

სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი

დიალოგი

N7(16), 2023

თეოლოგიისა და რელიგიის კვლევების ჟურნალი

DIALOGUE

N7(16), 2023

Journal of Theology and Religious Studies

Sulkhan-Saba Orbeliani University

მთავარი რედაქტორი: გოჩა ბარნოვი (სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, საქართველო)

სარედაქციო საბჭო: ვაჟა ვარდიძე (სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, საქართველო), თეიმურაზ ბუაძე (სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, საქართველო), ნუგზარ ბარდაველიძე (საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, საქართველო), ანდრეას ზახარიუ (სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი, საქართველო), პერნჰარდ უდე (ალბერტ ლუდვიგის ფრაიბურგის უნივერსიტეტი, გერმანია), გიორგი ქორიძე (ებერჰარდ კარლსის ტიუბინგენის უნივერსიტეტი, გერმანია), მამა გაბრიელე ბრაგანტინი (კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაცია), დეკანოზი ლევან მათეშვილი (საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, საქართველო), პეტროს ათ. პანაიოტოპულოსი (თესალონიკის არისტოტელეს უნივერსიტეტი, საბერძნეთი), პროტორესვიტერი ვასილიოს ა. გეორგოპულოსი (თესალონიკის არისტოტელეს უნივერსიტეტი, საბერძნეთი), იოანე ანტ. პანაიოტოპულოსი (ათენის ეროვნული და კაპოდისტრი-ული უნივერსიტეტი, საბერძნეთი)

EDITOR IN CHIEF: **Gocha Barnovi** (Sulkhan-Saba Orbeliani University, Georgia)

EDITORIAL BOARD: **Vaja Vardidze** (Sulkhan-Saba Orbeliani University, Georgia), **Teimuraz Buadze** (Sulkhan-Saba Orbeliani University, Georgia), **Nugzar Bardavidze** (Georgian Technical University, Georgia), **Andreas Zachariou** (Sulkhan-Saba Orbeliani University, Georgia), **Bernhard Uhde** (Albert Ludwig University of Freiburg, Germany), **Giorgi Koridze** (Eberhard Karls University of Tübingen, Germany), **Father Gabriele Bragantini** (Apostolic Administration of the Latin Catholics of Caucasus), **Archpriest Levan Mateshvili** (Georgian Technical University, Georgia), **Petros Ath. Panagiotopoulos** (Aristotle University of Thessalonica, Greece), **Protopresbyter Vasileios A. Georgopoulos** (Aristotle University of Thessalonica, Greece), **Ioannes Ant. Panagiotopoulos** (National and Kapodistrian University of Athens, Greece)

კორექტურა ციცინო ხითარიშვილი
COPY EDITOR Tsitsino Khitarishvili



Content of this journal is licensed under a **Creative Commons Licence Attribution 4.0 International License** except where otherwise noted. For more information about the Creative Commons Licence, please visit: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

ჟურნალი „დიალოგი“, N7(16), 2023
სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2023

Journal “Dialogue”, N7(16), 2023
Sulkhan-Saba Orbeliani University Press, 2023

ISSN 15122069

შინაარსი / CONTENT

დეკანოზ ბიორგი ფლოროვსკის ეკლესიოლოგია	1
<i>გურამ ლურსმანაშვილი</i>	
ECCLESIOLOGY OF ARCHPRIEST GEORGES FLOROVSKY	10
<i>Guram Lursmanashvili</i>	
შესაძლებელია კი ეკლესიის გარეთ ცხოვნება?	11
<i>დავით ნებიერიძე</i>	
IS SALVATION POSSIBLE OUTSIDE THE CHURCH?	22
<i>Davit Nebieridze</i>	
საღვთო ეპიკრიტიის ქრისტოლოგიური და პნევმატოლოგიური ასპექტები	23
<i>გოჩა ბარნოვი</i>	
CHRISTOLOGICAL AND PNEUMATOLOGICAL ASPECTS OF THE HOLY EUCHARIST	36
<i>Gocha Barnovi</i>	
ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია საქართველოში – 30. ბადასახადი თცდაათწლიანი ისტორიის პრეზიდიდან	37
<i>ნუგზარ ბარდაველიძე</i>	
APOSTOLIC ADMINISTRATION OF THE LATIN RITE IN GEORGIA – 30. LOOKING THROUGH THE PRISM OF THIRTY YEARS OF HISTORY	75
<i>Nugzar Bardavelidze</i>	
მცხენიერებისა და რელიგიის მიმართების ზოგად-ფილოსოფიური მიმოხილვა	76
<i>ბაქარ ქავთარაძე</i>	
GENERAL-PHILOSOPHICAL OVERVIEW OF SCIENCE AND RELIGION RELATIONSHIP	117
<i>Bakar kvtaradze</i>	
ზურაბ კიკნაძის „მე ვარ გზა...“ (წერილები ქრისტიანობაზე)	118
<i>ზურაბ მურვანიძე</i>	
“I AM THE WAY” ... (LETTERS ON CHRISTIANITY)” BY ZURAB KIKNADZE	129
<i>Zurab Murvanidze</i>	
საიდუმლო ეკლესიისა და საიდუმლო წმინდა სამებისა	130
<i>იოანე ზიზიულასი</i> <i>ინგლისურიდან თარგმნა გურამ პაპავამ</i>	
MYSTERY OF THE CHURCH AND THE MYSTERY OF THE HOLY TRINITY	142
<i>John Zizioulas</i>	

Translated from English by Guram Papava

დეკანოზ გიორგი ფლოროვსკის ეკლესიოლოგია

გურამ ლურსმანაშვილი*

I. შესავალი

მეოცე საუკუნის მართლმადიდებლური თეოლოგიის საკვანძო ასპექტად, ძალიან ხშირად, ეკლესიოლოგიას ასახელებენ ხოლმე. უფრო მეტიც, გასულ ასწლეულს ეკლესიოლოგიის საუკუნესაც უწოდებენ, რასაც თავისი მიზეზები აქვს.¹ მეოცე საუკუნის მართლმადიდებლური თეოლოგიური აზროვნებისთვის დეკანოზი გიორგი ფლოროვსკი უმნიშვნელოვანესი ფიგურაა. ძალიან ხშირად, სწორედ მისი იდეები და მოსაზრებები იყო მართლმადიდებელი ეკლესიისა და ღვთისმეტყველებისთვის ტონის მიმცემი. ამ თეოლოგმა თავისი კვალი ეკლესიოლოგიაზეც დაამჩნია და სწორედ დასახელებული საკითხის განხილვას ეძღვნება წინამდებარე ტექსტი.

ჩემი მხრიდან, აღნიშნული სტატიის დაწერა ორი მიზეზით იყო განპირობებული: პირველი მიზეზი ფლოროვსკის თეოლოგიის კვლევაა, მეორე კი 2016 წლის კრეტის დიდი და წმინდა კრება, რომელსაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია არ დაესწრო.² საქმე იმაშია, რომ კრეტის კრების ეკლესიოლოგია ძალიან ახლოს დგას ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიასთან,³ ხოლო ქართული მხარის მიერ კრების ბოიკოტის არგუმენტად მოხმობილი არგუმენ-

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის ასისტენტი, ვენის უნივერსიტეტის დოქტორანტი, g.lurmanashvili@sabauni.edu.ge, ORCID: 0000-0001-6906-8503.

¹ Ware K., Kalaitzidis P., *Orthodox Theology in the Twenty-first Century*, Geneva, 2012, 17.

² კრეტის 2016 წლის კრებაზე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ბოიკოტთან დაკავშირებით ჩვენი პოზიცია იხ., ლურსმანაშვილი გ., შერეული ქორწინება, კრეტის კრება და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, *ჟურნ. „დიალოგი“*, N3(12), 2021, 70-88.

³ Gallaher B., *Florevsky's Ecumenism: Orthodox Ecumenism as Missionary Activity and the Limits of the Church*, *Sourozh: A Journal of Orthodox Life and Thought*, N111, 2016, 86-97.

გურამ ლურსმანაშვილი

ტები სწორედ ეკლესიოლოგიას უკავშირდებიან. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური პოზიციის თანახმად, კრეტის კრების ეკლესიოლოგია ენინაალმდეგებოდა მართლმადიდებლურ ტრადიციას.⁴

კრეტის კრების სამუშაო ჯგუფში ფლოროვსკის თეოლოგიის ცნობილი სპეციალისტები შედიოდნენ, ხოლო უშუალოდ ეკლესიათა დელეგაციებში კი მრავლად იყვნენ ისეთი ეპისკოპოსები, რომლებზეც ფლოროვსკის თეოლოგიამ მნიშვნელოვანი დალი დაასვა (მაგ. პერგამოს მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი). აქედან გამომდინარე, ლოგიკურია, რომ კრეტის კრების ეკლესიოლოგიაში გიორგი ფლოროვსკის თეოლოგიის გავლენა არსებითი იყო. ჩემი მიზანია მოცემული სტატიით გიორგი ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიის ძირითადი მახასიათებლები გადმოვცე, რათა, დაინტერესებულ პირს წარმოდგენა შეექმნას, თუ რას ეყრდნობოდნენ კრეტის კრების მონაწილეები ეკლესიოლოგიის შესახებ მსჯელობისას⁵ და რამდენად თანხვდებიან ეს საფუძვლები ტრადიციულ მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველებას.

II. ეკლესიის საზღვრების შესახებ

ეკლესიოლოგიის შესახებ ფლოროვსკის პირველი და ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი სტატია – „ეკლესიის საზღვრების შესახებ“ 1933 წელს დაინერა. ამ ნაშრომის შექმნა, ძირითადად, სერგი ბულგაკოვის ნააზრევით იყო განპირობებული,⁶ რომლის

⁴ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ოფიციალური პოზიცია კრეტის კრებასთან დაკავშირებით იხ., საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის 2016 წლის 25 მაისის სხდომის ოქმი; საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის 2016 წლის 10 ივნისის სხდომის ოქმი; საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის 2016 წლის 22 დეკემბრის სხდომის ოქმი.

⁵ კრეტის კრების ეკლესიოლოგიის შესახებ დეტალურად იხ., კატერელისი კ., კრეტის წმიდა და დიდი კრება: ახალი ეკლესიოლოგია თუ გარდამოცემის ერთგულება? ნ. ლონლაძის თარგმანი, <<https://www.palamacentre.com/>> [26.06.2023].

⁶ ბულგაკოვის ეკლესიოლოგიის შესახებ იხ., Fr. Sergius Bulgakov's Outlines of

თანახმდაც მართლმადიდებელი ეკლესია, მართალია, სხვებზე მეტადაა *Una Sancta*,⁷ თუმცა, სხვადასხვა არამართლმადიდებელი კრებულებიც, შეიძლება, რომ „მსოფლიო ეკლესიის“ შემადგენელ უმნიშვნელოვანეს ნაწილებად მივიჩნიოთ.⁸ ბულგაკოვისეული ეკლესიოლოგიის თანახმად, ეკლესია არც სახელმწიფო სტრუქტურის ნაწილია და არც კვაზი სახელმწიფო, არამედ, იგი იდეალურ სამყაროს მიეკუთვნება, ოღონდ, იდეალური სამყაროსადმი კუთვნილება არ ნიშნავს რომ თავადაც იდეაა, ეკლესია ჰიპოსტასური რეალობაა, რომლის ჰიპოსტასებიც სოფია (სიბრძნე) და ღვთისმშობელი არიან.⁹

სტატიამი – „ეკლესიის საზღვრების შესახებ,“ ფლოროვსკი ერთმანეთს ადარებს ეკლესიის ორ ხედვას, სახელდობრ, კვიპრიანე კართაგენისეულსა და ნეტარ ავგუსტინესეულს. ფლოროვსკის აზრით, კვიპრიანესეული ეკლესიოლოგია მეტისმეტად ვიწროა: „წმიდა კვიპრიანე მართალი იყო: საიდუმლონი მხოლოდ ეკლესიაში სრულდება. მაგრამ ეს „ში“ მან ძალიან ნაჩქარევად და ვიწრო ჭრილში განსაზღვრა, და განა არ შეგვიძლია, პირუკუც დავასკვნათ? „სადაც საიდუმლო სრულდება, იქვეა ეკლესიაც“. წმ. კვიპრიანე ხელმძღვანელობდა იმ მოსაზრებით, რომ მუდამ არსებობს ეკლესიის კანონიკური საზღვარი, რომელიც ამასთანავე ქარიზმატული (მადლისმიერი) საზღვარია.“¹⁰

ფლოროვსკის აზრით, თუკი ადამიანი მართლმადიდებელი არაა, მაგრამ წმინდა სამების სახელით არის მონათლული, თა-

the Teaching About the Church, <<https://fsass.org/shop/archives/fr-sergius-bulgakovs-outlines-of-the-teaching-about-the-church/>> [26.06.2023].

⁷ „ერთი წმინდა“ – იგულისხმება მრწამსის ფრაზა – „ერთი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“.

⁸ Gallaher B., Florovsky's Ecumenism: Orthodox Ecumenism as Missionary Activity and the Limits of the Church, *Sourozh: A Journal of Orthodox Life and Thought*, N111, 2016, 94.

⁹ Hovorun C., *Meta-ecclesiology: Chronicles on Church Awareness*, Palgrave Macmillan, 2015, 105.

¹⁰ ფლოროვსკი გ., ეკლესიის საზღვრების შესახებ, წიგნში: პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, საღვთისმეტყველო სტატიათა კრებული, გ. გველესიანისა და გ. ლურსმანაშვილის თარგმანი, თბილისი, 2017, 12-13.

ვისუფლად შეგვიძლია, რომ მას ქრისტიანი ვუნოდოთ. როგორც დოქ. ბრენდონ გალაჰერი წერს, ფლოროვსკის თანახმად: „არამართლმადიდებლებს შეიძლება ქრისტიანები ვუნოდოთ, სამების სახელით მათი ნათლობის „ძალმოსილებიდან“ გამომდინარე, რისი კეთილისმყოფელობა და ეკლესიურობაც (იმის მიუხედავად, რომ იგი სრულყოფილებას მოკლებულია, რამდენადაც ეკლესიის კანონიკურ საზღვრებს გარეთ აღესრულა), მართლმადიდებელი ეკლესიის არსებითი ტრადიციის მიერ აღიარებულია, რაც იმაში გამოიხატება, რომ არამართლმადიდებელი (მაგრამ ქრისტიანი) მორწმუნეების მიღება აღსარების ან მორწმუნეების საიდუმლოთი ხდება და არა გადანათვლით.“¹¹

ფლოროვსკი, უფრო მეტად, ეკლესიის ქარიზმატულ ასპექტს მიჰყვება (სადაც ავგუსტინესეული გავლენა შეინიშნება), ვიდრე კვიპრიანე კართაგენისეულ შედარებით ვიწრო ხედვას: „მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველს ყველა საფუძველი აქვს, თავის დოქტრინალურ სინთეზში გაითვალისწინოს ნეტარი ავგუსტინეს ღვთისმეტყველება... პირველი, რაც ავგუსტინესთან იპყრობს ყურადღებას, არის მის მიერ საიდუმლოთა მნიშვნელობის ორგანული დაკავშირება ეკლესიის ზოგად მოძღვრებასთან. სქიზმატიკოსთა მიერ შესრულებულ საიდუმლოთა ნამდვილობა ავგუსტინესათვის ეკლესიასთან კავშირის შენარჩუნებას ნიშნავს. იგი პირდაპირ ამტკიცებს, რომ გამთიშველთა საიდუმლოებში კვლავაც ეკლესია მოქმედებს. ზოგს ეკლესია თავის ნიაღში შობს, ზოგს მის გარეთ, – და სწორედ იმიტომ აქვს ძალა სქიზმატიკურ ნათლობას, რომ მას აღასრულებს ეკლესია (იხ. St. Augustin. De bapt St. Augustin. De bapt 1, 15, 23). გათიშულობაში მნიშვნელობა აქვს შენარჩუნებული იმას, რაც მათში (სქიზმატიკოსებში) ეკლესიურია, რაც მათს ხელში ეკლესიის მონაპოვრად და სინმიდედ რჩება და რი-

¹¹ Gallaher B., Florovsky's Ecumenism: Orthodox Ecumenism as Missionary Activity and the Limits of the Church, Sourozh: A Journal of Orthodox Life and Thought, N111, 2016, 96.

თაც ისინი კვლავ ეკლესიაში არიან, *in quibusdam rebus nobiscum sunt...* ეკლესიის ერთობა იქმნება ორმაგი კავშირით: ერთობით სულისა და „სიმტკიცითა მით მშვიდობისაჲთა“ (ეფესელთა მიმართ 4:3).¹² ფლოროვსკის აზრით, ეკლესიის საკრამენტული და ქარიზმატიული მოქმედება, მართლმადიდებელი ეკლესიის საზღვრებს სცდება. თუმცა, ამასთანავე, ფლოროვსკი გადაჭრით უარყოფს კანონიკური ეკლესიის მიღმა აღსრულებული საიდუმლოებების ძალმოსილებას და აღნიშნავს, რომ ეს საიდუმლოებები ძალმოსილნი მხოლოდ მაშინ ხდებიან, როდესაც კონკრეტული არამართლმადიდებელი ადამიანი (რომელზეც ისინი აღესრულნენ) მართლმადიდებელ ეკლესიას უერთდება. ზემოთქმულის შემდეგ, ლოგიკურია გაჩნდეს შეკითხვა თუ როგორ შეიძლება, რომ ეს ორი დამოკიდებულება ერთმანეთთან თავსდებოდეს. დასახელებულ სტატიაში, ფლოროვსკი უშვებს იმ აზრს, რომ სქიზმაში ეკლესია კვლავ აგრძელებს მოქმედებას, ოღონდ, ეს მოქმედება მოლოდინის ხასიათისაა: „სქიზმაში ეკლესია კვლავ განაგრძობს მოქმედებას – იმ საიდუმლო ჟამის მოლოდინში, როცა წინააღმდეგობით აღვსილი გულის სიჯიუტე გალღვება მოსალოდნელი მადლის სიბოთი, – და კვლავ აღენთება კათოლიკეობისა და ერთობის ნება და წყურვილი...“¹³ სწორედ ამ გაერთიანების შემდეგ შეიძენს ძალმოსილებას ეკლესიის გარეთ აღსრულებული საიდუმლოებები ისე, რომ მათი განმეორება საჭირო არ იქნება, ოღონდ, მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შემოერთების გარეშე, ეს საიდუმლოებები ძალმოსილნი არ არიან. ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ფლოროვსკი ეწინააღმდეგება, ე.წ. „განშტოებათა თეორიას“ და მას მართლმადიდებლურ ეკლესიოლოგიისა და ტრადიციისათვის შეუფერებლად მიიჩნევს.

¹² ფლოროვსკი გ., ეკლესიის საზღვრების შესახებ, წიგნში: პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, საღვთისმეტყველო სტატიათა კრებული, გ. გველესიანისა და გ. ლურსმანაშვილის თარგმანი, თბილისი, 2017, 21-22.

¹³ იქვე, 25.

III. Le Corps du Christ vivant

მეორე ძალიან მნიშვნელოვანი ტექსტი, რომელზე დაყრდნობითაც ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიაზე შეგვიძლია საუბარი გახლავთ – **“Le Corps du Christ vivant: Une interprétation orthodoxe de l'Église”** (ცოცხალი ქრისტეს სხეული, ეკლესიის მართლმადიდებლური განმარტება),¹⁴ რომელიც ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ეგიდით გამართულ 1948 წლის ამსტერდამის კონფერენციისთვის მომზადდა. ტექსტს ფლოროვსკი იმაზე საუბრით იწყებს, რომ რთულია ეკლესიის ზუსტი განსაზღვრების მოძიება და ეკლესიის შესახებ დოქტრინულ დონეზე აღიარებული განსაზღვრება საერთოდ არ არსებობს. ფლოროვსკის აზრით, ეკლესიის განსაზღვრებები, რომლებიც მართლმადიდებლურ თეოლოგიურ სახელმძღვანელოებში არსებობენ, დასავლურ მაგალითებს ეყრდნობიან, ხოლო თვით დასავლეთშიც კი, პირველი ფორმალური განსაზღვრებანი რეფორმაციის დროს შეიქმნენ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1933 წელს დაწერილი ფლოროვსკის სტატია – „ეკლესიის საზღვრების შესახებ“, უმთავრესად, სწორედ ბულგაკოვისეულ ეკლესიოლოგიას მიემართებოდა. რაც შეეხება მეორე სტატიას, იგი 1948 წელს შეიქმნა, ამ დროს კი ბულგაკოვი გარდაცვლილი იყო. უმეტესწილად, ფლოროვსკი კვლავ რჩება პირველ სტატიაში გატარებული იდეების ერთგულად, თუმცა, მეორე სტატიაში, დეკანოზი დადებითად საუბრობს ბულგაკოვის შესახებ. იგი ამბობს: „ბულგაკოვი მართებულად შენიშნავს ეკლესიის შესახებ – „მოვედ და იხილ“ – ეკლესიის ცნობა მხოლოდ გამოცდილებითად, მადლისმიერად და მის ცხოვრებაში თანამონაწილეობით შეიძლება“¹⁵.

აუცილებელია აღვნიშნოთ, რომ ფლოროვსკის აზრით, ეკლესიის თეოლოგია, ქრისტოლოგიის უბრალოდ ნაწილი კი არა,

¹⁴ აღნიშნული ტექსტი იხ., Florovsky G., *The Body of the Living Christ*, in: *The Patristic Witness of Georges Florovsky: Essential Theological Writings*, Edited by B. Gallaher and P. Ladouceur, Bloomsbury, 2019, 273-277.

¹⁵ იქვე, 276.

არამედ, არსებითი ნაწილია, რომლის გარეშეც თვით ქრისტოლოგიაც არასრული იქნება. ფლოროვსკისეულ ეკლესიოლოგიაში, ქრისტოლოგიაზე ასეთი ხაზგასმა, სათავეს პავლესეული გააზრებიდან იღებს, რომლის თანახმადაც სწორედ ქრისტია ეკლესიის ერთიანობის საყრდენი. ისიც უნდა ითქვას, რომ ფლოროვსკი, ეკლესიოლოგიაზე საუბრის დროს, მკაფიოდ განარჩევს ერთმანეთისგან ქრისტესა და სულიწმიდის როლებს.¹⁶ პროფესორი პოლ გავრილიუკი, როდესაც აღნიშნული საკითხის შესახებ საუბრობს, სახასიათოდ შენიშნავს, რომ „თავის თეოლოგიურ ეპისტემოლოგიასა და ეკლესიოლოგიაში, ფლოროვსკი იაზრებს ეკლესიას, როგორც ორგანიზმს, როგორც ქრისტეს მისტიკურ სხეულს. ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიის მკაფიო ონტოლოგიური რეალიზმი (რეალიზმი, რომელიც, ასევე, ახასიათებდა გერმანელ მისტიკოსებსა და იდეალისტებს, ალექსეი ხომიაკოვს, ვლადიმერ სოლოვიოვსა და მის მიმდევრებს), ისტორიის ფილოსოფიის ფლოროვსკისეულ ნომინალისტურ სტრუქტურებთან წინააღდეგობაში მოდის.“¹⁷

IV. სხვა ინსპირაციები

სერგი ბულგაკოვის გარდა, არსებობდნენ სხვა მოაზროვნეებიც, რომლებმაც, ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიაზე გავლენა იქონიეს. ამ თემაზე საუბრისას ცალკე უნდა გამოვყოთ ადამ მიოლერი (1796-1838), სლავოფილები (განსაკუთრებით ალექსეი ხომიაკოვი 1804-1860) და ფლოროვსკის თანამედროვე რუსული რელიგიური ემიგრაციის წარმომადგენლები. ფლოროვსკიზე განსაკუთრებით იმოქმედა მიოლერის მიერ 1825 წელს დაწერილმა ტექსტმა – “Die Einheit in der Kirche” (ეკლესიის ერთიანობის შესახებ). ფლოროვსკის აზრით, მიოლერმა უბრალოდ კომენტარები დაურთო პირ-

¹⁶ Ladouceur P., *Modern Orthodox Theology*, Bloomsbury, 2019, 277.

¹⁷ Gavriilyuk P.L., *Georges Florovsky and the Russian Religious Renaissance*, Oxford University Press, 2015, 229-230.

ველი სამი საუკუნის პატრისტიკულ კორპუსს, განსაკუთრებით კი ირინეოს ლიონელის ნააზრევს. ფლოროვსკის აზრით მიოლერმა (და ივან კირეევსკიმაც 1806-1856) მამათა გამოცდილება გამოიყენეს და საკუთარი ნააზრევის ჩამოყალიბებისას დაეყრდნენ არა აბსტრაქტულ პრინციპებს, არამედ, ეკლესიაში მადლისმიერი რეალობის კონკრეტულ არსებობას.

მიოლერის ფილოსოფიის პირველი პრინციპი „კათოლიკობა“, რაც სლავოფილთა „Sobornost-ის“ იდეის საყრდენს წარმოადგენს და ერთიანობას ნიშნავს. სწორედ ერთიანობაა ეკლესიის ღვთიურობის მთავარი პრინციპი. ფლოროვსკის აზრით, მიოლერისთვის ეკლესია ბუნებითადაა ერთიანობა, ორგანული სისავსე, მთლიანი სხეული, რომლის ნაწილებიც ერთმანეთთან შეკავშირებულნი არიან სიყვარულის ხუნდებითა და სულიწმიდის ძალით.¹⁸

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იმ ფონზე, როდესაც ბულგაკოვი და სხვა რუსი თეოლოგები ეკლესიის კოსმიურ და ესქატოლოგიურ ხედვაზე უსვამდნენ ხაზს, ფლოროვსკი წინ სწევდა ეკლესიის, როგორც კანონიკური მართლმადიდებელი ეკლესიის იდეას. ოღონდ, ამით, რა თქმა უნდა, ესქატოლოგიური პერსპექტივაც არ გამოირიცხებოდა. პირიქით, ფლოროვსკის თანახმადაც, ეკლესია ორ განსხვავებულ სივრცეში მკვიდრობს (როგორც ავგუსტინე იტყოდა, *in duas vitas*), ხოლო მინიერი ეკლესიის სრულად ხილვა კი მხოლოდ ღვთის სასუფეველში შეიძლება.¹⁹

ეკლესიის შესახებ საუბრისას ფლოროვსკი იყენებს თითქმის ყველა იმ ალევგორიულ შედარებას, რაც მის პერიოდში არსებობდა (სახელდობრ: კრებულს, საიდუმლოს, ექსარსტიას, სულიწმიდის სასუფეველს...). ფლოროვსკი განსაკუთრებულად უსვამდა ხაზს ეკლესიაში ეპისკოპოსის პიროვნებას. დეკანოზის აზრით, ეპისკოპოსის ინსტიტუტს მისტიკური ბუნება ჰქონდა და იგი უმნიშვნე-

¹⁸ Gallaher B., Ladouceur, Introduction, in: *The Patristic Witness of Georges Florovsky: Essential Theological Writings*, Edited by B. Gallaher and P. Ladouceur, Bloomsbury, 2019, 16-17.

¹⁹ Ladouceur P., *Modern Orthodox Theology*, Bloomsbury, 2019, 278.

ლოვანესი იყო ეკლესიის ერთიანობის შესანარჩუნებლად.²⁰ მოგვიანებით, ეს იდეა დამუშავებული სახით გადმოსცა ფლოროვსკის მოსწავლემ – პერგამოს მიტროპოლიტმა იოანე ზიზიულასმა.²¹

V. დასკვნა

მოცემული თემით მეოცე საუკუნის გამორჩეული თეოლოგის – გიორგი ფლოროვსკის ეკლესიოლოგიის ძირითადი კონტურების გადმოცემა მსურდა, რომლებიც 2016 წლის კრეტის დიდი და წმინდა კრების განჩინებებშიც გამოიკვეთნენ. ჩემი აზრით, მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ ფლოროვსკი საკმაოდ კონსერვატორი თეოლოგია, რომელიც მაქსიმალურად მკაცრად ცდილობს ტრადიციული მართლმადიდებლური მოძღვრების ძირითადი ხაზისადმი მიყოლას. ამ ფონზე, უსამართლოა, როგორც პირადად ფლოროვსკის, ასევე, კრეტის კრების ეკლესიოლოგიის წინააღმდეგ მიმართული ბრალდებები, თითქოსდა, ეს ეკლესიოლოგია, მართლმადიდებლური თეოლოგიისთვის უცხოა და „ახალ მოძღვრებას“ შეიცავს.

²⁰ Hovorun C. *Meta-ecclesiology: Chronicles on Church Awareness*, Palgrave Macmillan, 2015, 117-118.

²¹ დამატებითი ინფორმაცია იხ., ლურსმანაშვილი გ., თანამედროვე მართლმადიდებლური თეოლოგიის ძირითადი ასპექტები, ჟურნ. „ორბელიანი“, N2, 2020, 19.

ECCLESIOLOGY OF ARCHPRIEST GEORGES FLOROVSKY

Guram Lursmanashvili*

Ecclesiology was a pivotal topic in twentieth-century theology, and among the prominent theologians of that era, Archpriest Georges Florovsky left an indelible mark on this field. The aim of our article is to identify the main features that characterize Florovsky's vision of ecclesiology.

According to Florovsky, ecclesiology is not merely a component of Christology but an essential part, without which Christology itself would be incomplete. In Florovsky's ecclesiology, this emphasis on Christology finds its roots in the Pauline understanding, where Christ is recognized as the pillar of the Church's unity. It's noteworthy that Florovsky, in discussing ecclesiology, distinctly delineates between the roles of Christ and the Holy Spirit.

When discussing the Church, Florovsky employs nearly all allegorical comparisons available in his time. He particularly underscores the significance of the bishop's personality within the Church. According to him, the institution of the bishop possesses a mystical nature and is essential for preserving the unity of the Church.

Keywords: Ecclesiology, Christology, Institution of the Bishop, Pauline Theology.

* Assistant at Sulkhan-Saba Orbeliani University, Ph.D. Candidate at the University of Vienna, g.lursmanashvili@sabauni.edu.ge, ORCID: 0000-0001-6906-8503.

შესაძლებელია კი ეკლესიის გარეთ ცხოვნება?

დავით ნებიერიძე*

გამოხსნის შესახებ სწავლება ყოველი რელიგიის ფუნდამენტს წარმოადგენს. გამოხსნა ან სხვაგვარად ცხოვნება, შეიძლება განიმარტოს, როგორც მილმიერი (ტრანსცენდენტური) სიკეთე მიწიერი ადამიანისთვის. თითოეული რელიგია სთავაზობს საკუთარ მიმდევრებს ამ სიკეთეს და ამასთანვე მისი მოპოვების გზებს. შეიძლება, რომ ყველა რელიგია ფლობდეს ცხოვნების გზას? არსებობს კი ერთდროულად ცხოვნების მრავალი გზა? თითოეულ რელიგიაში ცხოვნების ცნება ერთი და იგივენაირად გაიგება? როდესაც ერთი რელიგია აცხადებს, რომ სწორედ ის ფლობს ჭეშმარიტ გზას ცხოვნებისაკენ, მაშინ სხვა რელიგიები რა გზებს გვთავაზობენ? ამ შეკითხვებზე პასუხები შეიძლება მოვიძიოთ რელიგიების თეოლოგიაში. რელიგიების თეოლოგია გამოხსნის საკითხთან დაკავშირებით გვთავაზობს სამ თეორიას, რომლებიც მიღებულია სხვადასხვა რელიგიების მიერ. აღსანიშნავია, რომ სამივე ეს თეორია შემუშავებულია და ემყარება ქრისტიანულ სწავლებას და მათი მხარდამჭერნი სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიის წარმომადგენელნი არიან. ეს თეორიებია: ექსკლუზივიზმი (exclusivismus), ინკლუზივიზმი (inklusionismus) და პლურალიზმი (pluralismus).¹ მათ შესახებ ცალ-ცალკე ვისაუბრებთ; და მართლაც არსებობს კი ეკლესიის გარეთ ცხოვნება? ამ შეკითხვაზე შეიძლება რამდენიმე პასუხის გაერთიანებით გავცეთ პასუხი.

ექსკლუზივიზმი, როგორც ეს სახელიდანაც ჩანს, მიიჩნევს, რომ ჭეშმარიტება ექსკლუზიურად ეკუთვნის მხოლოდ ერთ რელიგიას. შესაბამისად, ის რელიგია, რომელიც ფლობს სრულ ჭეშმა-

* თეოლოგიის მაგისტრი, nobodato@gmail.com, ORCID: 0009-0005-9726-5252.

¹ Kuypers W., Une approche interreligieuse de l'adage, Hors de l'Église, pas de salut, 2, <https://www.academia.edu/42659897/Une_approche_interreligieux_de_ladage_Hors_de_lEglise_pas_de_salut> [10.12.2024].

რიტებას, სწორედ მას ძალუძს, რომ ადამიანი დააყენოს ცხოვნების გზაზე. ექსკლუზივიზმის თეორიის მხარდამჭერებად ძირითადად ფუნდამენტალისტური შეხედულებების ადამიანები გვევლინებიან (თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა ფუნდამენტალისტი, ექსკლუზივიზმის თეორიის მომხრეა).² ქრისტიანული ექსკლუზივიზმის თეორიის თანახმად, ერთადერთი მაცხოვრებელი რელიგია არის ქრისტიანობა. სხვა რელიგიების მიმდევრების გამოსხნაც შესაძლებელია, მხოლოდ მაშინ თუ ისინი აღიარებენ ქრისტიანული რელიგიის ჭეშმარიტებას და შეუერთდებიან მას.

ექსკლუზივიზმის თანახმად, ადამიანის გამოსხნის აუცილებელი წინაპირობა გახლავთ ნათლობა.³ ამგვარად, ადამიანთა ის ნაწილი ვინც არ მოინათლება წმინდა სამების სახელით, გამორიცხულია, რომ ცხონდეს. ამავე თეორიის თანახმად, მამა ლმერთთან კავშირი და ცხოვნების მოპოვება შესაძლებელია მხოლოდ იესო ქრისტეს მეშვეობით.⁴ ყოველივე ამის გარანტს კი ეკლესია წარმოადგენს. იმისთვის, რომ ადამიანი ცხონდეს, აუცილებელია, რომ ის იყოს ეკლესიის წევრი. ამიტომაც, პირველივე საუკუნეებიდან მოყოლებული ეკლესიის დატოვება და რწმენის უარყოფა თავისთავად ნიშნავდა ცხოვნების შესაძლებლობის დაკარგვას.

ექსკლუზივიზმის თეორიის კიდევ ერთ დასაყრდენს წარმოადგენს წმინდა **კვიპრიანე კართაგენელის** სწავლება ეკლესიის გარეთ ცხოვნების არ არსებობის შესახებ („salus extra Ecclesiam

² ფუნდამენტალიზმი არის მიმდინარეობა, რომელიც ყოველთვის შიშის თვალთვლით უყურებს ყოველივე განსხვავებულს და საპირისპიროს. ქრისტიანული ფუნდამენტალიზმის მიხედვით სხვა რელიგიები გაიგება, როგორც ჭეშმარიტების წინააღმდეგ მებრძოლი რელიგიები. იხ., Μητροπολιτης Κρητης Κυριλλος (Κατερέλος), *Χριστιανισμός και Θρησκείες*, Αθήνα, 2021, 57-58.

³ „ნადით და მოიმონაფეთ ყველა ხალხი, მონათლეთ ისინი მამისა და ძისა და სულიწმინდის სახელით. ასწავლეთ მათ ყოველივეს დაცვა, რაც მე გამცნეთ“ მათ. 18, 19-20. იხ. ასევე: „ჭეშმარიტად, ჭეშმარიტად გეუბნები შენ: ვინც არ დაიბადება წყლისა და სულისაგან, ვერ შევა ღმრთის სასუფეველში“ იოან. 3, 5.

⁴ „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე; ვერავინ მივა მამაჩემთან, თუ არა ჩემს მიერ“. იოან. 14, 6; იხ. ასევე: „სხვის მიერ არვისგანაა ხსნა და არც კაცთათვის მიცემული სხვა სახელია ცის ქვეშ, ვისი წყალობითაც ვიხსნიდით თავს“, საქმ. მოციქ. 4,12.

non est“).⁵ წმინდა მამა ეკლესიიდან მოკვეთას მიიჩნევდა უმძიმეს ცოდვად, რომელიც ადამიანს მიუძღვის წარწყმედისკენ: „ვინც მოიკვეთება ეკლესიიდან შეეკვრება მეძავს და განეშორება ქრისტეს. ვინც დატოვებს ქრისტეს ეკლესიას ვერ მიიღებს ქრისტესგან საზღაურს. ასეთი ადამიანი ხდება უცხო, მტერი, მკრეხელი. არ შეიძლება ვინმეს ღმერთი მამად ეკუთვნოდეს, თუ მისთვის ეკლესია არ არის დედა. თუ ვინმეს შეეძლო გადარჩენა ნოეს კიდობნის გარეთ ასევე შეძლებენ ისინი გადარჩენას ეკლესიის გარეთაც...“.⁶ ამავე აზრს იზიარებდა ცნობილი საეკლესიო მწერალი **ორიგენე**, რომელიც ეკლესიას წარმოადგენდა, როგორც მოსამზადებელ სახლს, რომელშიც მკვიდრობენ მორწმუნენი და რომლის გარეთ (ანუ ეკლესიის გარეთ) არავის ძალუძს, რომ ცხოვნება მოიპოვოს.⁷ კვიპრიანეს და ორიგენეს ეს პოზიცია მრავალი საუკუნის განმავლობაში დომინირებდა როგორც აღმოსავლეთის ისე დასავლეთის ეკლესიაში. აღსანიშნავია, რომ რომის ეკლესიამ კვიპრიანესული სწავლება სინოდალურად დაამტკიცა 1442 წლის ფლორენციის კრებაზე.⁸ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ფლორენციის კრების ეს გადაწყვეტილება არ გაიზიარა ვატიკანის მეორე კრებამ.⁹

ქრისტიანული ექსკლუზივიზმის თეორიას იზიარებს, მე-20 საუკუნის ცნობილი თეოლოგი **კარლ ბარტი (1886-1968)**. აღსანიშ-

⁵ წმ. კვიპრიანე კართაგენელი, *Epistola ad Jubaianum, de haereticis Baptizandis*, XXI, PL 3, 1123B.

⁶ Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), *Χριστιανισμός και Θρησκείες*, Αθήνα, 2021, 60-61.

⁷ ორიგენე, *Homélies sur Josué, Sources Chrétiennes 71*, Paris, 1960, 143 : “hors de cette maison, c'est-à-dire hors de l'Église, personne n'est pas sauvé”.

⁸ ფლორენციის კრებამ განაჩინა: „წმინდა რომის ეკლესიას მყარად სწამს, აღიარებს და ქადაგებს, რომ ნებისმიერი ადამიანი, ვინც იმყოფება ეკლესიის გარეთ, არა მხოლოდ ურწმუნო, არამედ იუდეველი და მწვანეებელი და სქიზმატი, კი არ შეიძლება საუკუნო ცხოვრების მოპოვებას, არამედ შთავარდებთან საუკუნო ცეცხლში, რომელიც განმზადებულია ეშმაკისთვის და მისი ანგელოზებისთვის, თუ სიკვდილამდე არ განდებიან ეკლესიის წევრები.“ იხ., Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), *Χριστιανισμός και Θρησκείες*, Αθήνα, 2021, 61.

⁹ იხ., *Lumen gentium* (დოგმატური კონსტიტუცია ეკლესიის შესახებ), ვატიკანის II კრება, ლ. ალექსიდის თარგმანი, თბილისი 2006, 73-124.

ნავია ის გარემოება, რომ მისი თეოლოგიური საფუძვლები შორს დგას ფუნდამენტალური იდეებისგან. კარლ ბარტი მიიჩნევდა, რომ ყველა რელიგია გამოხატავს ადამიანურ მცდელობებს, რომ მიუახლოვდეს ღმერთს და ადამიანი მიიყვანოს გამოსხნამდე. მაგრამ, ყველა ეს მცდელობა არის პრობლემატური. ადამიანი ცხოვრობს ილუზიაში და ჰგონია, რომ მარტოს შეუძლია მიუახლოვდეს ღმერთს. ამგვარი რამ ობიექტურად შეუძლებელია. ადამიანს არ შეუძლია მიუახლოვდეს ღმერთს, თუ თავად ღმერთი არ მიუახლოვდება ადამიანს. ღმერთი გაცხადდება სამყაროში იესო ქრისტეს მიერ. ამიტომაც, ყველა რელიგია არის ცრუ და არ აქვთ არანაირი კავშირი ჭეშმარიტებასთან. მხოლოდ მაშინ შეუძლია ადამიანს ეზიაროს ჭეშმარიტებას და გამოსხნას, თუ მოახერხებს და შეიცნობს ღმერთს იესო ქრისტეს მეშვეობით. ყველა სხვა რელიგია არის ადამიანური ურწმუნოების გამოხატულება. მიუხედავად ამისა, მას არ მიაჩნია, რომ რელიგიები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან ან ერთი რელიგია სხვა რომელიმეზე მეტია. არამედ, კარლ ბარტისთვის ერთმანეთს უპირისპირდებიან საღმრთო გამოცხადება და ადამიანთა მიერ შექმნილი რელიგიები. იესო ქრისტეს მიერ გაცხადებული ჭეშმარიტება უპირისპირდება სხვა რელიგიების მიერ წარმოდგენილ ცრუ სწავლებებს.¹⁰

ექსკლუზივიზმის თეორიასთან დაკავშირებით შეიძლება გამოვყოთ ორი თეოლოგიური და ერთიც არათეოლოგიური პრობლემა რომელიც ართულებს ამ თეორიის მიღებას. პირველი, ქრისტიანობის მიხედვით ყველა რელიგია არ არის ცრუ, ეს ჩანს თავად ძველი და ახალი აღთქმიდან. ქრისტიანობა არის რელიგია, რომელმაც საკუთარი ჭეშმარიტება დააშენა სხვა რელიგიის წმინდა ტექსტებზე. შესაბამისად, ქრისტიანობას არ შეუძლია, რომ ამტკიცოს ებრაელთა რელიგიის არაჭეშმარიტება. ამასთანავე, ძველი აღთქმის ეპოქაში ცხოვრობდნენ მართლებიც. ამგვარად,

¹⁰ იხ., Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), Χριστιανισμός και Θρησκείες, Αθήνα, 2021, 62 და შესაბამისი ბიბლიოგრაფია კარლ ბარტის თეოლოგიასთან დაკავშირებით.

ქრისტეს მოსვლამდე არსებობდნენ სხვადასხვა ჭეშმარიტების მარცვლები. მეორე, ექსკლუზივიზმის თეორია წინააღმდეგობაში მოდის საღმრთო ნებასთან, რომელსაც სურს მთელი სამყაროს გამოხსნა. ექსკლუზივიზმის თეორია ასევე ეწინააღმდეგება სულიწმინდის ენერგიას, რომელიც მოიცავს მთლიანად სამყაროს. ღმერთს „ნებავს, რომ ყველა კაცი გადარჩეს და ეზიაროს ჭეშმარიტების შემეცნებას.“¹¹ და ბოლოს, არათეოლოგიური არგუმენტი, რომელიც გამოხატავს თანამედროვე ეპოქის სულს. ამ არგუმენტის თანახმად თანამედროვე სამყაროში, ადამიანები ცდილობენ მიუხედავად განსხვავებებისა დაუახლოვდნენ ერთმანეთს და შექმნან უფრო მეტად პლურალისტური გარემო. ამიტომაც, განსხვავებულის მიღება უფრო მეტად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი გარიყვა. ამგვარად, ექსკლუზივიზმის თეორია თანამედროვე სამყაროსთვის მიუღებელია.

ინკლუზივიზმის მიხედვით, მხოლოდ ერთი რელიგია შეიძლება ფლობდეს ჭეშმარიტებას, სხვა დანარჩენი რელიგიები ამ ჭეშმარიტების მცირე ნაწილები არიან. ქრისტიანული ინკლუზივიზმის თეორიის თანახმად, მხოლოდ ქრისტიანობა არის ჭეშმარიტი რელიგია, ხოლო სხვა დანარჩენი ჭეშმარიტნი არიან იმდენად რამდენადაც ისინი იზიარებენ ქრისტიანული რელიგიის აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას. აღსანიშნავია, რომ ექსკლუზივიზმისგან განსხვავებით, რომელიც შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ეკლესიოცენტრული, ინკლუზივიზმის თეორია არის ქრისტოცენტრული. ინკლუზივიზმის თანახმად არ აქვს მნიშვნელობა ადამიანი ეკუთვნის თუ არა ხილულ ეკლესიას, არამედ მნიშვნელობა აქვს ადამიანის კავშირს ქრისტესთან და იმ ჭეშმარიტებასთან, რომელსაც იგი ფლობს. ქრისტე არის ერთადერთი ჭეშმარიტება, რომელიც მცირედი თუ დიდი რაოდენობით გვხვდება სხვადასხვა რელიგიებში. ქრისტეს განხილვა არ შეიძლება სხვა რელიგიის დამაარსებლების გვერდით. იესო ქრისტე არის ღმერთი და კაცი, სრული

¹¹ | ტიმ. 2, 4.

ღმრთეება და სრული კაცება, ამიტომაც არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება, რომ იგი დავაყენოთ, რომელიმე სხვა რელიგიის ფუძემდებელთან ერთად.¹²

ინკლუზივიზმის მთავარ დასაყრდენს წარმოადგენს წმინდა იუსტინე მოწამის და ფილოსოფოსის სწავლება „სპერმატული ლოგოსის“ (σπερματικός λόγος) შესახებ. პირველ და მეორე აპოლოგიაში იუსტინე საუბრობს ლოგოსზე, სამების მეორე პიროვნებაზე, რომელიც ჩვენთვის განკაცდა. ლოგოსის შესახებ გარკვეული ჭეშმარიტების მარცვლები ფარულად არსებობს ყოველ ადამიანში. ამიტომაც იუსტინეს თეოლოგიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ბერძნულ ფილოსოფიას, სადაც არსებობდა სწორედ ეს „სპერმატული ლოგოსები.“ ისინი შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანები იყვნენ ქრისტეს მოსვლამდე. ამის მაგალითად იუსტინე იმონებს სოკრატეს და მის ფილოსოფიას. სოკრატეს ფილოსოფიაში შესაძლებელია საღვთო ჭეშმარიტებების მოძიება. იგი შეიძლება დახასიათდეს, როგორც სახარების წინარე პერიოდის ჭეშმარიტებები.¹³ ინკლუზივიზმის მნიშვნელოვან არგუმენტს წარმოადგენს ასევე სწავლება ეკლესიის შესახებ. ინკლუზივიზმის თანახმად ეკლესია „ინყება მართალი აბელიდან“. ეკლესია არ შექმნილა პირველი ქრისტიანების მიერ, რომლებიც მონათლნენ სულთმოფენობის დღეს, არამედ მისი საწყისი გახლავთ მართალი აბელის ეპოქა, ხოლო ამ ეკლესიის წევრი იყო ყველა ის მართალი, ვინც ქრისტემდე ცხოვრობდა. ეკლესია არა მხოლოდ გეოგრაფიულად მოიცავს მსოფლიოს არამედ გააჩნია უდიდესი დროითი დიპაზონი. იგივე აზრს ავითარებს ნეტარი ავგუსტინე: „ეკლესია არ ინყება ქრისტეთი, არამედ პირველქმნილი ადამიანებით“. შეიძლება ითქვას, რომ ინკლუზივიზმის თანახმად, ღმერთის ნება, რომ ყველა გამოიხსნას არ შეიძლება მოექცეს გარკვეულ საზღვრებში.

¹² Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), Χριστιανισμός και Θρησκείες, Αθήνα, 2021, 66.

¹³ იუსტინე ფილოსოფოსი, Α' και Β' Απολογία (I და II აპოლოგია), ΕΠΕ 77, Θεσσαλονίκη, 1985, 73-197, 199-229.

ინკლუზივიზმის ერთ-ერთ მთავარ წარმომადგენლად შეიძლება დავასახელოთ მე-20 საუკუნის ცნობილი თეოლოგი **კარლ რანერი (1904-1984)**. კარლ რანერი საკუთარი სწავლებით „ანონიმი ქრისტიანების“ შესახებ ცდილობს აჩვენოს, რომ ქრისტეს მიმდევრები, ქრისტეს გაცნობის გარეშე შეიძლება იყვნენ სხვა რელიგიებშიც. ადამიანებს შეიძლება საერთოდ არ ჰქონდეთ გაგონილი იესო ქრისტე და არ იცნობდნენ მას, მაგრამ სინამდვილეში იმყოფებოდნენ მისი (ქრისტეს) მადლის ქვეშ. ეს მათ შესაძლებლობას აძლევს, რომ მოისმინონ ღვთის სიტყვის სწავლება და მიიღონ იგი. „ანონიმი ქრისტიანების“ შესახებ სწავლებით პირველად გახდა შესაძლებელი დადებითად შეფასებულიყო სხვადასხვა რელიგიები, ისე რომ არ მომხდარიყო ქრისტიანობის ჭეშმარიტების რელატივიზაცია. კარლ რანერის მიერ სხვა რელიგიების დადებითად შეფასებამ გამოაჩინა პოვა ვატიკანის მეორე კრებაზეც, რომელმაც ასევე დადებითად შეაფასა სხვა რელიგიები.¹⁴

ინკლუზივიზმის თეორიის მთავარ პრობლემად სახელდება ქრისტიანული რელიგიის უპირატესობა სხვა რელიგიებზე. ინკლუზივიზმის თეორიის მიხედვით ქრისტე არ ეწინააღმდეგება სხვა რელიგიებს, არამედ „ბატონობს“ უპირატესია სხვა რელიგიებზე. ინკლუზივიზმის თეორიის თანახმად ქრისტიანობა არის პირველხარისხოვანი რელიგია ხოლო სხვა დანარჩენი მეორეხარისხოვანი. მიუხედავად ყოველივე ამისა, ინკლუზივიზმი აღია-

¹⁴ იხ. *Unitatis Redintegratio* (დეკრეტი ეკუმენიზმის შესახებ): „ჩვენგან გამიჯნულ ძმათა შორისაც სრულდება ქრისტიანული რელიგიის მრავალი წმინდა ქმედება. მათი მეშვეობით უდაოდ შეიძლება, ცალკეული ეკლესიისა თუ საკრებულოსთვის დამახასიათებელ გარემოებათა შესაბამისად, აღმოცენდეს მადლის ცხოვრება. უნდა ითქვას, რომ მათი მეშვეობით იხსნება გზა გამოსხნის ზიარებისკენ (*in salutis communionem*). ამიტომაც, თუმცა ვფიქრობთ, რომ ეკლესიებსა და გამიჯნულ საკრებულოებს გარკვეული ნაკლი აქვს, მათ მაინც გააჩნია მნიშვნელობა და ღირებულება გამოსხნის საიდუმლოებაში. მართლაც, ქრისტეს სული არ არის წინააღმდეგი, რომ ისინი როგორც გამოსხნის საშუალებები გამოიყენოს...“. ვატიკანის II კრება, ლ. ალექსიდის თარგმანი, თბილისი, 2006, 137.

რებს, რომ სხვა რელიგიებიც ფლობენ გარკვეულ ჭეშმარიტებას, რომელიც დაფარულია ამ რელიგიებში იქამდე სანამ ის არ გაცხადდება ქრისტიანული ჭეშმარიტებით.

პლურალიზმის თეორია კი ცდილობს, რომ ყველა რელიგია ერთ სიბრტყეზე განიხილოს და არ წარმოაჩინოს რომელიმე რელიგია სხვაზე უპირატესად. რელიგიური პლურალიზმის იდეა ჩამოყალიბდა თავდაპირველად ჩრდილოეთ ამერიკაში და შემდეგ გავრცელდა ევროპაში. პლურალიზმი გამოჩნდა როგორც ალტერნატიული გზა ინკლუზივიზმის და ექსკლუზივიზმის თეორიებს შორის. პლურალისტური თეორიის მიხედვით არ არსებობს მხოლოდ ერთი ჭეშმარიტი რელიგია, არამედ თანადროულად შესაძლებელია არსებობდეს რამდენიმე ჭეშმარიტი რელიგია. რელიგიური პლურალიზმის ფუძემდებლებად მიიჩნევიან ისტორიკოსი და რელიგიათმცოდნე **ვილფრედ კანტველ სმიტი (Wilfred Cantwell Smith)** და თეოლოგები **ჯონ ჰიკი (John Hick)** და **პოლ კნიტა (Paul Knitter)**.¹⁵

ჯონ ჰიკის თანახმად, პლურალიზმი წარმოადგენს ქრისტიანობის თვითშეგნებას და ამასთანავე შეიძლება დახასიათდეს, როგორც კოპერნიკული რევოლუცია თეოლოგიაში.¹⁶ თუ წინა ორი თეორია შეიძლება დახასიათდეს როგორც ეკლესიოცენტრული და ქრისტოცენტრული, პლურალიზმს შეიძლება ეწოდოს ღმერთოცენტრული თეორია. რადგან პლურალიზმში, ყველა რელიგია გამოხატავს ერთი ღმერთის ჭეშმარიტებას. არცერთ რელიგიას არ შეუძლია დაამტკიცოს, რომ საკუთარი გამოცდილება, რომელსაც ფლობს მიღმიერი (ტრანსცედენტური) რეალობის შესახებ, წარმოადგენს ჭეშმარიტს და სხვა დანარჩენი რელიგიის გამოცდილებები არის ცრუ. თითოეული რელიგია ღმერთის შესახებ

¹⁵ Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), Χριστιανισμός και Θρησκείες, Αθήνα, 2021, 78.

¹⁶ Hick J., God and the Universe of Faiths, in: Essays in the Philosophy of Religion, London, 1988, 120-132.

ჭეშმარიტებას აღიქვამს და გამოთქვამს საკუთარი საზოგადოებრივი თუ კულტურული კუთვნილების მიხედვით. სხვადასხვა საზოგადოებაში და კულტურაში ლოგიკურია, რომ ღმერთის ცნება გაგებულ და განმარტებულ იქნეს განსხვავებულად. პლურალიზმის ფუძემდებლები ამას ამგვარად განმარტავენ: სხვადასხვა წყალში მთვარე ჩანს განსხვავებულად, თუმცა მთვარე ყოველთვის ერთია. სხვაგვარად ჩანს იგი აღელვებულ ზღვაში, სხვაგვარად მშვიდ ტბაში და სხვაგვარად მდინარეში. თუმცა ყველა წყალში მოჩანს ყოველთვის ერთი მთვარე და ამასთანავე ვერცერთი მდგომარეობა ვერ ასახავს მთვარეს ისეთს, როგორც ის სინამდვილეშია. როგორც მთვარე წარმოჩნდება სხვადასხვაგვარად სხვადასხვა წყალში, ასევეა ღმერთის გაგებაც სხვადასხვა რელიგიებში. სხვაგვარად გაიგება ღმერთი ინდუიზმში, მუსულმანობაში და ქრისტიანობაში. თუ მონოთეისტური რელიგიებისთვის ღმერთი არის პიროვნული, აღმოსავლურ რელიგიებში ღმერთი არის უპიროვნო როგორც მიღმიერი რეალობა. პლურალიზმის თეორიის წარმომადგენლებისთვის ყველა შემთხვევაში საქმე ეხება ერთსა და იმავე მიღმიერ რეალობას. ამიტომაც ჯონ ჰიკი, იმისთვის რომ მისი თეორია მისაღები გახდეს როგორც მონოთეისტური ისე აღმოსავლური რელიგიებისთვის გვთავაზობს, რომ მიღმიერი რეალობა არ გამოიხატოს ტერმინით – ღმერთი, არამედ მის ნაცვლად გამოყენებულ იქნეს ტერმინი „the real“ (სინამდვილე).¹⁷ პლურალიზმის თეორიისთვის ამ სიტყვას საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან იგი არც პიროვნებას გამოხატავს და არც არა-პიროვნებას. როგორც არ უნდა იქნეს გაგებული მიღმიერი რეალობა, “the real” არის მისი გამოხატვა სხვადასხვა რელიგიებში. ეს “Real” თავისთავად არის გაუცნობიერებელი და არსობრივად შეუცნობელი. შესაბამისად არცერთ რელიგიას არ შეუძლია ამტკიცოს,

¹⁷ Hick J., *An Interpretation of Religion, Human Responses to the Transcendent*, London, 1989, 5.

დავით ნებიერიძე

რომ მხოლოდ ის ფლობს ღმერთის ჭეშმარიტ გამოცდილებას. არცერთ რელიგიას არ აქვს უფლება სხვას დაუწუნოს გამოცდილება ღმერთის შესახებ და გამოთქვას პრეტენზია, რომ მხოლოდ ის ფლობს სრულ ჭეშმარიტებას ღმერთის გამოცდილების შესახებ. ამგვარად, არცერთ რელიგიას და არცერთ ადამიანს არ შესწევს ძალა სინამდვილეში გამოთქვას რა არის ტრანსცენდენტური რეალობა.¹⁸ როგორ გამოცდილებასაც ფლობს ესა თუ ის რელიგია ღმერთის შესახებ ისეთივე იქნება მისი სწავლება ცხოვნების შესახებ და სწორედ ამ გამოცდილების შესაბამისად წაუძღვება ის ადამიანს ცხოვნების გზისკენ.

რელიგიური პლურალიზმის თეორიამ თავისთავად მრავალი შეკითხვა წარმოშვა და მისი მიღება მრავალ სირთულესთან არის დაკავშირებული. პირველ მიზეზად შეიძლება დასახელდეს ქრისტოლოგიური სწავლება.¹⁹ ქრისტოლოგიური სწავლების მიხედვით იესო ქრისტე გახლავთ სრული ღმერთი და სრული კაცი, ერთადერთი შუამავალი ღმერთსა და ადამიანებს შორის, რომელმაც საკუთარი სიცოცხლე განირა, რომ ადამიანთათვის მიენიჭებინა ცხოვნების შესაძლებლობა. პლურალიზმში კი ყოველივე ეს გაიგება, როგორც გამოხნის მინიჭება მხოლოდ ქრისტიანებისათვის. ქრისტეს მსგავსი მხსნელები არსებობდნენ სხვადასხვა რელიგიებში. ამგვარად რელიგიური პლურალიზმის მიხედვით ქრისტე არის ერთ-ერთი მხსნელი მრავალ სხვა მხსნელს შორის. ლოგიკურად ისმება კითხვა შესაძლებელია, რომ ეკლესიამ მიიღოს ამგვარი სწავლება ქრისტეს შესახებ? ასევე შესაძლებელია რომ ქმნილებებმა (სხვა რელიგიის ფუძემდებლებმა) ხსნა მიანიჭონ ქმნილებებს (იგულისხმება ადამიანები)?

ადამიანის ცხოვნების ან არ ცხოვნების საკითხი მხოლოდ ღმერთის პრეროგატივაა. მაგრამ, თითქმის ყველა რელიგია სთა-

¹⁸ Μητροπολίτης Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), Χριστιανισμός και Θρησκείες, Αθήνα, 2021, 82.

¹⁹ იქვე, 87.

ვაზობს საკუთარ მიმდევარს იმქვეყნიურ სიკეთეს. რელიგიების თეოლოგიის ისტორიაში სწორედ ეს სამი თეორია ჩამოყალიბდა, რომლებიც რელიგიაში არსებული ჭეშმარიტების გარდა ეხებიან ცხონების საკითხს, რადგან ცხონების შესახებ სწავლება მნიშვნელოვანია თითქმის ყველა რელიგიისთვის. თუ ამ თეორიებს განვიხილავთ ნეიტრალური პოზიციიდან შესაძლოა უპირატესობა მივანიჭოთ ნებისმიერს სამი თეორიიდან, როგორც ჭეშმარიტების ისე ცხონების საკითხში. თუმცა მათი თეოლოგიური ანალიზი მიგვიყვანს სხვადასხვა შედეგებამდე. სამივე თეორიის ანალიზის შემდეგ შეიძლება გამოითქვას მოსაზრება, რომ ეკლესია არის ნამდვილად ერთ-ერთი გზა ცხონებისკენ, მაგრამ არა ერთადერთი, რადგან ღმერთს მრავალი სხვა გზა აქვს ადამიანთა გამოსახსნელად.

IS SALVATION POSSIBLE OUTSIDE THE CHURCH?

Davit Nebieridze*

Exclusivism, inclusivism, and pluralism are three widely recognized theories in the field of the theology of religions, exploring different perspectives on truth and salvation across various religious beliefs. Discussions around these theories can lead to diverse conclusions. However, it is essential to bear in mind that the ultimate decision regarding the redemption or non-redemption of individuals rests solely within the jurisdiction of God. Human beings can only engage in speculative contemplation on this matter.

These theories essentially emerge from human conjecture based on the teachings of Holy Scripture. Through careful analysis and deliberation of these theories, one can argue that the Church represents the authentic path guiding individuals towards salvation. Nevertheless, it is plausible that God may have numerous other ways and methods of granting salvation to individuals.

Keywords: Exclusivism; Cyprian of Carthage; Karl Barth; inclusivism; Justin the Philosopher; Karl Rahner; Pluralism; John Hick.

* MA in Theology, nebodato@gmail.com, ORCID: 0009-0005-9726-5252.

საღვთო ევჰარისტიის ქრისტოლოგიური და პნევმატოლოგიური ასპექტები

გოჩა ბარნოვი*

იმთავითვე ვიტყვით, რომ მართლმადიდებლურ თეოლოგიაში არ არსებობს ეკლესიის განმარტება, რადგან ეკლესია არის გამოცდილებითი ცხოვრება და რეალობა, რომელსაც მთელი საეკლესიო სავსება ცხოვრობს. პატერიკულ ტრადიციაში ამგვარადაა აღწერილი ქრისტიანთა ერთობა, რომელიც ცხოვრობს ისტორიაში ესქატოლოგიური სასუფევლის პერსპექტივით. ისტორიაშივეა მისი იგივეობა, მაგრამ არა დღეს, არამედ ესქატონში. შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ არის დიალექტიკური კავშირი ისტორიასა და ესქატონს შორის, რადგან ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეულის ისტორია, შედგება და არსებობს ესქატოლოგიურ და თანამედროვე რეალობის მჭიდრო კავშირში. სწორედ ეს ესქატოლოგიური გაგება ხდის შეუძლებელს ეკლესიის განმარტებას. იოანე დამასკელი თავს არიდებს ეკლესიის განმარტებას. გიორგი ფლოროვსკი ნიშანდობლივად შენიშნავს, რომ მამებს არ ჰქონიათ რაიმე საჭიროება ეკლესიის ცოცხალი რეალობის განსაზღვრისათვის, რადგან ეს საეკლესიო რეალობა იყო მათი ცხოვრებისეული გამოცდილება. რეალურად ეკლესიის განმარტების საჭიროება პროტესტანტებთან დიალოგის დროს ჩნდება, მაგრამ ვერც ამ დიალოგების ტექსტები გვაძლევს რაიმე კონკრეტულ განსაზღვრებას.

ეკლესია არის გარანტი თვით დოგმატური სწავლების ჭეშმარიტების. ამიტომაც, ნებისმიერი დოგმატური სწავლების განხილვა ან განმარტება ეკლესიის გარეთ არასწორი იქნებოდა. მსგავსი განმარტება, უფრო ფილოლოგიურ მოცემულობებს დაეყრდნობა და არა რომელიმე კონკრეტული დოგმის არსებით ში-

* სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის თეოლოგიის ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი, g.barnovi@sabauni.edu.ge, ORCID: 0000-0002-6250-5309.

ნაარსს. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ დოგმა არ არის გონებრივი ან აზროვნებითი აღმოჩენა, არამედ ეკლესიის დამონმება, რომელიც რეალურად სარწმუნოების სტრუქტურას განსაზღვრავს. აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტი გადმოცემისა და ქრისტესმიერი გამოხსნის სწავლება განპირობებულია ეკლესიის საკრამენტული ცხოვრებით და იმით, რაც ისტორიულ რეალობაში ხდება. ეკლესია, ყველგან და ყოველთვის, სწორედ ამ საყოველთაო სარწმუნოებას, დოგმის ავთენტურობასა და მართებულობას გადასცემს მორწმუნეებს, რისი გარანტიაც, თავის მხრივ, არის სამოციქულო მემკვიდრეობა. როდესაც საყოველთაოობასა და ავთენტურობაზე ვსაუბრობთ, ვგულისხმობთ ეკლესიის განფენას დროსა და სივრცეში¹. ეკლესიაში ქადაგებისა და სარწმუნოების იგივეობა არის ეკლესიის გამოცდილების დამონმება, რადგან ნებისმიერი ახლად დაარსებული ეკლესია სხვა ეკლესიების ქრისტესმიერი გამოხსნის იგივე ჭეშმარიტებას ეზიარება. თავად ეკლესიის „შობაც“ ისტორიული ფაქტია, მაგრამ მისტიკურიც და საკრამენტულიც. შესაბამისად, ისტორიული, მისტიკური და საკრამენტული ცხოვრება ეკლესიის ღვთისმოყვარე სავსების ცხოვრება და კუთვნილებაა და არა ელიტარული ჯგუფის პრივილეგია. ნებისმიერი რამ – იქნება ეს ეკლესიის დოგმატური სწავლება და მისი შინაარსის მართებული გაგება თუ ადმინისტრაციული და სამართლებრივი – უნდა მოხდეს საეკლესიო შეგნებულობის საზღვრებში. სწორედ ეს იქნება მართებული საეკლესიო გაგება, რადგან, დოგმაც და კანონიც, საბოლოო ანალიზით, არის სულიწმიდის ნიჭების მეშვეობით განხორციელებული საეკლესიო ერთობის ცხოვრების ნაყოფი.

ეკლესია საიდუმლოებების მეშვეობით გამოაჩენს არსებათა ესქატოლოგიურ ჭეშმარიტებას. ეკლესია უფრო საიდუმლოებითი ზიარებაა, ვიდრე რაღაც რელიგიური ერთობა. საიდუმლო ეკლესიაში არ გაიგება როგორც ზებუნებრივი ან მაგიური ქმედება, არამედ, როგორც სამპიროვანი ღმერთის მოქმედება

¹ Ειρηναίου Λουγδούσου, Κατὰ ἀίρέσεις Ι, 10 PG 7 (1), 549.

ისტორიაში. რა თქმა უნდა, როდესაც საიდუმლოებებზე ვსაუბრობთ, არ ვგულისხმობთ სქოლასტიკური თეოლოგიის შვიდ საიდუმლოს, არამედ ყველა იმ ქმედებას, რომელიც გამოავლენს ქარიზმატულ ცხოვრებას.

უძველეს ეკლესიაში არც ერთი საიდუმლო არ აღესრულებოდა საღვთო ევქარისტიისაგან განცალკევებით. ყოველი საიდუმლოებითი (საკრამენტული) ქმედება ჩართული იყო საღვთო ლიტურგიულ მსახურებაში. შესაბამისად, ევქარისტია თავს უყრიდა ყველა საიდუმლოს. ცნობილია ნიკო კავასილას სიტყვები, რომ „ეკლესია საიდუმლოებებში გამოჩნდება“². ეს იგივეობა – ეკლესიისა და ევქარისტიისა – არაა სიმბოლური, არამედ რეალური. საღვთო ევქარისტია გამოავლენს ეკლესიოლოგიის თეოლოგიური გააზრების პირობებს, რადგან ევქარისტიიდან იწყება მსვლელობა ღვთის სასუფეველისაკენ, რაც სამების სამივე პიროვნების, მამის, ძისა და სულიწმიდის მიერ აღესრულება – მამის სათნოვნით, ძის, როგორც ეკლესიის სხეულის თავისა და სულიწმიდის თანამოქმედებით, რადგან ქრისტეა „შემწირველიც და შეწირულიც, მიმცემელიც და მიცემულიც“. სწორედ, საღვთო ევქარისტიის დროს გამოჩნდება ცხადად ქრისტესა და სულიწმიდის თანამოქმედების კავშირი, როდესაც განხორციელდება ქრისტეცენტრული ერთობა, რომელი ერთობაც შეწირავს ძღვენს მამას.

პავლე მოციქულის მიხედვით ეკლესია წინასწარ არსებობს როგორც „ზენა იერუსალიმი“³, რომელიც ქრისტემდე ისტორიულად მომზადდა, რათა ის ისტორიის სხვადასხვა ფაზებში გამოჩენილიყო ძველ აღთქმაში და მის ფარგლებს გარეთ არსებულ ერებში. საბოლოოდ კი, ონტოლოგიურად გაცხადდა როგორც ღმერთკაცის ეკლესია, რომლის თავი არის იესო ქრისტე და რომელმაც რეალურად დასაბამი მისცა ეკლესიის მოქმედებას საიდუმლო სერობის დროს, სულიწმიდის გარდამოსვლით და პირ-

² Νικολάου Καβάσιλα, Ἑρμηνεία θείας Λειτουργίας, PG 150, 452.

³ გალ. 4, 26.

ველი ქრისტიანების ევქარისტიული შეკრებებით მოციქულების ხელმძღვანელობით.

დღეს, თეოლოგები ეკლესიის სხვა მახასიათებლებთან ერთად გამოყოფენ მის ევქარისტიულ ხასიათს, რომელსაც განსაკუთრებული ადგილი უკავია მართლმადიდებლურ სამყაროში. ქრისტეს, როგორც მღვდელმთავრის თვისება, განსაკუთრებით გამოავლენს ევქარისტიის, როგორც ეკლესიის იდენტურობის ხასიათს. პავლე ამბობს „კურთხევის სასმისი, რომელსაც ჩვენ ვაკურთხებთ, განა ქრისტეს სისხლის ზიარება არ არის? პური, რომელსაც ჩვენ ვტყებთ, განა ქრისტეს სხეულის ზიარება არ არის? ვინაიდან პური ერთია, ჩვენ კი – მრავალნი – ერთი სხეული, რადგან ყველა ერთი პურიდან ვეზიარებით“⁴. შესაბამისად, კონკრეტული ევქარისტიული მსახურებისას არ არის ეკლესიის რაღაც ნაწილი, არამედ ქრისტეს მთელი სხეული. მორწმუნეც, ერთ კონკრეტულ ტაძარში, ერთ კონკრეტულ მსახურებაზე არ ეზიარება ქრისტეს სხეულის ნაწილს, არამედ მთელ სხეულს, მთელ ქრისტეს. გერმანე კონსტანტინოპოლელი წერდა, რომ „ეკლესია არის შეკრება, ქრისტეს სხეული“⁵. მაგრამ, ეს შეკრება, პავლე მოციქულის თანახმად „შეკრებასა თქუენსა ერთად“⁶, „შეკრებასა თქუენსა ეკლესიად“⁷ აღესრულება საღვთო ევქარისტიის დროს. რატომ? იმიტომ, რომ ევქარისტია არის მთელი ქრისტეს საიდუმლო. შეუძლებელია ქრისტეს ეკლესიის გარეშე გააზრება. ევქარისტია ერთადერთი საიდუმლოა, სადაც მორწმუნე გრძნობითად ეხება მას – ჭამს მის ხორცს და სვამს მის სისხლს. ამიტომ, ერთი პურის მიღებისას ყველა მორწმუნე ხდება „ერთი სხეული“⁸. ყოველგვარ ნათესაობასა და მეგობრობაზე აღმატებულიაო ეს შეკრება, – წერს იოანე ოქროპირი⁹. ბასილი დიდის ლიტურგიის თანახმად, ეს შეკრება მიგვიძღვის

⁴ 1 კორ. 10, 16-17; ეფ. 4, 12-16; კოლ. 1, 18, 24.

⁵ ღვთისმშობლის ტაძრის კურთხევისადმი, PG 98, 384.

⁶ 1 კორ. 11, 18;

⁷ 1 კორ. 11, 20.

⁸ 1 კორ. 10, 17.

⁹ საქმეთა განმარტება, ჰომილია 40, PG 60, 286.

ერთი სულიწმიდის ერთობისაკენ¹⁰. სულიწმიდა შეკრებს და ერთ სხეულად ჰყოფს ყოველ მორწმუნე ადამიანს. მაგრამ, ეს სულიწმიდისეული ევქარისტიული შეკრება წარმოადგენს ქრისტეს სხეულს მთელს მის სავსებაში. იოანე ოქროპირი ხაზგასმით ამბობს, რომ სახლებში უკეთესად ვილოცებდით, მაგრამ ევქარისტიაზე უფრო აღმატებული ერთობა, თანხმობა, სიყვარულისმიერი შეკრება და კლერიკოსთა ლოცვაა, რომელშიც სულიწმიდის მაღლით ერთიანდებიან სუსტნიც და ძლიერნიც¹¹.

შესაბამისად, ეკლესიის შესახებ, და ზოგადად, ეკლესიოლოგიაზე საუბრისას გამოიკვეთება მისი როგორც ქრისტოლოგიური, ისე პნევმატოლოგიური ასპექტები. ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს. ამ ასპექტების არსებობამ ზოგიერთ თეოლოგს სხვადასხვა მიმართულებების ხაზგასმისაკენ უბიძგა, თუმცა, ეკლესიოლოგიის შესახებ სრულყოფილად ვერ ვისაუბრებთ, თუკი ამ ორი ასპექტიდან უპირატესობას ერთ-ერთს მივანიჭებთ.

ქრისტოლოგია, ეკლესიოლოგია, პნევმატოლოგია და ზოგადად, ადამიანის განღმრთობა ერთ რეალობას წარმოადგენს. ეკლესიოლოგიის, ქრისტოლოგიისა და პნევმატოლოგიის კავშირები იმდენად მჭიდროა, რომ შეუძლებელია მათი დამოუკიდებლად განხილვა. რა არის ამის მიზეზი? სამივე ეს ასპექტი უკავშირდება ღვთის სიტყვის განკაცებას, რაც თავის მხრივ, არის თეოლოგიური საფუძველი ეკლესიის, როგორც ონტოლოგიური, ისე სულიერი მისიის გაგებისათვის. ეკლესიის ისტორიული განხორციელების დასაბამი ღვთისმშობლის ხარებიდან იწყება ანუ ქრისტეს ჩასახვიდან მარიამის უბინო საშობი. ეს ფაქტი დასაბამს უდებს ეკლესიის სოტერიოლოგიური გზავნილის შინაარსს. ხარებით უკვე აღესრულა მთელი კაცობრიობის ქრისტეში თავმოყრა – რეკაპიტულაცია. მაგრამ, ამ ფაქტმა იმავდროულად, შესაძლებელი

¹⁰ „ხოლო ჩვენ ყოველნი, ერთისა პურისა და სასუმელისაგან მიმღებელნი, შეგუაერთენ ურთიერთას, ერთისა სულისა წმიდისა“, კონდაკი, თბილის, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1999, 243.

¹¹ Περὶ Ἀκαταλήπτου, Sch 28, 194-196.

გახადა კაცობრიობაში სულიწმიდის დაბრუნება. სულიწმიდაში შეიქმნა სამყარო და სულიწმიდაში უნდა აღსრულდეს ადამიანის გამოსწავლა ანუ ღმერთის განკაცების საიდუმლო. იოანე დამასკელი თავის „გარდამოცემაში“ წერს, რომ „სიტყვა ხორციელ-იქმნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა“¹².

კირილე ალექსანდრიელი თავის ქრისტოლოგიურ სწავლებაში საუბრობს არა მხოლოდ განკაცების მიზეზზე, ფორმასა და დროზე, არამედ ამ საიდუმლოს ეკლესიოლოგიურ შედეგებზეც; ეს შედეგები, რეალურად, არის ეკლესიის სოტერიოლოგიური მისია ისტორიაში. კირილეს ეს თეოლოგიური სწავლება ერთგულია სამოციქულო ტრადიციასთან, რომელიც ქრისტეს საღვთო პიროვნებასა და მის საქმეს მიემართება; ასევე, ეკლესიის მთელ სოტერიოლოგიურ ცხოვრებას. მაგრამ, ამ ასპექტებიდან, ქრისტოლოგიურ მართებულ სწავლებას აქვს უდიდესი მნიშვნელობა, რადგან ის არის ყველაზე უცვლელი თეოლოგიური ბირთვი როგორც ტრიადოლოგიური, ისე პნევმატოლოგიური სწავლებისათვის, და შესაბამისად, მთელი ეკლესიოლოგიური და ანთროპოლოგიური გაგებისათვის¹³.

განკაცებისას ქრისტემ მიიღო მთელი ადამიანური ბუნება, რათა ის პირველქმნილი ცოდვის შედეგებისაგან გაეთავისუფლებინა¹⁴, უპირველესად კი, ალექსანდრიელი თეოლოგების მიხედვით, თვითუფლებრივობის აღდგენა იქნებოდა შეუძლებელი სულიწმიდის გარეშე. ის ადამიანურობა, რომელიც საღვთო ბუნებას უერთდება ღმერთის სიტყვის ჰიპოსტასში, საჭიროებდა განმეზღვრებას სულიწმიდისაგან. ამიტომაც, განკაცების საიდუმლოსათვის შეუძლებელია ქრისტეს საქმის ავტონომიზირება სულიწმიდის საქმისაგან და პირიქით. თუკი ჩვენ განყოფით განსხვავებულობას დაუშვებთ ქრისტესა და სულიწმიდის საქმეს შორის, მაშინ საფრთხის ქვეშ დავაყენებთ ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის დროსა და სივრცეში განგრძობის ონტოლოგიურ ქრისტეცენ-

¹² Ιωάννης Δαμασκηνός, Ἐκδόσις, PG 94, 985.

¹³ Φειδᾶ Βλ., Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α΄, Αθήνα 1998, 582.

¹⁴ Ιωάννης Δαμασκηνός, Ἐκδόσις, PG 94, 1005.

ტრულ გაგებას, რადგან ამგვარი განსხვავების შემოტანა საღვთო ევქარისტიას სულიწმიდის საქმის იზოლირებულობას დაუკავშირებს; მაგრამ ეს ძირშივე ეწინააღმდეგება ერთი მხრივ, ბიბლიურ სწავლებას და მეორე მხრივ, პირველი ათასწლეულის საეკლესიო ტრადიციასა და სწავლებას, რადგან, როგორც ბიბლიური ისე პატრიკული ტრადიციისათვის მახასიათებელია პავლე მოციქულის ეკლესიის, როგორც „ქრისტეს სხეულის“ შესახებ სწავლება.

მთელი საეკლესიო ცხოვრების ცენტრი არის საღვთო ევქარისტია, ამიტომ, უმნიშვნელოვანესია იმ ურღვევი კავშირის წარმოჩენა, რომელიც არსებობს საღვთო ევქარისტიასა და ადგილობრივ ეკლესიას შორის, რომლის თავიც არის ეპისკოპოსი. ამ ეპისკოპოსს აქვს წარმომადგენლობითი ძალაუფლება, რომელსაც ის იღებს მოციქულებზე ქრისტეს მიერ შებერვის შედეგად¹⁵. ეს კი არის გარანტი სამოციქულო მემკვიდრეობისა ყოველ ადგილობრივ ეკლესიაში¹⁶. ირინეოსი ამბობს, რომ ეპისკოპოსების სამოციქულო მემკვიდრეობა არის ეკლესიის ერთობის გარანტია, რომ „სადაცაა სულიწმიდა, იქაა ეკლესია, და სადაცაა ეკლესია იქაა სულიწმიდა და უფლის მადლი“¹⁷.

ირინეოს ლიონელის მიხედვით, ახალი ქმნა (იგულისხმება ღმერთის სიტყვის განკაცება) უმჯობესია, ვიდრე პირველი (ადამის), მაგრამ, არა იმიტომ, რომ აღადგინა ხატისებრობა და დაუბრუნა მსგავსებისებრობა, არამედ იმიტომ, რომ განკაცებისას სიტყვამ მიიღო ხორცი ღვთისმშობლის უბინო სისხლისგან და რეალურად მისი განხორციელებისას „განამტკიცა როგორც ხატისებრობა, ისე მსგავსებისებრობა და ორივე ნიშნით მიაამსგავსა უხილავ მამას ხილული ძის მეშვეობით... თუკი პირველი ადამის მიერ წარგვეკვეთა მსგავსებისებრობა, მეორე ადამით შეგვარიგა ღმერთთან და მორჩილად გვეყო სიკვდილამდე“¹⁸. შესაბამისად,

¹⁵ იო. 20, 21-23; საქ. 1, 7-8; 2, 1-4.

¹⁶ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, Πρὸς Σμυρναίους, PG 5, 714.

¹⁷ Κατὰ αἰρέσεων III, 24 PG 7 (1), 966.

¹⁸ Κατὰ αἰρέσεων V, 16, PG 7 (2), 1167-1168.

ეკლესიოლოგიური და სოტერიოლოგიური გაგებით, ქრისტეს სხეულის ანუ სიტყვის განკაცების მნიშვნელობა ორი ნიშნითაა გამორჩეული: ერთი, ამით განინმინდა ადამიანური ბუნება პირველქმნილი ცოდვის ვნებისაგან და მეორე, დასაბამიერ სიკეთეში დააბრუნა როგორც ხატისებრობა, ისე მსგავსებისებრობა და შეაერთა ადამიანური ბუნება ღმერთთან – ძის ჰიპოსტასთან, რისი საბოლოო მიზანი არის ადამიანის განღმერთობა. იოანე ოქროპირი წერს, რომ სიტყვამ განკაცებისას, სულიწმიდისა და მარიამისაგან „ეკლესიის სხელი“ მიიღო¹⁹. ქრისტეს ისტორიული სხეულის ეკლესიის ცხოვრებაში განგრძობა სულიწმიდის მიერ ხდება ეკლესიის მისტიკურ ცხოვრებაში. როდესაც ეკლესიის მისტიკურ ცხოვრებაზე ვსაუბრობთ, ეს აუცილებლად სულიწმიდის ენერგიას გულისხმობს, რომელიც საჭიროა ეკლესიის წევრების შეკრებისა და ერთობისათვის ქრისტეს ისტორიულ სხეულთან. სულიწმიდის ენერგიის გარეშე ეს შეუძლებელია, მსგავსად სიტყვის განკაცებისა „სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა“ ხარების დღეს. ქრისტეს ამ ისტორიულ სხეულს პავლე მოციქული უწოდებს „ეკლესიას“²⁰. ქრისტეს მიერ მიღებული ეს საუკუნო, მარადიული სხეულის, როგორც ევქარისტიული სხეულის საზრდოობა და მატება ხდება საღვთო ლიტურგიის დროს. ევქარისტიულ მსახურებაზე ქრისტეს მყოფობა არის ხილული, რაც არის გარანტი მორწმუნეების შემოკრებისა, რომელნიც შეადგენენ ქრისტეს სხეულს. ნიკო კავასილა წერს, რომ სულიწმიდა ცვლის პურსა და ღვინოს ქრისტეს სისხლად და ხორცად, და იმავდროულად ყოველ მორწმუნეს „ქრისტედ“, და ეს განაახლებს მთელ შესაქმეს²¹.

სულიწმიდისა და ქრისტეს თანამოქმედება მიემართება როგორც სიტყვის განკაცების ფაქტს ხარებისას, ისე ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას ვიდრე ამაღლებამდე; რადგან, სადაც მოქმედებს

¹⁹ Ὁμιλία πρὸ τῆς Ἐξορίας, PG 52, 427.

²⁰ კოლ. 1, 24.

²¹ Ἐρημεία θείας Λειτουργίας, PG 150, 506.

სულიწმიდა, მას ყოველთვის აგზავნის ქრისტე და სადაც გამოჩნდება ქრისტეს ღმერთობა, მუდამ სულიწმიდის მოქმედებით – იქნება ეს განკაცება, ნათლისღება, აღდგომა და სხვა. იოანეს სახარებაში ქრისტე ეუბნება მონაფეებს, რომ „როცა მოვა ნუგეშინისმცემელი, რომელსაც მე მოგივლენთ მამისაგან, ჭეშმარიტების სულს, რომელიც მამისაგან გამოდის, ის დაამონმებს ჩემს შესახებ“²². მოციქულები სულიწმიდას იღებენ სულთმოფენობის დროს, რადგან მათ არ ჰქონდათ მიღებული ის ქრისტეს ამაღლებამდე²³. რისთვის იყო საჭირო სულიწმიდა მონაფეებზე? მათი ქადაგება უნდა ყოფილიყო სარწმუნო „თქვენ დაამონმებთ, ვინაიდან დასაბამიდან ჩემთან ხართ“²⁴. ნიშანდობლივია, რომ სახარებაში არ დასტურდება მოციქულების ქადაგება ამაღლებიდან ვიდრე სულთმოფენობამდე. სულიწმიდის მოციქულებზე გარდამოსვლით მოხდა ეკლესიის გამოჩენა ამ ქვეყანაზე; ეს ის სხეულია, რომელიც ქრისტემ მიიღო „ჩასახვის დასაბამიდანვე“ ხარების დროს.

პირველი ქრისტიანების, როგორც საეკლესიო სხეულის წევრების (ასოების) ქრისტესმიერი განახლება სულთმოფენობის შემდეგ მათ ადგილობრივ ეკლესიის საკრამენტულ ცხოვრებაში პიროვნულ თანაზიარებას უკავშირდება. ამ საკრამენტულ ცხოვრებაში მოიაზრება თავად ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრება, მისი სწავლება, საქმეები და ქადაგებები²⁵. საკრამენტული ცხოვრების გაგრძელება ყველა ადგილობრივ ეკლესიაში სულიწმიდის წინამძღოლობით აღესრულება საღვთო ევქარისტიის დროს ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე, „როცა ამ პურს ჭამთ და ამ სასმისს სვამთ, აუწყეთ უფლის სიკვდილი, ვიდრე მოვიდოდეს“²⁶. თავად საღვთო ევქარისტიის ავთენტურობის გარანტი არის მღვდლობა, კერძოდ კი ეპისკოპოსი, რომელიც არის სამოციქულო ხელდასხმის მე-

²² იო. 15, 26.

²³ საქ. 1, 7-8; 2, 1-4.

²⁴ იო. 15, 27.

²⁵ მთ. 28, 18-20; საქ. 1, 7-8.

²⁶ 1 კორ. 11, 26.

კვიდრეობის ძალაუფლების მატარებელი, რომელი ძალაუფლებაც უშუალოდ იესო ქრისტემდე მიდის, რადგან ისაა წყარო ყველა ძალაუფლებისა ეკლესიაში. ამიტომაც წერს ეგნატე ანტიოქიელი, რომ ეპისკოპოსი საღვთო ევქარისტის დროს არის „ქრისტეს ტიპი“²⁷. პატერიკული ტრადიცია, რომელიც არის ეკლესიის საკრამენტული ცხოვრების სარწმუნო განმმარტებელი, განსაკუთრებით გამოყოფს საღვთო ევქარისტის საიდუმლოს, რადგან იქ წარმოჩინდება მთელი სისავსით ეკლესიის სხეულის ერთობა. ქრისტეს სხეული, რომელიც მან მიიღო სულიწმიდისა და ქალწულ მარიამისაგან და რომელიც ჯვარს-ეცვა, დაიფლო და აღდგა მესამე დღეს არის იგივეობრივი როგორც ეკლესიის, ისე ევქარისტიული სხეულის და მათ შორის ონტოლოგიური კავშირის წარმომჩენი. შესაბამისად, ქრისტეცენტრულია როგორც მორწმუნეების ცხოვრება, ისე ამქვეყნიური (მინიერი) ეკლესიის საიდუმლო, რომელიც არის ქრისტეს ისტორიული სხეული.

ეკლესიის ამ გამოცდილებითი ცხოვრების გული არის ევქარისტია, რაც კარგად ჩანს ქრისტეს სიტყვებში მოციქულებისადმი, რომლებიც მის მოგონებას მიემართება და იმავდროულად, წარმოაჩენს ქრისტეს ისტორიულ სხეულს ანუ მთელი ეკლესიის სხეულს, რომლის თავი არის ქრისტე. ეს კავშირი ქრისტესა და ეკლესიას შორის არის მარადიული, რომელიც იზრდება და განივრცობა ხილული სახით დედამიწაზე იმ ძალაუფლებით, რომელსაც ქრისტე ანიჭებს მოციქულებს როგორც შებერვით²⁸, ისე საღვთო ევქარისტის დადგენით ვიდრე მეორედ მოსვლამდე. საეკლესიო ტრადიციით ქრისტეს ისტორიული სხეული იგივედება ევქარისტიულ სხეულთან. ეს ტრადიცია და შეგნებულობა ადასტურებს იმ ურღვევ კავშირს, რომელიც ქრისტესა და სულიწმიდის საქმეებს შორის არსებობს. ეს ჩანს ეკლესიის არა მხოლოდ ინსტიტუციურ

²⁷ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, Πρὸς Μαγνησίους, PG 5, 668.

²⁸ იო. 21, 21-22.

ასპექტში, არამედ საკრამენტულშიც. ზემოხსენებული იგივეობა აუცილებლად არის ონტოლოგიური. ქრისტიცენტრულობა არის არა მხოლოდ ეკლესიის სხეულის ონტოლოგიური მახასიათებელი, არამედ ექჰარისტიულისაც²⁹.

დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პატერიკული ტრადიცია ღმერთის სიტყვისა და სულიწმიდის თანამოქმედების შესახებ საღვთო განგებულების ისტორიაში სრულიად ეფუძნება პავლე მოციქულის სწავლებასა და თეოლოგიას, რომელმაც განაპირობა ქრისტოლოგიის მამათა თეოლოგიური წინსვლა (ეგნატე ანტიოქიელი, ირინეოს ლიონელი, ორიგენე, ათანასე ალექსანდრიელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი, ავგუსტინე, იოანე დამასკელი, მაქსიმე აღმსარებელი). თუ სიღრმისეულად განვიხილავთ ამ საეკლესიო მწერალთა ნაშრომებს, ვნახავთ, რომ მათი დოგმატური სწავლება არ ტოვებს რაიმე გაუგებრობას როგორც ქრისტესა და ეკლესიას შორის კავშირის გაგებისათვის, ისე ქრისტესა და სულიწმიდის თანამოქმედებისათვის კაცობრიობის გამოხსნის ისტორიაში. მათი სწავლება ზუსტად გამოხატავს საეკლესიო სავსების გამოცდილებით ცხოვრებას, რაც არის საფუძველი და გარანტი იმ მართებული სწავლებისა, რომელიც არის დადასტურება ეკლესიის სხეულის ქრისტიცენტრული ონტოლოგიისა, რომლის გული არის ექჰარისტიული მსახურება.

პავლე მოციქულის თეოლოგიის მთავარი მახასიათებელი არის ეკლესიის, როგორც ქრისტეს სხეულის შესახებ გაგება, რომელიც თავად ქრისტეს მიერ იყო ფორმულირებული საიდუმლო სერობაზე. შესაბამისად, ამან განაპირობა ეკლესიის ქრისტიცენტრულობა. ქრისტეში რეკაპიტულაცია პირდაპირ უკავშირდება არა მხოლოდ სიტყვის განკაცების საიდუმლოს, არამედ სულიწმიდის დაბრუნებას კაცობრიობაზე, რათა აღსრულებულიყო ყოველი ადამიანის გამოხსნა სიკვდილისა და ხრწნისაგან. ამიტომ,

²⁹ Ἰωάννης Δαμασκῆος, Ἐκθσις, PG 94, 1136-1154.

განვიხილავთ ეკლესიოლოგიას პნევმატოცენტრულობის, ევქარისტოიულცენტრულობისა და ანთროპოცენტრულობის ქრილში, მაგრამ აუცილებლად განკაცების საიდუმლოსთან კავშირში, რაც გულისხმობს იმას, რომ ქრისტეს ისტორიული სხეული და ეკლესიის სხეული იგივეობრივია. ამასთან დაკავშირებით ირინეოს ლიონელი წერს უხორცო ღმერთის სიტყვის შესახებ, რასაც პირველი ადამიანის შექმნას უკავშირებს: „თუმცა პირველად ნათქვამი იყო, რომ ადამიანი ღვთის ხატისებრად შეიქმნა, მაგრამ ეს არ გამოჩენილა საქმით, რადგან ჯერ უხილავი იყო სიტყვა, რომლის ხატადაც შეიქმნა ადამიანი. ამიტომაც, ადვილად დაკარგა ადამიანმა მსგავსებისებრობა, ხოლო, როდესაც ღმერთის სიტყვა ხორციელ-იქმნა, მან (სიტყვამ) დაადასტურა ერთიც და მეორეც (ხატისებრობა და მსგავსებისებრობა), რადგან ჭეშმარიტად გამოაჩინა ხატისებრობა თავად გახდა რა ის, ვინც მისი ხატისებრი იყო და უმაღლ აღადგინა მსგავსებისებრობა, რითაც უხილავი მამის მსგავსებისებრი გახდა ადამიანი ხილული სიტყვის მიერ“³⁰. ირინეოსის ამ ფრაგმენტიდან ნათელია ღმერთის სიტყვის განკაცების მიზანი – შემოქმედი მამის ხატის (ე. ი. ძის) უხილველობამ (უხორცო სიტყვა) „უძღურ-ჰყო“ ადამიანის ხატისებრობა, ხოლო შედეგად „ჩაქრა“ მსგავსებისებრობა. შესაბამისად, აუცილებელი იყო ხატისებრობის კუალადგება, რათა ადამიანს მსგავსებისებრობა აემოქმედებინა. ამიტომაც, ირინეოსი აუცილებლად მიიჩნევს ღმერთის სიტყვის განკაცებას, რაც სულიწმიდის თანამოქმედებით აღესრულა³¹. მჭიდრო და განუყოფელია ქრისტესა და სულიწმიდის თანამოქმედება როგორც სიტყვის განკაცებისა და ადამიანის პირველქმნილი ცოდვის შედეგების გათავისუფლების, ისე მთელი კაცობრიობის ქრისტეში რეკაპიტულაციის საქმეში³².

³⁰ Κατὰ αἰρέσεων V, 16, PG 7 (2), 1167-1168.

³¹ Κατὰ αἰρέσεων III, 17, PG 7 (1), 931.

³² Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, Περὶ Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου 8, PG 25, 109.

განკაცება არ მოიცავდა მხოლოდ მსხვერპლშენიშვას, არამედ სულიწმიდის გამოჩენასაც, მის დაბრუნებას. ქრისტეს ადამიანურმა ბუნებამ მიიღო სულიწმიდა ჩასახვისას და მისით მთელმა კაცობრიობამ³³, რადგან ამას აქვს სოტერიოლოგიური მნიშვნელობა, რითაც შესაძლებელი გახდა ადამიანური ბუნების საღვთოსთან შეერთება ძის ჰიპოსტასში.

შესაბამისად, ძისა და სულიწმიდის თანამოქმედება არის აუცილებელი ადამიანის გამოსწინათვის; ამიტომაც, ქრისტეს ადამიანური ბუნება გახდა საერთო დასაბამი როგორც ხატისებრობის კუალადგებისათვის, ისე მსგავსებისებრობის მიღწევისათვის, რაც სულიწმიდის თანამოქმედებით აღესრულება. და ბოლოს, ქრისტეში განხორციელებული ამქვეყნიური, მინიერი ეკლესია გამოჩნდა მოციქულებზე სულიწმიდის გარდამოსვლისას და არა მხოლოდ მოციქულებზე, რასაც ადასტურებს საქმე მოციქულთას პირველი ორი თავი, მაგრამ, ეკლესიის ქრისტეცენტრული ონტოლოგია მუდამ იყო და არის ბიბლიური, ლიტურგიკული და პატერიკული ტრადიციის უმთავრესი ნიშანი.

³³ Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐυαγγέλιον PG 74, 560.

CHRISTOLOGICAL AND PNEUMATOLOGICAL ASPECTS OF THE HOLY EUCHARIST

Gocha Barnovi*

When discussing the Holy Eucharist and the Church in general, both their Christological and pneumatological aspects are consistently emphasized. One does not exist without the other. However, the existence of these aspects should not lead theologians to emphasize different directions. In the context of ecclesiology, it is essential to acknowledge one truth: both Christology, ecclesiology, and pneumatology represent a unified reality of human deification. What is indisputable is that all three aspects are linked to the manifestation of God's Word. Therefore, the connections between them are so close that considering them independently creates significant soteriological problems.

The teaching of the cooperation of these aspects is rooted in the theology of the Apostle Paul and is consistently reiterated and developed throughout the patristic tradition.

Keywords: Holy Eucharist, Church, Christology; Pneumatology; Ecclesiology.

* Professor, Dean of the Faculty of Theology of Sulkhan-Saba Orbeliani University, g.barnovi@sabauni.edu.ge, ORCID: 0000-0002-6250-5309.

ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია საქართველოში – 30

გადასახედი ოცდაათწლიანი ისტორიის პრიზმიდან

ნუგზარ ბარდაველიძე*

I. შესავალი

გასული 2022 წელი, მიმდინარე 2023 წელი და მომავალი 2024 წელი განსაკუთრებით გამორჩეულია როგორც საქართველოს, ასევე მთლიანად სამხრეთ კავკასიის კათოლიკეებისათვის. 2022 წელს საზეიმოდ აღინიშნა საქართველოსა და ქალაქ სახელმწიფო ვატიკანთან დიპლომატიური ურთიერთობების დამყარებისა და სამხრეთ კავკასიაში წმინდა საყდრის სადესპანოს დაფუძნების 30 წლისთავი. წმინდა საყდარი ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებას, ერთ-ერთმა პირველმა გახსნა თავისი დიპლომატიური მისია (სადესპანო) დამოუკიდებელ საქართველოში.

2023 წელს კი შესრულდა საქართველოს ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის (ლათინური წესი) სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნების 30 წლისთავი. ფაქტობრივად, სამოციქულო ადმინისტრაციის შექმნით, ორსაუკუნოვანი იძულებითი წყვეტის შემდეგ, რაც რუსეთის იმპერიისა და შემდგომ მისი მემკვიდრის – საბჭოთა იმპერიის ანტიკათოლიკური პოლიტიკის შედეგი გახლდათ, კვლავ აღდგა საქართველოსა და მთლიანად სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესია.

მომავალ 2024 წელს სრულდება კათოლიკე ეკლესიასთან არსებული საერთაშორისო საქველმოქმედო ორგანიზაცია „კარიტასის“ საქართველოს ფილიალის, „საქართველოს კარიტასის“ შექმნის 30 წლისთავი. შეიძლება ზოგადად ისტორიისთვის, ან თუნდაც

* საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი, nugzarbardaveli@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-5121-5074

კათოლიკე ეკლესიისათვის, სამი ათწლეული ძალზე მცირე დრო-ითი მონაკვეთია, მაგრამ ჩვენი ქვეყნის უახლესი ისტორიისთვის ეს ძალზე მნიშვნელოვანი პერიოდია.

ქართველებმა საბჭოთა იმპერიიდან დამოუკიდებლობა 1991 წელს გამოვაცხადეთ და 1992 წლიდან საერთაშორისო აღიარება მოვიპოვეთ, ამ დროიდანვე იწყება საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის აღორძინებაც. ასე რომ, საქართველოს დამოუკიდებლობა და საქართველოში ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის აღდგენა, ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ხდომილებებია. განსაკუთრებით მძიმე იყო საქართველოში მოქმედი კათოლიკური სამრევლოებისთვის გასული საუკუნის 30-იანი წლები, როდესაც 30-მდე არსებული ლათინური წესის სამრევლოდან ოფიციალურად მოქმედი გადარჩა მხოლოდ თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარი, რომელმაც ლათინური წესის კათოლიკეებთან ერთად საბჭოთა რეჟიმის მიერ აკრძალული სომხურ-კათოლიკური და ასურულ-კათოლიკური სამრევლოებიც შეიფარა. არანაკლებ მძიმე შეიქმნა საქართველოს კათოლიკე მორწმუნეთათვის გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლო. 1988-1991 წლებში ქართველ კათოლიკე მორწმუნეებს, რომლებმაც ამ პერიოდისათვის შეძლეს და აღორძინეს სამრევლოები და ხელისუფლებისგან ისტორიულად და სამართლებრივად მათი კუთვნილი ტაძრების დაბრუნებას ითხოვდნენ, ჩამოართვეს და სხვა კონფესიას გადასცეს ხუთი ისტორიულად და არქიტექტურულად გამორჩეული სატაძრო ნაგებობა. მათ შორის, ერთი სოფელ ივლიტის ტაძარი, რომელიც უკვე ოფიციალურად იყო რეგისტრირებული როგორც ივლიტის რომის კათოლიკური სამრევლოს კუთვნილება. ეს პრობლემები არ იქნებოდა, იმ პერიოდისათვის ოფიციალურად რომ ეარსება ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის სამოციქულო ადმინისტრაციას. ამიტომაც იმართლებდნენ თავს საბჭოთა ხელისუფლების ადგილობრივი წარმომადგენლები: „ვის გადავცეთ სატაძრო ნაგებობები, არ არიან კათოლიკე მღვდლები, არ არის კათოლიკური ეკ-

ლესიის ოფიციალური სტრუქტურა“. ასე რომ, გასული საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისი მეტად მძიმე აღმოჩნდა საქართველოს კათოლიკე თემისათვის, მაგრამ ამ თითქოსდა უიმედობაში ნათელ სხივად გამოჩნდა წმინდა საყდრის სადესპანოს გახსნა და 1993 წელს სამოციქულო ადმინისტრაციის შექმნა.

პირველად სამოციქულო ადმინისტრატორის ფუნქცია იმჟამინდელ დესპანს, არქიეპისკოპოს ჟან-პოლ გობელს დაეკისრა. ცხადია, შეუძლებელია, ერთმა ადამიანმა გაართვას თავი ელჩისა და ადგილობრივი ეკლესიის ადმინისტრატორის მისიას, ვინაიდან ეს ორი მაღალი თანამდებობა სრულიად განსხვავებულ ფუნქციას ასრულებს. მაგრამ რადგანაც 1992-93 წლებში კავკასიაში არ იყო ადამიანი, ვინც შეძლებდა წმინდა საყდრის წარმომადგენლობასაც და ადგილობრივი ეკლესიის მართვასაც, არქიეპისკოპოს ჟან-პოლ გობელს მოუწია ამ რთული მისიის შესრულება.

სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნებას წინ საკმაოდ ხანგრძლივი და შრომატევადი პროცესი უძღვოდა. საქართველოში სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნება პირდაპირ კავშირშია საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადებასთან. 1990 წელს, პირველი მრავალპარტიული არჩევნების საფუძველზე, ეროვნული ძალები მოვიდნენ ქვეყნის სათავეში, ხოლო 1991 წლის აპრილში საქართველომ დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ამავე წელს საქართველოს ესტუმრა წმინდა საყდრის სახელმწიფო მდივანი, კარდინალი აგოსტინო კაზაროლი. მაღალი სტუმრის ვიზიტი მოასწავებდა, რომ წმინდა საყდარი მზად იყო გაეხსნა თავისი ოფიციალური წარმომადგენლობა საქართველოსა და სრულიად სამხრეთ კავკასიაში. 1991 წლის დეკემბერში დაიშალა საბჭოთა კავშირი და 1992 წლის დასაწყისში გერმანიამ, შემდგომ აშშ-მა, საქართველოს მეზობელმა ქვეყნებმა აღიარეს საქართველოს დამოუკიდებლობა. წმინდა საყდარი და ქალაქ-სახელმწიფო ვატიკანიც იყო ერთ-ერთი პირველი, რომელმაც აღიარა საქართველოს დამოუკიდებლობა და თბილისში გახსნა თავისი ოფიციალური წარმომადგენლობა – სადესპანო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1993 წელს სამხრეთ კავკასიაში წმინდა საყდრის დესპანს, არქიეპისკოპოს ჟან-პოლ გობელს დაეკისრა საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრატორობა. შეიძლება გაჩნდეს კითხვა, თუ რატომ შეირჩა სამხრეთ კავკასიის კათოლიკეთა ცენტრად თბილისი. გარდა ისტორიული და გეოგრაფიული ფაქტორისა, ეს მოხდა იმ რეალობის გათვალისწინებითაც, რომ თბილისში და საქართველოში საბჭოთა რეჟიმის დროსაც არსებობდა ლათინური წესის კათოლიკე თემი, რომლის რაოდენობა ორმოცდაათ ათასს აღწევდა, რაც მთავარია, თბილისში მუდმივად მოქმედებდა წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარი მღვდელმსახურითა და მრავალრიცხოვანი მრევლით.

ლათინური წესის ეკლესია საქართველოში 1240 წლიდან ფუნქციონირებს. შემდგომ საუკუნეში, საქართველოს მეფის გიორგი ბრწყინვალის თხოვნისა და შუამდგომლობის გათვალისწინებით, პაპმა იოანე XXII-მ, 1328 წლის 9 აგვისტოს საგანგებო გადაწყვეტილებით, ქალაქ სმირნიდან (დღევანდელი იზმირი) თბილისში გადმოატანინა საეპისკოპოსო კათედრა. პირველ ეპისკოპოსად დომინიკელთა ორდენის წევრი და 1318 წლიდან საქართველოში მოღვაწე იოანე ფლორენციელი (მწყემსმთავრობდა 1329-1348 წლებში) დაამტკიცეს.¹

1329-1507 წლებში თბილისში საეპისკოპოსო კათედრას თანმიმდევრობით სულ ცამეტი ეპისკოპოსი მართავდა. „ეს ფაქტი, რომ თითქმის 180 წლის განმავლობაში არსებობდა თბილისის კათოლიკეთა საეპისკოპოსო, ცხადად მეტყველებს იმაზე, რომ კათოლიკეთა მისიონერების მოღვაწეობას ამ ხნის მანძილზე უწყალოდ არ ჩაუვლია. ქართველთა შორის ბევრმა საერო თუ სასულიერო პირმა მიიღო კათოლიკობა. ქართველი მესვეურები სრულ თავისუფლებას აძლევდნენ მისიონერებს კათოლიკური სარწმუნო-

¹ თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902, 47.

ნოების გასავრცელებლად. ამის შედეგი იყო ის, რომ თბილისის კათოლიკურ ეკლესიას ჰყავდა საკუთარი ეპისკოპოსები, რომლებიც ნიადაგ პაპების შეუნელებელი ყურადღების ცენტრში იყვნენ“, – აღნიშნავს თავის სამეცნიერო ნაშრომში კათოლიკე ეკლესიის მკვლევარი, პროფესორი მურმან პაპაშვილი.²

ასე რომ, XIV-XVI საუკუნეებში თბილისში არსებობა კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრისა, რომლის მწყემსმთავარი საკმაოდ ვრცელ რეგიონს უწევდა ხელმძღვანელობას, ისტორიული საფუძველია იმისა, რომ სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრატორის რეზიდენცია კვლავ თბილისში დაფუძნებულიყო. კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა ფუნქციონირებდა ცხუმშიც (დღევანდელი სოხუმი); რაც შეეხება გიორგი ბრწყინვალის როლს თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრის დაფუძნებაში, დღევანდელი გადასახედიდან ეს ფაქტი უნდა მივიჩნიოთ ევროკავშირში ინტეგრაციის ტოლფას მოვლენად, რაც გიორგი ბრწყინვალის მართლაც ბრწყინვალე დიპლომატიური პოლიტიკის კიდევ ერთი საუკუთესო მაგალითია.

თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსოს დახურვის შემდგომ ურთიერთობები წმინდა საყდართან შემცირდა, მაგრამ არ შეწყვეტილა. ამ ურთიერთობებს ხელს უშლიდა ოსმალეთის იმპერია და მოსკოვის სამთავრო, რომელთა ინტერესებში არ ჯდებოდა საქართველოს პირდაპირი ურთიერთობები დასავლეთ ევროპასთან. მას შემდეგ, რაც საფრანგეთის სამეფომ ოფიციალურად მეურვეობა აიღო ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრებ კათოლიკეებზე, რომთან მისასვლელი გზები შედარებით გაიოლდა, ხოლო მოსკოველთა ურთიერთობა კათოლიკურ სამყაროსთან კიდევ უფრო დაიძაბა.

XVI-XVII საუკუნიდან საქართველოს მონარქები ცდილობენ წმინდა საყდართან ურთიერთობების გაფართოებას. 1625 წელს თეიმურაზ I-მა რომში ელჩად წარგზავნა ნიკიფორე ირბახი (ირუბაქიძე). მისი მონაწილეობით და რწმენის გავრცელების კონგრეგა-

² პაპაშვილი მ., საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბილისი, 1995, 99.

ციის დახმარებით 1629 წელს გამოიცა პირველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი, ხოლო თეატინელთა ორდენის ბერები ქართლში, გურიასა და სამეგრელოში აარსებენ თავიანთ მისიებს. თეატინელთა საქმიანობა გააგრძელეს კაპუცინთა ორდენის მამებმა. სწორედ ამ ორდენის წარმომადგენელთა საქართველოში საქმიანობის წყალობით შემოგვრჩა მდიდარი ისტორიული დოკუმენტები იმჟამინდელი საქართველოს ყოფის შესახებ. მართალია, იმ ეპოქაში სამოციქულო ადმინისტრაცია არ ფუნქციონირებდა, მაგრამ ამ ორდენების მისიები პირდაპირ ექვემდებარებოდნენ რომში არსებულ ორდენტა ხელმძღვანელობას და მათი რელაციებიც ვატიკანში იყრიდა თავს. 1802 წელს, როდესაც რუსეთის იმპერიამ მოახდინა საქარველოს ანექსია, იმთავითვე ბრძოლა დაიწყო ქართველთა ასიმილაციისათვის. 1811 წელს გააუქმეს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალია და მართლმადიდებელი მრევლი რუსეთის ეკლესიის იურისდიქციაში აღმოჩნდა. შემდგომ ეტაპზე რუსეთის მმართველობა დაუპირისპირდა კაპუცინთა მისიას საქართველოში. მისიის ხელმძღვანელობას მოსთხოვეს, რომ გაეწყვიტათ პირდაპირი კავშირი რომთან და რუსეთის ტერიტორიაზე არსებულ ტირასპოლის ეპარქიას დაქვემდებარებოდნენ. მიზანი იყო საქართველოს კათოლიკეების წმინდა საყდართან ურთიერთობის განწყვეტა და ქართული ენის მსახურებიდან ამოღება. ამ მოთხოვნას კაპუცინები კატეგორიულად დაუპირისპირდნენ, საპასუხოდ კი 1844 წელს რუსეთის ხელისუფლებამ მათ აუკრძალა საქმიანობა და მომდევნო წელს საერთოდ გააძევა ისინი საქართველოდან. ამ პერიოდიდან საქართველოს კათოლიკურ სამრევლოთა ხელმძღვანელობას ტირასპოლის ეპარქიიდან დანიშნული ვიზიტატორები ახორციელებენ. რუსეთის მმართველობის მხრიდან ნაქეზებით იწყება დაპირისპირება ქართველ და სომეხ კათოლიკეებს შორის.³

თუმცა ქართველი კათოლიკეები უქმად არ იყვნენ, მამა პეტრე ხარისჭირაშვილი კონსტანტინოპოლში აარსებს ქართულ კათო-

³ ჟანენი რ., საქართველო, თბილისი, 1996, 86.

ლიკურ სავანეს. ქართული კათოლიკური მონასტერი რამდენიმე ათწლეული მოქმედებს საფრანგეთის ქალაქ მონტობანშიც. მამა მიქაელ თამარაშვილი კი ვატიკანის არქივებში მრავალწლიანი შრომის შედეგად მოამზადებს და გამოსცემს ფუნდამენტალურ ნაშრომს საქართველოში კათოლიკობის შესახებ.

საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების პირველი დღეებიდან ქართველი კათოლიკეები იწყებენ ბრძოლას ლათინური წესის ადგილობრივი საეკლესიო ორგანიზაციის შესაქმნელად. წმინდა საყდარიც აქტიურად ჩაებმება ამ პროცესში, მაგრამ საბჭოთა ოკუპაციამ ეს პროცესი შეაჩერა. საბჭოთა რეჟიმის დროს წმინდა საყდართან ოფიციალური ურთიერთობები განწყვეტილი იყო. საბჭოთა კავშირს არც დიპლომატიური ურთიერთობები არ ჰქონდა ვატიკანთან და კათოლიკეებს ხელისუფლება დიდი უნდობლობით ეპყრობოდა. გასული საუკუნის 30-იან, 60-იან წლებში სახელმწიფოსგან სასულიერო საქმიანობის რეგისტრაცია გააჩნდა მხოლოდ ერთ კათოლიკე მღვდელმსახურს: 1966 წლამდე – ემანუელ ვარდიძეს და 1966-1973 წლებში – კონსტანტინე საფარიშვილს. სავარაუდოდ, სამოციქულო ადმინისტრატორის ფუნქციასაც ეს მღვდელმსახურები ასრულებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, გვაქვს რომის პაპის პავლე VI-ის მიერ პერსონალურად მათთვის ქართულ ენაზე გამოგზავნილი მისალოცი ბარათები.⁴

1973 წლიდან წინამძღვრად ინიშნება მამა იან სნეჟინსკი, რომელსაც რიგის სასულიერო სემინარია ჰქონდა დამთავრებული და ლატვიაში გახლდათ მღვდლად ხელდასხმული, ამიტომ პერსონალურად იმყოფებოდა ლატვიის სამოციქულო ადმინისტრატორის იურისდიქციაში.

მხოლოდ საქართველოს დამოუკიდებლობის შემდგომ, როდესაც წმინდა საყდართან აღდგა პირდაპირი ურთიერთობები და დაინიშნა სამოციქულო ადმინისტრატორი, შესაძლებელი გახდა საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიაში კათოლიკური ეკლესიის

⁴ ბარდაველიძე ნ., საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები, თბილისი, 2019, 62.

სრულფასოვანი ფუნქციონირება. და უკვე რამდენიმე წელიწადში ადგილობრივმა კათოლიკურმა ეკლესიამ თვალსაჩინო, კეთილი ნაყოფის მომცემ შედეგებს მიაღწია.

საქართველოში კათოლიკობის ისტორიის ადრეული პერიოდები საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი, შედარებით ნაკლებადაა გამოკვლეული საქართველოს კათოლიკური ელესიის საქმიანობის უახლესი პერიოდი, რაც შეეხება უკანასკნელი სამი ათწლეულის მანძილზე ადგილობრივი კათოლიკური ეკლესიის საქმიანობას ახალი სატაძრო აღმშენებლობის კუთხით, ეს სფერო თითქმის არ არის გამოკვლეული. ეს ნაშრომიც მოკრძალებული მცდელობაა ერთგვარი გზამკვლევის როლი იკისროს სწორედ ამ მიმართებით.

II. ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია და სატაძრო მშენებლობის აღორძინება

ისტორიული წყაროების თანახმად, ლათინური წესის პირველი ტაძარი თბილისში 1240 წელს დაფუძნებულა, თუმცა ამ ნაგებობის შესახებ არანაირი სხვა ინფორმაცია არ მოიპოვება. XIV საუკუნეში საეპისკოპოსო კათედრაც დაარსდა თბილისში, კათოლიკური ტაძარი ამავე ეპოქაში ცხუმშიც მოქმედებდა, XVII-XIX საუკუნეებში კათოლიკური მისიები მოქმედებდნენ თბილისში, გორში, ქუთაისში, ონში, გურიისა და ოდიშის სამთავროებში, მათ შესახებ ერთობ მწირ ინფორმაციას გვანვდის კასტელის ჩანახატები, თუმცა არანაირი მატერიალური არტეფაქტი საქართველოში იმ ეპოქის კათოლიკური არქიტექტურის შესახებ არ მოგვეპოვება. ისტორიული წყაროებით ცნობილია, რომ თბილისის ლათინთა უბანში არსებული კათოლიკური სამლოცველო XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოსათვის ქართლში აგორებული ანტიკათოლიკური კამპანიის დროს მართლმადიდებლებს გადაეცათ, თუმცა არც ამ ნაგებობის შესახებ არის მატერიალური ნაშთები შემორჩენილი.

საქართველოში კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურის შესახებ მხოლოდ XIX საუკუნის სატაძრო ნაგებობების მიხედვით შე-

გვიძლია ვიმსჯელოთ: ერთი მხრივ, თბილისის, ქუთაისის, ბათუმის, გორისა და სოფელ უდის მონუმენტური ტაძრები და, მეორე მხრივ, შედარებით მცირე ზომის ტიპური არქიტექტურის ტაძრები, ძირითადად, სამხრეთ საქართველოს ლათინური და სომხური წესის კათოლიკეებით დასახლებულ სოფლებში. ყველა ეს ტაძარი მე-19 საუკუნესა და მე-20 საუკუნის დასაწყისშია აგებული. მათ შორის ყველაზე ადრინდელი ნაგებობა თბილისის ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ტაძარია, რომელსაც 220 წლის წინ ჩაეყარა საფუძველი.

გასული საუკუნის 30-იანი წლების რეპრესიების შედეგად სამხრეთ კავკასიაში ყველა კათოლიკური ტაძარი და სამლოცველო დაიკეტა, გარდა თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძრისა. 80-იანი წლების ბოლოს კი, როდესაც რელიგიური გამოღვიძება დაიწყო, სხვადასხვა სუბიექტურ მიზეზთა გამო, არქიტექტურულ-ისტორიულ და რელიგიურ-საკულტო თვალსაზრისით ყველაზე გამორჩეული და ღირებული ხუთი სატაძრო ნაგებობა, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთს კათოლიკე მრევლი არაფორმალურად საკულტო მიზნებისთვის ათწლეულების მანძილზე იყენებდა, დომინანტურ კონფესიას გადაეცა. ამ სავალალო გარემოების გამო ხანგრძლივი ისტორიის მქონე მრავალრიცხოვანი კათოლიკური სამრევლოები სატაძრო ნაგებობის გარეშე დარჩნენ. სამლოცველო არ გააჩნდათ, ასევე, გასული საუკუნის პირველ ათწლეულებში სამცხე-ჯავახეთიდან მცირემინიანობის გამო კახეთში, ქართლში, იმერეთში გადასახლებულ და კომპაქტურად მკვიდრ კათოლიკეებს, რომლებიც ანტირელიგიური რეჟიმის დროსაც მტკიცედ ინარჩუნებდნენ კონფესიურ მიკუთვნებულობას.

ჩამორთმეული სატაძრო ნაგებობების გარდა, ახალი სამლოცველოების გახსნის აუცილებლობა გაჩნდა გასული საუკუნის 90-იან წლებში აღმოცენებულ კათოლიკურ თემებშიც. სამოციქულო ადმინისტრაციის ძალისხმევითა და მორწმუნეთა სულიერი მოთხოვნების გათვალისწინებით, სრულიად ახალი კათოლიკური საკრებულოების ფორმირების შეუქცევადი პროცესი დაი-

წყო იმ დასახლებულ ადგილებში, სადაც კათოლიკური თემი მე-20 საუკუნის მეორე ნახევრის მიგრაციული პოლიტიკის შედეგად ჩამოყალიბდა, მაგალითად, გურიის სოფლებში, ჭიათურასა და რუსთავში...

ახალი ტაძრების აგების აუცილებლობა, კათოლიკე სასულიერო პირების მწვავე დეფიციტთან ერთად, საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დაფუძნების პირველსავე ეტაპზე, ერთ-ერთ მთავარ გამონგვევას წარმოადგენდა. მართალია, კათოლიკე მღვდელმსახურები ყოველკვირეულად ჩადიოდნენ თუნდაც სულ მცირერიცხოვან მრევლთან და ღმრთისმსახურებასა და სარიტუალო მომსახურებას ეწეოდნენ, მაგრამ წმიდა წირვებს, რომლებიც, როგორც წესი, უმთავრესად მორწმუნეთა ბინებში აღევლინებოდა, მრევლის დიდი ნაწილი არ ესწრებოდა იმ სუბიექტური მიზეზით, რომ არასაეკლესიო ნაგებობაში ლოცვაზე დასწრების გამო, შესაძლოა, ისინი ნაცნობ-მეზობლებს სექტანტებადაც მოეხსენებინათ.

ამ უმთავრესი პრობლემის გადასაჭრელად სამოციქულო ადმინისტრაციამ შექმნის პირველივე წლებიდან დიდი ძალისხმევა გამოიჩინა. სამოციქულო ადმინისტრატორი, სამრევლო წინამძღვრებთან ერთად, გეგმაზომიერად, დიდი პრინციპულობით, ადგილობრივი ტრადიციებისა და თანამედროვე არქიტექტურულ-საინჟინრო გამოწვევების გათვალისწინებით, ადგილობრივ ხელისუფლებასთან შეთანხმებითა და საზღვარგარეთის ორგანიზაციებთან კავშირების გამოყენებით, საკმაოდ კრეატიულად მიუდგა საქართველოში ახალი კათოლიკური არქიტექტურული და სარესტავრაციო ნორმების შემუშავებასა და სატაძრო მშენებლობის აღორძინებას. ახალი ტაძრის აგების, ან არსებული ნაგებობის რესტავრაციისათვის სამოციქულო ადმინისტრატორი, უშუალოდ ტაძრის წინამძღვართან, ტენდერში გამარჯვებულ არქიტექტორთან და ძეგლთა დაცვის ეროვნულ სააგენტოსთან შეთანხმებით, ადგენდა და ამტკიცებდა კონკრეტულ პროექტს, შემდგომ იწყე-

ბოდა მშენებლობასთან დაკავშირებული სრული პროცესი. მშენებლობის დროს არქიტექტორს, მშენებელ-ინჟინრებს ან რესტავრატორებს სისტემატურ სათანადო ლიტურგიულ კონსულტაციებსა და მონიტორინგს უწევდა მამა გაბრიელე ბრავანტინი. ასევე, სატაძრო მშენებლობის ხელშეწყობისათვის სამოციქულო ადმინისტრაციასთან შეიქმნა სპეციალური ლოჯისტიკური ცენტრი, რომელიც უშუალოდ სამშენებლო პროცესებში იყო ჩართული.

თუ გადავხედავთ სამოციქულო ადმინისტრაციის პოლიტიკას ტაძრების აგება-რესტავრაციის დროს, ორ პრინციპულ მიმართულებას აღმოვაჩინთ: ესაა ახალი ტაძრების აგებისას თანამედროვე სტილის გამოყენება, ხოლო რესტავრაციის დროს შედარებით არქაული ფორმებისა და ელემენტების წარმოჩენა. ეს პრინციპები წარმოადგენს მე-20 საუკუნის ევროპული საკულტო არქიტექტურის განმსაზღვრელ მახასიათებელს, რომელიც გამოჩენილმა ხუროთმოძღვარმა, არქიტექტურული მოდერნიზმისა და ფუნქციონალიზმის ფუძემდებელმა, ლე კორბუზიემ ჩამოაყალიბა და თითქმის შვიდი ათწლეულია მთელ მსოფლიოში საკულტო არქიტექტურის მთავარ სტილად დამკვიდრდა. მსოფლიო მასშტაბით, სატაძრო ნაგებობების ფასადისა და ინტერიერის თანამედროვე მხატვრულ-ფუნქციური გადანწყვეტის საეტაპო ძეგლად გვევლინება ლე კორბუზიეს მიერ საფრანგეთში აგებული რონშანის ტაძარი, რომელმაც საფუძველი დაუდო მოდერნულ საკულტო არქიტექტურას. ამ პრინციპის გათვალისწინებით, ხუროთმოძღვრები ცდილობენ წარმოგვიდგინონ თანამედროვე ეპოქის შესაფერისი, თანამედროვე სამშენებლო მასალების გამოყენებით აგებული ტაძრები და არა საეტაპო, მაგრამ წარსულის ძეგლების მიბაძვითა და კოპირებით შექმნილი, ვითომ თანამედროვე ნაგებობები. მართლაც, 21-ე საუკუნეში რომანული, ფსევდომონუმენტური ხუროთმოძღვრების მიბაძვით აგებული ტაძრები უფრო არქიტექტურულ პაროდias წარმოადგენენ, ვიდრე ხელოვნების ნიმუშებს და ვერანაირად ვერ გადმოგვცემენ თანამედროვე ეპოქის სულს,

გამოწვევას და ხატსახებას. ჩვენდა სასახელოდ, საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისათვის ტაძართმშენებლობის პოლიტიკის ორიენტირი სწორედ ეს, ევროპაში აპრობირებული მეთოდი გახდა პრიორიტეტული.

საქართველოში სამოციქულო ადმინისტრაციის თაოსნობითა და დაფინანსებით, 1998 წელს იმერეთში, ხონის მუნიციპალიტეტის სოფელ ახალშენში, აიგო **პირველი ტაძარი** „ქრისტე – სამყაროს მეფის“ სახელზე, რომლის პირველი წინამძღვარიც უშუალოდ სამოციქულო ადმინისტრატორი გახლდათ. სოფელი ახალშენი მესხი კათოლიკე თემის მიერ დაფუძნდა მე-20 საუკუნის დასაწყისში. 90-იან წლებში, როდესაც სტიგმელმა მამებმა ქუთაისში თავიანთი მისია დააფუძნეს, იმთავითვე დაიწყეს მთელ დასავლეთ საქართველოს რეგიონში, კათოლიკე მორწმუნეებით დასახლებულ უბნებში, კათოლიკური საკრებულოების ჩამოყალიბება. მათი გამართული ფუნქციონირებისთვის, ადგილობრივი მოსახლეობის მენტალიტეტის გათვალისწინებით, პირველი მოთხოვნა ტრადიციული ქრისტიანული საკულტო არქიტექტურის მქონე ტაძრის აგება იყო. ასე დაიგეგმა ახალშენის ტაძრის პროექტი და, სოფლის მოსახლეობის ჩართულობით, ეკლესია სულ მალე იკურთხა. ცერემონიაში ვატიკანიდან სპეციალურად ჩამობრძანებული მაღალი სასულიერო იერარქებიც იღებდნენ მონაწილეობას. ასე რომ, სამოციქულო ადმინისტრაციის მიერ აგებულ ტაძარს, გარდა სულიერი ფუნქციისა, ფართო რეზონანსიც მოჰყვა. ეს გახლდათ დასტური ქვეყნის შიგნით და კათოლიკური სამყაროსთვისაც, რომ ახლად დაფუძნებული ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია, მძიმე სოციალური ფონის მქონე ქვეყანაში, სადაც კათოლიკე მრევლი მოსახლეობის ერთ პროცენტსაც არ შეადგენს და, პოსტსაბჭოთა სინდრომის გამო, საკმაოდ მარგინალურ მდგომარეობაში იმყოფება, ყოველგვარი წინააღმდეგობების მიუხედავად, მორწმუნეთათვის ახალ, არქიტექტურულად საკმაოდ თამამ და ფუნქციურად დატვირთულ ტაძარს აგებს.

დღეს, ხელოვნებათმცოდნის გადასახედიდან, ახალშენის ტაძრის საერთო არქიტექტურულმა ფორმებმა შეიძლება კრიტიკაც გამოიწვიოს, შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ ნაგებობის ცალკეული ელემენტების პროპორციები დარღვეულია, რის გამოც მისი მთლიანი ესთეტიკური სახე სრულ ჰარმონიულ განწყობას არ ტოვებს, მაგრამ დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ ტაძრის სრული კონსტრუქციაც და ფასადის იერსახეც ინდივიდუალობითა და თვითმყოფადობით გამოირჩევა და მნახველს ახალშენის ტაძრის არქიტექტურული ფასადის ფორმები არცერთ სხვა ტაძარში არ აერევა.

თბილისის მარიამის ზეცად აღყვანების ტაძარი გამორჩეულია თავისი ისტორიით, არქიტექტურით, ამიტომაც შემთხვევითი არ არის, რომ ის 1999 წლიდან, როდესაც მისი ხელახალი კურთხევა აღესრულა, ადგილობრივი კათოლიკე ეკლესიის საკათედრო ტაძრად დაფუძნდა. ეს ნაგებობა აგების დროიდანვე ერთ-ერთი გამორჩეული არქიტექტურული ძეგლი გახლდათ თბილისში; სამწუხაროდ, გასული საუკუნის 30-იან წლებში ტაძარი ხელისუფლებამ დახურა და იგი ათწლეულების მანძილზე არამიზნობრივად გამოიყენებოდა. მორწმუნეთა ძალისხმევით გადარჩა ამ ტაძრის ფერწერული ნამუშევრები, რომლებიც ნმ. პეტრე და ნმ. პავლე მოციქულთა ტაძარში იქნა გადატანილი. ცალკეული ადამიანების ძალისხმევით, 80-იანი წლების ბოლოს, შესაძლებელი გახდა სატაძრო ნაგებობის გასხვისებისაგან დაცვა, ხოლო სამოციქულო ადმინისტრაციის შექმნის შემდგომ, ნაგებობა კათოლიკეთა ადმინისტრაციას გადაეცა, რომლის მიერ გამოსყიდულ იქნა ტაძრის ეზოში მდებარე ნაგებობების ნაწილი, რომელიც ტაძრის ჩამორთმევამდე სამრევლო საბჭოს კუთვნილებას წარმოადგენდა და ისტორიული მნიშვნელობა გააჩნდა. კომპლექსი სამოციქულო ადმინისტრატორის რეზიდენციად შეირჩა და მასზე უშუალო ზრუნვა მეუფე ჯუზეპემ ითავა. ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების ტაძარზე სამოციქულო ადმინისტრატორის ზრუნვა კურთხევის შემდგომაც არ დასრულებულა და, შეიძლება ითქვას, ნაგებობა

მუდმივად მშვენიერდება. ტაძრის მონყობისთვის სამოციქულო ადმინისტრატორმა თავისი უცხოური კავშირებიც მაქსიმალურად ჩართო, მაგალითად, ეკლესიის ინტერიერში განლაგებული მასიური ხის მერხები ეპისკოპოსის მშობლიური ქალაქის, ბოვოლონეს (ქალაქი მთელ იტალიაში გამოირჩევა თავისი ხის ნაწარმით) საჩუქარია, ხოლო ტაძრის ბრინჯაოს ზარი – პოლონეთის პრეზიდენტის სახსოვარი. სამოციქულო ადმინისტრატორის უშუალო ძალისხმევით ტაძარი ოთხი მონუმენტური ვიტრაჟით დამშვენდა, ადგილობრივი ტრადიციის გათვალისწინებით, სპეციალურად დაინერა და ინტერიერში გამოიფინა ბიბლიურ სიუჟეტებზე შექმნილი 40 ხატი. ძველი ესკიზების მიხედვით ქვისგან გამოიკვეთა არქაული ტიპის ჯვარი, რომელიც იმჟამად სემინარისტმა, მამა მიხეილ სურმაჯამ აღმართა ტაძრის სახურავის ქიმზე. ტაძრის წინამძღვარმა, მამა ანჟიმ ეკლესიის ეზოს დეკორატიული მცენარეებით გამწვანებაში მიიღო მონაწილეობა და ლურდის ღვთისმშობლის ქანდაკებით დამშვენებული მღვიმეც მოაწყო. ასე რომ, საკათედრო ტაძარი სამოციქულო ადმინისტრაციისა და მრავალი სასულიერო პირის ერთობლივი შრომისა და ღვაწლის თვალსაჩინო სიმბოლოა.

თავისი არსებობის მანძილზე ღვთისმშობლის ზეცად აღყვანების თბილისის საკათედრო ტაძარი ჩვენს ქვეყანაში ოფიციალური ვიზიტით მყოფ მრავალ მაღალი რანგის სტუმარს მასპინძლობდა, ყველაზე გამორჩეული ვიზიტი კი 2016 წელს რომის პაპ ფრანცისკეს სტუმრობა გახლდათ.

ბათუმის სულიწმიდის (ახალი) ტაძარი. მეოცე საუკუნის დასაწყისში ბათუმში ზუბალაშვილების ოჯახის მიერ აიგო და ღვთისმშობლის სახელზე ეკურთხა კავკასიაში მასშტაბით გამორჩეული, გრანდიოზული და არქიტექტურულად მართლაც მშვენიერი ტაძარი, რომელიც უკანასკნელ ათწლეულებამდე ზღვისპირა ქალაქის ყველაზე შთაბეჭქდავ ნაგებობას წარმოადგენდა. დღესაც ეს ტაძარი ბათუმის ხუროთმოძღვრულ მშვენებას წარმოადგენს. 1937 წელს ღვთისმშობლის ტაძარი დახურეს და ათწლეულების

მანძილზე არამიზნობრივად გამოიყენებოდა. თუ რა ვითარება სუფევდა ტაძრის ინტერიერში, ამის თვალსაჩინოდ გამოდგება თ. აბულაძის საქვეყნოდ განთქმული ფილმი „მონანიება“, რომლის კადრებმაც ასახეს ტაძრის ინტერიერში ათწლეულების მანძილზე არსებული ვითარება 1983 წლის მდგომარეობით.

1988 წელს ბათუმის კათოლიკეებმა მოითხოვეს ტაძრის დაბრუნება, თუმცა მტკიცე და, ამავდროულად, დაუსაბუთებელი უარი მიიღეს. შემდგომ სატაძრო ნაგებობა ვითომ საკონცერტო დარბაზად უნდა გადაკეთებულიყო, მართლაც, სახელმწიფოს მიერ ჩატარდა საფუძვლიანი რესტავრაცია, გამაგრდა ფრესკები, ტაძარში სპეციალურად დამზადებული დასაჯდომი მერხებიც შეიტანეს, შემდგომი ერთი წელი მდგომარეობა გაურკვეველი გახლდათ, სანამ, ყველასთვის მოულოდნელად, სახელმწიფო ხარჯებით აღდგენილი სატაძრო ნაგებობა მართლმადიდებელ ეკლესიას გადასცეს.

სამოციქულო ადმინისტრაციის შექმნისა და ქუთაისში სტიგმელთა მისიის დაფუძნების შემდგომ, ბათუმელი კათოლიკეების სამრევლოსაც ეშველა. მამა გაბრიელე საკრებულოს წინამძღვარი გახდა და, სამოციქულო ადმინისტრატორის მხარდაჭერით, შეძლო ადგილობრივი ხელისუფლებისაგან მიეღო ნებართვა ახალი ტაძრის ასაგებად. 2000 წელს ბათუმის სულიწმიდის ტაძარი საზეიმოდ ეკურთხა, ეს გახლდათ სამოციქულო ადმინისტრაციის დიდი წარმატება, ნიშანი იმისა, რომ, მიუხედავად მრავალი წინააღმდეგობისა, საქართველოს კათოლიკეები სრულიადაც არ არიან გარიყულები და წმიდა საყდარი თავისი სამოციქულო მმართველობით ადგილობრივ ეკლესიას მარტო არ ტოვებს.

2000 წელს, ათასწლეულის მიჯნაზე, თანამედროვე არქიტექტურული ფორმებით აგებული ბათუმის სულიწმიდის ახალი ტაძარი იმთავითვე ქალაქის სახე-სიმბოლოდ იქცა. ბათუმის შესასვლელში, მთავარი ავტომაგისტრალის სიახლოვეს აღმართული ეს ნაგებობა ამაყად ეგებება სტუმრებს, როგორც ქალაქის კათოლიკური მემკვიდრეობის თანამედროვე ნიშანი. იგი გახლავთ ბათუ-

მის ურბანული განახლების ერთ-ერთი პირველი არქიტექტურული ძეგლი. მიუხედავად იმისა, რომ განვლილ ორ ათწლეულში ბათუმის ცენტრში აღიმართა მრავალი ახალი გრანდიოზული ნაგებობა, რომლებიც შავი ზღვის ამ ყველაზე გამორჩეულ ქალაქში ჩამოსული ათასობით სტუმრის ყურადღებას იპყრობენ, სულიწმიდის ტაძრი მაინც რჩება როგორც გარემო სივრცის უცვლელი არქიტექტურული დომინანტი, როგორც ბათუმის უახლესი ეპოქის არქიტექტურული ღირსშესანიშნაობა, როგორც საქართველოს თანამედროვე კათოლიკური ხუროთმოძღვრების საეტაპო ძეგლი...

ბათუმის სულიწმიდის ტაძარი მონუმენტური და, ამავე დროს, ჰაეროვანი ნაგებობაა, რომელიც მნახველზე სიმსუბუქის, ზეცისკენ სწრაფვის შთაბეჭდილებას ტოვებს. სწორედ ეს ტაძარი გახდა პირველი ძეგლი თანამედროვე საკულტო არქიტექტურისა საქართველოში, რომელიც უბრალოდ კი არ ბაძავს და იმეორებს წარსული ხუროთმოძღვრული შედეგების გარეგნულ ფორმებს, არამედ თანამედროვე არქიტექტურულ იერსახეს ამკვიდრებს. არქიტექტურულ ფორმებთან ერთად, საოცარია ბათუმის ტაძრის ინტერიერი და, განსაკუთრებით, შიდა განათების გადაწყვეტა. ბუნებრივი სინათლით ინტერიერის მაქსიმალური განათება, არქიტექტურის მთავარ ფუნქციურ მოთხოვნას წარმოადგენს. შიდა სივრცის განათების ამ პრობლემის წარმატებულ გადაჭრასთან ერთად, ტაძარში დამხმარე სივრცეების პრობლემაც მაქსიმალურად ეფექტურად არის გადაწყვეტილი. ტაძრის გარეგნული ფორმების ან, უშუალოდ, სატაძრო ინტერიერის ჭვრეტისას, მნახველი ვერ აღიქვამს იმ ვრცელ, დამხმარე სივრცეებს, რომლითაც სინამდვილეში უხვადაა დატვირთული ეს ნაგებობა. დამხმარე სივრცეები, რომელთა ფუნქციური მნიშვნელობა აუცილებელი კომპონენტია თანამედროვე სატაძრო კომპლექსისათვის, ისე ორგანულად არის განაწილებული, რომ ნაგებობის გარეგნულ ფორმებში არ იკვეთებიან. არადა სწორედ ამ დამხმარე სივრცეების არსებობა პოლიფუნქციურობას, ფართო სოციალურ დატვირთვას

ანიჭებს ტაძარს. ეს სივრცეები ხელს უწყობენ ტაძრის მრევლისა და მრავალრიცხოვანი სტუმრის სოციო-კულტურულ აქტივობას. ასე რომ, ტაძარს, მისი პირდაპირი ფუნქციის გარდა, ამ საჯარო სივრცის სახით გააჩნია პერსპექტივაც, ჩამოყალიბდეს როგორც ქალაქის საგანმანათლებლო კერა.

ერთი სიტყვით, ბათუმის სულიწმინდის ახალი ტაძარი, რომელსაც ასევე უწოდებენ „ტაძარს, რომელიც ზეცისკენ მიისწრაფვის“, წარმოადგენს საქართველოში წმიდა საყდრის სამოციქულო ადმინისტრაციის თანამედროვე არქიტექტურული პოლიტიკის ერთ-ერთ საუკეთესო გამოხატულებას.

კახეთის ახალხიზის წმ. ნინოს ტაძარი. მეოცე საუკუნის პირველ ათწლეულებში სამცხე-ჯავახეთიდან, ძირითადად კი სოფელ ხიზაბავრიდან, სადაც ადგილობრივი კათოლიკე მოსახლეობა მცირემინიანობის გამო მატერიალურ შეჭირვებას განიცდიდა, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გადასახლდა ათეულობით კომლი, მათ შორის, კახეთშიც, სადაც კათოლიკეებმა ოთხი კომპაქტური დასახლება შექმნეს. პირველ წლებში ამ ახალ დასახლებებში მცირე ზომის ხის სამლოცველოები ააგეს და იქ კათოლიკე მღვდელმსახურებიც ეწოდნენ მსახურებას, თუმცა ანტირელიგიური რეჟიმის პირობებში ყველა ეს სამლოცველო განადგურდა.

გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან კათოლიკე მღვდლები და დედა ტერეზას მონაწილეობის ორდენის დები სისტემატურად სტუმრობდნენ კახეთის კათოლიკეებით დასახლებულ სოფლებს. ამ აქტივობის შედეგად ყალიბდებოდა კათოლიკური სამრევლოები. სამოციქულო ადმინისტრაციის ხელშეწყობითა და ყვარლის რაიონის სოფელ ახალხიზის მორწმუნეების ძალისხმევით, 2000 წელს დასრულდა წმ. ნინოს ტაძრის მშენებლობა და ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ საზეიმოდ აკურთხა კახეთის პირველი კათოლიკური ტაძარი. შემდგომ წლებში სოფელ სანავარდოში შექმნილ და მონაწილე იქნა სამლოცველო სახლი. ახალხიზის წმ. ნინოს ტაძრის მშენებლობისათვის შემონიშნულობაში ამერიკის ჯორჯიის

შტატის ქალაქ ავგუსტას კათოლიკეებმაც მიიღეს მონაწილეობა. მათი წარმომადგენლები არაერთხელ სტუმრობდნენ ახალზიხას და, ჯორჯიასა და საქართველოს კათოლიკეთა მეგობრობის სიმბოლოდ, ზეთისხილის ნერგებიც დარგეს ტაძრის ეზოში. სამოციქულო ადმინისტრატორიც და მღვდელმსახურებიც არაერთხელ სტუმრობდნენ ავგუსტას. ამგვარად, კახეთში არსებულ ამ მცირე საკრებულოს შორეულ ჯორჯიაში ჰყავს მეგობრები.

უკვე მესამე ათწლეულია, სისტემატურად, ყოველ კვირადღეს, თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძრის მღვდელმსახურები სტუმრობენ კახეთის კათოლიკურ სამრევლოებს, აღასრულებენ ღვთისმსახურებას და ადგილობრივ მორწმუნეებთან ატარებენ კატეხიზაციას.

გორისა და ბეთლემის სამრევლოები. ქალაქ გორში, მე-17 საუკუნიდან, თეატინელთა ორდენის მამების ძალისხმევით დაარსდა კათოლიკური სამრევლო, რომელსაც თავისი ტაძარიც გააჩნდა. მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში თეატინელი მამები კაპუცინთა ორდენის მისიამ ჩაანაცვლა. კაპუცინები მე-19 საუკუნის შუახანამდე რჩებოდნენ გორში, შემდგომ კი ლათინური წესის ეთნიკურად ქართველი მღვდლები აგრძელებდნენ მსახურებას 1937 წლამდე. გორში კათოლიკეები კომპაქტურად სახლობდნენ ე.წ. ფრანგულ უბანში, სწორედ აქ, ქალაქის ციტადელის მიმდებარე ტერიტორიაზე, გორელი კათოლიკეების მიერ მე-19 საუკუნეში იქნა აგებული დიდი და არქიტექტურულად გამორჩეული ტაძარი. საბჭოთა ეპოქაში უმოქმედოდ მყოფი კათოლიკური ტაძარი ქალაქის ახალგაზრდებს გადაეცათ, მართალია, სატაძრო ნაგებობა არამიზნობრივად გამოიყენებოდა, მაგრამ ამ გარემოებამ ერთგვარად დადებითი როლიც შეასრულა ნაგებობის დაცვის მხრივ, რადგან ქალაქის ხელისუფლება მის დაცვასა და უსაფრთხოებაზე მიზერულად, მაგრამ მაინც ზრუნავდა. იქ შეკრებილმა ახალგაზრდებმაც კარგად უწყობდნენ, რომ ყოფილ კათოლიკურ ტაძარში იმყოფებოდნენ. გორის კათოლიკეთა სამრევლო, მიუხედავად იმისა, რომ თავისი

ტაძარი არ გააჩნდა, არ გამქრალა და ნახევრად ლეგალურად, მაგრამ აგრძელებდა არსებობას. კათოლიკე მღვდელმსახურები შეძლებისდაგვარად სტუმრობდნენ გორს და მორწმუნეთა ოჯახებში ფარულად, მაგრამ მაინც ატარებდნენ მსახურებას.

1988 წელს გორელმა კათოლიკეებმა, მათი რელიგიური გართიანების რეგისტრირებისა და სატაძრო ნაგებობის დაბრუნების მოთხოვნით, არაერთხელ მიმართეს ადგილობრივ საქალაქო ხელმძღვანელობას. გორელი კათოლიკეების აქტივობა და მოთხოვნა, იმჟამინდელი კანონმდებლობის ნორმების გათვალისწინებით, სრულიად ლეგიტიმური გახლდათ, მით უმეტეს, მათ მხარს უჭერდა რელიგიების საქმეთა საბჭოც. თუმცა გორის ადგილობრივმა ხელისუფლებამ, თითქმის ორწლიანი დაპირებების შემდგომ, თავისი სუბიექტური გადაწყვეტილებით, კათოლიკეთა სატაძრო ნაგებობა მართლმადიდებელ მრევლს გადასცა. მიუხედავად ამისა, გორელ კათოლიკეებს იმედი არ გადაუწურავთ, რომ კათოლიკური ეკლესია აღდგებოდა მათ ქალაქში. მართლაც, გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან კათოლიკე მღვდელმსახურები თბილისიდან სულ უფრო ინტენსიურად სტუმრობდნენ გორისა და გორის რაიონის სოფელ ახალხიზის კათოლიკეებს.

სამოციქულო ადმინისტრაციამ პრიორიტეტად მიიჩნია გორში მუდმივმოქმედი საკრებულოს დაარსება და ამ კუთხით კონკრეტული ნაბიჯებიც გადაიდგა. რადგან ადგილობრივი ხელისუფლება ნებას არ აძლევდა კათოლიკეებს ახალი ტაძრის ასაგებად, სამოციქულო ადმინისტრაციის მიერ კათოლიკეებით კომპაქტურად დასახლებულ უბანში შეძენილ იქნა საცხოვრებელი სახლი და მისი საფუძვლიანი რეკონსტრუქციის შემდეგ სამლოცველო მოენწყო, რომელიც შემდგომ წმიდა ოჯახის სახელზე ეკურთხა. სამლოცველოს რეკონსტრუქციაში უდიდესი წვლილი შეიტანა მამა ადამ ოხალმა, რომელიც წლების მანძილზე უშულოდ ხელმძღვანელობდა სამლოცველო კომპლექსის მშენებლობას და თავადაც ფიზიკურად შრომობდა. მამა ადამმა იმგვარად გაანაწილა სამშე-

ნებლო სამუშაოები, რომ ყოველკვირეული წირვა-ლოცვა არ შეფერხებულა. გორის პარალელურად, ამოქმედდა სოფელ ახალხიზის სამრევლოც. სხვადასხვა წინააღმდეგობის მიუხედავად, სამოციქულო ადმინისტრაციის ხელშეწყობით მოხერხდა საცხოვრებელი სახლის შექმნა, მისი საფუძვლიანი განახლება-გაფართოება და წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელზე სამლოცველოს კურთხევა, ამავე შენობაში განთავსდა საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო ცენტრი, სადაც სოფლის ახალგაზრდობისათვის მრავალი საჭირო პროგრამა განხორციელდა.

2000 წელის 31 დეკემბერს, წმიდა ოჯახის დღესასწაულზე, სამლოცველო მოინახულა და იქ მსახურება ჩაატარა სამხრეთ კავკასიაში წმიდა საყდრის დესპანმა, არქიეპისკოპოსმა პიტერ სტეფან ცურბრიგენმა. სამოციქულო ადმინისტრაციის ზრუნვა გორის საკრებულოს მიმართ შემდეგ წლებშიც არ შენელებულა, აიგო ახალი, უფრო ვრცელი სამლოცველო, გაფართოვდა საქველმოქმედო-ჰუმანიტარული საქმიანობა. სამოციქულო ადმინისტრაციის ძალისხმევით დაძლეულ იქნა ადგილობრივი ხელისუფლების წინააღმდეგობა და გორის რაიონის სოფელ ახალხიზაში (ამჟამად ბეთლემი), აგებულ იქნა ახალი სამლოცველო, რომელიც წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელზე ეკურთხა.

უდე მოსახლეობის მიხედვით სამხრეთ საქართველოს ერთ-ერთი მრავალრიცხოვანი სოფელია. 1904-1906 წლებში, ადგილობრივი მოსახლეობის ძალისხმევით, აქ აიგო და ღვთისმშობლის სახელზე ეკურთხა საქართველოსა და, მერნმუნეთ, მთელ რეგიონში ერთ-ერთი გრანდიოზული ტაძარი. გუმბათის სიმაღლისა და შიდა სივრცის გათვალისწინებით, ამ ნაგებობას სოფლის ტიპის დასახლებებში აგებულ სატაძრო ნაგებობს თუ შევადარებთ, სამხრეთ კავკასიის მასშტაბით, ალბათ ანალოგი არ ექნება. უნიკალურია უდის ტაძრის აგების ისტორიაც, მის მშენებლობაში, ადგილობრივ კათოლიკეებთან ერთად, მუსლიმი თანასოფლელებიც იღებდნენ მონაწილეობას, რასაც 1906 წელს ღვთისმშობლის ტა-

ძრის კედელზე ამოკვეთილი წარწერაც ადასტურებს. ამ ლაპიდარული წარწერით ვიგებთ, რომ იმჟამად სოფელ უდეში 2120 კათოლიკეს და 520 ქართველ მუსლიმს უცხოვრია. 1937 წელს ტაძარი დახურეს, თუმცა კათოლიკურ სამრევლოს არსებობა არ შეუწყვეტია, ისევე როგორც სხვა დანარჩენ სოფლებში, სადაც ლათინური ან სომხური წესის კათოლიკეები კომპაქტურად სახლობდნენ.⁵ 1987 წელს უდის ტაძარი სხვა კონფესიას გადაეცა, რის გამოც კათოლიკეები სატაძრო ნაგებობის გარეშე დარჩნენ. პრობლემა საკმაოდ მწვავე ხასიათის გახლდათ და გამოსავალი არ იკვეთებოდა. ამიტომაც სოფელ უდეში ახალი კათოლიკური ტაძრის უმოკლეს ხანაში აგება ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრიორიტეტად იქცა და ამ პრობლემის მოსაგვარებლად სამოციქულო ადმინისტრაცია, სასულიერო დასი და სამრევლო აქტიურად ჩაერთო.

ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის დიდი ძალისხმევით, უკვე 2000-იან წლებში მოხერხდა, რომ უდეში აგებულიყო სატაძრო ნაგებობა, რომელიც შემდგომ **წმიდა იოსებ მშრომელის** სახელზე ეკურთხა. ამრიგად, ტაძრის პრობლემაც ნაწილობრივ მოგვარდა, თუმცა იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ სოფელი უდე მრავალრიცხოვანია და საკმაოდ ვრცელ ფართობზეა გაშენებული, მსახურებაში სისტემატური მონაწილეობა მორწმუნეებს უჭირდათ, თანაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სატაძრო ნაგებობაც თავისი მასშტაბით საკმაოდ მოკრძალებულია. ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციამ ეს პრობლემაც მოაგვარა და უდის ზემო უბანში, ე. წ. **პირდაპირებში**, შეიძინა კარმიდამო და იქ **წმიდა გიორგის სახელზე სამლოცველო სახლი** მოაწყო. ფაქტობრივად, ერთი ტაძრის ნაცვლად უდელ კათოლიკეებს სოფლის ორ უბანში განთავსებული საკულტო ნაგებობა გააჩნიათ, რამაც უფრო კომფორტული გახადა დიდი სოფლის მოსა-

⁵ ბარდაველიძე ნ. არ ინდომო შენი თვისტომის სახლი, ჟურნ. „სოლიდარობა“, N3(12), 2007, 36.

ხლეობისათვის, მათი საცხოვრისი ადგილის მიხედვით, რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობა.

სამლოცველო სახლების მოწყობის თემა საქართველოში საკმაოდ აქტუალურია და იგი კარგი ცხოვრებით ნამდვილად არ არის ნაკარნახევი. არსებული ვითარების გათვალისწინებით, როდესაც ზოგიერთი მუნიციპალიტეტის ადგილობრივი ხელისუფლება, სხვადასხვა მიზეზის მოშველიებით, ფაქტობრივად, ზღუდავდა კათოლიკეებისათვის ახალი ტაძრის აგებას (გასული საუკუნის 30-იან წლებში ჩამორთმეული ტაძრების დაბრუნებაზე ხომ საუბარი საერთოდაც არ წარმოებს), ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია იძულებული გახდა, არსებული სტატუს კვოდან გამომდინარე, ერთგვარი კომპრომისის სახით, დაკმაყოფილებულიყო მხოლოდ სამლოცველოების მოწყობით იმ ქალაქებსა თუ სოფლებში, სადაც არსებობდა კათოლიკე მორწმუნეთა თუნდაც სულ მცირერიცხოვანი ჯგუფი, რომლის წევრებსაც სურვილი ჰქონდათ სამრევლოდ ჩამოყალიბებულიყვნენ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში ძირითად შემთხვევაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია მსგავს წინააღმდეგობრივ მაგალითებს აწყდებოდა. კათოლიკე მორწმუნეებით დასახლებულ კონკრეტულ პუნქტებში ან არსებობდა წინა საუკუნეებში აგებული კათოლიკური საკულტო ნაგებობა და მას სხვა კონფესია იყო დაპატრონებული, ან ადგილობრივი ხელისუფლება არ აძლევდა კათოლიკეებს მათ მიერ კანონიერად შექმნილ მიწის ნაკვეთზე ტაძრის აგების უფლებას. მსგავსი პრობლემა დღემდე გადაუჭრელად რჩება ქალაქ ქუთაისში, გორში და, ასევე, ცალკეულ სოფლებში.

საქართველოში მოწვეულმა და ქუთაისში დამკვიდრებულმა სტიგმელთა კონგრეგაციის მამებმა 1994 წლიდანვე დააფუძნეს მისია და მისიის შენობაში **მარიამის უმანკო ჩასახვის სამლოცველოც** მოაწყვეს. ტრადიციულად ასეც ხდება, ყოველ მისიაში არის დახურული ტიპის, ე.ი. სამონასტრო სამლოცველო, რომე-

ლიც მისიის წევრებისათვის არის განსაზღვრული. მაგრამ ქუთაისში ადგილობრივ კათოლიკეებს არ გააჩნდათ არანაირი სამლოცველო და ქალაქის მერიაც ყოველნაირი მეთოდით ზღუდავდა მათთვის რაიმე ფართის არათუ გადაცემას, არამედ ახალი ტაძრის აგებასაც. სწორედ ამ ვითარებიდან გამომდინარე, ქუთაისში სტიგმელთა მისიის პირადი სამლოცველო სივრცე მთელი ქალაქის კათოლიკეთა სამლოცველოდ ჩამოყალიბდა. ასე რომ, ქუთაისის სტიგმელთა კონგრეგაციის მარიამის უმანკო ჩასახვის სამლოცველო სივრცე, რომელიც სტიგმელთა მისიის ძირითადი ნაგებობის უშუალო ნაწილია, იქცა საქართველოში კათოლიკური სამლოცველო ნაგებობების ახალი ტრადიციის ჩამოყალიბების პირველ პრეცედენტად, ასე ვთქვათ, პირველ მერცხლად.

აქედან მოყოლებული, საფუძველი ჩაეყარა საქართველოში კათოლიკური სამლოცველო სახლების არქიტექტურისა და დიზაინის ახლებურ კონსტრუირებას. ამასთანვე, ქუთაისის მარიამის უმანკო ჩასახვის სამლოცველო სახლი ადგილობრივ კათოლიკეთათვის იქცა საკულტო ფუნქციის მატარებელ ნაგებობებთან ადაპტაციის საუკეთესო საშუალებად. ეს მეტად მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური ფაქტორია, ერთგვარი კულტურული შოკის შემცველი ელემენტებით. საქართველოს მკვიდრ კათოლიკე მონაწილეებს, პროტესტანტული დენომინაციების საკრებულოთა წარმომადგენლებისაგან განსხვავებით, ისტორიულად ყოველთვის ტიპური ქრისტიანული სიმბოლიკით გამორჩეული საკულტო ნაგებობები გააჩნდათ, სადაც მოიაზრება დიდი ან საშუალო ტაძრები, ან მცირე სამლოცველოები, ე. წ. კაპელები, რომელთა არქიტექტურაც დიდად არ განსხვავდებოდა სხვა ტრადიციული კონფესიების საკულტო ნაგებობებისაგან. განსხვავებით კათოლიკეების, მართლმადიდებლებისა და ლუთერული ეკლესიებისა, საქართველოში XIX საუკუნეში ჩამოყალიბებული მრავალრიცხოვანი პროტესტანტული დენომინაციების დიდი უმრავლესობისათვის სრულიად სადა არქიტექტურის მქონე სამლოცველო სახლი,

ან რიტუალური სივრცე ჩვეული მოვლენაა, მაშინ როდესაც ტრადიციული კონფესიების წარმომადგენლებისთვის ეს სიმარტივე სათანადო საკულტო ნაგებობის უკმარისობით განპირობებული იძულებითი არჩევანია.

ქუთაისის სამლოცველო სახლის მაგალითზე უკვე გამოიკვეთა ესთეტიკური კონცეფციაც, რომელმაც გაუადვილა ადგილობრივ კათოლიკეებს ახალ რეალობასთან შეგუება. მწირი მხატვრული ელემენტები, მაგალითად, მარიამის უმანკო ჩასახვის სამლოცველო სივრცის საკურთხევლის მცირე, მაგრამ შთაბეჭდავი ვიტრაჟები, ტიპური კათოლიკური ტაძრის ინტერიერში ყოფნის აღქმას ქმნიან მორწმუნეებში. ვიტრაჟები გახდა ის მცირე, თუმცა განმსაზღვრელი დეტალი, რამაც ქუთაისის სამლოცველო სახლის ინტერიერს კლასიკური კათოლიკური ელფერი მიანიჭა. მარიამის უმანკო ჩასახვის სამლოცველოს ამოქმედების შემდგომ მუდმივი ან დროებითი სამლოცველო სახლები ამოქმედდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ქალაქ გორისა და სოფელ ბეთლემის სამლოცველოზე ჟურნალ „საბას“ წინა ნომერში უკვე გვქონდა საუბარი, მუდმივამოქმედი სამლოცველოა ბორჯომში, კახეთის სოფელ სანავარდოსა და მთისძირში; გურიაში, ოზურგეთის მუნიციპალიტეტის სოფ. შრომაში, ასევე, სამხრეთ საქართველოს სოფელ ივლიტასა და ბენარაში. თითქმის მეოთხედი საუკუნე ქალაქ რუსთავის კათოლიკეებიც იძულებული იყვნენ, დროებით სამლოცველო სახლებში აღესრულებინათ რიტუალები. მთავარი კი ის ფაქტია, რომ კათოლიკეებმა დაძლიეს ფსიქოლოგიური ბარიერი, სადაც არ არის სატაძრო ნაგებობა, მსახურება სამლოცველო სივრცეში ან, თუნდაც, ღია ცის ქვეშ (ისე როგორც, მაგალითად, ბუზმარეთში) აღავლინონ. ზუსტად ამ პრობლემას ეხმიანება ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორის, ჯუზეპე პაზოტოს მიერ 2009 წელს წარმოთქმული ქადაგების ერთი შეგონება, რომ „ეკლესია ქვები არ არის, ეკლესია მორწმუნე ადამიანთა საკრებულოა, მაცხოვრის რწმენით აღსავსე გულების საკრებულო და

მისი წართმევა შეუძლებელია. ამიტომ მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რა არის უფრო მთავარი, ქვები თუ ადამიანი“.

ცხადია, ძალიან კარგი და ლამაზია შთამბეჭდავი არქიტექტურული ფორმების სატაძრო ნაგებობა; ტყუილად კი არ ცდილობდნენ საუკუნეთა მანძილზე ცნობილი არქიტექტორები შეექმნათ განუმეორებელი, მასშტაბური ფორმების მქონე ტაძრები, ტყუილად კი არ ამშვენებდნენ ტაძრების შიდა სიბრტყეებს მოზაიკით, ფრესკებით, ვიტრაჟებითა და სკულპტურებით საქვეყნოდ სახელგანთქმული ხელოვანები. ესთეტიკური განწყობა ხელს უწყობს რელიგიური გრძნობის გაძლიერებასა და ღვთაებრიობის აღქმას, ვინაიდან ეს მშვენიერება ღვთაებრივი რწმენის მეშვეობით გადაეცემა ხელოვანს. თუმცა სატაძრო ნაგებობის არქონამ, რაც სხვადასხვა ობიექტური ან სუბიექტური მიზეზითაა განპირობებული და ხშირად დაძლევადია, არ უნდა შეაფერხოს მორწმუნეთა საკრებულოს ერთიანობა და ღვთისკენ სწრაფვის სურვილი. სწორედ ამ აზრს ატარებს მეუფე ჯუზეპე პაზოტოს მიერ ზემოთ მოყვანილი სიტყვები.

ხიზაბავრა ერთ-ერთი გამორჩეული კათოლიკური სოფელია მთელ სამცხე-ჯავახეთში. აქედან მცირემინიანობის გამო საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გადასახლებულმა კათოლიკეებმა დააარსეს მრავალი სოფელი, სადაც დღესაც არსებობს კათოლიკური სამრევლოები. ზოგიერთ სოფელში, ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის ხელშეწყობით, ახალი სამლოცველოებიც აიგო. თუმცა ყოველი ხიზაბავრელისათვის **ასპინძის ხიზაბავრის იესოს ღვთაებრივი გულის ტაძარი** მაინც გამორჩეულია.

სოფელ ხიზაბავრის ეკლესია XIX საუკუნის II ნახევარში არის აგებული, მისი არქიტექტურული ფორმა და ის რელიეფი, სადაც აღმართულია ტაძარი, დეკორაციული ფორმების უკიდურესი სისადავე, შიდა სივრცის განაწილება ნინოწმინდის სოფელ ეშტიას ტაძრის ანალოგიურია. იმ ეპოქაში სამხრეთ საქართველოში ჩამო-

ყალიბდა რამდენიმე ტიპი კათოლიკური ტაძრებისა, ამიტომ რეგიონის სატაძრო არქიტექტურა საკმაო მსგავსებით გამოირჩევა. ეს არქიტექტურული ტიპი მორგებულია ადგილობრივ პირობებს (რელიეფი, კლიმატი), კომფორტულია და ადგილობრივი მოსახლეობის ესთეტიკაშიც ორგანულად არის დამკვიდრებული. ხიზაბავრის ტაძარი გასული საუკუნის 30-იან წლებში ბოლშევიკური რეპრესიების დროს დაიხურა, თუმცა მოსახლეობა მასზე მუდმივად ზრუნავდა. 80-იანი წლებიდან ხიზაბავრის სატაძრო ნაგებობა, ფაქტობრივად, მხოლოდ რელიგიური მიზნებისთვის გამოიყენებოდა. ამიტომ 1989 წელს, როდესაც რელიგიების საქმეთა საბჭომ რეგისტრაციაში გაატარა და მორწმუნეებს დაუბრუნა ტაძარი, ნაგებობას რესტავრაცია არც დასჭირვებია და სამ ათწლეულზე მეტია, შეკეთებისა და რაიმე შემდგომი არქიტექტურული ცვლილებების გარეშე მოაღწია ჩვენს დღეებამდე. ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის გადანაცვებით, გასული საუკუნის ბოლოდან ხიზაბავრის საკრებულოსა და ტაძარზე ზრუნვა წმ. კამილოს ორდენის მამებს დაეკისრათ და მათაც, მეოთხედი საუკუნეა, ზრუნვა არ დაუკლიათ ამ სოფლისა და სამრევლოსათვის.

ხიზაბავრის მახლობლად მდებარეობს სოფელი **ვარგავი**, სადაც ასევე კათოლიკეები სახლობენ. გასულ საუკუნეში ვარგავის კათოლიკური სამლოცველო განადგურდა და მხოლოდ ნანგრევებმა მოაღწია ჩვენს დღეებამდე. ხიზაბავრის კათოლიკური საკრებულოს აღდგენის პარალელურად, წმ. კამილოს ორდენის მამებმა და პირადად მისიის წინამძღვარმა მამა პავლე დილმა ვარგავშიც ააღორძინეს კათოლიკური საკრებულო. 2002 წელს, ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის თანადგომითა და პირადად მამა პავლეს დიდი ზრუნვით, დასრულდა ვარგავის ახალი ტაძრის მშენებლობა და ტაძარი **მარიამ დედუფლის სახელზე ეკურთხა**. ვარგავის ახალი ტაძარი ძველი ტაძრის ნანგრევების სიახლოვეს არის აგებული; არქიტექტურული ფორმები, მსგავსად რეგიონში არსებული ტაძრებისა, მეტად სადა, გაფორმება მინიმალისტურია,

რითაც ჯავახეთის არქიტექტურის საერთო ხასიათს იმეორებს. ტაძრის ეზო დაბალი გალავნით არის შემოსაზღვრული, მაგრამ, ჯავახეთის მკაცრი კლიმატისა და ადგილობრივი ტრადიციების გათვალისწინებით, ტაძრის ეზო დეკორატიული მცენარეებით არ არის დამშვენებული, თუმცა პერსპექტივაში მცირე არქიტექტურული ფორმებით ეზოს დამშვენება მეტ ესთეტიკურ ხიბლს მიანიჭებს ამ სადა ტაძარს.

ახალციხის რაბათის სამონასტრო კომპლექსი. სამცხე-ჯავახეთსა და, კონკრეტულად, ქალაქ ახალციხეს, საქართველოში კათოლიკობის გავრცელების თვალსაზრისით, გამორჩეული ადგილი უკავია. XVII -XVIII საუკუნეებში ახალციხეში, რომელიც ოსმალეთის იმპერიის ერთ-ერთ გამორჩეულ საფაშოს ცენტრს წარმოადგებდა, კათოლიკობა საფუძვლიანად იკიდებს ფეხს. ამავე ეპოქაში მრავალი კათოლიკური ტაძარი აიგო. XVIII საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოს, პოლიტიკური მოსაზრებით, თბილისიდან განდევნილი კაპუცინი მამები, აღვსილები ქართლში მალე დაბრუნების იმედით, სწორედ ახალციხეში მოქმედ მისიაში დამკვიდრდნენ. ორიოდე წელში ერეკლე მეორის დიდი თხოვნით კაპუცინები კვლავ მოიწვიეს. კაპუცინთა მისიები პირველი მსოფლიო ომის დასრულებამდე მოქმედებდნენ ოსმალეთის, ტაო-კლარჯეთისა და შავიზღვისპირეთის ქალაქებში, სადაც მათ მრევლს ადგილობრივი ქართველები და სომხები შეადგენდნენ. სამცხე-ჯავახეთის შემოერთების შემდგომ კათოლიკეები საქართველოს სხვა რეგიონებშიც განსახლდნენ, თუმცა მათი ყველაზე მრავალრიცხოვანი დასახლება მაინც ახალციხე რჩებოდა. ქალაქში რამდენიმე კათოლიკური ტაძარი მოქმედებდა. გასული საუკუნის 30-იან წლებში კათოლიკური ტაძრები დაკეტეს, ბერ-მონაზვნები კანონგარეშე გამოაცხადეს. ათწლეულების მანძილზე კათოლიკე მრევლის წევრები იძულებულნი იყვნენ თბილისში მოქმედ წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ტაძარში ჩამოსულიყვნენ რელიგიურ რიტუალებზე დასასწრებად. სამოციქულო ადმინისტრაცია თავისი საქმიანობის

დანყების პირველი დღეებიდანვე აქტიურად ცდილობდა ახალციხეში კათოლიკური ტაძრის ან თუნდაც სამლოცველო სახლის აგებას, ამისათვის ქალაქის ცენტრში მიწის ნაკვეთი იქნა შეძენილი, თუმცა ადგილობრივი ადმინისტრაცია ყოველნაირი კანონიერი თუ უკანონო გზებით ცდილობდა, ხელი შეეშალა კათოლიკური ტაძრის ამოქმედებისათვის. მხოლოდ ამ საუკუნის პირველი ათწლეულის ბოლოს, როდესაც დაიწყო ახალციხის ციტადელის (რაბათი) გენერალური რესტავრაცია, ამ პროცესის დროს კი მიმდებარე უბნის აღდგენა გადაწყდა, ოფიციალურმა სტრუქტურებმა სამოციქულო ადმინისტრაციას გადასცეს ქალაქის ძველ უბანში არსებული ყოფილი კათოლიკური სამონასტრო კომპლექსი, თან იმ აღთქმით, რომ კათოლიკეები უარს იტყოდნენ, ქალაქის ცენტრში არსებულ მათ კუთვნილ მიწის ნაკვეთზე აეგოთ ახალი ტაძარი.

რაბათის კათოლიკური სამონასტრო კომპლექსისაგან მხოლოდ კედლები იყო დარჩენილი და არანაირი არქიტექტურული დეტალური ნახაზები არ არსებობდა, ასე რომ, სამოციქულო ადმინისტრაციას არქიტექტურული გადანყვეტის მეტი თავისუფალი არჩევანი გააჩნდა, ცხადია, საერთო ტიპური ხუროთმოძღვრული კონცეფციის ფარგლებში, რომლის დაცვაც კათოლიკური ეკლესიის ამოცანაც გახლდათ; ძველთა დაცვის მთავარი სამმართველო თავისი მონახაზით ითხოვდა ძველის აღდგენას. ეს მოთხოვნა უალტერნატივო იყო. ამ დამტკიცებული ნახაზის მიხედვით, ძველი კარგავდა კათოლიკური სატაძრო არქიტექტურისათვის დამახასიათებელ გარეგნულ ნიშნებს და მართლმადიდებლური ხუროთმოძღვრების იერსახეს იძენდა. გარდა ამისა, თავდაპირველ პროპორციებში ვერ გათვალეს ტაძრის გუმბათის ყელის სიმაღლე. ასე რომ, ტაძრის გუმბათმა აშკარად მართლმადიდებლური გუმბათის ფორმები შეიძინა და დამატებით, ტაძრის საერთო პროპორციებთან შედარებით, შეუსაბამოდ დაბალი გამოჩნდა. გუმბათის ყელისა და მთელი ნაგებობის ეს შეუსაბამობა ახლო მანძილიდან იმდენად შესამჩნევი არ იყო, რამდენადაც თვალსაჩინო თავად

ახალციხის სხვადასხვა, შედარებით დაშორებული, მანძილიდან. რაბათის კათოლიკური ტაძარი მთელი ქალაქის დომინანტ ნაგებობას წარმოადგენს, იგი უფრო მაღალ რელიეფზეა აგებული, ვიდრე მთავარი ციხესიმაგრის კომპლექსი და ახალციხისკენ მიმავალი მგზავრები ბევრად შორიდან და უკეთ აღიქვამენ მის არქიტექტურულ ფორმებს. გუმბათის ყელის დაბალი პროპორციაც შორი მანძილიდან უფრო თვალშისაცემია. სამწუხაროდ, დეტალი ტაძრის დასრულების შემდეგ უფრო თვალსაჩინო გახდა, მაგრამ გამოსწორება გვიან იყო. აი, ამგვარი არქიტექტურული ლაფსუსი გაიპარა, როდესაც არ გაითვალისწინეს სამოციქულო ადმინისტრაციის თვალთახედვა ტაძრის რესტავრაციის პროცესში.

რაბათის ტაძარმა, სამოციქულო ადმინისტრატორის მუდმივი ზრუნვის წყალობით, მეტად მნიშვნელოვანი სულიერი ფუნქცია იკისრა, როდესაც მეუფე ჯუზეპეს ძალისხმევით ტაძართან სამონასტრო კომპლექსიც აიგო და იქ ბენედიქტელ დედათა ორდენი დაფუძნდა. ამგვარად, ახალციხის მონასტერი ქვეყნის მასშტაბით ერთ-ერთ მთავარ ადგილობრივი მომლოცველობის კერად იქცა.

განსაკუთრებულ აღნიშვნას იმსახურებს ტაძრის შიდა სივრცის მოხატულობა, რომლის ინიციატორი პირადად სამოციქულო ადმინისტრატორი, მეუფე ჯუზეპე გახლავთ. მან ტაძრის ინტერიერის მოხატვისათვის სპეციალურად ლათინური ამერიკიდან მოიწვია მხატვარი ანა ტეფელი და 2022 წლის ბოლოსათვის ახალციხის ტაძრის მოხატულობა უკვე დასრულებული გახლდათ. ამ კედლის მხატვრობასთან დაკავშირებით, უნდა აღინიშნოს, რომ მას მთელ კავკასიაში და ალბათ პოსტსაბჭოთა სივრცეში ანალოგი არ გააჩნია. სრულიად განსხვავებული და ორიგინალურია ტაძრის მოხატულობის ფორმები, კოლორიტი, კომპოზიციური აგებულება და თემატიკა, რომლის საერთო იდეური დატვირთვაა კათოლიკობის ტრიუმფი და კათოლიკობა საქართველოში, ხოლო საერთო კომპოზიციის გამაერთიანებელია წმიდა ღვთისმშობელი. ყოველი კედლისა და თალის დამამშვენებელ კომპოზიციად

გვევლინება ღვთისმშობელი სხვადასხვა სასწაულებრივი გამოცხადებით, როგორცაა ჩენსტოხოვას, გვადალუპეს, ლურდის, ფატიმას და სხვა ცნობილი ხატ-სახეები. ასე რომ, ღვთისმშობელი კრავს, აერთიანებს ერთი იდეით მთელი ტაძრის მოხატულობას. ამ ცალკეულ ფრესკებში აღნიშვნას იმსახურებს საკურთხევლის მარცხენა მხარის კომპოზიცია, რომელზეც ლეპანტოს ბრძოლის აპოთეოზია გამოსახული.

ლეპანტოს საზღვაო ბრძოლა 1571 წლის სექტემბერში გაიმართა, სადაც ევროპის კათოლიკური ქვეყნების საღვთო ლიგად წოდებული კოალიციის გაერთიანებულმა ფლოტმა დაამარცხა ხმელთაშუა ზღვაზე და საბოლოო გაბატონების მოსურნე ოსმალეთის იმპერია. ბრძოლაში ორივე მხრიდან დაახლოებით 400 საბრძოლო ხომალდი მონაწილეობდა (სხვათა შორის, ამ ბრძოლაში მონაწილეობას იღებდა მომავალში საქვეყნოდ აღიარებული მწერალი მიგელ სერვანტესი). ოსმალეთთან მრავალწლიანი მარცხის შემდეგ ეს იყო პაპ პიუს V-ისა და ევროპელი კათოლიკე მონარქების ერთიანობით მოპოვებული პირველი სერიოზული გამარჯვება. სრულიად მარტივი პოლიტიკური მოსაზრებებით, რუსეთის იმპერიაში, საბჭოთა რეჟიმის დროს და, სამწუხაროდ, პოსტსაბჭოთა ეპოქაშიც ლეპანტოს ბრძოლა შედარებით მიჩქმალულია, რადგან ეს იყო კათოლიკური ერთიანობის ნიშანი, რაც არის ამ ბრძოლის რელიგიურ-სიმბოლური დატვირთვა, ვინაიდან პაპ პიუს V-ის მონობით, კათოლიკეთა გაერთიანებულმა ლაშქარმა თავის მფარველად გამოაცხადა წმიდა ღვთისმშობელი, რომელსაც მუდამ გამარჯვებას ევედრებოდნენ და, მართლაც, უმცირესი მსხვერპლის ფასად, კათოლიკეთა ერთიანმა ფლოტმა სრული დამარცხება არგუნა ოსმალეთისა და მის მოკავშირეთა ფლოტს. არაერთმა ცნობილმა ევროპელმა მხატვარმა მიუძღვნა თავისი ქმნილება ამ ისტორიულ და რელიგიურ მოვლენას, რამეთუ კათოლიკურ სამყაროში ლეპანტოს ბრძოლა ღვთისმშობლის სასწაულებრივი ძალის გამოვლენის ხილულ ნიშნად აღიქმევა.

სამოციქულო ადმინისტრატორის, მეუფე ჯუზეპეს დამსახურებით კი საქართველოს კათოლიკეებიც რაბათის ტაძრის ინტერიერის მოხატულობით საერთო კათოლიკური კულტურის კონტექსტში ჩაერთვნენ. ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ასევე მხატვრობის კოლორიტზე, მკვეთრ, ხასხასა ფერებზე. დიდი ხნის მანძილზე მიჩნეული იყო, რომ ფერადოვანი გამა არ უნდა ყოფილიყო მსუყე ფერებით გამორჩეული; მაგალითისათვის მოჰყავდათ ალორძინების ეპოქის კედლის მხატვრობა, რომელიც შედარებით მქრქალი კოლორიტით გამოირჩეოდა. როდესაც გასული საუკუნის 90-იან წლებში იტალიაში მილენიუმისათვის მზადების დროს მასობრივი რესტავრაციები დაიწყო და ათეულობით ფრესკა და დაზგური მხატვრობის ნიმუში საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი მტვრისა და ჭვარტლისაგან გაინმინდა, აღმოჩნდა, რომ საუკუნეების წინაც ცნობილი მხატვრები საკმაოდ მსუყე ფერებს იყენებდნენ თავიანთი კომპოზიციების შესაქმნელად. ასე რომ, რაბათის ტაძრის კედლის მხატვრობაც საერთო ევროპულ ნორმებში ჯდება. ამგვარად, შეიძლება თვალი მივადევნოთ იმ ესთეტიკურ გამომსახველობით ცვლილებებს, იმ კულტურულ ეტაპებს, რომლებიც გაიარა ამ სამი ათწლეულის მანძილზე სამოციქულო ადმინისტრაციამ სამხატვრო-შემოქმედებით პროცესში. თუ თავდაპირველად აქცენტი უფრო ადგილობრივ კულტურულ ტრადიციებზე, ხატწერაზე კეთდებოდა და ამას მნიშვნელოვანი პოზიტიური შედეგი არ მოჰყოლია (გავიხსენოთ თუნდაც საკათედრო ტაძრის მრავალრიცხოვანი ხატით შემკობა, ან ადგილობრივი არქიტექტურული ფორმების მიბაძვა ზოგიერთი ტაძრის აგებისას, რაც ალბათ გარკვეული საზოგადოების უნდობლობის დასაძლევად უფრო იყო გამიზნული, ვიდრე მხატვრული გადაწყვეტილებით ნაკარნახევი), ბოლო ათწლეულში სატაძრო ნაგებობათა რესტავრაციის დროს ვხედავთ თანამედროვე ევროპული, კათოლიკური ესთეტიკისადმი პრიორიტეტის მინიჭებას, რაც თვითმყოფადობასა და განსაკუთრებულობას ანიჭებს საქართველოში კათოლიკურ საკულტო ხელოვნებას.

არალისა და ვალეს ტაძრების რესტავრაცია ახალციხის რა-
ბათის სატაძრო კომპლექსის აღდგენის პროცესში, მამა გაბრი-
ელე ბრატინის უშუალო ხელმძღვანელობით, ვალესა და არა-
ლის ტაძრებშიც განხორციელდა სარესტავრაციო სამუშაოები. ამ
მხრივ, საეტაპო ნიმუშად რჩება ვალეს ღვთისმშობლის შობის ტა-
ძრის შიდა სივრცის რესტავრაცია, რაც თანამედროვე ევროპული
სარესტავრაციო კონცეფციის, ნორმებისა და გემოვნების გათვა-
ლისწინებით განხორციელდა და სანიმუშო მაგალითია იმისა, თუ
როგორ უნდა ხდებოდეს ათწლეულების მანძილზე არსებულ არ-
ქიტექტურულ-დიზაინერულ მოცემულობაში შემოქმედებითი ჩა-
რევა. როდესაც ვალეს ტაძრის განახლებული ინტერიერი მოვინა-
ხულე, იტალიის ქალაქ ბარის ადრეულ შუა საუკუნეებში აგებული
მთვარი ტაძარი გამახსენდა. რესტავრაციამდე ტაძარი მე-16 საუ-
კუნის ფრესკებით იყო მოხატული. ალბათ მხოლოდ იტალიელებს
აქვთ იმის ფუფუნება, რომ თითქმის ხუთასი წლის წინანდელი
ფრესკები შელესილობასთან ერთად ჩამოხსნან, რათა მე-11 საუ-
კუნის კედლები მთელი თავისი მონუმენტურობით წარმოაჩინონ.
მსგავსი თამამი მიდგომა იკვეთება ვალეს ტაძრის ინტერიერის
რესტავრაციის დროს. მამა გაბრიელემ, ბოლო ხანებში იტალიაში
აპრობირებული სარესტავრაციო მიდგომის გათვალისწინებით,
სრულიად შეცვალა ტაძრის ინტერიერის შელესილობა, მთლიანად
გაათავისუფლა ინტერიერის კედლები შედარებით ახალი პერანგი-
საგან და ტაძრის კედლების მონუმენტური ქვის წყობა გამოაჩინა.
ამგვარად, სხვა ესთეტიკური სიძველისა და მონუმენტურობის
თანხვედრით შექმნილი განწყობა შექმნა, რაც ტაძარში ლიტურგი-
აზე შეკრებილ მრევლს თუ უბრალო დამთვალიერებელს ისტორი-
ასთან, სიძველესთან თანაზიარების განცდას უნერგავს. ვალეს
ტაძრის ინტერიერის რესტავრაცია გახლავთ სამოციქულო ად-
მინისტრაციის ახალი ესთეტიკური ხედვის სამაგალითო ნიმუში,
მაგალითი იმისა, თუ როგორი უნდა იყოს სიძველესთან სარესტა-
ვრაციო მიდგომა, რათა უფრო უკეთ წარმოჩინდეს ადრეული ხუ-

როთმოდღვრების ფორმები. ანალოგიური მიდგომა იგრძნობა სოფელ არალის წმ. იოსების ტაძართან მიმართებაშიც. მამა მიხეილ სურმავას წინამძღვრობის დროს არალში და შემდგომ ვალეშიც გაგრძელდა სატაძრო არქიტექტურისა და მასთან არსებული ნაგებობებისა და ლანდშაფტის გამშვენიერება. მამა მიხეილის ძალისხმევით, ვალეს ტაძრის ფასადი და მიმდებარე ტერიტორია საერთო არქიტექტურულ კონცეფციას დაექვემდებარა. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ბოლო ათწლეულში ვალესა და არალის კათოლიკური ტაძრები ამ სოფლების დომინანტ არქიტექტურულ ძეგლებად, მხატვრულ იერსახედ ჩამოყალიბდნენ და თუ სტუმარი ეწვევა მესხეთის ამ ორ ისტორიულ სოფელს, მთავარი ღირსშესანიშნაობის მოძიება არ გაუჭირდება.

სამოციქულო ადმინისტრაციისა და ადგილობრივ კათოლიკე მღვდელმსახურთა ძალისხმევით, ვალესა და არალს გააჩნიათ გამორჩეული არქიტექტურული ძეგლები. გარდა ესთეტიკური მხარისა, კათოლიკურ ტაძრებთან შექმნილი დამხმარე ნაგებობები და სივრცეები საერთო საგანმანათლებლო ჰუმანიტარულ მისიასაც ასრულებენ; ამგვარად, ამ სატაძრო კომპლექსებს, რელიგიურ-კონფესიურ დატვირთვასთან ერთად, საზოგადოებრივ-საგანმანათლებლო ფუნქციაც დაეკისრათ. სწორედ ეს გახლავთ სამოციქულო ადმინისტრაციის ახალი ხედვა, საკულტო ნაგებობებისათვის პოლიფუნქციური და მულტიკულტურული დატვირთვის მინიჭება, ზოგად-კონფესიური გახსნილობა, გამჭვირვალობა და საჯაროობა.

სოხუმის წმ. სიმონ კანანელის ტაძარი სოხუმში (ცხუმი) ჯერ კიდევ XIV საუკუნის დასაწყისში არსებობდა კათოლიკური ეპარქია, რომელიც გენუელებმა დააარსეს. ამ ეპოქაში შავი ზღვისპირეთის საპორტო ქალაქებთან არსებობდნენ გენუის რესპუბლიკის გამგებლობაში მყოფი სავაჭრო ფაქტორიები. ცხუმშიც, გიორგი ბრწყინვალესთან შეთანხმებით, გენუელებმა დააარსეს თავიანთი სავაჭრო ფაქტორია, რომელსაც, ძველი რომაული ტრადიციით,

სებასტოპოლისს უწოდებდნენ. ცხუმის ვენეციელთა ფაქტორია 1478 წლამდე ფუნქციონირებდა. ამავე ეპოქაში სოხუმში, გენუელთა მხარდაჭერით, კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა დაარსდა, სოხუმის პირველი ეპისკოპოსი იყო ბერნარ მორე (1318-1330). ვატიკანში დაცული ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით, ცნობილია შვიდი ეპისკოპოსის სახელი, სავარაუდოდ, გენუელთა ფაქტორიის გაუქმების პარალელურად, დაიხურა საეპისკოპოსო კათედრაც. მე-19 საუკუნეში კათოლიკური საკრებულო კვლავ ჩამოყალიბდა და მალე აიგო მცირე ზომის ტაძარი, რომელიც გასული საუკუნის 30-იან წლებამდე ფუნქციონირებდა. შემდგომ ათწლეულებში სატაძრო ნაგებობა უფუნქციოდ დარჩა, მრევლი დაიფანტა, მაგრამ არ გამქრალა, სამხრეთ საქართველოში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციის აღდგენამ სოხუმელ კათოლიკეთა შთამომავლებსაც გაუჩინა იმედი ეკლესიის აღორძინებისა. 2000 წლების დასაწყისში, მამა იეჟი პილუსის ძალისხმევით, შესაძლებელი გახდა სოხუმის კათოლიკური მრევლის შეკრება და შემდგომ კი ყოფილი სატაძრო ნაგებობის დაბრუნება და რესტავრაცია. განახლებული კათოლიკური ტაძარი წმ. სიმონ კანანელის სახელზე ეკურთხა, ხოლო მას შემდეგ კი, რაც ტაძარი და საკრებულო ამოქმედდა, კათოლიკე მრევლის რაოდენობამ საკმაოდ მცირე დროში სამნიშნა ციფრს გადააჭარბა. ასე რომ, თითქმის ოთხმოცწლიანი ინტერვალის შემდგომ სამოციქულო ადმინისტრაციამ ისტორიული სამართლიანობა აღადგინა, ადგილობრივი კათოლიკეების ოცნება რეალობად აქცია. უკვე მეორე ათწლეულია სოხუმის წმ. სიმონ კანანელის კათოლიკური სამრევლო მამა იეჟის წინამძღვრობით ფუნქციონირებს და ვითარდება.

ბაქოს კათოლიკური ტაძარი გვიან შუა საუკუნეებში სამხრეთ კავკასიის ქალაქებში (თბილისი, გორი, ერევანი, განჯა, შემახა, ბაქო) ფუნქციონირებდნენ კათოლიკური ორდენების მისიები. მრევლი შედარებით მცირერიცხოვანი იყო, მაგრამ ყოველ მისიას თავისი ტაძრები და სამლოცველოები გააჩნდა. XIX

საუკუნის ბოლოსათვის, ნავთობის რენვის დამსახურებით, ბაქო უკვე სამხრეთ კავკასიის ერთ-ერთ აყვავებულ და მრავლეროვან ქალაქად გადაიქცა. აქ მრავლად ცხოვრობდნენ კათოლიკეები, უმთავრესად ევროპელები. გასული საუკუნის 30-იან წლებში ბაქოში, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის გარდა, ყველა სხვა ქრისტიანული კონფესია რეპრესიაში მოხვდა და სატაძრო ნაგებობები ჩამოერთვა.

გასული საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოს სამოციქულო ადმინისტრატორის დავალებით ბაქოში კათოლიკე მორწმუნეთა მოძიება და სამრევლოს შექმნა დაევალა პოლონეთიდან ახლად ჩამოსულ მოძღვარს, მამა იეჟი პილუსს. მანაც რამდენიმე წელიწადში ასკაციანი სამრევლო დააფუძნა. სატაძრო ნაგებობის არარსებობის გამო ყოველკვირეულ მსახურებას ნაქირავებ ბინაში ატარებდა. ასე რომ, მეუფე ჯუზეპესა და მამა იეჟის სულიერი მონდომებითა და ფიზიკური ძალისხმევით აზერბაიჯანის დედაქალაქ ბაქოში, სადაც გასული საუკუნის 30-იან წლებიდან კათოლიკე სამრევლო საერთოდ გამქრალი იყო, კვლავ აღდგა მცირე, მაგრამ სწრაფად მზარდი საკრებულო, რომელმაც რამდენიმე წელიწადში რამდენიმე ასეული მორწმუნე, მათ შორის ეთნიკურად აზერბაიჯანელები, გააერთიანა.

2001 წელს, რომის პაპ იოანე-პავლე II-ის ვიზიტის დროს, აზერბაიჯანის პრეზიდენტმა ჰეიდარ ალიევმა რომის პაპს, ოფიციალური შეხვედრის დროს, რომელსაც სამოციქულო ადმინისტრატორიც ესწრებოდა, მადლიერების გამოსხატულების ნიშნად, ბაქოს ცენტრში ტაძრის ასაგებად გადასცა მიწის ნაკვეთი, სადაც რამდენიმე წელიწადში გრანდიოზული სატაძრო კომპლექსი აიგო. მართალია, სამოციქულო ადმინისტრატორის თხოვნით და შუამავლობით, ბაქოს სამრევლო საღვთიელთა ორდენს გადაეცა, თითქმის ორი ათწლეულია, აზერბაიჯანის სამოციქულო პრეფექტურაც დაფუძნდა და ადგილობრივი კათოლიკური ეკლესია უშუალოდ წმიდა საყდარს დაექვემდებარა, რაც სწორად გა-

მიზნული პოლიტიკა გახლდათ, ისტორიული სამართლიანობის გულისთვის უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბაქოში კათოლიკე ეკლესიის აღორძინება მთლიანად სამხრეთ კავკასიის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისა (რომელიც ორი საუკუნის მიჯნაზე რეგიონის სამივე სახელმწიფოს აერთიანებდა) და მისი ხელმძღვანელის დამსახურებაა.

ერევნის ლათინური წესის კათოლიკური ტაძარი ბოლო წლებამდე ერევანში ლათინური წესის კათოლიკური ტაძარი არ მოქმედებდა, არ არსებობდა არც ყოფილი კათოლიკური სატაძრო ნაგებობა, რომლის დაბრუნებასაც შეძლებდნენ ერევნელი კათოლიკეები, უფრო მეტიც, არც იძებნებოდა ადგილი, სადაც გვიან შუა საუკუნეებში კათოლიკური ტაძარი უნდა მდგარიყო. ამ დროს კი ლათინური წესის კათოლიკეების სამრევლო უკვე აქტიური ფორმირების პროცესში იმყოფებოდა.

სამხრეთ კავკასიაში ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრატორის, მეუფე ჯუზეპეს თანადგომით, ერევანში კათოლიკე მღვდელმსახურისა და ადგილობრივი სამრევლოს წინამძღვრის, მამა სიმონ ბერნარდო დე ნარდოს ძალისხმევით, ჩამოყალიბდა ლათინური წესის მუდმივმოქმედი საკრებულო, რომელიც კერძო ბინაში იყო განთავსებული, რაც ერთგვარ დისკომფორტსაც იწვევდა. ამიტომ სამოციქულო ადმინისტრაციის ორგანიზებითა და მამა სიმონ ბერნარდო დე ნარდოს პირადი კავშირების, მონდომებისა და დაუღალავი შრომის წყალობით აიგო სატაძრო ნაგებობაც.

ისტორიულად გვიან შუასაუკუნეებში ქალაქი ერევანი, რომელიც იმჟამად ერევნის სახანოს სატახტო ქალაქს წარმოადგენდა, რეგიონში ლათინური წესის კათოლიკობის ერთ-ერთ ცენტრად გვევლინებოდა. აქ მოქმედებდა ფრანგი კათოლიკეების მისია, რომელსაც საფრანგეთის სამეფო და პირადად მეფე-მზე ლუი XIV უწევდა მეურვეობას. საფრანგეთის მხარდაჭერითა და შემოწირულობებით ერევნის კათოლიკური მისია გამორჩეული გახლდათ კავკასიაში. სავარაუდოდ, ლათინური წესის კათოლიკეებს ერევა-

ნში ტაძრებიც ექნებოდათ. თუმცა ერევანში გასული საუკუნის მასობრივმა, წარსულის მემკვიდრეობის გამიზნული განადგურების თვალსაზრისით წარმოებულმა სარეკონსტრუქციო სამუშაოებმა მრავალი ისტორიული ძეგლი იმსხვერპლა, სავარაუდოდ, ალბათ კათოლიკური მემკვიდრეობის ძეგლებიც.

საბჭოთა რეჟიმმა განადგურებამდე მიიყვანა სომხეთში კათოლიკობა. საბჭოთა ხელისუფლებამ საერთოდაც გააუქმა სომხური კათოლიკური წესი, მართალია, გასული საუკუნის 90-იან წლებში სომხური წესის კათოლიკური ეკლესია აღდგა, მაგრამ სომხეთის ტერიტორიაზე ლათინური წესის სამრევლო არ არსებობდა. ერევანში სამსახურებრივი მივლინებით მყოფ დიპლომატებსა და სტუმრებს არ ჰქონდათ საშუალება კათოლიკური წესის რიტუალებზე დასწრებისა, თუმცა ერევანში ლათინური წესის მღვდელმსახურის მუდმივად ყოფნამ და ტაძრის აგებამ, რაც ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისა და მამა სიმონ ბერნარდო დე ნარდოს ძალისხმევით განხორციელდა, სომხეთში კათოლიკურ ეკლესიას ახალი პერსპექტივები გაუხსნა.

III. დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ თავისი არსებობის სამი ათწლეულის მანძილზე სამხრეთ კავკასიასი წმინდა საყდრის ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაციისა და ადგილობრივ კათოლიკე მღვდელმსახურთა ძალისხმევით, ადგილობრივი არქიტექტორებისა და ინჟინრების უშუალო მონაწილეობით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში აიგო ან რესტავრაცია ჩაუტარდა მრავალ სატაძრო ნაგებობას. მაგრამ მთავარი ამ ფარტომასშტაბიან აღმშენებლობაში ის მიდგომაა რასაც ლათინური წესის სამოციქულო ადმინისტრაცია იჩენს ახალ თუ ძველ არქიტექტურულ ძეგლებთან მიმართებით. ეს გახლავთ თანამედროვე მხატვრულ-ესთეტიკური მიდგომა, ეპოქის თანამედროვე მოთხო-

ვნების, გემოვნებისა და საინჟინრო მიღწევების გამოყენებით. ამგვარი მიდგომის შედეგი კი ის იქნება, რომ საუკუნის შემდგომ მნახველი ადვილად გაარჩევს წინა საუკუნეებისა და 21-ე საუკუნის პირველი ათწლეულების არქიტექტურულ-დიზაინერულ კონცეფციებს, გემოვნებებსა და ხუროთმოძღვრულ ძეგლთან მიდგომის ტენდენციებს. გარდა ესთეტიკური მხარისა, თანამედროვე ლათინური წესის კათოლიკურ ტაძრებთან შექმნილი საზოგადოებრივი სივრცეები, ფართო ფუნქციურ დატვირთვას იძენენ და ხელს უწყობენ სამრევლოს აქტიურ ჩართულობას არა მხოლოდ საკულტო არამედ საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც, როგორცაა, მაგალითად, საერთო საგანმანათლებლო, ჰუმანიტარულ-საქველმოქმედო სფეროები. ამგვარად, ამ თანამედროვე სატაძრო კომპლექსებს, რელიგიურ-კონფესიურ დატვირთვასთან ერთად, საზოგადოებრივ-საგანმანათლებლო ფუნქციაც დაეკისრათ. სწორედ ეს გახლავთ სამოციქულო ადმინისტრაციის ახალი ხედვა, საკულტო ნაგებობებისათვის პოლიფუნქციური და მულტიკულტურული დატვირთვის მინიჭება, ზოგად-კონფესიური გახსნილობა, გამჭვირვალობა და საჯაროობა.

APOSTOLIC ADMINISTRATION OF THE LATIN RITE IN GEORGIA – 30

LOOKING THROUGH THE PRISM OF THIRTY YEARS OF HISTORY

Nugzar Bardavelidze*

In 2023, we celebrated the 30th anniversary of the establishment of the Apostolic Administration of the Latin Rite of the Catholic Church in Georgia and the South Caucasus.

Throughout its three decades of existence, the Catholic Apostolic Administration has undertaken significant initiatives, including the restoration and modernization of old, damaged church buildings. This effort not only revived these structures but also transformed them into multifunctional spaces suitable for public meetings.

In addition to restoring existing churches, the Apostolic Administration, under the leadership of Apostolic Administrator Bishop Giuseppe Pazzotto and his vicar Father Gabriele Bragantini, played a pivotal role in the construction of new church buildings with modern architectural designs. These new churches were strategically established in cities and villages where Catholic presence was lacking or where churches had been transferred to other denominations.

In total, the Apostolic Administration of the Latin Order has erected ten new Catholic churches across different regions of Georgia, each distinguished by its original architecture. The interiors of these newly built temples boast high-level artistic wall paintings. Additionally, more than ten new Catholic chapels were constructed, complemented by extensive restoration work on existing church buildings. As a result, the apostolic administration has successfully ensured that all active Catholic parishes throughout the country have access to churches and chapels.

Keywords: Holy See, Latin Rite, Apostolic Administration, Catholicism in Georgia.

* Professor at Georgian Technical University, nugzarbardaveli@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-5121-5074.

მენიერებისა და რელიგიის მიმართების ზოგად-ფილოსოფიური მიმოხილვა

ბაქარ ქავთარაძე*

I. შესავალი

ადამიანი, თუ მის ფიზიკურ თვალს მთარსდებს სამყაროს მეორად დონეებს (მის სახლს, გარეთ არსებულ ამინდს, სამსახურს და მსგავსს) და გონების თვალს (ანუ ღრმა ფიქრს და მის სახეებს) მიაპყრობს რეალობის საბოლოო დონეებს (ყოველივე არსებულის ვერტიკალურ და ჰორიზონტალურ პირველმიზეზს, რეალობის არსებობის საბოლოო მიზანს და ა.შ.), მაშინ, ის, მაღალგანვითარებული ტვინის დახმარებით, აუცილებლად დასვამს შემდეგ კითხვებს: „რატომ არსებობს რაღაც და არა არაფერი?, რატომ არსებობს კონკრეტულად სამყარო?, ის საიდან წარმოიშვა და თუ რაიმესკენ მიდის, რისკენ?, ის არის საბოლოო რეალობა, რომლის მიღმაც არაფერია, თუ არის რაღაც მის მიღმა“¹, „რატომ არის სამყარო ასე ლამაზი?, თუ ჩვენ ირგვლივ არსებულ ყველა საგანს აქვს მიზეზი, ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ არსებობს ყველა მიზეზის მიზეზი“²?, არსებობს თუ არა ღმერთი?, რა ხდება სიკვდილის შემდეგ?, საბოლოო დონეზე, აქ როგორ მოვხვდით?, საბოლოო დონეზე სად ვარ?, საბოლოო დონეზე ვინ ვარ?, საბოლოო დონეზე აქ, ან ზოგადად რატომ ვარსებობ? და ა.შ.³. ჩამოთვლილი და მსგავსი ტიპის კითხვების დასმის შემდეგ, ბევრი ადამიანი, მათზე პასუ-

* თეოლოგიის ბაკალავრი, ფილოსოფიის მაგისტრანტი (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი), kavtaradzebakari75@gmail.com, ORCID: 0009-0008-9384-4873.

¹ Lennox C.J., *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, Lion Books, 2009, 7.

² White J.T., *The Light of Christ: An Introduction to Catholicism*, The Catholic University of America Press, 2017, 1.

³ იბ., Baumeister F.R., *Meanings of Life*, The Guilford Press, 1991; McGrath A., *Born to Wonder: Exploring Our Deepest Questions – Why Are We Here and Why Does It Matter*, Tyndale Momentum, 2020.

ხებს, რელიგიაში, ფილოსოფიაში და მეცნიერებაში ეძებს. ასევე, XXI საუკუნეში, რადგან რელიგიას და მეცნიერებას, ძალიან დიდი გავლენა აქვს უამრავ ადამიანზე და ისინი, მათთვის მნიშვნელოვან კითხვებზე პასუხებს, სწორედ მათში ეძებენ, ცხადია შემდეგი: მათთვის, აუცილებლობით დგება საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი მიმართებაა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის. კერძოდ, საკითხი, სულ მცირე, ასე დგება: ეს ორი დისციპლინა, ერთმანეთს ეწინააღმდეგება, იზოლირებულად არსებობს, თუ ამდიდრებს? ამიტომ, რადგან ეს საკითხი, ძალიან ბევრი ადამიანისთვის მნიშვნელოვანია (ძალიან ბევრ რელიგიურ ადამიანს სურს იმის ჩვენება, რომ მისი რელიგია, სულ მცირე, შეთავსებადია თანამედროვე მეცნიერებასთან⁴), ამ სტატიაში, სწორედ მის სხვადასხვა დონეზე განხილვას მოვახდენ, რომ მის აღქმაში და კვლევაში, თუნდაც მინიმალური დოზით, სინათლე შევიტანო.

რელიგიის სხვა დარგებთან (XVI საუკუნემდე, უმეტესად ფილოსოფიასთან) მიმართების განხილვას, ხანგრძლივი ისტორია აქვს (მაგალითად: შუა საუკუნეებში მცხოვრები მრავალი ქრისტიანი და მუსლიმი თეოლოგი, სისტემურად განიხილავდა მისი რელიგიის მიმართებას ფილოსოფიასთან⁵). მიუხედავად ამისა, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების სისტემური სკოლარული კვლევა, XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაიწყო⁶ (დაზუსტება: ბევრი მიიჩნევს, რომ დისციპლინის „მეცნიერება და რელიგია“ წარმოშობა, 1966 წელს მოხდა, როცა იან ბარბურის ნაშრომი „საკითხები მეცნიერებასა და რელიგიაში“ გამოვიდა)⁷. ამის გამო, ამ პერიოდიდან ვიდრე დღემდე, მეცნიერებისა და რელიგიის მი-

⁴ Clayton P., *Religion and Science: The Basics*, Routledge, 2012, 167.

⁵ იხ., ევანსი ჯ.რ., *ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეებში*, დ. თინიკაშვილის თარგმანი, თ. ბუაძის რედაქტორობით, თბილისი, 2014.

⁶ McGrath A., *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, SPSK, 2016, 196.

⁷ McGrath A., *Science Religion: A New Introduction*, 2nd Edition, Wiley Blackwell, 2010, 205.

მართების კვლევები, არსებობს როგორც ცალკე დისციპლინა სახელწოდებით „მეცნიერება და რელიგია“, ან „მეცნიერება და თეოლოგია“ (ამ დისციპლინის ერთ-ერთი ბაზისური მიზანი, 2 დისციპლინის მიმართების ისტორიული და ფილოსოფიური ანალიზია)⁸. ამის გამო, დღეს, ბევრ მოაზროვნეს, თავისუფლად ეწოდება, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების მკვლევარი. ამიტომ, რადგან დღეს, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების კვლევა, ძალიან მნიშვნელოვან თემად არის მიჩნეული, როგორც პოპულარულ, ასევე სკოლარულ დონეზე, წინამდებარე სტატიაც, სწორედ ამ თემის განხილვას დაეთმობა.

მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართებას, ბოლო 150 წლის მანძილზე, იკვლევენ ისეთი მოაზროვნეები, როგორებიც არიან: პიერ ტიარ დე შარდენი (1881-1955), პაულ ტილიხი (1886-1965), კარლ ბარტი (1886-1968), ბერტრან რასელი (1872-1970), კარლ რანერი (1904-1984), სტივენ ჯეი გოულდი (1941-2002), თომას ტორანსი (1913-2007), იან ბარბური (1923-2013), ჩარლზ რაირი (1925-2016), მერი მიჯლი (1919-2018), ნორმან გეიზლერი (1932-2019), ედვარდ გრანტი (1926-2020), ჯონ პოლკინგჰორნი (1930-2021), ვოლფჰარტ პანენბერგი (დაბ.1928), კარლოს ალვინ პლანტინგა (დაბ.1932), ფრანცისკო ხოსე აიალა (დაბ.1934), რიჩარდსუინბერნი (დაბ.1934), პიტერ კრიფტი (დაბ.1937), მაიკლ რუზი (დაბ.1940), რიჩარდ დოკინსი (დაბ.1941), დანიელ დენეტი (დაბ.1942), ჯონ ლენოქსი (დაბ.1943), ჰიუ როზი (დაბ.1945), უილიამ ლეინ კრეიგი (დაბ.1949), ფრენსის კოლინზი (დაბ.1950), ალისტერ მაკგრეთი (დაბ.1953), ჟან გრონდენი (დაბ.1955), სტეფან მეიერი (დაბ.1958), რობერტ ბერონი (დაბ.1959), ფრენკ ტურეკი (დაბ.1961), მაიკლ სტენმარკი (დაბ.1962), ედვარდ ფიზერი (დაბ.1968), იუვან ნოახ ჰარარი (დაბ.1976), არმინ ნავაბი (დაბ.1983), და მრავალი სხვა.

⁸ De Cruz H., Religion and Science, <<https://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>> [10.06.2023].

თუმცა, მათ შორის, ბევრი ასპექტით, განსაკუთრებით გამოირჩევა შემდეგი ორი მკვლევარი: 1. ფიზიკის, რელიგიის და მეცნიერების პროფესორი იან ბარბური; 2. თეოლოგი, ისტორიკოსი და მეცნიერების ფილოსოფოსი ალისტერ მაკგრეთი. დასახელებული 2 მოაზროვნე, შემდეგი ასპექტებით იქცევა ყურადღებას: 1. შეასრულეს შავი სამუშაო (ის რაც ყველაზე რთულია ყველასთვის), რადგან ისეთი ინფორმაციები მოიძიეს ამ საკითხზე, რომელთა პოვნაც მრავალწლიან კვლევა-ძიებას მოითხოვს; 2. ნაშრომების შედგენისას, დაეყრდნენ წარმოუდგენლად ბევრ წყაროს (საუბარია ასობით წყაროზე); 3. მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართება განიხილეს არა ერთ, არამედ მრავალ დონეზე (ისტორიულ, თეოლოგიურ, ფილოსოფიურ, მეცნიერულ, სოციალურ და.აშ.); 4. დიდი სურათიდან გააკეთეს მოზომილი და ფრთხილი დასკვნები; 5. შეეცადნენ რომ ყოფილიყვნენ მაქსიმალურად ობიექტურები და მიუკერძოებლები (ეს ძალიან დიდი დოზით, ნამდვილად გამოუვიდათ); 6. საკითხი განიხილეს არა მოკლედ, არამედ ძალიან ვრცლად და მასშტაბურად (იან ბარბურის ყველა ნაწერს ამ საკითხზე თუ შევაერთებთ, მაშინ მივიღებთ 1500 გვერდზე მეტს. ხოლო ალისტერ მაკგრეთის ამ საკითხზე ყველა ნაშრომის შეერთებით, ჩვენ წინაშეა 3000 გვერდზე მეტი); 7. დასახელებულმა 2-მა ავტორმა, მეცნიერება იცის არა გარედან, არამედ შიგნიდან (ალისტერს მაკგრეთს, მოლეკულურ ბიოფიზიკაში აქვს სადოქტორო დაცული, ხოლო იან ბარბური, ფიზიკის მეცნიერებათა დოქტორი იყო), ისევე როგორც მრავალი სხვა დარგი (მეცნიერების ისტორია, მეცნიერების ფილოსოფია, თეოლოგია, ზოგადად ფილოსოფია, და ა.შ.) საკმაოდ სიღრმისეულ დონეზე. ამიტომ, წინამდებარე სტატიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მკვლევრის ნაშრომი იქნება გამოყენებული, მაინც, განსაკუთრებულად, სწორედ დასახელებული 2 მოაზროვნის მიერ დაწერილ ნიგნებზე დაყრდნობა მოხდება⁹.

⁹ იან ბარბურის შესახებ იხ., Laracy R.J., *Theology and Science in the Thought of Ian Barbour*, New York, 2021, ხოლო ალისტერ მაკგრეთის შესახებ იხ.,

მეცნიერებასა და რელიგიას შორის მიმართების კვლევაში, არცთუ ისე მცირე ხანია, ქართველი მოაზროვნეებიც ჩაერთნენ. კერძოდ, ეს საკითხი, ამა თუ იმ კუთხით, განიხილეს ისეთმა ქართველმა მოაზროვნეებმა, როგორებიც არიან: სერგი ავალიანი (მეცნიერების ფილოსოფოსი), ვენორი ქვაჩახია (ფილოსოფოსი), ზურაბ კიკნაძე (თეოლოგი, ბიბლისტი, ლიტერატორი), ბაჩანა ბრეგვაძე (მთარგმნელი), ვახტანგ ერქომაიშვილი (ფილოსოფოსი) ზაზა ოსმანოვი (ფიზიკოსი), გიორგი თავაძე (ფილოსოფოსი, მთარგმნელი), ვაჟა ვარდიძე (თეოლოგი), თეიმურაზ ბუაძე (თეოლოგი), ზურაბ ეკალაძე (თეოლოგი), ზურაბ ჯაში (თეოლოგი), გიორგი გვასალია (თეოლოგი), დავით თინიკაშვილი (თეოლოგი, ისტორიკოსი, მთარგმნელი), გიორგი კაპანაძე (მთარგმნელი), თეიმურაზ თათარიშვილი (ისტორიკოსი, თეოლოგი), ლევან მათეშვილი (ისტორიკოსი, თეოლოგი) და აშ. ჩამოთვლილმა მოაზროვნეებმა ძალიან საინტერესოდ განიხილეს მეცნიერებასა და რელიგიას შორის მიმართების სხვადასხვა ასპექტი (ზოგიერთმა დასახელებულმა მოაზროვნემ, თარგმანით შეიტანა წვლილი ამ საკითხის კვლევაში). მიუხედავად ამისა, რადგან ამ საკითხს, წარმოუდგენლად ბევრი დონე აქვს და ძალიან რთულია, გასაგებია, რომ საჭიროა კიდევ უფრო მეტის გაკეთება ამ მიმართულებით. ამის გათვალისწინებით, წინამდებარე სტატია, სწორედ ამას ეცდება, რადგან მისი მიზანია, ამ საკითხის რამდენიმე საინტერესო ასპექტი განიხილოს ობიექტურად და უმეტესად ინფორმაციულად, რომ უკვე გაკეთებულ საქმეს, კიდევ ერთი დამატოს და ამით, ამ საკითხის ქართულ ენაზე კვლევა, კიდევ უფრო წინ წავიდეს.

მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების მკვლევარი ფილიპ კლეიტონი (დაბ. 1956), მეცნიერების და რელიგიის მნიშვნელობაზე

Mcdonald L.S., *The Merging of Theology and Spirituality: An Examination of the Life and Work of Alister E. McGrath*, University Press of America, 2006; Dew J.K.Jr, *Science and Theology: An Assessment of Alister McGrath's Critical Realist Perspective*, Wipf and Stock, 2010.

ნერს: რელიგია იმდენად ბაზისურია კაცობრიობის ისტორიისთვის, რომ ადამიანური სახეობა, წოდებულ იქნა, რელიგიურ არსებად (*homo religiosus*). იგივენაირად, შეუძლებელია კაცობრიობის წარმოდგენა მეცნიერების გარეშე. კერძოდ, დღეს, ადამიანის ცხოვრების თითქმის ყველა ასპექტი, ამა თუ იმ კუთხით არის დაკავშირებული მეცნიერებასთან (იქნება ეს მეცნიერული ტექნოლოგიები, მედიცინა თუ სხვა)¹⁰. ამის გათვალისწინებით, ცხადია, რომ ძალიან ბევრი ადამიანისთვის, უმნიშვნელოვანესია, იმის გარკვევა, თუ როგორი მიმართებაა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის.

ალისტერ მაკგრეთის აზრით, მეცნიერებასა და რელიგიას შორის მიმართება, არის ერთ-ერთი ყველაზე რთული, შთამბეჭდავი და კონტრავერსიული საკითხი, რომელიც შეიძლება ადამიანმა ისწავლოს¹¹. რადგან ეს საკითხი ძალიან რთულია და მას აქვს ბევრი დონე (მეცნიერული, თეოლოგიური, ფილოსოფიური, სოციალური, პოლიტიკური და ა.შ.), ამ სტატიაში, მოკლედ განვიხილავ შემდეგ საკითხებს: 1. რა არის მეცნიერება?; 2. რა არის რელიგია?; 3. მეცნიერების და რელიგიის ურთიერთობის ისტორია XVII-XX საუკუნეში (იან ბარბურის მიხედვით); 4. რელიგიის და მეცნიერების მიმართების (იგულისხმება მათ იდეებს შორის მიმართება. ხოლო როცა ეს არ იგულისხმება, ეს დაზუსტებული იქნება მსჯელობის დროს) 4 მოდელი (იან ბარბურის მოდელი): 4.1. დაპირისპირება; 4.2. დამოუკიდებლობა; 4.3. დიალოგი; 4.4. ინტეგრაცია. ამ საკითხების განხილვას კი, თავის მხრივ, შემდეგი მიზნები აქვს: 1. ქართველმა მკითხველმა, ერთი სტატიის ფარგლებში, მიიღოს ბევრი მნიშვნელოვანი (და ხშირად ნაკლებცნობილი) ინფორმაცია ამ საკითხზე; 2. დამწყებ მკვლევარებს, მნიშვნელოვანი ინფორმაციების და წიგნების შესახებ ცოდნის მიწოდებით, უფრო გაუადვილოს ის, რომ აქ განხილული საკითხების გაღრმავება მათ კვლე-

¹⁰ Clayton P., *Religion and Science: The Basics*, Routledge, 2012, 1.

¹¹ McGrath A.E., *The Foundations of Dialogue in Science and Religion*, Blackwell Publishers, 1998, 1.

ვებში, უფრო ადვილად მოახდინონ; 3. მკითხველს დაანახოს ის, რომ მეცნიერების და რელიგიის მიმართებას, ძალიან ბევრი დონე აქვს და ის ვერ იქნება რედუცირებული (დაყვანილი), დაუსაბუთებელ სლოგანებამდე; 4. წაახალისოს მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების ობიექტური კვლევები (არაობიექტური, ანუ იდეოლოგიზირებული კვლევის ბევრ ვარიაციას, სულ მცირე, 3 თვისება ახასიათებს: 1. ოპონენტთა არგუმენტების ისე წარმოჩენა, როგორც ისინი, თავად ოპონენტებს არ წარმოუჩენიათ, ანუ მათი აზრების დამახინჯება¹²; 2. კვლევამ, რაც არ უნდა აჩვენოს, ამის გამო, არასდროს იცვლება ის რწმენა, რომ მის დანყებამდე დაშვებული დასკვნა არის სწორი; 3. ინფორმაციის მხოლოდ იმ მიზნით მოძიება, რომ შემდეგ ის, ინტერპრეტაციის გზით მოერგოს კვლევის დანყებამდე არსებულ დასკვნას, ან დასკვნებს¹³); 5. სტატიის მიზანი არ არის, წარმოჩენილი 4 მოდელიდან, რომელიმეს ჭეშმარიტება, ან მცდარობა დაასაბუთოს. ამისგან განსხვავებით, მისი მიზანია, საკითხის სირთულე და მისი მრავალი დონე დაანახოს მკითხველს, ისევე როგორც მასთან დაკავშირებული საკითხები, უმეტესად ინფორმაციულად და მაქსიმალურად ობიექტურად, ანუ მიუკერძოებლად განიხილოს (დაზუსტება: ცხადია, სრული ობიექტურობა იმ გაგებით, რომ არაფერი იყოს ავტორისეული, ხშირად შეუძლებელია და არც არის საჭირო. მეორე მხრივ, ობიექტურობა, როგორც არამიკერძოება, ყოველთვის საჭიროა. ამიტომ, ამ გაგებით ობიექტურობის ფონზე, სტატიაში, საკითხების შერჩევა, მათი დალაგების პრინციპი და განხილვის გზები, ცხადია ავტორისეულია).

¹² Feser E., *The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism*, St. Augustines Press, 2008, 75-90.

¹³ McGrath A., *Dawkins' GOD: Genes, Memes, and the Meaning of Life*, Blackwell Publishing, 2007, 82-84. ეს იმას ნიშნავს, რომ იდეოლოგიზირებული კვლევისას, მკვლევარი ეძებს არა ჭეშმარიტებას, რომელიც შეიძლება სულ სხვა აღმოჩნდეს (და ეს კვლევამ აჩვენოს) იმისგან, რისიც მას სჯერა, არამედ იმ მიზეზებს, რომლებიც გაამართლებს მის იმ რწმენას, რომელიც კვლევის დანყებამდე აქვს.

II. რა არის მეცნიერება?

მეცნიერება¹⁴, როგორც რთული ფენომენი (რაც უფრო რთულია ფენომენი, მით ბევრი დონე აქვს მას და შესაბამისად მით ბევრ დონეზე აღწერადი და ახსნადი¹⁵), არა ერთ, არამედ მრავალ დონეზე შეიძლება აღინეროს (ემპირიულ, სოციალურ, პოლიტიკურ, ეპისტემურ, ისტორიულ და ა.შ.). ამიტომ, ამ სტატიის ფარგლებში, ზოგადი კარგი წარმოდგენა რომ შეიქმნას მეცნიერების შესახებ, ქვემოთ, მის შვიდ დონეზე აღწერას მოვახდენ.

- 1. კითხვა იმის შესახებ თუ რა არის მეცნიერება, არ არის ისე მარტივი, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს – როცა ფილოსოფოსი კითხულობს იმის შესახებ თუ რა არის მეცნიერება, ამ კითხვაზე პასუხი, ვერ იქნება ის, რომ ფიზიკა, ქიმია და ბიოლოგია მეცნიერებაა, ხოლო მუსიკა, ხელოვნება და თეოლოგია არა. ასევე, ამ კითხვაზე სრული და ზუსტი პასუხი, ვერც ის იქნება, რომ მეცნიერება არის სამყაროს ახსნის, გაგების და წინასწარმეტყველების მცდელობა. კერძოდ, ბევრი რელიგიაც ცდილობს სამყაროს ახსნას და გაგებას, ასტროლოგიაც – მომავლის წინასწარმეტყველებას, ისტორიაც ცდილობს იმის გაგებას და ახსნას, რაც მომხდა წარსულში, მიუხედავად იმისა, რომ არც ისტორია, არც რელიგია და არც ასტროლოგია, მეცნიერებად არ მიიჩნევა. ამის გათვალისწინებით, შეგვიძლია დავასკვნათ 3 რამ: 1. კითხვა იმის შესახებ თუ რა არის**

¹⁴ მეცნიერება, ერთ ზოგად ბაზისურ დონეზე, არის რთული ადამიანური აქტივობა, რომელიც მრავალი კომპონენტისგან შედგება. ამიტომ, მეცნიერება, მრავალ დონეზე აღწერადია (მეცნიერებას აქვს მრავალი დონე. ასევე, თითოეული დონის შესახებ, არსებობს მრავალი ჭეშმარიტება. ამის გათვალისწინებით, მეცნიერების ფილოსოფიის ფუნდამენტური მიზანია, მეცნიერების ბევრი დონე აღმოაჩინოს და თითოეული დონის შესახებ, რაც შეიძლება ბევრ ჭეშმარიტებას მიწვედეს).

¹⁵ იხ., McGrath A.E., *Science & Religion: A New Introduction*, 3rd Ed., Wiley Blackwell, 2020, 11-19, 57-95.

მეცნიერება, არც ისე ადვილია, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს; 2. კითხვა იმის შესახებ თუ რა არის მეცნიერება, ნიშნავს იმის დადგენას, თუ რა საერთო აქვთ იმ დარგებს (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და.შ.), რომლებიც მეცნიერებად მიიჩნევა; 3. კითხვა იმის შესახებ თუ რა არის მეცნიერება, გულისხმობს იმის დადგენას, „თუ რა ხდის რაიმეს მეცნიერებად“¹⁶.

- 2. სიტყვა მეცნიერების ენობრივი დეფინიცია, არ გვეუბნება მკაფიოდ იმას, თუ რასთან გვაქვს საქმე –** სიტყვა მეცნიერება, პირდაპირი მნიშვნელობით, ნიშნავს ცოდნას, რადგან ის მომდინარეობს ლათინური ტერმინიდან “scire”, რაც ნიშნავს ცოდნას, ან გაგებას (“To Know”) ¹⁷. ამიტომ, თუ მხოლოდ სიტყვა მეცნიერების ენობრივი დეფინიციიდან ამოვალთ, მაშინ მასზე, შეიძლება ითქვას შემდეგი: მეცნიერება არის მცდელობა, სწორი ცოდნა მოვიპოვოთ ჩვენ თავზე და იმაზე, რაც ჩვენ ირგვლივ ხდება და არსებობს¹⁸. მიუხედავად იმისა, რომ ეს არ არის მეცნიერების ცუდი დეფინიცია, ის მაინც პრობლემურია. კერძოდ, იგივე სახის ცოდნას, ესწრაფვის ფილოსოფიაც¹⁹, ისევე როგორც თეოლოგია²⁰ (აბრაამისეული რელიგიების თეოლოგია), მიიჩნევენ რომ კოსმოსის ბაზისურ დონეებზე ცოდ-

¹⁶ მეცნიერების პირველი ასპექტის წარმოჩენისას, სრულად ვეყრდნობი შემდეგ ნაშრომს: Okasha S., *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, 2nd Ed., Oxford University Press, 2016, 1.

¹⁷ Geisler N.L., Bocchino P., *Unshakable Foundations: Contemporary Answers to Crucial Questions about the Christian Faith*, Bethany House Publishers, 2001, 71.

¹⁸ ბაინემი უ., მეცნიერება, მოკლე ისტორია, ლ. გველესიანის თარგმანი, თბილისი, 2022, 7.

¹⁹ ფილოსოფოს კარლოს ალვინ პლანტინგას აზრით, რაიმეზე ფილოსოფიურ რეფლექსია სხვა არაფერია, თუ არა მასზე ღრმად დაფიქრება. Plantinga A., *God, Freedom, and Evil*, William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 1.

²⁰ თეოლოგიის ერთ-ერთი დეფინიციის მიხედვით, ის არის დარგი, რომლის მიზანიცაა, „ღმერთის ბუნების, მიზნების და აქტივობის სისტემატიკური ანალიზი“. იხ., McGrath A.E., *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*, 3rd Ed., Wiley-Blackwell, 2023, 2.

ნას, უკვე მიაღწია (ღვთაებრივი გამოცხადების გზით)²¹. ამიტომ, აუცილებლობით დაისმის კითხვა იმის შესახებ, თუ რა განსხვავებაა, მეცნიერებასა და თეოლოგიას, ან მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის²². კერძოდ, რადგან სამივე დარგი, ცოდნის კონცეფციის ირგვლივ მოიაზრება (სულ მცირე, თეოლოგიასაც, ფილოსოფიასაც და მეცნიერებასაც, პრეტენზია აქვს ცოდნაზე), მეცნიერების არსზე საუბრისას, მხოლოდ ცოდნაზე ზოგადი აქცენტებით (რა შინაარსაც შეიცავს თავად სიტყვა მეცნიერება), მათ შორის სხვაობა ნაიშლება და მეცნიერების სპეციფიკურობა ვერ გამოიხატება. ამიტომ, აუცილებელია შემდეგი საკითხების დადგენა იმისათვის, რომ მეცნიერების არსს, რაღაც დონეზე მაინც ჩავნვდეთ: 1. რის შესახებ ცოდნას ესწრაფვის მეცნიერება?; 2. რა გზებით (ანუ მეთოდებით) ცდილობს მეცნიერება ცოდნის დაუფლებას; 3. რა მიზნების გამო უნდა მეცნიერებას ის, რომ ცოდნას მიწვდეს?

- 3. მეცნიერების არსის გაგება, კულტურულად, გეოგრაფიულად და ისტორიულად არის ლოკალიზებული – თუ როგორ გავიგებთ მეცნიერებას, ეს ლოკალიზებულია კულტურული, გეოგრაფიული და ისტორიული ასპექტებით. მაგალითად: ანტიკურ ეპოქაში (ძვ.წ.,V-ახ.წ.V), შუა საუკუნეებში (V-XV), რენესანსის დროს (XV-XVI), მეცნიერული რევოლუციის დროს (სამირ ოკაშას აზრით 1500-1750 წლები²³), ან ახლანდელ დროს (XX საუკუნის დასაწყისიდან დღემდე) არსებული მეცნიერება, ნამდვილად არ არის ერთმანეთის იგივეობრივი²⁴. ამიტომ, როცა მეცნიე-**

²¹ იხ., თათარიშვილი თ, რელიგიების ისტორია, თბილისი, 2018.

²² იხ., Williamson T., *Philosophical Method: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2020.

²³ Okasha S., *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, 2nd Ed., Oxford University Press, 2016, 2.

²⁴ ალისტერის აზრით, ტერმინ „მეცნიერის“ გამოყენება 1830 წლიდან დაიწყო, ხოლო მისი ფართოდ გავრცელება XIX საუკუნის მიწურულიდან მოხდა. McGrat A.E., *Natural Philosophy: On Retrieving a Lost Disciplinary Imaginary*, Oxford

რების არსზე ვსაუბრობთ და მის სწორად აღწერას ვცდილობთ, აუცილებელია იმის დაზუსტება, თუ რომელ ეპოქაში, ადგილას და კულტურაში არსებულ მეცნიერებაზე ვსაუბრობთ²⁵ (დაზუსტება: არამართო მეცნიერების არსის გაგებაა დროით და სივრცით ლოკალიზებული, არამედ თვით მეცნიერული ცოდნაც, რადგან ნებისმიერ ეპოქაში მცხოვრები მეცნიერი, ეყრდნობა იმ ფაქტებს, მეთოდებს და ტექნოლოგიურ შესაძლებლობებს, რომლებიც მისი ეპოქისთვისაა ხელმისაწვდომი²⁶).

- 4. ემპირიზმის ცენტრალურობა მეცნიერებაში – მეცნიერების (ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, კოსმოლოგია და. აშ), არსზე საუბრისას, ძალიან ბევრი მოაზროვნე ხაზს უსვამს იმას, რომ მასში ცენტრალური არის ემპირიზმი (შეხედულება, რომ ცოდნის მთავარი წყარო და დებულების ჭეშმარიტების დადგენის მთავარი მეთოდი არის „სენსორული გამოცდილება“²⁷). მაგალითად: 1. ალისტერ მაკგრეთი – „ნატურალური მეცნიერებანი არიან ემპირიულნი თავიანთი მიდგომით – სხვა სიტყვებით, სამყაროს შესწავლისას, ისინი ეყრდნობიან დაკვირვებას და ცდას“²⁸; 2. თომას**

University Press, 2023, 1. ასევე, ჰელე დე კრუზის აზრით, ვიდრე XIX საუკუნემდე, რასაც დღეს ვეძახით მეცნიერებას, ეწოდებოდა „ნატურალური ფილოსოფია“, ან მეცნიერების ექსპერიმენტულ ნაწილს, ეწოდებოდა „ექსპერიმენტული ფილოსოფია“. De Cruz H., Religion and Science, <<https://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>> [10.06.2023].

²⁵ ამის გათვალისწინებით, ქვემოთ (4-7) მეცნიერების არსზე საუბრისას, იგულისხმება თანამედროვე მეცნიერება.

²⁶ ამ საკითხზე ალისტერი წერს: „აღამიანი ახდენს რეფლექსიას იმ მონაცემებზე, რომლებიც მისთვისაა საწვდომი. ეს მონაცემები კი ხშირად, ისტორიის და კულტურის გარემოებით არის განსაზღვრული.... ჩვენ სამყაროზე მსჯელობა, გარდაუვლად არის ლიმიტირებული იმით, თუ რა შეგვიძლია დავინახოთ მასზე“. McGrath A.E., The Territories of Human Reason Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities, Oxford University Press, 2019, 26.

²⁷ Barbour I.G., Religion and Science: Historical and Contemporary Issues, SCM Press, 1998, 357.

²⁸ McGrath A., Why God Won't Go Away Engaging With The New Atheism, SPCK, 2011, 77.

დიქსონი – “მეცნიერული ცოდნა ეყრდნობა სამყაროზე დაკვირვებებს”²⁹; 3. სტეფან ქერი – „ყველაზე ძირითად დონეზე, მეცნიერული მეთოდი არის მარტივი, სამ-ნაბიჯიანი პროცესი. ის იწყება ფრთხილი დაკვირვებით ბუნების ამა თუ იმ ასპექტზე. თუ აქიდან წარმოიშვება ისეთი რამ, რაც არ არის საკმარისად გასაგები, ხდება მის ახსნაზე ფიქრი და იმ გზის მოძებნა, რომელმაც უნდა შეამოწმოს ამ ფიქრების სისწორე”³⁰. ამის გათვალისწინებით, შეიძლება შემდეგი 3 მნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება მეცნიერებაზე: 1. მეცნიერების ერთ-ერთი განსხვავება სხვა დარგებისგან, შეიძლება დაყვანილ იქნას იმ ემპირიულ მეთოდებზე (ფრთხილი დაკვირვებები, დაკვირვების გაძლიერება და ექსპერიმენტი), რომლებიც მხოლოდ მეცნიერებაში გამოიყენება და არა სხვა ინტელექტუალურ (არამეცნიერულ) დისციპლინებში³¹; 2. მსჯელობა იმდენად შორდება მეცნიერულს, რამდენადაც შორდება ემპირიზმს და პირიქით, რა დოზითაც ემპირიულია მსჯელობა, იმ დოზით მეცნიერულია ის (დამატება: სწორედ ამიტომ, როცა მეცნიერის მსჯელობას ვუსმენთ, ან ვკითხულობთ, ფრთხილად უნდა გავყოთ მისი მსჯელობის მეცნიერული და არა მეცნიერული მხარე იმაზე აქცენტირებით, თუ მისი აზრების რა ნაწილია ემპირიული და რა არა); 3. მეცნიერული პრაქტიკა ადასტურებს, რომ მეცნიერული კვლევა-ძიება და მსჯელობა, ხშირად შორდება ემპირიზმს და გადადის ფილოსოფიაში, მეტაფიზიკაში და ზოგჯერ თეოლოგიაშიც კი³². მიუხედავად ამისა, დებულება, რომ ემპირი-

²⁹ Dixon T., *Science and Religion: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2008, 4.

³⁰ Carey S.S., *A Beginner's Guide to Scientific Method*, 4th Ed., Cengage Learning, 2011, 3.

³¹ Okasha S., *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, 2nd Ed., Oxford University Press, 2016, 2.

³² მულტივერსით ჩვენ სამყაროში არსებული წესრიგის ახსნა, უცხოპლანე-

რიზმია ცენტრალური მეცნიერებაში, ნიშნავს შემდეგს: მეცნიერული კვლევა-ძიების დროს, მთავარი მეთოდი, რომლის დახმარებითაც ხორციელდება მეცნიერება და მთავარი რამ, რომელმაც საბოლოოდ უნდა დაადგინოს (წმინდად მეცნიერულ დონეზე) ის, თუ რომელი დებულებაა სწორი და რომელი არა (ან ის დაადგინოს, რომელი დებულებაა უფრო სააღბათოდ სწორი და რომელი არა), არის ემპირიზმი და მისი ვარიაციები.

- 5. მეცნიერება როგორც შესაძლოთაგან საუკეთესო ახსნის დადგენის მცდელობა – კოსმოსის და ადამიანის გონების სირთულის გამო, სამყარო მრავალნაირად ინტერპრეტირებადია („ეს კარგად არის ცნობილი რომ ნატურალური სამყარო არის კონცეფტუალურად მოქნილი“³³).** ეს, სულ მცირე ნიშნავს იმას, რომ ამა თუ იმ ფენომენის (მაგალითად დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოშობა), საგნის არსებობის (მაგალითად პლანეტების არსებობა), ან მისი მოქმედების (მაგალითად ადამიანის ტვინის მუშაობა) ახსნა³⁴, შეიძლება 2 (ან მეტი) ურთიერთგამომრიცხავი თე-

ტელების არსებობის დაშვებით დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოშობის ახსნა, სამყაროს კომპიუტერულ სიმულაციად მიჩნევა, კოსმიური და ბიოლოგიური ევოლუციის უმიზნო, დაუგეგმავ პროცესად მოაზრება და სხვა შემთხვევები, ნათლად ადასტურებს იმას, რომ მეცნიერთა მსჯელობები, ხშირად შორდება ემპირიზმს (დაზუსტება: ეს იმას ნიშნავს, რომ მეცნიერები, ხშირად გამოთქვამენ ისეთ აზრებს, რომელთა უარყოფა, ან დადასტურება ემპირიზმით, ზოგჯერ ახლა, ზოგჯერ კი პრინციპულად შეუძლებელია) იხ., McGrath A., *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Westminster John Knox Press, 2011; Turek F., *Stealing from God: Why Atheists Need God to Make Their Case*, NavPress, 2014.

³³ McGrath A., McGrath C.J., *The Dawkins Delusion?: Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*, IVP Books, 2007, 45,

³⁴ არსებობს სულ მცირე 2 სახის ახსნა: 1. ონტოლოგიური. 2. ეპისტემოლოგიური. პირველი ცდილობს იმ ონტოლოგიური სტრუქტურის დადგენას, რომელმაც გამოიწვია ასახსნელი შედეგი. მეორე კი ცდილობს, საკვლევი ფენომენი, გახადოს გასაგები, პროგნოზირებადი და ინტელიგიბელური (გონებით ნედომადი) იმით, რომ ის, ჩასვას ინფორმაციულ კონტექსტში. McGrath A.E., *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford University Press, 2019, 135.

ორით და არა მარტო ერთით³⁵. ამის გათვალისწინებით, მეცნიერულ პრაქტიკაში, ხშირია შემთხვევა, როცა ემპირიული დაკვირვებები, მისი გაძლიერება, ან ექსპერიმენტი, არ მიაწინებს სრული სიზუსტით და მკაფიოდ იმაზე, თუ რომელი თეორია, ან ზოგადად ახსნა სწორი, ან სულ მცირე უკვე არსებული ახსნებიდან საუკეთესო (სხვა სიტყვებით: ასეთ დროს, თეორიის, ან ახსნის ქვემარტივება, არ არის დაკვირვებით განსაზღვრული, ანუ ახსნის, ან თეორიის სისწორე, არ გამომდინარეობს დაკვირვებიდან დედუქციური აუცილებლობით)³⁶. ამის გამო, ასეთ დროს, აუცილებელი ხდება, გარკვეული კრიტერიუმების (სავარაუდო კრიტერიუმებია: 1. სიმარტივე; 2. ეკონომიურობა; 3. ემპირიული ადეკვატურობა; 4. სილამაზე; 5. ობიექტურობა; 6. წინასწარმეტყველების ძალა³⁷) შემუშავება და მათი სიტუაციური ფრთხილი გამოყენება იმისათვის, რომ ალბათურად დადგინდეს ის, თუ დაკვირვების რომელი ახსნა საუკეთესო. ამგვარ მიდგომას, ან გონების ამგვარ აქტს, ფილოსოფოსებმა უწოდეს „აბდუქცია“, ან „ვარაუდი საუკეთესო ახსნაზე“, „ან არგუმენტი საუკეთესო ახსნის სასარგებლოდ“³⁸. როგორც აღინიშნა, მსჯელობის ეს ფორმა, გულისხმობს იმ მიზნის მიღწევას, რომ დაკვირვებადი ფაქტისთვის, ან ფენომენისთვის (ან მინიშნებადი ფენომენის), ისეთი ახსნა მოიძებნოს და დადგინდეს, რომელიც ჩვენ ხელთ არსებული ახსნებიდან საუკეთესო იქნება (სწორედ ეს მეთოდი გამოიყენა როგორც ისააკ ნიუტონმა

³⁵ Warburton N., *Philosophy: The Basics: The Basics*, 5th Ed., Routledge, 2013, 127-128.

³⁶ McGrath A., *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Westminster John Knox Press, 2011, 26-27; Barbour I.G., *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, SCM Press, 1998, 109.

³⁷ McGrath A.E., *The Territories of Human Reason Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford University Press, 2019, 95-124.

³⁸ Fosl S.P., Baggini J., *The Philosopher's Toolkit: A Compendium of Philosophical Concepts and Methods*, 3rd Ed., Wiley-Blackwell, 2020, 47-51.

1643-1727 „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკურ სანყისებში“, ასევე ჩარლზ დარვინმა 1809-1882 „სახეობათა წარმოშობაში“)³⁹. ამის გათვალისწინებით, შეიძლება შემდეგი 2 დასკვნის გამოტანა: 1. მეცნიერება, ეს არის ემპირიზმის და აბსტრაქტული კრიტიერიუმების ფრთხილი გამოყენება იმ მიზნით, რომ დაკვირვებადი ფენომენის შესაძლოთაგან საუკეთესო ახსნა მოიძებნოს და დადგინდეს (ალბათურად დადგინდეს მისი სისწორე, ან სხვებზე უკეთესობა); 2. მეცნიერება ეს არის გამართლებული რწმენის („justified belief“) მიღწევა იმის შესახებ, თუ რომელი ახსნაა შესაძლოთაგან საუკეთესო (ამგვარ რწმენას, გამართლებული ენოდება, რადგან შეიძლება შემდეგი რამის ჩვენება: გამართლებულები ვართ იმ დაჯერებაში, რომ გარკვეული ახსნა საუკეთესოა, მიუხედავად იმისა, რომ ამას, ვერ ვამტკიცებთ სრული სიზუსტით)⁴⁰.

- 6. მეცნიერების ზოგადი 2 მიზანი** – მეცნიერება, მიუხედავად იმისა, რომ ყოველთვის ცოდნასთან იყო დაკავშირებული, მაინც, მისი მიზანი (ან მიზნები), რაღაც დოზით, დროით და სივრცით განისაზღვრებოდა. მეორე მხრივ, ბოლო 500 წლის განმავლობაში, ნელ-ნელა, იკვეთებოდა, რომ მეცნიერებას, ყველაზე ზოგად დონეზე, შემდეგი 2 მიზანი აქვს: 1. რაც შეიძლება მეტი გაიგოს იმაზე, თუ როგორ მუშაობს სამყარო⁴¹ (მეცნიერებას სურს, სამყაროს ყველა ის დონე შეიმეცნოს, რომელიც მეცნიერული მეთოდებისთვის, ფორმების და კატეგორიებისთვისაა სა-

³⁹ Evans T.B.ST.J, *Thinking and Reasoning: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2017, 3; McGrath A.E., *Mere Apologetics: How to Help Seekers and Skeptics Find Faith*, Baker Books, 2012, 82-86; McGrath A., *Why God Won't Go Away Engaging With The New Atheism*, SPCK, 2011, 72-77.

⁴⁰ McGrath A., *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*, Westminster John Knox Press, 2011, 27.

⁴¹ Okasha S., *Philosophy of Science: A Very Short Introduction*, 2nd Ed., Oxford University Press, 2016, 40.

წვდომი⁴²; 2. მეცნიერული გზებით მოპოვებულ ცოდნაზე დაყრდნობით, პრაქტიკულად უკეთესობისკენ შეცვალოს ადამიანის ცხოვრება და სამყარო (ცხადია მეცნიერული ცოდნა, ისევე როგორც ნებისმიერი ცოდნა, შეიძლება გამოყენებულ იქნას ბოროტი მიზნებისთვის⁴³. თუმცა, ცხადია, მეცნიერებას, დეკლარირებულად სურს, რომ მის მიერ მოპოვებული ცოდნა, პოზიტიური მიზნებისთვის იყოს გამოყენებული⁴⁴), იქნება ეს ტექნოლოგიების განვითარება, ადამიანური ტკივილების შემცირება, თუ მსგავსი.

- 7. მეცნიერების ლიმიტი** – ალისტერ მაკგრეთის აზრით⁴⁵, „საკვლევე მეთოდის ბუნება, ახდენს იმის დეტერმინირებას თუ რა შეიძლება იქნას მისით დანახული და ასევე რა არა“ (მაგალითად: ადამიანის თვალი, მისი ბუნებიდან გამომდინარე ვერ დაინახავს მუსიკის ხმას). მეორე მხრივ, როი ბასკარის აზრით⁴⁶, „საგნის ბუნებაა ის, რაც ახდენს მისი შესასწავლი შესაძლო მეცნიერების ფორმის დეტერ-

⁴² McGrath A., *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, SPSK, 2016, 16.

⁴³ Horn T., *Why We're Catholic: Our Reasons for Faith, Hope, and Love*, Catholic Answers Press, USA, 2017, 11.

⁴⁴ ეთიკის და მეცნიერების მიმართება, ერთ-ერთი ურთულესი საკითხია. რაღაც დონეზე, არსებობს ზოგადი ფილოსოფიური კონსენსუსი, რომ მხოლოდ მეცნიერულ მეთოდებზე, ფორმებზე და კატეგორიებზე დაყრდნობით, შეუძლებელია ეთიკური განცხადებების გაკეთება (მაგალითად: ადამიანმა თუ მეგობარს ხმამაღლა უთხრა რაიმე, ეს ზოგად ადამიანურ დონეზე, არასწორ მოქმედებად შეფასდება. მეორე მხრივ, ფიზიკის ან ნეირომეცნიერების გადმოსახედიდან, ასეთი ფენომენის დროს, მხოლოდ შემდეგი მოხდა: ერთ მატერიალურ ობიექტში, მოხდა რაღაც მატერიალური პროცესი, რამაც მეორე მატერიალურ ობიექტში, კაუზალურად გამოიწვია ასევე მატერიალური პროცესი და მეტი არაფერი). ამიტომ, ამ მიმართულებით, საჭიროა, მეცნიერებასა და ფილოსოფიას, ისევე როგორც მეცნიერებასა და რელიგიას შორის დიალოგი, რომ მეცნიერული ცოდნის მაქსიმალურად პოზიტიური მიზნებისთვის გამოყენება მოხდეს.

⁴⁵ McGrath A., *Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue*, SPSK, 2016, 16.

⁴⁶ Bhaskar R., *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, 4th Ed., Routledge, 2015, 3.

მინირებას“ (მაგალითად: თეისტური ღმერთის ბუნება, თავად ახდენს მისი შესასწავლი შესაძლო მეცნიერების ფორმის დეტერმინირებას). სხვა სიტყვებით, „ონტოლოგია ახდენს ეპისტემოლოგიის დეტერმინირებას“⁴⁷. ამას გარდა, „კრიტიკული რეალიზმის“ ფილოსოფია, მკაფიოდ ამბობს შემდეგ: „კომპლექსური სისტემები“, საჭიროებენ კვლევას და ახსნას „მრავალ დონეზე“. წინააღმდეგ შემთხვევაში, „სურათის მხოლოდ ნაწილს დავინახათ“ და გვეგონება რომ „ეს სრული სურათია“⁴⁸. ამ ყოველივეს გათვალისწინებით, მეცნიერების ლიმიტის შინაარსს, მცირედით მაინც რომ ჩავწვდეთ, უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი გარემოებები: 1. შესასწავლი საგნის ბუნება (ანუ ონტოლოგია), ახდენს იმის დეტერმინირებას, თუ რა ფორმით და დოზით შეიძლება მისი შემეცნება (ანუ ეპისტემოლოგია)⁴⁹. სხვა სიტყვებით: შესასწავლი საგნის ბუნება, ახდენს იმის განსაზღვრას, თუ რა მეთოდისთვის (ან მეთოდებისთვის), რა დოზით წვდომადია ის და რა მეთოდისთვის (ან მეთოდებისთვის) მიუწვდომელია; 2. ყველა მეთოდს, მისი ბუნების გამო აქვს ლიმიტი (ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა ცალკეული მეთოდისთვის, რეალობის სპეციფიკური დონეებია სანვდომი და არა ყველა დონე). ამის გამო, არ არსებობს ისეთი უნივერსალური მეთოდი, რომლისთვისაც სანვდომია ყველაფერი ყველაფერზე⁵⁰;

⁴⁷ McGrath A., *Multiple Perspectives, Levels and Narratives: Models for Correlating Science and Religion*, in: *Forty Years of Science and Religion: Looking Back, Looking Forward*, Edited by N. Spurway and Louise Hickman, Cambridge Scholars Publishing, 2016, 20. სხვა სიტყვებით: როგორ არსებობს საგანი, განსაზღვარს იმას თუ როგორ შეიძლება მისი შემეცნება (თუ ეს საერთოდ შეიძლება).

⁴⁸ McGrath A., *Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking about Science, Faith and God*, Hodder, 2015, 40.

⁴⁹ McGrath A., *Multiple Perspectives, Levels and Narratives: Models for Correlating Science and Religion*, in: *Forty Years of Science and Religion: Looking Back, Looking Forward*, Edited by N. Spurway and Louise Hickman, Cambridge Scholars Publishing, 2016, 20.

⁵⁰ იქვე.

3. რეალობას აქვს ისეთი დონეები რომლებიც მიუწვდომელია მეცნიერული მეთოდებისთვის, თვით ამ დონეების და მეცნიერული მეთოდების ბუნების გამო (მაგალითად: ნამცხვრის მეცნიერული კვლევით, ვერასოდეს მივწვდებით მის იმ დონეს, თუ რა კონკრეტული მიზნით არსებობს ის⁵¹); 4. მეცნიერებას აქვს ლიმიტი, მასში გამოყენებული მეთოდების (ემპირიზმი და მისი ვარიაციები) ბუნების გამო⁵², რადგან ემპირიზმის ბუნება, თავად განსაზღვრავს იმას, თუ რისი დანახვა შეიძლება მისით და რისი არა. სხვა სიტყვებით: როგორც მეტალის დეტექტორი აფიქსირებს მხოლოდ მეტალს⁵³, ასევე ემპირიზმი, რეალობის მხოლოდ იმ დონეებს აფიქსირებს, რომლებიც მისთვისაა საწვდომი⁵⁴; 5. მეცნიერული მეთოდებით რეალობის ყველა დონის წვდომა შეუძლებელია. ამიტომ, ამ მეთოდებით რეალობის აღწერა და ახსნა, ყოველთვის „დიდი სურათის ნაწილია“ და არა თავად „დიდი სურათი“⁵⁵.

III. რა არის რელიგია?

რელიგიის ისეთი ერთი დეფინიცია, რომელიც ყველა რელიგიას, ყველა დონეზე აღწერდა და ახსნიდა (და რაც მთავარია სწორად), თუ შეუძლებელი არაა, სულ მცირე, ჯერ ვერ მოხერხდა⁵⁶.

⁵¹ Lennox J., Can Science Explain Everything?, The Good Book Company, 2019, 27

⁵² McGrath A., Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking about Science, Faith and God, Hodder, 2015, 143.

⁵³ Feser E., Five Proof for the Existence of God, Ignatius Pres, 2017, 281.

⁵⁴ McGrath A., Enriching Our Vision of Reality: Theology and the Natural Sciences in Dialogue, SPSK, 2016, 16.

⁵⁵ ალისტერის მიერ ხშირად გამოყენებული ფრაზა „რეალობის დიდი სურათი“, ყველაზე ბაზისურ დონეზე, შემდეგნაირად შეგვიძლია გავიგოთ: დიდი სურათი, გულისხმობს საგნის, ფენომენის, ან რეალობის, ტოტალურ (ანუ ყველა დონეზე) აღწერას და ახსნას. ამის გამო, ფრაზა, რომ რაიმეს ახსნა, ან აღწერა, ან თეორია, არის „დიდი სურათის ნაწილი“, ნიშნავს იმას, რომ ის არის მისი ტოტალური აღწერის, ან ახსნის მხოლოდ ნაწილი.

⁵⁶ ალისტერ მაკგრეთი, ეთანხმება ისტორიკოს მარტინ მარტს, 2 რამეში: 1.

ეს უკვე მიუთითებს საკითხის საოცრად კომპლექსურობაზე. მიუხედავად ამისა, რელიგიის არსის სისტემურმა და ხანგრძლივმა კვლევამ, გამოკვეთა რამდენიმე მთავარი ფაქტორი, რომელთა ცოდნაც, მის შესახებ ზოგადი ხედვის ჩამოყალიბებაში დაგვეხმარება. კერძოდ, ამ თავის შემთხვევაში, აქცენტს გავაკეთებ 2 რამეზე: 1. რელიგიის შესაძლო დეფინიციები; 2. ის ძირითადი გარემოებები, რომლებიც რელიგიას უკავშირდება სხვადასხვა დონეზე და რომელთა გააზრებაც, მისი იდენტობის სწორ აღქმაში დაგვეხმარება.

სიტყვა რელიგია დაკავშირებულია ლათინურ ტერმინთან „Religio“, რომელიც კლასიკურად, სამგვარად განიმარტება: 1. „Releger – ნიშნავს ხელახან განმეორობულ კითხვას, ანუ ისევ ხელახალ მიპყრობას, ყურადღებით წვდომას, იმის ამოკითხვას, რასაც ღმერთები ადამიანისგან ითხოვენ. ამ სიტყვის ასეთ ეტიმოლოგიაზე მიაწინებს ციცერონი, რომლის თანახმადაც, ღმერთის განდიდება ხორციელდება, წმინდა ტექსტებში მოცემული საკულტო წესების დაცვით ასეთი წარმომავლობით რელიგია არის გარკვეულად აღვლენილი კულტი“⁵⁷; 2. Religare – ნიშნავს ღმერთთან ხელახალ დაკავშირებას⁵⁸, ან „დაკარგული კავშირის აღდგენას“⁵⁹, ან „რაიმესადმი განსაკუთრებულ ყურადღებას, პატივისცემას, მონივნებას, მოკრძალებას, თაყვანისცემას, ღვთისმოსაობას“⁶⁰. ასეთ წარმომავლობაზე მიაწინებს ლაქტანციუსი, რომლის მიხედვითაც, ღმერთმა როგორც მამამ, ადამიანი „თავის

„რელიგიის ამომწურავი განსაზღვრება არ არსებობს“; 2. რელიგიის მახასიათებლად შეგვიძლია განვიხილოთ შემდეგი 5 ნიშანი: „1. რელიგია კონცენტრირებულია საბოლოო მიზანზე; 2. აყალიბებს თემს; 3. იყენებს მითებსა და სიმბოლოებს; 4. ასრულებს რიტუალებს, ცერემონიებს; 5. თავისი მიმდევრებისგან ქცევის გარკვეულ წესთა დაცვას ითხოვს“. მაკგრეთი ა., ღმერთი როგორც გამოწვანონი: სტატიები და ესეები, დ. თინიკაშვილის თარგმანი, თბილისი, 2023, 1.

⁵⁷ ვარდიძე ვ., ფუნდამენტური თეოლოგია, ნაწ. I, თბილისი, 2011, 34.

⁵⁸ იქვე.

⁵⁹ თინიკაშვილი დ., ჯაში ზ., მსოფლიო რელიგიები, მე-2 გამოცემა, თბილისი, 2012, 1.

⁶⁰ ბრაჭული ი., დურა ნ., ზაქარიძე ა., რელიგიის ფილოსოფია, თბილისი, 2015, 17.

შვილად მიიღო⁶¹; 3. *Reeligere* – ამ შემთხვევაში ეს სიტყვა დაკავშირებულია „ლათინურ სიტყვასთან *eligere*, რაც არჩევას, ამორჩევას, გადანყვეტილების მიღებას ნიშნავს“. ამის გათვალისწინებით, აბრაამისეული (პიროვნული ღმერთის რელიგიები) რელიგიების (იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი) კონტექსტში, რელიგია, შეგვიძლია გავიგოთ, როგორც „ღმერთის სასარგებლოდ გაცნობიერებული გადანყვეტილების მიღება“⁶².

რელიგიის არსის აღქმა რომ მოვახდინოთ, საჭიროა შემდეგი გარემოებების გათვალისწინება: 1 ყველა რელიგია, არის მსოფლმხედველობა, რადგან ყველა მათგანი, მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკით, აყალიბებს ხედვებს ღმერთზე (თუნდაც იმ ხედვას, რომ ის არ არსებობს, ან რაიმე მიზნის მისაღწევად, მისი იდეა არ არის საჭირო და ა.შ), სამყაროზე, მასში არსებულ პროცესებზე, ადამიანის არსზე, ცხოვრების მიზანზე, მის დანიშნულებაზე და მსგავს თემებზე⁶³. ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგია არის ის, რაც აყალიბებს მის ხედვებს, ადამიანისთვის ეგზისტენციალურად მნიშვნელოვან საკითხებზე, ან რეალობის ყველაზე ფუნდამენტურ დონეებზე (ეს ორი რამ, ხშირად ემთხვევა ერთმანეთს, თუმცა არა ყოველთვის), რის გამოც არის ის სწორედ მსოფლმხედველობა⁶⁴; 2. ყველა რელიგიაში, არსებობს რწმენის ფენომენი, როგორც რელიგიური ადამიანის მიმართების ფორმა, მის რელიგიაში არსებული სწავლებებისადმი. ასევე, რელიგიაში რწმენა, სულ მცირე 2 აზრით გაიგება: 1. გარკვეული დებულებების სწორად მიჩნევა, ანუ მათი

⁶¹ ვარდიძე ვ., ფუნდამენტური თეოლოგია, ნაწ. I, თბილისი, 2011, 34-35.

⁶² იქვე, 35.

⁶³ ბერიძე ი., თავართქილაძე გ., ფანცულია თ., ფილოსოფია, თბილისი, 2009, 36.

⁶⁴ ფილოსოფოსი გურამ თევზაძე მსოფლმხედველობის შემდეგ 3 ტიპს განასხვავებს: 1. ფილოსოფიური, რომელშიც მთავარი აქცენტი კეთდება დასაბუთებაზე (ამის გამო, ფილოსოფია არის, „დასაბუთებული მსოფლმხედველობის აგების ცდა“); 2. მითოლოგიური, რომელშიც მთავარი აქცენტი კეთდება „წარმოსახვის ძალაზე“; 3. რელიგიური, რომელშიც მთავარი აქცენტი კეთდება იმაზე, რაც გონებისთვის გაუგებარია, რაც მის კანონებთან შეუთავსებადია, მაგრამ მაინც, მის (გონება) მიერ უმაღლესად არის აღიარებული. იხ., თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, 2015, 10.

დაჯერება იმ პირობებში, როცა მათი სისწორე, ვერ მტკიცდება სრული სიზუსტით⁶⁵ (დაზუსტება: ამის მოთხოვნილება ბევრ რელიგიურ ადამიანში, არც არსებობს); 2. რწმენა როგორც „ნდობის სუბიექტური აქტი“⁶⁶, ანუ რალაციისადმი პერსონალური მიდობა, ექნება ეს ნიგნი (ბიბლია, ყურანი და ა.შ.), პიროვნება (ბუდა, იესო, მუჰამედი და ა.შ.), პიროვნებთა კრებული (საეკლესიო კრება, ეკლესია და ა.შ.) თუ სხვა; 3. მეცნიერება, ცოდნის დაგროვებისას, ბაზისურად ეყრდნობა ემპირიზმს⁶⁷, ხოლო ფილოსოფია ღრმა ფიქრს⁶⁸. სწორედ ამ კონტექსტში, აღსანიშნავია, რომ ყველა რელიგიის წარმომადგენელი, მისი რელიგიის წარდგენისას, ბაზისურად ეყრდნობა (რელიგიის წარმოშობიდან, რაც უფრო დრო გადიოდა, მით უფრო აღწევდა მასში ფილოსოფია და ზოგადად რაციონალიზმი. მიუხედავად ამისა, რელიგიის საწყის წერტილში, შეინიშნება ძლიერი რწმენა ავტორიტეტისადმი) გარეგან ავტორიტეტს (ან ავტორიტეტებს, როგორც მაგალითად კათოლიციზმში, ავტორიტეტია, არა მხოლოდ ბიბლია, არამედ მსოფლიო საეკლესიო კრებები, პაპი და სხვა), მის განმარტებას და არა ადამიანური რაციონალურობის ამა თუ იმ ფორმას (დაზუსტება: რელიგიური ტექსტის განმარტებაც, ადამიანურ დონეზე ხდება⁶⁹, რის გამოც,

⁶⁵ McGrath A., In *Conversations on Religion*, Edited by C. Wilkinson and M. Gordon, Continuum, 2008, 99. ადამიანის ინტელექტის ის კონდიცია, როცა მას გარკვეული დებულების სჯერა (სჯერა, რომ ის სწორია, ან პირიქით რომ არასწორია), ისე რომ მის ჭეშმარიტებას ვერ ამტკიცებს სრული სიზუსტით, მეცნიერებაშიც, ფილოსოფიაშიც და ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც ხშირად დაიკვირვება. ამის გამო, ის არ არის სპეციფიკურად რელიგიური ფენომენი (დაზუსტება: ცხადია, ამ კონდიციას, სხვადასხვა ვარიაცია აქვს, მათ შორის რელიგიის შიგნითაც). იხ., *What We Believe but Cannot Prove: Today's Leading Thinkers on Science in the Age of Certainty*: Edited by J. Brockman, London, 2006,

⁶⁶ McGrath A.E., *Theology: The Basics*, 4th Ed., Wiley-Blackwell, 2018, 2.

⁶⁷ Hood W.R.Jr., Hill C.P., Spilka B., *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, 4th Ed., The Guilford Press, 2019, 4.

⁶⁸ ჰეგელი ფილოსოფიის შესახებ წერს: „ფილოსოფია წინასწარ შეიძლება განისაზღვროს ზოგადად როგორც საგანთა აზროვნებითი განხილვა“. ჰეგელი ფ.ვ.გ., *ფილოსოფიის მეცნიერებათა ენციკლოპედია: ნარკვევი, პირველი ნაწილი, ლოგიკის მეცნიერება*, შ. პაპუაშვილის თარგმანი, თბილისი, 1962, 43.

⁶⁹ ზოგ შემთხვევაში მოიაზრება, რომ რელიგიური ტექსტის განმარტებაც ზეადამიანური ფორმით ხდება, როგორც მაგალითად, ბევრი კათოლიკე და მართლმ-

ეს პროცესიც რაციონალიზმის ნაწილად შეიძლება მოიაზროს. მიუხედავად ამისა, ეს არ არის კლასიკური რაციონალიზმი, რადგან განმარტებამდე, მოიაზრება, რომ ტექსტში არსებული ინფორმაციები, ზეადამიანური გზით იქნა გამოწვეული); 4. ფილოსოფიაც და მეცნიერებაც, ესწრაფვის უზუსტეს ცოდნას (კლასიკური ეპისტემოლოგიური პოზიციის მიხედვით, ლოგიკის და მათემატიკის მიღმა, ცოდნა, ყოველთვის ალბათურია⁷⁰) თუმცა ხშირად, ამბობს შემდეგს: უზუსტესი ცოდნის მიღწევა, ხშირად, ან პრინციპულად შეუძლებელია, ან ახლად შეუძლებელი. მისგან განსხვავებით, რელიგია, რომელსაც ყავს ავტორიტეტი (რელიგიური ავტორიტეტი, განსხვავდება მეცნიერული, ან ფილოსოფიური ავტორიტეტისგან. მაგალითად: სპინოზას მიმდევარი, იმგვარადვე არ შეხედავს მის „ეთიკას“, როგორც ორთოდოქსი მუსლიმი უყურებს ყურანს⁷¹, ან ფიზიკოსი, ნიუტონის „საწყისებს“, ისეთივე გზით არ შეხედავს, როგორც ქრისტიანი უყურებს ბიბლიას), აქვს პრეტენზია უზუსტეს ცოდნაზე, რადგან უცდომელობის პრედიკატს, ის, სწორედ მის ავტორიტეტს (როგორც მაგალითად ქრისტიანობა და იუდაიზმი მიიჩნევს, რომ უცდომელია ბიბლია, ან ისლამი მიიჩნევს, რომ უცდომელია ყურანი და სხვა) ანიჭებს (ამ თვისების მინიჭება, ზოგჯერ ექსპლიციტურად არის გამოხატული, ზოგჯერ კი იმპლიციტურად არის ნაგულისხმევი, რადგან არცერთი რელიგიის წარმომადგენელი არ ამბობს, რომ მის რელიგიას, აქვს არა უზუსტესი, არამედ გონივრული ხედვები რეალობაზე). კერძოდ, ყველა რელიგია მიიჩნევს, რომ მისი ავტორიტეტი, აყალიბებს უზუსტეს პასუხებს; 5 ყველა რელიგიას, მისი ხედვებიდან (მრწამსიდან⁷²) გამომდინარე, აქვს სწავლება, იმის შესახებ, თუ როგორ

დიდებული თეოლოგი მიიჩნევს, რომ ეკლესიის მამები ბიბლიას, „სულიწმინდის წინამძღოლობით განმარტავდნენ“ და არა მათი გონების ავტონომიურობაზე დაყრდნობით.

⁷⁰ McGrath A.E., *Christianity: An Introduction*, 3rd Ed., Wiley-Blackwell, 2015, 63.

⁷¹ Copleston C.F., *Religion and Philosophy*, Harper & Row Publishers, 1974, 4.

⁷² ბერტრან რასელის აზრით, ყველა ძირითად ისტორიულ რელიგიას, აქვს სამი ასპექტი: 1. ეკლესია; 2. მრწამსი; 3. პერსონალური მორალის კოდექსები.

უნდა იცხოვროს ადამიანმა (ამა თუ იმ რელიგიის წარმომადგენელმა). კერძოდ, იან ბარბური წერს: „რელიგიური ტრადიცია არ არის მხოლოდ ინტელექტუალური რწმენების, ან აბსტრაქტული იდეების კრებული. ეს არის ცხოვრების ფორმა მისი წევრებისთვის. ყველა რელიგიურ ჯგუფს აქვს მისთვის დამახასიათებელი ინდივიდუალური გამოცდილება, საზოგადოებრივი რიტუალი და ეთიკური პრინციპები“⁷³. ამის გათვალისწინებით, ანუ სოციალური, ეთიკური და კულტის დონიდან დანახული რელიგია, ესაა ცხოვრების სპეციფიკური წესი (რომელშიც შედის არა მხოლოდ პრაქტიკური ყოველდღიური ცხოვრების წარმართვა რელიგიური იდეების მიხედვით, არამედ სპეციფიკური რელიგიური პრაქტიკაც, იქნება ეს ღმერთის თაყვანისცემა, აღსარება, ზიარება, ლოცვა, მედიტაცია თუ სხვა), რომელიც, თავის მხრივ, მაღალი მიზნების (სამოთხე, განღმერთობა, ნირვანა, გასხივოსნება და სხვა) მიღწევას ისახავს; 6. ყველა ადამიანური დისციპლინა (ფილოსოფია, მეცნიერება და მათი ქვედარგები) ადამიანში არსებული ნატურალური უნარების (დაკვირვება, ემპირული ექსპერიმენტი, ლოგიკური აზროვნება, ფიქრითი ექსპერიმენტი, ცნებების ანალიზი და ა.შ.) დახმარებით ცდილობს რეალობის ყველა იმ დონის შემეცნებას, რომლებიც მათი მეთოდებისთვისაა საწვდომი. მათგან განსხვავებით, ყველა რელიგია, მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკით, აღნიშნავს რომ, ესა თუ ის ცოდნა (მაგალითად, ცოდნა, რომ ღმერთმა შექმნა სამყარო, ან ცოდნა რომ რეინკარნაცია რეალობაა, ან ცოდნა რომ არსებობენ ანგელოზები და მსგავსი), რომელსაც ის ფლობს, ზეადამიანური გზით მოიპოვა, იქნება ეს გზა ექსტაზი, გასხივოსნება, ანგელოზებთან კონტაქტი, ღვთაებრივი გამოცხადება, ღვთაებრივი ინსპირაცია, თუ სხვა⁷⁴; 7. ყველა რელიგიის შიგნით,

Russell B., *Religion and Science*, Oxford University Press, 1997, 8.

⁷³ Barbour I.G., *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, SCM Press, 1998, XIII.

⁷⁴ Copleston C.F., *Religion and Philosophy*, Harper & Row Publishers, 1974, 3-4. ასევე იხ., White T.J., *The Light of Christ: An Introduction to Catholicism*, Washington DC, 2017.

არსებობს საგნები (ბიბლია, ყურანი, ხატი, ჯვარი, რელიგიური ქანდაკება და მსგავსი), რომლებიც საკრალიზებულია თავად ამ რელიგიის მიერ (ამის გამო, ამ საგნებს შეგვიძლია ვუწოდოთ „საკრალური, ანუ ნმინდა ობიექტები“⁷⁵). მაგალითად: თუ კოსმოლოგისტის, ძვირფასია კონკრეტული ტელესკოპი, ან ფიზიკოსისთვის ნიუტონის წიგნი „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“, ან ფილოსოფოსისთვის კანტის ნაშრომი „ნმინდა გონების კრიტიკა“, ვერ ვიტყვით, რომ იგივეობრივ დონეზე უბრალოდ მნიშვნელოვანია, ან ძვირფასია ქრისტიანისთვის ბიბლია. ამიტომ, ამ შემთხვევაში, საგნის საკრალიზებაში, იგულისხმება რელიგიის მოთხოვნა (მისი წარმომადგენლებისთვის), რომ ის აღვიქვათ სხვა საგნებისგან განსხვავებულად, გვქონდეს მოწინება, მორიდება მის მიმართ, მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა მივანიჭოთ და მსგავსი⁷⁶; 8. ყველა რელიგია, ადამიანის ახლანდელ მდგომარეობას, წარმოაჩენს ისე, რომ შემდეგ, მიუთითოს ამ მდგომარეობის ფუნდამენტურ პრობლემებზე (მაგალითად: ბუდიზმი ამბობს, რომ ადამიანი იტანჯება, ან ქრისტიანობა საუბრობს იმაზე, რომ ადამიანს, პირვექმნილი ცოდვის ჩადენის გამო, დაზიანებული ბუნება აქვს, მიდრეკილია ბოროტებისკენ ა.შ.)⁷⁷. ამ პრობლემების წარმოაჩენის შემდეგ, ყველა რელიგია, მისთვის დამახასიათებელი ფორმით, სახავს ამ პრობლემების გადალახვის გზებს (როგორც

⁷⁵ სკუპინი რ., დე კორსე ქ., რელიგია კულტურის ანთროპოლოგიის პერსპექტივიდან, წიგნში: რელიგია და მეცნიერება: დიალოგი, კონფლიქტი თუ იზოლაცია, გ. თავაძის რედაქტორობით, თბილისი, 2019, 111.

⁷⁶ თინიკაშვილი დ., ჯაში ზ., მსოფლიო რელიგიები, მე-2 გამოცემა, თბილისი, 2012, 1. ამასთან დაკავშირებით, პიერო პეტროზილო წერს: რელიგიურობა არის „ადამიანის სულის განწყობა და მიდრეკილება აღიქვას ხილულ საგნებში აღმატებული, აბსოლუტური და ტოტალური მნიშვნელობა“. პეტროზილო პ., ქრისტიანობის ლექსიკონი, მ. სააკაშვილის თარგმანი, თბილისი, 2011, 269.

⁷⁷ რელიგიის მიერ ადამიანის ახლანდელი კონდიციის ისე წარმოჩენა, რომ შემდეგ მიუთითოს მის პრობლემებზე, რელიგიის ძალიან მნიშვნელოვანი ასპექტია. კერძოდ, თუ ადამიანის ახლანდელ მდგომარეობას, არავითარი ფუნდამენტური პრობლემა არ აქვს, მაშინ ბუნებრივად ისმის შემდეგი კითხვა: რაში სჭირდება ადამიანს რელიგია, თუ ის, მის გარეშე შესანიშნავად გრძობს თავს და ბედნიერია?

ჟან გრონდენი აღნიშნავს, „რელიგია უფრო ხშირად, თავადვე წარმოდგება როგორც გათავისუფლების დაპირება“⁷⁸), იქნება ეს გზა ლოცვა, მედიტაცია, ასკეტიზმი, ქრისტესადმი მიმბაძველობა, სიკეთის კეთება, ღმერთისადმი მორჩილება, ბიბლიური 10 მცნების შესრულება, მოყვასის სიყვარული თუ სხვა.

აღისტერ მაკგრეთი, მართებულად მიუთითებს, რომ „რელიგია არის რთული ფენომენი, მრავალი დონითა და ფენით“⁷⁹. ამის გამო, ცხადია, სულ მცირე 2 რამ: 1. რელიგია შეიძლება აღინეროს არა ერთ, არამედ მრავალ დონეზე; 2. რელიგიის თითოეული დონე იმდენად ღრმა და რთულია, რომ თითოეულის ვრცელი და სიღრმისეული ანალიზია საჭიროა, რომ რელიგიის მეტ-ნაკლებად დიდი სურათი მივიღოთ. მიუხედავად ამისა, ამ სტატიის ფარგლებში, ზემოთ გადმოცემული რელიგიის ცნების სამგვარმა დეფინიციამ და 8 გარემოების (რელიგიის რვა დონეზე აღწერა) რეპრეზენტაციამ, ჩვენ შეგვიქმნა მეტ-ნაკლებად ზოგადი წარმოდგენა რელიგიასა და მის არსზე.

IV. მეცნიერების და რელიგიის მიმართება XVII-XX საუკუნეებში (იან ბარბურის მიხედვით)

იან ბარბური, ნაშრომში „როცა მეცნიერება ხვდება რელიგიას“, შემდეგნაირად აჯამებს მეცნიერების და რელიგიის მიმართების ისტორიას XVII-XX საუკუნეებში: როცა XVII საუკუნეში რელიგია პირველად შეხვდა მეცნიერებას, ამ დროს, მათ შორის მიმართება იყო მეგობრული. კერძოდ, მეცნიერული რევოლუციის ბევრი დამფუძნებელი, ქრისტიანი იყო, რომელიც მიიჩნევდა, რომ

⁷⁸ გრონდენი ჟ., რელიგიის ფილოსოფია, დ. ლაბუჩიძე-ხოფერიას თარგმანი, თბილისი, 2018, 28. გრონდენის ეს ფრაზა, შეგვიძლია აღვიქვათ იმ აზრით, რომ რელიგია, საკუთარ თავს წარმოაჩენს, როგორც ფუნდამენტური პრობლემებისგან (იმ პრობლემებისგან, რომლებიც თავად რელიგიამ დასახა რომ აქვს ადამიანს, ისევე როგორც მიიჩნია, რომ ისინი ფუნდამენტური პრობლემებია) გათავისუფლების გზად.

⁷⁹ McGrath A.E., *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities*, Oxford University Press, 2019, 71.

სამყაროს მეცნიერული კვლევით, ის იმეცნებდა “შემოქმედის ნახელავს” („handiwork of the creator”)⁸⁰. XVIII საუკუნეში, ბევრ მეცნიერს სჯეროდა ღმერთის, რომელმაც დააპროექტა სამყარო, მაგრამ აღარ სჯეროდათ პერსონალური ღმერთის, რომელიც ერევა სამყაროში და ადამიანთა ცხოვრებაში. XIX საუკუნეში, ზოგი მეცნიერი მტრობდა რელიგიას, მიუხედავად იმისა, რომ თავად ჩარლზ დარვინი (1809-1882), მიიჩნევდა შემდეგს: ევოლუციის პროცესი („მაგრამ არა კონკრეტული სახეობის დეტალები“), მოდელირებული იყო (დაპროექტებული, დაგეგმილი) ღმერთის მიერ⁸¹. XX საუკუნეში, მეცნიერებასა და რელიგიის მიმართებამ, ბევრი ფორმა მიიღო. ახალმა მეცნიერულმა აღმოჩენებმა, გამოწვევის წინაშე დააყენა „ბევრი კლასიკური რელიგიური იდეა“⁸². ამის საპასუხოდ, ზოგმა დაიცვა ტრადიციული დოქტრინები, ზოგმა უარყო ისინი, ხოლო ზოგმა, მათი რეფორმულირება მოახდინა მეცნიერების შუქზე⁸³.

მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების სისტემურმა და ხანგრძლივმა კვლევამ, მათ შორის მიმართების ფორმებზე და მოდელებზე, მრავალი საინტერესო მოსაზრება ჩამოაყალიბა. მაგალითი 1: ზოგი საუბრობს იმაზე, რომ მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების მრავალი ფორმა, შეიძლება დაყვანილ იქნას შემდეგ 2 მოდელზე: 1. დამოუკიდებლობის მოდელი, რომელიც ამბობს, რომ მეცნიერება და რელიგია, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებობს; 2. კონტაქტის მოდელი, რომელიც ამბობს, რომ მეცნიერებასა და რელიგიას შორის, არსებობს შეხების წერტილები, რომელიც შეიძლება იყოს ან დაპირისპირება, ან ჰარმონია⁸⁴. მაგალითი 2: ზოგი საუბრობს იმაზე, რომ მეცნიერებასა და რელი-

⁸⁰ Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersancisco, 2000, XI.

⁸¹ იქვე.

⁸² იქვე.

⁸³ იქვე.

⁸⁴ De Cruz H., *Religion and Science*, <<https://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>> [10.06.2023].

გიას შორის, შემდეგი 10 სახის მიმართება (მოდელი⁸⁵) არსებობს:⁸⁶

1. სციენტისმი, რომელიც მიიჩნევს, რომ მეცნიერება, აყალიბებს ერთადერთ ჭეშმარიტ ხედვას რეალობის შესახებ, რომელიც, ადრე თუ გვიან, გახდება მისი სრული სურათი (ანუ მეცნიერება ადრე თუ გვიან, ტოტალურად აღწერს რეალობას), რომელსაც არ ჭირდება გარეგანი წყაროებით შევსება; 2. მეცნიერული იმპერიალიზმი, რომელიც ამბობს, რომ ყველა სახის ჭეშმარიტებაზე მონოპოლია, მხოლოდ მეცნიერებას აქვს; 3. თეოლოგიური ავტორიტარიზმი, რომელიც ამბობს, რომ მხოლოდ თეოლოგიური პრიზმიდან დანახული რეალობაა სწორი, ისევე როგორც სრული; 4. ევოლუციური კონტრავერსია, რომელიც ამბობს, რომ ევოლუციის თეორიის ირგვლივ, წარმოიშვება კონტრავერსიული საკითხები, რომლებიც ეხება როგორც რელიგიას, ასევე მეცნიერებას; 5. 2 წიგნის იდეა, რომელიც ამბობს შემდეგს: ღმერთმა დაწერა 2 წიგნი (ბიბლია და სამყარო). ამის გამო, თუ ორივეს სწორი ნაკითხვა მოხდება, მაშინ, მეცნიერებასა და რელიგიას შორის წინააღმდეგობა, შეუძლებელი იქნება; 6. ორი ენის იდეა, რომელიც ამბობს, რომ მეცნიერება და რელიგია, ხშირად საუბრობს ერთიდაიგივეს, უბრალოდ სხვადასხვა ენაზე; 7. ეთიკური კავშირი, რომელიც ამბობს, რომ ეთიკური საკითხების სწორი განხილვისთვის, საჭიროა რელიგიასა და მეცნიერებას შორის დიალოგი; 8. დიალოგის მიერ შექმნილი ინტერაქცია, რომელიც ამბობს შემდეგს: თუ მეცნიერება და რელიგია, კონსტრუქციულ დიალოგში შევლენ ერთმანეთთან, მაშინ ისინი, აუცილებლად იპოვნიან იმ საკითხებს, რომლებიც ორივეს აინტერესებს, რის გამოც დაიწყებენ მათ ერთობლივ განხილვას; 9. ნატურალიზმი, რომელიც ამბობს შემდეგს: არსებობს მხოლოდ ნატურა, ანუ ბუნება და არაფერი სხვა. ამ შეხედულების გამო,

⁸⁵ ჩამოთვლილი 10 მოდელიდან, თითოეულის მრავალი ვარიაცია და განმარტება არსებობს. ამის გამო, ცხადია, რომ მათი განმარტებისას, ყურადღება მივაქციე თითოეულის სპეციფიკურ გაგებას და დეფინიციას.

⁸⁶ McGrath A.E., *Science & Religion: A New Introduction*, 3rd Ed., Wiley Blackwell, 2020, 12.

მეცნიერებას და რელიგიას, უნევთ ერთმანეთთან საუბარი იმის დასადგენად, არის თუ არა ეს შეხედულება სწორი; 10. ბუნების თეოლოგია, რომელიც ამბობს შემდეგს: ბუნების მეცნიერული შემეცნებით, არაპირდაპირ ვიმეცნებთ (თუნდაც მცირე დოზით) მის საბოლოო პირველმიზეზს, ანუ ღმერთს. ამის გამო, მეცნიერებასა და რელიგიას შორის, სხვადასხვა სახის დიალოგის განხორციელების საჭიროება ხდება⁸⁷. მიუხედავად ამ ყოველივესი, დღემდე, მეცნიერებისა და რელიგიის შორის მიმართების მრავალი მოდელიდან, ყველაზე მეტად ცნობილი, იან ბარბურის 4 მოდელია (კონფლიქტი, დამოუკიდებლობა, დიალოგი და ინტეგრაცია)⁸⁸. ამიტომ, ქვემოთ, იან ბარბურის, ალისტერ მაკგრეთის და სხვა მკვლევრების ნაშრომებზე დაყრდნობით, სწორედ ამ 4 მოდელის მიმოხილვას მოვასდენ (უმეტესად ინფორმაციული გზით), რომ მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართებაზე, სწორი ზოგადი წარმოდგენა შეიქმნას.

1. დაპირისპირების მოდელი

ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი და გავლენიანი (გავლენიანი უფრო მეტად პოპულარულ დონეზე, ვიდრე სკოლარულ დონეზე) მოდელი მეცნიერებასა და რელიგიას შორის, არის დაპირისპირების მოდელი. ამ მოდელის მრავალი ვარიაციიდან, პოპულარულ და სკოლარულ დონეზე, ყველაზე მეტად ცნობილი, მისი რადიკალური ვარიაციაა, რომელიც ამბობს შემდეგს: მეცნიერება და რელიგია, ერთმანეთს უპირისპირდება, ანუ გამორიცხავს, რადგან ორივე ერთდროულად სწორი ვერ იქნება. ამიტომ, ადამიანმა

⁸⁷ ტექსტში ჩამოთვლილი 10 მოდელის განხილვისას, საჭიროა უამრავი გარემოების დაზუსტება, რომ თითოეულის სწორად გაგება მოხდეს. მიუხედავად ამისა, მათი ძალიან მოკლე ანალიზი, მაინც სასარგებლოა, რადგან ის, მკაფიოდ გვაჩვენებს შემდეგს: მეცნიერებასა და რელიგიას შორის მიმართებას, არა ერთი, არამედ საკმაოდ ბევრი ფორმა შეიძლება ქონდეს.

⁸⁸ ალისტერის აზრით, დამოუკიდებლობის მოდელი პოპულარულია ჩრდილოეთ ამერიკაში და დასავლეთ ევროპაში, ხოლო იზოლაციის მოდელი აზიაში. McGrath A.E., *Science & Religion: A New Introduction*, 3rd Ed., Wiley Blackwell, 2020, 9.

უნდა აირჩიოს, ან რელიგიურად სამყაროს დანახვა, ან მეცნიერულად რეალობის ხედვა, რადგან ორივე ერთად სწორი იყოს, ლოგიკურად შეუძლებელია⁸⁹ (დაზუსტება: 1. ყველასთვის ცხადია როგორც ის, რომ დაპირისპირების მოდელი, ძალიან ბევრი ვარიაციით შეიძლება გადმოიცეს, ასევე ისიც, რომ ის, როგორც წარსულში, ასევე დღესაც, სხვადასხვა მოაზროვნეების მიერ, ხშირად, სხვადასხვა ფორმით გადმოიცემა. დაზუსტება; 2. როცა მეცნიერებისა და რელიგიის დაპირისპირებაზე საუბარი ისე, რომ არ არის დაზუსტებული ის, თუ რა იგულისხმება მათ შორის კონფლიქტში, მაშინ, უნდა მოვიაზროთ ის, რომ ამ დროს, იგულისხმება შემდეგი: მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების თუნდაც ერთ დონეს, აქვს პრობლემა, რომ მათ შორის მიმართების ყველა დონე, არ არის ჰარმონიული; 3. როცა მეცნიერებისა და რელიგიის დაპირისპირებაზე საუბარი, ამ დროს, დაპირისპირების ცნება, შემდეგ 2 დონეზე უნდა დაზუსტდეს, რომ ამ საკითხის ამ დონეზე განხილვა, არ გაბუნდოვანდეს, უნდა დაზუსტდეს: 1. კონკრეტულად რა 2 ფენომენს შორის დაპირისპირებაზე საუბარი; 2. თუ რა სახის დაპირისპირებაზე საუბარი⁹⁰).

1.1. დაპირისპირების მოდელის მოკლე ისტორიული მიმოხილვა

ბევრი მეცნიერების ისტორიკოსის აზრით, დაპირისპირების მოდელის (კონფლიქტის თეზისი) ჩამოყალიბება, XIX საუკუნის

⁸⁹ McGrath A.E., *Christian Theology: An Introduction*, 6th Ed., Wiley-Blackwell, 2017, 149-150.

⁹⁰ როგორც ნაწილობრივ აღინიშნა, როცა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის დაპირისპირებაზე საუბარი, ისე რომ, ამ დროს, არ არის დაზუსტებული ის (საერთოდ არ არის დაზუსტებული, ან ძალიან ზოგადად და არამკაფიოდ), თუ რა იგულისხმება დაპირისპირებაში, ამ დროს, ორ იდეას შორის დაპირისპირება მოიაზრება, რომლებიდანაც ერთ მეცნიერულად, ხოლო მეორე რელიგიურად აღიქმება. ასევე, ასეთი ფორმით ამ საკითხის წარმოჩენისას, დაპირისპირება, მძაფრად გაიგება, ანუ მოიაზრება, რომ მეცნიერება და რელიგია იმ აზრით უპირისპირდება ერთმანეთს, რომ ორივე ერთდროულად სწორი ვერ იქნება, რის გამოც, ადამიანმა, მათ შორის, მხოლოდ ერთი უნდა აირჩიოს და მისი ქვეყნობა დაიჯეროს.

მეორე ნახევარში მოხდა⁹¹. კერძოდ (თუ გავაგრძელებთ მსჯელობას ამ აზრის მიხედვით), ამ მოდელს, ჯერ ჯონ უილიამ დრაპერი (1811-1884) აყალიბებს ნაშრომში – „რელიგიისა და მეცნიერების კონფლიქტის ისტორია“ (1874), ხოლო შემდეგ, ანდრიუ დიკსონ უაიტი (1832-1918) წიგნში „მეცნიერების და თეოლოგიის დაპირისპირების ისტორია ქრისტიანობაში“ (1896)⁹². ამის შემდეგ (XX საუკუნეში), ამ მოდელს, გავლენიანი ლოგიკოსი, ისტორიკოსი, მათემატიკოსი და ფილოსოფოსი ბეტრან რასელი განავრცობს (წიგნში „მეცნიერება და რელიგია“, რომელიც პირველად 1935 წელს გამოიცა)⁹³. XXI საუკუნეში კი, მისი პოპულარიზატორი, „ახალი ათეიზმი“ (მსოფლმხედველობრივი მოძრაობა, რომელიც 2006-2007 წლებში გამოჩნდა⁹⁴). აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს აზრი, ამა თუ იმ ფორმით, დღესაც დიდი გავლენას ახდენს, როგორც პოპულარულ კულტურაზე, ასევე თავად პრაქტიკოს მეცნიერთა აზროვნებაზე.

1.2. დაპირისპირების მოდელის რელიგიური და მეცნიერული მხარე

დაპირისპირების მოდელს, სულ მცირე, აქვს როგორც რელიგიური, ასევე მეცნიერული გამოვლინების ფორმა. კერძოდ, არსებობენ რელიგიური მოაზროვნეები, რომლებიც მათი რელიგიის სპეციფიკური გაგების გამო (ამის კლასიკური მაგალითია „მეცნიერული კრეაციონიზმი“. ის, ბიბლიაზე დაყრდნობით სამყაროს ხედვას, მეცნიერულს უწოდებს და ამით, კლასიკურ მეცნიერებას უპირისპირდება), უარყოფენ ზოგადად მეცნიერულად სამყაროს

⁹¹ McGrath A., *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, Doubleday, 2004, 85, Meyer C.S., *Return of the God Hypothesis: Three Scientific Discoveries That Reveal the Mind Behind the Universe*, HarperOne, 2021, 18.

⁹² ბუაძე თ., მეცნიერება და შუა საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესია, ჟურნ. „გული გონიერი“, N19, 2018, 28.

⁹³ Russell B., *Religion and Science*, Oxford University Press, 1997.

⁹⁴ იხ., McGrath A., *Why God Won't Go Away Engaging With The New Atheism*, SPCK, 2011.

ხედვას, ან კონკრეტულ მეცნიერულ თეორიას, ან თეორიებს (კლასიკური შემთხვევაა, რელიგიის ხარჯზე ევოლუციის თეორიის უარყოფა). მეორე მხრივ არსებობენ ანტირელიგიური მეცნიერები, რომლებიც მეცნიერების ხარჯზე (მისი კონკრეტული გაგების ხარჯზე) უარყოფენ ზოგადად რელიგიას, ან მის კონკრეტულ ბაზისურ ხედვას, ან ხედვებს (კლასიკური შემთხვევაა, მეცნიერების კონკრეტული გაგების გამო, ღმერთის, როგორც ამხსნელი აგენტის იდეის უარყოფა, ან ზოგადად ზებუნებრივად რაიმე ფენომენის არსის იდეის უარყოფა)⁹⁵.

1.3. იან ბარბური დაპირისპირების მოდელის შესახებ

დაპირისპირების მოდელი, კიდევ უფრო გასაგები რომ იყოს, მოვუსმინოთ იან ბარბურს, რომელიც ამ საკითხზე წერს შემდეგს: „ბიბლიის ბუკვალურად განმმარტებლებს სჯერათ, რომ ევოლუციის თეორია არის კონფლიქტში რელიგიურ რწმენასთან“⁹⁶. მეორე მხრივ, „ათეისტი მეცნიერები ამბობენ რომ მეცნიერული მტკიცებულებები ევოლუციის სასარგებლოდ, თეიზმის ნებისმიერ ფორმასთან არის შეუთავსებელი“⁹⁷. ორივე ბანაკი, თანხმდება იმაში, რომ ერთიდაიგივე ადამიანს, შეუძლებელია სჯეროდეს ღმერთის და ევოლუციის ერთდროულად. ამის გამო, ორივე ამბობს, რომ მეცნიერება და რელიგია, არიან ერთმანეთის მტრები⁹⁸.

⁹⁵ McGrath A., *Science Religion: A New Introduction*, 2nd Ed., Wiley Blackwell, 2010, 46.

⁹⁶ Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersancisco, 2000, 2.

⁹⁷ იქვე.

⁹⁸ იქვე, 2. ბარბურის აზრით, ასეთ შემთხვევა, უფრო მიმზიდველია მედიისთვის, ვიდრე ის შემთხვევა, როცა ადამიანი აღიარებს ევოლუციას და გარკვეული ფორმის თეიზმს. იქვე, 2. ასევე, ბარბური აღნიშნავს შემდეგს: ყველა ჩვენგანისთვის ცნობილია ათეისტ მეცნიერებსა და ბიბლიის ბუკვალურად განმმარტებლებს შორის დაპირისპირება ევოლუციის თეორიის ირგვლივ. თუმცა, ამ ორი ექსტრემალური პოზიციის მიღმა, არსებობს ბევრი მეცნიერი და თეოლოგი, რომელიც აღიარებს როგორც ევოლუციას, ასევე ღმერთის იდეას. იქვე, XIII.

2. დამოუკიდებლობის მოდელი

დამოუკიდებლობის მოდელი ამბობს, რომ რელიგია და მეცნიერება „სრულიად დამოუკიდებლები არიან ერთმანეთისგან“⁹⁹. უფრო კონკრეტულად, ამ მოდელის მიხედვით, მეცნიერებას და რელიგიას შეუძლიათ ერთად არსებობა, რადგან მათ აქვთ დაცული დისტანცია ერთმანეთისგან. თავად ეს აზრი კი ძირითადად ნიშნავს შემდეგს: რელიგია და მეცნიერება, აყალიბებენ ისეთ ხედვებს რეალობაზე, რომ მათ, საერთოდ არ აქვთ შეხების წერტილები, ანუ მათი აზრები და კომპეტენცია, არასდროს იკვეთება. ამიტომ, ისინი, არ და ვერ ისაუბრებენ ერთმანეთთან, რადგან საერთო, არც არაფერი აქვთ¹⁰⁰ (დაზუსტება: ამ მოდელის ჩამოყალიბებისას, ხშირად, ნამოყენებულია შემდეგი 3 თეზისი: 1. ისინი სვამენ განსხვავებულ კითხვებს; 2. ისინი, სხვადასხვა საკითხებში არიან კომპეტენტურნი; 3. ისინი იყენებენ განსხვავებულ მეთოდებს¹⁰¹).

2.1. სტივენ ჯეი გოულდი და ნომას პრინციპი

კლასიკურად დამკვიდრებული აზრის მიხედვით, იზოლაციის მოდელის ერთ-ერთი ყველაზე მკაფიო ვარიანტი, შემოთავაზებულია ბიოლოგ სტივენ ჯეი გოულდის (1941-2002) ნაშრომში – „ექსპექტების კლდეები: მეცნიერება და რელიგია სიცოცხლის სისრულეში“. ამ ნაშრომში, გოულდი აყალიბებს შემდეგ აზრს: მეცნიერების კომპეტენციაა (ანუ მაგისტერიუმი) გამოიკვლიოს ემპირიული სამყარო: „რისგან შედგება სამყარო (ფაქტი) და რატომ მუშაობს ისე, როგორც მუშაობს (თეორია)“. რელიგიის კომპეტენციაა გამოიკვლიოს „მორალური ღირებულებების და საბოლოო საზრისის სა-

⁹⁹ McGrath A.E., *Science & Religion: A New Introduction*, 3rd Ed., Wiley Blackwell, 2020. 9.

¹⁰⁰ McGrath A.E., *Christian Theology: An Introduction* 6th Edition, Wiley-Blackwell, 2017, 150; Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersancisco, 2000, 2.

¹⁰¹ Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersancisco, 2000, 17.

კითხები“¹⁰². ამის გამო, ისინი არც იკვეთება¹⁰³. ამ მოდელს, თავად გოულდმა უწოდა ნომას (NOMA: „Non-overlapping Magisteria“, რაც შეიძლება ითარგმნოს როგორც „არაგადამკვეთი ავტორიტეტის სფერო“, ან „არაგადამკვეთი კომპეტენციის სფერო“¹⁰⁴) პრინციპი¹⁰⁵ და მას, მეცნიერებისა და რელიგიის დაპირისპირების (მისი აზრით ეს არის ცრუ-დაპირისპირება) გადაჭრის გზად მოიაზრებდა¹⁰⁶.

2.2. დამოუკიდებლობის მოდელი და მეთოდოლოგიური ნატურალიზმი

„ეპისტემური პრინციპი“, რასაც „მეთოდოლოგიური ნატურალიზმი“ ქვია¹⁰⁷, ამბობს შემდეგს: მეცნიერმა, არც უნდა უარყოს და არც დაუშვას, სუპერნატურალური სუბსტანციები (ღმერთი, ანგელოზები, უკდვაი სული, კარმა და მსგავსი) მაშინ, როცა მეცნიერულად იკვლევს (მეცნიერულად ცდილობს რაიმეს ახსნას, მეცნიერულად აღწერს რაიმეს და მსგავსი) ამა თუ იმ საგანს, ფენომენს, ან ზოგადად კოსმოსს¹⁰⁸. ეს მიდგომა, რომელიც მეცნიერების მეტაფიზიკისგან (მათ შორის ფილოსოფიური მეტაფიზიკისგან) გამიჯვნას ცდილობს, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების იმ კატეგორიაში შედის, რასაც დამოუკიდებლობის, ან იზოლაციის მოდელი ქვია. აღსანიშნავია ისიც, რომ თანამედროვე სამყაროში, ეს მიდგომა, ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი და გავლენიანია, მათ შორის, პრაქტიკოს მეცნიერთა შორის¹⁰⁹.

¹⁰² Gould J.S., *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, Vintage, 1999, 6.

¹⁰³ იქვე, 6.

¹⁰⁴ McGrath A.E., *Christian Theology: An Introduction*, 6th Ed., Wiley-Blackwell, 2017, 150. სწორედ ასე განმარტავს ალისტერი ტერმინს – “Magisteria”.

¹⁰⁵ Gould J.S., *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, Vintage, 1999, 6, 47-90.

¹⁰⁶ იქვე, 6.

¹⁰⁷ De Cruz H., *Religion and Science*, <<https://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>> [10.06.2023].

¹⁰⁸ იქვე.

¹⁰⁹ ჰელე დე კრუზის აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ მეთედოლოგიური ნატურალიზმის მსგავსი მიდგომები, ადრეც არსებობდა (მაგალითად თომა

3. დიალოგის მოდელი

3.1. დიალოგის მოდელის შინაარსი

დიალოგის მოდელის მიხედვით, მეცნიერებას და რელიგიას, უნდა ჰქონდეთ რაციონალური და პატივისცემი დიალოგი ერთმანეთთან, რომ ამით, სულ მცირე, სწორად გაიგონ ერთმანეთისა და იქნებ ამით, ბევრი სახის ჭეშმარიტებაც ასწავლონ ერთმანეთს¹¹⁰. უფრო კონკრეტულად, მეცნიერებასა და რელიგიას შორის დიალოგი, სულ მცირე, შემდეგ სიტუაციებში შეიძლება მოხდეს: 1. როცა გავაცნობიერებთ შემდეგს: მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ბევრი განსხვავებაა, მათ შორის, მსგავსებებიც არსებობს; 2. როცა გავაცნობიერებთ, რომ მეცნიერებაშიც და რელიგიაშიც, გამოყენებულია „კონცეპტუალური მოდელები და ანალოგიები იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ ის, რასაც პირდაპირ ვერ ვაკვირდებით (ღმერთი, ან სუბატომური ნაწილაკი)“¹¹¹; 3. როცა გავაცნობიერებთ, რომ მეცნიერება სვამს ისეთ კითხვებს, რომელთაც თავად ვერ პასუხობს (მაგალითად იმ კითხვას, თუ „რატომ არის სამყარო ინტელიგენტური და მოწესრიგებული“¹¹²); 4. როცა გავაცნობიერებთ, რომ კონცეფტები მეცნიერებიდან, შეიძლება გამოყენებულ იქნას როგორც ანალოგიები ღმერთის სამყაროსთან მიმართებაზე სასაუბროდ; 5. როცა გავაცნობიერებთ, რომ რეალობის საბოლოო დონის ყველა შესაძლო ახსნა (ნატურალისტური, თეისტური, და ა.შ.), მეტაფიზიკურია იმ გაგებით, რომ ვერცერთის სისწორეს ვერ ადგენს მხოლოდ

აკვინელთან), მაინც, ის ახალი გამოჩენილია მეცნიერებაში. კერძოდ, ისაკ ნიუტონი, იოანე კეპლერი, რობერტ ჰუკი და რობერტ ბოილი, მათ ნატურალურ ფილოსოფიაში, რეგულარულად მიმართავდნენ „სუპერნატურალურ აგენტებს“. იხ., იქვე.

¹¹⁰ McGrath A., *Science Religion: A New Introduction*, 2nd Ed., Wiley Blackwell, 2010, 1-7, 45-51.

¹¹¹ Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersancisco, 2000, 2-3.

¹¹² იქვე, 3.

ემპირიზმი, ანუ მეცნიერება. ასეთ შემთხვევებში, მეცნიერები და რელიგიური მოაზროვნეები, ან თეოლოგები, შეიძლება ერთმანეთთან შევიდნენ კონსტრუქციულ დიალოგში, სადაც არის ერთმანეთის დარგისადმი, კომპეტენციისადმი და პიროვნებისადმი პატივისცემა, ისევე როგორც ის რწმენა, რომ ერთობლივი ძალებით საკითხის განხილვისას, უფრო მეტია იმის ალბათობა, რომ მისი გადაჭრის გზა მოიძებნოს, ვიდრე მაშინ, როცა ცალ-ცალკე ხდება მისი ანალიზი და განხილვა¹¹³.

3.2. დიალოგის მოდელის პრაქტიკაში ამუშავება

დიალოგის მოდელი, არ არის მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების კონკრეტული გაგების აბსტრაქტული დესკრიფცია (აღწერა), რომელსაც არავითარი შეხება აქვს კონკრეტულ ისტორიულ შემთხვევებთან. კერძოდ, ამის დასასაბუთებლად, მოვიყვან შემდეგ 2 მაგალითს, რომელიც კარგად აჩვენებს, რომ მეცნიერებასა და რელიგიას შორის დიალოგის მცდელობა, ხშირად ხდებოდა და ხდება: 1. პაპმა იოანე პავლე II-მ (1920-2005) შემდეგი სიტყვებით მიმართა ვატიკანის ობსერვატორიის დირექტორ ჯორჯ კოინს: „მეცნიერებას შეუძლია რელიგიის შეცდომის და ცრურწმენისგან განმეცნოს, რელიგიას შეუძლია მეცნიერების გაკერპების და ცრუ-აბსოლუტიზმისგან განმეცნოს ჩვენ გვჭირდება ერთმანეთი რომ ვიყოთ ის, რაც უნდა ვიყოთ, რისთვისაც ვართ მონოდებულნი“¹¹⁴; 2. ამერიკაში არსებული „დიალოგის ჯგუფი“, რომელშიც მეცნიერები და კათოლიკე ეპისკოპოსები შედიან, აცხადებს შემდეგს: მეცნიერებას და რელიგიას, რთული საკითხების ურთიერთშემავსებელი განხილვა შეუძლიათ, როგორც მაგალითად „ბიოტექნოლოგიების“¹¹⁵.

¹¹³ იქვე.

¹¹⁴ John Paul II, Message to the Reverend George V. Coyne, <<https://inters.org/John-Paul-II-Coyne-Vatican-Observatory>> [04.06. 2023].

¹¹⁵ McGrath A., Science Religion: A New Introduction, 2nd Ed., Wiley Blackwell, 2010, 48.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების მკვლევარი თომას დიქსონი, მართებულად აღნიშნავს შემდეგს: იდეა რომ მეცნიერებასა და რელიგიას შორის, უნდა არსებობდეს კონსტრუქციული დიალოგი და ურთიერთობა, ბევრი იუდეველი, ქრისტიანი და მუსლიმი თეოლოგის მიერ იქნა მოწონებული თანამედროვე სამყაროში¹¹⁶.

4. ინტეგრაციის მოდელი

4.1. ინტეგრაციის მოდელის არსი

ინტეგრაციის მოდელი, დიალოგის მოდელზე მეტად ცდილობს რელიგიისა და მეცნიერების დაახლოებას. ამ დაახლოების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ვარიანტია, ურთიერთგამდიდრების მოდელი, რომელიც სულ მცირე, შემდეგი 2 ფორმით შეიძლება გადმოიცეს: 1. მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერებას და რელიგიას, აქვთ განსხვავებული მეთოდები და წყაროები, მათ მაინც შეუძლიათ ჩვენ მიერ რეალობის ხედვის გამდიდრება¹¹⁷. კერძოდ, მეცნიერება და რელიგია, რეალობას აღწერენ და ხსნიან, სხვადასხვა დონეზე (მეცნიერება და რელიგია „ოპერირებენ სხვადასხვა დონეზე“¹¹⁸). მაგალითად: რელიგია რეალობას ხსნის და აღწერს, საბოლოო, ტელეოლოგიურ, ეთიკურ, საზრისის და ესქატოლოგიურ (მეტაფიზიკური ესქატოლოგია) დონეზე, მაშინ როდესაც მეცნიერება, მეორად, არატელეოლოგიურ, ეთიკისგან იზოლირებულ, ფიზიკური მექანიზმის და ემპირიულ-ესქატოლოგიურ დონეზე¹¹⁹. ამიტომ, რადგან ისინი, რეალობას აღწერენ და ხსნიან

¹¹⁶ Dixon T., Science and Religion: A Very Short Introduction, Oxford University Press, 2008, 2.

¹¹⁷ McGrath A.E., Christian Theology: An Introduction, 6th Ed., Wiley-Blackwell, 2017, 150.

¹¹⁸ McGrath A.E., Christianity: An Introduction, 3rd Ed., Wiley-Blackwell, 2015, 277.

¹¹⁹ ესქატოლოგიურად (ეს სიტყვა მომდინარეობს ბერძნული ტერმინიდან *ta eschata*, რაც ნიშნავს „ბოლო მოვლენებს“) სამყაროზე საუბარს, მეცნიერე-

(ამ მოდელის წარმოჩენისას, ხშირად ნათქვამია შემდეგი: მეცნიერება სვამს კითხვას – როგორ, როდესაც რელიგია – კითხვას – რატომ. მეცნიერება ცდილობს მექანიზმის დადგენას, ხოლო რელიგია საზრისის დადგენას¹²⁰) სხვადასხვა დონეზე და არა ერთ დონეზე, ისინი არც ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს და არც სრულიად იზოლირებული არიან, რადგან ისინი, ხშირად, ერთიდაიგივე ფენომენზე (მაგალითად კოსმოსზე, ან ადამიანზე) საუბრობენ, მხოლოდ იმ დაზუსტებით, რომ სხვადასხვა დონეზე. ამის გათვალისწინებით, ჩვენ თუ შევაერთებთ მეცნიერებისა და რელიგიის მიერ რეალობის სხვადასხვა დონეზე აღწერებს და ახსნებს, ამით, ცხადია რომ ისინი გაამდიდრებენ ერთმანეთს, ისევე როგორც ეს ცოდნისმიერი გამდიდრება, შესაძლებლობას მოვცემს, რომ რეალობის ღრმა, მდიდარი და დიდი სურათი დავინახოთ¹²¹;

2. რელიგიას არ აქვს ყველა იმ კითხვაზე პასუხი, რომლებიც ჩვენ გვანტერესებს. იგივე ეხება მეცნიერებას. სხვა სიტყვებით: არც რელიგიას და არც მეცნიერებას, არ შეუძლია რეალობის ტოტალური აღწერა და ახსნა¹²². ამიტომ, თუ მათ შევაერთებთ, რეალობის იმაზე უფრო მდიდარ და დიდ სურათს მივიღებთ, ვიდრე იმ შემთხვევაში, როცა თავს შევიზღუდავთ მხოლოდ მეცნიერებით, ან მხოლოდ რელიგიით¹²³.

ბაც ახდენს, რადგან ისიც, ეყრდნობა რა მის მეთოდებს, საუბრობს იმაზე, თუ როგორ განვითარდება (ან შეიძლება განვითარდეს) მომავალში მოვლენები კოსმოსში (მაგალითად: მეცნიერება საუბრობს იმაზე, რომ 8 მილიარდი წლის შემდეგ, „მზეში წყალბადის მარაგი ამოიწურება“, რის გამოც „დედამიწაზე სიცოცხლე შეუძლებელი იქნება“). მიუხედავად ამისა, ცხადია რომ მეცნიერული და რელიგიური ესქატოლოგია, ბევრი რამით განსხვავდება ერთმანეთისგან. იხ., გიგოლაშვილი მ., მზე და სხვა პლანეტები, თბილისი, 2006, 62. ასევე იხ., McGrath A.E., *Christian Theology: An Introduction*, 6th Ed., Wiley-Blackwell, 2017, 426-449.

¹²⁰ McGrath A.E., *Christianity: An Introduction*, 3rd Ed., Wiley-Blackwell, 2015, 277.

¹²¹ McGrath A., *Inventing the Universe: Why We Can't Stop Talking about Science, Faith and God*, Hodder, 2015, 40.

¹²² McGrath A.E., *Science & Religion: A New Introduction*, 3rd Ed., Wiley Blackwell, 2020, 3.

¹²³ იქვე, 4.

4.2. ინტეგრაციის მოდელის სხვა ვარიაციები

ინტეგრაციის მოდელის სხვა ვარიაციები და შემთხვევები:
 1. იუდაიზმში, ქრისტიანობაში და ისლამში არსებული დისციპლინა სახელწოდებით ნატურალური თეოლოგია (ფიზიკოს და თეოლოგ ჯონ პოლკინგჰორნის აზრით, „ნატურალური თეოლოგია, არის მცდელობა, გონების გამოყენებით და სამყაროს გამოკვლევით, რაღაც ვისწავლოთ ღმერთის შესახებ“¹²⁴), რომლის ბევრი ვარიაცია ცდილობს, რომ მეცნიერული მონაცემები (მაგალითად ანთროპულ პრინციპზე, ან კოსმოსის არსებობის დაწყებაზე), გამოიყენოს როგორც მტკიცებულებები ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ (ან სულ მცირე, მტკიცებულება იმ აზრის სასარგებლოდ, რომ ეს მონაცემები, უფრო სააღბათოს ხდის ღმერთის არსებობას, ვიდრე მის არარსებობას)¹²⁵. კერძოდ, ამ აზრის თვალსაჩინოებისთვის, შემდეგი 2 მაგალითის მოყვანა შეიძლება: 1. ის ფაქტი, რომ თანამედროვე მეცნიერება, ძლიერად უჭერს მხარს „დიდი აფეთქების“ თეორიას (რომელიც ამბობს, რომ დრომ, სივრცემ და მატერია, 14 მილიარდი წლის წინ დაიწყო არსებობა), შემდეგნაირად შეიძლება გარდაიქმნას ფილოსოფიურ არგუმენტად ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ: 1. ჩვენ გვაქვს კარგი ფილოსოფიური და მეცნიერული საფუძველი იმის დასაჯერებლად, რომ კოსმოსი არ არის მარადიული, არამედ აქვს აბსოლუტური დასაწყისი; 2. მაგრამ, რაიმეს არაფრობიდან უმიზეზოდ წარმოშობა შეუძლებელია; 3. შესაბამისად, უნდა არსებობდეს კოსმოსის ტრანსცენდენტური მიზეზი, ანუ ღმერთი, რომელმაც შექმნა სამყარო¹²⁶;

¹²⁴ Polkinghorne J., *Science and Religion in Quest of Truth*, Yale University Press, 2011, 70.

¹²⁵ იხ., Craig W.L., *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*, 3rd Ed., Crossway, 2008, 93-207.

¹²⁶ McGrath A.E., *A FineTuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*, Westminster John Knox Press, 2019, 40. ასევე იხ., Horn T., *Answering Atheism: How to Make the Case for God with Logic and Charity*, Catholic Answers Press, 2013, 123-137, 241-257.

2. თანამედროვე მეცნიერება, მკაფიოდ უჭერს მხარს „ანთროპულ პრინციპს“, რომელიც ამბობს შემდეგს: სამყაროს ეგზისტენციის ისტორიის ადრეულ ეტაპზე, არსებობდა ისეთი „ფიზიკური კონსტანტები“, რომლებიც იმის შესაძლებლობას იძლეოდა, რომ დედამიწაზე წარმოშობილიყო სიცოცხლე. ეს კი, თავის მხრივ, ნიშნავს შემდეგს: თუ სამყაროს არსებობის ისტორიის ადრეულ ეტაპზე, იქნებოდა იმისგან განსხვავებული ფიზიკური კონსტანტები, რომლებიც რეალურად იყო, მაშინ დედამიწაზე, „ნახშირბადზე დაფუძნებული სიცოცხლე“ (carbon based life), ვერ წარმოიშვებოდა¹²⁷. ეს მეცნიერული მონაცემი, თავის მხრივ, შემდეგნაირად შეიძლება გარდაიქმნას ფილოსოფიურ არგუმენტად ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ: 1. ფიზიკური კონსტანტების სხვადასხვა ვარიანტებიდან საჭირო (დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოსაშობად საჭირო) ერთი სწორად შერჩევა, მხოლოდ გონებას შეუძლია; 2. სამყაროს არსებობის ადრეულ ეტაპზე, სწორედ ის ერთი საჭირო ვარიანტი არსებობდა (ან შეიძლება ითქვას შეირჩა) ფიზიკური კონსტანტების, რომელიც დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოსაშობად იყო საჭირო; 3. შესაბამისად, ამ ფენომენის „შესაძლოთაგან საუკეთესო ახსნა“ (იგულისხმება საბოლოო დონის ახსნა¹²⁸), არის „უმაღლესი გონება“, რომელიც არის ღმერთი; 2. ბევრი რელიგიური მოაზროვნე ცდილობს, რომ ახალი მეცნიერული ცოდნის შუქზე, მისი ბაზისური რელიგიური იდეების გონივრული რეფორმულირება მოახდინოს. მაგალითად: ევოლუციის თეორიის გამოჩენის შემდეგ (იგულისხმება ჩარლზ დარვინის ევოლუციის თეორია)¹²⁹,

¹²⁷ Barbour I.G., *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, SCM Press, 1998, 357.

¹²⁸ საბოლოო დონის ახსნა, განსხვავდება მეორადი დონის ახსნისგან. კერძოდ, მეორე, ისე ხსნის ფენომენს, რომ მას ცალკე ჭირდება გარეგანი მიზეზით (ან მიზეზებით) ახსნა, მაშინ როდესაც პირველი, ფენომენს ხსნის საბოლოო დონეზე, ანუ ისე, რომ მას, არ აქვს და არც ჭირდება გარეგანი ახსნა, ან ახსნები (დაზუსტება: არ არის საჭირო მეორადი დონის ახსნის ახსნაც ვიცოდეთ იმისთვის, რომ მას ქონდეს ახსნითი ძალა). იხ., McGrath E. A, *A Fine Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*, Westminster John Knox Press, 2019, 52.

¹²⁹ ალისტერ მაკგრეთის აზრით, ჩარლზ დარვინი, მის 2 მთავარ ნაშრომში („სახე-

ბევრმა თეოლოგმა გაუკეთა რეფორმულირება ღმერთის მიერ დედამიწაზე სიცოცხლის შექმნის რელიგიურ დოქტრინას. კერძოდ, თუ ადრე (ევოლუციის თეორიის გამოჩენამდე), ბევრი თეოლოგი (თუმცა არა ყველა) მიიჩნევდა, რომ ღმერთმა სიცოცხლე (ისევე როგორც კოსმოსი), პირდაპირ ამ ფორმით შექმნა უეცრად, თეორიის გამოჩენის შემდეგ, ბევრმა მიიჩნია, რომ უფრო სწორია შემდეგი აზრი: ღმერთმა სიცოცხლე, შექმნა არა ერთბაშად, პირდაპირ და ზუსტად ამ ფორმით, არამედ დინამიურად (თანდათან) და მეორადი მიზეზების (ბუნების კანონები, განვითარებადი მატერია და ა.შ.) დახმარებით (ამ და მსგავს პოზიციებს, სამეცნიერო ლიტერატურაში მოიხსენიებენ ტერმინით „ევოლუციური თეიზმი“, ან „თეისტური ევოლუციონიზმი“)¹³⁰; 3. ბევრი თეოლოგი ცდილობს, რომ რელიგიური და მეცნიერული იდეები, გააანალიზოს, აღიქვას და ინტერპრეტაცია გაუკეთოს, ერთი ინტელექტუალური პლათფორმის ფარგლებში მაგალითად: ბევრი თეოლოგი, ცდილობს, რომ რელიგიური და მეცნიერული აზრები, აღიქვას „კრიტიკული რეალიზმის“, „იდეალიზმის“ „ადამიანური შემეცნების ლიმიტის“, „ეპისტემოლოგიური პლურალიზმის“, ან სხვა ზოგად-ფილოსოფიური ხედვების, ან პოზიციების კონტექსტში¹³¹.

V. დასკვნა

წინამდებარე სტატია, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების კვლევას ეძღვნებოდა. ამიტომ, თავდაპირველად (შესავალში), მოკლედ წარმოვადგინე ის ინფორმაციები, რომლებიც ამ საკითხთან

ობათა წარმოშობა“ და „ადამიანის მემკვიდრეობა“), შემდეგ აზრს აყალიბებდა: „ყველა სახეობა, მათ შორის კაცობრიობა, ხანგრძლივი და კომპლექსური ბიოლოგიური ევოლუციის პროცესის შედეგია“. იქვე, 24.

¹³⁰ იხ., Barbour I.G., *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, SCM Press, 1998, 49-77. McGrath A.E., *Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology*, Wiley-Blackwell, 2011, 233-238.

¹³¹ Barbour I.G., *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, Harpersanisco, 2000, 3-4.

თხის კვლევის დაწყებას უნდა უსწრებდეს წინ, ისევე როგორც მოკლედ ვისაუბრე როგორც იმაზე, თუ რა ფორმით განვიხილავდი საკითხს, ასევე იმაზეც, თუ რა მიზნებს ისახავდა სტატია. ამის შემდეგ, მოკლედ განვიხილე მეცნიერების და რელიგიის არსი, მეცნიერების და რელიგიის მიმართების ისტორია (XVII-XX საუკუნეებში) და მათ შორის მიმართების 4 მოდელი, რომელიც იან ბარბურმა ჩამოაყალიბა. ვფიქრობ, ერთი სტატიის ფარგლებში, ამ საკითხების მოკლე, სისტემური და უმეტესად ინფორმაციული მიმოხილვა, საკმარისია იმისთვის, რომ მკითხველმა, მისი დახმარებით, ყველაზე მნიშვნელოვანი ინფორმაციები იცოდეს, ამ უაღრესად რთული და საინტერესო საკითხის შესახებ.

მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების კვლევები, დღესაც აქტიურად გრძელდება, დედამიწის სხვადასხვა ადგილას. ასევე გასაგებია შემდეგიც: თემა იმდენად რთულია, რომ ძალიან ბევრი გვერდის დაწერა, უამრავი წყაროს გათვალისწინება და მრავალწლიანი ფიქრია იმისთვის საჭირო, რომ გონივრული ხედვები წარმოჩინდეს მის შესახებ. ამის გამო, როგორც ეს შესავალშივე აღინიშნა, სტატიას, არ ქონდა მიზანი, წარმოჩენილი მოდელებიდან, რომელიმე დაეცვა, ან გაეკრიტიკებინა, არამედ ის, რომ საკითხი განეხილა მაქსიმალურად ობიექტურად, უმეტესად ინფორმაციულად და სხვადასხვა დონეზე. ამ ფორმით ამ საკითხის განხილვა კი ვიმედოვნებ, დამწყები და გამოცდილ მკვლევარების მიმართ, შეასრულებს წამახალისებელ ფაქტორს, რომ ისინი, ამ სტატიის წაკითხვის შემდეგ, მეცნიერებისა და რელიგიის მიმართების კვლევაში ჩაერთნონ და ამ საკითხზე დაწერონ მრავალი კარგი სტატია და წიგნი.

GENERAL-PHILOSOPHICAL OVERVIEW OF SCIENCE AND RELIGION RELATIONSHIP

Bakar kavtaradze*

The primary focus of this paper revolves around the intricate relationship between science and religion. The author acknowledges the complexity and controversy inherent in this topic, attributed to its multi-layered nature. To address this complexity, the author initiates the discussion at two fundamental levels: the nature of science and the basic attributes of religion.

Proceeding from these foundational levels, the author utilizes Ian Barbour's four models (Conflict, Independence, Dialogue, and Integration), along with insights from scholars like Alister McGrath, to explore the four possible relationships between science and religion. The intention is not to resolve or champion a specific model as correct. Instead, the author's primary goal is to present information and offer a comprehensive overview of this nuanced issue.

Keywords: Religion, Science, Conflict, Independence, Dialogue, Integration, Creationism.

* BA in Theology, MA Student at Ilia State University, kavtaradzebakari75@gmail.com, ORCID: 0009-0008-9384-4873.

ზურაბ კიკნაძის „მე ვარ გზა...“ (წერილები ქრისტიანობაზე)

ზურაბ მურვანიძე*

*„ერთადერთი შეუძლებელი
მგზავრობა ისაა, რომელიც
არასდროს დაგინყია.“*

ტონი რობინსი¹

ზურაბ კიკნაძე – ქართველი ორიენტალისტი, ასირიოლოგი, დიდი მეცნიერი, კრიტიკოსი და მოაზროვნე, ბიბლიის თანამედროვე ქართულად მთარგმნელი და ინტერპრეტატორი, ფოლკლორისტი და ლიტერატორი, ილიას უნივერსიტეტისა და თავისუფალი უნივერსიტეტის ემერიტუსი პროფესორი. სწორედ ამ გამორჩეული პიროვნების დასახელებულ წიგნს ეძღვნება ეს გამოხმაურება. წიგნში გაერთიანებულია ავტორის მიერ XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან დღემდე სხვადასხვა გამოცემაში გამოქვეყნებული ესსეები და სტატიები, რომლებიც რელიგიური და ეროვნული თვითგააზრების საჭირობოტო და მნიშვნელოვან საკითხებს ეხება.

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს წიგნის სათაური, რომელიც ყველას (ვისაც კი ბიბლიასთან ოდნავი შეხება მაინც ჰქონია და აქვს) გვახსენებს საყოველთაოდ ცნობილ სახარებისეულ სიტყვებს, თვით იესო ქრისტეს მიერ წარმოთქმულს: „**მე ვარ გზა...**“ (იოან. 14,6).

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ცნობილი ციტატის მრავალნაირი ინტერპრეტაცია არსებობს, კლასიკური და ყველაზე ზოგადი გა-

* თეოლოგიის ბაკალავრი, თეოლოგიის მაგისტრანტი (სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტი), ელ-ფოსტა z.murvanidze@sabauni.edu.ge, ORCID: 0009-0000-2099-2308

¹ <t.ly/kyfoB> [18.12.2023]

გებით ის მიანიშნებს ქრისტიანული რელიგიის არსზე, კერძოდ იმაზე, რომ ქრისტე არის გზა ჭეშმარიტებისკენ. ამის გათვალისწინებით მკითხველისთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ ზურაბ კიკნაძის წიგნში შეკრებილი ესსეები და სტატიები სწორედ ამ აზრის გათვალისწინებით არის დაწერილი. ავტორი აქ ოცზე მეტ საკითხს მიმოიხილავს კლასიკური ქრისტიანული პოზიციიდან.

ავტორს გამოთქმისათვის – „**მე ვარ გზა**“, როგორც ჩანს შემთხვევით არ დაუსვამს მრავალწერტილი. ამ ხერხით ის ჩვენ, მკითხველებს, უსასრულობისკენ გვიბიძგებს, თანაც ლაკონურად, მაგრამ ყოვლისმომცველი ფორმით. ავტორი ამით თითქოს მიგვანიშნებს: მართალია, ადამიანის გონება, ფიქრი და შესაძლებლობები ვრცელია, მაგრამ, ალბათ დამეთანხმებით, აზროვნების წინსვლების მიუხედავად, ყველა ეს პოტენციალი არასდროს ყოფილა და არაა სრულად ათვისებული. ყველა მატერიალურ თუ არამატერიალურ სივრცეში სანყისიდან სასრულამდე არსებობს გზა, რომელიც ვრცელი და მრავლისმომცველია კაცობრიობის არსებობის განმავლობაში, სიცოცხლისა და ცხოვრების შესატყვისად ხშირად გამოიყენება „გზა“ – დაბადებიდან სიკვდილამდე და, ვინც ამ გზას გადის, მგზავრია!

განსახილველი ნაშრომი, როგორც ავტორი, პროფ. ზურაბ კიკნაძე, მიიჩნევს, არ არის ქრისტიანული თეოლოგიის სისტემატური გადმოცემა. ეს, ცხადია, ასეა, თუმცა ისიც ფაქტია, რომ ამ ნაშრომის ყველა ძირითადი ასპექტი, ცალკეულ სტატიებში განხილული პრობლემები ავსებს და ამდიდრებს ერთმანეთს და გზადაგზა, ნაშრომის სათაურის მსგავსად, მიგვიძღვის ქრისტიანული სარწმუნოების არსისა და ბუნების შეცნობის გზაზე. წიგნის მთავარი ღირსება არსებითი სათქმელის საყოველთაოდ გასაგებ ენაზე გადმოცემაა ავტორის სიღრმისეული ანალიზითა და ნაფიქრ-ნააზრევით. წიგნის შინაარსი, სტრუქტურა, სათქმელის ლაკონურობა და მრავლისმეტყველება ნამდვილად არ დატოვებს გულგრილს სხვადასხვა ჟანრის მოყვარულსა თუ ნებისმიერი დონის მკითხველს.

რეცენზიის ეპიგრაფი: „ერთადერთი შეუძლებელი მგზავრობა ისაა, რომელიც არასდროს დაგინცია“ სრულად ესადაგება როგორც წიგნის სტრუქტურას, ისე მის შინაარსს, რაც საბოლოოდ ჩვენთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი კითხვების ქეშმარიტ პასუხებამდე მიგვიყვანს.

მე, ამ წიგნის ერთ-ერთი მკითხველი, ნაშრომში მოცემულ თავებს და განხილულ საკითხებს შემდეგ ნაწილებად დავყოფდი და დავსვამდი შეკითხვებს: 1. რელიგია და მეცნიერება, არის კი ადამიანი რელიგიური (Homo Religiosus)?, განსწავლულობა განათლებათა?; 2. ქრისტიანობის არსი, მისი ძირითადი დოგმები, მოძღვრება და რელიგიური პრაქტიკა, როგორც საგზაო ნიშნები, რა არის ცოცხალი რწმენა? რას ნიშნავს „ქრისტიანული ერი“ და „ეროვნული ქრისტიანობა“?; 3. ერი და კულტურა თუ „ერის კულტურა“? ეკლესია და სახელმწიფო; 4. კავკასია – რელიგიათა, ეპოსთა და მრავალსხვა ამგვარ მოვლენათა აკვანი.

თითოეული ადამიანის ცხოვრება ხომ მოგზაურობათა?! ეს ქრისტიანულ მწერლობაში ბევრჯერაა ნათქვამი და დადასტურებული. გავისხენოთ იოანე დამასკელი, რომელიც გვასწავლის: სამყარო თავისი გაჩენის დღიდანვე განუწყვეტლივ მოძრაობაშია, ცვალებადია და ჩვენც მასთან ერთად ვმოგზაურობთ დროში („ცოდნის წყარო“ 3.3).² IV საუკუნის გამოჩენილმა მეუდაბნოვე მოღვაწემ, სერაპიონ სინდონელმა ერთ-ერთი მოგზაურობისას განდეგილ ბერს ჰკითხა: „**რატომ ზიხარ აქ?**“ რაზეც ბერმა უპასუხა: „**მე არ ვზივარ, მე ვმოგზაურობ.**“³ ბიბლიური თვალთახედვით,

² „ყოველი არსი ან ქმნილია ან უქმნელი. თუ ქმნილია იგი, უეჭველად ცვალებადია, რადგან რისი არსებობაც ცვალებადობით დაიწყო, ის უთუოდ ცვალებადობას უნდა დაექვემდებაროს – ან როგორც ხრწნადი ან როგორც არჩევანისებრ გარდაქმნადი. თუ უქმნელია არსი, კანონზომიერების წესის თანახმად, უეჭველად უცვლელიცაა, რადგან რომელთა არსებობაც წინააღმდეგობრივია, მათი რაგვარმყოფობის წესიც, ანუ თვისებებიც, წინააღმდეგობრივია.“ „ცოდნის წყარო“ 3.3. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ე. ჭელიძის თარგმანი, იბ., <<https://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/damaskeli/3.htm>> [29.11.22]

³ უეარი კ., მართლმადიდებლობის გზა, ნ. ბალათურიას თარგმანი, თბილისი, 2008, 2.

პირველ რიგში ჩვენ ამასოფლის მდგმურები ვართ, ზეციდან – მიწაზე, მიწიდან კი ზეცაში ვინყებთ და ვასრულებთ მგზავრობას. ჩვენ ვართ მგზავრი მდგმურები, რომლებსაც დროებითი „ღამის გასათევი“ გვაქვს დედამიწაზე, რადგანაც გზაში ვართ...

ზურაბ კიკნაძის ამ ნაშრომს ანალოგიური შინაარსის სხვა ქართული წიგნებისგან თემატური მრავალფეროვნება გამოარჩევს. ავტორი განიხილავს ისეთ საკითხებს, როგორებიცაა: „რა მნამს და რა ვიცი?“,⁴ „ქრისტიანობის არსი“,⁵ „ქრისტე აღდგა“,⁶ „ეროვნული ქრისტიანობა“,⁷ „ბიზანტიური მემკვიდრეობა“,⁸ „ვლ. სოლოვიოვის „ზნეობა და პოლიტიკის“ გამო“,⁹ „ორი სიმართლე“,¹⁰ „ჯადოსნური ზღაპრის ესქატოლოგია“¹¹ და სხვ. ამ თემებზე საუბრისას ავტორი ავლენს საოცრად ფართო, ღრმა და ზუსტ ცოდნას ქრისტიანული თეოლოგიის, ფილოსოფიის, მეცნიერების (მათ შორის, მეცნიერების ფილოსოფიის), რელიგიათმცოდნეობის, ისტორიის, მითოლოგიის, ფოლკლორისა და ეპოსის დარგებში.

საქართველოს მდიდარი ჰაგიოგრაფიული, ფილოსოფიური, თეოლოგიური, ისტორიული და მხატვრული ლიტერატურის გამომისი მოსახლეობის დიდი ნაწილი ყოველთვის იჩენდა ინტერესს სხვადასხვა ჟანრისა და თემატიკის წიგნებისადმი. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე მსოფლიოში ტექნოლოგიურმა განვითარებამ, სეკულარული საზოგადოების ზრდამ, ფართოდ გავრცელებულმა მოსაზრებამ, რომ რელიგია მეცნიერების განვითარებისა და თანამედროვე აღმოჩენების გამო ვერ პასუხობს მოდერნისტული ეპოქის გამოწვევებს (რამაც დააკნინა და შეზღუდა თანამედროვე ადამიანის როგორც მოქალაქის როლი სა-

⁴ კიკნაძე ზ., მე ვარ გზა... (წერილები ქრისტიანობაზე), თბილისი, 2020, 8.

⁵ იქვე, 46.

⁶ იქვე, 97.

⁷ იქვე, 135.

⁸ იქვე, 231.

⁹ იქვე, 269.

¹⁰ იქვე, 286.

¹¹ იქვე, 367.

ზოგადობაში), გამოიწვია რელიგიური განათლებისა და მსოფლმხედველობის სიმწირე. ამან კი, თავის მხრივ, საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ რელიგიურ ნიადაგზე სხვადასხვა აღმსარებლობისა და სარწმუნოების წარმომადგენლებს შორის დაპირისპირება, გაუგებრობა და უთანასწორობა გამოიწვია. ამ ყოველივეს გათვალისწინებით, სხვა ინტელექტუალურ სიკეთეებთან ერთად, ზ. კიკნაძის წიგნი „მე ვარ გზა“ შეგვიძლია საზოგადოებაში არსებული ზემოხსენებული ნაპრალების ამოვსების საშუალებად მივიჩნიოთ.

ნაშრომში მიმოხილულია რელიგიისა და მეცნიერების დანიშნულება და მისია. ავტორი ცდილობს ჩამოაყალიბოს მეცნიერებისა და რელიგიის ცალკეული ასპექტები კაცობრიობის ისტორიაში, გამიჯნოს და დაასაბუთოს მოსაზრება, რომლის თანახმად ისინი არანაირ ხელისშემშლელ ფაქტორს არ წარმოადგენენ ერთმანეთისთვის, მეტიც, ზოგიერთ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთს ავსებენ... ამ ყოველივეს საილუსტრაციოდ პროფ. ზურაბ კიკნაძე იმონმებს ვილჰელმ დალთაის მოსაზრებას, რომელმაც ერთმანეთისგან გამიჯნა „ახსნითი“ (erklärende) ანუ საბუნებისმეტყველო (Naturwissenschaften) და „გაგებითი“ (Verstehende) ანუ სულის მეცნიერებები (Geisteswissenschaften).¹²

ბუნებისმეტყველი მოვლენების ასახსნელად ბუნებაში ეძებს მიზეზშედეგობრივ კავშირებს, სულის მეცნიერება (ჰუმანიტარული მეცნიერება) კი ცდილობს ახსნას საგნის არა ფენომენი, არამედ საგნის არსი და ჩასწვდეს მის საზრისს. მეცნიერების ორივე მიმართულების საკვლევი მეთოდები ერთმანეთისთვის გამოუსადეგარია და სხვადასხვაა. თუ ვინმე გადაწყვეტს ამ ორი დისციპლინის ერთმანეთთან დაპირისპირებას, ეს იქნება წმინდად „წყლის ნაყვა“, ხოლო რაც შეეხება მათ წინააღმდეგობას საუკუნეთა განმავლობაში, მას არ უნდა დაავიწყდეს, რომ **„მეცნიერებების თითქმის ყველა დარგი, ასტრონომიიდან დანყებული მე-**

¹² იქვე, 11.

დღაცინამდე, სწორედ იმ ეპოქებში წარმოიშვა და განვითარდა, როცა რელიგია ეკლესიის სახით საზოგადოების ცხოვრების განმსაზღვრელი იყო“¹³ (ზურაბ კიკნაძე). აქვე, წიგნში, ხაზგასმულია, რომ რაიმეს რწმენა არ უშლის ხელს მეცნიერების დამოუკიდებლად განვითარებას, ვინაიდან, როგორც ავტორი ამბობს: „რწმენა არ არის რელიგიის ექსკლუზიური საკუთრება“¹⁴.

ავტორი ასე მსჯელობს: ადამიანი თავისი ბუნებით რელიგიური არსებაა როდესაც ადამიანი მწარმოებელი ადამიანის მდგომარეობიდან (*Homo Faber*) გადავიდა გონიერი ადამიანის (*Homo Sapiens*) მდგომარეობაში, ისტორიულ, არქეოლოგიურ არტეფაქტებზე და კაცობრიობის რელიგიურ გამოცდილებაზე დაყრდნობით შეიძლება თავისუფლად ვიფიქროთ, რომ იგი გახდა რელიგიური ადამიანი (*Homo Religiosus*).¹⁵ მას გაუჩნდა მოთხოვნილება, ყოფილიყო დამოკიდებული რაღაც მასზე უმაღლესზე ან განსხვავებულზე, რომელზედაც იგი იქნებოდა სრულიად მინდობილი, რათა მას ჰქონოდა რიდი, იმედი და, რაც მთავარია, მიზანი. მას უნდოდა, მის გარშემო განვითარებული ცვლილებები, მოვლენები, შეუცნობელი საგნების დანიშნულება აეხსნა რელიგიის საფუძველზე.

რა არის რელიგია? – ამქვეყნიური მოვლენა თუ ზეციური? ნორმატიულ აქტთა სისტემაა ის თუ გზა მარადისობისაკენ? თუ რელიგიის გვიანდელ ქრისტიანულ დეფინიციას მივყევით, მაშინ „რელიგია“ ნიშნავს იმ კავშირის კვლავ აღდგენას, რომელიც განყდა ადამსა და ღმერთს შორის „დიდი უფსკრულის“ სახით. როგორც ჩანს, ავტორს უფრო სარწმუნოდ ტერმინ „რელიგიის“ ასეთი ეტიმოლოგია მიაჩნია: **religio** ლათინური სიტყვაა და იგი შეიძლება განიმარტოს, როგორც „კავშირის აღდგენა, განახლება: **re** – კვლავ, **ligere** – შეკვრა. შესაბამის კითხვებზე ზ. კიკნაძე ასე

¹³ იქვე, 10.

¹⁴ იქვე, 14.

¹⁵ იქვე, 23-24.

პასუხობს: „რელიგია მხოლოდ სამოთხის გარეთ თუ წარმოიშვა-
ბოდა, როგორც წამალი და სახსარი გამჩენთან დაბრუნებისა.
იქნებ სწორი იყოს მატერიალისტურ-ათეისტური შეხედულება,
რელიგიას ისტორიულ მოვლენად რომ მიიჩნევს, რომელსაც აქვს
დასაწყისი და ექნება დასასრულიც.“¹⁶ მრავლისმეტყველია პრო-
ფესორის ეს სიტყვები: „**ქრისტიანი მარადი რევოლუციონერია...
იგი ეძებს მხოლოდ ღვთის სასუფეველს და მის სიმართლეს**“.¹⁷

ავტორი საუბარს აგრძელებს ქრისტიანობის არსზე, განმა-
რტავს ქრისტიანული მოძღვრების ძირითად დოგმებს, მათ ნიშა-
ნ-თვისებებსა და იმ მცნებებს, რომლებიც ეკლესიის რწმენისთვის
ესოდენ მნიშვნელოვანია და რომელთა შესრულება მის შვილებს
მოეთხოვებათ. კითხვას, თუ რა არის ქრისტიანული სარწმუნო-
ების საზრისი და მიზანი, ავტორი დიდ ადგილს უთმობს. მისი
თქმით, „**მტკიცება იმისა, რომ ქრისტიანობა მტრულია ადა-
მიანის აქტივობისადმი, პირველყოვლისა, მთელს ისტორიას
ენიანაღმდეგება**“¹⁸. ბ-ნი ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, რომ ქრისტიან-
ისთვის „**ღმერთი პიროვნებათა**“ ღმერთია და თავადაც პირო-
ვნებაა. ქრისტიანს „**სწამს ის ღმერთი, რომელიც მას ხედავს,
ცნობს პიროვნულად, უსმენს, პასუხობს ან დუმს**...“¹⁹ ავტორი
კითხვას ასე სვამს: რა გავლენა აქვს იმ ძირითად მოვლენებს,
რომლებიც რწმენის ობიექტად იქცა საუკუნეთა განმავლობაში,
ქრისტეს მიმდევართათვის? აქ ისეთი მოვლენები იგულისხმება,
რომლებიც ეყრდნობა არა მხოლოდ რწმენას, არამედ ისტორიუ-
ლად დასაბუთებულ ფაქტებს. ასეთ მოვლენათა რიგს, ავტორის
აზრით, პირველ რიგში, განეკუთვნება „აღდგომა“ როგორც საყო-
ველთაო აღდგომის წინასახე. პროფესორი ასე მსჯელობს: სოტე-
რიოლოგია (სწავლება ხსნის შესახებ) ქრისტიანობის ექსკლუზი-
ური საკუთრება როდია მხოლოდ?! მაგრამ თუ რისგანაა ხსნა, ან

¹⁶ იქვე, 21.

¹⁷ იქვე, 380.

¹⁸ იქვე, 381.

¹⁹ იქვე, 47.

როგორია ხსნა, ამას სპეციფიკურად მხოლოდ ქრისტიანობა განმარტავს.²⁰ ასევე დაისმის კითხვა: „**არსებობს კი დღეს ქრისტიანობის აპოლოგიის საჭიროება?**“²¹ ავტორი ცდილობს, რომ ამ კითხვას უპასუხოს საკუთრივ ქრისტიანული პერსპექტივიდან და თანაც – ვრცლად და ხატოვნად.

ორიოდე წლის წინ „კავკასიურ სახლში“ ბ-ნმა ზურაბ კიკნაძემ და პროფ. ნუგზარ პაპუაშვილმა ნაიკითხეს ლექცია თემაზე: „ქრისტიანობის არსი და მისი გავრცელება საქართველოში“. ბ-ნმა ნუგზარმა მისი მოხსენება დაასრულა შემდეგი სიტყვებით: „**ქართველი ხალხის ქრისტეს რჯულზე მოქცევის პროცესი უკიდევანოა და ის დღემდე გრძელდება**“²². ამ ფრაზამ ზოგიერთ მსმენელს აფიქრებინა, რომ ლექტორი თითქოს საქართველოს არა ქრისტიანი მოსახლეობის ქრისტეს რჯულზე მოქცევას მოითხოვდა. მან ეს ნათქვამი განმარტა და ასე დააკონკრეტა: ტაძრები შეიძლება სავსე იყოს მრევლით, კეთდებოდეს უამრავი შესაწირავი, აწარმოებდნენ კალმასობას (მღვდლები და ბერები აგროვებდნენ სხვადასხვა სახის შეწირულობებს ეკლესია-მონასტრებისათვის), ხდებოდეს ქვათა ეკლესია-მონასტრების აგება, იკურთხებოდეს სახლები, იმართებოდეს ტრაპეზები და ასე შემდეგ, თუმცა ამ ყველაფერს, მისივე თქმით, უხილავ ანუ სულიერ ეკლესიასთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს. ამდენად, შეიძლება ვიყოთ ისეთი და იმ სახის რელიგიურები, რომლებსაც საერთო არაფერი აქვს ქრისტეს მოძღვრებასა და, მაშასადამე, საღ სარწმუნოებასთან. ჯანმრთელი რელიგიურობა და საღი სარწმუნოება მაღალ სულიერ იდეალებს უნდა ემსახურებოდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში საქმე მხოლოდ ფორმალურ რელიგიურობასა და სარწმუნოებას-

²⁰ იქვე, 48-49.

²¹ იქვე, 379.

²² ზურაბ კიკნაძის და ნუგზარ პაპუაშვილის საჯარო ლექცია ქრისტიანობის შესახებ, <<https://www.youtube.com/watch?v=12a-OuWZtdc&t=5609s>> [29.12.2023]

თან გექნება. ფორმალიზმს რელიგიაში არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ რელიგიურობასთან. გარეგანი რელიგიურობა მხოლოდ პრაქტიკული წესების შესრულებით იწყება და მთავდრება. შესაბამისი შეკითხვით ბ-ნ ნუგზარს, სხვათა შორის, ქუთაისელმა მსმენელებმა მიმართეს და თითქოს გულისწყრომაც გამოხატეს: როგორ, განა ქართველი ერი ქრისტეს რჯულზე მოქცეული არ არის?! ვფიქრობ, მაშინ ლექტორს (ბ-ნ ნუგზარს) დრო არ ეყო, თორემ კარგი იქნებოდა, ქუთაისელი მსმენელებისათვის შეეხსენებინა ამ ქალაქის კათოლიკური ეკლესიის მართლმადიდებლად ცნობილი ადამიანებისაგან მიტაცების ფაქტი და ეკითხა მათთვის: სხვისი საეკლესიო ნაგებობების მისაკუთრება და ასეთ საქციელზე თვალის დახუჭვა თქვენთვის, ქუთაისელი მართლმადიდებლებისათვის, ქრისტიანობის ნიშანია?!

პროფ. ზურაბ კიკნაძის დასახელებული ნაშრომის მთავარი ღირსება და დანიშნულება იმაში მდგომარეობს, რომ გვასწავლის, თუ რა არის ქრისტიანული მოძღვრება და როგორია ქრისტიანული ცხოვრება. ამ ყველაფრის შეხსენება ჩვენს საზოგადოებას ძალიან სჭირდება. საქართველოში, სამწუხაროდ, ტაძარში სიარული საკუთარი ავტორიტეტის გასამყარებელ საშუალებად იქცა, სარიტუალო მსახურებაში და საიდუმლოებებში მონაწილეობა – გარეგანი ქრისტიანული მორწმუნეობის ერთგვარ ლეგიტიმაციად, უფრო – ფსევდო-ლეგიტიმაციად, ხოლო ბიბლიური ლიტერატურა – თაროების დასამშვენებლად. ამ ყველაფერს, ვფიქრობ, ექოსავით გასდევს არც თუ ისე შორეული წარსულის გადმონაშთი: ჩვენი წინაპრები იყვნენ ქართველი მართლმადიდებელი ქრისტიანები, ჩვენც ვაგრძელებთ ამ გზას და ჩვენი შვილებიც უნდა იყვნენ მართლმადიდებლები. ასეთი შეხედულების საპირისპიროდ ბ-ნი ზურაბი წერს: როდესაც **„ნაციონალური იდეა, დოგმატის ხარისხში აღის, ეკლესიოლოგიურ განზომილებას იძენს და სოტერიოლოგიურ პერსპექტივაში განიხილება, ეს**

არის დღევანდელი ნაციონალური ავტოკეფალური ეკლესიების სენი²³. ღვაძენ: ჩვენ ისე არ უნდა დაგვემართოს, როგორც I საუკუნის იუდეველებს მოუვიდათ, რომელთა შესახებ მოციქული პავლე წერდა: **„განისუენებ შჯულსა ზედა“** (რომ. 2,17). ეს ნიშნავს, რომ ჩვენი ქრისტიანობით პრივილიგირებულად არ უნდა მივიჩნიოთ თავი არც ღვთის და არც სხვა ვინმეს წინაშე.

არსებობს ტრადიციები, რომლებიც დროდადრო გაიფილტრა, დაინმინდა და შემორჩა როგორც მაღალი სულიერი იდეალების მატარებელი წეს-ჩვეულებები. ასეთი ტრადიციების დაცვა სასურველია, თუმცა ტრადიციებს ცოცხალ რწმენასთან არაფერი აქვს საერთო, მითუმეტეს მაშინ, როდესაც საქმე ქრისტიანობას ეხება. ქრისტიანობა ხომ ყველა დროში თანამედროვეა?! თუ **„ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესია“**, მაშინ სარმწუნოებას უხდება იმის დაძლევა, რაც მასში დასაძლევია. ბ-ნი ზურაბის მითითებით,²⁴ ქრისტეს რჯული ის უნივერსალური მოცემულობაა, სადაც, როგორც მოციქული ბრძანებს, **„უკვე აღარ არსებობს არც იუდეველი, და არც ბერძენი, არც მონა და არც თავისუფალი, არც მამრი და არც მდედრი, ვინაიდან თქვენ ყველანი ერთი ხართ ქრისტე იესოში“** (გალ.3,28). ზურაბ კიკნაძის მთავარი მიზანია ქრისტიანული სარმწუნოების მისიისა და დანიშნულების გადმოცემა ყველასთვის გასაგებ ენაზე. ყოველივე ეს ხელს უწყობს ქრისტიანობის ავთენტური არსის გააზრებას და, ამ გზით, ადამიანის სულიერ ზრდას, „გაუკეთესებას“, ღმერთთან კვლავ დაკავშირებას, შერიგებასა და საბოლოოდ – „განღმრთობას“.

„მე ვარ გზა“ არის გზავნილი თითოეული პიროვნებისადმი, – ასევე საზოგადოებისადმი და სრულიად კაცობრიობისადმი. ავტორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ესაა გზავნილი კაცობრიობისადმი „როგორც ერთი ჰიპოსტასისადმი“, როგორც „არსებათა შორის უნიკალური სახეობისადმი“. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ

²³ კიკნაძე ზ., მე ვარ გზა... (წერილები ქრისტიანობაზე), თბილისი, 2020, 136.

²⁴ იქვე, 137.

ესაა ერთ-ერთი დამხმარე საშუალება ზეციური სახლისკენ მიმავალ გზაზე მართებულად და სწორად სამოგზაუროდ. დაე, **„გზამ დაიფაროს ყველა მგზავრი...“**.²⁵

ულრმესი მადლობა მსურს გადავუხადო ბ-ნ ზურაბს ასეთი საინტერესო წიგნისათვის, – ღრმა ნააზრევისათვის, რომელიც გზადაგზა ჭეშმარიტი შუქის მოფენის ტოლფასია, – შუქისა იმ ქრისტიანული იდეალების შესაცნობად, რის გარეშეც, დაბეჯითებით შემიდლია ვთქვა, ყოველი ქრისტიანი განძარცვეული იქნება სალი სარწმუნოებისგან და ჭეშმარიტი სიცოცხლისაგან... მსურს ჩემი გამოხმაურება კალისტე უერის სიტყვებით დავასრულო: **„ქრისტეს არ უთქვამს: „მე ვარ ტრადიცია“; მან თქვა: „მე ვარ ცხოვრება“**.²⁶ **„ესე არის ძლევა, სოფლის მძლეველი, ჩვენი რწმენა“** (1 იოან. 5.4); **„მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“** (იოან. 14,6).

²⁵ ბაკურაძე შ., საღვთო მან ნისლმან, <<http://www.biblioteka.litklubi.ge/view-nawarmoebi.php?id=15612>> [29.12.2023]

²⁶ უეარი კ., მართლმადიდებლობის გზა, ნ. ბალათურის თარგმანი, თბილისი, 2008, 3.

“I AM THE WAY” ... (LETTERS ON CHRISTIANITY)”
BY ZURAB KIKNADZE

Zurab Murvanidze*

The paper reviews the book “I am the Way...” (Letters on Christianity) by Zurab Kiknadze, delving into its philosophical and theological aspects. The article closely examines the title of the book, carefully selecting key chapters that cover various topics. It provides personal observations and analytical insights into the discussions contained within these chapters.

Keywords: Christianity, Science and Religion, Zurab Kiknadze, Apologetic, Eschatology.

* BA in Theology, MA Student (Sulkhan-Saba Orbeliani University), z.murvanidze@sabauni.edu.ge, ORCID: 0009-0000-2099-2308.

საიდუმლო ეკლესიისა და საიდუმლო წმინდა სამებისა*

იოანე ზიზიულასი

ინგლისურიდან თარგმნა გურამ პაპავამ**

1. შესავალი

ბოლო ხანებში მართლმადიდებელ თეოლოგებშიც ეჭვის ქვეშ დგება ეკლესიის საიდუმლოს ყოველი კავშირი წმინდა სამების საიდუმლოსთან. ჯერ კიდევ ცოტა ხნის წინ, მართლმადიდებელ და რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიას შორის თეოლოგიური დიალოგის კომისიაზე, ზოგიერთმა თეოლოგმა დაიჟინა, კომისიის საერთო ტექსტიდან ამოღებულიყო ტრიადოლოგიის ყოველი შეპირისპირება (დაკავშირება) ეკლესიოლოგიასთან.

მათი მთავარი არგუმენტი, რომელიც სერბი თეოლოგისგანაც გამოითქვა, იყო, რომ არ შეიძლება წმინდა სამების თვისებები გადატანილი იყოს განგებულებაში, ანუ ქმნილ სამყაროსა და ისტორიაში. ამ პოზიციის მიღმა არის შეხედულება, რომ ღმერთი მხოლოდ მისი ენერგიებით არის დაკავშირებული სამყაროსთან და არა- მისი მყოფობის გზით; ანუ გზით, რომლითაც წმ. სამების სამი პირი ერთმანეთს უკავშირდება. აქედან გამომდინარე, ამ თეოლოგთა მიხედვით, შეცდომაა, ვთქვათ, რომ ეკლესია მის არსებობასა და სტრუქტურაში საცნაურ-ყოფს და წარმოაჩენს წმ. სამებას. ეს პოზიცია, ჩემი აზრით, მცდარი და საშიშია.¹ მცდარია, რადგან ეკლესიის დიდი მამები, როგორც წმ. ეგნატე, წმ. მაქსიმე, აგრეთვე,

* თარგმნილია შემდეგი გამოცემიდან: John Zizioulas, *Mystery of the Church and the Mystery of the Holy Trinity*, Sobornost, VIII, 20114, 43–52.

** თესალონიკის არისტოტელეს სახელობის უნივერსიტეტის თეოლოგიის ფაკულტეტის ბაკალავრი, papavaguram@gmail.com, ORCID: 0009-0008-8718-7707.

¹ იხ., Zizioulas, J. (2006). *Communion and otherness: Further Studies in Personhood and the Church*. NY: T&T Clark, 26-31.

ეკლესიის მთელი ღვთისმსახურება, ხატისებურად აკავშირებენ ეკლესიას ღმერთთან; საშიშია, რადგან დასავლური, ძირითადად პროტესტანტული, და ამავდროულად, რომაულ-კათოლიკური შეხედულებისკენაც მიემართება, რომ ეკლესია მის ბუნებაში არის ერთი ისტორიული ორგანიზმი, რომელიც გამოსხნის ისტორიის მხოლოდ ამჟამინდელ სტადიას ემსახურება და ესქატონისას ამოიწურება². აქ მოკლედ განვიხილავთ შემდეგ შეკითხვებს: პირველი, შესაძლებელია წმ. სამების თვისებების შესაქმეში გამოსახვა? მეორე, შესაძლებელია, ეკლესიაში წმ. სამების თვისებების გამოსახვა? მაგრამ სანამ ამ შეკითხვებს ვუპასუხებთ, უნდა განვიხილოთ, რას ვგულისხმობთ ტერმინში *გამოსახვა* (საცნაურ-ყოფა), რადგან ამაზე (ტერმინზე) დამოკიდებული ღმერთისა და სამყაროს კავშირის შესაძლებლობა. მაშ, რა არის გამოსახვა (საცნაურ-ყოფა)?

2. გამოსახვა

გამოსახვის ცნება ჩვენთვის, მართლმადიდებლებისთვის, ცნობილია წმინდა ხატებიდან, რომელთაც ეკლესიებში პატივს მივაგებთ და მუხლს ვიყრით მათ წინაშე. თუმცა, ხატის თეოლოგიური მნიშვნელობა ყოველთვის არ გვაქვს მხედველობაში და აქ აუცილებელია, გავიხსენოთ ამ საკითხის ზოგიერთი ძირითადი მხარე. დასავლური ტრადიციისთვის ხატები ან სკულპტურები, რომლებიც მორწმუნეებს ტაძრებში თუ თავიანთ სახლებში აქვთ, სხვა არაფერია თუ არა პორტრეტები. ისინი უხილავ ქრისტეს ან წმინდანებს ხილულად გამოხატავენ (რომ გაიხსენონ პიროვნება ან მოვლენა, რომელსაც გამოსახავენ), რათა მათზე იქნას გადატანილი მლოცველის გონება. მათთვის ხატებს არაფერი ესაქმებათ პიროვნების ან მოვლენის მყოფობასთან რომელსაც გამოხატავენ. საპირისპიროდ, მართლმადიდებლური ტრადიციისთვის ხატი აღნიშნავს მყოფობას. გამოსახული პიროვნება არის აწმყო

² იხ., Zizioulas, J. (2012). *Ontology and Ethics*. Sabornost, VI, 2.

და მისი ხატი პირდაპირ კავშირს ქმნის ჩვენთან. ხატი მხოლოდ გამოსახულს როდი გვახსენებს, არამედ მას აწმყოში ყოფს ჩვენთან. გამოსახულის ხატში მყოფობა ხდება იმგვარი გზით, რომ გამოსახული პიროვნება მის ტრანსცენდენტულობას (მიღმიერობას) უნდა ასახავდეს და ხატის მატერიალურ ბუნებაში არ განქარდეს მისი ჰიპოსტასი. ამგვარად, თეოდორე სტუდიელის მიხედვით, ხატის ღირსება და მისდამი პატივი არ მიემართება ხატის ბუნებას, ხეს, ფერს და ა. შ. არამედ პიროვნებას, რომელსაც გამოსახავს. გამოსახულის მყოფობა არის *ჰიპოსტასური, პიროვნული* და არა *ბუნებითი*. ამიტომაც, აუცილებელია, ხატს თავზე ეწეროს სახელი, არ იყოს ანონიმური. აქედან გამომდინარე, მართლმადიდებლურ ხატს უნდა ქონდეს ორი ძირითადი ელემენტი: გამოხატავდეს პიროვნებას, რათა პატივი მას მიემართოს და არა ხატის მატერიას (რაც იქნებოდა კერპთაყვანისმცემლობა), და არ იყოს პორტრეტი, რომელიც, როგორც ფოტოგრაფია, ფსიქოლოგიურად გაგვახსენებდა გამოსახულს, არამედ როგორც ის იქნება ესქატონში: ნათლით, რომელიც არ მოემართება გამოსახულიდან, არც მისი ბუნებითი გარემოდან თავისივე ჩრდილებით, არამედ მომავლიდან, სამყაროდან რომელიც არ ექვემდებარება ჩრდილსა და სიკვდილს. ამაზე ამახვილებს ყურადღებას განსაკუთრებით მამა სტამატიისი, რომელიც დღესაც ჩვენთან არის და რომელსაც ვმადლობთ ხატის კონცეპტში ჩაღრმავებისთვის.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ვნახოთ, რა გზით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღმერთი შესაქმესა და ეკლესიაში გამოისახება?

3. ღმერთის გამოსახვა შესაქმეში

წმ. მაქსიმე, დიონისე არეოპაგელის თანახმად, განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ არანაირი გზით არ შეიძლება, შესაქმეში გამოისახოს ღმერთის არსი. უცნობი და რთულად წარმოსადგენი რჩება ასევე საიდუმლო, თუ როგორ არის

ღმერთი ერთდროულად ერთიც და სამიც. მიუხედავად ამისა, სამპიროვნული არსებობის ფაქტი, არა როგორც საიდუმლო, არამედ ფაქტი, რომ ღმერთი არის სამპიროვნული, ქმნილში სხვადასხვა გზით გამოისახება. აი რამდენიმე მაგალითი: გრიგოლ ღვთისმეტყველი ტრიადოლოგიური ნაწყვეტის კომენტირებისას წმინდა სამებაზე ამბობს, რომ მონადა ამოძრავდა როგორც ღიადა (ორობა) და სამობად შემტკიცდა. მაქსიმე აღმსარებელი, ამ ადგილის კომენტირებისას, ტრიბტიქში პოულობს ამ საიდუმლოს ერთ გამოსახვას: გენეზისი-მოძრაობა-მდგომობა, რომელიც შესაქმეს ახსნათებს. სხვაგან, წმ. მაქსიმე არ ერიდება თქვას, რომ „ბუნებაზე ბრძნული ჭვრეტით გულისხმა-ვყოფთ სიტყვას წმინდა სამების შესახებ, ვამბობ მამას, და ძეს, და სულიწმიდას; ესაა ქმნილი სამყაროსაგან ღმერთის უხილავის გონებით განცდა“ ანუ, თუ ამას უფრო მარტივად გავაანალიზებთ, ქმნილების ხედვისას, ამბობს წმინდა მაქსიმე, შეგვიძლია წმინდა სამების ერთგვარი ხატი დავინახოთ – მამის, ძის და სულიწმიდის; ანუ წმინდა მაქსიმე შესაქმეში ხედავს წმინდა სამების არსებობას, გამოსახვითად, მრავალი სახით. ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ წმ. სამება მისი არსით ბუნების მიღმა რჩება, სავსებით არ არის გამოუსახველი ქმნილში. დიდი შეცდომა იქნებოდა, წმ. სამება სამყაროში არარსებულად მიგვეჩინა, რადგან ღმერთის არსი ვერ შეიცნობა და ვერ წილმყოფობს ქმნილებებში.

თუმცა, არის სხვა შეცდომაც, რომელსაც ზოგიერთი მართლმადიდებელი თეოლოგი სჩადის. გატაცებულები ფაქტით, რომ წმ. გრიგოლ პალამა სამყაროს საღვთო ბუნების ენერგიების მეშვეობით აკავშირებს ღმერთთან, შესაქმეში წმ. სამების გამოსახვას გამორიცხავს³. ამტკიცებენ, რომ ღმერთი მისი უქმნელი ენერგიებით არის სამყაროში მყოფი და არა მისი სამპიროვნული არსებობით. თუმცა, უგულებელყოფენ, რომ გრიგოლ პალამას მიხედვით სა-

³ იხ., Zizioulas, J. (2006). *Communion and otherness: Further Studies in Personhood and the Church*. NY: T&T Clark, 26-31.

ღვთო უქმნელი ენერგიები ყოველთვის *პიროვნული* და *შეგვამოვნებულია*, როგორც თავის ნაშრომში აჩვენა ძვირფასმა სტავროს იანგაზოლლუმ. ყველაზე ცუდი ისაა, რომ ივინყებენ, რომ მთავარი კავშირი ღმერთსა და სამყაროს შორის ძისა და ღვთის სიტყვის *ჰიპოსტასია*, როგორც ამას ხაზს უსვამს, განსაკუთრებით, წმ. მაქსიმე. ღმერთი და სამყარო ერთმანეთს წმ. სამების ერთი პიროვნების მეშვეობით უკავშირდება და არა უბრალოდ უსაფუძვლო საღვთო ენერგიებით.

სამყაროში ღმერთის გამოსახვის შესაძლებლობა აიხსნება იმით, რომ შესაქმეში, სამყაროში დასაბამიდან ესქატონამდე არსებობს ღვთის სიტყვის, წმ. სამების ერთი პიროვნების *ჰიპოსტასია*. ეს *ჰიპოსტასია* თავის პიროვნებაში კრებს არსებათა მიზეზებს, ამბობს წმ. მაქსიმე, და ეს არის ის, რაც შესაძლებელს ხდის სამყაროში ღმერთის გამოსახვას. სამყაროში ღმერთის გამოსახვა ქრისტეთი აიხსნება. ქრისტეს პიროვნებისა და მისი *ჰიპოსტასის* გარეშე შეუძლებელია, წარმოდგენა ვიქონიოთ ღმერთზე, როგორც მის მყოფობაზე სამყაროში. მაგრამ აქ დგება კრიზისული საკითხი: შესაძლოა ძისა და ღვთის სიტყვის შესაქმეში მყოფობაზე საუბარი, მთელი წმ. სამების მყოფობის განცხადების გარეშე? ეკლესიის მამები ხაზგასმით ამბობენ, რომ სადაც არის წმ. სამების ერთი პიროვნება, იქ იმყოფება დანარჩენი ორიც. როდესაც გამოისახება ძე, იმავდროულად, მონმდება (დასტურდება) და მჟღავნდება მამაცა და სულიც: „რომელმან მიხილა მე, იხილა მამაი ჩემი, და შენ ვითარ მეტყვი მე: მიჩუენე ჩუენ მამაი შენი?“, ეუბნება უფალი თავის მონაფეს. ბასილი დიდიც, საღვთო ლიტურგიაში, რომელიც თავად დანერა, ამბობს, რომ ძე „მამის გამომაჩინებელია“. გამოსახვაში ყველაფერი ემყარება იმას, რომ ქრისტე, როგორც ძე და ღვთის სიტყვა, მამის ხატია და ადამიანი სამყაროში ღვთის მყოფობის გამოსახვით მოქმედებს როგორც *ხატის ხატი*. ამ გამოსახვაში ყველაფერი *ჰიპოსტასური*ა და ყველაფერი ქრისტეს მეშვეობით გადაეცემა წმ. სამებას. ქრისტეს

პიროვნებაში მთელი წმ. სამება თანაარსებობს. სულაც არ არის შემთხვევითი, რომ ბიზანტიურ პერიოდში ყოველგვარი პრობლემათიკის გარეშე გამოჩნდნენ არა მხოლოდ ქრისტეს, არამედ წმ. სამების ხატებიც. მხოლოდ მოგვიანებით, ჩვენს დროში, გაჩნდა პრობლემა, შესაძლებელი თუ არის მამის გამოსახვა, ვინაიდან ისტორიული ფორმით არ გამოცხადებულა. ეს სქოლასტიკური მიდგომა ბიზანტიაში არ არსებობდა. ეკლესია წმ. სამებას ყოველთვის მიიჩნევდა როგორც შესაქმეში მყოფს ძის ჰიპოსტასის სამყაროში არსებობის წყალობით. ამგვარად, მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ყოველი გამოსახვა გამოსახულის რეალურ მყოფობას მოწმობს. შესაბამისად, ქმნილი საშუალებებით ღმერთის გამოსახვა სამყაროში ღმერთის მყოფობას ადასტურებს. ეს ხატისებური მყოფობა შესაძლებელია, რადგანაც შესაქმეს ძე და ღვთის სიტყვა შეამტკიცებს (არსებობას აძლევს), რომელსაც, წმ. მაქსიმეს მიხედვით, ნებავს მისი განკაცების საიდუმლო ყველგან ხდებოდეს შესაქმეში. სამყაროში ღმერთის ყოველი გამოსახვა ძის საღვთო ჰიპოსტასის განკაცების საიდუმლოს ერთი ფორმაა⁴; იმავდროულად კი, მთელი წმ. სამების მყოფობაცაა სამყაროში⁵. შესაბამისად, შესაძლებელია წმ. სამების სამყაროში გამოსახვა, რა თქმა უნდა, არა როგორც თავისი საღვთო არსებით, რომელიც სავსებით შეუცნობელია, არც უბრალოდ, საღვთო ენერგიების მეშვეობით, რომლებიც შეუძლებელია გამოისახოს, არამედ ძის ჰიპოსტასით, რომელიც ეუფლება სამყაროს და მას შემოიკრებს (შემოიერთებს) და რომელიც თავის ამ საქმეში წმ. სამების სხვა ორ პიროვნებასთან ერთად ურღვევად შეერთებული მოქმედებს.

⁴ „ქრისტე ყოფიერების ჭეშმარიტებაა. როგორც წმ. მაქსიმე აღმსარებელი უსვამს ხაზს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მთელი შესაქმე, ანუ ყველა არსება მხოლოდ ქრისტეს საიდუმლოში მყოფობს ჭეშმარიტად...“ Zizioulas, J. (2012). *Ontology and Ethics. Sabornost*, VI, 5.

⁵ „... ქრისტეს საიდუმლო იმ დროისა და სხეულის გარეშე შეუძლებელია, რომელშიც სულიწმინდის თავისუფლება ვლინდება...“ Zizioulas, J. (2012). *Ontology and Ethics. Sabornost*, VI, 5.

4. ღმერთის გამოსახვა ეკლესიაში

წმ. მაქსიმეს მიხედვით, შესაქმეში ღმერთის მყოფობა არ შეიძლება გამოიხატოს ტერმინით *analogia entis*⁶, არც ერთი აზრობრივი მოძრაობით აღმნიშვნელიდან აღნიშნულზე, არამედ იმით, რასაც წმ. მაქსიმე *სიმბოლოსა და სახეს* უწოდებს. სიმბოლო, სახე და ხატი თითქმის სინონიმებია წმ. მაქსიმეს აზროვნებაში. აღნიშნავენ ერთი საიდუმლოს გამოჩენასა და გამოცხადებას, რომელიც „უხილავად მარადის დაფარულია“. გამოჩენა და გამოცხადება, უხილავი საიდუმლოს ხილულთან და მგრძნობელობითთან შეხვედრითა და კავშირით ხდება; შეხვედრა და კავშირი რომელიც ერთ ჰიპოსტასში, ერთ პიროვნებაში აღესრულება. სიმბოლოსა და ხატში ერთმანეთს ხვდება აპოფატიკური, როგორც წმ. სამების საიდუმლოში, და კატაფატიკური, რომელიც არის საღვთო განგებულება; და ეს აღესრულება ხორცშესხმული სიციყვის ჰიპოსტასში. ამგვარად, წმ. მაქსიმეს მიხედვით, ქრისტე ხდება საკუთარი თავის სახე და სიმბოლო. სიმბოლო, სახეცა და ხატიც *ჰიპოსტასურ* მყოფობას ცხადყოფენ; არა ისე, როგორც დღეს გვესმის ტერმინი *სიმბოლო*, როგორც რაღაც არარეალური, *სიმბოლური*, როგორც ვამბობთ. ჰიპოსტასი-პიროვნება ანიჭებს ჭეშმარიტებასა და რეალობას სიმბოლოს, რომელშიც უქმნელი ქმნილს ხვდება და თანაშეენევა მას. ამ აზრით, წმ. მაქსიმე თავის *მისტაგოგიაში* ეკლესიას ღვთის ხატს უწოდებს, თუმცა, ასევე, უწოდებს სამყაროსა და ადამიანის ხატსაც. ეკლესიაში ყველა განსხვავებულობა ერთ *ჰიპოსტასში* იყრის თავს. ქმნილი და უქმნელი, ცა და მიწა, სამყარო და სამოთხე, მატერიალური და სულიერი, მამრობითი და მდედრობითი, ყველაფერი, რაც ბუნებას ყოფს, ამბობს წმ. მაქსიმე. ამგვარად, ეკლესიაში, პირველყოვლისა, წმ. სამების გამოუთქმელი საიდუმლო შესაქმეს ხვდება და მასთან ერთიანდება. ისინი, ვინც ეკლესიის საიდუმლოს წმ. სამების ხსენების გარეშე

⁶ ყოფიერების ანალოგია (მთარგმ.)

გებულობენ, ეკლესიოლოგიას განგებულებით შემოსაზღვრავენ და ეკლესიას მის თეოლოგიურ საფუძველს აცლიან. სიმბოლური, ტიპოლოგიური და ხატისებური ეს შეხედულება ეკლესიის ყველა განზომილებასა და ასპექტში აღწევს. ეს ძირითადად ევქარისტის მეშვეობით ხდება. პირველ რიგში, აქ გამოიყენება სიმბოლოს მნიშვნელობა უკვე დიონისე არეოპაგელის მიერ. ყველაფერი, რაც აღესრულება საღვთო ლიტურგიაში ცხადყოფს ქმნილისა და უქმნელის, გრძნობითისა და გონებრივის, წარსულისა და მომავლის, ისტორიისა და ესქატონის კავშირის საიდუმლოს. ეკლესია სიმბოლოების, სახეებისა და ხატების ერთი ბმავა (წნულია). ეკლესიაში ყველაფერი ქმნილისა და უქმნელის კავშირს გააცხადებენ ქრისტეს პიროვნება-ჰიპოსტასში, და ამავე გზით, სამყაროს ნილმქონეობას წმ. სამებაში ჩვენი ძეობილობის მეშვეობით, ანუ ღმერთისა და მამის ბუნებით და მხოლოდმობილ ძესთან ჩვენი მადლისმიერი იგივეობის მეშვეობით. ყველა ფორმა, სიმბოლო და ხატი ეკლესიაში გამოხატავენ და ახორციელებენ ქმნილისა და უქმნელის კავშირს ქრისტეს პიროვნებაში. და ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაზეც უნდა გამახვილდეს ყურადღება, არის ის, რომ არ არსებობს ქმნილისა და ღმერთის კავშირის სხვა გზა, გარდა სიმბოლოებისა და ხატებისა.

ე.წ. წარმოსახვითი ლოცვა, რომელიც გვერდს უვლის საეკლესიო ფორმებს, ნაკლოვანია, რადგან ყველა ელემენტში არ შეიცავს სამყაროს: დრო, სივრცე, მატერია და ა.შ. მხოლოდ სიმბოლოების, სახეებისა და ხატების მეშვეობით, რომელთაც ეკლესია სთავაზობს თავისი საიდუმლოებებით, გვაქვს კავშირი ღმერთსა და სამყაროს შორის იმ გზით, რომლითაც ეს თავად ქრისტეში განხორციელდა. ჩვენი ზიარება წმ. სამებასთან მხოლოდ ამ გზით, სიმბოლოებითა და ხატებით შეიწირვის ქრისტეში. ამას ყოველთვის უზარმაზარი მნიშვნელობა ქონდა მართლმადიდებლების ცხოვრებაში, მაგრამ დღესდღეობით ეს გაგება გაფერმკრთალებისკენაა მიდრეკილი. მართლმადიდებელ მორწმუნეებს არასოდეს ქონდათ პირდაპირი

ურთიერთობა ღმერთთან, არამედ ყოველთვის სიმბოლოებისა და ხატების შუამავლობით. როდესაც ლოცულობენ, პირჯვარს იწერენ – ესაა სახისა და სიმბოლოს ქმედება, და გარდა ამისა აქვთ ხატიც სახლში. მაგრამ ამას არ ჯერდებიან და ლოცვისა და ღმერთთან ზიარების უმაღლეს ფორმად მსახურებას მიიჩნევენ, რომელიც სახეებითა და სიმბოლოებით აღესრულება ტაძარში. ამიტომ უყურებენ (უნდა ვთქვა, უყურებდნენ?) ეპისკოპოსსა და მღვდელს, როგორც ქრისტეს ხატს, ან წმ. ეგნატეს მიხედვით, მამის ხატს. მხოლოდნა და მხოლოდნა ის ფაქტი, რომ მიმართვა „მამაო“ უძველესი დროიდან დამკვიდრდა თავდაპირველად ეპისკოპოსისთვის, ხოლო მოგვიანებით მღვდლისთვისაც, როგორც ევქარისტიის წინამძღვრისთვის, საკმარისია დასამონებლად, რომ ეკლესიაში წმ. სამება ტიპოლოგიურად და სიმბოლურად ანუ რეალურად გამოისახება. წმინდა სამების ამ ხატობრივ მყოფობას, რომელიც ქრისტოლოგიასა და კოსმოლოგიას ეფუძნება, თავის კოსმოლოგიურ განზომილებაში აქვს სხვა მნიშვნელოვანი მხარეც – გვახსენებს, რომ ეკლესიაში წმ. სამების სრული და რეალური მყოფობა ესქატონში განხორციელდება, რადგან ღმერთს ახლა ვხედავთ, „*ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისპირ*“ (1კორ.13,12). წმ. მაქსიმე ისევ ღრმა აზრს გვანვდის ხატის ამ მნიშვნელობის შესახებ და ძალიან მოკლედ გამოხატავს ამ მნიშვნელოვან ადგილს: „*ძველი აღთქმის აჩრდილი, ახალი აღთქმის ხატი, მომავლის ჭეშმარიტება*“. ამ წინადადებაში წმინდა მაქსიმე ორი რამით გამოარჩევს ხატს: აჩრდილს ჭეშმარიტებისაგან. რით განსხვავდება ხატი ამ ორისგან? აჩრდილი არის რაღაც, რაც წარსულს ეკუთვნის, ე. ი. არ გააჩნია შინაარსი, მიმართულია გაქრობისაკენ. ხატი, როგორც უკვე ვთქვით, ნამდვილ მყოფობას აღნიშნავს, მაგრამ ეს მყოფობა ჩვენთვის შემოთავაზებულია ქმნილი სამყაროს მეშვეობით, რომელიც ხრწნილებასა და სიკვდილს ექვემდებარება: მატერია, ფერები, ფორმები და სხვ. ამასთანავე, ხატი არის დაფარული მყოფობა ხრწნილ საგნებში, რომლებიც განსაზღვრულები არიან, რომ ამო-

ინჟრონ. ნმინდა და საუკუნო მყოფობა, რომელსაც ხატი მალავს, მხოლოდ ესქატონში განცხადდება. ამიტომ ამბობს ნმ. მაქსიმე, რომ ჭეშმარიტება მომავლის მდგომარეობაა⁷. თუ ამას ეკლესიის ცხოვრების ქმედებაში განვიხილავთ, შევნიშნავთ შემდეგს: რაც კი ადამიანების მეშვეობით გამოისახება მსახურებაზე, მაგ. ეპისკოპოსი როგორც ქრისტეს ხატი, არის პირველსახის მოგონება. ამას მონობს შესამოსელი, მღვდელმთავრის ტახტი, პატივი, რომელიც ხალხისგან მიეგება და სხვ. ეს ეხება დანარჩენ სამღვდლოებასაც და ხალხსაც. ევქარისტიულ შეკრებაზე, როგორც ამას ნმ. მაქსიმე განიხილავს თავის *მისტაგოგიაში*, ყველაფერი ღვთის სამეფოს გამოსახავს და ესქატონს მიემართება, ესქატონის ხატები არიან. გარდა ამისა, რაც კი გამოისახება ფერწერული ხელოვნებით, ისევე ესქატონის ჭეშმარიტებას უნდა მიემართოს. ეს ეხება როგორც ხატების თემატოლოგიას, ასევე მათ სტილსაც. თემატოლოგიის მაგალითია სულთმოფენობის ხატი, რომელზეც პავლე მოციქულიც არის, რომელიც ისტორიულად არ იყო სულთმოფენობაზე. ამ შენიშვნას მამა სტამატისს ვუმადლით. რაც შეეხება სტილს, ქრისტესა და ნმინდანების ფორმები გარემოცულნი არიან ოქროს ფონით, რაც არის სამეფოს დიდების გამოხატულება; ჩრდილები არ გამოიყენება, რადგან წარსულსა და სიკვდილს მოასწავებენ ამიტომ, ხატმწერი ყველანაირად ცდილობს, ერთი მხრივ, ჩამოაშოროს რეალიზმის ელემენტები, რომლებიც არსებულ ხრწნად სინამდვილეს გადაეცემა და, მეორე მხრივ, ყოველი საშუალებით გააცხადოს უქმნელი ნათელით გარდაქმნილი მყოფობა, რომელიც აქვთ ნმინდანებს ღვთის სამეფოში. იგივე ვრცელდება ტაძრის არქიტექტურასა და მის მორთულობაზე. ბაზილიკის არქიტექტურა ეკლესიის მსვლელობას ცხადყოფს ესქატონისკენ, ამიტომაც არის

⁷ „...ქრისტოლოგიამ, მისი პნევმატოლოგიური გაგებით, მამები იძულებული გახადა ონტოლოგია სანყისიდან დასასრულში გადაეტანათ და დროში, ისტორიასა და სხეულში გაერთიანებინათ იგი. სამი ელემენტი, რომელთაც ძვ. ბერძნული აზროვნება შესაძლოა მის ონტოლოგიაში შეიცავდეს.“ Zizioulas, J. (2012). *Ontology and Ethics*. Sabornost, VI, 5.

აღმოსავლეთისაკენ მიმართული, საიდანაც, უძველესი ტრადიციის მიხედვით, ქრისტეს მოსვლაა მოსალოდნელი. გუმბათის შემდეგ ბაზილიკა ეკლესიის უკვე სამეფოში მყოფობას გამოსახავს წმინდანებით გარშემორტყმულ აღდგომილ უფალთან.

5. დასკვნა

საერთო ჯამში შევნიშნავთ შემდეგს: პირველი, წმ. სამება ეკლესიაში მყოფობს და მის საძირკველს წარმოადგენს. წარმოუდგენელია ტრიადოლოგიის გარეშე ეკლესიოლოგიის გაგება; მეორე, ღმერთის სამპიროვნული არსებობა თავისი არსით მიღმიერი და რთულად წარმოსადგენი საიდუმლოა – აპოფატიკური თეოლოგიაა, თუმცა ჩვენ, ღვთის სიტყვის პიროვნებაში გვეცხადება, რაც დასაშვებს ხდის კათაფატიკურ თეოლოგიას. ამას ხაზს ვუსვამ, რადგან მრავალი მართლმადიდებელი თეოლოგი ამას უგულებელყოფს; მესამე, წმ. სამების ქრისტეში გამოცხადება ხორციელდება ქრისტეს *სხეულის* მეშვეობით, რომელიც არის *ეკლესია*. ეს გამოცხადება ხდება არა გონებრივი ან ფსიქოლოგიური გზით, როგორც პიროვნული გამოცდილება, არამედ ხატების, სახეებისა და სიმბოლოების მეშვეობით, რომლებშიც სამპიროვნული ღმერთის რეალური მყოფობა არა უბრალოდ მისი ენერგიების მეშვეობით, არამედ ჰიპოსტასურად, რაზეც ყურადღებას ამახვილებენ წმ. მაქსიმე და წმ. თეოდორე სტუდიელი. ე. ი. ღმერთისა და წმინდანების მყოფობა მათ გამოსახვაში პიროვნულია და არა ბუნებითი. ეკლესიაში სამპიროვნული ღმერთის მყოფობა ხატებისა და სიმბოლოების მეშვეობით არის შედეგი ქრისტოლოგიის კოსმოლოგიური განზომილებისა. ქრისტეს პიროვნებაში ღმერთი არა მხოლოდ ადამიანში, არამედ მთელ სამყაროშია მყოფი. თუკი ხატებსა და სიმბოლოებს ეკლესიიდან მოვაშორებთ, როგორც პროტესტანტიზმში ხდება, ან თუ მათ მივიჩნევთ არა როგორც ღმერთის რეალურ მყოფობად, არამედ

როგორც საშუალებად, რომლებიც პიროვნებებსა და მოვლენებს შეგვასხენებენ, როგორც ეს კათოლიციზმშია, მაშინ მატერიალურ სამყაროს ჩამოვაშორებთ როგორც ღმერთის ქრისტეში მყოფობისაგან, ასევე, ანთროპოლოგიისგანაც. ბოლოს, ეკლესიაში სიმბოლოებისა და ხატების მეშვეობით ღმერთის მყოფობა მიანიშნებს, რომ ქრისტეში სამპიროვანი ღმერთის სრული და ნამდვილი გამოცხადება მხოლოდ ესქატონში მოხდება, როდესაც ღმერთს პირისპირ ვიხილავთ. ახლა კი, მას ვხედავთ „სარკითა და სახითა“, ანუ სიმბოლოებითა და ხატებით. სამწუხაროდ, ჩვენი ეკლესიოლოგიიდან თითქმის გამქრალია ესქატოლოგიური განზომილება. ხშირად ვსაუბრობთ ღვთაებრიობაზე, მაშინ, როდესაც მომავალში არ მოველით უფლის მოსვლას, როგორც სამყაროში ღვთის სრულ გამოცხადებასა და მყოფობას.

ამრიგად, ეკლესიაში წმ. სამება მთელი ამ სიმბოლოებით არის ქრისტეში, რომელთაც ეკლესია იყენებს და, ამიტომ, ჩვენს ხალხს არასოდეს არ ქონდა ღმერთთან ურთიერთობის სხვა საშუალება, არამედ მხოლოდ ეკლესიისა და სიმბოლოების მეშვეობით. ეს აუცილებლად უნდა შევინარჩუნოთ, რადგან დღეს იკვეთება ზოგიერთი შეხედულება, რომ ეს არის ფორმალისტიკა-და რომ მათ არ გააჩნია არანაირი მნიშვნელობა. ჩვენი ეკლესია არ იცნობს ღმერთთან ურთიერთობის სხვა საშუალებას, გარდა სიმბოლოებისა და ხატებისა. ეს ჩვენი საუნჯეა, რომელიც მამებისაგან მივიღეთ, რომელიც უნდა შევინარჩუნოთ და შემდეგ თაობებს გადავცეთ.

MYSTERY OF THE CHURCH AND THE MYSTERY OF THE HOLY TRINITY

John Zizioulas

Translated from English by Guram Papava*

This article emphasizes the significance of depicting God throughout history and in the church, while also presenting the Orthodox tradition's approach to such depictions. In Orthodoxy, an icon signifies the presence of the depicted person while maintaining its transcendence. This presence is considered hypostatic and personal, as emphasized by Zizioulas. Following a brief overview of the fundamental doctrines of Orthodox iconography, the article addresses a challenging question raised by some theologians: whether the Holy Trinity can be depicted in creation. The possibility of depicting the Holy Trinity is affirmed, stemming from the depiction of the Logos, the Son of God, as the Holy Trinity coexists in Christ.

The subsequent topic explores the apocalypse of God. Zizioulas draws upon the works of the fathers and the liturgical life of the church to create icons and symbols as a unique means of integrating creation with God. The hypostasis imparts truth and reality to the symbol. Only through the icons and symbols offered by the church, with its mysteries, can we experience a union of God and creation, akin to what was accomplished in Christ. Finally, Zizioulas echoes St. Maximus, asserting that the eternal presence, presently hidden by the icons, will only be revealed in the eschaton.

Keywords: Icon, Symbol, Church, Holy Trinity, Christ, Depiction.

* BA in Theology (Aristotle University of Thessaloniki), papavaguram@gmail.com, ORCID: 0009-0008-8718-7707.