

თეოლოგიურ - მისტიკური ესსე

„ბინდისფერია სოფელი, უფრო და უფრო ბინდდება,
რა არის ჩვენი სიცოცხლე, ჩიტივით გაგვიფრინდება.“

ნეტავ, სიცოცხლის მომგონი ღმერთიც თუ ჯოჯოხეთია?“

ხალხური

ამ ასპექტის ყველაზე საჩოთირო პრობლემა, - რეინკარნაცია, მეტემფსქოზი, ანუ სულის მეორედ მოსვლა დედამიწაზე, უძველესი დროიდან არის მოაზროვნება განსჯის საგანი. ქრისტიანობამდელ რელიგიურ და ფილოსოფიურ მოძღვრებებში რეინკარნაციას მკვიდრი ადგილი უჭირავს. „აბრამისტული“ ან „აბრაჰამისტული“ რელიგიები (დიდი თეისტური რელიგიები: იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი. ეს ტერმინი ცნობილ ფიზიკოსსა და ანგელიკანისტ თეოლოგს ჯონ პოლინგჰორნს დავესესხე, რომელიც ამჟამად თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის მოღვაწე ერთ-ერთ ყველაზე ავტორიტეტულ ავტორად მიიხსნება. იხ. Polkinghorne, 1998-1, 1998-2 იხ. აგრეთვე Hargreaves, 1969, გვ. 83 და Peterson u.a., 1998, გვ. 63, Schimmel, 1996, გვ. 82), პრინციპში, უარყოფს რეინკარნაციას, თუმცადა, ბევრი მეცნიერის აზრით რეინკარნაციის ფენომენი ამ მოძღვრებებშიცაა ფარულად მოცემული. ამის დასტურად ბიბლიისა და ყორანის იმ მრავალრიცხოვანი მონაკვეთების ციტირებას ახდენენ, რომლებიც სულის უკვდავებაზე მიუთითებს. (მაგ. იგავ. 20.27.,¹¹ მათ. 10.20., 1 თეს. 5.23., სურა 2.28, შდრ. Brown, 1998, გვ. 99, Küng, 1993, გვ. 62, Jeeves, 1998, გვ. 91 და სხვ.)

ძველ საბერძნეთსა და რომში სულის მოგზაურობის მომხრენი იყვნენ პერაკლიტე, პითაგორა, ემპედოკლე, პლატონი, ეპიქტეტი, პლოტინი და ბევრი სხვა მწერალი თუ მეცნიერი. ცნობილი ელევსინის მისტერიები სწორედ სულის მოგზაურობის რწმენას ეფუძნებოდა და როგორც სტანტსლავ გროფი აღნიშნავს, ანტიკურ მისტერიებში მონაწილეთა სია ძველი საბერძნეთის who is who? კატალოგიით იკითხება (Laszlo u.a., 1999, გვ. 42). რეინკარნაციას შუა საუკუნეებშიც მრავლად ჰყავდა მხარდამჭერი ევროპაში. ამ მოდელმა, ახალი და უახლესი დროის დასავლეთში სერიოზული გავრცელება ჰპოვა ქალბატონ ელენა ბლავატსკაიას თეოსოფიური და დოქტორ რუდოლფ შტაინერის ანთროპოსოფიული მოძღვრებების მეშვეობით, რომელსაც ქვემოთ კიდევ შევხვები (იხ. წყაროები). თეოსოფიური პოზიცია მუდამ უპირისპირდებოდა ფილოსოფიურ და რელიგიურ სქოლასტიკას და ცდილობდა, მისტიკური შიდა ხედვით დაეკავშირებოდა ღმერთს.



ძველინდური ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრების „ძველი და ახალი აღთქმა“, შესაბამისად, ვედები და უპანიშადებია. ვედები იმდენად ძველია, რომ მათი ზუსტი დათარიღება არ ხერხდება. გულისხმობენ, რომ ისინი 4-5 ათასი წლის წინათ ჩაიწერა, ზეპირად კი უფრო ადრეც ყოფილა გავრცელებული (Radhakrishnan, 1961, გვ. 6). სვამი ვივეკანანდა იმასაც კი ამტკიცებს, ვედები მუდამ არსებობდნენო (Vivekananda, 1986, გვ. 30). ჰინდუისტური ფილოსოფოსი რაფაელი მიჩნევს, რომ ვედები ჩვენთვის გადმოცემული დიადი ცოდნის მომცრო, მაგრამ მნიშვნელოვანი ნაწილია (Raphael, 1998, გვ. 14). ეს აზრი, სხვათა შორის, ახლოა ოლდოს ჰაქსლის საუკუნო ფილოსოფიის - philosopha perennis - იდეასთან (Ifrckb> 1997). სანსკრიტზე სიტყვა, „ვედა“, ისევე, როგორც ძველსპარსული სიტყვა „ავესტა“ ცოდნას, სიტყვას ნიშნავს. ეს დასახელება მართლაც ესადაგება ვედებს: მათში უამრავი ცოდნა თავმოყრილი.

უპანიშადები მოგვიანებით, ქრისტემდე 1500 - 500 წლებშია შექმნილი. გარდა უამრავი მხატვრულად მოთხრობილი ისტორიებისა, ვედებშიცა და უპანიშადებშიც შეიცავს ღრმა ფილოსოფიურ და რელიგიურ ნააზრევს. რასაკვირველია, ყველაფერი ეს გაჯერებულია ჰინდუთა 2-5 ათასი წლის წინანდელი ყოველდღიურობით. ვედებისა და უპანიშადების საფუძველზე აღმოსავლეთში მრავალი რელიგიური და ფილოსოფიური მოძღვრება აღმოცენდა. მათში აღრუელია ფილოსოფია, მისტიკა, რელიგიური შეხედულებები, ეთიკურ-მორალური სწავლებანი, ესთეტიკა და ა.შ. მათ შორის ბევრია უმნიშვნელო, მაგრამ არის ისეთებიც, რომლებიც მსოფლიო რელიგიებად ან გავლენიან ფილოსოფიურ სწავლებად გვევლინება. პრინციპში, მათი თავმოყრა ერთ ჭერქვეშ არაკორექტულია, რადგანაც აქაც სუფევს აბრამისტულ რელიგიების მსგავსი შეხედულებათა მრავალგვარობა. ჩემი მიზნებისათვის ამგვარი თავმოყრა ნაწილობრივ გამართლებულია, რადგანაც მე აქ არ მინდა მათ დეტალებს ჩავწვე და განსხვავებები გავაანალიზო, არამედ მინდა მხოლოდ ის ზოგადი ჩამოვაცალიხო, რაც ამ შეხედულებებს აერთიანებს რეინკარნაციასთან დაკავშირებით. ამიტომაც იქ, სადაც ტერმინებს გამოვიყენებ, ძირითადად, ჰინდუიზმს ან ბუდიზმის ერთ-ერთ განშტოებას, - მაჰაიანას, ანუ „დიდ (მაღალ?) ურემს“ მივმართავ. მით უმეტეს, რომ, როგორც შინაარსობრივად, ისევე ფორმალური თვალსაზრისითაც ბუდიზმის ძირითადი იდეები ჰინდუიზმს ემთხვევა (შდრ. Klimkeit, 1990, გვ. 163).

ვედები არ შეიცავენ კონკრეტულ მითითებას რეინკარნაციის თაობაზე. უპანიშადებში უკვე საკმაოდ ფართოდ არის გაშუქებული ეს საკითხები. შესაბამისად, იცვლება გვიანდელი წარმოდგენებიც.

აღმოსავლეთში ადამიანებმა კარგა ხნის წინათ შეიტყვეს, რომ სამყარო ერთია და ერთიანია, რომ მისი ნაწილები არ წარმოადგენს ცალკეულ რაობებს, არამედ ერთი დიდი ორგანიზმის შემადგენელია. აღმოსავლური ფილოსოფიურ-რელიგიური სკოლები, პრინციპში, არ იცნობენ დასავლურ მატერიალურ-სულის დაპირისპირებებს. მათთვის არ არსებობს ცალკე მატერია, ან ცალკე სული. მათ მიხედვით, ბრაჰმანი ყველაფერია და ყველაფერი ბრაჰმანია. ყველაფერი, რაც არსებობს, წარმოადგენს ერთი რაობის, ერთი და ერთიანი ყოფიერების სხვადასხვა გამოვლენას. ეს ერთი ყოფიერება სხვადასხვა ენაზე და სხვადასხვა ტრადიციაში სხვადასხვაგვარად იწოდება. მისი არსი კი ერთია, - იგი ყოვლისმომცველი, ყოვლისშემძლე, ყოველყოფიერი რაობაა. ჰინდუთა ტრადიციაში ეს არის ბრაჰმანი, რომელსაც არ გააჩნია პიროვნულობა და ამავე დროს, ბევრ პიროვნულს შეიცავს. მას უთვალავი სახელი აქვს და ყველაფერს მოიცავს. იგი გონიერია. იგი თვით ბუნებაა და უფრო მეტიც.

ბრაჰმანი თვითონ მართალია, უძრავია, მაგრამ მოიცავს დიდ მოძრაობებს. მათ შორის არის სამსარაც, უკიდევანო ბორბალი, რომელიც ბრუნავს და ამით სამყაროს წრებრუნვას უზრუნველყოფს. ადამიანთა სულები, რომლებიც ბრაჰმანის ნაწილებია, სამსარას მეშვეობით მოდიან ცხოვრებაში, ცხოვრობენ და მერე საიქიოს ბრუნდებიან, რათა განსჯილი და დასვენებული იხივ აქეთ ჩამოეშენენ, სამყაროს ამ ნაწილში, რომელსაც ჩვენ რეალობას ვუწოდებთ, ხოლო აღმოსავლურ ტრადიციაში მაიად, ანუ მოჩვენებითობად, გარდამავლობად იწოდება. ეს არის ჩვენი მატერიალური *სა-მყარო*, რომელიც აღმოსავლეთში არცთუ ისე მყარია. ამ ბორბლიდან, ანუ წრებრუნვიდან საკუთარ დახსნა სულს შეუძლია იმ შემთხვევაში, თუკი იგი არ მიეჯახება მაიას, ამ მართლაც *წუთი-სოფელს* და არ დაიმძიმებს თავს ცოდვებით. რაც უფრო მეტია ცხოვრებაზე მიჯახულობა, ამ წრებრუნვიდან გამოთავისუფლების მით უფრო ნაკლები შანსი აქვს სულს. ვედური ინტერპრეტაციების ეგრეთ წოდებული არადუალისტური ვარიანტი, რომელსაც უძველეს ხანაში ფილოსოფოსებმა შანკარამ და გაუდიპადამ ჩაუყარეს საფუძველი და დასავლეთში პარმენიდეს შეხედულებებს ენათესავენ, მიიჩნევენ, რომ მაია ღვთის ემანაცია აკო არა, მხოლოდ მოჩვენებაა, ლანდია და თუკი ადამიანის ცნობიერება მოინდომებს, ამ მოჩვენების გაქრობა მარტივად შეიძლება (Raphael, 1998, გვ. 10). თუკი საკითხს დასავლური ფილოსოფიური ტრადიციიდან შევხედავთ, აღმოჩნდება, რომ მაია თითქმის იგივეა, რაც კანტის ფენომენთა სამყარო, რომელსაც ფილოსოფიურ ესსეში შევხვებ. კანტის ტრანსცენდენტს და აპრიორულს, ალბათ, ჰინდუთა ატმანი შეესაბამება. რაც შეეხება ბრაჰმანს, იგი ჰეგელის აბსოლუტური მსოფლიო გონის მსგავსი რამ არის, რომელსაც ჰანს დრიში ასე ახასიათებს: საუბარია „დიდ პიროვნულ ზე-„მე“-ზე, რომლიდანაც ყველა „მე“ გამოდის და რომელშიც ყველა „მე“ ბრუნდება და პიროვნული „მე“-ობა ქრება“ (Driesch, 1928, გვ. 72). რაც შეეხება ჰეგელის დიალექტიკას, მასზე აღმოსავლელები მწყრალად არიან: - ბრაჰმანი არ ვითარდება.

წარმოდგენები სულთა მოძრაობის შესახებ შეიცავს ვარიაციებს. რეინკარნაცია სხვადასხვაგვარად გაიგება სხვადასხვა რელიგიურ და ფილოსოფიურ სკოლაში, თუმცადა, ძირითადი იდეა ყველგან ერთნაირია. ეს მოდელი, თუკი მხოლოდ ამ ძირითადს შევხვებით, გულისხმობს, რომ ადამიანში არსებობს უკვდავი ნაწილი - სული (ან „გონი“ ან ინდივიდუალური „მე“, ან „ჯივა“, ან „ატმანი“, ან „ანეჰმა“, იმისდა მიხედვით, თუ ვინ როგორ უყურებს საკითხს), რომელიც *გან-ხორციელებას* ახდენს სხეულში და ცხოვრობს ადამიანური ცხოვრებით. ამ გზაზე მას ბევრი თავგადასავლის გადატანა უწევს, სანამ იგი საიქიოს კარს მიუკაკუნებდეს. ფიზიკური სიკვდილის შემდეგ სული გადადის სულიერ სამყაროში, საიდანაც, გარკვეული პროცესების შემდეგ, კვლავ ახდენს განხორციელებას მოკვდავთა შორის. ვივეკანანდა მიიჩნევენ, რომ რეინკარნაცია არის ბუნების განვითარება და ჩვენში ღვთის მანიფესტაციის უზრუნველყოფა (Vivekananda, 1986, გვ. 47). თითქმის ყველა რეინკარნაციის მიმდევარი მიიჩნევენ, რომ სულის ეს მოძრაობა გარკვეული წეს-კანონებით ხდება.

აღმოსავლური რელიგიური მოძღვრებების თანახმად, ამ წეს-კანონთა კამარას კარმა ეწოდება. კარმა არა მხოლოდ გარეგნული წესია, არამედ - თვით სულის მიერ დამსახურებულ შედეგთა ჯამი (Radhakrishnan, 1961, გვ. 80). სული ყოველი ინკარნაციის - განსხვავებულ შემდგომ აჯამებს გასული ცხოვრების შედეგებს და „მუშაობს“ საკუთარ შემდგომ იღბალზე, რომ მომავალ ცხოვრებაში უკეთეს სხეულში მოხვდეს. კარმის აღსრულება ამ უაზრო წრებრუნვიდან სულის გათავისუფლების საშუალებას იძლევა. როდესაც სული ამ გზებს გაივლის და ყველა გადასალახავს დაძლევეს, მას შეუძლია ნამდვილად მოკვდეს, ანუ ეგრეთ წოდებულ მოქშას მიაღწიოს, ანუ განიხსნას უკიდევანო ბუდისტურ ნირვანაში, ანუ არაფერში. სული ნამდვილად სწორედ ამ დროს კვდება და ღვთიურ სხეულს უბრუნდება, რომელიდანაც იგი წარმოიქმნა.



აღმოსავლურ მოძღვრებათა ძირითადი ნაწილი მიიჩნევენ, რომ სული, დამსახურებისდა მიხედვით, შეიძლება შემდეგ ცხოვრებაში ჩამოქვეითდეს ან დაწინაურდეს, იმის შესატყვისად, თუ როგორი კარმა გამოიმუშავა მან. „ის, რაც ამჟამად ვარ, შედეგია ყველაფრისა, რაც ადრე ვიფიქრე და ვქმენი“ (Vivekananda, 1986, გვ. 111, იხ. აგრეთვე Varela, 1998, გვ. 75). თუკი ამ ცხოვრებაში ღორულად ვიქცევ, შემდეგ ცხოვრებაში ღორად მოვალ. თუკი წესიერი კაცი ვარ, - დამიფასდება და რაჯად განვხორციელდები და ა.შ. ჯაინები, - რომელთაც ადრე ბუდისტურ სექტად მიიჩნევდნენ, უკანასკნელ ხანს კი ბუდიზმის მონათესავე ცალკე რელიგიურ მიმდევრობად აღიარებენ, იმასაც კი მიიჩნევენ, რომ ადამიანის სული შეიძლება ბუზად ან ტილადაც მოვიდეს ამქვეყნად (იხ. Schult, 1986, გვ. 12, Klimkeit, 1990, გვ. 13).² გვხვდება ისეთი შეხედულებებიც, განსაკუთრებით, ჰინაიანა ბუდიზმის ტიბეტურ ვარიანტში, როდესაც სული კოსმოსის ძალებს უძალიანდება და ყოველნაირად ცდილობს, თავიდან აიშოროს ახალი დაბადება (Laszlo u.a., 1999, გვ. 215).³

ყველა ამ მიმდინარეობისთვის დამახასიათებელია, ის, რომ აქ კოსმოსის განვითარების პრინციპი არ მოქმედებს. ყველაფერი სამსარაა, ანუ დიდი ბორბლის ტრიალია (უფრო ზუსტი, ალბათ, „ბოლიადი“

იქნებოდა), სადაც არ ხდება განვითარება; ის რაც იყო, კვლავ იქნება და ის რაც იქნება, - უკვე იყო. ამ უთავბოლო წრებრუნვაშია ბრაჰმანის არსი. ყველანი გამოვდივართ ბრაჰმანიდან და ბრაჰმანშივე ვბრუნდებით. თვით ჩვენი სული, რომელიც ასე მოგზაურობს, ბრაჰმანის ნაწილია და საბოლოო ჯამში, ისევე ბრაჰმანშივე ხვდება. ბრაჰმანი უცვლელია, თვით იგი არ ვითარდება.

ინკარნაციების საბოლოო მიზანი ბუდიზმში ნირვანა, ანუ იმგვარი მდგომარეობაა, როდესაც სული თავს აღწევს წრებრუნვას და უერთდება უკიდევანო სულიერ ოკეანეს, განიხსნება მასში. სული აღარ

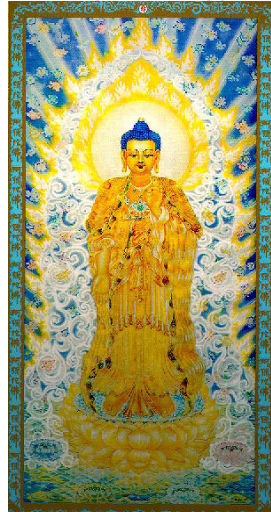
არსებობს, როგორც ინდივიდი. „მე“ გაითქვიფება სულიერ უსასრულობაში და ამით აღწევს შვებას.⁴ ეს სულიერი უსასრულობა სხვა არაფერია, თუ არა ვედური ტრადიციის ბრაჰმანი. ეს მდგომარეობა აღიწერება, როგორც სათ-ჩით-ანანდა, ანუ ყოფა-ცნობა-ცხოვნება. ეს არის ღვთიური მდგომარეობა ბრაჰმანში, რომელსაც სულმა უნდა მიაღწიოს.

ბუდიზმისათვის შვების მიღწევა მთელი მოძღვრების ძირითადი ღერძია. ტანჯვაა ყველაფერი, რაც კი მაიაში, ანუ ცხოვრებაში გვხვდება; თვით სიამოვნებაც კი, რომელიც უსიამოვნებით წონასწორდება, - საბოლოო ჯამში, ტანჯვაა (შდრ. Chinmoy, 1994, გვ. 26). პრაბჰუპადა ამბობს: „პრინციპში, მატერიალურ სამყაროში არ არსებობს სიამოვნება; ყველაფერი ტკივილია“ (Prabhupada, 1992, გვ. 63). როდესაც სიღპათა გოტამამ, - ბუდიზმის დამფუძნებელმა, აღამიანთა ყოველდღიური ტანჯვა-წამება დაინახა, გადაწყვიტა, მოსწყდომოდა მიწიერს და, შეძლებისდაგვარად, პირდაპირ გადასულიყო ნირვანაში, შეერთებოდა სულიერ ოკეანეს. 4-5 ათეული წლის მონღომების შემდეგ, მან ეს ამოცანა წარმატებით დაძლია და განათლებულმა წაიღო წერილი საიქიოს. როგორც რადჰაკრიშნანი მოგვითხრობს, „მან შვება ჰპოვა სამუდამო დჰარმაში...“ (Radhakrishnan, 1961, გვ. 25). ბუდა, სხვა ღმერთებისა და ღმერთკაცებისგან

განსხვავებით, აღარ დაბრუნდება დედამიწაზე; იგი სამუდამოდ შეერწყა უსასრულობას.⁵ ამ მხრივ ერთ საინტერესო ფაქტს უნდა გავუსვა ხაზი. მიწიერი იესოს ცხოვრებაში, როდესაც იგი უკვე ქრისტეა (შდრ. Küng, 1993, გვ. 68), არის ერთი მომენტი: იგი გვიჩვენებს, რომ ის მეტამორფოზა, რომელიც გოტამამ ბუდად, - განათლებულად გახდომისას განიცადა, იესომაც გაიარა, მაგრამ ბუდასგან განსხვავებით, ამ მოვლენის შემდეგ იგი ჯვარს ეცვა, რომ თავისი მისია აღესრულებინა და მხოლოდ ფერნაცვალი არ შეუერთდა მარადისობას. ეს ფერისცვალება, რომელიც ტყუპისცალივით ჰგავს გოტამას გა-ბუდა-ღებას, ასეა აღწერილი სახარებაში: „...და იცვალა ფერი მათ წინაშე: გაბრწყინდა მისი სახე მხესავით, ხოლო მისი ტანისამოსი ნათელივით გასკეტაკდა“ (მათ. 17.2; იხ. ასევე ლუკ. 9.29; მარკ. 9.2-3.). ამ სიტუაციის

ღრმა მისტიკურობას ისიც ადასტურებს, რომ აქ მოსე და ილია⁶ მოდიან ქრისტესთან და თვით მამადმერთიც საკუთარ სიტყვას შეაშველებს მას. ბუდას ფერისცვალება ნაირანუნაში ასე აღიწერება: „მისი სხეული იმგვარ მაცოცხლებელ და სასიამოვნო ბრწყინვალეობას გამოსცემდა, რომ უბედურება შეჩერდა, წამება შეწყდა...“ (Klimkeit, 1990, გვ. 83).

ჩემთვის ეს მომენტი მხოლოდ ერთი რამის სიმბოლოა: ქრისტეს როლი ჩვენი მიწიერი როლის მინიშნებაა. თუკი ბუდაგანათლების მერე ქადაგებს და ასე ტოვებს დედამიწას, ქრისტე რჩება



დედამიწაზე, რათა ჩვენ, ცოდვილ გოიმებს⁷ საკუთარი ტანჯვით ახალი გზა დაგვანახვოს. სწორედ ამის გამო მიიჩნევენ ბევრი მკვლევარი, რომ ქრისტეს მოძღვრება მის წინამორბედთა, მათ შორის ბუდას მოძღვრების, შემდეგ, წინ გადადგმული ნაბიჯია და არა ქრისტიანობამდელი რელიგიების უარყოფა. ამ მხრივ ქრისტიანობა და ქრისტეს გზა სიახლე იყო კოსმოსისა და კაცობრიობისათვის. ქრისტე იყო პირველი, რომელმაც, ტრადიციაზე დაყრდნობით, აღამიანებს არა მიწიდან სწრაფად გაქცევისაკენ მოუწოდა, არამედ დაანახა, რომ მხოლოდ რწმენასა და ეკლიან გზას, მიწიერ გზას მოაქვს აღზევება. მართალია, ძენ-ბუდისტი და ისეც სუბუკი წერს, რომ ბუდას ქრისტესავით ჯვარზე გაკვრა არ დასჭირვებია და დამჯდარი შევიდა საიქიოში, მაგრამ ბუდას იდეებიც არ ყოფილა ისეთი, როგორიც ქრისტესი (Suzuki, 1993, გვ. 308). ქრისტეს ჯვარცმა და აღდგომა

ქრისტიანული მოძღვრების უძირითადესი არსია.⁸ პოლიკინგჰორნი წერს, ქრისტე ჯვარცმის შემდეგ რომ არ აღმდგარიყო, ჩვენ მასზე არაფერი გვეცოდინებოდაო და ამით ხაზს უსვამს ჯვარცმა-აღდგომის მნიშვნელობას (Polkinghorne, 1998-2, გვ. 33, იხ. ასევე Bultmann, 1984, გვ. 293, Barth, 1947, გვ. 93). ბუდას ხარება ნათელია: თქვით უარი მიწიერ ტანჯვაზე და გადადიო საუკუნო სასუფეველში! „გადადიო ბინიდან უბინაობაში!“ - თუკი ბუდიზმში გავრცელებულ ლოზუნგს ვინმართ. მიატოვეთ ცოლიცა და შვილიც, სახლიცა და კარიც, სამსახურიცა და ქონებაც! - მოუწოდებს ბუდა საკუთარ მიმდევართ (Klimkeit, 1990, გვ. 15-16). არცერთი, ბუდას მიერ შემოთავაზებული ხსნის რვა გზიდან, რომელიც მან საკუთარ ძველ ნაცნობ ასკეტ სუფჰადრას თავისი სწავლების ღერძად გაუზიარა, არ არის მიმართული მიწიერ რეალობაზე აქტიური ზემოქმედებისაკენ. ამგვარი მიდგომა თითქმის ყველა აღმოსავლური მსოფლმხედველობისთვის არის დამახასიათებელი. იგივეა ტაოსტური გუჰვი

განთავისუფლების გზა, რომელიც სწორედ „არა აკეთო!“-ს ნიშნავს (შდრ. Laszlo, 1999, გვ. 104).⁹ ამის საპირისპიროდ, ასევე ნათელია ქრისტეს ხარება: იწამეთ ღმერთი, იშრომეთ, ივალეთ და გადახვალთ საუკუნო სასუფეველში! რწმენის, შრომისა და შემოქმედების ეს პათოსი ჯერ კიდევ ძველ ალტქმაში მულავენდება, როდესაც ღმერთი „საკონტრაქტო საფუძველზე“ მოქმედებს აღამიან, ნოესთან, აბრამთან და მოსესთან (შდრ. Green, 1998, გვ. 157). ქრისტესთან ეს უმნიშვნელოვანესი მომენტი ერთპიროვნულად და გარკვევით ფორმულირდება: ღვთიური სასუფეველის გზა ტანჯვაზე გადის! სწორედ ასეა, ჩემის აზრით, გასაგები ქრისტეს სიტყვები: „მე ვარ კარი: ვინც შედის ჩემით, გადარჩება“ (იოან., 10.9). რასაკვირველია, ქრისტეც მოუწოდებს მრევლს მიწიერი ვნებებისაგან თავშეკავებისადმი, მაგრამ ეს არ არის აღმოსავლური ასკეზი, არამედ მზადყოფნა ღვთის თაყვანისადმი (შდრ. Bultmann, 1984, გვ. 10).

ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საფუძველზე გახდა შესაძლებელი დასავლური „მკეთებელთა“, ან როგორც მას არტურ შულტი უწოდებს „მერკანტილურ-ტექნიკურ-სამეცნიერო“ ცივილიზაციის შექმნა (Schult, 1986, გვ. 18, შდრ. ასევე Maslow, 1977, გვ. 264). ვერც ჰინდუისტურმა, ვერც ბუდისტურმა და ვერც რომელიმე სხვა აღმოსავლურმა იდეოლოგიამ ვერ წარმოქმნა ტექნიკური ცივილიზაცია. ეს გასაგებიცაა, რადგანაც შრომისა და შემოქმედებისადმი მოწოდება მხოლოდ ქრისტიანულ რელიგიაში იქცა ერთ-ერთ

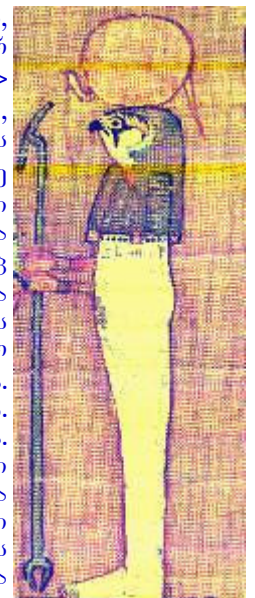
ძირითად იდეად.¹⁰ ბუდიზმში ბუნებისაგან რაიმეს მოპოვება, ძალისმიერი აღება დიდი ცოდვია. რაც ნაბოძები - დანა (შდრ. ლათინური donum, რუსული lfy) არ არის, - ხელს ვერ მოჰკიდებ (Klimkeit, 1990, გვ. 166). დასავლეთი რომ ამ აზრს გაპყობდა, მადანი ვეღარ უნდა მოეპოვებინა და ხე ვეღარ უნდა მოეჭრა ტყეში. რაიმე სერიოზულის შექმნაზე ხომ, ლაპარაკიც ზედმეტია. ბევრს მიაჩნია, რომ აღმოსავლეთ აზიის რიგი ქვეყნების ეკონომიკური ჩამორჩენის მიზეზი მათ ბუნებრივ ან სხვა პირობებში ძევს. სინამდვილეში, ძირითადი მამოძრავებელი ძალა გაბატონებული იდეოლოგიაა. იზოპანიშადი აშკარად მოუწოდებს მრევლს: „დატბი უარყოფით (თავშეკავებით)!“ (Isopanishad, I, ციტატა Chinmoy, 1994, მიხედვით). აქ არა მარტო განცხრომისაგან, არამედ ყველაფერი მიწიერისაგან თავშეკავება იგულისხმება. როგორც ერის ფრომი აღწერს, ეს არის ისეთი მდგომარეობა, როდესაც აღარაფერი გინდა, აღარაფერს ელტვი, აღარაფერი გაწუხებს (Fromm, 1976, გვ. 65). რელიგია, რომელიც მრევლს არ მოუწოდებს ქმნისა და შემოქმედებისაკენ, ვერც შექმნის ტექნოლოგიურ ცივილიზაციას. აღმოსავლური შეხედულებებით, ეს ტექნოლოგიური ცივილიზაცია არც არის დიდი ფასეულობა, რადგანაც იგი არათუ ადამიანთა ტანჯვა-წამებას ამცირებს, არამედ ზრდის მას. მხელია აუხსნა ბუდისტს, ან ჰინდუისტს, თუ რატომ არის მიწიერი ცხოვრების დონის გაუმჯობესება კარგი. მისთვის, პრინციპში, არაფერ მიწიერს გააჩნია აბსოლუტური ღირებულება. რეალური და სასურველი მხოლოდ იმქვეყნიური „განთავისუფლებაა ამქვეყნიური ბორკილებისაგან“ (Chinmoy, 1994, გვ.80). რაც შეეხება საქმიან საკითხებს, ბიზნესს, გამორჩენას, მოგებას და ა.შ. „კაცი ამ ყველაფერს უნდა ერიდოს“ (Klimkeit, 1990, გვ. 168). ჰინდუნი რომ მხოლოდ ჰინდუიზმს გაპყობდნენ და მათ ნაწილს სხვა რელიგიები არ მიეღო, ასე მგონია,

ტაჯმაჰალიც აუშენებელი დარჩებოდა.¹¹ ამ თვალსაზრისით აღმოსავლეთი და დასავლეთი განსხვავებულ გზას ირჩევენ. ამ გზას მე ქვემოთ კიდევ შევხვები.

აღმოსავლურ სწავლებათა ერთ ნაწილს, ისევე როგორც ანთროპოსოფიას, მიაჩნია, რომ ადამიანის სული მხოლოდ ადამიანში ხორციელდება. დასავლელი რეინკარნაციის მიმდევრები ცდილობენ ქრისტიანული მოძღვრების ჩართვას რეინკარნაციულ მოდელში და მიიჩნევენ, რომ ის ძირითადი პრინციპი, რაც ქრისტიანობის ერთ-ერთი საფუძველია, კერძოდ, განვითარება და ქმნა, რეინკარნაციას ახალ აზრს შთაბერავს. ამ მოდელით, სული ვითარდება ისევე, როგორც მთელი სამყარო, - მატერიალური თუ სულიერი, და როდესაც იგი ნირვანას შეემატება, ამით საკუთარ წვილის შეიტანს მსოფლიო სულში, უკიდევანო სულიერ სუბსტანციაში, რომელიც ყველაფერს მოიცავს.

თუკი ნიუანსებზე შევჩერდებით, საკითხავია, თუ რა არის ადამიანის ის ნაწილი, რომელიც ამ გარდაქმნებს ახდენს? რა არის ეს „სული“, „გონი“, ან „მე“? საერთოდ, საკითხი, ალბათ სხვა ასპექტით უნდა დაისვას: არის თუ არა რაიმე ადამიანში, რაც უკვდავია? არის თუ არა ჩემში რაიმე, რაც ჩემი სიკვდილის შემდეგ რჩება, თუ არ ჩავთვლით შვილებს, ქონებასა და ვალებს, რომლებსაც შთამომავლებს დავუტოვებ?

ამ კონტექსტში აუცილებელია იმ ორი ფილოსოფოსის ხსენება, რომელთაც, ალბათ, ყველაზე დიდი გავლენა მოახდინეს დასავლეთის რელიგიურ და ფილოსოფიურ აზროვნებაზე. პირველი მათგანი პლატონია (Platon, 1998-1, 1998-2, Plato, 1969, Gkfnjy> 1970). პლატონის მნიშვნელობა იმდენად დიდია, რომ ალფრედ უაითჰედი მიიჩნევს, მთელი დასავლური ფილოსოფია მხოლოდ სქოლიოს შენიშვნებია პლატონის სწავლებაზე (Whitehead, 1979, გვ. 91), თუმცადა, საკუთარ სხვა ნაწარმოებში უკვე არისტოტელეს აღიარებს უდიდეს მეტაფიზიკოსად (Whitehead, 1984, გვ. 202). ღმერთი სამყაროს ცეცხლისა და მიწისაგან აგებს, მათ შორის წყალსა და ჰაერს ათავსებს და სულებს ხორციელში სთესავს, მიიჩნევდა პლატონი. იგი აღწერს პიროვნებას, როგორც უკვდავ სულს ფსიქეს - *yuch*, რომელიც მოკვდავ სხეულში - *swma* - სომაშია ჩასახლებული. სულს გონი, სამშენებელი მართავს, რომელიც ღმერთთან ყოფნისას ჭეშმარიტებებს შეიცნობს. ლაპარაკია არა გარდამავალზე, არამედ სამუდამო ჭეშმარიტებებზე. სხეულისა და სულის კავშირები რთული და მრავალმხრივია. პლატონი დაწვრილებით განიხილავს სულის შიდა სტრუქტურას და მის მოძრაობას. ყოველ ჩვენთაგანს აქვს გამოცდილება, რომელიც ცხოვრებიდან არ გამოიყვანება. ასეთი გამოცდილებაა, მაგალითად სილამაზისა და სიმახინჯის ცნება. ამგვარი ძირითადი იდეები ჩვენ თან დაგვყვება. ადამიანის მთელი ცხოვრება, - სწავლა - სხვა არაფერია, თუ არა იმის გახსენება, რაც სულმა დაბადებამდე იცოდა. სული დაბადებამდე „უსხეულოა და საქმეში ჩახედული“. პლატონი, რომელიც მეტემფსიქოზის მომხრე იყო, მიიჩნევდა, რომ ჩვენი ცხოვრება უკვე არსებული ცოდნის გახსენება (Gkfnjy> 1970, გვ. 30-40, 71a-77c. იხ. ასევე Dethlefsen, 1979, გვ. 225). ამ ცოდნის მატარებელი სულია. ეს არამატერიალური რაობა კაშირშია ღვთის შექმნილ ფორმათა, ანუ იდეათა სამყაროსთან, რომელთაც პლატონი ეიდოსებს უწოდებს. არამატერიალური სამყარო უკვდავია და მიწიერი მატერიალური სამყაროს საფუძველს წარმოადგენს. ეიდოსების მიხედვით, იგებიან მატერიალური საგნები და არსებები, რომლებიც არა ეიდოსით სრულყოფილი, არამედ ხარვეზიანი და გარდამავალი არიან. ფორმა არსებობს საგნამდე და საგნის შემდგომაც, მიაჩნდა პლატონს. მიწიერი გარდაცვალების შემდეგ სული ღმერთთან, საკუთარ სულთა სამყაროში გადაინაცვლებს, რათა კვლავ განხორციელდეს.



პლატონის მოწაფე და მისი კრიტიკოსი არისტოტელე სტაგირელი მიიჩნევდა, რომ სული არა რაობა,

არამედ მხოლოდ სიცოცხლის პრინციპია (Aristotelis, 1991, 1998, Fhbcnjntkm, 1976). ამ კუთხით უდგებოდა არისტოტელე დგთაებასაც და დგთიურსაც. დმერთი, თავისი არსითა და ცნებით, მარადიული, აბსოლუტურად სრულყოფილი არსებაა, რომელსაც დროის გარე ყოფა ახასიათებს. იგი უძრავი, უცვლელი და განუყოფელი საწყისია. ამგვარი პრინციპი ყოველივე ცოცხალს აქვს და აძლევს მას საარსებო ძალებს. ადამიანის საარსებო პრინციპი ადამიანობაა, ისევე, როგორც თვალის პრინციპი - ხედვა, მიიწვევდა არისტოტელე. სულის ცნება არისტოტელესთანაც გვხვდება, მაგრამ იგი მას პლატონისაგან განსხვავებულად ხმარობს. თუკი პლატონთან სული არის უცვლელი, მარადი რაობა, არისტოტელესთან სული შეიძლება შეიცვალოს. როდესაც, მაგალითად, მუსიკას მოვუსმინთ, ეს ჩვენს სულზე მოქმედებს და ცვლის მას. სულის ცნება არისტოტელეს ასევე პრიციპზე დაჰყავს. იგი არის არსების „სუბსტანციური არსი ანუ იმანენტური ფორმა“. არისტოტელესთან სული სხეულთან ერთად კვდება, თუმცაღა, არისტოტელემ, პლატონის დუალიზმის ზეგავლენით, საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემაში მაინც დატოვა ერთი რამ, რაც სიცოცხლეში სულის ნაწილია და უკვდავია. ეს არის ნუსი - *nouV*, რომელიც არაპიროვნული მოაზროვნე რაობაა, ყველაფერში არსებობს და სამყაროს გონიერებას

განასახიერებს.¹² არისტოტელეს ნუსის რაობა პლატონისეული სულის ცნებიდან გამოჰყავს და მას, ფაქტობრივად, დმერთს უტოლებს. „დგთიური მოქმედებს იმდენად, რამდენადაც იგი ყველაფერს, მათ შორის საგნებსაც ჩვენთან განსჭვავდავს“, - წერს არისტოტელე (Aristotelis, 1991, გვ. 19). თვით ნუსის ცნება არისტოტელემდეც გვხვდება, მაგალითად, პომეროსთან ან ანაქსაგორასთან (Popper u.a., 1997, გვ. 196). მას, ისევე როგორც არისტოტელე, ადრეც გონიერი პრინციპის მნიშვნელობით ხმარობდნენ, თუმცაღა, ანაქსაგორა მას სუბიექტურ რაობას ანიჭებდა. არისტოტელესთან ნუსი ამ სუბიექტურობას კარგავს და უზოგადეს ერთიან რაობად წარმოგვიდგება. ნუსის იდეა ჯერ დეკარტესთან, ხოლო შემდგომში პეგელთანაც გამოჩნდა და მისი აბსოლუტისათვის საყრდენ წერტილად იქცა.

არისტოტელეს მეტაფიზიკური შეხედულებანი ასევე კარგი ბაზა გამოდგა შემდგომში მასზე ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დასაფუძნებლად. ამ მიმართებით არც თავიდან და არც შემდგომში სუფევდა ერთობა. არც ქრისტიანული ეკლესიის მამები იდგნენ ამ საკითხში ერთიან პოზიციაზე. სხვადასხვაგვარად უყურებდნენ სულის საკითხს ტერტულიანე, ორიგენე, კოვიანებთ - წმ. ავგუსტინე. ეს უკანასკნელი პლატონის პოზიციებზე იდგა და ცდილობდა მათ ადაპტაციას ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის. მასთან იგრძნობა ნეოპლატონიკოსთა დიდი გავლენა.

დასავლურ მისტიციზმს მუდამ კვებავდა პლატონის იდეათა წყარო. მისტიკური ტრადიციის უმთავრესი იდეა საერთოდ, უფალთან უშუალო კავშირის დამყარებაა. მისტიკას ფუძე ელინურ მიანში, *mgein* - თვალების დახუჭვაში უძევს. შინაგანი ჩაღრმავებით, გარემო სამყაროსგან მოწყვეტით, დმერთთან, უსარსულო და უკვდავ რეალობასთან მისვლა მისტიკოსთა ძირითადი იდეაა. დასავლეთელ ქრისტიანულ მისტიკოსთა რიგში აუცილებლად სახსენებელია კიდევ რამდენიმე პიროვნება. თეოლოგი და მისტიკოსი ფსევდო-დონისე არეოპაგელი მიიწვევდა, რომ დგთაებასთან პირდაპირი, უშუალო კავშირის დამყარება შეიძლება მხოლოდ სამი გზით: დადებითი თეოლოგიით, ანუ დგთის დგთაებრივი თვისებების, - უადრესი სიკეთის, უდიადესობის, ყოვლისმომცველობის და ა.შ. მოძიებით, უარყოფითი თეოლოგიით, ანუ ყველაფრის გამორიცხვით, რაც შექმნილი და გარდამავალია, და რეალური სამყაროს თვალისმომჭრელი ფერადონების გადაღახვით. ამისათვის აუცილებელია საკუთარ თავში ჩაღრმავება. მის ქრისტიანულ ფილოსოფიაში, როგორც პლატონის და ნეოპლატონიკოსების, ისევე, არისტოტელეს გავლენა იგრძნობა. იგი ცდილობდა ანტიკური ხანის ფილოსოფიური იდეებისა და რელიგიური მოსაზრებების ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან გაერთიანებას. მაისტერ ეკჰპარტს მე ხშირად ვახსენებ. მისმა იდეებმა უდიდესი გავლენა მოახდინა დასავლურ რელიგიურ შეხედულებებზე. დასავლელ მისტიკოსთა ამ რიგში მკვლევარები ასევე ახსენებენ ბერნჰარდს კლერვოდან, იოჰანეს ფიორედან, წმ. ტერეზა ავილელსა და ნიკოლოზს ქალაქ კუზიდან (რუსული დასახელებით, ნიკოლოზ კუზანელს), რომელნიც დგთაებასთან უშუალო ინტუიციურ მიმართებას მიიწვედნენ რელიგიური გამოცდილების წყაროდ (შდრ. Peterson u.a., 1998, გვ. 21). ქრისტიანობის ფილოსოფოსთა შორის აღსანიშნავია თომა აქვინელი, რომელმაც, უკვე არისტოტელეზე დაყრდნობით, სულის და მისი მოძრაობის მწყობრი სისტემა შეიმუშავა.

ახალ დროში მისტიკის აღორძინება გერმანელ მეწაღესა და მისტიკოსს იაკობ ბიომეს უკავშირდება. პარაცელსუსისა და სხვა ავტორების შრომებზე დაყრდნობით, ბიომემ შექმნა მისტიკური სისტემა, რომელიც მისივე ხედვებს ეფუძნებოდა. ასევე გარდაეხსნა ხედვისათვის ტრანსცენდენტული სამყარო შვედ მეცნიერსა და მისტიკოსს ემანუელ სვედენბორგს. ამ უკანასკნელმა ჩამოაყალიბა „სულთა საუფლოს“, ალბათ, ერთ-ერთი ყველაზე დაწვრილებითი და მწყობრი სისტემა. მისი გავლენა დღესაც გვხვდება სხვადასხვა სწავლებაში გაბნეული იდეებისა და ეგრეთ წოდებული „ახალი ეკლესიის“ ანუ სვედენბორგელთა სექტის სახით.



სერიოზულ როლს ასრულებდნენ მისტიკოსები ისლამში. ამის საშუალებას თვით ყორანი იძლევა. ჩემი აზრით, საკმარისია, კაცმა ღრმად ჩაიხედოს ყორანის სურების აზრში, რომ გამოჩნდეს უამრავი მისტიკური მოტივი. ისლამის უდიდეს მისტიკოსად ჯალალედინ რუმი მიიჩნევა, რომელიც მეცამეტე საუკუნეში მოღვაწეობდა სპარსეთში. რუმი იმითაც არის საინტერესო, რომ მისი ლექსები და პოემები უადრესად თანამედროვედ იკითხება. მისტიკურ მოტივებს ვხვდებით ასევე ფილოსოფოსთა და თეოლოგთა შრომებში, ავეროესთან, იბნ ჰალდუნისთან, ალ ლაჰალისთან, იბნ არაბისთან და სხვებთან. ისლამური მისტიციზმიც, ისევე, როგორც დასავლური მისტიკური სკოლები, ესწრაფვის დგთის უშუალო ხილვას, მის სიყვარულს და მასთან კავშირს. დმერთთან უწყვეტი და პირდაპირი კავშირი აქაც უმთავრესია. „მორწმუნეო! მუდამ იფიქრეთ დმერთზე“ (სურა 33.41). საუკუნეთა განმავლობაში სუფიზმმა, - ისლამურმა მისტიციზმმა, წარმოშვა დერვიშთა და ფაკირთა ორდენები და სხვადასხვა მიმდინარეობა. სუფიზმში

ძლიერია არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსების გავლენა. ეს არც არის გასაკვირი, რადგანაც შუა საუკუნეების მუსლიმი ავტორები დიდი რუდუნებით თარგმნიდნენ არაბულ ენაზე ანტიკური ხანის ნააზრევს და კომენტარებს ურთავდნენ მას. სუფიზმისათვის ასევე დამახასიათებელია მისტიკური რიტუალები და ცერემონიები, რომლებშიც ხდება მიწიერიდან ზეციერისაკენ სვლა და ღმერთთან უშუალო სასიყვარულო კავშირი მყარდება. ისლამის მკვლევარი ანნემარი შიმელი წერს, ხანდახან ძნელია განასხვავო ღვთის სადიდებელია თუ სატროფოსადმი მიძღვნილი სუფისტური ლექსიო (Schimmel, 1996, გვ. 31). ამდგომარ გავლენას მე რუსთაველთანაც და შუა საუკუნეების ქართულ პოეზიაშიც ვაწყდები. ისლამური იდეების გავლენას ვერც დასავლეთ ევროპა გაექცა, სადაც ეს იდეები, ძირითადად, ესპანეთის გავლით მოხვდა მავრების აქ ბატონობის პერიოდში.

დასავლური მისტიციზმის ისტორია მიგვითითებს ფაქტზე, რომ, ისევე, როგორც აღმოსავლეთის მისტიკურ სწავლებებში, აქაც სუფევს აზრთა სხვადასხვაობა. ასევეა სულთან მიმართებაშიც. თუკი აღმოსავლური ტრადიციით ადამიანში არსებობს უკვდავი ნაწილი, რომელიც მუდმივ მოძრაობაშია, რათა საბოლოო ჯამში კოსმოსურ უსასრულო საწყისს შეუერთდეს, აბრამისტული მოძღვრებები, დასავლური ტრადიციიდან გამომდინარე, ამ საკითხს ერთგვაროვნად არ წვევდნენ (Ward, 2000, გვ. 28). ეს მოძღვრებები, მართალია თვლიან, რომ სული, პრინციპში, უკვდავია, მაგრამ ზოგი მათგანი მიიჩნევს, რომ, მატერიალურ გარდაცვალებასთან ერთად, ადამიანი მთლიანად, სულიანად კვდება. შემდგომში ღმერთი კვლავ სულხორციანად აღადგენს ადამიანს. რიგ შემთხვევებში, მხოლოდ სხეული კვდება, სული კი, როგორც ძველ ებრაელებს სჯეროდათ, ნისლიან „შეოლში“ - ზეცაში გადადის (ფსალმ. 139.8, შდრ. Hargreaves, 1998, გვ. 132, Green, 1998, გვ. 153, Anderson, 1998-2, გვ. 189). შემდგომში, ახალ ეონში, როდესაც ღმერთი ადამიანებს მკვდრეთით აღადგენს, ყველას, ვინც ამის ღირსია, შთაებერება სული და ადამიანები ახალი სხეულით მოვლენ დედამიწაზე, რომელიც ამ დროისათვის სამოთხეს დაემკვანება (Bultmann, 1984, გვ. 4, Murphy, 1988-1, გვ. 23). იოანესთან საუბარია უსასრულო სიცოცხლეზე (ცხოვრებაზე), რომელიც მხოლოდ ქრისტეს გვერდით, მასთან და მასში ცხოვრებით მიიღწევა (იოან. 2.25). წმ. პავლე მოციქულისათვის აღდგომა *teleion* - სრულყოფილებაში მოხდება (1 კორ. 13.10, ასევე Bultmann, 1984, გვ. 347). ფაქტობრივად, ეს არის ნამდვილი სიცოცხლე და იგი ამ მიწიერი სიცოცხლის მერე მოდის. ისლამში იმკვებენად გადასულ მორწმუნეს მეორედ ღვთის მიერ შექმნა, შთავალა ჰურიების გარემოცვა და განცხრომა ელის საიქიოში - ალ აჰკირაში, ხოლო ცოდვილებს სამუდამო ცეცხლიანი ალ ჰუტამა (შდრ. Schimmel, 1996, გვ. 68, Peterson, u.a., 1998, გვ. 213, Bhdbyu> 1995, გვ. 210, სურა 82.13, 85.13, 104.5). ასეა თუ ისე, აღდგომა დეისტებთან სხეულით ხდება.

ამ მოდელში ორი რამ არის წინააღმდეგობრივი.

უპირველეს ყოვლისა, - ეს არის სხეული. რელიგიის მკვლევარი ჯონ ჰარგრეივისი ამბობს: „სხეული უბრუნდება ბუნებას, რომლის ნაწილიც არის“ (Hargreaves, 1998, გვ. 150). იგი წარმავალია, იგი იხრწნება, იგი კვდება. წინასწარმეტყველი ესაია გვიდასტურებს: „ბალახია ხორციელი ყოველი და ყოველი მშვენება მისი - მინდვრის ყვავილი. ხმება ბალახი, ჭკნება ყვავილი, როცა უფლის ქარი დაუბერავს მას“ (ეს. 40.6-7.). ყოველი ჩვენგანის სხეულში სულ ცოტა, ათეულობით მილიარდი მოლეკულაა, რომელიც

საკუთარ დროზე სხვა ადამიანის, ვთქვათ, პლატონის, ან, თუნდაც, პაპახემის სხეულის ნაწილი იყო.¹³ მკვდრეთით აღდგომისას, თუკი მე ზუსტად იგივე უნდა ვიყო (სულით და ხორციით), როგორც ახლა ვარ, ან გარდაცვალების ჟამს ვიქნები, გამოვა, რომ მე და პლატონი ერთმანეთს უნდა წავეკიდოთ ამ ათეული მილიარდი მოლეკულის გამო. ვის შეხვდება ეს მოლეკულები? გარდა ამისა, ნათელია, რომ ჩემი სხეულის შემადგენლობა მუდამ იცვლება და ის ქიმიური ნივთიერებანი, რომლებიც ამჟამად ჩემს სხეულშია, ათი წლის შემდეგ სულ სხვა იქნება. ალბათ, აბრამისტულ რელიგიებში არ უნდა იყოს საუბარი ხორციელ აღდგომაზე. სახარებაში, შვიდი ძმის ერთი ცოლის პრობლემის განხილვისას, ქრისტე არწმუნებს მსმენელებს, რომ იმ ქვეყნად ადამიანები იქნებიან არა ისე, როგორც მიწაზე, არამედ „როგორც ანგელოზები ცაში“ (მათ. 22.23-33). ანგელოზებს კი, როგორც საყოველთაოდ ცნობილია, სხეული არ გააჩნიათ. სხეული კვდება. „მიიქცეოდეს მტვერი მიწად, როგორც იყო, და სული დაუბრუნდებოდეს ღმერთს, რომელმაც შთაბერა“ (ეკლ. 12.7.). რა უბრუნდება ღმერთს? რა არის ის, რაც მიწიერი სიცოცხლის შემდეგ რჩება? ამასთან დაკავშირებით ფილოსოფიური ლიტერატურიდან ცნობილ, საინტერესო აზრობრივ მაგალითს განიხილავს დალაი ლამა მეცნიერებთან დიალოგში (Varela, 1998, გვ. 127-130): წარმოვიდგინოთ გემი, რომელსაც წლების განმავლობაში არემონტებენ და დამპალ ფიცრებს ახლით უცვლიან. ათი-თხუთმეტი წლის შემდეგ ყველა ფიცარი შეცვალეს. გემში აღარაფერი დარჩა თავდაპირველი ფიცრებიდან. ამისდა მიუხედავად, გემს სახელი და ფორმა იგივე დაურჩა. შემიძლია თუ არა ვთქვა, რომ ეს იგივე გემია? სად არის ის „რაღაც“, რაც გემს საკუთარ ინდივიდუალობას აძლევს?

პირველი, ენაზე მომდგარი პასუხი - ფორმა. ფორმაა ის აბსტრაქტული ცნება, რომელიც არ შეცვლილა. მასალა შეიცვალა, ფორმა კი იგივე დარჩა. ვთქვათ და, ფორმაც შეცვალეს, - გემი გადააკეთეს, მაშინ? ეს პრობლემა იმაზე ბევრად მნიშვნელოვანია, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. თუკი გემის ადგილას ადამიანს წარმოვიდგინოთ, გაგვიჭირდება თქმა, თუ სად იწყება და სად მთავრდება პიროვნება. ვარ თუ არა მე იგივე, როდესაც კბილის პროთეზს ჩავისვამ? ალბათ კი. თუკი ხელის, ფეხის, თვალის და ა.შ. პროთეზებს ჩავისვამ, - მაშინ? თუკი ხელოვნურ ან დონორის გულს, ღვიძლს, თირკმელს, მენჯ-ბარძაყის ძვალს, ფილტვს და ა.შ. ჩავისვამ, - მაშინ? სად ვმთავრდები და სად ვიწყები მე, როგორც პიროვნება და როგორც ინდივიდუალურობა? რა არის ის, რაც ჩემში მარადიულია, - პლატონისეული ეილოსი თუ არისტოტელესეული პრინციპი?

არ მეგულება ადამიანი, რომელსაც ამ შეკითხვაზე მეტ-ნაკლებად დამაკმაყოფილებელი პასუხის გაცემა შეეძლებოდა (შდრ. Eccles, 1989, გვ. 350).

მეორე პრობლემა, რომელიც აბრამისტულ რელიგიებში აღდგომასთანაა დაკავშირებული, - თვით სულია

და ზემოთ მოყვანილ პლატონურ განსჯას ენათესავება. თუკი მთლიანად ვკვდები, ჩემგან აღარაფერი რჩება. როდესაც ღმერთი მკვდრებით აღმადგენს, მას სადღაც უნდა ჰქონდეს ჩემი „ნახაზები“ შემონახული. სადღაც უნდა არსებობდეს ჩემი რაღაც ნაწილი ან თუნდაც, პრინციპი, ან სახელი, ან რაიმე, რომლის მიხედვითაც მე ხელახლა მოვალ სამოთხედ ქცეულ დედამიწაზე (შდრ. Peterson u.a., 1998, გვ. 213). გამოდის, რომ, ჩემგან, ჩემი ფიზიკური გარდაცვალების შემდეგ, მაინც რაღაც უნდა დარჩეს. დაე, ეს რაღაც მხოლოდ აღნიშვნა იყოს ღვთის ბიბლიოთეკაში („სული“*თეკაში*), ესეც ხომ დიდი საქმეა? გამოდის, რომ ასეა თუ ისე, მთლიანად, სულ-ხორციანად არავინ კვდება. ამიტომაც ვარდება წინააღმდეგობაში ის, ვინც სულის უკვდავებას უარყოფს და აღგომისა კი სჯერა.

სულის და მისი რაობის საკითხებში, გარდა არსობრივისა, გვხვდება ტერმინოლოგიის პრობლემებიც. ეს განსაკუთრებით მაშინ იჩენს თავს, როდესაც რამდენიმე ტრადიცია, - აღმოსავლური, აბრამისტული და ანტიკური ხვდება ერთმანეთს. აღმოსავლურ სწავლებებში, როგორც ზემოთაც ვთქვი, სული, ანუ ჯაინისტური ტერმინით - ჯივა ახდენს გადასვლებს. ეს ჯივა, კურკასავით, ოთხენიანი ადამიანის ცენტრშია (უფრო ზუსტად, გულის თორმეტფოთლიან ლოტოსში, თუკი პლატონის ტერმინს ვიხმართ, შუაშია *gumoz* - თუმოსია) მოკალათებული და უკვდავია, თუმცა, მაინც არ არის საბოლოო ინსტანცია. საბოლოო ინსტანცია ატმანია, „ბრძენი, უბერებელი, ახალგაზრდა ატმანი“, რომელიც ღვთაება ბრაჰმანის ნასხლეტია (Atharvaveda X, 8, ციტატა Schult, 1986, მიხედვით). ატმანი არის ცნობიერების მონადა, ბრაჰმანის სუნთქვა, ქროლა. დაღლი ლამა ამ ქროლას ტიბეტურად ლუნგს უწოდებს და მიიჩნევს, რომ სწორედ იგი იყო საწყისში (GEO 1/99, გვ. 150). ასეთივე სუნთქვა თუ ქროლა ძველ აღთქმაშიც გვხვდება, დასაწყისში, როდესაც რუაჰი - 𐌷𐌰 - ღვთის გონი, სამშენიველი დაქრის პირველად წყლებზე (დაბ. 1.2. ასევე იობ. 12.10., ის. 42.5.). ეს რუაჰი არ არის არც ნეშამა - 𐌵𐌶𐌰 - სიცოცხლის სუნთქვა, როგორც ჩვენ ამას ვხმარობთ, ვთქვათ, ფრაზაში „სული გააფრთხო“, და არც ნეფეში - 𐌵𐌶 - სული, ფრაზაში „ხუთი სული მყავს სარჩენი“ (Green, 1998, გვ. 153). ნეფეში ის არის, რაც სიკვდილისას ტოვებს სხეულს (შდრ. Jeeves, 1997, გვ. 112-115). მასზე შეიძლება ვთქვათ, რომ იგი სიცოცხლეა, სიცოცხლის პრინციპია. ბერძნულ სტოიკურ ტრადიციაში იმავე მნიშვნელობით იხმარება პნემა - *pneuma* - სული (Anderson, 1998-2, გვ. 178).¹⁴ ვოლფჰარტ პანენბერგი მიიჩნევს, რომ სწორედ ანტიკური პნემასაგან წამოვიდა თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული ფიზიკური ველის კატეგორია (Dorschner u.a., 1995, გვ. 159, ასევე Worthing, 1996, გვ. 117). ეს არის სიცოცხლის ველი, რომელიც ყოველ ჩვენგანშია. ზოგიერთი მეცნიერი, რიგ შემთხვევაში, პნემას რუაჰთანაც, ან, როგორც რუდოლფ ბულტმანი, „საოცარ ღვთიურ ძალასთან“ (სულიწმიდასთან? - ლ.გ.) აიგივებს, რაც მთლად გამართლებული არ უნდა იყოს (შდრ. Jeeves, 1997, გვ. 117, Bultmann, 1984, გვ. 155). რუაჰი უფრო ლათინური ტრადიციის *spiritus* - სამშენიველთან, გონიერ სულთან არის ახლო (შდრ. Hargreaves, 1998). რაც შეეხება ებრაულ კაბალისტურ იეხიდას - 𐌠𐌰𐌶 - ცენტრს, ძირერთეულს, იგი შეიძლება ბრაჰმანთან გაავაიგიოთ. იეხიდა ის ფუძეა, რომელსაც ყველაფერი უბრუნდება. ატმანიც, რომელიც ბრაჰმანის ძირეული ნაწილია, როდესაც საკუთარ საქმეს მოითავებს, ბრაჰმანში ჩაბრუნდება. ბრაჰმანია ყველაფრის თავი და ბოლო, ყველაფრის ძირი. ასეთი შეხედულება არც აბრამისტული რელიგიებისთვის არის სრულიად უცხო. მაისტერ ეკეჰარტი, დიდი ევროპელი მისტიკოსი ამბობს: „ღმერთი თავისი ბუნებით, თავისი არსით და თავისი ღვთაებრიობით ჩემს სულშია, იმისდა მიუხედავად, რომ იგი ჩემი სული არ არის“ (Eckehart, 1963, გვ. 44).

არსებობს ბევრი სხვა პარალელიც. არტურ შულტი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ იოანეს სახარების პროლოგი და რიგვედაში აღწერილი ღვთის მიერ სამყაროს შექმნა თითქმის სიტყვასიტყვით ემთხვევა ერთმანეთს (Schult, 1986, გვ. 72). თუკი ცნობილ გერმანელ თეოლოგსა და სახარების არაკანონიკურ მთარგმნელს ოიგენ დრეკერმანს დავუჯერებთ, იოანეს სახარების დასაწყისში მოცემული „თავიდან იყო სიტყვა“ (იოან., 1.1.), თავიდან-ს, სიტყვა-ს და იყო-ს კი არ ნიშნავს, არამედ თავდაპირველი არამეული მნიშვნელობით ითარგმნება, როგორც „ყველაფრის საწყისში არის მეტყველი (ან სიტყვიერი) სული“ (Drewermann, 1997, შდრ. Kung, 1993, გვ. 62, ის.



აგრეთვე Prabhavananda, 1994, გვ. 60). სამყარო ღვთის პირიდან შობილია, მისი *პირ-მშობა*.¹⁵ ღვთის პირიდან *ამო-სულია* ყველაფერი. სული ყველაფერია და ყველაფერში სულია. ღვთის სიტყვა და საქმე ერთია. სხვათა შორის, ღვთის სიტყვისა და საქმის გაიგივება პლოტინთანაც გვხვდება, როდესაც იგი პლატონის შეხედულებებს ანალიზებს. პლატონისეულ ღვთის მიერ სულების „თესვას“ პლოტინი ღვთის მიერ სიტყვის თქმასთან აიგივებს (Plotin, 1973, გვ. 30).¹⁶

აღმოსავლურისაგან განსხვავებით, აბრამისტული რელიგიების ღმერთი პიროვნულია. მას აქვს სახელი და აქვს სახე (Barth, 1947, გვ. 78). ღვთის სახელი იდუმალია, ფარულია და აუცილებლობის გარეშე არ ითქმება. ძველი აღქმის მიხედვით, ებრაელთ საერთოდ ეკრძალებათ ღვთის დასახელება ხმამაღლა, ზუსტად ისევე, როგორც ჰინდუ არ გათქვამს საკუთარ მანტრას. თეისტური ღმერთი წარმოადგენს პიროვნულ „ტრანსცენდენტულ სულიერ არსებას, რომელიც ყოვლისშემძლეა, ყოვლისმცოდნეა და ყოვლად კეთილია“ (Peterson u.a., 1998, გვ. 11). ბრაჰმანი უსახოა. მას მილიონი სახელი აქვს, მაგრამ არც ერთი არ ამოწურავს მას. მუსლიმები ღვთის 99 „უმშვენიერესი სახელით“ კმაყოფილდებიან (სურა 7.180, ასევე: Schimmel, 1996, გვ. 24). ვივეკანანდა მიიჩნევს, რომ ღვთის ხაზგასმული პიროვნულობა დასავლურ რელიგიებში დუალისტური შეხედულებაა და შეცდომას ეფუძნება (Vivekananda, 1986, გვ. 51). საკუთარ მხრივ, დასავლელებიც აკრიტიკებენ აღმოსავლელებს. მართალია, ერის ფრომი საერთოდ მიიჩნევს, რომ ბუდიზმი და სხვა აღმოსავლური რელიგიები „უღვთო რელიგიებია“ და რომ მათში ღმერთი უბრალოდ არ არსებობს (Fromm, 1966, გვ. 32), მაგრამ ძირითადად დასავლელი სწავლულები აღმოსავლურ რელიგიებს პოლითეიზმს - მრავალღმერთიანობას აბრალებენ (Miles, 1996, გვ. 134, Schimmel, 1996, გვ. 10). ეს არაკორექტულია: ყველა ის არსება, რომლებიც ამ მოძღვრებებში ფიგურირებენ, ღვთის მხოლოდ ცალკეული სახეა, ზუსტად ისევე, როგორც ადამიანი. ათარვავედა ამბობს (Atharvaveda XIV, 4, ციტატა

Schult, 1986 მიხედვით):

„მხოლოდ იგია ერთიანი, ერთადერთი, მხოლოდ ერთი.
ეს დევები (ღმერთები) მასში ერთიანში არიან.“

ადამიანიც ნაწილია ღვთისა, მისგან გამოვიდა და მასშივე ჩაბრუნდება. ჰინდუთა მთელი კაბადონი შედგება არსებებისაგან, რომლებიც ადამიანს, ან ეხმარებიან, ან ხელს უშლიან ღვთისკენ მოძრაობაში (Prabhupada, 1992, გვ. 29-32). სურებიც, დევებიც და ასურებიც, ანუ დემონები კოსმოსური ღვთაებრივი იერარქიის ისეთივე წევრები არიან, როგორც საკუთარ დროზე წმ. ავგუსტინეს მიერ civitas dei-სა და civitas diaboli-ში სისტემატიზებული სულიერი არსებანი: ანგელოზები, ქერუბები, სერაფები, დემონები, ანდა ყორანის ჰარუთი და მარუთი, ჯინები და სხვები. თუკი კაცი მიზნად დაისახავს, აღმოსავლურ სწავლებებში წმინდა სამების პარალელსაც აღმოაჩენს. ამის მაგალითად ჰინდუისტური ტრიუმვირატის: უმაღლესი მცოდნე არსების - ბრაჰმის, უმაღლესი მოსიყვარულე არსების - ვიშნუსა და უმაღლესი ნების არსების - შივას ხსენებაც კმარა, რომლებიც ღვთის ერთიან არსებას შეადგენენ (Radhakrishnan, 1961, გვ. 24). ამით იმის თქმა მიიწინააღმდეგება, რომ რელიგიებს შორის განსხვავება ბევრად უფრო მცირეა, ვიდრე გვევლინება. აი, რას ამბობს ამის შესახებ მისტიკოსი გოპი კრიშნა: „ყველა რელიგია ეფუძნება ერთ გამაერთიანებელ, საერთო პრინციპს“ (Kakuska, 1984, გვ. 268). საბოლოო ჯამში, ყოველი მათგანი ეძიებს უმაღლეს სულიერ რაობას, რომელიც ჩვენი მატერიალური სამყაროს საძირკველია (შდრ. Polkinghorne, 1998-2, გვ. 112). თეოლოგი კენეთ უარდი წერს: „არ არსებობს მიზეზი, თუ რატომ არ შეიძლება, ქრისტიანებმა სხვა რელიგიურ ტრადიციებსა და კულტურებში ღვთის საქმე დაინახონ“ (Ward, 2000, გვ. 66). ამ შეხედულებით, ღმერთი ერთია და ერთი და იგივეა, მაგრამ სხვადასხვაგვარად ევლინება ადამიანებს. რადჰაკრიშნანის აზრით, ღვთის სახის სხვადასხვაგვარობა დედამიწის სხვადასხვა კუთხესა და სხვადასხვა ხალხში გამოწვეულია ადამიანთა ფსიქიკაში არსებული განსხვავებებით. თვითონ როგორცაა ადამიანი, ისე აღიქვამს ღმერთს (Radhakrishnan, 1961, გვ. 21). ამასვე მიიხსენებს ფრომი (Fromm, 1966-1, გვ. 19). ღვთის სახესთან დაკავშირებით არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ღმერთი მოესვცა სხვადასხვა სახით, მათ შორის აღმოდებულ ბუნებად კი, ევლინება. ძველი აღთქმის ღმერთი მართალია პიროვნულია, მაგრამ მთლიანობაში ისიც უსახოა (შდრ. Miles, 1996, გვ. 120). ებრაელი მისტიკოსი მარტინ ბუბერი წერს: „ღმერთი მუდამ ჩანს ბუნების ფენომენებსა და ისტორიაში, მაგრამ თვით უხილავი რჩება“ (Buber, 1993, გვ. 287). ყორანი გვეუბნება: „მას მხერა ვერ აღწევს“-ო (სურა 6.103).

რახან ღვთის სახეზე ჩამოვარდა სიტყვა, მიიწინააღმდეგება ერთ მნიშვნელოვან საკითხს შევხვდეთ, რომელიც, ადრე თუ გვიან, აქ განხილვას მოითხოვს. ლაპარაკია ადამიანის ღვთისხატოვნებაზე.

„შექმნა ღმერთმა კაცი, საკუთარ ხატად შექმნა იგი...“ (დაბ. 1.27.). ბიბლიის ამ ფრაზამ უდიდესი გავლენა მოახდინა მორწმუნე ადამიანთა ცნობიერებაზე აბრამისტული რელიგიების ისტორიაში. ეს შეგონება განამტკიცებს ჩვენს თვითაღქმასა და საკუთარ ძალებში რწმენას. ამ სიტყვებიდან გვემცნობა, რომ ჩვენ ღვთის ხატად ვართ შექმნილი და უფლის მიერ ბოძებულ ნაპერწკალს ვატარებთ ჩვენში (შდრ. Green, 1998, გვ. 155).

ეს, ერთი მხრივ, მაგრამ საკმარისია, კაცმა მიმოიხედო, რომ საპირისპირო განცდა დაგეუფლოს და საწინააღმდეგო აზრი წარმოგექმნას. ღვთის ხატად?... ის, რაც ჩვენს გარშემო ხდება, შეუძლებელია, გააკეთოს არსებამ, რომელსაც ღვთისა რაიმე სცხია (შდრ. Fromm, 1966, გვ. 9). რაში ჰგავს ადამიანი ღმერთს? ადამიანის რა თვისებები ასაბუთებს ღვთისხატოვნებას? ან, თუ შეკითხვას პლატონის მიხედვით შევებრუნებთ, რომელი ცოცხალი არსება შექმნა უზენაესმა საკუთარ მსგავსად? (Platon, 1998, გვ. 31). ბიბლია ამგვარ არსებად ადამიანს მიიხსენებს. იგია ღვთის მსგავსი. ერთი რამ ნათელია, აქ ფიზიკურ მსგავსებაზე საუბარი ვერ იქნება, რადგანაც, როგორც ბიოლოგიური განხილვისას დავინახეთ, ადამიანი ამ მიმართებით უფრო ცხოველსა ჰგავს, ვიდრე უსრულყოფილეს არსებას. თუმცადა, სწორედ ბიოლოგიურზე დაყრდნობით შეიძლება გარკვეული დასკვნების გამოტანა ღვთისადმი მსგავსების თაობაზე.



იმ გენერალისტურ-ინსტრუმენტული საქმიანობის წარსამართად, რომელიც ბიოლოგიური ასპექტის განხილვისას ვახსენე, ადამიანს რამდენიმე რამ სჭირდება, რაც მას სხვა არსებებისგან განასხვავებს. უპირველესი ადამიანური თვისება დაგვეგმიანა. ეს საქმიანობა დროში ხდება. ადამიანი დროის თვალსაზრისით ორსახოვანია: მისი ერთი, - ეპიმეთეს, სახე წარსულში იცქირება და გამოცდილებას აგროვებს, რათა ამ გამოცდილების საფუძველზე მისმა მეორე, - პრომეთეს, სახემ მომავალი განჭვრიტოს (შდრ. Gehlen, 1961, გვ. 48, Eccles, 1989, გვ. 349, Popper u.a., 1997, გვ. 157). იოსების ქცევა ფარაონის კარზე, როდესაც მისი გამჭრიახობით ფარაონმა არათუ იზარალა მოუსავლიანი წლებისას, არამედ, პირიქით, გაამრავლა საკუთრება და მონათა რიცხვი გაზარდა, შეგვიძლია ტიპიურ ადამიანურ, წინასწარ დაგეგმილ ქცევად დავსახოთ (შდრ. Hargreaves, 1998, გვ. 136). ეპიმეთე ანალიზებს წარსულს, პრომეთე გეგმავს მომავალს. ადამიანი ფლობს დროს. გეგმავს და მის სტრუქტურირებას ეწევა. ცხოველი ამას ვერ ახერხებს, მას დროის განცდა არ გააჩნია (Popper u.a., 1997, გვ. 521). თეოლოგი კარლ ბარტ სწორედ ამ, ადამიანის რაციონალურ, გააზრებულ, დაგეგმილ ქცევას მიიხსენებს ღვთიური გონიერების - ratio-ს - ანარეკლად (Barth, 1947, გვ. 25).

ამ საქმიანობის საფუძველზე ქმნის ადამიანი ხელოვნურის სამყაროს. ადამიანი, ცხოველისგან განსხვავებით, თავისა და გარე სამყაროს შორის, კიდევ ერთ, ახალ სამყაროს აგებს (Pannenberg, 1962, გვ. 18). ეს სამყარო ხელოვნური და ხელოვნურის სამყაროა. ადამიანი არ ეგუება პასიურად გარემოს, არამედ გარდაქმნის ამ გარემოს საკუთარ ყაიდაზე, საკუთარ „ხოშზე“. ამ ხელოვნურ სამყაროს ეკუთვნის ყველაფერი, რაც კი ადამიანს შეუქმნია თავისი არსებობის მანძილზე და უშუალოდ ბუნების

შექმნილი არ არის. ამ სამყაროს აგება შესაძლებელია მხოლოდ პოპერისეული „მესამე სამყაროს“ იდეების, ჩანაფიქრების, გეგმების და ა.შ. მეშვეობით (Popper u.a., 1997, გვ. 533).

ამ ახალი სამყაროს ნაწილია ტექნოლოგიაც.¹⁷ დაწვებული პირველი ქვის ნაჯახიდან, დამთავრებული დღევანდელი სუპერკომპიუტერთი, ყველაფერი ეს ხელოვნურის სამყაროა (შდრ. Kurzweil, 1999, გვ. 36-39).

ტექნოლოგია წარმოადგენს ადამიანის უნარს და ცოდნას ბუნებრივის ხელოვნურად გარდაქმნისათვის.¹⁸ ადამიანს ხელეწიფება ტექნოლოგიის გამოყენება. იგი იღებს ბუნებიდან მადანს, წყალს, ხეს, ენერჯიას, ჰაერს და გარდაქმნის ამ ყველაფერს ისე, რომ მოიხმაროს. მეტიც, ადამიანი ამ პროცესში ქმნის ახალს, სიახლეს, იმას, რაც ადამიანამდე არ არსებობდა ბუნებაში (Russel, 1992, გვ. 51). ადამიანისაგან განსხვავებით, ცხოველი ვერ ქმნის ტექნოლოგიას. თუკი მაიმუნი ჯოხს იყენებს, იგი მას კი არ ამზადებს, არამედ უკვე მზა ფორმით იღებს ბუნებიდან (Tattersal, 1998, Harris, 1992, Lorenz, 1972). როდესაც ღურგალი ხეს უყურებს, იგი მასში უკვე ხედავს მომავალ მაგიდასა და სკამებს. მიქელანჯელომ, მისივე თქმით, დავითის გამოსაქანდაკებლად ღოღო მხოლოდ ზედმეტი ქვა გააცალა. ხელოვანი წინასწარ ხედავს იმას, რასაც ქმნის. ადამიანის მთელი საქმიანობა ამგვარი შემოქმედებაა. ადამიანს შეუძლია შექმნას ის, რაც მანამდე არ არსებობდა. ფილოსოფოსი პანს იონასი შემოქმედ ადამიანს სახელსაც არქმევს: Homo pictor (Jonas, 1987, გვ. 26), ხოლო მაისტერ ეკჰარტი შემოქმედ ადამიანს უწოდებს „ღმერთს ღმერთში“ (Eckehart, 1963, გვ. 17). ეს ის თვისებებია, რომელთაც მასლოვი „არამოტივირებულ რეაქციებს“ უწოდებს, რითაც ხაზს უსვამს, რომ ადამიანი უშუალოდ, საკუთარ გადასარჩენად მათ არ საჭიროებს (Maslow, 1977, გვ. 269). ეს შემოქმედებითობა „ადამიანის შიდა ბუნებაში ფუნდამენტური თვისების სახით სახლობს“ (Maslow, 1973, გვ. 144).

სწორედ შემოქმედების ნიჭია ის, რაც ადამიანს ღმერთთან აახლოებს და მას ღმერთს ამსგავსებს. ადამიანში არის ეს ღვთიური თვისება. ადამიანს ბოძებული აქვს ღვთის მსგავსი უნარი, შექმნას ახალი რამ, ის, რაც ჯერ არ არსებულა ბუნებაში, ის, რაც ღმერთს თვითონ არ შეუქმნია. უაითჰედი ამბობს: შემოქმედება პრინციპია ახლისაო (Whitehead, 1979, გვ. 62). შემოქმედება და შემოქმედებითი საქმიანობა განაპირობებს ადამიანის ღვთისხატოვნებას და არა ფიზიკური მსგავსება. რასაკვირველია, ადამიანის შემოქმედება მხოლოდ პრინციპულად არის ღვთის მსგავსი და არა ხარისხითა და სიძლიერით.

გარდა შემოქმედებისა, არის კიდევ ერთი თვისება, რაც ადამიანს სხვა არსებებისგან განასხვავებს და ღვთისხატოვნების ქარაგმას გვიდასტურებს. ეს არის არჩევანის თავისუფლება და პასუხისმგებლობა (შდრ. Hargreaves, 1969, გვ. 31). ადამიანს აქვს ნიჭი, განასხვავოს ბოროტი და კეთილი. ეს უნარი მოწვევება არ არის (Polkinghorne, 1998-2, გვ. 49). როდესაც ადამიანი ბოროტებას სჩადის, მან იცის, რასაც აკეთებს. მასში, მართალია, იმთავითვე არსებობს საწყისი, რომელიც მას არჩევანზე მიუთითებს, მაგრამ იგი მაინც სცოდავს (Ward, 2000, გვ. 33). როგორც ერის ფრომი ამბობს, „ადამიანს შეუძლია, ეთაყვანოს ცხოველებს, ხეებს, ოქროს ან ქვის კერპებს, უხილავ ღმერთს, წმინდანს თუ ეშმაკისეულს; შეუძლია, გააღმერთოს საკუთარი წინაპრები, საკუთარი ერი, საკუთარი კლასი ან პარტია, ფული ან წარმატება; მისი რელიგია შეიძლება ხელს უწყობდეს ნგრევას ან სიყვარულს, ჩაგვრას ან ძმობას...“ (Fromm, 1966, გვ. 36). ადამიანი თავისუფალია არჩევანში, მაგრამ ატარებს ამ არჩევანის შედეგზე პასუხისმგებლობას. იოანე პავლე მეორე, „ხილთა მთავარმშენებელი“ (pontefex maximus), პაპი კათოლიკური ეკლესიისა, საკუთარ ერთ-ერთ ენციკლიკაში წერს: „იგი იძულებულია, განუხრელად მიიღოს გადაწყვეტილებები მის წინაშე წარმოქმნილ უამრავ შესაძლებლობას შორის და ამით, ამაზე თუ იმაზე უარი თქვას“ (Johannes Paul II, 1979, გვ. 127). იგი იძულებულია, აირჩიოს. ამიტომაც ამბობდა ჟან-პოლ სარტრი: ადამიანი დაწყვეტილიაო თავისუფლებით (Sartre, 1991). ამ თავისუფლებას და მისგან გამომდინარე

პასუხისმგებლობას ადამიანი ვერსად გაექცევა.¹⁹



ამ თვალსაზრისით, პირველყოფილი ცოდვის მიზეზი შეიძლება ისე გავიგოთ, როგორც ადამიანის მიერ საკუთარი ღვთისხატოვნებისა და, ამავე დროს, არასრულყოფილების შეგნება და ამის გამო ადამიანის ჯანყი. საქმე ის არის, რომ ადამსა და ევას ღვთის წინაშე გამოჩენა შერცხვათ, როდესაც მათ ღმერთმა მოუხმო (დაბ. 3:9-10). სირცხვილი ის გრძნობაა, რომელიც გვეუფლება, როდესაც ისეთები არ ვართ, როგორებიც უნდა ვიყოთ. როდესაც ცუდი და კარგი ვიცით, კარგისა გვიხარია, ცუდისა კი გვრცხვენია. როდესაც რაიმე ნაკლი გვაქვს, - ხალხში გამოჩენისა გვრცხვენია. როდესაც ისეთ საქმეს მოვიმოქმედებთ, რომელსაც ჩვენგან არ მოვლიან, - გვრცხვენია. სირცხვილი მოსალოდნელისა და რეალურის შეჯახებიდან იბადება (შდრ. Maslow, 1973, გვ. 28). ადამმა, რომელმაც იცოდა, რომ ღმერთმა იგი საკუთარ ხატად შექმნა, ვაშლის მირთმევის შემდეგ დაინახა, რომ არც ისეთი ღვთისხატოვანია, როგორიც უნდა ყოფილიყო. დაინახა, რომ იგი თავდაპირველ მიზანს

ასცდა.²⁰ მან დაინახა, რომ კარგი უნდა ყოფილიყო და ცუდი კი აღმოჩნდა. ადამმაც და ევამაც აღმოაჩინეს, რომ, მიუხედავად მათში ჩადებული იდეისა, - ღვთისმსგავსებისა, ისინი ცხოველებს ჰგვანან.

(მე ვიტყვოდი: გარდა H-ისა, R და G კომპლექსებიც აქვთ²¹). მეორე მხრივ, ადამიანს ძალიანაც უნდა, ღმერთს გაუტოლდეს, მისი მსგავსი, კარგი იყოს. ამიტომაც შერცხვა ადამს ღვთის წინაშე გამოსვლა. სწორედ ეს იყო უმთავრესი პრობლემა: ადამიანმა აღმოაჩინა, რომ იგი, მართალია, ღვთის მიერ და ღვთის ხატად შექმნილია, მაგრამ მის გარშემო არსებულ ცხოველთა სამყაროსაც ჰგავს (შდრ. Adler, 1997, გვ. 57). ადამისა და ევას მიერ სიშიშვლის დანახვა სწორედ ამაზე მივითითებს. მასლოვი ამ ფაქტს მიიჩნევს ადამიანის ეგზისტენციალურ დრამად. ადამიანის ძირითადი პრობლემა სწორედ ეგზისტენციალური ხასიათისაა (Maslow, 1973, გვ. 175). მისი სწრაფვა სიკარგისაკენ მუხრუჭდება მისი

„სიცუდით“. ეს იყო ადამის ამბოხის საფუძველი. ფრომი წერს: „ადამიანი საწყისიდანვე მემბოხება, რომელიც საკუთარ თავში პოტენციურად ღვთაებას ატარებს“ (Fromm, 1966-1, გვ. 23). ადამიანი მოსწყდა ღმერთს და ცხოველის გვერდით დადგა, თუმცაღა, ძალიან ნატრობდა ღმერთთან გატოლებას. პირველსაწყისი ცოდვის მიზეზად ბევრ სხვა მოტივსაც, მათ შორის ადამიანის ყოყლოწინობას და სიამაყესაც, ასახელებენ, როგორც, მაგალითად, ამერიკელი რელიგიის ფილოსოფოსი ოლვინ პლანტინგა (Plantinga, 2000, გვ. 208). ამგვარი მიდგომა ძნელი გასაზიარებელია. ადამიანი არის ერთადერთი არსება, რომელიც ღვთისხატონებად შექმნილი და არ უნდა იამაყოს ამით? ვინ არ იამაყებდა, ღვთის მსგავსება რომ აღმოეჩინა საკუთარ თავში? ადამიანის ცოდვილობის მიზეზი მის მიერ აღმოჩენილი მსგავსებაა ცხოველთა სამყაროსთან და აქედან გამომდინარე, ჯანყია. ამ ჯანყის შედეგად მოსწყდა ადამიანი ღმერთს, - გაირიცხა. სხვათა შორის, ზემოთ ნახსენები ჰინდუსტი ფილოსოფოსი რაფაელი მიიხვევს, რომ ადამიანის პირველსაწყისი ცოდვის არსი, მისი „დაცემა“ სწორედ ადამიანის ღვთისგან მოწყვეტაში, ანუ ჩვენს მიერ კოსმოსის დავიწყებასა და მიწიერის წინ წამოწევაში მდგომარეობს (Raphael, 1998, გვ. 85). თეოლოგები კეთ უარდი და რეი ანდერსონიც სწორედ ამ ღვთისგან მოწყვეტას მიიხვევენ ადამიანის დაცემად (Ward, 2000, გვ. 39, Anderson, 1998-2, გვ. 181). გასაგებია, რომ საკუთარი არასრულფასოვნების შეგნებისას ადამიანს რცხვინია. ჩვენ არ შეგვიძლია, სირცხვილი ადამიანის ღვთისხატონების ნიშნად მივიჩნიოთ, რადგან სირცხვილი წმინდა ადამიანური განცდაა. ცხოველებს არ რცხვინიათ: ისინი ისეთები არიან, როგორც ღმერთმა შექმნა და არ უწყიან ამის შესახებ. პრინციპში, ღმერთსაც არ უნდა რცხვენოდეს; იგი სრულყოფილია და სასირცხვო არაფერი აქვს. „მას არავინ მოჰკითხავს, თუ რასა იქმს“ (სურა 21.23). ამის საპირისპიროდ, ადამიანს რცხვინია, რადგან იგი არ არის ისეთი, როგორც შექმნეს.

აღწერილ ორ თვისებაში: შემოქმედებასა და არჩევანში - მდგომარეობს ადამიანის ღვთისხატონება – *imago dei* და სანამ ადამიანი შემოქმედებითად საქმიანობს, ცდილობს, თავისუფალი არჩევანი ჰქონდეს და პასუხისმგებლობის გრძნობა აქვს, იგი ღვთისაა (შდრ. Ward, 2000, გვ. 27). როდესაც მას ეს თვისებები მოეშლება, იგი შორდება ღმერთს და ცხოველს უახლოვდება. ეს წარმოდგენა ახლოა იმ აზრებთანაც, რომლებსაც თეოლოგი მეთიუ ფოქსი გამოთქვამს რუპერტ შელდრეიკთან დიალოგში (Sheldrake u.a., 1996, გვ. 38). მკითხველი მიხვდებოდა, რომ მე ამ ორ თვისებას, ისევე, როგორც სირცხვილის უნარს, ფსიქოლოგიურ ესეში აღწერილ H კომპლექსს მივაკუთვნებ. რასაკვირველია არის ჩვენში R და G კომპლექსები, რომლებიც დედამიწაზე არსებობის საშუალებას გვაძლევს, არის ისეთი ქცევაც, რომელიც ადამიანად გვხდის, მაგრამ უმნიშვნელოვანესია ის, რაც ჩვენ ღვთის მსგავსად, მის ხატად გვაქცევს. გარკვეულწილად, ადამიანის ზემოთ პოსტულირებული ეს სამი ასპექტი - H, R და G კომპლექსები, მისტიკური კუთხით, ძველი, ვედური მსოფლმხედველობისათვისაც იყო ცნობილი. ვივეკანანდა აღწერს თამაზის, რაჯას და სათვას დინამიკას, რომლიდანაც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თამაზი R კომპლექსს, რაჯა G კომპლექსს და სათვა H კომპლექსს უტოლდება (Vivekananda, 1986, გვ. 127, შდრ. ასევე Jung, 1971, გვ. 81).

უძველეს მისტიკურ შეხედულებებში კარგად ჩანს რეინკარნაციის იდეა, ერთი მხრივ, როგორც კერძო შემთხვევა: ყოველი ადამიანი მოდის და მიდის, რომ ისევე დაბრუნდეს, სანამ არ შეასრულებს საკუთარ ამოცანას და, მეორეს მხრივ ზოგადკოსმოსურ ასპექტში. სული ინკარნირებას ახდენს მატერიაში და გარდაქმნის მას, რათა მთლიანობას და ერთიანობას მიადწიოს. თუკი ხედვის არეალს გაგაფართოებთ, დავინახავთ, რომ ეს მისტიკური მეტაფორა სხვა მოძღვრებებისთვისაც ნაცნობია. იზისის და ოსირისის სიმბოლოები ეგვიპტური მითოლოგიიდან სხვა არაფერია, თუ არა ამ მნიშვნელოვანი მომენტების აღწერა (შდრ. Raphael, 1998, გვ. 89). 22

დასავლურ მისტიკურ და ეზოთერიკულ მიმდინარეობებს ყოველთვის ჰქონდათ კავშირი აღმოსავლურ მოძღვრებებთან. ორფოსსაც, პითაგორასაც, პლატონსაც, პლოტინსაც და სხვებსაც, რომელთა სწავლებანიც მისტიკურ ხასიათს ატარებს, მჭიდრო კავშირები უნდა ჰქონოდათ აღმოსავლეთთან.

ჯერ იყო და პითაგორა, ისევე, როგორც აღმოსავლელები, ფიქრობდა, რომ მატერიალური სამყარო ღვთიურის გადმონადენია. მეტიც, იგი მიიხნევედა, რომ ის მათემატიკური სიზუსტე, რომლითაც სამყარო ფუნქციონირებს, სწორედ ამ პროცესის შედეგია (შდრ. Dorschner u.a., 1995, გვ. 17). მასზე ამბობდნენ, ამ ცოდნას აღმოსავლეთში დაეუფლაო. პლატონი საკუთარ თიმეოსში ამჟღავნებს ბრაჰმანული კოსმოლოგიის დრმა ცოდნას (Plato, 1998-1). სუფიზმმაც განიცადა აღმოსავლური გავლენა. ის კი არადა, ეგრეთ წოდებულ უცნობ წლებში, თვით იესო ქრისტესაც აღმოსავლეთის ქვეყნებში უნდა ემოგზაურა. ჩვენ ხომ სახარებიდან იესოს ცხოვრებას თორმეტ წლამდე და მერე, დაახლოებით, ოცდაათი წლის ასაკიდან ვიცნობთ. სახარების მკვლევარი ადოლფ ჰოლი წერს: „საუკეთესო შემთხვევაში, სამი წელი, დასაშვებია, რომ ორი და, ალბათ, უფრო მხოლოდ რამდენიმე თვე ქადაგებდა იესო“ (Holl, 1993, გვ. 43). ქრისტოლოგი დავიდ ფლუსერიც ასე მიიხნევს (Flusser, 1999, გვ. 18). ზოგიერთ მკვლევარს ამ თითქმის ოცწლიანმა გაუჩინარებამ საბაბი მისცა, ემტკიცებინა, რომ იესო ამ პერიოდში ინდოეთსა და ტიბეტში აღმოსავლურ სიბრძნეს ეუფლებოდაო. ის კი არადა ქრისტეს და კრიშნასაც აიგივებენ და ერთი ღვთიური სულის სხვადასხვა განსხეულებად მიიხნევენ (იხ მავ. Ghjatin> 1997, Ljekbyu> 1997).

მისტიკურ და ეზოთერიკულ სწავლებებს ახალი გაფურჩქენის ხანა XIX საუკუნის დასასრულიდან დაუდგათ. ეს აღზევება, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია აღმოსავლური სწავლებების ხელახლა აღმოჩენასთან დასავლეთის მიერ, დაწყებული სვამი ვივეკანანდას ცნობილი გამოსვლიდან ჩიკაგოს რელიგიათა კონგრესზე 1893 წელს და დამთავრებული ქვეყნიერებას მოდებული აურაცხელი გურუებითა და ცრუ-მახარებლებით დღემდე. მისტიკასა და ეზოთერიკაზე განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა ელენა ბლავატსკაიას საიდუმლო თეოსოფიურმა დოქტრინამ (<kfdnrcfz> T.& 1998). მე არ მინდა, და ვერც შევძლებ, აქ განვიხილო ყველა ამ მოძღვრებისა და მიმდინარეობის დამოკიდებულება რეინკარნაციასთან.

ამიტომაც შეგვხვები მხოლოდ მათ ერთ ნაწილს, რომელიც ჩემის აზრით ჩემი თხრობისათვის მნიშვნელოვანია.

XX საუკუნის ერთ-ერთ გავრცელებული ეზოთერული მოძღვრება არის გურჯიევის მისტიკა. თვით გურჯიევი დიდი მისტიკოსი და კიდევ უფრო დიდი მისტიფიკატორი იყო. მისი თანამედროვეები და შეგირდები აღწერენ, რომ იგი მუდამ ცდილობდა, თავბრუ დაეხვია გარშემო მყოფი ადამიანებისათვის და კონფუზიურ სიტუაციაში მოექცია ისინი. ხშირად ძნელი იყო იმის გაგება, სიმართლეს ამბობდა გიორგი ივანოვიჩი თუ ლადაობდა. ის კი არადა, გურჯიევის სამ სხვადასხვა ბიოგრაფს, იაკობ ნიდელმანს, ელიზაბეტ ვანდერპილსა და მარკ რობერტსს, გურჯიევის დაბადების სამი სხვადასხვა თარიღი, შესაბამისად - 1866, 1873 და 1877 წლები აქვთ მოცემული, ხოლო ბრიტანეთის ეკლესიის დასახელებს 1872 წელს (იხ. წყაროები). ასეა თუ ისე, ჯორჯ გურჯიევი, როგორც თვითონ ჰყვება, XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში მაშინდელ ალექსანდროპოლში და ახლანდელ



გიუმრიში (ლენინაკანი) ბერძნულ-სომხურ ოჯახში დაიბადა (Gurdjieff, 1995). გურჯიევი, სხვათა შორის, ისევე, როგორც ელენა ბლავატსკაია, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თბილისთან და საქართველოსთან. თავისი „ადამიანის ჰარმონიული განვითარების ინსტიტუტის“ პირველი ვარიანტი მან ერთ მუჭა შეგირდებთან ერთად 1919 წელს სწორედ თბილისში დააარსა. ეს მოხდა მას შემდეგ, რაც გურჯიევიმა ჭეშმარიტების ძებნაში აღმოსავლეთის ქვეყნები მოიარა. ამ პერიოდში გურჯიევი ცდილობდა, გაეგრძელებინა საკუთარი ნააზრევი, რომელიც, ძირითადად, სუფისტური მისტიკური ტრადიციიდან მოდიოდა და ადამიანისა და კოსმოსის კავშირის შესახებ ძველი და ახალი სხვადასხვა მოსაზრების ნარეუს წარმოადგენდა. შემდგომ, როდესაც თბილისსა და საქართველოს წითელი ეშმაკი დაეპატრონა, გურჯიევი ჯერ კონსტანტინოპოლში, შემდეგ კი საფრანგეთში გადავიდა, სადაც იგი გიორგი ივანოვიჩად ჩამოყალიბდა და 1949 წლამდე დერეფნობდა. მას უამრავი შეგირდი ჰყავდა, თუმცაღა, ბევრი მათგანი გურჯიევის მოწაფეობას თავილობდა და ამ ფაქტს მააარსა. გურჯიევის არასოდეს უცდია თავისი ნააზრევის ფილოსოფიურ სისტემად ჩამოყალიბება, მიუხედავად იმისა, რომ მან რამდენიმე ნაშრომი დატოვა (Gurdjiev, 1995, 2000). იგი უფრო აღმოსავლელი მისტიკოსი გურუს, მქადაგებლის და მასწავლებლის როლებს ასრულებდა. მისი სტიქია მოწაფეებს შორის მორთხმით ჩამჯდარი ქადაგება და მოლა ნასრედინის სუფისტური ანეკდოტების მოყოლა იყო. მისთვის ყოველგვარი თეორიული მოდელი მხოლოდ პრაქტიკული ვარჯიშითა და მეცადინეობით იხსნებოდა. იგი ცდილობდა შრომით, საუბრითა და ცეკვ-თამაშით გამოეთავისუფლებინა ადამიანი საკუთარი თავისაგან. გურჯიევი მიიჩნევდა, რომ ერთიანი მუს-შეგრძნება შეცდომაა. ადამიანს, ერთი კი არა, მრავალი მე აქვს. ადამიანი ყოველ წამს იბადება და კვდება. ჩვენ ის არა ვართ, რაც ვიყავით გუშინ ან გუშინწინ. ერთიანი მე ილუზიაა. მე-ები ბევრია. ადამიანი ჯერაც განვითარებული არსებობს, მას არ გაჩნია არავითარი დამოუკიდებლობა და თავისუფლება. მთელი მისი მოქმედება არის რეაქცია კოსმოსის ქმედებაზე. იგი ავტომატია. კი არ აკეთებს თავისით რაიმეს, არამედ მონაწილეობს გარემოში. ის, რაც ხდება, ადამიანს ემართება, თავს გადახდება და არა ადამიანის მიერ ხდება. ადამიანი ამას ვერც კი ხედავს, რადგან მის ხედვას კულტურა, ტრადიცია, ისტორია აბნელებს. ამ სიბნელეში ადამიანს სძინავს. გურჯიევის მიზანი იყო ადამიანის გამოთავისუფლება ამ ბნელი ავტომატიზმიდან. მისი ვარჯიშები და შრომითი აღზრდა მიმართული იყო იმაზე, რომ ადამიანს ნებისმიერ პროცესში ჰქონოდა საკუთარი საკუთარ აქ და ამჟამად ყოფნის შეგრძნება. ადამიანს უნდა შეძლებოდა საკუთარ თავში ჩაღრმავება, რათა აღმოეჩინა ის ნამდვილი და ძირითადი, რაც მასში კოსმოსისგანაა. მხოლოდ კოსმოსთან დაკავშირებით არის შესაძლებელი ადამიანის ჭეშმარიტ არსამდე ჩაღრმავება, მიაჩნდა გურჯიევს. ყველაფერი ეს გურჯიევთან უკავშირდება რთულ კოსმოგონიას, რომლის მთავარი იდეებიც სუფიზმიდან მოდის. გურჯიევის კოსმოსი, ჯალალედინ რუმის კვალად, ნოტებით არის აწყობილი. მისი აბსოლუტი ნოტა დოა, სამყარო - სი, დედამიწა - მი, მზე კი - სოლ და ა.შ. სამყაროს ელემენტთა და ენერჯიათა მთელი მოძრაობა მუსიკით აღიწერება.

გურჯიევის ნააზრევის, ასე თუ ისე, მწყობრი ჩამოყალიბება შეძლო მისმა ადრინდელმა მოწაფემ და შემდგომში ასევე მისტიკოსმა მასწავლებელმა ეროვნებით რუსმა პეტრე უსპენსკიმ (Ouspensky, 1980).

გურჯიევის ნააზრევიდან ჩემთვის განსაკუთრებულად საინტერესოა მისი თეზისი ადამიანის სამი ფუნქციონური ფენის, „ყოფის სამი ტვისის“ შესახებ (Gurdjiev, 2000, გვ. 155-157). გურჯიევი მიიჩნევდა, რომ ადამიანში სამი ცენტრია:

1. ინსტინქტების, სექსუალური და მოძრაობის,
2. გრძნობა-განცდის,
3. ინტელექტის.

ამ სამი ცენტრიდან იმართება ადამიანის მთელი ქცევა, მიიჩნევდა გურჯიევი. ისინი თანდაყოლილია (კოსმოსური არსების, - „ტრიამასიკამოს“ ნაბოძებია) და ადამიანის მთელ ხასიათს განაპირობებს. მსგავსი სისტემა მე ფსიქოლოგიურ ესსეში აღწერე R-G-H კომპლექსების სახით, თუმცაღა გურჯიევი მას უფრო მისტიკური კუთხით ხედავს, ვიდრე ფსიქოლოგიურით.

დიდხანს ვჭოჭმანობდი, თუ რომელ ასპექტში განმეხილა ფრანკ ტიპლერის სამყაროს მოდელი. ბოლოს, მისტიკურ ასპექტებში ჩავრთე, რადგანაც იგი, პრინციპში, არც მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას და არც რელიგიურს აკმაყოფილებს.

ფიზიკოსი ფრანკ ტიპლერი, სანამ იგი საკუთარ „უკვდავების ფიზიკას“ (Tipler, 1994) გამოაქვეყნებდა, „ნორმალური“ მეცნიერი, ფიზიკის პროფესორი იყო, რომელსაც რამდენიმე საინტერესო ნაშრომი ჰქონდა დაბეჭდილი. განსაკუთრებულ აღნიშვნას იმსახურებს მისი ჯონ ბაროუსთან ერთად გამოქვეყნებული წიგნი ანთროპული პრინციპის შესახებ (იხ. Barrow u.a., 1986-2).

XX საუკუნის 90-იან წლებში ტიპლერმა ყველანაირ ფანტასტიკას „გადაუჯოკრა“, როდესაც „უკვდავების ფიზიკა“ გამოაქვეყნა, რომელშიც თავისი ომეგა წერტილის თეორია აღწერა (Tippler, 1994, 1999). ამის შემდეგ ბევრი ჯოხი გადატყდა ფრენკის თავზე (Dorschner, 1995, გვ. 127, Polkinghorne, 1998, გვ. 21, Worthing, 1996, გვ. 60). ფიზიკოსებმა იგი შეაჩვენეს, რადგანაც ფიზიკის ის სპეკულატური გაგება, რომელიც ამ თეორიაშია მოცემული, არანაირ რაციონალურ საზღვრებში არ ეტყება. ბევრი ფიზიკოსი მას ზედმეტ რელიგიურობას აბრალებს. თავის მხრივ, თეოლოგებმაც და რელიგიის ფილოსოფოსებმაც არ დააკლეს ხელი ფრანკ ტიპლერს. ტიპლერისეული ბიბლიური სენტენციების გაგება ძნელად თუ აკმაყოფილებს თეისტურ ან დეისტურ მოთხოვნებს.²³

ტიპლერის სამყაროს მოდელი, თუკი მას მოკლედ განვიხილავთ, ასეთია: მთელი სამყარო, ადამიანის მეშვეობით, საბოლოოდ, ერთ დიდ კომპიუტერად გარდაიქმნება. ეს კომპიუტერი იმდენად სწრაფმოქმედი და მძლავრი იქნება, რომ შესაძლებელი გახდება მასში გარდაცვლილ ადამიანთა ვირტუალური ასლების პროგრამირება, რომლებიც არაფრით იქნებიან განსხვავებული რეალური ადამიანებისგან. ტიპლერი მიიხსენებს, რომ სწორედ ეს ვირტუალური კომპიუტერული სიმულირება იქნება მეორედ მოსვლისა და მკვდრეთით აღდგომის თანაწერი. ყველა ადვლდგებით კომპიუტერში ვირტუალურ არსებებად, მიიხსენებს ტიპლერი. მკითხველი, ალბათ, დამეთანხმება, რომ ამგვარ აბლაუბდასთან შედარებით, ენლილისა და მარდუქის მითი კაცს გუშინდელი დღის ქრონიკად მოგჩვენებდა. ტიპლერს ამჟამად სერიოზულად აღარავინ აღიქვამს არც სამეცნიერო, არც მეცნიერების გარშემო წრეებში.

ტიპლერის მოდელში, მიუხედავად მისი აბსურდულობისა, ერთ საინტერესო მომენტს მინდა გავუსვა ხაზი. ომეგა პუნქტის თეზისი თვით ტიპლერის გამოხატონი არ არის. იგი მეცნიერებაში ფრანგმა იეზუიტმა და სწავლულმა პიერ ტეიარ დე შარდენმა შემოიტანა. პიერ ტეიარის მოძღვრება თავისი არსით მეცნიერებას, თეოლოგიასა და მისტიციზმს შორის დგას. ტეიარი, რომელიც XX საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა, გარდა იეზუიტური ორდენის წევრობისა, სერიოზულ სამეცნიერო საქმიანობასაც ეწეოდა. ივია სინანთროპის ძვლების ერთ-ერთი აღმოჩენიც. მას შემდეგ, რაც მან თავისი შეხედულებები გამოაქვეყნა, იგი ეკლესიის მიერ მოკვეთილ იქნა. ტეიარის თეზისთა ძირითადი აზრი მდგომარეობს სამყაროს მოძრაობის აღიარებაში ალფადან ომეგასაკენ (a - w). ომეგა, ფაქტობრივად ღმერთია, რომელსაც ადამიანი თანდათან უახლოვდება. ტეიარი აღიარებს ევოლუციას, თუმცა, მის საფუძვლად ღვთიურ ძალას მიიხსენებს. ასეთი ძალა „კოსმოსური ქრისტეა“, რომელიც სამყაროს ანვითარებს. ტეიარის ომეგა სამყაროს ევოლუციის საბოლოო წერტილია, სადამდეც უნივერსუმის ქსოვილის განვითარებას მიყვავართ (Teilhard, 1987, 1993). ტეიარდიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ შეხედულებებზე. მისი იდეები რუსულ კოსმიზმთანაც, განსაკუთრებით დიდი ალექსანდრ ვერნადსკის იდეებთანაც ახლოა (Dthyflcrbq> 1922, 1926). იდეათა ამ წრეს მიეკუთვნება ასევე ნოოსფეროს - გონიერი სფეროს ცნებაც, რომელსაც, როგორც ვერნადსკი, ისევე ტეიარი, დედამიწაზე წარმოქმნილი გონის სფეროს აღსანიშნავად იყენებენ. ნოოსფერო, ფაქტობრივად ბიოსფეროს განვითარების ნაყოფია და ადამიანთან ერთად ყალიბდება. ამ ცნების ფუძე ნუსი - *nouV*-გონია.

მისტიკური სწავლებებიდან განსაკუთრებით მინდა გამოვყო რუდოლფ შტაინერის ანთროპოსოფია. მე მას აქ შევეხები, რადგანაც ეს სწავლება როგორც დასავლურ, ისევე აღმოსავლურ ტრადიციას ითვალისწინებს. გარდა ამისა, ანთროპოსოფიაში თავი მოიყარა ყველა იმ ძირითადმა იდეამ, რომლებიც დასავლური მისტიკური და ეზოთერული ტრადიციისათვის იყო დამახასიათებელი. მინდა, ამით ვისარგებლო და ეს იდეებიც შტაინერის მოძღვრების კონტექსტში განვიხილო. თავიდანვე შევნიშნავ: რუდოლფ შტაინერის თითქმის ყველა ნაშრომის წაკითხვისას, ძალიან თბილი, ადამიანური განცდა დამეუფლა. შტაინერის მოძღვრება სავსეა სიკეთით და ადამიანის აპოლოგეტიკით. გასათვალისწინებელია, რომ შტაინერის მისტიკა მხოლოდ თეორიული სენტენციებით არ იფარგლება. ამ მოძღვრებიდან გამომდინარეობს მრავალი სასოფლო-სამეურნეო მეთოდი, რაც ბიოლოგიურად სუფთა მოსავლის აღების საშუალებას იძლევა. კიდევ ერთი დარგია ალტერნატიული მედიცინა. შტაინერის მოძღვრებიდან გამომდინარე, სამედიცინო საქმიანობა და პრეპარატები, რომლებიც შესაბამისი პრინციპების საფუძველზე მზადდება, სულ უფრო მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ადამიანის ჯანმრთელობის განმტკიცებაში. დიდია შტაინერის ღვაწლი აღზრდის საკითხებში. ვალდორფის სკოლები, რომლებიც ასევე ანთროპოსოფიული მოძღვრების საფუძველზე მოქმედებენ, ძალზე დიდ როლს ასრულებენ დასავლეთის ქვეყნების აღმზრდელობით სისტემებში. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, თბილისშიც უნდა მოქმედებდეს ანთროპოსოფიულად გააზრებული სამედიცინო ცენტრი და ვალდორფის სასწავლებელი.

დავუბრუნდეთ შტაინერის მოძღვრების ძირითად მომენტებს. თვით დოქტორ შტაინერს იმდენი რამ აქვს დაწერილი, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგ (1925 წელს) ჯერ კიდევ არ არის ყველაფერი გამოქვეყნებული (იხ. წყაროები). ის, რაც ამჟამად ხელმისაწვდომია, ათეულობით სქელტანიან ტომს შეადგენს და ეხება ყველა სფეროს: დაწყებული სოფლის მეურნეობიდან, დამთავრებული როზენკროიცერების როლით შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში. შტაინერი საკუთარ თავს ქრისტეს მიმდევრად მიიხსენებდა. მე ხაზგასმით არ ვამბობ ქრისტიანობის მიმდევრად, რადგანაც ქრისტეს მიმდევრობა ბევრისათვის არ ნიშნავს ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევრობას. მათთვის ეკლესია მხოლოდ მაცხოვრის სხეულია და არა სული (1 კორ. 12.27). ეკლესია, როგორც საზოგადოებრივი ინსტიტუტი, მოქმედებს ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა საზოგადოებრივი დაწესებულება: მას აქვს საკუთარი იერარქია, მართვისა და აღმასრულებელისისტემები და ა.შ. ეკლესია ისევე მონაწილეობს საზოგადოების აღმასვლასა თუ კრიზისში, როგორც ნებისმიერი სხვა ინსტიტუტი (შდრ. Laszlo u.a., 1999, გვ. 81). რაც შეეხება რწმენას და ღვთაებასთან კავშირს, ეს ყოველი ადამიანის ძალზე ინტიმური, პირადი საქმეა და ყოველთვის არ მოითხოვს განზოგადებას



(გან-საზოგადოებას). ქრისტე ხომ ამბობს: „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“



(იოან. 14.6.). იგი აქ არ ახსენებს ეკლესიას (შდრ. Hoppe, 1996, გვ. 72).²⁴ ქრისტესთან მისვლა არ ნიშნავს აუცილებლად ეკლესიაზე გავლას. თუკი ღვთაებაზეა საუბარი, ღვთაება ყველგან არის; არა მარტო ეკლესიაში, არა მარტო ტაძარში, არა მარტო მონასტერში. მაისტრი ეკჰარტი ღვთის საყოველთაობას ასე გამოხატავს: „ღმერთს ასევე ყველა ადგილასაა, და ყოველ ადგილას ღმერთი სრულადაა“ (Eckehart, 1963, გვ. 16). „იგი ჩვენშიცაა,“ - ამბობს რადჰაკრიშნანი (Radhakrishnan, 1961, გვ. 82). ამას კვერს უკრავს ვივეკანანდაც: „რელიგია ისეთი რამ არის, რაც უშუალოდ ჩემსა და ღმერთს შორის ძეგს...“ (Vivekananda, 1986, გვ. 80). ღმერთი სულ ჩემთანაა, თუკი მე ვარ მასთან. „...სადაც ორი ან სამია შეკრებილი ჩემი სახელით, მეც იქა ვარ მათ შორის“, - ამბობს მაცხოვარი (მათ., 18.20). „ღმერთი აღმოსავლეთსაც და დასავლეთსაც ეკუთვნის. საითაც სალოცავად მიტრიალდებით, ღვთის სახეც იქ იქნება. იგი ყველაფერს მოიცავს და მან ყველაფერი იცის“ (სურა 2.115). რასაკვირველია, მცდარი იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ ეკლესიისა და საეკლესიო ინსტიტუტების მნიშვნელობა მცირეა. პირიქით, საეკლესიო ინსტიტუტი განუყრელი ნაწილია იმ მთლიანისა, რასაც ღვთის რწმენა ეწოდება. ვივეკანანდასი არ იყოს, „აბა, მოაშორეთ რელიგია საზოგადოებას და ნახეთ, რადა დარჩება!“ (Vivekananda, 1986 გვ. 77). ტაძარი არა მარტო არქიტექტურული ნაგებობაა, არამედ კაცობრიობის სულიერების უდიდესი მონაპოვარია. ამიტომაც მკითხველი ნუ გაიგებს ზემოთ მოყვანილ მსჯელობას ისე, თითქოსდა მე ეკლესიის, როგორც საზოგადოებრივი ინსტიტუტის, წინააღმდეგი ვიყო; პირიქით, - მორწმუნე ადამიანისთვის ეკლესია ის სულსაყუდელია, სადაც უზენაესთან კავშირი ბევრად უფრო მძაფრად აღიქმება, ვიდრე სხვაგან.

რახან ეკლესიაზე ჩამოვარდა საუბარი, აქვე მინდა ხაზი გავუსვა ეკლესიის ზოგიერთი მსახურის გაურკვეველ და მცდარდამოკიდებულებას სხვა შეხედულებების მიმართ. როდესაც ესა თუ ის რელიგიური მიმდინარეობა ამტკიცებს, რომ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ფლობს ღვთის, კოსმოსისა და ადამიანის შესახებ და ყველაფერი დანარჩენი მხოლოდ მწვალებლობაა, ამან მხოლოდ ღიმილი შეიძლება გამოიწვიოს. მით უმეტეს, გაუგებარია ზოგიერთი მართლმადიდებელი მსახურის შეუწყნარებელი დამოკიდებულება სხვა შეხედულებებისადმი. ამგვარი პოზიცია ზიზღისა და მტრობის გავლენას უფრო უწყობს ხელს, ვიდრე ქრისტესმიერი სიყვარულისა და ძმობის დამკვიდრებას (შდრ. Ward, 2000, გვ. 67). მაგალითად, ეროვნებით რუსი არქიმანდრიტ რაფაელის „საუბრები მართლმადიდებლობაზე“ მინდა ვახსენო. პატივცემული არქიმანდრიტი იეზუიტური შეუწყნარებლობით ესხმის თავს მართლმადიდებლობის გარდა ყველა სხვა რელიგიურ თუ არარელიგიურ მსოფლმხედველობას. ამ წიგნში ავტორმა, ვისაც კი შექმნა, ყველას „გადაუარა“, დაწყებული ადმოსავლური მოძღვრებებიდან, დამთავრებული ქრისტიანული სექტებით და თანამედროვე პოპულარული მწერლებით. საერთოდ, მწერალ-პოეტებთან არქიმანდრიტი მწერალად არის. იგი წერს: „...მწერლებსა და პოეტებს შორის იშვიათად თუ ყოფილა ნამდვილად რელიგიური ადამიანი“ (რაფაელი, 1994, გვ. 14). არა მგონია, რომ მისი შეუწყნარებელი ორთოდოქსული პოზიცია თვით ეკლესიაშივე დიდ გასაქანს კპოულობდეს. ამგვარ პოზიციებს რადჰაკრიშნანი გონებაშახვილურად უწოდებს „რელიგიურ ბოლშევიზმს“ და გვაფრთხილებს მასთან დაკავშირებით (Radhakrishnan, 1961, გვ. 61). ქრისტიანი თეოლოგი კენეთ უარდიც გმობს ამ პოზიციას და გვირჩევს ქრისტიანულ შემწყნარებლობას (Ward, 2000, გვ. 66). თვით ყურანიცა და მუჰამედის ადათი, რომელსაც ვითომდა ეყრდნობიან მუსლიმი ფუნდამენტალისტები, ეუბნება საკუთარ ჯამაათს: „დაძალეა რწმენაში არ შეიძლება“-ო (სურა 2.256). მე არ ვგულისხმობ რელიგიურ ინდიფერენტისმს, არამედ რჯულთშემწყნარებლობას მორწმუნე ადამიანისაგან, როდესაც იგი „რწმენის სისავსიდან და უმაღლესი ზნეობრივი ძალის გაცნობიერებიდან გამომდინარეობს...“ (ილია მეორე, 2000). მადლობა უფალს, მრავლად არიან, მათ შორის ჩვენშიც, სადაც მოაზროვნე რელიგიური ავტორები და ყველა არ ადგას მამა სერაფიმ როუხის, არქიმანდრიტ რაფაელის და მათდაგვართა ბეწვის ხიდს (იხ. თუნდაც: ჯაფარიძე, 1994).

რუდოლფ შტაინერის ქრისტიანული პოზიცია გამოიხატა გოლგოთის აპოლოგიაში. გოლგოთის გზით იღებს ცოდვებს საკუთარ თავზე მაცხოვარი. გოლგოთა²⁵ არის ის სიმაღლე, რომელსაც ადამიანმა უნდა მიაღწიოს, რათა ამაღლება შეძლოს. ბუდიზმში ეს მომენტი არ ფიგურირებს. ბუდას მაქსიმუმი - განათლება, ნათლად ნათებაა. ქრისტეს ეს ნათლად ნათება გოლგოთამდე აქვს. როგორც ზემოთაც ვახსენე, იგი ამით არ ამთავრებს საკუთარ მოღვაწეობას დედამიწაზე, არამედ აგრძელებს მას, რათა ადამიანებს ის ძირითადი ცნობა მიაწოდოს, რისთვისაც იგი მამამ გამოგზავნა: გოლგოთის გზით ამაღლებისაკენ! ეს მომენტი უმნიშვნელოვანესია დასავლური ცივილიზაციისათვის. პრინციპში, ქრისტიანობაზე დაფუძნებული ცივილიზაციის შექმნა მხოლოდ ამ გზით გახდა შესაძლებელი: რწმენით, შრომითა და ტანვით ამაღლებისაკენ!

ადამიანის და ადამიანის განვითარების შტაინერისეული კონცეფცია საკმაოდ დახლართული და ბუნდოვანია. საკუთარ ძირითად მომენტებში იგი ვედურ და სხვა აღმოსავლურ წყაროებს ეყრდნობა. გარდა ამისა, ანთროპოსოფიის ძირითად ბირთვს შეადგენს თეოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც XIX საუკუნეში ჩამოაყალიბა ელენა ბლავატსკაიამ და შემდგომში ანნე ბეზანტმა, ედუარდ შურემ და სხვებმა დახვეწეს (იხ. წყაროები). თეოსოფიას დღეს თითქმის აღარ გააჩნია არავითარი სერიოზული გავლენა და ვიწრო სექტებად არის დაქსაქსული. ამის საპირისპიროდ, ანთროპოსოფია ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებში გარკვეულ როლს ასრულებს საზოგადოებაში.

შტაინერის მიხედვით, ძირითადი ელემენტი ადამიანში არის ინდივიდუალური „მე“, რომელიც უკვდავია და ერთი ცხოვრებიდან მეორეში მოგზაურობს. „მე“ აგროვებს გამოცდილებას, რომელიც თანდათან, ცხოვრებებისა და მიხედვით, მასში დაილექება. „მე“ ცდილობს, საბოლოო ჯამში, ღვთაებას შეუერთდეს. ეს „მე“, რომელსაც შტაინერი ინდივიდს უწოდებს (პიროვნების საპირისპიროდ, რაც ინდივიდის ცხოვრებისეულ გან-ხორციელებას ნიშნავს), ვითარდება.

„მე“-ს გარდა, ყოველ ადამიანს აქვს ფიზიკური სხეული, რომელიც მშობლებისგან შეიძინება, ეთერული სხეული, რომელიც ფიზიკურ სხეულს მართავს და ასტრალური სხეული, რომელიც სწრაფების, სურვილებისა და გონების საყუდელია. გარდა ამისა, ადამიანს კიდევ სამი სიფრთხანა შემაღლებული ნაწილი აქვს, რომლებიც გადაღმა სამყაროშია აქტუალური. რაც შეეხება ყოველდღიურობას, აქ მოქმედებენ ფიზიკური, ეთერული, ასტრალური სხეულები და ინდივიდუალური „მე“, როგორც წინა სამის კონტექსტშია. ფიზიკური სხეულის გარდაცვალებისას ეთერული სხეულიც ნელ-ნელა ქრება (3,5-9

დღე²⁶). შემდეგ ქრება ასტრალური სხეული (40-49 დღე) და რჩება ინდივიდი - „მე“, რომელმაც მხოლოდ უმნიშვნელოვანესი გამოცდილება შეინარჩუნა. ეს „მე“ საიქიოში მოგზაურობს და საკუთარ იღბალს ანალიზებს (შდრ. Kakuska, 1984, გვ. 58). ანგელოზებისა და სხვა სულიერ არსებათა რჩევა-დახმარებით, იგი შემდგომ ცხოვრებაში მოდის და ცდილობს თავისი მიზნების შესრულებას. შტაინერს მტკიცედ სჯეროდა რეინკარნაციისა. იგი მიიჩნევდა, რომ ჩვენს ცხოვრებას მხოლოდ მაშინ აქვს აზრი, როდესაც ჩვენი დედამიწაზე ყოფნა მხოლოდ ამ ცხოვრებით არ შემოიფარგლება. ეს არის რეინკარნაციის მომხრეთა ძირითადი არგუმენტი არა მარტო ანთროპოსოფიაში, არამედ სხვა მისტიკურ მოძღვრებებშიც. აქ ლოგიკა მარტივია: თუკი ღმერთმა შექმნა ადამიანი, მაშინ ამ ყველაფერს რაღაც აზრი უნდა ჰქონდეს. ეს აზრი არ შეიძლება მხოლოდ ერთი ცხოვრებით შემოიფარგლოს. მე ვიბადები, ვიზრდები, ვსაქმიანობ და ვკვდები. ერთი სიმდიდრესა და განცხრომაში იბადება, მეორე - სიღატაკესა და ომში. რატომ? ნუთუ ღმერთი, რომელმაც ჩვენი შეგვქმნა, ასეთი წინდაუხედავია? მაშ, რა აზრი ჰქონდა საერთოდ, ადამიანის შექმნას? რა აზრი ჰქონდა ამდენ შრომას, წვალებას, ტკივილს? ეს აზრი მხოლოდ რეინკარნაციის მეშვეობით შეიძლება გამოხატულიყო. თუკი ვიგულისხმებ, რომ ღმერთს კეთილი მიზანი აქვს, დავინახავ, რომ ჩემი მოსვლა დედამიწაზე გამოცდილების დაგროვებას ემსახურება. მე ვსწავლობ, „მე“ სწავლობს. ცხოვრებიდან ცხოვრებაში გადასვლით „მე“ ბრძენდება, გამოცდილებას აგროვებს. ამ გამოცდილებით ადამიანის სულს (ან „მე“-ს) შეუძლია ავიდეს ერთი საფეხურით მაღლა კოსმოსურ იერარქიაში. საერთო ჯამში, რეალურ შტაინერის მოძღვრება ადამიანს კოსმოსურ სულიერ არსებათა რიგში აყენებს და ჩვენს მიწიერ ცხოვრებას აზრს აძლევს.

ამგვარი მიდგომა დადებითად წყვეტს იმ წინააღმდეგობას, რომელსაც ზემოთ შევხეე აბრამისტული მოძღვრებებისგან ხილვისას: ადამიანი არა ერთი ცხოვრებით ცხოვრობს და სულ-ხორციელად აღდგება, არამედ მხოლოდ ინდივიდუალურად, თავისი არახორციელი „მე“-თი უერთდება ღვთაებას. ამით ასევე მართლდება „ქრისტიანული იმედი სიკვდილისმიღმა ხვედრისა“ (Polkinghorn, 1998-2, გვ. 57), ანდა „იმედი ერთიანობისა“ (Barth, 1947, გვ. 39). მართალია, ამ მოდელში სულ-ხორციული აღდგომის პრობლემა გადაწყვეტილია, მაგრამ ჩნდება უფრო რთული, - კერძოდ, სიცოცხლის აზრის პრობლემა. ადამიანის არსებობა აქ ერთი სიცოცხლის საზღვრებიდან გადის და რთულ, მაგრამ უმიზნო ფერხულში ერთვება. აქ ერთი კი არა, მრავალი გზაა გასავლელი. კამიუს მითიურ სიზიფესავით უამრავჯერ უნდა ეცადო ქვის გადაგორებას მთაზე და ბოლოს მაინც ვერ აზიდო.



აქ საუბარია უსასრულობაზე. ჩვენი არსებობის ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემა ეგზისტენციალური ხასიათისაა. ეს პრობლემა საკმაოდ ღრმად არის გამოკვლეული ეგრეთ წოდებული ცხოვრების ფილოსოფიის მიმდევართა შრომებში. XX საუკუნეში იგი ბევრმა დაამუშავა. მათ შორის გამოვეყოფდი მარტინ ჰაიდეგერსა და ჟან-პოლ სარტრს (იხ. წყაროები Heidegger, 1993, Sartre, 1993).

ადამიანი თავისი ყოფით ღმერთსა და დედამიწას შორის უწყსოდ არის განხერილი და ვერ ჰპოვებს საკუთარი არსებობის აზრს. ჰაიდეგერის მიხედვით, - ადამიანი „მივიწყებული და მიგდებულია ყოფიერებაში“ (Heidegger, 1943, გვ. 13, 40). აქ ყველაფერი წარმავალია, მთელი ცხოვრებისეული ტანჯვა-წამება კი - ფუჭი. ეს შეგონება ჯერ კიდევ ძველ აღქმაში გვხვდება: „...ამაოება ამაოებათა, ყოველივე ამაოა“ (ეკლ. 1.2). როდესაც XIX საუკუნეში ფრიდრიხ ნიცშემ, - „ქრისტეს ამ მტერმა“ (ტერმინი: Kolakowski, 1993, გვ. 263) „ღმერთი მოკლა“ და ამით ადამიანს პლატონური სამყარო წაუშალა, ადამიანი უსაყრდენოდ გამოეკიდა კოსმოსის უკიდვანო სივრცეში (შდრ. Jonas, 1987, გვ. 16-18). პლატონური სამყარო ადრე კარნახობდა ადამიანს, თუ საით ევლო. ახლა, როდესაც ეს გზის მჩვენებელი ჩამოხსნეს, ადამიანს ორიენტაცია დაეკარგა. Quo vadis? საით?

ამ შეკითხვაზე რეინკარნაციის მომხრეთა პასუხი ნათელია: ნირვანისაკენ! ხსნისაკენ! ერთი ცხოვრება არ არის მთელი ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტება უსასრულობაა. სული მოდის და მიდის, სანამ უკიდვანო მარადისობას არ შეუერთდება. თუკი ეგზისტენციალურ პრობლემას ამ თვალსაზრისით შევხედავთ, ნათელი ხდება, რომ კიდევ უფრო ტრავმატული პრობლემის წინაშე ვდგებით. მე თუ არ მინდა, ეს უსასრულოდ და გაღივამოდი, თუკი არც სამოთხე მაინტერესებს, არც ჯოჯოხეთი, არც უკვდავება? მაშინ რა გქნა? საით წავიდე? თუკი „ღარ მინდა თამაში“? მართლაც ისეთი აბსურდულია სიკვდილი, როგორც ეს სარტრს მიაჩნდა? (Sartre, 1993, გვ. 917)

თვითმკვლევლობას თითქმის ყველა რელიგია კრძალავს. აბრამისტული რელიგიური შეხედულებით, თვითმკვლელი ისეთ ჯოჯოხეთში ხვდება, რომ ეს ცხოვრება იმასთან მონავონია. აღმოსავლურ სწავლებებში, შენ გინდა თავი მოიკალი და გინდა ბრაჰმპუტრაში გადავარდი, - სული უკვდავია და შემდეგ ცხოვრებაში იქიდან გაავრძელებ, სადაც ამ ცხოვრებაში შეჩერდი. შეიძლება დიდი ჯარიმებიც აიკიდოს და ჯაინებთან მწერად მოხვიდე ან ფსიქოპათად დაიბადო დიდუბეში და მთელი ცხოვრება მეზობლებს ნერვები უშალო. მოკვლედ, რახან ღმერთმა გაგაჩინა, უნდა იცოცხლო, უნდა იჯახირო. როგორც მაისტერ ეკჰარტი აღნიშნავს, „ყოველი სული მამის მიერ სამუდამოდ გაჩენილი შვილიაო“ (Eckehart, 1963, გვ. 48). ასევე მიიჩნევს ვივეკანანდა: ცნობიერება უკვდავია, არავის შეუძლია მოკვდეს და

უსასრულონი ვართო (Vivekananda, 1986, გვ. 103, 215). ყურანი ამბობს: მორწმუნეს სამუდამო სამოთხე, ურწმუნოს და ცოდვილს კი სამუდამო ჯოჯოხეთის ცეცხლი ელითო (სურა 2.81-82). არსებობა ადამიანს მისჯილი გაქვს. როგორც შოპენჰაუერი იტყვია: „სამყარო სასჯელის მოსახდელი ადგილია, ესე იგი, ამავედროულად, საპატიმრო...“-ო (Schopenhauer, 1960, გვ. 173).

ეს კიდევ არაფერი, როდესაც კარმას გაასრულებ, - გაქრები. ის დაგემართება, რაც შემნახველი საღაროს კლიენტთა დანაზოგებს დაემართა საბჭოთა კავშირის დაშლისას: მთელი ცხოვრება კაპიკს კაპიკზე აწებებდნენ და ერთ მშვენიერ დღეს მთელი დანაზოგი გაქრა. ამ დანაზოგივით გაქრები ოდესმე ნირვანაში ან ბრაჰმანში ჩაბრუნება მაინც ვერ აძლევს აზრს ჩემს არსებობას. ეგებ მე არ მიწოდდა, რომ უზენაესს შევექმენი? მკითხა, როცა მახინდა? თუ, ისეა საქმე, როგორც ერთ სიმღერაში: „თუ გამაჩინე, კიდევ მარჩინე, უბედურებას გადამარჩინე...?“ რომ მცოდნოდა, რომ არსებობა ასეთი ძნელია, შეიძლება არც დაეთანხმებუდიყავ. ამ შემთხვევაში, არც ის უსასრულო განცხრომაა მიმზიდველი, რომელსაც

აბრამისტული რელიგიები ჰპირდებიან მართლმორწმუნე მრევლს.²⁷ უსასრულო განცხრომა? ეს ხომ ისეთივე ტანჯვაა, რაც უსასრულო წვალება! არსებობს რაიმე, რაც, თუკი უსასრულო იქნება, სასიამოვნო და ასატანია? საკუთარ ერთ-ერთ ლექსში ფრიდრიხ ნიცშე ამ მოლოდინს ასე გამოხატავს: და შემომცინის ულამაზესი ურჩხული, - მარადისობაო (Nietzsche, 1994, გვ. 56).²⁸ სად არის ის ყბადაღებული თავისუფლება, რომელზეც ამდენს ლაპარაკობენ ფილოსოფოსები?

აი, ეს არის ადამიანის არსებობის ჭეშმარიტი პრობლემა და არა შოპენჰაუერისეული „ძრწოლა სიკვდილის წინაშე“ (Schopenhauer, 1999, გვ. 14), ან ჰაიდეგერისეული „არარაობაში თავშეყოფილობა“ და „თვითძრწოლა ყოფიერებისა“ (Heidegger, 1943, გვ. 38, Heidegger, 1993, გვ. 141). ეს უფრო კირკეგორის სასოწარკვეთილი „ტანჯვა იმის წინაშე, რომ სიკვდილი ვერ შეიძლოს“ (Kirkegaard, 1997, გვ. 19). არ მიწდა იმის თქმა, რომ ეს მარადისობა უსათუოდ უსასრულოდ ცუდი და მტანჯველია. იგი შეიძლება შიგადაშიგ გადასარევიც იყოს. მაგრამ უსასრულოდ? პრობლემა ის არის, რომ მე ეს არ ვიცი! არ ვიცი, რა მელის. მე მხოლოდ შემიძლია იმაზე სპეკულირება თუ რა შეიძლება მელოდეს. ყოველ შემთხვევაში ძნელი დასაჯერებელია, რომ ღმერთი უღმობელი იყოს და ჩვენზე უსასრულო მტანჯველ ექსპერიმენტს ატარებდეს (Jonas, 1987, გვ. 53).

კანტი ამ პრობლემას ასე აყალიბებს:

„ჩემი გონების მთელი ინტერესი (როგორც სპეკულატურის, ისევე პრაქტიკულის) ერთიანდება მომდევნო სამ შეკითხვაში:

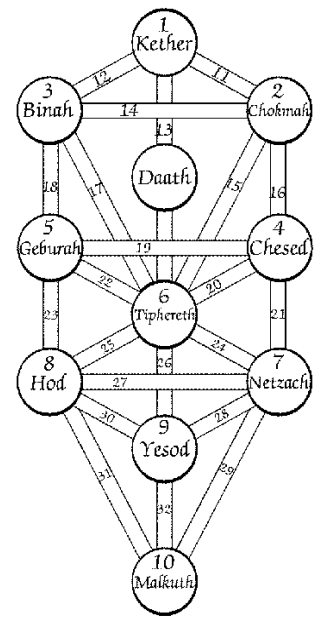
1. რა შემიძლია ვიცოდე?
2. რა უნდა ვაკეთო?
3. რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?“ (Kant, 1998, გვ. 838, B833)

თუკი მოვიცევი, როგორც უნდა ვიცეოდე, გავაკეთებ, რაც მომეთხოვება, - რისი იმედი უნდა მქონდეს? რა ჯილდოს ან სასჯელს მივიღებ? რა იქნება ბოლოს?

მოკლედ, ჩვენს პრობლემას ვერც რეინკარნაცია და ვერც მკვდრეთით აღდგომა წყვეტს. აქ შეიძლება ზოგიერთ მკითხველს მოსაზრება გაუჩნდეს, რომ ჩვენ ჩვენი მიწიერი გონებით ვერ შევწვდებით მკვდრეთით აღდგომის შემდგომი მარადი არსებობის სიდიადეს და ამიტომ საერთოდ, უფლებაც კი არ მქონდა, ჩემი მიწიერი გარყვნილი აზროვნებით ამ სათუთ საკითხს შევხებოდი; როდესაც „იქ“ ვიქნებით, სხვაგვარად გავიზარებთ ყველაფერს. ამ კრიტიკაზე ჩემი პასუხი მარტივია. თუკი საუბარია ჩემზე და „მე“-ზე, მაშინ პრობლემა არ იცვლება; ჩემი დღევანდელი აზრები ჩემი ნაწილია. ის, რომ მე მარადისობა მოსაწყენად და მტანჯველად მეჩვენება, ესეც მე ვარ, ესეც ჩემი ნაწილია. თუკი იქ მე - მე უნდა ვიყო, მაშინ პრობლემა რჩება (შდრ. იობ. 19.27.). თუკი იქ მე - მე აღარ უნდა ვიყო, მაშინ პრობლემა უფრო მძაფრად დგება (შდრ. Peterson u.a., 1998, გვ. 217). ამ უკანასკნელ შემთხვევაში, არსებობის აზრი თვალსა და ხელს შუა იკარგება.

თოლოგებთან გვხვდება კიდევ ერთი მოსაზრება მომავალი უსასრულობის შესახებ, რომლითაც, პრინციპში, უპირისპირდებიან მარადისობის ამ „მოზებრებას“. ეს არის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მკვდრეთით აღმდგართა სამყაროში დრო საერთოდ არ იარსებებს (Dorschner u.a., 1995, გვ. 157). დღის უსასრულობა, მარადისობა კი არა, დროის გარეშე არსებობაა. აღდგომის შემდგომი ცხოვრება, ჩვენი დროისმიერი ცხოვრების გაგრძელება კი არა, პრინციპულად ახლებური არსებობაა (Peterson u.a., 1998, გვ. 215). ისევე, როგორც უაზრობაა შეკითხვის დასმა იმის შესახებ, თუ რას აკეთებდა ღმერთი სამყაროს შექმნამდე, უაზრობაა იმის შეკითხვაც, თუ რას გააკეთებს იგი სამყაროს „დამთავრების“ შემდეგ (შდრ. Augustinus, 1998, Drees, 1996, გვ. 105, Ward, 2000, გვ. 10). პანენბერგი პირდაპირ მიუთითებს, რომ ღმერთი შეგვიძლია დროის დინების გარეთ წარმოვიდგინოთ (Pannenberg, 1962, გვ. 53). აღდგომის შემდეგ კი, როგორც ცნობილია, ადამიანთა არსებობა ღმერთში გრძელდება. „ყველა მას დაგუბრუნდებით“ (სურა 28.88, 96.8). არ გამოვიციხავ, რომ სწორედ ამ მიმართულებით შეიძლებოდადეს ზემოთ მოყვანილი დილემაების გადაწყვეტა. საბოლოო ჯამში, ფიზიკიდანაც ხომ ვიცით, რომ დრო და სივრცე სამყაროს კონტინგენტური, ანუ შექმნილი, განპირობებული ატრიბუტებია. ერთი და მეორეც იქმნება და რახან ასეა, შეიძლება გაქრეს კიდევ. კარლ ბართი მიიხივებს: „ღმერთია უფალი დროისა და უფალი სივრცისა“ (Barth, 1947, გვ. 64). პლოტინი ამბობს: მარადისობა უნაწილო სისრულეაო (Plotin, 1998, III,7,11). ამ სისრულეში თანამიმდევრობა არ არსებობს. ეს მარადისობა შეჩერებული, გაყინული წამია. შედარებისათვის ვიტყვი, რომ ამგვარი ფიზიკური ვარიანტი ზოგიერთი მეცნიერის, მათ შორის სტივენ ჰოკინგის და ჯეიმს ჰარტლის, „უთავბოლო სამყაროს“ მათემატიკურ მოდელებშიც განიხილება (შდრ. Brown, 1998-2, გვ. 217, Worthing, 1996, გვ. 92, Hawking, 1988, Hawking u.a., 1998).

რეინკარნაციის შესახებ ამდენი მსჯელობის შემდეგ მკითხველს აუცილებლად დაებადებოდა შეკითხვა: არსებობს თუ არა რეინკარნაციის მეტ-ნაკლებად დადასტურებული ფაქტები, თუ მთელი არგუმენტაცია მხოლოდ ლოგიკურ და მისტიკურ სპეკულაციებს ეყრდნობა? ამ საკითხს საკმაოდ ჰყავდა მკვლევარები. მინდა, ორ მათგანზე შევჩერდე. პირველი, - საქვეწოდე აღიარებული მეცნიერი იან სტევენსონი. სტევენსონი იკვლევს არა თეორიულ მოდელებს, არამედ ცდილობს პრაქტიკული მაგალითების აღწერასა და კლასიფიკაციას. მას რამდენიმე წიგნი აქვს ამ საკითხებზე დაწერილი, რომლებშიც მოცემულია რეინკარნაციის დამადასტურებელი კონკრეტული ფაქტები (Stevenson, 1976, 1999). სტევენსონი იკვლევს შემთხვევებს, როდესაც ესა თუ ის პიროვნება ამტკიცებს, რომ იგი სხვა, უკვე გარდაცვლილი ადამიანის სულის ხელახალი მოსვლაა დედამიწაზე. სტევენსონი მეცნიერული სიზუსტით ადარებს კლიენტის გამოხატულებას რეალურ სიტუაციას და ასპროცენტინი დამთხვევისას აღიარებს ამ მოვლენას რეინკარნაციად.



მაგალითისათვის მოვიყვან ერთ განზოგადებულ შემთხვევას. ინდოეთის ერთ-ერთ სოფელში ცხრა-ათი წლის გოგონა ამტკიცებდა, რომ იგი ადრე ორასიოდე კილომეტრის მოშორებით პატარა ქალაქში ცხოვრობდა. სტევენსონმა გამოიკვლია ეს შემთხვევა და დაასკვნა, რომ გოგონამ ყველა პიროვნების ცნობა და დასახელება შეძლო, რომლებიც ასე თუ ისე კავშირში იყვნენ გარდაცვლილთან. გარდა ამისა, იგი კარგად იცნობდა სახლს, გარემოს, თვით ამ პატარა ქალაქს. ეს გოგონა ამ ინფორმაციას ვერსაიდან მიიღებდა, რადგანაც არც თავისი სოფლიდან გამოსულა, სანამ სტევენსონი გამოიყვანდა და არც ვინმეს იცნობდა, ვინც იმ ქალაქში იყო ნამყოფი.

სტევენსონს ამგვარი ასპროცენტინი დამთხვევები ათეულობით აქვს აღწერილი მსოფლიოს ყველა კუთხიდან. მეტიც, საკუთარ ერთ-ერთ ბოლო წიგნში სტევენსონი აღწერს რეინკარნაციის ისეთ შემთხვევებს, როდესაც სულის ხელახალ მოსვლას სხეულის ნიშნები: მელანომა ან კანის სხვა დაფუძვლები ადასტურებს. სტევენსონს მოჰყავს მაგალითი, როდესაც გულმკერდის არეში კანის პიგმენტაციის დაზიანება წინა ცხოვრებაში მიღებულ სასიკვდილო ჭრილობას უკავშირდება ამ არეში. ამით სტევენსონი მიიჩნევს, რომ თუკი წინა ცხოვრებაში სხეულზე ზემოქმედება ძალიან ძლიერია, ამის კვალი ახალ ცხოვრებაშიც გამოჰყვება ადამიანს. სტევენსონი ამგვარ მოვლენებში ნაწილობრივ შელდრეიკის პოსტულირებული მორფოგენეტიკური ველის მსგავს ფენომენსაც ხედავს (Stevenson, 1999, გვ. 246). იმისდა მიუხედავად, რომ სტევენსონის მიერ აღწერილი შემთხვევები სანდო და შეუვალია, დამკვიდრებული მეცნიერება მათ უბრალოდ ვერ ამჩნევს. გასაგებია, რომ ცოტას თუ აინტერესებს რეინკარნაციის აღიარება.

დამკვიდრებული მეცნიერება ასევე ცდილობს გააბიაბროს რეინკარნაციის კიდევ ერთი სერიოზული მკვლევარის თორვალდ დეტლევსენის შედეგები (Dethlevsen, 1976, 1979, 1989). დეტლევსენი ფსიქოლოგია და მიუნხენში მუშაობს. მას უამრავი ნაშრომი აქვს გამოქვეყნებული, მათ შორის პარტნიორთან, ასევე ფსიქოლოგთან რუდიგერ დალკესთან ერთად. ისევე, როგორც სტენ გროფი, დეტლევსენიც მივიდა დასკვნამდე, რომ ადამიანს წინა ცხოვრებების კვალი ატყვია. დეტლევსენს მრავალი შემოწმებული შემთხვევა აქვს აღწერილი, როდესაც პიანოზში მყოფი კლიენტის მოგონება გარდასულ რეალობას დამთხვევია. ამისათვის დეტლევსენს ძველ არქივებში ქექვამ და 100-150 წლის წინანდელი მასალების ძებნამ მოუწია. ჰაიპარად არც სტევენსონი და არც დეტლევსენი აქვეყნებენ შედეგებს. ყველა მათ მიერ აღწერილი ეპიზოდი საკმაოდაა ფაქტებით ზურგმომავრებული.

სტანისლავ გროფი ზემოთ რამდენიმეჯერ ვახსენე. მასაც უამრავი ეპიზოდი აქვს აღწერილი, როდესაც რეინკარნაციის შემთხვევა დასტურდება. გროფს თავისი ფსიქოთერაპიული ტექნიკით ჯერ წინა ცხოვრებაში, მერე კი იმის წინა ცხოვრებებში გაჰყავს პაციენტები. გროფმა ისიც კი დაგვანახვა, რომ ჩვენ ჩვენი წინა გარდაცვალება და ამ ცხოვრებაში დაბადება ძალიან კარგად გვახსოვს. სხვათა შორის, ამ უკანასკნელ მოსაზრებას დაბადებასთან დაკავშირებით ბოლო უამს მედიცინაც ადასტურებს (BdW 16.08.99). გროფის ეპიზოდები, ისევე, როგორც სტევენსონის და დეტლევსენისა, ძირითადად დასტურდება.

გროფიც, სტევენსონიც და დეტლევსენიც მიდიან დასკვნამდე, რომ წინა ცხოვრებათა მოგონება არ არის დროში სისტემატიზებული: ადამიანები არა თანამიმდევრულად იხსენებენ მოვლენებს, არამედ მათი ემოციური აქტიურობის მიხედვით. მათ უკეთ ახსოვთ ის მოვლენები, რაც ემოციურ სტრესთან იყო დაკავშირებული. გარდა ამისა, უკეთესად შენარჩუნდება მოგონება, რომელიც ადამიანს გამოცდილებას შესძენს, ასწავლის (Stevenson, 1999, გვ. 242). თუკი დეტლევსენი მიიჩნევს, რომ რეინკარნაციის ფენომენი ეგრეთ წოდებულ ატლანტურ ეპოქამდე, დაახლოებით, 12 ათასი წლის წინამდე დასტურდება, გროფი ამბობს, რომ ჩვენში თვით არაორგანული საყაროს გამოცდილებაც არის დაბეჭეული (Dethlevsen, 1979, გვ. 127, Grof, 1997). ამგვარ, განსაკუთრებით იან სტევენსონის კვლევებს სერიოზულად უდგება რუპერტ შელდრეიკი, რომელიც მიიჩნევს, რომ მსგავსი მოდელი მორფოგენეტიკული ველების თეორიას გარკვეულწილად ადასტურებს (Kakuska, 1984, გვ. 213).

ასეა თუ ისე, ამგვარი დასკვნები, რომლებიც არა სპეკულაციებზე, არამედ სერიოზულ კვლევებზეა დაფუძნებული, გვაიძულებს ვივარაუდოთ, რომ რეინკარნაცია ან მსგავსი რამ მართლაც არსებობს. თუ როგორ და რა მექანიზმებით ხდება ეს, ან სად იმყოფება სული რეინკარნაციათა შორის პერიოდებში, ან რა არის თვით ეს სული, ალბათ, შემდგომი კვლევების საგანია. აი, რას ამბობს დალაი ლამა ამ საკითხზე ფიზიკოსებთან და ბიოლოგებთან დიალოგში: „რეინკარნაციის არსებობა ცნობიერების ნაკადის

უწყვეტობას ემყარება. დღეს არსებობს მთელი რიგი კარგად დოკუმენტირებული შემთხვევები წინა ცხოვრებათა გახსენებისა და კარგი იქნებოდა ამ ფენომენთა გამოკვლევა ადამიანის ცოდნის გაფართოების თვალსაზრისით“ (Kakuska, 1984, გვ. 19). ამ მიმართულებითაც უამრავი მოსაზრება არსებობს.

აქ არ იქნება ურიგო, თუკი ვახსენებთ ერთ-ერთ მათგანს, - ტიბეტური ბუდიზმის რეინკარნაციის მოდელს, რომელიც მიიხსენებს, რომ, პრინციპში, ერთ ცხოვრებაში დაგროვილი გამოცდილება იმ ქვეყნად არა პიროვნულ სახეს ატარებს, არამედ განიბნევა და შეიძლება ახალ სულში, მხოლოდ ერთ ადამიანში კი არა, რამდენიმეში მოვიდეს. პრინციპში, ამ შეხედულებით, იმქვეყნად ინდივიდუალური, ან პიროვნული არ არსებობს. ამას მიიხსენებს დალი ლამა (Varela, 1998, გვ. 75). მთელი გამოცდილების კვინტესენცია ერთიანი უსასრულო ველის ნაწილი ხდება. ეს ველი, უცვლელი და მუდმივია. ტიბეტური ტრადიციით მას, „ნათელ შუქსაც“ უწოდებენ და სამყაროს უძირითადეს საწყისად მიიხსენებენ (Kakuska, 1984, გვ. 54) ამ ველში ჩაბრუნება შეგვიძლია მაისტერ ეკეჰარტის სიტყვებით აღვწეროთ: „აქ მე ისევ ის ვარ, რაც ვიყავი; და აქ არც ვიკლებ, არც ვიმატებ, ვინაიდან აქ უმოძრაო პირველადი არსება ვარ, რომელიც ყველა ნივთს ამოძრავებს“ (Eckehart, 1963, გვ. 36). მიწაზე შემდგომი მოსვლისას ამ ველის სხვადასხვა გამოცდილება ერთ ინდივიდად ინასკვება და პიროვნებად მოდის. იმ ქვეყნად არ არსებობენ პეტრე, პავლე და ჟუჟუნა, იქ მხოლოდ უპიროვნო გამოცდილება არის მოკალათებული, რომელიც სულ ახალ-ახალ, მიწაზე მომსვლელ პიროვნებებზე დედება (შდრ. Kakuska, 1984, გვ. 55). ბუდიზმის ერთ-ერთი განშტოება, ძენი, კიდევ უფრო შორს მიდის და, გურჯიევის მსგავსად მიწიერ მე-საც უარყოფს. ძენის აპოლოგეტი დაისევ სუძუკი ქრისტეს ჯვარცმის განხილვისას წერს: „დასავლეთში გამოყოფენ პიროვნულ მე-ს. აღმოსავლეთში მე არ არსებობს. მე არ-არსებულია, აქედან გამომდინარე, არ არსებობს მე, რომლის ჯვარცმაც იქნებოდა შესაძლებელი“ (Suzuki, 1993, გვ. 305). პიროვნულის განზავება კოსმოსში მთელი იოგური პრაქტიკის მიზანია. მედიტაციის უმაღლეს დონეზე პიროვნული ქრება და ადვილს უთმობს უპიროვნოს, ზოგადს. ეს მდგომარეობა არამც და არამც არ ნიშნავს გათიშვას და მოწყვეტას. ვივეკანანდა აღწერს სიტუაციას იოგაში, როცა პიროვნული ქრება და უპიროვნო გამოდის წინა პლანზე. ამ დროს საქმე თითქოს თავისით კეთდება. „მე“ კი არ ფიქრობს, არამედ თვითონ ფიქრი ფიქრობს (Vivekananda, 1986, გვ. 136). ეს, მიწიერი ცხოვრებისას, იმგვარი ექსტაზური მდგომარეობაა, როდესაც პოეტს შეუძლია თქვას: „მე არ ვწერ ლექსებს..., ლექსი თვითონ მწერს!“ ზოგადში გათქვევვა, ამ მოდელით, არსებობს მიზანია. ეს წინააღმდეგობაში მოდის კარგულ პრობლემასთან, რადგანაც კარმა მკაცრად პიროვნულია. ეს კონფლიქტი შეიძლება ბუდიზმის ერთ-ერთ ძირითად შინაგან კონფლიქტად მივიჩნიოთ (შდრ. Klimkeit, 1990, გვ. 95, 187). თუკი ინდივიდი იმქვეყნად განიავდა და დაიფშვნა, ვინ ასრულებს კარმას? (შდრ. Laszlo u.a., 1999, გვ. 223) გარდა ამისა, აქაც, ისევე, როგორც საერთოდ აღმოსავლურ მოძღვრებებში, უარიყოფა განვითარება.

ჩემი აზრით, ამგვარი შეხედულებანი ოდნავ ჩამორჩება ისტორიულ განვითარებას. ღმერთი არც ისე პრიმიტიულია, რომ თავგზა აგვიბნოს და უვიც-უცოდინრად გამოგვიშვას მატერიალურ სამყაროში, მხოლოდ იმისათვის, რომ დიდი წვალების ხარჯად, ისევ უკან ჩავბრუნდეთ.²⁹ ნებისმიერი კოსმოგონია, რომელშიც არ არის მოცემული განვითარება, - უაზრობაა. აღმოსავლური რელიგიები სამყაროსა და კოსმოსის აღმოჩენის საწყისებთან დარჩნენ და ვერ გადადგეს ნაბიჯი წინ. მათ მიერ პოსტულირებული უძრავი სულიერი კოსმოსი სერიოზულ წინააღმდეგობაში მოდის მოძრავ და განვითარებად მატერიალურ კოსმოსთან.

მოკლედ, ამ საკითხში ბევრი ბუნდოვანი მომენტია.



ერთია მთავარი: ჩვენ არ შეგვიძლია, ხელაღებით უარყოთ სულიერის არსებობა მიწიერი სამყაროს მიღმა და ის, რომ ჩვენში არსებული გამოცდილება, არამც და არამც არ დაიყვანება ამ ერთი ცხოვრების გამოცდილებაზე. ჩვენ კომპლექსური არსებები ვართ არა მარტო მიწიერი, არამედ ზეციური თვალსაზრისითაც. ჩვენში მოცემულია ცოდნა, რომელიც თვით კაცობრიობისა და სამყაროს ცოდნაა. ჩვენი ეს ცხოვრება ამ ცოდნის რეალიზაციას, აქტუალიზაციასა და გამდიდრებას ემსახურება. ეს მოსაზრება გახსენების შესახებ ფართოდ გავრცელებულია აღმოსავლეთში და არც დასავლური კულტურისთვისაა ახალი. აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ სული მართლაც, ნაწილია უსასრულო ღვთაებრივი სუბსტანციისა და სხეულის გარდაცვალების შემდეგ სწორედ ამ სუბსტანციაში იმყოფება.

ადამიანის რაობაზე საუბრისას, საბოლოო ჯამში, საკითხავია, თუ რომელ ღმერთზე, რომელ უსასრულო ღვთაებრივ სუბსტანციაზე გვაქვს საუბარი. მხოლოდ ეს არის იმ ცხრაკლიტულის გასაღები, რომელსაც ადამიანი ჰქვია. როგორია ის ყოვლისშემძლე, ყოვლადკეთილი და ყოვლისმომცველი

ღვთაება, რომელიც სამყაროს და მის განვითარებას განაპირობებს. როგორია ის არსება, „რომელმან შექმნა სამყარო, ძალითა მით ძლიერთა, ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა ზეცით მონაბერთა, ჩვენ კაცთა მოგვცა ქვეყანა, - გვაქვს უთვალავი ფერთა...“?

ამ მიმართებით მხოლოდ სპეკულატიური დასკვნების გამოტანა შეიძლება. ძირითადად, საუბარია საკითხის ორგვარ პრინციპულ გადაწყვეტაზე გარკვეული ვარიაციებით. ტრადიციული დეისტური გადაწყვეტა გულისხმობს, რომ არის პიროვნული ღმერთი სამყაროს გარეთ, - ყოვლადძლიერი, ყოვლისმომცველი და ყოვლადკეთილი ტრანსცენდენტული არსება. დეისტური ღმერთი სამყაროს გარეთ არის (Polkinghorn, 1998-2). „ღმერთი იქაა, მაღლა“ (Barth, 1947, გვ. 41). იგი არაფრისგან ქმნის სამყაროს – *creatio ex nihilo*.

ერთ დეისტურ, ნეოთომისტურ ვარიანტში ღმერთი უშუალოდ ხელმძღვანელობს სამყაროს განვითარებას, აგრძელებს შემოქმედებას და ერევა ყოველდღიურ პროცესებში, რათა გარკვეულ მიზნამდე მიიყვანოს იგი. უფალი მოწმე და მონაწილეა სამყაროს ყველა მოვლენისა. ერთნი ფიქრობენ, რომ ღმერთი მხოლოდ უვლის სამყაროს, მეორენი, - რომ ღმერთი არა მხოლოდ უვლის, არამედ კიდევაც პატრონობს მას (შდრ. Worthing, 1996, გვ. 115, Ward, 2000, გვ. 20). იან ბარბური ამგვარ პოზიციას მონარქისტულს უწოდებს (Barbour, 1990, გვ. 329). ღმერთი არა მხოლოდ უფალია, არამედ მონარქია, ხელმწიფეა ყოველისა. ისლამში ღვთის ჩაურევლად საერთოდ არაფერი ხდება. არსებობს დეისტური შეხედულებები, რომელთა მიხედვითაც, ამგვარი ჩარევა და მოვლა-პატრონობა არ ხდება და ღმერთი მხოლოდ ბოლოს ბოვს კარგისა და ცუდის განსასჯელად. თითქოს ღმერთმა პირველი ექვსი დღე იმუშავა, სამყარო და ბუნება შექმნა, ამჟამად კი უიკანდლე ისვენებს და ორშაბათს საქმეს დაბრუნდება. ეგრეთ წოდებულ კენოტიკურ პოზიციაში ღმერთი არა მონარქია, არამედ მოსიყვარულე მამაა, რომელიც ადამიანს შემოქმედების და ანცობის დიდ თავისუფლებას აძლევს. დეისტურ შეხედულებათა შორის სხვა განსხვავებებიც არსებობს: ერთნი მიიჩნევენ, რომ ხსნა და გადარჩენა მხოლოდ ღვთის ხელშია, მეორენი, რომ ადამიანს შეუძლია თავისი რუღუნებით ადგილის დამსახურება სამოთხეში. ამათგან პირველი ახლოა სუფისტურ მსოფლმხედველობასთან, როდესაც ჯალალედდინ რუმი მიიჩნევს, რომ ჩვენ მხოლოდ გემები ვართ, რომელთა აფრასაც სხვა ავსებს ქარით და იქით მივყავართ, საითაც სურსო (Hevb, 1986, გვ. 93). მეორე პოზიცია დასავლური ქრისტიანული ეკლესიისთვის არის დამახასიათებელი. განსხვავებებიც არსებობს სხვა პრობლემებთან მიდგომაშიც. ამ საკითხებს ზედმიწევნით დეტალურად აშუქებს ცნობილი თეოლოგი და ფილოსოფოსი იან ბარბური ფუნდამენტურ ნაშრომში „რელიგია და მეცნიერება“ (Barbour, 1990).

თეისტური ღმერთი თვით ბუნებაშია და სამყაროს აქტიური, იმანენტური საწყისია. მისი ტრანსცენდენტულობა ადამიანის ცნობიერებისათვის ფარულობაში და არა სამყაროს გარეთ ყოფნაში გამოიხატება. სამყაროს საწყისი აქაც არარაა. ეს არარა თვით არის ყოფა. ამ მიმდინარეობაშიც არსებობს სხვადასხვა შეხედულება. ერთნი მიიჩნევენ, - ეს განსაკუთრებით თანამედროვე მეცნიერებს შეეხება, რომ ღმერთი, უბრალოდ, სამყაროს არსებობის იმანენტური, შინაგანი პრინციპია და ფიზიკურ მულტიფიკა და კანონებში გამოიხატება. ამგვარი ბუნებრივი თეოლოგია დღეს აღორძინებას განიცდის (Polkinghorne, 1998-2, გვ. 10, Worthing, 1996, გვ. 43). ამ პოზიციებზე დგანან ნენსი მერფი, ფრიტიოფ კაპრა, უორენ ბრაუნი და სხვები (იხ. წყაროები). მეცნიერთა შორის არსებობს შეხედულებაც ეგრეთ წოდებულ „სიცარიელეთა ამომგვებ ღმერთზე“ - God-of-the-gaps. ეს შეხედულება ნიუტონისეულ ტრადიციას მიჰყვება, ღმერთს ეძებს და პოულობს იქ, სადაც მეცნიერება სიცარიელებს ტოვებს, როდესაც ამა თუ იმ მოვლენას მეცნიერულად ვერ ხსნის (Barbour, 1990, გვ. 45-50). ამგვარი მიდგომის სისუსტეზე მიუთითებს ბევრი კრიტიკოსი, მათ შორის პოლიკინგჰორნი, უორსინგი და სხვები (Polkinghorne, 1998, Worthing, 1996). სხვები ღმერთი უფრო აქტიურ როლზე მიანიშნებენ. არის შეხედულებანი, ჰინდური პურუშას ტრადიციის მიხედვით ადამიანს რომ აღმერთებს. როგორც ზემოთაც აღვწერე, ტრადიციული რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებები და ეზოთერული სკოლები მსჯელობენ გონსა თუ სულზე, რომელიც სამყაროშია მანიფესტირებული და თვით არის სამყარო.

ყველა ამ შეხედულებათა და თანამედროვე მეცნიერების მიღწევათა გათვალისწინებით, ორი, - სასიხარული და სამწუხარო დასკვნის გამოტანა შეიძლება. სამწუხაროა ის, რომ, ჯერჯერობით, ვერაფერს შეძლო ღვთის არსებობის უშუალოდ დამტკიცება. კაცობრიობას არ გააჩნია ერთი ღმერთი, რომელიც ყველასათვის ერთნაირად იქნებოდა მანიფესტირებული. ღვთის სახე და მისი მოქმედება, მისი მიზანი და ადამიანის როლი სამყაროში ჯერაც არ არის ზედმიწევნით დადგენილი და ამიტომაც საკამათოა. ამ მხრივ, ჯერ კიდევ ბევრი საინტერესო რამ მოგველის.

სასიხარულო ის არის, რომ მთელი ჩვენი სამყარო, მისი ისტორია და დღევანდელი მიგვითითებს იმაზე, რომ ღმერთი არსებობს. „არსებობს მხოლოდ ერთი ღმერთი და ეს ღმერთი საკმარისია“, - იტყოდა ლაიბნიცი (Leibniz, 1988, გვ. 31, §39). მთელი სამყაროს „რაციონალური სიმშვენიერე მიგვითითებს გონიერ არსზე“, რომელიც მას პატრონობს (Polkinghorne, 1998-2, გვ. 4).

ჩემი აზრით პანთეისტური მოდელი, რომელიც პლატონის, და მოგვიანებით, პეგელიანური ტრადიციიდან მომდინარეობს, სავსებით აკმაყოფილებს, როგორც დიდი რელიგიების წინამძღვრებს, ასევე თანამედროვე მეცნიერების აღმოჩენებს. ამ მოდელის ინტერპრეტირება შემდეგნაირად არის შესაძლებელი.

არსებობს სული, რომელიც თავისივე თავიდან წარმოქმნის კოსმოსს, უნივერსუმს. სამყარო ღვთისგან - *ex deo* იქმნება. იგია ყოფა. იგი უსასრულოა.

„ყოფა უსასრულოა.
იგი დასაბამიდან იყო და არის.

განსჯვალავს ყოველს, თვით კი არ იმსჯვალავს“ (Laotse, 1976, XXV).

ეს უსასრულო სული ქმნის მატერიალურ უნივერსუმს და განიბნევა მასში, აძლევს მას განვითარების იმპულსს, რაც სხვადასხვა ველისა და დამოკიდებულებ ის დინამიკაშიც აისახება. ეს დინამიკა წარმოქმნის ჯერ ცოცხალს, ხოლო შემდგომ, - მოაზროვნე სტრუქტურებს. მატერიალური სამყარო სულ უფრო და უფრო სტრუქტურირებული, დახვეწილი ხდება. ღმერთი სამყაროსთან ერთად არსებობს. ღმერთი კი არ იყო, ან კი არ არის, ან კი არ იქნება, არამედ ღმერთი მუდამ ხდება! გარკვეულ ეტაპზე, სამყაროში გაბნეული სული საკუთარ თავს შეიცნობს. ეს არის ადამიანის გაჩენის, მისი შექმნის მომენტი. ამ მხრივ ადამიანი ღვთის ნაწილია, როგორც ზემოთაც ვთქვი, ღვთის პირშია. გოეთეს მეფისტოფელი სწორედ ამას ეუბნება ფაუსტს: „შეიშე მე კი არა, იმ სულს ეთანაბრები, რომელსაც შეიგნებ...“ („Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir...“ გოეთეს ფაუსტის პირველი ნაწილი, პირველი თავი). ადამიანი იმთავითვე ატარებს იარლიყს: „Deum facit“ ან „Made by God“ ან „დამზადებულია ღვთის მიერ“.

იგი თავისი არსებობის დასაწყისიდანვე იწყებს ღვთიურ საქმიანობას: ქმნას. ადამიანი წარმოქმნის სიახლეს, ახალს, იმას რაც ჯერ არ არსებულა, რაც უშუალოდ ღმერთს არ შეუქმნია. იგი გარდაქმნის სამყაროს, „რომელიც მას ერგო“ (Polkinghorne, 1998-2, გვ. 2). როგორც მაქს შელერი ამბობდა, ადამიანი „ვეველაფრის განმსაგნებელი (vergegenständlichender) სულია“ (Scheler, 1995, გვ. 80). მას, პანენბერგის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ღვთის დავალება აქვს, განაგოს სამყარო“ (Pannenberg, 1962, S.47). „...აავსეთ დედამიწა, დაუფლეთ მას...“ (დაბ. 1.28) - დაევალიათ ადამსა და ევას. ამ სამყაროს მართვა-გამგეობაში ადამიანი ხშირად ორიენტაციადაკარგული და მიუსაფარია. მან, შეიძლება, თავისი მიწიერი უვიცობითა და სიზარმაცით მგელსაც კი შეაჭმევინოს ღვთისაგან გადაბარებული ფარა. იგი ჯახირობს და ცოდვილობს სამყაროში, რომ მიაღწიოს რაღაც მიზანს, რომელიც ცნობიერად

1. არ იცის, საერთოდ, არსებობს თუ არა,
2. არ იცის, მიიღწევა თუ არა და
3. არ იცის, კარგია თუ ცუდი.

როცა კაცმა ამდენი რამ არ იცო, უნდა ეცადო ან გაიგო, შეიტყო ან დაიჯერო, ირწმუნო. სამწუხაროდ, ადამიანი ყოველთვის არ იქმნ ამას. მისთვის ბოძებული თავისუფლებით მას ბევრი შეცდომა მოსდის. მისი კოსმოსური გზა შეცდომებისა და გამოცდილების გროვების გზაა. მან ამ გზაზე უკვე ბევრი გადაიტანა, მაგრამ უმთავრესი ჯერ კიდევ წინ უდევს. ადამიანმა უნდა დაინახოს, რომ იგი კოსმოსის, და აქედან გამომდინარე, ღვთის ნაწილიც არის. სწორედ ამ შეგნებამ უნდა შეუწყოს მას ხელი ღვთისკენ სვლაში.

ადამიანი მარტოა კოსმოსურ გადაწყვეტილებათა წინაშე. ამასთან ერთად, მას აქვს შინაგანი ღვთიური იმპულსი, რომელიც ეუბნება, თუ საით იაროს და რა გააკეთოს. როდესაც არასწორად ვიქცევით და ცოდვას ჩავდივართ, ჩვენ იღუმალად, ინსტინქტურად ვუწყით ამის შესახებ. სწორედ ამით გვეცდის ღმერთი: მან ჩვენ არჩევნის თავისუფლება გვიბოძა და ახლა გვიცქერის, თუ რა გზით ვივლით. ჩვენ მას ისევე ვუყვარვართ, როგორც საკუთარი თავი, რადგანაც ნაწილი ვართ მისი და მისთვის არ არის სულერთი, თუ რასა ვიქმთ. სწორედ ამ გაგებით გვმართებს ადამიანად და ადამიანურად ყოფნა.

[1] ბიბლიის ქართულ ვარიანტში, რომელსაც ვეყრდნობოდი, ამ ადგილას (იგავ. 20.27) თარგმნისას დაშვებულია შეცდომა. „ხელი“-ს მაგივრად „სული“ უნდა წავიკითხოთ. მაშინ ტექსტი ლოგიკური ხდება: „კაცის სული უფლის ღმერთს, მისი შიგანის გამოშვებული.“ შდრ. ასევე რუსული, გერმანული და ინგლისური თარგმანები.

[2] სარვაპალი რადჰაკრიშნანი ბუდიზმსაც და ჯაინიზმსაც „ჰინდუიზმის პროტესტანტიზმს“ უწოდებს (Radhakrishnan, 1961, გვ. 17).

[3] საინტერესოა, რომ ეკლზი აღწერს ლიგინის გამოკვლევას, რომლითაც დგინდება, რომ დაბადების პროცესს თვით ნაყოფი ხელმძღვანელობს და არა დედა. ნაყოფის ჰიპოფიზში წარმოქმნილი ჰორმონი აიძულებს საშოს, დაიწყოს შეკუმშვა და შესაბამისად, მშობიარობა (Eccles, 1989, გვ. 180).

[4] სიტყვა „ნირვანა“-ს ფუძეა „ვათაჰ“, რაც ქარს, ქროლას ნიშნავს. ამას კარგად ესადაგება ქართული გა-ქრობა. ნირვანა ის ადგილია, სადაც არაფერი ქრის, ყველაფერი ქრება, სადაც სული საბოლოოდ და-უნდება.

[5] ბუდიზმის ზოგიერთ ნაირსახეობაში გვხვდება შეხედულება ბუდას, როგორც ტრანსცენდენტული არსების სამუდამო ცხოვრების შესახებ (Klimkeit, 1990, გვ. 159).

[6] ეზოთერიკულ ლიტერატურაში შემხვედრია იმგვარი მოსაზრებაც, რომ მოსე და ილია ითანე ნათლისმცემელის წინა ინკარნაცია იყვნენ და ამიტომაც ვლინდებიან ამ საპასუხისგებლო ჟამს (შდრ. Redhead, 1998, გვ. 33, Fusser, 1999, გვ. 42, ასევე მათ. 17. 10-13).

[7] გოიმ - აუზ ებრ.: ხალხები, უცხონი.

[8] ყურანი ქრისტეს ღმერთობასა და ჯვარცმის ფაქტს უარყოფს (სურა 4.157). სწორედ ეს არის ისლამისა და ქრისტიანობის დაპირისპირების ერთ-ერთი ძირითადი საფუძველი.

[9] ბევრი ჩვენთაგანი უნებლიედ ალბათ სწორედ ამ გზას მისდევს.

[10] ჩემი აზრით, სწორედ ამ კონტექსტში უნდა გავიგოთ ფრაზა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია მეორის სააღდგომო ეპისტოლედან: „მთავარია, ჩვენ თვითონ დავიწყეთ შრომა და ვიზრუნეთ იმაზე, რათა ღირსნი გავხდეთ უფლის წყალობისა, რომ იესო ქრისტეს იმედმიხილ, დაუძღურებულ მოწაფეთა მსგავსად აღგვაღვინოს, განგვაცხოველოს და განგვაბრწყინოს უფლის მადლმა და ძალამ.“

[11] ტაქმაჰალი XVII საუკუნეში ააშენა შაჰჯაჰანმა, მუსლიმმა მმართველმა 1631 წელს გარდაცვლილი თავისი მეუღლის პატივსაცემად (შდრ. Schimmel, 1996, გვ. 20).

[12] nouV - „ცოდნა რაიმესი, გაგება და განსჯა“ - ასეთ მნიშვნელობას ანიჭებს ბულტმანი ნუსს ახალი აღთქმის ტექსტებში (Bultmann, 1984, გვ. 211).

[13] ამ გაგებით ჩვენ მართლაც ვჭამთ და ვსვამთ მაცხოვრის ხორცსა და სისხლს (შდრ. Dorschner u.a., 1995, გვ. 55, 131).

[14] მაღკოლმ ჯივისი მიიხნევს, რომ „ნევეშ“-ის თარგმნა ინგლისურად *life* - სიცოცხლედაც შეიძლებაო (Jeeves, 1997, გვ. 114).

[15] ცოდვილი ადამიანი, შესაბამისად - „ღვთის პირიდან გადავარდნილია“.

[16] უილიამ უორსინგი დეტალებში ცდილობს გარკვევას და გამართლებულად მიიხსენოს შეკითხვას: „კი მაგრამ, რა სიტყვა თქვა თავიდან ღმერთმა?“ (Worthing, 1996, გვ. 109). ამ შეკითხვაზე პასუხი მარტივი გასაცემია: „ნათელი!“ - თქვა თავიდან ღმერთმა (დაბ. 1.3. ასევე: Miles, 1996, გვ. 40, Bultmann, 1984, გვ. 369). „მან თუ რამე საქმე გადაწყვიტა, მხოლოდ ეტყვის: იქმენ, საქმეც იქმნება“ (სურა 2.117).

[17] პოპერის ტერმინოლოგიით, ეს მატერიალური სამყარო „სამყარო-1ხ“, ანუ მატერიალური სამყაროს ხელოვნური ნაწილი იქნებოდა.

[18] ბეერ მეცნიერს ტექნოლოგიის მეტაფორად დედალოსის ხატი მოჰყავს, რათა ხაზი გაუსვას ადამიანის სწრაფვას, რუდუნებითა და შრომით მიაღწიოს გაბატონებას სამყაროზე (პოლდენი, იაკობი და სხვ.). დედალოსს უპირისპირდება იკაროსი, რომელიც ჯანყის სიმბოლოდ გვევლინება.

[19] უნდა შევნიშნო, რომ კოსმოსური იერარქიის არც ერთ სხვა არსებას, ადამიანს, შაითანსა და თვით ღვთის გარდა, იქნება ეს ანგელოსი, ქერუბი თუ სხვა წმინდა სულიერი, თვით დაბალი სფეროების ჩათვლით, არ მიეწერება ეს უნარები: ისინი არ ქმნიან და არ ირჩევენ, არამედ უფლის ან შაითანის ნების შემსრულებლად გვევლინებიან. არც ჰინდუისტური ღმერთები მოქმედებენ საკუთარი ინიციატივით. მხოლოდ ადამიანს აქვს, ღვთის მსგავსად, არჩევის და შემოქმედების უნარი.

[20] ბერძნული *amartia*, რომელიც სახარებაში ცოდვის აღსანიშნავად იხმარება, მიზნის აცდენას, „ხაიას“ ნიშნავს (Ward, 2000, გვ. 36, Bultmann, 1984, გვ. 252).

[21] არისტოტელე ამბობს ორგანონის მეხუთე თავში: სირცხვილი სულის მოაზროვნე ნაწილში ძეგსო (Aristotelis, 1998-2).

[22] სიმბოლონ - *symbolon* - ბერძნულად ორი სხვადასხვა რაიმეს იგივეობას ნიშნავს. ამ სიტყვის ერთ-ერთი მნიშვნელობა ადამიანის ღვთიურობაცაა, დიაბალო - *diaballw* - საწინააღმდეგოდ, გახლეჩვას, ორპირობას და შესაბამისად დიაბოლისტურს ნიშნავს.

[23] განსაკუთრებით მახვილგონივრული ცნობილი გერმანელი თეოლოგის ვოლფგანგ პანენბერგის კრიტიკა იყო, რომელსაც მე აქაც, სხვა ესხეებსა და სხვა კონტექსტებში ხშირად ვახსენებ. ტიპლერის, პანენბერგისა და სხვათა ამ დისკუსიის ჩამოტვირთვა ამჟამადაც შეიძლება ინტერნეტიდან შემდეგ მისამართზე: www.infidels.org/library/modern/graham_opyy/tipler.html.

[24] რუდოლფ ბულტმანის მოსაზრებით ფრაზა, ეკლესიის მშენებლობის შესახებ (მათ. 16.18) მოგვიანებით არის ჩამატებული (Bultmann, 1984, გვ. 9)&

[25] „თავის ქალების გროვა“ - ასეთია მისი ძველებური მნიშვნელობა. ებრაული „გოლგოლეტ“ - גולגולת - თავის ქალას ნიშნავს. ფუძე „გოლ“ ახლოა სანსკრიტულ „ქალ“-თან, რაც ქართულში შემდგომ „მთავარ“-ის, „ძირითად“-ის აღმნიშვნელად შემოვიდა. აქედან უნდა მოდიოდეს სიტყვები: ქალაქი (არაბული „ქალა“ - გალაგანი, ციხე-სიმაგრე) ქალა, ქალი, რუსული *ukjdf*. ინგლისური *skull*.

[26] ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Das Totenbuch der Tibetaner და Laszlo u.a., 1999, გვ. 39.

[27] როდესაც ეს შეკითხვა ჯონ პოლკინგჰორნს დავუსვი, მან ასე მიპასუხა: „ჩვენ ვერ წარმოვიდგინო, რა მოხდება იქ, უსასრულობაში. წარმოიდგინე ტყუპები დედის საშოში, რომლებიც დაბადების შემდგომ ცხოვრებაზე საუბრობენ. სწორედ იმათ ვგავართ ჩვენ, - იქ არავინ იცის, რა იქნება“ (პირადი არქივი).

[28] „Und das schönste Ungeheuer / Lacht mir zu: die Ewigkeit.“ (Yorick-Columbus).

[29] „ღმერთი არ დაუშვებს, რომ ტყუილად იწამოთ“ (სურა 2.143).