



ვიქტორ რცხილაძე

მითოსი, იდეოლოგია და ქრისტიანობა

1. მითოსის განსაზღვრება ზოგიერთი ავტორის მიერ

პირველ ყოვლისა, თვით ცნება „მითოსის“ შესახებ. მითოსი ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „სიტყვას“, „მოთხრობას“, „მოთხრობას“. ასე იხმარება იგი ჯერ კიდევ პომპროსთან, ქმედების საპირისპიროდ.¹ პირველად სოფისტებმა დაუპირისპირეს იგი ცნება „ლოგოსს“, როგორც განსჯითი მტკიცებულებების მეშვეობით მოპოვებულ ჭეშმარიტებას. მაგრამ მაშინ, როცა ლოგიკური შემეცნება ცნებათა აბსტრაქტირებას ახდენს, მითოსი მათი კონკრეტიზაციის შემქმნელია. იგი მსჯელობებს კი არ აყალიბებს, არამედ პირდაპირ გამოსახავს რეალობებს. ის არასოდეს ცდილობს მტკიცებულებების მოყვანას, არამედ მისი სახე უკვე დადასტურებას ნიშნავს.²² მითოსის მიერ რეალურად ნაგულისხმევი სინამდვილე ეხება წარმართული ღმერთების არსებობას. მითოსი არის სიტყვა, ისტორია, მოთხრობა ღმერთებისა და სულთა ქმედებების შესახებ, იგი მოგვითხრობს ამ ძალთა მოქმედებაზე ცაში, მიწასა და ქვესკნელში. როგორც ღმერთებისა და სულთა ისტორია, მითოსი წარმოიშვა პოლითეიზმისა და პოლიდეონიზმის ნიადაგზე. იმით, რომ მითოსი ღმერთების ქცევას ადამიანთა ქცევისაგან მხოლოდ მეტ-ნაკლებობით (გრადუალურად) ასხვავებს და არა პრინციპულად, იგი ღვთაებრივსა და ადამიანურ სფეროს მჭიდროდ უკავშირებს ერთმანეთს.

მითოსში მოთხრობილი ხდომილება ღმერთების სამყაროზე არის არსებითი, ნორმატიული ხდომილება. არქაული ადამიანის ცნობიერებაში მითიური წარმოდგენები მოიცავენ მთელ ყოფიერებას. მისთვის მითოსი არასოდეს არის ფიქცია, არამედ წარმოადგენს ჭეშმარიტ ისტორიას, მოთხრობას ხდომილებებზე, რომლებსაც ნამდვილად ჰქონდათ ადგილი და შემდგომშიც გააჩნიათ ქმედების ძალა. ამგვარად, მითოსი წარმოადგენს

¹ Wörterbuch des Christentums, Zürich, 1988, S. 851.

² Lexikon für Theologie und Kirche (LTHK), Bd.7, Freiburg, 1986, S. 746.

არა დაკვირვებას, არამედ აქტუალობას. მაშასადამე, იგი განეკუთვნება ისეთ არსს, როგორიც არის ძალით აღვსილი სიტყვა. ამიტომ შეიცავს მიტოსის გამეორება, მოთხრობების მეშვეობით, გაფორმების ელემენტს თავის თავში. მიტოსი, შესაბამისად, ხელახლა იწვევს სიცოცხლეს; მისი შუამავლობით სამყარო ხანიერებასა და მდგრადობას იღებს. ამიტომ, პირიქითი მნიშვნელობაც ძალაშია: დროში აღსრულებული ხდომილება მიტოსში ტიპიზირებული და მარადიული გახდა; რაც ბუნებაში ყოველდღე ხდება, მაგ., მზის ამოსვლა მიტოსში მოთხრობილია, როგორც განუმეორებელი და, ამგვარად, ყველა დროისათვის გადამწყვეტი მოვლენა. ეს ტიპური და ნორმატიული მიტოსური ხდომილებები იმყოფებიან (დღევანდელი გაგებით) რეალური დროის მიღმა: მიტოსი გადალახავს (ტრანსცენდენტირებს) ისტორიის ზღვრებს და თავის ხდომილებებს ათავსებს დროის საწყისში ან მის დასასრულში.

თუ რას წარმოადგენს დროის მითური აღქმა, ამის კარგ მაგალითს იძლევა ლიტერატურა, რის შესახებაც ცნობილი რელიგიათმცოდნე, მირჩა ელიადე, შემდეგს გვაუწყებს: „მკითხველი შედის წარმოსახვითი დროის სფეროში, უცხოში, რომლის რიტმები ცვალებადია უსასრულობამდე, რადგან ყოველ მოთხრობას გააჩნია თავისი საკუთარი დრო, სპეციფიკური და განსაკუთრებული. რომანს არ გააჩნია გასასვლელი პირველყოფილი, პირველსაწყისი მითების დროში, მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც იგი მოგვითხრობს სარწმუნო ისტორიაზე, რომანისტი თითქოს ისტორიულ დროს იყენებს, მაგრამ — აღებულს გაფართოებული ან შეკუმშული ფორმით, დროს, რომელსაც, მაშასადამე, გააჩნია წარმოსახვით სამყაროთა მთელი თავისუფლება. ლიტერატურაში — უფრო მეტად, ვიდრე სხვა ხელოვნებაში — შეიმჩნევა ჯანყი ისტორიული დროის წინააღმდეგ, სურვილი, აღმოაჩინონ და ჰპოვონ დროის სხვა რიტმები, ვიდრე ისინი, რომელთა ჩარჩოებშიც იძულებულნი ვართ ვიცხოვროთ და ვიმუშაოთ. შეიძლება, დაესვათ კითხვა: გაქრება კი როდესმე ეს სურვილი, რათა გავიდეთ საკუთარი, ისტორიული და პიროვნული დროის საზღვრის მიღმა და ჩავიძიროთ „უცხო“, ექსტაზურ ან წარმოსახვით დროში? სანამ არსებობს ეს სურვილი, შეიძლება, ითქვას, რომ თანამედროვე ადამიანს უნარჩუნდება, თუმცა რამდენადმე რუდიმენტულად, „მითოლოგიური ქცევა“. მითოლოგიური ქცევის ნიშნები თავს იჩენს აგრეთვე სურვილში, რათა მოპოვებულ იქნეს ის ინტენსივობა, რითაც განვიცდით ან ვიმეცნებთ რაიმეს პირველად, სურვილში შორეული წარსულის მოპოვებისა, „პირველსაწყისების“ ნეტარი დროის, როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს იგივე დროის წინააღმდეგ ბრძოლაა, იგივე იმედებია, მოვიშოროთ სიმძიმე „მკვდარი დროისა“, რომელიც გვსრესს და გვკლავს“.³

მიტოსი სრულყოფილ რეალობად განიცდება მანამ, სანამ ადამიანი

³Mircea Eliade, *Aspects du Mythe*, Gallimard.

იმყოფება „უწყვეტი“ მითის სამყაროში. სადაც ნამდვილი „მონოთეიზმი“ იწყებს ბატონობას, იგი იწვევს მითოსის გაფერმკრთალებას. მითური აზროვნების კრიზისი მაშინაც დგება, როდესაც რაციონალურ-კაუზალური აზროვნება მისგან გამოიყოფა, ან მას გარედან უპირისპირდება. როგორც კი მითოსი კარგავს თავის მაიძულებელ ძალას, მას ალეგორიად იყენებს განსჯისმიერი შემეცნება.

გავიხსენოთ პლატონი, რა როლს თამაშობს მისთვის მითი სამყაროს აღმოცენების მოძღვრებისათვის, ან არისტოტელე, რომელიც ამბობს, აქ „ჩვენს წინაშე ტრადიციად მითოსის ფორმით“ (მეტაფიზიკა, 1074 ბ I და ა.შ.).

ახალ მოაზროვნეთაგან საინტერესოა ერნსტ კასირერი (1874-1945), რომლისთვისაც „მითური აზროვნება“ წარმოადგენს ზელოვნების, ენისა და მეცნიერების გვერდით სულიერი ცხოვრების სიმბოლურ ფორმას. ნეოკანტელი კასირერი მითოსს განიხილავს, როგორც „აზროვნების ფორმას“, „ჭვრეტის ფორმას“. მითოსი ქმნის საკუთარ სამყაროს, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მიერ წარმოდგენილი სამყაროსაგან სრულიად დამოუკიდებელია. ეს იწვევს სამყაროს სურათის აშკარა რელატივიზებას: სურათი, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა სამყაროზე შექმნა, არის მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლო სურათი მრავალთაგან. იგი სხვას პრინციპულად არ აღემატება.⁴

ასევე საინტერესოა გუსტავ მენშინგის (1901-1978) შეხედულება, რომელიც ითვალისწინებს რუდოლფ ოტტოს აზრებს რელიგიის ფენომენზე და დაასკვნის, რომ მითოსი არის შესაძლო (ამ შემთხვევაში — ენობრივი) გამოხატულების ფორმა „წმიდასთან შეხვედრის“ „მოპასუხე ქმედებისა“. მენშინგი მითოსს განიხილავს, როგორც „ენობრივი სიმბოლოს“ უძველეს ფორმას, ფორმას წმ. სიტყვისას, „და ადრეულ ხალხებში მისი გამოხატულება კულტში არის საშუალება ნუმინოზურის განხორციელებისა და, აგრეთვე, ამით მასთან შეხვედრისა“.⁵

XX საუკუნის პოეზიის მხრიდან დიდი რეაგირება ხვდა წილად მითოსურ ფენომენს, რომელიც მასში აგრძელებს სიცოცხლეს, როგორც „მითური გამოცდილება“ და არსებობის გამართლება, „სიყვარულითა და შთაგრძნობით“ დამახასიათებელი მითოსურ-პოეტური სამყაროს გაგებით. მაშინ, როდესაც არისტოტელე თავის „პოეტიკაში“ მის მონათესავედ მითოსს, როგორც სპეციალურ ტერმინს განიხილავს (არისტოტელე, პოეტიკა 6. 1450 ა და ა.შ.), შეიძლება, ითქვას, რომ მთელ ევროპული ლიტერატურის ისტორიაში მითოსსა და მის გადამუშავებას დიდი ადგილი ეთმობა (დავასახელოთ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, XX საუკუნის წარმომადგენლები: შტეფან გეორგე, ჰუგო ფონ ჰოფმანსტალი, თომას მანი,

⁴ B. Cassirer, *Philosophie der symb. Formen*, Bd. 2, Darmstadt, 1964.

⁵ G. Mensching, *Kath. Kultprobleme*, Gotha, 1927, 49-67.

რაინერ მარია რილკე, ჯეიმს ჯოისი, ჟან ანუი, გრიგოლ რობაქიძე და სხვები). თვალუწვდენი გახდა ის გამოკვლევები, რომლებიც ცნება „მითოსს“ იყენებენ, როგორც ლიტერატურული მეცნიერების ინტერპრეტაციის კატეგორიას. ავტორები ხშირად გადაწვდებიან სხვა მეცნიერებებში გამომუშავებულ მითოსის ცნებას და, არცთუ იშვიათად, ამის გამო ზღვარი წაშლილია მითოსსა და ლიტერატურას შორის.⁶

საინტერესოა, რომ თომას მანი ცნობილ უნგრელ რელიგიათმცოდნე კარლ კერენისთან (1897-1973) „წერილობითი საუბრისას“ საჭიროდ თვლიდა, რომ მომხდარიყო მითოსის „ჰუმანურად გარდაქმნა და მისი სხვაგვარად ფუნქციონირება“, ვიდრე ეს ხდება გერმანელ ფილოსოფოს ლუდვიგ კლაგესთან (1872-1956). კლაგესისათვის მითოსი წარმოადგენდა ოპოზიციურ ტერმინს „მეცნიერების“ საპირისპიროდ, ამგვარად, აქ წარმოგვიდგება მითოს-ლოგოსის სქემა თავისი ახალი გადმოცემით, ოღონდ საპირისპირო ნიშნით: „ლოგოსტიკური სამყაროს გასულიერება (Weltbegeisterung)“ უპირისპირდება „ე.წ. ანიმისტურ სამყაროს გასულიერებას (Weltbeseelung)“; „რაციონალური ცნობიერების“ საწინააღმდეგოდ, უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება „მითოსურ აზროვნებას“, რომელიც, როგორც „სისხლისაგან მომდინარე აზროვნება“, უფრო ნაკლებად „სუბიექტურად“ მიიჩნევა, ვიდრე „მეცნიერულობა“; „მითოსური საფეხურის“ ფესვები იძებნება „ქვეპიროვნულ არსისეულ შრეებში“. „უბედურება“ მაშინ დაიწყო, აღნიშნავს კლაგესი, როდესაც ბერძნებმა „მითოსის გაუვალი ტყის ამოძირკვა სულის ნაჯახის დარტყმით“ დაიწყეს და, ამგვარად, დასაბამი დაუდეს პროცესს „მითოსური ჭვრეტიდან — მოქმედ ძალთა გაპიროვნულობის გზით — განსჯის შიშველ კულტამდე“.⁷

გერმანელი ფილოსოფოსი ალფრედ ბოიმლერი (1887-1968) ცდილობს, თავის უფლებებში ადადგინოს შვეიცარიელი იოან იაკობ ბახოფენი (1815-1887), ცნობილი „მატრიარქატის“ ავტორი, რადგან მას, რომანტიზმის მსგავსად, გააჩნდა „მოწიწება მითოსის წინაშე“ და ამით „სწორი მითოლოგიური თვალსაზრისი“: რადგან მითოსი აღწევს არა მხოლოდ „თავდაპირველ დროს“, არამედ იგი წვდება „აღადმიანური სულის უღრმეს შრეებსაც“, ამიტომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი მითოლოგიისათვის (ისევე, როგორც ფილოსოფიისათვის) უნდა იყოს არა მისი მეცნიერულობა, არამედ — მხოლოდ „სიღრმე“.⁸

დაუებრუნდეთ ისევ მირჩა ელიადეს (1907-1986), რომელმაც, მრავალი მკვლევარის აზრით, „ეპოქალური წვლილი შეიტანა მითების კვლევაში“. მ. ელიადემ მიუთითა „მითების შესუსტებაზე“ და, ამავე დროს, მათ სი-

⁶ N. Frye, *Analyse der Litt. Kritik*, 1964.

⁷ L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 Bde., 1929-32. HWPH., Bd. 6. Basel 1984, S. 308 v. ff.

⁸ A. Baeumler, *Das mythische Weltalter*, 1965, 89 f.

ცოცხლის უნარიანობაზე ბაღაღებში, რომანებსა და ლეგენდებში. მითებს ძალუძთ დროთა გადალახვა და შეუძლიათ, მოგვევლინონ თანამედროვე იდეოლოგიებსა და მასმედიაში.⁹

ნამდვილად აღნიშვნის ღირსია კარლ გუსტავ იუნგი (1875-1961), რომელმაც ფსიქოლოგიის მხრიდან, კერძოდ, ე.წ. სიღრმისეული ფსიქოლოგიიდან, დიდი ზეგავლენა მოახდინა მითოსის კვლევაზე. იუნგი მითოსში ხედავს, „პირველ ყოვლისა, ფსიქ. მანიფესტაციებს, რომლებიც სულის არსს წარმოადგენენ“, „სიმბოლურ გამოხატულებებს სულის შინაგანი და შეუცნობელი დრამისას“. როგორც ცნობილია, იუნგი 80.000-ზე მეტი წერილობით დაფიქსირებული სიზმრების ანალიზისას იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მითები და ზღაპრები წარმოადგენენ არქეტიპის გამოხატულებას, ე.ი. კოლექტიურ შეუცნობლობას. ესენი მანიფესტაციას ახდენენ სიზმრებში, მაგრამ ასევე – სიფხიზლეში ნათელმხილველური ვიზიონებისას. იუნგის მიხედვით, ტომობრივი მოძღვრებები, მითები და ზღაპრები უკვე დამუშავებული და გაფორმებული არქეტიპების გამოხატულებებია.¹⁰ ქრისტიანული პოზიციიდან გამომდინარე, შეიძლება, ითქვას, რომ ღვთის ძის განკაცებით იწყება კულმინაცია ღვთის გამოცხადებისა, რომელიც გადალახვა და უკან ჩამოტოვებაა მითოსში მრავალმხრივ, მაგრამ არადიფერენცირებულად აღწერილი და ამიტომ უფრო გუმანით მიხედვით, ღვთაებისა და ქვეყნის ურთიერთგანმსჭვალულობისა, განმსჭვალულობისა ღვთაებრივისა და ადამიანური ქმედებისა. მითოსში გამეფებული დრამატულობა, თვალსაჩინოება და კონკრეტულობა ზეადმატებულად არის მოცემული ღვთის ეპიფანიაში, კონკრეტულ ღმერთკაც იესო ქრისტესა და მის ისტორიაში, რომელშიც ყოველი აღთქმა, რომელიც უხილავი ღმერთის განცხადებას წარმოადგენს, შესრულებულია და რომელზეც შეიძლება, ითქვას: „ვინც მიხილავს მე, იგი მამას იხილავს“. იგია დასაბამი და საფუძველი ახალი შესაქმნისა. ამიტომ შესაძლებელია იმის აღიარება, რომ ბევრ მითში გამოთქმული ელემენტები მიესადაგება იესო ქრისტეს, რომ მითური ნიშნები, ხატები და წარმოდგენები საიმისოდ შეიძლება იქნენ გამოყენებული, რომ განიმარტოს ქრისტეს საიდუმლონი, აზრი მისი ქმედებებისა და სიტყვებისა.¹¹ ეს განსაზღვრებები ქრისტეს გამოცხადებას მითოსად კი არ აქცევენ, არამედ თავად მითოსი, მისი დადგენილი დამოკიდებულებებით, ექვემდებარება მას. აქედან მიიღება, რომ გამოცხადება არა თუ მითოსი არ არის, არამედ, პირიქით, ნათლად და გამოკვეთილად ეწინააღმდეგება მას — „და ნურც გადაჰყვებიან არაკებსა თუ გვარტომობის დაუსრულებელ ამბებს, რომლებიც უფრო მეტ დავას იწვევენ, ვიდრე ღმერთის შეგონებას რწმენით“ (I ტიმ. 1,4). „და ყურს აღარ ათხოვებენ ჭეშმარიტებას, და მიუ-

⁹ M. Eliade, *Die Religionen und das Heilige*, Salzburg, 1954.

¹⁰ WBC, Zürich 1988, S. 852.

¹¹ *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 3, S. 170, München, 1985.

ბრუნდებიან ზღაპრებს“ (II ტიმ. 4,4). „ვინაიდან თავშესაქცევი ზღაპრებით როდი გამცნეთ უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს ძალი და მოსვლა, არამედ როგორც მისი სიდიადის თვითმხილველებმა“ (II პეტ. 1, 16). მაგრამ შესაძლებელია, რომ მორწმუნემ, რომელიც გამოცხადებას იაზრებს, მითოსი და მისი ელემენტები იქ გამოიყენოს, სადაც ეს მართებულად ჩანს, რათა გამოცხადების სიღრმე, ზეპუნებრიობა, ზეისტორიულობა, ტრანსემპირიულობა გამოიხატოს.

ასეთია ზოგადი შეხედულება მითოსზე. ცხადია, გაცილებით მეტი ავტორის დასახელება შეიძლებოდა, ვინც მითოსს იკვლევდა და განმარტავდა ძველსა და ახალ დროში, მაგრამ ეს ამ წერილს უსაშველოდ გაზრდიდა და არც ამის პრეტენზია გაგვაჩნდა.

2. სახიფათო მითოსი, როგორც პოლიტიკური მოძრაობის ინსტრუმენტი

ვალტერ რატენბერგს მიაჩნია, რომ „საშიშროება ძალზე დიდია, რომ ადამიანი, რომელიც სკეპტიკური გახდა განმანათლებლობისა და ცოდნის იდეოლოგიის მიმართ, კვლავ იმ მხსნელი მითოსისაკენ ისურვებს მიბრუნებას, რაც ზეღაბალი ჯებირის აღმართვა იქნებოდა თვითგანსჯის პროცესისადმი, როგორც ტოტალური ორიენტირების სისტემისა“.¹²

ვინაიდან სახიფათო მითოსი მჭიდროდაა გადაჯაჭვული იდეოლოგია-სთან, ამ პრობლემის განმარტებისათვის შედარებით ფართო ამონაწერს მოვიტანთ კურტ ჰიუბნერის წიგნიდან „მითოსის ჭეშმარიტება“, კერძოდ კი, თავიდან „მითი და იდეოლოგია“.¹³

ჰიუბნერი წერს: „ჩვენ დროს პოლიტიკური პროგრამები საერთოდ აღინიშნებიან, როგორც „იდეოლოგიური“. პოლიტიკურ იდეოლოგიაში ესმით, მეტად ან ნაკლებად, თავისუფალ და ნათელ ფუძემდებლობათა სისტემა, რომელიც განსაზღვრავს პოლიტიკურ ქმედებათა მიმართულებებს. ჩვეულებრივი სიტყვისხმარება ამას ნაწილობრივ უკავშირებს წარმოდგენებს რწმენისა და ინტერესის შესახებ... თუკი იდეოლოგია ეყრდნობა რწმენას (მაგალითად, როდესაც ამბობენ, სოციალიზმისადმი რწმენაზე), მაშინ ეს უკანასკნელი, რასაკვირველია, პრინციპულად განსხვავდება რელიგიური რწმენისაგან. რელიგიური მორწმუნისათვის მისი რწმენა მოცემულია ღვთაების წყალობით, იდეოლოგიური მორწმუნისათვის – პირიქით, მისი რწმენა დაფუძნებულია მხოლოდ ადამიანსა და ისტორიაზე. იდეოლოგიური რწმენა ამიტომაცაა გაგებული, როგორც სეკულარიზებული, პროფანული რწმენა. როცა, მაგალითად, რელიგიას სხვათა მსგავსად, მხოლოდ იდეოლოგიად, მიიჩნევენ, მაშინ მასში ხედავენ ხშირად მხოლოდ იარაღს,

¹² Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, S. 170, München, 1985.

¹³ Kurt Hübner, Die Wahrheit des Mythos, München, 1985.

რომლის მეშვეობითაც ერთი ჯგუფი ან კლასი ასულებს სხვებს, რათა უკეთ დათრგუნოს ისინი („ოპიუმი ხალხისათვის“)... ამგვარად, გარკვეული აზრით, სწორია, როდესაც პოლიტიკურ იდეოლოგიაში დღეს ხედავენ რელიგიური სუროგატის ფორმას, რელიგიის შეცვლას რაღაც მსგავსი მეცნიერებისა ან ფსევდომეცნიერებისა. ამიტომ სწორედ ახლა, მეცნიერებიდან ეს ნასესხები და ამიტომ საკმაოდ მშრალი ფორმა იდეოლოგიისა, მის მიმდევრებს აიძულებს, ისარგებლონ მითოსით მასების გრძნობათა და ინსტიტუტების უფრო წარმატებით მობილიზაციისათვის... ჟ. სორელი პირველი ალაპარაკდა „მითოსზე“, მხედველობაში ჰქონდა რა ძალ-ღონის მობილიზება, რათა იდეოლოგიისათვის მიენიჭებინა რევოლუციური გაქანება. „მითოსმა“, წერდა ის, „უნდა ასახოს ხალხისა და პარტიის ტენდენციები, ინსტიტუტები, მოლოდინები, რაც ნებას იძლევა, თვალსაჩინოდ გამოეხატოს მთელი ეს შიში და ლტოლვა მთლიანობის სახით. ამავე დროს არავითარ როლს არ თამაშობს ის, რომ მითოსი დეტალებში ფანტასტიკურად გამოიყურება და საკმაოდ შორდება რეალობას; საქმე მხოლოდ ის არის, რომ ზემოქმედება მოხდეს ადამიანურ ფანტაზიაზე“. თითქმის შეუძლებელია სორელის გაგვინის გადაფასება, რადგან ჩვენი საუკუნის არც ერთი გლობალური სოციალისტური და ფაშისტური მოძრაობა მისი ზეგავლენის გარეშე არ დარჩენილა“.

ფრანგი მწერლის ჟორჟ სორელის (1847-1922) მოძღვრება სოციალურ მითოსზე პირველად იტალიურმა ფაშიზმმა აღიქვა და პოლიტიკურად ქმედითი გახდა. ყოველი ჭეშმარიტი სოციალური რევოლუცია შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუკი იგი მიუბრუნდება კულტურის მითურ საწყისებს. მითოსი აქ მიზნად ისახავს თამაშს უფრო მეტად მასების აფექტურ გრძნობებზე, ვიდრე – ცალკეული ინდივიდუუმის განსჯაზე. განსაკუთრებით ასე დაეყრდნო სორელს მუსოლინი, როდესაც რომზე მარშის დაწყებამდე, ოთხი დღით ადრე, 1922 წლის 24 ოქტომბერს ნეაპოლში, თავის ცნობილ სიტყვაში, თქვა: „ჩვენ შევქმენით ჩვენი მითოსი. მითოსი არის რწმენა, გატაცება; არ არის აუცილებელი, რომ იგი სინამდვილედ იქცეს. მითოსი იმდენად არის სინამდვილე, რამდენადაც ის სტიმულია, იმედი, რწმენა, მამაცობა. ჩვენი მითოსი ნაციაა, ნაციის დიდებულება! და ეს მითოსი, ეს დიდება გვსურს, სრულყოფილ სინამდვილედ გადავაქციოთ, მას ყველაფერი დავუქვემდებაროთ“.¹⁴ მუსოლინის „ფაშიზმმა“ დაამკვიდრა მითოსი „იტალიანიტა“, რომლისგანაც ელოდა „მარადიული რომის“ ნაციონალურ აღორძინებას.

სორელის თეორიის ნაციონალ-სოციალისტურ გამოყენებას გვთავაზობს ალფრედ როზენბერგი (1893-1946. სიკვდილით დასაჯეს ნიურნბერგში). თავის გახმაურებულ წიგნში „XX საუკუნის მითოსი“, რომლის ქვესათაურია: „ჩვენი დროის სულიერ-ინტელექტუალურ ფიგურათა ბრძოლის

¹⁴ Klaus Lichtblau, Transformationen der Moderne. Berlin, 2002.

შეფასება“;¹⁵ იგი გამოიხმობს ცვასტიკის სიმბოლურ ფიგურაში „ნორ-დიული რასიული სულისა“ და იმ „სისხლის მითოსს“, რომელსაც ძველ გერმანელებში განასახიერებდა ომის ღმერთი ოდინი და რომელიც კვლავ უნდა აღორძინებულიყო, რათა ყველა ძალის მობილიზება მომხდარიყო მსოფლიო ბოლშევიკური რევოლუციის მუქარის ჩასახშობად. საინტერესოა, რომ როზენბერგი თავის მითოსს უპირისპირებდა ებრაულ მითოსს „რჩეული ხალხისა“ და ასევე პაპისტურ მითოსს, ამქვეყნად „ღმერთის შემცვლელისა“. რა სწორიც არ უნდა იყოს როზენბერგის ცალკეული გამოხატვაში, იგი მაინც მიუღებელია ქრისტიანისათვის, თუნდაც, ოდინით „სისხლიანი მითოსის“ აღორძინების გამო. საინტერესოა, რატომ ოდინის და არა „ჯვაროსნული ლაშქრობით“ შეიძლება ბრძოლა ბოლშევიზმის წინააღმდეგ?! სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ თავად ჰიტლერი არ ეთანხმებოდა როზენბერგს და მიაჩნდა, რომ მისი წიგნი არ განასახიერებდა პარტიის ოფიციალურ თვალსაზრისს (სხვათა შორის, როზენბერგიც ამას წერს წიგნის შესავალში), „რადგან არ შეიძლება ითქვას, რომ „XX საუკუნის მითოსი“, ე.ი. რაღაც მისტიკური, უპირისპირდება XIX საუკუნის სულიერ მიმდინარეობებს, არამედ, ნაციონალ-სოციალისტმა უნდა განაცხადოს, რომ XX საუკუნის რწმენა და ცოდნა უპირისპირდება XIX საუკუნის მითებს“.¹⁶

მითოსის სოციალურ-პოლიტიკური ცნება უკვე ძნელად განირჩევა იდეოლოგიის ცნებისაგან, განსაკუთრებით — მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ.¹⁷ ის ძალაშია, აგრეთვე, სიტყვის ფუნქციონირებისათვის, როგორც მხილების ტერმინისათვის (იდეალებისა და იდეებისა), რომლის დროსაც მხილებულს თავისი (მეტ-ნაკლებად საშიში) კოლექტიური შთაგონების ძალა სავსებით უნარჩუნდება.¹⁸ ასე საუბრობენ „სიკეთის მითოსზე“, ¹⁹ „გაბატონებული კლასის მითოსსა“²⁰ და ა. შ. ამ კითხვებს სვამს შეერთებულ შტატებში ემიგრაციაში მყოფი (როგორც ებრაელი) ერნსტ კასირერი წიგნში „მითი სახელმწიფოზე“, ²¹ სადაც იგი კვლავ იკვლევს „მითოსის ფუნქციას ადამიანთა კულტურულ ცხოვრებაში“. იგი წერს: „თუმცა, ისტორიის მსვლელობაში „მითოსის ძალები“ უფრო დიდი ძალების („ინტელექტუალური და მორალური, ეთიკური და ხელოვნებისეული“) მიერ დამარცხებულ იქნენ, მაგრამ განსაკუთრებულ სიტუაციებში კვლავ საშიშია, რომ მითური აზროვნების გეგმაზომიერი დანერგვით ხელახლა არ ამოხეთქოს „ქაოსმა“.

¹⁵ Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der Seelisch-geistigen Gestalten-Kämpfe unserer Zeit*, München, 1930.

¹⁶ H. Picker, *Hitlers Tischgespräche* (11.4. 1942), 1977.

¹⁷ K. Burke, *Ideology and myth*. *Qvart*, new Lit. 7 (1946/47).

¹⁸ HWPB., Bd. 6, S. 310, Basel, 1984.

¹⁹ V. Pareto, *Der Tugend-Mythos und die unmoralische Lit.* 1968.

²⁰ I.H. Meisel, *Der Mythos der herrschenden Klasse*, 1962.

²¹ Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946.

ფილოსოფიას, თუმცა, არ შეუძლია პოლიტიკური მითოსის მოსპობა, მაგრამ მას შეუძლია, მისი საშიშროება აღნიშნოს და ამ მხრივ ხელი შეუწყოს მის გაქარწყლებას“. ფაქტობრივად, კასირერმა თავისი „სიმბოლური ფორმების ფილოსოფიის“ მეორე ტომში მითოსზე განვითარებული კონცეპცია თანამედროვე მასის — ფსიქოლოგიის ფენომენების კვლევაზე გადაიტანა. არსებითად, კასირერი უპირისპირდება ფაშიზმის ფილოსოფიურ თეორიას. პირველ თავში იგი წერს: „მითოსური აზროვნების უპირატესობა რაციონალურ აზროვნებაზე ზოგიერთ ჩვენს თანამედროვე პოლიტიკურ სისტემაში თვალში საცემია“. კასირერი აღგენს, რომ თანამედროვე ცნობიერება გახლეჩილია: მაშინ, როდესაც ადამიანი თეორიულ-მეცნიერული მოღვაწეობისას რაციონალურ მეთოდებს იყენებს, ბუნების მეცნიერული შედეგებისას და მის დასამორჩილებლად პრაქტიკულ-პოლიტიკურსა და სოციალურ ცხოვრებაში, მთლიანად ირაციონალური მითოსის ტყვეობაშია. ამ მიზნით, იგი იკვლევს მითოსის ზემოქმედებას ისტორიაში მე-19 საუკუნემდე. დამამთავრებელ მესამე ნაწილში იგი აღნიშნავს მითოსური აზროვნების განახლებას გერმანულ რომანტიზმში და ცდილობს იმის დამტკიცებას, რომ მე-20 საუკუნის მითოსს მე-19 საუკუნეში სამი საყრდენი გააჩნია: პირველი გახლავთ თომას კარლეილის ლექციები გმირთა პატივისცემაზე, რომლიდანაც განვითარდა ფიურერის კულტი მე-20 საუკუნის მასების მოძრაობაში; მეორეა გრაფი გობინოს რასობრივი თეორია, რომელიც, სოციალდარვინიზმისა და ჰ. სტ. ჩემბერლენის რასიზმთან ერთად, ინტეგრალურ ელემენტად იქცა ნაციონალ-სოციალიზმის იდეოლოგიისათვის და, დასასრულ, ეს არის ჰეგელის თეორია თანამედროვე სახელმწიფოზე მის ისტორიის ფილოსოფიასთან ერთად, რომელმაც წვლილი შეიტანა ტოტალიტარული სახელმწიფოს კონცეფციაში. ამ ქმნილებებზე მითითებით აშკარა გახდა, რომ მე-20 საუკუნის მითოსის არც ერთი ცენტრალური ელემენტი ორიგინალური არ არის.

ზემოთ აღნიშნულ „წერილობით საუბარში“ თომას მანსა და კარლ კერენის შორის, ეს უკანასკნელი ცდილობს „რელიგიის ისტორიის ჭეშმარიტი მითოსი“ გამიჯნოს „არაჭეშმარიტ, პოლიტიკური მოძრაობის ინსტრუმენტად ქცეული მითოსისაგან“. იგი ჭეშმარიტ მითოსში ხედავს „მითოსის თავდაპირველ ფენომენს (Urphänomen)“, ე.ი. იმას, რომელიც „ობიექტივირებას უკეთებს სინამდვილის, საკუთრივ მისთვის დამახასიათებელ დაუძვარებელ დამუშავებას“.

3. საზიფათო მითოსი, რომელიც დაკავშირებულია პიროვნებასთან

გარდა მითოსის სოციალურ-პოლიტიკური ცნებისა, არსებობს კიდევ პოლიტიკური მითოსი პიროვნებისა, როგორც ეს ესმის კასირერს და როგორც ეს არის წარმოდგენილი გერმანულენოვან „ვიკიპედიაში“. ასეთ მითოსად ითვლება ინტელექტუალური და ემოციური მოთხოვნა ისტო-

რიულ პიროვნებაზე, რომელიც წარმოგვიდგება ბელადად, მოძღვრად და მამად პოლიტიკური მოძრაობებისა. კარლეილის გმირების პატივისცემიდან ასეთი პიროვნება კულტად და ნახევარ-ღმერთად იქცა. ნაცისტურ გერმანიაში ერთმანეთს ესალმებოდნენ სიტყვებით „დიდება ჰიტლერს!“ („ჰაილ ჰიტლერ!“), ხოლო რუსეთში ლენინს მარადიულად უნდა ეცოცხლა („ლენინი ცოცხალია და მარად იცოცხლებს!“), რაც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, მკრეხელურ აქტში გადაიზარდა — მისი სხეული „სიკვდილს გამოსტაცეს“ და ე.წ. მაგზოლეუმში ყველას სახილველად დაასვენეს (იგი ფიზიკურადაც არ კვდება!). მოკლედ რომ ვთქვა, მთელი საზოგადოება, მთელი ერები ვარდებოდნენ, ქრისტიანული გაგებით, ცოდვაში რომლისგანაც თავის შეკავებას მოციქული შეგვაგონებდა: „შვილნო, დაიცავით თქვენი თავი კერპთაგან“ (I ინ. 5, 21). რა სამწუხაროც უნდა იყოს, წარსული არ ქრება, იგი ბრუნდება და მეც მიხდება მასზე საუბარი, რაც, სიმართლე რომ მოგახსენოთ, აღარ მეგონა თუ დამჭირდებოდა. ბელადები მსოფლიოს აზნაურებდნენ, მილიონობით ხალხი შეიწირეს და ასე დაიმკვიდრეს ისტორიაში თავიანთი ადგილი. რას შეედრება მას ჩვენი ქვეყნის მასშტაბები? საქმე ისაა, რომ ბოლო დროს მოდად ქცეულმა თუ ვერ დაძლეულმა ბოროტმა ჟინმა ყალბ მითოსზე აღმოცენებული კერპთმსახურება განაახლა, მას რეანიმაცია გაუკეთა. რასაკვირველია, იგმობა აჯანყება, კერპის დასამსხვრევად მომხდარი; არგუმენტები, თითქოს, „ურდევია“: სამართლებრივი, რელიგიური და უბრალოდ ადამიანური: — „ჩვენ ცოტანი ვართ და სისხლისღვრა კიდევ უფრო შეგვამცირებს“. მაგრამ ღირსების დაკარგვასა და მონური სულის დამკვიდრებას რა ეუყოთ?! მახსოვს, ერთი, აწ უკვე გარდაცვლილი მწერალი, პირდაპირ მოუწოდებდა ჩვენს ქალებს გამრავლებისაკენ ნებისმიერი გზით. იყავით „მარტოხელა დედები“, ოღონდაც გამრავლდითო! მისი ლოგიკით შეიძლება, „მატრიარქატის“ საფეხურზე აღმოჩენილიყავით. მაგრამ ქრისტიანის ლოგიკა სხვაგვარია: არ შეიძლება, ნაბიჯვრების ერად ვიქცეთ, ერს მაშინ გადაგვარება ემუქრება! ქრისტიანმა იცის, რომ ერის გაქრობა თუ არ გაქრობა ღვთის ხელშია. ისტორიამ იცის მაგალითები, როდესაც კაცს ღვთისმგმობი მოუკლავს და შემდეგ ის წმინდანად უღიარებიათ.²² რაც შეეხება სამართლებრივ თვალსაზრისს, ამისთვის მოვიხმობ დიდ ფრანგ იურისტს, მორის ორიუსს (1865-1929) — ასე მოიხსენიებს მას გამოჩენილი მოაზროვნე და სამართალმცოდნე კარლ შმიტი თავის „დედამიწის ნომოსში“. მოვიხმობ ორიუსის „საჯარო სამართლის საფუძვლებს“ (Principes de Droit Public, 1910), სადაც იგი წერს: „პირველ ყოვლისა, აღიძვრის კითხვა, დასაშვებია თუ არა აჯანყება ხელისუფლების წინააღმდეგ, რადგან აჯანყების მომენტამდე ის არსებობდა, როგორც კანონიერი ხელისუფლება. ეს — მორალის უმაღ-

²² Протоиерей Валентин Свеницкий (1882-1931. გარდაიცვალა გადასახლებაში), Избранное, 1999, стр. 123.

ლესი პრინციპების საკითხია. მაგრამ საჭიროა, გაკეთდეს განსხვავება რევოლუციასა და სახელმწიფოებრივ გადატრიალებას (coup d'état) შორის. ჩვენ, ზუსტი გაგებით, რევოლუციასთან გვაქვს საქმე, როდესაც ქვეშევრდომნი ჯანყდებიან ხელისუფლების წინააღმდეგ; ჩვენ სახელმწიფო გადატრიალებასთან გვაქვს საქმე, როდესაც თავად ხელისუფლება ჯანყდება ძალზე დეცენტრალიზებულ და საქმეთა ძალზე რევოლუციური ვითარების წინააღმდეგ. იმ შემთხვევებში, როდესაც ქვეყნის ხელისუფლება აჯანყების მომენტამდე კანონიერად ითვლებოდა, აჯანყების სამართლიანობას მისი აუტანელ ტირანიად გადაგვარება, დანაშაულებრივ უსამართლობაში ჩაძირვა და ქვეშევრდომთა ინტერესების ცხადი ღალატი განაპირობებს. როდესაც აჯანყებას ან სახელმწიფო გადატრიალებას შედეგად მოსდევს კანონიერი ხელისუფლების დამხობა, საკითხი დგება ახალი ხელისუფლებისა, რადგან სახელმწიფოს მის გარეშე არსებობა არ შეუძლია. ამიტომ იმწამსვე ხდება რევოლუციური მთავრობის ორგანიზება. რასაკვირველია, თუკი რევოლუციური ხელისუფლება შეინარჩუნებს ძალაუფლებას, მაშინ თვით იგი გადაიქცევა კანონიერ ხელისუფლებად, მიღებული იქნება ამისი გამფორმებელი კანონები და ქვეშევრდომნი, ბოლოს და ბოლოს, შეუერთდებიან კანონიერების ამ ახალ გამოვლინებას.“

სამართლებრივი მხრიდან გადავიდეთ ფილოსოფოსთა მოსაზრებებზე და ასევე მოკლედ განვიხილოთ ისინი. ვინ-ვინ და, „რეაქციონერად“ აღიარებული, ფრანგი ჟოზეფ მარია გრაფი დე მესტრი (1753-1821), თითქოს, წყველა-კრულვას უნდა უთვლიდეს ნებისმიერ რევოლუციას, მაგრამ სინამდვილეში იგი უფრო ღრმად აფასებს მოვლენებს. ქვემოთ დე მესტრის აზრებს წარმოვაჩენ გამოჩენილი ინგლისელი ისტორიკოსისა და ფილოსოფოსის, კრისტოფერ ჰენრი დოუსონის (1889-1970) წიგნის „რევოლუციის ღმერთები“ მიხედვით.²³ დოუსონი წერს: „განმანათლებლობის წარმომადგენლები ცხოვრების ზედაპირზე იმყოფებოდნენ. ისინი უარყოფდნენ თვით იდეალების იდეას და ყველაფერი გააკეთეს, მათზე დამოკიდებული, რათა იგნორირება მოეხდინათ და ჩამოეშორებინათ ყოველგვარი ირაციონალური და ბნელი. მათ განმარტეს არსებობის პრობლემა, განაცხადეს რა, რომ ასეთი პრობლემა საერთოდ არ არსებობს. დე მესტრი, თავის მხრივ, მთელ ყურადღებას ცხოვრების მეორე მხარეს აქცევდა და თვლიდა, რომ ტანჯვა და ამქვეყნიური ბოროტება — გასაღებია მისი გაგებისათვის. ამ სიჯიუტემ, რაც ვლინდებოდა ცხოვრების ბნელი ასპექტების მნიშვნელობის მიმართ, დე მესტრს მოუპოვა პესიმისტის, ფატალისტისა და კაცობრიობის მტრის რეპუტაცია, რაც, უეჭველია, შოკში აგდებდა ადამიანებს, რომლებიც გაზრდილნი იყვნენ XVIII საუკუნის ზედაპირული ოპტიმიზმის აზროვნებაზე. მაგრამ დე მესტრი, ალბათ, უპასუხებდა, რომ ფილოსო-

²³ Ch. Dawson, *The Gods of Revolution: [An Analysis of the French Revolution]*. New York, 1975.

ფია, რომელიც ამდგომარეობის შემთხვევების იგნორირებას ახდენს, ამით თავად რეალობის არსის იგნორირებას ეწევა. ომი და რევოლუცია – ეს არ არის უბედური შემთხვევები, ისინი გახლავთ თავად ქსოვილი ისტორიული ცვლილებისა. ისინი არ არიან ინდივიდთა თავისუფალი არჩევანის შედეგი. ადამიანები, რომლებიც მოჩანან – როგორც გამარჯვებულნი, ასევე მსხვერპლნი – წარმოადგენენ მხოლოდ უპიროვნო ძალთა ინსტრუმენტებს, რომლებიც მიემართებიან მიზნობრივად დანიშნული გზებით, რომელთა წინასწარ განჭვრეტა შეუძლებელია. საზოგადოება ინდივიდთა ჯამს კი არ წარმოადგენს, რომლებმაც გაცნობიერებულად გადაწყვიტეს გაერთიანება ადამიანთა დიდი რიცხვის დიდი ბედნიერებისათვის, ის – ცოცხალი დინებაა, რომლის ზედაპირი შეიძლება, ნაწილობრივ გაშუქდეს გონების მოციმციმე შუქით, მაგრამ, რომელიც სათავეს იღებს მიწისქვეშა წყაროებიდან და მიედინება იდუმალი ზღვისკენ. ამ განუწყვეტელ დინებაში, ძალთა ამ მორევში, სადაც ყველა საგანი ჩაივლის და მაინც იმადვე რჩება, როგორ შეიძლება განასხვავო მიზეზი ქმედებისაგან და საშუალებები – მიზნისგან? და თუკი საქმენი ამდგომარეადაა მთელი ისტორიის მანძილზე, მაშინ ეს უფრო მეტადაა რევოლუციის დროს, როდესაც ცვლილებათა დინება უეცრად მატულობს და თავის გზაზე წაღეკავს ყოველივე მტკიცედ დადგენილს. ბრძენკაცებს და სულელებს, გმირებს და დამნაშავეებს – ყველას თავისი წვლილი შეაქვს მის წარმატებაში, მიუხედავად იმისა რა სურთ, მისთვის წინააღმდეგობის გაწევა, თუ მისი წარმართვა საკუთარი მიზნებისაკენ. თვით ის ადამიანები, რომლებიც, როგორც ჩანს, ხელმძღვანელობდნენ და ბატონობდნენ მასზე, შემთხვევათა პასიური იარაღნი გახდნენ, და მათი დროის გასვლის შემდეგ, დამსხვრეულნი და გვერდზე მოსროლილნი დარჩნენ. მაგრამ ამ უსუსურობას ადამიანისას, რაიმე შეცვალოს ისტორიის დინებაში, დე მესტრი ფატალიზმამდე ან სასოწარკვეთამდე არ მიუყვანია. იდუმალ ძალაში, რომელიც ჩალის ღერივით თან წარიტაცებს ადამიანებს გამალებულ დინებაში, იგი ხედავდა ღვთის ძლიერებას, რომელიც ამსხვრევს, რათა შექმნას, და ამოშლის, რათა ხელახლა ჩაწეროს... დე მესტრი განიხილავდა რევოლუციას, როგორც განმწმენდელ ცეცხლს, რომელშიც ბოროტების ძალები თავიანთი ნების საწინააღმდეგოდ არიან ამოქმედებულნი, როგორც შუამავალნი განწმენდისა და გარდაქმნისა“.

ამის შემდეგ მსურს გამონათქვამები მოვიყვანო საინტერესო მოაზროვნის, ოიგენ მორიც ფრიდრიხ როზენშტოკ-ჰიუსის (1888-1973. დაიბ. ებრაელთა ოჯახში, რელიგიური გამოცხადების მერე, 1906 წელს მიიღო ქრისტიანობა) წიგნიდან:²⁴ რევოლუცია, ამბობს ავტორი, მიუხედავად მასთან დაკავშირებული უბედურებისა და მსხვრევისა, მაინც შემოქმედებითი ძალაა. ეთიკური შეფასებებისაგან დამოუკიდებლად, რევოლუციები

²⁴ Rosenstock – Houssey, Die Europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Jena, 1931.

გველინებიან მომწესრიგებელ და მარგანიზებელ იარაღად მსოფლიო ისტორიისა.

აქვე ურიგო არ იქნება ცნობილი ფილოსოფოსის, კარლ პოპერის აზრის გაცნობა რევოლუციაზე.²⁵ იგი წერს: „არა ყველა შემთხვევასა და არა ყველა გარემოებაში ვარ წინააღმდეგი ძალადობრივი რევოლუციისა. მე ვეთანხმები შუა საუკუნეების და რენესანსის ზოგიერთ ქრისტიან მოაზროვნეს, რომლებიც ტირანიის პრობლემას აანალიზებდნენ და ასკვნიდნენ, რომ ტირანიის დროს ძალადობრივი რევოლუციის გამართლება შეიძლება, რადგან ამდაგვარ სიტუაციაში უბრალოდ არ შეიძლება იყოს სხვა გამოსავალი, გარდა აჯანყებისა“.

მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ რევოლუციის განსაზღვრებისას ჩვენ ძირითადად თეისტურად განწყობილი მოაზროვნეებით შემოვიფარგლეთ.*

4. რამდენად წარმოადგენს ქრისტიანობა იდეოლოგიას კარლ რანერის მიხედვით

ამ საკითხის განხილვისათვის მიემართოთ XX საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსისა და თეოლოგის, კარლ რანერის წერილს „იდეოლოგია და ქრისტიანობა“.²⁶

პირველ ყოვლისა, აღნიშნავს რანერი, იდეოლოგიაში ჩვენ გვესმის მცდარი, ყალბი, სინამდვილის სწორი ინტერპრეტაციის პოზიციიდან უარსაყოფი სისტემა. ამგვარად ზდება მისი ხაზგასმულად ნეგატიური შეფასება. ამ დროს მნიშვნელობა არა აქვს იმას, განაგრძობს რანერი, ეს ყალბი „სისტემა“ თეორიული რეფლექსიით კონსტრუირდება, თუ დაუფიქრებელ პოზიციას, მენტალიზმს და თვითნებურ ვოლუნტარისტულ განწყობას წარმოადგენს. მაგრამ საკითხი, ცხადია, ახსნას ითხოვს: სად უნდა ვიპოვოთ კონკრეტულად ამდაგვარად გაგებული იდეოლოგია, მაგალითად, მიჩნეული იქნება თუ არა ყოველი მეტაფიზიკა ზემოთ ნაგულისხმევ იდეოლოგიად. იდეოლოგიის არსს განეკუთვნება დასრულების ნებისეული მომენტი, რომლის მეშვეობით მას თავისი თავი ესმის, როგორც ტოტალური სისტემა. რამდენადაც ამის მერე ზდება იდეოლოგიის საფუძვლიანი ჩაკეტვა „მთლიანი“ სინამდვილის წინაშე, ამდენად ზდება ამ სინამდვილის ცალკეული ასპექტის გააბსოლუტურება. იდეოლოგიის არსის ამ აბსტრაქტული აღწერის განვრცობა იმ მიმართულებით შეიძლება, რომ იგი, როგორც გააბსოლუტურება სინამდვილის ცალკეული ასპექტისა,

²⁵ Sir Karl Raimund Popper, *The Open Society, and Its Enemies*, 1966.

* თუმცა, მათ შორის არც მართლმადიდებელია ვინმე (რედ.).

²⁶ Karl Rahner, *Ideologie und Christentum*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. VI, Köln

როგორც მთლიანობა, ადამიანებისაგან აღიარებას მოითხოვს მათი პრაქტიკული საქმიანობის გაგებით; მაშასადამე, იგი მოცემულია, როგორც ძირითადი განმსაზღვრელი პოლიტიკური ქმედებისა და საბოლოო მიზნად საზოგადოების საყოველთაო ცხოვრების ნორმირებას ისახავს. უკვე აქედან შეიძლება განისაზღვროს იდეოლოგია, როგორც სინამდვილის ცრუმეცნიერული ინტერპრეტაცია საზოგადოებრივ-პრაქტიკული მიზანდასახულობის სამსახურში, რომელმაც უკვე თავისი მხრიდან, ანუ პირუკუ, უნდა მოახდინოს მისი ლეგიტიმაცია. იდეოლოგიის არსის ამ ფორმალური განსაზღვრებიდან, როგორც მთელი სინამდვილის ცალკეული ასპექტის დასრულებული გააბსოლუტურებიდან, დასაშვებია იდეოლოგიის სამგვარი ფორმის არსებობა. რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ოდესმე ეს სამი ფორმა წმინდად და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად განსხეულებულა. იდეოლოგიის ამ სამ ფორმას რანერი ასეთ სახელწოდებებს უძებნის: იდეოლოგია Transmanenz-ისა, Immanenz-ისა და Transzendenz-ისა.

მოკლედ განვიხილოთ თითოეული მათგანი. Immanenz-ის იდეოლოგია ააბსოლუტურებს ჩვენი ცდისეული სამყაროს ცალკეულ სფეროებს და მათ სტრუქტურებს სინამდვილის საერთო კანონად აქცევს. ეს ჯგუფი მოიცავს უდიდეს ნაწილს იმისა, რასაც ჩვენ, ჩვეულებისამებრ, იდეოლოგიად მოვიხსენიებთ: ნაციონალიზმი, „სისხლი და მიწა“, რასისტული იდეოლოგია, ამერიკანიზმი, ტექნიციზმი, სოციოლოგიზმი და, ბუნებრივია, ის მატერიალიზმი, რომლისთვისაც ღმერთი, სული, თავისუფლება, პერსონა მხოლოდ და მხოლოდ ცარიელი, ფუჭი სიტყვებია.

ამის საპირისპირო იდეოლოგიაა, რასაც ხშირად ვერ ჰვრეტენ, იდეოლოგია Transmanenz-ისა: სუპრანატურალიზმი, ქუეტიზმი, უტოპიის გარკვეული ფორმები, პილიაზმი, მოლაყბე „ძმობა“ და სხვა. იდეოლოგიის ამ სახეში ხდება საბოლოოს, უსასრულოს, სინამდვილის ყველა სფეროს განმსჭვალავის იმ აზრით გააბსოლუტურება (ან უფრო უკეთ: ტოტალიტარიზება), რომ უკანასკნელის წინა სასრული, უშუალოდ ცდაში ყოველთვის მოცემული და მიღებული, თავისი რელატიური უფლების მხრივ გვატყუებს, მას სცილდება და ელტვის იმ საბოლოოსაგან კონსტიტუირებას და მანიპულირებას: ტიპური საშიშროება ფილოსოფოსისა და რელიგიური ადამიანისათვის.

მესამე ფორმას რანერი უწოდებს Transzendenz-ის იდეოლოგიას. მისი სურვილია წინა ორი იდეოლოგიის გადალახვა და თავისი მხრიდან პიპოსტაზირება ამ ცარიელი, ფორმალური გადალახვისა, როგორც ერთადერთი სინამდვილისა. აქ უშუალოდ ცდაში მოცემული — ისტორიზმში, რელატივიზმში და ა.შ. ნეგატიურად ფასდება, საკუთრივ ტრანსცენდენტური შეიგრძნობა მხოლოდ როგორც თავის თავზე უარის მთქმელი და გამოუთქმელი. აქედან მომდინარეობს შემდეგ იდეოლოგიური „დაპროგრამება“ ზღვარდაუდებელი ე.წ. „ღიაობისა“ ყველაფრისა და ყველას

მიმართ, რასაც თან ახლავს შიშნარევი გვერდის ავლა აშკარა მოვალეობისათვის რაიმე განსაზღვრულის მიმართ. ამით აიხსნება დასავლეთის ფლირტი კომუნიზმთან და სხვა დანარჩენ უბედურებასთან.

ქრისტიანობასაც საყვედურობენ, განაგრძობს რანერი, რომ იგი თავად არის ასე ნეგატიურად გაგებული იდეოლოგია. სანამ ჩვენ იმის დამტკიცებას შევეცდებით, თუ რამდენად უსამართლოა ეს საყვედური, საჭიროა გააზრება იმ დასაბუთებისა, რომლებიც ქრისტიანობის ინტერპრეტაციას, როგორც იდეოლოგიისა, ვითომც ამართლებენ.

ა) პირველ ყოვლისა, ეს საყვედური სამართლიანად მოჩანს გაუაზრებელი დამოკიდებულებიდან, ან საყოველთაო სკეპტიციზმისა და რელატივიზმის კატეგორიული პოზიციიდან. იქ, სადაც თავიდანვე ცდა და სინამდვილე, სულერთია, რა საფუძველზე დაყრდნობით — პიროვნული ან ზოგადიდან გამომდინარე, იდენტიფიცირებას ახდენს საბუნებისმეტყველო ან ტექნიკური სახის ცდასა და სინამდვილესთან, იქ, სადაც სხვა სინამდვილე და ცდა განიცდება და თეორიულად უფასურდება, როგორც ნებისმიერად შესაცვლელი იდეოლოგიური ზედნაშენი ჭეშმარიტ სინამდვილეზე ეგრეთ წოდებული ზუსტი ცდისეული მეცნიერებისა, იქ, სადაც მეტაფიზიკა, რაკი ვერ ასაბუთებს თავის საგნებს ვიწრო არტახეზში საბუნებისმეტყველო ცდისა, უფასურდება, როგორც ერთ-ერთი ნებისმიერი შეხედულება და სავსებით თავისუფალი ცნებების ფანტაზია, ბუნებრივია, ქრისტიანობა წინდაწინვე შეიგრძნობა, როგორც იდეოლოგია, რის დროსაც უკვე საბოლოოდ სულერთია, თუ რა საფუძველებს ემყარება ამ იდეოლოგიის აღმოცენების ახსნა: არის ეს ობიექტი ხალხისათვის, თუ იგი პროდუქტია გარკვეული საზოგადოებრივი სულიერი განწყობისა, როგორც გადამეტებული უტოპიური ამაღლება ადამიანური ყოფიერებისა, როგორც დაუცხრომელი ეფექტი მხოლოდ იდეოლოგიათა წარმომშობი სურვილისა ყოფიერების აზრის უფრო ფართო ახსნისათვის.

ბ) შემდგომი საფუძველი ქრისტიანობის, როგორც იდეოლოგიის ინტერპრეტაციისათვის, მოცემულია ისტორიულ ფაქტში, რომ ქრისტიანობა ფაქტობრივად ხშირად ბოროტად იქნა გამოყენებული ზოგჯერ რევოლუციური, უმეტესად კი კონსერვატიული და რეაქციული გზით იმ საზოგადოებრივი, ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული, მეცნიერული მდგომარეობის გასამართლებლად, რომელსაც არ შეეძლო პრეტენზია განეცხადებინა წარუვალ კანონიერებაზე. სადაც კი ასეთი ბოროტად გამოყენება ხდება ქრისტიანობისა, ცხადია, ძნელად თუ ავუვლით მას გვერდს, იგი თანდათანობით, ისტორიული პროცესით უნდა დაიძლიოს. დიახ, ასე ბოროტად გამოყენებული ქრისტიანობა გადაიქცევა ხოლმე იდეოლოგიად, და არც თუ იშვიათად, ასეთ კონსერვატულ იდეოლოგიას ქრიატიანობის სახელით, როგორც იდეოლოგიას, სამართლიანად ებრძვიან. თუკი თავად ნამდვილი ქრისტიანობა ამ ბრძოლაში დანაკარგს გან-

იცდის, მაშინ ეს არის დანაშაული ან ტრაგიკული უბედურება, რომელიც გამოიწვიეს ქრისტიანობისა და ეკლესიის წარმომადგენლებმა, რადგან მათ თავად მისცეს საბაბი იმისა, რომ ქრისტიანობა ყალბად ყოფილიყო გაგებული როგორც გადასალახავი იდეოლოგია.

გ) კიდევ უფრო დიდი და ვერაგული საშიშროებაა იმისა, რომ ქრისტიანობა ყალბად იქნას გაგებული, როგორც იდეოლოგია, როდესაც აუცილებელი ხდება ქრისტიანობის საკუთრივ არსს, ზესამყაროული ღმერთისა და მისი სიკეთის მიუწვდომელ საიდუმლოს, აბსოლუტურს, მის მიერ ნაბოძებ საკუთარი თავის გამოცხადებას, კატეგორიულს, ისტორიულს, ინსტიტუციურს, საკრამენტალურს ობიექტივაცია ვუყვით გამოცხადების ადამიანურ სიტყვაში, საკრამენტალურ ნიშნებში, მორწმუნის საზოგადოებრივ სულიერ განწყობაში. ასეთი კატეგორიული ობიექტივაცია საკუთრივ ღმერთის თვითგამოცხადებისა, რომელიც ადამიანს თავისი ტრანსცენდენტული საწყისიდან მოიცავს, აუცილებელია, რადგან ადამიანი თავის თავდაპირველ არსს და თავის მარადიულ განსაზღვრულობას აუცილებლად, როგორც ისტორიული არსება ისტორიაში, სივრცესა და დროში, წარმართავს და უნდა წარმართოს; საკუთარი არსის პოვნა მას არ ძალუძს მარტოოდენ შინაგან სამყაროში, მისტიკაში, თავისი ისტორიული ყოფიერებისადმი ზურგშექცევაში. ეს ობიექტივაციები აუცილებელია, ისინი წარმოდგენენ სხეულს, რომელშიც სული თავის თავს პოულობს და განახორციელებს, მაგრამ ამავე დროს ისინი ძალავენ საკუთრივ იმას, რასაც ქრისტიანობა გულისხმობს, აქცევენ მას ორაზროვნად, ვიწროდ და ბოროტად გამოსაყენებლად და ახდენენ მის Immanenz-ურ იდეოლოგიზებას, რაც თავის მხრივ ქრისტიანებში იწვევს ცთუნებას და საბაბს როგორც Transmanenz-ური, ისე Transzendent-ური იდეოლოგიზებისათვის, რაც საბოლოოდ ახდენს ქრისტიანობის არსის შეცვლას და მის დადანაშაულებას, რომ იგი მარტოოდენ იდეოლოგიას წარმოდგენს.

დ) შემდგომი საფუძველი იმ საშიშროებისა, რომ ქრისტიანობა განხილულ იქნას, როგორც იდეოლოგია, მდგომარეობს დღევანდელ მსოფლმხედველურ პლურალიზმში. იგი, თავის მხრივ, ხდება ნიადაგი იმ სკეპტიკური რელატივიზმის აღმოცენებისა, რომელიც დაუასახელები პირველმიზეზად ქრისტიანობის იდეოლოგიად შეცვლისა. თუკი დღევანდელი ადამიანი საბუნებისმეტყველო მეცნიერების პოზიციიდან ჭეშმარიტების საყოველთაო კანონიერებას ყველა ადამიანისათვის იდეალად და ნორმად მიიჩნევს, როგორც თავისთავად ცხადს, თუკი იგი თავისი დემოკრატიული განწყობით მომხრეა, ყველა ადამიანში, როგორც საკუთარ თავში, დაინახოს ინტელიგენტურობა და კეთილი ნება, მაშინ მას აუცილებლად გოცება და შემფოთება შეიპყრობს იმის გამო, რომ ადამიანები, მსოფლმხედველობის მხრივ, ყოფიერების საზრისის საკითხში ასე დაპირისპირებულნი არიან. ამ დროს საშიშია, რომ მან ამ ფაქტიდან ასეთი მოკლე დასკვნა არ

გააკეთოს: ყოველი შემეცნება, რომელიც საბუნებისმეტყველო — ზუსტ, საყოველთაოდ აღიარებული შემეცნებების სფეროს სცილდება, წარმოადგენს არასავალდებულო აზრთა ქიმერას, რომელსაც უკიდურეს შემთხვევაში სუბიექტური მნიშვნელობა ენიჭება. აქედან გამომდინარე იგი იმასაც შეეცდება, რომ ქრისტიანობაც, რომელიც მისთვის ასევე შეუთავსებელია, სუბიექტურ მსოფლმხედველობრივ ფანტაზიათა რიგში ჩარიცხოს და ერთ-ერთ იდეოლოგიად განიხილოს.

ყოველივე ზემოთქმულით, ძალზე უხეში მონახაზებით, მოცემულია საფუძვლები, თუ რატომ ფასდება ქრისტიანობა იდეოლოგიად. ახლა კი, განაგრძობს რანერი, მიუუახლოვდით ჩვენი განსჯის ცენტრალურ საკითხს, თუ რატომ არ არის ქრისტიანობა იდეოლოგია. ადეკვატური პასუხის გაცემა ამ კითხვაზე დაკავშირებულია იმის ჩვენებასთან, რატომ აცხადებს ქრისტიანობა სამართლიანად პრეტენზიას იმაზე, რომ ფლობს ჭეშმარიტებას მთელ სინამდვილეზე, რომ იგი არის აბსოლუტური რელიგია, ან (თუკი აქ სიტყვა რელიგიას ვერიდებით) აღასრულებს იმას, რასაც ადამიანური რელიგია უშედეგოდ ცდილობს. თავისთავად ცხადია, ამ მცირე წერილში ამის დემონსტრირება შეუძლებელია. ამისათვის აქ საუბარი უნდა გავგეძდართა იმაზე, თუ საერთოდ რას წარმოადგენს ჭეშმარიტება და აბსოლუტური სინამდვილე; აქ უნდა დასმულიყო შეკითხვა, როგორ პოულობს ადამიანი ღმერთთან და მისი გამოცხადების სიტყვასთან მისასვლელს, როგორ იჩენს თავს ქრისტიანული სახარება, როგორც ღვთის ქმედითი სიტყვა ადამიანის ჭეშმარიტებასა და სინდისის წინაშე, რა არის საკუთრივ ამ სახარებაში გამოთქმული ნამდვილად და რა არა, რა არის აქ წარმოდგენა, სიმბოლო და შიფრი, რა შინაარსი, სინამდვილე და ჭეშმარიტებაა აქ ნაგულისხმევი. ნათელია, ეს და სხვა უცილობელი კითხვები აქ არ შეიძლება დაისვას და პასუხი გაეცეს. აქ საქმე მხოლოდ იმას უნდა ეხებოდეს, რომ რამდენიმე მომენტი ქრისტიანობაში, და შესაბამისად იდეოლოგიებშიც, წინ წამოვწიოთ, რათა ქრისტიანობა იმ მცდარი სისტემისაგან განვასხვავოთ, რაც სიტყვა „იდეოლოგიით“ აღინიშნება. ყველა ქვემოთ მსჯელობა მხოლოდ ამ ნიშნით წარიმართება.

ა) პირველ ყოვლისა, ქრისტიანობა უკვე იმიტომ არ შეიძლება იდეოლოგიად მოვანათლოთ, რომ იგი აბსოლუტური სახის განაცხადებს აკეთებს ჭეშმარიტების პრეტენზიით, ამ სიტყვის ძალზე მოკრძალებული და უბრალო გაგებით, ე.ი. იგი აკეთებს განაცხადებს, რომელნიც „მეტაფიზიკურად“ შეიძლება ჩაითვალოს, ვინაიდან ისინი, ერთი მხრივ, გამოითქმებიან აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრეტენზიით, მეორე მხრივ კი, მათი დადასტურება უშუალოდ საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ცდის სფეროში შეუძლებელია. ვინც ყველა „მეტაფიზიკას“ ყალბად ან დაუსაბუთებლად მიიჩნევს, ის, რასაკვირველია, ავთენტურ ქრისტიანობას, როგორადაც მას თავისი თავი ესმის, მხოლოდ იდეოლოგიად ჩათვლის და შესაძლებელია შემდგომ,

დამატებით, ექსისტენციალურ ირაციონალიზმში იმაზე დაიწყოს ფიქრი, თუ რატომ უნდა ჰქონდეს და აქვს ამ ქრისტიანობას ასეთი არსებითი მნიშვნელობა მისი ცხოვრებისათვის, რის დროსაც, ცხადია, გამორჩება, რომ ამდაგვარი რეფლექსია ცხოვრების ირაციონალიზებასა და იდეოლოგიებაზე ისევ მეტაფიზიკას შეიცავს, თუმცა კი ცუდს. ამით, რასაკვირველია, არ იგულისხმება, რომ რწმენის შემეცნება და ფილოსოფიური მეტაფიზიკა თავიანთ ძირითად სტრუქტურებში ერთი და იგივენი არიან და მხოლოდ გამოთქმული საგნების მიმართ განსხვავდებიან. მაგრამ აქ დასახელებული თავისებურების მიმართ, რაც ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიას ეხება, ქრისტიანული რწმენის სწავლებანი და მეტაფიზიკა თანხმდებიან, ისე, რომ სადაც მეტაფიზიკური გამოთქმის შესაძლებლობა საფუძველშივე და თავიდანვე უარიყოფა, იქ ქრისტიანობაც შესაძლოა მოექცეს სუბიექტური იდეოლოგიის რანგში, რადგანაც ისეთი სუბიექტი, რომელსაც მიაკუთვნებენ აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრეტენზიას, საერთოდ არ არსებობს; არსებობენ მხოლოდ ცალკეული ადამიანები, რომლებმაც თავიანთი ყოფიერება უფრო ასატანი და ამაღლებული რომ გახადონ, მიმართავენ ცნებებით ფანტაზიას. ამიტომ არის აქ საჭირო იმ საყვედურის მოსაგერიებლად, თითქოს ქრისტიანობა მარტოოდენ იდეოლოგიას წარმოადგენს, ჯერ იმის ჩვენება, რომ მეტაფიზიკა არც თავიდანვე და არც ნებისმიერ შემთხვევაში იდეოლოგია არ გახლავთ. ეს უკვე იმით ჩანს, რომ ფრაზა — ყოველი მეტაფიზიკა საბოლოო ჯამში არასავალდებულო იდეოლოგიაა, თავად წარმოადგენს მეტაფიზიკურ დებულებას, მიუხედავად იმისა, წარმოითქმის იგი როგორც გააზრებული თეორიული საყოველთაო-ვალდებულებით, თუ მას ის ცდა შეიცავს, რომელიც ცდილობს ცხოვრება მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი გაეხადოს (აბსოლუტურად სკეპტიკურ ეპოქაში, სადაც ღომინირებს უშუალო, უხეში ცხოვრებისეული გამოცდილება და საბუნებისმეტყველო შემეცნება).

რელატივიზმი და სკეპტიციზმი წარმოადგენენ მეტაფიზიკურ გადაწყვეტილებას, მიუხედავად იმისა, მათ თეორიული ფორმულირება მიეცემათ, თუ მათ გატარებას ცხოვრებაში ყოველგვარი თეორიის გარეშე, შეეცდებიან. მეტაფიზიკა გარდაუვალად ადამიანის ყოფიერებასთან ერთადაა მოცემული. იგი ინტერპრეტაციას უკეთებს თავის გამოცდილებას ყოველთვის მასზე წინმაგალი, მისი მომცველი ჰორიზონტის აპრიორული წინასწარგადაწყვეტილებებიდან. ნამდვილი და ჭეშმარიტი მეტაფიზიკა წარმოადგენს რეფლექსიას იმ ტრანსცენდენტურ, უცილობლად მოცემულ, თავისი სინათლისა და დამაჯერებლობის თავისთავში მატარებელ იმპლიკაციებზე, რომელნიც ყოფიერების ყოველ სულიერ და თავისუფალ განხორციელებას აუცილებლად თან ერთვინ. რამდენადაც მეტაფიზიკა, როგორც რეფლექსიური შემეცნება, ამ იმპლიკაციებს არ ქმნის, არამედ მარად მოცემულზე მხოლოდ რეფლექსიას წარმართავს და მის თემატიზირე-

ბას ახდენს, მაშასადამე, ტრანსცენდენტური გამოცდილების თემატიზებას წარმოადგენს, რომელიც, როგორც არათემატური საფუძველი ყოველ ემპირიულ ცდასა და ჭეშმარიტების შემეცნებას გაგებითა და საიმედოობით აღემატება. სწორედ ამ მეტაფიზიკას შეუძლია აღიარება თავისი რეფლექსიის დაუსრულებადობისა და იმისი აუცილებლობისა, რომ იგი კვლავ ხელახლა დაიწყოს; ასევე შეუძლია აღიარება თავისი არასრულყოფილებისა და მიუხედავად ამისა, დარწმუნებით იმის თქმაც შეუძლია, რომ მის მიერ ნაგულისხმევი, თავად ტრანსცენდენტური გამოცდილება, საზოგადო მონაპოვარია ჭეშმარიტებისათვის გახსნილი ადამიანებისთვის და, როგორც ასეთი, ადგილს იკავებს მეტაფიზიკური სისტემების პლურალიზმში, სადაც ეს სისტემები ადამიანის ზედაპირული ზედვისას და, აგრეთვე, ცუდი სახის ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის მხოლოდ როგორც წინააღმდეგობრივი წარმონიშნებიან და ამით მარტოოდენ ცნებათა ფანტაზიისა და სუბიექტური თვითნებობის შთაბეჭდილებას ახდენენ.

მეტაფიზიკისაგან ნამდვილად თავისუფალი მხოლოდ ის იქნებოდა, ვისაც ღუმილის დაცვა და რაიმე შემეცნებისგან თავის შეკავება, ანუ მხოლოდ ცხოველური უშუალოებით, ბიოლოგიური ყოფიერებით ცხოვრება შეეძლებოდა და არასოდეს ეცოდინებოდა თავისი მეტაფიზიკური თავშეკავების შესახებ. მხოლოდ ამგვარს არ ექნებოდა პრეტენზია რომ ყოფილიყო არსება აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა. მაგრამ თუკი მეტაფიზიკის არსებობა პრინციპულად შეიძლება, რომლის წინააღმდეგ ჩამოშორება შეუძლებელია, როგორც იდეოლოგიისა, მაშინ ქრისტიანობა უბრალოდ არ შეიძლება უარყოფილ იქნას, როგორც იდეოლოგია, მხოლოდ იმის გამო, რომ მისი სარწმუნოებრივი გამონათქვამები არ ემთხვევა პრიმიტიულ, საგნობრივ ყოველდღიურ გამოცდილებას და ემპირიულ ბუნებისმეტყველებას. ფაქტი მსოფლმხედველობრივი პლურალიზმისა არ წარმოადგენს ლეგიტიმურ საფუძველს საიმისოდ, რომ ყოველი მსოფლმხედველობა (რამდენადაც ამ სიტყვაში მეტაფიზიკა და ქრისტიანული რწმენის მოძღვრება სურთ ერთმანეთს დაუქვემდებარონ), როგორც იდეოლოგია, უარყოფილ იქნას. სწორი დამოკიდებულება მსოფლმხედველობრივი და მეტაფიზიკური პლურალიზმის მიმართ არ შეიძლება მდგომარეობდეს იმ ტოტალურ დაეჭვებაში, რომ ყოველი, რაც მსოფლმხედველობრივია, მითოლოგიას წარმოადგენს, არამედ მხოლოდ იმ პოზიციაში, რომელიც, ერთი მხრივ, ფრთხილად და კრიტიკულად ამოწმებს, შემდგომი შემეცნებისა და მისი მოდიფიკაციის მიმართ მზადყოფნას ამჟღავნებს, მოკრძალებულია, ყველა მოცემულ „სისტემაში“ საყოველთაო ტრანსცენდენტური გამოცდილების აღმოჩენას ლამობს, მაგრამ ამავე დროს გაბედულება გააჩნია, რათა გადაწყვიტოს, და მშვიდად, დარწმუნებებით აღიაროს, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტება, რომელიც საბოლოოდ იმ გამოუთქმელ, წმიდა საიდუმლოდ რჩება, რომლის განთავსებაც შეუძლებელია მასზე არარსებულ, აღმატე-

ბულ, ან ჩვენ მიერ განკარგულ სისტემაში ისტორიულად განპირობებული, სასრული, არასრულყოფილი, ღია გამოთქმითაც მიიღწევა. ამ მსოფლმხედველობრივი პლურალიზმით სინამდვილეში მხოლოდ ყალბი მეტაფიზიკის რაციონალური ქედმაღლობაა მოსპობილი, რომელშიც ადამიანი ტოტალურად მოიცავს მთელ სინამდვილეს და განაგებს მას საკუთარ სისტემაში, ნაცვლად იმისა, რომ, პირიქით: სინამდვილის მთლიანობის საფუძვლიდან იყოს მოცული.

ბ) აქედან უკვე სხვა ასპექტით ჩნდება, რომ ქრისტიანობა იდეოლოგიას არ წარმოადგენს. ჩვენ უკვე ვთქვით — ყველა მეტაფიზიკურად მოქმედი ჭეშმარიტების შემეცნების საფუძველი ტრანსცენდენტური გამოცდილებაა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი უკვე წინდაწინვე წარიმართება საგნობრივი ცალკეული ცდით სინამდვილის უკიდვანო სისავსეზე და თვით მის საფუძველზე: იმ ყოველთვის არსებულ წმიდა საიდუმლოზე, რომელსაც ჩვენ ღმერთს ვუწოდებთ და რომელიც ადამიანს მის სასრულობასა და დანაშაულში ავლენს. შემეცნებასა და პასუხსაგებ თავისუფლებაში მოცემულია ეს ტრანსცენდენტული გამოცდილება, რომელიც არათემატურად აგრეთვე საფუძველი, შესაძლებლობის პირობა და ყოველდღიური გამოცდილების ჰორიზონტია, ქრისტიანობის სინამდვილისათვის ნამდვილ და პირველ „ადგილს“ წარმოადგენს, ყოველგვარი დანაკლისის გარეშე, მისი ისტორიულობისა და ისტორიისათვის. აღნიშნული ტრანსცენდენტური გამოცდილება გადამყვანია აბსოლუტურ წმიდა საიდუმლოში, რომელიც ჩვენგან უკვე აღარ მოიცვება, არამედ ის თავად მოგვიცავს, და ამიტომ იგი ტრანსცენდენტური აუცილებლობით ყოველთვის ტრანსცენდენტურია იდეოლოგიის მიმართ; რამდენადაც იდეოლოგია შიდა სამყაროსეული გამოცდილების განსაზღვრული რეგიონის გააბსოლუტურებაა, ხოლო ქრისტიანობა ამ ტრანსცენდენტურ გამოცდილებას ნიშნავს და თავის მოძღვრებაში ამ ტრანსცენდენტური გამოცდილების სწორ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს, და რამდენადაც იგი ნამდვილად მისი საკუთარი, შეუმცირებადი არსებით აღსრულებდა, ამდენად არ შეიძლება ქრისტიანობა იდეოლოგია იყოს.

თუკი ქრისტიანობის სინამდვილეს წარმოადგენს ის, რასაც ქრისტიანულად მადლი ეწოდება, თუკი მადლი ღვთის თვითგამოცხადებაა სასრული ქმნილების მიმართ, უშუალობაა ღვთის მიმართ, დინამიკაა თანამონაწილეობაზე ღვთის სიცოცხლისა, როგორც ყველა სასრულსა და მოკვდავ ქმნილებაზე ამაღლებულისა, თუკი მადლი აღმნიშვნელია, რომ ადამიანი, მიუხედავად სასრულობისა და დანაშაულისა, ყოველ სამყაროსეულ ძალასა და სიძლიერეზე იქაც კი ამაღლებულია, სადაც მას განიცდის და გამოსცდის, თუკი ეს მადლი ღვთის საყოველთაო წმიდა ნებით ყოველ ადამიანს მიერთმევა და ყველაში მოქმედია, თვით იქაც, სადაც ადამიანი ნებისით დანაშაულით მას გაურბის, მაშინ ეს ყოველივე ერთად აღმნიშვნელია იმისა,

რომ ადამიანი თავისი პიროვნული არსების საფუძველში თავად ღვთისაგანაა ნატარები და მის მიერაა ღვთის უშუალობისაკენ წარმართული. სხვა სიტყვებით: რასაც ჩვენ მადლს ვუწოდებთ, საკუთრივ ჭეშმარიტებას და ღვთისაგან თავისუფლად ბოძებული ტრანსცენდენტური გამოცდილების უშუალობას, პერსონალური სულის ღვთის მიმართ გახსნილობას წარმოადგენს. თუკი ქრისტიანობა თავის ნამდვილ არსში მადლია, ხოლო მადლი — უშინაგანესი შესაძლებლობა და სინამდვილე ღვთის თვითგამოცხადების მიღებისა ყოფიერების საფუძველში, მაშინ ქრისტიანობა სხვა არა არის რა, თუ არა ნამდვილი ტრანსცენდენტური გამოცდილება, გამოცდილება ღვთის აბსოლუტური და შემნდობი სიახლოვისა, როგორც ყველა შიდა სამყაროსეული სინამდვილისაგან განსხვავებული, მასზე ამაღლებული, და სწორედ ასეთი (აგრეთვე, ამ აბსოლუტურ სიახლოვისას) წმიდა, სალოცავი იღუმალება. მაგრამ თუ ეს არის ნამდვილი არსი ქრისტიანობისა, მაშინ ყოველგვარი იდეოლოგია უკვე გადალახულია.

რადგან ყოველ იდეოლოგიას სურს საქმე ჰქონდეს შიდასამყაროსეული გამოცდილების მოცემულობასთან, არის ეს მოცემულობა “სისხლი და მიწა“, საზოგადოებრიობა, რაციონალური ტექნიზირება და მანიპულირება, სიცოცხლით ტკობა და საკუთარი სიცარიელისა და აბსურდულობის გამოცდილება და ამის მსგავსი, რასაც საფუძვლად უდებს, როგორც ძირითად განსაზღვრულობას, ადამიანურ ყოფიერებას. ქრისტიანობა ამ ძალებსა და ძლიერებათ, რომელნიც დაურღვეველ ყოფიერებაზე მეუფებენ, განმარტავს არა მხოლოდ თეორიულად, როგორც არარაობისეულ კერპებს, რომელთაც ნება არა აქვთ ჩვენზე მეუფებისა, არამედ მიაჩნია, რომ ადამიანმა თავისი ყოფიერების საფუძველშივე ეს ძალები მადლის მეშვეობით უკვე გადალახა და ახლა საქმე მხოლოდ ისაა, მან ეს თავისი ტრანსცენდენტური ღიაობა მარადიული სიცოცხლის ღვთის უშუალობისათვის მადლის მეშვეობით თავის თავისუფალ ქმედებაში დაადასტუროს, რომელიც კიდევ ერთხელ თავად ამ მადლის ძალისაგან მომდინარეობს.

ამგვარად, რადგან ქრისტიანობის აღსრულება ადამიანის ტრანსცენდენტურობისაგან იწყება, რომელიც შიდასამყაროსეულ იდეოლოგიას ყოველთვის გადალახავს, და რადგანაც მისი ტრანსცენდენტურობა მიმართულია ღვთის აბსოლუტურ საიდუმლოზე, როგორც აბსოლუტურსა და შემნდობ სიახლოვეზე, ქრისტიანობა უკვე თავიდანვე აღარ წარმოადგენს იდეოლოგიას, ყოველ შემთხვევაში არა Immanenz-ურ იდეოლოგიას.

გ) მაგრამ ქრისტიანობა იმავედროულად არსებითად ისტორიაცაა, ადამიანის მიმართება სივრცე-დროში ფიქსირებულ ხდომილებებზე, როგორც კაცობრიობის ისტორიის ხსნის ხდომილებებზე, იესო ქრისტეს მოვლენის აბსოლუტური ხსნის ხდომილებებზე. თუ ეს ისტორია განეკუთვნება ქრისტიანობის არსს, მაშინ ქრისტიანობა მკაფიო უარის თქმაა ყოველგვარი Transmanenz-ური და Transzendent-ური იდეოლოგიის მიმართ (ყალბად

რომ არ იყოს გაგებული: ტრანსცენდენტურის არა გაუქმება, არამედ ტრანსცენდენტურის იდეოლოგიზირების გაუქმება, როგორც ნამდვილი ტრანსცენდენტურის მარტოოდენ შშრალი ფორმალიზებისა). ამგვარად, ნაჩვენები უნდა იქნას, რომ ნამდვილი ტრანსცენდენტურობა და ნამდვილი ისტორიულობა ერთმანეთს უნდა განაპირობებდნენ და რომ ადამიანი მისი ტრანსცენდენტურობის მეშვეობით ნამდვილ ისტორიაზე არის მიჩენილი, რომლის გაუქმება, აპრიორული რეფლექსიით, მას არ ძალუძს.

ამის შემდეგ რანერი კიდევ ერთ განსხვავებას უსვამს ხაზს იდეოლოგიასა და ქრისტიანობას შორის. მაშინ, როცა იდეოლოგიები ურთიერთ მიმართ მტრულად არიან განწყობილნი და ერთმანეთს გამორიცხავენ, ქრისტიანობა „ანონიმური ქრისტიანის“ ცნებით, შემნდობი და განმდმრთობი მადლის მეშვეობით, ყველას მოიცავს და მას არ ჰყავს მოწინააღმდეგე (გარდა უარყოფითი სულიერი ძალისა სუპრანატურალური გაგებით), როგორც ეს ხდება იდეოლოგიათა დაპირისპირების დროს. იმიტომ, რათა არ მოხდეს ქრისტიანობისა და საეკლესიო მოძღვრების იდეოლოგიზირება, რანერი ბევრს საუბრობს ტოლერანტულობის აუცილებლობაზე, როგორც ეკლესიის შიგნით, ასევე სხვა რელიგიებთან მიმართებაში, მისიონერობაზე და არა დასჯაზე და ისევ იმ უნივერსალური მადლის იმედი აქვს, რომელიც ყოველგვარი იდეოლოგიზებისაგან გვიცავს.

