

დანაშაული და დანაშაულობა, როგორც ცოდვის გამოვლინების ფორმები (ნორმატიული ასპექტის ანალიზი)

სტატიაში განხილულია კვლევის მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც ნორმატიული ასპექტის ანალიზით წარმოაჩენს დანაშაულსა და დანაშაულობას, როგორც ცოდვის გამოვლინების ფორმებს.

კვლევით ირკვევა, ცოდვა გამოხატავს ნორმის დარღვევას. სახელმწიფოსა და სამართლის ლეგიტიური ონტოლოგია კი მიუთითებს იმაზე, რომ ცოდვა ასევე არის სამართლის ნორმის დარღვევა. ამგვარად, ცოდვა ითვალისწინებს როგორც ზოგადად ნორმის კონცეფციის, ასევე პოზიტიური სამართლის ნორმის მოთხოვნას, რაც იმას ნიშნავს, რომ ნორმატიული კონცეპტი არის დანაშაულის, დანაშაულობისა და ცოდვის საერთო ნიშანი. სტატიის დასკვნით ნაწილში წარმოდგენილია ცოდვის ფართო და ვიწრო გაგებით დაყოფა, რომლის მიხედვითაც, ცოდვის ფორმალური გაგება გულისხმობს ყველა სახის (არაფორმალურისა და ფორმალურის) ნორმის დარღვევას, ხოლო ვიწრო გაგება მხოლოდ პოზიტიური სამართლის ნორმის დარღვევას. შესაბამისად, ნორმატიულ ასპექტზე დაყრდნობით, დანაშაული და დანაშაულობა ცოდვის გამოვლინების ფორმებია.

საკვანძო სიტყვები: ცოდვა, დანაშაული, დანაშაულობა, ნორმა, სახელმწიფო და სამართალი.

1. შესავალი

დანაშაულობა, დღეს, ოცდამეერთე საუკუნეში, ყველა წინა საუკუნესთან შედარებით, რაოდენობრივად და თვისებრივად განსხვავებულად არის წარმოდგენილი. მისი მასშტაბები სულ უფრო იზრდება და მეტ საფრთხეს უქმნის კაცობრიობას, რაც მეტყველებს იმაზე, რომ მეცნიერული თეორიები ბოლომდე ვერ ხსნიან დანაშაულობის არსსა და ფენომენს. ეს მდგომარეობა, გვაფიქრებინებს იმის აუცილებლობაზე, რომ კრიმინოლოგიური საკითხების კვლევისას მეცნიერებამ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაუთმოს ისეთი ფუძემდებლური კატეგორიის შესწავლას, რომელიც დაგვანახებდა ყველა ნეგატიური მოვლენისათვის დამახასიათებელ საერთო საფუძველს.

ეს გარემოება ობიექტურად გვკარნახობს, რომ საკვლევ საკითხზე პასუხი ვეძიოთ მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ მოძღვრებაში, რადგან ყოველგვარი ნეგატიური მოვლენის სათავედ, იქნება ეს ამორალური, ანტისოციალური თუ დანაშაულებრივი ქცევა, მიჩნეულია ცოდვა.

წარმოდგენილი სტატია არის კვლევის მხოლოდ ის ნაწილი, რომლის მიზანია, ცოდვის ნორმატიული ასპექტის ანალიზით წარმოაჩინოს ცოდვის, როგორც დანაშაულის, ასევე დანაშაულობის ბუნება, რაც, თავის მხრივ, სხვა კრიმინოლოგიური ასპექტების სიღრმისეული გამოკვლევის წინაპირობაა.

* თსუ-ის იურიდიული ფაკულტეტის დოქტორანტი.

2. პირველი ცოდვის ნორმატიული ბუნება

ცოდვის ნორმატიულ ბუნების შესწავლა ობიექტურად მოითხოვს კვლევის დაწყებას ღმერთის მიერ ადამისათვის მიცემული გაფრთხილების გაანალიზებით, რადგან, რომ არა ღმერთის გაფრთხილების დარღვევა, არ იარსებებდა ცოდვა.

ბიბლიაში, დაბადების ნიგნში ვკითხულობთ:

„გააფრთხილა უფალმა ღმერთმა ადამი, უთხრა: ყველა ხის ნაყოფი გეჭმევა ამ ბაღში; მხოლოდ კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ ჭამო, რადგან, როგორც კი შეჭამ, მოკვდები.“ (დაბ., 2, 16-17).

თავდაპირველად უნდა აღინიშნოს, რომ სიტყვა „ნორმა“ (ლათ. *norma*) განიმარტება, როგორც: „1. სავალდებულო წესი ან სტანდარტი; 2. ქცევის სტანდარტი ან ეთიკური ღირებულება: მაქსიმა; მართებული ქცევის პრინციპი; განსაკუთრებით იმპერატიული განცხადება, რომელიც ადასტურებს ან უარყოფს, რომ რაღაც უნდა გაკეთდეს, ან, რომ რაღაცას აქვს ღირებულება; 3. იდეალური სტანდარტი, რომელიც სავალდებულოა ჯგუფის წევრებისთვის და ემსახურება მართებული და მისაღები საქციელის გაკონტროლებას ან დარეგულირებას.“¹

ნორმატივიზმის ფუძემდებელი ჰ. კელზენი აღნიშნავს, რომ სიტყვა „ნორმაში“ ჩვენ ვგულისხმობთ რაღაცას, რაც უნდა იყოს, ან უნდა მოხდეს, განსაკუთრებით იმას, რომ ადამიანი უნდა მოიქცეს კონკრეტულად,² რომ „ნორმა“ არის ქმედების შინაარსი, რომლითაც კონკრეტული საქციელია ნაბრძანები, განსაზღვრული ან ნებადართული.³ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნორმა გამოხატავს ჯერარსულ ქმედებას.

მსგავსად ნორმის კონცეფციისა, „სამართლებრივია ნორმა, მხოლოდ მაშინ, თუ იგი აღნიშნავს ადამიანის ქცევის რეგულირებას და თუ იგი არეგულირებს ადამიანის ქცევას იძულებითი ღონისძიების უზრუნველყოფით, როგორც არის სანქცია.“⁴

შესაბამისად, ნორმის კონცეფციიდან თუ ამოვალთ, გამოდის, რომ ადამის გაფრთხილებით, ღმერთმა დაადგინა ნორმა, რადგან გაფრთხილება – „კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ ჭამო“ – გამოხატავს კონკრეტულ ქცევის წესს, ქცევის წესის დაწესებას, ხოლო პირველი ცოდვა გამოხატავს ამ ნორმის დარღვევას, ნორმიდან გადახრილ ქცევას.

კვლევის ამ ეტაპზეც კი, როდესაც ვარკვევთ, რომ ცოდვა არის ნორმის დარღვევა, და თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ დანაშაული და დანაშაულობაც, თავის მხრივ, გამოხატავს ნორმის დარღვევას,⁵ შესაძლებლობა გვეძლევა, გავაკეთოთ პირველადი, წინმსწრები ხასიათის დასკვნა, რომლის თანახმადაც ცოდვა არის დანაშაულიც და დანაშაულობაც. სხვა სიტყვებით თუ ვიტყვით, ნორმატიულობა არის ცოდვის, დანაშაულისა და დანაშაულობის დამახასიათებელი საერთო ნიშანი.

¹ Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged, (Editor in Chief Philip Babcock Gove Ph.D and the Mariani Webster Editoria staff), Springfield, Massachusetts, USA, 1981, 1540; 2, < www.britannica.com/dictionary/norm > [01.06.2015].

² Kelsen H., Pure Theory of Law, 2nd edition, (M. Knight tr.), University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1978, 4.

³ იქვე, 5.

⁴ Kelsen H., General Theory of Law and State, 3rd Printing, (A. Wedberg tr.), Cambridge, Massachusetts, U.S.A., 2009, 123.

⁵ დანაშაული, როგორც სამართლებრივი ინსტიტუტი, გამოხატავს სისხლის სამართლის ნორმის დარღვევას, ხოლო დანაშაულობა, როგორც სამართლებრივი მოვლენა, ნიშნავს უნორმატიულობას.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, გამოირკვა, რომ: 1. ცოდვის ნორმატიული ბუნების კვლევისთვის უმნიშვნელოვანესია ქცევის წესის, როგორც ნორმის ნიშნის, განსაზღვრა, და 2. ნორმატიულობა არის ცოდვის, დანაშაულისა და დანაშაულობის დამახასიათებელი საერთო ნიშანი.

ბუნებრივია, კვლევა ამით ვერ ამოიწურება, რადგან ჯერ კიდევ გასარკვევია, რამდენად გამართლებულია მხოლოდ ნორმატიული ნიშნის, კერძოდ, ქცევის წესის დადგენით ცოდვის დანაშაულთან და დანაშაულობასთან გაიგივება, რადგან, როგორც ცნობილია: 1. მეცნიერებაში არსებულ ნორმათა ტიპოლოგიის თანახმად, ღმერთის პირველი გაფრთხილება განეკუთვნება არაფორმალურ, დაუნერულ და არა სახელმწიფოს მიერ დადგენილ, სამართლებრივ, პოზიტიურ ნორმათა კატეგორიას, და რაც ყველაზე მთავარია, 2. თ. ჰობსის სიტყვებით თუ ვიტყვი, „ხელისუფლება, და არა ქვემარტება, განსაზღვრავს სამართალს („*auctoritas, non veritas facit legem*“).⁶ სამართალი კი არის სახელმწიფოს მიერ დადგენილი ნორმების ერთობლიობა⁷ და შედგება მხოლოდ და მხოლოდ ნორმებისაგან.⁸

შესაბამისად, საკითხის არსში გასარკვევად უნდა დავადგინოთ, თუ როგორ ესმის მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ სწავლებას სახელმწიფო და მისი სამართალი. მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, საკითხი გავანალიზოთ ისტორიულ ქრილში, ქრონოლოგიურად, ძველი და ახალი აღთქმის მიხედვით.

3. ცოდვის სამართლებრივი ბუნება

3.1. სახელმწიფო და სამართალი ძველი აღთქმის მიხედვით

ბიბლიაში სახელმწიფოს მმართველობის ფორმის შესახებ საუბარი გვხვდება დაბადების წიგნშივე, როდესაც ღმერთი გამოცხადებაში აღუთქვამს აბრაამს შთამომავლობაში მეფეების არსებობაზე, კერძოდ: „დიდად გაგამრავლებ, ხალხებად გაქცევ და მეფენი გამოვლენ შენგან.“ (დაბ., 17, 6).⁹ იგივე აღთქმა ღმერთის მიერ მეორდება იაკობთან გამოცხადებისას: „ინაყოფიერე და გამრავლდი, ხალხი და ხალხთა კრებული წარმოიშობა შენგან და მეფენი გამოვლენ შენი საზარდულიდან.“ (დაბ., 35, 9-12).

ეს ის გამოცხადებაა, რომლითაც სამამამთავრო თეოკრატიის საიდუმლო ახსნილი.¹⁰ გარდა ამისა, იაკობი იუდას წინასწარმეტყველური კურთხევის დროს ასევე საუბრობს მეფეებზე, რომლებიც წარმოიშობიან იუდას შტოდან „ხალხთა იმედის“ მოსვლამდე. (დაბ., 49, 10). მოსე წინასწარ ჭვრეტს ისრაელში სამეფო მმართველობის დადგომას და ამიტომაც ხალხს სახელმძღვანელოდ აძლევს მეფის არჩევასთან დაკავშირებულ მითითებებს. ასევე მითითებებს იძლევა იგი მომავალი მეფისათვის, მისი ცხოვრებისა და ქცევის წესებთან დაკავშირებით.¹¹

⁶ Pluralism and Law: State, Nation, Community, Civil Society, Vol.2, (ed. Soetemen A.), Proceedings of the 20th World Congress, Amsterdam 2001, 10; *ხუბუა გ.*, სამართლის თეორია, თბ., 2004, 137.

⁷ *ხუბუა გ.*, სამართლის თეორია, თბ., 2004, 43.

⁸ იხ. *Rohl K.*, Allgemeine Rechtslehre, 191, ციტირებულია: *ხუბუა გ.*, სამართლის თეორია, თბ., 2004, 50.

⁹ წმ. *ეფრემ ასური* ამ დეტალზე ბრძანებს, რომ ამ მეფეებში მოიაზრება იუდას, ეფრემისა და იდუმიელთა ტომების მეფეები, იხ. ღირსი *ეფრემ ასური*, შესაქმის განმარტება, თბ., 2014, 102; *გვასალია გ.*, შესაქმის განმარტება, სერია „ეგზეგეტიკური კრებული“, ტ. I, თბ., 2014, 271; *ლოპუხინი ა.პ.*, ბიბლიის განმარტებანი, I, (გამომც. რედ. დეკ. ზ. *დინძიბაძე*; მთარგმნ. თ. *მეტრეველი*), 2000, 197.

¹⁰ *გვასალია გ.*, შესაქმის განმარტება, სერია „ეგზეგეტიკური კრებული“, ტ. I, თბ., 2014, 582.

¹¹ *ლოპუხინი ა.პ.*, ბიბლიის განმარტებანი, III, (გამომც. რედ. დეკ. ზ. *დინძიბაძე*; მთარგმნ. თ. *მეტრეველი*), 2000, 54.

მეფის, როგორც სახელმწიფოს მმართველობის ფორმირების რეალური ეტაპი კი, აღწერილია „პირველ მეფეთა“ წიგნში, როდესაც სამუელთან მისულმა ისრაელის ხალხმა გამოხატა მეფის დასმის სურვილი: „...დაგვიდგინე ახლა მეფე...“ (1 მეფ., 8, 5), რადგან სჯეროდათ, რომ ერთმპყრობელი მეფის ძლიერი ხელი საკმარისი გარანტია იქნებოდა მრავალი, მეორეხარისხოვანი მმართველობის ბოროტმოქმედებათა ასალაგმავად.¹²

ბიბლიის კომენტარებში განმარტებულია, რომ „ამ დროისთვის არსებული სახალხო მმართველობის ფორმა თეოკრატიის ხასიათს ატარებდა (ანუ ღვთივმმართველობისა), ამ სიტყვის სრული გაგებით. ზეცისა და ყველა ხალხის ღმერთი (თეოკრატია ფართო გაგებით) თავისი რჩეული ხალხებისთვის მინიერ ხელმწიფესაც წარმოადგენდა. მისგან მომდინარეობდა და არა მარტო სუფთა რელიგიური, არამედ, იმავდროულად, საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ხასიათის კანონები, დადგენილებები, ბრძანებები. როგორც ხელმწიფე, იგი, ამავე დროს, წარმოადგენდა თავისი ხალხის სამხედრო ძალების მთავარ წინამძღოლს. საღვთო კარავი, როგორც უფლის დავანების საგანგებო ადგილი, იმავდროულად ებრაელი ხალხის ხელმწიფის რეზიდენციაც იყო; აქ ეუწყებოდა ხალხს მისი ზეციური და მინიერი ხელმწიფის ნება, მისი რელიგიური, სახელმწიფო, საზოგადოებრივი თუ ოჯახური მნიშვნელოვანი მოვლენების დროს. წინასწარმეტყველები, მღვდელმთავრები, წინამძღოლები, მსაჯულნი ხალხის ზეციური მეფის მხოლოდ მორჩილი შემსრულებელნი და გამტარებელნი არიან“.¹³

„პირველ მეფეთა“ წიგნში კი აღწერილია მოვლენები, რომლებიც შეეხება მეფის დასმის მოთხოვნას. უფალი სამუელს ეუბნება:

„შეისმინე ხალხის ყოველი სიტყვა, რასაც გეტყვის, რადგან შენ კი არ უარყვევს, არამედ მე უარყვევს თავიანთ მეფედ. როგორც იქცეოდნენ იმ დღიდან, როცა ეგვიპტიდან გამოვიყვანე, დღემდე, როცა დამივინყეს და უცხო ღმერთებს დაემონნენ, ასევე გექცევიან შენც“. (1 მეფ., 8, 7-8).

როგორც მოგვიანებით ვხედავთ, სამუელმა ჩათვალა, რომ ამ სურვილის შესრულება იქნებ არც ეწინააღმდეგება ებრაელობაში დამკვიდრებულ ღვთივმმართველობის ფორმას, რადგანაც ებრაელების თეოკრატიული სახელმწიფოს მინიერი ხელმწიფე არ არის და არ უნდა იყოს მეტი, ვიდრე მისი მმართველობის ქვეშ მყოფ ხალხში ზეციური ხელმწიფის კანონების შემსრულებელი და გამტარებელი. (მეორე რჯულ., 17, 14-20).¹⁴ უფალი სამუელს მიუგებს:

„ახლა შეისმინე მათი სიტყვა, ოღონდ გააფრთხილე და აუხსენი უფლებები მეფისა, რომელმაც მათზე უნდა იმეფოს. უთხრა სამუელმა უფლის სიტყვები ხალხს, მეფეს რომ მოითხოვდნენ მისგან.“ (1 მეფ., 8, 9-10).

სამუელმა ებრაელების მეფის არა ძალაუფლების სტატუსის მონახაზი გააკეთა (1 მეფ., 8, 11-18),¹⁵ არამედ აღწერა იმდროინდელი აღმოსავლელი მეფეების ქცევის სურათი, რომლის მკაცრი ფერები გარკვეულწილად შეგონება იყო, რათა ებრაელები სიფრთხილით მოჰკიდებოდნენ მათ მიერ ჩაფიქრებულ ღონისძიებას.¹⁶ მიუხედავად ამისა, ისრაელის ხალხმა არ დაუჯერა სამუელს და კვლავ უთხრა:

¹² ლოპუხინი ა.პ., ბიბლიის განმარტებანი, IV, (გამომც. რედ. დეკ. ზ. ძინძიბაძე; მთარგმნ. თ. მეტრეველი), თბ., 2000, 159.

¹³ იქვე, III, (გამომც. რედ. დეკ. ზ. ძინძიბაძე; მთარგმნ. თ. მეტრეველი), 2000, 159-160.

¹⁴ იხ. <www.orthodoxy.ge/tserili/biblia/2rjuli/2rjuli-17.htm>, [01.08.2015].

¹⁵ იხ. იქვე.

¹⁶ ლოპუხინი ა.პ., ბიბლიის განმარტებანი, IV (გამომც. რედ. დეკ. ზ. ძინძიბაძე; მთარგმნ. თ. მეტრეველი), 2000, 161.

„არა და არა, მეფე უნდა გვესვას, ჩვენც ისეთები უნდა ვიყოთ, როგორც სხვა ხალხები არიან. ჩვენი მეფე განგესჯის ჩვენ, წინ წაგვიძღვება და ჩვენი გულისთვის იბრძოლებს.“ (1 მეფ., 8, 19-20).

უფალი კი მეფედ გამოარჩევს საულს, ბენიამინის ტომიდან, რომელსაც სამუელი ზეთით აკურთხებს მეფედ: „აჰა, გცხო უფალმა თავისი სამკვიდროს მთავრად.“ (1 მეფ., 10, 1). სამუელი განუცხადებს ისრაელიანებს, რომ ისინი მეფის დადგენის მოთხოვნით უარყოფდნენ თავიანთ ღმერთს, რომელმაც ძნელბედობის ჟამს იხსნა ეგვიპტელთაგან და ყველა სამეფოსაგან, რომლებიც მათ ავიწროებდნენ და რომ უფალმა მეფედ აირჩია საული, რის შემდეგ „გამოუცხადა სამუელმა ერს მეფობის უფლებანი, წიგნი ჩაწერა და უფლის წინაშე დადო.“ (1 მეფ., 10, 25).

„მეფობის უფლებანი“ – ჩაწერილი და უფლის კიდობნის წინ დადებული – უნდა განვასხვაოთ იმისგან, რასაც სამუელი ხალხს წარუდგენს, როგორც იმ დროისათვის აღმოსავლელი მეფეების ქცევას. (1 მეფ., 8, 11-18). ამის საპირისპიროდ, თანახმად მეორე სჯულის XVII თავის მე-14-მე-20 მუხლებისა, სამუელმა (როგორც ჩანს) ასახა ის სასურველი, თეოკრატიის თვალსაზრისით (იხ. 1 მეფ., 8, 6. განმ.), მეფის იდეალი, რომლისთვისაც უნდა მიეზღვა ებრაელთა მეფეს. თუმცა ამ დოკუმენტის შინაარსს ჩვენამდე არ მოუღწევია.¹⁷

გარდა ამისა, ძველი აღთქმის სხვა წიგნებშიც მოიპოვება სხვა მრავალი ცნობა, რომლებიც ადასტურებენ სამეფო ხელისუფლებისა და მისი სამართლის არსებობას.¹⁸ მათ შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს წიგნი „ივანე სოლომონისა“, სადაც ვკითხულობთ: „ჩემით მეფობენ მეფენი და ჩემით აწესებენ სამართალს მთავარნი. ჩემით მთავრობენ მთავარნი და დიდებულნი – ქვეყნის ყველა მსაჯული“ (ივანე, 8, 15-16).

3.2. სახელმწიფო და სამართალი ახალი აღთქმის მიხედვით

ახალ აღთქმაში სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხებზე ძირითადად საუბარია მათესა და იოანეს სახარებაში, წერილებში: კათოლიკე ეპისტოლენი, პირველი პეტრესი და პავლე მოციქულის ეპისტოლენი რომაელთა, კოლოსელთა და I ტიმოთეს მიმართ.

მათეს სახარება აღწერს სახელმწიფოს მიერ დადგენილი წესებისადმი მორჩილებას. ფარისეელების გამოსაცდელ შეკითხვაზე, შეიძლებოდა თუ არა კეისრისთვის ხარკის გადახდა, იესო პასუხობს: „მიაგეთ კეისარს კეისრისა, ხოლო ღმერთს ღმერთისა.“ (მათე, 22, 21). ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით მათეს სახარების განმარტებაში აღნიშნულია ისიც, რომ უფალმა ამ პასუხით გამოაჩინა კავშირი ორ მცნებას შორის, კერძოდ: მოვალეობა კეისრისადმი და ღმერთისადმი, პირველი მცნების არასრულყოფილება უკანასკნელის გარეშე. არ არის ძნელი იმის დანახვა, რომ მეორე ნახევარი ამ მცნებისა „მიეცით ღმერთს ღმერთისა“ უფრო ფართოა, რამდენადაც ხელმწიფება ღვთისა უმეტესია და დიდი, ვიდრე ხელმწიფეები კეისრისა.¹⁹

ვ. ციპინის თანახმად, იესო ქრისტე დაექვემდებარა ამქვეყნიურ წესრიგს. უფალმა თავის ჯვარმცემელს, იერუსალიმში რომის პროკურატორს უთხრა: „არ გექნებოდა არავითარი ხელმწიფება ჩემზე, მაღლიდან რომ არ მოგცემოდა.“ (იოანე, 19, 11). ამით, ვ. ციპინი ხაზს უსვამს იმ

¹⁷ იქვე, IV, (გამომც. რედ. დეკ. ზ. ძინძიბაძე; მთარგმნ. თ. მეტრეველი) 2000, 173.

¹⁸ იხ. ოს., 13,11; რჯლ., 17,14-15. 1 მეფ., 9,16-17; 16,12; 1 ნეშტ., 28, 4-6; 1 მეფ., 12,13. 13,13-14. 15,28-29; 16,12; 2 მეფ., 12,7; რჯლ., 17,20. 1 მეფ., 13, 13-14; 15, 28-29; 2 მეფ., 7, 12-16. ფსალმ. 88, 36-38 და სხვ.

¹⁹ იხ. <www.orthodoxy.ge/tserili/zosime/22_15-22.htm>, [01.08.2015].

გარემოებას, რომ ამ სიტყვებით უფალმა აღნიშნა ყოველგვარი მინიერი ხელისუფლების ზეციური წყარო.

ვ. ციპინი განავრცობს ქრისტეს სწავლებას სახელმწიფო ხელისუფლებასთან სწორი დამოკიდებულების შესახებ და იშველიებს მოციქულების – პეტრესა და პავლეს – წერილებს:

„მაშ, ღმრთის გულისათვის, დაემორჩილეთ კაცთა ყოველგვარ ხელმწიფებას; გინდა მეფეს, როგორც უზენაეს მბრძანებელს, გინდა მთავართ, როგორც მის მიერ წარმოგზავნილთა ბოროტმოქმედთა დასასჯელად და კეთილმოქმედთა საქებრად, რადგან ისე ინება ღმერთმა, რომ კეთილი საქმით ავუკრათ პირი უგუნურ კაცთა უმეცრებას.“ (ეპისტ. 1. პეტრესი, 2, 13-16).²⁰

„დაე, ყოველი სული უზენაეს ხელმწიფებას დაემორჩილოს, რადგანაც არ არსებობს ხელმწიფება, თუ არა ღვთისაგან; ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია. ამიტომ, ვინც ეწინააღმდეგება ხელმწიფებას, ღვთის განჩინებას ეწინააღმდეგება; ხოლო წინააღმდეგობნი თავიანთ თავზე თვითონვე მოიწვევენ სასჯელს. ვინაიდან მთავარნი კეთილისმოქმედთათვის კი არა, ბოროტმოქმედთათვის არიან საშიშნი. შენ გინდა, არ გეშინოდეს ხელმწიფებისა? კეთილი აკეთე და ნაქები იქნები მისგან, რადგანაც ის ღვთის მსახურია შენდა სასიკეთოდ. მაგრამ თუ ბოროტს სჩადიხარ, გეშინოდეს, ვინაიდან ტყუილად როდი არტყია ხმალი, არამედ იმიტომ, რომ ღვთის მსახურია, რისხვით შურისმგებელი ბოროტმოქმედთა მიმართ. ამიტომაც გვმართებს მორჩილება, არა მარტო სასჯელის შიშით, არამედ სინიდისითაც. სწორედ იმიტომ იხდით ხარკს, რომ ღვთის მსახურნი არიან ამ საქმეზე გადაგებულნი. ამრიგად, ყველას მიაგეთ მისი კუთვნილი: ვისაც ხარკი ეგება - ხარკი, ვისაც ბაჟი - ბაჟი, საშიშარს - შიში, პატივისცემს - პატივისცემა.“ (ეპისტ. რომაელთა მიმართ, 13,1-7).²¹

ამით, მოციქულები ქრისტიანებს ასწავლიდნენ, დამორჩილებოდნენ ხელისუფლებას, მიუხედავად იმისა, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა თვით ხელისუფლებას ეკლესიასთან. ანალოგიურ კომენტარს აკეთებს წმინდა წერილის მკვლევარი ა. ლოპუხინი, რომლის თანახმად, სამოქალაქო ცხოვრებაში ქრისტიანმა უნდა გამოავლინოს პატივისცემა ღმრთის მიერ დადგენილი ხელისუფლების მიმართ.²²

საკითხში უკეთ გასარკვევად ვ. ციპინი ერთმანეთისგან მიჯნავს ეკლესიას და სახელმწიფოს. აღნიშნავს, რომ ეკლესია დაარსებულია ღმრთის, იესო ქრისტეს, მიერ, სახელმწიფო ხელისუფლების ღვთისმიერი დადგენილება კი გამეშვებობითებულია ისტორიული პროცესით, რომელიც აღესრულება შემოქმედი და განმგებელი ღმრთის ნებით, რომ ეკლესიის მიზანია ადამიანის მარადიული ხსნა, ხოლო სახელმწიფოსი მინიერ კეთილდღეობაში გამოიხატება.²³ ვ. ციპინი იხილავს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების საკითხს და, აღნიშნავს, რომ მართლმადიდებლური ეკლესია უცვლელად დგას ხელისუფლების ისეთ აღქმაზე, რომლის თანახმადაც, ყოველი ხელისუფლება ქრისტიანობის სამსახურში უნდა იყოს, რადგან „მასში შე-

²⁰ იხ. <www.orthodoxy.ge/tserili/akhali_agtqma/1petre-2.htm>, [01.08.2015].

²¹ იხ. <www.orthodoxy.ge/tserili/biblia_sruli/akhali/romaelta/romaelta-13.htm#sthash.NZye1zGY.dpuf>, [01.08.2015].

²² *Лопухина А. П.*, Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, [10.06.2013], <www.bible.in.ua/under1/Lop/>, <www.bible.in.ua/under1/Lop/index.htm>, [17.11.2014].

²³ დამატებითი ინფორმაციისთვის იხ. ციპინი ვ. (დეკ.), საეკლესიო სამართალი, საღვთისმეტყველო სამეცნიერო აღმანახი „ფერისცვალება“, №1, გამომც. „ანთიმოზ ივერიელი“, თბ., 2010, 123-131.

იქმნა ყოველი, მინიერიც და ზეციერიც; ხილული თუ უხილავი, საყდარნი თუ უფლებანი, მთავრობანი თუ ხელმწიფებანი — ყველაფერი მის მიერ და მისთვის შეიქმნა“ (ეპისტოლ. კოლოსელთა მიმართ, 1, 16).

გარდა ამისა, ვ. ციპინის აზრით, „ეკლესია არა მხოლოდ განუწესებს თავის შვილებს სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი მორჩილებას, მიუხედავად მათი წარმომადგენლების შეხედულებებისა და რწმენის აღმსარებლობისა, არამედ ლოცულობს კიდეც მისთვის, „რათა მშვიდად და უშფოთველად ვიცხოვროთ მთელი ღვთისმოსაობითა და სინმიდით.“ (ეპისტ. 1 ტიმოთეს მიმართ, 2, 2)“.²⁴

3.3 სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხების ანალიზი ძველი და ახალი აღთქმის მიხედვით

ძველ აღთქმაში შეიძლება შემდეგი ასპექტების გამოყოფა, კერძოდ:

1. მეფის ინსტიტუტი არაფორმალურად არსებობდა თავად ისრაელის ხალხში, ისრაელის ხალხის მიერ მეფის დასმის მოთხოვნამდე;
2. მეფის ინსტიტუტი ფორმალურად არსებობდა სხვა ხალხებში ისრაელის ხალხის მიერ მეფის დასმის მოთხოვნამდე;
3. მეფის ფორმალური ინსტიტუტი და სამართალი არსებობს ისრაელის ხალხში;
4. ისრაელის ხალხის მიერ მეფის დასმის მოთხოვნამდე არსებობდა როგორც დაუნერეელი ასევე დანერეული ნორმები.

პირველ საკითხთან დაკავშირებით, „პირველი მეფეთას“ წიგნიდან ირკვევა, რომ ისრაელთა მეფე არის უფალი, მათი ღმერთი. უფალი სამუელს ეუბნება: „...მე უარმყვეს თავიანთ მეფედ“ (1 მეფ., 8, 7-8) და „...თქვენი მეფე კი უფალია, ღმერთი თქვენი.“ (1 მეფ., 12, 12). გარდა ამისა, ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია გადმოგვცემს, რომ ადამის სიკვდილის შემდგომ ოჯახს განაგებდა ჩამომავლობაში უხუცესი, რომელიც იწოდებოდა პატრიარქად, ანუ მამამთავრად. ოჯახის ყველა წევრი ემორჩილებოდა მამამთავარს, რომელიც არჩევდა სადავო საქმეებს, დამნაშავეს სჯიდა, მართალს იფარავდა. ის გადასცემდა სწავლებას ღმერთზე, მომავალ მაცხოვარზე, სწირავდა ღმერთს მსხვერპლს. ამგვარად, მამამთავარი იყო თავის ჩამომავლობაში მეფეც, მღვდელიც და მასწავლებელიც.²⁵ მაგალითად, ეგვიპტიდან გამოსული ისრაელის ხალხის წინამძღოლი, ანუ მეფე არის მოსე, რომელიც ღმერთის ნებით ისრაელის ხალხს განუსაზღვრავს ათ მცნებას, ნორმას, ანუ სამართალს.

მეორე საკითხთან დაკავშირებით, ძველ აღთქმაში მეფის ფორმალური ინსტიტუტის არსებობა ფიქსირდება ბაბილონის გოდლის შენების პერიოდიდან, როდესაც ხალხი გაიფანტება დედამიწის სხვადასხვა მხარეში, დაივინყვებს ჭეშმარიტ ღმერთს, სარწმუნოებას და მათ შორის გავრცელდება ცრუ სარწმუნოება. ურწმუნო ხალხში კი ბუნებრივი მოვლენები და საგნები მიიქცევა ხალხის ყურადღებას. იფიქრებენ, რომ ისინი არიან ღმერთები. ერთი ჭეშმარიტი და უხილავი ღმერთის მაგიერ მათ გამოუჩნდებათ ბევრი ხილული ცრუ ღმერთი, რომლის გამო-

²⁴ იხ.: ციპინი ვ. (დეკ.), საეკლესიო სამართალი, საღვთისმეტყველო სამეცნიერო აღმანახი „ფერის-ცვალება“, №1, გამომც. „ანთიმოზ ივერიელი“, თბ., 2010, 124; ასევე, იხ. < www.orthodoxy.ge/tserili/akhali_agtqma/1timote-2.htm#sthash.Kx7g3adX.dpuf>, [01.07.2015].

²⁵ იხ. ყუბანიეშვილი ნ. (დეკ.), ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია, თბ., 1990, 11.

სახულებებს გააკეთებენ ქვისაგან, ხისგან და ლითონისგან.²⁶ იმ დროის წარმართი მეფეები კი გამოსცემდნენ შესაბამის ნორმებს.²⁷ ბიბლიაში მრავლად გვხვდება ცნობები კერპთა მსახური მეფეების შესახებ. მაგალითად, აღწერილია, რომ ელამის მეფემ და მისმა მოკავშირე მეფეებმა დაიპყრეს სოდომ-გომორი, სეგორი და მათ მეზობლად მდებარე ადგილები. რის შემდეგ სოდომ-გომორელნი და მათი მეზობელნი და სხვ.²⁸ ემორჩილებოდნენ ელამის მეფეს 12 წელიწადს. გარდა ამისა, კერპთაყვანისმცემელი მეფეების ინსტიტუტის არსებობას ადასტურებს, როგორც უკვე ზემოთ აღინიშნა, ნიგნი „პირველ მეფეთა“, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ ისრაელის ხალხმა მოითხოვა მეფის დასმა სხვა კერპთაყვანისმცემელი ხალხების მსგავსად. (1 მეფ., 8, 5, 19-20). როცა კერპთაყვანისმცემლობა გაძლიერდება და ხალხებში გავრცელდება, მაშინ ღმერთი იწვევს ერთი ხალხის სხვა ხალხთაგან განშორებას, რათა ერთ ხალხში დაცული ყოფილიყო ჭეშმარიტი სარწმუნოება მაცხოვრის განხორციელებამდე. ეს ღვთისგან არჩეული ხალხი იყო ებრაელები.²⁹

მესამე საკითხთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მეფე საულიდან იწყება ისრაელის ხალხში ოფიციალურად სამეფო ხელისუფლებისა და სამართლის ისტორია. სამეფო აკურთხებს საულს მეფედ: „აჰა, გცნო უფალმა თავისი სამკვიდროს მთავრად“ და გამოუცხადებს ისრაელის ერს მეფობის უფლებებს (1 მეფ., 10, 25), რაც განსხვავდება იმდროინდელ აღმოსავლელ მეფეთა ქცევის წესებისგან (1 მეფ., 8, 11-18).

მეოთხე საკითხთან მიმართებით კი უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი აღთქმა მიჯნავს საღვთო შინაგან სჯულსა და საღვთო გარეგნულ სჯულს მცნებების სახით: შინაგანი სჯული, ანუ დაუნერეელი, ხოლო საღვთო გარეგნული სჯული დაუნერეელი და დანერილი ნორმებია. საღვთო გარეგნულ დაუნერელ ნორმებს მიეკუთვნება, მაგალითად, ღმერთის მიერ ისრაელის ხალხისადმი დადგენილი ყველა ის მცნება, ვიდრე ღმერთი სინას მთაზე მოსეს მისცემდა ათ მცნებას, ქვის ორ ფიქალზე დანერილს, და მეფობის უფლებანიც, რომელთაც უფალი სამეფელს დაუდგენს: „გამოუცხადა სამეფელმა ერს მეფობის უფლებანი, ნიგნში ჩაწერა და უფლის წინაშე დადო.“ (1 მეფ., 10, 25). გარდა ამისა, ძველ აღთქმაში, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მოიპოვება ცნობები წარმართ ხალხებში დაუნერეელი და დანერილი ნორმების არსებობაზეც.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ ძველი აღთქმა სახელმწიფოსა და სამართალს აღწერს თეოკრატიულ საწყისებზე, რომლის თანახმადაც, მეფე, ანუ მონარქი არის ღმერთის ნების გამტარებელი დედამიწაზე. აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ თავდაპირველად ჯერ ღმერთი ირჩევს (რჯლ., 17, 15. 1 ნეშტ., 28, 4-6) და დაადგენს მეფეებს (რომ. 13, 1), ხოლო მეფე დავითის შემდეგ მეფობა მემკვიდრეობითი გახდება (2 მეფ., 7, 12-16. ფსალმ., 88, 36-38).

²⁶ მაგალითად, ეგვიპტელები თაყვანს სცემდნენ მდინარეს, ხარს, კატას და სხვ. იხ. *ყუბანიშვილი ნ. (დეკ.)*, ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია, თბ., 1990, 40.

²⁷ მაგალითად, ეგვიპტის მეფის გამოცემული ბრძანება, რომლის მიხედვით, ებრაელებს ახალშობილი ვაჟიშვილნი წყალში უნდა ჩაეყარათ. ამ უბედურებამ კი ებრაელებს ღმერთი გაახსენა და მხურვალედ სთხოვდნენ მას ამ უბედურებიდან გამოხსნას. ღმერთმა კი მხსნელად მოსე გამოუგზავნა (გამ., 1, 16, 22; 2, 1-25; 3, 1-22).

²⁸ მაგალითად, ეგვიპტის მეფე (დაბ., 40, 1-23; გამ. 1, 8); ბაბილონის მეფე (მეორე ნეშტთა, 36. 5); ყამონელთა მეფე (1 მეფ. 12, 12) და სხვ.

²⁹ *ყუბანიშვილი ნ. (დეკ.)*, ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია, თბ., 1990, 15-16.

დეკანოზ ვ. ციპინის კვლევაში აღნიშნულია, რომ წმინდა წერილის სწავლებით, სახელმწიფო არის ღვთივდანესებული ინსტიტუტი და მოჰყავს ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაშის) სიტყვები:

„ღმერთმა სახელმწიფო ხელისუფლებას, ისევე როგორც ოჯახის პირველ თავს, უბოძა ძალა, ღმერთის სახელით წარმართოს ადამიანები კეთილ გზაზე“ და იქვე დასძენს, რომ „ძველი აღთქმიდან სამი უმაღლესი მსახურებაა ცნობილი: სამღვდელთმთავრო, საწინასწარმეტყველო და სამეფო. უფალმა აკურთხა ისრაელის პირველი მეფის, საულის სახით, სამეფო მსახურება, ამით მან აკურთხა ყოველგვარი სახელმწიფო ხელისუფლება, დამოუკიდებლად მმართველობის ფორმისა“.³⁰

ახალი აღთქმა კი უფრო თვალნათლივ დაგვანახებებს სახელმწიფოს ღვთივდანესებულ ბუნებას და სახელმწიფოს მიერ შექმნილი სამართლის ნორმებისადმი მორჩილების ვალდებულებას, რაც აღწერილია მათესა და იოანეს სახარებისა და კათოლიკე ეპისტოლენის მუხლებში.

მართალია, ქრისტემ გამიჯნა ერთმანეთისგან პოლიტიკური და თეოლოგიური სისტემა „ჩემი მეუფება არ არის ამქვეყნიური“ (იოანე, 18,36), მაგრამ ზეციური მეუფე არ გვათავისუფლებს ამქვეყნიური მეუფისადმი ვალდებულებისაგან, რადგან თავად ცნობს მათ და თავად გვავალდებს მათ შესრულებას, რასაც ადასტურებს ახალი აღთქმის შემდეგი მუხლები: (მათე, 22, 21), (იოანე, 19, 11), (ეპისტ. 1. პეტრესი, 2, 13-16), (ეპისტ. რომაელთა მიმართ, 13, 1-7), (ეპისტოლ. კოლოსელთა მიმართ, 1, 16), (ეპისტ. 1 ტიმოთეს მიმართ, 2, 2), (ახალი აღთქმა, რომ. ,13,1).³¹ ეს მუხლები კი მიუთითებს იმაზე, რომ მართლმადიდებლური ქრისტიანობა არ ებრძვის არათეოკრატიულ მმართველობას და რომ შეუძლია მშვიდობიანი თანაარსებობა სხვა რელიგიებთან.

დაბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ იურიდიულ მეცნიერებაში სახელმწიფოსა და სამართლის წარმოშობის შესახებ თეორიებს შორის თეოლოგიური თეორია ყველაზე ადრეული თეორიაა, რომელიც აღმოცენდა მსოფლიოს შესახებ პირველსაწყისი რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენებიდან. რამდენადაც მსოფლიო შექმნა ღმერთმა, ამიტომ სახელმწიფოცა და სამართალიც ღვთაებრივი წარმოშობისაა.³²

4. ღმერთის პირველი გაფრთხილების დახასიათება სამართლის ნორმის თვალსაზრისით

მას შემდეგ, რაც გამოირკვა, რომ ცოდვა არის სამართლის ნორმის დარღვევა, ცოდვის ნორმატიული ბუნების უკეთ წარმოჩენის მიზნით, მიზანშეწონილია, ღმერთის პირველი გაფრთხილება დავახასიათოთ სამართლის ნორმის თვალსაზრისით.

ღმერთის პირველ გაფრთხილებაში შესაძლებელია გამოვყოთ **სამართლის ნორმის სტრუქტურისათვის** დამახასიათებელი ელემენტები: დისპოზიცია და სანქცია.

დისპოზიციად უნდა მივიჩნიოთ: „ყველა ხის ნაყოფი გეჭმევა ამ ბაღში; მხოლოდ კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ ჭამო“, რადგან აღწერს ნორმის შინაარსის განმსაზღვრელ ქცევის წესს.

სანქციად, ანუ სასჯელად, „მოკვდინება“, რადგან მიუთითებს, თუ რა შედეგი მოჰყვება ნორმის შეუსრულებლობას, მის დისპოზიციაში აღნიშნული მოთხოვნის დარღვევას.

³⁰ იხ. ციპინი ვ. (დეკ.), საეკლესიო სამართალი, საღვთისმეტყველო სამეცნიერო აღმანახი „ფერის-ცვალება“, №1, გამომცემლობა „ანთიმოზ ივერიელი“, თბ., 2010, 123.

³¹ ასევე იხილეთ ძველი აღთქმა, იგავ., 8, 15.

³² ქართული სამართლის საფუძვლები (ავტორთა კოლექტივი, რედ. რ. შენგელია), თბ., 2000, 23.

იმის გათვალისწინებით, რომ ეს სანქცია ზუსტად განსაზღვრავს ზემოქმედების იმ ზომას, რომელიც გამოყენებული იქნებოდა ნორმის დარღვევის შემთხვევაში, შეგვიძლია იმის თქმაც, რომ სახეზე გვაქვს **აბსოლუტურად განსაზღვრული სანქცია**.

დაბადების წიგნის მესამე თავის მე-16-მე-17 მუხლებიდან ირკვევა ისიც, რომ სასჯელად, მოკვდინებასთან ერთად მივიჩნით ტანჯვაც, რადგან ღმერთი, პირველი ცოდვის გამო ჯერ დედაკაცს ეუბნება:

„სატანჯველს გაგიმრავლებ და გაგიძნელებ ორსულობას, ტანჯვით შობ შვილებს, ქმრისკენ გექნება ლტოლვა, ის კი იბატონებს შენზე“ (დაბ., 3, 16), ხოლო შემდეგ ადამს ეუბნება: „რაკი შენს დედაკაცს დაუჯერე და შეჭამე ხის ნაყოფი, რომლის ჭამა აკრძალული მქონდა შენთვის, მინა დაინყევლოს შენს გამო; ტანჯვით მიიღებდე მისგან საზრდოს მთელი სიცოცხლე.“ (დაბ., 3, 17).

ღმერთის პირველ გაფრთხილებაში, მოთხოვნა – „მხოლოდ კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ ჭამო“ – მოცემულია ზუსტად და კონკრეტულად, რომლის მიხედვით, ადამს უფლება არ ჰქონდა, თავისი შეხედულებისამებრ შეეცვალა ან გაეფართოებინა იგი. ამრიგად, ღმერთის მიერ დაწესებული პირველი გაფრთხილება უნდა განვიხილოთ როგორც **იმპერატიული ხასიათის ნორმა**.

ღმერთის პირველ გაფრთხილებაში მოთხოვნა იმპლიციტურად და ექსპლიციტურად ადასტურებს იმასაც, რომ ნორმის დისპოზიცია არის **ამკრძალავი ხასიათის**, რადგან მოთხოვნა ფორმულირებულია მოქმედების პირდაპირი აკრძალვის, მისი შესრულების დაუშვებლობის სახით, – „არ ჭამო“. ამკრძალავი ბუნება ასევე დასტურდება დაბადების წიგნის მომდევნო მუხლებშიც, როდესაც თავად ღმერთი ადამს ეუბნება აკრძალვის შესახებ: „იმ ხის ნაყოფი ხომ არ გიჭამია, მე რომ აგიკრძალე?“ (დაბ., 3, 11), და „...ხის ნაყოფი, რომლის ჭამა აკრძალული მქონდა შენთვის...“ (დაბ., 3, 17).

გარდა ამისა, ღმერთის გაფრთხილებაში ადამისთვის მოთხოვნის შესრულება სავალდებულოა ყოველგვარი წინასწარი პირობის გარეშე, რაც იმას ნიშნავს, რომ ღმერთის პირველი გაფრთხილება ასევე უნდა განვიხილოთ როგორც **უპირობო ნორმა**.

იმის გამო, რომ ღმერთის გაფრთხილება მიმართულია კონკრეტულად განსაზღვრული პირისადმი – „გააფრთხილა უფალმა ღმერთმა ადამი...“ (დაბ., 2, 16) – ღმერთის ეს გაფრთხილება შეიძლება განვიხილოთ როგორც ინდივიდუალური ნორმის დაწესება. თუმცა დაბადების თავის მომდევნო მუხლში ვკითხულობთ, რომ გაფრთხილება ეხებოდა ევასაც – „უთხრა გველმა დედაკაცს: მართლა გითხრათ ღმერთმა, ბალის არც ერთი ხის ნაყოფი არ შეჭამოთ? მიუგო დედაკაცმა გველს: რაც კი ბაღშია, ყველა ხის ნაყოფი გვეჭმევა, ოღონდ შუაგულ ბაღში რომ ხეა, ნუ შეჭამთ, გვითხრა ღმერთმა; არ გაეკაროთ, თორემ მოკვდებით...“ (დაბ., 3, 1-3). გარდა ამისა, გაფრთხილების სასჯელი ვრცელდება, როგორც ადამსა და ევაზე, ასევე მათ მოდგმაზეც:

„სატანჯველს გაგიმრავლებ და გაგიძნელებ ორსულობას, ტანჯვით შობ შვილებს, ქმრისკენ გექნება ლტოლვა, ის კი იბატონებს შენზე.“ (დაბ., 3, 16), „რაკი შენს დედაკაცს დაუჯერე და შეჭამე ხის ნაყოფი, რომლის ჭამა აკრძალული მქონდა შენთვის, მინა დაინყევლოს შენს გამო; ტანჯვით მიიღებდე მისგან საზრდოს მთელი სიცოცხლე.“ (დაბ., 3, 17).

აღნიშნული გარემოებების გათვალისწინებით, ღმერთის პირველი გაფრთხილება უნდა განვიხილოთ როგორც **ინდივიდუალური**, ასევე **საყოველთაო ხასიათის ნორმის** დაწესება.

ღმერთი, პირველი და ერთადერთი გაფრთხილებით, – „კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფი არ ჭამო“ – ადამისაგან მოითხოვს არა ნორმის შესრულებას ან გამოყენებას, არამედ მის დაცვას. სამართლის ნორმის აღსრულების თვალსაზრისით, ნორმის დაცვა უნდა ჩაითვალოს ყველაზე ადვილ ფორმად და მინიმალურ მოთხოვნად, რადგან ნორმის დაცვა ნიშნავს

ნორმით დადგენილი აკრძალვის დარღვევისაგან თავის შეკავებას, ანუ მოქმედებისაგან თავის შეკავებას - „არ ჭამო“, ხოლო შესრულება და გამოყენება გულისხმობს აქტიურ მოქმედებას.

როგორც ირკვევა, დახასიათებამ მოიცვა ისეთი ასპექტები, როგორებიცაა: 1. ნორმის სტრუქტურა (დისპოზიცია და სანქცია); 2. ნორმის ტიპოლოგია - იმპერატიული, ამკრძალავი, უპირობო, ინდივიდუალური და საყოველთაო ნორმა; 3. ნორმის შეფარდება.

იურიდიულ ლიტერატურაში სამართლის ნორმის მრავალი განსაზღვრების³³ მიუხედავად, იკვეთება ის, რომ სამართლის ნორმა: 1. დადგენილი უნდა იყოს სახელმწიფოს მიერ; 2. გამოხატავდეს ადამიან(ის)თა ქცევას სოციალური თანაცხოვრების რეგულირების მიზნით; 3. ატარებდეს საყოველთაო, სავალდებულო და ჯერარსულ ხასიათს, და 4. მის დარღვევას უნდა მოჰყვებოდეს სადამსჯელო ღონისძიების გამოყენება.

ქრისტიანული სწავლებით, სახელმწიფო და სამართალი არის ღვთივდანესებული ინსტიტუტები და ცოდვით ნორმის დარღვევის საკითხისთვის მნიშვნელობა არა აქვს, რომელი კატეგორიის ნორმის დარღვევასთან გვაქვს საქმე - არაფორმალურთან თუ ფორმალურთან. ამის გამო სამართლის ნორმის მოთხოვნა სახელმწიფოს მიერ ნორმის დადგენასთან დაკავშირებით აქტუალობას კარგავს. ღმერთის პირველი გაფრთხილება ავალდებულებდა ადამს, ევას და, მათი სახით, მთლიანად კაცობრიობას ნორმის დაცვას. ამით კი ვლინდება, რომ ღმერთის გაფრთხილება გამოხატავს ადამიანთა ქცევას, მათი სოციალური თანაცხოვრების რეგულირების მიზნით, რომ ღმერთის პირველ გაფრთხილებას აქვს საყოველთაო, სავალდებულო და ჯერარსული ბუნება. დაბოლოს, ღმერთის პირველი გაფრთხილების დარღვევა ითვალისწინებს სასჯელს, მოკვდინებისა და ტანჯვის სახით.

5. დასკვნა

კვლევით დგინდება, რომ ცოდვის ნორმატიული ბუნება ითვალისწინებს როგორც ზოგადად ნორმის კონცეფციის, ასევე სამართლის ნორმის მოთხოვნებს. ეს მტკიცება ეფუძნება ჩვენ მიერ ჩატარებულ კვლევას. კერძოდ, თავდაპირველად გამოირკვა, რომ ღმერთის გაფრთხილება დადებითად პასუხობს ზოგადად ნორმის კონცეფციის მოთხოვნას, რადგან გაფრთხილება გამოხატავს ქცევის წესის დადგენას. სხვაგვარად თუ ვიტყვით, ღმერთის პირველი გაფრთხილება არის ნორმის დადგენა, ხოლო პირველი ცოდვა, ნორმის დარღვევა. შესაბამისად, ნორმის კონცეფციაზე დაყრდნობით, შესაძლებლობა გვეძლევა, ვიმსჯელოთ ცოდვის ნორმატიულ ბუნებაზე.

კვლევის შემდგომ ეტაპზე დგინდება, რომ სახელმწიფოსა და სამართალს აქვს ღვთიური ონტოლოგია და რომ სამართლის ნორმის დარღვევა არის ცოდვა. ასეთი ფორმულა ნიშნავს იმას, რომ ცოდვის ნორმატიული ბუნების კვლევისთვის არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რა კატეგორიის ნორმის დარღვევას ვიხილავთ, არაფორმალურს თუ ფორმალურს, თუ ვინ ადგენს მას, „ხელისუფლება თუ ჭეშმარიტება“, რადგან ნორმის დარღვევა, ყველა შემთხვევაში, განიხილება როგორც ცოდვა.

ზოგადად, ნორმის ღვთიური წარმომავლობის იდენტიფიცირება კი ცოდვის ფართო და ვიწრო გაგების ჩამოყალიბების შესაძლებლობას ითვალისწინებს, კერძოდ:

³³ იხ.: Kelsen H., *General Theory of Law and State*, third printing, (A. Wedberg tr.), Cambridge, Massachusetts, U.S.A., 2009, 123; ქართული სამართლის საფუძვლები (ავტორთა კოლექტივი, რედ. რ. შენგელია), თბ., 2000, 46; ხუბუა გ., სამართლის თეორია, თბ., 2004, 50-51.

1. **ცოდვის ფართო გაგება** მოიცავს ყველა სახის ნორმის დარღვევას, როგორც არაფორმალურს, ასევე ფორმალურს (პოზიტიურს).

2. **ცოდვის ვიწრო გაგება** მოიცავს მხოლოდ სახელმწიფოს მიერ დადგენილი სამართლის ნორმის დარღვევას, მათ შორის სისხლის სამართლის ნორმის დარღვევას.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ცოდვის ბუნებაში, ზოგადად, ნორმის კონცეფციის, მათ შორის სამართლის ნორმის ასპექტის იდენტიფიცირება და ასევე, ცოდვის ვიწრო და ფართო გაგებით დიფერენცირება იმ დასკვნის საფუძველია, რომლის თანახმადაც, ცოდვა არის დანაშაული და დანაშაულობა, რადგან სამივე ცნება გამოხატავს ნორმის დარღვევას.