევს სიცოცხლის ძლიერი წყურვილი. ლეოპარდი ამბობდა, როდესაც სიცოცხლის ეს წყურვილი სუსტდება და ილუზია ქრება, ადამიანი უსულო საგნად გადაიქცევაო.)

ზემოთაღნიშნულ მსჯელობათა სიმეტრიულობა კიდევ უფრო შორს მიდის, ვინაიდან ორივე ავტორი ისეთ რამეს უწოდებს ცხადს, რაც სულაც არაა ცხადი. მეჩვენება, რომ მარტინი სახიფათოდ აახლოებს „მეტაფიზიკურ პრინციპებს“ ეთიკის რელიგიურ პრინციპებთან. თომა აკვინელი და, ზოგადად, ეკლესია კი კარგად აცნობიერებენ მათ შორის განსხვავებას. მეტაფიზიკური პრინციპები გონების ცხადი ჭეშმარიტებაა და აბსოლუტურია, რადგან ცხადია. ისინი იმ სფეროდანაა, რასაც ბერძნები *epistème*-ს, თომა *scientia*-ს, ხოლო ფიხტე და ჰეგელი *Wissenschaft*-ს უწოდებენ. რელიგიური *principebi ki qristes gamocxadebi* Taa *gansazRvruli*, რაც რაღაც ზებუნებრივი უწყების სახითაა წარმოდგენილი და გონების ყოველგვარ უნარს გამორიცხავს. მათი აბსოლუტურობა რწმენის აქტის აბსოლუტური უეჭველობაა (*fides qua creditur**), იმ რწმენისა, რომელიც სამების საიდუმლოთი წარმოდგენილი აბსოლუტის კონფიგურაციაშია რწმენა (*fides quae creditur***). თუ ვიტყვით, როგორც ჰანს კიუნგი, - მარტინის მიერ ციტირებულ ნაწყვეტში, - რომ „რელიგია მკაფიოდ განსაზღვრავს პრინციპებს, რადგან ზნეობა (...) უპირობოდ (...) და, ამრიგად, უნივერსალურად (...) სავალდებულო უნდა იყოს“, რელიგიურ მკაფიობას გონების ცხად ჭეშმარიტებად სულაც ვერ აღვიქვამთ. რელიგია მორალურ შეზღუდვას „მკაფიოდ“ იმ

თვალსაზრისით აწესებს, რომ მასში რწმენა ეთანხმება გამოცხადების ზებუნებრივ შინაარსს და მის აღიარებას მორალის განმსაზღვრელად. სარწმუნოება აბსოლუტური რწმენაა ისეთი რამისა, რაც ცხადი სულაც არაა (argumentum non apparentium***), ეს კი „გონების“ თვალსაწიერიდანაც პრობლემაა, ისევე როგორც კათოლიკე ეკლესიისათვის წარმოადგენს პრობლემას (თუმცა ეს უკანასკნელი ამას არ აღიარებს და, თომასთან ერთად, რწმენისა და გონების „ჰარმონიას“ ირწმუნება). რწმენა მორალის პრობლემური საფუძველია; ასევე პრობლემურია მორალის უპირობობა და უნივერსალურობა, რამდენადაც ისინი რელიგიის შექმნილია.

მაგრამ ეკოც ეთიკის ცხად საფუძველად რაღაც ისეთს ასახელებს, რაც ცხადი არაა. ეკოც დარწმუნებულია (გამოთქმა: „დარწმუნებული ვარ, რომ არსებობს“ ხომ ამას ნიშნავს) იმაში, რომ არსებობს „ყველა კულტურისათვის საერთო ცნებები“, როგორც მაღალ-დაბლის, მარჯვენა-მარცხენის, უძრავობა-მოძრავობის, აღქმის, მეხსიერების, სიამოვნების, ტანჯვის შეგრძნებები და მიიჩნევს, რომ სწორედ ეს ცნებებია იმ „ეთიკის საფუძველი“, რომელიც ჰკარნახობს ადამიანს, „არ ხელყოს სხვისი უფლებები“. ის, რომ ეს ცნებები არსებობს და რომ მოყვასი, როგორც ეკოც მიიჩნევს, ჩვენი ცხოვრების მარადიულად თანმდევი ინგრედიენტია, ზოგადი მოსაზრებებია; ეს ყველაფერი უტყუარი ჭეშმარიტება კი არა, მხოლოდ ვარაუდია, იმ მოვლენათა ერთობლიობის ინტერპრეტაციაა, რასაც ადამიანური ენები და ქცევები ჰქვია, და ამრიგად პრობლემურია. ამგვარი ინტერპრეტაციის შინაარსში „დარწმუნებულობა“ თავისთავად რწმენაა, რომელსაც ეკოც, ისევე როგორც მარტინი, უტყუარობის სახით აყენებს. ისევე, როგორც ტრადიცია აღიარებს უცვლელ „ბუნებრივ კანონს“, რომელსაც ადამიანმა ანგარიში უნდა გაუწიოს, ეკოსათვისაც „არარელიგიური ეთიკის“ საფუძველში „ბუნებრივი ფაქტი“ ძვეს, ასევე უცვლელი, მეტაფიზიკური და თეოლოგიური: ბუნებრივი ინსტინქტი. მაგრამ თანამედროვე ფილოსოფიის ყველაზე წინწასული ფორმა უარყოფს ყოველგვარ საერთო და უნივერსალურ ცნებას (ამრიგად იმასაც, რაც ჩადებულია მტკიცებაში: „ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც არ გინდა, თავად გაგიკეთონ“, რაზეც ეკოც აპელირებს), რადგანაც უნივერსალურიც რაღაც უცვლელია, რაც წინ უსწრებს და ფუჭს ხდის ქმნადობის აბსოლუტურ განახლებას. თანამედროვე ეთიკის სიწრფელე დაისისაკენ მიუძღვის იმ სიწრფელეს, რომელსაც ტრადიცია ფილოსოფიური აზროვნების ან რწმენის ჭეშმარიტებაზე ამყარებს.

მაგრამ სიწრფელის ფილოსოფიურ-რელიგიური ფორმების მიღმა, ამ დაისის გარდაუვალობით დაკანონებული, კარგა ხანია არსებობს მეცნიერებისა და ტექნიკის ეთიკა, ანუ იმ რწმენაზე დამყარებული სიწრფელე, რომ უზენაესი მოვალეობა სწორედ მიზანთა მიღწევის უნარის უსაზღვრო ზრდაა. იმ მიზნებისა, რომელთა ხორცმესხმა პლანეტის მეცნიერულ-ტექნოლოგიურ მექანიზმს ყველა სხვა ძალაზე მეტად ძალუძს. და ამ უნარის ზრდა კი ახლა უკვე დედამიწაზე ადამიანის გადარჩენის უზენაესი პირობაა. ჭეშმარიტების სიკვდილის ჟამს ტექნიკის ეთიკას პრაქტიკულად შეუძლია, რწმენის ნებისმიერი სხვა ფორმა დაიქვემდებაროს. მაგრამ როგორია ტექნიკის არსი? როგორ აიცილებს თავიდან ძალადობას დასავლური ცივილიზაცია, თუ საკუთარ შექმნასა და ჩამოყალიბებას იმ რწმენას უდებს საფუძველად, რომელიც - საგანთა და მოვლენათა საწყისისა და აღსასრულის წინასწარ განსაზღვრულად მიიჩნევით - თავადაა ძალადობის სათავე?

თებერვალი, 1996

* რწმენა, რომლისაც სწამთ (ლათ.)

** რწმენა, რომელიც სწამთ (ლათ.)

*** საბუთი იმისა, რაც ცხადი არაა (ლათ.)

სიკეთე მკვლელ ღმერთს ვერ დაეფუძნება

მანლიო ზგალამბრო

კარდინალ მარტინის ბოლო წერილში დასმული კითხვები, რომელთა შესახებაც აზრის გამოთქმა მთხოვეს, დამატებით შეკითხვას მკარნახობს: როგორ აღწევს სიკეთე ადამიანებში? როგორ ხდება, რომ არამზადათა ამ ხროვებში ხანდახან ელვისებური სისწრაფით შეიჭრება რაღაც კეთილი ქმედება, სიბრალულის გრძნობა და შემდეგ ისეთივე სისწრაფით იხევს უკან? ეთიკური საოცრება ზნეობას გვაზიარებს ისეთ სამყაროში, სადაც დანაშაულის ჩადენა უფრო ადვილია, ვიდრე სიკეთისა. „დანაშაულის ჩადენას ხომ საბაბი არ სჭირდება?“, - კითხულობს მთავრის ასული ბორგეზე „ჯულიეტში“. ეთიკის სათავე გაოცებას უახლოვდება. სოციალური ბოროტება არაფერია მეტაფიზიკური ბოროტების პირისპირ: კეთილი აქტი ღმრთის აბსოლუტურ უარყოფას შეიცავს.

სამყაროს წყობა ეწინააღმდეგება, თავს ესხმის ღმრთაებრივად გამოცხადებულ წესრიგს. სიკეთე „ყოფიერების“ ანულირების უდიდესი მცდელობაა. ამრიგად იგი ვერ დაეფუძნება ღმერთს - რაღაც ისეთს, რამაც ონტოლოგიურად მარადიულ ურთიერთჟღელაზე დამყარებულ სამყაროს დაუდო სათავე. ამრიგად, სიკეთით ღმერთს უარვყოფთ. მაგრამ „ყოფიერება“, ანუ ღმერთი, ან სამყაროს „მეტაფიზიკური“ წყობა, ყოველთვის გამარჯვებული გამოდის. ამიტომ, განა შესაძლებელია, სიკეთე ღმერთს ემყარებოდეს? გავიხსენებ სპინოზას რთულ მოსაზრებას ღმერთში ინტელექტისა და ნების შესახებ, მოსაზრებას, რომლის გამოხატვაც ასე შეიძლება: ღმერთი არც გონიერია, არც კეთილი. ყოფიერება, უხეში ყოფიერება, - დაამატებდა სპინოზას თანმიმდევრული მიმდევარი. მას მხოლოდ ძალის გამო ვუწოდებთ ღმერთს. მაინც ეჭვი მაქვს, რომ სპინოზას ფილოსოფიაში კიდევ ბევრი რამაა დამალული. დიდად პატივცემულო ბატონო, ყველა შემთხვევაში მინდა შეგახსენოთ ის უდიდესი სიმძიმე, რომელიც დიდ სქოლასტიკურ თეოლოგიას აწევს ამქვეყნიური არსებობით. თუნდაც მხოლოდ ის ხრიკები გავიხსენოთ, რითაც იგი საკუთარ აგრესიას ნიღბავს. ცოდვის საწინააღმდეგო კანონები კომპლექსურია და ისინი მთვარეულ მდგომარეობაში, გაუცნობიერებლად აღსრულდება, ანუ ისევე, როგორც თავად ცოდვა. დიახ, ღმერთი ის კი არ უნდა იყოს, რასაც მე წარმოვიდგენ ღმერთად, არამედ ის, რასაც ცოდვილი წარმოიდგენს. ღმერთი არ უნდა არსებობდეს. იმასაც დავამატებ, რომ ეს ცოდვის სიხისტიდან გამომდინარეობს. ჩვენ თავს რაღაც ქვენა ბუნებას ვერ მივაკუთვნებთ. ღმრთის ქვენა ბუნებაში კი, მგონია, დარწმუნებული ვარ. ღმრთის ხატება ღმრთაებრივ ბუნებას არ გულისხმობს. ძალიან მაფორიაქებს ამჟამად გავრცელებული აზრი, რომლის თანახმადაც ეს ორი ხატება მარად ერთმანეთთან დაკავშირებულად მოიაზრება. გულისტკივილით ვხედავ, რომ ღმრთისა და სიკეთის სახება ერთად წარმოგვიდგება ხოლმე, მაშინ მაინც, თუ თავს სათანადოდ არ ვაკონტროლებთ. სწორედ ასეთ დროს წამოვეგებით აფორიაქებული სულის ყველაზე მზაკვრულ ფანდებს. ცხადია, თქვენ ეს არ იცით, მაგრამ მე მიმაჩნია, რომ სიკეთის მხოლოდ გააზრებაა შესაძლებელი, და არა კეთება. რას იტყოდით, ისიც რომ დამემატებინა, ვინაიდან „ნააზრევია“, ვერ „იარსებებს“-მეთქი? იმასაც დავამატებ, რომ ცოდვა ჩემთვის სიკეთის დაუკმაყოფილებელი წყურვილია და უარს ვაცხადებ, იგი

ღმერთს დაუკავშირო, რომლის ხატებაც, კიდევ ერთხელ ვიტყვი, სრულიად უარყოფს სიკეთეს.

ადამიანის მოყვასად, ძმად არჩევისას იმ აბსოლუტის უარყოფა ხდება, რომელიც ყველას ერთად სიკვდილთან მიგვაბრძანებს. რადგან ჩვენთვის, მოკვდავთათვის, ვინმეს სიყვარული ნიშნავს, არ გინდოდეს მისი სიკვდილი.

ადამიანის მოყვასად არჩევა ნიშნავს მის არჩევას სიცოცხლისათვის. მაშ როგორ შეიძლება, ეს აქტი ემყარებოდეს ღმერთს, რომელიც „თავისკენ გვიხმობს“? Ille omicida erat ab initio*: ჩვენი სიკვდილი ონტოლოგიურ საწყისშივეა ჩადებული. სიყვარული კი „სხვის“ მოყვასად არჩევის მომენტშივე ეუბნება მას: შენ არ უნდა მოკვდე. სხვა ყველაფერი მხოლოდ საჭიროების ნაირსახეობაა. სიყვარულში კაემანი და ტკივილია სიკვდილის გამო. სიყვარული ბრძოლაა მოყვასის მოკვდავობის წინააღმდეგ, იმ „ყოფიერების“ წინააღმდეგ, რომელიც ისრუტავს და კლავს მას (შემზარავი და მუქართ ალსავსე სიტყვები რომ გავიხსენოთ, რომლებიც ეკჰარტის ერთ-ერთ ტრაქტატში ასე აღწერს ღმერთთან „შერწყმის“ აქტს: „ერთი ერთთან, ერთი ერთისაგან, ერთი ერთში და ერთში სამუდამოდ ერთი“). ამგვარად გაგებული სიკეთე განუხორციელებელია, იგი მხოლოდ „ნააზრევია“. მაგრამ, მეორე მხრივ, როგორ უნდა მიემ ხრო მოსაზრებას, რომელიც ამბობს, რომ სიკეთის განხორციელება შესაძლებელია? გინდოდეს სიკეთე სხვისთვის, ეს იმას ნიშნავს, არ გინდოდეს მისი სიკვდილი. სულ ესაა. (ვიმეორებ, როგორ შეიძლება დაუკავშირო სიკეთე ღმერთს, რომელიც თავად სიკვდილია? ვფიქრობ, რომ ღმრთისა და სიკვდილის ხატებანი იმდენადაა ერთმანეთთან შერწყმული, რომ თანაბრად შეგვიძლია ვიხმაროთ როგორც ერთი, ასევე მეორე სახელი.) ყველაფერი დანარჩენი არის Justiz und Polizei**.

თებერვალი, 1996

* იგი მკვლელი იყო იმთავითვე (ლათ.)

** სამართალი და პოლიცია (გერმ.)

ზნობრივი ქმედებისათვის ინსტინქტს უნდა ვენდოთ

ეუჯენიო სკალფარი

კარდინალი მარტინი იტალიის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ეპარქიაში მოღვაწე სულთა მწყემსი არაა მხოლოდ: იგი უდიდესი კულტურის იეზუიტი მამაა, დიდი მისიონერული სულისკვეთებით აღსავსე აქტიური ინტელექტუალი, რაც ერთგვარი გენეტიკური ნიშანია იმ საზოგადოებისა, - „იესოს საზოგადოებისა“, - რომელსაც იგი ეკუთვნის.

იეზუიტი მამები მისიონერებად დაიბადნენ, და არა მხოლოდ იმისათვის, რათა შორეული, სხვა კულტურებსა და რელიგიებზე აღზრდილი ეთნოსები გაექრისტიანებინათ, არამედ იმისათვისაც, რათა ერთგვარად კალაპოტში მოექციათ ქრისტიანულ ევროპაში აფეთქებული ლუთერანული მიწისძვრა და ახალი მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ყოვლისმომცველი გავრცელება.

მას შემდეგ მნიშვნელოვნად შეიცვალა დრო; საკმარისი იქნება გავიხსენოთ, რომ რამდენიმე საუკუნის მანძილზე იეზუიტობა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რომაული ეკლესიის მემარჯვენე ფრთას წარმოადგენდა, ამ ბოლო წლებში კი არაერთხელ მდგარა ჰეტეროდოქსიის ზღვარზე, - თუ თეოლოგიურ საკითხებში არა, ყოველ შემთხვევაში, სოციალურ ქმედებებსა და პოლიტიკურ მიზნებში მაინც.

იმის თქმა მიიწინააღმდეგება, რომ ჩვენი დროის იეზუიტთათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, გაიცნონ სხვა მისი მოქცევის პროცესში: ეს უაღრესად საინტერესო პროცესია საერო ადამიანისათვის, რომელიც ასეთსავე მზადყოფნას ავლენს შემეცნებისა და დიალოგის მიმართ.

აზრთა გაცვლა-გამოცვლა მარტინისა და უმბერტოეკოს შორის, რომელსაც ამ ჟურნალის წინა ნომრებში გავეცანი, ამ ორმხრივი გახსნილობის ჩინებული მაგალითია და, ამ თვალსაზრისით, ძალიან დასაფასებელია. თავს ვეკითხები, შეიძლება თუ არა, აქედან დავიწყოთ, რათა წვლილი შევიტანოთ ახალ ღირებულებათა შექმნაში. კარდინალი ამის სურვილს გამოთქვამს, მაგრამ - თუ სწორად გავიგე მისი სიტყვები - შედეგს პირობად უდებს აბსოლუტის (როგორც მორალური კანონის ერთადერთი შესაძლო წყაროს) ხელახალ აღმოჩენას.

და მაინც, ეს პოზიცია არაა საკმარისი. თუ მას ნათელი არ მოეფინა, რთული იქნება საერო და რელიგიური ადამიანების ერთად გაძლიერება საერთო სიკეთის საკეთებლად საჭირო ახალი ღირებულებების შექმნისაკენ; მათი ერთობლივი სვლა სიმართლის ძიებისა და, ზოგადად, XXI საუკუნის ადამიანთა მოთხოვნილებებისა და იმედების შესაფერი ეთიკისაკენ.

ეკლესიის მამები, თუმცა კი სულთა ცხოვრებისათვის გადამწყვეტ მნიშვნელობას მადლს ანიჭებენ, უარს არასოდეს ამბობენ (თუნდაც დახმარების სახით), ის გზა განვლონ, რომელმაც ადამიანი გონების მეშვეობით ტრანსცენდენტური ღმრთის გაგებასა და აღიარებამდე უნდა მიიყვანოს.

საუკუნეების განმავლობაში ეს მცდელობა პირველმიზეზის, პირველმამოძრავებლის ცნებას ემყარებოდა. მაგრამ შემდეგ უფრო დახვეწილი, მახვილი გონებები ჩასწვდნენ, რომ ამ ცნებას ნელ-ნელა, მეცნიერების მიერ ადამიანისა

და მასთან ერთად მისი შემოქმედის ტახტიდან გადმოგდებასთან ერთად, ყოველგვარი დამაჯერებლობა დაეკარგა.

სწორედ იმ დროს, როცა აუცილებლობა და შემთხვევა მიზეზობრიობისა და ბედისწერის ადგილს იკავებდა, საბოლოო შედეგის მიხედვით პირველმიზეზის წვდომის პრეტენზია საფუძველს მოკლებულად გამოიყურებოდა და, მართლაც, აღარცერთი მომწიფებული გონება აღარ დაჰბრუნებია ამ საკითხს.

მისიონერული მოწოდების შესუსტება ამით არ ყოფილა გამოწვეული; მან მხოლოდ ნიადაგი შეიცვალა. თუ ეკლესიის მამები აბსოლუტის ძიებას შემოქმედისა და ქმნილების კავშირზე ამყარებდნენ, მათი თანამედროვე ეპიგონები აბსოლუტს მორალური გრძნობის ერთადერთ შესაძლო საფუძველად წარმოადგენენ. ადამიანზე არა მხოლოდ საკუთარი ეგოიზმი ბატონობს, არამედ ღირსების, შემეცნების, სიკეთისა და სიმართლის წყურვილიც, ეს გრძნობები კი ძლიერ კონფლიქტურია საკუთარი თავის უბრალო, მარტივ სიყვარულთან შედარებით. სწორედ ამ გამომდინარეობით ემყარება შემეცნება და სხვისი სიყვარული იმ ტრანსცენდენტურ ღმერთს, რომელიც სამყაროს დიდი შემოქმედის წარმოდგენაში ვეღარ თავსდება. ანუ იგი პირველმამოძრავებელი კი აღარაა, არამედ ათი მცნებისა და ზნეობრივ ღირებულებათა წყაროა: ესაა მესამე ათასწლეულის მიჯნაზე მდგომ კათოლიკეთა წარმოდგენა ტრანსცენდენტური ღმრთის შესახებ.

ანუ, კათოლიკურ წარმოსახვაში ტრანსცენდენტური ღმერთი იმ უნივერსალური ქაოსის გამ გებელი ძალა კი აღარაა, რის შესახებაც შესაქმეს პირველ თავებშია ლაპარაკი, არამედ ადამიანის საზომს ერგება, ჭეშმარიტების, სიკეთისა და სამართლიანობის წყაროდ იქცევა. ცხოველები, მცენარეები, კლდეები, გალაქტიკები, მთლიანად ბუნება და, მასთან ერთად, ბრძოლების, ცდუნებების, შემზარავი და კოსმოსური სასჯელის ღმრთის აპოკალიფსური ხატება, ღმრთაებრივის გამგებლობიდან გამოდის. ჭეშმარიტება, სიკეთე, სამართლიანობა და, პირველ რიგში, - სიყვარული: ესაა ქრისტიანობის სახე, რომელიც XXI საუკუნის დასაწყისის კათოლიკური კულტურის მოწინავე ფორმაშია ჩადებული.

ამრიგად, ესაა ერთგვარი კათოლიკური ჰუმანიზმი, რომელიც მზადაა ყველა სხვა, საერო თუ რელიგიური კულტურის მისაღებად, სადაც კი ზნეობრიობის ალი ანთია.

შეუძლებელია, კათოლიკური კულტურის ეს ევოლუცია მეტაფიზიკიდან ეთიკამდე არამორწმუნეებმა დადებითად არ აღიქვან. სხვათა შორის, ხანგრძლივი პაუზის შემდეგ, ფილოსოფია კვლავაც დიდი ინტერესით სწავლობს მორალის სფეროს, მეცნიერება კი თავის მხრივ ისეთ პრობლემებს აყენებს, რომლებიც ერთ დროს ფილოსოფოსთა სპეკულაციების საკბილო იყო. განსჯა მიმართულებასა და მიზნებს ადამიანურ მოთხოვნილებათა ბიძგით იცვლის, ადამიანები კი დღესდღეობით, ალბათ, თანაცხოვრების ყოველდღიური პრობლემებით უფრო არიან დაკავებული, ვიდრე ტრანსცენდენტურობის საკითხებით.

შეიძლება შემედავონ ამ თემაზე (თუ ჩემს შენიშვნებს ვინმე გაიზიარებს): თუ უარვეყოფ, რომ აბსოლუტის ცნება ზნეობის საფუძველად გამოდგება, საერთოდ, რატომ ვაყენებ ამ საკითხს? რა ტომ არ ვანებებთ, ყველამ თავის ჭკუაზე მოაგვაროს

მეტაფიზიკური, ანუ ისეთი პრობლემები, რომლებიც თავიანთსავე გამოძწევს მიზეზებსა და ქცევებზე ზეგავლენას ვერ ახდენს?

ვიტყვოდი, რომ აბსოლუტის თემა მარტინიმ წამოაყენა და, ამრიგად, ერთი მხრივ, მევალება, მას ვუპასუხო, მეორე მხრივ კი, ეს საკითხი თავისთავად მნიშვნელოვანია ჩვენი საუბრისთვის. არა მგონია, ეკოს სრულად ეპასუხოს კარდინალის შეკითხვაზე, ანუ: თუ ზნეობა აბსოლუტიდან გამომდინარე ცნებებს არ ემყარება, იგი არამყარი, შედარებითი და ბუნდოვანია, ბოლოს კი არაზნეობრივი, ან უფრო მეტიც - ანტიზნეობრივი იქნება (ან შეიძლება იყოს).

განა ათეისტური აზროვნების კისერზე არაა გზის გახსნა მორალის გაფარდობითობებისა და, ამრიგად, მისი გაუბრალოებისაკენ? ღირებულებათა შერყვნისა და, ბოლოს, მათი სრულიად გაქრობის პასუხისმგებლობა, რისი მომსწრენიც ყველანი ვართ? განა აბსოლუტიდან არ უნდა დავიწყოთ, რათა ხელახლა დავფეროთ გახუნებული ფასეულობები და თავი დავადწიოთ ეგოიზმის სამეფოს, რომელშიც თავით ფეხამდე ჩავფლულვართ?

კარდინალი თითქოს ასე მსჯელობს. სწორედ ამ საკითხზე უნდა ვუპასუხოთ მას. იგი პასუხს ითხოვს და უფლება აქვს, მიიღოს ის.

კარდინალი ფიქრობს, - და სხვაგვარად შეუძლებელიც იქნებოდა, სხვას რომ თავი დავანებოთ, იმ შესამოსლის გამო, რომელსაც იგი ატარებს, - რომ ზნეობას სულში აქვს ბინა, სხეულის ტკბილ სისუსტეში კი მარადიული ცდუნებაა დაბუდებული. ამრიგად, კარდინალი საკუთარ მსჯელობას სხეულისა და სულის გამიჯვნაზე აფუძნებს. სული, შემოქმედის ხატად და მსგავსად შექმნილი, მასვე უკავშირდება მრავალი გზით, რომელთაგან უპირველესია მადლის შესაძლებლობა და, მასთან ერთად (ან, შესაძლოა, მისგან დამოუკიდებლად), სიკეთისადმი პირდაპირი მიდრეკილება, რომელიც მუდმივად ეცემა, მაგრამ მუდმივად აღდგება კიდევ.

სულის რწმენა საკამათო არაა, ვინაიდან აქსიომურია მისთვის, ვისაც ის აქვს. თან, როგორც ცნობილია, მისი არარსებობის დამტკიცება შეუძლებელია. თანაც, რატომ უნდა გაცხარდეს ათეისტი და უაზრო კამათის საგნად აქციოს მორწმუნის მიერ საკუთარ არამიწიერ რწმენათა დასაცავად აღმართული ციხე-კოშკები?

სულსა და მის შემოქმედ ღმერთს შორის კავშირის საშუალებით ადამიანმა მორალური საზრისი შეიძინა. მასთან ერთად კი ის ნორმები, წესები და კანონები მიიღო, რომლებიც ამ საზრისს ქმედებად გარდაქმნის, შესაბამისი ჯილდოს დაპირებით მორჩილათავის და სასჯელით (რომელიც ხან მსუბუქია და ხანაც - მძიმე და მარადიული) - ურჩთათვის.

ბუნებრივია, ნორმები და წესები შეიძლება დროისა და ადგილის მიხედვით იქნეს გაგებული და ამრიგად ფარდობითი იყოს; ზეციური სასჯელი არაერთხელ გაუქმებულა გულმონწყალებითა და მოძღვრის მიტევებით; ზოგ შემთხვევაში კი ეპოქის ხელს პირიქით უმოქმედია - სამსჯავროთი, სატუსალოთი, კოცონით.

ეკლესიის ისტორიას უამრავი კეთილი ქმედება ახსოვს, მაგრამ ის ღმრთისმსახურთა და მათ მიერ მართულ სტრუქტურათა ძალადობითაცაა სიღრმისეულად ნაქსოვი. ზოგიერთი იტყვის, რომ ადამიანის მიერ შექმნილი ყოველგვარი ინსტიტუცია და მისი მმართველნი - თუნდაც ღმრთისმსა ხურნი - არასაიმედოა, და ეს მართალია. მაგრამ ამჯერად სხვა, უფრო მნიშვნელოვან საკითხზე

გვსურს საუბარი, ანუ: არ არსებობს იმგვარი ხელმოსაჭიდი აბსოლუტზე, რომელიც ხელს შეუშლიდა მორალის გაფარდობითობებს; ჯადოქრის ან ერეტიკოსის დაწვა ცოდვად და, მით უმეტეს, კრიმინალურ ქმედებად არ მიიჩნეოდა კათოლიკობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის თითქმის ნახევარი დროის მანძილზე; პირიქით, ეს სისასტიკე, რომელიც სიყვარულზე დაფუძნებული რელიგიის არსს ხელყოფდა, ამავე რელიგიისა და მორალის სახელითა და მხარდაჭერით აღსრულდებოდა, - იმ მორალისა, რომელიც მისი განუყოფელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო.

ვიმეორებ: არ ვაპირებ, ამოვქექო ის შეცდომები, უფრო მეტიც, კრიმინალური ქმედებები, რომლებიც დღეს - მხოლოდ დღეს - აღიარა ეკლესიამ; მხოლოდ იმას ვამბობ, მაღალყოვლადუსამღვდელოესო კარდინალო მარტინი, რომ ტრანსცენდენტური ღმრთის აბსოლუტზე დაფუძნებულ ქრისტიანულ ზნეობას სულაც არ შეუშლია ხელი თავად ზნეობის ფარდობითი ინტერპრეტაციისათვის. იესომ ნება არ დართო, ჩაექოლათ მეძავი და ამაზე ააგო სიყვარულს დაფუძნებული ზნეობა, მისმა პირმშო ეკლესიამ კი (თუმცა არ უარუყვია ეს მორალი) ეს ქმედება ისე გადათარგმნა, რომ ბოლოს ნამდვილ ბოროტებამდე და სიყვარულის წინააღმდეგ ჩადენილ დანაშაულთა მთელ ჯაჭვამდე მივიდა. და ყველაფერი ეს შემთხვევითი, ერთეულების ტრაგიკული შეცდომების გამო კი არ ხდებოდა, არამედ - კონცეფციის საფუძველზე, რომელიც თითქმის მთელი ათასწლეულის მანძილზე განსაზღვრავდა ეკლესიის ქმედებებს. ამ საკითხზე საუბარს ასე დავამთავრებ: არ არსებობს იმგვარი ხელმოსაჭიდი აბსოლუტზე (რასაც უნდა ნიშნავდეს ეს სიტყვა), რომელიც თავიდან აიცილებდა მორალის ცვალებადობას დროის, ადგილისა და კონკრეტული ისტორიული კონტექსტის მიხედვით.

ამრიგად, როგორია მორალის ისეთი საფუძველი, რომელშიც ყოველი ჩვენგანი შეიცნობს თავს, მორწმუნე თუ არამორწმუნე?

პირადად მე მიმაჩნია, რომ იგი ადამიანის ბუნებაში ძევს, - იმაში, რომ ადამიანი გარკვეულ ბიოლოგიურ სახეობას მიეკუთვნება. მიმაჩნია, რომ ადამიანში ორი ძირითადი ინსტინქტი თანაცხოვრობს და უპირისპირდება ერთმანეთს: ინდივიდის თვითგადარჩენისა და სახეობის თვითგადარჩენისა. პირველი ეგოიზმის საფუძველია და აუცილებელი და დადებითია იქამდე, სანამ, ზღვარს გადასული, საზოგადოებისათვის აუტანელი არ გახდება; მეორე კი ზნეობრიობის შეგრძნებას, ანუ თანალმობისა და საზოგადო სიკეთის მოთხოვნილებას შობს.

თითოეული ინდივიდი საკუთარი ჭკუითა და გონებით იმუშავებს ამ ორ სიღრმისეულ და ბიოლოგიურ ინსტინქტს. მორალური ნორმები იცვლება და უნდა შეიცვალოს კიდევ, რადგან იცვლება რეალობა, სადაც ისინი გამოიყენება. მაგრამ ერთი რამ იმთავითვე უცვლელია: ნორმებსა და ქცევებს შეიძლება ზნეობრივი ეწოდოს, თუ ისინი გარკვეულწილად მაინც სცდება ინდივიდუალურ ჰორიზონტს და მოყვასის სასიკეთოდაა მიმართული.

ეს სიკეთე ავტონომიურად შემუშავებული და ამდენად ყოველთვის ფარდობითი იქნება, მაგრამ ვერასოდეს გამორიცხავს სხვის მიმართ სიყვარულს, რადგან ეს ის ბიოლოგიური ინსტინქტია, რომელიც ზნეობრივ ქცევას უძევს საფუძვლად.

მე პირადად არ ვენდობი იმ აბსოლუტს, რომელიც ჰეტერონომიულ მოთხოვნებს გვიწესებს და მათი მართვის, საკრალიზებისა და ინტერპრეტირებისათვის

უფლებამოსილ სტრუქტურებს აარსებს. ისტორია, კარდინალო მარტინი, მათ შორის მოწესეთა იმ საზოგადოების ისტორიაც, რომელსაც თქვენ ეკუთვნით, ამის უფლებას მაძლევს, უფრო მეტიც, მაქვზებს კიდევ ამ უნდობლობისათვის.

ამიტომ თავი დავანებოთ მეტაფიზიკას და ტრანსცენდენტურობებს, თუ გვსურს, ერთად აღვადგინოთ დაკარგული ზნეობა; ერთად ვადიაროთ საერთო სიკეთისა და ქველმოქმედების მორალური ღირებულება ამ სიტყვის უმაღლესი გაგებით; ბოლომდე მივსდიოთ მას, არა ჯილდოს მოსაპოვებლად ან სასჯელის შიშით, არამედ უბრალოდ იმ ინსტინქტის გასავითარებლად, რომელიც ერთი ადამიანური ფესვიდან, ერთი გენეტიკური კოდიდან მომდინარეობს და თითოეული ჩვენგანის სხეულშია ჩაწერილი.

თებერვალი, 1996

რწმენის უქონლობის, როგორც უსამართლობის, შესახებ

ინდრო მონტანელი

მადლობას ვუხდის მეგობრებს „Liberal“-იდან იმისათვის, რომ კარდინალ მარტინისა და უმბერტო ეკოს ამ კამათში მონაწილეობის მისაღებად მეც მომიწვიეს, თუმცა ცოტა არ იყოს, შემცბარი ვარ. არა იმდენად ერისკაც ეკოსთან დაპირისპირების გამო, - მასთან ენა მაინც მაქვს საერთო. მაგრამ ასეთ თემებზე საუბარი ისეთი წონის საეკლესიო პიროვნებასთან, როგორც მარტინია, ტანში ჟრუანტელს მგვრის. თუმცა აქა ვარ და უდიდესი მოკრძალებით გაგიზიარებთ ჩემს აზრს.

არაფერი მაქვს კარდინალის არგუმენტაციის საწინააღმდეგო, რომელიც მე ასე გავიგე: ვინც ფიქრობს, რელიგია დაიყვანოს იმგვარ მორალურ მრწამსამდე, რომელიც ტრანსცენდენტურ ღირებულებათა საფუძველსაა მოკლებული, ექსისტენციურ პრობლემას ვერ გადაჭრის, რადგან ზნეობა თავის თავში არავითარ აბსოლუტს არ ატარებს, მისი ნაკარნახევი წესები ყოველთვის ფარდობითია, რამდენადაც ისინი ყოველთვის ესადაგება დროში, სივრცეში და ადამიანთა წეს-ჩვეულებებში მომხდარ ანაზღაურებულ ცვლილებებს.

როგორ უარყოთ ეს? მეც კი, რომელიც შეძლებისდაგვარად ქცევის მოდელს სტოიციზმში ვეძებ (თუმცა ამის მოხერხების ყოველგვარი პრეტენ ზიის გარეშე), უნდა ვაღიარო სტოიციზმის ფარდობითობა, ანუ არასაკმარისობა. ეს ხომ მის მამამთავარს - სენეკასაც აწუხებდა, ამიტომაც იყო, რომ მთელი სიცოცხლე თავისივე მოძღვრებისაგან სრულიად განსხვავებულად ეძიებდა, იჩხრიკებოდა და მხოლოდ სიკვდილისას გაუტოლდა საკუთარ მრწამსს. უეჭველია, საკუთარი მორალური კრედოდან მისი გადახვევები იმით იყო გამოწვეული, რომ ამ კრედოს ტრანსცენდენტური ღირებულების მხარდაჭერა აკლდა, რომელიც მას აბსოლუტურს, გარდაუვალსა და ხელშეუხებელს გახდიდა.

ვის შეუძლია უარყოს, რომ, უბრალო ქცევის კოდექსის სახელით, რაც უნდა ამაღლებული ყოფილიყო ის, არავის ეყოფოდა ძალა და გამბედაობა ჯვარზე ასულიყო, უამისოდ კი ქრისტიანობა უბრალო „სწავლებად“ დარჩებოდა, სხვა მრავალთა მსგავსად, რომლებიც პალესტინაში უხვად ყვაოდა და რომლებსაც მხოლოდ იერუსალემის სინაგოგების სარდაფის მტვრად ქცევა ეწერა? მეც ვუწყი, თქვენო უსამღვდელოესობავ, რომ თქვენს - ტრანსცენდენტურის ანუ ღმრთის რწმენით შეიარაღებულთა - წინაშე ჩვენ, ამ რწმენის ამაოდ მაძიებელნი, არასრულფასოვანნი ვართ. ვართ ინვალიდები, რომელთაც არასოდეს ეყოფათ ძალა, გახდნენ სხვა, საკუთარი სიცოცხლე გაიღონ მისთვის და, ალბათ, ვერც რომელიმე ნერონის ცდუნებებს გაუძლებენ. მაგრამ (აი, შენიშვნა, რომელსაც, ვიმეორებ, ისევ და ისევ კარდინალის მიმართ უდიდესი მოწიწებით ვბედავ) განა ამ არასრულფასოვნების შეგრძნება საკმარისია რწმენის შესაძენად? თუ კიდევ სხვა რამაა საჭირო?

შესანიშნავად ვიცი, რომ აქ ერთ პრობლემას წავაწყდებით - მადლის პრობლემას. ამ საკითხში კარდინალ მარტინის ნამდვილად ვერ გავუტოლდები, მაგრამ იგი დამეთანხმება, რომ ეს თემა მხოლოდ ჩემნაირ უბადრუკ გზააზნეულთ როდი აწუხებს; იგი დღემდე თიშავს არა მხოლოდ მთლიანად ქრისტიანულ სამყაროს, არამედ თავად კათოლიკურსაც. ლუთერი და კალვინი პირველები არ ყოფილან, ვინც განაცხადა, რომ

რწმენა უფლის მაღლია მათთვის, ვისაც მისივე განგებით ცხონება ერგება. ეს ჯერ კიდევ ეკლესიის დამაარსებელმა უდიდესმა მამებმა, პავლემ და ავგუსტინემ, თქვეს, თუ სწორად გავიგე მათი გამონათქვამები, რომლებიც, სამწუხაროდ, თეოლოგთა დახმარების გარეშე, მხოლოდ ისტორიულ წყაროებში მაქვს წაკითხული.

ვადიარებ: რწმენის უქონლობა მე გუერიეროს, პრეცოლინის, ჯორჯო ლევი დელა ვიდას (ჩემი თანამედროვეებით შემოვიფარგლები, რომელთა დამოწმებაც ძალმიძს) სასოწარკვეთით არ განმიცდია და არც ახლა განვიცდი ასე. ყოველთვის ვგრძნობდი და ვგრძნობ მას, როგორც ღრმა უსამართლობას, რომელიც ახლა, როდესაც საბოლოო ანგარიშის ჟამი დამდგომია, ყოველგვარ აზრს ართმევს ჩემს ცხოვრებას. თუ იმიტომ მოვედი ამქვეყნად, რომ ისე დავხუჭო თვალი, ვერც კი გავიგო, საიდან, რისთვის მოვსულვარ და საით მივდივარ, ალბათ, არც ღირდა მისი გახელა.

იმედი მაქვს, კარდინალი მარტინი ამ აღსარებას თავხედობად არ ჩამომართმევს. მე მხოლოდ საკუთარი კრახის გამოცხადება მსურდა.

თებერვალი, 1996

როგორ ვცხოვრობ ამქვეყნად - აი, ჩემი საფუძველი

ვიტორიო ფოა

არა მგონია, რომ ეთიკის ძირეული საფუძვლის შესასწავლად მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა დაპირისპირება იყოს საჭირო. ჯერ ერთი, ვისაც სწამს, განა ასე დარწმუნებულია, რომ სწამს? ხოლო არამორწმუნე (საკუთარი გამოცდილებით ვლასპარაკობ) განა ასე დარწმუნებულია, რომ არ სწამს? ყოველთვის ვფიქრობდი, რომ მორწმუნე, თუმცა კი მან იცის, მაინც მუდმივად ძიებაშია. ზღვარი საკმაოდ ბუნდოვანია.

თუ მორწმუნე არამორწმუნეს თავის ეთიკურ რწმუნებათა დასაბუთებას სთხოვს ისე, რომ საკუთარ თავს არ მოსთხოვოს რწმენასა და შეხედულებათა შორის კავშირის დასაბუთება, ერთბაშად ახტება კაცობრიობის მთელ ისტორიას და წინასწარვე ადგენს იერარქიას, რომელიც თავად დაპირისპირებას დაუკარგავდა აზრს. ვკითხავთ არამორწმუნეს: მითხარი, რა სწამს მას, ვისაც არ სწამს? სიტყვათა ამ პატარა თამაშით რწმენის ერთადერთ ფორმად იმთავითვე შეკითხვის დამსმელის რწმენას ვადიარებთ და ამრიგად პრობლემაც სათავეშივე გადაჭრილია, - არაფრის დასაბუთება აღარაა საჭირო.

არსებობს მეორე რისკიც, რომელიც პირველის განაზრებაში მდგომარეობს. თუ პიროვნული ღმრთის რწმენა ნებას იძლევა „განვსაზღვროთ უეჭველობით კონკრეტულ შემთხვევებში, რა არის ალტრუიზმი და რა - არა“ ან ნებას გვაძლევს „ვთქვათ, რომ გარკვეული ქმედების ჩადენა არანაირი სახით და არანაირ საზღაურად არ შეიძლება, ხოლო სხვა ქმედებანი კი ნებისმიერ ფასად უნდა აღსრულდეს“ (მარტინი), მაშინ მორწმუნეს, რომელმაც იცის, რა არის მართალი და სწორი, არა მარტო უფლება აქვს, არამედ ევალება კიდევ, მოითხოვოს, სხვებიც დაემორჩილონ სიმართლესა და სისწორეს. ასე იხსნება აღრევა ასოსა და სულს, წერილსა და ეთიკას შორის. ფუნდამენტალიზმი არამორწმუნეებშიცაა გავრცელებული. დაპირისპირება ხდება არა იმდენად მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის, რამდენადაც რწმენისა და ურწმუნოების შესაძლებლობას შორის.

რადაც უფრო მეტია საჭირო, ვიდრე რელიგიური რწმენა ან შემუშავებული ჰუმანიზმი ანდა რაციონალიზმი. მე ეთიკაზე საუბარი არ გამომდის, თუ ბოროტებას ვერ ვხედავ და მასში საკუთარ თავს არ დავინახავ. ეთნიკური სიძულვილი გამახსენდა: ამ საუკუნის მანძილზე რამდენჯერ ჩავგიხედავს მისთვის თვალებში, და სულ სხვადასხვა ფორმით. ეს საუკუნე სახელმწიფოთა ნაციონალიზმითა და ცხრა მილიონი ახალგაზრდა კაცის ტანჯვითა და სიკვდილით დაიწყო, და ეს ნაციონალიზმი ციდან ჩამოვარდნილი, შემთხვევითი როდი იყო. ის ადამიანური გამოცდილების გარდაქმნებით, - მე ვიტყვოდი, გადატრიალებებით, - დაიწყო, ეროვნული გრძნობის, როგორც გარკვეული საზოგადოების ერთიანი შეგრძნების, გარდაქმნით, იმ სურვილის გარდაქმნით, ისეთები ვყოფილიყავით, როგორებიც სხვები იყვნენ, სხვათა გვერდით ვმდგარიყავით. და ეს გადატრიალება ბოლოს სხვათა უარყო ფად, მათი სიკვდილის წყურვილად იქცა. ხოცვა-ჟლეტის გასამართლებლად გამოგონილი ყველა ისტორიული კანონი ყალბი იყო. ნებისმიერ წამს შეიძლებოდა მისი შეჩერების მცდელობა მაინც. საზოგადოების იდენტურობა, ისევე როგორც ინდივიდისა, განსხვავების გამო იბადება.

ეთიკის კვანძი სწორედ ამ განსხვავებაშია: სხვისი უარყოფა თუ პირიქით - თანაცხოვრება და ერთობლივი ძიება? ის სიძულვილი ფატალური არ ყოფილა, ადამიანის ნამოქმედარი იყო და შესაძლებელი იყო, ყველაფერი სხვაგვარადაც მომხდარიყო.

საუკუნის ბოლოს კი აქვე, ზღვის გადაღმა, კვლავ ომი, კვლავ ეთნიკური წმენდის საშინელება და ეს ისევ და ისევ ადამიანის ნამოქმედარია და არა - ბუნებრივი კატასტროფა. რა პრობლემათა წინაშე დაგვყავნა ამან? კარგია ადამიანურ ბოროტებაზე გოდება, მაგრამ ეს არ კმარა. კარგია ლოცვა, მაგრამ ეს არ კმარა. კარგია დახმარება, ტკივილის დაამება, შემწეობა, რაც კათოლიკე მოხალისეებს არაერთხელ გაუკეთებიათ, მაგრამ ეს არ კმარა. მთავარია გავიგოთ, რომ არსებობენ აგრესორები და ჩაგრულნი, სისხლისმსმელნი და მსხვერპლნი, და თუკი შესაძლებელია, სისხლისმსმელს იარაღი უნდა გამოვტაცოთ ხელიდან.

ალტრუიზმის, როგორც მოყვასის უპირატესობის, ქადაგება საბოლოოდ მომაბეზრებელი და უსარგებლოა. ბოროტების წყარო იმაშია, თუ როგორ იქცევა ადამიანი, იმაშია, თუ როგორ ვმართავთ საკუთარ თავს და როგორ ვეპყრობით სამყაროს. უადრესად გავრცელებულია ცდუნება, რაც რეალობისაგან ნამდვილი გაქცევაა, რომ უარვყოთ საზოგადოება (ან ინდივიდი) მისი ეგოიზმით, უარვყოთ განსხვავებაზე დამყარებული იდენტურობა. სინამდვილეში კი სწორედ აქედან უნდა დავიწყოთ. სხვას ვერ შევიყვარებ, თუ საკუთარი თავი არ გამოვცადე. მსოფლიოში უდიდესი მიგრაციების წინაშე ვდგავართ და ჩვენთან, იტალიაში, კულტურულად სრულიად მოუმზადებელნი ვართ ამ მოვლენისათვის. სიძულვილს (და რასიზმს, რომელიც მას მოდელად სახავს) ფესვები ძალიან ღრმად აქვს გადგმული; ის, რაც ხშირად გარდაუვალად წარმოგვიდგება, მხოლოდ იმ უპასუხისმგებლობათა ჯაჭვის შედეგია, რომელიც მას წინ უსწრებდა, - იმისა, თუ როგორ დავუხვდით სულ უფრო გავრცელებულ შეუწყნარებლობას, გაუტანლობას. უსაფრთხოების დაპირებებს ვიძლევი იმის ნაცვლად, რომ თუნდაც ყოყმანსა და ეჭვში, ურთიერთპატივისცემითა და თავდაცვის ისტერიკის გარეშე, თანაცხოვრების გზები ვეძიოთ.

ანალოგიურად, ეთიკური საკითხი დაისმის უწონასწორობის ყოველი ასპექტისათვის, რომელიც იზრდება ტექნიკურ პროგრესსა (თავისი დამანგრეველი და თვითდამანგრეველი უნარით) და პიროვნულ პასუხისმგებლობას შორის. მე სულითა და გულით პატივს ვცემ ყველას, ვინც საკუთარ ეთიკურ სიმყარეს პიროვნულ ღმერთს ან ტრანსცენდენტურ იმპერატივებს აფუძნებს და სულ მცირე პატივისცემას, ნაკლებ პრეტენზიულ დამოკიდებულებას მოვითხოვდი იმათ მიმართ, ვინც საკუთარ სიმყარეს მხოლოდ იმ მერყევ შეხედულებას კი არ აყრდნობს, რომ კარგად უნდა მოიქცეს, არამედ აკვირდება საკუთარი ცხოვრების კავშირს სამყაროსთან.

თებერვალი, 1996

ქრისტიანული ჰუმანიზმის საერო მრწამსი

კლავდიო მარტელი

საერთა და კათოლიკეთა, მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შესახებ ხშირად ისე საუბრობენ, თითქოს ისინი აუცილებლად დაპირისპირებული და ურთიერთსაწინააღმდეგო მხარეები იყვნენ, როგორც კულტურულად განსხვავებული, ერთმანეთის მიმართ მტრულად და არატოლერანტულად განწყობილი ერები და ეთნოსები. და მერე, ხანდახან დიდი გაჭირვებით, იწყება ხოლმე დიალოგის ძიება. თავს უფლებას მივცემ შევნიშნო, რომ ეს მიდგომა არასწორია. საბედნიეროდ, ყოველთვის ასე არ ყოფილა, არ არის და არც იქნება, - ყოველ შემთხვევაში, დასავლური სამყაროს ქალთა და მამაკაცთა უმრავლესობისათვის მაინც.

იმისთვის, რათა განსხვავებულ აზრზე გავიმარჯვოთ, უნდა დავუშვათ მაინც, რომ საერთა და კათოლიკეთა, მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის არსებული განსხვავება - ვიდეორებ, ადამიანთა უმრავლესობისათვის დასავლურ სამყაროში მაინც - უსასრულო უფსკრული კი არა, ცვალებადი ზღვარია არა მხოლოდ ჩვენსა და სხვებს შორის, არამედ, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, თავად ჩვენშიც.

ჩემი მოსაზრება ისაა, რომ თანამედროვე აზროვნება, როგორც პიროვნული ერთიანობა მილიონობით ადამიანისათვის, გამოიძერწა რო გორც ქრისტიანობის, ისე განმანათლებლობის მიერ. ძნელი სათქმელია, რისი გავლენაა, - გონების გამჭრიახობისა თუ გარემოებათა ზეგავლენისა, - მაგრამ ყველაზე ხშირად ისეთ ინდივიდებს ვხვდები, რომლებშიც, მეტ-ნაკლებად გაცნობიერებულად, ქრისტიანული და განმანათლებლური აღზრდაა შერწყმული, რაც იმ ერთობას ასაზრდოებს, საეროობას რომ ვუწოდებთ, იმ იდენტურობას, რომელსაც საეროს ვუწოდებთ.

ეს ის ტერმინებია, რომელთაც გონების საზღვრებში მოქცეული რწმენის საწყისი მნიშვნელობა უნდა დავუბრუნოთ, ხალხური გონიერების, საღი აზრის მნიშვნელობა, რომელიც, დეკარტეს სიტყვით, იმდენად გავრცელებულია, რომ თითოეულ ადამიანს ჰგონია, რომ იმთავითვე ძღვნად ერგო ის.

საკუთარ მყარ შეხედულებათა მოხმობისას და საკუთარ ფესვებზე საუბრისას, როგორც წესი, არამორწმუნენი განმანათლებლობას ეყრდნობიან.

მაგრამ განმანათლებლობა სხვა არაფერია, თუ არა ქრისტიანობა. გარკვეული გამონაკლისებით (დევიდ ჰიუმის სკეპტიციზმი, ჰოლბახისა და ჰელვეციუსის მექანიკური მატერიალიზმი), განმანათლებლობა რაღაც გარეშე მოვლენა კი არაა ქრისტიანობის მრავალსაუკუნოვანი განვითარებისათვის, არამედ ორგანულადაა შერწყმული მის მარად ცვალებად კავშირთან ძალაუფლებასთან, საზოგადოებასთან, ადამიან-წესებსა და მეცნიერებებთან

ისევე, როგორც პროტესტანტული რეფორმისათვის, განმანათლებლობისათვისაც საყრდენი თითოეული ქრისტიანია, რომელიც უპრისიპირდება ეკლესიასა და რეფორმატორულ სექტებს. რეფორმისაგან განსხვავებით, განმანათლებლობა რომელიმე სუფთა ქრისტიანობას კი არ ქადაგებს რაღაც მეორე, არასუფთა ქრისტიანობის, წინააღმდეგ, არამედ საღ აზრზე დამყარებულ, უნივერსალურ ქრისტიანობას.

განმანათლებლობა - სახეცვლილი რეფორმა - აჩქარებს და უბიძგებს ქრისტიანობის რაციონალიზირებას, საეროდ ხდის, ეკლესიის ზეგავლენისაგან ათავისუფლებს ქრისტიანულ მოძღვრებას და მიჰყავს ის თეიზმის უმაღლეს ფორმამდე. განმანათლებელთა სამიზნე უმეცრებაა, რადგან უმეცრება, მით უმეტეს, ძალაუფლების მპყრობელი, უბედურებათა მანქანაა, კაცობრიობის მარადიული მუქარაა. განმანათლებლები ინტელექტუალური კრიტიკის იარაღით ისწრაფვიან პოლიტიკური მიზნისაკენ: მეტი თავისუფლებით, სხვათა მოსაზრებებისა და უფლებების მიმართ მეტი შემწყნარებლობით, ეკონომიკური და იურიდიული რეფორმებით, მეტი ზედმიწევნითობით, ეფექტურობით, სამართლიანობით. „ნება მიეცით, გაგიძღვნენ ფილოსოფოსნი!

არასოდეს მომხდარა, რომ მწერლებს, მეცნიერებს, პოეტებს, პოლიტიკოსებს, მათემატიკოსებს ხელი ჩაკეიდოთ იმ დროისათვის, რომელშიც ცხოვრობენ და გონების ჩუმი იძულებით, მხოლოდ ბალასტის გადაყრით, წაეყვანოთ ის პროგრესისაკენ.

განმანათლებლობა ქრისტიანულ ეთოსს კი არ გამორიცხავს, მხოლოდ აბსურდულობისა და ფანატიზმისაგან მის განწმენდას ცდილობს. რევოლუციაც კი - საწყის პერიოდში მაინც, ძალადობამდე, იაკობელთა მზაკვრობამდე, ტერორამდე და მეფედედოფლის თავის მოკვეთამდე - ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილი არ ყოფილა.

ბეილისა და ვოლტერის, რუსოსა და კანტის, ნიუტონისა და ლაპლასის განმანათლებლობა, თუნდაც კრიტიკული და გაწბილებული, მაინც ქრისტიანული მოვლენაა, - ჰეტეროდოქსული, ეკუმენისტური, ტოლერანტული, - მაგრამ ქრისტიანული, და თუ არა მთლად დაჯერებული პიროვნული ღმრთის არსებობაში, ყოველ შემთხვევაში, ძირითადად, რწმენითა და აღიარებით თეისტური.

საერო აზროვნება და მისი გამოხატვის ფორმები - სხვათა მიმართ პატივისცემა, ადამიანის უფლებების დაცვა, მეცნიერების თავისუფლება, მძიმედ, მაგრამ მაინც მიღებული რელიგიური და პოლიტიკური პლურალიზმი, პოლიტიკური დემოკრატია და საბაზრო ეკონომიკა - ეს ყველაფერი ქრისტიანულ სივრცეში, დასავლური ღმრთის კონტექსტში დაიბადა და არა მის მიღმა.

გალილეო ტყუილად როდი შფოთავდა: მისი წუხილი საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ იგი არა მარტო სერიოზულად აზროვნებდა, არამედ მას სერიოზულად სწამდა კიდევ. და რამდენი ყოფილა გალილეოს მსგავსი? ჩვენც, ვინც ვირწმუნებით, რომ არ გვწამს, განა ყველას რაღაც არ გვწამს?

შეიძლება ეს ღირებულებები წმინდად რაციონალურია, მაგრამ მაინც ვითხოვთ მათ დაცვას: სავალდებულო სასკოლო განათლება, სანიტარული მოთხოვნები, ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებული სავალდებულო კანონების, ფასეულობების, წესების, შეთანხმებების, ვადების უსასრულო რიგი და თუნდაც - ჯერ კიდევ არიან ისეთები, ვისაც ეს სწამს - არჩევნებში მონაწილეების იურიდიული თუ არა, მორალური მაინც, ვალდებულება.

ესეც რწმენაა - მეცნიერების, მედიცინის, კარიერის, პროფესიული წესების, სასამართლოს, პოლიციის, სადაზღვევო კომპანიების მიმართ რწმენა: თანამედროვე ადამიანის ცხოვრება საერო რწმენის მუდმივი გამოვლინებაა, ხშირად ბევრად უფრო

ბუნდოვან, აბსურდულ და სასაცილო საკითხებში, ვიდრე ისინია, რომელთაც საიდუმლოზე დაფუძნებულად მივიჩნევთ.

და მაინც, საქმე საქმეზე რომ მიდგეს, მიჭირს იმის აღიარება, რომ ზნეობრივი ქმედებისათვის საუკეთესო მეგზური ტრანსცენდენტურ საიდუმლოზე დაფუძნებული მოძღვრებაა. როგორც ნამდვილი ქრისტიანი განმანათლებელი, ღირებულებათა უკან ძალაუფლებას ვგრძნობ. საიდუმლოს არაფერს ვერჩი, მე გამოცხადებებს ვუფროთხი, რადგან საზოგადოების, მეცნიერების, ხელოვნების, კულტურის ახალ მოთხოვნილებათა, ახალ აღმოჩენათა, ახალი მხარეების უეცარი გამოჩენა და შემოთავაზება ასეთსავე მკვეთრ გამოვლინებებს იწვევს ხოლმე რეპრესიების, აგრესიული ცენზურის სიმახინჯეების ან ნორმის მიმართ შესაბამისობათა სახით, — იმ ნორმისა, რომელიც დამოუკიდებლად არსებობს, რომელიც ნამდვილი და გამჭვირვალეა თავისი უექველობითა და თავისთავადობით.

ქრისტიანობა უდიდესი, ალბათ, ყველაზე დიდი ჰუმანიზმია, ერთადერთი, რომელმაც გმირებისა და ღმერთკაცების, უკვდავების, რეინკარნაციისა და უძრავი თეოკრატიების მიღმა ჩასახა განკაცებული ღმერთი და გაღმერთებული ადამიანი, მისი სახელით კი მოაქცია დასავლეთი, ხოლო ქრისტიანულმა დასავლეთმა გაათავისუფლა ადამიანი.

სხვადასხვა დროში ქრისტიანები დევნილნიც ყოფილან და მდევნელნიც, ქრისტიანობას გარკვეული ერების, სამღვდელოების, ცალკეული ადამიანების ძალაუფლების წადილიც უსაზრდოებია და ადამიანის, ერთა უფლებების დაცვისა და უსამართლო წეს-წყობილებათაგან მათი გათავისუფლების იდეაც.

ქრისტიანობასთან, როგორც მთლიან და სისტემურ იდეოლოგიასთან, კამათი (ან კიდევ უარესი - მის მიმართ ისეთი მიდგომა, თითქოს საქმე იურიდიულ ფირმასთან გქონდეს, რომელსაც რაღაცას უსაბუთებ) სულელური მცდელობაა. გროტესკული სიგიჟეა ზღაპრამდე, სტერეოტიპამდე, ცრურწმენამდე, წმინდა ძალაუფლებამდე დაიყვანო უდიდესი, ყველაზე ხანგრძლივი და ყოვლისმომცველი ჰუმანიზმი, რაც კი ადამიანს შეუქმნია.

ქრისტიანული მითოსი ხელახლა წარმოჩინდება პერსონალისტური თეიზმისა და ისეთი გასაეროებული რწმენის სახით, რომელიც თავს მხოლოდ საკუთარი ქმედებებით ზომავს და ისეთ საპირისპირო უკიდურესობებამდე მიდის, როგორცაა რადიკალური სიწმიდე და ბეცი სწრაფვა საერო ძალაუფლების მოსაპოვებლად. მისი ღრმა, მოუთოკავი ეთოსი ინტერპრეტირებული ყოფილა როგორც ratio და როგორც absurdum, მისტიკადაც და ლოგიკადაც, თავისუფლებადაც და ტყვეობადაც, როგორც სიცოცხლის, ასევე სიკვდილის შეგრძნებად, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ქრისტიანული ეთოსი სიყვარულია.

მხოლოდ იეზუიტები და ძალაუფლების მათეული ფსიქოანალიზი ივიწყებენ ამ თვალსაზრისს და ცდილობენ, ჩრდილი მიაყენონ მას, ყველა დანარჩენმა კი კარგად იცის: ქრისტიანული ეთიკა სიყვარულია და ქრისტიანული სიყვარული ლოგიკური გამომდინარეობა კი არა, გულისმიერი ინტუიციია: იმას კი არ ელტვის, ბრმად აღიარონ და არ დაიკვან, პირიქით, ურჩვენია, თუნდაც მოძღვრების ფარგლებში კარგად ვერ გაიგონ, მაგრამ ქმედებით მისდიონ.

ესაა არსებითად ქრისტიანობა, — ქრისტიანობა, როგორც სიყვარული, ერთიანი შეგრძნების ქრისტიანობა, სწორედ ფილოსოფოსთა მიერ შემუშავებული ახალი რაციონალური მითოსი, რომელიც განმანათლებლებმა ქრისტიანობის, - როგორც ძალაუფლების, როგორც ცრურწმენის, როგორც ყალბი, კერპთაყვანისმცემელი და მოძალადე ალქიმიის, - წინააღმდეგ მოიმარჯვეს, იმ ქრისტიანობის წინააღმდეგ, რომელიც სხვა ქრისტიანებს მხოლოდ იმიტომ დევნიდა, რომ პაპზე, ღმრთისმშობელზე, წმიდანებზე და აღსარების საიდუმლოზე განსხვავებული აზრი ჰქონდათ. სწორედ ის გადაგვარებული ქრისტიანობაა, - არა მხოლოდ პაპისტური რომისა და პარიზის, არამედ კალვინის არაშემწყნარებლური ჟენევის მიერ გადაგვარებულიც, - ათეიზმის მიზეზი. ვოლტერის აზრით, სწორედ სქოლასტიკური, ფსევდომეცნიერული, კლერიკალური ქრისტიანობის „ენით აღუწერელმა სიბრიყვემ“, მისმა პრივილეგიებმა, ძალაუფლების ბოროტად გამოყენებამ, მისმა ხრიკებმა შეარყია არა მხოლოდ ჩვენი ინტელექტუალური პატიოსნება, არამედ ჩვენი ქრისტიანული რწმენაც.

ასეთ დროს „სუსტი და მფრთხალი გონებები“ საერთოდ „უარყოფენ უღირს ღმრთისმსახურთა მიერ პატივაცრილ ღმერთს“. მაგრამ ასე არ ხდება მტკიცე, ბრძენ სულთა მართვა, მათი, ვისაც ესმის, რომ ღმერთი არაფერ შუაშია და რომ ყველაფერი ჩვენს იმ მოძღვართა ბრალია, ღმერთს რომ შეახოცეს საკუთარი უგუნურება და მრისხანება.

დასასრულ, ვოლტერის სიტყვებს გავიხსენებ: „კატეხიზმოს მასწავლებელი ყრმებს აუწყებს ღმრთის არსებობას, ნიუტონი კი ბრძენთ უმტკიცებს მას“ (ვოლტერი, Dictionnaire philosophique*, სიტყვა ათეისტი, ათეიზმი).

რალა ვთქვათ მეორე მამა-ფუძემდებლის — საეროობის შეუვალი ნიმუშის — შესახებ, რალა ვთქვათ კანტზე, რომელიც მარადიულ მშვიდობასა და უნივერსალურ მთავრობას ქადაგებდა და წინასწარმეტყველებდა, და ადამიანში სამ გონებას ხედავდა: მჭვრეტელობით, პრაქტიკულსა და ესთეტიკურს? არაადამიანური ძალისხმევით დაქანცული, იგი გერმანული პრინციპულობით ცდილობდა, მეტაფიზიკური ხილვებიდან მეცნიერული კვლევა განვეითარებინა, ახლად გამოთავისუფლებული წმინდა მეცნიერება (ყურადღება მიაქციეთ: თეორიული და არა ტექნოლოგიური) ახალი მეუფისათვის - მორალური განსჯისთვის დაექვემდებარებინა. ჩვენი შესაძლებლობების ეს მეორე, უფრო სწორად, პირველი მშობელი განვითარების რაღაც საფეხურზე გვატყობინებს, რომ თუ გვსურს (როგორც შეგვიძლია და გვევალება), გარკვეულ მორალურ ნორმას მივდიოთ და უპირობო, მყარ ზნეობრივ საზომთან გავერთიანდეთ, სულის უკვდავება და ღმრთის არსებობა იმთავითვე უნდა მივიღოთ პოსტულატებად („თეორიული წანამძღვარი, რომლის დამტკიცებაც, როგორც ასეთის, შეუძლებელია, ვინაიდან განუყოფლად ახასიათებს აპრიორულად უპირობო ღირებულების მქონე პრაქტიკულ კანონს“ - კანტი, წმინდა გონების კრიტიკა).

ეთიკური თვალსაზრისით, კანტის სიდიადე სწორედ ამ ჰიბრიდულ გასაეროებაშია, ქრისტიანობის არსთან რაციონალური შერიგების ამ ჰეროიზმშია, - ქრისტიანობისა, რომელსაც ხელახლა ეწოდა ქმნადობისა და ნეტარების იმედი, რომელიც ადამიანური სულის უსასრულო დახვეწის გზით ხორციელდება, რომელსაც ღმრთის არსებობაში უზენაესი სიკეთე უდევს გარანტად.

ვოლტერთან ნაკლებად, კანტთან მეტად, საეროობას ქრისტიანული განმანათლებლობის კვალი ატყვია, რომელიც მტკივნეულად ითვისებს დასავლელ ადამიანში არსებულ ფარულ განხეთქილებას.

ამგვარი არაა მარქსის, ნიცშეს ან ფროიდის საეროობა მეცნიერების, ეკონომიკის, ერების დიდ რევოლუციებამდე და მათ შემდეგ.

მათთან, და არა მხოლოდ მათთან, საეროობა ტოვებს ფარგლებს ქრისტიანული განმანათლებლობისა, კულტურასთან შერწყმული მრწამსისა, საღი აზრისა (რომელიც მრწამსამდე მალღდება და რომელიც წარმართსა და განმანათლებელ გოეთეს აიძულებდა, ქრისტიანობის ძირითად დამსახურებად ტკვილთან შერიგების, სიცოცხლისა და სიკვდილის ტკვილთა მიღებისა და გამარლების უნარი ელიარებინა).

„მას შემდეგ, - გვეუბნოდნენ უფროსები, როცა პატარები ვიყავით, - სამყარო შეიცვალა“. რის შემდეგ? ფრანგული რევოლუციის? ტელეგრაფის გამოგონების? მარქსის? დარვინის? ნიცშეს შემდეგ? ფროიდის და აინშტაინის, კომუნიზმისა და ნაციზმის შემდეგ? ატომური ბომბისა და სამყაროს ორად გახლეჩის შემდეგ? იმ ახალი დროის შემდეგ, რომელსაც ათასწლეულის ბოლო ორ საუკუნეში გავეცანიით? ან იქნებ ამ, უახლეს თანამედროვეობაში, რომელიც გვიზიდავს, წინ გვისწრებს და, ამავე დროს, ეძებს სიღრმისეულ ერთეულს სამყაროს ერთიანობის მოთხოვნილების საზომად, ამრავლებს ეთიკურ ანალიზებსა და მოწოდებებს, აღნუსხავს და გამოფენს მათ რელიგიათა, ეზოტერიზმთა, ხსნის მოძღვრებათა, განმართლებათა, ფსიქოთერაპიათა და ფსიქოფარმაცევტულ საშუალებათა ვირტუალურ მორალურ სუპერმარკეტში?

მარტინის წერილში ორი სიბრტყე იკვეთება: ერთია ეთიკური თეორიის სიბრტყე, რომელიც ქმედებას ამართლებს და მეორე - თეორიის გამოყენებიდან გამომდინარე პრაქტიკულ ქცევათა სიბრტყე. რაც შეეხება პირველს, მართალია, რომ „ტრანსცენდენტური საიდუმლო, როგორც ზნეობრივი ქმედების საფუძველი“, ბევრ რელიგიურ ეთიკას აერთიანებს და ამით ისინი მორალურ ნორმას აბსოლუტურ ღირებულებას ანიჭებენ, მაგრამ, მეორე მხრივ, არაა მართალი, რომ უპირობო შეზღუდვა, რასაც მორალური ნორმა გვიწესებს, მხოლოდ რელიგიური ეთიკისათვისაა დამახასიათებელი, ვინაიდან კანტისეული ეთიკა (იმპერატივები) და, ზოგადად, ნატურალისტური ეთიკები (მაგალითად, ადამიანის ბუნებრივი უფლებების საკითხი) ასევე ამტკიცებს მორალური ნორმების უცვლელობას. აბსოლუტური პრინციპებიდან გამომდინარეობის თვალსაზრისით, განსხვავება არა იმდენად ეთიკურ პროექტში ტრანსცენდენტურობის ელემენტის არსებობა-არარსებობაში კი არაა, რამდენადაც, ერთი მხრივ, ადამიანის შექმნილ და დაგეგმილ ეთიკასა და, მეორე მხრივ, ადამიანისაგან დამოუკიდებელ ეთიკას შორის, რომელიც საგანთა ბუნებაში ან ღმრთაებრივ განგებაშია ჩაწერილი.

და რომ სწორედ ესაა არსებითი განსხვავება, მეორე სიბრტყის - მორალური ნორმებიდან გამომდინარე პრაქტიკული ქცევების - დაკვირვებიდან გამომდინარეობს. ეთიკის ის ფორმები, რომლებიც ნორმას ტრანსცენდენტურ საიდუმლოზე აფუძნებს, უადრესად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. ცხადია, ამ ეთიკებისათვის ტიპური არაა „ალტრუიზმი, გულწრფელობა, სამართლიანობა, სხვათა პატივისცემა, მტერთა მიტევება“ როგორც ასეთი. ჩვენი ეპოქა უშუალო გამოცდილებით იცნობს ფუნდამენტალისტური ქცევებისათვის დამახასიათებელ, ეგრეთ წოდებულ სხვისადმი

პატივისცემის დეფიციტს, ქცევებისა, რომლებიც ხშირად ღიად ეყრდნობა რომელიმე ტრანსცენდენტურ რელიგიას. არც „მტერთა მიტევებას“ ქადაგებს ყველა რელიგია. მართალია, თანამედროვე ეპოქაში ქრისტიანობა მხარს უჭერს და ასრულებს სახარებისეულ ამ სწავლებებს, მაგრამ ისიც მართალია, რომ ისინი მის გენეტიკურ კოდში არაა ჩაწერილი, რასაც არცთუ სასიამოვნოდ მოგვაგონებს ეკლესიის ისტორია. მეორე მხრივ, ტრანსცენდენტურ ელემენტს მოკლებული ეთიკები, რომლებიც რაიმე, აბსოლუტური სახით დამკვიდრებულ ამქვეყნიურ ღირებულებას ემყარება, კიდევ უფრო ნაკლებ პატივისცემას ავლენს კაცობრიობის მიმართ: საკმარისია გავიხსენოთ რასობრივი ან კლასობრივი ბრძოლების მასულდგმულებელი ტოტალიტარული ეთიკები, რომლებიც ასე მრავლად მოუწია ამ ჩვენს საუკუნეს.

ამრიგად, მარტინის არგუმენტი უნდა შეტრიალდეს. არ უნდა გაგვაოცოს იმან, რომ „არსებობენ ადამიანები, რომლებიც ეთიკურად სწორად იქცევიან და ხანდახან უდიდეს ალტრუიზმსაც გამოავლენენ, თუმცა საკუთარი ქმედების ტრანსცენდენტური საფუძველი არ გააჩნიათ (ან არ აცნობიერებენ მას)“, პირიქით, ძალადობის უარყოფა, მიმტევებლობა სწორედ აბსოლუტური, უცვლელი და უპირობოდ სავალდებულო მორალური ღირებულებების არარსებობით შეიძლება აიხსნას. „უფრო ფართო თვალთახედვის“ მორალური კონცეფცია, საკუთარ სამყაროში ისეთი ღირებულებების მიღებისა და შეთვისებისათვის მზადყოფნა (ან მათი არგაკიცხვა მაინც), რომლე ბიც სხვათა ღირებულებების ნაწილია, შეიძლება უკიდურესობათა თავიდან აცილებაში დაგვეხმაროს და გაადვილოს ისეთ ჯგუფთა თანაცხოვრება, რომლებიც ღირებულებათა სხვადასხვა სისტემებს აღიარებენ. (თუმცა არც ორმხრივობა აბსოლუტური ღირებულება. ვისაც არ ახსოვს, ჯორჯ ბ. შოს აფორიზმს შევახსენებ: „ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც გინდა, რომ შენ გაგიკეთონ. შესაძლოა, მას განსხვავებული გემოვნება ჰქონდეს „) ირონიას რომ თავი დავანებოთ, პოლიტიკური მოღვაწეობის მანძილზე პირადად მომწევია, უარი მეთქვა ორმხრივობის პრინციპზე უფრო მაღალი პრინციპის სახელით, როდესაც, მაგალი- თად, იმიგრაციის კანონის განხილვისას არ გავიზიარე ბევრის მოსაზრება, უცხოელებისთვის გარკვეული უფლებები მიგვეცა (მაგალითად, სამუშაო კოოპერატივების დაარსების ან პროფესიულ რეესტრებში გაწევრიანებისა) მხოლოდ იმ შემთხვევებში, თუ მათი ქვეყნები იტალიის მოქალაქეებს აძლევდნენ ამ უფლებებს.

ანუ, აბსოლუტურ ღირებულებათა ან ორმხრივობის პრინციპის უაზრო ქადაგება ზნეობრივი ქმედების საუკეთესო საფუძველი არაა. არც მორალური ღირებულებაა უფრო მაღალი და პატივსაცემი იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად უცვლელად და ხელშეუხებლად ხდება მისი შენარჩუნება. პირიქით, ჯერ ქრისტიანობიდან ლიბერალური ჰუმანიზმის წარმოშობამ და მერე შემწყნარებლობისა და კომპრომისის, ღირებულებათა ნაწილობრივი და მტკივნეული მიღების ეთიკასთან, ანუ ლიბერალურ ეთიკასთან, შეხებამ (ან, უფრო სწორად, ზოგიერთ რელიგიურ ეთიკასთან, მაგალითად, ბუდჰიზმთან საერთო მისმა ერთმა თვისებამ) ქრისტიანობა თანდათან მიიყვანა კაცობრიობის სრული იძულებითი ევანგელიზაციის გეგმის უარყოფამდე, რისი მცდელობაც მრავალი საუკუნის მანძილზე არსებობდა. შეიძლება იმედი ვიქონიოთ, რომ ეს შეხება იმავე გავლენას იქონიებს სხვა რელიგიურ ეთიკებზეც, რომლებიც დღემდე სხვადასხვაგვარად ცდილობენ კაცობრიობის ცნობიერებაზე გაბატონებას. შევნიშნავ,

რომ ტერმინი ტოლერანტობა (რომელიც კათოლიკე ეკლესიიდან ამოზრდილი სხვა ეთიკური შეხედულებებისთვის კარგადაა ნაცნობი) მარტინის წერილში ნახსენები არაა. შეიძლება, სწორედ ამით აიხსნას მისი გაოცება არამორწმუნეთა მიერ დათესილი სიკეთის გამო და ერთგვარი გულმავიწყობა მორწმუნეთა მიერ ჩადენილ ბოროტმოქმედებათა მიმართ.

ტოლერანტობის ლიბერალური იდეა განამტკიცებს შესაძლო თანაცხოვრებას იმასთან, რასაც ადამიანი არ იზიარებს. ეს საკმაოდ ცვალებადი, მაგრამ არცთუ ისე სუსტი მორალური კონცეფციაა: ის აღიარებს განსხვავებულის არსებობასა და კანონიერებას, მაგრამ, ამავე დროს, მისი არსებობით გამოწვეულ განცდებსაც; განცდა, რომელიც გაიძულებს, გაუძლო, მაგრამ გარკვეულ ფარგლებში. სწორედ ადამიანის ქცევის ცვლილების ამ შინაგანი უნარის გამო ეს კონცეფცია უცხო რჩება აბსოლუტურ მორალურ ვალდებულებათა სამყაროსათვის, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ შუქრდილებსა და შუამავლობას.

გარდა ამისა, ტოლერანტობა ადამიანური არჩევანის ნაყოფია. არაა გამორიცხული, ის ბუნებაში ან ღმრთაებრივ განგებაში იყოს ჩადებული, ოღონდ ისე, რომ ადამიანს მთავარი - არჩევანის თავისუფლება - დაუტოვოს. კი მაგრამ, რატომ უნდა იყვნენ ადამიანები ტოლერანტულნი? თანადგომისაგან განსხვავებით (რომელიც შუამავლობის გარეშე შეიძლება არსებობდეს და რომელსაც, მარტინის სიტყვით, „სხვისი აბსოლუტური ღირებულება“ ესადაგება), ტოლერანტობისათვის განუყოფელია „ზომიერების“ ცნება და ის ამჟამინდელ განცდებსა (რომელთაც ეს „ზომიერება“ იწვევს) და მომავალ, დადებით თუ უარყოფით შედეგებს შორის წონასწორობის გათვლის ნაყოფია.

მორალური გათვლა (რომელიც, სხვათა შორის, სულაც არაა უცხო ქრისტიანული ეთიკისათვის, როგორც ადასტურებენ თომა აკვინელი, ტომას მორი და ბლუზ პასკალი) უშვებს, რომ ქცევები და მათთან ერთად - სოციალური და სამოქალაქო წყობა ადამიანთა ნებასა და რაციონალურობაზეა დამოკიდებული. ისტორიულ-სოციალური კონტექსტის მიერ შემოთავაზებული შესაძლებლობებისა და პირობების აწონ-დაწონვის შემდეგ ადამიანები იმ ნორმებს შეარჩევენ, რომლებიც მათ ცხოვრების ხარისხის სათანადო დონის მიღწევის მეტ შესაძლებლობას სთავაზობს (თავისუფლება, კეთილდღეობა, სამართალი, თანასწორობა და სხვა). მორალის ამ კონცეფციას, რომელსაც ადამიანი საფეხურებრივად, ცდითა და შეცდომით ქმნის (არა როგორც სამრეწველო პროდუქციას, არამედ უფრო როგორც ენას - სოციალური ყოფის დახვეწად ფორმასა და წყობას), ჩანს, ხელეწიფება ცხოვრების ახალ პირობებსა და ღირებულებათა უცნობ სისტემებთან შეხებით ადამიანთა ცნობიერებაში მომხდარი ცვლილებები გაითვალისწინოს. აბსოლუტური და უცვლელი მორალური ჭეშმარიტების უარყოფის გამო ტოლერანტულ ეთიკას გადარჩენის მეტი შანსი აქვს, მაგრამ ამით ის რისკსა და პრობლემებს როდი აღწევს თავს. ვისაც არა აქვს პრეტენზია, საკუთარი ზნეობრივი ნაბიჯი და ქმედება აბსოლუტური (და ამრიგად უცვლელი) ღირებულებების დაცვას დაამყაროს, იძულებულია, ღირებულებათა სისტემა, პრიორიტეტთა რიგი სოციალურ-ისტორიული პირობებისა და ადამიანური ცნობიერების ურთიერთქმედებიდან მიიღოს. ეს მოვალეობა მუდმივად განახლებადია, მუდმივ ადაპტაციასა და დახვეწას გულისხმობს და მუდმივად ითხოვს ახალი

ქრისტიანული განმანათლებლობის ინტელექტუალურ და მორალურ გაქანებას, რომელიც ახალი ძალით მოჰყვანს ნათელს ადამიანისა და თანამედროვე სამყაროს ურთიერთობას, დღეს რომ ბევრს ბინდით მოცული ჰგონია. მაინც ცხადია, რომ სიფრთხილის, ტოლერანტობის, შესაძლებლობათა გათვლის, სავარაუდო კონფლიქტების პრაქტიკულმა პრინციპებმა შეიძლება უფრო მეტად განაპირობოს, რომ თანდათანობით, ნაწილობრივ, მტკივნეულად უარი ვთქვათ ჩვენი მორალური პრინციპების ხელშეუხებლად შენარჩუნებაზე (რაც ასე აუცილებელია რელიგიათა შორის, მორწმუნეთა და არამორწმუნეთა შორის ახალი ადამიანური თანაცხოვრებისათვის პლანეტარულ საფეხურზე), ვიდრე საიდუმლოსაკენ ან ტრანსცენდენტური მეტაფიზიკისაკენ აშკარა მოწოდებებმა. ვერც მკაცრად ინტერპრეტირებული ტრადიციებისაკენ მკაცრი მოწოდებებით, ვერც არსებული შესაძლებლობების ბრმა ეგზალტაციით, ვერც უცვლელი მორალური ნორმის პრემოდერნული ეთიკითა და ვერც ადამიანსა და ბუნებას შორის ურთიერთობის სპონტანური ევოლუციის პოსტმოდერნული ცდუნებებით ვერ გაექცვიან „მოდერნულნი“ ამ პასუხისმგებლობას.

თებერვალი, 1996

* ფილოსოფიური ლექსიკონი (ფრანგ.)

III განახლება

მაგრამ ეთიკას ჭეშმარიტება სჭირდება

კარლო მარია მარტინი

გამოხმაურებანი, რომელიც მოჰყვა „Liberal“-ის რედაქციის მწვავე შეკითხვას: „რა სწამს მას, ვისაც არ სწამს?“ (არსებობდა რისკიც, რომ ჩემს მიერ წამოჭრილ პრობლემას შეზღუდული ინტერპრეტაცია მისცემოდა), მრავალრიცხოვანი და საყურადღებო აღმოჩნდა. პირადად მე კმაყოფილი ვარ, რომ აქედან დაიბადა კამათი ეთიკის საფუძვლების შესახებ, რაც უდავოდ ყველასათვისაა საჭირო.

ახლა ჟურნალი მთხოვს, ხელთ ისევ კალამი ავიღო. მეც, მცირე ყოყმანის შემდეგ, გადაწყვიტე, უარი არ მეთქვა. ცხადია, არავინ უნდა ელოდებოდეს ჩემგან ზუსტ, მკაფიო „პასუხს“. ამისათვის რამდენიმე გვერდი ნამდვილად არ იკმარებდა, თუმცა, ალბათ, აქ რაოდენობა არაა მთავარი. მინდა ვთქვა, რომ დიდი ყურადღებით გავეცანი ემანუელე სევერინოს, მანლიო ზგალამბროს, ეუჯენიო სკალფარის, ინდრო მონტანელის, ვიტორიო ფოას, კლაუდიო მარტელის გამოხმაურებებს. კმაყოფილი ვარ, რომ მეც გავეცი და თავადაც მოვიპოვე მასალა და სტიმული ფიქრისა თუ დიალოგისათვის. ამჯერად კი მხოლოდ კიდევ ერთხელ განვმარტავ, თუ რისი თქმა მსურდა.

ხელახლა მინდა აღვნიშნო, რომ ჩემს მონაწილეობაში დიალოგის გულწრფელი სურვილი იყო ჩადებული. არც ვინმეს „დამოდვრას“ ვაპირებ დი, არც „განაწყენებას“ და არც - „პოლემიკას“. მხოლოდ შეკითხვის დასმა მინდოდა, რათა გამეგო, ჩავწვდომოდი, თუ თეორიულად როგორ აფუძნებს საერო ადამიანი თავისი მორალური პრინციპების აბსოლუტურობას. ზოგიერთ გამოხმაურებაში (და, მართალი გითხრათ, უფრო მეტად პრესაში აქა-იქ გამოქვეყნებულ წერილებში, ვიდრე ჩვენი ექვსი მოსაუბრის ნაწერებში) პოლემიკის სურვილი და „საერო აპოლოგეტიკის“ გარკვეული მცდელობა დავინახე. ასევე ვიგრძენი ეთიკის საკითხებში ქრისტიანული მოძღვრებისა და ტრადიციის ერთი ხელის მოსმით გამარტივების მცდელობაც. ამ გამოხმაურებებთან ჩემს ნაფიქრს ვერაფრით ვაკავშირებ და ამიტომაც დამებადა სურვილი, კიდევ დამეხარჯა რამდენიმე სიტყვა.

უპირველეს ყოვლისა, კამათში მონაწილეთა მადლობელი ვარ, რადგან ეს იყო ერთგვარი სტიმული მოვალეობის გრძნობის, ზნეობრივი ცხოვრების სიწმიდის, იმ ეთიკურ იდეალების შესახებ ერთად დასაფიქრებლად, რომელთაც ყველანი რაღაცნაირად ვგრძნობთ და ვესწრაფვით. ყველაფერი კი იმ შეკითხვიდან დაიწყო, რომელიც ეკოს მიმართ ჩემს წერილს ედო საფუძვლად: თუ ეთიკა მხოლოდ სოციალური ცხოვრების დასარეგულირებლადაა საჭირო, რით აიხსნება აბსოლუტური ეთიკური იმპერატივების არსებობა, რომელთა გარეშე ცხოვრება ბევრად უფრო ადვილია? და კიდევ: რას ეფუძნება ადამიანის ღირსება, თუ არა რაღაც უფრო მაღლისაკენ, უფრო დიადისაკენ სწრაფვას?

პირველ რიგში, შევნიშნავდი, რომ, პოზიციათა სიმრავლისა და საოცარი სხვადასხვაობის მიუხედავად, თითქმის ყოველ პასუხში ხაზგასმულია ეთიკის სწორედ ადამიანური ელემენტი, - ის რაღაც, რის გამოც ადამიანი ასეთია და არა

სხვაგვარი. ადამიანებს არ დასჭირვებიათ, დალოდებოდნენ ქრისტიანობას, რათა ყოფილიყვნენ ზნეობრივი და საკუთარი თავის წინაშე მორალური პრობლემები წამოეჭრათ: ეს იმის ნიშანია, რომ ეთიკა ადამიანურობის ძირითადი ელემენტია, რომელიც ყოველ ადამიანშია ჩადებული. ეთიკაში, საერო იქნება იგი თუ ტრანსცენდენტური, იკვეთება ცხოვრების საზრისის საკითხი, სადაც წამყვანი ხდება ზღვრის, შეკითხვის, მოლოდინის, სიკეთის შეგრძნებები.

სწორედ ეს უკანასკნელი ტერმინი, „სიკეთე“ იმსახურებს უდიდეს ყურადღებას, რადგან ზოგმა ავტორმა სწორედ სხვათა მიმართ პასუხისმგებლობა მიიჩნია „სიკეთედ“, სწორ მორალურ არჩევანად.

მოგიწოდებით, დავფიქრდეთ იმ დიალექტიკის გამო, რომელიც ჩვენს მიერ სწორ მორალურ არჩევანად წოდებულ ქმედებას ახასიათებს; შინაგანი სვლის გამო იმ აზრისაკენ, რომელიც ნებით, მაგრამ მტკიცედ განსაზღვრულ ქმედებას აძლევს დასაბამს. ეს შეიძლება ცხოვრების ნებისმიერ წამს მოხდეს: ყოველი თავისუფალი ქმედება პირველადი, თავისთავადი, განუჭვრეტელია. რა ძევს ამ ქმედებაში, - მაგალითად, გადაწყვეტილებაში, არ მოიტყუო, რადგან ეს ბოროტებაა და თქვა სიმართლე, რადგან ეს სიკეთეა? ეს შობს სიკეთის, როგორც პატიოსნების, როგორც კეთილსინდისიერებისა და მშვენიერების იდეას, და არა როგორც უბრალოდ საჭიროებისა. ამაში იგულისხმება ცხოვრების საზრისი, ზღვარი სიკეთესა და ბოროტს შორის, კეთილისა და ბოროტის მონაცვლეობა.

ამ სვლაში ვხედავ ქმედითი სიკეთისაკენ მიმავალ გზას (რომელიც შეიძლება ცნობიერებამდე ლი, უფრო მეტიც, ჩვენს ცნებათა სისტემასთან კონტრასტულიც კი იყოს). შევნიშნავდი, რომ ასე უფრო გაგვიადვილდება იმ უცნაური შეუთავსებლობის გაგება, რომელიც ხშირად გვხვდება ხოლმე არადაძაკმაყოფილებელ მორალურ თეორიასა და დადებით მორალურ ქმედებას შორის, რადგან ზნეობრივ ქმედებათა სისწორე, პირველ რიგში, კონცეპტუალური სქემებით კი არ იზომება, არამედ - ნების ორიენტაციითა და მისი კეთილსინდისიერებით. სიკეთეს ხშირად ისიც ირჩევს, ვინც მას თეორიულად ვერც აღიქვამს ან, საერთოდ, უარყოფს. კეთილი ქმედება, რომელიც იმიტომ აღსრულდება, რომ სიკეთეა, ტრანსცენდენტურობის დადასტურებაა. „თუ ღმერთი არ არსებობს, ყველაფერი ნებადართულია“, - ფიქრობდა დოსტოევსკი. ფუჭი სიტყვებია? და მაინც, სარტრი მათ სწორედ თავისი ათეისტური პოზიციიდან ეთანხმება: „ღმერთთან ერთად ქრება ინტელიგიბელურ ცაზე ფასეულობათა პოვნის ყოველგვარი შესაძლებლობა; სიკეთე აპრიორულად ვერ იარსებებს, რადგან არ არსებობს არავითარი უსაზღვრო და სრულყოფილი ცნობიერება მის გასააზრებლად; არსად წერია, რომ სიკეთე არსებობს, რომ პატიოსანი უნდა იყო, რომ არ უნდა იცრუო“ (ეგზისტენციალიზმი ჰუმანიზმი).

თუ თანმიმდევრულად მივსდიეთ მას, აზრთა ეს მიმართულება მიგვითითებს, რომ მორალი მხოლოდ ადამიანთა შორის ურთიერთობებს კი არ არეგულირებს, ის ტრანსცენდენტურ განზომილებასაც მოიცავს. სხვა მიმართულებითაც რომ წავიდე, ვაწყდები ერთ მოსაზრებას, რომელსაც ახმოვანებს ეკო, რომ ბუნებრივი ეთიკა შეიძლება თანხვდებოდეს ბიბლიურ გამოცხადებაზე დამყარებულ ეთიკას, რომელშიც იმთავითვე ჩადებულ ღია სვლა ტრანსცენდენტურისაკენ ან მასზე მინიშნება და ის არ ემყარება ოდენ სხვას. ადამიანთა ზნეობრივ გამოცდილებაში წინ გამოდის მოწოდების

ხმა, „ხმა სინდისისა“, რომელიც ყოველ ადამიანშია და რომელიც იმთავითვე ადგენს წინაპირობებს განსხვავებული რასების, კულტურების, შეხედულებების წარმომადგენელთა შორის შესაძლო მორალური დიალოგისათვის.

ამრიგად, ეთიკის რესურსები იმაზე მეტია, ვიდრე, საერთოდ, ჰგონიათ, მაგრამ საჭიროა, გულისხმიერებითა და მოთმინებით შევაფაროთ თავი ადამიანთა ზნეობრივ გამოცდილებას და თავი ავარიდოთ ნაჩქარევ დასკვნებს. ზემოხსენებულ მონაწილეთაგან ზოგიერთმა, ალბათ, სწორედ მორალის გააზრების „მოუთმენელი“ შესაძლებლობა გაამჟღავნა, - იმათ ვგულისხმობ, რომელთაც ზნეობრივი გამოცდილება, ძირითადად, ხორციელ ცხოვრებასა და ინსტინქტზე დაიყვანეს. მაინც შეუძლებლად მეჩვენება, ანტიგონეში მხოლოდ სახეობის გადარჩენის ინსტინქტს დამყარებული მორალი დავინახო, როცა იგი თავისუფლად ეგებება სიკვდილს და ამით იმ დაუწერელ კანონებს ემორჩილება, რომლებიც სახელმწიფო კანონებზე მაღლა დგას. ზოგიერთი ავტორი ეთიკის დეფორმირებას შეეცადა, როცა მიიჩნია, რომ ტრადიცია ეთიკას ტექნიკის სფეროში ათავსებს. თუ ტექნიკა ქმნის, ცვლის, მართავს და შეიძლება, ძალის მეშვეობით მართულიც იყოს, ეთიკა თავისუფლების ჰორიზონტისაკენ მიიწევს და ის ადამიანის სრულყოფას ისახავს მიზნად.

ვინც ცდილობს, მორალი სახეობის გადარჩენის ინსტინქტზე დაიყვანოს, მას მიაჩნია, რომ მორალი ფარდობითი და ცვალებადია. რა თქმა უნდა, იცვლება გარემოებები, მაგრამ არ იცვლება ქცევის საფუძვლები. არა მგონია, მორალის არსი და მისი მთავარი ღირებულებები დროის მიხედვით იცვლებოდეს; არა მგონია, ათ მცნებაში ჩადებული ადამიანური მორალის ძირითადი სჯულდება გადახედვას ექვემდებარებოდეს; არა მგონია, კვლა, პარვა, სიცრუე თავისთავად საქებარი ანდა იმაზე დამოკიდებული იყოს, თუ რა გადაწყდება შეთანხმების შედეგად. სხვა საქმეა, თუ რომელ კატეგორიაში მოხვდება ამა თუ იმ გარემოებაში ჩადენილი გარკვეული ქმედება. კონკრეტულ ქმედებებთან დაკავშირებით უამრავი ზნეობრივი შეეჭვება და შეფასების უამრავი კონკრეტული ფორმა არსებობს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ხვალ შეიძლება დავადგინოთ, რომ უმჯობესია იყო ცბიერი, უპატიოსნო და უპასუხისმგებლო.

დიალოგის მონაწილეთა წერილებში არსებული მოსაზრებათა სიმრავლე ვახსენე. ამაზე დაფიქრება უთუოდ ღირს, რადგან აქედან ჩანს, რომ ზნეობის შესახებ თეორიული მსჯელობა უაღრესად საკამათო და დაულაგებელია. ეს შეიძლება მორწმუნეთაც ეხებოდეს, რომელთათვისაც ეთიკის თითქოს მხოლოდ კანტისეული ანუ სავალდებულო გაგებაა უპირატესი. წინა წერილში მეც ვისაუბრე ეთიკის პრინციპებზე და უნივერსალურად ღირებულ იმპერატივებზე, მაგრამ არ მინდა, ვინმემ ცუდად გამიგოს და იფიქროს, რომ იმაზე მინდოდა ყურადღების გამახვილება, რაც სავალდებულოა, რისი გაკეთება ან არგაკეთება გვევალება. ამიტომაც ვახსენე საუბრის დასაწყისში ზნეობის ის ასპექტი, რომელიც დეონტოლოგიური და სავალდებულოა. მაგრამ ეთიკური ოდენ ეს არაა: ეთიკის ყველაზე დიდი მიმზიდველობა ისაა, რომ სწორი, რეალიზებული ცხოვრების, პასუხისმგებლობით აღსავსე თავისუფლებისა და სისავსისკენ გაუძღვეს ადამიანს. თუ მკაცრი და შეუვალი ეთიკური იმპერატივები ბოროტ ნებას დათრგუნავს, ისინი სიკეთის კეთების სპონტანურობას შეუწყობს ხელს.

ზემოთხსენებულმა წერილებმა კიდევ ერთ რამეზე დამაფიქრა. დარწმუნებული ვარ, რომ ეთიკა არ აჯამებს ადამიანურ გამოცდილებას და გარკვეული ხნით მინდა დავშორდე მას. თანამედროვე ათეიზმის პროცესს, რომელიც ნაწილობრივ უკვე უკან მოვიტოვეთ, ღმრთის იდეის დეგრადაცია ამზადებდა და თან სდევდა მას (ალბათ, რაღაც თვალსაზრისით ეს ეხება მორწმუნეებსაც). ღმერთი გააზრებული იყო როგორც სამყაროს მესაათე, დიდი, ძლიერი არსება, უსასრულო და ყოვლისშთამნთქმელი ლევიათანი, ადამიანის მტერი, უფრო მეტიც, - ბოროტი დემიურგი და ა. შ. მაგრამ რელიგიის კრიტიკა მაშინაა სასარგებლო, თუ ღმრთის იდეას დაცემისა და ანთროპომორფიზმებისაგან წმენდს და არა მაშინ, თუ აღატაკებს და ბიბლიურ გამოცხადებაში ჩადებულ სიწმიდესთან შედარებით ადაბლებს მას.

ამრიგად, ვფიქრობ, რომ არამორწმუნეშიც რთული ბრძოლა მიმდინარეობს, რათა ღმერთი, რომელიც მას არ სწამს, შეუფერებელი ატრიბუტებით შემკულ კერპამდე არ დაიყვანოს. იზადება კითხვა, რა უნდა ჰქონდეთ საერთო ბიბლიურ ღმერთს, რომელიც ადამიანს გვერდით უდგას, „ღმერთს ადამიანისათვის“ და სიკვდილთან გაიგივებულ „ღმერთს“, რომელსაც სიკეთესთან არაფერი აქვს საერთო (ზგალამბროს წერილი). ალბათ, სასარგებლო იქნება 23-ე ფსალმუნის გადაკითხვა: „უფალი ჩემი მწყემსია, არაფერი მომაკლდება; ხასხასა მოლზე დამასვენებს და წყნარ წყლებზე წამიდევება მე“.

სკალფარი ნაწილობრივ მიზანში არტყამს, რადგან აზროვნების ევოლუციას (ან ინვოლუცი ან) კათოლიკურ კულტურაშიც გრძნობს, რომელიც ეთიკას პირველ პლანზე აყენებს. მაგრამ ეთიკა, თავისთავად, ძალზე სათუთია და ძირეული საზრისისა და ერთობილი ჭეშმარიტების დახმარებას საჭიროებს. ჭეშმარიტება მეურვეობს სიკეთის იმ სისათუთეს, რომელსაც მუდმივად ვაწყდებით. ამიტომ ჩემს მოსაზრებებს სრულად არ გამოვხატავდი იმის უთქმელად, რომ ცხადი მტკიცებების მიღმა (ღმრთისა და სიკეთის უკვე გამოკვეთილი გამიჯნვა, თვითნებურად გაზვიადებული დაპირისპირება შემთხვევითობასა და მიზეზობრიობას შორის და ა. შ.) სიმართლის შეგრძნების კრიზისი ამოიცინობა. საკუთარ თავს თუ ჩავეკითხები, როგორც ადამიანმა, უნდა ვაღიარო, რომ ჩემს ცხოვრებაში ზნეობრივი გამოცდილება უმთავრესი და გადამწყვეტია. ამ თვალსაზრისს, ფაქტობრივად, არავინ ეწინააღმდეგება და, უფრო მეტიც, დღეს სწორედ არამორწმუნეებს უფრო სჩვევიათ ეთიკისათვის ხოტბის შესხმა.

მაგრამ საკმარისია ოდენ ეთიკა? არის თუ არა ის სიცოცხლისა და ჭეშმარიტების ერთადერთი ჰორიზონტი? უსარგებლო მცდელობა იქნება, ადამიანმა ეთიკური მხოლოდ საკუთარ თავზე დაამყაროს და ის გლობალურ ჰორიზონტს, ანუ ჭეშმარიტების თემას, არ დაუკავშიროს. მაგრამ როგორია ჭეშმარიტების არსი? პილატემ იესოს ჰკითხა ეს, მაგრამ პასუხს აღარ დაელოდა, რადგან ეჩქარებოდა და, სინამდვილეში, ალბათ, არც აინტერესებდა ეს საკითხი. ეთიკის თემა ჭეშმარიტების პრობლემას ეხმიანება; შესაძლოა, თანამედროვე აზროვნების სირთულეთა წყებაც აქაა: მტკიცებაში, რომ შეუძლებელია რამის დასაბუთება და შესაძლებელია ყველაფრის კრიტიკა.

რა სწამს მას, ვისაც არ სწამს? სიცოცხლე მაინც უნდა გვწამდეს, სიცოცხლის დაპირება მაინც უნდა შეგვეძლოს ახალგაზრდებისათვის, რომლებიც ხშირად ტყუვდებიან ამა თუ იმ კულტურით, თავისუფლების სახელით ყოველგვარი გამოცდილების შეძენისაკენ რომ ეპატიჟება მათ, და ბოლოს ეს ექსპერიმენტები

ხშირად მარცხით, სასოწარკვეთით, სიკვდილით, ტკივილით მთავრდება. დასაფიქრებელია, რომ ჩვენი დიალოგის მონაწილეთა წერილებში ბევრგან საერთოდ არ დასმულა კითხვა ბოროტების საიდუმლოს შესახებ: ეს მით უფრო დამაფიქრებელია, რომ ჩვენი ეპოქა სავსეა ბოროტების ყველაზე შემზარავი გამოვლინებებით. თავისებური მსუბუქი ოპტიმიზმის გარემო, რომლის თანახმადაც, მოვლენები თითქოს თავისთავად გამოსწორდება, არა მხოლოდ ბოროტების არსებობას ნიღბავს, არამედ იმ შეგრძნებასაც აწვევს, რომ ზნეობრივი ცხოვრება ბრძოლა, შერკინება, სამკვდრო-სასიცოცხლო შემართებაა და სიმშვიდე მხოლოდ გადალახული ტანჯვის ფასად მიიღწევა.

ამიტომ საკუთარ თავს ვეკითხები, ბოროტების არაშესაბამისი წარმოდგენა სიკეთის არასაკმარის წარმოდგენას ხომ არ უკავშირდება? ხომ არ დგას კრახის წინაშე განმანათლებლობა, - ეთიკური ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი დრამატული ელემენტის ვერგაგების ან მისი სათანადოდ შეუფასებლობის გამო?

მარტი, 1996