

ათეიზმის ფილოსოფიური საკითხები

გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1966

კრებულში განხილულია შემდეგი საკითხები: კომუნისმი და რელიგია, ღმერთის არსებობის დასაბუთების ცდები და მათი სიყალბე, რელიგიური ფატალიზმის არსი, ნეოთომიზმი იმპერიალიზმის სამსახურში, რელიგიაზე პრაგმატისტული შეხედულებების კრიტიკა, ბაპტიზმის ფილოსოფიური მოძღვრება, მეცნიერება და რელიგია, სსრ კავშირში რელიგიური გამონაშთების დაძლევის გზები; ბურჟუაზიული ფილოსოფიური თეორიების კრიტიკასთან ერთად ნაჩვენებია რელიგიის რეაქციული არსი და რელიგიისა და მეცნიერების დაპირისპირებულობა.

ღმერთის არსებობის დასაბუთების ცდები და მათი სიძალადეობა

რელიგიისათვის ცენტრალურ ცნებას წარმოადგენს ღმერთის ცნება. ამიტომ მეცნიერული ათეიზმის მთავარი საკითხი უნდა იყოს საკითხი ღმერთის შესახებ. რელიგია ცდილობს აჩვენოს ღმერთის არსებობის აუცილებლობა ლოგიკური არგუმენტაციის ან ბრმა რწმენის გზით, ათეიზმი კი უარყოფს ბრმა რწმენით რაიმეს მიღებას და მეცნიერულად ასაბუთებს ღმერთის არარსებობას. რელიგია და ათეიზმი ერთიმეორეს გამოირიცხავენ; ათეიზმი რელიგიის უარყოფას წარმოადგენს; ამ უარყოფაში მთავარია ღმერთის არსებობის აღიარების უარყოფა.

ცნობილია, რომ თეოლოგიის დასაყრდენს წარმოადგენს იდეალისტური ფილოსოფია, მეცნიერულ ათეიზმს კი საფუძვლად უძევს მეცნიერული მსოფლმხედველობა — მატერიალიზმი. მეცნიერება და რელიგია ერთიმეორესთან შეუთავსებელია. მეცნიერება და მეცნიერული მსოფლმხედველობა — მატერიალიზმი ყოველთვის შეურიგებელ ბრძოლას აწარმოებდა და აწარმოებს იდეალიზმისა და რელიგიის წინააღმდეგ. ამ ბრძოლის ცენტრს ღმერთის ცნება წარმოადგენს.

მართალია, რელიგია ემყარება იდეალიზმს, მაგრამ იდეალისტებს შორისაც არსებობს ბრძოლა, რაც გამოყენებულ უნდა იქნას მატერიალიზმის მიერ. როცა ერთი იდეალისტი მეორე იდეალისტის არგუმენტაციას აკრიტიკებს, ეს მატერიალიზმისათვის სასარგებლოა და გამოყენებულ უნდა იქნას მის მიერ, როგორც ამას ვ. ი. ლენინი აღნიშნავდა. ცნობილია, რომ კანტმა წამოაყენა ძლიერი არგუმენტები ღმერთის არსებობის დასაბუთების წინააღმდეგ. მეცნიერულმა ათეიზმმა უნდა გამოიყენოს კანტის არგუმენტაცია, რომელიც მიმართული იყო რელიგიის წინააღმდეგ, სახელდობრ, ღმერთის არსებობის დამსაბუთებლად წამოყენებული არგუმენტაციის წინააღმდეგ. ისიც ცნობილია, რომ კანტი, აწარმოებდა რა ბრძოლას რელიგიის

წინააღმდეგ, მეორე მხრივ, იგი ახალი არგუმენტაციით იცავდა რელიგიას. ამბობენ, რომ კანტმა ღმერთი გააძევა კარებიდან, მაგრამ ფანჯრიდან ისევ შემოიყვანაო. მართალია, მეცნიერულმა ათეიზმმა უნდა გამოიყენოს კანტის არგუმენტები რელიგიის წინააღმდეგ, მაგრამ მის წინააღმდეგ ბრძოლა ბოლომდე უნდა მიიყვანოს, უნდა გამოამყლავნოს კანტის მიერ რელიგიის სასარგებლოდ წამოყენებული ახალი არგუმენტის სიყალბე. მეცნიერული ათეიზმი არის და უნდა იყოს შეურიგებელი მებრძოლი რელიგიისა და თეოლოგიის წინააღმდეგ.

იდეალისტურმა ფილოსოფიამ თავისი არსენალიდან მრავალი არგუმენტი წამოაყენა ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად, მაგრამ ძირითადად ცნობილია ოთხი, რომლებსაც დღესაც იყენებენ რელიგიის დასაცავად. ეს არგუმენტები ცნობილია კოსმოლოგიური, ტელეოლოგიური, ონტოლოგიური და ეთიკური არგუმენტების სახელით. ჩვენი ნაშრომის მიზანია ვაჩვენოთ ამ არგუმენტთა შინაარსი და მათი მცდარობა-სიყალბე.

1. კოსმოლოგიური არგუმენტი. ღმერთის არსებობის კოსმოლოგიური დასაბუთება არის დასკვნა ქვეყნიდან (კოსმოსი) მის მიზეზზე. ეს დებულება ძალიან ზოგადია და სხვადასხვა მოაზროვნის ხელში სხვადასხვა შინაარსით იქნა წარმოდგენილი; აქ საკმარისია აღინიშნოს ზოგიერთი მათგანი: 1) არსებობს ქვეყანა, როგორც შედეგი, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს მისი მიზეზი — საგანთა პირველი საწყისი; 2) არსებობს შემთხვევით საგანთა ქვეყანა. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს ამ ქვეყნის პირველი აუცილებელი მიზეზი; 3) არსებობს ქვეყანა, ამიტომ უნდა არსებობდეს მისი შემქმნელი — შემოქმედი; 4) არსებობს მოძრავ საგანთა ქვეყანა, მაშასადამე, არსებობს პირველი მამოძრავებელი (ქვეყნის პირველი მამოძრავებელი ძალა); 5) არსებობს გაპირობებული, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს უპირობოც, როგორც გამპირობებელი; ეს არის დასკვნა მთელი არსებულის გაპირობებულობიდან უკანასკნელ უპირობოზე — თავისთავად არსებულზე ანუ აბსოლუტურ არსებაზე, უპირველეს მიზეზზე, რომელსაც ღმერთს უწოდებენ.

ღმერთის არსებობის დასაბუთების კოსმოლოგიური არგუმენტი არის ბიბლიის ძირითადი არგუმენტი. ფილოსოფიაში ეს არგუმენტი პირველად წამოაყენა ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა ანაქსაგორამ (500-428 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე); შემდეგ იგი განავითარა პლატონმა (427-347 წწ.), მაგრამ არისტოტელემ (384-322 წწ.) კიდევ უფრო სრული სახით წარმოადგინა. ახალ დროში ამ არგუმენტს ავითარებდნენ ლაიბნიცი, ვოლფი და სხვ.

მართალია, კოსმოლოგიური არგუმენტის ზოგადი აზრი არის ერთი, სახელდობრ, ის, რომ: არსებობს ქვეყანა, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს მისი პირველი მიზეზი, მაგრამ ამ არგუმენტის სხვადასხვა ფორმულირება, რომლებიც ზემოთ იყო მოყვანილი, განსხვავებულ აზრთა შემცველია; ამ არგუმენტის ავტორები მასში სხვადასხვა აზრს დებენ, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელია მისი კრიტიკისათვის. მოვიყვანოთ ზოგიერთი მაგალითი:

ანაქსაგორამდე ბერძნულ ფილოსოფიაში ბატონობდა პილოძონისტური შეხედულება, თითქოს ბუნებაში საგნებს ამოძრავებს სიკოცხლის ძალა; როგორც მოძრაობს ცოცხალი ორგანიზმი, ისე მოძრაობს ყველაფერი ბუნებაში. სტიქიური მატერიალიზმის ეს ნაკლადაძლევას მოითხოვდა. ეს ნაკლი დაძლეულ იქნა დემოკრიტეს მექანისტურ მატერიალიზმში, იმით რომ საგნის მოძრაობა დაყვანილ იქნა ადგილის მონაცვლეობაზე სივრცეში, მამოძრავებელ ძალად კი წარმოდგენილ იქნა მექანიკური მიზეზი — საგანთა დაჯახება. მაგრამ დემოკრიტემდე აღნიშნული ნაკლის დაძლევა ანაქსაგორამ სცადა სხვა გზით. მისი აზრით, საგანთა მოძრაობის მიზეზი უნდა იყოს გამოყოფილი ინერტიული მასისაგან და წარმოდგენილ უნდა იქნას, როგორც მამოძრავებელი. ასეთი მიზეზი, ანაქსაგორას აზრით, არის გონება („ნუსი“ — ჰკუა).

კოსმოსის მამოძრავებელ მიზეზად გონების დასახელება ანაქსაგორას მიერ, ეს იყო ღმერთის არსებობის დასაბუთების კოსმოლოგიური არგუმენტების პირველი სახე. ანაქსაგორამ თავისი პრინციპი ვერ წარმოადგინა ნათლად და გარკვევით, რადგან მისი „ნუსი“ იყო, აგრეთვე, რაღაც განუგებელი და უნაზესი ნივთიერება. ამიტომ ანაქსაგორამ პლატონის, როგორც დიდი იდეალისტის, საყვედური დაიმსახურა. პლატონი ანაქსაგორას აქებდა „ნუსის“ აღიარებისათვის. ქვეყნის მამოძრავებელ მიზეზად, მაგრამ აკრიტიკებდა, რომ მან მისი პრინციპის აზრი ბოლომდე ვერ მიიყვანა. ამ ამოცანის შესრულება თვითონ პლატონმა სცადა.

პლატონის აზრით (იხ. მისი დიალოგი „ტიმაიოსი“), არსებობს ორი ქვეყანა: ცვალებადი — თვალხილული ქვეყანა, და უცვლელი — იდეების ქვეყანა; ადამიანები იცვლებიან, ადამიანობა, როგორც ზოგადობა, უცვლელია; იგივეობრივი საგნები (ქვები, ხეები) იცვლებიან — წარმოიშობიან და მოისპობიან, იგივეობა კი არც წარმოიშობა და არც ისპობა და სხვ. თვალხილული ქვეყანა არის ისეთი ქვეყანა, სადაც საგნები იქმნებიან და ისპობიან; თვალხილული ქვეყანა შექმნილ საგანთა ქვეყანაა. თუ ეს ასეა, მაშინ აუცილებელია ის, რომ მას შემქმნელი მიზეზი ჰქონდეს. ქვეყნის შემქმნელი — შემოქმედი, დემიურგი არის ღმერთი. ღმერთმა ქვეყანა — თვალხილული საგნე-

ბი შექმნა იდეებთან მიმსგავსებით. ცვალებადი საგნები არსებობს იმდენად, რამდენადაც მათში მოჩანს იდეები, მაგალითად, იგივეობრივ ხეებში მოჩანს (გონებისათვის მოჩანს) იგივეობა და სხვ. ამ სახითაა წარმოდგენილი კოსმოლოგიური არგუმენტი პლატონის ფილოსოფიაში. პლატონის ეს აზრი განავითარა არისტოტელემ.

ღმერთის არსებობის კოსმოლოგიური არგუმენტი არისტოტელესთან წარმოდგენილია შემდეგი სახით (აქ მას განვიხილავთ ძალიან მოკლედ): შესაძლებლობიდან ხდება გადასვლა სინამდვილეზე მოძრაობის საშუალებით. სინამდვილე გარკვეულობაა; შესაძლებლობა კი შეიცავს შეუძლებლობასაც (მარმარილოსაგან შეიძლება გაკეთდეს სოკრატეს ქანდაკება და შეიძლება არც გაკეთდეს). შესაძლებლობას და სინამდვილეს შუა არის მოძრაობის სფერო. შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა ხდება მოძრაობით, მაგრამ მხოლოდ შესაძლებლობის სფეროში მოძრაობა შეუძლებელია. მოძრაობა შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ არის ნამდვილი, ე. ი. თუ არის მოძრაობის შემძლე — „ენერჯია“. მოძრაობა გულისხმობს არა მხოლოდ იმას, რაც მოძრაობს, არამედ მამოძრავებელსაც. მამოძრავებელი არის მოძრაობის საზღვარი. მაგრამ ეს საზღვარი მოძრაობას არ აუქმებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოძრაობა არც იარსებებდა. მამოძრავებელი არის სწორედ მამოძრავებელი და არა მოძრაობის გამაუქმებელი. მაგრამ დაუსრულებელი მოძრაობაც ეწინააღმდეგება სინამდვილის ცნებას. სინამდვილე არის საზღვარი მოძრაობისა; მოძრაობს მხოლოდ შესაძლებლობის მქონე (ე. ი. ის, რასაც სხვაგვარად არსებობაც შეუძლია) და არა სინამდვილე, როგორც ასეთი — როგორც სრული გარკვეულობა. უსასრულო მოძრაობა აუცილებლობით გულისხმობს უსასრულო ენერჯიას, რომელიც მის საზღვარს წარმოადგენს, მაგრამ შემძლეა სწორედ უსასრულო მოძრაობისა. მოძრაობა დასრულებულიც უნდა იყოს და დაუსრულებელიც. ეს შესაძლებელია წრიულ მოძრაობაში, მაგალითად, ციური სხეულების მოძრაობა. ეს მოძრაობა მარადიულია მაგრამ მას საზღვარიც აქვს. მოძრაობის შემძლე და ამხსნელი არ შეიძლება თვითონ მოძრაობდეს, ის უნდა იყოს უძრავი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის იქნებოდა არამხსნელი მოძრაობისა, არამედ — ასახსნელი (მოძრაობას დაქვემდებარებული). მარადიული მოძრაობის მიზეზი არის მარადიული მამოძრავებელი — პირველი მამოძრავებელი, რასაც არისტოტელე ღმერთს უწოდებს.

არისტოტელესთან ვხვდებით შემდეგნაირ არგუმენტაციასაც: მოძრაობას აქვს საფუძველი — მიზეზი. მოძრაობის საფუძველი შეიძლება იყოს 1) ან ის, რაც არ მოძრაობს და იმოდრავებს — მატერია. 2) ან ის, რაც მოძრაობს და იმოდრავებს — ბუნება. 3) ან ის, რაც

მხოლოდ ამოძრავებს და თვითონ არ მოძრაობს — ღმერთი. მაგრამ რადგან პირველი ორი საჭიროებს სხვას, როგორც მამოძრავებელს. ამიტომ მხოლოდ ღმერთია მოძრაობის მიზეზი — მისი შემძლე და ამხსნელი.

ავიციენამ (იბნ სინა. 980-1037 წწ.) წამოაყენა ღმერთის არსებობის დასაბუთების ასეთი არგუმენტი: ქვეყანა არის რთული, ამიტომ? მისი არსებობა არის არა აუცილებელი, არამედ მხოლოდ შესაძლებელი. ე. ი. იგი შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არც არსებობდეს, ის შემთხვევითია. მაგრამ ქვეყანა არსებობს, ამიტომ აუცილებელია მიზეზი, რამაც მას არსებობა მისცა. ეს მიზეზი თვითონ არის ნამდვილი და არა შესაძლებელი. ის არის რთული ქვეყნის მარტივი მიზეზი. ეს არის ქვეყნის პირველი, აუცილებელი მიზეზი — ღმერთი. აქ მოცემულია დასკვნა ქვეყნის შემთხვევითობიდან მის აუცილებელ მიზეზზე, რომელიც შემდეგ ლაიბნიცმა გაიმეორა.

სანამ ღმერთის არსებობის კოსმოლოგიური არგუმენტის საბოლოო კრიტიკას შევუდგებოდეთ, მანამ უნდა აღინიშნოს ერთი შეცდომა, რომელიც ზემოთ მოყვანილ არგუმენტებს ახასიათებს და რომლის გამოც ისინი არ მიიღო ქრისტიანობამ, თუმცა კოსმოლოგიური არგუმენტის აზრი ბოლომდე მიიყვანა. ზემოთ განხილული არგუმენტები, სხვათა შორის, იმ ნაკლის შემცველია, რომ მათ ღმერთის გვერდით დაშვებული აქვთ მარადიული ქვეყანა. მთელი ბერძნული აზროვნებისათვის მიუღებელია არარაობიდან რაიმეს წარმოშობის აღიარება. ანაქსაგორას „ნუსმა“ ამოძრავა მასა, რომელიც მას არ შეუქმნია, არამედ მარადიულად არსებობდა. პლატონის ღმერთისათვის მატერია მარადიულად მოცემულია. არისტოტელესთვისაც ქვეყანა მარადიულია. ღმერთის გვერდით სხვა მარადიულის აღიარება კი ღმერთს ზღუდავს და, საბოლოოდ აუქმებს.

ამ გარემოების გამო ქრისტიანობამ (ებრაულ რელიგიაზე დაყრდნობით) აღიარა ღმერთის მიერ არარაობისაგან ქვეყნის გაჩენა. ღმერთი არის ქვეყნის მიზეზი არა მხოლოდ იმ აზრით, რომ ის თითქოს მხოლოდ მამოძრავებელი მიზეზია, არამედ — აბსოლუტური აზრით, ღმერთმა თავისი ნებით არარაობისაგან გააჩინა ქვეყანა.

ჩვენ არ გავაგრძელებთ კოსმოლოგიური არგუმენტის სხვა მაგალითების მოყვანას. გადავალთ კრიტიკაზე. კოსმოლოგიური არგუმენტი გამანადგურებლად გააკრიტიკა კანტმა; ამიტომ აუცილებელია მისი საბუთების გარჩევა, რის შემდეგაც ბევრი არაფერი დაგვრჩება საოქმელი კოსმოლოგიური არგუმენტის სიყალბის გამოსამჟღავნებლად.

კანტი თავის „წმინდა გონების კრიტიკაში“ სპეციალურად არჩევს ღმერთის არსებობის დასაბუთების კოსმოლოგიურ არგუმენტს

და მის სიყალბეს აჩვენებს. მისი აზრით, ღმერთის არსებობის კოსმოლოგიური დასაბუთება არის შემდეგი დასკვნა: „თუ რაიმე არსებობს, მაშინ უნდა არსებობდეს, აგრეთვე, უპირობოდ აუცილებელი არსება“. არსებობს ცდაში მოცემული ქვეყანა, ამიტომ უნდა არსებობდეს უპირობოდ, აუცილებელი არსება, როგორც მისი პირველი მიზეზი. აქ ნათლად ჩანს, რომ-ეს არგუმენტი ემყარება ბუნებრივ მიზეზობრიობას, სახელდობრ, შემდეგს: ყველა შემთხვევითს აქვს მიზეზი, თუ ეს მიზეზიც შემთხვევითია, მაშინ მასაც აქვს მიზეზი და ა. შ. მიზეზთა ეს რიგი უნდა დასრულდეს უპირობოდ, აუცილებელი მიზეზით, პირველი მიზეზით, რომლის გარეშე მიზეზთა რიგს არ ექნება სისრულე. ამრიგად, კოსმოლოგიური არგუმენტი გამოდის ცდიდან და ასკვნის იმაზე, რაც ცდის საზღვრებს იქითაა. ეს არგუმენტი თავისებური აპოსტერიორული (არა აპრიორული) დასაბუთების არგუმენტია.

კოსმოლოგიური არგუმენტი, როგორც ცდისეულიდან — შემთხვევითიდან უსრულეს არსებაზე დასკვნა, ეწინააღმდეგება — გამორიცხავს თავის თავს, როცა იგი აუცილებელი არსების განსაზღვრებას ცდილობს თვითონ ამ არსების ცნებიდან: ურეალურესი არსების ცნება არის ერთადერთი ცნება, რომლის საშუალებითაც განისაზღვრება აუცილებელი არსება; უმაღლესი არსების აუცილებელი არსებობა ცდიდან — შემთხვევიდან კი არ არის გამოყვანილი, არამედ თვითონ უსრულესი არსების ცნებიდან. ეს გამოყვანა არის არა კოსმოლოგიური, არამედ სრულიად სხვა დასაბუთება, რომელსაც უარყოფდა კოსმოლოგიური არგუმენტი. აქ ადგილი აქვს, როგორც ამას კანტი აღნიშნავს, გონების ეშმაკობას: ერთ არგუმენტს სცკლის მეორეთი, თითქოს ემყარება ცდას, ნამდვილად კი ემყარება გონებას. გონება იწყებს ცდიდან, მაგრამ რადგან იქედან ვერ გამოყავს ღმერთის, როგორც უსრულესი არსების, არსებობა, ამიტომ სტოვეებს ამ გზას და ფარულად შემოაპარებს იმ დასაბუთებას, რომელსაც ონტოლოგიური დასაბუთება ჰქვია (რასაც ქვემოთ განვიხილავთ). გონება, ნამდვილად, ასკვნის ღმერთის არსებობაზე არა ცდის საფუძველზე, არამედ თვითონ ღმერთის, როგორც ურეალურესი და უსრულესი არსებობის, ცნების საფუძველზე.

ამ მთავარი შეცდომის გარდა, კანტის აზრით, კოსმოლოგიური არგუმენტი შეიცავს შეცდომებს: 1) შემთხვევითიდან მიზეზზე გადასვლა შესაძლებელია გრძნობად ქვეყანაში. გრძნობადი ქვეყნის გარეთ მას სრულიად არა აქვს აზრი. 2) ცდას არ შეუძლია მოგვეცეს საფუძველი დავასრულოთ მიზეზობრიობის რიგი და დავასკვნათ პირველ მიზეზზე; პირველი მიზეზის შემოყვანა გრძნობადი ქვეყნის გარეთ გადასვლაა, გონების თავისუფალი მოქმედებაა. 3) მიზეზობ-

როვი რიგის დასრულება, ეს ნიშნავს ყველა პირობის მოხსნას, თუმცა პირობათა გარეშე შეუძლებელია აუცილებლობის ცნება. 4) აქ არეულია ლოგიკური შესაძლებლობა (არაწინააღმდეგობა) და რეალური არსებობის შესაძლებლობა.

ერთი სიტყვით, კანტის აზრით, კოსმოლოგიური არგუმენტი არ არის არგუმენტი, იგი მცდარი მტკიცებაა.

კანტმა მართლაც გამანადგურებელი კრიტიკა აწარმოვა კოსმოლოგიური არგუმენტისა. ამიტომ ჩვენ დავეყრდნობით მხოლოდ შემდეგის აღნიშვნით. როგორც ეს ზემოთაც ითქვა, კოსმოლოგიური არგუმენტი, როგორც ქვეყნიდან მის მიზეზზე დასკვნა, ძალიან ზოგადი და გაურკვეველია. ქვეყნის მიზეზი, როგორც მიზეზობრივი რიგის უკანასკნელი წევრი, მაინც მიზეზობრიობის რიგში შედის, ამიტომ იგი ბუნებრივი მიზეზი უნდა იყოს და არა ზებუნებრივი მიზეზი—ღმერთი; ქვეყნის დასაწყისის დაშვება, მართალია, შეცდომაა, მაგრამ ასეთი დასაწყისი მაინც ქვეყნის ნაწილია და არა ქვეყნის გარეშე მდგომი. ქვეყნის შემოქმედი მიზეზი კი სრულიად სხვა შინაარსისაა. ის არ შეიძლება იყოს მიზეზი, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. სხვას ნიშნავს მამოძრავებელი და სხვაა 'შემოქმედი მიზეზი. ქვეყნის აბსოლუტური მიზეზის დაშვება არ ნიშნავს მაინც და მაინც ღმერთის დაშვებას, რადგან შესაძლებელია არა მხოლოდ გარეგანი მიზეზი, არამედ შინაგანი მიზეზიც; ე. ი. შესაძლებელია ქვეყნის აბსოლუტური მიზეზი იყოს თვითონ ქვეყანა; ხომ შესაძლებელია ქვეყანა იყოს თავის თავის მიზეზი? ასეთ შემთხვევაში არ არის აუცილებელი ქვეყნის სასრულობის აღიარება, უსასრულო ბუნება არის თავის თავის მიზეზი (როგორც ამას სპინოზა ამბობდა). ასეთი მიზეზის დაშვებით ღმერთის არსებობა კი არ მტკიცდება; არამედ სწორედ უარიყოფა. თუ მხოლოდ გარეგანი მიზეზობრიობა არსებობს. მაშინ რატომ ღმერთის მიმართ არ შეიძლება დავუშვათ გარეგანი მიზეზის არსებობა (ასეთ შემთხვევაში ღმერთი მოიხსნება). თუ ღმერთი თავის თავის მიზეზია, ე. ი. თუ შეიძლება თვითმიზეზი დავუშვათ. რატომ არ შეიძლება ვთქვათ, რომ ქვეყანა არის თვითმიზეზი? მეცნიერების მიღწევები სწორედ იმას ამტკიცებს, რომ ქვეყანა არის უსასრულო და მას არავითარი გარეგანი მიზეზი არ აქვს; ბუნება არის თავისთავის მიზეზი (ამ გარემოების მიღება კანტს არ შეუძლია; ეს არის მისი არგუმენტის ნაკლი). კოსმოლოგიური არგუმენტი მცდარია იმიტომაც, რომ მას დაუსაბუთებლად—დოგმატურად აქვს მიღებული ბუნების სასრულობა და არაბუნებრივი — ზებუნებრივი მიზეზის აუცილებლობა. ღმერთის არსებობის კოსმოლოგიური დასაბუთება არავითარ დასაბუთებას არ წარმოადგენს, ის არის სოფიზმი (როგორც ეს კანტმა აღნიშნა).

ტელეოლოგიური არგუმენტი. ღმერთის არსებობის ტელეოლოგიური (ანუ ფიზიკოთეოლოგიური) დასაბუთება არის დასკვნა ქვეყნის მიზანშეწონილობიდან მის გონიერ საწყისზე — ღმერთზე. ღმერთი არის არა ქვეყნის შემოქმედი, არამედ მისი მომწყობი. ღმერთი წარმოდგენილია, როგორც ქვეყნის არქიტექტორი. ქვეყანა არის მოწესრიგებული, მიზანშეწონილად მოწყობილი, მშვენიერია, მაშასადამე უნდა არსებობდეს ქვეყნის მომწყობი, გონიერი არსება, ასეთი დასკვნა მიიხეულება ღმერთის არსებობის დასაბუთებად.

ღმერთის არსებობის ფიზიკოთეოლოგიური დასაბუთების ძირითადი მომენტები კანტს გადმოცემული აქვს შემდეგნაირად: 1) ქვეყნად ყველგან არის მკაფიო ნიშნები წესრიგისა, რომელიც დაკვირვებულია გარკვეული მიზნით, შესაძლებელია დიდი სიბრძნით; შექმნილია მთელი, სრული შინაარსით და განუსაზღვრელი მოცულობით; 2) ეს მიზანშეწონილი წესრიგი სრულიად უცხოა ქვეყნის საგნებისათვის. მათი ბუნებიდან არ გამოდის და მათ ეკუთვნის შემთხვევითად; 3) მაშასადამე, არსებობს ამაღლებული და ბრძნული მიზეზი, რომელიც არაა ქვეყნის ბრძნულ მოქმედი მიზეზი, არამედ არის ინტელექტი; 4) ამ მიზეზის ერთიანობა შეიძლება გამოყვანილ იქნას ქვეყნიდან, როგორც მხატვრული შენამოქმედიდან.

ტელეოლოგიური არგუმენტის ავტორებია: ანაქსაგორა, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, სტოელები, ციცერონი, ლაიბნიცი და სხვ. ჩვენ აქ მხოლოდ ზოგიერთი მაგალითის მოყვანილ დაგვიყვარებოდა.

ანაქსაგორას აზრით, გონება (ნუსი) არის მიზეზი კოსმოსის როგორც ასეთის ე. ი. ის არის ქვეყნის წესრიგის მიზეზი და არა მთლიანად ქვეყნის შემოქმედი. მისთვის მიცემულია უწესრიგო და ინერტული მასა, რომელსაც მან ბიძგი ჰკრა, მოიყვანა მოძრაობაში და ამ გზით შექმნა წესრიგი, კოსმოსი.

პლატონის აზრით (იხ. „ტიმაიოსი“), ქვეყანა არის კოსმოსი; მოწესრიგებული ქვეყნის მიზეზი არის მომწესრიგებელი ღმერთი; ქვეყანა შექმნა ღმერთმა იდეებთან დამსგავსებით, გონივრულად მოწყობილი ქვეყნის მომწყობი არის ღმერთი, როგორც გონება.

ანაქსაგორას და პლატონის აზრი განავითარა არისტოტელემ. მისი აზრით, პირველი მამოძრავებელი არის „ნამდვილი სინამდვილე“, „აზროვნების აზროვნება“, „ფორმის ფორმა“, რომელიც წარმოადგენს ბოლოვად მიზეზს, ე. ი. მიზანს. ღმერთი არის აზრი, ფორმა, რომელიც ბუნების მიზანს წარმოადგენს. ეს აზრი—მიზანი ყოველ საგანშია ამ საგნის გარკვეულობის—ფორმის სახით. ყველაფერი ერთი აზრის—ფორმის—გარკვეულობის ქვემდებარეა. ამიტომ

ქვეყანა არის მოწესრიგებული. ქვეყანა არის გარკვეული — გაფორმებული აზრით, გონებით, რასაც ღმერთი წარმოადგენს.

ტელეოლოგიური არგუმენტი უფრო სუსტია კოსმოლოგიურ არგუმენტზე, ამიტომ კანტი ადვილად უსწორდება მას. კანტი ამ არგუმენტის გამანადგურებელ კრიტიკას იძლევა.

კანტის აზრით, ღმერთი, როგორც სრული არსება, არის მხოლოდ იდეა, რომელიც არ შეიძლება გამოყვანილ იქნას ცდიდან; მისი აპოსტერიორული დასაბუთება შეუძლებელია მაშინაც, როცა ვეძებთ ქვეყნის მიზანშეწონილების და წესრიგის მიზეზს. ცდაში შეუძლებელია არსებობდეს უპირობო და არც არაფერი ისეთი, საიდანაც აუცილებლობით გამომდინარეობს უპირობო, ყოველად სრული არსების არსებობა. რომ უმაღლესი არსება იმყოფებოდეს პირობათა ჯაჭვში მაშინ ის მისი წევრი იქნებოდა, მაგრამ თუ მას გამოვყოფდით ამ ჯაჭვიდან, მაშინ მასზე გადასავალი ხიდის მოძებნა შეუძლებელი იქნებოდა. უმაღლესი არსების ცნება სჭირდება და აკმაყოფილებს გონებას, რომელიც ეძებს სისრულეს ნაკლოვანი ცდის შესავსებად; ასეთი სისრულის აუცილებლობა გონებას სჭირდება და იგი მას არ მიაჩნია შეუძლებლად, რადგან სრულის ცნება არ შეიცავს წინააღმდეგობას, ის არ აუქმებს თავის თავს. მიუხედავად ამისა, განაგრძობს კანტი, სრული არსების — ქვეყნის წესრიგის შემქმნელის აპოდიქტური დასაბუთების ძალა გონებას არ აქვს და ასეთი დასაბუთება საერთოდ შეუძლებელია.

კანტი სრულიად მართებულად ფიქრობს, რომ ფიზიკო-თეოლოგიური დასაბუთება არის დასკვნა ანალოგიით, სახელობრ, ეს არის ადამიანის მიზნობრივი მოქმედების ანალოგიით დასკვნა. ადამიანი აკეთებს საგნებს (მაგიდას, სკამს, სახლს და ა. შ.), რომლებსაც ბევრი ისეთი ნიშანი აქვს, როგორც ბუნების საგნებს, აქედან ასკვნის ისეთი გონიერი არსების შესახებ, რომელმაც თითქოს შექმნა ბუნების წესრიგი, მიზანშეწონილად მოაწყო იგი; ადამიანი-ხელოვანი ჰქმნის ხელოვნების ნაწარმოებებს, რომლებიც ჰგვანან ბუნების საგნებს, აქედან ასკვნის უნივერსალურ არქიტექტორზე, რომელმაც შექმნა ბუნების წესრიგი. ანალოგიით დასკვნა არ არის დასაბუთება, ამიტომ არც ტელეოლოგიური „დასაბუთება“ დასაბუთება.

თუ ბუნების წესრიგის მიზეზი არის ბუნებისათვის რაღაც უცხო ძალა, მაშინ გამოდის, რომ ბუნების წესრიგი — მიზანშეწონილება შემთხვევითია ბუნების საგნებისათვის; ამ შემთხვევითის არსებობიდან ასკვნის მის შემქმნელზე, როგორც ამას ადგილი აქვს კოსმოლოგიური დასაბუთების დროს. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ტელეოლოგიური დასაბუთება ემყარება კოსმოლოგიურ დასაბუთებას და უკანასკნელის ნაკლს იზიარებს.

სწორია კანტი იმაშიც, რომ ყველაზე უფრო დიდი, რასაც შეიძლება მიაღწიოს ფიზიკო-თეოლოგიურმა არგუმენტმა, ეს არის ქვეყნის არქიტექტორის და არა ქვეყნის შემქმნელის არსებობის დამტკიცება. მაგრამ ასეთი არქიტექტორი ძალიან განსაზღვრული იქნება მასალით, რომელიც მან უნდა მოაწესრიგოს (განსაზღვრული ღმერთი კი არ შეიძლება ღმერთი იყოს).

კანტის აზრით, მთავარი ფიზიკო-თეოლოგიურ არგუმენტში მანინც ისაა, რომ მას არ შეუძლია მოგვცეს გარკვეული ცნება ქვეყნის უმაღლეს მიზეზზე, რადგან ეს დასაბუთება გამოდის ცდიდან. სრულიად შეუძლებელია ემპირიული გზით მოხდეს გადასვლა აბსოლუტურ სისრულეზე. ცდასა და აბსოლუტურ სისრულეს შუა უფსკრულია. ტელეოლოგიურ დასაბუთებას კი სურს სწორედ ამ უფსკრულს გადააბიჯოს. შეუძლებელს ვერც ეს არგუმენტი განახორციელებს, ამიტომ მისი მიმდევრები იძულებული არიან მიატოვონ აპოსტერიორული დასაბუთება, უღალატონ თავიანთ თავს და მიმართონ ისეთ დასაბუთებას, რომელსაც თვითონ ისინი უარყოფენ, როცა ცდილობენ წამოაყენონ ტელეოლოგიური არგუმენტი. ეს ახალი დასაბუთება არის დასკვნა ცნებიდან აბსოლუტურად აუცილებელ არსებაზე. ამრიგად, ფიზიკო-თეოლოგიური არგუმენტი სხვა არაფერია, თუ არა შენიღბული ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც კანტი ცალკე არჩევს და აკრიტიკებს. კანტის აზრით, ფიზიკო-თეოლოგიური დასაბუთების საფუძვლად ძევს კოსმოლოგიური დასაბუთება, რომელიც ემყარება ონტოლოგიურ დასაბუთებას. ღმერთის არსებობის ყოველნაირი დასაბუთება დაიყვანება ონტოლოგიურ დასაბუთებაზე დასკვნაზე, რომელშიც ცნებიდან ამ ცნების შესატყვისი საგნის არსებობა გამოყავთ.

ტელეოლოგიური არგუმენტის წინააღმდეგ კანტის მიერ წამოყენებული დებულებები შეიძლება გაძლიერებულ იქნას ზოგიერთი სხვა დებულებით, რომლითაც ჩვენ შევეცდებით სისრულით გამოვამჟღავნოთ ამ არგუმენტის სიყალბე.

თუ ღმერთი არის ქვეყნის მართლაც არქიტექტორი, მაშინ, როგორც ითქვა, ის არის ქვეყნის მხოლოდ ერთი მხარის მიზეზი, ანუ არის ერთმხრივი, ცალმხრივი მიზეზი; ამდენად ის არის ნაკლოვანი და სასრული ხასიათის; ასეთი ღმერთი კი შეუძლებელია. ისიც ითქვა, რომ ადამიანი თავისი მიზნობრივი საქმიანობის მიხედვით მსჯელობს ღმერთის შესახებ; მისი მიზნობრივი მოქმედების ანალოგიით ასკვნის ქვეყნის წესრიგის შემქმნელზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი შექმნა ადამიანმა და არა პირიქით.

ტელეოლოგიური არგუმენტი ერთიმეორეში ურევს ბუნებაში არსებულ მიზანშეწონილობას და ადამიანურ მიზანდასახულობას.

ჯერ ერთი, მეცნიერებამ (მაგალითად, ღარვინიზმმა) დაამტკიცა, როც ბუნებაში არსებული მიზანშეწონილობა ბუნების ძალთა მოქმედების შედეგია და იგი სრულიადაც არ საჭიროებს ზებუნებრივ ძალას. ამით ბუნებისმეტყველება უარყოფს ღმერთის არსებობის ტელეოლოგიურ დასაბუთებას, შემდეგ, მიზანშეწონილობა სრულიადაც არ არის მიზანდასახულობა. ცხოველი ეგუება გარემო პირობებს და მიზანშეწონილად იცვლება სწორედ გარეშე პირობების ზეგავლენით (მაგალითად, კურდღლის მიერ ფერის შეცვლა ზაფხულსა და ზამთარში და სხვ.). მიზანდასახულობა მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებასთან არის დაკავშირებული. მიზანს ისახავს ცნობიერების მქონე ადამიანი, ის მოქმედებს მიზნის მიხედვით, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ასეთი რამ ახასიათებდეს ბუნებასაც; არა, ბუნებაში მხოლოდ „ბრმა აუცილებლობა“ მოქმედებს. აქ ანალოგიით დასკვნა შეცდომას წარმოადგენს.

ჯერ კიდევ ძველი ბერძნები სვამდნენ კითხვას: თუ მიზანშეწონილად არის მოწყობილი ქვეყანა, თუ გონიერმა ღმერთმა მშვენიერად მოაწყო ქვეყანა, მაშინ რატომ არსებობს ბოროტება? ბოროტების საკითხი თავსამტკრევი პრობლემა იყო და არის საერთოდ რელიგიისათვის, კერძოდ, ქრისტიანობისათვის. ღმერთი მიჩნეულია არა მხოლოდ ყოვლის შემძლე და ყოვლის მცოდნედ, არამედ ყოვლად კეთილ არსებადაც. თუ ასეთი ღმერთი, როგორც ქვეყნის შემქმნელი, ჰქმნის ბოროტებას ქვეყნად, მაშინ ის ღმერთი კი არა, ეშმაკი ყოფილა. თუკი ღმერთს არ შეუძლია არ შექმნას ქვეყნად ბოროტება, მაშინ ის არ ყოფილა ყოვლის შემძლე — ღმერთი. ბოროტების საკითხი ღმერთის შესახებ მოძღვრებაში გამოუვალ მდგომარეობას ჰქმნის. ქვეყნად მიზანშეწონილობის ფაქტიდან ასკვნიან ღმერთზე. მაგრამ ბოროტებაც ხომ ფაქტია? არსებობს ბოროტებაც, უბედურებები ადამიანებისათვის; ესეც ხომ მიზანშეწონილობა არ არის? ლაიბნიცის „თეოდიცია“ ბოროტებას განიხილავდა, როგორც რაღაც საჭიროს იმისათვის, რომ ადამიანმა უკეთ გაიგოს ღმერთი; თითქოს ბოროტება ემსახურება მიზანშეწონილობას. ვოლტერი „კანოიდში“ დასცინოდა ლაიბნიცს და აღნიშნავდა: არ შეიძლება მიზანშეწონილობა იყოს ის, რომ ადამიანები უბედურნი არიან.

ზოგიერთის აზრით, ბოროტება აუცილებელია ბუნების საგნებისათვის, რადგან მათთვის საჭიროა მატერია, რაც ბოროტებას წარმოადგენს (პლატონის აზრი); ზოგიერთისათვის კი (პროკლე) მატერია არაა ბოროტება, რადგან ის არის ღმერთის საშუალება საგნების შესაქმნელად. პლატონთან და ნეოპლატონიკოსებთან მატერია გაგებული იყო, როგორც არარსი (პლატონის „მენონი“); ჯერ კიდევ პარმენიდე ამბობდა, რომ სიმრავლისათვის აუცილებელია არარსი.

რადგან ერთა რაიმე მეორისაგან გამოიყოფა საზღვრებით, რომელიც არის არა საგანი, არამედ არარსი.

მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ბოროტება არის რაღაც და არა არარსი. ეს აზრი გამოყენებულ უნდა იქნას იმათ წინააღმდეგ, ვინც ცდილობს ბოროტების გამართლებას ისე, რომ მისი არსებობისათვის ბრალს აცილებს ღმერთს.

მაგალითად, დეკარტი აღნიშნავდა, რომ ბოროტება დაკავშირებულია არა ღმერთთან, არამედ ნაკლოვან კერძო საგნებთან, — ისე როგორც შეცდომა დაკავშირებულია ნაკლოვან ადამიანთან და არა მის შემქმნელ ღმერთთან. ღმერთმა შექმნა სრული სინამდვილე: მაგრამ მას არ შეეძლო ამ სრული სინამდვილის ნაწილიც სრული შეექმნა. ეს მისი უძლურება სრულიადაც არ არის. ღმერთი, აღნიშნავდა დეკარტი, არ შეცდებოდა უბრალო არითმეტიკაში; მას რომ სრული მთელის ნაწილიც სრული შეექმნა, მაშინ მთელი და ნაწილი ერთი მეორეს გაუიგივდებოდა. ასეთ რამეს კი ღმერთს ვერ მივაწერტ. ადამიანები ქვემარტებასთან ერთად ვალწევთ შეცდომასაც. შეცდომას ვუშვებთ ჩვენ. ღმერთს არ შეეძლო შეექმნა უნაკლო ადამიანი, რომელიც შეცდომას არ დაუშვებდა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანი იქნებოდა ღმერთი და არა ნაკლოვანი არსება, რომელიც სრული სინამდვილის მხოლოდ ნაწილს წარმოადგენს.

დეკარტის ახლახან მოყვანილი არგუმენტაცია არ არის სწორი, რადგან: 1) ბოროტება მეტია ნაკლზე (ეს ისე, როგორც შეცდომა მეტია არცოდნაზე); ნაკლი, ასე ვთქვათ, არის ნული, ბოროტება კი არის „უარყოფითი სიდიდე“; — რაღაც, რომლის არსებობაც არღვევს ღმერთს — მის მიზანშეწონილ თუ მიზანდასახულ მოქმედებას.

ისიც უნდა ითქვას, რომ ადამიანთა ზოგიერთი უბედურება (მაგალითად, მონობა) გარკვეული კანონზომიერი მოვლენებია, რომლებიც კანონზომიერებითვე მოისპობიან (ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრის მოსპობა კომუნისტურ საზოგადოებაში). საერთოდ ბუნების კანონზომიერება, ეს არის მისი საკუთარი კანონზომიერება და არა რაღაც ზებუნებრივი ძალის შედეგი, როგორც ეს საბოლოოდ ნათლად დაასაბუთა ბუნებისმეტყველებამ.



ღმერთის არსებობის დასაბუთების კოსმოლოგიური და ტელეოლოგიური არგუმენტები, როგორც ითქვა, არიან აპოსტერიორული დასაბუთების არგუმენტები და საკუთარი თავის გამართლებისათვის ემყარებიან სხვა არგუმენტებს, სახელდობრ, ონტოლოგიურ არგუ-

მენტს. ამ უკანასკნელის გარჩევამდე და აპოსტერიორული არგუმენტების კრიტიკის ბოლომდე მისაყვანად საჭიროდ მიგვაჩნია კიდევ უფრო სრულად წარმოვადგინოთ ღმერთის დასაბუთების აპოსტერიორული არგუმენტაცია. ჩვენ აქ დავკმაყოფილდებით ორი მაგალითის მოყვანით; ერთია ანსელმ კენტერბერიელის არგუმენტები, მეორე კი თომა აქვინელის არგუმენტები, რომლებსაც თანამედროვე ნეოთომისტები ემყარებიან და იმეორებენ.

ანსელმ კენტერბერიელის (1033-1109 წწ.) სახელთანაა დაკავშირებული ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთება, რომელსაც, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ, აპრიორული ხასიათი აქვს. მაგრამ ანსელმს თავის შრომაში „მონოლოგიუმ“ მოყავს ღმერთის არსებობის შემდეგი აპოსტერიორული დასაბუთებანი: 1) ობიექტურ ქვეყანაში ურიცხვი და მრავალფეროვანი სიკეთეა, რომლებიც არ არიან თავისთავადი ხასიათის, ე. ი. არ არიან სიკეთენი საკუთარი თავის საშუალებით. ასეთი სიკეთეები შესაძლებელია იმით, რომ ისინი სხვადასხვა ხარისხით მონაწილეობენ სიკეთეში, რომელიც თავისთავის საშუალებით არსებობს. ეს უკანასკნელი არის უმაღლესი სიკეთე, რადგან არავითარი სიკეთე, რომელიც არსებობს სხვისი საშუალებით, არ დგას უფრო მაღლა სიკეთეზე თავის თავის საშუალებით. უმაღლესი სიკეთე არის ღმერთი.

2) შექმნილი საგნებისათვის აუცილებელია უმაღლესი — პირველი მიზეზი, რომელმაც მათ არსებობა მისცა. ეს მიზეზი არსებობს თავისთავის საშუალებით. პირველი მიზეზი არის მხოლოდ ერთი. პირველი მიზეზი რომ იყოს ბევრი, მაშინ ისინი ყველა უნდა არსებობდეს თავიანთი თავის საშუალებით; ამდენად ისინი, თავიანთი მხრივ, წინ უშვებენ—გულისხმობენ ერთიან ბუნებას, რომლის გამოც საკუთარი თავის საშუალებით არსებობენ. ამ გარემოებას რიკყავართ ერთიანობისაკენ. ყველა საგნის თავის თავზე დაფუძნებული მიზეზი არის ღმერთი.

3) არსებობს საგანთა სისრულის ხარისხები. ეს გრადაცია არ შეიძლება გრძელდებოდეს უსასრულოდ. იგი უნდა დასრულდეს უსასრულოდ სრულ არსებაში, რომელიც ყოველ გრადაციაზე მაღლა დგას. ასეთი არსება უნდა იყოს მხოლოდ ერთი, რადგან იგი რომ ბევრი იყოს, მაშინ ისინი იქნებოდნენ ისევ ერთიანი ბუნების წინასწარდამშვები — მოგულისხმე. იმ ერთიანი ბუნებისა, რომლის საშუალებითაც ისინი უსასრულოდ სრულნი იქნებოდნენ. ამიტომ აუცილებელია ერთიანობის დაშვება. უსასრულოდ სრული არსება კი არის ღმერთი.

ასეთია ანსელმის აპოსტერიორული არგუმენტაცია, წამოყენებული ღმერთის დასაბუთებლად. ამ აპოსტერიორული არგუმენტებისათვის ფილოსოფიური საკითხები

ტების წინააღმდეგ გამოდევნა ის არგუმენტები: რომლებიც ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ, როცა კოსმოლოგიურ და ტელეოლოგიურ არგუმენტებს ვაკრიტიკებდით. დამატებით ვიტყვით შემდეგს:

ანსელმი თავის პირველ აპოსტერიორულ არგუმენტში კერძო სიკეთებისაგან დამოუკიდებლად წარმოადგენს ზოგად სიკეთეს, რომელსაც სახელად ღმერთს არქმევს. თუ ზოგადი სიკეთე მოეწყვიტეთ კერძო სიკეთებს, მაშინ არათუ ღმერთის არსებობა არ საბუთდება, არამედ ხელიდან გვეცლება თვითონ სიკეთის ცნება, რომელსაც ზოგადობა უნდა ახასიათებდეს. ჯერ კიდევ არისტოტელემ (პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ ბრძოლაში) დაამტკიცა, რომ კერძოებს მოწყვეტილი ზოგადი არის არაზოგადი, კერძო; გამოცალკეებული ზოგადი არის ცალკეული, ე. ი. ასეთი ზოგადი თავის თავს ეწინააღმდეგება — აუქმებს.

ანსელმის ზემოთ განხილული მეორე არგუმენტიც მცდარია, რადგან ის დაუსაბუთებლად ღებულობს იმას. რაც უნდა დაასაბუთოს. სახელდობრ, იმას, რომ არსებობენ „შექმნილი“ საგნები, ე. ი. წინასწარაა მიღებული, რომ საგნები შექმნილია ვიღაც „შექმხელის მიერ“. ისე როგორც ადამიანები ჰქმნიან ხელოვნურ საგნებს. რატომ არ შეიძლება საგნები წარმოვიდგინოთ არა როგორც „შექმნილი, არამედ როგორც წარმოშობილი ბუნებრივი მიზეზებით, როგორც ბუნებისაგან წარმოებულნი. რატომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ სუნება, როგორც თავისთავის მიზეზი, აწარმოებს კერძო საგნებს და არსებობს ამ კერძო საგნებში (როგორც ეს სპინოზას ჰქონდა წარმოდგენილი). ეს გარემოება არ არის გამორიცხული ანსელმის მიერ და ამიტომ მისი არგუმენტაცია მცდარია. ანსელმი დაუსაბუთებლად — დოგმატურად ღებულობს პირველი მიზეზის დამოუკიდებლად არსებობას და იმასაც, რომ ეს მიზეზი არის ცალკე. ასეთ შემთხვევაში ის ცალკეული საგნის როლში გამოდის. ასეთის დაშვება კი მოითხოვს იმას, რომ ეძიო ამ ცალკე არსებულისა და ბუნების საერთო მიზეზი და ასე შემდეგ უსასრულოდ, რაც დასაბუთების სიყალბის მაჩვენებელია.

ანსელმის მესამე აპოსტერიორული არგუმენტის მცდარობა ნათელი გახდება. თუ აღვნიშნავთ შემდეგს: ანსელმს დოგმატურად აქვს მიღებული ის, რომ შეუძლებელია უსასრულო გრადაცია. რატომ არ შეიძლება უსასრულო განვითარების უსასრულო გრადაციების სახით მიღება? ამის შესაძლებლობა ანსელმს არ გამოურიცხავს. ამიტომ მისი დასაბუთება გამოდის იქიდან, რის დამტკიცებაც უნდა. თუ ანსელმს ის აქვს მხედველობაში, რომ უსასრულო გრადაციების ცნება თვითონ არ უნდა მოექცეს უსასრულო გრადაციაში, მაშინ საკითხი ენება უსასრულობის ცნებას და არა მანკადამანკ ღმერთის

ცნებას. დიალექტიკის თეორია (იდეალისტურის და მატერიალისტურისა) ერთიმეორესაგან განასხვავებს „ცუდ“ უსასრულობას (უარყოფით უსასრულობას) და ჭეშმარიტს — დადებით უსასრულობას; მაგრამ ამ უკანასკნელში ესმით წინააღმდეგობის ერთიანობა და არღმერთი (თუ ჰეგელის ზოგიერთ იდეალისტურ დებულებას არ მივიღებთ მხედველობაში). ისიც ცნობილია, რომ თუ „ყოვლად სრული“, როგორც დადებითი უსასრულობა, ცალკე — სასრულობისაგან დამოუკიდებლად იქნა წარმოდგენილი, მაშინ ასეთი უსასრულო იქცევა სასრულად (სასრულთან დაპირისპირებული უსასრულო სასრულია).

თომა აქვინელმა (1225-1274 წწ.) წამოაყენა ღმერთის დასაბუთების ხუთი აპოსტერიორული არგუმენტი. სახელდობრ, შემდეგი: 1) რადგან არსებობს მოძრაობა, ამიტომ უნდა არსებობდეს პირველი მამოძრავებელი; 2) საგნები არ არიან თვითმყოფი, თავისთავადი, ამიტომ უნდა არსებობდეს მათი არსებობის თვითმყოფი მიზეზი; 3) საგნები არიან შემთხვევითი; მათი არსებობისათვის საჭიროა აუცილებელი არსებობა; რადგან არსებობს შემთხვევითი, ამიტომ არსებობს აუცილებელი; 4) საგნებში არსებობს განსხვავებული ხარისხის სისრულე, ამიტომ უნდა არსებობდეს უსრულესი არსება; 5) ბუნებაში არსებობს მიზანშეწონილება, ამიტომ უნდა არსებობდეს მიზნის დამდგენი, გონიერი ნების მქონე უმაღლესი მიზეზი.

როგორც ამ არგუმენტების ჩამოთვლიდანაც ჩანს, თ. აქვინელი არ არის ორიგინალური; მან თავი მოუყარა იმას, რაც მანამდე იყო ცნობილი და რაც. მისი აზრით. ქრისტიანობას გამოადგებოდა (ძოინმარა პლატონის, არისტოტელეს. ავიცენას, ანსელმის და სხვ. არგუმენტები).

თ. აქვინელის ამ არგუმენტების წინააღმდეგ გამოდგება ის დებულებები, რომლებიც ზემოთ განხილული არგუმენტების წინააღმდეგ იყო წამოყენებული. აქ ვიტყვი მხოლოდ შემდეგს: მოძრაობის ასახსნელად ზედმეტია პირველი მამოძრავებელის დაშვება, რადგან მოძრაობა არის მარადიული და მისი წყარო თვითონ მოძრავ სინამდვილეშია. ერთადერთი აბსოლუტურად თავისთავადი არის უპასრულო ბუნება, რომელიც სხვას არაფერს არ საჭიროებს და არც შეიძლება საჭიროებდეს. შემთხვევები თავისში შეიცავენ აუცილებლობას; არ არსებობს წმინდა აუცილებლობა შემთხვევითობის გარეშე. დიალექტიკურ მატერიალიზმში დასაბუთებულია, რომ შემთხვევითობა აუცილებლობის არსებობის ფორმაა. არ არსებობს უსრულესი არსება, როგორც ბუნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული. უსასრულობას ადგილი აქვს სინამდვილეში, მის განვითარებაში. სხვა-

გვარი უსასრულობა შეუძლებელია. ბუნებაში არსებობს კანონზომიერება და არა მიზანდასახულება; მიზანშეწონილობა ბუნების ძალების შედეგია. მცდარია ადამიანის მოქმედების ანალოგიით ქვეყნის მომწყობ არსებაზე დასკვნა (როგორც ეს ზემოთ იქნა ნაჩვენები).

ღმერთის არსებობის აპოსტერიორული დასაბუთებანი გამოდიან ცდიდან, როგორც შემთხვევითიდან და რთულიდან და ასკენიან სრულზე, აუცილებელზე, მარტივზე. მაგრამ ასეთი დასკვნები ვერ მოგვცემენ ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ანალოგიურ დასკვნებს შეუძლიათ მოგვცენ და დაადგინონ ის კავშირი, რომელიც არსებობს შემთხვევითსა და აუცილებელს, რთულსა და მარტივს, ხაკლებს სრულსა და უფრო სრულს შორის. მატერიალისტურ დიალექტიკაში დასაბუთებულია, რომ ნაკლებ სრული უფრო სრულს უკავშირდება განვითარებაში, რომელიც დაუსრულებელია, ე. ი. არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს რაიმე როგორც ყოველად სრული. შემთხვევითობა აუცილებლობის არსებობის ფორმაა, მათ შორის აუცილებელი კავშირია, მაგრამ აქ ღმერთის შემოყვანა სრულიად ზედმეტი და ხელოვნურია. მარტივი უკავშირდება რთულს განვითარებაში; მაგალითად კ. მარქსის „კაპიტალში“ საქონელი არის მარტივი ფულთან და კაპიტალთან შედარებით და სხვ. მარტივი და რთული შედარებითი ცნებებია, არ არსებობს აბსოლუტური სიმარტივე. წმინდა მარტივი არის არაფერი რადგან მასში არაა არავითარი განსხვავება, შინაარსი. შინაარსისაგან დაცლილი მარტივი არის არაა. ამიტომ მცდარია ავიცენას ზემოთ განხილული არგუმენტაცია, სადაც მან მარტივი მიიღო დოგმატურად და გაიტანა ქვეყნის გარეთ, როგორც მისი მიზეზი. თუ ღმერთი წმინდა სიმარტივეა, მაშინ ის არის უშინაარსო, სიცარიელე, არაა ანუ არარსებული. ავიცენას მიერ ნაჩვენები გზით ღმერთის არარსებობა უფრო მტკიცდება, ვიდრე არსებობა.

თუ სწორია ის, რომ: „რადგან არსებობს შემთხვევითი, ამიტომ არსებობს ღმერთი“, მაშინ უფრო სწორი უნდა იყოს დებულება: „რადგან არ არსებობს შემთხვევითი, ამიტომ არსებობს ღმერთი“ (თუ მხოლოდ აუცილებლობა არსებობს, მაშინ უფრო იარსებებს აუცილებელი არსება). გამოდის, რომ შემთხვევითი გინდ მიიღე, გინდ უარყავი, ღმერთის არსებობა თითქოს მაინც საბუთდება. მაგრამ როგორ შეიძლება რაიმე საფუძვლის მიღებაც და უარყოფაც ერთსა და იგივე შედეგს გვაძლევდეს? გამოდიან ღმერთის, როგორც არსებულის, ცნებიდან და ასკენიან ისევ მის შესახებ. ეს ტავტოლოგია დასაბუთების მოხსნაა და არა დასაბუთება.

ზემოთ თქმულს შეიძლება დამატოს შემდეგიც: შემთხვევია...-დან აუცილებელზე, ნაკლოვანიდან სრულზე და სხვ. დასკვნა, ცხადია, სინთეზური ხასიათისაა; სინთეზური დასკვნის პრობლემა დღესაც გადაუწყვეტელად არის დატოვებული ფორმალურ ლოგიკაში (დასკვნის სინთეზურობის პრობლემის დადებითი გადაწყვეტა, ცხადია, არ ნიშნავს სასწაულების აღიარებას. ისეთი სასწაულებისა, როგორცაა შემთხვევითი მოვლენებიდან რაღაც აბსოლუტურად სრულ არსებაზე ნახტომი).

შედგეიდან საფუძველზე დასკვნა ფორმალურ ლოგიკაში მცდარ დასკვნად (დადებით-რეგრესული მოდუსი პირობით-კატეგორიულ სილოგიზმში) არის მიჩნეული. მცდარია შემთხვევითი საგნებიდან, როგორც შედეგიდან, ღმერთზე როგორც მათ მიზეზზე, დასკვნა, რადგან შემთხვევითის მიზეზი ხომ შეიძლება თვითონ საგნის არსებაში იყოს? მართლაც, საგნის აუცილებელი მხარე განსაზღვრავს მის შემთხვევით მხარეს სხვა საგნებთან დამოკიდებულებაში.

მაშასადამე, ღმერთის არსებობის აპოსტერიორული დასაბუთება შეუძლებელია, ყალბია.

3. ონტოლოგიური არგუმენტი. ანსელმ კენტერბერიელი არ კმაყოფილდება მის მიერ წამოყენებული (და ზემოთ მოყვანილი) აპოსტერიორული არგუმენტებით. ის ეძებს უფრო სრულყოფილ დასაბუთებას, რომელიც ზედმეტად გახდის აპოსტერიორულ არგუმენტებს. ანსელმი ავგუსტინეზე დაყრნობით აყალიბებს ისეთ არგუმენტს, რომელსაც ღმერთის არსებობა თვითონ ღმერთის ცნებიდან გამოყავს. ეს არის ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთება (მოცემული აქვს შრომაში „პროსლოგიუმ“): ამ დასაბუთების არსება შეიძლება დაყვანილ იქნას შემდეგ დებულებებზე:

1) როცა ჩვენ ვიაზრებთ ღმერთს, მაშინ ჩვენ მოაზრებული გვაქვს ის როგორც უმაღლესი არსება, რომელზე უმაღლესია მოაზრება შეუძლებელია. ასეთი აზრი ღმერთის შესახებ ათეისტებსაც აქვთ, როცა ისინი ასეთი აზრის შესატყვისის სინამდვილეში არსებობას უარყოფენ.

2) მაგრამ, ეს არსება არ შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ჩვენს გონებაში; ის უნდა არსებობდეს სინამდვილეშიც. ჩვენ რომ ასეთი არსების არსებობა შემოვსაზღვროთ მხოლოდ ჩვენი გონების ფარგლებით, მაშინ უნდა მივიღოთ მისი ობიექტურად არსებობის შესაძლებლობა; ეს კი უკვე არის მხოლოდ მოაზრებულზე უფრო მეტის აღიარება, რადგან ობიექტურად არსებობა მეტია, ვიდრე მოაზრებულს. ამრიგად, თუ არსება, რომელზე უმაღლესი არ შეიძლება მოაზრებულ იქნას, არსებობს მხოლოდ გონებაში, მაშინ იგი იქნება სწო-

რედ ის არსება. რომელზე უმაღლესის მოაზრება შესაძლებელია; ეს უმაღლესი არსება იქნება ის, რომელიც არსებობს სიანმდვილეში. მაგრამ ეს უკვე წინააღმდეგობაა, ე. ი. შეუძლებელია დაშვებულ იქნას ასეთი რამ. ამრიგად, ის, რომელზე უმაღლესის მოაზრება შეუძლებელია, არსებობს არა მხოლოდ გონებაში, არამედ სიანმდვილეშიც.

3) ასეთი არსება არსებობს სიანმდვილეში ისეთი აუცილებლობით, რომ მას არარსებობა არც კი შეუძლია. ის, რაც მოაზრებელია როგორც არარსებული, უფრო მაღალია, ვიდრე ის, რაც მოაზრებულია როგორც არარსებული. რომ არ არსებობდეს ისეთი არსება, რომელზე უმაღლესი არ მოიაზრება, მაშინ სწორედ ეს არსება, რომელზე უმაღლესი არ მოიაზრება, იქნებოდა ისეთი, რომელზე უმაღლესი მოიაზრებოდა. ეს კი წინააღმდეგობაა, ე. ი. ამის დაშვება შეუძლებელია. მაშასადამე, ასეთი არსება არსებობს ისეთი აუცილებლობით, რომ მას არარსებობა არც კი შეუძლია.

ანსელმის სიცოცხლეშივე მის წინააღმდეგ გამოვიდა გაუნილო რომელიც ამტკიცებდა:

1) ღმერთის ცხადი მოაზრებიდან არ გამოდის ღმერთის არსებობა ინტელექტში. ჩვენს ინტელექტში იმის არსებობა, რომელზე უმაღლესი არ მოიაზრება, ისეთივე აზრის მქონეა, როგორცაა სხვა მოაზრებული საგნის არსებობა (არც ანსელმი უშვებდა ყოველი მოაზრებული საგნის არსებობას).

2) ჩვენ გვესმის, რომ არსება, რომელზე უმაღლესი არ მოიაზრება, აუცილებლად შეიცავს რეალურ არსებობას, მაგრამ მხოლოდ იქიდან, რომ ჩვენ ეს გვესმის, არ შეიძლება დავასკვნათ ამ არსების რეალურ არსებობაზე. ეს არსებობა სხვა გზით უნდა იქნეს ცნობილი.

3) რომ ანსელმის არგუმენტაცია სწორი იყოს, მაშინ რომელიმე კუნძულის სრულ კუნძულად (რომლის შესახებ, მაგ., ძველი ბერძნული გადმოცემები მოგვითხრობენ) წარმოდგენიდან უნდა დაგვესკვნა მის არსებობაზე, რაც, ცხადია, შეუძლებელია.

ანსელმმა უპასუხა გაუნილოს, მაგრამ მთელმა შემდგომმა სქოლასტიკამ გაუნილოს დებულებები მიიღო, ანსელმის ინტოლოგიური არგუმენტი კი უარყო.

ახალ დროში დეკარტმა (და ლაიბნიცმა) თავისებურად გაიმეორა ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც კოსმოლოგიური არგუმენტიც შეუერთა. კანტმა უარყო ანსელმის და დეკარტის დებულებები, მოგვცა ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების სერიოზული კრიტიკა, რომელიც აუცილებლად ვათვალისწინებულა:

უნდა ჰქონდეს მეცნიერულ ათეიზმს. კანტმა გაუნილო თავისებურად გაიმეორა.

კანტის აზრით, როგორც ეს ზემოთაც იქნა აღნიშნული, ღმერთის არსებობის დასაბუთებები ონტოლოგიურ არგუმენტზე დაიყვანებიან; შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს ღმერთის არსებობის დასაბუთების მხოლოდ ერთი არგუმენტი, ეს არის ონტოლოგიური არგუმენტი, თუ კი, ცხადია, საერთოდ შესაძლებელია ღმერთის დასაბუთება. კანტი ფიქრობს, რომ ღმერთის არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია, მცდარია მისი ონტოლოგიური დასაბუთებაც.

კანტის აზრით, აბსოლუტურად აუცილებელი არსების ცნება არის გონების წმინდა ცნება, ე. ი. წმინდა იდეა, რომლის ობიექტური რეალობა სრულიად არ მტკიცდება იმით, რომ ის გონებას ესაჭიროება. გონება მიუთითებს მიუღწეველ სისრულეზე, შემოსაზღვრავს განსჯას და სრულიადაც არ აფართოებს მის ჰორიზონტს ახალი საგნებით. ბევრს ლაპარაკობენ აბსოლუტურად აუცილებელი არსების შესახებ, მაგრამ მთელ ძალას მიმართავენ არა იმდენად იმის გასაგებად, თუ რას წარმოადგენს ის, არამედ — მისი არსებობის დასამტკიცებლად. აბსოლუტურად აუცილებელი არსების ცნების ნომინალური განსაზღვრება ადვილია; ამ ტერმინით აღნიშნავენ იმას, რის არარსებობა შეუძლებელია. მაგრამ ეს განსაზღვრება არაფერს გვეუბნება იმ პირობების შესახებ, რომლებმაც უნდა გვაიძულონ ვცნოთ რაიმე საგნის არარსებობა უპირობოდ, მოუაზრებლად, მაშინ როცა ჩვენ სწორედ ის გესურს გავიგოთ, ვიაზრებთ კი რაიმეს ამ ცნების საშუალებით? კანტი ასკვნის, რომ გაუგებარია უპირობოდ აუცილებელის ცნების საშუალებით ვიაზრებო რაიმეს, თუ არაფერს.

გეომეტრიის დებულება, მაგალითად, სამკუთხედს აქვს სამი კუთხე, უპირობო აუცილებლობის ხასიათისაა, მაგრამ ასეთ მაგალითებად მოჰყავთ დებულებები, რომლებიც ეხებიან საგანს, რომელიც განსჯის სფეროს გარეთ დგას. ასეთი მაგალითები შეეხებიან მსჯელობებს და საგნებს და მათ არსებობას. მაგრამ მსჯელობათა უპირობო აუცილებლობა არ არის საგანთა აბსოლუტური აუცილებლობა. მსჯელობის აბსოლუტური აუცილებლობა არის საგნის ან მსჯელობის პრედიკატის მხოლოდ პირობითი აუცილებლობა. მე რომ რაიმე საგნის ცნებაში შევიტანო არსებობის ნიშანი, ამით ცხადია, ეს საგანი არ იარსებებს აუცილებლობით.

თუ იგივეობრივ მსჯელობაში უარყოფთ პრედიკატს, სუბიექტს კი შევინახავთ, მაშინ მივიღებთ წინააღმდეგობას; ამიტომ ვაძბობთ, რომ იგივეობრივ მსჯელობაში პრედიკატი აუცილებლობით ეკუთვნის სუბიექტს. მაგრამ თუ პრედიკატთან ერთად სუბიექტსაც უარ-

ვყოფთ, მაშინ ადგილი არ აქვს არავითარ წინააღმდეგობას, რადგან არაფერი არ რჩება, რის მიმართაც წინააღმდეგობა იყოს შესაძლებელი. თუ მივიღებთ სამკუთხედს და უარყოფთ მის სამ კუთხეს, მივიღებთ წინააღმდეგობას, მაგრამ თუ უარყოფთ სამკუთხედს მის კუთხეებთან ერთად, მაშინ წინააღმდეგობას არ მივიღებთ. ასევე ითქმის აბსოლუტურად აუცილებელი არსების ცნების შესახებაც. თუ ასეთი არსების არსებობა უარყავით, მაშინ ის თავისი პრედიკატებით მთლიანად იქნება უარყოფილი და ამიტომ არავითარ წინააღმდეგობას არ მივიღებთ. თუ მსჯელობაში „ღმერთი ყოვლის შემძლეა“, რომელსაც აუცილებელი ხასიათი აქვს, დავტოვებთ სუბიექტს — ღმერთს, როგორც უსასრულო არსებას, მაშინ ცხადია, შეუძლებელი იქნება მისი პრედიკატის — ყოვლისშემძლეობის უარყოფა. რადგან ასეთი უარყოფისას მივიღებთ წინააღმდეგობას. მაგრამ თუ ვიტყვით, რომ ღმერთი არ არის, მაშინ უარყოფილი იქნება მისი ყველა პრედიკატი და წინააღმდეგობას ადგილი არ ექნება.

ცნება შესაძლებელია, თუ ის თავისთავს არ ეწინააღმდეგება, მაგრამ ცნებაში წინააღმდეგობის არარსებობა არ ამტკიცებს შესატყვისის საგნის შესაძლებლობას. თუ იმას ვიტყვით, რომ გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ ერთი საგნის, სახელდობრ, ღმერთის ცნება — ყოვლად სრულის არსებობის ცნება, რომ მასში არსებობის ნიშანი იგულისხმება, მაშინ მსჯელობა „ღმერთი არსებობს“ იქნება ანალიზური მსჯელობა, რადგან სუბიექტს მივაწერთ იმას, რაც მასში აღრევე გვქონდა ნაგულისხმევი, ე. ი. მივიღებთ ტავტოლოგიას: ღმერთის ცნებიდან მის არსებობაზე დასკვნა არის უზადრუკი ტავტოლოგია. ე. ი. არ გვაქვს ღმერთის არსებობის დასაბუთება; გვაქვს მხოლოდ განმეორება იმისა, რაც წინასწარვე გვქონდა დაშვებული; ეს მაშინ, როცა არსებობის მსჯელობები სინთეზური ხასიათის არიან.

არსებობა არ არის რომელიმე ცნების პრედიკატი. მსჯელობაში არსებობა არის არა პრედიკატი, არამედ კოპულა — სუბიექტის და პრედიკატის შემაერთებელი კავშირი. მაგალითად, მსჯელობაში „ღმერთი არის ყოვლისშემძლე არსება“. არსებობა („არის“) აერთებს ორ რაიმეს „ღმერთს“ და „ყოვლისშემძლეობას“. გამოთქმება „ღმერთი არის“ და „არის ღმერთი“ არ არის ღმერთისადმი რაიმე ახალი პრედიკატის მიწერა, არამედ აღნიშნავს იმას, რომ ღმერთი აღებულება ყველა მისი პრედიკატი. არსებობა არ არის ცნების პრედიკატი, რადგან ცნებას არაფერი არც ემატება და არც აკლდება იმით. მისი შესატყვისი საგანი შესაძლებელია თუ ნამდვილი; ნამდვილი არ შეიცავს მეტ შინაარსს, ვიდრე შესაძლებელი; ასი ნამდვილი ტალერი არაფერს მეტს არ შეიცავს ვიდრე ასი შესაძლებელი

ტალერი. ცნების შინაარსის მიხედვით აქ არ არის განსხვავება. მაგრამ ასი ტალერის ნამდვილად არსებობა, ცხადია, სხვაა, ვიდრე ასი ტალერის მხოლოდ ცნება—მხოლოდ შესაძლებელი ასი ტალერი. ცხადია სხვადასხვაა ის, რომ ჩემი ქონება შეადგენს ას ტალერს და ის, რომ მე მხოლოდ ცნება მაქვს ასი ტალერის შესახებ. ასი ტალერის ნამდვილად არსებობა არაფერს არ მატებს ასი ტალერის ცნების შინაარსს. თუ ჯერ მაქვს ასი ტალერის მხოლოდ ცნება და შემდეგ შევიძინე ასი ტალერი, მაშინ ცნება იგივე დარჩება, მაგრამ ჩემი ქონება გაიზრდება ნამდვილი ასი ტალერით.

თუ მე მაქვს სრული ცნება უმაღლესი არსების შესახებ, მაშინ ჯერ კიდევ ღიად რჩება საკითხი მის არსებობაზე. მხოლოდ ცნების საფუძველზე არ შეიძლება შესაძლებელის და არსებულის განსხვავება. მხოლოდ ცნება არ გვაძლევს არავითარ საშუალებას გადავიდეთ მისი შესატყვისი საგნის არსებობაზე. საჭიროა ცნებიდან გასვლა, მისი საზღვრების გარეთ გასვლა რომ მას მიაწერო არსებობა. ცნებიდან არსებობაზე გადასვლა შესაძლებელია გრძნობადი აღქმის საშუალებით, თუ ცნება გრძნობადი საგნის ცნებას წარმოადგენს; მაგრამ არ არსებობს წმინდა აზროვნების შესატყვისი საგნის არსებობის შემეცნების არავითარი საშუალება. საგნის არსებობის ცოდნა მხოლოდ ცდის საშუალებითაა შესაძლებელი. მართალია, არ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ცდის სფეროს გარეშე არსებობა აბსოლუტურად შეუძლებელია, მაგრამ ასეთი არსებობის დაშვების გამართლებაც არ შეგვიძლია. უმაღლესი არსების ცნება არის მხოლოდ ცნება, ამიტომ მისი საშუალებით შესატყვისი საგნის არსებობაზე გადასვლა შეუძლებელია. ყოველგვარი სინთეზი ცდას ემყარება; გრძნობიერების აპრიორული ფორმების, გრძნობადი აპრიორული ინტუიციის გარეშე შეუძლებელია სინთეზი. მხოლოდ ცნებებში სინთეზი არ ხორციელდება. ამიტომ უმაღლესი არსების ცნებიდან მის არსებობაზე გადასვლა, დასკვნა შეუძლებელია. მაშასადამე, ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთება (ანსელმის არგუმენტი და კარტეზიანული დებულება) მცდარია!

მიუხედავად იმისა, რომ კანტმა აწარმოვა ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების გამანადგურებელი კრიტიკა, მას მაინც არ ეთანხმებიან, სახელდობრ, არ ეთანხმება ჰეგელი. საჭიროა რამდენიმე დებულებით (საქმის ვითარების სრულად წარმოდგენა კი ჰეგელის „ლოგიკის“ გადმოცემას მოითხოვს) იმის გახსენება, თუ რო-

¹ ი. კ ა ნ ტ ი, წმინდა გონების კრიტიკა, მეორე გერმანული გამოცემის გვერდებზე—620—659 მოცემულია ღმერთის არსებობის დასაბუთების არგუმენტთა კრიტიკა.

გორ აფასებს ჰეგელი კანტის არგუმენტაციას ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების წინააღმდეგ.

ჰეგელის აზრით, იმაზე ტრივიალური არაფერია. რომ აზრი საგანზე განასხვავო ამ საგნის არსებობისაგან, — აზრი განასხვავო არსისაგან. ვინ არ იცის, რომ ასი ნამდვილი ტალერი განსხვავდება ასი შესაძლებელი ტალერისაგან, რომ ასეთი განსხვავება შეადგენს განსხვავებას ჩემს ქონებრივ მდგომარეობაში. ისიც თავისთავად ცხადია. რომ ღმერთის ცნებაში არ შეიძლება ნახო ისეთი არსი, როგორც არსიც აქვს გარეგანი ცდის საგნებს, მაგალითად, ას ნამდვილ ტალერს. რაც შედის ჩემს ქონებრივ მდგომარეობაში, — ისეთ საგნებს, რომლებსაც ვეხები ხელით და არა სულით. ვხედავთ გარეგანი თვალთ და არა შინაგანი თვალთ; ცხადია, რომ ღმერთში არ არის ისეთი არსებობა, როგორცაა თვალხილულ—წარმავალ საგნებში.

სასრული საგნები, განაგრძობს ჰეგელი, წარმავალი და ცვალებადია, არსებობა მათთან დაკავშირებულია მხოლოდ წარმავალი სახით, ამიტომ ანსელში უგულუბელყოფს ამგვარ კავშირს, რომელსაც ჩვენ ეხვდებით სასრული საგნების სახით. ეს გარემოება კი კანტმა ვერ გაითვალისწინა. ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების კრიტიკის დროს კანტმა ერთიმეორისაგან ვერ განასხვავა, ერთიმეორეში აერია კონკრეტული და თვალხილული საგნის არსი და არარსი არსის და არარსის კატეგორიებთან. ამასთანავე, კანტმა ერთმეორეში აურია სასრულის არსებობა დ უსასრულოს არსებობა; რაც ახასიათებს სასრულს, ის მოითხოვდა უსასრულოსაგან.

კანტის წინააღმდეგ ჰეგელი ამბობს კიდევ მეტს: კანტი ეხებოდა არსებობა-არარსებობას, მაგრამ მან ეს ცნებები შეცვალა სხვა რაშით, სახელდობრ, ასი ტალერის არსებობა-არარსებობა შეცვალა ასი ტალერის ქონება-არქონებით, რაც ცხადია, დაუშვებელია.

იქიდან, რომ ცნება და არსი სხვადასხვაა, რომ, მაგალითად, ასი ტალერის ცნება განსხვავდება ნამდვილი ასი ტალერისაგან, ასკენიან, რომ ასევე განსხვავდება ღმერთის ცნება მისი არსებობისაგან; ისე როგორც შეუძლებელია ასი შესაძლებელი ტალერისაგან გამოვიყვანოთ მათი სინამდვილე, ასევე შეუძლებელია ღმერთის ცნებიდან გამოვიყვანოთ მისი არსებობაო. მაგრამ თუ უეჭველად სწორია, რომ ცნება განსხვავდება არსისაგან, მაშინ ღმერთი კიდევ უფრო მეტად განსხვავდება ასი ტალერისაგან და სხვა სასრული საგნებისაგან, ამბობს ჰეგელი.

ჰეგელის „ლოგიკის“ მიხედვით, არსი არის უღარიბესი, უაბსტრაქტულესი კატეგორია; ამიტომ, ცხადია, რომ მას შეიცავს კონკრეტული ცნება. არსი უშუალოა, რომელიც შემდეგ შუალდება, ცნება

კი მიიღება გაშუალების მოხსნით, ამიტომ ცნება უშუალო დამოკიდებულებაშია თავისთავთან; უშუალო დამოკიდებულება თავის თავთან კი არის არსი; ამრიგად, ცნება შეიცავს არსს, არსებობას. არსი არის აბსტრაქტული, უშუალო მიმართება თავისთავთან. რაც ცნების აბსტრაქტულ მომენტს წარმოადგენს. ამით ჰეგელი ეთანხმება ანსელმს და უარყოფს კანტს.

ჰეგელის აზრით, მართალია, რაიმე სასრული საგანი განსხვავდება მისი არსისაგან, მაგრამ ღმერთი (უსასრულო) სრულიად სხვა საგანია. ის არის ერთადერთი საგანი, რომლის ცნებაც არსებობას შეიცავს. სასრული არის ის, რის ცნება და არსი განსხვავებულია, ე. ი. ის, რომლის არსებობა მისი ცნებისაგან განსხვავდება, მაგალითად ასი ტალერი; ღმერთი (უსასრულო) კი არის ის, რის ცნება და არსი განუყოფელია, ე. ი. ღმერთი არის ის, რაც მხოლოდ „არსებულად მოიაზრება“, მისი ცნება არსს შეიცავს². ღმერთის ცნებას სწორედ ცნების და არსის ერთიანობა შეადგენს.

ჰეგელი ეთანხმება ანსელმს, დეკარტს და სპინოზას იმ დებულებას, რომ ღმერთში თუ უსასრულოში არსი ემთხვევა არსებას, უსასრულოს ცნება შეიცავს არსებობას. მაგრამ აღნიშნავს ნაკლად: 1) ამ მოაზროვნეებისათვის ერთიანობა, როგორც ყველაზე სრულქმნილი, წარმოადგენს წინამძღვარს და აღებულია მხოლოდ თავისთავად (და არა ამავე დროს, თავისთვის); სწორედ ამიტომ სხვებს მიეცა საბაზი აღნიშნული ერთიანობისათვის დაეპირისპირებინათ განსხვავება და სასრული; 2) ღმერთი — უსასრულო (მაგალითად, სპინოზას სუბსტანცია) არ შეიცავს არავითარ უარყოფას, განსხვავებას. შინაარსს. ამიტომ ის არის უშინაარსო. გაურკვეველი, ლოგიკურად არათეორი — არარა.

ამრიგად, ჰეგელთან ადგილი აქვს მოურიგებელ წინააღმდეგობას: ის ეთანხმება ანსელმს (და სხვ.) ღმერთის, უსასრულოს გაგებაში. მაგრამ ასეთი გაგების უარყოფამდეც მიდის. შეიძლება ითქვას კიდევ მეტიც: 1) თუ ღმერთი არ არის წინამძღვარი, თუ ის არ უნდა ავილოთ თავის თავად, მაშინ ის უნდა იყოს ყველაფერი, ე. ი. ღმერთი უნდა გაუიგივდეს სინამდვილეს (როგორც ამას ადვილი აქვს სპინოზასთან); ასეთი ღმერთი კი არ არის ღმერთი, ის არის უსასრულო სინამდვილე; 2) თუ ღმერთი შინაგან უარყოფას უნდა შეიცავდეს. მაშინ ის წინააღმდეგობრივი უნდა იყოს. წინააღმდეგობა კი უარყოფს იმას, რაც მას შეიცავს (როგორც ამას ჰეგელი სასრულის ცნების გარკვევის დროს ამტკიცებს). ამ გზითაც მივდივართ ღმერთის

² ჰეგელი, ლოგიკის შეცნობა, 1963, გვ. 147, და სხვ.

უარყოფამდე (მემარცხენე ჰეგელიანელებმა ჰეგელიდან ათეიზმი გამოიყვანეს; მათ, ცხადია, ამის გარკვეული საბუთი ჰქონდათ).

ზემოთ თქმული აჩვენებს იმას, რომ კანტი ანსელმის წინააღმდეგ ბრძოლაში მართალი იყო მხოლოდ ნაწილობრივ; ჰეგელიც ძალიან ნაწილობრივ იყო სწორი კანტის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ორივე ამ გარემოებას კიდევ სჭირდება გარკვევა. გაკრიტიკებულ უნდა იქნას არა მარტო ანსელმი და კანტი (რომელიც ონტოლოგიური არგუმენტის უარყოფას ცდილობდა), არამედ ჰეგელიც, რომელიც თითქმის მთლიანად აღადგენდა ანსელმს და ცდილობდა მის განვითარებას. ჩვენ აქ შევეცდებით ჩვენი არგუმენტი წამოვაყენოთ ანსელმის წინააღმდეგ; ეს არგუმენტი ჰეგელის კრიტიკაც იქნება.

ანსელმი მართალია, როცა ის ამბობს, რომ ღმერთის შესახებ ცნება ათეისტებსაც აქვთ, როცა ისინი უარყოფენ ამ ცნების შესატყვისი საგნის არსებობას სინამდვილეში. თუ ეს ასეა, მაშინ შესაძლებელი ყოფილა საგნის უარყოფის დროსაც გვექონდეს ამ საგნის ცნება; და ღმერთის ცნება შეიძლება გვექონდეს მაშინაც, როცა მის არსებობას უარვყოფთ, ე. ი. ღმერთის ცნებისათვის არ ყოფილა აუცილებელი არსებობის ნიშანი; ეს მაშინ, როცა ანსელმისათვის ღმერთის ცნება ისაა, რომ შეუძლებელია ღმერთი არ არსებობდეს. ეს შესაბამობა ანსელმის არგუმენტაციას დასაწყისშივე ახასიათებს.

მართალია ისიც, რომ რაიმე საგნის შესახებ ცნება მიუთითებს ამ საგნის შესაძლებლობაზე; მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს შესაძლებლობა არის არა რეალური, არამედ ფორმალური შესაძლებლობა. ფორმალურად შესაძლებელია ყველაფერი (რაც თავის თავს არ აუქმებს); რეალური შესაძლებლობა კი ამაზე მეტს შეიცავს, ის აუცილებელიცაა გარკვეულ პირობებში. ამ ორგვარ შესაძლებლობას ანსელმი არ ანსხვავებს, მათ ერთიმეორეში ურევს; ფორმალური შესაძლებლობა რეალურ შესაძლებლობად მიაჩნია.

არისტოტელეს შემდეგ ანსელმს ისიც უნდა სცოდნოდა, რომ შესაძლებლობა შეიცავს შეუძლებლობასაც. თუ რაიმეს შესახებ გვაქვს ცნება, მაშინ ეს რაიმე შესაძლებელია, მაგრამ ეს შესაძლებლობა შეუძლებლობასაც შეიცავს. მარმარილოს ნატეხიდან შეიძლება გაკეთდეს სოკრატეს ქანდაკება, მაგრამ შეიძლება არც გაკეთდეს; მარმარილოში არის სოკრატეს სახის შესაძლებლობა, მაგრამ რომ იქ მისი შეუძლებლობაც არ იყოს, მაშინ შესაძლებლობა მოიხსნებოდა და მხოლოდ სინამდვილე, ამ შემთხვევაში — სოკრატეს სახის სინამდვილე თავიდან იქნებოდა მოცემული მარმარილოს ნატეხში. თუ შესაძლებლობაში ნაგულისხმევი შეუძლებლობა არ მოიხსნა, ისე ვერ ვილაპარაკებთ სინამდვილეში არსებობაზე. არის

შესაძლებლობის სახით არსებობაც, მაგრამ ეს არ არის არსებობა სინამდვილეში. თუ ღმერთის ცნება მიუთითებს შესატყვისის საგნის შესაძლებლობაზე, მაგრამ ანსელმს არ მოუხსნია შეუძლებლობა, მაშინ ცხადია ანსელმის დასკვნა ღმერთის ცნებიდან გამოსვლით მის აუცილებელ არსებობაზე სრულიადაც არ არის დასაბუთება.

როგორც ვნახეთ, ანსელმი ერთიმეორისაგან ნათლად ანსხვავებს რაიმეს სრულ ცნებას და ამ რაიმეს არსებობას (რაც ბევრმა მისმა მოწინააღმდეგემ ვერ გაიგო), და ცდილობს დაასაბუთოს სინამდვილეში არსებობა იმისა, რის სრული ცნებაც მას აქვს. ამისათვის მას, როგორც აღინიშნა, გამოყენებული აქვს ასეთი არგუმენტი: ღმერთი არის ისეთი რამ, რომელსაც არ შეუძლია არ არსებობდეს, ე. ი. ის აუცილებლობით არსებობს. ეს აზრი შეიძლება გამოითქვას ასე: ღმერთი არის ის, რომლის უარყოფა შეუძლებელია, მაშასადამე, ის არსებობს აუცილებლობით.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ასეთი არგუმენტი, რომელსაც, როგორც ვნახეთ, ჰეგელიც ეთანხმება, არ გამოდგება ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად, რადგან: რაიმეს უარყოფა ამ რაიმეს აუცილებლობას ამტკიცებს მხოლოდ მაშინ, თუ ეს რაიმე მისი უარყოფის საშუალებადაა გამოყენებული, ანუ — თუ შეუძლებელია ამ უარყოფისას უარსაყოფელი არ გამოიყენო. მაგალითად, შეუძლებელია არსებობის უარყოფა (არა რაიმეს, მაგ., ღმერთის არსებობის, არამედ საერთოდ არსებობის უარყოფა), რადგან ასეთი უარყოფის შემთხვევაში ეს უარყოფა არსებობს; აქ უარყოფა იყენებს არსებობას, ამ აზრით, არსებობის უარყოფა თვითონ არსებობას ადგენს: ჭეშმარიტების უარყოფის დროს თვითონ ეს უარყოფა უნდა მიიჩნიონ ჭეშმარიტად, წინააღმდეგ შემთხვევაში უარყოფაც არ იარსებებდა; იგივეობის უარყოფა თვითონ უნდა იყოს იგივეობრივი, კერძოს უარყოფა თვითონ გვადლევს კერძოს, და სხვ. ასე არ შეიძლება ითქვას ღმერთის შესახებ. ღმერთის უარყოფა შესაძლებელია; ღმერთის უარყოფისათვის არ არის საჭირო იგი როგორც საშუალება. ღმერთის უარყოფა სწორედ ღმერთის უარყოფაა და არა, ამავე დროს მისი აუცილებელი მოხმარა—დადგენა. ამიტომ მცდარია ანსელმის არგუმენტი, თითქოს ღმერთის არარსებობა შეუძლებელი იყოს.

ანსელმმა ვერც ის შეამჩნია, რომ: რის უარყოფაც შეუძლებელია, ის შეიძლება არც არსებობდეს; შეუძლებელია იმის უარყოფაც, რაც არ არის. მაგრამ ამით მისი არსებობა, არ მტკიცდება. თუ შეუძლებელია უარყო ღმერთის არსებობა მაშინ ასევე შეუძლებელია უარყო მისი არარსებობა. აქ ღმერთის არსებობა და არარსებობა განურჩეველი გამოდის. ამიტომ ანსელმის არგუმენტი თავის-

თავს აუქმებს: ამ არგუმენტით ისე მტკიცდება ღმერთის არსებობა, როგორც მისი არარსებობა. ე. ი. არაფერი არ მტკიცდება. ამრიგად, ეს არგუმენტი არ არის არგუმენტი; ღმერთის ონტოლოგიური „დასაბუთება“ არ არის დასაბუთება.

კანტის აზრები: 1) არ არსებობს ღმერთი, რადგან ის არ არის აღქმის საგანი (როგორც ნამდვილი ასი ტალერი) და 2) არსებობს საგანი თავისთავად, ერთი მეორესთან შეუთავსებელია (ღმერთიც ხომ საგანია თავისთავად). ერთგვარ შეუსაბამობას შეიცავს კანტის შემდეგი აზრებიც: 1) არსებობს მხოლოდ ის, რაც აღქმაშია მოცემული და 2) არსებობს, როგორც ობიექტური და აუცილებელი, აპრიორული ფორმები — წესები (კატეგორიები, დრო და სივრცე), — მეცნიერების კანონები. თუ მხოლოდ აღქმაში მოცემული არსებობს, მაშინ მეცნიერების (მათემატიკის და ბუნებისმეტყველების) კანონები არ უნდა არსებობდნენ. მართალია, ამ კანონებს სხვაგვარი არსებობა აქვთ, მაგრამ მაინც არსებობენ; არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ისინი არ არსებობენ (რადგან აღქმაში არ არიან მოცემული). ჰეგელის დამსახურება, სხვათა შორის, არის არა ანსელმის გამართლება, არამედ იმაზე მითითება, რომ არ შეიძლება შეგრძნება-აღქმის ფარგლებით ამოვწუროთ არსებობის სფერო.

როგორც ამას ჰეგელი ამტკიცებს, ვერც გაუნილომ და ვერც კანტმა ვერ გაიგო ის, რომ ანსელმის არგუმენტი ეხება მხოლოდ და მხოლოდ უსასრულოს და არა სასრულს. არც ანსელმი და არც ჰეგელი (რომელიც ანსელმს ეთანხმება) არ არის მართალი, რადგან უსასრულო, რომელიც არსებობას შეიცავს, არის მთელი სინამდვილე და არა ღმერთი. სპინოზამ სწორედ ასე გაიგო ბუნება — სუბსტანცია. რომელიც არის ის, რის არსება შეიცავს არსებობას. ჰეგელსაც ხომ. ბოლოს და ბოლოს, ასე გამოუვიდა, როგორც ეს ზემოთ იქნა გარკვეული. სპინოზამ ღმერთი ბუნებაში გათქვიფა, ე. ი. მხოლოდ სინამდვილე შეიცავს აუცილებელ არსებობას, ღმერთი კი უარყოფილი ჯაშოდის. არსებობს ერთადერთი სინამდვილე. რომელიც აუცილებლობით არსებობს, ეს არის ბუნება.

სინამდვილის უარყოფა შეუძლებელია. სინამდვილე რომ უარყო, მაშინ რასაც ამ უარყოფით მიიღებ, სინამდვილედ უნდა მიიჩნიო, მას სინამდვილის როლი უნდა შეასრულებინო. ამის შესახებ კ. მარქსი გარკვეულად წერს. როცა ამბობს. რომ სკეპტიკოსებმა (ანტიკურმა სკეპტიკოსებმა) ადამიანთა დამოკიდებულება საგნებთან დაიყვანეს მოჩვენებაზე. მაგრამ ყველაფერი ძველებურად დატოვეს, რადგან ისინი მოჩვენებასთან ისეთ დამოკიდებულებაში იყვნენ.

როგორც სხვები სინამდვილესთან. მათ მხოლოდ სახელწოდება შეცვალეს³.

აქ, შენიშენის სახით, შეიძლება შევეხოთ ერთ გარემოებას. როგორც ითქვა, ანსელმის არგუმენტი არსებით მომენტად შეიკავა იმას, რომ თითქოს ღმერთის უარყოფა შეუძლებელია. ე. ი. აქ უარყოფის მომენტი თამაშობს არსებით როლს დასაბუთებაში — აუცილებლობის ჩვენებაში, მაგრამ უარყოფის ცნება სხვაგვარადაც იქნა გამოყენებული: ცდილობდნენ ღმერთის არსებობის დასაბუთება იმის უარყოფის საშუალებით, რაც ღმერთს არ შეიძლება მიეწეროს. ასეთი უარყოფის საშუალებით ღმერთის არსებობის დასაბუთებას ადგილი აქვს ე. წ. უარყოფით თეოლოგიაში (ფილონი, პლოტინი, არეოპაგეტიკა, მოსე მაიმონიდი, კუზანელი და სხვ.).

მაგალითისათვის ავიღოთ მოსე მაიმონიდის (1135-1204 წწ.) არგუმენტაცია. მისი აზრით, ჩვენ არ შეგვიძლია ღმერთს დადებითი პრედიკატები მივაწეროთ, რადგან ატრიბუტები ღმერთისაგან ან არსებითად განსხვავდებიან, ან მასთან ერთად ერთს შეადგენენ. თუ ღმერთის ატრიბუტები მისგან არსებითად განსხვავდებიან, მაშინ ისინი იქნებიან მისი აქციდენტები; ასეთი ღმერთი იქნება ცვალებადი, რაც შეუძლებელია. თუკი ღმერთის ატრიბუტები მისგან არ განსხვავდებიან, მაშინ ღმერთი რჩება მარტივი. დადებითი ატრიბუტები, რომლებსაც ღმერთს მიაწერენ, არიან არა ატრიბუტები, არამედ მხოლოდ სახელები. რომლებიც ერთსა და იმავეს აღნიშნავენ. აღამიანები სახელებს არკმევენ ღმერთის გამოვლინებებს. ღმერთსა და საგანს შორის არ არსებობს ანალოგია. გამოთქმა „ღმერთი არის ბრძენი“ ნიშნავს მხოლოდ იმის თქმას, რომ ღმერთი არაა არმცოდნე; გამოთქმა „ღმერთი ყოვლის შემძლეა“ ნიშნავს იმას, რომ ღმერთისთვის უცხოა სისუსტე; „ღმერთი არის კეთილი, აღნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ „ღმერთი არ შეიძლება იყოს ბოროტი“ და სხვ. ჩვენ შეგვიძლია ვიცოდეთ და ვთქვათ მხოლოდ ის, თუ რა არ არის ღმერთი და არა ის, თუ რა არის ის. მიუხედავად ამისა, ასკენის მაიმონიდი, ღმერთის შემეცნება არაა უშინაარსო, რადგან რამდენადაც ღმერთს ვაცილებთ ატრიბუტებს, იმდენად მისი შემეცნება ხდება სრული.

აზრი იმის შესახებ, რომ ატრიბუტები ღმერთისგან ან განსხვავდებიან ან არა და რომ არც ერთ ამ შემთხვევაში ღმერთს ატრიბუტები არ მიეწერება, მცდარია, რადგან ასეთი მიდგომის დროს აზრს ჰკარგავს საერთოდ სუბსტანციის და აქციდენტციების დამოკიდებულება, რომელიც გამოყენებულია ღმერთის მიმართ ატრიბუტების მიწერა-არმიწერის კითხვის დასმის დროს. თუ იმას ვიტყვით, რომ

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, 1955, гл. 127.

თუ აქციდენტები სუბსტანციისაგან განსხვავდება, მაშინ ის არ ეკუთვნის სუბსტანციას, და თუ არ განსხვავდება, მაშინაც არ ეკუთვნის (რადგან იგივეა მასთან), მაშინ, ცხადია, აზრი ეკარგება ამ დამოკიდებულებას საერთოდ და ის არ შეიძლება გამოყენებულ იქნას რაიმეს დასამტკიცებლად.

უარყოფითი თეოლოგია უარყოფს ღმერთისადმი დადებითი ატრიბუტების მიწერას, რადგან დადებითი ატრიბუტი არის განსაზღვრულობა, რომელიც უარყოფას შეიცავს, ღმერთს კი არ შეიძლება მიეწეროს. უარყოფა; წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი ნაკლოვანი გამოვა, ე. ი. ღმერთი უარყოფა; მაგრამ დადებითი პრედიკატების არქონებაც ნაკლია. თუ ღმერთს დადებითი პრედიკატები არ აქვს, მაშინ ის ამ პრედიკატების (ყოვლის შემძლეობის, ყოვლის მცოდნეობის, ყოვლად კეთილის პრედიკატების) არ მქონეა. მასში არ არის ეს პრედიკატები, ამით იგი შეიცავს არა მხოლოდ რაიმე უარყოფას, არამედ სწორედ ისეთ უარყოფას, რომელიც ღმერთს აბათილებს, ღმერთს უკარგავს აზრს. რასაც არავითარი დადებითი ნიშანი არ აქვს, ის არის არარა (ასეთი იყო პარმენიდეს „არსიც“, თანახმად პლატონის და ჰეგელის მტკიცებისა).

უარყოფის საშუალებით ღმერთის გაგება შეიძლება მხოლოდ მაშინ, თუ ეს უარყოფა არის მასში, მაგრამ უარყოფის შემცველი უკვე აღარაა ღმერთი. რაიმეს უარყოფით სხვა რაიმე მტკიცდება მხოლოდ მაშინ, თუ ეს ორი რამ ფარდობითია, მაგრამ ეს გარემოება ღმერთს არ მიეყენება, წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი იქნება ფარდობითი, რაც ღმერთის უარყოფას ნიშნავს.

მაშასადამე, არც ის საბუთდება, რომ ღმერთის არარსებობა შეუძლებელია და არც ის, რომ დადებითი ატრიბუტების უარყოფით ღმერთი აუცილებელია. მცდარია ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტიც და უარყოფის ის არგუმენტიც, რომელიც უარყოფით თეოლოგიას აქვს მოხმარებული.

მაგრამ იმასაც აღნიშნავენ, რომ ღმერთის არსებობა შეიძლება მივიღოთ მაშინაც, თუ მისი არც არსებობა საბუთდება და არც არარსებობა. ეს აზრი აქვს ღმერთის არსებობის ეთიკურ დასაბუთებას. განვიხილოთ იგი.

4. ეთიკური არგუმენტი. ღმერთის არსებობის მორალური დასაბუთება არის დასკვნა ზნეობრივი ცნობიერების არსებობიდან მის შემქნელზე, ანუ — „ქვეყნის მორალური წესრიგიდან“ მის ფუძემდებლებზე. ღმერთის არსებობის ზნეობრივი დასაბუთება არაა თეორიული დასაბუთება, არამედ — პრაქტიკული გონების პოსტულატი. სათნოების და ბედნიერების, იდეალის და სინამდვილის წინააღმ-

დეგობიდან და მათი ჰარმონიის მოთხოვნიდან გამოყვეთ სულის უკვდავების, თავისუფლების და ღმერთის არსებობის პოსტულატები (კანტი). კანტი ასკენიდა ზნეობრივი კანონის ფაქტიდან უპირობო უმადლესი ნების არსებობაზე. იაკობი ასკენიდა ზნეობრივი მისწრაფების უსასრულობიდან უპირობო ღირებულების არსებობაზე. ფიხტე აკეთებდა დასკვნას ზნეობრივი მისწრაფებიდან ზნეობრივ მსოფლიო წესრიგზე; თითქოს ზნეობრიობა არსებობს არა მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებაში, არამედ კოსმოლოგიურ სფეროშიც, და სხვა. ჩვენ აქ შევეჩვებით მხოლოდ ერთ არგუმენტს, რომელიც წამოყენებული აქვს კანტს „პრაქტიკული გონების კრიტიკაში“: ჩვენთვის საკმარისი იქნება ამ არგუმენტის ერთი მომენტის აღნიშვნა.

ბედნიერება არის გონიერი არსების ისეთი მდგომარეობა ქვეყნად, როცა ყველაფერი მის არსებობაში მიმდინარეობს მისი ნებასურვილით; ის ემყარება ბუნების შესატყვისობას ამ არსების მიზნებთან და მის ნებასთან. მორალური კანონი არის თავისუფლების კანონი, ამიტომ ის ბატონობს იმის საშუალებით, რაც არ არის დამოკიდებული ბუნებაზე. ქვეყნად მოქმედი გონიერი არსება, ცხადია, არ არის ბუნების მიზეზი. ამიტომ მორალურ კანონში არაფერი არ არის ისეთი, რომელიც შესაძლებელს ხდიდეს, ე. ი. გამოდგებოდეს საფუძვლად ზნეობრიობის და ბედნიერების შესატყვისობისათვის. ამ გონიერ არსებას — ადამიანს არ შეუძლია საკუთარი ძალებით შესატყვისობაში მოიყვანოს ბუნება და მისი პრაქტიკული მიზანდასახულებანი. წმინდა გონების პრაქტიკული ამოცანა ისაა, რომ ხელი შეუწყოთ უმადლეს სიკეთეს ზემოთ აღნიშნული შესატყვისობის განსახორციელებლად. ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს შესატყვისობა პოსტულირებული უნდა იქნას, როგორც აუცილებელი და ჩვენ ხელი უნდა შევუწყოთ უმადლეს სიკეთეს, რომელიც, ამიტომ, უნდა იყოს შესაძლებელი. მაშასადამე, აქ ხდება პოსტულირება საერთოდ მთელი ბუნების მიზეზისაც, რომელიც ბუნებისაგან განსხვავებულია. სწორედ ეს მიზეზი შეიცავს ზემოთ აღნიშნული შესატყვისობის საფუძველს, ე. ი. შეიცავს ბედნიერების და ზნეობრიობის სრული შესატყვისობის საფუძველს.

უმადლესი სიკეთე ქვეყნად შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც დაშვებულია ბუნების უმადლესი მიზეზი, რომელსაც თავისში აქვს მორალურობასთან შესატყვისი მიზეზობრიობა. ასეთი უმადლესი მიზეზი არის ღმერთი, რომელიც აუცილებელია მორალური აზრით. ეს არის არა ობიექტური აუცილებლობა. არამედ სუბიექტური, მორალური აუცილებლობა, ე. ი. მორალური არგუმენტი არ არის ღმერთის არსებობის ობიექტური დასაბუთება. ღმერთი აუ-

ცილებელია ზნეობრიობის ძალით. ეს სუბიექტური არგუმენტი საკმარისია მორალური არსებისათვის.

ღმერთის აუცილებელი მიღება თეორიული გონების ენაზე ნიშნავს ჰიპოთეზის მიღებას, პრაქტიკული გონების თვალსაზრისით კი ეს არის წმინდა გონების რწმენა.

მორალური კანონი თავისთავად არ გვპირდება ბედნიერებას. მორალური კანონი გვიკარნახებს ჩვენი ყოველგვარი მოქმედების მიზნად გავიხადოთ უმაღლესი სიკეთე, რომელიც შესაძლებელია ქვეყნად, მაგრამ მე შემძლია განვახორციელო ეს სიკეთე მხოლოდ შესატყვისობით ჩემი ნებისა ღმერთის ნებასთან.

მორალი არის მოძღვრება არა იმის შესახებ, თუ როგორ გავხდეთ ბედნიერები, არამედ მხოლოდ იმის შესახებ, თუ რა გზით შეგვიძლია ვიყოთ ბედნიერების ღირსნი. ამისათვის კი აუცილებელია მორალს დაუკავშირდეს რელიგია.

კანტი უშვებს პატიოსანი ადამიანის შესაძლებლობას (მაგალითად, სპინოზა), რომელსაც არ სჭირდება ღმერთი, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მის ირგვლივ ადგილი ექნება მოტყუებას, ძალადობას და შურს, ამიტომ საერთოდ ადამიანისათვის, როგორც ზნეობრივი არსებისათვის, აუცილებელია დაშვებულ იქნას ქვეყნის მორალური მიზეზის — ღმერთის არსებობა.

მაგრამ თუ ღმერთი არის ქვეყნის მორალური მიზეზი, მაშინ ბოროტება არ უნდა არსებობდეს. თუ არსებობს ბოროტება, მაშინ ღმერთი არ უნდა არსებობდეს. თუ ღმერთი არ არის კეთილი, მაშინ ის არ არის ღმერთი, თუ ის კეთილია, მაშინ ის ბოროტების შექმნელი ვერ იქნებოდა. თუ ღმერთს არ შეუქმნია და ვერც შექმნიდა ბოროტებას, ეს უკანასკნელი კი არსებობს, მაშინ ბოროტება წინ უსწრებს ღმერთს, ან მასავით მარადიულია, — მარადიული მიზეზია ქვეყნად არსებული ბოროტებისა. ასეთ შემთხვევაში კეთილი ღმერთი ბოროტებით შეზღუდული იქნებოდა, ის იქნებოდა ადამიანივით შეზღუდული და ნაკლოვანი, ეს კი ღმერთის უარყოფას ნიშნავს; ანდა სწორად უნდა მიგვეჩინა შეზღუდულება, თითქოს ქვეყანა შექმნა ეშმაკმა მაშინ, როცა ღმერთს ეძინა. თუ ღმერთი კეთილია, მაშინ ის ბოროტებას, უსამართლობას უნდა გამორიცხავდეს და არ უნდა ურთებობდეს, მაგრამ ამის საწინააღმდეგოსთან გვაქვს საქმე ქრისტეს მოძღვრებაში; სახარება გადმოგვცემს ქრისტეს სიტყვებს იმის შესახებ, რომ „...არ ეწინააღმდეგო ბოროტებას. თუ ვინმე შემოგკრავს მარჯვენა ყბაში, მიუშვირე მარცხენა“; ადამიანთა ისტორიაში ადგილი ჰქონდა მრავალ უსამართლობას. ეს ფაქტი გამოდგება ღმერთის არსებობის წინააღმდეგ და არა მის დასასაბუთებლად.

კანტი არა მხოლოდ ღმერთის არსებობის დასაბუთების შესაძლებლობას უარყოფდა, არამედ იმასაც აღიარებდა, რომ ღმერთის არც არარსებობის დამტკიცება შეიძლება. ლოგიკური გზით ღმერთის არსებობა არც საბუთდება, არც უარყოფა. ღმერთის არსებობა-არარსებობის საკითხი არ არის მეცნიერების საკითხი. მეცნიერებაც არ იცის ღმერთის არც არსებობა, არც არარსებობა. მეცნიერული დასაბუთების გზით ღმერთს ვერ მივიღებთ, მაგრამ ვერც უარვყოფთ. შესაძლებელია ღმერთის მხოლოდ რწმენა, სასელდობრ, ბრმა რწმენა. ასეთი რწმენა აუცილებელია ზნეობრიობისათვის, ზნეობრივი ადამიანისათვის, პრაქტიკისათვის. ღმერთი თეორიულად მიუღებელია, პრაქტიკულად კი მისაღები. ის აუცილებელი პოსტულატია პრაქტიკისათვის.

აქ კანტი უშვებს ორ შეცდომას. ის ერთიმეორისაგან სწყვეტს, რწმენას და ცოდნას, თეორიულს და პრაქტიკულს. კანტის აზრით, ერთია თეორია, ცოდნა, სულ სხვაა პრაქტიკა, რწმენა. თეორიას საქმე აქვს აუცილებლობასთან, პრაქტიკას თავისუფლებასთან. თავისუფლება და აუცილებლობა ერთი მეორეს გამორიცხავენ. ღმერთი საჭიროა თავისუფალი, ავტონომიურად მოქმედი ზნეობრივი არსებისათვის. კანტის უბედურება მეტაფიზიკრობაშია; სახელდობრ. თეორიისა და პრაქტიკის, აუცილებლობის და თავისუფლების, ცოდნის და რწმენის აბსოლუტურ გათიშვაში.

როგორც ვნახეთ, კანტის აზრით, ღმერთის არსებობის დასაბუთების ყველა თეორიული არგუმენტი არის მცდარი; მართებულია მხოლოდ მორალური არგუმენტი, რომელიც ღმერთის არსებობის ობიექტურ დასაბუთებას არ წარმოადგენს. მაგრამ ის იმასაც აღნიშნავს („მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“). რომ მორალურ არგუმენტს, სწორედ იმის გამო, რომ ის არ არის ღმერთის არსებობის ობიექტური დასაბუთება, არ შეუძლია ღმერთში შეექვებუღლს დაუმტკიცოს ის, რომ ღმერთი არსებობს. თუ ეს ასეა, მაშინ ამ არგუმენტს არ ჰქონია არც პრაქტიკული მნიშვნელობა; ის თურმე არ გამოდგება ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ეს იმასაც ნიშნავს. რომ მეცნიერული ათეიზმისათვის ადვილად უარსაყოფელია ეს არგუმენტიც, — მის წინააღმდეგ ის არაფერს არ წარმოადგენს.

მაგრამ, ამბობენ, თითქოს ღმერთის არსებობის აღიარება ბრმა რწმენის საშუალებით ხელშეუხებელი ციხე-სიმაგრეა ათეიზმისათვის, რადგან ეს უკანასკნელი ემყარება მეცნიერებას, ლოგიკურ არგუმენტს, რაც ბრმა რწმენას და მის საგანს არ ეხება. ამბობენ, თითქოს მორწმუნის წინააღმდეგ არ მოქმედებს და არც შეიძლება მოქმედებდეს ღმერთის არსებობის წინააღმდეგ წაყენებული არავითარი ლოგიკური არგუმენტი; — თითქოს ასეთი არგუმენტები არ ეხებიან

და ამიტომ არ მოქმედებენ იმის წინააღმდეგ. რაც ბრმად სწამთ ღმერთის სახით. ეს აზრი ჩვენ მართებულად არ მიგვაჩნია შემდეგი მოსაზრების გამო: რწმენის საშუალებით ღმერთის აღიარება მაინც აღიარებაა, თავისებური დასტურია, ე. ი. დადებითი. მსჯელობის როლს ასრულებს. დადებითი მსჯელობის აზრი რაიმეს მტკიცებაა. ამიტომ რწმენის საშუალებით ღმერთის აღიარება დასაბუთების როლს ასრულებს, ყოველ შემთხვევაში, დასაბუთებას ვერ უარყოფს. ასეთი უარყოფაც დასაბუთებას წარმოადგენს. შეუძლებელია რაიმე მიიღო და სხვა რაიმე უარყო, რომ არ აწარმოო რაიმე დასაბუთება. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ღმერთის არსებობის მიღება ბრმა რწმენის საშუალებით და ღმერთის მიმართ ლოგიკური დასაბუთების წარმოების შესაძლებლობის უარყოფა თავიდან ვერ იცილებს დასაბუთების მოხმარას, ეს მისთვის აუცილებელია, ე. ი. იგი თავის თავს ეწინააღმდეგება, თავის თავს აუქმებს.

დასაბუთებისაგან გაქცევა და დასაბუთების წინაშე მღუმარება-სიჩუმე დასაბუთებას კი არ უარყოფს, არამედ, პირიქით, მის ძლიერებას ავლენს. ღმერთის არსებობის რწმენა შეუძლებელია დასაბუთების გარეშე; აუცილებელია დასაბუთების ან მისი რაღაც სამაგიეროს. მისი მსგავსის მოხმარა, —უხეირო დასაბუთების მოხმარა მაინც; მაგრამ ღმერთის არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია, ამიტომ, სწორედ დასაბუთების ძალით, უნდა გამოირიცხოს ღმერთის მიღებაც რწმენის საშუალებით.

შეუძლებელია დასაბუთების გამოირიცხვა, რადგან გამოირიცხვა არის უარყოფა. უარყოფა კი დასაბუთების მომენტს წარმოადგენს: დასაბუთება ხორციელდება მტკიცება-უარყოფის საშუალებით; დასაბუთება მტკიცება-უარყოფაში მდგომარეობს. თუ მაინც მოვითხოვთ გამოვრიცხოთ, უარეყოთ დასაბუთება და მხოლოდ რწმენით მივიღოთ რაიმე, მაშინ მიღება და არმიღება ერთი და იგივე აზრის იქნება, ე. ი. ერთი და იგივე იქნება ღმერთის მიღება და მისი არმიღება; ე. ი. ასეთი მოთხოვნა თვითონ აუქმებს თავის თავს. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ დასაბუთება გამოდგება ბრმა რწმენის უარსაყოფად, სწორედ დასაბუთების საშუალებით უნდა ვებრძოლოთ რელიგიას; დასაბუთების გამოყენება რელიგიის წინააღმდეგ გამართლებულია და აუცილებელი. შესაძლებელი და აუცილებელია ღმერთის არსებობის უარყოფა, რელიგიის უარყოფა. ზემოთ თქმული იმასაც ნიშნავს. რომ რწმენის და ცოდნის გათიშვა შეუძლებელია. რწმენა უნდა ემყარებოდეს ცოდნას, დასაბუთებას.

თუ ღმერს მიიღებ ბრმა რწმენით და არა დასაბუთებით, თუ ეს დასაბუთება აქ უადგილოა, თუ ლოგიკური აზრით ვერ მივალთ ღმერთამდე, ე. ი. თუ ეს აზრი უნდა იქნას უარყოფილი, რათა მივი-

ლოთ ღმერთი, მაშინ უნდა ითქვას, რომ: თუ არ არსებობს აზრი, მაშინ არსებობს ღმერთი (როგორც ამას ახალგაზრდა კ. მარქსი აღნიშნავდა);⁴ ეს კი ნიშნავს შემდეგს: თუ არის უაზრობა, მაშინ არის ღმერთი. ამ გარემოებას, როგორც ამას ქვემოთ გავარკვევთ, შეიძლება დავეთანხმოთ.

რაც ითქვა ცოდნის და რწმენის ერთიანობის შესახებ, ის უნდა ითქვას თეორიის და პრაქტიკის, აუცილებლობის და თავისუფლების დამოკიდებულების შესახებაც. ადამიანის რევოლუციურ-გარდამქმნელი მოქმედების საფუძველზე იქმნება თეორია, რომელიც გზა უნათებს პრაქტიკას. ისინი აუცილებელ ერთიანობაში არიან. ნახტომი აუცილებლობის „სამეფოდან“ თავისუფლების „სამეფოში“ — გადასვლა კომუნიზმში ხორციელდება აუცილებლობის, სახელდობრ. ისტორიაში მოქმედი კანონზომიერების საფუძველზე; ეს გადასვლა ანსორციელებს ობიექტურ კანონზომიერებას; ის არის აუცილებელი გადასვლა, რომელიც შეუძლებელია აუცილებლობის შეგნების და მის მიხედვით მოქმედების გარეშე. თავისუფლება არის არა აუცილებლობის უარყოფა, არამედ აუცილებლობის შეგნება და გამოყენება. აუცილებლობის გარეშე აღებული თავისუფლება შეუძლებელია, როგორც ეს დამტკიცებულია მატერიალისტურ დიალექტიკაში. სწორედ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, როგორც ერთდერთი მეცნიერული ფილოსოფია, ასაბუთებს თავისუფლების და აუცილებლობის დიალექტიკურ ერთიანობას. თავისუფლება, როგორც შეგნებული და გამოყენებული აუცილებლობა. მორალური თავისუფლების საფუძველია. თუ ზნეობრიობის განხორციელებისათვის საჭიროა ბუნების და ჩვენი მოქმედების შეთანხმება, მაშინ უნდა ითქვას, რომ ამ თანხმობისათვის არ არის საჭირო ღმერთი, როგორც რაღაც მისტიკური ძალა; არა, სრულიად საკმარისია აუცილებლობის შეგნებით მოქმედება. ადამიანის რევოლუციურ-გარდამქმნელი მოქმედება ხორციელდება ობიექტური კანონების ცოდნის საფუძველზე; აქ ღმერთი არა მხოლოდ ზედმეტია, არამედ ხელის შემშლელიც. ამიტომ აუცილებელია შეურიგებელი ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ.



ღმერთის არსებობის დასაბუთების ძირითადი არგუმენტები ზემოთ იქნა განხილული და გაკრიტიკებული, ნაჩვენები იყო მათი ყალბი ხასიათი. არსებობს კიდევ მრავალი არგუმენტი. რომლებითაც ცდილობენ ღმერთის არსებობის გამართლებას. მათი განხილვა ზედ-

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, 1956, гв. 97—98.

მეტია, რადგან ისინი ზემოთ განხილულ არგუმენტებთან შედარებით ახალს არაფერს არ იძლევიან. მაგალითისათვის დავასახელოთ ფსიქოლოგიური და ვოლუნტარისტული არგუმენტები. ღმერთის არსებობის ფსიქოლოგიური დასაბუთება გამოდის ღმერთის განცდიდან— ცნობიერებაში ღმერთის იდეის არსებობიდან და ამტკიცებს, რომ თვითონ ცნობიერება არ შეიძლება იყოს მასში არსებული ღმერთის იდეის საკმაო საფუძველი. ეს საფუძველი უნდა იყოს გარეგანი მიზეზი, რომელიც არის ზეადამიანური ბუნების, ე. ი. არის ღმერთი როგორც არსებული. დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმაში დასარწმუნებლად, რომ ეს არგუმენტი დაიყვანება ზემოთ განხილულ ონტოლოგიურ არგუმენტზე. აქ ისიც შეიძლება აღინიშნოს, რომ შეუძლებელია ფსიქოლოგიური დასაბუთება, ფსიქოლოგიური არგუმენტი, რადგან ყოველი დასაბუთება არის და უნდა იყოს ლოგიკური. ღმერთის არსებობის ვოლუნტარისტული დასაბუთება გამოდის იქიდან, რომ ადამიანი არის არსებულის უმაღლესი საფეხური (არსებულის საფეხურებია: მხოლოდ არსებული, ცოცხალი და შემშვეცნებელი), მაგრამ ის არ არის ყოველად ძლიერი, რადგან არ შეუძლია ყველაფერი, რაც სურს. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს უმაღლესი ძალა, რომელიც ყოველის შემძლეა—ღმერთი. არც ეს არგუმენტი შეიცავს რაიმე ახალს შედარებით იმათთან, რომლებიც ზემოთ იყო განხილული. აქაც დასაბუთება აპოსტერიორიულია, სრულდება დასკვნა ნაკლებ სრულიდან სრულზე, მაგრამ ასეთი დასკვნა მცდარია, რადგან არ არის გამორიცხული ბუნების ყოველშემძლეობა, მთელი უსასრულო სინამდვილის ძლიერება. რატომ არ შეიძლება უსასრულო სინამდვილე იყოს ყოველად ძლიერი, რატომ მაინც და მაინც რაღაც მისტიკური ძალა უნდა ვალიართ? ამ საკითხის გადაწყვეტის გარეშე დასახელებული არგუმენტი არაფერს არ წარმოადგენს. არსებობს ღმერთის დასაბუთების გნოსეოლოგიური არგუმენტი და სწვა მრავალი, მაგრამ არგუმენტი, როგორც ეს კანტმა სამართლიანად შენიშნა, დაიყვანება ონტოლოგიურ არგუმენტზე, რომლის სიყალბეც ზემოთ იყო ნაჩვენები.

აქ ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ ნეოთომისტები ახალს არაფერს არ იძლევიან ღმერთის არსებობის დასაბუთების სასარგებლოდ. ისინი იყენებენ თომა აკვინელის არგუმენტებს, რომლებიც ზემოთ იყო განხილული, განსაკუთრებით მესამე არგუმენტს. მაგალითად, ვეტერი აღნიშნავს, რომ შემთხვევითობა, როგორც კონტინგენცია, არის ჰიპოთეტური აუცილებლობა. ის არ შეიძლება იმაზე მეტი იყოს ვიდრე ის, რაც გაპირობებულია ზემოქმედებით⁵. ამასვე იმე-

⁵ G. A. Wetzer, Der Dialektische Materialismus, 1956, S. 412.

ორებს კარიშიც: „თუ ჩვენ მთელ სამყაროს გამოვიკვლევთ, დავინახავთ, რომ სამყაროში ყველაფერი კონტინგენცია, ე. ი. საგნები არ არსებობენ თავის თავისაგან აუცილებლობით. სამყაროს საგნები წარმოადგენენ არა აუცილებელს, არამედ კონტინგენტებს. რაც დამახასიათებელია ერთეული საგნებისათვის, ისაა დამახასიათებელი სამყაროსათვის, როგორც მთლიანობისათვის“. „ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპი არის საკმაო საფუძვლის პრინციპი. ყოველ არსებულს აქვს თავისი საკმაო საფუძველი...“ „ყველაფრის არსებობისათვის კი აუცილებელია უკანასკნელი — პირველი მიზეზი, ღმერთი“ ...ყოველ კონტინგენტად არსებულ საგანს აქვს თავისი არსებობა სხვა საგნის (წარმომშობის მიზეზის მქონე საგნის) მეშვეობით. ზემოქმედი საგანი უფრო მეტი უნდა იყოს იმაზე, რაზედაც ის მოქმედებს და რომელსაც ის აძლევს არსებობას. ამ ვზით აუცილებელია მისვლა ღმერთამდე. სამყაროს გარეთ მყოფ მიზეზამდე... მაშინ როცა სამყარო არააუცილებელი არსებობის მქონეა, მისი შემქმნელი მიზეზი თავის თავიდან აუცილებელი არსებობის მქონეა“. აქ არის „თავის თავისაგან აუცილებელი არსებობა“, ეს არსება არის ღმერთი. „მაშასადამე, კონტინგენტის დასაბუთებას კონტინგენტ-სამყაროდან, კოსმოსიდან მივეყვართ თავისთავისაგან არსებულ ღმერთამდე“.

ძველ (ზემოთ განხილულ) არგუმენტებს იმეორებს შპიულბეკი⁷, როდესაც ის ამბობს, რომ: ღმერთი არის წმინდა არსებობა, არსებობა ყოველგვარი პოტენციის გარეშე. ღმერთი არსებობს დროულ-ვრცეული სამყაროსაგან დამოუკიდებლად. ის არის ზედროული, მარადიული აზრით არსებული. სამყარო და სამყაროში არსებული საგნები კონტინგენტებია (შემთხვევითობებია), რადგან: 1) სამყაროს თავის თავში არ აქვს საკუთარი არსებობის საფუძველი; 2) სამყარო შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არ არსებობდეს, მისი არსება არსებობის მიმართ არის წმინდა მიმღები, ის ელოდება „შემთხვევას“, როცა ის არსებობას მიიღებს გარედან; 3) სამყარო შეიძლება იყოს ისეთი, როგორცაა და სხვანაირადაც შეიძლება იყოს. მისი ამგვარად და არასხვაგვარად ყოფნა მასზე არაა დამოკიდებული. სამყარო არის ღმერთის თავისუფალი მოქმედების შედეგი. სამყარო: პირობითი აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ზასიათისაა. ღმერ-

⁶ R. Karlsch, Der Christ und der Dialektische Materialismus, 1956, S. 52, 53.

⁷ O. Spülbeck, Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, 1957, S. 54.

თი კი აბსოლუტური აუცილებლობაა. ღმერთი არის ისეთი, როგორც არის და ის არ შეიძლება სხვანაირი იყოს.

შპიულბეკი ზემოთ დასახელებული შრომის 81-82 გვ.-ზე აღნიშნავს, რომ თითქოს თანამედროვე ბუნებისმეტყველება, კერძოდ, აინშტაინის ფიზიკა ამართლებდეს რელიგიას, სახელდობრ: აინშტაინის მიხედვით ყველაფერი რელატიურია; მაგალითად, საგნის სიდიდე თავისთავად არ არსებობს, საგანი ამა თუ იმ ზომისაა, თუ ის გარკვეული ათვლის სისტემიდანაა განხილული; ერთადერთი აბსოლუტური (რომელიც აუცილებელია) არის ღმერთი. ეს აზრი მცდარია იმიტად, რომ ის რელიგიის ინტერესებისათვის ამახინჯებს აინშტაინის ფიზიკის აზრს. ცნობილია, აინშტაინის რელატივობის თეორიისათვის ბუნება არ არის მხოლოდ შეფარდებითი, რადგან აბსოლუტურია დრო-სივრცე (და არა ცალკე დრო და ცალკე სივრცე), აბსოლუტურია, აგრეთვე სინათლის სიჩქარე.

როგორც ზემოთ განხილული მასალიდან ჩანს, ნეოთომისტებში განმეორებულა ძველი არგუმენტები, ახალი არაფერია, გარდა ერთისა; სახელდობრ იმისა, რომ თანამედროვე ბუნებათმეტყველების მიღწევათა გაყალბება გამოყენებულია ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად. რაც თავისთავად ლაპარაკობს თვითონ ნეოთომისტების არგუმენტაციის წინააღმდეგ. მეცნიერების მიღწევათა დამახინჯების გამოყენება პირდაპირ მიუთითებს მეცნიერების და რელიგიის შეურიგებლობაზე. მაშინ როცა თომა აქვინელი და მისი ახლანდელი მიმდევრები მეცნიერების და რელიგიის თითქოსდა თანხმობაზე გაპკვიან.

ზემოთ განხილული მასალა გვიჩვენებს, რომ ნეოთომისტები იმეორებენ ძველებურ არგუმენტებს, რომლებიც ერთიმეორისაგან წყვეტენ შემთხვევითობას და აუცილებლობას. თუ არსებობს შემთხვევითი. არსებობს აუცილებელიც. რადგან შემთხვევითობა აუცილებლობის არსებობის ფორმაა, და არა ისე, თითქოს აუცილებელი არის რაღაც მისტიკური ძალა. ბუნება კი შემთხვევითობაა მხოლოდ. აზროვნების წესის მეტაფიზიკურობა აყალბებს საკითხს და რელიგიის სამსახურში დგება. მცდარია ის აზრიც, რომ თითქოს საგნები მხოლოდ შემთხვევითია და ამიტომ ასეთია ბუნებაც, როგორც მთელი. აქ შემთხვევითობის და აუცილებლობის ერთიმეორისაგან მოწყვეტის შეცდომას ემატება მთელისა და ნაწილის ერთიმეორისაგან განურჩევლობა. ერთიანობა ყოველთვის მეტია მის ნაწილებზე, თუ კი ერთიანობა მართლაც ერთიანობაა და არა არითმეტიკული ჯამი. ამიტომ უნდა ითქვას. რომ აზროვნების დიალექტიკური წესი ანგრევს არგუმენტაციას, რომელსაც რელიგიის სასარგებლოდ მოიხმარენ.

ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად არ გამოდგება დებულე-

ბა, რომ ყველაფერს აქვს მიზეზი და ქვეყანასაც უნდა ჰქონდეს მიზეზი, რასაც ღმერთი წარმოადგენს. თუ ყველაფერს აქვს მიზეზი, მაშინ ღმერთსაც უნდა ჰქონდეს მიზეზი, მაგრამ ამით უქმდება ღმერთი. თუ ღმერთს არ აქვს მიზეზი მაშინ რატომ არ შეიძლება ბუნებასაც არ ჰქონდეს მიზეზი; უსასრულო ბუნება რით იქნება ნაკლები ღმერთზე? უსასრულო ბუნება არის თვითმიზეზი, ამიტომ ღმერთი შედგება. რატომ მაინცდამაინც ღმერთია თვითმიზეზი? ამით აინსნება ისიც, თითქოს მიზეზი მეტია შედეგზე — ე. ი. ღმერთი ბუნებაზე, და ისიც, თითქოს საკმაო საფუძვლის დებულება გაძოდგებოდეს ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად. ზემოთ ნაჩვენები იქნა ისიც, რომ ღმერთი არ შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც ის, რის უარყოფა არ შეიძლება, — თითქოს ღმერთი სხვანაირი არ შეიძლება იყოს და ამიტომ აუცილებელია. ეს ანსელმის იმ აზრის განმეორებაა, რომლის სიყალბეც ზემოთ იყო ნაჩვენები. ისიც ვიცით, რომ ქვეყნის სასრულობის წინასწარ — დოგმატურად მიღება და მის გარეთ უსასრულობის ძიება შეცდომას წარმოადგენს. ასე რომ ნეოთომისტების არგუმენტაციის კრიტიკა, ისევ ძველი არგუმენტების კრიტიკაა.

ზემოთ აღინიშნა, რომ ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის ნეოთომისტები იმეორებენ თ. აქვინელის არგუმენტებს. მაგრამ არის ახალი არგუმენტის წამოყენების ცდაც; სახელდობრ. მარიტენი ცდილობს აქვინელის მიერ წამოყენებულ ხუთ არგუმენტს, რომლებსაც აპოსტერიორული ხასიათი აქვთ და რომლებიც ასკენიან გარეგანი ცდიდან ღმერთზე, დაუმატოს მეექვსე არგუმენტი—„მეექვსე გზა“. რომელიც გამოდის შინაგანი ცდიდან, სახელდობრ, ჩვენი აზროვნების ბუნებიდან და ასკენის ღმერთზე, როგორც აზროვნებაზე და სრულ არსებაზე.

მარიტენის აზრით, აზროვნება, როგორც სულის მოქმედება, წიმეცნების აქტში მალღდება დროულ არსებობაზე და ეზიარება ზედროულ არსებობას; თვითონ სულის აზროვნებითი მოქმედება ზედროულია და გამოდის — ემყარება მოაზროვნე სულს, როგორც „პირველ არსებობას“, რომელიც არის უსასრულოდ სრული არსი — ღმერთი*.

ეს — „მეექვსე გზა“-ც არსებითად იმეორებს აქვინელს, რამდენადაც, ისე როგორც აქვინელთან, აქაც ხდება გადასვლა არასრულიდან სრულზე. მარიტენი არც იმაშია ორიგინალური, რომ ის შინაგანი ცდიდან — აზროვნებიდან გამოდის. ეს გზა, პლატონს და სხვებს რომ თავი დავანებოთ, ნეოპლატონიკოსებთან კიდევ უფრო სრული სახით იყო წარმოდგენილი.

* Maritain, Wege zur Gotteserkenntnis, 1955, S. 70—79.

სხვა მიმართულების იდეალისტებიც იმეორებენ ძველის ძველ არგუმენტებს. მაგალითად, მ. შელერს ეკუთვნის ღმერთის არსებობის „ახალი“ მორალური „დასაბუთება“. მისი აზრით, ღმერთი არის ცნობიერების პოსტულატი, რომელიც ყველა ღირებულებაზე მაღალია. ის მონაწილეობს ყოველ მორალურ აქტში, ამიტომ არსებობს⁹. შელერი აქ, არსებითად, იმეორებს ძველ ონტოლოგიურ არგუმენტს, რომელსაც მორალურ ელფერს აძლევს.

ირაციონალისტი, მისტიკოსი იასპერსი აღნიშნავს, რომ ღმერთის არსებობა არ საჭიროებს დასაბუთებას. დასაბუთებული ღმერთი არ არის ღმერთი. ღმერთი უნდა ირწმუნო¹⁰. ეს არის არა ღმერთის მიღება, არამედ მისი უარყოფა, როგორც ეს ზემოთ ნათელგვაყავით, როცა ვარჩევდით ბრმა რწმენის საშუალებით ღმერთის არსებობის მიღების სიყალბეს.

ღმერთის არსებობის დასაბუთებაში, ძირითადად, გამოყენებულია მიზეზობრიობის კატეგორია, რომელიც გაგებულია მეტაფიზიკურად, არადიალექტიკურად. მიზეზობრიობის სწორი — დიალექტიკურ-მატერიალისტური გაგება ამტკიცებს, რომ მიზეზობრიობის კატეგორიის გამოყენებით საბუთდება ღმერთის არარსებობა და არა არსებობა. საქმე იმაშია, რომ ღმერთი, როგორც ქვეყნის მიზეზი, ცხადია, არასოდეს არ იყო გაგებული ფიზიკური მიზეზის აზრით, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სულ ერთია როგორადაც არ უნდა გავიგოთ მიზეზი თუ რეალური საფუძველი, იგი ყოველთვის გაგებული უნდა იყოს, როგორც შედეგით განსაზღვრული. მიზეზის (თუ რეალური საფუძვლის) მოწყვეტა შედეგისაგან აზრს უქარგავს მას. მიზეზი არის სწორედ შედეგის მიზეზი, შედეგის გარეშე აღებული მიზეზი აღარაა მიზეზი. ეს ნიშნავს იმას, რომ, მართალია, მიზეზი განსაზღვრავს შედეგს, მაგრამ შედეგიც განსაზღვრავს თავის მიზეზს, სხვანაირად: შედეგი უკუმოქმედებს მიზეზზე; მიზეზობრიობაში არსებობს ორმხრივი კავშირი: 1) მიზეზი უკავშირდება შედეგს, 2) შედეგი უკუკავშირშია მიზეზთან. ეს უკუმოქმედება თუ უკუკავშირი აუქმებს მიზეზის დამოუკიდებლობას (ღმერთი სწორედ ასეთ დამოუკიდებელ მიზეზად არის მიჩნეული). შედეგი მიზეზის შედეგია, უკეთ, ის არის მიზეზის მოქმედება, სადაც მოქმედების გარეშე მიზეზს, როგორც ასეთს, აზრი არ აქვს; ამიტომ: 1) შედეგი — მოქმედება შეიცავს მიზეზს და 2) მოქმედებაში მართლდება მიზეზი, მიზეზს მოქმედება ამართლებს; ამდენად შედეგი — მოქმედება „მე-

⁹ M. Scheller, *Absolutsprare und Realsetzung der Gottesidee*, *Gesammelte Werke*, Bd. 10, 1957, S. 175—253.

¹⁰ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube*, 1948, S. 31—44.

ტია“ მხოლოდ მიზეზზე და არა პირიქით, როგორც ეს ხშირად წარმოუდგენიათ (მაგალითად, დეკარტს და ლვთისმეტყველებს, რომლებსაც ღმერთი ქვეყნის მიზეზად მიუჩნევიათ).

სწორედ უკუყავშირი არის ის მომენტი, რომელიც მიზეზს უკარგავს დამოუკიდებლობას. ამ აზრით, სწორია კლაუსი, როცა აღნიშნავს, რომ უკუმოქმედების და ურთიერთმოქმედების კატეგორიის აზრი ანგრევს ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. რომლებიც წამოყენებული იყო არისტოტელეს და თ. აქვინელის მიერ¹¹.

ღმერთის არსებობის დასაბუთებები გამანადგურებლად გააკრიტიკა ახალგაზრდა კ. მარქსმა. მარქსის აზრით, ღმერთის არსებობის დასაბუთებანი ცარიელი ტავტოლოგიებია. მაგალითად, ონტოლოგიური დასაბუთება დაიყვანება შემდეგზე: „ის, რასაც მე ნამდვილად წარმოვიდგენ, არის ჩემთვის ნამდვილი წარმოდგენა“:— ეს მოქმედებს ჩემზე და, ამ აზრით, ღმერთებს აქვთ ნამდვილი არსებობა; მაგალითად, აპოლონი იყო ნამდვილი ძალა ბერძნების ცხოვრებაში. აქ კანტის კრიტიკას არაფრის გაკეთება არ შეუძლია. თუ ვინმე წარმოიდგენს, რომ ის ფლობს ას ტალერს და თუ ეს მას სწამს, მაშინ ამ ას წარმოსახვით ტალერს აქვს ისეთივე მნიშვნელობა, როგორც ნამდვილ ას ტალერს. ამ აზრით, კანტის მაგალითს შეუძლია კი არ უარყოს, არამედ განამტკიცოს ონტოლოგიური დასაბუთება. ნამდვილ ტალერებს ისეთივე არსებობა აქვთ, როგორც წარმოსახულ ღმერთებს. ნუთუ ნამდვილი ტალერი არსებობს სადმე. ვარეშე ადამიანთა საზოგადოებრივი წარმოდგენისა? თუ ქალაღის ფულს შეიტან ისეთ ქვეყანაში, სადაც არ იციან მისი მოხმარა. ყველა სიცილს დაიწყებს შენს სუბიექტურ წარმოდგენაზე (ამ ქალაღის ფულის შესახებ). ძველი ბერძნების ქვეყანაში სხვა ქვეყნის ღმერთი არ არსებობდა, არ არსებობდა ბერძნებისათვის. რასაც რომელიმე ქვეყანა წარმოადგენს სხვა ქვეყნების ღმერთებისათვის, იმას წარმოადგენს გონების ქვეყანა საერთოდ ღმერთისათვის. — ეს არის სფერო, სადაც წყდება მისი არსებობა.

კ. მარქსის აზრით, ღმერთის არსებობის დასაბუთებები სხვა არაფერია, თუ არა იმის არსებობის დასაბუთება, რაც არსებითია ადამიანის თვითცნობიერებისათვის (თვითშეგნებისათვის), ამ უკანასკნელის ლოგიკური ახსნა. ასეთია, მაგალითად, ონტოლოგიური დასაბუთება. როგორი არსია უშუალო, როცა ჩვენ მას ვიაზრებთ? თვითცნობიერება. ამ აზრით, ღმერთის არსებობის დასაბუთებები წარმოადგენენ მისი არარსებობის დასაბუთებებს, ღმერთზე წარმოდგენების უარყოფას. პირიქით, ნამდვილი დასაბუთებები უნდა ამ-

¹¹ Г. К л а у с, Кибернетика и философия, 1963, гл. 3:23.

ბობდნენ შემდეგს: „რადგან ბუნება ცუდადაა მოწყობილი, ამიტომ ღმერთი არსებობს“. „რადგან არსებობს არაგონიერი ქვეყანა, ამიტომ ღმერთი არსებობს“. „რადგან აზრი არ არსებობს, ამიტომ არსებობს ღმერთი“. ყველაფერი ეს ნიშნავს შემდეგს: ვისთვისაც ქვეყანა არაგონიერია. ვინც ამიტომ თვითონაა უგნური, მისთვის არსებობს ღმერთი. სხვა სიტყვებით: „უ გ ნ უ რ ე ბ ა ა რ ის ღ მ ე რ თ ი ს ა რ ს ე ბ ბ ა“¹².

ეს უგუნურება წარმოშვა ადამიანის დაბეჩავებამ ბუნების მხრივ და კლასობრივი ჩაგვრის მხრივ. ამის შესახებ ვ. ი. ლენინი წერს: „ღმერთი (ისტორიულად და ცხოვრებაში) უწინარეს ყოვლისა იმ იდეათა კომპლექსია, რომლებიც წარმოშვა ადამიანის ჩლუნგმა დაბეჩავებამ გარეშე ბუნების მხრივაც და კლასობრივი ჩაგვრის მხრივაც, — იმ იდეათა კომპლექსია, რომლებიც განამტკიცებენ ამ დაბეჩავებას. ა ძ ი ნ ე ბ ე ნ კლასობრივ ბრძოლას“¹³.

საჭიროა სწორედ ამ ორ მხარეს ითვალისწინებდეს ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ. მეცნიერულმა ათეიზმმა უნდა იბძოლოს რელიგიის როგორც სოციალური, ისე არასოციალური წყაროების გათვალისწინებით და მათ დასაძლევად. ბრძოლა რელიგიური გადმონაშ-იების წინააღმდეგ ჩვენს ქვეყანაში კომუნიზმის მშენებლობის (ანო-ბიერების აღზრდის შემადგენელი ნაწილია.

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, 1956, გვ. 97—98.

¹³ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. XXXV გვ. 119.

რელიგიური ფატალიზმის არსი

რელიგიის ძირითად იდეას ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნისა და განმგებლობის იდეა წარმოადგენს. ყოველივე, რაც არის და რაც ზდება, ღმერთის ნებით არის ნაკარნახევი და მისი მიზნების განხორციელებას შეადგენს. ეს აზრი ნათლად და პირდაპირ გამოთქმულია „ბიბლიაში“, სადაც ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის შესახებაა მოთხრობილი. ღმერთი, რელიგიის მიხედვით, არის ბუნებრივის ზეზუნებრივი საფუძველი, ტრანსცენდენტური არსება. რომელიც ყველაფერს განსაზღვრავს, ხოლო თვითონ სხვაზე არ არის დამოკიდებული. ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი თავისუფალი არსებაა. ეს თავისუფლება აბსოლუტური თავისუფლებაა, ვინაიდან არ არის არაფერი, რაც ღმერთის ნებას შეზღუდავდა.

ღმერთის თავისუფლება რელიგიაში გაგებულია, როგორც ბუნების მორჩილებისაგან სრული დამოუკიდებლობა, ან. როგორც ლ. ფოიერბახი ამბობს, როგორც „თვითნებობის ბატონობა კანონზე“. ესაა თავისუფლების წარმოდგენა სასწაულმოქმედ ძალად, რომელიც საგანთა ბუნებრივი ყოფნის ყოველგვარ კანონზე მაღლა დგას. ღმერთის სასწაულმოქმედება, განგებიანობა, თავისუფლება — ეს ერთი და იგივე წარმოდგენის შინაარსია, რომლის გარეშეც რელიგია არ არსებობს.

ღმერთის თავისუფალი ნებისყოფა განსაკუთრებით არის აღნიშნული მრავალი ცნობილი თეოლოგის მიერ, მაგ., კალვინი წერდა: „ღმერთს მის პატივსა და დიდებას წარსტაცებს, ხოლო ადამიანს სიმშვიდეს, ვინც განგებას ესოდენ ვიწრო ჩარჩოებში მოამწყვდევს და ყველაფერს ბუნების მარადიული კანონის მიხედვით დინებას მიანდობს; რადგან ადამიანზე უფრო საბრალო ქვეყნად აღარაფერი იქნებოდა, თუკი ცის, ჰაერის, დედამიწის, წყლის ყოველ მოძრაობას დაემორჩილებოდა, თუკი ღმერთის თავისუფალი ნებისყოფისაგან არ იქნებოდა დამოკიდებული ყველაფერი, რაც

კი ადამიანის კეთილდღეობას ეწინააღმდეგება“. (ციტ. ლ. ფოიერ-
ზანის „ქრისტიანობის არსების“ მიხედვით, გვ. 384-385). მელანხო-
ნის თქმით: „თუმცა ღმერთი იცავს ბუნებას, მიუხედავად ამისა, მან
მინც ერთხელ მზე აიძულა, ბუნების წესრიგის წინააღმდეგ, უკუ-
სვლა გაეკეთებინა და ა. შ. მაშასადამე, ის თავის მოქმედებაში ბუ-
ნებრივი მიზეზებით არაა შებოქილი, როგორც სტოიკოსები მიედ-
მოედებიან, არამედ ბუნებას თავისუფალი გადაწყვეტილებით მარ-
თავს. ძალიან ბევრ რამეს აკეთებს პირველმიზეზი ბუნებრივი მიზე-
ზების გარეშე და მათ წინააღმდეგ, რადგანაც იგი თავისუფლად მოქ-
მედი არსება არის“. (იქვე, გვ. 385). ლუთერი წერდა: „ღმერთს... რა
თქმა უნდა, შეეძლო თვითონვე შეექმნა ჩვენი თავი ადამიანებად
ისევე, როგორც ადამ და ევა შექმნა, უმაჟოდ და უღედოდ: ისევე
როგორც შეეძლო თავადთა გარეშე მართვა-გამგებლობა; ასევე შე-
ეძლო ჩვენთვის მოეცა უშეზოღ და უვარსკვლავებოდ ნათელი, ხო-
ლო უგუთნოდ და უსახნავოდ, ყოველგვარი სხვა მუშაობის გარე-
შე — პური. მაგრამ მას არ ნებავეს ამის ქმნა“. (იქვე, გვ. 390).

რა ადგილი უქირავს ადამიანს ღმერთის მიერ ბუნების განსა-
ზღვრულობის ვითარებაში? ან, სხვანაირად: როგორ არის წარმო-
დგენილი რელიგიაში ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლების სა-
კითხი?

ქრისტიანულ რელიგიასა და თეოლოგიას ამ კითხვაზე არა აქვს
ერთი პასუხი. „ბიბლიაცა“ და „სახარებაც“, როგორც ქვემოთ და-
ვინახავთ, უხვად შეიცავენ ადგილებს, რომლებიც შეიძლება განმარ-
ტებულ იქნეს ურთიერთსაწინააღმდეგოდ. იგივე ითქმის დიდი თე-
ოლოგების შესახებაც. მათი დაპირისპირება ადამიანის ნებისყოფის
თავისუფლების გაგებაში ხშირად მწვავე ფორმებსღებულა და
ქრისტიანობის შიგნით მიმდინარეობებდა დაყოფის ერთ-ერთ მთა-
ვარ მიზეზს წარმოადგენდა.

შუა საუკუნეებში დავა ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლების
შესახებ თეოლოგიისათვის პრინციპული ხასიათის მქონე გახდა. რე-
ლიგიაში ურყევ დოგმად იყო აღიარებული ღმერთის მიერ ქვეყნის
განსაზღვრულობის იდეა. მაგრამ ეს განსაზღვრულობა თუ ისე იქნე-
ბოდა გაგებულნი რომ უარიყოფოდა ადამიანის ნებისყოფის თავის-
უფლება, მაშინ გაუგებარი ხდებოდა მისი დამსახურებაცა და პასუ-
ხისმგებლობაც ცოდვისათვის. მაშ ასე: ან სინამდვილე და, მაშა-
სადამე, ადამიანის ცხოვრებაც აბსოლუტურად ღმერთის მიერ არის
განსაზღვრული, მთლიანად და სავსებით მასზეა დამოკიდებული, და
მაშინ ადამიანის დამსახურება ისევე ღმერთის დამსახურება იქნება,
ზოლო ცოდვისათვის პასუხი კვლავ ღმერთს უნდა მოეკითხოს. ან,
ზედლსაც და ცოდვასაც ადამიანი თვითონ სჩადის, ერთიცა და მეო-

რეც მისივე ხელიდან გამოდის, და მაშინ ადამიანი მთლიანად ღმერთ-
ზე არ ყოფილა დამოკიდებული.

ასეთი ალტერნატივა პრინციპულად იყო მიუღებელი ქრისტი-
ანობისათვის. მართლაც, თუ ყველაფერი ღმერთისაგან მოდის, მაშინ
კოდვისათვის პასუხისმგებლობაც მან უნდა იკისროს. ვინაიდან ყვე-
ლაფრის ავტორი კოდვის ავტორიც იქნება. მაგრამ კოდვილი ღმერ-
თი აღარ არის ღმერთი, ღმერთის უკოდველობა რელიგიისათვის
სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონეა მეორეს მხრივ. თუ სიკეთე და
ბოროტება ღმერთზე კი არა, ადამიანზეა დამოკიდებული, მაშინ რა-
ღა ეკითხება ღმერთს ადამიანის ცხოვრებაში? ეს კი იმას ნიშნავს,
რომ ღმერთის ძალა-უფლება შეზღუდული ყოფილა და მას ყოვ-
ლისშემძლე აღარ შეიძლება ეწოდოს. მაგრამ ღმერთი, რომელიც
ყოვლისშემძლე არ არის, აღარც ღმერთია. ყოვლისშემძლეობა
ღმერთისათვის ისევე აუცილებელია. როგორც ყოვლადცეთილობა.
გარდა ამისა, თუ კოდვა-მადლის შემოქმედი თვითონ ადამიანია და
არა ღმერთი, მაშინ მეორის საჭიროება პირველისათვის საერთოდ
გახდება საეჭვო.

თუ ქრისტიანული რელიგიისათვის ეს ალტერნატივა დაუშვებ-
ელია, მაშინ მან ან საკითხის გადაწყვეტის სხვა გზა უნდა მონახოს.
ან აღნიშნული ალტერნატივა უნდა დადასტურდეს როგორც დილე-
მა, რაც უკვე რელიგიაზე ხელის აღებას ნიშნავს.

ქრისტიანულ თეოლოგიაში არა ერთი კონცეფცია არის ცნო-
ბილი ამ საკითხის მოსაგვარებლად. ერთ-ერთს. და ამასთანავე საკ-
მაოდ პოპულარულს წარმოადგენდა ცნობილი თეოლოგის ავგუსტინ-
ენს (354-430 წწ.) თვალსაზრისი.

ავგუსტინენს მიხედვით, ღმერთის ყოვლისშემძლეობა, მისი ნების
გარდუვალობა არ გამოირიცხავს ადამიანის ნებისყოფის თავისუფ-
ლებას. ადამიანის ნებისყოფა თავისუფალი რომ არ იყოს, ფიქრობს
ავგუსტინე, მაშინ მისი ყოველი მოქმედება იძულებული იქნებოდა;
მაგრამ ის, რაც იძულებით სრულდება, კეთილ საქმედ ვერ ჩაითვ-
ლება. სიკეთის ნორმები საღვთო წიგნში ჩამოყალიბებული მცნე-
ბებია, რომლებსაც კეთილი ადამიანი ნებაყოფლობით უნდა ასრუ-
ლებდეს და არა იძულებით. „ღმერთმა, — წერს ავგუსტინე, — ადა-
მიანი შექმნა შეუზღუდავი და მიანიჭა მას თავისუფალი ნებისყოფა:
ვინაიდან არ შეიძლება იყოს სათნო და კეთილი, თუ ეს ემორჩილე-
ლება მცნებებს იძულებით და არა საკუთარი ნებისყოფით“ (Три
книги блаженного Августина, გვ. 23), ჯილდო და სასჯელი, შექმნა
გაკიცხვა მხოლოდ თავისუფალი ნებისყოფის პირობით არის შესაძ-
ლებელი. და კითხვასაც—რატომ შექმნა ღმერთმა ადამიანი თავისუ-
ფალი ნებისყოფის მქონედ? — ასე უნდა ვუპასუხოთ: „იმიტომ, რომ

ის თვითონ იყოს თავისი სიციოცხლის ან სიკვდილის მიზეზი. მაგრამ ის თუ იძულებას დაქვემდებარებული იქნებოდა, არც კეთილი საქმისათვის დაიმსახურებდა ქებას, არც ბოროტებისათვის დასჯას, არამედ იქნებოდა ცხოველთა თანაბარი“ (იქვე, გვ. 421-422). მაშასადამე, ღმერთის ყოვლისშემძლეობა ეთანხმება ადამიანის თავისუფლებას, რადგანც ეს თავისუფლებაც ღმერთისაგან მოდის და მისი ნების შედეგს წარმოადგენს..

მაგრამ აქ ასეთი კითხვა ისმის: ამ ქვეყნად მხოლოდ სიკეთე კი არა, ბოროტებაც ხდება. ადამიანები ცნობილ ათ მცნებას არა მართო ასრულებენ არამედ ხშირად არღვევენ კიდევ და ბოროტებას სჩადიან. ადამიანი ცოდვილია დასაბამიდან და სცოდავს თავის ცხოვრებაშიც. თუ მისი საქმე კეთილად მაშინ ჩაითვლება, როდესაც, მისივე ნებისყოფიდან, ე. ი. თავისუფალი ნებისყოფიდან მომდინარეობს, მაშინ არანაკლები საფუძველი გვაქვს ბოროტებაც მისსავე ნებისყოფას დაუუკავშიროთ და ცოდვისათვის პასუხისმგებლად თავისუფალი ნებისყოფის გამო ჩავთვალოთ. იძულებული ადამიანი არც კეთილია და არც ბოროტი. ერთიკა და მეორეც თავისუფლებას გულისხმობს. მაშ, თავისუფალი ნებისყოფა ბოროტების წყაროც უნდა იყოს. ნუთუ კეთილმა ღმერთმა ისურვა, რომ ადამიანი ბოროტიც ყოფილიყო? თუ ეს ასეა, მაშინ მისი კეთილობა ფრიალ საეჭვო ხდება და, გარდა ამისა, ბოროტებისათვის პასუხისმგებლობა მას უნდა დაეკისროს.

ამ სიძნელეს ავგუსტინე შემდეგნაირად უვლის გვერდს: ღმერთს არავითარი ბოროტი არ გაუკეთებია; ის კეთილია და მხოლოდ კეთილი. მას არც ადამიანი შეუქმნია ბოროტ არსებად. თვითონ ადამიანი, როგორც ადამიანი ბოროტი არ არის, ან, როგორც ავგუსტინე ამბობს, „ადამიანი ბოროტია არა იმიტომ, რომ ის ადამიანია“. ადამიანის ნებისყოფა რომ თავიდანვე ბოროტების ნიშნით ყოფილიყო განსაზღვრული. ე. ი. ადამიანის ბუნება რომ ბოროტი იყოს, მაშინ კეთილი საქმე საერთოდ იქნებოდა გაუგებარი; მაგრამ ადამიანის ბუნება კეთილია, მხოლოდ კეთილი, და ეს არის მასში ღვთაებრივი. და თუ ამ კეთილი ბუნებიდან ბოროტი საქმეებიც მომდინარეობს, ეს მხოლოდ ადამიანურით, თვითონ ადამიანის ნებით აიხსნება. ავგუსტინე წერს: „ისევე როგორც ცუდ ხეს კარგი ნაყოფის, ასევე ბოროტ ნებისყოფას კეთილი საქმეების წარმოება არ შეუძლია, მაგრამ ადამიანის კეთილი ბუნებიდან შეიძლება წარმოადგეს როგორც კეთილი, ისე ბოროტი ნებისყოფა“ (იქვე, გვ. 90). ასე რომ ადამიანის ბუნება, თავისთავად კეთილი, შეიძლება იყოს წყარო სიკეთისა და ბოროტებისაც. მათეს სახარებაშიც არის ნათქვამი, რომ კეთილ ხეს კეთილი ნაყოფი აქვს, ბოროტს -- ბოროტი, ორივე ხე

კი მიწიდან შეიძლება იყოს წარმოქმნილი. სიტყვებიც ღმერთმა მის-
(ა ადამიანს, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ერთმანეთი მოატყუონ. ასე-
ვე, თავისუფალი ნებისყოფა ადამიანს ღმერთისაგან აქვს მიღებული,
მაგრამ არა იმიტომ, რომ ცოდვა ჩაიდინოს. უბოძა რა ადამიანს თა-
ვისუფალი ნებისყოფა, ღმერთმა ამით მხოლოდ თავისი კეთილობა
დაადასტურა. და თუ ადამიანმა ეს ნებისყოფა ბოროტად გააოიყენა,
ამისათვის თვითონვეა პასუხისმგებელი და არა ღმერთი. ერთი სიტყ-
ვით, კეთილის მიზეზი ღმერთია, ბოროტისა კი — ადამიანი.

როგორც ღმერთმა, ავგუსტინეს მიხედვით, ადამიანი თავისუ-
ფალია არა მარტო მაშინ, როცა სიკეთეს ემსახურება, არამედ მაშინ-
ნაც, როცა ის ბოროტად იქცევა. მაგრამ ეს ორი თავისუფლება არ
არის თანაბარდირებული. მხოლოდ კეთილი ნებისყოფის თავისუფ-
ლებაა ჭეშმარიტი თავისუფლება, ვინაიდან მხოლოდ ღმერთის მსა-
ხური და მოყვარული ადამიანია ჭეშმარიტად თავისუფალი ადამიანი.
სხვანაირად: ნებისყოფის ჭეშმარიტ თავისუფლებასთან მაშინ გვაქვს
საქმე, როცა ის ცოდვასა და მანკიერებას კი არ ემსხურება, არამედ
სიკეთეს. თავდაპირველად ღმერთმა სწორედ ასეთი ნებისყოფა მის-
ცა ადამიანს, მაგრამ ეს ნებისყოფა ადამიანმა დაკარგა და ის მას ვე-
ლარ აღიღგენს, თუ კვლავ არ ებოძა იმისაგან, ვისაც დასაწყისში შე-
ეძლო ამის გაკეთება.

ასეა გადაწყვეტილი ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლების სა-
კითხი ავგუსტინეს თეოლოგიურ თეორიაში. მაგრამ ამ გაგებამ სა-
ყოველთაო აღიარება ვერ ჰპოვა და შემდეგში ლუთერისა და კალ-
ვინის მიერ უარყოფილ იქნა. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ
ნებისყოფის თავისუფლების ავგუსტინესეული კონცეფცია შეუთავ-
სებელი აღმოჩნდა ქრისტიანული დოგმატიკის თვით საწყისებთან.

მიუხედავად ავგუსტინეს ყველა ცდისა, რომ ღმერთისაგან ცოდ-
ვისათვის პასუხისმგებლობის მოხსნასთან ერთად შენარჩუნებული
ყოფილიყო მისი ძალა-უფლების აბსოლუტურობის, მის მიერ ყო-
ველივეს დეტერმინაციის აღიარება, ეს ამოცანა მაინც გადაუჭრელი
დარჩა. მართლაც, ადამიანისათვის თავისუფალი ნებისყოფის მინი-
ჭებით ცოდვის წყარომ ღმერთიდან ადამიანისაკენ კი გადმოინაც-
ვლა, მაგრამ გაუგებარი აღმოჩნდა ბევრი რამ: 1) ანიჭებდა რა თავი-
სუფალ ნებისყოფას, ყოვლისმცოდნე ღმერთმა როგორ არ იცოდა,
რომ ადამიანი მას ბოროტად გამოიყენებდა; 2) თუ ღმერთი ყოვლის-
მცოდნეცაა და ყოვლადკეთილიც, მაშინ ყოვლისშემძლე როგორღა
არის, რომ ვერ მოუხერხებია ბოროტებას წინ აღუდგეს და ადამიანი
ცოდვისაგან იხსნას?

ავგუსტინეს შეხედულება ადამიანის ნებისყოფის თავისუფ-
ლების შესახებ, ცხადია, მისი ავტორის მიერ გამიზნული იყო რო-

გორც პირველადი რელიგიური წყაროების ორთოდოქსალური ინტერპრეტაცია. უნდა ითქვას, რომ ეს წყაროები ასეთი ინტერპრეტაციის საფუძველს მართლაც იძლევიან. სახარებებს რომ თავი დავანებოთ, საკმარისია დაუპყვირდეთ „ბიბლიაში“ წარმოდგენილ საქმის ვითარებას, რომ ავგუსტინესეული იდეების წყარო და „გამართლება“ დაინახოთ.

„ბიბლიის“ მიხედვით, ღმერთმა ექვს დღეში შექმნა ქვეყნიერება და ადამიანიც. ამ უკანასკნელმა ცოდვა თავისი ნებით ჩაიდინა და ისიც ღმერთისაგან მალულად. ცხადია, ადამიანის ნებისყოფა აქ თავისუფლად არის ნაგულისხმევი, თორემ „პირველი ცოდვა“ ღმერთის ს:აქმე იქნებოდა და არა ადამიანის. მაგრამ „ბიბლიაში“ სრულიად გარკვევით არის ნათქვამი, რომ სახელდობრ ადამიანმა შესცოდა, და შესცოდა ღმერთის ნების წინააღმდეგ, ვინაიდან მან ყურად არ ილო ღმერთის გაფრთხილება.

როგორც ვხედავთ, შეუსაბამობანი ავგუსტინეს ნაზრევში იმ შეუსაბამობათა შედეგს წარმოადგენს, რომლებსაც ასე უხვად შეიცავს რელიგიური დოგმატიკა.

მთავარი, რაც ეკლესიის მამათა შემოთვებას იწვევდა, იყო ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლებისა და ღმერთის მიერ ყოველივეს წინასწარგანსაზღვრულობის შეუთავსებლობა. უკანასკნელზე ხელის აღება ღმერთის აბსოლუტური ძალაუფლების უარყოფას ნიშნავდა. ვინაიდან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, დასტურდება ის, რაც ღმერთის გამგებლობის გარეშე იყო დარჩენილი და მისი ნების წინააღმდეგაც კი ხდებოდა. მეორეს მხრივ, უამისობა ღმერთს ცოდვისათვის პასუხისმგებლობას აკისრებდა და მის სიწმინდეს საეჭვოდ ხდიდა. ერთი სიტყვით, ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლების აღიარებაცა და უარყოფაც რელიგიის მსახურთათვის თანაბრად ძნელი აღმოჩნდა.

პროტესტანტიზმმა გამოსავალი იმაში დაინახა, რომ სულ უარყო ადამიანის ნებისყოფის თავისუფლება და ამავე დროს შეეცადა ცოდვილთა პასუხისმგებლობის პრიობლემა ღმერთისათვის უვნებლად გადაეჭრა. ამ მხრივ ყურადღებას პირველ რიგში კალვინის კონცეფცია იმსახურებს.

კალვინი ნათლად აყენებს ალტერნატივას: ან ღმერთი, როგორც აბსოლუტური შემოქმედი, ან ადამიანის ნებისყოფა, როგორც თავისუფალი, მაგრამ არა ორივე ერთად, რადგანაც ეს იქნებოდა შეუძლებელთა შერიგების ცდა. ღმერთის მიერ ყოველივე აბსოლუტურად არის წინასწარ განსაზღვრული და მასში ადამიანის ნებისყოფა ვერაფერს შეცვლის. თვითეული ადამიანის ბედი მკაცრად და ზუსტად არის დადგენილი. ღმერთის გადაწყვეტილება აბსოლუტურია, მაგრამ იგი მიუწვდომელია ადამიანისათვის, მისგან დაფარუ-

ლია და სრულ საიდუმლოებას წარმოადგენს. კეთილი და ბოროტი, როგორც მიწიერი, ამქვეყნიური მოვლენები ადამიანურია და მათს უკან ღმერთის განზრახვა იმალება. ადამიანი ვერ მისწვდება მას, წინასწარ ვერ გაიგებს თავის ბედს. რომელიც განგების ძალით ხორციელდება. ადამიანი უნდა ისწრაფოდეს სიკეთისაკენ, მარადიული ხსნისაკენ, თუმცა ეს უკანასკნელი მარტო რჩეულთა ხვედრია და არა ყველასი. რა ელის კაცს -- ხსნა თუ კრულვა, ეს მხოლოდ ღმერთმა უწყის. ერთი ღმერთია ყველაფრის მცოდნე და ყველაფრის შემძლე.

ასეთია კალვინის შეხედულება. რომელიც მოწოდებული იყო ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასა და ლიტერატურაში არსებულ დამბნეულობისა და მწვავე კამათის დასაძლევად.

მოსალოდნელიც იყო და ასეც მოხდა, რომ კალვინმა ეს ამოცანა ვერ გადაჭრა. მაგრამ ერთი რამ მაინც ნათელია: ავგუსტინესთან შედარებით კალვინი უფრო თანმიმდევრულია და, შეიძლება ითქვას, უფრო „ორთოდოქსალურიც“. ბოლოს და ბოლოს. ძირითადი რელიგიაში არის ღმერთის აბსოლუტური ძალა-უფლების იდეა, რომლის შეზღავდაც ეკლესიისათვის სრულიად შეუწყნარებელია. ამ მხრივ კალვინი არავითარ დათმობაზე არ მიდის, ადამიანს სათამაშოდ ამდაბლებს, ოღონდ ღმერთი დარჩეს თავის სიმაღლეზე და უეჭველი იყოს მისგან დეტერმინაციის უნივერსალური ხასიათი.

ყოველივე აუცილებელია, არის ისე. როგორც უნდა იყოს, ხდება ისე, როგორც უნდა მოხდეს და ქვეყნად არავის ძალუძს შეცვალოს განგების ნება—ეს უკვე ნაგულისხმევია იმაში. რომ ღმერთი არის ყოველის მცოდნე. ადამიანის თვითეული ქცევა მანამდე წარმოადგენს ცნობილს ღმერთისათვის და მისი შედეგებიც ზუსტად არის მის მიერ გათვალისწინებული. ღმერთი რომ ყოველის შემძლეა, აქედან კიდევ შეიძლება ანალიტიურად არ გამომდინარეობდეს. რომ ადამიანის ყოველი ქცევა ფატალურად აუცილებელია, მაგრამ ყოველისმცოდნეობა უკვე არ შეიძლება მოაზრებული იქნეს ისე, თუ თვითეული მომავალი ხიომილება არ ვიგულებთ, როგორც აბსოლუტურად აუცილებელი. მართლაც, წინასწარი ცოდნა იმის შეიძლება, რაც აუცილებელია, ხოლო ყოველივეს წინასწარი ცოდნა ყოველივეს აუცილებლობას გულისხმობს. და პირიქით, ვინც უარყოფს იმას, რომ ადამიანის თვითეული ქცევა აუცილებელია, მან ისიც უნდა უარყოს, რომ ღმერთს ყოველივეს წინასწარი ცოდნა აქვს.

ღმერთმა ყველაფერი იცის წინასწარ, მაშასადამე ყველაფერი აუცილებელია — ეს პრინციპი კალვინისტების მიერ სახელმძღვანელო პრინციპად იყო აღებული მწვავე კამათში მათსა და არმინიანელ თეოლოგებს შორის. ცნობილი თეოლოგი და ფილოსოფოსი

ჯ. ედუარდსი თავის წიგნში ნებისყოფის თავისუფლების შესახებ, რომელიც თეოლოგიურ ფილოსოფიაში კლასიკურ ნაწარმოებად ითვლება, არმინიანელ თეორეტიკოსებს ქრისტიანული დოგმატიკის გაუგებრობასა და გაყალბებაში სწორედ იმიტომ სდებს ბრალს, რომ ისინი ნებისყოფის თავისუფლების აღიარებით შეუძლებლად ხდიდნენ ღმერთის ყოვლისმცოდნეობის აღიარებას. ვრცელი და საფუძვლიანი ანალიზის გზით ჯ. ედუარდსი აჩვენებს, რომ ქრისტიანული რელიგიისათვის არსებითი და პრინციპული მნიშვნელობის მქონე იდეა ღმერთის მიერ ყოველივეს წინასწარ ცოდნის შესახებ, რასაც ის იმის დადასტურებად თვლის, რომ ასეთი ცოდნის ობიექტი მხოლოდ აუცილებელი შეიძლება იყოს. „თუ, — წერს ედუარდსი, — არსებობს მორალური აგენტების ნებელობათა მომავალი არსებობის სრული, განსაზღვრული და უნაკლო წინასწარხედვა, მაშინ არსებობს განსაზღვრული, უნაკლო და განუყრელი კავშირი ამ მოვლენებსა და წინასწარხედვას შორის. და რომ, მაშასადამე, წინა დაკვირვების თანახმად, ეს მოვლენები არიან აუცილებელი მოვლენები“. (Freedom of Will. p. 258). თუ მომავალი მოვლენა შემთხვევითია, მისი წინასწარი ცოდნა არ შეიძლება და, პირიქით, წინასწარი ცოდნის შესაძლებლობა მომავალი მოვლენის აუცილებლობაზე მიუთითებს.

ერთადერთი თავისუფლება, რომელიც, ედუარდსის მიხედვით, ადამიანს აქვს, ეს არის მოქმედების თავისუფლება, ე. ი. უნარი იმის გაკეთებისა, რაც მას სურს. თავისუფლების შემოფარგვლა მოქმედების თავისუფლებით თავისთავად ფატალიზმს არ ნიშნავს, თუმცა მან ყოველთვის შეიძლება მიგვიყვანოს ფატალისტურ დასკვნამდე. მაგრამ, როდესაც ადამიანის თავისუფლება მოქმედების თავისუფლებაზე დაჰყავთ, ღმერთის, როგორც დეტერმინანტის აღიარებით, ეს უკვე ნამდვილი ფატალიზმია, ფატალიზმი, ასე ვთქვათ, თავისი სუფთა სახით. არმინიანელები კალვინისტებს ფატალიზმში სდებდნენ ბრალს და ამაში ისინი სავსებით მართალნი იყვნენ. ეს გასაგებიცაა კალვინისტების მოძღვრებაში — ქრისტიანული რელიგიის თანმიმდევრული იდეა მხოლოდ ფატალიზმის იდეა შეიძლება იყოს. არმინიანელები აშკარად ლალატობდნენ ქრისტიანული დოგმატიკის სულისკვეთებას. როდესაც ფატალიზმს ცოდვად აცხადებდნენ და ქრისტიანობის პრინციპებს შორის თავისუფალი ნებისყოფის აღიარებას ეძებდნენ.

რელიგიური ფატალიზმის ნათელ გამოხატულებას წარმოადგენს მაჰმადიანური რელიგია — ისლამი. რაც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან ქრისტიანობა და ისლამი, ბედის შესახებ მათი შეხედულება პრინციპულად ერთგვარია და მათი ანალოგია

არათანმიმდევრობაშიც კი დასტურდება. განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას ისლამისა და კალვინიზმის მსგავსებაზე, რომელიც (ბედს რაც შეეხება) იგივეობაშიც კი გადადის.

ისლამში, ისევე როგორც ქრისტიანობაში, ღმერთის ყოვლისშემძლეობა და ყოვლისმცოდნეობა უპირველეს ცნებებად არის აღიარებული. ღმერთს ყველაფერი შეუძლია; ღმერთმა ყველაფერი იცის, ყველაფერს ხედავს და ისმენს — მეორდება ყურანის თითქმის ყველა თავში. ადამიანებსაც ღმერთი განაგებს; „ღმერთი მართავს ადამიანებს თავისი შეხედულებებისამებრ“ (ყურანი, თ. II, 274). ადამიანის ცხოვრების გზა განსაზღვრულია მის დაბადებამდე. ის ისახება ღმერთის ნება-სურვილით. „ღმერთი ჰქმნის ადამიანს ჭერ კიდევ დედის საშოში, იმგვარად, როგორც ეს მას სურს“ (ყურანი, თ. III, 4). ნამდვილი და ჭეშმარიტი არის მხოლოდ ღვთაებრივი. „ამა ქვეყნის ცხოვრება თამაში და გართობაა“ (ყურანი, თ. VI, 32). ბედის წინაშე ყველა მცდელობა ამაოებდა. სხვასა თუ თავის თავს ვერც კარგს უზამ და ვერც აესა, თუ ეს ღმერთის ნება არ არის. დასაწყისიცა და აღსასრულიც განგებისეულია. ადამიანებს მათი არც მოახლოება შეუძლიათ და არც დაშორება. „თქვი: ჩემს ძალაუფლებაში არ არის ის, რასაც ჩემთვის მოაქვს სარგებლობა ან ზიანი, თუ ამისათვის არ იქნება ღმერთის წყალობა. ყოველ ხალხს აქვს თავისი ზღვარი და, მიადწევს რა იმას, არ შეიძლება არც დააშოროს იგი, არც შეაკავოს არცერთ საათს“ (ყურანი, თ. X, 50). ის, რაც უნდა მოხდეს, მოხდება თავის დროზე, ზუსტად დანიშნულ დროზე. უაზროა იმის დაჩქარება, რაც ადამიანზე არ არის დამოკიდებული. „უთსარ მათ: თუ ღმერთისაგან სასჯელმა უეცრად უნდა უწიოს ღმერთისაგან დასჯის, მაშინ რისთვისა და დაჩქარონ მათ მისი დადგომა?“ (ყურანი, თ. X, 51). ადამიანის არა მარტო ბედნიერება, არამედ უბედურებაც მთლიანად ღმერთზეა დამოკიდებული. „არავითარი უბედურება არ უწევს ადამიანს, თუ ამისათვის არ იქნება ღმერთის ნება-სურვილი“ (ყურანი, თ. LXIV, 11).

ღმერთისაგან ასეთი. აბსოლუტური დეტერმინაციის პირობებში თითქოს ყველაფერი, რასაც ადამიანი აკეთებს, განგებისეული და ღმერთის მიერ ნაკარნახევი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ არა, ყურანი, როგორც თავისთავად ნაგულისხმევ რაიმეს, აცხადებს კარგის ღვთაებრიობასა და ცუდის ადამიანურობას: „ყოველივე კარგი, რაც შენ შეგემთხვა, მომდინარეობს ღმერთისაგან. ყოველი ბოროტი კი — თვითონ შენგანვე“ (თ. IV, 81).

ჩვენ აქ ამაოდ ვეცდებოდით ეს იდეა თანმიმდევრულად წარმოგვედგინა ყურანის უამრავ დოკმათა სისტემაში. შინაგანი წინააღმდეგობებითა და ურთიერთსაპირისპირო დოკუმების სიუხვით ყურა-

ნი არაფრით არ ჩამორჩება ქრისტიანულ დოგმატიკას. ბოროტები! სათავე თვითონ ადამიანია. იმავე ღროს, როგორც დავინახეთ, ადამიანის უბედურება სავსებით ღმერთზე არის დამოკიდებული. მაგრამ ყურანისვე მიხედვით, ადამიანი ხომ უბედური იმიტომ არის, რომ ბოროტებას სჩადის. თითქოს უბედურებასთან ღმერთს საქმე არ უნდა ჰქონდეს. ასეთ რამეს ყურანი არ და ვერ გაიზიარებს, ვინაიდან უბედურების სათავეც ღმერთი რომ არ იყოს, მაშინ ადამიანებს არ შეეშინდებოდათ მისი. შიში კი რელიგიისათვის ისევე აუცილებელია, როგორც თვითონ ღმერთის რწმენა. ასეთი შეუსაბამობა ყურანისათვის შემთხვევითი კი არ არის, არამედ შინაგანია და ისეთ წინააღმდეგობათა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლის გადაწყვეტაც პრინციპებზე ხელის აღებასთან არის დაკავშირებული.

თუ ჩვენ ამ წინააღმდეგობისაგან აბსტრაქციას მოვახდენთ და ისლამის ძირითად, მისი სულისკვეთებისათვის ტიპიურ იდეას ავიღებთ, მაშინ ეს იდეა ბედის აბსოლუტურობის იდეა იქნება. სხვანაირად ეს შემდეგს ნიშნავს: მოვლენათა, მათ შორის — ადამიანის ცხოვრების, ყოველი სვლა ტელეოლოგიურად არის განსაზღვრული, ე. ი. ღმერთის ნებისადრე დაქვემდებარებული. რაიმე ხდება ასე და არა სხვანაირად არა იმიტომ, რომ ასეთი და ასეთია მისი ანტეცედენტები, რომელიც მის მიზეზს წარმოადგენს. არამედ იმიტომ, რომ ასეთია ღმერთის მიზანი. მივაქციოთ ყურადღება ერთ მომენტს: ორ მოვლენას შორის მიზეზობრივი კავშირი ყოველგვარ ძალას არის მოკლებული, უბრალო დროულ კავშირად გახდება, თუ მას ტელეოლოგიური სანქცია არ ექნება.

ღმერთისათვის შემთხვევითი არაფერი არ არის. შემთხვევითი ისაა, რაც შეიძლება იყოს და შეიძლება არც იყოს. მაგრამ ღმერთს თუ არა სურს, რაიმე არ არის, არ მოხდება. მისთვის შემთხვევითი მისი არსებიდან (ნებიდან) წარმომდგარი არ იქნებოდა და, მაშასადამე, ღვთაებრივი დეტერმინაციის გარეშე დარჩებოდა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, სადაც ყოველივე წინასწარ ცნობილია, ე. ი. ზუსტად განსაზღვრულია, იქ შემთხვევითობისათვის ადგილი არ შეიძლება იყოს. არა თავისთავად აუცილებლობა, არამედ ღვთაებრივი აუცილებლობის ხასიათია ისეთი, რომ ის რაიმეს. როგორც შემთხვევითს ვერ იგუებს და თავის გვერდითაც კი ვერ ითმენს.

სულ სხვა მდგომარეობა იქმნება ადამიანის მიმართ. განგება, როგორც აუცილებლობა, ადამიანის ცხოვრებას წმინდა შემთხვევითობათა სერიად წარმოგვიდგენს. ადამიანის ცხოვრებას ბედი განსაზღვრავს და განაგებს. სიცოცხლე და სიკვდილი, ბედნიერება და უბედურება, სიყვარული და სიძულვილი, სიხარული და ვარამი —

ყველაფერი ეს მისთვის მოცემულია, დადგენილია ჟამთა საწყისიდან, როგორც გარდუვალი და მისი ნებისაგან დამოუკიდებელი. ადამიანის მოქმედების შედეგი ასეთია მხოლოდ მოჩვენებითად. ის, რაც შედეგია, შედეგია განგებისა, თუნდაც იგი ბუნებრივი მიზეზების უწყვეტ ჭაჭვში გვევლინებოდეს. საერთოდ, ადამიანურ ღონეზე ყველაფერი მოჩვენებითია, ერთადერთი ნამდვილი ღვთაებრივია. შედეგი ადამიანის წინაშე დგება, როგორც შემთხვევითი მოვლენა. შემთხვევითობის ბატონობისაგან თავის დაღწევა აუცილებლობის ცოდნას გულისხმობს. აუცილებელი კი განგების ძალაა. მიწვდენამდვილ ძალასა და მიზეზს, ეს იმასვე ნიშნავს, რომ მიწვდენ განგების საიდუმლოებას, ამაღლდე ღმერთამდე. მაგრამ ღმერთამდე ამაღლებულ ადამიანს ღმერთი აღარ ესაჭიროება. ღმერთში არაფერი ადამიანური რომ არ იყოს, ის ადამიანისათვის სრულიად უცხოდ ღარჩებოდა. მაგრამ ის რომ ადამიანურს გაუთანაბრდეს, მისადმი მორჩილება გაუგებარიც იქნებოდა და ზედმეტიც. ამიტომ რელიგიონი ღმერთი ზეადამიანურად არის წარმოდგენილი და არა არაადამიანურად. აქ ღმერთისა და ადამიანის დაპირისპირება სავსებით შენარჩუნებულია და ამავე დროს ისიც არის „უზრუნველყოფილი“, რომ მეორე პირველს საჭიროებდეს. მის წინაშე თრთოდეს კიდევ და სასოებისა და სიყვარულის გრძნობითაც იმსკვალებოდეს.

ღვთაებრივი და ადამიანური აქტები ისეთ დაპირისპირებას ჰქმნიან, რომლის ერთ პოლუსსაც აბსოლუტური აუცილებლობა წარმოადგენს, მეორეს კი — აბსოლუტური შემთხვევითობა. ის, რაც ღმერთისათვის აუცილებელია, ადამიანისათვის სრულიად შემთხვევითია. ადამიანისათვის აუცილებლობა ბეღია, ბეღი კი მას გარედან. ასე ვთქვათ. მისი მონაწილეობის ვარეშე ეძლევა. მისი საქმიანობა არც არაფერს მატებს და არც არაფერს აკლებს მის ბედს. მიზეზობრიობის თვალსაზრისით მეორე სრულიად დამოუკიდებელია პირველისაგან. ბეღი ადამიანისათვის არის, მაგრამ არა ადამიანისაგან. ადამიანის ცხოვრება მთლიანად ბედზეა დამოკიდებული, ბეღი კი მხოლოდ ღმერთზეა დამოკიდებული.

რა თქმა უნდა, რელიგიაში არის ისეთი მხარეებიც. რომლებიც საწინააღმდეგო ვითარებაზე უნდა მეტყველებდნენ. ადამიანის ბედის კავშირი მისსავე მოღვაწეობასთან თითქოს ნაგულისხმევია იმ ჰერსპექტივაში, რომ სიკეთე მარადიული ნეტარებით ანაზღაურდება, ბოროტება კი მარადიული ტანჯვით. ურწმუნო და ბოროტი სასტიკად დაისჯება იმ ქვეყნად, როცა ის ღმერთის წინაშე წარსდგება— ეს მუქარა თუ წინასწარმეტყველება თითქმის ერთნაირ ფორმებში მრავალჯერ მეორდება დოგმათა როგორც ქრისტიანულ, ისე მაჰმადიანურ სისტემებში. ეს კი იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ადამიანი

თვითონ არის საკუთარი ბედის მკედელი, მისი მომავალი მის ხელშია. ოღონდ იყოს მონა და მორჩილი ღმერთისა და ქრისტეს თუ მკჷმადის მცნებებით ინათებდეს გზას.

ეს მხარე რელიგიაში უეჭველად არის, მაგრამ იგი, როგორც და-
ვინახეთ. იმ შეურიგებელი შინაგანი წინააღმდეგობის შედეგია, რო-
მელიც რელიგიას ახასიათებს: ერთი მხრივ, ღმერთის ძალა-უფლე-
ბის აბსოლუტურობის იდეა და, მეორეს მხრივ, ადამიანის ნებისყო-
ლის თავისუფლების დაშვება პასუხისმგებლობის გამართლებისა და
დაფუძნების ინტერესებისათვის. კალვინიზმი ასეთი წინააღმდეგო-
ბის დაძლევის ცდაა, რაც აბსოლუტური ფატუმის დაშვებაში მდგო-
მარეობს. აქ ბედი და ადამიანის მოღვაწეობა უკვე მთლიანად და სავ-
სებითაა გამიჯნული, რაც რელიგიის არსებას პირდაპირ პასუხობს და
მის ძირითად პრინციპს თანმიმდევრულად გამოხატავს.

ასეთია რელიგიური ფატალიზმის შინაარსი, რომელიც სხვადა-
სხვა ვარაიციებით წარმოდგენილია ყველა რელიგიაში.

ფატალიზმი რელიგიისაგან განუყრელია. შეიძლება ითქვას, რომ
ყოველ ფატალისტურ კონცეფციას თავის წყაროდ ან რელიგია აქვს,
ან საბოლოო ანგარიშით, მიდის დასკვნებთან, რომლებიც რელიგი-
ური ბუნებისაა. უკანასკნელ რაიმეს ჩვენ ვხვდებით იმ დეტერმინის-
ტულ თეორიებში, რომლებსაც თავისუფლება და აუცილებლობა
ბეტაფიზიკურად ესმით და ფატალისტურ მომენტებს თავს ვერ აღ-
წევენ.

რელიგიური ფატალიზმი მეცნიერების საპირისპირო მოვლენას,
აზრთა ანტიმეცნიერულ მიმართულებას წარმოადგენს. აქ ჩვენ საქმე
გვაქვს სინამდვილის ორ სრულიად საწინააღმდეგო გაგებასთან, ორ
ურთიერთგამომრიცხავ თვალსაზრისთან, რომელთა შერიგებისათვის
არავითარი ნიადაგი არ არსებობს. ვითარება ისეთი კი არ არის, რომ
ერთ შემთხვევაში საკითხი წყდება წარმოდგენების დონეზე და, მა-
შასადამე, ცოდნა მოცემულია არასრულყოფილად, მკაცრი ლოგი-
კური სისტემის გარეშე, ხოლო მეორე. მეცნიერების შემთხვევაში,
წარმოდგენებიდან ვმალდებით ცნების დონემდე და ვწვდებით ჰემ-
პარიტებას თავის ნამდვილ ფორმაში. რელიგიური თვალსაზრისი სა-
ერთოდ არ არის ცოდნის თვალსაზრისი, არ არის ცოდნის საფეხუ-
რი. მოკლებულია მეცნიერულობის ნიშანს.

მეცნიერება ემყარება დეტერმინიზმის პრინციპს, რომელიც იმ
მოთხოვნიდან გამომდის, რომ ბუნება ახსნილ იქნეს თვითონ ბუნე-
ბისავე საფუძველზე. ყოველი საგანი უნივერსალური კავშირების
წევრია და, მაშასადამე, განსაზღვრულს წარმოადგენს. არ არსებობს
და არც მოიაზრება წმინდა იზოლირებული საგანი. ვინაიდან საგნის

გარკვეულობა სახლვარს გულისხმობს, ხოლო საზღვარა ურთიერთ-კავშირით არის შესაძლებელი.

დეტერმინიზმი განსაზღვრულობას ნიშნავს. მაგრამ განსაზღვრულობაც არის და განსაზღვრულობაც. მიზეზობრიობის მეცნიერული კანონი ისეთი შინაარსის მქონეა, რომლის გათვალისწინებაც საფუძველს გვაძლევს დეტერმინიზმისა და ფატალიზმის ძირეული დაპირისპირება დაუადგინოთ.

მიზეზობრიობის კანონი დეტერმინიზმის კონკრეტულ შინაარსს გამოთქვამს. ამ კანონის თანახმად, ყოველ მოვლენას აქვს თავისი მიზეზი, რომლიდანაც ის აუცილებლობით წარმოიშვება. აქ უპირველეს ყოვლისა, ორ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება. მიზეზ შედეგის კავშირი აუცილებელ კავშირს წარმოადგენს. მსჯელობა “C არის E-ს მიზეზი“ გულისხმობს, რომ ეს მიმართეა ერთგვარ გარემოებებში ყოველთვის მეორდება. მაგრამ ყოველი აუცილებელი კავშირი მიზეზობრივს არ წარმოადგენს — მიზეზობრიობა აუცილებელი კავშირების მხოლოდ ერთი მხარეა. არსებობს ისეთი აუცილებელი კავშირებიც, რომლებიც მიზეზობრივად არ ჩაითვლება. მაგ; წინამძღვრებისა და დანასკვის კავშირი დასკვნაში აუცილებელია, თუმცა პირველი მეორის მიზეზი არ არის. მაშასადამე, მიზეზობრივი კავშირი საერთოდ აუცილებელ კავშირს არ უთანაბრდება. ამიტომ მიზეზობრიობის სპეციფიკას აუცილებელი გენეტური კავშირის ნიშანი გამოხატავს. მიზეზი შედეგს განსაზღვრავს, და განსაზღვრავს სახელდობრ გენეტური აზრით. მიზეზი ყოველთვის წინ უსწრებს შედეგს. ეს უკვე ნაგულისხმეია იმის თქმაში. რომ შედეგი გენეტურ კავშირშია მიზეზთან.

ფატალიზმი ემყარება არა მიზეზობრიობის, არამედ ბედის სრინციპს. ბედი აქ გაგებულია როგორც ზებუნებრივი ძალა, რომელიც ბუნებისათვის ტრანსცენდენტურია. ბუნებრივისა და ზებუნებრივის, კანონისა და განგების წინააღმდეგობა, რაც საერთოდ არის დამახსიათებელი რელიგიისათვის, თავის მკვეთრ გამოვლენას ნახულობს ბედისა და მიზეზობრიობის დაპირისპირებაში.

მეცნიერული თვალსაზრისით, რაიმე ბუნებრივი მოვლენის. როგორც შედეგის ახსნა იმ მიზეზის ჩვენებას გულისხმობს, რომელმაც ის აუცილებლობით წარმოშვა. თუ რაიმე წარმოიშვება, მაშინ მისი მიზეზიც უნდა არსებობდეს, ex nihilo nihil est (არარაობიდან რაიმე არ წარმოიშვება). მიზეზს, თუ ის არ მოქმედებს, მიზეზსაც ვერ ვუწოდებთ, ხოლო მისი მოქმედება განსაზღვრულ გარემოებებში გარდუვალია, აუცილებელია. დენთის აფეთქება დამაზიადიდან ტყვიის გასროლის მიზეზია, ეს აფეთქება კი, თავის მხრივ,

არ შეიძლება არ მოხდეს, რაკი ცეცხლის ნაპერწკალი დენტს შეეხება. აქ მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რა შედეგს გამოიწვევს ტყვიის გასროლა; კაცს მოჰკლავს იგი, თუ სამიზნეს დააზიანებს, სულერთია, ეს დენტს სულაც არ ეხება, მისი „საქმე“ არ არის. თუ ცეცხლის ნაპერწკალი შეუერთდა (A), დენტი ფეთქდება, თუ დენტი აფეთქდა (B), დამბაჩიდან ტყვია გავარდება; ტყვიის გასროლა კი რაღაც შედეგით დამთავრდება (X). მიზეზობრივი კავშირის ეს რკალი (A-B-C-X) უწყვეტია. მისი თვითოეული წევრი ერთმანეთს გენეტურად განსაზღვრავს და ისიც მხოლოდ ერთი მიმართულებით, ასე ვთქვათ: ერთ განზომილებაში. მიზეზობრივი კავშირი შეუბრუნებადია, რასაც გასაგებად დროს შეუბრუნებადობა ხდის: მიზეზობრიობა დროს გულისხმობს, დროული პროცესია, დრო კი შეუბრუნებადია. აწმყო წარსულზეა დამოკიდებული, პირველს მეორეში აბსოლუტურად არაფრის შეცვლა არ შეუძლია.

რელიგიური ბედის პრინციპში ყოველივე ეს თავდაყირა არის დაყენებული, მთლიანად უგულვებელყოფილია მიზეზობრიობის მეცნიერული გაგების მოთხოვნები და პრინციპულად მისი საწინააღმდეგო ვითარებაა წარმოდგენილი.

რა არის, რელიგიის მიხედვით, ბედი? ღმერთის მიზანი. რაც ადამიანს თავს გადახდება, მისი ბედი, ე. ი. ასეთი იყო ღმერთის ნება, მისი მიზანი. დაე იყოს ყველა პირობა, რომელშიც A მოვლენას ბუნებრივად უნდა გამოეწვია B მოვლენა, მისი მიზეზი ყოფილიყო. სავსებით შესაძლებელია, რომ A-ს არ მოჰყვეს B, იყოს A, მაგრამ არ იყოს B. ეს რელიგიურ ფატალიზმში გასაგებია. B სინამდვილეში ზედის შედეგია და არა A-სი, ის დამოკიდებულია ბედზე და მხოლოდ ბედზე. ძნელია ფატალიზმის არსების უფრო ნათლად წარმოდგენა, ვიდრე ეს მოცემულია ლერმონტოვის პოემაში „ფატალისტი“. ოფიცერი ვულიჩი მეგობრებს „ექსპერიმენტის“ გზით უმტკიცებს ბედის არსებობას: დამბაჩას შუბლზე იდებს და სწევს ჩახმახს. დამბაჩა არ ვარდება. იმავე წუთში იგი ტყვიით ხვრეტს ფანჯარაზე დაკიდებულ ქუდს. ეს ფატალიზმის ზუსტი ლიტერატურული ილუსტრაციაა. იყო დამბაჩა, იყო დენტი და ყველა პირობა ცეცხლის ნაპერწკლის გასაჩენად, მაშასადამე, დენტის ასაფეთქებლად და ტყვიის გასასროლად. მაგრამ მიზეზობრივი კავშირი არცერთ სტადიაზე არ განხორციელდა, მიზეზები შეჩერდნენ, ბუნებრივად მოსალოდნელ მოვლენათა მსვლელობა დამუხრუჭდა და ერთ ადგილზე გაქავდა. საკმარისი იყო დამბაჩის მიმართულების შეცვლა და ყველაფერი ამოძრავდა, ძალით აღიჭურვა, ნაპერწკალმა დენტი ააფეთქა, აფეთქებამ ტყვია ისროლა, ტყვიამ ქუდი გახვრიტა. მეცნიერების თვალსაზრისით, დამბაჩის ეს „ემპაკობა“ უაზრობაა, ვულიჩის

გადარჩენა ყოველი რაციონალური ახსნის გარეშე დგას და მხოლოდ ფანტაზიის ნაყოფია. ფატალიზმისათვის აქ არაფერი შეუძლებელი არ არის: ვულისჩის საბედისწერო წუთი არ იყო ის წუთი, როცა მან ღამბაჩა თავის შუბლზე გამოსცადა. მისი სიკვდილი გათვალისწინებული იყო ცოტა უფრო გვიან (ნახევარი საათის შემდეგ), როცა იგი მთვრალ კაზაკს შეხვდა, რომელმაც იგი ხმლით მოკლა.

ბედისა და მიზეზობრიობის ეს დაპირისპირება რელიგიური ფატალიზმის არსებითი ნიშანია. მოვლენის ქმედითობა, მიზეზად ყოფნის შესაძლებლობა თვითონ მასში კი არ არის, მისი ბუნებიდან კი არ გამომდინარეობს ან ბუნებრივი პირობებით კი არ განისაზღვრება, არამედ ბედზეა დამოკიდებული. ბედია ის, რაც მოვლენას მიზეზად ხდის თუ შედეგად. მოვლენის აუცილებლობა, ამრიგად, შედეგის მიზეზთან აუცილებელი კავშირებიდან კი არ გამოიყვანება, არამედ ბედისაგან მის განსაზღვრულობაში მდგომარეობს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, შედეგის კავშირი ბედთან ხდის მას აუცილებლად და გაოლღევალად. რაც უნდა მოხდეს, ის მოხდება, და უნდა მოხდეს ის, რაც ბედისწერაა. მოვლენათა მიზეზობრივი კავშირი შედეგისათვის სავსებით გარეგნულია. ვულისჩი მოკვდა და მისი სიკვდილის მიზეზი მთვრალი კაზაკის მიერ თავში ხმლის დაკვრა იყო. მაგრამ თუ ჟამი სიკვდილისა ბედის მიერ ერთი საათით გვიან იქნებოდა გათვალისწინებული, მაშინ ხმლის დაკვრა სრულიად უშედეგო აღმოჩნდებოდა, ვულისჩი იმ მომენტში ცოცხალი დარჩებოდა. აქ არსებითი სწორედ ეს „თუ“ არის. თუ ასეთია ბედი, კაცი მოკვდება, თუ სხვანაირი — გადარჩება, როგორც არ უნდა იყოს მიზეზები და პირობები. ეს „თუ“ კი წინასწარ მოუწვედომელია ადამიანისათვის, იგი ცნობილი ხდება მხოლოდ post factum. კალენიზმი და ისლამი ამის სრულყოფილი დადასტურებაა.

აქ თავიდან აცილებული უნდა იყოს ერთი შესაძლებელი გაუგებრობა. არ უნდა ვიფიქროთ. თითქოს ყველაფრის ფატალური გარდუევლობის რელიგიური იდეა მიზეზობრიობასაც თავის ადგილსა და როლს უნარჩუნებდეს. ერთი შეხედვით, იმ ღამეს ვულისჩის სახლიდან გასვლა, მთვრალ კაზაკთან შეხვედრა და ა. შ. ფატალიზმში გაგებულია, როგორც განგებისეულიც და მიზეზობრივიც. არა, რელიგიური ფატალიზმი, სწორედ იმით ხასიათდება რომ ბუნებრივი მიზეზობრივი კავშირები, როგორც ასეთი, არაერთარ როლს არ ასრულებენ. ის, რაც მათში ნამდვილად გამომწვევია. შედეგის შემქმნელია, არის განგებისეული და არა ბუნებრივი-მიზეზისეული. ყოველი აქტი აუცილებელია, სხვანაირად ყოფნის შესაძლებლობა არ არსებობს. ეს რელიგიურ ფატალიზმში იმას მოასწავებს, რომ მიზეზი მიზეზობს განგების ძალით და არა როგორც

ბუნებრივი მიზეზი. რაც შეეხება ბუნებრივ მიზეზობრიობას, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს არა მიზეზ-შედეგების უწყვეტ კავშირთან, არა მედ აბსოლუტურ დისკრეტობასთან, რომელსაც კავშირად მხოლოდ ზებუნებრივი ხდის. ვუღიჩი იმ დამეს სულაც რომ არ გამოსულიყო სახლიდან? შეიძლებოდა თუ არა ასე მომსდარიყო? რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა. თუ ღვთაებრივი წინასწარგანზრახულობა ასეთი იქნებოდა, ვუღიჩი სახლში დარჩებოდა, მაგრამ ის რომ უნდა მომკვდარიყო სახელდობრ იმ დროს, ეს შედეგი უცვლელი იქნებოდა, გარდუვალი ძალით განხორციელდებოდა. ერთი სიტყვით, ბედისა და შედეგის კავშირის რელიგიურ-ფატალისტური გაგება მიზეზობრიობის მეცნიერული კანონის პრინციპულ საპირისპიროს წარმოადგენს. რელიგია და მეცნიერება აქაც ურთიერთ გამოძრისხავ პოზიციებზე დგანან.

ჩვენ აქ რელიგიური ფატალიზმის არსება გვაინტერესებს. ამიტომ ნახვასმით იმ სპეციფიკურს აღვნიშნავთ, რაც ამ მიმართულებასათვის არის დამახასიათებელი. ეს ამგვარი ფატალიზმის თავისებურებაა და არა ფატალიზმისა საერთოდ. არსებობს ისეთი თეორიებიც, რომლებიც ფატალისტურია ან ფატალიზმის მხარეებს შეიცავენ თუ მიდიან ასეთ დასკვნამდე, მაგრამ არა იმ ნიადაგზე, როგორც ეს რელიგიურ ფატალიზმში ხდება.

მექანიკური დეტერმინიზმისათვის უცხო არ არის ფატალისტური ნაზრევი, თუმცა ეს უკანასკნელი სრულიად სხვა პრინციპიდან მომდინარეობს, ვიდრე მოვლენათა გარდუვალობის რელიგიური იდეა. არ ვისახავთ რა მიზნად ამგვარი ფატალიზმის სპეციალურ გარჩევას, აღვნიშნავთ მხოლოდ ერთ მომენტს, რომელიც რელიგიური ფატალიზმის უფრო ნათლად გაგებაში დაგვეხმარება.

მექანიკური დეტერმინიზმი მიზეზობრიობის უნივერსალურ მნიშვნელობას აღიარებს და დაასკვნის, რომ ყოველი მოვლენა აუცილებელია. აქ ბედისაგან წინასწარგანსაზღვრულობა კი არ იგულისხმება გამოსავლად, არამედ ის, რომ ყოველ მოვლენას აქვს თავისი ბუნებრივი მიზეზი, რომლისაგანაც ის აუცილებლობით წარმოიშვება. ანტეცედენტთა ცოდნა მეცნიერული წინასწარხედვის პირობად არის ნაგულისხმევი და კატეგორიულად უარყოფილია მიზანი, როგორც კოსმიური პრინციპი. ეს არსებითად ეწინააღმდეგება რელიგიურ ფატალიზმს, რომელიც სათანადო ბუნებრივი პირობების დროსაც კი დაუშვებს მიზეზ-შედეგის აუცილებელი კავშირის უარყოფას, თუ იგი. ეს კავშირი ბედის ბეჭდით არ არის დადასტურებული. მართალია. მექანიკური დეტერმინიზმის ცნება აუცილებლობისა. როგორც ამას ენგელსი აღნიშნავს, საბოლოოდ აღარ განსხვავდება ბედისა თუ ყისმათის რელიგიური წარმოდგენისაგან,

მაგრამ ეს დეტერმინიზმის პრინციპის არადიალექტიკური გაგების შედეგია, აუცილებლობის შემთხვევითობის დონემდე დაკვიანის ნაყოფია და არა რელიგიური წინამძღვრებისა.

ბოლოს, ჩვენ გვინდა ყურადღება მივაქციოთ რელიგიური ფატალიზმის კიდევ ერთ ნიშანს, რომელიც მას ძირეულად მიჭნავს მეცნიერებისაგან და მეცნიერული აზროვნების სრულ უარყოფას წარმოადგენს. ეს არის წინასწარხედვის შეუძლებლობა, როგორც ფატალური გარდუვალობის რელიგიური წარმოდგენის აუცილებელი დასკვნა.

მართლაც, რაკი ფატალიზმს მოვლენის აუცილებლობა გამოკყავს არა მიზეზთან მისი აუცილებელი კავშირიდან. არამედ ბედისაგან განსაზღვრულობისაგან, გასაგებია, რომ კაუზალური ანტეცედენტის ცოდნა ვერაფერს გვეტყვის შედეგის აუცილებლობის შესახებ. თუნდაც იყოს ის, რასაც ჩვეულებრივ ბუნებრივ მიზეზს ვუწოდებთ, ეს ფატალისტისათვის ჯერ კიდევ არ არის იმის გარანტია, რომ შედეგიც იქნება. შედეგი იქნება, თუ ასეთია ბედი. ბედი კი როგორია, ეს არავინ იცის და არც შეიძლება იცოდეს — ვერავის მისწვდება ღმერთის განზრახვას. მეორეს მხრივ, ყოველი მოვლენა აუცილებელია და ეს ადამიანისათვის აშკარავდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იგი მოხდება. მოკლავს თუ არა ხმლის თავში დაკვრა კაცს? ერთადერთი, რაც ფატალისტს შეუძლია თქვას, ეს ის არის, რომ მიუთითოს ბედზე: თუ ამ კაცს სიკვდილი უწერია — კი, თუ არა — არა. და ეს ასეა ყველა შემთხვევაში, ყველგან და ყოველთვის. უამისოდ არ არსებობს რელიგიური ფატალიზმი, როგორც თანმიმდევრული აზრთა წყობა. მიზეზი, როგორც შედეგის გამომწვევი, ფატალისტისათვის მთლიანად და სავსებით მიზანზეა, ბედზეა დამოკიდებული. ეს მიზანი განგებაა და არა თვითონ ადამიანის მიზანი. მიზანი კიდევ ამართლებს მოვლენას და გენეტურადაც განსაზღვრავს.

კაუზალური კავშირების მეცნიერული ცოდნა შესაძლებლად ხდის მომავლის წინასწარ განჭვრეტას და ადამიანთა მოღვაწეობას პერსპექტივას აძლევს. ადამიანთა მოღვაწეობის წარმატება უზრუნველყოფილია მაშინ, თუ იგი ემყარება ობიექტური კანონზომიერების ცოდნასა და მის პრაქტიკულ გამოყენებას, რაც თავისუფლებას მოასწავებს. უარყოფს რა ადამიანის თავისუფლებას, ხდის რა ქას ბედის მონად, რელიგია ადამიანს ართმევს ყველაზე ადამიანურ ნიშანს. რელიგიური ფატალიზმი არარაობამდე ამდაბლებს ადამიანს, მაშინ როდესაც მეცნიერული დეტერმინიზმი ადამიანს უმაღლეს ადგილს მიუჩენს სამყაროში და მის ნამდვილ ღირსებას ქვემარტად ამართლებს.

რელიგიის პრაგმატიკულ შეხედულებათა კრიტიკა

რელიგიურ და ფილოსოფიურ ცნობიერებას შორის ურთიერთობის საკითხის კვლევას იმდენივე ხნის ისტორია აქვს, რამდენიც თვით ფილოსოფიას. ერთი ფილოსოფიური ტრადიცია, რომელიც აბსოლუტური იდეალიზმის სახელითაა ცნობილი და უკავშირდება ზებუნებრივის რეალურობის აღიარებას, უკომფლიქტოდ უთავსებს ერთი-მეორეს რელიგიური და ფილოსოფიური ცნობიერების კონტექსტებს ან განვითარების და შემეცნების ერთიანი პროცესის ხაზზე მათი სხვადასხვა საფესურებად განლაგებით, ან პირდაპირ მათი შინაარსების დამთხვევით. ასეთ შემთხვევაში ზებუნებრივისა და ბუნებრივის შორის მიმართებისა და ურთიერთობის საკითხი მიზეზშედევობრივი ურთიერთობის სახეს იღებს, ხოლო ამ ურთიერთობის დამდგენი და შემეცნებელი მეთოდი იქნება ერთი. სხვა შემთხვევაში ფილოსოფიური იდეალიზმი ურთიერთობის საკითხს წყვეტს ან დუალიზმის პრინციპის შემოტანით, ან ბუნებრივის წვდომის მეთოდის ისეთი დახასიათებით, რომლის შედეგადაც თვით ბუნებრივი წარმოსდგება ზებუნებრივის ნაირსახეობად, იძენს მის პრედიკატებს. ხოლო წინასწარ პოსტულირებული ზებუნებრივისა და აბსოლუტურის რეალურობის უარყოფა მხოლოდ ყოველივეს ირრეალურად გამოცხადებით ინარჩუნებს აზრს.

მატერიალისტურმა და საერთოდ ნატურალისტურმა ტრადიციამ ფილოსოფიაში ურთიერთობის პრობლემა იმით გადაჭრა, რომ უარყო საერთოდ ზებუნებრივი და ყოველივეს არსებობა-შემეცნება-ახსნის შესაძლებლობა ბუნებრივისა და საზოგადოებრივ-ისტორიულ კონტექსტში მოაქცია. ამ ტრადიციამ თავისი ლოგიკური ბოლო მარქსიზმ-ლენინიზმის ფილოსოფიაში ჰპოვა, სადაც გადაჭრილია რელიგიურსა და ფილოსოფიურს შორის ურთიერთობის საკითხიც. თუ დღეისათვის ეს პრობლემა აქტუალობას ინარჩუნებს, ეს აიხსნება, ერთის მხრივ იმით, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიის რიგ ფილოსო-

ფიურ წრეებში კვლავაც დგას რელიგიურსა და ფილოსოფიურს წორის კონფლიქტის მეცნიერული მოგვარების საკითხი, რომლის გადაჭრის ცდებიც უნდა შეფასდეს, ხოლო მეორეს მხრივ კი, იმით, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმი ზებუნებრივის რეალობის მეცნიერული უარყოფით იმას როღა უარყოფს, რომ თითქოს მის რწმენას არ ჰქონდა ან არ ჰქონდეს ადგილი; ამ პირობებში აუცილებელია რელიგიურის ისტორიული აუცილებლობის ახსნა და მისი გარდამავალი ხასიათის გახსნა-ჩვენება, რაც მატერიალისტური ათეიზმის კომპეტენციაში შემოდის.

უახლეს და თანამედროვე ზურკეუაზიულ ფილოსოფიაში შეფასება-კრიტიკის თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს რელიგიურის გაგების ერთი ცდა. რომელიც პრაგმატიზმის სახელთანაა დაკავშირებული. ეს უკანასკნელი სომ მისმა ფუქემდებელმა თვითონვე მონათლა რელიგიის ფილოსოფიად, რაც შემდეგ საყოველთაოდ იქნა აღიარებული. მოდიფიკაცია, რომელიც მან განიცადა ინსტრუმენტალიზმის გზით, შეეხო რელიგიურის გაგებასაც. თუმცა აქცენტი აქ გადატანილ იქნა არარელიგიურის. მეცნიერულის ბუნების დადგენაზე. დიუიმ მხოლოდ 75 წლის ასაკში უძღვნა სპეციალური ტრაქტატი და რამდენიმე წერილი რწმენისა და საერთოდ რელიგიის საკითხებს, მაგრამ ეს საკმარისი აღმოჩნდა. რომ დიდი დავა გამოეწვია სპეციალისტთა წრეებში. მანამდე ერთხმად იყო აღიარებული, რომ დიუის ინსტრუმენტალიზმი რადიკალურად გადაიხარა „ჰუმანიზმიდანაც“ და „პრაგმატიზმიდანაც“; ამჯერად რწმენის საკითხი „საბედისწერა“ აღმოჩნდა დიუისათვის. ერთმა ნაწილმა მასში კვლავ ჯემს-შილერის ნაკვალევი შეამჩნია, ხოლო მეორენი მკაცრ ნატურალისტურ ათეიზმს კითხულობდნენ. ასეთი საპირისპირო შეფასებისათვის კი საბაბს თვით ინსტრუმენტალისტური თვალსაზრისი იძლევა; რწმენის საკითხმა გამოამკლავნა დიუის პოზიცია: მიუხედავად ნატურალისტური ტენდენციისა. ინსტრუმენტალიზმმა ვერ დაძლია ჯემსის ფსიქოლოგიზმი. საკითხის ისტორიულმა განხილვამ ამაში უნდა დაგვარწმუნოს, ხოლო კრიტიკამ უნდა მოუნახოს ადგილი პრაგმატისტულ თვალსაზრისს რელიგიური და ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში.

რელიგიურის პრაგმატისტულ დაფუძნებას ჯემსმა ვრცელი ფსიქოლოგიური ანალიზი წარუძღვარა. კვლევის გამოსავალ დებულებად მიღებულ იქნა: „რელიგიური ცდა საერთოდ ადამიანური ცდის მოუცილებელი კომპონენტია, ხოლო რელიგიური ღირებულებანი ასევე აუცილებელ რგოლს წარმოადგენს ღირებულებათა საერთო სისტემაში“. პრობლემურობის ნიშნის ქვეშ დაყენებულ იქნა რწმენის შინაარსობრივი მხარე და მისი მიმართება სხვა ცდისეულ

სფეროთა შინაარსებთან. ეს იმასაც ნიშნავდა. რომ ეკვმიუტანელ ფაქტად იქნა აღიარებული რწმენის ცნობიერი ფსიქოკორელატის არსებობა, ხოლო კვლევის ინტერესის ობიექტად რწმენის ობიექტი იქცა.

თუ რელიგიურ მოძღვრებებსა და საკუთრივ ფაქტს დავეყრდნობით, აღნიშნავდა ჯემსი, უნდა ვალიაოთ, რომ მათ შინაარსს უხილავის არსებობის დაშვება წარმოადგენს. არსებობს რაღაც უხილავი წესრიგი, რომელიც უნდა ვიწამოთ, რომ აზრი მიეცეს ხილულ სინამდვილეს — ასე განზოგადდება საბოლოოდ რწმენის შინაარსი. უხილავის მოხმარება ჩვენი ცდისეული სინამდვილის მარეგულირებლად არც ინტელექტუალური უნარისათვისაა უცხო. ინტელექტუალური საგნები, ზოგადი ცნებები და წარმოდგენები გაცილებით უფრო ძლიერ რეაქციებს იწვევს ჩვენში, ვიდრე ხილული, გრძნობადი საგნები. თუმცა მეცნიერული ხერხებით ასეთი საგნების რეალურობა არავის დაუმტკიცებია, მაგრამ მათი მნიშვნელობის უარყოფაც არავის უცდია.

უფრო დიდი მნიშვნელობის უნდა იყოს ის „უხილავი რაღაც“, რომელიც რწმენის სფეროს განეკუთვნება. იგი საფუძვლად უდევს მთელ იმპულსიურ ქცევას, მათ შორის ინტელექტუალურსაც. კანტმა ამ სფეროს შეუშეცნებადი ობიექტების სამყარო უწოდა, ესმოდა რა მას შემეცნება როგორც მხოლოდ მეცნიერული შემეცნება: თუმცა მის მახვილ გონებას არც ის გამოჰარვია, რომ „უხილავი სამყაროს“ შესახებ გამოთქმები ისე ფუნქციობენ, თითქოს ცოდნას წარმოგვიდგენდნენ მის შესახებ. თუკი ისინი იარსებებდნენ, ან უკეთ — ჩვენი რწმენა ადექვატური შემცველი გამოვა ცოდნისა ამ სამყაროს შესახებ, თუკი ის რეალურობის ნიშნით დახასიათდება.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის ნაკლად უნდა ჩავთვალოთ ის, რომ მან ეჭვი მიიტანა უხილავის რეალურობაზე, ვერ მონახა ობიექტური რეალობის დამადასტურებელი განცდა. მარტო იმის თქმა, რომ უნდა ვაწარმოოთ საგნების თავისთავად არსებობა, ჯერ კიდევ არაფერს გვეუბნება ჩვენი სულიერი სამყაროს დიდ მონაკვეთზე, რომელიც ესაზღვრება მაგრამ არ უდრის მეცნიერულს ან ფილოსოფიურს. საერთოდ რაციონალიზმი ადამიანის სულიერი სამყაროს ზედაპირულ სურათს წარმოადგენს და უგულვებელყოფს მის სიღრმისეულ პროცესებს, რომელთაც, ვინ იცის, შეიძლება გადამწყვეტი მნიშვნელობაც ჰქონდეთ მთელს ჩვენს სულიერ მოღვაწეობაში. რაციონალიზმის მოთხოვნები ქვემარტების მისაღწევად საყოველთაოდ ცნობილია: უნდა იყოს გარკვეული თეორიული საფუძველი, შემდეგ გრძნობადი ფაქტების მინიმუმი მაინც, ჰიპოთეზები

და ლოგიკური დასკვნები. თუ ამ მოთხოვნილებებით შემოვფარგლავთ ჩვენს სულიერ მოღვაწეობას, უნდა ვალიაოთ გადაჭრით, რომ რაციონალიზმი ვეღარ გაართმევს თავს თუნდაც იმ სფეროს, რომელსაც რწმენა განეკუთვნება. იგი თანაბრად უაზროდ გამოიყურება ორივე შემთხვევაში იცავს თუ უარყოფს ზებუნებრივის არსებობას, ვინაიდან მისი დასტურ-უარყოფისათვის რაციონალური წვდომის ხერხები აღარაა საკმარისი. ეს კანტის შემდეგ საყოველთაოდ უნდა იქნას აღიარებული! საკითხი კვლავ ასე უნდა დავაყენოთ: არსებობს „რელიგიური ცდა“ და ამ ცდის შინაარსი ზებუნებრივ-რელიგიურ დოქტრინებში გაგებულია როგორც ჩვენგან დამოუკიდებელი რეალობა; ყოველი ჰუმანიტად მორწმუნეც მოიხმარს ინტელექტუალურ საშუალებებს მისი რეალობის დასამტკიცებლად. ვეყრდნობით რა ფაქტიურ ვითარებას და ვითვალისწინებთ რა ინტელექტუალურ საშუალებათა უსუსურობას ზებუნებრივის რეალობის მტკიცებაში, პრობლემა სხვა მიმართულებით უნდა დავაყენოთ: რა გვიბიძგებს იქითკენ, რომ ვამტკიცოთ ზებუნებრივის რეალობა. მტკიცება-უარყოფის უაზრობა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ხელი ავიღოთ საერთოდ ზებუნებრივზე; ზებუნებრივი ხომ აუცილებელი ყოფილა ჩვენთვის, რათა მასთან კონტაქტის როგორმე მიღწევით ან ძიებით აზრი მიეცეს საღრთოდ „ჩვენს არსებობას“, კერძოდ ცნობიერ მოღვაწეობას. აქაა რომ ჯემსი წამოაყენებს „ორიგინალურ ჰიპოთეზას“, რომელსაც პრაგმატიკულს უწოდებს. ზებუნებრივის რეალობის განცდისა და მასთან (ზებუნებრივთან) ჩვენი კონტაქტის პირობების შესახებ². თუ უმადლესი სიკეთე, როგორც ჯემსი იტყვის, მდგომარეობს ზებუნებრივთან ჩვენი არსების ჰარმონიულ შეგუებაში, მაშინ მეცნიერება დიდ საქმეს გააკეთებს ამ ჰარმონიისათვის საჭირო პირობების გამოკვლევით.

ჯემსი მეცნიერების მიერ უღაოდ და კრიტიკისათვის შეუვალ მიღწევად მიიჩნევს დებულებას, რომლის მიხედვით ერთადერთ სამიედო პოსტულატურ მასალად გრძნობადი მონაცემები ცხადდება. ყოველი მეცნიერებისათვის, განსაკუთრებით ბუნებისმეტყველებისათვის, ეს მასალა იძლევა ცხადზე უცხადეს საწყისებს. გრძნობადი მონაცემები თავის მხრივ ისეთი ბუნებისანი არიან, რომ აღნიშნავენ ფაქტიურ ვითარებას. აქ არ გვაქვს მითითება იმაზე, რომ „რალაც არსებობს“, რაც არ არის თვით განცდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი სიცხადეს მოკლებული იქნებოდა, ვინაიდან ლიად დატოვებდა

¹ В. Д ж е м с, Многообразие религиозного опыта, Москва, 1910, გვ 46—65.

² იქვე, გვ. 510.

საკითხს „რალაცისა“ და მასთან განცდის მიმართების შესახებ. გრძნობად მონაცემთა ერთობლიობა ქმნის იმას, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ ბუნებრივს. ყოველივე, რაც ამ გვ ა რ ძ ნ ბ ა თ ა მონაცემად არ წარმოგვიდგება, იწოდება ზებუნებრივად. ზ ე ბ უ ნ ე ბ რ ი ვ ი ა ის, რაც არ არის ამცდისეული. მხოლოდ მას მიეწერება არა მარტო ცდისაგან განსხვავებული არსებობა, არამედ საერთოდ არსებობა, ვინაიდან ა რ ს ე ბ ბ ა შეიძლება გაგებულ იქნას მხოლოდ როგორც დამოუკიდებლად არსებობა, ხოლო ჩვეულებრივ ცდაში ამისდაგვარი არაფერი შეიმჩნევა. თუ ადამიანის ცნობიერებაში მოინახება გრძნობა-განცდა, რომელიც იქნება წმინდა ა რ ს ე ბ ბ ი ს გ რ ძ ნ ბ ა, მაშინ უნდა დავუშვათ ამისათვის განსხვავებული ცდის არსებობაც; ჭეშის უღაოდ მიიჩნევს ასეთი ცდის არსებობას და მას მისტიკურს უწოდებს. ადამიანის ცნობიერებაში ნამდვილად არის რეალობის გრძნობა, ობიექტური ყოფიერების შეგრძნობა, „აღქმა“ იმისა, რომ არსებობს რალაც. ეს გრძნობები თავისი სიღრმით და ზოგადობით გაცილებით მეტია, ვიდრე რომელიმე სხვა გრძნობა ჩვეულებრივი ცდის ნაკადში³. მისტიკური ცდის მთავარი თავისებურება ისაა, რომ არსებობის განმცდელის ნებისყოფა ნულამდეა დაყვანილი. ეს იმას ნიშნავს, რომ განმცდელი დამოკიდებულად გრძნობს თავს, იგი ყოველმხრივ ემორჩილება ზებუნებრივს, არ ძალუძს გაეთიშოს მას. ეს გასაგებიცაა: არსებობის განცდა მხოლოდ იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც ის განიცდება როგორც დამოუკიდებელი გარეგანი ძალა; თუკი განმცდელი თავის თავსაც დამოუკიდებლად განიცდიდა ამავე მომენტში, მაშინ აზრი დაეკარგებოდა მისტიკურ ცდას, ვინაიდან მისტიკური ცდის უნარი უკავშირდება ჩვენი არსების ყოფის გამართლებას, ხოლო თუ ჩვენ შევძლებდით ჩვენი დ ა მ ო უ კ ი დ ე ბ ლ ო ბ ი ს განცდასაც, მაშინ გამძაბრთლებელი საშუალებაც ზედმეტი იქნებოდა. რაიმეს დამოუკიდებლად ყოფნა აღარ საჭიროებს რაიმეთი გამართლებას. ჩვენი ცნობიერი მოღვაწეობა კი ყოველ ნაბიჯზე ეძებს გამართლებას და, ჭეშის აზრით, მათ სწორედ მისტიკური ცდის საშუალებით პოულობს.

რელიგიურის ბუნების შესახებ პრაგმატიკულ ჰიპოთეზს ჯემსი ჯარკვეულ მოთხოვნებს უყენებს. პირველი, რაც მას მოეთხოვია, მდგომარეობს ბუნებისმეტყველების შედეგებთან ჰარმონიულობის მიღწევაში. ამ მოთხოვნის აზრი გასაგებია: ისე, როგორც „ჩვეულებრივი ცდა“ გამართლდება მისტიკური ცდის საფუძველზე, ბუნებისმეტყველებაც, როგორც მეცნიერება თავის თეორიულ საფუძველს

³ В. Джемс, Многообразные религиозного опыта, ижев, 33-51.

უნდა იმტიკებდეს ამ ჰიპოთეზით. მეორე მოთხოვნა ხაზს უსვამს ჰიპოთეზაში მის მეცნიერულობას. მეცნიერების (ბუნებისმეტყველების) შედეგებთან თანხმობა, ჰარმონია მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ თვით ეს ჰიპოთეზა იქნება მეცნიერული. მან არ უნდა დაუშვას არცერთი გამონაკლისი არცერთი რელიგიისა და ადამიანისათვის⁴. ჰიპოთეზა ეხება ე. წ. „რალაცის“ არსებობას და მასთან ჩვენი ურთიერთობის პირობების დადგენას. ამ „რალაცის“ რაოდენობა არ გამოდგება არც ვთქვათ, იელოვა და არც „ალაჰი“. მითუმეტეს არ გამოდგება კავშირის პირობად არც ქრისტი და არც მაჰმადი. ორთავე შემთხვევაში ინდივიდუალურ მოვლენებთან გვაქვს საქმე და ისინი გამოცხადებულია „ზერწმენად“ (over belief). ზერწმენის ფაქტებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ იმით, რომ მათ გარეშე საერთოდ არ დაისმებოდა რწმენის ბუნების საკითხი. მთავარია, რომ ვიღაცას „რალაცა“ და მასთან კავშირის პირობის არსებობა სწავს და თუ მისტიკური ცდის მონაცემები ამაში ერთხელ კიდევ გვარწმუნებენ, მაშინ ჰიპოთეზას ისღა დარჩენია, რომ მოახდინოს ინდივიდუალურისაგან აბსტრაქტიზება და ილაპარაკოს „რალაცაზე“, როგორც არსებულზე და მასთან ჩვენი კავშირის პირობაზე.

ჩემსი ჰიპოთეზა განსაკუთრებით „თანამედროვე ფსიქოლოგიის“ მიღწევებს ეყრდნობა. კერძოდ, ჩემსს მიაჩნია, რომ ადამიანის სულიერი სამყარო გაცილებით უფრო ფართოა იმაზე, რაც ჩვენ ვიცით მის შესახებ. სუბლიმინალური პროცესების არსებობაში ეჭვი არ უნდა შეგვეპაროს და მაშინ მისტიკური ცდის შინაარსიც გასაგები გახდება: ადამიანის ცნობიერი „მე“ წარმოადგენს უშუალო გარტყლებას მოცულობით უფრო ფართო „მეში“, რომელიც კრიტიკულ მომენტებში წარმოშობს გადამრჩენ ცდას და რელიგიურ ცდას აძლევს დადებით შინაარსს, ხოლო ეს უკანასკნელი სრულიად ობიექტურად ჰაშმარითია თავის მთელ მოცულობაში⁵. ჩვენი არსების საბოლოო საზღვრები იმყოფება გრძნობადი და ინტელექტუალური წვდომის სამყაროს იქით, ყოფიერების სრულიად სხვა სფეროში. ჩვენი სულიერი მისწრაფებების და იდეალების უდიდესი ნაწილი სწორედ ამ სფეროდან იღებს დასაბამს. მართალია უმეტესად ეს იდეალები და მისწრაფებები ჩვენთვის გამოუცნობია, მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ ჩვენ ამ იდეალებითა და მისწრაფებებით უფრო ვცხოვრობთ, რის გამოც ჩვენი არსება მითითებულ სფეროს უფრო განეკუთვნება, ვიდრე ხილულ სამყაროს. ვინაიდან ამცხოვრებისეული რეალური შედეგები ყოველთვის გვევლინებიან რალაც იდეა-

⁴ В. Д ж е м с, Многообразие религиозного опыта, 1936, გვ. 510.

⁵ იქვე, გვ. 505.

ლურის რეალიზაციად. ხოლო თვით ეს იდეალური საწყისის იღებს უხილავ სფეროში. ჯემსის აზრით, ისღა დაგვრჩენია, რომ ვაძტვიცოთ მისტიკური სამყაროს რეალურობაც. მას შეიძლება ღმერთიც დავარ-ქვათ, მხოლოდ უნდა ვივარაუდოთ მისი არსებობა იმდენად, რამდენ-ნადაც იგი ახდენს რეალურ მოქმედებას. ეს მოქმედება საერთოდ ასე უნდა გავიაზროთ: ჩვენი სულიერი ერთიანი სამყარო თავის შიგნით შეიცავს „მრავალ სამყაროებს“. ერთერთი მათგანია „ნათელი ცნობიერების“ სამყარო, რომელსაც საქმე აქვს „ხილულ სინამდვილესთან“. ეს ცნობიერება აღიქვამს, წარმოიდგენს, ასაბუთებს. მეორე სამყარო არაცნობიერების სამყაროა. ამ „სამყაროს სული“ არც აღიქვამს, არც წარმოიდგენს, არც ასაბუთებს. პრაგმატისტული ჰიპოთეზის აზრით, ეს ორივე სამყარო აუცილებლად საჭიროა ადამიან-ბორ-განიზმისათვის და უნდა ვივარაუდოთ მათ შორის საერთო შეხების წერტილის არსებობა. სუბლიმინალური პროცესები უნდა გავიგოთ როგორც უბრალო ზიარება ზებუნებრივის წესრიგისა (ღმერთისა). „ცნობიერი სული“ მზა სახით პოულობს ამ წესრიგს (მისი გაცნობიერება არ შედის მის კომპეტენციაში), ქმნის შესატყვის იდეალებს და უნდა ზრუნავდეს მხოლოდ მათ რეალიზაციაზე ხილულ სამყარო-ში. ღმერთი; რომელიც მოკლებულია რეალიზაციის შესაძლებლობას არაა ღმერთი.

„ღმერთის“ ქმედება გრძნობად სინამდვილეზე გაშუალებულია სუბლიმინალური პროცესებით. სუბლიმინალურის შექრა ცნობიერებაში ქმნის შთაბეჭდილებას: რაღაც იდეალური ძალა დგას ჩვენ წინ როგორც ნაწილობრივ „ჩემი მე“ ხოლო ნაწილობრივ „არა მე“ და იწვევს ისეთ სულიერ განახლება-მდგომარეობას, რომელიც სხვა გზით ჩვენთვის მიუღწეველი და გაუგებარია. მაშ, ჰიპოთეზა საბოლოოდ ასე ჩამოყალიბდება: არსებობს ზებუნებრივი ძალა-ღმერთი, რომლის წვდომის უნარი მისტიკური ცდის სახით გაგვაჩნია ჩვენ. ეს ძალა სუბლიმინალური პროცესების გზით შემოჭრილი ცნობიერებაში კეთილ ზეგავლენას ახდენს იმ ბუნებრივ სამყაროზე, რომელსაც განეკუთვნება დანარჩენი ჩვენი ცდა⁶.

თავისი ჰიპოთეზის ორიგინალობას რომ ხაზი გაუსვას. ჯემსი კიდევ ორი მომენტიტ აზუსტებს მას. „პრაგმატისტული ღმერთი“ არ უდრის რელიგიისა და ფოლოსოფიის ტრადიციით წარმოდგენილ ღმერთს თუნდაც იმიტომ, რომ მასში არაა ღმერთის უსასრულობის კატეგორიული მოთხოვნა. ის „რაღაც“, რასაც „პრაგმატისტული ღმერთი“ აღნიშნავს, თავისუფლად შეიძლება გააზრებულ იქნას როგორც დაბოლოებული. მთავარია, რომ „რაღაც“ არსებობს, რომ-

⁶ В. Д ж е м с, Многообразне религиозного опыта, იქვე, გვ. 515.

ლის ზიარება ცდას აფართოებს. ფაქტები არ საჭიროებენ მის უსასრულობას. ის შეიძლება იყოს კიდევ უსასრულო. მაგრამ მიზანი, რომელსაც ის ემსახურება, არ მოითხოვს მის უსასრულობას; „ღმერთი“ თავის საქმეს დაბოლოებული სახითაც გააკეთებს.

მეორე მომენტი, რომელიც დააზუსტებს „პრაგმატიკული ღმერთის“ ცნებას, ესაა თავისებურად გააზრებული შესაძლებლობის კატეგორიის შემოტანა. ღმერთი ერთ შემთხვევაში გაგებულ იყო როგორც აქტუალური (რელიგიურ დოქტრინებში). მეორეში, როგორც აუცილებელი (უნივერსალური სუპრანატურალიზმი), ხოლო სხვა შემთხვევაში როგორც შეუძლებელი (ნატურალიზმი). ნამდვილად კი ღმერთი უნდა მოვიხზოთ როგორც შესაძლებლობა შესაძლებლობა კი თავის მხრივ უნდა გაეიგოთ როგორც „სინამდვილის რალაც მესამე მდგომარეობა“. დამტკიცებულია, რომ ზებუნებრივის როგორც აქტუალურად, ისე აუცილებლად და შეუძლებლად გაგებას წინააღმდეგობა შეიძლება გაეწიოს. ამასთან, ვამტკიცებთ. თუ უარყვოთ ზებუნებრივის ამ სამი შესაძლო ფორმით არსებობას. თანაბრად აბსურდულ მდგომარეობაში ვვარდებით. ერთადერთი რაც არ იწვევს წინააღმდეგობას, ესაა ღმერთის შესაძლებლად გამოცხადება. სწორედ ის, რომ არ არსებობს რაიმე დამაბრკოლებელი წინააღმდეგობა, ხდის რაიმეს შესაძლებლად¹. აქედან. ვინაიდან ღვთაებრივის გარდასახვა ადამიანში იდეალების სახით ჩვენი არსების განმსაზღვრელ მომენტს ქმნის, მაშინ უნდა ვამტკიცოთ ისიც. რომ „არაფერი ისე დამახასიათებელი არაა ადამიანის ბუნებაში, ვიდრე მისი უნარი იცხოვროს იმით რომ არსებობს როგორც შესაძლებლობა“.

ამგვარად გაიგო ჟემსმა რწმენის (რელიგიური) პრობლემა და ასეთი გადაწყვეტა მოუნახა მას. ამ გაგება-გადაწყვეტის ავკარგიანობაზე ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გათვალისწინებული იქნება უახლესი მიღწევები იმავე მიმართულებით; ეს კი ინსტრუმენტალიზმის სახელთანაა დაკავშირებული.

ჟ. დიუისი რამდენიმეჯერ ჰქონდა საბაბი თავისი დამოკიდებულება გამოეთქვა ჟემსის პრაგმატიზმთან და შილერის „ჰუმანიზმთან“, რომლებიც ფილოსოფიური კრიტიკის მიერ ხშირად იყვნენ გაიგივებულნი ინსტრუმენტალიზმთან. ერთერთი ასეთი საბაბი დიუისის მიეცა 1933 წელს, როდესაც მას ხელი მოუწერია „ჰუმანიტური მანიფესტისათვის“. თავისი მოწათის შეკითხვაზე თუ რა მოსაზრებით მოაწერა ხელი ამ მანიფესტზე, დიუი პასუხობს. რომ იგი სიზა-

¹ В. Джемс, Прагматизм, стр. 173.

² В. Джемс, Многообразие религиозного опыта, гл. 513.

თიურად განეწყო მანიფესტში წარმოდგენილი რელიგიური კონტექსტისა და არავითარ შემთხვევაში არ ივალდებულებს თავს მანიფესტის ყოველი წინადადებისათვის. რაც შეეხება „ჰუმანიზმს, იგი ასოციატირდება ფერდინანდ შილერის სახელთან. რომელიც დიდ პატივისცემას იმსახურებს, მაგრამ თანაბრად იმსახურებს კრიტიკასაც ინსტრუმენტალიზმის პოზიციებიდან. მისი „ჰუმანიზმი“, დიუის აზრით, მეტისმეტად სუბიექტივისტურია, იმდენად გატაცებულია ადამიანურით, რომ ივიწყებს და ეთიშება ბუნებრივს. ინსტრუმენტალიზმი კი ჰუმანიზმს ნატურალიზმის ბაზაზე აფუძნებს; კარგად გაგებული ნატურალიზმი შეიძლება იმავე დროს იწოდებოდეს „ჰუმანიზმად“.

ვ. ჯემსის პრაგმატიზმში კი დიუის არ მოსწონს სუპრანატურალისტური ელემენტი⁹. ზებუნებრივის არსებობის დაშვება წინააღმდეგობას ქმნის პრაგმატიზმში, ამიტომ მისგან განთავისუფლებით დიუი ახალ სიტყვას გვიპირდება ამ მიმდინარეობის ისტორიაში.

მეცხრამეტე საუკუნის ტრანსცედენტალიზმმა, წერდა დიუი: შექმნა ერთი საერთო მიმართულება, რომელშიც „გონება“ ღებულობს უფრო რომანტიკულ, ნათელ, ლამაზ და კოლექტიურ ფორმას. აქ უკვე მოცემულია ზებუნებრივისა და ამქვეყნიურის გათქვეფის აუცილებლობა და ეს გაკეთებულია ისეთი დამაჯერებლობით, რომ მის შემდეგ ზებუნებრივის არსებობაზე ლაპარაკი მხოლოდ გაუგებრობით შეიძლება იყოს გამოწვეული. მაგრამ არსებობს რელიგია და არსებობს რელიგიური სფეროც ერთიანი ცდისა. ამის ახსნა-გამართლება უნდა მოხერხდეს ჩვეულებრივი მეთოდით, რომელსაც წარმატებით იყენებს ყველა მეცნიერება. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში იქნება თავიდან აცილებული მსჯელობა ზებუნებრივზე და მისი წვდომის განსაკუთრებულ გზებზე¹⁰.

დიუი მიიჩნევს, რომ დღევანდელ პირობებში განშირდა ისეთი შემთხვევები, როდესაც ცალკეული პიროვნებანი არ აღიარებენ რომელიმე რელიგიას და ამით სურთ ხაზი გაუსვან, რომ თითქოს არ არიან რელიგიური (მორწმუნენი). რატომღაც შექმნილია შთაბეჭდილება, თითქოს ინტელექტის ახლანდელ ეპოქაში რელიგიურა მხოლოდ ხელის შემშლელია ასეთ პირობებში დიუი დასცინის „ცრუ თანამედროვეებს“ და იტყვის, რომ ისინი ვინც უარყოფენ რელიგიურს ინტელექტუალური და მორალური დასკვნებით, ვერ ამჩნევენ რომ თვითონაც რელიგიური ხდებიან. შეიძლება ვინმე არ აღიარებდეს რომელიმე რელიგიას, ან საერთოდ რელიგიას; მაგრამ ეს სრუ-

⁹ The Journal of Philosophy, Vol. LVIII, №1, 1961, p. 28.

¹⁰ Dewey John, A common Faith, New Haven, London, 1934, p. 65.

ლიად არ უნდა ნიშნავდეს რელიგიურის უარყოფას. „რელიგიური“ როგორც თვისობრიობა ცდისა, აღნიშნავს რაიმეს. რაც შეიძლება იყოს კავშირში ყოველივე დანარჩენ ცდისეულთან (ეთქვათ. ესთეტიკურთან, მეცნიერულთან, მორალურთან და პოლიტიკურთან). პოლარული დაპირისპირებულობა მათ შორის თავს იჩენს მხოლოდ მაშინ, როდესაც განსხვავებულობა (განსხვავებულობა კი ნაქდვილად არსებობს, ეთქვათ, რელიგიურსა და პოლიტიკურს შორის) გამოყენებულია რწმენის რაიმე სპეციალური სახის ობიექტისა და ასევე სპეციალური პრაქტიკის დასამტკიცებლად¹¹. ყველა რელიგია, რომელსაც კი იცნობს კაცობრიობის ისტორია, უსათუოდ ჩვენი ცდის ამ რელიგიურ მხარეს ეყრდნობა და მისი განსხვავებულობის უკიდურესობამდე მიყვანით ამტკიცებს რწმენის ობიექტის იზოლირებული, ზებუნებრივი სახით არსებობას.

საგულისხმოა ისიც, რომ ყველა რელიგიაში რწმენა მარალური და პრაქტიკული მნიშვნელობით ხასიათდება. ამისათვის ყველა რელიგიურ სისტემაში უსვადაა გამოყენებული ინტელექტუალური საშუალებანი. „რელიგიები“ მოგვითხრობენ ჰუმანიტეტებს პრეტენზიის ენით, შეიცავენ ფაქტიურ ისტორიულ მასალებს, რომლებიც საბუთადაა გამოყენებული ამა თუ იმ რელიგიური სისტემის კანონიერების დასამტკიცებლად. მძლავრი „დოქტრინული აპარატი“, რომელიც ყველა რელიგიას გააჩნია, მძიმე მოთხოვნილებებს უყენებს მორწმუნეს. მაგრამ ის, რაც არის ნამდვილი რწმენით ადამიანის ცდაში, ხშირად წინააღმდეგობაში ექცევა დოქტრინასთან, ვინაიდან რელიგიური დოქტრინები მხოლოდ ეყრდნობიან რწმენის ფაქტის აუცილებლობას და გარკვეული მიზნით (მორალური, პრაქტიკული) სულ სხვადასხვა შინაარსების სისტემებს წარმოადგენენ. ინდივიდის შეზღუდვა იმით, რაც არ არის ზოვად-ადამიანური, კოლექტიურ-ცდისეული, გარკვეულ პერიოდში ბაღებს პროტესტს ან სულიერ დაცემულობას; რელიგიის ახლანდელი კრიზისი და ბოლო დროს გახშირებული სექტიციზმი და ავნოსტიციზმი დიუის უმეტეს წილად ამ ვითარებითა აქვს ახსნილი¹².

რელიგიის ფილოსოფია ნამდვილად რელიგიებით კი არ უნდა დაანტირესდეს (თუმცა ისინი შეიძლება განაყენებულ იქნან მასალად). ფილოსოფიას ასევე შეეძლება შეეხვევაში საქმე აქვს რელიგიურთან, როგორც საერთო ადამიანური ცდის ერთერთ მდგომარეობასთან. არსებობს შესაძლებლობა, რომ ეს მდგომარეობა აღწერილი და ახს-

¹¹ Dewey John, A common Faith, იქვე, გვ. 111. 1

¹² იქვე, გვ. 29—31.

ნილი იქნას მეცნიერული მეთოდებით. ყველა მეცნიერებას მეტ-
წაკლებად აქვს საქმი იმ სფეროსთან, რომელსაც რელიგიური განე-
კუთვნება. ხოლო თანამედროვე ფსიქოლოგიამ კი, იტყვის დიუი,
ზუნებრივი ახსნა მოუწახა ისეთ ფენომენს, რომლის ზებუნებრივი
წარმოშობა წინათ უთუოდ მიაჩნდათ. ამგვარი კვლევის გზაზე 'შიძ-
ლება თავი იჩინოს ერთმა საშიშროებამ, რომელიც რელიგიურ, მეც-
ნიერულ და სხვ. ცდისეულ მდგომარეობათა იდენტიფიკაციაში გა-
მოიხატოს, მაგრამ ამ საშიშროებას ადვილად დავაღწევთ თავს ისევ
მეცნიერული მეთოდით. გაცილებით უფრო დიდი საშიშროებაა გე-
ნერალური ტენდენცია — გათიშონ ცდა ორ განსხვავებულ რეალო-
ბად, რომელთაგან ერთთან საქმე ექნება მეცნიერებას, ხოლო მეო-
რესთან შემეცნების სპეციალურ სახეს — უშუალო წვდომას. თუ ეს
საშიშროება იქნება ჩამოცილებული გზიდან, იდენტიფიკაციასაც
ადვილად დავაღწევთ თავს. საქმე იმაშია, რომ დადგბითი ვითარება
გვარწმუნებს რელიგიურ ღირებულებათა განსხვავებულობაში. ისინი
ყოველთვის როდი უკავშირდებიან ყველა ინტელექტუალურ
მტკიცებას. რელიგიურის ემანსიპაცია მოხერხდება იმით, თუ სპე-
ციალურ ჰემმარიტებათა მომცველი ცნებები გადაეცემა მის საკუთ-
რებაში, ვინაიდან ისინი საკუთარი ბუნებით რელიგიურნი არიან
მართალია ამ ჰემმარიტებათა მიღწევა იმავე გზებით ხორციელდება.
როგორითაც მეცნიერებაში, მაგრამ როგორც შედეგები — ისინი ერ-
თგვარად განსხვავდებიან მეცნიერების პოზიტიური შედეგებისაგან.
არ არსებობს უფსკრული მეცნიერულსა და რელიგიურს შორის, არ
არსებობს რაიმე მასალა, რომელთანაც მხოლოდ მეცნიერებას, ან
მხოლოდ რწმენას ჰქონდეს საქმე. განსხვავება დაიჭირება შედე-
გებში. რომლებიც ერთი და იგივე მეთოდით იქნებიან მიღწეულნი.
მეცნიერება არასოდეს არ ისაზღვრება რაიმე სახის მასალის დად-
გენით. მისი ინტერესი სათანადო მეთოდის საშუალებით სარწმუნო
შედეგების მიღწევისა უსაზღვროა და ვრცელდება ყოველი სახის
მასალაზე: ამის შემდეგ აღარ რჩება ადგილი „სპეციალური“ მასა-
ლისათვის“, რომელიც იქნებოდა, ვთქვათ რწმენის მასალა¹³.

მაშ რა არის „რელიგიური“ ჩვენს ცდაში; როგორ უნდა დახა-
სიათდეს „იგი“ (ეს „რალაც“)? ამ კითხვაზე პასუხის შემდეგ გაიკ-
ვევა ინსტრუმენტალისტური სიახლეც.

ისტორიულად ცნობილია, რომ რელიგიასა და მეცნიერებას შო-
რის არსებობდა კონფლიქტი, რელიგიას ყოველთვის აბსოლუტურა-
ზის, პრეტენზია ჰქონდა, მისი ღებულებანი ურყევ ჰემმარიტებად

¹³ Dewey John, A common Faith, გვ. 37, 39.

იყო მიჩნეული, მაშინ როდესაც მეცნიერებას ამოძრავებდა ხოვატორული სული, იგი შემეცნების გზაზე შესაძლებლობათა უსასრულობით სუნთქავდა. მაგრამ ცნობილია, რომ ამ კონფლიქტის მიუხედავად, მეცნიერება მაინც აღწევდა და აღწევს სასურველ შედეგებს; ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რა წინააღმდეგობას აწყდებოდა მეცნიერება რელიგიის მხრიდან; მთავარი ისაა, რომ იგი აღწევდა შედეგებს და ეს შედეგები საზოგადოების საკუთრებაში გადადიოდა. ისტორიამ კარგად იცის ისეთი შემთხვევებიც, რომ რელიგია თვითონ იყენებდა მეცნიერულ მიღწევებს. დიუი აქედან ასეთ დასკვნას აკეთებს: კონფლიქტი რელიგიასა და მეცნიერებას შორის მოჩვენებითი ვითარების შედეგია, შეცდომისეულია. ეს კონფლიქტი რომ აღექვატურად გამოთქვამდეს ადამიანური ცდის აქტუალურ ვითარებას, მაშინ რელიგიური აბსოლუტურად უხდა გამორიცხავდეს მეცნიერულს და პირიქით. ისტორია კი სააძისო მაგალითებს არ იძლევა: „რელიგიური სულის“ ბატონობის ეპოქაშიც ვერ მოხერხდა მეცნიერების დათრგუნვა; ისე როგორც, დღეს, მეცნიერების ტრიუმფის ეპოქაში რელიგიური თავის მნიშვნელობას მაინც ინარჩუნებს¹⁴.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ დიუის მიერ მითითებული „გეხერალური ტენდენცია“ — გათიშულ იქნას ერთიანი ცდა ორ დაძოჟილებელ სვეროდ. ისიც აღვნიშნეთ, რომ ეს სფეროები (რელიგიურისა და მეცნიერულის) პოლარიზდებიან მათ განსხვავებულობათა უკიდურესობამდე მიყვანით. სწორედ ამაში ხედავს დიუი ტენდენციის აღმოცენების მიზეზს. თუ ამ მიზეზის არსებობა გამართლებული იყო ადრე მეცნიერების ჩამორჩენილობით (მეცნიერებამ არ იცოდა ბევრი რამ და უნებლიედ ტოვებდა ადგილს ზებუნებრივის რწმენისათვის), დღევანდელ პირობებში მისი დატოვება დიდ შეცდომად უნდა ჩაითვალოს. მეცნიერულსა და რელიგიურს შორის არსებული ჰარმონია უნდა ვაღიაროთ როგორც ფაქტი, იმ პირობით, თუ რელიგიურის ცნებას გავწმენდთ ძველი პრედიკატებისაგან. ჰარმონია გულისხმობს, ერთის მხრივ, შინაარსებში იგივეობრივის არსებობას (რაღაც მეცნიერულის ახასიათებს რელიგიურს და რაღაც რელიგიურის მეცნიერულს. ვ. გ.). მეორეს მხრივ, საერთო მიზნისადმი სამსახურს. საერთო მიზანი კი ეთიკურის სფეროშია. მეცნიერულიც და რელიგიურიც საბოლოოდ ეთიკურით ეძებენ გამართლებას საპირისპირო მიმართულებით ისინი ერთსა და იმავე მიზნისათვის იღწვიან (სიკეთე). რელიგიურის გზა დევს საზღვრითი იდეალებიდან აქტუა-

¹⁴ Dewey John, A common Faith, გვ. 39.

ლურობისაკენ, მეცნიერულისა კი — პირიქით. შეხვედრის მომენტი ისევ აქტუალობით აღინიშნება, ვინაიდან მეცნიერული გზა მარტო აქტუალურიდან იდეალურისაკენ როდი ვრცელდება; მეცნიერულს არანაკლებ ახასიათებს ტრანსფორმაციის მოთხოვნა იდეალურისა აქტუალურად, აბსტრაგირების რომელ საფეხურზედაც არ უხდა იმყოფებოდეს ეს იდეალური. აქ თავს იყრის ყველა სიძნელე რომელიც დაკავშირებულია რელიგიის ინსტრუმენტალისტურ გაგებასა და მისი მეცნიერულთან ურთიერთობის საკითხთან.

ყოველივე რელიგიის „საყრდენ ცნებას“ წარმოადგენს „ღმერთი“ რომელიც აღნიშნავს მისტიკურ რეალობას. დიუის მიერ დამტკიცებულად ჩავთვალოთ რომ ამგვარი რეალობა არ არსებობს. მაგრამ დიუი აღარ უარყოფს, რომ არსებობს გარკვეული შინაარსი, რომელიც ასოციაცირდება. „ღმერთის“ „ცნებასთან. ინსტრუმენტალისტურად „მოდითვიცირებულ რწმენას“ სწორედ ამ შინაარსთან აქვს საქმე, ხოლო საკუთრივ კვლევა მის ბუნებას ეძებს. რაკი ამ შინაარსის წყაროდ მისტიკური სინამდვილე გამოირიცხულია, შემდეგ დიუისთვის აღარ აქვს მნიშვნელობა, თუ რა სახელით აღნიშნავენ მას, მაგრამ იგი ტრადიციას არ დალატობს და ამ შინაარსს „ღმერთად იხსენიებს“. ეს შინაარსი მოიცავს იდეალებს, მაგრამ არა ყოველგვარ იდეალებს. რწმენის შინაარსი გულისხმობს მხოლოდ საზღვრით იდეალებს. საკუთრივ რწმენა ნიშნავს ამ იდეალების აქტუალიზების რწმენას.

რას წარმოადგენს ეს იდეალები?

იმ დროს, როდესაც, დაშვებულია ზებუნებრივის არსებობა, ეს იდეალები გაგებულია როგორც მხოლოდ იდეალები და ქმნიან კონტრასტს ჩვენს ყოველდღიურობასთან. ზებუნებრივის უარყოფის შემდეგ ისინი გაგებულ უნდა იქნან როგორც აღმოცენებული და განვითარებული აქტუალური ვითარების ბაზაზე და ყოველი ფაქტიური ვითარებისათვის. დიუის აზრით, ღმერთის ცნება უფრო დაზუსტდება, თუ მით აღნიშნავთ იდეალურ-ფაქტიურს შორის აქტიურ მიმართებას. ღმერთი არ არსებობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ბუნების გარეშე იქნებოდა; ღმერთი „არსებობს“ მხოლოდ საზღვრითი იდეალების ერთიანობის სახით, რომელთა ძირები ბუნებრივ პირობებშია და ჩვენში იწვევენ გარკვეულ სურვილებს და მოქმედებებს. არაა გამორიცხული, რომ ვინმემ იდეალებს კვლავ მიაწეროს დამოუკიდებელი არსებობა, მაგრამ რაკი ერთხელ დადგინდება, რომ მათ ძირები ბუნებისა და ცხოვრების პირობებში აქვთ, შემდეგ კრიტიკაც გაადვილდება. გადაჭრით შეიძლება დღეს იმის მტკიცება, რომ

არ არსებობს სხვა „ადგილსამყოფელი“ მიზნებისა და ყოველგვარი იდეალებისათვის, თუ არა პიროვნება, მისი ხასიათი და ქცევა¹⁵.

ბუნების ძალებთან ადამიანის ურთიერთობა და თვით ადამიანთა შორის ურთიერთობა წარმოშობს და ზრდის იდეალებს; ეს იდეალები მოწოდებულნი არიან იმთავითვე სარეალიზაციოდ. წარმოსახვის მაპროექტირებელი უნარი ამთლიანებს მათ. სწორედ ამავე გზით ყალიბდებიან საზღვრითი იდეალები. საერთოდ რომ შესაძლებელი იყოს შემეცნების დასრულებულ პროცესად წარმოდგენა ისინი შეიძლება განხილული იქნან როგორც მეცნიერული შემეცნების ბოლოვადი პუნქტები. მეცნიერებას სწამს ჭეშმარიტების უწყვეტად, თანდათანობით გახსნის შესაძლებლობა, იგი ახორციელებს კიდევ ამ პროცესს, მაგრამ ვინაიდან აბსოლუტური ჭეშმარიტება მიუღწევადია, მეცნიერებაც ამ შემთხვევაში არანაკლებ რელიგიურად გვევლინება¹⁶. რელიგიურიც გულისხმობს მაშ შეცხიერულ კონტექსტს, ისე როგორც მეცნიერული — რელიგიურს. იდეალურის რწმენა ეფუძნება როგორღაც ფაქტიურის „რწმენას“. რომელიც შეურყეველია; უნდა ვივარაუდოთ ამიტომ, რომ თვით იდეალურის რწმენა ურყევი და მტკიცეა. იგი არ შეიძლება იყოს მოჩვენებითი. იდეალური დებულობს კონკრეტულ ფორმას, როგორც კი ჩვენ შევიმეცნებთ ჩვენს ურთიერთობებს და ამ ურთიერთობის პროდუქტებთან-ღირებულებებთან ჩვენს მიმართებებს. იდეალური რეალიზებადია, თუმცა არა აბსოლუტურად, აქტუალიზირებადია. ამითაც ემსგავსება იგი მეცნიერულს. საზღვრითი იდეალები აბსოლუტურად რეალიზებადი და აქტუალიზირებადი იქნებოდნენ, თვით მეცნიერებისასაც რომ შეეძლოს აბსოლუტურის მიღწევა. ჩვენ ყოველთვის გვჩნება რაღაც შეუმეცნებელი, რის გამოც იდეალურის სრული კონკრეტიზირებაც არ ხერხდება. ვინაიდან ყოველთვის ჩნება ასეთი „არარეალიზირებადი“ იდეალურში, ეს იძლეოდა საბაბს ზებუნებრივის რწმენისათვის. ასეთი საბაბი ყოველთვის იარსებებს. მაგალითად, დღეისათვის ჩვენ ვერ მოგვიხერხებია ზუსტად ავხსნათ ტვინაზრის მიმართება, რისთვისაც შუამავლად, სავარაუდოდ ვტოვებთ ზებუნებრივს; ასევე არ ვიცით ვერ კიდევ სოციალური მასალის შიგნით მიმართება მიზეზებსა და შედეგებს შორის, რის გამოც ჩვენ არასაკმაოდ ვერკვევით კონტროლში. აქედან კი ხდება დასკვნა:

¹⁵ Dewey John, A Common Faith გვ. 42—51.

¹⁶ Dewey John, იქვე, გვ. 51.

საზოგადოება საკიროებს ზებუნებრივ კონტროლს და სხვა¹⁷. მაგრამ ყოველივე ეს დროებითია, ე. წ. საზღვრითი იდეალები, როგორ დაბოლოებულად და სასრულოდაც არ უნდა გვეჩვენებოდნენ, მაინც ცვალებადნი არიან; ცხოვრების პირობების ცვლასთან და კულტურის წინსვლასთან ერთად იდეალებიც იცვლიან სახეს, ვითარდებიანო, იტყვის დიუი¹⁸.

რწმენა, რომელიც ასეთ იდეალებს ეხება, დიუის აზრით, აღარ იქნება რწმენა ძველი გაგებით. ასეთი რწმენა დაახასიათებს საერთოდ კაცობრიობას, იქნება ადამიანური ცდის მოუცილებელი კომპონენტი და ვერ დაეტევა ვერცერთი სექტის, კლასისა თუ რასის ფარგლებში. ამ რწმენას ეძახის დიუი საზოგადო რწმენას. თუ ლაპონტს დაუფიქრებთ, დიუის ამ რწმენის საფუძველზე ჰუმანისტური რელიგიის იდეა შეუქმნია. რელიგია არ შეიძლებოდა მანამდე ყოფილიყო ჰუმანური, რადგან იგი, ჯერ ერთი, გამორიცხავდა ადამიანის აქტიურ მიმართებას ბუნებასთან, მეორეც, თვით ჰუმანურობაც კი ღვთისმსახურების ობიექტად იყო გაგებული. დიუის მიერ მითითებული ღმერთი თითქმის ექსპერიმენტულად მიწვდომადია და აქვს წინასწარდანიშნულება ემსახუროს ადამიანს. ამერიკული ჰუმანიზმი პირდაპირ თანხმობაშია რელიგიის შესახებ დიუის მოძღვრებაში ჩამოყალიბებულ ძირითად პრინციპებთან¹⁹.

დიუის თვალსაზრისს რწმენის საკითხზე საკმაოდ დიდი დავა გამოუწვევია. ნაშრომის („A Common Faith“) გამოქვეყნებისთანავე ჟურნალ „The Christianity Century“-ს სპეციალური სიმპოზიუმი მოუწყვია ამასთან დაკავშირებით. ამ სიმპოზიუმზე მრავალი საპიროსპირო აზრი გამოთქმულა. ალბიონის კოლეჯის პროფესორი არტურ მანკი ირწმუნებოდა, რომ დიუის ღმერთი უპიროა, იგი ღირებულების შემქმნელ პროცესს უფრო განეკუთვნება და ნაკლებ ფაქტიურია. კრიტიკულად განეწყვენენ დიუის თვალსაზრისის მიმართ თვით მისი მოწაფეებიც — ედვინ ბარტი, ჯორჯ გეიგერი, სიდნეი ჰუკი და სხვები. ამის გამო დიუის სპეციალური ახსნა-განმარტებების გამოქვეყნება დასჭირდა, თუმცა შემდეგაც მისმა „ღმერთ-მა“ ერთნაირი გაგება მაინც ვერ ჰპოვა. დიუი წერდა: „მე მწამს კოსმოსისა და საერთოდ ყოველივეს ნეიტრალობა ადამიანთა მიზნებისა

¹⁷ Dewey John, A Common Faith, გვ. 67, 76.

¹⁸ იქვე, გვ. 50.

¹⁹ The Journal of Philosophy, №1, 1961, p. 28.

და ღირებულებებისაგან“. ამის შემდეგ ერთადერთი. რაც შეიძლება ითქვას „ღმერთზე“ ისაა, რომ იგი შესატყვისი ტერმინია ადამიანთა ისეთი მოქმედებისა, რომლებიც სრულდება ბუნებისა და საზოგადოების გარკვეული ძალების ირგვლივ. იგი ტოტალიზებას ახდენს ადამიანური იდეალებისა²⁰. ამ განმარტებით დიუიმ ვერ შეიტანა რაიმე სიციხადე თავის კონცეფციაში და დღესაც ნაზირად ისძის საყვედურები მისი „ღმერთის“ მისამართით. საინტერესოა ამ მხრივ პარსონის შენიშვნები, გამოქვეყნებული „The Journal of philosophy“-ს VIII ტომის № 5-ში.

პარსონი საერთოდ იზიარებს ინსტრუმენტალისტურ თვალსაზრისს, მაგრამ წინააღმდეგობებს აღმოაჩენს რწმენის დიუისეულ დაფუძნებაში. იგი ყერ თანმიმდევრულად გადმოცემს მოთხოვნილებებს, რომელთაც უნდა აკმაყოფილებდეს რწმენის სფერო: 1) მთლიანობის აღდგენა. როდესაც ფიზიკური ობიექტები ითარგმნებიან აზრის ენაზე, იმსხვრევა მთლიანობა. საჭირო ხდება კვლავ გათლიანება. რწმენას ამ მხრივ ევალება „ჩაატაროს საბოლოო ოპერაცია“. რწმენა უნდა გულისხმობდეს „მტკიცე“, ყოვლისშომცველი მთელის“ აზრს. ამასთან რწმენაში „არსებული მთლიანობა“ უნდა წარმოადგენდეს არა „მიღწეულ მიზანს“, არამედ აღნიშნავდეს ალქმის, შეგარძნების შესაძლებლობას. 2) რწმენა უნდა გულისხმობდეს ჩვენს ერთიანობას და შერწყმას ყოველივესთან. რაც ხელს უწყობს და სანქცირებას უკეთებს ჩვენს ყოველ ღონისძიებას და მიღწევას. ამ შემთხვევაში პირველად ბუნებაა გასათვალისწინებელი. ადამიანი, მართალია, გამოეყო ბუნებას, მაგრამ თავის ერთიანობას ბუნებასთან ისევ ბუნებით შეიცნობს. ვინაიდან ბუნება წარმოდგენილია ადამიანში გაყოფილად და მთლიანხადაც და არა პირიქით. ამის შემდეგ პარსონი მიუთითებს ზოგიერთ არათანმიმდევრობაზე დიუისთან. პირველი საყვედური შეეხო დიუის „მთლიანს“ (whole). „გათლიანების“ თვისება იდეალებს ახასიათებს, ერთის მხრივ, მაგრამ ვინაიდან თვითონ იდეალები არასოდეს არ წარმოადგენენ ანტეცედენტურ რეალობებს, როგორც შედეგების თავის საფუძველს რეალურში უნდა გულისხმობდნენ. დიუი პირდაპირ ამბობს, რომ „whole“ ბუნების მოვლენათა დახასიათებაა, სხვაგან კი იგივე „whole“ ორგანიზმ-გარემოს ინტერაქციის შედეგია.

პარსონის აზრით, არაა თანმიმდევრული დიუი მაშინაც, როცა იგი რწმენის ობიექტად მიუთითებს ბუნებისა და საზოგადოების

²⁰ The Journal of Philosophy, № 1, 1960, p. 23—25.

მოვლენათა ისეთ სტრუქტურას, რომელიც ადამიანმა მხოლოდ მკრთალად იცის. სუსტად აკონტროლებს; თვით დიუის აზრითაც. რწმენა მხოლოდ შესაძლებელს უფრო უკავშირდება ვიდრე აქტუალურს, ეყრდნობა იმას, რაც არ არის, ვიდრე იმას, რაც არის.

პარსონი საყვედურსაც გამოთქვამს დიუის მისამართით: რელიგიისა და ფილოსოფიის ისტორია გვარწმუნებს, რომ ღმერთს მიეწერებოდა ან ფაქტუალურად, ან იდეალურად ყოფნის პრედიკატები. დიუი თავისებურ დიალექტიკურ პასუხს იძლევა თითქოს — ღმერთი იდეალურ-ფაქტუალურის აქტიური მიმართებააო. მაგრამ როგორ შეიძლება ღირებულების აქტუალიზაციაზე ლაპარაკი, თუ არ არსებობს რაიმე ანტეცედენტური საფუძველი რაიმეს შესაქმნელად? შექმნა-პროცესი გულისხმობს აუცილებლად რაიმე ახალი თვისობრიობის შექმნას, მაგრამ მისი „აღმატება“ ფაქტიურ არსებულზე უნდა იგულისხმებოდეს თვით ფაქტიურში. თუ ეს ასეა, მაშინ „ღმერთი“ ანტეცედენტურ გარემოში მოექცევა და დიუის ნატურალიზმიც „ბეწვზე დაეკიდება“. თუ არა — ღირებულების აქტუალიზაცია სხვა მხრივ გაუგებარ პროცესად გვევლინება. შეიძლება „ღმერთი“ აქტუალურია და მაშინ მისი საკითხი მეორე ადგილზე გადაინაცვლებს. რელიგიური აზრისათვის პირველი იქნება საკითხი: როგორია ბუნება პროცესისა, რომელიც აქცევს ღმერთს აქტუალობად. დიუის კი ამ კითხვაზე კვლავ ორაზროვანი პასუხი აქვს გამზადებული — „ღმერთი“ არაა იდენტური ადამიანის, „ღმერთი“ სჭირდება ადამიანს, იგი ჩართულია წარმოშობისა და შენახვის პროცესში როგორც ექსპერიმენტულად. ისე იდეალურად²¹.

ამ შენიშვნებს ინსტრუმენტალიზმი უსათუოდ იმსახურებს. რწმენის შესახებ თავისი კონცეფცია დიუიმ ვერ გამართა ლოგიკურად. შეიძლება იმიტომაც. რომ იგი აქაც ერთგული დარჩა მის მიერვე შემუშავებული ინსტრუმენტალისტური მეთოდის. ინსტრუმენტალიზმი ხომ საერთოდ იდეალურს განიხილავს როგორც წინასწარდაშვებას რაიმე პრობლემატური სიტუაციის ნათელსაყოფად. როცა ჩერ იდეალურის საკუთრივ დახასიათებაზე მიდგება, იგი განსაზღვრულია; როგორც არააქტუალური, არაგრძნობად-რეალური. არაექტენსიური; იგი უკეთეს შემთხვევაში ასე ყოფნის შესაძლებლობაა. მაგრამ დიუიმ თავის ლოგიკაშიც უპასუხოდ დატოვა კითხვა — რატომ აქვს „მტკიცების გარანტია“ წინასწარდაშვებას? თუ იდეალური აღქვამტურა შემცველი არ არის რაიმე ანტეცედენტური ვითარების, მაშინ როგორღაა შესაძლებელი „შესაძლებლობათა“ რეალიზება აქტუალობად? დიუისთან არაა საკმაოდ საფუძველდებული საერ-

²¹ The Journal of Philosophy, 1961, Vol. LVIII, №5, გვ. p. 116—119.

თოდ იდეალურზე გადასვლა და, რა თქმა უნდა, რელიგიურის ინსტრუმენტალისტური დაფუძნება იმავე ხარვეზებს შეიცავს.

ამჯერად ჩვენ დაუბრუნდებით კვლავ კითხვას—შეძლო კი დიუმ მოეცა ჭემსისაგან განსხვავებული თვალსაზრისი რწმენაზე? თუ არ მოუცია მაშინ უნდა აღინიშნოს ძირითადი საერთო მომენტები მათ შეხედულებებში და დაზუსტდეს შეფასების საგანი.

ჯემსთან, მაშ, რწმენის თეორია ზოგადად ასე გადმოიციემა: გვაქვს არსებობის განცდა, გრძნობა, რომელიც ადასტურებს ზებუნებრივის არსებობას (ჩვეულებრივ ცდაში არსებობა არ განიცდება). ეს სამყარო ღირებულია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არსებობს შესაძლებლობა ჩვენი მასთან კავშირისა. გაგვაჩნია სპეციალური უნარი, რომელიც ბადებს მისტიკურ ცდას, ეს უქანასკნელი კი ზებუნებრივთან ჩვენი კავშირის პირობაა. ეს ე. წ. „სპეციალური უნარები“ სუბნიმინალური პროცესების სახით გვევლინებიან და ნამდვილი მედიუმის როლს თამაშობენ ჩვენსა და ზებუნებრივს შორის. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დიუმსთან საერთოდ იდეალურზე გადასვლა დაუფუძნებელია, მაშინ უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ამ პუნქტის შემდეგ ჭემსის და დიუმის შეხედულებანი ერთიმეორეს აღარ ეწინააღმდეგებიან. ჭემსიც იტყვის, რომ ჩვენს ცნობიერ სამყაროს მზა სახით ხვდება რაღაც შესაძლო წესრიგი, ქმნის შესაბამის იდეალებს და ზრუნავს მათი რეალიზაციისათვის²². ღმერთი არსებობს მხოლოდ როგორც იდეალურის რეალიზაციის შესაძლებლობა — ასეთია საერთო დასკვნა ჭემს-დიუმის შეხედულებებიდან.

საერთოა ჭემს-დიუმისათვის ისიც, რომ ორივე რელიგიურ მომენტს მიიჩნევს მოუცილებელ და აუცილებელ კომპონენტად ადამიანური ცდისა. მართალია, პირველი მას „თავისებურ ცდად“ იხსენიებს, ხოლო მეორე „ჩვეულებრივი ცდის“ ნაწილად. მთავარი ისაა, რომ ამ მომენტისათვის გარანტირებულია სამუდამო სფერო ადამიანურ მოღვაწეობაში. რელიგიები მუდამ განიცდიდნენ ცვლილებასა და განახლებას, მაგრამ ისინი საზოგადოების მუდმივი თანაგზავრები არიან.

სრულ თანხმობაშია ჭემსისა და დიუმის მტკიცებები, როცა ისინი რწმენას „ფილოსოფიურ ასპექტში“ განიხილავენ. ერთიცა და მეორეც თვლის, რომ რწმენის ფაქტი (ისე, როგორც, ვთქვათ, მეცნიერული, ეთიკური, და სხვა) არ შეიძლება ლოკალიზებულ იქნას რომელიმე სექტაში, კლასში ან რასაში; იგი საზოგადოებრივი რწმე-

²² В. Джемс, Многообразие религиозного опыта, стр. 507.

ნის ფაქტია ყოველთვის და „ადგილი აქვს“ ყოველ ადამიანურ მოღვაწეობასთან ერთად.

თუ შეიძლება ვილაპარაკოთ არსებით განსხვავებაზე ჯემსსა და დიუის შორის რეალიზაციის საკითხებში, ეს შესაძლებელია მხოლოდ ზებუნებრივის განმარტებასთან დაკავშირებით. პირველი პრედიკატი, რომლითაც ჯემსი ზებუნებრივს მოიხსენიებს, უხილველობაა. გარკვეული აზრით, ჯემსთან სამართლიანია მტკიცება: 'რაც უხილავია, ზებუნებრივია ანუ 'რაც არაგრძნობადია, ... მეორე პრედიკატად შემოდის არსებობა და ზებუნებრივი ამომწურავად დახასიათდება: არსებული უხილავი „უხილავის“ პრედიკატით ჯემსი იდეალურსაც ახასიათებს და უკვე ეს წარმოშობს მასთან ერთ გაუგებრობასაც — არის თუ არა იდეალური ზებუნებრივი. ხშირად ჯემსი მათ აიგივებს (განსაკუთრებითის იდეალური, რომელიც მისტიკური ცდის მონაცემებზე აღმოცენდება); უკეთ, როცა რწმენის ჰეგმონიკებაზე უნდა ილაპარაკოს, ჯემსი ხშირად იდეალურს არსებულის მნიშვნელობით ხმარობს.

რა მდგომარეობა გვაქვს ამ მხრივ დიუისთან? დიუი იწყებს ზებუნებრივის უარყოფით. არ არსებობს რაიმე, რაც არ იქნება ბუნებრივი. ბუნებრივი კი, დიუისთანაც, გრძნობადი, აქტუალური, ხილული სინამდვილეა. მაგრამ დიუი აღიარებს იდეალურის სფეროს „არსებობას“, რომლის არსებითი საკუთარი დახასიათება, როგორც ვიცით, ასეთია: არაგრძნობადი, არადროულ-ვრცეული, არაექსტენსიური (ანუ: არახილვადი). განსხვავება ბუნებრივისა და იდეალურს შორის აღნიშნულია, ხოლო შემდეგ იწყება მათ ერთიანობაზე მსჯელობა: იდეალური გამართლებულია როგორც შესაძლო აქტუალური და არ შეიძლება დაშვებულ იქნას მის საფუძვლად რაიმე სხვა სახის არსებობა, გარდა ბუნებრივისა ე. ი. დიუიც იდეალურს არსებობის მნიშვნელობით ხმარობს (თუმცა არაზებუნებრივი არსებობის).

ზოგადად ასეთ სურათს იძლევა ჯემს-დიუის თვალსაზრისთა შეპირისპირება რწმენის რაობის საკითხში. საერთო შეფასება ამ თვალსაზრისებისა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პოზიციებიდან ცნობილია. პრაგმატიზმი, როგორც მისი ახალი სახესხვაობა ინსტრუმენტალიზმი, ავიწროებს მეცნიერების სფეროს რწმენის სფეროს გაზრდის ხარჯზე, შლის ფაქტიურად საზღვარს ჰეგმონიკებასა და რწმენას შორის, სრულფასოვანი არსებობის უფლებას უტოვებს 'რელიგიას მეცნიერების გვერდით. ამ გზით სიარულს კი

მიყვავართ ფილემზმისაკენ, რაც რეაქციულია და ეწინააღმდეგება მეცნიერული წინსვლის ინტერესებს²³.

შეჯერდეთ ზოგიერთ შინაგან წინააღმდეგობაზე, რომელიც თან ახლავს რელიგიურის პრაგმატისტულ-ინსტრუმენტალისტურ გაგებას.

1. რწმენის ფაქტის არსებობა უდაოა, საჭიროა მხოლოდ მისი აღწერა-ახსნა. ასე აყენებს საკითხს ჯემსი. როდესაც რწმენის შინაარსს „გაარკვევს“; აღმოჩნდება, რომ მას (რწმენას) საქმე ჰქონია ისეთ სინამდვილესთან, რომელიც მეცნიერულ ენაზე არ გამოითქმის. ამიტომ სჭირდება ჯემსს შემოიტანოს „მისტიკური ცდის“ აუცილებლობა. ამ ცდამ უნდა დაგვაკავშიროს მითითებულ სინამდვილესთან. შევლის კი საქმეს ეს ცდა?

საქმე იმაშია, რომ მისტიკური ცდა ისეთი ბუნების ყოფილა, რომ რასაც ის განგვაცდევინებს, მისი ადამიანური ენით აღწერაც კი შეუძლებელია. ის რაც „გასაგებია“ მისტიკური ცდით, გაუგებარია ცნობიერებისათვის. ამიტომ ცნობიერსა და მისტიკურს შორის ხიდი ფაქტიურად ჩატეხილია. არაფრით არაა გამართლებული ჯემსთან მისტიკურიდან ცნობიერზე გადასვლა. თუ მისტიკური ცდისათვის ზებუნებრივი ცხადად ჰქმნარითია, ცნობიერებისათვის ის მხოლოდ სავარაუდოა და კვლავ რწმენის საგნად რჩება. რწმენის ნამდვილი აზრიც ამაშია.

ასე გაიგო რწმენა კანტმა, რის გამოც მას ჯემსმა უსაყვედურა, როგორც ვხედავთ ჯემსის დადებითი კვლევის შედეგი კვლავ ცნობილ ვითარებას აღადგენს: როდესაც ცნობიერი ეხება ზებუნებრივის სამყაროს, მას არ შეუძლია რაიმე ჰქმნარითი გვიტხრას მის შესახებ. მან მხოლოდ უნდა იწამოს იგი და მოეპყრას ისე, თითქოს მის შესახებაც შეიძლება გვექონდეს ჰქმნარითი ცოდნა, თუკი ისიც ფენომენური სინამდვილის პრედიკატებით გავიაზრეთ. ჯემსმა აღიარა „ორი ცდის“ აუცილებლობა, ხოლო შემდეგ ერთი ცდის საფუძველზე (მეცნიერულის) სცადა გაეაზრებინა მეორე ცდის შედეგთა საფუძვლიანობა და აუცილებლობა. ამასთან, თუ ეს მოხერხდებოდა, მაშინ ჯემსი უფრო მნიშვნელოვან დასკვნას გააკეთებდა: ჩვენი ყოველდღიური ცდა ემყარება მისტიკურ ცდას და მართლდება მისითვე, ხოლო მეცნიერული ჰქმნარითებანი სიცხადისა და ზოგადობის ნიმუშად მისტიკური ცდის შედეგს უნდა ღებულობდნენ. ეს კი როგორც ვთქვით, აშკარა ორმხრივი წინააღმდეგობის შემცველია: ჯერ ჩვეულებრივი (მეცნიერული) ცდის საშუალებებით უნდა გამართლდეს მისტიკურის არსებობის უფ-

²³ ე. ო. ლენინი, თბზ., ტ. 14, გვ. 136.

ლებიანობა (ამ ოპერაციას ლოგიკური სანქციის გარეშე ატარებს ჯემსი), ხოლო შემდეგ თვით მისტიკურმა უნდა მისცეს აზრი მეცნიერულის (და საერთოდ „ამცდისულის“) არსებობას. ასეთმა ვითარებამ არაერთხელ აიძულა ჯემსი ემტკიცებინა: ვიდრე ვმსჯელობთ და ვმეტყველებთ, ვისმენტ (და საერთოდ შევიგრძნობთ), ჩვეულებრივის ცდის, ცნობიერის ტყვეობაში ვიმყოფებით. მხოლოდ ამათგან განთავისუფლებათ პირობა ქეშმარიტი სინამდვილის წვდომისა. ასეთი დასკვნა კი გაცილებით უფრო ლოგიკურად მოჩანს იმ ფონზე, როცა წინასწარ აღიარებულია „ორი ცდის“ აუცილებლობა და ნათლად ღირებულის პირველ ცდაში მოქცევა.

2. არალოგიკურია ერთი გადასვლა ჯემსთან: მაგალითების საფუძველზე იგი ადასტურებს მისტიკური ცდის შინაარსის არსებობას და მეცნიერული ინტერესის საგნად მიიჩნევს. ასევე ვერ აუვლის გვერდს მეცნიერება „სიზმრის სინამდვილეს“ და ვთქვათ, „პალუტინაციურ სინამდვილეს“; უდავოა, რომ მეცნიერებას არანაკლებ უნდა აინტერესებდეს ეს სინამდვილეები, ვიდრე „ნამდვილი სინამდვილე“. ისინიც ხომ ახსნას საჭიროებენ, და ამდენად მეცნიერებისათვის ყველა ეს სინამდვილე, შეიძლება ითქვას, მნიშვნელოვანია. მაგრამ აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს იმის აუცილებლობა, რომ ეს „სინამდვილეები“ ერთ ონტოლოგიურ სიბრტყეში მოვაქციოთ. ასეთი გადასვლები ჯემსთან ხშირად გვხვდება.

3. ღმერთი არსებობს როგორც იდეალურის რეალიზაციის შესაძლებლობა — ამტკიცებს ჯემს-დიუის თვალსაზრისი. ჯემსისათვის იდეალურის წყაროა სუბილიმინალური პროცესების გზით შემოქრილი „სინამდვილე“, დიუისათვის კი პრობლემატური სიტუაცია. არა ყოველგვარი, არაქედ მხოლოდ განსაკუთრებული პრობლემატური სიტუაცია მოიხზოვს საზღვრით იდეალებს, როგორც წინასწარდაშვებებს.

ამ თეორიაში „შესაძლებლობის“ კატეგორია მთავარი მომენტის აღმნიშვნელია და იგი თანმიმდევრულადაც მოიხმარება. ღმერთი შესაძლებლობაა — ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი არასოდეს არ მოიაზრება როგორც აბსოლუტურად რეალიზებადი. ღმერთი ყოველთვის რჩება რეალიზაციის შესაძლებლობად: თუმცა იგი ამასთანავე ყოველთვის რეალიზდება და „მოიხმარება“.

ეს მტკიცება კი უსათუოდ წინააღმდეგობრივია და ნათელსაყოფი.

ჯემსთან ღმერთზე, როგორც შესაძლებელზე გადასვლა გაპირობებული უნდა იყოს იმით, რომ მისი რწმენის თეორიის კონტულატებმა ვერ ითამაშეს ის როლი, რისთვისაც მოწოდებულნი იყ-

ვნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთზე, როგორც შესაძლებელზე ლაპარაკი შეუძლებელი იქნებოდა. მართლაც, თუ მისტიკური ცდა არსებობს, მაშინ არსებობს აქტუალურად მისი შინაარსიც, რომელიც ღმერთია, ზებუნებრივია. „ღმერთი“ ასეთ შემთხვევაში ორგანულად მონაწილეობს ჩვენს არსებაში. რაღა საჭიროა ამის შემდეგ მისი „იდეალურ შესაძლებლობად“ დასახვა? ან 1) უნდა დაუშვას ჯემსმა, რომ „მისტიკური ცდა“ არაა საყოველთაო და ამიტომ ის რაც აქტუალურია მხოლოდ ზოგისათვის. გასაგებები უნდა გახდეს და შესაძლებლად დასახოს ცნობიერებამ სხვისათვის, და მაშინ წინააღმდეგობა სხვაგან იჩენს თავს: „მისტიკურს“ უნდა მოეცა „ზოგად საყოველთაოს“ ნიშნში, ნამდვილად კი თვითონ ყოფილა მოკლებული ზოგად-საყოველთაობას მისი შინაარსი შემთხვევითის პრედიკატი დახასიათდება; ან 2) უნდა აღიაროს ის, რომ, მართალია, „მისტიკური ცდა“ საყოველთაოა, მაგრამ აუცილებელია მისი შინაარსის გაცნობიერება, რომელიც მას შესაძლებლად დასახავს. ასეთ შემთხვევაში კი აუცილებლობისათვის მოტივია საჭირო, რომელსაც ჯემსი ველარ ნახავს, ვინაიდან წინასწარ დაახასიათა მისტიკური, როგორც ყოვლისშემძლე.

დიუისთანაც ღმერთის შესაძლებლობა ნიშნავს იდეალთა რეალიზაციის შესაძლებლობას. იდეალების სამყარო სხვაა, რეალურ-ფაქტიურის — სხვა. პროცესი იდეალურის აქტუალიზაციისა დაუსრულებელია ამ შემთხვევაში ვერ გავექცევით იმის მტკიცებას. რომ იდეალური აბსოლუტურია, ხოლო რეალურ-ფაქტიური — ნაწილობრივი; აბსოლუტური არასოდეს არ იქცევა რეალურ-აქტუალურად, ხოლო რეალურ-აქტუალური — აბსოლუტურად. რაღას უნდა ნიშნავდეს მაშინ „ღმერთის რეალიზაცია“? ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ. ასეთ ვითარებაში იძულებული ვიქნებით ყოველივე რეალურიც „რეალიზებულად“ მიგვეჩინა, რითაც დიუის ე. წ. ნატურალიზმს სხვა ელფერი მიეცემოდა.

4. არაა და არც შეიძლება იყოს დამაჯერებელი ჯემს-დიუის საბუთები რელიგიური რწმენის მარადიულობის საჩვენებლად. ჯემსი გარდა იმისა, რომ აღნიშნავს ისტორიულ ფაქტს (არსებობდა და არსებობს რელიგიური რწმენა), მიუთითებს უკვდავების სურვილზე, რომელიც თანმრლებელი ყოველი ადამიანისათვის და საბოლოო ჯამში რწმენის მიზანს წარმოადგენს. ვინაიდან რწმენა უკვდავების მოთხოვნას უკავშირდება, ამით მისთვის მარადიულობა გარანტირებულია.

ასევე დიუისთანაც — ვინაიდან რელიგიური მეცნიერულთან ერთად ერთ სწორზეა წარმოდგენილი და ემსახურება ეთიკურს, ამით დამტკიცებულია თითქოს მისი მარადიულობა.

რელიგიური მართლაც აუცილებელი რომ იყოს მეცნიერულისა და ეთიკურისათვის, მაშინ ყველაფერი ნათელი იქნება. მაგრამ საქმეც იმაშია, რომ როგორც უკვდავების სურვილი, — ისე უკვდავების შეუძლებლობის ფაქტი და ასევე უმაღლესი სიკეთის რეალური შესაძლებლობა, მეცნიერების მიერ თანაბარი სიცხადითაა ანსნილი ყოველგვარი ზებუნებრივისა, და ირრეალურის მოშველების გარეშე. ასეთ შემთხვევაში რელიგიურისაგან განთავისუფლებაზე უფრო შესაძლებელია ლაპარაკი, ვიდრე მის აუცილებლობაზე.

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ პრაგმატისტებმა თავისი მეთოდით სცადეს თანაბარი უფლებით ჩაერთოთ რელიგიური მეცნიერულ კეშმარიტებათა სისტემაში; მაგრამ ამით ახალი წინააღმდეგობა შეუქმნეს მეთოდს. რელიგიური თავისი ბუნებით აბსოლუტურია და ვერ ითმებს იყოს ერთი „რიგითი“ კეშმარიტების გამომხატველი. თანაბარ-უფლებიანობა ასეთ პირობებში მოჩვენებითი აღმოჩნდა და, როგორც ვნახეთ, რელიგიურმა შეიწირა მეცნიერული.

ნეოთომიზმი იმპერიალიზმის სამსახურში

ბურჟუაზიულ იდეოლოგიაში უფრო და უფრო გაბატონებული ადგილი ეთმობა რელიგიასა და რელიგიურ ფილოსოფიას. „იმპერიალიზმის პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ არსენალში სულ უფრო მზარდი მნიშვნელობა ენიჭება კლერიკალიზმს“¹.

ნეოთომიზმი ყველაზე გავრცელებული რელიგიური ფილოსოფიაა თანამედროვე კაპიტალისტურ სამყაროში. მისი ყოველმხრივი კრიტიკა აქტუალურია სოციალიზმისა და კომუნისმის მშენებლობისა და კაპიტალიზმის ნგრევის ისტორიულ ეპოქაში. წარმოდგენილ სტატიაში კრიტიკულად ვიხილავთ ნეოთომიზმის ზოგიერთ ძირითად დებულებასა და რელიგიურა დოგმების განმტკიცების მიზნით ჩატარებულ თანამედროვე მეცნიერების ნეოთომისტური გამოყენების უნაყოფო ცდებს.

1. ნეოთომიზმის ზოგადი დახასიათება

ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ახალი დროის ფილოსოფიურ მიმდინარეობებთან ერთად (ლოგიკური პოზიტივიზმი, ეგზისტენციალიზმი, პრაგმატიზმი და ა. შ.) აღდგენილი სახით არსებობს თითქმის ყველა ძველი თუ უძველესი მიმართულება (ნეოპლატონიზმი, ნეოპეგელიანიზმი და ა. შ.); მათ რიცხვს მიეკუთვნება ნეოთომიზმიც. მაგრამ ნეოთომიზმი, განსხვავებით სხვა რესტავრირებული „იზმებისაგან“, ყველაზე გავრცელებული მიმდინარეობაა თანამედროვე კაპიტალისტურ სამყაროში.

ნეოთომიზმი რელიგიის ფილოსოფიაა. რელიგიის მრავალი ფორმა არსებობდა და არსებობს დღესაც. ნეოთომიზმი მსოფლიოს ერთ-ერთი რელიგიის, კერძოდ ქრისტიანული რელიგიის ფილოსოფიაა.

¹ სკკპ 22-ე ყრილობის მასალები, „საბჭოთა საქართველო“, 1962, გვ. 444.

ქრისტიანული რელიგია თავდაპირველად პლატონის ფილოსოფიით სარგებლობდა. მე-13 საუკუნემდე ქრისტიანული ფილოსოფია ძირითადად ნეოპლატონიკურია. ნეოპლატონიზმი ავგუსტიანემ შეუგუა ქრისტიანობას. მე-13 საუკუნიდან ქრისტიანული რელიგიის სამსახურში არისტოტელეს ფილოსოფია დგება. ამ მიმართულებით გარკვეული მუშაობა ჩაატარა ალბერტ დიდმა; განსაკუთრებით დიდი ღვაწლი თომა აქვინელს მიუძღვის. თომა აქვინელის ხელში სტაგირიტის ფილოსოფია „შესწორდა“ და „შეეგუა“ ქრისტიანულ ფილოსოფიას.

სიზუსტის თვალსაზრისით უნდა ითქვას, რომ არისტოტელეს ფილოსოფია მე-13 საუკუნემდეც არ იყო სავსებით უცხო ქრისტიანული ფილოსოფიისათვის, ისევე როგორც, მე-13 საუკუნიდან დაწყებული დღემდე ქრისტიანული ფილოსოფია პლატონის ფილოსოფიითაც სარგებლობს. მაგრამ საქმე იმას შეეხება, თუ როდის რომელი ფილოსოფოსის ნაზრევი ქარბობს ქრისტიანულ ფილოსოფიაში. მე-13 საუკუნემდე გაბატონებული ადგილი პლატონის ფილოსოფიას ეკუთვნის; შეიძლება გარკვეულად ითქვას, რომ აღნიშნულ საუკუნეებში ქრისტიანული ფილოსოფია ნეოპლატონიკურია. ეს ნაწილობრივ იმით იყო გამოწვეული, რომ ევროპული აზროვნებისათვის მე-13 საუკუნემდე არისტოტელეს ფილოსოფია ნაკლებად იყო ცნობილი, ხოლო რაც ცნობილი იყო, ისიც მახინჯდებოდა ნეოპლატონიკოსების მიერ. მე-13 საუკუნიდან დღემდე კათოლიკურ ქრისტიანულ ფილოსოფიაში არისტოტელიზმი ქარბობს, თუმცა მასში გარკვეული ადგილი უკავია პლატონის იდეებს. ავგუსტიანეს მეტაფიზიკურ შეხედულებებს და არეოპაგეტიკული ნაშრომების ონტოლოგიურ ელემენტებს.

ქრისტიანული ფილოსოფია საერთოდ, კერძოდ კი კათოლიკური ქრისტიანული ფილოსოფია, არაა ერთგვაროვანი, რაზეც მიუთითებს აღნიშნულ ფილოსოფიაში მრავალი სკოლის არსებობა. ნეო-თომისტმა ბოხენსკიმ დაასახელა თანამედროვე კათოლიკური ფილოსოფიის შემდეგი მნიშვნელოვანი სკოლები: 1. ავგუსტიანელობა (ინტუიციონისტური, აქტუალისტური და ხშირად პრაგმატისტული ტენდენცია), რომლის მთავარი წარმომადგენლებია: ი. ჰესენი, პ. ვუსტი. 2. ნეოსქოლასტიკა (ინტელექტუალური პოზიცია). ეს მიმართულება იყოფა სამ სკოლად: სკოტიზმი, სიუარეზიანიზმი (რომლის მიმდევრებია დეკარი, ფიუჩერი) და თომიზმი. თომიზმი თავის მხრივ შეიძლება დაიყოს შემდეგ ჯგუფებად: ა) ჯგუფი, რომელიც ისწრაფვის შეუერთოს თომიზმი ახალ ნეოსქოლასტიკურ მიმდინარეობებთან (მარშალი, გეიზერი); ბ) მოლინიზმი; გ) თო-

მიზმი ამ სიტყვის მკაცრი მნიშვნელობით. ეს უკანასკნელი ყველაზე მნიშვნელოვანია, როგორც მიმდევრების მრავალრიცხოვნებით, ისე თავისი გავლენით, რომლითაც ის სარგებლობს თანამედროვე იმპერიალისტურ ქვეყნებში². თომიზმის მთავარი წარმომადგენლებია ე. მარტენი, გ. მანზერი, ი. ბოხენსკი, გ. ვეტერი.

თომიზმი ანუ ნეოთომიზმი კათოლიკური ქრისტიანული ეკლესიის ოფიციალური ფილოსოფიაა. ვატიკანის პაპის ლევ XII-ის სპეციალური ენციკლიკით („*Alteni Patris*“), რომელიც 1879 წ. გამოიცა, თომა აქვინელის ფილოსოფია მიჩნეულია კათოლიკური ქრისტიანობის ერთადერთ ავტორიტეტულ ფილოსოფიად. პაპმა პიი X თავის ენციკლიკაში („*Moto proprio Doctoris Angelici*“) კვლავ გაუსვა ხაზი თომას ავტორიტეტს. მისი აზრით, მეტაფიზიკურ საკითხებში წმინდა თომასაგან ოდნავი გადახვევა დიდი ზიანის მომტანია. მან თომა აქვინელის ფილოსოფიიდან გამოჰყო 24 ძირითადი დებულება და ისინი ყველა თომისტისათვის სავალდებულოდ მიიჩნია.

თომა აქვინელის თანამედროვე მიმდევრები თავიანთ ფილოსოფიას „მარადიულ ფილოსოფიას“ („*Philosophia perennis*“) უწოდებენ, რითაც სურთ გამოხატონ ამ ფილოსოფიის განსაკუთრებული სიმყარე. შემთხვევითი არაა, რომ „ყველა კათოლიკურ სასწავლებელში, რომლებშიაც ფილოსოფია ისწავლება, თომა აქვინელის ფილოსოფია წარმოდგენილია, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი ფილოსოფია“³.



ფილოსოფიურ მიმართულებებს თავისი ისტორია აქვს. ყოველი თანამედროვე ფილოსოფიური მიმდინარეობა გარკვეული, უკვე წინათ არსებული ფილოსოფიური სისტემიდან (სისტემებიდან) ამოდის, ან პირდაპირ აგრძელებს ან ანეითარებს მას ახალი მიმართულებით, რითაც ახალ ფილოსოფიურ სისტემას აფუძნებს. ნეოთომიზმიც ისტორიის შედეგია. სახელწოდება უკვე მიუთითებს ამ ფილოსოფიური მიმდინარეობის ფუძემდებელზე, საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკის საბოლოო გამაფორმებელ თომა აქვინელზე. თომა აქვინელი კათოლიკურმა ეკლესიამ 1323 წ. წმინ-

² И. Бохенский, Современная европейская философия, ИЛ, М., 1959, гл. 218.

³ Б. Рассел, История западной философии, ИЛ, М., 1959, гл. 471.

დანად გამოაცხადა, ხოლო 1567 წ. ის საზეიმოდ ცნეს ეკლესიას მეხუთე დიდ მამად.

თომა აქვინელის ფილოსოფია ბერძნული, განსაკუთრებით არისტოტელეს ფილოსოფიით საზრდოობს. მისი ფილოსოფია, ფილოსოფიის ისტორიკოსთა უმრავლესობის მიხედვით, სხვა არაფერია, თუ არა არისტოტელეს ფილოსოფია შეგუებული ქრისტიანულ რელიგიასთან⁴.

თანამედროვე ნეოთომისტები არ ეთანხმებიან ზემოაღნიშნულ აზრს. ისინი ცდილობენ თომა აქვინელის ფილოსოფიის ორიგინალობა დაასაბუთონ. ზოგიერთი ნეოთომისტი პრინციპულ სხვაობას ხედავს თომა აქვინელსა და არისტოტელეს შორის. მაგალითად, ბრუნერის მიხედვით, ყალბია აზრი იმის შესახებ, რომ თომა აქვინელის ფილოსოფია თითქოს სხვა არა იყოს რა, თუ არა არისტოტელის ბუნებრივი განვითარება⁵.

ნეოთომისტების მეორე ჯგუფი თომიზმს მიიჩნევს აღმატებულ არისტოტელის მამად. გ. მანზერის აზრით, თომა იყო ერთსა და იმავე დროს ღრმა არისტოტელელი და უერთგულესი ქრისტიანი. ფრანგი ნეოთომისტი სერტილანჯი ირწმუნება, რომ თუკი არისტოტელე აღდგებოდა, ის დიდ სულიერ კმაყოფილებას მიიღებდა, რადგან თომას სახით დაინახავდა თავის თავს გაგებულად და შორს წასულად. გარკვეული აზრით, — განაგრძობს სერტილანჯი — თომა აქვინელი წარმოადგენს უფრო მეტად არისტოტელეს, ვიდრე თვით არისტოტელე იყო.

ზემოაღნიშნული მოსაზრებები თომა აქვინელის დამოკიდებულების შესახებ არისტოტელესადმი, ერთი შეხედვით, ურთიერთსაწინააღმდეგოა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ორივე შეხედულების მიზანი ერთია — თომა აქვინელი წარმოადგინონ ორიგინალურ და დიდ მოაზროვნედ, — მაშინ ვასაგები იქნება, რომ აღნიშნულ შეხედულებებს შორის წინააღმდეგობა ფორმალურია

როგორც ქვემოთ დავინახეთ, თომა აქვინელის ფილოსოფიაში, ისე როგორც ნეოთომიზმში, ძირითადში არისტოტელეს ფილოსოფიაა შეგუებული ქრისტიანულ რელიგიასთან. იმავე დროს თომას მიერ არისტოტელეს ფილოსოფიიდან აღებულია არა ის, რაც რაციონალურია სტაგირიტთან, არამედ პირიქით, ის, რაც მოძველებულია და რაც არისტოტელეს ფილოსოფიის შეზღუდულობაზე მიუ-

⁴ B. Рассел, *იქვე*, გვ. 470. *იხ.* აგრეთვე: A. Штекль, *История средневековой философии*, М., 1912, გვ. 10.

⁵ F. Brunner, *Über die thomistische Lehre von Ursprung der Welt*. „Zeitschrift für philosophische Forschung“, Band XVI, Heft 2, 1962, გვ. 293.

თითებს. „სქოლასტიკამ და ზუცობამ, — მიუთითებს ვ. ი. ლენინი, — აიღეს არისტოტელედან მკვდარი და არა ცოცხალი“⁶.



ნეოთომისტების აზრით, თომა აქვინელის ფილოსოფიაში თითქოს დაძლეულია ყველა ის ნაკლი, როპლებიც დამახასიათებელი იყო სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობისათვის. ასე, მაგალითად, თომისტური ფილოსოფია თითქოს არ მიეკუთვნება არც მატერიალიზმისა და არც იდეალიზმის ბანაკს, ის რეალიზმია⁷. რეალობად ნეოთომისტებს ესმით ისეთი რაიმე, რომელიც მალა დგას მატერიალურსა და იდეალურზე და იმავე დროს ხსნის აღნიშნული სუბსტანციების ცალმხრივობებს. თომისტური ფილოსოფიის ზოგადი მიმოხილვაც კი ნათელს გახდის ზემოაღნიშნული შეხედულების უსაფუძვლობას.

თომა აქვინელი, ისე როგორც ნეოთომიზმი, ცნობს ობიექტურ რეალობას, რომელიც ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, მაგრამ რომელიც დამოკიდებულია ღმერთზე. ყოველი არსებული შესაბამისობაშია ღვთაების გონის იდეებთან. „ღვთაებრივი ცოდნა, — ამტკიცებდა თომა აქვინელი. — არის საგანთა პირველი მიზეზი. ღმერთის ცოდნა უპირისპირდება ყველა შექმნილ საგანს ისე, როგორც მხატვრის ცოდნა—ხელოვნების ქმნილებას. მხატვრის ცოდნა არის ხელოვნების ნაწარმოების მიზეზი“⁸.

ანალოგიურ აზრებს ანვითარებენ თომა აქვინელის თანამედროვე მიმდევრები. „ყოველ საგანს, — წერს შპიულბეკი, — აქვს ის ადგილი, ის რანგი, ის ღირებულება. რომელიც მათ ღმერთმა მისცა. ყოველი საგანი ღმერთისგანაა წარმოშობილი. ღმერთი სამყაროზე მალა დგას, სამყარო ღმერთმა შექმნა“⁹.

მთელი სინამდვილე თომისტების მიხედვით ჩგუფდება შემდეგნაირად:

ღმერთი, ანგელოზები, გრძნობადი სამყარო¹⁰.

⁶ ვ. ი. ლენინი, ობზ., ტ. 35, გვ. 380.

⁷ G. Wetter, Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion, Hamburg, 1958, გვ. 37.

⁸ Thomas von Aquin, Summa theologica, 1.14.3.

⁹ O. Spülbeck, Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, Berlin, 1937, გვ. 243.

¹⁰ F. Brunner, Über die thomistische Lehre von Ursprung der Welt, Zeitschrift für philosophische Forschung, Band XVIII, Heft 2, 1962, გვ. 255.

იერარქიულ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან ერთმანეთთან როგორც გრძობადა სამყაროს საგნები, ისე ანგელოზები. სამყაროს ორივე სფერო (ანგელოზები და გრძობადი საგნები) დაქვემდებარებულია ღმერთისადმი, რომელიც ყველაფრის შემოქმედია და თვით კი არ საჭიროებს თავისაგან განსხვავებულ მიზეზს.

როგორც ვხედავთ. თომიზმი არ წარმოადგენს მატერიალიზმისა და იდეალიზმისაგან განსხვავებულ და მათზე მალა მდგომ „იზმს“, ის ობიექტური იდეალიზმია უკიდურეს რელიგიურ სამოსელში გახვეული. ეს აზრი კიდევ უფრო ცხადი იქნება, თუ გავითვალისწინებთ თომიზმის შემეცნების თეორიის ძირითად კონტურებს.

თომიზმის მიხედვით, შემეცნების ამოსავალს შეგრძნებები წარმოადგენენ. შეგრძნებების ვადამუშავებით მიიღება ცოდნა, მაგრამ ცოდნა ზოგადს ასახავს. ზოგადს კი გონება საგნებიდან ვერ მიიღებდა, თუ ზოგადობა საგნებამდე არ იქნებოდა. ზოგადობა, ამ ფილოსოფიის მიხედვით, საგნებამდე არსებობს, როგორც ღვთაებრივი გონების იდეა. ეს ის იდეაა, ის ლოგიკური აზრია, რომლითაც ღმერთი აზროვნებდა ობიექტებს მანამდე, სანამ იგი ამ ობიექტებს არარაობიდან შექმნიდა. შექმნა რა ღმერთმა ობიექტები, მან ზოგადობა საგნებში ჩადო. ამიტომ ზოგადობა არსებობს ობიექტურად. ღმერთმა შექმნა ობიექტური რეალობაც და აღამიანიც. შემეცნების ობიექტიც და სუბიექტიც. მაშასადამე, ვინაიდან ობიექტი და სუბიექტი ერთგვაროვანია, ამიტომაც შესაძლებელი შემეცნება.

თომიზმი აღიარებს ორგვარ ჭეშმარიტებას — გონებითსა და ზეგონებითს. პირველი ხორციელდება გონების, მეორე კი გამოცხადების გზით. გონებასა და გამოცხადებას, ცოდნასა და რწმენას შორის, თომას მიხედვით, არსებობს სრული ჰარმონია. ისინი ერთიმეორესთან წინააღმდეგობაში არ მოდიან. გონება და გამოცხადება მიზანთავენ ღვთაებრივ ჭეშმარიტებას, როგორც ცოდნის საფუძველმდებელ წყაროს. ორივე ერთი და იგივე „ღვთაებრივი ჭეშმარიტების წვდომის მხოლოდ სხვადასხვა გზაა“¹¹.

გონებასა და გამოცხადებას შორის ჰარმონია ნეოთომიზმში იმითაა „მიღწეული“, რომ გონება დაქვემდებარებულია გამოცხადებას, თომიზმის მიხედვით თეოლოგია უმაღლეს ჭეშმარიტებას ეხება.



თეოლოგია, როგორც მოძღვრება ღმერთზე, საბოლოოდ საშუალო საუკუნეებში გაფორმდა. მეტაფიზიკური ფილოსოფია და თეო-

¹¹ Thomas von Aquin, Summa theologica, 1.15.4.

ლოგია თითქმის ერთსა და იმავე საკითხებს იხილავდნენ, ამიტომ მათ შორის წინააღმდეგობა გაჩნდა. მაგრამ უპირატესობა თვით ღვთისმეტყველმა თეოლოგებმა მეტაფიზიკურ ფილოსოფიას მიანიჭეს, ვინაიდან მეტაფიზიკა სამყაროს უკანასკნელ ელემენტებზე უფრო ჯანსაღად მსჯელობდა, ვიდრე თეოლოგია. მაგრამ ამის შემდეგ ფილოსოფიის ძირითადი ამოცანები თეოლოგიური ჩარჩოებით შემოისაზღვრა. ფილოსოფია თომისტების თეოლოგიის მსახური გახდა. ნეოთომისტებს არ შეიძლება დავეთანხმოთ იმაში, რომ თითქოს თომა აქვინელმა ფილოსოფია გაწმინდა თეოლოგიისაგან¹², პირიქით ფილოსოფიამ თომა აქვინელისა და ნეოთომისტების ხელში თეოლოგიური ხასიათი მიიღო.

თომიზმი შეიძლება ითქვას უფრო მეტად თეოლოგიას, ვიდრე ფილოსოფიას. ყოველი საკითხი ამ ფილოსოფიაში გადაჭრილია მხოლოდ ერთი მიზნით — დასაბუთდეს ღმერთის არსებობა. თომისტურ ფილოსოფიას სამართლიანად ახასიათებს აგვეუსტიანური სკოლის წარმომადგენელი ჰესენი: „თომისტური ფილოსოფია არაა ფილოსოფია ანტიკური ანუ თანამედროვე აზრით, ე. ი. თომასათვის ფილოსოფია არაა თვითმიზანი, არამედ ის მას სჭირდება როგორც საშუალება საგანთა შესახებ მოძღვრებისა და თეოლოგიური სისტემის მოძღვრების გასაფორმებლად და დასაბუთებლად. ამით აიხსნება ის, რომ თომას ფილოსოფია შეიცავს თეოლოგიურ პრაბლემების დამუშავებას“¹³.

არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ბაუმგარტენსაც, რომელიც აღნიშნავს: „როგორც ახალი დროის ფილოსოფია და მისი სხვადასხვა სისტემები წარმოადგენენ მათემატიკისა და ბუნებისმეტყველებათა განვითარების ზეგავლენის შედეგებს, ასევე თომისტური ფილოსოფია თეოლოგიისაგან ღებულობს თავისი შემოქმედების ძირითად მიმართულებასა და ელფერს. ის დიდი თეოლოგიის ფილოსოფიაა“¹⁴.

თომიზმი და ნეოთომიზმი იღებს იმ რესურსებს, რომლებიც გააჩნდა სქოლასტიკას. „სქოლასტიკაზე კი, — მიუთითებს ჰესენი, — არ შეჩერებულა ევროპული აზროვნება. თომიზმისა და თანამედროვე აზროვნების შინაგანი სინთეზი შეუძლებელია, ვინაიდან სქოლასტიკური აზროვნება მიეკუთვნება ფილოსოფიური ცნობიერების

¹² J. Maritain, Sein und Sinn der philosophie, „Sinn und Sein“, Ein philosophisches Symposium, 1960, გვ. 73.

¹³ J. Hessen, Thomas von Aquin und Wir, München, Basel, 1955, გვ. 83.

¹⁴ J. Hessen, იქვე, გვ. 83.

განვითარების ისეთ საფეხურს, რომელიც თანამედროვე აზროვნების მიხედვით მოძველებულია. უფრო მეტი, სქოლასტიკას საერთოდ მის ბირთვის ნეოთომიზმს კერძოდ, არა მარტო თანამედროვე ფილოსოფიასთან. არამედ თანამედროვე ბუნებისმეტყველებასთანაც არ შეუძლია მოახდინოს ნამდვილი სინთეზი. თომისტურ მეტაფიზიკურ კონცეფციასა ნივთიერება-ფორმის შესახებ და ნივთიერების შესახებ თანამედროვე ფიზიკის მოძღვრებას შორის წინააღმდეგობა აშკარაა. ნეოთომისტები დგანან ალტერნატივის წინაშე: „ან თანამედროვე ფიზიკის შემეცნების საფუძველი ან თავისი მეტაფიზიკური ფილოსოფიის საფუძველმდებელი ცნებები“¹⁵.



მიუხედავად იმისა, რომ ნეოთომიზმი არ გამოირჩევა ფილოსოფიური საკითხების ღრმა ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური დამუშავებით, ის მაინც ფართოდ გავრცელებული მიმდინარეობაა თანამედროვე ბურჟუაზიულ სამყაროში. ნეოთომიზმის პოპულარობას ხელს უწყობს ის, რომ ნეოთომიზმის მიმდევრები ფლობენ პროპაგანდის დიდ შესაძლებლობებს. მხოლოდ ამერიკის შეერთებულ შტატებში გამოდის დაახლოებით 500-მდე კათოლიკური გაზეთი, კათოლიკურ ორგანიზაციებს სხვადასხვა ქვეყანაში ეკუთვნით 33 რადიოსადგური, გარდა ამისა, ბევრი კაპიტალისტური ქვეყანა სისტემატურად უთმობს მიკროფონებს კლერიკალებს სხვადასხვა ენაზე გამოდის 60-მდე ნეოსქოლასტიკური ფილოსოფიური ჟურნალი, ყოველწლიურად იბეჭდება 500-მდე წიგნი. მარტო ამერიკის შეერთებულ შტატებში 20 კათოლიკური უნივერსიტეტია და 250 კათოლიკური კოლეჯი სხვადასხვა უნივერსიტეტებთან¹⁶.

ნეოთომისტურ ფილოსოფიას პროპაგანდის ასეთი მძლავრი საშუალებები იმიტომ გააჩნია. რომ ის მომავლად ბურჟუაზიულ სამყაროს სამსახურში დგას. ამით აიხსნება, რომ ვატიკანს შექმნილი აქვს 40-მდე საერთაშორისო კათოლიკური ორგანიზაცია. ასე მაგალითად, „ქრისტიან მუშათა მოძრაობის საერთაშორისო ფედერაცია“, „რელიგიური განათლების საკითხების საერთაშორისო ცენტრი“, „ფიზიკური აღზრდის საერთაშორისო კათოლიკური ფედერაცია“, „კათოლიკური გაზეთების საერთაშორისო ფედერაცია“, „კათოლიკური ახალგაზრდობის საერთაშორისო ფედერაცია“; „კათო-

¹⁵ J. Hassen, იქვე, გვ. 138.

¹⁶ Быховский, Неотомизм — современная философия католицизма (сб. „Наука и религия“, стр. 270—271).

ლიკური უნივერსიტეტების საერთაშორისო ფედერაცია“, „კათო-
ლიკური ფილოსოფიური საზოგადოებების მსოფლიო კავშირი“ და
ა. შ.¹⁷. თანამედროვე საზოგადოების არცერთი სფერო არაა დარჩე-
ნილი, სადაც ვატიკანს არ ყავდეს თავისი ორგანიზაცია. ამ ორგანი-
ზაციების ძირითადი მიზანია რელიგიისა და კაპიტალისტური საზო-
გადოების განმტკიცება.

აღსანიშნავია, რომ ბურჟუაზიამ თავისი მოღვაწეობა საშუალო
საუკუნეების იდეოლოგიის სრული უარყოფით დაიწყო. საშუალო
საუკუნეები ახალგაზრდა ბურჟუაზიის მიერ გავებული იყო რო-
გორც კაცობრიობის ისტორიის შეჩერება, გაყინვა, შეცდომა. ეს
იყო უკიდურესობა. არავითარი დადებითი არდანახვა. მაგრამ პრო-
გრესული იყო ის, რომ საშუალო საუკუნეებისათვის დამახასიათებ-
ელი რელიგიურობისა და მისტიკურობის დაძლევა იქნა მიზნად და-
სახული.

საშუალო საუკუნეებში საზოგადოებებს ყველა სფეროში იყო
რელიგია გაბატონებული. ახალმა დრომ რელიგიის ადგილზე გონე-
ბა და მეცნიერება წამოაყენა. ბურჟუაზია თავდაპირველად რელი-
გიის წინააღმდეგ გამოდის; XVII—XVIII საუკუნეებში მოწინავე
ბურჟუაზიული მოაზროვნეები მატერიალიზმის დროშით გამოდიო-
დნენ, განმანათლებლობის იდეებს აწვითებდნენ, მაგრამ XIX სა-
უკუნიდან დაწყებული პროლეტარული, რევოლუციური მოძრაო-
ბის განვითარებასთან ერთად ბურჟუაზიის კლასი რეაქციული ხდე-
ბა. ის მიმართავს მის მიერ უარყოფილ ქრისტიანულ რელიგიას და
ცდილობს განამტკიცოს ის. რელიგიისაკენ შემობრუნება განსაკუთ-
რებით საგრძნობი გახდა მას შემდეგ, რაც ბურჟუაზიის კლასმა რე-
ვოლუციურობის ყველა ნიშანი დაკარგა. ბურჟუაზიამ ვერ განა-
ხორციელა თავისი იდეალები. წინ წასასვლელი გზა მას აღარა აქვს,
უკან მოიხედა და საშუალო საუკუნეების რელიგიურ სამყაროში და-
ინახა სულიერი დასაყრდენი.

ბურჟუაზიული ევროპის ისტორიული დაღუპვისაგან „გადარ-
ჩენის“ ერთ-ერთი ვარიანტია ფეოდალური ევროპისაკენ, კერძოდ
კი მე-13 საუკუნისაკენ დაბრუნება. მე-13 საუკუნე. ნეოთომისტ
ჟილსონის აღიარებით, ევროპული კულტურის უკვდავი საუკუნეა.
მე-14 საუკუნე კი: რენე გენონის მიხედვით, უკვე დაცემის საუკუ-
ნეა, რომელიც მომდევნო საუკუნეებში ძლიერდება¹⁸.

მ-13 საუკუნე განსაკუთრებით იტაცებს ნეოთომისტებს, ვინაი-
დან ამ საუკუნეში სქოლასტიკამ საბოლოო სახე მიიღო. ამ საუკუ-

¹⁷ Н. А. Ковальский, Международные католические организации, М., 1962, гл. 108—109.

¹⁸ А. Хюбшер, Мыслители нашего времени, М., 1962, гл. 22.

ნეში შეიქმნა სქოლასტიკის ბირთვი, თომა აქვინელის ფილოსოფია
თუ კაპიტალისტური საზოგადოების ჩამოყალიბების გარიჟრაჟ-
ზე ბურჟუაზია საშუალო საუკუნეებში შეცდომასა და არაგონიერუ-
ლობას ხედავდა, დღეს მას საშუალო საუკუნეები ბედნიერ ეპოქად
მიაჩნია; ეს იმიტომ რომ საშუალო საუკუნეებში, პაპ ლევ XIII სი-
ტყვებით რომ ვთქვათ. სახარების ფილოსოფია მართავდა სახელმწი-
ფოს. თანამედროვე ბურჟუაზია დაუბრუნდა თავისი წინაპრის მიერ
უარყოფილ იდეოლოგიას.

ნეოთომიზმი თანამედროვე ბურჟუაზიის ინტერესების გამომ-
ხატველად შემთხვევითად არ გვევლინება. ჭერ-ერთი, ნეოთომიზმს
შესისხლხორცებული აქვს სამივე ანტაგონისტური საზოგადოების
გაბატონებულ კლასათა მომსახურებრივი თვისებები, ეს ექსპლოა-
ტატორების ისტორიულად მომზადებული იდეოლოგიაა. ნეოთომიზ-
მის მიზანდასახულობა ნათლად ჩანს კერძო საკუთრების ხელშეუ-
ხებლობის, კლასებად დაყოფის აუცილებლობისა და სხვ. გამარა-
დიულებაში. ნეოთომისტების მიხედვით, მშრომელმა ხალხმა უნდა
აიტანოს ყოველგვარი ჩაგვრა და სოციალური უსამართლობა. „ადა-
მიანი ამ ქვეყნად ბევრ უსიამოვნებას განიცდის, მაგრამ მისი ანაზ-
ღაურება ამ ქვეყნად არ ხერხდება, ამ ქვეყნად ჩვენ არა გვაქვს მუ-
დმივი სამყოფი, ჩვენ ვეძებთ მომავალს, ე. ი. მუდმივ სამყოფს ღმე-
რთან“¹⁹. სოციალური საკითხის გადაჭრა, ე. მარტივნის აზრით, ამ
ქვეყნად შეუძლებელია. ყოველგვარი ცდა უტოპიაა.

ნეოთომისტების მიხედვით გამოდის, რომ უსიამოვნება და
ჩაგვრა მხოლოდ მშრომელებმა უნდა აიტანონ, რაც შეეხება კა-
პიტალისტებს და კათოლიკური ეკლესიის უმაღლეს ფენას, მათ ამ
ქვეყნადაც შეუძლიათ განცხრომით იცხოვრონ მშრომელი ხალ-
ხის ექსპლოატაციისა და ჩაგვრის ხარჯზე. კათოლიკური ეკლესიის
უმაღლესი ფენა წარმოების საშუალებათა დიდი მესაკუთრეა. ვატი-
კანს დიდი კაპიტალი აქვს დაბანდებული მრავალრიცხოვან კონკერ-
ნებსა. მონოპოლიებსა და ბანკებში ვატიკანი წარმოადგენს ოქროს
მსოფლიო მარაგის ერთ-ერთ დიდ მფლობელს, კათოლიკური ეკლე-
სია ფლობს (არასრული ცნობებით) 10 მილიონ ჰექტარზე მეტ მი-
წას; ის არის ყველაზე მსხვილი მიწათმფლობელი თანამედროვე კა-
პიტალისტურ სამყაროში.

მეორე, ნეოთომიზმი ობიექტური იდეალიზმია. იგი უფრო ად-
ვილად ვრცელდება ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, ვიდრე სუბი-
ექტური იდეალიზმი.

¹⁹ Oswald von Hell-Breining, Wirtschaft und Gesellschaft he-
ute, Bd. 1, Frelburg, 1956, გვ. 15.

მესამე, ნეოთომიზმი რელიგიური ფილოსოფიაა. რელიგიას აქვს პრეტენზია ამქვეყნიურად შეუძლებელი შესაძლებლად აქციოს იმ-
ქვეყნად. თანამედროვე ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში მცხოვრები
მშრომელი მასები ვერ ნახულობენ რა კაპიტალისტურ საზოგადოე-
ბაში მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნათა ბუნებრივი გზით და-
კმაყოფილებას, იძულებული არიან რელიგიას მიმართონ. ექსპლოა-
ტაციის მძიმე უღელი განაპირობებს მშრომელი ხალხის ცნობიერე-
ბის რელიგიურ ბურუსში ყოფნას. მართალია, საბჭოთა კავშირისა
და მთელი სოციალისტური ბანაკის წარმატებები აფხიზლებს კაპი-
ტალისტური ქვეყნების მშრომელებს და რაზმავს მათ კაპიტალიზ-
მის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მაგრამ კაპიტალისტური ექსპლოატაცი-
ის პირობები ძლიერად მოქმედებს ხალხის ეკონომიურ მდგომარე-
ობაზე და ამიტომ რელიგია და მისი ფილოსოფია ჯერ კიდევ ნახუ-
ლობს დასაყრდენს მშრომელებში.

მეოთხე. ბურჟუაზიული იდეოლოგიის ცვალებადობა ათეისტუ-
რობიდან რელიგიურობისაკენ გამოწვეულია ბურჟუაზიის ბუნების
შეცვლით, მამასადამე, რელიგიურობას კვებავს არა მარტო კაპიტა-
ლისტურ სამყაროში მცხოვრები მშრომელი მასების მდგომარეო-
ბა, არამედ გაბატონებული კლასის, ბურჟუაზიის ისტორიულად გან-
წირული არსებობაც.

ეს ორი ფაქტორი ერთი და იგივე მნიშვნელობის არაა. მშრო-
მელი ხალხი დროებითაა რელიგიურ ბურუსში. მას ამ ბუ-
რუსიდან აღრე თუ გვიან გამოიყვანს მსოფლიოს მუშათა კლასის
რევოლუციური წარმატებები, ე. ი. ისტორიული განვითარების ტენ-
დენციის მიხედვით, ის ამ მდგომარეობაში არ დარჩება. ამაზე მეტყ-
ველებს მშრომელ ხალხთა სულ უფრო და უფრო მეტი წარმომად-
გენლის განთავისუფლება რელიგიის ბორკილებისაგან. თვით სასუ-
ლიერო წრის წარმომადგენელთა მიერ ჩატარებულ მორწმუნეთა
ანკეტური მონაცემების შესწავლიდან ირკვევა, რომ ეკლესიის რო-
ლი თანდათანობით ეცემა²⁰.

ბურჟუაზიის კლასი კი, სანამ ის ბურჟუაზიად რჩება, ვერასო-
დეს ვერ დააღწევს თავს რელიგიას. ის ისტორიულად განწირული
კლასია, განწირულ მდგომარეობაში მყოფს რელიგია უფრო და უფ-
რო ითრევს თავის კლანჭებში.

ყოველივე ამის გამო ნეოთომიზმს აქვს თავისი არსებობისა და
განვითარების პირობები მანამ, სანამ კაპიტალისტური სამყარო არ-
სებობს. შეიძლება ითქვას, რომ მას უფრო მეტად აქვს თანამედრო-

²⁰ Жильбер Мюрн, Подъем или упадок французского католицизма, ИЛ; М., 1963, გვ. 79.

ვე კაპიტალიზმის პირობებში არსებობის უფლება, ვიდრე რომელი-
მე სხვა იდეალისტურ, მაგრამ არარელიგიურ ბურჟუაზიულ ფილო-
სოფიას. კაპიტალიზმის განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ნეო-
თომიზმი ყველაზე მეტად გამოხატავს კაპიტალისტური საზოგადო-
ების მდგომარეობას და კაპიტალიზმის სასიკვდილო ჭრილობების
„მკურნალის“ როლი ყველაზე უფრო მას შეფერის. ამიტომაც აქ-
ტუალური ნეოთომიზმის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური დებულებე-
ბის ყოველმხრივი კრიტიკა.



თომა აქვინელის თანამედროვე მიმდევრები უბრალოდ თომის-
ტები კი არ არიან. არამედ — ნეოთომისტები. მართალია, ზოგი-
ერთი თანამედროვე ნეოთომისტი (მაგალითად, მარიტენი) თავის
ფილოსოფიას უბრალო თომიზმს უწოდებს და, არა ნეოთომიზმს,
მაგრამ თომა აქვინელის ფილოსოფიის თანამედროვე მიმდევრები
ნამდვილად ნეოთომისტები არიან. ისინი ნეოთომისტებია, ვინაიდან:
პირველი, თომა აქვინელის ფილოსოფიასთან ერთად ისინი იყენებენ
სხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობების (ინტუიციონიზმი, ფენომე-
ნოლოგია, ეგზისტენციალიზმი, ვიტალიზმი და ა. შ.) რიგ დებულებე-
ბებს.

მეორე, თომა აქვინელის ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპების
ქვეშარტება სურთ დაასაბუთონ თანამედროვე მეცნიერებრივ ყალბი
ინტერპრეტაციის საფუძველზე.

მესამე, თომა აქვინელის თანამედროვე მიმდევრები ნეოთომის-
ტები კიდევ იმითმ არიან, რომ ისინი თომა აქვინელის მსგავსად
მიზნად არ ისახავენ ფეოდალური საზოგადოების განმტკიცებასა და
განვითარებას. არ შეიძლება განამტკიცო და განავითარო ის, რაც
დიდი ხანია ისტორიის სასაფლაოს ჩაბარდა. ნეოთომისტები კაპიტა-
ლისტური საზოგადოების აპოლოგეტების როლში გამოდიან. თუ თო-
მა აქვინელს საზოგადოების ერთდერთ კანონზომიერ ფორმაციად
ფეოდალიზმი მიაჩნია, მისი თანამედროვე მიმდევრები მსგავსი ეპი-
თეტებით ბურჟუაზიულ საზოგადოებას ნათლავენ.

ნეოთომიზმი არა მარტო ცდილობს ბურჟუაზიული საზოგადო-
ებას განმტკიცებას, არამედ ის აგრეთვე სასტიკ ბრძოლას ეწევა კა-
პიტალიზმის ისტორიული აუცილებლობით შემცველი ფორმა-
ციის, კომუნისტური საზოგადოებისა და მისი იდეოლოგიის წინაა-
ღმდეგ. ანტიკომუნისმის ყველაზე მრავალრიცხოვანი წარმომად-
გენლები ნეოთომისტებია.

ნეოთომიზმი თავისი სოციალური დანიშნულებით წმინდა ბურ-
ჟუაზიული მიმდინარეობაა.

ნოთორომისტის ძირითად მოძღვრებას წარმოადგენს ჰილომორფიზმი (hyle — მატერია, ნიეთიერება, μορφή — ფორმა). „ყოველი არსებული, გარდა ღმერთისა, შედგება მატერიისა და ფორმისაგან. მატერია შესაძლებლობაა, ფორმა კი მოქმედება. ფორმა გამსაზღვრელია, მატერია კი — განსაზღვრული“²¹.

ნოთორომისტში თვლის, რომ საგანთა მატერიალური მხარე ანუ საგანთა რაოდენობრივი განსაზღვრულობანი, არის მეცნიერების საგანი, საგანთა თვისებრივი განსაზღვრულობანი ანუ ფორმა—ფილოსოფიისა და თეოლოგიისა. ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიისა და ა. შ. მეცნიერების მიერ დადგენილი კანონები და პირობითი აუცილებლობანი, ნოთორომისტების თვალსაზრისით, არ იძლევიან საგანთა ბუნების, რაობის ახსნას. საგანთა ბუნება სხვა რაიმეთი, არამატერიალურითაა განსაზღვრული.

„არაცოცხალ ბუნებაში, — წერს ვეტერი, — ტელეოლოგიის, მიზნობრივი მიზეზების არსებობა მსგავსად ზემოქმედი მიზეზისა, თვით კათოლიკური ავტორებისათვისაა საკამათო, მაგრამ ყველა თანახმაა იმაში, რომ არაცოცხალ ბუნებაში თუმცა ფინალობა საკუთრივ არისტოტელეს აზრით არ გამოიყენება, მაგრამ „წესრიგს“ განხორციელებულს ვნახულობთ, რომელიც უპირველეს ყოვლისა, ბუნების კანონთა მათემატიკურ ხასიათში ჩანს და რომლის ახსნისათვის არანაკლებ საჭიროა ზესამყაროული ინტელიგენციის მოთხოვნა, ვიდრე ფინალობა“²².

ნოთორომისტ შპიულბეკის აზრით, ფიზიკა მატერიალურ სამყაროს ცალმხრივად ასახავს. ფიზიკოსს აინტერესებს მოვლენათა რაოდენობრივი მხარეები. მისი თქმით, „თუ ფიზიკოსი იტყვის, რომ ის დააკვირდა ყველაფერს ვარსკვლავების გამოჩენისას. ჩვენ უნდა შევეუსწოროთ და ვთქვათ, რომ მან აღწერა მხოლოდ ერთი მხარე. ეს არის მნიშვნელოვანი, ეს ყოველთვის მხედველობაში უნდა გვქონ-

²¹ И. Бохенский, Современная европейская философия, ИЛ, М., 1959, გვ. 220.

²² G. T. Wetter, Der dialektische Materialismus, seine Geschichte und sein System der Sowjetunion, 3. unveränd. Auflage, Wien, 1956, გვ. 325.

დეს. გარე სამყაროზე ადეკვატური სურათი ფიზიკოსს არ შეუძლია მოგვცეს“²³.

მართალია, ფიზიკა სამყაროს მატერიალურ საგანთა რაოდენობრივ მხარეებს ასახავს, მაგრამ ფიზიკისა და სხვა მეცნიერებების მონაცემების საფუძველზე ადამიანი საგანთა თვისებრივ განსაზღვრულობებსაც წვდება. არაა მართალი ნეოთომისტი, როცა ფიქრობს, რომ რაოდენობრივი მხარეების შესწავლით შეუძლებელია თვისებრივი მხარეების წვდომა. ნეოთომისტი მთელ სინამდვილეს მეცნიერების შესწავლის ობიექტად არ ცნობს, ის მიმართავს ფალსიფიკაციას, წყვეტს რა ერთმანეთისაგან რაოდენობრივსა და თვისებრივ მხარეებს. თვისებრივი მისთვის ზემეცნიერული მხარეებია.

პილომორფიზმის პრინციპი უფრო ნათლად და მკვეთრადაა გატარებული ორგანული ბუნების გაგებაში. აქაც გარჩეულია ორი მხარე: მატერიალური (ორგანიზმში მიმდინარე ფიზიკური და ქიმიური პროცესები) და არამატერიალური (ორგანიზმის მარეგულირებელი პრინციპი, ფორმა). პირველი არის ბიოლოგიის საგანი, მეორე კი — ფილოსოფიისა და თეოლოგიის. „ცოცხალ ორგანიზმებში, — წერს შპიულბეკი, — ყველა ორგანო ერთი მიზნით ფუნქციონირებს, მათ ჰყავთ ღირიეორი, რომელიც არ გაიგება მხოლოდ საგანთა ურთიერთმოქმედებით, მექანიკური ბიძგისა და უკუბიძგის საშუალებით. არისტოტელე ამ პრინციპს ენტელექიას უწოდებდა, ჩვენ მას ვუწოდებთ სიცოცხლის პრინციპს. სიცოცხლის არინციპი უფრო მეტია, ვიდრე ქიმიისა და ფიზიკის მიერ აღწერილი პროცესები. ფიზიკა და ქიმია აღწერს მასალას, რომელზედაც სიცოცხლე არსებობს. მატერია მასალაა, რომელზედაც სიმფონია სრულდება.

მაშასადამე, თუ ბუნებას მხოლოდ ფიზიკური და ქიმიური მეთოდებით მივიუდგებთ, მაშინ სიცოცხლეს ვერ გავიგებთ. ჩვენ შეგვიძლია აღწეროთ ცოცხალი ორგანიზმების მოძრაობები, მაგრამ ბიოლოგია პასუხს ვერ გასცემს კითხვაზე, თუ როგორ ხდება ეს მოძრაობები... ბიოლოგია უჭრედების განხილვით გვიჩვენებს საზღვრებს, რომელთა იქით მას აღარ შეუძლია რაიმე თქვას იმაზე მეტი, რასაც ექსპერიმენტი იძლევა. კარები ღიაა არა წმინდა, სოციალური ბიოლოგიისათვის. არამედ ფილოსოფიური დასკვნების დასადგენად. ეს დასკვნები ეხება იმას, რომ მექანიკური კაუზალური ხლომილობების იქით, ერთიმეორეზე მოქმედი ძალების იქით, დგას მარეგულირებელი პრინციპი. ეს პრინციპი მექანიკურ ცნებათა სამყაროს იქითაა. ის ეხება ორგანიზმის მთლიანობას და არა მის ერთე-

²³ O. Spülbeck, Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, გვ. 85.

ულ ნაწილებს. მექანიკური მიზეზობრიობა დაქვემდებარებულია ფინალურ მიზეზობრიობაზე. მარეგულირებელი პრინციპი არათვალსაჩინოდ მოქმედებს, ის სიცოცხლის პრინციპია მცენარეებსა და ცხოველებში, ხოლო სულია ადამიანში²⁴

როგორც ვხედავთ, ნეოთომიზმის თვალსაზრისით, ბიოლოგია შეისწავლოს ცოცხალ არსებათა რაოდენობრივ განსაზღვრულობებს, თვისებრივი მხარეები კი ბიოლოგიისათვის მისაწვდომი არაა. ის, რაც არსებითია, საგანა და მოვლენათა განმსაზღვრელია, მეცნიერული კვლევის ობიექტი არაა. ის არის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საგანი. ასეთი გაგებით, ერთი მხრივ, მეცნიერების ამოცანები პრიმიტიულადაა წარმოდგენილი. თუ მეცნიერება უძლურია შეიმეცნოს თავისი საკვლევი საგნის ბუნება, თვისებრივი მხარე, მაშინ ის ზედმეტი ყოფილა. მეორე მხრივ, ფილოსოფია არამეცნიერულ საქმიანობადაა მიჩნეული, ის თეოლოგიასთან ერთად რწმენასთან არის გატოლებული,

ცოცხალი ორგანიზმის შესწავლაში ფიზიკის, ქიმიის, მათემატიკის მეცნიერული მეთოდების წარმატებითმა გამოყენებამ განაპირობა ნუკლეინის მჟავების აღმოჩენა, რომლებიც არსებით როლს თამაშობენ ცოცხალი არსებების მემკვიდრეობით მექანიზმში. აღნიშნული აღმოჩენები მეტყველებს იმაზე, რომ ცოცხალი არსებების თვისებრივი მხარეები, მათი მარეგულირებელი მექანიზმი სრულეობით არაა ზემატერიალური და მეცნიერებისათვის მიუწვდომელი.

ნეოთომისტები ერთმანეთისაგან არჩევენ მეცნიერულსა და ფილოსოფიურ საკითხებს. საზღვრები ფილოსოფიისა და კონკრეტულ მეცნიერებებს შორის უთუოდ არსებობს. მათი მხედველობაში მიღება აუცილებელია როგორც ფილოსოფიის, ისე კონკრეტულ მეცნიერებათა ბუნებისა და ამოცანების სწორი გაგებისათვის. მაგრამ არ შეიძლება კეშმარტად მივიჩნიოთ ამ პრობლემის ნეოთომისტური გადაწყვეტა. არაა მართალი ნეოთომიზმი, როცა ის კონკრეტულ მეცნიერებათა საგანს შემოსაზღვრავს მხოლოდ ექსპერიმენტული მონაცემებით. ნეოთომიზმმა წაართვა ფიზიკას, ქიმიას, ბიოლოგიას და ა. შ. მეცნიერებებს ექსპერიმენტების გზით მიღებული მასალის განზოგადების უფლება. ფაქტურ ვითარებას ამახინჯებს ნეოთომიზმი, როცა ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ფიზიკოსი ფიზიკურ, ქიმიკოსი ქიმიურ, ბიოლოგი ცოცხალი არსებების ბუნებას არ შეისწავლიან და არც შეუძლიათ შეისწავლონ; რომ ის, რაც ძირითადია, აუცილებელი და განმსაზღვრელია არაცოცხალ თუ ცოცხალ საგნებში მეცნიერებისათვის მიუწვდომელი და შეუუმეცნებადია. კონკრეტუ-

²⁴ ო. შპიულბეკი, იქვე, გვ. 141.

ლი მეცნიერებანი, ნეოთომიზმის მიხედვით, შეისწავლიან საგანთა მხოლოდ რაოდენობრივ განსაზღვრულობებს, რომლებსაც შემთხვევითი როლი აქვთ ამ საგნებში, რადგან საგანთა რაობა განსაზღვრულია იმ თვისებრივი მხარეებით, რომლებიც ზემოქმედებენ მატერიალურზე და აქცევენ ზოგს ქვად, ზოგს მცენარედ, ზოგს ცხოველად, ზოგს ადამიანად და ა. შ.

კონკრეტულ მეცნიერებებსა და ფილოსოფიას შორის არაა ისეთი უფსკრული, როგორც ეს ნეოთომისტურ ფილოსოფიაშია წარმოდგენილი. ფილოსოფიას საგანს არ წარმოადგენს ცალკეულ სასრულო საგანთა ბუნების დადგენა, მას აინტერესებს სინამდვილეს არა ესა თუ ის კონკრეტული სფერო, არამედ სამყარო საერთოდ. ფიზიკოსი იკვლევს ფიზიკურ ობიექტს, ქიმიკოსი — ქიმიურს, ბიოლოგი ცოცხალ არსებებს და ა. შ. ფილოსოფოსი თავისთავად არც ერთ ცალკეულ სფეროს არ შეისწავლის ფილოსოფია იკვლევს იმას, თუ რა კავშირია სინამდვილის კონკრეტულ სფეროებს შორის, რა საერთოა მათ შორის. მაგრამ სამყაროს ზოგად კანონზომიერებებს ფილოსოფია წვდება კონკრეტულ მეცნიერებათა მონაცემების გათვალისწინების საფუძველზე, ფილოსოფია უძღური იქნებოდა შეეხებენებინა სამყაროს საყოველთაო კავშირ-მიმართებები, თუ კონკრეტული მეცნიერებანი ვერ ჩაწვდებოდნენ შესაბამისი საგნების ბუნებას.

კონკრეტულ მეცნიერებებს აქვთ თავისი საგანი და თავისი შემეცნების საზღვრებიც. ფიზიკა არ იკვლევს ქიმიურ პროცესებს, ქიმიკოსი არ ისახავს მიზნად შეიშეცნოს მათემატიკური სიდიდეები და ა. შ. მაგრამ ეს საზღვრები არ მიუთითებენ იმაზე, რომ თითქოს კონკრეტული მეცნიერებანი თავიანთ საგანთა ბუნებას, საგანთა თვისებრივ განსაზღვრულობებს ვერ წვდებოდნენ. ფილოსოფია მიდის უფრო შორს, ვიდრე ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია და სხვა მეცნიერებები. მაგრამ კონკრეტულ მეცნიერებათა საზღვრებს იქით მოაზროვნე შეიძლება წავიდეს როგორც ზოგად-მეცნიერული ხაზით (დიალექტიკური მატერიალიზმის მიერ განსაზღვრული და გარკვეული მიმართულება), ისე მისტიკური გზით (ასეთია ნეოთომიზმის კონცეფციით განსაზღვრული გზა).

კონკრეტულ მეცნიერებათა როლი მხოლოდ ნეგატიური ხასიათის როდია, ის მხოლოდ ადგილს როდი უჩვენებს ფილოსოფიას, როგორც ამას ნეოთომიზმი ამტკიცებს. კონკრეტულ მეცნიერებათა და საზოგადებრივი პრაქტიკის მონაცემები მეცნიერული ფილოსოფიური კვლევის ერთადერთი საფუძველია. მართალია, ფილოსოფოსი იქ იწყებს. სადაც ჩერდება ფიზიკოსი, ქიმიკოსი, ბიოლოგი და ა. შ. მაგრამ იწყებს ფიზიკის, ქიმიის და ა. შ. კონკრეტულ მეც-

ნიერებათა მონაცემების ანალიზის საფუძველზე. სინამდვილის ცალკეულ სფეროებს არ გააჩნიათ კონკრეტული მეცნიერებისათვის პრინციპულად მიუწვდომელი კანონები და აუცილებელი მხარეები, რომლებიც ამ სფეროების რაობას ეხებოდნენ. კონკრეტულ მეცნიერებათა მიერ დადგენილი კანონები და აუცილებელი მხარეები ფილოსოფიას მოჰყავს კავშირში და ამ გზით ის ადგენს სამყაროს ზოგად კანონზომიერებებს, რომელთა ცალკეულ რგოლებსაც ის კანონები და აუცილებელი მხარეები წარმოადგენენ. რომლებსაც კონკრეტული მეცნიერებანი ასახავენ შესაბამისი სფეროების შესწავლისას. კონკრეტულ მეცნიერებათა მიერ დადგენილი კანონები და აუცილებელი მხარეები სრულად მაშინ გაიგება, როცა ისინი მოაზრებულია სამყაროს კავშირ-მიმართებებში. სამყაროს საყოველთაო კავშირ-მიმართებები რეალურად ერთიმეორის გარეშე არ არსებობს, რის გამოც მათი ამსახველი დებულებები ლოგიკურად ერთმანეთს მოითხოვენ.

კონკრეტულ მეცნიერებათა და ფილოსოფიის საგანთა სპეციფიკურობა გააბსოლუტურებული აქვს ნეოთომიზმს, რაც საბოლოო ჯამში იწვევს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ერთმანეთისაგან მოწყვეტას.

მეცნიერებისა და პრაქტიკის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიანთლად გვიჩვენებს, რომ სინამდვილის ცალკეულ სფეროთა და აგრეთვე მთელი სამყაროს ახსნისათვის, სრულებით არაა საჭირო ზემატერიალური ძალების, როგორც საგანთა აუცილებელი და განმსაზღვრელი მხარეების. დაშვება.



ნეოთომიზმი ყოველ საშუალებას ხმარობს იმისათვის, რომ დაამციროს მეცნიერების როლი სინამდვილის შემეცნების საქმეში და დაუპარგოს მას მსოფლმხედველობითი მნიშვნელობა.

ბიბლიაში მოცემული კოსმოლოგიური, ბიოლოგიური, გეოგრაფიული და სხვა შითები წარმოადგენს მრავალი საუკუნის წინათ არსებული ბუნებისმეტყველების ფანტასტიკურად დამახინჯებულ ანარეკლს, მისი არამეცნიერული ხასიათი ყოველი რიგითი ადამიანისათვისაა ნათელი, მაგრამ ბიბლია ის საღვთო წიგნია, რომელზედაც დაფუძნებულია რელიგია და მისი ფილოსოფია. ამიტომ ნეოთომისტები სოფისტური მსჯელობებით ცდილობენ ბიბლიაში მოცემული არამეცნიერული მასალის გამართლებას. „თუკი ბიბლიის გამოთქმები ეწინააღმდეგება ბუნებისმეტყველების მონაცემებს, — წერს შპიულბეკი, — ეს იმას არ ნიშნავს ჩვენთვის. რომ პირველი ყალ-

ბია, ხოლო მეორე სწორი. კითხვა უნდა დაისვას შემდეგნაირად: სწორადაა კი წაკითხული ბიბლია ან სწორადაა კი გაგებული ბუნებისმეტყველება? ²⁵.

რას ნიშნავს ბიბლიის სწორად წაკითხვა, ან ბუნებისმეტყველების სწორად გაგება? ეს თურმე იმას ნიშნავს, რომ ბიბლიასა და ბუნებისმეტყველებას სხვადასხვა ფუნქცია აქვთ და ამიტომ მათ თითქოს სხვადასხვანაირად მიეყენება სისწორის ცნება.

უფრო ზუსტად, შპიულბეჯის აზრით, საჭიროა ერთმანეთისაგან გავარჩიოთ საგანთა ყოველდღიური, ცხოვრებისეული დახასიათება და იმავე საგნების მეცნიერული დახასიათება. არსებობს ცხოვრებისეული ენა, — განაგრძობს შპიულბეჯი, — საგანთა ცხოვრებისეული აღნიშვნები, რომელიც მოიხმარება ადამიანთა ჩვეულებრივ ურთიერთობაში და იმავე საგნების მეცნიერულ ცნებებსა და ტერმინებში გამოხატვის ენა. თავის ფუნქციას ორივე ზუსტად ასრულებს, მაგრამ ყოველი თავის სფეროში. ყოველდღიურ ცხოვრებაში მიღებული საგანთა სახელდებები, გამოთქმები, აღნიშვნები არაა ზუსტი მეცნიერებისათვის, მაგრამ ეს გამოთქმები, აღნიშვნები და ა. შ. ზუსტია ცხოვრების სფეროსათვის. ასტრონომმა, შპიულბეჯის აზრით, კარგად იცის, რომ მზე არ ამოდის და არ ჩადის. მაგრამ სახლში. ადამიანებთან ურთიერთობაში აღნიშნულ გამოთქმებს მოიხმარს. ანალოგიურად უნდა ითქვას მეცნიერებისა და ბიბლიის ურთიერთობის შესახებ. ბიბლიის სახელდებები, გამოთქმები, დებულებები არაა ზუსტი მეცნიერებისათვის, მაგრამ ისინი ზუსტია ადამიანის რწმენის სფეროში ²⁶.

წინააღმდეგ ნეოთომიზმისა, არავითარი პრინციპული განსხვავება არაა ცხოვრებისეულსა და მეცნიერულ გამოთქმებს შორის.

მეცნიერება ისტორიულად ცხოვრებისეული გამოთქმებისა და დებულებების განზოგადებისა და მათი ერთიან სისტემაში მოყვანის შედეგად ჩამოყალიბდა. შემდეგში, მართალია, მეცნიერებამ შედარებით დამოუკიდებლობა მოიპოვა და ის თავისი საკუთარი კანონების საფუძველზე ვითარდება, მაგრამ კავშირი მეცნიერულსა და ცხოვრებისეულ აზროვნებას შორის არ დარღვეულა. ისინი ერთმეორეზე ზეგავლენას ახდენენ: მეცნიერება აზუსტებს ცხოვრებისეულ გამოთქმებსა და დებულებებს, ცხოვრება, ადამიანთა ყოველდღიური ურთიერთობანი კი, საგანთა ახალ მხარეებს ხშირად გაცილებით ადრე აქცევს ყურადღებას, ვიდრე მეცნიერება, რითაც ახალ პრობლემებს სვამს მეცნიერების წინაშე და ა. შ.

²⁵ ო. შპიულბეჯი, იქვე, გვ. 230.

²⁶ იქვე, გვ. 232—233.

ყოველდღიური ცხოვრებისეული აზროვნება და მეცნიერება სრულებით არაა ერთიმეორისაგან მკვეთრად გამიჯნული სფეროები. რა თქმა უნდა, ერთი და იგივე საგნები უფრო ზუსტადაა ასახული მეცნიერების დებულებებში, ვიდრე ცხოვრებისეულ გამოთქმებში, მაგრამ რაც უფრო წინ მიდის ადამიანთა საზოგადოება, მით უფრო იშლება ზღვარი მათ შორის, რადგან მით უფრო ზუსტდება ადამიანთა ყოველდღიური ენა (რაც მეცნიერების ზეგავლენის შედეგია). რაც უფრო უახლოვდება ცხოვრებისეული გამოთქმები მეცნიერულს, რაც უფრო ზუსტდება ისინი, მით უფრო სწორ საფუძველზე ხორციელდება ადამიანებს შორის ურთიერთობანი, მით უფრო მეტ წარმატებებს აღწევენ ადამიანები თავიანთ პრაქტიკულ მოღვაწეობაში. ამიტომ, რომ საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტია და მთავრობა ყოველგვარი საშუალებებით ცდილობენ შეაიარაღონ საბჭოთა ადამიანები მეცნიერული მსოფლმხედველობითა და მეცნიერული საფუძვლების ცოდნით. ჩასაკვირველია, რაც არ უნდა მიუახლოვდეს ყოველდღიური ცხოვრებისეული აზროვნება მეცნიერულს, მათ შორის განსხვავება მარცხ იქნება, მაგრამ მათი ურთიერთმიმართების ისტორია იმაზე მიუთითებს, რომ მათ შორის განსხვავება არ ატარებს პრინციპულ ხასიათს. ორივეს მიზანი ერთია: რაც შეიძლება ღრმად იქნეს შემკცნებული საგნები და მოვლენები, რათა ადამიანმა ისინი თავისი ინტერესების უკეთ დაკმაყოფილების მიზნით გარდაქმნას.

სულ სხვა დამოკიდებულებაა მეცნიერებასა და ბიბლიას, საერთოდ მეცნიერულსა და რელიგიურ აზროვნებას შორის. მეცნიერული და ყოველდღიური ცხოვრებისეული აზროვნება იმეცნებს სინამდვილეს საგნებსა და მოვლენებს სამყაროში ადამიანის უკეთ ორიენტირების მიზნით, რელიგია კი მსჯელობს ამქვეყნიურ საგნებზე იმ მიზნით, რომ ადამიანის მთელი ყურადღება ჩამოაცილოს თანამედროვეობის აქტუალურ ამოცანებზე. ვინაიდან მეცნიერებასა და რელიგიას დიამეტრალურად ურთიერთსაწინააღმდეგო მიზანდასახულობა გააჩნია, ამიტომ, რომ საზოგადოების პროგრესთან ერთად მათ შორის ზღვარი უფრო და უფრო ღრმავდება. უფრო მეტიც, რაც უფრო ვითარდება მეცნიერება, მით უფრო აშკარა ხდება რელიგიურ დებულებათა სიყალბე და მით უფრო მეტი ადამიანი აღწევს თავს რელიგიურ ბურუსს. საზოგადოების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე მრავალი მილიონი ადამიანი გათავისუფლებული რელიგიის გავლენისაგან.

მართალია, რელიგია დღეს ვეღარ დევნის მეცნიერების კორიფეებს, ვეღარ სჯის მათ ფიზიკურად (ასეთი აქტების ჩატარებისათვის მას აღარ გააჩნია შესაბამისი სოციალური ძალა), მაგრამ

მეცნიერების უახლოესი მონაცემების ისეთ ინტერპრეტაციას მიმართავს, რომელიც ფაქტიურად მეცნიერების უარყოფას ნიშნავს²⁷.

საზოგადოების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა ხასიათისაა მეცნიერებისა და რელიგიის გავლენა ადამიანთა ცხოვრებაზე. საზოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებზე (როცა მეცნიერება არ იყო სათანადოდ განვითარებული) დიდი იყო რელიგიის გავლენა ადამიანთა ყოფაზე. მაგრამ ეს გავლენა კლებულობდა და კლებულობს საზოგადოების პროგრესთან ერთად. ეს ბუნებრივია, მეცნიერების მონაცემებზე დაფუძნებული ადამიანური მოქმედება ადამიანთა ცხოვრების გაუმჯობესებას ცხადად მიზნად. ხოლო რელიგიურ დოგმებზე დამკვიდრებული — ადამიანთა ცხოვრების დაბნელებასა და გაუარესებას.

ამრიგად, ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია შპიულბეკის ცდა იმის შესახებ, რომ ვინაიდან ცხოვრებისეულ ენას (მიუხედავად მეცნიერების თვალსაზრისით მისი არასიზუსტისა) აქვს არსებობის უფლება, ასევე ითქმოდეს ეს რელიგიასა და რელიგიურ წიგნებზე, რომლებიც ასევე მოკლებულია მეცნიერულ სიზუსტეს (ჩვენ ვიტყვით, რომლებიც წინააღმდეგობაშია მეცნიერებასთან). მთელი ადამიანური ცხოვრება აშკარად მეტყველებს რელიგიისა და მისი აღმწერი წიგნების სიყალბესა და მავნეობაზე. პროგრესული კაცობრიობისათვის ცნობილია, რომ რელიგია წარმოიშვა „...იმ ნიადაგზე, რომ ადამიანები დაბეჩავებული იყვნენ ბუნების სტიქიური ძალებით და სოციალური ჩაგვრით, არ იცოდნენ ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოვლენების ჰეშმარტი მიზეზები“²⁸. ამიტომ, რომ რაც უფრო ფართო მასები ეუფლებიან სინამდვილის კანონთა ცოდნას და რაც უფრო მეტი ადამიანები ანგრევენ კაპიტალიზმის ბორკილებს, მით უფრო მცირდება რელიგიის მოქმედების სფერო, რადგან ისტორიას ბარდება რელიგიის არსებობის განმსაზღვრელი ფაქტორები.

ნეოთომისტები დრწმუნებიან, რომ მექანიკური მატერიალიზმის ბატონობის ეპოქაში, მართალია, სქოლასტიციზმი ჩანდა დამსობილად, მაგრამ აშკადად თითქოს შეიძლება თვალი ვადევნოთ იმას, თუ ბუნების მეცნიერებანი როგორ სულ უფრო და უფრო ეთანხმე-

²⁷ ზოგიერთ ასეთ ინტერპრეტაციაზე ქვემოთ გვექნება მსჯელობა.

²⁸ სკკპ XXII ყრილობის მასალები, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1962, გვ. 511.

ბიან თომას მეტაფიზიკურ რეალიზმს. მათ, უპირველეს ყოვლია, მხედველობაში აქვთ ფიზიკის თანამედროვე მონაცემები, რომლებიც თითქოს ამაგრებენ თომა აქვინელის მიერ ჩამოყალიბებულ ღმერთის არსებობის გზებს. განვიხილოთ ღმერთის არსებობის დასაბუთების ზოგიერთი ნეოთომისტური არგუმენტის ლოგიკური მხარე და ფიზიკის თანამედროვე აღმოჩენების ნეოთომისტური ინტერპრეტაცია.

თომა აქვინელის ფილოსოფიაში ღმერთის არსებობის დასაბუთების ხუთი გზაა ჩამოყალიბებული: 1. საგანთა მოძრაობიდან თომა ასკენის ღმერთზე, როგორც პირველ მამოძრავებელზე, 2. მიზეზ-შედეგობრივი პროცესებიდან — ღმერთზე, როგორც პირველ მიზეზზე; 3) კონტინგენტიდან (შემთხვევითიდან) — წმინდა და აბსოლუტურ აუცილებლობაზე; 4. არასრულყოფილი საგნებიდან — ღმერთზე, როგორც სრულყოფილ არსებაზე; 5. ბუნებაში მიზანშეწონილობის არსებობიდან — მიზნის დამდგენ უმაღლეს არსებაზე.

„სამი პირველი გზა. — წერს ჰესენი, — არისტოტელედან მოდის. მეოთხე კი პლატონიკურ-აეგუსტიანური იდეების სამყაროდანაა წარმოშობილი. მეხუთე ჩამოყალიბებული ქონდა ჭერ კიდევ პატრისტიკასა და ადრეულ სქოლასტიკას“²⁹. ღმერთის არსებობის დასაბუთების ხუთივე გზა ინდუქციურია, დასკვნა ხორციელდება ერთეულიდან ზოგადზე. თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ ყალბადაა გაგებული ერთეული საგნები, ამ საგანთა თვისებები, ერთეულისა და ზოგადის ურთიერთობა და ა. შ. უნდა ითქვას, რომ ინდუქციური დასკვნები სააღბათოა. ინდუქციის გზით მიღებული დასკვნები სარწმუნო ხდება პრაქტიკისა და მეცნიერების მრავალაუქუნოვან ისტორიაში. ასეთი შემოწმება ღმერთის არსებობის დასაბუთების ყველა გზამ გაიარა, მაგრამ ამ გზების კემშარიტების სასარგებლოდ ეს შემოწმება არ ლაპარაკობს. მეცნიერების ყოველგვარი პროგრესი ნათლად მეტყველებს რელიგიისა და თეოლოგიის სიყალბეზე, თანდათანობით ერთმევა მათ ის ობიექტები, რომლებზედაც ისინი სპეკულაციას ეწეოდნენ. მსოფლიოს ხალხთა რელიგიური ბურჟუასი-საგან გათავისუფლების ფაქტთა გასუწყვეტელი ზრდა მეცნიერებასა და მთელი ადამიანური მოღვაწეობის წარმატებითაა გაპირობებული. მიუხედავად ამისა, ნეოთომისტები მაინც ცდილობენ ღმერთისა და სხვა ბუნებრივი მოვლენების არსებობის დასაბუთებლად გამოიყენონ მეცნიერების თანამედროვე მონაცემები.

ნეოთომიზმის მიხედვით, მთელი სამყარო კონტინგენტია (შემთხვევითია), ამიტომ უნდა არსებობდეს ღმერთი, როგორც აბსოლუტუ-

²⁹ J. Hessen, Thomas von Aquin und Wir, გვ. 47.

რი აუცილებლობა. კონტინგენტის არსებობიდან ღმერთის არსებობაზე დასკვნა ასეთ სახეს ღებულობს თანამედროვე ნეოთომისტ კარიშთან: „თუ ჩვენ მთელ სამყაროს გამოვიკვლევთ, დავინახავთ, რომ ყველაფერი სამყაროში კონტინგენტია, ე. ი. საგნები არ არსებობენ თავისი თავისაგან აუცილებლობით. სამყაროს საგნები წარმოადგენენ არა აუცილებელს, არამედ კონტინგენტებს, რაც ერთეული საგნებისთვისაა, ისაა მთელი სამყაროსათვის, როგორც მოლიანობისათვის, დამახასიათებელი“³⁰. მისი აზრით, „ფილოსოფიის უმაღლესი პრინციპი საკმაო საფუძვლიანობის პრინციპია. ყოველ არსებულს აქვს თავისი საკმაო საფუძველი, ე. ი. საფუძველი. რომელიც სწორედ მას და მისი არსებობის წესს შეესაბამება. ეს საკმაო საფუძველი განსაზღვრავს იმას, რომ საგანი არის და რომ ის ამჟამად და აქ არის სწორედ ისეთი, როგორიც ის ჩვენ გვეძლევა. მაშასადამე, ეს გვიხსნის ყოველი არსებული საგნის როგორც არსებობას, ისე არსებას. თუ გამოვიყენებთ ამ პრინციპს ცდისეული საგნების მიმართ, დავინახავთ რომ საკმაო საფუძველი ცდის საგნებზე ორ წყაროდ ნაწილდება. საგნები ნაწილობრივ თავისი საკუთარი არსებობით განსაზღვრებიან, მაგრამ სხვა მხრივ: და უფრო მეტწილად — გარეშე ზემოქმედებით. ეს ზემოქმედება სხვა საგნებისაგან მომდინარეობს. მაგალითად, ჩემი, როგორც პერსონალური ადამიანის, არსებობა მხოლოდ ნაწილობრივია ჩემი არსებით განსაზღვრული, უპირატესი ნაწილი კი ჩემი პიროვნებისა — ჩემი მშობლებითა და აგრეთვე იმ საგნებით, რომლებიც ჩემს მაშინდელ გარემოს ეღო საფუძველად. ბოლოს აღმოჩნდება რომ ჩემი არსებობისათვის აუცილებელია ღმერთის, როგორც უკანასკნელი გამომწვევი მიზეზის, არსებობის აღიარება. რაც არაა აუცილებელი წესით (არა თავისი თავისაგან), არამედ მხოლოდ კონტინგენტის წესით არსებობს, აქვს წარმომშობი მიზეზი, რომლის საშუალებითაც ის არსებობს. ყოველ კონტინგენტად არსებულ საგანს აქვს თავისი არსებობა სხვა საგნის (წარმომშობი მიზეზის მქონე საგნის) მეშვეობით. ზემოქმედი საგანი უფრო მეტი უნდა იყოს იმაზე, რაზედაც ის მოქმედებს და რომელსაც ის არსებობას აძლევს. ამ გზით აუცილებელია ღმერთამდე, სამყაროს გარეთ მყოფ მიზეზამდე მივიდეთ. სამყაროს გარეშე მყოფი არსება სრულიად სხვა უნდა იყოს, ვიდრე სამყარო. მაშინ როდესაც სამყარო არააუცილებელი არსებობის მქონეა, მისი შემქმნელი მიზეზი თავისი თავიდან აუცილებელი არსებობის მქონეა; იმ დროს როდესაც სამყარო კონტინგენტია, მისი შემქმნელი

³⁰ R. Karisch, *Der Christ und der dialektische Materialismus*, Berlin, 1956, გვ. 52.

მიზეზი კონტიგენციის ყოველგვარი კვალის გარეშე არსებობს. იმ დროს, როდესაც ყველაფერი სამყაროში, ყოველი საგანი „ensablio“ — არის, სხვაზე დამოკიდებული არსებობაა. წარმომშობი მიზეზი „ensase“ თავისთავისაგან არსებული არსებობაა.

ამ სამყაროს გარეთ თავისთავისაგან აუცილებლობით არსებულ არსებას ჩვენ ღმერთს ვუწოდებთ. მაშასადამე კონტინგენტის დასაბუთებას კონტინგენტ სამყაროდან კოსმოსიდან, თავისთავისაგან არსებულ ღმერთამდე მივყვებით³¹.

ღმერთისა და სამყაროს, როგორც აბსოლუტური აუცილებლობისა და აბსოლუტური შემთხვევითობის მეტაფიზიკური დაპირისპირება, მკვეთრადაა გატარებული ნეოთომიზმში. „ღმერთი. — წერს შპიულბეკი, — წმინდა არსებობაა, ყოველგვარი პოტენციის გარეშე. ღმერთის არსებობა არ განიცდის ცვალებადობას. ღმერთი თავისი მოქმედებით არც ღარიბდება და არც მდიდრდება. ის არაფერს არც ჰკარგავს და არც არაფერს არ იძენს. ჩვენ, ადამიანები მოქმედების პროცესში ვიცვლებით, ღმერთი მოქმედებს, მაგრამ არ იცვლება, ის იმავედ რჩება. ღმერთი არავითარ მატერიალურს თავისში არ შეიცავს. ის დამოკიდებულია რაოდენობისაგან, რაც მატერიალურსთან აუცილებლობითაა დაკავშირებული. მატერია კავშირშია დროსა და სივრცესთან. ფარდობითობის თეორიის მიხედვით, წარმოუდგენელია დრო და სივრცე მატერიის გარეშე და პირიქით, მატერია არ არსებობს დროისა და სივრცის გარეშე. ღმერთი კი დამოუკიდებელია სივრცისა და დროისაგან, ის ვრცელ-დროული სამყაროსაგან დამოუკიდებლად არსებობს. მისი გონი მოიცავს არსებობის მუდმივობას და უსაზღვრობას. ის არის არა შიშველი არსებული, არამედ ზედროული, ე. ი. მარადიულის აზრით არსებული“³².

როგორც ვხედავთ, ნეოთომიზმის მიხედვით. სამყარო და სამყაროში არსებული საგნები კონტინგენტებია (შემთხვევითობები), რადგან: ჰერ ერთი, სამყაროს თავისში არა აქვს თავისი არსებობის საფუძველი; მეორე, სამყარო შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არ არსებობდეს. არსებობის მიმართ სამყაროს არსება წმინდა მიძღვება. ის ელოდება „შემთხვევას“, როცა ის არსებობას გარედან მიიღება: მესამე, სამყარო შეიძლება იყოს ისეთი, როგორცაა და შეიძლება სხვანაირი. მისი ასეთნაირად თუ ისეთნაირად ყოფნა მასზე არაა დამოკიდებული. სამყარო პირობითი აუცილებლობისა და შემთხვევითის ხასიათისაა, ღმერთის არსებობა კი აბსოლუტური აუცილებ-

³¹ რ. კარისი, იქვე, გვ. 53.

³² O. Spilbeck, Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, გვ. 54.

ლობა. ღმერთი არის ისეთი, როგორც არის და ის არ შეიძლება სხვანაირი იყოს. წინააღმდეგ ნეოთომიზმისა, ღმერთის აბსოლუტური აუცილებლობა აბსოლუტურ შემთხვევითობაში გადადის. აუცილებლობა და შემთხვევითობა ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი ერთმანეთში გადადიან. „იგივეობა და განსხვავება, აუცილებლობა და შემთხვევითობა, მიზეზი და შედეგი — აი მთავარი დაპირისპირებანი, რომლებიც, თუ მათ ცალ-ცალკე განვიხილავთ ერთმანეთში გადადიან“³³. ღმერთი რადგან აბსოლუტური აუცილებლობის მქონეა, ამიტომ მას შეუძლია ყველაფერი ერთნაირი ძალით გააქეთოს და არც გააქეთოს; შექმნას სამყარო ისეთი, როგორცაა და არც შექმნას, ან შექმნას სხვა სახით. მაშასადამე ღმერთმა როგორც არ უნდა იმოქმედოს, მისი მოქმედება ყოველთვის იქნება შემთხვევითი, ვინაიდან მისი ასეთნაირი თუ ესეთნაირი მოქმედება არავითარი აუცილებლობით (არც გარეგანით და არც შინაგანით) არაა განსაზღვრული³⁴.

აბსოლუტური აუცილებლობის მქონე არსება აბსოლუტურად თავისუფალი მოქმედების მქონე უნარს მოითხოვს, მაგრამ ამით ის აბსოლუტური შემთხვევითობის თვალსაზრისზე გადადის. ღმერთს არჩევნის გაკეთება შეუძლია, ამიტომაც ის თავისუფალი; არჩევნის რეალიზაცია შესაძლებლობის სფეროს გულისხმობს. მართალია, ნეოთომიზმი კი ამტკიცებს, რომ ღმერთში შესაძლებლობის ნატამალიც არაა, ის წმინდა სინამდვილეა (actus purus)³⁵, მაგრამ აბსოლუტური თავისუფლება შესაძლებლობების გარეშე შეუძლებელია. სადაც შესაძლებლობებია, იქ შემთხვევითობებიცაა. როცა მრავალი შესაძლებლობიდან ერთ-ერთის არჩევა თავისუფალ ნებელობაზეა მინდობილი, მაშინ ყოველგვარი ერთ-ერთი შესაძლებლობის არჩევა შემთხვევითობა იქნება შესაძლებლობათა სიმრავლის მიმართ.

შემთხვევითობისა და აუცილებლობის ურთიერთობა ნეოთომიზმს გამოყენებული აქვს ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად. ერთი მხრივ, შემთხვევითობასა და აუცილებლობას შორის კავშირია, რაც იმაში გამოიხატება, რომ შემთხვევითობის არსებობიდან ნეოთომიზმი აბსოლუტურ აუცილებლობაზე ანუ ღმერთზე ასკვნის, მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს კავშირი უგულვებელყოფილია. როცა ღმერთსა და ღმერთის მიერ შექმნილ საგნებს ერთმანეთისაგან არჩევს. ორ საგანს შორის ისეთი კავშირი, როცა ერთის არსებობა მე-

³³ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1948, გვ. 227.

³⁴ Brugger, Philosophisches Wörterbuch, Freiburg, 1962, გვ. 95.

³⁵ G. Münser, Das Wesen des Thomismus, 3 Auf. Freiburg, 1949,

ორის არსებობაზე მიუთითებს, ნიშნავს მათ შორის ერთგვაროვნების აღიარებას. ნეოთომისტებთან კი შემთხვევითი (კონტინგენტი) და აუცილებლობა (ღმერთი) აბსოლუტურად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან. შემთხვევითი (კონტინგენტი) მატერიალურია, დროსა და სივრცეში არსებობს, ღმერთი, აბსოლუტური აუცილებლობა კი იდეალური, ზედროული და ზევრცეულია.

აუცილებლობისა და შემთხვევითობის კავშირი მცუთითებს იმაზე, რომ შემთხვევითში ვლინდება აუცილებლობა. სწორედ ასეთი ურთიერთობა იძლევა საშუალებას შემთხვევითობიდან აუცილებლობაზე დავასკვნათ. მაგრამ ნეოთომიზმის მიხედვით შემთხვევითი არ ავლენს აუცილებელს. კონტინგენტში არ ვლინდება აუცილებლობა (ღმერთი). „ღმერთი არ ვლინდება სასრულო არსებებში“²⁶.

ნეოთომისტები ღმერთის სამყაროში გამოვლენის წინააღმდეგ იმიტომ არიან, რომ ღმერთი, როგორც აბსოლუტური სრულყოფილობა არ შეიძლება გამოვლინდეს ნაკლოვანში. ენაიდან თუ ნაკლოვანი სრულყოფილობის გამოვლენის უნარის მქონეა, მაშინ ის ნაკლოვანი არ იქნება, მაგრამ მეორე მხრივ, თუ ღმერთი ვერ ვლინდება თავის მიერ შექმნილ სამყაროში, მაშინ ის მისი შექმნილი არ ყოფილა და ასეთი სამყარო არ მოგვცემს ღმერთის არსებობაზე დასკვნის საფუძველს.

ანალოგიურ შეუსაბამობებს ენახულობთ მიზეზ-შედეგობრიობის არსებობიდან პირველ მიზეზამდე ანუ ღმერთის არსებობაზე დასკვნის შემთხვევაშიც. ყოველი საგანი მის გარეშე მყოფი საგნის ზემოქმედების შედეგია. ის საგანი, რომელიც სინამდვილის სახითაა და სხვას აძლევს სინამდვილეს მეტია მის მიერ შექმნილ საგანზე. ის, რაც მეტია არ შეიძლება წარმოიშვას იმისაგან, რაც მასზე ნაკლებია. ნაკლები სრულყოფილობის მქონე არ შეიძლება იყოს არც მიზეზი და არც საფუძველი იმისა, რასაც უფრო მეტი არსებობა და სრულყოფილობა გააჩნია²⁷. თუ ასე განვიხილავთ სამყაროს, მივალთ პირველ მიზეზამდე, რომელიც თავისთავისაგან განსხვავებულ მიზეზს აღარ საჭიროებს.

ისმის კითხვა, თუ სამყაროში მხოლოდ გარეგანი მიზეზობრიობა მოქმედებს. მაშინ რა საფუძველი გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ სამყაროს იქეთ შინაგანი მიზეზობრიობის მქონე არსებაა? იქ, სადაც მხოლოდ გარეგანი, ნექანიკური მიზეზობრიობა მოქმედებს არავი-

²⁶ Н. Бальтазар, *Метафизика Левенской школы*, „Новые идеи в философии“, Сборник семнадцатый, 1914, стр. 40.]

²⁷ J. Maritain, *Wege zur Gotteserkenntnis*, Verlag Alsatia, 1955
გვ. 49.

თარი საფუძველი არაა შინაგანისა და თვით მიზეზობრიობის მქონე არსებაზე გადასასვლელად. სამყაროსა და მისი საგნებისათვის მხოლოდ გარეგანი მიზეზობრიობაა დამახასიათებელი, ღმერთისათვის — მხოლოდ შინაგანი, ანუ თვითმიზეზობრიობა. გარეგანი, რომელიც შინაგანისაგან მოწყვეტილია (ასეთია ნეოთომისტების მიერ ვაგებული სამყარო), არ იძლევა შინაგანზე დასკვნის საშუალებას.

ღმერთი არ გამოდგება სამყაროს მიზეზად, თუ მისთვის უცხოა სამყარო და მისი საგნები. მიზეზსა და შედეგს შორის საერთო უნდა იყოს, ისე მიზეზი ვერ იქნება შედეგის მიზეზი. ღმერთი ნეოთომისტების მიხედვით სამყაროს შექმნელია, მისი მიზეზია, მაგრამ მიზეზი სრულებით არაა შედეგის ბუნების. ღმერთის ბუნება და სამყაროს რაობა აბსოლუტურად ერთიმეორის საწინააღმდეგოა.

მთელი სამყარო ნაკლოვანია, რადგან სხვაზეა დამოკიდებული, ის ღმერთის მიერაა შექმნილი და განსაზღვრული. ღმერთი კი აბსოლუტური და უნაკლოა. მაგრამ თუ ღმერთი აბსოლუტური სრულყოფილობაა, მაშინ მისი მოქმედებაც სრულყოფილი უნდა იყოს, ღმერთის მოქმედება კი სრულყოფილი არაა. არაორგანული ბუნება, ორგანული ბუნება, ადამიანი ღმერთის მოქმედების შედეგებია, მაგრამ ნაკლოვანი საგნებია. ღმერთის მოქმედების შედეგების სიღარიბე, შეზღუდულობა ღმერთის მოქმედების ნაკლზე მიუთითებს. რა სრულყოფილია ღმერთი: თუკი ის ნაკლოვანს ქმნის, თუკი ის ნაკლოვანის მიზეზია? საგნები და მოვლენები სრულყოფილი რომ იყოს, მაშინ უფრო მეტი საფუძველი იქნებოდა აბსოლუტურ სრულყოფილობაზე. როგორც საგანთა მიზეზზე დაგვესკვნა. მაგრამ თუ ღმერთი სრულყოფილ საგნებს შექმნიდა. მაშინ ამ საგნების განმსაზღვრელი და მიზეზი, ე. ი. ღმერთი ზედმეტი იქნებოდა. სრულყოფილი იმისი სრულყოფილია, რომ თავის გარეშე არსებულს არ მოითხოვს. ამრიგად, ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის იდეა შინაგანლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს.

ღმერთის არსებობის დასაბუთების ხუთივე გზას ეს ნაკლიც აქვს, რომ აღნიშნულ არგუმენტებში წინასწარ ნაგულისხმევია სამყაროს სასრულობა. მაგრამ თანამედროვე ბუნებისმეტყველების მიერ სათანადოდაა დასაბუთებული სამყაროს უსასრულობა დროსა და სივრცეში.

ბაპტიზმის დოგმატურ-ფილოსოფიური მოძღვრების შესახებ

ბაპტიზმი ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი მეტად გავრცელებული სექტაა. იგი როგორც რელიგიური მიმდინარეობა წარმოიშვა 1611 წელს ჰოლანდიაში. ბაპტიზმი საწყისებს ანტისაეკლესიო მოძრაობიდან იღებს. ანაბაპტიტების მსგავსად ბაპტიტები ნათლობის რელიგიურ რიტუალს მოზარდ ადამიანებზე „რწმენის მიხედვით“ ატარებენ. (სიტყვა „ბაპტიზდენ“ ბერძნულია და ნათვლას ნიშნავს. აქედან წარმოდგება სექტის სახელწოდებაც).

ბაპტიზმი პროტესტანტული რელიგიაა. ბაპტიტები უარყოფენ ქრისტიანული რელიგიის (მართლმადიდებლობისა თუ კათოლიკობის) მიერ მიღებულ დღესასწაულებსა და წეს-ჩვეულებებს. ისინი ცდილობენ რელიგიურ დოგმატიკაში „რევოლუცია“ მოახდინონ; ამიტომ აკანონებენ ახალ რელიგიურ დღესასწაულებსა და წეს-ჩვეულებებს. ასე მაგალითად: ბურისტეხვის, ფენთბანის, პრესვიტერის ხელდასმის და სხვა დღესასწაულებსა და რიტუალებს.

ბაპტიზმი მსოფლიოს მთელ რიგ ქვეყნებში ფართოდ არის გავრცელებული. კაპიტალისტური ქვეყნების უმრავლესობაში ეს რელიგიური ორგანიზაცია მსხვილი რელიგიის სახითაა წარმოდგენილი.

საბჭოთა კავშირში ბაპტიტთა რელიგიური სექტა კანონით ნებადართულია. ამჟამად საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე ორი ათასი ბაპტიტური თემი არსებობს. მათ რიგებში 250 ათასამდე მორწმუნეა გაერთიანებული. სექტის დასაყრდენს წარმოადგენს რელიგიური თემები. თემები ირჩევენ საბჭოებს. რელიგიურ თემებზე საერთო ხელმძღვანელობა ხორციელდება ყურნლ „ბრატსკი ვესტნიკის“ და სხვა ინტრუქციების საშუალებით. ნაბეჭდ რელიგიურ-ბაპტიტურ ლიტერატურას უშვებს სახარებისეულ ქრისტიან-ბაპტიტთა სრულიად საკავშირო საბჭო. საბჭო იწვევს პლენუმებს, ყრილობებს, ხელმძღვანელობს ბაპტიტური თემების საქმიანობას და ა. შ.

ბაპტიტურ რელიგიას აქვს მსოფლმხედველობითი მხარე. სწორედ ბაპტიზმის დოგმატურ-ფილოსოფიური არსის გარკვევას ეძღვნება წინამდებარე ნაშრომი.

თანამედროვე ბაპტიზმის ფილოსოფია სპირიტუალიზმის სახესხვაობაა. ბაპტიზმის მოძღვრების ფილოსოფიურ საფუძველს იდეალიზმი წარმოადგენს, ხოლო დოგმატური შეხედულებების წინამძღვრები ორთოდოქსალური ქრისტიანობის ძირითად დებულებებში არის მოცემული. ბაპტიტ თეორეტიკოსთა მოძღვრებც ფილოსოფიური საწყისები სენეკას, ფილონის, პლატონის, პლოტინის, თომა აკვინელისა და ქრისტიანული ფილოსოფიის სხვა წარმომადგენელთა შეხედულებებიდან არის გადმოღებული. ამ რელიგიის დოგმატური მოძღვრება „ეკლესიის მამების“, „პატრისტიკის“ პერიოდის თვალსაჩინო წარმომადგენლების — ამბროსის, წმინდა იორინიმეს, გრიგოლ დიდის, პელაგიას და პირველ რიგში პატრისტიკის ყველაზე დიდი წარმომადგენლის ავგუსტინეს დოგმატურ-ფილოსოფიური შეხედულებებიდან მომდინარეობენ. ბაპტიტთა დოგმატურ-ფილოსოფიურ შეხედულებათა შემუშავებაში განსაკუთრებული როლი პროტესტანტული რელიგიის მამამთავრების—ლუთერის, კალვინის, ცვინგლის, მელანქტონის შეხედულებებმა შეასრულეს.

რელიგია საერთოდ, ბაპტიზმი კერძოდ, ფილოსოფიის ძირითად საკითხს იდეალიზმის პოზიციებიდან წყვეტს. ბაპტიზმის ერთ-ერთი თანამედროვე მქადაგებლის ოსკარ ოლივიკის მსჯელობის თანახმად, კაცობრიობის წინაშე ცენტრალურია საკითხი იმის შესახებ. თუ რა არის პირველადი, ყველაფრისა და ყოველივეს არსებობის მიზეზი, არნე¹. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად—განაგრძობს მსჯელობას ოლივიკი—აღამიანებმა დიდი გონებრივი შრომა გასწიეს, მაგრამ ყოველგვარი ცდის მიუხედავად მათი მისწრაფება მიულწეველი დარჩა. საჭირო იყო დასმულ კითხვაზე პასუხის გაცემა, ნამდვილი ძალის, მიზეზის „შემეცნება“ და აღმოჩენა. ასეთი ძალა, მიზეზი რელიგიის მიერ იქნა აღმოჩენილი. ეს ძალა. ყველაფრისა და ყოველივეს განმსაზღვრელი — არის ღმერთი. „ჩვენ მორწმუნე ბაპტიტებს გვწამს, რომ ყოველივეს განმსაზღვრელი არსებობს ჩვენს გარეშე. ეს არსებული ყოველივესა და ყველაფრის საწყისია. ეს არის ღმერთი“²—აღიარებენ ბაპტიტი თეორეტიკოსები.

ცენტრალური საკითხი ბაპტიზმის დოგმატიკაში სწორედ ღმერთის შესახებ მოძღვრებაა. მათი მსჯელობის თანახმად ღმერთი განსაზღვრავს ყველაფერს. იგი პირველადია, ბუნება, საზოგადოება—

¹ „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1954, № 1, გვ. 47.

² „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1947, № 1, გვ. 19.

კი მეორადი, წარმოებული — „ღვთაებრივი შემოქმედების“ შედეგი. ღმერთის ეს უდიდესი ძალა რომ არ ყოფილიყო, მაშინ ბუნება, მატერიალური სამყარო შექმნის შემდეგაც კი ვერ იარსებებდა. არ არსებობს არავითარი ძალა, რომელიც ღმერთის სისრულეში არ იყოს მოცემული. ღმერთის გარეშე რომ სხვა არსებობდეს. მაშინ მას სხვა, ღმერთისაგან გასხვავებული მიზეზი უნდა ჰქონდეს და ღმერთი არ იქნებოდა ყოველივეს შემცველი, უნაკლო. ასეთი ღმერთი ის იქნებოდა. რომელიც იმ ძალის მიზეზად გამოდგებოდა, რაც ღმერთში არ იყო მოცემული. მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ ჩვენ უნდა შეგვეძლოს ღმერთის შემეცნება. შეგვიძლია თუ არა ყოვლად სავსე და ყოვლადძლიერი ღმერთის შემეცნება? ადამიანებს არ შეუძლიათ — მსჯელობენ ბაპტისტები — ღმერთის შემეცნება, რადგან ისინი ნაკლულნი არიან, და რომ მათ ეს შეეძლოთ, მაშინ თვითონ იქნებიან ყოვლადსავსენი, უნაკლონი... ე. ი. ღმერთი. „ღმერთის შემეცნება, როგორც ადამიანის მსგავსი არსებისა და სისრულისა არ შეიძლება. ღმერთი ჩვენს ცნობიერებაზე მალა მდგომია“³. მაშასადამე, ბაპტისტები პირველად და დღესაც თვლიან ობიექტურად არსებულ ღმერთს, ხოლო ბუნებას ღმერთის ეული ძალისა და სურვილის განხორციელებად, მეორადად: წარმოებულად მიიჩნევენ. ამდენად, ისინი ფილოსოფიის ძირითად საკითხს ობიექტური იდეალიზმის პოზიციებიდან წყვეტენ.

ბაპტისტ თეორეტიკოსთა მიერ პირველსაწყისად ღმერთის აღიარება და მისი დახასიათება ნეოპლატონიკოს პლოტინის და „ქრისტიანობის მამის“ — ფილონის მისტიკურ-ფილოსოფიური შეხედულებების გადამღერებაა.

პლოტინის მოძღვრება სამების შესახებ ძირითადად შემდეგნაირად წარმართება: სამება შედგება შემდეგი წევრებისაგან: წმინდა არსი—წმინდა ერთა, პირველი სიკეთე-ლოვოსი და ნუსი. პირველი არსი ყველაფრის დასაწყისი, ყველაფრის აბსოლუტური საფუძველია. იგი არის ღვთაება — პირველი სიკეთე. ჩვენ არ შეგვიძლია მასზე რაიმე დადებითი პრედიკატის გამოთქმა, რადგან იგი ყველაფრის შეცველია. იგი ამასთანავე ერთად განუსაზღვრელია, რადგან ყოველივე განსაზღვრული ნაკლის შემცველია. აბსოლუტური არსი არ შეიძლება იყოს ნაკლის შემცველი. იგი არ არის სიდიდე, არც უსასრულობა. ღვთაება ყველაფრისაგან უნაკლოა, ამდენად მისი დახასიათება მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატებითაა შესაძლებელი.

³ „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1960, № 1, გვ. 66.

პლოტინის მსგავსად ფილონიც ყველაფრის საფუძვლად, ყველაფრის მიზეზად სულს, ღვთაებას, ყოვლისმოქმედ ღმერთს აღიარებს. ფილონის მიერ დახასიათებული ღვთაებაც ყოველგვარ თვისობრიობას მოკლებული, მარადიული არსებაა, რომელსაც არა აქვს არც წარსული, არც მომავალი. იგი ადამიანისათვის შეუქმენებელია, რადგან განსაზღვრული არ არის. ამდენად, მისი დახასიათება დადებითი პრედიკატებით არ შეიძლება.

პლოტინისა და ფილონის მიერ ღმერთის, ლოგოსისა და ნუსის შესახებ შეხედულებათა დაწვრილებითი განხილვის გარეშეც ნათელია, რომ ბაპტისტთა მიერ ღმერთის დახასიათების წინამძღვრები მოცემული იყო პლოტინის და ფილონის იდეალისტურ, რელიგიურ და მისტიკურ ფილოსოფიურ შესხედულებებში.

ღმერთის დახასიათების შემდეგ ბაპტისტ თეორეტიკოსთა პირველ პრობლემად ღმერთის არსებობის დასაბუთება იქცევა. ბაპტისტები მიმართავენ სხვადასხვა საშუალებას, რათა როგორმე დასაბუთონ ღმერთის არსებობა. ამისათვის ისინი, ერთის მხრივ, ეყრდნობიან ამ საკითხში პროტესტანტული რელიგიის მიერ წამოყენებულ არგუმენტებს, ხოლო, მეორეს მხრივ, ობიექტური იდეალიზმის მიერ ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის წამოყენებულ არგუმენტებს.

პროტესტანტიზმი (ლუთერიანობა, კალვინიზმი) ილაშქრებდა ონტოლოგიურ, ტელეოლოგიურ. მორალურ და სხვა ლოგიკური საშუალებებით ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის წამოყენებულ არგუმენტთა წინააღმდეგ. პროტესტანტული რელიგიის მამამთავართა მსჯელობის თანახმად, ღმერთი რწმენის საგანია და არა აზროვნების, ხოლო რწმენა დამტკიცებას არ საჭიროებს რწმენა ღმერთის არსებობის შესახებ ჰერმეტიკებაა და მასში ექვის შეტანა არ შეიძლება. ვისაც ღმერთი სწამს, არ უნდა დაიწყოს ღმერთის დასაბუთებაზე ფიქრი და ზრუნვა. ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის — პროტესტანტული რელიგიის თეორეტიკოსთა მსჯელობით — რწმენის გარდა არავითარი არგუმენტი არ გამოდგება.

პროტესტანტიზმის მიერ ლოგიკური საშუალებებით ღმერთის არსებობის დასაბუთების უსაფუძვლოების შესახებ გამოთქმულ შეხედულებებს იზიარებენ ბაპტიზმის თანამედროვე თეორეტიკოსები. მათი გაგებით მორწმუნეებზე ზრუნა უნდა იწამოს ღმერთის არსებობა, ხოლო თუ ის ექვს შეიტანს მის არსებობაში, ეს ღმერთის არარსებობაზე კი არ მეტყველებს, არამედ იმაზე, რომ მორწმუნე ვერ ამაღლდა ღმერთის არსებობის რწმენამდე.

პარარელურად, ბაპტისტები არ კმაყოფილდებიან ღმერთის არსებობის შესახებ პროტესტანტიზმის მიერ წამოყენებული არგუმენ-

ტებით, ისინი უარს არ ამბობენ გამოიყენონ ფილოსოფიის ისტორიაში ამ საკითხზე გამოთქმული მოსაზრებანი, „ეკლესიის მამების“ შეხედულებანი და ა. შ. ასე მაგალითად: ბაპტისტი თეორეტიკოსები თავიანთ ურნალ „ბრატსკი ვესტნიკის“ ფურცლებზე და ბაპტისტთა თემის პრესვიტერები თავიანთ ქადაგებებში ძალიან ხშირად იშველიებენ ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის წამოყენებულ შემდეგი სახის არგუმენტს: ღმერთის არსებობის ნათელი საბუთი არის მორწმუნის რელიგიური გრძნობის არსებობა; ვისაც აქვს ასეთი სახის გრძნობა, მისთვის საეჭვო არ არის ღმერთის არსებობაც. რაც შეეხება იმ ადამიანებს, რომლებსაც არა აქვთ ასეთი გრძნობა, მათთვის არ შეიძლება ეს დასაბუთება არსებობდეს. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, ადამიანს აქვს თუ არა რელიგიური გრძნობა, ღმერთი მაინც არსებობს, რადგან იგი არ არის დამოკიდებული ადამიანზე.

ბაპტისტთა მიერ ღმერთის არსებობისათვის წამოყენებული ეს არგუმენტი მთლიანად აღებულია ღმერთის ფსიქოლოგიური „დასაბუთებიდან“, რომლის თვალსაჩინო წარმომადგენელი ა. ვედენსკი იყო.

ღმერთის არსებობის ფსიქოლოგიური „დასაბუთება“ მცდარია. ამ „დასაბუთების“ დროს დაშვებულია შემდეგი სახის ლოგიკური არასიზუსტე. ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად საჭიროდ ცხადდება მისი შეგრძნება, ხოლო შეგრძნებისათვის აუცილებელ მოთხოვნად ღმერთის რწმენის არსებობა. აქ ნამდვილი ტავტოლოგიაა. ამასთანავე ერთად უნდა მივუთითოთ, რომ მორწმუნეს არა აქვს სხვა ადამიანებისაგან განსხვავებული რაღაც სპეციფიკური რელიგიური გრძნობა, რომლის საშუალებითაც მას ღმერთის შემეცნება შეეძლოს. ასეთი ინტუიტიური გრძნობის არსებობის აღიარება სინამდვილეს არ შეეფარდება და ყალბია.

ხშირად ბაპტისტ თეორეტიკოსებს ღმერთის ცნების ქვეშ ესმით მიზეზობრიობა, ნებისყოფა, კვამარტება, გონება და ა. შ. მათი მსჯელობის თანახმად ამ თვისებების არსებობა ადასტურებს ღმერთის არსებობას — „თოვლის დნობასა და ფოთლის შრიალში, დღისა და ღამის ცვალებადობაში—წერენ ბაპტისტები—ბუნებაში გაბატონებულ მიზანშეწონილობაში და კანონზომიერებაში არსებობს ღმერთი“⁴.

ბაპტიზმი ცდილობს მიზეზობრიობა, ნებისყოფა, გონება ვანიხილოს დამოუკიდებლად. გააბსოლუტუტუროს ეს თვისებები და ამის შემდეგ მათ ღმერთი უწოდოს. ბაპტისტთა მიერ მიზეზობრიობის,

⁴ „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1946, № 6, გვ. 15.

ბუნებასა და საზოგადოებაში გაბატონებულ კანონზომიერების ღმერთად გამოცხადება ახალი არ არის. ჯერ კიდევ რენე დეკარტემ მიუთითა იმის შესახებ, რომ „ღმერთი სხვა არაფერია, თუ არა ის კანონზომიერება რაც სინამდვილეში არსებობს“⁵. დეკარტეს ღმერთის ცნების ქვეშ ესმოდა წესი და რიგი, რომელიც საგნებში არსებობენ. (ამასთანავე, აქვე გვინდა მივუთითოთ იმ გარემოებაზე, რომ დეკარტესთან ღმერთი ფილოსოფიური კატეგორია იყო).

საგნების, მოვლენების დამახასიათებელი ნიშნებისა და თვისებების მოწყვეტა თვით ამ საგნებისა და მოვლენებისაგან მეტაფიზიკური აზროვნების დამახასიათებელი ნიშანია. მეტაფიზიკური აზროვნების ამავე შეცდომას იმეორებენ ბაპტიستي თეორეტიკოსები, როდესაც ისინი მიზეზობრიობას, სიყვარულს, გონებას და ა. შ. განიხილავენ როგორც დამოუკიდებლად არსებულს და მათ ღმერთად აცხადებენ.

ვ. ი. ლენინმა შრომაში: „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ გააკრვია დასმული საკითხის ბუნება და მოგვცა მისი სწორი, მეცნიერული გადაწყვეტა, რომლის მიხედვითაც მიზეზობრიობა, მიზეზობრივი კავშირი საგნებსა და მოვლენებს გარეშე კი არ არსებობენ, არამედ „მიზეზობრივი დამოკიდებულება“ თვით საგნებშია⁶.

რაც შეეხება ბაპტიზმის მიერ გონების, ნებისყოფის და ა. შ. ღმერთად გამოცხადებას, ისიც ყალბია. გონება, ნებისყოფა, როგორც დამოუკიდებელი რამ, არ არსებობს. აზროვნება, ცნობიერება, გონიერება ადამიანის ტვინის პროდუქტია, ხოლო ადამიანი ბუნების პროდუქტს წარმოადგენს. მაშასადამე, ბაპტიზმის თეორეტიკოსთა ცდა მიზეზობრიობა, ნებისყოფა, გონება და ა. შ. ღმერთად წარმოდგინონ, ახალი და ორიგინალური არ არის. საგნებისა და მოვლენებისაგან მათივე დამახასიათებელი ნიშნებისა და თვისებების მოწყვეტით და დამოუკიდებლად მათი განხილვით ბაპტიზმი იგივე სახის შეცდომას უშვებს, რომელსაც მეტაფიზიკა თავს ვერ აღწევდა.

ბაპტისტთა რელიგიური თემების ხელმძღვანელთა მიერ წარმოთქმული ქადაგებების ანალიზიდან ჩანს, რომ ისინი ხშირად იმეორებენ ნეოთომიზმის მამამთავრის, სქოლასტიკური ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენლის თომა აქვინელის მიერ ღმერთის არსებობის დამტკიცებისათვის წამოყენებულ არგუმენტებსაც. ბაპტისტ თეორეტიკოსთა მსჯელობის თანახმად მოძრაობასა და განვითარებაში მყოფ სამყაროს ჰყავს მამოძრავებელი, მოძრაობაში მომ-

⁵ რენე დეკარტე, მეტაფიზიკური განაზრებანი, თბილისი, 1955.

⁶ ვ. ი. ლენინი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, თბზ., ტ. 14,

ყვანი ძალა, ძალა, რომელმაც ყველაფერი მოძრაობაში მოიყვანა. ეს ძალა არ შეიძლება სხვა რამე იყოს თუ არა ღმერთი.

ჯერ კიდევ ადრე, თომა აქვინელმა თავის ნაშრომში — „კათოლიკური სარწმუნოების ქვეშარტება, მიმართული წარმართობის წინააღმდეგ“ („De veritate fi dei cotholicae contra gentiles“) გააკრიტიკა რა ანსელმ კეტენბერიელის მიერ ღმერთის არსებობის დამტკიცებისათვის წამოყენებული ონტოლოგიური არგუმენტი, შეეცადა თვითონ წამოეყენებინა უფრო მტკიცე და ძლიერი დებულება. არისტოტელეს ლოგიკის სკოლაში საკმაოდ გაწვრთნილი თომა აქვინელი ღმერთის არსებობის „დამტკიცებისათვის“ ეძებოდა პირველი ბიძგის მიმცემის, მოწესრიგებული გარემოს მომწესრიგებლის არსებობის აღიარების არგუმენტს. მართალია თავის მეორე ნაშრომში — „Summa Theologie“ — თომა ღმერთის არსებობის „დამსაბუთებელ“ უფრო არგუმენტს წამოაყენებს, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ყველა ეს არგუმენტი ეყრდნობა პირველი მამოძრავებელის აღიარებას.

მასადაამე, ამ შემთხვევაშიაც ბაპტიტები ძველის მემკვიდრეობიდან, კერძოდ დიდი სქოლასტიკოსის თომა აქვინელის პოზიციებიდან ამოდიან და ამ საკითხზე მსჯელობის დროს ნეოთომისტებთან ნათესაობას ამჟღავნებენ.

ბაპტიზმის ლიდერები ღმერთის არსებობის „დამტკიცებისათვის“ ზემოთ მოყვანილი დებულებებითა და არგუმენტებით როდი კმაყოფილდებიან. მათი დოგმატიკის ძირითად საკითხს სწორედ ღმერთის არსებობის „დასაბუთება“ წარმოადგენს. სწორედ ამ მიზნით, ისინი ქრისტიანული რელიგიის დოგმატიკის ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხის — სამების თავისებურ ინტერპრეტაციას იძლევიან.

საკითხი სამების ბუნების შესახებ ქრისტიანული თეოლოგიის ერთ-ერთი სადავო საკითხი იყო. იგი განსაკუთრებით მწვავედ მეოთხე საუკუნეში დაისვა. თავდაპირველად ალექსანდრიელმა მღვდელმა არიამ გამოთქვა აზრი სამების წევრების — „მამა ღმერთის“, „ძე ღმერთის“ და „სულიწმიდა ღმერთის“ უთანასწორობის შესახებ. მისი აზრით, „ძე ღმერთი“ განსხვავებულია „მამა ღმერთისაგან“, არ არის მისი ტოლი. „ძე ღმერთი“ „მამა ღმერთის“ მიერ არის შექმნილი დროში. მისი მოძღვრების თანახმად, „მამა ღმერთი“ მარადიულ არსებად ცხადდებოდა, „ძე ღმერთი“ მის ქმნილებად, რომლისაგანაც შემდეგ „სულიწმიდა ღმერთი“ წარმოდგა. ამგვარად, არიანელობა უარყოფდა სამების წევრთა ერთ არსებად მიჩნევას. ორთოდოქსალურმა რელიგიამ უარყო არიას სწავლება და იგი ერეტიკულად გამოაცხადა. არიას მოსაზრების საწინააღმდეგოდ დამკვიდრდა შეხედულება, რომლის თანახმადაც „მამა“ და „ძე“ ღმერთები სუბ-

სტანციურად ერთმანეთს ემთხვეოდნენ და ტოლნი იყვნენ, მათ შორის განსხვავება ინაში მდგომარეობდა, რომ ისინი სხვადასხვა პიროვნებებს წარმოადგენდნენ. ამ საკითხის ირგვლივ კიდევ ერთი ახალი მიმდინარეობა გაჩნდა, რომელსაც საბელიანობა ეწოდა. ამ ახალი მიმდინარეობის მომხრეების მსჯელობის თანახმად „მამა“ და „ძე“ ღმერთები სხვადასხვა პიროვნებები კი არ იყვნენ, არამედ ისინი ერთი და იგივე არსების ორ ურთიერთგანსხვავებულ გამოვლენას წარმოადგენდნენ.

არიას დოქტრინა სამების ბუნების შესახებ უარყოფილ იქნა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების (325 წ.) მიერ. მაგრამ ბრძოლა არიას მომხრეებსა და ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილების მომხრეებს შორის არ შემწყდარა და საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა. ბოლოს ეს დავა ქრისტიანული რელიგიის ორ ძირითად მიმდინარეობად — კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ რელიგიებად გაყოფის ერთ-ერთ საბაზად გადაიქცა.

მართლმადიდებელი რელიგიის დოგმატიკის მიხედვით, ღმერთი ერთიანია თავისი არსებით, მაგრამ იგი სამი სახით გვევლინება: „მამა ღმერთი“, „ძე ღმერთი“ და „სულიწმიდა ღმერთი“, რომელიც „მამა ღმერთთან“ არის დაკავშირებული და იქედან („მამა ღმერთისაგან“) გამომდინარეობს.

კათოლიციზმიც სამებას აღიარებს, მაგრამ მართლმადიდებლობისაგან განსხვავებით, კათოლიკური დოგმატიკის თანახმად, „სული წმიდა ღმერთი“ როგორც „მამა ღმერთისაგან, ასევე „ძე ღმერთისაგან“ გამომდინარეობს.

სამების ბუნების დახასიათებას კათოლიციზმი და მართლმადიდებლობა, საბოლოო ჯამში, თითქმის ერთნაირად წყვეტენ. მათ შორის ამ საკითხის ინტერპრეტაციის დროს უმნიშვნელო, ფორმალური ხასიათის განსხვავება არსებობს. ქრისტიანული რელიგიის ეს ორი ძირითადი მიმდინარეობა მთავარ ყურადღებას „მამა ღმერთს“ უთმობს.

კათოლიციზმისა და მართლმადიდებლობისაგან განსხვავებით, ბაპტისტები სამებიდან მთავარ ყურადღებას „ძე ღმერთზე“ — იესო ქრისტეზე — ამახვილებენ. ისინი ქრისტეს სამების ცოცხალ გამოვლინებად მიიჩნევენ. ყოველივე ეს კი შეგნებულად კეთდება. ბაპტისტი თეოლოგები რწმუნდებიან, რომ „მამა ღმერთის“ არსებობის დასაბუთება ძნელია და ის არგუმენტები, რომლებიც წამოყენებულია მისი „დასაბუთებისათვის“, მეცნიერებისა და ადამიანთა საზოგადოების განვითარების დღევანდელ ეტაპზე უსაფუძვლოა. რომ საჭიროა მორწმუნეებზე ზეგავლენის გასაძლიერებლად და

ღმერთის არსებობის „დასაბუთებისათვის“ სხვა უფრო რეალურ საშუალებათა გამოენახვა. ასეთ საშუალებად კი მათ ის მიაჩნიათ, რომ ძირითად ყურადღებას იესო ქრისტეს (როგორც „ძე ღმერთზე“) შესასებ მოძღვრებაზე ამახვილებენ, იმ ვარაუდით, რომ საბერძნეთის გადმოცემებით იესოს ანტიქრისტიანი „ცხოვრება-მოღვაწეობის“ ამბებით და განსაკუთრებით მის მიერ ჩადენილი სასწაულებით, ისინი ნორმულად უფრო მეტ ემოციურ ზემოქმედებას მოახდენენ და უფრო დამაჯერებლად დაამტკიცებენ ღმერთის არსებობას.

ქრისტელოგიას (მოძღვრება იესო ქრისტეს შესახებ) ბაპტიზმის რელიგიურ დოგმატიკაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს. ისინი პირდაპირ მოითხოვენ „დაყენებულ იქნას იესო ჩვენი აზროვნების, ცნობიერების, ქადაგებების ცენტრში. ქრისტეს — პირველი ადგილი“⁷.

თანამედროვე ქრისტიანობა მოდერნიზირებას საჭიროებს — მსჯელობს ბაპტიზმის ერთ-ერთი თვალსაჩინო თეორეტიკოსი საბ-კოთა კავშირში ა. კარევი. საჭიროა აღდგენილ იქნას ადრინდელი ქრისტიანობა, რომელიც მრავალი წლის განმავლობაში დამახინჯდა. საჭიროა იესო ქრისტეს წინ წამოწევა. „ჩვენ ვეანგელო-ქრისტიან ბაპტისტები ძველი ღმერთმსახურების მომხრენი ვართ. ჩვენ მოწიწებით ვინანავთ გულეში იესოს სახელს, რადგან ჩვენთვის იგი არის ქვეყნარტი ღმერთი, ღმერთი ბეთლემისა და გოლგოთისა“⁸ — აცხადებენ ბაპტისტები.

ბაპტისტები ყურადღების გარეშე ტოვებენ ბიბლიის იმ ადგილებს, სადაც ლაპარაკია „მამა ღმერთის“ პრიორიტეტზე, მოკყავთ ბიბლიის ის ადგილები, სადაც „მამა ღმერთისა“ და „ძე ღმერთის“ ტოლობაზეა ლაპარაკი — „მე და მამა ერთნი ვართ“⁹; „მან მე მადიდოს, რამეთუ ჩემგან მიიღოს და გიჰბრას თქვენ“; მაშასადამე; ბაპტისტები შეგნებულად წამოსწევენ სამების წევრებიდან „ძე ღმერთს“ — იესო ქრისტეს და ცდილობენ მისი არსებობა „თეორიულად“ დაასაბუთონ

XIX საუკუნეში მითოლოგიურმა სკოლამ (რობერტსონი, ნემო-ევსკი, არტურ დრევისი, კუშუ და სხვები) დაამტკიცა, რომ ქრისტეს ბიოგრაფია მოგონილია და ქრისტეს ბიოგრაფიის თითქმის ყველა დეტალი აღებულია ქრისტიანობამდე არსებული რელიგიური შეხედულებებიდან, ანდა ადრინდელი ქრისტიანების ფანტაზიის შედეგია. XX საუკუნისათვის ბურჟუაზიული მეცნიერების მიერ

7 „ბრატსკი ესტნაი“, 1946, № 6, გვ. 37.

8 იქვე, გვ. 15.

9 იოანეს სახარება, 10, 30, 16, 14.

დამტკიცებული იყო, რომ იესო ქრისტეს ბიოგრაფია მოგონილია, ხოლო თვით ქრისტე მითიური ფიგურაა. ქრისტიანობის წარმოშობის, კერძოდ იესო ქრისტეს პიროვნების საკითხი, მეცნიერულად იქნა გარკვეული ფ. ენგლესის ნაშრომებში. „ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა“, და „ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის“.

მიუხედავად აღნიშნულისა, ბაპტიტ მქადაგებლებს ძალიან ხშირად მოჰყავთ ქრისტიანული რელიგიის თითქმის ყველა მიმდევრის მიერ გამოყენებული ქრისტეს ნამდვილობის დამტკიცებისათვის წამოყენებული ისტორიული და სახარებისეული არგუმენტები.

ბაპტიტთა რელიგიური ორგანიზაციის ნაბეჭდ ურნალში „ბრატსკი ვესტნიკი“ ხშირად მოჰყავთ ქრისტეს ნამდვილობის „დამტკიცებისათვის“ ცნობები ტაციტის, პლინიუს უმცროსის, იოსებ ფლაბიუსის, სვიტონიუსის ნაწარმოებებიდან. ამ ისტორიკოსთა ნაშრომებში არის ადგილები, სადაც ლაპარაკია ქრისტეს შესახებ, მაგრამ, როგორც ცნობილია, ისეთა გამოჩენილმა მკვლევარებმა, როგორებიც იყვნენ არტურ დრევისი, გიბონი, ზემლერი, ობე და სხვები და საერთოდ ისტორიოგრაფიამ დააჩტეცა, რომ ტაციტის უკილონ ალექსანდრიელის, იუსტიუს ტიბერიადელის, სვიტონიუსის და პლინიუს უმცროსის ნაშრომებში ქრისტეს არსებობის „დამამტკიცებელი“ ადგილები ჩამატებულია უცხო ავტორების მიერ სპეციალურად.

რაც შეეხება ქრისტეს არსებობის ისეთ „დამამტკიცებელ“ საბუთს, როგორიც სახარებისეული ამბებია, მათ ბაპტიტები აბსოლუტურ ჰუმპარიტებად მიიჩნევენ. ისინი მთლიანად იზიარებენ ამ საკითხში კათოლიკური თუ მართლმადიდებლური ეკლესიის მამების შეხედულებებს და თავიანთ წმინდათა-წმინდა მოვალეობად მორწმუნეებისათვის ამ „ჰუმპარიტებათა“ განმარტებას მიიჩნევენ. თანმიმდევრულად, სახარებების ეგზეტეკა თანამედროვე ბაპტიტ თეორეტიკოსთა აქტუალური თემაა.

საკითხის გარკვევისათვის საჭიროდ მიგვანჩნია მივუთითოთ შემდეგნაირად: ძველ აღთქმაში არაფერი არ არის ნათქვამი ქრისტეს პიროვნებაზე. დიდახეს (თორმეტი შოციქულის სწავლება) პერიოდისათვისაც კი არ არის ცნობილი ქრისტეს პიროვნება თუქცა ამ დოკუმენტში უკვე ჩამოყალიბებულია ქრისტიანული რელიგიის დოგმატიკის ძირითადი საკითხები, მხოლოდ ჩვენი წელთაღიგისვის 1 — II საუკუნეებში მესიის იდეას შეემატა ქრისტეს—როგორც „ძე დმერთის“ იდეა და შეიქმნა იესო ქრისტეს პიროვნება. ამ საკითხზე საინტერესო აზრს გამოთქვამდა ცნობილი მკვლევარი რ. ი. ვიპერი თავის წიგნებში: „ქრისტიანული ლიტერატურის წარმოშობა“, „ქრის-

ტიანობის წარმოშობა“, „რომი და აღრინდელი ქრისტიანობა“. ქრისტიანული იდეოლოგია, ვიპერის მიხედვით, არის ერთის მხრივ, იისუსის — ებრაული მონოთეიზმისა და მეორეს მხრივ, მესიანობის — ქრისტეს რწმენის შეერთების შედეგი. რასაკვირველია, ვიპერის სქემა უნაკლო არ არის, მაგრამ იგი ძირითადად, სწორია.

იესო ქრისტეს პიროვნება შეიქმნა იმ პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური პირობებიდან გამომდინარე, რომელიც I საუკუნის რომის იმპერიაში იყო შექმნილი. ქრისტიანობის შექმნის პერიოდში რომს თავისი გავლენის ქვეშ ჰყავდა მოქცეული მრავალი სამეფო. რომის იმპერიის ქვეშერდომნი აუწერელ ტანჯვას და დამცირებას განიცდიდნენ იმპერიის მმართველებისაგან. მათი აჯანყებები და ყოველგვარი სახის პროტესტი კი მარცხით მთავრდებოდა.

პესიმისმმა, პოლიტიკურმა და სოციალურ-ეკონომიურმა უიმედობამ ადაშიანები მიიყვანა აზრამდე მესიის (მხსნელის) მოვლინების შესახებ. მესიისა, რომელიც მოელონებოდა ამ ქვეყანას და დაამყარებდა ძმობას, ერთობას. პოლიტიკურ და სოციალურ თანასწორობას. რისთვისაც იბრძოდნენ დაბეჩავებული კლასები. როგორც აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე აღნიშნავდა, დაბეჩავებულმა ხალხმა მას შემდეგ რაც ვერ მოიპოვა ხსნა და ვერ იპოვნა მხსნელი, იგი თავისი ფანტაზიით შექმნა; ამ იმედების, იდეალებისა და მოლოდინის პერსონიფიკაცია მოხდა ქრისტეს პიროვნებაში, რომელიც რომის ყველაზე ჩაგრულ პროვინციაში—ებრაელობის ქვეყანაში აღმოცენდა¹⁰.

როგორც ენგელსი მიუთითებდა, ქრისტე და ქრისტიანობა წარმოიშვა „მონებისა და აზატების, ღარიბებისა და უუფლებოების, რომის მიერ დამორჩილებული ან გაფანტული ხალხების „სტიქიურ მოძრაობაში“¹¹.

მაშასადამე, ბაპტიზმის თანამედროვე თეორეტიკოსები მიმართავენ ყოველგვარ ხერხსა და საშუალებას, რათა დაამტკიცონ ქრისტეს არსებობის ნამდვილობა; ამისათვის კი ისინი არ ერიდებიან არც სიყალბეს; არც პლაგიატს, არც მეცნიერებაში გადაწყვეტილი საკითხების დამახინჯებასა და მათ არასწორ ინტერპრეტაციას, არც სხვა დასხვა დებულებების ერთმანეთში აღრევას, არც ლოგიკური მსჯელობის ელემენტარული წესების დარღვევას.

ბაპტიტები უარყოფენ დამოუკიდებელი, ობიექტური სინამდვილის არსებობას, მოძრაობისა და განვითარების კანონებს. შეუძ-

¹⁰ კ. კეკელიძე, მეცნიერება ქრისტეს შობის შესახებ, თბ., 1954, გვ. 13.

¹¹ ფ. ენგელსი, აღრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის, სახელგამო, 1955, გვ. 24.

ლებლად თვლიან სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობას. მათი მოძღვრება მკაცრი დეტერმინიზმის მატარებელია. ბაპტიზმის თეორიული მოძღვრების ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი არის მოძღვრება წინასწარგანსაზღვრულობის შესახებ.

ბაპტიტ იდეოლოგია მსჯელობის თანახმად ადამიანთა ბედი, მთელი მათი ცხოვრება წინასწარ არის განსაზღვრული ღვთაების მიერ. ადამიანთა ყოველგვარი მოქმედება ამ წინასწარგანსაზღვრულის შეცვლისათვის მხოლოდ უშედეგო იქნება. არავითარ ძალას, თვით ღმერთსაც კი არ შეუძლია ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილის — წინასწარგანსაზღვრულის შეცვლა.

ბაპტიტთა შეხედულება წინასწარგანსაზღვრულობის შესახებ უარყოფს ობიექტურად. ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებლად არსებულ სამყაროს, მის კანონზომიერ განვითარებას, საგანთა და მოვლენათა მიზეზობრივ და აუცილებელ კავშირებს. მათთვის ერთადერთი არსებული, ყოველივეს მიზეზი და განმსაზღვრელი არის ღმერთი.

სინამდვილე რეალურად არსებობს სუბიექტის, ადამიანებისა და კაცობრიობის სურვილების მიუხედავად, საგნები და მოვლენები კანონზომიერ კავშირითიერთობაში იმყოფებიან და მუდმივ ცვალებადობასა და განვითარებას განიცდიან. ეს იმას ნიშნავს, რომ ობიექტური კანონზომიერების მოსპობა ან შექმნა არავის არ შეუძლია. ეს კანონზომიერება ღმერთის მიერ არ არის შექმნილი,

წინასწარგანსაზღვრულობის ფატალისტური შეხედულება სარკასტულად გააკრიტიკა ფ. ენგელსმა ნაშრომში „ბუნების დიალექტიკა“. ასეთი მსჯელობის თანახმად — წერდა ენგელსი — ის, რომ მუხუდოს პარკში ხუთი მარცვალა და არა მეტი ან ნაკლები, რომ ამ და ამ ძალს კუდი აქვს ხუთი დიუმი და არა მეტი ან ნაკლები, რომ ამ წელს ფუტკარმა გაანაყოფიერა სამყურას ეს ყვავილი და არა ის, და გაანაყოფიერა სწორედ ამ ფუტკარმა და ამა და ამ გარკვეულ დროში. ყოველივე ეს ღმერთის მიერ იყო წინასწარგანსაზღვრული და ამდენად აუცილებელიც. ხოლო თუ შემთხვევით მოვლენებს მაინც აქვთ ადგილი ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ასეთი შემთხვევითი მოვლენები არსებობენ, არამედ იმას, რომ ჩვენ არ ვიცით ამ შემთხვევითი მოვლენების მიზეზი. ვერ ავმალდით იქამდე, რომ შევიძეცნოთ ამ მოვლენების მიზეზი — ღვთაება, ამიტომ ეს მოვლენები უმიზეზოდ გვეჩვენებიან.

მარქსისტული ფილოსოფია ამტკიცებს როგორც აუცილებლობის, ასევე შემთხვევითობის ობიექტურად არსებობას. აუცილებლობა და შემთხვევითობა მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს. აუცი-

ლებლობა შემთხვევითში გამოვლინდება, შემთხვევითი აუცილებელს გამოაქვს. ბაპტისტთა შეხედულება წინასწარგანსაზღვრულობის შესახებ კვიეტისმის სახესხვაობაა. მათი მსჯელობის თანახმად ადამიანს არაფერი არ შეუძლია თავისუფლად გადაწყვიტოს.

მეცნიერულად და ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობით დასაბუთებულია, რომ ადამიანებს არ შეუძლიათ შექმნან ან მოსპონ ბუნებისა და საზოგადოების ობიექტური კანონები, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ადამიანებს არ შეუძლიათ ამ კანონზომიერების შეცნობა და მათი წარმართვა თავის სასარგებლოდ. ადამიანები იმეცნებენ ბუნების კანონებს და იყენებენ ამ კანონებს ცხოვრების პირობების გასაუმჯობესებლად.

ბაპტისტი იდეოლოგები საბჭოთა კავშირში კომუნისმის მშენებელ საბჭოთა ხალხს სრულ ჯორქმედებასა და ინდიფერენტულობის თეორიას სთავაზობენ. ეს მაშინ, როდესაც მასების აქტივობასა და მათ საქმიანობას არასდროს ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია, როგორც თანამედროვე პირობებში.

ბუნების საიდუმლოებათა შემეცნება, ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების ობიექტურ კანონზომიერებათა ცოდნა, აცანტვებებს საერთოდ რელიგიის და კერძოდ ბაპტისტთა ყალბ, ანტიმეცნიერულ დებულებებს. დღევანდელ პირობებში შეუძლებელია მეცნიერების მიღწევათა უგულვებელყოფა. ამიტომ ბაპტისტი თეორეტიკოსები აღარ უარყოფენ მეცნიერების მიღწევებს. თანამედროვეობასთან შემთანხმებლობის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ამ რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობისას არის რელიგიისა და მეცნიერების შერიგების ცდა. ამ შერიგების დროს შეიმჩნევა, ძირითადად, შემდეგი სახის ტენდენციები: 1. მეცნიერების სხვადასხვა დარგში მიღწეული წარმატებების, აღმოჩენების, გამოკვლევების და საერთოდ მეცნიერების აღიარება, რელიგიურ დოგმათა „მეცნიერული განმარტება“. 2. მეცნიერების ამა თუ იმ მონაცემის დამახინჯებული ინტერპრეტაცია და შემდეგ ამ დამახინჯებულის თავის სასარგებლოდ გამოყენება. 3. მეცნიერებისა და რელიგიის ერთგვარობის თეორიულ-ფილოსოფიური დასაბუთება.

„ბრატსკი ვესტნიკის“ 1962 წლის № 1-ში მოთავსებულ წერილში: „მისდევ საღი სწავლების ნიმუშს“, თანამედროვე ბაპტიზმის ერთ-ერთი ცნობილი თეორეტიკოსი ა. ი. მიცკევიჩი შოუწოდებს მორწმუნეებს, რომ მათ აითვისონ ტექნიკისა და მეცნიერების ყველა თანამედროვე მიღწევა, „იყვნენ განათლებული ადამიანები“, ამავე წერილში ავტორი მკაცრად აკრიტიკებს ყველა მათ, „ვისთვისაც უცნოა ახალი და სასარგებლო კულტურისა და მეცნიერების

დარგში“¹². ბაპტისტი თეორეტიკოსები აღიარებენ მიღწევებს მედიცინის, ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის, ასტრონომიის და სხვა დარგში. ასე მაგალითად, ისინი წერენ: „ასტრონომია აღმოაჩენდა ხოლმე, აღმოაჩენს და შემდეგშიაც აღმოაჩენს სულ ახალ და ახალ ვარსკვლავებს, რომლებიც წინათ მან არ იცოდა“¹³.

ბევრს იღწვიან ბაპტისტი თეორეტიკოსები ბიბლიისეული დებულებებისა და ბიბლიაში გამოთქმულ ურთიერთსაწინააღმდეგო და ურთიერთგამომრიცხავი აზრების მეცნიერული ახსნისათვის. მეცნიერების თანამედროვე მიღწევებზე დაყრდნობით ცდილობენ განმარტონ ეს დებულებები და წინააღმდეგობები. ასე მაგალითად, ღმერთის მიერ ადამიანის გაჩენის ბიბლიისეული ზღაპრის გადმოცემისას ისინი იშველებენ დარვინიზმის დებულებებს ადამიანის წარმოშობის შესახებ; ცდილობენ ადამიანის წარმოშობის განმარტებაში თანამედროვე მეცნიერების მიღწევების გამოყენებით ბიბლიაში ადამიანის შექმნის ამბავი „ნამდვილი“ ხასიათის გახადონ.

ბაპტისტების მიერ მეცნიერული მონაცემების ფალსიფიკაციას ადგილი აქვს იმ შემთხვევაში, როცა საქმე მეცნიერების მიერ ნაკლებად შესწავლილ მოვლენას ეხება, მეცნიერების მიერ მოვლენის ჭერ კიდევ ამოუცნობი მომენტი ცხადდება ღვთაებრიობის ძალის სფეროდ, იმ სფეროდ სადაც მეცნიერება უძლურია და მხოლოდ ღმერთს შეუძლია თავისი ძალის გამოყენება. ასე მაგალითად, რამდენიმე ხნის წინათ ფიზიკაში შემჩნეულ იქნა შემდეგი სახის მოვლენა: რადიოაქტიული ატომური ბირთვის გარდაქმნისას გამოიყოფოდა ბეტა ნაწილები, მაგრამ დიდხანს არ იყო გამორკვეული, თუ სად „მიდიოდა“ ეს ბეტა ნაწილები ე. ი. ერთი სახის ენერჯია, ენერჯიის რომელ მეორე სახედ გადაიქცეოდა. დაისვა პრობლემატური საკითხი რომელიც ენერჯიის შენახვის კანონის დარღვევის საშიშროებას ემუქრებოდა. სანამ მეცნიერები ამ საკითხს იკვლევდნენ, სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობების წარმომადგენლებმა და მათ შორის ბაპტისტებმაც ჭერ კიდევ შეუსწავლელი მოვლენა ღმერთის არსებობის „დამამტკიცებელ“ არგუმენტად გამოიყენეს. მათი მსჯელობის მიხედვით იმ ენერჯიის ასანახაურობლად, რომელიც თითქოს უგზოუკვლოდ იკარგებოდა, საქირო იყო ახალი ენერჯიის შექმნა. ასეთი შემქმნელი კი ღმერთია, ღმერთი რომ არ იყოს, მაშინ აღარ ექნებოდა ადგილი ახალ ბეტა ნაწილების გაჩენის შემთხვევებს. მაგრამ სანამ რელიგიის თეორეტიკოსები ამ ახალ

¹² „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1962, № 1, გვ. 27.

¹³ „ბრატსკი ვესტნიკი“, 1961, № 1—2.

„თეორიას“ ქმნიდნენ, ფიზიკაში უკვე აღმოაჩინეს ასალი „ელემენტარული“ ნაწილაკი — ნეიტრონი, და დაამტკიცეს, რომ ნეიტრონი მიაქვს ენერგიის ის ნაწილი, რომელიც თავდაპირველი მონაცემებით უგზოუკვლოდ იკარგებოდა. აღნიშნული მაგალითი ერთადერთი როდია. მსგავს მაგალითებს უხვად შეხვდებით ბაპტისტ თეორეტიკოსთა საქმიანობაში.

მაგრამ, ბაპტისტებს კარგად ესმით, რომ მხოლოდ ზემოთ მითითებული არგუმენტაცია მეცნიერებისა და რელიგიის, ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის ანუ კავშირის დამტკიცებისათვის საკმარისი არ არის. საჭიროა ამ საკითხის თეორიულ-ფილოსოფიური დასაბუთება. ასეთი დასაბუთების საფუძვლად მათ წამოაყენეს ცნობილი „ორმაგი ჰეშმარიტების“ თეორია. ბაპტისტ თეორეტიკოსთა მსჯელობის მიხედვით, ადამიანი შედგება ორი შემადგენელი ელემენტისაგან: გონების-სულის და სხეულისაგან. ღმერთი შეიმეცნებს გონს-სულს, სული თვით შემეცნების ცენტრია, ხოლო სხეული სამყაროს შემეცნების ასპარეზი. სამყაროს შემეცნების ცენტრის — სხეულის შემეცნებას ახდენს მეცნიერება. მაშასადამე, შემეცნების საგნად ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოვლენა: სული და სხეული მთელ სინამდვილედ ცხადდება. სულის შემეცნების სფერო რელიგიის, რწმენის სფეროა, ხოლო სხეულის შემეცნების სფერო — მეცნიერების, ცოდნის სფერო. რწმენის საკითხებს აქვს თავისი განკუთვნილი სფერო, ადგილი, მეცნიერების საკითხებს თავისი, მაგრამ მეცნიერების და რელიგიის — რწმენის რეალურად აღიარებით საკითხი ბოლომდე არ არის გადაწყვეტილი. ბაპტისტები ბოლომდე ავითარებენ საკითხს, როდესაც სვამენ კითხვას ამ ორი რეალურად არსებული მოვლენებიდან ერთ-ერთის პრიორიტეტის შესახებ: რომელია ძირითადი? რომელ შეხედულებას — რელიგიურს თუ მეცნიერულს აქვს ნამდვილი, „ჰეშმარიტი“ ღირებულება? მათი პასუხი ამ საკითხზე ნათელია. ბაპტისტებისათვის ნამდვილი ღირებულება და ჰეშმარიტება რელიგიურ შეხედულებებს ეკუთვნით. რაც შეეხება მეცნიერულ შეხედულებებს, მათი არსებობა ფაქტია და ისინი ერთგვარად ხელსაც კი უწყობენ ადამიანებს ბუნებასთან ბრძოლაში, მატერიალური პირობების გაუმჯობესების საქმეში; მაგრამ, ეს უკანასკნელი რელიგიურ შეხედულებებთან შედარებით არაღირებულია. ნამდვილი ცოდნის სფერო რწმენის, რელიგიის სფეროა, იგი მაღალი საფეხურია, რომლის მიღწევა ყველას როდი შეუძლია. შეიძლება ადამიანი დიდი მეცნიერი იყოს, იგი ჩაწვდეს სხეულის, ბუნების კანონზომიერების ამათუიქ მომენტს და დიდი აღმოჩენის ავტორი გახდეს, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ იგი აბსოლუტურ ჰეშმარიტებამდის მივიდა.

ასეთ აბსოლუტურ ქვეშარიტებას ის მეცნიერი მიაღწევს, რომელიც აღიარებს ზებუნებრივი გონის, სულის ე. წ. ღმერთის არსებობას, ვინც რელიგიურ შეხედულებებს მეცნიერულ შეხედულებებთან შედარებით პრიორიტეტს მიანიჭებს. ბაპტისტების მსჯელობის თანახმად, ყველა დიდი მეცნიერის საზრუნავი უნდა იყოს, რომ მან ამ აბსოლუტური ქვეშარიტების, გონის, სულის კვლევა აწარმოოს (ე. წ. გახდეს მორწმუნე).

მაგრამ ხომ არიან მეცნიერები, რომლებსაც არ სწამთ გონის, სულის არსებობა, მაგრამ მიუხედავად ამისა დიდი აღმოჩენების ავტორები არიან? უდაოდ, შეგვესიტყვებიან ბაპტისტები, მაგრამ ასეთი მეცნიერი არ უნდა ჩაითვალოს დიდ მეცნიერად, რადგან იგი ვერ ჩაწვდა აბსოლუტური ქვეშარიტების მიღწევის გზას-- გონის, სულის აღიარებას, ხოლო ეს იმიტომ ხდება, რომ ამ მეცნიერის სული ცოდვილ სხეულს დაემორჩილა.

ბაპტისტ თეორეტიკოსთა მიერ „ორმაგი ქვეშარიტების“ თეორია, რომელიც მეცნიერებისა და რელიგიის, ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის თეორიულ-ფილოსოფიურ დასასაბუთებლად არის წამოყენებული, არ არის ორიგინალური და ახალი. „ორმაგი ქვეშარიტების“ თეორია წამოყენებული იყო იბნ სინას, ავიცენას, იბნ როშდოლის-ვერროესომის და სხვათა მიერ.

ამოდიოდა რა არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსების მოძღვრებიდან, არაბული ფილოსოფიის დიდმა წარმომადგენელმა ავიცენამ (იბნ სინა) დუალისტური ფილოსოფია შექმნა. მის ფილოსოფიაში მატერიალისტურ ტენდენციებთან ერთად მოცემული იყო თეოლოგიურ-იდეალისტური შეხედულებანი.

ავიცენა უშვებდა ადამიანური გონებისა და ღვთაებრივი გონების არსებობას. ეს უკანასკნელი საგნებს წინ უსწრებს, ადამიანური გონება კი საგნების შემდეგაა. იგი ერთმანეთისაგან უოფდა ღმერთისეულ და მეცნიერულ ცოდნას. ღმერთისეული ცოდნის საფუძვლად იღებდა რწმენას, ხოლო მეცნიერული ცოდნისა -- გონებას.

„ორმაგი ქვეშარიტების“ თავისებური ინტერპრეტაცია მოგვცა თომა აქვინელმა. იგი მსგავსად ავიცენასი უშვებდა ორგვარ ქვეშარიტებას, ცოდნას გონებითს და ზეგონებითს. პირველი მიიღწვოდა გონებით, მეორე რწმენით. ამ ორ ქვეშარიტებას ერთიდაიგივე საფუძველი აქვს. ეს არის ღმერთი. გონების საშუალებით მიღწეული ქვეშარიტება ფილოსოფიის საგანია, ხოლო რწმენის, ღმერთისადების ქვეშარიტება კი არის თეოლოგია. ფილოსოფია შექმნილიდან აღის შემოქმედამდე, ღმერთამდე, თეოლოგია კი პირ-

რიკით, ღმერთიდან ჩამოდის მის მიერ შექმნილ საგნებამდე; ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია. „მეცნიერება არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს რელიგიას“ — წერდა თომა აქვინელი, მაგრამ იგი იმდენად დაბლა დგას რელიგიასთან შედარებით, რამდენადაც ადამიანის გონება დაბლა დგას ღვთაებრივ გონებასთან.

თომა აქვინელის თანამედროვე მიმდევრები ხეოთომისტები ძალიან ბევრს მსკვლობენ მეცნიერებისა და რელიგიის, ვინაიდან და რწმენის შეთავსებულობის შესაძლებლობისა და არსებობის შესახებ. ამოდიან რა თომას მოძღვრებიდან, ისინი ცდილობენ დაამტკიცონ რელიგიის, რწმენის პრიორიტეტი მეცნიერებაზე, გონებაზე.

მაშასადამე, მეცნიერებისა და რელიგიის, გონებისა და რწმენის შერიგებისა და ერთგვარობის დასაბუთების საკითხში ბაპტიტები იგივე არგუმენტაციას ეყრდნობიან და იგივეს დამტკიცებას ცდილობენ რასაც ნეოთომისტები.

კაცობრიობის ისტორიამ, მეცნიერებამ დაამტკიცა, რომ რელიგიას და მეცნიერებას შორის არსებობს არსებითი ხასიათის წინააღმდეგობა, რომელთა შერიგება არ შეიძლება. რელიგია და მეცნიერება სამყაროს შესახებ საწინააღმდეგო შეხედულებებს იცავენ.

რელიგია აღიარებს ღმერთისეულ წინასწარგანსაზღვრულობას, მეცნიერება ამტკიცებს, რომ არავითარი ღმერთისეული წინასწარგანსაზღვრულობა არ არსებობს, რომ ბუნებასა და საზოგადოებაში მოქმედებს ობიექტური ხასიათის კანონზომიერება.

რელიგია იცავს კვიეტიზმს — ადამიანებს აქცევს ღმერთისეული წინასწარგანსაზღვრულობის სრულ მონა-მორჩილებად, მეცნიერება დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანთა საქმიანობას. ადამიანებს შეუძლიათ შეიმეცნონ ობიექტური კანონები, კახონზომიერებანი და ისინი თავიანთ სასარგებლოდ გამოიყენონ.

რელიგია ცდილობს დაამტკიცოს ადამიანის ღმერთისეული წარმოშობა, დარვინიზმი მთლიანად უარყოფს რელიგიურ ზღაპრებს ადამიანის წარმოშობის შესახებ.

რელიგია იცავს ფიქსიზმს — რწმენას იმის შესახებ, რომ სამყარო უცვლელია, იგი მუდამ ისეთია, როგორც შექმნა თავდაპირველად ღმერთმა. თანამედროვე მეცნიერება და მეცნიერების აღმოჩენები ასაბუთებენ, რომ ბუნებასა და საზოგადოებაში არაფერი არ არის ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, რომ ყველაფერი

იცვლება და ვითარდება. რელიგია უშვებს სასწაულების მოხდენის შესაძლებლობას, რომელთაც თითქოს შეუძლიათ შექმნან ან მოსპონ ბუნებასა და საზოგადოებაში მოქმედი ობიექტური კანონები.

მეცნიერება ამტკიცებს, რომ სასწაულები ბუნებასა და საზოგადოებაში არ ხდება, არამედ ყველაფერი ობიექტურად მოქმედ კანონზომიერებას ემორჩილება. მაშასადამე, მეცნიერებისა და რელიგიის, გონებისა და რწმენის შერიგების ცდები, რომელსაც მიმართავენ თანამედროვე ეკლესიის მსახურები და მათ შორის ბაპტიტები, უშედეგოა, მათი შერიგება არ შეიძლება.

„ორმაგი ჭეშმარიტების“ თეორია არასწორი, არამეცნიერული თეორიაა. ეს თეორია აღიარებს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სამყაროს, რეალობის არსებობას. ერთი არის სინამდვილე, რომელიც საბოლოოდ არარეალურად ცხადდება, და მეორე ნამდვილი რეალობა — ღვთაებრივი სამყარო.

სინამდვილეში ობიექტური, ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელი და მის გარეშე არსებული სამყარო, რომელიც მოქმედებს ადამიანის ცნობიერებაზე და იწვევს შეგარძნებებს, არის ერთადერთი რეალობა. ობიექტური სამყაროს არსებობას ადასტურებს ადამიანთა ბუნებაზე ზემოქმედებისა და ბუნების მოვლენების გარდაქმნის მრავალსაუკუნოვანი პრაქტიკული მოღვაწეობა, კაცობრიობის ისტორია. „ობიექტური არსებობის უარყოფელი დებულება უარყოფელზე უფრო ძლიერი არსებობის პრეტენზიას ატარებს. ობიექტური სინამდვილის უარყოფა თვითონ ასაბუთებს თავის მცდარობას და ობიექტური არსებობის აუცილებლობას“¹⁴.

რაც შეეხება ობიექტური სამყაროსაგან განსხვავებულ მეორე, ღმერთისეულ თუ იმქვეყნიურ სამყაროს რეალობას, მისი დამტკიცება არ შეიძლება, რადგან ასეთი სამყარო არ არსებობს. ასეთი სამყაროს არსებობა მოგონილია, ფიქციაა.

რელიგია უშვებს მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობას, აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად ცხადდება ფანტიკური რწმენის ის საფეხური, როდესაც ადამიანი შეიგნებს ღმერთის არსებობას, იოტისოდენა ექვსაც არ შეიტანს მის არსებობაში.

¹⁴ ს. წერეთელი, ჭეშმარიტების ლენინური გაგების ზოგიერთი საკითხი, „საბჭოთა საქართველო“, 1960, გვ. 82.

მეცნიერება, მატერიალისტური ფილოსოფია ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტება არის სინამდვილის სწორი, ადექვატური ასახვა. ჭეშმარიტი ან მცდარი შეიძლება იყოს აზრი, შეხედულება, რომელიც ობიექტურად არსებული სამყაროს შესახებ შემუშავდება. ამდენად, ჭეშმარიტება შემეცნების პროცესში მიიღწევა. შეხედულება კი შესაძლებელია შესამეცნებელი და შემეცნებელის არსებობისას, მაშინ, როდესაც შესამეცნებელი საგანი, მოვლენა ცნობიერებაში აისახება ისე, როგორც იგი ობიექტურად არსებობს, ყოველგვარი სუბიექტური დამატების გარეშე.

შემეცნებისათვის აუცილებელი მომენტების — შემეცნებლის და შესამეცნებლის აღიარების დროს, ვგულისხმობთ, რომ შესამეცნებელი რეალურად არსებობს. არარსებულის შესახებ შემუშავებული შეხედულება არ ამტკიცებს მის არსებობას; აზრი კენტაერის, ცხრათავიანი დევის და ა. შ. შესახებ ადამიანის მიერ არის შექმნილი. ჭეშმარიტების ღმერთის რწმენასთან გაიგივება მცდარი, იდეალისტური შეხედულებაა და მისი დამტკიცება არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება.

მაშასადამე, ბაპტისტი იდეოლოგები არამეცნიერულ, დაუსაბუთებელ დებულებებსა და არგუმენტებს აყენებენ. მათი მსოფლმხედველობის საფუძველს სპირიტუალიზმი წარმოადგენს, ხოლო ფილოსოფიური საფუძველი იდეალიზმია, რომელსაც პრინციპულად უპირისპირდება ერთადერთი მეცნიერული მსოფლმხედველობა — მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია.

მეცნიერება და რელიგია

§ 1. საბჭოთა ხალხი კომუნისტური პარტიის ხელმძღვანელობით, მთელი ენერგიით არის ჩაბმული კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობაში, რომელშიც სავსებით უნდა იქნას დაკმაყოფილებული ადამიანთა მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებანი.

ჩვენს ქვეყანაში კომუნისტური მშენებლობის დიადი პროგრამის წარმატებით განხორციელება, კომუნიზმის მატერიალურ-ტექნიკური ბაზის შექმნა, ეკონომიური ძლიერების შემდგომი განმტკიცება უშუალოდ არის დამოკიდებული მშრომელთა შეგნებულობის დონის ამაღლებაზე. რაც უფრო მაღალია საზოგადოების წევრთა შეგნება, მით უფრო სრულად და ფართოდ იშლება მათი შემოქმედებითი აქტივობა კომუნიზმის მატერიალურ-ტექნიკური ბაზის შექმნაში, შრომის კომუნისტური ფორმების და ადამიანთა ახალი ურთიერთობის განვითარებაში და, მაშასადამე, მით უფრო სწრაფად და წარმატებით წყდება კომუნიზმის მშენებლობის ამოცანები. ამიტომაც არის, რომ პარტია კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობის პერიოდში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იდეოლოგიურ მუშაობას, რომელიც სულ უფრო მძლავრ ფაქტორად გვევლინება.

კომუნისტური თვისებებით, ჩვეულებებითა და ძორალით აღჭურვილი ახალი ადამიანის ჩამოყალიბება, ადამიანთა შეგნებაში კაპიტალიზმის გადმონაშთების ლიკვიდაცია თანამედროვეობის ერთ-ერთ მთავარ პრაქტიკულ ამოცანას წარმოადგენს.

კაპიტალიზმის გადმონაშთები, რომელშიც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია რელიგიურ ცრურწმენებს, ყოველმხრივ უშლიან ხელს ჩვენი საზოგადოების წინსვლას კომუნიზმისაკენ. ამიტომ შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ ათეისტური პროპაგანდა ყოველთვის პარტიის იდეოლოგიური მუშაობის ყურადღების ცენტრში იყო.

რელიგიის წინააღმდეგ იდეურ ბრძოლას კომუნისტური პარტია ყოველთვის სთვლიდა პარტიული პროპაგანდის შემადგენელ ნაწილად. ამ გარემოებას კიდევ ერთხელ გაესვა ხაზი პარტიის ახალ პროგრამაში, რომელიც მიღებულ იქნა XXII ყრილობაზე: „პარტიას ბურჟუაზიული იდეოლოგიის და მორალის გამოვლინების, კერძომესაკუთრული ფსიქოლოგიის ნაშთების, ცრუმორწმუნეობისა და ცრურწმენების წინააღმდეგ ბრძოლა მიაჩნია კომუნისტური აღზრდისათვის მუშაობის შემადგენელ ნაწილად“.

პარტია იყენებს იდეური ზემოქმედების ყველა საშუალებებს, რათა აღზარდოს ადამიანები მეცნიერულ-მატერიალისტური მსოფლგაგების სულისკვეთებით, დასძლიოს რელიგიური ცრურწმენები, ისე რომ არ დაუშვას მორწმუნეთა გრძნობების შეურაცხყოფა. პარტია მოითხოვს ჩვენგან მოთმინებით განვმარტავდეთ რელიგიურ რწმენათა უსაფუძვლობას. რომლებიც წარსულში წარმოიშვა იმ ნიადაგზე, რომ ადამიანები დაბეჩავებული იყვნენ ბუნების სტიქიური ძალებით და სოციალური ჩაგვრით, არ იცოდნენ ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოვლენების კემშარტი მიზეზები. რელიგიის წინააღმდეგ იდეოლოგიური ბრძოლა ზერელე ხასიათს კი არ უნდა ატარებდეს, არამედ უნდა ეყრდნობოდეს თანამედროვე მეცნიერების მიღწევებს, რომელიც სულ უფრო სრულად გადავიშლის სამყაროს სურათს, ზრდის ადამიანის ბატონობას ბუნებაზე და ადგილს არ უტოვებს რელიგიის ფანტასტიკურ ჩმახვას ზებუნებრივი ძალების შესახებ.

კომუნისტური პარტიის ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ არ ატარებს დროებით, ტაქტიკურ ხასიათს. იგი პრინციპული ხასიათის ბრძოლაა კომუნიზმისათვის უცხო იდეოლოგიის წინააღმდეგ. აყალიბებდა რა პარტიის პოზიციას რელიგიის მიმართ, ლენინი ჯერ კიდევ 1905 წ. სტატიაში „სოციალიზმი და რელიგია“ წერდა: „მთელი ჩვენი პროგრამა აგებულია მეცნიერულ და, ამასთანავე, სწორედ მატერიალისტურ მსოფლმხედველობაზე. ამიტომ ჩვენი პროგრამის განმარტება აუცილებლად სარწმუნოებრივი ბურჟუასის კემშარტი ისტორიული და ეკონომიური ფესვების განმარტებასაც შეიცავს. ჩვენი პროპაგანდა აუცილებლად ათეიზმის პროპაგანდასაც შეიცავს“¹.

პარტია ყოველთვის ხელმძღვანელობდა ლენინის ამ მითითებით და თავის დადგენილებებში არაერთხელს მიუთითებია რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლის აქტუალობაზე და აუცილებლობაზე. ასეთ მნიშვნელოვან პარტიულ დოკუმენტებს წარმოადგენს: 1944

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 10, გვ. 87.

წლის ც. კ.-ის დადგენილება „მეცნიერულ-საგანმანათლებლო პროპაგანდის ორგანიზაციის შესახებ“; 1954 წლის 10 ნოემბერს დადგენილება „მოსახლეობაში მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდის ჩატარებაში შეცდომების შესახებ“; ც. კ.-ის 1960 წლის 9 იანვრის დადგენილება „თანამედროვე პირობებში პარტიული პროპაგანდის ამოცანების შესახებ“. დაბოლოს, რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლის საპროგრამო დოკუმენტს წარმოადგენს პარტიის XXII ყრილობის მიერ მიღებული ახალი პროგრამა კომუნიზმის მშენებლობისა.

რით აიხსნება პარტიის ასეთი შეურიგებელი, მებრძოლი პოზიცია რელიგიის მიმართ? ეს აიხსნება რელიგიის არსებითად მავნე, რეაქციული ბუნებით. ყოველგვარი რელიგია ანტაგონისტურ საზოგადოებაში ემსახურებოდა და ემსახურება ექსპლოატატორულ კლასთა ბატონობის დაცვასა და გამართლებას. ასეთი იყო მისი ძირითადი შინაარსი კლასთა ბრძოლის ისტორიის მთელ მანძილზე.

ექსპლოატატორული კლასები გარდა მატერიალურ დამორგუნველი იარაღისა თავიანთი არსებობის დასაცავად შოხერხებულად იყენებენ იდეოლოგიური ზემოქმედების ყველა საშუალებას, რომელნიც თავის მხრივ გზას უკაფავენ და კიდევ უფრო აძლიერებენ მატერიალურ ძალთა ზემოქმედებას. იდეოლოგიური ზემოქმედების ასეთ მძლავრ იარაღს ექსპლოატატორთა ხელში წარმოადგენს რელიგია. ყველა და ყოველ მჩაგვრელ კლასს, — აღნიშნავდა ვ. ი. ლენინი, — თავისი ბატონობის დასაცავად სჭირდება ორი სოციალური ფუნქცია: ქალათის ფუნქცია და ხუცესის ფუნქცია. ქალათმა უნდა ჩაახშოს ჩაგრულთა პროტესტი და აღშფოთება. ხუცესმა უნდა ანუგეშოს ჩაგრულნი, დაუხატოს მათ კლასობრივი ბატონობის შენარჩუნების დროს გაჭირვებისა და მსხვერპლის შემსუბუქების პერსპექტივები და ამით შეარიგოს ისინი ამ ბატონობასთან, მოაშლევინოს მათი რევოლუციური მოქმედება, შეარყიოს მათი რევოლუციური განწყობილება, გატეხოს მათი რევოლუციური გამანედაობა².

რელიგია გვევლინება „ყველა და ყოველ მჩაგვრელ კლასის“ ბატონობის დამცველად. იგი ერთნაირად ემსახურებოდა როგორც მონათმფლობელური, ისე ბატონყმური წყობილების დაცვას. ასევე ერთგულად იცავს იგი თანამედროვე კაპიტალიზმს. რელიგია შოხერხებულად გამოიყენება მმართველი კლასებისა და მათი საშსახურში მყოფი სამღვდლოების მიერ, რათა მუდმივ ძილსა და

² ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 21, IV გამოც., გვ. 272.

ბურუსში იყოლიონ ხალხთა მასები. არ მისცენ მათ საშუალება გაერკვნენ საზოგადოებრივი უთანასწორობისა და უსამართლობის რეალურ მიზეზებში და იბრძოლონ მათ წინააღმდეგ.

მიუთითებდა რა რელიგიის რეაქციულობაზე კ. მარქსი წერდა: „რელიგია არის ჩაგრულ ქმნილებათა ამოოხვრა, უგულო ქვეყნის სული და გული, ისე როგორც იგი არის სული უსულო მდგომარეობათა, ის ოპიუმი ხალხის. გაუქმება რელიგიისა. როგორც ხალხის ილიუზორული ბედნიერებისა ამ ხალხის ნამდვილი ბედნიერების მოთხოვნაა“³. მარქსის ამ გამოთქმას ლენინმა რელიგიის საკითხში მარქსიზმის მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედი უწოდა. რელიგია—აღნიშნავდა ლენინი,—სულიერი მათრობელასმაგვარი რამაა, რომელშიც კაპიტალის მონები ახრჩობენ თავიანთ ადამიანურ სახეს; რელიგია ხალხის ბანგია. ყველა თანამედროვე რელიგიასა და ეკლესიას, ყველა და ყოველგვარ რელიგიურ ორგანიზაციას მარქსიზმი ყოველთვის განიხილავს, როგორც ბურჟუაზიული რეაქციის ორგანოებს, რომლებიც ექსპლოატაციის დაცვასა და მუშათა კლასის გაბრუნებას ემსახურებიან⁴.

ცხადია, ყოველივე ამის გამო კომუნისტურ პარტიას, რომელიც თანმიმდევრულად იბრძვის მუშათა კლასისა და მშრომელთა განთავისუფლებისათვის სოციალური ჩაგვრისა და მონობისაგან არ შეუძლია ნეიტრალური პოზიცია ეკავოს რელიგიის მიმართ. კომუნისტური პარტია რელიგიას კერძო საქმედ თვლის სახელმწიფოს მიმართ და სრულიადაც არა თავისთავის მიმართ, არა მარქსიზმის მიმართ. „სოციალისტური პროლეტარიატის პარტიის მიმართ რელიგია კერძო საქმე არ არის, — აღნიშნავდა ვ. ი. ლენინი, — ჩვენი პარტია მუშათა კლასის განთავისუფლებისათვის შეგნებულ, მოწინავე მებრძოლთა კავშირია. ასეთი კავშირი არ შეიძლება გულგრილად უყურებდეს და არც უნდა უყურებდეს გულგრილად შეუგნებლობას, უმეცრებას ან ბნელეთის მოციქულობას რელიგიურ რწმენათა სახით“⁵.

კომუნისში და რელიგია შეურიგებელ წინააღმდეგობაში იმყოფებიან. სწორედ ამის გამო მოითხოვს პარტია რელიგიის წინააღმდეგ მტკიცე, სერიოზულ და მოაზინებით იდეოლოგიურ ბრძოლას. რელიგია პრინციპულად უპირისპირდება კომუნისში იდეოლოგიას — მარქსიზმს, ამიტომ, — აღნიშნავდა ლენინი, — მარქსისტი

³ კ. მარქსი, ჰეგელის-სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის, 1946, გვ. 6.

⁴ ვ. ი. ლენინი, თხზ., IV გამოც., ტ. 15, გვ. 493.

⁵ ვ. ი. ლენინი, თხზ., IV გამოც., ტ. 10, გვ. 86.

რელიგიის მტერი უნდა იყოს. „ჩვენ უნდა ვებრძოლოთ რელიგიას. ეს მთელი მატერიალიზმისა და, მაშასადამე, მარქსიზმის ანბანია“. ამასთან ერთად, ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ არ უნდა იფარგლებოდეს პოპულარულ-პროპაგანდისტული ხასიათის მუშაობით. საჭიროა მისი ღრმა მეცნიერულ-ფილოსოფიური კრიტიკა, ვინაიდან საფუძვლიანი ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე ვერავითარი მატერიალიზმი ვერ გაუძლებს ბრძოლას ბურჟუაზიულ იდეათა თავდასხმისა და ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობის აღდგენის წინააღმდეგ⁶.

§ 2. რელიგიის ხელმართოდ როდი უხდება საკუთარი პოზიციების დაცვა. მას ერთგული თანამებრძოლი გააჩნია ფილოსოფიური იდეალიზმის სახით. და მართლაც, მთელი ისტორიის მანძილზე იდეალიზმი რელიგიის ერთგული მოკავშირის და დაძველის როლში გვევლინება. რელიგიისა და იდეალიზმის ამ კავშირს შემთხვევითი ხასიათი კი არა აქვს, არამედ გაპირობებულია იმ საერთო ნიშნებით, რაც მკვიდროდ აახლოებს საზოგადოებრივი ცნობიერების ამ მონათესავე ფორმებს. რა ურთიერთობაა იდეოლოგიის ამ ფორმებს შორის? რა საერთო და განსხვავებულ ნიშანთა მატარებელი არიან ისინი? რას წარმოადგენენ ისინი?

რელიგია საზოგადოებრივი ცნობიერების გარკვეული ფორმაა, რომელიც წარმოადგენს მითოლოგიური (ანუ რელიგიური წარმოდგენების), ემოციონალური (ანუ ე. წ. „რელიგიური“ გრძნობების) და კულტის (რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა ანუ რელიგიურ მოქმედებათა) ელემენტების ერთობლიობას, მათ სისტემას⁷.

როგორც ენგელსი აღნიშნავს, რელიგია იმ გარეგანი ძალების ფანტასტიკური ანარეკლია ადამიანის თავში, რომლებიც ადამიანების ყოველდღიურ არსებობაზე ბატონობენ; ესაა ანარეკლი, რომელშიც მიწიერი ძალები „არამიწიერი“ ფანტასტიკური ძალების სახეს ღებულობენ⁸. ამრიგად, რელიგია დამახინჯებულად, ყალბად ასახავს საზოგადოებრივ ყოფიერებას. მასში დამახინჯებულადაა ასახული არა მარტო ადამიანთა მატერიალური და სულიერი ურთიერთობანი, არამედ მათივე ურთიერთობანი ბუნების საგნებთან და მოვლენებთან. ისტორიის დასაწყისში, — აღნიშნავს ენგელსი, — ამ ფანტასტიკური ასახვის ობიექტები უპირველეს ყოვლისა, ბუნების ძალები იყვნენ, რომლებიც სხვადასხვა ხალხის შემდგომ განვითარებაში მრავალგვარ და მრავალფერად განპიროვნებას პოულობენ. მაგრამ ჩქარა ბუნების ძალების გვერდით მოქმედებას

⁶ ვ. ი. ლენინი, თხზ., IV გამოც., ტ. 33, გვ. 270.

⁷ Г. В. Плеханов, Избр. филос. произв., т. 3, М., 1957, стр. 330.

⁸ Э. Энгельс, Ант.-дигуринги, 1952, გვ. 378.

იწყებენ საზოგადოებრივი ძალებიც, რომლებიც ისევე უცხო და თავდაპირველად გამოუცნობი არიან ადაშიანისათვის, ისევე უპირისპირდებიან მას, ისეთივე ბუნებრივი აუცილებლობით ბატონობენ მასზე, როგორც თვით ბუნების ძალები.

ვინაიდან რელიგია სინამდვილის დამახინჯებულ ასახვას იძლევა, ამიტომ იგი თავიდან ბოლომდე ანტიმეცნიერულია და სწორედ ამ ანტიმეცნიერულობის გამო არის იგი ჩაყენებული ექსპლოატატორულ კლასთა სამსახურში. ყველა მჩაგვრელი კლასი დაინტერესებულია, რომ მშრომელი მასები გონებრივი სიბნელის ტყვეობაში იყოლონ, არ ჩასწვდნენ ბუნებისა და (განსაკუთრებით კი) საზოგადოების გაწვითარების კანონზომიერებას, რომელსაც აუცილებლობით მივყავართ უკლასო, კომუნისტური საზოგადოების აშენებამდე. მასების გონებრივ სიბნელეში ყოფნა უღარესად ხელსაყრელ პირობებს ქმნის მათზე უკეთესად ბატონობისათვის.

ბევრი რამ აახლოებს რელიგიას იდეალიზმთან. რა არის იდეალიზმი? იდეალიზმი, რელიგიის მსგავსად, საზოგადოებრივი ცნობიერების გარკვეული ფორმაა, კერძოდ ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაა, რომლის მიხედვით სულიერია დასაბამი, საფუძველი სინამდვილისა, ხოლო რაც შეეხება მატერიალურს, იგი სულიერი სუბსტანციის გამოვლენაა, მის საფუძველზეა აღმოცენებული. იდეალიზმის ძირითადი პრინციპი — სულის პირველადობის აღიარება — სხვა არაფერია, გარდა რელიგიის ძირითადი პრინციპის თავისებურ ფორმაში გამეორებისა. ყოველი იდეალიზმი, მიუხედავად მისი კონკრეტულ-ისტორიული ფორმისა, საბოლოო ჯამში წარმოადგენს რელიგიის გაწმენდილ: რაფინირებულ სახეს, რომელიც ყალბმეცნიერულ საფუძველზე ცდილობს დაასაბუთოს და გაამართლოს რელიგიური მსოფლმხედველობის ძირითადი დებულებები. ასე, მაგ., თუ რელიგიის თვალსაზრისით სული არის უკვდავი, სხეულისაგან დამოუკიდებელი რამ, იდეალიზმი ფილოსოფიის ენაზე ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ფსიქიკური არსებობს ფიზიკურისაგან დამოუკიდებლად. ის, რასაც რელიგია იღებს თვით ღმერთის გამოცხადების სახით, იდეალიზმი ცდილობს დაასაბუთოს ლოგიკური არგუმენტების დახმარებით, რისთვისაც ეძყარება ცდის, მეცნიერების მონაცემებს. ამდენად, იდეალიზმი ყალბ-მეცნიერულ სამოსელში გვევლინება. რელიგიის მსგავსად, იგი სინამდვილის დამახინჯებულ ასახვას იძლევა, რის გამოც წარმოადგენს ანტიმეცნიერულ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას. მისი ანტიმეცნიერული ბუნების გამო (რელიგიის მსგავსად) ისტორიის მანძილზე იგი რეაქციული კლასის იდეოლოგიად გვევლინებოდა. ასე, მაგ., ძველი საბერძნეთის იდეალიზმი მონათმფლობელური არის-

ტოკრატიის იდეოლოგიას წარმოადგენდა. იდეალიზმის მრავალგვარი სახეობა კაპიტალისტურ საზოგადოებაში და თანამედროვე იმპერიალისტურ ქვეყნებში რეაქციული ბურჟუაზიის იდეოლოგიურ იარაღს წარმოადგენს.

ყოველგვარი იდეალიზმი აღრე თუ გვიან ღმერთის ცნებამდე მიდის. ყოველი იდეალისტი რელიგიის ძირითადი პრინციპებით იკვებება და, თავის მხრივ, რელიგიას ამაგრებს, მის თეორიულ საფუძველს წარმოადგენს. იდეალისტები არც უარყოფენ მათ ნათესაურ კავშირს რელიგიასთან. ასე, მაგ., თანამედროვე პრაგმატიზმი, რომელსაც საკმარისად აქვს მოკიდებული ფენი კაპიტალისტურ ქვეყნებში, არ მალავს იმას, რომ ის რელიგიური შიშართულებია. თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის ერთ-ერთი გაბატონებული მიმართულების — ნეოპოზიტივიზმის წარმომადგენლები გულდაგულ ცდილობენ მეცნიერებისა და რელიგიის შეერთებას, რითაც აშკარად ამჟღავნებენ მათ კავშირს რელიგიასთან.

მიუთითებდა რა იდეალიზმის კავშირზე რელიგიასთან, ლენინი აღნიშნავდა, რომ იდეალიზმი ხუცობას წარმოადგენს და, გარდა ამისა, იგი გზაა ხუცობისაკენ. იდეალიზმი მხოლოდ დახვეწილი, ფაქიზი ფორმაა ფიდეიზმისა⁹. ფილოსოფოსი იდეალისტები ყოველთვის ცდილობდნენ სულ უფრო აბსტრაქტული და ბუნდოვანი სახე მიეცათ ღმერთის ცნებისათვის. ამისათვის ისინი ხმარობენ ისეთ გამოთქმებს, როგორც არის: „აბსოლუტური იდეა“, „უნივერსალური სული“, „მსოფლიო ნებისყოფა“ და სხვ., მაგრამ ყველა ეს ტერმინი არსებითად ერთი და იგივე ცნების გამოძახებელია.

იდეალიზმი ყოველთვის რელიგიასთან იყო დაკავშირებული. მართალია, რელიგიური შეხედულებანი წინ უსწრებენ ფილოსოფიას, მაგრამ ეს არ ნიშნავს რელიგიის მარადიულობას. საზოგადოების ისტორიის საწყის პერიოდში რელიგიურ მსოფლმხედველობას ადგილი არ ჰქონია. რელიგიურ-ფანტასტიკური შეხედულებანი წარმოიშვნენ პირველყოფილი საზოგადოების იმ ეტაპზე, როდესაც მატერიალური წარმოების განვითარების შედეგად ადამიანებმა მოიპოვეს ელემენტალური უნარი განყენებული აზროვნებისა. ფილოსოფიის წარმოშობა უფრო გვიანდელ პერიოდს მიეკუთვნება, სახელდობრ იმ პერიოდს, როდესაც პირველყოფილი თემური წყობილება მონათმფლობელურ წყობილებაში გადადიოდა. კლასობრივი საზოგადოების ჩასახვასთან დაკავშირებით იცვლება რელიგიის შინაარსი და ფუნქციები. იგი კლასობრივ ხასიათს ღებუ-

⁹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., IV გამოც., ტ. 14, გვ. 457.

ლობს და გაბატონებული კლასის — მონათმფლობელთა სამსახურში დგება

მართალია, რელიგია, როგორც იდეალიზმის მოკავშირე, ისტორიულად წინ უსწრებს მას და ამზადებს ნიადაგს მისი წარმოშობისათვის, მაგრამ წარმოშობის დღიდანვე იდეალიზმი მხარში უდგება რელიგიას, უკუმოქმედებს მასზე და ეხმარება მას სრულყოფასა და განმტკიცებაში. განსაკუთრებით ნათლად წარმოგვიდგება იდეალიზმისა და რელიგიის კავშირი აღმოსავლეთის ხალხთა ფილოსოფიის ისტორიის მაგალითზე, სადაც მრავალი ფილოსოფიური სისტემა ამავე დროს რელიგიურ მსოფლმხედველობასაც წარმოადგენდა, ხოლო ფილოსოფიური სკოლები — რელიგიურ სექტებს. ასე მაგ., ბუდიზმი, რომელიც წარმოიშვა ძველ ინდოეთში VI—V საუკ. ჩ. წ.-მდე წარმოადგენდა რელიგიურ და ამავე დროს იდეალისტურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებას. ასევე იყო შერწყმული რელიგიური და ფილოსოფიური ელემენტები კონფუციანელობაში, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ძველი ჩინეთის იდეოლოგიურ ცხოვრებაში.

იდეალიზმისა და რელიგიის კავშირი ნათლად მოჩანს აგრეთვე დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიის ისტორიაშიც. ასე, მაგ., ახტიური საბერძნეთის პირველ იდეალისტურ ფილოსოფიაში — პითაგორეიზმში შერწყმულია მეცნიერულ-ფილოსოფიური აზროვნების ჩანასახები რელიგიურ-მითოლოგიურ ელემენტებთან¹⁰. ასევე პლატონის ფილოსოფია, რომელიც იმქვეყნიურ, იდეათა სამყაროს ამქვეყნიურ, მატერიალურ სამყაროს საფუძვლად და განმსაზღვრელად მიიჩნევდა, თავისი შინაარსით რელიგიური ხასიათის მატარებელი იყო. სწორედ რელიგიისა და იდეალიზმის მჭიდრო კავშირა ჰქონდა მხედველობაში ლენინს, როდესაც წერდა: „თუ ბუნება წარმოებულია, თავისთავად გასაგებია, რომ იგი შეიძლება ისეთი რამის წარმოებული იყოს, რაც უფრო დიდი, მდიდარი, ფართო და ძალოვანია. ვიდრე ბუნება, ისეთი რამის, რაც არსებობს, ვინაიდან ბუნების „წარმოსაშობად“ საჭიროა, რომ რაღაც ბუნების დამოუკიდებლად არსებობდეს. მაშასადამე, არსებობს რაღაც ბუნების გარეშე და, მასთან, ისე, რაც ბუნებას წარმოშობს. ჩვენებურად ამას ღმერთი ჰქვია. იდეალისტი ფილოსოფოსები ყოველთვის ცდილობდნენ შეეცვალათ ეს უკანასკნელი სახელწოდება. უფრო აბსტრაქტული, ბუნდოვანი გაეხადათ იგი...“¹¹.

¹⁰ В. И. Ленин, Соч., IV изд., т. 38, стр. 247.

¹¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 14, გვ. 287—288.

რელიგიის იდეალიზმთან კავშირზე მეტყველებს მთელი შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფია. მეტიც, ფილოსოფია მთლიანად რელიგიის სამსახურშია ჩაყენებული და მისი მსახურის მოვალეობას ასრულებს. შუა საუკუნეების დიდი ფილოსოფოსები (ანსელმ კენტერბერელი, თომა აკვინელი და სხვები) ამავე დროს ცნობილი თეოლოგებაც იყვნენ.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიური იდეალიზმი ადრეულ პერიოდში თავისი ფორმით ძალიან ცოტათი განსხვავდებოდა რელიგიური მოძღვრებისაგან, ხოლო პირველი იდეალისტები, როგორც წესი, ამავე დროს პირველი თეოლოგები და რელიგიურ რწმენათა სისტემატიზატორებიც იყვნენ. საეკლესიო პირები მუდმივად სარგებლობდნენ იდეალისტების მოძღვრებით რელიგიური მსოფლმხედველობის სისტემატიზაციისა, განვითარებისა და ლოგოკური დაფუძნებისათვის.

რელიგიისა და იდეალიზმის (როგორც შინაარსით ისე ფორმით) კავშირის აშკარა გამოხატულებაა ფილოსოფოსი ეპისკოპოსის სამოსელში — ბერკლი, რომელიც სუბიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე მდგარი, გააფთრებით იცავდა რელიგიის ინტერესებს მატერიალიზმისა და ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

იდეალიზმის შინაარსობრივი ნათესაობა რელიგიასთან მართებულად აქვთ გაგებული იდეალიზმის წარმომადგენლებს. ასე, მაგ., განიხილავდა რა ფილოსოფიის დამოკიდებულების საკითხს სხვა სფეროებთან, ჰეგელი აღნიშნავდა: თანამედროვე ფილოსოფია წარმოიშვა ქრისტიანობის წიაღში, რის გამოც მას არ შეუძლია ჰქონდეს მსოფლიო სულისაგან განსხვავებული შინაარსი. ამრიგად, რელიგია და ფილოსოფია საერთო შინაარსის მქონენი არიან. ისინი მხოლოდ ფორმით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან¹².

იდეალიზმის კავშირი რელიგიასთან კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული არა მხოლოდ იდეალიზმის, არამედ მატერიალიზმის წარმომადგენლებსაც. ასე, მაგ., ლუდვიგ ფოიერბახი ჰეგელის ფილოსოფიას განსაზღვრავდა, როგორც თეოლოგიის „უკანასკნელ თავშესაფარს“, როგორც „თანმიმდევრულ გონიერ თეოლოგიას“, ხოლო საერთოდ იდეალიზმს იგი უწოდებდა „რაციონალიზებულ თეიზმს“. აკრიტიკებდა რა რელიგიასა და იდეალიზმს და მიუთითებდა რა მათ კავშირზე, ფოიერბახი მიდიოდა იმ დასკვნამდე, რომ სპეკულატური, იდეალისტური ფილოსოფია სხვა არა არის რა თუ არა რაციონალურად გადამუშავებული თეოლოგია. რელიგია არის ზეციური ანუ ფანტასტიკური იდეალიზმი, ხოლო იდეალისტური

¹² Гегель, Соч., т. IX, 1932, გვ. 76.

ფილოსოფია — მიწიერი ანუ გონების იდეალიზმია. ამიტომ ის, ვინც უარყოფს ერთ მათგანს, უნდა უარყოს მეორეც. „თუ თქვენ უარყოფთ იდეალიზმს, მაშინ თქვენ უარყოფთ ასევე ღმერთსაც! მხოლოდ ღმერთი არის იდეალიზმის მამამთავარი“¹³ — აღნიშნავდა ფოიერბახი.

მე-19 საუკუნის შუა პერიოდში ბუნებათმეცნიერების მძლავრი განვითარების ზეგავლენით და პროლეტარიატის გამათავისუფლებელი მოძრაობის ზრდის შედეგად იქმნება იდეალიზმის რელიგიისაგან გათიშვის ილუზია. მატერიალიზმის ფართოდ გავრცელებამ, განსაკუთრებით ბუნებათმეცნიერთა შორის, აიძულა რელიგიის დამცველები შენიღბულიყვნენ მეცნიერების მეგობართა სამოსელში.

თანამედროვე ბურჟუაზიის იდეოლოგებს — მახისტებს, პოზიტივისტებს და სხვ. ეშინიათ აშკარად აღიარონ თავი რელიგიის დამცველებად, რის გამოც იძულებული არიან თავიანთი ფილოსოფიური შეხედულებანი გადმოსკენ კიდევ უფრო ბუნდოვანი და შენიღბული სახით. ისინი ერიდებიან სიტყვა „ღმერთის“ ხმარებას, თავის თავს უწოდებენ ბუნებათმეცნიერებს. ამასთან ერთად აღიარებენ ფილოსოფიის კავშირს ბუნებათმეცნიერებასთან, ხოლო თავიანთ ფილოსოფიას თვლიან „თანამედროვე მეცნიერების ფილოსოფიად“. გაურბიან რა აშკარა ბრძოლას მატერიალიზმის წინააღმდეგ, მახისტები ცდილობენ მიჩქმალონ ფილოსოფიაში ორი ძირითადი ხაზის არსებობა და ბრძოლა; ცდილობენ დაამტკიცონ, რომ მატერიალიზმი და იდეალიზმი წარსული, დრომოქმული ფილოსოფიის კატეგორიებია, რომ თანამედროვე „მეცნიერული ფილოსოფია“ მატერიალიზმზე და იდეალიზმზე მალა დგას.

ფარდა ახადა რა მახისტების, პოზიტივისტების და სხვათა იდეალისტურ-რეაქციულ სახეს, ლენინმა შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ გვიჩვენა, რომ მეცნიერებაში არ არსებობს მიმართულება, რომელიც მატერიალიზმზე და იდეალიზმზე მალა იდგეს. ის, ვინც ამ მიმართულებებზე „მალა დგომის“ პრეტენზიას აცხადებს, საბოლოო ჯამში მაინც იდეალიზმის ფარგლებში ტრიალებს. ახალი ფილოსოფია ისევე პარტიულია. — აღნიშნავს ლენინი, — როგორც ორი ათასი წლის წინათ იყო. მებრძოლ პარტიებად არსებითად მატერიალიზმი და იდეალიზმი რჩება. სწორედ ამიტომაც არის, რომ, მართალია, მან ბევრს ლაპარაკობს ფილოსოფიის კავშირზე ბუნებათმეცნიერებასთან, მაგრამ სინამდვილეში „ბუნებისმეტყველ მახის ფილოსოფია ისეთივე დამოკიდებულება-

¹³ Л. Фейербах, Избр. филос. произ., т. I, М., 1955, гл. 159—160.

ში იმყოფება ბუნებისმეტყველებასთან, როგორც ქრისტიანის იუ-
დას ამბორი ქრისტესთან. მახი სწორედ ასევე ბუნებისმეტყველე-
ბას ხელში უგდებს ფიდეიზმს და არსებითად ფილოსოფიური
იდეალიზმის მხარეზე გადადის¹⁴.

დაბოლოს, რელიგიისა და იდეალიზმის კავშირის აშკარა გა-
მოხატულებას წარმოადგენს ამჟამად კაპიტალისტურ ქვეყნებში
ყველაზე გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულება — ხეო-
თომიზმი, რომელიც კათოლიციზმის ოფიციალურ მსოფლმხედვე-
ლობადაა გამოცხადებული. ნეოთომიზმი კათოლიციზმის ერთდრო-
ულად ფილოსოფიური და თეოლოგიური დოქტრინაა. იგი აშკა-
რად რელიგიური ფილოსოფიაა, რომელშიც აღორძინებულია შუა
საუკუნეების (კერძოდ თომა აკვინელის) სქოლასტიკური მსოფლ-
მხედველობა და მოხერხებულად არის ჩაყენებული იგი თახამედ-
როვე იმპერიალისტური ბურჟუაზიის სამსახურში.

ამრიგად, იდეალიზმი ყოველთვის იყო და არის დაკავშირე-
ბული რელიგიასთან. ისინი ერთმანეთს ჰგვანან მთავარში —
მსოფლმხედველობის ძირითადი საკითხის გადაწყვეტაში. ყოველ-
გვარი რელიგია დამყარებულია ზებუნებრივი ძალების რწმენაზე,
რომლებიც თითქოს მართავენ სამყაროს. არსებითად ამასვე ასწავ-
ლის იდეალიზმი, რომლის თანახმადაც არამატერიალური. სული-
ერი ძალა უდევს საფუძვლად ყველა საგანს და ქმნის სამყაროს.

რელიგიისა და იდეალიზმის კავშირი სრულიადაც არ ნიშნავს
მათ აბსოლუტურ იგივეობას. პირიქით, მსგავსებასთან ერთად მათ
შორის მნიშვნელოვანი სხვაობაც არის. ასე, მაგ., თუ რელიგია
ყოველთვის მეცნიერების განვითარების ხელის შემშლელის როლ-
ში გამოდიოდა, იდეალისტური ფილოსოფია ზოგიერთ შემთხვევა-
ში ხელს უწყობდა მეცნიერების წინსვლას. როგორც ცნობილია,
იდეალიზმმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აზროვნების განვი-
თარების ისტორიაში. ზოგიერთი იდეალისტური სისტემა ჰემმარი-
ტების მნიშვნელოვან მარცვლებსაც შეიცავდა. მთელი რიგი იდე-
ალისტ-ფილოსოფოსები წინ სწევდნენ სინამდვილის ზოგიერთი
მხარის შემეცნებას. დიდი სამსახური გაუწია ჰეგელმა რელიგიას,
შეჰქმნა იდეალისტურ-რეაქციული ფილოსოფიური სისტემა, მაგ-
რამ ამავე დროს დაამუშავა განვითარების იდეა, დიალექტიკა. რა-
მაც უდიდესი როლი შეასრულა მარქსიზმის ფილოსოფიის ჩამოყა-
ლიბებაში. ცნობილია, რომ მარქსამდე დიალექტიკა ყალიბდებოდა და
ვითარდებოდა არა მხოლოდ მატერიალისტურ თეორიებში, არამედ

14 ვ. ი. ლენინი. თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 14, გვ. 445.

უმეტესად და ძირითადად იდეალისტურ თეორიებში. მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა იდეალიზმმა აგრეთვე ფილოსოფიის მოქმედ. პრაქტიკული მხარის განვითარებაში, მიუხედავად ამ განვითარების აბსტრაქტული ხასიათისა. ეხებოდა რა ძველი მატერიალიზმის ნაკლოვან მხარეებს კ. მარქსი წერდა: „მთავარი ნაკლი მთელი წინანდელი მატერიალიზმისა, ფოიერბახის ჩათვლით, ისაა, რომ იგი საგანს, სინამდვილეს, გრძნობიერებას მხოლოდ ობიექტის ანუ განჭვრეტის ფორმაში იხილავს და არა როგორც ადამიანის გრძნობად მოქმედებას, პრაქტიკას, არა სუბიექტურად. ამიტომ მონდა. რომ მოქმედ მხარეს, წინააღმდეგ მატერიალიზმისა, იდეალიზმში ანვითარებდა, მაგრამ მხოლოდ აბსტრაქტულად, რადგან იდეალიზმში, რასაკვირველია, ნამდვილ, გრძნობად მოქმედებას, როგორც ასეთს, არც იცნობს“¹⁵.

ცხადია, ყოველივე ამას (რაც იყო თქმული იდეალიზმზე) ვერ ვიტყვით რელიგიის შესახებ. რელიგია არ წარმოადგენს სინამდვილის შემეცნების ფორმას. იგი ცვლის ცოდნას ზებუნებრივი ძალების პრიმიტიული, ბრმა რწმენით და იძლევა სინამდვილის დამახინჯებულ ახსნას. რელიგიას ძირითადად ფეხი აქვს მოკიდებული ხალხთა ჩამორჩენილ მასებში.

როგორც დავინახეთ, მსგავსებასთან ერთად, რელიგიასა და იდეალიზმს შორის მნიშვნელოვანი სხვაობაც არის. მაშ რა ძალა აკავშირებთ მათ? რით არის გაპირობებული ეს კავშირი? ამ კავშირის ძირითადი მიზეზები რელიგიისა და იდეალიზმის სოციალურ ძირებში უნდა ვეძებოთ. იდეალიზმი გაბატონებული, რეაქციული კლასის იდეოლოგიაა და მის ერთ-ერთ მოკავშირედ იდეოლოგიის ისეთი ფორმა შეიძლება იყოს, რომელიც იგივე სოციალურ ფუნქციას ასრულებს — ე. ი. ჩაყენებულია გაბატონებული კლასის სამსახურში. ასეთ ფორმას კი რელიგია წარმოადგენს.

დასასრულს, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ზოგიერთი მკვლევარი ხედავს რა კავშირს რელიგიასა და იდეალიზმს შორის, მხედველობიდან უშვებს მათ შორის არსებულ სხვაობას და დგება ვულგარულ-მატერიალისტურ, მეტაფიზიკურ პოზიციებზე. ამ მკვლევართა მიხედვით, მთელი მეცნიერული ცოდნა ფილოსოფიის სფეროში მიეწერება მხოლოდ ფილოსოფოს-მატერიალისტებს და თუ იდეალისტ-ფილოსოფოსებს ზოგჯერ უხდებათ მეცნიერული რეზულტატების მიღება, ასეთ შემთხვევაში ისინი არააცნობიერად მატერიალიზმის პოზიციებზე დგანან. მათი აზრით, მაგ., ის რაც რეაქ-

¹⁵ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. I, თბ., 1950, გვ. 484.

ცული და ანტიმეცნიერულია ჰეგელის ფილოსოფიაში, მიეკუთვნება ჰეგელს, როგორც იდეალისტს, ხოლო ის, რაც პროგრესული და მეცნიერულია მასში მიეკუთვნება ჰეგელს, როგორც (არაცნობიერად) მატერიალისტს. ცხადია, ასეთ თვალსაზრისს არაფერი საერთო არა აქვს საკითხის მარქსისტულ-დიალექტიკურ კვლევასთან¹⁶.

§ 3. რელიგიისა და იდეალიზმის საპირისპირო ფორმებს მეცნიერება და მატერიალიზმი წარმოადგენს. ჰეშმარიტი მეცნიერება ყოველთვის მატერიალიზმთან იყო დაკავშირებული და მთელი ისტორიის მანძილზე მასთან კავშირში უხდებოდა შეუპოვარი ბრძოლა რელიგიისა და იდეალიზმის წინააღმდეგ, რითაა გაპირობებული ეს კავშირი? რა არის მატერიალიზმი? რა არის მეცნიერება?

იდეალიზმის საპირისპიროდ, მატერიალიზმი ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაა, რომლის მიხედვით მატერიალური არის სამყაროს არსება, მისი სუბსტანცია, ხოლო სულიერი მატერიალურის საფუძველზეა აღმოცენებული, მის თავისებურ გამოვლენას წარმოადგენს მატერიალიზმი ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის ერთადერთ სწორ მეცნიერულ გადაწყვეტას იძლევა. ცდილობდა რა მართებულად აეხსნა ობიექტური სინამდვილე და მისი კანონზომიერება, მატერიალისტური მსოფლმხედველობა, როგორც წესი, გამოხატავდა საზოგადოების მოწინავე, პროგრესული ძალების ინტერესებს. ასე, მაგ., ძველი ბერძნული მატერიალიზმი იმ დროისათვის პროგრესული კლასის — მონათმფლობელური დემოკრატიის იდეოლოგია იყო. XVII—XVIII საუკუნეებში, როდესაც ბურჟუაზია ჯერ კიდევ ბრძოლას აწარმოებდა ფეოდალიზმის წინააღმდეგ, დაინტერესებული იყო რა საზოგადოებრივი წარმოების, მეცნიერების განვითარებით და ამდენად აღმაველ, პროგრესულ, რევოლუციურ კლასს წარმოადგენდა, მისი გამოჩენილი წარმომადგენლები მატერიალისტურ შეხედულებებს იცავდნენ. მაგრამ შემდგომ, როდესაც ბურჟუაზია (თავისი კლასობრივი ბუნების გამო) იძულებული იყო დაეცვა საკუთარი კლასობრივი ბატონობა პროლეტარიატის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მან ზურგი უქცია მატერიალიზმს და მთელი ფრონტით შემოტრიალდა იდეალიზ-

¹⁶ ჩვენი აზრით, ამ საკითხში მართებულ პოზიციაზე დგას თანამედროვე გერმანელი ფილოსოფოსი გეორგ კლაუსი, რომელიც აღნიშნავს, რომ გარკვეულ ისტორიულ პირობებში იდეალისტურ ფილოსოფიას შეეძლო უკეთესად შეეწყო ხელი ფილოსოფიის ცალკეული მარჩეების განვითარებისათვის, ვიდრე მატერიალისტურ ფილოსოფიას. იხ. Г. Клаус, Введение в формальную логику, М., 1960, стр. 53—54.

მისა და რელიგიისაკენ. დაბოლოს, თანამედროვე მატერიალიზმი — მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმი წარმოადგენს ერთადერთ, ბოლომდე თანმიმდევარი რევოლუციური კლასის — პროლეტარიატის იდეოლოგიას.

მატერიალიზმი განუყრელად არის დაკავშირებული მეცნიერებასთან. მეცნიერება, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების გარკვეული ფორმა, წარმოადგენს ცოდნის სინტეზას სინამდვილის, კერძოდ ბუნების, საზოგადოების და ცნობიერების ბოველნათა არსებობის, მოძრაობისა და განვითარების კანონების შესახებ. წინააღმდეგ რელიგიისა, რომელსაც საქმე აქვს სინამდვილის დამახინჯებულ ასახვასთან. მეცნიერულ ცოდნას, ემყარება რა პრაქტიკას, უნარი შესწევს მოგვეცეს სინამდვილისა და მისი კანონზომიერების ადეკვატური ასახვა. სწრაფვა ობიექტური სინამდვილისა და მისი კანონზომიერების შემეცნებისაკენ ის საერთო პუნქტია, რომელიც მოკავშირეებად ზღის საზოგადოებრივი ცნობიერების ამ ორ მონათესავე ფორმას.

მატერიალიზმი, როგორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ყოველთვის მეცნიერების განვითარებასთან იყო დაკავშირებული, მასთან მჭიდრო კავშირში ვითარდებოდა. იგი ყოველთვის მეცნიერებათა მიღწევებით საზრდოობდა. იმდენად არსებითი ხასიათისაა კავშირი ცნობიერების ამ ფორმებს შორის, რომ ჰატერიალიზმი თავის ფორმას იცვლიდა დიდ მეცნიერულ აღმოჩენებთან დაკავშირებით.

ასე, მაგ., ძველი ბერძნული ატომისტური მატერიალიზმი ბერძნული მეცნიერების განვითარების საფუძველზე შეიქმნა. XVI—XVIII საუკუნის მატერიალიზმი ძირითადად კლასიკური მექანიკის განვითარებით იყო განსაზღვრული. მარქსისტული ფილოსოფიური მატერიალიზმის გამომუშაებას ხელი შეუწყო იმ დიდმა აღმოჩენებმა, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ბუნების მეცნიერების განვითარებაში XIX საუკუნეში (უჯრედის აღმოჩენა, ენერჯის გარდაქმნის კანონი, ორგანული ბუნების ევოლუციური თეორია). ამ დიდი აღმოჩენების შედეგად უზარმაზარი ნაბიჯი გადაიდგა წინ ბუნების პროცესების ურთიერთკავშირის შემეცნებისაკენ, რაც მატერიალისტური დიალექტიკის ერთ-ერთ აუცილებელ ხელშანს წარმოადგენს.

მეცნიერებათა ხასიათის, ბუნების შეცვლამ უდიდესი გავლენა იქონია მატერიალიზმზე და მიგვიყვანა მატერიალიზმის ახალი ფორმის — დიალექტიკური მატერიალიზმის წარმოშობამდე. სახელდობრ, თუ ბუნებისმეტყველება XVIII საუკუნის დასასრულამდე უმთავრესად იყო შემგროვებელი მეცნიერება დამთავრ-

ბული საგნების შესახებ, XIX საუკუნეში იგი არსებითად მომწესრიგებელ მეცნიერებად იქცა, პროცესების მეცნიერებად, მეცნიერებად ამ საგნების წარმოშობისა, განვითარებისა და იმ ურთიერთკავშირის შესახებ, რომელიც ბუნების ამ პროცესებს ერთ დიდ მთლიანად აერთებს. სწორედ ასეთ მეცნიერებებს წარმოადგენდნენ ფიზიოლოგია, ემბრიოლოგია, გეოლოგია და ს.ს.ვ., რომელთაც საფუძველი ჩაეყარათ XIX საუკუნეში¹⁷.

ამრიგად, ბუნებათმეცნიერების განვითარებამ (თეორიულ და სოციალ-ეკონომიურ წინამძღვრებთან ერთად) XIX საუკუნის შუა პერიოდში მოამზადა რეალური პირობები ახალი მსოფლმხედველობის — დიალექტიკური მატერიალიზმის შესაქმნელად, რომელიც წარმოადგენს მოძღვრებას სინამდვილის მოვლენათა განვითარების და ურთიერთკავშირის უზოგადოესი კანონებისა და ფორმების შესახებ.

კავშირი მატერიალიზმსა და მეცნიერებას შორის არ ატარებს ცალმხრივ ხასიათს. საზრდობდა რა მეცნიერებათა მიღწევებით, მატერიალიზმი ისტორიის მანძილზე თავის მხრივ ზემოქმედებდა მეცნიერებაზე და ხელს უწყობდა მის განვითარებას. ასე, მაგ., დიალექტიკური მატერიალიზმი, წარმოშობილი XIX საუკუნის ბუნებათმეცნიერების განვითარების ბაზაზე, აიარაღებს ყველა მეცნიერებას აზროვნების სწორი თეორიითა და მეთოდით და ამდენად ხელს უწყობს მათ შემდგომ განვითარებას. ამასთან დაკავშირებით ენგელსი აღნიშნავდა: „... სწორედ დიალექტიკაა დღევანდელი ბუნებისმეცნიერებისათვის აზროვნების უმნიშვნელოვანესი ფორმა, რადგან მხოლოდ დიალექტიკა გვაძლევს ანალოგს და, მაშასადამე, ახსნის მეთოდსაც ბუნებაში მიმდინარე განვითარების პროცესებისათვის, ბუნების საყოველთაო კავშირისათვის და მთლიანად, კვლევის ერთი დარგიდან მეორეში გადასასვლელად“¹⁸.

ფილოსოფიური აზრის ისტორია უძველესი ხანიდან მოყოლებული დღევანდლამდე მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიაა. ამ იდეოლოგიურ ბრძოლაში აისახება ის შინაგანი წინააღმდეგობა, რასაც ადგილი ჰქონდა და აქვს ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფილ საზოგადოებაში კლასთა ბრძოლის სახით.

მარქსამდელი ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი ეტაპები ამ ბრძოლის ნათელ ილუსტრაციას იძლევა. ასე, მაგ., ჭერ კი-

¹⁷ ვ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. II, გვ. 467—468.

¹⁸ ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1954, გვ. 32.

დევ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში წარმოებდა ბრძოლა დემოკრიტეს მატერიალისტურ ნაზსა და პლატონის იდეალისტურ ნაზს შორის. თვით შუა საუკუნეებშიც, როდესაც გაბატონებულ იდეოლოგიას თეოლოგია წარმოადგენდა, მატერიალიზმის და იდეალიზმის ბრძოლა თავისებურ გამოხატულებას პოულობს შუასაუკუნეობრივ ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა — ნომინალიზმისა და რეალიზმის ბრძოლაში¹⁹.

მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა განსაკუთრებულ სიმძაფრეს აღწევს XVII—XVIII საუკუნეებში, როდესაც პოლიტიკურ ასპარეზზე გამოდის ახალი რევოლუციური კლასი — ბურჟუაზია. XVIII საუკუნის გამოჩენილი მოაზროვნეები — პოლბახი, ლიდრო, ჰელვეციუსი და სხვები მებრძოლ მატერიალისტებსა და ათეისტებს წარმოადგენდნენ. მათ ათეისტურ ნაშრომებს დღესაც არ დაუკარგავთ თავისი მეცნიერული ღირებულება.

XVII—XVIII საუკუნის მოწინავე მატერიალისტური მსოფლმხედველობისა და ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში იყო ჩაბმული ბერკლისა და იუმის სუბიექტური იდეალიზმი. აშკარად ესხმოდა რა თავს მატერიალიზმს, ბერკლი წერდა: „მატერიის ანუ სხეულებრივი სუბსტანციის მოძღვრების საფუძველზე აშენებულ იქნა ყველა უღვთო სისტემა ათეიზმისა და რელიგიის უარყოფისა... ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თუ რა დიდი მეგობარი იყო ათეისტებისა მატერიალური სუბსტანცია ყოველთვის. ყველა მათი საშინელი სისტემა იმდენად ცხადად, იმდენად აუცილებლად არის დამოკიდებული მატერიალური სუბსტანციისაგან, რომ, რაკი ამ ქვაკუთხედს გამოვაცლით, — მთელი შენობაც აუცილებლად დაინგრევა. ამიტომ ჩვენ არც გვჭირია განსაკუთრებული ყურადღება მივაქციოთ ათეისტთა ცალკე უბადრუკი სექტების უზრო მოძღვრებას“²⁰.

¹⁹ ბრძოლა ნომინალიზმსა და რეალიზმს შორის ძირითადად წარმოებდა ზოგადისა და ერთეულის დამოკიდებულებას საკითხის გარშემო. რეალისტები (ანსელმ კენტერბერელი, თომა აკვინელი) არსებითად ემყარებოდნენ რა პლატონის იდეათა თეორიას, აღიარებდნენ ზოგად ცნებათა („უხივერსალიების“) რეალურ, ობიექტურ არსებობას ერთეული საგნებისაგან დამოუკიდებლად. მათი აზრით, ზოგადი ცნებები წინ უსწრებენ ცალკეულ საგანთა არსებობას. ნომინალისტები (როსცელინი, ლუნს სტოკი) იბრძოდნენ რა რეალიზმის წინააღმდეგ, ამტკიცებდნენ, რომ რეალურად არსებობენ მხოლოდ ცალკეული საგნები, მათი ინდივიდუალური თვისებებით. ხოლო ზოგადი ცნებები ამ საგნების შესახებ არ არსებობენ საგნებისაგან დამოუკიდებლად. საგნები არსებობენ ზოგად ცნებებზე ადრე. ზოგადი ცნებები მხოლოდ სახელებს (nomina) წარმოადგენენ.

²⁰ „ციტირებულია ლენინის წიგნის „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმის“ მიხედვით, თხზ., IV გამოც., ტ. 14, გვ. 19.

ამრიგად, ბერკლის კარგად ჰქონდა შეგნებული ის კავშირი, რომელიც არსებობს მატერიალიზმსა და ათეიზმს შორის. მან იცოდა, რომ მატერიალიზმი ათეიზმის თეორიული საფუძველია და ამდენად ბრძოლა მატერიალიზმის წინააღმდეგ ამავე დროს ნიშნავს ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასაც.

მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლას ადგილი ჰქონდა მარქსამდელი ფილოსოფიის მნიშვნელოვან ეტაპზე — გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში. ცნობილია ის შეუპოვარი ბრძოლა, რომელსაც აწარმოებდა ლუდვიგ ფოიერბახი იდეალიზმისა და რელიგიის წინააღმდეგ. მისი თავდასხმის ძირითად ობიექტს ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფია წარმოადგენდა, ვინაიდან სწორედ მასში ხედავდა ფოიერბახი თეოლოგიის უკანასკნელ თავშესაფარს.

მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლაში აქტიურად იყო ჩაბმული მეცნიერება და რელიგია. ისევე როგორც მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა ერთდროულად ნიშნავდა ათეიზმისა და საერთოდ მეცნიერების წინააღმდეგ ბრძოლასაც, ასევე მატერიალიზმის ბრძოლა იდეალიზმის წინააღმდეგ ამავე დროს რელიგიის წინააღმდეგ იყო მიმართული. ასე, მაგ., XVIII საუკუნის ფრანგი მატერიალისტების ბრძოლა იდეალიზმის წინააღმდეგ ძირითადად წარმოადგენდა რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლას. ასევე ფოიერბახის ძირითადი ნაშრომები რელიგიის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

მეცნიერებისა და რელიგიის კავშირმა მატერიალიზმსა და იდეალიზმთან და ისტორიის მანძილზე ამ უკანასკნელთა ბრძოლამ თავის მხრივ განაპირობა ბრძოლა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ამ ბრძოლაში საბოლოოდ მეცნიერება გამოდიოდა გამარჯვებული. ჯერ კიდევ ფრანგმა მატერიალისტებმა გონებამახვილურად შენიშნეს: როგორც კი მეცნიერება ნაბიჯს დგამს წინ, ღმერთი მაშინვე ერთი ნაბიჯით უკან იხევსო.

უნდა აღანიშნოს, რომ მეცნიერების წინააღმდეგ ბრძოლაში ისტორიის მანძილზე რელიგია იყენებდა ბრძოლის სხვადასხვა მეთოდებს, ფორმებს და საშუალებებს. მეცნიერებისადმი მტრული დამოკიდებულება აშკარა ფორმას იღებს ადრეული ქრისტიანობის პერიოდში. ასე, მაგ., ერთ-ერთი პირველი ქრისტიანული ღვთისმეტყველთაგანი ტერტულიანე პირდაპირ აცხადებდა, რომ სახარების შემდეგ არავითარი კვლევის საჭიროება აღარ არსებობს. მის მიერ წამოყენებული პრინციპი *credo, quia inaptum* („მე მწამს, იმიტომ რომ უაზროა“) ნათლად გამოხატავდა ქრისტიანობის ანტაგონისტურ დამოკიდებულებას მეცნიერებისადმი.

მეცნიერების წინააღმდეგ ეკლესია არ იფარგლებოდა მხოლოდ იდეოლოგიური ბრძოლით. იგი ბრძოლის სხვა ფორმებსაც მიმარ-

თავდა. ასე. მაგ., III საუკუნეში ქრისტიანულმა საეკლესიო მოღვაწეებმა გარეკის იმ დროის უდიდესი მეცნიერული ცენტრის — ალექსანდრიის აკადემიის სწავლელები, დაწვეს სერაპეიონის მდიდარი ბიბლიოთეკა ალექსანდრიაში, სადაც განადგურდა ძველ სწავლულთა ძვირფასი ხელნაწერები.

ეკლესიის იდეოლოგიები მთელი სისასტიკით იბრძოდნენ ბუნებათმეცნიერების წინააღმდეგ. 1209 წელს საეკლესიო კრებამ პარიზში მიიღო გადაწყვეტილება, რომლის მიხედვით ბერებს კატეგორიულად ეკრძალებოდათ ბუნებათმეცნიერულ ნაწარმოებთა კითხვა. თავდასხმას განიცდიდა აგრეთვე მედიცინაც. რელიგიის მსახურთა აზრით. ავადმყოფობა არის ღვთიური სასჯელი ამქვეყნიური ცოდვებისათვის. ავადმყოფობისაგან განთავისუფლებისათვის საჭიროა ლოცვა და არა წამლების მიღება, რომლებიც ეშმაკის ხელსაწყობას წარმოადგენდნენ.

მთლიან შუა საუკუნეების მანძილზე ევროპაში კათოლიკური ეკლესიის სასულიერო დიქტატურა იყო დამყარებული, რაც ფეოდალური წყობის ერთგულ საყრდენს წარმოადგენდა. ამ პერიოდში მეცნიერება უარესად წაღობდა ვითარდებოდა. ვინაიდან მისი ყოველი ნაბიჯი დიდ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. ეკლესია მეცნიერების წინააღმდეგ ყოველგვარ რეპრესიებს მიმართავდა. (კოცონზე დაწვა. ციხეში ჩასმა. ეკლესიისაგან განკვეთა და სხვ.). იგი ცდილობდა ჩაიხშო და აეკრძალა ყოველგვარი მეცნიერული ცოდნა, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა ბიბლიას და რელიგიურ დოქმებს. თავისუფალი აზრის ჩახშობაში განსაკუთრებულად გამოირჩეოდა კათოლიციზმი.

ეკლესიის სასულიერო დიქტატურას ლახვარი ჩაეცა აღორძინების ეპოქაში. ამ საქმეში დიდი როლი შეასრულეს აღორძინების ეპოქის დიდმა მოაზროვნეებმა: ნ. კოპერნიკმა. ჯ. ბრუნომ და გალილეო გალილეიმ

აღორძინების ეპოქაში მთელი სიმწვავეთ გაიშალა ბრძოლა რელიგიასა და მეცნიერებას შორის, რაც დაკავშირებული იყო ფეოდალური ურთიერთობის წიაღში კაპიტალიზმის ჩასახვესთან და ახალი. რევოლუციური კლასის — ბურჟუაზიის წარმოშობასთან. ახალგაზრდა ბურჟუაზია დაინტერესებული იყო წარმოებისა და ვაჭრობის განვითარებით, რაც აუცილებლობით მოითხოვდა მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარებას. „ბურჟუაზიის აღმავლობას — აღნიშნავდა ენგელსი, — ფეიდაფეხ მისდევდა მეცნიერების გიგანტური აღორძინება. განახლდა ინტერესი ასტრონომიისა, მექანიკისა, ფიზიკისა, ანატომიისა, ფიზიოლოგიისადმი. თავისი სამრეწველო წარმოების განსავითარებლად ბურჟუაზიას ესაჭიროებოდა მეცნიერება, რო-

მელიც გამოიკვლევდა ფიზიკურ სხეულთა თვისებებს და ბუნების ძალთა მოქმედების ფორმებს. ამ დრომდე კი მეცნიერება იყო ეკლესიის მორჩილი მსახური, რომელსაც ნება არ ჰქონდა სარწმუნოების მიერ დადებული საზღვრები გადაეღა: მოკლედ — იგი ყველაფერი იყო, გარდა მეცნიერებისა. ახლა მეცნიერება აღუდგა ეკლესიას; ბურჟუაზია საჭიროებდა მეცნიერებას და მიიღო მონაწილეობა ამ აჯანყებაში²¹.

მიუხედავად ზემოხსენებული მდგომარეობისა. ეკლესიას არც ალორძინების ეპოქაში აუღია ხელი მეცნიერების წინააღმდეგ აშკარა ბრძოლაზე. ეკლესიის წარმომადგენლებმა სწორედ ამ პერიოდში ცოცხლად დაწვეს ეკლესიისა და ქრისტიანული დოგმების წინააღმდეგ შეურიგებელი მებრძოლი ჯორდანო ბრუნო. ინკვიზიციის მსხვერპლი გახდა აგრეთვე გალილეი. ეკლესიის რეპრესიებს ემსხვერპლა სხვა მრავალი მეცნიერი და ფილოსოფოსი. მძვინვარებდა ინკვიზიცია. ცნობილია, მაგ., რომ 1481 წლიდან 1808 წლამდე ინკვიზიციამ მხოლოდ ესპანეთში დასაჯა 340 ათასი ადამიანი. მათ შორის 32 ათასი კოცონზე იქნა დამწვარი²².

არც კაპიტალიზმის ბატონობის პერიოდში აუღია ხელი კათოლიკურ ეკლესიას თავისი პოზიციების დაცვაზე. კათოლიკური ეკლესია XIX საუკუნის შუა წლებამდე მტკიცედ იცავდა ბიბლიის მიტებისა და საეკლესიო დოგმების ჭეშმარიტებას. იგი შეჩვენებით (ანათემით) ემუქრებოდა ყველა იმათ ვინც უარყოფდა ამ დოგმათა ჭეშმარიტებას ანდა შეეცდებოდა მათ „მოდერნიზაციას“, ასე, მაგ., „კათოლიკური რწმენის დოგმატურ კონსტიტუციაში“, რომელიც მიღებული იყო 1870 წ. რომის მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ არავის არ შეუძლია განმარტოს საღვთო წერილი სხვა აზრით, ვიდრე მას განმარტავს ეკლესია.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, ბუნებათმეცნიერების მძლავრმა აღმავლობამ, მატერიალიზმის ახალი, მაღალი ფორმის — დიალექტიკური მატერიალიზმის წარმოშობამ აიძულა კათოლიკური ეკლესია (იდეალისტურ ფილოსოფიასთან ერთად) გადაესინჯა თავისი პოზიციები და შეეცვალა მეცნიერებისა და მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ფორმები. იწყება კათოლიკური ეკლესიის უკან დახევა მთელი ფრონტით. 1882 წელს ეკლესია აიძულებული იყო ამოეშალა კოპერნიკის ნაშრომი „აკრძალულ წიგ-

21 ფ. ენგელსი, ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ, 1935, გვ. 12.

22 X. A. Льюренте, Критическая история испанской инквизиции. М., 1936.

ნთა ინდექსიდან“; გაუგებრობად და შეცდომად იქნა გამოცხადებული გალილეის დევნა. კათოლიკურ ეკლესიას კარგად აქვს შეგნებული, რომ თანამედროვე საზოგადოებას არ შეუძლია არსებობა მეცნიერების გარეშე. შეუძლებელია თანამედროვე წარმოების სრულყოფა და განვითარება ბუნებათმეცნიერების, კერძოდ კი ფიზიკისა და ტექნიკურ მეცნიერებათა განვითარების გარეშე. თანამედროვე კათოლიკურმა ეკლესიამ შეიმუშავა ახალი სტრატეგია მეცნიერების მიმართ, კერძოდ, თანამედროვე თეოლოგები ცდილობენ მიაღწიონ შეთანხმებას, პარმონიისა და ერთიანობის დამყარებას მეცნიერებასა და რელიგიას შორის.

თუ ფეოდალიზმის ეპოქაში კათოლიკური ეკლესია მთელი სიმკაცრით ებრძოდა ბუნებათმეცნიერებას და მის დიდ წარმომადგენლებს, თანამედროვე კაპიტალიზმის ეპოქაში რომის პაპი პიუს XII ცდილობს დაასაბუთოს ღმერთის არსებობა „თანამედროვე მეცნიერების მონაცემთა შუქზე“²³.

თანამედროვე კათოლიკურ ეკლესიას მძლავრი დასაყრდენი აქვს რეაქციულ-იდეალისტური ფილოსოფიის — ნეოთომიზმის სახით. ნეოთომიზმი ანუ ნეოსქოლასტიკა კათოლიციზმის ოფიციალური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური დოქტრინაა, რომელიც მიზნად ისახავს კაპიტალისტური წყობილების დაცვას და ბრძოლას სოციალიზმისა და მისი იდეოლოგიის წინააღმდეგ. ნეოთომიზმი მოხერხებულად აღორძინებს შუა საუკუნეების ფილოსოფოსისა და თეოლოგის — თომა აკვინელის სქოლასტიკურ მოძღვრებას. ითვალისწინებს რა თანამედროვე მეცნიერებისა და კულტურის დონეს, იგი უკვე უწყურადღებოდ სტოვებს თომას მიერ წამოყენებულ მთელ რიგ სქოლასტიკურ „პრობლემებს“ (ანგელოზების ცხოვრება, მათი საქმიანობა და ა. შ.)²⁴ და წინა პლანზე წამოსწევს იმ საკითხებს, რომლებსაც აყენებს თანამედროვე მეცნიერება. თომას კვალდაკვალ ნეოთომისტები ცდილობენ ააგონ ობიექტური იდეალიზმის სისტემა, რომლის ამოსავალი პრინციპია ღმერთის აღიარება სამყაროს პირველწყაროდ და პირველ მომადრავებლად. იყენებენ რა ძველ არსენალს, ნეო-

²³ მხედველობაში გვაქვს რომის პაპის პიუს XII-ის მიერ 1951 წლის 22 ნოემბერს ვატიკანში პაპის მეცნიერებათა აკადემიაში წარმოთქმული სიტყვა: „ღმერთის არსებობის დასაბუთება თანამედროვე მეცნიერების მონაცემთა შუქზე“. იხ. „Pius XII sagt“, Frankfurt am M., 1959.

²⁴ დღეს, როდესაც კოსმიური ზომიდან თავისუფლად სერავენ ზეცას, სერავენ იმ სივრცეს, სადაც თომას აღწერილობით ანგელოზების სამყოფელი უნდა ყოფილიყო, ცხადია, ამ მისტიურ მოძღვრებას არავითარი ღირებულება არ გააჩნია.

თომისტები. ამავე დროს, ყოველთვის ახალი „საბუთების“ ძიება-ში არიან ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად. ისინი მზად არიან გამოიყენონ მეცნიერების ყველა სუსტი ადგილი ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის. მათი აზრით, ამა თუ იმ მეცნიერული პრობლემის სიძნელე ან მისი გადაწყვეტის შეუძლებლობა უკვე თავისთავად „ასაბუთებს“ ღმერთის არსებობას. „რაც უფრო წინ მიდის კემპარტი მეცნიერება, — აღნიშნავს პაპი პიუს XII—მით უფრო სულ მეტად აღმოაჩენს იგი ღმერთს. თითქოს ღმერთი უცდის ჰეცნიერებას ყოველ მის მიერ გაღებულ კარებთან“²⁵. ამრიგად, ღმერთის აღიარება მხოლოდ რწმენას კი არ ემყარება, არამედ ცოდნასაც.

ასეთია თანამედროვე რელიგიისა და მის თეორეტიკოსთა უახლოესი პოზიცია მეცნიერების მიმართ.

ეუუჯავშირებთ რა ერთმანეთს რელიგიასა და იდეალიზმს, რომლებიც მხარდამხარ იბრძოდნენ მეცნიერებისა და მატერიალიზმის წინააღმდეგ, ამავე დროს საჭიროა შევნიშნოთ, რომ იდეალიზმი (რელიგიის მსგავსად) არ ყოფილა აბსოლუტურად მოწყვეტილი მეცნიერებას და ასე თუ ისე მაინც იყენებდა მეცნიერულ ძასალას, (მცდარად მაგრამ) მაინც ანზოგადოებდა მას. მიუთითებდა რა ბუნებისმეტყველების განვითარების განმსაზღვრელ როლზე ფილოსოფიის განვითარების მიმართ, ენგელსი წერდა: „მატერიალისტების ნაწერებში ეს პირდაპირ თვალში გეცემათ; მაგრამ იდეალისტური სისტემებიც თანდათან მატერიალისტური შინაარსით ივსებიან და ცდილობენ სულისა და მატერიის წინააღმდეგობა პანთეისტურად შეარიგონ; ისე რომ ბოლოს ჰეგელის სისტემა მეთოდითაც და შინაარსითაც იდეალისტურად ყირამალა დაყენებულ მატერიალიზმს წარმოადგენს“²⁶. ამიტომაც იყო, რომ იდეალიზმმა გარკვეული წვლილი შეიტანა მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარების იმ შარავზაზე, რომელმაც დიალექტიკურ მატერიალიზმამდე მიგვიყვანა. ამას ჩვენ ვერ ვიტყვით რელიგიის მიმართ.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, რელიგია და იდეალიზმი დამანინჯებულად ასახავენ სინამდვილეს. ამასთან დაკავშირებით ბუნებრივად დაისმება საკითხი: რაში სჭირდება კაცობრიობას სინამდვილის დამანინჯებული ასახვა? და თუ არ სჭირდება, მაშ რატომდა არსებობენ საზოგადოებრივი ცნობიერების ეს ფორმები? რა განაპირობებს მათ არსებობას მეცნიერული მსოფლმხედველობის გვერდით? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა განხილულ იქნას

²⁵ „Pius XII sagt“, F. a. M., გვ. 135.

²⁶ მარქსი, ენგელსი, რჩული ნაწერები, ტ. II, გვ. 447.

რელიგიისა და იდეალიზმის გნოსეოლოგიურა და სოციალური ძირები.

§ 4. რელიგია და იდეალიზმი საზოგადოებრივი ცნობიერებას გარკვეულ ფორმებს წარმოადგენენ. ამის გამო მათ წარმოშობასა და არსებობას, ერთის მხრივ, განაპირობებს ადამიანის ცნობიერება, მისი თავისებურება, ხოლო, მეორეს მხრივ, სოციალური გარემო, საზოგადოებრივი ურთიერთობა. ისე რომ, რელიგიისა და იდეალიზმის ფესვები ღრმად წარიმართებიან როგორც ობიექტურ, ისე სუბიექტურ გარემოში.

რელიგიისა და იდეალიზმის, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა წარმოშობა-არსებობის ფესვები უშუალოდ ადამიანთა ცნობიერებაში არიან გამჯდარი. მაგრამ ვინაიდან საზოგადოებრივი ცნობიერება საზოგადოებრივი ყოფიერებით არის გაპირობებული, ამიტომ საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები (მათ შორის რელიგია და იდეალიზმი) საბოლოო ჯამში პირდაპირ თუ არაპირდაპირ საზოგადოებრივი ყოფიერებით, სოციალური გარემოთა გაპირობებული. ამიტომაც რელიგიისა და იდეალიზმის ფესვები ცნობიერებაში კი არ წყდებათ, არამედ ცნობიერებას გზით კიდევ უფრო ღრმად წარიმართებიან სოციალურ გარემოში. წარმოადგენენ რა გნოსეოლოგიური ძირების გაგრძელებას, სოციალური ძირები წარმოადგენენ რელიგიისა და იდეალიზმის არსებობის ძირითად მასაზღვრებელ, განმსაზღვრელ ფესვებს.

ამრიგად, მართალია რელიგიისა და იდეალიზმის არსებობის ფესვები უშუალოდ გნოსეოლოგიურ სფეროშია გამჯდარი, მაგრამ საბოლოო ჯამში განსაზღვრულია სოციალური სფეროთი.

საზოგადოებრივი ცნობიერების (გნოსეოლოგიურ) სფეროში არსებობს შესაძლებლობა მასში ისეთი ფორმების წარმოქმნისათვის, რომელშიც დამახინჯებულად არის ასახული სინამდვილე. მაგრამ ამ შესაძლებლობას სინამდვილედ აქცევს სოციალური გარემო. სწორედ სოციალური გარემო აძლევს აზრს და გასაგებად ხდის ცნობიერების ისეთ ფორმათა არსებობას, რომელშიც (შევნებულად თუ შეუვნებლად) მოცემულია სინამდვილის დამახინჯებული ასახვა. ყოველივე ამის გამო, მართალია რელიგიისა და იდეალიზმის გნოსეოლოგიური და სოციალური ძირები თავიანთი ხასიათით არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგრამ ისინი ურთიერთისაგან მოწყვეტილი კი არ არიან, არამედ ურთიერთკავშირსა და ერთიანობაში იმყოფებიან. თვით აზროვნება სოციალური მოვლენაა და ცხადია სოციალური ურთიერთობანი ზეგავლენას ახდენენ მასზე; ამის გამო რელიგიისა და იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ძირებას კვლევა აბსტრაქტულად. ურთიერთისაგან მოწყვეტით, შეცდომას წარმო-

ავგენს. რელიგიისა და იდეალიზმის არსების მეცნიერულ-მატერიალისტური გაგებისათვის საჭიროა, ერთის მხრივ, რელიგიურ და იდეალისტურ შეხედულებათა წარმოშობის გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობათა ანალიზი, ხოლო, მეორეს მხრივ, იმ სოციალურ პირობათა კვლევა. რომლებიც იწვევენ საზოგადოებრივი ცნობიერების დამახინჩებას. სინამდვილის დამახინჩებულ ასახვას.

ვინაიდან რელიგიასა და იდეალიზმს უშუალოდ ფესვები გნოსეოლოგიურ სფეროში აქვთ გადგმული და წარმოადგენენ საზოგადოებრივი ცნობიერების გარკვეულ ფორმებს, ამიტომ, პირველ ყოვლისა, შეეჩერდეთ რელიგიისა და იდეალიზმის წარმოშობა-არსებობის გნოსეოლოგიურ ძირებზე.

ეხებოდა რა რელიგიისა და იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ფესვებს, ვ. ი. ლენინი წერდა: „...ხუცობას (ფილოსოფიურ იდეალიზმს), რასაკვირველია, აქვს გნოსეოლოგიური ფესვები, იგი უნიადაგო არაა, იგი უდავოდ. არის ფუჭყვაილა; მაგრამ ფუჭყვაილა, რომელიც იზრდება ადამიანის ცოცხალი, ნაყოფიერი, კეშმარტი, მძლავრი, ყოვლად ძლიერი, ობიექტური, აბსოლუტური შემეცნების ცოცხალ ხეზე“²⁷.

რაში უნდა ვეძებოთ ზოგადი საფუძველი იმისა, რომელიც ადამიანთა ცნობიერებაში ჰქმნის სინამდვილის დამახინჩებულად ასახვის (ყერძოდ კი რელიგიისა და იდეალიზმის) შესაძლებლობას? ასეთ ზოგად საფუძველს წარმოადგენს სინამდვილის რთული, დიალექტიკური ბუნება. რომელიც ახასიათებს ბუნებას, საზოგადოებას და აზროვნებას; ის დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რითაც ხასიათდება როგორც შემეცნებელი სუბიექტი, ასევე შესამეცნებელი ობიექტი.

რელიგიისა და იდეალიზმის ძირითადი გნოსეოლოგიური ფესვი აზროვნების წინააღმდეგობრივ ბუნებაშია გამდგარი. მიუთითებდა რა აზროვნების სფეროში არსებულ წინააღმდეგობაზე, ენგელსი შრომაში „ანტი-დიურინგი“ აღნიშნავდა: „...ჩვენ დავინახეთ, რომ აზროვნების სფეროშიც ვერ გავექცივით წინააღმდეგობებს და, მაგალითად, წინააღმდეგობა ადამიანური შემეცნების შინაგანად განუსაზღვრელ უნარსა და მის ნამდვილ განხორციელებას შორის მხოლოდ ცალკე, გარეგნულად შეზღუდულ და შეზღუდულად შემცნობ ადამიანებში, იხსნება, ყოველ შემთხვევაში ჩვენთვის, პრაქტიკულად, ერთიმეორეს მომდევნო თაობათა დაუსრულებელ რიგში, დაუსრულებელ პროგრესში“²⁸.

27 В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 330.

28 ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1952, გვ. 141.

ამრიგად, სინამდვილის შექმენება დაუსრულებელი პროცესია. ადამიანური აზროვნება თავისი ბუნებით შინაგანად განუსაზღვრელია და აძლენად მას შეუძლია მოვკეცოს ობიექტური სამყაროს ზუსტი აზრობრივი ასახვა. მაგრამ ბუნებით შეუზღუდავი და განუსაზღვრელი აზროვნება თავისი კონკრეტული შედეგებით ყოველთვის შემოსაზღვრული და არასრულია, ვინაიდან იგი ხორციელდება არა აბსტრაქტულად, არამედ რეალურად ცალკეულ, კონკრეტულ, გარეგნულად შეზღუდულ და შეზღუდულად შემცნობ ადამიანთა მიერ. ამიტომაც სინამდვილე ადამიანისათვის შექმენების ამოუწურავ ობიექტს წარმოადგენს.

ადამიანთა შექმენებითი შეზღუდულობა არ ნიშნავს ადამიანის შექმენების ორგანოთა (გრძნობები, აზროვნება) ნაკლოვანებას და გამოუსადეგარობას სინამდვილის ამა თუ იმ მხარის, ნაწილის შექმენებისათვის. ადამიანთა შექმენებითი შეზღუდულობა არც იმას ნიშნავს, რომ არსებობდეს აბსოლუტური ხასიათის შექმენებითი დაბრკოლებანი, საზღვრები გარე სამყაროში. სამყაროში არ არსებობენ შეუქმენებადი ნივთები და კანონზომიერებახა.

შექმენების შეზღუდულობა მდგომარეობს შემქმენებელი სუბიექტისა და შესამქმენებელი ობიექტის რთულ დიალექტიკურ ბუნებასა და ურთიერთობაში.

აკრიტიკებდა რა დიუბინგს, რომელიც აცხადებდა: ჩემი აზროვნების წესი ისეთია, რომ შეუძლებელს ხდის ყოველივე სუბიექტივისტურად შეზღუდულ სამყაროს წარმოდგენასო, ენგელსი აღნიშნავდა: „შეხედულება. რომ ბუნებრივი მოვლენების ერთობლიობა სისტემატურ კავშირში იმყოფება, მეცნიერებას აიძულებს ეს სისტემატური კავშირი დაამტკიცოს ყველგან როგორც კერძოში, ისე მთელში. მაგრამ ამ კავშირის შესაფერი, ამომწურავი, მეცნიერული გამოსახვა, იმ სამყაროს სისტემის ზუსტი აზროვნებითი ასახვის შედგენა, რომელშიც ჩვენ ვცნობრობთ, შეუძლებელია როგორც ჩვენთვის, ისე ყველა დროისათვის. კაცობრიობის განვითარების რომელიმე მომენტში სამყაროს ფიზიკური, სულიერი და ისტორიული კავშირების ასეთი საბოლოოდ დამთავრებული სისტემა რომ შემდგარიყო, მაშინ ამათ ადამიანის შექმენების სფერო დამთავრებოდა და შემდგომი ისტორიული განვითარება შეწყდებოდა იმ მომენტიდან, როცა საზოგადოება მოეწყობოდა ამ სისტემის მიხედვით, — რაიცა აბსურდს, ნამდვილ უაზრობას წარმოადგებს. მაშასადამე, ადამიანები შეძლევი წინააღმდეგობის წინაშე დგანან: ერთი მხრივ, ისინი ცდილობენ ამომწურავად შეიციონ სამყაროს სისტემა მის საერთო კავშირში, ხოლო მეორე მხრივ, ისინი როგორც თავიანთი ბუნების, ისე სამყაროს სისტემის ბუნების მიხედვით ვერასოდეს ვერ

შეძლებენ ეს ამოცანა სავსებით გადაჭრან. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა მართო ამ ორი ფაქტორის სამყაროს და ადამიანის ბუნებაში როდი ძევს: იგი წარმოადგენს აგრეთვე მთელი გონებრივი წინსვლის მთავარ ბერკეტს და ყოველდღე განუწყვეტლივ იხსნება კაცობრიობის დაუსრულებელ პროგრესულ განვითარებაში... ფაქტიურად სამყაროს სისტემის ყოველი აზროვნებითი ასახვა ობიექტურად ისტორიული მდგომარეობით არის შეზღუდული, ხოლო სუბიექტურად მისი ავტორის ფიზიკური და სულიერი ორგანიზაციით“²⁹.

ამრიგად, აზროვნების ზემოხსენებული ძირითადი წინააღმდეგობა, რომელიც წარმოადგენს აზროვნების განვითარების, გონებრივი წინსვლის მთავარ ბერკეტს. წყაროს, ამავე დროს არის იდეალიზმისა და რელიგიის (ე. ი. სამყაროს დამახინჯებულად ასახვის) შესაძლებლობის შემცველი.

როგორია კონკრეტულად ის ფაქტორები, რომლებიც ზღუდავენ, აძნელებენ სამყაროს შემეცნებას მის მთლიანობაში და ჰქმნიან აზროვნების ძირითად წინააღმდეგობას? შემეცნების დამაბრკოლებელ ფაქტორებს ვხვდებით როგორც შემეცნების ობიექტში, ასევე შემეცნებელ სუბიექტში.

შემეცნების სიძნელეები უპირველესად ყოვლისა „სამყაროს სისტემის ბუნებით“ არის გაპირობებული. სამყარო საგანთა და მოვლენათა დაუბოლოვებელ მრავალფეროვნებას წარმოადგენს. იგი არის პროცესი, რომელიც წარმართება დროში და ჰიერცეში. სამყაროს დიალექტიკური ბუნება განაპირობებს საგანთა და მოვლენათა სირთულეს. არა თუ მთელი სამყარო. არამედ მისი ცალკეული საგანიც კი შეცნობისათვის ამოუწურავი ობიექტია. განვითარებაში მყოფ საგანს შეუძლია გამოავლინოს მხარეთა და თვისებათა დაუარულებელი რაოდენობა, სხვა საგნებთან მიმართებათა მრავალფეროვნება. სწორედ ამის გამო სინამდვილის შემეცნება არის პროცესი აზროვნების მარადიული, დაუსრულებელი მიახლოებისა ობიექტთან.

შემეცნების ობიექტის სირთულე გაპირობებულია არა მხოლოდ იმით, რომ იგი მუდმივ განვითარების პროცესში იმყოფება, არამედ იმითაც, რომ სამყარო წარმოადგენს ერთ მთლიანს, რომელშიც საგნები და მოვლენები ურთიერთკავშირში იმყოფებიან და განაპირობებენ ურთიერთს. საგანთა და მოვლენათა ასეთი უნივერსალური კავშირის გამო ყოველი ცალკეული ფაქტის აბსოლუტურად ზუსტა ასახვა გულისხმობს ამ ფაქტის. მოვლენის სხვა მოვლენებთან უსასრულო კავშირის გათვალისწინებას. ვინაიდან მოვლენათა ამ საყო-

²⁹ ფ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, გვ. 45—46.

ველთაო, უსასრულო კავშირის ასახვა პრაქტიკულად არასდროს არ შეიძლება იქნას განხორციელებული, ამიტომ სამყაროს შემეცნების ისტორიული პროცესი წარმოადგენს შემეცნებელი სუბიექტის შესამეცნებელ ობიექტთან (სინამდვილესთან) უსასრულოდ მიახლოების პროცესს.

ამრიგად, შემეცნების ობიექტი, სინამდვილე წარმოადგენს განვითარებაში მყოფ უსასრულოდ რთულ პროცესს, რის გამოც მისი ასახვა ადამიანის ცნობიერების მიერ არ წარმოადგენს მარტივ და იოლ პროცესს.

სინამდვილის შემეცნების სიძნელე მხოლოდ „სამყაროს სისტემის ბუნებით“ არ არის გაპირობებული. იგი განააზღვრულია აგრეთვე შემეცნებელი სუბიექტის ბუნებით, აზროვნებას რთული დიალექტიკური ბუნებით.

სინამდვილის შემეცნება ფაქტიურად და პრაქტიკულად ხორციელდება ცალკეულ ადამიანთა მიერ. შემეცნება, როგორც სინამდვილის ასახვის პროცესი ხორციელდება წარსულის, აწმყოსა და მომავლის მილიარდობით ადამიანთა ინდივიდუალური შემეცნების სახით. ცალკეულ ადამიანთა შემეცნებით უნარს მთელი რიგი შეზღუდულობანი ახასიათებს. თვითეული შემეცნებლის შეზღუდულობა ერთის მხრივ განისაზღვრება მისი ინდივიდუალური ფიზიკური და სულიერი ორგანიზაციით, ხოლო მეორეს მხრივ ცხოვრების კონკრეტულ-ისტორიული პირობებით — წარმოების, ტექნიკის განვითარებით, ეკონომიური და პოლიტიკური წყობით. კლასობრივი ინტერესებით და ა. შ.

სინამდვილის ასახვა მექანიკურად კი არ წარმოებს ადამიანის ტვინის ქერქის მიერ. ტვინის ქერქი სამყაროს ფოტოგრაფიულ ასახვას კი არ იძლევა. სინამდვილეს ასახვას ადამიანი არა როგორც ბიოლოგიური არსება, არამედ როგორც სოციალური არსება, როგორც წევრი გარკვეული საზოგადოებისა. ამიტომ სამყაროს ასახვა ადამიანის ცნობიერების მიერ წარმოადგენს უსასრულოდ რთულ, წინააღმდეგობრივ პროცესს, რომელშიც ორგანულად არის შერწყმული კანონზომიერებათა მოქმედება დაწყებული მექანიკურიდან გათავებული სოციალურამდე.

სინამდვილის შემეცნების სიძნელე, მისი დიალექტიკურად წინააღმდეგობრივი ბუნება შეიცავს სინამდვილის არასწორად, დამახინჯებულად ასახვის, სინამდვილის მოვლენათა მცდარად გაგების შესაძლებლობას.

სინამდვილის ჰერმეტიკა შემეცნება აუცილებლად გულისხმობს იმ სიძნელეთა გადალახვას, რომლის დროსაც შესაძლებელია ადგილი ჰქონდეს დამახინჯებულ. იდეალისტურ თეორიებს, ყალბი ფი-

ლოსოფიური სისტემების წარმოქმნას. თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს ყოველი იდეალისტური ფილოსოფია მოკლებული იყოს ჭეშმარიტ მხარეებს, ჭეშმარიტ მომენტებს. ააშკარავებდა რა იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ფესვებს, ლენინი მიუთითებდა, რომ იდეალისტური ფილოსოფია ემყარება ჭეშმარიტების რალაც ნაწილს, რითაც იგი ეზრდება შემეცნების ცოცხალ ხეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ ისარგებლებდა მისი წვენით და ვერ გასწევდა პარაზიტობას მის სხეულზე. იმის გამო, რომ იდეალისტური ფილოსოფია ემყარება ობიექტური ჭეშმარიტების მომენტს. მას შეუძლია მოგვევლინოს მეცნიერულ სამოსელში.

ობიექტური ჭეშმარიტების მომენტი. რომელსაც ემყარება იდეალიზმი გაზრდილია, გაბერილია ცალმხრივად და დამახინჯებულია სუბიექტურად. ასეთი დამახინჯებული სახით წარმოდგენილი მოძღვრება მაგნე და საშიშია. ვინაიდან იგი ყოველმხრივ აბრკოლებს სამყაროზე ნამდვილი შეცნაურული ცოდნის შემუშავებას და განვითარებას.

ლენინი აღნიშნავდა, რომ ასახვის პროცესს გააჩნია სხვადასხვა მხარეები, კიდურები, საზღვრები. ერთ-ერთი მათგანის თვითნებურ გაბერვას და მის გადაქცევას რალაც დამოუკიდებლად. დომინირებულად მივყავართ სამყაროს სურათის დამახინჯებასთან, ცხოვიერების მატერიისაგან მოწყვეტასთან და ამით საბოლოო ჯამში ხსტობის გამართლებასთან³⁰.

შემეცნების მრავალმხრივი პროცესის მთლიანობის დარღვევას, მისი რომელიმე მხარის გაბერვასა და აბსოლუტიზირებას, შემეცნების სხვადასხვა მხარეთა დიალექტიკური ერთიანობისა და ურთიერთკავშირის იგნორირებას. ისეთი საპირისპირო მომენტებისა, როგორცაა ანალიზი და სინთეზი, შეგრძნება და ცნება, ერთეული და ზოგადი, თეორია და პრაქტიკა, შედარებითი და აბსოლუტური ჭეშმარიტება და ა. შ. აუცილებლობით მივყავართ სინამდვილის სურათის დამახინჯებამდე, კერძოდ სინამდვილის იდეალისტურ ვაგებამდე.

მაგრამ შემეცნების ამა თუ იმ მხარის ცალმხრივ გაბერვას სინამდვილის დამახინჯებამდე და შეცდომებამდე მიჰყავს არა მხო-

³⁰ შემეცნებითი ერთ-ერთი მხარის, ნიშნის ცალმხრივი გაბერვა და გაღივება აბსოლუტურამდე; ამ ერთი მხარის განვითარება, მისი მატერიისაგან მოწყვეტა და გაღმერთება იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს. «Философский идеализм есть одностороннее, преувеличение... развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, границ познания в абсолюте, оторванный от материи, от природы, обожествленный». (Ленин, Соч., т. 38, стр. 360—361).

ლოდ იდეალიზმი, არამედ მატერიალიზმიც. როგორც ცნობილია, სინამდვილეში არსებობს მატერიალური და სულიერი მოვლენები. სულიერის გამოყოფა და მის მთელ სინამდვილედ გადაქცევა დამახასიათებელია, იდეალიზმისათვის. მატერიალურის აღიარება, სულიერის თავისებურების უგულვებელყოფა და მისი გაიგივება მატერიალურთან ვულგარული მატერიალიზმისათვის არის დამახასიათებელი.

შემეცნების პროცესში მონაწილეობას იღებს. ერთი მხრით, გრძნობიერება, ცოცხალი განჭვრეტა, ხოლო, მეორე მხრივ, აზროვნება. ცოცხალი განჭვრეტის, შეგრძნებებისა და აღქმების მოწყვეტა აზროვნებისაგან და მათი ცალმხრივი გაბერვა, მისი გამოცხადება შემეცნების ერთადერთ საშუალებად — მცოცავი ემპირიზმის სისტემას მოგვცემს; ხოლო აზროვნების მოწყვეტა გრძნობიერებისაგან, მისი ცალმხრივი გაბერვა და გამოცხადება შემეცნების ერთადერთ წყაროდ მცდარე რაციონალიზმის არსებას გამოხატავს.

სინამდვილის საგნები და მოვლენები ცალკეულისა და ზოგადის ერთიანობას წარმოადგენენ. ცალკეულის მოწყვეტა ზოგადისაგან, მხოლოდ ცალკეულის აღიარება და ზოგადის უარყოფა ნოზინალიზმს წარმოადგენს, ხოლო ზოგადის აღიარება ცალკეულის გარეშე პლატონისეულ რეალიზმს ნიშნავს.

სინამდვილის დამახინჯებული ასახვა გაპირობებულია მისი ჰემარტი, დიალექტიკური ბუნების არცოდნით. სინამდვილე თავისი ბუნებით წინააღმდეგობრივია, რის გამოც მისი შემეცნება შეიცავს წინააღმდეგობის ამა თუ იმ მხარის გაბერვის შესაძლებლობას. წინააღმდეგობის საპირისპირო მხარეთა შეფარდებითი დამოუკიდებლობა თავის მხრივ ხელს უწყობს მათი ცალმხრივი გადიდების და აბსოლუტიზირების შესაძლებლობას.

ზოგიერთი მოაზროვნე შეუგნებლად (პოლიტიკური მიზნის გარეშე) მიდის ამ უკიდურესობამდე. უმრავლესობა კი გარკვეული ანგარიშითა და ზრახვებით. ისე რომ სინამდვილის დამახინჯების ხასიათი საბოლოო ანგარიშში ყოველთვის განისაზღვრება სოციალური ფაქტორებით. კერძოდ კი კლასობრივი ინტერესებით.

ამრიგად, ფართო გაგებით იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ ძირებს წარმოადგენს შემეცნების პროცესის საერთო სიძნელეები, მთელი სინამდვილის (და მათ შორის აზროვნების პროცესის) წინააღმდეგობრივი, დიალექტიკური ბუნება, რაც თავის მხრივ იმის შესაძლებლობას ჰქმნის, რომ ადამიანი ასცდეს შემეცნების ჰემარტი გზას. ამასთან ერთად, იდეალიზმის ზოგად გნოსეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს შემეცნებელი ინდივიდუუმის (კლასის) სუბიექტივიზმი

და სუბიექტური სიბრმავე³¹, რომელიც ვლინდება სინამდვილის ასახვისადმი ცალმხრივ, მეტაფიზიკურ მიდგომაში. სინამდვილის ერთ-ერთი მხარის (და შესაბამისად კეშმარიტების³²) გადიდებაში. აბსოლუტიზირებაში.

იდეალიზმის კონკრეტულ გნოსეოლოგიურ ძირებს წარმოდგენენ ის მომენტები, რომლებიც გამონახული იქნა უშუალოდ ფილოსოფოს-იდეალისტების მიერ შემეცნების პროცესის ანალიზისას, რომლებშიც ცალმხრივად, სუბიექტივისტურად არის წარმოდგენილი შემეცნების პროცესი და ამის საფუძველზე მოცემულია სინამდვილის დამახინჯებული ასახვა.

სინამდვილის შემეცნების სიძნელები. მისი რთული, დიალექტიკური ბუნება განაპირობებდა და განაპირობებს ადამიანური ცოდნის ისტორიულ შეზღუდულობას, რასაც თავისი ინტერესებისათვის იყენებს. იდეალიზმი და რელიგია როგორც, ცნობილია, ბუნებისმეცნიერების განვითარების დაბალი დონე განსაზღვრავდა მარქსამდელი მატერიალიზმის სისუსტეს და არათანმიმდევრობას. მატერიალიზმისა და მეცნიერების სისუსტით სარგებლობდნენ რელიგიისა და იდეალიზმის წარმომადგენლები და მათ სისუსტეში ჰპოვებდნენ ძალას და არგუმენტებს. კერძოდ, იდეალისტები სარგებლობენ ისეთ რთულ საკითხთა გადაწყვეტის სისუსტით, როგორც არის სიცოცხლის წარმოშობა, ფსიქიკის წარმოშობა და სხვ. სარგებლობენ რა მეცნიერების სისუსტითა და წარუმატებლობით ამ საკითხების გადაჭრაში. რელიგიისა და იდეალიზმის წარმომადგენლები ამტკიცებდნენ, რომ მეცნიერებას არ შეუძლია დაასაბუთოს თვით უმარტივეს ცოცხალ არსებათა წარმოშობაც კი. მათი აზრით გაუვალი უფსკრულია ორგანულ და არაორგანულ სამყაროს შორის. რომ ბიოლოგიური კანონზომიერება თავისი ხასიათით ზებუნებრივია, ვინაიდან იგი არ შეიძლება დაყვანილი იქნას ფიზიკო-ქიმიურ კანონზომიერებამდე.

მართალია. თანამედროვე მეცნიერებამ მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადადგა წინ სიცოცხლის წარმოშობის საკითხის გარკვევაში. მაგრამ ჯერ კიდევ მრავალი სიძნელეა დასაძლევი და გადასალახავი.

31 «Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость; субъективизм и субъективная слепота воля гносеологические корни идеализма» (В. И. Ленин, Соч., т. 38, стр. 361).

32 „...ოველი კეშმარიტება, თუ მას „წრეგადასულს“ (როგორც ამბობდა ლიტგენი—მამა) გავხდით, თუ მას გავაზვიადებთ, თუ მას გავავრცელებთ მისი ნამდვილი გამოყენების შესაძლებლობის ფარგლებს გარეთ, აბსურდამდე შეიძლება მივიყვანოთ, და იგი, აღნიშნულ პირობებში, გარდაუვალადაც კი აბსურდად იქცევა“ ვ. ი. ლენინი, (თხზ., ტ. 31, გვ. 59).

ასე, მაგ., ვერ არ არის დაძლეული სიძნელეები ცილის უაღრესად რთული სტრუქტურის შესწავლისა და მისი სინთეზირების საკითხში. თანამედროვე მეცნიერების ამ დროებითი სიძნელეებით სარგებლობენ რელიგია და იდეალიზმის დღევანდელი დამცველები. მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან ფიზიკური იდეალიზმის თანამედროვე წარმომადგენლები: შრედინგერი, ჰაიზენბერგი, ვიტგენშტეინი და სხვები.

შრედინგერის აზრით, სიცოცხლის მოვლენების ახსნა შეუძლია მხოლოდ ფიზიკასა და ქიმიას. და თუ მათ ვერ შეძლეს სიცოცხლას მოვლენათა ახსნა, მაშინ სიცოცხლის მოვლენები საერთოდ მიუღწევლნი არიან ჩვენი გონებისათვის. შრედინგერის აზრით, თანამედროვე მეცნიერება შევილა კრიტიკულ ფაზაში. რის გამოც იგი მოუწოდებს რელიგიურ რწმენათა აღორძინებისაკენ „მეცნიერულ საფუძველზე“³³.

იდეალისტების აზრით, ბუნებათმეცნიერებამ ვერ შესძლო ახსნა და ვერასოდეს ვერ შესძლებს ახსნას სიცოცხლის წარმოშობის საიდუმლოება. ამიტომ არის, რომ სიცოცხლის წარმოშობის საკითხის სიძნელე ამჟამად ფართოდ გამოიყენება იდეალიზმის ერთ-ერთ გნოსეოლოგიურ საფუძველად.

არანაკლები სიძნელეების შემცველია ფსიქიკურის წარმოშობის, ფსიქიკურის ფიზიკურთან დამოკიდებულების, აზრის ტვინთან დამოკიდებულების საკითხი, რასაც მაგრად ჩასჰიდეს ხელი იდეალიზმის წარმომადგენლებმა საკუთარი პოზიციის გასამაგრებლად.

იდეალიზმის წარმომადგენელთა აზრით, ფიზიოლოგიური პროცესები ტვინში მიმდინარეობენ საერთო ბუნებრივი კანონების მიხედვით რომ ეს პროცესები მოწყვეტილი არიან ფსიქიკურ პროცესებს და არ არიან მათთან დაკავშირებულნი, რომ სულის კანონები განსხვავდებიან სხეულის კანონებისაგან. კანონთა ეს ორი რიგი, რომლებიც არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, თანხმობაში მოდიან იმ ჰარმონიის ძალით, რომელიც დგინდება ღმერთის მიერ.

ავრძელებდნენ რა იდეალიზმის ტრადიციებს, მახისტები ამტკიცებდნენ, რომ ფსიქიკურის მიზეზი მხოლოდ ფსიქიკურში შეიძლება იყოს, რომ ამიტომ შეუძლებელია შეგრძნება მატერიის თვისებად იქნას გამოცხადებული. ზოგიერთი იდეალისტის აზრით, მატერიალურსა და სულიერს შორის უფსკრულია არა მხოლოდ მათი განსხვავებული კანონზომიერების გამო, არამედ მათი არსებობის მიხედ-

³³ Э. Шредингер, Что такое жизнь с точки зрения физики?, М., 1947.

ვითაც. მატერია სივრცეში არსებობს, ხოლო სული სივრცის გარე-
შე, რის გამოც გადასვლის ყოველი შესაძლებლობა მათ შორის გა-
მორიცხულია³⁴.

აკრიტიკებდა რა თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმს ფსიქი-
კურისა და ფიზიკურის ურთიერთობის გაგებაში, ლენინი შრო-
მასში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ აღნიშნავდა, რომ
დიალექტიკური მატერიალიზმი არ უარყოფს რეალურად არსე-
ბულ განსხვავებას ცნობიერებასა და მატერიას შორის, რომ მათი
გაიგივება დამახასიათებელია მხოლოდ ვულგარული მატერიალიზ-
მისათვის. მაგრამ ლენინი ამავე დროს მიუთითებდა, რომ მატერიისა
და ცნობიერების იგივეობის უარყოფა ჯერ კიდევ არ იძლევა საუფ-
ველს იმასა. რომ ცნობიერებას მიეანიჭოთ სუბსტანციონალური არ-
სებობა მატერიის გვერდით. მატერია და ცნობიერება განსხვავდე-
ბიან ერთმანეთისაგან. მეტიც, ისინი ერთმანეთის საპირისპირონიც
კი არიან. მაგრამ ამ განსხვავებასა და დაპირისპირებას მხოლოდ შე-
ფარდებითი ხასიათი აქვს, რის გამოც არ შეიძლება ამ დაპირისპირე-
ბის გადაჭარბება, გაზვიადება. მატერიის განსხვავება სულისაგან
შეფარდებითია და არა უსაზღვრო, —აღნიშნავდა ლენინი. მათ დაპი-
რისპირებას აზრი აქვს მხოლოდ გნოსეოლოგიურ სფეროში. მაგრამ
„უდიდესი შეცდომა იქნებოდა ამ საზღვრებს იქით მატერიის და
სულის, ფიზიკურის და ფსიქიკურის წინააღმდეგობა გამოგვეყენე-
ბინა, როგორც აბსოლუტური წინააღმდეგობა“³⁵.

თანამედროვე მოწინავე მეცნიერების მიხედვით, ადამიანის
ფსიქიკურ მოღვაწეობას საფუძვლად უდევს მის ნერვულ სისტემა-
ში და ტვინში მიმდინარე მატერიალური პროცესები, რომლის მეო-
ხებითაც წარმოებს სინამდვილის ასახვა. თავისი ბუნებით ცნობიე-
რება (ფსიქიკური) წარმოადგენს უმაღლესად ორგანიზებული მატე-
რიის პროდუქტს. თვისებას. სახელდობრ გარე სამყაროს ასახვის.
თვისებას.

ცხადია, ბუნებრივად დაისმება საკითხი: როგორ შეიძლება მა-
ტერიის პროდუქტი იყოს არამატერიალური? ამ საკითხში ინლარ-
თებოდნენ მატერიალისტებიც, რომელთაც არ ჰქონდათ შეთვისებუ-
ლი საგანთა დიალექტიკური ბუნება. ვერ ახერხებდნენ რა აეხსნათ
თვითობრივად ახლის წარმოშობა, მეტაფიზიკის პოზიციებზე მდგარი
ზოგიერთი მატერიალისტი იძულებული იყო გაეიგივებინა ფსიქიკუ-
რი ფიზიკურთან, მატერია ცნობიერებასთან.

34 А. Бергсон, Соч., т. III, СПб, 1914, стр. 321.

35 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 310.

ემყარებოდნენ რა ბუნებ-თმეცნიერების მონაცემებს. მარქსიზ-მის კლასიკოსებმა გაგვიანეს მატერიის ცნობიერებაში გადასვლის დიალექტიკური ხასიათი და გვიჩვენეს, რომ სამყაროს ერთიანობა მდგომარეობს მის მატერიალურობაში. სოლო რაც შეეხება ცნობიერებას, იგი წარმოადგენს მატერიის თვისებას, პროდუქტს. როგორადაც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ურთიერთისაგან, მატერიალური და იდეალური მოვლენები არ წარმოადგენენ ორ პრინციპიალურად საპირისპირო მოვლენებს, შეუძლებელია ცნობიერების (ფსიქიკურის) აბსოლუტური გამიჯვნა მატერიისაგან. ცნობიერებას არ შეუძლია მატერიისაგან დამოუკიდებლად არსებობა; იგი არ მიეკუთვნება იმქვეყნიურ არამატერიალურ სამყაროს.

ამრიგად. რელიგიურ-იდეალისტურ რწმენას სამყაროში მატერიისაგან განსხვავებული ატლური სუბსტანციის არსებობის შესახებ საკმაოდ მრავალფეროვანი გნოსეოლოგიური ძრები გააჩნია. რომლებიც უშუალოდ გამომდინარეობენ მეცნიერების, შემეცნების სიძნელეებიდან. ასეთი სიძნელეებია კერძოდ: მატერიის მოძრაობის სხვადასხვა ფორმებს შორის არსებული თვისებრივი განსხვავების ახსნა, მოძრაობის დაბალი ფორმიდან მაღალ ფორმაზე, დიალექტიკური გადასვლის, განსაკუთრებით კი ფიზიკო-ქიმიური პროცესებიდან ბიოლოგიურზე და აქედან სოციალურზე გადასვლის ახსნა და სხვ.

მოხერხებულად იყენებს რა მეცნიერების სიძნელეებს დედამიწაზე სიცოცხლის წარმოშობის, ფიზიკური ზემოქმედების ფსიქიკურში გადასვლის და სხვა საკითხთა ახსნაში, იდეალიზმის დამცველები ცდილობენ წარმოადგინონ სიცოცხლე ზემოებრივ ღვთაებრივ მოვლენად, გაავლონ უფსკრული ფიზიკურსა და ფსიქიკურს შორის. ისინი ყოველმხრივ აზვიადებენ ფსიქიკურის სპეციფიკას და უპირისპირებენ მას ფიზიკურს.

დიდი სამსახური გაუწია იდეალიზმისა და რელიგიის დამცველებს მექანიციზმმა. მექანიციზმის კრახი იდეალიზმის მიერ გამოცხადებული იქნა მეცნიერებისა და მატერიალიზმის ჩავარდნად.

თანამედროვე იდეალისტები ცდილობენ წარმოადგინონ მეცნიერული სიძნელეები მატერიალიზმისათვის დამახასიათებელ სიძნელეებად, რომელსაც ვითომცდა უნარი არ შეაწევს ამ სიძნელეთა დაძლევისა და გადაწყვეტისა.

ზემოთ ჩვენ ლაპარაკი გვქონდა იდეალიზმის ზოგად გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობაზე. გავარკვიოთ ახლა ზოგიერთი ის კონკრეტული გნოსეოლოგიური შესაძლებლობანი. რომლებსაც ადგილი

აქვს თვით შემეცნების პროცესის შიგნით, სინამდვილის შემეცნების ძირითად ეტაპებზე. როგორც ცნობილია, შემეცნების ასეთ ძირითად ეტაპებს წარმოადგენს ცოცხალი განჭვრეტა და აბსტრაქტული აზროვნება. მაშასადამე, გასარკვევია, თუ იდეალიზმის რა კონკრეტულ გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობას აქვს ადგილი ცოცხალ განჭვრეტასა და აბსტრაქტულ აზროვნებაში.

არკვევს რა ცოცხალი განჭვრეტის როლს და მნიშვნელობას შემეცნების პროცესში, მარქსიზმ-ლენინიზმი გამოდის იქიდან, რომ გრძნობადი შემეცნება (შეგრძნება, აღქმა) წარმოადგენს რთულ დიალექტიკურ პროცესს. შეგრძნება და მით უმეტეს აღქმა, როგორც ადამიანის მიერ მატერიალური სამყაროს ასახვის პროცესი შემდეგი ძირითადი მომენტებისაგან შედგება: 1) გარე სამყაროს საგანთა და მოვლენათა ფიზიკო-ქიმიური ზემოქმედება გრძნობის ორგანოებზე; 2) გარე სამყაროს ზემოქმედების საფუძველზე წარმოქმნილი ფიზიოლოგიური აღვზნება გრძნობის ორგანოებში და იმპულსების მოძრაობა ნერვულ არხებში, რაც იწვევს დიდი ნახევარსფეროების ქერქის ცენტრის აღვზნებას; 3) დიდი ნახევარსფეროების ქერქის აქტიური მოქმედება, რის საფუძველზედაც წარმოიქმნება გამლიზიანებლისადმი ადექვატური გრძნობადი გამოხატულება, „სუბიექტური სახე“. როგორც ფსიქიკური ფაქტი.

სინამდვილის შემეცნება ცოცხალი განჭვრეტით იწყება. „შემეცნების თეორიის პირველი წინამძღვარი, — აღნიშნავს ლენინი, — უექველად იმაში მდგომარეობს, რომ ჩვენი ცოდნის ერთადერთი წყარო — შეგრძნებანია“³⁶. საგნის ცნებითი ასახვა აუცილებლად საჭიროებს მის ცალკეულ ელემენტთა გრძნობად აღქმას. აზრობრივი გამოხატვა შესაძლებელია მხოლოდ გრძნობადი მასალის საფუძველზე, ვინაიდან შეგრძნება ეს ის აუცილებელი ხილია, რომელიც აკავშირებს შემეცნებელ სუბიექტს ობიექტურ სინამდვილესთან. ამიტომ შეუძლებელია თეორიული (აბსტრაქტული) აზროვნება, საგანთა და მოვლენების კანონზომიერების შემეცნება, გრძნობადი შეცნების გვერდის ავლით. მის გარეშე. მასალას თეორიული აზროვნებისათვის გრძნობის ორგანოების მონაცემები წარმოადგენს.

ადამიანური შემეცნების ერთ-ერთი ძირითადი წინააღმდეგობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ სინამდვილის აზრობრივი გამოხატვა მხოლოდ შეგრძნების საფუძველზეა შესაძლებელი.

სამყაროს გრძნობადი ასახვის სირთულეში და მის წინააღმდეგობრივ ბუნებაში მოცემულია შესაძლებლობა იმისა, რომ შეგრძ-

³⁶ ვ. ი. ლენინი, თხზ. ტ. 14, გვ. 150.

ნება წარმოდგენილ იქნას ობიექტისაგან, გარეგანი წყაროსაგან მოწყვეტილ, წმინდა სუბიექტური სახით.

არ ესმით რა შემეცნების პროცესის დიალექტიკური ბუნება, იდეალისტები (განსაკუთრებით კი სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები) წარმოგვიდგენენ შეგრძნებებს შემეცნების პირველად და ერთადერთ ობიექტებად. ერთადერთ რეალობად, რომელთანაც საქმე აქვს სუბიექტს. ასე მაგ., სარგებლობდა რა გრძნობადი შემეცნების რთული ბუნებით და მისი ანსნის სიძნელით. ბერკლიმ მეტაფიზიკურად მოსწყვიტა შეგრძნება საგანს. მისი აზრით ერთადერთ რეალობას მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებანი წარმოადგენენ. ბერკლის აზრით გრძნობის ორგანოებით ჩვენ არაერთი მატერიალური სუბსტრატის აღქმა არ შეგვიძლია. საგანთა მატერიალური სუბსტრატი შინაგანი წინააღმდეგობის შემცველ ცნებას წარმოადგებს.

ბერკლი იყენებს იმ ფაქტს, რომ ასახული სურათი თავისი ბუნებით განსხვავდება ასახაბი საგნისაგან. მართლაც, ჩვენგან დამოუკიდებლად, თავისთავად არ არსებობს ბგერა, ფერი, გემო. შეგრძნებები დამოკიდებულია ადამიანის ტვინზე, ნერვებზე. ასე, მაგ., ტალღის მოძრაობას ჩვენ აღვიქვამთ გარკვეული ფერის სახით. მხოლოდ ასე შეუძლია ცნობიერებას ფერის ასახვა. მაგრამ ფერი. — როგორც ლენინი აღნიშნავს, — არის რეზულტატი ფიზიკური ობიექტის ზემოქმედებისა ბადურაზე. მართალია. ფერი თვალის ბადურაზეა დამოკიდებული, მაგრამ ამავე დროს იგი დამოკიდებულია სინათლის ტალღაზეც. ბერკლი ახდენს ამ მეორე მომენტის, ე. ი. სინათლის ტალღის ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობის იგნორირებას, უარყოფს ფერის წყაროს ობიექტურ არსებობას.

ვინაიდან არსებობა არსებობის აღქმის იდენტურია, ამდენად, ბერკლის აზრით, ზოგადი არ არსებობს. რადგანაც იგი აღქმაში არ გვეძლევა. შეგრძნებებში, აღქმებში მოცემულია მხოლოდ ერთეული. უარყოფს რა ზოგადის დამოუკიდებლად არსებობას, ბერკლი ამავე დროს უარყოფს ზოგადის ობიექტურ არსებობას ერთეულში. ამით მეტაფიზიკურად მოწყვეტილია ზოგადი ერთეულისაგან.

მართალია, სინამდვილეში მატერია, როგორც წმინდა ზოგადობა ცალკეული საგნებისაგან განსხვავებულად და მათგან დამოუკიდებლად არ არსებობს, მაგრამ მატერია, როგორც სუბსტანცია, ეს არის თვით გრძნობადი, აღქმადი სამყარო მის მრავალფეროვნებაში და ერთიანობაში. სუბსტანცია, როგორც ზოგადობა, თავის გამოვლინებას კვრებს ერთეულში, ცალკეულ საგანთა და მოვლენათა სახით.

უკუაგდებს რა სუბსტანციის ცნებას, როგორც სამყაროს საგანთა რეალურ საყრდენს, ბერკლი ამავე დროს უკუაგდებს ობიექტურ რეალობას (მატერიას), როგორც შეგრძნების წყაროს და არსებულად აღიარებს მხოლოდ უშუალოდ შეგრძნებადს — ფერს, ბგერას და მსგავს თვისებებს.

იდეალიზმის ბერკლიანური დაფუძნება და მატერიალიზმის წინააღმდეგ მიმართული არგუმენტაცია შემდგომ გამეორებულ იქნა სუბიექტური იდეალიზმის სხვა წარმომადგენლების მიერაც (კანტი, იუმი, ფიხტე, იმანენტები, პოზიტივისტები, მახისტები და სხვ.).

ასე, მაგალითად, მახისტების აზრით, მატერიის აღიარება შეგრძნების წყაროდ წარმოადგენს ცდის, შეგრძნებათა საზღვრებიდან დაუშვებელ გასვლას იმპეყნიურ სამყაროში. ეს არის უკანონო „ტრანსცენზუსი“ სინამდვილის სფეროდან მეტაფიზიკურ სფეროში. ასეთი ტრანსცენზუსის უფლება, მახისტების აზრით, აქვს რელიგიას, მაგრამ არა მეცნიერებას.

როგორც ვხედავთ, იდეალიზმისათვის დამახასიათებელია შემეცნების დიალექტიკური პროცესის ერთი მხარის ცალმხრივი გაბერვა და ამით შემეცნების მთელი პროცესის დამახინჯება. შეგრძნებები წარმოადგენენ პირველად მონაცემებს მატერიალური სამყაროს შესახებ, ცოდნის ერთადერთ წყაროს. იდეალისტები ახდენენ შეგრძნებების, როგორც შემეცნების აუცილებელი მომენტის დამახინჯებას, თვლიან რა მას თავისთავად „მონაცემებად“, რომლებიც არაფერს არ მეტყველებენ ობიექტური რეალობის შესახებ. შეგრძნებები, მათი აზრით, ადამიანური ცნობიერებისათვის ერთადერთი და უშუალო მონაცემია. ამრიგად, რეალურად არსებული ობიექტური სამყარო სუბიექტის შეგრძნებებით არის შეცვლილი; მეტაფიზიკურად არის მოწყვეტილი შეგრძნება მის წყაროს, ობიექტს.

სუბიექტური იდეალიზმის წარმოქმნის არანაკლებ გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობასთან გვაქვს საქმე გრძნობადი ცოდნის წინააღმდეგობრივ ბუნებაში. გრძნობადი ცოდნა სუბიექტური და ობიექტური მომენტების შემცველია. შეგრძნება ეს არის ობიექტური სინამდვილის სუბიექტური სახე. ისე, რომ გრძნობადი ცოდნის შინაარსი არა მხოლოდ შემეცნების ობიექტზეა დამოკიდებული, არამედ შემეცნებელ სუბიექტზეც, კერძოდ მის უნარზე, კლასობრივ ინტერესებზე და ა. შ. ამის გამო არსებობს შესაძლებლობა შემეცნების პროცესისადმი მეტაფიზიკური მიდგომით გაიბეროს სუბიექტური მომენტი; მოხდეს შეგრძნების სუბიექტური მხარის აბსოლუტირე-

ბა, გაბერვა, მოწყდეს იგი ობიექტს და წარმოდგენილ იქნას წმინდა სუბიექტური სახით.

იდეალიზმისა და ხუცობის დამცველები აზვიადებენ შეგრძნებათა სუბიექტურ მხარეს და მისი აბსოლუტიზაციის საფუძველზე ასაბუთებენ რეალობის სუბიექტურ ხასიათს; ამტყობენ, რომ შეგრძნებანი. როგორც „პირველადი მოცემულობანი“ არ არიან დამოკიდებული გარე სამყაროზე და არ ასახავენ მას.

პავლოვის ფიზიოლოგიამ გაგვიჩვენა შეგრძნების წარმოშობის ძირითადი კანონზომიერებანი. მან გვიჩვენა, რომ შეგრძნებები განსაზღვრულია არა მხოლოდ გამღიზიანებლის (ობიექტის) თვისებებით, არამედ მთელი რიგი ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური პირობებითაც. ამიტომაც არის, რომ ჭახული არასოდეს არ შეიძლება მთლიანად. აბსოლუტურად ემსგავსებოდეს ნოდელს³⁷.

ამრიგად, შეგრძნების განსხვავებას საგნისაგან იდეალისტები იყენებენ მათი აბსოლუტური გამიჯვნისათვის. ახდენენ რა გრძნობადი ასახვის სუბიექტური მხარის აბსოლუტიზაციას, ისინი უყუარდებენ ობიექტს და წარმოდგენენ შეგრძნებებს ერთადერთი რეალობის სახით.

სუბიექტური მხარის აბსოლუტიზაციის შესაძლებლობა კიდევ უფრო ფართოვდება ალქმის პროცესში. რომელიც წარმოდგენს გრძნობადი შემეცნების შედარებით რთულ ფორმას. შეგრძნებისაგან განსხვავებით. რომელიც ასახავს საგნის ცალკეულ მხარეს (თვისებას), ალქმაში ხდება საგნის ასახვა მის მთლიანობაში, მის თვისებათა ერთობლიობაში. ალქმის პროცესში თავს იჩენს წინააღმდეგობა შემეცნების პროცესის ანალიზურ და სინთეზურ მხარეებს შორის.

ვინაიდან ასახვის პროცესი მიმდინარეობს ტვინის აქტიური მუშაობის შედეგად. რომელიც ახდენს გრძნობის ორგანოებით მოცემულ დანაწევრებული მასალის სინთეზირებას, ამდენად ალქმის პროცესში სუბიექტურ მხარეს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. აზვიადებენ რა სუბიექტური მხარის როლს შემეცნებაში. იდეალისტები გაუვალ საზღვარს ავლებენ შემეცნების ობიექტსა და სუბიექტს შორის. მათი აზრით შემეცნებას შეუძლია რეალობის სახით მოცემის მხოლოდ გრძნობად მონაცემთა კომბინაცია, რასაც უდავოდ წმინდა სუბიექტური ხასიათი აქვს და არ არის არაფრით დაკავშირებული ობიექტურ სინამდვილესთან.

ამრიგად, იდეალისტები ცალმხრივად ანვითარებენ სამყაროს გრძნობადი ასახვის სწავლასხვა მხარეებს, იძლევიან ამ ცალკეულ

37 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 296.

მხარეთა აბსოლუტიზირებას, მის გაბერვას, რათა უარყოფილ იქნას მატერიის არსებობა ანდა გამოცხადდეს იგი ცნობიერების პროდუქტად. კერძოდ, ეყარებიან რა იმ ფაქტს, რომ შეგრძნებები წარმოადგენენ ცოდნის ერთადერთ წყაროს, რომ ისინი არიან „პირველადი მოცემულობანი“, რომლის საფუძველზედაც არის შესაძლებელი ლოგიკური აზროვნება, იდეალისტები პრიველად მოცემულ ცოდნას საგნებზე („პირველად მოცემულობებს“) აქცევენ პირველ რეალურ მოცემულობებად, ცოდნის ერთადერთ წყაროს აქცევენ ადამიანისათვის ერთადერთ მისაწვდომ რეალობად. იდეალისტების მიერ მეტაფიზიკურად არის გათიშული სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობა გრძნობად მონაცემებში. აზვიადებენ რა სუბიექტური მომენტის როლს, ისინი თიშავენ შეგრძნებებს გარე სამყაროსაგან, მატერიალური წყაროსაგან და აქცევენ საგნებზე შეგრძნებათა კომპლექსებად და ა. შ. იდეალისტები აზვიადებენ იმ ფაქტს, რომ გრძნობადი ასახვის სფეროში შემუშავებული აღქმები და წარმოდგენები განსხვავდებიან მათ მიერ ასახული ობიექტური საგნებისაგან, რომ მოვლენება არ ემთხვევიან არსებას და აქედან გამოსული აკეთებენ დასკვნას, რომ ჩვენთვის მისაღწევია მხოლოდ მოვლენები, არსება კი შემეცნებისათვის მიუღწეველია.

ზემოთ ლაპარაკი იყო მატერიიდან მის გრძნობად აღქმაზე გადასვლის დიალექტიკაზე, მაგრამ დიალექტიკურია არა მხოლოდ მატერიიდან შეგრძნებაზე გადასვლის, არამედ შემეცნების ერთი საფეხურიდან მეორეზე გადასვლის პროცესიც. შეგრძნებებიდან აზროვნებაზე გადასვლის პროცესი ასევე შეიცავს დაპირისპირებულ მომენტთა აბსოლუტიზაციის და ამდენად სამყაროს ძარბებული სურათის დამახინჯების შესაძლებლობას. კერძოდ, მასში არის შესაძლებლობა ერთეულის ზოგადისაგან, გრძნობადის რაციონალურიდან მოწყვეტისა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჯერ კიდევ ადრეულ პერიოდში არითმეტიკისა და გეომეტრიის წარმოშობით საუკეთესო ნიადაგი ნიშნად იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ძირებისათვის, ვინაიდან ამ მეცნიერებათა წარმოქმნით შესაძლებელი გახდა რაციონალურის მოწყვეტა გრძნობადისაგან. ეს მეცნიერებანი ჰქმნიან ილუზიას, თითქოს მათ მიერ მიღწეული ცოდნა არ არის დაკავშირებული ცდაზე და გრძნობებზე. საფუძველი ეყრება სინამდვილის ცალმხრივ გაგებას, რომელშიც აბსოლუტიზირებულია რაოდენობრივი მხარე.

რიცხვი და გეომეტრიული ცნებები ჯერ კიდევ ანტიური იდეალისტების მიერ ცხადდება დამოუკიდებელ არსებად, სამყაროს არსებად. ასე, მაგ., პითაგორელების აზრით რიცხვი წარმოადგენს საგანთა იდეალურ არსებას. გეომეტრიული ცნებების მსგავსად,

რიცხვები არ წარმოადგენენ საგანთა ასლებს, მათ არაფერი არ წყვესაბაშებთ სინამდვილეში.

ამრიგად, ერთეულისა და ზოგადის, გრძნობადისა და რაციონალურის და საერთოდ აზროვნებისა და გრძნობადი ასახვის დაპირისპირების პროცესში შესაძლებელი სდება ცალკეული ცნებებზე გადაქცეულ იქნან დაძოუციდებელ სულიერ არსებად. ასეთ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე ანტიჰერ ფილოსოფიაში (პლატონის ობიექტურ-იდეალისტური ფილოსოფიის სახით). ცნებისა და შეგრძნების დაპირისპირებულობას პლატონი იყენებს სამყაროზე იდეალისტური შეხედულების გნოსეოლოგიური გაძარტლებისათვის. მისი აზრით, შემეცნება იწყება გრძნობადით, რომლის მასალა გარედან არის მოცემული. მაგრამ ის, რასაც გრძნობები იძლევიან შემთხვევითია და ატარებს სუბიექტურ, თვითნებურ ხასიათს. საერთოდ, მოძრაობა-ცვალებადობაში მყოფ საგანზე ცოდნა არ შეიძლება არსებობდეს. მასზე ჩვენ მხოლოდ შეხედულება შეიძლება გვექონდეს. ცოდნის საგანი მყარი, მუდმივი, მარადიული უნდა იყოს. ამრიგად, ცვალებად საგნებსა და მოვლენებს იქით უნდა არსებობდეს არაგრძნობადი, მუდმივი, მყარი რეალობა, რომელიც შეიძლება გახდეს ცოდნის საგნად. ასეთ მყარ რეალობას, პლატონის აზრით, იდეათა ანუ ცნებათა სამყარო წარმოადგენს. ერთეული საგნები იბადებიან და იღუპებიან, მაგრამ ცნება, როგორც ზოგადი, როგორც საგნის არსება, ერთეულთან ერთად არ იშობა. ცალკეული ადამიანები იბადებიან, იცვლებიან და კვდებიან, მაგრამ ადამიანის ცნება უცვლელი და მარადიულია. ცნება არ არის დამოკიდებული ერთეულზე. პირიქით, იდეები საგანთა მიზეზსა და არსებას წარმოადგენს, რომელთაც დამოუკიდებელი ობიექტური არსებობა გააჩნიათ. ამრიგად, პლატონმა ცნებები, როგორც საგანთა აზრობრივი სურათები გადააქცია მარადიულ იდეებად, შეტაფიზიკურად მოწყვიტა იგი ცალკეულს და დაუპარასპირა მას.

ცნების შექმნის პროცესში არსებული იდეალიზმის შესაძლებლობა განსაკუთრებით ფართოდ გამოიყენა ჰეგელმა. ჰეგელი ამოდის მართებული დებულებიდან, რომ გრძნობადი ცოდნა არის შემეცნების განვითარების პირველი და აუცილებელი საფეხური, თუმცა ყოველმხრივ აზვიადებს გრძნობადი ცოდნის შეზღუდულობას. იმისათვის, რათა შევიმეცნოთ საგანი, ჩვენ უნდა ვიმსჯელოთ, ვი-აზროვნოთ) მასზე, ვინაიდან საგნის არსება არ მიიღწევა საგნის უბრალო ჰერეტიით. საგნის არსების ცოდნის გარეშე კი ნამდვილი ცოდნა არ არსებობს. ცხადია. ამაში ჰეგელი სავსებით მართალია. მაგრამ როგორ ესმის ჰეგელს აზროვნება? ჰეგელის აზრით, სამყაროს მოაზრება ნიშნავს მის განთავისუფლებას ერთეულიდან, შე-

მოხვევითისაგან. თუ გრძნობა ერთეულს ასახავს, აზრმა უნდა ასახოს ზოგადი. გვარეობითი. ერთეულში ზოგადის ყოფნა, ჰეგელის აზრით. ნიშნავს, ერთეულის მოსპობას და მის გარდაქმნას ზოგადად. გრძნობადი აღქმის მასალის გარდაქმნას ცნებაში ჰეგელი გვიხატავს, როგორც საგნის გარდაქმნას აზრში, ცნებაში. მისი აზრით, საგნები იღუპებიან, მაგრამ ცნებები რჩებიან. ე. ი. მატერიალურ საგნებთან შედარებით ცნება უკვდავი, მარადიული და პირველადია. ყოველ ერთეულ საგანს თავისთავში გვარეობითი პირველსაწყისი გააჩნია ცნების სახით. ეს საფუძველი რომ ამოგეღო ინდივიდუალური საგნიდან, მაშინ ვერც კი ვიტყვოდიოთ თუ რა დაგერჩებოდა მისგან. ასე, მაგ., ძაღლს ცხოველური არსება რომ წაერთვათ, მაშინ ჩვენ ვერ ვიტყვით თუ რა არის იგი³⁸.

ამრიგად, ჰეგელი, პლატონის მსგავსად, შემეცხების გათიშვის საფუძველზე მიდის სამყაროს გათიშვამდე: ერთის მხრივ გვჩვენა მატერიალური საგნები, რომლებიც აღიქმებიან გრძნობებით, ხოლო მეორეს მხრივ მათი პირველშიზეზი — ცნებები, როგორც დამოუკიდებელი მარადიული სულიერი არსებანი, რომლებიც მიიწვდომებიან აზრით.

ცნება აბსტრაქტული აზროვნების ძირითადი ელემენტია. იგი შედის აზროვნების დანარჩენ ფორმათა (მსჯელობა, დასკვნა) შემადგენლობაში. დიალექტიკურია თავისი ბუნებით არა მხოლოდ ცნება, არამედ მსჯელობა, დასკვნა და მათში, ისევე როგორც ცნებაში, მოცემულია იდეალიზმის წარმოქმნის შესაძლებლობა.

მას შემდეგ, რაც აზროვნების ფორმები და კანონები შესწავლის საგნად გახდნენ, კიდევ უფრო გაიზარდა აზროვნების და მისი ფორმების მატერიალურ სამყაროსაგან მოწყვეტის გნოსეოლოგიური შესაძლებლობა. განსაკუთრებით მკვეთრი ხასიათი მიიღო აზროვნების სინამდვილისაგან მოწყვეტამ კლასიკურ გერმანულ ფილოსოფიაში. ასე, მაგ., მეტაფიზიკურად გათიშა რა აზროვნება სინამდვილისაგან. კანტმა აზროვნების ფორმები და კანონები გამოაცხადა აპრიორულ ფორმებად, რომლებიც არ არიან დამოკიდებული ცდაზე.

უფრო გვიან იდეალიზმის წარმომადგენლები ხელახლა დაუბრუნდნენ მათემატიკას და გამოიყენეს მათემატიკურ ფორმათა მოჩვენებითი დამოუკიდებლობა იდეალიზმის გნოსეოლოგიური გამართლებისათვის. ასე, მაგ., დიურიინგი ამტკიცებდა, რომ მთელი

38 Гегель, Соч., т. I, гл. 53, 270.

მათემატიკური ცოდნა შეიძლება გამოყენებულ იქნეს აპროორულად. ე. ი. ყოველგვარა ცდისაგან დამოუკიდებლად. მისი აზრით, მათემატიკური გონება თვითონ ქმნის საკუთარ ობიექტებს რიცხვის, ფიგურის და ცნებების სახით, რომელთაც არავითარი კავშირი არა აქვთ ობიექტურ სინამდვილესთან.

აკრიტიკებდა რა დიურიზგს, ენგელსი აღნიშნავდა, რომ ზანგრძლივი განვითარების შედეგად ადამიანებმა მოიპოვეს უნარი განყენებისა, რის საფუძველზეც რეალური სამყაროს ვრცელმა ფორმებმა და რიცხობრივმა მიმართებებმა მიიღეს უაღრესად აბსტრაქტული ფორმა. ზემოაღნიშნული ფაქტი შესაძლებლობას ქმნის მიჩქმალულ იქნას ვრცეული ფორმებისა და რიცხობრივ მიმართებათა კავშირი გარე სამყაროსთან. ერთი მათემატიკური სიდიდის გამოყვანა მეორე სიდიდისაგან გვევლინება წმინდა გონების შემოქმედებად. მატერიალური სამყაროდან აბსტრაქციზებული მათემატიკური ცნებები და კანონები მოჩვენებით დამოუკიდებლობას იძენენ, რის გამოც ადვილი ხდება მათი დაპირისპირება სინამდვილისადმი.

მათემატიკის განდგომა კონკრეტული მოვლენებისაგან კიდევ უფრო გაიზარდა ცვლად სიდიდეთა შემოტანით. როგორც ცნობილია, უმაღლესი მათემატიკა თავისი შესწავლის საგნად ხდის არა სიდიდეებს, არამედ დამოკიდებულებას სიდიდეთა შორის. წინა პლანზე წარმოსდგება ფუნქციის ცნება.

მათემატიკა ვასცილდა საკუთარ ფარგლებს და შეიქრა სხვა მეცნიერებაშიც, კერძოდ კი ფიზიკაში. ბუნებისმეტყველების განვითარებასთან დაკავშირებით სულ უფრო იზრდებოდა მასში მათემატიკის როლი. მათემატიკის შექრა ფიზიკაში ერთის მხრივ ხელს უწყობდა ფიზიკის განვითარებას, ხოლო მეორეს მხრივ ამით კიდევ უფრო ვითარდებოდა თვით მათემატიკაც; სულ უფრო აბსტრაქტული და უნივერსალური ხდებოდა იგი.

ოპერირებას ახდენენ რა მათემატიკური ცნებები სინამდვილესთან კავშირის გარეშე, ზოგიერთი მათემატიკოსი-ფილოსოფოსის აზრით, მათემატიკა ეს არის თვითნებური მეცნიერება, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს ობიექტურ სინამდვილესთან. რომ მათემატიკური ცოდნა საკსებით შესაძლებელი იქნებოდა მატერიალური სამყაროს არსებობის გარეშეც. იდეალისტი ფილოსოფოსები ხელს სჭიდებენ მათემატიკოსთა ასეთ განცხადებას და იყენებენ საკუთარი თეზისის გასამაგრებლად და დასასაბუთებლად, რომ აზროვნება არ არის დამოკიდებული ცდაზე, გრძნობებზე, მატერიაზე. მათი აზრით, აზროვნებას საკუთარი სულიერი წყარო გააჩნია. აზროვნება

სინამდვილეს კი არ ასახავს, არამედ თვითონ ახდენს მის კონსტრუირებას.

თანამედროვე იდეალისტები ყოველმხრივ ცდილობენ გაბე-
რონ წინააღმდეგობა ცოცხალ განჭვრეტასა და მეცნიერულ ცოდ-
ნას შორის. ისინი ემყარებიან იმ ფაქტს, რომ ელექტრონებსა და
პროტონებს არაფერი მსგავსება არ აქვთ იმასთან, რასაც ჩვენ
ვხედავთ ყოველდღიურ ცდაში. ასე, მაგ., რასელის აზრით, ველის
ცნებას არაფერი კავშირი არა აქვს ჩვენს მიერ ელექტრობის
უშუალო აღქმასთან, რომ მატერიის ყველა თვისება, რომელიც
გრძნობის ორგანოებით მქლავნდება, დაიყვანება ატომის თვისებებ-
ზე, ხოლო ეს უკანასკნელი — მათემატიკურ კანონებზე.

მეცნიერებათა მათემატიზაციის ფაქტი ამჟამად ფართო გამო-
ყენებას ჰპოვებს იდეალიზმის გნოსეოლოგიური დაფუძნებისათ-
ვის. ამ ფაქტის საფუძველზე მრავალი ბურჟუაზიული მეცნიერი
და ფილოსოფოსი ამტკიცებს, რომ მეცნიერება ძთლიახად შორ-
დება მატერიალურ სამყაროს და მიემართება წმინდა აბსტრაქ-
ციისაკენ; რომ ახლა მეცნიერებას საქმე აქვს არა ობიექტურ სი-
ნამდვილესთან, არამედ გონების წინანდელ ნამუშევართა შედეგებ-
თან. ამრიგად, შემეცნების ობიექტს წარმოადგენს არა მატერია-
ლური, არამედ სულიერი სამყარო. მათემატიკურ ცნებათა სამყარო-
ცხადდება ერთადერთ რეალობად, ხოლო ღმერთი უმაღლეს მათემა-
ტიკოსად და ქვეყნის შემქმნელად.

იდეალიზმის წარმოქმნის შესაძლებლობა მოცემულია აგრეთ-
ვე შემეცნების შემოქმედებით ხასიათში, კერძოდ მის აბსოლუტი-
ზაციაში. სამყაროს ასახვა, მისი სურათის შექმნა წარმოადგენს
სუბიექტის აქტიური გრძნობადი აღქმის და აბსტრაქტული აზროვ-
ნების შედეგს. შეუმეცნებადი სინამდვილე ჩვენთვის არ არსებობს.
ამასთან ერთად, სამყაროს შემეცნება მკვიდროდ უკავშირდება მი-
სი გარდაქმნის პრაქტიკას. იდეალისტები მართალნი არიან, როდეს-
აც აკრიტიკებენ მეტაფიზიკურ-მატერიალისტურ შეხედულებებს
შემეცნებაზე, როგორც გარე სამყაროს მექანიკურ ასახვაზე მისი-
ცვალებადობის გარეშე. მაგრამ უარყოფენ რა შემეცნების პრო-
ცესში უცვლელ, ობიექტურ სამყაროს არსებობას, იდეალისტები
საერთოდ უარყოფენ სამყაროს, რომელიც წინ უსწრებს შემეცნე-
ბას. სუბიექტის აქტიური ზემოქმედება ობიექტზე, ობიექტის
შეცვლა შემეცნების მსვლელობაში და რაც მთავარია სამყაროს

39 როგორც ლენინმა გვიჩვენა, ფიზიკის მათემატიზაცია რელატივიზმთან ერთად „ფიზიკური“ იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენდა.

სურათის აქტიური წარმოქმნა ცნობიერებაში იდეალისტების მიერ წარმოდგენილია სუბიექტის მიერ ობიექტის შექმნის აქტად.

შემეცნების შემოქმედებითი ხასიათის გაბერვა შესაძლებლობას აძლევს იდეალისტებს ამტკიცონ, რომ თითქოს სამყაროს არსებობა არის შედეგი მისი აღქმისა, შემეცნების აქტიური პროცესისა; რომ სამყარო არის აღქმებისა და ცნებების კომბინაცია.

იდეალიზმის არანაკლები გნოსეოლოგიური შესაძლებლობაა მოცემული ქეშმარიტების დიალექტიკურ ბუნებაში. ქეშმარიტება წარმოადგენს საპირისპირო მხარეთა — აბსოლუტურისა და შეფარდებითის — ერთიანობას. აბსოლუტური და შეფარდებითი ქეშმარიტების სწორედ ამ ურთიერთობაშია მოცემული იდეალიზმის გნოსეოლოგიური შესაძლებლობა. ქეშმარიტების დიალექტიკური ბუნების უცოდინარობას, კერძოდ მისი ერთი მხარის — შეფარდობითობის აბსოლუტიზირებას და მასში აბსოლუტური ქეშმარიტების მომენტის უარყოფას რელატივიზმის გზით იდეალიზმამდე მივყავართ.

როგორც ლენინი აღნიშნავდა, ჩვენი ცოდნის შეფარდებითობას გარკვეული „საზღვარი“ გააჩნია, რომლის შეუმჩნეველობამ შეიძლება სუბიექტურ იდეალიზმამდე მიგვიყვანოს. ისე რომ, თვით ქეშმარიტების შეფარდებითობა შეფარდებით უნდა იქნას გაგებული და არა აბსოლუტურად.

სუბიექტივიზმისაგან განსხვავებით, დიალექტიკა თვლის, რომ რელატიურსა და აბსოლუტურს შორის განსხვავებას შეფარდებითი ხასიათი აქვს. ყოველი რელატიური ცოდნა აბსოლუტური ქეშმარიტების მარცვლების შემცველია. ის ვინც რელატიურში მხოლოდ რელატიურს ხედავს, სუბიექტივიზმში ვარდება. დიალექტიკა თავისში შეიცავს რელატივიზმის მომენტს, მაგრამ არ დაიყვანება რელატივიზმზე, — აღნიშნავდა ლენინი. მხოლოდ რელატიურზე შეჩერება და მისი გამოცხადება შემეცნების თეორიის საფუძვლად მიგვიყვანდა ობიექტური მოდელის უარყოფამდე, იდეალიზმამდე და ხეცობამდე.

რელატივისტებმა ცალმხრივად განავითარეს ცოდნის შეფარდებითობა და მივიდნენ მასში აბსოლუტურის სრულ უარყოფამდე; ცოდნის შეფარდებითობა მათ გაასაღეს სუბიექტივიზმად, რასაც თავის მხრივ იდეალიზმამდე მივყავართ.

რელატივიზმის ფართო გავრცელება დაკავშირებული იყო ბუნებათმეცნიერების განვითარებასთან, იმ დიდ აღმოჩენებთან, რასაც ადგილი ჰქონდა ბუნებათმცოდნეობის, კერძოდ კი ფიზიკის სფეროში და რომელსაც მოჰყვა ძველ წარმოდგენათა ძირფესვი-

ანი მსხვერვეა. რელატივისტების აზრით, ძველ თეორიათა მსხვერვე იმის მაჩვენებელი იყო, რომ ისინი არ ყოფილან ჭეშმარიტნი, რომ ეს თეორიები არაერთად ობიექტურ რეალობას არ ასახავდნენ. ამის საფუძველზე ფილოსოფოსი-იდეალისტები აკეთებენ დასკვნას, რომ საერთოდ არაერთად თეორია არ ასახავს ობიექტურ რეალობას და რომ საერთოდ შეუძლებელია ობიექტური სინამდვილის შემეცნება.

ისე რომ, ბრძოლამ ჭეშმარიტების მეტაფიზიკური აბსოლუტიზირების წინააღმდეგ მეორე უკიდურესობამდე მიგვიყვანა, საწელდობრ რელატივიზმამდე, ხოლო უკანასკნელის გზით იდეალიზმამდე და ხეცობამდე.

ლენინმა გვიჩვენა, რომ ბუნებათმეცნიერებაში მომხდარ უახლოეს აღმოჩენათა ჭეშმარიტი გაგება შესაძლებელია მხოლოდ მეტაფიზიკური მატერიალიზმის დაძლევის საშუალებით, რომელთა მომხრეებიც, არ ესმოდათ რა ცოდნის შეფარდებითობა, მეცნიერულ ცნებებს და თეორიებს დოგმებად აქცევდნენ; რომ ბუნებათმეცნიერების ახალ აღმოჩენებთან დაკავშირებული კრიზისის დასაძლევად აუცილებელია ძველი მეტაფიზიკური მატერიალიზმი შეცვლილ იქნას დიალექტიკური მატერიალიზმით.

რელატივიზმი შედეგია დიალექტიკის უცოდინარობისა. „ახალი ფიზიკა იდეალიზმში გადაიჩნება, უმთავრესად, სწორედ იმიტომ, — აღნიშნავს ლენინი, — რომ ფიზიკოსებმა არ იცოდნენ დიალექტიკა. ისინი ებრძოდნენ მეტაფიზიკურ... მატერიალიზმს, მის ცალმხრივ „მექანიკურობას“, — და ამასთან გაბანვისას წყალს ბავშვიც გადააყოლეს... აღიარებდნენ რა ჩვენი ცოდნის დაახლოებითს, შედარებით ხასიათს, ისინი იქამდე მიდიოდნენ, რომ უარყოფდნენ შემეცნებისაგან დამოუკიდებელ ობიექტს, რომელსაც ეს შემეცნება დაახლოებით — სწორად, შედარებით — მართებულად ასახავს“⁴⁰.

თანამედროვე რელატივიზმი სანდო იარაღს წარმოადგენს რელიგიის დამცველთა ხელში.

§ 5. როგორც აღვნიშნეთ, რელიგია და იდეალიზმი წარმოადგენს სინამდვილის დამახინჯებულ ასახვას. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საზოგადოებრივი ცნობიერების ეს ფორმები უკვე საუკუნეების მანძილზე ინარჩუნებენ არსებობას და ეწევიან ბრძოლას მეცნიერებისა და მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ამ მცდარ მსოფლმხედველობებს დღესაც მრავალი მიმდევარი ჰყავს კაპიტალისტურ

40 ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 331—332.

ქვეყნებში. რითი უნდა ავსნათ ყოველივე ეს? რა აქცევს რელიგიისა და იდეალიზმის გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობას სინამდვილედ?

სინამდვილის დამახინჯებული ასახვის არსებობა გაპირობებულია იმით, რომ რელიგიასა და იდეალიზმს გნოსეოლოგიურ ძირებთან ერთად გააჩნიათ სოციალური, კლასობრივი ძირები, რაც აზრს აძლევს და გასაგებს ხდის სინამდვილის დამახინჯებული ასახვის არსებობას და მისი შენარჩუნების საჭიროებას.

იდეალიზმის გნოსეოლოგიური შესაძლებლობა შეიძლება დაძლეული და გადაღახული იქნას თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ძალებით, მაგრამ ამას ხელს უშლის გარკვეული სოციალური გარემო. ცხადია. შემეცნების პროცესში (მისი რთული დიალექტიკური ბუნების გამო) ყოველთვისაა შესაძლებელი ფილოსოფიური ღასიათის კერძო დამახინჯებანი. მაგრამ ყოველი დამახინჯება და შეცდომა დროულად იქნებოდა შესწორებულს საზოგადოებრივი პრაქტიკის საფუძველზე, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში არ არსებობდეს ხელსაყრელი ნიადაგი მათი არსებობისათვის, რომ მათ არ ამაგრებდნენ კლასობრივი ინტერესები. ამის გამო თანამედროვე იდეალიზმისა და რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა მათი არსებობის გნოსეოლოგიური ძირების ანალიზთან ერთად მოითხოვს სოციალური ძირების ანალიზსაც.

იდეალიზმისა და რელიგიის სოციალური ძირების შინაარსში იგულისხმება ობიექტური ხასიათის ეკონომიური და პოლიტიკური ფაქტორები, რომელთა ზემოქმედებითაც ირღვევა სამყაროს ადექვატური ასახვა საზოგადოების ცნობიერებაში და სინამდვილე დამახინჯებული სახით გვევლინება.

განსაზღვრავდა რა რელიგიურ-იდეალისტურ შეხედულებათა სოციალურ ბუნებას, ლენინი მიუთითებდა, რომ ეს შეხედულება წარმოადგენს საზოგადოების „ავადმყოფურ ფანტაზიას“ მისი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე. რომ იგი არის უვარგისი საზოგადოებრივი წყობის უვარგისი პროდუქტი.

რელიგიასა და იდეალიზმს საერთო სოციალური ძირები აქვს. და ეს არ არის შემთხვევითი რამ. ფილოსოფიური იდეალიზმი რელიგიის საფუძველზე აღმოცენდა. რელიგიური შინაარსი მან ყალბ მეცნიერულ სამოსელში წარმოგვიდგინა. რელიგიის შენარჩუნების სოციალური მოტივები გახდა ნიადაგი ფილოსოფიური იდეალიზმის წარმოშობისათვის. ისე რომ ფილოსოფიურ იდეალიზმს არ გააჩნია რელიგიისაგან განსხვავებული რაღაც განსაკუთრებული სოციალური ძირები. ფილოსოფიური იდეალიზმი დახვეწილი, რაფინირებული რელიგიაა. ამიტომ შემთხვევითი არ არის ის გა-

რემოება. რომ რელიგიის ბედი ისტორიულად იდეალიზმთან იყო დაკავშირებული. კერძოდ მისი აღორძინება და დაცემა ფილოსოფიური იდეალიზმის აღორძინებისა და დაცემის პარალელურად მიმდინარეობდა.

განვიხილოთ ის სოციალური ფაქტორები, რომელთაც სამყაროს დამახინჩებულად ასახვის გნოსეოლოგიური შესაძლებლობა სინამდვილედ აქციეს.

კაცობრიობის განვითარების ადრეულ ეტაპზე რელიგიურ და იდეალისტურ შეხედულებათა სოციალურ საფუძველს წარმოადგენდა პირველყოფილი ადამიანის თითქმის სრული დამოკიდებულება ბუნების ბრმა ძალებზე, რაც გაპირობებული იყო საწარმოო ძალების განვითარების უაღრესად დაბალი დონით. ადამიანმა უხეში ქვის იარაღებით დაიწყო ბრძოლა ბუნების წინააღმდეგ და ცხადია, რომ ასეთ ვითარებაში მისი მოქმედება მოკლებული იყო აქტიურობას და ნაყოფიერებას. „პირველყოფილი ადამიანი სრულიად დაბეჩავებული იყო არსებობის სიძნელით, ბუნებასთან ბრძოლის სიძნელათ“. — აღნიშნავდა ლენინი.

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი მცდარი შეხედულებანი სამყაროზე უშუალოდ ეკონომიურ ურთიერთობათა სტრუქტურიდან, ეკონომიური წყობის უვარგისობიდან კი არ აღმოცენდა, არამედ იგი იყო შედეგი საწარმოო ძალების განვითარების უაღრესად დაბალი დონისა. პრიმიტიული შრომის იარაღების პირობებში ადამიანის ცოდნაც სამყაროს შესახებ ღარიბი და პრიმიტიული იყო.

საწარმოო ძალთა განვითარების დაბალი დონე პირველყოფილ ადამიანს დამოკიდებულს ხდიდა ბუნების ძალებზე. ამიტომაც ადამიანის თავისუფლებისა და საზოგადოების პროგრესის პრობლემა ადრეულ პერიოდში დაიყვანებოდა ბუნების დამორჩილების პრობლემაზე.

ბუნებასთან ყოველდღიური ურთიერთობა და არსებობისათვის ბრძოლა თანდათან ცვლიდა ადამიანის ცხოვრების პირობებს, სულ უფრო სრულყოფილი ხდებოდნენ პირველყოფილი შრომის იარაღები. შრომის პროცესში ადამიანი სახეს უცვლიდა ბუნებას და ამასთან ცვლიდა საკუთარ ბუნებასაც. მაგრამ ადამიანისა და სინამდვილის გარდაქმნის პროცესი უაღრესად მდარედ მიმდინარეობდა. შრომის იარაღების გაუმჯობესება ჯერ კიდევ საგრძნობლად ვერ ათავისუფლებდა ადამიანს ბუნების ბრმა ძალებისაგან.

ბუნების ბრმა ძალების ბატონობა ადამიანში იწვევდა შიშის გრძნობას, საკუთარ მოქმედებაში რწმენის უქონლობას. საჭირო ცოდნისა და საშუალებათა არ არსებობის გამო ადამიანს არ შეეძლო მოენახა მისთვის როგორც სასურველ, ისე არასასურველ მოვლე-

ნათა ბუნებრივი მიზეზები და ამდენად გათავისუფლებულიყო ბუნების ძალთა გავლენისაგან. ამის გამო მას გაუჩნდა აზრი ბუნების ძალების ზებუნებრივი, საიდუმლო ხასიათის შესახებ, რომლის წინაშეც იგი უძლურია. ბუნების მოვლენები ადამიანისათვის საიდუმლოებით იყვნენ მოცულნი, რაც თავის მხრივ კულტის საჭიროებას იწვევდა. „ველურის უძლურება ბუნებასთან ბრძოლაში, — წერს ლენინი, — წარმოშობს რწმენას ღმერთებისადმი, ეშმაკებისადმი, საკვირველებისადმი“⁴¹.

ამრიგად, საწარმოო ძალთა განვითარების დაბალი დონე, შრომის იარაღების პრიმიტიული ხასიათი, არასრულყოფილი საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც უძლურს ხდის ადამიანს ბუნების წინაშე — ასეთია რელიგიის სოციალური ფესვები პირველყოფილ საზოგადოებაში.

პირველყოფილი ადამიანის ფანტასტიკური, რელიგიური შეხედულებანი, მისი მრავალნაირი ღმერთები პირველად ბუნების ძალებს გამოხატავდნენ. განვითარების ამ ეტაპზე საზოგადოებრივი ძალები ჯერ კიდევ არ უპირისპირდებოდა ადამიანს, როგორც გარეშე ძალა და არ ახდენდა მასზე ზემოქმედებას. „მაგრამ ჩქარა ბუნების ძალების გვერდით, — აღნიშნავს ენგელსი, — მოქმედებას იწყებენ საზოგადოებრივი ძალებიც, რომლებიც ისევე უცხო და თავდაპირველად გამოუცნობი არიან ადამიანისათვის, ისევე უპირისპირდებიან მას, ისეთივე მოჩვენებითი ბუნებრივი აუცილებლობით ბატონობდნენ მასზე, როგორც თვით ბუნების ძალები. ფანტასტიკური სახეები, რომლებშიც თავდაპირველად მხოლოდ ბუნების საიდუმლოებით აღსავსე ძალები ისახებოდნენ, ახლა საზოგადოებრივ ატრიბუტებსაც იძენენ, ისტორიული ძალების წარმომადგენლები ხდებიან“⁴².

საზოგადოებრივი წარმოების შემდგომმა განვითარებამ ადამიანი რამდენადმე გაანთავისუფლა ბუნების ძალების ბატონობისაგან, მაგრამ იმავე წარმოებამ განვითარების გარკვეულ ეტაპზე წარმოშვა ახალი სოციალური დამოკიდებულება, რაც ისტორიის მსვლელობაში სულ უფრო ძლიერდებოდა.

ადამიანის უძლურებამ ბუნების ძალების წინაშე თანდათან უკანა პლანზე გადაინაცვლა. წინა პლანზე სოციალურ ძალთა ბატონობა წარმოსდგა.

საწარმოო ძალების განვითარებასთან დაკავშირებით, სულ უფრო რთულდებოდა საზოგადოებრივი ურთიერთობანი და ამას-

41 ვ. ა. ლენინი, თხზ., ტ. 10, გვ. 65.

42 ფ. რ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, გვ. 378—379.

თან დაკავშირებით საზოგადოებრივი ძალები სულ უფრო უცხო და მისტიურ ხასიათს ღებულობდნენ. საზოგადოებრივი ძალები ისევე გაუკვებარი ხდებიან ადამიანისათვის. როგორც ადრეულ პერიოდში ბუნების ძალები. ასე. მაგ., წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრების გაჩენასთან ერთად საზოგადოებრივ წარმოებაში ადამიანთა თანამშრომლობა მყარდება არა უშუალოდ (როგორც ამას კერძო საკუთრების წარმოშობამდე ჰქონდა ადგილი), არამედ შრომის პროდუქტების გაცვლის გზით. ისე რომ, ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობის სოციალური ძალა ისახება სტიქიურად და წარმოსდგება ადამიანთა წინაშე, როგორც უცხო, მათ გარეშე და მაღლა მდგომი ძალა.

სასაქონლო წარმოების ჩამოყალიბება-განვითარებამ მთელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას მისტიკური ელფერი მისცა. საზოგადოებრივი წარმოების მისტიფიკაცია (რასაც მარქსმა სასაქონლო ფეტიშიზმი უწოდა) თავის კულმინაციურ წერტილს აღწევს კაპიტალიზმის პირობებში. კაპიტალისტური სასაქონლო წარმოების პირობებში ფაქტიურად შეუძლებელია წინასწარხედვა და წარმოების დაგეგმვა, რაც თავის მხრივ უფსკრულს ავლებს ადამიანის მიზნებსა და მათი მოქმედების რეზულტატებს შორის. ასე, მაგ., ძანქახების შექმნა (რომელსაც უნდა შეემცილებინა, ნაყოფიერი გაეხადა ადამიანის შრომა და აემალლებინა მათი ცხოვრების დონე) ძიგვიყვანა ფართო მასების გალატაკებამდე და შიმშილამდე. ტექნიკური აზრის ისეთმა დიდმა მიღწევამ, როგორცაა წარმოების ავტომატიზაცია, გამოიწვია მუშების შემცირება, უმუშევართა არმიის ზრდა. ძეცნიერების უდიდესი აღმოჩენები კაცობრიობის განადგურების საშიშ იარაღად იქცნენ.

ეკონომიური სტიქიის ბატონობა იმპერიალიზმის პირობებში იწვევს სახალხო უბედურებას — მსოფლიო ეკონომიურ კრიზისებს და გამანადგურებელ ომებს.

ამრიგად, თანამედროვე კაპიტალიზმის პირობებში ადამიანი ისევეა დამოკიდებული გარეშე ძალებზე (კერძოდ, კაპიტალისტური წარმოების სტიქიურ ძალებზე), როგორც იყო დამოკიდებული პირველყოფილი ადამიანი ბუნების ძალებზე. ძუდძივი შიში და უსუსურობა, რასაც იწვევს კაპიტალისტური წარმოების ბუნება, ნისლით ჰფარავს ადამიანის ცნობიერებას და უზშობს გზას გაერკვეს საზოგადოებრივი ცხოვრების კანონზომიერებაში. ამრიგად, კლასობრივ, ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, განსაკუთრებით კი კაპიტალიზმის პირობებში, საზოგადოების ეკონომიური ცხოვრება ნაყოფიერ ნიადაგს წარმოადგენს რელიგიისა და ფილოსოფიური იდეალიზმისათვის. ეხებოდა რა რელიგიისა და იდეალიზ-

მის სოციალურ ძირებს, ლენინი აღნიშნავდა, რომ თანამედროვე კაპიტალისტურ ქვეყნებში რელიგიისა და იდეალიზმის ფესვები უმთავრესად სოციალურია. „მშრომელთა მასების სოციალური დაბეჩავება, მათი მოჩვენებითი სრული უმწეობა კაპიტალიზმის ბრმა ძალების წინაშე, კაპიტალიზმისა, რომელიც ყოველდღე და ყოველ საათს ათასჯერ უფრო მეტ საზარელ ტანჯვას, აუტანელ მხეტურ წამებას აყენებს უბრალო მუშა-ხალხს, ვიდრე ყოველგვარი არაჩვეულებრივი მოვლენები, როგორცაა ომი, მიწისძვრა და ა. შ., — აი სად არის რელიგიის ყველა ღრმა თანამედროვე ფესვი. „შიშმა შექმნა ღმერთები“. შიში კაპიტალის ბრმა ძალის წინაშე, რომელიც ბრმა იმიტომ, რომ არ შეიძლება ხალხის მასების მიერ გათვალისწინებულ იქნას, და რომელიც პროლეტარსა და წვრილ მეპატრონეს ცხოვრების ყოველ ნაბიჯზე ემუქრება და კიდევ არგუნებს „უეცარ“, „მოულოდნელ“, „შემთხვევითს“ გაჩანაგებას. დალუპვას, მათხოვრად, პაუპერად, პროსტიტუტად გადაქცევას, შიმშილით სიკვდილს, — აი თანამედროვე რელიგიის ის ფესვი, რომელიც უწინარეს ყოვლისა და ყველაზე მეტად უნდა ჰქონდეს მხედველობაში მატერიალისტს, თუკი მას სურს მოსამზადებელი კლასის მატერიალისტად არ დარჩეს“¹³.

სოციალური ჩაგვრა არ ამოიწურება ადამიანის დამოკიდებულებით კაპიტალისტური წარმოების სტიქიურად მომქმედ კანონებზე. სოციალური ჩაგვრის ბირთვის წარმოადგენს ადამიანთა შორის არსებული სოციალური ურთიერთობა, ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრა. მუშების ეკონომიური ჩაგვრა, — აღნიშნავდა ლენინი, — აუცილებლად იწვევს პოლიტიკურ ჩაგვრას, სოციალურ დაბეჩავებას, მასების სულიერი ცხოვრების სიტლანქეს და სიბნელეს. ამრიგად, ადამიანთა ეკონომიური უძლურება, სიღარიბე და გაჭირვება იწვევს მათ სულიერ სიბნელეს, რაც უაღრესად ხელსაყრელ ნიადაგს წარმოადგენს რელიგიის წარმოშობისათვის. მაგრამ ხალხთა სულიერი სიბნელე, თავისთავად აღებული, ჯერ კიდევ არ წარმოადგენს საკმარის პირობას რელიგიის არსებობისათვის, განსაკუთრებით კი მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების დღევანდელ პირობებში. რელიგიის არსებობის ამ მიზეზებთან ერთად კლასობრივ საზოგადოებაში მოქმედებს მეორე მძლავრი მიზეზიც, სახელდობრ გაბატონებული კლასის მიზნები, ინტერესები და მასთან დაკავშირებული მოქმედება, რათა ყოველგვარი ხერხებით შეინარჩუნონ რელიგია და იდეალიზმი, დანერგონ რელიგიური იდეები ადამიანთა თავებში და საიქიოში სამოთხის დაპირებით

¹³ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 15, გვ. 497.

ჩამოაცალონ ისინი ამქვეყნიური უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლას.

რელიგია, — აღნიშნავდა მარქსი, — ეს არის „ჩაგრულ ქმნილებათა ამოოხვრა“. ასე იყო ისტორიულადაც. მაგ., ჩაგვრისაგან განთავისუფლების სიძნელემ მონები ქრისტიანულ რელიგიამდე მიიყვანა. ეს იყო ჩაგრულ მონათა ამოოხვრა, მათი სულიერი „შეება“. სპარტაკის დამარცხება ამავე დროს ქრისტეს გამარჯვებაც იყო, — სამართლიანად შენიშნავს ფრანგი მარქსისტი ენ-შლენი.

რელიგიური მსოფლმხედველობა მიღებულ იქნა არა მხოლოდ მონების მიერ, არამედ შემდგომ ეკონომიურ ფორმაციათა ჩაგრული კლასების მიერაც, რამდენადაც მათაც ასევე ჰქონდათ შეგნებული საკუთარი უსუსურობა კლასობრივი ჩაგვრის წინააღმდეგ ბრძოლაში. „ექსპლოატირებულ კლასთა უძლურება ექსპლოატორებთან ბრძოლაში, — სწერდა ლენინი, — ისევე გარდაუვალად წარმოშობს უკეთესი საიქიო ცხოვრების რწმენას, როგორც ველურის უძლურება ბუნებასთან ბრძოლაში წარმოშობს ღმერთთა, ეშმაკთა, სასწაულთა და სხვათა რწმენას“⁴⁴.

ვინაიდან რელიგიის არსებობა-განმტკიცება უშუალოდ არის დაკავშირებული ეკონომიურ და სულიერ ჩაგვრასთან, ამიტომაც შემთხვევითი არაა ის გარემოება, რომ რელიგიურ-იდეალისტური შეხედულებანი განსაკუთრებით გამოცოცხლებას ჰპოვებენ რეაქციის წლებში, რევოლუციის დამარცხებისა და უკან დახევის პერიოდში. ასე, მაგალითად, რუსეთში განსაკუთრებით გაძლიერდა მიდრეკილება რელიგიისა და იდეალიზმისადმი 1905 წ. რევოლუციის დამარცხების შემდეგ. ამ პერიოდს მიეკუთვნება ისეთ რელიგიურ-იდეალისტურ მიმდინარეობათა წარმოშობა, როგორიც იყო „ღვთის მაძიებლები“, „ღვთის მშენებლები“ და სხვ. თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო ამ მიმდინარეობათა გავლენა, ამაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ამ მიმდინარეობათა დროებითი გავლენის ქვეშ მოექცნენ ისეთი მოწინავე ადამიანებიც, როგორიც იყვნენ ლუნაჩარსკი და გორკი.

იდეალიზმისა და რელიგიის არსებობის ერთ-ერთი ფესვი ცნობიერებისა და ყოფიერების, თეორიისა და პრაქტიკის გათიშვაში მდგომარეობს, რაც თავის მხრივ გამოწვეული იყო გონებრივი შრომის მოწყვეტით ფიზიკური შრომისაგან.

გონებრივი შრომის ფიზიკური შრომისაგან მოწყვეტამ მიგვიყვანა ადამიანთა ცალკეული კასტების წარმოშობასთან, რომელ-

⁴⁴ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 10, გვ. 83.

თაც ხელში აიღეს მეცნიერული, ფილოსოფიური და საერთოდ იდეოლოგიური მოღვაწეობის მონოპოლია. ამის შედეგად საზოგადოებრივი ცნობიერება წარმოსდგა როგორც დამოუკიდებელი რამ. პრაქტიკასთან კავშირის გარეშე, რომელსაც უნარი შესწევს დამოუკიდებელი განვითარებისა. მას შემდეგ, რაც საზოგადოებრივი შრომა დაიყო ფიზიკურ და გონებრივ შრომად, — აღნიშნავდნენ მარქსი და ენგელსი, — „ამ მომენტიდან ცნობიერებას შეუძლია მართლა წარმოიდგინოს, რომ იგი სხვა რაიმეა, ვიდრე ცნობიერება არსებული პრაქტიკისა, რომ მას შეუძლია ნამდვილად წარმოიდგინოს რაღაც, რაიმე ნამდვილის წარმოუდგენლად, — ამ მომენტიდან ცნობიერებას ძალუძს განთავისუფლდეს სამყაროსაგან და გადავიდეს „წმინდა“ თეორიის, თეოლოგიის, ფილოსოფიის, მორალის და სხვ. შექმნაზე“⁴⁵.

საზოგადოებრივი ცნობიერების სრული დამოუკიდებლობის ილუზიას აძლიერებს ის გარემოებაც, რომ თეოლოგიის ყოველ ფორმას საკუთარი განვითარების ისტორია გააჩნია, რომ იდეოლოგიის განვითარების რთული ხაზი მთლიანად არ ემთხვევა ეკონომიკის განვითარების ხაზს.

ქეშმარიტი მატერიალური მოტივები, რომელიც საფუძვლად უდევს თეორიულ აზროვნებას, დიდი ხნის განმავლობაში უცნობი და დაფარული იყო იდეოლოგებისათვის, რის გამოც იქმნებოდა ილუზია თითქოს თეორიული აზროვნება ვითარდება მხოლოდ წმინდა ინტელექტის წყალობით. სინამდვილეში ადამიანის თეორიული მოღვაწეობა მის პრაქტიკულ საქმიანობასთან არის დაკავშირებული. ასეთ ხასიათს ატარებს არა მხოლოდ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობა, არამედ ადამიანთა ყოველდღიური შრომითი საქმიანობაც. ყველაზე მარტივი ფიზიკური შრომაც კი შეგნებულ, მიზანდასახულ პროცესს წარმოადგენს, რომელიც გულისხმობს ცნობიერების წინასწარ მუშაობას. ფიზიკური შრომის შესრულებამდე მუშაკს წინასწარ აქვს მოაზრებული მუშაობის მიზანი და გეგმა. ამიტომაც შრომის პროცესის დასასრულს მიიღება რეზულტატი, რომელიც დასაწყისში იდეალური სახით არსებობდა ადამიანის წარმოდგენაში.

ვინაიდან შრომის პროცესში ადამიანის მიერ წინასწარ დასმული მიზანი ხორციელდება, ამიტომ კლასობრივ საზოგადოებაში ცნობიერება შეფასებულ იქნა, როგორც წამყვანი საწყისი, როგორც პირველი მიზეზი. რამდენადაც ცალკეულ ადამიანებს და

⁴⁵ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგიიდან, თბილისი, 1948, გვ. 32.

მთლიანად საზოგადოებას თავიანთი მოქმედების უშუალო მოტივად ეძლევათ იდეები, რომლის იქითაც უშუალოდ არ მოსჩანს მათი განმსაზღვრელი მატერიალური მიზეზი (მატერიალური მოთხოვნილება), ამდენად იქმნება ხელსაყრელი ნიადაგი იმისათვის, რომ ცხოვრება გამოცხადებულ იქნას პირველ მიზეზად, რაც იდეალიზმის ერთ-ერთ გნოსეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს.

კლასობრივ, ანტაგონისტურ საზოგადოებაში საზოგადოებრივი ცნობიერება ყველა მის ფორმაში წარმოგვიდგება, როგორც დამოუკიდებელი, უმაღლესი, მატერიალურ სამყაროსაგან მოწყვეტილი და მისგან განსხვავებული რამ.

იდეალიზმისა და რელიგიის არსებობის მნიშვნელოვან სოციალურ ძირს კლასობრივი ინტერესები წარმოადგეხვხ. საზოგადოებრივი ცნობიერება საზოგადოებრივი ყოფიერებით არის გაპირობებული. ამის გამო საზოგადოებრივი ცნობიერების განვითარება კლასთა ბრძოლის ისტორიასთან კავშირში მიმდინარეობდა.

ყოველ კლასს სინამდვილეზე შეხედულებათა საკუთარი სისტემა გააჩნია, რაც შეესაბამება მის კლასობრივ ინტერესებს.

მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ფილოსოფიის ისტორიის მთელს მანძილზე, გამოხატავდა პროგრესულ და რეაქციონურ კლასთა იდეოლოგიურ ბრძოლას, რაც კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს. თავისი არსებობის მთელს მანძილზე ფილოსოფია გამოდიოდა, როგორც პარტიული მეცნიერება, რომელიც ყოველთვის იცავდა გარკვეული კლასის პარტიულ-პოლიტიკურ ხაზს. არასოდეს არ არსებულა ფილოსოფია და მეცნიერება იზოლირებული კლასობრივი ბრძოლისაგან.

რელიგია და იდეალიზმი ყოველთვის გაბატონებული, ექსპლოატატორული კლასის მსოფლმხედველობა იყო და მის ინტერესებს ემსახურებოდა. ექსპლოატატორთა კლასობრივი ინტერესები, რომელიც გაპირობებულია მათი სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური მდგომარეობით, წარმოადგენს გადამწყვეტ სუბიექტურ ფაქტორს სამყაროს დამახინჯებულად ასახვისათვის და მისი შთანერგვისათვის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ექსპლოატატორთა კლასობრივი ინტერესები განაპირობებს იდეალისტურ ცრუმოდერებათა დაცვასა და გავრცელებას.

გაბატონებული კლასები ყოველთვის იყვნენ დაინტერესებულნი შეენარჩუნებინათ და გაეგრძელებინათ რელიგია, როგორც საიმედო საყრდენი კლასობრივი ბატონობისა. კლასები აიძულებდნენ თავიანთ იდეოლოგიებს ეწარმოებინათ ბრძოლა მატერიალიზ-

მისა და ათეიზმის წინააღმდეგ, შემდგომ განეკითარებინათ იდეალიზმი.

ფილოსოფია ყოველთვის მკიდროდ იყო დაკავშირებული პოლიტიკასთან და ემსახურებოდა ამა თუ იმ კლასის პოლიტიკურ ინტერესებს. კერძოდ, მატერიალიზმი ისტორიულად პროგრესულ კლასთა პოლიტიკასთან იყო დაკავშირებული და მას ემსახურებოდა, მაშინ როდესაც იდეალიზმი ობიექტურად ყოველთვის რეაქციულ კლასთა პოლიტიკასთან იყო დაკავშირებული და მას ემსახურებოდა. ასე, მაგალითად, ფილოსოფიის განვითარების ჯერ კიდევ ადრეულ ეტაპზე პირველი იდეალისტური მოძღვრებანი მონათმფლობელურ საზოგადოებაში წარმოიშვნენ რეაქციული არისტოკრატის წიაღში.

როცა საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის იდეოლოგიები ფეოდალიზმთან ბრძოლის პირობებში მატერიალიზმისა და ათეიზმის დროშით გამოვიდნენ, ევროპის რეაქციულმა ძალებმა ერთიანი ფრონტით შეუტიეს ფრანგულ მატერიალიზმს, როგორც „სატანისეულ მოძღვრებას“ და იწყეს რელიგიისა და იდეალიზმის დაცვა.

რელიგიურ-იდეალისტური მსოფლმხედველობის დაცვისა და პრუსიის მონარქიის გამართლებისათვის იყო გამოიზნული ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა.

მას შემდეგ, რაც ბურჟუაზიამ ხელთ იგდო ბატონობა, იგი თავისი ინტერესების დასაცავად ყველგან მიმართავდა რელიგიასა და იდეალიზმს, როგორც საიმედო საყრდენს. უკუგდებულ იქნა „აზროვნების თავისუფლების“ ძველი ლოზუნგი, რომლითაც გამოდიოდა რევოლუციურად განწყობილი ბურჟუაზია ფეოდალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

თანამედროვე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ბურჟუაზია ყოველგვარ ზომებს ხმარობს, რათა ფართოდ დანერგოს რელიგიურ-იდეალისტური შეხედულებანი, ხელს უწყობს რელიგიურ-იდეალისტურ შეხედულებათა გაძლიერებულ პროპაგანდას.

აკრიტიკებდა რა სუბიექტური იდეალიზმის თანამედროვე მიმდინარეობებს, ლენინი შრომაში „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“ აღნიშნავდა, რომ უახლოესი ფილოსოფია ისევე პარტიულია, როგორც 2000 წლის წინათ. ლენინი ნიღაბს ხდიდა ბურჟუაზიული ობიექტივიზმის წარმომადგენლებს, რომლებიც ამაოდ ცდილობდნენ რომ ამაღლებულიყვნენ კლასობრივ ინტერესებზე და დამდგარიყვნენ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ზევით, სინამდვილეში რჩებოდნენ „ბუცობის დიპლომირებულ ლაქიებად“.

„საკმარისია, — წერდა ლენინი, — გავიხსენოთ დიდი უშეტესობა მოდური ფილოსოფიური მიმართულებისა, რომელშიც ასე ხშირად ჩნდებიან ევროპულ ქვეყნებში... რომ წარმოვიდგინოთ კავშირი ბურჟუაზიის კლასობრივ ინტერესებსა და კლასობრივ პოზიციას შორის, მის მიერ რელიგიის ყოველგვარი ფორმის მხარისდაჭერასა და მოდურ ფილოსოფიურ მიმართულებათა იდეურ შინაარსს შორის“⁴⁶.

ამრიგად, რელიგიასა და იდეალიზმს გააჩნიათ ობიექტური სოციალურ-ეკონომიური ძირები, რომლებიც ასაბუთებენ სამყაროს შესახებ რელიგიურ-იდეალისტურ შეხედულებებს. ეს სოციალური ძირები რელიგიის გნოსეოლოგიურ შესაძლებლობას სინამდვილედ ატყევენ.

⁴⁶ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 33, გვ. 264.

კომუნიზმი და რელიგია

ას წელზე მეტი ხნის წინათ „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ კ. მარქსი და ფ. ენგელსი წერდნენ: „აჩრდილი დადის ევროპაში, — აჩრდილი კომუნისმისა. ძველი ევროპის ყველა ძალა საღმრთო კაფშირში შეერთდა ამ აჩრდილის სადევნელად. პაპი და მეფე, მეტყრინიხი და გიზო, საფრანგეთის რადიკალები და გერმანიის პოლიციელები“¹. ამ სიტყვების დაწერის დღიდან გავიდა არც თუ ისე დიდი ინტორიული პერიოდი და კომუნისმი, რომელიც მხოლოდ ოცნება იყო, გადაიქცა უდიდეს ძალად, რომელიც დაეპატრონა მილიონობით ადამიანთა გონებას დედამიწის ვეებერთელა სივრცეებზე. კომუნისმი, რომლის გარდუვალობა იწინასწარმეტყველეს მარქსმა და ენგელსმა, ჩვენს ქვეყანაში რეალურ სინამდვილედ იქცევა.

სსრ კავშირში სოციალიზმის გამარჯვებამ ძირეული ცვლილებები გამოიწვია ჩვენს ქვეყანაში მოქმედი რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობაში. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის სრული გამოყოფა, ექსპლათატორული კლასების მოსპობა, მშრომელთა კულტურული დონის ზრდა, რელიგიისაგან ადამიანთა მასობრივი ჩამოშორება—ყოველივე ამან მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ეკლესიების მოღვაწეობაზე, რელიგიური იდეოლოგიის შინაარსზე.

მაგრამ ეს მოვლენა დამახასიათებელია არა მარტო ჩვენი ქვეყნისათვის. კომუნისტური იდეა დიდი ხანია მსოფლიოს მილიონობით ადამიანების იდეად იქცა. სოციალიზმი გაცდა ერთი ქვეყნის ფარგლებს და მსოფლიო სისტემა გახდა, რომელიც ქვეყნების ეკონომიურ და პოლიტიკური ურთიერთობის ახალი ტიპია. კომუნისტური იდეა მსოფლიო მასშტაბით დაუპირისპირდა რელიგიურ იდეას და ხელი შეუწყო მისი გავლენის შესუსტებას. მხედველობაში იღებენ რა კომუნისმის გამარჯვებას, მის სულ უფრო მეტ გავლენას ადამიან-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ., ნაწ., ტ. 1, თბ., 1950, გვ. 10.

ნებზე, რელიგიის დამცველები ცდილობენ შეეგუონ ახალ ვითარებას, რათა არ დაკარგონ ნდობა მორწმუნეთა შორის და ახალი სერსებით შეინარჩუნონ რელიგიური იდეოლოგია.

თანამედროვეობასთან შემგუებლობას განსაკუთრებით ქრისტიანული რელიგია ამჟღავნებს. ამ რელიგიის აპოლოგეტები თავიანთ ქადაგებებში აშორად იმეორებენ, რომ ქრისტიანობა და კომუნისში არაფრით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ ისინი ერთიდაიგივე მიზანს ისახავენ, რომ მათ შორის წინააღმდეგობა არ არის. ასე მაგალითად ჰიულიეტ ჯონსონი თავის წიგნში „ქრისტიანებს და კომუნისში“ წერს: „კომუნისში შეჯიბრში იწვევს ქრისტიანებს. ეს გამოწვევა უნდა მივიღოთ. მე დარწმუნებული ვარ, რომ ერთი შეხედვით, და არა არსებითად, ამ ორი ანტაგონისტური აზროვნებისა და ცხოვრების წესის სინთეზი შესაძლებელია და საბოლოო ანგარიშით იგი კაცობრიობას ბედნიერებას მოუტანს“². ჩ. რეივენი წიგნში „ქრისტიანობა და სოციალური რევოლუცია“ მიუთითებს, რომ „ქრისტიან კომუნისტთა“ ამოცანას წარმოადგენს, ერთის მხრივ, ქრისტიანობისათვის კომუნისმის მნიშვნელობის ახსნა და მეორეს მხრივ, მარქსისტისათვის რელიგიური შეხედულებების სისწორისა და ამ შეხედულებათა წარმატებით გამოყენების დასაბუთება კომუნისტური საზოგადოების მშენებლობის საქმეში. მსგავს განცხადებებს ვხვდებით ქრისტიანული რელიგიის იდეოლოგების ჯ. მაკმერეის, ბ. ნიდემის, სტ. ევენსის, ფ. კლარკის, ჯ. ენდიკოტის, ფლეტჩერის, ჯუქსის და სხვათა ცნობილ ქადაგებებსა და წერილებში.

მაგრამ რელიგიის შემგუებლობა, იმის მტკიცება, რომ რელიგიასა და კომუნისში შორის არ არის წინააღმდეგობა, არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს რელიგიის დამცველები მართლაც ცვლიან რაიმეს პრინციპულ საკითხებში. შემგუებლობა თავს იჩენს მხოლოდ ცალკეული იდეებისა და დარიგებების ცვლილებებში, რომელთაც არავითარი პრინციპული მნიშვნელობა არა აქვთ.

სამღვდელოება დღესაც ისევე ასრულებს რელიგიურ წესჩვეულებებს, როგორც ასი წლის წინათ. მორწმუნეები დღესაც საიქიო ცხოვრების ილუზიებით გაბრუებულნი ბრუნდებიან წირვიდან ისე, როგორც დიდი ხნის წინათ.

მეცნიერება და რელიგია, კომუნისტური და რელიგიური იდეოლოგია ორი საპირისპირო შეურიგებელი მიმართულებაა. მეცნიერული აზრის განვითარება სულ უფრო ზღუდავს რელიგიის ბატონობის ფარგლებს. კომუნისმის საბოლოო გამარჯვება რელიგიის სა-

² X. Д ж о н с о н, Христиане и коммунизм, М., 1957, გვ. 15.

ბოლო მოსაზრების პირობაა. უმნიშვნელო დათმობანი და არაარსებობითი ცვლილებანი, რომელსაც რელიგიის დამცველები ანხორციელებენ დღეს, მიმართულია არა იქითკენ, რომ ხელი შეუწყონ კომუნიზმის მშენებლობის საქმეს, არამედ ცდილობენ, რომ როგორმე ახალი ხერხებით შეინარჩუნონ რელიგია, რომელიც იყო და რჩება ადამიანისათვის მავნე, ანტიმეცნიერულ მოძღვრებად. ამიტომ, როგორც პარტიის პროგრამაშია აღნიშნული: „პარტია იყენებს იდეური ზემოქმედების საშუალებებს, რათა აღზარდოს ადამიანები მეცნიერულ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობის სულისკვეთებით, დაძლიოს რელიგიური ცრურწმენები ისე, რომ არ დაუშვას მორწმუნეთა ვრძნობების შეურაცხყოფა. საჭიროა სისტემატურად ვეწეოდეთ ფართო მეცნიერულ-ათეისტურ პროპაგანდას, მოთმინებით განვმარტავდეთ რელიგიურ რწმენათა უსაფუძვლობას, რომლებიც წარსულში წარმოიშვა იმ ნიადაგზე, რომ ადამიანები დაბეჩავენული იყვნენ ბუნების სტიქიური ძალებით და სოციალური ჩაგვრით, არ იცოდნენ ბუნებრივი და საზოგადოებრივი მოვლენების ჭეშმარიტი მიზეზები. ამასთან უნდა დავეყრდნოთ თანამედროვე მეცნიერულ მიღწევებს, რომლებიც სულ უფრო სრულად გადაგვიშლის სამყაროს სურათს, ზრდის ადამიანის ბატონობას ბუნებაზე და ადგილს არ უტოვებს რელიგიის ფანტასტიკურ ჩმახვას ზებუნებრივი ძალების შესახებ“³

1. მანამდე როგორცაა სთან რელიგიის, შავუბის ცვაბი

როცა კ. მარქსი და ფ. ენგელსი „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ კომუნიზმის აშკარა მტრებს ჩამოთვლიდნენ, ისინი პირველ რიგში სამღვდელოებას და კერძოდ პაპს ასახელებდნენ და ეს გასაგებიცაა: კომუნიზმი, რომლის თეორიული საფუძველი მატერიალისტური ფილოსოფიაა, ძირშივე ეწინააღმდეგება და გამორიცხავს რელიგიას, რომელსაც ამართლებს და იცავს იდეალისტური ფილოსოფია. ამიტომ სამღვდელოება ყოველთვის გამოდიოდა როგორც კომუნიზმის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო დაუძინებელი მტერი.

როგორც წინათ. ისე თანამედროვე პირობებშიც, რელიგიის დამცველთა უმრავლესობა აშკარად გამოდის რელიგიისა და კომუნიზმის ყოველგვარი შერიგების წინააღმდეგ. ისინი კომუნიზმს თელიან ეშმაკის გამოგონილ ამბად, რომელიც თითქოს მიმართულია ადამიანის წინააღმდეგ. ყოველგვარი პროგრესის და ცივილიზაციის წინააღმდეგ.

ცნობილი ღეთისმეტყველი იოანე ვოსტოროვი წიგნში: „შეი-

³ სკკ პარტიის პროგრამა, თბ., 1961, გვ. 135.

ძლება თუ არა ქრისტიანი იყოს სოციალისტი?“ წერს: „იყო ქრისტიანი და ამავე დროს სოციალისტი ისევე შეუძლებელია, როგორც ის რომ ერთსადაიმთხვე დროს ემსახურო ღმერთს და სატანას, გწამდეს სოციალიზმისა იგივეა, რაც გწამდეს ექიმის, რომელიც გპირდება მარადიულ ახალგაზრდობას და უკვდავებას, რადგან ბედნიერებას მიწაზე და ცაში იძლევა მხოლოდ ღმერთის რწმენა, მისი ნებისა და კანონის ცოდნა და აღსრულება“⁴.

კომუნისმისადმი ასეთი შეურიგებელი პოზიცია უკავიათ, უპირველეს ყოვლისა, ტრადიციულ-ისტორიული რელიგიის დამცველებს. მათი აზრით, კომუნისმი არის მატერიალისტური, ათეისტური მოძღვრება. რომელიც უარყოფს ზებუნებრივი, ღვთიური საწყისის არსებობას, საიქიო ცხოვრებას, სულის უკვდავებას და სხვა „წმინდა პრინციპებს“, რომლებიც რელიგიას უდევს საფუძვლად. მათი აზრით, კომუნისტები ისეთი ადამიანებია, რომლებიც შოითხოვენ სოციალურ გადატრიალებას და ამრიგად არღვევენ ღმერთის მიერ დაკანონებულ მარადიულ წესებს და კანონებს.

ტრადიციული რელიგიის იდეოლოგიების მიხედვით, ადამიანის ცხოვრების აზრი გამოიჭატება სულის ხსნის ცდაში და ამათა რაიმე სოციალურ ძვრებზე ლაპარაკი, რამდენადაც ადამიანის ბუნებას თანდაყოლილი მოუცილებელი ცოდვა აწევს. ერთ-ერთ თავის მიმართვაში პაპი პი XI 1937 წელს მიუთითებდა: „კომუნისმი თავისი არსებით ბიწიერია, ამიტომ ვისაც სურს იხსნას ქრისტიანული ცივილიზაცია, არასოდეს და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ითანამშრომლოს მასთან“. ქრისტიანულ ეკლესიას არაერთი დეკრეტი გამოუცია და შეუჩვენებია ყველა ის ვინც კომუნისტია. ან თანაუგრძნობს მათ.

რელიგია საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმაა. მაგრამ საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთანაგან განსხვავებით იგი ყველაზე უფრო კონსერვატულია. ეს ეხება ყველა რელიგიას, და მათ შორის ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურს, რომელიც საუკუნეების მანძილზე დაჟინებით უჭერდა მხარს პირველ საეკლესიო კრების (IV—VIII ს.) დადგენილებებს და აღშფოთებით ხვდებოდა ყოველგვარ ახალს. რელიგიის დამცველები თვლიან, რომ მართლმადიდებლობის ძალა მისი კანონების სიმტკიცესა და ხელშეუხებლობაში მდგომარეობს. „მოსკოვის საპატრიარქოს ჟურნალი“ წერდა: „მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველება, რომლის სტატიკურობაზე ბევრს ლაპარაკობენ, მაგრამ რომელიც არ ითვლება უარ-

⁴ И. Восторгов, Можно ли христианину быть социалистом?, С. П., 1909, гл. 16.

ყოფითად, არამედ მართლმადიდებლური ეკლესიის სახელი და დამსახურებაა, რითაც შეინახა მან ქრისტიანობის ღვთიური ქეშმარიტებანი უცვლელა და დაუზიანებელი სახით. ამავე დროს ღვთისმეტყველებს ყველა საშუალებას აძლევს ქრისტიანული რელიგიის ქეშმარიტებათა და ზნეობის სპეციალური მეცნიერული კვლევისათვის, რათა განმარტონ ეს ქეშმარიტებანი მისაწვდომი ფორმით დროის მოთხოვნათა შესაბამისად⁵.

მოსკოვის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ს. ვ. სავინსკი აღნიშნავდა: „მართლმადიდებლური ეკლესია თვლის, რომ იესო ქრისტესა და მის მოციქულთა მოძღვრებაში ერთხელ და სამუდამოდ არის მოცემული ადამიანებისათვის მთელი ქეშმარიტება და არ უნდა ველოდებოდეთ რაიმე ახალი დოგმატიკური ქეშმარიტებას აღმოჩენას“⁶.

დღეს ბურჟუაზიულ ქვეყნებში გამოდის უამრავი ლიტერატურა, რომელთა ავტორები გადაჭრით გამოდიან კომუნიზმისა და რელიგიის რაიმე შეთავსების წინააღმდეგ. მათი აზრით, კომუნიზმსა და რელიგიას შორის „შეხების“ არავითარი წერტილი არ არის და რელიგიის მომავალი და ინტერესები მოითხოვს კომუნიზმის საბოლოო მოსპობას.

ყველა რელიგიის მთავარი დოგმა ზებუნებრივ არსებათა რწმენაში მდგომარეობს. ადამიანის მოვალეობა ამქვეყნად არის ღმერთისადმი კეთილი სამსახური, საიჭიო ცხოვრებისათვის მომზადება, ცოდვილა სულის მსნა. ვინც ცდილობს დაარღვიოს ეს კანონები, ის შეჩვენებასა და სასჯელს იმსახურებს. ადამიანთა ამქვეყნიური მდგომარეობა--სიმდიდრე და სიღარიბე, ბედნიერება და უბედურება, სიკეთე და ბოროტება. ყველაფერი ეს სამართლიანია, რადგან ღმერთის მიერ არის დაკანონებული და მის წინააღმდეგ გალაშქრება უდიდესი ცოდვაა. რეალური ცხოვრების კომუნიტურ საწყისებზე გარდაქმნის მეცნიერული დასაბუთება გამორიცხავს ზებუნებრივ ძალებს. საიჭიო ცხოვრებას, სულის უკვდავებას და ა. შ. ამიტომ კომუნიზმი უდიდესი საფრთხეა ადამიანის ცხოვრებისათვის. პაპი ლევ XIII ერთ-ერთ თავის ენციკლიკეში კომუნიზმს „ადამიანთა საზოგადოების ტვინის ამომკმეღ წყლულს უწოდებდა“.

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან არ შეიძლება ვიფიქროთ. რომ კომუნიზმის წინააღმდეგ გამოდიან მხოლოდ ტრადიციულ-ისტორიული რელიგიის დამცველები, ხოლო რელიგია საერთოდ კომუნიზმთან თანხმობაშია. რა თქმა უნდა არა. რელიგია, როგორც არ უნდა

⁵ Ж. М.-П., 1962, № 6. გვ. 36—37.

⁶ Философские проблемы атеизма, М., 1963, გვ. 222.

იყოს ის. შეურიგებელია თავისი არსებით კომუნისმთან. მაგრამ ამ შეურიგებლობას ტრადიციული რელიგიის დამცველები დაუფარავად აცხადებენ, — მაშინ როცა თანამედროვე რელიგიის იდეოლოგიებს შორის არიან ისეთები, რომლებიც კომუნისმისა და რელიგიის იგივეობაზე ლაპარაკობენ. კომუნისმთან რელიგიის ამ 'გემგუებლურ ბუნებას თავისი ევოლუცია აქვს განსაკუთრებით ქრისტიანობაში.

ქრისტიანული რელიგია ერთგვაროვანი არასოდეს არ ყოფილა. თავისი არსებობის ოცი საუკუნის მანძილზე მან მნიშვნელოვანი ცვლილებანი განიცადა. — დაიყო სხვადასხვა მიმართულებებად და სექტებად. ქრისტიანობაში მომხდარი ეს ცვლილებანი გაპირობებულ იყო საზოგადოებრივი ცვლილებებით. ქრისტიანულ რელიგიის აპოლოგეტთა აზრით, ამ რელიგიაში მოქმედი სხვადასხვა მიმართულებისა და სექტების წარმოშობა თითქოს სრულყოფილს ხდიდა ქრისტიანობას, უბრუნებდა მას პირვანდელ ხასიათს, აღადგენდა ქრისტეს წმინდა მოძღვრებას. სინამდვილეში ქრისტიანობაში მომხდარი ცვლილებანი მის წინააღმდეგობრივ ბუნებაზე მიუთითებენ, რომლის გამო, თუ სურს შეინარჩუნოს არსებობა, ახალ პირობებს რაიმე ფორმით უნდა შეეგუოს.

ახალ ვითარებასთან ქრისტიანობის შეგუებას თავისი ისტორია აქვს. ჯერ კიდევ საშუალო საუკუნეებში, როცა სახალხო მოძრაობანი ისახებოდნენ, ისინი უმთავრესად ქრისტიანული ერესის ფორმით გამოდიოდნენ. მაშინ რელიგიური იდეოლოგიის ბატონობის პირობებში მასები ქრისტიანობაში ხედავდნენ თავიანთი ხსნის ერთადერთ გზას. ამიტომ მთელი რიგი ბიბლიური მითები ახლებურად იყო ვაგებული და ამით ჩაგრულები „შვიდდებოდნენ“. ასე მაგალითად, როცა ლაპარაკობდნენ „ათასწლიანი მეუფეობის“ ბიბლიურ დაპირებაზე, მასებს იგი ამქვეყნიური ბედნიერებისა და განთავისუფლების აზრით ესმოდათ. მათ მიაჩნდათ, რომ ამქვეყნიური თავისუფლებისა და სიკეთის დამყარება მხოლოდ „საღვთო წერილის რეალურად და მატერიალურად განხორციელების გზით“ არის შესაძლებელი. ამ ე. წ. ერეტიკულ ქრისტიანობაში ჩვენ ვხვდებით იმის მაგალითს. თუ როგორ ცდილობდნენ იმდროინდელი იდეოლოგიები ცხოვრების გარდაქმნას საღვთო წერილის საშუალებით. და სხვანაირად არც შეიძლებოდა. როგორც კ. მარქსი და ფ. ენგელსი წერდნენ: მაშინ „მასების გრძნობა მხოლოდ და მხოლოდ რელიგიური საკვებით საზრდოობდა. ამიტომ მძაფრი მოძრაობის გამოსაწვე-

ვად საჭირო იყო რომ მათ თავიანთი საკუთარი ინტერესი სარწმუნეობრივ სამოსელში წარმოედგინათ⁷.

შუა საუკუნეების ერეტიკოსებთან გარკვეული ნათესაური სიახლოვე აქვს სოციალ-უტოპისტების შეხედულებებს. ორივე შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ჩაგრული მასების მიმართ თანაგრძობასთან. თუმცა შუა საუკუნეების კრიტიკოსთა და უტოპისტების შეხედულებებს შორის არის პრინციპული სხვაობაც. მაშინ როცა პირველები მთელ თავიანთ ფიქრს და მოქმედებას მომავლის შესახებ ბიბლიაზე აგებდნენ, უტოპისტები საზოგადოებრივ ცხოვრებას უფრო გონების თვალთ. რაციონალისტური კუთხით უყურებდნენ და გარკვეულ შემთხვევაში ქრისტიანული პრინციპებიდან გასვლის შესაძლებლობასაც უშვებდნენ. უტოპიური სოციალიზმის წარმომადგენელთა მიხედვით, მომავლის საზოგადოება „განახლებულ“ და „აღორძინებულ“ ქრისტიანობას უნდა დაყრდნობოდა. მაგალითად. სენ-სიმონის აზრით, მეცნიერული ჭეშმარიტებანი მიუღწეველია მასისათვის, ამიტომ ამ ჭეშმარიტებას რელიგიური სახე უნდა მიეცესო; „...უბრალო ხალხს უნდა სწამდეს, რომ სამყაროს მართავს ყოვლისშემძლე არსება“⁸ — წერდა იგი. „განახლებული“ ქრისტიანობის დამცველი სენ-სიმონი შემდეგ მიუთითებდა, რომ „ჭეშმარიტი ქრისტიანობა მიზნად ისახავს ადამიანები ბედნიერი გახდოს. არა მარტო ზეცაში. არამედ მიწაზეც“⁹. თავისი დროისთვის ეს უდიდესი მოაზროვნე ვერ ხედავდა ძალას, რომელშიც თავის იდეებს განახორციელებდა. მისი აზრით, მაღალი წრის ხელისუფლება ყოველთვის ძლიერების ინტერესებს გამოხატავს. ამიტომ მხოლოდ ეკლესიას შეუძლია იბრძოლოს „უღარიბესი კლასების არსებობის გაუმჯობესებისათვის“⁹ უტოპიური სოციალიზმის ცნობილი წარმომადგენელი ეტიენ კაბე თვლიდა, რომ ბოროტების მიზეზი საზოგადოებაში არის კერძო საკუთრება, და რომ სიკეთისათვის საჭიროა მთელი საზოგადოებრივი ქონების განსაზოგადოება. მისი აზრით, ქრისტე იმისათვის მოველინა ქვეყანას, რომ ქადაგებდა თანასწორობის, ძმობისა და საზოგადოებრივი საკუთრების იდეალებს. კაბე წერდა: „ერთობა წამოყენებული იყო იესო ქრისტეს მიერ, მისი მოციქულებისა და მოწაფეების მიერ, ეკლესიის მამებისა და პირველი საუკუნის ქრისტიანების მიერ. რეფორმაციისა და მისი მომდევრების მიერ“¹⁰.

7 კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ., ნაწ., ტ. I, გვ. 479.

8 Сен-Симон, Избр. соч., т. I, 1948, გვ. 65.

9 იქვე, გვ. 309.

10 Э. Кабе, Путешествие в Икарию, т. I, гв. 75.

ძომავალი საზოგადოების შექმნას ქრისტიანულ დებულებებზე დაყრდნობით ბევრი რევოლუციონერი დემოკრატი ცდილობდა, რომლებიც ვერ განთავისუფლებულიყვნენ უტოპიური სოციალიზმის გავლენისაგან. ასე მაგალითად, ვილჰელმ ვეიტლინგის აზრით: „რელაგია კი არ უნდა დაინგრეს, არამედ გამოყენებული უნდა იქნეს კაცობრიობის განთავისუფლებისათვის“¹¹. დაახლოებით ამავე შეხედულებისა იყვნენ პეტრაშევესკი და სხვები, რომლებიც მოითხოვდნენ ქრისტეს მოძღვრების აღდგენას ძმობისა და თანასწორობის შესახებ.

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი მკაცრად გამოდიოდნენ ასეთი შეხედულებების წინააღმდეგ: დასცინოდნენ მას, უჩვენებდნენ მის სრულ სიყალბეს. ისინი წერდნენ: „თუ ამ რელიგიურ თვალსაზრისზე დავდგებით, ყველა ნამდვილად სასიცოცხლო კითხვის პასუხი შეიძლება შეიცავდეს მხოლოდ რამდენიმე რელიგიურ მალაღფარდოვან სახეს, რომლებიც ყოველგვარ აზრს აბნელებენ, რამდენიმე მყვირალა იარლიყს მაგალითად „კაცობრიობა“, „კომუნისმი“, „ადამიანთა მოღვაწე“ და ა. შ იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ გადაქცევა ყოველგვარი ნამდვილი საქმისა ფანტასტიკურ ფრაზად“¹².

გასული საუკუნის 30—40-იან წლებში, მუშათა მოძრაობის აღმავლობის პერიოდში წარმოიშვა ქრისტიანული იდეოლოგიის ერთ-ერთი ძლიერი მიმდინარეობა, რომელიც ქრისტიანული სოციალიზმის სახელითაა ცნობილი. ლეთისმეტყველები ამ მიმდინარეობის წარმოშობას უკავშირებდნენ განათლებისა და ინდუსტრიის განვითარებას და მოითხოვენ ეკლესიის აქტიურ მონაწილეობას სოციალურ საკითხებში. თავისი შინაარსით ქრისტიანული სოციალიზმი მიმართული იყო მზარდი მუშათა მოძრაობის წინააღმდეგ. ამ მიმართულების წარმომადგენლები ცდილობდნენ ქრისტიანული უდრტვინველობისა და მოთმინების დოგმით გაებრუებისათ მასების შეგნება, შეესუსტებინათ მუშათა რევოლუციური მოძრაობა.

ქრისტიანული სოციალიზმის იდეოლოგები (ფ. ლამენე, ფ. მორისი, ჩ. კინგლსი, ჯ. ლადლოუ) ცდილობდნენ მოეხდინათ ქრისტიანობის „სოციალიზება“; მათ სოციალიზტური იდეები დაყავდათ უბრალო რეფორმამდე და ამრიგად, კაპიტალისტურ წყობილებასა და რელიგიურ საფუძვლებს უცვლელად სტოვებდნენ. ისინი, მართალია, ხშირად ლაპარაკობდნენ ხალხის გაჭირვებულ მდგომარეობაზე და სამართლიანობის აღდგენაზე, ეკლესიის უყურადღებობაზე ადამიანთა უბედურების მიმართ, მაგრამ არსებული წყობილებისა

¹¹ В. Вейтлинг, Евангелие бедного Грешника, гл. 27.

¹² К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 4, гл. 13.

და გაბატონებული ეკლესიის ეს კრიტიკა რაიმე რევოლუციურ მიზანს არ ისახავდა. უკეთესი მდგომარეობის მიღწევის ერთადერთი საშუალება, მათი აზრით, იყო ქრისტიანული „ძმობისა და მოყვასის სიყვარულის“ ქადაგება და საზოგადოებრივი წყობილების მანკიერება თითქოს მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ ის არ იყო ქრისტიანული. ლამენეს აზრით, „რომ გახდეს თავისუფალი, უპირველესად უნდა გიყვარდეს ღმერთი; თუ გიყვარს ღმერთი. თქვენ შესარულვებთ მის ნებას, რომლის გარეშე არ არის თავისუფლება“¹³.

ქრისტიანული სოციალიზმის მესვეურები ყოველნაირად ილაშქრებდნენ რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ. ლამენე მკაცრად აკრიტიკებდა სენ-სიმონის, ბაზეფის, ოუენის, ფურციეს და სხვათა სოციალისტურ იდეებს სწორედ მათი გარკვეული რევოლუციური ხასიათის გამო. მათი აზრით, თანამედროვე ბოროტების ნამდვილი მიზეზი სიმდიდრის არასწორ განაწილებაში უნდა ეძებოთ. ამიტომ საჭიროა არა კერძო საკუთრების მოსპობა, არამედ მისი სწორი განაწილება.

ქრისტიანული სოციალიზმის წარმომადგენლებს აშინებდათ რევოლუციური მოძრაობა. 1848 წლის რევოლუციის დღეებში ჯ. ლადლოუ შემფოთებული წერდა: „ახალი სოციალიზმი ქრისტიანიზებული უნდა იქნეს, თორემ იგი ძირფესვიანად შეარყევს ქრისტიანობას-ო“.

თავისი შინაარსით ქრისტიანული სოციალიზმი ბურჟუაზიული პოლიტიკის გამოხატულება იყო. მიუხედავად იმისა, რომ იგი სიტყვა „სოციალიზმი“ ინიღბებოდა. როგორც მარქსი და ენგელსი წერდნენ „კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ — „იმაზე ადვილი არ არის რა, რომ ქრისტიანულ ასკეტიზმს სოციალისტური ელფერი მიეცეს. განა ქრისტიანობა არ ამხედრებულა კერძო საკუთრების, ქორწინებისა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ? განა იგი მათ ნაცვლად არ ქადაგებდა ქველმოქმედებასა და გლახაკობას, უქორწინობასა და ხორცის მოკვდინებას, განდევილობასა და ეკლესიას? ქრისტიანული სოციალიზმი მხოლოდ აიაზმის წყალია, რომლითაც ხუცესი ასხურებს არისტოკრატიის გაბოროტებას“¹⁴.

ქრისტიანულმა სოციალიზმმა მიუხედავად საკმაო გავრცელებისა. ვერ მოიწვევა პოპულარობა. იგი მიუღებელი აღმოჩნდა მასებისათვის და მიუხედავად იმისა. რომ თავისი შინაარსით ეკლესიისა და ბურჟუაზიის ინტერესებს გამოხატავდა, ეს უკანასკნელიც არ შეხვედრია მას დიდი აღფრთოვანებით. ბურჟუაზიისათვის მიუღე-

13 С. А. Котляревский, Ламение и новейший католицизм, гл. 332.
14. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩ., ნაწ., ტ. 1, გვ. 38.

ბელი იყო სიტყვა „სოციალიზმი“, რის გამოც აღნიშნული მძაბრ-
თულების მომხრეები იდევნებოდნენ თავიანთი შეხედულებებისა-
თვის.

XIX საუკუნის დამლევეს მუშათა მოძრაობის აღმავლობის პე-
რიოდში „ქრისტიანული სოციალიზმი“ „სოციალური ქრისტიანო-
ბის“ სახელით გამოვიდა და სოციალური საკითხები ქრისტიანობის
ძირითად პრობლემად გამოაცხადა. თუ პროლეტარიატი სოციალუ-
რი საკითხების გადაჭრას რევოლუციური გზით ცდილობდა, „სო-
ციალური ქრისტიანობა“ კლასების ქრისტიანული შეთანხმების გზას
ადგა. კენტერბერიელი არქიებისკოპოსი უ. ტემპლი აცხადებდა: „სა-
ხარება სხვას არაფერს ასწავლის, თუ არა ევოლუციურ სოცია-
ლიზმს“. „სოციალური ქრისტიანობის“ მიმდევრებს კომუნისტური
იდეალები ადამიანთა კეთილ სურვილებამდე დაჰყავდათ და მოით-
ხოვდნენ პროლეტარული რევოლუციის შეცვლას კლასობრივი ზა-
ვით. ისინი ცდილობდნენ დაესაბუთებინათ ქრისტიანობისა და მარ-
ქსიზმის იგივეობა. შვეიცარიელი ღვთისმეტყველი რაგაცი წერდა:
„ამოცანა. რომელიც ჩვენ ღმერთმა დაგვაციისრა, არის ამ ორი ქეშ-
მარიტების შეერთება. თუ ერთი სიმართლის ეს ორი შემადგენელი
ნაწილი გაყოფილია, ორივე გადაგვარდება“¹⁵. ამ განცხადების მი-
ზანი ის არის, რომ სოციალური გარდაქმნები მოხდეს რელიგიური
გარდაქმნების საფუძველზე, რომ კომუნისტური მოძღვრება დაიყვა-
ნონ და დაუმორჩილონ რელიგიურ იდეოლოგიას. როგორც სოცია-
ლური ქრისტიანობა. ასევე ქრისტიანული სოციალიზმი და სხვა
მსგავსი მიმდინარეობანი. მიზნად ისახვენ არსებული კაპიტალისტუ-
რი წყობილების გამართლებას.

თანამედროვე პირობებში, როცა მეცნიერების, ტექნიკის, განა-
თლების განვითარებამ მანამდე არნახულ წარმატებებს მიაღწია, რე-
ლიგიას უკვე აღარ უქირაავს მონოპოლიური მდგომარეობა. ადამიან-
თა უმრავლესობამ დიდი ხანია შეიტანა ექვი რელიგიური დოგმა-
ტების ქეშმარიტებაში. სამყაროს ასნის ბიბლიურმა ფანტაზიამ ვერ
მიაწორდა საკმარისი საზრდო ადამიანის გონებას. ამას, სხვათა შო-
რის, რელიგიის დამცველებიც ვეღარ მალავენ; დღეს ზოგიერთი მათ-
განი უკვე გასაგონად ამბობს და წერს, რომ საღვთო ლიტერატუ-
რაში ჩაწერილი ბევრი ამბავი ქეშმარიტებას არ შეესაბამება, რომ
წინასწარმეტყველთა მიერ მოხდენილი სასწაულები დაუჯერებელია
ფანატაკოსი მორწმუნეებისათვისაც კი, რომ სამყაროს შექმნის ექვ-
სი დღის ისტორია მხოლოდ ღმირის იწვევს დღეს. ე. ი. ბუნების

¹⁵ Ю. А. Левада, Современное христианство и социальный про-
гресс, М., 1962, გვ. 87.

მოვლენების რელიგიური ახსნა მოკლებულია დამაჯერებლობას და არგუმენტებს.

თანამედროვე პირობებში რელიგია გამართლებას უმთავრესად სოციალურ სფეროში ცდილობს. დღეს თეოლოგები აცხადებენ, რომ რელიგიას აინტერესებს არა ბუნების მოვლენები (ეს მეცნიერების საქმეა), არამედ ადამიანი, საზოგადოება, სოციალური მოვლენები. ამიტომ აქლა ღვთისმეტყველთა ქადაგებებში ხაზი აქვს გასმული იმას, თუ როგორ მოაწყონ საზოგადოება რელიგიურ საწყისებზე, როგორ გამოიყენონ რელიგია ადამიანის ცხოვრებაში მისი მოთხოვნების დაკმაყოფილებისათვის, მისი სულიერი ძალების მოწესრიგებისათვის.

მაგრამ სოციალური პრობლემების რელიგიური გაგებაც ვეღარ აკმაყოფილებს დღეს ადამიანებს. საზოგადოებრივი მოვლენების მარქსისტული გაგება ის გადაულახავი ზღუდეა, რომლის წინაშე არ შეიძლება არ შეჩერდნენ რელიგიის დამცველები. ამ ნიშნულზე მდგომარობიდან რელიგიისათვის ორი გამოსავალი არსებობს: ან უნდა დარჩეს ძველ პოზიციებზე და ტრადიციული არგუმენტებით გაამართლოს თავისი თავი; ან რაინე ფორმით შეეგუოს ახალს და ამგვარად შეინარჩუნოს თავისი მრევლი. და მართლაც, დღეს ჩვენ ასეთ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე; ეკლესიის მსახურთა ერთი ნაწილი ჭიუტად იმეორებს იმას, რასაც აშობდნენ მათი ბატონობის „ოქროს ხანაში“, ყოველნაირი მეთოდებით იბრძვიან ახლის წინააღმდეგ და ქვეყანას „მეორედ მოსვლით“ აშინებენ. თეოლოგთა მეორე ჯგუფი უფრო „გონიერ“ გზას ადგას. ისინი ითვალისწინებენ თანამედროვე პირობებს, მეცნიერების მიღწევებს, კომუნისტური მოძღვრების ავტორიტეტს და ცდილობენ აქტიურად ჩაებან თანამედროვეობის ფერხულში. კომუნისტური და რელიგიური მოძღვრების „სინთეზით“ მოაწყონ ადამიანთა ბედნიერი მომავალი.

რელიგია თანამედროვე პირობებში ცდილობს არ დაკარგოს მორწმუნეებზე გავლენა, რისთვისაც „საღვთო წიგნებში“ მოთავსებული დაუჭერებელი და გულუბრყვილო ამბები უკანა რიგშია გადაწეული.

დაუჭერებელი რელიგიური დოგმების გასამართლებლად ეკლესიის მსახურნი სხვა მეთოდებსაც მიმართავენ. ისინი ცდილობენ საღვთო წიგნებში მოცემული მთელი რიგი ამბები და ფაქტები ახსნან არა ისე, როგორც პირდაპირ წერია, არამედ სხვა მნიშვნელობით. ასე მაგალითად, ისინი ლაპარაკობენ, რომ სამყაროს შექმნა ექვს დღეში ჩვენ უნდა გავიგოთ როგორც ექვსი დიდი ისტორიული პერიოდი, რომელიც თითქოს მიღონ წლებს მოიცავდაო და შ.

ტრადიციული რელიგიის დამცველები მკაცრად გამოდიოდნენ ყოველგვარი ახლის წინააღმდეგ, რომელიც ღვთიურ კანონს ეწინააღმდეგებოდა, ისინი ილაშქრებდნენ პოლიტიკური ცვლილებების წინააღმდეგ. თანამედროვე პირობებში ეკლესიის დამცველები ერთდებთან ასეთი თვალსაზრისის გატარებას სოციალისტური მოძრაობის გაფართოებამ, კომუნისტური იდეების ავტორიტეტმა ისინი აიძულა უკან დაეხიათ. მძლავრი სოციალური მოძრაობანი და ცვლილებანი ფაქტია და ისინი თვალს ვერ ხუჭავენ მის წინაშე. ახლა თეოლოგები თვლიან, რომ რელიგია, კერძოდ ქრისტიანობა არ გამოირიცხავს სოციალურ ცვლილებებს და რომ ადამიანის ცოდვილიან ბუნებას არ შეუძლია შეაფერხოს ეს პროცესი. მაგრამ რელიგია პასიური არ უნდა დარჩეს მიმდინარე მოვლენების მიმართ. არამედ უნდა უჩვენოს ამ ცვლილებების ქეშმარიტი გზა. ანრიგად, რელიგია საზოგადოებრივი ცვლილებების გეზის მიმცემი უნდა იყოს, რამდენადაც მის ხელში ღვთიური ქეშმარიტებაა და ეს გეზი ბოლოსდაბოლოს, მჩაგვრელებსა და ჩაგრულებს შორის სოციალურ მშვიდობაზე დაიყვანება.

რელიგიის მსახურნი კარგად ხედავენ, რომ კომუნიზმი პრინციპულად განსხვავებული მსოფლმხედველობაა, მაგრამ მაინც შესაძლებლად მიიჩნევენ მონახონ ახლო ნათესაობა მის სოციალურ-პოლიტიკურ და ზნეობრივ იდეალებთან. ახლა თეოლოგები ირწმუნებიან, რომ კომუნიზმის იდეები რელიგიიდან არის ნასესხებიო, რომ კომუნიზმის იდეები პირველად სახარებამ ამცნო ქვეყანასო. მოსკოვის საპატრიარქო ეურნალის აზრით, „სამართლიანი სოციალური წყობის მოთხოვნა ქრისტიანული მოძღვრების არსიდან გამომდინარეობს“¹⁶.

რელიგიის დამცველთა პირდაპირი მიზანი არის არა ის, რომ კრიტიკულად მიუდგნენ საღვთო წერილში გადმოცემულ ამბებს, არამედ მოახდინონ სოციალიზმის ქრისტიანიზაცია, გარელიგიურება. მიტროპოლიტ ვედენსკის აზრით „ქეშმარიტი“ ქრისტიანობა, რომელიც მთლიანად მოციქულთათვისაც არ იყო გასაგები, ხოლო შემდეგში დამაინჭდა ეკლესიის მიერ, შეიცავს ყველა სოციალისტურ მოთხოვნებს, ასე რომ მარქსიზმი ეს არის სახარება გადაბეჭდილი ათეისტური შრიფტით“¹⁷.

ასეთი და მსგავსი განცხადებებით ქრისტიანობის იდეოლოგები ცდილობენ გააღვივონ მორწმუნეთა რელიგიური გრძნობები, მოიხმარონ ისინი და გაააქტიურონ თავიანთი საქმიანობა. თეოლოგთა

¹⁶ «Ж. М. П.», 1962, № 5, გვ. 77.

¹⁷ А. В. Лүначарский, Христианство или коммунизм?, გვ. 27.

ერთ ნაწილს, როცა რელიგიისა და კომუნიზმის შერიგებაზე ლაპარაკობს, პირველ რიგში რელიგიის ბედი აწუხებს, მის მომავალზე ზრუნავს. ისინი მორწმუნეებს აჯერებენ. რომ კომუნიზმის აშენებაზე ერთნაირად ზრუნავენ კომუნისტებიც და ლეთისმეტყველებიც, რომ საჭირო არ არის ეკლესიის შიშობა.

მაგრამ არიან ისეთი რელიგიური მოღვაწენიც, რომლებსაც მართლაც გულწრფელად აწამთ კომუნიზმის პროგრესული როლი, მისი მომავალი და ცდილობენ ხელი შეუწყონ მის განხორციელებას. მათ არ აკვირვებთ საზოგადოებრივი ცვლილებები და უკეთესი მომავლის გულისთვის ძალადობის, კლასობრივი ბრძოლის გამოყენების შესაძლებლობა. ასეთი ტიპის მოღვაწენი პრინციპულად განსხვავდებიან იმათგან, რომლებიც სხვადასხვაგვარი, დემაგოგიური ხერხებით ცდილობენ შეათანხმონ კომუნიზმი და რელიგია და სინაქდვილეში კი სამსახური გაუწიონ კაპიტალისტურ წყობილებას. ამ მხრივ საინტერესოა მშვიდობისათვის ლენინური პრემიის ლაურეატის ჰიულიეტ ჯონსონის საქმიანობა და მისი ნაშრომი „ქრისტიანები და კომუნიზმი“.

კენტენბერიის ტაძრის მოძღვარი, გამოჩენილი პროგრესული მოღვაწე ჰ. ჯონსონი ყოველთვის გამოდიოდა როგორც საბჭოთა კავშირის დიდი მეგობარი და მთელ თავის ძალებს ახმარდა ინგლის-საბჭოთა კავშირის მეგობრული, ეკონომიური და კულტურული ურთიერთობის განმტკიცებას. სამამულო ომის პერიოდში იგი აქტიურად იმალდებდა ხნას ფაშისტური ძალების წინააღმდეგ და მოითხოვდა მეორე ფრონტის გახსნას. მაგრამ, ჯონსონი მიუხედავად მისი პროგრესული რაიებისა, რელიგიური მოღვაწე იყო, უპირველესად ყოვლისა. იგი გულწრფელად ცდილობდა შეერიგებინა ქრისტიანობა და კომუნიზმი, მოენახა ამ ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოძღვრების შეხების წერტილები. ჰ. ჯონსონის ამ ცდამ ასახვა პოეზია მას საყურადღებო ნაშრომში „ქრისტიანები და კომუნიზმი“.

ჰ. ჯონსონის მიხედვით, ევოლუციაში, და ასევე ისტორიაში, არსებობს რაღაც განსაზღვრული ტენდენცია, რომლის მიხედვითაც მოქმედებს ადამიანი, ხოლო რაკი არსებობს ასეთი მიმართულება, ასეთი ზოგადი ტენდენცია, ჩვენ, ადამიანებს შეგვიძლია ვიყოთ მასთან თანხმობაში, ან. პირიქით, ვცილდებოდეთ მას. ამ ზოგად ტენდენციასთან თანხმობა ადამიანს აძლევს სიმშვიდისა და კმაყოფილების განცდას, გრძობას, ხოლო მასთან წინააღმდეგობა. პირიქით— უსიამოვნებას შინაგან შიშს. მისდამი რწმენა შესაძლებელს გახდითა გვემოქმედნა ყოველგვარ პირობებში, მისდამი ეჭვი კი წავარათმევდა აქტივობის ყოველგვარ საშუალებას. ჯონსონის აზრით, ამაშია როგორც რელიგიის, ასევე კომუნიზმის არსება. გამოჩენილი

რელიგიური ადამიანები ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი, რომ ისინი მოქმედებდნენ იმ მიმართულებით, რომელიც მსოფლიო განვითარების ტენდენციას შეესაბამება; მათ ჰქონდათ მისწრაფება სამართლიანი ცნობრებისადმი, რომელსაც ისინი მსოფლიო ნებით (ღვთიური განგებით) ხსნიდნენ.

ჯონსონის აზრით, საბჭოთა ადამიანები ღრმად არიან დარწმუნებულნი, რომ საბჭოთა კომუნიზმი მოძრაობს იმ მიმართულებით, რომელიც მსოფლიო განვითარების ტენდენციას შეესაბამება. ეს ღრმად რწმენა ალატროთოვანებს მათ შრომაში და აძლევთ შინაგანი სულიერი სიმშვიდის ღრმა გრძნობას, — „ამაში მე ვხედავ ბევრ მსგავსებას იმ იდეებთან, რომელიც ქრისტიანობის დამაარსებელმა წამოაყენაო“¹⁸ — დაასკვნის ჯონსონი.

ჯონსონი და ამ მიმართულების სხვა იდეოლოგები კომუნიზმისა და რელიგიის შეთავსებით ცდილობენ ხელი შეუწყონ ადამიანთა უკეთეს მომავალს, საყოველთაო მშვიდობისა და პროგრესის საქმეს. ისინი უარს როდი ამბობენ ძირითად რელიგიურ დოგმატიკაზე, მაგრამ თანამედროვეობის ბევრ აქტუალურ საკითხს ჯანსაღი თვალთ უყურებენ. ეს კარგად ჩანს ჯონსონის განცხადებაში: „ღვთიური სამეფო მიწაზე იწყება; ჩვენ უნდა ავაშენოთ იგი და რაც უფრო სრულყოფილად ავაშენებთ მას, მით უფრო მტკიცე იქნება ჩვენი რწმენა, რომ იგი აქ არ თავდება“¹⁹. თავის ნაშრომში ჰ. ჯონსონი კიდევ უფრო შორს მიდის; მისი აზრით, ქრისტიანობასა და კომუნიზმს შორის არა მარტო ნათესაობაა, არამედ მეტიც — ქრისტიანული ფილოსოფია თავისი არსებით მატერიალისტურია და გამორიცხავს იდეალიზმს. ეს აზრი, რომელიც თანამედროვე თეოლოგიურ ლიტერატურაშიც გვხვდება (ტემპლი, ივენსი, ბრაუნისი), იმას ემყარება, რომ ქრისტიანობა ცნობს ადამიანის ცნობიერების გარეშე მატერიალური სამყაროს არსებობას, რომ ეს სამყარო რეალურია და ა. შ. ჯონსონი თავის წიგნში წერს: „ქრისტიანობა არ ეწინააღმდეგება მატერიალიზმს. ამ მოძღვრების დამაარსებელს ისევე, როგორც მატერიალისტებს, სწამდა სამყაროს რეალობა. მას არ ეზარებოდა ეს ქვეყანა მისი მატერიალური ბუნების გამო. იგი არ მოგვიწოდებდა გავქცეულიყავით მისგან, როგორც ბუდიზმი. ქრისტიანობა ყველა რელიგიაზე უფრო მატერიალისტურია. იესო ქრისტე მატერიალისტი იყო თავისი დამოკიდებულებით, თავისი პატივისცემით, თავისი სიყვარულით სამყაროს მიმართ. მან მოგვცა ჩვენ თვალები, რათა დაგვეჩინა სამყაროს მშვენიერება. მას აინტერე-

¹⁸ X. Д ж о н с о н, Христиане и коммунизм, 1957, გვ. 809.

¹⁹ იქვე.

სებდა ადამიანთა ჩვეულებრივი საქმიანობა, ბავშვების თამაში, ჩიტების გალობა. ყვაილები სურნელება და ა. შ.²⁰.

მაგრამ ქრისტიანობის წარმოდგენა მატერიალიზმის სახით მოკლებულია ყოველგვარ საფუძველს. ამქვეყნიური სინამდვილის აღიარება ჯერ კიდევ არ არის მატერიალიზმი. რადგან. ყველა რელიგიის მთავარი ნიშანი არის ბუნებრივი ძალის, ღმერთის აღიარება, რომელიც ამ სინამდვილის შემოქმედად გვევლინება.

თანამედროვეობასთან დამოკიდებულებაში და მრავალი საკითხის ასლებურად გაგების აზრით უურადლებას იმსახურებს აგრეთვე რომის ყოფილი პაპის იოანე XXIII-ის შეხედულებანი და საქმიანობა. თავის საპროგრამო ენციკლიკაში „Mater et magistra“ 1961 წელს მან ძირითადად გაიმეორა პაპობის ცნობილი სოციალური პროგრამა, მაგრამ იგი კარგად ხედავდა გაკოტრებულ ანტიკომუნისტურ პოლიტიკას, რომელსაც მისი წინამორბედები ატარებდნენ და უფრო რეალისტური თვალთ უყურებდა თანამედროვე ცხოვრებას; იგი აქტიურად გამოდიოდა მშვიდობიანი თანაარსებობის პრინციპის დასაცავად და მოითხოვდა მორწმუნეებისა და ათეისტების მკიდრო თანამშრომლობას.

თანამედროვე პირობებში ასეთი პროგრესული იდეების მატარებელი სასულიერო პირები საკმაოდ ბევრია როგორც უცხოეთში, ასევე ჩვენშიც. მაგრამ მათი ეს სასარგებლო საქმიანობა სრულებითაც არ ისახავს მიზნად რელიგიური იდეოლოგიის რაიმე სახით დამცირებას ახალი კომუნისტური იდეოლოგიის სასარგებლოდ. იგი მხოლოდ იქით არის მიმართული, რომ კომუნიზმი რელიგიის ნაირსახეობად წარმოადგინოს და უკეთესი პირობები შეუქმნას რელიგიის მომავალს. ეს აზრი კარგადაა გატარებული საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი მოღვაწის განცხადებაში: „ჩვენი მთავრობა დიდ უურადლებას აქცევს ჩვენი ხალხის კეთილდღეობას და მთელ მსოფლიოში მშვიდობის საქმეს. თქვენ, — აქ დამსწრეებმა, ალბათ წაიკითხეთ და იცით სკკპ პარტიის პროგრამის პროექტი. ეს პროგრამა სასწაულმოქმედიია. ორი ათწლეულის შემდეგ ადამიანები იცხოვრებენ ისევე კარგად, როგორც ეს თავის დროზე იწინასწარმეტყველა იესო ქრისტემ. მაგრამ ამისათვის ჩვენ მოვეთხოვება ვიშრომით კიდევ უფრო მეტი. ზარმაცები და უქნარები იმ ქვეყნად სამოთხეში ვერ მოხვდებიან“.

დღეს ბევრი თვლის, რომ უარყოფენ ღმერთის, როგორც პიროვნების და რელიგიის, როგორც კულტის საეკლესიო გაგებას. ისინი მათ განიხილავენ როგორც ცრურწმენებს, რომელიც თანა-

20 X. Д ж о н с о н, Христиане и коммунизм, 1957. გვ. 9.

შედროვე ადამიანის გონებას არ ეგუება. რელიგიურ წიგნებს ისინი არ განიხილავენ როგორც ღვთიურ ძეგლს, — რომელშიც ყოველი სიტყვა, თითქოს, წმინდა და ხელშეუხებელია. ახალი აღთქმის წიგნების მიმართაც ისინი მთლიანად კრიტიკული ანალიზის მომხრენი არიან. ისინი არ იზიარებენ ქრისტეს, როგორც ღმერთსა და ახალი რელიგიის შემქმნელის ისტორიას, უარყოფენ ბედისწერის, საიქიო ცხოვრების, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის დოგმებს. და სწორედ ასეთი ადამიანები ამტკიცებენ, რომ არ შეიძლება იცხოვრო, თუ არა გაქვს ღმერთის რწმენა, ღმერთისა, რომელიც შეიძლება მოგვევლინოს, დაინახო, გაიგონო და ა. შ., თუ განგებ ზურგს არ აქცევს მას, თვალებს არ ხუჭავ და ყურებს არ იცობ.

ამ შეხედულების ავტორთა მიხედვით, რწმენა, კერძოდ ღმერთის რწმენა, საჭიროა, რადგან ადამიანს არ აკმაყოფილებს მიწიერი არსებობა, რა გინდ ლამაზიც არ უნდა იყოს ის. ადამიანი მისწრაფის მარადიულობისაკენ და აინტერესებს გაიგოს არსება, ურომლისოდაც ცხოვრება წარმოუდგენელია. ვინ გაუძღვება ადამიანს ცხოვრების დახლართულ გზაზე? ვინ აღაფრთოვანებს მას მოვალეობის აღსრულების დროს? სად ნახავს იგი დასაყრდენს და სიმშვიდეს უბედურების დროს? ვინ გაამაგრებს მის რწმენას მძიმე ეჭვების დროს? ღმერთი. როგორც ლ. ტოლსტოი თავის „აღსარებაში“ ამბობდა „იცხოვრე ღმერთის ძიებით და არ გექნება ცხოვრება ღმერთის გარეშე“.

ეს „ღვთისმადიებლური“ იდეოლოგია, რომელსაც თავისი ისტორია აქვს, ფართოდ იყო გავრცელებული, დღესაც სარგებლობს თავისებური ავტორიტეტით და გარკვეულ ასპექტში სვამს რელიგიისა და კომუნიზმის დამოკიდებულების საკითხს. რელიგიის დამცველები დიდ ენერგიას ხარჯავენ იმისათვის, რომ როგორმე შეინარჩუნონ ღმერთის რწმენა. საერთოდ, ისინი ამტკიცებენ, რომ რელიგია ყოველთვის იარსებებს, რადგან ადამიანებს ყოველთვის ექნებათ რაიმეს რწმენა — ერთმანეთის რწმენა, უკეთესი მომავლის რწმენა და ა. შ. ეს სხვა არაფერია თუ არა ის, რომ ახალი საფუძველი და გამართლება გამოუნახო რელიგიას, ახლებურად გამოაწყო ღმერთი, ე. ი. ეს არის „ღვთისმადიებლობა“, რომელსაც მკაცრად აკრიტიკებდა ვ. ი. ლენინი.

როგორც ვხედავთ, არის ბევრნაირი ცდა სხვადასხვა ხერხებითა და მეთოდებით, სხვადასხვა კუთხით მიუყენონ რელიგია კომუნიზმს, მონახონ მათ შორის შეხების წერტილები, მაგრამ ყველა ეს ცდა მარცხით მთავრდება, რადგან ჩვენ საქმე გვაქვს ორ პრინციპულად ურთიერთსაწინააღმდეგო მოძღვრებასთან.

2. კომუნისტური და რელიგიური იდეოლოგიის
შეუთავსებლობა

კომუნისტური საზოგადოება ისეთი წყობილებაა, რომელიც ძირითადად განსხვავდება ყველა წინანდელი სოციალ-ეკონომიური ფორმაციებისაგან. ამ საზოგადოებრივი წყობილებით იწყება პრინციპულად ახალი ერა ადამიანთა ისტორიაში. კომუნიზმის დროს ხორცს ისხამს ყველა ის ოცნება, რომელიც საუკუნეების მანძილზე აღელვებდა მოწინავე ადამიანთა გონებას. ამ საზოგადოებაში მატერიალურად კმაყოფილდება ადამიანის ყველა მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებანი, ადამიანი ხდება ბედნიერი.

როგორც პარტიის პროგრამაშია აღნიშნული: „კომუნიზმი არის უკლასო საზოგადოებრივი წყობილება, სადაც წარძიების საშუალებათა ერთიანი საერთო-სახალხო საკუთრებაა, საზოგადოების ყველა წევრი სოციალურად სავსებით თანასწორია, ადამიანის ყოველმხრივ განვითარებასთან ერთად საწარმოო ძალებიც გაიზრდება მუდამ განვითარებული მეცნიერებისა და ტექნიკის საფუძველზე, საზოგადოებრივი სიმდიდრის ყველა წყარო სავსე ხაკდად იდენს და განხორციელდება დიდი პრინციპი „თვითთული-საგან უნარის მიხედვით, თვითთულს მოთხოვნილების მიხედვით“. კომუნიზმი თავისუფალ და შეგნებულ მშრომელთა მაღალორგანიზებული საზოგადოებაა, რომელშიც დამკვიდრდება საზოგადოებრივი თვითმმართველობა, საზოგადოების საკეთილდღეოდ შრომა ყველასათვის გახდება პირველი სასიცოცხლო მოთხოვნილება და შეგნებული აუცილებლობა, თვითთულის უხარი გამოყენებული იქნება უდიდესი სარგებლობით ხალხისათვის“²¹.

აქვს თუ არა რელიგიის საერთო კომუნიზმის ამ განსაზღვრულობასთან? იწინასწარმეტყველა თუ არა კომუნიზმის აღნიშნული პრინციპები, ან ისეთი საზოგადოებრივი წყობილების გამარჯვება რომელიმე რელიგიის შემქმნელმა, ან „ღვთით მოვლენილმა“ არსებამ?

კომუნიზმი ადამიანს უსახავს სულ სხვა მიზანს და უჩვენებს ამ მიზნის მიღწევის სულ სხვა გზას, ვიდრე რელიგია, ხოლო რელიგიის და კომუნიზმის ნათესაობა მოჩვენებითია.

კომუნისტური საზოგადოება გამოირიცხავს ადამიანთა ყოველგვარ ჩაგვრას, სპობს კლასებს და ადამიანთა შორის ძმობის, ურთიერთთანამშრომლობის და პატივისცემის ურთიერთობას ამყარებს. კომუნიზმის დროს ყველა ადამიანს ექნება თანასწორი

²¹ სკკ პარტიის პროგრამა, 1961, გვ. 69—70.

მღვწეობა საზოგადოებაში, ერთნაირი დამოკიდებულება წარმომადგენლის საშუალებებისადმი, შრომისა და განაწილების საზოგადოებრივი საქმეების მართვაში. საზოგადოებრივი და პირადი ინტერესების ერთიანობის საფუძველზე დამკვიდრდება პარმონიული ურთიერთობა პიროვნებასა და საზოგადოებას შორის, ადამიანთა მოახლოვნილებანი, მიუხედავად მთელი მათი სხვადასხვაობისა, ყოველმხრივ განვითარებული ადამიანის ჯანსაღ, გონივრულ მოთხოვნალებათა გამომხატველნი იქნებიან.

წინააღმდეგ ყოველივე ამისა, რელიგიური მოძღვრება ადამიანის ჩაგვრისა და უბედურების გამართლებაა. რელიგიის მიხედვით, ადამიანთა ამქვეყნიური ცხოვრება ამაოებაა, ილუზიაა, ტანჯვაა. ამიტომ უგუნურობაა იფიქრო მასზე. ყველა რელიგია ადამიანთა უთანასწორობას სამართლიან საქმედ თვლის, რადგან ღმერთმა არ შეიძლება გააყუთოს უსამართლობა. ეს ეხება ქრისტიანულ რელიგიასაც, რომელმაც მისი არსებობის პირველსავე პერიოდში შეინუშავა სოციალური უთანასწორობისა და ჩაგვრის გამართლებას მკაცრი სისტემა. როგორც IV საუკუნის თეოლოგი იოანე ოქროპირი ამბობდა: „ღმერთს რომ ყველასათვის სიმდიდრე მიეცა, ამით იგი წაგვართმევდა სათნოების მიღწევის საშუალებას, ამიტომ ღმერთმა ყველაფერი უთანაბროდ გაანაწილა“. ხოლო ავგუსტინეს აზრით, „მდიდრები დიდად უნდა უმადლოდნენ ქრისტეს, რადგან მას წამდვილი წესრიგი შეაქვს მათ სახლსა და მეურნეობაში“.

ადამიანთა ჩაგვრა, სოციალური უთანასწორობა რელიგიის მიერ გამართლებულია, რადგან „კეთილი და ცუდი, სიციოტხლე და სიკვდილი, სიღარიბე და სიმდიდრე — ღმერთისაგანაა“. აქედან გამომდინარე სიღარიბე და სიმდიდრე, ჩაგვრა და ძალადობა ბუნებრივ საქმედ ითვლება და ადამიანთა თანასწორობაზე მხოლოდ იმდენად შეიძლება ვილაპარაკოთ, რამდენადაც ისინი თანასწორნი არიან ღმერთის წინაშე. ამიტომ ჩაგრულმა ადამიანებმა ამქვეყნიური უსამართლობისათვის, თავიანთი ბედის გამო უკმაყოფილება კი არ უნდა გამოთქვან, არამედ უსიტყვოდ უნდა გადაიტანონ ის, რადგან სიღარიბე, თითქოს უკეთესი მდგომარეობაა, ვიდრე სიმდიდრე. იტალიაში გამოცემული ერთ-ერთი საეკლესიო ბიულეტენი წერდა: „ღარიბები მდიდრებთან შედარებით გაცილებით უფრო ბედნიერები არიან, რადგან კმაყოფილდებიან ცოტათი. მათ ნაკლები საზრუნავი აქვთ; ისინი შრომობენ დიდი სიამოვნებით; მათ არ ეშინიათ ქურდების. მათ მეტი დამსახურება აქვთ; ისინი უფრო ახლოს არიან იესო ქრისტესთან; ისინი მსუბუქად იკვებებიან და იშვიათად ავადდებიან; მათი ცუდი პატიოსანი შრომით არის მო-

პოვებული; ღარიბების არავის შურს, მათ ნაკლები მტრები ყავთ. ღარიბებს მშვიდად სძინავთ; მათ ღრო არ რჩებათ, რომ შესცოლონ; მათ უფრო მეტად ესმით სხვისი და გულუხვები არიან; ისინი მეტხანს ცოცხლობენ; მათ ყოველთვის აქვთ იმედი გამდიდრებისა“²².

კომუნიზმი იბრძვის კერძო საკუთრების წინააღმდეგ და ადამიანს საშუალებას აძლევს ისარგებლოს საზოგადოებრივ საკუთრების მთელი სიკეთით. რელიგია კერძო საკუთრებას გამართლებს. თუმცა ამასთან ერთად ღვთისმეტყველები ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ საზოგადოებრივი საკუთრების მოთხოვნას ჩვენ ვხვდებით ქრისტიანულ რელიგიაში. მართლაც, აღრიწვეული ქრისტიანობის ზოგიერთი დებულებით კერძო საკუთრება აითქოს ბოროტებადაა გამოცხადებული; მოვიტანოთ რამდენიმე მაგალითი: „ნეტარ იყვნენ მოწყალენი, რამეთუ ისინი შეიწყალხენ“²³, „რომელს უნდეს მიღებად კუართი შენი. მიუტევე მას სამოსელიც შენი“²⁴ და სხვა მსგავსი დებულებანი; მაგრამ მათ არაფერი აქვს საერთო კომუნიზმთან, რამდენადაც ამ დებულებაში ლაპარაკია არა საკუთრების განზოგადებაზე, არამედ მოწყალების გაცემაზე, სიმდიდრის ღარიბებაზე და საერთოდ ამქვეყნიურ სიკეთეზე უარის თქმაზე. როგორც ფ. ენგელსი აღნიშნავდა, ეს იყო რეაქციული უტოპია, რომელსაც საერთო არა აქვს კომუნიზმთან. რელიგია ყოველთვის ამართლებდა ჩაგვრას და კერძო საკუთრებას უდიდეს სიკეთედ თვლიდა. პაპი იოანე XXIII ყოველთვის იმ აზრს ატარებდა თავის მიმართებებში, რომ კერძო საკუთრების უფლება წარმოების საშუალებებზე აუცილებელია, რომ მისი ლიკვიდაცია ან შეზღუდვა სახელმწიფოს მხრივ არ შეიძლება. პაპი მოუწოდებდა მშრომელთ პატივი ეცათ კაპიტალისტებისათვის. იგი ამბობდა: „უნდა შეგახსენოთ, რომ საგნებზე კერძო საკუთრების უფლება სახარებაში კანონიერად ითვლება“.

ბევრი თანამედროვე თეოლოგი რელიგიას, და კერძოდ, ქრისტიანობას თანასწორობის და თავისუფლების მქადაგებელ რელიგიად თვლის, რამდენადაც ეს იდეები ჩვენ ძველი აღთქმის წიგნებში არ გვხვდება და პირველად მხოლოდ სახარებებში გამოჩნდა. სინამდვილეში, როგორც სამართლიანად მიუთითებს ქრისტიანული რელიგიის ბევრი მკვლევარი, ეს იდეები ქრისტიანობამ სტოი-

²² Ежегодник Музея истории религии и атеизма, АН СССР, 1940, I, 33-305—306.

²³ მათე, 5, 7.

²⁴ მათე 5, 40.

კური ფილოსოფიიდან ისესხა. მაგალითად, სენეკას აზრით, „ყველა ადამიანი ერთნაირია თავისი არსებით. ყველა ერთნაირია დაბადებით, ცნობილია, ის ვინც პატიოსანია ბუნებით. ჩვენ ყველას გვყავს ერთი მშობელი — სამყარო“²⁵. მაგრამ თანასწორობის ეს პასიური იდეები არა თუ არ ეწინააღმდეგება მონობის გამართლებას, არამედ აკანონებს მას. ასეთი იდეები უცნობი არ იყო ქრისტიანობამდელი რელიგიისათვისაც. კერძოდ, ბუდისტურმა რელიგიამ შეძლო ბრაჰმანიზმზე გამარჯვება იმით, რომ ამ უკანასკნელის საწინააღმდეგოდ მან იქადაგა ადამიანთა თანასწორობის იდეა. მაგრამ იყო თუ არა ეს თანასწორობა რეალური, მოჰქონდა თუ არა მას ადამიანისათვის რაიმე სიკეთე? სინამდვილეში ეს თანასწორობა იყო არა ამქვეყნიური, არამედ ისეთი რაიმე, რაც მხოლოდ საიქიოში ხორციელდება. ასევე ახალი აღთქმის წიგნებში ჩვენ ხშირად ვხვდებით დაპირებებს ტანჯვის ნაცვლად საიქიოში ჯილდოს მიღების შესახებ. ვხვდებით მდიდრებისა და ღარიბების თანასწორობის მოთხოვნას ღმერთის წინაშე, სამყაროს მალე დასასრულის ქადაგებას, ტანჯვისა და დამცირების ხოტბას. ზოგან ის აზრია გატარებული, რომ სიმდიდრე თავისთავად არ არის ბოროტება, ბოროტებად ითვლება მხოლოდ მისი არასწორი გამოყენება. ეკლესიის მამები ვერ მალავენ და გულახდილად აცხადებენ, რომ უთანასწორობა და კლასთა განსხვავება ღვთიური კანონიერებაა. იოანე XXIII-ის აზრით: „ის ვინც უარყოფს განსხვავებას საზოგადოებრივი კლასების მდგომარეობაში, გამოდის თვითონ ბუნების წესრიგის წინააღმდეგ“²⁶.

კომუნისტური მოძღვრება ემყარება მეცნიერულ საფუძვლებს, რომელთა თანახმად, საზოგადოების განვითარება კანონზომიერი პროცესია, იგი მიმდინარეობს ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებლად. საზოგადოების ობიექტური კანონების შემეცნება და მისი შეგნებული გამოყენება ადამიანის მიერ განსაზღვრავს საზოგადოებრივ პროგრესს. რელიგია გამორიცხავს მეცნიერების კანონებს და ადამიანის დამოუკიდებელი მოღვაწეობის შესაძლებლობას. მისთვის არსებობს მხოლოდ ღმერთი, ღმერთის ნება და წინასწარგანზრახულობა. ამიტომ ყველაფერი დამოკიდებულია ღმერთზე და ამოა ადამიანის ცდამ შეცვალოს სიხამდვილე.

კომუნისმი მაქსიმალურად აკმაყოფილებს ადამიანის მულდმოდე ვად მზარდ მოთხოვნილებებს. თავისი პირველ ფაზაში იგი მოქმედებს პრინციპით: „თვითეულისაგან უნარის მიხედვით — თვითე-

25 Р. Ю. В и п пер, Рим и раннее христианство, გვ. 44.

26 Проблемы мира и социализма, 1960, № 43, გვ. 43.

ულს შრომის მიხედვით“, ხოლო მეორე ფაზაში კი პრინციპით: „თვითეულისაგან უნარის მიხედვით, — თვითეულს მოთხოვნილები მიხედვით“. თანამედროვე პირობებში რელიგიის მსახურნი ზშირად იმეორებენ, რომ ეს პრინციპები უცხო არ იყო ქრისტიანთათვის, რომ სწორედ მან იწინასწარმეტყველა ისინი პირველად. მათი აზრით, ქრისტიანობაც მოითხოვს, რომ ყველა შრომობდეს, რომ ყველა ღებულობდეს გასამრჩელოს შრომისათვის. ამის დასამტკიცებლად ისინი ზშირად იმეორებენ იგავს ვერცხლის შესახებ, რომელიც ამბობს: „ერთი კაცი გაემგზავრა უცხო ქვეყანაში. მან დაიბარა თავისი მონები და მიანდო თავისი ქონება. ერთს მისცა 5 ვერცხლი, მეორეს ორი და მესამეს ერთი. როცა დაბრუნდა მოთხოვა ანგარიში და ნახა, რომ ორს დატოვებული ფული გაძოყყენებია და მოგება უნახავს, ხოლო მესამეს კი მიწაში ჩაუფლავს და შეუნახია. გაჯერებულმა პატრონმა ამ უკანასკნელს წაართვა ეს ფული და იმას მისცა ვინც მეტი მოგება ნახა“²⁷. თითქოს აქ ჩვენ ვხედავთ კომუნისტურ პრინციპს — „უნარის მიხედვით და შრომის მიხედვით“.

ასევე პოპულარობით სარგებლობს სახარების იგავი „შევწინახისა და მუშების შესახებ“, რომელშიც თითქოს ჩანს კომუნისტური პრინციპი. ეს იგავი ამბობს: ვენახის პატრონი დილით ქირაობს მუშებს ვენახში სამუშაოდ დათქმული პირობით. შეუადლისას იგი გამოდის და ხედავს, რომ ქუჩაში დგანან უმუშევარი ადამიანები. რომლებიც შემოყავს და აძლევს სამუშაოს. რამდენიმე ხნის შემდეგ იგი კიდევ ნახულობს სხვა უმუშევრებს და მათაც ეძახის. მუშაობის დამთავრების შემდეგ ხდება ანაზღაურება და ყველას გასაკვირად პატრონი გასამრჩელოს უხდის ყველას ერთნაირად²⁸. აქ თითქოს ხორციელდება პრინციპი „თვითეულისაგან უნარის მიხედვით, თვითეულს მოთხოვნილების მიხედვით“. სინამდვილეში ამ იგავებს საერთო არაფერი აქვს კომუნიზმის პრინციპებთან. პირველ იგავში დაგმობილია სიძულწე და უუხარობა, ხოლო მეორეში შექმნილია გულუხვობა და ქველმოქმედება.

რელიგია, კერძოდ ქრისტიანობა, გამოდის პრეტენზიით, რომ მას ყველა ხალხისათვის მოაქვს თავისუფლება, თანასწორობა და ძმობა. „მოსკოვის საპატრიარქო უფრნალი“ წერდა: „იესო ქრისტემ კაცობრიობისათვის ახალი ძმობის კანონი წამოაყენა. ქრისტიანობაში შერიგებული იქნა ძველი სამყაროს ყველა წინააღმდე-

²⁷ ლუკა, 19, 12—24.

²⁸ მათე, 20, 1—14.

გობა: ელინელი და იუდეველი, ბარბაროსი და სკვითი, მონა და თავისუფალი, მამაკაცი და ქალი — ყველა როგორც ერთი მამის „შვილი თავდაბრილია მხსნელის ჯვრის წინაშე“.²⁹ თანამედროვე ღვთისმეტყველები ყოველნაირად ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ ქრისტიანობა თითქოს გამოდის სოციალური და ნაციონალური ჩაგვრის წინააღმდეგ. მაგრამ ამისათვის მათ ძალიან სუსტი არგუმენტები აქვთ. როგორ შეიძლება ბიბლია თავისუფლებისა და თანასწორობის მქადაგებელ წიგნად წარმოადგინო, როცა იგი ქადაგებს იუდაველთა „ღვთისჩვეულობის“ იდეას. ასევე ყველა რელიგია მხოლოდ იმ ადამიანს თვლის წმინდად და უტოდველად, ვინც ცხოვრებაში ერთგულად იცავს ამ რელიგიის პრინციპებს. მუსულმანური რელიგია, მაგალითად, ადამიანის ყოველგვარ მოქმედებას, ყოველგვარ ომს, კაცისკვლას სამართლიან საქმედ მიიჩნევს, თუ იგი ისლამის გამარჯვებას ემსახურება. ყურანი პირდაპირ მოუწოდებს: „ღვთის გზით იბრძოდეთ და იცოდეთ, რომ ღმერთი ისმენს და უწყის ყველაფერი — ოდეს ურჯულოებს შეხვდეთ, ამოჰხოცეთ ისე, რომ დიდი ქლევტა-ხოცვა ჩაიდინოთ, ხოლო დატყვევებულებს გზები ძლიერ შეუკარით... ღმერთს რომ ენებებია გაიმარჯვებდა მათზე და ამოსწყვეტდა, მაგრამ თქვენ გიბრძოლათ“³⁰.

ასეთი მოწოდებანი ისმის სხვა რელიგიებშიც, მათ შორის ქრისტიანულშიც, რომელიც საუკუნეების მანძილზე არ ერიდებოდა არც ომს, ძალადობას და სისხლს, რათა განემტკიცებინა და შეენარჩუნებინა ქრისტიანული რწმენა.

რელიგიისა და კომუნიზმის შეთავსება შეუძლებელია, რადგან ისინი გამოდიან განსხვავებული პრინციპებიდან. ისახავენ საწინააღმდეგო მიზნებს და სხვადასხვა გზით მიდიან ამ მიზნისაკენ.

კომუნისტური და რელიგიური იდეოლოგიის შეუთავსებლობა ვლინდება, უწინარეს ყოვლისა, საზოგადოებრივი ცხოვრების აზრისა და ადამიანის იდეალის გაგებაში. ეს საკითხი ერთ-ერთი უძველესი და საინტერესო საკითხია, რომელიც დიდი ხნიდან აღელვებდა ადამიანს. მასზე ბევრი გამოჩენილი მოაზროვნე შეჩერებულა და ბევრი განსხვავებული მოსაზრებაც არსებობს.

რა იგულისხმება იდეალში? იდეალი ეს არის ადამიანთა მიწაწაფება უმაღლესისაკენ; იგი შეიძლება ითქვას, ადამიანთა სულიერი ცხოვრების საფუძველია. იდეალი ეს არის საბოლოო მიზანი, რომელიც უნდა განხორციელდეს.

29 Ж. М. П., 1960, № 1, გვ. 15.

30 ყურანი, II, 245, VIII, 4—5.

მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერული მიღწევების საფუძველზე საზოგადოებრივი ცხოვრება სწრაფი ტემპით წავიდა წინ, აღნიშნული საკითხი მაინც არ არის პასუხგაცემული ყველასათვის მისაღებად, რადგან მას იხილავს ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფი სხვადასხვა კუთხიდან და სხვადასხვა ინტერესების საფუძველზე. ადამიანთა ისტორიაში საზოგადოებრივი იდეალები სხვადასხვა ფორმით ვლინდებოდა და ვლინდება. მაგალითად, სხვა არის კლასობრივ საზოგადოებაში გაბატონებული კლასების იდეალები და სხვა არის მშრომელთა ადამიანის იდეალი, სხვა არის კომუნისტური და სხვა არის რელიგიური იდეალი.

ცხოვრების აზრისა და იდეალისადმი დაუოკებელი ადამიანური ინტერესი მხედველობიდან არ გამორჩენია ეკლესიას და მან ხანგრძლივი დროის მანძილზე შეიმუშავა რელიგიური დოგმატიკა, რომელიც თითქოს გასაღებია აღნიშნული პრობლემისა.

რელიგიურ მოძღვრებას საფუძვლად უდევს ღვთიური საძეფო და მისი დამკვიდრება ადამიანთა შორის. რელიგიური გაგებით სინამდვილეში ბატონობს „ღმერთის ნება“, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის მოქმედებას და მის მომავალს; ადამიანი ღმერთის მიერ არის შექმნილი და მისი უპირველესი მოვალეობაა ემსახუროს ღმერთს. ღმერთის სამსახური, რელიგიურ მცნებათა ასრულება, რელიგიური მტკიცებით, ადამიანთა ცხოვრების აზრია, რაც თითქოს მათ მარადიულ, ბედნიერ ცხოვრებას განსაზღვრავს. მაგრამ სად არის ეს მარადიული ბედნიერი ცხოვრება? როდის შოვა ეს? ყველა რელიგია პასუხობს, რომ ეს ცხოვრება საიქიოშია და ამქვეყნად მისი ძებნა ამაოა. ქრისტიანული რელიგია ზოგიერთ ადგილას თავისებურად ხსნის ამ საკითხებს. მაგალითად, ლუკას სახარებაში ვკითხულობთ: „კითხეს მას ფარისეველთა ოდეს შოიწეს სასუფეველი ღმერთისაი? მიუგო იესო ჩქუა მათ: არა მოვიდეს სასუფეველი ღმერთისა ზმნით. არცა თქუან: აჰა აქა, ანუ იქე. და აჰა ეგერა სასუფეველი ღმერთისაი შორის თქვეახსა არს“³¹. ამ დებულების მიხედვით, სასუფეველი არის, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის შინაგანი განწყობილება, რომელიც წარმოიშობა და მტკიცდება ქრისტიანული მცნებების შესწავლითა და შესრულებით. სასუფეველი ამ ქვეყანაში არ არის, მაგრამ ამ ქვეყნით არის. იგი ჩასახლდება ადამიანის აზრში, გულში და იქედან მართავს სამყაროს. თავისთავად ეს ქვეყანა ტანჯვა და ამაოებაა, ხოლო ადამიანი თანდაყოლილი ცოდვითაა დაავადებული. ამიტომ ცხოვრების აზრი სულის ხსნის ცდაში მდგომარეობს.

³¹ ლუკა: 17, 20—21.

ტრადიციული თეოლოგია ამტკიცებს, რომ უმაღლესი ძალა, ღვთიური განგება აუცილებელია, რადგან უამისოდ ადამიანი ბოროტებაში ჩავარდება, სულიერად გამოიფიტებოდა. ამიტომ თუ რამე კეთილი და კარგია ადამიანში, იგი არის ღმერთის ნებით, რომელიც სიკეთისა და ქვეშეობის ერთადერთი წყაროა. ასე ესმოდა, სხვათა შორის, აღნიშნული საკითხი დიდ რუს მწერალ ლ. ტოლსტოის; რატომ ვცხოვრობთ, რისთვის ვიბრძვი? კითხულობდა იგი და მიუხედავად რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა მკაცრი კრიტიკისა, რომელიც მან მოგვცა, ტოლსტოი მაინც ვერ გაექცა ღმერთს. იგი ადამიანური ბედნიერების ერთადერთ პირობად რელიგიას თვლიდა, რადგან ადამიანს არ შეუძლია იცხოვროს თუ არ ექნება ვისიმე იმედი და ეს იმედი ღმერთია. თავის „აღსარებაში“ იგი ამბობს: „მე ისევ და ისევ, ყოველი მხრიდან იმის აღიარებამდე მივდივარ, რომ, ბოლოს და ბოლოს, არ შემეძლო, რომ მე ყოველგვარი საბაბის, მიზეზის, აზრის გარეშე მოვლენილიყავი ამ ქვეყნად. და ისევ ღმერთი!“ ტოლსტოის ამ სულიერი სიძნელის ძირითადი მიზეზი ის იყო, რომ თავის არც პირად და არც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში იგი ვერ ხედავდა ძალას, რომელიც მის სულიერ სიცალიერეს შეავსებდა. როგორც სამართლიანად წერდა გ. პლენანოვი „ტელეოლოგიური მსოფლმხედველობა აუცილებელი აღმოჩნდა მისთვის. მან თვითონ კი არ გამოფიტა თავისი სული; იგი გამოფიტა მის ირგვლივ შექმნილმა ვითარებამ. და როცა მან იგრძნო ეს სიცალიერე და მოინდომა შეეცნო იგი რაიმე შინაარსით, მაშინ აღნიშნული მიზეზის გამო მან ვერ შესძლო მოენახა სხვა შინაარსი გარდა იმისა, რომელიც მოდის „ზემოდან“, ვილაცის ნებით „ქარნახით“³².

ღვთისმეტყველები ყოველთვის ამტკიცებდნენ და ღღესაც ბევრს წერენ, რომ მხოლოდ რელიგიაა ძალა, რომელსაც შეუძლია მოუტანოს სიკეთე და ბედნიერება ადამიანს, რომ ამის გაკეთება არ შეუძლია არც კომუნიზმს და არც კაპიტალიზმს. იესუ-იტის ლომბარდი არც თუ ისე დიდი ხნის წინ აცხადებდა, რომ „თანამედროვე მსოფლიოში არის მხოლოდ სამი ძალა: ნიუ-იორკი ე. ი. კაპიტალიზმი, მოსკოვი ე. ი. კომუნიზმი და რომი ე. ი. კათოლიციზმი. და მხოლოდ ეკლესიას, ეკლესიის მიერ დაწყებულ და წარმართულ მოძრაობას შეუძლია შექმნას უკეთესი სამყარო, ადამიანთა საზოგადოების სამართლიანი სამყარო“³³.

ეკლესიის მსახურთა აზრით, ადამიანთა ცხოვრების მიზანია სულის ხსნა, რომელსაც შეიძლება მიაღწიო ტანჯვით, მოთმინე-

³² Г. Плеханов, Соч. т. XXIV, гл. 192.

³³ Жюри. «За рубежом», 1961, № 48, гл. 24.

ბით, ამქვეყნიურზე უარის თქმით: „ნუ ჰზრუნავ და იტყვი: რაი-
ვკამოთ, ანუ რაი ვსვათ, ანუ რაი შევიმოსოთ“, ასწავლის სახა-
რება, არამედ იფიქრეთ და იზრუნეთ ღმერთზე, იმქვეყანაზე, სუ-
ლის ხსნაზე. ამით ადამიანი თითქოს აღწევს თავის მიზანს და ბედ-
ნიერი ხდება. აღსანიშნავია, რომ დღეს ბევრ მორწმუნე ადამიანს,
რომლებიც თავიანთ ცხოვრებას სწორედ ასეთ რელიგიურ საფუძვ-
ლებზე აწყობენ, მიზნად დაუსახავს ღმერთის სამსახური და, რო-
გორც აცხადებენ, ამაში ნახულობენ დიდ ბედნიერებას. მაგალი-
თად, ერთ-ერთი მორწმუნე შეკითხვაზე, რაშია მისი ცხოვრების
აზრი? პასუხობს: „ცხოვრების აზრი და ცხოვრების ბედნიერება—
ეს განუყოფელი მეგობრებია. ჩემთვის ცხოვრების აზრი ღმერთ-
შია, მასში მაქვს მე ყველაფერი: აზრიც, ბედნიერებაც, სიხარუ-
ლიც და ცხოვრების სილამაზეც; მასში მაქვს მე სამყარო, რომელ-
საც ვერავინ ვერ წამართმევს და ვერავინ ვერ დამირღვევს. მასში
მაქვს ჭეშმარიტება, სრულყოფილი მარადიული სიხარული. მე
ჭეშმარიტად ბედნიერი ვარ. და ყველაფერი ამას ვუმაღლი ძხოლოდ
ერთს — ქრისტეს“³⁴.

მაგრამ, როგორც არ უნდა იყოს მორწმუნე ადამიანის ცდა,
ახალი შინაარსი მისცეს თავის ცხოვრებას უმაღლესი არსების
რწმენის სახით, ეს ცდა ბოლოსდაბოლოს მაინც მარცხით მთავრ-
დება. ამიტომ ამბობდა ეკლესიის მამა ტერტულიანე „აზრი ბორო-
ტებაა“. რელიგია პრეტენზიას აცხადებს დააკმაყოფილოს ადა-
მიანის ყველა მოთხოვნილება, მოუტანოს მას ბედნიერება; მაგ-
რამ, ცნობილია, რომ ყველაზე ფანატიკოსი მორწმუნენიც კი
მარცხს განიცდიდნენ, როცა ცდილობდნენ თავიანთი ცხოვრება
რელიგიური პრინციპებით მოეწყოთ, ღმერთის სამსახურისათვის
შეეწირათ თავი; და ეს იმიტომ, რომ, მიუხედავად დიდი ერთგუ-
ლებისა, რომელსაც ისინი ღმერთის მიმართ იჩენდნენ, ვერ ნახუ-
ლობდნენ პასუხს უპირავე კითხვაზე, რომელიც ყოველდღიურად
ისმებოდა მათ წინაშე. ადამიანს ღმერთი ყოვლად დასრულებულ
არსებად წარმოუდგენია, რომლის მოაზრებაც არ შეიძლება.
მაგრამ ადამიანს საგონებელში აგდებდა ის დიდი შეუსაბამობა,
რომელიც თავისთავად ღმერთის ნებასა და ცხოვრებაში განხორ-
ციელებულ ღმერთის ნებას შორის არსებობს. ადამიანს ექვებს
აღუძრავდა ის ამბავი, რომ მისთვის ღმერთი ყოვლადკეთილი
არსებაა, ხოლო მის მიერ შექმნილი ცხოვრება ბოროტებითაა სავ-
სე; ღმერთი ადამიანისათვის უმაღლესი ძალაა, მაგრამ ხშირად იგი
ადამიანურ სისუსტეს ამქლავნებს; ღმერთი ყოვლად ბრძენი არ-

³⁴ Журн. «Наука и религия», 1964, № 9, стр. 22.

სებაა, მაგრამ ხშირად ისეთ უვიცობას იჩენს, რომ ადამიანები გა-
კვირვებულნი რჩებიან; ღმერთი მოწყალეა, მაგრამ ამავე დროს
უკიდურესად შეუბრალებელი. თითქმის ყველა რელიგიის საღე-
თო წერილში ხშირად მოაგონებენ მორწმუნეებს, რომ გწამ-
დეთ და გეშინოდეთ მისიო. რელიგია ასწავლის, რომ ბოროტე-
ბას სიკეთით უნდა ვუპასუხოთ, ძალას მორჩილებით, ტანჯვას მო-
თმინებით და ა. შ. მაგრამ რატომ სჭირდება ყოველადილიერ არ-
სებას ასეთი პრინციპები? ამ აუხსნელი კითხვების გამო ფანატი-
კოსი მორწმუნეებიც კი გამოუვალ მდგომარეობაში ვარდებიან.

რელიგიური დოგმა, რომ ადამიანმა უნდა მოითმინოს, ძალა-
დობას არ უპასუხოთ ძალით, ბოროტებას ბოროტებით, რომ უნდა
იზრუნოს სულის ხსნისათვის და დათრგუნოს სხეულებრივი, მი-
წიერი მოთხოვნილებანი — ყველა ეს და მსგავსი დოგმები საყო-
ველთაო მოთხოვნა იყო ადამიანისათვის შესრულების აზრით; ე. ი.
ამ დოგმების შესრულება მოეთხოვებოდა ყველა ადამიანს, ვინც
საიქიო ბედნიერებისათვის ზრუნავდა. მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ
ეს დოგმები საყოველთაოდ არა თუ განხორციელებულა, არამედ
ერთეულები თუ შეიძლება დავასახელოთ, ვინც ამ დოგმების შეს-
რულებას შეეცადა; და ასეთი ადამიანებიც ვერ აღწევდნენ წარ-
მატებას თავიანთ მოღვაწეობაში, როგორც კი მათ წინაშე რაიმე
წინააღმდეგობა წამოიჭრებოდა. კარგად არის ეს იდეა გამოხატუ-
ლი ი. ჰავჰავაძის „განდეგილში“, სადაც ნაჩვენებია, რომ ადამიან-
თა ნამდვილი ყოფა ამქვეყნიური ცხოვრებაა, მისი მოვალეობაც
რეალური ბედნიერებისათვის ბრძოლაა. ამქვეყნიდან გაძდგა-
რი, სადაც მღვიმეებში ჩაკეტილი მწირი წლების განმავლობაში
იმშვიდებდა თავს, რომ შესძლო ხორციელი სურვილების დათრ-
გუნვა სულის სასარგებლოდ, რომ მან დაიმსახურა სასუფეველი.
მაგრამ ეს იმედი მაშინვე გაქრა, როცა სენაქში ფეხი შედგა
ქალმა, ამქვეყნიურმა სილამაზემ და მწირს ხმამაღლა წამოსცდა
საბედისწერო სიტყვა, რომელსაც იგი დიდხანს უმაღლავდა თავის-
თავს. მან უბედურად ჩათვალა თავისი თავი, რადგან მიატოვა ეს
ქვეყანა, მაგრამ რისთვის? ეს კითხვა პასუხგაუცემელია მისთვის.

მატერიალისტები ყოველთვის გამოდიოდნენ რელიგიური
მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ, საერთოდ, და ცხოვრების აზ-
რის რელიგიური გაგების წინააღმდეგ, კერძოდ. ისინი ასაბუთებდ-
ნენ, რომ ადამიანთა ცხოვრების ჰემარტი აზრი არის არა სულის
ხსნა საიქიო ქვეყანაში, არამედ ბედნიერებისაკენ მისწრაფება, ამ-
ქვეყნად ბედნიერი ცხოვრების შექმნისათვის ბრძოლა. ამ-
ქვეყნიური სიკეთით სარგებლობა, უმაღლესი სიამოვნების მი-
ღება, — ადამიანის ბედნიერების საფუძველია. მაგრამ ამქვეყნი-

ური სიამოვნებით დატკობა არ ნიშნავს უბეშ სსეულებრივ სიამოვნებას, სიზარმაცესა და განცრომას. ადამიანი, კომუნისტური გაგებით, ირჩევს არა ყოველგვარ სიამოვნებას; გრძობად სიამოვნებას იგი უმორჩილებს გონებას, ზნეობას, სამართლიანობის მოთხოვნებს.

ადამიანის უმაღლესი იდეალი ბედნიერებაა. ადამიანის ცხოვრების მიზანი. რომლისკენაც მიისწრაფის ყველა სურვილი და მოქმედება, არის მისი თავისუფალი, ყოველმხრივი ნორმალური განვითარება, მისი ყველა ნორმალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება. მაგრამ ბედნიერება, რომლისკენაც ადამიანი მიისწრაფის, არ ნიშნავს მხოლოდ პირადი ბედნიერებისათვის ზრუნვას. ადამიანის ბედნიერება საზოგადოების წინაშე მოვალეობის შესრულების განცდაა, სხვების ბედნიერებისათვის ზრუნვაა. თვითეული ადამიანის ცხოვრების აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ თავისი ძალა და უნარი მთლიანად მოახმაროს საზოგადოებრივ ინტერესებს. ეს კი რა თქმა უნდა, გამორიცხავს პრინციპს, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ცხოვრების მიზანი არის მხოლოდ თავისთვის სამსახური — „ყველაფერი ჩემთვის“; მაგრამ იგი ასევე გამორიცხავს პრინციპს, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ცხოვრების მიზანი არის მხოლოდ სხვისი სამსახური. საკუთარი სურვილებისა და ინტერესების სრული უგულვებელყოფა საზოგადოების სასარგებლოდ ასეთ შემთხვევაში საზოგადოებრივი ინტერესები მთლიანად ნთქავს პირად ინტერესებს. მარქსისტული ეთიკისათვის უცხოა, როგორც ეგოიზმი. ასევე ალტრუიზმი. რამდენადაც ორივე უკიდურესი პოლუსებია. საზოგადოება არ უნდა იყოს საშუალება ადამიანისათვის და ადამიანიც არ უნდა იყოს საშუალება საზოგადოებისათვის — აი საფუძველი პირადი ბედნიერებისა და საზოგადოებრივი კეთილდღეობის.

ადამიანის ცხოვრების აზრის, ადამიანური ბედნიერების ასეთი გაგება უცხოა რელიგიისათვის. ეკლესიის მსახურნი თანამედროვე პირობებში, მართალია, სიტყვით აღიარებენ სოციალური ცხოვრების გაუმჯობესებას. მაგრამ ბედნიერების ძებნა ამქვეყნად უმიზნო ცდად მიაჩნიათ. ისინი უარყოფენ ამქვეყნად ბედნიერა ცხოვრების მოწყობის შესაძლებლობას „მოსკოვის საპატრიარქოს ყურნალი“ წერდა: „უფალს არ უთქვამს, რომ ჩვენ არ გვინდა სხვა დანარჩენი მიწიერი სიკეთე. მაგრამ მან თქვა, რომ უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვეძებდეთ სასუფეველს და მივისწრაფოდეთ სასუფეველისაკენ — ყველა დანარჩენი მოგვეცემა იმქვეყნად“³⁵. ე. ი.

³⁵ Ж. М. П., 1958, № 1, стр. 27.

საიქიო ბედნიერება მიეცემა მხოლოდ იმათ, ვინც არ სტოვებს ეკლესიას, ერთგულად ემსახურება ღმერთს, ასრულებს რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს; ხოლო დანარჩენების მომავალი გაურკვეველია, ან უფრო სწორად, სავალალოა.

რელიგია ამქვეყნიური ბედნიერების ნაცვლად აკანონებს ადამიანთა ტანჯვას, ასკეტიზმს, რადგან „როგორც არ უნდა გაუმჯობესდეს ადამიანთა მიწიერი ცხოვრება, ტანჯვა ყოველთვის დარჩება ამქვეყნად“³⁶.

რელიგიის მიხედვით, მიწიერ ცხოვრებას „ციური თვალთ“ — უნდა ვუყურებდეთ, მიწიერ სურვილებს კი, როგორც მეორეხარისხოვანს, უნდა ვფიქრობდეთ საიქიო ცხოვრებაზე. კომუნიზმი მთლიანად უარყოფს ამ რელიგიურ დოგმებს და ადამიანებს ასწავლის, რომ მთელი თავიანთი ძალა და უნარი მოახმარონ ბედნიერი ცხოვრების მოწყობას მიწაზე. როგორც ნ. ოსტროვსკი წერს: „ადამიანს ცხოვრება ეძლევა ერთხელ და იგი ისე უნდა გაატაროს, რომ გული არ გეტყინოს უბრალოდ დაკარგულ წლებზე, რომ სიკვდილის წინ შეგეძლოს თქვა: მთელი ცხოვრება და მთელი ძალა მოვახმარე კაცობრიობის ბედნიერების საქმეს“.

ადამიანის შემოქმედებითი ძალა, მისი დაუშრეტელი პრაქტიკული ენერგია ამქვეყნიური ბედნიერების მოწყობას ემსახურება და ამ ბედნიერებაში ჩვენ კომუნიზმს ვგულისხმობთ. ამიტომ, ადამიანის უმაღლესი იდეალი და საბოლოო მიზანი არის არა საიქიო ცხოვრება, არამედ კომუნისტური ბედნიერება.

თუ ადამიანის ცხოვრების საბოლოო მიზანი და იდეალი კომუნიზმის აშენებაა, ეს შესაძლებელია მხოლოდ მილიონიანი მასების დაუღალავი, თავდადებული, შემოქმედებითი შრომის შედეგად. შრომა ადამიანის არსებობის მუდმივი და აუცილებელი პირობაა. შრომის გარეშე წარმოუდგენელია საზოგადოების განვითარება. როგორც მარქსი ამბობს, საზოგადოება დაღუპვას ვერ ასცილდებოდა, რომ მას თუნდაც მცირე ხნით შეეწყვიტა წარმოება, შრომითი საქმიანობა. შრომა ადამიანის სპეციფიკური ნიშანია, შრომამ შექმნა ადამიანი; შრომის მსგავსი მოქმედება ზოგიერთი გვარის ცხოველებსაც ახასიათებთ, მაგრამ ცხოველთა ინსტინქტური მოქმედებისაგან განსხვავებით, ადამიანის შრომა შეგსებული, მიზანდასახული მოღვაწეობაა. ადამიანი ბუნებით მოცემულში ახორციელებს თავის შეგნებულ მიზანს, რომელიც, როგორც კანონი, მისი მოქმედების წესსა და ხასიათს განსაზღვრავს, და რომელსაც მან თავისი ნებისყოფა უნდა დაუქვემდებაროს.

³⁶ Ж. М. П., 1956, № 5, გვ. 15.

ბუნებაზე ზემოქმედების შეგნებულ პროცესში ადამიანი აღწევს ბუნების სტიქიური ძალების შეცნობას, „მოთოკვას“ და ამ ძალების გამოყენებას საკუთარი ინტერესებისათვის. მაგრამ შრომის პროცესში ადამიანი გარდაქმნის არა მარტო ბუნებას, არამედ თავის თავსაც. ბუნებას წინააღმდეგ ბრძოლის წარმატების საწინდარი სწორედ ის არის, რომ თავის მოქმედებაში ადამიანი ყოველდღიურად სრულყოფს თავის ძალას და უნარს. რითაც უფრო ღრმად იჭრება ბუნებაში. საუკუნეების განმავლობაში, ბუნებათან ბრძოლის პროცესში ადამიანი სრულყოფდა თავის თავს, აფართოებდა გონებრივ არეს, ღებულობდა ახალ ჩვევებსა და წრთობას. და ყველაფერმა ამან განსაზღვრა საზოგადოებრივი პროგრესი, მეცნიერებისა და ტექნიკის არნახული წარმატებანი.

შრომას განუზომლად დიდი როლი აქვს საზოგადოების განვითარებაში. მთელი მატერიალური და სულიერი სიმდიდრე, ყველაფერი რაც კი აქვს ადამიანს, შრომის წყალობით შეიქმნა. მაგრამ თუ შრომას ასე დიდი როლი აქვს ადამიანის ცხოვრებაში, მაშინ, ცხადია, იგი საპატიო და სასახელო საქმე უნდა იყოს, ხოლო მშრომელი ადამიანი — ყველაზე ღირსეული და დაფასებული. მაგრამ საზოგადოების განვითარების ისტორია გვიჩვენებს, რომ შრომა საუკუნეების მანძილზე იყო მძიმე, მოსაბუზრებელი, სამარცხვინო საქმე, ხოლო მშრომელი ადამიანი დაბეჩავებული და დაჩაგრული, ყოველგვარ ადამიანურ უფლებებს მოკლებული, და ყველაფერი ეს სამართლიან, კანონიერ საქმედ ითვლებოდა. რადგან მას რელიგიის ბეჭედიც ესვა.

რელიგია შრომას თვლის, როგორც ღმერთის მიერ დაგმობილ მოქმედებას, როგორც უდიდეს სასჯელს, რომელსაც ადამიანი იმსახურებს ცოდვებისათვის. ბიბლიური გადმოცემის თანახმად პირველი ადამიანები — ადამი და ევა იყვნენ, კმაყოფილხი და ბედნიერები სამოთხეში. მათ ყველაფერი ჰქონდათ, ყველაფერს ღებულობდნენ უშრომლად. მაგრამ, როცა მათ დაარღვიეს ღმერთის მოთხოვნა და შექამეს აკრძალული ხილი, აღშფოთებულმა ღმერთმა ამ ცოდვისათვის წათ შრომა მიუხაჯა: „ოფლის ღვრით მოიპოვებდე პურს არსებობისასაო“. ე. ი. რელიგია შრომას სასჯელად აწესებს და ადამიანებში ზრდის შრომისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას. „განიცადენით ყორანნი, რამეთუ არა სთესვენ, არც ეკიახ, რომელთა არა აქვს საუნჯე. ანუ სადა შეიკრიბონ, და ღმერთი ზრდის მათ. რაოდენ თქვენ უმჯობეს ხართ მფრინველთა?“³⁷ რელიგიის იდეალი ტრადიციულად ყოველთვის იყო ცხოვრება შრომის გარეშე. ეკლ-

სია ყოველთვის აღუთქვამდა მორწმუნეებს საიქიო ბედნიერებას — სამოთხეს, სადაც არავითარი შრომა არ არის საჭირო და სრული უსაქმურობაა გამეფებული. „ნუ ჰზრუნავთ ხეალისათვის, რამეთუ ხეაღმან იზრუნოს თავისა თვისსა“³⁸ — ასწავლის ძათეს სახარება.

ეკლესიის ბევრი მსახური დღეს გვერდს უვლის „საღმრთო წიგნებში“ გამოთქმულ მსგავს დებულებებს და აცხადებს, რომ თვითეული ადამიანის, მათ შორის მორწმუნის, მოვალეობაა იშრომოს, რომ შრომა არის „თვითეული ადამიანის ღირსების საქმე“³⁹. მაგრამ კიდევაც რომ არაფერი ეთქვათ ზემოთ აღნიშნულ დოგმებზე, ეკლესიის მსახურთა უკანასკნელი განცხადებანიც კომენტარს საჭიროებენ. თანამედროვე პირობებში მართლაც ბევრია ისეთი სასულიერო პირი, რომელიც თავის მრევლს პატიოსანი შრომისაკენ მოუწოდებს. მაგრამ ისინი იქვე დასძენენ, რომ ასეთი შრომით ადამიანები მიაღწევენ საიქიო ბედნიერებას. ე. ი. არა შემოქმედებითი შრომა, რომელიც მიმართულია ამქვეყნიური ბედნიერების მოწყობისათვის, არა საზოგადოების საკეთილდღეოდ გაწეული შრომა, არამედ შრომა, რომელიც თითოეულ ადამიანს მოუტანს ბედნიერებას საიქიოში. აქ ისევ და ისევ წინა რიგში დგება ის ეგოისტური მოტივი, რომლითაც მუდამ ხელმძღვანელობდა რელიგია: „და მძაგს მთელი შრომა ჩემი, რომელსაც ვეწევი შვის ქვეშ, რადგან უნდა დაუტოვო იგი ადამიანებს, რომლებიც იცხოვრებენ ჩემს შემდეგ“⁴⁰. რადგან ცხოვრება ილუზიაა და უაზრობაა ამქვეყნიურზე ზრუნვა, ადამიანის შრომას მხოლოდ იმდენად აქვს აზრი, რამდენადაც იგი საფეხურია მარადიული ცხოვრებისაკენ. ამიტომ ეკლესიის მსახურნი დღესაც ადამიანებს პირველ რიგში მოუწოდებენ არა შრომისაკენ, არამედ ღმერთის სამსახურისაკენ, ლოცვისაკენ. „დე თვითეულმა ჩვენგანმა განიცადოს თავისი სინდისის სიღრმეში: რამდენი დრო დაუთმო წელიწადის დღეებიდან მან ჩვენი ცხოვრების შემოქმედ უფალ ღმერთს, ლოცვის საქმეს, სიკეთის საქმეს, სულის განწმენდისათვის შრომას და ა. შ....“⁴¹ რელიგიის მიხედვით შრომა, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის ინდივიდუალური მოღვაწეობაა, რომელიც სულის ხსნას ემსახურება.

სულ სხვანაირად დგას შრომის საკითხი კომუნისტური გაგებით. კომუნიზმი თვლის, რომ შრომა არის ადამიანთა კოლექტიუ-

³⁸ მათე, 6, 34.

³⁹ Ж. М. П., 1949, № 9, გვ. 12.

⁴⁰ Библия, кн Еклез., 2, 18.

⁴¹ Ж. М. П., 1959, № 12, გვ. 17.

რი შემოქმედებითი მოღვაწეობა საზოგადოების საკეთილდღეოდ.

სოციალისტურმა რევოლუციამ, რომელმაც კაცობრიობის ისტორიაში პირველად მოსპო ადამიანის ექსპლოატაცია და ჩავერა, შრომა მძიმე და მოსაწყენი საქმიდან აქცია ადამიანის ღირსების საქმედ. კომუნისტური შრომა არის არა იძულებითი საქმე, არამედ თავისუფალი შრომა თავისთვის, საზოგადოებისათვის, ქვეყნისათვის. კომუნისტური საზოგადოება წარმოუდგენელია ადამიანთა შემოქმედებითი, თავდადებული შრომის გარეშე, იგი მილიონიანი მასების დაუღალავი შრომის პროცესში ხორციელდება. შრომა კომუნისტების დროს ადამიანის დამონების საშუალებიდან, როგორც ის კლასობრივ საზოგადოებაში იყო, — იქცევა ადამიანის ყოველმხრივი განვითარების მქალაქრ ძალად. კომუნისტური შრომა მიზანდასახული, შეგნებული პროცესია, რომელშიც ადამიანი ხედავს ცხოვრების აზრს. ადამიანს უდიდეს კმაყოფილებას ანიჭებს არა ის, რომ ცხოვრობს და შრომობს საიქიოს მოწყობისათვის, არამედ ის რომ მისი შრომა საზოგადოების კეთილდღეობას ხმარდება. სწორედ ამის შეგნება ადამიანს უდიდეს კმაყოფილებასა და ბედნიერებას ანიჭებს.

ამრიგად, ბედნიერი ცხოვრების ორი გარეგნული უპირისპირდება ერთმანეთს — რელიგიური და კომუნისტური. პირველი ადამიანს საიქიო ბედნიერებას პირდება ამქვეყნიური უბედურების, ტანჯვის, მოთმინებისა და მორჩილებისათვის. მეორეს ადამიანისათვის ამქვეყნიური ბედნიერება მოაქვს მათი თავდადებული, აქტიური, შემოქმედებითი მოღვაწეობის გზით. ადამიანთა დიდი უმრავლესობა ამ უკანასკნელ გზას ადევას. რადგან ესმით, რომ პირველი გზა მოჩვენებითი ნუგეშია. ხოლო მეორე რეალური ბედნიერების გზაა.

თეოლოგები ყოველთვის ცდილობდნენ, და განსაკუთრებით დღეს ცდილობენ დასაბუთონ, რომ რელიგია და ეკლესია თითქოს ყოველთვის იყო და არის სამშობლოს დამცველი. რომ იგი ქადაგებს ნამდვილ პატრიოტიზმს. სამღვდლოება ფართო პროპაგანდას ეწევა იმის დასაბუთებლად, რომ ეკლესია ყოველთვის გამოდიოდა სამშობლოს ნამდვილი პატრიოტის როლში. რომ რელიგიური დოგმები მორწმუნეებში ზრდის სამშობლოს სიყვარულის გრძნობას, რომ ქრისტიანული პატრიოტიზმი — პატრიოტიზმის უმაღლესი ფორმაა.

აღნიშნული მოსაზრება, რომელსაც სამღვდლოება ავრცელებს, ერთგვარი პოპულარობით სარგებლობს ჩვენს რესპუბლიკაში. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია ყოველთვის გამოდიოდა ერის „ქომაგისა“ და „გადამრჩენელის“ როლში. იგი დღესაც

თავგამოდებით ასაბუთებს, თითქოს ქრისტიანული რელიგიის ზრუნვის გარეშე ქართველი ერი დიდი ხანია დაიღუპებოდა, რომ ჩვენ აღარ გვექნებოდა ენა, დამწერლობა, კულტურა და ა. შ. და უფრო მეტიც, ქართველი ერის მომავალი და პროგრესი, თითქოს მხოლოდ იმიტომ არის შესაძლებელი, რომ მასში წმინდა ქრისტიანული რწმენაა. გამოდის, რომ საქართველო გადაარჩინა არა ქართველი ხალხის მიერ დაღვრილმა სისხლმა და მსხვერპლმა, ქართველი კაცის ძალამ და ნებისყოფამ, არამედ ქრისტიანულმა რწმენამ, რომ ქართული კულტურა, ენა, დამწერლობა შემოგვინახა არა ქართველი ხალხის ჩაუქრობელმა ნიჭმა და უნარმა, არამედ ქრისტიანულმა ეკლესიამ. აღნიშნული შეხედულების ავტორები ანგარიშს არ უწევენ უბრალო ისტორიულ ფაქტს, რომ ერს აქვს თავისი დამოუკიდებელი ისტორია, ყოველგვარი რელიგიის გარეშე. რომ ერის ენა, დამწერლობა, კულტურა ყალიბდება საუკუნეების მანძილზე. რომ ქართველ ერს ეს ენა, დამწერლობა და კულტურა ჰქონდა ქრისტიანობამდეც, და თუ ბევრი რამ ჩვენამდე იმდროიდან ვერ მოვიდა, ეს კი მართლაც ქრისტიანული რელიგიის „განსაკუთრებულ დამსახურებად“ ჩაითვლება. სამღვდელოების მიერ გაწეული აღნიშნული პროპაგანდა ეკლესიის ხალხურობისა და პატრიოტიზმის შესახებ შორსაა ისტორიული სიმართლისაგან და იგი მიზნად ისახავს დააბნიოს მორწმუნეები, ხელი შეუწყოს მათში რელიგიური ფანატიზმის გავლივებას.

რელიგია საერთოდ, და ქრისტიანობა კერძოდ, არ შეიძლება ასწავლიდეს ნამდვილ პატრიოტიზმს. რამდენადაც იგი თავისი ბუნებით კოსმოპოლიტიური ხასიათის მატარებელია, რამდენადაც იგი არ ცნობს სამშობლოს, რომელშიც ჩვენ ვგულისხმობთ ადამიანთა გარკვეულ ტერიტორიულ ერთობას, ენას, კულტურას, ყოფას, ტრადიციას, საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ წყობილებას.

ადრინდელი ქრისტიანობა თავისი ბუნებით დემოკრატიული, რევოლუციური ხასიათის მატარებელი რელიგია იყო, რამდენადაც იგი რომის იმპერიის მილიონობით ჩაგრულთ უკეთესი ცხოვრების იმედს უსახავდა. ქრისტიანული რელიგიის მიერ მოვლენილი მხსნელი მალა იდგა ებრაელების იელოვაზე, რომაელების იუპიტერზე, ბერძნების ზევსზე და ა. შ. იმით, რომ მისთვის არ არსებობდა არც ელინელი, არც იუდეველი, არც ბარბაროსი, არც სკვითი, არც თავისუფალი, არც მონა, არამედ ყველგან და ყველგან იყო ქრისტი. ამ, მანამდე უცნობი, კოსმოპოლიტიზმის წყალობით ქრისტიანობამ წარმატებას მიაღწია და მსოფლიო რელიგიად იქცა. ამიტომ ახალი აღთქმის წიგნებში ჩვენ ვერ ვხვდებით ქრისტიანობის მოწოდებას სამშობლოს სიყვარულისა თუ მისი დაცვის შე-

სახებ. სამაგიეროდ მრავლად ვხვდებით არსებული წყობილების გამართლებას და მისი ხელშეუხებლობის მოთხოვნას. ყოველი ხელმწიფებაი, მას უმთავრესისა დაემორჩილენ, რამეთუ არა არის ხელმწიფებაი, გარნა ღმერთისაგან: და რომელნი იგი არიან ხელმწიფებაი, ღმრთისა მიერ განწესებულ არიან. ამიერითგან რომელი ადგებოდის ხელმწიფებასა, ღმრთისა ბრძანებას ადგების, ხოლო რომელნი იგი ადგებოდნან, თავისა თვისისა სასჯელი მიიღონ“⁴²

არსებული წყობილების, ჩაგვრისა და უსამართლობის გამართლება რელიგიას არ უჭირდა, რადგან ყველაფერს ღმერთის განგებას მიაწერდა. სამაგიეროდ ჩაგრული ადამიანების ყოველგვარ ცდას, რომელიც უსამართლობის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რელიგია უდიდეს ცოდვად თვლიდა.

ეკლესიის მსახურნი აცხადებენ, რომ ყველაზე იძიმე ქოშენტი. ში რელიგია იცავდა ხალხს, მათთან იყო. მაგრამ თუ გადავხედავთ ისტორიას, ვნახავთ, რომ ყოველ სასახლო მოძრაობას ეკლესია გააფთრებით ესწმოდა თავს. არ ერიდებოდა ამისათვის სასჯელს, და აუწერელ მსხვერპლს.

რელიგია არა თუ გამოდის სამშობლოს დაცვის ღონისძიებით, არამედ იგი მორწმუნეებს ასწავლის: „გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქვენთა და კეთილს უყოფდით მოძულეთა თქვენთა და ულოცევდით მათ, რომელნი გამძლავრობენ თქვენ და გღვენიდენ თქვენ“⁴³. ე. ი. ღმერთის სამსახური ნიშნავს გიყვარდეს მტერი, წინააღმდეგობას არ უწევდე სამშობლოს ინტერესების შემლახავთ. და ეს ითვლება პატრიოტიზმად. აღსანიშნავია, რომ ეს დოგმა როდი მოძველდა. — იგი დღესაც სახელმძღვანელო პრინციპად აქვთ გამზადარი რელიგიის მსახურთ. არის შემთხვევები, როცა რელიგიური ფანატიზმით შეპყრობილი მორწმუნეები, სექტანტები უარს აცხადებენ სამშობლოს აქტიურ დაცვაზე, სამხედრო სამსახურზე და ა. შ. ისინი იშველიებენ ქრისტიანულ რელიგიას, რომელიც თითქოს ასწავლის. რომ იარაღის ხმარება, კაცის კლა და ა. შ. დიდი ცოდვაა; ისინი არაფერს ლაპარაკობენ იმის შესახებ, რომ იმავე რელიგიაში ჩვენ ვხვდებით სულ საწინააღმდეგო დებულებებს; მაგალითად, ბიბლიაში ნათქვამია, რომ წმინდა იესო ნავინმა ღმერთის ბრძანებით ჩაატარა 31 ომი, რომ ღმერთი არ ერიდება ადამიანების სიკვდილს, რომ ქრისტეს მიხედვით „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ მე მეფენად მშვი-

42 რომელთა მიმართ. 13, 1—2.

43 მათე, 5.

დობისა ქვეყანასა ზედა, არა მოვედ მოფენად მშვიდობისა, არამედ მახვილისა“⁴⁴.

კოსმოპოლიტიზმის გვერდით რელიგიას უკიდურესი ნაციონალისტური ხასიათიც აქვს. იგი ხალხს ორ ნაწილად ყოფს — „ღმერთის რჩეულებად“ და „დაბალ“, „მეორეხარისხოვან“ ადამიანებად. ყველა რელიგია ჩემულობს, რომ მხოლოდ ის არის ერთადერთი ქეშმარიტება, რომ ყველა სხვა რელიგია და მისი მიმდევრები ცოდვილნი და უწმიდურნი არიან. ამიტომ „მოთძინების ფილოსოფია“ ხელს არ უშლის რელიგიებს აწარმოონ „ურჯულოთა“ წინააღმდეგ შეუბრალებელი ომი. ბიბლია თავის „რჩეულ ხალხს“ ებრაელებს ასწავლიდა „შენ იბატონებ ყველა ხალხებზე, ხოლო ისინი შენზე ვერ იბატონებენ“⁴⁵.

ბიბლია პირდაპირ მოუწოდებს სხვა ერისადმი მტრობისაკენ და მოითხოვს შეუბრალებლად გაუსწორდნენ სხვა რწმენის ადამიანებს. იგი ასწავლის რომ სხვა ღმერთების მსახურნი „მოძებნე, და მახვილით ამოხოცე, ქალაქები მათი დაანგრე, საქონელი მათი გაწყვიტე“, და ა. შ. ამგვარი ადგილები ბიბლიაში უამრავია. ასეთივე სულისკვეთებითაა გამსჭვალული ყურანი. იგიც შეუბრალებელია სხვა ხალხების მიმართ, ამოკლევით ემუქრებოდა მათ და ასწავლის, რომ „ვინც იღუპება რწმენისათვის სამართლიან ბრძოლაში, ღებულობს უმაღლეს ჯილდოს ზეცაში“.

ეს ნაციონალისტური და რასისტული შეხედულებანი, რომელსაც საუკუნეების განმავლობაში ავრცელებდა რელიგია, მუდამ იყო გამოყენებული გაბატონებული კლასების მიერ თავიანთი ინტერესებისათვის, სხვა ხალხებზე გაბატონებისათვის, ადამიანთა ჩაგვრისათვის.

ეკლესიის პატრიოტიზმის დასაბუთების მიზნით ხშირად იშველიებენ მაგალითებს, როცა რომელიმე სასულიერო პირი თავს სწირავდა სამშობლოს ინტერესებს. მართლაც, ისტორიიდან ჩვენ ბევრი მაგალითი შეიძლება მოვიტანოთ, როცა ეკლესიის მსახურნი თავიანთ მოღვაწეობით აკეთებდნენ დიდ ეროვნულ საქმეს, ხელს უწყობდნენ ნაციონალური კულტურის განვითარებას, ერის განთავისუფლების საქმეს და ხშირად ამისათვის სამსხვერპლოზედაც მიჰქონდათ თავი. მაგრამ, შეიძლება თუ არა ამით ვასაბუთოთ, რომ რელიგია უმაღლესი პატრიოტიზმის მატარებელი მოვლენაა? რა თქმა უნდა არა. ყველა იმათ, ვინც მთელი თავისი შეძლება, უნარი და სიცოცხლე მოახმარა ერის კეთილდღეობას,

⁴⁴ 2 ათ. 10, 14.

⁴⁵ Б. В т о р о з а к, 16, 6.

ჩვენ ვეძახით არა ქვეშარიტ ქრისტიანს თუ მუსულმანს, არამედ ნამდვილ ქართველ თუ არაბ პატრიოტს. შეუძლებელია ილაპარაკო რელიგიურ პატრიოტიზმზე, როცა მის ზნეობრივ მცნებებში ერთი სიტყვაც კი არ არის ნათქვამი სამშობლოზე, მის ინტერესებზე, მისი დაცვის საქმეზე.

სამშობლო სოციალურ. კულტურულ და პოლიტიკურ გარემოთა ერთიანობაა, რომელშიც ცხოვრობს ხალხი. სოციალისტური პატრიოტიზმი გამოირიცხავს რელიგიურ კოსმოპოლიტიზმსა და ნაციონალიზმს. მასში ორგანულად არის შერწყმული ეროვნული სიამაყის გრძნობა საერთო სახელმწიფოებრივი სიამაყის გრძნობასთან. პატრიოტიზმის გრძნობა ეროვნული სიამაყის გრძნობიდან წარმოიშობა და იგი მალღდება ერთიან სოციალურ-პოლიტიკურ პირობებში მცხოვრები ხალხის სიყვარულის გრძნობამდე.

სოციალისტური პატრიოტიზმი, განსხვავებით რელიგიისაგან, გულისხმობს ნაციონალურ და ინტერნაციონალურ ინტერესთა ერთიანობას. იგი მოითხოვს არა მარტო საკუთარი ერის, მისი კულტურისა და ტრადიციების სიყვარულს, არამედ სხვა ერისა და საერთოდ ყველა ხალხის, საუკეთესო თვისებების დაფასებას, მისი კულტურისა და მონაპოვრის პატივისცემას. ნამდვილი პატრიოტიზმი კი არ გამოირიცხავს, არამედ გულისხმობს სხვა ერის პატივისცემას და თანაგრძნობას. წინააღმდეგ რელიგიური კოსმოპოლიტიზმისა და ვიწრო ნაციონალიზმისა. ინტერნაციონალიზმი არის ისეთი მაღალი ზნეობრივი გრძნობა, რომელიც მეღავენდება პიროვნების მისწრაფებაში ჰარმონიულად შეახამოს ეროვნული და საკაცობრიო ინტერესები, პატივი სცეს ყველა ერს და ხელი შეუწყოს ხალხთა დაახლოვებისა და მეგობრობის საქმეს.

ეკლესიის მსახურნი დიდი ხანია ამტკიცებენ, რომ რელიგია ზნეობის საფუძველია, რომ ადამიანთა ზნეობრივი ქცევის ნორმები და პრინციპები მარადიული და უცვლელია, რადგან ისინი ღმერთის ნებით არიან განსაზღვრული. თანამედროვე ღვთისმეტყველთა აზრით, რელიგიურ მცნებათა აღსრულებით ადამიანი აღწევს სულის სიმშვიდეს და მარადიულ ბედნიერებას.

რელიგიურ საღმრთო წიგნებში მართლაც ვხვდებით მთელ რიგ მორალურ მცნებებს, დარიგებებს, და ა. შ. რომლებიც მისაღებია, თუ კი ისინი საყოველთაოა და ცხოვრებაში ტარდება. თეოლოგები ამ პრინციპებს რელიგიის შემოქმედებად მიიჩნევენ. სინამდვილეში რელიგიური მორალური მცნებანი, ჯერ ერთი, აბსტრაქტული ხასიათის მატარებელია და, მეორეც ის რელიგიის შემოქმედება კი არ არის, არამედ ადამიანთა ხანგრძლივი პრაქტი-

კული ცხოვრების შედეგია. იმ პირობების ნაყოფია, რომელშიც ესა თუ ის მორალური მცნება ყალიბდებოდა.

საყურადღებოა ისიც, რომ ყველა რელიგია ჩემულობს თავის ორიგინალურ ხასიათს, რომ ერთადერთი ქეშმარიტი მორალი შეიქმნა მხოლოდ ბუდისტური ან იუდაური, ქრისტიანული ან მაჰმადიანური რელიგიის წყალობით. სინამდვილეში, ესა თუ ის მორალური პრინციპი, რომელიც სხვადასხვა დროს სხვადასხვა პირობებში წარმოიშვა, გაფორმებულ იქნა ამა თუ იმ რელიგიის მიერ, ხოლო იგივე პრინციპები სხვადასხვა რელიგიებმა ერთმანეთისაგან ისესხეს. ასე მაგალითად, მთელი რიგი მორალური პრინციპები, რომელსაც ბუდა გადმოსცემს, ქრისტიანული ზნეობის პირდაპირ იგივეობრივია. მაგრამ ისე როგორც სხვა რელიგიების, ბუდიზმის მორალური კოდექსიც დამყარებულია იმ დებულებაზე, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ცხოვრება ტანჯვაა და გონიერი ადამიანი უნდა ცდილობდეს თავი დააღწიოს ამ ტანჯვის ქვეყანას.

იუდაური და ქრისტიანული რელიგიის მორალური კოდექსი, ამ რელიგიების მიმდევართა აზრით, გადმოცემულია ბიბლიაში. ამ წიგნში თითქოს ჩაწერილია ღმერთის, იეღოვას ნაკარნახევი ე. წ. ათი მცნება და სხვა მორალური დარიგებანი, რომელიც იესო ქრისტეს მიეწერება.

ეკლესიის მსახურნი დღესაც დიდი მონდომებით შთააგონებენ თავიანთ მორწმუნეებს, რომ ბიბლიაში ღვთიური ქეშმარიტებაა გადმოცემული ღმერთის მიერ, რომ ეს ქეშმარიტებანი ჩაწერილია წმინდა ადამიანების მიერ, მოციქულებისა და წინასწარმეტყველების მიერ. სინამდვილეში ბიბლია არ წარმოადგებს, რაიმე ღვთიური გამოცხადების ნაყოფს, არამედ იგი საუკუნეების განმავლობაში იქმნებოდა ადამიანების მიერ, მასში ჩვენ ვხვდებით უამრავ წინააღმდეგობებს და უზუსტობას.

რა შეიძლება ითქვას ბიბლიური მორალური კოდექსის შესახებ? ამ დარიგებებში პირველი ადგილი უჭირავს იმის რწმენას და აღიარებას, რომ არსებობს ღმერთი და რომ საჭიროა მისი რწმენა და თაყვანისცემა. აქვე მითითებულია, რომ სხვა ღმერთების რწმენა აკრძალულია, ამორალურია. ე. ი. ყველა ის, ვისაც არ სწამდა, ან არ სწამთ ებრაელთა ან ქრისტიანთა ღმერთები. უზნეონი არიან და სათანადო სასჯელსაც იმსახურებენ.

მეორე მცნება კრძალავს კერპების გაკეთებას, მათ თაყვანისცემას. მაგრამ, ამასთან ერთად, ქრისტიანული ეკლესიები, მორთულია ათასნაირი ხატებით და საგნებით, რომლებიც სხვა არაფერია თუ არა კერპები. მორწმუნენი ცრემლებით ალბობენ ხატებს, ცდილობენ მათი გულის მოგებას, თაყვანს სცემენ მას.

მესამე მცნებაში მორწმუნეებს ეკრძალებათ თავიანთი ღმერთის სახელის წარმოთქმა. ამ მცნების დარღვევისათვის ადამიანი უმალეს სასჯელს იმსახურებს. როგორც სამართლიანად მიუთითებს ა. ოსიპოვი, აღნიშნული წესი გამოხატავს ადამიანის 'შიშსა და უძლურებას შეუცნობელი ძალების წინაშე, რომ ამ ძალების შეხედვა და სახელის ხსენება შეიძლება აანადგორო ადამიანისათვის⁴⁶. ე. ო. არა ზნეობრივი სრულყოფილობა, არამედ მონური მორჩილება — ასეთია მესამე მცნების ნამდვილი არსი.

ბიბლიის მეოთხე მცნებაში ადამიანი უნდა იცავდეს კვირის ბოლო დღეს შაბათს, როცა ღმერთმა მოათავა სამყაროს შექმნა და დაისვენა. მორწმუნეებიც ამ დღეს უნდა ივენებდნენ და მხოლოდ ღმერთზე ფიქრობდნენ.

მეხუთე მცნება მოითხოვს მშობლების პატივისცემას — ეს მართლაც უმალესი ზნეობრივი ნორმა ყოველი პატიოსანი ადამიანისა. შვილების ვალია პატივი სცენ და დაათასონ მშობლები, მათი ამაგი და შრომა. მაგრამ ბიბლია აქაც არ გამოდის ხამდვილი მორალის მქადაგებელი. იგი მოითხოვს მშობლების პატივისცემას, რათა შვილები კარგად იყვნენ და დიდხანს იცოცხლონ. ე. ო. აქ წამოწეულია ეგოისტური ანგარიში. რომელიც უცხო ნამდვილი მორალისათვის.

მეექვსე ბიბლიური მცნება ადამიანთა დამოუკიდებლობას ეხება, იგი ბოროტებად აცხადებს ადამიანთა სიყვდილს და მოითხოვს „არა კაც კლა“. აქედან რელიგია ქადაგებს, რომ იგი არის მსოფლიოში მშვიდობის საფუძველი, რომ მისი მიზანია ომების მოსაშორება, მგლისა და კრავის ერთად ცხოვრება. ამ მცნების საფუძველზე ეკლესიის მსახურნი ამტკიცებენ, რომ ქრისტიანობა ადამიანთა სიყვარულის რელიგიაა, რომ ის ქადაგებს უმალეს ჰუმანიზმს. მართლაც ასეა თუ არა ეს?

ჰუმანიზმი ადამიანის სიყვარულს ნიშნავს; ეს გრძნობა საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა ადამიანთა პრაქტიკული ცხოვრებისა და ურთიერთობის პროცესში. რელიგია კი ქადაგებს, რომ ადამიანთა სიყვარული შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი გარკვეულ მიმართებაში იმყოფებიან ღმერთთან. ეკლესიის მსახურთა აზრით. ჰუმანიზმი, ადამიანის სიყვარული. რელიგიის საკუთრებაა, მისი შემოქმედებაა. უკანასკნელ დროს თეოლოგთა მხრიდან ხშირად გავიგონებთ ასეთ დებულებებს: ბუნება თავისი გზით მიდის, — ეს საქმე რელიგიას არ ეხება, დე ამისათვის მეცნიერებამ იფიქროს. საზოგადოების პროგრესიც ვარდუ-

⁴⁶ А. А. Осипов, Катехизис без преград, М., 1963, гл. 301.

ვალთა, იგი აუცილებლად წავა წინ და მიაღწევს თავის მიზანს. მაგრამ საზოგადოება ადამიანებისაგან შედგება და ვინ გადაარჩენს ცალკეულ ადამიანებს გაჭირვებისას, ვინ შეაკავებს მის გულში აღძრულ ბოროტებას, ვინ გაანათლებს მას სიკეთის შუქით, ვინ შეაყვარებს ადამიანებს ერთმანეთს? მხოლოდ რელიგია.

მართლა აკანონებს თუ არა რელიგია ჰუმანიზმის გრძობას? ისე როგორც ყველა სხვა დოგმა, რელიგიური ჰუმანიზმიც წინააღმდეგობრივი ხასიათისაა. რელიგია ქადაგებს არა ყოველი ადამიანის სიყვარულს, არამედ მხოლოდ ერთი რწმენის ადამიანთა სიყვარულს. ამის გამო სხვადასხვა რწმენის ადამიანები მუდამ მტრულად იყვნენ განწყობილი ერთმანეთის მიმართ. მაგრამ ერთი რწმენის ადამიანთა სიყვარულის რელიგიური ქადაგებაც მოკლებულია ნამდვილ ჰუმანიზმს. ეს ქადაგება სინამდვილეში იყო არსებული წყობილების გამართლება, ჩაგვრისა და უსამართლობის გამართლება. რელიგიას აქვს ურთიერთსაწინააღმდეგო დოგმები, რომლითაც მას ყოველთვის შეუძლია გაამართლოს ესა თუ ის პრაქტიკული მოქმედება. ამავე დროს, ერთი რწმენის ადამიანთა სიყვარულის დოგმის გვერდით რელიგიას, კერძოდ ქრისტიანულს, აქვს საყოველთაო სიყვარულის მოთხოვნა. ქრისტიანული რელიგიის მიხედვით, საჭიროა არა მარტო „მოყვასის“ სიყვარული, არამედ მტრის სიყვარულიც. „გიყვარდეთ მტერი თქვენი“ ქადაგებდა ქრისტიანობა და ამავე დროს ცეცხლითა და მახვილით უსწორდებოდა ყველა იმათ, ვინც რაიმე ახალი სიტყვით ეპქის ქვეშ დააყენებდა ქრისტიანულ პრინციპებს.

ქრისტიანული პრინციპი „გიყვარდეს მტერი თქვენი“ მეტად აბსტრაქტულ ხასიათს ატარებს. იგი არის მონობისა და ჩაგვრის პრინციპი. „არა კაც კლას“ მცნება სრულებითაც არ არის რელიგიის საკუთრება, მისი გამოწვევაა. ეს მცნება ადამიანთა საზოგადოების უძველეს პერიოდში ჩაისახა, როგორც მოქმედების ნორმა, ხოლო შემდეგ რელიგიამ ღვთიურ კემშარიტებად გამოაცხადა იგი. საკმარისია დავასახელოთ რამდენიმე მაგალითი: „ბიბლიაში“ მოსე წინასწარმეტყველის შესახებ, ამ „უწმინდესი“ ადამიანის შესახებ ნათქვამია, რომ მან აუწერელი ტანჯვით ამოწყვიტა მილიონობით ეგვიპტელები და ებრაელები, გაიყვანა უდაბნოში, სადაც ასეული წლები ახეტიალა, გააწამა და მხოლოდ მათი მოდგმა მიიყვანა პალესტინაში. იესო ნავინს არაადამიანური სისასტიკით ამოუხოცავს აბორიგენები პალესტინაში. ღმერთი აბრამს მსხვერპლად შეიღს თხოვს, ეკლესიის მსახურნი თავიანთი ხელით ახთებდნენ კოცონებს, რათა დაეწვათ ბევრი გამოჩენილი ადამიანი,

რომლებიც საზოგადოებრივი პროგრესისათვის იბრძოდნენ. მსგავსი მაგალითების ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა.

რელიგია ასევე გულმოდგინედ ასაბუთებს, რომ მან შექმნა უმაღლესი ზნეობრივი მცნება -- „არ იმრუშო“; რომლითაც თითქოს მოაგვარა ადამიანთა სქესობრივი ურთიერთობა. მაგრამ ეს ზნეობრივი ნორმაც არ არის რელიგიის საკუთრება. იგი ადამიანთა ხანგრძლივმა პრაქტიკულმა ცხოვრებამ განსაზღვრა. მაგრამ თუ კი მაინც ვირწმუნებთ, რომ ამ მცნების შექმნაში რელიგიას რაიმე როლი ეკუთვნის, ამის დასამტკიცებლად უნდა მოვიშველიოთ ბიბლია. ამ წმინდა წიგნში კი სწერია, რომ მეფე სოლომონს 700 ცოლი ყავდა, მეფე დავითი არ ერიდებოდა სხვის ცოლთან ცხოვრებას, მაშინ როცა მასაც რამდენიმე ცოლი ჰყავდა. ისაკი ვაჭრობს თავისი ცოლით რებეკათი. და ეს ქალები, ეკლესიის თქმით, მისაბაძნი არიან. კათოლიკური ეკლესია სამღვდლოებას უკრძალავს ქორწინებას, მაგრამ არსებობს მრავალი ფაქტი, როცა პაპებს მთელი პარამხანები ჰქონდათ.

მერვე მცნება ამბობს: „არ მოიპარო“. და სამღვდლოება ამ მცნებასაც აცხადებს საკუთარ შემოქმედებად. რომელზედაც თითქოს დამყარებულია ადამიანთა პატიოსნება. სინამდვილეში ეს კანონი ადამიანებმა უძველეს პერიოდში ერთმანეთთან ურთიერთობის პროცესში შეიმუშავეს. რაც შეეხება ეკლესიას, მან ამ მცნებით დააკანონა გაბატონებული კლასების სიმდიდრის ხელშეუხებლობა. ხოლო ბიბლიაში ვნახულობთ ქურდობის, ძარცვის და ა. შ. უამრავ მაგალითს.

მეცხრე მცნება მორწმუნეებს მოუწოდებს — „არ იცრუო“. ეს მცნებაც თავისი წარმოშობით კლასობრივი საზოგადოების გაჩენასთან არის დაკავშირებული. რელიგიურ წიგნებში დაგმობილია სიცრუის თქმა და მასთან ერთად ტყუილის, თვალთმაქცობისა და გამცემლობის მთელი სერიაა წარმოდგენილი. რომელშიც თვით უწმინდესი ადამიანებიც კი მონაწილეობენ. ასე მაგალითად „წმინდა ისაკის“ შვილმა იაკობმა მოტყუებით მოინდომა ხელში ჩაეგდო ძმის მემკვიდრეობა, რისთვისაც უამრავ ხერხს მიმართა. — მათ შორის არ ერიდება ბრმა მამის მოტყუებასაც. ასევე ატყუებს აბრაამი ეგვიპტის ფარაონს; „წმინდა“ დავითიც ხშირად ცრუობს. სახარებაში ქრისტეს მიმართაც ბევრჯერ ნათქვამია. რომ იგი არ ერიდება სიცრუეს. ასევე ცრუობენ მისი მოციქულებიც.

მეათე მცნება თავისი შინაარსით იგივეობრივია მერვე მცნებისა; აქაც ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ „არ ისურვო შენი მოყვასის სახლი, ცოლი მისი, მონა მისი, საქონელი მისი“. თუ რამდენად შორსაა ეს მცნება ნამდვილი მორალისაგან ჩანს თუნდაც

იქიდან, რომ აქ დაბალი მდგომარეობის ადამიანი, მონა, აგრეთვე ქალი საქონელთან და ქონებასთან არის გაიგივებული. ბიბლიის. ყურანის და სხვა რელიგიების წიგნებში ხაზი აქვს გასმული იმას, რომ ქალი დაბალი არსებაა, „უწმინდურობაა“, „ჯოჯოხეთის კარიბკეა“. „ღმერთო, გმადლობ შენ, რომ ქალად არ გამაჩინე“ — ეს ლოცვა ეკლესიის მიერ ერთ-ერთ წმინდა ლოცვადაა გამოცხადებული.

ასეთია ძალიან მოკლედ გადმოცემული რელიგიური მორალურ-მცნებანი და მათი შინაარსი. ამ მცნებების საფუძველზე სამღვდლოება ამტკიცებს, რომ რელიგია თითქოს ამაგრებს ადამიანის მორალურ გრძნობას, ხელს უშლის ცუდი ქცევების განვითარებას. მაგრამ ამ მოკლე განხილვიდანაც გასაგებია, რომ რელიგია ხობას ასხამს ბოროტებასა და ჩაგვრას, უზნეობასა და სიძლიდრეს. პოლბახი სამართლიანად წერდა: „ქვეყნებში, რომლებიც ყველაზე მეტად არიან დაქვემდებარებული ცრურწმენებისა და მღვდლების სელისუფლებას, ჩვენ ვხედავთ ზნეობის სამარცხვინო დაცემას და გონებისა და ჰუმანიზმის ელემენტალური კანონების სრულ დავიწყებას. ამ ქვეყნებში ცრუ რელიგიურმა მოვალეობამ შეზღუდა მორალის ყველა კანონები“.

ადამიანთა ზნეობას ქმნის და ამაგრებს არა რელიგია, არამედ ადამიანთა ცხოვრების პირობები, როგორცაა საზოგადოებრივი წყობილება, ისეთივეა მისი მორალი, ამ საზოგადოების ადამიანთა ზნეობრივი შეგნება. ერთადერთი საზოგადოებრივი წყობილება, რომელიც ჰქმნის უმაღლეს მორალურ პრინციპებს, რომელიც ჰქმნის ზოგადსაკაცობრიო მორალს — არის კომუნიზმი. ამ საზოგადოების მშენებელი საბჭოთა ხალხი ემყარება არა ფანტასტიკური ზნეობრივი ძალების არსებობას, არამედ საკუთარ ძალასა და შემოქმედებით შრომას, რომელსაც ადამიანისათვის მოაქვს ნამდვილი ამქვეყნიური ბედნიერება.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წერეთელი — ღმერთის არსებობის დასაბუთების ცდები და მათი სიყალბე	5
ო. ბაკურაძე — რელიგიური ფატალიზმის აწის	45
ვ. გოგობერიშვილი — რელიგიაზე პრაგმატისტულ შეხედულებათა კრიტიკა	62
გ. ცინცაძე — ნეოთომიზმი იმპერიალიზმის სამსახურში	85
დ. გეგეშიძე — ბაპტიზმის დოგმატურ-ფილოსოფიური მოძღვრების შესახებ	111
ა. გელაშვილი — მეცნიერება და რელიგია	130
ო. გაბიძაშვილი — კომუნიზმი და რელიგია	183

ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ АТЕИЗМА

(на грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

•

რედაქტორი ო. ბაკურაძე
გამომცემლობის რედაქტორი ც. თაქაძე
მხატვარი გ. ნადირაძე
ტექნორედაქტორი ე. ბოკერიძე
კორექტორი ლ. გაგოშვიძე

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 9.12.1966; ქაღალდის ზომა 60×90^{1/16};
ნაბეჭდი თაბახი 14,0; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 12.41;
უე 02458; ტირაჟი 1500; შეკვეთა 470;
ფასი 1 მან. 4 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 15
Типография Издательства «Мецниерება», Тбилиси, 60, ул. Кутузова, 15