

№19/2018

რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“

III მეფ. 3.12

თბილისი

2018

მთავარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე
მთავარი რედაქტორის მოადგილე – ირაკლი ორჭონია

სარჩევი

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება
და ფილოსოფია

7

- 9 **ზურაბ კვიციანი**
რა მწამს და რა ვიცი
- 27 **თეიმურაზ ბუაძე**
მეცნიერება და შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესია
- 44 **ზურაბ ეკალაძე**
მეცნიერება და რელიგია
- 53 **ზურა ჯაში**
წმ. გრიგოლ ნოსელის შესაქმის ღვთისმეტყველება
და ვერნერ ჰაიზენბერგის კვანტური ფიზიკის
ფილოსოფია (მოკლე მიმოხილვა)
- 72 **ირაკლი ორჯონია**
რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების შესახებ
- 93 **გოჩა ბარნოვი**
ჰემმარტი ცოდნის გაგება პატერიკულ ტრადიციაში
- 106 **გიორგი გვასალია**
რელიგიისა და მეცნიერების დაპირისპირება,
როგორც თანამედროვე ღირებულებათა კრიზისის
მაჩვენებელი

ქრისტიანული ხელოვნება

127

129 **თეა ინჭკიტველი**
მხატვრული შემოქმედება – ხელოვნებათმცოდნეობის
კვლევის საგანი

ისტორია

151

153 **საბა მეტრეველი**
კომუნისტური ათეიზმი და რელიგია ბოლშევიკურ
საქართველოში

წინათქმა

რელიგია და მეცნიერება ჩვენი საზოგადოებრივი ყოფის, კულტურისა და ცივილიზაციის განმსაზღვრელი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორებია. სხვადასხვა ეპოქაში ცივილიზაციასა და კულტურაში ერთმანეთისგან განსხვავებული, მრავალფეროვანი შეხედულებები ჰქონდათ ღმერთზე, ასევე, ადგილზე, სადაც რელიგიურსა და სეკულარულს შორის არსებულმა ზღვარმა უნდა გაიაროს, მეცნიერული ცოდნის შესაძენად ვარგის მეთოდებსა და, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ თუ შესაძლებელ, სასურველ თუ დაუშვებელ ურთიერთზემოქმედების ფორმებზე. რელიგიასა და მეცნიერებას შორის არსებული ამ რთული, მრავალწახნაგოვანი, ისტორიულად ნიუანსირებული ურთიერთმიმართების ცალკეული ასპექტების წარმოსაჩენად ადამიანები წერენ და საუბრობენ „რწმენასა და ცოდნაზე“, „ღვთისმეტყველებასა და ფილოსოფიაზე“, „მჭვრეტელობასა და რაციონალურ განსჯაზე“, „მისტიკურ გამოცდილებასა და მეცნიერულ ცოდნაზე“ და ა. შ. წინამდებარე ნომრის სტატიები სწორედ ხსენებულ პრობლემატიკას აშუქებს.

ქრისტიანული ღვთისმეტყველება
და ფილოსოფია



რა მნამს და რა ვიცო

(რამდენიმე მოსაზრება რწმენისა და ცოდნის თაობაზე)

ზურაბ კიკნაძე

ყო და, შესაძლოა, დღემდე არსებობს ვინმეს გონებაში ვარაუდი ან, უფრო, დარწმუნებულება, რომ მეცნიერების განვითარების, ცოდნის გამრავლებისა და გაღრმავების კვალობაზე რელიგიები და, შესაბამისად, რწმენა, თანდათან დაკარგავს ასპარეზს, ვეღარ შეეწინააღმდეგება გონების ტრიუმფს და გზას დაუთმობს მეცნიერებას. ვარაუდი ეყრდობა იმ მცდარ შეხედულებას, რომ თითქოს რელიგია ისევე, როგორც მეცნიერებანი ისტორიული მოვლენაა, რომ იყო დრო, როცა კაცობრიობა, პრიმიტიული, როგორც ამბობენ, ჯოგი ადამიანებისა რელიგიის გარეშე არსებობდა და, გარკვეულ თუ გაურკვეველ პერიოდში ისტორიისა თუ პრეისტორიისა გაჩნდა მისი საჭიროება. თუ რაში

მდგომარეობდა ეს საჭიროება, ამაზე არის პასუხი ათეისტურ ლიტერატურაში, თუმცა, მას ჩვენი ნარკვევისთვის მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარი ის არის ამ შეხედულებაში, უფრო, რწმენაში, რომ ისტორიის მიერ მოტანილ ცრურწმენას ისტორიავე წაიღებს. მაგრამ არც პრეისტორიული არქეოლოგიური მასალა, არც წერილობითი წყაროები არ მოწმობენ ურელიგიო საზოგადოების არსებობას. ერთი რამ ცხადია: მეცნიერება ნამდვილად ისტორიული მოვლენაა, მაგრამ ასეთივე ხასიათის არის რელიგია ანუ რწმენის ფაქტორი კაცობრიულ საზოგადოებაში? როგორია ისტორიაში მათი თანაფარდობა?

რაც შეეხება მეცნიერების ტრიუმფალურ სვლას და რელიგიის თანდათანობით უკუქცევას მის საბოლოო გაუქმებამდე, ამ პროგნოზს ისტორია არ უჭერს მხარს. ჯერ ერთი, ისტორიული პროცესის დასასრული (ტელოსი) არ დამდგარა და ჩვენ არ შეგვიძლია აპრიორულად განვსაზღვროთ, თუ როგორი იქნება ან ერთის ან მეორის აღსასრული. საბოლოოდ გაუქმდება ღვთის რწმენა, ერთი მხრივ, ანთუ ადამიანი შეწყვეტს გარე სინამდვილის შესწავლას, მეორე მხრივ. ამის საპასუხოდ, ისტორიაში შემჩნეულია გარკვეული რიტმი საკრალურ და სეკულარულ ეპოქათა მონაცვლეობისა. ცნობილი რუსი ელჩისტი, ფ. ზელინსკის, დაკვირვებით, პირველი ეპოქა, რომელიც ჩვენს თვალსაწიერზე გამოჩნდა, სახელდობრ, ჰომეროსის პოემებში აღწერილი ხანა, სეკულარიზმით ხასიათდება: საერო ხელოვნების აყვავება, სეკულარული მეცნიერება, კერძოდ, ასკლეპიონის სამკურნალო ხელოვნება შელოცვებს არ ცნობს, მთლიანად მედიკამენტებზეა დაფუძნებული, ყოფა სეკულარულია, სადაც ღმერთებს განმსაზღვრელი ადგილი არ უჭირავთ. ამის შემ-

დგომ, ელინურ ეპოქაში (VII-VI სს), საკრალიზაცია იკაფავს გზას და მწვერვალს აღწევს: სატაძრო ხუროთმოძღვრება, საკრალური სკულპტურა და მხატვრობა, ასკლეპიოსი უკვე აპოლონის ძეა და მისი ხელდასხმული ექიმები სიზმრებისა და შელოცვების საშუალებით მკურნალობენ; პოლიტიკისა და ომის სწორად წარსამართავად ხელისუფალნი დელფოს სამისნოს მიმართავენ, ამ დროს ჰომეროსისეული სეკულარული გაადამიანებული პანთეონის საპირისპიროდ თავს იჩენს დემეტრასა და დიონისეს მისტიკური კულტები. მის შემდგომ ატიკურ პერიოდში (V-IV სს) შეიმჩნევა სეკულარობისკენ მკვეთრი შემობრუნება: არქიტექტურა კვლავ საერო ამოცანებს ისახავს მიზნად, თუმცა აქავური პერიოდის სამეფო შენობებს დემოსისთვის განკუთვნილი ნაგებობანი ცვლის; ღმერთების გვერდით ათლეტებისა და გამოჩენილ ადამიანთა ქანდაკებები კეთდება; ჰიპოკრატე მკურნალობას რაციონალურ ნიადაგზე აფუძნებს, სოფისტების წყალობით, გასაქანი ეძლევა მეცნიერებებს, მათ საქმეს აგრძელებს დემოკრიტე და აგვირგვინებს არისტოტელე (Ф. Ф. Зелинский, Религия Эллинизма, Петроград, 1922, ст. 98). ელინისტურ ხანაში კვლავ იძალებს რელიგიური ტალღა, ალექსანდრე მაკედონელის ხანმოკლე ეპოქა რელიგიით არის ნიშანდებული, ფებს იკიდებს აღმოსავლური წარმოშობის მეფის ღვთიურობის იდეა, მრავლდება სინკრეტული კულტები... ელინიზმის დასასრულს ეკუმენას თვალსაწიერზე გაისმის ქრისტიანობის ტრიუმფალური ნაბიჯების ხმა...

რომ გადმოვინაცვლოთ თანამედროვე მეცნიერებათა წარმოშობის საუკუნეებში (XVII-XVIII), საქმე სულაც არ არის ისე, როგორც ეს ტრადიციულად წარმოუდგენიათ, თითქოს ეკლესია მეცნიერებაში წმინდა წერილის ჭეშმარიტებათა

მტერს ხედავდა და, როგორც იტყვიან, ცეცხლითა და მახვილით ებრძოდა გონების მიერ მოპოვებულ ცოდნას და დასმულ კითხვებს, რაზეც წმინდა წერილში პასუხი არ არის გაცემული. იმხანად კარგად იყო გაცნობიერებული, რომ ბიბლია სამეცნიერო ტრაქტატების კრებული არ არის. სინამდვილეში მეცნიერებები, თითქმის ყველა დარგის, ასტრონომიიდან დაწყებული მედიცინამდე, სწორედ იმ ეპოქებში წარმოიშვა და განვითარდა, როცა რელიგია ეკლესიის სახით საზოგადოების ცხოვრების განმსაზღვრელი იყო. ინკვიზიციას მეცნიერებისთვის არ დაუსჯია არც გალილეი, არც კოპერნიკი, რომელიც, სხვათა შორის, სამღვდლო პირი იყო, და თუ ჯორდანო ბრუნო კოცონზე დაწვეს, დაწვეს არა მეცნიერული (იგი საერთოდ მეცნიერი არც ყოფილა, არც ერთი აღმოჩენა მას არ ეკუთვნის) გაბედულებისთვის, არამედ სულ სხვა მოტივით, რომელსაც მეცნიერებასთან საერთო არაფერი ჰქონია. არც მეცნიერებას და მისგან გამომდინარე ტექნიკას ეკლესია არ ებრძოდა, პირიქით, უსარგებლია მისი სიკეთეებით. გუტენბერგი, დავარქვათ მას აღმოჩენა, ეკლესიამ დააფასა და აიტაცა. საერთოდ, ჩვენს დროში გავრცელებული ნეგატიური, მეტიც აგდებული დამოკიდებულება შუასაუკუნეებისადმი, თავად არის სიბნელის ნიშანი, ნიშანი იმისა, რომ არ ძალგძის ჩაწვდე უდიდესი ეპოქის სულს და მიიჩნიო იგი მხოლოდ და მხოლოდ გარდამავალ ხანად ევროპის ისტორიაში. სხვას რომ ყველაფერს თავი დავანებოთ, ის კერები, სახელდობრ, უნივერსიტეტები, სადაც მეცნიერების პირველი ნაბიჯები გადაიდგა, სწორედ ეკლესიის წიაღში, მისი ნებით და მზრუნველობით იქნა დაარსებული. და თუ უნივერსიტეტებმა სეკულარიზაცია განიცადეს ჟამთასვლაში, ამის მიზეზი

იყო არა ეკლესიის მარცხი მეცნიერული აზროვნების წინაშე, არამედ მეცნიერული მოღვაწეობის სპეციფიკა, რომელიც მას რელიგიური ცნობიერებისგან განასხვავებს, საკვლევო ობიექტი, კვლევის მეთოდები და მიზნები. ისტორიას არ ახსოვს მათ შორის სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა არსებობისათვის (ან-ან). ვიმეორებთ, ეკლესიას ბევრგზის უსარგებლია მეცნიერული კვლევის შედეგებით. მაგალითისთვის, იულიუსის კალენდარი, რომელსაც დღემდე იყენებს მართლმადიდებელი ეკლესია, წმინდაწყლის სამეცნიერო პროდუქტია და რწმენასთან და კონფესიასთან კავშირი არა აქვს. იგი მიღებული იქნა ნიკეის კრებაზე, როგორც იმდროისათვის ყველაზე ზუსტი კალენდარი. ჩვენ უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისგან რწმენა, რომელიც არსებითაა ყველა რელიგიისთვის, როგორც ჭეშმარიტების შეცნობის პირობა, და გონით-ინტელექტუალური მოღვაწეობა, როგორც მეცნიერული ცოდნის მოპოვების საშუალება.

უფრო არსებითზე თუ ვილაპარაკებთ, ვიკითხოთ, რა უნდა ჰქონდეთ სადაო (გასაყოფი კი უეჭველად!) რელიგიასა და მეცნიერებას ერთმანეთში? არსებობდა ან არსებობს კი მათი შეხვედრის წერტილები, სადაც ისინი ერთმანეთს კვთენ? თუ არსებობს ერთის ან მეორის ფუნდამენტური ჭეშმარიტება, რომელიც ამ გადაკვეთაზე იპოვება? აქვს თუ არა მათ ერთი და იგივე შესაცნობი საგანი? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, თუმცა უშუალოდაც შეიძლებოდა პასუხის გაცემა, მივმართოთ ერთ ანალოგიას, რომელიც თუმცა არ არის უბრალოდ ანალოგია, მას სიღრმისეული კავშირი აქვს იმასთან, რაც ჩვენი ნარკვევის თემას წარმოადგენს.

ვილჰელმ დილთაის (1833-1911) შემდეგ, რომელმაც გამიჯნა ერთმანეთის განახსნითი (erklärende) და გა-

გებითი (verstehende), შესაბამისად, ბუნების მეცნიერებები (Naturwissenschaften) და სულის მეცნიერებები (Geisteswissenschaften), სამეცნიერო სფეროში ახალი ვითარება შეიქმნა. რაში მდგომარეობს, მარტივად რომ ვთქვათ, მათ შორის განსხვავება? ბუნებისმეტყველი თავის სფეროში – ბუნებაში ეძებს მიზეზ-შედეგობრივ კავშირებს ბუნების მოვლენების ასახსნელად, სულისმეცნიერებას კი, ჩვენში მას ჰუმანიტარულ მეცნიერებას უწოდებენ, მიზნად აქვს ფენომენის არა ახსნა, არამედ გაგება, წვდომა, მისი საზრისის ამოცნობა. ბუნებისმეტყველის ამოცანას არ შეადგენს (და არც ძალუძს) მოვლენის არსის, საზრისის გაგება. სულის მეცნიერისთვის კი არაფერს ნიშნავს მოვლენის გასაგებად მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის დადგენა, რომელიც ადამიანის ნებისა და შემოქმედების გარეშე არსებობს ობიექტურად. სულიერი მოვლენის საზრისი თავად ადამიანშია და მხოლოდ მისი გაგებაა საჭირო და სულის მეცნიერს ეს ძალუძს, რაკი მასში იგივე გონი მოქმედებს, რომელიც ფენომენის შემქმნელში მოქმედებდა. ბუნებისმეცნიერს, მაგალითისთვის, ენტომოლოგს, ძალუძს ახსნას მწერის სიცოცხლის მექანიზმი, სახელდობრ, როგორ სუნთქავს იგი, როგორ იღებს საკვებს და რა სახისას, როგორ ინელებს მას, რისი საშუალებით მოძრაობს და ა. შ. მაგრამ ბუნებისმეტყველი ვერასოდეს გაიგებს მწერის, როგორც კოსმოსის ერთ-ერთი სულდგმულის, არსებობის და დანიშნულების საზრისს. მისი საზრისი მის შემოქმედში, ღმერთშია, როგორც, მაგალითისთვის, ხელოვნების ნაწარმოების საზრისი მის შემქმნელ ხელოვანშია და, ბუნების მოვლენისა თუ არსებისგან განსხვავებით, იგი გაგებას მოითხოვს და არა ახსნას. თუ დაისმის კითხვა, ეწი-

ნააღმდეგებიან თუ არა ერთმანეთს საბუნებისმეტყველო და გონითი მეცნიერებანი, პასუხი უარყოფითი იქნება სამი მიზეზის გამო: მათი გზები ვერ გადაიკვეთება, რამდენადაც მათ განსხვავებული საგანი, მიზნები და მეთოდები აქვთ. ხელოვნების ნიმუში რომ ავიღოთ მაგალითისთვის, რა შეიძლება აინტერესებდეს ბუნებისმეტყველს მოქანდაკის ქმნილებაში? მისთვის, როგორც ბუნების მკვლევარისთვის, ხელოვნებათმცოდნისგან განსხვავებით, კვლევის საგანს უნდა წარმოადგენდეს ქანდაკება, არა როგორც ხელოვნების ნაწარმოები, არა როგორც ადამიანის ქმნილება, არამედ მისი ფიზიკური მხარე, რა მასალის (მარმარილოს, ბაზალტი, ქვიშაქვის...) დამუშავების შედეგია იგი. ქანდაკება მისთვის ფიზიკური სამყაროს მოცემულობაა, მისი ნაწილია. მას საქმე აქვს მარმარილოსთან, როგორც ბუნების „ქმნილებასთან“; მას შეუძლია გამოიკვლიოს მისი წარმოშობა, აღნაგობა; ან თუ ფერწერული ნაწარმოებით დაინტერესდება, მას შეუძლია გამოიკვლიოს გამოყენებული საღებავებისა და ზეთის შემადგენლობა; თუ არქაული ხანის რომელიმე არტეფაქტი იქნება მისი კვლევის საგანი, მას შეუძლია დაადგინოს მისი შექმნის ხანა არა კულტურულ-ისტორიული ფაქტორების გათვალისწინებით, არამედ რადიომეტრული მეთოდის მეშვეობით. თუ ხელოვნებათმცოდნისთვის ქანდაკება, როგორც ხელოვნების ნაწარმოები, ადამიანის შემოქმედებითი ძალისხმევის შედეგია, ბუნებისმეტყველისთვის იგი ბუნების წარმონაქმნია და, ამდენად, იგი ფიზიკურ და არა გონით სამყაროს ეკუთვნის. ბუნებისმეტყველის საქმიანობის დასამცირებლად არ მოგვყავს ცნობილი თქმა, რომელიც პლინიუს უფროსის ცნობით, მოქანდაკე აპელესისგან მოდის: *Ne supra crepidam sutor*

judicaret „ფეხსამოსს ზევით ნუ განსჯის მეწადე“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხელოვანს თავისი კომპეტენცი აქვს, ხელოსანს თავისი.

ანალოგიურად, თუ მეცნიერების შესწავლის საგანი შეგრძნებადი ანუ ადამიანის შეგრძნებებისთვის მისაწვდომი ფიზიკური სინამდვილეა, რელიგიის საგანი მიუწვდომელი ღმერთია. მეცნიერება ქმნილებას სწავლობს, რელიგიას კი თავად ქმნილების შემოქმედი ჰყავს მხედველობაში. მეცნიერებას თავისი მეთოდებით, რანიც უპირატესად ცდაზე დამოკიდებული, ამ სამყაროს მიღმა არსებულის კვლევა არ ძალუძს და არც არის ეს მისი ამოცანა. ამიტომაც მეცნიერებისა და რელიგიის გზები, გამოცდილება, ერთმანეთს არ კვეთენ, რომ მათ ერთმანეთის უარყოფა შეეძლოთ. არც საგანი, არც მეთოდი და არც მიზანი კვლევისა ერთმანეთს არ თანხვდება. თუმცა არის გამონაკლისიც. მაგალითისთვის, რელიგიისთვის მიუღებელია დარვინიზმი, რომელიც აღიარებს, რომ ადამიანი ევოლუციის შედეგად განვითარდა მასზე დაბალი სახეობის, თუნდაც ადამიანის მსგავსი, ცხოველისგან და არ არის ღვთის შემოქმედებითი აქტის ნაყოფი. სხვას ყველაფერს თავი რომ დავანებოთ, რელიგიური გონი (ცნობიერება) არ არის ვალდებული გაიზიაროს სამეცნიერო იდეა, რომელიც მხოლოდ ჰიპოთეზაა და ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ წმინდა წერილს, არამედ თავად ბუნებას, რომელიც სახეობის სიწმინდის შენარჩუნებისთვის ზრუნავს. მეორე მაგალითი უფრო მწვავეა: ქრისტიანს სწამს, რომ ღვთიური ლიტურგიის პროცესში პური და ღვინო ქრისტეს ხორცად და სისხლად გარდაიქმნება, თუმცა ემპირიულ სინამდვილეში პური პურად რჩება, ღვინო ღვინოდ. ამ გარდაქმნას (გარდაარსებას,

ბერძნ. მეტაპოიესის) არ ცნობს და, თუ შეეცდება ანალიზის მეშვეობით მის შემოწმებას, ვერაფერს მიაღწევს. ქრისტიანის შინაგანი ხედვით, რომელიც რწმენას ეფუძნება, გარდაქმნა მისტიკური (საიდუმლო) ფაქტია, რასაც მეცნიერის პროფანული თვალი ვერ ჭვრეტს.

XVIII ს-ში, მეცნიერებათა, თუ ტრიუმფის არა, აღმავლობის ხანაში, იმანუელ კანტმა მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთდამოკიდებულება ამგვარად გამოკვეთა: თეორიული გონი (წმინდა გონება) უძლურია როგორც ღვთის არსებობის, ისე არარსებობის მტკიცებაში. ვერ დაამტკიცებს რელიგიის უმთავრეს ჭეშმარიტებებს – სულის უკვდავებასა და ადამიანის ნების თავისუფლებას და ვერც უარყოფს მათ. იმ უბრალო(?) მიზეზით, რომ ეს საგნები არა ამსოფილური საგნებია, არამედ ტრანსცენდენტური, რომლის საზღვართან მეცნიერება თავისი ინსტრუმენტებით და აპარატით ჩერდება, რადგან ამ ზღვარს მიღმა ადამიანის გონი ვერ აღწევს. ეს სფერო მეცნიერების მიღმა იმყოფება. ამიტომ აქ სადაო არაფერია, გასაცოფი კი არის. მართალია, მეცნიერება, განსხვავებით რელიგიისგან, რომელიც რწმენით აღწევს, რასაც აღწევს, ემპირიულ ცდაზე და ლოგიკურ აზროვნებაზეა დამოკიდებული, მაგრამ ასეთი პოლარულობის დაშვება რელიგიასა და მეცნიერებას შორის არ უნდა იყოს მთლად მართებული. რწმენა არ არის რელიგიის ექსკლუზიური საკუთრება. მეცნიერება თავის მოღვაწეობაში რწმენას არ გამოორიცხავს, თუმცა რწმენის ფაქტორი ზოგჯერ მიფუჩეჩებულია. როგორც რელიგიას სწამს, რომ ეს სამყარო ღვთის შექმნილია და მას ობიექტური არსებობა აქვს, და, რაც მთავარია, სამყარო იმგვარად არის შექმნილი, რომ ადამიანს შეეძლოს მისი შეცნობა (ამაოდ ხომ არ გამოარჩია

შემოქმედმა ადამიანი სხვა არსებათაგან იმით, რომ თავის ხატად შექმნა?), ასევე მეცნიერებას რაიმე არგუმენტის გარეშე სწამს, რომ მისი შესასწავლი საგანი ობიექტურად, ადამიანის ნება-სურვილის გარეშე არსებობს, ანუ არ არის მათა, თუმცა ამის დამტკიცება მას არ შეუძლია. სწამს ასევე, რომ ადამიანს პრინციპულად შეუძლია მისი შეცნობა. ასე რომ არა, მეცნიერებები ვერ იარსებებდნენ. მაშასადამე, მეცნიერების რწმენით, ემპირიული სამყარო პრინციპულად შეცნობადია. ამას ხომ არც რელიგია უარყოფს. მაგრამ რელიგია უფრო შორს მიდის: თუ მეცნიერებას მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობის დადგენით საგანთა ახსნა შეუძლია, რელიგიის ამოცანა საგანთა და მოვლენათა საზრისის გაგება-ამოცნობაა. კიდევ ერთ რამეში თანხვდებიან რელიგია და მეცნიერება: ღმერთის პრინციპულად შეუცნობლობაში. მეცნიერი, რომელიც აღიარებს ღვთის არსებობას (თეისტები ზუსტ მეცნიერთა შორის არცთუ მცირედნი არიან), იმასაც აღიარებს, რომ ღვთის, როგორც უსასრულო არსის, ბუნება და თავად სამყაროს საზრისი შეუცნობელია¹. განსხვავებაც არის: რელიგიური ცნობიერების სასოება მიმართულია მიღმიერისკენ, რომლის წვდომა ემპირიულ საგანთა საზრისების ამოცნობა-გაგების პირობაა. არის თუ არა ასეთივე მნიშვნელოვანი ტრანსცენდენტური სამყარო იმ მეცნიერთათვის, რომელთაც სწამთ მისი არსებობა? ყოველ შემთხვევაში, თავიანთ კვლევა-ძიებაში ეს რწმენა

1 ისაკ ნიუტონი, ციური მექანიკის დამფუძნებელი, რომელსაც ეკუთვნის კომენტარები იოანეს „გამოცხადებაზე“ და დანიელის წიგნზე, წერდა: „არ ვიცი, რას იტყვის ჩემზე შთამომავლობა, მაგრამ მე ჩემი თავი მეჩვენება ბავშვად, რომელიც უკიდევანო ოკეანის ნაპირზე აგროვებს ტალღებისგან გამორიყულ ნიჟარებს მაშინ, როცა თავად ოკეანე და მისი სიღრმეები ჩემთვის კვლავ წინანდებურად მიუწვდომელია“.

მათ ხელს არ უშლის. ამასთანავე, არსებობენ თეოლოგები, რომელთა რწმენას არ აბრკოლებს მეცნიერული კვლევის შედეგები, რადგან ეს რეალობა, ფიზიკური სამყარო, მისთვისაც არ არის მათა, არამედ ღვთის ქმნილებაა მის იმანენტურ კანონებთან ერთად. თუ მორწმუნე მეცნიერი მონიდომებს ბიბლიის ჭეშმარიტებათა მიხედვით თავისი კვლევის წარმართვას, უნდა გაიხსენოს გალილეის სიტყვები: „ბიბლია არ გვასწავლის, როგორ არის ცა მოწყობილი. ბიბლია გვასწავლის, როგორ ავიდეთ ცაში“. აი, ამ თქმაში მთელი ჭეშმარიტებით რელიგიური მიდგომა არა მხოლოდ ბიბლიისადმი, არამედ ამ სამყაროსადმი, რომელშიც ადამიანს უხდება ცხოვრება.

აი, თვალსაჩინო მაგალითი იმისა, თუ რაოდენ განსხვავებულია რელიგიისა და მეცნიერების მიდგომები, მიზნები და საგნები.

ადამიანი ერთია, როგორც სამყაროში არსებული ობიექტი, მაგრამ მეცნიერებისა და რელიგიისთვის იგი სხვადასხვაა. რას სწავლობს ადამიანის სახით მეცნიერება? ბუნებისმეტყველისთვის ადამიანი პირწმინდად ბიოლოგიური არსებაა და რა უნდა დაინახოს მან მასში, გარდა მისი ფიზიკური აღნაგობისა, მისი ფიზიოლოგიური სისტემისა, რითაც იგი ან ემსგავსება დანარჩენ ბიოლოგიურ არსებებს ან განსხვავდება მათგან? მისი ბიოლოგიურ-ფიზიოლოგიური მსგავსება ხერხემლიან ცხოველებთან, განსაკუთრებით, პრიმატებთან, ქმნის იმის ილუზიას, რომ ცხოველთა სამყაროს ადამიანის ჩათვლით ერთი წინაპარი ჰყავს. ამ საცდურმა შექმნა დარვინის თეორია. მაგრამ ადამიანი ხომ მხოლოდ ბიოლოგიური არსება არ არის, იგის სულიერი არსებაცაა, ორ რეგიონს, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, ცას და მიწას

ეკუთვნის, მიწისგან შექმნილი თუ ფეხით მიწაზე დგას, სული ღვთისგან აქვს შთაბერილი და ცაშია მისი სამშობლო.

შესაძლოა, ადამიანის ფიზიკურ-ბიოლოგიური ბუნების ახსნამ მომავალში ღღეისთვის წარმოუდგენელ სიმაღლეს მიაღწიოს, მაგრამ ეს არაფერს შეჰმატებს ადამიანის, როგორც ხორციელ-სულიერი არსების, საზრისის შეცნობას. ვიმეორებთ, მეცნიერება ამით არ ინტერესდება და საკვლევად არც შესაბამისი ინსტრუმენტები გააჩნია. პირველ საუკუნეში პავლე მოციქული ამა სოფლის ყოფით თუ მეცნიერების (resp. ელინურ) სიბრძნეს არად აგდებდა და უსარგებლოდ რაცხდა ღვთიური ჭეშმარიტებების შესაცნობად. სწორედ ელინურ სამყაროს მიმართავდა იგი იმხანად ამ გამაოგნებელი სიტყვებით:

„სად არის ბრძენი? სად არის მწიგნობარი? სად არის ამ საუკუნის მოკამათე? განა სისულელედ არ აქცია ღმერთმა სოფლის სიბრძნე? რადგან რაკი ღვთიურ სიბრძნეში ვერ იცნო ღმერთი სოფელმა თავისი სიბრძნით, ღვთისთვის სათნო იყო მორწმუნეთა ხსნა ქადაგების უგნურებით. რადგან იუდეველნი მოითხოვენ სასწაულებს და ელინები სიბრძნეს ეძებენ. ჩვენ კი ვქადაგებთ ჯვარცმულ ქრისტეს: იუდეველთათვის საცდურს და ელინთათვის სისულელეს“ (1 კორ. 1:19-23).

„ხოლო ჩვენ მივიღეთ არა სოფლის სული, არამედ სული ღვთისაგან, რათა ვიცოდეთ ღვთისაგან ჩვენთვის მონიჭებული. და ამას ვლაპარაკობთ არა კაცებრივი სიბრძნით შესწავლილი სიტყვებით, არამედ სულიწმიდისაგან შესწავლილით. სულიერს სულიერით განვმარტავთ“ (1 კორ. 2:12-13).

პავლე მოციქულის დროს, რომელიც ელინურ სიბრძნეში იყო განსწავლული, საერო მეცნიერება (სიბრძნე - σοφία)

ფეხს იდგამდა და მას არც მოეთხოვებოდა თავისი ცოდნით ღვთიურ სიბრძნეში წილის დადება, მაგრამ განვითარების მწვერვალზე მყოფი მეცნიერებისთვისაც დღემდე უცხოა ღვთიური სიბრძნე. ამდენად, პავლე მოციქულის სიტყვები დღემდე ძალაშია. ამ სოფლის სიბრძნესა და ტრანსცენდენტულ სიბრძნეს შორის დაპირისპირება კატეგორიულია, რაც სავსებით ასახავს ცოდნისა და რწმენის შეუთავსებლობას. ეს შეუთავსებლობა გამოიხატა ჩვენამდე მოღწეული სამი სიტყვით, რომელიც ტერტულიანეს მიეწერა, მაგრამ ეს სიტყვები მას არ ეკუთვნის, თუმცა ისინი უკიდურესი შემჭიდროებით გადმოსცემენ მის ნათქვამს. აი, რა დაწერა მან:

„ჯვარს ეცვა ძე ღვთისა – არ მრცხვენია,
 რადგან სასირცხოა;
 და მოკვდა ძე ღვთისა – სრულიად სარწმუნოა,
 რადგან სისულელეა;
 და დამარბული აღდგა – ნამდვილია,
 რადგან შეუძლებელია“².

ტერტულიანეს სხვა, ასევე კატეგორიული ფორმულაც აქვს, რომელიც გასულ საუკუნეში რწმენის აპოლოგეტმა, ახალმა ტერტულიანემ, ლევ შესტოვმა აიტაცა და თავისი წიგნის სათაურად გამოიყენა: *Quid ergo Athenis et Hierosolimis?* („მაშ, რა აქვს საერთო ათენსა და იერუსალემს?“).

2 *Crucifixus est Dei Filius, non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius, prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit, certum est, quia impossibile (De carne Christi).* სხვა თარგმანიც შესაძლებელია ამგვარი აზრით: მწამს, სწორედ იმიტომ, რომ სასირცხოა, რომ აბსურდულია, რომ შეუძლებელია. ტერტულიანე წარმართებს მიმართავს, რომლებიც სირცხვილად, სისულელედ, საღი აზრისთვის შეუძლებლად მიიჩნევდნენ ჯვარცმულ ღმერთს და მის თავგანისცემას. ამგვარ თარგმანში ჩანს მისი გამომწვევი კილო. შდრ. 1კორ. 3:19).

ამ წიგნში ძირითადი თემა ცოდნისა და რწმენის უკიდურესობამდე მიყვანილი ანტინომიაა, უკომპრომისო დაპირისპირება ევროპული კულტურის ორი საწყისისა, როგორც არის ელინური და ბიბლიური. ეყრდნობა რა პავლე მოციქულის ზემოთ მოყვანილ ტირადას და ბიბლიური აბრაამისა და იობის გამოცდილებას *versus* Hegel, შესტოვი აჩვენებს, რომ ჭეშმარიტება არ შეიძლება ლოგიკური გზით იქნეს მიღწეული, მისი შეცნობა მხოლოდ რწმენით არის შესაძლებელი. მისი ამრით, წმინდა გონების ფარგლებში შესაძლებელია მხოლოდ მეცნიერების დაფუძნება, ნორმატული რელიგიისაც კი, როგორც იქცევა ჰეგელი, მაგრამ ღმერთის პოვნა შეუძლებელია („ათენი და იერუსალიმი“, 1951, გვ. 35).

დავუბრუნდეთ პავლე მოციქულს, რომელმაც ქრისტიანობის გენეზისში ყველა მოციქულზე მკაფიოდ აჩვენა, თუ რა უფსკრული ძვეს გონისმიერ ცოდნასა და რწმენით მიღებულ რელიგიურ ჭეშმარიტებებს შორის. მის შემდეგ, ტერტულიანეს გარდა, არავის უთქვამს ესოდენი სიმძაფრით, რომ „ამსოფლის სიბრძნე სისულელეა (*μωρία*) ღვთის წინაშე“ (1 კორ. 3:19). ამით ნათქვამია, რომ ღვთიური ჭეშმარიტების შესაცნობად მსოფლიური (პროფანული, სეკულარული) სიბრძნე უძლურია. ორი ათასი წელი გავიდა ამ სიტყვების დაწერის შემდეგ და არაფერი შეცვლილა: მეცნიერება მიდის თავის გზაზე უდიდესი წარმატებებით, მაგრამ ღვთის განგების საიდუმლო მისთვის ისევ და ისევ მიუწვდომელია. რასაც თავის სფეროში, ფიზიკურ სამყაროში, მეცნიერება ცდით და ლოგიკური ოპერაციებით აღწევს თავის მიზანს, რელიგია, ვგულისხმობთ ქრისტიანობას, ზებუნებრივი რეალობის შესახებ ცოდნას ღვთიური გამოცხადების ძალით იხვეჭს. რით აიხსნება სავლევოფილი პავლე მოციქულის

ეგზომი შური რწმენისადმი, რომელსაც იუდაიზმში არ ჰქონია მაინცდამაინც დიდი გაქანება, თუ არა დამასკოს გზაზე იმ თავზარდამცემი გამოცხადების შედეგად, რამაც ხსნის იმედის ჩასახვით მთლიანად შეცვალა მისი სარწმუნოებრივი ორიენტაცია, მდევნელი სავლემ დევნილ პავლემ აქცია. „დამასკოს გზა“, რომელიც მრავალგზის განმეორებულა ქრისტიანთა ცხოვრებაში, იმ ჭეშმარიტების მაუწყებელიც არის, რომ რწმენისმიერი რელიგიური ცოდნის გაჩენა ადამიანში ღრმად პიროვნული, სასიცოცხლო აქტია, იგი „პიროვნების ღრმა შრეებს არხევს“ (გრ. რობაქიძე). რწმენა ტოტალურად მოიცავს პიროვნებას, რომლის გარეშე მას სიცოცხლეც კი არ უღირს. კარლ იასპერსი ერთ-ერთ თავის წიგნში ერთმანეთს უპირისპირებს გალილეო გალილეის და ჯორდანო ბრუნოს. პირველი ატარებდა ჰელიოცენტრიზმის მეცნიერულ ცოდნას თავის გონებაში და მას სრულიად უმტკივნეულოდ შეეძლო უარეყო იგი ინკვიზიციის წინაშე და უარყო კიდევ, რადგან ამ უარყოფით ობიექტურ რეალობაში მაინც არაფერი შეიცვლებოდა. გალილეის ეს ქმედება ზუსტად ახასიათებს მეცნიერის ტიპს, რომლის შესწავლის საგანი მისი სულიერ-მორალური ცენტრის გარეთ არის. ჯორდანო ბრუნომ არ უარყო ჭეშმარიტება, რომლითაც სავსე იყო მისი პიროვნება, იყო მისთვის რაღაც ისეთი, რომელიც მას სიცოცხლეზე მეტად უღირდა. ერთია სწავლულის ტიპი, ანუ homo doctus, მეორეა რწმენის კაცი ანუ homo religious.

ცოდნა – ვიცი, რაც დავინახე, და რწმენა – მრწამს, რაც არ დამინახავს, როგორც ადამიანის შემეცნებითი უნარის ორი მხარე, შეგვიძლია დაპირისპირებული წყვილის უფრო ფართო ველში გავაერთიანოთ, რომელიც ასევე სხვა ხასიათის დაპირისპირებებსაც შეიცავს. პროვოკაციულ კითხვაზე „უნდა ვაძლიოთ ხარკი კეისარს თუ – არა“, ქრისტეს პასუხი:

„მიეცით კეისრისა კეისარს და ღვთისა – ღმერთს“ იმაზე მეტს შეიცავს, რაც კითხვაში იყო ნაგულისხმევი (ხარკის გადახდა-არგადახდა). ქრისტემ ამ წუთისოფელში მყოფთათვის გამიჯნა სეკულარული და საკრალური სფეროები. რეალობის გათვალისწინებით, ქრისტემ სიწმიდის მსახურების გვერდით დაუშვა ზრუნვა ამა სოფლის სახმართათვის. პირველში მეცნიერებები და ტექნიკა და სხვა იგულისხმება, მეორეში – რწმენის ობიექტები. ადამიანის მოღვაწეობის ამ ორი მხარის ლეგიტიმურობა, სათანადო შეფასებითურთ, ქრისტემ ბეთანიაში ლაზარეს ოჯახში სტუმრობისას გააცხადა, როცა თავისი მიაგო მართას საზრუნავს, მაგრამ უკეთეს წილად მარიამის მჭვრეტელობითი ცხოვრება შეერაცხა (ლუკ. 10:41). ამ ორი დის სახით ორი ტიპის პიროვნება და, შესაბამისად, საქმიანობის ორი სფეროა წარმოდგენილი, რომელნიც გამიჯნულნი კი არიან, მაგრამ ერთმანეთს, როგორც სეკულარული კანონი და სულიერი მადლი, ხელს არ უშლიან.

და ბოლოს, კვლავ მივუბრუნდეთ საკითხს, რითაც დავიწყეთ და რასაც ჩვენი ნარკვევი ეძღვნება – სახელდობრ, თუ როგორ ხედავს მეცნიერება ცოცხალ თუ უსიცოცხლო ბუნებას, როგორც შესწავლის საგანს, და რისი შეცნობა სურს მისი სახით რელიგიას. ავიღოთ მთები. გეოლოგია სწავლობს მთების წარმოშობას, დედამიწის ზურგის ფორმირების პროცესს, თუ რა მიზეზებმა გამოიწვია ის შედეგი, რომელსაც დღეს ჩვენ მთაგრეხილების სახით ვხედავთ. არსებობს მისი ფორმების კლასიფიკაცია, მთები შესწავლილია კლიმატური, მეტეოროლოგიური, ეკონომიური, ისტორიული, ადამიანთა განსახლებისა და სხვა მრავალი ასპექტით. მაგრამ მეცნიერება ვერ შეხედავს მათ, როგორც პოეტმა შეხედა – „იდგნენ და ელოდნენ“ და ვერ დაუსვამს კითხვას, რომელიც პოეტმა დაუსვა მთებს: „რას ელით, ვის ელით?“ ეს კითხვები

არა თუ მეცნიერებისთვის, შესაძლებელია, უბრალოდ, სალი აზრისთვისაც სრულიად ამაო იყოს. პოეტი – ამით ჰგავს იგი ღვთისმეტყველს, უფრო, პროფეტს – ბუნებაში და არა მხოლოდ ადამიანის ქმნილებაში, საზრისებს ეძებს, და მისთვის ეს კითხვა სრულიად ლეგიტიმურია. ცნობილია, თუ რას წარმოადგენს მთა ვაჟა-ფშაველა პიროვნებისთვის, მაგრამ ამ მცირე თხზულებაში („მთანი მაღალნი“) ნაჩვენები მთის სახე სცილდება პიროვნულ სფეროს და ესქატოლოგიური ჟამის მოლოდინის ასპექტს იძენს.

„სდგანან და ელიან. წვიმა წვიმს იმათ თავზედ, ელვა უტუსავს ოქროს ქოჩორს, მეხი ეთამაშება იმათ თვალებს და ხშირად ერჭობა ისარივით გულმკერდში, არაფერია. ინგრევა ხშირად ნახევარი მთა და ზვავად მიდის ხევში. არაფერია ეგრევე, თუ კლდე და ლოდები მაინც ელიან. წადით, ვისაც არ გინდათ ჩვენთან მალლა, ცის ახლოს ყოფნა, დაბლა განისვენეთ [...]“.

„სდგანან და ელიან. გული სტკივათ, ძალიან სტკივათ. მაგრამ არ იხოცებიან, არც ჭლექდებიან. ელიან, ვის? ან რას? რაღაცას. დიად, რაღაცას. ეს რაღაცაა უნახავის დანახვა...“

ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით, ეს პოეტის ფანტაზიის ნაყოფია, აქ ბუნება განსულიერებულია... ეს ასეც არის. განსულიერებულია. მაგრამ ეს მხოლოდ პოეტური ხერხია და არ არის საკმარისი ამ თხზულების და, განსაკუთრებით, ციტირებული მონაკვეთის ონტოლოგიური პათოსის გასაგებად. მთავარი სიტყვა აქ მოლოდინია, მოლოდინი კი დიადი ცნება-კონცეფტია, რომელიც მსჭვალავს წმიდა წერილს, განსაკუთრებით, წინასწარმეტყველთა ქადაგებებს. ახალ აღთქმაში მემკვიდრეობით გადმოდის ეს კონცეფტი, რომელსაც პავლე მოციქული, ვფიქრობ, თავის

მიერ გამოჭედილ ძლიერ სიტყვას (**ἀπο-καρ-α-δοκία**)³ უძებნის, და რომელიც თავისი საზრისის მწვერვალს მის ეპისტოლეებში ჰპოვებს. რომელი დარგის მეცნიერება შეჰბედავს გასაბათილებლად ამ კოსმიური მასშტაბის გამოცხადებას?

„რადგან ვფიქრობ, რომ ახლანდელი ტანჯვანი არაფერია იმ დიდებასთან, რომელიც გამოცხადდება ჩვენ მიმართ. რადგან ქმნილების მოლოდინი (**ἀποκαρδοκία**) ღვთისშვილთა გამოცხადებას მოელის. რადგან ქმნილება თავისი ნებით არ დაემორჩილა ამაობას, არამედ დამმორჩილებლის მიერ სასოებით, რომ თვით ქმნილებაც გათავისუფლდება ხრწნილების მონობისაგან ღვთის შვილთა დიდების თავისუფლებისათვის. რადგან ვიცით, რომ მთელი ქმნილება კვნესის და იტანჯება აქამდე. და არა მარტო ის, არამედ ჩვენც, რომელთაც სულის პირველნაყოფები გვაქვს, ჩვენ თვითონაც კვნესით გულში, რადგან მოველით შვილებას და ჩვენი სხეულის გამოსყიდვას. რადგან სასოებით ვიქენით გამოსხნილნი, ხოლო ხილული სასოება არ არის სასოება, რადგან, თუკი ხედავს კაცი, რაღას ესავს? ხოლო თუ იმის სასოება გვაქვს, რასაც ვერ ვხედავთ, მოთმინებით მოველით მას“ (რომ. 8:18-25).

3 ეს სამცნებიანი კომპოზიტი, რომლის შინაარსი შორსხედვის მიზნით თავაწეული (**απο-καρ-α**) ადამიანის მოლოდინს გამოხატავს, წმინდა წერილში მხოლოდ ორგზის არის გამოყენებული. პირველი დამოწმება რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში გვხვდება (აღნიშნულ ადგილს შემოთ წარმოვადგენთ), ხოლო მეორე – პავლე მოციქულის მიერ ფილიპელებისადმი მიწერილ წერილში: „როგორც უნდა იქადაგებოდეს ქრისტე, პირმოთნეობით თუ ჭეშმარიტებით, მე ვხარობ და კვლავაც ვიხარებ, რადგანაც ვიცი, რომ ეს წამადგება სახსნელად, თქვენი ღოცვებითა და იესო ქრისტეს სულის შეწევნით, თანახმად ჩემი მოლოდინისა (**τὴν ἀποκαρδοκίαν**) და სასოებისა, რომ არაფერში შევრცხვები, არამედ მთელი სითამამით, როგორც ყოველთვის, ისე ახლაც იდიდება ქრისტე ჩემს სხეულში, სიცოცხლით იქნება თუ სიკვდილით“ (ფილიპ. 1:18-20), რაც ეჭვს აჩენს, რომ იგი პავლეს შეთხზული ნეოლოგიზმია.

მეცნიერება და შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესია

თეიმურაზ ბუაძე

რელიგია და მეცნიერება ჩვენი საზოგადოებრივი ყოფის, კულტურისა და ცივილიზაციის განმსაზღვრელი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორებია. სხვადასხვა ეპოქაში, ცივილიზაციასა და კულტურაში ერთმანეთისგან განსხვავებული, მრავალფეროვანი შეხედულებები ჰქონდათ ღმერთზე, ასევე, ადგილზე, სადაც რელიგიურსა და სეკულარულს შორის არსებულმა ზღვარმა უნდა გაიაროს, მეცნიერული ცოდნის შესაძენად ვარგის მეთოდებსა და, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ თუ შესაძლებელ, სასურველ თუ დაუშვებელ ურთიერთგემოქმედების ფორმებზე. ამ მრავალფეროვნების მიუხედავად მიგვაჩნია, რომ რელიგიისა და მეცნიერების

ურთიერთმიმართების საკითხის არსებითი განხილვისთვის საკმარისი იქნება თუ სიტყვა „რელიგიაში“ ქრისტიანობას ვიგულისხმებთ, „მეცნიერებაში“ კი — საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს. რადგან, მეცნიერება — ამ სიტყვის თანამედროვე, მოდერნული გაგებით, კერძოდ, XVI-XVII საუკუნეების ქრისტიანულ ევროპაში ჩამოყალიბდა და, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის ვითომდა „კონფლიქტური ურთიერთმიმართების“ თეზისის მხარდამჭერები, როგორც წესი, სიტყვა „მეცნიერებაში“ უფრო საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს გულისხმობენ, ვიდრე ჰუმანიტარულს.

პირველი ორი მნიშვნელოვანი შრომა, რომლებიც სპეციალურად მიეძღვნა რელიგიისა და მეცნიერების შინაგანი დაპირისპირების თეზისის დასაბუთებას, XIX საუკუნის ბოლოს დაიწერა. აქ მხედველობაში გვაქვს ჯონ უილიამ დრაპერის *რელიგიისა და მეცნიერების კონფლიქტის ისტორია და ანდრიუ დიკსონ უაიტის ორტომეული მეცნიერების და თეოლოგიის დაპირისპირების ისტორია ქრისტიანობაში*. დრაპერის წიგნი 1874 წელს დაიბეჭდა, უაიტის ორტომეული კი 1896-ში. ამ ორი ნაშრომის სათაურებიდანაც კარგად ჩანს, რომ მათი ავტორები თავიანთი შეხედულებების დასაბუთებას არსებითად ისტორიული არგუმენტების საშუალებით, ანუ ვითომდა ისტორიული ფაქტების მოხმობით ცდილობდნენ. ზემოხსენებული ავტორების აზრით, ეს ისტორიული ფაქტები თვალნათლივ აჩვენებს, თუ როგორ უშლიდა ხელს ქრისტიანული ეკლესია მეცნიერების ჩასახვას და მის შემდგომ განვითარებას. სინამდვილეში დრაპერის და უაიტის მიერ მოხმობილი „ისტორიული ფაქტების“ აბსოლუტური უმრავლესობა ან მთლიანად ყალბია, ან ძალიან დამახინჯებული.

მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ავტორი აკადემიური სამყაროს წარმომადგენლები იყვნენ (ქიმიკოსი დრაპერი ამერიკის ქიმიური საზოგადოების პირველი პრეზიდენტი იყო. მიჩიგანის უნივერსიტეტის ისტორიის პროფესორი უაიტი, მოგვიანებით კორნელის უნივერსიტეტის პრეზიდენტი გახდა), ზემოხსენებული ნაშრომები მოკლებულია აკადემიურ ღირსებას, რადგან მათი წერისას ეს ავტორები მეცნიერული თვალსაზრისით გაუმართლებელ კვლევის მეთოდებს იყენებდნენ: ისტორიული ფაქტების მოხმობისას არცერთი მათგანი კრიტიკულად არ უდგება საექვო ღირსების მქონე წყაროებს; თავიანთი მიზნების შესაბამისად ამახინჯებენ ფაქტების ქრონოლოგიას და მათ გამომწვევ მიზეზებს; თითქმის ყოველთვის შერჩევით და კონტექსტიდან ამოვარდნილ ციტირებებს აკეთებენ და უმართებულოდ აზოგადებენ ცალკეულ შემთხვევებს¹.

ისევე როგორც სხვა ანტიეკლესიური, ანტირელიგიური პოზიციიდან დაწერილ წიგნებში, ამ ნაშრომებშიც გვხვდება ფართოდ გავრცელებული მითები: თითქოს ეკლესიამ კანონგარეშედ გამოაცხადა ციფრი ნულის გამოყენება, ანატომიური გამოკვლევების მიზნით მიცვალებულთა გვამების გაკვეთა, ვაქცინაცია და მეხამრიდების გამოყენება; თითქოს შუა საუკუნეების განმავლობაში ეკლესია ყველას აიძულებდა ერწმუნა, რომ დედამიწა ბრტყელი იყო და ა. შ.

მეცნიერების ისტორიის ცნობილი სპეციალისტი ლაურენს პრინციპი დრაპერისა და უაიტის წიგნებზე საუბრისას სამართლიანად აღნიშნავს: „ეს ავტორები კონკრეტული პოლიტიკური მიზნებით მოქმედებდნენ და მათი

1 Lawrence M. Principe, *Science and Religion*, The Teaching Company, Chantilly, 2006, p. 7.

ნაშრომების ისტორიული საფუძვლები ნდობას არ იმსახურებს“². ამ ციტატაში უაღრესად მნიშვნელოვანია სიტყვები — „პოლიტიკური მიზნები“. მართლაც, ათეისტურმა და ანტი-კლერიკალურმა პოზიციამ ნათლად გამოკვეთილი აგრესიული იდეოლოგიური ფორმა რევოლუციური პოლიტიკური პროექტის კონტექსტში მიიღო. ეს ასე მოხდა საფრანგეთში XVII საუკუნის ბოლოს და XVIII საუკუნის დასაწყისში. ფრანგი განმანათლებლები: დიდრო, დალამბერი, ჰელვეციუსი, ჰოლბახი და ა. შ., თუ მათივე ლიდერის ვოლტერის სიტყვებს გამოვიყენებთ, მტრულად იყვნენ განწყობილი მაშინდელი ფრანგული მონარქიის „პოლიტიკური აბსოლუტიზმის და არისტოკრატიული სოციალური მოწყობის“ წინააღმდეგ. ფიქრობდნენ რა, რომ კათოლიკური ეკლესია აბსოლუტიზმის თანამშრახველი და რეაქციული სოციალური ძალა იყო, პირველად დაიწყეს საუბარი ქრისტიანული რწმენისა და განათლების შეუთავსებლობის შესახებ და ეს პრინციპი იდეოლოგიის ხარისხში აიყვანეს. სწორედ ამიტომ დაირქვეს თუ დაერქვათ მათ „განმანათლებლები“ და „ენციკლოპედისტები“, რადგან იმედოვნებდნენ, რომ თუ ხალხი მათ მიერ შედგენილ ენციკლოპედიას გაეცნობოდა, რომელშიც მეცნიერების იმდროინდელი მიღწევები იყო გაშუქებული, ბუნებრივად უარყოფდა ქრისტიანულ რწმენას და მასთან დაკავშირებულ „ცრურწმენებს“. ამ თვალსაზრისით დრაპერისა და უაიტისეული თეზისი რელიგიისა და მეცნიერების შეუთავსებლობის შესახებ განმანათლებლობის პრინციპის პირდაპირი მემკვიდრეა. ცხადია, ათეისტები

2 Lawrence M. Principe, *Science and Religion*, The Teaching Company, Chantilly, 2006, p. 7.

ადრეც არსებობდნენ. ამის მოწმობას თვით ფსალმუნშიც ვხვდებით: „თქუა უგუნურმან გულსა შინა თვისსა: «არა არს ღმერთი». განირყუნეს და ბილწ იქმნეს იგინი უმჭულოებითა“ (ფსალმ. 13.1). თუმცა, ძველად ათეიზმი (ე. ი. უღმერთობა) ინდივიდუალურ მორალურ კატეგორიად აღიქმებოდა, ფსალმუნის მუხლიდანაც კარგად ჩანს, რომ „ათეისტი“ მორალური დეგრადაციის, ურჯულოების, ყველაფერზე წამსვლელი, ღვთის შიშს მოკლებული კაცის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. ათეიზმი მოგვიანებით სოციალურ ფენომენად, იდეოლოგიად, რევოლუციურმა მოძრაობებმა აქცია. რევოლუციონერებს უმთავრესად ორი მიზეზის გამო არ მოსწონთ ეკლესიის ავტორიტეტი და ქრისტიანული რწმენა: 1. მათ ახალი მსოფლმხედველობის, ფასეულობებისა და ცხოვრების წესის დამკვიდრება სურთ. ამიტომაც ამ ადამიანთა ინტერესებში შედის იმ რწმენისა და ინსტიტუციის, ანუ ეკლესიის განადგურება, რომელზეც ტრადიციული მსოფლმხედველობა, ფასეულობები და ცხოვრების წესი დგას 2. ისინი იმედოვნებენ, რომ რევოლუციურად განხორციელებული სოციალური რეფორმები დედამიწაზე ახალ, მანამდე არნახულ საყოველთაო ჰარმონიას, ბედნიერებას, კეთილდღეობას, ბოროტებისა და დანაშაულის მოსპობას მოიტანს. ასეთ უტოპიურ ენთუზიაზმს ქრისტიანული რწმენა ეწინააღმდეგება, რადგან ის ბოროტების და სოციალური უთანასწორობის ფუნდამენტურ წყაროს ადამიანური ბუნების დაცემულობაში ხედავს, რომლის გამოსწორება რევოლუციებს არ ხელეწიფებათ. ზემოხსენებული ორი მიზეზის გამო აირჩიეს ფრანგმა რევოლუციონერებმა — რობესპიერის, დალტონის, მარატის და ა. შ. ხელმძღვანელობით, განმანათლებლობის

ანტიქრისტიანული, ანტიკლერიკალური და ათეისტური იდეოლოგიის პრინციპები და გაშმაგებით დაუპირისპირდნენ ეკლესიას.

განმანათლებლების: დრაპერის, უაიტის და მათი თემისის მომხრეების თანახმად, ქრისტიანული ეკლესია მეცნიერების განვითარებას ხელს უშლიდა და რაკი ეკლესიას შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში დომინანტური პოზიცია ეკავა, მეცნიერების განვითარება ყველაზე მეტად ამ პერიოდში შეფერხდა. ისინი ამტკიცებენ, რომ მეცნიერება ანტიკურ საბერძნეთში ჩაისახა და იქ თავისუფლად ვითარდებოდა; V საუკუნიდან დაწყებული მთელი ათასი წლის განმავლობაში, ეკლესიის უარყოფითი გავლენის გამო, მეცნიერებაში არაფერი მნიშვნელოვანი არ მომხდარა და ხელახალი აღორძინება მხოლოდ მას შემდეგ დაიწყო, რაც ეკლესიის გავლენამ შესუსტება იწყო, ანუ XVI საუკუნიდან. სხენებული ხალხი მეცნიერების შემაფერხებელ მთავარ ფაქტორად წმინდა წერილის ავტორიტეტს და ქრისტიანული რწმენის დოგმებს მიიჩნევს. ეს შეხედულებები კრიტიკას ვერ უძლებს ისტორიული, ფაქტოლოგიური და კონცეპტუალური თვალსაზრისით; რადგან წმინდა წერილის ავტორიტეტი და დოგმები ამ საკითხის ყველაზე არსებითი ნაწილია, ჯერ მათ განვიხილავთ და მერე სხვებსაც შევეხებით.

წმინდა წერილი არ შეიძლება ჩაითვალოს წიგნად, რომელიც სამყაროს შესახებ მეცნიერულ ცოდნას იძლევა. ამ უკანასკნელს ესა თუ ის კონკრეტული მეცნიერება აკეთებს. მეცნიერება გვასწავლის, როგორაა მოწყობილი სამყარო, წმინდა წერილი კი – როგორი უნდა იყოს ჩვენი დამოკიდებულება სამყაროსადმი. საუკუნეების წინ ცნობილი ფრაზის მიხედვით: „მეცნიერება გვამცნობს, როგორაა

ცა მოწყობილი, წმინდა წერილი კი ზეცაში მოხვედრის გზას გვიჩვენებს“. თუ ამ აზრის საილუსტრაციოდ კონკრეტულ მაგალითსაც მოვიშველიებთ, ამ მიზნით შეიძლება მატარებლების მოძრაობის განრიგი მოვიყვანოთ. რაც უნდა ზედმიწევნით შევისწავლოთ ეს განრიგი, ის თავისთავად ვერ მიგვითითებს, კონკრეტულად ჩვენ სად უნდა გავემგზავროთ. გადაადგილების მიმართულებას, მიზანს – ჩვენი ნება განსაზღვრავს, განრიგი კი ჩვენგან დამოუკიდებელ წესრიგს გამოხატავს. ამის ანალოგიურად, წმინდა წერილი ღვთაებრივ ნებაზე საუბრობს, რომელსაც ჩვენი ნება უნდა დავუქვემდებაროთ, მეცნიერება კი სამყაროში გაბატონებული წესრიგის აღმოჩენას ცდილობს. აქედან გამომდინარე, წმინდა წერილი და მეცნიერება ერთმანეთს კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ ერთმანეთს ავსებს. ამ აზრის გამოხატულებაა „ერთი ჭეშმარიტების“ და „ორი წიგნის“ კონცეფცია, რომლებსაც ნეტარ ავგუსტინესთან ვხედავთ. პირველის თანახმად, არ შეიძლება ჭეშმარიტება, რომელსაც წმინდა წერილი აცხადებს, წინააღმდეგობაში მოდიოდეს ჭეშმარიტებასთან, რომელსაც მეცნიერება და ფილოსოფია ეძიებს. მათ შორის თანხმობის დადასტურება რწმენით განათებული რაციონალური გონების მოვალეობაა. ეს მიზანი ყოველთვის მიღწევადია, რადგან ჭეშმარიტება მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს. მეორე კონცეფციის მიხედვით, სამყაროს შემოქმედი ღმერთი ორი ურთიერთდამატებითი გზით უცხადებს თავს ადამიანს. ესენია: წმინდა წერილი, რომელიც მაცხოვრის ნებას, განგებულებას გვიცხადებს, და „სამყაროს წიგნი“, რომელიც გვეხმარება შემოქმედის სიბრძნე დავინახოთ, რაც მის მიერ შექმნილი კანონზომიერებების მეცნიერულ

აღმოჩენებში ვლინდება. შეგვიძლია კიდევ ერთი მაგალითი მოვიყვანოთ: წარმოვიდგინოთ ადამიანი, რომელმაც ყავის მოდულება გადაწყვიტა. ამ პროცესის აღწერა ორნაირადაა შესაძლებელი. პირველი ისაუბრებს თავისუფალ ნებაზე, რომელიც ყავის მოდულების მიზეზი გახდა, მეორე კი თერმოდინამიკის კანონებზე, რომლებიც ამ პროცესს მიზეზ-შედეგობრივი ფიზიკური მოვლენების ჯაჭვად წარმოადგენს. პირველი აღწერა არ ეწინააღმდეგება, არ გამორიცხავს მეორეს. ადამიანს შეუძლია გააგრძელოს ან შეამციროს, გაამარტივოს ან გაართულოს, ან სულაც, შეწყვიტოს ყავის მოდულების პროცესი, მაგრამ ამ დროს ის წინააღმდეგობაში არ შევა თერმოდინამიკის კანონებთან. ამის ანალოგიურად, სამყაროში მოქმედი თავისუფალი ღვთაებრივი ნება და განგებულება არ გულისხმობს სამყაროში არსებული ღვთის მიერვე შექმნილი კანონების გაუქმებას. ზუსტად ამ აზრის გამოხატულებაა შუა საუკუნეებში გავრცელებული ზომიერი ნატურალიზმის პრინციპი, რომელიც ე. წ. „პირველი და მეორე კაუზალობის“ ანუ მიზეზობრიობის პრინციპს ეფუძნება. ამ მოძღვრების თანახმად, სამყაროს პირველადი მიზეზი ღმერთია და ის მის ნებას, მოქმედებას ამ სამყაროში მის მიერვე დადგენილი კანონების საშუალებით ადასრულებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რაც სამყაროში ხდება, ჩვენ შეგვიძლია ერთდროულად დავახასიათოთ, როგორც ერთი მხრივ, ღვთის ნების ან დაშვების გამოხატულება და, მეორე მხრივ, როგორც სამყაროში არსებული კანონების შედეგი. აქედან გამომდინარე, ეკლესია მეცნიერებაში წმინდა წერილის მოწინააღმდეგეს კი არ ხედავდა, არამედ ღრმად იყო დარწმუნებული მათი თანხმობის შესაძლებლობაში. ავტორიტეტულ თეოლოგებს თავიდანვე მიაჩნდათ,

რომ ყოველთვის შეიძლებოდა წმინდა წერილის ისეთი ინტერპრეტირება და მეცნიერული ფაქტების ისეთი ფორმულირება, რომ გამოცხადებითი ჭეშმარიტება და მეცნიერება ერთმანეთთან წინააღმდეგობაში არ მოსულიყო. ამ თანხმობის შესაძლებლობის რწმენას განამტკიცებდა ორი რამ: წმინდა წერილის ენის თავისებურება და მეცნიერების ე. წ. ინსტრუმენტალისტური გაგება, რომელიც შუა საუკუნეებში იყო გავრცელებული და რომელსაც ახლაც ბევრი წამყვანი თანამედროვე მეცნიერი იზიარებს. იმისთვის, რომ უფრო გასაგები გახდეს, ახლა ამ ორ საკითხს მოკლედ შევხებით. მიუხედავად იმისა, რომ წმიდა წერილი, მითებისგან განსხვავებით, რეალურ ფაქტებსა და მოვლენებზე საუბრობს, რეკომენდირებული არაა ყოველთვის მისი პირდაპირი გაგება. მაგალითად, არ შეიძლება პირდაპირ გავიგოთ წმინდა წერილის სიტყვები, რომ ღმერთმა ადამიანების შექმნა „შეინანა“ და ადამს სამოთხეში მოსეირნე ღმერთის ფეხის ხმა ესმოდა და ა. შ. ეს სიტყვები სიმბოლური, სულიერი აზრის მატარებელია და ისინი ასეც უნდა იყოს გაგებული. პავლე მოციქულიც გვაფრთხილებს კორინთელთა მიმართ მეორე ეპისტოლეში: „... ასო კლავს, ხოლო სული აცოცხლებს“ (კორ. 3.6). წმინდა წერილის მრავალმხრივი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა ისიც, რომ მისი ტექსტი უმეტესწილად სამი ტიპის პასაჟისგან შედგება, რომლებიც მორალურ, პრეფიგურაციულ და ანაგოგიურ აზრს ატარებს. პირველი ტიპის პასაჟები მორალური სრულყოფის გზას გვიჩვენებს, მეორე ბიბლიური პერსონაჟების (ისუ ნავე, ისააკი, იოსები და ა. შ.) ისეთ ისტორიებს გადმოგვცემს, რომლებიც წინასწარ განასახიერებს მომავალ მესიას და მესამე ნათელს ჰფენს ცათა სასუფეველის საიდუმლოებებს.

რაც შეეხება მეცნიერების ინსტრუმენტალისტურ გაგებას, ამ კონცეფციის მიხედვით, მეცნიერების უმთავრესი ფუნქცია მეცნიერული ფაქტების ახსნა, პრაგმატული თვალსაზრისით ეფექტურ ინსტრუმენტად ქცევაა და არა აბსოლუტური ჭეშმარიტების ფლობა. ამ კონცეფციის თანახმად, რაც უნ და ზუსტად იყოს დადგენილი მეცნიერული ფაქტები, არც ერთ მეცნიერულ თეორიას არ შეიძლება აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრეტენზია ჰქონდეს. ფაქტები რჩება, მაგრამ გამუდმებით იცვლება თეორიები, ერთი ძველდება და მის ადგილს ახლი იკავებს. აქედან გამომდინარე, წმინდა წერილის განმარტებისას თეოლოგი უნდა ესწრაფოდეს, მისი ინტერპრეტაცია პირდაპირ წინააღმდეგობაში არ შედიოდეს ცნობილ მეცნიერულ ფაქტებთან, მაგრამ იძულებული არაა დაეთანხმოს ან უაპელაციოდ უარყოს რომელიმე კერძო მეცნიერული თეორია. რაკი ყველა კონკრეტული მეცნიერული თეორია რეალობასთან მხოლოდ მეტ-ნაკლებად მიახლოებულ მოდელს გვთავაზობს და არც ერთ მათგანს აბსოლუტური ჭეშმარიტების ფლობის პრეტენზია არ შეიძლება ჰქონდეს, შეუძლებელია ვინმემ ამტკიცოს, რომ მეცნიერება ზოგადადაა წინააღმდეგობაში გამოცხადებით ჭეშმარიტებასთან, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა კონკრეტული მეცნიერული თეორია სრულ თანხმობაში არაა წმინდა წერილის გარკვეული ადგილის რომელიმე კონკრეტულ ინტერპრეტაციასთან (საზოგადოდ, დიდი ქრისტიანული ღვთისმეტყველება არა მარტო შუა საუკუნეების განმავლობაში, არამედ ყოველთვის და ყველგან იქმნებოდა ქრისტიანული რწმენის მიერ ფილოსოფიური და მეცნიერული ცოდნის სათანადო ასიმილაციის შედეგად. ეს ასე იყო არა მარტო დასავლეთში, არამედ აღმოსავლეთშიც.

დიდი ქრისტიანი ღვთისმეტყველები: ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი, მაქსიმე აღმსარებელი და ა. შ. თავიანთი საღვთისმეტყველო აზრის ჩამოყალიბებისას პლატონის, არისტოტელესა და ნეოპლატონური ფილოსოფიების ასიმილირებას ახდენდნენ. ისინი ქრისტიანული რწმენის დოქტრინალური მოძღვრების გადმოსაცემად სისტემატურად იყენებდნენ მათი თანამედროვე ფილოსოფოსების და ნატურფილოსოფოსების (წინამოდერნული მეცნიერება) ნააზრევს, ფილოსოფიურ ტერმინებსა და ინტუიციას. ბასილი დიდი და გრიგოლ ნოსელი შესაქმის კომენტარებისას ცდილობდნენ მაშინდელი ნატურფილოსოფიური ცოდნის შეთავსებას გამოცხადებით ჭეშმარიტებასთან. შუა საუკუნეების განმავლობაში პლატონის წიგნთაგან ყველაზე პოპულარული „ტიმოსი“ იყო, რომელშიც პლატონური კოსმოლოგიაა გადმოცემული. დიდი ქრისტიანი ღვთისმეტყველები არასდროს უარყოფდნენ ფილოსოფიასა და მეცნიერებას იმ საბაბით, რომ ეს უკანასკნელი ყველაფერში ზუსტად არ ეთანხმებოდა წმინდა წერილის პირდაპირ, სიტყვასიტყვით ინტერპრეტაციას. ასეთ რიგორისტულ, ობსკურანტისტულ და იზოლაციურ პოზიციას ეკლესია განოსომახიურ (ცოდნისმოძულეობა, მეცნიერებათმოძულეობა) ერესად მოიხსენიებს.

არასწორია ბრალდებაც, თითქოს ქრისტიანობა, თავისი დოგმატური ბუნების გამო, ეწინააღმდეგება მეცნიერების განვითარებას. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული რწმენა დოგმებს ეფუძნება, ქრისტიანული რელიგია არაა დოგმატური ამ სიტყვის უარყოფითი გაგებით. ეკლესიას დოგმის ხარისხში მხოლოდ ისეთი ჭეშმარიტება აპყავს, რომლის მიღწევა ადამიანის გონებას დამოუკიდებლად

არ შეუძლია და მხოლოდ გამოცხადებით მიიღება. ქრისტიანული დოგმები არსებითად მრწამსის მუხლების ფილოსოფიურ ტერმინებში პერიფრაზირებაა, რადგან მათ არ შეუძლიათ გამოცხადებით ჭეშმარიტებას რაიმე დაამატონ. ქრისტიანული რწმენის სიმბოლო და დოგმები არ ზღუდავს კერძო მეცნიერული კვლევის თავისუფლებას, ისინი ისეთ სფეროს ეხება (სწავლება ყოვლადწმინდა სამების, ქრისტეს, ეკლესიის, მომავალი ცხოვრების და ა. შ.), რომლებიც პრინციპულად შეუძლებელია წმინდად მეცნიერული კვლევის საგანი გახდეს.

არასწორია ზემოხსენებული შეხედულებაც, რომლის თანახმად, მეცნიერება ანტიკურ სამყაროში დაიბადა და იქ თავისუფლად ვითარდებოდა, შემდგომში კი ეკლესიამ ათასი წლის განმავლობაში შეაფერხა მისი წინსვლა. სინამდვილეში, ანტიკურ სამყარო, იქნება ეს ძველი საბერძნეთი, ეგვიპტე, ინდოეთი თუ ჩინეთი, არ იცნობს მეცნიერებას ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, მიუხედავად იმისა, რომ იმ ეპოქაში ბევრი მეცნიერული ფაქტის აღმოჩენა შეძლეს (გამონაკლისი მხოლოდ მათემატიკაა, რადგან ის ლოგიკას ეფუძნება და არა ექსპერიმენტს). ანტიკურ სამყაროში მხოლოდ ნატურფილოსოფია არსებობდა. თავად ეს სიტყვა მიუთითებს მის არსზე. ის ბუნებაზე დაკვირვებას და მერე მასზე ფილოსოფოსობას ნიშნავს. ნატურფილოსოფია ეფუძნება არა მეცნიერულ ექსპერიმენტს, არამედ ფილოსოფიურ სპეკულაციას, არისტოტელეს სილოგისტურ ლოგიკას, რომლის ფუნდამენტალური წანამძღვრები, ანუ პოსტულატები, თეოლოგიური ხასიათისაა. მაგალითად, ანტიკურ სამყაროში ასტრონომია თეოლოგიის ნაწილი იყო. მიუხედავად იმისა, რომ იმ ეპოქაში მდიდარ ასტრონომიულ

ცოდნას ფლობდნენ და კარგად ეხერხებოდათ მისი პრაქტიკული მიზნებისთვის გამოყენება, იქ ასტრონომია მაინც ვერ ჩამოყალიბდა მეცნიერებად. ამას ხელი მსოფლმხედველობრივმა ფაქტორებმა შეუშალა. მაშინ ყველას, თვით არისტოტელესა და პტოლემესაც კი სწამდათ, რომ ციური სხეულები ღვთაებები იყვნენ და მათ მოძრაობას ობიექტური, ფიზიკური კანონები კი არ განაგებდა, არამედ ღვთაებათა ნება და თეოლოგიური პრინციპები. სწორედ ეს შეხედულებები გახდა ასტროლოგიური ცრურწმენების საფუძველი. ცხადია, ამ პირობებში შეუძლებელი იყო ასტრონომიის მეცნიერებად ჩამოყალიბება ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით. ქრისტიანობამ მოიტანა იმის სწავლება, რომ ამ სამყაროში ყველაფერი ქმნილებაა, რომ ამ თვალსაზრისით მზე, მთვარე, პლანეტები და ვარსკვლავები არ განსხვავდებიან საგნებისაგან, რომლებსაც დედამიწაზე ვხედავთ და რომ ყველგან ღვთისგან დადგენილი ფიზიკური კანონები მოქმედებს. სწორედ ამან მისცა საშუალება კოპერნიკს, გალილეის, ნიუტონს და სხვ. ასტრონომია მეცნიერებად ექციათ.

ელინისტურ ეპოქაში და თვით შუა საუკუნეების მუსულმან ფილოსოფოსებსა და მეცნიერებს შორის გაბატონებული იყო არისტოტელეს „ფიზიკის“ ნატურფილოსოფიური პრინციპები. არისტოტელეს უზარმაზარი ავტორიტეტის გამო, სწორედ მისი შეცდომები აფერხებდა მეცნიერების განვითარებას. მაგალითად, ის მხოლოდ ფილოსოფიურ სპეკულაციებზე დაყრდნობით ამტკიცებდა, რომ მძიმე საგნები უფრო სწრაფად ვარდება მიწაზე, ვიდრე მსუბუქი, რომ ვაკუუმი არ არსებობს, „ბუნებას სიცარიელის ეშინია“, საგნები მხოლოდ მაშინ მოძრაობენ, როცა მათზე გარეგანი ძალა მოქმედებს

და ა. შ. XIII საუკუნეში დასავლეთის ეკლესიამ ოფიციალურად დაგმო არისტოტელეს მეტაფიზიკის გარკვეული პრინციპები, ამან მკვეთრად შეასუსტა დიდი ფილოსოფოსის ავტორიტეტი, ეჭვის ქვეშ დააყენა მისი ნატურფილოსოფიის დებულებები და ბიძგი მისცა კვლევის ექსპერიმენტული მეთოდის ანუ მოდერნული მეცნიერების დაბადებას (ექსპერიმენტული მეთოდი თანამედროვე მეცნიერების პიონერებს არისტოტელესეული ნატურფილოსოფიური დებულებების უარსაყოფად სჭირდებოდათ). თანამედროვე, მოდერნული საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები ექსპერიმენტს და მათემატიკურ მოდელირებას ეფუძნება. ისევე როგორც მეცნიერული ექსპერიმენტი, ასევე მათემატიკის ბუნების შესასწავლად გამოყენება ქრისტიანულ ევროპაში დაიწყო (პლატონი პრინციპულად უარყოფდა მათემატიკის მიწიერი ფენომენების შესწავლისთვის გამოყენებას. მისი აზრით, მათემატიკური ენის სარგებლობა მხოლოდ ზეციურ სხეულებსა და იდეალურ სამყაროზე საუბრისასაა მიზანშეწონილი). ეკლესია არათუ მტრად ეკიდებოდა ახალ მეცნიერებას, არამედ პირიქით, ხელს უწყობდა მის განვითარებას, რადგან მასში მოკავშირეს ხედავდა ანტიკური სამყაროდან შემორჩენილი ოკულტიზმის, მაგიის, ასტრონომიისა და ალქიმიის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ნატურფილოსოფიური და მეცნიერული ტექსტების შესწავლა შუა საუკუნეების საუნივერსიტეტო თეოლოგიური განათლების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი იყო. ამან გამოიწვია ის, რომ იმ ეპოქაში მეცნიერების დიდი ნაწილი სასულიერო დასს მიეკუთვნებოდა. მაგალითად, სასულიერო პირები იყვნენ როჯერ ბეკონი და კოპერნიკი, გალილეი და კეპლერი კი სასულიერო პირად გახდომამდე ოცნებობდნენ,

მაგრამ ცხოვრებისეულმა გარემოებებმა ამაში ხელი შეუშალათ. მოდერნული მეცნიერების ფილოსოფიურმა და მეთოდოლოგიურმა საფუძვლებმა სრული სახე XVI საუკუნეში მიიღო. ეს შემთხვევითი არაა, რადგან ამ დროს ეკლესია დიდი ძალისხმევით ებრძოდა რენესანსის მიერ რეანიმირებულ წარმართობასა და მასთან დაკავშირებულ ოკულტიზმს. ეს ის პერიოდია, როდესაც კათოლიკური ეკლესიის კონტრეფორმაცია ლუთერის პროტესტანტიზმს უპირისპირდება, რამაც რელიგიური საკითხებისადმი ინტერესი და რელიგიური აზრის გამოცოცხლება მოიტანა. ამიტომ არასწორია აზრი, თითქოს მეცნიერების დაბადება რწმენის შემცირების პირდაპირი შედეგი იყო.

ახლა, როცა თანამედროვე მეცნიერებამ ჩამოყალიბებული, ტრადიციული ფორმა მიიღო, ის შეიძლება ყველგან განვითარდეს, მაგრამ მისი წარმოშობისას განსაკუთრებული მსოფლმხედველობრივი გარემო იყო საჭირო. აუცილებელი გახლდათ, რომ იმ ეპოქაში გაბატონებულ შეხედულებებს და ინსტიტუციებს სანქცია მიეცათ მისი განვითარებისთვის. მეცნიერება მხოლოდ იქ შეიძლება კულტურის ნაწილად, ძლიერ სოციალურ ძალად იქცეს, სადაც მეცნიერული კვლევა დისიდენტურ მოქმედებად არ აღიქმება. ასეთი გარემო ქრისტიანული კრეაციონიზმის სწავლებამ მოიტანა, რომლის თანახმად, სამყარო თავისუფალი ნებით, სიყვარულით შექმნა არაფრისაგან ერთმა, პიროვნულმა ღმერთმა. ეს სწავლება თავისთავში გულისხმობს, რომ სამყარო რეალურია, განსხვავებულია თავად შემოქმედისგან და ობიექტურ კანონებს ექვემდებარება. რაკი შემოქმედი ერთადერთი, მოყვარული ღმერთია, სამყარო სხვადასხვა ღვთაების კაპრიზულ ნებაზე კი არაა დამოკიდებული, არა-

მედ უნივერსალურ, უცვალებელ, გონივრულ კანონებს ექვემდებარება, ამასთან, ადამიანები ისეთი უნარებით არიან აღჭურვილი, რომ მათ ამ კანონების აღმოჩენა ძალუძთ (ქრისტიანობისგან განსხვავებით ბუდისტები და ინდუისტები სამყაროს ილუზიად მიიჩნევენ; გნოსტიკოსებისთვის მატერიალური სამყარო ბოროტების განსახიერებაა. ამ კონტექსტში ძალიან ძნელია, შეუძლებელი თუ არა, ობიექტური, უცვალებელი, მეცნიერული კანონის კონცეფციის გაჩენა; რაკი პანთეისტები ერთმანეთთან აიგივებენ სამყაროს და მის შემოქმედს, ტრადიციულ პანთეისტურ კულტურაში მეცნიერული ექსპერიმენტი მკრეხელობად უფრო აღიქმება, ვიდრე კვლევის მეთოდოლოგიად; არაქრისტიანული მისტიციზმი (შამანიზმი, კაბალა და ა. შ.) ასწავლის, რომ ყველა საგნის ან არსების უკან დამოუკიდებელი სული ან ანგელოზი დგას, რომელიც მის ბედს განაგებს. ცხადია, ასეთი ტრადიცია ხელს არ უწყობს მეცნიერების წარმოშობას, რადგან იქ ფიზიკა, ზოოლოგია, ბიოლოგია და ა. შ. ანგელოზის ან დემონოლოგიის განშტოება გამოდის. ამასთან, რაკი ყოვლისშემძლე ღმერთმა თავისუფალი ნებით შექმნა სამყარო, ეს უკანასკნელი პრინციპში შეიძლება სხვაგვარიც ყოფილიყო. ეს ნიშნავს, რომ სამყაროს შესწავლა მხოლოდ მასზე დაკვირვებით, ექსპერიმენტებითაა შესაძლებელი და არა უმაღლესი მეტაფიზიკური პრინციპებიდან მხოლოდ ლოგიკური დასკვნების გამოტანით, როგორც ამას ნატურფილოსოფია აკეთებს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სწორედ ზემოთ ჩამოთვლილი გარემოებების გამოა, რომ თანამედროვე მეცნიერება მხოლოდ ქრისტიანულ ევროპაში დაიბადა და არა სხვაგან, მიუხედავად იმისა, რომ მაშინ ქრისტიანული ევროპა თითქმის არ გამოირჩეოდა სხვა ცი-

ვილიზებული ხალხებისგან მეცნიერული ფაქტების ცოდნის თვალსაზრისით.

სტატიის დასასრულს, გვინდა შევნიშნოთ, რომ რელიგიისა და მეცნიერების დაპირისპირება არც ერთი მათგანისთვის არაა სასურველი. თუ მორწმუნე მეცნიერულ ცოდნას უპირისპირდება, ის ფანატიკოსად, ობსკურანტიტად იქცევა. მეორე მხრივ, რელიგიის მიერ ინსპირირებული ზნეობრივი ფასეულობების გარეშე, ტექნოლოგია შეიძლება უაღრესად საშიშ ძალად მოგვევლინოს. ამის მაგალითად ატომური ბომბის გამოყენების ისტორიაც გამოდგება. ამ თვალსაზრისით შეიძლება სხვა, ძალიან მეტყველი მაგალითიც მოვიყვანოთ. დენთი ჩინელებმა ევროპელებზე თითქმის ათასი წლით ადრე აღმოაჩინეს, მაგრამ იქ არავის აზრად არ მოსვლია მისი სამხედრო მიზნებით გამოყენება, რადგან ჩინური საზოგადოება რელიგიური ფასეულობების მიხედვით ცხოვრობდა. ჩინელები დენთს მხოლოდ ფეიერვერკების მოსაწყობად იყენებდნენ რელიგიურ დღესასწაულებზე, მაშინ როდესაც, ცოცხალ რელიგიურ რწმენას მოკლებულმა ევროპულმა საზოგადოებამ დენთში, უპირველეს ყოვლისა, მტრის განადგურების ეფექტური იარაღი დაინახა.

მეცნიერება და რელიგია

ზურაბ ეკალაძე

მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი ძველთაძველია. საკითხი ასე დგას: უპირისპირდებიან ისინი ერთმანეთს თუ არა? არადა, საქმე სულ სხვაგვარადაა, რელიგია და მეცნიერება მუდამ თანაარსებობდნენ ყოველგვარი ანტაგონიზმის გარეშე, სწავლული ათეისტები კი იშვიათი გამონაკლისნი იყვნენ. ისინი ცდილობდნენ, თუმცა ვერ ამტკიცებდნენ ღვთის არარსებობას და მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნეების ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა დაიწყო ღვთის არსებობის უარყოფა და რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდაპირისპირება. უპირველეს ყოვლისა, ესენი იყვნენ ფრანგი „განმანათლებლები“: ვოლტერი, ჟ.ო. ლამეტრი, პ.ა. ჰოლბახი, ს. მარეშალი, კ.ა. ჰელვეციუსი, ხოლო მე-19 საუკუნეში ათეისტურმა

მსოფლმხედველობამ კლასიკური სახე მიიღო მარქსიზმის სახით, რომელიც საბჭოთა კავშირში გაბატონებული იდეოლოგია გახდა.

მეცნიერებისა და რელიგიის დაპირისპირების უსაფუძვლობა აშკარად ჩანს თუნდაც იმ ფაქტიდან, რომ მრავალი სახელოვანი მეცნიერი იმავდროულად მორწმუნე იყო, მაგალითად, ბ.პასკალი, ი. ნიუტონი, მ. პლანკი, ვ. ჰაიზენბერგი, ა. აინშტაინი, ი. პავლოვი... (ყველას ჩამოთვლა შორს წავვიყვანდა).

მაშ ასე, რა არის მეცნიერება და უპირისპირდება თუ არა ის რელიგიას?

მეცნიერებას, ყველაზე ზოგადი კლასიფიკაციის მიხედვით, ორ ნაწილად ყოფენ: ბუნებისმეცნიერებად ანუ „ზუსტ“ მეცნიერებად და ჰუმანიტარულად. პირველს მიეკუთვნება ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და ა.შ., ხოლო მეორეს – სოციალური (ისტორია, გეოგრაფია, ეთნოლოგია და სხვ.) და ფილოსოფიური დისციპლინები. თანაც, როდესაც მეცნიერებას რელიგიას უპირისპირებენ, მხედველობაში აქვთ, უპირველეს ყოვლისა, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი, ვინაიდან სოციალური და ფილოსოფიური მეცნიერებები არ ფლობენ იმ ერთგვაროვნებასა და მათი შემოქმედისგან ისეთ ობიექტურ დამოუკიდებლობას, რომელიც საკმარისი იქნებოდა მათი უდავო და ცალსახა ჭეშმარიტების ასაღიარებლად, განსაკუთრებით მსოფლმხედველობით საკითხებში.

არც ერთი მეცნიერება არ იარსებებს და ვერ განვითარდება, თუკი არ აღიარებს იმგვარ დებულებებს, რომელნიც თავისთავად დაუსაბუთებელნი არიან, იმავდროულად კი აუცილებელნი ამა თუ იმ მეცნიერების ჩამოსაყალიბებლად.

მეტიც, ლოგიკის თვალსაზრისით, ამ დებულებებს პრინციპულად არ სჭირდება დასაბუთება, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა საერთოდ რაიმეს მტკიცება; ამ შემთხვევაში საწყისი დებულებების დასაბუთება სხვა დებულებების საფუძველზე მოგვიწევდა, რომელთა მტკიცებულებაც კიდევ სხვაზე იქნებოდა დამოკიდებული და ასე, დაუსრულებლივ.

ამგვარ დებულებებს ჩვეულებრივ პოსტულატებს ან აქსიომებს უწოდებენ. ყველა საბუნებისმეტყველო მეცნიერება შემდეგ ძირითად პოსტულატებს ემყარება:

1. სამყაროს რეალურობა;

2. სამყაროს მოწყობის კანონზომიერება და მისი შეცნობადობა;

განვიხილოთ ორივე მათგანი. „სამყაროს რეალურობის“ ცნებაში იგულისხმება მისი ობიექტურად, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა. აზროვნების ისტორიაში ადამიანის შემეცნებისათვის საწვდომი სამყაროს რეალურობაში ზოგიერთ სააზროვნო სისტემას ეჭვი ეპარებოდა და, თანაც ლოგიკურად, არცთუ უსაფუძვლოდ. სუბიექტურ იდეალიზმში არსებობს ასეთი მიმდინარეობა – სოლიფსიზმი¹, რომელიც ამტკიცებს, რომ არსებობს მხოლოდ ადამიანი და მისი ცნობიერება, ხოლო ობიექტური სამყარო და, მათ შორის, ადამიანებიც, მხოლოდ ინდივიდის ცნობიერებაში არსებობენ. თეორიულად სოლიფსიზმის უკუგდება ძნელია, რის გამოც ობიექტური სამყაროს, გარე სამყაროს ყოფიერების აღიარებას ხშირად რწმენას უწოდებენ ხოლმე. ბერტრან რასელი, ცნობილი ბრიტანელი

1 სოლიფსიზმი - ლათინურად solus - ერთი, მარტო და ipse - თვითონ.

ფილოსოფოსი, ამის თაობაზე მახვილგონივრულად წერდა: „მე არ ვფიქრობ, რომ ახლა მძინავს და სიზმარს ვხედავ, მაგრამ ამის დამტკიცება შეუძლია?!“ ალბერტ აინშტაინი სამყაროს რეალურად არსებობას პირდაპირ რწმენას უწოდებდა და არა ცოდნას: „გარე სამყაროს არსებობის რწმენა, – წერდა იგი, – რომელიც აღქმული სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, ყოველი საბუნებისმეტყველო მეცნიერების საფუძველია“. მეორე პოსტულატის მიხედვით, გონიერებისადმი რწმენა, ანუ ის, რომ სამყარო კანონზომიერებითაა მოწყობილი და ადამიანური შემეცნებისათვის მისაწვდომია, წარმოადგენს იმ ძალას, რომელიც სამეცნიერო აზრის მამოძრავებელია. ცნობილი ამერიკელი ფიზიკოსი ჩარლზ ტაუნსი ამის თაობაზე წერს: „მეცნიერი იმთავითვე უნდა იყოს დარწმუნებული, რომ სამყაროში არსებობს წესრიგი და რომ ადამიანის გონებას ძალუძს შეიცნოს იგი“. იმავეს ამტკიცებს კიბერნეტიკის ფუძემდებელი ნორბერტ ვინერი: „იმ რწმენის გარეშე, რომ სამყარო კანონებს ექვემდებარება, არანაირი მეცნიერების არსებობა არ შეიძლება“. აინშტაინი წერდა: „იმ რწმენის გარეშე, რომლის ძალითაც შეგვიძლია ჩვენი თეორიული წარმოდგენებით მოვიცვათ რეალობა, ჩვენი სამყაროს ჰარმონიულობა, ვერავითარი მეცნიერება ვერ იარსებებდა და ეს რწმენა იყო და ყოველთვის იქნება ყოველგვარი სამეცნიერო შემოქმედების მოტივი“. ასე რომ, სამყაროს რეალურობა და მისი მოწყობის ზომიერება და შეცნობის შესაძლებლობა მეცნიერებაში რწმენის საგნად ითვლება და არა ცოდნისა.

მეცნიერულ ცოდნას არასოდეს შეიძლება პრეტენზია ჰქონდეს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე. ის ყოველთვის

შეზღუდული, ნაკლული და პირობითია, ზოგჯერ კი მცდარიც. თვით ჭეშმარიტების ცნებაც იქ გაურკვეველია, რაც კარგად ჩანს იმ მაგალითებიდან, რომელთაც ქვემოთ მოვიყვანთ. ცნობილი ამერიკელი ფიზიკოსი რ. ფეინმანი გადაჭრით ამტკიცებს მეცნიერების არასანდოობას და მას ვარაუდების სფეროს აკუთვნებს. მეცნიერული ცოდნის ჰიპოთეტურობა განსაკუთრებით ნათლად ჩანს მიკროსამყაროს კვლევისას. კვანტური ფიზიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი ვერნერ ჰაიზენბერგი ამის თაობაზე წერდა: „მიკროსამყაროს შესწავლა მხოლოდ მისი მაღალგანვითარებულ ექსპერიმენტულ ტექნიკასთან შეხებითაა შესაძლებელი და ამიტომაც იგი უკვე აღარ არის ჩვენი უშუალო აღქმის საგანი. ამდენად, ჩვენ მიკროსამყაროს ამ ტექნიკის პრიზმაში გატარებულს ვხედავთ, მისი რეალური სურათი გაშუალებულად გვეძლევა და არა ისე, როგორ სინამდვილეშია“. მატერიალისტური ფილოსოფიის კერძოდ, მარქსიზმის, ერთ-ერთ მთავარ დებულებას წარმოადგენდა თეზისი: „პრაქტიკა ჭეშმარიტების კრიტერიუმი“. მისი მცდარობა კარგად აჩვენა მეცნიერების ისტორიამ. პტოლემეს თეორია თავის დროზე მეცნიერული ცოდნის განვითარებას ემსახურებოდა. მისი გეოცენტრული სისტემის მონაცემებს წარმატებით იყენებდნენ პრაქტიკაში, კერძოდ, ზღვაოსნობაში, მაგრამ კოპერნიკმა თავისი ჰელიოცენტრული თეორიით მსოფლწყობის ახალი მოდელი შემოგვთავაზა, ანუ მზე კი არ ბრუნავს დედამიწის გარშემო, არამედ, პირიქით. მაგრამ გავიდა დრო და აღმოჩნდა, რომ ეს მოსაზრებაც არ შეესაბამება ჭეშმარიტებას, რამეთუ მოძრაობს არა მარტო დედამიწა, არამედ მზეც. ასე რომ, ბუნების ნებისმიერი კანონი პირობითია, იგი მანამდე არსებობს, ვიდრე სარგებლიანია, პრაქტიკულია. ნიუტონის

კანონები შეურყევლად მიაჩნდათ, მაგრამ აინშტაინის ფარდობითობის თეორიამ ამოაყირავა არა მარტო ნიუტონის თეორია, არამედ მთელი კლასიკური მექანიკა. სხვათა შორის, აინშტაინი მეცნიერის მოღვაწეობას იმ ადამიანს ადარებს, რომელიც საათის ციფერბლატს შესცქერის და ვარაუდობს, თუ როგორაა მისი მექანიზმი მოწყობილი, არადა, საათის გახსნა არ ძალუძს და იგი ოდენ ვიზუალური დაკვირვებით ცდილობს ახსნას საათის მუშაობის პრინციპი; საქმე კი სულ სხვაგვარადაა: ამ ადამიანს, ამ შემთხვევაში — მეცნიერს, არ შეუძლია საათის ნამდვილი მექანიზმის დანახვა. რ. ოპენჰაიმერი, ატომური ბომბის შემქმნელი, წერდა: „მე ბევრ ჩემს კოლეგასთან მქონია საუბარი და მათი განსხვავებული შეხედულებების მიუხედავად, ყველა აღიარებდა, რომ ჩვენ მაინც არ ვიცით მატერიის ჭეშმარიტი ბუნება“.

ამრიგად, მეცნიერულ ცოდნას, მიუხედავად იმისა, რომ მან უზარმაზარი პრაქტიკული, ტექნიკური ეფექტები წარმოშვა, მაინც არ გააჩნია პრეტენზია „ობიექტური რეალობის“ აღწერასა და შეცნობის სანდოობაზე. იმდენად, რამდენადაც მეცნიერება ყალიბდება არა მარტო დაკვირვებებისა და ექსპერიმენტის საფუძველზე, არამედ ჰიპოთეზებისა და თეორიების მეშვეობითაც, ამიტომაც აქ თავს იჩენს საკითხი კრიტიციუმიების შესახებ. შეუძლებელია რაიმე კრიტიციუმით მიუდგე ამა თუ იმ თეორიის ჭეშმარიტების დასაბუთებას. დავასახელებთ რამდენიმე კრიტიციუმს, რომლებიც პრეტენზიას აცხადებენ ჭეშმარიტებაზე და თანაც ისეთებზე, რომელნიც უფრო მეტად პირობითნი არიან, ვიდრე ემპირიული ფაქტები: 1) სიმარტივისა და ეკონომიურობის კრიტიციუმი (ი. ნიუტონი, ე. მახი), რომლის თანახმადაც, ის თეორიაა ჭეშმარიტი, რომელიც მარტივია

საქმის წარმოებისთვის, ზოგავს დროს და იოლია გასაგებად; 2) მშვენიერების კრიტერიუმი (ა. პუანკარე, პ.ა. დირაკი) – სილამაზის მათემატიკური აპარატი, რომელიც საფუძვლად უდევს ფიზიკურ თეორიას, მისი ჭეშმარიტების მოწმეა; 3) სალი აზრის კრიტერიუმები (ფ. ბეკონი); 4) „უგუნურების“ კრიტერიუმი, ანუ საღ აზრთან შეუსაბამობა. ცნობილი ესტონელი მეცნიერი, აკადემიკოსი გუსტავ ნაანი წერდა: „რა არის სალი აზრი? ესაა თავისი დროის გამოცდილებისა და ცრურწმენების შეთავსება. ნებისმიერი სამეცნიერო აღმოჩენა, მაგალითად, დედამიწა რომ მრგვალია – ეწინააღმდეგებოდა მის თანადროულ „საღ აზრს“ და ა. შ.

როგორც ვხედავთ, მეცნიერების განმარტების ზემომოხმობილი კრიტერიუმი ნაკლებია, ამის თაობაზე შესანიშნავად და მახვილგონივრულად წერდა გ. ნაანი: „რამდენი რამის ცოდნაა საჭირო იმისათვის, რომ გავიგოთ, თუ რა ცოტა რამ ვიცით“. როგორც თვით ბევრი ცნობილი მეცნიერი შენიშნავს, ნებისმიერი, თუნდაც ე.წ. ზუსტი მეცნიერებანი, ვითარდება არა მარტო ახალი თეორიებისა და ფაქტების წყალობით, არამედ სწავლულთა მიგნებებისა და იმედის მეოხებითაც. ასე რომ, მეცნიერების განვითარება იმდენად ცოდნის დაგროვება კი არ არის, რამდენადაც დაგროვილის გამუდმებული გადაფასება – ახალი ჰიპოთეზების შექმნა, რომლებიც უარყოფენ წინამორბედებს.

ცალკე გამოსაყოფი საკითხია მეცნიერებისა და მსოფლმხედველობის თემა. ეს ყოველივე ერთმანეთზე დაუყვანელი ცნებებია. მეცნიერებას, მიუხედავად იმისა, რომ ის გამუდმებული ცოდნის სისტემას წარმოადგენს, მაინც არ შეუძლია ცვალებადობის გამო სამყაროს, როგორც მთელის რეალური სახის ჩვენება. თავისთავად, მსოფლმხედველო-

ბამ პასუხი უნდა გასცეს საკითხებს ცხოვრების საზრისზე, ღმერთზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე და ა.შ. ამავდროულად, მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე ნაკლებად ახდენს გავლენას მატერიალური სამყაროს შესახებ ცოდნა, ანუ ცოდნა იმისა, რაც მეცნიერებაში პირველადი მნიშვნელობის მქონეა. შესაბამისად, ერთგვაროვანი მსოფლმხედველობა შეიძლება ჰქონდეთ მეცნიერსაც და უწიგნურ ადამიანსაც. ამიტომაც, თუკი ვსაუბრობთ საკუთრივ მეცნიერულ მსოფლმხედველობაზე (რომელიც უპირისპირდება რელიგიას), მაშინ ამგვარი ცნება ერთობ პირობითი და შინაგანად წინააღმდეგობრივია. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ იგი ეყრდნობა არა მარტო ფაქტებს, არამედ ჰიპოთეზებსა და თეორიებს, რომელნიც მუდამ ცვალებადნი და არამყარნი არიან. მეორეც – მეცნიერულმა მსოფლმხედველობამ ერთობლივად უნდა მოიცვას ყოველი მეცნიერების მონაცემი და თუ ეს ძველად, მაგალითად, არისტოტელესთან (რასაკვირველია, გაცილებით დაბალი დონით), ასე თუ ისე შესაძლებელი იყო, დღეისთვის ეს ყოველად შეუძლებელია. მესამე მიზეზი კი ისაა, რომ ადამიანის მეცნიერული მსოფლმხედვა არ ეხება ადამიანის ცხოვრებისა და მისი ცნობიერების ისეთ ასპექტებს, როგორებიცაა სწავლება ღმერთზე, ცხოვრების საზრისზე, ყოფიერების პირველსაფუძველზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე და ა.შ. ამიტომაცაა, რომ ის მეცნიერები, რომლებიც ერთსა და იმავე სფეროს იკვლევდნენ და მეცნიერული დებულებებითაც ემსგავსებოდნენ ერთმანეთს, ხშირად კარდინალური მსოფლმხედველობის მიმდევარნი გახლდნენ; და თუნდაც დავიჯეროთ მეცნიერული შემეცნების უსაზღვროება, მაინც ვერავითარ პასუხს ვერ მოგვცემს იგი

შეკითხვაზე: როგორ უნდა ვიცხოვროთ? ამაზე პასუხს ვერ გაგვცემს ვერც მეზონისა თუ ნეიტრონის თვისებები და ვერც ვარსკვლავთა აგებულების ცოდნა. ამრიგად, მეცნიერება და რელიგია არ შეიძლება ურთიერთდაპირისპირებულნი იყვნენ ძირითადად სამი მიზეზის გამო: რელიგიური ცნობიერების, რწმენის საგანია ღმერთი, სულიერი სამყარო, მეცნიერებისა – მატერიალური; რელიგიურ მოღვაწეობაში უმთავრესია ლოცვა, ღვთისათნო ცხოვრება, ასკეტიზმი, ხოლო მეცნიერება ემყარება ცდასა და ექსპერიმენტებს; და მესამეც, რელიგიის (იგულისხმება ქრისტიანობა) მიზანი ადამიანის ცხოვნება, იმქვეყნიური სასუფეველის დამკვიდრება და განღმერთობა გახლავთ მაშინ, როცა მეცნიერების მიზანი ოდენ სამყაროს კვლევა, მისი ერთგვარად მართვა და ტექნიკური პროგრესის ზრდაა. ასე რომ, რელიგიისა და მეცნიერების როგორც შემეცნების საგანი, ისე მეთოდი და მიზანი განსხვავებულნი არიან, ამიტომაც კიდევ ერთხელ დავძენთ, ისინი არ შეიძლება უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს.

ნმ. გრიგოლ ნოსელის შესაქმის
ღვთისმეტყველება
და ვერნერ ჰაიზენბერგის
კვანტური ფიზიკის ფილოსოფია
(მოკლე მიმოხილვა)

ზურაბ ჯაში

თანამედროვე ფილოსოფიასა და მეცნიერების მთელ ორიგ მიმდინარეობებში დღეს შეინიშნება გამოკვეთილი ტენდენცია, – დაიძლიოს შეურიგებელი დაპირისპირება რელიგიასა და ზოგადად, რაციონალური აზროვნების დისკურსს შორის, რაც დასავლეთში განმანათლებლობის ხანაში წარმოიშვა. ეს ტენდენცია ატარებს ორმხრივ ხასიათს. ერთი მხრივ, წარმოჩნდა საკუთარ თავში ჩაკეტილი და თვითკმარი რაციონალიზმის ირაციონალური ბუნება. სხვა

ფილოსოფოსთა შორის ეს მოვლენა გამოიკვლიეს გასული საუკუნის ეგრეთ წოდებული ფრანკფურტის კრიტიკული სკოლის ფილოსოფოსებმა – თეოდორ ადორნომ და მარს ჰორკჰაიმერმა – თავიანთ ერთობლივ ნაშრომში და მას „განმანათლებლობის დიალექტიკა“ უწოდეს, რომელშიც აჩვენეს, თუ როგორ დიალექტიკურად გადადის განმანათლებლობა მის საპირისპიროში – მითში. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ფილოსოფოსები მოგვიწოდებენ განმანათლებლობამდე არსებულ რელიგიურ ტრადიციებში დაბრუნებას, მაგრამ მიუთითებენ დახურული რაციონალისტური სისტემის თვითგამანდაგურებელ ხასიათზე. მეორე მხრივ, თანამედროვე ღვთისმეტყველთა და ისტორიკოსთა კვლევებმა ასევე თვალსაჩინო გახადეს ზოგადად რელიგიური აზროვნებისა და, კერძოდ, ქრისტიანული თეოლოგიური ტრადიციის რაციონალური საწყისები.

ეს ორი ურთიერთშემხვედრად მოძრავი ტენდენცია ნაცოფიერ ნიადაგს იძლევა ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებასა და თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიის რაციონალურ დისკურსს შორის დიალოგის გასამართად. ის გვეხმარება, „ვადიაროთ, რომ რაციონალური დისკურსი უფრო ფაქიზი და დახვეწილია, ვიდრე განმანათლებლობის მოაზროვნეთ შეეძლოთ ამის აღიარება“¹. მაგრამ ის ასევე გვეხმარება, დავინახოთ, რომ ქრისტიანული საღვთისმეტყველო ტრადიცია გაცილებით კომპლექსურია და ღრმა, ვიდრე ფუნდამენტალისტებს სურთ, რომ სწამდეთ.

ამჯერად მკითხველს გვინდა შევთავაზოთ ამ სახის დია-

1 John Polkinghorne, *Quantum Physics and Theology: Unexpected Kinship* (Yale University Press: London, 2007), 3

ლოგის ერთი კონკრეტული ნიმუშის მოკლე მიმოხილვა. მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის ფიზიკაში უდიდეს მეცნიერულ მიღწევებად ითვლება აინშტაინის ფარდობითობისა და კვანტური მექანიკის თეორიები. აქედან უკანასკნელი თეორიის უცნაური ხასიათის გარშემო ვნებათაღელვა დღემდე არ ცხრება. კვანტური ფიზიკის კანონებზე დაყრდნობით დღეს შესაძლებელი გახდა ტექნოლოგიებში რევოლუციური ხასიათის განვითარების მიღწევა. დაწყებული მობილური ტელეფონებითა და კომპიუტერებით და დამთავრებული კოსმიური ხომალდებით – ამ ყველაფრის მეშვეობით ჩვენს ყოველდღიურობაში იჭრება კვანტების სამყარო, რომლის ბუნება დღემდე გამოცანას წარმოადგენს მეცნიერთა და ფილოსოფოსთათვის. ამ გამოცანის ამოხსნაზე მუშაობისას თეორიის ერთ-ერთი დამფუძნებელი – ვერნერ ჰეიზენბერგი მივიდა მეტად საინტერესო ფილოსოფიურ განაზრებებამდე, რაც მას, ჩვენი აზრით, საოცრად ახლოს აყენებს მეოთხე საუკუნის ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი წმინდა მამის, გრიგოლ ნოსელის საღვთისმეტყველო მსჯელობებთან, რაც მან ბიბლიური შესაქმის ასევე არანაკლებ თავსატეხ გამოცანაზე ფიქრისას ჩამოაყალიბა.

დავიწყოთ ჰეიზენბერგის კვანტური სამყაროთი; თუმცა ამ სამყაროს აღმოჩენის ისტორია ჰეიზენბერგამდე გაცილებით ადრე დაიწყო. ჯერ კიდევ მეთვრამეტე საუკუნეში სინათლეზე დაკვირვებისას ნიუტონი და ჰიუგენსი მივიდნენ ურთიერთსაპირისპირო დასკვნებამდე. რა არის სინათლე, – ტალღა თუ ნაწილაკების ნაკადი? სინათლის სხივი გავრცელებისას ავლენდა ორივე სახის თვისებებს. მაგრამ შეუძლებელი იყო, რომ ის ორივე ერთდროულად ყოფილიყო. ტალღისა და ნაწილაკის თვისებები ერთმანეთისაგან რა-

დიკალურად განსხვავდება. ნაწილაკი აღიწერება მცირე სასრული ოდენობის პარამეტრებით – სამი პოზიცია და სამი მომენტი; ტალღა კი უსასრულო ოდენობის პარამეტრებით (სივრცის ყოველ წერტილში ველის ვექტორებით)². მარტივად რომ ვთქვათ, დროის ყოველ მოცემულ მომენტში ნაწილაკი მდებარეობს ერთ რომელიმე კონკრეტულ ადგილას და არ შეიძლება ის ამავე დროს სხვა წერტილში მდებარეობდეს. მაგრამ ტალღა რხევების სახით განეფინება მის გამტარ გარემოში და მისი მდებარეობის შემოსაზღვრა ერთი რომელიმე წერტილით შეუძლებელია, ის ერთდროულად სხვადასხვა ადგილას არსებობს. სინათლის შესახებ ჰიუგენსი ამტიკიცებდა, რომ ის ტალღური ბუნების იყო, ხოლო ნიუტონი მის ნაწილაკურ ბუნებას ამტიკიცებდა.

ნიუტონმა შექმნა კლასიკური სამყაროს მექანიკის მათემატიკური მოდელი, რომელშიც აქტუალური რეალობა წარმოადგენდა „წერტილი-ნაწილაკი-მოქმედება-მანძილზე“ სახის სურათს³. აქ არსებობს მხოლოდ ნაწილაკები, რომლებიც სიცარიელეში მოძრაობენ და ერთმანეთზე შორ მანძილზე მოქმედებენ. ისეთი მოვლენისათვის, როგორიც არის ველი და მისი შეშფოთება – ტალღა, ადგილი არ რჩება. ნიუტონის სამყაროსთვის დიდი გამოწვევა გახდა მაიკლ ფარადეის ექსპერიმენტები ელექტრო-მაგნიტურ ველზე, რომლის მათემატიკური განტოლებებით აღწერა სხვა მეცნიერებთან ერთად მოგვცა შოტლანდიელმა ფიზიკოსმა და მათემატიკოსმა ჯიმს კლერკ მაქსველმა⁴. მისი

2 Roger Penrose, *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics* (Penguin Books, 1991), 228.

3 იქვე, 185.

4 უნდა აღინიშნოს, რომ ორივე მეცნიერი, ფარადეი და მაქსველიც ღრმად მორწმუნე ქრისტიანები იყვნენ.

განტოლებების საფუძველზე გამოდიოდა დასკვნა, რომ ელექტრული და მაგნიტური ტალღები ერთმანეთს „უბიძგებდნენ“ და გადატყორცნიდნენ ცარიელ სივრცეში⁵. და მათი გავრცელების სიჩქარე ემთხვეოდა სინათლის სიჩქარეს. გამოდის, სინათლე სხვა არაფერია, თუ არა სივრცეში გაშლილი ელექტრო-მაგნიტური ტალღა.

მეოცე საუკუნე დაიწყო რევოლუციური მნიშვნელობის აღმოჩენებით. ალბერტ აინშტაინმა თავის „ფართობითობის თეორიაში“ დაამყარა კავშირი ენერგიასა და მასას შორის მისი საყოველთაოდ ცნობილი ფორმულით: $E=mc^2$. მეორე მხრივ, მაქს პლანკმა გამოიყვანა ენერგიის დამოკიდებულება ელექტრო-მაგნიტური ტალღის სიხშირეზე მუდმივის მეშვეობით, რომელსაც პლანკის მუდმივა ეწოდა: $E=h\nu$, სადაც ν არის სიხშირე, ხოლო h – პლანკის მუდმივა. ეს ორი ფორმულა გააერთიანა დე ბროლიმ: $h\nu=E=mc^2$. ამ ელევანტურმა ფორმულამ აჩვენა, რომ ნაწილაკი და ტალღა ერთი და იგივეა.

ამ აღმოჩენებმა მოამზადა ნიადაგი დანიელი მეცნიერის – ნილს ბორის მიერ ატომის სტრუქტურის კვლევებისათვის. როგორც ეს სკოლის ფიზიკიდან ვიცით, მან მოძებნა თეორიული ახსნა, თუ რატომ არ კარგავდა ელექტრონი ატომის ბირთვის გარშემო ბრუნვისას ენერგიას და არ ეცემოდა ბირთვზე. მეცნიერის მტკიცებით, თითოეული ელექტრონი მოძრაობს ეგრეთ წოდებულ სტაციონარულ ორბიტაზე, საიდანაც ის ენერგიას არ ასხივებს. მაგრამ ერთი ორბიტიდან – დაბალი ენერგიის ორბიტიდან – მეორეზე –

5 იქვე, 186.

მაღალი ენერჯის ორბიტაზე – გადასვლა ხდება გარედან მიღებული ენერჯის შთანთქმის შედეგად და მხოლოდ პირვანდელ ორბიტაზე დაბრუნებისას ასხივებს ის ენერჯიას. აღმოჩნდა, რომ ელექტრონის მიერ გამოსხივებული ენერჯია დამოკიდებული იყო პლანკის მუდმივაზე. აქედან გამომდინარეობდა დასკვნა, რომ ელექტრონის ენერჯია სხივდება დისკრეტულ (დაყოფად) ულუფებად, კვანტებად. ასე შექმნა ნილს ბორმა კვანტური თეორია, რომელსაც დღეს უწოდებენ „ძველ კვანტურ თეორიას“, რადგან ის შემდეგში დახვეწეს და განავითარეს ერვინ შროდინგერმა და ვერნერ ჰაიზენბერგმა⁶. გადავიდეთ ამ ორი დიდი მეცნიერიდან უკანასკნელის მიერ ტალღისა და ნაწილაკის დუალიზმის საკითხის მეცნიერული და ფილოსოფიური გადაწყვეტის განხილვაზე.

ეს განხილვა ამ მოკრძალებულ სტატიაში აუცილებლად ძალიან ზედაპირული იქნება მისი მეტად კომპლექსური ხასიათის გამო, რაც ასევე მკითხველისგან უმაღლესი მათემატიკისა და თანამედროვე ფიზიკის სიღრმისეულ ცოდნას მოითხოვს. ეს ასევე ცდება სტატიის ავტორის კომპეტენციის საზღვრებსაც. ამიტომ შემოვიფარგლებით მხოლოდ ჰაიზენბერგის თეორიიდან გამომდინარე ძირითადი დასკვნების განხილვით, რაც მოგვიანებით ექსპერიმენტულადაც დადასტურდა. მაგრამ ძირითადად ყურადღებას დავუთმობთ ამ დასკვნების ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციას, როგორც ეს თავად ფიზიკოსმა მოგვცა.

პირველად ფიზიკოსმა კვანტური თეორიის თავისი ხედვა გადმოსცა 1927 წელს კოპენჰაგენში ნილს ბორის

ინსტიტუტში მუშაობისას გამოცემულ სტატიაში სათაურით: „კვანტური თეორიული კინემატიკისა და მექანიკის აღქმითი შინაარსის შესახებ“. აქ მან ჩამოაყალიბა კვანტური თეორიის „განუსაზღვრელობის პრინციპი“. ამ პრინციპის მიხედვით, შეუძლებელი გამოდის ერთსა და იმავე დროს ელემენტარული ნაწილაკის (ელექტრონი, პროტონი, ნეიტრონი და ა. შ.) მომენტის (სიჩქარის) და პოზიციის (ადგილმდებარეობის) განსაზღვრა. როდესაც ვზომავთ ნაწილაკის სიჩქარეს, მისი მდებარეობის განსაზღვრა შეუძლებელია და პირიქით, პოზიციის დადგენისას სიჩქარე განუსაზღვრელი ხდება. და ეს არა გამომომი ინსტრუმენტების რაიმე ხარვეზის ან დაუხვეწელობის გამო, არამედ თავისთავად ნაწილაკზე დაკვირვების მოვლენიდან გამომდინარე. დაკვირვების აქტი გავლენას ახდენს დაკვირვების ქვეშ მყოფ ნაწილაკზე. არსებობს ამ მოვლენის ახსნის სხვადასხვა სახის ჰიპოთეზა. ჩვენ შევჩერდებით მხოლოდ თვითონ ჰაიზენბერგის მიერ მოცემულ ახსნაზე.

ფიზიკოსის მიერ ჩამოყალიბებული ხედვის გავლენას თანამედროვე ფიზიკაზე თანამედროვე მკვლევარი პატრიკ ჰელმანი აფასებს როგორც კოპერნიკისეული გადატრიალების ტოლფასს, „რადგან მან შეცვალა თვალთახედვა, რომელიც მეცნიერებს ჰქონდათ სამყაროზე კოპერნიკის დროიდან მოყოლებული. მან შეცვალა სამყაროს ხედვა, რომელიც გახდა კლასიკური და დაანგრია რწმენა-შეხედულებები, რომლებსაც ფიზიკა ბოლო სამასი წლის განმავლობაში ეფუძნებოდა“⁷. ეს რწმენა გულისხმობდა, რომ ბუნება შედგებოდა მყარი მატერიალური ელემენტებისაგან და

7 ჰელმანი, 24.

შესაძლებელი იყო მასზე ობიექტური დაკვირვება. ჰაიზენბერგი ამ რწმენას უწოდებდა „მატერიალიზმის ონტოლოგიას“⁸. მისი აზრით, ამის საპირისპიროდ კვანტურმა თეორიამ ადამიანის გონებას გამოაცალა მტკიცე საყრდენი და ის „უძირო უფსკრულის პირისპირ დააყენა“⁹. განსხვავებით მისი კოლეგა დავიდ ბომისგან, რომელიც ცდის შედეგად მიღებულ განუსაზღვრელობას ხსნიდა ადამიანისთვის უცნობი, მაგრამ რეალობაში არსებული ფაქტორებით – „დაფარული ცვლადებით“, ჰაიზენბერგისთვის განუსაზღვრელობა არსებობს არათუ ადამიანის მიერ რეალობის აღქმაში, არამედ თვითონ რეალობაში. თავად რეალობა არის თავისი არსით განუსაზღვრელი და ამდენად, „ბუნდოვანი“¹⁰.

აქ აუცილებლად უნდა დავაზუსტოთ, რომ განუსაზღვრელობა მიეკუთვნება არა თვითონ კვანტურ სამყაროს, არამედ გადასვლას, „შეერთების ადგილს“ მიკრონაწილაკების კვანტურ სამყაროსა და ჩვენ მიერ დაკვირვებადი დიდი სხეულების კლასიკურ სამყაროს შორის. როგორც თანამედროვე გამოჩენილი ფიზიკოსი როჯერ პენროუზი აღნიშნავს, განუსაზღვრელობის პრინციპისთვის დამახასიათებელი ალბათობა თავს იჩენს „რაც იდუმალი უფრო დიდი მასშტაბის ქმედების შედეგად, რაც დაკავშირებულია ჩვენი ცნობიერების მიერ აღქმადი კლასიკური სამყაროს გაჩენასთან“¹¹. რაც შეეხება თვითონ კვანტებს, ისინი სწორედ რომ მკაცრად განსაზღვრულ კანონზომიერებებს ექვემდებარებიან, თუმცა, კლასიკური

8 Werner Heisenberg, *The Physicist's Conception of Nature* (London: 1958), 14.

9 Werner Heisenberg, *Philosophic Problems of Nuclear Science* (London: 1952), 117.

10 John Polkinghorne, *Exploring Reality* (SPCK, 2005), 12.

11 Roger Penrose, *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics* (Penguin Books, 1991), 225.

სამყაროს კანონზომიერებებისაგან რადიკალურად განსხვავებული.

ჰაიზენბერგი იხსენებს, თუ რა განცდები მოეძალა მას, როდესაც ის თავის მეგობარ ვან ჰოლსტთან სტუმრობისას უსმენდა მასპინძლის მიერ ვიოლინოზე შესრულებულ ბეთ-ჰოვენის დე მაჟორ სერენადას. მის სიტყვებს შეიძლება ჰაიზენბერგის კრედო ვუწოდოთ:

ის სრულდება განსაკუთრებული სიძლიერითა და სიხარულით; ძირითადი წესრიგის რწმენა უკუაგდება სულმოკლეობასა და სიზარმაცეს. როდესაც მას ვუსმენდი, განმიმტკიცდა რწმენა, რომ ადამიანური ჟამის საზომით თუ გავზომავთ, სიცოცხლე, მუსიკა და მეცნიერება მუდამ გაგრძელდება, თუნდაც თავად სხვა არავინ ვიყოთ, თუ არა წარმავალი სტუმარნი, ნილსის¹² სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერთსა და იმავე დროს ცხოვრების ამ დიადი დრამის მაყურებლებიც და შემსრულებლებიც¹³.

ეს რწმენა ძირითადი წესრიგისა, რომელიც არ ექვემდებარება ადამიანისთვის დამახასიათებელ ჟამთასვლას და თავისთავად ადამიანისგან დამოუკიდებლად არსებობს რეალობის საფუძვლის სახით, ფიზიკოსმა მიუსადაგა თავის კვანტურ თეორიას იოანეს სახარების საოცარი პერიფრაზის სახით: „დასაბამში იყო სიმეტრია“¹⁴. აქ სიმეტრიაში იგულისხმება ტალღისა და ნაწილაკის სიმეტრიულობა, მათი კომპლემენტარულობა ანუ ურთიერთშემავსებლობა, რაც ბუნების კანონზომიერების არსებითი გამოხატულებაა¹⁵.

12 იგულისხმება ნილს ბორი.

13 Werner Heisenberg, *Physics and Beyond: Encounters and Conversations* (New York: Harper&Row, Publishers, 1971), 247.

14 იქვე, 240.

15 Patrick A. Heelan, *Quantum Mechanics and Objectivity: A Study of the Physical Philosophy of Werner Heisenberg* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1965), 148-149.

ამ რწმენის ფილოსოფიურ-ინტერპრეტაციული ჩარ-
ჩოს ძიებისას ჰაიზენბერგი მივიდა პლატონის სამყაროს
საფუძვლად მდებარე სტიქიების „საწყის მოდელეზამდე“,
რომლებიც არსებითად წარმოადგენს მათემატიკური
პროპორციებით შედგენილ გეომეტრიულ ფორმებს¹⁶. ის
იხსენებს, როგორ მოიხიბლა პირველად პლატონით, რო-
დესაც ის, თვრამეტი წლის ასაკში, 1919 წელს ბავარიაში
ხანმოკლე კომუნისტური რევოლუციის დროს ჯარში და-
რაჯად განაწესეს მიუნხენის თეოლოგიურ სემინარიაში. აქ
მას უყვარდა სემინარიის სახურავზე ჯდომა და ბერძნულ
დედანში „ტიმეოსის“ დიალოგის კითხვა, რომელიც სამყა-
როს შესაქმის პლატონისეულ ფილოსოფიურ ხედვას გად-
მოსცემს.

პლატონზე დაყრდნობით ის აცხადებს, რომ „სამყარო
არის იდეის ხატი, ანუ მათემატიკური სიმეტრია“¹⁷. მან
პლატონის გეომეტრიული ფორმები ჩაანაცვლა „მატერიის
უნივერსალური განტოლებით“¹⁸. მაგრამ, ამავე დროს, მან
შესწორება შეიტანა პლატონის მოდელში და ის დაუახლოვა
არისტოტელეს ჰილომორფულ ონტოლოგიას, რომელშიც
გვაქვს პირველადი და მეორეული სუბსტანციები – მატერია
და გონისმიერი ფორმა. ჰაიზენბერგისთვის პირველადი
სუბსტანცია, მატერია, არის ენერგია, ხოლო მეორეული –
კვანტური მდგომარეობის (გერმ. *Eigenzustand*, ინგლისურად
ითარგმნება კალკით *eigen state*) მათემატიკური ფუნქცია.

16 Werner Heisenberg, *Physics and Beyond: Encounters and Conversations* (New York: Harper&Row, Publishers, 1971), 241.

17 Werner Heisenberg, Max Born, Erwin Schrödinger, Pierre Auger, *On Modern Physics* (Clarkson N. Potter, 1961), 4-5.

18 Patrick A. Heelan, *Quantum Mechanics and Objectivity: A Study of the Physical Philosophy of Werner Heisenberg* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1965), 146.

თუმცა, არისტოტელესგან განსხვავებით, მისთვის გონის-მიერი ფორმა არათუ გარედან ეძლევა მატერიას, არამედ თვითონ „ენერგია არის გონისმიერი პრინციპი“¹⁹.

აქ ჩვენ მივადექით ადგილს, საიდანაც შეგვიძლია მეოთხე საუკუნის კაბადოკიაში გადავინაცვლოთ. ნისის ეპისკოპოს გრიგოლსაც უყვარდა პლატონის დიალოგების და, განსაკუთრებით, მისი „ტიმეოსის“ კითხვა, როგორც ეს თვალნათლივ ჩანს მისი საღვთისმეტყველო ნაშრომებიდან²⁰, განსაკუთრებით კი ნაშრომში „აპოლოგია ექვსი დღის შესახებ“, „რომელიც მან დაწერა დაახლოებით 380 წელს და ძველ ქართულად ითარგმნა მეთერთმეტე საუკუნეში, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ; ამ თარგმანის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი გამოსცა და იგი ამომწურავი ფილოლოგიურ-თეოლოგიური კომენტარებით აღჭურვა ედიშერ ჭელიძემ 1989 წლის საეკლესიო კალენდარში. ჩვენც წმინდა მამის სწორედ ამ ნაშრომს განვიხილავთ.

როგორც მასში ჩანს, მიუხედავად პლატონის ფილოსოფიისადმი დიდი ინტერესისა, ეკლესიის მამა, თანამედროვე გერმანელი ფიზიკოსის მსგავსად, არ იყო კმაყოფილი მისი სულისა და მატერიის დუალიზმით. ბიბლიური რწმენაც ასევე მოითხოვდა მისგან მატერიისა და გონისმიერი პრინციპის გაერთიანებას. განსხვავება მხოლოდ საკითხისადმი მიდგომასა და მეთოდში ჩანს. ამრიგად, ფიზიკოსის მსჯელობისთვის ამოსავალი წერტილი არის მატერიალურ სამყაროზე ცდისეული დაკვირვება, რომლის

19 იქვე, 147.

20 ამ საკითხისადმი მიძღვნილი მრავალრიცხოვანი ნაშრომებიდან ყველაზე თანამედროვე და საფუძვლიანი კვლევისთვის იხ. Charlotte Köckert, *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie* (Mohr Siebeck, 2009).

კანონზომიერებები მათემატიკური ფორმულებისა და განტოლებების სახეს იღებს, რასაც ბოლოს ფილოსოფიური გააზრება აგვირგვინებს. მაგრამ ღვთისმეტყველის ამოსავალი წერტილი არის ღვთის გამოცხადება, როგორც ის გადმოცემულია წმინდა წერილში, და მხოლოდ შემდეგ შემოდის ფილოსოფიური მსჯელობა და მისი დროის მეცნიერული მიღწევების განხილვა.

ვფიქრობ, ღირს, რომ ცოტა ხნით შევჩერდეთ მეცნიერისა და თეოლოგის ამ ფუნდამენტური სახის მეთოდოლოგიურ განსხვავებებზე, რამდენადაც სწორედ მათი აღრევა იწვევს დღეს ბიბლიური შესაქმის ფსევდომეცნიერულ წაკითხვას სხვადასხვა სახის ფუნდამენტალისტთა მიერ. საქმე ისაა, რომ შესაქმის ტექსტი საერთოდ არ ისახავს მიზნად, მოგვცეს სამყაროს წარმოშობის მეცნიერული ანუ ობიექტური სურათი. მისი მიზანია ადამიანის გამოსხნა, მისთვის არსებობის აზრის მიცემა, რაც ღმერთთან თანაზიარებაა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, წმინდა წერილი არ გვაძლევს პასუხს კითხვაზე – როგორ? – როგორ წარმოიშვა სამყარო? როგორ, რა სახის კანონებით არის ის მოწყობილი? – არამედ პასუხობს კითხვაზე რატომ? – რატომ შეიქმნა სამყარო? რატომ არსებობს ის, ანუ რა აზრი აქვს მას ჩვენთვის? სწორედ ჩვენ – ადამიანები – ვართ წმინდა წერილის ადრესატი. შემოქმედი ღმერთი მოგვმართავს ჩვენ და თავისკენ, მასთან პიროვნული ურთიერთობისაკენ გვიხმობს, ხოლო მეცნიერის ინტერესი მიმართულია სამყაროსეული წესრიგისადმი. თვითონ კაიზენბერგი იცნობს ამ მეთოდოლოგიურ განსხვავებას, როდესაც ტიმეოსზე დაყრდნობით საუბრობს ინტელექტუალური ინტუიციისა და ცდაში მოცემული ინტუიციის თავისებურებებზე. მაშინ, როცა

მისთვის პირველი მათგანის უნარი მიუწვდომელია, ხოლო მეორე მათგანის უნარი გახლავთ ის, რასაც მეცნიერი თავის კვლევებში იყენებს და მას პლატონის კვალად „დიანოიად“ მოიხსენებს, რაც ბერძნულიდან შეიძლება ვთარგმნოთ როგორც დისკურსიული აზროვნება (იოანე პეტრიწი ამ ტერმინს თარგმნის ნეოლოგიზმით – *მიდმოგონება*), განსხვავებით არადისკურსიული ინტუიციისაგან²¹, რომელიც თეოლოგების ხედვის ორგანოა.

ბიბლიური შესაქმის ტელეოლოგიური ანუ მიზანზე ორიენტირებული ხასიათი კარგად ჩანს თვითონ წმინდა გრიგოლ ნოსელის სიტყვებშიც:

რადგან ღვთისმცოდნეობის შესავალი (*εἰσαγωγή* *πρὸς θεογνωσίαν*; ძველ ქართ. „სასწავლელად ღმრთის მსახურებისა ახალმოსწავლეთათვის“) წიგნი შექმნა წინასწარმეტყველმა. და მოსეს მიზანი არის, რომ გრძნობებს დამონებულთ წარუძღვეს ხილული სამყაროს მეშვეობით გრძნობების მიღმა არსებულისკენ²².

ზოგადად, ასეთი მიდგომა ბიბლიის ტექსტისადმი და, კერძოდ, შესაქმისადმი, საყოველთაოდ იყო გავრცელებული წმინდა მამებთან და ადრეული ხანის ღვთისმეტყველებთან. ამიტომ შესაქმე არასოდეს გაიგებოდა სიტყვა-სიტყვით და ხდებოდა მისი საღვთისმეტყველო ინტერპრეტაცია. მაშინაც კი როცა მამები საუბრობენ ტექსტის სიტყვა-სიტყვით განმარტებაზე, როგორც, მაგალითად, თეოფილე ანტიოქიელი (II ს.), ისინი ავითარებენ „თხრობიდან სხვადასხვა სახის

21 Werner Heisenberg, *Philosophic Problems of Nuclear Science* (London: 1952), 32-34.

22 J.-P. Migne, *Patrologia Cursus Completus*, Series Graeca, Tomus 44, col. 60 (შემდგომში PG).

ტიბოლოგიებს ან ალეგორიებს, რაც ემსახურება მის განთავსებას ქრისტიანული გამოცხადების ფართო სქემაში²³. ასევე, როცა მეოთხე საუკუნეში წმინდა ეფრემ ასური გნოსტიკოსი ბარდესანის მიერ შესაქმის თხრობის გარშემო არსებული მითოლოგიური სპეკულაციების წინააღმდეგ წერს „სიტყვა-სიტყვით“ განმარტებას, სხვაგან, კერძოდ კი თავის „სამოთხის ჰიმნებში“ ის იძლევა უაღრესად ღრმა საღვთისმეტყველო ხედვებით გაჯერებულ ალეგორიულ განმარტებებს. ამ აუცილებელი დაზუსტების შემდეგ, ტექსტზე ძალდატანების გარეშე, შეგვიძლია გავავლოთ პარალელები ორ განსხვავებულ სააზროვნო სისტემას შორის.

ნოსელი ეპისკოპოსი შესავალშივე სვამს, როგორც ჩანს, მისთვის და მისი ნაშრომის ადრესატ ქრისტიანთა ინტელექტუალური წრისათვის თავსატეხ კითხვას:

თუკი ღმერთი არამატერიალურია, მაშ, საიდან წარმოიშვა მატერია? როგორ მივიღეთ რაოდენობა მისგან, ვინც ოდენობის გარეშე ან უხილავისგან ხილული, სიდიდისა და საზღვრის გარეშე არსებულისგან – ყოვლითურთ სიდიდითა და ოდენობით შემოსაზღვრული? და ყველაფერი, რაც მატერიის გარშემო იხილვება, როგორ ან საიდან წარმოიშვა მან, ვინც საკუთარ ბუნებაში არც ერთ მათგანს არ ატარებს?²⁴

როგორც ვხედავთ, ავტორი მსჯელობას იწყებს არა მატერიიდან და მისი დაკვირვებადი თვისებებიდან და შემდეგ ეძიებს მათ ონტოლოგიურ საფუძველს, არამედ, პირიქით, ეს საფუძველი მისთვის უკვე რწმენით არის მოცემული მატერიის შემოქმედი ღმერთის სახით, როგორც

23 Paul M. Blowers, *Drama of the Divine Economy: Creator and Creation in Early Christian Theology* (Oxford University Press, 2012), 106.

24 PG, 44, col. 60.

დაუსაბუთებელი საწყისი; და ახლა საკითხავია, თუ როგორ გამომდინარეობს მისი ბუნებიდან ბუნებითად მისგან რადიკალურად განსხვავებული მატერია.

წმინდა გრიგოლი გვთავაზობს შემდეგი სახის მსჯელობას:

ყოვლისშემძლემ ყოველივე, რისგანაც მატერია შედგება, დააფუძნა არსთა შესაქმნელად თავისი სიბრძნითა და ძლიერი ნებით, ესენია: სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმკვრივე, გაუხშობა, რბილი, მაგარი, ნოტიო, ხმელი, ცივი, ცხელი, ფერი, გარეგნობა, გარეშემოწერილობა, მანძილი – ყოველივე, რაც თავისთავად არის ცნება და შიშველი აზრი (ἔννοιαὶ ἐστὶ καὶ ψυχὰ νοήματα), რადგან არათუ რომელიმე მათგანი არის უკვე თავისთავად მატერია, არამედ როდესაც ისინი ურთიერთს თანხვდებიან, მაშინ წარმოიქმნება მატერია²⁵.

ეს არგუმენტი, რომელიც გვხვდება ნოსელის სხვა ნაშრომებშიც (ადამიანის შექმნის შესახებ, სულია და აღდგომის შესახებ), დიდი ხანია გახდა თანამედროვე მკვლევრების ინტერესის საგანი²⁶. ზოგი მათგანი მიიჩნევს, რომ საბოლოო ჯამში გრიგოლი უარყოფს მატერიის, როგორც ასეთის, არსებობას და მისთვის მხოლოდ გონისმიერი რეალობა არსებობს. მაგალითად, რიჩარდ სორაბჯი მას ბერკლისაც კი აღარებს²⁷. იოჰანეს ზახუბერის აზრით, დასაბამში მთელი

25 იქვე. ამ ამონარიდის ახალი ქართული ტექსტი აღებულია ედიშერ ჭელიძის მიერ ძველ ქართულ გამოცემაზე დართული კომენტარებიდან (იხ. ინტერნეტში განთავსებული ტექსტი შემდეგ ბმულზე). მხოლოდ ტერმინი „ნივთი“ შევცვალეთ „მატერიით“ ფიზიკაში მისი თანამედროვე გამოყენებასთან შეთავსების მიზნით.

26 ადრეული ხანის ავტორების მიმოხილვისთვის იხ. ედიშერ ჭელიძის ზემოდასახელებული ნაშრომი.

27 Richard, Sorabji, *Time, Creation, and the Continuum* (London: Duckworth 1983), 193-210. იხ. ასევე, Jonathan Hill, „Gregory of Nyssa, Material Substance and Berkeleyan Idealism“, *British Journal for the History of Philosophy* 17(4): 653–83, 666.

სამყაროს საფუძვლად არსებული ლოგოსების (ცნებების, კონცეპტების) პლერომა (სისავსე) ერთგვარი თესლის სახით არის მოცემული, რომლის პოტენციალის აქტუალიზების შედეგად ვითარდება ხილული სამყარო²⁸. მაგრამ დარენ ჰიბსი არ იზიარებს ნოსელის ამგვარ ანტიმატერიალისტურ ინტერპრეტაციებს და მიუთითებს ამ ტექსტის განზრახვის სპეციფიურ ხასიათზე, „ახსნას მატერიალური სხეულების შექმნა, როგორც შედეგი ერთმანეთთან არამატერიალური უსხეულო თვისებების შერევისა, რომლებიც თავისთავად წარმოადგენენ კონცეპტებს“²⁹. მიმოიხილავს რა მკვლევართა ამ მოსაზრებებს, ანა მარმოდორო მათ დამაკმაყოფილებლად არ მიიჩნევს. მისთვის ერთი რამ არის ცხადი: გრიგოლი ამტკიცებს, რომ ღმერთმა შექმნა ყველა ის თვისებები, რომლებიც მატერიალური სამყაროს კონსტიტუირებას ახდენენ³⁰. შემდეგ იგი წარმოაჩენს გრიგოლის ტერმინოლოგიურ სიახლოვეს არისტოტელესთან. ქრისტიანი ღვთისმეტყველი მატერიის თვისებების, როგორც აზრების, ლოგოსების მისი სუბსტრატიდან აბსტრაგირების გონისმიერი ოპერაციის აღსანიშნავად იყენებს ბერძნულ ტერმინს „ხორიძეტაი“, რაც ნიშნავს გამოყოფას, გამოცალკევებას. მსგავსივე ანალიტიკური ოპერაციის შედეგად გამოყოფილ თვისებებს არისტოტელე უწოდებს „ხორისტონ ლოგოი“, ანუ „გამოცალკევებული ლოგოსებს“³¹. მაგრამ მიუხედავად სტრაგირელ ფილოსოფოსთან

28 Johannes Zachuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa* (Leiden: Brill, 2000), 154.

29 Daren Hibbs, 'Was Gregory of Nyssa a Berkeleyan Idealist?' *British Journal for the History of Philosophy* 13(3), 2005: 425–35, 432.

30 Anna Marmodoro, „Gregory of Nyssa on the Creation of the World,“ in *Causation and Creation in Late Antiquity*, ed. Anna Marmodoro, Brian D. Prince (Cambridge University Press, 2015), 100.

31 იქვე, 106.

ამ მეთოდოლოგიური და ტერმინოლოგიური სიახლოვისა, მარმოდოროს აზრით, გრიგოლს სურს აჩვენოს მისგან რადიკალურად საწინააღმდეგო რეალობა. თუკი არისტოტელესთვის მატერია თავისთავად არ არსებობს, გრიგოლისთვის „მატერია არის ისეთივე კონკრეტული, როგორც ჩვენ გვწამს, რომ ის ასეთი არის“³². მას ეთანხმება ჯორჯ კარამანოლისიც, რომელიც ხედავს როგორც ნოსელის სიახლოვეს მისი დროის დიდ წარმართ ფილოსოფოსთა — პლოტინეს და პორფირის — ნააზრევთან, ასევე ორიგინალურობას მისი აზროვნებისა, რომელსაც მივყავართ „მატერიის შენახვის თეორიამდე და რომელიც თავისი შინაარსით მატერიის თანამედროვე თეორიების მსგავსია“³³.

აქვე საგანგებო აღნიშვნის ღირსია ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი ნოსელის სწავლებისა, რომელიც მხედველობიდან გამორჩათ ზემოხსნებულ მკვლევრებს. ეს არის ამ ლოგოსების მატერიად გამაერთიანებელ და შემამკვრივებელ პრინციპად სულის დასახელება, რომელიც ასეთივე გონისმიერი და განუვრცობელია, ანუ კვანტური სამყაროსთვის დამახასიათებელი არალოკალურობის თვისების მატარებელი ბუნებაა — τῆν νοεῶν ταύτην καὶ ἀδιάστατον φύσιν³⁴. გამოდის, რომ ისევ გონისმიერი პრინციპი არის მატერიის საფუძვლად მდებარე გონისმიერი კონცეპტების მატერიად მაფორმირებელი პრინციპი. მაგრამ ამჯერად ამ საკითხზე უფრო სიღრმისეულად ვერ შევჩერდებით, რადგან ის ცალკე კვლევას საჭიროებს.

ნოსელის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი სიახლოვე ჰა-

32 იქვე, 108.

33 George Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity* (Acumen Publishing Ltd, 2013), 106.

34 *PG*, 46, col. 45.

იზენბერგთან არის ის, რომ იგი, ფიზიკოსის მსგავსად, მატერიალური სამყაროს ამ გონისმიერ საფუძვლებს მიაწერს ენერგეტიკულ, ძალისმიერ ბუნებას, რომელთა მოძრაობაში მოყვანა აგებს ამ ხილულ ანუ კლასიკურ სამყაროს:

სამყაროს შექმნის დასაბამი იმას გულისხმობს, რომ ყველა არსის პირველსაფუძვლები, მიზეზები და ძალები ღმერთმა ერთბაშად და მყისიერად დაასაძირკვლა, როდესაც მისეული ნების პირველ აღძვრაში (ამოფეთქებაში) ურთიერთს თანხვდა (συνέδραμεν) თითოეული არსის არსება³⁵.

შეუძლებელია არ დავინახოთ, თუ რა საოცრად ახლოს დგას ამ ციტატაში დახატული შესაქმის სურათთან თანამედროვე ფიზიკის თეორიით წარმოდგენილ „დიდი აფეთქების“ სურათი, რომელიც დასაბამს აძლევს ჩვენს სამყაროს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ გრიგოლი თავისი მსჯელობით არათუ მატერიის არსებობას უარყოფს, არამედ გონისმიერ, ლოგოსურ საწყისთან მის შეუთავსებლობას. მისთვის სამყაროს ლოგოსური საფუძველი და ამ ლოგოსების სინთეზით მიღებული მატერიალური სამყარო ისევე ავსებს ერთმანეთს, ანუ არის ერთმანეთის კომპლემენტარული, როგორც ეს ხდება თანამედროვე ფიზიკაში კვანტურ სამყაროსა და მისგან აგებულ კლასიკურ სამყაროს შორის. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თეოლოგიური განაზრებები სამყაროს აგებულების შესახებ არ შემოისაზღვრება ამ მოკლე ამონარიდებში გამოხატული მსჯელობებით. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა მის მიერ სამყაროს

35 PG, 44, col. 72.

36 ამ თემებს უფრო ვრცლად იკვლევს კახაბერ კურტანიძე თავის სტატიაში „გრიგოლ ნოსელის გონიერი მატერია“, რომლის სამუშაო ვერსია გაგვაცნო ავტორმა, რისთვისაც მადლობას ვუხდით.

ადამიანისთვის შეცნობადობისა და ადამიანის, როგორც მიკროკოსმოსის შესახებ სწავლებები³⁶. ეს სწავლებები მეშვიდე საუკუნეში თავის სიღრმისეულ განვითარებას ჰპოვებს ღვთისმეტყველების ისეთ კორიფესთან, როგორც არის წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი. ბუნებრივია, ეს მოკრძალებული სტატია ვერ შეეხება როგორც ამ სწავლებებს, ასევე მათი განვითარების ისტორიულ გზას ეკლესიის მდიდარ საღვთისმეტყველო ტრადიციაში. მეორე მხრივ, ვერნერ ჰაიზენბერგის კვანტური ფიზიკის მიმოხილვაც ასევე ზედაპირული გამოვიდა. მაგრამ ვფიქრობთ, ეკლესიის წმინდა მამისა და თანამედროვე ფიზიკოსის მიდგომებისა და სააზროვნო ისტორიულ-კულტურული კონტექსტების ესოდენ დიდი დაშორების მიუხედავად, საკმარისად წარმოჩნდა მათი აზრების გადაკვეთის წერტილები. ამკარაა მსგავსება მათი სააზროვნო ჩარჩოებისა, რომელთა წიაღ აიგება მათ მიერ დანახული სამყაროს ონტოლოგიური არქიტექტურა: ორნაწილადი სტრუქტურა გონისმიერი/კონცეპტუალური და ენერგეტიკული საფუძვლითა და მისგან აგებული სხეულების კლასიკური სამყაროთი, რომელში მცხოვრებ ადამიანსაც აქვს მონიჭებული იდუმალი გონისმიერი ძალა, რაღაც სიღრმით ჩაწვდეს როგორც ერთის, ასევე მეორის არსს.

რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების შესახებ

*„ბნელი უჩინო იქმნების ნათლითა და უფროდსლა ფრიადითა
ნათლითა, უმეცრებაჲ უჩინო იქმნების მეცნიერებითა და უფროდსლა
ფრიადითა მეცნიერებითა“.*

წმ. დიონისე არეოპაგელი

ირაკლი ორჭონია

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, ზესახიერმა ედმერთმა წინასაუკუნოდ განიზრახა, რომ საღვთო სიკეთეთა წილმიძღები გონიერი ქმნილება შემოეყვანა მყოფობაში და ორ მოაზროვნე არსებას – ანგელოზსა და ადამიანს – დაუდო დასაბამი, რომელთაგან უკანასკნელს ღირსმა გრიგოლ ღვთისმეტყველმა «დიდი სოფელი» უწოდა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს (წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ხოლო არღა ქმნილ იყო შეზავებაჲ

ერთი ორთაგანვე და არცა შერევნად შეუმზადებელთა და წინააღმდეგომთად, რომელი არს სასწაული სიბრძნისა უბე-შთაესისად და სიმდიდრე ბუნებათა დაბადებისად, რამეთუ არღა საცნაურ იყო ჯერეთ ყოველივე იგი სიმდიდრე სახიერებისა მისისად. ამისთვის უკუე ენება ამისი გამოჩინებად დამბადებელსა მას სიტყუასა და ცხოველი (ცოცხალი; ი. ო.) ერთი ორთაგანვე ბუნებათა — უხილავისა ვიტყვ და ხილული-სა — დაჰბადა კაცი და ჯორცნი მისნი მოიხუნა ნივთისა მისგან, პირველვე დაბადებულისა. ხოლო ცხორებად თვთ შთაჰბე-რა (რომელსაცა სულად გონიერად, უხილავად და ხატად ღმრთისა უწესს სიტყუად). და ვითარცა *მეორე სოფელი*, დიდი *მცირესა შინა*, ესრეთ დაამტკიცა იგი ქუეყანასა ზედა სხუად ანგელოზი, თაყვანისმცემელი ღმრთისად, შეზავებული (ე. ი. სულიერი და ხორციელი ბუნებით შედგენილი; ი. ო.), მხედვარი ხილულთად მათ დაბადებულთად, თანამზრახვალი უხილავთად, მეუფეჴ მყოფთა ქუეყანისათად, უფლებული ზე-ციოთ, ქუეყანისად და ზეცისად, ჟამიერი და უკუდავი, ხილული და უხილავი შორის სიდიდესა და სიმცირესა¹.

1 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika III, Oraciones XXXVIII, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezhouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 45, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2001, p. 84-86; შდრ. [წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი]: „ხოლო არღა იყო შეზავებად ორთაგანი, არცა შერევნად წინააღმდეგომთად — საცნაურება უმეტესისა სიბრძნისა და ბუნებათა მრავალსრულეებისა, არცა საცნაურ ყოველი სიმდიდრე სახიერებისად. ამისი გამოჩინებად ენება ჯელოვანსა სიტყუასა და ცხოველი ერთი ორთაგან — უხილავისა ვიტყვ და ხილულისა ბუნებისა — დაჰბადა კაცი და ჯორცნი მოიხუნა ნივთისაგან, პირველვე წინადაბადებულისა. ხოლო ცხორებად თავისა თვისსა მიერ დადვა მის შორის (რომელიცა საცნაურად სულად და ხატად ღმრთისა უწესის სიტყუამან). ვითარცა სოფელი რადმე მეორე, მცირესა შინა დიდი (*τινα κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν*), დაადგინა ქუეყანასა ზედა სხუად ანგელოზი, თაყვანისმცემელი, შეზავებული, მხედველი ხილულისა დაბადებულისად, მესაიდუმლოე ცნობადისად, მეფე ქუეყანის ზედათად, თვთ სამეუფოე ზენათა, ქუეყანისად და ზეცისად, ჟამიერი და უკუდავი, ხილული და საცნაური შორის

ნაზიანზელი მღვდელთმთავრის დამოწმებულ განმარტებაში ორი საკითხი იქცევს ყურადღებას:

(1) სულიერი და ხორციელი ბუნების თანაშემომკრები ქმნილების მყოფობაში შემოყვანა შემოქმედის განსაკუთრებული შესაძლებლობების თაობაზე გვამცნობს, რადგან ადამიანის უწინარეს სხვა არავინ ყოფილა, უხილავსა და ხილულს რომ გაამთლიანებდა საკუთარ თავში. სწორედ ხსენებული მიზეზით ღვთის ამგვარ მოქმედებას «სასწაული სიბრძნისა უბეშთაესისაჲ», «სიმდიდრე ბუნებათა დაბადებისაჲ» და «სიმდიდრე სახიერებისა» უწოდა ღვთისმეტყველმა მოძღვარმა².

სიდიდისა და სიმდაბლისა“ (Ibid. p. 85-87; შდრ. PG. t. 36, col. 324 A). ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის აღნიშნულ სიტყვებს ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა შესაბამისი კომენტარი დაურთო, რომელშიც განმარტა, თუ რატომ უწოდა ნაზიანზელმა მღვდელთმთავარმა ადამიანს «დიდი სოფელი». დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „დიდად სოფლად“ კაცსა იტყვს, რამეთუ ვითარცა სოფელი, ოთხთავან ნივთთა დაბადებულ არს ეგრეთვე კაცი. და მცირედ იტყვს ამას ყოველსა ქუეყანასა, რამეთუ ყოველივე ესე კაცსა თანა მცირე არს. გინა თუ «დიდად სოფლად» იტყვს სულსა და «მცირედ» ჳორცთა“ (Ibid. p. 184). მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ზემოდაწმეებული ტერმინოლოგიისგან განსხვავებულ სწავლებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი საკუთარ შრომაში სახელწოდებით „სულისა და აღდგომის შესახებ“. კერძოდ, ხსენებული კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის და, მაკრინე, ერთგან ასე მიმართავს ნისის ეკლესიის წინამძღოლს: „თქმულა ბრძენთაგან, რომ ადამიანი მცირე რამ კოსმოსია (**μικρὸς τις... κόσμος**), რომელიც თავისში იმ სტიქიონებს (**τὰ στοιχεῖα**) შემოიკრებს, ყოველივეს რომ აღავსებს“ (PG. t. 46, col. 28 B). იმავე საკითხთან დაკავშირებით ზემოგანხილული წყაროების შემაჯამებელი მოძღვრებაა გადმოცემული რუის-ურბნისის საეკლესიო ძეგლისწერაში: „[ადამიანი] ვითარცა მერე რამე სოფელი, მცირე დიდსა შინა, ანუ დიდი მცირესა შინა დაადგინა ქუეყანასა ზედა“ (დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაჭიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975, გვ. 543). დამოწმებული წყაროს თანახმად, ღვთის ხატისებრ შექმნილ ადამიანს ორმაგი შეფასება განეკუთვნება: მცირე სოფელი დიდში (შდრ. „მცირე დიდსა შინა“) და ამასთან, დიდი სოფელი მცირეში (შდრ. „დიდი მცირესა შინა“).

2 საუფლო შემოქმედების განსაკუთრებულობას წარმოაჩენს „ნევმირებულ ძლისპირემში“ დაცული ერთ-ერთი უძველესი ლიტურგიკული საკითხავი: „სამებაო წმიდაო, დამბადებელო დაბადებულთაო, უშრომელად მოქმედო და მაცხოვარო ▶

(2) ადამიანის აგებულება (შედგენილობა) მის აღმატებულ დანიშნულებას ცხადყოფს, რასაც შესაბამისი სინტაგმური ტერმინოლოგიით წარმოაჩენს კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი: «სხუად ანგელოზი», «თაყვანისმცემელი ღმრთისად», «მხედვარი ხილულთად მათ დაბადებულთად», «თანამზრახვალი უხილავთად», «მეუფეჭ მყოფთა ქუეყანისათად», «ქუეყანისად და ზეცისად», «ჟამიერი და უკუდავი», «ხილული და უხილავი».

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემოდამოწმებული საეკლესიო მოძღვრება ადამიანის განსაკუთრებულ მდგომარეობასა და შესაძლებლობებს ცხადყოფს. საქმე ისაა, რომ ჩამოთვლილი განსაზღვრებები ღვთის ხატისებრ შექმნილი ორბუნებოვანი გონიერი არსების უმთავრეს თვისებას — მოაზროვნეობის უნარს ასაჩინობს, რაც სულიერ ასპარეზზე მსრბოლელი მოღვაწის როგორც სარწმუნოებაში, ასევე შემეცნებასა და ცოდნაში თანადროულად წარმატების სურვილს განაპირობებს.

ვინაიდან ჟურნალ „გული გონიერის“ წინამდებარე გამოცემის თემატიკა რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართებაა, განხილვას განვაგრძობთ ეკლესიის სახელგანთქმული მოძღვრის, კლიმენტი ალექსანდრიელის რვა წიგნისაგან შედგენილი ნაშრომით — „სტრომატები“, რომლებშიც ღირსი პრესვიტერი მრავალგზის და მრავალმხრივ ეხმიანება ხსენებულ საკითხს. ალექსანდრიელი თეოლოგი ადამიანის განვითარების ოთხ საფეხურს გამოყოფს, რომელთაგან

მართლმადიდებელთაო“ (ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, III, ნევემირეული ძლისპირნი (ხელნაწერი A — 603), გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, თბილისი, 1982, გვ. 423). დამოწმებული სწავლების თანახმად, ღმერთი «უშრომელად მოქმედი» არსია, შესაბამისად, მის მიერ განხორციელებული შესაქმე - «უშრომელი მოქმედება».

პირველში, მისივე ტერმინოლოგიის თანახმად, «ენციკლური დისციპლინების» შემეცნება მოიაზრება. ბერძნული ტექსტის შესაბამის ადგილზე პატროლოგია გრეკაში გვხვდება სინტაგმური წყვილი **ἐγκύκλιος μάθημα**³. თუ რა საგნებს მოიაზრებდა ალექსანდრიელი ეგზეგეტი «ენციკლურ დისციპლინებში», მისი წიგნიდანვე ხდება საცნაური. კერძოდ, „სტრომატებში“ ღირსი კლიმენტი ასეთ ჩამონათვალს გვთავაზობს: **μουσική** (მუსიკა), **γεωμετρία** (გეომეტრია), **γραμματική** (გრამატიკა), **ριτορική** (რიტორიკა)⁴.

სხვათა შორის, იმავე ტერმინოლოგიით («ენციკლური») განსაზღვრავს „სტრომატების“ ავტორი საგნებს, რომლებითაც ფარაონის სასახლეში აღმოჩენილი ყრმა მოსე განისწავლებოდა: „როდესაც [მოსე] ჭაბუკი გახდა, სახელგანთქმული ეგვიპტელებისგან შეისწავლა არითმეტიკა და გეომეტრია, რითმი თუ ჰარმონია, ექიმობასა და მუსიკას-

3 მრავლობითი ფორმით: **τὰ ἐγκύκλια μαθήματα** (იხ. PG. t. 8; col. 721 A). დამოწმებული სინტაგმიდან პირველი (შდრ. **ἐγκύκλιος**), კონტექსტის შესაბამისად (თეოლოგიური შინაარსის ტექსტებში), საეკლესიო ავტორის მიერ დაწერილი ეპისტოლეს აღმნიშვნელი ტერმინია და განიმარტება როგორც „მრგვლივ მოსავლელი“, „საყოველთაოდ“, ე. ი. არა რომელიმე კონკრეტული ადრესატის, არამედ ყველასადმი განკუთვნილი გზავნილი (ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი II, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2003, გვ. 458). ლათინურ ენაში მისი შესატყვისია *circular* და *encyclica* (კლასიკური ლათინურით *encyclios*). რაც შეეხება მეორე ტერმინს – **μάθημα**, შესაბამის განმარტებაში ვკითხულობთ: „ცოდნა“, „შემეცნება“, „შეცნიერება“ (Греческо-Русский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С.-Петербург, 1899, ст. 776; A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996, p. 1072). მის შესატყვისად ლათინურ თარგმანში გვხვდება ტერმინი «disciplinae» (შდრ. [PG. t. 8; col. 722 B]: *circulares disciplinae*). ღირსი კლიმენტი დამოწმებული სინტაგმით – «ენციკლური დისციპლინები», წინამდებარე შემთხვევაში, აერთიანებს საგნებს, რომლებიც მისი სამოღვაწეო ეპოქისას (ახ. წ. აღ-ის II-III საუკუნეები) პირველი საფეხურის სავანმანათლებლო დისციპლინებს შეადგენდა.

4 იხ. PG. t. 8; col. 721 A. სხენებული პრესვიტერი საკუთარ შრომაში ერთგან რიტორიკის გამოკლებით სამ ტერმინს მოიხმობს: **γεωμετρία** (გეომეტრია), **μουσική** (მუსიკა), **γραμματική** (გრამატიკა) (PG. t. 8; col. 740 C).

თან ერთად. გარდა ამისა – სიმბოლოების საშუალებით ფილოსოფია, რომელიც იეროგლიფურ დამწერლობაში გამოვლინდებოდა; ხოლო სხვა ენციკლური განათლება (*ἐγκύκλιον παιδεία*) ელინებმა შეამეცნებინეს ეგვიპტეში, როგორც ფილონი ამბობს «მოსეს ცხოვრებაში». ასევე შეიწავლა ეგვიპტელთაგან ეგვიპტელთა დამწერლობა და ქალდეველთაგან ზეციურთა ცოდნა (იგულისხმება ასტრონომია; ი. ო.)⁵.

მეორე საფეხურის დისციპლინა ფილოსოფიაა და ის, კლიმენტის მიხედვით, ხსენებული ენციკლური საგნების დედოფალია, რომელთან მიახლებაც პირველი საფეხურის გავლით ხდება. ხოლო თავად ფილოსოფია ზეაამაღლებს ადამიანს და სიბრძნესთან აზიარებს, რაც, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის თანახმად, მესამე საფეხურია, ბრძენი კი ღვთიურთა მჭვრეტელობას მოიხვეჭს (ე. ი. აღმატებულ მეოთხე საფეხურზე ამაღლდება). დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „როგორც ენციკლური დისციპლინები (*τὰ ἐγκύκλια μαθήματα*) მათ დედოფალს – ფილოსოფიას მიგვაახლებს, ამგავრადვე, თავად ფილოსოფია თანაშეეწევა სიბრძნის მოპოვებას. ფილოსოფია სიბრძნეში წვრთნაა, ხოლო სიბრძნე კი საღვთოთა და კაცობრივთა და ასევე მათი მიზეზების ცოდნაა. ამდენად, სიბრძნე ფილოსოფიის დედოფალია, როგორც ფილოსოფიაა [დედოფალი] წინარემოსამზადებელი საგნებისა (იგულისხმება ენციკლური დისციპლინები; ი. ო.)⁶.

ყოფითი, ქვეყნიური ცოდნის მნიშვნელობას, თუ როგორ გეაიზიდავს ის ადამიანს ღვთიურთა ჭვრეტამდე, ღირსი

5 PG. t. 8; col. 900 A.

6 PG. t. 8; col. 721-724 BA.

კლიმენტი მრავალგზის მიმოიხილავს „სტრომატებში“. ალექსანდრიელი პრესვიტერის თქმით, ხშირად გამხდარა ენციკლური გნოზისი სწორი რელიგიური შემეცნების წინაპირობა. აღნიშნულის დასტურად იგი აბრაამის ცხოვრებიდან იხსენებს ერთ-ერთ ეპიზოდს. კერძოდ, ბიბლიური უწყების თანახმად, სარა (აბრაამის მეუღლე) ბერწი იყო. აღნიშნული მიზეზით დიდი მამათმთავარი ცოლის მხეველს, წარმოშობით ეგვიპტელ აგარს დაუახლოვდა, რომ მისგან შვილი შესძენოდა. მხოლოდ ამის შემდეგ მიუდგა თავად სარა და სიბერის წლებში კანონიერი მემკვიდრე – ძე (ისააკი) უშვა აბრაამს. კლიმენტის თანახმად, სარა სიმბოლურად სიბრძნეს განასახიერებს, აბრაამი – მართალი ცხოვრებისკენ მსწრაფველ ადამიანს, ეგვიპტელი აგარი – ქვეყნიურ (ენციკლურ) ცოდნას, ხოლო წმინდა წერილის ზემოდამოწმებული უწყების ტროპოლოგია, ალექსანდრიელი თეოლოგის თქმით, ადამიანის განვითარების საფეხურებს წარმოაჩენს, რომ სარა (სიბრძნე) მხოლოდ მას შემდეგ ხდება რკულიერი მემკვიდრის (მართალი სარწმუნოების) მიმნიჭებელი აბრაამისთვის (ჭეშმარიტების შემეცნების მსურველი მოღვაწისთვის), რაჟამს ეს უკანასკნელი თავდაპირველად ეგვიპტელ აგარს (ენციკლურ მეცნიერებებს) დაუახლოვდება (ე. ი. ქვეყნიურ ცოდნასთან (აგართან) შემოყვების გზით სიბრძნეს (სარას) განუყრელად შეკერტებული ადამიანი რწმენას (ისააკს) შეიძენს)⁷.

ზემოგამოთქმული აზრის დასამოწმებლად კლიმენტი ალექსანდრიელი მართალი აბრაამის ბიბლიურ ისტორი-

7 შდრ. PG. t. 8; col. 724 AB. აღნიშნული ეგზეგეზისის გამოთქმისას ღირსი კლიმენტი, როგორც თავადვე მიუთითებს, ფილონ იუდეველის განმარტებას ეფუძნება.

ას მრავალგზის იხსენებს და «უკეთური» მშობლების მიერ აღზრდილი დიდი იუდეველი მამათმთავრის⁸ მხრიდან პოლითეიზმის უარყოფისა და ღვთის მხოლოობის აღიარების საწყისად სწორედ ენციკლურ გნოზისს, კერძოდ, ასტრონომიას ასახელებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „არსებული მეცნიერებიდან წარმოჩნდება სიბრძნე, რითაც აბრაამი ციურთა ჭვრეტიდან ღვთისეულ რწმენასა და სიმართლეს მიეახლა“⁹. კიდევ: „რწმენა სიმართლედ შეერაცხა აბრაამს. იგი ჰაერში თანამავალთა და ზეცაში მოძრავთა ზეაწეულ და ზეაზიდულ ფილოსოფიას მისდევდა და «აბრაამი» (Ἄβραάμ) ეწოდა, რაც გადაითარგმნება როგორც «მამა ზემადღებული»¹⁰. ზეცისკენ აღმხილველმა მოგვიანებით სულით განჭვრიტა ძე (ძე ღმერთი; ი. ო.), როგორც განმარტავენ ზოგიერთები ან დიდებული ანგელოზი, ანთუ სხვაგვარად შეიცნო შესაქმის ძალმოსილი ღმერთი და ყოველივეს დანიშნულება მასში (ე. ი. სამყაროში უფლის მიერ დადგენილი კანონზომიერებანი; ი. ო.) და მოიპოვა «ანი» (ἀλφα) — შემეცნება ერთი და მხოლო ღვთისა (τοῦ ἑνός καὶ μόνου Θεοῦ), და ეწოდა «აბრაამი» (Ἄβραάμ)¹¹. ამასთან,

8 აბრაამის მშობელთა უარყოფით შეფასებას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტებაში: „რამეთუ აბრაჰამისცა მშობელნი უკეთურ იყვნეს, არამედ იგი სათნო ეყო ღმერთსა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი I, თბილისი, 2014 წ., გვ. 133).

9 PG. t. 8; col. 724 B.

10 შდრ. ბერძ. **πατήρ μετέωρος** (PG. t. 9; col. 20 A). კლიმენტი ალექსანდრიელი აღნიშნული სახელდებით დიდი იუდეველი მამათმთავრის ასტრონომიულ განსწავლულობას წარმოაჩენს.

11 ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის დამოწმებულ განხილვაში საუბარია იმის შესახებ, რომ დიდი მამათმთავრის საკუთარი სახელი მისი სულიერი განვითარების საიდუმლოს გაამხელს. კერძოდ, თავდაპირველად ერთი «ანი» (იგულისხმება ბერძნული ანბანის პირველი ასო **α** — **αλφα** — ალფა) «აბრაამი» ეწოდა მას, რაც, კლიმენტის მიხედვით, შინაარსობრივად ნიშნავს «მამა ზემადღებული» (შდრ. ბერძ. **πατήρ μετέωρος**, ლათ. *pater sublimis*) და ხსენებული ძველათქმისეული მართალი მოღვაწის ღრმა ასტრონომიულ განსწავლულობას ცხადყოფს. თუმცა

ნაცვლად ბუნებისმეტყველისა (φυσιολόγος), ბრძენი და ღვთისმოყვარე (φιλῥθεις) გახდა იგი¹².

იმავე „სტრომატებში“ ალექსანდრიელი პრესვიტერი ბიბლიური იოსების ისტორიას იხსენებს, თუ როგორ მოისურვეს ძმებმა საკუთარი მამის, იაკობის მიერ მათთან გამოგზავნილი ძმა მოეკვდინებინათ. წმინდა წერილში გადმოცემული უწყების თანახმად, იაკობის შვილებმა ჭრელი სამოსი განძარცვეს იოსებს და იგი ორმოში ჩააგდეს, რომელსაც წინასწარმეტყველი მოსე ასე ახასიათებს: „ხოლო

ზეციურთა გზით ღვთისეულთა შემეცნებელი იმავე მამათმავარის სახელს მოგვიანებით ერთი «ანი» (αἰνα) შეემატა და ნაცვლად თავდაპირველი «აბრაამისა» (Ἀβραάμ) «აბრაამი» (Ἀβραάμ) გახდა იგი – განმჭვრეტი ყოველივესთვის დასაბამის მიმნიჭებელი ერთი და მხოლოდ ღვთისა. საქმე ისაა, რომ ალექსანდრიელი ეგზეგეტი ბერძნული ანბანის პირველ ასო–ნიშან აλფა–ს უფლის სიმბოლოდ მიიჩნევს, რადგან როგორც ისაა დანარჩენი ოცდასამი ბგერის სათავე, მსგავსადვე, ღვთისაგან იღებს დასაბამს სამყარო. შევნიშნავთ, რომ შემოხსენებული აზრის გამოთქმისას, შესაძლოა, ღირსი კლიმენტი „აპოკალიფსის“ წიგნს ეფუძნება, რომელშიც სამგზის გვხვდება მითითება, თუ როგორ უწოდებს უფალი საკუთარ თავს «აღფასა» და «ომეგას»; (1) [აპოკ. 1.8]: „მე ვარ ანი და მ, იტყვს უფალი ღმერთი“ (შდრ. Ἔγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, λέγει κύριος ὁ θεός); (2) [აპოკ. 21.6]: „და მრქეჟა მე: ვიქმენ მე ანი და მ, დასაბამი და დასასრული“ (შდრ. καὶ εἶπέν μοι, Γέγοναν. ἐγὼ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος); (3) [აპოკ. 22.13]: „მე ვარ ანი და მ, პირველი და უკუანადგენელი, დასაბამი და დასასრული“ (შდრ. ἐγὼ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος). ამდენად, სხენებული ძველათქმისეული მოღვაწის თავდაპირველ სახელში «აღფას» შემატება, ალექსანდრიელი თეოლოგის თანახმად, ყოველივესთვის დასაბამის მიმნიჭებელი ღვთის შემეცნების საიდუმლოს გაამხელს, რომ ქვეყნიურთა გზით ზეციურთა მჭვრეტელი შეიქმნა მამათმავარი აბრაამი, რომელსაც საგულისხმო ეპითეტებით – სვეტი სარმწუნეობისა და ძეგლი მორჩილებისა – მოიხსენიებს წმინდა ბასილი დიდი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ესრეთ მყუდროებით და შეუშფოთებელითა ცნობითა დაიდგა უღელი იგი მორჩილებისად და მირბოდა შვილითურთ აღსრულებად ბრძანებულისა მის. არცა ამას ზედა არცა ერთითა რაჲთ გამოეძიებდა, გინა მამრალობელ ექმნებოდა საშველთა ღმრთისათა, არამედ თვისსა ეკრძალებოდა, რაჲთა არცა ერთითა რაჲთ დაჰწესნას მორჩილებად თვისი და ესრეთ დაიდგა ბრწყინვალე გვრგვნი და აღეშრათა იგი ყოვლისა სოფლისა სუჭტად სარმწუნეობისა და ძეგლად მორჩილებისა“ (წმიდა ბასილი კესარიელი, ასკეტიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბილისი, 2015, სიტყუანი დიდისა ბასილისნი მათდა მიმართ, რომელნი მონაზონებისა ცხორებისა მოღუაწე იყვნენ, თავი ი, მორჩილებისათვის უსრულესადრე, გვ. 497).

ჯურღმული ცალიერი იყო და წყალი არა დგა¹³. კლიმენტის თანახმად, იოსების ჭრელი სამოსი მრავალფეროვანი ცოდნის სიმბოლოა. ამდენად, თავად ჭრელი შესამოსლის არმქონენი (ე. ი. საკუთარი სურვილის შესაბამისად მცოდნეობას მოკლებულნი) შურით იყვნენ ისინი აღსავსენი ძმის მიმართ; ცარიელი ორმო კი უმეცრებას განასახიერებს და მასში ძმის ჩაგდება, ალექსანდრიელი თეოლოგის თქმით, შურის ვნებით განმსჭვალული იაკობის შვილთა საფიქრალ-საქციელია, რომ არცოდნის წყვილადში აღმოჩნდეს იოსები მათსავით, რითაც ძმებს შორის არსებული განსხვავება (იოსების შემთხვევაში, შემეცნების მრავალფეროვნება და მასში წარმატების დაუოკებელი სურვილი, ხოლო მეორე მხრივ, იაკობის დანარჩენი შვილების უმეცრება და გონებადაბნელებულობა) წარიხოცება¹⁴.

საგულისხმოდ განმარტავს კლიმენტი ალექსანდრიელი საკითხს, თუ რატომ არ უნდა უარყოფდეს ადამიანი ენციკლურ განათლებასა თუ ფილოსოფიას. ხსენებული პრესვიტერი „სტრომატებში“ ერთგან ასეთ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს: „ადამიანი «ხატისაებრ და მსგავსებისაებრ» შეიქმნა. ხატი ღვთისა კი არის საღვთო და სამეუფო სიტყვა (εἰκὼν μὲν γὰρ Θεοῦ λόγος θεῖος καὶ βασιλικός), უვნებო ადამიანი (ἄνθρωπος ἀπαθής)¹⁵, ხოლო ხატი ხატისა (ე. ი. ხატი

13 სრული ციტატა: „და იყო, რაჟამს მოვიდა იოსებ ძმათა თვსთა თანა, განსძარცუეს იოსებს სამოსელი იგი ჭრელი, რომელი ემოსა, და მიიყვანეს და შთააგდეს იგი ჯურღმულსა მას. ხოლო ჯურღმული ცალიერი იყო და წყალი არა დგა“ (დაბ. 37. 23-24).

14 PG. t. 9; col. 84 B. კლიმენტი ალექსანდრიელი იქვე მიუთითებს ხსენებული ბიბლიური ეპიზოდის განსხვავებულ ეგზეგეზისსაც: „სხვა მინიშნებით, ჭრელი სამოსი უძირო ჯურღმულისკენ მეწინამძღვრე ვნებაა“ (PG. t. 9; col. 84-85 CA).

15 კლიმენტი ალექსანდრიელის წარმოდგენილი უწყება დაკონკრეტებულად გამოთქმული სწავლებაა იმისა, თუ ვინ არის განკაცებული ღმერთი. კერძოდ, ალექსანდრიელმა მოძღვარმა, ერთი მხრივ, «საღვთო და სამეუფო სიტყვა» (შდრ. *λόγος θεῖος καὶ βασιλικός*) უწოდა მას, რითაც იესო ქრისტეს საღმრთო ჰიპოსტასის

ქე ღმერთისა; ი. ო.) – ადამიანური გონება (**εἶκὸν δ' εἰκόνομ**
ἀνθρώπου σου)¹⁶.

წარმოდგენილ სწავლებაში უდიდესი საეკლესიო რჯუ-
ლდებაა გაცხადებული, რომლის თანახმადაც, ჩვენი პირ-
ველმშობელი ადამი, ბიბლიური ტერმინოლოგიის თა-
ნახმად, ხატებისაებრ (ბერძ. **κατ' εἰκόνα**) ღვთისა შეიქმნა.
საქმე ისაა, რომ იმავე საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით,
ყოვლადწმინდა სამების ჰიპოსტასები ერთურთის ხატნი
არიან. დავიმოწმებთ წმინდა იოანე დამასკელის მიერ
ხატთაყვანისცემის დასაცავად დაწერილი მესამე სიტყვის
შესაბამის ადგილს: „ქე ბუნებითი ხატია მამისა (**Ἔστι μὲν ὁ**
Υἱὸς εἶκὸν τοῦ Πατρὸς φυσικῆ)¹⁷, უცვალებელი (**ἀπαράλλακτος**),
ყოვლითურთ იგივეობრივი მამისა, გარდა უშობელობისა
და მამობისა, რადგან მამა უშობელი მშობელია, ხოლო

დაუსაბამობა და მარადიულობა წარმოაჩინა, ხოლო მეორე მხრივ, სინტაგმით
«უფნებო ადამიანი» (შდრ. **ἄνθρωπος ἀπαθής**) მოიხსენია იგი და მამისაგან
წინასაუკონოდ შობილი ქე ღმერთის განკაცების საიდუმლო გამოთქვა, რომ ჭემ-
მარტ ადამიანად ქვეყნიერებას მოვლენილი ჭემმარტი ღმერთი, მიუხედავად და-
ცემული კაცობრივი ბუნების შეწყნარებისა, უცხო იყო ყოველგვარი ცოდვისგან.

16 PG. t. 9; col. 140 A.

17 ძის როგორც მამის ჰიპოსტასის ხატის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა
კირილე ალექსანდრიელის პირველი ანათემათიტომის განმარტებაში: „უფალი ჩვენი
იესო ქრისტე არის ერთი ქე ღვთისა და მამისა, თავად – უწინარესი ყველა საუკუნისა
და ჟამისა, რადგანაც სიტყვად მოიზარება, და – ხატი მისი (მამის; ი. ო.) ჰიპოსტასისა
(**χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ**), უკანასკნელ ჟამს განგებულებითად (**οἰκονομικῶς**)
კაცქმნილი ჩვენ გამო“ (PG. t. 76; col. 297 B). იგივე სწავლებაა გაჟღერებული X
საუკუნეში მოღვაწე დიდი ქართველი ჰიმნოგრაფის, იოანე მინჩხის საგალობლებში:
„სიბრძნე ღმრთისად მოვიდა ზეცით სიტყუად ძლიერი და წელმწიფე და დიდისა
ზრახვისა ანგელოზი გამოჩნდა ხატითა ჩუენითა ხატი და თანაგანგება მამისად,
საუკუნეთა იგი მთავარი, იქმოდა სასწაულთა ერსა შორის ჰურიათასა, რომელი
სხუამან არაფერ ქმნა: აღადგინნა მკუდარნი ღმრთეებრ, სნეულებანი განკურნნა...“
(იოანე მინჩხის პოეზია, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, X, ტექსტი
გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი, 1987
წ., გვ. 195). კიდევ: „მნათობთა განმანათლებელი ნათელი, არსება დაუბადებელი,
ხატი და ძლიერებად ღმრთისა მამისად სულით წმიდითურთ, ბუნებად უცნებელი
სიგლახაკისა ხილვითა მოვიდა წხნად გლახაკთა, მსხდომარეთა მათ ბნელსა და
აჩრდილთა“ (ibid. გვ. 266).

ძე შობილია მამისგან¹⁸. «ოქრონექტარად» წოდებული მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და ბრძანებს: „სულიწმინდა კი ხატია ძისა“ (καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον εἶκὼν τοῦ Υἱοῦ)¹⁹.

მობზობილი მოძღვრების თანახმად, მამისაგან შობილი ძე ხატი არის უშობელი მამისა, თუმცა, მეორე მხრივ, მამისაგან გამომავალი სულიწმინდა იმავე მამისაგან შობილი ძის ხატია. კლიმენტი ალექსნადრიელის მიხედვით, ვინაიდან ყოვლადწმინდა სამებაში ძე (შდრ. «საღვთო და სამეუფო სიტყვა»), ზემოთქმულისებრ, ხატია მამისა, სწორედ მისი (ძე ღმერთის, საღვთო ლოგოსის) ხატის შესაბამისად (ე. ი. ხატისებრ) შეიქმნა ადამიანური გონება (შდრ. „ხატი ხატისა — ადამიანური გონება“). ამიტომაც, პიროვნებას, საკუთარ გონებაში აღბეჭდილი ხატებით ღვთის სიტყვასთან (ძის ჰიპოსტასთან) კავშირის მქონეს, ძალუძს, გულწრფელი ძიებისა და ცოდნისმიერი, მართებული მსჯელობის გზით ყოველივე ქვეყნიურს განეკრძალოს და ზეამაღლებულმა საუფლო გამოცხადებით შეიმეცნოს საკუთარი გონების პირველხატი (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი) და მის მიერ — ერთარსი-სამპიროვანი ღმერთი²⁰.

ღირსი კლიმენტის ზემოდამოწმებული სწავლებანი ასე ჯამდება: ამასოფლად მოვლენილი ადამიანი თავდაპირველად ენციკლურ მეცნიერებებში წარემატება (პირველი საფეხური), შემდგომ ხსენებულთა გზით ფილოსოფიას

18 PG.t. 94; col. 1340 AB.

19 PG.t. 94; col. 1340 B.

20 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღვთის ხატისებრ ადამიანის შექმნაში ორი მოვლენა განიჭვრიტება. კერძოდ, ერთი ხმრივ, კაცობრივი ბუნება ყოვლადწმინდა სამების, ე. ი. საღვთო ბუნების ხატად არის არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი, მაგრამ ამასთან, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ჩვენი პირველმშობლები საკუთრივ ძე ღმერთის ხატად იძენენ მყოფობას.

ეზიარება (მეორე საფეხური), ფილოსოფიას დაუფლებული სიბრძნესთან წილნაყარი გახდება (მესამე საფეხური), ხოლო სიბრძნით ერთარსი და სამპიროვანი ღმერთის სარწმუნოებას მოიხვეჭს (მეოთხე საფეხური), რითაც დროითა და სივრცით გარემოზღუდული მარადისობისა და უსასრულობის საიდუმლოს მჭვრეტელი შეიქმნება იგი. დიდი ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის „სტრომატების“ განხილვას მისივე სიტყვებით დავასრულებთ, რომლებიც საუკეთესოდ წარმოაჩენს სარწმუნოებისა და ცოდნის ურთიერთმიმართებასთან დაკავშირებულ საეკლესიო მსოფლმხედველობას: „არც ცოდნა – გარეშე რწმენისა, არც რწმენა – გარეშე ცოდნისა“²¹.

რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების წარმოსაჩენად ამჯერად ეკლესიის ღირსი მოძღვრის, წმინდა ეფრემ მცირის შესაბამის ცნობებს დავიმოწმებთ. კერძოდ, დიდი ქართველი დოგმატიკოსის უწყებით, მის ეპოქაში ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე ფილოსოფოსთა და მიტროპოლიტთაგან შემდგარი სწავლულთა ჯგუფი არსებობდა, რომელსაც ანტიოქიის პატრიარქი ხელმძღვანელობდა. პრობლემური და გაურკვეველი საკითხების წამოჭრისას დაინტერესებულ პირებს ხსენებული კრებულისთვის წერილი უნდა გაეგზავნათ, საიდანაც ასევე წერილობითი ფორმით გაიცემოდა პასუხი. მათთვის ღირს ეფრემ მცირესაც მრავალგზის მიუმართავს და ყველა შეკითხვაზე არგუმენტირებული ასხნა-განმარტება

21 შდრ. ბერძ. Ἡδη δὲ οὖν ἢ γυνώσκεις ἄνευ πίστεως, οὐθ' ἢ πίστις ἄνευ γυνώσεως (PG. t. 9; col. 9 A). შევნიშნავთ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელის ზემოგანხილული ნაშრომი (სტრომატები) ერთ-ერთი იმ ძეგლთაგანია, რომელშიც რწმენისა და ცოდნის საკითხი ბევრი წახნავით არის გაშუქებული. ამდენად, წინამდებარე ამონარიდები ღირსი ღვთისმეტყველი მამის ღრმა და მრავალმხრივი შემოქმედებიდან დამოწმებული უმცირესი ფრაგმენტებია.

მიუღია. აღნიშნული ცნობა გვხვდება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თექვსმეტი ლიტურგიკული სიტყვის თარგმანზე წამძღვარებულ ეფრემისეულ წინასიტყვაობაში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამას ყოველსა თანა უწყი, რამეთუ ვითარ-იგი პირველ უსმობისათვის, ეგრეთვე აწ დაყოვნებისათვის ვიბრალო და ნუვე მაბრალობთ, რამეთუ არა ვითარ ვჰკონებ ექუსეულ, არამედ მრჩობლ ექუსეულცა იქმნეს თუჴნი ჩემისა ამათ ათექუსმეტთა საკითხავთა შრომისანი (იგულისხმება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თექვსმეტი ლიტურგიკული სიტყვა; ი. ო.) და მცირედ წარმართ. და დაღათუ თქუნენ ისწრაფდით შიშითა ამიერ მიცვალებისადათა, გარნა ესე ნიჭი ღმრთისა, რომელ ჯერეთ ჴორცთაღა შინა ყოფასა შენ ჴორცთ-გემთადასასა, ამათ მიიღეს აღსასრული, რამეთუ არცაღა შესაძლებელ იყო გარეწარად ქმნად ამათ ადგილთად, სადა სიტყუათა შეცვალებად მიხუდებოდა. რამეთუ რაჟამს ცვალებად მინდის სიტყუათა, პირველად თარგმნითა გავჰმართი და თარგმანი არავე კმა ვიყავ უმეტესისა გულსავსებისათვის, არამედ უმრავლესი მათ სიტყუათად წერით ანტიოქს შევიტანი და დიდისა საპატრიარქოდა ფილოსოფოსთა და მიტროპოლიტთა და თვთ მიერ ყოველთა უბრძნესისა წმიდისა მეუფისა მიერ გამოვიძიე საექვ ყოველივე“²².

ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე ფილოსოფოსთაგან შემდგარი სწავლულთა ჯგუფის შესახებ ცნობას ვხვდებით იმავე ღირსი ეფრემ მცირის ერთ-ერთ მარგინალურ შენიშვნაში, რომელიც ხსენებულმა მოძღვარმა წმინდა

22 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkmezouri, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 36, Corpus Nazianzenum, 5, Turnhout – Leuven) 1998, p. XXXIII.

იონე დამასკელის შრომის თარგმანს დაურთო შესაბამის ადგილზე. კერძოდ, დამასკელი მოღვაწე ერთგან შენიშნავს: „ესე ძუელ სადმე ვეშაპისა შორის გამოსახული სამ დღე შემწუარსა მას იონას ნაწლევთა შინა მწყეცისათა არა ველსა ზედა დამაცვვნებელ ექმნა თმათა თხემისა მისისათა, არამედ მრთელად და უგერშოდ (მოუწყველად, თვინიერ ჭრილობისა; ი. ო.) და უბიწოდ აღმოიყვანა იგი მთხრებლთაგან ზღვსათა და ნაწლევთა ვეშაპისათა“²³.

დამოწებულ სწავლებაში წმინდა იონე დამასკელი დიალექტიკურ ხერხს მიმართავს და ბერძნულ მითოლოგიას იხსენებს, თუ როგორ შთანთქა ზღვის ურჩხულმა ზევსის შვილი, ჰერაკლე, რომელმაც ხმლით შიგნეულობა გაუკვეთა წყლის ბინადარს და ხმელეთზე ცოცხალი გადმოვიდა, თუმცა, იმავე მითის თანახმად, ხსენებულ გმირს, ვეშაპის წიაღში არსებული მხურვალეების მიზეზით, თმები გასცვივდა. ღირსი იონე აღნიშნულ მითოლოგიურ ცნობას ბიბლიური იონას ისტორიას შეუპირისპირებს და, ერთი მხრივ, წარმართთა მიერ შეწყნარებული ღმერთების (კერპების) უძლურებას წარმოაჩენს, რადგან ვეშაპის წიაღში აღმოჩენილი ზევსის ძე, მითის თანახმად, ფიზიკური ნაკლულევანებით — გამელოტებული უბრუნდება ხმელეთს, ხოლო მეორე მხრივ, დამასკელი მოღვაწე ქრისტიანთაგან აღსაარებული ღმერთის ძალმოსილებასა და ყოვლისშემძლეობაზე მიუთითებს, რომელმაც ვეშაპის კუჭში სამი დღე-ღამის განმავლობაში მყოფი წინასწარმეტყველი უვნებლად დაიცვა

23 ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნარგიზა გოგუაძემ, თბილისი, 1986, „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ სიტყუჲ სატფურებისათჳს...“, გვ. 207.

და, ხმელეთზე გარდამოსულს, არც რაიმე ნაკლულევანება აღენიშნებოდა მას.

საქმე ისაა, რომ «ოქრონექტარად» წოდებული დამასკელი მოძღვრის მიერ ბერძნული მითოსიდან მოხმობილი უწყების შინაარსში ღირსი ეფრემ მცირე ვერ გაერკვა. როგორც თავადვე მიუთითებს, მისთვის გაუგებარი აღმოჩნდა, ერთი მხრივ, შინაარსი და ასევე, წყარო წმინდა იოანეს შრომაში დამოწმებული ციტატისა: «არა ველსა ზედა დამაცვვნებელ ექმნა თმათა თხემისა მისისათა» და სწორედ გაურკვევლობის ნათელსაყოფად ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე მოღვაწე «უსახელოვანეს ფილოსოფოსებს» გაუგზავნა წერილი. საგულისხმოა, რომ შავ მთაზე მყოფი მამის შეკითხვა ხსნებული ბრძენკაცებისთვისაც ბუნდოვანებით მოცული აღმოჩნდა და მათ ღირს ეფრემს ვერაფერი უპასუხეს, რის შემდეგაც საკითხის არსში გასარკვევად ანტიოქიის პატრიარქ იოანე ოქსიტელს მიმართეს. სწორედ პატრიარქმა იოანემ განუმარტა უსახელოვანეს ფილოსოფოსებსა და ღირს ეფრემ მცირეს წმინდა იოანე დამასკელის შრომის გაუგებარი ადგილი.

დავიმოწმებთ შესაბამის მარგინალურ შენიშვნას: „არა ველსა ზედა დამაცვვნებელ ექმნა თმათა თხემისა მისისათა» საწარმართოდასა წიგნისაგან არს, რომელსა ლვკოფორონ უწოდიან, რამეთუ ლვკოფორონ ვინმე წარმართი შეასხამს ახოვნებათა ღმრთისა მათისა ირაკლისათა, ვითარმედ მახვლითურთ თუსით შთაჴდა ბრძოლად მუცელსა დიდისა რადსმე ვეშაპისასა და ესოდენ განგრძობილად შჭრიდა შინაგანსა მისსა, ვიდრემდის რაჴამს მოკლა იგი, თმანი თხემისა ირაკლისისანი შემწუველობისაგან ვეშაპისა ნაწლევთადასა მუნვე ველსა ზედა მუცლისა მის ვეშაპისასა

დაცვვებულ იქმნეს, რამეთუ ესოდენ დიდად იტყვან იგინი ვეშაპთა მათ ეგვეთართა: ვიდრელა ველთა და ჳნარცუთა აზმნობენ ყოფად მათ შინა, ვინაძცა დიდი დამასკელი იოვანე ყუედრებით ეტყვს წარმართთა, ვითარმედ: არა ვითარ თქუენ ზღაპრობთ ირაკლისათვს, არამედ მრთელად და უნაკლულოდ გამოიყვანა ქრისტემან სიღრმეთაგან ზღვსა და ვეშაპისათა. ესე სიტყუდ ბერძნულად ესოდენ ძნელ იყო, ვიდრემდის თანა-წარვლნა უსახელოვნესნი ანტიოქიისა ფილოსოფოსთანი და თვთ წმიდისა პატრიაქისა იოვანეს მიერ განგუემართა ჩუენ... იოვანეს ვიტყვ აწ ახლად ოქროპირად გამოჩინებულსა და ძუელისა მის მიმხუეჭელისა“ (Ibid. გვ. 207).

ზემოდამოწმებული უწყებანი თვალნათლივ წარმოაჩენს, თუ როგორი ცოცხალი კავშირი არსებობდა ეკლესიასა და წმინდა ეფრემ მცირის მიერ «ანტიოქიის უსახელოვნეს ფილოსოფოსებად» წოდებულ სწავლულებს შორის, რომელთა ურთიერთმიმართება კლიმენტი ალექსანდრიელის ზემოხსენებული სიტყვების (შდრ. «არც ცოდნა — გარეშე რწმენისა, არც რწმენა — გარეშე ცოდნისა») პრაქტიკული რეალიზების ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია.

ქართულ სინამდვილეში მიმდინარე საგანმანათლებლო-სამეცნიერო საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოვლინებაა შეფასება, რომელიც იმავე წმინდა ეფრემ მცირემ მის უწინარეს მოღვაწე ღირს ექვთიმე ათონელს განუკუთვნა. საქმე ისაა, რომ მას შემდეგ, რაც მთაწმინდელმა მოძღვარმა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტურგიკული «სიტყვები» თარგმნა, წმინდა ეფრემმა იგივე «სიტყვები» ხელახლა გადმოიღო ქართულ ენაზე. კვირიკე ბერისადმი მიწერილი ეპისტოლედან, რაც აღნიშნული თარგმანის

წინასიტყვაობაა, ირკვევა, რომ ღირს ეფრემს ათონელი მამის შრომაც ჰქონია ხელთ. იგი ერთგან შენიშნავს: „ღმერთმან თქუენითა მადლითა აკურთხენ და ნეტარ-ყავნ სული ბასილი ღრამატიკოსისად და შეუნდვენ ამის დედისა ჩუენდა მომცემელთა, უცთომელად და გამოწულილვით გაემართა და ყოველნი დაჯერებულ იქმნეს ამას დედასა. ხოლო აწ აჰა, თქუენითა ლოცვითა წინა-დაგვც ესე და ძუელისა მისდა (იგულისხმება ექვთიმე ათონელის თარგმანი; ი. ო.) ყოვლად არა შეხებულ ვართ და თქუენ მიერ ვევედრები ყოველთა აწ მყოფთა და მომავალთა, რადთა მას (ე. ი. ექვთიმე ათონელის თარგმანს; ი. ო.) პატივ-სცემდენ, ვითარცა წმიდისა მოძღურისასა და ამას (თავად ეფრემის თარგმანს; ი. ო.) არავე განაგდებდენ, ვითარცა არა წმიდისა და უნარჩევვისა მოწაფისასა. იგი (ექვთიმეს თარგმანი; ი. ო.) ეკლესიათა ზედა განფენილი ბრწყინავს, ხოლო ესე (ეფრემის თარგმანი; ი. ო.) იშუთ ვიეთოჟსმე იღვას გულისჭმისმყოფელთათჳს. ესე (ეფრემის თარგმანი; ი. ო.) ცხად-ჰყოფდინ სიტყუა-სიმოკლესა და სიღრმესა დიდისა გრიგოლი ღმრთისმეტყუელისასა, ხოლო იგი (ექვთიმეს თარგმანი; ი. ო.) – სიტყუა-სივრცესა და განათლებასა წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმესსა, რამეთუ ესეცა მისივე არს, და აქად უწულილეს გამოძიებული მასვე გზა უყოფიეს ჩუენდა. ხოლო უკუეთუ ლომი ვერ ციდამტკაველებრ ხლდებოდა კარებსა ფილასოფოსთასა, ამას ანაცვლე ლომებრივობად მისი და მეუფებრივობად კრთომისად, რამეთუ ყოველი მჭელი ღმრთისმეტყუელისად მას აედვა ურემსა ქართველთასა. ხოლო მე მისითავე სანთლითა ჭუვილნილა აღმიკრებიან დატვრთვად ურემსა მისსა. და უკუეთუ ვინმე იკვრვობდეს ამათ ახალ თარგმნილთა სიტყუათა წიგნისა

უჩუქულობასა, ანუ სხუჭბრობასა, ანუ ღმრთისმეტყველებისა სიტყუათა მიფარულებასა, რომელი მას ნუუკუე და ერისა არ მინდობისათჳს სხუჭბრ შეეცვალა, მისთჳს მე სიწმიდე შენი მყავს მოწამედ და ღმერთი, რომელ არარას ჳელ-მეწიფებოდა თჳსით გულით დართვად და სხუჭბრ ცვალებად, ვიდრე დონანთამდეცა“²⁴.

წმინდა ეფრემ მცირე წარმოდგენილ შეფასებაში ღირსი ექთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილ თავისუფალ მთარგმნელობით სტილს წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მთაწმინდელმა მოძღვარმა გრიგოლ ღვთისმეტყველის „სიტყუათა“ თარგმნისას რიგი ადგილები ძლიერ განავრცო, რაც, ბუნებრივია, მკითხველს აღარ აძლევდა შესაძლებლობას, ზედმიწევნითი სიზუსტით შეემეცნებინა ბერძნულ ტექსტში არსებული ვითარება. აღნიშნულის ერთ-ერთი საუკეთესო მაჩვენებელია გრიგოლ ღვთისმეტყველის 42-ე სიტყვა, რომელსაც მათების სახით ბერძნულ დედანში არარსებული უვრცელესი ანტინესტორიანული განმარტება დაერთვის განკაცებული ღმერთის ორი ბუნებისა და ერთი საღვთო ჰიპოსტასის თაობაზე²⁵. სწორედ დედანთან დაახლოების მიზნით შეასრულა ღირსმა ეფრემ მცირემ ხელახალი თარგმანი და იმავე ზემოდამოწმებულ შეფასებაში ქართველების სამეცნიერო-ლიტერატურულ-მთარგმნელობით შემოქმედებას «ქართველთა ურემი»

24 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 36, Corpus Nazianzenum, 5, Turnhout – Leuven) 1998, p. XXXIV-XXXV.

25 იხ. Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika VI, Orationes XI, XXI, XLII, ed. a H. Metreveli† et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze †, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout – Leuven), 2013, p. 307-321. შდრ. PG. t. 36; col. 480 C.

უწოდა, ხოლო ხსენებულ «ურემზე» ყველაზე მეტი «ძნის» შემმატებლად წმინდა ექვთიმე ათონელი დაასახელა (შდრ. „ყოველი მჭელი (ძნა; ი. ო.) ღმრთისმეტყველისაჲ მას (ექვთიმეს; ი. ო.) აედვა ურემსა ქართველთასა, ხოლო მე მისითავე სანთლითა ჴუვილნიდა (თავთავი; ი. ო.) აღმიკრებიან დატვრთვად ურემსა მისსა“), რითაც ქართულ კულტურაში (კერძოდ, სამეცნიერო-საგანმანათლებლო, საკუთრივ მთარგმნელობით საქმიანობაში) მთაწმინდელი მამის მიერ შეტანილი შეუფასებელი ღვაწლი წარმოაჩინა²⁶.

ვფიქრობთ, ზემოდამოწმებული ბერძნულ-ქართული პატრისტიკული წყაროები თვალნათლივ ასახინოებს, თუ როგორი ცხოველმყოფელი კავშირით ერთიანდებოდა ეკლესიის წიაღში რწმენა და ცოდნა. აღნიშნული მოვლენის კიდევ ერთი უმკაფიოესი ნიმუშია ათენის ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავრის, წმინდა დიონისე არეოპაგელის სამა-

26 შევნიშნავთ, რომ ღირს ექვთიმეს ტერმინით «განმანათლებელი» იხსენიებენ მათეს სახარების იოანე ოქროპირისეული განმარტების ქართული თარგმანის გადამწერები – არსენ ნინოწმინდელი, იოვანე გრძელისძე და ოქროპირი – ხსენებულ მანუსკრიპტზე დართულ ანდერძ-მინაწერში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა, ძლიერებითა ცხოველისა საუფლოჲსა ჳუარისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისაჲთა ... ღირს ვიქმნენით დაწერად ჴელითა ჴუენითა წმიდათა ამათ წიგნთა, თარგმანებულთა განმანათლებელისა წმიდისა მამისა ჴუენისა ევთუმესთა ბერძელისაგან ქართულად, ნუგეშინისმცემელად ქართველთა და სალოცველად და სადიდებელად მამისა ევთუმესა, რომელი გამოჩნდა ჟამთა ამათ უკუანათა, სწორი პირველთა მათ წმიდათა“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი I, თბილისი, 2014, გვ. 298). ასევე დავაკონკრეტებთ, რომ ღირსი ეფრემ მცირის ზემოდამოწმებული შეფასება წმინდა ექვთიმე ათონელის მიერ შესრულებულ გრიგოლ ღვთისმეტყველის „სიტყვათა“ თარგმანს უკავშირდება, ვინაიდან სწორედ აღნიშნულ შრომას დაერთვის ზემოხსენებული წინასიტყვაობა. დარწმუნებული ვართ, იმავე შეფასებას უშურველად განაზოგადებდა წმინდა ეფრემი მთაწმინელი მამის მრავალმხრივი მთარგმნელობითი საქმიანობის აღსანიშნავად.

რადჟამოდ აქტუალური სიტყვები, რომლებიც ხსენებულმა მოღვაწემ გაიოზისადმი მიწერილ პირველ ეპისტოლეში გააჟღერა: „ბნელი უჩინო იქმნების ნათლითა და უფროდსლა ფრიადითა ნათლითა, უმეცრებად უჩინო იქმნების მეცნიერებითა (*αἱ γνώσεις*) და უფროდსლა ფრიადითა მეცნიერებითა“²⁷.

წინამდებარე პუბლიკაციას ერთ-ერთი უძველესი ლიტურგიკული საკითხავითა და იობის წიგნის შესაბამისი ადგილით დავასრულებთ, რომლებშიც საგულისხმოდ არის გადმოცემული სწავლება, თუ როგორ შეიძლება ზეგარდამო ჭეშმარიტ სიბრძნეში განისწავლოს ადამიანი: „მართალი სარწმუნოებად სამებისა წმიდისაჲ ყუავის კათოლიკე (საყოველთაო; ი. ო.) ეკლესიასა შინა და სულნელ ჰყოფს მას შვილთა თვსთა საღმრთოთა მადლითა და მისცემს უხუად სიბრძნესა, რომელნი მართლმეტყველებით ადიდებენ მას“²⁸; „არა თუ მრავალჟამეულნი არიან ყრმა და არც ბერთა უწყიან

27 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები; თარგმ. ევრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961, გვ. 233. წმინდა ევრემ მცირის თარგმანში წარმოდგენილი ტერმინი «მეცნიერება» (ბერძ. *γνώσις*) თანამედროვე მნიშვნელობით «ცოდნას», «შემეცნებას» აღნიშნავს (შდრ. ბერძ. [PG. t. 3, col. 1065 A]: *Τὸ σκοτός ἀφανὲς γίνεταί τῷ φωτὶ, καὶ μαλλον τῷ πολλῷ φωτὶ· τὴν ἀγνωσίαν ἀφανίζουσεν αἱ γνώσεις, καὶ μαλλον αἱ πολλαὶ γνώσεις* [თანამედროვე თარგმანი: «ბნელი უჩინო ხდება სინათლით და უფრო მეტი სინათლით; უცოდინრობას აუჩინარებს ცოდნა (*αἱ γνώσεις*) და უფრო მეტი ცოდნა»]. საგულისხმოა, რომ წმ. დიონისე ტერმინ «ცოდნას» მრავლობითი რიცხვით იმოწმებს).

28 ნევმიტბული ძლისპირნი, დასახ. გამოცემა, გვ. 463.

ჭეშმარიტი ცოდნის გაგება პატერიკულ ტრადიციაში

გოჩა ბარნოვი

უპირველესი წინაპირობა, რითაც შესაძლებელია თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთობის განსაზღვრა და, აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტი ცოდნის არსის დადგენა, არის ის ფუნდამენტური განსხვავება, რომელიც არსებობს უქმნელსა და ქმნილს შორის. ეს განსხვავება ფაქტობრივად განაპირობებს ეკლესიის მამების თეოლოგიის ყველა ასპექტს. თეოლოგიის შემეცნებითი არეალი საღვთო გამოცხადებაა და უქმნელის მიმართება სამყაროსთან, მაშინ როცა ფილოსოფიისა – უმეტესწილად ქმნილი რეალობა. როდესაც თითოეული მათგანი საკუთარ საზღვრებში მოქმედებს, მათ შორის ნაკლები დაპირისპირება და წინააღმდეგობაა. ეკლესიის მამები ფილოსოფიის, როგორც „ამა

სოფლის“ ცოდნასა და თეოლოგიის, როგორც ჰეშმარიტ ცოდნას შორის თანამოქმედებით ურთიერთობაზეც მიანიშნებენ („შეურევნელი“ და „განუყოფელი“ თანამოქმედება განსაკუთრებით თვალშისაცემია კაბადოკიელების თეოლოგიაში, რომლებიც ფილოსოფიას თეოლოგიის მხოლოდ „მსახურად“ კი არ განიხილავენ, არამედ „თეოლოგიის დად“). მიუხედავად ამგვარი სიახლოვისა, მათ შორის განსხვავება იმდენად დიდია, რომ შეუძლებელია ისინი ერთმანეთში აღირიოს; ხოლო უმთავრესი განსხვავება შემეცნებითი მეთოდია, რადგან სხვა იგი (ეს შემეცნებითი მეთოდი) უქმნელ ღმერთთან მიმართებით და სხვა ქმნილი რელობისა. ღმერთის, როგორც უქმნელის შესახებ ცოდნა მისავე გამოცხადებას ეფუძნება, ხოლო ფილოსოფოსისა – რაციონალურ განსჯას, თანაც ყოველგვარი ზნეობრივ-სულიერი წინაპირობების გარეშე, რაც, ამის საპირისპიროდ, აუცილებელი რამაა საღვთო ცოდნისათვის. ჰეშმარიტი ცოდნის საქმეში არანაკლებ საყურადღებოა შემეცნებლის შესაძლებლობების თემა. ჯერ კიდევ ძველ ფილოსოფოსებს ჰქონდათ ოპტიმისტური შეხედულება ცოდნის საკითხთან დაკავშირებით. თითქმის ყველასთვის მისაღები იყო აზრი, რომ საბოლოოდ, ადამიანურ გონებას შეუძლია შესამეცნებელი ობიექტისა და თავად ადამიანის შესამეცნებელი შესაძლებლობების განსაზღვრა. ეს ცოდნა მიემართება შეცნობადის ყველა სფეროს, თავად ყოვლიერების მიზმს – მეტაფიზიკურ მყოფს.

რაც შეეხება ადამიანური შესაძლებლობების თეოლოგიურ გააზრებას, აქ ეკლესიის მამები თუმცა იზიარებენ გნოსეოლოგიის ზემოხსენებულ ოპტიმისტურ შეხედულებას, მაგრამ მხოლოდ სამყაროსა და ცხოვრების სფეროსთან

მიმართებით. მათთვის მიუღებელია შეცნობადის ცოდნის ფილოსოფიური იერარქია. ბუნებისა და ღმერთის საიდუმლოებები არც წინააღმდეგობაშია და არც განემორებიან ერთმანეთს. შესაქმე ღმერთის მოქმედების შედეგია და იმავე შესაქმის საიდუმლოებები თავად შემოქმედისაგანაა დადგენილი; მხოლოდ ერთიდან მეორეში გადასვლაა საჭირო. ადამიანი სამყაროს თავისი სულის შესაძლებლობებით იკვლევს; იმავე შესაძლებლობებით მოწოდებულია საღვთოთა ცოდნის შესაცნობად; ამისათვის აუცილებელი წინაპირობა კი ვნებათაგან განწმენდაა. ამასთანავე, საღვთოთა ცოდნა მხოლოდ ისეთი გონებითაა შესაძლებელი, რომელიც საღვთო მადლის მეშვეობით განიწმინდება და შედეგად განღმრთობის სიმალეებს აღწევს, მაგრამ ეს გონება მარად ქმნილად რჩება. ადამიანის სული, გონება, შეიმეცნებს როგორც ბუნების საიდუმლოებებს, ისე საღვთოთა საიდუმლოებებს, მაგრამ ეს უკანასკნელი მხოლოდ საღვთო მადლის მეშვეობით მიიღება, რადგან ადამიანური შემეცნების შესაძლებლობების საზღვრები მუდამ შემოსაზღვრული რჩება საღვთოთა ცოდნაში. შესაბამისად, ამასოფლის ცოდნა, თუმცა მიგვიძღვის საღვთოთა ცოდნისაკენ, მაგრამ ის არაა ჭეშმარიტი ცოდნა, რადგან მხოლოდ ადამიანურ შესაძლებლობებს ეფუძნება.

ადამიანური შემეცნების შესაძლებლობების განსაკუთრებული წარმოჩენა საღვთოთა ცოდნის სფეროში აღორძინებისა და ჰუმანისტების ეპოქიდან იწყება. ამ პროცესმა ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საგნის, მეთოდისა თუ მიღწევების გაიგივება მოიტანა. ჰუმანისტების უმთავრესი შეხედულებას ხომ ეს იყო – ყველა ადამიანური სიკეთე ღმერთის საბოძვარია და ამიტომაც უმაღლესი მნიშვნე-

ლობისააო. ამგვარმა გააზრებამ ფილოსოფიას განსაკუთრებული პატივი მიაგო; შედეგად, ბერძენი ფილოსოფოსები წინასწარმეტყველების დონეზე განიხილებოდნენ; მაგრამ თუ ისტორიას გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ ჯერ კიდევ პავლე მოციქული მიანიშნებს ორ სიბრძნეზე – „ამა სოფლისა“ და „სიბრძნესა ღმრთისასა“ (1 კორ. 2. 6-7). კლიმენტი ალექსანდრიელი „სტრომატებში“ აღნიშნავს, რომ დასაბამიერი ჭეშმარიტება ერთი იყო, მხოლოდ ფილოსოფიურმა ერესებმა დაანაწევრეს ის, და იქვე მიანიშნებს, რომ ფილოსოფია სულაც არაა უარსაყოფი და უმნიშვნელო, მაგრამ მასა და თეოლოგიას შორის ფუნდამენტური განსხვავებაა, რადგან ფილოსოფია მხოლოდ გარე პრობლემებსა და სახელებს იკვლევს, ხოლო თეოლოგია – არსებითს (სტრომატები 6, 18). ეს აზრი მთელ პატერიკულ თეოლოგიას წითელ ხაზად გასდევს ვიდრე გრიგოლ პალამას ეპოქამდე. თუ მამები რაიმე საყურადღებოს ამბობენ ფილოსოფიის შესახებ, ესეც მხოლოდ სიტყვებსა და მცნებებს მიემართება. ამას ის განყოფაც მოწმობს, რომელსაც პავლე მოციქულთან ვხვდებით, კერძოდ, ის გამოყოფს ადამიანებს, რომელთაც აქვთ ადამიანური გონების „ზრახვა“ და ადამიანებს – „ქრისტეს გონებისა“. ამსოფლიური ცოდნა სრულიად განსხვავებულია ჭეშმარიტი ცოდნისაგან. მისი მეშვეობით შეუძლებელია ღმერთის შესახებ ჭეშმარიტების გაგება. ბასილი დიდი ამბობს, რომ ამსოფლიური ცოდნა მხოლოდ ამქვეყნიური საქმეების გაცნობიერებაში ეხმარება ადამიანს, ხოლო საღვთო ცოდნა მომავალი ცხოვრებისკენაა მიმართული (ჰომილია ფსალმუნებზე, PG 29, 256). ფილოსოფია ამქვეყნის სიბრძნეა, საღვთო სიბრძნე კი საკუთარი თავისა და მისი საღვთო დანიშნულების შეცნობაა. ამ ორი ცოდნის შეხების

წერტილი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება არსებობდეს, თუკი ფილოსოფია ემსახურება თეოლოგიას, ანუ ბასილი დიდის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფილოსოფია და თეოლოგია ერთი ხეა, რომელზეც ფილოსოფია იძლევა ფოთლებს, ხოლო თეოლოგია – ნაყოფს (ახალგაზრდებისადმი, PG 31, 567). ამიტომაც, ორი სახისაა ღმერთის საჩუქარი: ერთი, რომელიც ყველას ეძლევა ბუნების მიხედვით და, მათ შორისაა ფილოსოფიაც, და მეორე, ზებუნებრივი, რომელიც მხოლოდ ღირსეულებისთვისაა.

ამსოფლიური ცოდნის გამორჩევის შედეგია ის, რომ XIV საუკუნის ჰუმანისტები ორივე სახის ცოდნას – ფილოსოფიასაც და თეოლოგიასაც – ჭეშმარიტების მოპოვების საშუალებებად განიხილავენ, ანუ ცოდნა, რომელიც ღმერთისაგან მიეცათ მოციქულებს, და ცოდნა, რომელიც მიეკუთვნება ფილოსოფიას, ღმერთისაკენ მიუძღვის ადამიანს. საინტერესოა ფილოსოფიის დახასიათება IV საუკუნის მამის, გრიგოლ ნოსელის მიერ, რომელიც ამბობს, რომ სიბრძნე (ფილოსოფია) ამსოფლიური სწავლებიდან (ცოდნიდან) მომდინარე, „უპოვარი (ბერწი) და უნაყოფოა“ (მოსეს ცხოვრება, PG 44, 329). გრიგოლ პალამა საღვთო ცოდნას მრავალნაყოფიერს უწოდებს, რომელსაც ადამიანი სიბნელიდან საღვთო ნათელში შეჰყავს. შესაბამისად, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ტელეოლოგიური მიზნებიც განსხვავებულია, თუკი პირველი ამსოფლიური ცოდნის მოპოვებას ემსახურება, მეორე – მარადიული ნათლისას, რაც საღვთო ცოდნაა. ამიტომაც, ფილოსოფიის საგანი განსხვავდება თეოლოგისაგან. თითოეული მათგანის განსაზღვრა მათსავე ღირებულებებს წარმოაჩენს. ამქვეყნიური ცოდნა, რომელიც ბუნებასა და არსებებს სწავლობს,

უფრო მსახურებითია, მაგრამ არა აუცილებელი ადამიანის ცხოვრებისათვის. და როდესაც ფილოსოფია ცდილობს თეოლოგიის საზღვრებში შესვლას, სწორედ მაშინ ხდება ის, პავლე მოციქულს რომ დავესესხოთ, „სიცოფე“. გრიგოლ პალამას თქმით, ამა სოფლის ცოდნა „სიცოფეა“ არა იმიტომ, რომ ის დაპირისპირებაშია საღვთო ცოდნასთან, არამედ იმიტომ, რომ ეძებს ამაქვეყნის საქმეებს და ვერ ცნობს ჭეშმარიტ და მარადიულ ღმერთს. ცოდნა განეშორა თავის ჭეშმარიტ სამიზნეს, ანუ საღვთო მცნებების მეშვეობით საღვთო ცოდნის მოპოვებას. რა თქმა უნდა, ადამიანური გონება საღვთო ძღვენიან, მაგრამ ის მაცდურის მეშვეობით აცდა მართებულ მსვლელობას; შედეგად კი გახდა როგორც „სიცოფე“ საღვთო ცოდნასთან მიმართებით: „პატივ-სცემდეს და ჰმსახურებდეს დაბადებულთა და არა დამბადებულსა“ (რომ. 1. 25). ფილოსოფოსები საუბრობდნენ ღმერთის შესახებ, მაგრამ არ ადიდებდნენ მას ჯეროვნად. ისინი აცნობიერებდნენ, რომ შემოქმედი ტრანსცენდენტულია, მაგრამ დაკლებული საღვთო მადლის ნათლისაგან. წინასწარმეტყველებისა და მოციქულების ცოდნა არა სწავლისაგან, არამედ სულიწმიდის მადლისგან მომდინარეობს. პავლე მოციქულის ზეცაში ასვლაც აზრებისა და ცოდნისმიერი განათლება კი არ იყო, არამედ სულიწმიდის მადლის ნათელი.

მიუხედავად ამგვარი დაპირისპირებისა, ეკლესიის მამები არ უარყოფდნენ ფილოსოფიას. მათი აზრით, ფილოსოფოსებსაც შეუძლიათ ღმერთის შემეცნება, თუკი ისინი გამოარჩევენ საღვთო ცოდნას, რომელიც ბუნებრივადაა ჩანერგილი ქმნილებებში შემოქმედის მიერ და აღმოაჩენენ, რომ ქმნილებები ღვთის მაუწყებელი არიან, როგორც

მისი სიბრძნის შემცველნი: „არსებების შესახებ ცოდნა ამ არსებების მიზეზისაკენ უნდა მიუძღოდეს ჭეშმარიტ ფილოსოფოსებს“ (დიონისე არეოპაგელი, ეპისტოლე 7, PG 3, 1080). ფილოსოფია – ღვთისაგან ბოძებული ბუნებრივი ძღვენი – ფილოსოფოსებმა არასწორად გამოიყენეს და ის ბუნების წინააღმდეგ იქნა მიმართული. ამასოფლის ცოდნა, თუნდაც სასიკეთოდ გამოყენებული, მაინც ბუნების ძღვენად რჩება მაშინ, როცა საღვთო სიბრძნე სულიწმიდის მადლის მოქმედების შედეგია. საღვთო სიბრძნე, ის, რაც ქრისტიანული ცოდნაა, არის სულიერი ძღვენი ადამიანებისათვის, რომელიც უწიგნურებსაც კი შეიძლება ებოძოთ გალილეველი მეთევზეების მსგავსად. ადამიანს არ შეუძლია ღმერთის შემეცნება საკუთარი ცოდნითა და ძალით. ამიტომაც ამქვეყნიური ცოდნა ვერ შეეწევა მას საღვთო ცოდნის საქმეში, მაგრამ იგივე ადამიანი იცნობს ღმერთს იმ ძალით, რომელიც მას თავად შემოქმედმა მიმადლა გამოცხადებით. ეს ძღვენია ის, რაც განწმენდს ადამიანის სულს და მას საღვთო ჭეშმარიტებისაკენ წარუძღვება. ამიტომაც მამები საერო ცოდნას თეოლოგიის დამხმარედ წარმოაჩენენ. ეკლესიის მამები ფლობდნენ საერო განათლებას, რაც მათ სხვადასხვა გაუკუღმართებული სწავლების დაძლევაში ეხმარებოდა. გრიგოლ პალამა ამბობს, რომ ყოველი სიკეთე ღვთის ძღვენია და მისი ძღვენი ყველა სრულია, მაგრამ არა უსრულესი (სრულყოფილი), რადგან ღმერთის საჩუქარი ადამიანებისადმი არის ბუნებრივი და სულიერი; მისივე თქმით, ფილოსოფია ბუნებრივი ძღვენია, მაგრამ ის უკეთური ძალის გავლენით გაუკუღმართდა და ამიტომაც იქცა „სიცოფედ“. გრიგოლ პალამა მსჯელობას აგრძელებს და ბრძანებს: ფილოსოფიას რაღაც საშუალებით არსებების

ცოდნაში შევყავართ, მაგრამ რამდენადაც ეს ცოდნა არ იგივდება საღვთო სიბრძნესთან, იმდენად, არც უმეცრებაა ბოროტება და არც ცოდნაა ყოველთვის სიკეთე. შესაბამისად, ამ ორი ცოდნის მიზანიც განსხვავებულია; თუკი ფილოსოფია ბუნებისა და არსებების კვლევისა და ორგანიზებული სოციალური ცხოვრების პრინციპების განსაზღვრისკენაა მიმართული და მხოლოდ ამ საზღვრებში მოქმედებს, ამ შემთხვევაში ის ემსახურება ჭეშმარიტებას, მაგრამ თუკი გასცდა ამ საზღვრებს, მაშინ მისი მოქმედება უსარგებლო ხდება.

როგორც ჩანს, ეს ორივე ცოდნა, ამსოფლიური და თეოლოგიური, განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგრამ ისინი მაინც პარალელურად არსებობენ და მოქმედებენ. ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი ისაა, ვინც ღმერთის ნებას აღასრულებს და არა საერო სიბრძნისეულ მცნებებს. შესაბამისად, არსებობს ადამიანური ცოდნა, ერთი მხრივ, და საღვთო, ზებუნებრივი, მეორე მხრივ. ადამიანურ სიბრძნეს არსთა ცოდნაში შევყავართ, რაც მხოლოდ ღმერთის შესახებ ცოდნის კარამდე მიგვიძღვის, მაგრამ არამც და არამც სულიწმიდის მადლისმიერ ცოდნასთან. შესაბამისად, ადამიანური ცოდნა არასრულია და ის მხოლოდ საწყის წერტილს წარმოადგენს საღვთო ცოდნისაკენ მსვლელობისათვის. აქვე ვიტყვით, რომ ის, ვინც „იცნობს“ ღმერთს, არ ნიშნავს, რომ მასში მკვიდრობს; როგორც სახარება გვასწავლის, დემონებმაც იციან ქრისტე და მას აღიარებენ, რაც არ ნიშნავს, რომ დემონები ქრისტეში მკვიდრობენ. მსგავსად ამისა, არც ის მკვიდრობს ღმერთში, ვინც მის ნებას იცნობს, მაგრამ არ მოქმედებს ამ ნების შესაბამისად. ღმერთის სამკვიდრებელი იმ ადამიანის გულშია, რომელიც მისი მცნებების შესაბამი-

სად ცხოვრობს, ხოლო მცნებებში დამკვიდრებას მოსდევს ღმერთის გამოცხადება (იოანე 14, 21).

ღმერთის შეცნობის საფუძველი არ არის ყოველი არსების შესახებ ცოდნა ან სრული ციკლი საერო განათლებისა, არამედ „ღმერთშემოსილი გონების ძალა“. ამასთანავე, ღმერთი მხოლოდ არსებების მეშვეობით კი არ შეიცნობა, არამედ „ზესთა-აღმატებულად არა არსისგანაც“, ანუ უქმნელისაგან, რაშიც თესალონიკელი წმინდანი საღვთო მარადიულ ნათელს გულისხმობს, რომელიც „დამკვიდრებულია ყველა ქმნილებაში, ამჟამად, როგორც წინდი, ხოლო დაუსრულებელ საუკუნეში მარადიულად წმინდანებში“ (წმინდა ისიხასტებისათვის, 2. 3. 78).

ჭეშმარიტი ცოდნა მოდის არა მხოლოდ ადამიანური გონების ბოროტისაგან განშორებით, არამედ საღვთო მცნებების დაცვით. ადამიანის „ხატისებრობიდან“ „მსგავსებისებრობისაკენ“ მოძრაობა, ისე როგორც ქრისტიანის მთელი სულიერი ცხოვრება, ყოველთურთ უკავშირდება საღვთო მცნებების დაცვასა და სათნოებით ცხოვრებას. შესაბამისად, ქრისტიანისათვის უმეცრება სულაც არ უკავშირდება მის მიერ ფილოსოფიისა თუ სხვა მეცნიერებების არცოდნას, არამედ საღვთოთა მიმართ გულგრილობას. ადამიანის სულიდან უმეცრების განდევნა არ ძალუძს არსთა შესახებ ცოდნას, არამედ ღმერთთან ერთობასა და სიყვარულს. როდესაც გრიგოლ პალამას სურს წარმოაჩინოს ადამიანის შინაგანი ბრწყინვალეების სიდიადე, ის ერთმანეთისაგან განარჩევს სახის ბრწყინვალეებასა და სულის ბრწყინვალეებას და ამბობს, რომ მოსეს სახის ბრწყინვალეება იყო „ცოდნა სიმდაბლისა“ ან, უფრო სწორად – „ბრწყინვალეება გამოჩინებული სახეზე“, შესაბამისად, არსებობს სხვა ბრწყინვალეებაც, უფრო ძლიერი,

ესაა „სულის ბრწყინვალება გამოჩინებული ღირსეულთა გულებში“. განსხვავება ამ ორ ბრწყინვალებას შორის მნიშვნელოვანია, რადგან ერთი გრძნობადია, ხოლო მეორე – გონისმიერი (წმინდა ისიხასტებისათვის, 1, 3, 6). ეს გონისმიერი ბრწყინვალება არის უხილავი, რადგან ის გონების თვალს ეკუთვნის და ადამიანის შიგნით მოქმედებს. ამსოფლიურ ცოდნას რომ ტელეოლოგიური ღირებულება ჰქონოდა, ის ქრისტეს ქადაგებების უმთავრესი ნაწილი იქნებოდა, მაგრამ ქრისტეს ნეტარებების უმთავრესი მიზანი ადამიანის შინაგანი სიწმინდეა. ამდენად, ჰეშმარით ცოდნას მხოლოდ საღვთო მადლის ნათელი იძლევა, რაც ღვთისმოსიში, სათნოებითი და გონებით მლოცველი ცხოვრებით მიიღწევა. ქრისტიანის უმთავრესი მიზანიც ხომ ისაა, რომ გათავისუფლდეს ღმერთის შესახებ უმეცრებისაგან, რაც მხოლოდ ამსოფლიურ ცოდნაზე მინდობას მოაქვს ადამიანისათვის. ფილოსოფია და, ზოგადად, ამქვეყნიური ცოდნა, თავისი მრავალფეროვნებით განყოფს ადამიანებს, ხოლო საღვთოთა ცოდნა, როგორც ერთგვარებრივი, აერთიანებს და შემოკრებს მათ. საღვთო მცნებების დაცვა უმეცრების სიბნელეს გაფანტავს ადამიანის სულიდან; მაგრამ ის, იმავდროულად, ცოდნის მომნიჭებელიცაა და განღმრთობისაც. ნებისმიერი სხვა რამ ცოდნა ადამიანის სულის შემეცნების უნარს ასნეულებს, თუკი ის საღვთო მადლთან და სათნოებებთან არ თანაეზიარება (იოან. 14. 21). შესაბამისად, შეუძლებელია ადამიანმა განსრულებასა და განღმრთობას მიაღწიოს „ხორციელი სიბრძნის“ მეშვეობით (2 კორ. 1. 12). იოანეს სახარებაც გვასწავლის: „უკუეთუ ვინმე არა იშვეს მეორედ, ვერ ჴელ-ეწიფების ხილვად სასუფეველი ცათად“ (3. 3). ამიტომაც უცილობელ

ჭეშმარიტებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ადამიანის სულის ცხოვებისათვის ონტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს ქრისტეს სიბრძნესთან თანაზიარებას.

რას იღებს ადამიანი ამ საღვთო სიბრძნისაგან? რას შეიმეცნებს მისგან? უპირველესად ღვთის მიერ შექმნილ არსებებსა და მათში არსებულ საღვთო ძალას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არსებების მიზნის შეცნობისას ადამიანი ღმერთის სიბრძნეს, ძალასა და ამ არსებებში თავად შემოქმედის მყოფობას აღიარებს. ესაა ის ცოდნა, რომელსაც ადამიანი ღმერთისგან ბოძებული ძღვენის მეშვეობით მოიპოვებს, ანუ ადამიანის შემეცნებელი მოქმედებების მეშვეობით. ეს ცოდნა არაა გამოცხადებითი და ის შემოსაზღვრულია, რადგან ზნეობრივად და სულიერად არასრულყოფილი ადამიანისათვისაც მისაღწევია. გამოცხადებითი ანუ თეოლოგიური ცოდნა კი ადამიანებს ღმერთთან თანაზიარების აღმატებულ შესაძლებლობებს აძლევს. ჯერ კიდევ ძველი პატერიკული ტრადიციიდანაა ცნობილი ღმერთის შემეცნების პრაქტიკული, ბუნებრივი და თეოლოგიური მეთოდები. ამ მეთოდებს დიადოხოს ფოტიკელი შესაბამისად ცოდნად, სიბრძნედ და თეოლოგიად მოიხსენებს. თეოლოგიის ჭეშმარიტი შინაარსი კი ჭეშმარიტი რწმენაა. ეს ორი ტერმინი – თეოლოგია და რწმენა – ადამიანის არსების განხორციელებას გამოხატავს, მის ავთენტურ მყოფობას. ადამიანისათვის ხელმისაწვდომი ცოდნა ერთგვარი ბიძგია რწმენისაკენ, რომელიც წარმოადგენს ფორმას, რომლითაც სუბიექტი ისტორიული რეალობის ტრანსცენდენტულობას თანაზიარება. რწმენა არაა მხოლოდ რელიგიური გაგება; ესაა ადამიანის უმწვერვალესი მსახურება. ის არის ადამიანის საყოველთაო

ეგზისტენციური ნიშან-თვისება. რწმენა, ანუ საღვთო ცოდნა არის ძალა, რომელიც ადამიანურ მყოფობაში ამსხვრევს კერპებს და შობს ახალ რეალობას. ეკლესია, თეოლოგია და რწმენა ჰეშმარით ღმერთს ემსახურება, არის ჰეშმარითება ადამიანისათვის, რადგან განკაცებული სიტყვა, ღმერთის ქადაგება, მარადიულად ახალია და ადამიანებს მარადიული ცხოვრების სავსებისაკენ მოუწოდებს.

გრიგოლ პალამა ამბობს, რომ თეოლოგია არის ღმერთთან საუბარი, ხოლო თეოსოფია, ანუ ღმერთის ხილვა, – ყველაზე აღმატებული გზა საღვთო ცოდნისა. ერთი მეორისაგან ისე განსხვავდება, როგორც რაიმე საგნის შესახებ ცოდნა ამ საგნის ფლობისგან (წმინდა ისიხასტებისათვის, 3. 2. 12). ბუნებრივი ცოდნით შეუძლებელია საღვთო სიღრმეების წვდომა, სულიწმიდისეული ნიჭების შეცნობა. სრულყოფილი ცოდნა კი არსთა ზემდებარეა და ის ადამიანებს საღვთო ნათლის მეშვეობით ენიჭებათ, უფრო მართებულად კი თავად ეს ნათელია ჰეშმარითი ცოდნა. ადამიანური ცოდნის მოპოვება ყველასთვისაა შესაძლებელი, ვინც კი ძიებითა და კვლევითაა დაკავებული, ხოლო საღვთო ცოდნა, როგორც სიმართლისა და მოწყალების საქმე, არის მხოლოდ გულით წმინდანებისათვის. პალამასა და ვარლამის დავის თემაც ეს იყო, რომ თუ ვარლამისათვის ღმერთის ხილვა და მის შესახებ ცოდნის მოპოვება მეცნიერული ძიებით იყო შესაძლებელი, თესალონიკელი წმინდანისათვის ეს სულიწმიდის მადლის საჩუქარია ადამიანებისათვის, რადგან „სული (იგულისხმება სულიწმიდა) ყოველსავე გამოეძიებს და სიღრმესაცა ღმრთისასა“ (1 კორ. 2. 10). სულიწმიდაში მყოფნი სულიერი თვალების მეშვეობით ხედავენ უხილავს და შეიმეცნებენ შეუმეცნებელს. ზეცაში აღტაცებულმა პავ-

ლე მოციქულმაც ღმერთის უხილავი ნათელი იხილა სულიწმიდის მადლის მეშვეობით. მსგავსად, სტეფანეს ხილვაც სულიწმიდის მადლით აღვსების შედეგია, რითაც მან ღმერთი და მის მარჯვენით მდგომი ქრისტე იხილა.

ღმერთისაკენ მსვლელობის გზაზე გულითა და გონებით განწმენდილებს ძალუძთ საღვთო ნათლის, როგორც სიმბოლოს ხილვა, მაგრამ ეს არის ღმერთის ბუნებითი სიმბოლო, რომელიც არ არსებობს ღმერთის გარეშე. ეს ხილვა წარმოადგენს ღმერთისა და ადამიანის შეხვედრის დასაბამს, როცა ადამიანი ღმერთმყოფელ ენერგიებში თანაზიარი წარმოჩნდება ღმერთთან თანამზრახველ პიროვნებად.

რელიგიისა და მეცნიერების დაპირისპირება, როგორც თანამედროვე ღირებულებათა კრიზისის მარკვენაბელი

*მხოლოდ მცირე განათლება აცილებს ადამიანს ღმერთს,
დიდი განათლება კვლავ აბრუნებს ადამიანს ღმერთთან.*

ფრენსის ბეკონი

გიორგი გვასალია

თანამედროვე სამყარო (რომელიც, გარდა მისი ღირებულებებითი შეხედულებებისა, მეცნიერული პროგრესის ნიშნითაც ხასიათდება) რელიგიური აზრისადმი დამოკიდებულების პრობლემის გადაჭრას თანამედროვე ეპო-

ქისათვის დამახასიათებელი სულით ცდილობს. ეს არც არის გასაკვირი, რამდენადაც კაცობრიობა, რომელმაც უდიდესი ტექნოლოგიური წინსვლა მოახერხა, სულ უფრო ხშირად სვამს საკითხს რელიგიურ აზრთან დაკავშირებით. კერძოდ, თანამედროვე საზოგადოება ცდილობს გაარკვიოს, რელიგია არის ის, რაც ადამიანის არსებობისათვის თვისობრივი და აუცილებელია, თუ ის მხოლოდ წარსულის შეხსენებაა და ადამიანისათვის, რომელიც ბუნების კანონების წვდომას ახერხებს, რელიგია საჭირო აღარ არის. მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების საკითხის გადაწყვეტა ძირითადად ორი მიმართულებით მიმდინარეობს. ერთი ნაწილი ხაზგასმით აღნიშნავს იმას, რომ რელიგია მხოლოდ წარსულის დასახასიათებლად თუ გამოდგება, რადგან დღეს ადამიანისათვის რელიგიას აღარ აქვს ის საჭიროება, რომელიც მას ადრე ჰქონდა. შესაძლებელია, ამგვარად მოაზროვნე ადამიანებისათვის რელიგია არც იყოს თავდასხმის ობიექტი, თუმცა ისინი დარწმუნებულნი არიან, რომ რელიგიის როლი თანამედროვეობისათვის, თუ ბოლომდე დასრულებული არა, ყოველ შემთხვევაში, ძლიერ მინიმალურ დონემდეა დაყვანილი. აღნიშნულის შესაბამისად, ეს ჯგუფი მიუთითებს, რომ კაცობრიობის მომავალი სწორედ მეცნიერების წინსვლა და მეცნიერული აზრის განვითარებაა და იქ რელიგიას არაფერი ესაქმება. ამ ჯგუფისაგან განსხვავებით მეორე ჯგუფი საუბრობს ადამიანისათვის რელიგიის აუცილებლობაზე და მიუთითებს, რომ სწორედ რელიგიური აზრია მთავარი ადამიანისათვის და მის გარეშე არსებობა არ შეუძლია. ამ მეორე ჯგუფის დასახასიათებლად, რაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხის

განხილვის კონტექსტში უნდა წარმოვადგინოთ, ნიშნეულია მეცნიერების განვითარების განხილვა როგორც ღვთისაგან შექმნილი მოაზროვნე არსების შემოქმედებითი პროდუქტისა და, შესაბამისად, ეს ჯგუფი ვერაფერს ხედავს შეუძლებელს იმაში, რომ რელიგია და მეცნიერება ერთიან კონტექსტში იქნეს გააზრებული. ერთი სიტყვით, პირველი ნაწილისათვის ნიშნეულია ადამიანის ღირებულებით გამსაზღვრელად წარმოადგინოს ადამიანური გონების პროდუქტი, მეცნიერული აზრი, ხოლო მეორესათვის ადამიანი, ვითარცა ღირებულებითი არსება, სწორედ რელიგიურ კონტექსტში განიხილება და მეცნიერება მისთვის მხოლოდ ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია.

თუმცა, აღნიშნულს კიდევ ერთი უნდა დავამატოთ: საქმე ისაა, რომ ადამიანის ცხოვრებაში რელიგიის უცილებლობის მომხრეები ხშირად თავიანთი აზრის დასაცავად ერთგვარ კომპრომისზე მიდიან. რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხის გადაწყვეტისას რელიგიური აზრი მათ მიერვე ექცევა ჩრდილში და ის თითქოს მეცნიერების მიერ აღმართული საკურთხევლის წინაშე გარკვეული იძულებითი მსახურებით არის წარმდგარი. ეს ჯგუფი სიხარულს ვერ მალავს ხოლმე, როდესაც რაიმე მეცნიერული დასკვნა არ ეწინააღმდეგება წმინდა წერილის თბრობას. ეს დასკვნა მათ მიერ აღიქმება როგორც დასტური იმისა, რომ რელიგიასა და მეცნიერებას შორის კონფლიქტი არ შეიძლება იყოს. ცხადია, ერთი შეხედვით დადებითიცაა ამგვარი ემოცია, თუმცა, თუ დავუკვირდებით, დავინახავთ, რომ მათთვის იმდენად მნიშვნელოვანი არ არის რელიგიის როლის განსაზღვრა, რამდენადაც მნიშვნელოვანი ხდება მეცნიერებასთან რელიგიის შეთანხმების ფაქტი. იმ დროს,

როდესაც ისინი რელიგიის აუცილებლობის შესახებ უნდა საუბრობდნენ, ისე გამოსდით, თითქოს რელიგია უნდა უწყობდეს ფეხს მეცნიერებას და არა პირიქით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ შემთხვევაშიც, მიუხედავად გარეგნული შეფარვისა, რელიგიური აზრი მაინც მსახურივით დგას მეცნიერების წინაშე.

სანამ რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხის გადაწყვეტისათვის უმნიშვნელოვანეს ელემენტს შევხებოდეთ, აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანულ რელიგიაში ადამიანი გააზრებულია როგორც მოაზროვნე არსება და, შესაბამისად, ამ გონიერი ქმნილების მეცნიერული ძიება თავად მისთვის სრულიად ბუნებრივ მდგომარეობას წარმოადგენს. ადამიანისათვის დამახასიათებელია, სვამდეს კითხვებს და ეძებდეს პასუხებს; ამავე დროს, ადამიანისათვის სრულიად ბუნებრივია იკვლევდეს და იძიებდეს ბუნების კანონებს. ქრისტიანული რელიგიის ეს დამოკიდებულება ისტორიულად არის დადასტურებული. ეკლესიის მამებისათვის სრულიად მისაღები იყო ჭეშმარიტების დასადასტურებლად მეცნიერული დასკვნებისათვის მიემართად და ის აქტიურად ჩაერთოთ თავიანთ აპოლოგეტურ და სამისიონერო საქმიანობაში. საეკლესიო დოგმატების ჩამოყალიბებისას ეკლესია იყენებდა ფილოსოფიურ ტერმინებს და ამ ტერმინებით აყალიბებდა სწავლებას მარადიული ჭეშმარიტების შესახებ. უფრო მეტიც; ცნობილია, რომ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ძლიერ აკრიტიკებდა მათ, ვინც გაურბოდა საერო მეცნიერებას¹. ის აქებდა წმინდა

1 Св. Григорий Богослов. *Творения святых отцов* в рус. пер. Т. 4. М. 1844. С. 63–64.

ბასილი დიდს იმისათვის, რომ ეს უკანასკნელი სრულყოფილად ფლობდა დიალექტიკას, რომლის საშუალებითაც ქრისტიანობის წინააღმდეგ მიმართულ ფილოსოფიურ აზრს იოლად აქარწყლებდა. ამგვარი ფაქტების მოყვანა მრავლად შეიძლება, თუმცა მოცემულ სტატიაში მათ აღარ მოვიხმობთ, მით უფრო, რომ აღნიშნული მტკიცებულებები საკმაოდ მრავლად არის წარმოდგენილი ამ პრობლემისადმი მიძღვნილ სხვადასხვა სამეცნიერო სტატიაში და ჩვენც, დასმული საკითხის გადაჭრა სულ სხვა კუთხით გვსურს. აქ, უბრალოდ, მოკლედ აღვნიშნავთ იმას, რომ კაცობრიობის ისტორიის გარიჟრაჟიდანვე რელიგიური და ფილოსოფიური აზრი ერთმანეთის გვერდიგვერდ მიდიოდნენ და რაციონალური კვლევა სრულებით არ ნიშნავდა რელიგიის წინააღმდეგ გალაშქრებას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი ვითარდებოდა როგორც რელიგიური, ასევე ფილოსოფიური აზრის თანაარსებობით და მათ შორის კონფლიქტი სრულიად არაბუნებრივი ჩანდა.

ახლა კი შევეხოთ მთავარ დეტალებს.

უწინარეს ყოვლისა, აღვნიშნოთ ის, რომ რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხის გადაჭრისას აუცილებელია ყურადღება მივაქციოთ ორივე მათგანის ბუნებას: რას წარმოადგენს რელიგია და რას – მეცნიერება. მხოლოდ ამის შემდეგ შეგვეძლება მართებულად გადავჭრათ რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების პრობლემა.

წარმოდგენილ კონტექსტში უნდა აღვნიშნოთ, რომ ძირითადად, როდესაც ეს საკითხი დგება, განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა სამყაროსა და სამყაროში ადამიანის არსებობის პრობლემის გააზრებას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართე-

ბის საკითხის გადაჭრას ლამობენ, ძირითადად, სამყაროს, სამყაროს მოწყობის პრინციპებსა და სამყაროში ადამიანის გაჩენის პრობლემას უკავშირდებიან. ცხადია, მხოლოდ ამ სფეროს მიმოხილვით არ შემოიფარგლება ჩვენ მიერ დასმულ საკითხზე მსჯელობა, მაგრამ სამყაროსთან დაკავშირებული პრობლემა მაინც დისკუსიის ძირითად მამოძრავებელ ძალად იქცევა ხოლმე. თავდაპირველად სწორედ ამ დეტალს გვსურს მივაქციოთ ყურადღება, როდესაც რელიგიისა და მეცნიერების ბუნებათა გარკვევა გვსურს.

სამყაროს გაჩენისა და მისი არსებობის პრობლემის გადაჭრა რელიგიისა და მეცნიერების მიერ რადიკალურად განსხვავებული კუთხით ხდება, რაც მათ არსობრივ განსხვავებულობაზე მიუთითებს და, თითქოსდა, გვიბიძგებს იმისაკენ, რომ დავასკვნათ: რელიგიასა და მეცნიერებას შორის იმდენად დიდი უფსკრული დევს, რომ ამ უდიდესი დანახეთქის გადალახვა და რელიგიისა და მეცნიერების შეხვედრა თითქმის წარმოუდგენელია. იმ დროს, როდესაც სამყაროსა და მის არსებობასთან მიმართებით რელიგია სვამს კითხვას: რა მიზნით შეიქმნა სამყარო, მეცნიერება პრინციპულად განსხვავებული კითხვით ინტერესდება და კითხულობს: როგორ არსებობს (ან რა კანონზომიერებას ექვემდებარება) სამყარო? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თუკი რელიგიისათვის სამყაროსა და მასში ადამიანის არსებობის საკითხი ტელეოლოგიური ხასიათისაა, მეცნიერებისათვის იგივე საკითხი მხოლოდ არსებული ფაქტების ერთგვარი ლოგიკური ანალიზის სფეროს განეკუთვნება, ანუ ცალ ცალკე ორივე სფერო პრინციპულად განსხვავებული და, იმავედროულად, მათთვის დამახასიათებელი საკითხებით ინტერესდება.

სწორედ ამისი თქმა გვსურდა თავიდან. რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ საუბრისას, უწინარეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მსჯელობას ვიწყებთ რაღაცა ორ ისეთ განსხვავებულ რამეზე, რომლის შეთანხმების საკითხი ძლიერ რთულად გადასაწყვეტია. მით უფრო რთულდება საკითხი მაშინ, როდესაც არ გაიაზრება რელიგიისა და მეცნიერების არსობრივი განსხვავება და უამისოდ ცდილობენ მათ შეთანხმებას ან სულაც მათი ურთიერთდაპირისპირების განსაზღვრას. ცხადია, ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ რელიგიისა და მეცნიერებას ვერაფრით დავუკავშირებთ ერთმანეთს. უბრალოდ, იმისი თქმა გვსურს, რომ მეცნიერებისა და რელიგიის შესახვედრად შესაბამისი ადგილი და გარემოა შესარჩევი და მხოლოდ ამ გარემოს შექმნის შემთხვევაში შეგვეძლება ვიმსჯელოთ ამ ორი არსობრივად განსხვავებული სფეროს ურთიერთმიმართებისა და შეხვედრის პრობლემის გადაჭრის შესახებ.

რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხის გადაჭრა კიდევ უფრო პრობლემური ხდება მაშინ, როდესაც ქრისტიანული რელიგიისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს ახლოს ვეცნობით². საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული რელიგიის ბუნებისათვის არსობრივად დამახასიათებელია ანტინომიზმი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქრისტიანული რელიგია ის რელიგიაა, რომელშიც ადამიანური მაძიებლური გონებისათვის მაქსიმალურად არის წარმოდგენილი წინააღმდეგობები. ამ რელიგიის მი-

2 მოცემულ სტატიაში ჩვენ ვერ შევხებით ზოგადად რელიგიურ ხასიათს და მხოლოდ ქრისტიანობის შესახებ ვისაუბრებთ. რელიგიის შესახებ მსჯელობისას ყველგან მხოლოდ ქრისტიანობას ვგულისხმობთ.

ღება მხოლოდ გონების მოდრეკითა და ადამიანური შესაძლებლობების სრული უსუსურების აღიარებითაა შესაძლებელი. უფრო გასაგებად რომ ვთქვათ, ქრისტიანი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იყოს თავისი რელიგიის აღმსარებელი, თუკი საკუთარ გონებას უმკაცრეს დიეტაზე დასვაძს და კატეგორიულ უარს იტყვის თავისი რაციონალური შესაძლებლობებით ახსნას ქრისტიანული რელიგიის ჭეშმარიტებები. ეს ის რელიგიაა, რომელშიც საღვთო სიდიადისა და მიუწვდომლობის სფერო ყოვლადწმინდა სამების დოგმატითაა გადმოცემული. აქ სამის ერთობის სწავლება უპირობოდ მისაღები რწმენა გახლავთ, სადაც ქმნილი გონება ადამიანის რაციონალური შესაძლებლობების სრულ კაპიტულაციას აცხადებს რწმენის წინაშე და თუ წმინდა მამათა ლიტერატურაში მაინც ვხვდებით მცდელობებს, ხილული მაგალითებით აიხსნას სამების დოგმატი, ეს მხოლოდ მისიონერული მიზნით ხორციელდება, რათა მათ ადამიანური გონებისათვის შეძლებისდაგვარად გასაგები გახადონ ის, რისი ბოლომდე გააზრებაც ქმნილების რაციონალური შესაძლებლობებისათვის აბსოლუტურად წარმოუდგენელია. მსგავსი სიდიადე და გონებისათვის მიუწვდომლობა იხილვება ამ რელიგიის ქრისტოლოგიურ დოგმატშიც, რომელშიც ღმერთის განკაცების შესახებ არის საუბარი. მსგავსად წინა დოგმატისა, ამ სარწმუნეობრივ განსაზღვრებასაც უპირობოდ იღებს მორწმუნე და კატეგორიულად უარყოფს მის მცირეოდენ რაციონალურ გააზრებასაც კი. როგორც ვ. ლოსკი ბრძანებს, სწორედ ამ ანტინომიმშია წარმოდგენილი უდიდესი რწმენა³. ამდე-

3 В. Н. Лосский, «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», с. 58;

ნად, ქრისტიანული რელიგია სწავლებისას ეყრდნობა არა არგუმენტებს ან სულაც ადამიანური გონებისათვის გასაგებ ლოგიკას, არამედ მაინცდამაინც ანტინომიზმს და ქრისტიანობისათვის ეს ანტინომიზმი იმდენად თვისობრივია, რომ მისი გააზრება ამის გარეშე აბსოლუტურად წარმოდგენელია. თუმცა, ქრისტიანული რელიგიის გამსაზღვრელი ეს ანტინომიურობა სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანს რელიგია რალაცა მიუღწევლის შესახებ ესაუბრება. ქმნილებისაგან იმდენად დაუსრულებლად დაშორებული არსება, როგორც არის ღმერთი, ქრისტიანობისათვის საწვდომია და ეს წვდომა, უშუალო ურთიერთიერთობა ღმერთთან, ხდება სულიწმინდის მოქმედებით, ანუ საღვთო ენერგიებით. საღვთო ენერგიების შესახებ ქრისტიანული სწავლება წმინდა გრიგოლ პალამამ შეაჯამა. ღირსი მამის ხსენებულ მოძღვრებაში ჩვენთვის საინტერესო კუთხით აღნიშნულია, რომ ღმერთთან ზიარება შესაძლებელი ხდება მის ენერგიებთან ზიარებით⁴. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სულიწმინდის მადლთან, ანუ საღვთო ენერგიებთან კავშირია ის, რაც ქრისტიანული სწავლების თანახმად, ადამიანს, ვითარცა ქმნილსა და შეზღუდულ არსებას, საშუალებას აძლევს, გადალახოს მისთვის თვისობრივი შეზღუდულობა და ახალი, უცხო გარემოს წვდომა შეძლოს. სწორედ საღვთო ენერგიების შესახებ სწავლება ხდება ქრისტიანობის მიერ მონიშნული გარემო, სადაც ის ადამიანს ამზადებს, გადაალახვინოს ნებისმიერი შეუთავსებლობა და აზიაროს ანტინომიურობას. ს. ფრანკი ადამიანის მიერ სამყაროს შეცნობის მეცნიერულ

4 В. Лосский. *Паламитский синтез* // БТ. Сб. 8. С. 197;

კვლევასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ ჩვენ მიერ მიკვლეული რაღაცა დასრულებადი, ყოველთვის მოცემულია დაუსრულებლის ფონზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს დასრულებადობა, გარეშემოწერილობა მხოლოდ რაღაცა ანარეკლია უფრო დიდისა⁵. სწორედ ეს დასრულებადი შემოდის ადამიანის გონებაში და გზას უხსნის მას, მგერა მიმართოს კიდევ უფრო შორს, იმ დაუსრულებელისაკენ, რომელმაც ეს გარეშემოწერილობა მისცა ადამიანს. თითქოსდა, მეორდება პალამასეული იდეა მიუღწევადი ღმერთის ენერგიებით წვდომის შესახებ. საღვთო ენერგია არის ის, რითაც ადამიანში შემოდის მცოდნეობა ღმერთის შესახებ და ეს მარად მიუღწეველი უკვე საწვდომი ხდება ადამიანისათვის. ამის მსგავსად უნდა მოქმედებდეს მეცნიერული აზრი, რამაც ადამიანს ახალი შეუცნობელისაკენ უნდა მისცეს ბიძგი. ეს ახალი შეუცნობელი კი არის არა მარტივად ისეთი რამ, რასაც ხვალ აღმოაჩენს ადამიანი, არამედ ის, რაც ჭეშმარიტად დაუსრულებლის იდეას გააღვიძებს მასში. ამდენად, ის გარემო, რომლის შესახებაც ზემოთ ვსაუბრობდით, რაც საჭიროა განისაზღვროს რელიგიისა და მეცნიერების შეხვედრის ადგილის მოსანიშნად, მოაზრებულია ადამიანის უძღურების გადაბიჯების ერთადერთ საშუალებაში და ეს საშუალება არის თავად ღმერთი, რომელთან ურთიერთობაც მხოლოდ რწმენით არის შესაძლებელი. შესაბამისად, ქრისტიანობა მანამ, სანამ მასთან მეცნიერება დიალოგს გამართავდეს, პრინციპულად მზად არის შეხვდეს და ესაუბროს ფილოსოფიურ აზრს, პირდაპირ შეხედოს მეცნიერულ დასკვნებს. მას საამისოდ მოწყობილი აქვს შესანიშნავი

5 С. Л. Франк, *Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии*. Париж, 1939, с. 291;

გარემო, რომელიც ღმერთთან მადლისმიერი კავშირით არის გააზრებული.

ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელია ისაუბროს ე. წ. ჭეშმარიტების შემეცნების ბუნებითი ძიების შესახებ, ანუ როდესაც ადამიანი ქმნილი სამყაროს შესწავლით იწყებს საღვთო დიდებულების შესახებ აზრის მომზადებას. ქმნილი სამყაროს მრავალფეროვნება, სილამაზე, ჰარმონიულობა და მასში მიმდინარე მოვლენების კანონზომიერება ხშირად ყოფილა მრავალი მეცნიერისა თუ ხელოვანის რელიგიური აღმაფრენის საბაბი. თითქოსდა, ყველა ერთად იმეორებდა წმ. პავლე მოციქულის სიტყვებს: „მისი (ღმერთის) უხილავი სრულყოფილება, წარუვალი ძალა და ღვთაებრიობა, ქვეყნიერების დასაბამიდან მისავე ქმნილებებში ცნაურდება და ხილული ხდება“⁶. წმინდა ბასილი დიდის მოძღვრებით, ქმნილი სამყარო ადამიანისათვის წარმოადგენს ერთგვარ სასწავლებელს, სადაც გონიერი სული ღვთის ჭვრეტას სწავლობს⁷. მართალია, საეკლესიო სწავლებით, ჭეშმარიტების ეს ჭვრეტა ძლიერ შეზღუდულია და მხოლოდ საწყისი ეტაპისათვისაა მისაღები, თუმცა აქ იმის ჩვენება გვსურს, რომ ქრისტიანობისათვის სამყაროს მეცნიერული შესწავლა სრულიად ბუნებრივი პროცესია და მასში მტრულსა და

6 რომ. 1: 20;

7 Св. Василий Великий. *Шестоднев. Беседа 1 // Творения*, 4-е изд. ТСЛ, 1900. Т. 1. С. 11; წმინდა მამათა ლიტერატურაში საკმაოდ მრავლად არის გამოთქმული მოსაზრება ქმნილი სამყაროს შეცნობით ჭეშმარიტებისაკენ სვლის შესაძლებლობასთან დაკავშირებით. მაგ.: წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“. თავი 3 (ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია. 2000); Св. Григорий Богослов. *Слово 28 // Творения*. Ч. 3. М. 1889. С. 26. აქ ყველა შეხედულების მოყვანის აუცილებლობას ვერ ვხედავთ, რადგან, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნავდით, ეს საკითხი საკმაოდ ფართოდაა უკვე წარმოდგენილი სხვადასხვა სამეცნიერო ნაშრომსა თუ პუბლიკაციაში.

საწინააღმდეგოს ვერაფერს ხედავს ის. უფრო მეტიც, ქრისტიანობა სწორედ სამყაროს მეცნიერულ შესწავლას მოიაზრებს ჭეშმარიტებისაკენ სვლის საწყის ეტაპად და ამდენად, თავიდანვე კეთილგანწყობილია, შეხვდეს მეცნიერულ აზრს.

ახლა მოკლედ აღვნიშნოთ, რა არის მეცნიერების არსი და დავუკავშირდეთ რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთ-მიმართების საკითხის იმ უმთავრეს პრობლემას, რომელიც თანამედროვე ეპოქის სულს ძლიერ კარგად გვიხასიათებს.

უწინარეს ყოვლისა, შევნიშნოთ, რომ მეცნიერებისათვის ნიშნეულია პოსტულატებზე ან აქსიომებზე ორიენტირება. ეს კი, შეიძლება ითქვას, მეცნიერებისათვის იგივეა, რაც რელიგიისათვის — დოგმატი. აღნიშნული პოსტულატები ძირითადად სამყაროში არსებულ კანონზომიერებებს ეფუძნება. აქედან გამომდინარე, შეიძლება გვეთქვა კიდევ, რომ ყოფილა რაღაცა ისეთი საერთო მეცნიერებასა და რელიგიაში, რომელთა გათვალისწინებითაც ხსენებული ორი სფეროს ურთიერთმიმართების პრობლემის მოგვარების შესახებ შეგვეძლებოდა საუბრის დაწყება, მაგრამ სწორედ აქ იჩენს თავს აღნიშნული საკითხისადმი თანამედროვე საზოგადოების დამოკიდებულების ერთი დამაბრკოლებელი მომენტი. საქმე ისაა, რომ ადრე მეცნიერული აზრი რელიგიურად ამაღლებულის საწვდომად იყო მიჩნეული და მეცნიერული მონაპოვარი ბუნებითი გამოცხადების სახედ აღიქმებოდა. უკვე განმანათლებლობის ეპოქიდან რელიგიისა და მეცნიერების არამცთუ შეუთავსებლობის, არამედ დაპირისპირების იდეის განვითარება ხდება, რადგან სწორედ ამ დროისათვის იწყება ადამიანის ცნობიერებიდან ღმერთის განდევნის ყოვლადმიუღებელი

პროცესი. ადამიანის უღმერთოდ დარჩენა გონიერი ქმნილი არსების ბუნების იგნორირებას არ გულისხმობს. მიუხედავად უღმერთოდ დარჩენისა, ადამიანი კვლავინდებურად რჩება მოაზროვნე არსებად, მაგრამ უკვე მისი აზროვნება უღმერთოა და, შესაბამისად, მის მიერ წარმოებულ ბუნების რაციონალურ კვლევებში ვეღარ იკვეთება დაუსრულებელისადმი ლტოლვის სურვილი. ამან კი ის განაპირობა, რომ საზოგადოებაში მეცნიერული აზრი უკიდურესად შეუთავსებელი აღმოჩნდა რელიგიური იდეისადმი. ამ მოვლენას ქრისტიანული რელიგია ძლიერ საინტერესოდ ხსნის. როგორც ცნობილი ბრიტანელი მოაზროვნე ფ. შერარი აღნიშნავდა, თუკი ღმერთი წარმოადგენს ჩვენთვის ცხოვრების საკრამენტულ ცენტრს, ღვთის განკაცების კონტექსტში შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ადამიანი ხდება ერთგვარი მაგალითი ღმერთკაცობრივი საოცრებისა. სწორედ ეს არის, რაც ჩვენ ადამიანებად გვტოვებს. ჩვენ იმდენად არ ხელგვეწიფება ადამიანური იდეალის რეალიზება, რამდენადაც ვცილდებით ღმერთკაცის ფენომენს. იდეა, რომელიც ადამიანს ღმერთის გარეშე მაინც ტოვებს ადამიანად, ცრუ იდეაა. სწორედ აქედან გამომდინარე, განმანათლებლობის ეპოქიდან მოყოლებული პერმანენტული მცდელობა ადამიანის მიერ მოხელთებული მეცნიერებიდან ღმერთის განდევნისა, თვითონ ადამიანსაც მეცნიერების მიღმა ტოვებს⁸. ამდენად, განმანათლებლობის ეპოქიდან დაწყებული, ადამიანმა მეცნიერება თვითონვე დააცილა რელიგიურ აზრს, რითაც ის მხოლოდ მოვლენათა აღწერის მიწიერი ლოგიკის გისოსებში აღმოჩნდა. მან და-

8 Ph. Sherrard, *The Rape of Man and Nature*. Ipswich, 1991, p. 20;

კარგა თავისუფლების სული, რომელსაც ქრისტიანული რელიგია ანიჭებდა მას.

მეორე, რაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ ისაა, რომ მეცნიერებისათვის დამახასიათებელია ცდისეული ანალიზის საფუძველზე დაამტკიცოს რაღაცა ისეთი სიახლე, რომელიც, თავის მხრივ, ადრე არსებულ მეცნიერულ შეუვალ ჭეშმარიტებასთან სრულ თანხმობაში არაა. ეს თამამად შეიძლება მეცნიერების ბუნებადაც ჩავთვალოთ და თვით დიდი მეცნიერები ამაში გასაკვირს ვერაფერს ხედავენ. როგორც კ. პოპერი აღნიშნავდა, ჩვენ არაფერი ვიცით, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ვივარაუდოთ⁹. მეცნიერებისათვის სრულიად მისაღები ხდება ახალი ჭეშმარიტების დადგენა, რადგან ეს უკანასკნელი ახალი ცდებისა და უახლესი მეთოდებით კვლევის შედეგად იჩენს თავს. როგორც ცნობილი ფიზიკოსი და მათემატიკოსი ფ. ფრანკი აღნიშნავდა, მეცნიერება დეტექტიურ თხრობას მოგვაგონებს, სადაც ყველა ფაქტი გარკვეულ ჰიპოთეზას ადასტურებს, თუმცა, საბოლოოდ, მართებული სულ სხვა ჰიპოთეზა ჩნდება¹⁰. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მეცნიერული კვლევისათვის არ არსებობს რაიმე ისეთი მონაპოვარი, რომელიც მის მიერ მარად უცვლელის ელემენტით იქნებოდა განსაზღვრული. ამის საწინააღმდეგოდ, რელიგია სწორედ იმგვარ ჭეშმარიტებაზე აკეთებს აქცენტს, რომელიც მარად უცვალბებელია და რაიმე სიახლით ხელახლა ფორმირებას არ ექვემდებარება. სწორედ ამ კონტექსტში

9 К. Поппер, *Логика и рост научного знания*. Пер. Л. В. Блинникова и др. М. Прогресс. 1993, с. 226;

10 Ф. Франк. *Философия науки. Связь между наукой и философией*. М.: Изд-во иностр. литературы. 1960. С. 76;

უნდა გავიაზროთ თანამედროვე საზოგადოების ღირებულებითი კრიზისი, რომლის ერთ-ერთი გამოვლინება ადამიანური რაციონალური მიღწევებით რელიგიური აზრის სრულ უგულებელყოფას გულისხმობს. თანამედროვე საზოგადოება გეგმავს, საკითხი კატეგორიულად დააყენოს და ჭეშმარიტების საზომ კრიტერიუმად აღიაროს ორიდან ერთი: ან მეცნიერება, ან მეცნიერებას დამორჩილებული რელიგია. ოღონდ ეს რელიგია იმავე ნიშნებით უნდა იყოს მოცემული, რომლებითაც მიწიერი მეცნიერება ხასიათდება: ეს რელიგია უნდა იყოს ადამიანური ლოგიკის საზღვრებში მოქცეული და მას არ უნდა გააჩნდეს რაღაცა ისეთი ღირებულებითი კრიტერიუმი, რომელიც მარადიული და უცვალებელი იქნებოდა. რელატივიზმით გატაცებული ეპოქისათვის რელიგიაც რელატივიზმის ნიშნებით უნდა ხასიათდებოდეს. სხვა ალტერნატივას ის ვერ ხედავს. თანამედროვე საზოგადოებისათვის ველარ ხერხდება რელიგიური აზრის მეცნიერულ კვლევასთან შეთანხმების შესაძლებლობის დაშვება, რადგან ეს ურთიერთობა, განმანათლებლობის ეპოქიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სულ უფრო მტრული და მიუღებელი ხდება. ჯერ კიდევ მე-20 საუკუნის ფილოსოფიამ ადამიანი წარმოაჩინა როგორც ინდივიდუალური არსება და გონება ჭეშმარიტების წვდომის საშუალებად განსაზღვრა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ რაც ადამიანის რაციონალური შესაძლებლობის მიღმა დგას, თანამედროვეობამ უბრალოდ უკუაგდო და მას მხოლოდ წარსულში მიუჩინა ადგილი. გარდა ამისა, ადამიანის, ვითარცა ინდივიდუალური არსების განსაზღვრა შეეხო მის აქსიოლოგიურ შეხედულებებსაც და აღმოჩნდა, რომ ადამიანის შეხედულებების მიხედვით განისაზღვრა ღირებულებათა საზომი. თუკი ადრე რელიგიური

აზრი აცალიბებდა ღირებულებით სისტემას, ხოლო ადამიანის აზროვნება ამ სისტემასთან უნდა ყოფილიყო თანხვედრილი, დღეს პირუკუ პროცესი შეინიშნება: თვითონ ადამიანის ინდივიდუალური შეხედულებების მიხედვით ყალიბდება ღირებულებათა სისტემა და, შესაბამისად, ადამიანსაც მისთვის მისაღები რელიგიები უჩნდება. ეს რელიგიები კი, რომელსაც დღეს ადამიანი ყოველ ფეხის ნაბიჯზე იგონებს, თავისი არსით, ძლიერ წააგავს მეცნიერებისადმი მის იმ დამოკიდებულებას, რომლის შესახებაც უკვე აღვნიშნავდით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანი ცდილობს რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხის გადასაჭრელად შეცვალოს არა დამოკიდებულება მეცნიერული მიღწევებისა და აღმოჩენებისადმი, არამედ შეცვალოს რელიგია და ის აქციოს იმგვარ მოვლენად, სადაც, მსგავსად მეცნიერებისა, შესაძლებელი იქნება ახალი ჭეშმარიტებების გამოჩენა, რომლებიც, თავის მხრივ, ძველ ჭეშმარიტებებს გააუქმებს. ეს გახლავთ ის რელიგიური სული, რომლისაკენაც თანამედროვე სამყარო მიილტვის და რითაც სურს მოაგვაროს რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხი. გარდა ამისა, როგორც ვიცით, ადამიანი რელიგიური არსებაა და, მიუხედავად იმისა, რა სახის ღირებულებებზეა ორიენტირებული (იყოს თუნდაც ათეისტი), არსობრივად ის არარელიგიური ვერ იქნება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანს, აღიარებს ამას თუ არა, არ შეუძლია რელიგიის გარეშე ყოფნა და აი, თანამედროვე რელატიურ ღირებულებებზე ორიენტირებული საზოგადოება, სადაც ერთი ჭეშმარიტების შესახებ აზრიც კი მიუღებელი ხდება, ქმნის ახალ რელიგიას და ეს მეცნიერული რელიგია გახლავთ. ანუ, ეს არის რელიგია, სადაც ადამიანური გონება,

დროის მოთხოვნების მიხედვით, პერმანენტულად შეიტანს ცვლილებებს. ეს არის ადამიანის ლოგიკის რელიგია, რომელიც მას აშორებს იმ ღირებულებებს, რომელთა წყარო არის მარადიული არსება და არა მიწიერი წარმავალობა. ამ მეცნიერული რელიგიისათვის დამახასიათებელი აზრი ჩანს მე-20 საუკუნის გამოჩენილი ასტროფიზიკოსის კარლ სეგანის სიტყვებში: თუკი „ღმერთში“ მოვიაზრებთ სამყაროს ფიზიკურ კანონებს, მაშინ, ცხადია, ასეთი ღმერთის არსებობა უნდა ვაღიაროთ. ეს ღმერთი არ აკმაყოფილებს ადამიანის ემოციურ მოთხოვნებს... ილოცო მსოფლიო მიზიდულობის კანონის წინაშე, სისულელეა¹¹. და ამას კაცობრიობის მონაპოვარი ეწოდება...

აღნიშნულიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ როდესაც თანამედროვე საზოგადოება საუბრობს რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების პრობლემის გადაჭრაზე, მან აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს ცალკე რელიგიისა და ცალკე მეცნიერების ბუნება და მათი შეხვედრის შესაძლებლობები. ეს შეხვედრა შესაძლებელი ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ორივე მათგანი შეხვედრის ერთ ადგილს მონიშნავს, რადგან სხვადასხვა მიმართულებით მოძრაობა მათ ერთმანეთთან ვერ მიაახლებს. შეხვედრის ეს ადგილი კი მარტივი განსასაზღვრია იმდენად, რამდენადაც ორივე ადამიანს ჭეშმარიტების კრიტერიუმებით ესაუბრება და აი, აქ, სწორედ ამ კონტექსტში, მეცნიერებამ უნდა განაცხადოს, თუ რას წარმოადგენს მისთვის ჭეშმარიტება. ზემოთ უკვე აღვნი-

11 Ричард Докинз, «Бог как иллюзия» (2006) // пер. с англ. Н. Смелковой. — М: КоЛибри (Иностранка), 2008. — гл. 1;

შნავდით იმას, რომ მეცნიერებისათვის ასეთი უცვალელებელი ჭეშმარიტება არ არსებობს და ვერც იარსებებს მისივე ბუნებიდან გამომდინარე. რელიგიისათვის კი პირიქით: წარმოდგენელია ის ერთ, მარადიულსა და უცვალელებელ ჭეშმარიტებაზე არ იყოს ორიენტირებული. შესაბამისად, თუკი შეხვედრის ადგილად ჭეშმარიტებაა მონიშნული, რასაც ორივე სფერო სთავაზობს ადამიანს, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს შეხვედრა მხოლოდ იმ გარემოშია შესაძლებელი, რომელიც წარუვალი ღირებულებებით არის მონიშნული. ამგვარი ღირებულება კი მხოლოდ რელიგიაშია საძებნი და, შესაბამისად, თანამედროვე საზოგადოებამ გადაწყვეტილება უნდა მიიღოს იმასთან დაკავშირებით, რომ რელიგიური ჭეშმარიტება აზროვნების ძირითად გამსაზღვრელ კრიტერიუმად დასახოს და მეცნიერული აზრი მას დაუქვემდებაროს. ამისი გაკეთება კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება შესაძლებელი, თუკი თანამედროვეობისათვის ღირებული გახდება ის ფასეულობა, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის მიერაა წარმოდგენილი.

რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების პრობლემის დადებითად გადაჭრის სხვა შესაძლებლობა თითქმის წარმოდგენელი ხდება. ქრისტიანობისათვის სწორედ სინერგიაა მისაღები განდმრთობის კონტექსტში, ანუ ის საუბრობს ორი სრულიად განსხვავებული არსების, ღმერთისა და ადამიანის, შეხვედრაზე და არა მარტო შეხვედრაზე, არამედ ღმერთის განკაცებასა და ადამიანის განდმრთობაზე. სწორედ ამიტომ მისთვის ვერ იქნება მიუღებელი ორი, არსობრივად განსხვავებული სფეროს შეხვედრის შესაძლებლობა და თუ დღეს აქტიურად მიმდინარეობს საუბარი რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების შესახებ,

მისი დადებითად გადაწყვეტა მხოლოდ ქრისტიანულ კონტექსტშია შესაძლებელი. მეცნიერება თავისთავად ვერ იქნება ის ღირებულება, რომლითაც ადამიანი მთელი თავისი სიდიადით წარმოჩნდება. მეცნიერებას მხოლოდ მისი არსებობის გარეგნული ნაწილის ახსნა შეუძლია. ადამიანს, როგორც საოცარ ქმნილებას და, უფრო მეტიც, ყველაზე ამაღლებულ, საიდუმლოებრივ არსებას, სწორედ ქრისტიანული რელიგია განიხილავს და თუკი მეცნიერების აუცილებლობასთან დაკავშირებით გვექნება საუბარი, — მხოლოდ ჭეშმარიტ რელიგიასთან უშუალო კონტაქტში და რელიგიური აუცილებლობის საჭიროებით. გარდა ამისა, ჩვენ ზემოთ აღვნიშნავდით, რომ რელიგიური ბუნებისათვის უცხოა შიში ან სულაც მტრული დამოკიდებულება მეცნიერებისადმი, რადგან რელიგიას ვერ შეეშინდება იმისა, რაც მისი სწავლების ფორმირებაში პირველადი საჭიროებით ვერ სარგებლობს. შესაბამისად, რელიგია თამამად მიდის მეცნიერებისაკენ შესახვედრად. ამისგან განსხვავებით კი, მეცნიერება (უფრო სწორედ, მეცნიერების თანამედროვე გააზრება) უფროსის რელიგიას და მტრულ ძალად მიაჩნია ის. თანამედროვე დროის მეცნიერული დამოკიდებულება რელიგიური აზრისადმი გაუცხოებას მხოლოდ იმ ნიშნით მოითხოვს, რომ ეს უკანასკნელი, როგორც მეცნიერებას მიაჩნია, ხელს უშლის განვითარებაში. შედეგად კი ღირებულებით კრიზისში შესულ საზოგადოებას ვიღებთ, რომლის საშიშროების შესახებაც უკვე მრავალი მოაზროვნე საუბრობს.

ამდენად, თანამედროვე საზოგადოება, რომელიც რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთობის საკითხის გადაწყვეტას ლამობს, უნდა დაუკვირდეს ძირითად პრობლემას, რო-

მელიც ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტას უშლის ხელს. ეს პრობლემა ღირებულებით სფეროშია საძიებელი და აქ პრობლემის მოგვარება ჩვენ მიერ დასმული საკითხის მართებულ გადაწყვეტას შეუწყობს ხელს. ეს პრობლემა კი მხოლოდ ქრისტიანული რელიგიის კონტექსტში შეიძლება იქნეს გადაჭრილი, რადგან სწორედ ეს რელიგიაა, რომელიც უსასრულოდ დაშორებულის შეხვედრის შესაძლებლობაზე საუბრობს და ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ადამიანის სისუსტის დაძლევის ერთადერთი საშუალება არის არა მისივე სუსტი რაციონალური შესაძლებლობები, არამედ საღვთო ძლიერება, რომელთან კავშირიც ადამიანს წარმოაჩენს ჭეშმარიტ მოაზროვნე არსებად და უბრუნებს მას იმ ღირსებას, რომელიც შესაქმის საიდუმლოებრივი აქტისას გაცხადდა იმ დიდებულებით, რომლითაც ადამიანი ხილული სამყაროს მეუფედ და პატრონად მოიაზრა წმინდა წერილმა.

ქრისტიანული ხელოვნება

მხატვრული შემოქმედება — ხელოვნებათმცოდნეობის კვლევის საბანი

„მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“.
შოთა რუსთაველი

თეა ინჭკირველი

საკითხავია, რისთვის სჭირდება მორწმუნე ქრისტიანს ამქვეყნიური სამყაროს შესწავლა, თუკი მას თვალისა და გულიც იქითკენ მიუბყრია, რაც მხოლოდ მომავალ, მერმის სამყოფელში ეგულება, აქაურობა კი თავის სახლადაც არ უნდა მიაჩნდეს? ჩვენ ხომ სწორედ ამისკენ მოგვიწოდებს უფალი წმინდა წერილში პავლე მოციქულის პირით — „არა მაქუს ჩუენ აქა საყოფელად ქალაქი, არამედ მერმესა მას ვეძიებთ“ (ებრ. 13, 14), — რომელიც ამავდროულად იმა-

საც გვაუწყებს, რომ ჩვენი სამარადისო სამყოფელი – სასუფეველი – ამ წუთისოფლის სამყოფელისაგან ისე ძლიერ განსხვავდება, რომ არათუ ემპირიული ცოდნა, თვით ამქვეყნიურ გრძობათა ბუნებაცა და ყოველგვარი ენაც კი უსარგებლოა იმ სამყაროსთვისებათა აღსაწერადო (1 კორ. 2, 9; 2 კორ. 12, 4).

ბუნებრივია, მორწმუნენიცა და ურწმუნონიც ერთნაირად სარგებლობენ დღეს იმ მიღწევებით, რომლებიც საბუნებისმეტყველო თუ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ცოდნის შედეგად მოიპოვა კაცობრიობამ და არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ წმინდა ეკლესია ძველი აღთქმის წიგნებიდან მოყოლებული, თვით თანამედროვე ღვთისმეტყველთა ქადაგებებამდე, სწორედ ამქვეყნიურ ემპირიულ ცოდნასა თუ სიბრძნეს, ამ სამყაროს წესრიგს, საყოფაცხოვრებო გამოცდილების ამა თუ იმ მაგალითს იყენებს ადამიანის სულიერი განსწავლისათვის; მაგრამ რაღა საჭიროა ხელოვნება და, მით უფრო, სპეციალური ცოდნა იმის შესახებ, თუ რას და როგორ გამოხატავს ესა თუ ის მხატვრული ნაწარმოები – უბრალო მოკვდავი ადამიანების საუკუნეების წინანდელი ან თუნდაც, თანამედროვე ნაფიქრალ-ნახელავი? რით უნდა იმსახურებდეს ის ჩვენს ყურადღებას? განა შეუძლია მას შეგვეწიოს მთავარში – ღმერთთან მიახლოების საქმეში?

უკვე საყოველთოდ ცნობილია – საეკლესიო ხელოვნებას ღვთისმსახურებაში იმდენად მნიშვნელოვანი წილი აქვს, რომ ფორმის თვალსაზრისით, მას „ხელოვნებათა სინთეზი“ უწოდეს¹. ხელოვნება, კერძოდ ის სახვითი ხელოვნება,

1 Павел Флоренский, "Храмовое действо, как синтез искусств", 1918.

რომელიც ღვთისმსახურების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, წმინდა წერილის საზრისს გამოხატავს. სწორედ ეს თვისება, – თუ რამდენად იდენტურია ვიზუალური ნაწარმოები იმისა, რასაც წმინდა სახარება ვერბალურად გადმოსცემს – არის მთავარი საზომი ნაწარმოების კანონიკურობის განსასაზღვრად, ესაა ერთადერთი მაჩვენებელი იმისა, წარმოადგენს თუ არა ესა თუ ის გამოსახულება ღვთისმსახურების სახვით ფორმას. ეს საკითხი წმინდა მსოფლიო ეკლესიამ ჯერ კიდევ 13 საუკუნის წინ, მეშვიდე მსოფლიო კრებაზე გადაწყვიტა, რომლითაც დააკანონა ხატწერა და ამით განაპირობა იმ უმდიდრესი საუნჯის დაგროვება, დღეს შუა საუკუნეების ქრისტიანულ მხატვრობას რომ ვუწოდებთ.

საინტერესოა, რომ ხატმებრძოლებთან პოლემიკისას ხატთაყვანისცემის დამცველნი მიუთითებდნენ, საეკლესიო მხატვრობა მხატვარ ოსტატთა გამონაგონი კი არა, წმინდა ეკლესიის მესვეურთა მიერაა დადგენილიო: „არა მხატვარმა გამოიგონა ხატთა დამზადება, არამედ კათოლიკე ეკლესიის მოწონებული რჯულმდებლობა და გადმოცემაა (...) მაშ, მათი მოფიქრებულია და გადმოცემული და არა მხატვრისა, რადგან მხატვარს ოსტატობა ეკუთვნის მხოლოდ, განწესება კი, ცხადია, ფუძემდებელ წმინდა მამებს“². ნათელია, მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების მამათა მსჯელობის ეს ფრაგმენტი იმას კი არ გულისხმობს, რომ წმინდა ეკლესიამ მხოლოდ ხატების დამზადება დაადგინა, ხოლო მათი განხორციელება მთლიანად მხატვრებს მიანდო³, არამედ

2 მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტები. ძველი ბერძნულიდან თარგმანა გიორგი ჯულაყიძემ. ხელნაწერის უფლებით.

3 ეს აზრი მით უფრო მიუღებელი და წარმოუდგენელია, რომ ადრეულ ხანაში საეკლესიო მხატვრობას არა მარტო ღვთისმეტყველებაში კარგად განსწავლული მორწმუნეები, არამედ დაქირავებული ოსტატებიც ასრულებდნენ.

აქედან მოჩანს, რომ „მხატვრის ოსტატობა“ მხოლოდ იმის სამსახურში უნდა იდგეს, რასაც მთავარი ამოცანა – გამოსახულების არსებითი საზრისის გადმოცემა მოითხოვს, ხოლო ეს საზრისი თავად კათოლიკე ეკლესიის ფუძემდებელ წმინდა მამათა მიერაა „მოფიქრებული და გადმოცემული“.

დღეს ადვილი გასაგები არაა, თუ რას უნდა გულისხმობდეს 13 საუკუნის წინანდელი ეს გამონათქვამი, რადგან ახალი ხელოვნების აზრი და დანიშნულება სულაც აღარაა ისეთი საყოველთოდ შეთანხმებული და გაზიარებული როგორც ეს ძველ დროში იყო. დღევანდლობას რომ არ შევეხოთ (რადგან ე. წ. თანამედროვე მხატვრობის ფუნქცია ხშირად გამოსახვას საერთოდ აღარ გულისხმობს), იმის აღნიშვნაც საკმარისი იქნება, რომ ახალი დროის ადამიანისთვის (სულ ცოტა, მე-18 საუკუნის ბოლოდან) ხელოვნების ნიმუშად, როგორც წესი, მხოლოდ ისეთი რამ მოიაზრება, რაც მართოდენ ესთეტიკური აღქმის ობიექტია, ხოლო მის უკან მეტყველი პერსონისა და, მით უფრო, გამოსათქმელი აზრის წვდომა კარგა ხანია მნახველისთვის უმთავრეს მიზანს აღარ წარმოადგენს. ამიტომაც თანამედროვე ადამიანს ძველი საეკლესიო ხელოვნების „წასაკითხად“ ჯერ იმის გათვითცნობიერება სჭირდება, რომ ძველად მხატვრობას შემეცნებითი დანიშნულება ჰქონდა. კერძოდ, წმინდა იოანე დამასკელი ამბობდა, რომ გამოსახულების ფუნქციაა, დაფარული გამოააშკარაოს და გამოავლინოს, რათა დაეხმაროს ადამიანს დაინახოს და აღმოაჩინოს ის, რაც ჩვეულებრივ უხილავია, გამოსახულების მეშვეობით

კი მათი მშვენიერება და სიდიადე ცხადდება⁴. წმინდა იოანე დამასკელის კვალად, დღესაც, მართლმადიდებელ ეკლესიაში ხელოვნებას ღვთაებრივთან მაკავშირებლის, აბსოლუტურთან მიახლოების მოთხოვნილების გამოხატულებად მიიჩნევენ. საბჭოთა ტერორის დროს, როცა სარწმუნოებაზე საუბარიც კი იკრძალებოდა და სულიერი ცხოვრების ასპარეზად მხოლოდღა კულტურა იყო დარჩენილი, მღვდელი ალექსანდრე მენი ხელოვნების მუშაკებს ხვდებოდა და თავის ქადაგებას მათი პროფესიის პრობლემებზე საუბრით იწყებდა: რა ბაღებს ხელოვნებას? რა იწვევს ადამიანში შემოქმედების სურვილს? რატომ ხდება, რომ ხშირად ხელოვანი იმედგაცრუებულნი რჩებიან და მათ შემოქმედებით ძიებებს შინაგანი სულიერი კატაკლიზმები მოჰყვება? ამის მიზეზი ისაა, რომ ხელოვნება რელიგიური განცდის გამოხატულებაა, ესაა ადამიანში ჩადებული სურვილი აბსოლუტურის მოძიებისა, მაგრამ მატერიალურ სამყაროში არაფერია აბსოლუტური და სრულყოფილი; ამიტომაც, როცა ხელოვნება ამქვეყნიურში კი არ ეძებს სრულყოფილს, არამედ საკუთარ, ორგანულ ადგილს იკავებს, მაშინ შემოქმედს არ ელოდება იმედგაცრუება⁵ — არწმუნებდა ის ხელოვანებს. ამავე აზრს ავითარებდა კულტუროლოგი ვლადიმერ ვეიდლაც; ის ამტკიცებდა, რომ ხელოვნება არის ენა და როცა ის ავტონომიურობას ესწრაფვის, ანუ როცა იქმნება ხელოვნება ხელოვნებისთვის, მაშინ ის კარგავს ენის ფუნქციას, საკუთარ თავთან წინააღმდეგობაში ვარდ-

4 Преподобный Иоанн Дамаскин. «Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения».1993. гз.100.

5 Протоиерей Александр Мень: „Дух и творчество“. <http://ideo.tv/video/58060/>

ბა და სწორედ ის მთავარი რამ გამოეცლება, ეკარგება, რაც მას ხელოვნებად აქცევს; „ხელოვნება არ შეიცავს თავის თავში რელიგიას, რელიგია კი შეიცავს ხელოვნებას და ამიტომაც საუბრობს მხოლოდ იგავებით, სახე-ხატებით, გამოსახულებებითა და სიმბოლოებით... ამიტომაც გამოხატავს თავის სათქმელს გამომსახველი ნიშნებითა და სიტყვებით და არა აღმნიშვნელი ცნებებითა თუ ემპირიული საგნებით; ამიტომაც საუბრობს ის მხოლოდ ხელოვნების ენაზე – თავის საკუთარ მშობლიურ ენაზე, იმ ერთადერთ ენაზე, რომელიც მისი შესაბამისია“⁶.

საინტერესოა, მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში, მსოფლიო ხელოვნების მექაში, – პარიზში მოღვაწე ცნობილი მეცნიერი და კულტურის მკვლევარი ხელოვნებას რელიგიის ნაწილად, მისი თვითგამოხატვის ერთადერთ საშუალებად აცხადებდა და პირუკუ, რელიგიას – ეგზისტენციალურ კრიზისში მყოფი ხელოვნების ერთადერთ გამოსავლად⁷. ის ხელოვნების არსსა და დანიშნულებას სწორედ ისე ხედავდა, როგორც ამას ეკლესია ასწავლის: კულტურა და ხელოვნება იმისთვის არსებობს, რომ ადამიანს უხილავი სამყაროს შემეცნების, სულიერი ზრდის გზად გამოადგეს; სეკულარულ საზოგადოებაში ამას *შემოქმედებით ძიებებს* უწოდებენ, მორწმუნე საზოგადოება კი *ღვთისმადიებლობად* მიიჩნევს. ბუნებრივია, ეკლესია საკუთარ საკრალურ ხელოვნებას – ხატწერას – საგანგებო პატივს მიაგებს, რადგან ამ ნიმუშებს არც მეტი, არც ნაკლები, „სასუფევლის სარკმელს“ უწოდებენ. ხატი, დღეს უკვე საზოგადოდ გაზიარებული აზრით,

6 ВЕЙДЛЕ Владимир Васильевич, «Искусство как язык религии» (1958 г.)

7 ВЕЙДЛЕ Владимир Васильевич, «Умирание искусства» (Париж, 1937 г.)

ერთგვარი ღიობის ფუნქციას ასრულებს და ხორციელი თვალის მეშვეობით, გარკვეულწილად, გვაკავშირებს სასუფეველთან, — სამყაროსთან, სადაც ყველაფერს თავისი ჭეშმარიტი, შეუბღალავი, უზადო გარეგნობა აქვს, ის გარეგნობა, რომელიც სრულად და უნაკლოდ გამოხატავს მის არსს, როგორც ეს იყო ედემის ბაღში, ადამიანის ცოდვით დაცემამდე და როგორც იქნება კვლავ ჩვენს „მერმის საყოფელ ქალაქში“ (შდრ. ებრ. 13, 14) — ზეციურ იერუსალიმში — მომავალში. ამიტომაც არის ხატი საუკეთესო ხელოვნება, ესაა მაქსიმუმი იმისა, რაც ზოგადად ხელოვნებას (კერძოდ, მხატვრობას) ხელეწიფება.

და მაინც, თვით ხატიც არის მხოლოდ ანარეკლი, ანაბეჭდი, მეორეული გამოსახულება იმისა, რაც უცოდველ სამყაროში სუფევს. ესაა ერთგვარი სარკე, რომელსაც, მართალია, მთელი სიცხადით ვერა, მაგრამ მაინც ძალუძს დაგვანახოს ამა თუ იმ საგნისა თუ მოვლენის ჭეშმარიტი სახე, აჩვენოს და გამოავლინოს ჩვენთვის ის ხილვა, რომელსაც პირისპირ და მთელი სიცხადით მხოლოდ მომავალში ველირსებით⁸. ამ ნიშნით ხელოვნება, ისევე როგორც მთლიანად კულტურა, დროებითი მოვლენაა. მისი არსებობის ათვლა ადამიანის ცოდვით დაცემით, ედემის დაკარგვით იწყება და ამ ქვეყნის აღსასრულით უნდა დასრულდეს, რადგან თავად სამყაროს შემოქმედის — იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლისა და საშინელი სამსჯავროს დადგომა სწორედ იმას ნიშნავს, რომ მთელი ქვეყნიერებისა და თითოეული ცოცხალი არსების

⁸ „რამეთუ ვხედავთ აწ, ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისპირ. აწ ვიცი მცირედ, ხოლო მერმე ვიცნა, ვითარცა შევემეცნე“ (1 კორ. 13, 12).

ჭეშმარიტი სახე საყოველთოდ და აშკარად დასანახი გახდება. გარკვეულწილად, ამიტომაც ჰქვია ამ მოვლენას „საშინელი“, რომ სანახაობა, რომელიც გულისხმობს ყოველი არსების „შიშველ“ ანუ ნამდვილი არსით, დაუფარავ გამოჩენას, – თავზარდამცემად მოულოდნელი და უჩვეულო შესახედავი იქნება. ამ მომენტისთვის შესაფერისი მზაობის მოსაპოვებლად ადამიანს აუცილებლად ესაჭიროება სიწმინდე, რომელიც, პირველ რიგში, მისი მსოფლხედვით – მისი სულიერი ხედვის გამოჯანმრთელებით იწყება. ამიტომაც პირველივე ქადაგებისას მაცხოვარი გვასწავლის, რომ ღმერთს (და შესაბამისად, მისი დიდების შუქში გაცხადებულ სამყაროს) მხოლოდ ისინი იხილავენ, ვისაც წმინდა გული ექნება (მათ. 5, 8), ამისთვის კი საჭიროა, რომ შენი სულის სანთელი – შენი თვალი უზადოდ ხედავდეს⁹. ცხადია, აქ გონების თვალი იგულისხმება და, როგორც წმინდა მამები განმარტავენ, ზოგადად, სამყაროსადმი დამოკიდებულებაზე, ღირებულებების მართებულ ხედვაზეა საუბარი. ქრისტიანული სწავლებით, სწორედ ამ ფუნქციას უნდა ემსახურებოდეს ხელოვნება. ცნობილი რუსი თეოლოგი, დიაკვანი ანდრეი კურაევი განმარტავს, რომ „ისაა ერთგვარი მსახური, რომელიც ჩვენ გვეხმარება იმ ორიენტირების მონახვაში, რომლებიც დავკარგეთ... ესაა გაორება სამყაროსი, ესაა ანარეკლების, სარკეების, ორეულების სამყარო. ადამიანს რომ შეეძლოს ჭეშმარიტების უშუალოდ, პირისპირ შემეცნება, შუამავლების – ორეულების

9 „სანთელი გუამისაჲ არს თუალი. უკუეთუ თუალი შენი განმარტებულ იყოს, ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს. უკუეთუ თუალი შენი ბოროტ იყოს, ყოველი გუამი შენი ბნელ იყოს“ (მათ. 6, 22-23; ლუკ. 11, 34).

და ანარეკლების სისტემა არ იქნებოდა საჭირო. (...) ადამს ჰქონდა სამყაროს შემეცნების მცნება და მან დაარქვა მათ (სამოთხის ბინადართ) სახელები, რაც ნიშნავს იმას, რომ სამოთხეში ყოფნისას ის უშუალოდ ჩასწვდა მათ იდეას, მათ არსს¹⁰.

ადამის უცოდველი მდგომარეობა განაპირობებდა იმას, რომ ის ღმერთსა და გარესამყაროს უშუალოდ, სიყვარულისა და ნდობის თვალთ უცქერდა; ამიტომაც ჰქონდა მას „განმარტებული“ ანუ წრფელი, უანგარო ხედვის უნარი და შეეძლო რეალური არსის ხილვა, ამიტომაც შეეძლო ცხოველთა და ფრინველთათვის ის სახელები დაერქმია, რომლებიც მათ საზრისებს გამოხატავდა; უფრო სწორად, ადამმა, შეიძლება ითქვას, აღმოაჩინა — ერთგვარად „დაინახა“ და გამოთქვა მათი სახელები. ამის საწინდარი კი მისი ჭეშმარიტი, ჯერ კიდევ დაუზიანებელი მსოფლხედვა იყო. თუ რატომ იყო ეს ადვილი ადამისათვის ედემში, ხოლო ასე ძნელად მოსაპოვებელი გახდა ჩვენს სამყაროში, პასუხი ამ კითხვაზე ადამიანის უკვე დაცემული ბუნების თვისებებში უნდა ვეძებოთ. ბინდის საბურველი, რომელიც ადამიანის თვალს გადაეკრა და რომელიც უშლის მას მთელი გარესამყარო ღვთის დიდების შუქზე დაინახოს, არის თვითდამკვიდრების სურვილი და შიში საკუთარ მომავალზე, რადგანაც, ედემში მცხოვრები ადამისგან განსხვავებით, დაცემულ ადამიანს უჭირს საკუთარი ბედი ბოლომდე მიანდოს ღმერთის — როგორც მამის — განგებულებას და ამით

10 <http://staroe.predanie.ru/audio/lekcii/kuraev/>

გარემოსთან მშვიდი და ჰარმონიული ურთიერთობა მოიპოვოს¹¹.

ხელოვნების ქრისტიანული გაგებისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ადამის მიერ სახელების დარქმევა, წმინდა ეკლესიის სწავლებით, არის პირველი და ერთადერთი შემოქმედებითი აქტი, რომელიც უცოდველმა ადამიანმა უშუალოდ უფლის წინაშე და მისი თანამონაწილეობით განახორციელა. „და და-ვე-ჰბადა უფალმან ღმერთმან ყოველი მხეცი ველისად ყოველი მფრინველი ცისად და მოიყვანა იგინი ადამისა ხილვად და ყოველთა მშვინვიერთა ცხოველთა, რომელიცა უწოდა ადამ, იგი არს სახელი მათი, რადი უწოდოს მათ“ (დაბ. 2, 19). წმინდა წერილის განმმარტებლები ამ ადგილს ადამის მხრიდან თავისუფალი შემოქმედების გამოვლინებად მიიჩნევენ, ხოლო თავად შემოქმედებას – იმ თვისებად, რომელიც ადამიანის ღმერთის ხატებაზე მეტყველებს. „ადამს უნდა განეჭვრიტა ყოველი ცხოველის აგებულება; ისინი მორჩილი მონებივით უახლოვდებოდნენ მას (...) ღმერთი კი ადამს ეუბნება: ჩვენ შემოქმედების სიბრძნის დიდებას გავინაწილებთ; დაე, მიცნობდნენ მე, როგორც ბუნებით შემოქმედს, შენ კი – როგორც სახელმძღვანელო მეუფეს. შენ მინიჭე სახელები იმათ, ვისაც მე ვუბოძე არსებობა“, – წერს ბასილი სელევიკიელი¹²; წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს კი

11 Сергей Сергеевич АВЕРИНЦЕВ. О СЫНОВНЕМ ДОВЕРИИ. Слово после Евангельского чтения: Мф. 6:22-33. http://sinergia-lib.ru/index.php?section_id=1556&id=1615&view=print

12 Архимандрит Киприан (Керн), „Антропология свт. Григория Паламы“, https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/antropologija-svjatogo-grigoriya-palamy/1_3_35

შესაქმის ამ მუხლის განმარტებისას ფაქტობრივად შემოქმედების ერთგვარი ფორმულა გამოჰყავს: ადამი ყოველი ქმნილების — ცხოველისა თუ საგნის შინაგან არსს აკვირდება და განჭვრეტს მასში დაუნჯებულ საზრისს, მის ლოგოსს; ერთი სიტყვით, სახელის ძიების შემოქმედებით პროცესში ის მისი ყოფის კრიპტოგრამას ამოიკითხავს. (...) მხატვრის ანდა წინასწარმეტყველის გონი ყურადღებით აკვირდება ამა თუ იმ მოვლენას და ამჩნევს მასში არაამქვეყნიურს — სხვა სამყაროს მონათესავეს და გამოძებნის მის სიმბოლოს, რომელიც უკვე არსებობს ამ მხატვრისა თუ ღვთისმეტყველ-წინასწარმეტყველის ენაში; ამგვარი სიმბოლოებითაა საგსე ფსალმუნნიც, წინასწარმეტყველთა უწყებანიც, ჰიმნოგრაფიაცა და იკონოგრაფიაც¹³. ამრიგად, ავტორი ხელოვნების (გამოხატვის ანდა გამოთქმის საშუალებით) სიმბოლურ, ანუ პირობით ენაზე გადმოსცემს, გამოავლენს, გამოაცხადებს იმ სიმართლეს, რომელიც კონკრეტული არსებისა თუ მოვლენის ლოგოსს, მის საზრისს წარმოადგენს. ის მან თავდაპირველად აუცილებლად თავად უნდა დაინახოს, შეიმეცნოს, შემდეგ კი მისი შესატყვისი — მისი არსის გამომხატველი სიტყვა (ფერი, ხაზი, ფორმა, ბგერა თუ სხვა რამ საშუალება) საკუთარი გამომსახველობითი ენის მარაგში გამოძებნოს და ამ გზით სხვა ადამიანებს გაუზიაროს ცოდნა იმის შესახებ, თუ როგორია ესა თუ ის არსება (მოვლენა თუ სხვა რამ) იმ სამყაროში, სადაც ის ღმერთმა ჩაიფიქრა და შექმნა, ანუ ღვთის სასუფეველში, მისი შარავანდის ბრწყინვალებაში.

რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არაა, რომ ადამიანის შემოქმედებითი აქტის მაგალითი ბიბლიაში სწორედ სახელის დარქმევის სახით გვეძლევა. ცნობილია, რომ სახელი, როგორც ბიბლიური, ისე იუდაისტური და ასევე, სხვა ძველი ხალხების ტრადიციით, იგივეა, რაც არსი. ამის ყველაზე მკაფიო გამოვლინებას იოანეს გამოცხადებაში ვპოულობთ: „...მივსცე რიცხვი სპეტაკი და რიცხუსა მას თანა სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს“ (გამოცხ. 2, 17). სახელი, რომელსაც ღმერთი წარმოთქვამს, ებრაული ტრადიციის თანახმად, პიროვნების იდენტურია. შესაძლოა, ეს ის სახელია, რომელიც გამოთქვა უფალმა, როცა თითოეული ჩვენგანი არარსებობიდან არსებობაში გამოგვიძახა – ამბობს მიტროპოლიტი ანტონი სუროჟელი¹⁴. ის ამ სიტყვას „შემოქმედებით“ სიტყვას უწოდებს, ადამიანის პიროვნული თვითშემეცნების პროცესს კი ხელოვნების ნიმუშის შექმნას ადარებს: „ორი ფაქტორი განაპირობებს ხელოვნების ნიმუშს: ჩანაფიქრი და მასალა. (...) თუკი თქვენს ხელთ მხოლოდ ერთი მასალაა, საკითხი ასე დგას: „რა ხელოვნების ნიმუში გამოვა იქიდან, რაც მე ხელში მიჭირავს?“; ზუსტად ასე უნდა მოვექცეთ ჩვენს შინაგან ცხოვრებას: გონიერი, განმჭვრეტელი, ძალიან რეალისტური თვალით და ცოცხალი ინტერესით უნდა ჩავუკვირდეთ ამ მასალას, რადგან მართო ეს გვაქვს მოცემული საშენად“¹⁵; უნდა გვქონდეს რწმენის გამბედაობა, რადგან იმის მიუხედავად, თუ რა გამოგვივა, მხოლოდ ეს – საკუთარი პი-

14 *Антоний митр. Сурожский. О самопознании // Вопросы психологии. 1994, № 5, с. 111-121.*

15 იქვე.

როვნული ჰიპოსტასის შემოქმედება მიგვიყვანს საკუთარ რეალურ პერსონასთან, რომელსაც არ ეშინია ღვთის წინაშე საკუთარი ნაკლულოვნების გამოჩენისა, რადგან სჯერა — რომ სწორედ ის (თვითონ) ნამდვილად არის სასურველი და საყვარელი ღმერთისთვის, რომელმაც მას სამარადისო არსებობა მიანიჭა. ესაა ერთადერთი სწორი გზა, რომელიც იმ პერსონალური „მე-ს“ ძიებას გულისხმობს, რომელიც უნიკალურია, არავის ჰგავს და რადიკალურად განსხვავდება ინდივიდუალური „მე-ს“ შემეცნებისგან, რომელიც დანარჩენი სამყაროსგან გამორჩეულობით ცდილობს საკუთარი თავის დამკვიდრებას; მხოლოდ კონტრასტი — გარემოსთან შეპირისპირება, სხვა ინდივიდებისა თუ კოლექტივებისგან განსხვავებულობა არის ინდივიდუალური ყოფის დასტური; ის არასდროს იქნება რეალური, რადგან რეალური ყოფნა ნიშნავს საკუთარი თავის რეალური სახის დანახვას, მას კი არ სურს იცოდეს, თუ რას ამბობენ მასზე ადამიანები და მით უფრო — ღმერთი, რადგან, სინამდვილეში, რცხვენია საკუთარი არასრულფასოვნებისა, აფრთხობს და აშინებს საკუთარი უსახურობა და ამიტომაც გაურბის მას. ამიტომაცაა, რომ თვითდამკვიდრების გზაზე მიმავალი კაცი თავის წარმოჩენას სხვისი უარყოფით ახორციელებს, რაც, თავის მხრივ, უსიყვარულობისა და ეგოცენტრული დამოკიდებულების გამოვლინებაა; ეს კი, როგორც დედაეკლესია გვასწავლის, საბედისწერო შეცდომაა, რომელიც საკუთარი თავის პოვნის ნაცვლად კაცს მის დაკარგვას უფრო უქადის, რადგანაც სულ უფრო აშორებს ღვთისა და მოყვანისაგან, რომელთა

სიყვარულსა და ერთობას ადამიანის სულისთვის ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს¹⁶.

ადამიანის ცხოვრების მიზანი რომ სულის ცხოვებაა და ამქვეყნიური ეკლესია სწორედ ამისთვის დააფუძნა უფალმა, უდავოა მორწმუნეთათვის. პროცესს, რომელიც ადამიანმა უნდა წარმართოს თავისი თავისგან იმ წმინდანის გამოსავლენად და გამოსახატად, რომლის პოტენციალიც მასში უფლის განგებულებამ განაწესა, ეკლესიის მამებმა შემოქმედებითი უწოდეს. ეს პროცესი, პირველ რიგში, იმას გულისხმობს, რომ ადამიანმა საკუთარი თავის, მოყვასისა თუ გარემომცველი სამყაროს შესაცნობად მიუკერძოებელი, უანგარო მზაობა მოიპოვოს. ამისათვის მას თავიდანვე იმდენი რწმენა მაინც სჭირდება, რომ არ შეუშინდეს შესაცნობი საგნისა თუ პერსონის რეალური სახის დანახვას და ღვთის მამობრივი მფარველობის იმედით, თვალი გაუსწოროს მას. ამის შემდეგ კი, საკუთარი ნიჭის შესაბამისად, დაინახოს, შეამჩნიოს და აღმოაჩინოს მასში ის მშვენიერება, რაც მას (შესამეცნებელ არსებასა თუ საგანს), – როგორც ღმერთის ნაქმნს – აბაღია და საკუთარი შესაძლებლობებით შეეცადოს, აღწეროს მისი ეს ღვთივქმნილი ანუ რეალური სახე, ხოლო ყოველივე დანარჩენი უკუაგდოს, როგორც ნაყალბევი და არარეალური. ეს ღვაწლი – საკუთარ თავსა თუ სხვაში

16 „მოძღუარ, რომელი მცნებაი უფროს არს სჯულსა შინა? ხოლო იესუ ჰრქუა მას: შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი და პირველი მცნებაი. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი. ამათ ორთა მცნებათა ყოველი სჯული და წინასწარმეტყუელნი დამოკიდებულ არიან“ (მათ. 22, 36-40).

ღვთაებრივის გამორჩევა – მტკივნეული და რთული პროცესია და პავლე მოციქული მას „ქრისტეს გამოხატვას“ უწოდებს. გალატელებს ის ასეც მიმართავს: „შვილნო ჩემნო, რომელთათვის კუალად მელმის, ვიდრემდე გამოიხატოს ქრისტე თქვენ შორის“ (გალატ. 4, 19); ხოლო საკუთარ თავზე ამბობს: „ხოლო ცხოველ არღარა მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე“ (გალატ. 2, 20).

საგულისხმოა, რომ მხოლოდ ამას: „ქრისტეს გამოვლენას“, „პერსონალური „მე-ს“ მიგნებას“, „არსებათა საზრისების“ წვდომას – მხოლოდ ამ, – მიღმიერ სამყაროში არსებულის ამქვეყნიურში მოხელთებას სცნობენ და აღიარებენ ეკლესიის მამები, როგორც ადამიანის სიცოცხლის შემოქმედების შედეგს და უწოდებენ „რეალურს“, „ნამდვილს“, „ჭეშმარიტს“, „ღვთაებრივს“... სხვა ყველაფერს კი, – რისგანაც უნდა გამოირჩეს ეს ღვთაებრივი, იქნება ეს ადამიანის ინდივიდუალური თავისებურებები თუ მისი წარმოსახვის ნაყოფი, ფაქტობრივად მოხსენიების ღირსადაც არ ჰყოფენ, რადგან არარეალურად, მოჩვენებითად, სატყუარად მიაჩნიათ; ამიტომაც მოგვიწოდებენ, საკუთარი პიროვნების ხილვა მოგვინდება, მოყვასისა, ცხოველისა და ფრინველისა, თუ სხვა რამ ამქვეყნიური არსისა, მზერა მაინც ერთადერთ სინამდვილეს – მათსავე შემოქმედ ღმერთს უნდა მივაპყროთ, რადგან სხვა ყველაფერი მხოლოდ ხილვის დამაბნელებელი, სიმართლის უკუღმართად მომაჩვენებელი ჩრდილი და ჭუჭყია.

ჩვენთვის, ვინც ეკლესიის წიაღში ხელოვნების ფუნქციისა და სარგებლის შესახებ სწავლების გამოკვლევას

ვცდილობთ, საინტერესოა, რომ არგუმენტები, რომლებსაც ეკლესიის მესვეურები ხატწერის სიწმინდის დასაცავად მიმართავდნენ, სწორედ რეალიზმზე აპელირებას ეფუძნება. მილმიერი სამყაროს რეალობის ასახვა, – მართლმადიდებელი ეკლესიის მხატვრობის ამოცანა და პრინციპიც, – გამოარჩევს მას ყველა სხვა მხატვრობისგან. სწორედ აქ, ამ მიზნის ერთგულებაზე გადის ზღვარი კანონიკურ და არაკანონიკურ ხატწერას შორის. ამ საკითხზე საგანგებო მსჯელობის დაწყება მართლმადიდებელ ეკლესიაში მე-19 საუკუნის ბოლოდან გახდა საჭირო. ისტორიული ვითარებიდან გამომდინარე, ამ დროისათვის მხოლოდ რუსეთის იმპერია იყო მუსულმანი დამპყრობლებისაგან საბოლოოდ თავდაღწეული და ევროპულ კულტურასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ქვეყანა; ამიტომაც, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთ ევროპის აკადემიური მხატვრობის გავლენა მეტ-ნაკლებად ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის მხატვრობაში აისახა, პირველნი რუსეთის ეკლესიის მესვეურები იყვნენ, ვინც ხატწერის გადაგვარების საფრთხის გამო განგაშის ზარს შემოჰკრა და დაგროვილი პრობლემების აღმოსაფხვრელად მისი ფენომენის ფუნდამენტურ შესწავლას მიჰყო ხელი¹⁷. მღვდელი პავლე ფლორენსკი მეტად შეუწუხებია იმ ოსტატების ნახელავს, რომელთა სახელებითაც რუსული კულტურის ისტორია დღეს სამართლიანად ამაყობს, არადა, მათი ნამუშევრების ხატწერად სახელდება დიდი კამათის

17 ამის შესახებ იხ. „გული გონიერი“ N 10, გვ. 195-212.

მიზეზი გახდა. ეს შესანიშნავი ღვთისმეტყველი და ეკლესიის სიწმინდის თავგანწირული მცველი თანამემამულე მხატვრებს სიცრუეში ადანაშაულებდა: „ეკლესიის სწავლება ხელოვნების შესახებ იყო, არის და იქნება ერთი – რეალიზმი (ხაზგასმა ავტორისა; თ. ი.) ეს ნიშნავს, რომ ეკლესია – „ჭეშმარიტების სვეტი და სიმტკიცე“ (შდრ. 1ტიმ. 3, 5) მხოლოდ ერთ რამეს ითხოვს – სიმართლეს (ჭეშმარიტებას). ეკლესია იმას კი არ დაეძებს, ძველებური ფორმებით გამოიხატება ის, თუ ახლებურით, არამედ მხოლოდ დასტურს, სამტკიცს მოითხოვს; თუკი დამტკიცდება, რომ ეს სიმართლეა, მაშინ აკურთხებს და დაიუნჯებს თავისი ჭეშმარიტების საუნჯეში, ხოლო თუკი ვერ მიიღებს ამის მოწმობას – უკუაგდება. (...) მხატვარს შეგნებული უნდა ჰქონდეს და მოეპოვებოდეს პასუხი კითხვაზე, თუ რას ქმნის. ამდენად, საყოველთაო, კრებსითი გონება ეკლესიისა (соборный разум церкви) იძულებულია ჰკითხოს ვრუბელს, ვასნეცოვს, ნესტეროვსა და სხვა ახალ ხატმწერებს: დარწმუნებულნი არიან, რომ მათ ის რეალობა გამოსახეს, რომელიც ნამდვილად თავისთავად არსებობს და არა მათივე წარმოსახული და შეთხზული? და კიდევ—რაც მათ ამ რეალობის შესახებ გამოთქვეს, მართალია თუ ტყუილია?“¹⁸. ასე დადგა საკითხი იმ მხატვრობის მიმართ, რომელსაც ხალხში მოწონება არ აკლდა, მაგრამ ეკლესიის მესვეურები ჭეშმარიტების დამახინჯებას ედავებოდნენ. ამიტომაც მოუწიათ მათ — სასულიერო პირებს — თავად ემსჯელათ იმ ხელოვნების ფორმებზე, გამოსახვის

18 П. Флоренский. «Канонический реализм иконы» (1922) Православная икона. Канон и стиль. Москва 1998, ст.169.

საშუალებებზე, ტექნოლოგიასა და სხვა, წმინდა მხატვრულ საკითხებზე, რომლითაც ამ მართლაც არცთუ ურიგო მხატვრებს და მათი ნახელავის დამფასებლებს გასაგებად განუმარტავდნენ, თუ კერძოდ რაში მდგომარეობდა მათ მიერ წმინდა ეკლესიის ქადაგებული რეალობის გაყალბება და რას ედავებოდნენ მათ შემოქმედებას. ამ მიზნით ხატწერის ფენომენის განსამარტებლად მამა პავლე ფლორენსკიმ შექმნა რამდენიმე სახელგანთქმული ნაშრომი, მათ შორის, ხატის აგების წესის, ე. წ. უკუპერსპექტივის შესახებ, რომელშიც ცდილობდა, მეცნიერულად დაედასტურებინა, რომ მაღალი აღორძინების მხატვრობის პრინციპები, კერძოდ, სურათში სივრცის ორგანიზების პერსპექტივის მეთოდი, სულაც არ არის ისეთი უზადო, როგორც ამას დასავლური ხელოვნების მოტრფიალენი ფიქრობენ; ხოლო მართლმადიდებელი ეკლესიის მხატვრობა არათუ რეალისტური მხატვრობის უმეცართა ნახელავია, როგორც ამას ბევრი ამტკიცებდა, არამედ პირიქით, მისი მხატვრული ფორმის ანალიზით დასტურდება, რომ სწორედ ამგვარი – სპეციალურად გამომუშავებული გეომეტრიული პრინციპებითა და პირობითი მხატვრული ფორმებით აღწევდნენ ხატმწერები თავიანთ ნამუშევრებში ეკლესიის მიერ ქადაგებული რეალიზმის ადეკვატურ გამოხატვას. მამა პავლე ფლორენსკის ამ მეთოდმა – რენესანსული მხატვრობის, როგორც იმდროინდელი ხელოვნების იდეალის, შეპირისპირებამ ხატწერის ნიმუშებთან (კანონიკური ხატწერის უპირატესობათა წარმოჩენის მიზნით) იმდენად ფართო გავრცელება ჰპოვა, რომ დღესაც ხატის კა-

ნონიკურობის დასადასტურებლად ხშირად სწორედ იმ კონკრეტულ მხატვრულ ფორმებსა და სივრცის ორგანიზების იმ პრინციპებს ასახელებენ, რომელთაც ამ ძველ ნაშრომებში ვხვდებით; ეკლესიის მესვეურები დღესაც, ახლა უკვე სხვადასხვა — ნატურალისტური, აბსტრაქტული თუ პოსტმოდერნული მხატვრული სტილების ხატწერაში შემოტანის მცდელობას სწორედ მხატვრული ანალიზის იმ მეთოდების დახმარებით აკონტროლებენ, რომლებიც ავტორის ხედვას ცხადყოფს. მეცნიერების ეს დარგი უკვე საუკუნეებზე მეტია ხელოვნებათმცოდნეობად იწოდება და მისი დანიშნულებაა, გვასწავლოს ხელოვნების ნიმუშთა წაკითხვა, მათში გამოვლენილი აზრის, განცდისა თუ სხვა რამ იმპულსის გამოტანა და მისი ექსპრესიულობის ხარისხის შეფასება. ამისთვის სპეციალისტის მუშაობა ასე მიმდინარეობს: „ა) რაღაც, თვალთ დასახული — გვაკვირვებს ან გვესხვანაირება (ჯერ კიდევ არისტოტელემ არ თქვა, ცოდნას განცვიფრება მოგვაწადინებინებსო?); ბ) ვეძებთ ჩვენთვის გაუგებრის ნათელყოფის გზებს, მათ შორის, უკვე ნაფიქრის და გამოთქმულის გაცნობით; გ) ვაგნებთ რასმე, რაც ჩვენთვის ადრე მიუწვდომელს გასაგებწყოფს და სიტყვიერად მივუთითებთ (ხაზგასმა ავტორისაა; თ. ი.) მასზე. მოკლედ თუ ვიტყვით: ვიწყებთ ვიზუალურით — ნეტავ ეს ასეთი რატომაა (ან: რისთვისაა?), ვერბალურს მოვიშველიებთ და ვიზუალურსავე ვუბრუნდებით: ნახე, ვფიქრობ ეს ასეთნაირი ამის გამოა...“¹⁹. თავად ხელოვნების დანიშნულებად მეცნიერთა დიდი ნაწილი ავტორის მსოფლგანცდის გამოხატვას

19 დიმიტრი თუმანიშვილი, „გზად ხელოვნებისკენ“, თბილისი 2015, გვ. 27.

მიიჩნევს; ხოლო ხელოვნებათმცოდნეობითი კვლევისა და ანალიზის შედეგად უნდა მოხდეს ნაწარმოების მიერ ნამდვილი სამყაროს თაობაზე ნათქვამის, ანუ „შინაარსის“ გამომჟღავნება და გამოჩნდეს პასუხი მთავარ კითხვაზე, რომელიც გამოსახულების მიმართ დაისმის – „რას ამბობ შენ ქვეყნიერებაზე?“²⁰

ამდენად, როგორც ხელოვნებათმცოდნეობის მეცნიერება, ისე ეკლესია ადასტურებს, რომ მხატვრული ნაწარმოები ავტორის თვალთ დანახული და განცდილი სამყაროს გამოვლინებაა. მეცნიერების ეს დარგი გვეხმარება ვისწავლოთ, თუ როგორ დავინახოთ და აღმოვაჩინოთ ხელოვანის სამყარო, როგორ გავუგოთ და თანავუგრძნოთ ავტორს, რათა მან ჩვენს გულსა და გონებაში მოაღწევიდეს თავის აზრსა და განაცადს, – თავის სულიერ გამოცდილებას – ხოლო ჩვენ შევძლოთ, რომ შესაბამისად მივიღოთ ის.

მორწმუნე ქრისტიანები კი თავიანთი შემოქმედებით ადასტურებენ, რომ მათი მხატვრული ნაწარმოებები იმ სამყაროს გამოხატავს, რომელიც რეალურად არსებობს ღვთის სასუფეველის სახით. ამიტომაცაა, რომ ხატწერის ძველმა ტრადიციამ არ იცის ნიმუშებზე მხატვართა ხელმოწერები და ხშირად არც მათ სახელებს იცნობს, რადგანაც „მხატვარს ოსტატობა ეკუთვნის მხოლოდ“, ხოლო თანამედროვე ენით თუ ვიტყვით, ნაწარმოების მთავარ, საავტორო აზრსა და შინაარსს ქრისტიანული ეკლესია ფლობს (თუმცა, ცხადია, თავად ხატმწერიც ხომ ამ ეკლესიის წევრი და მისი მოძღვრების

20 იქვე, გვ. 31.

თანაზიარია!). ეს სწავლება მოუწოდებს მორწმუნეებს, რომ საკუთარი ინდივიდის თვითდამამკვიდრებელი, განმასხვავებელი და თვითწარმოსახული სამყარო კი არ აქციონ თავიანთი შემოქმედების საგნად, არამედ ის სამყარო, რომელშიც, როგორც მშობლიურ სახლში, ყოველი ცალკეული ხელოვანის უნიკალური, ღვთივქმნილი პერსონა თავის კუთვნილ, წინასწარვე გამზადებულ ადგილს პოულობს, თუკი გულწრფელი და უანგარო თვალით ეძებს მას.

ასე რომ, თუ ვინმეს ნამდვილი ხელოვნების ნიმუშის შექმნა განუზრახავს და თავისი სახელის დამკვიდრებას შედეგების ავტორთა გვერდით იმედოვნებს, ინსპირაციისათვის იმ სამყაროს კარის გაღება დასჭირდება, რომლის გასაღებიც მისმა შემოქმედმა და პატრონმა სიტყვიერ ფორმულაში მოხელთებული გადმოგვცა, რათა მასთან ერთად ვიმეორებდეთ: „არა ვეძიებ ნებასა ჩემსა...“ (იოან. 5, 20).

ისტორია

კომუნისტური ათეიზმი და რელიგია ბოლშევიკურ საქართველოში

საბა მეტრეველი

1917 წლის რუსეთის ოქტომბრის რევოლუციამ დიდი თავსატეხი გაუჩინა კაცობრიობას. პლანეტა დედამიწა ნელ-ნელა და აგრესიული მიზანსწრაფულობით ათეიზმის ეპოქაში შევიდა. ახალმა პოლიტიკურმა ფორმაციამ, – პროლეტარიატის დიქტატურამ, – დაიწყო მიზანმიმართული კამპანია რწმენისა და, შესაბამისად, ადამიანის წინააღმდეგ. საბჭოთა სივრცეში საგანგებოდ იწერებოდა ნაშრომები თემაზე *კომუნიზმი და რელიგია*. ჯერ კიდევ 1920 წელს ქუთაისში ქართულ ენაზე გამოსცეს მინინის „რელიგია და კომუნიზმი“. თავისთავად, ის ფაქტი, რომ ეს ხდება

თავისუფალ საქართველოში, დამოუკიდებელი მთავრობის პირობებში, უკვე მიუთითებს იმასაც, თუ ჯერ კიდევ როდიდანაა დაწყებული ანტირელიგიური პროპაგანდა. როდესაც ნაშრომი ითარგმნა და დაიბეჭდა, საქართველო ჯერ კიდევ არ იყო ანექსირებული რუსეთის მიერ, თუმცა არდამდგარი შედეგი უღმერთობისა ამ წიგნითაც ნათლად ვლინდება: „კომუნიზმი ეს არის დაპყრობა სახელმწიფოს ძალაუფლებისა პროლეტარიატისაგან და მის მხარის დამტერ რევოლუციონურ გლეხობისაგან კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობით“. გარდა ამისა, წიგნში დასმულია შეკითხვა: „სდევნის კომუნიზმი რწმენის თავისუფლებას თუ არა? – არა, არ სდევნის! – გვამშვიდებდა წიგნის ავტორი. ს. მინინის აზრით, ამბობენ: კომუნისტები სულ ამქვეყანაზე ფიქრობენ და აზროვნებენ, ზეცა კი დაავიწყდათო ... ჩვენ უამისოდაც ცაზე ვცხოვრობთ“. ასეთი ირონიული იყო პასუხი¹. „კომუნიზმი და რელიგია ერთი მეორის მოწინააღმდეგე იდეებია. კომუნიზმი ნიშნავს განათლებას, რელიგია – სიბნელეს; კომუნიზმი ნიშნავს განთავისუფლებას, რელიგია – დამორჩილებას“; – წერდა გაზეთი „სპარტაკი“ (№ 69, 6 იანვარი, 1924 წ.). სისხლიან 1937 წელს დაიბეჭდა ე. იაროსლავსკის „კომუნიზმი და რელიგია“, რომელშიც საბჭოთა კავშირის მთავარი ათეისტი ასე მსჯელობს: „ყველა რელიგიური ორგანიზაციის მოძღვრება საზოგადოების შესახებ ეწინააღმდეგება კომუნიზმს. ყოველგვარი რელიგია

1 მინინი ს., რელიგია და კომუნიზმი. ქუთაისი, წითელი ვარსკვლავი, 1920, გვ. 8-9.

ადამიანებს უნერგავს აზრს, თითქოს სადღაც არსებობს ღმერთი, რომელიც ვითომ განაგებს ადამიანთა ბედს და მთელ მსოფლიოს ბედ-იღბალს... ღმერთი თავადების, ბატონების უმაღლესი წარმომადგენელია... ღვთის სახელით ეკლესია მოუწოდებს (ადამიანებს; ს. მ.) მოთმინებისაკენ, ექსპლოატატორებისადმი დამორჩილებისაკენ. ეკლესია დასტურს აძლევს ქალთა უთანასწორობასა და დამონებას“².

როგორც ვხედავთ, რელიგია გაბატონებული კლასების იდეოლოგიად გამოცხადდა, კაპიტალიზმის დასაყრდენად: „კაპიტალიზმის ყველაზე ცხოველ ნაშთს ადამიანის შეგნებაში რელიგია წარმოადგენს. რელიგიური ნაშთების დაძლევა მოითხოვს დაჟინებულ და სისტემურ ანტირელიგიურ პროპაგანდას, აგიტაციას, მოსახლეობაში დიდი აღმზრდელობითი მუშაობის გაშლას³. განსხვავებული მიდგომა აქვს თეიმურაზ ფანჯიკიძეს. მისი აზრით, „კითხვაზე, თუ რატომ დევნიდა კომუნისტური იდეოლოგია ეკლესიას, რატომ ვერ იგუა მან რელიგია, პასუხი ნათელია — მათი შერიგება არასაგზით არ შეიძლებოდა, რადგან კომუნისტური მოძღვრება თვითონ მოგვევლინა რელიგიის როლში და მას, ცხადია, სხვა რელიგიის აღიარება არ შეეძლო. ხოლო საკუთარი შეხედულებების გასავრცელებლად და დასაწინერგად სხვა რწმენის განადგურება იყო საჭირო“⁴. იყო

2 იაროსლავსკი ე., *კომუნიზმი და რელიგია*. თბ., 1937, გვ. 14-16.

3 *მეთოდური წერილი ანტირელიგიური დაუსწრებელი კურსების მსმენელს*, თბ., 1941, გვ. 3.

4 ფანჯიკიძე 2003: ფანჯიკიძე თ., *რელიგიური პროცესები საქართველოში მეოცე და ოცდამეერთე საუკუნეთა მიჯნაზე*. განთავსებულია 2003 წლიდან, მისამართი: <http://www.bu.org.ge/x803?lang=geo>

მცდელობა კომუნიზმისა და რელიგიის მორიგებისა. შვეციის კომუნისტური პარტიის წევრმა, ხეგლუნდმა, სცადა ეს შერიგება, მაგრამ მაშინვე თავს დაესხნენ საბჭოთა კომუნისტები, მაშინვე უწოდეს მოღალატე (როგორც სჩვეოდათ), რომელმაც „უღალატა პროლეტარულ დროშას და გადავიდა კომუნიზმის მოღალატეთა ბანაკში“⁵.

კარლ მარქსი წერდა: „რელიგია რეალური სამყაროს რეფლექსია. ის ბანგია, რომლითაც გაბატონებული კლასები სწამლავდნენ ხალხის შეგნებას“. მისი ეს დებულება ასე გაახშიანა ლენინმა: „თანამედროვე რელიგია და ეკლესია ბურჟუაზიული რეაქციის ორგანოა, რომელიც მუშათა კლასის ექსპლოატაციას ემსახურება“. როდესაც ასეთია სახელმწიფოს პოლიტიკა, მაშინ ყველაფერი კეთდება ბელადთა „შეგონებების“ ხორცშესხმისათვის. ამიტომაც, აღარაა გასაკვირი დასკვნები: „ეკლესია ყოველთვის და ყოველმხრივ ამართლებდა ადამიანთა ჩაგვრას და ექსპლოატაციას“⁶; „მარქსი გვასწავლის, რომ რელიგია მხოლოდ მოჩვენებითი მზეა, რომელიც ადამიანის გარშემო მოძრაობს მანამდე, სანამ იგი თავის თავის გარშემო დაიწყებდეს მოძრაობას“⁷; ყველა რელიგია მიბაძვა და პლაგიატია წინანდელი რელიგიისა⁸.

რით არის უარყოფითი რელიგია და რისთვის ვებრძვით მას? – ასეთი შეკითხვა დასვა გაზეთმა „სპარტაკმა“ 1924 წლის 6 იანვრის (№69) ნომერში და ასე უპასუხა: „რელიგია

5 იაროსლავსკი ე., *კომუნიზმი და რელიგია*. თბ., 1937. გვ. 20.

6 სააღდგომო ანტირელიგიური კამპანია და სკოლა. ტფ., 1929, გვ. 4.

7 ჩაფიძე ა., *ანტირელიგიური აღზრდისათვის*. თბ., ცოდნა, 1962, გვ. 97.

8 გაზეთი „საბჭოთა აფხაზეთი“, №97, 27 აპრილი, 1940, გვ. 2.

კლასობრივი ჩაგვრის იარაღია... ფეოდალები ამაგრებდნენ თავის ბატონობას სარწმუნოებით“. ამ თემაზე ფიქრს ვერ ამთავრებს გაზეთი და 25 აპრილის 88-ე ნომერში ბეჭდავს ემელიანე იაროსლავსკის ასეთ სიტყვებს: „რელიგია არის სულიერი ჩაგვრის ერთი სახეთაგანი, რომელიც შედეგია მდაბიო ხალხის უიმედობისა, რომელთაც სული ამოსდით მუდმივად სხვის მორჩილებაში და სამსახურში (ლენინი). ჩვენ, მისი (ლენინის – ს. მ.) მოწაფეები... ვიქადაგებთ მებრძოლ მატერიალიზმს, ერთ-ერთ აუცილებელ გამოხატულებათაგანს, რომელიც არის ათეიზმი – უღმერთობა“.

დანაპირები პირნათლად შეასრულეს!!!

საბჭოეთმა სასტიკი და დაუნდობელი ბრძოლა გამოუცხადა ქრისტიანულ რელიგიას, ეკლესიას, ზოგადად – რწმენას. როგორც თავის დროზე სიამაყით წერდნენ: „საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვებით დაიწყო რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლის თვისობრივად ახალი ეტაპი... ეკლესია-მონასტრებისათვის მიწების ჩამორთმევა, სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლების გამოყოფა, სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ სასწავლებლებში საღვთო სჯულის სწავლების აკრძალვა, რელიგიის გამოცხადება მოქალაქეთა პირად საქმედ, რელიგიურ ცრურწმენათა წინააღმდეგ პროპაგანდის თავისუფლების აღიარება რელიგიას სოციალურ-ეკონომიკურ და იდეოლოგიურ საფუძვლებს აცლიდნენ“⁹.

⁹ კვესელავა ი., ანტირელიგიური ღონისძიებანი საქართველოში. ჟურნალი „მაცნე“ (ისტორიის სერია), №1, თბ., 1979, გვ. 73.

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ბოლშევიკების მიერ წამოწყებული ტოტალური ტერორი ეკლესიის მიმართ გაგრძელება იყო ჯერ მეფის რუსეთისა და შემდეგ ნოე ჟორდანიას ანტისაეკლესიო პოლიტიკისა. შუა საუკუნეების ეპოქა თავისი სიმშვიდითა და დაურღვეველი ფსიქიკით ისტორიის კუთვნილება გახდა. სამყარო მოიცვა სულიერმა შფოთმა და წუხილმა, ადამიანი დაიბნა, დაშორდა ღმერთს, ერთმანეთს მიჰყვნენ კრიზისული ეპოქები. ამას ისიც დაერთო, რომ საქართველომ დაკარგა სახელმწიფოებრიობა. მე-19 საუკუნე შავად გაუთენდა ქართველ ერს: დაპყრობილი, სახელმწიფოებრიობა დაკარგული, რუსის ჩექმით გათელილი ქვეყანა; საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალია დაკარგული, გაუქმებული ტახტი კათალიკოს-პატრიარქისა, ჩამორთმეული ქონება და ეკონომიკურად წელში გატეხილი ქართული ეკლესია, გაუქმებული ადგილობრივი კრებების გადაწყვეტილებანი, რუსის ეგზარქოსი დანიშნული ეკლესიის მწყემსმთვარად („ეგზარქოსებად განგებ ინიშნებოდნენ ისეთი პირები, რომლებსაც სძულდათ ქართველი ხალხი, ქართული ენა, ქართველი ერის კეთილღეობა“)¹⁰.

რუსიფიკატორული პოლიტიკა დანერგილი იყო თავად რუსების მიერვე გაძარცულ ქართულ ეკლესიაში (უფრო ვრცლად იხ. 24-გვერდიანი უნიკალური ნაშრომი „საქართველოს ეკლესიის აკლება“, ტფილისი: ბაქოს წიგნების გამომცემელ ამხ. „კალამი“-ს გამოცემა N 7, 1907 (იდეალი-ს

10 ნიკოლაძე ევ., *საქართველოს ეკლესიის ისტორია*. ქუთაისი: თ. მთავრიშვილი და ამხ. წიგნის მაღაზიის გამოცემა, 1918, გვ. 210.

სტ.), დაწერილი რუსი ავტორის მიერ, რომლის ვინაობაც უცნობია): „ავტოკეფალიის გაუქმების დროისათვის ქართლ-კახეთში იყო 13 ეპარქია (თბილისის, მცხეთის, სამთავროს, რუისის, ურბნისის, წილკნის, სამთავისის, ნიქოზის, ალავერდის, ნინოწმიდის, რუსთავის, ნეკრესის, ბოდბის). მთავარმმართველ ტორმასოვის ცნობით, იყო 799 ეკლესია, 746 მღვდელი, 146 დიაკვანი და სხვა დანარჩენი 661 სასულიერო პირი. არქიეპისკოპოს ვარლამ ერისთავის პროექტით, კახეთის 5 საეპისკოპოსო უნდა გაერთიანებულიყო ერთ – ალავერდის ეპარქიად, ხოლო ქართლის 8 საეპისკოპოსო ერთ – მცხეთის ეპარქიად. მისი შემოსავალი დაახლოებით ტოლი იყო 16 960 მანეთისა, კახეთის ეპარქიისა კი – 9 500 მანეთის. არსებული 9 საარქიმანდრიტოს ნაცვლად, ვარლამის პროექტით, უნდა დარჩენილიყო 5 (ბოდბის, ქვათახევმღვიმის, კახეთის, დავითგარეჯას და იოანე ნათლისმცემლის). ეს პროექტი რუსეთის ეკლესიის წმ. სინოდმა დაამტკიცა და დაადგინა:

1. გაუქმდეს 13 ეპარქია და დარჩეს 2, ხოლო 9 არქიმანდრიტის ნაცვლად – 5;

2. საქართველოს ეკლესიას სათავეში ჩაუდგეს მცხეთა-ქართლის მიტროპოლიტი ვარლამ ერისთავი და მიენიჭოს მას მუდმივი ეგზარქოსის წოდება. ამავე დროს, იგი იყოს წმიდა სინოდის წევრი;

3. საქართველოში გაუქმდეს ეკლესიის დამოუკიდებლობა და ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას სათავეში ჩაუდგეს წმიდა სინოდის განყოფილება – დიკასტერია, რომელიც ყველაფერში დაემორჩილება წმიდა სინოდის გადაწყვეტილებებს.

ეს დადგენილება წმიდა სინოდმა განიხილა 1811 წლის 24 ივნისს, ხოლო ძალაში შევიდა 30 ივნისს. ესაა დღე, როდესაც ქართულმა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ დაჰკარგა ავტოკეფალობა და დაიწყო უმძიმესი პერიოდი მის შემდგომ მოღვაწეობაში. ეპარქიების შემცირებას რუსული ხელისუფლება ადრეც მიმართავდა. ციციანოვმა (1802-1806) ქართლში 6 ეპარქიიდან დატოვა 3. ეს ხდებოდა მთავრობისათვის არასასურველი პირების კათედრიდან ჩამოსაშორებლად¹¹.

1811 წელს გააუქმეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია.

„სიონის დეკანოზი იოანე ოსეს ძე ჯარისკაცებმა გატყუპეს და ანაფორა ზედ შემოახიეს და მარტყოფში დააპატიმრეს, ბატონიშვილის იულონის ერთგული რათა ხარო. კათალიკოზის დეკანოზს, სოლომონს, ჯარი ჩაუყენეს სახლში და შეურაცხყოფა მიაყენეს. ყველასგან პატივცემული მეცნიერი მღვდელმთავარი იოანის ანდრონიკაშვილი შეურაცხვეს ცემა-ტყეპით და ციხეში ჩასვეს.

1814 წელს დაიხურა სასულიერო დიკასტერია (სასამართლო). მოიშალა ქართველი სემინარია. ქართული გალობისა და ენის ხსენებაც კი არ იყო¹².

ასეთი კატასტროფის პირობებში, რა თქმა უნდა, ბევრი რამ იქნებოდა გაუკუღმართებული, შეცვლილი და შერ-

11 მიტრ. ანანია ჯაფარიძე, *საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული*, თბ., ტექნიკური უნივერსიტეტი, 2011, გვ. 1095.

12 ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“, №6, თბ., 1906, გვ. 11.

ყვნილიც. ამიტომ წუხდა ილიას ლელთ ღუნია. მან იცოდა მიზეზი ქართველთა უბედურებისა: „ერი დავარდნილ, გალახულ არნ. ვრდომილ-კრთომილ. წარხდა ქართველთა სახელი, ქართველთა წესთ-წყობაი. აღრიდა ჩვენობა იყვის. წარხდა, მოისრა ქვეყანაი, რაია აწინა ჩვენი დარჩენა? ჭამად-სმად სასყიდვალ, ტყეი სასყიდვალ, გზაი სასყიდვალ, ლოცვა-კურთხევაი სასყიდვალ...“.

ასეთი სასტიკი დამოკიდებულების მიმართ საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოებამ და მრევლმა არაერთხელ აღიმაღლა ხმა, მაგრამ პროტესტი ყოველთვის რეპრესიებით მთავრდებოდა. მსგავს ვითარებაში უდიდესი გმირობა იყო საქართველოს მღვდელმთავრების წინამძღოლობით 1917 წელს საქართველოს ავტოკეფალური მმართველობის აღდგენა¹³, რასაც შეეწირა კიდევ კათოლიკოს-პატრიარქი კირიონ II.

როდესაც ქართველ ერს 1918 წელს ნანატრი დღე დაუდგა და, ერთ დროს რუსეთის გუბერნიად ქცეული, დამოუკიდებელი სახელმწიფოს დაბადებას ზეიმობდა, ქართული ეკლესიაც იმედით შესცქეროდა მომავალს, მაგრამ იმედი არ გამართლდა: მძიმე დღეში იყო ცარიზმისდროინდელი სარწმუნოებრივი პოლიტიკის შედეგად, ფაქტობრივად, ხერხემალში გადატეხილი საქართველოს ეკლესია. რუსის ჩექმით გათელილი ქართველი ერი გმინავდა და ეს კვნესა „ქართველის ძილშია“ ისმოდა. თუმცა, ბევრი არაფერი

13 წელს ჩვენი ეკლესია ავტოკეფალური მმართველობის აღდგენის 100 წლის თავს ზეიმობს.

შეცვლილა. რუსიფიკატორული პოლიტიკა ეროვნული ანთისაეკლესიო კამპანიით შეიცვალა: „სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამიჯვნის კანონპროექტმა, საეკლესიო ქონების ჩამორთმევამ, საეკლესიო-სამონასტრო მიწების დეკრეტმა, ქართულ ქრისტიანობასთან საქართველოს ყველა აღმსარებლის გათანაბრებამ, ეროვნული ეკლესიის ავტორიტეტის დაცემისათვის მრევლში გაწეულმა მუშაობამ და სხვ. საქართველოს საეკლესიო ცხოვრების სრული დეზორგანიზაცია გამოიწვია. ქვეყანაში მიმდინარე ანთისაეკლესიო პოლიტიკის შედეგად დაინგრა და განადგურდა მრავალსაუკუნოვანი საეკლესიო კათედრები, გაუქმდა მათი ფუნქციონირება, დაცარიელდა ეკლესია-მონასტრები, დაიხურა მონასტრებთან არსებული სასწავლო-საგანმანათლებლო ცენტრები. ასეთი ვითარების ფონზე აშკარა იყო, რომ საქართველოს ეკლესიას გადაგვარების ახალი საფრთხე შეექმნა, რომელიც ამ ეტაპზე ქვეყნის შიდა ეროვნული პოლიტიკური ძალებიდან მომდინარეობდა¹⁴.

დემოკრატიული საქართველოს ხელისუფლების სათავეში მყოფი მენშევიკები არ ღალატობდნენ თავიანთ მარქსისტულ შეხედულებებს რელიგიასა და ეკლესიაზე, ამიტომაც, საქართველოს ეროვნული საბჭოს და საქართველოს რესპუბლიკის 1918 წლის 25 ნოემბრის კანონით მათ საღვთო სჯულის სწავლება გააუქმეს:

1. ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო უფლებიან სკოლაში, – ნათქვამი იყო კანონში, – გაუქმდეს

14 პავლიაშვილი ქ., *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1919-21 წწ. თბ.*, „ვიორგი აფრიდონიძე“, 2000, გვ. 180.

საღვთო სჯულის სწავლება და საღვთო სჯულის მასწავლებლის თანამდებობა.

2. ხსენებულ სკოლებში დაიხუროს კრედიტი, რომელიც გახსნილი იყო საღვთო სჯულის მასწავლებელთა ჯამაგირისათვის.

3. შტატს გარეშე დატოვებულ საღვთო სჯულის მასწავლებელთ მიეცეთ ჯილდო, რომელიც დაწესებულია 1918 წლის ივლისის 5-ის კანონით.

4. იმ მშობლებს, რომლებიც მოისურვებენ თავის შვილებს თავისი ხარჯით ასწავლონ საღვთო სჯული, დაეთმოს სკოლის შენობა იმ საათებში, როდესაც ეს ხელს არ შეუშლის სხვა საგნების სწავლებას.

5. ეს კანონი ძალაში შედის დღიდან მისი გამოქვეყნებისა".

ჯერ კიდევ საქართველოს გასაბჭოებამდე მომზადდა ნიადაგი იმისათვის, რაც შემდეგში ბოლშევიკებმა თავს დაგვატეხეს.

საქართველოს მენშევიკური მთავრობის მხრიდან ქართული ეკლესია უკიდურესად შევიწროებული აღმოჩნდა. სასულიერო წოდების პროტესტი და აღშფოთება პიკს აღწევდა. პირწავარდნილ მარქსისტს, რესპუბლიკის მთავრობის თავმჯდომარეს, ნოე ჟორდანიას, ეპისკოპოსმა ლეონიდემ ოფიციალური წერილით მიმართა: „მონასტრებში, ეკლესიებში ხალხი ცხოვრობენ და რით იარსებონ მათ, თუ მიწა არ ექნებათ? რომელის სახელმწიფოებრივი საქმე უნდა მორიგდეს მშრომელი ბერების შიმშლისაგან გაწყვეტით და ჩენი ქვეყნის საამაყო ისტორიული ნაშთების განზრახ დანგრევა-განადგურებით?“ (Ibid. გვ. 196). პროცესები ერთობ დაიძაბა და გამწვავდა. გულხელდაკრეფილი არც ქართვე-

ლი ინტელიგენცია ყოფილა. ის შემოფოთებას გამოთქვამდა რესპუბლიკის ხელისუფლების ანტისაეკლესიო პოლიტიკის გამო, ამ ფაქტს ეროვნულ უსამართლობად აცხადებდა და ქართულ ეკლესიას აგრესიისაგან დაცვას ჰპირდებოდა. ამის ერთი ნათელი მაგალითია 1920 წლის 10 დეკემბრით დათარიღებული დიდი ქართველი მწერლის, მიხეილ ჯავახიშვილის წერილი კათოლიკოს-პატრიარქისადმი: „მე და ჩემი ოჯახი უკიდურესად აღშფოთებული ვართ იმ უმაგალითო უსამართლობით, რომელიც მიაყენეს საქართველოს ეკლესიას და მის მამახელმძღვანელს – თქვენს უწმინდესობას! ჩვენ ღრმად გვწამს, რომ ღვთის შეწევნით ჩვენი მოთმინება-მოკრძალებაც და სხვა კადნიერებაც, ადრე თუ გვიან, დაფასდება ქართველი ხალხის მიერ და ყველას თავისი ხვედრი მიეძღვნება. ეს დრო შორს არ არის“¹⁵.

1918-19 წლებში სიტემატური ხასიათი მიეცა სასულიერო წოდების სხვადასხვა ფენის წარმომადგენლების გაფიცვებს; ღვთისმახურება შეწყვიტა ბანძის, სუჯუნის, საჩილაოსა და აბაშის სამღვდელოებამ. გაფიცულები თავიანთი პროტესტის საბუთად მთავრობის მხრიდან სამღვდელოებისადმი უყურადღებობას ასახელებენ. დეკანოზი ნ. ნათიძე ეპისკოპოსს ლეონიდეს სწერდა: „ჩვენმა სოციალისტურმა მთავრობამ გამოუცხადა სამშობლო ეკლესიას სამკვდრო-სასიცოცხლო ომი“¹⁶. ამას დაემატა ისიც, რომ სიღარიბე-სიღატაკეს ებრძოდა ქვეყანა. რელიგიური გულგრილობისა

15 პავლიაშვილი ქ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1919-21 წწ. თბ., „ვიორჯი აფრიდონიძე“, 2000, 198.

16 საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1919-21 წწ., დასახ. შრომა, გვ. 200.

და ნიჰილიზმის სიო ძლიერ ქარიშხალში იყო გადასული. სასულიერო წოდება კატასტროფის პირისპირ დადგა: „მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სამღვდელოება, როგორც წოდება, რომ გადარჩენილიყო, საამისოდ აუცილებელი იყო, მას ჰქონოდა ელემენტარული საარსებო სახსარი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის იძულებული გახდებოდა, მიეტოვებინა საეკლესიო სამსახური და სამუშაოდ სამოქალაქო დაწესებულებაში გადასულიყო, რაც ეროვნული ეკლესიის საბოლოო განადგურებას გამოიწვევდა“ (Ibid. გვ. 187). სოციალ-დემოკრატიული მუშათა პარტია სამღვდელოებაში შეჭრილი თავისი აგენტურის მეშვეობით ყველაფერს აკეთებდა, რათა საბოლოოდ გაენადგურებინა ქართული ეკლესიის ავტორიტეტი, პატივი და ღირსება.

საქართველოს ეკლესიის ხელისუფლება დემოკრატიული საქართველოს მთავრობას ეროვნული ეკლესიის გაძარცვაში სდებდა ბრალს. ახალციხიდან მღვდელი გრიგოლ ფერაძე კათალიკოს-პატრიარქს გულისწუხილით უსამძიმრებდა გელათის მონასტრიდან სიწმინდეთა გატანის გამო: „ვგრძნობ, აგრეთვე, ამით არ შეჩერდება მთავრობის „მოღვაწეობა“ და დაერევიან დამშეულ-გაძარცვული, გონებატვირთული გალაცხებული მენშევიკები მთელს საქართველოს სიწმინდეთა შესამუსრავად“¹⁷.

რაც მენშევიკებმა დაგვაკლეს, სრულად აგვინაზღაურეს ბოლშევიკებმა. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიას ამ განსაცდელისთვისაც უნდა გაეძლო!

17 საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1919-21 წწ., დასახ. შრომა, გვ. 197-198.

1921 წლის 15 აპრილს საქართველოს რევკომმა №21-ე დეკრეტით მიიღო დადგენილება „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“. მოგვიანებით სტალინი იტყვის: „როცა ჩვენ ეკლესია გამოვყავით სახელმწიფოსაგან და გამოვაცხადეთ სარწმუნოების თავისუფლება, ჩვენ მასთან ერთად ყველა მოქალაქეს დავუტოვეთ იმის უფლება, რომ დაჯერების, პროპაგანდისა და აგიტაციის გზით იბრძოლოს ამა თუ იმ რელიგიის, ყოველგვარი რელიგიის წინააღმდეგ“.

ნათელი იყო ის მზაკვრული გეგმა, რომელიც პარტიას ჰქონდა ჩაფიქრებული რწმენის ამოსაძირკვად.

საქართველოს ცეკასთან არსებულმა აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებამ მოსახლეობის ფართო მასებში ანტირელიგიური კამპანიის წარმოების გეგმა შეიმუშავა. 1923 წლის 23 თებერვალს საქართველოში გამომაგალმა ყველა გაზეთის რედაქტორმა საქართველოს კომპარტიის მდივნის, მიხეილ კახიანის, ხელმოწერით მიიღო საიდუმლო ცირკულარი: პარტია ავალებს გაზეთებს, გამოყონ სპეციალური რუბრიკა, რომელშიც სისტემატურად დაიბეჭდება ანტირელიგიური მასალები და კარიკატურები.

1921 წლის 15 აპრილს საქართველოს რევკომის მიერ გამოცემული სპეციალური დეკრეტით, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ფაქტობრივად, კანონგარეშედ გამოცხადდა: „არცერთ საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებას არა აქვს უფლება, იქონიოს საკუთრება. მათ არა აქვთ იურიდიული პიროვნების უფლება. საქართველოში არსებული საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებათა მთელი ქონება გამოცხადებულია სახალხო კუთვნილებათ“.

1922 წლის 23 თებერვალს რუსეთის მთავრობამ გამოსცა დეკრეტი საეკლესიო განძეულობის ამოღების შესახებ. საქართველოში 10 აპრილს გამოვიდა მსგავსი დეკრეტი, რომლის ძალით საქართველოს ეკლესიის სიმდიდრე ამოიღეს ქვეყანაში არსებული ეკლესიის თითქმის მესამედიდან, – 600-მდე ეკლესია-მონასტრიდან. ამოღებული საეკლესიო განძეულობის გამოყენების წესის შესახებ 1923 წლის 23 ნოემბერს საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭომ მიიღო სპეციალური დადგენილება, რომლის თანახმად, დახურული ეკლესიების ქონებიდან ის საეკლესიო განძეულობა, რომელსაც ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა, გადაეცა სამუზეუმო დაწესებულებებს, დანარჩენი კი (ოქროვერცხლი, ძვირფასი თვლები) – ხელისუფლების ადგილობრივ ორგანოებს სტიქიური უბედურებებით დაზარალებულთა დასახმარებლად და, აგრეთვე, კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისათვის გამოსაყენებლად¹⁸.

მასობრივი ხასიათი მიიღო სასულიერო პირების დევნამ. მღვდლებს აშინებდნენ, სცემდნენ, ძალით კრეჭდნენ და ფიზიკურად უსწორდებოდნენ. გასაბჭოებამდე საქართველოში 1600-მდე სასულიერო პირი მოღვაწეობდა. 1923 წლის აპრილში მათი რიცხვი 500-მდე შემცირდა. საინტერესოა ერთი ფაქტიც: *მაზრებს შორის ეკლესიების დახურვაში სოციალისტური შეჯიბრებები ეწყობოდა*. საქართველოს ანექსიამდე 1450 ეკლესია და მონასტერი არსებობდა. 1923 წელს

18 ბასილაძე მ., *ადამიანის სულის ინჟინრები*, მისამართი: <http://24saati.ge/index.php/category/news/2010-03-06/4138>

კომუნისტური საქართველოს მმართველი ბესარიონ (ბესო) ლომინაძე მოსკოვს ატყობინებდა: ჩვენ ამ წელს 1500-ზე მეტი ეკლესია დაგკეტეთო, მათ შორის მაზრების მიხედვით: თბილისის მაზრაში დაიკეტა 48, ქუთაისის მაზრაში – 160, შორაპნის მაზრაში – 148, ოზურგეთის მაზრაში – 130, რაჭა-ლეჩხუმში – 255, გორის მაზრაში – 78, ზუგდიდის მაზრაში – 75, სიღნაღის მაზრაში – 65, ცხინვალის ზონაში – 60 ეკლესიამონასტერი¹⁹. სენაკის მაზრაში დაიხურა ყველა ეკლესია (როგორც იტყობინებოდნენ, ეკლესიის დახურვას წინ უსწრებდა გრანდიოზული მიტინგი, ხალხი „ვაშას“ ძახილით დაიძრა ეკლესიისაკენ, სახურავიდან ჩამოხსნეს ჯვარი, გუმბათზე ჯვრის ადგილზე ვარსკვლავი აღმართეს); დაიკეტა გელათის მონასტერიც. დაანგრიეს ქუთაისის საკათედრო ტაძარი. საქართველოს კომპარტიის ქუთაისის სამაზრო კომიტეტის პრეზიდიუმის დადგენილების მიხედვით, „დაირღვეს საკათედრო ტაძარი (სობორო), მასალა გამოყენებულ იქნას ძმათა სასაფლაოს შემოსაღობად. იმ ადგილას კი გაფართოვდეს მოედანი და ტაძრის ადგილას დაიდგას ამხანაგ ლენინის ძეგლი“. აღშფოთებული წერდა კათოლიკოს-პატრიარქი ამბროსი: „მე არ ვეწინააღმდეგები არამორწმუნეთა მიერ მორწმუნეებთან იდეურ ბრძოლას, მაგრამ ჩემი არსება ვერ შეურიგდება იმას, რომ რესპუბლიკის კანონების წინააღმდეგ არასრულწლოვანმა ახალგაზრდობამ შელახოს მოქალაქეთა ცხრა მეათედის რწმენა

¹⁹ კვესელავა ი., *ანტირელიგიური ღონისძიებანი საქართველოში*. ჟურნალი „მაცნე“ (ისტორიის სერია), №1, თბ., 1979, გვ. 76.

და სინდისი, ძალით დაიჭიროს სამლოცველო სახლი"²⁰.

ცოტა მოგვიანებით ქუთაისის ბედს გაიზიარებს „თბილისის სობოროც“, იგივე ალექსანდრე ნეველის სამხედრო ტაძარი (Тифлисский Александро-Невский военный собор) – აგებული რუსეთის იმპერიული მმართველობის მიერ 1870-90-იან წლებში (კათედრალის მშენებლობა 1871 წლის 16 აპრილს დაიწყო მეფისნაცვლის, დიდი მთავრის – მიხეილ ნიკოლოზის ძის თანდასწრებით. ტაძარი ააგეს „ალექსანდროვის“ ბაღის ზემო ნაწილში გუნბისკის (დუნიბის) მოედანზე (მოგვიანებით სობორნი მოედანი დაერქვა, ამჟამად რუსთაველის გამზირის ნაწილი). ტაძარს განაგებდა საქართველოს ეგზარქატი 1917 წლამდე, რის შემდეგაც იგი გადაეცა ავტოკეფალია მინიჭებულ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქოს. 1921 წლის თებერვალში ტაძრის ეზოში დაასაფლავეს საქართველოს სამხედრო სკოლის სტუდენტები (იუნკრები), რომლებიც საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მე-11 არმიასთან ბრძოლაში დაიღუპნენ. საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ, 1930 წელს კომუნისტურმა მთავრობამ დაანგრია ტაძარი, რომლის ადგილას აშენდა საბჭოთა საქართველოს მთავრობის სასახლე (ახლანდელი პარლამენტის შენობა). სასახლის ეზოს ტერიტორიაზე შემორჩენილ სასულიერო პირთა კელიებში 2007 წლის 26 დეკემბერს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის, უწმინდესისა და

20 ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1952 წლებში, განახლებულია 2011 წლიდან, მისამართი: [http:// library.church.ge /index.php? Option =com_content&id=390:-1921-1932-&catid=47:2010-03-11-12-05-46&Itemid=67&lang=ka](http://library.church.ge/index.php?Option=com_content&id=390:-1921-1932-&catid=47:2010-03-11-12-05-46&Itemid=67&lang=ka)

უნეტარესის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით ხარების სახელობის სამლოცველო გაიხსნა).

დამოუკიდებელი საქართველოს პირველი პრეზიდენტის – ნოე ჟორდანიას სამშობლოდან გაძევების შემდეგ, წალენჯიხის რაიკომისა და ჩეკას დადგენილებით, კომუნისტებს სოფელ ჯვარის წმინდა გიორგის ეკლესია დაუნგრევიათ. ამ ვანდალური აქტით აღშფოთებულ ტერენტი გრანელს თავისი პროტესტი ასე ქრისტიანულად გამოუხატავს: „რას შვრებიან ეს ცოდვილი შვილები, / ღმერთო შეუნდე, ღმერთო, უშველე ამ ცოდვილებს. / ეს ტაძარი ჩვენი მამაპაპათა ოფლით ნაგები სიწმინდეა, / ღმერთო, შეუნდე, ამ ცოდვილებს“²¹.

რა თქმა უნდა, ეს ყველაფერი რუსული იმპერიალისტურ-შოვინისტური პოლიტიკის გაგრძელება იყო. ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნეში ქართული ეკლესიის იმდროინდელი მეთაურის, ეგზარქოს ევგენი ბაჟენოვის ბრძანებით სვტიცხოვლის ფრესკები შეუთეთრებიათ, კირის რამდენიმე ფენით დაუფარავთ. ამ ვანდალიზმს რუსული საეკლესიო ხელისუფლება „რესტავრაციას“ უწოდებდა. გამართლებაც მოუძებნეს, თითქოსდა იმიტომ მოიქცნენ ასე, რომ ცუდ მდგომარეობაში მყოფი ქართული ფრესკები არ უნდა ენახა იმპერატორ ნიკოლოზ I-ს, რომლის ჩამოსვლასაც ელოდნენ საქართველოში 1837 წელს. როგორც ხელოვნებათმცოდნეები ამბობენ, XIX ს-ისთვის სვეტიცხოვლის ფრესკებს, მართლაც, სჭირდებოდა რესტავრაცია. მათი გადარჩენისათვის ფრთხილი და ფაქიზი სამუშაოების ჩატარება იყო

21 სორდია ლ., წერილები, თბ., უნივერსალი, 2009, გვ. 54.

საჭირო, მაგრამ ყველაფერი უხეშად და უგულოდ გააკეთეს, რის გამოც ბევრი ფრესკა დაიღუპა. ამ რესტავრაციას ორ დიდ ეტაპად უნდა ჩაეველო. პირველი იყო 1837-1844 წლებში, საქართველოს ეგზარხოს არქიებისკოპოს ევგენის მიერ, რომლის დროსაც „პოდრიადჩიკმა“ ხეჩო დარჩილოვმა ააფეთქა ტაძრის გარემემო სტოები, ხოლო ჩამოცვნილი ქვები ახალი, მცირე ზომის კვადრებით შეუცვლია.

დამპყრობელი პოლიტიკას არც მე-20 საუკუნეში ცვლიდა, ოღონდ უკვე – ქართველის ხელით!

1923 წლის გაზეთ „კომუნისტში“ (№62, 20 მარტი) დაიბეჭდა წერილი „რელიგია და მასთან ხალხის დამოკიდებულება“. გარდა იმ დებინფორმაციისა, რომ თითქოს მოსახლეობა სრულიად აღფრთოვანებულია „ბნელების ტაძრების“ დახურვით, მკვიდრდება ახალი ესთეტიკური ფორმები: ეკლესიის დაძველებული კედლები, დამპალი და ჩამონგრეული სახურავი, მოხსნილი ზარები... როგორც გამოფხიზლებული ერის სიამაყე: „ხალხი უკვე გამოფხიზლების გზაზეა დამდგარი, – ვკითხულობთ გაზეთში, – დღეს მან უკვე იცის, თუ რა ფასი და მნიშვნელობა აქვს რელიგიას და შესაფერისად ეპყრობა მას. ხის დაძველებული კედლები, დამპალი და ჩამონგრეული სახურავი, ზარები მოხსნილი და სკოლების ეზოში გადატანილი – აი, მდგომარეობა, რომელშიაც იმყოფება უმრავლესობა აქაური ეკლესია-ტაძრებისა“.

მორწმუნეების თვალწინ იარაღს ესროდნენ ეკლესიის გუმბათზე აღმართულ ჯვრებს, მირონით იწმენდნენ ჩექმებს, ამტკრევდნენ ხატებს. ლეჩხუმში, აღდგომის ღამეს, მორწმუნეთათვის ხელის შეშლის მიზნით, კომუნისტმა აქ-

ტივისტებმა ლაილაშის ეკლესია დაწვეს. ჭიათურის რაიონის სოფელ ჩხიროულში პარტკომის ინსტრუქტორმა შუკაკიძემ რელიგიის უძღურების დასამტკიცებლად ხალხის თვალწინ ეკლესიის ეზოში მათგანით დახვრიტა ხატები²².

მიუხედავად ასეთი გაუგონარი აგრესიისა, ქართველობას არ ეთმობოდა მამაპაპისეული რწმენა, შესაბამისად, იზრდებოდა დაძაბულობა და წინააღმდეგობა, მაგალითად: დიდი შეხლა-შემოხლა მოხდა თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. პატარა ირაგაში, სადაც მოსახლეობა წინ აღუდგა აქტივისტების მცდელობას ეკლესიის დახურვასა და კლუბად გადაკეთებაში. ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებმა ხალხის დასაშინებლად დააპატიმრა რამდენიმე აქტიური მორწმუნე. აღშფოთებულმა თანასოფლელებმა დეპეშა გაუგზავნეს თბილისში ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარეს, ფილიპე მახარაძეს, და მოითხოვეს უკანონობის აღკვეთა. 1923 წლის ნოემბერში თეთრიწყაროს (აღბულაღის) თემადმასკომს ასეთი საიდუმლო მითითება მიუვიდა: „საქართველოს ცაკის საქმეთა მმართველობა გთხოვთ, საჩქაროდ მიაწოდოთ ცნობები სოფ. პატარა ირაგაში ეკლესიის დახურვისა და მორწმუნეთა დაპატიმრების შესახებ“²³. ხელისუფლება თურმე იძულებული გახდა დაეტუქსა ადგილობრივი პარტიული და

22 ბასილაძე მ., ადამიანის სულის ინჟინრები, მისამართი: [http://24saati. Ge / index. php/ category/news/2010-03-06/4138](http://24saati.Ge/index.php/category/news/2010-03-06/4138)

23 ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1952 წლებში, განახლებულია 2011 წლიდან, მისამართი: [http:// library.church.ge /index. php? Option =com_content&id=390:-1921-1932-&catid=47:2010-03-11-12-05-46&Itemid=67&lang=ka](http://library.church.ge/index.php?Option=com_content&id=390:-1921-1932-&catid=47:2010-03-11-12-05-46&Itemid=67&lang=ka)

კომკავშირელი აქტივისტები. 1923 წლის 28 თებერვალს საე. კპ/ბ/ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმმა ანტირელიგიური პროპაგანდის ფორმებისა და მეთოდების შესახებ მიიღო საგანგებო ცირკულარი, რომელიც ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების წარმომადგენლებს ავალებდა, მეტი სიფრთხილე და თავშეკავება გამოეჩინათ ადგილებზე, რათა არ გამოეწვიათ მოსახლეობის ნაწილის ამხედრება ხელისუფლების წინააღმდეგ: „უდიდესი სიფრთხილით, უდიდესი წინდახედულებით, გამოცდილების გამოყენებით, ჩადენილი შეცდომების არდავიწყებით პარტია განაგრძობს თავის ბრძოლას ყოველგვარი ღმერთების, ეკლესიების, მღვდლების, დღესასწაულების... წინააღმდეგ — მიზანშეწონილ, დაუზოგავ ბრძოლას“²⁴. შესაძლებელია ითქვას, რომ 1924 წლის 21 ნოემბრის დადგენილება, რომელმაც გააუქმა რელიგიური მსახურების შეზღუდვა (და უფრო ადრე, 1923 წლის მაისის თათბირი, რომელმაც დაგმო ადმინისტრაციული წესებით ეკლესიების დახურვა და ძალადობა, ანტირელიგიური მუშაობის ტემპის დაჩქარება და პარტიის სწორი ხაზის გამრუდება) უფრო ფორმალური დოკუმენტი იყო. მართალია, დანაწევრებით წერდა გაზეთი „სპარტაკი“: ზოგან გლეხობის ფართო მასების თვალში ჩვენმა ანტირელიგიურმა მეთოდმა დაკარგა კავშირის ავტორიტეტიო... წამოაყენეს ახალი ლოზუნგიც: ანტირელიგიური ბრძოლის, პროპაგანდის ფართო ნიადაგზე დაყენება ძველი, ზედაპირული კამპანიების ნაცვლად!²⁵ მაგრამ, ეს ყოველივე

24 ჟურნალი „სოფლის კომუნისტი“, №6, 1925, გვ. 19.

25 გაზეთი „სპარტაკი“, №69, 6 იანვარი, 1924.

მანც ფიქცია იყო, რადგან, ფაქტობრივად, ბოლშევიკური სისწრაფე შეიცვალა ბოლშევიკური სიფხიბლითა და სიმტკიცით. აღვირახსნილ ანტირელიგიურ კამპანიასა და ქმედებას უკვე ვერანაირი ძალა ვეღარ შეაფერხებდა. აისბერგი დაძრული იყო და არც მისი დაფარული მხარის ამოცნობა გაუძნელდებოდა ვინმეს. ცოტა მოგვიანებით შემზარავი დანაშაული მოხდა შიომღვიმეში, ბეთანიაში, კაბენის მონასტერში – უცნობმა პირებმა გაძარცვეს მონასტრები და დახოცეს ბერები.

1923 წელს გიორგი ლეონიძე წერილს სწერს სიძველეთა სამეცნიერო დაწესებულებათა მთავარ სამმართველოს: „გარე კახეთში, სხვა ეკლესიებთან ერთად, დაკეტეს უძველესი ნინოწმინდის საკათედრო ტაძარი, საიდანაც, სხვა ნივთებთან ერთად, საგარეჯოს რევიკომმა გაიტანა ორი უძველესი ხატი: წმინდა ნინოს სასწაულმოქმედი ხატი შეწირული არჩილ მეფისაგან და წმინდა ნინოს ვერცხლით მოჭედილი და განახლებული XVIII საუკუნეში ნინოწმინდელ მიტროპოლიტ საბა ტუსიშვილის მიერ. ორივე ხატი წარმოადგენს დიდ ისტორიულ საუნჯეს და ვშიშობ, რომ, უცოდინარობის გამო, შეიძლება საგარეჯოს რევიკომმა მოხსნას ამ ხატებს სამკაულები და ჩუქურთმები. გთხოვთ, მიიღოთ ზომები მათ გადასარჩენად. გარდა ამისა, ენისელში არსებობს 20 პატარა ეკლესია, რომელნიც სავსეა ისტორიული ფრესკებით. დღეს ამ ეკლესიებში დამდგარან სომეხი ლტოლვილები, რომელნიც შიგ ცეცხლს ანთებენ და ანადგურებენ ყველაფერს“. რა თქმა უნდა, მსგავსი პროცესები ბოლშევიკური ხელისუფლების მიზანმიმართული პოლიტიკის შედეგი იყო.

გარეკანზე: ჯანაშივილისეული ბიბლია. XV-XVI სს. (A 646).
დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.



ფასეულობათა
კვლევის საზოგადოება

გამომცემელი: ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება
მისამართი: თავისუფლების მოედანი 4
email: StudyofValuesSociety@gmail.com

ჟურნალი გამოდის წელიწადში სამჯერ
ყველა უფლება დაცულია. © ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება. 2018

ISSN 1512 – 3650
UDC (უაკ) 34 (051.2)
გ – 942