

ღმართის ანთროპომორფული გამოსახულებები

ღმართის კონცეპტი იუდაურ, ქრისტიანულ და
ისლამურ ტრადიციებში

წარმოდგენლის წარმოდგენა

ANTHROPOMORPHIC
DEPICTIONS of

God

*The Concept of God in Judaic,
Christian and Islamic Traditions*

Representing the Unrepresentable

CODEX SINAITICUS
MATTHEW 23

172 ΧΕΤΕ ΔΕ ΑΠΟ ΤΩΝ
5 ΑΝΤΩΝ ΠΑΡΑ ΚΑΙ
COYCIN ΓΑΡ ΜΑΧ
ΕΙΣΣΥΝ ΕΑΡΙΑΚΑΙ
ΕΝΤΑΙΣΣΥΝ ΑΤΩ
ΓΑΙΟΥ ΤΩΝ ΜΑΤ
ΓΩ ΟΥΣΙΝ ΥΜΩ
ΚΑΙ ΕΠΙ ΗΓΕΜΟΝΑ
ΔΕΚΑΙ ΚΑΚΑΙ ΑΙ
ΧΘΗ ΕΣΘΙΑΝ ΕΝΕ
ΚΕΝ ΕΜΟΥΣΙ ΟΥΜΑ

CODEX SINAITICUS
MATTHEW 23

ΑΝΤΩΝ ΠΑΡΑ ΚΑΙ
ΕΙΣΣΥΝ ΕΑΡΙΑΚΑΙ
ΕΝΤΑΙΣΣΥΝ ΑΤΩ
ΓΑΙΟΥ ΤΩΝ ΜΑΤ
ΓΩ ΟΥΣΙΝ ΥΜΩ
ΚΑΙ ΕΠΙ ΗΓΕΜΟΝΑ
ΔΕΚΑΙ ΚΑΚΑΙ ΑΙ
ΧΘΗ ΕΣΘΙΑΝ ΕΝΕ
ΚΕΝ ΕΜΟΥΣΙ ΟΥΜΑ

Zulfiqar Ali Shah

იასი-ს წიგნების სერია

ღმერთის ანთროპომორფული გამოსახულებები:

ღმერთის კონცეპტი იუდეურ, ქრისტიანულ და
ისლამურ ტრადიციებში,
წარმოუდგენლის წარმოდგენა

ზულფიკარ ალი შაჰი



International Institute
of Islamic Thought



გამომცემლობა „ჯინჯენშალი“
თბილისი 2022

ღმერთის ანთროპომორფული გამოსახულება: ღმერთის
კონცეპტი იუდეურ, ქრისტიანულ და ისლამურ ტრადიციებში,
წარმოუდგენლის წარმოდგენა (Georgian)

ზულფიკარ ალი შაჰი

იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია

© ისლამური აზროვნების საერთაშორისო ინსტიტუტი (იასი),
ცოდნის ინტეგრაციის ინსტიტუტი.
1443ჰ/2022

Paperback ISBN: 978-9941-33-211-1

**Anthropomorphic Depictions of God: The Concept of God in Judaic, Christian,
and Islamic Traditions: Representing the Unrepresentable (Georgian)**

Zulfiqar Ali Shah

IIIT Books-In-Brief Series

© The International Institute of Islamic Thought, (IIIT)

1434AH/2012CE

Paperback ISBN: 978-1-56564-583-7

IIIT

P.O. Box 669,

Herndon, VA, 20172, USA

www.iiit.org

ინგლისურიდან თარგმნა: როლანდ შავაძემ

თარგმანის თეოლოგიური რედაქტორები: ტარიელ ნაკაიძე, თამაზ მგელაძე
ფილოლოგიური რედაქტორი: ია ძირკვაძე

ცოდნის ინტეგრაციის ინსტიტუტი

საქართველო, თბილისი ც.დადიანი №7 ბიზნეს და სავაჭრო ცენტრი
ქარვასლა A-508

ikiacademy.org

საავტორო უფლება დაცულია. სავალდებულო გამონაკლისებისა და შესაბამისი კოლექტიური ლიცენზირების შესახებ შეთანხმების დებულებებიდან გამომდინარე, არცერთი ნაწილის გამრავლება არ შეიძლება მოხდეს გამომცემლების ნერილობითი ნებართვის გარეშე.

წინამდებარე ნაშრომში გამოხატული ხედვები და აზრები ეკუთვნის ავტორს და შეიძლება არ ემთხვეოდეს გამომცემლის მოსაზრებებს.

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2022

თბილისი, 0186, ა. კოლიბაოვსკაინის №4, ☎: 5(99) 17 22 30, 5(99) 33 52 02

E-mail: universal505@ymail.com; gamoncmlobauniversal@gmail.com

იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია

იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია წარმოადგენს ინსტიტუტის მიერ მომზადებული მნიშვნელოვანი და ძირითადი პუბლიკაციების ამსახველ ღირებულ კოლექციას, რომელიც ორიგინალის, სრული ტექსტის, მკითხველი საზოგადოებისთვის მარტივად აღქმის მიზნით შემოკლებული ფორმითაა დაწერილი. აღნიშნული ნაშრომი, დროის დაზოგვის თვალსაზრისით, წარმოდგენილია გამარტივებული სახით – დაწერილია მოკლედ და მარტივად, ფართო მასებისთვის გასაგები ენით. თანმდევი რეზიუმეები გვთავაზობს დიდი პუბლიკაციების ყურადღებით დაწერილ დეტალურ მიმოხილვას, რაც იმის იმედს გვითვავებს, რომ ჩვენი ნაშრომი მკითხველს ორიგინალის გაცნობის ინტერესს აღუძრავს.

„ღმერთის ანთროპომორფული გამოსახულებები: ღმერთის კონცეპტი იუდეურ, ქრისტიანულ და ისლამურ ტრადიციებში“ – წარმოადგენს ზულფიკარ ალი შაჰის მონუმენტურ გამოკვლევას, რომელიც სრული სახით პირველად 2012 წელს გამოქვეყნდა. ამ ნაშრომში ებრაული ბიბლიის, ახალი აღთქმისა და ყურანის ტექსტების ანალიზის საფუძველზე დეტალურად განხილულია ანთროპომორფიზმი სამ აბრაამიტულ რელიგიაში.

მთელი ისტორიის განმავლობაში იუდაიზმი და ქრისტიანობა ცდილობდა ღმერთის არსში გარკვევას. ამ

საკითხთან დაკავშირებით ისლამური პოზიციის შეპირაპირებით, ავტორი განიხილავს იუდეურ-ქრისტიანულ მსოფლხედველობას და არკვევს, თუ როგორი გზა შეარჩია თითოეულმა რელიგიამ ღმერთთან ურთიერთობისთვის, მსჯელობს ამ ურთიერთობების წარმომავლობაზე, რამდენად მომდინარეობს ის საღვთო წიგნებიდან და რამდენად – თეოლოგიური დებატებიდან თუ მოგვიანო საუკუნეების ეკლესიის განჩინებებიდან და ელინისტური ფილოსოფიის გათავისებებიდან. შაჰი ასევე განიხილავს ისლამის ხისტ ანტიანთროპომორფულ პოზიციას, ისლამურ თეოლოგიურ დისკურსს თავჭიდის შესახებ, ასევე ღმერთის ოთხმოცდაცხრამეტ სახელს და შეისწავლის ამ ყველაფრის მნიშვნელობას მუსლიმების მიერ ღმერთისა და მისი ატრიბუტების გაგებისთვის. იმის აღწერისას, თუ როგორ იქცა ყოველივე ზემოთქმული მუსლიმური დისკურსის ქვაკუთხედად იუდაიზმისა და ქრისტიანობის პირისპირ, ის აკრიტიკებს იმ თეოლოგიურ მტკიცებებს და პერსპექტივებს, რომლებიც ასუსტებენ, თუ საერთოდ არ ეწინააღმდეგებიან, მკაცრ მონოთეიზმს. რადგან სეკულარიზმი მსჯელობს იმის შესახებ, მოკვდა თუ არა ღმერთი, ანთროპომორფიზმის საკითხი უზარმაზარი მნიშვნელობისა გახდა. ღმერთის ძიება, განსაკუთრებით დღეს და ამჟამინდელ ეპოქაში, ნაწილობრივ ინტელექტუალური ძალისხმევაა. შაჰისთვის ანთროპომორფული კონცეპტები და ღვთიურის კორპორეალური სახით გამოსახვა სავარაუდოდ თანამედროვე ათეიზმის გამომწვევ ძირითად ფაქტორებს შორისაა. ის ერთმნიშვნელოვნად მიდის დასკვნამდე, რომ ღმერთის პოსტმოდერნისტული ძიება ვერ დაკმაყოფილდება ღვთიურის პრე-

მოდერნისტული ანთროპომორფული და კორპორეალური კონცეპტებით, რომლებსაც ღმერთი უბრალოდ დაყავთ კოსმოსის დონემდე, კონკრეტულ ისტორიულ ფუნქციამდე და განსაზღვრულ ადგილამდე იმ ინტელექტუალური და სულიერი ძალის დაკნინებით, რომელთა საფუძველზეც ღმერთი არსებობს. ეს კი იწვევს და ადამიანის სულის მონყვეტას საკრალურის არსისგან და, შესაბამისად, რწმენისგან.

დოქტორ შაჰის ნაშრომი ქმნის სიღრმისეულ საფუძველს ამ ისტორიულად საკვანძო თეოლოგიურ საკითხზე ნებისმიერი კვლევისა თუ დებატისთვის.

ზულფიკარ ალი შაჰის „ღმერთის ანთროპომორფული გამოსახულებები: ღმერთის კონცეპტი იუდეურ, ქრისტიანულ და ისლამურ ტრადიციებში“, წარმოუდგენლის წარმოდგენა - სრული გამოცემა

ISBNhbk: 978-1-56564-576-9

ISBNpbk: 978-1-56564-575-2

2012

შესავალი

ეს ნაშრომი წარმოადგენს იუდაიზმში, ქრისტიანობასა და ისლამში არსებული ანთროპომორფიზმისა და კორპორეალიზმის (ღმერთის აღწერა მისი სიდიადის შეუსაბამო ადამიანური ტერმინებით, კატეგორიებითა და ფორმებით) საკითხების დეტალურ განხილვას როგორც ეს ასახულია ებრაელთა თორის, ახალი აღთქმისა და ყურანის ტექსტებში. დამატებით, ეს არის ანთროპომორფიზმთან მიმართებაში თეოლოგიური აზროვნების, საღვთო წერილების ინტერპრეტაციისა და ეგზეგეტიკური კრიტიციზმის უფრო გვიანდელი განვითარების დეტალური განხილვა და იმის გარკვევა, თუ როგორ მოახერხა მნიშვნელოვანი ზეგავლენის მოხდენა ღმერთის აღქმაზე ყოველივე ამან სამივე რელიგიური ტრადიციის მიმდევრების მიერ.

ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავის ზნეობრივ ხატად, რაც გულისხმობდა, რომ მას სურდა, კაცობრიობას ეცხოვრა ისეთი სიცოცხლით, რომელიც ნიშანდებული იქნებოდა სამართლიანობით, თანასწორობით, პატიოსნებით, ურთიერთპატივისცემით, თანაგრძნობით, სიყვარულით, მონყალებითა და სხვა მსგავსი პრინციპებით. მაგრამ კაცობრიობამ, ერთი მხრივ, არჩია ღმერთის ყველა-

ზე საბაზისო ზნეობრივი ცნებების დარღვევა, სანაცვლოდ წარმოისახა ღმერთი საკუთარი თავის მსგავსად და შეეცადა, ენით აღუწერელი ტრანსცენდენტალური სხვა სტრუქტურისა და სივრცის ჩარჩოებში უხეშად ჩაესვა, რაც მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის ფარულ ზრახვებსა და ეგოისტურ სურვილებს ემსახურებოდა. მართლაც, აბრაამის შვილების (აქ იგულისხმება სემიტური ცნობიერება) მიერ ტრანსცენდენტული ღმერთის პერსონიფიცირება, გაეროვნება, ანთროპომორფულად წარმოსახვა მათივე უფრო დიდ, ძლიერ და მოკვდავ ვერსიად იქცა. კაცობრიობას არ უყოყმანია ღმერთისთვის მიეწერა თავისი მრავალგვარი ინდივიდუალური, თემობრივი თუ ეროვნული ნიშანთვისებები, პრაქტიკა, იდეები, სიმპათიები თუ ანტიპათიები და ა.შ., რათა აქედან გამომდინარე, შეექმნა ეროვნების, ეთნოსის, რასის, პოლიტიკური წყობის, იდეოლოგიისა და თეოლოგიის შეზღუდული იდეებისგან შემდგარი აბსოლუტი - თავისთავადი ღმერთი.

ისეთი შეზღუდული ისტორიული ფენომენების, როგორცაა ტერიტორია, რასა, ისტორიული პიროვნება, ღვთაებრიობისა თუ კანონის კონკრეტული ცნება, მნიშვნელობის უმაღლეს დონეებზე აყვანით კაცობრიობამ საბოლოოდ მიაღწია იმას, რომ უპირველესი და ერთადერთი აბსოლუტი ჩაანაცვლა გაცილებით უფრო დაბლა მდგომი, არსობრივად შეზღუდული ბუნებისა და ღირებულების მქონე მრავალი აბსოლუტით. შეუძლებელი იყო, რომ ამ კერპთაყვანისმცემლურ წამოწყებას, ადამიანის მიერ შექმნილი განპიროვნებული თუ გაეროვნებული ღმერთის იდეას არ გამოეწვია ცხარე რეაქცია, სას-

ტიკი წინააღმდეგობა და, საბოლოო ჯამში, არ დაეკარგა თავისი მნიშვნელობა. ჯერ განმანათლებლობის “დეიზმი”, შემდეგ მეცნიერული აგნოსტიციზმი, ხოლო საბოლოოდ კი ათეიზმი — აი, რა იქნებოდა გარდაუვალი შედეგი. რამდენადაც მეცნიერება მუდმივად ვითარდებოდა და ჰუმანიზმისა და მატერიალიზმის სეკულარული ფილოსოფიამ ჩაანაცვლა ღმერთისა და რელიგიის იდეები, იქცა რა ახალ კულტურულ ეთოსად, ისეთმა თამამმა განაცხადებებმა, როგორც იყო კარლ მარქსის მიერ წარმოთქმული: „რელიგია ოპიუმი ხალხისთვის“, ღრმად გაიღვა ფესვები ადამიანების ცნობიერებაში. ადამიანის ბედნიერების გასაღები ახლა უკვე არა გარდაცვალების შემდგომ სამოთხეში, არამედ სიცოცხლის განმავლობაში მატერიალური მონაგარის მაქსიმიზაციაში იყო. დავიწყებას მიეცა რელიგიის მთავარი არსი, რასაც წარმოადგენს ყოფიერების საზრისის გარკვევა, მატერიალური პრობლემების სულიერი და ეთიკური გზით გადაჭრა, გარდაცვალების შემდგომი არსებობისთვის მზადება და არა ადამიანის ეგოიზმის, სიხარბის, აღვირახსნილობისა და წამიერი სარგებლის დაკმაყოფილება.

ამავდროულად ის, რის გაზომვა, დახარისხება, ან რაზეც უბრალოდ დაკვირვებაც შეუძლებელი იყო, გამოცხადდა დრომოჭმულად. შესაბამისად, ის ტრანსცენდენტული სხვა, რომელიც პრაგმატულის საპირისპიროდ არსებობდა, მის ფარგლებს მიღმა იდგა და არ წარმოადგენდა ემპირიულად დადასტურებულ სამეცნიერო ფაქტს, უსარგებლოდ გახდა მიჩნეული, ხოლო რელიგია კი - უარყოფილი, როგორც ინფანტილური შიშისა და გამოცდილების პროდუქტი. ამას შედეგად მოჰყვა რწმე-

ნის იმდენად წარმოუდგენლად და ტრაგიკულად დაკარგვა, რომ ამერიკელმა თეოლოგმა ჰარვი კოქსმა (Harvey Cox) კი თავის ბესტსელერში „სეკულარული ქალაქი“ (The Secular City) ღმერთის გარდაცვალება და მის ნაცვლად კაცობრიობის გაღმერთება გამოაცხადა ტრანსცენდენტალური ღვთაების ადგილზე.

თუმცა, სტატისტიკური მონაცემები მეტყველებს უფრო მეტს, ვიდრე განაცხადები. სამეცნიერო რაციონალიზმისა და სეკულარული ჰუმანიზმის სახით წარმოდგენილი დასავლური ორთოდოქსიის საოცარი ახალი სამყარო, გარკვეულ დონემდე წარმატებული აღმოჩნდა ადამიანების საწყისი ცნობიერებიდან ღმერთისა და რელიგიის განდევნის საქმეში, თუმცა ის უძლური დარჩა ადამიანის ტანჯვის, უთანასწორობისა და ძალადობის აღმოფხვრის წინაშე. ამასთანავე, კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე სასტიკი ომებიდან ზოგიერთი სწორედაც რომ სეკულარული იდეოლოგიების სახელით და ისეთი დიქტატორების მიერ წარიმართებოდა, როგორებიც იყვნენ ჰიტლერი და მუსოლინი. ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ განმანათლებლობის იმედები აუშვაციის საკონცენტრაციო ბანაკში დაიმარხა, სოციალიზმისა და კომუნიზმის რომანტიკა - 1917 წლის ბოლშევიკური რევოლუციის, ჩინეთის რევოლუციისა და რუსეთის მიერ ავღანეთის ოკუპაციის დროს, ხოლო კაპიტალიზმისა და მეცნიერების მიმზიდველობა - ორი მსოფლიო ომის განმავლობაში.

გარდა ამისა, გასული რამდენიმე საუკუნის ათეისტურმა იდეებმა, თავის მხრივ, შექმნა კიდევ უფრო სიღრმისეული პრობლემები, როგორებიცაა ნიჰილიზმი და

მიზნის არქონა, რომლებმაც ადამიანი დიდი ძალოვანებისა და იმედისაგან, რაც მხოლოდ რელიგიურ მსოფლმხვედველობიდან შეიძლება მომდინარეობდეს, განძარცვა. ყოველივე ეს ბევრად უფროა ლოგიკას მოკლებული და პრობლემატური, ვიდრე ღმერთის, კოსმიური შესაქმისისა და მიზნით აღსავსე ცხოვრების საკითხები.

ღმერთის ძიება ადამიანის ბუნების განუყოფელი ნაწილია, რადგან ეს არის ჩვენი არსებობის არსისა და მნიშვნელობის ძიება. გაღმერთებულ კაცობრიობას არ ძალუძს გადაწყვეტილების მოძიება ამ უნივერსალური მისწრაფებისთვის. ჭეშმარიტი ხსნა იმ მისტიკურ, ენით აღუწერელ და ტრანსცენდენტულ სხვაშია, რომელიც ყოფიერების წყაროსა და კაცობრიობის მიერ საზრისის ძიებაზე პასუხს წარმოადგენს. ტანჯვისგან, შფოთვისა და ვნებისგან კაცობრიობის ჭეშმარიტ ხსნას წარმოადგენს ყოფიერების ზებუნებრივ წყაროზე სწორად რეაგირება და არა ღმერთის არსის შესახებ შფოთვა ან მისი არსებობის რწმენა. რელიგია ღრმად სუბიექტურ გამოცდილებას წარმოადგენს, ასე რომ ღმერთი შეიმეცნება არა რაიმე განზომილების მეშვეობით, არამედ შინაგანი გრძნობებითა და მასთან კავშირის დამყარებით. ასეთი სახის პასუხი მოითხოვს ჩვენს ჩართულობას მთელი არსებით, სულიერ ვარჯიშებსა და ღვთისმოსავ, თავდადებულ, მოწესრიგებულ და ზნეობრივ ცხოვრების წესს. სწორედ გულმონყალობაზე დამყარებული ცხოვრების წესი მისცემს უნარს კაცობრიობას, განთავისუფლდეს ინდივიდუალიზმის, ანგარების, ეგოიზმის და შემზღვეველი იდენტობის ბორკილებისგან, რათა ასახოს ყოვლისშემძლე ღმერთის ჭეშმარიტი ერთობა კაცობრიობის,

ყოფიერებისა და კოსმოსის ერთობის განმტკიცების გზით.

ამ სამყაროში ხშირად ძალადობასა და უსამართლობას ღმერთის სახელით სჩადიან, ამიტომაც შესაძლოა, სულიერი ხსნისკენ გადადგმულ ნაბიჯს წარმოადგენს იმის გააზრება, თუ როგორ ანახლებდნენ ადამიანები საკუთარი წარმოსახვის მიხედვით ღმერთის ხატს ათასწლეულების განმავლობაში. ამის შემდეგ შესაძლებელია, რომ შევეცადოთ ღმერთსა და ადამიანს შორის სწორი ურთიერთკავშირის აღდგენა. ამის გაკეთება კი შეუძლებელია, თუ, უპირველეს ყოვლისა, არ გავაცნობიერებთ, როგორ მოვედით დღემდე და სად ვართ დღეს.

საბოლოო ჯამში, ამ ნაშრომის ავტორის შეხედულებას წარმოადგენს ის, რომ ღმერთისკენ პოსტმოდერნული და პოსტსექულარული სწრაფვა ვერ დაკმაყოფილდება ღვთაებრივის პრემოდერნული ანთროპომორფული და კორპორეალური კონცეფციებით, რომლებმაც ღმერთი უბრალოდ დაიყვანეს კოსმოსამდე, დაზუსტებულ ისტორიულ ფუნქციამდე და განსაზღვრულ ადგილმდებარეობამდე, რითაც ის დააკნინეს დაბალი კატეგორიის ღვთაების დონემდე, რამაც გამოიწვია სულის განძარცვა ღვთისადმი მონივნებისა და მისი თაყვანისცემის იმ დიდი გრძნობებისგან, რომლებიც ღმერთის მუდამ სახსენებლად შეიქმნა.

თაზო I
**ანთროპომორფიზმისა და
 კატეგორიების განსაზღვრის პრობლემა**

სეკულარიზმმა, ფილოსოფიურმა მატერიალიზმმა, აგნოსტიციზმმა და შეუნიღბავმა ათეიზმმა 21-ე საუკუნის რელიგიურ ცხოვრებაში იმდენად დიდი დაბნეულობა შექმნა, რომ ჭეშმარიტი მორწმუნეები უმნიშვნელო უმცირესობად იქცნენ. ბუნდოვანია დასავლური რწმენის მომავალი, რადგან ერები სეკულარიზაციის მიმდინარე პროცესში აღმოჩნდნენ. რწმენისა და ღმერთის დაკარგვა წარმოადგენს საუკუნეების განმავლობაში ზოგადად თეიზმის, კერძოდ კი იუდაიზმისა და ქრისტიანობის „ტრანსცენდენტული ღმერთის“ თემაზე მიმდინარე დისკუსიების კულმინაციას.

საუკუნეების განმავლობაში ფილოსოფოსები, ინტელექტუალები და მეცნიერები ამტკიცებდნენ, რომ ღმერთის თეისტური კონცეპტი ზედმეტად ანთროპომორფული, პრიმიტიული, დამაბნეველი და რთულია, ტრანსცენდენტული ღმერთი და მისი ინსტიტუციები კი ადამიანისა და მისი ყოფისთვის შეუსაბამო გახდა. „ღმერთის სიკვდილის“ მონოღება იყო აღქმული აუცილებელ პირობად იმისათვის, რომ მომხდარიყო ადამიანის გათავისუფლება იმ შეზღუდვებისგან, რომლებიც დაწესდა ადამიანის კულტურულ და სამეცნიერო შემოქმედებაზე რელიგიის მიერ ან რელიგიის ე.წ. ინტერპრეტაციებით. ეს მოსაზრება ადამიანს წარმოაჩენდა საკუთარი კულტურისა და ბედისწერის დამოუკიდებელ, შეუზღუდავ შემოქმედად. ხაზგასმულია, რომ ეს არის დაშვება იმისა, რომ ღმერთი

წარმოიშვა პრიმიტიულ ცნობიერებაში ადამიანის შიშები-სა და მისწრაფებების შედეგად მაშინ, როდესაც ადამიანი კოსმოსისკენ მიაპყრობდა მზერას და თავისთვის იქმნიდა დამცველ ღვთაებას, ან ღვთაებებს. სიმარტივიდან გამომდინარე, დამაჯერებლობის მიუხედავად, ეს მოსაზრება წარუმატებელი გამოდგა, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ ღმერთის რწმენა სწრაფად იზრდებოდა ადამიანის ცოდნისა და ინტელექტუალურ ზრდასთან, პრიმიტიულიდან დახვეწილ კულტურებსა და ცივილიზაციებზე გადასვლასთან ერთად. ასე რომ რელიგია უფრო მეტად ინტელექტუალურ ქმედებად იქცა, ვიდრე ეს თავიდან იყო ჩაფიქრებული. ამასთანავე, ფართოდ აღინიშნებოდა, რომ მეცნიერებამ და ფილოსოფიამ ადამიანის კულტურასა და საქმიანობისგან ღმერთის აუცილებლობა გამოდევნა. სხვა სიტყვებით, დღეისათვის ღმერთი, რომელსაც უნინ თაყვანს სცემდნენ, როგორც სამყაროს შემოქმედს, აღარ ითვლება ადამიანისა და მისი გარემომცველი სამყაროს შემოქმედად. ამის ნაცვლად ჩვენ გამუდმებით გვარწმუნებენ, რომ სწორედ ადამიანმა შექმნა ღმერთი „თავის ხატად“.

ჩამოყალიბებული თეორიები თუ მოსაზრებები ღვთაებრივთან დაკავშირებული ცნებების ადამიანური წარმოშობის შესახებ არ არის ახალი. მათი საფუძველის მოძიება შეიძლება ჯერ კიდევ ბერძენ ფილოსოფოს პოეტთან, ქსენოფანესთან (ძვ.წ. 570-470 წწ), იესო ქრისტემდე დაახლოებით ექვსასი წლით ადრე. დიდი ხნის განმავლობაში მიიჩნეოდა, რომ რელიგიებისა და ღმერთების არსებობა განპირობებულია ადამიანის სურვილითა და მცდელობით, ახსნას და მართოს მის ირგვლივ

არსებული ბუნებრივი გარემო და მისი დამაბნეველი და ამოუხსნელი ფენომენები. მეთხუთმეტე საუკუნეში ფრენსის ბეკონმა (Francis Bacon) (1561-1626 წწ) აღნიშნა, რომ ადამიანის გაგება ეფუძნება „მკაფიოდ უფრო ადამიანის ბუნებასთან, ვიდრე სამყაროს ბუნებასთან“ დაკავშირებულ მიზეზებს. ეს მნიშვნელოვანი დაკვირვებები გახდა ახალი ერის - მეცნიერების ერის ერთგვარი ნიშანსვეტი. ბეკონი აცხადებდა, რომ ადამიანს შესწევს ანთროპომორფიზაციის [გაადამიანების] უნარი.¹ მეცნიერება და ემპირიზმი ითხოვდა ადამიანის აზროვნების პროცესების დეანთროპომორფიზაციას. მეთექვსმეტე საუკუნეში ფრანგმა მწერალმა, ბერნარ ფონტენელმა, (Bernard Fontenelle) (1657-1757 წწ) შემოგვთავაზა ადამიანის აზროვნებისა და კულტურის განვითარების უნივერსალური ევოლუციური ჩარჩო. ის ამტკიცებდა, რომ ადამიანები ხსნიდნენ უხილავსა და უცნობს ხილულისა და ნაცნობის მეშვეობით. ადამიანის კონტროლს მიღმა არსებული ბუნებრივი ძალების გავლენით ადამიანი წარმოიდგენდა მასზე უფრო ძლიერ არსებებს, რომლებსაც შეეძლოთ მის სიცოცხლესა და ბედისწერაზე მნიშვნელოვანი ზეგავლენის მოხდენა.² ბუნების ძალების მრავალფეროვნებით აიხსნება პრიმიტიული ღვთაებების სიმრავლე. ეს ღვთაებები თავიანთი ბუნებით ანთროპომორფულნი იყვნენ, როგორც ადამიანური ნაფიქრალისა და გარემოებების პროდუქტი. ღმერთების ბუნება, ატრიბუტები და მახასიათებლები იცვლებოდა ადამიანის

¹. Francis Bacon, *The New Organon and Related Writings*, Fulton H. Anderson, ed. (New York: Liberal Arts Press, 1960), p.52.

². J. Samuel Preus, *Explaining Religion* (London: Yale University Press, 1987), pp.43–44

აზროვნებისა და კულტურის ცვლილებასთან ერთად. პრიმიტიული ხალხები თავიანთ ღმერთებს ისეთი ელემენტარული ნიშანთვისებებით აღჭურვიდნენ, როგორებიცაა ფიზიკური სხეული, სხეულის ცალკეული ნაწილები და უხეში ანთროპომორფული ატრიბუტები. შედარებით განათლებული და წინნასული ჯგუფები ღმერთებს აღწერდნენ უფრო დახვეწილი ფორმებითა და კატეგორიებით, როგორებიცაა სიყვარული, თანაგრძობა, სულიერი არსებობა და ტრანსცენდენტალური კატეგორიები. ნებისმიერ საზოგადოებაში ღმერთის, ან ღმერთების კონცეპტი ასახავს ამ საზოგადოების კულტურისა და წინნასულობის დონეს.

თანამედროვე ეპოქაში ამ მიდგომის პიონერი იყო დევიდ ჰიუმი (David Hume) (1711-1776 წწ). მან დეტალურად აღწერა ღვთაებრივის ანთროპომორფული ბუნება. ჰიუმის მიხედვით, ღვთაებრივის შესახებ კონცეფციები მომდინარეობს არა მისი გონებიდან, არამედ ცხოვრებაში ბუნებრივად არსებული გაურკვევლობებისგან და ადამიანის მხრიდან მომავლის შიშისგან. ევოლუციური თვალსაზრისით, ღმერთის იდეის განხილვისას ჰიუმმა უარყო თავდაპირველი მონოთეიზმის თეორია და რელიგიის ადრეულ ფორმები მიიჩნია კერპთაყვანისმცემლობად ანუ პოლითეიზმად. ჰიუმისთვის ღმერთის იდეის წარმოშობა იყო შედეგი იმისა, რომ ადამიანმა საკუთარი იმედებისა და შიშების პერსონიფიცირება მოახდინა კოსმოსში, შემდეგ კი თავყვანი სცა „თავისივე ხატის“ მიხედვით შექმნილ ღმერთებს.³ ყველა უცნობი ძალის ადამიანისთვის ნაცნობობ კატეგორიებად ჩამოყალიბების ეს ანთროპომორფუ-

³. David Hume, *The Natural History* iversity Press, 1957), vol. II, p.28

ლი ტენდენცია არის ღვთებრივის მიმართ ჩვენი რწმენის ფუძემდებლური წყარო. ჰიუმის ანალიზი არის სახელმძღვანელო და წარმოადგენს ათვლის წერტილს რელიგიის, ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სფეროებში იმ მრავალი მოდერნული ხანის მეცნიერისთვის, რომლებიც მის შეხედულებებს იზიარებენ: მაგალითად, ოგიუსტ კონტი (Auguste Comte), ლიუდვიგ ფოიერბახი (Ludwig Feuerbach), ედვარდ ტეილორი (Edward Tylor), ზიგმუნდ ფროიდი (Sigmund Freud), თომას დე ქუინსი (Thomas De Quincy), რობერტ ბრაუნინგი (Robert Browning), მეთიუ არნოლდი (Matthew Arnold), ჯერარდ მენლი ჰოპკინსი (Gerard Manley Hopkins), ემილი ბრონტე (Emily Brontë), ჟან-პოლ სარტრი (Jean-Paul Sartre), მორის მერლო პონტი (Maurice Merleau Ponty), ალბერ კამიუ (Albert Camus), ალფრედ ჯულს აიერი (A. J. Ayer) და ე.დ. კლემკე (E. D. Klemke). მაგალითად, ფოიერბახი ამტკიცებდა, რომ „თეოლოგია არის ანთროპოლოგია... რელიგიის ობიექტი, რომელსაც ჩვენ ბერძნულად theos ვუწოდებთ, ხოლო ჩვენს ენაზე „ღმერთს“ ვეძახით, იგი სხვა არაფერს გამოხატავს, გარდა ადამიანის გაღმერთებული არსისა, ასე რომ რელიგიის ისტორია... სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის ისტორია“.⁴ ის ამტკიცებდა, რომ ადამიანის ღმერთი თავად ადამიანია. ტრადიციული რელიგია სხვა არაფერია, თუ არა ოპიუმი ხალხისთვის და აუცილებელია მისი განადგურება, რათა ადამიანი გამოფხიზლდეს ღრმა ძილისგან. ამის გაკეთება მეცნიერებას ხელეწიფება.

⁴ Ludwig Feuerbach, Lectures On the Essence of Religion, Ralph Manheim, trans. (New York: Harper & Row, 1967), p.17

მეცხრამეტე საუკუნეში თავის თეორიას ბუნებრივი სელექციის შესახებ იცავდა ჩარლზ დარვინი, უარყოფდა რა ტრადიციულ თეისტურ შეხედულებას ღმერთის, როგორც შემოქმედის, და ბუნების, როგორც მიზნის, გეგმისა და შეუქცევადობის გამოვლენის შესახებ.⁵ ბიბლიური მეტაფიზიკა ეყრდნობოდა ადამიანის უნიკალური გზით შემქმნელი, სიყვარულით მოქმედი ღმერთის კონცეპტს. ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ადამიანის ზნედაცემული ბუნების, ცოდვების გამოსყიდვისთვის მსხვერპლშენირვის გზით ღვთაებრივი ჩარევის, იესო ქრისტეს ჯვარცმისა და აღდგომის მეშვეობით ადამიანის ხსნის ირგვლივ ტრიალებდა. დარვინის მსოფლმხედველობამ და მის მიერ ბუნების, როგორც ავტონომიური, თვითრეგულირებადი და ევოლუციური სფეროს ინტერპრეტაციამ შეარყია ტრადიციული ქრისტიანული მსოფლმხედველობა უფრო მეტად, ვიდრე ამის გაკეთება შეძლეს კოპერნიკის, გალილეისა და ნიუტონის სამეცნიერო რევოლუციებმა. დარვინის თეორიებმა სერიოზული გამოწვევის წინაშე დააყენა და შეარყია ქრისტიანული მეტაფიზიკის საფუძვლები. დარვინის ევოლუციის თეორიის თანახმად, ღმერთის, როგორც შემოქმედი წყაროსა და სამყაროს ერთადერთი მპყრობელის, საჭიროებამ არსებობა შეწყვიტა. თუ ქმნილება ბუნებრივად წარმოიშვა მისი პირველწყაროსგან და ბუნებრივი გადარჩევის გზით მუდმივად ვითარდება ყოველგვარი გარე ღვთაებრივი ჩარევისგან დამოუკიდებლად, შეიძლება თავისთავად დავასკვნათ, რომ მისი არსებობისთვის ღმერთი საჭირო სულაც არ არის.

5. Charles Darwin, *The Descent of Man* (New York: Appleton & Co., 1962)

რელიგიური ორგანიზაციების წინააღმდეგობის მიუხედავად, ევოლუციის თეორია მეცხრამეტე საუკუნის ყველა წამყვანი დისციპლინის სახელმძღვანელო პრინციპად იქცა. შედეგად, მეცხრამეტე საუკუნის ემპირიკოსი მეცნიერები, ანთროპოლოგები, ფილოლოგები, ფსიქოლოგები, სოციოლოგები და ნატურალისტები აღარ ეძებდნენ ღმერთს ზეცაში, ან ამ პრაქტიკული სფეროს მიღმა. ისინი მის ძიებას აწარმოებდნენ მათ საკუთარ სამყაროში: ბუნებაში, ადამიანის სულში, ცნობიერებაში, ან ადამიანთა საზოგადოებაში. ყველა მათგანს, თითქმის ერთხმად, ჰქონდა უნარი მისთვის ადგილის მიჩენისა ადამიანის გამოცდილებაში, ანუ ადამიანის იმ მენტალურ პროცესში, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი შეიმუშავებს იდეებს და განიცდის საკუთარი ემოციების ზეგავლენას. მრავალი სწავლული, რომელიც მხარს უჭერდა ღმერთის ადამიანის სამყაროში წარმოშობის იდეას, ატარებდა გაფართოებულ კვლევას ღმერთისა და რელიგიის იდეის წარმოქმნის ზუსტი წყაროს დასადგენად. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი მკვლევარი, მაგალითად, როგორც იყო მამა ვილჰელმ შმიდტი (Wilhelm Schmidt), იყენებდა თავისი კვლევის შედეგად მიღებულ მიგნებებს იმის დასამტკიცებლად, რომ ყველგან პრიმიტიული რელიგია იწყებოდა ღმერთის არსებითად მონოთეისტური კონცეპტით, ისინი მაინც უმცირესობას წარმოადგენდნენ. ანთროპოლოგების, ფსიქოლოგების, სოციოლოგების და ე.წ. თეოლოგების უმეტესობა ამტკიცებდა, რომ რელიგია სათავეს იღებს პრიმიტიული კულტურის მარტივ ფორმებში - ანიმიზმში, ფეტიშიზმსა და ტოტემიზმში, რომლებიც, თავის მხრივ, გადაიზარდნენ რელიგიის

უფრო ისეთ რთულ ფორმებში, როგორებიცაა პოლითეიზმი, მონოლატრია, მონოთეიზმი და საბოლოოდ შეიქმნა ისეთი თანამედროვე რელიგიების ეთიკური მონოთეიზმის სახე, როგორებიცაა იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი, რომლებიც დღეს, ძირითად აღმსარებლობებს წარმოადგენენ.

მათ შორის განსხვავებების არსებობის მიუხედავად, ისინი ერთ რამეზე თანხმდებიან - ღმერთს არ გააჩნია თავისთავადი ობიექტური რეალობა. თავისი არსებობით ის დამოკიდებულია ადამიანის მოთხოვნილებებზე, მისწრაფებებსა და შიშზე. მათი მტკიცებით, სიტყვა „ღმერთი“ მხოლოდ მატერილიზაცია, გაპიროვნება, ან იმ ძალების გამოხატულებაა, რომლებიც არსებობენ ადამიანის გარე, შიდა და სოციალურ სამყაროში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ღმერთის შესახებ დისკუსია არსებითად ადამიანის შესახებ დისკუსიას წარმოადგენს, ანდა ფოიერბახის სიტყვებით, როგორც ზემოთაა განხილული: „თეოლოგია არის ანთროპოლოგია“. ღვთაებრივის ამგვარმა ესენციალიტურმა გაგებამ არსებობა განაგრძო მეოცე საუკუნეშიც. ანთროპოლოგი კლოდ ლევი-სტროსი (Claude Lévi-Strauss) ამტკიცებდა, რომ „რელიგიის არსია ბუნების კანონების ჰუმანიზაცია“ და „ბუნების ანთროპომორფიზაცია“.⁶ თანამედროვე ანთროპოლოგის, სტიუარტ გათრის (Stewart Guthrie) მიხედვით, „რელიგია არის ანთროპომორფიზმი“.⁷

6. Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p.221.

7. Stewart Guthrie, *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 178.

ამ დაკვირვებების შუქზე და როდესაც ვააანალიზებთ მსოფლიოში ცნობილ სარწმუნოებრივ ტრადიციებს, ჩვენ ვხედავთ, რომ ანთროპომორფიზმს სხვადასხვა ხარისხით მოიცავს თითქმის ყველა საღვთო წიგნი. ამ რელიგიური ტრადიციების უმრავლესობის თეოლოგები ამაოდ ცდილობენ მათი საღვთო წიგნებიდან ანთროპომორფიზმის გამოდევნას, რადგან მეტად ხშირად ასეთ მიდგომას საკუთრივ ტექსტი ეწინააღმდეგება. რადგან ამ ნაშრომის შეზღუდულ ჩარჩოებში შეუძლებელია ყველა არსებული რელიგიური ტრადიციის განხილვა, ჩვენ შევჩერდებით მხოლოდ აბრაამისტულ რწმენიდან ამოზრდილი სამი სემიტური რელიგიის განხილვაზე: იუდაიზმზე, ქრისტიანობასა და ისლამზე. ებრაელთა ბიბლიაში, ანუ ძველ აღთქმაში, ღმერთი ახდენს ადამიანური - როგორც გონებრივი, ასევე ფიზიკური თვისებების დემონსტრირებას - ღმერთის განაცხადის შესაბამისად მან კაცი შექმნა „თავის ხატად და მსგავსებად“. ახალ აღთქმაში ღმერთი სრულად ადამიანის ფორმითაა წარმოდგენილი, იესო ქრისტეს ღვთაებრივი ინკარნაციის სახით. მიუხედავად იუდეველი სწავლულებისა და ეკლესიის მამების ამ მოვლენის შესაჩერებლად მიმართული არაერთი ერთობლივი ძალისხმევისა (როგორც ეს მომდევნო თავებში იქნება განხილული), ფიზიკურად ადამიანის მსგავსი ღმერთის კონცეპტი შენარჩუნებულია ორივე ტრადიციაში. ყურანი ერთადერთი საღვთო წიგნია, რომელიც გამუდმებით და თანმიმდევრულად გაურბოდა ამ ტენდენციას და იცავდა ღმერთს უხეში ანთროპომორფული და კორპორეალური კატეგორიზაციისგან. ამასთანავე, ზოგიერთ მუსლიმურ სექტაში ეს ბრძოლა მუდმივად მიმ-

დინარეობს, თუმცა არა ისეთი უხეში ფორმით, როგორც ეს იუდაიზმსა და ქრისტიანობაში ხდება.

მეორე მხრივ, რელიგიის, როგორც ასეთის, ღმერთის ანთროპომორფული გაგებით დაგმობა და უარყოფა ხდებოდა ახალი დროის უამრავი სწავლულის, მეცნიერისა და ფილოსოფოსის მიერ. სამეცნიერო ტენდენციებთან თუ სამეცნიერო მეტაფიზიკასთან და ბუნების მექანიკურ ინტერპრეტაციასთან ერთად, ამგვარი აპათია რელიგიასთან მიმართებაში, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ნაწილობრივ შეიძლება აიხსნას ღმერთის შესახებ თეისტური ცნებების ზედმეტად ანთროპომორფული ბუნებით, განსაკუთრებით იუდაიზმისა და ქრისტიანობის შემთხვევაში. სეკულარულ ადამიანს არ სჭირდება ყოველმხრივ შეზღუდული, ანთროპომორფული, ადამიანის მსგავსი ღმერთი, მას სურს სამყაროში საკუთარი გადაწყვეტილებების მოძიება. ის უდრტვინელად ცხოვრობს ასეთი შეზღუდული ღმერთის გარეშე. თუმცა, ამის მიუხედავად, თანამედროვე ადამიანში გაჩნდა გაუცხოების, იზოლირების, სუბიექტივიზმის, რელატივიზმისა და ნიჰილიზმის ძლიერი განცდა. ეს კიდევ უფრო შემზარავადაა გაჟღერებული დოსტოევსკის ცნობილი სიტყვებით: „თუ ღმერთი არ არსებობს, ესე იგი ყველაფერი ნებადართულია“.⁸ ზოგადად, რელიგიის ღირებულებები არ არის ურთიერთგადაჯაჭვული. ზნეობრივი ღირებულებები საკმაოდ შეფარდებითია და არა აბსოლუტური. მაგალითად, ყოველ შემთხვევაში აშშ-სა და ევროპაში, ისინი უპრეცედენტო სისწრაფით ქრებიან, იმავდროულად კი განვითარებული მსოფლიოს უმეტეს

⁸. Kevine J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Michigan: Zondervan, 1998) p.368

ნანილში შეიმჩნევა ოჯახის ღირებულებების გაუფასურება. 2009 წლის 9 მარტს CNN-ის მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგებმა აჩვენა, რომ ამერიკა „ნაკლებად ქრისტიანული“ ქვეყანა ხდებოდა.⁹ ამასთან ერთად, თანამედროვე ამერიკასა და ევროპაში რელიგიურობისა და ზნეობრიობის მნიშვნელობა არსებითად განსხვავდება ოციოდე წინ არსებული რეალობისაგან. მრავალი ქრისტიანული ღირებულება, როგორებიცაა სამება, განკაცება და პირველშობილი ცოდვა მოკრძალების, სიცოცხლის დაცვისა და ოჯახის სინმინდის ზნეობრივ ღირებულებებთან ერთად ხშირად ხელყოფილია, ან არასწორად განიმარტება. ღმერთის თანამედროვე იდეა აღარ არის ისეთი ღვთაებრივი შიშის მომგვრელი, როგორც ის რამდენიმე საუკუნის წინ იყო, რადგან თანამედროვე ადამიანმა მოახერხა თეიზმის ტრანსცედენტური ღმერთისგან დაშორება. მართალია, დღესაც არსებობენ ღვთისმომშიში ადამიანები, თუმცა კაცობრიობის უმეტესი ნაწილი წარმოადგენს ზუსტ სურათს იმისა, რასაც ამბობს ყურანი: **„და არ იყოთ იმათი მსგავსი, რომელთაც დაივიწყეს ალლაჰი, და დაავინყა თავიანთი თავი...“** (ყურანი- 59:19).

ყველაფერს, რაც ზემოთ იყო განხილული, მივყავართ ღმერთის თეისტური გაგების წინააღმდეგ არსებულ ორ მკაფიო ბრალდებად: პირველი არის „ანთროპომორფიზმი“. ეს ბრალდება გულისხმობს არა ღმერთის არსებობის ტოტალურად უარყოფას, არამედ იმას, რომ ღმერთის ნებისმიერი კორპორეალური სახით წარმოსახ-

⁹. <http://www.cnn.com/2009/LIVING/wayoflife/03/09/us.religion.less.christian/>

ვა, როგორც ამ ბრალდების დამცველები ამტკიცებენ, განპირობებულია და წარმოშობილია ადამიანის მიერ საკუთარი ბუნების გაგებიდან. ქსენოფანეს შემდგომ ბრალმდებლები ამტკიცებდნენ, რომ ღმერთი სცილდება ამ მატერიალური სამყაროს ფარგლებს და ის განსხვავებულია ადამიანისგან. შესაბამისად, მისი ადამიანური ბუნების შესატყვისად დახასიათება, რამდენად კარგადაც არ უნდა მოხდეს, რყვნის მის სრულყოფილებას და იმაზე უარესი იქნება, ვიდრე საერთოდ მისი აღწერის არარსებობა.

მეორე ბრალდებას წარმოადგენს „გამოგონება“. ამ ბრალდების მხარდამჭერნი ამტკიცებენ, რომ ღმერთი არის ფიქცია და სინამდვილეში არ არსებობს. ის ონტოლოგიურად დამოკიდებულია ადამიანებზე, რადგან ადამიანებმა ის გამოიგონეს საკუთარი ბუნების, მახასიათებლებისა და თვისებების კოსმიური პროექციით. სტიუარტ გათრი (Stewart Guthrie) აღნიშნავს, რომ ის ადამიანები, რომლებიც აცხადებენ, რომ რელიგია ანთროპომორფიზაციას ახდენს, როგორც წესი, გულისხმობენ, რომ რელიგია ღმერთს ადამიანის ატრიბუტებს ანიჭებს, ან ღმერთის არსებობის მტკიცებისას, ადამიანის თვისებებს ანიჭებს ბუნებას. პირველ შემთხვევაში, რელიგია ღმერთს ადამიანის მსგავსს ხდის მისთვის სიმბოლური ქმედების შესრულების უნარის მინიჭებით. მეორე შემთხვევაში, რელიგია ბუნებას ადამიანის მსგავსს ხდის, რადგან ხედავს მასში ღმერთს. იმისათვის, რომ გავიგოთ ამ ბრალდებების სიღრმისეულობა და რეალობა, აუცილებელია, განვსაზღვროთ ისეთი კავშირში მყოფი საკ-

ვანძო ტერმინები, როგორიცაა ანთროპომორფიზმი და ტრანსცენდენტობა.

ანთროპომორფიზმი

სიტყვა „ანთროპომორფიზმი“ წარმოიშვა ბერძნული სიტყვებისაგან *anthropos* (ადამიანი) და *morphe* (ფორმა). ეს შედარებით ახალი ტერმინია და გაჩნდა მეთვრამეტე საუკუნეში. ანთროპომორფიზმის ზოგადი განსაზღვრება, შესაძლოა, შემდეგნაირად ჟღერდეს: გაცნობიერებულად, ან გაუცნობიერებლად ადამიანის თვისებების ბუნებრივ მოვლენებზე გავრცელების ტენდენცია, ან არამატერიალური, „სულიერი“ სუბიექტების ფიზიკური, განსაკუთრებით ადამიანური ფორმით აღწერა.

რელიგიური მნიშვნელობით გამოყენებისას, ეს ტერმინი აღნიშნავს ადამიანის უნივერსალურ მიდრეკილებას, გამოსცადოს, გამოხატოს და მიმართოს ღვთაებრივს ადამიანური ფორმებითა და კატეგორიებით. ანთროპომორფიზმი შეიძლება გამოხატავდეს ღმერთისთვის ადამიანის ფორმის, ან ადამიანის სხეულის ნაწილის მინიჭებასაც.

ემპირიკოსი მეცნიერები მათი ძალისხმევისას შეეზღუდათ ღვთისა და რელიგიის გავრცელება და შესაბამისად, ეკლესიის გავლენა და მის მიერ ადამიანისა და მისი გარემომცველი სამყაროს ინტერპრეტაცია, მხარს უჭერდნენ გადაჭარბებული ვიზუალური გამოსახვის, ან ფიზიკური ანთროპომორფიზმის ბრალდებას, რათა მოეცვათ ღვთის ყველა ასპექტი, რომლებიც მიიჩნეოდა ადამიანის ნიშანთვისებების შესადაარად. ანთროპომორფიზ-

მის ბრალდება იმდენად მწვავე იყო, რომ ის გახდა ვირტუალური „კუდიანებზე ნადირობა.“ ნებისმიერი ღვთაებრივი თვისება, მისი ზნეობრიობისა თუ სულიერებისგან დამოუკიდებლად, ადამიანთან კავშირის შემთხვევაში, წმინდა წყლის ანთროპომორფიზმად მიიჩნეოდა. საკუთარ ჩარჩოებს გაცდენილმა ამ ბრალდებამ დაკარგა ნდობის გამომწვევი ნებისმიერი მნიშვნელობა, განიძარცვა რა თავისი რეალური კონტექსტისგან და იქცა მხოლოდ საყვედურის გამოხატვის ტერმინად, ან დანუნების გამოხატვის საშუალებად.

ინკარნაცია

ინკარნაცია ანთროპომორფიზმის სახეობაა, რომელითაც შესაძლოა ღმერთის აღწერა ადამიანური კატეგორიებითა და ფორმით, ადამიანის ღმერთის „ხატად და მსგავსად“ გამოსახვის გარეშე. თუმცა ტერმინი „ინკარნაცია“ აღნიშნავს კონკრეტულად ადამიანის გამოსახვას ღმერთის ჭეშმარიტ ხატად. ჯეიკობ ნიუსნერი (Jacob Neusner) განსაზღვრავს ინკარნაციას, როგორც “ღმერთის განსხეულებას - როგორც მატერიალურ, ადამიანთან ემოციურ და ზნეობრივ ერთობას და მოკვდავთა ქმედებების სახეებისა და საშუალებების გაზიარებას”.¹⁰ ქრისტიანული მოძღვრება იესო ქრისტეს, როგორც ერთდროულად სრულყოფილი ადამიანისა და სრულყოფილი ღმერთის შესახებ, წარმოადგენს ინკარნაციის აპოგეას და, შესაბამისად, კორპორეალიზმსა და ანთროპომორფიზმს, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი ქრისტიანი

¹⁰. Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), p.12.

თეოლოგი ამტკიცებს სანინაალმდეგოს. თუ ღმერთს შეუძლია განსხეულდეს ისტორიულ პიროვნებაში, ადამიანურ შეზღუდულ ბუნებაში, განიცადოს ტკივილით სავსე სიკვდილი, მაშინ ჩვენ ვდგავართ კორპორეალიზმის მწვერვალის წინაშე.

გარდაცვლილი ღმერთის კონცეფციამ ჩანს, რომ დიდად შეუწყო ხელი ღმერთის თეოლოგიის მოსპობას და ხაზი გაუსვა მის შეუსაბამობას თანამედროვე კულტურასა და საზოგადოებასთან. არგუმენტაციის საფუძველი მკაფიოა. თანამედროვე ადამიანს აღარ სწამს ღმერთის, რომელმაც მიატოვა იესო ქრისტე ჯვარზე. სად აქვს ადამიანს გარანტია იმისა, რომ იგივე ღმერთი მასაც არ მიატოვებს, როდესაც ის ყველაზე მეტად სჭირდება? ღმერთი, რომელსაც არ შესწევს უნარი, აპატიოს ადამიანს აკრძალული ხილის ქამის პატარა შეცდომა, რის გამოც საუკუნეების განმავლობაში ჯოჯოხეთის ცეცხლში ტანჯავს მილიარდობით უდანაშაულო კაცს, ქალი და ბავშვს მანამ, სანამ ცოდვას არ გამოიწყიდის უდანაშაულო, ღვთისმოსავი კაცი, იესო, სისხლის დაღვრით. ამიტომაც თანამედროვე ადამიანი სერიოზული ეჭვის ქვეშ აყენებს ღმერთს, განსაკუთრებით კი მისი სამართლიანობის, შეწყალების, მოსიყვარულე ბუნებისა და ჭეშმარიტების თვალსაზრისით. ღმერთი, რომელსაც არ შეუძლია გაანადგუროს, ან სულაც შეასუსტოს ცოდვა, ჯვარცმის გზით გამოსყიდვის მიუხედავად, პრაგმატიზმის, რელატივიზმისა და ლოგიკური პოზიტივიზმის თანამედროვე კულტურისთვის შეუსაბამო ღმერთად იქცევა. ასეთი ღმერთის არსებობა კარგავს აზრს და ის ზედმეტად მისტიური, პარადოქსული და ანთრო-

პომორფული ხდება. როდესაც რომაელების მიერ იესოს ფიზიკურად განადგურების შემდეგ ადამიანების გონებიდან ღმერთის გაქრობის საფრთხე დადგა, დაიწყო იესოს ღმერთის ინკარნაციის სახით წარმოსახვა. ერთი სიტყვით, ღვთაებრივის ჰუმანიზაცია პარადოქსული გზით ადამიანის დივინიზაციით შეიცვალა. უარყო რა ღვთაებრივი ცნებები, ადამიანი საჭიროებდა საკუთარი გამოსავლის პოვნას თავისსავე ცოდნასა და ინტუიციაზე დაყრდნობით, ზებუნებრივი დახმარებისა და წინამძღოლობის გარეშე, რაც უკვე შეიძლებოდა ჩანაცვლებულიყო მეცნიერებისა და ტექნოლოგიის მიერ შემოთავაზებული გამოსავლით.

ტრანსცენდენტობა

ერთი მხრივ, ტერმინი „ტრანსცენდენტობა“, ძირითადად, გამოიყენება ღმერთის მიერ მუდმივად ზეგარდმოვლენილი წინამძღოლობისა და ამ მატერიალური სამყაროსგან დამოუკიდებლობის აღსანიშნავად მისი სამყაროსგან განცალკევებით არსებობისა და მასზე ამაღლების ხაზგასმის გზით. ტრანსცენდენტობა ღვთაებრივი თვისებებისგან ყველაზე მნიშვნელოვანია, რადგან სწორედ მას ეფუძნება ღმერთის ზებუნებრიობა. ღმერთი ამ უტილიტარული სფეროს დროისა და სივრცის მიღმა დგას, რადგან სწორედ ის არის სივრცულ-დროითი სამყაროს შემქმნელი. უფრო მეტიც - ტერმინი „ტრანსცენდენტობა“ აღნიშნავს, რომ თავად ღმერთი და მისი არსებობის შესახებ წარმოდგენები, როგორებიცაა ყოვლისმომცველობა, ყოვლისშემძლეობა და ზენაარობა, არ არის ადამიანის მიერ შექმნილი კონცეპტები. აქედან

გამომდინარე, ისინი არ შეიძლება უარვყოთ როგორც მნიშვნელობის არმქონე და ცარიელი ცნებები, როგორც ამას ემპირიკოსები აკეთებდნენ. პირიქით, ღმერთი და მისი გამოცხადება ჩვენი სამყაროს არსებობისთვის აზრის მიმცემი ფუნდამენტური წყაროები და საფუძველია.

სიტყვა „ტრანსცენდენტობის“ ეტიმოლოგია მის ლათინურ წარმომავლობაზე მიუთითებს, „scando“-ს ძირი ნიშნავს „მე ავდივარ“. როცა ამ სიტყვის ძირს ემატება „as“, „de“, და „trans“ წინდებულები, ჩვენ ვიღებთ ისეთ სიტყვებს, როგორებიცაა ‘ascend’ (ასვლა) ‘descend’ (ჩამოსვლა) ან ‘transcend’ (მიღმა გასვლა). ამგვარად, ‘transcend’ ტერმინი სიტყვასიტყვით ნიშნავს „რალაცას, რაც რალაცისგან გადმოვიდა“, ან რალაცას, რაც „ამაღლდა“, ან „ფარგლებს გარეთ“ გავიდა. ეს განმარტება გულისხმობს ორ რამეს: განსხვავებას იმათ შორის, რაც ამაღლდა და რაზეც ამაღლდნენ, ასევე მათ შორის ურთიერთკავშირსა და შესაბამისობას. ტერმინი „ტრანსცენდენტობა“, როგორც მეტაფორა, გამოიყენება განსხვავებული, თუმცა ურთიერთდაკავშირებული მნიშვნელობების გადმოსაცემად, ასე რომ სხვადასხვა ნაშრომში ამ ტერმინის ზუსტი მნიშვნელობა იმ კონტექსტით მიხედვით განისაზღვრება, რომელშიც იგი გამოიყენება. წარმოდგენილ ნაშრომში ტერმინი იქნება გამოიყენებული ღმერთის, მისი ერთადერთობისა და სხვაგვარობის, ასევე ჩვენს სამყაროსთან მისი ურთიერთობის უნიკალური ხასიათის აღსანიშნავად, თუ არ ჩავთვლით კორპორეალიზმს. ღმერთი ტრანსცენდენტულია, ანუ ამაღლებულია სამყაროზე არა იმ მნიშვნელობით, რომ ის სამყაროს მიღმაა, არამედ იმ გაგებით, რომ „ის ყველა შეზღუდულ

არსებაზე მაღლა დგას“ და რომ ის „არ არის იდენტური შეზღუდული არსების და მისი ძალაც შეუზღუდავია“. შეზღუდული არსებებისგან განსხვავებით, ღმერთი დაუსაბამოა. ღმერთი აღემატება სამყაროს სტრუქტურას, მის გარდაუვალ საჭიროებებს როგორც სივრცითი, ასევე დროითი თვალსაზრისით და თავისუფალია მათგან.

ტრანსცენდენტობა: ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია

ზემოთ განხილული „ტრანსცენდენტობის“ რელიგიური კონცეფცია განსხვავდება ფილოსოფოსთა მიერ მისი ინტერპრეტაციისგან. მათეული ტრანსცენდენტობის ცნება მკვეთრადაა გამიჯნული ღვთაებრივი იმანენტობის კონცეპტისგან. მათი ძალისხმევისას, დაემტკიცებინათ ღმერთის ერთობა და ერთადერთობა და „გაენმინდათ“ მისი არსება ადამიანური ატრიბუტებისგან, ისინი მივიდნენ იქამდე, რომ სრულად განყვიტეს ღმერთის კავშირი სამყაროსთან, რიგ შემთხვევაში, მის მიერ მგრძნობელობითი სამყაროს მართვაც კი უგულებელყვეს. ტრანსცენდენტობაზე ეს რადიკალური წარმოდგენა დაიწყო პითაგორელებითა და პლატონისტებით, გავრცელდა ფილონ ალექსანდრიელისა და ნეოპლატონიზმის ხელშეწყობით და მოიცვა სამივე რელიგიის ტრადიციების მიმდევარი ფილოსოფოსების მნიშვნელოვანი ნაწილი. ის აიგივებს ღმერთს ღვთაებრივი რეალობის იმ წყაროსთან, რომლისგანაც გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად გამომდინარეობს ყველა დანარჩენი რეალობა ისევე, როგორც მზისგან მომდინარეობს სინათლე.

იმანენტობა

ტერმინი „იმანენტობა“ აღნიშნავს ჩვენს სამყაროში ღმერთის არსებობას, ამდენად ის „ტრანსცენდენტობის“ საპირისპირო მნიშვნელობის მატარებელია. „იმანენტობა“ წარმოდგება ლათინური ფუძისგან *manere*, რომელიც ნიშნავს „გაჩერებას, დარჩენას“. წინდებული 'in'-ის დამატება ანიჭებს მას „რალაცაში გაჩერების, დარჩენის“ მნიშვნელობას. ურიგო არ იქნება, შევნიშნოთ, რომ ის, რაც „რჩება“, განსხვავდება იმისგან, რაშიც ის რჩება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის მისი ნაწილი გახდებოდა. ამის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ „იმანენტობა“ არ წარმოადგენს „ტრანსცენდენტობის“ ანტონიმს. გარკვეულწილად, ღმერთის ტრანსცენდენტობა გულისხმობს ღმერთის კავშირს სამყაროსთან. ღმერთი გადის ამ სამყაროს ფარგლებიდან და ამავდროულად საჭიროებს თავის „სხვაგვარობას“. აქედან გამომდინარე, ტრანსცენდენტული ღმერთი მგრძნობელობით სამყაროსთან დაკავშირებულია როგორც სამყაროს შექმნისა და არსებობის ერთადერთი წყარო, როგორც მისი შემოქმედი და ბურჯი. ის რჩება მატერიალურ სამყაროში და გარდაუვალია თავისი არსებობის ყველა ასპექტში უსასრულო ძალის, ცოდნის, ავტორიტეტის, დაცვის, სიყვარულისა და ბევრი სხვა შეუზღუდავი და აბსოლუტური მახასიათებლითა და თვისებით. თუმცა, ონტოლოგიურად ღმერთი სამყაროსგან სრულიად განსხვავებულია. ასე რომ, როცა ვანსხვავებთ ტრანსცენდენტობას ან ზებუნებრიობას ღმერთის იმანენტობისგან, ან სამყაროში არსებობისგან, ჩვენ მხოლოდ აღვწერთ ადამიანის მწირი ენით ერთი და იმავე არსების ორ, ერთმანეთისგან

განსხვავებულ ასპექტს. შესაბამისად, ტრანსცენდენტობა და იმანენტობა წარმოადგენს არა ერთმანეთის ალტერნატივებს, არამედ ერთმანეთის მიმართ კორელატიურია. ისინი ერთმანეთს ავსებენ, რადგან თითოეული მათგანი მეორის ელემენტებს შეიცავს.

ტრანსცენდენტობის ამგვარი თეისტური გაგება სემიტური რელიგიებისთვის (იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი) უმნიშვნელოვანესია. ასეთი ტრანსცენდენტული ღვთის რწმენა აისახება მორწმუნეებზე და მთლიანად მათ ცხოვრებას განსაზღვრავს. შეუძლებელია ამ რწმენის მხოლოდ საკუთარი თავისთვის შენახვა. მის უკან დგას გარკვეული სახის ძალდატანება და დაჟინება. ჭეშმარიტი მორწმუნის ყველა აქტივობა წარმართება და ნაკარნახევია რწმენის იმ გარკვეული სახეობით, რომელსაც ის ფლობს „ტრანსცენდენტულთან“ მიმართებაში, რადგან მათთვის სწორედ ღმერთი არის არსებობის ერთადერთი წყარო, ერთადერთი სრულყოფილი არსება, რომელიც, მიუხედავად თავისი განსხვავებულობისა კოსმოსისგან, მის საფუძველს წარმოადგენს, ინარჩუნებს და წარმართავს მას.

ამ სემიტური ტრადიციების მიმდევრების მიდგომები ტრანსცენდენტული ღმერთის ანთროპომორფულ და კორპორეალურ წარმოსახვასთან მიმართებაში, გარკვეულწილად, განსხვავდება ერთმანეთისგან. იუდეველების საღვთო წიგნი (ებრაული ბიბლია, ძველი აღთქმა) სავსეა ღმერთის ანთროპომორფული წარმოსახვითა და გამოსახვით, თუმცა შუა საუკუნეების ებრაელი თეოლოგები და ფილოსოფოსები, როგორებიც არიან საადია იბნ იოსები (საადია გაონი) (Saadia ibn Joseph (Saadia Gaon)

(882—942 წწ), მოსე მაიმონიდი (Moses Maimonides (1135—1204 წწ) და ჩვენი დროის სხვა თანამედროვე მეცნიერები ცდილობენ, აღმოფხვრან, ან მინიმუმამდე დაიყვანონ წმინდა წერილის ეს ანთროპომორფიზმები ინტერპრეტაციის სხვადასხვა მეთოდების გამოყენებით. მეორე მხრივ, ებრაულ ბიბლიაში ანთროპომორფიზმის ესოდენ ფართოდ გავრცელება ზემოთხსენებულ ინტელექტუალურ ძალისხმევას საკმაოდ ზედაპირულად აქცევს. ქრისტიანული დოგმატი ქრისტეს ადამიანური ბუნებისა და ინკარნაციის შესახებ ასევე ანთროპომორფულია. მიუხედავად ქრისტიანულ ტრადიციაში არსებული ხაზგასმისა ღმერთის ტრანსცენდენტობასა და მის შეუდარებლობაზე, ინკარნაციის მსგავსი დოგმატების არსებობა და ისეთი გამოთქმების გამოყენება, როგორებიცაა მამა ღმერთი, ძე ღვთისა, ღმერთი ადამიანის ფორმით, ღმერთი დედამიწაზე, ღვთისმშობელი, ღმერთის სახე და ხელები ადამიანების გონებაში კორპორეალიზმის ანაბეჭდს ტოვებს. ისლამი ხაზს უსვამს ღმერთის ტრანსცენდენტობას და მისი საღვთო წიგნი მკაცრად იცავს ტრანსცენდენტულ ღმერთს კორპორეალიზმის და ფიზიკური ანთროპომორფიზმის ჩრდილისგან.

მომდევნო თავებში დეტალურად იქნება განხილული ბიბლიასა (როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმებში) და ყურანში არსებული ტრანსცენდენტული და ანთროპომორფული ტენდენციები.

თავი II

ანთროპომორფიზმი ებრაულ ბიბლიაში

ებრაული ბიბლიისთვის და, შესაბამისად, იუდეური ტრადიციისთვის დამახასიათებელი ღმერთის გაგება წარმოადგენს ანთროპომორფული და ტრანსცენდენტული ტრადიციების შერწყმას. ბიბლიის ტექსტში ღმერთი წარმოდგენილია ტრანსცენდენტული რეალობის სახით, ამავდროულად, ის ხშირად აღწერილია კონკრეტული ანთროპომორფული და კორპორეალური ტერმინებით. ეს ორი პოლარულად განსხვავებული ტენდენცია, ან მიმდინარეობა მთელს ებრაულ ბიბლიაში გვერდიგვერდ თანაარსებობს. მიუხედავად კლასიკური მოციქულების აშკარა მცდელობებისა, შეემცირებინათ ანთროპომორფული გამონათქვამების გამოყენება და მეტი ყურადღება გამახვილონ ღმერთის ტრანსცენდენტულ ელემენტებზე, ძველ აღთქმაში ძნელად თუ მოინახება თუნდაც ერთი გვერდი, რომელშიც არ იქნებოდა მოცემული ანთროპომორფიზმი, ან მისი ნაკვაღევი, რომელთა თანმიმდევრული გამოვლინება შეიმჩნევა ებრაული ბიბლიის თეისტურ ცნებებში. ძველი აღთქმის (ებრაული ბიბლიის) სხვადასხვა ნაწილში ღმერთთან დაკავშირებით გვხვდება სხვადასხვა სახის კონცეპტი: ანიმიზმი, პოლითეიზმი, ჰენოთეიზმი, მონოლატრია, ეროვნული მონოთეიზმი და უნივერსალური და ეთიკური მონოთეიზმი. თავიანთი ადრეული ისტორიის სხვადასხვა ეტაპსა და პერიოდში ისრაელიტებმა ყველა ეს „იზმი“ გაიარეს, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში, იგნორირებული, ან, პირიქით, სანქცირებული იყო ბიბლიის მწერლების მიერ.

ზოგი თანამედროვე მწერალი ვერ ხედავს ღმერთის ერთობის, შეუდარებლობისა და ტრანსცენდენტობის დადასტურებას პირველ მცნებაშიც (*Shema*) კი. ისინი ამტკიცებენ, რომ აქ უფრო მონოლატრიის, ან მონოიაჰვიზმის მტკიცებულება იკვეთება, ვიდრე მონოთეიზმისა. ისინი აცხადებენ, რომ მონოთეიზმი, ბევრად უფრო მტკიცე რწმენა იმისა, რომ არსებობს ერთადერთი ღმერთი, არ განცხადებულა სინას მთაზე, რადგან *Shema* არ უარყოფს იაჰვეს გარდა სხვა ღმერთების არსებობას და არც ერთადერთი იაჰვეს არსებობას ამტკიცებს. რთულია, მთელ ხუთნიგნეულში იპოვო თუნდაც ერთი ტრანსცენდენტული და მონოთეისტური განაცხადი. ისტორიული გადასახედიდან რომ ვიმსჯელოთ, ებრაელები ანტიკური ხანიდან დღემდე მიიჩნევენ პირველ მცნებას იაჰვეს ერთობის ხაზგამსმელად. მეორე მხრივ, ზედაპირულად წამკითხველიც კი ადვილად აღმოაჩენს ხუთნიგნეულში ერთობასთან, უნიკალურობასა და შეუდარებლობასთან დაკავშირებით არსებულ უჩვეულო შუსაბამობას: ერთი მხრივ, ხაზგასმულია იაჰვეს ერთობა და შეუდარებლობა მაშინ, როდესაც, მეორე მხრივ, ის მნიშვნელოვნად ზარალდება არა მხოლოდ სხვა ღმერთების არსებობის დემონსტრირებით, არამედ ყოვლისშემძლე ღმერთის მიერ მათი არსებობის აღიარებით, რომლებსაც ის სხვა ერებისთვის განსაზღვრავს, ხოლო ისრაელს თავისთვის იტოვებს. იაჰვე არ არის კაცობრიობის უნივერსალური ღმერთი, არამედ ის ისრაელის ეროვნული ღმერთია, ერთი ღმერთია ბევრ სხვადასხვა ღმერთს (სხვა ერებისთვის მიკუთვნებულ) შორის, თუ არ გავითვალსწინებთ იმიას, რომ ის შეუდარებელია.

დასავლელი ანთროპოლოგების, ფსიქოლოგების, სოციოლოგებისა და მეცნიერების უმეტესობა, რომლებიც რელიგიის ინტერპრეტირების ახდენენ, როგორც ფსიქოლოგიურ ილუზიის, ან როგორც სოციოლოგიური საჭიროების სახით, ამკარად ურთიერთქმედებენ ღმერთის მიწიერ, ეროვნულ, ანთროპომორფულ და პროგრესულ კონცეფციასთან, როგორც ამას ძველი აღთქმის ჩამწერთა უმრავლესობა ახორციელებდა. მართლაც, ისეთი განვითარებული რელიგიების საღვთო წიგნებს შორის, როგორებიცაა იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი, ყველაზე მიწიერი, ანთროპომორფული და კორპორეალური ტერმინებით ღმერთი სწორედ ებრაულ ბიბლიაშია წარმოდგენილი. ეჭვგარეშეა, რომ ინკარნაციის ქრისტიანული თეოლოგია წარმოადგენს ღმერთის ანთროპომორფული, კორპორეალური და ზოგიერთ ინტერპრეტაციაში, ღვთაებრივის პოლითეისტური კონცეპტის უმაღლეს წერტილს, თუმცა ახალი აღთქმა არ შეიცავს ბევრ ანთროპომორფულ გამონათქვამს. რეალურად, ანთროპომორფული ინკარნაციის თეოლოგია ახალი აღთქმის ერთადერთ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს, ამავდროულად ის ქრისტიან მორწმუნეთა შორის ყველაზე პოპულარულიცაა. ყურანისეული თეოლოგია ზედმიწევნით ტრანსცენდენტულია და ვერ ჯდება ანიმიზმიდან პოლითეიზმამდე, მონოლატრიამდე, მონოთეიზმამდე პროგრესირებადი განვითარების ევოლუციურ სქემაში.

სწორედ ებრაულ ბიბლიაშია ფოკუსირება ანთროპომორფულ ღმერთზე იმდენად ძლიერი, ძველი ბიბლიური პერიოდის ღმერთი კი იმდენად მკაფიო ანთროპომორფული ტერმინებით, ადამიანური ატრიბუტებითა და

მახასიათებლებითაა წარმოდგენილი, რომ ათი მცნება „ღმერთის ხელით დაწერილად“ მიიჩნევა. ზოგჯერ გამოყენებული ანთროპომორფიზმი მეტად უხეში და დაუფარავია. ღმერთი წარმოსახულია, როგორც ადამიანის ფიზიკური თვისებებისა და გრძნობების მატარებელი, დიდწილად ადამიანივით მოქმედი კიდეც (ზოგ ადგილას დეტალები უკიდურესად თვალსაჩინოა). ღია რჩება მათი ინტერპრეტაციის თეოლოგიური პრობლემა, მათი გავლენა, შეიძლება თუ არა ისინი საკამათოდ ჩაითვალოს. ამ თავში განხილულია ეს და სხვა ელემენტები.

ბიბლიაში ღმერთი წარმოდგენილია ადამიანის მსგავსი სახით - ჭამს, სვამს, ისვენებს და ძალას იკრებს. მაგალითად, ყველასათვის ცნობილ ბიბლიურ გადმოცემაში ღმერთის შერკინების შესახებ იაკობთან, რომელშიც ღმერთმა იაკობს ბარძაყი ატკინა, მას არ აქვს იაკობზე ფიზიკური დომინირების უნარი, იმ დონემდე, რომ საბოლოოდ სთხოვს იაკობს გაშვებას განთიადის დადგომისას. ამ შერკინების შედეგად ღმერთმა შეუცვალა იაკობს სახელი და დაარქვა მას „ისრაელი“, რაც „ღმერთთან მებრძოლს“ ნიშნავს.

ადრეული ისრაელიტური ტრადიციები ღმერთს ადამიანის მიერ ხილულად აღქმადი ფორმით წარმოიდგენდნენ. მართლაც, ებრაელთა ღმერთი ფლობს მოკვდავი ადამიანის ფიზიკური და მენტალური თვისებების უმრავლესობას, მაგალითად, ღმერთს აქვს სხეული, მამრეს მუხნარში ის აბრაამს გამოეცხადა მითიურ-ანთროპომორფული ფორმით. აბრაამი მდაბლად თაყვანს სცემს ღმერთს, სთავაზობს წყალს, სთხოვს ფეხების განბანის უფლების მიცემას, აწვდის პურს, ღმერთი თანხმდება

აბრაამის თხოვნას და ჭამს (დაბადება 18:1-9). ამ ტექსტის მიხედვით, ღმერთი აბრაამს ისეთი ანთროპომორფული რეალური სახით ეცხადება, რომ აბრაამი მას ვერ ცნობს, ვიდრე იაჰვე სიტყვიერად არ გაუმჟღავნებს თავს. „გამოსვლის“ 33:11 მუხლში მოსეს ღმერთის ზურგის დანახვისა და მასთან პირისპირ, როგორც მეგობართან, საუბრის პატივი ხვდა წილად. ისრაელის უხუცესებმა ასევე იხილეს ღმერთი (გამოსვლა 24:9-10).

ასე რომ, თეოფანია (რაც ღმერთის გამოცხადებას ნიშნავს) ებრაულ ბიბლიაში საკმაოდ ხშირი მოვლენაა. ღმერთის ბიბლიურ გამოცხადებათა უმრავლესობა ან კონკრეტული ანთროპომორფიზმის, ან ფიზიკური ანთროპომორფიზმის ქვეკატეგორიის - წარმოსახული ანთროპომორფიზმის მაგალითებია. ამ გამოცხადებათა უმრავლესობა ღმერთის სიახლოვეს ადამიანთან, მეტწილად, ადამიანის ფორმის აღმწერი ტერმინების მეშვეობით წარმოაჩენს, თუმცა ადამიანის სახით განსხეულების და სიმკვეთრის სხვადასხვა ხარისხით. საგულისხმოა, რომ როდესაც ღმერთი ჭექა-ქუხილის, ელვის, ან ღრუბლის სახით არის წარმოსახული, ეს არ ნიშნავს, რომ მას არ აქვს ადამიანის ფიზიკური ფორმა, ან სხეული, არამედ იმაზე მიუთითებს, რომ ცოდვილ ებრაელებს არ მიეცათ მისი გასხივოსნებული დიდებულების ხილვის უფლება თავიანთი ზნედაცემული თვალებით და რომ მხოლოდ მათ შორის ღვთისმოსავს შეეძლო ხილულად განეჭვრიტა ღვთის უზენაესი სიდიადე.

ასე რომ, ღმერთს ბევრ ანთროპომორფულ ორგანოს მიაწერდნენ (სქესის გამოკლებით), მაგალითად, ღმერთს აქვს თავი (ესაია 59:17, ფსალმუნი 110:7) და

მის თავზე თმები სუფთა მატყლივითაა (დანიელი 7:9); მისი სახე ნახსენებია 236-ჯერ; ღმერთის თვალები ნახსენებია 200-ჯერ; მას აქვს ცხვირი (დაბადება 8:21); როგორც წერია; „კვამლი გამოვიდა მისი ნესტოებიდან“ (ფსალმუნი 18:8) და მას შეუძლია სუნის შეგრძნება (გამოსვლა 25:6); ხშირადაა ღმერთის ყური ნახსენები (რიცხვნი 11:1, II სამუელი 22:7, ფსალმუნი 86:1); ღმერთს გააჩნია პირი, „პირისპირ ველაპარაკები მას, ცხადლივ“ (რიცხვნი 12:8); მას გააჩნია ტუჩები, ენა, შეუძლია სუნთქვა, ის ტირის, კვნესის, გლოვობს (იერემია 9:10); ის უშვებს შეცდომებს, ჩადის ბოროტებას და ინანიებს (გამოსვლა 32:11-14). ვერაგინ ნაიკითხავს ებრაულ ბიბლიას იმ დასკვნამდე მისვლის გარეშე, რომ ავტორების წარმოდგენით ღმერთი ფიზიკურად კაცის მსგავსია და რომ ადამიანი შეიქმნა ღმერთის ფიზიკური მსგავსებით.

რიგ შემთხვევებში ღმერთი წარმოჩენილია ტრანსცენდენტული ანთროპომორფიზმებით. ის წარმოსახულია ადამიანური ფორმით და თვისებებით, თუმცა ის ზეცაში იმყოფება. ის სპეციალურ ტახტზეა დაბრძანებული, დადის ქერუბიმების თანხლებით, უვლის ბალს, შეისწავლის თორას, მართავს ღვთაებრივ საბჭოს და ამ ზეციური სფეროდან ადამიანებსაც კი ესაუბრება. ზოგიერთი ანთროპომორფული გამონათქვამი თავისი ბუნებით გადატანითი, ან მეტაფორული ხასიათისაა, რის გამოც ექვემდებარება ლინგვისტურად დაშვებულ მეტაფორულ ინტერპრეტაციებს, თუმცა, ზოგი არა - რადგან თავიდან ბოლომდე კორპორეალური და ანთროპომორფულია. სამწუხაროდ, ბიბლიის ბევრი შემსწავლელი იწვევს გარკვეულ არეულობას, რადგან ცდილობს ამ კონ-

კრეტულ და კორპორეალურ ფრაზებს მისცეს მეტაფორული და რეპრეზენტაციული ინტერპრეტაცია სხვადასხვა, მეტად თვითნებური საშუალების გამოყენებით. ასე მაგალითად, ჩვენ გვყავს მეცნიერები, რომლებიც ცდილობენ, ხელოვნურად თავს მოახვიონ ებრაულ ბიბლიას ღმერთსა და მის ბუნებაზე თავიანთი რთული და ჩახლართული მოსაზრებები და მიდგომები, რომლებიც სრულად ეწინააღმდეგება საღვთო წიგნის თავდაპირველ მიზანსა და კონტექსტს.

ბიბლიური ანთროპომორფიზმი სათავეს იღებს „დაბადების“ წიგნიდან, ებრაული თორის პირველი წიგნიდან და ქრისტიანული ბიბლიიდან. 1:26-ში ღმერთს მიენერება განცხადება: “*na’aseh ‘adam beselmenu kidemutenu,*” რაც ნიშნავს: „გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად და ჩვენს მსგავსებად.“ ბევრი ორთოდოქსი ეგზეგეტიკოსი ცდილობს ახსნას ეს პასაჟი სულიერი ასპექტით. ისინი აცხადებენ, რომ აქ ნახსენები ხატება და მსგავსება მიუთითებს არა ფიზიკურ, არამედ სულიერ ასპექტზე. თუმცა, ორიგინალში გამოყენებული ებრაული სიტყვები ეწინააღმდეგება ამგვარ ინტერპრეტაციას. ებრაული სიტყვები *selem* (ხატი) და *demute* (მსგავსება) უმეტესწილად გამოხატავს გარეგნულ ფორმას და არა შინაგან სულიერ მახასიათებლებს.

ამგვარად, ებრაელების ღმერთი ჰგავს ადამიანს და მეტად ხშირად იქცევა, როგორც ადამიანი. ღმერთისა და ადამიანის მსგავსების ეს იდეა ხშირად გვხვდება ებრაულ ბიბლიაში ანთროპომორფულ გამოსახულებებთან ერთად. ასე რომ ღმერთი, ადამიანის მსგავსად, მერყევია, თავისუფლად „არსებობს სივრცესა და დროში“, გადაადგილ-

დება, ინვევს ცვლილებებსა და რეაგირებს მათზე. უფრო მეტიც, ებრაელთა ბიბლიის ღმერთი იცვლის თავის განწყობას, ისე როგორც გადანყვეტილებებს. მაგალითად, მოციქულ მოსეს შესახებ წერია, რომ მან აიძულა ღმერთი, მოენანიებინა და შეეცვალა კიდეც ზოგიერთი თავისი მრისხანე გადანყვეტილება. ზოგჯერ ღმერთი წარმოდგენილია როგორც რასისტული ქვეტექსტის მატარებელი ტრაიბალისტი, ზოგჯერ კი - როგორც უძრავი ქონების აგენტი, რომელსაც უფრო მეტად აწუხებს ქონებრივი უფლებები, ვიდრე თავყვანისცემა. ის დებს შეთანხმებას აბრაამთან, ჰპირდება მისთვის და მისი შთამომავლობისთვის „აღთქმული მიწის“ სამუდამოდ გადაცემას, თუმცა ან არ შეუძლია, ან არ სურს ამ დაპირების შესრულება. ის ურჩევს მოსესა და ისრაელიტებს, გაძარცვონ თავიანთი მეზობელი ეგვიპტელები ოქროს, ვერცხლისა და ტანსაცმლისგან. ძალიან ხშირად ის წარმართავს ებრაელების მისწრაფებებსა და გეგმებს, ახდენს რა გარკვეულწილად მათი წარუმატებლობის, ოცნებებისა და შიშის კოსმიურ გამოვლინებას. ასე რომ, ებრაელების ღმერთი არ არის აბსოლუტურად ტრანსცენდენტული და თეიზმის სრულყოფილი ღმერთი, პირიქით - ის არასრულყოფილი, კორპორეალური და შეზღუდული ღმერთია, წარმოადგენს მისი საბოლოო შექმნელების ქმნილებას — მათი, ვინც ჩაინერა ძველი აღთქმა.

ეთიკური მონოთეიზმი არ იყო ის, რაც ყველაზე მეტად აწუხებდათ ადრეულ ებრაელებს. ჰენოთეიზმი ალბათ, ყველაზე ზუსტი ტერმინი, რომელიც ასახავს ღმერთის პატრიარქალურ გაგებას. მოსეს გამოჩენასთან ერთად ხდება ჰენოთეიზმის ჩანაცვლება მონოლატრიი-

თა და მონოიაჰვიზმით, რომელიც ამავედროულად საფუძველს უყრის ბიბლიურ მონოთეიზმს, თუმცა არა ამ ტერმინის მკაცრი მნიშვნელობით. მისი იაჰვე შურიანია ღმერთია, რამდენადაც მისი სამყარო არ არის თავისუფალი სხვა ღმერთების არსებობისგან. უფრო მეტიც, მისი იაჰვე არ არის თავისუფალი ანთროპომორფული ატრიბუტებისა და თვისებებისგან, რომლებიც თვალსაჩინოდაა წარმოდგენილი ანთროპომორფული და ფიზიკური ტერმინებით. ანთროპომორფული ტენდენცია საკმაოდ მკაფიოა უფრო გვიანდელი მოციქულების პერიოდშიც კი, რომლებიც მისდევდნენ მკაცრ მონოთეიზმს და უპირისპირდებოდნენ კერპების შექმნასა და მათ თაყვანისცემას. მათი ღმერთი არ არის წარმოდგენილი უხეში კორპორეალური ტერმინებით, თუმცა მაინც შესამჩნევად კორპორეალური და ანთროპომორფულია, ანუ ირეკლავს იმ იდეას, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავის ხატად და მსგავსებად. არაერთი ბიბლიური გამოხატულებაა, რომლებიც ღმერთს პირდაპირი მნიშვნელობის მქონე ტრანსცენდენტული ტერმინებით წარმოსახავს. მეორე მხრივ, ღმერთის ტრანსცენდენტობა ვერ არის სათანადოდ დაცული შესაძლო შერყვნისა და დამახინჯებისგან. ამგვარად, იგივე ბიბლია, რომელიც კატეგორიულად გამოყოფს ღმერთს მოკვდავებისგან, ხშირ შემთხვევაში წარმოსახავს მას მოკვდავი ადამიანების მსგავსად, მომაკვდავთა თვისებებითა და ატრიბუტებით. დაპირისპირება ანთროპომორფიზმსა და ტრანსცენდენტობას შორის მთელს ბიბლიაში იგრძნობა, თუმცა ის არ თამაშობს გადამწყვეტ როლს ღმერთის ანთროპომორფული გამოსახვის აღმოფხვრაში.

ამასთანავე, ებრაელთა თემი მთლიანობაში სულაც არ ჩანდა შემფოთებული თავის საღვთო წიგნში ანთროპომორფული გამონათქვამების არსებობით, ვიდრე არ გახდა ბერძნული ფილოსოფიის შეტევის სამიზნე, განსაკუთრებით ძველი ნელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში. თალმუდში ასახული უფრო გვიანდელ რაბინული ნააზრევისთვის კი, როგორც ჩანს, მისაღები იყო ბიბლიური ანთროპომორფიზმი, თუმცა გარკვეული გამონაკლისებით. ჩანერილ თორასთან ერთად, ზეპირი თორა, ანუ თალმუდი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იუდეური ტრადიციისთვის და მთავარი ტექსტისთვისაც. ავტორიტეტულ რაბინებს სწამდათ, რომ ღმერთმა ზეგარდმოუვლინა მოსეს ზეპირი თორა, ან კანონი ისევე, როგორც წერილობითი თორა და ზუსტად ამას ნიშნავს ტერმინი *Halakha LeMoshe MiSinai*. თალმუდში ღმერთი წარმოსახულია, როგორც სანმინდარის შიგნით მალალ და დიდებულ ტახტზე მჯდომი. ის რაბინ იშმაელს სთხოვს: „ჩემო შვილო, დამლოცე“. მიდრაშში აღწერილია ებრაელების ხედვა ღვთისა, როგორც მებრძოლის ან როგორც სწავლული მწერლისა. წითელ ზღვაზე ებრაელებს აქვთ უნარი ხელი გაიშვირონ ღმერთისკენ, „მათ იხილეს მისი სახე ისე, როგორც ადამიანს შეუძლია თავის მეგობარს შეხედოს“. ღმერთს ემოსა ტრადიციული ტეფილინი, ის ლოცულობს საკუთარი თავისთვის და შეისწავლის თორას. ის ლომივით ღრიალებს და ამბობს: „ვაი შვილებს, ვისი ცოდვების გამო მე გავანადგურე ჩემი სახლი და დაწვნი ჩემი ტაძარი და გავაბნიე ისინი მსოფლიო ხალხებს შორის“. ღმერთი ცხოვრობს დაგეგმილი დღის განრიგით და ერკინება ლევიათანს. თალმუდის მიხედვით,

„დღე შედგება თორმეტი საათისგან: პირველი სამი საათის განმავლობაში ღმერთი, კურთხეულ იყოს მისი სახელი, დაკავებულია თორით; შემდეგი სამი საათი ის სრულიად სამყაროზე აღასრულებს სამართალს და როცა ხედავს, რომ სამყარო იმდენად ცოდვილია, რომ განადგურებას იმსახურებს, ის მსაჯულის ადგილიდან გადაინაცვლებს მოწყალების ადგილას; შემდეგ სამ საათს ის მთელი სამყაროს გამოკვებას უძღვნის დაწყებული რქიანი კამეჩით და დამთავრებული ყველაზე პატარა მავნებლით; დარჩენილი მეოთხედი დროის განმავლობაში ის ლევიათანს ერკინება..”

მას ღამის განრიგიც გააჩნია და ის უსმენს ზეციური არსებების გალობას. ის განუწყვეტლივ გოდებს და ცრემლებს ღვრის იერუსალიმში ტაძრის დანგრევისა და ისრაელიტების განბნევის გამო და ეს ხმა მსოფლიოს ერთი ბოლოდან მეორეში გაისმის. ის ხელებს ერთმანეთს გადააჭდობს, რომ დაიოკოს მრისხანება და ტკივილი. თავის იღუმალ დარბაზებში ის მოსთქვამს ისრაელის ბედზე და თავისი ტაძრის დანგრევაზე. ყოველდღე ის სამ მარცხზე გოდებს: პირველ ტაძარზე, მეორე ტაძარზე და თავისი მიწიდან განდევნილ ისრაელელებზე. რაბინები აღიარებენ ღმერთის შესახებ ამ თამამი განაცხადებების ღვთისმგმობ ბუნებას. ეს ნათელია მათი აღსარებებიდან, „ეს რომ საღვთო წიგნში არ ყოფილიყო განცხადებული, ამის მთქმელი ენა ძირიანად ამოსაგლეჯი იქნებოდა.“¹¹ მიუხედავად ამისა, ისინი აგრძელებენ ღვთებრივი მნუხარების, ტკივილისა და გოდების შესა-

¹¹. Michael Fishbane, *Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p.164

ხებ მითის განმეორებას ისე, თითქოს ეს ღმერთის წმინდა წერილის აღწერის განუყოფელი ნაწილია. საბოლოოდ, ღმერთი თავად მოდის იერუსალიმის დასაშოშმინებლად და ცეცხლით განსჯის. რთულია იპოვო ღმერთის დასჯისა და განწმენდის ასეთი მაგალითი ნებისმიერ სხვა სემიტურ ტრადიციაში.

ღმერთი ხშირად აღწერილია, როგორც მტირალი. მან სთხოვა იერემიას, მიემართა ისეთი პატრიარქებისთვის, როგორებიც არიან აბრაამი, ისაკი და იაკობი მის დასაშოშმინებლად. სამყაროს ძლევამოსილი სუვერენი წარმოდგენილია როგორც უმწეო მეფე, რომელსაც არ ძალუძს საკუთარი შვილებისა და საკუთარი ტაძრის დაცვა, თავისი მსახურების დანესება და ა.შ. ღმერთი ღიად გოდებს თავისი სიამაყის შელახვას. ის მოსთქვამს თავის შიდა დარბაზებში და მას სჭირდება პატრიარქი ადამიანების დამშვიდება მალულად, რათა აიცილოს დაცინვა სხვა ერების მხრიდან. ამასთანავე, პრობლემა არ არის უმნიშვნელო ან საშუალო დონის ანთროპომორფიზმები, როგორებიცაა ხედვა, ცქერა, სიყვარული, ზრუნვა, დახმარება და ა.შ., რადგან ესენი ღმერთსა და ადამიანს შორის აუცილებელი კომუნიკაციის არსებითი ატრიბუტებია. სირთულეს ვაწყდებით მაშინ, როდესაც ვხვდებით კონკრეტულ ანთროპომორფიზმებს, რომლებიც სცდება მოდალობის მიზნით გამოყენების ფარგლებს და ღმერთს ადამიანის მსგავს ფიგურად გამოსახავს. „დაბადების“ წიგნის განმარტებაში (Genesis Rabbah, დაახლოებით ახ. წ. 400—450), ნათქვამია, რომ რ. ჰოშაია (R. Hoshaiah) ამბობს: „როდესაც ერთადერთი წმინდანი, კურთხეულ იყოს მისი სახელი, მოვიდა, რათა შე-

ექმნა პირველი ადამიანი, მსახურ ანგელოზებს შეეშალათ ის ღმერთში [რადგან ადამიანი ღმერთის ხატად იყო შექმნილი] და სურდათ ეთქვათ მისთვის „წმინდაო“ [წმინდა არს მეფეთა მეფე].¹² „გამოსვლის“ 15:3 მუხლის ახსნაში ნათქვამია: „მეომარია უფალი; უფალია მისი სახელი“, თალმუდში კი ღმერთი უყოყმანოდ ნამდვილად ადამიანად არის წარმოდგენილი. „სიტყვა „ადამიანი“ აღნიშნავს სხვა არაფერს, თუ არა წმინდა ერთადერთს, კურთხეული იყოს მისი სახელი, რადგან ნათქვამია: მეომარია უფალი“. რაბინ იაკობ ნოისნერისთვის (Jacob Nuesner) ეს არის „ღვთაებრიობა ადამიანობის სახით“.

მოკლედ რომ ვთქვათ, რაბინული ღმერთი უთვალავი ადამიანური შეზღუდვების მქონე აბსოლუტურად კორპორეალური ღვთაებაა. ღმერთის რაბინებისეული თეოლოგიური კონცეპტი არ ჰგავს ყოვლისშემძლე, ყოვლისმცოდნე, ყველგანმყოფი და დამოუკიდებელი ღმერთის მონოთეისტურ ტრანსცენდენტულ თეოლოგიას. უფრო მეტად, ის იუდეველთა რელიგიური და პოლიტიკური მისწრაფებების ანარეკლია. ღმერთის ბედი იუდეველთა ბედანაა შეწყვილებული. ის მათი ტანჯვით იტანჯება და გოდებს მათი წარუმატებლობების გამო. რთულია, ამ ვარამით შეპყრობილ და მტირალ არსებას ეწოდოს სამყაროს ყოვლისშემძლე ღმერთი.

ელინისტურმა ნააზრევმა უბიძგა იუდეველი სწავლულების ნაწილს დაეწყოთ ანთროპომორფული გამონათქვამების გადატანითი მნიშვნელობით ინტერპრეტირება. მაგალითად, არისტობულუსი (Aristobulus) (ძვ.წ.150 წ.) და ფილონ ალექსანდრიელი (იუდეველი)

¹². Neusner, The Incarnation of God, p.15.

(Philo Judaeus) (ძვ.წ. 20 წ.-ახ.წ. 40 წ.) მხარს უჭერდნენ ალეგორიულ ინტერპრეტაციას ანთროპომორფიზმის აღმოსაფხვრელად იმდენად, რომ ფილონმა, პრაქტიკულად, მთლიანად განძარცვა თავისი ღმერთი ყოველგვარი მიწერილი ატრიბუტებისგან. მოგვიანებით, შუა საუკუნეებში საადია გაონი (Saadia Gaon) (882-942 წწ), ბაჰია იბნ პაკუდა (Bahya ibn Paquda) (1040 წწ) და იუდა ჰა-ლევი (1075—1141 წწ) მხურვალედ ეწინააღმდეგებოდნენ ბიბლიურ ანთროპომორფიზმს. საბოლოო ჯამში, ჩვენ მივდივართ მოშე მაიმონიდამდე (Moses Maimonides) (1135—1204 წწ), რომელიც ღმერთის არაკორპორეალური ბუნების დოგმას ქადაგებდა და მის უარყოფებს კერპთაყვანისმცემლებსა და ერეტიკოსებს უწოდებდა. შუა საუკუნეების ებრაელი ფილოსოფოსები შემოფოთებას გამოთქვამდნენ ამ ანთროპომორფული გამონათქვამების გამო და ეს, უმეტესწილად, მუსლიმი თეოლოგების მიერ მათ წინააღმდეგ გამართული პოლემიკის გამო ხდებოდა. მიუხედავად მაიმონიდის ავტორიტეტისა და პატივისცემისა, რომლითაც ის ებრაელთა მნიშვნელოვან ნაწილში სარგებლობდა, მის მიერ ებრაელების ღმერთის ინტელექტუალიზაციამ ვერ ჰპოვა მხარდაჭერა თანამორწმუნეებში, რომლებმაც უარყვეს მისი არაკორპორეალური ღვთაება. მაიმონიდის ელინისტურ დოქტრინაში მათ დიდწილად დაინახეს წინააღმდეგობა ებრაელების ისტორიულად აღიარებულ და საღვთო წიგნით დადასტურებულ ანთროპომორფულ ტრადიციასთან. შედეგად, ანთროპომორფული ტენდენცია შენარჩუნდა შემდგომ თაობებშიც.

ანთროპომორფიზმის ყველაზე საზარელი ფორმა გაონიმის პერიოდში გვხვდება. ამ პერიოდის ყველაზე შემზარავი ნიგნი იყო *Shi'ur Koma*, ღმერთის „სიმაღლის გაზომვა“. მასში ღმერთი აღწერილია, როგორც ადამიანის ფორმის მქონე უზარმაზარი, ყოველგვარ პროპორციას მოკლებული არსება. მისი სხეულის თითოეული ნაწილის ზომა, მაგალითად, კისრის, წვერის, მარჯვენა და მარცხენა თვალის, ზედა და ქვედა ტუჩის, კოჭების და სხვა, მოცემულია ფარასანგებში (მანძილის საზომი ძველი ერთეული, ოთხი მილის, ან ექვსი კილომეტრის ტოლი). ოღონდ „ეს ფასარანგები არ არის ჩვენის მსგავსი, რადგან ზეციური ფარასანგი მილიონი კუბიტის ტოლია, თითოეული კუბიტი ოთხ მტკაველს უდრის, ხოლო თითოეული მტკაველი სამყაროს ერთი ბოლოდან მეორე ბოლომდე სწვდება. და როგორც რაზიელის ნიგნშია ნათქვამი, „კურთხეულია, ვინც იცის ეს საზომები, რათა მან დაიმკვიდროს მომავალი სამყარო“.¹³

ბიბლიის სწავლულები და თეოლოგები ბიბლიაში ანთროპომორფიზმის უხეში ფორმის არსებობის უარყოფის გარეშე, ცდილობენ გარკვეული არგუმენტები მოიყვანონ იმის გასამართლებლად, თუ რატომ თვლიან ამას აუცილებლად. პირველი და ყველაზე პოპულარული არგუმენტია მტკიცება იმისა, რომ ადამიანის გონებას არ შეუძლია ღმერთის ჭეშმარიტი სახით წარმოდგენა. მეორე არგუმენტად მოჰყავთ უძველეს ხალხში ფილოსოფი-

13. Suffrin, A. E. "God," James Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, John A. Selbie, ed. (Edinburgh: Kessinger Publishing, 1925-1940), vol.6, p.296. For an Islamic interpretation of the Rabbinic theology see Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Zahiri, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Niaal* (Cairo: Maktabah al-Salam al-Alamiyyah, n.d.), vol.1, pp.161 ff

ური აზროვნების ნაკლებობა, რისი შედეგადაც მათ სხვა არჩევანი არ ჰქონდათ, გარდა იმისა, რომ ღმერთი აღექვათ ცოცხალ, აქტიურ, განპიროვნებულ და ინდივიდუალურ ღმერთად, ეს აღქმა კი მოითხოვდა ანთროპომორფულ წარმოსახვას. მესამე არგუმენტი ებრაელი ერის პრაქტიკულ ბუნებაში მდგომარეობს, მათ სითამამესა და მათი ენის ლინგვისტურ სტრუქტურაში.

თუ, ტრადიციული რწმენის მიხედვით, ებრაული ბიბლია ღმერთის ჭეშმარიტი გამოცხადებაა და მის მიერაა ზემთაგონებული, მაშინ შეგვიძლია კითხვა დავსვათ: ღმერთს, ადამიანის ბუნების შემოქმედსა და თავისი ნების გამომჟღავნებელს, რატომ არ შეუძლია საკუთარი თავის შესახებ აუწყოს ადამიანს მისთვის გასაგები სიტყვებითა და კატეგორიებით? რატომ მიმართავს ის უხეშსა და მიაშიტურ ანთროპომორფულ გამონათქვამებს? ბოლოს და ბოლოს, სწორედ ღმერთმა უბოძა ადამიანებს უნარი ღმერთის შესახებ ფუნდამენტური ფაქტებისა და ჭეშმარიტების შეცნობისა. თავად კორპორეალური ტერმინოლოგიის არსებობა მიუთითებს ბიბლიაზე, როგორც ადამიანური შემოქმედების შედეგზე. პროგრესირებადი, ანუ ევოლუციური გამოცხადების დაშვება და უხეში ანთროპომორფული გამონათქვამები, რომლებიც გამომდინარეობს ადამიანის უუნარობიდან, შეიცნოს ღმერთი, ან წარმოიდგინოს ის არაანთროპომორფული ცნებებით, გამომდინარეობს სხვა დაშვებიდან იმის შესახებ, რომ ბიბლიის ეს ნაწილები შეიქმნა ადამიანის მიერ, მისი წარმოსახვით და არ წარმოადგენენ ღვთაებრივ გამოცხადებას. ადამიანის შეზღუდულობა და ღმერთის ჭეშმარიტი არსის გაგების უუნარობა არ უნდა ამართლებდეს ღმერ-

თის კონკრეტული ადამიანური ფორმით წარმოდგენის ფაქტს ისეთი ფორმითა და თვისებებით, რომლებიც მას არ გააჩნია და ამაზე ყველა თანხმდება. ყოველთვის შესაძლებელია, გაესვას ხაზი მის სიყვარულს, მონყალებასა და ადამიანზე მზრუნველობას ისე, რომ ამასთან ერთად არ მივანეროთ მას ტირილი ან გოდება. ბევრნაირად შეიძლება გავუსვათ ხაზი თორას მნიშვნელობას ისე, რომ არ განვაცხადოთ, რომ ღმერთი დღის განმავლობაში კითხულობს თავის 24 წიგნს და ღამით კიდეც - მიშნას. რთულია გაიგო, თუ რა კავშირია ღმერთის ლევიათანთან ყოველდღიურ სამსაათიან შერკინებასა და ადამიანების მიერ მისი შეცნობის უუნარობას შორის! უცნაურია, მაგრამ ზემოთ აღწერილიდან ჩანს, რომ ყველაფერი სხვაგვარადაა. ამგვარ ვითარებაში, ადამიანები თითქოს ზედმინვენით იცნობენ ღმერთს და იციან მის შესახებ უამრავი დეტალი, ყოველდღიური განრიგიც კი ნუთების სიზუსტით. ღმერთთან სწორი კავშირი და მისი იდუმალება კი ალბათ არ საჭიროებს და არც აძლევს ამის საშუალებას. ტრანსცენდენტული ღმერთი ასეთ შეზღუდვებზე ბევრად მალლა დგას.

ამასთან პიროვნების, ან ერის არაფილოსოფიური ბუნება არ ითხოვს ღმერთის გარკვეული ცნებებით, კატეგორიებით, ან მახასიათებლებით წარმოდგენას, რომლებიც ღმერთის ტრანსცენდენტულობისა და უნიკალურობის განმარტებისთვის ერთობ შეუსაბამო და საზიანოა. მეტიც, როგორც ეს უკვე იყო განხილული, ერთი და იმავე ებრაული ენის მეშვეობით ერთსა და იმავე ერისა და კულტურის წარმომადგენელმა ინდივიდებმა აღიქვეს და წარმოადგინეს ღმერთი ტრანსცენდენტული,

არაკორპორეალური, არაანთროპომორფული ტერმინებით. თუ ჩვენ ვიგულისხმებთ, რომ ანთროპომორფიზმის ბუნების, ან ებრაელების პრაქტიკის, ან ებრაელთა ერის სითამამის განუყოფელი ნაწილია, ამ შემთხვევაში ეს უნივერსალური ფენომენი იქნებოდა, თუმცა ეს ასე არ არის. მაშინ რატომ იყო ამის გაკეთება საჭირო? პარადოქსულია, რომ ის მეცნიერები, რომლებიც აღიარებდნენ, რომ პატრიარქები, ან მოსე ანდა დიდი მოციქულები იყვნენ მონოთეისტები, ამ ტერმინის ზუსტი მნიშვნელობით, ამავდროულად ამართლებდნენ ღმერთის ვიზუალიზაციისთვისა და გაგებისათვის პრიმიტიული, უხეში გამონათქვამების გამოყენებას. თუმცა, სიზუსტეს თუ დავიცავთ, ამ ორივე ვარიანტს ერთდროულად ვერ მივიღებთ. თუ, როგორც ეს მეცნიერები ამტკიცებენ, მოსესა და სხვა მოციქულების ბუნებამ და სითამამემ ვერ შეუშალა ხელი ღმერთის შესახებ უზენაესი კონცეფციით აღჭურვილიყვნენ, მაშინ ეს ფაქტორი არ და ვერ იქნება ბიბლიური ნარატივის უხეში ანთროპომორფიზმის მიღმა წამყვანი ფაქტორი. იმავეს თქმა შეიძლება პრიმიტიული საზოგადოებების ბუნების დაკავშირებითაც ღმერთის მათეული კონცეფციის თვალსაზრისით.

პრობლემა ის არის, რომ ბიბლიას განიხილავენ, როგორც ღმერთის სიტყვას და არა როგორც პრიმიტიული ებრაელი ხალხის, ან ებრაელი ერის შემოქმედებას. საზოგადოებების ურთიერთდაშორებას, ენის სტრუქტურისა და აგებულების შეზღუდულობას, ან ნებისმიერ სხვა ფაქტორს შეიძლება გარკვეული გავლენა ჰქონდეს ადამიანის საქმიანობაზე, რადგან ღმერთი არ ამახინჯებს სინამდვილეს და არ ფარავს ქვეშარიტებას. დამა-

ტებით, ეს მიზეზები არ შეიძლება იყოს დასახელებული ბიბლიური ანთროპომორფიზმის ახსნისთვის ერთადერთ გამომწვევ მიზეზებად. ადგილი უნდა იყოს დარჩენილი სხვა რაციონალური მოსაზრებების, მიზეზებისა და საფუძვლებისთვის რეალისტური, ადამიანური ანთროპომორფიზმებისა თუ ბიბლიაში არსებული სხვა ბუნდოვანებებისა და შეუსაბამობების განმარტებისთვის. ფაქტობრივად, ამ უკანასკნელთა არსებობის მთავარ მიზეზი და ახსნა შეიძლება იყოს ადამიანური საქმიანობის როლი ებრაული ბიბლიის შედგენასა და გავრცელებაში. ეს კი დღეისათვის ფართოდ არის აღიარებული.

საუკუნეების განმავლობაში ებრაელები მიიჩნევდნენ მოსეს თავად უფლის მიერ დადგენილი ხუთნიგნეულის კანონების შემკრებად, უფრო სწორად რომ ითქვას, მედიატორად. ეს ტრადიცია შემდგომში გაითავისეს ქრისტიანებმა. მოშე მაიმონიდი მერვე ფუნდამენტურ პრინციპს გადმოსცემს შემდეგი სიტყვებით: “თორა თავად ღმერთისგან მოდის. ჩვენ გვწამს იმის, რომ თორა მთლიანად მოსეს, ჩვენი მასწავლებლის, მეშვეობით მოგვეცა ღმერთისგან...”¹⁴ აქედან გამომდინარე, ეს იყო ღმერთის შეუუცდომელი სიტყვა. ეს სიტყვები კრისტალივით სუფთა და საკმარისად ძლიერია იმისათვის, რომ თავის შესახებ თავისთავად მეტყველებდეს. ჩვენი ერის დაწყებამდე ებრაელებს ღრმად სწამდათ მთლიანად თორას ღვთაებრივი წარმომავლობისა და მოსესთვის ზეგარმოვლენისა, თორას სრულყოფილების, საბოლოობის და მარადიულობისა. თუმცა, თორას სიტყვასიტყვით გაგების ამ ხედვას მონინაალმდეგებიც ჰყავდა ისეთი

14. Isadore Twersky, *A Maimonides Reader* (New York: Behrman House, 1972), p.420.

ქრისტიანი სწავლულების სახით, როგორებიც იყვნენ კლემენტინე ჰომილისი, წმინდა იერონიმე და თეოდორე მოფსუესტელი (გარდ. დაახლ. 428 წ.) და ზოგიერთი ებრაელი სწავლულიც, როგორებიც იყვნენ ისააკ იბნ იაშუში (Isaac ibn Yashush), რაში (Rashi) დევიდ კიმჰი (David Kimhi) და აბრაამ იბნ ეზრა (Abraham ibn Ezra) (გარდ. 1167 წ) მეთორმეტე საუკუნეში, შემდგომში კი კარლშტადტი (Carlstadt), ანდრეას მასიუსი (Andreas Masius) (1574) მეთექვსმეტე საუკუნეში, ისააკ დე ლა პეირერი (Isaac de la Peyrere) (1655) და რიჩარდ სიმონი (Richard Simon), თომას ჰობსი (Thomas Hobbes), შემდეგ სპინოზა - მეჩვიდმეტე საუკუნეში. მხოლოდ მეთვრამეტე საუკუნეში, განმანთლებლობის ეპოქაში, მომზადდა ბიბლიის, როგორც ზემთაგონებული წმინდა წერილის ავტორიტეტის დაკარგვის ნიადაგი. საბოლოოდ, მეცხრამეტე საუკუნესა და მეოცე საუკუნის ადრეულ წლებში ბიბლიის ისეთმა მცოდნემ, როგორიც იყო იულიუს ველჰაუზენი (Julius Wellhausen) (1844-1918), შესძლო, გაეანალიზებინა, შენინააღმდეგებოდა და შეერყია შეხედულება თორას ღვთაებრივი და ზებუნებრივი წარმოშობისა და მოსესთვის მისი ზეგარდმოვლენის შესახებ. დღეს კი, რ. ი. ფრიდმანი (R. E. Friedman) აცხადებს: „მსოფლიოში ძნელად მოიძებნება ამ პრობლემაზე მომუშავე ბიბლიის ერთი სწავლული მაინც, რომელიც განაცხადებს, რომ ხუთწინგნეულის ავტორი მოსე, ან ვინმე სხვა ერთი პიროვნებაა.“¹⁵

15. Richard E. Friedman, Who Wrote the Bible? (New Jersey: Prentice Hall, 1978), p.28.

ი. ველჰაუზენის „დოკუმენტირებულმა ჰიპოთეზამ“ ნამდვილი გადატრიალება მოახდინა, როგორც ზოგადად ბიბლიის კვლევის, ასევე, კონკრეტულად, ხუთნიგნეულის შესწავლის სფეროებში. რადგან ხუთნიგნეულის მკვლევართა უმრავლესობა ამტკიცებს, რომ ის არის კომპოზიტიური ნაშრომი, რომელიც შეიქმნა დროის გარკვეული ინტერვალებით, აღსავსეა წინააღმდეგობებით, შეუსაბამობებით, მასში გამოყენებულია სხვადასხვა ლიტერატურული სტილი და, შესაბამისად ის ვერ იქნება ერთი ინდივიდის (მოსეს) ქმნილება, როგორც ამას საუკუნეების განმავლობაში ამტკიცებდნენ. ბიბლიის კრიტიკული შესწავლისადმი წინააღმდეგობა მომდინარეობს როგორც ეკლესიის, ისე ებრაელთა მხრიდან, თუმცა ახალმა კვლევებმა გავლენა მოახდინა ორივე რელიგიის მიმდევრებზე, რამაც შედეგად გამოიღო სქიზმა თორას ავტორიტეტთან დაკავშირებით. ასევე ნათელი გახდა, რომ ბიბლიის შემქნელები, რედაქტორები, შემდგენლები ქმნიდნენ ბიბლიურ ღმერთს თავის „ხატად და მსგავსებად“.

შეჯამების სახით რომ ვთქვათ და ეს დასკვნები და არგუმენტები ჩვენს დროსთან შევაჯეროთ, შეგვიძლია თამამად განვაცხადოთ, რომ სწორედ ებრაული ბიბლიისეული ღმერთის გაგება და ღმერთის კონცეფციის პროგრესირებადი თუ ევოლუციური ბუნება უწყობს ხელს თანამედროვე ადამიანის ტრადიციული რელიგიის, ტრანსცენდენტული ღმერთის მიმართ დაუდევარ და უგუნურ დამოკიდებულებას. უფრო მეტიც, ადამიანური ელემენტი იმდენად სჭარბობს ბიბლიის ზოგიერთ ნაწილში, რომ ნათელი ხდება - მისი ავტორობა მხოლოდ

ადამიანებს შეიძლება მივანეროთ, რომლებიც ღმერთს საკუთარ სახეს, თვისებებსა და კატეგორიებს მიაწერენ და ქმნიან მას საკუთარი თავის მსგავსად. ბოლო სიტყვას რობინ ლეინ ფოქსს (Robin Lane Fox) ვუტოვებთ, რომელიც ლაკონურად დასძენს: “საღვთო წიგნში ღმერთი თავის თავს არ წარმოადგენს: მას ქმნიან ადამიანი ავტორები, რამდენადაც მას წარმოსახავენ თავიანთ შემქნელად, „საკუთარი ხატის მსგავსად“.¹⁶

თავი III

ანთროპომორფიზმი და ახალი აღთქმა

ღმერთის განსხვავებული ქრისტიანული გაგება ეფუძნება იმ დებულებას, რომ ღმერთი სრულად განცხადდა იესო ქრისტეს ცხოვრების, მოძღვრების, სიკვდილისა და აღდგომის მეშვეობით. ქრისტიანული გამოცხადების არსი არის არა ის, რომ ქრისტე ღმერთია, არამედ ის, რომ ღმერთია ქრისტე. თუ ქრისტიანობის არსს წარმოადგენს ის, რომ ღმერთი ყველაზე სრულად განცხადდა ადამიანური ენისა და ცხოვრების რეალობის მეშვეობით, მაშინ გარდაუვალია იმის აღიარება, რომ ღმერთის ქრისტიანული გაგება არსებითად და პირდაპირი მნიშვნელობით კორპორეალური და ანთროპომორფულია. იმის მტკიცება, რომ იესო ნაზარეველი, ისტორიული პიროვნება, ერთდროულად იყო ღმერთიც და

¹⁶ Robin L. Fox, *The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible* (New York: Penguin Books, 1992), p.360.

ადამიანიც, აუცილებელ პირობად მოითხოვს იმის აღიარებასაც, რომ ღვთაებრიობას შეუძლია თვითგამოხატვა „ადამიანის ფორმის“ მეშვეობით, რომელსაც ორი ბერძნული სიტყვით: „morphe“-თი და „anthropos“-ით თარგმნიან. იმის დასადასტურებლად, რომ სწორედ ეს იგულისხმება ისტორიული ქრისტიანობის მტკიცებულებებში, აუცილებელია ორ რამეზე აქცენტის გაკეთება: პირველი ის, რომ ახალი აღთქმა, უმთავრესად, ფოკუსირებულია იესო ქრისტეს, როგორც ქრისტიანული რელიგიის ცენტრის, ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე; და მეორე, რომ ქრისტიანული დოქტრინის ისტორიული ფორმულირებები — როგორც ეს ადრეული ქრისტიანი მამების მიერაა ჩამოყალიბებული და მომდევნო თაობების მიერ ნორმატიულად აღიარებული — გვასწავლის გადარჩენის დოქტრინას, რომლითაც აუცილებელ პირობადაა მიჩნეული ის, რომ ქრისტე ჭეშმარიტად ღმერთია, ჭეშმარიტად ადამიანია და ჭეშმარიტად ერთიანია. ინკარნაციის ეს პოპულარული თეოლოგია თავიდან ბოლომდე კორპორეალურია და წარმოადგენს სემიტური ცნობიერების კორპორეალური ნააზრვის მწვერვალს.

ისტორიულად ქრისტე ცხოვრობდა ებრაელთა შორის, პატივს სცემდა მათ წმინდა წერილს, თავის თავს მათი კანონის აღმსრულებლად მიიჩნევდა, ებრძოდა იუდეველთა რელიგიურ იერარქიას და აცხადებდა, რომ ის მოვიდა ისრაელთა სახლის გზააბნეული ცხვრის გადსარჩენად. შესაძლოა, არსებულებო იესოსმიერი ღმერთისა და მისი ტრანსცენდენტობის გაგებისთვის განსხვავებული ნიშანთვისებები, მაგრამ ერთიანობაში კონცეფცია ალბათ არ ეწინააღმდეგება ღვთაებრიობის იუდეურ

გაგებას. ყველაზე ადრეულმა ქრისტიანებმა ნებსით თუ უნებლიედ იუდაიზმისგან მემკვიდრეობით მიიღეს ღვთაებრივი ტრანსცენდენტობისა და მონოთეიზმის იდეები. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ შემოქმედი ღმერთის ერთობა, შეუდარებლობა და უზენაესობა, თუნდაც გარკვეული ანთროპომორფული გამოწვევებით, როგორც ეს წინა თავში იყო განხილული, უნდა ყოფილიყო პირვანდელი ეკლესიის რელიგიური ტრადიციის უდავო წინაპირობა. მავანმა ხელთარსებული ისტორიული მონაცემებიდან შეიძლება დაასკვნას, რომ ეკლესია იყენებდა ერთსა და იმავე მონოთეისტურ წინაპირობას პოლითეისტების, ემანაციის იდეის გამზიარებელი გნოსტიკოსებისა და მარკიონიტი დუალისტების წინააღმდეგ, რათა მოეგერიებინა მათი შემოტევები მონოთეიზმზე.

კლიმენტი ალექსანდრიელის მსგავსად, ეკლესიის მამათაგან არაერთი ამტკიცებდა, რომ ებრაული ბიბლიის ანთროპომორფული გამონათქვამები უნდა ყოფილიყო გაგებული მეტაფორულად. ასე მაგალითად, წმინდა ბასილი კესარიელის (330-379 წწ) ინტერპრეტაციით, ღმერთის მიერ „სახის“ მიბრუნება მავანის სირთულეებთან გასამკლავებლად მის მარტო დატოვებას, მიტოვებას ნიშნავდა; გრიგოლ ნაზიანზელი განმარტავდა უფლის „სახეს“, როგორც მის მიერ კაცობრიობის ზედამხედველობას; თეოდორეტი - როგორც მის კეთილმოსურნეობასა და თავისუფლების აღდგენას; ხოლო იოანე დამასკელი - როგორც უამრავი ნაშრომის მეშვეობით საკუთარი თავის წარმოჩენას და თვითგამოცხადებას.

მეორე მხრივ, ახალი აღთქმა შეიცავს ანთროპომორფული გამონათქვამების მეტად მცირე რაოდენობას:

ღმერთის თითი (ლუკა 11:20), ღმერთის პირი (მათე 4:4), ღმერთის მზერა (ლუკა 16:15), დედამინა, როგორც ღმერთის ტერფების კვარცხლბეკი (მათე 5:35) და სხვა. თითქმის ყველა ამ გამონათქვამის ინტერპრეტაცია შესაძლებელია მეტაფორულად. მიუხედავად ამისა, ეკლესიის არაერთი მამა, როგორებიც იყვნენ ვალენტიანიანე, მელიტონი და ტერტიულიანე, ემხრობოდა ღმერთის კორპორეალურ და ანტროპომორფულ კონცეფციას. ირინეუსიც კი პოულობს ღმერთის სახეს ადამიანის სხეულში. კლიმენტის შემდეგ, ორი საუკუნით გვიან, ნეტარი ავგუსტინე ებრძოდა ძლიერ კორპორეალურ და ანტროპომორფულ ტენდენციას, რომელსაც ჩანს, რომ ქრისტიანებში და საკუთრივ ქრისტიანულ ეკლესიაში ღრმად გაედგა ფესვები.

ამას ემატება ის, რომ ახალი აღთქმა არ ეფუძნება ღმერთის ყოვლისშემძლეობას. ის „ქრისტიცენტრულია“. ყოვლისშემძლე ღმერთს, მამა ღმერთს, სახარებების სულ 2.5% უჭირავს, როცა დანარჩენი ნაწილი ქრისტეს პიროვნებას, მის მოძღვრებას, მის მონაფეებს, მის მიმდევრებს, იუდეველთა ლიდერებთან მის დიალოგებსა და კიდევ სხვას ეხება (მარკოზი თავის სახარებაში 0.2% ადგილს უთმობს მხოლოდ იმ ზმნებს, რომლებიც მამა ღმერთს მიმართავენ, მათე - 0.6%, ლუკა - 1.1% და იოანე - 0.6%), ეს ყველაფერი კი მეტყველებს მათი მხრიდან ერთ ადამიანზე, იესო ნაზარეველზე, განსაკუთრებულ კონცენტრირებას. ის სხვადასხვა ტერმინებით, კონცეფციებითა და საშუალებებით არის აღწერილი. მას მიმართავენ როგორც ძეს კაცისას, ძეს ღვთისას, სიტყვას,

მოციქულს, მესიას, ბატონს და შესაძლოა როგორც ღმერთსაც კი.

ახალი აღთქმა რომ არ ყოფილიყო კონცენტრირებული იესოს პიროვნებაზე, ან უფრო სისტემური და უნიფიცირებული ყოფილიყო ზემოთ წარმოდგენილ აღწერებთან მიმართ, მაშინ შესაძლოა, რომ ახალ აღთქმაში ანთროპომორფიზმის კრიტიკული შესწავლის, ან განხილვის საჭიროებაც არ იქნებოდა. მაგრამ თავად ავტორები იმდენად შეპყრობილნი არიან ქრისტიეთი, რომ ყველაფერ დანარჩენს, მათ შორის ღმერთსაც, მისი პრიზმით ასახავენ. იესოს ისტორიულ პიროვნებაში ღვთაებრიობისა და ადამიანობის შერწყმა მოხდა, ამიტომ ტრადიციული ქრისტიანებისთვის ის სრულყოფილი ღმერთი და სრულყოფილი ადამიანია. ეს ინკარნაცია, განკაცება, ღვთაებრივისა და ადამიანურის უძალო ადამიანურ არსებაში შერწყმა, ღვთაებრივი კორპორეალიზმის და ანთროპომორფული რეალიზმის კულმინაციაა. უფრო მეტიც, იესოს იმდენად განსხვავებული აღწერილობები არსებობს, რომ უკიდურესად რთულია, მისი ცალკეულ, ერთიან და საყოველთაოდ მიღებულ ფიგურად, ან კონცეპტად წარმოდგენა. შესაბამისად, ქრისტოლოგია, ანუ იესოს მნიშვნელობა და მისი კავშირი ყოვლისშემძლე ღმერთთან, ჩვენ მიერ ახალი აღთქმის ანთროპომორფიზმის შესწავლის მთავარ სფეროს წარმოადგენს.

ქრისტოლოგიები ახალი აღთქმის ძირითადი ღერძია. ღმერთის ტრანსცენდენტობასთან და ანთროპომორფიზმთან მიმართებაში ფუნდამენტური საკითხი პიროვნების ქრისტოლოგიაა, ანუ მოძღვრება ქრისტეს

ადამიანობასა და ღვთაებრიობის შესახებ. თანამედროვე კვლევები უფრო მეტად არიან გაყოფილი თავიანთ მოსაზრებებში ქრისტეს ღვთაებრიობის შესახებ, ისე როგორც მისი პიროვნების ინტერპრეტაციებში, ვიდრე წარსული თაობების ქრისტიანები. თითქმის ყველა ძველი ქრისტოლოგიური საკითხი და ტენდენცია, რომლებიც ხშირად მწვალებლობად ცხადდებოდა საეკლესიო მოძღვრებების მხრიდან, შეიძლება მოძიებული იყოს ბევრ თანამედროვე ქრისტოლოგიურ დისკუსიასა და დებატებში. ბევრი ძველი ქრისტოლოგიური ერესი ვირტუალურად ჩართულია თანამედროვე ქრისტიანულ შეხედულებებში დიდი ყოყმანისა თუ ბრალდების გარეშე.

მეცხრამეტე საუკუნის ბოლომდე ქრისტიანებისთვის ჩვეულებრივ ამბავს წარმოადგენდა იესო ქრისტეს ღვთაებრიობის რწმენა. ეკლესია, როგორც ზოგადად ქრისტიანი მოსახლეობა, ყოველთვის ამტკიცებდა, რომ ქრისტე თავს ძედ ღვთისად აცხადებდა, წმინდა სამების მეორე იპოსტასად, რომელიც მოკვდავის ცხოვრებით (თუმცა, უცოდველი), ცხოვრობდა ადამიანებს შორის. სწორედ აქ, ღმერთის ქრისტეში განკაცებაში, ტრადიციული ინკარნაციული თეოლოგიის მიხედვით, ვაღწევთ ღვთაების ანთროპომორფული და კორპორეალური კონცეფციის მწვერვალს. თუ ღმერთი განკაცდა ქრისტეს პიროვნებაში, ჭამდა, სვამდა, ეძინა, მწუხარებას განიცდიდა, საბოლოოდ რომ ჯვარს ეცვათ, მაშინ ამ ფიზიკური განკაცების სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ღვთაებრივი კორპორეალიზმის რეალობასთან ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით.

საუკუნეების განმავლობაში ტრადიციული ქრისტიანობის მთავარ პრობლემას წარმოადგენდა ის, თუ როგორ შეიძლებოდა ღმერთის ტრანსცენდენტობის შენარჩუნება და ამავდროულად ქრისტეს, როგორც ღმერთის ინკარნაციას, ჯვარცმით მიეღწიათ სულის გადარჩენისთვის. ეს უხერხული პარადოქსია, რომლიდანაც გამოსავალი არ ჩანს. საღი აზრი ამას უარყოფს. უცნაურია, მაგრამ დღესაც და ამჟამინდელ ეპოქაშიც არსებობენ მკვლევრები, რომლებიც კვლავაც თვლიან, რომ მიუხედავად იესო ქრისტეს ღვთაებრიობისა და მის მიერ საკუთარი იდენტობის გაცნობიერებისა, მის განკაცებას არ მივყავართ პოლითეიზმამდე, ან ღვთაებრივ კორპორეალიზმამდე. ეს ეწინააღმდეგება ადამიანის გონებას.

საქმე ის არის, რომ წმინდა სამების დოგმატზე დაფუძნებული ტრადიციული ქრისტიანული თეოლოგია სათანადო უნარის მქონე არ აღმოჩნდა ისეთი ცენტრალური პრობლემის გადაჭრისას, როგორცაა იესო ქრისტეს პიროვნების კავშირი ტრანსცენდენტულ, განუყოფელ, უკიდევანო, ერთადერთ, მარადიულ და შეუდარებელ ღმერთთან. არსებობს ბევრი სპეკულატიური ხასიათის ნაშრომი და მოსაზრება ამ პრობლემურ საკითხზე, თუმცა ისინი ადამიანური ლოგიკისთვის დამაკმაყოფილებელი არ არის. მაშინ, როდესაც ზოგისთვის მისაღებია ულტრაკაპადოკიური მოძრაობის სოციალური სამება, ან ბართის ერთიანი სამება, სხვებისთვის მაინც შეუძლებელი რჩება სამების განცალკევება კორპორეალიზმის და კონკრეტული ანთროპომორფიზმისგან. ღმერთის ინკარნაცია ქრისტეს ადამიანურ სხეულში თავისი არსებობის ერთი ფორმის თუ ერთი პირის მეშვეობით მის ღვთაებ-

რიობაში კორპორეალიზმის კლასიკური მაგალითია. სირთულეს წარმოადგენს ტრადიციული ქრისტიანობის დაჟინება, რომ ქრისტე ღმერთია, სამების მეორე პირია, ყველა ასპექტით ღმერთის თანასწორია და ამავდროულად თითქმის ყველა ასპექტში (გარდა ცოდვისა) ის ადამიანია. ეს პოზიცია პარადოქსულია, წინააღმდეგობრივია და ყოველგვარ ლოგიკას მოკლებულია. თუმცა ქრისტიანობის ფუნდამენტურ დოგმატს ცოტა აქვს საერთო თანამედროვე რაციონალურ აზროვნებასთან და, შესაბამისად, ის გაუგებარი რჩება იმ თანამედროვე ადამიანისთვის, რომელიც ყველა მონაცემის ანალიზს მკაცრი და მკაფიო კრიტერიუმებით უდგება. ბევრი თანამედროვე ქრისტიანი სწავლული და თეოლოგი არ არის მზად, უარყოს ან გააკრიტიკოს ტრადიციული განაცხადები, თუმცა ამავდროულად უჭირთ ამ განაცხადების ვალიდურობის დასაბუთება ისე, რომ ეს მისაღები გახდეს თანამედროვე გონებისთვის. ისინი იძულებულნი არიან, გამოიყენონ არასაკმარისი არგუმენტირება, განაცხადონ ლოგიკურად დადასტურების გარეშე, ამიტომაც ამ პროცესში, ხშირ შემთხვევაში, კვლავ უბრუნდებიან იმ მოსაზრებებს, რომლებიც ან უკვე განხილული იყო ადრეულ საუკუნეებში, ან უარყოფილი იყო, როგორც ერეტიკული. შესაბამისად, არც ერთ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს უარყოფილი ანთროპომორფიზმის, კორპორეალიზმისა და, რიგ შემთხვევაში, ტრითეიზმის ბრალდებები.

ამ პარადოქსის შესაძლო წყარო არის ახალი აღთქმა. მისი არც ერთი სიტყვა თავად იესო ქრისტეს მიერ არაა ნებადართული თუ დაწერილი. ახალი აღთქმა შემდგომი თაობების ნაშრომია და დაწერილია სხვადას-

ხვა ავტორის მიერ სხვადასხვა ადგილას, სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა თემში. ახალი აღთქმა თავისი ამჟამინდელი სახით წიგნების რაოდენობითა და რიგითობით არ იყო ხელმისაწვდომი ადრეული ქრისტიანებისთვის საუკუნეთა მანძილზე ქრისტესა და მისი მოწაფეების შემდეგ. ახალი აღთქმის წიგნები იყო დაწერილი ადამიანთა გარკვეული ჯგუფების საჭიროებებისთვის და მათი გაერთიანების იდეა გაჩნდა არა მათი ავტორების გონებაში, არამედ გაცილებით გვიან. შესაძლოა, ეს იდეა გაჩნდა ერთიანი ებრაული ბიბლიის არსებობის ზეგავლენით. კომპილაცია, მოგროვება და იდენტიფიცირება ამ ნაწერების განსაკუთრებული ჯგუფისა (კანონიზაციის პროცესი) მკაფიო და ავტორიტეტულ ერთიანობად გამომდინარეობდა ქრისტიანული ეკლესიის შიგნით მიმდინარე კომპლექსური განვითარების პროცესიდან. ეკლესიას დასჭირდა 367 წელი იმისათვის, რომ შეექმნა თხზულებათა ჩამონათვალი და კანონი, რომელიც მოიცავს დღევანდელი ახალი აღთქმის ყველა კანონიკურ წიგნს.

ახალი აღთქმის სწავლულების შეხედულებები მისი კომპილაციის პროცესის და ახალი აღთქმის კანონის ისტორიის - ავტორების, ადგილების, წყაროების და თარიღების შესახებ — უკიდურესად განსხვავდება. ტრადიციული ანუ ორთოდოქსი სწავლულები აცხადებენ, რომ ახალი აღთქმა არის აბსოლუტურად ავთენტური და ზემთაგონებული ნაშრომი ქრისტეს მოწაფეებისა, რადგანაც ისინი ახალი აღთქმის წიგნებს უშუალოდ ქრისტეს მოწაფეებს ან მის მოციქულებს მიაწერენ. თანამედროვე კრიტიკოსი სწავლულები მიჰყვებიან რა ფორმის,

რედაქტირების, ლიტერატურის კრიტიკას და ახალი აღ-
 თქმისადმი ისტორიულ მიდგომას, არ ეთანხმებიან ახა-
 ლი აღთქმის ავთენტურობასა და მის ღვთაებრივ ბუნე-
 ბაზე ტრადიციულ შეხედულებას. მათი მტკიცებით, ახა-
 ლი აღთქმის წიგნები არ წარმოადგენს იესოს უშუალო
 მოწაფეების შემოქმედებას, დაინერა მათი მოღვაწეობი-
 დან ხანგრძლივი დროის შემდეგ და ჩვენთვის ძირითა-
 დად უცნობი ავტორების მიერ. ისინი აცხადებენ, რომ ამ
 წიგნების შექმნის პირობები (ავტორი, დრო, ადგილი,
 მოვლენა ან სხვა უფრო სპეციფიკური გარემოებები) არ
 არის ცნობილი ახალი აღთქმის არც ერთი წიგნისთვის,
 გარდა პავლე მოციქულის ეპისტოლეებისა. ისინი ასევე
 ამტკიცებენ, რომ ქრისტეს არასოდეს უთხოვია თავისი
 მოწაფეებისთვის რაიმეს დაწერა. მისი აღდგომის შემ-
 დეგ მისი მოწაფეები დაკავდნენ სამყაროს მოახლოებუ-
 ლი აღსასრულისა და ცათა სასუფეველის შესახებ ქადა-
 გებითა და, შესაბამისად, ნაკლებად იყვნენ დაინტერესე-
 ბული იესოს სიტყვების ჩანერით. უფრო მეტიც, რწმენა
 იმისა, რომ ესქატოლოგიური და სამოციქულო სული
 ღმერთისა მათ შორის მოქმედებდა, აიძულებდა პირველ
 ქრისტიანებს, მეტად ფოკუსირებულიყვნენ ზეპირ გად-
 მოცემასა და ქადაგებაზე, ვიდრე გზავნილის დაწერაზე.

შედეგად, გამონათქვამების ან ტრადიციის გადაცე-
 მა ზეპირად ხდებოდა შემდგომ თაობამდე მანამ, სანამ
 დროის გასვლასთან ერთად არ შენელდა იესოს მეორედ
 მოსვლასთან დაკავშირებული ენთუზიაზმი. როცა ამ
 მოვლენის დროში განელვამ წარმოშვა მთელი რიგი
 პრობლემებისა, დაიწყო წიგნების წერა. დროის ამ შუა-
 ლედში გაჩნდა ახალი მინერალობები, რომლებიც დაემა-

ტა ძველ ნაწერებს. სახარებები შეიქმნა ორმოცდაათი-სამოცი წლის განმავლობაში. დამატებით, ახალი აღ-თქმის ავტორები არ იყვნენ მხოლოდ ბიოგრაფები, რომლებიც ისტორიულ მოვლენებს ეხმიანებოდნენ თავიანთი ორიგინალური ფორმით. ისინი კონკრეტულ „ცხოვრებისეულ სიტუაციას“ (Sitz im Leben) ერგებოდნენ, რაც ნიშნავს, რომ გარკვეული მიზნით მოქმედებდნენ. ისინი თავიანთი დროის თეოლოგები იყვნენ და გარკვეული გზავნილის ადამიანებთან მიტანა სურდათ. აქედან გამომდინარე, იმ ცხოვრების სურათის შექმნის მცდელობა, რომელიც სახარებების დაწერამდე ორმოციდან სამოცამდე, ან სულაც სამოცდაათი წლის წინ იყო, არ შეიძლება სრულიად სარწმუნო შედეგების მომტანი ყოფილიყო. არსებობდა უზარმაზარი უფსკრული ერთი მხრივ, იესო ქრისტეს აღქმასა და მის მიერ საკუთარი თავის წარმოჩენას, და მეორე მხრივ, ადრეული ეკლესიის მიერ მის ქრისტედ, უფლად, ღმერთის შვილად აღიარებას შორის. ამდენად, შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ეს წიგნები მხოლოდ ქრისტეს მოვლინების ინტერპრეტაციას გვაძლევენ და არა ზუსტ ინფორმაციას იმის შესახებ, თუ რას ქადაგებდა ქრისტე საკუთარ თავზე და ვინ იყო ის სინამდვილეში. კანონიზაციის პროცესი გაგრძელდა საუკუნეების განმავლობაში. ნეტარი ავგუსტინესა და ჰიერონიმუსის გავლენით დასავლეთში ამ კანონის საკითხი დაიხურა მეხუთე საუკუნეში. აღმოსავლეთის ბერძნული ეკლესიისთვის ეს საკითხი წამოჭრა იმპერატორმა კონსტანტინემ. მან შეუკვეთა ეუსებიუსს წმინდა წერილის 50 ასლის შექმნა ახალ დედაქალაქში გამოსაყენებლად. ამ

გზით, ახალი აღთქმის 27-მა წიგნმა მოიპოვა ნახევრად ოფიციალური აღიარება.

დღეს, როდესაც გადავშლით ახალ აღთქმას, ფაქტობრივად, ჩვენ ვკითხულობთ წიგნების ნაკრებს, რომლებიც რამდენიმე ქრისტიანმა ეპისკოპოსმა მოიწონა იმპერატორის ზეგავლენით ქრისტეს ჯვარცმოდან სამი საუკუნის შემდეგ. სამი საუკუნე დიდი დროა. ცხადია, არასწორი იქნებოდა ახალი აღთქმის წიგნების სიტყვებში მოცემული სულიწმინდას მიერ ადამიანის დაცვის, მისი წარმართვისა და ნუგეშისცემის დაკავშირება ადამიანის შეზღუდულ ბუნებასთან. ერთადერთი მყარი დასკვნა, რომლის გამოტანაც შეგვიძლია, არის ის, რომ ახალი აღთქმის ავტორები, შემდგენლები და კანონიზატორები ნებისმიერ შემთხვევაში ჩვეულებრივი ადამიანები იყვნენ.

კითხვას: „რას ფიქრობ შენ ქრისტეს შესახებ?“ ახალი აღთქმის ავტორებმა მთელი რიგი სხვადასხვა გზებით უპასუხეს. ის მოციქულია, ანგელოზი მეფეა, ქრისტეა, მესიაა, ძე კაცისაა, ძე ღვთისაა, „კირიოსია“, რაც ნიშნავს „უფალს“ და, იოანეს სახარების მიხედვით, ლოგოსია, ან თეოსი, რომელსაც ტრადიციულად თარგმნიან როგორც „ღმერთს“. მისი ამგვარად მოხსენიება უკიდურესად მნიშვნელოვანია ჩვენს მიერ ანთროპომორფიზმის კვლევაში, რადგან თუ ქრისტე მართლაც ფლობს ღმერთის ყველა მახასიათებელს (ღვთაებრიობა, მარადიულობა, აბსოლუტური კოსმიური ბატონობა) და მიჩნეულია ღმერთის თანასწორად, მაშინ შეუძლებელია იმის მტკიცება, რომ ახალი აღთქმის ღვთაება/ქრისტეს კონცეფცია არ არის ანთროპომორფული ან კორპორეალური.

ჩანს, რომ როდესაც ეკლესიამ გადაწყვიტა უპირატესობა მიენიჭებინა ლოგოსის, ან თეოსის ქრისტოლოგიას სხვა ქრისტოლოგიურ კონცეფციებთან შედარებით, შესაბამისად დათანხმდა ქრისტეს ღვთაებრიობას, განსაკუთრებით აღდგომის გამოცდილების ფონზე იოანეს თეოსს, რომელსაც ის საკომუნიკაციო საშუალებად იყენებდა, მას სულ სხვა *ho theos*-ის (ღმერთი) დატვირთვა მიეცა. ისტორიულად დასტურდება, რომ უმაღლესი ქრისტოლოგიისა და ქრისტეს ღვთაებრიობის იდეა არ მიეკუთვნება ქრისტესა და მის მონაფეებს. მისი ძირითადი არსი ჩამოყალიბდა შემდგომში, გვიანდელი ქრისტიანულ ცნობიერებაში, აღდგომის გამოცდილების შუქზე. მისი შემდგომი განვითარება არის მხოლოდ და მხოლოდ თეოლოგიურად მოტივირებული.

ქრისტეს გაღმერთების პროცესი იყო თანდათანობითი, გაგრძელდა საუკუნეთა მანძილზე, მსგავსად ახალი აღთქმის კანონიზაციის პროცესისა. მას შემდეგ, რაც ქრისტეს სასწაულებრივი აღდგომის შემდეგ ეკლესიამ აღიარა მისი ღვთაებრიობა, დაიწყო იმ სახარებებისა და მასალების ფრთხილად შერჩევა, რომლებიც ჩაითვადა, რომ ეკლესიის ამ პოზიციას ამყარებდა. ყველა სხვა შემთხვევაში ქრისტეს ურთიერთგამომრიცხავი ქრისტოლოგიები, მაგალითად, იესო როგორც მოციქული, ანგელოზი, მესია და ღმერთი გარდაისახა ღვთაებრივი მახასიათებლებისა და თვისებების მქონე ადამიანისა და ღმერთის აღსაწერად. ამგვარად, ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნება შეერწყმა ერთმანეთს ისტორიულ პიროვნებაში, იესო ნაზარეველში და ჩვენს წინაშე ანთროპომორფიზმისა და კორპორეალიზმის უმაღლესი

დონის ილუსტრაცია. პავლესა და იოანეს ნაშრომები მეტად გამოსადეგარი აღმოჩნდა კონტექსტის, ტერმინოლოგიისა და კონცეპტუალური ჩარჩოს მომზადების თვალსაზრისით, რამაც ხელი შეუწყო გვიანდელი ქრისტიანების მიერ სახიფათო ნაბიჯის გადადგმას. შესაძლოა, სწორედ პავლესა და იოანეს ქრისტოლოგიის გავლენით აღიარებდნენ მოციქული მამები უპირობოდ იესოს ღვთაებრიობას. მაგალითად, ეგნატიუსი ქრისტეს უყოყმანოდ ეძახდა „ღმერთს“.

ახალი აღთქმის ზოგიერთი წიგნი, განსაკუთრებით თუ გვიანდელი თეოლოგიური განვითარების ქრონოლოგიაში განვიხილავთ, ტექსტის გარკვეულ მონაკვეთებში იესო ქრისტესთვის ღვთაებრივი სტატუსის მინიჭებით მას ალბათ ღმერთთან აიგივებს. ამ მონაკვეთების სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის მიუხედავად, გვიანდელი ქრისტოლოგიური დებულებები აბსოლუტური ღვთაებრიობის შესახებ (მსგავსად მამა ღმერთისა ყველა თვალსაზრისით) კითხვის ნიშნის ქვეშ რჩება, განსაკუთრებით ახალი აღთქმის წიგნების მონოთეისტური პასაჟების გათვალისწინებით. ამასთანავე, არსებობს რამდენიმე პასაჟი, განსაკუთრებით კი სინოპტიკურ (ურთიერთმსგავს - იგულისხმება მათეს, მარკოზის და ლუკას სახარებები) სახარებებში, რომლებშიც ხაზგასმულია ყოვლისშემძლე ღმერთის აბსოლუტურ ერთობა და ერთადერთობა (მარკოზი 12:29-32). პავლესა და იოანესთან არსებული პასაჟების ნაწილი შეიძლება განიხილებოდეს როგორც იმ გვიანდელი მტკიცებების გამომწვევი, რომლებიც შეეხება ქრისტეს წმინდა ღვთაებრიობას და რომლებსაც თანახლავს ინტერპრეტატორის მხრიდან გარკვეულწილად

ხელოვნური ძალისხმევა. მეორე მხრივ, სხვა პასაჟებს მივყავართ ქრისტეს მამა ღმერთისადმი სუბორდინაციამდე და მისი შვილად მიღება ნათლობისას (ლუკა 6:12, 10:22, მათე 19:17, 11:27; იოანე 7:29-33; მათე 3:16-17; ლუკა 3:22).

აქვე უნდა დავამატოთ, რომ ყველა ზემოხსენებული პასაჟი არ ადასტურებს იესოს იმ ურყევ და აბსოლუტურ ღვთაებრიობას, რომლისაც სწამს უამრავ ტრადიციების მიმდევარ ქრისტიანს. წარმოქმნილი, შეზღუდული, ან დაქვემდებარებული ღვთაებრიობა არ არის იგივე, რაც აბსოლუტური ღვთაებრიობა. დამატებით, მიუხედავად იმისა, რომ ამ პასაჟების ინტერპრეტირება შეიძლება, როგორც ქრისტესთვის ღვთაებრივი სტატუსის მინიჭების დასტურისა, ისინი მაინც ტოვებენ პასუხგაუცემელ კითხვებს ქრისტეს მამა ღმერთთან და ადამიანებთან კავშირის თაობაზე, ღვთაების ჭეშმარიტი ბუნებისა და არსის შესახებ, მონოთეიზმის, ტრითეიზმის, ანთროპომორფიზმის, კორპორეალიზმის და ტრანსცენდენტობის შესახებ.

ადრეული ხანების ეკლესია უპირობოდ მიანერდა ქრისტეს სრულ ღვთაებრიობას, მათ შორის აბსოლუტურ ღვთაებრივ ნოდებებს, ქმედებებს, ატრიბუტებსა და ფუნქციებს. ღვთაებრიობის ამგვარად მიწერას პრობლემები არ მოჰყოლია, რადგან რწმენა შემოიფარგლებოდა მხოლოდ სულის გადარჩენით დაინტერესებული ქრისტიანებით. მხოლოდ ღმერთს და სხვა არავის შეეძლო ცოდვაში ჩაძირული კაცობრიობის ხსნა. პრობლემა გამოიჭლავნდა მაშინ, როცა ეკლესიას მოუხდა გარე სამყაროსთვის ქრისტიანული მოძღვრების მნიშვნელობისა

და სიბრძნის განმარტება, რადგან ის, ვისაც ქრისტიანე-ბი ღმერთს უწოდებდნენ, დაიბადა, ჩვეულებრივი ცხოვრებით იცხოვრა დაახლოებით ოცდაათი წელი, ჭამდა, სვამდა, იტანჯა და მოწამეობრივად ჯვარზე აღესრულა. ეს ის რეალობა იყო, რომლის მოწმეც გახდა თავად ეკლესია. ალექსანდრიელი წარმართი ფილოსოფოსი ცელსიუსის დაკვირვებებში ზუსტადაა განსაზღვრული პრობლემა: “მისმა მიმდევრებმა შემდგომში ღმერთად აქციეს ის... დედამიწაზე ჩამოსული ღმერთის შესახებ იდეა აზრსმოკლებულია... რატომ მოვიდა ღმერთი ყველაფრის განსასჯელად? განა ეს არ ხდის ღმერთს ცვალებადს?” ის გააფთრებით უტევდა ქრისტიანობას, მის ინკარნაციის თეოლოგიას და ნათლავდა მას „ყველა დადებითი ადამიანური ღირებულების მიმართ მტრულად განწყობილად.“

არსებობდა შიდა წნეხიც. უპირველეს ყოვლისა, თავად ეკლესიაში ზოგიერთმა ყველაზე ადრეულმა დოქტრინულმა წინააღმდეგობამ დაბნეულობა გამოიწვია, რამაც აიძულა ეკლესია უფრო ზუსტი გამხდარიყო. შიდა წნეხი მოითხოვდა წინააღმდეგობრივი პოზიციების ლოგიკური დაცვასა და სიღრმისეული განმარტებების ჩამოყალიბებას განსაკუთრებით იმისათვის, რომ ებრაელებისა და წარმართების გააფთრებული შემოტევები მოიგერიებინა. ადრეული ქრისტიანობის დროს მარკიონის, პტოლემეაიოსისა და გნოსტიკოსების მიერ გამოითქვა აზრი ქრისტეს მოჩვენებითი მოწამეობის შესახებ.

მაგალითად, მარკიონი სრულიად უარყოფდა ქრისტეს ადამიანობას. მისი იესო ზედმეტად ამაღლებული იყო იმისათვის, რომ სხეულის ტყვეობაში მოქცეულიყო.

ეს წარმოადგენდა მკაფიო დოკეტიზმს (რწმენა, რომლის მიხედვითაც იესოს მხოლოდ *მოჩვენებითად* გააჩნდა ფიზიკური სხეული და ის ფიზიკურად მოჩვენებითად გარდაიცვალა, რეალურად კი ის სხეულის არმქონე, მხოლოდ სული იყო და შესაბამისად, მას არ შეეძლო ფიზიკურად სიკვდილი).

ქრისტეს ადამიანური ბუნების დაცვის მცდელობისას ეკლესიამ ვერ შეძლო, იმ პრობლემისგან თავის დაღწევა, რომლის გადანყვეტასაც ცდილობდა - დოკეტიზმის პრობლემისგან. თავად ეკლესია იმდენად უსვამდა ხაზს ქრისტეს ღვთაებრიობას, რომ ადამიანურ და ღვთაებრივ ბუნებას შორის გამყოფი ზღვარი ადრეულადვე ნაიშალა. ეკლესიის მამა კლემენტი ალექსანდრიელი იდგა „ახლოს დოკეტიზმის აღიარებასთან“.¹⁷ რაც უფრო მეტად უსვამდა ხაზს ეკლესია იესოს ღვთაებრიობას ღმერთის კონცეპტის გამოყენებით, მით უფრო რთული ხდებოდა დამტკიცება იმისა, რომ იესო ნაზარეველი ასევე ძე ღვთისა იყო და ღმერთთან ერთ არსს წარმოადგენდა. ეკლესიამ ვერ დააღწია თავი ზომიერ დოკეტიზმს, რომელიც უძველესი ეკლესიის ქრისტოლოგიის თანმდევი იყო.¹⁸

ქრისტიანობას, თავისი ინტელექტუალური ღირებულებების დასამტკიცებლად და წარმართების, ბერძენი ფილოსოფოსებისა და იუდაიზმის შეტევების მოსაგერიებლად სხვა გზა არ დარჩა, გარდა იმისა, რომ ოდნავ უფრო ზუსტი გამხდარიყო თავის მოძღვრებაში მამა

17. Charles Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria: The 1886 Bampton Lectures* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p.102

18. Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (New York: Harper & Row, 1974), p.89.

ღმერთისა და იესო ქრისტეს ურთიერთმიმართების შესახებ. არაქრისტიანი ებრაელებისა და წარმართებისთვის რთული იყო, გაეგოთ, ერთი მხრივ, მკაცრი მონოთეიზმის მტკიცებები, ხოლო მეორე მხრივ, იესო ქრისტეს ღვთაებრიობა, მისი, როგორც ღმერთის, ვნებისა და ჯვარცმის ჩათვლით. ქრისტიანმა აპოლოგეტებმა, როგორებიც იყვნენ იუსტინე მარტვილი, თეოფილუსი, ტატიანე, არისტიდე და ათენაგორასი, შექმნილ საკმაოდ უხერხულ სიტუაციას ფილოსოფიური მოსაზრებების ჩამოყალიბებით გამოეხმაურნენ ქრისტიანობის ჭეშმარიტების დასაცავად. მათ სცადეს, გაეგლოთ მკაფიო ზღვარი ღმერთსა და იესოს შორის იმ დროისთვის არსებული ფილოსოფიური კონცეფციების გამოყენებით. მათგან ყველაზე სახელგანთქმული იუსტინე, მაგალითად, ამტკიცებდა, რომ ის ღმერთის იდენტური არ არის, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტე ღმერთისაგანაა გარდმოსული. იესო ღმერთისგან შობილი ღმერთი იყო. ის ღვთაებრივი იყო, მაგრამ არა პირვანდელი მნიშვნელობით. მისი ღვთაებრიობა წარმოქმნილი იყო.¹⁹ ის ადრე არსებული ლოგოსი იყო, ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის მონაწილე, რომლის მეშვეობითაც ყველა არსება შეიქმნა. შესაბამისად, მას შეიძლება უფალი ეწოდოს და თაყვანი სცენ როგორც ღმერთს, მაგრამ როგორც რანგით მეორეს.²⁰ სხვა აპოლოგეტები, ტატიანე და ჰიპოლიტიტუსი იზიარებდნენ იუსტინეს იდეებს ღმერთის ტრანსცენდენტობის, აღუნერლობის, მარადიულობისა

¹⁹ Richard A. Norris, ed. and trans., *The Christological Controversy* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), p.7.

²⁰ John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (New York: David McKay Co., 1972), p.72

და განუმეორებლობის შესახებ და უჭერდნენ მხარს მის ქრისტოლოგიას ლოგოსის შესახებ. აპოლეგეტები მკაფიოდ სახავდნენ ლოგოსს ისე, როგორც ეს საჭირო იყო შესაქმისისთვის მამა ღმერთისადმი დაქვემდებარებით. მათ ასევე ამკარად შეზღუდეს ლოგოსი მამა ღმერთთან შედარებით, რათა დაეცვათ მონოთეიზმის აუცილებელი იდეა. აპოლოგეტების მიერ ლოგოსის ამ ინტერპრეტაციაში შუა პერიოდის პლატონიზმის კვალი იკვეთება. ლოგოსი გაგებული იყო კოსმოსსა და სამყაროსთან კავშირში, რათა ხაზი გაესვათ ღმერთის აბსოლუტური ტრანსცენდენტობისთვის, უხილავობისა და შეუცნობელობისთვის. ყოვლისშემძლე ღმერთი ზედმეტად ტრანსცენდენტული იყო იმისათვის, რომ უშუალო კავშირი ჰქონოდა ადამიანსა და სამყაროსთან. ლოგოსი, ღმერთის შემოქმედებითი ნების პროდუქტი, მასზე დაქვემდებარებული მედიატორი, დერივაციული ღმერთი იყო. ეკლესიის მამები, როგორებიც არიან ტერტულიანე (160-220) და ორიგენე (185-254), ამკარად იზიარებდნენ აპოლოგეტების პოზიციას ქრისტეს მამა ღმერთთან მეორეხარისხოვანი, დაქვემდებარებული და დერივაციული მიმართების შესახებ. ღმერთის ტრანსცენდენტობა და *monarchia* (ხელისუფლების განუყოფლობა) დაცულია, რადგან მისი ძე იყენებს იმ ძალასა და ძალაუფლებას, რომელიც მას მამისგან ებოძა.²¹ ძე დაუბრუნებს ამ ყველაფერს მამას, როცა სამყაროს აღსასრული დადგება. მამა *monarchia*-ის გარანტია, ძე მეორე ადგილზე დგას, ხოლო სულიწმინდისთვის მესამე ადგილია მიჩენილი. ტერტულიანეს სამება არა მეტაფიზიკური, არამედ ეკო-

21. Quoted from Norris, *The Christological Controversy*, p.114

ნომიკური და დინამიური ბუნებისაა. მხოლოდ მამა ღმერთი რჩება მარადიულ ტრანსცენდენტულ ღმერთად, როცა დანარჩენი ორი გამომდინარეობს *unitas substantiae*-დან (ერთიანი სუბსტანციიდან), რადგან მათ გარკვეული ამოცანა აქვთ შესასრულებელი. არც ერთობის შესახებ მისი კონცეპტია მათემატიკური - ღმერთი არ იყოფა. კონცეპტი უფრო ფილოსოფიური და ორგანულია, რადგან ღმერთში ნების და პიროვნებების კონსტრუქციული ინტეგრაცია ხდება. სწორედ ტერტულიანემ შემოიტანა ქრისტოლოგიაში „პიროვნების“ კონცეპტი.²²

ორიგენე ასევე უსვამს ხაზს იესოს დერივაციულ, შუალედურ და მეორეხარისხოვან როლს. ის ტოლობის ნიშანს სვამდა ლოგოსის ღმერთისგან გამოსვლას და გონისგან ნების გამოსვლას შორის. ნება, როგორც ასეთი, არაფერს აკლებს გონს და არც გონის შიგნით დაყოფას იწვევს. ლოგოსი ამდენად რანგით მეორეა და იმსახურებს მეორად თაყვანისცემას. რადგან ეს ასეა, ორიგენე არ აძლევს არავის შექმნილი არსებების, მათ შორის ქრისტეს თაყვანისცემის უფლებას, თაყვანისცემა დასაშვებია მხოლოდ მამაღმერთისა, რომლისთვისაც ქრისტეც კი ლოცვას აღავლენს. ეს ნიშნავს, რომ ქრისტესადმი მიმართული ლოცვები ქრისტეს შენევნით მამა ღმერთამდე მიდის. ღმერთი ისევე აღმატებულია ქრის-

²² Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, John Bowden, trans. (Atlanta: John Knox Press, 1975), p.119, p.125.

ტესა და სულიწმინდაზე, როგორც ისინი აღემატებიან უფრო დაბლა მდგომ არსებებს.²³

ირინეოსი (202 წ) და კლემენტი ალექსანდრიელი (150-215 წწ), ალბათ, უფრო ტრადიციონალისტები იყვნენ, ვიდრე ფილოსოფოსები. მამა ღმერთს, ძესა და სულიწმინდას შორის კავშირის აღსანიშნავად ისინი არ ეძიებდნენ ინტელექტუალურ ინტერპრეტაციებს. ფილოსოფიურ კონცეფციებთან შედარებით, ისინი ტრადიციულ ტერმინოლოგიას ანიჭებდნენ უპირატესობას. ხშირ შემთხვევაში, ისინი აპოლოგეტებისგან განსხვავდებოდნენ მათეული ლოგოსის ქრისტოლოგიის გაგებით და ორივესთვის ლოგოსი, რომლის ინკარნაციაც მოხდა იესო ქრისტეში, არაფერი იყო, გარდა საკუთრივ ღმერთი. ირინეოსისთვის ლოგოსის შესახებ დერივაციული ცნებებით ფიქრი, მისი მამა ღმერთისადმი დაქვემდებარება, ან მასზე, როგორც სხვა არსების შესახებ განსჯა, სხვა აპოლოგეტებისგან განსხვავებით, მიუღებელი, სულის დამლუპველი და, შესაბამისად, შეუძლებელი იყო. ის სრულად აიგივებდა ლოგოსს, ანუ ძეს, მამა ღმერთთან. მოკლედ რომ ითქვას, ლოგოსი ღმერთია, მაგრამ ღმერთი განცხადებული და არა ღმერთი მიუწვდომელი, შეუცნობადი და სამყაროსგან განცალკევებით მდგომი.²⁴

განხილვის ამ ნაწილის დასკვნის სახით შეიძლება ვთქვათ, რომ ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნემდე ქრისტიანული ღმერთის პარადიგმა ზოგადად და ქრისტეს პიროვნების დოქტრინა კონკრეტულად არ იყო

²³. Arthur C. McGiffert, A History of Christian Thought (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), vol.1, p.223.

²⁴. McGiffert, A History of Christian Thought, vol.1, p.144

ჩამოყალიბებული, არამედ მას უფრო ცვალებადი, არამყარი და დამაბნეველი სახე ჰქონდა. სუბორდინაციის იდეა და ქრისტეს დერივაციული და მეორეხარისხოვანი რანგი ამ საკითხებზე მოფიქრალ ქრისტიანებში, როგორებიც იყვნენ იუსტინე და ორიგენე, საკმაოდ გავრცელებული იყო. მეორე მხრივ, ტრადიციონალისტები, ისე როგორც ორთოდოქსული ეკლესია, თუ ჩვენ შეგვიძლია ეს ტერმინი გამოვიყენოთ გამარტივების მიზნით, უფრო იხრებოდნენ ქრისტეს მამა ღმერთთან ერთობის, თანასწორობისა და მისი მარადიულობის აღიარებისკენ. ამ უკანასკნელს გარკვეული დაბნეულობა და პრობლემები ახლდა თან და უფრო მეტად შესაძლებელი დოკეტიზმის ფორმას წარმოადგენდა. ამის გამო მათ ბრალს დებდნენ კორპორეალიზმში, ანთროპომორფიზმში, პოლითეიზმში, ასევე ირაციონალურობაში, მათი წარმართი მოწინააღმდეგეებიც კი, როგორიც იყო, მაგალითად ცელსიუსი.

ეკლესიის ბუნდოვანი დოკეტიზმი ჩამოყალიბებული სახით გამოიხატა მოდალისტი მონარქიანების მოძღვრებაში, რომლებიც მკაცრად ინარჩუნებდნენ ღვთაებრივ ერთობას, ქრისტეს ღმერთთან, სამყაროს შემოქმედ მამასთან გაიგივებით. ნებისმიერი დაშვება იმისა, რომ ქრისტე, როგორც სიტყვა ან ძე, იყო სხვა, მამა ღმერთისგან განსხვავებული პერსონიფიცირებული ფორმა, მოდალისტების რწმენით, გარდაუვლად მიდიოდა ორღმერთიანობის მკრეხელურ აღიარებამდე. ამ რწმენას, თანმიმდევრული თეოლოგიური სახე მიანიჭეს პრაქსეას-მა (დაახლ. 210 წ.) და შემდეგ ნოეტუსმა (ორივე მცირე აზიაში მოღვაწეობდა), დაახლოებით 200 წელს. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ღმერთი სრულად იყო წარმოდგენი-

ლი ქრისტეში. ამ მიმდინარეობის ყველაზე თავგადაკლული და მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი გახდა საბელიუსი (დაახლ. 215 წ). მისი პოზიცია საკმაოდ მარტივი იყო. არ არსებობს სხვა ღმერთი, გარდა სამყაროს შემოქმედისა და მცველისა, როგორც ეს წმინდა წერილებში არის მოცემული. ქრისტე იყო ღმერთი. ამდენად, ის არის შემოქმედი, რომელსაც ადამიანები მამას უწოდებენ. ისინი იყენებდნენ წმინდა წერილის იდენტობასთან დაკავშირებულ ისეთ პასაჟებს, როგორიცაა „*მე და მამა ერთი ვართ*“ და ხაზს უსვამდნენ ქრისტეს მამა ღმერთთან აბსოლუტური გაიგივებას. ისინი ბრალს სდებდნენ ორთოდოქს ქრისტიანებს ტრითეიზმში.

ქრისტეს მამა ღმერთთან ურთიერთკავშირის შესახებ ეს ექსტრემალური პოზიცია და სიზუსტე იესოს ღმერთთან მიმართებასთან დაკავშირებით შესაძლოა იყოს ორთოდოქსული მოძღვრებების რაიმე განშტოება და ფუძემდებლური ორაზროვნება. იესო ქრისტეს თავიანთი ცემას ისეთი აბსოლუტური წოდებებით, როგორიცაა უფალი და მისთვის ღმერთის აშკარად წოდებას, შესაძლოა, მიეყვანა ადამიანები მამა ღმერთსა და ქრისტეს შორის მკაფიო ზღვარის წაშლამდე. ჩვენთვის ნათქვამია, რომ ისეთი ფრაზები, როგორიცაა „ღმერთი დაიბადა“, „ვნებული ღმერთი“, ან „გარდაცვლილი ღმერთი“ იმდენად გავრცელებული იყო ქრისტიანებში, რომ ტერტულიანემაც კი, მიუხედავად მისი სიძულვილისა მოდალისტი მონარქიანების მიმართ, თავი ვერ აარიდა მათ გამოყენებას. ამ ორ მხარეს შორის განსხვავება სიზუსტესა და სისტემატიზაციაში იყო. მოდალისტმა მონარქიანებმა ქრისტეს ხალხური რწმენის სისტემატიზაცია მოახდინეს

მკაფიო და ზუსტი სახით. ეს იყო უზარმაზარი ნაბიჯი გადადგმული შედარებით ორაზროვანი ქრისტიანული რელიგიური ენისთვის ზუსტი თეოლოგიური ელფერის მისანიჭებლად. ეკლესიას არ შეეძლო მასზე დათანხმება მისგან მომდინარე სახიფათო შედეგების გამო. ეს სხვა არაფერი იყო, გარდა ნაივისტური კორპორეალიზმისა და პატრიპასიანიზმისა. მიუხედავად იმისა, რომ იცავდა ქრისტეს ღვთაებრიობას ისევე, როგორც მონოთეიზმს, რომელიც იმ მიზანს წარმოადგენდა, რომლითაც იყო შთაგონებული, ეკლესიას არ შეეძლო მისი მონონება ამგვარი თამამი შეხედულებებით მისგან წარმომდგარი არაპირდაპირი სავალალო შედეგების გამო. თუ ღმერთი სრულად არის განსხეულებული ისტორიულ ქრისტეში, მაშინ ღმერთის ტრანსცენდენტობა არარად იქცევა. ნიკეის მსოფლიო კრებამდელი ეკლესია დაინტერესებულიყო იყო იმ მტკიცებით, რომ მაინც არსებობს ღმერთის ნაწილი, რომლის ინკარნაციაც არ მოხდა და ამგვარად უშვებდა ღმერთის ქრისტეში სრულად ტრანსცენდენტობას. მაგრამ ეს დამაბნეველი პოზიცია მიუღებელი იყო სულის გადარჩენის მაძიებელი მორწმუნეებისთვის.

ძველი აღთქმის ანთროპომორფულმა და კორპორეალურმა პასაჟებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ღვთიური სამების ინტერპრეტირებაში. ბერძნულ ფილოსოფიაში ღმერთი ასევე აღიქმებოდა ტრანსცენდენტულად. ამდენად, ანტროპომორფული, ან სხვა ნებისმიერი კონცეფცია ღმერთის შესახებ მხოლოდ დაცინვას დაიმსახურებდა, როგორც პრიმიტიული ან წარმართული. პლატონიზმის სქემაში მეორეხარისხოვანი, დერივაციული ღვთაებრივი არსება დასაწყისში ეხმარებოდა ღმერ-

თის აბსოლუტური ტრანსცენდენტობის დაცვაში და წარმართობაში ბრალდებების თავიდან აცილებაში. მეორე მხრივ, ღვთაებრიობის ასეთი ცნება არ შეესაბამებოდა სულის გადარჩენის მიზანს. რიგითი მორწმუნეები, რომლებიც საკუთარი სულის გადარჩენას უფრო მაღლა აყენებდნენ, ვიდრე ღმერთის ტრანსცენდენტობას, მსხვერპლად სწირავდნენ მას თავიანთი ცოდვების სამსხვერპლოზე. ეს დაძაბულობა ქრისტოლოგიის მთელი ისტორიის მუდმივ განუყოფელ ნაწილად რჩება. იღებდნენ რა მხედველობაში იმ ფაქტს, რომ ღმერთის ტრანსცენდენტობასა და აღუნერლობას საფრთხე ემუქრებოდა, ორთოდოქსიის დამცველებმა, რომის ეპისკოპოსის ზეფირინუსის გამოკლებით, მოდალისტი მონარქიანები ერეტიკოსებად გამოაცხადეს. მაგრამ მონარქიანების ანთროპომორფული მრწამსი ამის შემდეგაც არ შეცვლილა - ქრისტიანობის ისტორიაში ადამიანებს ხშირად ჰკიცხავდნენ ქრისტეს ღვთაებრიობის არაღიარების გამო, თუმცა იშვიათად - მამასა და ძეს შორის განსხვავების უარყოფიდან გამომდინარე. როგორც წესი, პირველის უარყოფა არაქრისტიანულად მიიჩნეოდა, მეორესი კი - მხოლოდ და მხოლოდ უგუნურობად. მიუხედავად ძლიერი წინააღმდეგობისა, მოდალიზმი, ანუ წმინდა წყლის ღმერთის ანთროპომორფული კონცეპტი, კვლავაც ფართოდ გავრცელებული იყო, განსაკუთრებით უნიგნურ და რიგით ქრისტიანებს შორის. ამ კონცეპტს უამრავი ჩვეულებრივი ადამიანი იზიარებდა და ეს სრულ ჰარმონიაში იყო იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელ ღვთისმოსაობასთან.

ამასობაში როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში გავრცელდა მონარქიანიზმის სხვა სახეობა, რომელმაც ქრისტეს კავშირი ღმერთთან სხვა უკიდურესობამდე მიიყვანა. დასავლეთში თეოდოტუსი (დაახლ. 190 წ) ქადაგებდა, რომ ქრისტე ადამიანი იყო. იესო იშვა ქალწულისგან, როგორც შედეგი ღმერთის განსაკუთრებული ნების გამოვლენისა სულიწმინდის მეშვეობით. მისმა ქალწულისგან შობამ არ აქცია ის ღმერთად ან ღვთაებრივ არსებად. ღმერთმა გამოსცადა იესოს ღვთისმოსაობა მისი მინიერი ცხოვრების განმავლობაში და შემდეგ ნათლობის დროს დაუშვა სულიწმინდის მასზე გარდამოსვლა. ღმერთს იესოსთვის გარკვეული მიზანი ჰქონდა განსაზღვრული და ის ამ მისიის შესასრულებლად მოამზადა. იესო ნათლობის დროს იქცა ქრისტედ ამ მისიიდან გამომდინარე და არა ღვთაებრივი ბუნების გამო. დამატებით, იესო თავისი სათნოებებით მთელ კაცობრიობაზე ამაღლდა და მისთვის ავტორიტეტი გახდა. ის ფაქტი, რომ ის „იშვილეს“, არც ერთ შემთხვევაში არ აკნინებდა მის ადამიანურ ბუნებას და არ აქცევს მას ღმერთად. ის ყოველთვის ღმერთის მორჩილ მსახურად რჩებოდა. ამის შემდეგ თეოდოტუსს ახასიათებდნენ, როგორც ღმერთის უარმყოფელი ადოპტიონიზმის ფუძემდებელს. ადოპტიონისტებმა გამოიყენეს ბიბლიის მონოთეისტური პასაჟები, სახარებების პასაჟები განსხვავებისა და სუბორდინაციის შესახებ და ბოლოს, სახარების ის მონაკვეთები, რომლებიც ქრისტეს მინიერ, მონყვლად, ადამიანურ ბუნებას უსვამდნენ ხაზს. მათ ასევე შეძლეს ღმერთის ტრანსცენდენტობისა და ადამიანის გადარჩენას შორის ბალანსის დამყარება

ქრისტეს მიერ ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვისთვის სიკვდილის გზით. მათი გადანყვეტილება არ შეესატყვი- სებოდა ორთოდოქსულ აზროვნებას.

აღმოსავლეთში ეს მოძრაობა შთამბეჭდავად აღორძინდა პავლე სამოსატელის, ანტიოქიის, დედოფალ ზენობიას დროინდელი პალმირას სამეფოს დედაქალა- ქის, ეპისკოპოსის ხელმძღვანელობით. ის მიიჩნევდა, რომ იესოს არ გააჩნდა არსებითად ღვთაებრივი ბუნება. მისი ბუნება სუფთა ადამიანური იყო, რადგან ის ამქვე- ნიურ ადამიანს წარმოადგენდა და არ იყო ზეგარდმოვ- ლენილი ღვთაებრივი არსის მატარებელი. იესო ჩვეუ- ლებრივი ადამიანივით დაიბადა და ზრდის პროცესში შე- იძინა ცოდნა და სიბრძნე. ღმერთის სიტყვა ზეშთაგონე- ბული იყო მასში ზეციდან და მასში დავანებული გახდა, როგორც შინაგანი „მე“. იესოს არასოდეს დაუკარგავს არც თავისი ადამიანობა, არც საკუთრივ ადამიანური ბუნება. და ის იესოში ყოველთვის დომინანტ ბუნებად რჩებოდა. ის იყო კეთილშობილი, ცივილიზებული და მას წარმართავდა ლოგოსი. ლოგოსისა და იესოს ერთობა არ იყო არსობრივი ერთობა, ან ბუნებათა შერწყმა, არამედ უფრო ნებისა და თვისების გაერთიანებას წარმოადგენ- და. მარიამმა შვა არა ღვთაებრივი ლოგოსი, არამედ სხვა ადამიანების მსგავსი ადამიანი - იესო. უფრო მე- ტიც, ნათლობის დროს ადამიანი იესო იყო ცხებული სუ- ლინმინდას და არა ლოგოსის მიერ. იესო განსაკუთრე- ბული იყო იმ თვალსაზრისით, რომ ის მუდამ ცხოვრობ- და განსაკუთრებული ღვთაებრივი მადლის მფარველო- ბის ქვეშ. მისი უნიკალურობა წარმოდგება მისი შინაგანი

სამყაროსა და ნების ერთობიდან, და არა ღვთაებრივთან ერთობიდან და ღვთაებრივი ბუნების გამოვლინებიდან.

ამგვარად, ჩვენ შეგვიძლია ვისაუბროთ ქრისტეს წინარე არსებობაზე მის ღვთაებრიობასა და ღმერთის დონის მიღწევამდე. ნათელია, რომ პავლეს არ სწამდა ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნებისა. მეორე მხრივ, მის ადოქციონიზმთან ერთად, მას სურდა, დაემტკიცებინა, რომ ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების დაშვება, ან დაშვება იმისა, რომ ის ღმერთის ძეს წარმოადგენდა, საზიანო იყო მონოთეიზმისთვის, რადგან მას ღვთის დუალიზმისკენ მივყავართ. პავლემ ამოიღო საეკლესიო მსახურებიდან ყველა ის ფსალმუნი, რომელშიც ქრისტეს არსებითი ღვთაებრიობა რაიმე სახით მაინც იყო გამოხატული. შედეგად, 268 წელს გამართულ ანტიოქიის სინოდზე პავლეს მოძღვრება დაგმეს, რაც წინა ორ სინოდზე ეს ვერ მოხერხდა. ის ერეტიკოსად გამოცხადდა, რადგან მას ქრისტეს წინარე არსებობის და ღმერთთან არსობრივი ერთობის, ან სხვა სიტყვებით, მისი ჭეშმარიტი ღვთაებრიობის არ სწამდა.

მიუხედავად იმისა, რომ მონარქიანების ორივე მიმდინარეობა ერეტიკულად შეირაცხა, მათ მოახერხეს, ეჩვენებინათ ორთოდოქსული ეკლესიისთვის უსაზღვრო სირთულეები ტრანსცენდენტობასთან და ღმერთის ერთობის გაგებასთან მიმართებაში, ასევე მისი გასაგები ტერმინოლოგიით გადმოცემასთან დაკავშირებით. ორთოდოქსი მამები მტკიცედ იცავდნენ თავიანთ კონცეფციას ღმერთის ერთიანობასთან დაკავშირებით და მხარს უჭერდნენ ლოგოსის ქრისტოლოგიას. მესამე საუკუნის მიწურულს ლოგოსის ქრისტოლოგია ეკლესიის ყველა

ნანილში ფართოდ მისაღები გახდა, ასევე ის დამკვიდრდა განსაკუთრებით აღმოსავლეთში ჩამოყალიბებულ სხვადასხვა რელიგიურ მრწამსში.

მართალია, ლოგოსის ოფიციალურმა ქრისტოლოგიამ, ანუ ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების რწმენამ, თავის დაიხსნა მონარქიანიზმის ღმერთკაცის დინამიური დოქტრინისგან, მაგრამ ამ დოქტრინამ მასზე საკუთარი კვალი მაინც დატოვა. ლუკიანი და არიოზი შთაგონებულნი იყვნენ პავლე ეპისკოპოსის ინტერპრეტაციებითა და ლოგიკით. არიოზმა ქრისტეს ბუნებისა და მისი ღმერთთან ურთიერთობის შესახებ დებატები საჯარო გახადა, რითაც მგზნებარე მღელვარება გამოიწვია საზოგადოებაში. არიოზი ამტკიცებდა, რომ ღმერთი არსობრივადაც და პიროვნულადაც ერთია. ის ერთადერთი მარადიული და უქმნელი არსებაა. ლოგოსი, წინარე არსებული, მხოლოდ ქმნილებაა. იყო დრო, როდესაც ის არ არსებობდა და შეიქმნა მამის მიერ არაფრისგან. ამ ურთიერთობაში ჭეშმარიტება ის არის, რომ იესო არის ძე და ღმერთი არის მამა. მამა ძემდე არსებობდა. ძე იესო შეიქმნა მამის მიერ სუბსტანციისგან, რომელიც იესოს შექმნამდე არ არსებობდა. არიოზს მტკიცებულებად მოჰყავდა წმინდა ნერილის მონაკვეთები, როგორიცაა იოანე 14:28, რომელშიც იესო კატეგორიულად აცხადებს, რომ მამა ღმერთი „უფრო დიდია, ვიდრე მე“ და იოანე 17:20-26, რომელშიც ის მოუწოდებს თავის მოწაფეებს, „გახდნენ ერთი, როგორც ჩვენ ვართ ერთი“. არიოზი ამტკიცებდა, რომ მოწაფეებს შეეძლოთ ღმერთთან, ან იესოსთან ერთნი ყოფილიყვნენ არა ღვთაებრივი ბუნებიდან ან არსიდან გამომდინარე, არამედ ნებელობით. ანალოგიურად,

ძის ერთობა ღმერთთან ნებელობითი და არა ღვთაებრივი, ან არსის ერთობაა. ამასთან ერთად, ხდებოდა 1 კორინთელთა მიმართ 8:5-6 მუხლის ციტირება ღმერთისა და ქრისტეს განსასხვავებლად. ღმერთი სრულყოფილია, ხოლო ძე ვითარდება ცოდნისა და სიბრძნის თვალსაზრისით და, შესაბამისად, ცვალებადია. ძეს შეიძლება ეწოდოს ლოგოსი, თუმცა მკაცრად უნდა მოხდეს მისი განსხვავება მარადიული უპიროვნო ლოგოსისგან ანუ ღმერთის ქვემარტებისგან. ძის არსი არც ღმერთის არსის იდენტურია და არც ადამიანური არსებისა. ძე, რომელიც ქრისტეში განკაცდა, უპირველესია სხვა ყველა ქმნილებას შორის და ამდენად აღმატებულია ანგელოზებსა თუ ადამიანებზე. გამომდინარე მის მიერ მიწიერ ცხოვრების მანძილზე ნამოღვაწარიდან, იყო რა უპირობოდ ერთგული ღვთიური ნებისა, ძეს ეწყალობა დიდება და ძალა; მისი ღმერთად მოხსენიებაც და თაყვანისცემაც კი შესაძლებელი გახდა, მაგრამ მისი გაიგივება ღმერთის არსთან მკრეხელობის ჩადენის ტოლფასია.

ეკლესიამ გააცნობიერა, რომ არიოზმა ერთბაშად დაამტკიცა და შემდეგ გააქარწყლა ქრისტეს ღვთაებრიობაც და ადამიანობაც. არიოზის ეს თეოლოგია „ნახევარ-ღმერთის“ შესახებ ჯერ უარყვეს ლოგოსის ქრისტოლოგიის ორთოდოქსის მომხრეებმა, შემდეგ კი საბოლოოდ დაგმეს როგორც ერესი.

ეს თანმდევი წინააღმდეგობა ღმერთის ტრანსცენდენტობისა და ღმერთის ტანჯვით სიკვდილის გზით გამოხსნის შეხედულებებისა ორივე მხარისთვის შემფოთების წყაროს წარმოადგენდა. არიანელებმა ღმერთის ტრანსცენდენტობა არჩიეს მათ მიერ დივინიზაციასა და

ნავარადუდევ ხსნას. ოფიციალურ მხარეს შეეძლო ამ წინააღმდეგობით გაეგრძელებინა ცხოვრება და მისთვის აზრი მიენიჭებინა ხელოვნური და არარაციონალური ვარაუდების მეშვეობით. სწორედ ამას მიაღწია ნიკეის მსოფლიო კრებაზე ათანასე დიდმა - არიოზისა და მისი „განსხვავებული“ ქრისტეს შესახებ მოძღვრების წინააღმდეგ გამოსვლით და ლოგოსის ქრისტოლოგია საბოლოოდ გამარჯვებული გამოვიდა ყველა მის მოწინააღმდეგეზე. ახალი წელთაღრიცხვის 325 წელს იმპერატორმა კონსტანტინემ მოიწვია და წარუძღვა ნიკეის კრებას, რათა მრწამსის შემუშავებით გაეერთიანებინა ეკლესია. ნიკეის სარწმუნოების სიმბოლოში ჩაიწერა, რომ „მამა და ძე ერთარსნი არიან“ (*homoousios*) და როდესაც ლოგოსის ქრისტოლოგიამ სრული გამარჯვება მოიპოვა, ტრადიციული შეხედულება უზენაესი ღვთაების, როგორც ერთი პირის და ამასთან ერთად, ნებისმიერი აზრი მხსნელის რეალურ და სრულ ადამიანურ პიროვნებაზე, ეკლესიისთვის მიუღებლად გამოცხადდა. მიუხედავად იმისა, რომ არიოზი დაიგმო, როგორც არქიერეტიკოსი და ამგვარად მიიჩნეოდა საუკუნეების მანძილზე, მისი გულწრფელი წუხილი ქრისტიანობისთვის და ორიგინალური იდეები წმინდა წერილის შინაარსსა და მონოთეისტური ტრანსცენდენტური ისტორიის შესახებ არ შეიძლება იყოს უარყოფილი. რეალურად, არიოზს ახალი არაფერი გაუკეთებია, გარდა იმისა, რომ მან ტრანსცენდენტობასთან დაკავშირებული პრობლემები სისტემაში მოიყვანა ღია და თანმიმდევრული ფორმით. უფრო მეტიც, მან აიძულა ორთოდოქსია კომფორტის ზონა დაეტოვებინა და ელიარებინა არსებული პრობლემები, რო-

მელთა წინაშე აღმოჩენის არც სურვილი ჰქონდა და არც მზად ყოფილა მათთან გასამკლავებლად. ეკლესიის რეაქცია პროპორციულად ზიანის მომტანი გამოდგა. მათ ბრალი დასდეს არიოზს წმინდა წერილის შერყვნაში და ვერ ამჩნევდნენ, რომ თავადაც იმავეს აკეთებდნენ. შემდგომში ისინი იძულებული გახდნენ, დაემკვიდრებინათ არაწმინდა წერილისეული და პარადოქსული ტერმინი *homoousios* (ერთარსი) იმისათვის, რომ არიოზის შეხედულებები უარეყოთ.

ტრადიციული ქრისტიანობა დიდი ხნის განმავლობაში თავს არიდებდა რეალურ და სიმართლის მაძიებელ კითხვებს ტრანსცენდენტულ მონოთეიზმის მისეულ ცნებებთან და ქრისტეს პიროვნების მისეულ გაგებასთან დაკავშირებით. საიდუმლოებებისა და პარადოქსების სახელით ის დიდხანს აბნევდა ბევრ რაციონალურობისკენ ორიენტირებულ მორწმუნეს. არიოზმა ეს კითხვები საჯარო გახადა და ამით მასებში მღელვარება გამოიწვია. სწორედ ეს იქცა მისი პოპულარობის რეალური მიზეზად. შესაძლოა, მას დღესაც ბევრი მიმდევარი ჰყავდეს, მათ შორის თანამედროვე ქრისტიან მორწმუნეებშიც კი, ისე როგორც საერო პირებსა და სამღვდლოებაში. მოკლედ რომ ითქვას, არიოზი იყო ერთ-ერთი იმ ავანტიურისტთაგან, ვინც სცადა გამოენახა პასუხი ქრისტეს ყოვლისშემძლე ღმერთთან კავშირის გადაუჭრელი პრობლემის შესახებ მოსაზრებების ზუსტად და მკაფიოდ გადმოცემის გზით. ეს კი ის ფაქტორი იყო, რომელიც ეკლესიისთვის განკაცების 'საიდუმლოებას' არარად აქცევდა. ეს საიდუმლოება დაადასტურა ნიკეის მსოფლიო კრებამ.

ნიკეის ფორმულა დოკეტური, წინააღმდეგობრივი და კორპორეალურია. ა. ჰარნაკისთვის ეს „აბსურდია“.²⁵ დია“.²⁵ ის უპირობოდ ჩრდილს აყენებს იესოს ქვეყმარიტადამიანურ ბუნებას მისი უდავო ღვთაებრიობის წინააღმდეგ. ამასთანავე, ნიკეის კრების შემდგომი ქრისტიანული დოგმის ისტორია სინამდვილეში ღმერთკაცის რწმენის მისეული კონცეპტის ისტორიაა. შემდგომი თაობები ქრისტიანობის, როგორც რწმენის, განსაზღვრისას კონცენტრირდებოდნენ იესოს, ღმერთკაცის, მხსნელის მოღვაწეობის ირგვლივ. აღმოსავლეთის და დასავლეთის ქრისტიანობა ერთგული დარჩა ნიკეის ქრისტოლოგიის ზოგადი ჩარჩოსი, აქა-იქ უმნიშვნელო განსხვავებებს თუ არ ჩავთვლით. სამწუხაროდ, კრებას არ უძღვებოდა სულიწმინდა და არც დაახლოებით სამასი ეპისკოპოსისგან შემდგარი ეკუმენური სინოდი. კრებას მართავდა იმპერატორი თავისი რკინის ხელით. სწორედ ეს იყო კრების შედეგების გადამწყვეტი ფაქტორი, მიუხედავად მათ მიმართ გამოხატული სიტყვიერი პატივისცემისა და დროდადრო გამოჩენილი მოკრძალებისა. ასევე სამწუხაროა, რომ გვიანდელი ქრისტიანობა ამ კრებაზე, რომლის რელიგიურობას პოლიტიკური ენთუზიაზმი და არიანობის წინააღმდეგ ბრძოლის სურვილი უფრო ამოძრავებდა, მიღებულ გადაწყვეტილებებსა და დადგენილ წესებს დიდ მნიშვნელობა და ავტორიტეტი მიანიჭა. ამ ფუნდამენტური ქრისტიანული აღმსარებლობის ცენტრალური ფრაზა არის *homoousios*, რაც ნიშნავს მამა ღმერთთან „ერთარსს“. მიუხედავად იმისა, რომ ეს აშკარა თეოლო-

²⁵ Adolf V. Harnack, *History of Dogma*, Neil Buchanan, trans. (New York: Dover Publications, 1961), vol.4, p.46.

გიური ტერმინია, ის სულაც არ წარმოადგენდა ადეკვატურ თეოლოგიურ გამოსავალს. ეს საერო პირის მიერ შემოთავაზებული გამოსავალი იყო, რომლის მიზანსაც შეადგენდა ქრისტეს უპირობო ღვთაებრიობის მიღების იძულება ზედმეტი სიზუსტის, განმარტებისა და რაციონალური მიდგომის შემოთავაზების გარეშე. იერარქიული ემანაციური სამების სქემით ვერ შენარჩუნდა ტრანსცენდენტულ ღმერთსა და ქრისტეს შორის ზღვარი, როგორც ეს ადრეული პლატონისტი მამების ზეგავლენით იყო, ვერც მისი საიდუმლოებების შენახვა მოხერხდა. სამაგიეროდ ამან მონარქიანების ცოდვების გამოსყიდვის სქემა საჯარო სფეროში გამოიტანა მკაფიო დამაჯერებელი განმარტებების შემოთავაზებით. შედეგად, დაიწყო მისი საბელიანიზმში დადანაშაულება, ამ სქემის დამცველ ათანასესა და მარცელიუსთან ერთად.

არიანელები ამას თავგადაკლულად აკრიტიკებდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ ასეთი ანალოგია და იდენტობა აბსოლუტურად შეუსაბამო იყო ღმერთსა და ლოგოსს შორის ურთიერთობის აღსაწერად. თავიანთი პოზიციის გასამყარებლად კი მათ სამი არგუმენტი მოჰყავდათ: 1) მამა ღმერთი უშობელი იყო, უქმნელი, მარადიული, მაშინ როცა ძე მამამ შექმნა. ამდენად, მამა და შვილი ვერ იქნებიან სრულად თანასწორნი; 2) მამა არ შობილა და ვერც იქნებოდა შობილი, ძე კი იშვა და შობილი იყო; 3) მამამ შვა ძე, ღმერთი, მაშინ როცა ძემ არ შვა სხვა ძე. როგორ შეიძლება წარმომავლობის არმქონე მამა იყოს იგივე, რაც წარმომავლობის მქონე ძე? არიანელების არგუმენტი იყო ლოგიკური, რაციონალური და სისტემატიზებული. მეორე მხრივ, ეკლესიის მამების, მაგალითად,

ათანასეს არგუმენტები ალოგიკური და დამაბნეველია, ხოლო მათი პასუხები - ურთიერთგამომრიცხავი. მათი მოძღვრების მიხედვით ძე შობილიც იყო და უშობელიც, უშობელი როგორც ღმერთის ნაწილი და შობილი მამისგან, სამების შიგნით ბმის შედეგად. ჰარნაკი სწორად აღნიშნავს, რომ „ფაქტობრივად, ყოფიერების არც ერთ ფილოსოფიას არ გააჩნია ფორმულა, რომელსაც შეეძლება ათანასეს მოსაზრებების გონივრულ ჩარჩოში ჩასმა“.²⁶ იმავეს თქმა შეიძლება, ზოგადად ქრისტიანული ტრინიტარული ნააზრევის შესახებ.

ქრისტიანობამ ძალაუფლება მოიპოვა, თუმცა პოლიტიკური უფლებამოსილების მქონე პირებისთვის მაინც ვერ მოინახა რეალური გადანყვეტილება გადაუჭრელი თეოლოგიური სირთულეებისთვის. ეს სიღრმისეული თეოლოგიური სირთულეები აწუხებდა როგორც ეკლესიის ხელმძღვანელობას, ისე რიგით მორწმუნეებს. ნათელია, რომ ნიკეის კრების სარწმუნოების სიმბოლოს დაემატა მკაფიო დოქტრინა „სამების“ შესახებ მაშინ, როდესაც სულიწმინდასთან, წმინდა სამების მესამე ჰიპოსტასთან დაკავშირებით მხოლოდ ერთი, არც თუ ისე ზუსტი, განაცხადი გაკეთდა. ქრისტეს ღვთაებრიობა (ქრისტიანობაში ანთროპომორფიზმის შესახებ ჩვენი კვლევის ცენტრალური პრობლემა) იყო სრულად შენარჩუნებული და შეუვალა იმ თეოლოგიური და ფილოსოფიური კრიტიციზმის წინაშე, რომელმაც უფრო ადრე მოდალისტების დისკრედიტაცია გამოიწვია. ყველა გზას, რომელსაც ქრისტეს, როგორც მხსნელის, ღვთაებრიობამდე მიჰყავდა და ყველა ის იმპულსი, რომელსაც მის,

²⁶ Harnack, History of Dogma, vol.4, p.47.

როგორც საკუთრივ ღმერთის, მაქსიმალურ თაყვანისცემას განაპირობებდა, მიეცა არსებობის უფლება ისე, რომ მის თაყვანისმცემლებს არ ადანაშაულებდნენ პოლითეიზმში, ობსკურანტიზმსა და ანთროპომორფიზმში. მსგავსი აქცენტი სულიწმინდის თანაბარწილ ღვთაებრიობაზე არ გაკეთებულა. ნიკეის სარწმუნოების სიმბოლოში ახლადდამატებული მუხლი სულიწმინდის შესახებ ბუნდოვანი და ორაზროვანი რჩებოდა. მეორე მხრივ, რადგან კრებაზე სარწმუნოების სიმბოლოს მიღება მოხდა იმპერატორ კონსტანტინეს ზენოლით, დამსწრე ეპისკოპოსების უმრავლესობის ნების გათვალისწინების გარეშე, სულიწმინდას ღვთაებრიობის შესახებ დისკუსია აღარ გამართულა. იესო ქრისტეს ბუნების შესახებ გადაწყვეტილება მიღებული იყო, მაგრამ კრებამ ვერ შეძლო სულიწმინდას, რომელიც წმინდა სამების ტოლფას და მარადიულ ჰიპოსტასად იყო მიჩნეული, როლის ან ბუნების შესახებ თანხმობის მიღწევა. ფაქტობრივად, კრებამ თეოლოგიური პრობლემის პოლიტიკური, ან დიპლომატიური გადაჭრა შემოგვთავაზა. კრების თვითნებურმა გადაწყვეტილებებმა დროებით დააშოშმინა ინტერპრეტაციების გამოისობით წარმოქნილი კონფლიქტები, თუმცა პრობლემა თეოლოგიურ და გრძელვადიან პერსპექტივაში გადაუჭრელი დარჩა. თავდაპირველი მტკიცებები იმის შესახებ, რომ ნიკეის კრებაზე გადაწყვეტილებები სულიწმინდის კარნახით იყო მიღებული, მალე მხილებულ იქნა და არასწორად მიჩნეულად იქცა. საჭირო გახდა თავად კონსტანტინეს მიერ (336 წ) განწყობის შეცვლა. უპირველესად 337 წელს, მისი გარდაცვალების შემდეგ, ე.წ სულიწმინდის მიერ კრებაზე მიღე-

ბული გადაწყვეტილებები და ღვთაებრივი ნებელობა შეიცვალა. ამან ყველაფერი თავდაყირა დააყენა. კრებაზე დამსწრე წმინდა მამები იმპერატორის ბრძანებით დამნაშავეებად გამოცხადდნენ, ხოლო დამნაშავეები - წმინდანებად. არიანეს მის ერეტიკულ მოსაზრებებთან ერთად, ამჯერად პატივი მიაგეს, ხოლო ათანასე მოკვდეთეს. იერონიმეს სიტყვები სულაც არ იყო მთლიანობაში გაზვიადებული, როდესაც ის წერდა: „მთელი მსოფლიო გაოცდა, როცა აღმოაჩინა საკუთარი არიანელობა“.²⁷ ისევ და ისევ იმპერიულმა ძალაუფლებამ ჯერ ვალენტიანიანეს (364 წ), ხოლო შემდეგ თეოდოსიუსის სახით (380 წ), გაუწოდა დახმარების ხელი ნიკეის სარწმუნოების სიმბოლოს გარკვეული ცვლილებებისა და დამატებების გზით 381 წელს ჩატარებულ კონსტანტინეპოლის კრებაზე.

ამ კუთხით ხსენებას იმსახურებენ კაპადოკიელი მამები ბასილი დიდი (330-379 წწ), გრიგოლ ღვთისმეტყველი (329—389 წწ) და ბასილის ძმა, გრიგოლ ნოსელი (329—394 წწ). სამივე ცნობილია თავიანთი ტრინიტარული ფორმულით. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ეთანხმებოდნენ ათანასეს იესო ქრისტესთვის ჭეშმარიტი ღვთაებრიობის მინიჭებაში, მიიჩნევდნენ რა მას მამასთან ერთი ზენაარსისა და ბუნების მქონედ, მათი აზრი განსხვავდებოდა განპიროვნების საკითხთან მიმართა. ათანასეს თანახმად, მამა, ძე და სულიწმინდა ერთი და იგივე არსია, რომელიც ერთმანეთთან სამპიროვნულ ჰიპოსტასურ კავშირშია. როგორც ადამიანს შეუძლია იყოს მამა, შვილი და ძმა, ასევე ღმერთის არსება შეიძლება იყოს მამა, ძე, ან სულიწმინდა. კაპადოკიელები ამას არ

27. W. H. C. Friend, *The Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), p.157.

ეთანხმებოდნენ. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ მამა, ძე და სულიწმინდა - სამი ერთმანეთის თანაბარნილად მსგავსი არსია, ხაზს უსვამდნენ რა მათ ერთიანობას, მაგრამ ასევე სამი დამოუკიდებელი პირია.

კაპადოკიელთა ტრინიტარული ანალოგია ანალოგი-ათა ორ მთავარი ტიპისგან ერთ-ერთია, რომლებიც ქრისტიანობის მთელი ისტორიის მანძილზე გამოიყენებოდა წმინდა სამების ცნების ასახსნელად. როგორც ახლახანს დავინახეთ, კაპადოკიელები იწყებენ სამი პირის განხილვით, მაშინ როცა ავგუსტინელების ანალოგია ხაზს უსვამს სამებაში თანასწორობას, პირების გამიჯვნით მათი შიდაარსობრივი ურთიერთობების მიხედვით (მაგალითად: მესხიერება, ნება, გონი, სიყვარული, ის, ვისაც უყვარს - *amans* და სიყვარულის ობიექტი - *quod amatur*). ორივე არადამაკმაყოფილებელია და არაერთი ნაკლის შემცველია. პირველს, მაგალითად, შეუძლია ვულგარულ ტრითეიზმამდე მიგვიყვანოს; ხოლო უკანასკნელს - საბელიანიზმამდე ან უნიტარიანიზმამდე. არ აქვს მნიშვნელობა, თუ რა დონეზე ეწინააღმდეგებიან ისინი სამი არსის საერთო ზენაარობას, საერთო საქმიანობას და საერთო ნებას — ნებისმიერ შემთხვევაში რთულია ასეთ თეოლოგიას უწოდო მონოთეისტური მათი საერთო ბუნების ამგვარი დეფინიციიდან გამომდინარე. მიუხედავად იმისა, რომ კაპადოკიელთა მიერ შემოთავაზებულ ღვთაებრიობის ტრინიტარულ ფორმულას - ერთი არსი სამ პირში (*personae*), ან სამი დამოუკიდებელი რეალობა - „მეცნიერული“ ფორმულა ეწოდა, მან ვერ შეძლო იმ პრობლემის გადაჭრა, რომლის აღმოსაფხვრელადაც იყო ფორმულირებული, ანუ ისტორიული

იესოს ბუნებისა და მისი ღმერთთან კავშირის განსაზღვრა. სიტყვები, რომლებიც სამების პირების გასამიჯნად გამოიყენებოდა, როგორც აღნიშნა პაულ ტილიხმა, „ცარიელი“ იყო.²⁸ ამ ფორმულას, შესაძლოა, არ მიეყავდეთ დოკეტიზმამდე, საბელიანიზმამდე, ანდა ათანასეს მოდალიზმამდე, თუმცა, მას შეუძლია მიგვიყვანოს რაღაც უფრო საშიშამდე — კერძოდ, „ტრითეიზმამდე“.

დღეს ცხადი ხდება, რომ ორთოდოქსი მამები ამტკიცებდნენ იესო ქრისტეს ჭეშმარიტ, სანიმუშო და სრულყოფილ ღვთაებრიობას. ისინი მიისწრაფვოდნენ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო პრინციპის შენარჩუნებისკენ: მამა ღმერთში ღმერთის ტრანსცენდენტობა და გამოუთქმელობა და ქრისტეს ადამიანურ სხეულში მისი სრულად განკაცება. ამ საკითხის გასარკვევად გაკეთებული ყველა განმარტება, ფორმისა თუ პირების სხვა რომელიმე ინტერპრეტაციის სახით, ლალატობდა უპირობო კორპორეალიზმსა თუ ანთროპომორფიზმს. ეს კიდევ უფრო ნათელი ხდება, როდესაც ჩვენ ვუბრუნდებით დისკუსიას იესო ქრისტეს პიროვნების ნებელობისა და ბუნების შესახებ, რომელიც მოგვიანო წინააღმდეგობების ცენტრში აღმოჩნდა.

ქრისტიანები ყოველთვის ისწრაფვოდნენ სულის გადარჩენისკენ და ეს აიძულებდა მათ ელიარებინათ იესო ქრისტეს ღვთაებრიობა. ადრეული პერიოდის მამებით დანყებული ვიდრე კონსტანტინეპოლის კრებამდე, ქრისტეს შესაბამისი ღვთაებრიობის დაცვის საჭიროებამ, ღმერთის ტრანსცენდენტობის შენარჩუნების მცდე-

²⁸. Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, Carl E. Braaten, ed. (New York: Simon & Schuster, 1968), p.78.

ლობებთან ერთად, მათმა დამაკავშირებელმა ძაფმა თუ ზრუნვამ ამის შესახებ ერთიანი გახადა ქრისტიანული მოძღვრება. ამავედროულად, ისევ და ისევ ღიად რჩებოდა საკითხი ქრისტეს ადამიანობის შესახებ. ამ ადამიანობის უარყოფა შეუძლებელი იყო, რადგან სახარებათა მიხედვით, იესო ისტორიულად რეალურად არსებობდა. როდესაც ეკლესია მთელი რიგი სხვადასხვა სახის მცდელობებით თანდათანობით მივიდა საბოლოო დასკვნამდე, რომ ქრისტე იყო სრულად ღვთაებრივი და იყო ღმერთი, ის აღმოჩნდა პრობლემის წინაშე, თუ როგორ შეეთანხმებინა ეს ადამიანური/ღვთაებრივი ერთობა, დაემყარებინა მათ შორის ბალანსი და განემარტა მათი ურთიერთმიმართება. ქრისტეს ერთდროულად ადამიანობისა და ღვთაებრიობის აღიარების სირთულეს ზოგი დოკტრინითან, ზოგიც კიდევ ადოპციონიზმთან მიჰყავდა. იესოს აბსოლუტური, წმინდა სახის ღვთაებრიობის აღიარებამ პრობლემა უფრო მწვავე და თვალსაჩინო გახადა.

ნიკეის კრებიდან რამდენიმე ათწლეულის შემდეგ სურათი რადიკალურად შეიცვალა. ფოკუსირება ამჯერად იყო არა ქრისტეს უწინარესობაზე, ან მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის ურთიერთკავშირზე, არამედ მან გადაინაცვლა ისტორიული იესოს პიროვნებაში ღმერთის ადამიანთან კავშირზე. კრებაზე მიღებული ღმერთის განკაცების ფორმულა ზედმეტად მეტაფიზიკურად იყო მიჩნეული, რომ ჩათვლილიყო კაცობრიობის ქემმარიტი ისტორიის განუყოფელ ნაწილად. თუ იესო სინამდვილეში განკაცებულ ღმერთს წარმოადგენდა, მაშინ როგორი იყო მისი რეალური ბუნება - ადამიანური თუ ღვთაებრივი? კაცობრიობის ისტორიას არ ჰქონდა განკაცების

ამ პარადიგმის პარალელი და, ამდენად, როგორ უნდა გაგებულყო ის ლოგიკური ადამიანური სიტყვებითა და ცნებებით?

ამ კომპლექსური პრობლემის გადასაჭრელად მეტ-ნაკლებად რაციონალური გამოსავლის შემოთავაზება მოხდა აპოლინარიუსის (გარდ. 390 წ), ლაოდიკიის ეპისკოპოსისა და ათანასეს ახლო მეგობრის მიერ. მან დაიყვანა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში აღიარებული განსხეულებული სიტყვის შესახებ აღექსანდრიული ქრისტოლოგია ლოგიკურ ჩარჩომდე. როგორც ეს იყო ნახსენები ადრე ათანასესთან და ნიკეის რწმენის სიმბოლოში, ქრისტეს აბსოლუტური ღვთაებრიობა არსებითად იყო მიჩნეული ხსნისათვის და მტკიცედ განცხადდა, რომ მხოლოდ ღმერთის ჭეშმარიტ ძეს შეეძლო ღმერთის ხილულიდ ქცევა ადამიანისთვის. სიტყვის განსხეულების ქრისტოლოგიის მიხედვით, აპოლინარიუსი ამტკიცებდა, რომ ხსნა შეუძლებელი იქნებოდა ადამიანის - იესო ქრისტეს გაღმერთების გარეშე. აქედან გამომდინარე, ის ადასტურებდა, რომ ქრისტეს ჰქონდა მხოლოდ ერთი - თეოანთროპული, ანუ ღვთაებრივ-ადამიანური ბუნება. მისი თქმით, ქრისტეში ღვთაებრივი სიტყვა ჩანაცვლდა ჩვეულებრივი ადამიანური სულით. ის ამტკიცებდა, რომ ხორციელი ქრისტე „ღვთაებრივად ხორციელი“, ანუ „ღმერთის მიერ ხორციელად ქცეული“ იყო და თაყვანისცემის ჭეშმარიტ ობიექტს წარმოადგენდა. პრაქტიკულად, ეს წმინდა წყლის დოკეტური ტენდენციის გამოვლინებას წარმოადგენდა, რომლის მიხედვით ქრისტე ნამდვილი ადამიანი კი არ იყო, არამედ მხოლოდ წარმოჩნდა, როგორც ადამიანი. ეს იყო იმ ტოტალური კორ-

პორეალური ტენდენციის კულმინაცია, რომელიც ყოველთვის შეადგენდა საეკლესიო აზროვნების ნაწილს, თუმცა ზოგჯერ შეფარულს. ეს ნიშნავდა, რომ ქრისტე საკუთარი ინკარნაციისას ინარჩუნებდა თავის ღვთაებრივ სულს, ბუნებას ან *ousia*-ს და არ გაუთავისებია ადამიანის რაციონალური სული ან ბუნება. ეს „მონოფიზიტობა“, როგორც მას მოგვიანებით უწოდეს, მონარქიანიზმის კიდევ ერთი გამოხატულება იყო.

მეორე მხრივ, ანტიოქიის სკოლის წარმომადგენლები დაუპირისპირდნენ „მონოფიზიტობას“ ან აპოლინარიანიზმს თავიანთი მეცნიერული ქრისტოლოგიური დოგმით. ზოგადად, იესოს მიმართ ანტიოქიური ინტერესები უფრო ეთიკური იყო, ვიდრე ცოდვების გამოსყიდვით ხსნისკენ მიმართული. ქრისტე ვერ გახდებოდა სრულყოფილი ეთიკური მოდელი, რომ არ ყოფილიყო სრულიად ადამიანური არსება თავისუფალი ნებითა და ჭეშმარიტად ადამიანად განპიროვნებით. მათი ქრისტოლოგია უფრო მეტად „სიტყვა-კაცის“ სქემას შეესაბამებოდა, ვიდრე ალექსანდრიელების „სიტყვიერ-ხორციელის“ სქემას. ისინი განსაკუთრებულ ხაზს უსვამდნენ ქრისტეს სრულყოფილ ადამიანობას. იმისათვის, რომ საკუთარი შეხედულებები მოერგოთ ლოგოსის ქრისტოლოგიასა და ნიკეის დოქტრინას ქრისტეს ჭეშმარიტი ღვთაებრიობის შესახებ, მათ სხვა გზა არ დარჩათ, გარდა იმისა, რომ ელიარებინათ ქრისტეს ორმაგი ბუნება: ერთი სრულიად ადამიანური ბუნება, მეორე კი სრულიად ღვთიური, ორივე სრული განპიროვნებით და, მათგან გამომდინარე ყველა თვისებითა და შესაძლებლობით. ეს განპიროვნება და ბუნება შეუთავსებელია. ისინი კატეგორიულად უარ-

ყოფდნენ ლოგოსის ტრანსფორმაციას ან ტრანსმუტაციას ხორციელ სხეულში. მათი შეხედულებით, ღვთაებრივი ბუნებამ არ შეცვალა ადამიანურ ბუნება. იესოს, ჰქონდა რა ადამიანური ბუნება, მაღლითა და თავისუფალი ნებით, შეეძლო აერჩია ღვთაებრივ ბუნება. შესაბამისად, დასაშვები იყო იმის მტკიცებაც, რომ წმინდა მარიამმა შობა ღმერთი. ეს მკაფიოდ უფრო მეტაფორულ, ვიდრე არსობრივ განსაზღვრებას წარმოადგენდა.

ახალი აღთქმის წიგნების ურთიერთსაწინააღმდეგო ბუნების კიდევ ერთი ანარეკლი ანტიოქიის სკოლა იყო. ერთი მხრივ, ისინი ხაზს უსვამენ ტრანსცენდენტულ მონოთეიზმს და ქრისტეს უძალო ადამიანობასა და მის მორჩილებას ყოვლისშემძლე ღმერთისადმი, მაშინ როცა სხვა შემთხვევებში ისინი, ჩანს, რომ ანიჭებენ იესოს ერთგვარ ღვთაებრივ სტატუსს, განსაკუთრებით პავლეს და იოანეს შრომებში. ტრადიციონალისტები იხრებოდნენ იესოს ცოდვების გამოსყიდვის გზით სიკვდილით ხსნისკენ და მათი კავშირი ღვთაებრიობასთან ახლოს იდგა იოანეს ინტერპრეტაციებთან. რაციონალური მორწმუნეები ყოველთვის შეშფოთებული იყვნენ იმ საფრთხის გამო, რომელსაც ეს მიდგომა საფრთხეს ქმნიდა ტრანსცენდენტული მონოთეიზმისა და ეთიკური ღვთისმოსაობისთვის. ქრისტიანობა ურთიერთსაწინააღმდეგო და დიამეტრულად განსხვავებული ტენდენციებისა და პრობლემების, ასევე ღრმა გააზრების პროდუქტია. ბევრ უმნიშვნელო და გულწრფელ მორწმუნეს დიდი საფასურის გადახდა მოუწია საღვთო წერილის წიგნების წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო. ამ თეოლოგიური კოშმარის საუკეთესო მაგალითია ნესტორი.

ქრისტეს ბუნების ირგვლივ არსებულმა წინააღმდეგობრივმა შეხედულებებმა კულმინაციას მიაღწია მეხუთე საუკუნეში, როდესაც ნესტორი, ანტიოქიის სკოლის ახალგაზრდა წარმომადგენელი, კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსი გახდა (428 წ). ის პროტესტს აცხადებდა მასებში, განსაკუთრებით კი დედაქალაქის შემოგარენში ბერებს შორის გავრცელებული ტენდენციის წინააღმდეგ, რომლითაც ხდებოდა განდიდება ქალწული მარიამისა, როგორც „ღვთისმშობლის“, ან „*theotokos*“-ისა. მან აღნიშნა, რომ „ღმერთი არ არის ორი, ან სამი თვის ჩვილი“.²⁹ ნესტორს სწამდა, რომ იესოს ორი ბუნება გააჩნდა. ის ამტკიცებდა, რომ იესო მასში ადამიანისა და ლოგოსის გაერთიანებამდე იყო ადამიანი, ლოგოსისგან განსხვავებული პიროვნება.³⁰ ნესტორისთვის ეს იყო „სრულყოფილი“, „ზუსტი“ და „უწყვეტი“ ერთობა.³¹ განსხვავებით ალექსანდრიული ქრისტოლოგიური ხედვისგან, რომელიც მხარს უჭერდა „ჰიპოსტასურ, ანუ ბუნებით“ ერთობას, ერთობასთან მიმართებაში მისი ხედვა „თავისუფალი“ იყო. ნესტორი ანათემას გადაეცა კონსტანტინეპოლის მეხუთე ეკუმენური კრების (553 წ) მიერ ორბუნებოვნებასა და ორ პიროვნებასთან დაკავშირებით მისი სავარაუდო მწვალებლობის გამო.

როდესაც ამას ჩვენი კვლევის პოზიციიდან თუ შევხედავთ, ნათელი გახდება, რომ ტრადიციული ქრისტიანობა ხსნისა და ცოდვების გამოსყიდვის გამო, ყო-

²⁹. Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Dorset Press, 1967), p.198.

³⁰. Quoted from Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, 3rd edn. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970), vol.1, p.452.

³¹. John N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Brothers, 1958), p.314

ველთვის მზად იყო ჯვარს ეცვა ღმერთი და უარყოფდა ყველა მცდელობას, ეს ჯვარცმა ექციათ უბრალოდ ადამიანის მონამეობად. ეს წმინდა წყლის კორპორეალიზმია და არასწორი იქნებოდა მისი მხარდაჭერა სპეკულატიური თეოლოგიის, ან რომელიმე ცალკეული ლოგიკური ძალისხმევის საფუძველზე. ამგვარი პოზიცია მოითხოვდა სახელმწიფოს მხრიდან მხარდაჭერას, ექსპლუატაციის უნარის მქონე და ძლიერი პოლიტიკური ძალაუფლების არსებობას ყველა რაციონალური და ცნობიმოყვარეობაზე დაფუძნებული კითხვის ჩასახშობად, რომლებიც მრავალი ტრადიციული ლოგოსი-ხორცეულის თეოლოგების მიერ იყო შექმნილი. დამატებით, ღმერთის მიმართ ამგვარი მკრეხელობა, ნესტორს რომ დავასესხოთ, ვერ იქნებოდა სულიწმინდისგან ნაკარნახევი, როგორც ამას ე.წ. ორთოდოქსები ყოველთვის ამტკიცებდნენ, არამედ წარმართი და იმავდროულად სეკულარული იმპერატორების პოლიტიკური ძალაუფლების მიერ იყო შექმნილი.

დასკვნის სახით ურიგო არ იქნებოდა ნესტორის ცნობილი სიტყვების გახსენება:

„ჩემი გულწრფელი სურვილია, რომ ჩემი ანათემაზე გადაცემითაც კი მათ შეძლებოდათ ღმერთის მიმართ მკრეხელობისგან თავის დაღწევა [და ვინც დააღწევს თავს, შეეძლება წმინდა, ყოვლისშემძლე და უკვდავი ღმერთის აღიარება; და არ შეცვალონ ღმერთის შეურყენელი ხატი ადამიანის გარყვნილი სახით და არ აერიოთ წარმართობა ქრისტიანობაში... ქრისტეს აღიარება შეიძლება როგორც კაცის და როგორც ღმერთისა - ბუნებით უკვდავისა როგორც ღმერთისა, და ბუნებით მოკ-

ვდავისა როგორც ადამიანისა - არც ღმერთი ორივე არსში და არც ადამიანი ორივე არსში. ჩემი გულწრფელი სურვილის მიზანია, რომ ღმერთი განდიდებული იყოს დედამინაზე ვითარცა ზეცაში; დაე გადაეცეს ნესტორი ანათემას, ოღონდ მიეცეთ ადამიანებს საშუალება, ისაუბრონ ღმერთზე ისე, როგორც მე აღვაველენ ლოცვას, რომ მათ ილაპარაკონ, რადგან მე იმათთან ერთად ვარ, ვინც ღმერთთან არის და არა იმათთან, ვინც ღმერთის წინააღმდეგაა, ვინც რელიგიურობის გარეგნულად ჩვენებით საყვედურს ეუბნება ღმერთს და მას ღვთიურობისგან ცლის.³²

ნესტორის სიტყვები მრავლისმეტყველია. როგორ შეიძლება სამყაროში არ ირწმუნოს მავანმა, ვინც აღიარებს წმინდა მარიამს ღვთისმშობლად და ამავდროულად მიიჩნევს, რომ ღმერთი ლოგოსი ცხრა თვე ქალის მუცელში იყო, გაიზარდა როგორც ჩვეულებრივი ბავშვი, გააჩნდა სრულიად ადამიანური მოთხოვნილებები და ღმერთს საყვედურით აღსავსე ვედრებით მიმართავდა: „ჩემო ღმერთო, რატომ მიმატოვე მე?“ და მოკვდა ჯვარზე, უარყო ბრალდება წარმართობაში? ეს დღესაც რჩება ჭეშმარიტ გამოწვევად ქრისტიანობისთვის.

ეკლესიამ სცადა ამ საიდუმლოს ამოხსნა ქალკედონიური ფორმულით, რომლის თანახმადაც იესო სრული ღვთაებრივი და სრული ადამიანური ბუნების მატარებელია. ეს მხოლოდ მცდელობა იყო ძველი ქრისტოლოგიური პრობლემის გადაჭრისა, თუმცა ვერც ერთი ფორმით ვერ წარადგინეს ლოგიკური და მკაფიოდ ჩამოყა-

³² G. R. Driver, L. Hodgson, eds. and trans., *The Bazar of Heraclides Nestorius* (Oxford; New York: Clarendon Press, 1925), p.370.

ლიბებულ კატეგორიებზე დაფუძნებული დამაკმაყოფილებელი პასუხი იესოს პიროვნულობასა და ღმერთთან შიდა ურთიერთკავშირის შესახებ არსებული სირთულეების შესახებ. ფაქტობრივად, უფრო ივარაუდებოდა, ვიდრე განიმარტებოდა, რომ ქრისტე ერთდროულად სრული ღმერთი და სრული კაცი იყო. კითხვა, თუ როგორი ადამიანი იყო ის, როცა მისი ბუნება უცოდველად მიიჩნეოდა, ისევ უპასუხოდ დარჩა. მისი ადამიანობაც არ იყო ბოლომდე ისეთი, როგორიც ჩვეულებრივი ადამიანებისა და არც მისი ღვთაებრიობა არ იყო იდენტური მამა ღმერთის ღვთაებრიობისა. საბოლოო ჯამში, ეს უფრო სხვადასხვა მოსაზრებების აღრევას წარმოადგენდა, ვიდრე რაციონალური თეოლოგიას.

ქრისტეს ორსახოვანი ხატი (ადამიანისა და ღმერთის) უცნაური ფიგურაა. ეს კიდევ უფრო არარაციონალური და კითხვების გამჩენია, ვიდრე დოკეტიზმისა ან მონარქიანობის პოზიციები. შეუძლებელი იყო ლოგიკურად გამოკვეთა გამყოფი ხაზისა ღმერთსა და ადამიანს შორის მათი ერთობის დაჟინებულ მტკიცებასთან ერთად, როგორც ამას ტრადიციული დოგმა აკეთებდა. მაგალითად, ვინ განსაზღვრავს, თუ როდის მოქმედებს ღმერთი იესოში და როდის წარმართავს იესოს ქმედებას ადამიანი? წმინდა წერილები ამ კუთხით არანაირ მითითებებს, ან სპეციალურ ფორმულას არ იძლევა. სულიწმინდა იმდენად ხშირად იხშობოდა, ან თავიდან აირიდებოდა იმპერატორებისა და ეკლესიის პოლიტიკოსების მიერ, რომ ამ თვალსაზრისით მისი აბსტრაქტული განგების შესახებ განაცხადებს ყოველგვარი მნიშვნელობა ეკარგება. ვინ აღესრულება ჯვარზე, ადამიანი ქრისტე

თუ ღმერთი ქრისტე? თუ ღმერთია, მაშინ საკუთარი თავის გარდა, რომელ ღმერთს, ევედრებოდა ის? თუ ადამიანია, მაშინ ხსნა ვერ იქნება სრულყოფილი. ქალკედონიური ფორმულა თეოლოგიურად ისეთივე პრობლემური იყო, როგორც მანამდე არსებული ქრისტოლოგიური ფორმულები, უფრო მეტად თუ არა. ისტორიული ადამიანი იესო, რომელსაც ორი განსხვავებული არსის მატარებლად მიიჩნევდნენ, სრულყოფილი კაცისა და სრულყოფილი ღმერთისა, გაერთიანდა ერთ თეანთროპულ პიროვნებაში - ლოგოსში, ძე ღვთისაში. გარდა ამისა, ადამიანებისგან ის განსხვავდებოდა თავისი უცოდველობით. ეს წარმოუდგენელი წინააღმდეგობრიობაა! იესო კაცია, მაგრამ კაცთა მსგავსი არ არის. თუ ქრისტეს განპიროვნებულია ორი არსით, ორი ნებელობით, მაგრამ რეალობაში იდენტურია უფრო მეტად ღვთაებრივი ბუნებისა და ცოდნისა, ვიდრე ადამიანური ბუნებისა, მაშინ სრულიად გამართლებულია კითხვის დასმა, როგორც ეს მორის უაილსმა (Maurice Wiles) გააკეთა: რამდენად ჭეშმარიტია ეს ადამიანობა და „რამდენად ნამდვილად ადამიანურია ასეთად მიჩნეული ადამიანური ნებელობა?“³³

დამაჯერებლობის ამ თანდაყოლილი ნაკლებობის მიუხედავად, ქალკედონიური კონცეპტი ორი ბუნების (ადამიანის და ღმერთის) მქონე ერთიანი არსებისა, ქრისტიანულ ორთოდოქსიაში დღემდე ოფიციალურ მოძღვრებად რჩება. დღემდე არ გამოჩენილა თეოლოგი ან ფილოსოფოსი, ვინც ამ წინააღმდეგობების გადაჭრასა და ქრისტეს პიროვნების შესახებ ქალკედონური დოქ-

³³. John Hick, ed., *The Myth of God Incarnate* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), p.5.

ტრინის გასაგები სიტყვებით ახსნას შეძლებდა. თუ არ შეგიძლია პრობლემის გადაჭრა, მაშინ უბრალოდ ირწმუნე მისი ჭეშმარიტება. ეს რწმენა ადამიანური ლოგიკისა და ინტელექტუალური სიზუსტისთვის ზიანის მომტანია.

ალოგიკური, შეუძლებელი, წინააღმდეგობრივი ვერ გამართლდება პარადოქსის სახელით, ეს შეურაცხმყოფელია ადამიანის გონისთვის. რწმენა ჭეშმარიტების გამოხატულებაა და უნდა იყოს დასაბუთებული ფაქტებით, მას არ შეუძლია მათი შექმნა. საიდუმლოს დაბურული საფარვლის უკან ამოფარება, ბრმა რწმენა, მისტიციზმი, სპირიტუალიზმი და/ან სულის ბედისწერა წარმოადგენს წმინდა წერილისთვის აზრის დაკარგვას და უბრალოდ უქმნის თაყვანისცემის გრძნობას მათ, ვინც პატივს მიაგებს პრიმიტიულ, ცრურწმენებისკენ მიდრეკილ მენტალობას. უფრო მეტიც, რწმენის პრეროგატივაა, რომ ის ხელმისაწვდომია ყველასთვის, და არა მხოლოდ რჩეულთათვის, რომლებსაც შეუძლიათ, ჩასწვდნენ საიდუმლოებაზე დაფუძნებული მოძღვრებების ინტელექტუალურ სირთულეებს. სინამდვილეში, სამების დოგმატის ისტორია იმდენად გაჯერებული იყო პოლიტიკური ინტრიგებით, სახელმწიფოს პირველი რიგის მოთხოვნილებებით, ექსპლუატაციური ელემენტებით და ა.შ., რომ ჭეშმარიტი წმინდა წერილი წამყვან ადგილს პოლიტიკურ მიზანშეწონილობას უთმობდა. ხოლო დოქტრინის მონოლითურობაზე შექმნილმა შთაბეჭდილებამ იმდენი ხნის მანძილზე იარსება, რომ უკვე თავისთავად ნორმად მიიჩნეოდა. საქმე ისაა, რომ სამებაში ჩვენს წინაშე ან ალოგიკური ჭეშმარიტების გამოხატულება, რომლის არსში ჩანვდომასაც ვერავინ ბედავს, ან უზარმაზარი მაგნიტუ-

დის მქონე ერესი და თეოლოგიური სკანდალი. შუალედი არ არსებობს.

ისტორიის განმავლობაში ქრისტიანები ცდილობდნენ ტრანსცენდენტული ღმერთის დაცვას კორპორეალობისა და ანთროპომორფიზმისგან, თუმცა ხსნის სურვილს ხშირად ისინი საპირისპირო შედეგამდე მიჰყავდა. კ. არმსტრონგის დაკვირვებით, შესაძლოა, სწორედ ამ ფაქტორმა გამოიწვია ტრანსცენდენტობისა და მონოთეიზმის ისლამისეული ვერსიის საოცარი სისწრაფით გავრცელება ახლო აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ აფრიკაში. ამ ქვეყნებში (სადაც ელინიზმს არ ჰქონდა სათანადო საყრდენი) ენთუზიაზმით აღსავსე ახლადმოქცეულები შვეებით გადავიდნენ ბერძნული ტრინიტარიზმიდან, რომელიც ღმერთის საიდუმლოებას მათთვის გაუგებარი იდიომის სახით გამოხატავდა, ღვთაებრივი რეალობის უფრო მეტად სემიტურ ცნებაზე.³⁴

³⁴ Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Books, 1994), p.131

თაზო IV
ანთროპომორფიზმი და ყურანი

ყურანში ღმერთი ეულად დგას: ტრანსცენდენტული და დიადი. რწმენისთვის დამახასიათებელია მკაცრი და შეუვალი ეთიკური მონოთეიზმი, რომელიც აღნიშნავს ღმერთის აბსოლუტურ ერთადერთობას, ერთობას, შეუდარებლობასა და ტრანსცენდენტობას, ამ ცნებების უზენაესი და წმინდა მნიშვნელობით, რომელიც უპირობოდ და ფორმალურად გამორიცხავს პოლითეიზმის, პანთეიზმის, დუალიზმის, მონოლატრიის, ჰენოთეიზმის, ტრითეიზმის, ტრინიტარიზმის, და ზოგადად, ღმერთის ღვთაებრიობაში პიროვნული მონაწილეობის ნებისმიერ პოსტულატსა თუ კონცეპტს. ამგვარად, ეს არის უნივერსალური ჭეშმარიტება და მეინსტრიმული ისლამი ყოველთვის ხაზს უსვამდა ღმერთის აბსოლუტურ ტრანსცენდენტობასა და ერთობას, იცილებდა რა თავიდან მისი არსების კორპორეალურ და ანთროპომორფულ გამოსახვას. ამასთანავე, ტრანსცენდენტობის ამგვარი გაგება მოკლებულია აბსტრაქტულობას ამ ტერმინის ფილოსოფიური მნიშვნელობით, რადგან ბევრი პოეტური გამონათქვამი ყურანში გამოყენებულია ღმერთთან მიმართებაში ღვთაებრივი, თუმცა მაინც ბუნდოვანი მოდალობის შესაქმნელად. ამ გზით ხდება ტრანსცენდენტული ღვთაების იმანენტურად და ცოცხლად ქცევა და მასთან რეალური კავშირის დამყარება. ეს ბუნდოვანი მოდალობა საკმარისია ადამიანის საკომუნიკაციო მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. ყურანში მეტად მცირეა იმ გამონათქვამების რაოდენობა, რომლებმაც

სიტყვასიტყვით გაგების შემთხვევაში, შეიძლება, მიგვიყვანოს ღმერთის ანთროპომორფულ აღქმამდე და ეს ერთი შეხედვით ანთროპომორფული გამონათქვამები საუკუნეების განმავლობაში მუსლიმი თეოლოგებისთვის დებატების საგანს წარმოადგენდა. ამდენად, ფრაზები, რომლებიც შეეხება ღმერთის „ხელს“, „სახეს“, თვალს“, მიუხედავად მათი მცირე რაოდენობისა, მუსლიმი სწავლულების უმრავლესობის მიერ მიიჩნევა მისტერიულად. ხშირ შემთხვევაში ეს ფრაზები მისაღებია, რადგან ისინი გამოიყენება გამოთქმასთან „ბილჰ ქაფჰ“ ერთად (გადატანილი მნიშვნელობით „ისე, როგორც ეს მის უზენაესობასა და ტრანსცენდენტობას შეეფერება“), ან ხდება მათი მეტაფორულად განმარტება. ამ ფრაზის, „ბილჰ ქაფჰის“, მიღებას თან ახლავს ღმერთსა და მის ქმნილებებს შორის რაიმე სახის მსგავსების (ანთროპომორფიზმის) სრული უარყოფა და მუდმივი აქცენტი ღმერთის ღვთაებრივ სხვაგვარობასა და ტრანსცენდენტობაზე. ამ ტრანსცენდენტული და შეუდარებელი ღმერთის ზნეობრივი ნებისადმი მორჩილებას წარმოადგენს ისლამი.

ღვთაებრივი ტრანსცენდენტობა ყურანისეული გზავნილის არსს წარმოადგენს. ყურანის მსოფლმხედველობა რეალობას ორ სფეროდ ყოფს: ღმერთად და არაღმერთად. ღმერთი მარადიული შემოქმედია და არაფერია მისი მსგავსი. ის მარად რჩება ყოველგვარი მსგავსებისგან, იდენტობისგან, თანაზიარებისა და ასოცირებისგან თავისუფალ ტრანსცენდენტულ სხვად. ის უნიკალური არსებაა, რომელსაც, შეიძლება, მხოლოდ რეალობა და არსი ვუნოდოთ, რადგან ყველაფერი დანარჩენი მისი რეალობისგან, ყოფიერებისგან და არსებო-

ბისგან მომდინარეობს. „ალლაჰ“ - ღმერთის აღმნიშვნელი არაბული სიტყვა, ყურანის სემანტიკურად მთავარი საკვანძო სიტყვაა. ყურანის მსოფლმხედველობა საფუძველშივე თეოცენტრულია. ონტოლოგიურად, არაფერია მისი [ღმერთის] ტოლფასი, ან საწინააღმდეგო. ის მარად რჩება იმ ტრანსცენდენტულ სხვად, რომელიც, როგორც ბატონი და შემოქმედი, განაგებს არსებობის მთელ სისტემას. ყველაფერი, საკუთარი თავის გარდა, მისი ქმნილებაა და ყოფიერების იერარქიაში მასზე დაბლა მდგომია.

მეორე სფერო შედგება ღმერთის გარდა ყველა დანარჩენისგან. ეს დროისა და სივრცის, შექმნისა და გამოცდილების წესრიგია. ონტოლოგიურად, ეს ორი სფერო ერთმანეთისგან ყოველთვის განცალკევებულად რჩება. შემოქმედი არასოდეს დაბლდება დროის, სივრცისა და გამოცდილების რეალობამდე, რათა გაერთიანდეს, განხორციელდეს ქმნილებებში, შეერწყას მათ; არც ქმნილებებს შეუძლიათ ამაღლება, რათა ონტოლოგიურად შეუერთდნენ, ან შეერწყან შემოქმედს. ის ყოველთვის რჩება აბსოლუტურად ზენარე ტრანსცენდენტულ სხვად. ეს არის ღვთაებრივი ერთობის ყურანისეული კონცეპტი. ეს არის ის უწვეტი ძაფი, რომელიც გასდევს მთელ ყურანს, როგორც ყურანული გზავნილის ქვაკუთხედი. ყურანის ყველა კონცეპტი, იდეა და იდეოლოგია გადაჯაჭვულია ერთმანეთზე, რათა ზუსტად განსაზღვროს, შეიმუშავოს და აღწეროს სწორედ ღმერთის ტრანსცენდენტობის, ერთადერთობისა და ერთობის ეს დოქტრინა, ხელი შეუწყოს კაცობრიობას ღმერთთან შინაარსით აღსავსე და სწორი გზით დაკავშირებაში. ყუ-

რანში იმდენად გამახვილებულია ყურადღება ყოვლისშემძლე ღმერთის ერთადერთობაზე, ერთობასა და შეუდარებლობაზე, რომ პრაქტიკულად ყველა შესაძლებლობა იყო გამოყენებული იმისათვის, რომ ზერელე მკითხველისთვისაც კი ყოველივე გასაგები გამხდარიყო. გარდა ამისა, ყურანისეული „მონოთეიზმის“ კონცეფცია არ არის პროგრესირებადი ან ორაზროვანი. ის არც დამაბნეველი ან წინააღმდეგობრივია. ის მონოთეისტური და თეოცენტრულია ამ სიტყვების სრული მნიშვნელობით. ის არის ნეგატიური, მტკიცებითი, რაციონალური, ნორმატიული და თვითახსნადი.

ყურანის მონოთეიზმი არ იწყება მონოლატრიით, ან ღმერთის ერთადერთობის თუ არსებობის მტკიცებით. ის სათავეს იღებს, ერთადერთი ღმერთის გარდა, სხვა ღმერთის თუ ღვთაებრიობის შესახებ ყველა კონცეპტის, კატეგორიის, იდეის, გაგების და ილუზიის აბსოლუტური უარყოფით. ის იწყება ისლამის კრედოთი „ლჰ ილჰჰა ილლა ალლჰჰ“ (არ არსებობს ღმერთი გარდა ალლაჰისა) - ამ „შაჰჰადა“-ს ფორმულით, ანუ აღიარებით, რომელიც თავად ყურანიდან გამომდინარეობს. მთელი ყურანი ამ ოთხი სიტყვის კომენტარებს, ან მათ შესახებ დამატებით ინფორმაციას წარმოადგენს. ამ მტკიცების პირველი ნაწილი, „ლჰ ილჰჰა“ (არ არსებობს ღმერთი), უარყოფს ნებისმიერი ცრუ ღმერთის არსებობას და გმობს ასეთი ღვთაებების მიმართ ყალბ ერთგულებას, მათ თაყვანისცემასა და მათზე დამოკიდებულების იდეებს. რწმენის დადასტურება (შაჰჰადა) რადიკალური ტრანსცენდენტული მონოთეიზმის ერთგულებას ნიშნავს.

შაჰადას ფორმულის პირველი ნაწილის მეშვეობით აბსოლუტურად უარყოფილია ნებისმიერი ღმერთისა და თაყვანისცემის ობიექტის როგორც არსებობა, ასევე რეალურობა. სიმრავლის, თვითკმარობის, ღმერთისა და ღვთაებრიობის მიმართებით ყველა ალუზია ხისტი „არას“ მეშვეობით თავიდანვე იხშობა. ამ აღიარების მესამე სიტყვა - „ილლა“ წარმოადგენს კავშირსა და ბმას მათ შორის, რაც უარყოფილი და რაც დადასტურებულია. ყველაფერი უარყოფილი საბოლოოდ აღდგენილია მეოთხე სიტყვით - „აღლაჰ“. ის ნიშნავს, რომ არ არსებობს რეალობა, არც ღმერთი, არც არავინ თვითკმარი გარდა ალლაჰისა, ჭეშმარიტი რეალობისა.

შაჰადას ფორმულის მეორე ნაწილი შეიცავს უშუალო დასკვნას მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის მისიასა და შუამავლობაზე. აქ ნათქვამია: „მუჰამადუნ რასულ ალლაჰ“ — „და მუჰამადი (ს.ა.ს) არის ღმერთის შუამავალი“. ჭეშმარიტი რეალობა ისტორიულად განცხადდა მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის მისიისა და შუამავლობის გზით. შუამავალი მუჰამადი არის ღვთაებრივი გზავნილის განხორციელება და არა ღვთაებრივი პიროვნების ანარეკლი. ყურანში, ისლამის უნიტარული ფორმულა - „ლანჰაჰილანჰას“ ფორმით 41-ჯერ გვხვდება. ამასთან, არსებობს მრავალი სხვა ფორმა (23 განსხვავებული ფორმულა), რომლებიც გამოიყენება ყურანში სხვა ღმერთების თუ ღვთაებრიობის უარსაყოფად. ამ აღიარების წარმოთქმა ღმერთის ერთობის, შეუდარებლობისა და ტრანსცენდენტობის აღიარებას ნიშნავს. შესაძლოა, ეს არის მიზეზი იმისა, თუ რატომ მოიხსენიება ის სხვა ფრაზებზე ხშირად ყურანსა და შუამავლის ტრადიციებში (სუნამი).

ყურანი კატეგორიულად უარყოფს ქრისტიანული სამების კონცეფციას, ღმერთის პიროვნებებად დაყოფას. ყურანი აცხადებს, რომ მისი მიზანია ღმერთის წინააღმდეგ იუდეური და ქრისტიანული უკიდურესობებისკენ გადახრის გამოსწორება. ქრისტიანული ტრადიცია ამტკიცებს, რომ ის მონოთეიზმის რწმენას ემყარება, თუმცა ყურანის ხედვით, ქრისტიანული დოგმატი სამებისა და ინკარნაციის შესახებ ღვთაებრივი ერთობისა და ტრანსცენდენტობის უარყოფაა. აღსანიშნავია, რომ ყურანის ეს მტკიცებები მკაფიოდ უარყოფს სამების როგორც ავგუსტინურ, ისე კაპადოკიურ ინტერპრეტაციებს. ყურანი ბრალს სდებს ქრისტიანულ დოგმატს ტრანსცენდენტული რეალობის წაშლაში სურვილისა და მოთხოვნების უტილიტარული სფეროს მეშვეობით.

ბიბლიამ, ისე როგორც ღმერთის იუდეურ/ქრისტიანულმა გაგებამ, ბევრი გადაუჭრელი პრობლემა შექმნა და სწორედ ყურანს მოუხდა ღმერთის განკაცების, კორპორეალიზმისა და ფიზიკური ანთროპომორფიზმის დომინირებადი იდეების სახით გადმოცემული ღვთაებრიობის დამაბნეველი, ყალბი გაგების, მისტერიულისაც კი, გამოსწორება. დასავლეთის რელიგიური ტრადიციების ისტორიაში მონოთეისტური თეოლოგია არ არის ახალი რამ. თუმცა, ისლამის რადიკალური მონოთეიზმი სთავაზობს ღმერთის ბუნების, თავისუფალი ნების, წინასწარგანსაზღვრულობის, სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთკავშირისა (თეოდიციის) და გამოცხადების მიზანთან დაკავშირებული პრობლემების მკაფიო გადაჭრას. სემიტურ ტრადიციებს შორის ისლამის მიერ ღმერთის აბსო-

ლუტური ტრანსცენდენტობისა და სრულყოფილი ერთობის ხაზგასმა საკმაოდ განსხვავებულია.

ღმერთის ტრანსცენდენტობის, განუყოფლობისა და ერთობის მუდმივ ხაზგასმასთან ერთად, ყურანი დაუნდობლად უტევს კერპთაყვანისმცემლობის, მონოლატრიისა და პოლითეიზმის ყველა ფორმას. ყურანის მიხედვით, *შირქ*, ღმერთთან ვინმეს, ან რაიმეს ასოცირების აქტი, ერთადერთი უპატიებელი ცოდვია. *შირქ*-ის ჩადენისგან კატეგორიული გაფრთხილების ერთად, ყურანი ასევე უარყოფს ყოვლისშემძლე ღმერთის გარდა სხვა ღმერთების არსებობას. აქედან გამომდინარე, ალლაჰის გარდა თაყვანისცემული სხვა ღმერთები სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანთა გამოგონებები, რომლებსაც საკუთარი დამოუკიდებელი რეალობა არ გააჩნიათ. აღსანიშნავია, რომ ყურანი არ კმაყოფილდება მხოლოდ შეტევით ყველა სახის პოლითეიზმზე, არამედ ის გამუდმებით უსვამს ხაზს, რომ ყალბი ღმერთები სინამდვილეში არ არსებობენ და მხოლოდ მათი თაყვანისმცემლების წარმოსახვის პროდუქტს წარმოადგენენ. არავის შესწევს სულ მცირედი ძალა და არ აქვს შესაძლებლობა, ან ადამიანის საკეთილდღეოდ ან საზიანოდ გააკეთოს რამე ღმერთის ნების არსებობის გარეშე.

ყურანმა კატეგორიულად უარყო ყველა სახის პოლითეიზმი, ჰენოთეიზმი, ასოციაციონიზმი და ამავდროულად დაჟინებით ამტკიცებდა ერთი ღმერთის ტრანსცენდენტულ სხვადაყოფნას. ყურანში თავჭიდის კონცეპტი წარმოდგენილია ძლიერი და დამაჯერებელი არგუმენტებით, ასეთივე ძლიერი და უდავო მტკიცებულებებით უარყოფილია პოლითეიზმი, ჰენოთეიზმი და ასოცი-

აციონიზმი. ყურანი არ შემოიფარგლება ღმერთის ერთადერთობის, ერთობისა და აბსოლუტური სუვერენიტეტის უბრალო მტკიცებით. ასეთი განაცხადების დასადასტურებლად ის სხვადასხვა ლოგიკურ და კოსმოლოგიურ არგუმენტებს იყენებს. ყურანი მოიცავს მრავალგვარ მეთოდებს, პროცესებს, ტექნიკასა და კოგნიტურ კატეგორიებს, რათა ცნობიერებამდე მიიტანოს ყოვლისშემძლე ღმერთის ტრანსცენდენტული ერთადერთობის საკითხი. ის იცავს ისედაც თავისთავად დამაჯერებელ კონცეპტს დამატებითი ზომების მიღებითა და პარამეტრებით, რათა არ დაუშვას მის შესახებ რაიმე სახის ეჭვის გაჩენა ან დაბნეულობის გამონვევა. რადგან კაცობრიობას გადასარჩენად, პირველ რიგში, სჭირდება მკაცრი მონოთეისტური რწმენა, ყურანი ასეთ რწმენას წარმოადგენს მარტივი, პირდაპირი და ლოგიკური გზით. ამ რწმენის განმსაზღვრელი ყურანის უამრავი პასაჟი იმდენად მარტივი და მკაფიოა, რომ ძირითადი აზრის გასაგებად ის არ საჭიროებს რაიმე სახის დახმარებას. ამ თვალსაზრისით ისინი თვითახსნადი და თვითკმარი, ასევე თანმიმდევრული, სისტემური და მეთოდურია. ძველი აღთქმისგან განსხვავებით, ყურანში არ არსებობს პროგრესირებადი, ან ევოლუციური გამოცხადების ეტაპები ანდა ურთიერთდაპირისპირებული ტენდენციები. ყურანის მონოთეიზმი ყოვლისმომცველია, ტრანსცენდენტულია, უნიკალურია და საფუძველშივე სისტემატიზირებულია. ისლამში ღმერთის როგორც გარე, ისევე შიდა ერთობა აღწერილია სიტყვით *ათ-თავჰიდ*.

ყოვლისშემძლე ღმერთთან მიმართებაში გამოყენებული ტერმინი *თავჰიდ* აღნიშნავს ღვთაებრივი ერთობი-

სა და ტრანსცენდენტობის რეალიზებას ადამიანის მიერ ღმერთთან დაკავშირებულ პირდაპირ თუ ირიბად განხორციელებულ ყველა ქმედებაში. ეს არის რწმენა იმისა, რომ ალლაჰი ერთი და შეუდარებელია, მის ბატონობასა და ქმედებებში მონილის გარეშეა (რუბუბიჰა), ის ერთია და არსებობს მისი მსგავსი არსისა და თვისებების მიხედვით (ასმუ' ვა სიფათ), ის ერთადერთია და მას არ ჰყავს მეტოქე ღვთაებრიობასა და თაყვანისცემაში (ულუჰიჰა/იბნდათ). თავჭიდის მეცნიერება ამ სამი შემადგენელი ელემენტის ირგვლივ იმდენად ტრიალებს, რომ ერთ-ერთი მათგანის, თუნდაც დროდადრო დაფარული კატეგორიის, გამოტოვება მეცნიერების არსისა და მისიის, ასევე რწმენის ნულზე დაყვანას იწვევს. თავჭიდის ამ სამ კატეგორიას ზოგჯერ მიმართავენ როგორც „თავჭიდ აზ-ზათს“ (ყოფიერების ერთობა), „თავჭიდ ას-სიფათს“ (ატრიბუტების ერთობა) და „თავჭიდ ალ-აფ'ვლს“ (ქმედებების ერთობა). ყურანის მიხედვით, ღმერთის ერთობა გულისხმობს იმას, რომ ღმერთი აბსოლუტურად ერთია თავის პიროვნულობაში (ზათ), აბსოლუტურად ერთია თავის ატრიბუტებში (სიფათ) და აბსოლუტურად ერთია თავის საქმიანობაში (აფ'ვლ). ღმერთში არ არსებობს ღმერთების, ან პიროვნებების სიმრავლე; თვისებების ერთადერთობა გულისხმობს, რომ არც ერთი სხვა არსება არ ფლობს ერთ, ან მეტ ღვთაებრივ ატრიბუტს მათი აბსოლუტური მნიშვნელობით; მისი ერთადერთობა საქმიანობაში გულისხმობს, რომ არავის შეუძლია იმ საქმის გაკეთება, რომელიც ღმერთმა გააკეთა ან შეუძლია, რომ გააკეთოს. აქ შეიძლება დამატება, რომ თავჭიდის ეს სამმხრივი დაყოფა

წარმოდგება ყურანიდან, რადგან მისი მასალა მთლიანად ყურანისეულია, თუმცა ზემოთხსენებული სპეციფიკური სახელები უფრო გვიანდელი თეოლოგიური განმარტებებიდან მომდინარეობს.

როგორც წინა თავებში ვნახეთ, იუდაიზმსა და ქრისტიანობაში ღმერთის კონცეფცია მეტნაკლებად მიბმულია მისი ქმნილებების შეზღუდვებზე. ისლამი კატეგორიულად აცხადებს, რომ ყოვლისშემძლე ღმერთი, ყოველივე არსებულის ტრანსცენდენტული და უზენაესი ბატონი, ბევრად მაღლა დგას ნებისმიერ შექმნილ ატრიბუტზე, რომელიც ადამიანის მიერ მას მიენერება. ის არ არის შებოჭილი ადამიანისა თუ ნებისმიერი მისი სხვა ქმნილებისთვის არსებული შეზღუდვებით. მას არ გააჩნია სხეული, ან ფორმა, არც მატერიალური ან ფიზიკური ატრიბუტები, თვისებები ან მახასიათებლები.

მისი ატრიბუტები უსასრულო და აბსოლუტურია. ისინი ყველა სახის შეზღუდვაზე, ნაკლსა თუ უკმარობაზე, როგორცაა დასაწყისისა თუ დასასრულის ქონა; სხვისი შობა თუ თავად დაბადება, ფიზიკური განზომილებები, ან საკვების, დასვენების თუ გამრავლების მოთხოვნილებებზე ბევრად მაღლა დგას. სწორედ ის არის ის ერთადერთი, რომელიც თავის ქმნილებებს ამ განზომილებებსა თუ მახასიათებლებს ანიჭებს ისე, რომ სულ მცირედი თავს არ უზიარებს მათ.

ათ-თავჭინდის მესამე განზომილება სპეციფიკურად მიმართულია ღვთაებრივი ტრანსცენდენტობის შელახვაზე იუდეველებისა და ქრისტიანების მიერ. იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი - როგორც დედამიწაზე ღვთაებრივი მისიის მატარებლები, ისტორიის განმავლობაში

სემიტური ცნობიერების ხანგრძლივი ჩამოყალიბების თანმიმდევრულ ეტაპებს წარმოადგენენ. ახდენს რა საკუთარი თავის იდეტიფიცირებას, როგორც ღმერთისგან კაცობრიობისთვის ზეგდამოვლენილი და შეუცვლელი გზავნილის მატარებლისა, მან საკუთარ თავზე იტვირთა იუდეური და ქრისტიანული რელიგიების მიერ წმინდა წერილად აღიარებულ ისტორიულ დოკუმენტებში მოცემულ კონცეფციებსა და ღმერთის წარმოსახვაში არსებული ხარვეზების გამოსწორება. ისლამი ამ დოკუმენტებს აკისრებს პასუხისმგებლობას ღვთაებრივი ტრანსცენდენტობის შელახვაზე და შესაბამისად, სემიტური ცნობიერების წინააღმდეგ უმძიმესი შეცდომის დაშვებისათვის.

ისლამის ბრალდებით, იუდეველების მიერ განცხადებული კავშირი ღმერთისა მათთან, როგორც „ღმერთის რჩეულ ერთან“, ავალდებულებს მას, უბოძოს იუდეველებს სხვადასხვა სახის სიკეთე, მიუხედავად მათი ამორალობისა, გაჭირვებისა და სიჯიუტისა (მეორე რჯული 9:5-6). ნებისმიერი მნიშვნელობითა და ხარისხით „ვალდებულების მქონე“ ღმერთი არ არის აბრაამისა და მოსეს ტრანსცენდენტული ღმერთი. ანალოგიურად, ისლამი ადანაშაულებს ქრისტიანობას ღვთაებრივი ერთობის არასწორად გაგებაში, რაც ვლინდება მის მიერ ღმერთის სამპიროვანი სახით ფორმულირებაში. ქრისტიანობა იყენებს განკაცების ხრიკს, რათა გაამართლოს ღმერთის მიმართ არსებული ქრისტიანობის ეს უკიდურესობები და დაანესოს ღმერთზე უამრავი შეზღუდვა. საბოლოო ჯამში, ისლამს იუდაიზმისა და ქრისტიანობისგან გამოყოფს უამრავი კონცეპტუალური განსხვავე-

ბა მოძღვრებაში ღვთაებრივი ტრანსცენდენტობის შესახებ.

ისლამი ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ ღმერთი მისი რეალობის დეფინიციით, არ შეიძლება იყოს უბრალოდ ზებუნებრივი, ან ზეადამიანური არსება, ზეციდან განაგებდეს სამყაროს და ამავდროულად თავისი ქმნილებების ატრიბუტებს, მოთხოვნილებებსა და თვისებებს იზიარებდეს. რადგან ღმერთი ამ უკიდევანო სამყაროს შემქმნელია, ის ერთადერთია, ვინც მართავს მას თავისი განუსაზღვრელი სიბრძნის, ცოდნისა და დადგენილი გეგმის მიხედვით. ღმერთი უსასრულოდ სცილდება ყველაფრის ფარგლებს, რის აღქმაც, ან რაში ჩანვდომაც შეუძლია ადამიანის გონებას, ან რის წარმოდგენაც თუ ახსნა ხელენიფება. ღმერთი ბევრად მაღლა დგას თავის ქმნილებებთან ნებისმიერ მსგავსებასა თუ შედარებაზე. ღვთებრივ ტრანსცენდენტობაზე სწორედ ეს აქცენტია გამოკვეთილი თავჰიდის მესამე კატეგორიის სახით. ღმერთი ერთია თავისი სახელებითა და ატრიბუტებით. მისი სახელები, ქმედებები და ატრიბუტები იმდენად აღემატება ადამიანურ სახელებს, ქმედებებსა და ატრიბუტებს, რამდენადაც მისი არსება დგას ადამიანის არსების ზემოთ. აბსოლუტური შემოქმედი სრულად აღემატება თავისი ქმნილებების ქმედებებს. ეს იგულისხმება ისლამის სარწმუნოების სიმბოლოს პირველ დებულებაში: „არ არის სხვა ღმერთი ალლაჰის გარდა“. ღმერთთან ერთად ვინმე სხვას თავყვანისცემის, სამყაროს მართვისა და განსჯის უარყოფის გარდა, ყურანი ასევე შეიცავს ნებისმიერი ქმნილებისთვის ღვთაებრივი არსის რაიმე გზით ან ფორმით გადმოცემის, გაპიროვნების, ან წარ-

მოდგენის შესაძლებლობის უარყოფას. ეს ფუნდამენტური ტრანსცენდენტული კრიტიერიუმი დადგენილია ყურანის შემდეგ სტროფებში: „**არაფერია მსგავსი მისი...**“ (ყურანი -42:11); „**და არც არავინ ყოფილა ბადალი მისი (და ვერც იქნება!)**“ (ყურანი-112:4). აწესებს რა ღვთაებრივი სხვაგვარობის ფუნდამენტურ პრინციპს სიტყვებით: „*არაფერია მისი მსგავსი*“ — ის აყალიბებს შესაძლო ღვთაებრივი მოდალობის საფუძველს. ერთადერთი და განუყოფელი ღმერთი ყველაზე მონყალეა, ყველაზე შემბრალებელი. მისი ცოდნა ვრცელდება ყველაფერზე - ხილულსა თუ უხილავზე, აწმყოსა და მომავალზე, ახლოსა და შორეულზე, არსებულსა და არარსებულზე. სინამდვილეში, ამ შედარებითი განსხვავებების მისადაგებაც კი არ შეიძლება აბსოლუტურ ღმერთთან. ღმერთი შეუცნობელია თავისი ყოფიერებით, თუმცა ის ცნობილი ხდება თავისი სახელებისა და ატრიბუტების მეშვეობით. ეს მშვენიერი სახელები და ატრიბუტები ერთადერთი წყარო და საფუძველია შესაძლო ღვთაებრივი მოდალობისა. ალბათ, ეს არის მიზეზი, თუ რატომ აიღეს თავზე ყურანმა და ჰადისებმა ამ მოდალობის (ალლაჰის მშვენიერი სახელები) საზღვრების დადგენის ვალდებულება დაბნეულობისა და უკიდურესობების თავიდან ასაცილებლად.

ღმერთის აბსოლუტური ტრანსცენდენტობის ეს ცნება აისახა ისლამურ ხელოვნებაში, ენასა და ისლამური ცივილიზაციისა თუ კულტურის სხვა უამრავ ასპექტში. ისლამი არის და ყოველთვის იყო ნებისმიერი სახის კორპორეალიზმის, ანთროპომორფიზმის, ან რაიმე ფორმით შედარებისგან (რომელიც ღვთაებრივს არაღვთაებ-

რივში ურევდა) დაცვის მზადყოფნაში. ქრისტიანული ხელოვნებისგან და რიგ შემთხვევაში, იუდეური ხელოვნებისგან განსხვავებით, ისლამური კულტურა მუდმივად გაურბოდა ღმერთის მგრძნობიარე, ანთროპომორფულ ან კორპორეალურ გამოსახულებებს ნებისმიერ დროსა და ადგილზე. არც ერთ მეჩეთში არასოდეს ყოფილა ღვთაებრიობასთან თუნდაც მცირედით დაკავშირებული რაიმე საგანი, გამოსახულება, ან ქანდაკება. იგივე მკაცრი ზომები იყო მიღებული ისლამურ ენასთან მიმართებაში. ისლამური თეოლოგიური დისკურსი (საუბარი ღმერთის შესახებ) მკაცრად ტრიალებს ყურანის ტერმინოლოგიის ირგვლივ, მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმთა სამყაროში არსებობს უზარმაზარი გეოგრაფიული, ლინგვისტური, კულტურული და ეთნიკური განსხვავებები - რეალურად ეს ერთგვარ დამაკავშირებელ რგოლს წარმოადგენს მათ შორის.

აღ-თავჰიდი, მთელი მისი მრავალგვარი აქცენტებით, არ გულისხმობს მხოლოდ ღმერთის თაყვანისცემასა და მის განდიდებას. ის ასევე არ ნიშნავს ღმერთთან განსაკუთრებულ კავშირს, ან მისი სახელით რაიმე პრივილეგიებით სარგებლობას, ანდა მის ქმნილებებზე აღმატებული მდგომარეობის მოპოვებას. არც ერთი ეს ელემენტი არ შედის მონოთეიზმის ყურანისეულ გაგებაში. ეს უფრო პასუხისმგებლობაა, ვიდრე პრივილეგია. მისი დანიშნულებაა, ადამიანში გამოიწვიოს შესაბამისი რეაქცია, რომელიც არსებითია იმისათვის, რომ ადამიანს ხელი შეუწყოს დროსა და სივრცეში მუშაობაში საზოგადოების გარდასაქმნელად ღმერთის ზნეობრივი წესების შესაბამისად. ღმერთის ერთობა მისი ქმნილებების

ერთობას იწვევს. არავითარი უპირატესობა არ არის მინიჭებული წარმოშობის, ეთნოსის, კანის ფერის, მრწამსის, ფინანსური, ან სოციალური სტატუსის მიხედვით. ადამიანის ფუძემდებლური უფლებები - ღირსება, თავისუფლება, თანასწორობა და სამართლიანობა - ყველა ადამიანს თანაბრად ეძლევა თავიანთი ადამიანობის გამო. ღმერთთან სწორი ურთიერთკავშირი გარანტიას ადამიანებს შორის სწორი და სამართლიანი ურთიერთობისა. ადამიანისა და ღმერთის სიყვარულზე დაფუძნებული კავშირი უზრუნველყოფს მაღალზნეობრივი საზოგადოების არსებობას.

მეორე მხრივ, მცდარი გაგება იმისა, თუ ვინ არის ღმერთი ან მასთან არასწორი ურთიერთობა ადამიანებს შორის ურთიერთობებში დისბალანსს გამოიწვევს. ისლამის ტრანსცენდენტულ მონოთეიზმს, სწორად გაგებისა და სულიერებაზე დამყარებული მიდგომის გამოყენების შემთხვევაში, შეუძლია ეთიკურად დაბალანსებული და მზრუნველი საზოგადოების ჩამოყალიბება. ის ეფუძნება ადამიანურ პასუხისმგებლობას, სოციო-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ანგარიშვალდებულებას და უნივერსალურ მართლმსაჯულებას.

გარდა ამისა, ყურანისეული ტრანსცენდენტული მონოთეიზმის კონცეპტი არ არის ევოლუციური. ის ორიგინალური და უნივერსალურია. ყურანი მონოთეიზმის მორალისტურ გაგებას უნივერსალურ განზომილებას ანიჭებს და აცხადებს, რომ ყველა ერსა და ყველა შუამავალს ჟამთა დასაწყისიდან ზეგარდმოევლინათ ერთი და იგივე გზავნილი: **„და ვფიცავ! ჩვენ წარმოგზავნეთ ყოველ ერთან შუამავალი, რათა აღლაჰისთვის ეცათ თაყ-**

ვანი და განდგომოდნენ ტალუთს“ (ყურანი-16:36). ამ გზავნილს არა აქვს დრო, ის უცვლელი და უნივერსალურია. ასე მაგალითად, ნოე, ერთ-ერთი უძველესი შუამავალთაგანი, წარდგარი იყო თავის ხალხთან გზავნილით: **“თაყვანი ეცით ალლაჰს, რამეთუ არ გყავთ სხვა ღმერთი, გარდა მისი”** (ყურანი-7:59); ყველა მომდევნო შუამავალი და ღმერთის მოციქული იღებდა და გადასცემდა იმავე გზავნილს (ყურანი-7:65-93); ეს თემა ყურანში ხშირად გვხვდება. მოსესთვის ზეგარდმოვლენილი ათი მცნება ქრისტეს მიერ მთაზე განმეორდა და შემდგომ მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის მიერ კიდევ ერთხელ დადასტურდა ყურანში; ებრაელების თავდაპირველი *Shalome* არის *სალამ* და ისლამი ყურანში; ხსნის შესახებ იესოს თავდაპირველი გზავნილი არაფერი იყო, გარდა **„ცნებების შესრულების“** მონოდებისა - გიყვარდეს შენი ღმერთი და გიყვარდეს შენი მოყვასი - ესაა ამ უნივერსალური მონოთეისტური ცნობიერების არსი.

სიტყვა „ისლამი“ ნიშნავს მორჩილებასა და მშვიდობას: მორჩილებას ერთადერთი და ტრანსცენდენტული ღმერთის ზნეობრივი ნებისადმი, მასთან და მის ქმნილებებთან მშვიდობიანად თანაარსებობა. ისლამი ამტკიცებს, რომ ის ეთანხმება შუამავალ მოსესა და იესოს თავდაპირველ გზავნილებს, თუმცა შეცდომად მიიჩნევს ისტორიულ იუდეურ და ქრისტიანულ ცნებებს ღვთაებრიობის შესახებ. ებრაულ ბიბლიაში მოცემული იაჰვეს (ღმერთის) ანთროპომორფული კონცეპტები და ქრისტიანების რწმენა სამპიროვანი ღმერთისა ისლამისთვის მიუღებელია, როგორც ღმერთის ერთობისა და ტრანსცენდენტობის შემლახველი. მიჩნეულია, რომ ისლამის სალ-

ვთო წიგნი - ყურანი იმისთვის იყო ზეგარდმოვლენილი, რათა ერთი მხრივ, არა მხოლოდ ღმერთის შესახებ პოლითეისტური კონცეპტები აღმოეფხვრა, არამედ ასევე გამოესწორებინა იუდეური და ქრისტიანული არასწორი ხედვა ღმერთის ტრანსცენდენტობაზე და შეეფსო. ამ ხარვეზების მიზეზს ისლამი წინა გამოცხადებების ისტორიულ გაყალბებაში (როგორც ნებსით, ასევე უნებლიედ) ხედავს და მიიჩნევს, რომ შერყვნილ გზავნილს პირველსაწყის სინმინდეს უბრუნებს. ისლამი ასევე ამტკიცებს, რომ მან შეძლო, თავიდან აეცილებინა ადამიანური სიტყვების ღმერთის სიტყვასთან შერწყმა და აღრევა. მართლაც, რწმენა განიხილავს ისტორიულ ავთენტურობას, ტექსტის შეურყვნელობას და თავდაპირველი საღვთო წიგნის შენარჩუნებას, როგორც საკვანძო პირობას ღმერთის ტრანსცენდენტობის დაცვისა და კაცობრიობის მიერ მის სწორად აღქმისათვის.

მიუხედავად ღმერთის ტრანსცენდენტობაზე, ერთადერთობასა და მიუწვდომლობაზე ყურადღების გამახვილებისა, ყურანი მხოლოდ რამდენიმე ლექსს შეიცავს, რომელთა ხატოვანი სტილის გაანალიზებითაც, თუკი მთლიანად პირდაპირი მნიშვნელობით იქნება გაგებული, შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთს გარკვეული ადამიანური ატრიბუტები და ქმედებები აქვს მიწერილი, ამიტომ მათ „მუთაშაბიჰს“ უწოდებენ, რაც ნიშნავს „ორაზროვანს“, განსხვავებით „მუჰჰამისგან“, რომლის მნიშვნელობა ნათელია და მკაფიოდაა დადგენილი. ეს ორაზროვანი ლექსები გახდა მოგვიანო ისლამური თეოლოგიური ნააზრევის როგორც მნიშვნელოვანწილად ეგზეგეტიკური, ისე თეოლოგიური დისპუტების საგანი. მი-

უხედავად იმისა, რომ მეინსტრიმული რწმენის მიმდევარი მუსლიმები ყოველთვის უარყოფდნენ და ღმერთის ანთროპომორფულ კონცეპტებს, ზოგიერთი ინდივიდი და სექტა ღმერთის შედარებით ზომიერი ანთროპომორფული კონცეპტის მსხვერპლად იქცა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ განხილული ანთროპომორფული ტენდენცია არ არის პრიმიტიული და გამოკვეთილი. დამატებით, პრობლემა არც აბსოლუტურ კორპორეალიზმში ან ფიზიკურ ანთროპომორფიზმშია. ჩვენ საქმე გვაქვს შედარებით დახვეწილ ანთროპომორფიზმთან, რომელმაც შეაღწია ზოგიერთი ტრადიციონალისტის გონებაში, როგორცაა მუკათილ იბნ სულაიმინ (Muqatil ibn Sulayman) და რამდენიმე ადრეული შიიტი მოღვაწე, მაგალითად, ჰიშამ იბნ ალ-ჰაქამი (Hisham ibn al-Hakam). მიუხედავად პირდაპირი გაგების მხარდაჭერისა, მან ყურანის ზოგიერთი ფრაზის მეტაფორული ინტერპრეტაცია მოახდინა, რომელსაც შეეძლო გამოეწვია ღმერთის კორპორეალური წარმოსახვა სიტყვა-სიტყვით გაგების შემთხვევაში. აქედან გამომდინარე, მუკათილის შესაძლო კორპორეალიზმის შემთხვევაც კი საჭიროებს შემდგომ შესწავლას, რადგან ის პოლემიკური ხასიათის წყაროებიც კი, რომლებისგანაც ჩვენ ვიგებთ ამ შესაძლო კორპორეალისტური შეხედულებების შესახებ, ხაზს უსვამს მათ არასანდოობას. მის მიერ ყურანის განმარტებამ, რომელიც ახლა ხელმისაწვდომია, ის სულ სხვა მხრიდან წარმოაჩინა. ჰიშამის მიხედვით, ღმერთს აქვს სხეული, თუმცა ის განსხვავდება ნებისმიერი სხვა სხეულისგან, რაც ნიშნავს, რომ ღვთაებრივ და არაღვთაებრივ სხეულებს შორის არ არსებობს მსგავსება და ანა-

ლოგია. ამ სავარაუდო ანთროპომორფიზმის მომხრეები ამყარებენ თავიანთ მოსაზრებას იმის მტკიცებით, რომ რადგანაც ყველაფერ არსებულს გააჩნია სხეული, ადასტურებს იმას, რომ მისთვის ღმერთის არსებობა მისი სხეულით აღჭურვილ მტკიცდება, ცხადია, ისეთი სხეულით, რომელიც სხვებს არ ჰგავს.³⁵ აქ ვერ მოვიძიებთ შესამჩნევი ანთროპომორფიზმს, რადგან არც ერთ შემთხვევაში ეს თეორეტიკოსები არ ადარებენ ღმერთს თავის ქმნილებებს და არ შლიან ღვთაებრივსა და არაღვთაებრივს შორის მკაფიო ზღვარს. ერთადერთი რამ, რაშიც ისინი არიან დამნაშავეები, ეს არის ამ ორ რეალობას შორის არსებული საზღვრების მკაფიოობის ოდნავ შერყევა, რაც გამონვეულია იმით, რომ მათი ლიტერალიზმი განმსჭვალულია ღმერთის არსებობის დამტკიცების საჭიროებით. ამ სპეკულაციებს შედეგად მოჰყვა ბრალდება კორპორეალიზმში მეისნტრიმის მიმდევარი მუსლიმებისგან, რომლებიც იცავდნენ და ხაზს უსვამდნენ ყურანის გზავნილში მკაფიოდ გადმოცემულ, დაცულ და შეუვალ ტრანსცენდენტობას.

მნიშვნელობის მატარებელი და აღნიშვნის ღირსია, რომ აქ გამოყენებული ტერმინი „ანთროპომორფიზმი“ უხეში ექვივალენტია მუსლიმთა მიერ გამოყენებული „თაშბიჰ“ და „თაჯსიბ“ ტერმინებისა. ეს ორი, სავარაუდოდ, ურთიერთშემცვლელი ტერმინი ათვლის წერტილად იღებს მატერიალურ ან მგრძნობელობით აღქმას და შეიძლება მათი დიფერენცირება უფრო მაღალ, დახვეწილ დონეზე. ტერმინი „თაშბიჰ“ აღნიშნავს ღმერთის

³⁵. Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim* (Boston: Brill, 1996), p.3.

შედარებას არალვთაებრივ არსებებთან, ხოლო ტერმინი „თაჯსნმ“ უფრო მეტად ფოკუსირებულია შედარების ობიექტზე. „თაშბნჰ“ და „თაჯსნმ“ მუსლიმური კონცეპტები ასევე ეწინააღმდეგება ტერმინ „ანთროპომორფიზმის“, თანამედროვე დასავლურ გამოყენებას. დასავლური თვალთახედვა, როგორც ნესი, მოიცავს ღმერთის ადამიანური კატეგორიებით გაგების ყველა მცდელობას, იქნება ეს კორპორეალური, ემოციური თუ რაციონალური გაგება. ისლამური ტერმინები ფოკუსირებულია უფრო მეტად ტერმინის მგრძნობელობით, მატერიალურ და კორპორეალურ ასპექტებზე, თუმცა ბოლომდე არც რაციონალურ თუ ემოციურ მსგავსებებს უგულვებლყოფს. ღმერთის ემოციური, ან რაციონალური ატრიბუტები აბსოლუტურია, მაშინ როცა ადამიანებში იგივე ატრიბუტები შედარებითი და შეზღუდულია. ღმერთის მიმართ ისინი გამოიყენება ადამიანსა და ღმერთს შორის ეგზისტენციური კავშირის დადასტურების, მოდალობისა და არსობრივი კავშირის გამოხატვის მიზნით. მათი გამოყენება განპირობებულია ლინგვისტური აუცილებლობით, როგორც ადამიანური შეზღუდვების შედეგი, ამდენად, ისინი უნდა აღიქმებოდეს როგორც მეტაფორული გამოონათქვამები, ან ხატოვანი სიტყვები და არა როგორც ღვთაებრივი ბუნების თუ არსის შესახებ მოსაზრებები.

ყურანის პასაჟების და ფრაზების ამ კატეგორიის მაგალითია ყურანში სიტყვა „ვაჯჰ“–ის გამოყენება, რომელიც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „სახეს“. ის, საერთო ჯამში, ყურანის 11 აიაში გვხვდება (5-ჯერ როგორც „აღლაჰის სახე“ ყურანი-2:115, 2:272; 30:38; 30:39; 76:9; ერთხელ როგორც „მათი ბატონის სახე“ ყურანი-13:22;

ერთხელ როგორც „შენი ბატონის სახე“ ყურანი-55:27; ერთხელ როგორც „მისი ბატონის სახე“ ყურანი-92:20 და სამჯერ როგორც „მისი სახე“ ყურანი-6:52; 18:28; 28:88). საინტერესოა ყურადღების გამახვილება ყურანის ის კონტექსტზე, რომელშიც ეს ფრაზა გამოიყენება. მაგალითად, ყურანი-2:272-ში ნათქვამია: **„ყველაფერს ღმერთისგან შენი სულისთვის სარგებელი მოაქვს, და შენ მხოლოდ ალლაჰის სახეს უნდა ეძიებდე (ლი ვაჯჰილლჰჰ).“** ყურანი-13:22-ში ნათქვამია: **„ისინი ვინც მოთმინებით მისწრაფვიან (ლი ვაჯჰი რაბბიჰიმ) მათი ბატონის სახისკენ“.** ამ და სხვა (ყურანი-30:30, 30:43 და.ა.შ.) ამონარიდებიდან ნათლად ჩანს, რომ ღმერთის მიმართ სიტყვა „სახე“ უფრო სიმბოლურია, ვიდრე პირდაპირი მნიშვნელობის მქონე. შესაბამისად, ამან გამოწვია ბევრი მუსლიმი ეგზეგეტიკოსის (ყურანის განმმარტებლების) და სწავლულის მიერ მისი ინტერპრეტაცია, როგორც „ზათილლჰჰ“, რაც ნიშნავს „ალლაჰისად ყოფნას“, ან „მისი გულისთვის“. ეს ინტერპრეტაცია გამყარებულია ყურანის სხვა ლექსით, რომელშიც ნათქვამია: **„არ მოუნოდოთ გარდა ალლაჰისა სხვა ღვთაებებს. არ არს ღმერთი, გარდა ალლაჰისა! ყოველი საგანი დაიღუპება, მისი არსის გარდა. მხოლოდ მას ეკუთვნის განგება და მასთანაა თქვენი მისაბრუნებელი!“** (ყურანი-28:88). ყურანი-55:26-27-ში ჩვენ ვკითხულობთ: **„ყველაფერი, რაც დედამინაზეა, მოკვდება: მაგრამ მათი ბატონის სახე დარჩება მუდამ - სიდიადით, გულუხვობითა და ღირსებით“.** შეუძლებელია ამ სტრიქონის პირდაპირი მნიშვნელობით ინტერპრეტაცია და, ცხადია, არ ექნება აზრი იმის მტკიცებას, რომ ღმერთის სახის გარდა ყველაფერი განადგურდება. ყუ-

რანის ეგზეგეტიკოსები თანხმდებიან, რომ აქ ნახსენები სიტყვა „ვაჯჰ“ (სახე) ყოვლისშემძლე ღმერთის მიმართ არის გამოყენებული და არა მისი რომელიმე ორგანოს, ან სხეულის მიმართ.

ეს აჩვენებს, რომ ყურანი შეიცავს ზოგიერთ ფრაზას, რომელთა აშკარად პირდაპირი მნიშვნელობით გაგება არ შეიძლება. საღვთო წიგნი მკაფიოდ წამოჭრის ჰერმენევტიკურ პრობლემას. ამ პოეტური გამონათქვამების ჭეშმარიტი მნიშვნელობის ასახსნელად აუცილებელია როგორც გონიერების, ასევე მთლიანი ყურანის სქემისა და სპეციფიკური კონტექსტის და ამ გამონათქვამების მიღმა არსებული განზრახვის გათვალისწინება. ეს თითქოსდა ანთროპომორფული გამონათქვამები გამოიყენება ცალკეული ინდივიდებისთვის, როგორებიც იყვნენ კერპების თაყვანისცემაში და ღვთაებრიობის კორპორეალურ კონცეფციებში შთანთქმული მექელი პოლითეისტები, ღმერთის რეალურობისა და არსებობის ხაზგასასმელად. მათთვის ღმერთის ცარიელი ტრანსცენდენტული კონცეპტი მიუღებელი და გაუგებარი იქნებოდა. ეს გამონათქვამები ფართო ათვლის წერტილსა და ღვთაებრივ მოდალობას ანიჭებენ გრძნობებს და ახსენებენ ადამიანური აღქმისა და გაგების შეზღუდვებს ფრაზით: „არაფერია მისი მსგავსი“. სიტყვასიტყვით განმარტება უბრალოდ გააკეთებს აქცენტს წმინდა წერილის ამ ფრაზების კორპორეალურ ასპექტებზე, რადგან ასეთი მიდგომა ათვლის წერტილად იყენებს მგრძნობელობით გამოცდილებას. შესაბამისად, ამ ანთროპომორფული გამონათქვამების ნებისმიერი ნომინალური პირდაპირი ინტერპრეტაცია ემსახურება ყურანის ღმერთის კერპის

დონეზე დაყვანას და უგულვებელყოფს ყურანის განზრახვას, განმინდოს რწმენა კერპთაყვანისმცემლობისგან. მსგავსი ფრაზები უნდა განიმარტოს გადატანითი მნიშვნელობით, ყურანის სხვა ლექსების შუქზე და არაბული ენის დადგენილი ნორმების გათვალისწინებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენ აღმოვჩნდებით ლოგიკურ და ასევე თეოლოგიურ ჩიხში. მეტაფორული საზღვრების დადგენა ანუ „თა'ვილ“, არის ეგზეგეტიკური ხერხი, რომელიც ტექსტის პირდაპირ და სიტყვასიტყვით მნიშვნელობას ანაცვლებს მეორადი და მეტაფორული აზრით. ადამიანის ენა ხშირად აღიარებს მნიშვნელობათა სულ მცირე ორ დონეს: აშკარას, ანუ პირდაპირს (ჰაკიკი) და მეტაფორულს, ანუ გადატანითს (მაჯაზი). მეტაფორული მნიშვნელობის საჭიროება დგება ლოგიკური და თეოლოგიური ჩიხის შექმნის შემთხვევაში მაშინ, როდესაც რამოდენიმე ინდივიდი გადანყვეტს ტრანსცენდენტული ღმერთის შესახებ ზოგიერთი ლექსის კორპორეალური კუთხით განმარტებას. როგორც ზემოთ ითქვა, ადრეული მუსლიმებისთვის მსგავსი მოვლენა უცნობი იყო, რადგან ნათელი იყო, რომ ღმერთის სახის შესახებ გამონათქვამის გაგება არ შეიძლებოდა პირდაპირი მნიშვნელობით. ასე რომ პირველი თაობის მუსლიმებში ეს არც განიხილებოდა. ალლაჰის გამოცხადება სრულიად გასაგები იყო თავჰიდის გზით და არც ერთ დონეზე ეჭვს არ ბადებდა. ეს კატეგორიები გაჩნდა, როგორც მცირეთა ძალისხმევის შედეგი ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე გაეთავისუბინათ სიტყვასიტყვითი განმარტების მიდგომა, კონტექსტისა და არაბული ენის ნიუანსე-

ბის გათვალისწინების გარეშე, რაც სრულიად სანინაალ-მდეგოს ითხოვდა.

ჩნდება კითხვა, თუ რატომ იყენებს ყურანი, ან ჰადისები იმგვარ ფრაზებს, რომლებსაც შეუძლიათ თავიანთი მნიშვნელობასთან დაკავშირებით გარკვეული დაძაბულობა შექმნან. მარტივი და პირდაპირი პასუხი არის ის, რომ ამას მოითხოვს ლინგვისტური და ადამიანური შეზღუდვები. ყურანი არის კაცობრიობისთვის სახელმძღვანელო და არა იზოლირებული მეტაფიზიკური წიგნი. კაცობრიობისთვის გასაგები რომ იყოს, ის იყენებს ადამიანის მიერ აღქმისა და წარმოსახვისთვის შესაბამის ფრაზებს. ეს ალბათ უკეთესი გამოსავალია, ვიდრე ადამიანურ წარმოსახვას, შესაბამისობასა და ინტერაქციას მოკლებული ტრანსცენდენტული ერთობა. უნდა გვახსოვდეს, რომ საღვთო წიგნს ყოველთვის არ გააჩნია მრავალი მნიშვნელობა. საჭიროა თუ არა მეტაფორული ინტერპრეტაცია, ამას განსაზღვრავს და განმარტებისთვის გასაღებს იძლევა კონტექსტი და განზრახვა. მეტაფორული ინტერპრეტაციის დროს დაუშვებელია ტექსტის დადგენილი მეტაფორული, სემანტიკური, გრამატიკული და ფილოლოგიური ბუნების დარღვევა, აუცილებელია ლინგვისტური და ტექსტუალური დეტალური ანალიზის ჩატარება ლექსიკოგრაფების, გრამატიკოსების, ფილოლოგების, პირდაპირი მნიშვნელობით გაგების მომხრე ეგზეგეტიკოსების, პოეტებისა და ლიტერატურის კრიტიკოსების ჩართვით. ყოვლად დაუშვებელია დეტალური და სრულყოფილი ანალიზის ჩატარების გარეშე თვითნებური ალეგორიული ინტერპრეტაცია, რომელიც მოისაკლისებს კვლევის საშუალებებს ან რომელსაც

ტექსტი მიჰყავს თვითნებურ გამოგონილ ინტერპრეტაციამდე. ადამიანის გონება და რაციონალობა უნდა მიჰყვებოდეს გამოცხადებას და არ ანაცვლებდეს, განდევნიდეს, ან უგულებელყოფდეს მას.

დასკვნის სახით უნდა ვთქვათ, რომ ყურანის შემოქმედის პარადიგმა ინარჩუნებს საუცხოო გამყოფ ზღვარს ღმერთსა და ყოველივე იმას შორის, რაც არ არის ღმერთი, ღმერთის ტრანსცენდენტობის, შეუდარებლობისა და განსხვავებულობის კონცეპტის ურყევი მხარდაჭერით. ეს კონცეპტი არ არის უბრალო ერთობა ან აბსტრაქცია, არამედ სიცოცხლით აღსავსე და მომთხოვნი კონცეპტია, რომელიც ღმერთს „აქ და ახლავს“ რელევანტურს ხდის მისი იმანენტობის ხაზგასმით იმ მოდალობის მეშვეობით, რომელსაც იძლევა ყურანის უთვალავი ლექსი. მოდალობა და ენა არსებითად იმგვარად არის სტრუქტურირებული, რომ შექმნას მრავალფეროვანი კომუნიკაციის საშუალება ისე, რომ არ გამოინვიოს ღმერთის მიმსგავსება, ან გაქრობა მისივე შექმნილ სამყაროში. ამ ტიპის ტრანსცენდენტული კონცეპტი ყურანში ყველგან იკითხება, ასევე წარმოდგენილია ჰადისის ავთენტურ ლიტერატურაში და ისლამური ცივილიზაციის მთელი ისტორიის განმავლობაში. მეინსტრიმული ისლამის მიმდევარი მუსლიმი მოაზროვნეები, ფილოსოფოსები და ლიტერატორებიც კი, გარკვეულ დონემდე, ჩანს, რომ იმავე ხაზს მისდევდნენ: თანხმდებოდნენ ტრანსცენდენტული ღმერთის გააზრებასა და რწმენაზე, რომელიც მისტიური, გამოუთქმელი და შეუცნობელია თავისი არსით, მაგრამ ამავედროულად მეტად ახლოსაა თავის ქმნილებებთან თავისი ცოდნის, ძალის,

მონყალებისა და სიყვარულის მეშვეობით. ყურანის ზოგ ტერმინში ენობრივი წყვეტა შეინიშნება. ეს ნიშნავს ადამიანური ენის არასრულყოფილების და შეუსატყვისობის, ღმერთის იდუმალების აღწერის შეუძლებლობის, და მისი ჭეშმარიტი არსის შესაცნობად ღმერთსა და მის გამოცხადებაზე ადამიანის სრული დამოკიდებულების აღიარებას.

ღმერთის ყურანისეული სისტემატიზებული პარადიგმა ყურანის ავთენტურობის დამადასტურებელია. კომპილაციის თვალსაზრისით, ყურანი არ ჰგავს დღევანდელ ბიბლიას. უპირველეს ყოვლისა, ყურანი იყო საღვთო წიგნად აღიარებული, ჩანერილი, რუდუნებით დაცული და კანონიკური ზეგარდმოვლენის დღიდან. დროის გასვლის შემდეგ საღვთო წიგნის კანონიზაცია, როგორც ეს ქრისტიანობასა და იუდაიზმში მოხდა, მიუღებელია მუსლიმებისთვის. მუსლიმები ყურანს აღიქვამენ კაცობრიობისთვის ღმერთის უკანასკნელ და საბოლოო გამოცხადებად. მუსლიმური წყაროები თანხმდებიან, რომ ყურანის ტექსტი სრულად იყო დამახსოვრებული და ნაწილობრივ წერილობითი ფორმით მუჰამად შუამავლის სიცოცხლის პერიოდშივე დაფიქსირდა. როგორც წერს ალ-ფარუჟი, სიცოცხლის ბოლოს „მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავალს ჰყავდა 30 000-მდე თანამედროვე, რომლებსაც ყურანი სრულად, ან ნაწილობრივ ჰქონდათ დამახსოვრებული. რამდენიმე მათგანმა წერა-კითხვა იცოდა და მათ შეძლეს ყურანის სრულად, ან ნაწილობრივ ჩანერა“.³⁶ ის ფაქტი, რომ შუამავალი მუჰამადი სა-

³⁶ Ismaçıl R. al-Fırlıqı, Al-Fırlıqı, Lois L., The Cultural Atlas of Islam (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), p.100

კუთარი მისიის დაწყებისთანავე უწყოდა ყურანის ღვთაებრივი ბუნებასა და განუმეორებლობას, დადასტურებულია ისტორიული ფაქტებით და აღიარებულია დასავლელი სწავლულების მიერ. მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავალმა მალევე დაიწყო ყურანის პასაჟების ზეპირი ციტირება თავისი მიმდევრებისთვის, ვიდრე მიმდევრებმა ისინი ზეპირად არ დაიმახსოვრეს. მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის დროიდან ყურანის ამგვარად დამახსოვრების პრაქტიკა ყველა თაობის მილიონობით მუსლიმმა საყოველთაოდ გაითავისა.

ორიენტალისტების მიერ ასევე აღიარებულია, რომ ქალაქ მექის მეტროპოლიაში წერილობითი უნარები ჩვეულებრივი მოვლენა იყო მისი მერკანტილური ატმოსფეროდან გამომდინარე. გამოცხადების ჩასაწერად შუამავალი მუჰამადი იყენებდა მდივნებს, მედინაში გადასვლის შემდეგაც - ესეც დადასტურებულია ისტორიულად და ფართოდაა აღიარებული დასავლელი სწავლულების მიერ. ამ ფაქტებსა და სხვა ავთენტურ ტრადიციებზე დაყრდნობით, მუსლიმი სწავლულები ასკვნიან, რომ ყურანის მთელი ტექსტი გარკვეული სახითა თუ ფორმით ჩანერილი იყო მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის ცხოვრებაშივე. ისინი ერთხმად აცხადებენ, რომ თავად შუამავალი მუჰამადი იყო პასუხისმგებელი ყურანის ლექსების სურებად დაყოფაზე. ბევრი დასავლელი სწავლული, როგორებიც არიან მუირი, ბარტონი და სმითი (Muir, Burton, Smith) ეთანხმებიან ამ დასკვნებს. მაგალითად, ეპისკოპოს კ. კრეგის დაკვირვებით, „სერიოზული ეჭვის შეტანა არ შეიძლება იმაში, რომ რაც ყურანშია, არსებითად შუამავლის სიტყვებია ან რასაც ამბობდა მუჰამადი ღვთა-

ებრივი ზემთაგონებიდან გამომდინარე, ის ყურანშია³⁷. სხვა ორიენტალისტები, როგორებიც არიან უოტი, ტრიტონი, გიბი (Watt, Tritton, Gibb) ამტკიცებენ, რომ ყურანი მუჰამად შუამავლის სიცოცხლეში ნაწილობრივ ჩაიწერა. უოტის თქმით, „მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის სიცოცხლეში ყურანის უმეტესი ნაწილი გარკვეული ფორმით ჩაიწერა“³⁸.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ აბუ ბაქრმა (ხალიფა 632-634 წწ), რომელიც მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის შემდეგ იყო (მუჰამად შუამავალი გარდაიცვალა 632 წ), 'შეუკვეთა წერილობითი მასალების ერთ ნიგნად შეკვრა, მას შემდეგ, რაც ეს 'უმარმა ურჩია. მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის მდივანი ზაიდ იბნ საბითი ჩაუდგა სათავეში კომისიას და აბუ ბაქრის დავალებით ეს საქმე შეასრულა. მან შეაგროვა ყურანის ჩაწერილი ტექსტები, გადაამოწმა მათი სისწორე იმასთან მიმართებით, თუ რა ახსოვდა თავად (ის ჰაფიზი იყო), სხვა მტკიცებულებებიც გამოიყენა და ერთიან ნიგნად შეკრა. ხალიფა 'უსმანმა (644—656 წწ), რომელიც ჩაენაცვლა 'უმარს, იმავე ზაიდს შეუკვეთა მექის სტანდარტული დიალექტის გამოყენებით ყურანის ერთიანი ტექსტის შედგენა. ასე რომ, როგორც ამბობს ალ-ფარუჟი, მუჰამად შუამავლის გარდაცვალებიდან 12 წლის შემდეგ, ან როგორც ამტკიცებს უოტი, 18 წლის შემდეგ, იმპერიის დიდ ქალაქებში ყურანი ოფიციალურად გამოქვეყნდა და ხელმისაწვდომი გახდა მეტ-

37. Kenneth Cragg, *The House of Islam* (California: Dickenson Publishing Co. Inc., 1969), p.7

38. William M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), p.37.

როპოლიის ქალაქებში ექსპერტი მოძღვრების საშუალებით სტანდარტული, სრული, წერილობითი სახით.

მას შემდეგ ყურანის ტექსტი არ შეცვლილა. ჯონ ბარტონი თავის წიგნს შემდეგი სიტყვებით ასრულებს: „ყოველთვის არსებობდა ყურანის მხოლოდ ერთი ტექსტი. ეს საყოველთაოდ აღიარებული ტექსტია, და მხოლოდ მის საფუძველზე შეიძლება იყოს მუსლიმის ლოცვა კანონიერი. ერთიანი ტექსტი, ამდენად, ყოველთვის აერთიანებდა მუსლიმებს... ის, რაც ჩვენ დღეს ხელთ გვაქვს, არის მუჰამად (ს.ა.ს) შუამავლის მიერ დატოვებული ყურანის მუშაფა“.³⁹ ყველა მუსლიმისთვის ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე მხოლოდ ეს ერთი ტექსტია ხელმისაწვდომი. ორთოდოქსი მუსლიმების თანახმად, ასეთი სახით ყურანის ტექსტის შენარჩუნება სხვა არაფერია, თუ არა ალლაჰის სასწაული. ამასთანავე, საკუთრივ ყურანი მექის ყველაზე ადრეულ პერიოდში გადმოსცემს ალლაჰის დაპირებას მისი დაცვის შესახებ: **„უეჭველად, ჩვენ გარდმოვაკლინეთ შეხსენება და უეჭველად, ჩვენ დამცველნი ვართ მისი“** (ყურანი-15:9). სწორედ ამ ღვთაებრივი დაპირებისა და ყურანის სასწაულებრივი და განუმეორებელი (‘იჯზაზ’) ბუნების გამო, არავის ძალუძდა მის ტექსტში რაიმეს დამატება. შესაბამისად, მუსლიმთა ხელთ ოდითგანვე ყურანის მხოლოდ ერთი ტექსტი არსებობდა, ეს საყოველთაოდ აღიარებული ტექსტი კი ყველასათვის ნორმატიულ ხასიათს ატარებდა.

ითვლება, რომ ყურანის ზეგარდმოვლენა მოხდა რეციტაციის შვიდი ვარიანტით ანუ „კირა“-ით. რეცი-

³⁹. John Burton, The Collection of the Qur’ān (London: Cambridge University Press, 1977), pp.239–40

ტაციის ეს ვარიანტები თავად მუჰამად შუამავლის (ს.ა.ს) მიერ იყო მოწონებული და დაშვებული, რადგან ისინი შეესაბამებოდა ხმამაღლა წამკითხველების თემობრივ და ადგილობრივ ენობრივ ტრადიციებს. სხვა სიტყვებით, მიზანი მუსლიმებისთვის რეციტაციის გაადვილება იყო. ამ ვარიანტებს არ გამოუწვევია არც ლექსების ფორმატისა და არც სტრუქტურის რაიმე თვალშისაცემი ცვლილება. ა.ს. ტრიტონის დაკვირვებით:

ყურანის „წაკითხვის“ შვიდი, ან ათი ვარიანტი არსებობს; ეს დიდწილად არის ის, რასაც ეს ინგლისური სიტყვა შეიძლება აღნიშნავდეს: ტექსტის განსხვავებულად წარმოთქმის გზები, გარკვეული ასოების ელიზია და ასიმილაცია. ვოკალიზაციის უამრავი ვარიანტია ჩანერილი, თუმცა მათ შორის განსხვავება იმდენად უმნიშვნელოა, რომ მხოლოდ სპეციალისტების ყურადღებას თუ იმსახურებს: აზრის გამოცემისთვის მათ სასიცოცხლო მნიშვნელობა არ გააჩნიათ.⁴⁰

ამასთან არაბული ენა, ყურანისა და შუამავლის ენა, დღეს მსოფლიოში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სალაპარაკო ენაა, მშობლიური ენაა მილიონობით ადამიანისთვის. ფაქტობრივად, ის ერთადერთი სემიტური ენაა, რომელიც ათასობით წლების განმავლობაში უწყვეტად არსებობდა და დიდწილად უცვლელი დარჩა უკანასკნელი თოთხმეტი საუკუნის განმავლობაში. ფ. ჰი-

თის (P. Hitti) მტკიცებით, სწორედ ყურანმა „გადაარჩინა ენის ერთიანობა“. მიუხედავად იმისა, რომ მაროკოს მცხოვრებნი დღეს იყენებენ სხვა სასაუბრო დიალექტს, არაბეთის, ან ერაყის მცხოვრებთაგან განსხვავებულს, მაინც ყველა წერს ერთი და იგივე სტილით.⁴¹ ესპოზიტოს მიხედვით, „სწორედ ყურანი ასრულებდა ცენტრალურ როლს არაბული ლინგვისტიკის ჩამოყალიბებაში და არაბული ენის გრამატიკის, ლექსიკისა და სინტაქსის განვითარების საფუძველს წარმოადგენდა“.⁴²

გარდა ამისა, ბიბლიისგან განსხვავებით, ყურანის მიმდევრებს სწამთ, რომ ის ღმერთის ღვთაებრივი სიტყვაა, სიტყვიერი გამოცხადებაა. ის, საკუთრივ სიტყვის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ავტორიტეტული და ნორმატიულია. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმები შეიძლება განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან და განსხვავდებიან კიდევ, რიგ შემთხვევაში ყურანის გარკვეული სიტყვების ინტერპრეტაციასა და მნიშვნელობაზე არათანმთხვევი შეხედულებებით, არც ერთ მუსლიმს არასოდეს შეჰპარვია ეჭვი ყურანის ტექსტის ავთენტურობაში, ჭეშმარიტებასა და ავტორიტეტულობაში. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მთელი ისტორიის განმავლობაში მუსლიმები ერთხმად, გამონაკლისის გარეშე, აღიარებდნენ ყურანის ყველა ნაწილს, მთლიანად ყურანის ტექსტს, როგორც ღმერთის უშუალო სიტყვას. ისინი თავყანს სცემდნენ მას, როგორც მათი რელიგიური

40. Arthur S. Tritton, *Islam, Beliefs and Practices* (London: Hutchinson University Library, 1966), p.18. See also Ahmad Ali al-Imam, *Variant Readings of the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins* (London: IIT, 2006)

41. Philip K. Hitti, *The Near East in History* (New York: D. Van Nostrand Co., 1961), p.194

42. John L. Esposito, *Islam the Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1991), p.23.

რწმენის უპირველეს განმსაზღვრელ პრინციპს, მათი სამართლის ფუძემდებლურ წყაროს, რწმენისა და რელიგიის საკითხებში უპირობო ავტორიტეტს.

დასკვნის სახით შეიძლება ვთქვათ - ადვილად შეიძლება იმის დანახვა, რომ ღმერთის ისლამური პარადიგმის სიმარტივე, პირდაპირობა, თანმიმდევრულობა და მუდმივობა გამომდინარეობს ყურანის, ამ საღვთო წერილის ისტორიულად წმინდა, ავთენტური და ნორმატიული ბუნებიდან.

დასკვნა

ეს ნაშრომი იმის ჩვენების მცდელობაა, თუ როგორ მოახერხა კაცობრიობამ ღმერთი წარმოედგინა ადამიანური ცნებებით, აყენებდა რა რელიგიას ამ მიზნის სამსახურში. ასევე ღვთაებრივის აღქმასთან დაკავშირებული ყველა იმ უცნაური განზომილების წარმოდგენაა, რომლებამდეც ამ ყველაფერმა მიგვიყვანა. ღვთაებრივის დაცვის მიზნით ადამიანები ყოველთვის წმინდა წერილს მიმართავენ, რაც, როგორც მე ვაჩვენე, ხშირად კითხვებს აჩენს, და თეოლოგიურ დებატებს მართავენ იმის გასარკვევად, თუ როგორ უნდა ხდებოდეს ღმერთის აღმწერი ენის ინტერპრეტაცია - მეტაფორულად თუ პირდაპირ.

როგორც არ უნდა იყოს, არსებობს როგორც პირდაპირი, ისე უკუკავშირი ანთროპომორფიზმს, ღვთისადმი ადამიანური თვისებებისა და ემოციების მიწერას, ღმერთის სიტყვიერ წარმოსახვას ან ფიზიკური ფორმით აღწერასა და მკაცრ მონოთეიზმს შორის. ტრანსცენდენ-

ტული და შეუდარებელი ღმერთის ცნებები, მისი ერთობის შინაგან ცნობიერებასთან ერთად, კიდევ უფრო შესუსტდა, არარსებობის დონემდე დავიდა, ხოლო მის ნაცვლად მოხდა კორპორეალური ასპექტების დამკვიდრება და ლეგალიზება.

რაც უფრო ძლიერია ღმერთის „აღმოჩენის“ მცდელობა, მით უფრო რთულად აღსაქმელი და „ფარული“ ხდება ის, ექვემდებარება რა დაუსრულებელ თეოლოგიურ კვლევებს და ხშირ გაცხარებულ დებატებს, რომლებიც ისტორიულად მოიცავს მის ბუნებას, არსსა და ფორმას. ეს შინაგანი კავშირი მნიშვნელოვანია თავისი არსებობიდან გამომდინარე და საჭიროებს ხაზგასმას.

იქედან გამომდინარე, რომ ბუნდოვანება ბადებს ორაზროვნებას და ღმერთის ერთობისა და ტრანსცენდენტობის არასწორად გაგების საფრთხეები გაძლიერდა ანთროპომორფიზმის იდეების დამკვიდრებასთან ერთად, ყურანმა ჩამოაყალიბა მკაფიო, წინდახედული მიდგომა. ყურანის ლექსები ასეთი მკაფიო სწორედ იმიტომ, რომ ყურანსა და ჰადისებში მოცემული თავჰიდის პრინციპის რაიმე სახით, ან ფორმით დარღვევა მეტად საშიშია. ამგვარად, ისლამში ღმერთი ცალკე მდგომი, შეუდარებელი და დიადია და მუსლიმები ყველა ღონეს ხმარობენ, რათა თავიდან აიცილონ „შირქ“, მისი მოწილეების წარმოდგენა და ღმერთის ერთობისა და ტრანსცენდენტობის გაგების შესუსტება თუ შერყვნა. ღმერთის ბიბლიური კონცეპტი ანთროპომორფულია, კორპორეალურია და ზოგჯერ წარმოადგენს ადამიანური ლოგიკისა და ინტელექტისთვის გამოწვევას.

ამ კვლევის ძირითადი მტკიცებულებები, შედეგები და დასკვნები შემდეგი სახით არის ჩამოყალიბებული:

1) ებრაელთა ბიბლიაში არსებული მონაცემებით წარმოდგენილი ღმერთის პარადიგმა არ არის თანმიმდევრული. საკმოდ თვალსაჩინოა დიამეტრულად განსხვავებული ტენდენციები. მართალია, რომ აქ არის ტრანსცენდენტული მონოთეიზმი, მაგრამ ის სისტემატიზებული სახით არ არის წარმოდგენილი, მკაფიოდ შემუშავებული და სრულად დაცული შესაძლო შეცდომებისგან, გადამუშავებისა და დარღვევისგან. ის დიდწილად გაბნეულია ებრაული ბიბლიის მთელ ტექსტში. საჭიროა, გაიცხრილოს უამრავი წინააღმდეგობრივი დებულება და დაშვება, გადამუშავდეს დიდი რაოდენობის ინფორმაცია და გადაჭრა ბევრი პრობლემა იმისათვის, რომ ტექსტში ამოიკითხო ღმერთის აბსოლუტური სხვაგვარობისა და ტრანსცენდენტობის კონცეპტი. ამის გაკეთება კი დამაკმაყოფილებელ დონეზე გარეგანი დახმარების შეუძლებელია.

სამაგიეროდ, მკაფიოდ თვალშისაცემია ღვთაებრიობის ანთროპომორფული კონცეფცია. დაუფარავი და უხეში ანთროპომორფული აღწერები, ატრიბუტები, თვისებები და გამოსახულებები ტექსტში იმდენად ჭარბობს და დომინირებს, რომ ზედაპირულ მკითხველსაც შეექმნება შთაბეჭდილება ებრაული ბიბლიის ღმერთზე, როგორც უდავოდ ანთროპომორფულზე. ბიბლიური ანთროპომორფიზმების უმრავლესობა ნაივურია, ზოგჯერ კონკრეტული და კორპორეალური. ასეთი თვალსაჩინო გამოსახულებები სულაც არ არის საჭირო ჭეშმარიტი რელიგიური კომუნიკაციისთვის დამახასიათებელი მოდა-

ლობისთვის, გარდა ისეთი რელიგიური გაგებისა, რომელსაც ღმერთი აბსოლუტურად მატერიალურად ჰყავს გამოყვანილი. ღმერთი აბსოლუტურად კორპორეალურია - მოსიარულე, მოსაუბრე, ვილაცის მადიებელი, მგოდებელი და მტირალი, დასვენების და შერკინების პროცესში მონაწილე, მომნაწიებელი, მრისხანე და ა.შ. რიგ შემთხვევაში მას აკლია ძალა, ცოდნა, მონყალება, სამართლიანობა, ობიექტურობა, საყოველთაობა და ა.შ. ანუ ტრანსცენდენტული ღმერთის ფუძემდებლური მახასიათებლები. მეორე მხრივ, მას ბევრ ადამიანურ შეზღუდვას, თვისებას და კატეგორიას მიაწერენ ისე, რომ ის პრაქტიკულად ადამიანის მსგავსი არსება ხდება, ოღონდ უფრო მაღალი რანგისა და თვალუნვდენელი პროპორციების. მრავალი ამ პასაჟის განმარტება მეტაფორულად შეიძლება, თუმცა ბევრი მათგანის ინტერპრეტაცია ტექსტის დამახინჯების გარეშე შეუძლებელია. ზოგჯერ შეიძლება პარადოქსულადაც კი გამოჩნდეს, რომ სწორედ ადამიანი ცდილობს შექმნას ღმერთი თავის ხატად და მსგავსად, საკუთარი ფორმის მიხედვით და არა პირიქით. შედეგად, ამგვარი გამოსახულება ხშირად მისი შემქნელის ზემოქმედებითაა ნიშანდებული.

საბოლოო ჯამში, ებრაული ბიბლიის ღმერთი, როგორც ის საღვთო წიგნშია წარმოსახული, ნაცვლად „ტრანსცენდენტული სრულყოფილი“ არსებისა, არის სუსტი, ადამიანურ მანკიერებათა მატარებელი, ადამიანების ზებუნებრივი ანარეკლი.

2) ებრაელთა ბიბლიის ღმერთის პარადიგმა ჩანს, რომ პროგრესირებადი და ევოლუციურია. გვიანდელი მოციქულების, განსაკუთრებით ახ.წ. მე-8 საუკუნის შემ-

დეგ, ღმერთის კონცეფცია უფრო დამუშავებული, სისტემაში მოყვანილი და ერთიანია, ვიდრე ადრინდელ ნაწერებში, თუმცა სულაც არ არის აუცილებლად არაკორპორეალური ან არაანთროპომორფული. სამოციქულო კონცეფცია, როგორც ეს ასახულია ნმინდა წერილში, მაინც იმდენადვე ანთროპომორფულია, როგორც ადრეულ ნაშრომებში, თუმცა განსხვავებული სახით. გამოყენებული ანთროპომორფული გამონათქვამები, გარკვეულ დონეზე დახვეწილია და ზოგჯერ მისტიური გამოცდილების, ან სულიერი განსჯის აზრს ატარებენ. მათი უმრავლესობა უფრო ადვილად ექვემდებარება მეტაფორული განმარტებას, ვიდრე ე.წ. მოსეს წიგნებში და სხვა ადრეულ ნაწერებში მოცემული მათი ანალოგიები. ამის მიუხედავად, ისინი გადმოსცემენ სხვა არაფერს, თუ არა ანთროპომორფული და არასრულყოფილი ღვთაების წარმოსახვასა და კონცეპტს.

3) ტრადიციული რაბინული შეხედულება მეტად ახლოს დგას ებრაული ბიბლიის ღმერთის პარადიგმასთან. თუმცა, ზოგჯერ რაბინული ღმერთი უფრო ანთროპომორფული, კორპორეალური, გასაგები და შეზღუდული ჩანს, ვიდრე ებრაული ბიბლიის ღმერთი.

4) ფილოსოფიურ და ტრანსცენდენტულ აზროვნება, არაკორპორეალიზმისა და არაანთროპომორფიზმის თვალსაზრისით, მორწმუნე ებრაელობის დიდი ნაწილის მიერ მიიჩნევა არაბიბლიურად. ღმერთის ამგვარი გაგება იუდეურ ტრადიციაში არ ყოფილა განსაკუთრებით პოპულარული რაბინების პერიოდის მომდევნო საუკუნეების განმავლობაში. რამდენიმე რაციონალურად მოაზროვნე ადამიანი, როგორებიც იყვნენ ფილონი და მაიმონიდი, ცდილობ-

დნენ ფილოსოფიური ტრანსცენდენტობის ებრაელთა ღვთაებრიობის კონცეფციაში ინტეგრირებას (უმეტესად უცხოური ზეგავლენით), მაგრამ ვერ დაარწმუნეს ორთოდოქსია თავიანთი ტრანსცენდენტული იდეების სიმართლეში. მათი შეხედულებები მიჩნეული იყო წერილობითი ტექსტისა და ებრაული მემკვიდრეობის შეუსაბამოდ.

5) დიდ სირთულეს არ წარმოადგენს ანთროპომორფული ბიბლიური პასაჟების ადამიანური ბუნებისა და წარმოშობის დადგენა. ადამიანების კრეატიულობამ, ჩანს, რომ გადამწყვეტი როლი ითამაშა ამ ანთროპომორფიზმისკენ ორიენტირებული, კორპორეალურად კონსტრუირებული და, რიგ შემთხვევაში, ზნეობრივი თვალსაზრისით გაუმართავი პასაჟების შექმნაში. საუკუნეების განმავლობაში უგულებელყოფილი ებრაული ბიბლიის ეს ადამიანური ელემენტი ბიბლიის წარმოშობასა და ბუნებაში, მე-19 საუკუნიდან დაწყებული, არაერთი ბიბლიის სწავლულის მიერ იყო ხაზგასმული. ებრაული ბიბლიის ტექსტის ბევრი თეოლოგიური, ზნეობრივი და რელიგიური სირთულე თითქმის სტანდარტული განმარტების საგნად იქცა, განსაკუთრებით კი აკადემიურ წრეებში.

6) შეუძლებელია, ლოგიკურად დაამტკიცო, ან რაციონალურად დაასაბუთო ებრაული ბიბლიის ტრადიციული პრეტენზია იმის შესახებ, რომ ის ღმერთის უზადო ჭეშმარიტ სიტყვას წარმოადგენს. თანამედროვე კრიტიკოსი მეცნიერები განიხილავენ მას, როგორც ადამიანის სიტყვას, უკეთეს შემთხვევაში, როგორც არაპირდაპირ ზემოთაგონებას, რომელშიც ღმერთისა და ადამიანის სიტყვები აღრეულია. ალეგორიული ინტერპრეტაციების საუკუნეობრივი ლაბირინთის არსებობა და ღმერთთან მიმართე-

ბით პოლარიზებული და წინააღმდეგობრივი ტენდენციები არ არის დამადასტურებელი ამ პრობლემატური პასაჟების სიღრმისა და უსაზღვრო მისტიერიულობისა, არამედ პირიქით - ამის შემოქმედ ადამიანთა წმინდა წყლის შეზღუდულობისა და არასრულყოფილების, აზროვნების დაკნინების თვალსაჩინო ნიშნებია. ბიბლიის თითქმის ყველა სწავლულის მიერ წერილობით თუ ზეპირად აღიარებული ეს პრობლემები ამტკიცებს იმას, რომ ებრაელების ბიბლია მისი ახლანდელი სახითა და ფორმით არ შეიძლება იყოს მიჩნეული ღმერთის ჭეშმარიტ სიტყვად.

7) ახალი აღთქმა, ჩანს, რომ უკიდურესად დაშორებულია ებრაული დისკურსისგან - ის უფრო ახლოსაა ელინისტურ აზროვნებასა და მსოფლმხედველობასთან. უფრო მეტიც, ის არა თეოცენტრული, არამედ ქრისტიცენტრულია. ახალ აღთქმაში წარმოდგენილია ბევრად უფრო მეტი მრავალგვარი თეოლოგიები (ქრისტოლოგიები), ვიდრე ძველ აღთქმაში და ყველა მათგანი როდია ურთიერთანმთხვევი. ეს თეოლოგიური მოდელები უფრო პრობლემური, ერთმანეთისგან განსხვავებული და ურთიერთსაწინააღმდეგოა.

8) ახალი აღთქმა არ არის ის, რაც იესოს უთქვამს და დაუნერია საკუთარი თავის შესახებ, და ალბათ, არც ის არის, თუ როგორ აღიქვამდა მას საკუთარი თავი. ეს არის ეკლესიისა და გვიანდელი ქრისტიანების მიერ აღქმული და ინტერპრეტირებული იესო, თუ როგორი იყო ან როგორი უნდა ყოფილიყო ის.

9) ტრადიციული ქრისტიანული თეოლოგია განკაცების შესახებ შემდგომი, საუკუნეთა მანძილზე ნაფიქრალის, წინააღმდეგობებისა და გადამუშავებების შედეგია.

ის არ არის არც ახალი აღთქმის ტექსტისგან მიღებული შთაბეჭდილებები და არც თეოლოგიური ცნობისმოყვარეობის პროდუქტი. ფაქტობრივად, კულტურულმა რეალებმა, პოლიტიკურმა მოტივაციამ, პირადმა გეგმებმა და ურთიერშურისძიებებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს მისი ფორმისა და შინაარსის ჩამოყალიბებაში. ახალ აღთქმაში არც განკაცების თეოლოგია არის მკაფიოდ ჩამოყალიბებული ტრადიციული და პირდაპირი მნიშვნელობით. მთლიანობაში არავის შეუძლია თქვას, რომ ეს ახალი აღთქმის არსია, თუ რაიმე სახის გარე ჩარევებს, ან თვითნებურ ინტერპრეტაციას არ გამოიყენებს. მართალია, ახალი აღთქმის ზოგიერთი ნაწილის განმარტებაში ჩანს მისი არსი, თუმცა ამას მაინც სჭირდება გარკვეული ხელოვნური ძალისხმევა და ტექსტის დამახინჯება იმის მხრიდან, რომელიც ცდილობს განმარტებას.

10) განკაცების ქრისტიანული თეოლოგია, განსაკუთრებით, მისი პირდაპირი გაგებით, აბსულუტურად კორპორეალური და ანთროპომორფულია და სამპიროვანი ღმერთის თაყვანისცემას გულისხმობს. სინამდვილეში, ეს ზოგიერთი სემიტის რელიგიური ცნობიერებაში კორპორეალური აზრის განსახიერებას წარმოადგენს. ინკარნაციაში ღვთაებრივსა და ადამიანურს შორის პრაქტიკული განყოფა შეუძლებელი ხდება. სინამდვილეში, ღვთაებრივი, ლოგოსია დომინანტი, ხილული, რომელსაც თაყვანს სცემენ, ხოლო ადამიანი იესო სადღაც ჩრდილში არის მოქცეული. ასევე, ღმერთს ხშირად მიაწერენ, თუმცა იშვიათად ანიჭებენ თავისთავად ჭეშმარიტ, ბუნებრივ და დამოუკიდებელ არსებობას. რეალურად მამა ღმერთი, მიჩნეული წმინდა სამების პირველი

ჰიპოსტასად და სხვა დანარჩენის პირველწყაროდ, თითქოს იესო ქრისტეს, მეორე ჰიპოსტასის, შემდეგ, მომდევნო ადგილას, დგას. ქრისტიანობა, ტრადიციული ხალხური გაგებით, სწორედ ისაა, რასაც სიტყვა „ქრისტიანობა“ უმუალოდ ნიშნავს. ეს არის რწმენა იესო ქრისტესი და მისი პიროვნების გაღმერთება. ამ ისტორიული პიროვნების სრული ღმერთის სტატუსამდე აყვანა ქრისტიანობის განვითარებაში დეგრადაციას წარმოადგენს. განკაცება სრულად ანთროპომორფული და კორპორეალურია და ქრისტიანობამ „მისტიური ტრანსცენდენტული სრულყოფილება“, ღვთიური სხვა, სამყაროს ღმერთი, დაიყვანა არასრულყოფილებამდე და შერყვნა. არასრულყოფილების ბორკილების დადებით, ფაქტობრივად, ქრისტიანობამ ქრისტე ორჯერ აცვა ჯვარს, ერთხელ - ფიზიკურად, მეორედ კი - კონცეპტუალურად, მისი გზავნილის გაუფასურებითა და სახეცვლილებით. ეს არის ის უკიდურესი ძალადობა ღმერთისა და სემიტური მონოთეისტური ცნობიერების წინააღმდეგ, რაც კი ოდესმე გამოვლენილა.

11) განკაცების თეოლოგია არ არის პარადოქსული. ის თავიდან ბოლომდე აშკარად წინააღმდეგობრივია. საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარე თეოლოგიური დებატები, არსებული სირთულეები, ტენდენციები, წინააღმდეგობები და პოლიტიკური ჩარევები, რომელთა მიზანი იყო იესო ქრისტეს ჭეშმარიტი ბუნებისა და მისი ღმერთთან ურთიერთკავშირის ზუსტად დადგენა, თვალსაჩინო ინდიკატორები და მკაფიო მტკიცებულებებია ამ ქრისტიანული დოქტრინის წინააღმდეგობრივი ბუნებისა, რის გამოც განკაცების თეოლოგია ადამიანის გონებასა

და რაციონალურ აზროვნებას გარდაუვლად და უცილობლად აყენებს სერიოზული გამოწვევების წინაშე. ამ ლოგიკური ჩიხების თავიდან არიდება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გავიზიარებთ მოსაზრებას, რომ სახარება უფრო მეტად საუბრობს მამა ღმერთზე და ჩვენს ურთიერთობაზე მოყვასთან, ვიდრე საკუთრივ იესოს პიროვნების შესახებ. სახარების დებულება გიყვარდეს ღმერთი შენი და გიყვარდეს მოყვასი შენი ამ თეოლოგიური კომპარებისგან ერთადერთი გამოსავალია. ასეთი გულწრფელი და სამართლიანი აღიარების გარეშე, განკაცების მეტაფორული განმარტებაც კი გაუგებარი და გზის ამბნევი იქნება.

12) ახალი აღთქმის კომპილაციისა და კანონიზაციის პროცესი ხანგრძლივი და კომპლექსური იყო; გაგრძელდა საუკუნეთა მანძილზე, მოიცვა მრავალი რეგიონი, ადამიანი და გამოხატა მათი მისწრაფებები. ამ პროცესმა ბუნებრივად დატოვა უამრავი კითხვა პასუხგაუცემელი, ასევე გადაულახავი სირთულეები, რითაც კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა ის, რომ ახალი აღთქმის ტექსტი ღმერთის ჭეშმარიტი სიტყვაა. ცრუ მტკიცებულებები, ჩანართები, ტექსტის დამახინჯება და სხვა მრავალი ფაქტორი (როგორც ეს ნაშრომშია ნაჩვენები) სერიოზულ კითხვებს აჩენს ახალი აღთქმის ტექსტუალურ სინმინდესა და ისტორიულ ავთენტურობასთან დაკავშირებით. ყველა ეს სირთულე დღეს აღიარებულია ახალი აღთქმის სწავლულთა უმრავლესობის მიერ. ამ ფაქტისა და კანონიზაციის ხანგრძლივი პროცესის გათვალისწინება (რომელიც თავისთავად ადამიანური ჩარევის, მანიპულაციისა და ახალი აღთქმის ტექსტის გამოყენების მთავარი მტკიცე-

ბულებათა) გვაიძულებს მივიღოთ და ვაღიაროთ ახალი აღ-
თქმის ადამიანური საფუძვლები და ბუნება.

13) ბიბლიისგან განსხვავებით, ყურანის კანონიზა-
ცია მის ზეგარდმოვლენისთანავე მოხდა. მის კომპილაცი-
ას არა საუკუნეები, არამედ სულ რამდენიმე წელი დას-
ჭირდა, ისიც ყურანის რეციპიენტთა სიცოცხლის განმავ-
ლობაში. მისი ტექსტის ავთენტურობა, სინმინდე და უნი-
ვერსალურობა ისტორიული ფაქტია და აღიარებულია
როგორც მუსლიმი, ასევე არამუსლიმი სწავლულების მი-
ერ, დადასტურებულია წყაროებით. საუკუნეების განმავ-
ლობაში არაერთი კითხვა წამოიჭრა და საწინააღმდეგო
მოსაზრება გამოითქვა ყურანის სხვადასხვა ასპექტთან
დაკავშირებით არამუსლიმი სწავლულების მიერ. დღეს-
დღეობით მიღწეულია ერთგვარი კონსენსუსი მათ შორის,
ვინც აქტიურად მოღვაწეობს ყურანის კვლევის სფეროში,
ყურანის ტექსტის ერთიანობის, უნივერსალურობისა და
სინმინდის უდავოობის შესახებ, რომ ეს არის ისტორიუ-
ლი ფაქტი, რომელიც არ ბადებს ეჭვს. უფრო მეტიც, წა-
რუმატებელი გამოდგა თოთხმეტი საუკუნის შემდეგაც კი
მცდელობა იმისა, რომ შექმნილიყო ყურანის მსგავსი მი-
სი საწინააღმდეგო გადმოცემა. მეორე მხრივ, ყურანის
განაცხადი, რომელიც ასევე თოთხმეტი საუკუნის წინ
გახდა ცნობილი, ღვთაებრივი დაცულობისა და ტექსტის
სინმინდის მხრივ დღემდე არ შელახულა. სწორედ ტექ-
სტის ეს სინმინდე, ერთიანობა, მთლიანობა და უნივერსა-
ლობა წარმოადგენს მის, როგორც ღმერთის სიტყვის,
ღვთაებრივი სტატუსის დამოწმებას.

14) ღმერთის ყურანისეული პარადიგმა ტრანსცენ-
დენტულია. მისი მონოთეიზმი შეურყენელი, მტკიცე და

აბსოლუტურია. ყურანს გააჩნია ღმერთის ტრანსცენდენტობის, სხვაგვარობის, შეუდარებლობისა და სრულყოფილების სისტემურად უზადოდ განმარტებული კონცეფცია. ეს დადასტურებულია ყურანის უამრავ აიაში და დასაბუთებულია მრავალგვარი მეთოდებისა და არგუმენტების გამოყენებით. ბიბლიისგან განსხვავებით, ის დაცულია შესაძლო დამახინჯებისგან (როგორცაა, მაგალითად, სხვა ქვეშარიტი ღმერთების არსებობა, მათი უნარი ზიანის მიყენებისა ან წყალობის გაცემისა ღმერთის ნების გარეშე, ღმერთში ძალაუფლების, ცოდნის, პიროვნების, ან სხვა რაიმეს გაყოფა და ა.შ). დამატებით, ის არ წარმოადგენს ტრანსცენდენტობის შინაარსისგან დაცლილ და აბსტრაქტულ ცნებას, არამედ არის ღმერთის დაბალანსებული, თვალსაჩინო და ცხოველმყოფელი კონცეპტი. ტრანსცენდენტული ღმერთი გარდაუვალ აუცილებლობას წარმოადგენს თავისი უსასრულო ცოდნის, ძალის, სიყვარულის, მონყალებობისა და სხვა დადებითი ატრიბუტების მეშვეობით, რომლებიც ჩანერილია ყურანის ტექსტში. ბიბლიისგან განსხვავებით, ყურანის პარადიგმა თანმიმდევრულია. არსებობს მხოლოდ ერთი ტრანსცენდენტული ღმერთი, რომელიც აბსოლუტურად სრულყოფილია თავისი სახელებითა და ატრიბუტებით. მიუხედავად იმისა, რომ შეუცნობელია მისი არსი, ის იცნობა მისი ნიშნებით, ატრიბუტებით, თვისებებითა და ქმედებებით. ამგვარი ტრანსცენდენტული ღმერთის იდეა მთელ სიგრძეზე გასდევს საკუთრივ ყურანის ტექსტს. ტექსტიდან ასევე ნათლად ჩანს მისი ძლიერი ეთიკური ბუნება და ეგალიტარული ტონი. ყურანის ეთიკური, ტრანსცენდენტული მონოთეიზმი სის-

ტემური და თვითკმარია. ყურანი არ საჭიროებს გარე დახმარებას, ან თვითნებურ განმარტებებს, რათა წარმოადგინოს, ახსნას და დაიცვას საკუთარი ღმერთის პარადიგმა შესაძლო დამახინჯებისგან.

15) ყურანისეული ღმერთის პარადიგმა არ არის არც კორპორეალური და არც ანთროპომორფული. ყურანის რამდენიმე თითქოსდა ანთროპომორფული გამონათქვამი ადვილად ექვემდებარება მეტაფორულ ინტერპრეტაციებს ტექსტში არარსებული ფაქტების, ან მეტაფორების გამოგონების გარეშე. ამგვარი არაანთროპომორფული განმარტებები შეიძლება თავად კონტექსტიდან გამომდინარეობდეს (ან საკუთრივ ყურანის ტექსტიდან), ანდა ენაში ფართოდ გავრცელებული მეტაფორებიდან. ეს ფაქტი დადგენილია საუკუნეთა მანძილზე მრავალი დიდი მუსლიმი სწავლულისა თუ თეოლოგის მიერ. გარდა ამისა, ეს თითქოსდა ანთროპომორფული ფრაზები ეხმარება საჭირო მოდალობის შექმნას, ღმერთსა და ადამიანს შორის კომუნიკაციის პროცესს. ყურანისეულ პარადიგმას აქვს უნარი ამ მოდალობის შექმნისა ისე, რომ არ მიმართოს თვალსაჩინო ანთროპომორფიზმს ან კორპორეალიზმს. შესაბამისად, ისლამი ცნობილი გახდა თავისი მკაცრად ანტიანთროპომორფული პოზიციით და თუ არ ჩავთვლით აბსოლუტური ლიტერალისტებს (პირდაპირი გაგების მომხრეებს), მეინსტრიმული ისლამური აზროვნება ყოველთვის გაურბოდა და კრძალავდა ღმერთის კორპორეალურ და ანთროპომორფულ გამოსახულებას. ეს დელიკატური ბალანსი კარგადაა დაცული თავად ყურანის ტექსტის მიერ.

მე მიმაჩნია, რომ ინტელექტისა და სამეცნიერო კვლევა-ძიების საუკუნეში ანთროპომორფულად წარმოსახული ღმერთი, ფაქტობრივად, ღმერთის სიკვდილს ნიშნავს. დრამატული ტერმინებით გადმოცემის მიუხედავად, ეს დებულება სავსებით რეალურია, თუმცა, საბედნიეროდ, არ არის ბოლომდე სწორი, რადგან გარდაცვლილია ანთროპომორფული, მაგრამ არა მონოთეისტური ღმერთი. ჩემი აზრით, სეკულარული მსოფლმხედველობა საკუთარ წარმატებას უმეტესწილად უმაღლის თავის აშკარა ინტელექტუალურ მონოდებას ღმერთის არაინტელექტუალური „ვერსიის“ საწინააღმდეგოდ - იმ ღმერთის, რომელიც ჩვენი ხუთი გრძნობით იმართება და რომელიც გამუდმებით, ნიცშეს სიტყვებით, ჩვენს „თანაგრძნობას“ იმსახურებს. პრობლემის ნებისმიერი გზით გადასაჭრელად ჩვენ უნდა ვალიაოთ, რომ სეკულარიზმი არ წარმოადგენს ცრურწმენაზე ინტელექტის ტრიუმფს, არამედ ეს უფრო კაცობრიობის გლობალური გაუცხოების მაჩვენებელია, სიცოცხლის მიზნისა და აზრის, ტრანსცენდენტული ღმერთის მოთხოვნების დაკარგვაა, რაც რალაც უფრო დიდია, ვიდრე ადამიანი და სამყარო, რომელშიც ის ცხოვრობს.

შუა საუკუნეების მინურულს ძველი სამყარო ოთხი მთავარი ცივილიზაციისგან შედგებოდა. ამათგან სამი, გარკვეულ დონეზე, დღეისათვის სეკულარულია. მაგრამ ამ ოთხიდან ერთში, ისლამურ ცივილიზაციაში, სიტუაცია, საერთო ჯამში, განსხვავებულია. ე. გელნერის (E. Gellner) სიტყვებით, “საკამათო კი არ არის იმის თქმა, რომ ისლამში სეკულარიზმი დომინირებს. ეს უბრალოდ არასწორია. ისლამი ისეთივე ძლიერია ახლა, როგორც

ერთი საუკუნის წინ იყო. რაღაც ასპექტებში, სავარაუდოდ, უფრო ძლიერიც“.⁴³ ის ამ სტაბილუობასა და წინააღმდეგობის განევის უნარს მიაწერს „უპირობო და მკაცრ მონოთეიზმს.“ შესაბამისად, სავსებით გამართლებულია იმის მტკიცება, რომ ღმერთის ყურანისეულ პარადიგმას გააჩნია პოტენციალი, გაუმკლავდეს თანამედროვე ათეისტურ გამოწვევებს და მოიგერიოს ის საფრთხეები, რომლებმაც შეარყია სხვა ცივილიზაციების ფუძემდებლური არსი. ღმერთის ყურანისეული პარადიგმა სისტემატური, ზნეობრივი და ტრანსცენდენტულია. ის ისეთივე მარტივია, როგორც ლოგიკური თავისი არსით. ის უფრო მეტად ფოკუსირებულია ადამიანის სულის გადარჩენაზე, ღვთისმოსაობაზე, სოციო-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ რეფორმაციაზე, ვიდრე მუჰამად შუამავლის (ს.ა.ს), ისლამის შუამავლის პიროვნებაზე, ვიდრე თავად ღმერთზეც კი. ის უფრო ჰომოცენტრულია, ვიდრე თეოცენტრული. თავისი ბუნებით და მორალით ის ქმშარიტად საყოველთაოა და უარს ამბობს რასობრივი დისკრიმინაციის ნებისმიერ შესაძლებლობაზე, რჩეული ერის ცნებაზე, ალტემულ მინებსა და სხვა შესაძლებელ ვინრო იდენტობაზე. მისი განუყოფელი ღვთაებრივი ერთობა გარანტიანა ადამიანების საყოველთაო ერთობისა.

ღმერთის ასეთი ცნებით შთაგონებული იყო სამივე სემიტური ტრადიცია, თუმცა ბიბლიის ტექსტი ამასთან დაკავშირებით თანმიმდევრული არ არის. ღვთაებრიობაში არაკორპორეალური და არაანთროპომორფული ელემ-

⁴³ Earnest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London; New York: Routledge, 1993), p.5

მენტების ხაზგასმით ვერ მოხდება ამ სამი ტრადიციის მიმართ შემზარავი უსამართლობის გამოვლენა. პირიქით, სწორედ მათ მიზნებთან თანხვედრა მოხდება. ღმერთის ამ მარტივი, მაგრამ უმძლავრესი კონცეფციის დახმარებით შესაძლებელია იმ დიდი უფსკრულის ამოვსება, რომელიც არსებობს გაუცხოებულ ადამიანსა და ღმერთს შორის, რწმენა და მეცნიერება კი შეიძლება დაახლოვდეს, თუ საერთოდ არ შეერწყას ერთმანეთს. სულაც არ არა მოულოდნელი, რომ თანამედროვე მეცნიერება და ფილოსოფია, როგორც ჩანს, მზად არის, ღმერთის რწმენას გაუღოს კარი. მაგალითად, პოლ ჩარლზ უილიამ დევისი (Paul Charles William Davies) (დაბ.1946), ფიზიკოსი, კოსმოლოგი და ასტრობიოლოგი, რომელიც მუშაობს არიზონას სახელმწიფო უნივერსიტეტში, მტკიცედ ეწინააღმდეგება ცნებებს სამყაროს მიზნისა და აზრის არარსებობის შესახებ. დევისის დაკვირვებით, “მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მეტაფიზიკური და თეისტური თეორია ნაძალადევად გამოგონილად და ბავშვურად ჩანს, ისინი არ არის იმაზე მეტად აბსურდული, ვიდრე რწმენა იმისა, რომ სამყარო არსებობს, თანაც თავისთავად, ყოველგვარ აზრსმოკლებულად... ჩვენ მართლაც აქედან უნდა ამოვიდეთ.”⁴⁴ დევისი ხაზს უსვამს, რომ ღმერთზე უნდა ვიფიქროთ ნაკლებად ანთროპომორფულად და არ უნდა შევიქმნათ ღმერთის მიამიტური ხატი. ამის ნაცვლად გვირჩევს, რომ ალბათ უნდა ვიფიქროთ მასზე, როგორც ტრანსცენდენტულ „უნივერსალურ

⁴⁴ Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World* (London: Simon & Schuster, 1992), pp.231–32

გონზე“, „უზენაეს ჰოლისტურ კონცეფციაზე“, „თავის-თავად ყოფიერზე“ „შემოქმედ ძალაზე“, ან „მათემატიკოსზე“. ის ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ღმერთს, რომელიც სცდება დროისა და სივრცის ფარგლებს და ადამიანურ მანიპულაციებზე მაღლა დგას, შეიძლება გააჩნდეს ჭეშმარიტი აზრი და შესაბამისობა იმ აქტივობებთან, რომლებიც ჩვენს ირგვლივ ხდება.

მე არ ვამტკიცებ იმას, რომ რელიგია უნდა მისდევდეს ღმერთის მეცნიერულ კონცეპტს, ან იმას, რომ გამოცხადება მეცნიერებას უნდა დაუქვემდებარდეს. მე უფრო იმის ხაზგასმა მინდა, რომ ღმერთის უხეში, ანთროპომორფული, ან კორპორეალური ცნებები არის უზარმაზარი ბარიერი, რომელიც მყარად დგას თანამედროვე ინტელექტუალურ ნააზრევსა და ღმერთის რწმენას შორის. უკეთეს შემთხვევაში, მან შეასუსტა ღმერთისა და რელიგიის ავტორიტეტი და, უარეს შემთხვევაში, გაანადგურა ის. ადამიანის ინტელექტი მართლაც ვერ წყვეტს, გააცნობიეროს თუ შეეგუოს ღმერთკაცის იდეას, რადგან ის, რასაც ჩვენ ვეთაყვანებით, არ შეიძლება ჩვენს თვალსაზრისში იყოს, არამედ საკუთრივ სამყაროზე უფრო დიდია. თანამედროვე ათეიზმის წამყვან ფაქტორებს შორის შესაძლოა ღვთაებრივის ანთროპომორფული კორპორეალური კონცეპტები იყოს. რელიგიურ ცნობიერებასა და ინტელექტუალურ აზროვნებას შორის უფსკრულის მნიშვნელოვანწილად შემცირდება ზნეობრივი ტრანსცენდენტული ღმერთის არსებობის ხაზგასმით.

დღეს რწმენისათვის სირთულე არა უშუალოდ რწმენიდან, არამედ უფრო ღმერთის ანთროპომორფულ

და კორპორეალური კონცეპტიდან მომდინარეობს, რომელიც არ მიმართავს ინტელექტს და რომელიც თითქოსდა სუსტია ძალის, ენერჯის ან ტრანსცენდენტობის გარეშე. თუმცა არსებობს გამოსავალი, და ეს ყურანის ღმერთია.

ყურანი ახდენს ავტორიტეტით, ღმერთით უზრუნველყოფას, რომელსაც ეძიებენ ადამიანები და რომელზე დათანხმებაც შეუძლიათ და რომელიც გამოსატულია ენობრივად და დადასტურებულია ლოგიკით. ეს გვაძლევს საშუალებას, უმაღვე, სრულად და გონებრივად გავაცნობიეროთ ღვთაებრივი. სწორედ ყურანს შეუძლია ბიბლიაზე უფრო მეტად წვლილის შეტანა ტრანსცენდენტული ღმერთის რწმენისა და საკუთრივ რელიგიის გლობალურ აღორძინებაში. ის ფოკუსირდება ღმერთის აბსოლუტურ ერთადერთობაზე, ერთობაზე, შეუდარებლობასა და ტრანსცენდენტობაზე უზენაესი და უწმინდესი გაგებით, და ღმერთის ანთროპომორფული წარმოსახვისა და გამოსახვის უპირობო უარყოფაზე. ამით ყურანი კორპორეალური ცნებების საფრთხეებს იცილებს თავიდან, რაშიც ანალოგი არ გააჩნია და რაც მეტყველებს უმაღლეს ინტელექტსა და მენტალობაზე. ის ასევე ადასტურებს ისლამის რწმენის ძალას, რომელმაც გაუძლო კომპლექსური ათეისტური ფილოსოფიისა და რელიგიის საფუძვლების მიმართ ფართოდ გავრცელებული ურწმუნოების ორმაგ დარტყმას.

ის, რაც უნდა გაკეთდეს, ღმერთის რწმენა აღდგენა, როგორც უზენაესი და შეუდარებელი ღმერთისა, ერთადერთისა და ერთისა, სამყაროს შემქმნელისა და მასში ყოველივე არსებულის მმართველისა.

ავტორის შესახებ

ზულფიკარ ალი შაჰს მიღებული აქვს დოქტორის ხარისხი თეოლოგიასა და რელიგიურ კვლევებში უელსის უნივერსიტეტში (დიდი ბრიტანეთი) და მაგისტრის ხარისხი (ნარჩინებით) ისლამურ კვლევებში სპეციალიზაციით კომპარატიულ რელიგიათმცოდნეობაში, საერთაშორისო ისლამურ უნივერსიტეტში (ისლამაბადი, პაკისტანი). ის ასწავლის როგორც ამ უნივერსიტეტში, ასევე უელსისა და ჩრდილოეთ ფლორიდის უნივერსიტეტებში, სრულყოფილად ფლობს ხუთ ენას, მათ შორის ინგლისურს, არაბულსა და ურდუს. დოქტორი შაჰი 25 წელზე მეტია აქტიურად ჩართულია ინტერკონფესიურ და ინტრაკონფესიურ დიალოგში და კონსულტაციებს უწევს ჩრდილოეთ ამერიკის მუსლიმთა თემებს, როგორც რელიგიური წინამძღოლი, ასევე რამდენიმე მუსლიმურ ორგანიზაციას, მათ შორის ICNA-ს, როგორც ნაციონალური პრეზიდენტი. ამჟამად ჩრდილოეთი ამერიკის ფიკჰის საბჭოს გენერალური მდივანი და ვისკონსინის შტატის ქ. მილუოკის ისლამური საზოგადოების რელიგიური დირექტორია. დოქტორი შაჰი, როგორც სახელგანთქმული სპიკერი, ხშირადაა მიწვეული სხვადასხვა ქვეყნაში კომპარატიულ რელიგიათმცოდნეობაზე, თეოლოგიაზე, ისლამზე, ყურანზე, ჰადისებზე, შედარებით ფიკჰზე (სამართალმცოდნეობაზე), მისტიციზმზე, ისლამურ ცივილიზაციაზე, აბრაამისტულ რელიგიებსა და თანამედროვე პრობლემებზე სასაუბროდ. ის რამდენიმე სამეცნიერო ნაშრომისა და წიგნის ავტორია, მათ შორისაა „ასტრონომიული გამოთვლები და რამადანი: ფიკჰის დისკურსი“.



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლდინგის ქუჩა №4, ☎: 5(99) 17 22 30, 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

იასი-ს წიგნების ადაპტირებული სერია წარმოადგენს ინსტიტუტის ძირითადი პუბლიკაციების ღირებულ კოლექციას, რომელიც შემოკლებული ფორმით არის დაწერილი, რათა მკითხველს სრული ვერსიის შინაარსის შესახებ ძირითადი წარმოდგენა შეუქმნას.

გამომდინარე იმ ფაქტიდან, რომ სეკულარიზმი ღმერთის „გარდაცვალებას“ მოაზრებს, ანთროპომორფიზმის საკითხმა კოლოსალური მნიშვნელობა შეიძინა. ზულფიკარ შაჰი შეისწავლის იუდეურ-ქრისტიანულ მსოფლ-მხედველობას და განიხილავს, თუ ღმერთთან ურთიერთობისთვის თითო-ეულმა რელიგიამ როგორი გზა შეარჩია. ის მსჯელობს ამ ურთიერთობების წარმომავლობაზე, რომ იგი წმინდა წიგნებიდან და თეოლოგიური დებატებიდან გამომდინარეობს თუ ეკლესიის განჩინებებისა და ბერძნული ფილოსოფიის გავლენის შედეგს წარმოადგენს. ის ასევე განიხილავს "თავკიდისა" და ისლამის მკაცრ ანტიანთროპომორფულ პოზიციებს. შაჰი თანამედროვე ათეიზმის გამოწვევებზე ძირითად ფაქტორებად მოიაზრებს ღმერთის ანთროპომორფულ კონცეფციებსა და მის მატერიალისტურ გამოსახულებებს. ის ასკვნის, რომ ღმერთის პოსტმოდერნისტული ძიება ვერ შესუსტდება ღმერთის პრე-მოდერნისტული ანთროპომორფული და მატერიალისტური კონცეფციებით, რომლებმაც ღმერთი დაიყვანეს კოსმოსის დონემდე, კონკრეტულ ისტორიულ ფუნქციამდე და განსაზღვრულ ლოკაციამდე.

ხალიდ აბუ ელ ფადლი, ომარ და აზმერალდა ალფი, - სამართლის პროფესორი, ისლამის კვლევითი პროგრამის ხელმძღვანელი, კალიფორნიის უნივერსიტეტის სამართლის სკოლა აღტაცებული ვარ ზულფიკარ შაჰის ნაშრომით! შედარებითი ღვთისმეტყველების ფაკულტეტის ყველა სტუდენტმა და ყველა მორწმუნემ უნდა წაიკითხოს და გაიაზროს ეს წიგნი. მე, პირადად, ერთხელ წაკითხვის შემდეგ გადაკითხვის სურვილი ისევ გამიჩნდა და მეორედ წაკითხვამ კიდევ უფრო მეტი სიამოვნება მომანიჭა.

მისი უწმინდესობა რიჩარდ ჯ. სკილბა - მინკონსინის შტატის ქ. მილუოქის მთავარი ვიკარიუსი/ეპისკოპოსის თანაშემწე

იშვიათად შემხვედრია ისლამსა და ქრისტიანობას შორის არსებული დებატების საკითხის ასეთი მკაფიო და სიღრმისეული ფორმულირება. ალი შაჰმა შეისწავლა ქრისტიანული წმინდა წერილის კლასიკური თეოლოგიური წყაროები და ეკლესიის მამების შრომები იმისთვის, რომ გაეგო მსოფლიოს ამ ორ მთავარ რელიგიურ ტრადიციას შორის არსებული როგორც ურთიერთ-თანხვედრის, ასევე რადიკალური განსხვავებების ძირითადი ასპექტები. ეს სიღრმისეული ნაშრომია. მისი მთავარი განაცხადი ისაა, რომ ქრისტიანობის მიერ იესო ქრისტეს განკაცებულ ლოგოსად, ღვთაებრივ პიროვნებად და მამა ღმერთის ხატად აღიარება მნიშვნელოვნად მატერიალისტურ ხასიათს ატარებს.

ელიოტ რ. უოლფსონი, აბრაამ ლიბერმანი - ებრაულ და იუდაურ მეცნიერებათა პროფესორი, ნიუ-იორკის უნივერსიტეტი.

ზულფიკარ ალ შაჰის ნაშრომი მონოთეიზმის საოცარი ნიუანსების სიღრმისეული შეფასებაა, რადგან ის სამი აბრაამისეული რელიგიის ისტორიის შესწავლის საფუძველზე შეიქმნა. ჩვენ უნდა დავხვეწოთ ჩვენი რწმენა ისე, რომ არ გავვებით წარმოუდგენლის წარმოდგენისა და გამოხატვის მახეში ყალბი წარმოდგენების შექმნის გზით. ჩვენი სულიერი მოთხოვნები და ეპოქალური ვალდებულებაა, ვიდვავოთ არა ტრანსცენდენტულის წარმოდგენის გაუმჯობესებაზე, არამედ მის დაძლევაზე.

