

ირაკლი ბრაჭული

ზეკაცის ჰერმენევტიკა:

ჰიეროგლიფები და
ენერგეტიკული
პარადიგმები



Carpe diem



Carpe diem

ირაკლი ბრაჭული

ზეკაცის
ჰერმენევტიკა:
ჰიეროფანიები და
ენერგეტიკული პარადიგმები

თბილისი – 2018

IRAKLI BRACHULI

**HERMENEUTICS
OF OVERMAN:
HIEROPHANIES END
ENERGETIC PARADIGMS**

Tbilisi – 2018

ფილოსოფოსები აღარ ლაპარაკობენ „ინდუსტრიული საზოგადოების“ აგონიაზე, ისინი უფრო მისი შემდგომი ფაზის, ე.წ. პოსტტექნიცისტური ეპოქის ნიშნებს განიხილავენ. „პოსტა-დამიანი“, აი თანამედროვე ჰერმენევტიკული სიტუაციის ძირითადი მოცემულობა. სადამდე მივიდა ის „შემოქმედებითი ევოლუცია“, რომელსაც ნიცშე, ბეგსონი და სხვები იკვლევდნენ? აი მისი ძირითადი კითხვა. ამბობენ ნიცშეს ყველა წინასწარმეტყველება ახდლო; თუ ასეა, მაშინ უკვე მოგვცემია იმის შესაძლებლობა, რომ ზეკაცის შესახებ პროგნოზი რეალობას შევუდაროთ.

რედაქტორი
ბურამ თევზაძე

ფილოსოფიის დოქტორი,
აკადემიკოსი

რეცენზენტები:
ირაკლი გათიაშვილი

ფილოსოფიის დოქტორი

ალექსანდრე ალადაშვილი

ფილოსოფიის დოქტორი

შინაარსი

ნინათქმა.....	9
შესავალი. ზეკაცი და ქარიზმატული აღორძინების ჰერმენევტიკა.....	11
თავი 1. ჰერმენევტიკული სიტუაცია.....	18
§ 1. ცოდნის არაკლასიკური იდეალები	18
§ 2. ჰერმენევტიკის საჩუმათო ამბავი	26
§ 3. კვლავდაბრუნების ენერგია	30
§ 4. კონცეპტები და კონცეპტუალური პერსონაჟები	35
§ 5. ზეკაცის ვარიაციები	42
თავი II. ჰუმანოიდი. სიცოცხლის ჰერმენევტიკა.....	50
§ 6. კარტეზიანული ინტუიცია	50
§ 7. სიცოცხლის ინტუიცია	54
§ 8. ლიბიდური ენერგეტიკა	60
§ 9. სიცოცხლის ეიდეტური ინტუიცია.....	63
§ 10. მოძღვრება რეგიონულ ონტოლოგიებზე	67
§ 11. ბუნებრივი განწყობის დოგმატიზმი და მისი რადიკალური შეცვლა. სიცოცხლით სავსე სიცოცხლე	71
§ 12. ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მეთოდის და ტექნოლოგია.....	75

§ 13. სულისმეცნიერებათა ფარული პოზიტივიზმი.....	80
§ 14. ჰუმანოიდის ვინაობა. ეთიკურ-ესთეტიკური ანთროპოლოგია	82
თავი III. დიდი კომბინატორი. თამაშის ჰერმენევტიკა.....	85
§ 14. თამაშის ჰერმენევტიკული მნიშვნელობა.....	85
§ 15. აბსურდის გმირი.....	86
§ 16. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია	89
§ 17. კონცეპტუალური კარკასის მითი	92
§ 18. მითების მითოლოგია.....	96
§ 19. სუპერმენი.....	98
თავი IV მითის კაცები. მითოსური ჰერმენევტიკა.....	100
§ 20. შესაძლებლობა	100
§ 21. საიდუმლო ენერგეტიკა (ანთროპოსოფია – უნივერსალური სულიერი მეცნიერება)	105
§ 22. მისტერიათა კულტურის ინაგურატორი.....	112
§ 23. ტოტემური კომპლექსი.....	116
§ 24. მითის კაცის ურთიერთობა ჰუმანოიდთან და დიდ კომბინატორთან.....	119
თავი V. ტაძრის კაცი. ორფიკული ჰერმენევტიკა.....	124
§ 25. ზეკაცი და ორფეოსი	124
§ 26. სოფიოპრაქსისი	128

§ 27. არსებობა, ყოფიერება და არსება.....	133
§ 28. ესქატოლოგიური მეტაფიზიკა.....	138
§ 29. მესამე ალექმის წინასწარი განჭვრეტა.....	145
§ 30. ნეოქრისტიანული თეურგია.....	148
§ 31. ანდროგენი	152

თავი VI. ენის ქადაგი. ონტოთეოლოგიური ჰერმენევტიკა 156

§ 32. საუბრები კარდუსთან.....	156
§ 33. ენის ქადაგი.....	157
§ 34. შორი გზით ენისაკენ	162

თავი VII. ზეკაცის შეძრწუნება და კრახი.

ექსისტენციალური ჰერმენევტიკა 166

§ 35. ადამიანის გადაღახვა: სიკვდილის ჰერმენევტიკა ...	166
§ 36. სიკვდილის მეცნიერული მოდელი.....	168
§ 37. სიკვდილის თეოლოგიური სქემა	170
§ 38. სიკვდილის ფილოსოფიური თეორია	171
§ 39. ლევინასის შენიშვნა სიკვდილის ონტოლოგიურ ანალიზზე.....	175
§ 40. ზეკაცის შეძრწუნება და კრახი	179

თავი VIII. ჰიეროფანიების ჰერმენევტიკა..... 185

§ 41. სიცოცხლის დაუბოლოებელი X	185
§ 42. ექსისტენციალური კათარზისის ტრიადული დიალექტიკა.....	191

§ 43. მონინება გამეორებისადმი	193
§ 44. ადამიანის ბიბლიური პერსპექტივები	195
§ 45. პიროვნება, თემი და აღმსარებლობა	197
§ 46. უქმნელი ენერგიების სინერგეტიკა.....	200
§ 47. მადლი და ყოველდღიურობა	202
შეჯამება.....	205
Summary	208
მითითებული ლიტერატურა.....	211

წინათქმა

„მოდის დრო, როცა ფილოსოფიური წიგნები ისე ველარ დაინერება, როგორც ძველად იწერებოდა“

ჟილ დელიოზი

ეს წიგნი ცდაა, გაჰყვეს ფილოსოფოსობის იმ გზას, რასაც იასპერსმა უწოდა კაცობრიობის „სულიერი სიტუაციის (Geist-situatione) ანალიზი“, გადამერმა „გაგებითი ანალიზი“, არენდტმა „შესავალი ახალი ადამიანის კონდიციაში“. ამგვარი ანალიზი სხვადასხვა გზითა და საშუალებებით ხორციელდება. თანამედროვე ფილოსოფიის პერეზენტატორები ხშირად აზრს აქცევენ კონცეპტუალურ პერსონაჟებად და ფიგურებად. ფილოსოფიური აზრის „გაფიგურება“ ნიცშეს შემდეგ აქტუალურ პრობლემად იქცა. ხოლო მის მიერ გამოგონილი ზეკაცის ფიგურა თანამედროვეობის მთავარი ფილოსოფიური თემა და თავსატეხი გახდა.

ჰერმენევტიკის შესწავლამ უნდა გამოავლინოს ზეკაცის ფიგურა, რომელიც ამ „დისციპლინის“ წიაღიდან იშვა. წიგნის თავებად წარმოდგენილი სახელები: „ჰუმანოიდი“, „დიდი კომბინატორი“, „ტადრის კაცი“, „მითის კაცი“, „ენის ქადაგი“, – ვფიქრობ, ზეკაცის ვარიაციებს აღნიშნავენ და თანამედროვე ფილოსოფიური კლიმატის კრისტალიზაციებს წარმოადგენენ. მკითხველი წიგნში ყველგან შეხვდება აღნიშნული „კლიმატის“ დამონებებსა და რეფერენციებს.

ზეკაცის ფიგურების ნაწილი მოვხაზეთ ადრე გამოქვეყნებულ ნარკვევში „ზეკაცის მსოფლმხედველობა. ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული პარადიგმები“(1987). ამ ფიგურებს თან არ ახლავს სისტემატური შტუდიები ეპისტემოლოგიასა და ფილოსოფიის ისტორიაში. ჩვენი წიგნის „ფიგურების“ ამგვარი კომენტარი შეიძლება სხვა ტიპისა და მიზანდასახულობის წიგნის თემა გახდეს. ზეკაცის თემის შემდგომმა დამუშავებამ გამოკვეთა მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც აღნიშნულ ნარკვევში მხოლოდ იმპლიციტურად იყო ნაგულისხმევი. ამ ასპექტის გამოსახატა-

ვად რუდოლფ ოტომ გამოიგონა ტერმინი „ნუმინოზური“, ხოლო მირჩა ელიადეს შრომებმა, რომანებმა და სცენარებმა ხელი შეუწყვეს სიტყვა „ჰიეროფანიების“ (სასწაულჩინების) გავრცელებას თანამედროვე მოაზროვნე სამყაროებში. ჰიეროფანიები ჰერმენევტიკის ენერგიული პარადიგმების მოქმედ სინთეზებად და მიწყვი ანტითეზებად შეიძლება განვიხილოთ, მათ დინამიკურ დაახლოებასა და დაშორებაში. როგორც პოლ რიკიორი შენიშნავს, „ღმერთის სიკვდილი“ და მარადიული კვლავდაბრუნების მითი პოსტულირებენ „მკვდრეთით აღმდგარი ღმერთის“ ფილოსოფიურ ექვივალენტებს.

ავტორი მადლობას უხდის ივ.ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის მიმართულების სტუდენტებს, მაგისტრანტებსა და დოქტორანტებს. ამ ნიგნის ბევრი პასაჟი წლების განმავლობაში მათთან ჩატარებული სემინარების შედეგად შეიქმნა.

შესავალი

ზეკაცი და ქარიზმატული აღორძინების ჰერმენევტიკა

„გასწავით ზეკაცს, ადამიანი რაობაა, რომლის დაძლევა ხამს. რა ჰქმენით მის დასაძლევად?“

ფრიდრიჰ ნიცშე

რომაული მითოლოგიიდან, ნიცშემ აიღო მისი უმაღლესი ფორმულა „ღმერთი მოკვდა“, რომელიც წარმართული რელიგიური პანთეონის მხილებას ანუ კერპების მსხვერველს გამოთქვამს. კერპების მსხვერველად არის დანყებითი საფეხური ახალ რჯულზე მოქცევისა; „ახალ რჯულზე მოქცევა“, რადიკალური მენტალური შემობრუნება, გადატრიალება რეფლექსიაში, ადამიანის არსების განახლებას, ქარიზმატულ აღორძინებასა და სამყაროს ახალი განზომილების გახსნას მოასწავებს. ნიცშემ დაინახა, რომ ადამიანი „ევიოლუციის შუაგზაზე“ შეჩერდა, რამაც შეაფერხა და შეაჭირვა ადამიანური ყოფნის არსებითი სტრუქტურები.

„პოსტ-ფილოსოფიური“ მიმდინარეობანი ნაკლებად არიან დაჯილდოვებულნი XIX საუკუნის პათეტიკურ-ტრაგიკული ტემპერამენტით. ისინი აღარ სვამენ კითხვებს: ღმერთი თუ არსებობსო?, უკვე აღარ არის თუ ჯერ არ არსებობსო? ამის გასაგებად ძალზედ ადრე ხომ არ არის ან უკვე დაგვიანებული ხომ არ არისო? მათ თითქოს უკან მოიჭოვეს საკითხთა ეს ძველი წრე და ახლა უკვე კითხულობენ: პრეადამიანურიდან გამოსული ისტორია პოსტადამიანურ ფაზაში ხომ არ შევიდაო.

ყველა ვინც ცდილობს შეიცნოს დროის თავისებურებანი და ადამიანურ შესაძლებლობათა ზღვარი, იძულებული ხდება გამოიყენოს მოარული სინტაგმა – „პოსტ“. ამ ნიშნის მიხედვით, ჩვენ ამჟამად ვიმყოფებით კაცობრიობის ცხოვრების ისეთ პერიოდში, რომელშიც წარმოიშობა რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ის, რასაც ეწოდება „ადამიანი“. ფინალისტური რედუქ-

ციონიზმის ტენდენციამ გამოიწვია მასიური შემოტანა „პოსტ-„ის აკადემიური ორეულებისა, განსაკუთრებით კი პრედიკატისა – „მეტა“. აქტიურად ფორმირდებიან „მეტაენის“, „მეტატექსტის“, „მეტამეცნიერების“, „მეტაფსიქოლოგიის“, „მეტაფილოსოფიის“, „მეტარელიგიის“ და „მეტაპოლიტიკის“ დისციპლინები, როგორც „არატრადიციული“ ან „ალტერნატიული“ პერსპექტივები ადამიანური განზომილებისა.

ინგმარ ბერგმანის ფილმში – „ზიარება“, ხშირად მეორდება ფრაზა: „ღმერთი სდუმს, ღმერთი სდუმს, ღმერთი სდუმს“. ამის შემდეგ „ეკრანი გამოსცემს“ რაღაც კოსმიურ დისჰარმონიულ ექოს, პასუხგაუცემლობის შემატყობინებელ რაღაც ენთროპულ ინფორმაციას, რომელიც ისეთი კომპიუტერიზებული ეთერიდან მოედინება, რომელშიც გადაცემები ჯერ არ დაწყებულა, ან უკვე დამთავრებულია. ეს ხმები ფილმის პერსონაჟებს კი არ ესმით, არამედ მათ თავებში გაისმის; აზროვნებისაგან ამ უკიდურესად დაძაბული თავებიდან გამოდის, იღვრება და ვრცელდება ჯერ ეკრანულ და შემდეგ მთელს ეკრანსაგარეთა სამყაროში. მით უფრო აუტანლად ძლიერი და გაუსაძლისად ანეულია ეს ხმა, რაც უფრო ძლიერი და ღრმაა ჩაფიქრება წმინდასა და ჭეშმარიტზე; ყოველთვის ასე ხდება, როცა მღვდელი და მრევლი ზიარებას ატარებენ, ან აზრობრივად დაუძახებენ და გულით მიმართავენ „ღმერთს“. დაძახილზე მოდის არეული, ენთროპიული „პოსტ“-ხმები, არსებობამდელი და არსებობის შემდგომი შორეთის ხმები, და სრულიად მკაფიო და მკაცრად გასაგები პასუხი: „უფალი სდუმს, უფალი სდუმს, უფალი სდუმს“. ამ სამგზის გამეორებულ ორსიტყვიან ცნობას მღვდელი გადმოგვცემს როგორც მედიუმი, როგორც ქადაგი, როგორც ჰერმესი – კაცთა და ღმერთთა შორის ამბების მიმომტანი შიკრიკი და ინფორმატორი. ამ შემთხვევაში მღვდელი ჰერმენევტიკოსია, ხოლო ჰერმენევტიკა დისკურსის გარკვეული სახის გამოვლინებაცაა და ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მიმართულებაც თანამედროვე ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში.

რატომ აქვს სიტყვა „ჰერმენევტიკას“ ასეთი ძლიერი პოზიტიური დატვირთვა? ვცადოთ, გავიგოთ თუ რას გულისხმობენ ამ

სპეციალურ ტერმინში; და არა მარტო იმიტომ, რომ მკითხველს ჩვენი წიგნის შინაარსის გაგება გავუადვილოთ; უფრო იმისათვის, რათა შეძლებისდაგვარად ნათლად გავერკვეთ ამ ერთობ რთულ ფილოსოფიურ მოვლენაში.¹

აზროვნების ისტორიით დაინტერესებულმა ადამიანებმა კარგად იციან, რომ აღმავალი ეპოქები ყოველთვის „რალაცას ამბობენ“, ხოლო კრიზისულნი მხოლოდ „რალაცის შესახებ“ ბჭობენ. მაგალითად, ნიცშეს თვლიან დიდ მოაზროვნედ, რამდენადაც მან დაარღვია კრიზისული ეპოქის მენტალური ეტიკეტი და „რალაცის თქმა“ გაბედა. მასში თვით „სიცოცხლის სიღრმეთა ყვირილი“ გაიგონეს.

„შესახებ თქმა“ სტანდარტული უნარია; ხოლო „რალაცის თქმა“ საჭიროებს შემოქმედებით ნიჭს. ხშირად სვამენ კითხვას: „რატომაა, რომ ჩვენს ეპოქაში აღარ ჩანან პლატონები, ნეტარი ავგუსტინეები და ეკჰარტები?“ ამის მიზეზი არ შეიძლება იყოს გენიალობის ფსიქოლოგიური უნარის ნაკლებობა. ზოგიერთი ფილოსოფოსის დაკვირვებით, ტექნიკის საუკუნეში ბატონობს ნება უნიჭობისადმი (არამადლისმიერი აზროვნება), მაგრამ თვითველადამიანში ძვეს გენიალური სანყისი და მისი სიტუაციური რეალიზების უნარი. უნდა მოხდეს შემობრუნება აზრთანყობაში; უნდა განახლდეს ნება გენიალურობისადმი. ადამიანის უღრმეს ნიაღში უნდა ამუშავდეს ქარიზმატული (მადლისმიერი) აზროვნება. ესაა ჰერმენევტიკის სახელით ცნობილი დისციპლინის დანიშნულება.

ჩავთვალოთ, რომ ვიცით რა არის ჰერმენევტიკა. ახლა ვცადოთ, ასევე ზოგადი წარმოდგენა შევიქმნათ ზეკაცის ჰერმენევტიკაზე.

ჩვენ ყველანი „ჩვენი დროის შვილები“ ვართ; დრო გაგების ჰორიზონტია. ყოველ ადამიანს ახასიათებს ის, რასაც „ეპო-

1 ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის როგორც თანამედროვე აკადემიური დისციპლინის გამონვევებზე ვრცელი ლიტერატურა არსებობს. ამ დარგისათვის ფუძემდებლური მნიშვნელობა XX საუკუნის სამი დიდი ჰერმენევტიკოსის – მარტინ ჰაიდგერის, ჰანს-გეორგ გადამერის და პოლ რიკიორის თხზულებებს აქვთ. 80-იან 90-იან წლებში მნიშვნელოვანი ასპექტები გამოავლინეს „პოსტ-მოდერნის“ თეორეტიკოსებმა – დელიოზმა, ფუკომ, დერიდამ და სხვებმა. მათი შრომების ზედმიწევნითი ანალიზი ჩვენი კვლევის გეზს შეცვლიდა და თემას აგვაცდენდა.

ქალური კონტექსტი“ ეწოდება. გენიოსად ის ითვლება, ვინც „თავის დროს“ გაუსწრო. შპენგლერი თვლიდა, რომ დროები ორგანისტულ-ფაზური ბუნებისანი არიან. „ჩვენ დროს“ იგი სიბერის ფაზაში ათავსებდა. შესაბამისად „ჩვენი დროის“ ადამიანის სპეციფიკას დაბერების და „მიხრწნილობაში გადადგომის“ ასპექტში განიხილავდა. მაქს შელერთან კი ამგვარი სიმბოლოა „მორბენალი ჭაბუკი“, რომელიც თავისი საკუთარი ძალებით გარბის უკვდავებაში. ადამიანის არსებას ახასიათებს კონკრეტულ-სიტუაციური თავისებურებანიც. ჰერმენევტიკული ანთროპოლოგია ეპოქის თვითრეფლექსიის მცდელობაა, მისი საგანია ადამიანის სპეციფიკა „ჩვენი დროის“ ჰორიზონტში. ნიცშე გვიამბობს იმის შესახებ თუ აღნიშნული სპეციფიკის ძიებაში როგორ იპოვა შესაბამისი სიტყვა *Übermensch*, ზეკაცია: „იქვე ვიპოვე მე სიტყვა „ზეკაცია“ და რომ ადამიანი რაობაა, რომლის დაძლევა ხამს“ (ნიცშე 1982: 164).

„არათანადროულ ფიქრებში“ ნიცშე შენატრის თავის ეპოქაზე მალლა მდგომ ინდივიდს, გამორჩეულს, გენიოსს, რომელიც სათავეს დაუდებს საკუთარი ნების კარნახით მოქმედი არსებების – „კაცობრიობის უმაღლესი ეგზემპლიარების“ შექმნას. ნიცშე მახარებლის სტილში წერს: „გაფიცვით ძმებო!.. გასწავლით ზეკაცს!“ ვინ არის ის ზეკაცია, რომელიც ადამიანის შემდეგ მოვა, სიკეთესა და ბოროტების მიღმა დადგება და ამიტომ „ქრისტეზე უფრო ჭკვიანი“ იქნება? როგორ შეიძლება იგივე მიმართებაში იყო ადამიანთან, როგორც ადამიანია მაიმუნთან? ყოველი არსის არსებობის აზრია შექმნას თავისი „ზე-რამ“. ამ აზრით უნდა გადალახოს ადამიანი ზეკაცმა; ცხოველი ხომ დაძლია ადამიანმა?! მაგრამ ამ „დაძლევა“ სიცოცხლის დაავადმყოფება გამოიწვია. ზეკაცის ქადაგი მიმართავს ადამიანებს: „ამჯობინებთ ცხოველებად უკუიქცეთ, ვიდრე სძლევედეთ ადამიანსა?“ „ადამიანი თოკია ცხოველსა და ზეკაცს შორის“, „თოკი უფსკრულსა ზედა“... „იგი ხიდია და არა მიზანი“, „გვექმენ ჩვენ უკანასკნელ ადამიანებად და ჩვენ გაჩუქებთ ზეკაცს“. (ნიცშე 1983: 3-4).

როგორც შენიშნულია, ზეკაცია არ არის ახალი ეტაპი ბიოლოგიური ევოლუციის გზაზე (თუმცა ასეთი ინტერპრეტაციის მომხრეც

ბევრია), ან ახალი სოციოლოგიური სახეობა (ასეც განმარტავენ ხოლმე), – არამედ ესაა უმაღლესი ტიპის სრულყოფილი არსება, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო სიკვდილით დეტერმინირებულ სწრაფდაცლად სიცოცხლესთან, „მცენარისა და მოჩვენების ნაზავთან“, სიცოცხლის პროლეტართან, უკვე დაძველებულ ადამიანთან. რითაა ის სრულყოფილი? უპირველეს ყოვლისა „ბატონობის ცოდნით“.. „მან იხილა ახალი ჭეშმარიტება“. ზეკაცი ახალი ეტაპია ცოდნის ევოლუციის გზაზე. „უკანასკნელი ადამიანი“ ისაა, ვინც იცის, რომ იგი უნდა გადაილახოს. ამის ცოდნაა „დიონისური სიბრძნის“ ანუ „გადალახვის სიბრძნის“ დასაწყისი.

ყველა დიდი ჰერმენევტიკოსის ფილოსოფიური საქმიანობა მჭიდროდ უკავშირდება პირადი გამოცდილების მომენტებს. ძნელია ნიციშეს აფორიზმების გაგება, თუ არ გავითვალისწინებთ ავტორის სულიერ ავადმყოფობას. 1878 წლიდან მას აწუხებს სულიერი სნეულება, რომლის თანმხლებია თავის ტკივილები, „ზოგადი დაქანცულობა“. რაც არ იყო გამოწვეული მხოლოდ სამედიცინო ფაქტორებით. ის შეპყრობილი იყო ევროპული კულტურის „კრეატიული ვიბრაციების“ კლების შეგრძნებით. ეს ტენდენცია აზროვნებას აქცევს აუტანლად მიძიმე ტვირთად. ადამიანი უარს ამბობს ამ სიმძიმის ტარებაზე, „აზრის სისწრაფით მოძრაობაზე“; გადადის უფრო „შენელებულ ფორმებზე“, ეგუება მზა მოსაზრება-კლიშეებს. სწორედ ამგვარი დაქანცულობიდან გამოჯანმრთელების ქადაგია ნიციშე. მისმა სუპერმენის კონცეპტმა უნდა გვასწავლოს, თუ როგორ მოვიპოვოთ უღვევი სასიცოცხლო ენერგიები. „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ ნიციშესეული ტრადიციის გამგრძელებლებმა (დილთაიმ, ბერგსონმა და სხვ.) სიცოცხლის სარეზერვო ენერგორესურსების ამუშავების მთელი სტრატეგია შეიმუშავეს, ამას უწოდეს „ჰერმენევტიკა“.

პოსტსაზოგადოების იდეოლოგიაში ანუ „ცნობიერების სუპერსტრუქტურაში“ (როგორც თანამედროვე სოციოლოგები უწოდებენ) გადამწყვეტი როლი მოიპოვა სუპერმენტა („სუპერვარსკვლავების“, ზემოდელების) ინდუსტრიამ. „ჰერმენევტიკული“ თანამედროვე ადამიანის არაჩვეულებრივი გატაცება მედიტაციით და ბიოენერგეტიკით. სხვადასხვა მეთოდებით ხდება კულტურ-

ის ინდუსტრიიდან და ადამიანის სულის სიღრმიდან გამომდინარე ისეთი ინფორმაციებისა, რომელიც (გაცნობიერებული იქნება თუ გაუცნობიერებელი) თავის თავში ატარებს დიდ ენერგეტიკულ მუხტს. შექმნილია ფსიქოტექნოლოგიების ინდუსტრია, რომელსაც ჰყავს თავისი მწარმოებელი და მომხმარებელი. სულ უფრო ფართოვდება ფსიქონალიტიკური და მედიტაციური რეაბილიტაციის დიაპაზონი. როგორც გასაჯაროვდა თვით რომის მოქმედი პაპიც იყენებდა ფსიქონალიზის სერვისს. ათათასობით ფსიქონალიტიკოსი და მედიტატორი ემსახურება მილიონობით „უკანასკნელი ადამიანის“ პიროვნული პოტენციალის აქტიუალიზაციის საქმეს.

ნიცშეს „უკანასკნელი ადამიანი“ სწავლულია; „ნასწავლი“ აქვს, რომ საკუთარი გაგების ჰორიზონტს მიღმა სხვა, უსასრულოდ მრავალი ჰორიზონტია, და არც ერთი არ არის მეორეზე უპირატესი. ყველა ცხოვრების წესი ერთნაირად ღირებულია. პინგვინების უფლებები ადამიანის უფლებებს უთანაბრდება. ადამიანური კონდიცია არაფერს შეიცავს ისეთს, რაც არსებითად განსხვავდება არაადამიანურისაგან. ფუკუიამას დამონებით: „აი რატომაა თანამედროვე ადამიანი უკანასკნელი ადამიანი: ის დაქანცა ისტორიის გამოცდილებამ, გაუქრო ფასეულობათა მუდმივობისა და სამყაროს ილუზია“ (ფუკუიამა 1999:112).

ზეკაცის კონცეპტს ახასიათებს თანშობილი და მოუცილებელი ორაზროვნება: ერთ მხრივ, ის წარმატება, აღიარება, ძალაუფლების გაფართოებაა, ანუ წარმოდგენის მოდელია, რომელიც იდეალში ყველასათვის ერთნაირად სასურველია და ყველა განცდის საზრისის საზომია. მეორე მხრივ, მასში სულ სხვა შესაძლებლობებია, რამაც განაპირობა უმარტივესი საზრისების „აციმციმება“ XX საუკუნის ბოლო მეოთხედის ზოგიერთ ნაწარმოებში. კამიუ ლაპარაკობდა აბსურდის უმარტივეს უცხადესობებზე (évidencess), რაც მეტია, ვიდრე წარმოსახვის ზემოდელებისა და წარმოდგენის ნიმუშების პრეზენტაციები.

„აუტსაიდერი“ ნიცშესეული „უკანასკნელი ადამიანია“, ვინც ვერ შეძლო მარადიული კვლავდაბრუნების ტექნიკას დაუფლებოდა, ხოლო სუპერმენი – ზეკაცი, რომელმაც ჰერმენევტიკული

კვლავდაბრუნების სპეციალური პროცედურა – სავარჯიშოების საშუალებით მიაღწია საკუთარი სულის არაცნობიერი სიღრმისეული პოტენციების პროგრამულ მართვას. იგი ქარიზმატული აღორძინების მენარმე, მომპოვებელი და რეალიზატორი გახდა. მას უკვე გაინტენსივებული აქვს სომატო-სენსორული სისტემა და გააჩნია ექსტრასენსორული პერცეფცია.

ამბობენ, ნიცშეს ყველა წინასწარმეტყველება ახდაო. თუ ასეა, მაშ უკვე მოგვცემია იმის შესაძლებლობა, რომ ზეკაცის შესახებ პროგნოზი რეალობას შევუდაროთ. ჩვენთვის არსებითია ამოსავალი წერტილის არჩევანი: ზეკაცი – ადამიანის არსის გადალახვა. ამაზეა დამოკიდებული მსჯელობის შემდგომი გაშლა ჰერმენევტიკის ადგილისა და როლის შესახებ ჩვენი დროის ცოდნის ზოგად კონცეფციაში.

თავი I. ჰერმენევტიკული სიტუაცია

§ 1. ცოდნის არაკლასიკური იდეალები

„ყოველ წელს გამოდის მანქანების და ნივთების ახალ-ახალი მოდელები, მხოლოდ ადამიანი რჩება მოძველებულ მოდელად“.

ოპო

ჰერმენევტიკული სიტუაცია წვდომის ხსნილი არეა, სადაც ნაწილი მთელში გაიგება, ხოლო მთელი ნაწილში. გაგებისა და განმარტების უმთავრეს პირობასა და პრინციპს, სხვანაირად, გაგების წრეს, ჰერმენევტიკულ წრესაც უწოდებენ. ამიტომაც ჰერმენევტიკულ ფილოსოფიას იმ ბერიკაცს ადარებენ ხოლმე, რომელიც სიცოცხლის დასასრულის ჟამს, წარსულზე, ცხოვრების განვლილ გზაზე ფიქრებს ეძლევა: ამაოდ გაქრა ყოველი თუ მაინც ჰქონდა რაიმე აზრი?! ამგვარად ის ყოფიერების საზრისის მკვლევარი ხდება. ამგვარი „კვლევების“ დაიწყებამდე თვითონ „ცხოვრება“ იწყება, რალაც წინასწარი გაგებიდან. ცხოვრება ხომ რაიმედ ყოფნა, ამგვარად ყოფნა ანუ „რაობა“. საზრისის გამგები და განმმარტებელი ვერასოდეს მოწყდება თავის საწყის ჰერმენევტიკულ სიტუაციას. სასიცოცხლო სამყაროს განცდა, გამოხატვა და გაგება „ვერ გადაახტება საკუთარი ცხოვრების პრაქტიკის ღია ჰორიზონტს“ (ჰაბერმასი 2013 : 198).

ჰერმენევტიკამ განიცადა ცვლილებები ბერძნული საკულტო მისტიერიებიდან და ტექსტების გაგების ხერხებიდან ყოფიერების როგორც ტექსტის გაგებამდე. ეს ცვლილებები არსობრივ განხილვას მოითხოვს ისტორიული, საგნობრივი და მეთოდური თვალსაზრისით. ჩვენი წიგნის მიზნებისათვის საკმარისია იმის მონიშვნა, რომ ჰერმენევტიკულმა ნააზრევმა უნდა დაკითხოს როგორც ყოველდღიურობის ნარატივები, „ცხოვრების“ წინასწარი გაგებები, ანუ მითები, ასევე ამ „მითების“ მითოლოგიები, – უკვე გადამუშავებულნი და შეთხზულნი ფილოსოფიური კონცეპტების სახით.

ადამიანური არსების, „ადამიანურობის“ (humanitat) პროგრესის იდეა, რომელიც გაიფურჩქნა განმანათლებლობის დროს, უარყოფილი იქნა თვით ერთ-ერთი უდიდესი განმანათლებლის, რუსოს მიერ, რომელმაც ყოველი ახალი და მაღალი საფეხური ადამიანური ცივილიზაციის სრულყოფის სპირალში, დეკადანსის სრულყოფის საფეხურებად გამოაცხადა. ნიცემე კიდეც უფრო რადიკალურად დააყენა რუსოსეული საკითხი: ისტორია უფრო დეგრადაციის პროცესია, ვიდრე წინსვლისა, რომელსაც მივყევართ ადამიანის სრულ ლიკვიდაციამდე.

ადამიანის პრობლემა ფილოსოფიაში ყოველთვის ცოდნის პრობლემის სახეს იღებდა. გონებით დაჯილდოვებული ცოცხალი არსება (animal rationale) იყო ბუნებით ფილოსოფოსი, ცოდნის მეგობარი. განსაკუთრებით ახალი ფილოსოფია, დეკარტედან დაწყებული, გატაცებული იყო ცოდნის „აპოდიქტურობის იდეალით“. აპოდიქტურობა ნიშნავს სხვანაირად ყოფნის შეუძლებლობას. საყოველთაო და აუცილებელი ანუ კატეგორიულ სტრუქტურას. ჰეგელთან ფილოსოფიამ აბსოლუტურ მეცნიერებად გადაქცეული ცოდნის სახე მიიღო. შესაბამისად, ცოცხალმა ფილოსოფიამ, ანუ ადამიანის ბუნებამ ამოწურა თავისი თავი. ჰეგელის მიხედვით, მართალია კაცობრიობა მე-18 საუკუნის შემდეგ ინერციით აგრძელებს არსებობას, მაგრამ არავითარ როლს აღარ თამაშობს ისტორიის დასასრულის შემდგომდროინდელ პოსტ-სამყაროში. ადამიანი გადაილახა. ვინ გადალახა? „ზროვნების პროცესმა“ მიატოვა იგი და აბსოლუტურ სუბიექტში დაბრუნდა. ჰეგელის შემდგომი ფილოსოფიის ანუ პოსტფილოსოფიის ძირითად საკითხად იქცა ადამიანის არსის ევოლუციის შესაძლებლობის პრობლემა.

ისტორიამ თითქოს დაადასტურა ჰეგელის პროგნოზი. XIX-XX საუკუნეებში ბუნებისმეცნიერებანი ნახტომისებურად განვითარდნენ. დიდ საბუნებისმეტყველო აღმოჩენებს მოჰყვა სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესი, მაგრამ სულიერი მეცნიერებანი ჩამორჩნენ. ეს უშუალოდ აისახა თანამედროვე ადამიანის მორალურ-სულიერ ჩამორჩენილობაში. თავი იჩინა „ექსისტენციალურმა“ და ეკოლოგიურმა კრიზისებმა.

ამერიკელი ბუნებისმეტყველი, ნობელის პრემიის ლაურეატი კ. ლორენცი წერს: „თუ ფზიზელი თვალთ შევხედავთ ყველაფერს, რაც დღეს სამყაროში ხდება, გაგვიჭირდება რაიმე დაუზპირისპიროთ მორწმუნეს, რომელსაც სწამს, ანტიქრისტემ აიშვა თავიო“ (ლორენცი 1992:102). ასეთია სამყარო, რომელშიაც ტექნიკურ პროგრესს წინ არ უსწრებს, ან უარეს შემთხვევაში ან მოსდევს მაინც სულიერი პროგრესი. მთელი სიმწვაავით დაისვა მეცნიერების ამ „ანთროპოლოგიური ჩამორჩენილობის“ დაძღვევის ამოცანა. სწავლულები მიუბრუნდნენ ე.წ. გონით-მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას. ამ სფეროში ჩატარდა მრავალი რეფორმა, ექსპერიმენტი და რეკონსტრუქცია. ამ მცდელობათა სათავეებთან დგანან „ჰეგელის შემდგომი“ აზროვნების უმთავრესი წარმომადგენლები: ნიცშე, მარქსი, ფროიდი. მათ მოახდინეს „შემობრუნება რეფლექსიაში“, მათ გაკვალეს გზა „აბსოლუტური მეცნიერებიდან ცოდნის არაკლასიკური იდეალებისაკენ“, ანუ ანთროპოპრაქსისაკენ – „ადამიანის შესახებ უნივერსალური მეცნიერებისაკენ“ შემობრუნებაა ნიცშეს ონტოპრაქსისი, მარქსის სოციოპრაქსისი და ფროიდის ფსიქოპრაქსისი. ამ პოზიციიდან, ადამიანის ბიოგენეზი დამთავრდა მაგრამ, იგი გრძელდება სოციოგენეზის და კულტუროგენეზის განზომილებაში. რომელ ფაზაში ვართ? რა მიმართულებით მიდის ადამიანის არსის ევოლუცია?

შეიძლება თუ არა მოგვარდეს ადამიანის ექსისტენციური კრიზისი? ამ კითხვებზე „ჰეგელის გადამტრიალებლები“ დადებითად ან ორაზროვნად პასუხობდნენ. მას შემდეგ, რაც სამყაროში გაჩნდა ახალი განზომილება – „კულტურა“ ანუ „მეორე ბუნება“, გაჩნდა დიდი გონით-ენერგეტიკული რეზერვუარი – მსგავსი აისბერგისა. ზედაპირზე ხილვადი კულტურფენის ქვეშ იმალება მენტალური და ემოციური აქტების ამოწურავი საცავი, სადაც რეამინირებული და კონსერვირებულია მთელი ადამიანური გამოცდილება. დოსტოევსკის სიტყვებით, რომ ვთქვათ, სადაც აღწუსსულია ატირებული ბავშვის თითოეული კურცხალიც კი. აქ გვაქვს თავისებური ისტორიული წრეების ზონალური გეოგრაფია და ასტრონომია. შესაბამისად შეიძლება მისი პრაქტიკული

ათვისება ანუ ადამიანის სასიცოცხლო სივრცის გაფართოვება და „უსასრულო განვითარება“. ადამიანის უკვდავება კაცობრიობის მეხსიერებაშიაო – ამბობდა მარქსი. ნათელხილვისა და ინტუიციის მთელი სამყაროა ორგანული მეხსიერება – ამბობდა ნიცშე. ხოლო ფროიდის აზრით, როგორი იქნება ადამიანის მდგომარეობა (დაძაბული იქნება ის თუ ჰარმონიული) დამოკიდებულია სულის სიღრმეში მიმდინარე არაცნობიერ პროცესებზე. „არაცნობიერი ფსიქიკური“ ინახავს არა მარტო ერთი პირის ცხოვრებაში, არამედ წარსული თაობების ცხოვრებებში მიღებული ტრავმებისა და სტრესების გამოცდილებასაც.

ამ ფონზე შეგვიძლია გამოვკვეთოთ ჰერმენევტიკაც. ინფორმაციის ეს სრულიად განსაკუთრებული სახეობა, მონოდებული იმ ხარვეზის შესავსებად, რასაც ქმნის, ერთის მხრივ, ტექნიკური „ინფორმაციის აფეთქება“, ხოლო მეორეს მხრივ, სულიერი ინფორმაციის უკიდურესი სიმწირე და ზერელობა. მრავალი ავტორის დაკვირვებით, ინდუსტრიული ეპოქის მენტალური სპეციფიკა იმაშია, რომ კანონმდებელი (ანუ აბსოლუტური) გონება შეიცვალა მაინტერპრეტირებელი გონებით. მსოფლმხედველობათა ფორმები შეიცვალა მსოფლინტერპრეტაციის ძირითადი ფორმებით, დისკურსებით. თვით გონებამ იცვალა ადამიანისადმი მტრული სახე. იგი უკვე აღარ არის დახშული თვითსისტემა.

„ჰერმენევტიკის მამებმა“ გაათავისუფლეს მაინტერპრეტირებელი გონება კანონმდებელი გონების რუდიმენტული დანაშრეებისაგან და ცოდნის აპოდიქტური იდეალებისაგან, მას დააკისრეს კულტურათა ძირეული ურთიერთგაგების ფუნქცია.

ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის სახით ჩაფიქრებული იქნა ევროპული აზროვნებისა და ცოდნის ფართო რეორგანიზაციის გაბედული პროექტი. ადამიანში დროებით განწყდა (გაქრა) ფენა, სადაც დაუსრულებლად ჯვარედინდებოდა ხილული ნიშანი და უხილავი არსი. აი ამ ფენის აღდგენას ისახავენ მიზნად ჰერმენევტიკის „უნივერსალური პროექტები“. ამ ფართოდ გაგებულმა გაგებით-ენობრივმა ძიებებმა წარმოშვა ჩვენი დროის (ჯერ კიდევ გასულ საუკუნეში ჩასახული) ორი ურთიერთგამომდინარე

ტენდენცია: ზეკაცი და ზემეცნიერება. ფენომენოლოგია, ექსისტენციალიზმი, სტრუქტურალიზმი და ყველა მათი პოსტვარიაცია ჰერმენევტიკაში პოულობენ იმ ზიარ სივრცეს, სადაც შეიძლება მოხდეს თანამედროვე ანთროპოლოგიის კოცეპტუალური აღმოცენება.

XX საუკუნის ფილოსოფოსებმა გაგებითი ოპერაციებისაგან შეიმუშავეს „ჰერმენევტიკული ტექნიკა“. გაგება-განმარტების ხელოვნება ჩამოყალიბდა სისტემატური სახით. ე.ი. ისეთი სახით, რომლის ათვისება და გადაცემაც შესაძლებელია. ამ იარაღით შეიძლება გაგების ნიჭის გავარჯიშება, განვრთნა, გაფაქიზება, დახვეწა, გამახვილება.

ჰერმენევტიკოსი არის ადამიანი საგანგებოდ განვრთნილ-გავარჯიშებული გაგების ტექნიკით. მას შეუძლია „მზერის მართვა“. მის გამახვილებულ მზერას წინ ვერაფერი დაუდგება. მისთვის აღარ არსებობს დროუდლ-სივრცული ბარიერები. მზერისმმართველს ხელენიფება თავისებური სულიერი კოსმონავტიკა: შორეული მოგზაურობანი წარსულსა და მომავალში.

ყველაფერი ტექსტუალური ბუნებისაა, ტექსტუალური კოდის მატარებელი სისტემაა. მაშასადამე, ყველაფერში და თითოეულში შესვლა შეიძლება. ამას „ტექსტში შესვლა“, „ტექსტში და მზერაში ცხოვრება“ ეწოდება. ჰეგელის გონის ფენომენოლოგია“ ასეთი ცხოვრების თავგადასავალს, ხოლო ჰუსერლის „ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“ მისი განახლების შესახებ გვიამბობს. გავიხსენოთ სარტრისეული „მზერათა ურთიერთობის“ ანალიტიკა. მზერა (ჭვრეტა) – ინტუიციაა და მედიტაციაც, ე.ი. ცოდნის საშუალებაცაა და თვითსრულყოფის (თვითეგოლუციის) ეფექტური მეთოდიც.

თვითეგოლუციის ცნების გასაგებად განვმარტოთ თანამედროვე გონით სივრცეში ყველაზე გავრცელებული ორი ტერმინი: „ტრანსცენდირება“ და „მედიტაცია“. „თუ ადამიანი თავის თავს გარედან შეხედავს, – ამბობდა მერაბ მამარდაშვილი – მაშინ ის ტრანსცენდირებს თავის არსებას იმ ვითარებასთან მიმართებაში, რომელშიც ის იმყოფება; ის ტრანსცენდირებს ვითარებას. ამის

ბიძგის მიმცემია მისი მეორე დაბადება უცნობ ფარულ სამშობლოში, რომელიც არსად არსებობს. დავარქვათ მას მეტაფიზიკური სამშობლო. ... ამგვარად, ტრანსცენდირების აქტი არის ადამიანის ევოლუციის, ადამიანური არსების განმსაზღვრელი“.
(მამარდაშვილი 1996: 21)

ფილოსოფიური მედიტაცია საკუთარი სულის მართვისა და გამოუყენებელი რესურსების ამოქმედების საშუალებაა. აი ერთ-ერთი სამედიტაციო ტექსტი: „...ნარმოდგენაში ვხედავ თუ როგორ ვიზრდები, ვხდები უფრო დიდი ვიდრე ჩემი სახლი... ჩემი სახლი უკვე ჩემს შიგნითაა, ვითარცა ჩემი შემადგენელი ერთი ნაწილი... მე უკვე გადმოვყურებ ჩემს ქალაქს... ნელ-ნელა მე მოვიცავი ჩემი ქალაქი... მე გავცდი ქალაქის საზღვრებს, ახლა ქალაქი ჩემს შიგნითაა. ჩემი განვრცობა გრძელდება. მე ზემოდან დავყურებ ჩემს ქვეყანას, დედამიწას, კონტინენტებს, ზღვებს, მდინარეებს, მთებს, ტყეებს, ოკეანეებს. მე ვივსები ჩემი პლანეტით; და მე ვხდები მთელი დედამიწა. მე ვჭვრეტ საკუთარ თავს, როგორც უკიდვანო არსება, ჩემს ირგვლივ სიცარიელეა, სადღაც შორს ჩანს გავარვარებული მზე. ჩემი სუნთქვა იტევს მთელი დედამიწის, მისი ყველა სულდგმულის სუნთქვას... მე მანათობელი მოციმციმე ვარსკვლავი ვარ... მე შორიდან, უკიდვანო კოსმოსის ერთ-ერთი გალაქტიკიდან ვუყურებ ამ მოციმციმე მანათობელ ვარსკვლავს... ნელ-ნელა ვუბრუნდები საკუთარ თავს“ (სარჯველაძე 1988:86). ესაა ჰერმენევტიკული მოგზაურობის ერთ-ერთი ტიპური ნიმუში. ჰერმენევტიკოსი ნებისმიერ ნივთსა თუ პიროვნებას სულში ჩაუსახლდება, მის სიღრმეში შეაღწევს და ამგვარად იღებს გამოცდილება-ინფორმაციას. ე.ი. მიაღწევს გაგებას ყველა დონეზე. მათ შორის, ე.წ. „უმაღლესი დონის გაგებით აქტებს“.

ჰერმენევტიკა ერთდროულად არის მეთოდი და ცდა. ეს გულისხმობს გასაგებ საგანში ტრანსპოზიციას: შთასვლას, გადასახლებას. გაგების სირთულის ხარისხი იცვლება გასაგები ფენომენის სირთულის ხარისხით. გამოყოფენ შემდეგ ძირითად ხარისხებს: ელემენტარული, რთული, უმაღლესი.

მოვიყვანოთ რამოდენიმე ილუსტრაცია „გონითი გაგების უზენაესი აქტებისა“. ვთქვათ ჩვენი დროის ადამიანს აკლია სიყვარულის უნარი. უალრესად გაღარიბებული და გაუხეშებულია მისი სქესობრივი ვნებანი. თანამედროვე „ჰომო ეროტიკუსს“ შეუძლია „გონითი მზერით“ ჩასახლდეს, ვთქვათ, ანტონიუსისა და კლეოპატრას სატრფიალო „ჰერმენევტიკულ სიტუაციაში“ და იქიდან მიიღოს მასაზრდოებელი ენერგია-გამოცდილება. ამგვარი „გაგების აქტი“ ადამიანის არსებაში იხსნება მრავალი სასიცოცხლო-ენერგეტიკული არხი.

ან ვთქვათ (ესაა კლასიკური მაგალითი, რომელიც მოყავთ ხოლმე თვით „ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის მამებს“ ფრიდრიხ შლაიერმახერსა და ვილჰელმ დილთაის) ადამიანს ეპოქა არ აძლევს სათანადო რელიგიური გამოცდილების საშუალებას. მას ეუფლება „მეტაფიზიკური შიმშილის“ შემანუხებელი განცდები. მის „მზერას“ შეუძლია გადასახლდეს თუნდაც რომელიმე მსოფლიო საეკლესიო კრების სიტუაციაში, სადაც ყველაფერი (შინაგანი აუცილებლობით) ითხოვს რელიგიური ცხოვრების არაჩვეულებრივ განვითარებას და ისეთ მისტიურ ენერგიას ბადებს, რომ საშუალებას იძლევა „ლოგოსის თვითმხილველ“ წმინდა მამებთან ერთად მრწამსის თანაშემოქმედება განიცადო.

იგივე შეიძლება გაკეთდეს, ისეთი ზეძლიერი რელიგიური მუხტის მატარებელთა მიმართაც, როგორებიც იყვნენ ნეტარი ავგუსტინე და მარტინ ლუთერი. მათი რელიგიური გამოცდილების ნაშთი ხომ მათივე წერილობით მემკვიდრეობაშია შემონახული. საჭიროა მხოლოდ სათანადო გაგებათა ოპერაციების გამოყენება.

კარგად შენიშნავს ერთი თანამედროვე ქართველი ავტორი: „დავუკვირდეთ თუ როგორ მიმართავდა მერვე საუკუნის ქართულ ეკლესიაში მოძღვარი მრევლს: „გხედავ თქვენ, ვითარცა ღვთივცნობილთა და ღმრთისა მცნობელთა... სამკვიდრებელნო სულისა წმიდისანო... მეგობარნო ძისა ღმრთისანო“ – ნარმოიდგინეთ როგორია ის მრევლი, რომელსაც ამგვარი სიტყვებით მიმართავენ. ცხადია სულიერ მეცნიერებაში ღრმად განსწავლულნი და უკვე უმაღლეს დონეზე აქვთ განვლილი ქრისტიან-

ული ხელდასხმის გზა“ (კუჭუხიძე 1994: 65). თუ ჩვენ ჰერმენევტიკულ ტექსტს ასე ავითვისებთ, ჩვენც იქაურები, იმ კრებულის რეალური წევრნი გავხდებით და მათი ენერგიების მონაწილეც.

არსებობს რამდენიმე სახის ჰერმენევტიკა. პირობითად ერთ-ერთ მათგანს „ენერგეტიკული ჰერმენევტიკა“ ვუნოდეთ. ამ უკანასკნელის ყველაზე გავრცელებული და ისტორიულადაც ყველაზე ადრე წარმოშობილ ნაირსახეობას ეწოდება „სიცოცხლის ჰერმენევტიკა“. მის წინაშე დაისვა კონკრეტული ამოცანა: როგორ მოხდეს დიდ საბუნებისმეტყველო აღმოჩენათა ანალოგიური აღმოჩენები ანთროპოლოგიის დარგში. უფრო ზუსტად: ამ დისციპლინამ პრინციპულად უნდა გადაწყვიტოს ატომური და ელექტრული ენერგეტიკის ანალოგიური „სულიერი ენერგეტიკის“ აღმოჩენისა და მოპოვების საკითხი.

ასეთი აღმოჩენით დაინწყებოდა ახალი, „უნივერსალური მეცნიერების ერა“; შესაძლო გახდებოდა სულიერი ენერგორესურსების წარმოება; შეიცვლებოდა ადამიანის გონით-ემოციური მოდელი; მიიღწეოდა „ექსისტენციალური რენესანსი“, პიროვნებად ქცევის შინაგანი პროცესი არნახული ინტენსივობისა გახდებოდა; განხორციელდებოდა რებერფინგი – „ხელახლა დაბადების“ შეგრძნებები და შინაგანი რესურსების სრული ამუშავება.

ზეკაცის დისკურსი არის საინფორმაციო-ენერგეტიკული დისკურსი. ამ თვალსაზრისით, სამყაროს საფუძვლად უდევს სიცოცხლის ინდუსტრიის პროგრამული გაშლა, რაც თავის მხრივ გულისხმობს პრაქტიკულად ულევით თვითრიგულირებადი და თვითწარმომქმნელი „სიცოცხლის ენერგეტიკული“ წყაროს დაშვებას. ამ წყაროს მფლობელი არის ზეკაცი. ამით განისაზღვრება ადამიანის, როგორც სასიცოცხლო სარწმუნო კულტურის შემქმნელისა და სიცოცხლის ენერგეტიკოსის ადგილი კოსმოსში. უკვე ბევრი რამ არის დამოკიდებული სამყაროს ბედში ადამიანზე და მის გონებაზე. რამდენად გონივრულად ჩაერთვება კოსმოსში, რომელშიც მიმდინარეობს ომი ეროსსა და თანატოსს შორის, „მსოფლიო ენერჯის“ ორგანიულ ნაკადსა და უარყოფით „ენტროპიულ“ ძალებს შორის.

ადამიანის ხელით მოხდა სულ უფრო მეტი და მეტი ენერგიების მიტაცება. გაჩნდა „განვითარების ზღურბლის“ ცნება. იგი

ნარმოშვა შესაძლებლობამ, რომ საფრთხე შეექმნას ცნობიერების თავისუფალ-შემოქმედებითი ცხოვრების (ჰუსერლის ტერმინით Bewußtseinsleben) უსასრულობის პერსპექტივებს.

საინფორმაციო-ენერგეტიკულ „ბლანეტარულობაში“ ჩადებულია სიცოცხლის ინდუსტრიის პროექტი, რომლის პროგრამული გაშლა ამჟამად მიმდინარეობს. ანრი ბერგსონის ენით, რომ ვთქვათ, საქმე ეხება სიცოცხლის კოსმიური პირველსაწყისის, Ian Vital-ის ინდუსტრიულ პროექტში მოქცევას.

§ 2. ჰერმენევტიკის საჩუმათო ამბავი

ყოველ კულტურულ ფორმას ინტერპრეტაციის საკუთარი ტექნიკა და მეთოდები აქვს. მიშელ ფუკო წერს: „ინტერპრეტაციის დაუსრულებლობა, მისი გახლეჩილობა, მისი მუდმივი დამოკიდებულება განუსაზღვრელზე, სწორედ მარქსის, ნიცშესა და ფროიდის მიერ არის აღმოჩენილი. მე ვფიქრობ ეს აღმოჩენა მათ გააკეთეს ერთნაირად: სანყისებზე უარის თქმის ფორმით“ (ფუკო 2016: 23). ყოველი ნიშანი არის არა საგანი, რომელიც საინტერპრეტაციოდ გვეძლევა, არამედ სხვა ნიშანთა ინტერპრეტაცია. აღმოჩნდა, რომ ინტერპრეტაციაში, გამორკვევის მიმართება კი არ მყარდება, არამედ ძალაუფლების ნება რეალიზდება; გამორკვევის ინტერესი კი არ მოქმედებს, არამედ წინამორბედი ინტერპრეტაციის დაუფლების და საკუთარი ძალაუფლების მასზე გავრცელების ინტერესი (ფუკო 2016: 36). როგორ შეიტყვეს თანამედროვე ჰერმენევტიკის მესაიდუმლეებმა ნიშანთა გაბატონებული სისტემის საჩუმათო ამბავი? მათი ხედვის არეში მოექცა ვერბალური ენისა და საზრისული ველის მიღმა დამალული განმარტებების მთელი ქსელი, საიდანაც ხდება ჩვენი აზროვნების პროგრამული მართვა.

მარქსმა ეს საჩუმათო ამბავი გამოავლინა როგორც ყალბი ცნობიერება-იდეოლოგია; კლასობრივი ბატონობის იარაღი. ნიცშემ როგორც რესენტიმენტი – უძლურ მონათა შურისძიების იარაღი-“ჯოგური მორალი“. ფროიდმა როგორც სუბლიმაცია –

ცნობიერების ცენზურით განდევნილი სახეშეცვლილი, არაცნობიერი ფსიქიკურის ნიშნები; შიფრები, რომლებიც მალავენ მთავარი აფექტებისა და ლტოლვების ძალაუფლებას.

ნიცმესთან სუბსტანციისა და არსის ფიქციები იცვლება „სიცოცხლით“, რომელსაც თვითონვე შეუძლია განსაზღვროს საკუთარი რაობა; მარქსთან შრომა, ის დემიურგია, სადაც ხდება ადამიანის არსობრივ ძალთა გასაგნება და ბუნების ძალთა ათვისება. შრომაზე მოძღვრება არის „თქმულება იმის შესახებ თუ როგორ ხება ტრანსცენდენტური იმანენტურად და იმანენტური ტრანსცენდენტურად“. ფროიდთან ენის ანალიზური დამუშავება განსაზღვრავს ადამიანის არსებობის წესს.

ადამიანური ძალები გაუერთიანდა სასრულ ძალებს: სიცოცხლეს, შრომას და ენას. ფუკომ მათ უწოდა „კვაზიტრანსცენდენციები“². ადამიანი ურთიერთობაში შედის და თანდათან ფორმალურად ერთიანდება სხვა, უცნობ, რიზომატულად განუსაზღვრელ X ძალებთან, რასაც მისი გაუჩინარება და პოსტადამიანური კონფიგურაციის გამოჩენა მოჰყვება. ადამიანი საკუთრივი აზრით, მხოლოდ ცოდნის თანამედროვე კონფიგურაციაში გამოჩნდა, მაგრამ ის მაშინვე გაუჩინარდება როგორც კი ცოდნა ახალ ფორმას მიიღებს (ფუკო 2005:227).

ფუკო გვაფრთხილებს, რომ ჩვენ გაუჩინარების მუდმივი საფრთხის ქვეშ ვმოძრაობთ. აზროვნების ერთადერთი ამოცანაა ფხიზლად უთვალთვალოს მომავლის ჰორიზონტს, თუმცა ის უკვე გახსნის შესაძლებლობას მოკლებულია. გაგების ჰორიზონტი ყრუდ არის დახშული ურთიერთამრეკლავი სარკეებით ანუ ინტერპრეტაციის ტექნიკებით, ყველაფერი ურთიერთამრეკლავი სარკეების უსასრულო თამაშამდე დაიყვანება. მათ შესახებ უკვე პლატონი და პავლე მოციქული ლაპარაკობდნენ.

პლატონის გამოქვაბულის მითში აზროვნება წარმოდგენილია როგორც რეპრეზენტაციის რთული სარკისებული მოდელი. კორინთელთა მიმართ ეპისტოლე პავლე მოციქულისა გვაუწყებს:

2 წინსართი „კვაზით“ ნაწარმოები ტერმინები – „კვაზირელიგია“ და ა.შ. ნიშნავს: „ვითომკაცი“. ნაწარმოებია ვიქტორ ჰიუგოს მიერ მოგონილი სიტყვიდან „კვაზიმოდო“. ეს სახელი დაარქვა მწერალმა პარიზის ღვთისმშობლის ტაძრის მნათეს, დაბადებით ლეფორმირებულ მახინჯ ხეობარს.

„რამეთუ ვხედავთ აქ ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ კი პირისპირ. ახლა ვუწყი მცირედ, ხოლო მერმე მეცნა, ვითარცა შევიმეცნე“ (13.12). ჯერ-ჯერობით თითქოს სარკეში ბუდოვანი ანარეკლით ვხედავთ ჭეშმარიტ ვითარებებს, ხოლო „მაშინ“ უცნობ მომავალში „პირისპირ“ შევიმეცნებ, ისევე რაც მისგან ვიქნები შემეცნებული.

ხოსე ლუის ბორხესის ვერსიით, „ცათა ნიაღში დაფარული აუარცხელ უფსკურლთა სიმრავლე, ჩვენი შინაგანი სამყაროს სარკეში ჩენილი ანარეკლია. ნაკვალევი, რომელსაც დროში ტოვებს ადამიანი, ერთგვარ შეუცნობელ სურათად იხაზება. ღვთიური გონება ამ სურათს ისევე მკაფიოდ აღიქვამს, როგორც ჩვენ სამკუთხედის ფიგურას. ამ სურათს (შესაძლოა) რაღაცნაირი როლი აქვს გამზადებული სამყაროს ჰარმონიაში“ (ბორხესი 1996: 35). ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანური სიტუაცია „ტექსტუალურია“ ანუ ის არსებობს მხოლოდ შეუზღუდავ სემიოზისში (ნიშანთქმნადობაში).

ტექსტის ფიგურებს ენიჭებათ ცოცხალი არსებების სტატუსი, რათა გაიზარდოს მათი რეპრეზენტაციულობა, წარმოჩენილი პოტენცია. აქედან იკვეთება ახალი, მანამდე უცნობი მოდალობები, რომლებიც უსასრულოდ ანარმოებენ საზრისთა ისეთ რესურსებს, რისი წყაროც ვერ იქნებოდა ცნებათა სპეკულატური სისტემები.

თხრობას აქვს უნარი უსასრულოდ შეივსოს და გაგრძელდეს. ამისათვის ის უნდა შეუერთდეს „ონტოტექსტის“ უზარმაზარ კორპუსს. სიტყვა TEXT ეტიმოლოგიურად ნიშნავს ბმულს, გრეხილს, ქსოვილს. „ყოველი ტექსტი წარმოადგენს ძველი ციტატებისაგან შექმნილ ახალ ქსოვილს“ – ეს სიტყვები ისევე მიენერება როლან ბარტს, როგორც „შეიცან თავი შენი“ სოკრატეს. სინამდვილეში ის იყო წარწერა დელფოსის სამიზნოზე. იულია კრისტევამ მიხაილ ბასტინისეული პოლიფონიური რომანის კონცეფცია გამოთქვა ახალი ტერმინით „ინტერტექსტუალობა“ (1967წ). ამით სახელი დაერქვა „რეალობის ახალ ფორმას, რომლის მთავარი მახასიათებელია თვითგენერაციის უნარი“.³ აზროვნების „თქმუ-

3 იხ. შესანიშნავი გამოკვლევა, კინწურაშვილი მ., „ენა, ტექსტი, ინტერტექსტი“, 2009.

ლებრივი“ სამყარო თვითმადლიერების ისეთ ქსელს, გრეხილს ქმნის, რომელსაც აღარ გააჩნია მართვის ერთიანი პროგრამული ცენტრი. აქ უკვე ტექსტთან კი არა, მეტატექსტთან გვაქვს საქმე.

ტრადიციული ფილოსოფიის ამხსნელი გონი გადაიზარდა უნივერსალური ჰერმენევტიკის მაინტერპრეტირებელ გონში, ხოლო ნარატოლოგიის დონეზე ის უარს ამბობს იყოს მაინტერპრეტირებელი, ტექსტის საიდუმლოს გამგები გონი. „მისთვის ტექსტის ყველა ფესვი ჰაერში ჰკიდია, ამიტომ არც მათი ამოთხრა უწევს (ფესვებიდან) ძირითადის საპოვნელად“. (ბარტი 2013 : 122)

უმბერტო ეკოს შენიშვნით, მეტატექსტი იმით განსხვავდება ტექსტისაგან, რომ ის ბედავს თვითონ იყოს თავისი თავის შესახებ მთხრობელი. „სემიოზისის პროცესის მიმდინარეობაში, რომელსაც საზღვარი არ გააჩნია, ნებისმიერი აღნიშნული შეიძლება გახდეს სხვა აღნიშნულის აღმნიშვნელი. აღნიშნული შეიძლება გახდეს სხვა აღმნიშვნელის აღმნიშვნელი. აღნიშნული შესაძლოა ერთ დროს თავისი აღმნიშვნელის აღმნიშვნელადაც იქცეს, ისიც შეიძლება მოხდეს, რომ ობიექტმა (რეფერენტმა) სემიოტიზაცია განიცადოს და ნიშნებად გარდაიქმნეს“. (ეკო 2007 : 225)

შესაბამისად უნდა განვასხვავოთ მეტამკითხველი და ნაივური მკითხველი. მეტამკითხველი ნაივურ წაკითხვას კითხულობს, წაკითხვა კითხულობს თავის თავს.

გავრცელდა სიმულაკრების თეორიის, მისი მეთოდებისა და ტექსტების სიმულირება.⁴ ასე იქმნება ფსევდონიცმე, ფსევდობოდრიარი და ა.შ. ეს პროცესი ფილოსოფიაში, სრულ ანალოგიას პულობს ლიტერატურაში ე.წ. დიადი ტექსტების პაროდირების მეთოდში, რომელსაც XX საუკუნის ბევრი გამოჩენილი ხელოვანი მიმართავს. სხვათა შორის, ჟაკ დერიდა ერთგან შენიშნავს, რომ ზოგჯერ ფსევდონიმი უფრო ეფექტური და უფრო აუთენტურია მოვლენისათვის, ვიდრე მისი ოფიციალური წარმომადგენლის სახელი.

4 ნიცმეს ნააზრევის ნარატოლოგიურ რეკონსტრუქციას გვთავაზობს ე.ელიზბარაშვილის მრავალმხრივ საინტერესო წიგნი: „ნიცმე: „ფილოსოფიის კულისები“ და სიმულაკრები“ (2005 წ.), ავტორი ჩვენი ნარკვევის შესახებაც მსჯელობს: „რაც შეეხება მეხუთე პერიოდს, იგი ნიცმეოლოგიაში 90-იანი წლებიდან იწყება და პოსტკომუნისტური სივრცის მსოფლიო ნიცმეოლოგიის უკვე მაგისტრალურ ხაზში დაბრუნებით აღინიშნება. ამ პერიოდს შეიძლება მივაკუთვნოთ ი. ბრაჭულის „ზეკაცის მსოფლმხედველობა“ (1996)“ (გვ. 28-29).

§ 3. კვლავდაბრუნების ენერგია

„განმეორება განსხვავების ძალაა“

ჟილ დელიოზი

აზრის გამოღვიძება „დოგმატური თვლემიდან“ ყოველგვარი ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა. ევროპული ფილოსოფიური ტრადიციის კლასიკურ იდეალებს, დელიოზი დოგმატური⁵ აზროვნების რვა პოსტულატში ათავსებს. ესენია: 1) პრინციპის პოსტულატი. *cogito natura universalis* (მოაზროვნის კეთილი ნება და აზროვნების კეთილი ბუნება); 2) იდეალის ანუ ყოველდღიური ცნობიერების პოსტულატი („ფაკულტეტთა თანხმობა“ და ამ თანხმობის გარანტი“ – საღი აზრი, როგორც განლაგება; 3) ნიმუშის პოსტულატი ანუ ცნობადობა (გამოცნობა აღძრავს სავარაუდო ერთეულ ობიექტზე ზემოქმედების უნარს; და აქედან გამომდინარე შეცდომის შესაძლებლობას. ერთი თავისი ობიექტი შეიძლება აერიოს მეორე ობიექტში; 4) ელემენტის პოსტულატი ანუ წარმოდგენა (როცა განსხვავება დაქვემდებარებულია ერთნაირობისა და მსგავსების, ანალოგიურობისა და დაპირისპირებულობის დამატებით პარამეტრებზე); 5) უარყოფის ანუ შეცდომის პოსტულატი (როცა შეცდომა მაშინვე ამჟღავნებს ყველაფერ ცუდს, რაც შეიძლება აზროვნებაში მოხდეს, როგორც შინაგანი მექანიზმების შედეგი; 6) ლოგიკური ფუნქციის პოსტულატი ანუ ვარაუდი (აღნიშვნა მიღებულია როგორც ქვეშარიტების ალაგი, ხოლო საზრისი წარმოდგენილი სახის განუსაზღვრელი დუბლირება და ორეულია); 7) მოდალობის პოსტულატი ანუ გადაწყვეტა. ვარაუდებიდან მატერიალურად კოპირებული ამოცანები, ანუ საკითხის გადაწყვეტის ფორმალ-

5 დოგმატი, ამ სიტყვის ბერძნული ეტიმოლოგიის მიხედვით, არის აზრი ან შეხედულება (*doxa*), რომელიც უნდა შესრულდეს. V საუკუნიდან ეს სიტყვა ქართულად ითარგმნება როგორც რჯული, მცნება ან მოძღვრება გამოცხადებითი გზავნილის შესახებ. „დოგმატურობა“ ფილოსოფიაში იმ მექანიზმის სახელია, რომელიც აზრში ახშობს განსაკუთრებულობებს, გამოცხადებითობებს. რაც მეტად ან ნაკლებად ყველა კულტურაში გვხვდება.

ურად ჩამოყალიბებული შესაძლებლობები; 8) მიზნიდან შედეგის გამოყვანის პოსტულატი, ცოდნის პოსტულატი (სწავლების დაქვემდებარება დადგენილი ცოდნისადმი, კულტურისადმი, მეთოდისადმი. (დელიოზი 1968 : 240)

ყოველი პოსტულატი, დელიოზის მიხედვით, ორსახოვანია. თან ნიმუშთა თვითნებობაა, თან არსის დაშვება. პოსტულატები არ საჭიროებენ დეკლარირებას, დუმილში უკეთესად მოქმედებენ და მთლიანობაში აყალიბებენ დოგმატური აზროვნების კომპლექსს.

დოგმატური აზროვნების კომპლექსი შინაგან დასრულებას პოულობს უნივერსალურ პრაგმატიზმში. პრაგმატიზმი ფილოსოფიური აზრის მოქცევაა სალი აზრისა და ყოველდღიურობის ვარაუდთა ფარგლებში. ზემოაღნიშნული რვა პოსტულატის გამოვლენით მხილებულია „დიადი ლოგიკური ილუზია“: ამოცანათა გამოთვლითი კომბინატორიკისადმი ნდობა; უფრო სწორედ, ცრურწმენა, რომ საზრისი მხოლოდ სალი აზრის, ნავარაუდევის ორეულია. შეკითხვა ყოველთვის კოპირებულია სავარაუდო ან შესაძლო პასუხებიდან. შეკითხვა ემყარება წინასწარვარაუდს, რომ პასუხები არსებობენ სხვა ცნობიერებაში. ასეთი ფორმის კითხვებია: რომელი საათია? როდის დაიბადა ცეზარი? დელიოზი მიუთითებს, რომ ეს თვალსაზრისი ხედვის არედან უშვებს იმას, რაც ყველაზე მთავარია აზროვნებაში. ესაა აზრის აქტის გენეზისი, ანუ აზრის დაბადების უნარის გამოყენება. გვაიძულებენ დავიჯეროთ, რომ აზროვნებს ამოცანები მოცემულია მზა სახით და რომ ისინი ქრებიან პასუხებში, გადაწყვეტებში. ეს ინფანტილური ცრურწმენაა. მისი სოციალური წანამძღვარი ჩვენ გვტოვებს ბავშვებად, არასრულწლოვნად, ზრდასრულობამდე არ მისულ არსებებად. „ეს სასწავლო ყურნალი აუცილებლობით მოითხოვს მასწავლებელს“, რომელიც მუდმივად იძლევა ამოცანებს და მათ „ამოხსნებს“, გადაწყვეტილებას ქულების რეიტინგით აფასებს. ყოველდღიური პრობლემებისა და სალი აზრის ვარაუდები ანუ ბუნებრივი ილუზიების გადატანა ფილოსოფიურ ფანტომებში, ნიშნავს აზრის მოქცევას იგივეობათა ძალაუფლების ქვეშ.

წარმოდგენის ძალა მსგავსებათა სახეებით ახშობს განმეო-

რებათა ძალებს. ესაა პლატონიზმის არსი. პლატონის „ანამნეზის“ თეორიის მიხედვით, მოგონებაში ნავარაუდევის კოპირება ახდენს ხელახლა შობის, მარადიული დაბრუნების ძალების ჩახშობას. ამგვარად იკვეთება თანამედროვე ფილოსოფიის ამოცანა – „აზრის დამბადებელი“ აზროვნება. რას წარმოადგენს ასეთი აზროვნება და როგორ უნდა განვითარდეს ის თანამედროვე სამყაროში?

განსხვავება და განმეორება ნიცშესა და კირკეგორის ონტოლოგიების მსგავსი თემებია. განმეორების საყოველთაო და აუცილებელი მუდმივობა, რითაც ხასიათდებიან ბუნებრივი და მორალური კანონები, შესაძლოა მხოლოდ ანარეკლი იყოს „შინაგანი განმეორების“ უფრო ღრმა და იდუმალი ვიბრაციებისა. ნეტარი ავგუსტინეს და პასკალის გახსენებით: „თავი გაცვლის ორგანოა, ხოლო შეყვარებული გული გამეორების ორგანო“. „ცოდნა ძალაა! (ბეკონი), რომელიც ბუნების ძალების გამოყენების საშუალებას გვაძლევს, ხოლო „გულის განმეორებები“ სასწაულებსი ძალაა.

გონებისათვის განმეორება საშინელი პარადოქსია, რომელიც ცნებებით უნდა შეკრას. ჰეგელისებურ გაგებაში, ცნება თავისუფალი, ქმნადი სუბსტანცია, სუბიექტი და ღვთაებაა; თავის თავში მისტიური ყოვლადძიერების შემცველი უსასრულო, დაუბოლოებელი დასკვნა, ანუ სინთეზია, რომლის არსებას ქმნის დაბრუნება და განმეორება. სინთეზი მოხსნა//შენახვის პროცესია. თეზისი იხსნება ანტითეზისში. თეზისიცა და ანტითეზისიც ორივე, სინთეზში მოხსნილი სახით კვლავ აღსდგებიან. წინსვლა ამავე დროს უკუდაბრუნებაა საკუთარი ერთიანობის საფუძველში. ცნების შინაგანი სიცოცხლე და ღვთაებრიობა, მისი გენეზისი არის საკუთარ საფუძველშივე უკუდაბრუნების მსვლელობა. ცნებისწარმოქმნელ სინთეზში არსი და აზრი ჩაიძირებიან და ინახებიან იგივეობაში“. ერთიანობა ჰეგელისათვის საბოლოო ანგარიშში იგივეობაა“. (წერეთელი 1980 : 153).

დელიოზის ონტოლოგიაში იგივეობების საფუძველია შენაცვლებადობა ერთი ნივთისა მეორეთი. მისი სოციალური ექვივალენტია ბარტერული გაცვლა. განმეორებადობა ახასიათებს ისეთ

ქცევებს, რომლებიც მიზანშეწონილია შეუცვლელი პირობებში. ასეთია: ჩუქება და წართმევა. თუ გაცვლა ზოგადის კრიტერიუმია, გამეორების კრიტერიუმია: ჩუქება ან წართმევა. იობის გოდებაში იკვეთება მარადიული კვლავდაბრუნების აზრი: ღმერთმა მარჯუა, წამართვა და კვლავ დამიბრუნა ის, რაც შეუცვლელია და გაუცვლელია. ამაზე დამყარებული აბრაამის მიერ ისააკის მსხვერპლშენიშვნა. აბრაამისათვის ისააკი ყო ღმერთის საჩუქარი (მადლი), ე.ი. განსხვავებული, ექსტრემი ყოველგვარი კანონის (ზოგადი ექვივალენციის) გარეშე; ისააკის მსხვერპლშენიშვნაც არ იყო ბარტერული გაცვლა, არამედ ხდომილება (*misterium trebendum*, საშინელი საიდუმლო) ყოველგვარი ცნებითი სინთეზის გარეშე, სადაც კლასიფიკაცია ხდება იგივეობრივი ნიშნების მიხედვით. ეს იყო „დიფერენსის“ ზეიმი და ზეობა იგივეობათა ინდიფერენტიზმზე.

დელიოზსა და ელიადეს აახლოებთ არა მარტო წერის „ინტუციური მანერა“, არამედ ტერმინოლოგიური ნომენკლატურაც კი. ელიადე და დელიოზი თანაავტორები არასოდეს ყოფილან, მაგრამ აზროვნების ათვლის წერტილს გამოთქვამდნენ სიტყვა *répétitione*-თი. (ქართ. განმეორება, „განმეორებადობა“). მათი ონტოლოგიების კვალს მიყვებით ნიციშემდე, რომელმაც „მარადიული კვლავდაბრუნების მითი ფილოსოფიაში კვლავ აქტუალური გახდა“ თანამედროვე აზროვნებაში დაბრუნებული ციკლური განახლების ონტოლოგია მიგვანიშნებს, რომ „მარადიული დაბრუნების ცოდნა მკაცრად ეზოთერული ცოდნაა“, ასეთი ცოდნის ქადაგნი „ნუმინოზური ფიგურები“, ქარიზმატული ალორძინების ჰიეროფანტები შეიძლება იყვნენ.

დელიოზ//ელიადეს წარმოსახვით „კონტინუუმში“ ადამიანურ სიტუაციას განასახიერებს „სიცოცხლის ხე“. ელიადესთან მონიშნულია უწყვეტი განახლების სიმბოლიზება ფესვღეროვან სიცოცხლის ხეში. მის ბინარულ ორეულს მონიშნავს დელიოზის „ხე-რიზომა“, უღერო, ნაშალი ფესვები. ორივე ქაოსმკვეთი ცნობიერების მოდელეებია. მათში ჩანს ბინარული წყვილების მეშვეობით კავშირის დამყარების უელემენტარულესი, მაგრამ აუცილებელი მახასიათებლები. მაგიური სიტუაციის ფუნქცია ხომ იმაშია,

რომ შეაერთოს ბინარული ოპოზიციები, შეიყვანოს ცოცხალი ალთქმის კონტინიუმში. „ამ მხრივ არქაულ და თანამედროვე აზროვნებას შორის განსხვავება არ არსებობს, ერთი ც და მეორეც შედგება ერთნაირი ელემენტებისაგან, განსხვავებული თანაფარდობით.“ (ლევინ-სტროსი 201:27).

ელიადემ რელიგიისა და მითის გასაღები იპოვა „ცენტრალურ მისტერიაში“, სამყაროს პერიოდული განახლების რიტუალში, რაც მისი აზრით, სანყისური (orijin) დროის საკრალური ამბის გამეორებაა (répéticione), მითები აღწევენ საკრალურის (ზებუნებრივის) რიტუალურ შეჭრას სამყაროში; ელიადე ამას უწოდებს ჰიერიფანიებს (სასწაულჩენებს), რაც განსაზღვრავს და აფუძვნებს ადამიანურ სიტუაციას სამყაროში. (ელიადე 2009 : 12)

დელიოზთან აზროვნება ქმნის კონცეპტებსა და კონცეპტუალურ პერსონაჟებს, რომლებიც ტალღების მსგავსად აღმოცენდებიან და ინთქმებიან ... და კვლავ აღმოცენდებიან „იმანენციის ქარგაში“. ოლონდ, „განმეორება“ არ აბრუნებს იგივეობებსა და მსგავსებებს. „კვლავდაბრუნება“ მომდინარეობს განსხვავებულობათა (différence) სამყაროდან; განმეორება იშორებს ყველაფერ ზედმეტს, რაც არახალია. განსხვავება//იგივეობების ძველი დიროტომიების მიღმა, აზროვნება თავისუფლდება საერთოობისა და მუდმივობის ჰეგემონიისაგან; კაუზალობის მანკიერი წრებრუნვიდან; თანაბრობისა და საშუალოობის პროზიდან გადადის განსხვავებულობათა პოეზიისაკენ, უჩვეულობათა ცხოველმყოფელი სასწაულჩენებისაკენ. განსხვავება//იგივეობების ძველი პოზიტიური სინთეზები იცვლება რიზომატულად გაფართოებადი უწყვეტი დისფუნქციური სინთეზებით.

„იზროვნო ფილოსოფიურად, ყოველთვის ნიშნავს იარო ჯადოსნური გზით“ ამბობს დელიოზი. ის საუბრობს კონცეპტის „კურთხევაზე“. ამგვარი კურთხევა ხდება „განმეორებით“. ყოველი განმეორება ცვლის და ანახლებს გამეორებულს, ამით იმიჯნება მსგავსის განურჩევლობისა და იგივეობათა სიმულირებისაგან. ამ ნიღბის ქვეშ მოქმედებს გამონაკლისის ხდომილება სასწაულჩენის სახით.

მირჩა ელიადეს მიერ თემატიზებული ადამიანის ქცევა საკრალურის მიმართ ვლინდება სხვადასხვა პლანებში და რეესტრებში, ზოგჯერ ფარულად და მკრთალად, მაგრამ მათში მაინც იკვეთება „მითოსური წანამძღვრები“, ჰიეროფანიის (სინმინდისჩენის) მოდელები. დელიოზის *répétitione* და ელიადეს „ინიციაცია“ ერთმანეთს უახლოვდება. „ყველაფერი ბრუნდება, იმიტომ, რომ არაფერია თანაბარი. ყველაფერი ცურავს საკუთარ განსხვავებაში, თავის თავთანაც კი დაუმთხვევლობასა და უთანაბრობაში“. არ ბრუნდება ის, რაც განურჩევლობაში დაინთქმება. (დელიოზი 1991: 295)

ელიადეს „არათანადროული ფიქრით“, ადამიანური სიტუაციის განახლება მომავალში დაუკავშირდება ციკლურობის დროში ანუ „განმეორებების კულტურაში“ ისტორიული დროის რეინტეგრაციის მცდელობას. ეს იმაზე იქნება დამოკიდებული თუ რამდენად შესძლებს ადამიანი კვლავდაბრუნების არქაულ ონტოლოგიაში „ჩართოს შემოქმედებითი სპონტანობა, საკუთარი თავის შექმნის თავისუფლება“

§ 4. კონცეპტები და კონცეპტუალური პერსონაჟები

„იმსახურებს თუ არა ფილოსოფოსის სახელს ის, ვისაც თავის სიცოცხლეში არც ერთი კონცეპტი არ შეუქმნია?“

ჟ. დელიოზი, ფ. გატარი

ფილოსოფია კონცეპტთა ქმნადობასთან არის გაიგივებული ჟ.დელიოზისა და ფ. გატარის მიერ შექმნილ გავლენიან ფილოსოფიურ ტექსტში „რა არის ფილოსოფია?“ (1991). ტერმინოლოგიური ნოვაციებითა და თავისებური საზრისული ველით შეკრულ ამ ნაწარმოებში, აზროვნება მიისწრაფვის უკვე არსებული ცნებების ხელახალი კოდირებისაკენ, ან ისეთი ენობრივი კავშირებისაკენ, რომლებიც მანამდე არ არსებობდნენ. შეცვლილია სიტყვა *Concent*-ის ტრადიციული გაგება. ავტორთა გამონაგო-

ნია ტექსტის კიდევ ორი მთავარი ცნება: *Le plam d'imance* და „კონცეპტუალური პერსონაჟი“. ლექსიკონური მნიშვნელობა მათ არ გააჩნიათ. კონცეპტები საჭიროებენ კონცეპტუალურ პერსონაჟებს, რათა „იმანენტობის სიბრტყეში“ დაარსდნენ, დასახლდნენ და იმოძრაონ (დელიოზი 1991 : 39).

ტექსტის ნიაღში **Concept**-ი თავის თავს წარმოგვიდგენს ცნებასთან (**concevoir, concepcion**), როგორც არა-ფილოსოფიასთან (**non-philosophie**) თავის განსხვავებულობაში. მეცნიერული ცნებები, და მხატვრული პერცეპტები არაკონცეპტებია. „ცნებისა“ და „კონცეპტის“ ურთიერთმიმართების საკითხში სრული გაუგებრობა სუფევს ლოგიკაში. ლოგიკოსებს ცნება და კონცეპტი ერთმანეთში ერევათ. კონცეპტი ფილოსოფიური ცნებაა. საკუთრივი აზრით კონცეპტს, მხოლოდ ფილოსოფოსი ქმნის. ეს ფილოსოფიის ექსკლუზიური უფლებამოსილებაა. არსებობენ სპეციფიკურად ფილოსოფიური პრობლემები, კითხვები, რომელსაც პასუხი უნდა გაეცეთ კონცეპტების შექმნით. არავითარი სხვა გზა არ არსებობს. ეს „გზა“ მხოლოდ ფილოსოფოსმა შეიძლება შექმნას. ამიტომ არის „გზის“ მეტაფორა ძალზე გავრცელებული ამ სფეროში. კონცეპტები არსად არსებობენ მზა სახით. ისინი უნდა შეიქმნან. ფილოსოფიის საგანია სულ ახალი და ახალი კონცეპტების შექმნა.

ვცადოთ გარკვევა იმ განსხვავებაში, რაც ცნებასა და კონცეპტს შორის ვლინდება. ლოგიკური ცნება რაიმეს ჰოციოფისა ან უარყოფის ფორმით გამოთქმულ აზრს წარმოადგენს. ის პროპოზიციონალური და ლინეალური ბუნებისაა. კონცეპტი არავითარ შემთხვევაში არ არის პროპოზიციონალური, არავითარ დისკურსიულ კომპლექსს არ აღწერს, მისი ობიექტი არ არის საგანთა მდგომარეობები. კონცეპტი, როგორც მოქმედი, „ქმნილი არსება“ ყოველთვის პროპოზიციონალურია (*posicion*), მისი საგანი მიწყევ კვლავდაბრუნებადი ხდომილებანია, რომელთაც არ გააჩნიათ სხვა წყარო, გარდა ერთადერთობის ღია სივრცეში მომხდარი „ონტოლოგიური ნატყორცნებისა“, საიდანაც წარმომავლობენ „არაცნებითი განასხვავებების“ სამყაროები.

კონცეპტის „საარსო“ იმანენტობა, სრულიად სხვაგვარია, ვიდრე ამას წარმოგვიდგენენ ცნების, კატეგორიების არისტოტელური, ან ჰეგელიანური სტერეოტიპები. კონცეპტი აგრეთვე განსხვავდება აზროვნების აღმოსავლური სისტემებისაგან. კონფუციური „დაო“ ან იაპონური „ძენი“ მიუხედავად კონცეპტებთან სიახლოვისა, არ შეიძლება კონცეპტებად ჩაითვალოს. ბიბლიაში სიტყვა „ფილოსოფიის“ სინონიმია „ელინთა სიბრძნე“. კონცეპტთა ქმნადლობა აზროვნების ბერძნული წესის მახასიათებელია. შესაძლოა თუ არა ჩინური, ინდური ან თუნდაც ქრისტიანული ფილოსოფია? ამისათვის მათ „საკუთარი“ კონცეპტები უნდა შექმნან. მაგრამ აზროვნების სხვა („არაფილოსოფიური“) სისტემები შემოქმედებას კონცეპტების მეშვეობით არ აწარმოებენ. ამიტომ აღმოსავლეთის ბრძენი, პოეტი, ან ევროპელი მეცნიერი ფილოსოფიის ფიგურანტები ვერ იქნებიან, ვიდრე ფილოსოფიის კონცეპტებად და პერსონაჟებად არ გარდაიქმნებიან. არსებობენ აზროვნების სხვა წესები, „იდეაციის სხვა მოდუსები“, რომელთა გზა კონცეპტთა შექმნაზე არ გადის. ფილოსოფიის კონცეპტები, მხატვრული პრეცეპტები და ლოგიკური ცნებები არ არიან ერთი-დაიგივე პროექტის სხვადასხვა დონეები.

„ელინთა წესით“ აზროვნება (სიტყვა „ფილოსოფიის“ ეტიმოლოგიის მიხედვით) ნიშნავს აზრის „მეგობარ კონცეპტს“ და ამგვარი, ცოცხალ არსებათა მსგავსი „აზრ-ძალების“ გადაქცევას საკუთარი ფიქრთა ნაკადის თანამდევ, თანაარს ძალად („პლატონის მეგობარი ვარ, – უფრო კი ჭეშმარიტების მეგობარი ვარ.“). მეგობრობა არც ფლობაა და არც მარტო სწრაფვა სასურველისაკენ. ბერძნულ პოლისში ყველაფერი თავისუფალი მეტოქეობის და მაშასადამე კამათის, ეჭვის საგანია. ასეთია ბერძნული პოლისი არის კონცეპტების წინარეფილოსოფიური ქარგა. ამიტომ არც ერთი კონცეპტი არ შეიძლება იქცეს ტირანად: „ქარგას“ უჩნდება ნაპრალები, საიდანაც მასში იჭრება ქაოსის ნისლოვანება. აქედან წარმოიშობიან აზრის „ქაოიდები“. ფილოსოფიური აზრი ყოველთვის საფრთხის ქვეშაა გზა აებას ამ ნისლოვანებაში.

განსხვავებებზე ამდენი აქცენტის შემდეგ დელიოზი და გატარი გვთავაზობენ განსაზღვრებას: „ასეთია კონცეპტის სტატუ-

სი – წმინდა ხდომილება ანუ ვირტუალურის რეალობა“ (დელიოზი 1991 : 101).

კონცეპტებსა და აზროვნების სხვა ფორმებს შორის არსებობენ ურთიერთგადასვლის (ინტერფერენცია) გზები. ყველაზე მნიშვნელოვანია „ინტერფერენცია, რომელიც არ ექვემდებარება ლოკალიზაციას“. ფრანგი ფილოსოფოსები (ცხადია იმის გათვალისწინებით, რომ აზროვნებს ადამიანი და არა ტვინი) აზროვნების ამ მხარეს უკავშირებენ ტვინში მიმდინარე პროცესს, რომლის ფუნქციაა „მოლივლივე მოხილვა მთელი ველისა მთლიანობაში (დელიოზი, გატარი 1991 : 144). ეს უკვე ტვინის კონცეპტია და არა ბიოლოგიური ტვინი. აზრმა ტვინის შესახებ შეიძინა კონცეპტის სტატუსი.

რა არის კონცეპტი (consent)? უკვე ნათქვამიდანაც ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ის არც ლოგიკურ-დისკურსული ცნებაა და არც მხატვრული სახე.

კონცეპტი არის უსასრულობაზე ფიქრის ფილოსოფიური ფორმა. ჩვენი განცდების ნაკადის უსასრულობიდან ჩენილი აზრი. თითოეულ კონცეპტს აქვს შინაგანი შიფრი და ამ შიფრიდან „გამოსხივებული“ კონტურები, რაც უსასრულობის კონტურებია; ოღონდ უსასრულობის მთელი შინაარსის მომცველი უნივერსალური ცნება//აზრი კი არ არის, არამედ ფრაგმენტულ სილუეტში გამოჩენილი მთელია. კონცეპტების გარეშე ცნობიერება უსასრულობის განუჭვრეტელ და განურჩეველ ნისლოვანებაში შთაინთქმებოდა; ადამიანის პერცეპტული ველი გამოსახულების გარეშე დარჩებოდა, რისი საფრთხეც მუდმივად თან ახლავს ცნობიერების სიცოცხლეს, როგორც გარედან, ისე ფსიქიკური ცხოვრების შინაგანი ფაქტორების მხრიდანაც.

კონცეპტი შესაძლო სამყაროა, რომელსაც მეტყველება ანიჭებს რეალობას. ფილოსოფიური კონცეპტი ჩართულია სხვა კონცეპტებთან რთული ურთიერთკავშირის ქსელში; არსებობს თუ არა პირველადი კონცეპტი, რითაც დაიწყო ფილოსოფია? არ არსებობს. კონცეპტი მხოლოდ პლატონურ „ლხინში“ სიმპოზიუმში არსებობს. ცდის ველზე, უეცრად ვანყდებით ვილაცის გაკვირვებულ გამომეტყველებას, რომელიც ამ ველის მიღმა სხვა შესაძლო სამყაროების სახის ექვივალენტია. შესაძლო სამყაროებს გრძელი

ისტორია აქვთ; ყოველი კონცეპტი გულისხმობს ახალი წაკითხვისა და შესაბამისად ახალი შტრიხების შექმნის შესაძლებლობას. კონცეპტთა პლატონური დრამა ახალ კონტინიუმში გადაათამაშა ნიცემე.

ფილოსოფიური კონცეპტი განსხვავდება მეცნიერულ-ლოგიკური ცნებისაგან. მეცნიერება უარს ამბობს უსასრულობაზე და დამკვირვებლის ნაწილობრივი კოორდინატების აღწერით იფარგლება. ამით აიხსნება მეცნიერების „ექსტენსიური სისტემების დისკურსიულობა.“ მისგან განსხვავებით კოცეპტებს ახასიათებს „ინტენსიური არაკოორდინატული ორდინატები“.

„კონცეპტები“ მოძრაობენ აზრის სისწრაფით. ხოლო „აზრის სისწრაფით“ მოძრაობას სჭირდება შესაბამისი ველი, ასეთი ველია „იმანენციის სიბრტყე“. კონცეპტის „წყობა“ არ არის ტვინის ფუნქცია. განსხვავება ტვინის ფუნქციასა და საკუთრივ აზრის ცხოვრებას შორის ძალიან დიდია. „იმანენციის სიბრტყე“ არის კალაპოტი, რომელშიც ხდება უსასრულობის მოძრაობა. მას არ გააჩნია დროული და სივცრული კოორდინატები, რომელშიც ფიქსირებულია მოძრავი ელემენტის მდგომარეობათა თანმიმდევრობა, არ გააჩნია ათვლის პარამეტრები და ნერტილები, რომლებთან მიმართებაშიც ეს მდგომარეობანი იცვლებიან.

„აზრებში ორიენტირება“ არ გულისხმობს ათვლის ობიექტურ სისტემას, არც მოძრავ ელემენტებს, არც განცდის ობიექტს, არც განცდის სუბიექტს. ყველაფერი ნალეკილი აქვს მოძრაობას ფიქრის სინრაფით, ადგილი არ რჩება სუბიექტისათვის და ობიექტისათვის. მოძრაობს თვითონ ჰორიზონტიც, – „იმანენციის სიბრტყე“.

კონცეპტებს ორი მხარე აქვთ: ინტენსიური ორდინატები და მათი იმანენციის ქარგები“, დიაგრამული შტრიხები. კონცეპტი საკუთრივ ფილოსოფიურია, ხოლო „ქარგა“ პრეფილოსოფიური. ფილოსოფია კონცეპტთა შექმნით იწყება.

ბერძნებთან Plan არის „კოსმოსი“, როგორც ქაოსის ჭრა, ნყვეტა, logos-ის მეშვეობით. ქაოსი ემუქრება აზრსაც და არსსაც. ქაოსს როგორც ფიზიკური ისევე, აზრობრივი არსებობა აქვს. ფილოსოფიამ კონსისტენცია უნდა მიანიჭოს ქაოსს, ისე, რომ არ დაკარგოს უსასრულობა. ხოლო მეცნიერება რეფერენციებს ანი-

ჭებს ქაოსს, ისე, რომ კარგავს უსასრულობას. ამაშია არსებითი განსხვავება.

კონცეპტის საქმეა მონიშნოს უსასრულო ანუ ფიქრის სისწრაფით მოძრაობათა ინტენსიური ორდინატები. მოძრაობანი თავისთავად სასრულნი არიან, ოღონდ უსასრულო სისწრაფით მონიშნავენ „იმანენციის სიბრტყეში“ ცვლად კონტურებს.

კონცეპტისა და „იმანენციის სიბრტყის“ ურთიერთობაში ავტორებს შემოჰყავთ „მესამე პირი“ – კონცეპტუალური პერსონაჟი, რომელიც კონცეპტის კრისტალიზაციის შედეგია. „პერსონაჟი“ ყველა ფილოსოფიურ ტექსტში ნაგულისხმევი ფიგურაა, თუმცა კონცეპტები ყოველთვის ვერ ახდენენ კრისტალიზაციას შესაბამის პერსონაჟში. ისინი მოძრაობენ, განიცდიან მუტაციებს სხვადასხვა „იმანენციის გეგმაში“, ასე იქმნება მათი ნაირსახეობანი. „კონცეპტუალური პერსონაჟი, როგორც ასეთი, შეიძლება საკმაოდ იშვიათად მოგვევლინოს, ან შეიძლება მხოლოდ მინიშნებით გამოიჩინოს თავი“ (დელიოზი, გატარი 1991 : 60).

ნიცშემ მოშალა ფილოსოფიის კულისები და კონცეპტუალური პერსონაჟი აღარ არის ნაგულისხმევი, ის ავანსცენაზეა. „პერსონაჟის“ გამიშვლებამ შოკური ეფექტი გამოიწვია ევროპულ კონცეპტთა სამყაროში. ბევრი მკითხველისათვის ნიცშე ტრადიციული აზრით ფილოსოფოსი არც არის, არამედ პოეტი, წინასწარმეტყველი და მითისმთხზველი. ნიცშემ დიონისე და ზარატუსტრა აიძულა ფილოსოფოსები გამხდარიყვნენ. თითქოს ნიცშემ უარყო კონცეპტები და მთლიანად პერსონაჟებად აქცია ისინი. არა! თვითონ შექმნა გრანდიოზული კონცეპტები: სიცოცხლე, ღირებულება, ნება ძალაუფლებისადმი, და შექმნა მათი იმანენციის გეგმა: კვლავბუნება მარად იგივეში. ანუ ძალაუფლების ნების მარადიული მოძრაობა. ჭეშმარიტების ნება გადაიზარდა ძალაუფლების ნებაში.

კონცეპტუალური პერსონაჟები არ არიან არც მხატვრული სახეები, არც მითოსური გმირები და არც მეცნიერული ცნებები. მხატვრული სახე მოძრაობს კომპოზისიის გეგმაში, ხოლო კონცეპტუალური პერსონაჟი „იმანენციის გეგმაში“. ერთი და იგივე „პარსონაჟი“ შეიძლება გადაყვანილი, „გადართული“ იქნეს კომპოზიციის გეგმიდან იმანენციის გეგმაში მაგალითად ზასატუსტრა, დონ ჟუანი და სხვა.

კონცეპტუალური პერსონაჟი აზრის იერსახეა, მისი კონცურები მჭიდროდ ერწყმიან აზრის დიაგრამულ შტრიხებს და კონცეპტის ინტენსიურ მონახაზებს. ეს აზროვნებაზე მოაზრე აზრები, აზრის ჩანასახები, აზრის კრისტალებია; ავტორები მათ მფარველ ანგელოზებს უწოდებენ. ეს „ანგელოზები“ არ არიან ემპირიული, ფსიქოლოგიური, სოციოლოგიური ან ლოგიკური დეტერმინანტები. ეს შინაგანი დემონია, რომელიც აზრს აიძულებს იაზროვნოს ფილოსოფიურად.

კონცეპტები არიან მონსტრები, რომელთაც ძალუძთ ფოლადის რობოტების მსგავსად კვლავ აღსდგნენ საკუთარი ნამუსრევებიდან. კონცეპტუალური პერსონაჟები მუტაციების პროცესში იმყოფებიან დღესაც. ძველი ენერგომწარმოებლები (სისტემები) ადგილს უთმობენ სხვებს, რომლებიც გადაერთვებიან უკვე მოქმედ ენერგეტიკულ არხებში. ეს მუტაცია მხოლოდ ფსიქოსოციალური ხასიათის არ არის. აზრებიც იძენენ ახალ შტრიხებს. დელიოზი და გატარი ჰერმენევტიკისათვის მნიშვნელოვან განცხადებას აკეთებენ: ჩვენ უარს ვამბობთ სპორტული ტიპის ენერგეტიკულ ღირებულებებზე, მივისრწაფვით წმინდა დინამიკური განვითარებისაკენ, რაც გამოიხატება კონცეპტუალურ პერსონაჟში (დელიოზი 1998 : 71).

დელიოზისა და გატარის ტრაქტატის მიხედვით, რომლის ზოგიერთი ასპექტის „შენელებულ“ გადმოცემასაც ვცდილობთ, ფილოსოფია შედგება სამი ელემენტისაგან: ა) აზრის ფილოსოფიური ქარგა, რომელიც უნდა მოინიშნოს (იმანენცია), ბ) კონცეპტები, რომელიც უნდა შეიქმნას (კონსისტენცია), გ) პერსონაჟები, რომლებიც უნდა გამოგონოლი იქნენ (ენსისტენცია) (დელიოზი 1998 : 74).

დიაგრამული მონიშვნა, კონცეპტების შექმნა და მოქმედი ფიგურის გამოგონება ერთიანობაში წარმოადგენს ფილოსოფიას. კონცეპტთა შემოქმედება იშლება იმანენციის ქარგაში. არსებობენ კონცეპტთა სახეობები, რომლებიც მოძრაობენ ერთი და იგივე კალაპოტში. ზოგჯერ ძნელი გასარჩევია ახალი კონცეპტებია ძველ კალაპოტში, თუ ახალ კალაპოტშია ძველი კონცეპტები. ძნელი გასარჩევია ვინაა მკვიდრი, ვინ ხიზანი და ვინ უცხოელი. მომავლის სარკეში უცნაურად იცვლებიან მათი ანარეკლები.

რამედნადაც ფილოსოფია აზროვნებაზე აზროვნებაა, მისი თემა ყოველთვის იყო „აზრის სისწრაფით მოძრაობა“ ანუ აზრთა უსასრულო ქროლვისადმი მოქცევა, შეჭრა „ჰერაკლიტესებრ მდინარებაში“, სადაც „ორჯერ ვერ შეხვალ“ და აზრის სახითშემოსვა. გალაქტიონის ტაეპი რომ მოვიშველიოთ „ქრილვით ინვევს ცისფერ ლანდებს და ხეებში აქსოვს“ ... აზროვნება აზრს „ინვევს“ და კონცეპტებში „აქსოვს“. აზრის უსასრულო ქროლვა//სიცოცხლე და ხანიერება (**La dure**) ხდება წმინდა ფილოსოფიური ხდომილება, რომელიც აღესრულება „იმანენტურობის პლანში“, საარსოში, სადაც კონცეპტები უნდა დაარსდნენ და იმოძრაონ „აზრის სისწრაფით“, ანალოგიურად იმისა, როგორც უდაბნოში სახლდებიან და მი-მო-იქცევიან მომთაბარე ნომადები. ხდომილებათა ამ ჰორიზონტში კონცეპტები და მათი მფარველი ანგელოზები – კონცეპტუალური პერსონაჟები – დამოუკიდებელი ხდებიან საგანთა (**Le chose**) ხილული კონდიცისაგან.

§ 5. ზეკაცის ვარიაციები

„ღმერთებმა გადაწყვიტეს იცხოვრონ აზრებში“

გ.ვ.ფ. ჰეგელი

ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული ფრთა „ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტის“ ფარგლებში ამუშავებს ზეკაცის კონცეფციას. ამ ზეკაცის ვარიაციებია სიცოცხლის ფილოსოფოსთა ტრაქტატებში აღწერილი „ჰუმანოიდი“, პოსტ-მოდერნისტების „დიდი კომბინატორი“, აგრეთვე ორფიკული ჰერმენევტიკის – „ტადრის კაცი“, „მითის კაცი“, „ენის ქადაგი“ და სხვა.

ჰუსერლის „ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“, რომელიც „ვეროპულ მეცნიერებათა კრიზისისა“ და „რადიკალური ექსისტენციალური კრიზისის“ დაძლევას ისახავდა მიზნად, ფაქტიურად „ზეკაცად“ გახდომის მეთოდოლოგიას ამუშავებდა. „ჰუ-

სერლმა – ნერდა ზ. კაკაბაძე – აღიარა „ევროპული კაცობრიობის“ რადიკალურ-კრიტიკული სიტუაციის ფაქტი და რამდენადაც „ევროპულის“ ცნებაში იგი საზოგადოდ ადამიანურის გარკვეულ ნიმუშსა და უმაღლეს დონეს გულისხმობდა, ამდენად თანამედროვე ევროპის კრიზისზე მსჯელობისას მას მთელი თანამედროვე კაცობრიობის კრიზისი ჰქონდა მხედველობაში“ (კაკაბაძე 1997 :89). მართალია იგი თავის მოწაფეებს ასე მოძღვრავდა: „აქ დიდი სამუშაო ველია. მე მხოლოდ მეთოდი აღმოვაჩინე და პირველად გამოვიყენე.“

ახლა ყველას, თქვენც შეგიძლიათ იმ უზარმაზარ ველში თქვენი აღმოჩენები გააკეთოთ... ჩემი მოწაფეები იმისთანა რამეს დაინახავენ, რომელსაც მე ვერ ვხედავდი და მეტყვიან, ასე კი არ არის, არამედ ისეაო“ (ბაქრაძე 127: 10).

ფენომენოლოგობა ერთობ „სკოლური“ და ელიტარული საქმიანობა შეიძლება ყოფილიყო. თვით ჰუსერლი, მაგალითად, კოტე ბაქრაძეს ურჩევდა „მთელი წელი მხოლოდ ჩემი წიგნი იკითხო“. იასპერსისადმი მიწერილ პირად წერილში ჰაიდეგერი ირონიულად შენიშნავდა: ჰუსერლი ისე იქცევა, როგორ გერმანიის დიდი შამანი. შამანიზმისა და ფენომენოლოგიის შედარება მხოლოდ ხუმრობა არ უნდა იყოს.

ჰუსერლი თავს „თანმიმდევრულ ბერგსონიანელად“ თვლიდა. ბერგსონის სწავლებით, ინტუიცია, როგორც თავისებური შემეცნებითი ძალა, მხოლოდ ახალი დროის ელიტის კუთვნილება არ უნდა ყოფილიყო.

„ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“ შეიძლება ქცეულიყო სულის მხსნელ ინდუსტრიად. „ტრანსცენდენტალურ მედიტაციას“ დღეს მრავალი მილიონი ადამიანი მისდევს.

გავითვალისწინოთ ისიც, რომ გარკვეული თვალსაზრისით მედიტაციაა ლოცვაც, როგორც არ უნდა იყოს იგი. მედიტაციაა პროგრამისტის ცხოვრების ის მონაკვეთი, როცა მოახდენს აზრის კონცენტრაციას და ჩაულრმავდება რომელიმე კომბინაციას. მოძრაობითი მედიტაციაა ფიზიკულტურული ვარჯიშიც, რომელიც გულისხმობს ერთი და იმავე მოძრაობის განუწყვე-

ტელ ხვეწას. აგრეთვე მედიტაციაა ნარკომანიაც. გამოდის, რომ ცოდნის ამ არაკლასიკური იდეალებით ცხოვრობს ჩვენი დროის პრაქტიკულად ყველა ადამიანი.

ენერგეტიკული ჰერმენევტიკის ერთ-ერთი არსებითი სფეროა თამაშის ჰერმენევტიკა. მისი იდეალია „დიდი კომბინატორი“. მისი კლასიკური წინამორბედია შილერის „წერილები ესთეტიკურ აღზრდაზე“, რომელშიც თამაშის მეოხებით კაცობრიობის სოციალურ-ეთიკური რეფორმის პროექტია მოხაზული. ამ მოვლენას დღეს „ოპერაციონალიზმი“ და „თამაშის აგრესია“ ეწოდება.

უკვდავების პერსპექტივის არარსებობა აიძულებს ზეკაცს ხელოვნურად გაიბევროს (გაიფართოვოს) ნამცეცა სასიცოცხლო დრო. კამიუმ ამას უწოდა „ქვანტიტეტის ეთიკა“, ხოლო ბარტმა რაოდენობის გათვისობრიობა. თანამედროვე ადამიანში არის ჭადრაკის ფიგურების მსგავსი უამრავი „მე“, რომლებითაც ცხოვრების სპექტაკლს თამაშობს მუდმივად განახლებადი და დაძაბული სიტუაციებით. „ადამიანებმა ოდითგანვე ისწავლეს, რომ სიამოვნების მომტანი სიტუაციები შეიძლება მათი გამომწვევი გამლიზიანებლების ეშმაკური კომბინირებით კიდევ უფრო გააძლიერო, ხოლო მისი მუდმივი შენაცვლებით ისინი მიჩვევისა და დაჩლუნგებისაგან დაიცვა“. (ლორენცი 1992 : 62)

„დიდი კომბინატორის“ ნოვაციონალიზმი და ნეოფილია, სიახლისადმი მანიაკალური ლტოლვა, შეჯიბრი, გადარბენითი რიტმი და ზესიჩქარის სოციო-ბიოლოგიური პულსაციები, პარტნიორის ხშირი ცვლა გამოხატულებაა ადამიანის მოძველებისა, როგორც გავლენიანი „მეტაფილოსოფოსი“ ოშო ამბობს: ყოველწელს გამოდის ახალ-ახალი მოდელები, მხოლოდ ადამიანი რჩება ერთადერთ მოძველებულ მოდელად (ოშო 1994 : 44).

„დიდი კომბინატორები“ ისევე როგორც მითოლოგიური სამყაროს ბინადარნი წრიული, უფრო სწორედ სფერულ მეტა-დროში იმყოფებიან. შოუ-ინდუსტრიასა და სანახაობრივ რიტუალში ზეკაცი ყოველდღიური დროიდან გადაყვანილია მითიურ დროში.

ენერგეტიკული ჰერმენევტიკის არსებითი სფეროა „მითოსური ჰერმენევტიკა“, ეს არის თანამედროვეობის ერთ-ერთი უმთავრესი ტენდენცია და „სოციალური დაკვეთა“ ფილოსოფიისადმი.

რ.შტიანერის ანთროპოსოფია კულტურის ყველა ტრადიციულ სფეროს შეზღუდულად აცხადებდა და ახალი „უნივერსალური სულიერი მეცნიერების“ პრეტენზიით გამოდიოდა, რითაც მომავალი მაგიური ეპოქის ადამიანს შეეძლებოდა ზემეცნიერული, ზემხატვრული, ზეფილოსოფიური და ზერელიგიური კომუნიკაციები „არამინიერ გონიერ არსებებთან“, „კაცობრიობის უფროს მასწავლებლებთან“.

ნიცშეს აქვს გამონათქვამი „ქრისტიანე უფრო ჭკვიანი“. შტიანერი თავის „იდუმალსწავლებას“ უწოდებდა ქრისტიანობაზე უფრო უნივერსალურს. „ქრისტიანე უფრო ჭკვიანი“ და „უფრო უნივერსალური“ ზეკაცის იდეალი თავისებურად გამოვლინდა პოლიტიკური მისტიერიოსოფიაში.

თანამედროვე ადამიანი შეპყრობილია სხვა სამყაროებში ექსტატიური მოგზაურობის დაუძლეველი მოთხოვნილებით. მაგიური ფრენის მითოლოგია და რიტუალი, რომელიც ხელენიფებათ შამანებსა და ჯადოქრებს, ამკვიდრებენ მათ ტრანსცენდენტობას ადამიანური მოდგმის მიმართ, „ცაში“ ფრენით შამანები ხაზს უსვამენ ადამიანის ბუნების დაცემას. მათში, როგორც ზეკაცებში იხსნება წინააღმდეგობა, როცა ყოველ ადამიანს შეეძლო ფრენა. ადამიანის ბუნების დაქვეითება ხელს უშლის, ადამიანთა უმეტესობას გაფრინდეს ცაში“ (ელიადე 2001 : 110).

შამანის ტექნიკა – როგორც მირჩე ელიადე წერს – უპირველეს ყოვლისა მდგომარეობს ერთი კოსმიური ზონიდან მეორე კოსმიურ ზონისკენ გადასვლაში. ესაა შამანის მაგიური ძალაუფლების წყარო. მედიტაციური ტექნოლოგიით შამანი თავის სულის უძირო უფსკრულში მოიპოვებს მაგიურ ენერგიებს. ამ ენერგიებს უკავშირებენ „ცეცხლის მომპოვებლებს“, „ცეცხლის მფლობელებს“, „ცეცხლი“, „წვა“, „სითბო“ – სითბური ენერგია.

„უნიჭობა უდიდესი ცოდვაა“ – ამბობდა ნიკოლოზ ბერდიაცი. ის პირველ რიგში შემეცნებით ნიჭს გულისხმობდა და შესაბამის გონთ რეფორმაზე ოცნებობდა. ამგვარი რეფორმაციის საგანია ე.წ. „საშუალო ქრისტიანი“ და „ისტორიული ოფიციალური ქრისტიანული ეკლესია“, მათი შეცვლა განახლებული „ქარიზმატული ქრისტიანობით“ ანუ მესამე აღქმის ნეოქრისტიანობით.

მესამე აღქმის ნეოქრისტიანები ფაქტიურად ნიცუმეს ზეკაცის და „ანტიქრისტიანის“ ქრისტიანულ ნაკითხვასა და ინტერპრეტაციას აწარმოებდნენ. მათ სცადეს ორი ქარიზმის, წმინდა ფილოსოფიური ქარიზმისა და წმინდა ეკლესიური ქარიზმის გაერთიანება, რის შედეგადაც, მათი ვარაუდით, მოხდებოდა კაცობრიობაში სულიწმინდის უშუალო გარდამოსვლა და მთელი მსოფლიო შევიდოდა ღმერთკაცობრიულ ფაზაში, „ტაძრულ ყოფიერებაში“; „საშუალო ქრისტიანის“ ტიპი შეიცვლებოდა „რელიგიური ვირტუოზის“ ტიპით; მღვდლობის ქარიზმა თვით ადამიანის არსს გარდაქმნიდა, ყველა ადამიანი „არსებითად“ იქნებოდა მღვდელი.

ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების საპირისპირო მიმართულებად გვევლინება ენის ჰერმენევტიკა. ყველაფრიდან ჩანს, რომ აქ უკვე ერთობ სერიოზულად ეკიდებიან იმ ხიფათს, რაც შეიძლება სუპერანთროპოლოგიის „უნივერსალურ პროექტებსა“ და „სულიერ ექსპერიმენტებს“ მოჰყვეს. ესაა შემობრუნების პუნქტი, რომელიც ექსისტენციალურ მეთოდს შინაარსეულად განასხვავებს ყველა სახეობის ჰერმენევტიკული ტექნიკისაგან. ეს არის დასასრულის და დასაწყისის საერთო პარამეტრში ხედვა. აქ მეთოდური ფორმულაა: „თუ გსურს სიცოცხლე, ემზადე სიკვდილისათვის“, რათა მიღწეულ იქნეს სიცოცხლის ჭეშმარიტი ფასის მძაფრად გაგება. სიკვდილი (ესქატოლოგიური ელემენტის სახით) უნდა აღიქმებოდეს მაქსიმალური ექსტრემიზმით.

სრულიად უეჭველია, ადამიანის დასასრული ფილოსოფიის დასასრულიცაა. ფილოსოფია წმინდა ადამიანური მოვლენაა: ადამიანამდე ჯერ არ სჭირდებათ, ხოლო ანგელოზურ არსებებსა და წმინდანებს უკვე აღარ სჭირდებათ. გამოდის რომ ფილოსოფია არის ადამიანის ევოლუციის ერთ-ერთი საფეხური. შესაძლოა, თუ არა არსებობდეს ქრისტიანული ფილოსოფია? მართალია თუ არა ნიცუმე როცა ამბობს: „ფილოსოფოსები ყოველთვის იყვნენ დეკადენტები, ყოველთვის ნიჰილისტურ რელიგიათა სამსახურში იდგნენ“ (ნიცუმე 1990 : 237).

ბევრი მოაზროვნე სინანულს გამოთქვამს იმის გამო, რომ

თანამედროვე ანთროპოლოგია უგულვებელყოფს ქრისტიანული ანთროპოლოგიის მემკვიდრეობას. მაქს შელერი ფიქრობს, რომ ყველაზე დიდი ბარიერი, რისი გადალახვის გარეშე შეუძლებელია ანთროპოლოგიის შენობა აიგოს, არის სამი ავტონომიური დისციპლინის – ქრისტიანული, ფილოსოფიური და მეცნიერული ანთროპოლოგიების მიერ ერთმანეთის მონაცემთა და მონაპოვართა უგულვებელყოფა (შელერი 1994 : 134-135).

XX საუკუნეში გამოცოცხლდა ქთეოლოგიური ჰერმენევტიკა, რომელიც ქრისტიოლოგიას ემიჯნება და მხედველობაში აქვს არა მხოლოდ დღევანდელი დაცემული ადამიანი, არამედ მომავალი ადამიანი, რომელმაც უნდა აღიდგინოს ღვთის ხატი და ღვთის მსგავსება მოიპოვოს. ყურადღებას იმსახურებს ამგვარი კვლევების ფილოსოფიური პერსპექტივები. ნეოპატრისტიკული და აღმსარებლური ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი აღმდგენელი ვლადიმირ ლოსკი, კატეგორიულად უარყოფს „ნაყოფიერი დიალოგის“ შესაძლებლობას. მისი აზრით, რაკი ქრისტიანობა სხვა არაფერია, თუ არა აღმსარებლობა (კონფესია), მაშასადამე უფლება გვაქვს ვილაპარაკოთ მხოლოდ ამა თუ იმ ქრისტიანული აღმსარებლობის ეგზეგეტიკაზე. მართლმადიდებლობას არ გააჩნია კანონიკური ფილოსოფიური სისტემა. არ არსებობს „უფრო მეტად“ ან „უფრო ნაკლებად“ ქრისტიანული ფილოსოფია. პლატონი უფრო ქრისტიანი როდია, ვიდრე არისტოტელე. ქრისტიანობა არ არის ფილოსოფიური სკოლა. (ლოსკი 1991: 9) ლოსკის ეს „ციტატი“, ხომ არ უნდა ნავიკითხოთ თამედროვეობის მეორე დიდი თეოლოგის დიტრის ბონჰოფერის (1906-1944წწ.) „ციტატი“ „ურელიგიო ქრისტიანობის“ შესახებ, რომელმაც უნდა გადაარჩინოს „რწმენის არამითოლოგიური ბირთვი.“ ხომ არ არის ეს ორი ციტატი ერთიდაიგივე პოლიფონიური ნაწარმოების პირველი და მეორე ხმა.

თანამედროვე ადამიანმა ისწავლა ბუნების დამორჩილება. მისი ნების მოქმედების არე, მისი ძალაუფლება კოსმიურ მასშტაბებამდე გაფართოვდა, ამიტომ მას აღარ სჭირდება ყველაფრისათვის თხოვნით მიმართოს ღმერთს, ისევე როგორც ზრდასრულ ადამიანს აღარ სჭირდება, რომ მამამ არჩინოს; მაგრამ

იგივე ადამიანი სულ უფრო კარგავს პროგრესის იმედს და აი აქ თავისუფლდება ქრისტიანობის დაბრუნების ადგილი სეკულარულ მეგაპოლისში; პოსტსეკულარული აზროვნება იმედს მიჰწნავს უტოპიისაგან და სიმულაკრუმისაგან.

კერიგმატული ჰერმენევტიკას (Kerygma-გზავნილი) „რწმენის ბირთვი“, თითქოს არსებობს ევანგელია ევანგელიაში. რიკიორი წერს: „მე მეჩვენება, რომ ბულტმანი უპირისპირდება დილთაის“, დილთაის ამოცანა იყო „დიადი ტექსტების“ ენერჯის მფლობელი გაეხადა ადამიანი, ხოლო ბულტმანი ცდილობდა მათ მსმენელად და ქადაგად ექცია ადამიანი. ჰერმენევტიკამ უნდა უპასუხოს კითხვას, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს მთელი რელიგიის ფილოსოფია: რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?⁶

წმ. ტექსტის პრიზმაში უნდა გაიშიფროს სიცოცხლე. ამგვარი გაშიფრის ნიმუშებს გვანვდის რელიგიური ფილოსოფოსი ევგენი ტრუბეცკოი წერდა: „დასასრული ახლოა!“ – ეს იმას ნიშნავს, რომ ევოლუციის პროცესი მიდის მხეცკაცვიდან ღმერთკაცისაკენ. სამყაროს დასასრული პოზიტიურად უნდა იქნეს გაგებული. არა პასიური მოლოდინი, არამედ ღვთისადმი ქმედითი სიყვარულით უნდა მომნიფდეს კაცობრიობა დასასრულისათვის. სამყაროს დასასრულის სიახლოვე უნდა ჟღერდეს როგორც მოწოდება არსებითი ძალისხმევისადმი; ესაა მობილიზება პიროვნების სიღრმისეული ფენებისა, საკუთარი თავის პოვნა; გათავისუფლება ყოველგვარი პირობითობისაგან, ამოქმედებისა და მეორეხარისხოვანისაგან. ეს ნიშნავს ცხოვრება სრული სვლით მიედინებოდეს დასახული მიზნისაკენ (ტრუბეცკოი 1974 : 68).

პოლ რიკიორის დაკვირვებით, თანამედროვეობისათვის ჰერმენევტიკას აქვს ისეთი საზრისი, როგორც მას არ ჰქონია არც ბერძნული, არც რომაული ეკლესიის მამებისათვის, არც შუა საუკუნეებისათვის, არც თვით რეფორმაციისათვის. თანამედროვე აზრით ჰერმენევტიკა სხვა არაფერია, თუ არა მოცე-

6 კათოლიკური თეოლოგიის ჰერმენევტიკული გააზრების პრინციპების შესახებ იხ. ვ.ვარდიძე, „ღვთის სიტყვა, ღოგმა, თავისუფლება“ (208).

მული ჰერმენევტიკული სიტუაციის გახსნა. საქმე იმაშია, რომ ეს სიტუაცია შეიქმნა თვით კაცობრიობის დასაბამშივე, ოღონდ გარკვეულ დრომდე, „მეტადრომე“ ის დაფარული იყო (რიკიორი 1995: 513). ამ მომნიჭებული ამოცანის ამოხსნაში ცხადია პრიორიტეტი ეკუთვნის ე.წ. ჰერმენევტიკულ ტექსტებს, მაგრამ თავისი როლი შეიძლება შეასრულონ სიტუაციის შიგნით მოძრავმა აზროვნების ფუგურებმაც.

თავი II . ჰუმანოიდი. სიცოცხლის ჰერმენევტიკა

„ჩვენ თავს ვგრძნობთ როგორც უსაზღვრო შესაძლებლობების მფლობელნი“

ვილჰელმ დილთაი

„არაგონივრული იქნებოდა გვეფიქრა, რომ შუეი, რომლითაც ხდება ჩვენი შინაგანი სამყაროს განათება, ისევე გამომუშავდება ადამიანის მიერ, როგორც დენი ელსადგურის მიერ“.

გაბრიელ მარსელი

§ 6. კარტეზიანული ინტუიცია

„ჭვრეტა არის ნერვიული გრესის სხივისებური ენერგია“

კონსტანტინე კაპანელი

„ინტუიცია“ ითვლება „ზეინტელექტის“ ენერგიად, რომლის მეოხებითაც შეგიძლია გახდე ზეკაცი. ზეკაცი ისეთი კაცყოფილია, ვინც თავი გაითავისუფლა მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიური ჰორიზონტის შეზღუდულობისაგან და გაგების ძალის მეოხებით „უსაზღვრო შესაძლებლობების მფლობელი“ (დილთაი) გახდა, მზერით განახორციელა „ნახტომი აუცილებლობის სამეფოდან თავისუფლების სამეფოში“. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მთავარია კარდინალური თეზისი: ინტუიცია (ჭვრეტა) არის განსაკუთრებული სახეობის ენერგია, ანალოგიური ატომური ენერგიებისა. როგორც შპენგლერი ამბობდა: „კულტურის ისტორია სავსებით ანალოგიურია ცოცხალი ადამიანის, ცხოველის, ხის ან ყვავილის ისტორიისა“ (შპენგლერი 1993:65). ინტუიცია, როგორც არსთმ-ჭვრეტელობა ედმუნდ ჰუსერლმა ასე განმარტა: „ისევე როგორც

ცდისეული (ინდივიდუალური) მჭვრეტელობისათვის მოცემულია ინდივიდუალური საგანი, ასევე არსთმჭვრეტელობისათვის მოცემულია ეიდოსი. აქ ადგილი აქვს არა მხოლოდ გარეგნულ ანალოგიას, არამედ რადიკალურ დამთხვევას. არსთაჭვრეტაც მჭვრეტელობაა, ისევე როგორც ეიდეტური საგანიც საგანია“ (ჭუსერლი 1913: 118).

* * *

როგორ მივიღოთ საიმედო, სარწმუნო ცოდნა? ამ კითხვის რადიკალიზირებით იწყება მოდერნ-ეპოქა „ახალი დრო“. დეკარტმა შემოიტანა „მეთოდოლოგიური სკეპსისი“, რომელსაც ცოდნის თეორიაში დღესაც „კარტეზიანულ სკეფსისს“ უწოდებენ. „პირველადი რეფლექსია – ამბობდა დეკარტი – არის ეჭვი“. ყოვლისმომცველი და ყოველმხრივი ეჭვი ინტელექტუალური დამონებისაგან გაგვათავისუფლებს. ყველაფერი ეჭვის ქვეშ უნდა დადგეს, რათა დაფუძნდეს სარწმუნო ანუ უეჭველი ცოდნა. „ნუთუ არაფერი აღმოჩნდება უეჭველი?“.

უეჭველია თუ არა ჩვენი სხეულებრივი არსებობა? „მე ვზივარ ბუხართან“ – უეჭველია ეს დებულება? არ არის უეჭველი. სიზმარსა და რეალობას კრიტერიუმები არა აქვს. ვერც მათემატიკური დებულება გვაძლევს უეჭველობის გარანტიას, თუ დავუშვებთ, რომ ყალბადაა აგებული აზროვნების ჩვენეული წესი. ამგვარ დამეგობაში ალოგიკური არაფერია. ადამიანის გონების ძალაში დაეჭვება არის ფილოსოფიის სანწყისი. არც გონება და არც გრძნობის ორგანოები უეჭველ-სარწმუნო ცოდნას არ იძლევიან. სკეფსისი გასაქანს აძლევს რელატივიზმს... სწორედ აქ, უკიდურეს პუნქტში აღმოაჩინა დეკარტემ ცოდნის უეჭველი საყრდენი და „შემეცნების არქიმედის წერტილი“. ყველაფერში დაეჭვების გზით მან მოიპოვა „ყველაზე უეჭველი დებულება“. „ვაზროვნებ, მაშასადამე მე ვარსებობ“, ეს არის უშუალოდ ცხადი უეჭველობა, თავისი თავის თვითდამფუძნებელი დებულება. თვითცნობიერების უეჭველობის ამ ამოსავალში აზრი და არსი გაიგივებულია. Cogito-ს პრინციპი, როგორც ინტუიცია არის დგომა უშუალო უეჭველობით გახსნილი მოცემულობის წინაშე: „მე რო-

გორც მოეჭვე ვარსებობ“ არის აზრი მის სინამდვილეში. ამ დებულების სიცხადე და გარკვეულობა შეუძლებელია რაიმემ წაართვას გონებას. არსისა და აზრის ერთობის სიცხადე დაურღვეველია.

გონება ავტონომიურია – თავის თავს ემყარება და დაურღვეველი ძალისა ხდება. ეს დებულება არც ინდუქციით საბუთდება და არც დედუქციით. დეკარტმა მას ინტუიცია უწოდა. ინტუიცია ისეთი ზედლიერი პოზიციაა, რომლის მორევა ანუ უარყოფა შეუძლებელია, რადგან მისი უარყოფა მასვე ასაბუთებს.

დეკარტეს თეზისის სპეციფიკა შემდეგშია: აზრის ნვდომა მისსავე უშუალო არსებობაში – არსის თვითუეჭველობა. ადამიანი, როგორც „მოაზროვნე ცხოველი“, არის თვითმოძრავი არსი, გააჩნია ავტონომიური თვითმამოძრავებელი წყარო, რომელიც მის გარეთ აღარ საჭიროებს ენერგეტიკულ ინსტანციას. არაფერი არ მივიღოთ რაც არ არის გონებისათვის ცხადი და უეჭველი, ე.ი. რაც რაციონალურ-ინტუიციური არ არის. ინტუიცია ხედავს, რომ არსებობს არაგრძნობად სიდიდეთა სამეფო, მეტაფიზიკური განზომილება, „აზრის სამეფო“; ამგვარი მეტაფიზიკა აძლევს დასაბამს მეცნიერებათა სისტემას.

დეკარტმა დაადგინა ისეთი მომენტი ინტელექტში, რომელშიც ხედვასთან ერთად გვეძლევა სინამდვილეს, რომელიც პრობლემური შუამავლით კი არ უკავშირდება, არამედ უშუალოდ „შედის“ მის ორბიტაში; აქ სინამდვილის უშუალობაც არის და მისი შემეცნებაც. იგი ნამდვილად ინტელექტუალური ინტუიციაა, ე.ი. ისეთი ინტელექტუალური აქტია, რომელშიც თვით სინამდვილეს მოცემული უშუალოდ. „ვაზროვნებ, მამასადამე ვარსებობ“-ის პრინციპში მოცემულია მაინტერპრეტირებელი გონების მთელი საიდუმლო და ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტის ფარული მოტივი: ესაა „მე ვარსებობ“-ის პრინციპი „მე ვაზროვნებ“-ზე; აზროვნება სხვა არაფერია, თუ არა არსებობის ფუნქცია.

* * *

კანტმა ინტუიცია პასიურ ინსტანციად გამოაცხადა. მასთან „გრძნობადი ინტუიციები“ – დრო და სივრცე – ბუნების მოცე-

მულობის მხოლოდ პასივი პირობებია. უახლეს ფილოსოფიაში კვლავ აღადგინეს „კარტეზიანული მედიტაციის“ უნივერსალური მასშტაბი. ერთ-ერთი გავლენიანი ინტუიტივისტი ნ. ლოსკი რაციონალური და გრძნობადი ინტუიციების სინთეზირებით მისტიური ინტუიციის დასაბუთების მცდელობამდე მივიდა; სცადა ეჩვენებინა, რომ ყველა სიძნელე, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანის მოკვდავი არსის გადალახვასთან, ანუ სხეულებრივი აღდგომის პრობლემის გადაჭრასთან, შეიძლება გადაწყდეს ე.წ. „კოსმიური სხეულის“ თეორიის ნიადაგზე. (ლოსკი 1991: 126) ყოველი სხეული იმყოფება ევოლუციის იმ საფეხურზე, რომელზეც მისი მეპატრონე – „მე“-ს შემეცნება.

ლოსკის თეორიის მიხედვით, დროში (ფსიქიკური) და სივრცეში (ფიზიკური) მიმდინარე პროცესები ქმნიან ფსიქომატერიალურ, ანუ სხეულებრივ რეალობას. ადამიანური „მე“ (სუბსტანციური პერსონა), აწარმოებს თავისივე სხეულებრივ გასაქანს სხვა სუბსტანციურ პერსონებთან თანაყოფიერებაში და თანამიმართებათა ურთულეს სისტემაში. მისტიური ინტუიციის საფეხურზე ქმნილებისეული პერსონები უშუალოდ („პირისპირ“) ჭვრეტენ სამპიროვან აბსოლუტურ პერსონას; სამების სამივე პირი კონსუბსტანციონალური ბუნებისაა: მეორე პირი – „ძე“ – დიოფიზიტურია, ორმაგი კონსუბსტანციულობა ახასიათებს. ერთი მხრივ, მამასთან და სული წმიდასთან, ხოლო მეორე მხრივ, ყველა ქმნილებისეულ პერსონასთან. მისტიური ინტუიციის გზით ქმნილი პერსონა ხდება კონკრეტულ-კონსუბსტანციონალური ღმერთკაცი ანუ განღვთობილი ზეკაცი. ამგვარად, განღმრთობილ პერსონათა თანაყოფიერება ქმნის ყოფიერების განსაკუთრებულ სფეროს: ღვთის სამეფოს, ზეცის ბინადართა სამყაროს.

ზეცის ბინადართა „სივრცობრივი სხეულები“ შედგებიან მხოლოდ სინათლის, ხმისა და სითბოსაგან. ისინი არიან ურთიერთგამჭვირვალენი, ახასიათებთ ინფორმაციულ-ენერგეტიკული ურთიერთგამტარიანობა. ეს „გამტარიანობა“ ვრცელდება მთელს სამყაროზე და აქვს კოსმიური გასაქანი. ესაა მათი „კოსმიური სხეული“. იქ აღარ არსებობს სიკვდილი, რადგან პოზიტიურ-მიზიდულობითი ენერგეტიკის ზონა შეუღლწევადია განზიდულო-

ბით-დამარღვეველი ძალებისაგან. თითოეული პერსონულ-ენ-ერგეტიკული ცენტრის რესურსი ღია კომუნიკაციაშია სხვა პერ-სონებთან და სუპერენერგეტიკულ ტრანსცენდენტურ წყაროსთან. ამგვარი ენერგეტიკული სამკუთხედი ქმნის მარად შემოქმედი და უღევი აბსოლუტური ყოფიერების საზიარო ზონას.

ინტელექტის საზღვრების გადალახვა და ინტუიციის ნიადაგ-ზე დადგომა მეტა-ადამიანურ ჰორიზონტში შესვლას მოასწავებს.

§ 7. სიცოცხლის ინტუიცია

„არც სიტყვა, არც საქმე – პირველად განცდა იყო“

კონსტანტინე კაპანელი

ადამიანის გადალახვაზე მუშაობით იწყება ინტუიციური მენტალიტეტის ახალი ისტორია. ინტუიტივისტებს აერთიანებს ღრმა რწმენა, რომ სამყაროს პირველფენომენია „სიცოცხლე“ – მარად ქმნადი და თავისი თავის თვითშემოქმედი სანყისი. ამიტომ სიცოცხლე თვით სიცოცხლიდანვე უნდა იქნას გაგებული. მისი ნვდომის იარაღი არ არის მხოლოდ განსჯა, ინტელექტი, არამედ ყოვლისამხსნელი ინტუიცია – განცდა-შემეცნება. „სიცოცხლის ჰერმენევტიკა“ არის სიცოცხლის თვითშემეცნება, „მატერიის თვითჭვრეტა“ ანუ ყველა იმ ძალის კონცენტრირება, რომლის მეოხებითაც ყოველი არსება თავის „სიცოცხლეს“ ახორციელებს. – აი, ესაა სიცოცხლის ინტუიციის გენერალური თეზისი.

ვცადოთ ამ თეზისის გაგება ვილჰელმ დილთაის მოძღვრების მიხედვით, რომელსაც „ცოდნის რეფორმის გენიალური ცდა“ უწოდეს. ინტუიციაში სიცოცხლე გვეძლევა უშუალოდ როგორც დედანი, ორიგინალი, პირველსახე და არა პირობითობებით დამ-ახინჯებული და გაღარიბებული აჩრდილები „თვით საგნებისა“.

რა იგულისხმება აქ „სიცოცხლის“ ცნებაში? სუპერსიცოცხ-ლე, გონის (Geist) თუ სულის სიცოცხლე. დილთაი „სულისმეც-ნიერებათა“ (Geisteswissenschaften) დაფუძნებას ისახავდა მიზნად.

იგი ებრძოდა პოზიტივისტურ მსოფლმხედველობას, ადამიანის არსის მექანიზირებას. მისთვის ამოსავალი იყო: „გონითი ემპირია“ – თვით სიცოცხლის უშუალო ანალიზი, „შინაგანი ცდა“. გარეგანი ცდა იძლევა ბუნებისმეცნიერების პოზიტივიზმს, ხოლო შინაგანი ცდაში გვეძლევა უშუალო გონითი რეალობა, თვით სიცოცხლის ნაკადი. სწორედ ესაა სიცოცხლის ინტუიციის სფერო. დილთაიმ სცადა ეჩვენებინა, რომ „სულისმეცნიერებებს“ უნდა მიენიჭოს უპირატესობა და იგი დამოუკიდებელი უნდა იყოს ბუნებისმეცნიერებისაგან. სიცოცხლის ინტუიციას საქმე აქვს გაცილებით ღრმა ფენებში მიძინებულ ირრაციონალურ ძალებთან. გონითი შემეცნების ფუნდამენტური წანამძღვარია „სიცოცხლის დიადი ერთიანობა“ – ამ „სასიცოცხლო მიმართებების“ განცდა-ხედვამ უნდა მოგვცეს საშუალება ისტორიაზე გაბატონდეს ადამიანი, ისევე როგორც ბუნებისმეცნიერულმა ცოდნამ იგი გააბატონა ბუნებაზე.

სულისმეცნიერება ცნობიერების უშუალო მონაცემებსა და ქმნილებებს განიხილავს, როგორც გამომსახველობას, გამომეტყველებას და მეტყველებას, რომლებშიც ჩადებულია საიდუმლო სიცოცხლე. გაგების აქტში ეს საიდუმლო უშუალოდ განიცდება. მაშასადამე, სულიერი ცხოვრების ნვდომას საფუძვლად უდევს არა ინტელექტი, არამედ „განცდა“, „აქტგაგება“, სიცოცხლის ინტუიციური ჭვრეტა. სულისმეცნიერებანი გაგების მეთოდით გვაძლევენ ევიდენტურ, თავისთავად ცხად ცოდნას.

სიცოცხლის ინტუიციური ჭვრეტა, „მე“-ს არსების ტოტალური გაგება – განცდა სულისმეცნიერების კომპეტენციაა; სულისმეცნიერების ჭვრეტა – სიცოცხლე იჭრება ობიექტურ სიცოცხლეში. საინტერესო დასკვნამდე მიდის დილთაის ქართველი მკვლევარი: „სუბიექტურ გონს“ დილთაისთან უპირისპირდება მხოლოდ „ობიექტური გონი“, რომლის საფუძველში აღარ დევს ღმერთი. „ობიექტური გონი“ სუბიექტური გონის ქმნილებაა, მისი გასაგნებაა. მეტაფიზიკური ძალა დილთაისთან არ ჩანს, მაგრამ ჩანს სიცოცხლე. „სუბიექტური გონი“ სიცოცხლეა, „ობიექტური გონი“ – გასაგნებული სიცოცხლე (ბუაჩიძე 1991: 68).

ისტორია ცოცხალი გონია. წარსულში მზერით შეჭრა ნიშ-

ნავს წარსული დროის აღდგენას, რესტავრაციას და კვლავმოპოვებას. წარსული უკვალოდ არ იკარგება, არამედ ფარულად შენახულია ტექსტ-გამოსახულებებში. ყოველ ადამიანს ძალუძს მზერითი ტრანსპოზიცია. „დიადი ტექსტების“ კვლავგანცდის აქტის მეოხებით მე ვცხოვრობ ახალი, აქამდე ჩემთვის უცნობი ცხოვრებით, ცხოვრების ახალი შესაძლებლობების რეალიზაციას ვახდენ; წარსულში შემიძლია განვიცადო მრავალი ექსისტენციის სიცოცხლე; გავხდე უსაზღვრო შესაძლებლობების მფლობელი.

ნებისმიერი რთული ტექსტის გაგება არის თავისებური აღდგენა, რეპროდუქცია, კვლავშექმნა, თანაშემოქმედება. გენიის გაგების საშუალება კონგენიალობაა. გაგების აქტი იმეორებს პირველად აქტს – ტექსტის შექმნის პროცესს. გამეორების აქტი აქ არის კვლავწარმოების აქტი. კვლავწარმოების დონეზე იგი შეიძლება უფრო განვითარებული სახით იქნეს წარმოდგენილი ვიდრე „პირველი გამოშვების“ შემთხვევაში. ამგვარი „აღწარმოებითი“ აქტის ძალით სიცოცხლის პოტენციები ქმნადი ფაქტორების სახით აღიძვრიან და თვითმოძრავნი ხდებიან. აქ ხდება გონის წრეხაზული მოძრაობა სიცოცხლის ერთიანობასა და ყოვლადობის ჰერმენევტიკულ წრეში. გაგების აქტი წვდება ტექსტის პირველადი აქტის არსს – ამოსავალ ფუძე-ელემენტს, საზრისს და მისი კვლავგანცდით აცოცხლებს, ანამდვილებს მას.

მზერით აქტს აქვს სამი მოდუსი: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური. გონითი აქტის „აბსოლუტური მოდუსი“ არის სიცოცხლის თვითწარმომქმნელი, თვითმარეგულირებელი კვანძი დამუხტიული პრაქტიკულად ულავი ენერგეტიკული პოტენციით (მარაგით). ნიკოლაი ჰარტმანმა და რომან ინგარდენმა ყურადღება მიაქციეს იმას, რომ „ესთეტიკური გაგება“ ნიშნავს ესთეტიკური სუბიექტისა და ესთეტიკური ობიექტის ყველა შრის შერწყმას, ურთიერთტრანსფორმაციას ჰარმონიულ ფორმაში.

გაგება არის „დამკვიდრება სხვის განცდებსა და სიყვარულში“. ეს შეიძლება განხორციელდეს მზერაში, რომელიც გაუგებს „რთულ ტექსტებს“. ამით იგი შეძლებს მოძრაობას გონითი სიცოცხლის ველზე. „ტექსტში“ მზერის შეტანა, გადატანა, გადანაცვლება; შემდეგ შთაბეჭდილებებით დატვირთული

მზერის მობრუნება საკუთარ განცდებზე; და ბოლოს: აღდგენილ-რესტავრირებული „სხვისი განცდის“ გადანერგვა საკუთარ შინაგან სამყაროში. გაგება ბევრად რთული ოპერაციაა, ვიდრე საინჟინრო-ლოგიკური ოპერაცია. იგი არ ექვემდებარება ლოგიკურ ფორმალიზებას და სელექციას. ასეთი ოპერაციების ჩატარება შეუძლია განსაკუთრებულ ელიტარულ არსებას, გენიალური ტექსტების კონგენიალურ ადებტს – ზეკაცს. ჰერმენევტიკული ტექნიკის დახმარებით მკითხველს შეუძლია მხატვრული ნაწარმოები გაიგოს „უფრო უკეთესად“, ვიდრე თვით „ავტორს ესმოდა საკუთარი თავი“. აქ იდეალია გენიოსზე „უფრო მეტად“ გენიოსი, „ფიურერის ფიურერი“, – ამიტომ ჰერმენევტიკას „ფილოსოფიის ფილოსოფიასაც“ უწოდებენ ხოლმე.

ჰერმენევტიკოსი აღარ არის ფიზიკოსი, იგი ზეფიზიკოსია ანუ ისტორიკოსი. შპენგლერი ამბობდა: „ჩაკეტილი კულტურგეშტალტების“ ციკლური თანმიმდევრობა არის ისტორია. ეს „კულტურგეშტალტები“ სიცოცხლის პირველადი უჯრედები არიან, ამიტომაც „კულტურის ისტორია სავსებით ანალოგიური ცალკეული ადამიანის, ცხოველის, ხის, ან ყვავილის ისტორიისა“. აქ მოქმედებს სიცოცხლის კანონზომიერების პრინციპი: შობა – განვითარება – სიბერე – სიკვდილი. ესაა პოზიცია, რომელიც საშუალებას მოგვცემს მსოფლიო კულტურა განვჭვრიტოთ ადექვატურად ე.ი. როგორც სიცოცხლის წყარო.

ისტორიის გამგებთა ახალ ინტელექტუალურ ელიტას – გენიოსების კასტას – გამოარჩევს განსაკუთრებული „ფილოსოფიური ხარიზმა“. სიცოცხლდის ჰერმენევტიკაში „პიროვნული გენიალობა“ გარდაიქმნება სისტემატურ ტექნიკად, ოპერაციების სისტემად, რომლის ათვისება და გადაცემაც შესაძლებელია. ისტორიის ნიშნობრივ-ტექსტობრივი ენერგეტიკა პრინციპში ყველასთვის მისაწვდომია.

ცხადია, ყველას მაინც არ შეუძლია გახდეს კარგი ჰერმენევტიკოსი სიცოცხლის ხდომილებათა ღრმად გამგები ისტორიკოსი. დილთაი ამბობდა: „ისტორიკოსი წარსულის წინასწარმეტყველია“. წარსული არის ჩვენთვის მომავლიდან მომდინარე მყარი აწმყო. ყოველი ინდივიდი თავის თავში ატარებს წარსულს და ამდე-

ნად „ისტორიული მიკროკოსმოსია“. ისტორია არის სიცოცხლის უმაღლესი საფეხური, ირაციონალური ავტონომიური ინსტანცია. ეს უზენაესი ინსტანცია არის გარდასულ სულთა ცოცხლად შემნახველი საცავი. იგი ინახავს წარსულს ანუ განცდილი აქტების მრავალფეროვნებას. წარსული კი „ისტორიკოსში“ განაგრძობს სიცოცხლეს: ყოველ წამს შეეძინება ინდივიდის სიცოცხლისეული მოქმედების ქსოვილში. ამგვარად, წარსული ზემოქმედებს აწმყოზე, როგორც ძალა ენერგია, ღირებულება, როგორც ენერგეტიკული იმპულსატორი, ისტორიული „განცდების“ ტონუსატორი. ყოველი განცდა მარტივი შეკრული ამბავია, ატომია; მოგონებებს ანიჭებს „აქ და ამჟამად ყოფნის“ ანუ პრეზენტის ხასიათს. მოქმედებს ენერგიის შენახვისა და გარდაქმნის უნივერსალური ტენდენცია.

„სიცოცხლის ჰერმენევტიკის“ ამოსავალი პრინციპებია გამოთქმული კონსტანტინე კაპანელის „ორგანოტროპიზმში“: „არაფერი არ იკარგება... უძირო სივრცე, პლანეტური წვით გადაორთქლილი, ზღვა და მდინარეები, ცხოველთა და მცენარეთა დაუშრეტელი გზება! ყველაფერი საერთო წყაროდან ჩნდება და ეს წყარო ყოვლობისა, მარადიულად მდინარე როგორც დიდი ოკეანე არც იკლებს და არც მატულობს“ (კაპანელი 1988: 22).

1) „სული მეტარიის განწვალების დინამიკური აორთქლება“. 2) ჭვრეტა არის ნერვიული გრესის სხვისებური ენერგია“. 3) ზეკაცისათვის მსოფლიო ისტორია არის შინაარსი მისივე მსოფლიო ჭვრეტისა. 4) ინტუიცია არის განცდის ეპიფენომენი. ორგანოტროპიზმის ძირითადი თეზისები კარგად გადმოსცემენ სიცოცხლის ჰერმენევტიკის თეორიულ საფუძვლებს.

სიცოცხლის ჰერმენევტიკოსებმა სცადეს დაერღვიათ ბარიერი წარსულს, ე.ი. „ამჟამად უკვე დაკარგულ“ დროსა და მიმდინარე პრეზენტ-დროს შორის; სცადეს გადაელახათ უფსკრული ორგანულ და არაორგანულ ფორმებს შორის; რაც უფრო შორს მიდის ჩვენი გონება სიცოცხლის ინტუიციის მიმართულებით, მით უფრო ახლო შეგიძლია იგრძნო თავი ბუნებასთან და ისტორიასთან. „სამყარო თანდათანობით გვიახლოვდება“ და ჩვენს პლანეტაზე თანდათან ჩნდებიან სხვა ჯიშის ადამიანები, სხვა-

ნაირი გრძნობითი აპარატის მქონე ხალხი, რომელნიც სულ სხვა მოვლენებს დაინახავენ „ისტორიაში“. მათი განცდა ანალოგიური იქნება იმ პირველი ადამიანისა, რომელმაც პირველად ჩაიხედა მიკროსკოპში. „ჩვენი მსოფლმხედველობა თანდათანობით უნივერსალურ სახეს ღებულობს“ (კაპანელი 1998 : 116).

* * *

ბერგსონის ინტუიტივისტურ მოძღვრებაში ჩანს ზეკაცის, როგორც ჰუმანოიდის, მსოფლმხედველობის მოდელი. მთელი სამყარო „დასახლებულია“ სიცოცხლის იმპულსით, მთელ სინამდვილეში გაედინება სიცოცხლის ენერგიის ერთიანი დინება. სიცოცხლის უნივერსალური წრებრუნვა სიყვარულ-სიმპათიის ენერგიაზეა დამოკიდებული. ორგანისტულ-სიმპატიკური ხასიათი აქვს სიცოცხლის მიმართებას თავის თავთან. ამ ენერგეტიკული წრებრუნვიდან იზოლირებული ყოველი წარმონაქმნი გადაგვარებისა და ქრობისათვის, ანუ ენერგეტიკული უკმარისობისათვის არის განწირული. არ უნდა გამოეთიშო სიცოცხლის უნივერსუმის ცოცხალ ბრუნვას. სიცოცხლის კონტაქტი თავის თავთან ჯერ ინსტინქტის, ხოლო უფრო მაღალ დონეზე ინტუიციის საშუალებით ხორციელდება.

ჰუმანოიდის მსოფლმხედველობა ბერგსონის ინტუიტივიზმში, ითმენს სულის უკვდავების დაშვებასაც – „შესაძლებელია სულის არსებობა მისი სხეულებრივი გარსის სიკვდილის შემდეგაც“. ამას გვეუბნება ძალუმი სიცოცხლის იმპულსი – „ჩვენ უფლება გვაქვს ყური ვუგდოთ მას“ – ამბობს ბერგსონი. სულთა მატერიალიზაციის ბერგსონისეული თეორია აღიარებს, რომ სულს კავშირი აქვს მატერიასთან, მაგრამ მას არ განსაზღვრავს პასიური მასალა – მატერია. სიცოცხლის სწრაფვა – ფუნქცია თვითონ იქმნის ორგანოს, სხეულებრივ ორგანიზმს, მატერიალური ელემენტების თავისებური კომბინაციის შედეგად. ამ ელემენტების დაშლის შემდეგ ასეთი სული არ უნდა ქრებოდეს. იგი ორგანოს მოკლებული ფუნქციის სახით აგრძელებს არსებობას არაორგანულ მატერიაში, ინერტულ მასალაში ჩამწყვდეული განეიტრალებული სახით. ამგვარ მდგომარეობაში გადასვლისას

განაგრძობს ხელსაყრელი მომენტის ძიებას, რათა კვლავ შექმნას სპეციალური ორგანო ანუ ორგანიზმი (ბერგსონი 1991: 221).

ბერგსონი დასაშვებად თვლის ღმერთის არსებობასაც. ოლონდ ტრადიციული „სტატიკური რელიგიების“ მუდმივ-უცვლელი ნივთიებური ღმერთისგან განსხვავებით, ჰუმანოიდის „დინამიკური რელიგიის“ ღმერთი არის მუდმივი ცვალებადობისა და გარდაქმნის ანუ შემოქმედებითი ევოლუციის ენერგეტიკული წყარო. ღმერთის არსება არის არა მათემატიკური ან ლოგიკური, როგორც ლაიბნიცს ეგონა, არამედ ფსიქოლოგიური, ანუ ფსიქოენერგეტიკული.

§ 8. ლიბიდური ენერგეტიკა

„როგორც სხვა ბუნებისმეტყველურმა მეცნიერებებმა მიგვაჩვიეს, ჩვენ ვუშვებთ, რომ სულიერ ცხოვრებაში მოქმედებს გარკვეული სახის ენერგია, მაგრამ არ გაგვაჩნია არავითარი საყრდენი ენერგიის სხვა ფორმებთან ანალოგიის გზით მივუახლოვდეთ მის შემეცნებას.“

ზიგმუნდ ფროიდი

ფროიდმა ევროპულ-მეცნიერული ფორმით აღადგინა აღმოსავლურ სისტემებში დამუშავებული კონცეფცია ეროგენული ზონებისა და ლიბიდური ენერგიის სუბლიმაციის შესახებ. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანის „სულის სიღრმეში არსებობენ ლიბიდური ენერგიის უსასრულო რესურსები, რომლებიც სომატური წყაროებიდან ივსებიან. „სხეულის გამორჩეულ ადგილებს, საიდანაც ეს ლიბიდო მომდინარეობს, ეწოდება ეროგენული ზონები. მაგრამ ასრებიტად მთელი სხეული ასეთი ეროგენული ზონაა“. ამ „ზონით“ იკვებება არაცნობიერი „იგი“-ს სამეფო. ხოლო ცნობიერი „მე“ „მთელი ცხოვრების მანძილზე რჩება დიდ რეზერვუარად, საიდანაც ობიექტზე იგზავნება და რომელშიაც ისევ უკან ბრუნდება ლიბიდოს მუხტები“ (ფროიდი 1993: 8).

„სიღრმის ფსიქოლოგია“ ფსიქონალიზური მეთოდით ჩადის ადამიანის „არაცნობიერ ფსიქიკურ სამყაროში“ (ბნელ „იგი“-ში) და იქ ჯადოსნურ მოგზაურობებს აწყობს. ეს უკვე თეორიული ფსიქოლოგიიდან ფსიქოპრაქსისზე გადასვლაა.

თვითფროიდი თავის მიერ შექმნილ „აზროვნების სრულიად ახალ დარგს“ – „მეტაფსიქოლოგიას“ უწოდებდა.

„ინდიფერენტული ფსიქიკური ენერგია“ ანუ ლიბიდო თავდაპირველ დაუნანვერებელ მდგომარეობაში, ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული სექსუალურ და არასექსუალურ ფორმებად. მისი ენერგეტიკული დინამიკა ასეთია: ფიზიოლოგიური ენერგია იქცევა ლტოლვის ენერგიად ანუ ფსიქიკურ ენერგიად. ხდება პირიქითაც, ფსიქიკური ენერგია გარდაიქმნება ფიზიკურ ენერგიად.

ადამიანი შეიქმნა აკრძალვის (ტაბუ) აქტით. ლტოლვითი იმპულსების შეკავება და განდევნა იქცა ფსიქიკის დინამიკურ ძალად. შემდეგში გაფართოვდა ლტოლვების შეკავების სფერო. ყოველი ნაბიჯი ცივილიზაციაში უდრიდა განდევნის ზრდას. ყოველი განდევნა „მე“-ს სფეროდან „იგი“-ს სფეროს ავსებდა ენერგიით. მზარდი შეზღუდვა იწვევს მზარდ სუბლიმაციას. ესაა პროგრესის იმპულსი.

მაგრამ ლიბიდოს რეპრესიული რეგლამენტაციის ზრდა შეუძლებელს ხდის „ნორმალურ“ სუბლიმაციას, ანუ, სულ უფრო ძნელდება ლიბიდოს ენერგიის გარდასახვა სოციალურად მისაღებ ეგო-სა და Super-ეგო-ს ფორმებში. ამ არასწორი სუბლიმაციის შედეგია ნევროზები. ფროიდის სამედიცინო დასკვნა: „ყველანი სულით დაავადებულები ე.ი. ნევროტიკები ვართ“ ფილოსოფიურ მასშტაბში იქნა აყვანილი. „ცივილიზებული საზოგადოების პათოლოგიები“ განიმარტა, როგორც „კოლექტიური ნევროზების დიაგნოზი“.

ფროიდის მიხედვით, სული ინსტანციათა იერარქიაა: მე, იგი, ზე-მე. „მე“ სამეფო კარია, ბატონი იძლევა ბრძანებებს. იგი – „ხალხის ხმაა“. „მე“ არ არის ბატონი საკუთარ სახლში, იგი „მეფეა სამეფოს გარეშე“. „მე“ უნდა დაეშვას დაბლა „იგი“-ს ფსკერზე: ჩაიხედე საკუთარ სულში („შეიცან თავი შენი“) და გაიგებ რატომ დაავადდი.

ლიბიდოს ფსიქოანალიტიკური მართვის პრინციპი არის კოს-მიურ-ანთროპოლოგიური პრინციპი მის ინდუსტრიულ პრაქტიკაში. „ფსიქოანალიზის მსოფლიო პრაქტიკა“ ესაა ენერგეტიკული ინდუსტრიის ანალოგიური ფსიქიკური ინდუსტრიის სისტემა. მისი ამოცანაა ჰუმანიტარული ენერგეტიკული კრიზისის დაძლევა. ამბობენ, რომ ფსიქოანალიზი პასუხობს თანამედროვე ადამიანის ყველაზე მნიშვნელოვან გამოწვევას.

ფროიდის ფსიქოპნიაქსისმა უზარმაზარი გავლენა მოახდინა თანამედროვე ჰუმანიზმზე. იგი შეიჭრა აზროვნების, თხზვისა და წარმოების ყველა სფეროში და ყოველდღიურობაში; თითოეული სახელმწიფოს, ოჯახის და პიროვნების ცხოვრებაში განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა.

ფროიდმა ჩამოაყალიბა აზროვნების გარკვეული სტილი, რომელიც გამოიხატება სიზმრების და ცნობიერების სხვა მდგომარეობათა სიმბოლურ ანალიზში, ურთულესი ფსიქოლოგიური მოვლენების მეტამორფულ განმარტებაში. ადამიანის სული მას ესმოდა, როგორც ქარაგმულ-მეტაფორული საკომუნიკაციო ენა, რომლის დაშიფვრა-განმარტება ადამიანს განკურნავს ყოველგვარი სულიერი გადახრებისაგან, სისუსტეებისა და ნაკლოვანებებისაგან.

ფსიქოანალიზი კათარზისის მეთოდია. ეს კათარზისი სხვა არაფერია თუ არა ადამიანის სიღრმისეულ-ქვეცნობიერი ლტოლვების, იმპულსების, მოტივების ფარული აზრის ამოხსნა-ამოკითხვა. ფროიდი თვლიდა, რომ საკმარისია ადამიანმა გასაგები გახადოს მისი ფიქრისა და ქცევის ქვეცნობიერი მიზეზი და წყაროები, რომ მოიპოვებს შინაგან თავისუფლებას (კათარზისს). ნიშანდობლივია, რომ 1900 წელს გამოქვეყნებულ ფუძემდებელ შრომას მან უწოდა „სიზმრების განმარტება“.

ზეკაცი ფროიდულ ვარიანტში ახდენს ლიბიდოს ენერჯის წარმოებას. „კათარზისული თერაპია“ არის კომუნიკაცია ენერგეტიკულ წყაროსთან. ფროიდი თვლიდა, რომ მისი „მეტაფსიქოლოგია“ ამ ფართო სფეროს მეცნიერული აღმოცენაა. ყველა „სიცოცხლის ფილოსოფოსი“ ვინც „უნივერსალური ჰერმენევტიკის“ პროექტებს ამუშავებდა, სწორედ ასე ფიქრობდა.

ფროიდმა მართლაც მიაგნო გაგებისა და ინტერპრეტაცი-

ის ახალ ენერგეტიკულ პრინციპს, მაგრამ იგი ბევრ პუნქტში გადაჭარბებულად აფასებდა თავის აღმოჩენას. მისი თეორია დოქტრინად იქცა, ხოლო ფსიქონალიზის სკოლამ რელიგიისა და კულტმსახურების ნიშნები შეიძინა.

როცა თეორია იქცევა რწმენად და მის მიმდევართა რიცხვი არაჩვეულებრივად დიდი ხდება, მაშინ ის დოქტრინად იქცევა. ასეთ შემთხვევაში თეორია ტრადიციული მეცნიერების ფარგლებს გარეთ გადის და იქცევა საჯარო შეხედულებად. „უნივერსალურ სულიერ მეცნიერებად“ ქცეული დოქტრინა ზემეცნიერება გახდება. ზემეცნიერების მიზანი უტილიტარულია – ადამიანი გაანთავისუფლოს ტანჯვისაგან და დედამიწაზე შექმნას ათასწლოვანი სამოთხისებური იმპერია. ფროიდისეული ხილიაზმი ემყარება სულის შინაარსის მართვადი დესუბლიმაციის იდეას.

§ 9. სიცოცხლის ეიდეტური ინტუიცია

ფრანც ბრენტანომ დაამკვიდრა ტერმინი „ინტენციონალობა“. აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ განცდის „მიმართულობა“, დამიზნებულობა რაიმეზე, ტელეოლოგიურობა არის დესკრიპტიული (აღწერითი) მახასიათებელი ცნობიერების შინაგანი სიცოცხლისა (Bewusstzeinsleben), თუ „ცნობიერების ცხოვრებისა“. გააჩნია როგორ გავიგებთ და როგორ ვთარგმნით ამ კონტექსტში სიტყვა *Leben*-ს.⁷ ამ განმარტების ბანალურობა მოჩვენებითია, სინამდვილეში ის სულიერი სიცოცხლის ნყაროს განუწყვეტელი ფენომენოლოგიური კვლევებისა და უდიდეს აღმოჩენათა მხოლოდ დასაწყისია. ბრენტანოს ლექციების მოსმენის შემდეგ „ინტენციონალური განცდის“ ცნება ჰუსერლმა ფენომენოლოგიის ქვაკუთხედად აქცია.

7 ქართული ჰუსერლიანა ამ საკითხში მერყეობს. ზოგს მიაჩნია, რომ „Leben“ ცნობიერების შინაგანი თავგადასავალია, ამიტომ მას სიტყვა „ცხოვრება“ გამოთქვამს. სხვა თვალსაზრისით, აქ დესკრიფციის საგანია ცნობიერების ფუნქციონება, როგორც ცოცხალი პროცესი და არა მისი ბიოგრაფია. ამიტომ მას შეეფერება სიტყვა „სიცოცხლე“.

დილთაიმ სიტყვა „განცდა“-ს (Erlebnis) პირველად მიანიჭა გაგების ფუნქცია. ამის შემდეგ იწყება სიტყვა „განცდის“ აღზევება ისეთ საბაზო სიტყვებზე როგორცაა – განათლება, კულტურა, ხელოვნება, მსოფლმხედველობა, გაგება, გენია და ა.შ. ეს მოასწავებდა რუსოს სენტიმენტალიზმის რომანტიკულ განახლებას. სიცოცხლის განცდას უპირატესობა ენიჭება გონებასთან შედარებით. ცნობიერების მდინარებაში შეჭრილი თვითცნობიერების სხივი, გამომჟღავნებს საკუთარ „ცხოვრებას“, რაც იგივე უნივერსალური სიცოცხლეა, მის ღია-უსასრულო მთლიანობაში და ერთიანობაში. (ჰუსერლი 2000: 375) ჰუსერლისეულ გამოკვლევებში „ინტენციონალობა“ გაგებითი აპერცეფციაა, რომელშიაც მთავარ როლს ასრულებენ საზრისისა და საგნობრივ მიმართებათა მიმნიჭებელი აქტები; გაგება აქტური აღნიშვნაა, ევიდენტობის ფორმა და სიცოცხლის სამყაროს კონსტიტუირების წყაროა.

„განცდის“ ცნება ჰუსერლთან ისე ფართოვდება, რომ ცნობიერების მთელი გასაქანს მოიცავს. განცდაში, განმცდელი და განცდილი წარმოქმნიან გაგების ერთიან ინტეგრალურ საზრისულ ველს. „ინტენციონალური განცდა“ ცნობიერების სასიცოცხლო „აქტგაგების“ სახელია. აქტები ტალღებივით მოძრაობენ განცდების ნაკადში. „აქტგაგებათა“ ეს სახეობა იმითაა გამორჩეული, რომ ცნობიერებაში მისი რეპრეზენტაციის შესაძლებლობა არასოდეს თავსდება. ჰუსერლმა მათი მეთოდური დამუშავების ტექნიკა შეიმუშავა. ფენომენოლოგია არის გაგებაში დაოსტატების ხანგრძლივი, გრძელი და ძნელი გზა. ეს მეთოდისა საშუალებას გვაძლევს დავინყების ნისლიდან აზრის სინათლეზე გამოვიყვანოთ „დაუვინყარი მოგონებები“, კვლავ მოვიპოვოთ არა მარტო მათი პირველადი შინაარსები, არამედ გამოვავლინოთ მათი ახალი, მანამდე უცნობი მხარეები, შინაარსები და საზრისები.

ჰუსერლის თქმით, მთელი სამყარო, რომელშიც შედის ადამიანი და ადამიანური მე-ები, როგორც კერძო რეალობანი, თავისი არსის მიხედვით შიშველი ინტენსიონალური არსია. ყველაფერი რაც „არის“, არის იმდენად, რამდენადაც „მიმართე-

ბაშია“. როგორც ცალკე აღებული ნივთები, ასევე მთელი სამყაროც „მიმართების“ გარეშე რეალობას მოკლებულია.

„სამყარო“ რაღაც ჯერ აბსოლუტურად არსებული კი არ არის და მერე კი არ უკავშირდება რაღაცას, „სხვას“, არამედ იგი სრულიად არაფერი არ არის აბსოლუტური აზრით. სამყაროს სულაც არ აქვს „აბსოლუტური არსი“. მას ისეთივე „რაღაცის“ არსება აქვს, რაც პრინციპულად მხოლოდ ინტენაციონალურია, ანუ არის ისეთი, რაც ცნობიერების მიერაა წარმოდგენილი და გამოვლენილი.

სამყარო როგორც ყოვლისმომცველი გაგების ჰორიზონტი, კონსტიტუირებულია ანონიმურობით ანუ არავისი ინტენციონალურობით. ესაა სასიცოცხლო სამყარო, სადაც ვცხოვრობთ ბუნებრივი განწყობის თანახმად, რომელიც არის წანამძღვარი ყოველგვარი ცდისა და რომელიც ყოველთვის იმყოფება მიმდინარე სიტუაციურობაში.

მაშასადამე გაცნობიერებული განცდა იწოდება ინტენციონალურად. თითოეული განცდა აღმოცენდება მხოლოდ ცნობიერების ყოვლისმომცველი მდინარების წიალიდან გამოყოფის გზით. გამოყოფილი ხდება ერთეული, რომელიც ამავე დროს არის უნივერსალური სინთეზის აქტი. ცნობიერების ცხოვრება მაგვარად არის Cogito. ყურადღების კონცენტრირებისა და „მოხელთების“ გზით, ის უნივერსალური შემეცნების თემად იქცევა. ცნობიერების მთელი ცხოვრება წარმოქმნის სინტეზურ ერთიანობას, რომლის ფუძემდებლური მომენტია „დროის ყოვლისმომცველი შინაგანი ცხოვრება“ (ჰუსერლი 2000 : 375), მისი კორელტა „შინაგანი დროულობა“ და ცნობიერების ექსკლუზიურ უნარი, იყოს მიმართებაში თავის თავთან. ამ უნარზე დამყარებით ქმედითი ხდება ცნობიერების აქტუალური და პოტენციური ასპექტები. ყოველი აქტუალობა იმპლიციტურად შეიცავს საკუთარ პოტენციალობას, რომლის ექსპლიციტირებას ხელს უწყობს სრულიად ახალი მეთოდისა – ინტენციონალური ანალიზი.

ინტენციონალური ანალიზი სრულიად სხვა რამ არის, ვიდრე ანალიზი ამ სიტყვას ჩვეულებრივი გაგებით. განცდის ჰორიზ-

ონტში შელწევის გზით უნდა შევძლოთ მისი აქტუალობებისა და პოტენციალობების გახსნა.

განცდების უშუალო აქტებიდან გადავინაცვლებთ მათშივე მონიშნული ჰორიზონტებისაკენ, რათა გზა გაუხსნათ განცდათა ახალ ნაკადს, რომელიც მანამდე მხოლოდ ნაგულისხმევი იყო მასში. „ფენომენოლოგია გამუდმებით ანალიზებს გულისხმობას“. „აი ეს გახლავთ უზარმაზარი ამოცანა – ამბობს ჰუსერლი – რომელიც დესკრიფციას (აღწერას) აქვს“. (ჰუსერლი 2010, 51)

ინტენციონალური ანალიზი გამოამხეურებს სავარაუდო ჰორიზონტებს იმის მეშვეობით, რომ ისინი გახდნენ აღწერადნი (დესკრიპციულნი) შემდგომში შესაძლო აღქმის ან მოგონების ფორმით. უამისოდ ინტენციონალობა, როგორც ინტუიციური გაცნობიერების ბაზისი, გაგებისა და ინტერპრეტაციის ფუნდამენტი, ანონიმური დარჩებოდა; დაფარული დარჩებოდა ცნობიერებაში შემავალი ნოეტური მრავალფეროვნება და მათი სინთეზური ერთიანობა.

ჰუსერლის მეოთხე კარტეზიანულ მედიტაციის (§34) მიხედვით, ინტენციონალურმა ანალიზმა პრინციპული განვითარება უნდა ჰპოვოს ნოეტურ ანალიზში. მარეფლექსირებელი მზერით ვიჭრებით ანონიმურ მოაზროვნე სიცოცხლეში. როგორც კი რეფლექსური მზერის სინათლე დაენათება რომელიმე განცდას, ის გამოჰყავს ანონიმურობიდან და ათავსებს ისეთი განცდების თემატურ ველზე, რომლებიც მასთან მიმართებაში ასრულებენ საგნობრივი საზრისის მიმნიჭებელ ფუნქციას. ჩვენ შევდივართ ინტენციაში და ევიდენტუალურად (უშუალო უცხადესობაში) ვცოცხლობთ ნოემატური საზრისით აღვსებაში. ინტენციალობა როგორც აქტური აღნიშვნა არის საზრისის მიმნიჭებელ-წარმოქმნელი ინტერპრეტაცია.

გავიხსენოთ, რომ საქმე გვაქვს „სრულად ახალ მეთოდთან“. ცნობიერების სამეფოს ფენომენები, როგორც ჰერაკლიტე ამბობდა, მდინარესავით მიედინებიან, ისე რომ მათში ორჯერ ვერ შეხვალ. ჰუსერლი ფიქრობდა, რომ სრული უგუნურებაა მათი აღწერა ფიქსირებული ცნებებით, რომლებსაც ბუნებრივი ობიექტების აღსაწერად ვიყენებთ.

აქ უნდა ამუშავდეს სრულიად თავისუფალი მოქმედება ფანტაზიისა, ფანტაზიის შექმრა ალქმაში. აქტურის და ფაქტიურობის სრული განსხვავების მეშვეობით, ფანტაზიის მიერ ალქმისათვის მიწოდებული ფორმა ხდება ალქმის ეიდოსი. ეიდეტური რედუქციის (დაყვანის) ოპერაცია ახდენს განცდების ეიდეტურ განმეინდას. აღწევს ეგო-ს უნივერსალური ეიდოსამდე, რომელიც თავის თავში შეიცავს ჩემი ფაქტიური ეგო-ს წმინდა შესაძლებლობების ყველა ვარიანტს და თვით ამ ეგო-ს, როგორც წმინდა შესაძლებლობას (§41). საბოლოო საფეხურზე ეიდეტური ინტუიციის (რომელიც საფუძველთა საფუძველია ყოველგვარი სხვა აზროვნებითი აქტებისა), ნვდომისა და გაგების ზონაში შემოდის რაღაც უნივერსალური დასაბამიერი აპრიორი, – ტრანსცენდენტალური სუბიექტურობის შესაძლებლობის პირობა. და ბოლოს, ფენომენოლოგიური დაოსტატების მაღალ საფეხურზე ასულნი, ვეზიარებით ეგოლოგიას – მოძღვრებას წმინდა „მე“-ს შესახებ.

სხვისი გამოცდილების აუთენტურობა მიუწვდომელია. მხოლოდ ანალოგიის დასკვნა ან შთაგრძნობა შესაძლებელი. ცხადია აქ ვერ შევჩერდები ეგოლოგიის დეტალურ აღწერაზე, მხოლოდ იმის აღნიშვნით დავკმაყოფილდებით, რომ ეგო-ები კონკრეტული კულტურული გარემოს მიხედვით იძენენ ჰაბიტუალურ შტრიხებს, ხოლო გარემო ხდება ინტერსუბიექტური. (ზაჰავი 2016:184)

§ 10. მოძღვრება რეგიონულ ონტოლოგიებზე

მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ჰუსერლის მოძღვრებას „რეგიონული ონტოლოგიების“ შესახებ. ჰუსერლი არაერთხელ მიუთითებს, რომ ევროპულ მეცნიერებათა განვითარება დამოკიდებულია ამ „უპრინციპულეს საფუძველზე“.

მეცნიერებათა კანტისელი „ტრანსცენდენტალური დაფუძნება“ მეცნიერებათა ერთიანობის შესახებ მოძღვრებაა, რომელიც ემყარება ინტერსუბიექტურობის უნიტარულ მოდელს. ყოველი

მეცნიერება იმდენად არის მეცნიერება, რამენადაც ექვემდებარება „უნივერსალური მათეზისის“ რეგულაციებს.

ჰუსერლმა მეცნიერებათა უნიტარული მოდელი შეცვალა „რეგიონული ონტოლოგიების“ მოდელით, რამაც გზა გაუხსნა თანამედროვე მეთოდოლოგიურ პლურალიზმს. არსებულთა სხვადასხვა რეგიონების ადექვატური ანალიზი შესაძლებელია მხოლოდ შესაბამისი სააზროვნო წარმონაქმნების მეშვეობით.

ჰუსერლის მიხედვით, ემპირიულ საგანთა „რეგიონი“ სპეციფიკურ რეგულაციებს ექვემდებარება. ყოველი ემპირიული, საგნობრივი ქმნის სპეციფიკურ ველს, რომელსაც უნდა იკვლევდნენ შესაბამისი რეგიონული მეცნიერებანი ანუ რეგიონული ონტოლოგიები. ეს რეგიონული მეცნიერებანი შეიძლება გაიშალონ თავიანთი უსასრულო მრავალფეროვნებით და უსასრულო ასპექტებით. მათი ამოსავალია „ბუნების რეგიონის“ საკუთრივი ეიდეტური დასაბამი. ამ ფუნდამენტზე შეიძლება დაშენდეს ყველა ფაქტისმეცნიერება და ბუნებისმეცნიერებათა ყველა სახეობა. იგივე ითქმის ნებისმიერ რეგიონზე.

ფაქტის მეცნიერებანი „ფაქტის“ რეალობას განსაზღვრავენ სივრცულ-დროული პარამეტრების მიხედვით. ფაქტიურია ის, რასაც თავისი დროითი ხანგრძლივობა და სივრცული ადგილმდებარეობა აქვს. სხეულებრივი „ყოფნა“, მას შეიძლება ჰქონდეს დროისა და სივრცის ნებისმიერ სხვა მონაკვეთშიც (ერთიანი სხეულებრივი კონფიგურაციით), სადაც ასეთივე ხასიათის „რეალური“ იქნებოდა. ე.ი. მისი „რეალობის“, ნამდვილობის თუ „ფაქტიურობის“ არსი არ შეიცვლებოდა; ე.ი. რაიმე შეიძლება შეიცვალოს ისე, რომ მისი ფაქტიურობა უცვლელი დარჩეს.

ამგვარი ყოფიერება „შემთხვევითია“. რატომ? იმიტომ, რომ თავისი არსების მიხედვით სხვაგვარად ყოფნა შეუძლია. ასეთი რეგულაციებით მონესრიგებული საგნები თავისთავად განხილულნი „შემთხვევითნი“ არიან. ჰუსერლმა გადატრიალება მოახდინა გაბატონებულ შეხედულებებში, რომ ბუნების კანონები არიან ობიექტური და აუცილებელი. ამ „რეგიონის“ ფაქტიურ მდგომარეობა ჭეშმარიტებათა გარკვეული არსების კუთვნილებაა. როგორც მთელ ამ „რეგონს“ აქვს თავისი არისი, ასევე ყოველ

ინდივიდუალურ საგანსაც თავისი საკუთარი არსება აქვს.

ჰუსერლი აკეთებს მნიშვნელოვან დასკვნას: არ შეიძლება ბუნების კანონთა შეზღუდული საყოველთაობის აღრევა არსის საყოველთაოსთან და ე.წ. „ედეტურ აუცილებლობასთან“. ამდენად, ყოველი ინდივიდუალური მჭვრეტელობა შეიძლება არსის ჭვრეტად (იდეაცია) გადაიქცეს. ეს არის შესაძლებლობა, რომელიც განხორციელდება მხოლოდ მაშინ, როცა განჭვრეტის აქტში განიჭვრიტება წმინდა არსი ანუ ეიდოსი. ეს ითქმის ყველა „რეგონულ ონტოლოგიასთან“ დაკავშირებითაც. არსისჭვრეტაც რა თქმა უნდა მჭვრეტელობაა, ისევე როგორც ეიდიტური საგანიც საგანია.

ეს თვითნებური ფანტაზია კი არ არის, არამედ საგნისა და ცნობიერების არსობრივი კორელაციურობის ბაზისური ჭეშმარიტებაა. ინდივიდუალური საგნის ცნობიერება სწვდება საგნს მის სხეულებრივ თვისებაში; ამის **მსგავსად** არსისჭვრეტაც არის იმ რაღაცის ცნობიერება, რაზეც მისი ჭვრეტა მიპყრობილი; რაც ჭვრეტის აქტში მისივე კორელაციური მოცემულობაა. მაგრამ ის, ისეთი „რაღაცაა“ რისი წარმოდენა და ნათლად გააზრება შესაძლებელია **სხვა აქტში**. ნათესაობა „ჩვეულებრივ“ მზერასა და არსისჭვრეტას შორის იმაზე მიუთითებს, რომ არ შეიძლება მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა, მათი შეხების წერტილების იგნორირება, მაგრამ ეს არაფერს არ ცვლის იმაში, რომ მჭვრეტელობის ეს ორივე სახე პირნციპულად განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

ფენომენოლოგა მოითხოვს სიტყვა „ეიდოსთან“ დაკავშირებულ ყოველგვარ მისტიკური ბუნდოვანების უკუგდებას. ეიდოსის ანუ წმ. არსისის ჭვრეტა ისევე კარგად შეიძლება განხორციელდეს რეალურ მოცემულობებში, როგორც თავისუფალი ფანტაზიით წარმოსახულ ველზე. წარმომსახველმა მჭვრეტელობამ შეიძლება განახორციელოს წმინდა არსთა განჭვრეტა, მოგონების, მხატვრული თხზვის, რელიგიური აქტების და სხვა მსგავსი მოცემულობების „იდეირების“ მეშვეობით.

ფაქტიურისა და ეიდეტურის გამიჯვნის თეზისს ემყარება მეთოდური განსხვავება ფაქტისმეცნიერებათა და არსისმეცნიერებათა შორის. გამოცდილების მეცნიერებანი ემყარებიან

ცდის, ექსპერიმენტის მონაცემებს; გამოცდილება არის მათი განუყოფელი აქტი. ხოლო არსისმეცნიერებანი სინამდვილეებს კი არ იკვლევს, არამედ „იდეალურ სინამდვილეებს“, ეს ქმნის წმინდა ეიდეტური მეცნიერების არსებას. გეომეტრია და მათემატიკა არის პრაქტიკული მეცნიერება და მისგან უნდა გავმიჯნოთ წმინდა ლოგიკა და ფენომენოლოგია. ფენომენოლოგია პრინციპულად გამოირიცხავს ემირიულ მეცნიერებათა შემეცნებითი შედეგების ყოველ ჩართვას. ფაქტიურისაგან ყოველთვის მხოლოდ ფაქტიური გამომდინარეობს და არა ედიოსები. ფენომენოლოგია მკაცრად იცავს ყველა ეიდეტური მეცნიერების დამოუკიდებლობას ფაქტისმეცნიერებებისაგან. სამაგიეროდ არც ერთ ფაქტისმეცნიერებას არ შეუძლია სრულყოფილი განვითარება ეიდეტური მეცნიერებისაგან დამოუკიდებლად.

ემპირიულ საგანთა ყოველ „რეგიონს“ და „წმინდა რეგიონულ არსს“, შეესატყვისება რეგიონალური ეიდეტური მეცნიერება ანუ რეგიონული ონტოლოგია, რომელიც შეიძლება გაიშალოს სპეციალური ტიპის ონტოლოგიურ დისციპლინათა მთელი კომპლექსის სახით. ყოველ ფაქტისმეცნიერებას თავისი ფუნდამენტი აქვს ეიდეტურ მეცნიერებაში.

ყველა ბუნებისმეტყველური ემპირიული მეცნიერების ბაზისს ქმნის საერთოდ ბუნების შესახებ რეგიონული ეიდეტური ონტოლოგია. იგივე ითქმის ნებისმიერი რეგიონისათვის. ყველა ემპირიული მეცნიერება უნდა დაეფუძნოს მხოლოდ მის შესაბამის რეგიონულ ონტოლოგიებს და არა ყველა მეცნიერებისათვის სერთო წმინდა ლოგიკას. ყოველ ინდივიდუალურ მოვლენას თავისი არსი აქვს, რომლის წვდომა შეიძლება ეიდეტური სინამდვილით.

§ 11. ბუნებრივი განწყობის დოგმატიზმი და მისი რადიკალური შეცვლა. სიცოცხლით სავსე სიცოცხლე

საგნობრივი ვითარების ინტუიციური ხედვის იმ გზას თუ მივყვებით, რომელიც ჰუსერლის ფენომენოლოგიამ გაკვალა, უნდა გვეჯეროდეს, რომ ვერავითარი თეორია, იდეოლოგია, ცრურწმენა გზიდან ველარ აგვაცდენს. ჭეშმარიტების სახე არის ის, რაც მან უცხადესად გამოგვიჩინა, გამოგვიმჟღავნა „ინტუიციში“.

ბეკონის ემპირიზმი ითხოვდა გონების განმენდას იდოლები-საგან. ერთადერთი ავტორიტეტი ჭეშმარიტების საკითხებში გახდა ავტონომიური გონება. ევროპული აზროვნება განსაზღვრა ბეკონის მოწოდებებმა: ცოდნა ძალა! უკუვაგდოთ საგნობრივ-ცდისეულ ვითარებასთან შეუთავსებელი ყველა „უსაგნო“ ცრურწმენა. ემპირიული ცდის სარწმუნოება ემყარება ინდუქციურ დასკვნას, ანუ ფაქტების განზოგადებით მიღებულ დაშვებებს და ვარაუდებს. რამდენად სარწმუნოა ასეთი დასკვნა? – კითხულობს ჰუსერლი. ინდუქციური დაშვებები ალბათურია, დედუქციური დასკვნა უსასრულო რეგრესის ნაკლს შეიცავს.

ჰუსერლის ჩანაფიქრით ნამდვილი თანმიმდევრული ემპირისტები, ჩვენ ფენომენოლოგები უნდა გავხდეთ. ცდის პრინციპი რომ ბოლომდე დავიცვათ, ბეკონისგან განსხვავებული გაზა უნდა მოვნახოთ: დავკითხოთ უშუალოდ საგნები თავიანთ თვითმოცემულობებში. ვერ დავემყარებთ ცდის განყენებით (ინდუქციით და დედუქციით) მიღებულ მონაცემებს. ჩვენ არ შეგვიძლია წინამძღვრად ვიგულვოთ რამე მაჩვენებელი. ეი უნდა გავთავისუფლდეთ ყოველგვარი წინამძვრებისაგან. ეს მეთოდური სკეფსისი გამოიყენა დეკარტემ და მიიღო უეჭველი დებულება „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“. დეკარტესაგან განსხვავებით, ჰუსერლი მოითხოვს რეალობის მსჯელობისაგან რადიკალურ თავშეკავებას (Epoche).

„ბუნებრივი განწყობა“ მყარი ფიქსირებული განწყობაა, რომელიც გრძელდება ბუნებრივი ფაქტიური არსებების მთელ მანძილზე. ეს ისაა, რაც კოგნიტური ოპერაციების უწინარესად

მოცემული „ყოფიერების“ ცოდნას ემყარება. აქ და ეხლა მოცემულობის უქველობის საზრისი წინასწარ არის ნაგულისხმევი. ამ საზრისის სახელია „კაუზალობა“, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების საყოველთაობა. ეს „საზრისი“ მიღებულია უკრიტიკოდ, დოგმატურად. ესაა ბუნებრივი განწყობის დიდ წანამძღვარი და „გენერალური თეზისი“. სწორად ამ თეზისს ემყარებიან პოზიტიური მეცნიერებანი.

ჩვენ როგორც მოაზროვნე ფილოსოფოსებმა სწორედ ეს დიდი ცრურწმენა უნდა გავფანტოთ, კრიტიკული განხილვის თემად ვაქციოთ ბუნებრივი განწყობის გენერალური თეზისი. პირველი ნაბიჯი უნდა იყოს ბუნებრივი განწყობის გენერალური თეზისის „ბრჭყალებში ჩასმა“ ანუ მისგან თავის შეკავება. ამ ოპერაციას უწოდებენ ჰუსერლმა ბერძნულ სიტყვა Epoche.

„ეპოქე“ ოპერაციაა, რომლის ძალითაც ხდება ჩვენი გაფილოსოფოსება. ანუ ფაქტიტიტიდან ამოყვინთვაა, ჩვენ ვთავისუფლებით „ფაქტების“ ტყვეობისაგან. ეპოქე ემანსიპაციური, განმთავისუფლებელი ილეთია.

ბუნებრივ განწყობაში ჩვენ ნაივურად, უზრუნველად ვცხოვრობთ აღქმასა და განცდაში მოცემულ გარემოში. ეპოქეთი თავი შევიკავებთ სამყაროს ფაქტიურობის, ნამდვილობის მტკიცებულებისაგან. კი არ უარყვყოფთ ან ვეჭვობთ (როგორც დეკარტე), არამედ საერთოდ თავს ვიკავებთ ნამდვილობის შესახებ ყოველგვარი ბჭობისაგან. ბუნებრივი განწყობის გენერალური თეზისი ანტითეზისით კი არ ჩავანაცვლოთ, რადიკალურ სკეპტიციზმში კი არ გადავინაცვლოთ, არამედ საერთოდ შევაჩერეთ ამ ტიპის მსჯელობა და გამოვთიშეთ ყოველგვარ შესაბამისი ინტერესი.

გამორიცხვა-ეპოქეს მიმართულებით ისე ღრმად მივდივართ, რამდენადაც ეს აუცილებელია იმ თვალსაზრისის მოსაპოვებლად, რომ ცნობიერებას თავის თავში აქვს საკუთრივი არსებობა, რომელსაც ეპოქე ვერ შეეხება. რჩება ფენომენურ ნაშთთა პრინციპულად თავისებური რეგიონი, ახალი მეცნიერების, – ფენომენოლოგიის ველი.

ამით მივალნივით იმას, რომ ნაცვლად ნაივურ აქტთა განხორციელებისა, ცნობიერების აქტივიდან ამოვრთეთ, შევაჩერეთ ყველა ფაქტიური ვითარება; ძალადაკარგულად ვაქციეთ ყველა

პოზიტიური მეცნიერების მონაცემი, საერთოდ კულტურის ყველა კონსტრუქტი. ჩვენ აღარ ვსარგებლობთ ე.ი. აქტიურად აღარ გვაქვს მსვლელობის არეში. ჩვენ ამით არაფერი დაგვიკარგავს, მოპოვებით კი მოვიპოვეთ მთელი აბსოლიტური არსი. ნაცვლად აღქმისა და განცდის ნაივური აქტებისა, ჩვენ ახლა ვცხოვრობთ აბსოლუტურ განცდათა უსასრულო ველზე.

საგნობრივობის ყოველ სახეს თავისი სპეციფიკური თვითმომცემულობის (ევიდენციის) სახე აქვს. ჰუსერლთან ცნობიერების ნამდვილი ცხოვრების ნიშანია სიცხადის განცდა რადიკალური რეფლექსის პირობებში (კაკაბაძე 1985 : 118).

ცნობიერების ნამდვილი სიცოცხლე მდგომარეობს მის სრულ აქტიურ-აქტით ინტენსივობაში, ახალ ინტენციათა, შესაძლებლობათა აღმოჩენა-გამომჟღავნების პროცესში. ერთი რომელიმე ინტენციის გაფეთქლება იწვევს ცნობიერების სიცოცხლის შეფერხებას.

ყოველი აქტუალური ცდა ყოველთვის გარემოცულია შესაძლებლობების ჰორიზონტით, ჰუსერლი მას „ინაქტუალობათა მედიუმს“ უწოდებს. სწორად ამ ნაგულისხმევი ფარული შესაძლებლობების გამომჟღავნებაშია სიცოცხლით სავსე სიცოცხლე.

„ნივთი“ არასდროს გახდება ყოველმხრივ აღქმული, ამიტომ ის არასოდეს არ არის სამუდამოდ დადგენილი. ყოველი ნივთობრივი ყოველთვის შეიცავს შესაძლებლობას აღქმული იქნეს სხვა პერსპექტივაში; ყოველი ექპლიკაციის აქტით უახლოვდებით არსებულის ყოველმხრივ არსებას, თუმცა ვერასოდეს ვერ მივაღწევთ მას.

მეთოდური მითითება წინასწარ არაფერს ამბობს როგორია მომავალი პერსპექტივა. გახსნა ხდება ნაბიჯ-ნაბიჯ, „იდეირება“ განცდის აქტში გამოავლენს პირველადი ტელოსის საზრისს, რომელიც წინასწარ არ გვაქვს და არც არის ერთმნიშვნელოვნად დადგენილი და თვით აქტში დგინდება თუ ვლინდება, როგორც წმინდა აქტუალობა. წმინდა აქტუალობაში სამყარო სამყაროობს ცნობიერების კოლერაციულ თვითჩენაში, თვითგამორკვევაში.

თუ ჩვენ თანმიმდევრულად მივყვებით ჰუსერლის გზას, აღ-

მოვაჩინო, რომ ყველაფერი ის, რაც ნივთობრივ სამყაროშია მოცემული, მხოლოდ სააღბათო, სავარაუდო და შემთხვევითი სინამდიველეა. არ არსებობს სამყაროს გამოცდილებიდან მიღებული არც ერთი საბუთი, რომელიც სამყაროს არსებობის უტყუარობაში დაგვაჯერებდა. შესაძლებელია ისეც მოხდეს, რომ გამოცდილების შემდგომმა ცდამ გამოამყლავნოს წინა გამოცდილებით დადგენილის სიყალბე; გვაუნყოს, რომ წინა დაჯერებულობა მხოლოდ ილუზია, ჰალუცინაცია, ზმანებითი სამყარო ყოფილა, როგორც ეს შემთხვა ოიდიპოსს, რომელმაც შეძრწუნებულმა აღმოაჩინა, რომ ის თებეს მეფე და ოიკასტეს ქმარი კი არ არის, არამედ სრულიად სხვა ვითარების სინამდიველეს ეკუთვნის.

შემთხვევითობის სამყაროს თეზას, ჰუსერლი უპირისპირებს წმინდა ცნობიერების „აუცილებელი“ სამყაროს თეზას. ნივთობრივი სფეროს შემთხვევითობის საპირისპიროდ, ცნობიერების შინაგანი მე-ს განცდის არსში მოცემულია რეფლექსიის შესაძლებლობა, როგორც აბსოლუტური სიცხადის ქარაქტერი. შესაძლოა ცნობიერების შინაგანი რეფლექსიები იყოს წარმოსახვითი ფიქციები, გამოგონილი მოლანდებები, მაგრამ თვითონ გამომგონებელი ცნობიერება არ არის გამოგონებული.

ჰუსელის მიერ გაკვლეული გზით თუ წავალთ, უნდა შევძლოთ ისტორიის უსასრულო ნოემატური საზრისის ჩართვა სასრულ ცნობიერებაში.

„იდეები“ სხვა არაფერია თუ არა ცნობიერების უკვე განხორციელებული ან განსახორციელებელი აქტების ინვარიანტული ქვალიტეტები. ამიტომ მათ არ გააჩნიათ არსებობა მიღმურ თუ საიქიო სამყაროში. ისტორიის ნოემატური საზრისის ტოტალური რესტავრაცია, ასეთი რამ შესაძლებელიც რომ იყოს, როგორც ჩანს, ისევე მოახდენდა შინაგანი ისტორიის პარალიზებას, როგორც რადიკალური შეუძლებლობა ყოველგვარი რესტავრაციისა. (ჟაკ დერიდა 1996: 175)

§ 12. ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მეთოდოლოგია და ტექნოლოგია

„ჩვენ გაჩუქებთ ზეკაცს“

ფრიდრიხ ნიცშე

ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მიზანია მეცნიერულ-ტექნიკური ტიპის ინდუსტრიიდან გადავიდეს სულის ინდუსტრიაზე. კაცმა თავის თავში უნდა შექმნას ზეკაცი, ამისათვის კი მან, ფიზიკური „ატომური ენერგეტიკიდან“ სულიერ „ატომურ ენერგეტიკაზე“ გადასვლა უნდა შეძლოს, სულიერი ენერგიების გამომუშავება უნდა ისწავლოს. ამ პროექტებმა სამყაროს უნდა „აჩუქოს ზეკაცი“ ანუ „თვისობრივად ახალი ადამიანი. ჰაიდეგერისა და სხვა მკვლევართა მიერ მითითებულია, რომ ყველაზე ღრმა აზრი („უძიროდ ღრმა აზრი“) ნიცშესთან არის „მარადიული კვლავდაბრუნების“ იდეა, იგივე „ჰერმენევტიკული წრე“. ეს არის სულიერ გარდასახვათა (ინკარნაციათა) უწყვეტი, მაგრამ დახშული წრე. მეტემფსიქოზის ნიცშესეულ განახლებას ემყარება დილთაის მეთოდი და ზეკაცის დამზადების მთელი სუპერტექნოლოგია.

ოშო – ამ სუპერტექნოლოგიის გავლენიანი პრაქტიკოსი და პროპაგანდისტი – ამტკიცებს, რომ ესაა „თვით ქრისტეს მეთოდი“ – ერთჯერადი და ერთადერთი ცხოვრების მეთოდური იდეა. ქრისტე, ბუდაზე და პლატონზე ნაკლებ როდი იცნობდა „მარადიული კვლავდაბრუნების“ წრეს. მან რა თქმა უნდა იცოდა, რომ სული მრავალგზის იბადება, მაგრამ მეტემფსიქოზის უკუგდება იყო მეთოდოლოგიური ნაბიჯი. ამით მონანიებას (კათარზისს) უფრო მეტი სიღრმე და ძალა მიეცა (ოშო 1994: 131); იქცა ადამიანის არსების ენერგეტიკული კონცენტრირების მეთოდად.

ინდუსებს შეუძლიათ იზარმაცონ, არსად არ ეჩქარებათ, მათ არ დასჭირდებოდათ საათი, ის მათთვის უცხო ელემენტია. ოშოს აზრით, საათი ქრისტიანებს უნდა გამოეგონებინათ, რათა თავიდან აეცილებინათ სახვალიოდ გადადება. „ხვალ ყოველთვის

გვიანაა“. იჩქარეთ, კათარზისი, მედიტაცია; დრო არ ითმენს, არაფრის გადადება არ შეიძლება. „დრო ხვალის გარეშეა“ (კამიუ), დრო ხომ ღირებულებათა კრიტერიუმია, „დრო ფულია“ (ბ. ფრანკლინი) – ესაა „კაპიტალიზმის გონის“ ფორმულა.

მარქსი, ნიცშე და ფროიდი თვლიდნენ, რომ თუ ადამიანი განთავისუფლდება „კაპიტალიზმის სულისაგან“, მაშინ მის „არსობრივ ძალებს“ გაეხსნება გზა. ეს იქნება თერაპია. ზეკაცის მქადაგებელთა მიხედვით, ადამიანმა ბოლომდე არასოდეს არ იცის თავისი არსებითი ტენდენციები და შესაძლებლობები, ამიტომ მას სჩვევია გზის აცდენა და გზიდან გადახვევა თავისდა შეუმჩნეველად. ამიტომ საჭიროა „უკან დაბრუნება ეკლესიის მამათა გავლით ბერძნებისაკენ, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ, ფორმულებიდან ფორმებისაკენ“.

ნიცშე ამბობდა: „მე ვეძებდი სამყაროს ესთეტიკურ გამართლებას და აღმოვაჩინე, რომ ეს შესაძლოა მარადიული კვლავდაბრუნების გზაზე გაბედული მოძრაობით“. ამ მეთოდით ფიზიკოსი იქცევა ისტორიკოსად, წარსულის მპყრობელად. ზეკაცი ხომ, ნიცშეს სიტყვით, არის „წრის კაცი“, „წრის მეოხი“.

ზეკაცის დრო, თავისი არსით, წარსულია. რატომაა მარადიული კვლავდაბრუნების წრე „სასიცოცხლო წრე“ (სიცოცხლის ცირკულაცია)? წარსული არ არის „უკან“, ე.ი. არ არის დახარჯული და დაკარგული, არამედ წინაა, კვლავ მოდის, მომავალია. იგი ვერსად წაგვივა, ხელიდან ვერ დაგვისხლტება; არსებობს შესაძლებლობა, რომ იგი მოვიპოვოთ და ვფლოთ ანალოგიურად იმისა, როგორც მოვიპოვებთ და ვფლობთ წიაღისეულ და სხვა ბუნებრივ რესურსებს. დრო კი აღარ ბატონობს ჩვენზე, არამედ ჩვენ ვბატონობთ დროზე; დროთა ცირკულაციას ვაკონტროლებთ.

ბერგსონმა „სულიერი ხსოვნა“ განმარტა როგორც შემოქმედი ფანტაზია, რომელშიც სუბიექტი უშუალოდ ჭვრეტს თავისივე წარსულ რეალობას. არაადამიანური ძალისხმევით საჭირო, რათა ადამიანში ამგვარი ინტუიცია-ხსოვნა ამოძრავდეს. ისიც სულ რამოდენიმე წამი შეიძლება გაგრძელდეს. „სამაგიეროდ ჩვენს აზრებს საკმაო ენერგიას აძლევს“, ინტელექტს საშუალება

ედლევა ეს ენერგია შეინახოს, გაახანგრძლივოს თავის თავში, ისე დაასტრუქტუროს, რომ არა მარტო თავისი თავისათვის, არამედ სხვისთვისაც გასაგები და გადასაცემი გახადოს. „მაგრამ მალე იგრძნობს ამ ენერგიის მოკლებას... ასეთი ენერგეტიკული უკმარისობის შემთხვევაში ახალი ინტუიციაა საჭირო, რომელიც შესაძლოა კვლავ განმეორდეს“.

შენიშნულია, რომ ადამიანის ხსოვნაში გამავალი სამყაროული ენერგიების რეტროსპექტული „თვალის მიდევნების“, ათვლის, ექსტენსიური დანაწილებისა და ნატურალურ-ციკლური რესტავრაციის პრუსტიესულ მეთოდს ბევრი საერთო აქვს სიცოცხლის ჰერმენევტიკასთან. პრუსტს სურდა „დაკარგული დროის“ მოქცევა ესთეტიკურ ჭვრეტაში. იგი ფიქრობდა, რომ განცდის არახანიერება და ეფემერულობა შეიძლება გახანიერდეს, გაახანგრძლივდეს თვით „მარადისობის ასპექტშიაც განივრცოს“ თუ მოხერხდა შორეული მოგონებისა და უშუალო შეგრძნების შეხამება.

პრუსტმა გვიჩვენა, რომ „დროის განუყოფელი ატომები“, სინამდვილეში რთული სამყაროები არიან, რომელნიც აურაცხელი რაოდენობის ადამიანური მიმართებებისაგან შედგებიან; თავის მხრივ მათაც უსასრულოდ შეუძლიათ დანაწევრება (მორუა 1968:231).

ყოველი სიცოცხლისეული მოვლენა ხელახლა ხედვას მოითხოვს. ერთჯერადი აქტი კვლავ შეიძლება განმეორდეს უსასრულოდ მრავალჯერ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ამქვეყნიური არსებობის ინტენსივობის ხარისხი უსასრულო ზრდას ექვემდებარება და განსაზღვრავს სულის იმქვეყნიურ ბედსაც.

ასეთია განცდის აქტისადმი უსასრულო კვლავმობრუნების მექანიზმი. ეს მექანიზმი საკუთარ თავზე იღებს იმ ფუნქციას, რასაც ქრისტიანობა „სულის ხსნას“ უწოდებს. სიცოცხლე როგორც მთელი, მარადიული გამეორებაა. აქედან სიცოცხლის იმპერატივი: განიცადე ისე, რომ გსურდეს შენი განცდის მარადიული გამეორება.

ენერგეტიკული ჰერმენევტიკის მეთოდოლოგია შეიძლება დახასიათდეს, როგორც წმინდა ფილოსოფიური ქარიზმატიზმი.

ესაა სპონტანური ქარიზმატიზმის სისტემატიზება და დაფუძნება „რეგულარულ ისტორიულ ქარიზმატიზმად“.

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ დილთაისეული „ტრანსპოზიციის მეთოდი“ შევსებადია კირკეგორის „იდენტიფიკაციის მეთოდით“. ეს უკანასკნელი იძლევა ჰერმენევტიკული გაგების მექანიზმის ძალზედ ზუსტ აღწერას.

კირკეგორის მიხედვით „პოზიტიური რელიგიურობა“ მიიღწევა ავტონომიური ქარიზმატული აზროვნების გზითაც. მან შეიმუშავა „მზერის შემოტრიალების“, „მზერის მართვის“ მეთოდი, რომელსაც თანამედროვე ჰერმენევტიკაში ეწოდება „აბსოლუტური იდენტიფიკაციის მეთოდი“. ესაა ქრისტეს ჰორიზონტში რეალური შესვლა, მოციქულად რეალური გახდომა. კირკეგორის იდეალია ქრისტეს თვითმხილველი, უშუალოდ მის მიერ ხელდასხმული მოციქული. მხოლოდ მოციქული შეიძლება იყოს კონკრეტულად ნამდვილი ქრისტიანი, სულიწმინდის ხარიზმის მატარებელი ადამიანი.

ნაღდი ქრისტიანული აზროვნება არის აპოსტოლური სააზროვნო გამოცდილების გაშინაგანება. ეს კი ისტორიული პრე-ჰორიზონტისა და გამკვირვებლის ჰორიზონტთა გადაკვეთას და საბოლოოდ სრულ შერწყმას გულისხმობს.

ყოველი სასრული ინტუიცია შემოსაზღვრულია თავისი ან-მყოს საზღვრებით, ე.ი. მისი ხედვის შესაძლებლობები შეზღუდულია. ამას ეწოდება „ჰერმენევტიკული სიტუაცია“. გადამერი ამბობს: „სიტუაციის ცნება არსებითად შეიცავს ჰორიზონტის ცნებას. ჰორიზონტი ხედვის ველია, რომელიც მოიცავს ყოველივე იმას, რისი დანახვაც შეიძლება რომელიმე პუნქტიდან“. (გადამერი 1988 : 116) მოაზროვნე ცნობიერებასთან მიმართებაში ჰერმენევტიკოსები ლაპარაკობენ ჰორიზონტის სივნიროვეზე, მის შესაძლო გაფართოვებასა და ახალი ჰორიზონტების გახსნაზე.

„ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტი“ კირკეგორისეულ ვარიანტში არის მოციქულად გახდომის ტექნოლოგია. როგორ გავხდე მოციქული? ამისათვის საჭიროა აპოსტოლური განცდების გაგებას მივალწიო. გაგება ყოველთვის არის განცდათა ხედვა, ხოლო განცდის ხედვა შესაძლებელია მხოლოდ საკუთარი განცდის ხედვის საფუძველზე. ამაშია გაგების სიძნელე.

კირკევორის ექსისტენციალური მედიტაციის არსი შემდეგშია: აზრისმიერი გადასახლება სპეციფიკურ ევანგელიურ ჰერმენევტიკულ სიტუაციაში, რათა მიაღწიო ქრისტესშობის სასიცოცხლო ზონის უშუალო გაგებას, ინტუიციურ კომუნიკაციას. უნდა მოხდეს აზრის იდენტიფიკაცია მოციქულთა, მაგდალინელის, მეზვერეს, ლაზარეს და სხვა უშუალო თვითმხილველთა და თანამედროვეთა გონით-ემოციურ აქტებთან, მენტალიტეტთან და განცდათა წყობასთან. ესაა მზერის კონტექსტური ვარირება ქრისტეს თანამედროვე „გაგებით სიტუაციებში“. მაძლს ანუ ქარიზმულ ენერგიებს ვერ მოვიპოვებთ თუ არ დავემყარეთ თვით სასიცოცხლო მიმართებების უშუალო ანალიზებს, თუ უშუალოდ არ ვწვდით მის პირველწყაროს ე.ი. პირველმღვდელს არ გავცანით „დედანში“. უნდა მოხერხდეს ამ „წყაროს“ ყოველდღიურობაში უშუალო თანაყოფნის და თანაგანცდის მიღწევა. თუ ასეთი „არსთაჭვრეტის აქტი“ ერთხელ განხორციელდა, მაშინ ენერგეტიკული კომუნიკაციის რეგულარულ ქარიზმატიზმად გარდაქმნა შესაძლებელია. „ნაწილით ვიმეცნებთ მთელს, მთელით ნაწილს“. ქრისტეს პირველმოსვლის გაგებით ვიმეცნებთ მის მეორედ მოსვლასაც.

გაგება – ამბობს გადამერი – სხვა არაფერია თუ არა ერთი შეხედვით თავის თავში ჩაკეტილი ისტორიული ჰორიზონტების ურთიერთშერწყმის პროცესი. როცა ინტერპრეტატორთა ისტორიული ჰორიზონტები იდენტიფიცირებულია პირველქრისტიანული თემის ჰორიზონტში, ხდება ამ ჰორიზონტთა იმგვარი დაახლოვება, რომ ერთად აღებულნი წარმოქმნიან ერთ დიდ შინაგანად მოძრავ უნივერსალურ ჰორიზონტს – „სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ერთადერთი ჰორიზონტი, რომელიც მოიცავს ჩვენი ცნობიერების მთელ ისტორიულ სიღრმეს“. (გადამერი 1988 : 116)

გონითი გაგების უნივერსალობის თეზისის საფუძველზე ერთეული ენერგეტიკული აქტით ხდება მთელი უნივერსუმის, „მსოფლიო ენერგის“ წვდომა. ერთი გონიდან ერთიანი გონისაკენ; მთელი ერთეულს გვატყობინებს, ხოლო ერთეულის გონი ერთიანობის გონს – ეს ჰერმენევტიკის ძირითადი კანონია.

ასეთია სიცოცხლის ინტუიციის პრაქსისი.

§ 13. სულისმეცნიერებათა ფარული პოზიტივიზმი

„ერთდროულობა სულისმეცნიერებაში იგივე როლს ასრულებს, რასაც ბუნებისმეცნიერებებში ექსპერიმენტის გამეორებადობა“

იურგენ ჰაბერმასი

იურგენ ჰაბერმასმა სიცოცხლის ჰერმენევტიკაში ფარული პოზიტივიზმი გამოავლინა. დილთაის „სულისმეცნიერებებში“ (Geisteswissenschaften) მთლიანად, ხოლო ჰუსერლისეულ „ეიდენტურ ინტუიციში“ ნაწილობრივ, შენარჩუნებულია რომანტიკული ჰერმენევტიკის რეპროდუქციული განცდის კონცეფცია. პირველადი განცდის მუდამ ხელახლა გამოძახებადი აქტუალიზაცია ითვისებს უცხო და შორეული კულტურების ენერგიებს.

განმმართველი საგანთან ვირტუალურ თანამედროვეობაში ანუ ერთდროულობაში უნდა ჩადგეს. აქ თავს იჩენს ისტორიული სამყაროს პოზიტივისტური გაგება. პირველადი სიცოცხლის უკიდევანო ნაკადის ორიგინალში ჩასახლება, სუბიექტის განცდის ჩანაცვლებადობას გულისხმობს. რეპროდუქციული განცდა ფიქტიური ერთდროულობის სიბრტყეზე ხდება.

ჰაბერმასი ცდილობს აჩვენოს, რომ ობიექტივაციის ბუნებისმეტყველური მოდელი დილთაის გადააქვს სულისმეცნიერებებზე. სულისმეცნიერებებში შემუშავებული გაგების პროცედურებში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ტექსტში გადასახლებისა და ჩასახლების ოპერაციას თავისივე სასიცოცხლო სამყაროში, ყოფით ენაში; მისი ცხოვრების ოდესლაც ქმედით პრაქტიკაში. ჰაბერმასი (პირსზე, პლესნერზე და სხვა ავტორებზე დამყარებით) ეჭვობს, რომ შესაძლებელი იყოს ყოფითი ენის „მართვადი ცირკულაცია“. ყოფითი ენა საკუთარი თავის მეტაენაა. მას შეუძლია არავერბალური ექსპრესიის მრავალფეროვანი ფორმების გამოყენება. ამიტომ „გაგება არა გრძნობის აღდგენით, არამედ სულიერი ობიექტივაციის რეკონსტრუქციით სრულდება“ (ჰაბერმასი 2013 : 145). მაშასადამე, გაგება შექმნილის ტირაჟირებას

ხელახლა კონსტრუირებას, გასაგების, თუ შეიძლება ითქვას, კლონირებას აწარმოებს.

ჰაბერმასის მიერ ჩატარებული პოზიტივისტური და ჰერმენევტიკული თეორიების შედარებითა ანალიზმა გამოავლინა ამ თეორიათა მონათესაობა არსებით პუნქტებში. მან აჩვენა, რომ რომანტიკული ჰერმენევტიკის გაგების მეთოდი, პოზიტივიზმის ინდუქციური მეთოდის „კვაზი-ინდუქციური ნაირსახეობაა“. ჰერმენევტიკული წინასწარწვდომა და გაგების წრიულობა ყოფითი ენის ღია სისტემაში მანიპულირებს დროებითი საინტერპრეტაციო სქემით, რომლითაც წინასწარგანსაზღვრულია საინტერპრეტაციო მოღვაწეობის შედეგი. ჰერმენევტიკული ცდა მიისწრაფვის პირველადი განცდის ემპირიული შინაარსი აღწეროს და ამდენად ემპირიული ანალიზის დანიშნულებასაც ასრულებს.

ჰაბერმასის დიაგრამაში დილთაის რეპროდუქციული განცდის მოდელი დაკვირვების (ვერიფიკაციის) მოდელის ექვივალენტია; ემპირისტების დაკვირვებაც და სიცოცხლის ჰერმენევტიკის რეპროდუქციული განცდაც ჭეშმარიტების ასლის თეორიის კრიტიკერიუმებს აკმაყოფილებენ. ჭეშმარიტების ასლის თეორიის პერსპექტივაში განხილული ჰერმენევტიკა ავლენს მის მიერ ვითომ დაძლეული ობიექტივიზმისა და პოზიტივიზმის კვლავდაბრუნების საფრთხეს. ჰაბერმასს სურს გვიჩვენოს, რომ „ობიექტივიზმის ტრადიციის ზენოლა დილთაისთან ჯერ კიდევ ძლიერია ... ვერ ახერხებს თავი დააღწიოს დამოუკიდებელი დამკვირვებლის მოდელზე რედუქციას“ (ჰაბერმასი 2013 : 178). ტრადიციისგან ნასესხებმა საინტერპრეტაციოს სქემებმა ჰერმენევტიკა სწორ გზას ააცდინა. ჰერმენევტიკოსი სხვისი სუბიექტურობის მდგომარეობაში ჩასახლებითა და რეპროდუქციით ახდენს საკუთარი თვისების (იდენტობის) უგულვებელყოფას; „ყოვლისგაგების გენიალურობა“ სიცოცხლის უნივერსალურ ნაკადში თვითდანიშნულად ამთავრებს. თვითონ ჰაბერმასის აზრით, ნამდვილი „გაგება კომუნიკაციური გამოცდილებაა“. კომუნიკაციური ქმედების თეორიის ფარგლებში განმმარტებელიცა და პარტნიორიც კონტექსტის მომენტები ხდებიან და ამგვარად აფუძნებენ გაგებისათვის აუცილებელ ღია ინტესუბიექტურობის შესაძლებლობებს.

ჰაბერმასმა შეგვახსენა და გაგვაფრთხილა, რომ ჰერმენ- ვტიკა ყოველდღიურობის ინტერპრეტაციული მოღვაწეობის მეცნიერული ფორმაა. ტექსტების ჰერმენევტიკულ დაკითხვასა და ბუნების ექსპერიმენტულ კვლევას საეჭვოდ ბევრი საერთო აქვთ. განმარტების ხელოვნება სინამდვილეში რომანტიკულ საბურველში შენიღბული წარმოების, კონტროლისა და ძალაუ- ფლების ფორმაა და სინამდვილის ტექნიკური კონტროლის პერ- სპექტივით ხელმძღვანელობს. ის მიმართულია ურთიერთგაგების ინტერსუბიექტური ველის გახსნაზე და შენარჩუნებაზე.

ჩვენი თემისათვის მნიშვნელოვანია, რომ ჰაბერმასმა სი- ცოცხლის ჰერმენევტიკაში ახალი პოზიტივიზმის წინაისტორიის დასაწყისი დაინახა.

§ 14. ჰუმანოიდის ვინაობა. ეთიკურ-ესთეტიკური ანთროპოლოგია

„ხსნის უნივერსალური კოსმიური პრაგმატიკა არის ყოველგვარი რელიგიური რაციონალიზმის შინაარსი“

მაქს ვებერი

ვინ არის ჰუმანოიდი? ესაა ადამიანი, რომელიც საბოლოოდ დარწმუნდა, რომ მეცნიერება უძლურია დაუკმაყოფილოს უმ- თავრესი ინტერესი: სად იყო შობამდე და სად წავა სიკვდილის შემდეგ; უძლურია მოუხსნას დისკომფორტი, რაც მას სულის უკვდავებისა და ხსნის პრობლემების მოუგვარებლობის შედეგად ექმნება.

ამ დასკვნამდე მივიდნენ სულიერ დაავადებათა მკვლევა- რები: ზ. ფროიდი და კ. იასპერსი; აგრეთვე დიდი ფიზიკოსები: ა. აინშტაინი, ვ. ჰაიზენბერგი, ბ. რასელი და სხვები. ამან ისინი ჰუმანოიდის ქადაგებად აქცია.

ჰუმანოიდი არის არა უბრალოდ ადამიანი, არამედ „ადამი- ანური ადამიანი“ („ჰომო ჰუმანუს“). რატომ არის აუცილებელი,

რომ „ადამიანი“ გადალახოს „ადამიანურმა ადამიანმა“?

„ადამიანის“ ძირითადი ნიშანი ისაა, რომ იგი გადაიქცა მანქანის ფუნქციად და ამიტომ მანქანის ნაწილივით შეცვლადია. მანქანად ქცევის სიმპტომი კი ყველა სფეროში შეიჭრა. აპარატიზირებულსა და ტექნოკრატიულ ინსტანციას დამორჩილებულ არსებას გაუჩნდა სიცოცხლის ტემპერატურის დანევისა და განვლების განცდა. დღის წესრიგში დადგა „განცდათა ველის“ ენერგეტიკული უზრუნველყოფის საკითხი.

სიცოცხლის ენერგია სხვადასხვა ძალითა და ხარისხით ვლინდება სხვადასხვა დონეზე. სიცოცხლე უმაღლესი დონითა და ზარისხით ვლინდება სულიერი შემოქმედის ანუ „ჰუმანოიდის“ სიცოცხლის სახით.

ჰუმანოიდს ესაჭიროება შემოქმედებითი აქტივობის განცდა. ამიტომ მან უარყო ფიზიკურ-ქიმიური მეცნიერების უნივერსალიზმი და შეიმუშავა გონების გაფართოვებული ცნება. პოზიტივისტურ-ნატურალისტურ მსოფლმხედველობას შეებრძოლა ჰუმანიტარული მსოფლმხედველობა. მთელ მსოფლიოში აღიძრა მძლავრი ანტიტექნიცისტური მოძრაობა.: „ფიზიკოსებისა“ და „ლირიკოსების“ კონფრონტაცია იყო ჰუმანოიდის ბრძოლა ადამიან-მანქანასთან. მეცნიერების რეჰუმანიზების ფორმულად შეიძლება ჩაითვალოს აინშტაინის განაცხადი: „მე დოსტოევსკიმ მეტი მომცა, ვიდრე გაუსმა“. ამით გამოითქვა ეთიკურის პრიმატი ცოდნის სისტემაში. ეს ფორმულა განავრცო ვ. ჰაიზენბერგმაც: „წმინდა აზროვნება ცდილობს შეიცნოს სამყაროს ფარული ჰარმონია... სადაც მეცნიერება და ხელოვნება აღარც კი განირჩევიან ერთმანეთისაგან“. ჰუმანოიდის მსოფლმხედველობამ ეთიკურ-ესთეტიკური ანთროპოლოგიის სახე მიიღო; სამყაროს, როგორც მექანიზმს, დაუპირისპირდა სამყარო, როგორც ორგანიზმი. ეს იყო ტრადიციული მეცნიერების დასასრული და ენერგეტიკული ბრუნის სულიერი პრაქსისისკენ, არატრადიციული რელიგიური რაციონალიზმისაკენ, რომელსაც მაქს ვებერმა უწოდა „ხსნის უნივერსალური კოსმიური პრაგმატიკა“. კაცმა განავითარა მატერიალური მეცნიერება და დაიპყრო ბუნება; ხოლო ჰუმანოიდ-ზეკაცმა განავითარა სულიერი მეცნიერება და გახდა სულთბა-

ტონი, სულიერი ენერგიების მენარმე. ჰუმანოიდმა შეაჩერა „ევროპელი ადამიანის ბიოლოგიური რასის გადაშენება“ (ნიცშე). მან თავი დააღწია ავტომატურ და მონოტონურ-მექანიკურ რიტმს და განცდით ველში შეიმუშავა შეგრძნებათა და შთაბეჭდილებათა სულ უფრო მზარდი და ახალ-ახალი ნაკადები.

თავი III. დიდი კომბინატორი. თამაშის ჰერმენევტიკა

„ყველაფერი იღებს ტექნოლოგიური თამაშის სახეს“

ჰერბერტ მარკუზე

§ 14. თამაშის ჰერმენევტიკული მნიშვნელობა

ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული პარადიგმა მისი გაშლის მეორე ეტაპზე არის თამაშის ჰერმენევტიკა, შესაბამისად – მეორე თაობის ზეკაცია დიდი კომბინატორია. ჰუმანოიდის ამ მემკვიდრეს აღარ სურს იყოს ტექნოკრატიული რეჟიმის მუშა და ჯარისკაცი, მაგრამ არც ისტორიული უნივერსუმის არქივარიუსობა აკმაყოფილებს. მისთვის „ჰუმანოიდი“ არის ნეკროპოლისის (მკვდართა ქალაქის) მომსახურე პერსონალი. ზეკაცთა ახალთაობის ჰერაკლიტიზმი ჰუმანოიდს ეუბნება: „ნეკროპოლისის ბასილევსობას ფუნქციობის ტენდენციებით თამაში მირჩევნიაო“. თამაშის ჰერმენევტიკა აღარ არის ისტორიოპრაქსისი, იგი უფრო ფუტუროპრაქსისია.

იოჰან ჰოზინგამ შემოიტანა ტერმინი „Homo Ludens“ – მოთამაშე ადამიანი. მხოლოდ ადამიანი თამაშობს ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, ისევე როგორც მხოლოდ ადამიანი კვდება ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით. ჰოზინგა წერს: ბავშვი „საკრალური სერიოზულობით თამაშობს, ასევე სპორსტმენიც, მსახიობიც, მევიოლინეც.... შეიძლება თუ არა ეს ხაზი საკულტო მოექმედებადღე გავაგრძელოთ. თუ ამას დაუშვებთ, მაშინ რიტუალის, მაგიის, ლიტურგიის, ღვთიური კურთხევის და მისტერიის ცნებები ერთიანად მოხვდებიან თამაშის ცნების მნიშვნელობის არეში“. (ჰოზინგა 2007 : 25). ადამიანური საქმიანობის ყველა სფეროში იჩენს თავს თამაშის ღია ან ფარული ფორმები. მთელი კულტურა თამაშიდან და თამაშის ფორმით წარმოიშვა.

კლასიკური ფილოსოფიის გაგებით, თამაში ამალღებული საქმიანობაა, ერთი რეალობიდან სხვა რეალობაში გადასვლაა. ეს იდეა განავითარა კანტმა მხატვრული შემოქმედების თეორიაში. განმანათლებლობის ეპოქის ჰობი – გენიალობა, წარმოსახვის ძალის თავისუფალი თამაშია. შილერმა კაცობრიობის ესთეტიკური აღზრდა თამაშის სახით წარმოადგინა.

თამაში ყოფიერების გამორჩეული წესია. თამაის მიზანი თავის თავში აქვს და ამდენად ის თვითპრეზენტაციაა. წინასწარ განუსაზღვრელი თავისუფალი იმპროვიზაციაა. მე-18 საუკუნეში თამაში, როგორც გენიოსის საქმიანობა საყოველთაო ყურადღების ფოკუსში მოექცა. მხატვრული გენია თავისი ქმნილებებით ახდენს აღქმადობის აღზრდის, ესთეტიკურ გემოვნებას აწვითარებს ესთეტიკური იდეალის სრულყოფილებამდე. თამაშის ასეთი სპირიტუალური ექსტრემალურობა განსაკუთრებული ჰერმენევტიკული საზრისის მატარებელია.

XX საუკუნეში თამაშის არსის გაგებაში ცვლილებები შეინიშნება. თამაში ექცევა სტრუქტურის ფორმატში. ამ ცვლილების აღსანიშნავად იქნა შემოტანილი „ტექნოლოგიური თამაშის“ ცნება. ვალტერ ბენიამინის აზრით, ტექნიკური რეპროდუქციის ეპოქაში, „ავთენტურობის კრიტერიუმი“ მნიშვნელობას კარგავს. რიტუალში დაფუძნებულობის ადგილს სხვა პრაქტიკები იკავებენ, ის, რასაც მე-18 საუკუნეში თამაშ//გენიალობის ცნებით იცნობდნენ, სრულიად ახალი ფუნქციით წარმოგვიდგება. თამაშის ფენომენი თვითმიზნურ კომბინირებაში გადაიზარდა.

§ 15. აბსურდის გმირი

აღბერ კამიუმ თამაშის ენერგეტიკოსი სამ პარადიგმაში მოათავსა; ესენია: დონ ჟუანი, კონკისტადორი და კომედიანტი. ისინი განცდათა კომბინირებით მოიპოვებენ თამაშის ულევ ქარიზმატულ ძალას; თამაში აუქმებს საზრისის საჭიროებას; ეს კი თავის მხრივ „ისტორიის“ ცნებასაც უფრო გამოყენებადს ხდის. აღარ არსებობს ერთი ისტორია, არსებობენ მრავალი ისტორიები

და ისინიც წმინდა ფუტუროლოგიური აზრით.

კამიუ ამბობს: არსებობს წმინდანის სამყარო ან აბსურდის სამყარო. „წმინდანის სამყაროს“ უნდა ჰქონდეს პასუხი შეკითხვაზე: საიდან მოვიდა (შობამდე სად იყო) და სად წავა სიკვდილის შემდეგ. თანამედროვე სამყარო პრინციპულად უარს გვეუბნება პასუხი გაგვცეს ამ კითხვაზე. მაშასადამე, დრო, რომელშიც ვცხოვრობთ არის აბსურდული, ე.ი. ისეთი, რაშიც ყველაზე მთავარია გაუგებარი.

რა დასკვნები გამომდინარეობს აბსურდის ფუნდამენტური ფაქტიდან?

აბსურდის პირველადომჩენმა ფილოსოფოსებმა მისგან სწორი დასკვნები ვერ გამოიტანეს. ყველამ მისგან გაქცევა ანუ „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“ შემოგვთავაზა. კამიუს უკვე აინტერესებს არა „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“, არამედ თვითმკვლელობის ლოგიკა, როგორც ასეთი. აბსურდი მართლა შინაგანად მოითხოვს თვითმკვლელობას? იქნებ სიცოცხლის ფარული წყარო იმალება მასში? „ის რასაც მე აბსურდში არსებითად ვთვლი – ამბობს კამიუ – არის განხეთქილება, დაპირისპირება“. აბსურდი არ მდგომარეობს ცალ-ცალკე არც ერთ შესაძარებელ მხარეში, იგი თვით შედარების მეოხებით წარმოიშვება. აბსურდი სამყაროში ან ადამიანში კი არ არის, არამედ მათ შეერთებულ პრეზენციაშია (კამიუ 1942 : 50). ეს თვითცხადი ანუ ინტუიციური მოცემულობაა. რა დასკვნა გამომდინარეობს აქედან? უშუალო მოცემულობა ამავე დროს მეთოდური ნესიც არის. „აბსურდის პრობლემა, რომ გადავჭრა, უნდა შევინარჩუნო მისი დაუნანვერებლობა და ერთიანობა“. ამ ერთიანობას კი ქმნის ამბოხის ექსისტენციალი. აქ უკვე არის ენერგეტიკული პარადიგმის ახალი შრე და ახალი თაობის ზეკაცია, – მემბოხე ადამიანი, სიზიფე, აბსურდის გმირი.

ამბოხი აბსურდის ბირთვი და შინაგანი ენერგეტიკული წყაროა. „ეს აბსურდია!“ იგივეა რაც „ეს შეუძლებელია“, „მე ამას ვერ შევურიგდები!“ (კამიუ 1942 : 49). ადამიანი არის ერთადერთი შენაქმნი, რომელიც უარს ამბობს, იყოს ის, რაც არის. მას აქვს „არა“-ს თქმის უნარი. აბსურდს იმდენად აქვს აზრი, რამდენა-

დაც მასთან თანხმობაში ყოფნა არასგზით არ შეიძლება. ე.ი. აღმოჩნდა, რომ აბსურდს ჰქონია თავისი შინაგანი საზრისი, მისი მოსმენა და გაგება უნდა ვისწავლოთ.

ამბოხდე ეს იგივეა, რომ იცხოვრო და რაც შეიძლება მეტი ინტენსივობით (vivre le plus), ანუ „ქვანტიტეტის ეთიკით“. „მეტი ცხოვრება, კარგი ცხოვრების ნაცვლად, რაოდენობა თვისობრივობის ნაცვლად“. ასე ცხოვრობენ დონ შუანი, კონკისტადორი და კომედიანტი – სამი ძირითადი არქეტიპი დიდი კომბინატორისა.

თვითმკვლევლობა არის დათმობა, დანებება, გაქცევა. აბსურდი ამას არ გვასწავლის. აბსურდის გმირს სიკვდილისა და ძილის უფლება არა აქვს. მაქსიმალური, მიწყევ ხელახალი, ყოველნამიერი ცნობიერება, სიფხიზლეა მისი ხვედრი. ამბოხი არის ადამიანის მუდმივი კონფრონტაცია საკუთარ სიტუაციასთან. ცნობიერების ეს მეტაფიზიკური პროტესტი მთელს გამოცდილებაზე ვრცელდება. იგი აინტენსიურებს და უკიდურესად ძაბავს ყველა ჟინსა და ვნებას. ამ უკიდურეს მობილიზებასა და დაძაბულობაში აბსურდის გმირი გაუგონარი მონდომებითაა დაკავშირებული იმედის ფენომენტთან.

„მხსნელის იმედი“ ჩემივე ცხოვრების ტვირთმძიმობას მართმევს. „აბსურდი ღმერთს კი არ გამორიცხავს, მია ლოგიკას ღმერთთან არ მივყავართ“ (კამიუ 1962 : 63) აბსურდი გვეუბნება, რომ ჩვენ თვითონ საკუთარ თავზე ავიღოთ ჩვენი წილხვედომილი ბედის სიმძიმე. სიზიფე დაუსრულებლად უბრუნდება თავის ლოდს და მისი სიმძიმის ძალა მასშიც გადმოდის.

რამდენად არის ამბოხებული ადამიანის სიზიფეს შრომა საკმარისი ენერგეტიკული თვითსაფუძველი? გავიხსენოთ რა სიტუაციაშია აბსურდში ჩართული ექსისტენცი? ესაა დროითობა, რომლის წიაღშიც მომხდარია რალაც ტემპორალური კატასტროფა. დროითი სტრუქტურა აფეთქებულია. დროის სამი ექსტაზიდან ორი – წარსული და მომავალი – გამქრალია. სიზიფეს ერგო „დრო ხვალის გარეშე“. შესაბამისად „იმედი“ და „მოლოდინი“ ყრუდ იკეტებიან. სიზიფეს ხელთაა მხოლოდ შიშველი ინტუიცია: „ყველაფრისადმი ნათელმხილველური გულგრილობა გარდა სიცოცხლის წმინდა ალისა“ (კამიუ 1962 : 81).

ესაა სიკვდილმისჯილის ინტუიცია. „უკვე დათვლილი წამების“ გაბევრების ტექნოლოგია. ასეთია სიტუაცია. სიზიფეს შემთხვევაში მეტაფიზიკური ცაიტნოტის მდგომარეობა იმდენად უკიდურესია, რომ ყველაფერი დაგვიანებული ჩანს. ყველა დრო უკვე გასულია; მსოფლიო ისტორია უკვე დამთავრებულია. იგი აღარ შეიძლება გაგრძელდეს. მეტიც, არავითარი ისტორია აღარ არსებობს. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ტრაგედია უკვე დამთავრებულია და ყველაფერი ხდება დასასრულის შემდეგ. კამიუსეულ სიზიფეს საიქიოში ვხედავთ, სიზიფე უკვე მკვდარია; იგი ჯოჯოხეთში შრომობს... ამდენად, ამბოხი შემოთავაზებული მსოფლმხედველობის საფუძვლის სახით პრინციპული დაუკმაყოფილებლობის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

§ 16. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია

„არქეოლოგია ჩვენი რელიგიაა“

მირჩე ელიადე

ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული პარადიგმის პირველ წრეში, დილთაის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ზეკაცმა მიიღო „ისტორიკოსის“ კვადლიფიკაცია. იგი წარსულის მმართველი და თვითმხილველი გახდა. მიშელ ფკუკომ ჰერმენევტიკა განსაზღვრა, როგორც „ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია“. ეს პრაქტიკული ისტორიული მეცნიერება წარსულის ნივთიერი მასალის მოსაპოვებლად აწარმოებს არქეოლოგიურ გათხრებს, რომელსაც წინ უძღვის მეთოდური დაზვერვა, პროგნოზირება და ექსპერიმენტირება. მოპოვებული მასალის ქრონოლოგიზების, კლასიფიკაციის, დაშიფრისა და რესტავრაცია-კონსერვაციის შემდეგ არქეოლოგიური ძეგლები კულტურის ენერგეტიკულ წყაროდ იქცევიან. ადამიანური გამოცდილების საცავიდან სულიერი ღირებულებების მოპოვება და გამოყენება გახდა სულიერი ინდუს-

ტრიის წამყვანი დარგი. მასში გამოხატულება ჰპოვა ბუნებისა და გონისმეცნიერებათა სინთეზის ტენდენციამ, ხოლო მთელი თანამედროვე კულტურა განისაზღვრა, როგორც „არქეოლოგიური კულტურა“. არქეოლოგიურ ტექნოლოგიებში დიდი ადგილი დაიკავა ელექტრომაგნიტურმა, რადიოკარბონულმა და სტატისტიკურ-კომბინატორულმა მეთოდებმა.

ფრანგული სტრუქტურალიზმი ჰერმენევტიკის ენერგეტიკულ პარადიგმაში მეორე წრის ორგანიზაციულ ფორმებს ქმნის. ფუკო და ლევი-სტროსი ამუშავებენ ისტორიული განჭვრეტის (reflexion historique) მეთოდს, რაც სხვა არაფერია თუ არა პირველყოფილი მეტყველების გაგება. ისტორიული რეფლექსიის მეთოდით მისაწვდომი ხდება „ენერგეტიკულ ღირებულებათა წყარო“. ფუკო და მისი სკოლა დილთაისა და ბერგსონის მიერ მოხდენილი „მეთოდური გადატრიალების“ არც თუ ისე შორეული შედეგი და გაგრძელებაა. სტრუქტურალიზმმა სისტემური სახე მისცა „დაკარგული დროის ძიების“ ტრადიციას.

ფუკოს მეთოდი გულისხმობს წარსულის ფენების არქეოლოგიურ დაზვერვას. რა მიზნით? თანამედროვე ადამიანს აღარ სურს იყოს სამკვიდრომოკლებული. კულტურის მემკვიდრეობის მიღება კი ნიშნავს კულტურის „ტექსტების“ ახალი კუთხით შეხედვას, შეფასებას და გადაფასებას, მყარი ანმყოს (სავსე ინტუიციური აქტების) მოპოვებას და მომავალი განვითარების გზების ძიებას.

ფუკომ შემოიტანა გაგების სიგნატორული ანუ მინიშნებითი მეთოდი. საგანთა მსგავსებანი მათ ზედაპირზეა მონიშნული. ამოცანაა: უხილავი ანალოგიების სამეფოში ხილული ნიშნების გზით შეღწევა. ფუკოს მიხედვით, XX საუკუნეში დროებით განწყდა – გაქრა ფენა, სადაც დაუსრულებლად ჯვარედინდებოდა ხილული ნიშანი და უხილავი არსი. აი, ეს ფენა უნდა აღდგეს.

შუა საუკუნეების მენტალიტეტისათვის სიგნატურა ღვთის მინიშნებაა საგანთა ფარულ არსზე. ესაა ერთგვარი საიდუმლო კოდი, რომლის ამოცნობაში ხდება ადამიანის არსის კულტუროლოგიური ევოლუცია, პროგრესი, განვითარება, მისი არსების კატარზისი. ამიტომ, რომ არქეოლოგია, ძველის სწავლება, ადამიანის შესახებ მეცნიერებათა (ახალი დროის ანთროპოლო-

გის) შესავალი.

სიგნატურის სინონიმური ცნებებია: ქარაქტერი, შიფრი, იეროგლიფი. არსებითი ანალოგიების ფარგლებში იშლება მსგავსებათა თამაში. „თანამედროვე ეპისტემის სფერო“, ფუკოს ნარმოუდგენია, როგორც სამი განზომილების მქონე „ტევადი და ხსნილი სივრცე“. ეს კი ძალზედ ჰგავს ბეგსონისეულ სიცოცხლის ენერგეტიკულ რეზერვუარს.

ამგვარი „არქეოლოგია“ არსებითად ენათესავება ფროიდისეულ მეტაფსიქოლოგიას; ორივენი ქვეცნობიერის ნიშნების, იეროგლიფებისა და სიმბოლოების დაშიფვრას ცდილობენ; ცდილობენ „დასტრუქტურებული“ წესრიგი შეიტანონ ადამიანის სულის სიღრმისეულ საცავში. ფროიდთან „იგი“-ს სფერო სულთა ქაოსს წააგავს. „ჰუმანიტარული არქეოლოგია“ და ფსიქონალიტიკა სწორედ ამ ქვეცნობიერი სიღრმეებიდან გამოიხმობენ პერსონიფიცირებულ „ქარაქტერებს“ და მათ დისკურსულ დამუშავებას აწარმოებენ. ამ შემთხვევაში ფსიქოპრაქსისი კულტუროპრაქსისა და სოციოპრაქსისი ერწყმის.

მირჩე ელიადეს ერთი პერსონაჟი აცხადებს: „არქეოლოგია ჩვენი რელიგიაა“. „რელიგარე“ კავშირი ანუ კომუნიკაციაა. იგივე ავტორი „ენერგეტიკული პარადიგმის“ ფარგლებში გაიზარებს „ფაშისტური მითოკრატიული სუბლიმაციის“ ცნებას. იგი მოგვითხრობს თუ მესამე რაიხის მესვეურნი როგორ ცდილობდნენ დაემზადებინათ ზესაიდუმლო ზეიარალი. ერთ-ერთი შესაძლო ვარიანტი გულისხმობდა გრაალის თასის არქეოლოგიურ მოპოვებას. „ოკულტურ მეცნიერებათა აკადემია“ ცდილობდა შეექმნა ზებუნებრივი, ექსტრასენსორული „სულიერი ატომური ბომბი“, რომლითაც რაიხსვერი გახდებოდა უძლეველი არმია. აქ ლაპარაკია იმის შესაძლებლობაზე, რომ მოხდეს სუპერენერგის რიტუალურ-სიმბოლური მოდელირება და შესაბამისი ინჟინრული კონსტრუირება. „ჰუმანიტარულ არქეოლოგიას“ შეუძლია მიზნად დაისახოს მისტერიული კავშირგაბმულობის საკომუნიკაციო კვანძის შექმნა. ეს იქნება თავისებური სატელეფონო აპარატი, რომლითაც შესაძლო გახდება „ღმერთთან ლაპარაკი“.

მოკლედ, დაშვებულია ჰუმანიტარული არქეოლოგიური მეც-

ნიერების გამოყენება სამხედრო-პოლიტიკურ ენერგეტიკაში. ასევე შეიძლება მისი სამშვიდობო მიზნით მოხმარება, ანუ გადაქცევა სულის ინდუსტრიის წამყვან დარგად. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია ენერგეტიკული ჰერმენევტიკაა თავისი არსებითი მიზანდასახულობით. ყოველ შემთხვევაში ასეთი უნდა გახდეს მისი შემქმნელის ჩანაფიქრით.

§ 17. კონცეპტუალური კარკასის მითი

„მე ვებრძვი ამ მითს“

კარლ პოპერი

„ენერგეტიკული პარადიგმა“ თავისებურად იზიფრება კარლ პოპერის „მოდელთა შეჯიბრების“ მეთოდში. აქაა მეორე თაობის ზენკაცია; იგი „მსოფლმხედველობათა ელასტიურობის პრინციპით“ ხელმძღვანელობს. მასში მთავარია „ფალსიფიკაციის ოპერაცია“. ჰიპოთეზა, რომელიც ფალსიფიკაციისათვის მიუწვდომელია ე.ი. შემონმებას არ ექვემდებარება, ხელს არ უწყობს ცოდნის ზრდას.

ჩვენი დროის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში – ამბობს პოპერი – განსაკუთრებულ განგაშს იწვევს, ამჟამად გავრცელებული ირაციონალიზმის ის ფორმა, რომლის არსებითი ელემენტია რელატივიზმი. (პოპერი 1983: 148) რელატივიზმი პოპერის განმარტებით არის მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც ჭეშმარიტება დაკავშირებულია ამათუ იმ კონცეპტუალურ კარკასთან. შესაბამისად ჭეშმარიტება შეიძლება შეიცვალოს თუ იგი ერთი კარკასიდან მეორეში გადავა. ეს მოძღვრება ამტკიცებს ურთიერთგაგების შეუძლებლობას განსხვავებულ კულტურათა, თაობათა და ისტორიულ პერიოდთა შორის. ჩემი თეზისის მიხედვით – წერს პოპერი – რელატივიზმის საფუძველში ძევს, ის, რასაც მე დავარქმევ „კონცეპტუალური კარკასის მითს“

(პოპერი 1983 : 154).

ამ მითის მთავარი მახასიათებელია თვითდახშულობა. მისგან ტრანსცენდირება ე.ი. თვით „მითის“ შეხედვა გარედან შეუძლებელია. ამის საწინააღმდეგოდ – ნერს პოპერი – მე ვვარაუდობ, რომ შესაძლებელია საკმაოდ ღრმა მატრანსცენდირებელი გაგება. ამგვარ გაგებაზეა დამოკიდებული ჩვენს დროში კაცობრიობის ბედი. ამდენად, განსახილველ თემას პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს.

„კონცეპტუალური კარკასის მითი“, პოპერის მიხედვით, XIX საუკუნეში წარმოიშვა გერმანიაში და ფართოდ გავრცელდა ამერიკაში. თანამედროვე ადამიანთა უმეტესობას ცნობიერად თუ არაცნობიერად სწამს ამ მითისა. მითის შინაარსი ორი სიტყვით ასეთია: რაციონალური და ნაყოფიერი დისკუსია შეუძლებელია თუ მონაწილეებს არ გააჩნიათ ერთიანი კონცეპტუალური კარკასი, რომელიც აგებული იქნება მონოლოგიკურ პრინციპზე. ეს შეცდომაა – გვაფრთხილებს პოპერი – ცდომილებაა, ცრურწმენაა, რამაც შეიძლება დაარღვიოს კაცობრიობის მენტალური ერთიანობა და ძალადობამდე მიგვიყვანოს.

პოპერის მიხედვით, ჰეგელი პირველი იყო განმანათლებლობის ფილოსოფოსთა შორის, ვინც იცავდა „კონცეპტუალური კარკასის მითს“. ჰეგელისებურად ჭეშმარიტება აბსოლუტურიცაა და რელატიურიც. ის რელატიურია ყოველი ისტორიული კარკასისათვის („ეპოქალური შეზღუდულობის“ ცნება), მაგრამ აბსოლუტურია თვით ცოდნის სისტემა ამ „კარკასთა“ შესახებ.

ჩვენს დროში – ამბობს პოპერი, – ცოტას თუ იზიდავს ჰეგელის პრეტენზია აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე, სამაგიეროდ მის მიერ შემუშავებული „კონცეპტუალური კარკასის მითი“ ჯერ კიდევ პოულობს მომხრეებს თანამედროვე ადამიანთა შორის.

თანამედროვე ეპისტემოლოგიაში გავრცელებულია „ენის ონტოლოგიური შეფარდებითობის თვალსაზრისი“. ამ თეორიის მიხედვით, ჩვენ ვცხოვრობთ თავისებურ ინტელექტუალურ სატუსალოში, რომლის კედლებიც ნაშენებია ჩვენი ენის სტრუქტურული წესებით.

პოპერი ამტკიცებს, რომ ამის გაცნობიერებას ვინცებთ სწორედ უცხო „კარკასთან“ შეჯახებით, რის შედეგადაც ჩნდება სურვილი და შესაძლებლობა კედელთა დანგრევისა. თუ კედლები დაირღვა, ჩვენ აღმოვჩნდებით ახალ კარცერში, ოღონდ ეს იქნება უფრო ფართო და კომფორტული „კარცერი ლუქსი“. თუ კვლავ შეგვანუხებს კედლების სივინროვე, კვლავ უნდა დავარღვიოთ იგი ახალ, უცხო კარკასთან შეჯახებით, ანუ მასთან რაციონალური დისკუსიით. ამით, ერთი ტიპის მენტალიტეტს საშუალება ეძლევა გადალახოს თავისი თავი, გადავიდეს თავის საზღვრებს მიღმა.

ადამიანმა არ უნდა დაუშვას ერთ კონცეპტუალურ კარკასში ანუ სულიერ ციხეში ჩამწყვდევა. ჩვენ არ შეგვიძლია გავთავისუფლდეთ, მაგრამ შეგვიძლია გავაფართოვოთ ჩვენი ნილხვედრი საპატიმრო. ასეთია პლატონისეული გამოქვაბულის მითის პოპერისეული პარადიგმა.

„კონცეპტუალური კარკასი“ შედგება არა მარტო მასში გაბატონებული თეორიისაგან, არამედ ფსიქოლოგიური და სოციალური ფაქტორებისაგან. გაბატონებული თეორია ჩაირთავს საგანთა ხედვისა და ცხოვრების წესს. ხდება თეორიის ინდოქტრინაცია. ასეთი კარკასი მისი მიმდევრების სოცალურ კავშირად ყალიბდება და იდეოლოგიურ ხასიათს იძენს. მისი განხორციელებაა „ჩაკეტილი საზოგადოება“.

პოპერის ტერმინებით ღია რაციონალიზმის იდეალია „თვითკრიტიკული მითი“, რომელიც „ღია საზოგადოებაში“ რეალიზდება. თუ „კონცეპტუალური კარკასის მითის“ მიხედვით რაციონალური დისკუსია შეუძლებელია ერთიანი კარკასის მიღმა, აქ უკვე, მისი საპირისპირო პრინციპი მუშაობს: ნაყოფიერი დისკუსია შეუძლებელია ერთიანი კონცეპტუალური კარკასის ფარგლებში.

პოპერს მოჰყავს ყველაზე რადიკალური მაგალითი. იგი შეგვახსენებს ერთ ამბავს ჰეროდოტეს ისტორიიდან. სპარსთა მეფე დარიოს I-მა შემდეგნაირად მოახდინა „კონცეპტუალური კარკასის მითის“ დემონსტრირება. ხელმწიფემ დაიბარა ორი ქვეშევრდომი ხალხის ბრძენნი; ერთნი გარდაცვლილ მშობელთა

კანიბალიზმის ადათს იცავდნენ; ხოლო მეორენი, მიცვალებულთა კრემაციას მოწესებდნენ. ხელისუფალი დიდ ჰონორარს შეჰპირდა კანიბალებს, თუ კი, ისინი კრემაციონისტები გახდებოდნენ. აღელვებული კანიბალები ევედრნენ დარიოსს: „ნუ მოგვთხოვთ მკრეხელობას“. დარიოსმა მათი თანდასწრებით იგივე ჰონორარი შეაძლია კრემაციონალისტებს, თუ ისინი კანიბალნი გახდებოდნენ და პასუხიც იგივე მიიღო.

აქ შეუძლებელი იყო ნაყოფიერი დისკუსია, რადგან კონფრონტაციის უკიდურეს შემთხვევასთან გვექონდა საქმე. მაგრამო, – ამბობს პოპერი – განა მართლაც უნაყოფო იყო დარიოსის მიერ გათამაშებული ორი კარკასის კონფრონტაცია? შეუძლებელია დაეჭვება იმაში, რომ მეფის გამოცდას უკვალოდ არ ჩაუვლია. ორივე მხირე ღრმად იქნა შეძრული. ამ „ისტორიის მამის“ მიერ გადმოცემულმა გაკვეთილმა, ჩვენ ყველანი უფრო ყურადღებიანი გაგვხადა.

პოპერი აყენებს ნაყოფიერი კონფრონტაციის იდეას. შეიძლება იგი არც დამთავრდეს თანხმობით, მაგრამ განა ყოველთვის საჭიროა სრული თანხმობა? პოპერს თანამედროვე ეპისტემეში შემოაქვს უთანხმოების პოზიტიური საზრისი. „ჩვენი ცივილიზაცია – ამბობს პოპერი – „რამდენადაც იგი რაციონალური ცივილიზაციაა“, მხოლოდ განსხვავებულ კონცეპტუალურ კარკასთა შეჯახების შედეგი შეიძლება იყოს, ხოლო „შეჯახების“ ფუნდამენტური ფორმაა „კრიტიკული სდისკუსია“.

თალესმა „თეოგონის“ ლოგიკური კრიტიკით შექმნა ახალი მითი წყალარხეს შესახებ; იგივე გზით ანაქსიმანდრემ მოიპოვა ახალი მითი აპეირონის შესახებ. ყოველი თაობა ახდენდა წინამორბედთა რადიკალურ რევიზიას. ასე ჩამოყალიბდა კრიტიკული ტრადიცია. სწორედ ამგვარი მითიდან მითზე გადასვლა არის მეცნიერული მეთოდი. „ჩემი თვალსაზრისი – ამბობს პოპერი – არის მორიგი მითი, ოღონდ უნივერსალური ჰორიზონტით“. დისკუსიაში წარმატება არ ნიშნავს მხარეთა უნიტარიზებას, არამედ პოზიციებში ცვალებადობის დემონსტრირებას, ამას კი უზარმაზარი ენერგეტიკული მნიშვნელობა აქვს.

კომუნიკაცია ერთი რომელიმე კლიშეს მიხედვით (თუნდაც ეს

იყოს „დასავლური იდეოლოგიის“ კლიშეები), გაცილებით სერიოზული დამაბრკოლებელია ადამიანთა მენტალური ევოლუციისა, ვიდრე ნებისმიერი დისტანცია ენებს, ლოგიკებსა და კულტურებს შორის.

§ 18. მითების მითოლოგია

„შეიძლება თუ არა თვით მითის მითოლოგიის დაწერა? როგორც ჩანს, შეიძლება“

როლან ბარტი

თანამედროვე ჰერმენევტიკულ სიტუაციას გამოხატავენ ფურთოლოგიური ტრაქტატები. თამაშის ჰერმენევტიკა „პოსტ“ — სულისკვეთებითაა გაშლილი და სწორედ პრობლემატიკის „პოსტ-თანამედროვეობით“ აინტერესებს მკითხველს. მისი ძირითადი კითხვაა: „რა შეიძლება იყოს კაცობრიობის ისტორიის დასასრულის შემდეგ?“

ბარტის აზრით, „ცნობიერება მხოლოდ მითში ცხოვრობს“. ყოველი ეპოქა არის განსხვავებული კომბინაციით გათამაშებული მითი. „ჩვენ ვეძიებთ თუ რა მითოსია ჩვენს თავს.“ ამჟამად ყველა ეპოქის მითი უკვე გათამაშებულია; მსოფლიო ისტორია უკვე დამთავრებულია. რა შეიძლება იყოს ისტორიის დასასრულის შემდეგ? მხოლოდ განცდათა თამაში და რიტუალ-მოთამაშე განცდა. ყველა დრო გასულია, ამიტომ იგი დრო კი აღარ არის, არამედ „მეტადროა“.

„როდესაც მოხდება ცნობიერების ჩვეული ფორმის გატოტალურობა — წერს ბარტის ერთ-ერთი მიმდევარი — და ამასთან ერთად, თამაში ტოტალურად გარდაიქმნება არსებობის წესად (ჯერ-ჯერობით ეს საკმაოდ შორეული, თუმცა უკვე შესამჩნევია მდგომარეობაა), შეიცვლება ადამიანის მუნ-ყოფიერებაც... თანამედროვე ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურა შემდეგი ხდება: მეტა-მინაარსი-მეტა-ფორმა, ანუ მეტა-რიტუალი-მეტა-

სამყარო“. ეს უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს, იმას, რომ ცნობიერება „განეყენება არსებობას, ყოფნას სცილდება მას, ყოფიერების გარეთ გადის“ (თევზაძე 1993 : 28).

აზრი ცდილობს წინასწარ მოინიშნოს ის, „რაც იქნება დროთა შემდგომ“, ე.ი. მას შემდგომ „როცა უკვე აღარ იქნება დრო“. კაცობრიობის ყოველი შემდეგი ნაბიჯი იქნება ან არსებობის სრული უარყოფა, ან ადამიანური კონდიციის თანდათანობით დაშორება. ამ ორი ვარიანტიდან რომელს მიეცემა უპირატესობა ეს არც არის საინტერესო.

აპოკალიპსი, რომელიც აღარ არის საინტერესო?! საიდან მოდის ზეკაცის ესოდენი გულგრილობა საკუთარი აპოკალიპსისადმი? ადამიანს განსაზღვრავდა სამი მეტაფიზიკური კითხვა – საიდან მოვედი? რა აზრი აქვს ჩემს აქ ყოფნას? სად წავალ სიკვდილის შემდეგ? შექსპირისეული სიბრძნე ამ პუნქტში აწყდებოდა პრინციპულ სიძნელებს. ჰამლეტი ამბობს:

„განა ეს ბოლო სანატრელი არ უნდა იყოს?
მოვსპოთ სიცოცხლე ... დავიძინოთ..... რომ დავიძინოთ,
მერე სიზმრად იქ ვნახავთ რასმე? ... ძნელი ეს არის,
არ ვიცით მაშინ რა სიზმრები მოგვევლინება,
როს სიკვდილის ძილს მივეცემით“...

ზეკაცმა სწორედ ეს „სიძნელე“ დაძლია. მას დრონი კი არ ათამაშებენ, არამედ თვითონ დროებით თამაშობს დაუსრულებელ მეტათამაშს. მეტადრო შთაბეჭდილებათა თვითთამაშია. ცნობიერება მონადირის გეშით მისდევს იმ ნაკვალევს, რაც თვით მისსავე შიდასივრცეში დაუტოვებია მსოფლიო კულტურის ამბებს. ამას იმ ფარული იმედით აკეთებს, რომ „დასასრულის შემდეგ“ სწორედ ის „ამბები“ დაესიზმრება, თანაც ნებისმიერ კომბინაციაში. მეტა-დრო „დიდი კომბინატორის“ სარბიელი იქნება. მითის მითოლოგიები სამზადისია საიქიო სიზმრისათვის. ზეკაცი პოსტადამიანური ეშმაკობით ზრუნავს თავის მომავალ მარადიულ სიზმარზე. იგი საკომბინაციო ელემენტებს იგროვებს.

§ 19. სუპერმენი

„იქნებ უკვე მზად ვართ პოსტადამიანურ მომავალში შესასვლელად, სადაც ტექნოლოგიები საშუალებას მოგვცემს თანადათან შევცვალოთ ჩვენი არსი“

ფრენსის ფუკუიამა

ხალხური ფანტაზია ყოველთვის ქმნიდა მითს სუპერმენზე, რომლის ძალები აღემატება ჩვეულებრივ ადამიანურ ზომებს. ამას ადასტურებს მითოსის ისტორია ჰერაკლედან ვიდრე თანამედროვე სტერეოფილმებისა და კომიქსების პიტერ პენამდე და ჰარი პოტერამდე. ჯერ კიდევ ლუდვიგ ფოერბახმა შენიშნა, რომ ამგვარი არსების ძალები იმდენად ზეზუნებრივად კი არ წარმოგვიდგება, რამდენადაც ადამიანის ბუნებრივ არსობრივ ძალთა გასაგნებას წარმოადგენს.

ინდუსტრიული საზოგადოების ადამიანს აწუხებს ყრუ ტკივილი საკუთარი ტექნიკური განვითარების წინაშე უძლურების გამო. ეს დამამცირებელი უძლურება მას აავადებს არასრულფასოვნების კომპლექსით და აქცევს განდიდების მანიით შეპყრობილ ცხოველად (ა.ადლერი).

სუპერმენი დედამიწაზე მოხვედრილი უცხოპლანეტელია, რომელსაც აღმოაჩნდება უჩვეულო მონაცემები. შეუძლია ფრენა სინათლის სხივის სიჩქარით, შეუძლია ტელეპათიური და ექსტრასენსორული კომუნიკაცია, გადაადგილება სხვა სამყაროებში, შორეულ გალაქტიკებშიც კი. მას აქვს ზესმენა, ზეშეგრძნება, ზეხედვა და ა.შ.

ამდენად საშუალო ადამიანს აქვს შესაძლებლობა საკუთარ ფარულ სურვილებთან სუპერმენის იდენტიფიკაციისა, რაზეც არისტოტელეც ლაპარაკობდა „პოეტიკაში“. სუპერმენი მითოგენური პერსონაჟის გამოკვეთილ ნიშნებს ატარებს. უ.ეკოს დაკვირვებით, თანამედროვე სუპერმენი არსებითად განსხვავდება როგორც არქაული მითოსის, ასევე გამოცხადების რელიგიების პერსონაჟებისაგან. ბერძნული მითოსის პერსონაჟებიცა და ბიბ-

ლიური ფიგურებიც მოძრაობენ წინასწარგანზრახული ერთიანი მატრიცის ფარგლებში. ეს გამოხატულია რენესასნის ხელოვნებაში, მითოსური და ბიბლიური სიუჟეტების მხატვრულ ხორციშესხმაში.

თანამედროვე სუპერმენს, არქაულის საპირისპიროდ, ახასიათებს წინასწარგანუსაზღვრელობა. სუპერმენის ამბავი უკვე მომხდაროს რეპრეზენტაცია კი არ არის, არამედ ხდომილებაშივე მოულოდნელობის სახით იჩენს ხოლმე თავს. ამდენად სუპერმენი დემითიზებულია, ის ტოვებს მითის პარადიგმულ გარსს და მეტაპარადიგმაში გადადის.

„მთხრობელი-პარაზიტები“ (უ.ეკოს ტერმინია) ქმნიან სუპერმენის უსასრულო სერიალებს; სერიული წარმოების პროდუქციის, კულტურალური საქონლის სახეს ანიჭებენ. სუპერმენის ასაკობრივი ლოკაციები იცვლება სუპერბავშვის (სუპერბები), სუპერბიჭის (სუპერბოი) სახეებში. სუპერმენის მეტაპარადიგმა ახდენს წარმოსახვის მოდელირებას, შეგუებას გონების თანამედროვე რეალობასთან, ცვლის დროით სტრუქტურებს. სერიאלები თანამედროვე ცნობიერების დიაგრამულ ფორმებში ქმნიან განმეორებადი და მონაცვლე სამყაროებს, რომლებიც არ აღინერება ტრადიციული მეტაფიზიკისა და ლოგიკის ტერმინებში. შესაბამისად თანამედროვე ფილოსოფიაცა და ხელოვნებაც იძენენ მითოქმნადობის ფუნქციას (ეკო 2007 : 192).

სუპერმენი არ არის მარადისობაში ყოფნის მოდელი. ის თავის აუდიტორიას ძირავს ნარატივთა სერიალში, სადაც თხრობა//ქმედება წყვეტს ნაკადად ყოფნას, ჩამოშლის დროით კორდინატებს და წარმოგვიდგება როგორც უძრავი მყოფადი. სუპერმენი არის პედაგოგიური ინსტრუმენტი, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება დროის პარამეტრების დეკონსტრუქცია. აღსანიშნავია, რომ სუპერმენი არ არის მხსნელი, მისი ქმედების არეალი შემოფარგლულია მცირე სოციალური ჯგუფით და ერთი მეგაპოლისით.

თავი IV. მითის კაცები. მითოსური ჰერმენევტიკა

„1945 წლიდან მოყოლებული ფაშიზმზე დანერგილ წიგნებში უფრო მის ისტორიულ მიზეზებზეა ყურადღება გადატანილი, ვიდრე იდეოლოგიის ანალიზზე. ამიტომაც მათში ძალზედ ცოტაა ანალიზი“

ბარბარა გოშვინ

§ 20. შესაძლებლობა

ცივილიზაციის გაფურჩქვნის ხანაშიც კი რჩება შესაძლებლობა, რომ ადამიანი ბარბაროსობასა და ველურობას დაუბრუნდეს. ამგვარ „შესაძლებლობას“ ერთობ სერიოზულად ეკიდებიან გამოჩენილი სწავლულები, მთელი სამეცნიერო სკოლები და კვლევითი ცენტრები ევროპასა და ამერიკაში.

ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ფილოსოფოსი და ფსიქოლოგი კარლ იასპერსი წერს: „გამორიცხული არ არის, რომ ჩვენ გვემუქრება კვლავ ქვის ხანის ადამიანად გადაქცევის საფრთხე, კაციჭამიობა დღეს აღარ არებობს, სამაგიეროდ არსებობს მისი ხელახალი მოვლინების შესაძლებლობა“ (იასპერსი 1991 : 73).

ჰორკჰაიმერი და ადორნო ამ საკითხს განიხილავენ ერთობლივ ნაშრომში – „განმანათლებლობის დიალექტიკა“ (1947). ამ მართლაც შემაშფოთებელი წიგნში დასმულია კითხვა: „ნაცვლად იმისა, რომ ჭეშმარიტად ადამიანური მდგომარეობისათვის მიეღწია, რად ჩაიძირა კაცობრიობა ახალ ბარბაროსობაში, რად მიეცა იგი ახალი სახის სიველურეს?“ ჩვენ ვცდილობთ ჩავწვდეთ ისტორიის სიღრმეებს, გავიგოთ, თუ საიდან მოვდივართ, მაგრამ ეს შეუძლებელია. ერთადერთი, რისი მოხილვაც ჩვენ შეგვიძლია – მითოსია.

მითოსის საფუძველია ზეპირი გადმოცემა დასაბამზე, რომელიც ითხოვს ამბავის „როკვით განფენა“, მითოსის გათამაშება რიტუალში წარმოშობს „წმინდას“ ფენომენს. გრძნეული ცერემო-

ნიალი შემოზღუდავს ალაგს, სადაც წმინდა ძალებმა უნდა ითამაშონ. რიტუალის შინაარსის მიბაძვით ხდება აღწარმოება, რეაქტიულიზება, ხელახალი გათამაშება კოსმიური სტრუქტურებისა. ამაშია მითიური გრძნეულების არსი.

განმანათლებლობის ფილოსოფიამ გაგების მითოსური წანამძღვრები ცრურწმენად გამოაცხადა. შემეცნების საწყისი გახდა მეთოდოლოგიური ეჭვი, რომელმაც უნდა განმინდოს აზროვნების ველი ტრადიციის ყოველგვარი იდეოლოგისაგან. უპირველეს ყოვლისა, ეს ეხება წმინდა წერილისა და ეკლესიის წმინდა გადმოცემის ავტორიტეტს. ისტორიული გადმოცემის მნიშვნელობის უარყოფას დაუპირისპირდა ჰერმენევტიკა. ჰაიდეგერის აზრით, ყოფიერების საზრისის გაგება ემყარება გაგების წინარე სტრუქტურების გახსნას. თანამედროვე ჰერმენევტიკამ სცადა, გაგების წანამძღვრების (ტრადიციის) რეაბილიტაცია. ტრადიციაში უნდა განხორციელდეს გაგებისა და განმარტების საზრისული მოძრაობა. გადამერის აზრით, ყველაფერი იქითკენ გვიბიძგებს, რომ „პრინციპიალური სახით აღვადგინოთ ჰერმენევტიკაში ტრადიციის მომენტი“ ((გადამერი 1998:327). ამ ასპექტში ჰერმენევტიკა არის ცოხალი მითის გაგება „აქტუალური ანმყოს თვალსაწიერში, რომელიც დღემდე გრძელდება.“⁸ ამის მაგალითია „ხატისა და საყმოს“ ჰიეროფანიული (ხატმჩენი) მსოფლნესრიგი. ესაა მამაპაპისეული რწმენა, რომელიც აწესრიგებს მთელ ექსისტენციალურ სამყაროს. საყმო ხატის მიერ არის დაფუძნებული დასაბამიერ დროში. საყმო ზეპირსიტყვიერ გადმოცემაში ცხოვრობს განსხვავებით „ტექსტში ცხოვრებისაგან“, რომელშიც ინდუსტრიული დროის ადამიანი ცხოვრობს. „საყმო“ ადგილობრივი ტერმინია და აღნიშნავს უწყვეტი ტრადიციით შეკრულ თემს, რომლის შუაგულია ხატი, სალოცავი; ხატობები, ხალხური დღეობები. ესაა ხატობის ხალხური რელიგია (კიკნაძე 2016:10).

ხალხური რელიგია თანაარსებობს ოთოდოქსალურ ეკლესიასთან. გრიგოლ რობაქიძემ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ჩვენებურ „ხატობაში“ არავითარი სურათი, არავითარი გამო-

⁸ ამ მეთოდით ზურაბ კინაძემ გამოიკვლია „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მითოსურ წარმოდგენათა სისტემა“ (1985).

სახულემა არ გვხვდება. ჰიეროფანია გამოუსახველია. დღემდე მოქმედებს წესი, რომ ხატის ყმად ინიციაციის პირობაა ნათლის-ლება. მკვლევრების აზრით, ქართული ცოცხალი მითი პრეისტორიული წარმართული რელიგიის გადმონაშთი კი არ არის, არამედ ქრისტიანული რელიგიის „მეორეული პაგანიზაციის“ შედეგია. „წარმართული მითი (თქმულება) ეკლესიის ნანგრევებზეა დაშენებული“ (კიკნაძე 2016 : 68).

არსებობს მითოსის სხვა სიმულაკრებიც, სადაც რიტუალის უმაღლესი სახეობაა სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნა. ეს ბოლო მანიპულაციაა, რის შედეგადაც მზად არის გასულიერებული (ანიმიზებული) კოსმოსი და მასში თამაშით ჩართული მითოსური ადამიანი. თანამედროვე მეცნიერება კარგად იცნობს მითოსის ტექნოლოგიას. მითები ისევე შეიძლება ფაბრიკული წესით დამზადდეს, როგორც მზადდება ატიმური ყუმბარები და კოსმოსური ხომალდები.

სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნა აუფასურებს „უსისხლო მსხვერპლშენიშვნის“ ევქარისტულ საიდუმლოს, რომელშიც ღვინო და პური უხილავად გადაიქცევა ქრისტეს სისხლად და ხორცად. ცოცხალი მითი ეკლესიურ საიდუმლოს განიხილავს ზებუნებრივ ძალებთან ურთიერთობაში გონების მიერ მოფიქრებულ ცბიერებად, ხრიკად, ბარტერულ გაცვლად.

სისხლიანი მსხვერპლშენიშვნის რიტუალში აღმოცენებული ეგზოტიკური ძალების წინაშე უფერულდებიან მიმეტური ხელოვნებანი. როცა საბერძნეთში მითოსიდან იშვა ლოგოსი, დიონისური ხალხური დღესასწაულებიდან, ბაქხანალიებიდან იშვა თეატრი. „ტრაგედია“ ხომ „თხის სიმღერა“-დან, თხისფეხება სატირების დასიდან წარმოსდგება, რომელიც ღვთაება დიონისეს ახლდა. ტერმინი იმ დროს გვახსენებს, როცა პრეთეატრალური კარნავალ-მისტერია სტიქიურად იმართებოდა. დრამატულმა ხელოვნებამ კი დახურულ სივრცეში-თეატრონში გადაინაცვლა, სადაც სცენა და ამფითეატრი გაყოფილია, სცენაზე კი ნიღბები ახდენენ გამოსახულებების სიმულირებას.

თუ ღვთაება დიონისე, რომელსაც „თეატრის ღმერთსაც“ უწოდებდნენ, კვლავ დაბრუნდება თანამედროვე ქალაქში, ის თანამედროვე აკადემიური თეატრის სცენაზე საკუთარი ნიღ-

ბების პანტომიმას არ შეასრულებს. დასაბამის მიტინგური განმეორება განდევნის მიმეზისის ხელოვნებას. სამსახიბო გარდასახვა საჭირო აღარ იქნება. დიონისური ბაქსანალიები ისევ ქუჩაში გაიმართება. კომედიანტები და შოუმენები, “ხელოვნები ქურუმები” უსაქმოდ დარჩებიან. როგორც ოდესლაც დრმატურ-გიულმა ხელოვნებამ შეინირა ხალხური მისტერიები, ახლა საპირისპირო რამ მოხდება. მისტერიების დაბრუნება შეინირავს თეატრს და საერთოდ ხელოვნებას.

პოლიტიკური მითი შეიძლება შემდეგნაირად „დაამზადონ“: დისიდენტი – „არაფორმალური აზროვნებაში“ დაინყებს მტკიცებას, რომ „ოფიციალური მეცნიერება“ ხალხს უმალავს საიდუმლო სიბრძნეს. რატომ? „ალიანსშია დრაკონულ მთავრობასთან და მის საიდუმლო პოლიციასთან.“ ასეთივეა სეკულარული ცივილიზაციის მთელი „ლეგალური“ კულტურა.

როგორ დავძლიოთ სეკულარული კულტურის მსოფლიო ბატონობა? დასავლური აზროვნება ამ საკითხში ღრმა განხეთქილებას მოუცავს. XX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველი დისიდენტები ფოქრობდნენ, რომ არის ერთადერთი გზა: იატაკქვეშა (არალეგალური, ფარული, საიდუმლო) მოღვაწეობა. ბრძოლის ამ იდუმალ გზას ესაჭიროება შესაბამისი მეთოდოლოგია. საიმისოდ შეიძლება გამოიყენონ გერმანელი ოკულტისტი რუდოლფ შტაინერის „იდუმალებათსწავლა“, ფარული, იდუმალი სიბრძნის ხელოვნება (ეზოთერიზმი).

შტაინერი ქადაგებდა „მომავალ მაგიურ (ჯადოქრულ) ეპოქაზე“, სადაც შესაძლო გახდებოდა ზემეცნიერული, ზემსატგრული და თვით ზერელიგიური კომუნიკაციები „არამინიერ გონიერ არსებებთან.“ ისინი ისტორიის საკვანძო პუნქტებში ერევიან, ოღონდ არა უშუალოდ, არამედ ფარულად: დედამინელთა შორის ამოიჩვენენ რომელიმე ძლიერ ინდივიდს და საიდუმლო ხელდასმით (ინიციაციით) აზიარებენ კაცთათვის მიუნვდომელ სიბრძნეს. ამგვარ „განდობილს“ ეძლევა საგანგებო (საიდუმლო) დავალება, ეკისრება „მისსია“, ის ხდება განგების რჩეული „მისსიონერი“ ან „მესსია“.

შტაინერისეული ზეკაცის იდეალი სავსებით შეესაბამება „მითის კაცის“ მიზნებსა და ამბიციებს. იწყება პრაქტიკული ვარჯიში: მედიტაცია, ტელეპატია, ჰიპნოზი, ნათელმხილველობა ... და მითის თხზვა „ერის სულიერ მისსიაზე“.

თანამედროვე ადამიანის ნერვიული სისტემა ძალზე მგრძობ-

ბიარეა და ადვილად ექვემდებარება მითოსურ ჩაგონებასა და თვითჩაგონებას. „მთელი მსოფლიო კულტურის ინდუსტრიის ფილტრით იწმინდება“ (ჰორუპაიმერი, აღორნო 2014 :183). ამის შედეგია მასების მოტყუება, – თითქოს გარესამყარო ვირტუალური სამყაროს თავისუფალი გაგრძელება იყოს. კულტურის ინდუსტრია იძულებულია განუწყვეტლივ ანარმოს ახალი ეფექტები.

მითი გადადის „მოძრაობაში“: მიტინგი, გაფიცვა, მანიფესტაცია, პიკეტი, შიმშილობა ... მემითე ხდება „მოძრაობის პატრიარქი“. ეს უკვე მითისქმნადობის რიტუალური საფეხურია, რომლის ბოლო აქტია სისხლიანი მსხვერმლშენიშვა – მთავარი მაგიური რიტუალი. მისით იკვრება ცოცხალი მითის ტექნოლოგიური ციკლი. შემოხაზულია მაგიური წრე, სადაც წმინდა რიტუალი თამაშდება; გახსნილია არქეტიპთა სივრცე: „ახალი დავითი“, „მეორე ილია“, „როგორც მოსემ“ ... მითოსის ერთ-ერთი ნიშანია რეალურის სინკრეტიზმი, არაისტორიული ცნობიერება: არ არსებობს ეპოქები, არამედ მარადიულად რეინკარნირებადი (გარდასახვადი) სახეები ტოტემთა და ბელადთა. ამუშავებულია „ექსტრასენსორული პერცეფცია“ (აღქმა) და შესაბამისი კოლექტიური არაცნობიერი.

§ 21. საიდუმლო ენერგეტიკა (ანთროპოსოფია – უნივერსალური სულიერი მეცნიერება)

„ანთროპოსოფიის ცნებაში იგულისმება დოქტორ რუდოლფ შტაინერის მიერ დაფუძნებული მეთოდი ზეგრძნობადი სამყაროს ზუსტი მეცნიერული კვლევისა“.

ოტო ფრენკ-ლუნდორფი

ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული პარადიგმების თავისებური ვარიაციაა ანთროპოსოფია, რომელსაც რუდოლფ შტაინერი „უნივერსალურ სულიერ მეცნიერებას“ უწოდებდა. ზეკაცის დამზადების ამ პრაქტიკულმა ტექნოლოგიამ მოიცვა ყველა სულიერი სფერო: ხელოვნება, მეცნიერება, რელიგია. აგრეთვე სოფლის მეურნეობა, მედიცინა, აქრიტექტურა და სოციალური ორგანიზაცია, პედაგოგიკა.

უნივერსალური ენერგეტიკული ანთროპოპრაქსისის გზით მიღებული ზეკაცი არც ასთამჭვრეტელი ჰუმანიდია და არც დიდი კომბინატორი. მას უკვე აკისრია იდუმალი „სულიერი მისია“, ამდენად იგი უკვე მისიონერია ანუ ზეკაცი-მესია, რომელიც „ერთგანზომილებიან ადამიანებს“ მოევლინა. ცალმხრივი რაციონალიზმია და ფიზიკალიზმით დაკნინებული კაცობრიობის მეტამორფოზა შეუძლია ანთროპოსოფიას როგორც მხსნელ მეცნიერებას.

სწორედ მეცნიერებაა მხსნელი. არც რელიგია, არც ხელოვნება, არც მითოლოგია, არც რაიმე სხვა ფორმა კულტურისა ამ მისიას ვერ შეასრულებს. თანამედროვეობის შესატყვისი კავშირი სულიერ სამყაროსთან, მხოლოდ მეცნიერება შეიძლება იყოს. ანთროპოსოფია „ზუსტი და მკაცრი მეცნიერების“ ახალ და უმაღლეს სახეობას წარმოადგენს. მას იგივე მიმართება აქვს სულიერი ენერგეტიკისადმი, როგორც ბუნებისმეტყველებას გრძნობად-ფიზიკური ენერგეტიკისადმი. ანთროპოსოფიამ უნდა გადაჭრას ის საკითხები, რის წინაშეც ფიზიკალისტური მეცნიერებანი უძღურნი არიან: საიდან მოვედით? სად წავალთ სიკვდილის შემდეგ? რა აზრი აქვს ჩვენი არსებობის იმ პერიოდს, რომელიც მოთავსებულია შობასა და სიკვდილს, დასასრულსა და დასაწყისს შორის?

მიტოსური ჰერმენევტიკაც თამაშის ჰერმენევტიკაა. მასში ენერგეტიკული ძრავის როლს ასრულებს რიტუალი, გრძნეული ცერემონიალი, მისტერიები. ანთროპოსოფიული გნოზის მისტერიოსოფია უდევს საფუძვლად.

შტაინერის მიხედვით ადამიანი რთულ ენერგოსისტემას წარმოადგენს. ადამიანის ენერგეტიკული სტრუქტურა შრიული ონტოლოგიის პრინციპზეა დამყარებული და შედგება ოთხი შრის, „სხეულის“ ოთხი ფორმისაგან. ამ ოთხი ორგანიზმიდან მხოლოდ ერთი, ფიზიკური სხეულია გრძნობადი, სამი დანარჩენი ზეგრძნობადი ორგანიზმებია.

ადამიანის არსის სქემატური მოდელი ასეთია: I ფაქტორი: ფიზიკური ორგანიზმი („მინერალური სხეული“) შედგება გრძნობადი აღქმებისა და ემოციების მოტორული რეფლექსებისაგან. II ფაქტორი: ეთერული სხეული („მცენარეული სხეული“) შედგება ზეგრძნობადი ენერგიებისაგან. ესაა ზემდგომი ინსანცია, რომელიც ფიზიკური ორგანიზმის თვითრეგულაციასა და თვითნარმოქმნას წარმართავს. მასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული მეხსიერების ფუნქცია. III ფაქტორი: ასტრალური სხეული, ანუ სამშინველი შინაგანი განცდების სფეროა. (აქ თავსდება ფროიდისეული ლიბიდური ენერგეტიკა) „ცხოველური სხეული“ კოსმიური გრძნობადი ცნობიერებაა. უძველესი დროიდან ცნობილია „ასტროლოგია“, მეცნიერება კოსმოსიდან მომდინარე განსაკუთრებულ ძალებზე. ასტრალური ანუ ვარსკვლავურ-ენერგეტიკული განცდები ზემოქმედებენ (ზოგჯერ მთლიანად მოიცავენ) ადამიანის სასიცოცხლო პოტენციალზე. IV ფაქტორია „მე“ ანუ ეგო – ადამიანის არსების ბირთვს, გონითი სულის უზენაესი ინსტანცია. ესაა ზეგონება, სუპერ-მენტალიტეტი, ზემიწიერი ქვალიტეტი.

მთელი ეს ოთხშრიული ენერგეტიკული ინფრასტრუქტურა, ენერგეტიკული კომუნიკაციის რთული მექანიზმი ურთიერთგარდაქმნისა და ურთიერთგამსჭვალვის პრინციპით მუშაობს. „მე“ და ასტრალი კვებავენ ფიზიკურ სხეულს, რომელიც დიდი რაოდენობის ენერგიებს ხარჯავს. ძილის დროს ეთერულ ძრავ-

ში ხდება ენერგორესურსების შევსება და ოთხივე შრის მოლონ-
იერება.

შრეებს შორის ჰარმონიული და სინქრონული მიმართების
გამოხატულებაა ჯანმრთელობა, ხოლო შინაგანი ჰარმონიის დარ-
ღვევა იწვევს დასნეულებას, სულიერ და ფიზიკურ გადახრებს,
რაც ვლინდება ფიზიკური სხეულის ენერგეტიკულ ზონებში. ამ
ზონებზე ბიოენერგეტიკული ზემოქმედების წყაობით შეიძლება
დიაგნოსტიკა და თერაპია ადამიანის არსისა. თერაპიაში გამოი-
ყენება აგრეთვე მცენარეული სტიმულატორები სამკურნალო
ევრითმია, ბიოდინამიკური სოფლის მეურნეობა და კვების რეჟი-
მი. სულიერ-მეცნიერული კვლევის გამოყენებითი დარგები იგივე
შედეგს მიიღებენ სულიერ სფეროში, რა შედეგიც ჰქონდა ქიმიისა
და ფიზიკის უდიდესი აღმოჩენების გამოყენებას. ფიზიკალისტუ-
რი მსოფლმხედველობა გაბატონდა ჯერ თეორიული და შემდეგ
პრაქტიკული ასპექტით. ამის მორალური და სოციალური შედე-
გია სულიერ საყაროსთან კავშირის განწყვეტა. ესაა ადამიანის არ-
სის პროვოცირებული კატასტროფა, მისი სულიერი მკვლელობა.
ადამიანის გაცოცხლების ტოლფასი იქნება სულიერ საყაროსთან
კავშირის აღდგენა.

შტაინერის აზრით, სულიერი კომუნიკაციების აღდგენა არ
საჭიროებს დაბრუნებას უკან წინამეცნიერული ფორმებისაკენ.
თანამედროვე ბუნებისმეტყველების ინტენსიური განვითარება
უზრუნველყოფს მეცნიერული ცნობიერების იმ ზომამადე გან-
ვითარებას, რომ იგი მომნიშვნელოვნად სულიერ საფეხურზე ასასვლე-
ლად. ე.ი. ეთიკურ-ესთეტიკური შინაარსი იქნეს შეტანილი თვით
მის არსში. „მეცნიერების არც ერთი დარგისათვის, ანთროპოსო-
ფიის გარდა, მორალური შინაარსი მეთოდის ნაწილს არ წარ-
მოადგენს“. (შტაინერი 1994 : 116)

შტაინერმა შეიმუშავა სულიერი ენერგიების მოპვებისა და
გამოყენების ტექნიკა – სპეციალური სავარჯიშოების სისტემა.
„ასტრალურ-მორალური ხასიათის“ სავარჯიშოებია: კონცენტრა-
ცია, მედიტაცია და ცხოვრების შინაგანი მართვა „ეგოს“-ს ინ-
სტანციიდან. თვითმართვის ხელოვნებას დაუფლებული ისეთი
ძალების მფლობელი ხდება, რომ დაცულია ყოველგვარი უბე-

დურების, ავადმყოფობისა და ტანჯვისაგან. მას მორჩილებს „მატერიალური სხეული“ და ამიტომაც შეუძლია თავის სხეულს სიცოცხლის უნარი გაუხანგრძლივოს იმდენ ხანს, რამდენიც მოესურვება. ასევე შეუძლია მიატოვოს ეს სხეული, როცა კი მოისურვებს.

სულიერი კოსმონავტიკა, თვითმართვის ტექნიკას დაუფლებული სულიერი სხეული იშვიათი ცათმფრენი აპარატია. სულიერი აეროდინამიკა თვით სხეულებრივი არსებობის პერიოდშიც არის შესაძლებელი. მგვარი „დინამიკის“ განსაკუთრებული სახეობაა სიკვდილი.

სიკვდილი ყველაზე გრანდიოზული განცდა – მოგზაურობაა სულიერ სამყაროში. სიკვდილის დაწყებითი აქტით ფიზიკურ სხეულში ჩაქრება ენერგია, რადგან მას გაეყრება სამი სხვა მკვებავი ენერგო-ფაქტორი (ეთერი, ასტრალი, ეგო). მეორე ეტაპზე გამოეყოფა დაშრეტილი „ეთერული სხეული“. ეგო-ასტრალის ანუ თვითმოძრავი ნათელმხილავი მზერის წინაშე გაიშლება უნივერსალური პანორამა; აღსრულდება სრული გნოზისი; მარადიული „მე“ შეიცნობს თავის პირველსამშობლოს – სულთა სამეფოს.

„ეთერული სხეული“, როგორც ერთბაში (მთლიან-ტოტალური) განცდა – მესხიერება არსებობის „მინიერი პერიოდისა“, შორდება ეგო-ასტრალს, მაგრამ იგი ასტრალში ტოვებს მინიერის ანალოგიურ განცდებს, რომელთა დასაკმაყოფილებლად ამ განზომილებაში უკვე არც საამისოდ საჭირო ორგანოებია და არც შესაბამისი ობიექტები. ასტრალი იძულებულია „მოხსნას“ ის, რასაც „წვის“ განცდები ახლავს (აქედან მოდის წარმოდგენა ჯოჯოხეთის ცეცხლზე). სული იწყებს საკუთარი ცხოვრების უკუგანცდებს და ბოლოს მიუახლოვდება დაბადების მომენტს და იქვე განიზნევა მისი ასტრალური სხეულიც.

რჩება ოდენ „მე“, წმინდა ეგო. „სულიერ სამყაროში“, იგი კომუნიკაციას ამყარებს „ადამიანებზე მაღლა მდგომ სულიერ არსებებთან“ და გარდაცვლილებთან, ვისთანაც „მინიერი პერიოდში“ ურთიერთობა ჰქონია. ესაა ორგანოების გარეშე, წმინდა ცნობიერი გამცდები. სიკვდილის შემდგომ ცხოვრებაში დგება მომენტი, როდესაც ეგო კვლავ დედამიწისკენ და განსხეულები-

სკენ მიიზიდება – იმოსავს ახალ ასტრალურ სხეულს, შემდეგ ეთერულ სხეულს, ბოლოს „განსაკუთრებულ სულიერ არსებას“ ის მიჰყავს მშობლებთან, რომლებიც მას ფიზიკურ სხეულს აძლევენ. ესაა ადამიანის სულის გარდასახულება – რეინკარნაცია. რეინკარნაციების ციკლურ რიტმს ესქატოლოგიური დაბოლოება ექნება მომავალში.

ანთროპოსოფია „მეტარელიგიური“ მეცნიერებაა. შტაინერის სიტყვით „ყველა რელიგიაშია ჭეშარიტება, მაგრამ ჭეშმარიტება არც ერთის კუთვნილება არ არის“. ამავე დროს ანთროსოფია თვლის, რომ ის არის „ქრისტიანული მეცნიერება“, რადგან სწორედ „ეზოთერულ-ქრისტიანული“ ცენტრიდან ხდება კაცობრიობის ქრისტიანული ევოლუციის ინსპირირება.

ფიზიკალსიტური მეცნიერებანი მსოფლიოს განიხილავენ მანქანის სახით, შტაინერი მას ორგანიზმად განიხილავს. თუ სამყარო ორგანიზმია, მაშასადამე მასაც აქვს არა მარტო ფიზიკური, არამედ ასტრალური ორგანიზმიც, – მეხსიერება, სადაც ინახავს საკუთარი განცდების მოგონებებს. ამ ასამყარულ მეხსიერებაში შეიძლება ამოვიკითხოთ კოსმოსის მთელი ევოლუცია. „დედამინის სულიერი ატმოსფერო“ და „მსოფლიო ეთერული ხსოვნის“ უნივერსალური რეზერვუარი ძალზედ ჰგავს „სიცოცხლის ინტუიციის“ ცნებებს, რომლებსაც დილთაი და ბერგსონი იყენებენ.

შესაქმის გვირგვინია გონიერი არსებათა ორგანიზაცია – ანგელოსური იერარქია. – პირველყოფილი ადამი სამოთხეში იყო დავანებული. თანდათანობით ადამიანები ამ სავანიდან დედამინაზე დაეშვნენ. აქედან დაიწყო ღვთაებრივი პროექტით მინიერი ცივილიზაციების ევოლუცია. ამ ევოლუციას წარმართავდნენ უზენაესი იერარქიები („ზეციური მღვდელმთავრობა“ დიონისე არეოპაგელი) „კაცობრიობის უფროსი მასწავლებლები“.

ანგელოსური იერარქიის ნაწილი ლუციფერის წინამძღოლობით აუჯანყდა მეუფეს. მეამბოხეთა იერარქია ცდილობს საკუთარი მიზნებით წარმართოს კაცობრიობის ევოლუცია. ისინი შეიჭრნენ „ეთერულ სხეულში და საკუთარ კონტროლს დაუქვემდებარეს ეს ენერგეტიკული კვანძი; ამის შედეგად ადამიანს წარმოუდგა სამყაროს დამახინჯებული ხატი: – ერთადერთ რეალო-

ბად მიიჩნია ფიზიკური რეალობა. ფიზიკური არსებობის შეწყვეტა – სიკვდილი დაუძლეველი შიშის მიზეზად ექცა. სწორედ ეს შიში იქცა სატანის მთავარ იარაღად.

მაგრამ დედამინაზე ცივილიზაციის ევოლუციის ყველა ეტაპზე ასრებობდნენ განსაკუთრებული ენერგეტიკული ცენტრები და სულიერ სამყაროსთან საკომუნიკაციო ბაზები. მათ ბერძნები მისტერიებს უწოდებდნენ. გათამაშებული პროცედურით იშვება scree-წმინდა ალაგი, სადაც ადამიანებს შეუძლიათ შეხვდნენ სულიერ იერარქებს. ამისათვის კი აუცილებელი იყო ხანგრძლივი მრვალეთაპობრივი გნოზისური გზის გავლა მონაფის ანუ ნეოფიტის მიერ.

მისტი-ოსტატი იზოლაციაში გასული ნეოფიტის ეთერულ და ასტრალურ სხეულებს კათარზისის საფეხურებს გაატარებდა, განწმენდის უმაღლეს საფეხურზე, ხელდასმის (ინიციაციის) მისტერიაში მონაფის ეთერულ სხეულს გამოიყვანდა ფიზიკური სხეულიდან და წარმართავდა სულიერ სამყაროში. იქ ნეოფიტი შეხვდებოდა მაღალ იერარქებს. მოგზაურობიდან (სულიერი კოსმონავტიკიდან) უკან, ფიზიკურ სხეულში ბრუნდებოდა მათგან დავალება (მისსია) მირებული; ნეოფიტი ხდებოდა განდობილ-მისიონერი. ხელდასმულნი „მაღალი იერარქებიდან“ იღებდნენ მითითებებს, რჩევა-დარიგებებს და პროექტებს. ასეთი „პროექტებით“ შეიქმნა მითოლოგია, რელიგიები, ხელოვნება, ფილოსოფია, სახელმწიფო და სამეურნეო სისტემები.

ჩვენი ნელთალრიცხვის დასაწყისში კაცობრიობა ღრმა კრიზისში შევიდა. ოკულტურ სადგურებში და ცენტრებში შესუსტდა და თითქმის სრულიად მოიშალა კომუნიკაციები „არამინიერ გონიერ არსებებთან“, შეწყდა ხელდასმის უწყვეტი ხაზი. კატასტროფა ახლოს იყო, კაცობრიობას ემუქრებოდა ლუციფერული იერარქიის მონობაში ჩავარდნა. დამონების უმთავრესი და ზეძლიერი იარაღი იყო სიკვდილი. ამ საფრთხის ასაცილებლად საჭირო შეიქმნა თვით უზენაესი ზეციური იერარქიის პირადი ჩარევა. მას პირადად უნდა გველო სიკვდილის კარიბჭე და აღედგინა დარღვეული კომუნიკაციები. სულიერი კოსმოსის მწვერვალიდან ინკარნიდა (გასხეულდა) უზენაესი იერარქი, მას ბერნულად

„ქრისტე“ ჰქვია, ხოლო სხვადასხვა ხალხთა მისტერიებში სხვა სახელები. ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენი სიცოცხლის გაინტენსიურებისათვის ზეშთა – „მე“ განსხეულდა და ადამიანის იერსახით 33 წელიწადი იცხოვრა პალესტინაში.

იესო ნაზარეველმა აღადგინა ხელდასმის ხაზი; მისტერიალურ ძველ რიტუალში ახალი შინაარსი ჩადო და ხელდასმა შინაგან პროცესად აქცია. ან მინაზე დატოვა საკუთარი იერარქია („საეკლესიო მღვდელმთავრობა“), მისიონერთა ორგანიზაცია, „ეზოთერული ქრისტიანობა“, ფარული, იატაკქვეშა ორდენი.

შტაინერის აზრით, ოფიციალური ქრისტიანობა, – მის სამივე მსოფლიო ფრაქციაში (კათოლიკური, პროტესტანტული, მართლმადიდებლური) გარეგნულ კულტადაა ქცეული. შინაგანი ენერგეტიკული დანიშნულება დაკარგული აქვს. ამის დასტურია კონფრომიზმი რაციონალური ცივილიზაციის ლეგალურ სისტემებთან.

სულიერი ენერგეტიკის ძირითადი ნიშანია ეზოთერულობა. საიდუმლო ენერგეტიკას აქვს უსაფრთხოებისა და მოხმარების წესების დახურული რეჟიმი; ის უნდა ინახებოდეს მკაცრად გასაიდუმლოებულ, ჰერმეტიკულად დახშულ ოკულტური სკოლებში, თავისებურ საიდუმლო ლაბორატორიებში, პოლიკინიკებში და კოსმოდრომებზე. ამ საიდუმლოს გაფონვამ საამისოდ მოუმნიფებელ მასებში გამოიწვია ატლანტიკური ცივილიზაციის კატასტროფა.

შტაინერი წერს: „თანამედროვე ეპოქის ნიშანდობლიობა ის გახლავთ, რომ სულ უფრო და უფრო მეტი ადამიანი ჰკარგავს უნარს ძილის დროს ურთიერთდამოკიდებულება დაამყაროს ანგელოზურ იერარქიებთან“... „დადგა ეპოქა, როდესაც სულიერი იერარქია ველარ ახერხებს დაკავშირებას ადამიანის სამშვილველთან“. (შტაინერი 1994 : 81) სამშვილველში უხეშად იჭრებიან ფიზიკური სამყაროს ვიბრაციები, ბგერები, ცნებითი მნიშვნელობები, გამოსახულებები, სიმბოლოები და განწყობები – სამშვილველის დაბინძურება კატასტროფულ ზღვარს უახლოვდება. „იზრდება გაუგებრობა, დისჰარმონია, ქაოსი“. ეს აზრი დაჟინებით მეორდება შტაინერის ყველა წერილსა და ლექციაში. მისი აზრით

„ეს მდგომარეობა დაუდგა კაცობრიობის უდიდეს ნაწილს XIX საუკუნის უკანასკნელი მესამედის დასაწყისიდან“.

შტაინერი აშუქებს თანამედროვე ადამიანის „მეტყველების მატერიალიზაციის საკითხს“. მხოლოდ ფიზიკურ პლანში გამდინარე ინფორმაციით გადატვირთული ადამიანი აგრესიული ხდება: ძილში თან გაიყოლებს ფიზიკურ-მინიერი სამყაროს სისინა და ღრიალა ხმებს და მანქანურ გუგუნს. ადამიანი ისეთ მდგომარეობაში ინთქმება, რომ მისი ტვინი და ნერვული სისტემა უკიდურესად დაძაბულია; ტექნიკური სამყაროს ხმაურის გამუდმებული მწამებლური ზემოქმედების შედეგად იგი შეშლის პირზეა მისული.

ასეთი კატასტროფული ფაზიდან ადამიანის გამოყვანის ერთადერთ გზად შტაინერს მიაჩნია „მეცნიერების ანალოგიური“ ქარიზმატული ინტუიცია. ასეთი მხსნელი ვიზიონის ტიპურ ნიმუშად შტაინერს მიაჩნია „ტექნოკრატი ფუნქციონერი“ სავლეს ვიზიონი დამასკოს გზაზე; რის შედეგადაც იგი გახდა პავლე – სულის ენერგეტიკოსი. პავლემ მოახდინა მისტიური ინფორმაციის ინსტიტუირება; მსოფლიო ეკლესიის ორგანიზაციული, დოგმატური და რიტუალური საფუძვლების შექმნით ქრისტიანობა შეიყვანა მსოფლიო ისტორიაში. ისტორიაში გახსნა ახალი ეონი. შტაინერი თვლის, რომ სადღეისოდ კაცობრიობა იგივე ამოცანის ზღურბლზე დგას. სავლეთა ცივილიზაცია უნდა დაამხოს და გადალახოს პალეთა ცივილიზაციამ.

§ 22. მისტერიათა კულტურის ინაგურატორი

აქ განვიხილავთ პოლიტიკურად ინსტიტუირებული ანთროპოფიის ერთ-ერთ ვარიანტს. იგი ჩაისახა კომუნისტური მითის ნიაღში, როგორც ანიტიკომუნისტური პოლიტიკური მითოსი. დისიდენტური მითოსი საზრდოობდა ინდუსტრიული საზოგადოების სიძულვილით და პრეინდუსტრიული თემური ორგანიზაციისადმი დაბრუნების ტენდენციას გამოხატავდა. ეს ტენდენცია მუდმივი და განუყრელი თანამგზავრია პოსტინდუსტრიული საზოგადოებისა.

მისი ამოსავალია საიდუმლო, როგორც ინდუსტრიის საგანი. ლეგალურ ტექნოკრატიულ ენერჯეტიკას უპირისპირდება არალეგალური, იატაკქვეშა, ფარული ანუ ეზოთერული ენერჯეტიკა, ტექნოკრატიულ ინსტიტუტებს – ბიუროკრატია, პოლიცია, არმია, ფინასური და განათლების სისტემა, ეკლესია და სხვა. – იგი ცლის ეზოთერული თემებით ანუ რელიგიურ-პოლიტიკური სექტებით. მითოკრატის ერთ-ერთი მოდელია დისიდენტური მოძრაობის ისტორია საქართველოში.

გასული საუკუნის შუა ხანებში დედაქალაქის ინტელექტუალურ ელიტაში დაიწყო არალეგალური ანთროპოსოფიური ლოჟების აღმოცენება. ანთროპოსოფიის შემსწავლელი მცირერიცხოვანი წრეები იკრიბებოდნენ ინტელექტუალურ ოჯახებში. იმართებოდა ანთროპოსოფიის პროპაგანდისტული საღამოები, ლექციები, სემინარები, სემანები. მატერიალიზმითა და ანტირელიგიური იდეოლოგიით მობეზრებული ზეინტელექტუალები სპირიტუალიზმის წყურვილს იკლავდნენ. ანთროპოსოფიას ზეკაცთა კასტის ხელმისაწვდომი სულიერი კომფორტის სახე ჰქონდა. სხვათა შორის, ამ წრეებში უხვად იყვნენ მშვენიერი სქესის წარმომადგენლებიც.

ამ პირველი ანთროპოსოფიური ლოჟების ქართველმა შეგიდრებმა, ნეოფიტობის ჩვეული პასიური პოზიცია ძალზედ მალე შეიცვალეს. შტაინერისეული მითისა და რიტუალის ნაციონალისტური არქეტიპიზებებმა მოახდინეს. იმავე ლოჟებში, ანთროპოსოფიური მატრიცებით შეითხზა ახალი ქართული პოლიტიკური მითოსოფია.

ასე შეიქმნა „გერგინულ-მიქაელური მითოკრატის“ პირველი სექტა. ასე გაჩნდნენ განდობილთა კასტის პირველი ზეკაცები. მათ სათავე უნდა დაედოთ ახალი „ანტიკომუნისტური“ სამხედრო-რელიგიური ორდენისათვის. შემდეგში მას ეროვნული მოძრაობა ეწოდა, ხოლო მისი ლიდერები ეროვნული მოძრაობის პატრიარქებად იწოდნენ. ეს მეორე ეტაპზე მოხდა, როცა მითოსურმა რიტუალმა მასიური სახე მიიღო. ჩანაფიქრის მიხედვით, ამ სამხედრო-რელიგიურ ორდენს უნდა სათავე დაედო კაცობრიობის ევოლუციის პრინციპულად ახალი ეტაპისათვის და გზა

გაეხსნა ზეკაცთა ახალი რასისათვის, რომლის ამოსავალი იქნებოდა „იბერიულ-კავკასიური რასა“.

ცოტა რამ თვით „გეორგიანულ-მიქაელური“ პოლიტიკური მითის თეორიული წყაროების შესახებ.

ქართული კულტურის სხვადასხვა მხატვრულ-მითოსური პარადიგმები რეალურ-პოლიტიკურ პარადიგმებად იქნა მიღებული; ჯერ არალეგალური სექტურ-კასტური, ხოლო შემდეგ მასიურ-მიტინგური რიტუალიზებით მოხდა მათი პოლიტიკური მისტერიოზიზაცია. მოძრაობას საფუძვლად დაედო: „ინიციაციური სიბრძნის ძირითადი იდეები ქართული საღვთისმეტყველო აზროვნებისა და მითოლოგიის დამახასიათებელი ფორმით“, რომელსაც „ძველი ლიტერატურთმცოდნეობა იკვლევდა გარედან,“ ხოლო თანამედროვე მედიევტიკოსებმა მიზნად დაისახეს „მისი „შინაგანი გაცოცხლება“, „მისი Weltanschauung-ის რესტავრირება“ (გამსახურდია 1991 : 21).

პროტოქართული მოდემის ჭეშმარიტებას ამოწმებს ენათმეცნიერება, მისტიკა და მითოსი. იოანე-ზოსიმეს მისტიური ეტიუდი „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაი“ იმის დასტურია, რომ ქართული ორთოდოქსული ეკლესიის წიაღში მოქმედებდა არალეგალური, არასაჯარო, ეზოთერული ეკლესია – *SiLentium sacrum*. ამ ეზოთერული ეკლესიის ენაა ქართული, „მისტერიათა კულტურის ინაუგურატორი (გამსახურდია 1990 : 88), ქურუმთა მოდგმა, მისტია, ეზოთერიკთა საკრალური ენა. ამ ენის მეშვეობით კაცობრიობის რელიგიური ელიტა კოლხურ მისტერიებზე და ქრისტიანობაზე გავლით უკავშირდებოდა ტოტემულ სანყისებს.

პრომეთე//ამირანის მითოლოგია გვიდასტურებს „ფუძენის“ მიჯაჭვულობას კავკასიონზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ „ქართველურ ხალხთა“ არენა შემოზღუდულია, მაგრამ მომავალში აღორძინდება და კვლავ დაიბრუნებს კაცობრიობის უზენაესი თეურგის როლს.

პრეისტორიული ხანის ინიციაციური რესტავრაცია ერთიან უწყვეტ მიტინგ-მისტერიადაში განხორციელდა. მთავრობის სასახლის მოედანი იქცა მისტერიულ ინიციაციათა კერად. უმარტივეს ალეგორიულ („სახისმეტყველებით“) ფორმულებში და

სიმბოლიკაში იქნა აკუმულირებული „ზეტემპერატურის“ ენერგეტიკული ინფორმაცია: „ჩვენი მოძრაობა უპირველეს ყოვლისა არის სულიერი მოძრაობა.“ „ჩვენი მოძრაობა არის რელიგიური მოძრაობა“ სულ უფრო ხშირად და სულ უფრო ხმამაღლა გამეორებული ერთი და იგივე უმარტივესი ფორმულა იძენდა საკრალური ჰორიზონტის მანათობელ თვისებას.

„ეროვნული მოძრაობა“ გახდა საკრალური ხალხური პოლიტიკური ეპოსი, სადაც ლუმენი, აუტსაიდერი, უმნიშვნელო ინდივიდი იქცეოდა მისტად, ქურუმად, ქადაგად. ცერემონიალში ხდებოდა მონანილეთა გაქურუმება, გამღვდელება, მღვდელთა და ქურუმთა რასა მზადდებოდა განსაზღვრული მისტაგოგიური პროგრამით.

პოლიტიკურ მისტაგოგიას აქვს სრულიად გარკვეული სელექციური მიზანი: პროფეტული და პრეფეტული მისტებისა და ახალი მითოკრატიული არქიტექტების დამზადება. აქაც განმსაზღვრელი ენერგეტიკული პრინციპია. ტექნოკრატია იწვევს სიცოცხლის ხარისხის დაცემას; ესაა შეთქმულება სიცოცხლის წინააღმდეგ, ევროპელი ადამიანის ვა თანამედროვე ადამიანის რასობრივ გამოჯანმრთელებაზე; ყველაფერი უნდა გაკეთდეს, რათა მოდუნებული, გაკიცხული, დაბეჩავებული, მიხრწნილებაში გადამდგარი სიცოცხლის მდორე დინება („მონათა მორალი“) შეზანზარდეს ძლიერი, აღმავალი, ჯანმრთელი, ენერგიით სავსე „ბატონთა მორალით“. ამისათვის საჭიროა რისკი, საფრთხე, „მკვეთრი შეგრძნებები“, არაბუნებრივი სითამამე, შემართება, გაბედულება, გმირობა, მსხვერპლი მდორე დინების ქარიშხლისებური ამოძრავება.

§ 23. ტოტემური კომპლექსი

„ერთადერთი საკითხი, რომელიც შეიძლება დასამუღიყო და რომელსაც არ ვსვამთ, იმის გაგება თუ რატომ არ არსებობს ტოტემიზმი ყველგან“

კოლდ ლევი-სტროსი

ტოტემიზმის თეორეტიკოსების მიერ შენიშნულია, რომ XX საუკუნის თეორიები მითსა და რელიგიაზე შეიძლება განვიხილოთ როგორც ერთიანი „ტოტემური კომპლექსი“. ქართულ მასალაზე დაკვირვებას გარკვეული მნიშვნელობა ექნება რელიგიისა და მითის ზოგადი თეორიისათვის, რომელიც ცდილობს მთლიანობაში სწვდეს ტოტემიზმის არსებას. ბევრი ჰიპოთეზა მითისა და რიტუალის სპონტანური წარმოშობის შესახებ, ანმყოში „ცოცხალ მითშია“ შესამონმებელი. საველე ანთროპოლოგის სახელს მარტო ის კი არ იმსახურებს, ვინც ჯუნგლებში პიგმეებთან, ან პოლარულ ზონაში ესკიმოსებთან იცხოვრა, არამედ ისიც, ვინც თანამედროვე ქალაქის მითოლოგია განიცადა და გაიაზრა.

ტოტემის თეორიამ ლამის მთლიანად მოიცვა არა მარტო მითისა და რელიგიის, არამედ ენისა და აზროვნების უფართოესი სფეროები. ტოტემიზმი ისეთივე რანგის ცნებად იქნა შერაცხული, როგორცაა მითი, რელიგია, კულტურა. ტოტემური კომპლექსი დაკავშირებულია კლანურ ორგანიზაციასთან. ტოტემიზმი არის ცხოველის, მცენარის ან ნივთის თაყვანისცემა, რომელიც კლანის რწმენა-წარმოდგენით მიჩნეულია მის წინაპრად. საკმაო ხანს გაბატონებული იყო მოსაზრება, რომ ტოტემიზმი ქმნის ველური, პრიმიტიული „პირველყოფილი აზროვნების“ თავისებურებას, რითაც ის განსხვავდება თანამედროვე აზროვნების წესისაგან. ეს ილუზია გაფანტეს ფორიდისა და ლევი-სტროსის შრომებმა. აღმოჩნდა, რომ არქაულ და ლოგიკურ აზროვნებას შორის არ არსებობს არსებითი განსხვავება. ისინი მხოლოდ იმ „წყვეტის“ გამოხატულებებია, რომელიც გაჩნდა ადამიანსა და ბუნებას შორის. ფროიდმა „ტოტემი და ტაბუ“-ში აჩვენა ტოტემური მამის,

როგორც იდეალის ფუნქცია და საჭიროება ეგო-ს ფორმირებაში.

სიტყვა „ტოტემი“ ჩრდილო-ამერიკელ ინდიელთა ენიდან აღებული სიტყვაა. ნიშნავს „ჩემი მოდემისა“. ტოტემი მენტალური კონფიგურაციაა, რომელსაც კლანი ისე ექცევა, როგორც ცოცხალს. კულტის საგანია დასაბამიერი არსება, რომელმაც სანყისი მისცა კლანს. წინა პარაგრაფში დანყებული საუბარი რომ გავაგრძელოთ, XX საუკუნის ბოლოს, საქართველოში აღმოცენებულ ცოცხალ მითოსში მკაფიოდ ჩანს ტოტემიზმის ნიშნები. მეტიც, ის აღმოცენდა კონცეპტუალური ტოტემიზმიდან, რომლის მიხედვით, საქართველო ეზოთერულ წიალდასაბამს იღებს „მოდემის“ აპრიორიდან, ტოტემური ფუძე-ენიდან, პროტო-ქართული ენიდან, რაც არის „პირდაპირი ნაშთი კაცობრიობის საერთო ფუძე-ენისა“ (გამსახურდია 1990 : 70) „მოდრაობა“ როგორც კლანი, თავის წარმოშობას უკავშირებდა ანთროპომორფულ კლანურ ღვთაებას, თავისებურ სუპერმენს, რომელსაც „მოდრაობის პატრიარქს“, შემდგომში „ლეგენდარულ პრეზიდენტს“ უწოდებდა.

ტოტემურ სივრცეში აღმოცენებული კლანები შეკავშირებული არიან წინამძღოლის და წინაპართა სულებთან სპირიტუალური კავშირის რწმენით. ამგვარი „კავშირის“ ფორმებია კონცეპტუალური, სანეს-ჩვეულებო და სქესობრივი ტოტემიზმი. სქესობრივი ტოტემიზმის მნიშვნელობა იმდენად დიდია, რომ ზოგიერთი თეორიის მიხედვით, ტოტემიზმი არის „ფეტიშიზმი პლიუს ეგზოგამია“. სქესობრივი ტოტემიზმი ემყარება რწმენა-წარმოდგენებს, რომ თითოეული სქესობრივი ჯგუფი აყალიბებს ცოცხალ ერთობას ტოტემთან. ამის დასტურია ცოცხალ მითში აღმოცენებული ე.წ. „მდედრონი“ – პრეზიდენტის სასახლის წინ გამართული კარვების ბანაკის მდედრობითი კლანი. მითი გაცოცხლებულია: მთავრობის სასახლის მოედანზე თამაშდება ბაქჩიური მისტერია. მოედანი ბაქჩებითაა გადაჭედილი. ელადაში ბაქჩად იწოდებოდა სიშმაგის ღვთაების მიმდევარი ყველა ექსტატიური ადამიანი. აქვეა ამ ღვთაების მეგობარ ქალთა დასი, მათ ეწოდებოდათ თეადები ან მენეადები (გიჟები). უეცრად მთელი კრებული აჩურჩულდება: „ეგოე, ეგოე!.. (მოდის, მოდის!)“ კიბე-

ბს ზემოთ, თაღების სიბნელიდან გამოჩნდება აპოლონის წინასწარმეტყველი. გაისმის ოვაცია. აღგზნებული ბრბო ორგაისტულ ექსტაზს ეძლევა...

ფაქტები თვალნათლივ მონმოზს, რომ ჩვენს წინაშეა პრიმიტიული რელიგიის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანი. მითოსური არსებისათვის მთელი რეალობა (კოსმიური მასშტაბით) დასახელებულია მტრული და მეგობრული სულიერი ძალებით. ყველგან მოქმედებენ კოსმიური აგენტები, ავსულები. ამ მავნე სულების ზემოქმედებისაგან თავის დაცვა მხოლოდ რიტუალ-შელოცვით შეიძლება.

კარვები მთავრობის სასახლის მოედანზე, დედაქალაქის შუაგულში, ნიშანი მომთაბარე ეპოქის; ქალაქის (Polis-ის) წინააღმდეგი მისტერიული აქცია. აქ ერთმანეთშია არეული რეინკარნაციის ტექნიკა და მაგიური რიტუალი. გარკვეულ როლს თამაშობს წარმოდგენები პირველადი დროის ზეკაცზე – ანთროგენზე, ორსქესიან მითიურ არსებაზე. მასთან შეერთების სურვილს უფრო ძლიერად ავლენდა მდედრობითი ჯგუფი. „ბანაკის ტოტემი“ – სტაბილურ სივრცეს პულოზდა სწორედ „მდედრობის“ ფრაგმენტში. ცოცხალი მითის რიტუალურ სივრცეში მოექცა პრეზიდენტის სასახლე, ქაშუეთის ეკლესია და აკადემიური თეატრი. პოლისი, თეატრი, ტაძარი. ეს გამოკვლევას იმსახურებს. ტოპოსურ კოდს ძალიან დიდი ფუნქცია აქვს.

სწრაფვა საწყისებისაკენ, სიცოცხლის უსასრულო წიაღისაკენ მოითხოვს სრულიად სხვა აზროვნებაზე გადაწყობას და საჯარო სივრცის დაუფლებისაკენ მიისწრაფვის. „საჯარო სივრცე“ სეკულარიზებულია. ეს ის არის, რაც ბერძნებისათვის იყო პოლისი, რომაელთათვის რესპუბლიკა. ცოცხალი მითისათვის საჯარო სივრცის ექვივალენტია თემური საკრალური სივრცე, რომელმაც ის უნდა ჩაანაცვლოს. მითოსურად მონუსხული მსაები ცოცხალ მითს გარდაუვლად აქცევენ პოლიტიკურ მითად. რამდენადაც „საჯარო სივრცე“ კულტურის სივრცეში გადადის, ცოცხალი მითი დაპირისპირებაშია კულტურის არსებით ფორმებთან – თეატრთან, ეკლესიასთან, ფილოსოფიასთან. პირველსაწყისი თავის უშუალო გამოხატულებას ვერ იპოვის თეატრალურ ხე-

ლოვნებაში. დრამატულ გათამაშებაში მითოსი გადამუშავებულია მიმეტურ-კათარზისული ტექნიკით. თეატრი მასების განჯადობის ფორმაა. ემოციური სამყაროს ხელოვნული კულტივირებაა.

ცოცხალი მითი დაპირისპირებაში მოდის ეკლესიასთან. მითოსისა და რელიგიის მკაცრი გაყოფა ძნელია. მითოსური ელემენტი ყოველთვის ახლავს რელიგიას, მაგრამ მასზე არ დაიყვანება. მითოსურად მოჯადოებული მასები ეკლესიისაგან მისი მითოსური ელემენტის გაფართოებას მოითხოვენ. ეკლესია როგორც მითოსი შეიძლება შეერწყას პოლიტიკურ მითოსს, მაგრამ მაშინ, ის აღარ იქნება სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესია. ეკლესიას ახასიათებს დემითოლოგიზების ტენდენცია, რომლის „შეკავება“ შეუძლებელია. მართლმადიდებელი ეკლესია თანდათან ემიჯნება „ცოცხალ მითს“, როგორც წარმართობის რესტავრაციას.

ახალ პოლიტიკურ მითოსს რჩება ერთადერთი გზა. მას ეკლესიურ-ტრადიციული ქრისტიანობის სრული ან ნაწილობრივი გამითების, განწმარტების პირობებში შეუძლია საჯარო სივრცის დაუფლება. ეს თეზისი საკამოდ ნათლად ჩამოაყალიბა პაულ ტილიხმა.

ხელოვნება, ეკლესია, ფილოსოფია და ცოცხალი მითი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, მაგრამ მათ საერთოცა აქვთ, რეალობის შეჩერებით, „ანულირებით“, დისტანცირებით გამოვყავართ „ბუნებრივი განწყობის“ ნაივურობიდან. მათი საერთო ამოცანაა ადამიანის ხელახლა შობა მეტაფიზიკურ სამშობლოში. ცოცხალი მითოსი პირდაპირ გზას ირჩევს და სხვა „შორი“ გზებიდან გადახვევას ცდილობს.

§ 24. მითის კაცის ურთიერთობა ჰუმანოდითან და დიდ კომბინატორთან

ზეკაცის ტიპოლოგიაში მნიშვნელოვან სინათლეს შეიტანს იმის აღნიშვნა, რომ მითის კაცები (აბელის ძენი, ღვთისმსახრუნი, მისტნი, თეურგნი, სოფლის მშენებლები) დაუძინებელი მტრები

არიან ჰუმანოიდებისა და მათი მემკვიდრე დიდი კომბინატორები-სა. მათ უწოდებენ კაენის ნაშიერთა, ინჟინრულ-ბულალტრული აზრთაწყობისა და ქალაქური ცივილიზაციის მშენებელთა მოდგმას. იუხედავად იმისა, რომ მითოსური ჰერმენევტიკაც თამაშის ანუ რიტუალის ჰერმენევტიკაა, მითის კაცები ჰუმანიდებს მოდერნიზებულ ადამიან-მანქანებად თვლიან, ხოლო დიდ კომბინატორებს პოსტომდერნულ ადამიან-მანქანებად მიიჩნევენ. ამ უკანაკსნელებს როგორც „სამშვინველის მეცნიერებს“ ბრალად ედებათ შეთქმულება „სულიერი მეცნიერების“ წინააღმდეგ. „დიდი კომბინატორი“ მათთვის არის „დიადი უსულო ადამიანი“ – ასე ეძახდა ნიცშე ჰუმანოიდთა მოდგმის მამამთავარს, მარტინ ლუთერს. შტაინერი თვლიდა, რომ ზეკაცის ეს ორი ტიპი მუდმივად იბრძვის მსოფლიო ისტორიაში. ესაა ბრძოლა „აბელთა რასისა“ „კაენტა რასის“ წინააღმდეგ, პავლეთა ბრძოლა სავლეთა წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში უნდა გადაწყდეს კაცობრიობის ბედი. მითის კაცები თუ გაიმარჯვებენ ეს იქნება „პავლეთა ცივილიზაციის“ გამარჯვება „სავლეთა ცივილიზაციაზე“. მითოსური ჰერმენევტიკა ენერგეტიკული პარადიგმის სამხედრო-პოლიტიკური ნაირსახეობაა, მითის კაცი სამხედრო ზეკაცია. მისი მისიაა საერთოდ ამოიღოს ევოლუციის პროცესიდან ის „ადამიანისებური არსება“, რომელმაც სიცოცხლე დაცალა იდეურ-ემოციური შინაარსისაგან და არსებობა დაიყვანა ფიზიკურ ელემენტთა კონსტრუირების უბრალო წესამდე.

თავის მხრივ, ჰუმანოიდი ეთანმხება რა ადამიან-მანქანის (ადამიანის არსის მექანიზმების) წინააღმდეგ მითის კაცის ბრძოლას, ამავე დროს მასში ხედავს სიცოცხლის ელემენტარული არსებობისათვის საბედისწერო საფრთხეს. მითის კაცი ზედმეტად დადებით როლს მიაწერს ხიფათს და რისკს. გაუმართლებელი რისკი ევოლუციის თანამედროვე ეტაპზე ადამიანს მართლაც აყენებს ფიზიკური და ეთიკური კატასტროფის წინაშე. ამ გზაზე შეიძლება მოხდეს კრიმინალური ელემენტის პოლიტიკური გატოტალურება. ასეთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ადამიანის არსის რებიოლოგიზირებასთან. ადამიან-მანქანასთან მებრძოლი არსება იქცევა ადამიან-მხეცად. „ციკლოპური სანყისი“ გადადის

სხვა სიბრტყეზე, თვით სულიერების არსებაში სახლდება. მაშინ ცხოველური სიცოცხლის გასულიერების პროცესი მიმართულე-ბას იცვლის, სულის გამხეცების სახეს იღებს (ჰორუჰაიმერი 212 : 103). ამ ახალ ამპლუაში მხეცური სანყისი გლობალური მასშტაბის საშიშროებად იქცევა; იგი პარალიზებით ემუქრება მთელ გონების წესრიგს. ჰუმანოიდი მითის კაცში ხედავს რალაც „ჯოჯოხეთის ბინადარს“. ყველა რელიგიაში ჯოჯოხეთი დასახ-ელებულია ერთდროულად ორმაგი სახის, ადამიანისმაგვარი და მხეცისმაგვარი ფიგურებით.

ჰუმანოიდი ორმხრივი საფრთხის ქვეშ ექცევა. მან ადამი-ან-მანქანასა და ადამიან-მხეცს შორის მდგარმა უნდა განავი-თაროს თამაშისმიერი ენერგონარმოება, რომელიც სამხედრო-პოლიტიკური თამაშებისა და „მსოფლიო წესრიგთა“ ახალ-ახალ კომბინირებებსაც შეიცავს. დიდი კომბინატორის ჩუმი ძალა სამხედრო-პოლიტიკურ თამაშებში ამსხვრევს ფაბრიცირებულ ფსიქოენერგეტიკის მანქანას. აშკარა და ფარული ომი „სულიერ იერარქიებსა“ და „მანქანურ იერარქიებს“ (მექანიზმებს) შორის კვლავაც გრძელდება. ამ ომში შესაძლებელია ჰუმანოიდები და მითის კაცები მოკავშირეების როლშიც აღმოჩნდნენ.

განვიხილოთ ამგვარი შემთხვევა ცნობილ მაგალითზე. 1989 წლის 9 აპრილს თბილისში, სასახლის მოედანზე თამაშდებოდა პოლიტიკური მითორიტუალი. თექნოკრატიამ მოახდინა „ძალის დემონსტრირება“ მძიმე სამხედრო ტექნიკით. მას უნდა გამოენვია „ტექნიკის ძალით“ დაშინება. ეფექტი განზრახულის სანინაალ-მდეგო აღმოჩნდა. ამუშავდა ენერგეტიკული ჰერმენევტიკის კანონი: საფრთხის შეგრძნების ექსტრაორდინალურმა გაფარ-თობამ შესაბამისად გაზარდა არსებობის გრძნობა. რიტუალის მოთამაშეებს გაუჩნდათ სუპერგანცდა. ცნობიერება რადიკალუ-რად იქნა შოკირებული და მობილიზებული ამ სუპერგანცდით; თითოეულ მათგანში ამუშავდა „ინდუსტრიული საზოგადოების“ ადამიანისათვის (ადამიან-მანქანისათვის) უცნობი ექსტრასენსო-რული პერცეფცია.

ზეკაცურმა გამოცდილებამ გამოიწვია „გულისწყრობა“, „მო-ნათა მორალს“ ენერგეტიკული სისუსტის მიმართ; აღიძრა რა-

დიკალური მზაობა იმისათვის, რომ აღარასოდეს დაუბრუნდეს „ადამიან-მანქანის“ მდგომარეობას. ამ განწყობას გამოთქვამს ცნობილი ფორმულა: „სჯობს ერთი დღე იყო ლომი, ვიდრე ათასი წელი ცხვარი“. დაიდგინა სიკვდილის შიში. დამზადდა ზეკაცი – „ძღვევამოსილი ცეზარი, რომელსაც ქრისტეს სული აქვს“. დღის სინათლე იხილა ჰუმანოიდის კონგენიალურმა ოეულმა.

მან განამტკიცა სურვილი იმისა, რომ შემჭიდროვებული-ყვენენ, ერთად დამდგარიყვენენ ჰუმანოიდები და მითოკრატები. ჰომეროსის ანალოგია რომ გამოვიყენოთ, ერთ მხარეს დადგენენ ციკლოპის კუნძულის ბინადარნი და ოდესესი და მის თანამგზავრები. სუპერხარისხის განცდამ ისინი ერთნაირ სუპერმენად გადააქცია. ზეკაცური პერცეფცია ამ შემთხვევაში უფრო ძლიერი აღმოჩნდა, ვიდრე ფრაქციული მტრობა.

ექსტატიური ქადაგნი, უსაკო გოგონები და პროფესიით რაციონალისტი ინტელიგენტები უშიშრად წვებოდნენ ასფალტზე მოგუგუნე ტანკების მუხლუხობების წინ. ჰუმანოიდსა და მითოკრატში ერთნაირად იმუშავა „ტრაგედიის კათარზისულმა ფუნქციამ“ (რომელზეც არისტოტელე და ნიცმე წერდნენ). სასახლის კიბეებთან შეკრებილნი ერთნაირად იქცნენ იმ „ანტიინჰილისტ ზეკაცებად“, რომელიც ნიცმეს სიტყვებით „ნაშუადღევს უბრუნებს დედამინას“. იქვე ყველაფერი ნიცმესეული „ხიდის სცენარით“ გათამაშდა. თითოეულმა მოთამაშემ თავის თავში თვითგანცდა „ხიდი, რომელსაც გადავყავართ სიცოცხლის უმაღლესი მწვერვალებისაკენ.“

* * *

მრავალი თეორიული და პრაქტიკული ნიშნის დამონმებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „მითოკრატია“ არის გამოვლენა „ჩვენი დროის“ ადამიანის უღრმესი და უშინაგანესი ტენდენციისა. „სამოქალაქო საზოგადოების“ თემური სექტორის ფესვებიდან მუდმივად აღმოცენდებიან სულ ახალი და ახალი ფორმები და თაობები მითოკრატული სერიალებისა. მითოსურია ფორმალურად არალეგიტიმური ქუჩის სამეფო, „ჩრდილოვანი ელიტები“, კრიმინალური კომუნები, ნარკომანთა და „სექსუალურ უმ-

ცირესობათა“ თემები. ფროიდის პერიფრაზით რომ ვთქვათ, ცნობიერების ლეგიტიმური სფეროს ზურგს უკან მიმდინარეობს არაცნობიერი სტიქიური შერყვნილება. სწორედ ესაა სხვადასხვა ვარიაციის მითოსურ სუბერმენტა წარმოშობის მუდმივი წყარო. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ ზეკაცის დისკურსში თვით თავის არსში ძალაუფლების დისკურსია. მას ხომ ძალაუფლებისადმი ნების მეტაფიზიკა უდევს საფუძვლად.

თავი V. ტაძრის კაცი. ორფიკული ჰერმენევტიკა

§ 25. ზეკაცი და ორფეოსი

ტაძრული ყოფიერების ანუ მესამე აღთქმის მოლოდინი ადამიანური აზროვნების ერთ-ერთი მოქმედი კონცეპტია. მას ზოგჯერ აღნიშნავენ ისეთი საექვო ტერმინით, როგორცაა „რუსული ნაციონალური ეპისტემა“. საექვოა, რადგან „არ არსებობს კვინტენსენციური ეროვნული კულტურა, არსებებს მხოლოდ მითიური წარმოდგენები მის შესახებ“. (ფაიჯესტი 2013: 158) ასეთი წარმოდგენითი კონცეპტია „სობორნოსტ“.⁹ ბევრი ფიქრობს, რომ „ეს სიტყვა უნდა შევიდეს ფილოსოფიურ ტერმინთა მსოფლიო ლექსიკონში. სასურველია შევიდეს უთარგმნელად, ლათინური ან ნებისმიერი სხვა ანბანით“. (ლოსკი 1991: 387) კულტურული თვალსაზრისით მისი ლოკალიზება მიგვიყვანს ძველ ელინურ სამყაროში აღმოცენებულ ორფიზმთან და სამყაროს განახლების უნივერსალურ მითოსთან.

ქილიასტური მოძრაობები, რომლებსაც XIII საუკუნეში დაედო სათავე და XIX საუკუნემდე გრძელდებოდა, შთაგონებული იყო ერთი მთავარი იდეით. ამ იდეის მიხედვით ქრისტიანობა ჩავარდა სამების კონტექსტიდან ამოგლეჯილ ევანგელიზმში: დაივიწყა მამისა და ძის თანაარსი მესამე ჰიპოსტაზური პოტენცია, რომლის გამოცხადება ჯერ არ მომხდარა. მსოფლიო ისტორიის შესვლა მესამე გამოცხადების ეპოქაში გარდაუვალია; რომ ის იქნება თავისუფლების ეპოქა, რადგან მოხდება სულიწმიდის პოტენციის აქტუალიზაცია. როგორც ელიადე შენიშნავს, „ამით კვლავ აღს-

⁹ ტერმინი „сѣборность“, – რუსული რელიგიური ფილოსოფიის უმთავრესი ცნება, სლავოფილმა ალექსეი ხომიაკოვმა (1804-1860) გამოიგონა. ის სხვა ენებზე ძნელად ითარგმნება, რადგან ორაზროვნებას შეიცავს: сѣборი ტაძარი, საღვდელმსახურო შენობა-საკრებულოცაა და საზოგადოების კოლექტიური ტიპიც. ამ სიტყვის ფუძეა сѣратъ – „ვკრებ“, რაც გულისხმობს მრავალსახოვანების ონტოლოგიურ სინთეზს, ყოვლადმთლიანობით ერთობას; მათ შორის ხალხთა ერთობას „ხორვატიიდან ალიასკამდე“.

დგა უნივერსალური განახლების არქაული მითი“ ამ მითმა „საუკეთესი ნიადაგი ჰპოვა რუსეთში ვლადიმირ სოლოვიოვის, დიმიტრი მერჟუკოვსკისა და სხვათა ტრაქტატებში ... მართალია ეს უფრო ფილოსოფიური ფანტაზია და იდეოლოგიაა, ვიდრე სულიწმინდის მეუფების ესქატოლოგიური მოლოდინი, მაგრამ მოკლე და გრძელვადიანი საყოველთაო განახლების მითი ჯერ კიდევ შეიმჩნევა ყველა ამ თეორიასა და ფანტაზიაში“ (ელიადე 2017: 137).

ორფიკულმა რელიგიამ და მითებმა გრძნეულ მომღერალზე – ორფეოსზე გავლენა იქონია ფილოსოფიურ და რელიგიურ მიმდინარეობებზე. ორფიზმმა ბევრი რამ შეითავსა პითაგორიზმიდან, პლატონიზმიდან, სტოიციზმიდან, მაგრამ თვითონაც შეიტანა მათში თავისი ელემენტები. ორფიკული გადმოცემით, ორფეოსი იყო თრაკიის ბასილევსისა და მუზა კალიოპეს ვაჟი; სხვა ვერსიით თვით აპოლონის ვაჟი, აპოლონისა და დიონისეს კულტის დამაარსებელი; პირველი პოეტი, ჰომეროსისა და ჰეროდეს წინამორბედი. ორფიკულმა თეოფანიამ და კოსმოლოგიამ შეაღწია და ღრმად გაიდგა ფესვები ქრისტიანობაშიც. ორფიკულ ჰიმნთა მაგიურ ძალას ფლობდნენ ორფიკოსი არქონტები, – ნათელმხილველ ზეკაცთა დასი; კაცობრიობის განვითარების მაღალ საფეხურზე მყოფი ბრძენკაცები; ისინი ერთიანდებოდნენ განდობილთა სიბრძნეში, მისტერიებში, რომელიც შეუვალი იყო არაგანდობილთათვის.

ორფიზმი სხვადასხვა ეპოქაში და სხვადასხვა რელიგიურ და ფილოსოფიურ მიმდინარეობაში სხვადასხვა სახეს იღებდა, მაგრამ არსი ერთი იყო: სულიერი განწმენდის (ინიციაციის) გლძელი გზა მინისქვეშეთის ლაბირინთიდან ზეასვლა ზეციურ სფეროებამდე და ბოლოს კვლავდაბრუნება დედამიწაზე, რათა ღმერთებთან ერთად თანამონაწილეები გამხდარიყვნენ სამყაროს ქმნადობისა.

ორფეოსი არგონავტიც იყო. ის იაზონთან და სხვა არგონავტებთან ერთად მონაწილეობდა კოლხეთის ექსპედიციაში. ორფიკული არგონავტიკის შესახებ შეიქმნა ვრცელი ლიტერატურა.¹⁰ ორფიზმის კავშირი საქართველოსთან მარტო არგონავტი-

10 იხილეთ შესანიშნავი თარგმანი და გამოკვლევა „ორფიკული არგონავ-

კის თემით არ შემოიფარგლება. „ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილის სიმღერა ორფიკული მისტერიაა. „რა ესმოდათ მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან“. ორფიზმითაა შთაგონებული იოანე პეტრიწის მიმართვა პავლე მოციუქლისადმი: „ჩემი ორფეოსი“. პეტრიწის მიხედვით, ყოველივე რაც არსებობს ისიც და რაც არ არსებობს, მაგრამ არსებულზეც აღმატებულია, ყველანი „მეტყველებითი“ ბუნებისანი არიან. მეტყველება „ლაპარაკია“, ეს კი ისეთ შეტყობინებას გულისხმობს, რომელიც პასუხგაცემულ-გაგებულ უნდა იქნეს. ყოველივე „მეტყველებს“, „გველაპარაკება“, „გვეძახის“. ძახილს უნდა გამოეპასუხონ. მაშინ იგი საუბარი – დიალოგი იქნება. ამგვარი კოსმიური საუბარი „ყოველივესი ყოველივესთან“ არის სწორედ „პეტრიწისეული ჰერმენევტიკა“.

ქრისტიანული ერის პირველსავე საუკუნეებში ორფიზმმა თვითგანახლებისა და ელასტიურობის საოცარი უნარი გამოავლინა. მისგან დავალებული იყო ყველა, ვინც აგრძელებდა კავშირს ელინურ სამყაროსთან. მირჩა ელიადემ აღმოაჩინა შამანური ელემენტები ელევსინურ მისტერიებში, ორფიზმში და გნოსტიკურ რელიგიებში. თვითონ ორფევესის ცხოვრება ძალზე ჰგავს შამანების ცხოვრებასა და საქმიანობას. უცნობია შამანიზმისა და ორფიზმს შორის კავშირის პრეისტორია, მაგრამ ნათელია, რომ ორფევესი პრეისტორიული ტიპის რელიგიური პერსონაჟია, (ელიადე 2012 : 67) რომელშიც კონცენტრირებულად არის მოცემული საერთოდ რელიგიის არსებითი ნიშნები.

ორფიზმისა და შამანიზმის სპირიტუალური ექსტრემალურობა, რომელსაც XVIII-XIX საუკუნეებში დაერქვა ინტუიცია და გენიალურობა, ჩვენ იმდენად გვაინტერესებს, რამდენადაც ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის ბაზისს წარმოადგენს. ამ „ბაზისის“ რუსულ სივრცეში გავრცელებაზეა აგებული ე.წ. „ევრაზიელობა“. ამ კონცეპტის მიხედვით, ქრისტიანობამ და პეტრე დიდის რეფორმებმა რუსეთს მხოლოდ გარეგნულად უცვალა იერი, „შინაგანად“ მასში კვლავ ძლიერია აზიურ-მონგოლური ელემენტი; რომ ყველაფერ რუსულში ქრისტეს სახის უკან ჩინგიზ-ხანის სახე იმალება. რუსულ პოეზიაში გაჟღერებულია მითი

ტიკა“, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1977, თარგმნა ნათელა გელაშვილმა.

აღმოსავლეთ სლავების სკვითური წარმოშობის შესახებ. ბევრია სლავურ-თათრული შერეული წარმოშობის აქცენტები ენასა და ყოფაში. აზიელ შამანებთან ბევრი საერთო აქვს რუსულ სალოსობას – მოხეტიალე ღვთისკაცთა მოძრაობას. შამანურ ხერხებს იყენებდნენ ხლისტები, „მხტომელები“ და სხვა რუსული სექტანტური მოძრაობები. აქედან მოდის გრიგოლ რასპუტინის ეროტიული მისტერიები და „ტაძრული პროსტიტუციის“ არქაული ფორმების აღდგენა XX საუკუნის დასნაყისში. რასპუტინი იყენებდა ორთქლის აბანოში მდებდრთა და მამრთა ერთობლივი რიტუალური ბანაობის ძველ წესს. მონღოლთა ბატონობამ და სტეპის ხალხებან შერევამ რუსული ცხოვრებისა და აზროვნების წესზე საფუძვლიანი კვალი დატოვა.

ამქვეყნიური უნივერსალური ეკლესიის მოლოდინმა რუსულ ხალხურ წარმოდგენებშიც შეაღწია და დიდი რუსი მწერლები და ფილოსოფოსები XIX-XX საუკუნეებში ამ მოლოდინის ქადაგებად აქცია. სიმპტომატურ ფიგურებად გვევლინებიან ვლადიმერ სოლოვიოვი, თავისი სოფიოლოგიური მოძღვრებით და გრიგოლ რასპუტინი – მოხეტიალე ციმბირელი გლეხი, რომელიც მისტად, თეურად, სასწაულმოქმედად „სტარეც“-ად მოველინა იმპერიას.

ვლ.სოლოვიოვის ტრაქტატებში წარმოდგენილია ღმერთი, როგორც არსებული (сущее), რომელიც ახორციელებს თავის შინაარსს (сущность), არის ცოცხალი ორგანიზმი (существо), რომლის არსებითი ასპექტია „პრესოფია“- ღვთაება ღმერთში, მსოფლიო სული, – ღმერთში უქმენლი და ადამიანში ქმნილი პოტენცია. ესაა მარადიული ადამიანი ღმერთში, ადამიანობის ღვთიური პროტოტიპი, მდებდრი ღვთაება, სოლოვიოვის მისტიური ტრფიალის მუზა. მისტიკურ „პაემანებს“ ის გადმოსცემდა ლირიკულ პოემებში და მაშინალურ ჩანანერებში აფიქსირებდა უხილავი თანამოსაუბრის, „Sophie“-ს რეპლიკებს. შემორჩენილია 12 ასეთი ჩანანერი (ლურიე 214 : 1.139). სოლოვიოვისათვის ეს იყო არა რწმენის ან კონცეპტუალიზაციის საგანი, არამედ რეალური სასიცოცხლო სამყარო.

ამქვეყნიური ღვთიური სასუფეველის ხალხური რწმენა გამოვლენილი რუსულ „რასკოლში“, სექტანტობაში, „ძველმონერეობა-

ში“, სალოსობაში (Юродство), ხუცობაში, რუსმა ფილოსოფოს-ებმა მესამე ალექსის მოლოდინის „პროექტად“ ჩამოაყალიბეს.

ეს არ იყო მხოლოდ ერთი ფილოსოფიური მიმდინარეობის პროექტი. მანამდეც, და მის შემდეგაც, ჩვენს დღეებამდე მოქმედებს იგი.

§ 26. სოფიოპრაქსისი

„ჭეშმარიტების განხორციელების საკითხი
გადამაქვს ესთეტიკურ სფეროში“.

ვლადიმირ სოლოვიოვი

ზეკაცის დისკურსის ერთ-ერთი განშტოება ორფიკული ჰერმენევტიკაა. ორფიზმი ცდილობს ესთეტიკურ განზომილებაში ძირეულად შეარიგოს ადამიანი, ღმერთი და ბუნება. განვიხილოთ ეს მიმართულება XIX-XX საუკუნეების რუსული რელიგიურ-ფილოსოფიური სკოლის მაგალითზე. ამ „სკოლაში“ შემუშავდა ადამიანის ხსნის ხარიზმატული პროექტი. სემიონ ფრანკმა მას „უტოპიზმის ერესი“ უწოდა. პროექტი მიზნად ისახავს ობიექტურ-ეკლესიური ხარიზმატიზმის შეერთებას ადამიანის მხატვრულ და ფილოსოფიურ ხარიზმატიზმთან. მეცნიერების, ხელოვნების და რელიგიის შემოქმედი სინთეზის გზით ადამიანის განღმრთობას მოყვება ღმერთკაცობრიული ეპოქისა და „ტაძრული ყოფიერების“ ფორმირება. ამ „სკოლის მამამ“, ვ. სოლოვიოვმა, შექმნა მოძღვრება სოფიოლოგიაზე ანუ წმინდა სიბრძნეზე, რომლის რეალიზატორად თვლიდა რუს ხალხს. მისი აზრით, რუსეთს არა აქვს არც ტექნიკური, არც კულტურული, არც სოციალური პროგრესის ფუნქცია. მას აკისრია რელიგიურ-მისტიური მისია – მოახდინოს აღმოსავლური პასივობისა და დასავლური აქტივიზმის უნივერსალური სინთეზი.

ღმერთის, ადამიანისა და კოსმოსის პანთეისტური ევოლუციონიზმი ამავე დროს არის თეოანთროპისტული გნოზისი ანუ

სოფიოპრაქსისი, – ადამიანისა და სამყაროს სინერგეტიკული თვითგარდაქმნის პროცესი. ის, რაც ადამიანს გაზრდის ზეკაცად, ღმერთკაცად არის მისი მოკვდავობის პოზიტიური დაძლევა. სოლოვიოვის პროექტის მიხედვით ცოდნის ევოლუციის გარკვეულ საფეხურზე შეიქმნება „პოზიტიური მეცნიერება უკვდავებაზე“.

ადამიანის გაჩენით უნივერსუმში ჩნდება ისეთი სიცოცხლისეული ფორმა, რომელიც აღარ საჭიროებს არსებით ცვლილებებს სხეულბრივ ორგანიზაციაში, რადგან მას შეუძლია დაიტოს სულიერი განვითარების უსასრულო საფეხურები. სულიერი განვითარება აღარ საჭიროებს ანატომიური ტიპის შეცვლას, ამიტომ ადამიანს მომავალში არ დასჭირდება არავითარი ახალი „ზეკაცური“ სხეულბრივი ფორმა, ძველი ფორმა შეიძენს ახალ შინაარსს და მოახდენს მის არამოკვდავ მეტამორფოზას.

როგორია ამგვარი სოფიოპრაქსისის სტრუქტურა და ქმედების მექანიზმი?

ვლ. სოლოვიოვის მოძღვრების მიხედვით ადამიანის სამი ძირეული უნარი: აზროვნება, ნება და გრძნობა ქმნის ევოლუციის შესაბამის არეებს. განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

აზროვნება იშლება სამ ტრადიციულ ფორმაში: მეცნიერება, ფილოსოფია და თეოლოგია. თითოეული ეს ფორმა ცოდნის არსებითი ელემენტების გაცალმხრივების შედეგია. პოზიტიური მეცნიერება გრძნობადი ცდის გარეთ ვერ გადის. განყენებული ფილოსოფია გრძნობადი ცდის მოცემულობებს შორის ფორმალურ კავშირებს აფიქსირებს.

გარეგან-უარყოფითი კავშირები არაფერს გვეუბნება „შინაგან ცდაზე“ ანუ ცდის პოზიტიურ შინაარსზე. ეს უკანასკნელი გვეძლევა მისტიურ ინტუიციაში. შინაგანი ცდა არის სამყაროში ღმერთის გამოცხადების ინტერიორიზაცია. ეს სფერო გახდა ძველი „განყენებული თეოლოგიის“ საგანი. იგი იძლეოდა დოგმატურ პასუხებს ადამიანის მაძიებელი გონების ყველა შეკითხვაზე, მაგრამ ეს პასუხები წმინდა რელიგიურ მოცემულობებს განყენებული ფორმით გადმოგვცემდნენ; ისინი თუ შინაარსით არა, ფორმით მაინც უცხონი იყვნენ ბუნებრივი ცნობიერებისათვის.

ამიტომ, ადამიანმა თეოლოგიის გარეშე დაიწყო ჭეშმარიტების ძიება. ეს ძიება ორი მიმართულებით მიმდინარეობდა: უკიდურესი განყენებული რაციონალიზმი და უკიდურესი განყენებული ემპირიზმი. ორივეს სკეპტიციზმის უფსკრულთან მივყავართ.

ჭეშმარიტების შეცნობა ამ სამი ელემენტის სწორი სინთეზით მიიღება. ასეთი სინთეზი ცნობიერების მოცემულობა კი არ არის, არამედ გონების ამოცანაა. გარეგანი ცდა მის ორ ცალმხრივობაში შინაარსეულად სინთეზირდება მისტიური ელემენტისაგან; რელიგიური ცდა თავისუფალი უნდა იყოს ტრადიციული თეოლოგიის განყენებული დოგმატიზმისაგან. ჭეშმარიტების უნივერსალიზმი ხორციელდება ემპირიულად, რაციონალურად და მისტიურად. ჭეშმარიტების აბსოლუტურობა კი მათ სინთეზშია. სოლოვიოვის მიხედვით, ტრადიციული თეოლოგიის განყენებული დოგმატიზმი უნდა შეყვანილ იქნეს თავისუფალი გონებრივი აზროვნების სფეროში და რეალიზდეს ცდისეული მეცნიერების მონაცემებში. მისტიური ინტუიცია უნდა ჩადგეს მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის და აღადგინოს მათი მონაცემების პირველადი კავშირი „თავისუფალ და მეცნიერულ თეოსოფიაში“. ვიდრე ადამიანის ცოდნის ევოლუცია თავისუფალი თეოსოფიის საფეხურს არ მიადნევს, მანამ ადამიანის სინამდვილეში დაბრკოლება არ იქნება ჭეშმარიტება. შემოქმედი სინთეზის შედეგად კი ჭეშმარიტებაში ორგანიზდება არა მარტო ცოდნა, არამედ სინამდვილაც. თეოსოფია აღარ არის თეორიული აზრი, არამედ შემოქმედი აზრი. ამ საფეხურზე ჩვენი ბუნებრივი ყოფის ყოველი ელემენტი დაქვემდებარებულია ჩვენს სულს, ხოლო ჩვენი სული ღვთის სულს.

გრძნობის გასაქანი სოფიოპრაქსისში სამი ტრადიციული ფორმით იქნა ჩამოყალიბებული: ტექნიკა, ხელოვნება და მისტიკა. აქაც გრძნობისეული სფეროს არსებით ელემენტთა გაცალმხრივებასთან გვაქვს საქმე. სოფიოპრაქსისის, როგორც სინამდვილის უნივერსალური ორგანიზაციის ამოცანაა, მხატვრული შემოქმედების მჭვრეტელობითი ბუნებისა და ტექნიკური კონსტრუირების სინთეზირება „თავისუფალ თეურგიაში“. კოსმიურ თეურგიაში გადალახული იქნება ტრადიციული ხელოვნების განყენებული მჭვრეტელობითი ესთეტიზმი. ყოფიერება რეალუ-

რად გადავა მშვენიერების ფაზაში.

ადამიანის ყველა უნართა ინტეგრალური სინთეზის განხორციელება ნებას ეკისრება. ნებაა მთავარი სინთეზატორი. ნების გასაქანი ჩამოყალიბებულია სამ ტრადიციულ ფორმაში: ეკონომიკური თემი, პოლიტიკური თემი ანუ სახელმწიფო და რელიგიური თემი ანუ ეკლესია. ეკონომიკური და პოლიტიკური თემები თანაყოფიერების გარეგან მხარეთა ორგანიზებაა. ხოლო შინაგანი თანაყოფიერება მხოლოდ რელიგიურ თემში შეიძლება, ოღონდ აქაც, შემოქმედმა სინთეზმა უნდა დაძლიოს ტრადიციული ცალმხრივობანი.

ამ სფეროში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ზნეობრივი პროგრესის იდეას. არსებობს თუ არა პროგრესი ზნეობაში? არის თუ არა დღეს უფრო მეტი მართალი კაცი, ვიდრე ათასი წლის წინათ? სოლოვიოვი ზნეობრივი პროგრესის გარეგნულ გამოვლინებად მიიჩნევს სახელმწიფოს. სახელმწიფოში სიკეთის იდეა საზოგადოებრივ ძალად ორგანიზდა. აბსოლუტური სიკეთის დასაწყისი, რომელიც ქრისტიანობაში გამოცხადდა, არ აუქმებს ადამიანთა სოციალობის ობიექტურ მხარეს. იგი მას იარაღად იყენებს, სიკეთის აბსოლუტური შინაარსის რეალიზაციისათვის.

ნებამ ზნეობრივი პროგრესის გზით უნდა დაძლიოს ბუდისტური ნირვანის „ნეგატიური უნივერსალობა“ და პლატონისტური იდეის „აბსტრაქტული უნივერსალიზმი“. ქრისტიანობა, როგორც სიკეთის პოზიტიური უნივერსალიზმი, ითხოვს არა ნირვანაში, ან იდეათა სამყაროში მიმავალ ადამიანს, არამედ სამყაროში შემომავალ ღმერთკაცს. ღმერთკაცმა უნდა იხსნას სამყარო, ხელახლა შვას უფლის სასუფეველში. ამისათვის კი სრულყოფილი პიროვნება შევსებული და განვრცობილი უნდა იქნეს სრულყოფილი საზოგადოებით – ტაძრული ყოფიერებით. სრული და საბოლოო უნივერსალიზმი არ შეიძლება იყოს მარტო პიროვნული ან მარტო სოციალური.

ვლ. სოლოვიოვი კრიტიკულად განმარტავს არისტოტელეს თეზისს „ადამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი“ („ძონ პოლიტიკონ“). ადამიანი, რომ მხოლოდ პოლიტიკური ცხოველი იყოს, მაშინ ადამიანის ცნებაში მოექცეოდნენ ე.წ. „სოციალური

ცხოველები“. თუ შრომის დანაწილება სახელმწიფოებრიობის საწყისი, მაშინ უნდა ვაღიაროთ „ჭიანჭველების სახელმწიფო“ და „ჭიანჭველების ცივილიზაციის“ პარალელიზმი ადამიანთა ცივილიზაციასთან.

საბოლოოდ ადამიანთა თანაცოფიერების ეკონომიკური და პოლიტიკური ფორმები უნდა ინტეგრირდეს სულიერი საზოგადოებით, სულიერმა საწყისმა უნდა დაიქვემდებაროს საზოგადოების სამეურნეო და პოლიტიკური ორგანიზაციები. ამით მსოფლიო ისტორია გადავა თავისუფალ თეოკრატიაში.

სოფიოპრაქსისი როგორც ყოვლადმთლიანობის ჰორიზონტი, იქმნება თავისუფალი თეოსოფიის, თავისუფალი თეურგის და თავისუფალი თეოკრატის ესქატოლოგიური სინთეზით. ესაა „ღმერთკაცობრიული სინთეზი“, რომელიც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ასპექტში არის „აღმოსავლურ-დასავლური სინთეზი“. სოლოვიოვის თვალთახედვით, აღმოსავლეთში გაბატონდა „უადამიანო ღმერთის“ თაყვანისცემა, ხოლო დასავლეთში „უღმერთო ადამიანის“ კულტი. ადამიანმა ღმერთთან შემოქმედებით თანამშრომლობაში უნდა აწარმოოს სამყაროს გაერთიანებისა და გათავისუფლების ანუ გაეკლესიურების საქმე. ამისათვის კი აუცილებელი წანამძღვარია ქრისტიანულ ეკლესიათა ერთიანობის აღდგენა – რომაულ-კათოლიკური, აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური და პროტესტანტული კონფესიების მისტიკური საფუძვლების პოზიტიური სინთეზი. რაც შეეხება წინაქრისტიანულ და არაქრისტიანულ რელიგიების მისტერიოლოგიულ შინაარსებს, მათ ქრისტიანობა უკვე თავისთავად შეიცავს, როგორც კაცობრიობის რელიგიური ევოლუციის უმაღლესი და უკანასკნელი საფეხური.

სოფიოპრაქსის გასაგებად საჭიროა „აგიოს-სოფიოს“-ის გაგება. ამ ცნების განმარტება უკავშირდება აბსოლუტური პირველსაწყისის, როგორც ყოვლადწმინდა სამების გაგებას. „წმ. სოფია“ არის სამების სამყაროსთან დამაკავშირებელი და მხსნელი ასპექტი, მაგრამ ეს ასპექტი სოლოვიოვის სწავლებაში იმდენად ინდუსტრიალიზებულია, რომ რაღაც პრინციპულად თვითმყოფი და სამებისაგან დამოუკიდებლად მოქმედი ხსნის

მექანიზმის სახეს იღებს. დოგმატური ღვთისმეტყველების განზომილებაში „სოფიოლოგიის“ ცნება სამების მეოთხე ჰიპოსტაზის ამლიარებელ ერესად განიმარტება.

ვლ.სოლოვიოვის სოფიოლოგია ემყარება მოძღვრებას ქმნადი აბსოლუტის შესახებ. ამ მხრივ, ის ვერ ჩაითვლება ორიგინალურად. მხოლოდ მიმდევარია გვიანდელი შელინგისა და ჰეგელის მოძღვრებებისა თვითქმნადი აბსოლუტური სუბიექტის შესახებ, რომელიც თავის მხრივ ადამიანური სუბიექტის ნებელობითი, კოგნიტური და ემოციონალური უნარების აბსოლუტზე გადატანას წარმოადგენენ. ჰეგელმა შექმნა სამსახოვანი ღვთაების სპეკულატორი მეტაფიზიკა; მოხაზა სამების ცნება, რომელიც ლოგიკური კატეგორიებით ახსნასა და აგებას ექვემდებარება. ჰეგელისაგან განსხვავებით სოლოვიოვს სწამს, რომ თვითონ ყოვლადწმინდა სამება თავისი აბსოლუტური სუბიექტურობის სიღრმეში შეუღწევადი, დაფარული, შეუმეცნებადი და „ჰიპერლოგიკურია, მაგრამ როგორც ყოვლადმთლიანობითი ერთიანობა შესაძლებელია განისაზღვროს ონტოლოგიური კატეგორიებით: არსებობა (сущее), არსება (сущность) და ყოფიერება (бития).

§ 27. არსებობა, ყოფიერება და არსება

ვლ. სოლოვიოვის მოძღვრებაში აბსოლუტური პირველსაწყისი პოზიტიური არარაა; „ზეარსი“, რომელიც ფლობს თავისივე მეორე პოლუსს, თავისივე სხვას, ყოველგვარ მრავლობას, პრიმა მატერია-ს. საწყისური პოზიტიური არარა (ენ-სოფი) უპირობო ერთიანობაა, რაც ვერ მოიხსენება რაიმე სიმრავლით, ანუ მისივე მეორე პოლუსით.

სოლოვიოვისეული სამების მეტაფიზიკა ემყარება სამმაგ ონტოლოგიურ დიფერენცს: **არსებული, არსი და ყოფიერება**. არსებულიც სამად განიყოფება: გონი (дух), გონება (ум) და სული (душа). „არსებული“ თავის „ყოფიერებაში“ ნებაა, ხოლო არსებობაში -სიკეთის იდეა; გონება (ум) ყოფიერებაში წარმოადგე-

ნის (ლოგოსის) წმ. აქტია, ხოლო არსში-ჭეშმარიტების იდეა. სულის ყოფიერებითი წესია გრძნობა, ხოლო არსში – მშვენიერების იდეა. (სოლოვიოვი 1998 : 265)

ღვთაებრივი სამების მოქმედი პრინციპი ყოვლადმთლიანობა, რომელიც პირველ პირში პოტენციურად არსებობს, მეორეში იდეალურად, ხოლო მესამეში ხდება „ყოფიერება“. ამ სფეროთა ერთიანობა ლოგოსით ინარმოება. სამების პირველადი უქმნელი ერთიანობიდან სოლოვიოვმა განასხვავა „ქმნილი ერთიანობა“. ამ გარდამავალ ონტოლოგიურ კატეგორიას მან უწოდა „მსოფლიო სული“. ის ერთხმრივ, ყოველი ქმნილების ცოცხალი ცენტრია, მეორე მხრივ კი ღვთაების რეალური ფორმა. ეს ღვთაება ადამიანში და ადამიანთან, როგორც „მეორე აბოლუტთან“ თავისუფალი ურთიერთობით სულიწმინდის შემოქმედებას აძლევს საშუალებას ყოველივეში განხორციელდეს და ქმნად აბოლუტად გადაიქცეს.

ვლ.სოლოვიოვმა ერთმანეთისაგან განასხვავა და ამგავრად გამოკვეთა ონტოლოგიის ფუნდამენტური კატეგორიები: არსებობა, ყოფიერება და არსება. სოფიოლოგიური მეტაფიზიკა არის აბსოლუტური ჭეშმარიტების შემეცნება, შეგრძნობა და განხორციელება. ხოლო თვით ჭეშმარიტება განისაზღვრება როგორც ყოვლადობა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველი საგანი იმავდროულად არის ყველაფერი. აქედან გამომდინარეობს სოფიოლოგიის ძირითადი თეზისი: თითოეული როგორც ყველაფერი. ეს თეზისი ჩვენთვის გაუგებარი დარჩება თუ არ გამოვარკვიეთ რა ურთიერთმიმართებაშია არსებობა, ყოფიერება და არსება.

არსებობა არის ამოსავალი წერტილი, რომელმაც ყოფიერებას უნდა მიანიჭოს ძალა და აქციოს არსებად. ყოფიერება არსებობის პრედიკატია. არსებობის გარეშე ყოფიერებაც გაქრებოდა როგორც უსუბიექტო პრედიკატი. ძველი ონტოლოგიები ამოდიოდნენ პრედიკატის ჰიპოსტასირებიდან და ქმნიდნენ ყოფიერების სახის შესახებ მოძღვრებებს, სადაც ხედვის გარეთ რჩებოდათ კონკრეტული არსნი (არსება). აბსოლუტური ყოფიერების სუბიექტი, უფრო ზუსტად, ყოფიერება როგორც სუბიექტი, არის აბსოლუტურად „არსებული“. ისევე როგორც აზროვნება და მოაზ-

როვნე არ არის ერთიდაიგივე, ასევე ყოფიერებაც იგივე არ არის, რაც არსებობა. არსებულს „აქვს“ ყოფიერება. არსებული როცა გადადის ყოფიერებაში, მთლიანად არ „იხარჯება“, არ წყვეტს არსებობას. სოლოვიოვი აქცენტს სვავს „ყოფიერებისაგან“ არსებობის დამოუკიდებლობის მომენტზე. არსებობას ორმაგობა ახასიათებს: ერთის მხრივ, ის „ზეშთაობს“ ყოფიერებაზე, მეორე მხრივ „ყოვლადობს“ ყოფიერებაში.

ახლა ვცადოთ გავარკვიოთ რა არის სოლოვიოვისეებურად გაგებული არსება? სოლოვიოვი ცდილობს თავი დააღწიოს პლატონურ ესენციალიზმს. პლატონთან არსი//იდეა ყოფიერების ნიმუშია, რომელზეც მიჯაჭვულია საგანთა გარკვეული კლასის არსებობა. სინამდვილეში არსი//იდეა ყოველ არსებულში იმთავითვეა მოცემული, რაც მათი ყოფიერების განსაკუთრებულობას ქმნის. ეს ისაა, რაც რეალობის მთელ მრავალფეროვნებას განაპირობებს.

სოლოვიოვი ატომის, მონადისა და იდეის სინთეზის გზით იდეას ანუ არსებას ანიჭებს მოქმედ ძალას, მოქმედებისა და ცვალებადობის უნარს.

დ. უზნაძემ ყურადღება მიაქცია ამ სინთეზში წარმოსახვის, ფანტაზიის განსხვავებულ როლს. წარმოსახვა სოლოვიოვთან არის მეტაფიზიკურ არსებათა შინაგანი მიმართების მეშვეობით მოქმედი არაცნობიერი ფუნქცია, რომელიც „სავსებით განსხვავებულია ფანტაზიის ფსიქიკური ცნებისაგანაც“ და კანტიესეული წარმოსახვის ძალის ცნებისაგანაც. კანტის წარმოსახვის ძალა გრძნობადობის ფორმებს განსჯის სქემებთან აკავშირებს, ხოლო სოლოვიოვთან აწარმოებს საგანთა ინდივიდუალურ „რას“, იდეას.

ღვთაება როგორც იდეა, სოლოვიოვის მეტაფიზიკაში ფლობს სუბიექტობის, სუბსტანციურობისა და ცნობიერების უნარებს და ამით ძალზე ჰგავს ჰეგელისეულ აბსოლუტურ გონს (Geist), მაგრამ ჰეგელისაგან განსხვავებით იდეა სოლოვიოვთან პიროვნული არსებაა. აბსოლუტური პიროვნების წიაღში სამი პიროვნული დასამკვებნი: დასაბამით არის აბსოლუტურად არსებული ყოფიერებების ნება, როგორც სიკეთის არსება; ლოგოსის წარმო-

სახული ყოფიერების ჭეშმარიტი არსება (იდეა) და სულიწმიდას შეგრძნობილი მშვენიერების არსება (იდეა). ამდენად, არსებული ყოფიერების არსება კეთილი, ჭეშმარიტი და მშვენიერია. აბსოლუტს შეუძლია ინებოს, წარმოიდგინოს და შეიგრძნოს მხოლოდ ყოვლადობა.

დავკმაყოფილდეთ სოლოვიოვის ონტოლოგიური მოძღვრების სქემატური გადმოცემით და გადავიდეთ ნიკოლოზ ბერდიაევის მოძღვრებაზე.

ბერდიაევის თქმით, უკანასკნელი ონტოლოგია, რომელიც ჰაიდეგერმა შექმნა ამოდის ეკჰარტი//ბოემეს მოძღვრებიდან უფსკრულოვან დასაბამზე. ბოემემ ცხადყო, რომ ადამიანური არსებობა ფესვგადგმულია არა „ყოფიერებაში“, არამედ უფსკრულოვან უძირობაში, რომელსაც გამოთქვამს სიტყვა *Ungrund*. უფსკრული, არარა პირველადი თავისუფლების პოტენცია, ყოფიერების წინარე წიაღი, თვით ღვთაებაში და ღვთაებამდე მოქმედებს. ღვთიური არარადან აღმოაცენებს თავის თავს ღმერთი. ბერდიაევის სიტყვით, ბოემეს მოძღვრება შეცდომით მიაჩნდათ პანთეიზმად, ის ზეთეიზმია.

ეკჰარტმა თავისი ნოვატორული მოძღვრება რელიგიური ცდის შესახებ დააფუძნა ღმერთის (Gott) და ღვთაების (Gottheit) მეთოდურ განსხვავებაზე. ღმერთი შემოქმედი, „ხოლო ღვთაება“ მისივე საფუძველი. ღვთაების ერთარსია ადამიანი, რომელსაც უნარი აქვს, პირისპირ შეიცნოს და შეერთოს მას. ეს „ნაპერნკალი“ ადამიანში ღმერთის მონათესავეა. განუყოფელი ერთადერთია, რომელიც ყველა ქმნილების ხატებს თავისთავში ატარებს. რელიგიური ცდის შინაარსია სულის შერწყმა ღვთაებასთან ესაა თავდაპირველ სამოთხისებურ სამშობლოში დაბრუნება, რომელიც წინ უსწრებს თვით სამყაროს შესაქმნეს. ადამიანის დანიშნულებაა ღმერთში ყოფნა და არა სამყაროში ყოფნა ღვთის ქმნილების სახით. რელიგიური ცდის არსს შეადგენს ლოგოსის დაბადება მორწმუნის სულში. „თვალი, რომელშიც მე ღმერთს ვხედავ, ეს იგივე თვალის, რომელშიც ღმერთი მხედავს; ჩემი თვალი და ღმერთის თვალი, ეს ერთი თვალი, ერთი ხედვა, ერთი შემეცნება და ერთი სიყვარული.“ (ეკჰარტი 2001 : 244).

ბერდიაევის დაკვირვებით, ჰაიდეგერის ჩანაფიქრი შეექმნა ექსისტენციალური ონტოლოგია ვერ შესრულდა. „ყოფიერება და დრო“ არ არის არც ყოფიერების, არც არსებობის თეორია; ის მუნყოფიერების (dasein) თეორიაა, რომელიც ფესგადგმულია ყოველდღიურობაში. ყოველდღიურობა ყოფიერების სტრუქტურის კუთვნილებაა. „ის რასაც ჰაიდეგერი უწოდებს. In-der-Welt-Sein არის ყოველდღიურობის სამეფო, მუნყოფიერების არასაკუთრივი მოდური, რომლის ორეულია მუნყოფიერება საკუთრივობის მოდურში. ეს ერთიდაიგივე მედლის ორი მხარეა. ექსისტენციას (თავისუფლებას) არ შეიძლება თავის წყაროდ ჰქონდეს „ყოფიერება“ და მასზე იყოს დამოკიდებული. უნდა გაკეთდეს არჩევანი ყოფიერებასა და თავისუფლებას შორის. (ბერდიაევი 1991 : 127)

ბერდიაევის ფიქრით, „ყველაფერი იქითკენ გვიბიძგებს, რომ დავუშვათ არა მარტო ყოფიერება არამედ არარა (небытия). ... უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა, არარა არ არსებობს, მაგრამ ექსისტენციალურად მნიშვნელობას“. გაუგებარია ყოფიერების თვითდახშულ სისტემაში საიდან გაჩნდა ბოროტება? ამ კითხვის პასუხად გამოიგონეს ცინიკური თეოდეცეა; თითქოს ყოფიერება სიკეთეა, ხოლო ბოროტება უმყოფოა, სიკეთის კლებაა. ბერდიაევის ტრაქტატები მოგვინოდებს გავიგოთ, რომ ობიექტური სამყარო, როგორც მთელი, როგორც კოსმოსი არ არსებობს ... ის მხოლოდ რეგულატური იდეაა. ყალბია ონტოლოგიურად, მაგრამ ჭეშმარიტია ესქატოლოგიურად.

§ 28. ესქატოლოგიური მეტაფიზიკა

„ან დადგა ხანა უნივერსალური, ობიექტური და ღია მისტიკისა. ჩვენი ეპოქის თავისებურება სწორედ ისაა, რომ მან მისტიკა უნდა გამოავლინოს“.

ნიკოლაი ბერდიაევი

სოფიოპრაქსისის ტრადიციის გამგრძელებლებმა ესქატოლოგიური მეტაფიზიკის შექმნა სცადეს. ფილოსოფია, როგორც მეტაფიზიკა, ხსნის რელიგიას ცვლის შემოქმედების რელიგიით, ამიტომ ის თავისი არსით ყოველთვის ესქატოლოგიურია. „ფილოსოფია – ამბობს ბერდიაევი – უნდა იყოს ეკლესიური, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ის უნდა იყოს თეოლოგიური, ან კლერიკალური. ფილოსოფია უნდა იყოს თავისუფალი და ის იქნება კიდეც თავისუფალი, როცა ეკლესიური იქნება, რამეთუ მხოლოდ ეკლესიაშია თავისუფლება“. (ბერდიაევი 1989 : 7)

რას ნიშნავს ადამიანის არსის გაეკლესიურება? „ეკლესიის“ ცნებაში აქ იგულისხმება „ობიექტური მისტიკა“, რომელიც პრინციპულად უნდა განვასხვავოთ ყველა სახეობის მაგიისაგან, ანუ „სუბიექტური მისტიკისაგან“ და ოფიციალური კონფესიური ეკლესიების მისტიკისაგან. „მისტიკის ბუნება ზეკონფესიონალურია. მისტიკა ყოველთვის ძვეს უფრო ღრმად, ვიდრე კონფესიურ ეკლესიური განხეთქილებანი და დაპირისპირებანი“ (ბერდიაევი 116 :119).

ეკლესია, როგორც ობიექტური მისტიკის ზონა სრულიად სხვა სიბრტყეზეა, ვიდრე „ისტორიული ეკლესია“, „ყოფითი ეკლესიურობა“, რომელიც გულისხმობს მაღლის განმკარგავ კლერიკალურ ბიუროკრატias, ე.ი. ისეთ იერარქს, რომელიც ატარებს „რეგულარულ ქარიზმას“, მაგრამ პიროვნულად ყოველგვარ ქარიზმასა და ნიჭს მოკლებულია. ქარიზმამოკლებული, „საშუალო ქრისტიანი“, „უნიჭო ქრისტიანი“ – ნონსენსია.

ბერდიაევის აზრით, მხსნელი მაღლის ამგვარი ორგანიზაცია, არსებითად წარმართული და მხოლოდ გარეგნულად ქრისტიანიზებული წარმონაქმნია. ეს წარმონაქმნი უკვე განიცდის შინაგანი მოკვდინების პროცესს. „ყოფითი ეკლესიურობა – წერს ბერდი-

ავეი – გახირულია ზედაპირულ და პერიფერიულ სფეროში... ისტორიის ფიზიკურ ფენაში ხორცშესხმული ეკლესია ყოველთვის პერიფერიულია. პერიფერიული ეკლესიურობიდან მისტიკის სიღრმეში შესვლაა საჭირო“. ამ შესვლაში გადამწყვეტი როლი ენიჭება ადამიანის შემოქმედებით ქარიზმას — „უქმნელი შემოქმედების“ ენერგიას. ეს ენერგია პირველ რიგში მიმართული უნდა იქნეს კონფესიური ქარიზმატიზმთან შერწყმისაკენ. ამით მთელი ეს ნეოეკლესიური ფუტუროლოგია ქრისტიანული ტრადიციონალიზმის შეთავსებასაც ცდილობს.

რელიგიურ შემოქმედებით მისიას მაშინ აღასრულებს თანამედროვე ადამიანი, თუ შესძლებს კათოლიკური მისტიკის შემოქმედებით-ანთროპოლოგიური, ანუ გარეგნულ-აქტიური საწყისის შერწყმას მართლმადიდებლური მისტიკის გარეგნულად პასიურ, მაგრამ შინაგანად აქტიურ ტრანსცენდენტურ ბუნებასთან; გარეგანი და შინაგანი მისტიკის ამგვარი შერწყმით – გადაიხსნება შესაძლებლობა ახალი მისტიკისა, ახალი ეკლესიისა, ახალი შემოქმედებითი რელიგიური ეპოქისა.

ბერდიაევი გამოყოფს თეოდიციის სამ საფეხურს, გამოცხადების სამ არსობრივ ფორმას, რომელთაც შეესაბამება სამი მსოფლიო-ისტორიული ფორმაცია; ადამიანის ევოლუციის, მისი არსის განღმრთობის ხარისხობრივი აღმასვლის სამი ეტაპი.

- I. მამაუფლის ეპოქა, ანუ ეპოქა ძველი აღთქმისა.
- II. ეპოქა ძისა, ანუ ახალი აღთქმის ეპოქა.
- III. ეპოქა სული წმინდისა – მესამე აღთქმის ეპოქა.

დღეს ვჩვენ ვცხოვრობთ „ძის ეპოქაში“. იგი კაცობრიობის აწმყოა, წარსული „მამის ეპოქა“, ხოლო მომავალი – „ეპოქა სული წმინდისა“.

ეპოქათა ქმნალობის მიზეზი ასეთია: შესაქმე არ არის ერთჯერადი აქტი, არამედ პროცესი, რომელიც კვლავ გრძელდება, მაგრამ ადამის შემდგომ ღმერთი ქმნის უკვე ადამიანთან ერთად.

რაშია „მესამე ეპოქის“ არსი?

„ძის ეპოქა“, ბერდიაევის აზრით, მაინც ტანჯვის ეპოქაა და ამდენად, ისტორიულად წარმავალი ფორმაციაა. ბოლოვადური ტკივილი და ტანჯვა არ შეიძლება იყოს მარადიული; ისინი ცოდ-

ვით დაცემის შედეგებია. ქრისტესეული აღთქმის საზრისი იმაშია, რომ გამოიხსნას ადამიანი ცოდვისა და შესაბამისი სასჯელის – ბოლოვადური ტანჯვისაგან. ეს კი რეალიზდება გამოცხადების აქამდე არნახული სახით: „სულიწმინდის გამოცხადებით“.

მოლოდინი „მესამე გამოცხადებისა“ თავისი არსით ეკლესიურია და არაეკლესიურ ე.ი. მხოლოდ პირად-ინდივიდუალურ ასპექტში იგი სრულიად გამორიცხულია. ამგვარი მოლოდინი ემყარება მხოლოდ ეკლესიურად მიღებულსა და დადასტურებულ ქრისტიანულ წინასწარმეტყველებას. სწორედ ეკლესიაშია დაცულ-შენახული ესქატოლოგიური მისტიკის საფუძვლები.

ბერდიაევი აღნიშნავს, რომ ექსისტენციალიზმის ევროპული სახეობა იცნობს მხოლოდ ინდივიდუალურ ესქატოლოგიასა და აპოკალიპსს და ისიც ფორმალურ-სქემატურ ფორმაში. ინდივიდუალური ცდა უსაფუძვლო იქნება თუ არ დაემყარა ეკლესიურ-კოსმიურ აპოკალიპსსა და ესქატოლოგიას.

ბერდიაევი მოითხოვს განვასხვავოთ ქრისტიანობის იდეა და ისტორიული თავგადასავალი, რომელიც მას თავს გადახდა სოციალურ რეალობაში.

ესქატოლოგიური მეტაფიზიკა ცხადყოფს, რომ ქრისტიანობას არ შეიძლება ჰქონდეს საზოგადოებრივი ნყობილების დადებითი რელიგიური იდეალი. ძალაუფლება, ძალადობის უფლება ქრისტიანულ შინაარსს გამორიცხავს, რამეთუ ქრისტე არაძალადობრივ, თავისუფლად ამორჩეულ სიყვარულს აჩვენებდა. მაშასადამე, სახარებით უწყებულ ქრისტეს გამოცხადება მხოლოდ ნაწილობრივი გამოცხადებაა, ე.ი. ჯერ არ დამდგარა დრო მისი სრული, ანუ დადებითი გამოცხადებისა. ამდენად, არ არსებობს დადებითი ქრისტიანული ანთროპოლოგია და არც მისი ნაწილი, ქრისტიანული სოციოლოგია.

ქრისტე-ღმერთკაცმა გახსნა რეალობა ინდივიდუალური ხსნი-სა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის გამოვლენილი ღმერთკაცობრიობა, როგორც კოლექტიური ხსნა. ამიტომ ადამიანი „საკუთარი ჭკუით“ ქმნიდა მოძღვრებებს უკეთეს საზოგადოებრივ ნყობილებაზე და სახავდა ისტორიის განვითარების გზებს.

კათოლიკობამ შექმნა ცრუთეოკრატია – პაპოცეზარიზმი,

რომელშიც ღვთიური მეუფება შეცვლილი იქნა ადამიანური ძალაუფლებით. პაპიზმი რომაული იმპერიის წარმართული მოდელის გადმოღება იყო; სატანური ცდა: მინიერი ძალაუფლების ტახტზე დამჯდარიყო ქრისტეს მონაცვლე, ეკლესია გადაქცეულიყო სახელმწიფოდ. მღვდელ-მეფე არ შეიძლება ქრისტიანული მოვლენა იყოს; ტახტი მღვდლობის მადლსაც აკარგვინებს მის მტვირთველს ამბობს ბერდიაევი და დასძენს: განა წმ. ფრანცისკო ასი-ზელს მეტი მღვდლობა არ ჰქონდა, ვიდრე ნებისმიერ პაპს!?

იმპერიის აღმოსავლურ-რომაული, ბიზანტიური ვარიანტიც ბერდიაევს ისეთივე ცრუთეოკრატიად მიაჩნია, როგორც პაპიზმი. ბიზანტიზმი – ესაა ფარისევლური მცდელობა მინიერი ძალაუფლება „ქრისტიანულად“ გაასაღონ, მაშინ როცა არასოდეს არ უთქვამთ და არ უწინასწარმეტყველებიათ, რომ ქრისტეს რელიგია იბატონებს ქვეყანასა ზედა, რომ იგი სდევნის და იმძლავრებს ადამიანებზე. პირიქით, ქრისტემ არაორაზროვნად ამცნო თავის მიმდევრებს, რომ ისინი იქნებოდნენ დევნილნი და მიმძლავრებულნი ძლიერთაგან ამა სოფლისა.

„ქრისტიანული სახელმწიფო“ – ამტკიცებს ბერდიაევი – სინამდვილეში ცხვრის ქურქში გახვეული მგელია, ნიშანია იმისა, რომ ქრისტე კაცობრიობას ჯერ კიდევ საფუძვლიანად არ მიუღია. სახელმწიფო წარმართული წარმომავლობისაა და მხოლოდ წარმართულ ქვეყანას სჭირდება იგი. სახელმწიფო, როგორც ასეთი, არ შეიძლება იყოს ფორმა ქრისტიანული თანაცხოვრებისა. ღმერთკაცობრიობა, ანუ კაცობრიობა, რომელმაც მიიღო ქრისტე, აღარ საჭიროებს ადამიანთა ხელისუფლებას, რადგან იგი აბსოლუტურად მორჩილია უფლის რჯულისა. აქ უკვე პოლიტიკური მმართველობა უნდა გადაიზარდოს სამრევლო თვითმმართველობაში. ეს იქნება მსოფლიო ტაძრული კომუნიზმი. მესამე გამოცხადებით დადგება ჟამი სულიწმიდის წესრიგისა. მაშინ ადამიანთა თანაცხოვრების ერთადერთი შესაძლო ფორმა ტაძრული ორგანიზაცია იქნება. ჭეშმარიტი თეოკრატია არის ღმერთკაცობრიული ყოფის დამყარება დედამიწაზე.

ტაძრული საზოგადოების დეტალური ანალიზი ბერდიაევს არ მოუყვია. საამისოდ, მისი აზრით, ჯერ არ არის მზად არ-

სებულის სოციალური რეალობა. მეტიც, ძველქრისტიანულ, ანუ „მეორე გამოცხადების“ საფეხურზე მყოფ ცნობიერებას არ ძალუძს ჭეშმარიტი რელიგიური „სოციალობის“ გააზრება. ამგვარი რამ შესაძლო გახდება მხოლოდ საზოგადოების მინიერი ისტორიის დასრულებისას, როცა საბოლოოდ და სრული სიცხადით გამოუმჟღავნდება ამ ფენომენის ბოროტი თუ კეთილი საწყისები.

ბერდიაევი ცდილობს შეგვაგნებინოს, რომ ისტორიას არ შეიძლება ჰქონდეს საზრისი, თუ ის არასოდეს არ დამთავრდება, თუ არ დადგება დასასრული. ისტორიის საზრისი სწორედ იმაშია, რომ ის მოძრაობს ბოლოსკენ, დასრულებისაკენ. დასასრულისაკენ მოძრაობა ხომ აგრეთვე მოძრაობაა საწყისისაკენ.

ბერდიაევის ესქატოლოგიური მეტაფიზიკის ძირითადი ცნებაა რელიგიური შემოქმედება, როგორც გამარჯვებაა ისტორიული ობიექტივაციის პირველწყაროზე – ბოროტებაზე. ამოძიკვა ბოროტების ფესვთა, ესაა სრული გარდაქმნა მთელი ყოფიერებისა, თვით მატერიის ხელახლა შობა ახალი სიცოცხლისათვის. ხსნა არ ნიშნავს მკვდარი იყო ამ სამყაროსათვის და სხვა სამყაროში აგრძელებდე სიცოცხლეს, არ ნიშნავს გადასახლებას ერთიდან მეორე სამყაროში. გადარჩე, გამოსხნილ იქნე, ნიშნავს გარდაქმნა ეს ქვეყანა, რათა მასზედ არ მეუფებდეს სიკვდილი, რათა მასში აღსდგეს ყოველი ცოცხალი უჯრედი. ხსნა სიცოცხლის საქმეა, ამქვეყნის საქმე. ამქვეყნისავე ელემენტები უნდა მომზადდნენ მარადისობისათვის. ყოველი არსება, ყოველი ნაწილაკი ამ სამყაროში უნდა გახდეს ღვთიუფუკვდავქმნილი.

სიკვდილის დამარცხება და მსოფლიო აღდგომა მზადდებოდა მოკვდავ ფორმაში მიმდინარე მსოფლიო ისტორიით და აღსრულება მხოლოდ მის ბოლოს. ეს მსოფლიო ისტორიული აქტია და არა ინდივიდუალური გადასვლა არამქვეყნიურობაში სიკვდილის შემდეგ. ამიტომ, ამბობს ბერდიაევი, რელიგიური ადამიანი უფრო უნდა უფროთხილდებოდეს და აფასებდეს სიცოცხლეს და უფრო უნდა სძულდეს სიკვდილი, ვიდრე არარელიგიურს.

თვითშენახვისა და სიცოცხლის დამამკვიდრებელი ინსტიქტი სრულიად ჯანსაღი რელიგიური მოვლენაა. ქრისტიანმა უნდა დაიცვას სიცოცხლე სიკვდილის ბოროტი ძალებისაგან და მოიკრი-

ბოს სასიცოცხლო ძალები ხსნის საქმეში მონაწილეობისათვის.

სიკვდილის იდეალიზება ცოდვაა და ცდუნება. ადამიანი თავისი სიცოცხლისათვის პასუხს აგებს მისი მომნიჭებლის, ღმერთის წინაშე. ადამიანის დანიშნულებაა. სულის შერთვა სხეულთან და არა მათი გაყრა. ასევე ინდივიდუალური ბედი მაშინაა „ბედნიერი“, თუ იგი შესძლებს შინაგანად შეკავშირდეს სამყაროს ბედთან; მისი მიტოვება და მისგან გაქცევაა ის, რასაც „უბედობა“ ჰქვია.

ბერდიაევის აზრით, ქრისტიანულ ასკეზაში მხოლოდ მოჩვენებითია გასვლა ისტორიის პროცესიდან. ბერი ისტორიას კი არ განუდგება, არამედ მისი ნამდვილი მესაჭე და მენიჩბე ხდება. წმინდა მეუდაბნოეთა გმირობას ჰქონდა თავისი ისტორიული მისია. ეს იყო ინდივიდუალისტური ცდები ბოროტების ძლევისა; ბოროტებაში ჩაფლულ ისტორიაზე და სიკვდილის საშინელებაზე აქტიური ტანჯვით გამარჯვების ადამიანური გამოცდილება ბერული ყოფიერების გენიოსების მიერ იქნა მოპოვებული. კაცობრიობის ისტორიას სწორედ ბერული ღვაწლი აძლევდა საშუალებას გაგრძელებულიყო და წასულიყო მიზნობრივი (პროვიდენციული) დასასრულისკენ, რაც სრული გამარჯვება იქნებოდა სიკვდილზე.

ასკეტებმა მიაღწიეს იმას, რომ რაღაც შეცვლილიყო თვით ბუნების აღნაგში. ქვეყანა მომზადდა აღდგომის კოსმიური აქტისათვის. სწორედ წმინდა ასკეტები ქმნიდნენ ისტორიას, რადგან ისინი დასასრულისაკენ მიმავალ გზაზე ამოძრავებდნენ. ისტორიის მამოძრავებელი შინაგანი წყარო ასკეზაში იყო. წარმოიქმნა წმინდანთა ეკლესია, იდუმალი ცენტრი მსოფლიო სულისა, რომელიც შემოქმედს უბრუნდებოდა. სამყაროს თვითპროგრესის უარყოფა, განდგომა, ხორცის დათრგუნვა აუცილებელი გზა იყო იმისათვის, რათა დამკვიდრებულიყო ისტორიის საზრისი და მიზნობრივად ემოძრავა სამყაროს და ისტორიას.

ბერდიაევი თვლის, რომ აწ უკვე დამთავრდა ეს ეპოქა და გარდამავალ კრიზისულ ეპოქაში შევედით, ამიტომ რელიგიური ცნობიერება არ შეიძლება განვითარდეს მხოლოდ დადებითი მიდგომით სამყაროსა და სიცოცხლის საზრისისადმი. თვით რელიგიური ცნობიერება ივსება ახალი გამოცხადებით სიცოცხლის

საზრისზე, ახალი ანთროპოლოგიით, ახალი თეურგიით.

ბერდიაევის მიხედვით

ტრაგედია ახალ აღთქმისეული რელიგიისა იმაშია, რომ ის არ იყო კაცობრიობის ტაძრული გაერთიანება ღმერთთან. სახარების წინასწარმეტყველურ-მესიანური ცნობიერება მიდის, მესამე აღთქმის აღსრულებისკენ. ღმერთკაცობრიობა არის სრულყოფილი შეერთება კაცობრიობისა ღმერთთან. ქრისტეს აღთქმანი ინდივიდუალურნი რჩებიან. მათზე არ შეიძლება აშენდეს ღვთის სასუფეველი. სამების რელიგია გულისხმობს მესამე ჰიპოსტასის სრულ ამოქმედებას.

მესამე აღთქმის ცნობიერება ნათელს მოჰფენს ძველი თეოკრატიის სიყალბესაც, რომელიც ადამიანს აღმერთებდა და ახალ დემოკრატიასაც, რომელიც ადამიანს ღვთიურობიდან სცლიდა. ის მიგვიყვანს ახალ და მარად თეოკრატიამდე, წმინდათა საზოგადოებამდე, რომელშიაც ხელისუფლების წყარო იქნება უშუალო ღვთიური იერარქია, „ზეციური ღვდელმთავრობა“.

ესქატოლოგიურ მეტაფიზიკაზე დამყარებით შესაძლებელია გააზრებულ იქნეს ჭფეშმარიტი რელიგიური ანთროპოლოგია, ესქატოლოგიურ მეტაფიზიკაშია მოცემული ადამიანის პრობლემის გადაწყვეტა.

ბერდიაევის მუდამ თან სდევს ერესში ჩავარდნის შიში. პიროვნულად მას არ სურს ტრადიციასთან და კანონიკასთან დაპირისპირება, ამიტომ იგი ხშირად დასძენს: მესამე აღთქმის რელიგია არ არის რალაც ბიბლიისა და წმინდა მამათა ტრადიციისაგან განსხვავებული რელიგია, არამედ ესაა ქრისტეს აღთქმის ახდენის რელიგია. ეს ახდენა პირველ რიგში იმაში გამოჩნდება, რომ რეალიზდება ახალი ქორწინების საიდუმლო; რეალობა ვითარცა მოყვარული სასძლო იქორწინებს (მარადი კავშირით შეუერთდება) ზეციერ სიძეზე – ქრისტეზე. მაკროკოსმოსში და მიკროკოსმოსში, მატერიის ყოველ უჯრედში შეაღწევს ქრისტე.

ისტორიის ბოლოს განხორციელდება ბოროტი ძალა – ეშმაკის ეკლესია. ეს იქნება უკანასკნელი შედეგი მსოფლიოს არსებობის უღმერთო გზისა, ისევე, როგორც თეოკრატია უკანასკნელი შედეგია ღმერთკაცობრიული გზისა, რომელიც აღადგენს წარმ-

ართობის მთელ სავსეობას.

როდის მოხდება ეს? მეორედ მოსვლის ზუსტი თარიღის ცოდნა იკრძალება. მაგრამ „ბოლო ჟამის“ დადგომის შეცნობა არათუ შესაძლებელია, არამედ აუცილებელიცაა. რუსი ფილოსოფოსი ჩვენს ეპოქაში სჭვრეტს „ბოლო ჟამის“ უცდომელ ნიშნებს. მეორედ მოსვლის ვიზიონი ლაიტმოტივია მისი ტრაქტატებისა. ძალიან ხშირად და დაჟინებით იმეორებს ბერდიაევი: „თანამედროვე კაცობრიობა განიცდის მძიმე კრიზისს: ყველა წინააღმდეგობანი გამწვავდა უკანასკნელ მიჯნამდე და მოლოდინი მსოფლიო სოციალური კატასტროფისა, იოტისოდენად თუ განსხვავდება რელიგიური კატასტროფის მოლოდინიდან. ყველაფერ ამას მიყვართ რაღაც მიჯნამდე, ევროპული კაცობრიობა სწრაფი ნაბიჯით მიდის ადამიანური თვითგალმერთების ბოლო საზღვრამდე, ახალი უღმერთო რელიგიისაკენ, მინიერ ღმერთამდე, რომელიც უკვე ყველას დაიმონებს და ითაყვანებს“ (ბერდიაევი 1991 : 218).

§29. მესამე ალექსის წინასწარი განჭვრეტა

რუსული რელიგიური ფილოსოფია ანუ მესამე ალექსის მოლოდინის მეტაფიზიკა ემყარება მომავლის წინასწარგანჭვრეტებს დიდი რუსი მწერლების შემოქმედებაში. რამაც გამოიწვია დოსტოევსკის, ტოლსტოის და გორკის უცნაური გაქადაგება, ქადაგად დაცემა. „რუსული იდეის“ მხატვრული არტიკულაცია რუსულ რომანში ზრდის წინასწარგანჭვრეტის წვლილს ესქატოლოგიურ მეტაფიზიკაში და სოფიოლოგიის ველი მნიშვნელოვან გაფართოებამდე მიჰყავს, თვით რუსული რომანის გავლენის პლანეტარულ მასშტაბებამდე.

ვლ.სოლოვიოვმა შექმნა ესთეტიკური ანტიციპაციის თეორია. ამ თეორიის მიხედვით ხელოვნების ისტორიაში შესაძლებელია შეიქმნას სრულყოფილი მშვენიერების მხოლოდ კერძო და ფრაგმენტული ანტიციპაციები (предворения) ხელოვნების ონტოლოგიური საზრისის კვლევის შედეგები მან შეაჯამა მკაფიო განსაზღვრებაში: „ყოველგვარი შეგრძნებადი გამოსახულება

ნებისმიერი საგნისა და მოვლენისა მისი საბოლოო მდგომარეობის თვალსაზრისით, ანუ მომავალი სამყაროს თვალსაზრისით არის მხატვრული ნაწარმოები“. (სოლოვიოვი 1923 : 958)

ხელოვნების, საერთოდ მხატვრულობის „ზოგადი საზრისი“ იმის ანტიციპირებაა, რაც უნდა მოხდეს კაცობრიობის სამყაროულ გამოცდილებაში. ესთეტიკური ანტიციპაციის ჰორიზონტში. მოლოდინი იქცევა პროფეტულ კონცეპტ-პერსონაჟად, რომელიც ზეობს მოგონებაზე (წარსული) და უშუალო აღთქმაზე (ანწყო). ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ თემატური გახსენება და ესქატოლოგიური მოლოდინი. მათ შორის ამკარა არსებითი სხვაობაა. ისევე როგორც ძრწოლა განსხვავებული და დამოუკიდებელია შიშისაგან, ასევე ექსისტენციალური მოლოდინი განსხვავებული და დამოუკიდებელია თემატური გახსენებისაგან. მოლოდინი თავისი არსით მისტიური ინტუიციაა. ის გამოცხადებითი ბუნებისაა. მოგონებისგან განსხვავებით, თითქოს ჩვენი აქტიური წვლილის გარეშე „თვითონ“ შემოდის ცნობიერებაში, მაშინ როცა მოგონება შემოქმედებითი და მართულია.

ვლ. სოლოვიოვის „სამი სიტყვა დოსტოევსკის ხსოვნისათვის“ (1882/1883) გვიამბობს რუსი ხალხის, როგორც მომლოდინე რელიგიური მასის, წინასწარმეტყველზე; ამ „ხალხის“ აღმოსავლურ უძრავობაზე (Застой), რომელიც პრერეფლექსურად, იმპლიციტურად აწანამძღვრებს დამდეგი რელიგიის პოზიტიურობას.

„წმინდა“-ს (СВЯТОСТЬ) ინტუიციამ გააქადაგა დოსტოევსკი. მისი საქადაგოა: „მშვენიერება იხსნის კაცობრიობას“ . ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს დოსტოევსკი იმეორებს არისტოტელეს „პოეტიკის“ დებულებას, რომ ტრაგედია უნდა გაუმჯობესოს ადამიანის სული ესთეტიკური კათარზისის მეშვეობით. მას მხატვრულობის რელიგიური საზრისი აინტერესებს. ამაზე ჯერ კიდევ პლატონი წერდა. „ფედონში“ დიოტიმა სოკრატეს ესაუბრება მშვენიერების იდეამდე ამალლების ეროტიულ მისტიერიაზე, რომელიც ადამიანის მხატვრული ოსტატობის შესაძლებლობათა მიღმაა. მაგრამ პლატონი ცხოვრობდა ქრისტეშობამდე 400 წლის წინ, ამიტომ მშვენიერების არსის გააზრებაში ბუნდოვანი მიხედვების დონეზე დარჩა.

ნამდვილი მშვენიერება, სოლოვიოვისა და დოსტოევსკის ესთეტიკის მიხედვით, არის სულიწმიდა განამდვილებული მორწმუნეთა თემში – ეკლესიაში; იგულისხმება არა „გარეგნული საჯარო ეკლესია“ – რომელმაც უნდა იარსებოს ყველა ყოფით ვითარებასთან ერთად; არც „საშინაო ეკლესია“ – ერთეული პირის ლოცვითი მსახურება; არამედ „სამყაროული ეკლესია“, კოსმიური მართმადიდებლობა. პოზიტიურ გამოცხადებაში ქრისტი არ შეიძლება იყოს არც მხოლოდ საჯარო თაყვანისცემის საგანი, არც მხოლოდ პირადი იდეალი. შეუძლებელია აბსოლუტური სიკეთის – მამა-ღმერთის, აბსოლუტური მშვენიერების, – სულიწმიდის სრული გამოცხადება მოხდეს მხოლოდ სუბიექტურ კონდიციაში. გამოცხადების პოზიტიურობამ უნდა მოიცავს გარე სამყაროც, ანუ ღვთაება უნდა შეუერთდეს ბუნების სტიქიებს. ამას ფილოსოფიის ენაზე ჰქვია ჰარმონია, ლოგიკის ენაზე – სინთეზი, ხოლო ზნეობის ენაზე შერიგება, თანხმობა, ყოვლადმთლიანობა.

დოსტოევსკის შემოქმედებაზე დამყარებით სოლოვიოვი წერდა: „რელიგიასა და ხელოვნებას შორის თანამედროვე გაუცხოებას ჩვენ ვუყურებთ როგორც გარდამავალს ძველი განურჩეველი ნაზავიდან მომავალი თავისუფალი სინთეზისაკენ“ (სოლოვიოვი 1988 : 318).

ვლ.სოლოვიოვის შემდეგ თითქმის ყველა რუსი რელიგიური ფილოსოფოსი თავის მოვალეობად თვლიდა დაეწერა ნაშრომი დოსტოევსკიზე, როგორც წინასწარმეტყველზე, გაერკვია თვითონ თვლიდა თუ არა თავს წინასწარმეტყველად? როგორ აღმოჩნდა მწერალი ამ როლში?

ნ.ბერდიაევს სურს მოგვანოდოს გასაღები დოსტოევსკის შემოქმედების საიდუმლოს გასახსნელად. მისი აზრით, დოსტოევსკი არც მწერალი, არც „პუბლიცისტი“ ყოფილა ამ სიტყვის ჩვეულებრივი აზრით. ყოველთვის გადადიოდა მხატვრული ლიტერატურისა და ესთეტიკის ფარგლებს გარეთ. დოსტოევსკის „მხატვრულობა“ (художество) სრულიად თავისებური ხასიათისაა; მისი რომანი არ არის „კერძო ნარატივი“, არამედ „მხატვრული გნოზისი“, მანამდე უცნობი, დამდეგი გამოცხადების განდობა (ინიციაცია).

დიმიტრი მერეჟოვსკის თქმით, დოსტოევსკის „დიდი ინკვიზიტორი“ იმის განჭვრეტაა თუ როგორ შეიძლება იქცეს „მოსკოვი – მესამე რომი“ ღმერთკაცის – ქრისტესა და კაც-ღმერთი ანტი-ქრისტეს უშუალო შეხვედრის ადგილად; რის შემდეგაც სიყვარულის მსოფლიო წარღვნა შეცვლიდა,, განახლებდა სამყაროს. მას ეგონა ან სურდა, ეს ყოფილიყო „მართლმადიდებლობა“, მაგრამ სინამდვილეში, დოსტოევსკის ნაწინათგრძნობი და ნაადრევად გამჟღავნებული აპოკატასტაზისის რელიგია არ არის მართლმადიდებლობა, არც ისტორიული ქრისტიანობა, საერთოდ არ არის არანაირი ქრისტიანობა, არამედ მესამე ალთქმის, სულიწმიდის რელიგიაა.

მერეჟოვსკი სამების „ნეოქრისტიანულ“ კონცეფციას ეძებს დოსტოევსკის შემოქმედებში. მისი სიტყვით, სამება სრულად არ არის გამოვლენილი დოსტოევსკის მხატვრულ თეოლოგიაში, მისი ყველა რომანის ფარული მთავრადი პერსონაჟია ქრისტე. სამების მეორე პირი მღვიძარე სინდისის სახით აქ არის (присутствует). მაგრამ მთელი სამყარო მაინც მოლოდინშია ჩაძირული. თითქმის არც ერთი პერსონაჟი არანაირ საქმეს არ აკეთებს. ყველა უსაქმურია, როგორც რომან „იდიოტში“. არა იმიტომ, რომ უხილავი „ზეცისათვის“ მიწას უარყოფენ, რასაც ახალი ალთქმის რელიგია მოითხოვს, არამედ იმიტომ, რომ ახალი ზეცისა და ახალი მიწის მოლოდინში არიან გარინდულნი.

§ 30. ნეოქრისტიანული თეურგია

ნაშრომში „მთლიანი ცოდნის ფილოსოფიური საწყისები“, ვლ. სოლოვიოვმა მოხაზა ყოვლადმთლიანობის „სინოპტიკური პანორამა“, რომელიც იყოფა შემოქმედების (გრძნობის), ცოდნის (გონების) და პრაქტიკული ქმედების (ნების) სფეროებად.

ამ სამი სფეროდან კაცობრიობის სულიერი აღორძინების აღმძვრელი ძალა და გზამკვლევი შემოქმედებაა; სრული შემოქმედება ჭვრეტით, მისტიკის, ხელოვნებისა და ტექნიკური ესთეტიკის შინაგანი ასიმილაციის გზით, გადაიქცევა „თავისუფალ

თეურგიად“, რომელიც „აიყოლიებს“, გამოაღვიძებს კაცობრიობის მიძინებულ გონებას, რათა მან განყენებული (აბსტრაქტული) თეოლოგია და განყენებული ფილოსოფია შეუერთოს პოზიტიურ მეცნიერებებს და ამგვარად გადაიქცეს „თავისუფალ თეოსოფიად“. შემოქმედებით გამოღვიძებული გონება აღძრავს კეთილი ქმედების ნებას, რათა „თავისუფალ თეოკრატიამი“ ეკლესია შეუერთოს სახელმწიფოსა და მეურნეობას. ღვთაების მამისეული (ნებელობით) და ძისეული (ლოგოსი) პოტენციები სულიწმიდის შემოქმედებითი პოტენციით ანუ სიყვარულის ძალით ერთიანდებიან.

აქ ამკარად ჩანს გერმანული კლასიკური ესთეტიკის გავლენა. უპირველეს ყოვლისა იგულისხმება კანტის მოძღვრება გენიოსის შესახებ და ჰეგელის მოძღვრება მშვენიერების მსოფლიო ისტორიის შესახებ. კანტის მიხედვით, გენიოსი მხოლოდ ესთეტიკური შემოქმედების სახელია, ის გამორიცხულია ცოდნისა და პრაქტიკული ქმედების სფეროებში, ეთიკურისა და პოლიტიკურის ჩათვლით.

ჰეგელის „ლექციები ესთეტიკაში“, მშვენიერების მსოფლიო ისტორიას სამ ეტაპად, ხელოვნების სამ ფორმად ყოფს. ეს ფორმებია: ძველი აღმოსავლეთის სიმბოლური ხელოვნება, ანტიკური კლასიკური ხელოვნება და ახალი ევროპის რომანტიკული (ქრისტიანული) ხელოვნება. ამ უკანასკნელს „რენესანსს“ უწოდებენ. სინამდვილეში არანაირი „აღორძინება“ (ძველის აღდგენა) არ შეიძლება მოხდეს. ხელოვნების ისტორიულად განვლილი საფეხურები – სიმბოლური და კლასიკური ფორმები რომანტიკულ ხელოვნებაში ინტეგრირდება პრინციპულად სხვა ფორმით, რაც მშვენიერების აბსოლუტური იდეის თვითდაბრუნებაა განვლილი საფეხურების სინთეზურ სავსეობაში. ეს ფაზა აღარ საჭიროებს ესთეტიკური გამოსახულების რამე მომავალ ახალ ფორმას, რადგან გადადის მშვენიერების აბსოლუტურ ცნებაში, მხატვრულ გონში, რაც ფილოსოფიის სფეროა და არა ხელოვნების.

აღბათ ძალიან არ დავშორდებით სინამდვილეს თუ ვიტყვით, რომ ვლ. სოლოვიოვის „თავისუფალი თეურგის“ ცნება ჰეგე-

ლის მხატვრული გონის ცნების თავისებური ორეულია. იმ განსხვავებით, რომ ჰეგელის მიხედვით ხელოვნების ფორმით აღარ შეიძლება მოხდეს მსოფლიო ისტორიის არსებითი ხდომილებანი. ამ მხრივ, ის უკვე კაცობრიობის წარსულია. ხელოვნების კვდომა საუკუნეების მანძილზე გაგრძელდება. ჰაიდეგერის სიტყვით, „ეს ის ეპოქაა, როცა ხელოვნება თავის არსებობიანად განდგომია ადამიანის არსს“ (ჰაიდეგერი 1992 : 85).

ხელოვნების კვდომის შესახებ დებულება ჰეგელმა ჩამოაყალიბა 1828-1829 წ.წ. ბერლინის უნივერსიტეტში წაკითხულ „ლექციებში ესთეტიკაზე“. ნახევარი საუკუნის შემდეგ, შოპენჰაუერისა და ნიცშეს განაზრებების გათვალისწინებით, ვლ. სოლოვიოვი კვლავ ყურადღების ცენტრში აყენებს ხელოვნების კვდომის პრობლემას. უკვე შოპენჰაუერმა და ნიცშემ უარყვეს ჰეგელის მოძღვრება ხელოვნების საბოლოო კვდომის შესახებ. ადამიანთან ერთად კვდება უძრავი წესრიგის აპოლონური ხელოვნება, მაგრამ ზეკაცის მოვლინებიდან და სიცოცხლის ირაციონალური წიალიდან იბადება „დიონისეული ხელოვნება“. ვლ. სოლოვიოვის აზრით ჰეგელი გამოთქვამს ხელოვნების ისტორიის მხოლოდ ერთი ფაზის ქეშმარიტებას.

ვლ. სოლოვიოვმა თავისი თეორიის პოზიციებიდან გადაამუშავა და გადააკეთა ჰეგელის ესთეტიკა. ხელოვნების მსოფლიო ისტორიის ჰეგელისეული სქემა მან შეცვალა შემდეგი სქემით:

1. დასაბამით იყო ძველი აღმოსავლური ხელოვნება – მისტიურისა და ესთეტიკურის თავის თავში განუსხვავებელი სუბსტანციური ერთიანობა.

2. უეჭველია, რომ თანამედროვე ხელოვნების ყველა სახეობა პირველყოფილი მისტიურ-რიტუალური პრაქტიკებიდან წარმოიშვა, მათგან გამოყოფის გზით. ამ მეორე ფაზაში, ვლ. სოლოვიოვმა გააერთიანა ხელოვნების კლასიკური და რომანტიკული ფორმები. პირველყოფილი მთელის დეზინტეგრაციის პროცესში ანტიკასთან შერწყმული რომანტიკა მივიდა თვითამონურვის ზღურბლთან, რომლის გამოხატულებაა ორი პოლუსი: „ხელოვნება ხელოვნებისათვის“ და სინამდვილის „მოკაზმვის“, მორთვის საქმიანობად გადაქცეული ხელოვნება, – ტექნიკური ესთეტიკა.

მაგრამ „დასავლური ცივილიზაცია მხოლოდ მეორე გარდამავალი ფაზაა კაცობრიობის განვითარებისა.“ მისი შედეგები არ შეიძლება იყო საბოლოო. ის მხოლოდ დამდეგი ეპოქის ხელოვნების წინააღმდეგაა.

3. დამდეგი „თავისუფალი თეურგია“ იქნება შემოქმედების პირველყოფილი გაუნსხვავებელი მთელისა და მეორადი დიფერენციაციის თავისუფალი სინთეზი. ხელოვნება (ХУДОЖЕСТВО) განიფინება სამყაროულ ტაძრულობამდე.

ხელოვნების დრომოქმედობის კონცეფცია, ვლ. სოლოვიოვმა შეცვალა ხელოვნების ახალი დასაბამის კონცეფციით, რომლის წინამორბედად თვლიდა დოსტოევსკის. დოსტოევსკი არ შეიძლება იქნეს განხილული როგორც კულტურის ჩვეულებრივი მოვლენა; როგორც ესთეტიკური ღირებულებისა და სინამდვილის „მოკაზმულობის“ სფეროს კუთვნილება.

ნ. ბერდიაევის აზრით კაცობრიობის ისტორიაში თავისუფლების შესახებ ყველაზე ღრმა აზრი გამოთქვა დოსტოევსკიმ. ძველი და ახალი აღთქმა გვაუწყებს ადამიანის ცოდვითდაცემაზე და ქრისტესმიერ მის გამოსყიდვაზე, მაგრამ წმინდა წერილი დუმს გამოსყიდვის შემდეგ ღმერთის ჩანაფიქრზე. ღვთის ამ დუმილს აქვს ღრმა საზრისი. ღმერთი ელოდება ადამიანს, რომ მან გაბედოს თავისუფლება ღმერთთან ურთიერთობაში, ადამიანი უნდა გახდეს ღმერთის თანამემოქმედი, ანუ ახლის, ჯერ დაუდგენელის შემომტანი სამყაროში. ღმერთმა თვითშეზღუდა საკუთარი წინასწარმჭვრეტელი ყოვლისგანმსაზღვრელობა და ელოდება ადამიანის თავისუფლებას; ყოვლდანმიდა სამება ელის თავისივე შექმნილ „მეოთხე ჰიპოსტასს“, – ადამიანს; უძლები შვილის დაბრუნებას, რომლის მიმართაც შემოქმედმა გამორიცხა ძალადობით დამორჩილება. ადამიანის ქმნადობა ჯერ არ დამთავრებულა. ის ვერ ბედავს იმ საშინელი პასუხიმგებლობის თავზე აღებას, რომ ღმერთი ელოდება უსასრულო სიყვარულში თანამონაწილეობისათვის. არა მარტო ადამიანი იტანჯება, არამედ ღმერთიც იტანჯება მისი ქმნილების დაცემით. ბერდიაევი ცდილობს დაგვარწმუნოს, რომ დოსტოევსკიმ შემოიტანა ღმერთისა და ადამიანის ერთობლივი ტანჯვის იდეა.

§ 31. ანდროგენი

ზეკაცის კონცეპტუალური პერსონაჟი რუსეთში – „მესამე ლეთიური პოტენციის“ მატარებელი მესამე სქესის, ანდროგენის სახით წარმოგვიდგება.

„მესამე სქესის“ ფილოსოფია ცდილობს თავის გამოცხადებით წყაროდ აქციოს განახლებული და აღორძინებული კაცობრიობის ანუ „სამყაროსეული ეკლესიის“ მდებარი სახე ბიბლიაში. გამოთქმა „ეკლესია – სძალი უფლისა“ გულისხმობს ლოგოსსა და სოფიას შორის საქორწინო ურთიერთობის მოდელს. ბიბლიის ნიგნი „ქებათ ქება“ სულიწმიდისა და ადამიანის სულის ურთიერთობას გამოხატავს სატრფიალო ლირიკის ნიმუშის მიხედვით.

ანდროგენის არქაული მითი მოგვითხრობს ორსქესიანი არსებების შესახებ, რომლებიც ღმერთებმა, ურჩობისათვის დასაჯეს იმით, რომ ორ ნაწილად გაჰყვეს. მას შემდეგ მდებარი ეძებს თავის მამრ მეორე ნახევარს, ხოლო მამრი თავის მდებარე მეორე ნახევარს. ეს მითი პლატონის მიერ თავისებურად იქნა რესტავრირებული და შეტანილი სიყვარულის მეტაფიზიკაში. შემდეგ ეს თემა ინტესიურად მუშავდება არისტოტელეს, შოპენჰაუერის, ნიცშეს, ფროიდის და პოსტმოდერნულ გენდერის თეორიებში.

რენესანსული ხელოვნების დიდი მხატვრები აღადგენენ ანდროგენის პრეისტორიულ და ანტიკურ მითს; ქმნიან ანდროგენურ მხატვრულ ქმნილებებს. ლეონარდო დავინჩის „ჯოკონდა“, როგორც ხელოვანის ფარული ავტოპორტრეტი, არც უსქესო არსებაა და არც ქალაბიჭური ჰერმეფროდიტიზმის ინკარნაცია. ესაა მდებარი და მამრი ფორმების შესაძლო სრულყოფილი სინთეზის წინასახე. ამაშია მთელი რომანტიკული ხელოვნების ანდროგენიზმის არსი.

XIX-XX საუკუნეების რუსულ რელიგიურ ფილოსოფიაში, სამყარო, სადაც დაყოფილია სქესი, ასევე გაყოფილია „მინიერი ვენერა“ – სქესობრივი ლტოლვა და „ზეციური ვენერა“ – სულთა ერთმანეთში ურთიერთჩასახლება გამთლიანებისა და სრულობის მიღწევის მიზნით, ყოფიერების ყოვლადმთლიანობის დეზინტეგრაციის გამოვლინებაა. მესამე ალთქმის გამოცხადების მოლო-

დინში ეროტიკას ენიჭება ადამიანში სამოთხისებური სქემის ანდროგენული სახის აღდგენის მისია.

ამ საკითხში რუსული რელიგიური ფილოსოფია ორ განშტოებად იყოფა. ვლ.სოლოვიოვი და ნიკოლოზ ბერდიაევი ვარაუდობენ, რომ სქესი და ქორწინება გარდამავალი ფორმაა, რომელიც ანდროგენურ იდეალში მოიხსენება. სერგი ბულგაკოვი, ვასილი როზანოვი, დიმიტრი მერეჟკოვსკი ფიქრობენ, რომ ეროტიული სანყისის მეტამორფოზები გაგრძელდება თვით ესქატოლოგიურ პერსპექტივებშიც.

სერგი ბულგაკოვი სოფიოლოგიური ინტერპრეტაციის სახით განავრცობს ადამიანის შექმნის ბიბლიურ კონცეფციას. ადამიანის შექმნა გრძელდება ადამიდან ევას, მისი მეორე ნახევრის შექმნამდე. ადამის წიაღიდან ევას გამოყოფას ჰქონდა ონტოლოგიური საზრისი. ევა არ შეიძლება დარჩენილიყო ადამის ფორმალურ შესაძლებლობად. ევას სხეულის შეცნობის გარეშე, ადამი თავისი სხეულისა და ქმნილი სამყაროს სამყარობასაც ვერ შეიცნობდა.

XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთში ფეხს იდგამს „ახალი რელიგიური ცნობიერება“. მის ადებტებს აერთიანებთ „საერთო ინტუიციები“ ისტორიული ქრისტიანობის არა-სრულობის შესახებ. მათ შორის გამოირჩევა „რუს ნიცმედ“ წოდებული ვასილი როზანოვი. ის ნიცმესებური მეთოდით აყალიბებს აზროვნების ფიგურებს. აღსარება, როგორც ჰერმენევტიკული ილეთი, ავლენს რელიგიური ცნობიერების იმ მხარეს, რომელიც ცენზურის რეპრესიული წესრიგითაა დათრგუნვილი და განდევნილი. ეს „ბნელი მხარეა“: სქესი და სექსი.

როზანოვის მიხედვით, წარმართობა ბუნებრივი ანუ სქესის რელიგიაა, სადაც ცენტრალური ადგილი უკავია „ტაძრულ პროსტიტუციას“ და ჰიეროგამიას. ისტორიული ქრისტიანობა სექსის აკრძალვით ანტირელიგია უფროა ვიდრე რელიგია. მისი არაბუნებრივობა ახშობს სიცოცხლის მისტიურ სანყისებს. სიცოცხლის მისტიური „ნაშთები“ თავის გამოვლენას პოულობენ რუსულ „რასკოლნიკობაში“- ძველმონესნი, ხლისტები, სკოპცები, მალაკნები სხვადასხვა მხრივ მიისწრაფვიან ბუნებრივი რე-

ლიგიის აღდგენისაკენ. როზანოვის თქმით, დოსტოევსკის „ლეგენდა დიდ ინკვიზიტორზე“ ამხელს არა-ბუნებრივი რელიგიის სამ ბურჯს: საიდუმლო, სასწაული და ავტორიტეტი. დოსტოევსკის იდეალია რელიგია, რომელიც უარს ამბობს ამ სამ ცდუნებაზე, თვითონ ქრისტემ, რომ უარყო უდაბნოში. ისტორიული ეკლესია დაჰყვა ეშმაკის ამ სამ ცდუნებას. სასიცოცხლო სამყაროსა და კულტურის უარყოფით, სექსუალურობის კონტროლის მეშვეობით, ეკლესიამ თავის ხელში აიღო თავისუფლება, რომელიც შემოქმედმა ადამიანს მიანიჭა.

ქრისტეს ევანგელიური მოძღვრება ეკლესიამ განმარტა როგორც სინდისის ქენჯნით ნაკარნახევი თვითმორჩილება, ძველი აღთქმის მამისადმი რეპრესიული მორჩილების ნაცვლად. როზანოვის თქმით, ამას ადამიანის ბუნებიდან თავისუფლების სრულ ამოძიკვამდე მიყვება. ღმერთის ცნება იქცა კათედრება და ფაკლუტეტებს შორის სქოლასტიკური დავის საგნად. ამას მოჰყვა ცხოვრების ყველა სფეროს სეკულარიზაცია რეფორმაციისა და განმანათლებლობის პერიოდში. როზანოვის პროგნოზით, პოსტსეკულარულ მომავალში აღდგება აპოკატასტასური თავისუფალი ბუნებრივი რელიგია.¹¹

მომავლის პოსტსეკულარულ რელიგიაში ამოსავალი იქნება იესოს სახე, რომელიც აკურთხებს „სასიცოცხლო სამყაროს“ ქორწილში კანას გალილეაში და ტირის თავისი მეგობრის, ლაზ-

11 Amy Derogatis, “Brn Again is a Sexual Term”, *Demons, stDs, and cod’s Heiling Sperm Journal of the American Aacademy of Religioon*, volume 77, NUMRER 2 IUNE 2009 WWW.iaar.oxfordjournals.org p.275 ავტორი იკვლევს სეკულარული სექსის ალტერნატივას ევანგელიური სექსის (Holi Sex)სახით. აგრეთვე განიხილავს სექსუალური დემონის და ეროტიული ეგზოციზმის (Exorcism) საკითხებს, სპეციალურ თავში განხილულია “სექსუალური ტექნოლოგიების სპირიტუალურ სექსში”. გამოკვლევაში თემატიზებულია “მომავლის სექსუალობის მოდელი”. P.284

ელიადეს მიხედვით „ადამიანთა ყველანაირ კავშირს თავისი მოდელი და საყრდენი აქვს ჰიეროგამიაში, ბუნებრივი ელემენტების კოსმიური სეკავშირების მითებში“ ... ავტორი მიუთითებს „პალეო-ორიენტალისტურ ტრადიციაზე“: იმ დღეს, როცა ღვთაება იშთარმა თამუზის სარეცელი გაიზიარა, მეფე ტაძრის საიდუმლო ოთხაში, ქალღმერთის სარეცელზე ცოლ-ქმრულ კავშირს ამყარებს იეროდულთან (ტაძრის ქალთან), მის მიწიერ განსახიერებასთან. რიტუალი ტაძარში კოლექტიური ორგით მთავრდებოდა (ელიადე2017 : 47,83,85,97).

არეს გარდაცვალების გამო. სექსუალობის ისტორია გადავა ანდროგენის ფაზაში. რომელზეც პლატონი ლაპარაკობდა. მამრად და მდედრად დაყოფილ თვითოეულ ნახევარადამიანშიც, სხვადასხვა დოზით ორივე სანყისია შერწყმული, ამიტომ შესაძლოა მათი სინთეზი – ურთიერთშევისება. ანდროგენი ზეკაცის ფორმაა. როზანოვი საუბრობს „მთვარის შუქის ადამიანებზე“, სიცოცხლის ვირტუოზებზე, რომლებიც გამოსცემენ სინათლეს, სიტბოს გარეშე. „მესამე სქესის“ ზეკაცთა მოდგმაში მოიხსნება გაორება ეროსსა და თანატოსს შორის, რომელიც თავის თავში ატარებს „სულიერების“ ხისტ მტრობას თავისივე ტანისადმი, საბოლოო ჯამში სიცოცხლის დასაბამიერი მამისადმი.

თავი VI. ენის ქაღაბი.

ონტოთეოლოგიური ჰერმენევტიკა

§ 32. საუბარი კარდუსთან

აქ უნდა ვახსენოთ გრიგოლ რობაქიძე: მისი „მითოსური გონითმეტყველება“ და „კარდუსთან საუბრები“. რა (თუ ვინ) არის „კარდუ“? ეს „მითიური თაურმდგენი“ და „პირველ-მდგენი“ (ურპებერ) სიტყვა „ქართველის“ ტრანსლიტერაციაა. აღნიშნავს: უნივერსალურ ენა-მითოსს.

„დიდი კარდუ“, „ცხოველმყოფელი არამატერიალური პირველსანყისი“, პერსონიფიცირებული მითიური ღვთაებაა, ოღონდ ეს ენა-ღვთაება არ არის ინდივიდუალური პერსონა. კარდუ, – ამბობს მწერალი – „ზროვნებს ბევრად უფრო ღრმად, ვიდრე ცალკეული პიროვნება, თუგინდ გენიალური ... მოაზრე აქ ხალხია თვითონ: კრებული პიროვნება, თავისებური ცოცხალი არსი“.

„კარდუ“ წინარეისტორიული განზომილებაა ენისა, ე.ი. ის ფენია, სადაც ჯერ კიდევ არ არის გამოყოფილი ვერბალური არტიკულაცია და მითოსური განზომილება.

კარდუ-ჰერმენევტიკამ ცხადია, გარკვეული გავლენა იქონია ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის განვითარებაზე საქართველოში. ჩგრიგოლ რობაქიძე ერთგან წერს: „მოვალედ ვთვლი თავს ერთი ქართველი მოაზრე ვახსენო: შალვა ნუცუბიძე. ან აღადგინა ქართული ფილოსოფიური კულტურის ტრადიცია, ბედის უკუღმართობით საკუნოებში შეწყვეტილი. XI საუკუნეში, გაიხსენეთ, ჩვენ, ქართველნი, პროკლესაც კი ვკითხულობდით პეტრინონილს მიერ ქართულად თარგმნილს! კარდუს სიტყვა ამ თარგმანში ისე მომარჯვებულია, რომ – აქ ფრაზას არ დავამთავრებ: ამას, ერთხელაცაა, შალვა ნუცუბიძე გადაშლის თვითონ“. (რობაქიძე 1989 : 2.8)

რატომ შეწყვიტა „ფრაზა“ მემითე მწერალმა? ან რა „გადაშალა“ „თვითონ შალვა ნუცუბიძემ“? ის, რასაც რობაქიძე უწოდებს „კარდუს სიტყვა პეტრინონელის თარგმანში“. „უნყებაა ორი

ექსტაზის: ქრისტეს ექსტაზის და ენის ექსტაზის“. ეს „კარდუს“ თვითუნებაა. კარდუ-ენაში იმთავითვე შესულია ღვთის სიტყვა (verbum dei) პირველ-სიტყვა, მხსნელი სიტყვა იესო ქრისტე, როგორც თაურსაზრისი. პოეტური გამოთქმა „თაურსაზრისის“ ამეტყველება, კვლავასიტყვება “გაშიარება“, კვლადბრუნებაა ცხოველმყოფელობის განახლება.

„კარდუსთან საუბარი“ პოეტურ ენაზე იწყება რუსთაველის პოემის დასაწყისშივე რიტუალური გალობით, „მარადისობაში რიტუალური შეჭრით“ (რ.ბარტი) „რობაქიდის მედიტაცია გვიხსნის, რომ ქართული სიტყვა „მზერა“ „კარდუ-გონითმეტყველების“, როგორც ენის საიდუმლოს (misterium verbum), თვითვლენის, „გადმოღვრის“ მოდელია. ამ თაურსიტყვაში „მზე“ და „ხედვა“ აღასრულებენ ქორწინების მისტერიას, „მზიურ ორგიას“. ქაჯურ სიბრძნეს განდობილი ვაჟა-ფშაველას მინდია გამოავლენს პირველსიტყვის განფენას ყოველ ყოფიერში. რასაც დღეს სიტყვა „საზრისი“ ეწოდება, ვაჟა-ფშაველა გამოთქვამს სიტყვით „რჯული“: „სუყველას რჯული ჰქონია, არა ყოფილა ურჯულო“. რობაქიძე ვაჟას უწოდებს გერმანულ სიტყვას „ურმენშ“, რაც მიახლოებით ითარგმნება, როგორც თაურკაცი, დასაბამიერკაცი.

§ 33. ენის ქადაგი

ტერმინი „ონტო-თეო-ლოგია“ სააზროვნო განწყობას გამოთქვამს, რომელშიც ენა-ლოგოსი ხდება ჰერმენევტიკული ონტოლოგიის ჰორიზონტი. „ჰერმენევტიკა გულისხმობს იმას, რომ სიტყვას იმად ყოფნა მინებდეს, რაც ის არის, რათა მან თავად ისიტყვოს და თვითგამომზეურდეს“ (ბარამიძე 1993 :127).

საიდან იღებს „ფენომენოლოგი“ გამომავლინებელ სათავეს? ზოგადი პასუხი ასეთია – „თვითონ ენის გონიდან“, რაც თვითმეტყველების საშუალებას იძლევა. „სიტყვის გონი“ ისე ჩასახლდება მოაზრეში, რომ ართქმა აღარ შეუძლია. გავიხსენოთ: ლევ ტოლსტოის „ვერ დავდუმდები“, ან გალაკტიონის „ოღონდ ვთქვა“.

ენა როგორც მეტაფიზიკური სტიქია ვლინდება გარკვეულ

განწყობილებებში (ძრწოლა, მონყენილობა და სხვ.). ისინი თვი-
თონ „ჩაიჭერენ“, „შეიპყრობენ“ მონოდებულს; მათით შეკრული
და ძლეული აზროვნება მინებდება თავის მონოდებას, რადგან
გრნობს, რომ მხოლოდ ასე გამოვა ცრუენიდან და არსებულებს
ზუსტად იმ სახელს დაუძახებს, რაც მათ შინაგანად (საკუთრივად)
ჰქვიათ; ასე გაუგონებს სამყარო და ასე შეძლებს „მწყემსოს ყო-
ფიერება“.

აზროვნება როგორც მონოდება უახლოვდება „ქადაგის“ გა-
მოცდილებას. ცხადია, თუ „თვით საგნები“ ალაპარაკდნენ, მაშინ
მსმენელი გაქადაგდება. მკითხველს უჩნდება საფუძველი, რომ „
ჰერმენევტიკული ფენომენოლოგიის“ „ლირიკულ გმირში“ შეიც-
ნოს „ენის ქადაგი“.

ეს „საიდუმლო“ არ არის ღვთისმეტყველებითი საიდუმლო.
ღვთისმეტყველებითი საიდუმლოს საწყისი სამების მადლისმიერი
გამოცდილებაა; ხოლო მადლისმიერი საიდუმლო მხოლოდ სამებ-
ისეული საიდუმლო შეიძლება იყოს.

ასევე არა გვაქვს აქ საქმე ეზოთერულ საიდუმლოსთან. ეზო-
თერიზმი არ არსებობს რიტუალის გარეშე. ჰერმენევტიკული სა-
მუშაო არაფერს რიტუალურს არ შეიცავს. რიტუალი საერთოდ
არ არის „ენის ქადაგის“ სამუშაოდ იარაღი.

ენის საიდუმლოსადმი მტრულია ტრადიციული ფილოსოფიის
შეუცნობადი (აგნოსტიკური) – „ნოუმენი“, როგორც კანტი უწო-
დებდა. საიდუმლო არ არის გნოსეოლოგიური სიდიდე. საერთოდ
არ არის „საგანი“ (არა აქვს „განი“) და მაშასადამე, არც შემეც-
ნების საგანი.

ასეთივეა კულტურის თითქმის ყველა სფეროში შეჭრილი
ფანტასტიკაც. ფანტასტიკა ცრუსაიდუმლოა, ფალსიფიცირე-
ბული, ხელოვნურად „ფაბრიკული წესით“ დამზადებული; „მეტა-
ფიზიკური შიმშილის“ კომპენსაციად იყენებენ ხოლმე.

მამ რა ბუნებისაა ენის ქადაგის ნაქადაგევი „იდუმალება“?
მოაზროვნეთა ნაწილმა, ვინაც ზეკაცის იდეა არ მიიღო და ვერც
ახალი გამოცხადების მოლოდინს შეეგუა, ენის წიაღში სცადა
ღვთის ნაკვალევის მოძიება. ეს იგივე იდუმალების ძებნა იყო.
„ენის ქადაგიც“ მაძიებელთაგანია; იმათაგანი, ვინაც ღმერთის

„აქ ყოფნა“ მოისაკლისა, ვისაც აუტანლად „შემოაკლდა“ წმინდა და ვინაც, ამავე დროს არ გამოორიცხავს მისი გამოცდილების შესაძლებლობას. მისთვის ექსისტენციალურ-“სემანტიკური“ ღვანლი პრიმარულია ამგვარი შესაძლებლობის თვალსაზრისით; აქ „უფრო მეტია“ შესაძლებლობა „საიდუმლოს სიახლოვისა“, ვიდრე სხვა განზომილებებში; მეტია (უპირატესია) შანსი იმისა, რომ ყოფნის (და არყოფნის) საიდუმლო განიცადო და შენში აცხოვრო. „ონტოთეოლოგიური“ საიდუმლო სხვა არაფერია თუ არა „თვით დასაბამის“ განცდის, გამოცდილების შესაძლებლობის სახელი.

საით შეიძლება ნავიდეს „თემშარაზე“ მდგარი „ენის ქადაგი“ – „მოდრეკილი ადამიანი“, რომელმაც გონება გულში მოაქცია და პრინციპული საიდუმლოს წინაშე დადგა? ვისმა ფანტაზიამაც წარმოაისახა უფსკრული ვითარცა „ხსნილი ნათელი“, ხოლო საკუთარი უსაფუძვლობა ონტოთეოლოგიური საიდუმლოს სახით შეისაკუთრა?

იქნებ უფსკრულის იდუმალებაში გამოზრწყინდეს „სამების საიდუმლო? მაშინ „ენის ქადაგი“ იქცეოდა „სამების ქადაგად“, ხოლო მისი მსოფლმხედველობითი ჰორიზონტი „მერვე დღის“ ჰორიზონტად დაკონკრეტდებოდა; იგი შევიდოდა ბიბლიურ დროში. შესაქმეს მიხედვით, დრო ექვსი დღით ამოიწურება; „მეშვიდე დღესა... შაბათსა შინა განვისვენოთ“. გულისხმობს მონაკვეთს გარდაცვალებიდან მეორედ მოსვლამდე. „მერვე დღედ“ იწოდება საყოველთაო აღდგომისა და საშინელი სამსჯავროს ჟამი. მაშინ „თემშარის კაცი“ იქცეოდა „ტაძრის კაცად“, ტრანსცენდირება განღმრთობის (თეოზისის) შინაარსს გამოავლენდა, მაგრამ „მესამე მცნების“ მეტაფიზიკური მახსოვრობა მეთოდურ პრინციპად ქცეულა. ტაძრული სჯულის მესამე მუხლი გვეუბნება: „არა მიიღო უფლისა ღვთისა შენისა სახელი ამოსა ზედა“. ამდენად, შეიძლება ვილაპარაკოთ შეგნებულ აპოფაზისზე. „საღმრთო სახელები“ ჰერმენევტიკული სამუშაოს მიღმა რჩება. ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ჰარმონიზება კრძალავს „დოგმატიკური ღვთისმეტყველების“ სფეროში შესვლას. აქ საერთოდ არ ხდება იმ საკითხის თემატიზება, თუ რა პირობებში შეუძლია სიბრძნეს როგორც ასეთს, იარსებოს რელიგიური გამოცხადების

უქველობაზე კონცენტრირებული ექსისტენციის გვერდით, ან მის შიგნით?

ჰაიდეგერის გვიანდელ შრომებში ჰერმენევტიკა ინტერპრეტაციას აწარმოებს გაგების ყოვლისმომცველი ენობრივი ბუნებიდან ამოსვლით. ჰერმენევტიკული ცდის ფუნდამენტია ენობრივი გარესამყარო (vmwelt). სამყარო მხოლოდ იმდენად გაიგება, რამდენადაც იქცევა ადამიანის საცხოვრისად, რომელიც სავსეა მნიშვნელობებით, ყოფიერების თვითჩინის ნიშნებით. უკვე ჰუმბოლტთან უმთავრესი ანთროპოლოგიური ამოცანა ხდება ადამიანის ენობრივი ბუნების შემეცნება; რადგან სწორედ ენა ანიჭებს ადამიანს სულიერ ძალას. გვერდეს ენა, ნიშნავს გვერდეს სამყარო.

„ყოფიერება და დრო“ დაუსრულებელი პროექტია, მისი მეორე ნაწილის დაწერა საჭიროდ აღარ ჩათვალა ავტორმა; როგორც ჩანს ის გრძნობდა ჩატარებული ანალიზის უკმარისობას, რომლის ცენტრია სიკვდილისაკენ ყოფნა. ადამიანური არსებობა „ჩაგდებაულია“ შობასა და სიკვდილს შორის გაშლილ ექსისტენციალური ველის შუაგულში. აქ მხოლოდ ორი გზაა: ან დაივიწყო სიკვდილი, თავი მოიტყუო; ან გაბედო მოძრაობა სიკვდილისაკენ. „ენისაკენ შემობრუნების“ შემდეგ ჰაიდეგერი ფიქრობს, რომ ყოფნის უნარს ადამიანს ანიჭებს „სიტყვის ძალა“. მართალია ჰაიდეგერს „ყოფიერება და დროში“ ჩატარებული ანალიზის შედეგები არ გაუუქმებია, მაგრამ ცლილება „ადრეულ“ და „გვიანდელ“ ჰაიდეგერს შორის მაინც აშკარაა. გვიანდელ ჰაიდეგერთან ადამიანი თავის ნამდვილობას ეძებს არა „სიკვდილისათვის ყოფნაში“, არამედ მითოპოეტური მეტყველების ჰიეროფანიებში (სინმინდისჩენაში). ეს უკვე სხვა რამ არის, ვიდრე საკუთარი სიკვდილის მომლოდინე აუთენტური ექსისტენცია.

აღმსარებლურ თეოლოგიასთან და თეისტურ მეტაფიზიკასთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე მითოპოეტური მეტყველება ვლინდება, როგორც სიტყვის აქტუალური ხდომილება. პოეტური ენა ამჟღავნებს სამყაროს, რომელშიც ადამიანი განიცდის და განმარტავს წმინდას, ღვთაებრივის კვალს. გალაკტიონის სიტყვით „არის წმინდა პოეზია და მუსიკა არის შორი“. წმინდა პოეზიის ჰიეროფანიური მეტყველება შთააგონებს და ამზადებს

ადამიანს ღმერთის მოლოდინისათვის.

ჰაიდეგერის „ენისკენ შემობრუნებას“ გადამერი ქრისტოლოგიას უკავშირებს, რაც მისი ცნობით, ყოველთვის ასულდგმულედა თავისი დიდი მასწავლებლის აზროვნებას (გადამერი 2017 : 193).

გადამერი აღნიშნავს, რომ სახარებაში გამოცხადებული და ბერძნული ფილოსოფიის „ლოგოსების“ ურთიერთგადაკვეთა ხსნის სრულიად ახალ ვითარებას. ესაა ენობრივ გარემოდ ქცეული სამყარო, ანუ ადამიანის მშობლიური საცხოვრისი. ბერძნული ლოგოსი არსებითად განსხვავდება სახარებისეული სიტყვისაგან. ლოგოსი ლათინურ სქოლასტიკაში ითარგმნება როგორც Ratio. სიტყვის ქრისტიანული გაგება გამომდინარეობს სამების მისტერიიდან. ქრისტეშობა, განკაცება არის ღვთის სიტყვის შობა, მამა-ღმერთის მთელი ღვთიური აზრი სრულიად არის გამოთქმული ძე-სიტყვაში, იესო ქრისტეში, სამების მეორე პირში. ღვთის სიტყვის შობა განიხილება როგორც ნამდვილი სახე სამების საიდუმლოსი.

მამისა და ძის ერთარსობის მისტერია თავის სრულ გამოხატულებას პოულობს ენაში. ღმერთი განკაცდა, სიტყვად იქცა. ენა ყოველთვის არის სიტყვა. „დასაბამით იყო სიტყვა და სიტყვა იყო ღმერთთან“ (იოანე 1.1.). ადამიანური მიმართება აზროვნებასა და მეტყველებასა შორის, შეესაბამება სამპიროვნულ ურთიერთობას სამების შიდა წიაღში. სიტყვა ისეთივე ერთარსია აზროვნებისა, როგორც ძე-ღმერთი მამა-ღმერთისა და სულიწმინდისა.¹² ადამიანური სიტყვა არ არის სრულყოფილი, არ არის თვითკმარი, ის უნდა იშვას ენა-სახლში, ენობრივ გარესამყაროში, რომელიც ქრისტეს შუამავლობით პირველად იძენს თავის სრულ ჭეშმარიტებას (გადამერი 1998 : 497). აქ თავის ნამდვილ საფუძველს პოულობს ის, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ ჰერმენევტიკულ ცდას. როგორ უნდა გავიგოთ ჰაიდეგერისეული „ღმერთის მოლოდინი“. ის რასაც ჰაიდეგერი ეძებდა და პოულობდა პოეტურ ენაში, არ

12 ჰაიდეგერის ჰერმენევტიკის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციაზე ჩვენშიც იწერება. იხ. ვ.რამიშვილი „ქრისტეს პარადიგმა და ჰაიდეგერის ონტოლოგია“. „წმინდა სამების და ქრისტეს მიმართება არის პროტოტიპი, ადამიანის ყოფიერებასთან მიმართებისა“ („რელიგია“, NN4-5-6, 68. თბილისი 2003).

არის ძველი და ახალი აღთქმების (იუდეო-ქრისტიანული) რელიგიების შემდგომი, ახლი მესამე გამოცხადების, სულიწმიდის გამოცხადების მოლოდინის რელიგია. ერთი ინტერპრეტაციის მიხედვით, ჰაიდეგერის „მოლოდინი“ არის ღმერთის „იმანენტურობის მტკიცე აღიარება“. მოაზროვნე იმას კი არ ეძებს თუ როდის და სად უნდა ველოდოთ ღმერთის გამოცხადებას, არამედ იმას თუ რა ნიშნით მოახდინა ღმერთმა თავისი გამოცხადება (სამარელი 2001 : 212). ეს ნიშნები მოითხოვენ სხვაგვარ ენას და დამოკიდებულებას ვიდრე ტრადიციულად თეისტური მეტაფიზიკის ცნებითი აპარატი და სამყაროს ტექნოლოგიური ინტერპრეტაციის დისკურსი.

გავიხსენოთ ნიკოლოზ ბარათაშვილის ტაეპი:

„მნამს რომ არს ენა რამ საიდუმლო უჰასაკოთაც და
უსულთ შორის,
და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა
მათი საუბრის“

§ 34. შორი გზით ენისაკენ

„ჰერმენევტიკა და სემიოტიკა ერთმანეთის მოსისხლე მტრები არიან“

მიშელ ფუკო

„ენის ქადაგის“ გამოცდილება, ენის წიაღში ჰერმენევტიკული წიაღსვლა შორს დგას თანამედროვე ლინგვისტური ფილოსოფიისაგან და სემიოტიკისაგან. თანამედროვე ჰერმენევტიკის გამოწვევებს შორის პოლ რიკერი პირველ ადგილზე აყენებს ნიშანისა და ინტერპრეტაციის ანტონიმიას. ნიშანი წინ უსწრებს ინტერპრეტაციას თუ პირით, ინტერპრეტაცია ნიშნავს. ამ ნიადაგზე დაპირისპირებაში მოდიან ჰერმენევტიკა და სემიოტიკა, როგორც „ერთმანეთის მოსისხლე მტრები“. არის თუ არა მზად თანამედროვე ფილოსოფია ამ გამოწვევებს გაუმკლავდეს?

ვცადოთ ამ გამოწვევებში გარკვევა. რიკიორის განმარტებით, სემანტიკური პრობლემატიკა ძირეულად განსხვავდება სემიოლოგიური პრობლემატიკისაგან, იმით, რომ ნიშანი მისწრაფვის უნივერსალურობისაკენ რეფერენციის მეშვეობით. „დავუპირისპირო ნიშანი ნიშანს – ეს სემიოლოგიის ფუნქციაა; წარმოიდგინო რეალობა ნიშნის დახმარებით – ეს იორი 353) სემიოლოგიის ველი სემანტიკის ხედვის არეშია მოქცეული. ნიშნის არტიკულაცია დამოკიდებულია ალმნიშვნელ ანუ რეპრეზენტაციის ფუნქციაზე.

ფუკოს მიხედვით, თანამედროვე ჰერმენევტიკაში ინტერპრეტაცია წინ უსწრებს ნიშანს. ნიშანი XVI საუკუნეში კეთილმოსურნე არსს წარმოადგენდა. მას ენდობოდნენ, ისევე როგორც საგნების ერთმანეთისადმი მსგავსება განიხილებოდა ღმერთის კეთილმონყალების მარტივ მტკიცებულებად. XIX საუკუნეში, ინტერპრეტაციის ტექნიკებში მომხდარი გადატრიალების შედეგად, ნიშანს თავის თავში აღმოაჩნდება ორაზროვანი საეჭვო მხარე ... ის რალაცაა, რაც სინამდვილეში სხვაა, მაგრამ, სხვა რამედ გვიჩვენებს თავს“. (ფუკო 2017 : 40) ნიშნები მხოლოდ და მხოლოდ ნიღბებია და სხვა არაფერი, რომლის უკან დგას ძალაუფლება.

ამ საიდუმლოს გამომჟღავნების შემდეგ, ინტერპრეტაცია დგას აუცილებლობის წინაშე უსასრულოდ განმარტოს თავისი თავი და თავის თავს დაუბრუნდეს. სიტყვა-ინტერპრეტაცია აქ სიტყვა „ძალაუფლების“ შინაარსს იძენს.

ერთადერთი რეალური საფრთხე, აღნიშნავს ფუკო – ინტერპრეტაციას ნიშნის მხრიდან ემუქრება. „ინტერპრეტაციისათვის სიკვდილი იქნებოდა ნიშანთა პირველადობა, სანყისისეულობა და რეალობა, მათი სისტემური კავშირები რომ დაგვეჯერებინა ... ამის საპირისპიროდ კი მისი სიცოცხლე იქნებოდა იმის დაჯერება, რომ არაფერი არსებობს გარდა ინტერპრეტაციისა“ (ფუკო,42).

თანამედროვე სტრუქტურული ლინგვისტიკა პირდაპირ მტრულ პოზიციას იკავებს „ენის ქადაგის“ მიმართ. სემიოლოგია ზოგადი მეცნიერებაა ნიშანთა შესახებ და იკვლევს ნიშანთა არტიკულაციას, კალსიფიკაციას და გენეზისს. ნიშნის გენეზისი

საჭიროებს არტიკულაციას, მაგრამ არ საჭიროებს სუბიექტს. ენა თვითკმარი სისტემაა და დამოუკიდებელია მოლაპარაკე სუბიექტებისაგან. კვლევის ველიდან უნდა ამოღებული იქნას „ტრანსცენდენტალური სუბიექტი“ როგორც ნიშანთა მაკონტიტუირებელი ინსტანცია, ენა სუბიექტის გარეშე სტრუქტურალიზმის საერთო ამოსავალია. უარყოფილია ყოველგვარი ფილოსოფია, რომელიც ნიშანთა და სიმბოლოთა აღმოცენებას სუბიექტში ათავსებს. ნიშნის წარმოშობა და შემდეგ მნიშვნელობის მინიჭება ანუ დისკურსის ფორმირება სემიოტიკის საგანია. ამიტომ ის კონკრეტულ დისკურსულ პრაქტიკებს სწავლობს.

რიკიორი ფიქრობს, რომ დაპირისპირება ჰერმენევტიკასა და სტრუქტურულ ლინგვისტიკას შორის იმის ბრალია რომ ხდება სემანტიკისა და სემიოტიკის აღრევა. სემიოლოგია იკვლევს ნიშნებს, ხოლო სემანტიკა მნიშვნელობებს, საზრისულ წარმონაქმნებს, დიკურს-ენის აქტუალურ სიცოცხლეს. ჩიხიდან ვერ გამოვალთ თუ არ ვიპოვებთ გასასვლელი ენიდან დისკურსზე.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ენის აღმოცენება არ საჭიროებს სუბიექტს, ცნობიერებას, Cogito-ს. მაგრამ სემიოლოგიური წესრიგი არ არის სრულიად ენა. ნიშანთა წესრიგი უნდა გადავიდეს დისკურსში ანუ მნიშვნელობის ველზე. უნდა ვაღიაროთ კოგნიციის ველი სუბიექტის გარეშე. ჰუსერლმა ეს არ დაუშვა და ეს იყო მისი ყველაზე დიდი შეცდომა. სუბიექტი, თავისი არსით, ყოველთვის არის მოლაპარაკე სუბიექტი. ამიტომ სამეტყველო აქტის ფენომენოლოგია უნდა განვასხვავოთ ენის მკაცრი ლინგვისტური სისტემისაგან. დისკურსი აკავშირებს ენას და მეტყველებას. სამყარო და სუბიექტი თვითგამორკვევას აწარმოებენ.

„ჩვენ ავირჩიეთ შორი შემოვლითი გზა“, – წერს რიკიორი, აუცილებელია განვასხვავოთ სემანტიკა სემიოტიკისაგან, და ასევე მოთმინებით დავაკავშიროთ ენა და მეტყველება დისკურსის მუშაობაში, რომელშიაც ენის სისტემა სიტყვის აქტუალურ ხდომილებად იქცევა.

შევაჯამოთ ყოველივე რაც ითქვა „ენის ქადაგზე“. სამებისა და ადამიანური ენის ანალოგია დასტურდება სიტყვით, რომელშიც შესულია საზრისი, მხსნელი სიტყვა. ენის მისტერიუმი უნდა

გავიგოთ ტრინიტრული მისტერიუმის მიხედვით. ერთარსი და სამპიროვანი ღმერთი სამების პერსონათა (ჰიპოსტასთა) ურთიერთმიმართებაში ზედროულია, ადამიანური აზრი კი დროში იშლება, მაგრამ თვითონ აზროვნება თავისი არსით ზედროულია; ერთბაშად ააღდა, განათლდა სააზროვნო სამყაროს მნიშვნელობები. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სამყარო გასაგები გახდა. საზრისის მინიჭების, გაგებისა და განმარტების პროცესი დაუსრულებლად გრძელდება „აქტიდან აქტისაკენ“, სვლა „მარადის საკუთარ თავზე მაღლა“ (ბასილი დიდი), როგორც წმინდა აქტუალობა.

ჰაიდეგერის „ენისკენ მობრუნება“, მისი ორი დიდი „მემკვიდრის“, გადამერისა და პოლ რიკორის ინტერპრეტაციაში გაგებულია, როგორც „მოქცევა“ წმ.სამებისაკენ. ოღონდ ეს მოქცევა ხდება შემოვლითი, შორი გზით, რადგან არავითარი სხვა გზა, არავითარი პირდაპირი, მოკლე გზა ფილოსოფიას არ გააჩნია. ენის ქადაგი არის სამების ფარული ქადაგი.

თავი VII. ზეკაცის შექმნა და კრახი. ექსისტენციალური ჰერმენევტიკა

§ 35. ადამიანის გადალახვა: სიკვდილის ჰერმენევტიკა

გადამერის ძირითადი თეზისი, ჰერმენევტიკამ ბატონობის ცოდნა უნდა გარდაქმნას მსახურების ცოდნად, უშუალოდ ეხმარება ზეკაცის კონცეპტ-პერსონაჟს, რომელიც ახორციელებს ბრუნს ადამიანის ფორმისაკენ. ამჟამად ფართოდაა გავრცელებული „ყოველდღიურობის ანალიზიდან“ ამოზრდილი ფილოსოფიური პარადიგმები. ჩვენი გამოკვლევა მეთოდის მხრივ, ამის საპირისპირო გზით მიდიოდა: თანამედროვეობის მთავარი ფილოსოფიური პარადიგმა – „ზეკაცი“, მისი ძირითადი ფორმები და მომენტები – ჰუმანიზმი, კომბინატორი, მითის კაცი და ტაძრის კაცი ჩვენ სწორედ ყოველდღიური საზრისის გამოვლენის ქრილში წარმოავდგინეთ. საამისოდ კი თითქმის ყველგან ვიმონუმბდით ძალზედ ცნობილ ფილოსოფიურ ტექსტებს. ზეკაცის მსოფლმხედველობის თემტიზება მთავარ ექსისტენციალურ პუნქტში მოითხოვს დასასრულის თემატიკის დამუშავებას.

თანამედროვე ფილოსოფია თავის ყველაზე ღრმა და გავლენიან გამოვლინებებში დაუნანვერებელ ნიმუშებზე მიჯაჭვულობიდან აშვებას და განსხვავებების ველზე გასვლას მიესწრაფვის. ამ მისწრაფებაში ჩანს ფარული ზრუნვა და მოწოდება სიკვდილის ჰერმენევტიკულ ათვისებაზე.

ერთმანეთისაგან განვასხვავოთ სიკვდილი, როგორც ჰერმენევტიკული სიტუაცია და სიკვდილის ჰერმენევტიკა, როგორც სიკვდილის შესახებ „დიადი ტექსტების“ შეთხზვა და განმარტება (ნიკიტაევი 2016: 111). ჰერმენევტიკული სიტუაცია, რომელშიც სიკვდილის ჰერმენევტიკული ტექსტები იქმნება, ორზროვნებითა და სიძნელებით გამოირჩევა. მხოლოდ რამდენიმე ისეთ კონტურზე მითითებით დავკმაყოფილდეთ, რომელთა შესახებაც ათასჯერ თქმულა: ა) რეალურად არ არასებობს სიკვდილის გამოცდილება. ცნობიერება სიკვდილის, როგორც დასასრულის ზღვარს ვერასოდეს აღწევს და საზღვრით სიტუაციად რჩება; ბ) ნორმალურობის კოდით აკრძალულია სიკვდილი წესების გარეშე,

ანუ პოსტმოდერნის კლიშეების გარეშე. სიკვდილი დაშვებულია მხოლოდ დამამშვიდებელი გადავადების კოდის ფარგლებში; გ) იმდენად განსხვავდებიან სიკვდილის მეცნიერული, თეოლოგიური და ფილოსოფიური მოდელები, რომ საჭირო ხდება მათი, ჯერ-ჯერობით ყრუდ დახშული გამაერთიანებელი ჰორიზონტის გახსნა. ამ მხრივ, ერთადერთი მოცემულობაა ძალაუფლებისა და სიკვდილის ორმხრივი კავშირი. “რაკი სისტემა მკლავს ნელი სიკვდილით, მე მას ვუპასუხებ დაჩქარებული, ძალადობრივი სიკვდილით” (ბოდრიარი 2000 : 283). დღის ნესრიგში დგას სიკვდილზე დადებული ყველა აკრძალვების მოხსნა. ამას ჩვენი თემისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

სიკვდილის თანამედროვე სახეს განსაზღვრავს სიკვდილის შეუქცევადობის, ფატალურობის მითი. ეს მითი, ერთ მხრივ, მოქცეულია ევოლუციის სქემაში, მაგრამ როგორც ბოდრიარი შენიშნავს, მას არაფერი აქვს საერთო ბიოლოგიურ სიკვდილთან. ორგანიზმის ელემენტარულმა ნაწილაკებმა და გენეტიკურმა კოდებმა სიკვდილი არ იციან. სუბიექტის სუბიექტურობა ყოველნამიერად ირღვევა, უწყვეტ რღვევაშია სუბიექტის იდენტობის ნაწილები (თმები, ფრჩხილები, ნივთიერებათა ცვლა), მაგრამ გენეტიკური კოდი ორგანიზმის მატარებელი სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად ინარჩუნებს ინფორმაციის გადაცემის უნარს. ეს რაც შეეხება ბიოლოგიურ სიკვდილს. სიმბოლურ ველზეც მტყუნდება სიკვდილის შეუქცევადობის მითი, ამ ველზე მუშაობს სიკვდილის შექცევადობის, კვლავშობის მარადიული კვლავდაბრუნების უნივერსალური მითი. სიკვდილსა და სიცოცხლეს ურთიერთშექცევადობა ახასიათებთ.

სინამდვილეში სუბიექტი არასოდეს არ არის რაღაც მოცემულობა. ადამიანის არსება იმთავითვე, ყოველგვარ მოცემულობამდე ყოველთვის უკვე იმყოფება პირველად შორეთში, სიკვდილისაკენ უსასრულო მოძრაობის გარდასახვათა ციკლში. სიკვდილის ფატალურობის მითიდან გამომდინარეობს სიკვდილის სისტემატური უარყოფა, სიმბოლური შეკვეცა და სიცოცხლის ქვანტიტეტური (რაოდენობრივი) დაგროვების სტრატეგია; რაოდენობრივი გაზომვადი სიცოცხლის გახანგრძლივება. სიკვდილი ირაციონალურია, არა-ჰუმანურია და ამიტომ ის იკრძალება, განიდევნება; ბიოტექნოლოგიების დახმარებით საჭირო ხდება სიცოცხლის

კაპიტალის დაგროვება, ეკონომიური კაპიტალის ანალოგიურად სიცოცხლის კვლავნარმოება.

მომაკვდავი კარგავს უფლებას იცოდეს, რომ კვდება. ის კლინიკაში დეპორტირებული კვდება. სიკვდილი აღარ არის საკრალური მოვლენა, ის დაქვეითებულია კლინიკურ მოვლენამდე. კლინიკებშიც არავინაა მომაკვდავი. ასეთი განყოფილება არ არსებობს. არავის აქვს უფლება თავი გამოაცხადოს მომაკვდავად. ვინც ისურვებს მომაკვდავს გაესაუბროს თავის სიკვდილზე, მას კლინიკიდან აძევენ. ასეთია სიკვდილის თანამედროვე სახე. მისი ერთ-ერთი გამოვლენაა კრიოგენიზაცია, – მომაკვდავის გაყინვა მომავალში მისი გაცოცხლების იმედით. ჩვენი ცივილიზაცია ბოდრიარის შენიშვნით, ცდილობს კომპიუტერულ ქსელებში მოახდინოს მსოფლიო მეხსიერების ციფრული კოდირება, (დამარხვა, გაყინვა), რათა უცნობ მომავალში, ჰიპოთეტური ზეადამიანის, გონიერი არსებების მიერ იქნეს ხელახლა აღმოჩენილი. ადამიანური სასიცოცხლო სამყარო ამგვარად ემზადება ციფრული მეხსიერების მეოხებით სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლისათვის.

§ 36. სიკვდილის მეცნიერული მოდელი

„სიკვდილი ადამიანში უფრო ძირეულია ვიდრე თვითონ ადამიანი“

მარტინ ჰაიდეგერი

ამერიკელი ფსიქოლოგი და სამედიცინო ექსპერიმენტატორი რაიმონდ მოუდი თვლის, რომ „ჩვენ მივადექით გარდამავალ ერას მეცნიერებაში ... რაც „არატრადიციულ ობიექტებში შეჭრით აღინიშნება.“ ერთ-ერთი ასეთი არატრადიციულო ობიექტია სიკვდილი. უნდა მოიხსნას ორმაგი ტაბუ, რომელიც მას დაადგეს სამეცნიერო და რელიგურმა ინსტანციებმა.

სიკვდილის შემდეგ არსებობის ექსპერიმენტული შესწავლა ვერ მოგცემს თვით სიკვდილის არსის სრულ შემეცნებას, მაგრამ ამ მეთოდიკით სრულიად შესაძლებელია არსებობის სხვა სახე-

ობაში გადასვლის ველის შემეცნება.

რამდენად არის დაკვირვებადი და აღწერადი სიკვდილი „სხვისი სიკვდილის“ მოდუსში? შესაძლოა თუ არა სხვისი გამოცდილების თეორიული დასტრუქტურება? მოდური აღიარება, რომ ჯერ კიდევ არსებობს სემანტიკური და მეთოდური დაბრკოლებანი იმ უველესი რწმენის შესამონმებლად, რომლის მიხედვითაც ადამიანი მხოლოდ ნაწილობრივ კვდება, ხოლო „სხვა ნაწილი“ კი სხვა არსებობაში გადადის. ექსპერიმენტულ საფუძვლებზე მოუდმა სცადა სიკვდილისწინა დინამიკის (ანუ „სხეულს გარეთ გასვლის“) თეორიული მოდელირება. ამ მოდელის მიხედვით სიკვდილისწინა დინამიკა ასეთია: პირველ ფაზაში: ბნელ გვირაბში დიდი სიჩქარით მოძრაობის განცდა (გამოიყენება „გვირაბის“ შემდეგი სინონიმებიც: „შავი ხვრელი“, „ნაპრალი“, „გამოქვაბული“, „დერეფანი“, „მილი“, „ცილინდრული ველი, „უძირო უფსკრული“ და სხვა.) პლატონისეული „გამოქვაბულის მითი“ გამონაკლისის გარეშე დასტურდება ძველი თუ ახალი მედიტატორებისა და ექსპერიმენტატორების მონაცემებით. მესამე ფაზაში ხდება შეხვედრა მანათობელ და სითბურ-ენერგეტიკული ინფორმაციის გამოსხივებასთან. მყარდება უშუალო კომუნიკაცია აბსოლუტურ ექსისტენციალურ გამჭვირვალობაში, ჰორიზონტების ურთიერთგადაცვლა და ურთიერთგამსჭვალვა. ესაა შემკითხველი ჰორიზონტი, კონცენტრირებული „შეჯამებული შეკითხვის ფინალობაში“. შობის აქტიდან კვდომის აქტამდე ყველა სასიცოცხლო აქტი უშუალო კონკრეტულ ერთიანობაში აღიქმება და განიცდება.

მეორე ფაზაში ხდება იმავე „ტრასიტა“ და „გვირაბით“ უკან შემობრუნდება სხეულში. ამ „პროცედურას“ აქვს ძლიერი მამობილიზებელი ეფექტი. დაბრუნებულ ცდისპირებში დასტურდება „სულიერი სხეულის“ ექსისტენციალური გამჭვირვალობა.

მოუდის თქმით, ეს მოდელი ძალზედ ტიპიურია და გადახრები მისგან იშვიათია. მოუდის ერთი ინტერპრეტატორის მიხედვით მომაკვდავის ცნობიერების ანარეკლი „სიზმარეული სხეული“ გამოდის ბიოლოგიური სხეულიდან და ისევ უბრუნდება მას როგორც თავის უკანასკნელ თავშესაფარს. სიკვდილისეული სიზმარი უფრო რეალურია ჩვეულებრივ სიზმართან შედარებით.

ცნობიერების თვითშენარჩუნების თავისებური საშუალებაა, რომელსაც საფუძვლად უდევს შინაგანი დროის უსასრულობა.

§ 37. სიკვდილის თეოლოგიური სქემა

„ქრისტიანმა იცის სიკვდილის ლაბირინთიდან გასასვლელი“

წმ. რიგოლ ნოსელი

სიკვდილის თეოლოგიური გაგება, წარმოდგენილი საზვერების კონცეფციით, საკმაოდ ჭკავს სიკვდილის მეცნიერულ მოდელს;

„ეკლესია საკმაოდ ბევრს და დანვრილებით გვიამბობს საზვერების შესახებ. ბევრი რამ ჩვენთვის ცნობილია გარდაცვლილთა გამოცხადებებიდან და იმ ადამიანთა ნაამბობიდან ვინც მოკვდა და რამდენიმე დღის ან რამოდენიმე საათის შემდეგ კვლავ გაცოცხლდა“ (არქიმანდრიტის ლაზარე 1996 : 67). სიკვდილის თეოლოგიური მოდელის გრანდიოზული პანორამაა მოცემული დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“. საზვერების შესახებ სწავლება აქ გაშლილია „გარსებისა“ და „სკნელების“ შრიულ ონტოლოგიაში. უფრო სწორედ მთელი ეს ეპოქალური ქმნილება სიკვდილის თეოლოგიური სქემის მხატვრული თვალსაჩინოებაა.

საზვერების შესახებ ერთ-ერთი გადმოცემა ეკუთვნის წმ. თეოდორა კონსტანტინეპოლელს. მასთან „სიკვდილისწინა მდგომარეობის“ პირველი ფაზა, საშინელი სიმწარის და ზღვრული ტკივილის განცდა აღწერილია დემონოლოგიისა და ანგელოლოგიის ჰორიზონტში; მეორე ფაზა: „ბნელ ხვრელში დიდი სიჩქარით მოძრაობა“ – 20 საზვერეში მოძრაობად განიმარტება. თითოეული საზვერე ცოდვის ადექვატური ზონაა, რომლის გადალახვა შესაბამისი გამოსხნის აქტის ძალით ხორციელდება. ესამე ფაზა: 20 საფეხურიანი „ბნელი დერეფნის“ ბოლოს იშლება სინათლის ჰორიზონტი – სიკვდილის პოზიტიუმი: „თეთრი საყდარი – ისეთი თეთრი, რომ ვინც მის წინაშე იდგა ნათელს ჰყვნდა.“

„ქრისტიანული სიკვდილი“ გულისხმობს მუდმივ მზაობას საზვერებში გასავლელად, აღდგომის რიტუალში მუდმივი მონაწილეობის შედეგად „სიკვდილის დერეფანში“ მისი თანამდევი იქნება „მერვე დღის“ ანუ აღდგომის ჰორიზონტი.

§ 38. სიკვდილის ფილოსოფიური თეორია

„ჭეშმარიტი ფილოსოფოსნი სიკვდილისათვის ზრუნავენ მხოლოდ“

სოკრატე

„ფილოსოფოსობა არის სიკვდილისათვის მზადება“ – ამ დებულებას იმეორებს თითქმის ყველა დიდი ფილოსოფოსი სოკრატედან მამარდაშვილამდე. ეკლესიის მამებმაც სიღრმისეულად შეინყნარეს იგი. წმინდა ბასილი დიდი მაბობს: „ფილოსოფოსობა ნურთაჲ სიკვდილისაჲ არს“. ჩვენი დროის ფილოსოფოსებიც არაერთგზის მიუთითებენ, რომ სიკვდილის განმარტება „კიდევ უფრო გადაუდებელი ხდება“, ხოლო „სიკვდილისათვის მზადება“ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბით უნდა გაიშალოსო. ჰაიდეგერი წერდა: „ექსისტენციალური პრობლემატიკის ერთადერთი მიზანია მუნყოფიერების სიკვდილისკენ ყოფნის (das sein zum Tode) ონტოლოგიური სტრუქტურების წამოყენება“ (ჰაიდეგერი 1991 : 29). კამიუს მიხედვით, სიკვდილი ერთ-ერთი კი არა, „ერთადერთი ნამდვილად სერიოზული ფილოსოფიური პრობლემაა“. ფილოსოფია ცდილობდა სიკვდილი ჩაერთო სიცოცხლის ინტერპრეტაციაში. იმავეს აკეთებდა პოეზია, თეოლოგია და მითოლოგია. თავისებურად იმავე ამოცანას ისახავენ მიზნად სამედიცინო-ბიოლოგიური და თვით ეთნოლოგიური მეცნიერებანიც.

სიკვდილისმცოდნეობაში გამოიყოფა სამი დონე: მეცნიერული, თეოლოგიური და ფილოსოფიური. მეცნიერულ და თეოლოგიურ მოდელებზე უკვე გვქონდა ლაპარაკი. ამჯერად განვიხილოთ სიკვდილი, როგორც წმინდა ფილოსოფიური ფენომენი.

პლატონის „ფედონში“ არამარტო სიკვდილის რაციონალური

ინტუიცია და სპეკულატიური მეტაფიზიკაა მოცემული. არამედ სოკრატეს სიკვდილის პირდაპირი რეპორტაჟიც, რომელიც „მიჰყავს“ თვითმხილველ ფედონს. პლატონი ალბათ სიამოვნებით გამოიყენებდა ამ მიზნით თანამედროვე ტელემაუნყებლობებსა და სოციალურ ქსელებს. აქ სიკვდილი გაგებულისა, როგორც შემეცნების განსაკუთრებული საფეხური. შემეცნება კი მოგონებაა შობამდელი და სიკვდილის შემდგომი არსებობისა. სიკვდილის, ანუ სხეულთან გაყრის აქტთან სიახლოვე განსაკუთრებული სტიმულატორია ამგვარი მოგონებისა. ფილოსოფიური მედიტაცია არის სიკვდილის წინასწარი გამოცდილება. წმინდა იდეალურ არსთა ვიზიონერობა არსებითად არის სიკვდილის გადასასვლელზე მოგზაურობაში დაოსტატება. ამგვარი ოსტატი კი „სიხარულით მიაშურებს ჰადესს, რადგან ღრმად იქნება დარწმუნებული, რომ მხოლოდ იქ ჰპოვებს ჭეშმარიტებას წმინდა სახით და არა სხვაგან“ (პლატონი 1966 : 10). ამქვეყნად სოკრატეს უკანასკნელი სიტყვები იყო „თქვენ მამალი უნდა შესწიროთ ასკლეპიოსს, არ დაგავინყდეთ შესწირეთ იგი“.¹³

სოკრატეს სიტყვა: „ჭეშმარიტი ფილოსოფოსნი სიკვდილისათვის ზრუნავენ მხოლოდ“ ჰაიდეგერის თეორიაში პოულობს გაგრძელებას, სადაც თემატიზებულია ადამიანური ყოფიერების უძირეულეს სტრუქტურასთან, ზრუნვასთან (Sorge) სიკვდილის შინაგანი კავშირი. ზრუნვა, ამ სიტყვის სპეციფიკური, ჰაიდეგერისეული მნიშვნელობით, საშუალებას გვაძლევს ადამიანური ყოფიერების წესი აღვწეროთ თავისი უკანასკნელი საფუძვლის მიხედვით და ჩავწვდეთ მის საზრისს. არსებული, რომელიც „ადამიანის“ სახელით არის ცნობილი, იმთავითვე უკვე არის „ზრუნვა“, რადგან მას შეუძლია თავისი თავი გაიგოს სამყაროში როგორც არარადან არა-სახლში, მიუსაფრობაში გადასროლილობიდან აღძრული ძრწოლვით (ngst). ყოველგვარი შიში ფარული ძრწოლვაა. მუნყოფიერება (dasein) ძრწის სამყაროში ყოფნის გამო. ის დაძრწის როგორც დაწყველილი კაენი და აშენებს

13 მითითებული გველი ასკლეპიოსი მედიცინის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა, განკურნებული ავადმყოფი მას მამალს სწირავდა. ასეთი ხალისიანი ირონიით გადმოგვცემს სოკრატე სიკვდილის ფილოსოფიურ კონცეფციას.

ქალაქს, საზოგადოებას; თავშესაფარს, რათა ჩაახშოს თავისი უძირეულესი ძრწოლვა ანუ არარას წინაშე ღიაობა, გასწილობა; არარაც ადამიანისათვის ყოფიერების გახსნის შესაძლებლობაა. საბოლოოდ, სწორედ ეს „გახსნილობა“//სიკვდილია ზრუნვად სახელდებული მთლიანობის, ანუ ნამდვილობის სახე. არა-ექსისტენციების ამ მოკლე აღწერიდანაც გასაგები ხდება რატომღაც ფილოსოფოსობა სიკვდილისათვის ზრუნვა. არა-ფილოსოფოსობა არა-ექსისტენციულობის ტოლფასია. არა-ექსისტენციული ცოცხალი ორგანიზმები კი არ კვებიან, არამედ ისპობიან, თავდებიან, ქრებიან. კვდომი დაფუძნებულია ზრუნვაში. სიცოცხლის დასაწყისი უკვე შეიცავს დასასრულს. ადამიანი დაიბადება თუ არა, უკვე მზად არის სიკვდილისათვის. ამას გვაუწყებს სინდისის ხმა, რომელიც ზრუნვის ძახილია.

* * *

„არაფერი, არაფერი არ ვიცოდი მე აქამდე“ – ასე ფიქსირდება ივანე ილიჩის შეგნებაში საკუთარი სიკვდილის გამოცდილება. მომაკვდავის განცდები ლ. ტოლსტოის ქმნილებაშიაც ასე გამოიხატება: „სულ უფრო და უფრო უახლოვდებოდა უფსკრულს“. „უფსკრული“ ზოგჯერ თვით სიკვდილის სახელიცაა, რომელიც რაღაც თვითმოდრავი არსების სახეს იღეს და სახელიც ერქმევა „OH“ – „იგი“. „იგი თავს დაესხა“ და სხვ.

ივანეს სიკვდილისწინა განცდები და სიკვდილის, როგორც ფილოსოფიური ფენომენის შემეცნება აქაც სიკვდილის თეოლოგიური და სამეცნიერო ცნებებისაგან მკაფიო გამიჯვნის საშუალებით ხორციელდება. ივანეს სიკვდილს ახასიათებს ფილოსოფიური თვითკმარობა და ავტონომიურობა.

ივანე ხვდება, რომ ეს „ის“ არის – „სწორედ ივანე ილიჩის სიკვდილი“ და არა რაღაც ავადმყოფობა, რომელთანაც მედიცინას და მედიკამენტებს შეუძლიათ რამე მოიმოქმედონ. „ოპიუმი უფრო აუტანელი გახდა ვიდრე ღია ტყვილი“. შეკითხვაზე: „ხომ არ მოგვეწვია ექიმი?“ გესლიანი ღიმილით უპასუხა: „არა!“. ესაა სიკვდილის ცოდნის ერთ-ერთი საფეხური. ასევე მორიგი საფეხურია სიკვდილისწინა აღსარებისა და ზიარების თეოლოგიური

აქტი. ხსნის ევაქრისტული ხარიზმა მხოლოდ წმინდა ფსიქოლოგიური რეაქციისა და მექანიზმის სახით იმუშავებს. „შეუმსუბუქა“, „მოეფონა“. მაგრამ ესაა სუბიექტური განცდა და არა ისეთი ონტოლოგიური წონის ფაქტი, როგორც მაგალითად „უფსკრული“. მოკლედ ევაქრისტული ჰორიზონტის მიმართ სიკვდილის ფილოსოფიური გამოცდილება ინდიფერენტულია.

ჰაიდეგერი ასე აყენებს საკითხს: რა არის თვით სიკვდილი როგორც ასეთი? ყველა კითხვა რომელიც „სიკვდილის შემდეგ“ ყოფნას შეეხება, წანამძღვრად გულისხმობს სიკვდილის ცნების მოპოვებას. „სიკვდილის მეტაფიზიკა“ (საიდან წარმოიშვა სიკვდილი? გაუქმდება იგი თუ არა? და ა.შ.) ექსისტენციალური ანალიტიკის გარეთ რჩება. სიკვდილის სრული ექსისტენციალური ცნების მოსაპოვებლად ამოსავალი უნდა გახდეს სიკვდილის „ამქვეყნიური“ ფენომენოლოგია.

სანამ ადამიანი არსებობს შობასა და სიკვდილს შორის, მანამ მისთვის ყოველთვის რაღაც ჯერ კიდევ-არ-არის; რაღაც აკლია, არასაკუთრივი და არამთელია. „მუნყოფიერების ძირეული აგებულების არსში ძვეს მუდმივი დაუსრულებლობა“, მას ეკუთვნის მოუშორებელი რაღაც -ჯერ-კიდევ-არა: ის, რაც იქნება, მუდმივი არამთელია. ადამიანი ყოველთვის არის მარად-ბოლოში-ჯერ-არ-მყოფი.

ჰაიდეგერი მთავარი ამოცანაა მუნყოფიერების სტრუქტურული მთლიანობა მოაქციოს ხედვის არეში, ე.ი. შეიცნოს მუნყოფნა მის საკუთროვობასა და მთლიანობაში. ეს თუ მოხერხდა, ადამიანი ხდება ნათელმხილველი და მზადმყოფი შემხვედრი სიტუაციების შემთხვევითობების მიმართ. მას უკვე შეუძლია თავისუფლად ექსისტირებდეს ბედის მოდუსში.

ადამიანი არსებობს – ამბობს ჰაიდეგერი – და ვიდრე არსებობს ყოველთვის რაღაცას მოეღის. არსებობა არის მოლოდინი, მაგრამ ეს ჯერ-კიდევ-ბოლოში-არყოფნა „ექსისტენციალური მთლიანყოფნის საწინააღმდეგო ინსტანცია კი არ არის, არამედ პირიქით; ეს წინსწრება შესაძლებლად ხდის ბოლოსკენ ამგვარ ყოფიერებას.“ ჰაიდეგერი გვთავაზობს „სიკვდილის სრული ექსისტენციალ-ონტოლოგიური ცნების“ ასეთ განსაზღვრებას:

„სიკვდილი როგორც მუწყოფიერების ბოლო, არის უსაკუთრივე-სი, უმიმართებო, გარკვეული და როგორც ასეთი, განუსაზღვრელი შესაძლებლობა მუწყოფიერებისა.“ (ჰაიდეგერი 1991 : 216).

„ბოლოში გასვლის“ ანუ უკვე-აღარ-ყოფნის შესაძლებლობის გაგება არის უსაკუთრივესი ყოფნის შესაძლებლობის აუცილებელი პირობა და ნანამძღვარი. ეს იგივე მთლიანყოფის უნარის გაშუქებაა, ანუ ამგვარი ყოფნის შესაძლებლობათა ველზე გასვლაა. სიკვდილთან, როგორც უკანასკნელ შესაძლებლობასთან გაგებითი მიახლოება, ადამიანს საშუალებას აძლევს, მხოლოდ უსაკუთრივეს შესაძლებლობებზე დააპროექტოს თავისი ცხოვრება. მხოლოდ საკუთარი არსებობის ბოლოდან გაშუქებულ-გახსნილ ჰორიზონტში შესძლებს ადამიანი აიცილოს, საკუთარი სიცოცხლის გამფლანგავი შეცდომები; შესძლებს თავისი თავი მოძებნოს და თავის დასაბამიერ ხელობასა და მონოდებას დაუბრუნდეს.

ფილოსოფიურად გაგებული სიკვდილი სხვა არაფერია თუ არა „ცოდნის“ (არა-შემეცნების, არამედ გაგების) განსაკუთრებული სახეობა, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ექსისტირებდეს ადამიანის მთლიანყოფნის უნარი. გაგება ნიშნავს ყოფნის (და არყოფნის) შესაძლებლობის გახსნას და გაბედვას.

§ 39. ლევინასის შენიშვნები სიკვდილის ონტოლოგიურ ანალიზზე

ემანუელ ლევინასი საკონცენტრაციო ბანაკის ყოფილი ტყვე-ებრაელი იღებს სიკვდილის ისეთ გამოცდილებას, რომ შემთხვევით ცოცხლად გადარჩენის შემდეგ, მთელ დარჩენილ ცხოვრებას, ამ გამოცდილების ფილოსოფიურ ანალიზს უკავშირებს. ამით ის განსხვავდება სიკვდილის მეორე დიდი ევროპელი ფილოსოფოსისაგან, არტურ შოპენჰაუერისაგან, რომელსაც მაღალი საზოგადოების სალონებში, ტორტზე და ჩაიზე, უყვარდა მეტაფიზიკური საუბრები სიკვდილზე, მის პოზიტიურ მნიშვნელობაზე სამყაროში, რაც მისი მოძღვრების მიხედვით, სხვა არაფერია თუ არა ნება და

წარმოდგენა. ლევიანასის მიდგომა განსხვავდება სქოლასტიკური დისპუტებისაგან ღმერთის არსებობის ის ონტოლოგიური არგუმენტების შესახებ. კამიუს ირონიული შენიშვნით არგუმენტების გამო ჯერაც არავის მოუკლავს თავი, სამაგიეროდ ბევრი იკლავს თავს იმის გამო, რომ ცხოვრების აზრი ვერ იპოვეს. სიკვდილი სრულიად უმიმართებოა. არსებათა შორის გაცვლა შეიძლება წარმოებდეს ყველაფერში, გარდა „ყოფნისა“ ესაა გადაუდებელი, დაუყვანადი, გამოუხატავი (ლევიანასი 1998 : 61).

ხდომილებას, რომლის შედეგადაც არსებობა სწვდება თავის „ყოფნას“, ლევიანასი უწოდებს ჰიპოსტასისს. ჰაიდგერი მათ განასხვავებს, მაგრამ არ ყოფს. „ყოფნა“ ყოველთვის შეპყრობილია არსებულის მიერ, ის ყოველთვის რალაცის მფლობელობის ქვეშაა. მე ვერ წარმოდგენა, ფიქრობს ლევიანასი, რომ ჰაიდგერს დაეშვა „ყოფნა“ არსებულის გარეშე. ეს მისთვის სისულელე იქნებოდა. ჰაიდგერის ცნება **Geworfenheit**; ლევიანასის ფიქრით, უნდა ითარგმნოს როგორც „მიტოვებულობა“. ყოფიერებიდან მიტოვებული არსებული, ვერასოდეს მოიპოვებს მას. ეს მიტოვებულობა, ჩვენს გარეშე და ჩვენგან დამოუკიდებლად ხდება.

ჰაიდგერის მოძღვრებაში ძრწძოლა, არის განცდილი არარა. მაგრამ თუ სიკვდილში ვიგულისხმებთ არარას, მაშინ, ამის საპირისპიროდ, განგაშის მიზეზი მომ არ არის სიკვდილის შეუძლებლობა? დაძინების უნარის დაკარგვა მღვიძარების უვადო პატიმარია. „ყოფნა“-ს ვერ დაემალები ვერც ძილში, ვერც არაცნობიერში. ყოველგვარი „მეობის“ არ ყოფნის ალავს ვერსად იპოვი.

„ყოფნა“ არსებულის გარეშე, წმინდა აქტია, რომელშიც აღმოცენდება ჰიპოსტაზისი – ნამდვილი მე, ანუ თავისუფლება. რატომ ვაიგივებთ ცნობიერებას მღვიძარებასთან? ხომ არ არის ცნობიერება ისეთი მღვიძარება, რომელიც ემყარება დაძინების შესაძლებლობას? ესაა უპიროვნო მღვიძარებიდან გასვლის უნარი.

მარტოობა უერთდება ტანჯვას, როგორც ონტოლოგიურ კატეგორიას. ტანჯვის არსი იმაშია, რომ ბოლოვადობასთან შემაერთებელია. ბოლოვადობის გადალახვა სიამოვნებით შეუ-

ძლებელია. ტანჯვის არსი ვლინდება მისი თავიდან აცილების შეუძლებლობაში; ტანჯვა არის სიცოცხლეში მომწყვედევა, არარაში გადასვლის შეუძლებლობა. ამ აზრით, ტანჯვაში როგორც არარაში გადასვლის შეუძლებლობაში, თავს იჩენს სიკვდილის სიახლოვე, მისი აქ-ყოფნა. ეს არ არის მარტო გრძნობა და ცოდნა იმისა, რომ ტანჯვა შეიძლება სიკვდილით დამთავრდეს. ეს-ესაა მოხდება არარა, რაც ტანჯვაზე უფრო აუტანელია. იმის იქით აღარაფერია, მაგრამ „იქ“ მაინც არის ადგილი რაღაც შემფოთებისათვის. ჩვენ იმ მოვლენის ზღურბლთან ვართ, რაც ბოლომდე არ გაიხსნა ტანჯვაში.

სიკვდილი უხილავია, ცნობიერების სინათლე ვერ სწვდება, სუბიექტს უახლოვდება რაღაც, რაც თვითონ მისგან არ გამოდის. მას საიდუმლო უახლოვდება. ესაა სიკვდილის წინაკარში, წინასწარობაში ცდისეული განცდა სუბიექტის პასივობისა. მაგრამ განცდა ყოველთვის ნიშნავს ცნობიერების სინათლეს; შემეცნების უნარს რომ რაღაცას მოიმოქმედებ ... სიკვდილი როგორც ასეთი, უპირისპირდება სიკვდილს როგორც გაგებულ განცდას (ლევინასი 1998 : 69).

ცოდნაში, ცნობიერების სინათლის მეშვეობით, ყოველგვარი პასივობა მაინც აქტივობად გადაიქცევა, რადგან შემხვედრი ობიექტი ცნობიერების მიერ არის კონსტრუირებული; მაგრამ სიკვდილი წინასწარვე მაუნყებს იმას, რაც ჩემი ხელმისაწვდომობის ველს მიღმაა. იმის მიღმაა რასთან მიმართებაშიც სუბიექტი აღარ არის სუბიექტი.

ჰაიდეგერის სახელგანთქმულ ანალიზში, „სიკვდილისაკენ ყოფნა“ არის ცნობიერების ზღვრული სინათლე და გაბედულება. ესაა საკუთარი უკანასკნელი შესაძლებლობის ხელში აღება, რაც შესაძლებელს ხდის ყველა სხვა შესაძლებლობას, ანუ თავისუფლებას და აქტივობას. საოცარია – ფიქრობს ლევინასი, რომ ჰაიდეგერს გამოორჩა სიკვდილის ტანჯვაში „მომწყვედეულობა“. ლევინასისეული ანალიზის ამოსავალია სიტუაცია, რომელშიაც გამოჩნდება რაღაც აბსოლუტურად უცნობი, რაც შეუძლებელს ხდის ყოველგვარ შესაძლებლობას. ის არასოდეს არ არის ან-მყო. ეპიკურელების ფორმულა „როცა ჩვენ ვართ, სიკვდილი არ

არის, როცა სიკვდილია ჩვენ აღარა ვართ“ შიშის გაფანტვაზეა ორიენტირებული. „ეხლა“-ეს ჩემი სამფლობელოა, ისაა რაც ხელმენიფება, რაც შემიძლია „მოვიხელთო“. ხოლო სიკვდილი არასოდესაა „ეხლა“, ამიტომ არანაირი სიმამაცე, გაბედულება, ჰეროიზმი არ შეიძლება მქონდეს სიკვდილთან. ეს უკვე იქედან ჩანს, რომ ტანჯვაში, ძრწოლაში, გოდებაში ჯერ კიდევ ვრჩები ჩემი ტკივილის სუბიექტად, ხოლო ტანჯვა ობიექტად.

ლევინასს შემოაქვს ახალი ონტოლოგიური კატეგორია „ტანჯვა წმინდა სახით“. ტანჯვის წმინდა ფენომენი მაშინ ვლინდება როცა ჩვენსა და მას შორის აღარაფერია და ზღვრული პასუხისმგებლობა შებრუნდება ზღვრულ უპასუხიმგებლობაში. მოკვდე ნიშნავს დაბრუნდე უპასუხიმგებლობის მდგომარეობაში, ბავშვობაში (ლევინასი 1988 : 72). აი რატომაა რომ სიკვდილის წინაშე გვახასიათებს შეშინებული ბავშვივით ტირილი, შიში და შფოთვა.

სიკვდილის წინ ყოველთვის არის უკანასკნელი შანსი, რომელიც მომაკვდავს ეკუთვნის და არა სიკვდილს. ასე, რომ სიკვდილს არასოდეს იღებენ თავის თავზე, ის თვითონ მოდის. მისი გარდაუვალობა მისი არსის ნაწილია. ლევინასის აზრით, სიკვდილის საკუთარ თავზე აღების შეუძლებლობა, არარას შეუძლებლობაა. სწორედ არარა მისცემდა ადამიანს შესაძლებლობას თავის თავზე აეღო სიკვდილი და არსებობის მონობიდან გამოეგლიჯა უზენაესი ძალაუფლება. გაბედულება შეიძლება მხოლოდ ანონიმური არსებობიდან ანმყოში „ამოყვინთვით“, მაგრამ ამას სიკვდილი უდებს საზღვარს. სიკვდილის რეალობა ის კი არ არის, რაც ჩვენს რეალობას აღემატება, ასეთ რეალობას ცნობიერების სიცოცხლეშიც ვხვდებით. სიკვდილი არის გაბედვის შესაძლებლობის ბოლო, რომ აღარ ხელმენიფება სუბიექტობა, შეუძლებელი იქნება გაბედვა. ესაა ძალუფლებიანობის დასასრული, სიკვდილი არის შეუძლებლობა მქონდეს პროექტი, სიკვდილი სრულიად სხვაა, ამიტომ არ შემიძლია მივიღო ჩემს გამოყენებაში. ჩემი მარტოობა კი არ მკვიდრდება სიკვდილში, არამედ ნადგურდება. სიკვდილი ხდომილებაა, რომლის მეოხებითაც თავის განმარტოებაში მონყვდეული არსება კარგავს სუბიექტურობას,

ანუ ობიექტებზე ძალაუფლების უნარს და აღმოჩნდება სფეროში, სადაც შესაძლო ხდება კავშირი „სხვასთან“. ოღონდ ეს კავშირი არასდროსაა რაიმე შესაძლებლობის გამოყენების ფაქტი

ლევინასი თვლის, რომ „სიკვდილის სიტუაციაში“ გახსნილი კავშირი „სხვასთან“ არ აღინერება პლატონური ეროსის ტერმინებში, არამედ ბიბლიის წიგნში „ქებათა ქება“ მოცემული სატრფიალო ლირიკის სახით.

§ 40. ზეკაცის შეძრწუნება და კრახი

„ქრისტიანს სიკვდილისა არ უნდა ეშინოდეს“

კატეხიზმოდან

კაცი, რომ ზეკაცი გახდეს მან უნდა შეიცვალოს თვით დრო, რომელშიაც ცხოვრობს კაცი. კაცის გაზეკაცება დრო-ჟამის გაზედროულობასაც ნიშნავს.

დროში გამოყოფენ სამ განზომილებას: ასტრონომიულ-კოსმიური, ისტორიული და ექსისტენციალური. ასტრონომიური დროის სიმბოლოდ მიჩნეულია წრე. მზის გარშემო პლანეტათა ბრუნვის ნატურალურ-ციკლური კანონზომიერება და პულსაციები ტრიალებენ ამ წელიწადეული ციფერბლატის ჩაკეტილ წრეში. ისტორიული დრო წრფით გამოხატება; იგი ევოლუციონისტური ან პროგრესულ-პროსპექტული ბუნებისაა; აქაა ადამიანის აქტივობის სარბიელი. ესაა ობიექტივირებული დრო. მასში ხდება დროის სიღრმისეული განზომილების ობიექტივაცია. კიდევ არსებობს პირველადი დრო („სიღრმისეული დრო“), რომელსაც პერსონულ-ექსტატიური ან უბრალოდ „ექსისტენციალური დრო“ ეწოდება. ესაა მარადისობაში გადასასვლელი დროითი ზონა, რომლის ექსისტენციალური ხანგრძლივობა არ ექვემდებარება რაოდენობრივ არწყვას. კოსმიური დროის კრიტერიუმებით არ იზომება მისი ხანიერება. იგი დამოკიდებულია ადამიანის შინა-

გან არსებაში განცდილის თვისობრივობაზე. დროის ასტრონომიულად მცირე მონაკვეთი შეიძლება განცდილი იქნეს როგორც „უკვდავების ატომი“ (კირკეგორი) და „მარადი ანმყო“ (იასპერსი). პირველადი დროის ექსტაზებს უწოდეს „გარღვევის ნერტილები“ ობიექტივირებულ დროში. პირველადი დრო იჭრება ისტორიაში, თავის მხრივ, ისტორიული დროც ზემოქმედებს პირველად დროზე. ძველი და ახალი აღთქმის გამოცხადება არის ამგვარი გარღვევების ყველაზე ცხადი სანიშნოები.

ბერდიაევი ამბობს: დრო არ შეიძლება არც დარჩეს და არც დამთარდეს ისტორიულ დროში, ის აუცილებლად ჩაიძირება ან კოსმიურ, ან ექსისტენციალურ დროში. როგორია ამ მხრივ ზეკაცის ბედი?

ზეკაცის მსოფლმხედველობა არის თვით დროის არსის გამოცვლა. ესაა „ინტეგრალური დრო“, – უმაღლესი სინთეზი კოსმიური და ისტორიული ველებისა. ამგვარი სინთეზი დროის სტრუქტურულ-პრაგმატული სქემატიზმს ემყარება; ასეთი რამ კი მიღწევადაა „პირველადი დროის“ შემტვევი დესტრუქციის ხარჯზე. ზეკაცის დრო შეიძლება ფაბრიცირებული იქნეს დროის ჰერმეტიზებული უნივერსიუმის სახით, რომელშიც „გარღვევის ნერტილები“ ყრუდაა ამოვსებული. დროის კოსმიური და ისტორიული არეების ურიერთლიაობა და ურთიერთგამჭვირვალობა ამ შემთხვევაში მიიღწევა დროის ექსისტენციალური ზონის დაბნელებისა და რეპრესიული პარალიზმების ხარჯზე.

ზეკაცი „მარადიულად დაბრუნებად“ წრიულ დროში ათავასებს ისტორიულ „წრფივ“ დროს და ამით იქმნის მისი გაინტენსივების ილუზიას. დროის ათვლის ექსტენსიური ბლოკები – ნელინადი, თვე, კვირა, დღე, საათი, წამი – დროის ქვანტიტატური ნაწილაკებისაგან შედგება. დროის ატომების პლანეტარული მოდელირება, მათი პროგრამაცია და ტემპორალურ სინტაგმებად დანაწილების ტექნოლოგია საერთო შედეგამდე მიდიან. ესაა დროის ტოტალური ექსისტენციალური გამოცარიელება. ყოველი ამის მთავარი მიზეზი იმაშია, რომ ზეკაცის მიმართება მისავე საკუთარ სიკვდილთან პროგრამულად არის მართული რაღაც უპ-

იროვნო ინსტანციიდან. ჰაიდეგერი ამას „man-ის დიქტატურას“ უწოდებდა.

ან-ის ძალაუფლების არსი უპირველესად გამოიხატება ადამიანის მიერ საკუთარ სიკვდილთან დამოკიდებულების წესის მართვაში. ამჯერად ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ამ სუპერხელისუფალის სამი ღონისძიება:

1) ანონიმური დიქტატორის ფარული დეკრეტით აკრძალულია „ძრწოლა“, იგი დაყვანილია დამამცირებელ „შიშზე“, მავნებლური ნუნუნის, პანიკის, „ანტირეალისტური“, „ანტისაზოგადოებრივი“, „ანტისახელმწიფებრივი“ სისუსტის გამოცენის უფლება არავის არა აქვს; „დეკრეტი“ მოკვდავს ავალდებულებს იმყოფებოდეს დამამშვიდებელ გულგრილობასა და გულარხეინობაში.

2) აკრძალულია იმის ცოდნა, რომ სულ უფრო დაჩქრებულად უახლოვდები სიკვდილს. „სხვისი სიკვდილის“ მოდუსითაა ვუაღირობებელი; „კვდებიან, მაგრამ მე არა!“, „სიკვდილი არავის არ ეკუთვნის“, გაუქმებულია მისი „კერძო საკუთრება“.

3) სიკვდილის უეჭველობა დამალულია მისი „როდის“-ის განუსაზღვრელობაში: „როდისმე იქნება, მაგრამ ჯერ არა“, „ჯერ არ მემუქრება“.

ფარული დეკრეტის ეს სამი მუხლი უზრუნველყოფს მოკვდავი არსების მუდმივ დამშვიდებას, ყველაზე არსებითი შემოფოთებულობიდან გამოსხნას. ეს დამშვიდება მოქმედებს „მომაკვდავზეც“ და მანუგეშებელზეც. უახლოესი მზრუნველი მომაკვდავს არწმუნებს, რომ „არ მოკვდება“, გაექცევა სიკვდილს და თავისი ზრუნვით მონყობილი სამყაროს ყოველდღიურობას დაუბრუნდება.

ადამიანსა და მის სიკვდილს შორის აღიმართა უცნობის დიქტატორი, რომელიც მათ ერთმანეთთან ურთიერთობას უკრძალავს. სიკვდილზე ფიქრი საზოგადოებაში ითვლება სულმოკლე შიშად, არაეთიკურად, საეჭვო გაქცევადა და ა.შ. ეს ყველაფერი უკვე შეიტყო ზეკაცმა. ჰუმანოიდი, დიდი კომბინატორი, მითის კაცი და ტაძრის კაცი სწორედ ამ დიქტატორის მოთვინიერებასა და ნეიტრალიზებას შეეცადნენ. მათ ამხილეს და გააუქმეს

„საიდუმლო დეკრეტი“, დაუშვეს „სიკვდილზე კერძო საკუთრება“ და წარმოების უფლება. ზეკაცმა დაინყო „სიკვდილის დერეფნის ათვისება, მაგრამ ამ ათვისებამ მხოლოდ გარეგნულად თუ შეასუსტა „Man-ის დიქტატურა“. „სიკვდილისაგან მფარავი გაცლა ისევ ჯიუტადაა გაბატონებული ყოველდღიურობაზე“ (ჰაიდგერი 1991 : 132).

„ზეკაცის მსოფლმხედველობა“ ესქატოლოგიური მოდუსის ძირეულ იგნორირებას ემყარება და მისი გარელატიურობის მცდელობაა, რაც გარდაუვლად მთავრდება შეძრწუნებითა და კრახით.

როგორც ვნახეთ ზეკაცის მსოფლმხედველობა მის ყველა ნაირსახეობაში ცდილობდა აეთვისებინა თვით ადამიანის „გულში“ აღმოჩენილი უძირო უფსკრული, რომელიც გონებისთვის მხოლოდ ანტინომიებს ქმნის. ოშო ამბობს: „გულის სიღრმეში თქვენ მართლა უფსკრული ხართ. ბუდდა ამ უფსკრულს უწოდებდა „ანანტა“, არა-მე ჩემს შენით. იქ არავინ არაა. ესაა არარა ჩემში ... როდესაც იქ ჩაიხედავთ დაინახავთ თავლუნვდენელ სივრცეს, მაგრამ იქ არის არავინ, მხოლოდ უსასრულო შინაგანი ზეცაა“ (ოშო 1994 : 128).

„მედიტაცია – ამბობს ოშო – სხვა არაფერია თუ არა შინაგან სიცარიელსთან ურთიერთობის მოგვარება. საჭიროა მისი შეცნობა, მისით ცხოვრება და არა მისგან გაქცევა... ღმერთი უზარმაზარი სიღრმეა, საბოლოო უფსკრულია. თუ ისწავლით მათში ცქერას, ის აღარ იქნება ნეგატიური. ის ყველაზე პოზიტიური რამ არის მთელს ყოფიერებაში. მივიღოთ უფსკრული. ეს თავად თქვენა ხართ. ესაა თქვენი დაო“ (ოშო 1994 : 128).

მაგრამ უფსკრულის უსასრულობა საშიშიცაა, ქაოსის ზემიმის შესაძლებლობასაც შეიცავს. პასკალს აძრწუნებდა „უსასრულო სივრცეთა მარადიული დუმილი.“ უფსკრული უსაშინლეს ტანჯვას განაცდევინებდა ივანეს (ლ.ტოლსტოის პერსონაჟს), როცა ის სიკვდილის ექსისტენციალურ გამოცდილებას იღებდა.

ივანემ უფსკრულის შიში კი არ შეიგრძნო, არამედ „თავს დაესხა“. „მას თავს დაესხა საშინელება“ (ტოლსტოი 1984 : 181). საშინელება იმდენად აუტანელი იყო, რომ ივანე სამი დღე-ღამის განმავლობაში შეუსვენებლად ყვიროდა და ისე ითხოვდა შევლას. ყვიროდა ისე ხმამაღლა და სანყალობლად, რომ მომაკვდავის სარეცელიდან სამი ოთახით დაშორებულ ცოლსა და შვილებს ჟრუანტელი უვლიდათ. ივანე ეწამებოდა და ხედავდა, რომ მისი არსებობა არის უფსკრულში გადაგდებული ქვა, რომელიც სულ უფრო სწრაფად და სწრაფად მიექანება კიდევ უფრო უსაშინლესი და აუტანლად მძიმე სატანჯველისაკენ.

„მე მივფრინავ“ – გრძობდა ივანე – და ეშინოდა, მაგრამ უფსკრულში ფრენის საშიშროება არაფერი იყო იმასთან შედარებით რასაც იგი მოელოდა, მოლოდინით კი უსაშინლეს დაცემასა და დანგრევას მოელოდა. მთლიანად დაცემის შიშს მოეცვა. თან იცოდა, რომ უფრო შეეშინებოდა. სწორედ ეს „ცოდნა“ იყო ყველაზე საზარელი. თვითონ სიკვდილიც ცოდნა იყო.

იზრდებოდა ივანეს ცოდნა – იზრდებოდა საშინელებაც. იცოდა: ისეთი ძალით სტენიდნენ რაღაც არნახულად უნათლო, აუნერლად ბნელი და უძირო ნაპრალის სივინროვეში, რომ ყველაფერი სტკიოდა. ტკივილი აუტანლად აუნერელი იყო. ივანემ გაიგო რატომ იყო აბსოლუტურად აუტანელი თავისი ტკივილი; რატომ იყო აბსოლუტურად შეუძლებელი მისი ატანა. იმიტომ, რომ სრულიად შეუძლებელი იყო მისი გაგება. გაგება კი იმიტომ იყო შეუძლებელი, რომ შეუძლებელი იყო მისი მიღება. „შეუძლებელია ასეთი ტკივილი!“ ივანეს თან ეშინია „შავი ხვრელის“, თან სურს ჩაიძიროს მასში; თან ეხმარება საკუთარ ჩაძირვას, თან ებრძვის. „და აი უცებ მონდა, დაეცა და გამოფხიზლდა... თავისი თავი თვითონვე შეეცოდა და გზა მისცა მოძლებულ ცრემლებს, ატირდა როგორც ბალღი. დასტიროდა საკუთარ უსუსრობას, თავის საშინელ მარტოობას, ადამიანთა გულქვაობას და ღმერთის სიმკაცრეს, ღმერთის აქ არყოფნას (Отсутствие Бога)

დასტიროდა. რად ჩაიდინე ეს ყველაფერი აქ რატომ მომიყვანე? რისი გულისთვის, რატომ მტანჯავ ასე საშინლად? იგი არც ელოდა პასუხებს და ტიროდა იმის გამო, რომ არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს პასუხი...” (ტოლსტოი 1984:26).

თავი VIII. ჰიეროზანიების ჰერმენევტიკა

„ჰერმენევტიკა არ არის „ბატონობის ცოდნა“ ანუ ათვისება ფლობის აზრით: პირიქით, იგი თავის თავს ტექსტის დაუფლების უფლებას უმორჩილებს; ჭეშმარიტი წინასახე ამგვარი მიმართებისა იურიდიული და თეოლოგიური ჰერმენევტიკებია. ცხადია, რომ საკანონმდებლო ნებისა და ღვთის ნების განმარტება პრინციპულად არ შეიძლება იყოს ბატონობა, ის მხოლოდ მსახურების ფორმა შეიძლება იყოს.“

ჰანს-გეორგ გადამერი

§ 41. „სიცოცხლის დაუბოლოებელი X“

ჰერმენევტიკულ ველზე სიკვდილი გაგებულია როგორც სიცოცხლის ზღვრული ვითარება. ეს „ზღვრულობა“ შელერმა განსაზღვრა როგორც „თვითმოძრავი დაუბოლოებელი X“, „დაუბოლოებელი უცნობი“. იგი გვეძლევა არა მარტო სიცოცხლის ბოლოს, არა კვდომის ერთჯერად აქტში, არამედ ეს „X“ თვით სიცოცხლის მთელი პროცესის აქტების განუყოფელი კუთვნილებაა კვდომითი აქტები.

შელერს შემოაქვს აბსოლუტური და რელატიური მოდუსები სიკვდილის ცნებაში. პერსონის შობა და სიკვდილი აბსოლუტურია, ხოლო ნივთების დაღუპვას, დაშლას, გაქრობას, მათ დასაბამსა და დასასრულს აზრი აქვს მხოლოდ შეფარდებითად, დამკვირვებელ სუბიექტთან მიმართებაში. ასეთნი არიან „მკვდარი ნივთები“. ცოცხალი არსებანი კი აბსოლუტურად იშვებიან და აბსოლუტურად კვდებიან. შესაბამისად შელერმა სიკვდილს უწოდა „აბსოლუტური გადასვლა“. „ვინც იცის სიკვდილი, მას ამავე დროს სიკვდილის როგორც სიცოცხლის ზღვარის გარეთ გასვლა სურს.“ ამიტომ, რომ სიკვდილის მოლოდინი, მისთვის მზადების აზრით, ადამიანური არსებობის სპეციფიკურ წესს ქმნის. შელერის მოსაზრებით, უნივერსალურ სიცოცხლეს აქვს მაღლიდან

დაღმავლის ტენდენცია. უნივერსალური სიცოცხლის სტრიქონში ჩართულია ადამიანური სიცოცხლის ეპიზოდი, რომელსაც აქვს დასაბამი და დასასრული. დაბერებისა და სიკვდილის კანონი მოიცავს უნივერსალურ სიცოცხლესა და კაცობრიობას როგორც მთელს.

სიცოცხლის დაცემის ტენდენციის ანაზღაურებას ზეკაცი ცდილობს პრსონულ ღირებულებათა პარალიზებით და მოსახერხებულ სასარგებლო ნივთთა პლანეტარული კოსმოსის პროგრესის გზით. პიროვნული განზომილება სულ უფრო იძირება „საშუალება კოსმოსში“; „ქმნილება სულ უფრო ხდება ბატონი“. ეს გამოვლინებას პოულობს დანაწილებადი და გამოთვლადი კომფორტის ღირებულებათა ღირებულების ზრდაში.

საპირისპიროდ ამისა, შელერი თვლის, რომ გონით ღირებულებებს არ ახასიათებთ „პროგრესი“. სამყაროს არ შეუძლია თავისი განვითარება საკუთარი ძალების მეოხებით. მას არ ძალუძს თვითპროგრესი (პიროვნულ ღირებულებათა მიწყვიტი ამაღლების აზრგაგებით) თუ მასში არ შემოდიან სულ უფრო მაღალი ძალები, „უქმნელი ენერგიები“. თუ ადამიანი არ მაღლდება ხსნის გზით, მაშინ სამყარო არარაში შედის. ხსნის საშუალებით შესაძლო ხელახლა დაბადების მაღლი არის აღმდგომი ძალა, რომელიც მაღლით გვეგზავნება.

სიკვდილის ცნებას აქვს არა მარტო სტრუქტურული, არამედ უპირატესად მეთოდური მნიშვნელობა. სიკვდილის ინტენსიური რეფლექსია ქრისტიანობაში ემიჯნება მის ექსტენსიურ „გადადებს“ ბუდიზმში და სხვა მეტემფსიქოზურ და რეინკარნაციულ თეორიებში. ზეკაცის მსოფლმხედველობის საყრდენია „სიცოცხლის დაუბოლოებელი X“-ის გამოთვლითი და გაანგარიშებულ-რეფლექსური მართვის იდეა, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, გარდაუვალი შეძრწუნებითა და კრახით მთავრდება.

ეს კი ზეკაციდან კვლავ კაცად მოქცევის საჭიროებაზე მიგვითითებს. სიკვდილის „X-ისებური“ ხასიათი, „როდის?“ – ის განუსაზღვრელობა ამ შემთხვევაში შეტრიალებულია მისი „ყოველწამს შესაძლებლობის“ უეჭველობასა და პოზიტიურობაში. ჰაიდეგერის სიტყვებით, სიკვდილი მარტო ბოლოში კი არ არის,

არამედ იგი ადამიანში ხდება მიწყვიტ-ყოველ-ნამიერად. დაბადება ნიშნავს სიკვდილში შესვლასაც. შობილი უკვე იმთავითვე სიკვდილსაა გადაცემული. ამ აზრით ამბობენ, რომ ვინც იშვა უკვე საკმარისად მომწიფებულია სიკვდილისათვის. სიკვდილისაკენ მოძრავი ცოცხალი არსება, „აქ და ახლა-მყოფი-არსი“ ფაქტიურად და სწორედაც მიწყვიტ (უნყვეტად) კვდება მანამ, სანამ განსვენებას მიადგება.

სიკვდილის მეთოდური მნიშვნელობა გამოთქმულია სტოელთა ფორმულით: ყოველი დღე როგორც უკანასკნელი. მონტენი ამბობს: „თუ თქვენ იცოცხლეთ ერთი დღე, თქვენ იხილეთ ყველაფერი“. აზროვნების მონოდებაა სიკვდილისათვის მომზადება – „წურთაჲ სიკვდილისაჲ“. თვით ფილოსოფიური მედიტაცია იმნაირი მდგომარეობაა, რომ გარკვეული თვალსაზრისით ენათესავება სიკვდილს, როგორც „ნარკოტიკულ დერეფანს“, ამ „დერეფნის“ წინარე გამოცდილებას იძლევა.

სიკვდილის, როგორც უსაკუთრესი შესაძლებლობისაგან გაქცევის ტენდენცია არის საკუთარი წილხდომილი სიცოცხლისაგან გაქცევის შედეგი. რემარკი ერთგან წერს: ადამიანი, რომელიც გაუბრუნის „თავის ბოლოს“ და უსასრულოდ გადადებს ამ შესაძლებლობას, არავითარ ყურადღებას არ აქცევს დროს, ხოლო როცა „ბოლოს“ წინაშე დადგება „აჯამებს და ანგარიშობს სინამდვილეში რამდენი იცხოვრა, აღმოჩნდება, რომ სულ რაღაც რამდენიმე დღეს, ანდა უკეთეს სემთხვევაში, რამდენიმე კვირას უცხოვრია. თუ ეს შეითვისეს, მაშინ ორი-სამიკვირა ან ორი-სამი თვე შეიძლება შენთვის იმდენივეს ნიშნავდეს რამდენიც სხვისთვის მთელი ცხოვრებაა“ (რემარკი 1997 : 122). აქ ლაპარაკია დროის ექსისტენციალურ კრიტიერიუმებზე, რომელიც კოსმიურ-ასტრონომიულ ერთეულებისაგან დამოუკიდებელია.

მეტაფიზიკური უდარდებლობა და ძრწოლის მანიტრალიზებელი დამამშვიდებლობა სიკვდილის შიშის გადალახვის საშუალებას არ იძლევა. იგი გვართმევს სიკვდილის წინაშე „მძრწოლავი გაბედულების“ უნარს ართმევს. ექსისტენციალურ სამყაროში ძრწოლას აქვს უზარმაზარი სამობილიზაციო ძალა ადამიანის არსის რეალიზაციისათვის. საჭიროა ვისწავლოთ სიკვდილი!

– ეს ნიშნავს ცდისეულად შევიცნოთ სიცოცხლის იმანენტური „დაუბოლოებული X“. დაფიქსირებული უნდა იქნეს „მოძრაობის ეს სპეციფიკური სახეობა“. რილკე ამბობს: „თავიდანვე უნდა მოამზადო შედეგრი უზენაესი და ამაყი სიკვდილისა; სიკვდილისა, რომელშიც შემთხვევითობას წილი არა აქვს. კარგად შემზადებული, უზადო ნეტარი სიკვდილი, ისეთი როგორსაც წმინდანები ქმნიდნენ“ (რილკე, 1992:23).

ექსისტენციალური მოუმნიფებლობის და სიკვდილისათვის მოუმზადებლობის გამოცდილებაა გათვალისწინებული ლ.ტოლსტოის „ივან ილიჩის სიკვდილში“ და ფ.კაფკას „მეტამორფოზაში“.

ივანეს შინაგანი „დაუბოლოებელი X“-ის შესვლა სიკვდილის „ბნელ დერეფანში“ საშინელებას განაცდევინებდა. მან იცოდა, რომ კვდებოდა მაგრამ არ ესმოდა რას ნიშნავს ეს? არ ჰქონდა სიკვდილის გაგების ჰორიზონტი. სიკვდილის შიშისაგან იტანჯებოდა და ტანჯავდა თავის ახლობლებს. არ უნდოდა თავისი საკუთარი სიკვდილის მიღება, გაურბოდა საკუთარ უკანასკნელ შესაძლებლობას. ყველაზე საშინელი იყო მორალური ტანჯვა, ანუ შეტყობა რომ არანამდვილად, არასაკუთრივ უცხოვრია, მეტიც, საერთოდ არ უცოცხლია, არც კი შობილა და ამიტომ ვერცა კვდებოდა. ბოლოს ის გაუგებს სიკვდილს ანუ გაბედავს მას. (აენთება გაგებითი ჰორიზონტი). მიხვდება, რომ მოვალეა გახდეს თავისი შესაძლებლობა, მოვალეა შეწყვიტოს საკუთარი თავის და ახლობლების ტანჯვა და განახორციელოს თავისი თავი. „მან იწყო მიყურადება... და სიკვდილი? სად არის ის? ის ეძიებდა თავის ძველ და უკვე ჩვეულ სიკვდილის შიშს და ვერ პულობდა მას. სად არის ის? სად არის სიკვდილი? რისი სიკვდილი- რა სიკვდილი? არანაირი შიში არ არსებობდა, იმიტომ რომ სიკვდილიც არ არსებობდა“ (ტოლსტოი 1988 : 248). სიკვდილის ვულგარული ცნების არსია სიკვდილის წინაშე შიში. თუ შიში დაიძლია დაძლეულია მისი ვულგარულობა და ნეგატიურობაც. ამის შემდეგ სიკვდილის ცნების დიფერენცი გამოიკვეთება. აქ უკვე შესაძლოა სიკვდილის პოზიტიური შინაარსის გამოშუქება.

გრეგორი ზამზას აღსასრულის საშინელებაც სწორედ

უკანასკნელი შესაძლებლობის გაუბედაობასა და შიშში მდგომარეობს. ზამზას ექსისტენციალური მომნიშვნელობა მიღწეული იქნება სწორედ საკუთარ უკანასკნელ შესაძლებლობაში შესვლის გაბედვით. „ოჯახის წევრებს ახლა გულაჩუყებითა და სიყვარულით იგონებდა. მისი გადანყვეტილება ოჯახის დატოვების შესახებ... მტკიცე იყო. იგი უსაგნო და ნეტარი ფიქრებით იყო გართული... როცა ფანჯარას გარიჟრაჟის სინათლე დაეცა, იგი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, მერე დაბლა ჩამოუვარდა თავი და ნესტოებიდან უკანასკნელი სუნთქვა აღმოხდა“. კავკას „მხატვრულ თეოლოგიაში“ ნაჩვენებია როგორ ხდება სიკვდილის შიშის ტრანსფორმაცია პოზიტიურ გონითემოციურ ველად. აგონიის უკანასკნელ მონაკვეთში მოპოვებული „მოსიყვარულე“ და „ნეტარი“ ემოციური ველი მიაცილებს ზამზას სიცოცხლის შინაგან „დაუბოლოვებელი X“-ს დერეფანში.

მაქს შელერი ადამიანის სპეციფიკად მიიჩნევს პიროვნების შინაგანი „ცოცხალი X“-ის დისტანცირებას მისივე ფსიქო-ფიზიკური ორგანიზაციისაგან. შელერი წერს: „ეს ის ცოცხალი X-ია, რომელიც ორგანიზაციათა მიხედვით განხილული უნდა იქნეს როგორც სრულიად ცვალებადი; ისე, რომ ფაქტიური ადამიანური ორგანიზაცია არის მისი მხოლოდ ერთ-ერთი განხორციელებული შემთხვევითობა; თვით X, ასეთი განხორციელებისათვის უსასრულო სამოქმედო არეალს იძლევა“ (შელერი 1921:302).

ამ „დაუბოლოვებელი X“-ის უკანასკნელ შესაძლებლობაში შესვლის შეფერხების მცდელობა სხვა არაფერია, თუ არა თვით სიცოცხლის შინაგანი თვითმამოძრავებლისა და ექსისტენციალური ბირთვის პარალიზება. მას თეოლოგიურად ეწოდება „დიდი სიკვდილი“. ესაა ყველაზე უფრო საშიში რამ, რაც კი ადამიანს ემოქრება. სახარებაში მაცხოვარი ამბობს: „მათთვის სჯობდა არც კი დაბადებულიყვნენო.“ ჰაიდეგერი ამბობს: ატომური ენერგეტიკის მშვიდობიანი გამოყენება უფრო საშიშია, ვიდრე ატომური ყუმბარა; მშვიდობა უფრო საშიშია ვიდრე ომი. რა შეიძლება იყოს უფრო საშიში ვიდრე ის, რომ სიცოცხლე განადგურდეს ატომურ კატასტროფაში? ასეთივე კითხვას ბადებს რუსთაველის აფორიზმი: „სჯობს სიცოცხლესა ნაძრახსა, სიკვდილი სახ-

ელოვანი.“ როგორ შეიძლება სიკვდილი სჯობდეს სიცოცხლეს, ან რას ნიშნავს „სახელოვანი“, დიადი სიკვდილი?

ყველაზე უფრო საშიში, აღმატებული საფრთხე, ზესაფრთხე იმალება ზეკაცის მსოფლმხედველობაში, რომელიც სიცოცხლის „დაუბოლოვებელი X“-ის ქვანტიტეტურ პროგრამაციასა და ხელოვნურ გარელატიურებას გულისხმობს.

ძრწოლას, საფრთხის შეტყობინებას გააჩნია უზარმაზარი მამობილიზებული ძალა. ძრწოლა გვეძლევა იშვიათ ნამებში. ხომ არ ვაქციოთ იგი ხანგრძლივ კლიმატად, გაგებითი ველის ძირითად ელემენტად? იქნებ ამ მეთოდით მოხდეს თანამედროვე ადამიანის გამოყვანა ზეკაცური ილუზიიდან?

„სიკვდილის დერეფანი“, მისი საშინელება და ტანჯვა აუცილებელია პერსონული მთლიანობის მიღწევისათვის. პერსონის ყოფნის შესაძლებლობანი უსასრულოა, ამდენად იგი მხოლოდ ნაწილობრივ ექვემდებარება ობიექტივაციას. ხოლო ის „დანარჩენი“, ობიექტივირებულ განზომილებაში არარეალიზებადი „ნაწილი“ ორგანული ერთობის გარკვეულ ორგანიზაციასთან გამოთხოვებად განიცდება, „პერსონა“ კი სხვა არაფერია თუ არა ორგანული ერთიანობის ფუნქცია. სწორედ ეს ქმნის იმის ილუზიას, რომ მოცემული ორგანული ერთობის დარღვევით მთავრდება პერსონაც. აუცილებელია ამ „ილუზიის“ გაფანტვა. „პერსონა“ მხოლოდ საბედისწერო „გარღვევის“ გზით შეიძლება წავიდეს ნამდვილი ორგანული ერთიანობის უსასრულოდ განახლებადი პერსონული მთლიანობის აღდგენისაკენ.

§ 42. ექსისტენციალური კატარზისის ტრიალული დიალექტიკა

ექსისტენციალური კატარზისის სქემაა გაშლილი სოფოკლეს ტრილოგიაში „თებეს ტრაგედიები“.

პირველი ტრაგედია, – „ოიდიპოს მეფე“ – დასაწყისში წარმოგვიდგენს ექსისტენციალურად ნეიტრალიზებულ ფორმაციას. შემდეგ ოიდიპოსის არსებაში იჭრება რადიკალური მუქარის მატარებელი შეტყობინება. დელფოსელი ორაკულისაგან მიიღებს გაფრთხილებას (რომ მამას მოკლავს და დედას შეირთავს). საშინელ ინფორმაციას გააჩნია უზარმაზარი მამოძრავებელი ძალა, შეუძლია მთელი ცხოვრების შეცვლა; ძირეული შეძვრა ინვევს პრინციპულ ცვლილებებს მის დამოკიდებულებებში სამყაროსთან. ამგვარი საფრთხის შეტყობინება არსებითად არის მოწოდება ექსისტენციის უკიდურესი პოტენციალობის სრული მობილიზაციისაკენ. „ოიდიპოსის შემთხვევაში ექსისტენციალური შეტყობინება აცნობებს იმას, რომ მისი ცხოვრება არ ამოინურება იმ გარკვეული (და მისთვის თემატური) მდგომარეობით, რომელიც მას (როგორც თემეს მეფეს და იოკასტეს ქმარს) ამ მომენტში, ანუ ინფორმაციის მიღების მომენტში აქვს. ეს ინფორმაცია უხსნის მას იმ გარემოებას, რომ იგი არაა მხოლოდ ამ ვითარების ადამიანი, არამედ აგრეთვე და პირველ ყოვლისა სხვა ვითარების ადამიანია, სახელდობრ, იოკასტეს შვილია და მამის მკვლეელია“ (მარგველაშვილი 1983: 89).

ეს შემძვრელი ეფექტი ინვევს შოკში, პანიკაში ჩავარდნას, ჩვეული სამყაროს მსხვრევას; დგება მომენტი როცა ზესაშიშ, ანუ ზესაშინელი შეტყობინების ქარიშხლისებურმა ძალამ ან უნდა საბოლოოდ დაანგრიოს ექსისტენცი, ან აღძრას მოქმედებისკენ, აღძრას საკუთარი ბედის ხელში აღების გაბედულებისათვის.

ოიდიპოსის ამბავი გრძელდება ანუ ახალ სტრუქტურულ ფაზაში შედის ტრილოგიის II ნიგნში „ოიდიპოსი კოლონოსში“, სადაც ოიდიპოსის აღსასრულია მოთხრობილი. ეს ქმნილება, როგორც მთარგმნელი შენიშნავს, პირველ ტრაგედიას „ბევრად აღემატება თავისი ღრმა რელიგიური სულისკვეთებით და მისტერიული ტე-

ქნიკით... მთლიანად მისტერიათა კათარზისული რიტუალის პრინციპზეა აგებული. მასში განიზმინდება ოიდიპოსი მამის მკვლელ-იდან ღვთისმოსავამდე და ტრაგედიის სიმბოლოთა ენაზე ცხადი ხდება ადამიანის ღმერთთან შერიგების საკრალური აქტი“ (სოფოკლე 1988 : 18).

ზესაშიში შეტყობინების ძალამ (იმით რომ იგი მიიღო და შეინყნარა ოიდიპოსმა) მოიპოვა განმნმენდელი თვისება. სიცოცხლის საზრისული ხანიერების კრიტერიუმს გააჩნია ავტონომია ისტორიული და ასტრომონიულ ციკლებისაგან. ოიდიპოსი ამბობს:

„ვისაც უნდა რომ მეტხანს იცოცხლოს,
ვიდრე ბედისგან რგებია ხანი,
შეუფერებელს ესწრაფვის იგი,
ცხადზე ცხადია ჩემთვის ეს სიბრძნე“.

ოიდიპოსმა მიაღწია ექსისტენციალურ სიმნიფეს: საკუთარი სიკვდილის გაბედვით იგი ხელახლა დაიბადა და თავი დაიხსნა „დიდი სიკვდილისგან“, ანუ საერთოდ არშობისა და გარდაცვალების შეუძლებლობის საფრთხისაგან.

ესაა მეორე ანუ შუალედური სტრუქტურული ელემენტი; ტრიადული პროცესის მეორე ფაზა შინაგანი აუცილებლობით ითხოვს კატარზისის მესამე და უკანასკნელ ანუ „ანტიგონეს“ ფაზაში შესვლას.

ანტიგონეს არეალია „პოლისი“, – „პოლიტიკური ყოფიერება. ანტიგონე ხდება „ძონ პოლიტიკონი“ – „პოლიტიკური არსება“. მისთვის პოლიტიკა არის ეთიკურ-რელიგიური სანყისების პრაქტიკული გასაქანი. პოლიტიკაში იგი თავს აღწევს „ექსისტენციალურ სოლიპსიზმს“ და თანაყოფიერების ასპექტში ახდენს საკუთრივი სასიცოცხლო შესაძლებლობების სრულყოფილ, ამომწურავ რეალიზებას. ანტიგონესეული პოზიცია, ესაა ადამიანთა თემური და პოლიტიკური თანაყოფიერების საფუძვლების დაცვისათვის რადიკალური მზაობა.

ანტიგონე ეთიკურ-პოლიტიკურ პლანში ახორციელებს დაცვას და მოვლას „მარადისობის სამანებისა“, რაც თანაბრად აუცილებელია როგორც წარსულის, ისე მომავლისათვის. აქაა მზაობა იმისა, რომ ეთიკური საზრისით აღვსებას ემსხვერპლოს

პოლიტიკური ლეგიტიმურობა, ადამიანთა თანაცხოვრების წმინდა პოლიტიკური ფაქტორები. აქ დგება ძირეული სინერგეტიკის საკითხი. ესაა საკითხი სამყაროს კოსმიურ და ისტორიულ კანონზომიერებათა სინქრონულობისა და დიაქრონულობისა. ბერძნული სამყარო იმთავითვე პოლიტიზებული იყო. პოლისი იყო ექსისტენციალური ცენტრი, რომელსაც შეიძლება სუბიექტად ჰყოლოდა ინდივიდუმი და არა პერსონა. ანტიგონე იყო ეთიკურ-რელიგიური პერსონა, რომელმაც პოლიტიკური დროის ხელოვნურმექნაიკურ სინქრონიზმში ეთიკური დიაქრონიზმი შეიტანა.

§ 43. მონინება განმეორებისადმი

ჰაიდეგერი „ყოფიერება და დრო“-ს §75-ში „ისტორიულობა და მსოფლიო-ისტორია“ აჯამებს მარადიული კვლავდაბრუნების ექსისტენციალურ თეორიას. ნინა თავებში უკვე აღინიშნა, რომ ჰაიდეგერის მიხედვით, მუნყოფიერების გაბედულება სიკვიდილისათვის, თავის თავთან დაბრუნებაა, ისევე როგორც ნიცშეს ზარატურსტრას სნეულებიდან გამოჯანმრთელება იგივესთან კვლავდაბრუნებას ნიშნავს. განმეორება არის თავისი თავის გადაცემა მემკვიდრეობისადმი (ტრადიციისადმი). მხოლოდ სიკვდილში გასწრება ანუ სასრულობის სრული წვდომა შეგვიყვანს ჩვენივე ბედის სიმარტივეში; ესაა დაბრუნება მემკვიდრეობით მიღებული, მაგრამ მაინც ჩვენივე არჩეული შესაძლებლობისადმი. თავის თავთან დაბრუნებული გაბედულება არის განმეორება ე.ი. ყიფილი შესაძლებლობის დაბრუნება. ამას უნდა ჰაიდეგერმა „ერთგულება განმეორებისადმი“. განმეორება, რომელიც თავის თავს გადასცემს ბედს, მომავლიდან წარმოიშვება. „ისტორიას“ ფესვი მომავალში აქვს გადგმული. ასეთი განმეორება, თვის ექსისტენციაში ჩართულად ინარჩუნებს დაბადებასა და სიკვდილს, და იმას, რაც მათ „შორისაა“. ამგვარ თვითგადაცემაში ხდება დროით-ექსტატიური დაბრუნება თავისი „ყოფილისადმი“. დაბადება შეიყვანება ექსისტენციაში როგორც დაბრუნება

თავისი სიკვდილის გაუსწრებ შესაძლებლობასთან.

გამეორებისადმი ერთგულება (ანუ ძრწოლისადმი მდზამყოფი გაბედულება) არის ექსისტენციის განმეორებითი შესაძლებლობის წინაშე მოწინება. ჰაიდეგერის მიხედვით, ესაა „ერთადერთი ექსისტენციალური ავტორიტეტი“. „ყოფიერება და დროში“ კვითხულობთ: „გაბედულება აკონსტიტუირებს ექსისტენციის ერთგულებას საკუთარი თავისადმი. ერთგულება, რომგორც ძრწოლისადმი გაბედულება, ამავე დროს არის მოწინება იმ ერთადერთი ავტორიტეტის წინაშე, რომელიც შეიძლება არსებობდეს თავისუფალი ექსტისტენციისათვის ე.ი. ექსისტენციის განმეორებადი შესაძლებლობის წინაშე“ (ჰაიდეგერი 1989: 578-579).¹⁴

არასაკუთრივობაში მცხოვრები ექსისტენციისათვის განმეორება არის წამების ერთადშეკვრა. ონტოლოგიურად კი პირიქითაა. წამები წარმოიშვებიან „მომავლისეულად ყოფილი გამეორების ექსისტენციალურად განვრცობილი დროითობიდან“. ამ ძალზედ რთულ და რთულად გამოთქმული ვითარების გაგებას გვიადვილებს სიტყვა „განმეორება“. ნათლად გამოთქმულია აზრი, რომ არასაკუთრივობაში მცხოვრებს არ შეუძლია ყოფილი გაიმეოროს. ის ბრმაა მარადიული კვლავდაბრუნებისადმი. ის მხოლოდ წარსულის ნაშთებს, წარჩენებს აგროვებს. მას აწმყოდან ეძახის დაკარგული წარსული.

წამის ექსტისტენციალური თეორია გულისხმობს ვითარებას, როცა ყველა დროები შეკუმშულია „ერთ დრო//წამში“ (წერტილში). ესაა უსასრულოდ შეკუმშვადი და გაფართოებადი დრო. დროები ძალზე მრავალია: მწერის დრო, ადამიანის დრო ... რატომაა ერთი რომელიმე დრო სუბიექტური, ხოლო ყველა დანარჩენი ობიექტური? ერთი ხანიერი, ხოლო მეორე უხანო. უმოკლესი და უხანგრძლივესი? დროები კუმშვადნი დ აგაფართოებადნი არიან. მათ შეიძლება ჰქონდეთ განსხვავებული ფიგურული აგე-

14 დედანშია: „Die Entschlossenheit konstituiert die Treue der Existenz zum eigenen Selbst. Als angstbereite Entschlossenheit ist die Treue zugleich mögliche Ehrfurcht vor der einzigen Autorität, die ein freis Existieren haben kann, vor den wiederholbaren Möglichkeiten der Existenz“ (Martin Heidegger 1966 : 391).

ბულება. ბავშვმა, რომელმაც სამი წელი იცოცხლა, სრულიადაც არ იცოცხლა უფრო ნაკლებ ხანს, ვიდრე 80 წლის მოხუცებულმა; მათი „წუთისოფლები“ როგორც ასეთი, თანაბარია მარადისობის//უსასრულობის წინაშე. ოღონდ მათი სასრულობანი ალვისილნი არიან სხვადასხვა შინაარსითა და საზრისით. დრო-არა-დროის სინთეზი არის აქტუალური უსასრულობა. დროს უნდ აჰქონდეს დასასრული. მაგრამ რა იქნება დასასრულის შემდეგ? ისევ დრო ხომ არა? (ლოსევი 2018: 106).

ელიადე შენიშნავს, რომ პითაგორული და პლატონური ფილოსოფოსობა უკავშირდება უძველეს მისტერიებს; განწმენდა აუცილებელი პირობაა ფილოსოფიური ინიციაციისათვის (ხელდასმისათვის), ანუ უზენაეს ვითარებათა მჭვრეტელობისათვის (Vita contemplativa). პლატონის „ფედონში“ „სწავლისა დ ცოდნის შექმნის კონცეფცია ისეა ორგანიზებული და მოტივირებული ღვთაებებთან ერთიანობის უსრვილით, რომ წარმოგვიდგება როგორც ექსტაზურ-რიტუალური ინიციაცია... ფილოსოფოსი არის ჰიეროფანტი“ (დარჩია 1998: 124).

§ 44. ადამიანის ბიბლიური პერსპექტივები

კარლ იასპერსი მსოფლმხედველობათა ერთ-ერთი ყველაზე ანგარიშგასაწევ ტიპოლოგიად და პროგნოზისტად რჩება. მისი მონაცემებით, თანამედროვე „დასავლეთის ადამიანის“ მომავალი დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ როგორი მიმართება ექნება მას ბიბლიურ რელიგიასთან. ბიბლიურ მსოფლმხედველობაში ყველაზე არსებითია ესქატოლოგიური მოლოდინის ცნობიერება. მოლოდინი თავისი არსით მომავალია; ზუსტად ასევე, მომავლის არსია იმედი; ბიბლიურ ცნობიერებაში კი „სიუჟეტურად ორგანიზებული“ იმედი, ესაა იმედი ცოდვით დაცემული ადამიანის ხსნისა განმაღლებელი მადლის მეოხებით და იმედი შენდობილი ცხოვრებისა ისტორიის მერმინდელ ტრანსცენტენტურ საუკუნეში.

ეკლესიური ინსტიტუტების საფეხურზე ხდება ამ იმედის „დახშული ობიექტივირება“. როცა ბიბლიური რწმენა გადადის აღმსარებლურ (კონფესიურ) ფორმაციაში, მაშინ მას ექმნება საფრთხე, რომ მოსწყდეს პირველსაფუძველს და გადაგვარდეს არაბიბლიურ რწმენად. მაშინ სამყაროში ჩნდება ბიბლიური განზომილების უკმარისობა, რომლის კომპენსირება მადლის ინსტიტუტებს აღარ შეუძლიათ. რა შეიძლება მოიტანოს ეკლესიის მსოფლიო-ისტორიულმა განახლებამ? იასპერსის პროგნოზით, „ეკლესიურ რწმენაში ფესვგადგმული ექსისტენციალური ენერგია“ ცალკეულ მრევლებში და ინდივიდუალურ გამოვლინებებში შეუცვლელ რეზულტატს მოიტანს, მაგრამ არავითარი ნიშანი არ ჩანს იმის სავარაუდებლად, რომ რწმენის „კონფესიური ფორმა“ რაიმე ფართომასშტაბიან ზეგავლენას მოახდენს ევროპელი ადამიანის პერსპექტივებზე.

იასპერსის დასკვნით, კონფესიური რელიგიები გარდაიქმნებიან ბიბლიურ რელიგიად. ეს იქნება კაცობრიობის ახალი გონითი არისტოკრატის ძირითადი ამოცანა. მათი ძალისხმევით კაცობრიობა კვლავ შეიცნობს იმის უღრმეს მნიშვნელობას, რომ ღმერთი არსებობს, რომ ადამიანი ტრანსცენდენტთან მარადიული თანაარსებობის პერსპექტივის წინაშე დგას.

მაშინ კვლავ დადგება მსოფლიო ისტორიის „ღერძული დრო“ – „საწყისური დრო“; როცა შეიქმნა ბიბლია, ბუდდას, კონფუცის, პლატონის სისტემები. „მსოფლიო ისტორიის ღერძი“ სრულ ბრუნს შეასრულებს და გამოავლენს ამ „ბრუნის“ მიზნებსა და საზრისს.

„უკანასკნელ ღერძულ დროსთან“ დაკავშირებით იასპერსს აქვს არსებითი ხასიათის შენიშვნა: კატეგორიულად უნდა კორექტირდეს იმის მოლოდინი, რომ დამდეგი ღერძული დრო მოგვეცემა ბიბლიური რელიგიის ახალ გამოცხადებაში. გამოცხადების ცნება მხოლოდ და მხოლოდ „საწყისღერძული დროის“ ბიბლიის კუთვნილებაა და არა „უკანასკნელი ღერძული დროისა“. გამოცხადება უკვე აღსრულდა ძველსა და ახალ აღთქმაში და იგი უკვე დასრულებულია.

როგორ შეიძლება ისტორია შევიდეს თავის „დასრულებულ მსოფლიო ფაზაში“, თუ არ იქნა მიღწეული რელიგიათა მსოფლიო ერთობა? გულისხმობს თუ არა „ერთიანი კაცობრი-

ობა“ ცნება „სარწმუნოებრივი ერთიანობის“ ცნებას? იასპერსი ასეთ აუცილებლობას უარყოფს. უნიტარული მსოფლიო რელიგია მხოლოდ უნიტარული მსოფლიო იმპერიის შემთხვევაში იქნება აუცილებელი.

იასპერსს შემოაქვს დეკონცენტრირებული ესქატოლოგიის ცნება. ამ ცნების მიხედვით ახალი მსოფლიო წესრიგის (და არა ახალი მსოფლიო იმპერიის) დამყარება მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდება შესაძლებელი თუ არსებული სარწმუნოებრივი ფორმები თავისუფალნი იქნებიან საკუთარსავე ტრადიციული პირველწყაროების მიმართ. თუ ისინი არ იქნებიან ჩართულნი ტრანსცენდენტის ობიექტურ-ზოგადმნიშვნელად შინაარსში.

მსოფლიო ფედერალიზმი თავის რელიგიურ სექტორში თითოეულ სარწმუნოებას თვითგამოვლენის აზრით დასრულების ადეკვატურ არეებს გაუხსნის. მსოფლიო ფედერალიზმის ზეკონფესიონალური რელიგიური პერსპექტივების პროგნოზირებაში იასპერსი უფრო შორსაც მიდის: შესაძლოა კაცობრიობა ელოდეს არა ზოგადმნიშვნელად ესქატოლოგიურ ფინალობას, არამედ ფედერალისტურ ესქატოლოგიზმს – ყველას თავისებურად გამოეცხადება ისტორიის დასასრულის ტრანსცენდენტური საზღვრისი.

§ 45. პიროვნება, თემი და აღმსარებლობა

„სავლეს შეეძლო პავლედ ქცეულიყო თავის განმარტოებულ რელიგიურ ექსტაზში, მაგრამ მისი პავლედ დარჩენა მხოლოდ ქრისტიანული თემის კონტექსტში იყო შესაძლებელი, რომელიც პავლედ სცნობდა და ადასტურებდა მის „ახალ ყოფიერებას“.

პეტერ ბერგერი, თომას ლუკმანი

ფილოსოფიური რწმენიდან ბიბლიური რწმენისაკენ – ასეთია იასპერსის მიერ მითითებული გზა. ექსისტენციალური კატარზისის ტრიადულმა სტრუქტურამ გვიჩვენა, რომ ესქატოლოგიური

რეფლექსიის საფუძველზე ხდება გასვლა სამოქალაქო სოციუმის ველზე. ამ „ველზე“ კი ყოველი ძიება სამოქალაქო საზოგადოების ალტერნატიული მოდელებისა და პრეინდუსტრიული კომუნებისა მარცხით თავდება. სამოქალაქო ტრადიციონალიზმს ამ განზომილებაში ალტერნატივა არა აქვს.

სამოქალაქო ტრადიციონალიზმის გასაშლელი არე პოლიტიკური ინსტიტუტების მიერ გამოთავისუფლებულ სამეურნეო-ეთიკური ქმედების ველზე შეიძლება გაიხსნას. ამგვარად ხსნილ არეში ფორმირდებიან სამოქალაქო თემები – ოჯახი, სამეგობრო, სამეზობლო, სოფელი, ქალაქი, მხარე, სამშობლო. ჩვენ არ შევეუდგებით თითოეული ამ თემური ფორმის დახასიათებას. „საოჯახო თემი“, „სამეზობლო თემი“ და „სამეგობრო თემი“ პრინციპულად არ განსხვავდებიან ყველაზე მასშტაბური „სამოქალაქო თემისაგან“, რომელიც „სამშობლოს“ ცნებით აღინიშნება. „სამშობლოს“, როგორც თემური ერთობის საფუძველია ფართო აზრით გაგებული საინფორმაციო-ენობრივი ერთობა. ამგვარი ერთობის ფუძემდებელი საზრისი მხოლოდ და მხოლოდ აღმსარებლური ერთობის საფუძველზე შეიძლება გამომჟღავნდეს. ენობრივი ერთობის ესქატოლოგიური ტრადიციონალიზმი „შინაგანი სიცხადით“ გულისხმობს აღმსარებლურ დონეს. „სამშობლო“ ის ჰორიზონტია, რომელშიაც „ჟამი ქართულითა ენითა შეინირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“.

მაქს ვებერს შენიშნული აქვს, რომ თემთა წარმოქმნის პროცესი საბოლოოდ მისტიური ინსტანციიდანაა სანქცირებული. ქრისტიანული თემის ძირითადი იდეა შენარჩუნებული იქნა აღმოსავლური ქრისტიანობის მტკიცე რწმენაში, რომ ქრისტიანთა ძმური სიყვარული, თუ ის ნამდვილად ძმური და წმინდაა, შინაგანი კანონზომიერებით მიდის არსებობის ძირითად პარამეტრთა საერთობამდე, მათ შორის რწმენის დოგმატური ინსტანციის საერთობამდე, ანუ საერთო აღმსარებლობამდე, კონფესიურ თანაყოფიერებამდე.

სამოქალაქო ტრადიციონალიზმის თემური გასაქანი თავისი ძირითადი დანიშნულებით არის აღმსარებლური ტრადიციონალიზმის სოციალური გარემო. აღმსარებლური ტრადიციონალიზმი

სამოქალაქო სტაბილურობის გარანტია. „მერვე დღის“ ჰორიზონტში მოქცეული ადამიანი თავიდან იცილებს უტოპიზმის ერესში ჩავარდნის საფრთხეს.

„დღესა მეშვიდისა განსვენებისასა“ და ყოველთა დღეთა „პოსტდღეს“, „მერვე დღეს“ შორის ეკლესიის ტრადიცია გამოყოფს „საშინელი სამსჯავროს დღეს“, პრინციპული საიდუმლოს ზოლს. ეს „ზოლი“ აღმსარებლური დოგმატის ინსტანციის სახით არის დამცავი ზოლი იმისგან, რომ არ მოხდეს აღრევა ადამიანის ყოფიერების ძირითად არეებს შორის. „საშინელი სამსჯავროს“ დოგმატი, როგორც უტოპიზმის ერესისაგან დამცავი ინსტანცია აქ ისევე უაღტერნატივოა, როგორც „სამოქალაქო თემები“ თანაყოფიერების სოციალურ პლანში.

„სამოქალაქო თემები“ თავის მხრივ დაცულნი არიან ამ ზონით, რათა არ გადაგვარდნენ კონფესიურ-პოლიტიკურ სექტებად. პოლიტიკურ – კონფესიურ სამშობლოზე მხოლოდ გადატანითი აზრით შეიძლება ლაპარაკი. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით: „ქრისტიანს თავისი „მშობლიური ქალაქი“ დედამინაზე არა აქვს“.

ბიბლიური მსოფლმხედველობიდან „ევროპელი ადამიანის“ დისკურსის თანდათანობითი მონყვეტის პროცესში აღინიშნა ფიზიკური ენერგეტიკული ინდუსტრიიდან სულიერი ენერგეტიკის ინდუსტრიაზე ანუ ზეკაცის დისკურსზე გადასვლა. ეს-ქატოლოგიურ რეფლექსიაში გამოვლინდა მისი „შეძრწუნება და კრახი“. ზეკაცის დისკურსიდან „ბიბლიის კაცად“ მოქცევის პროცესი სამოქალაქო ტრადიციონალიზმის გავლით აღმსარებლურ ტრადიციონალიზმზე თანდათანობით მოქცევის პროცესია. მოქცევის ექსისტენციალური, სამოქალაქო და კონფესიური დონეების სინქრონული პულსაციის შესაძლებლობა იგივეა, რაც მათი სინერგეტიული ურთიერთგამჭვირვალეების შესაძლებლობა.

§ 46. უქმნელი ენერგიების სინერგეტიკა

„სამება ან ჯოჯოხეთი, – სხვა არჩევანი არ არსებობს“

პავლე ფლორენსკი

მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციაში თეოლოგია ცდის-სეული შეერთებაა ღმერთთან. ამდენად იგი თეორია კი არ არის, არამედ განღმერთობის (თეოზისის) პრაქსისია.

ვლ. ლოსკი ამბობს: აღმოსავლური ტრადიცია, მიუხედავად მაღალი ფილოსოფიური ქარიზმისა, ერთგული დარჩა ცდისეული ღვთისმეტყველების აპოფატური სანყისისა და შესძლო აზროვნება შეეჩერებინა პრინციპული საიდუმლოს ზღურბლთან, რომლის გადალახვას მოჰყვებოდა ღმერთის შეცვლა მისი იდოლებით. აპოფაზისი აუცილებლად ექსტაზი როდია. ესაა გონითი დისპოზიცია, სადაც უარი ითქვა ღმერთის ცნების შედგენაზე. ამ განწყობაში რადიკალურად გამოირიცხა ყოველგვარი რაციონალური თეოლოგია, რომელსაც სურს ღვთიური სიბრძნის საიდუმლონი აბსტრაქტულ კონსტრუქციებს შეუგუოს. კატაფაზისი მხოლოდ ინტელექტუალური პროცედურაა. ხოლო აპოფაზისი იგივე კატარზისია, – იმ ქმნილებსეული კორელატებისაგან განმეხდაა, რომლებიც არაქმნილი ენერგიების ზონას ფარავენ.

ვლ. ლოსკის განსაზღვრით, „ეს კატარზისი უფრო ექსისტენციალურია“, ვიდრე ნეოპლატონურ და გნოსტიკური ტიპის თეოზისშია დასაშვები. ეს არც ეზოთერიზმია, რომელიც დაფარულია არაგანდობილთათვის, არც გნოსტიკოსთა თვითსრულყოფის საფეხურებრივი ტექნიკაა, არამედ ეს არის ჭვრეტის სკოლა, სადაც თითოეული იღებს თავის წილ მადლს ქრისტიანულ საიდუმლოთა ცდისეულ შემეცნებაში.

ყველაზე დიდი საიდუმლო მოცემულია ყოვლადწმინდა სამების დოგმატში. ქრისტიანობა, წმინდა მამების განმარტებით, არ არის არც მონოთეისტური და არც პოლითეისტური რელიგია. იგი სამების რელიგიაა. სამებისეული ღვთისმეტყველება გულისხმობს სულ უფრო და უფრო ღრმა და ღრმა ექსისტენციალურ კომუნიკაციას ღვთაებასთან. სამება აბსოლუტურად მიუწვდომელია, და ამავე დროს, ძალუძს რეალური ურთიერთობა ადამიანთან:

აქ სრულიად დაუშვებელია ანტინომიის რომელიმე მხარის გაუქმება: ერთდროულად ვხვდებით ღვთიური ბუნების მონაწილე და ამავე დროს ის სრულიად მიუწვდომელი რჩება ჩვენთვის. რომ შეიძლებოდეს ადამიანური ბუნების (თუნდაც რომელიმე მომენტში) შერწყმა თვით ღმერთის ბუნებასთან, მაშინ ის სამპიროვანი კი არ იქნებოდა, არამედ მრავალპიროვანი, ე.ი. იმდენი ჰიპოსტასი ექნებოდა, რამდენიც მონაწილეობს ზიარების საიდუმლოში.

ვლ. ლოსკი აღმოსავლური ქრისტიანობის სპეციფიკას იმაში ხედავს, რომ აქ მკაფიოდ განასხვავებენ სამებას თავის არსში, რომელიც სრულიად მიუწვდომელია და მისსავე უქმნელ ენერგიებს, რომლის მეშვეობითაც თავის თავს გვატყობინებს და გვივლენს. იმონმებს წმ. გრიგოლ პალამას: „ღვთიური და განმალვთობელი მადლი და გასხივოსნება ღმერთის არსი კი არ არის, არამედ ღვთის ენერგია“. ესაა სამჰიპოსტასური ღვთის საერთო ენერგია, ძალა და ქმედება.

უქმნელი ენერგიები, ეს თვით სამებაა, ოღონდ არა თავის არსში, არამედ მისგან მარადიულ გადმოღვრილობაში. სამება ერთდროულად არსებობს როგორც თავის არსში, ისე მის გარეთ.

ეკლესია არის არაქმნილი ენერგიების ქმნილ ყოფიერებაში შემავალი ზონა. ამით ქმნილებას ეცხადება ხსნის საიდუმლო და არა იმ სფეროთა საიდუმლოებები, რომელნიც შესაძლოა არც საჭიროებენ ხსნას. ქმნილ ყოფიერებას გააჩნია თავისი ეკლესიოლოგიური ასპექტი, რომელიც არ უნდა გაუიგივდეს კოსმოლოგიურ ან ისტორიულ ასპექტებს. შეზღუდული ქმნილება თავის თავში ატარებს ახალ განზომილებას, რომელიც არ შეუძლია მთლიანად დაიტოს თავის თავში. სწორედ ესაა ეკლესია ანუ არაქმნილი ენერგიების ზონა.

ეკლესიის გარეთ, ეს ენერგიები ქმნილების მიმართ გარეგანი მიზეზობრივი ფაქტორების სახით მოქმედებენ. მხოლოდ ეკლესიის წიაღში ეძლევა ეს ენერგია ქმნილ არსებათ მადლის ანუ ღმერთთან შემაერთებელი ძალის სახით. მთელი ქმნილება მონოდებულია შევიდეს ეკლესიაში, რათა საუკუნეთა აღსრულების შემდეგ ღვთის მარად სამეფოდ გარდაიქმნას.

§ 47. მადლი და ყოველდღიურობა

„მოვიდა ძე კაცისა, ჭამს და სვამს და ამბობენ: აჰა, კაცი, რომელსაც უყვარს ჭამა და ღვინის სმა. მებაჟეთა და ცოდვილთა მეგობარია“

(მათე 12.19)

როგორც ვნახავთ ზეკაცის დისკურსის საფუძვლები ჰერმენევტიკის ენერგეტიკულ პარადიგმებშია მოცემული. ამგვარი ენერგეტიკის გასაქანი კი ქარიზმის ინდუსტრიაშია. ეს ინდუსტრია კი ადამიანის კლასიკურ-ტრადიციულ მახასიათებლებს „აუსტაიდერულ“ რიგში ათავსებს. ამ ვითარების შემეცნება კი ცხადს ხდის, რომ „ადამიანად დარჩენა დაუშვებელია“.

აუცილებელია იმაზე მითითება, რომ ადამიანის ფუნდამენტური არსების გადარჩენა დაკავშირებულია „ქარიზმის ინდუსტრიისაგან“ პრინციპულად განსხვავებული ფენომენის – ჰიეროფანიების გააზრებასთან. ეს არის ადამიანის ყოფიერების თვავისებურებების შემნარჩუნებელი და ამავე დროს მისი ფარგლებს გარეთ გამყვანი ფაქტორი. ამ „ფაქტორის“ გამოუქება არის ერთ-ერთი ყველაზე აქტიუალური და ყველაზე რთული ამოცანა.

თანამედროვე აზროვნების ე.წ. „ნეოკონსერვატორული ნაკადი“ ამ პუნქტში „ბიბლიურ მსოფლმხედველობას“ ემყარება. მადლის ბიბლიური გაგების თანახმად, პირველადამიანმა საკუთარი ნებით გაიუცხოვა უქმნელი ენეგიები. ცოდვითდაცემიდან სულთმოფენობამდე, ბიბლიის დასაწყისიდან სახარების დასასრულამდე, უქმნელი ენერგიები, განმალმრთობელი მადლი უცხო ხდება ადამიანური ბუნებისათვის, მისი არსებობის ბაზისური ფორმისათვის, რასაც სოციოლოგები „ცხოვრების წესს“ ან „ყოველდღიურობას“ უწოდებენ. მხსნელი ქარიზმა აღარ ეძლევა კერძო ადამიანს. ქარიზმა მასზე მხოლოდ გარედან ზემოქმედებს, მაშინაც კი, როცა რჩეულში შედის იგი მისთვის დროებით მინიჭებულ გარეგან და უცხო ძალად რჩება. არც ერთი ქარიზმატი ძველი აღთქმისა მას პირად თვისებად არ აღიქვამს. ქარიზმა არც კი ეხება პიროვნების არსს, ისე „გადმოდის მასზე“ და ასევე „განეშორება მას“. ქარიზმატი გარეგანი ძალის ინსტრუმენტიია. ასე-

თია ძველი აღთქმის სპონტანური ქარიზმატიზმი; ასეთი ინსტრუმენტები არიან ძველი წინასწარმეტყველნი. განღმრთობა ანუ პიროვნების მადლისმიერი შეერთება ღმერთთან შეუძლებელი ხდება. მადლმა მიიღო ყოველდღიური ცხოვრების სამეფოსადმი უცხო და რეპრესიული იდეოლოგიური სუპერსტრუქტურის სახე.

ძის ჰიპოსტასის გამოცხადებით გაიხსნა პიროვნული განღმრთობის ჰორიზონტი. შესაძლო გახდა მადლის შინაგან-ექსისტენციალური მიღება და პერსონული შეწყნარება: ორი ნების თანაშემწეობა – დიოფიზიტური სინერგია. ძის მეოხებით ადამიანის ზოგადი ბუნება შეუერთდა სამებას, ხოლო სულიწმინდის ცხოველმოქმედებით თითოეული ქრისტიანი იქცა სამების ქმნილ ჰიპოსტასად.

მადლი შემოდის სწორედ ყოველდღიურობის ყველაზე რეალურ ზონაში, ე.ი. იმ ზონაში, რომელიც „აქ და ახლა“ უშუალოდ ხელმისაწვდომია. ჰიეროფანიების მეშვეობით „არაქმნილი ენერგია“ გადავიდა ინტერსუბიექტურ სამყაროში, რომელსაც თითოეული სუბიექტი იზიარებს სხვა სუბიექტებთან ერთად.

„ცხოვრება ქრისტეში“ – ესაა უწყვეტი ძალისხმევა მადლის შეწყნარებისათვის. ქმნილებისეული ჰიპოსტასების „პერსონულ ბირთვში“ (მ. შელერი) მუშაობს თავისუფალი ნება, რომელიც მუდმივად ახორციელებს არჩევანის აქტებს. მცდარ არჩევანს შეუძლია მადლისგან შეუღწევადი გახცადოს ქმნილი ჰიპოსტასი. რაკი ყოველი პიროვნება მიწყევ არჩევანშია, ამიტომ მიწყევ იმყოფება „მადლის დინამიკურ მდგომარეობაში“. ყოველი ქრისტიანი, ანუ ყოველი ქმნილი ჰიპოსტასი სამებისა, ყოველთვის მეტ ან ნაკლებ, ხან მეტ და ხან ნაკლებ მადლშია და ამავე დროს ყველანი ყოველთვის მეტად ან ნაკლებად მადლსმოკლებულნი არიან.

საეკლესიო იერარქია – პატრიმონალური ტიპის სასულიერო ხელისუფლება, სანესჩვეულებო და რიტუალურ თანაყოფიერებაშია სამებასთან. ამაშია ხსნის რეგულარული ქარიზმატიზმი, ან როგორც ვებერი იტყოდა „ინსტიტუციონალური მადლი“. ვლ. ლოსკი აღნიშნავს, რომ ცოდვის დეტერმინიზმიდან არ უნდა ჩავვარდეთ ხსნის დეტერმინიზმში. სანესჩვეულებო და რიტუალური

მხარისადმი ჭარბი რწმენა „ხსნის მაგიად“ აქცევს კონფესიურ ლიტურგიას. ვლ. ლოსკი ამ პოზიციაში ხაზს უსვამს ექსისტენციალური ასპექტის მნიშვნელობას. ადამიანის შინაგან ძალისხმევას წილი უძევს თვით საიდუმლოს ქმედითობაში. იგი მონაწილეობს ხსნის ყველა მუხლში.

„ექსისტენციალური დროის პირველადი ექსტატიურ-ჰორიზონტულობიდან“, ძრწოლისა და სინდისის გამოცდილებიდან და იმ ესქატოლოგიური განწყობებიდან, რომელთა წყაროები ადამიანის კონტროლს გარეთაა, შესაძლო ხდება ხსნის კომფესიური ჰორიზონტის შესაკუთრება. ამგვარ შესაკუთრებაში „უქმნელი ენერგია“ ეხება ადამიანის „შინაგან პერსონულ ბირთვს“, რომელიც ყოველ ცალკეულ ქცევაში თავისებურად რეალიზდება. სინდისის მამხილებელი შეტყობინება ფილოსოფიურ დისკურსში მხოლოდ ონტოლოგიური შესაძლებლობის, ხოლო რელიგიურ საწიერში სინანულის საიდუმლოს აღსრულებაა.

ალბერ შვაიცერმა ერთგან შენიშნა: „სინდისი, რომელიც არ ქეჯნის, ეშმაკის მონაჩმახიაო“. სინდისი ქენჯნით მუშაობს. იგი გვნვავს. ესაა სიყვარულის (სიმპატიის) ყველაზე ელემენტარული და ამავე დროს ყველაზე საწყისური ფორმა. სინდისის, როგორც „მამხილებელი გონების“ ძალა მხოლოდ სინანულის საიდუმლოში გარდაიქმნება „შინაგან უქმნელ ენერგიად“. კირკეგორი ამბობს მარიამ მაგდალინელზე: „ამ ქალში უძლიერესია ძალა სირცხვილისა, უფრო ძლიერი, ვიდრე თვით სიცოცხლეა“. ცოდვილ დედაკაცში შემოდის „სიცოცხლეზე უფრო ძლიერი“ უქმნელი ენერგია და იხსნის მას.

შეჯამება

ყოველივე ზემოთქმული ზეკაცის კონცეპტზე და მისი ჰერმენევტიკული თვითგამორკვევის პარადიგმულ ვარიაციებზე, საბოლოო შეჯამებისა და დასკვნების გამოტანის საშუალებას თუ არა, ყოველ შემთხვევაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი მინიმუმების გაკეთების საშუალებას მაინც იძლევა. ზეკაცის ფიგურაში, რომელიც გამოხატავს ახალი დროის კაცობრიობის არსს (მ.ჰაიდგერი) და უკანასკნელ ასწლეულში ფილოსოფიური აზრის გზამკვლევის როლს თამაშობს, თავს იჩენს ჰერმენევტიკის ჰიეროფანიული და ენერგეტიკული მხარეების ისეთი თანაფარდობა, სადაც ადგილი აქვს არა მარტო ინტერპერატციათა კონფლიქტს, არამედ თვითონ ინტერპრეტაციის კონფლიქტს (პ.რიკორი); აღნიშნული „მხარეები“ (და შესაბამისი კონცეპტ-პერსონაჟები) შეიძლება ფილოსოფიური ჰერმენევტიკის მოქმედ სინთეზებად და მუდმივ ანტითეზებად განვიხილოთ.

ნიცმეს მიერ „ზეკაცში“ მონიშნული ორი არსებითი კონტური: ძალაუფლებისადმი ნება და მარადიული კვლავდაბრუნება იგივესი, შლაიერმახერისა და დილთაის სიცოცხლის რომანტიკულ ჰერმენევტიკაში ჩამოყალიბდა, როგორც ტექსტების კონგენიალური გამგების ფიგურა, რომლის პრინციპი სიცოცხლის პროცესის ენერგეტიკულ ზრდაში, ცნობიერების შინაგანი ცხოვრების, შინაგანი დროის შეუზღუდავ „გაბეგრებაში“, გამდირდებაში; ზეუხვი, ზეჭარბი, ზემძლავრი ცნობიერების ფორმირებაში გამოიხატება. ძალაუფლების ზრდისა და იგივეს მარადიული უკუმექცევის ჰერმენევტიკა ახალ შესაძლებლობებს ავლენს ჰუსერლის ფენომენოლოგიაში. კერძოდ, „ეიდეტურ ინტუიციაში“ და ბერგსონის „შეკუმშული დროის“ (La Dure) ჰიპოთეზაში. თავისებურადაა ეს შესაძლებლობანი გამოვლენილი ტექნოლოგიური თამაშის ფიგურაში, სოფიოპრაქსისში და ა.შ. მათში ჩანს ნიცმესეული „შემოქმედი ნიჰილიზმის“, პოსტნიჰილიზმის ნიშნები.

დილთაისეული ენერგეტიკული პარადიგმის რევერსია გაგების თეორიასა და პრაქტიკაში, რაზეც XX საუკუნის დიდმა ჰერმენევტიკოსებმა, – ჰ.-გ.გადამერმა და პოლ რიკორმაც

მიუთითეს, „მარადიული კვლავდაბრუნების“ ახალი ონტოლოგიური შესაძლებლობების პოსტულირებად შეიძლება ჩაითვალოს. ფილოსოფიურ სიბრტყეზე ამ შესაძლებლობათა რეფერენციების როლს არსულებენ მირჩა ელიადესა და ჟილ დელიოზის ფილოსოფიური საუბრები „განსხვავება და განმეორების“ შესახებ. ამგვარი განსხვავება//განმეორების ექსპლიციტური მითითებებია მოხაზული ჰაიდეგერის “ყოფიერება და დროში”. იგულისხმება “განმეორებისადმი მონინების” ექსისტენციალური ანალიზი (§74-§75). ამ მითითებების პოსტმოდერნულმა ექსკლიკაციებმა ხელი შეუწყვეს დროის ნარატიული აღწარმოების აქტუალიზაციას და მეტაისტორიულად გადაქცევას. ამავე სიბრტყეზეა თანამედროვე „ქუჩის“ (საჯარო სივრცის), სიმულაკრუმის დაბრუნება სანყისურ ურდოში და მისი ხელახლა შობა მეტაისტორიაში.

ზეკაცის ფიგურები ჰერმენევტიკული თვითგამორკვევის პროცესში მიმართებაში შედიან „ონტოლოგიურ ნატყორცთან“ (დელიოზი), სადაც აზრი გაფიგურებისაკენ მიისწრაფვის და გაურბის თვითორგანიზებას ტრადიციულ ცნებით იგივეობებში და აფექტთა მხატვრულ პერცეპტებში. შესაბამისად იცვლება თვითონ „პარადიგმულობაც“. ის თავისუფლდება პლატონური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი „ნიმუშურობიდან“. შესაბამისად ზეკაცის ფიგურები აღარ შეიძლება იყვნენ აქტუალური როგორც ნიცშეს ზარატუსტრას აპოკრიფები და სიმულაციები; არც როგორც ნებისმიერი თვითმოდელირების პროექტები. უფრო მნიშვნელოვანი ჩანს შემდეგ მომენტზე აქცენტირება: ზეკაცის ფიგურებში აზრი ინტენციონალურად თან სდევს ონტოლოგიურ სინგულარობებს („ერთხელ: ხდომილებებს“), რომლებიც „ამოიტყორცნებიან“ და უკუმიიქცევიან თავისუფლების სხვადასხვა ხარისხებში.

სათანადო რეფერენციებმა აჩვენა, რომ ადამიანი იმდენად არის „ჰომო რელიგიუს“, რამდენადაც აზროვნება არის ბინარული ოპოზიციების, განსხვავებების აღმოჩენა. აზროვნება აღმოცენდა შიშისმომგვრელისა და მონინების ინტეგრალის გამოვლენის საფუძველზე. ამ „ინტეგრალს“ ეწოდება სასწაულჩენა, რომელიც გამოიხატება „ნუმინოზური აურის“ მატარებელი რე-

ლიგიური სიმბოლოების შემოქმედებაში, ხოლო შემდეგ ცნებით არტიკულაციაში. აზროვნების დრამას ქმნის ცნებისა და სიმბოლოს კონფლიქტი. განსხვავება გაძევებულია ცნებიდან და იქცევა გარეშე ძალად (როგორც შემთხვევა „ერთხელ“). ამ ვითარებას გამოთქვამს ნიცშეს სიტყვა „რესენტიმენტი“: უძლურთა ჯოგური შურისძიება გამორჩეულისადმი. ზეკაცი, როგორც თავისი თავის დამძლველი თავის თავში, არის აზროვნების ძირეული უნარი განსხვავება გამოიყვანოს ცნების იგივეობრივი ბირთვიდან, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს განსხვავების ძალას და კვლავ ცდილობს გააძევოს კონცეპტიდან, მაგრამ ამას ვეღარ აღწევს ფილოსოფიურ კონცეპტში, რადგან ფილოსოფიური კონცეპტი ცნება არ არის.

პოსტმოდერნის კონდიციაში პლატონის ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი მარადიული „მოდელები“ ვეღარ ბატონობენ თავისუფალ განსხვავებულობებზე. ეს შეიძლება მივიჩნიოთ თავისუფლების აქამდე უცნობი ტენდენციების გამოვლინებებად და მათი ფილოსოფიური არტიკულაციების მცდელობებად. არც საჭიროა და არც შესაძლებელია ამ „ტენდენციების“ კვლავიზაცია პლატონური, თომისტური ან ჰეგელიანური ტიპის ფილოსოფიური სისტემების ფოლადის გალიებში; ისევე როგორც, არც შესაძლებელია და არც საჭიროა ადამიანური ყოფიერების არსებითი სტრუქტურების თვითმოდელირება. ზეკაცის კონცეპტების შინაგანი ორაზროვნება მიგვანიშნებს, რომ საჭიროა და შესაძლებელია ადამიანისა და თავისუფლების ახლადგამოვლენილი ონტოლოგიური შესაძლებლობების ზიარი ჰერმენევტიკული ველის აღმოჩენა, მათ შორის დიალოგის გამართვა.

Hermeneutics of Overman: Hierophanies and Energetic Paradigms

Summary

A concept-personage of Overman (Superman) and a paradigm of its variations give us possibility to make several important conclusions. The figure of the Superman which in the last decade plays a role of guide, in philosophical sense, reveals equality of hermeneutical, hierophanical and energetic sides, where there proceeds a conflict of interpretation as well as a conflict of interpretation itself (Paul Ricœur). These “sides” and relevant concept-personages may be considered as a current synthesis of philosophical hermeneutics and constant antithesis. Two major contours outlined by Nietzsche: The will to the power and eternal return going back into the romantic hermeneutics of life of Wilhelm Dilthey. Here the specific figure of genius is revealed. It’s main principle is energetic growth of life which enriches an internal life of consciousness. This form of hermeneutics found its continuation in Edmund Husserl’s phenomenological theory, as well as in the hypothesis of creative evolution by Henri-Louis Bergson.

In the contemporary hermeneutical situation the “identity of culture” has been transformed into the culture of “eternal return”. The qualitative ontology that emerged from old scholasticism was replaced by quantitative dynamic world, on the background of which the mystery of universal ideas do not matter any more. The quantity is sort of an identity which has neither beginning nor the end point. This view is sharply expressed in the theories of Mircea Eliade and Gilles Deleuze.

Their texts are similar by the intuitive manner; they even have the same terminological nomenclature. In both researches: Eliade's "Le Mythe de L'Eternel Retour. Archétypes et répétition (1969) and Deleuze's "Difference and Répétition" (1968), the path of ontology leads us to Nietzsche, that actually gets back to a myth of eternal return and leads to create a concept of Overman (Übermensch). The Superman remains the major figure of modern hermeneutical situation and the most adequate conceptual scheme. According to Deleuzian term, it is the major conceptual character, which moves in the "plane of immanence"); the ontological repetition (repetition) takes place exactly here, it doesn't return identities back. The eternal return happens from the universe of differentiations. Reasoning - realised from the slavery of homogenous ideas and enters into hierophania of inhomogeneous. Each repetition changed and renews the previous one. Reasoning is not any longer the simulation indifferent similarities. It already operates with exceptional events. Eliade found out the key of religion and myth in a "main mystery", "universal mythos" and in the ritual of periodical revenue of the world. This is a repetition and restoration of an origin time. A ritual invasion of the sacral in the modernity i.e. Hierophania is conducted in this way.

Provided analyse gives us opportunity to put closer Eliade's "models of initiation" and Deleuze's "Repetition". Everything returned back due to the fact that nothing is equal. New ways of ontology emerge the contours of future. The renewal of a human situation will be possible by reintegration of historical time into original time.

In the "postmodern condition", the eternal models, characterized for Platonic philosophy, are not dominating in the free differences. It may be deemed as reflections of the unknown tendencies of existence and an attempt of their philosophical articulations. It is not necessary and not possible to reattain these tendencies back to philosophical systems of Platonic, Thomistic or Hegelian type, arrest them in steel cages. Likewise, there is not an urgent need and even it is not possible any kind of self-modeling for human vital structures of existence. Internal ambiguity of the concept of Superman indicates, that it is necessary and possible

to find a mutual hermeneutical field between human and free possibilities, state a dialogue between them. A prominent hermeneutists of the XX century, - Hans-Georg Gadamer and Paul Ricœur indicated on new ontological possibilities of eternal return back. They outlined a reverse of energetic paradigms to the hierophanical paradigms.

დამონმებული ლიტერატურა

1. არისტოტელე 1963: არისტოტელე, პოეტიკა, თარგმნა სერგი დანელიამ, თბილისი, 1963 წ.
2. არქიმანდრიტი ლაზარე 1996: აღსარების საიდუმლოსა და ცოდვებისათვის, „აზრი“, თბილისი, 1996.
3. ბათიაშვილი 2014: ბათიაშვილი ირაკლი. პერსონალური სიცოცხლე და ედმუნდ ჰუსერლის მოძღვრება დროის შინაგანი ცხოვრების შესახებ. „აზრი“, თბილისი, 2014.
4. ბარამიძე 1993: ბარამიძე, გიორგი, ფანტაზია და მსოფლმხედველობა (ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ეტიუდი) თბილისი, „გონი“, 1993.
5. ბარტი 2015: ბარტი, როლან, მითოლოგიები, გამომც. „აგორა“, თარგმნა მარინა ბალავაძემ, თბილისი 2015
6. ბაქრაძე 1979 : ბაქრაძე კონსტანტინე, სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1979.
7. ბახტინი 1973: Бахтин Михаил, Проблемы поэтики Достоевского. Москва, 1973.
8. ბენიამინი 2013 : ბენიამინი, ვალტერ, ხელოვნების ნაწარმოები ტექნიკური რეპროდუქცირებადობის ეპოქაში. ისტორიის ცნების შესახებ, გამომც. «საგა», თარგმნა დევი ღუმბაძემ, თბილისი, 2013.
9. ბერგერი, ლუკმანი 1995: Бергер, Петер., Лукман, Томас., Социальное конструирование реальности, „Медиум“, Москва, 1995.
10. ბერგსონი 1993: ბერგსონი ანრი, ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თარგმანი და კომენტარები ბაჩანა ბრეგვაძისა, თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი, თბილისი, 1993.
11. ბერგსონი 1991: Бергсон, Анри., Творческая эволюция, С.Петербург, 1991.
12. ბერდიაევი 1995: Бердяев, Николай., Царство духа и царство кесаря, „Республика“, Москва, 1995.
13. ბერდიაევი 1989: Бердяев, Николай., Философия свободы, „Мысль“, Москва, 1989.

14. ბოდრიარი 2000: Бодрияр, Жан, символический обмен и смерть, перевод Е.Н.Земкина, „Добросвет“, Москва, 2000.
15. ბორხესი 1996: ბორხესი ხოსე ლუის, ენიგმათა სარკე, თარგმანი თამაზ ჩხენკელისა, გამომც. „ლომისი“, თბილისი, 1996.
16. ბუაჩიძე 1991: ბუაჩიძე, თამაზ, სიცოცხლის ფილოსოფია, „მეცნიერება“, თბილისი, 1991.
17. ბულგაკოვი 1990: Булгаков Сергей., Философия хозяйства, „Наука“, Москва, 1990.
18. გადამერი 1988: Гадамер, Ганс-Георг, Истина и метод, перевод с немецкого Б.Н. Бессонова. „Прогресс“, Москва, 1988.
19. გადამერი 2007: Гадамер, Ганс-Георг, Религиозное измерение// Гадамер Г.Г. Пути Хайдеггера: Исследования позднего творчества, Минск, 2007.
20. გამსახურდია 1991: გამსახურდია, ზვიად, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, გამომც. «მეცნიერება», თბილისი, 1991. გამსახურდია 1991:
21. გამსახურდია 1990: გამსახურდია, ზვიად, საქართველოს სულიერი მისია, გამომც. „განათლება“, თბილისი, 1990.
22. დარჩია 1998: დარჩია, ირინა, პლატონის ფედონი (ლიტერატურა, ფილოსოფია, მითოლოგია, მისტიკა), „ლოგოსი“, თბილისი, 1997.
23. დელიოზი 1968: Deleuze Gille, Différence et Répétition, Paris, PUF, 1968.
24. დელიოზი 1997: Deleuze Gilles, Guattari Felix, Qu'est-ce que la philosophe? Minuit, Paris, 1991.
25. დელიოზი 1999: Делез Жиль, Марсель Пруст и знаки, перевод Соколова Е.Г. Royallib.ru. Москва, 1999.
26. დელიოზი 1969: Deleuze Gilles, Logique du sens, Minuit, Paris, 1969.
27. დელიოზი 2003: Deleuze Gilles. Nietzsche et la philosophie. Puf. Paris. 2003.
28. დეკარტე 1989: დეკარტე რენე, მსჯელობა მეთოდის შესახებ, მეტაფიზიკური მედიტაციები, ფრანგულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დოდო ლაპუჩიძე-ხოფერიამ, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2004.
29. დეროგატი 2009: Derogatis Amy. „Bm Again is a Sexyal Term“, Demons, stds, and Cod's Heiling Sperm, Journal of the American Acad-

- emy of Religion, Volum 77, Number 2 ivne 2009, www.jaar.oxford-journals.org.
30. ელიზბარაშვილი 2005: ელიზბარაშვილი, ელიზბარ, ნიცმე „ფილოსოფიის კულისები“ და სიმულაციები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, 2005.
 31. ეკო 2007: Эко Умберто, Роль читателя. Исследования по семиотике текста, перевод с англ. и итал. Сергея Серебряного, Symosium//ПГУ, с-Петербург//Москва, 2007.
 32. ეკჰარტი 2001: მოძღვარი ეკჰარტი. გერმანული ქადაგებანი. "ფილოსოფიური განაზრებანი." ტ. I. ილიას სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თარგმნა მამუკა ბერიაშვილმა. თბილისი. 2001.
 33. ელიადე 2009: ელიადე, მირჩა, მითის ასპექტები, თარგ, მზია ბაქრაძემ და ბელა წვერაძემ, ილიას სახ. უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009.
 34. ელიადე 2017: ელიადე, მირჩა, მარადიული კვლავდაბრუნების მითი, არქეტიპები და გამეორება, თარგმ. მ.გომელაურმა, „ალეფი“, თბილისი 2017.
 35. ელიადე 1987: Элиаде, Мирча, Человек и космос, „Прогресс“, М. 1987.
 36. ელიადე 2001: Элиаде, Мирча, Шаманизм, Архаические техники экстаза, Москва, 2001.
 37. ელიადე 2012: Элиаде, Мирча, История веры и религиозных идей, том I, От каменного века до елевсинских Мистерий, Академический Проект, Москва, 2012.
 38. ელიადე 2012: Элиаде, Мирча, История веры и религиозных идей, том II, От Гаутамы Будды до триумфа христианства. Академический Проект, Москва, 2012.
 39. ელიადე 2012: Элиаде, Мирча, История веры и религиозных идей, том III, От Магомеда до Реформации, Академический Проект, Москва, 2012.
 40. ზაქარიაძე 2017: Zakariadze Anastasia, Brachuli Irakli. Georgia's philosophical Landcape - Spiritual foundatons perspectives, Anale Universitatii. Bucuresti, Filosofie, Bucuresti, 2017.
 41. ზაჰავი 2016: ზაჰავი დან, ჰუსერლის ფენომენოლოგია, მთარგმნელი გიგლა გონაშვილი, ილიას სახ. უნივერსიტეტის გამომც. თბილისი, 2016.

42. თევზაძე 1993: თევზაძე, გიგი, ჩვენი დრო, სფინქსი და ძენონის ისარი (ცნიზიერების ესთეტიკა), თბილისი, 1993.
43. იასპერსი 1991: Ясперс Карл, Истоки истории и ее цель, Академия наук СССР, Москва, 1991.
44. კამიუ 1962: Camus Alber, Le mythe de Sisyphne, Gallimard, Paris, 1962.
45. კაკაბაძე 1985: კაკაბაძე, ზურაბ, „ექსისტენციელური კრიზისის პრობლემა“ და ედმუნდ ჰუსერლის ტარანსცენდენტალური ფენომენოლოგია. „მეცნიერება“. თბილისი. 1985.
46. კაპანელი 1998: კაპანელი კონსტანტინე, ფილოსოფიური შრომები, თსუ გამ., თბილისი, 1998.
47. კაფკა 1964: კაფკა ფრანც. მეტამორფოზა, ჟურ. „მნათობი“, თარგმნა ზ.კაკაბაძემ. თბილისი, 1964.
48. კიკნაძე 2016: კიკნაძე ზურაბ, ქართული მითოლოგია. ფარნავაზის სიზმარი, ტომი 2, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2016.
49. კინწურაშვილი 2009: კინწურაშვილი მედეა, ენა, ტექსტი, ინტერტექსტი, გამომც. „სიესტა“, თბილისი, 2009.
50. კუჭუხიძე 1994: კუჭუხიძე გურამ, ქრისტიანული ხელდასმის გზა იოანე საბანისძის მიხედვით, „რელიგია“, თბილისი, 1994.
51. ლევინასი 1998: Левинас Эммануил., Время и другой. Гуманизм другого человека. пер. А.Б. Парибка, Высшая религиозно-философсская школа, Санкт-Петербург, 1998.
52. ლევი-სტროსი 2010: ლევი-სტროსი, კლოდ, ტოტემიზმი დღეს. თარგმნა მერაბ მიქელაძემ, გამომცემლობა „აგორა“. თბილისი, 2010.
53. ლურიე 2014: Лурье Григорий, Жития радикальных святых, из-во Эксмо, Москва, 2014.
54. ლორენცი 1992: ლორენცი, კონრად, ცივილიზებული კაცობრიობის რვა მომაკვდინებელი ცოდვა, თბილისი, 1992.
55. ლოსევი 2018: ლოსევი ალექსი. მითის დიალექტიკა, თარგმნა ვიქტორ რცხილაძემ, გამომც. Carpe diem, თბილისი, 2018.
56. ლოსკი 1993: ლოსკი ნიკოლოზ, „ბერგსონის ინტუიტიური ფილოსოფია“, ანრი ბერგსონი, ცნობიერების უშუალო მონაცემები, „ნეკერი“, თბილისი, 1993.

57. ლოსკი 1991: Лосский Николай., История русской философии, „Советский писатель“, Москва, 1991 .
58. ლოსკი 1994: Лосский Николай., Достоевский и его Христианское Миропонимание. изд. „Республика“, Москва, 1994.
59. ლოსკი 1991: Лосский Владимир., Очерки мистической теологии Восточной церкви, Москва, 1991 .
60. მამარდაშვილი 1992: მამარდაშვილი მერაბ, ჩახშული ფიქრი, „ჩელმი“, თბილისი, 1992.
61. მარგველაშვილი 1983: მარგველაშვილი, გივი — ფინალობის პრობლემა ნიკოლაო ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში, „მეცნიერება“, თბილისი, 1983.
62. მორუა 1968: მორუა ანდრე. ლიტერატურული პორტრეტები, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1968.
63. მოუდი 1991: მოუდი რიჩარდ, ცხოვრება გარდაცვალების შემდეგ, „ივერია, თბილისი, 1991.
64. ნიკიტაევი 2016: ნიკიტაევი ვლადიმირ, სიცოცხლის ჰერმენევტიკა, ყურნ. „ჰერმენევტიკის ჰორიზონტები“, თარგმნა ანა ალექსიშვილმა, თსუ ლოგოსი, გამომც. „აზრი“, თბილისი, 2016.
65. ნიცშე 1992: ნიცშე, ფრიდრიხ, ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თარგმნა ერეკლე ტატიშვილმა. „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა“, თბილისი, 1992.
66. ნიცშე 1990: Ницше Фридрих., Соч. В двух томах, Т. I, „Мысль“, Москва, 1990.
67. ოშო 1994: ოშო რაჯნიში (ბჰაგვან შრი რაჯნიში), მდოგვის მარცვალი „სავანეთა“, თბილისი, 1994.
68. პლატონი 1966: პლატონი, ფედონი, „ნაკადული“, თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბერგვაძემ, თბილისი, 1966.
69. პოპერი 1983: Попер К., Логика и рост научного знания, „Прогресс“, Москва, 1983.
70. რემარკი 1977: რემარკი ერის მარია, ნასესხები სიცოცხლე, „საბჭოთა საქართველო“, ბათუმი, 1977.
71. რიკიორი 1995: Рикер. Пол, Конфликт интерпретаций. Н. 1995.
72. რიკიორი 1965: Ricoeur Paul. De L'Interpretation, Ed. Du. Suit, 1965.
73. რილკე 1992: რილკე რაინერ მარია., ფრანგული წერილები, ახალი თარგმანები, თბილისი, 1992.

74. როზანოვი 1990: Розанов Василий, Люди лунного света: Метафизика христианства//Розанов В.В. Т.2. „Уединение“. Москва, 1990.
75. რობაქიძე 1989: რობაქიძე გრიგოლ, უცნობი საქართველო, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“. 1989.
76. სარჯველაძე 1995: სარჯველაძე ნოდარ., ფსიქოლოგიური საუბრები, თბილისი, 1995.
77. სამარელი: სამარელი ორინ ფ. ყოფნის მოსაზრების სხვაგვარობა თეოლოგიური დიფერენციის ჰაიდერენისეული გაგება. თარგმანი თამარ პატარიძისა. “ფილოსოფიური განაზრებანი”. ტ.ი. თბილისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2001.
78. სოლოვიოვი 1988: Соловьев Владимир. Сочинения, Т.1, «Мысль», Москва, 1988.
79. სოლოვიოვი 1988: Соловьев Владимир., Сочинения, Т.II., «Мысль», Москва, 1988.
80. სოფოკლე 1988: სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, თარგმნა გიორგი ხოტივარმა. თსუ გამ., თბილისი 1988.
81. ტოლსტოი 1954: ტოლსტოი ლევ. ივან ილიჩის სიკვდილი, მთარგმნელები კობლატაძე თ., ჩხეიძე ც. მოთხრობები, „სახელგამი“, თბილისი, 1954.
82. ტოლსტოი 1993: Толстой Лев. Собрание сочинений, „Мысль“, Москва, 1993.
83. ტრუბეცკოი 1994: Трубецкой Евгений, Избранное, „Канон“, Москва, 1994 .
84. უზნაძე 1986: უზნაძე დიმიტრი, „ვლ. სოლოვიოვის შემეცნების თეორია და მეტაფიზიკა“, ფილოსოფიური შრომები, ნიგნი მეორე, თსუ გამ., თბილისი, 1986.
85. ფაიჯესტი 2013: ფაიჯესტი ორლანდო, ნატაშას ცეკვა. რუსეთის კულტურული ისტორია. მთარგმნელი ქეთევან ქანთარია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2013.
86. ფროიდი 1993: Фройд Зигмунд., Сочинения, „Мысль“, Москва, 1993 .
87. ფუკო 2004: ფუკო მიშელ, სიტყვები და საგნები, თარგმნა დოდო ლაბუშიძე-ხოფერიამ, გამომც. „დიოგენე“, თბილისი, 2004.

88. ფუკო 2016 : ფუკო მიშელ, მარქსი, ნიცშე, ფროიდი. თარგმნეს და ნარკვევი დაურთეს მედეა კინწურაშვილმა და ირაკლი ბრაჭულმა, გამომც. Carpe diem, თბილისი, 2016.
89. ფუკო 1970: Foucault Michel., *theatrum philosophicum, Cretique, Paris, 1970.* სტატია თან ერთვის დელიოზის შრომების მრავალ გამოცემას, მათშორის დელიოზის „საზრისი“ ლოგიკის რუსულ გამოცემას.
90. ფრენკ-ლუნდორფი 1995: ფრენკ-ლუნდორფი ო., რა არის ანთროპოლოგია? „არილი“, თბილისი, 1995.
91. შელერი 1921: Scheler Max., *Der Formalismus in der Etik und die materiale Wertwthik.* Halle, 1921.
92. შელერი 1994: Scheler Max, *Die Stellung des Menschen im Kosmos, 128-193.*// М.Шелер. Изд. Произведения. М. 1994.
93. შესტოვი 2014: შესტოვი ლევ, ედმუნდ შუსერლი, დიდი ფილოსოფოსის ხსოვნას, თარგმანი და ნარკვევი ირაკლი ბრაჭული, ქეთი ცხვარიაშვილი, *Carpe Diem.* თბილისი 2014.
94. შტაინერი 1994: შტაინერი რუდოლფ, თხზულებანი, ტ.1, „ხომლი“, თბილისი, 1994.
95. შპენგლერი 1993: Шпенглер Освальд., *Закат Европы, т. I, М., 1993 .*
96. წერეთელი 1980: წერეთელი სავლე, „ცნების ბუნების ჰეგელისეული გაგების შესახებ“, ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ტ. II., თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 1980.
97. ჰაიდეგერი 1989: ჰაიდეგერი მარტინ. ყოფიერება და დრო, თარგმანი გურამ თევზაძისა, თბილისი, 1989.
98. ჰაიდეგერი 1993: ჰაიდეგერი მარტინ, თემშარა, თარგმანი გიორგი ბარამიძისა „გონი“, თბილისი, 1993.
99. ჰაიდეგერი 1992: ჰაიდეგერი მარტინ, დასაბამი ხელოვნების ქმნილებისა, თარგმანი გიორგი ბარამიძისა, გამომც. „გონი“, თბილისი, 1992.
100. ჰაიდეგერი 1991: ჰაიდეგერი მარტინ, „რა არის ნიცშეს ზარატუსტრა?“ კრებ. „გულანი“ N1, თბილისი, 1991.
101. ჰაიდეგერი 2012: ჰაიდეგერი მარტინ, ნიცშეს სიტყვა „ღმერთი მკვდარია“. წერილი ჰუმანიზმის შესახებ. თარგმნა ვალერიან რამიშვილმა, გამომც. „მერიდიანი“, თბილისი, 2012.

102. ჰაიდეგერი 1963: Heidegger Martin, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag/Tubingen, 1963.
103. ჰაიდეგერი 1993: Хайдеггер, Мартин, Вечное возвращение равного. Лекций 1923-1944 годов. Пер. с немецкого Сергея Жиганова. http://ihtik.lib.rulihd_dvd_philos.html .
104. ჰაბერმასი 2013: ჰაბერმასი იურგენ, შემეცნება და ინტერესი, თარგ. დევი დუმბაძისა. ქუთაისის საგამომცემლო სახლი, ქუთაისი 2013.
105. ჰაბერმასი 2003: ჰაბერმასი იურგენ, მოქმედების კომუნიკაციური თეორიის წინასწარი მონახაზები და დამატებები, თარგ, გიორგი ბარამიძისა, საგამომცემლო ცენტრი, ქუთაისი. 2003.
106. ჰეგელი 1971: ჰეგელი გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ, ესთეტიკა I, თარგმნა შალვა პაპუაშვილმა. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი. 1971.
107. ჰორკჰაიმერი 2014: ჰორკჰაიმერი მაქს, ადორნო თეოდორ, განმანათლებლობის დიალექტიკა, თარგმანი დევი დუმბაძისა, თბილისი, 2014.
108. ჰუსერლი 1913: Husserl Edmund., Ideen zu einer reiner Phanomenologie und phanomenologischer philosophie, Halle, 1913.
109. ჰუსერლი 2010: ჰუსერლი ედმუნდ, პარიზული მოხსენებები, თარგმანი ნოდარ ნათაძისა, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2010.
110. ჰუსერლი 2000: Гуссерль Эдмунд, Картезианские размышления. Логические исследования. Минск-“Хавест“. Москва. “Асм“, 2000.
111. ჰუსერლი 1996: Гуссерль Едмунд. Начало геометрии, В ведение Жака Дерида, М.1996.

ირაკლი ბრაჭული

ზეკაცის ჰერმენევტიკა:

ჰეროფანიები და ენერგეტიკული პარადიგმები

IRAKLI BRACHULI

HERMENEUTICS OF OVERMAN:

HIEROPHANIES END ENERGETIC PARADIGMS

ტექ.რედაქტორი
კახაბერ რუსიძე


ტექსტის აკრეფა
თინათინ ყიფიანი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა
დავით კუტუბიძე

თბილისი
2018

ღანიპქლა:

გამომცემლობა „მერიდიანი“,
თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ., №47.

 239-15-22

E-mail: meridiani777@gmail.com

