

საქართველოს საერთაშორისო საზოგადოება „ციდნა“

ირაკლი ბრაჭული

ზეკასის მსოფლმხედველობა

(ჰერმენევტიკის ენერგეტიკული პარადიგმა)

თბილისი 1996

ფილოსოფოსები აღარ ლაპარაკობენ „ინდუსტრიული ცივილიზაციის აგონიაზე“, ისინი უფრო მისი შემდგომი ფაზის - ე.წ. პოსტგექნიცისტური ეპოქის ნიშნებს განიხილავენ. „პოსტ-აღამიანი“ - აი ჰერმენევტიკული ანთროპოლოგიის ძირითადი ცნება. სადამდე მივიდა ის „შემოქმედებითი ეკოლუსია“, რომელსაც ნიცშე, ბერგსონი და სხვები იკვლევდნენ? - აი მისი ძირითადი კითხვა. ამბობენ ნიცშეს ყველა წინასწარმეგყველება ახლაო; თუ ასეა, მაშინ უკვე მოგვეცემა იმის შესაძლებლობა, რომ ბეკაცის შესახებ პროგნოზი რეალობას შეეუდაროთ.

რედაქტორი:

ზურაბ თევზაძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები:

ბერონტი შუშანაშვილი

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

თინათინ ბოჭორიშვილი

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი

ISBN-5-8952-093-8

© საქართველოს საერთაშორისო საზოგადოება „კოდნა“

შინაარსი

წინასიტყვა. ზეკაცის პრობლემა და ქარიზმატული აღორძინების ჰერმენევტიკა	5
შესავალი. ცოდნის არაკლასიკური იდეალები და პოსტტექნიცისტური მსოფლმხედველობა	10
თავი I. ჰუმანოიდი. სიცოცხლის ჰერმენევტიკა	23
§1. ინტუიციური მენტალიტეტის ისტორია	27
§2. სიცოცხლის ინტუიცია	27
§3. ლიბიდური ენერგეტიკა	32
§4. ჰერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მეთოდისა და ტექნოლოგია	35
§5. ჰუმანოიდის ვინაობა. ეთიკურ-ესთეტიკური ანთროპოლოგია	40
თავი II. დიდი კომბინატორი. თამაშის ჰერმენევტიკა	42
§6. აბსურდის გმირი	42
§7. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია	45
§8. კონცეპტუალური კარკასის მითი	47
§9. კასანდრას სიზმარი	51
თავი III. მითის კაცები. მითოსური ჰერმენევტიკა	
§10. საიდუმლო ენერგეტიკა (ანთროპოსოფია-უნივერსალური სულიერი მეცნიერება)	54 X
§11. „გეორგიანულ-მიქაელური“ მითოკრატია	61
§12. მითის კაცის დოსიე. ურთიერთობა ჰუმანიოლთან და დიდ კომბინატორთან	63
თავი IV. ტაძრის კაცი. ორფიკული ჰერმენევტიკა	
§13. სოფიოპრაქსისი	67
§14. ნეოქრისტიანული თეურგია	71
თავი V. ენის ქადაგი.* ონტოთეოლოგიური ჰერმენევტიკა	
§15. საუბრები კარდუსთან	80

§16. არსი, ღმერთი და ენა	(81)
§17. ენის ქადაგი	(82)
§18. ეტიუდის კომპოზიცია და მეთოდი	(83)
§19. რას გვეუბნება ენა?	(83)
§20. მოდრეკილი ადამიანი	85
§21. მისტიური ონტოთეოლოგია. ონტოლოგიური პრაქტიკა და: თეოლოგიური თეორია	86
§22. ლოცვის მეტაფიზიკა	87
§23. ხსოვნა მესამე მცნებისა	90

თავი VI. მსოფლმხედველობის მეთოდი. ექსისტენციალური პერმენენტობა

§24. სიკვდილის მეცნიერული მოდელი	92
§25. სიკვდილის თეოლოგიური სქემა	93
§26. სიკვდილის ფილოსოფიური თეორია	94
§27. ზეკაცის შეძრწუნება და კრაზი	97
§28. „სიცოცხლის დაუბოლოვებელი X“	101
§29. ექსისტენციალური კათარზისის ტრიადული დიალექტიკა	107
§30. ადამიანის ბიბლიური პერსპექტივები	(109)
§31. პიროვნება, თემი და აღმსარებლობა	111
§32. უქმნელი ენერგიების სინერგეტიკა	113
§33. მადლი და ყოველდღიურობა	115
§34. სიყვარულის ესქატოლოგიური კონცეფცია	118

ბოლოთქმის მაგიერ 120

რეზიუმე რუსულ ენაზე 122

ციტირებული ლიტერატურა 125

გეგასის პრობლემა და ქარიზმმატული ალტორქინების კარმენეტიკა

*„გასწავით გეგასს, ადამიანი რაობაა რომლის
დაძლევა ხაზს. რა ქმენით მის დასაძლევეად?“
ფრიდრიხ ნიეშე*

რომაული მითოლოგიიდან, ნიცშემ აიღო მისი უმაღლესი ფორმულა „ღმერთი მოკვდა“, რომელიც წარმართული რელიგიური პანთეონის მხილვას ანუ კერპების მსხვერველს გამოთქვამს. კერპების მსხვერველ არის დაწყებითი საფეხური ახალ რჯულზე მოქცევისა; „ახალ რჯულზე მოქცევა“ – რადიკალური მენტალური შემობრუნება, გადატრიალება რეფლექსი-აში – ადამიანის არსების განახლებას, ქარიზმატულ ალტორქინებასა და სამყაროს ახალი განზომილების გახსნას მოასწავებს. ნიცშემ დაინახა, რომ ადამიანი „ევოლუციის შუაგზაზე“ შეჩერდა, რამაც შეაფერხა და შეაჭირვა ადამიანური ყოფნის არსებითი სტრუქტურები.

„პოსტ-ფილოსოფიური“ მიძინარეობანი ნაკლებად არიან დაჯილდოვებული 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 მოიტოვეს 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 წარმოშობილა რაღაც უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ის, რასაც ეწოდებოდა „ადამიანი“ და „ღმერთი“. ფინალისტური რედუქციონიზმის ტენდენციამ გამოიწვია მასიური შემოტანა „პოსტ“-ის აკადემიური ორეულებისა, განსაკუთრებით კი პრედიკატისა

- „მეტა“. აქტიურად ფორმირდებიან „მეტაენის“, „მეტაქცნიერების“, „მეტაფსიქოლოგიის“. „მეტაფილოსოფიის“, „მეტარელოგიისა“ 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 დისპარმონიულ ექოს, მასუხგაუცემლობის 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 გერანულ და შემდეგ მიელს გერანსგარეთა სამყაროში. მით უფრო აუტანლად ძლიერი და გაუსაძლისად აწეულია ეს ხმა, რაც უფრო ძლიერი და ღრმა ჩაფიქრება წმინდასა და ჭეშმარიტზე; ყოველთვის ასე ხდება როცა მღვდელი და მრევლი ზიარებას ატარებენ, ან აზრობრივად დაუძახებენ და გულით მიმართავენ „ღმერთს“. დაცხილზე მოდის არეული, ენთროპიული „პოსტ“-ხმები, არსებობადელი და არსებობის შემდგომი შორეთის ხმები, და სრულიად მკაფიო და მკაცრად გასაგები მასუხი: „უფალი სდუმს, უფალი სდუმს, უფალი სდუმს“. ამ სამგზის გაქორებული ორსიტყვიან ცნობას მღვდელი გადმოგვცემს როგორც მდიოში, როგორც ქადაგი, როგორც პერმესი - კაცთა და ღმერთთა შორის ამბების მიმოქტანი შიკრიკი და ინფორმატორი. ამ შექთხვევაში მღვდელი ჰერმენევტიკოსია, ხოლო ჰერმენევტიკა მსოფლმხედველობის გარკვეული სახის გამოვლინებაცაა და ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მიმართულებაც თანამედროვე ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში. ამას წინათ მოსკოვში შედგა ჟურნალ „ლოგოსის“ აღდგენის პროზენტაცია. განახლებულ ჟურნალში ჰერმენევტიკული ორიენტაცია გამოიკვეთა. ჩათვალეს, რომ ამით „რუსეთში დაბრუნდა ფილოსოფია“.

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.

აზროვნების ისტორიით დაინტერესებულმა ადამიანებმა კარგად იციან, რომ აღმავალი ეპოქები ყოველთვის „რაღაცას ამბობენ“, ხოლო კრიზი-

სულხა მხოლოდ „რადაციის შქსახებ“ ბჭობენ. მაგალითად, ნიცშეს თვლიან დიდ მოაზროვნედ, რამდენადც მან დაარღვია კრიზისული ეპოქის მენტალური ეტიკეტი და „რადაციის თქმა“ გახელა. მასში თვით „სიცოცხლის სიღრმეთა ყვირილი“ გაიგონეს.

„შესახებ თქმა“ სტანდარტული უნარია; ხოლო „რადაციის თქმა“ საჭიროებს შერქმედებით ნიჭს. ხშირად სვამენ კითხვას: „რატომაა, რომ ჩვენს ეპოქაში აღარ ჩანან პლატონები, ნეტარი ავეუსტინეები და ეპკარტები?“, ამის მიზეზი არ შეიძლება იყოს გენიალობის ფსიქოლოგიური უნარის ნაკლებობა. მთავარია ამ უნარის მიმართულობა. ზოგიერთი ფილოსოფოსის დაკვირვებით ტექნიკის საუკუნეში ბატონობს ნება უნიჭობისადმი (არამადლისმიერი აზროვნება), მაგრამ თვითეულ ადამიანში ძვეს გენიალური საწყისი და მისი სიტუაციური რეალიზების უნარი. უნდა მოხდეს შემობრუნება აზროაწყობაში; უნდა განახლდეს ნება გენიალობისადმი. ადამიანის უღრმეს წიაღში უნდა ამუშავდეს ქარიზმატული (მადლისმიერი) აზროვნება. ესაა ჰერმენევტიკის სახელით ცნობილი დისციპლინის დანიშნულება.

ჩავთვალოთ, რომ ვიცით რა არის ჰერმენევტიკა. ახლა ვცადოთ, ასევე ზოგადი წარმოდგენა შევიქმნათ „ჰერმენევტიკულ ანთროპოლოგიაზე“.

ჩვენ ყველანი „ჩვენი დროის შეილები“ ვართ; ყოველ დროს ჰყავს „ჩვენი დროის გმირი“ - დადებითი ანთროპოლოგიური იდეალი და ყოველ ადამიანს ახასიათებს ის, რასაც „ეპოქალური შეზღუდულობა“ 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 „მიზრწნილობაში 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, ამიტომ მისი საგანია „ჩვენი დროის“ ადამიანის სპეციფიკა.

„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: „გაფიცებთ ძმებო!... გასწავლით ზეკაცს!“ ვინ არის ის ზეკაცი, რომელიც ადამიანის შემდეგ ჩოვა, სიკეთესა და ბოროტების მიღმა დადგება და ამიტომ „ქრის-

ტეზე უფრო ჭკვიანი" იქნება? როგორ შეიძლება იგივე მიმართებაში იყო ადამიანთან, როგორშიაც ადამიანია მაიმუნთან?. ყოველი არსის არსებობის აზრია შექმნას თავისი „ზე-რამ“. ამ აზრით უნდა გადალაზოს ადამიანი ზეკაცმა; ცხოველი ხომ დაძლია ადამიანმა?! მაგრამ ამ „დაძლევაში“ სიცოცხლის დაავადყოფება გამოიწვია. ზეკაცის ქადაგი მიმართავს ადამიანებს: „ამჯობინებთ ცხოველებად უკუიქცევდ, ვიდრე სძლევედთ ადამიანსა?“ (20.3) „ადამიანი თოკია ცხოველსა და ზეკაცს შორის“, „თოკი უფსკრულსა ზედა“ (20.4)... „იგი ხილია და არა მიზანი“, „გვექმენ ჩვენ უკანასკნელ ადამიანებად და ჩვენ განუქებთ ზეკაცს“ (20.3).

როგორც შენიშნულია, ზეკაცი არ არის ახალი ეტაპი ბიოლოგიური ევოლუციის გზაზე (თუმცა ასეთი ინტერპრეტაციის მომხრეც ბევრია), ან ახალი სოციოლოგიური სახეობა (ასეც განმარტავენ ზოლმე),- არამედ ესაა უმაღლესი ტიპის სრულყოფილი არსება, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო სიკვდილით დეტერმინირებულ სწრაფდაცლად სიცოცხლესთან, „მცენარისა და მოჩვენების ნაზაფთან“, 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 გადაილაზოს. ამის ცოდნა „დიონისური სიბრძნის“, ანუ „გადალაზვის სიბრძნის“ დასაწყისი.

ყველა ღიღი ჰერმენევტიკოსის ფილოსოფიური საქმიანობა მჭიდროდ უკავშირდება პირადი გამოცდილების მომენტებს. ძნელია ნიციშეს აფორიზმების გაგება, თუ არ გავითვალისწინებთ ავტორის სულიერ ავადმყოფობას. 1878 წლიდან მას აწუხებს შეშლილობა, რომლის თანმხლებია გაუსაძლისი თავის ტკივილები, მტანჯველი სისუსტე და აუტანელი „ზოგადი დაქანცულობა“. სწორედ ამგვარი დაქანცულობიდან გამოჯანმრთელების ქადაგია ნიციშე. მისმა „სუპერ-ანთროპოლოგიამ“ უნდა ასწავლოს, თუ როგორ მოვიპოვოთ სასიცოცხლო ენერგიები. „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ ნიციშესეული ტრადიციის გამგრძელებლებმა (დილოაიმ, ბერგსონმა და სხვ.) სიცოცხლის სარეზერვო ენერგორესურსების ამუშავების მთელი სტრატეგია შეიმუშავეს. ამას უწოდეს „ჰერმენევტიკა“.

„ჰერმენევტიკულია“ თანამედროვე ადამიანის არაჩვეულებრივი გატაცება მედიტაციით და ბიოენერგეტიკით. სხვადასხვა მეთოდებით ხდება ადამიანის სულის სიღრმიდან გამოხმობა ისეთი ინფორმაციებისა, რომელიც (გაცნობიერებული იქნება თუ გაუცნობიერებელი) თავის თავში ატარებს

დიდ ენერგეტიკულ მუხტს. შექმნილია ფსიქოტექნოლოგიების ინდუსტრია. რომელსაც ჰყავს თავისი მწარმოებელი და მომხმარებელი. შექმნის პროცესშია ფსიქონალიტიკური და მედიტაციური რეაბილიტაციის საერთაშორისო სისტემა. იგი უკვე მოიცავს ასობით კლინიკას, ინსტიტუტს, ასოციაციას, კომუნას, სამონასტრო კომპლექსსა და სანატორიუმს. აგრეთვე კოლეჯებისა და სასწავლებლების მრავალ ქსელს. გამოდის სპეციალური ჟურნალები და გამოცემები, ვიდეო და აუდიო კასეტები; შექმნილია სპეციალური სარეაბილიტაციო ბანაკები, რომლებშიაც „ინტენსიური ჯგუფის“ ტრენინგები სრულდება. ათიათასობით ფსიქონალიტიკოსი და მედიტატორი ემსახურება მილიონობით „უკანასკნელი ადამიანის“ პიროვნული პოტენციალის აქტუალიზაციის საქმეს.

პოსტსაზოგადოების იდეოლოგიაში ანუ „ცნობიერების სუპერსტრუქტურაში“ (როგორც თანამედროვე სოციოლოგები უწოდებენ) გადამწყვეტი როლი მოიპოვა სუპერმენტა („სუპერვარსკვლავების“, ზემოდელების) ინდუსტრიამ. ყოველგვარი „სულიერი“ ამ გასუპერვარსკვლავებას ემორჩილება; თვით რომის პაპიც ერთ-ერთი რიგითი სუპერვარსკვლავია. ცნობილ სუპერმენტს ეკუთვნის ძალზედ სიმპტომატური ფორმულა: „ჩვენ ახლა უფრო პოპულარული ვართ, ვიდრე იყო იესო ქრისტე“. - ესაა პოსტმოდერნისტი ზარაზუსტრას სიტყვები. ერთ პოპულარულ როკ-ოპერას ჰქვია: „ქრისტე-სუპერვარსკვლავი“.

„აუტსაიდერი“ ნიცშესეული „უკანასკნელი ადამიანია“, ხოლო სუპერმენტი - ზეკაცი, რომელმაც სპეციალური პროცედურა - სავარჯიშოების საშუალებით მიაღწია საკუთარი სულის არაცნობიერი სიღრმისეული პოტენციების პროგრამულ მართვას. იგი მისი მეწარმე, მომპოვებელი და ვაჭარგამსაღებელი გახდა. მას უკვე გაინტენსივებული აქვს სომატო-სენსორული სისტემა და გააჩნია ექსტრასენსორული პერცეფცია.

ამბობენ, ნიცშეს ყველა წინასწარმეტყველება ახდაო, თუ ასეა, მაშ უკვე მოგვეცემა იმის შესაძლებლობა, რომ ზეკაცის შესახებ პროგნოზი რეალობას შევუდაროთ.

ჩვენთვის არსებითია ამოსავალი წერტილის არჩევანი: ზეკაცი - ადამიანის არსის გადალახვა; ამაზეა დამოკიდებული მსჯელობის შემდგომი გაშლა პერმენეტიკის ადგილისა და როლის შესახებ ჩვენი დროის ცოდნის ზოგად კონცეფციაში.

შესავალი

ცოდნის არაპლასიქური იდეალები და პოსტბენიშისტური მსოფლმხედველობა

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

(1987)

ადამიანური არსების 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. ნიცშემ კიდევ უფრო რადიკალურად დააყენა რუსოსეული საკითხი: ისტორია უფრო დეგრადაციის პროცესია ვიდრე წინსვლისა, რომელსაც მიყვევართ ადამიანის სრულ ლიკვიდაციამდე.

ადამიანის პრობლემა ფილოსოფიაში ყოველთვის ცოდნის პრობლემის სახეს იღებდა. გონებით დაჯილდოვებული ცოცხალი არსება (ანიმალ რაციონალე) იყო ბუნებით ფილოსოფოსი, ცოდნის მეგობარი. ჰეგელთან, ფილოსოფიამ აბსოლუტურ მეცნიერებად გადაქცეული ცოდნის სახე მიიღო. შესაბამისად, ცოცხალმა ფილოსოფიამ ანუ ადამიანის ბუნებამ ამოწურა თავისი თავი. ჰეგელის მიხედვით, მართალია კაცობრიობა ფიზიკურად აგრძელებს არსებობას, მაგრამ არავითარ როლს აღარ თამაშობს სამყაროში, იგი გადაიღახა. ვინ გადაღახა? „აზროვნების 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 ბუნებისმეტყვეელი (ნობელის პრემიის ლაურეატი) კ. ლორენცი წერს: „თუ ფიზიკელი თვალთ შიკვხიდავთ ყველაფერს რაც დღეს სამყაროში ხდება, გაგვიჭირდება რაიმე დაუეპირისპიროთ შორშომუნეს, რომელსაც სწამს ანტიქრისტიქ აიშვა თავიო“. (15.102) ასეთია სამყარო, რომელშიაც ტექნიკურ პროგრესს წინ არ უსწრებს, ან უარეს შემთხვევაში არ მოსდევს მაინც სულიერი პროგრესი.

მთელი სიმწვავეით დაისვა მეცნიერების ამ „ანთროპოლოგიური ჩამორჩენილობის“ დაძლევის ამოცანა. სწავლულები მიუბრუნდნენ ე.წ. გონითმეცნიერებათა 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 ანთროპოპრაქსისისაკენ - „ადამიანის შესახებ უნივერსალური მეცნიერებისაკენ“. არააბსოლუტური, მაგრამ „ცოდნის უნივერსალური იდეალისაკენ“ შემობრუნებაა ნიცშეს ონტოპრაქსისი, მარქსის სოციოპრაქსისი და ფროიდის ფსიქოპრაქსისი. ამ პოზიციიდან, ადამიანის ბიოგენეზი და მთავრდა მაგრამ, იგი გრძელდება სოციოგენეზის (მარქსი) და კულტუროგენეზის განზომილებაში. რომელ ფაზაში ვართ? რა მიმართულებით მიდის ადამიანის არსის ევოლუცია? შეიძლება თუ არა მოგვარდეს ადამიანის ენერგეტიკული კრიზისი ონტოლოგიურ დონეზე? ამ კითხვებზე „ჰეგელის გადამტრიალებლები“ დადებითად პასუხობენ. 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 ამოუწურავი საცავი, სადაც რეამინირებული და კონსერვირებულია მთელი ადამიანური გამოცდილება. დოსტოვესკის სიტყვებით, რომ ვთქვათ, სადაც აღნუსხულია ატირებული ბავშვის თითეული 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 მენსიერებაშია - ამბობდა მარქსი. ნათელხილვისა და ინტუიციის მთელი სამყაროა ორგანული მეხსიერება - ამბობდა ნიცშე. ხოლო ფროიდის აზრით, რიგორი იქნება ადამიანის

დღევანდელი მდგომარეობა (დაძაბული იქნება ის თუ პარმონიული) დამოკიდებულია სულის სიღრმეში მიმდინარე არაცნობიერ პროცესებზე; „არაცნობიერი ფსიქიკური“ ინახავს არა მარტო ერთი პირის ცხოვრებაში, არამედ წარსული თაობების ცხოვრებებში მიღებულ ტრამპებისა და სტრესების გამოცდილებასაც.

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

„პერმენევტიკის მამებმა“ გაათავისუფლეს მაინტერპრეტირებელი გონება კანონმდებელი გონების რუდიმენტული დანაშრევებისაგან, დააკისრეს რა მას კულტურათა ძირეული ურთიერთგაგების ფუნქცია.

პერმენევტიკის სახით ჩაფიქრებული იქნა ევროპული აზროვნებისა და ცოდნის ფართო რეორგანიზაციის გაბედული პროექტი. ადამიანში დროებით გაწყდა (გაქრა) ფენა, სადაც დაუსრულებლად ჯვარედინდებოდა ხილული ნიშანი და უხილავი არსი. აი ამ ფენის აღდგენას ისახვევენ მიზნად პერმენევტიკის „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 პერმენევტიკაში პოულობენ იმ ზიარ სივრცეს, სადაც შეიძლება მოხდეს თანამედროვე ანთროპოლოგიის აღმოცენება.

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

პერმენევტიკოსი არის ადამიანი საგანგებოდ გაწვრთნილ-გავარჯიშებუ-

ლი გაგებას ტექნიკით. მას შეუძლია „მზერის მართვა“. მის გამახვილებულ მზერას წინ ვერაფერი დაუდგება. მისთვის აღარ არსებობს დროულ-ვრცელ-ული ბარიერები. მზერისმმართველს ხელეწიფება თავისებური სულიერი კოსმონავტიკა: შორეული მოგზაურობანი წარსულსა და მომავალში.

ყოველი ნივთი და პიროვნება ტექსტუალური ბუნებისაა, ტექსტუალური კოდის მატარებელი სისტემაა. მაშასადამე, თითველ საგანში შესვლა შეიძლება. ამას „ტექსტში შესვლა“, „ტექსტში და მზერაში ცხოვრება“ ეწოდება. „მზერა“ ჰეგელის „გონის ფენომენოგიის“ მნიშვნელოვანი, ხოლო ჰუსერლის „ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგიის“ მთავარი ცნებაა. გავიხსენოთ სარტრისეული „მზერათა ურთიერთობის“ ანალიტიკა. მზერა (ჭკრეტა) ინტუიციაა და მედიტაცია, ე.ი. ცოდნის საშუალებაცა და თვითსრულყოფის (თვითვეოლუციის) ეფექტური მეთოდიც.

თვითვეოლუციის 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; დაფარქვით მას მეტაფიზიკური სამშობლო. ...ამგვარად, ტრანსცენდირების აქტი არის ადამიანის ევოლუციის, ადამიანური არსების განმსაზღვრელი“. (16.21)

ფილოსოფიური მედიტაცია საკუთარი სულის მართვისა და გამოუყენებელი რესურსების ამოქმედების საშუალებაა. აი ერთ-ერთი სამედიტაციო ტექსტი: „...წარმოდგენაში 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 უკიდევანო არსება, ჩემს ირგვლივ სიციარიელა, სადაც შორს ჩანს გავარვარებული მზე. ჩემი სუნთქვა იტყვს მთელი დედამიწის, მისი ყველა სულდგმულის სუნთქვას... მე მანათობელი

მოციმციმე ვარსკვლავი ვარ... მე შორიდან, უკიდევანო კოსმოსის ერთ-ერთი გალაქტიკიდან ვუყურებ ამ მოციმციმე მანათობელ ვარსკვლავს... ნელ-ნელა ვუბრუნდები საკუთარ თავს". (22.86)

ესაა პერმენეტიკული მოგზაურობის ერთ-ერთი ტიპური ნიმუში. პერმენეტიკოსი ნებისმიერ ნივთსა თუ პიროვნებას სულში ჩაუსახლდება, მის სიღრმეში შეაღწევს და ამგვარად იღებს გამოცდილება-ინფორმაციას. ე.ი. მიაღწევს გაგებას ყველა ღონეზე. მათ შორის, ე.წ. „უმაღლესი ღონის გაგებით აქტებს“.

პერმენეტიკა ერთდროულად არის მეთოდი და ცდა, ეს გულისხმობს გასაგებ საგანში ტრანსპოზიციას: მთასვლას, 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. უაღრესად გაღარბებული და გაუხეშებულია მისი სქესობრივი ვნებანი. თანამედროვე „ჰომო ეროტიკუსს“ შეუძლია „გონითი მზერით“ ჩასახლდეს, ვთქვათ, ანტონიუსისა და კლეოპატრას სატრფიალო „პერმენეტიკულ სიტუაციაში“ და იქიდან მიიღოს მასაზრდოებელი ენერგია-გამოცდილება. ამგვარი „ფენომენოლოგიური აქტით“ ადამიანის არსებაში იხსნება მრავალი სასიცოცხლო-ენერგეტიკული არხი.

ან ვთქვათ (ესაა კლასიკური მაგალითი თვით „პერმენეტიკის მამის“ ვილჰელმ დილთაის მიერ მოყვანილი) ადამიანს ეპოქა არ აძლევს სათანადო რელიგიური გამოცდილების საშუალებას. მას აწუხებს „მეტაფიზიკური შიმშილის“ შემაწუხებელი 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 ავეუსტინე და მარტინ ლუთერი. მათი რელიგიური გამოცდილების ნაშთი ხომ მათივე წერილობით მეძკვიდროებაშია შემონახული. საჭიროა მხოლოდ სათანადო გაგებათი ოპერაციების გამოყენება.

კარგად შენიშნავს ერთი თანამედროვე ქართველი ავტორი: „დავუკვირდეთ თუ როგორ მიმართავდა მერვე საუკუნის ქართულ ეკლესიაში მოძღვარი მრევლს: „გზელავ თქვენ, ვითარცა ღვთივეცნობილთა და ღმრთისა მცნობელთა... სამკვიდრებელნო სულისა წმიდისანო... მეგობარნო ძისა ღმრთისანო" – წარმოიდგინეთ როგორია ის მრევლი, რომელსაც ამგვარი სიტყვებით მიმართავენ. ცხადია სულიერ მეცნიერებაში ღრმად განსწავლულნი და უკვე უმაღლეს დონეზე აქვთ განვლილი ქრისტიანული ხელდასხმის გზა". (13.65) თუ ჩვენ პერმენევტიკულ ტექსტს ასე ავითვისებთ, ჩვენც იქაურები, იმ კრებულის რეალური წევრნი გავხდებით და მათი ენერგიების მონაწილეც.

არსებობს რამდენიმე სახის პერმენევტიკა. ზოგადად ჩვენ ერთ-ერთ მათგანს „ენერგეტიკული პერმენევტიკა" ვუწოდეთ. ამ უკანასკნელის ყველაზე გავრცელებული და ისტორიულადაც ყველაზე ადრე წარმოშობილი ნაირსახეობაა ე.წ. „სიცოცხლის პერმენევტიკა". 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 დაიწყებოდა ახალი, „უნივერსალური მეცნიერების ერა"; შესაძლო გახდებოდა სულიერი ენერგორესურსების წარმოება; შეიძლებოდა ადამიანის გონით-ემოციური მოდელი; მიიღწეოდა „ექსისტენციალური რენესანსი", პიროვნებად ქცევის შინაგანი პროცესი არახული ინტენსივობისა გახდებოდა; განხორციელდებოდა რებერფინგი - „ხელახლა დაბადების" შეგრძნებები და შინაგანი რესურსების სრული ამუშავება.

ზეკაცის მსოფლმხედველობა არის საინფორმაციო-ენერგეტიკული მსოფლმხედველობა. ამ თვალსაზრისით, სამყაროს საფუძვლად უღვეს სიცოცხლის ინდუსტრიის პროგრამული გაშლა, რაც თავის მხრივ გულისხმობს პრაქტიკულად უღვევი თვითრეგულირებადი და თვითწარმოქმნელი „სიცოცხლის ენერგეტიკული" წყაროს დაშვებას. ამ წყაროს მფლობელი არის ზეკაცი. ასეთი პოზიცია ბევრ ბუნებისმეტყველსაც მეტად საშიშ ილუზიად ჰაჩნია. სრული სერიოზულობით დადგა „სასიცოცხლო მარაგის" ამოწურვის პრობლემა (იგულისხმება საკითხის დაყენება მეცნიერების ფარგლებში). გაიმარჯვა აზრმა, რომ ასეთი რამ პრინციპულად შესაძლებელია.

ამით განისაზღვრება ადამიანის, როგორც სიცოცხლის სარეწაო კულტურის შემქმნელისა და სიცოცხლის ენერგეტიკოსის ადგილი კოსმოსში. უკვე ბევრი რამ არის დამოკიდებული სამყაროს ბედში ადამიანზე და მის გონებაზე. რამდენად გონიერულად ჩაერთვება კოსმოსში, რომელშიც მიმდინარეობს ომი ეროსსა და თანატოსს შორის, „მსოფლიო ენერჯის“ ორგანიულ ნაკადსა და უარყოფით „ენტროპიულ“ ძალებს შორის.

„ორგანული სიცოცხლე – წერს ლორენცი – როგორც უცნაური კამხალი გაფანტვადი მსოფლიო ენერჯის ნაკადში ჩაშენდა. იგი „ნთქავს“ უარყოფით ენტროპიას. თავისკენ ეზიდება ენერჯიას და იზრდება. ზრდასთან ერთად ძლიერდება მისი უნარიც - მეტი და მეტი ენერჯია მიიზიდოს და მით უფრო სწრაფად, რაც უფრო მეტი ენერჯია აქვს მიტაცებული“ (15.20).

მსოფლიო ენერჯიის როგორც „სიცოცხლის მთლიანი წრის“ შესახებ მოძღვრება ძველი კოსმოგონიის აღდგენაა. გავიხსენოთ ზოროასტრიზმში როგორ იბრძვიან აპურამაზდა და აპრიმანი, სინათლისა და სიბნელის ძალები; ბერძნულ მითოლოგიაში კოსმოსი და ქაოსი; პლატონიზმში: სიყვარულისა და სიძულვილის ძალები, ხოლო მოდერნიზმში - მიზიდულობისა და განზიდულობის ძალები. მეცნიერულ ენაზე იგივეს გვიამბობს კანტიის ტრაქტატი - „კის საყოველთაო ისტორია და თეორია“.

თანამედროვე პერსონალიზმი პერსონებს (და კრებითპერსონებს) სიცოცხლის ერთიან წრეში გაჩენილ ცალკეულ „რეგულატორულ წრეებად“ განიხილავს. ხოლო ამ „წრეებს“ ბიოველებად და სპეციფიკურ ენერგეტიკულ კვანძებად განმარტავს.

ადამიანის ხელით მოხდა სულ უფრო მეტი და მეტი ენერჯიების მიტაცება. ამან ენერგოკატასტროფაძღე მიგვიყვანა. გაჩნდა „განვითარების ზღურბლის“ ცნება. იგი წარმოშვა შესაძლებლობამ, რომ დადგეს ენერგეტიკული კრიზისი ონტოლოგიურ დონეზე.

საინფორმაციო-ენერგეტიკულ მსოფლმხედველობაში ჩადებულია სიცოცხლის ინდუსტრიის პროექტი, რომლის პროგრესული გაშლა ამჟამად მიმდინარეობს. ანრი ბერგსონს ყოფიერების პირველსაწყისი სიცოცხლის კოსმიური რეზერვუარის სახით წარმოესახებოდა ხოლმე.

ჰერმენეტიკული ანთროპოლოგიის ენერგეტიკული ფრთა „ჰერმენეტიკის უნივერსალური პროექტის“ ფარგლებში ამუშავებს ზეკაცის კონცეფციას. ამ ზეკაცის ვარაიციებია სიცოცხლის ფილოსოფოსთა ტრაქტატებში

აღწერილი „ქუმანოიდი“, პოსტ-მოდერნისტებთან გააზრებული „დიდი კომბინატორი“, აგრეთვე ორფიკული ჰერმენევტიკის „ტაძრის კაცი“.

ჰუსერლის „ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“, რომელიც „ევროპულ მეცნიერებათა კრიზისისა“ და „რადიკალური ექსისტენციალური კრიზისის“ დაძლევას ისახავდა მიზნად, ფაქტიურად „ზეკაცად“ გახდომის მეთოდოლოგიას ამუშავებდა. „ჰუსერელმა - წერდა 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“. (8.111) 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 ვხედავდიო და მეტყვიან - ასე კი არ არის, არამედ ისეაო“. (11.103)

მაგრამ ეს მანც ერთობ „სკოლური“ და ელიტარული საქმიანობა შეიძლება ყოფილიყო. თვით ჰუსერლი, მაგალითად, კოტე ბაქრაძეს ურჩევდა „მთელი წელი მხოლოდ ჩემი წიგნი იკითხოეო“. (11.103)

ჰუსერლი თავს „თანმიმდევრულ ბერგსონიანელად“ თვლიდა. ბერგსონის სწავლებით, ინტუიცია, როგორც თავისებური შემეცნებითი ძალა მხოლოდ ახალი დროის ინტელექტუალური არისტოკრატიისთვისაა ხელმისაწვდომი. „ინტუიცია, როგორც აბსოლუტური შემეცნების წყარო“, შემეცნების სუპერმენტების პრეროგატივაა.

„ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია“ არ შეიძლებოდა ქვეულიყო სულის ინდუსტრიად, „უშუალო საწარმოო ძალად“. სამაგიეროდ „ტრანსცენდენტალურ მედიტაციას“ დღეს მრავალი მილიონი ადამიანი მისდევს. ამას დაეუმატოთ ფსიქონალიტიკოსები, რომლებიც განვითარებულ ქვეყნებში თითქმის ყველა ოჯახს ჰყავს. აგრეთვე სპორტის ინდუსტრიის ფსიქოლოგიური სამსახური. გავითვალისწინოთ ისიც, რომ გარკვეული თვალსაზრისით მედიტაციაა ლოცვაც, როგორიც არ უნდა იყოს იგი. მედიტაციაა პროგრამისტის ცხოვრების ის მონაკვეთი, როცა მოახდენს აზრის კონცენტრაციას და ჩაულრმავდება რომელიმე კომბინაციას. მოძრაობითი მედი-

ტაციაა ფიზკულტურული ვარჯიშიც, რომელიც გულისხმობს ერთი და იმავე მოძრაობის განუწყვეტელი ხეწას. აგრეთვე მედიტაციაა ნარკომანიაც. გამოდის, რომ ცოდნის ამ არაკლასიკური იდეალებით ცხოვრობს ჩვენი დროის პრაქტიკულად ყველა ადამიანი.

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

უკვლავების პერსპექტივის არარსებობა აიძულებს ზეკაცს ხელოვნურად გაიბუეროს (გაიფართოვოს) ნამცეცა სასიცოცხლო დრო. კამიუმ ამას უწოდა „ქვანტიტეტის ეთიკა“: ხოლო ბარტმა რაოდენობის გათვისობრიობა. თანამედროვე ადამიანში არის უამრავი „მე“ ჭადრაკის ფიგურები რომლებითაც ცხოვრების სპექტაკლს თამაშობს მუდმივად განახლებადი და დაძაბული სიტუაციებით.

„ადამიანებმა ოდითგანვე ისწავლეს, რომ სიამოვნების მომტანი სიტუაციები შეიძლება მათი გამოძწევი გამღიზიანებლების ეშმაკური კომბინირებით კიდევ უფრო გააძლიერო, ხოლო მისი მუდმივი შენაცვლებით ისინი მიჩვევისა და დაჩლუნგებისაგან დაიცვა“. (15.62)

„დიდი კომბინატორის“ ნოვაციონალიზმი და ნეოფილია, სიახლისადმი მანიაკალური ლტოლვა, შეჯიბრი, გადარბენითი რიტმი და ზესინქარის სოციო-ბიოლოგიური პულსაციები, პარტნიორის ხშირი ცვლა გამოხატულებაა ადამიანის მოძველებისა, როგორც ოშო ამბობს: ყოველ წელს გამოდის ახალ-ახალი მოდელები, მხოლოდ ადამიანი რჩება ერთადერთ მოძველებულ მოდელად.

„დიდი კომბინატორები“ ისევე როგორც მითოლოგიური სამყაროს ბინადარნი წრიული, უფრო სწორედ სფერულ მეტა-დროში იმყოფებიან. შოუინდუსტრიასა და სანახაობრივ რიტუალში ჩართული ზეკაცი ჩართულია სცენურ დროში, ყოველდღიური დროიდან გადაყვანილია მითიურ დროში. ამ დროის ძირითადი სტრუქტურაა პერმენეტიკული წრე, რომელიც ხან „სასიცოცხლო წრეა“, ხან „მანკიერი წრე“.

ენერგეტიკული პერმენეტიკის არსებითი სფეროა „მითოსური პერმენეტიკა“. ეს არის თანამედროვეობის ერთ-ერთი უმთავრესი ტენდენცია და

„სოციალური დაკვეთა“ ფილოსოფიისადმი.

რ. შტაინერის ანთროპოსოფია კულტურის ყველა ტრადიციულ სფეროს შეზღუდულად აცხადებდა და ახალი „უნივერსალური სულიერი ძეგნიერების“ პროტენზიით გამოდიოდა; რითაც მომავალი მაგიური ეპოქის ადამიანს შეეძლებოდა ზემოცნიერული, ზემსატყვრული, ზეფილოსოფიური და წარმოიდგინეთ ზერქლიგიური კომუნიაციები „არამიწიერ გონიერ არსებებთან“ - „კაცობრიობის უფროს მასწავლებლებთან“.

ნიცშეს აქვს გამონათქვამი „ქრისტეზე უფრო ჭკვიანი“. შტაინერი თავის „ილუმინაციონალიზმს“ უწოდებდა ქრისტიანობაზე უფრო უნივერსალურს. „ქრისტეზე უფრო ჭკვიანი“ და „უფრო უნივერსალური“ ზეკაცის იდეალი თავისებურად გამოვლინდა პოლიტიკური მისტიეროსოფიის იმ სახეობაში, რასაც ჩვენ უწოდებთ „მიქაელურ - გეორგიანული“ მითოკრატია.

თანამედროვე ადამიანი შეპყრობილია სხვა სამყაროებში ექსტატიური მიჯნაურობის დაუძლეველი მოთხოვნებით.

მაგიური ფრენის მითოლოგია და რიტუალი, რომელიც ხელეწიფებათ შამანებსა და ჯადოქრებს, ამკვიდრებენ მათ ტრანსცენდენტობას ადამიანური მოდემის მიმართ, „ცაში“ ფრენით შამანები ხაზს უსვამენ ადამიანის ბუნების დაცემას. მათში, როგორც ზეკაცებში იხსნება წინაღობა, როცა ყოველ ადამიანს შეეძლო ფრენა. ადამიანის ბუნების დაქვეითება ხელს უშლის, ადამიანთა უმეტესობას გაფრინდეს ცაში. (43.189)

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. (43.110)

60-იან წლებში გაიზარდა ინტერესი „არამიწიერი ცივილიზაციების“, „უცხოპლანეტელების“, „ამოუცნობი მფრინავი ობიექტების“, „ბუნების ანომალიური მოვლენებისადმი“. გააქტიურდნენ „ახალი განზომილების მაძიებელთა მოძრაობები“ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ბევრ ქვეყანაში. ამან ახალი ნიადაგი და ახალი „სოციალური დამკვეთი“ მოაძებნინა „ვ. სოლოვიოვის სახელობის რელიგიურ-ფილოსოფიურ საკრებულოში“ შექმნილ მოძღვრებას, რომელსაც ნეოქრისტიანობა ანუ „მართლმადიდებლური მოღერ-

ნიზმი" ეწოდა. ამ მიმართულებას ეკუთვნიან რუსი ფილოსოფოსები და მწერლები, რომლებიც იზიარებდნენ ვ. სოლოვიოვის ქილიასტურ მოძღვრებას „სულიწმინდის ახალი რელიგიის" წარმოშობის შესახებ.

„უნიჭობა უდიდესი ცოდვაა" – ამბობდა ნ. ბერდიაევი და პირველ რიგში შეძენებით ნიჭს გულისხმობდა. 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 ნიცშეს ზეკაცის და „ანტიქრისტეს" ქრისტიანულ წაკითხვასა 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 პროექტიდან გამომსვლელ მიმართულებად არის წარმოდგენილი ონტოთეოლოგიური ჰერმენევტიკა. ყველაფრიდან ჩანს, რომ აქ უკვე ერთობ სერიოზულად ეკიდებიან იმ ზიფათს, რაც შეიძლება სუპერანთროპოლოგიის „უნივერსალურ პროექტებსა" და „სულიერ ექსპერიმენტებს" მოჰყვეს. ესაა შემობრუნების პუნქტი, რომელიც ექსისტენციალურ მეთოდს შინაარსეულად განასხვავებს ყველა სახეობის ჰერმენევტიკული ტექნიკისაგან.

ზეკაცის მსოფლმხედველობის კრიტიკული განხილვის შემდეგ მსოფლმხედველობის მეთოდის ნათელყოფაა ნაცადი. მას „ექსისტენციალური ჰერმენევტიკა" ვუწოდეთ, რადგან სიკვდილის ფენომენის მეთოდურ მნიშვნელობაზეა ლაპარაკი - მსოფლმხედველობა არის დასასრულის და დასაწყისის საერთო პარამეტრში ხედვა. აქ მეთოდური ფორმულაა: „თუ გსურს სიცოცხლე ემზადე სიკვდილისათვის". ესაა შოკოთერაპიის მეთოდის გამოყენება ექსისტენციალურ რეფლექსიაში. ესაა უკიდურესად საშიშ „ჰერმენევტიკულ სიტუაციებში" მოთავსება, რათა მიღწეულ იქნეს სიცოცხლის ჭეშმარიტი ფასის მძაფრად გაგება. სიკვდილი (ესქატოლოგიური ელემენტის სახით) უნდა აღიქმებოდეს მაქსიმალური ექსტრემიზმით.

როგორია ქრისტიანული ანთროპოლოგიის მიმართება ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიასთან? 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 ანთროპოლოგიაზე. მართლმადიდებლობას არ გააჩნია კანონიკური ფილოსოფიური სისტემა. არ არსებობს „უფრო მეტად“ ან „უფრო ნაკლებად“ ქრისტიანული ფილოსოფია. პლატონი უფრო ქრისტიანია როდია, ვიდრე არისტოტელე. ქრისტიანობა არ არის ფილოსოფიური სკოლა (40.9). როგორც ჩანს, თანამედროვეობის დიდი თეოლოგი ზედმეტად კატეგორიულია.

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 ნიცმე როცა ამბობს: „ფილოსოფოსები ყოველთვის იყვნენ დეკადენტები, ყოველთვის ნიჰილისტურ რელიგიათა სამსახურში იდგნენ“ (44.81) 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.

უკანასკნელ ხანს ჩვენში გამოცოცხლდა „ქრისტიანული ანთროპოლოგია, რომელიც ქრისტოლოგიას ემიჯნება და მხედველობაში აქვს არა მხოლოდ დღევანდელი დაცემული ადამიანი, არამედ მომავალი ადამიანი, რომელმაც უნდა აღიდგინოს ღვთის ხატი და ღვთის მსგავსება მოიპოვოს“.

(12.4)

ანგია ბოჭორიშვილი „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიულ საფუძვლებში“ წერდა: „გენიალური ღოსტოვესკი ადამიანს იმ არენად წარმო-

გვიდგენდა, სადაც სწარმოებს ბრძოლა ქრისტიანთა და სატანას შორის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი შეიცავს ქრისტიანულსაც და სატანურსაც. რა გვიშლის ხელს, რომ ასეთი შეხედულება მოვათავსოთ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში?". (3.211) მეცნიერს მაშინ არ შეეძლო „გენიალური დოსტოევსკის“ ნაცვლად ჩაეწერა „წმიდა პავლე მოციქული“ ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ფუძემდებელი, რომელსაც მართლაც ეკუთვნის აღნიშნული თეზისი. მისი „მოთავსება“ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში დღევანდელ აქტუალურ ამოცანად მიგვაჩნია.

ე. ტრუბეტკოი წერდა: „დასასრული ახლოა!“ - ეს იმას ნიშნავს, რომ ევოლუციის პროცესი მიდის მხეცკაციდან ღმერთკაცისაკენ. სამყაროს დასასრული პოზიტიურად უნდა იქნეს გაგებული. არა პასიური ძოლოდინი, არამედ ღვთისადმი ქმედითი სიყვარულით უნდა მომწიფოეს კაცობრიობა დასასრულისათვის. სამყაროს დასასრულის სიახლოვე უნდა უღერდეს 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. (44.68)

პოსტინდუსტრიულმა ცივილიზაციამ გაიარა გზა ტექნოკრატიდან ჰუმანოიდი ზეკაცისაკენ. ზეკაცისთვის ქრება მოთხოვნილება საზრისზე. ენერგეტიკა საზრისის გარეშე - ასეთია უკანასკნელი ნიშანი „ჩვენს დროში“ ცხოვრებისა. ნამდვილი მობრუნება ადამიანისა და კაცობრიობის სასიცოცხლო შესაძლებლობებისადმი შეიძლება იყოს თითოეული პერსონის მოქცევა საკუთარი „სამოქალაქო ტრადიციონალიზმისაკენ“, რაც ფილოსოფიურ-რელიგიურ ტრადიციონალიზმს გულისხმობს; ეს კი, თავის მხრივ, კონფესიონალურ ტრადიციონალიზმზეა ორიენტირებული.

ზეკაცი მოდრეკილი ადამიანის გზით მიდის აღმსარებელი ადამიანისაკენ. ასეთია ჩვენი ფილოსოფიური მოთხოვნის ფაბულა. ჰუმანოიდი, დიდი კომბინატორი, მითის კაცი, ტაძრის კაცი და ენის ქადაგი ექსისტენციალური კატარზისის გზით მერვე დღის ჰორიზონტში ექცევა და სამების ქადაგი ხდება.

თავი I

პუშკინოვო. სიმონხლის კერძენეებტიკა.

*„ჩვენ თავს ვგრძობთ როგორც უსაზღვრო
შესაძლებლობები! მფლობელნი“*

ვილკაუზ დილთაი

*„არავინიერული იქნებოდა გვეუქრა, რომ
შუქი, რომლითაც ხდება ჩვენი მინაგანი
სამყაროს განათებანი ისევე გამომუშავდება
აღამიანის მიერ, როგორც დენი ელსაღვურის
მიერ“*

ბაბრიულ მარსელი

§1. ინტუიციური მენტალიტეტის ისტორია

*„ჭერება 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 (ჭერება) არის განსაკუთრებული სახეობის ენერგია, ანალოგიური ატომური ენერგიებისა. როგორც შპენგლერი ამბობდა: „კულტურის ისტორია საესებით ანალოგიურია ცოცხალი ადამიანის, ცხოველის ხის ან ყვავილის ისტორიისა“. (47.65) ინტუიცია,

როგორც არსთმჭვრეტელობა ე. ჰუსერლმა ასე განმარტა: ისე როგორც ცდისეული (ინდივიდუალური) მჭვრეტელობისასთვის მოცემულია ინდივიდუალური საგანი, ასევე არსთმჭვრეტისათვის მოცემულია ეიდოსი. აქ ადგილი აქვს არა მხოლოდ გარეგნულ ანალოგიას, არამედ რადიკალურ დამთხვევას. არსთმჭვრეტაც მჭვრეტელობაა ისევე როგორც ეიდეტური საგანიც საგანია. (50.118)

* * *

როგორ მივიღოთ საიმედო, სარწმუნო ცოდნა? ამ კითხვის რადიკალიზირებით იწყება ე.წ. „მოდერნ-ეპოქა“ - „ახალი დრო“. დეკარტმა შემოიტანა „მეთოდოლოგიური სკეფსისი“, 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?“ (37.68)

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 დაუშვებთ, რომ ყალბადაა აგებული აზროვნების ჩვენეული წესი. ამგვარ დაშვებაში ალოგიკური არაფერია.

ადამიანის გონების ძალაში დაეჭვება არის ფილოსოფიის საწყისი. 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. ჩოგიტო-ს პრინციპი, როგორც ინტუიცია არის დგომა უშუალო უეჭველობით გახსნილი მოცემულობის წინაშე: „მე როგორც 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 ძალი-
სა ხდება. ეს დებულება არც ინტუიციით საბუთდება და არც ღედუქციით.
დეკარტმა მას ინტუიციად უწოდა. ხედვა იქცა გო-ს არსად, ხოლო გო კი
არსებობის ცენტრად.

ინტუიციად ისეთი ზეძლიერი დებულებაა, რომლის მორევად ანუ უარყოფად
შეუძლებელია, რადგან მისი უარყოფა მასვე ასაბუთებს.

დეკარტეს თეზისის სპეციფიკა შემდეგშია: აზრის წვდომა მისსავე უშუ-
ალო არსებობაში - არსის თვითუქველობა. ადამიანი, როგორც, „მოაზ-
როვნე ცხოველი“ არის თვითმოდრავი არსი, გააჩნია ავტონომიური თვითმა-
მოდრავებელი 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. ინტუიციად ხედავს, რომ
არსებობს არაგრძნობად სიდიდეთა სამეფო, მეტაფიზიკური განზომილება,
„აზრის სამეფო“; ამგვარი მეტაფიზიკა აძლევს დასაბამს მეცნიერებათა
სისტემას.

დეკარტმა დაადგინა ისეთი მომენტი ინტელექტში, რომელშიაც ხედვას-
თან ერთად გვეძლევა სინამდვილაც, რომელიც პრობლემური შუამავლით
კი არ უკავშირდება, არამედ უშუალოდ „შედის“ მის ორბიტაში; „აქ
სინამდვილის უშუალობაც არის და მისი შემეცნებაც. იგი ნამდვილად
ინტელექტუალური ინტუიციად, ე.ი. ისეთი ინტელექტუალური აქტია, რო-
მელშიც თვით სინამდვილად მოცემული უშუალოდ“. (4.68)

„ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“-ს პრინციპში მოცემულია მაინტერ-
პრეტირებელი გონების მთელი საიდუმლო და ჰერმენევტიკის უნივერსა-
ლური პროექტის ფარული მოტივი: ესაა „მე ვარსებობ“-ის პრიმატი „მე
ვაზროვნებ“-ზე; აზროვნება სხვა არაფერია თუ არა არსებობის ფუნქცია.

* * *

კანტმა ინტუიციად პასიურ ინსტანციად გამოაცხადა. მასთან „გრძნობადი
ინტუიციები“ - დრო და სივრცე - ბუნების მოცემულობის მხოლოდ პასივი
პირობებია. XIX-XX ს.ს. ევროპულ ფილოსოფიაში კვლავ აღადგინეს „კარ-
ტეზიანული მედიტაციის“ უნივერსალური მასშტაბი. ერთ-ერთი გავლენიან-
ნი ინტუიტივისტი ნ. ლოსკი რაციონალური და გრძნობადი ინტუიციების

სინთეზირებით მისტიური ინტუიციის დასაბუთების მცდელობამდე ჩაყვინძურდა; სცადა ეწვენებინა, რომ ყველა სიძნელე რომელიც დაკავშირებია ადამიანის მოკვდავი არსის გადალახვასთან, ანუ სხეულებრივი აღდგომის პრობლემის გადაჭრასთან, შეიძლება გადაწყდეს ე.წ. „კოსმიური სხეულის“ თეორიის ნიადაგზე. (40.126) ყოველი სხეული იმყოფება ევოლუციის იმ საფეხურზე, რომელზეც მისი მეპატრონე - „მე“ ს შემეცნება.

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“) ჭკრეტენ სამპიროვან აბსოლუტურ პერსონას; სამების სამივე პირი კონსუბსტანციონალური ბუნებისაა: მეორე პირი - „მე“ - დიოფიზიტურია, ორმაგი კონსუბსტანციანობა ახასიათებს. ერთ მხრივ, მამასთან და სული წმიდასთან, ხოლო მეორე მხრივ ყველა ქმნილებისეულ პერსონასთან. მისტიური ინტუიციის გზით ქმნილი პერსონა ხდება კონკრეტულ-კონსუბსტანციონალური ღმერთკაცი ანუ განღვთობილი - ზეკაცი. ამგვარად, განმღრთობილ პერსონათა თანაყოფიერება ქმნის ყოფიერების განსაკუთრებულ სფეროს: ღვთის სამეფოს, ზეცის ბინადართა სამყაროს.

ზეცისბინადართა „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 შეულწევადია განზიდულობით-დამარღვეველი ძალებისადმი. თითოეული პერსონულ-ენერგეტიკული ცენტრის რესურსი ღია კომუნიკაციაშია სხვა პერსონებთან და სუპერენერგეტიკულ ტრანსცენდენტურ წყაროსთან. ამგვარი ენერგეტიკული სამკუთხედი ქმნის მარად შემოქმედი და უღვევი აბსოლიტური ყოფიერების საზიარო ზონას.

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

§2. სიბრუნსლას, ინტენიონა

„არც სიტყვა, არც საქმე - პირველად გახილა იყო“

ქონსტანტინე კობახიძე

ადამიანის გადალახვაზე მუშაობით იწყება ინტუიციური მენტალიტეტის ახალი ისტორია. ინტუიტივისტებს აერთიანებს ღრმა რწმენა, რომ სამყაროს პირველფენომენია „სიცოცხლე“ მარად ქმნადი და თავისი თავის თვითშემოქმედი საწყისი. ამიტომ სიცოცხლე თვით სიცოცხლიდანვე უნდა იქნას გაგებული. მისი წვდომის იარაღი არ არის მხოლოდ განსჯა, ინტელექტი, არამედ ყოვლისამხსნელი ინტუიცია - განცდა-შეძევება. „სიცოცხლის ჰერმენევტიკა“ არის სიცოცხლის თვითშემეცნება, „მატიერის თვითჭურება“ ანუ ყველა იმ ძალის კონცენტრირება, რომლის მეოხებითაც ყოველი არსება თავის „სიცოცხლეს“ ახორციელებს. - აი, ესაა სისიცოცხლის 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 დამახინჯებული და გაღარბებული აჩრდილები „თვით საგნებისა“.

რა იგულისხმება აქ „სიცოცხლის“ ცნებაში? გონის სიცოცხლე. დილთაი „გონის მეცნიერებათა“ 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 პოზიტიუმს, ხოლო შინაგანი ცდაში გვეძლევა უშუალო გონითი რეალობა, თვით სიცოცხლის ნაკადი. სწორედ ესაა სიცოცხლის ინტუიციის სფერო.

დილთაიმ სცადა ეჩვენებინა, რომ „გონითმეცნიერებებს“ უნდა მიენიჭოს უპირატესობა და იგი დამოუკიდებელი უნდა იყოს ბუნებისმეცნიერებისაგან. სიცოცხლის ინტუიციას საქმე აქვს გაცილებით ღრმა ფენებში მიძინებულ ირრაციონალურ ძალებთან.

გონითი შეძევების ფუნდამენტური წანამძღვარია „სიცოცხლის დიადი

ერთიანობა" - ამ „სასიცოცხლო მიმართებების" განცდა-ხედვამ უნდა მოგვეცეს საშუალება ისტორიაზე გაბატონდეს ადამიანი, როგორც ბუნებისმეტყველებული ცოდნამ იგი გააბატონა ბუნებაზე.

გონისმეცნიერება გრძნობად მასალას განიხილავს, როგორც გამომსახველობას, გამომეტყველებას და მეტყველებას, რომლებშიც ჩადებულია „საიდუმლო ინფორმაცია"; მათი გაგების აქტში ეს ინფორმაცია უშუალოდ განიცდება. მამსადაძვე, სულიერი ცხოვრების წვდომას საფუძვლად უდევს არა ინტელექტი, არამედ „განცდა". ესაა სიცოცხლის ინტუიციური ჭვრეტა. სულისმეცნიერებანი გაგების მეთოდით გააძლიერენ ევიდენტურ, ცხად ცოდნას.

საინტერესო დასკვნამდე მიდის დილთაის ქართველი მკვლევარი თ. ბუაჩიძე: „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. (5.68)

სიცოცხლის ინტუიციური ჭვრეტა, „მე"-ს არსების ტოტალური გაგება - განცდა გონისმეცნიერების კომპეტენციაა; გონისმეცნიერების ჭვრეტა - სიცოცხლე იჭრება ობიექტურ სიცოცხლეში.

ისტორია ცოცხალი გონია. წარსულში მზერით შეჭრა ნიშნავს წარსული დროის აღდგენას, რესტავრაციას და კვლავმოპოვებას. წარსული უკვალოდ არ იკარგება, არამედ ფარულად შენახულია ტექსტ-გამოსახულებებში. ყოველ ადამიანს ძალუძს მზერითი ტრანსპოზიცია. კვლავგანცდის აქტის მეოხებით მე ვცხოვრობ ახალი, აქამდე ჩემთვის უცნობი ცხოვრებით, ცხოვრების ახალი შესაძლებლობების რეალიზაციას ვახდენ; წარსულში შემოძლია განვიცადო მრავალი ექსისტენციის სიცოცხლე. როგორც დილთაი ამბობს ამით ადამიანი ხდება 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. გამოვრების 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 თვითმოდრავნი ხდებიან. აქ ხდება გონის წრეხაზული მოძრაობა სიცოცხლის ერთიანობასა და ყოვლადობის პერმენენტულ წრეში.

გაგების აქტი წვდება ტექსტის პირველადი აქტის არსს - ამოსავალ ფუძე-ელემენტს, საზრისს და მისი კვლავანცდით აცოცხლებს, ანამდე-ლებს მას.

მზერით აქტს აქვს სამი მოდუსი: სუბიექტური, ობიექტური და აბსოლუტური. გონითი აქტის „აბსოლუტური მოდუსი“ არის სიცოცხლის თვითწარმოქმნელი, თვითმარეგულირებელი კვანძი დამუხტული პრაქტიკულად ულვეი ენერგეტიკული პოტენციით (მარაგით).

ნ. ჰარტმანმა და რ. ინგარდენმა ყურადღება მიაქციეს იმას, რომ „ესთეტიკური გაგება“ ნიშნავს ესთეტიკური სუბიექტისა და ესთეტიკური ობიექტის ყველა შრის შერწყმას, ურთიერთტრანსფორმაციას ჰარმონიულ ფორმაში.

ადამიანის კომუნიკაცია ადამიანთან (ანუ გაგება) არის „დამკვიდრება სხვის განცდებსა და სიყვარულში“. ეს შეიძლება განხორციელდეს ენის პერმენენტული ტოტალობის საფუძველზე.

ადამიანი ვერ იქნება ადამიანი თუ მისი ზრდასრულობა და განვითარება არ რეალიზდა მზერაში, რომელიც გაუგებს „რთულ ტექსტებს“. ამით იგი შეძლებს მოძრაობას გონითი სიცოცხლის ველზე.

„ტექსტში“ მზერის შეტანა, გადატანა, გადანაცვლება; შემდეგ შთაბეჭდილებებით დატვირთული მზერის მობრუნება საკუთარ განცდების რეალიზში; და ბოლოს: აღდგენილ-რესტავრირებული „სხვისი განცდის“ გადანერგვა საკუთარ შინაგან სამყაროში.

ეს ბევრად რთული ოპერაციაა, ვიდრე საინჟინრო-ლოგიკური ოპერაცია. იგი არ ექვემდებარება ლოგიკურ ფორმალიზებას და სელექციას. ასეთი ოპერაციების ჩატარება შეუძლია განსაკუთრებულ ელიტარულ არსებას, „გენიალური ტექსტების“ კონგენიალურ ადვოკატს - ზეკაცს. ბევრი ექსპერტი აღიარებს, რომ პერმენენტული ტექნიკის დახმარებით მკითხველს შეუძლია მხატვრული ნაწარმოები გაიგოს „უფრო უკეთესად“ ვიდრე თვით „ავტორს ესმოდა საკუთარი თავი“. აქ იდეალია გენიოსზე „უფრო მეტად“ გენიოსი, „ფიურერის ფიურერი“. - ამიტომ პერმენენტუალ „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, ამიტომ „კულტურის ისტორია სავსებით ანალოგიურია ცალკეული ადამიანის, ცხოველის, ხის, ან ყვავილის ისტორიისა“. აქ მოქმედებს სიცოცხლის კანონზომიერების პრინციპი: შობა - განვითარება - სიბერე - სიკვდილი. ესაა ერთადერთი პოზიცია, რომელიც საშუალებას მოგვცემს მსოფლიო კულტურა განვჭვრიტოთ ადექვატურად ე.ი. როგორც სიცოცხლის წყარო.

ისტორიის გამგებთა ახალ ინტელექტუალურ ელიტას გენიოსების კასტას - გამოარჩევს განსაკუთრებული - „ფილოსოფიური ხარიზმა“. სიცოცხლის ჰერმენევტიკაში „პიროვნების 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 - ღრმად გამგები ისტორიკოსი. დილთაი ამბობდა: „ისტორიკოსი წარსულის წინასწარმეტყველია“. წარსული არის ჩვენთვის მომავლიდან მომდინარე მყარი აწმყო. ყოველი ინდივიდი თავის თავში ატარებს წარსულს და ამდენად „ისტორიული მიკროკოსმოსია“.

ისტორია არის სიცოცხლის უმაღლესი საფეხური, ირაციონალური ავტონომიური ინსტანცია. ეს უზუნაესი ინსტანცია არის გარდასულ სულთა ცოცხლად შემნახველი საცავი; იგი ინახავს წარსულს ანუ განცდილი აქტების მრავალფეროვნებას. წარსული კი „ისტორიკოსში“ განაგრძობს სიცოცხლეს: ყოველ წამს შეედინება ინდივიდის სიცოცხლისეულ მოქმედების ქსოვილში. ამგვარად, წარსული ზემოქმედებს აწმყოზე, როგორც ძალა, ენერგია, ღირებულება, როგორც ენერგეტიკული იმულსატორი, ტონუსატორი ისტორიული „განცდებისა“; ყოველი განცდა მარტივი შეკრული ამბავია, ატომია, მოგონებებს ანიჭებს „აქ და ამჟამად ყოფნის“ ანუ პრეზენციის ხასიათს.

„სიცოცხლის ჰერმენევტიკის“ ამოსავალი პრინციპებია:

- ყოველივე ყოველივეში
- არაფერი, რასაც წუთისოფლად ვხედავთ არ იკარგება
- ენერგიის შენახვისა და გარდაქმნის კანონი

კ. კაპანელის „ორგანოტროპიზმში“ ვკითხულობთ: „არაფერი არ იკარგება... უძირო სივრცე, პლანეტური წვით გადაორთქლილი, ზღუა და იღინარეები, ცხოველთა და მცენარეთა დაუშრეტელი გზნება, ყველაფერი საერთო წყაროდან ჩნდება და ეს წყარო ყოვლობისა, მარადიულად მდინარე როგორც დიდი ოკეანე არც იკლებს და არც მატულობს“. (9.22)

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

ამ სკოლაში სცადეს დაერღვით ბარიერი წარსულ, 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 შევიძლია იგრძნო თავი ბუნებასთან და ისტორიასთან. „სამყარო თანდათანობით გვიახლოვდება“ (9.) და ჩვენს პლანეტაზე თანდათან ჩნდებიან სხვა ჯიშის ადამიანები, სხვანაირი 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“. (9.116)

ბერგსონის მოძღვრების მაგალითზე, ჰუმანიოდის მსოფლმხედველობას პანთეისტური ხასიათი აქვს. მთელი სამყარო „დასახლებულია“ სიცოცხლის იმპულსით, მთელ სინამდვილეში გაედინება სიცოცხლის ენერგიის ერთიანი დინება. სიცოცხლის უნივერსალური წრებრუნვა სიყვარულ-სიმპათიის ენერგიაზე 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 პანთეიზმის საზღვრებში ითმენს სულის უკვდავების დაშვებასაც „შესაძლებელია სულის არსებობა მისი სხეულებრივი გარისის სიკვდილის შემდეგაც“. ამას გვეუბნება ძალუმი სიცოცხლის იმპულსი - „ჩვენ უფლება გვაქვს ყური ვუგდოთ მას“ (33.221) - 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 ჩამწყვედელი განეიტრალებული სახით. ამგვარ მდგომარეობაში გადასვლისას განაგრძობს ხელსაყრელი მომენტის ძიებას რათა კვლავ შექმნას სპეციალური ორგანო ანუ ორგანიზმი.(33.88)

ბერგსონი დასაშვებად თვლის ღმერთის არსებობასაც. ოღონდ ტრადიციული „სტატიკური რელიგიების“ მუდმივ-უცვლელი ნივთისებური ღმერთისგან განსხვავებით, ჰუმანოიდის „დინამიკური რელიგიის“ ღმერთი არის მუდმივი ცვალებადობისა და გარდაქმნის ანუ შემოქმედების ენერგეტიკული წყარო. ღმერთის არსება არის არა მათემატიკური ან ლოგიკური, არამედ ფსიქოლოგიური ანუ ფსიქოენერგეტიკული.

§3. ლიბიდური ენერგეტიკა

„როგორც სხვა ბუნებისმეტყველებურმა მეცნიერებებმა მიგვაჩიეს, ჩვენ ეუშეებთ, რომ სულიერ ცხოვრებაში მოქმედებს გარკვეული სახის ენერჯია, მაგრამ არ გავგაჩნია არავითარი საყრდენი ენერჯიის სხვა ფორმებთან ანალოგიის ვითი მიუახლოვდეთ მის შემეცნებას“.

გიბპუნდ შროილი

ფროიდმა ევროპულ-მეცნიერული ფორმით აღადგინა აღძოსავლურ სისტემებში დამუშავებული კონცეფცია ეროგენული ზონებისა და ლიბიდური

ენერგიის სუბლიმაციის შესახებ. ამ თეორიის მიხედვით ადამიანის „სულის სიღრმეში“ არსებობენ ლიბიდური ენერგიის უსასრულო რესურსები, რომლებიც სომატური წყაროებიდან ავსებიან. „სხეულის გამორჩეულ ადგილებს საიდანაც ეს ლიბიდო მომდინარეობს ეწოდება ეროგენული ზონები. მაგრამ არსებითად მთელი სხეული ასეთი ეროგენული ზონაა“. ამ „ზონით“ იკვებება არაცნობიერი „იგი“-ს სამეფო. ჩვეულო ცნობიერი „მე“ „მთელი ცხოვრების მანძილზე რჩება დიდ რეზერვუარად, საიდანაც ობიექტზე იგზავნება და რომელშიაც ისევ უკან ბრუნდება ლიბიდოს მუხტები“. (46.8)

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

თვით ზ. ფროიდი თავის მიერ შექმნილ „აზროვნების სრულიად ახალ დარგს“ - „მეტაფსიქოლოგიას“ უწოდებდა.

„ინდიფერენტული ფსიქიკური ენერგია“ ანუ ლიბიდო თავდაპირველ დაუნაწევრებელ 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 უდიდეს დინამიკურ ძალად. შემდეგში გაფართოვდა ლტოლვების შეკავების სფერო. ყოველი ნაბიჯი ციკლიზაციის უდრიდა განდევნის ზრდას. ყოველი განდევნა „მე“-ს სფეროდან „იგი“-ს სფეროს ავსებდა ენერგიით. მზარდი შეზღუდვა იწვევს მზარდ სუბლიმაციას. ესაა პროგრესის იმპულსი.

მაგრამ რეპრესიული რეგლამენტაციის ზრდა შეუძლებელს ხდის „ნორმალურ“ სუბლიმაციას, ანუ, სულ უფრო ძნელდება ლიბიდოს ენერგიის გარდასახვა სოციალურად მისაღებ ფორმებში. ამ არასწორი სუბლიმაციის შედეგია ნერვოზები. ფროიდის სამედიცინო დასკვნა: „ყველანი სულით დაავადებულები ე.ი. ნერვოტიკები ვართ“. ფილოსოფიურ მასშტაბში აყვანილი „ცივილიზებული საზოგადოების პათოლოგიები“ განიმარტა, როგორც „კოლექტიური ნერვოზების დიაგნოზი“.

სული ინსტანციათა იერარქიაა: მე, იგი, ზე-მე. „მე“ სამეფო კარია,

ბატონი; იძლევა ბრძანებებს. იგი - „ხალხის ხმაა“ „ქე“ არ არის ბატონი საკუთარ სახლში, იგი „მეფეა სამეფოს გარეშე“. „მე“ უნდა დაეშვას დაბლა „იგი“-ს ფსიქერზე: ჩაიხედე საკუთარ სულში („შეიცან თავი შენი“) და გაიგებ რატომ დაავადდი.

ლიბიდოს პრინციპი არის კოსმიურ-ანთროპოლოგიური პრინციპი მის ინდუსტრიულ რეალიაში. „ფსიქოანალიზის მსოფლიო პრაქტიკა“ ესაა ენერგეტიკული ინდუსტრიის ანალოგიური ფსიქიკური ინდუსტრიის სისტემა. მისი ამოცანაა ჰუმანიტარული ენერგეტიკული კრიზისის დაძლევა. ამბობენ, რომ ფსიქოანალიზი პასუხობს „დროის მიერ დასმულ“ (ან „თანამედროვე ადამიანის წინაშე დასმულ“) ყველაზე მნიშვნელოვან ანთროპოლოგიურ ამოცანებს.

ფროიდის ფსიქოპათიაქსისმა 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 მეტაფორულ 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 უწოდა „სიზმრების განმარტება“.

ზეკაჟი ფროიდულ ვარიანტში ახლენს ლიბიდოს ენერჯის წარმოებას. „კათარზისული თერაპია“ არის კომუნიკაცია ენერგეტიკულ წყაროსთან. ფროიდი თვლიდა, რომ მისი „მეტაფსიქოლოგია“ ამ ფართო სფეროს მეცნიერული აღმოჩენაა. ყველა „სიცოცხლის ფილოსოფოსი“ ვინც „უნივერსა-

ლურ ჰერმენევტიკულ პროექტებს" ამუშავებდა სწორედ ასე ფიქრობდა.

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

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

§4. პერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მეთოდოლოგია და ტექნოლოგია

„ჩვენ გაჩუქებთ მეკაეს“

შრიდრიხ ნიშპი

პერმენევტიკის უნივერსალური პროექტების მიზანია მეცნიერულ-ტექნიკური ტიპის ინდუსტრიიდან გადავიდეს სულის ინდუსტრიაზე. კაცმა თავის თავში უნდა შექმნას ზეკაცი, ამისათვის კი მან, ფიზიკური „ატომურ 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 „პერმენევტიკული 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“ - ერთგვრადი და ერთადერთი ცხოვრების მეთოდური იდეა. ქრისტე, ბუდაზე და პლატონზე ნაკლებ როდი იცნობდა „მარადიული კვლავდაბრუნების“ პერმენევტიკულ წრეს. მან რა თქმა უნდა იცოდა, რომ სული მრავალგზის იბადება, მაგრამ მეტემფსიქოზის უკუგდება იყო ნეოლოლოგიური ნაბიჯი. ამით მონანიებას (კათარზისს) უფრო მეტი სიღრმე და ძალა მიეცა. (41.131) ადამიანის არსების ენერგეტიკული კონცენტრირების მეთოდი ხსნის ჰორიზონტს, რომელშიაც გადადება გამოუსწორებელი შეცდომა; ხოლო „აქ და ახლა“ (პრეზენტი) რადიკალურადაა ინტენსიფიცირებული.

ინდუსებს შეუძლიათ იზარმაცონ, არსად არ ექქარებათ, არ დასჭირდებოდათ საათი, იგი მათთვის უცხო ელემენტია. ოშოს აზრით, საათი ქრისტიანებს უნდა გამოეგონებინათ, რათა თავიდან აეცილებინათ სახვალოდ გადადება. „ხვალ ყოველთვის გვიანა“ (ფრ. მაიორი). იქარეთ, კათარზისი, მედიტაცია; დრო არ ითმენს, არაფრის გადადება არ შეიძლება. „დრო ხვალის გარეშე“ (კამიუ), დრო ზომ ღირებულებათა კრიტერიუმია, „დრო ფულია“ (ბ. ფრანკლინი) - ესაა „კაპიტალიზმის გონის“ ფორმულა.

„კაპიტალიზმის გონმა“ ადამიანს თავს მოახვია გამომფიტავი ტემპი და სიცოცხლისათვის მავნე შრომითი რეჟიმი, გადაქანცვა, დაღლილობა, სიბერე, ფატალური სულიერი უძლურების კომპლექსი. გონებრივი სიძლიერე სულიერი სისუსტის პირდაპირპროპორციული გახდა.

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“. (44.81)

ნიცშე ამბობდა: „მე ვეძებდი სამყაროს ესთეტიკურ გამართლებას და აღმოვაჩინე, რომ ეს შესაძლოა მარადიული კვლავდაბრუნების გზაზე გაბედული მოძრაობით“. (44.81)

ამ მეთოდით ფიზიკოსი იქცევა ისტორიკოსად; ს. დანელია შენიშნავს, რომ „წარმართის“ ცნება შინაარსეულად ნიშნავს „უკუმართს“, „უკან მზე-

რა მობრუნებულს", წარსულის მკყობელს. ზეკაცი, ნიცშეს სიტყვით არის „წრის კაცი“. „წრის მქოხი“.

ზეკაციის დრო თავისი არსით წარსულია. რატომღა „მარადიული კვლავ-დაბრუნების“ 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; არის შესაძლებლობა იმისა, 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 ძალისხმევაა საჭირო რათა ადამიანში ამგვარი ინტუიცია-ხსოვნა ამოძრავდეს. ისიც სულ რამოდენიმე წამი შეიძლება გაგრძელდეს. „სამაგიეროდ ჩვენს აზრებს საკმაო ენერგიას აძლევს“, ინტელექტს საშუალება ეძლევა 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 ინტუიცია საჭირო, რომელიც შესაძლოა კვლავ განმეორდეს“. (24.61)

შენიშნულია, რომ ადამიანის ხსოვნაში გამავალი სამყაროული ენერგიების რეტროსპექტული „თვალის მიღევენების“, ათვლის, ექსტენსიური დანაწილებისა და ნატურალურ-ციკლური რესტავრაციის პრუსტიციულ მეთოდს ბევრი საერთო აქვს სიცოცხლის ჰერმენევტიკასთან. პრუსტს სურდა „დაკარგული დროის“ მოქცევა ესთეტიკურ ჭვრეტაში. იგი ფიქრობდა, რომ განცდის არახანიერება და ეფემერულობა შეიძლება გახანიერდეს, გახანგრძლივდეს თვით „მარადისობის ასპექტშიაც განიერცოს“ თუ მოხერხდა შორეული მოგონებისა და უშუალო შეგრძნების შეხამება“. (18.121)

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

ყოველი სიცოცხლისეული მოვლენა ხელახლა ხედვას მოითხოვს. ერთჯერადი აქტი კვლავ შეიძლება განმეორდეს უსასრულოდ მრავალჯერ. ეს

იმას ნიშნავს, რომ ამქვეყნიური არსებობის ინტენსიუობის ხარისხი უსასრულო ინტენსიფიკაციას ექვემდებარება და განსაზღვრავს სულის იმქვეყნიურ ბელსაც.

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“ შეესებადია კირკეგორის „იდენტიფიკაციის მეთოდით“. ეს უკანასკნელი იძლევა ჰერმენევტიკული გაგების მექანიზმის ძალზედ ზუსტ აღწერას.

კირკეგორის მიხედვით „პოზიტიური რელიგიურობა“ მიიღწევა ავტონომიური ხარიზმატული 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 ანთროპოიდეალია 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 პრეპორიზონტისა და დამკვირვებლის ჰორიზონტთა გადაკვეთას და საბოლოოდ სრულ შერწყმას გულისხმობს.

ყოველი სასრული ინტუიცია შემოსაზღვრულია თავისი აწმყოს საზღვრებით, ე.ი. მისი ზედვის შესაძლებლობები შეზღუდულია. ამას ეწოდება „ჰერმენევტიკული სიტუაცია“. გადამერი ამბობს: „სიტუაციის ცნება არსებითად შეიცავს ჰორიზონტის ცნებას. ჰორიზონტი ზედვის ველია. რომელიც მოიცავს ყოველივე იმას რისი დანახვაც შეიძლება რომელიმე პუნქტიდან“. (36.116) მოაზროვნე ცნობიერებასთან მიმართებაში ჰერმენევ-

ტიკოსება ლაპარაკობენ ჰორიზონტის სივიწროვეზე, მის შესაძლო გაფართოებასა და ახალი ჰორიზონტების გახსნაზე.

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

კირკეგორის ექსისტენციალური მედიტაციის არსი შემდეგშია: აზრისმიერი გადასახლება სპეციფიკურ ევანგელიურ ჰერმენევტიკულ სიტუაციაში, რათა მივალწიო 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 ვარიანტი ქრისტეს თანამედროვე „გაგებით სიტუაციებში“. მაღლს ანუ ქარიზმულ ენერჯიებს ვერ მოვიპოვებთ თუ არ დავემყარეთ თვით სასიცოცხლო მიმართებების უშუალო ანალიზებს, თუ უშუალოდ არ ვწვდით მის პირველწყაროს - ე.ი. პირველმღვდელს არ გავეცანით „ღედანში“. უნდა მოხერხდეს ამ „წყაროს“ ყოველდღიურობაში უშუალო თანაყოფნის და თანაგანცდის მიღწევა. თუ ასეთი „არსთაჭვრეტის აქტი“ ერთხელ განხორციელდა, მაშინ ენერჯეტიკული კომუნიკაციის რეგულარულ ქარიზმატიზმად გარდაქმნა შესაძლებელია. „ნაწილით ვიმეცნებთ მთელს, მთელით ნაწილს“. ქრისტეს პირველმოსვლის გაგებით ვამეცნებთ 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 დაახლოება, რომ ერთად აღებულინი წარმოქმნიან ერთ დიდ შინაგანად მოძრავ უნივერსალურ ჰორიზონტს - „სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ერთადერთი ჰორიზონტი, რომელიც მოიცავს ჩვენი ცნობიერების მთელ ისტორიულ სიღრმეს“. (36.116)

გონითი გაგების უნივერსალობის თეზისის საფუძველზე ერთეული ენერჯეტიკული აქტით ხდება მთელი უნივერსუმის, „სოფლიო ენერჯის“ წვდომა.

ერთი გონიდან ერთიანი გონისაკენ; მთელი ერთეულს გვატყობინებს, ხოლო ერთეულის გონი ერთიანობის გონს ეს პერმენენტობის ძირითადი კანონია. ასეთია სიცოცხლის ინტუიციის კირკეგორისეული პრაქსისი.

§5. ჰუმანიზმის პინაოლა. ემიქსურ-ესთეტიკური ანთროპოლოგია

*„ხსნის უნივერსალური კოსმური პრაგმატიკა
არის ყოველგვარი რელიგიურა რააციონალიზმის
შინაარსი“*

ბაჰს კეპერი

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

ამ დასკვნამდე მივიდნენ სულიერ დაავადებათა მკვლევარები: 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 „ადამიანური ადამიანი“ („ჰომო ჰუმანუს“). რატომ არის აუცილებელი, რომ „ადამიანი“ გადალახოს „ადამიანურმა ადამიანმა“? (48.68)

„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 დაწევისა და განელების განცდა. დღის წესრიგში დადგა „განცდათა ველის“ ენერგეტიკული უზრუნველყოფის საკითხი.

სიცოცხლის ენერგია სხვადასხვა ძალითა და ხარისხით ვლინდება სხვადასხვა დონეზე. სიცოცხლე უმაღლესი დონითა და ხარისხით 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 ანტიტიქნიცისტური 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 განაგრცო ვ. ჰაინზბერგმაც: „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 ბრუნი სულიერი პრაქსისაკენ, არატრადიციული რელიგიური რაციონალიზმისაკენ, რომელსაც მ. ვებერმა უწოლა „ხსნის უნივერსალური კოსმიური პრაგმატიკა“. კაცმა განავითარა მატერიალური მეცნიერება და დაიპყრო ბუნება; ხოლო ჰუმანოიდ-ზეკაცმა განავითარა სულიერი მეცნიერება და გახდა სულთბატონი, სულიერი ენერგიების მეწარმე. ჰუმანოიდმა შეაჩერა „ევროპელი ადამიანის ბიოლოგიური რასის გადაშენება“ (ნიცშე). მან თავი დააღწია ავტომატურ და მონოტონურ-მექანიკურ რიტმს და განცდით ველში შემოუშვა შეგრძნებათა და შთაბეჭდილებათა სულ უფრო მზარდი და ახალ-ახალი ნაკადები.

თავი II

დიდი კომბინატორი. თამაშის პერმენიტიკა

*„ვეელაფური იღებს ტექნოლოგიური
თამაშის სახეს“*

პერბერტ მარკუზი

§6. აბსურდის ბშირი

პერმენეტიკის ენერგეტიკული პარადიგმა მისი გაშლის მეორე ეტაპზე არის თამაშის პერმენეტიკა, შესაბამისად - მეორე თაობის ზეკაცი 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 პერაკლიტიზმი ჰუმანოიდს ეუბნება: „ნეკროპოლისის ბასილევსობას ფუნქციობის ტენდენციებით თამაში მირჩევნიაო“. თამაშის პერმენეტიკა აღარ არის ისტორიოპრაქსისი, იგი უფრო ფუტუროპრაქსისია.

ალბერ კამიუმ თამაშის ენერგეტიკოსი სამ პარადიგმაში მოათავსა; ესენია: ღონ ჟუანი, კონკისტადორი და კომედიატი. 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 ან წმინდანის სამყარო, ან აბსურდისა. (52.18) „წმინდანის სამყაროს“ უნდა ჰქონდეს პასუხი შეკითხვაზე: საიდან მოვიდა (შობამდე სად იყო) და სად წავა სიკვდილის შემდეგ? თანამედროვე სამყარო პრინციპულად უარს გვეუბნება პასუხი გაგვეცეს ამ კითხვაზე. მაშასადამე, დრო რომელშიც ვცხოვრობთ არის აბსურდული, ე.ი. ისეთი, რაშიც

ყველაზე მთავარი გაუგებარი.

რა დასკვნები გამოძინარეობს აბსურდის ფუნდამენტური ფაქტიდან?

აბსურდის პირველადმოძინება ფილოსოფოსებმა სწორი დასკვნები ვერ გააკეთეს. ყველამ მისგან გაქცევა ანუ „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“ შემოგვთავაზა. კამიუს უკვე აინტერესებს არა „ფილოსოფიური თვითმკვლელობა“, არა, 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“. (51.18) აბსურდი არ მდგომარეობს ცალ-ცალკე არც ერთ შესაძარებელ მხარეში, იგი თვით შედარების მეოხებით წარმოიშვება. „აბსურდი უნივერსუმში ან ადამიანში კი არ არის, არამედ მათ ერთდროულ და ერთობლივ არსებობაში. ეს უეჭველ-უშუალო ანუ ინტუიტიური მოცემულობაა. რა დასკვნა გამოძინარეობს აქედან? უშუალო მოცემულობა ამავე დროს მეთოდური წესიც არის. „აბსურდის პრობლემა, რომ გადავჭრა უნდა შევინარჩუნო მისი დაუნაწევრებლობა და ერთიანობა“. (51.28) ამ ერთიანობას კი ქმნის პროტესტის ანუ ამბოხის ექსისტენციალი. აქ უკვე არის ენერგეტიკული პარადიგმის ახალი შრე და ახალი თაობის ზეკაცია, მემამბოხე ადამიანი, სიზიფე, აბსურდის გმირი.

ამბოხი აბსურდის ბირთვი და შინაგანი ენერგეტიკული წყაროა. „ეს აბსურდია!“ იცხვება რაც „ეს შეუძლებლებელია“, „მე ამას ვერ შევურიგდები!“. ადამიანი არის ერთადერთი შენაქმნი, რომელიც უარს ამბობს, იყოს ის, რაც არის. მას აქვს „არა“ -ს თქმის უნარი. აბსურდს იმდენად აქვს აზრი, რამდენადაც მასთან თანხმობაში ყოფნა არასგზით არ შეიძლება, ე.ი. აღმოჩნდა, რომ აბსურდს ჰქონია თავისი შინაგანი საზრისი „ლოგოსი“. მისი მოსმენა, გაგება და გამოყენება უნდა ვისწავლოთ.

ამბოხდე ეს იგივეა, რომ იცხოვრო რაც შეიძლება მეტი ინტენსივობით, ანუ „ქვანტიტეტის ეთიკით“. „მეტი ცხოვრება, კარგი ცხოვრების ნაცვლად, რაოდენობა თვისობრივობის მაგიერ“. ასე ცხოვრობენ ღონ ქუანი, პოლიტიკოსი და კომედიანტი — სამი ძირითადი არქეტეპი დიდი კომედიანტისა.

თვითმკვლელობა არის დათმობა, დანებება, გაქცევა. აბსურდი ამას არ გვასწავლის. აბსურდის გმირს სიკვდილისა და ძილის უფლება არა აქვს. მაქსიმალური, მიწვივ ხელახალი, ყოველწამიერი ცნობიერების 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 მონდომებითა დაკავშირებული ხსნის ფენომენტან. „აბსურდი ღმერთს კი არ გამორიცხავს, მას ღმერთთან არ მივყავართ“. (51.62)

„მხსნელის იმედი“ ჩემივე ცხოვრების ტვირთმძიმობას მართმევს. აბსურდი კი გვეუბნება, რომ ჩვენ თვითონ საკუთარ თავზე ავიღოთ ჩვენი წილხვლომილი 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 რაღაც 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“. (51.81)

ესაა სიკვდილმისჯილის ინტუიცია. „უკვე დათვლილი წამების“ გაბეგრების ტექნოლოგია ნეიტრალიზებულია ხსნის ინტუიციის გადაუდებელი საჭიროების გამო. 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 რაღაც ტოტალური კატასტროფა უკვე მომხდარია; ტრაგედია უკვე დამთავრებულია და ყველაფერი ხდება დასასრულის შემდეგ. კამიუსეულ სიზიფეს საიქიოში ვხედავთ, სიზიფე უკვე მკვდარია; იგი ჯოჯოხეთში შრომობს...

კატასტროფის სიღრმესთან შედარებით, ამბოხი შემოთავაზებული მსოფლმხედველობის საფუძვლის სახით პრინციპული დაუკმაყოფილებლობის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

„არქეოლოგია ზეენი რელიგიაა“

მირნე კლსილაკ

ჰერმენეუტიკის ენერგეტიკული პარადიგმის პირველ წრეში, დილთაის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ზეეკცმა მიიღო „ისტორიკოსის“ კვალიფიკაცია. იგი წარსულის მმართველი და თვითმხილველი გახდა. მიშელ ფუკომ ჰერმენეუტიკა განსაზღვრა, როგორც „ჰმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია“. (54.3) ეს პრაქტიკული ისტორიული მეცნიერება წარსულის ნიუთიერი მასალის მოსაპოვებლად აწარმოებს არქეოლოგიურ გათხრებს, რომელსაც წინ უძღვის მეთოდური დაზვერვა, პროგნოზირება და ექსპერიმენტირება. მოპოვებული მასალის ქრონოლოგიზების, კლასიფიკაციის, დაშიფერისა და რესტავრაცია-კონსერვაციის შემდეგ არქეოლოგიური ძეგლები კულტურის ენერგეტიკულ წყაროდ იქცევიან. ადამიანური გამოცდილების საცაეიდან სულიერი ღირებულებების მოპოვება და გამოყენება გახდა სულიერი ინდუსტრიის 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 ჰერმენეუტიკის 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 მეთოდი ჰიაჟემ სწორად განმარტა, როგორც „ენერგეტიკულ ღირებულებათა წყარო“. ფუკო და მისი სკოლა დილთაისა და ბერგსონის მიერ მოზღენილი „მეთოდური გადატრიალების“ არც თუ ისე შორეული შედეგი და გაგრძელებაა. სტრუქტურისზმმა სისტემური სახე მისცა „დაკარგული“ დროის ძიების“ ტრადიციას.

ფუკოს მეთოდი გულისხმობს წარსულის ფენების არქეოლოგიურ დაზვერვას. რა მიზნით? თანამედროვე ადამიანს აღარ სურს იყოს სამკვიდრო-მოკლებული. კულტურის მემკვიდრეობის მიღება კი ნიშნავს კულტურის

„ტიქსტების“ ახალი კუთხით შეხედვას. შეფასებას და გადაფასებას, მყარი აწმყოს (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 გაწყდა - გაქრა ფენა, სადაც დაუსრულებლად ჯვარედინდებოდა ხილული ნიშანი და უხილავი არსი. აი ეს ფენა უნდა აღდგეს.

შუა საუკუნეთა 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 ანთროპოლოგიის) შესავალია.

სიგნატურის სინონიმური ცნებებია: ქარაქტერი, შიფრი, იეროგლიფი.

არსებითი ანალოგიების ფარგლებში იშლება მსგავსებათა თამაში. „თანამედროვე ეპისტემეს სფერო“, ფუკოს წარმოუდგენია, როგორც სამი განზომილების მქონე „ტეკადი და ხსნილი სივრცე“. ეს კი ძალზედ ჰგავს ბეკსონისეულ 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. „კუმანიტარული არქეოლოგია“ და ფსიქოანალიტიკა სწორედ ამ ქვეცნობიერი სიღრმეებიდან გამოიხმობენ პერსონაფიციურულ „ქარაქტერებს“ და მათ ინტუიტურ დამუშავებას აწარმოებენ. ამ შემთხვევაში ფსიქოპრაქსისი კულტუროპრაქსისსა და სოციოპრაქსისი ერწყმის.

მირჩე ელიადეს ერთი პერსონაჟი აცხადებს: „არქეოლოგია ჩვენი რელიგიაა“. „რელიგარე“ კავშირი ანუ კომუნიკაცია. იგივე ავტორი „ენერგეტიკული პარადიგმის“ ფარგლებში გაიაზრებს „ფაშისტური მითოკრატიული სუბლიმაციის“ ცნებას. იგი მოგვითხრობს თუ შესამე რაიზის მესვეურნი როგორ ცდილობდნენ, დაემზადებინათ ზესაიდუმლო ზეიარადი. ერთ-ერთი

შესაძლო ვარიანტი გულისხმობდა გრავალის თასის არქეოლოგიურ მოპოვებას. „ოკულტურ მეცნიერებათა აკადემია“ ცდილობდა შეექმნა ზებუნებრივი, ექსტრასენსორული „სულიერი ატომური ბომბი“, რომლითაც რაიხსვერი გახდებოდა უპლეველი არმია. აქ ლაპარაკია იძის შესაძლებლობაზე, რომ მოხდეს სუპერენერგიის 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 მეცნიერების 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.

§ 8. კონსეპტუალური კარკასის მიმოი

„მე ვებრძვი ამ მითს“

კარლ კოპერი

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

ჩვენა დროის ინტელექტუალურ ცხოვრებაში - ამბობს პოპერი - განსაკუთრებულ განგაშს იწვევს, ამჟამად გავრცელებული ირაციონალიზმის ის ფორმა, რომლის არსებითი ელემენტია რელატივიზმი. (45.148) რელატი-

ვიზში - 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“. (45.148)

ამ მითის მთავარი მახასიათებელია თვითდაზნულობა. მისგან ტრანსცენდირება ე.ი. თვით „მითის“ შეხედვა გარედან შეუძლებელია. ამის საწინააღმდეგოდ - წერს 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 პოსტრაციონალისტ 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 მოქმედებს თანამედროვე ადამიანთა შორის.

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

პოპერი ამტკიცებს, რომ ამის გაცნობიერებას ვიწყებთ სწორედ უცხო „კარკასთა“ შეჯახებით, რის შედეგადაც ჩნდება სურვილი და შესაძლებლობა კედელთა დანგრევისა. თუ კედლები დაირღვა, ჩვენ აღმოვჩნდებით ახალ კარცერში, ოღონდ ეს იქნება უფრო ფართო და კომფორტული „კარცერი ლუქი“. თუ კვლავ შეგვაწუხებს კედლების სივიწროვე, 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 წილხვედრი საპატიმრო. ასეთია პლატონისეული გამოქვაბულის მითის პოპერისეული პარადიგმა.

„კონცეპტუალური კარკასი“ შედგება არა მარტო მასში გაბატონებული თეორიისაგან, არამედ ფსიქოლოგიური და სოციალური ფაქტორებისაგან. გაბატონებული თეორია ჩაერთავს საგანთა ხედვისა და ცხოვრების წესს. ხდება თეორიის ინდოქტრინაცია. ასეთი კარკასი მისი მიმდევრების სოციალურ 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 პეროდოტეს ისტორიიდან. სპარსთა მეფე დარიოს I -მა შემდგენაირად მოახდინა „კონცეპტუალური კარკასის მითის“ დემონსტრირება. ხელმწიფემ დაიბარა ორი ქვეშევრდომი ხალხის ბრძენნი; ერთნი: გარდაცვლილ მშობელთა კანიალიზმის ადათს იცავდნენ; ხოლო მეორენი, მიცვალებულთა კრემაციას მოწესებდნენ. ხელისუფალი დიდ ჰონორარს შე-

პირდა კანიბალებს თუ კი, ისინი კრემაციონისტები გახდებოდნენ. აღელვებული კანიბალები ევედრნენ დარიოსს: „ნუ მოგვთხოვო მკრეხელობას“. დარიოსმა მათი თანდასწრებით იგივე პონორარი შეაძლია კრემაციონალისტებს, თუ ისინი კანიბალები გახდებოდნენ და პასუხიც იგივე მიიღო.

აქ შეუძლებელი იყო ნაყოფიერი დისკუსია, რადგან კონფრონტაციის უკიდურეს შემთხვევასთან გექონდა საქმე. მაგ. რამო, - ამბობს პოპერი - განა მართლაც უნაყოფო იყო დარიოსის მიერ გათამაშებული ორი კარკასის კონფრონტაცია? შეუძლებელია დაეჭვება იმაში, რომ მეფის გამოცდას უკვალოდ არ ჩაუვლია. ორივე მხარე ღრმად იქნა შეძრული. ამ „ისტორიის მამის“ მიერ გადმოცემულმა გაკვეთილმა ჩვენ ყველანი უფრო ყურადღებრივნი 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 დისკუსია“. (45.141)

თაღესმა „თუგონის“ ლოგიკური კრიტიკით შექმნა ახალი მითი წყალარხეს შესახებ, მისი ლოგიკური კრიტიკით, 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 პორიზონტი“. დისკუსიაში წარმატება არ ნიშნავს მხარეთა უნიტარიზებას, არამედ პოზიციებში ცვალებადობის დემონსტრირებაა, ამას კი უზარმაზარი ენერგეტიკული მნიშვნელობა აქვს.

კომუნიკაცია ერთი რომელიმე კლიშეს მიხედვით (თუნდაც ეს იყოს „დასავლური იდეოლოგიის“ კლიშეები), გაცილებით სერიოზული დამბრკოლებელია ადამიანთა მენტალური ევოლუციისა, ვიდრე ნებისმიერი დისტანცია ენებს, ლოგიკებსა და კულტურებს შორის.

§ 9. კასანდრის სიმბოლო

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

როლან ბარტი

დღევანდელი სულიერი სიტუაციის ერთობ სიმპტომურ მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს გიგი თევზაძის ფუტუროლოგიური ტრაქტატი „ჩვენი დრო, სფინქსი და ძეჩონის ისარი (ცნობიერების ესთეტიკა), (1993წელი). თხზულებაში თამაშის პერმენენტული „პოსტ“ - სულისკვეთებითაა გაშლილი და სწორედ პრობლემატიკის „პოსტანამედროვეობით“ აინტერესებს მკითხველს. მისი ძირითადი კითხვაა: „რა შეიძლება იყოს კაცობრიობის ისტორიის დასასრულის შემდეგ?“

ფილოსოფოსის 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? არსებობს მხოლოდ განცდათა თამაში და რიტუალ-მოთამაშე განცდა. ჩვენი დრო საკუთარ თავთან მოთამაშე დროა, „ჩვენ მას კასანდრა დავარქვითო“ - გვეუბნება ავტორი. კასანდრასთვის, ისევე როგორც კამიუს სიზიფესათვის ყველა დრო გასულია, ამიტომ იგი დრო კი აღარ არის, არამედ „მეტადროა“.

კასანდრამ იწინასწარმეტყველა ტროას ცხენის ამბავი. მას არ დაუჯერეს; ამიტომაც დაიღუპა ტროა. თანამედროვე გაგებით, კასანდრას უწოდებენ ადამიანს, რომელიც წინასწარ იგებს მოსალოდნელ დიდ უბედურებას, მაგრამ ის კი არ იცის თუ როგორ აიცილოს თავიდან.

ტრაქტატში გადაშლილია აპოკალიპსური პანორამა, რაც თავისებური წინასწარმხედველობითი მენტალიტეტის შედეგია. ამ თავისებურებას შეიძლება ვუწოდოთ რეალისტური აქტუალიზმი. ამით განსხვავდება იგი ტრადიციული პროფეტიზმის კონტემპლაციური და სპეკულატიური სახეობები-საგან.

„როდესაც მოხდება ცნობიერების ჩვენეული ფორმის გატოტალურება - წერს ავტორი - და ამასთან ერთად, თამაში ტოტალურად გარდაიქმნება არსებობის წესად (ჯერ-ჯერობით ეს საკმაოდ შორეული, თუმცა უკვე

შესამჩნევი მდგომარეობა), შეიცვლება ადამიანის მუნ-ყოფიერებაც... თანამედროვე ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურა შემდეგი ხდება: მეტა-შინა-არსი - მეტა-ფორმა, ანუ მეტა-რიტუალი - მეტა-სამყარო". ეს უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს იმას, რომ ცნობიერება „განეყენება არსებობას, ყოფნას, სცილდება მას, ყოფიერების გარეთ გადის".(7.71)

ავტორი ცდილობს წიქასწარ მოინიშნოს ის, „რაც იქნება დროთა შემდგომ", ე.ი. მას შემდგომ „როცა უკვე აღარ იქნება დრო". კასანდრას ვიზიონში კაცობრიობის „ყოველი შემდეგი ნაბიჯი იქნება ან არსებობის სრული უარყოფა, ან თანდათანობით დაშორება". ამ ორი ვარიანტიდან რომელს მიეცემა უპირატესობა ეს „ჩვენი გაგების საზღვრებს მიღმა დარჩენილი" - გვეუბნება მოაზროვნე, და იქვე ხაზგასმულად მონოტონურსა და უაქცენტო კონტექსტში გვაწოდებს მოულოდნელ აზრს: „და ეს არც არის საინტერესო".

აპოკალიპსი, რომელიც აღარ არის საინტერესო?! საიდან მოდის კასანდრას ესოდენი გულგრილობა საკუთარი აპოკალიპსისადმი? ანთროპოლოგიის საში ძირითადი კითხვაა - საიდან მოვედი? რა აზრი აქვს ჩემს აქ ყოფნას? სად წავალ სიკვდილის შემდეგ? შექსპირისეული სიბრძნე ამ პუნქტში აწყდებოდა პრინციპულ სიძნელებებს. ჰამლეტი ამბობს:

„განა ეს ბოლო სანატრელი არ უნდა იყოს?

მოვსპოთ სიცოცხლე... დავიძინოთ... რომ დავიძინოთ,

მერე სიზმრად იქ ვნახვთ რასმე?... ძნელი ეს არის,

არ ვიცით მაშინ რა სიზმრები მოგვევლინება,

როს სიკვდილის ძილს მივეცემით"...

კასანდრამ სწორედ ეს „სიძნელე" დაძლია. მას დრონი კი არ ათამაშებენ, არამედ თვითონ დროებით თამაშობს დაუსრულებელ მეტათამაშს. კასანდრა შთაბეჭდილებათა თვითთამაშია; ცნობიერება მონადირის გემით 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. „ზღაპრის ეპოქა" ანუ მეტა-დრო „დიდი კომბინატორის" სარბიელი იქნება. „ცნობიერების ესთეტიკა" სამზადისია საიქიო სიზმრისათვის. კასანდრა ქალური ეშმაკობით ზრუნავს თავის მრავალ მარადიულ სიზმარზე. იგი საკომბინაციო ელემენტებს იგროვებს. ბედისწერის მცოდნე აზროვნება დღეს მართლაც კასანდრას სიზმრებს ხედავს მთელს დედამიწა-

ზე. მაგრამ დასაფიქრებელია კასანდრაზე უფრო დიდი წინასწარმეტყველის - სოლომონის - ამბავიც. სოლომონის სიბრძნის მოსასმენად ქვეყნის დასალიერიდანაც კი მოდიოდნენ, მაგრამ მოვიდა ქრისტე და გვაუწყა: „და ჰა აქაა სოლომონზე უფრო დიდი“. სწორედ ამ „ამბის“ უწყებით დაიწყო ჩვენი წელთაღრიცხვა. „ჩვენი დროც“ მისი ერთი წრეთაგანია. სანამ კასანდრა არ შეიტყობს თუ რა მოსლა პალესტინაში ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ დღეს, მანამ იგი ყოველთვის ძველი წელთაღრიცხვის წრეში იტრიალებს.

გიგი თევზაძემ თავისი ტრაქტატი შექმნა 1990-93 წლებში. შესაძლოა იგი გამოძახილი იყოს იმ დროს მის სამშობლოში გათამაშებული პოლიტიკური მითოსისა.

თავი III

მითის კასები. მითოსური პერჟენეტიკა

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

ბარბარა ბოშინ

§ 10. საილუმლო ენერგეტიკა

(ანთროპოსოფია უნივერსალური სულიერი მდინარეება)

„ანთროპოსოფიის ცნებაში იგულისხმება ღოქტორ რულოლუ შტაინერის მიერ დაფუძნებული მეთოდი მვერძნობადი სამყაროს მუსტი მეცნიერული კვლევისა“.

ოტო შრენკალ-ალენდორფი

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

უნივერსალური ენერგეტიკული ანთროპოპრაქსისის გზით მიღებული ზეკაცი არც არსთამჭერეტელი ჰუმანოიდია და არც დიდი კომბინატორი. მას უკვე აკისრია იდუმალი „სულიერი მისია“, ამდენად იგი უკვე მისიონერია ანუ ზეკაცი-მესსია.

მესიანისტური მსოფლმხედველობა მსოფლიოება ადამიანისა, რომელიც (კალ-მზრივი რაციონალიზმმა და ფიზიკალიზმმა კატასტროფაზე მიიყვანა. უარესს უნდა მოველოდეთ. ხსნა შეუძლია მხოლოდ 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 ენერგიებისადმი, როგორც ბუნებისმეტყველებას გრძობად-ფიზიკური ენერგიებისადმი. 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?

მითოსური ჰერმენევტიკაც თამაშის ჰერმენევტიკაა. მასშიც ენერგეტიკული ძრავის როლს ასრულებს რიტუალი, გრძნეული ცერემონიალი, მისტერიები. ანთროპოსოფიულ გნოზისს მისტერიოსოფია უდევს საფუძვლად.

შტაინერის მიხედვით ადამიანის არსი რთულ ენერგოსისტემას წარმოადგენს. ადამიანის ენერგეტიკული სტრუქტურა შრიული ონტოლოგიის პრინციპზეა დამყარებული. ადამიანის არსი შედგება ოთხი შრის - ოთხი „სხეულის“ ანუ ორგანიზაციული ფორმისაგან. ამ ოთხი ორგანიზმიდან მხოლოდ ერთი, ფიზიკური სხეულია გრძნობადი, სამი დარანჩენი ზეგრძნობადი ორგანიზმია.

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 ინსტანცია, რომელიც ფიზიკური ორგანიზმის თვითრეგულაციასა და თვითწარმოქმნას წარმართავს. მასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული მეხსიერების ფუნქცია. III ფაქტორი: ასტრალური სხეული, ანუ სამშინველი შინაგანი განცდების სფეროა. (აქ თავსდება ფროიდისეული ლიბიდული ენერგეტიკა) „ცხოველური სხეული“ კოსმიური გრძნობადი ცნობიერებაა.

უძველესი დროიდან ცნობილია „ასტროლოგია“. მეცნიერება კოსმოსიდან მომდინარე განსაკუთრებულ ძალებზე. ასტრალური ანუ ვარსკვლავურ-ენერგეტიკული გაცდები ზემოქმედებენ (ზოგჯერ ძალიანად მოიცავენ) ადამიანის სასიცოცხლო პოტენციალზე.

IV ფაქტორი: „მე“ ანუ ეგო ადამიანის არსების ბიროვის, გონითი სულის უზენაესი ინსტანცია. ესაა ზეგონება, სუპერ-მენტალიტეტი, ზემო-წიერი 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 ძრავში ხდება ენერგორესურსების შევსება და ოთხივე შრის მოღონიერება.

შრებს შორის ჰარმონიული და სინქრონული მიმართების გამოხატულებაა ჯანმრთელობა, ხოლო შინაგანი ჰარმონიის დარღვევა იწვევს დასნეულებას, სულიერ და ფიზიკურ გადახრებს, რაც ვლინდება ფიზიკური სხეულის ენერგეტიკულ ზონებში. ამ ზონებზე ბიოენერგეტიკული ზემოქმედების წყალობით შეიძლება დიაგნოსტიკა და თერაპია ადამიანის არსისა. თერაპიაში გამოიყენება აგრეთვე მცენარეული სტიმულატორები სამკურნალო ევრითმია, ბიოდინამიკური სოფლის მეურნეობა და კვების რეჟიმი. სულიერ-მეცნიერული კვლევის გამოყენებითი დარგები იგივე შედეგს მიიღებენ სულიერ სფეროში, რა შედეგიც ჰქონდა ქიმიისა და ფიზიკის უდიდესი აღმოჩენების გამოყენებას. ფაზიკალისტური მსოფლმხედველობა გაბატონდა ჯერ თეორიული და შემდეგ პრაქტიკული ასპექტით. ამის მორალური და სოციალური შედეგია სულიერ სამყაროსთან კავშირის გაწყვეტა. ესაა ადამიანის არსის პროვოცირებული კატასტროფა, მისი სულიერი მკვლელობა. ადამიანის გაცოცხლების ტოლფასი იქნება სულიერ სამყაროსთან კავშირის აღდგენა.

შტაინერის აზრით, სულიერი კომუნიკაციების აღდგენა არ საჭიროებს დაბრუნებას უკან წინამეცნიერული ფორმებისაკენ. თანამედროვე ბუნებისმეტყველების ინტენსიური განვითარება უზრუნველყოფს მეცნიერული ცნობიერების იმ ზომამდე განვითარებას, რომ იგი მომწიფდეს სულიერ საფეხურზე ასასვლელად. ე.ი. ეთიკურ-ესთეტიკური შინაარსი იქნეს შეტანილი თვით მის არსში. „მეცნიერების არც ერთი დარგისათვის, ანთროპოსოფიის

გარდა, მორალური შინაარსი მეთოდის ნაწილს არ წარმოადგენს" (29.116)

შტიანერმა შეიმუშავა სულიერი ენერჯების მოპოვებისა და გამოყენების ტექნიკა - სპეციალური სავარჯიშოების სისტემა. „ასტრალურ-მორალური ხასიათის" სავარჯიშოებია: კონცენტრაცია, მედიტაცია და ცხოვრების შინაგანი მართვა „ეგო"-ს ინსტანციიდან. თვითმართვის ხელოვნებას დაუფლებული ისეთი ძალების მფლობელი ხდება, რომ დაცულია ყოველგვარი უბედურების, 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 კონსონანცია, თვითმართვის ტექნიკას დაუფლებული სულიერი სხეული იშვიათი კათმურენი აპარატია. სულიერი აეროდინამიკა თვით სხეულებრივი არსებობის პერიოდშიც არის შესაძლებელი. ამგვარი „დინამიკის" განსაკუთრებული სახეობაა სიკვდილი.

სიკვდილი ყველაზე გრანდიოზული განცდა - მოგზაურობაა სულიერ სამყაროში.

სიკვდილის დაწყებითი აქტით ფიზიკურ სხეულში ჩაქრება ენერჯია, რადგან მას გაეყრება სამი სხვა მკვებავი ენერჯო-ფაქტორი (ეთერი, ასტრალი, ეგო). მეორე ეტაპზე გამოეყოფა დაშრეტილი „ეთერული სხეული". ეგო-ასტრალის ანუ თვითმოძრავი ნათელმზილავი მზერის წინაშე გაიშლება უნივერსალური პანორამა; აღსრულდება სრული გნოზისი; მარადიული „მე" შეიცნობს თავის პირველსამშობლოს - სულთა სამეფოს.

„ეთერული სხეული", როგორც ერთბაში (მთლიან-ტოტალური) განცდა - მესხიერება არსებობის „მიწიერი პერიოდისა", შორდება ეგო-ასტრალს, მაგრამ იგი ასტრალში ტოვებს მიწიერის ანალოგიურ განცდებს, რომელთა დასაკმაყოფილებლად ამ განზომილებაში უკვე არც საამისოდ საჭირო ორგანოებია და არც შესაბამისი ობიექტები.

ასტრალი იძულებულია „მოიხსნას" ის, რასაც „წვის" განცდები ახლავს (აქედან მოდის წარმოდგენა ჯოჯოხეთის ცეცხლზე).

სული იწყებს საკუთარი ცხოვრების უკუგანცდებს და ბოლოს მოუახლოვდება დაბადების მომენტს და იქვე განიბნევა მისი ასტრალური სხეულიც.

რჩება ოდენ „მე", წმინდა ეგო. აქ, „სულიერ სამყაროში", იგი კომუნიკაციას ამყარებს „ადამიანებზე მაღლა მდგომ სულიერი არსებებთან" და გარდაცვლილებთან, ვისთანაც „მიწიერ პერიოდში" ურთიერთობა ჰქონია.

ესაა ორგანოებს გარეშე, წმინდა ცნობიერი განცდები. სიკვდილის შემდგომ ცხოვრებაში ღებება მომენტი, როდესაც ეგო კვლავ დედამიწისკენ და განსხეულებისკენ დაუყოვნებლად მიიზიდება იმოსავეს ახალ ასტრალურ სხეულს, შემდეგ ეთერულ სხეულს, ბოლოს „განსაკუთრებულ სულიერ არსებას“ ის მიჰყავს მშობლებთან, რომლებიც მას ფიზიკურ სხეულს აძლევენ. ესაა ადამიანის სულის გარდასხეულება - რეინკარნაცია. რეინკარნაციების ციკლურ რიტმს ესქატოლოგიური დაბოლოება ექნება მომავალში.

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

ფიზიკალსიტური მეცნიერებანი მსოფლიოს განიხილავენ მანჰანის სახით, შტაინერი მას ორგანიზმად განიხილავს. თუ სამყარო ორგანიზმია, მაშასადამე მასაც აქვს არა მარტო ფიზიკური, არამედ ასტრალური ორგანიზმიც, - მენსიერება, სადაც ინახავს საკუთარი განცდების მოგონებებს. ამ ასამყაროულ მენსიერებაში შეიძლება ამოვიკითხოთ კოსმოსის მთელი ევოლუცია. „დედამიწის სულიერი ატმოსფერო“ და „მსოფლიო ეთერული ხსოვნის“ უნივერსალური რეზერვეუარი ძალზედ ჰგავს „სიცოცხლის ინტუიციის“ ცნებებს, რომლებსაც დილთაი და ბერგსონი იყენებენ.

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

ანგელოსური იერარქიის ნაწილი ლუციფერის წინამძღოლობით აუჯანყდა მეუფეს. მუამბოხეთა იერარქია ცდილობს საკუთარი მიზნებით წარმართოს კაცობრიობის ევოლუცია. ისინი შეიჭრნენ „ეთერულ სხეულში“ და საკუთარ კონტროლს დაუქვემდებარეს ეს ენერგეტიკული კვანძი; ამის შედეგად ადამიანს სამყაროს დამახინჯებული ხატი წარმოუდგა: - ერთადერთ რეალობად მიიჩნია ფიზიკური რეალობა; ფიზიკური არსებობის შეწყვეტა სიკვდილი დაუძლეველი შიშის მიზეზად ექცა. სწორედ ეს შიში იქცა სატანის მთავარ იარაღად.

მაგრამ დეკლამიწაზე ცივილიზაციის ევოლუციის ყველა ეტაპზე არსებობდნენ განსაკუთრებული ენერგეტიკული ცენტრები და სულიერ სამყაროსთან საკომუნიკაციო ბაზები. მათ ბერძნები მისტერიებს უწოდებდნენ. გათამაშებული პროცედურით იშვება საცრე -წმინდა ალაგი, სადაც ადამიანებს შეუძლიათ შეხვდნენ სულიერ იერარქიებს. ამისათვის კი აუცილებელი იყო ხანგრძლივი მრავალეტაპობრივი გნოზისური გზის გავლა მოწაფის ანუ ნეოფიტის მიერ.

მისტი-ოსტატი იზოლაციაში გასული ნეოფიტის ეთერულ და ასტრალურ სხეულებს კატარზისის საფეხურებს გაატარებდა, განწმენდის უმაღლეს საფეხურზე, ხელდასმის (ინიციაციის) მისტერიაში მოწაფის ეთერულ სხეულს გამოიყვანდა (გააფრენდა) ფიზიკური სხეულიდან და წარმართავდა სულიერ სამყაროში. იქ ნეოფიტის შეხედულოდა მაღალ იერარქიებს. ამ მოგზაურობიდან (სულიერი კოსმონავტიკიდან) უკან, ფიზიკურ სხეულში ბრუნდებოდა მათგან დავალება (მისსია) მიღებული; ნეოფიტი ხდებოდა განდობილ-მისიონერი. ამ ცენტრებში ხელდასხმულნი „მაღალი იერარქიებიდან“ იღებდნენ მითითებებს, რჩევა-დარიგებებს და პროექტებს.

ასეთი პროექტებით შეიქმნა მითოლოგია, რელიგიები, ხელოვნება, ფილოსოფია, სახელმწიფო და სამეურნეო სისტემები.

ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში კაცობრიობა ღრმა კრიზისში შევიდა: ოკულტურ სადგურებში და ცენტრებში შესუსტდა და თითქმის სრულიად მოიშალა კომუნიკაციები „არამიწიერ გონიერ არსებებთან“, შეწყდა ხელდასხმის უწყვეტი ხაზი. კატასტროფა ახლოს იყო, კაცობრიობას ეშუქებოდა ლუციფერული იერარქიის მონობაში ჩაჯარდნა. დამონების უმთავრესი და ზეძლიერი იარაღი იყო სიკვდილი. ამ საფრთხის ასაცილებლად საჭირო შეიქმნა თვით უზენაესი ზეციური იერარქიის პირადი ჩარევა. მას პირადად უნდა გაეელო სიკვდილის კარიბჭე და აღედგინა დარღვეული კომუნიკაციები. სულიერი კოსმოსის მწვერვალიდან ინკარნირდა (გასხეულდა) უზენაესი იერარქი, მას ბერძნულად „ქრისტე“ ჰქვია, ხოლო სხვადასხვა ხალხთა მისტერიებში სხვა სახელები. ჩვენთვის, კაცთათვის და ჩვენი სიცოცხლის გაინტენსიურებისათვის ზემთა - „მე“ განსხეულდა და ადამიანის იერსახით 33 წელიწადი იცხოვრა პალესტინაში.

იესო ნაზარეველმა აღადგინა ხელდასხმის ხაზი; მისტერიალურ ძველ რიტუალში ახალი შინაარსი ჩაღო და ხელდასხმა შინაგან პროცესად აქცია. მან მიწაზე დატოვა საკუთარი იერარქია („საეკლესიო მღვდელმთავ-

რობაი"), მისიონერთა საიდუმლო 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 კონფორმიზმი 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 ოკულტურ სკოლებში, თავისებურ საიდუმლო ლაბორატორიებში, პოლიკლინიკებში და კოსმოდრომებზე. ამ საიდუმლოს გაჟონვამ საამისოდ მოუძეწიფებელ მასებში გამოიწვია ატლანტიკური ცივილიზაციის კატასტროფა.

შტაინერი, ეპოქის მწვავე კრიტიკოსი: „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 ვეღარ ახერხებს დაკავშირებას ადამიანის სამშვილველთან“. (27.81) სამშვილველში ღრმად და უხეშად იჭრებიან ფიზიკური სამყაროს ვიბრაციები, ბგერები, ცნებითი მნიშვნელობები, გამოსახულებები, სიმბოლოები და განწყობები - სამშვილველის დაბინძურება კატასტროფულ ზღვარს უახლოვდება. „ერთმანეთთან საუბარში 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“. (27.88)

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

ასეთი კატასტროფული ფაზიდან აღაშინის 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 შეიფხვანა მსოფლიო ისტორიაში ისტორიაში გახსნა ახალი ეონი. შტაინერი თვლის, რომ სადღეისოდ კაცობრიობა იგივე ამოცანის ზღურბლზე დგას. სავლეთა ცივილიზაცია უნდა დაამზოს და გადალახოს პავლეთა ცივილიზაციამ.

§ 11. ბეორბიანულ-მიქაელური მითოკრატია

აქ განვიხილავთ პოლიტიკურად ინსტიტუირებული ანთროპოსოფიის ერთ-ერთ ვარიანტს. იგი ჩაისახა კომუნისტური მითის წიაღში, როგორც ანტიკომუნისტური პოლიტიკური მითოსი. ეს მითი 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. ლეგარულ ტექნოკრატიულ ენერგეტიკას უპირისპირდება არალეგარული, იატაკქვეშა, ფარული ანუ ეზოთერული ენერგეტიკა. ტექნოკრატიულ ინსტიტუტებს - ბიუროკრატია, პოლიცია, არმია, ფინანსური და განათლების სისტემა, ეკლესია და სხვ. - იგი ცვლის ეზოთერული თემებით ანუ რელიგიურ-პოლიტიკური სექტებით. მითოკრატიის ერთ-ერთი მოდელია „დისიდენტურნი“ მოძრაობის ისტორია საქართველოში.

მოხეტიალე ანთროპოსოფმა ადვოკატმა 50წ.წ. დედაქალაქის ინტელექტუალურ ელიტაში დაიწყო ანთროპოსოფიური ლოკების ორგანიზება. ანთროპოსოფიის შემსწავლელი მცირერიცხოვანი წრეები იკრიბებოდნენ ინტელექტუალურ ოჯახებში. იმართებოდა ანთროპოსოფიის პროპაგანდისტული საღამოები, ლექციები, სემინარები, სემანები.

მატერიალიზმითა და ანტირელიგიური იდეოლოგიით მობეზრებული ზე-

ინტელექტუალები სპირიტუალიზმის წყურვილს აკლავდნენ. ელიტარულ მოძღვრებას ზეკაცთა კასტის ხელმისაწვდომი სულიერი კომფორტის სახე ჰქონდა. სხვათა შორის ამ წრეებში უხვად იყვნენ მშვენიერი სქესის წარმომადგენლებიც.

ამ პირველი ანთროპოსოფიური ლოყების ქართველმა შეგირდებმა, ნეოფიტობის ჩვეული პასიური პოზიცია ძალზედ მალე შეცვალეს. ოსტატის მიერ მიწოდებული მითისა და რიტუალის ნაციონალისტური არქეტიპიზება მოახდინეს. ამავე ლოყებში, ანთროპოსოფიური მატრიცებით შეითხზა ახალი ქართული პოლიტიკური მითოსოფია.

ასე შეიქმნა „გერგიანულ-მიქაელური მითოკრატიის“ პირველი სექტა. ასე გაჩნდნენ განდობილთა კასტის პირველი ზეკაცები. მათ სათავე უნდა დაედოთ ახალი „ანტიკომუნისტური“ სამხედრო-რელიგიური ორდენისათვის. შემდეგში მას „ეროვნული მოძრაობა“ ეწოდა, ხოლო პირველი ადებტიურარქები 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 „გერგიანულ-მიქაელური“ პოლიტიკური მითის თეორიული წყაროების შესახებ.

რუსთაველის, გალაქტიონის, რობაქიძის და სხვა მხატვრულ-მითოსური პარადიგმები რეალურ-პოლიტიკურ პარადიგმებად იქნა მიღებული; ჯერ სექტურ-კასტური, ხოლო შემდეგ მასიურ-მიტინგური რიტუალიზებით მოხდა მათი პოლიტიკური მისტერიოსოფიზება. ამას საფუძველად დაედო: „ინიციაციური სიბრძნის ძირითადი იდეები ქართული საღვთისმეტყველო აზროვნებისა და მითოლოგიის დამახასიათებელი ფორმით“, რომელსაც „ძველი ლიტერატურეთმცოდნეობა იკვლევდა გარედან“, ხოლო თანამედროვე მედიევტიკოსებმა მიზნად დაისახეს „მისი „შინაგანი გაცოცხლება“ და მისი Weltanhang-ის რესტავირება“.

პრეისტორიული ხანის ინიციაციური რესტავრაცია ერთიან უწყვეტ მიტინგ-მისტერიადაში განხორციელდა. 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 ხმაველა გამეორებული ერთი და იგივე უმარტივესი ფორმულა იქნა საკრალური ჰორიზონტის მანათობელ ოვისებას.

„ეროვნული მოძრაობა“ გახდა საკრალური ხალხური პოლიტიკური ეპოსი, სადაც ლუმპენი, აუტსაიდერი, უმნიშვნელო ინდივიდი იქცეოდა მისტად, ქურუმად, ქადაგად. ცერემონიაში ზღებოდა მონაწილეთა გაქურუმება, გამღვდელება. მღვდელთა და ქურუმთა რასა მზადდებოდა განსაზღვრული მისტაგოგიური პროგრამით.

პოლიტიკურ მისტაგოგიას აქვს სრულიად გარკვეული სელექციური მიზანი: პროფეტული და პრეფეტული მისტებისა და ახალი მითოკრატიული არქეტაიპების დამზადება. აქაც განმსაზღვრელი ენერგეტიკული პრინციპია. ტექნოკრატია იწვევს სიცოცხლის ხარისხის დაცემას; ესაა შეთქმულება სიცოცხლის წინააღმდეგ, ევროპელი ადამიანის ჯანმრთელობის დამანგრეველი „სიცოცხლის დაჭაობება“. შესაბამისად: მითოკრატია არის ზრუნვა თანამედროვე ადამიანის რასობრივ ჯანმრთელობაზე; ყველაფერი უნდა გაკეთდეს, რათა მოდუნებული, გაიციხული, დაბეჩავებული, მიხრწნილებაში გადამდგარი, სიცოცხლის მღორე დინება („მონათა მორალი“) შეზანზარდეს - ძლიერი, აღმავალი, ჯანმრთელი, ენერგიით სავსე „ბატონთა მორალით“. ამისათვის საჭიროა რისკი, საფრთხე, „მკვეთრი შეგრძნებები“, არაბუნებრივი სითამაშე, შემართება, გაბედულება, გამირობა; მსხვერპლი - მღორე დინების ქარიშხლისებური ამოძრავება.

§12. მითის კანის ღონი.

პრთიმართობა ჰუმანოიდთან და ღილ კომბინატორთან

ზეკაცის ტიპოლოგიაში მნიშვნელოვან სინათლეს შეიტანს იმის აღნიშვნა, რომ მითის კაცები (აბელის ძენი, ღვთისმსახურნი, მისტნი, თეურგნი, სოფლის მშენებელნი) დაუძინებელი მტრები არიან ჰუმანოიდებისა და მათი მემკვიდრე დიდი კომბინატორებისა. მათ უწოდებენ კანის ნაშიერთა, ინჟინრულ-ბუნალტრული აზრთაწყობისა და ქალაქური ცივილიზაციის

მშენებელთა მოდგმას. მიუხედავად იმისა, რომ მითოსური ჰერმენევტიკაც თამაშის ანუ რიტუალის პერმენევტიკაა, მითის კაცები ჰუმანოიდებს მოდერნიზებულ ადამიან-მანქანებად თვლიან, ზოლო დიდ კომბინატორებს პოსტმოდერნულ ადამიან-მანქანებად მიიჩნევენ. ამ უკანასკნელებს როგორც „სამშენებლის მეცნიერებს“ ბრალად ედებათ შეთქმულება „სულიერი მეცნიერების“ წინააღმდეგ. „დიდი კომბინატორი“ მათთვის არის „დიდი უსულო ადამიანი“ - ასე ეძახდა ნიცშე ჰუმანოიდთა მოდგმის მამამთავარს, მარტინ ლუთერს. რ. შტაინერი თვლიდა, რომ ზეკაცის ეს ორი ტიპი მუდმივად იბრძვის მსოფლიო ისტორიაში. ესაა ბრძოლა „აბელთა რასისა“ „კენთა რასის“ წინააღმდეგ, პავლეთა ბრძოლა სავლეთა წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში უნდა გადაწყდეს კაცობრიობის ბედი. მითის კაცები თუ გამარჯვებენ 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 ეთანხმება რა ადამიან-მანქანის (ადამიანის არსის მექანიზების) წინააღმდეგ მითის კაცის ბრძოლას, ამავ 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. საიდუმლო ენერგეტიკაში „მხეცური საწყისი გადადის სხვა სიბრტყეზე თვით სულიერების არსებაში სახლდება. მაშინ ცხოველური სიცოცხლის გასულიერების პროცესი მიმართულებას იცვლის სულის გამხეცების სახეს იღებს“. (46.81) ამ ახალ ამპლუაში მხეცური საწყისი გლობალური მასშტაბის საშიშროებად იქცევა; იგი პარალიზებით ემუქრება მთელ ჰუმანოიდურ განზომილებას. ჰუმანოიდი მითის კაცში ჩედავს რაღაც „ჯოჯოხეთის ბინადარს“: „ყველა რელიგიაში ჯოჯოხეთი დასახლებულია ერ-

თდროულად ორმაგი სახის - ადამიანისმაგვარი და მხეცისმაგვარი ფიგურებით". (46.61)

ჰუმანოიდი ორმხრივი საფრთხის ქვეშ ექცევა. მან ადამიან-მანქანასა და ადამიან-მხეცს შორის მდგარმა უნდა განაყთათაროს თამაშისმიერი ენერგო-წარმოება, რომელიც სამხედრო-პოლიტიკური თამაშებისა და „მსოფლიო წესრავთა“ ახალ-ახალ კომბინირებებსაც შეიცავს. ღიდი კომბინატორის ჩუმი ძალა სამხედრო-პოლიტიკურ თამაშებში ამსხვრევს ფაბრიციურებულ ფსიქოენერგეტიკის მანქანას. აშკარა და ფარული ომი „სულიერ იერარქებასა“ 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. ტექნოკრატიამ მოახდინა „ძალის დემონსტრირება“ მძიმე სამხედრო ტექნიკით. ამას უნდა გამოეწვია „ტექნიკის ძალით“ დაშინება. ეფექტი განზრახულის საწინააღმდეგო აღმოჩნდა. ამუშავდა ენერგეტიკული ჰერმენევტიკის კანონი: საფრთხის შეგრძნების ექსტრაორდინალურმა გაფართოებამ შესაბამისად გაზარდა არსებობის გრძნობა. რიტუალის მოთამაშებებს გაუჩნდათ სუპერგანცდა. ცნობიერება რადიკალურად იქნა შოკირებული და მობილიზებული ამ სუპერგანცდით; თითველ მათგანში ამუშავდა „ინდუსტრიული საზოგადოების“ ადამიანისათვის (ადამიან-მანქანისათვის) უცნობი ექსტრასენსორული პერცეფცია.

ზეკაცურმა გამოცდილებამ გამოიწვია „გულისწყრომა“ „მონათა მორალს“ ენერგეტიკული სისუსტის მიმართ; ფიქსირებული იქნა რადიკალური მზაობა იმისათვის, რომ აღარასოდეს დაუბრუნდეს „ადამიან-მანქანის“ მდგომარეობას. ამ განწყობას გამოთქვამს მუსოლინის ცნობილი ფორმულა: „სჯობს ერთი დღე იყო ლომი, ვიდრე ათასი წელი ცხვარი“. დაიძლია სიკვდილის შიში. დამზადდა ზეკაცი - „ძღვევამოსილი ცხვარი, რომელსაც ქრისტეს სული აქვს“. დღის სინათლე იხილა ჰუმანოიდის კონგენიალურმა ორეულმა.

ამან განამტკიცა სურვილი იმისა, რომ შემჭიდროვებულიყვნენ, ერთად დამდგარიყვნენ ჰუმანოიდები და მითოკრატები. სუპერზარისხის განცდამ ისინი ერთნაირ სუპერმენებად გადააქცია. ზეკაცური პერცეფცია ამ შემთხვევაში უფრო ძლიერი აღმოჩნდა, ვიდრე ფრაქციული მტრობა.

ექსტატიური ქადაგნი, უსაკო გოგონები და პროფესიით რაციონალისტი ინტელიგენტები უშიშრად წვებოდნენ ასფალტზე მოგუგუნე ტანკების მუხლუხოების წინ. ჰუმანოიდსა და მითოკრატიში ერთნაირად იმუშავა „ტრაგედიის კათარზის-ულმა ფუნქციამ“ (რომელზეც არისტოტელე და ნიცშე წერდნენ). სასახლის კიბეებთან შეკრებილნი ერთნაირად იქცნენ იმ „ანტინიჰილისტ ზეკაცებად“, რომელიც ნიცშეს სიტყვებით „ნაშუადღევს უბრუნებს დეღამიწას“. იქვე ყველაფერი ნიცშესეული „ხიდის სცენარით“ გათამაშდა. თითუელმა მოთამაშემ თავის თავში თვითგანიცადა „ხიდი, რომელსაც გადაყვევართ სიცოცხლის უმაღლესი მწვერვალებისაკენ“.

* * *

მრავალი თეორიული და პრაქტიკული ნიშნის დამოწმებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „მითოკრატია“ არის გამოვლენა „ჩვენი ღროის“ ადამიანის უღრმესი და უშინაგანესი ტენდენციისა. „სამოქალაქო საზოგადოების“ თემური სექტორის ფესვებიდან მუდმივად აღმოცენდებიან სულ ახალი და ახალი ფორმები და თაობები მითოკრატიული იერარქიებისა. მითოსური თემებია ფორმალურად არალეგიტიმური ქუჩის სამეფო, „ჩრდილოვანი ეკონომიკა“, „მაგი ბაზარი“, კრიმინალური თემური ინსტიტუტები, ნარკომანთა და „სექსუალურ უმცირესობათა“ თემები. ფროიდის პერიფრაზით რომ ვთქვათ, ცნობიერების ლეგიტიმური სფეროს ზურგს უკან მიმდინარეობს არაცნობიერი სტიქიური შერყვნილება. სწორედ ესაა სხვადასხვა ვარიაციის სუპერმენტა წარმოშობის მუდმივი წყარო. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ ზეკაცის მსოფლმხედველობა თვით თავის არსშია პოლიტიზირებული. მას ხომ ძალაუფლებისადმი ნების მეტაფიზიკა უღევს საფუძვლად.

ამდენად, ყოველი ზეკაცი მიუხედავად მისი მენტალური ნიღბისა პოლიტიკოსია; აბსოლუტური ძალაუფლების ზორცშესხმა.

თავი IV

ორფიკული პერმენენტიკა, ტაძრის კაიი

§ 13 სოლოვიოვების

*„ქემმარტების განხორციელების საკითხი
გადამაქვს ესთეტიკურ ხელოვნებას“.*

ელაფიმიო სოლოვიოვი

ზეკაცის მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი განშტოება ორფიკული პერმენტიკაა. 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 განღმერთობას 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“ (46.104)

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

როგორია ამგვარი სოფიოპრაქსისის სტრუქტურა და ქმედების მექანიზმი?

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

აზროვნება იშლება სამ ტრადიციულ ფორმაში. ესენია 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.

ადამიანმა თეოლოგიის გარეშე დაიწყო ჭეშმარიტების ძიება. ეს ძიება ორი მიმართულებით მიმდინარეობდა: 1) უკიდურესი განყენებული რაციონალიზმი და 2) უკიდურესი განყენებული იმპირიზმი, ორივეს სკეპტიციზმის უფსკრულთან მივყავართ.

ჭეშმარიტების შეცნობა ამ სამი ელემენტის სწორი სინთეზით ჩიილება. ასეთი სინთეზი ცნობიერების მოცემულობა კი არ არის, არამედ გონების

ამოცანაა. გარეგანი ცდა მის ორ ცალმხივირებაში მსინარსეულად სინთეზირდება მისტიური ელემენტისაგან; რელიგიური ცოდნა თავისუფალი უნდა იყოს ტრადიციული თეოლოგიის განყენებული დოგმატიზმისაგან. ჭეშმარიტების უნივერსალიზმი ხორციელდება ექსპირიულად, რაციონალურად და მისტიურად. ჭეშმარიტების აბსოლუტურობა კი მათ სინთეზშია. სოლოვიოვის მისვლით, ტრადიციული თეოლოგიის განყენებულ დოგმატიზმში უნდა შეყვანილ იქნეს თავისუფალი გონებრივი აზროვნების სფეროში და რეალიზდეს ცდისეული მეცნიერების მონაცემებში მისტიური ინტუიცია უნდა ჩადგეს მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის და ადადინოს მათი მონაცემების პირველადი კავშირი „თავისუფალ და მეცნიერულ თეოსოფიაში“. ვიდრე ადამიანის ცოდნის ევოლუცია თავისუფალი თეოსოფიის საფეხურს არ მიაღწევს, მანამ ადამიანის სინამდვილეში არ იქნება ჭეშმარიტება. შემოქმედი სინთეზის შედეგად კი ჭეშმარიტებაში ორგანიზმდება არა მარტო ცოდნა, არამედ სინამდვილეც. 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 რეალურად გადავა მშვენიერების ფაზაში.

ადამიანის ღიფერენცირებულ ელემენტთა ინტეგრალური სინთეზის განხორციელება ნებას ეკისრება. ნებაა მთავარი სინთეზატორი. ნების გასაქანი ჩამოყალიბებულია სამ ტრადიციულ ფორმაში. ესენია: ეკონომიკური თემი, პოლიტიკური თემი ანუ სახელმწიფო და რელიგიური თემი ანუ ეკლესია.

ეკონომიკური და პოლიტიკური თემები თანაყოფიერების გარეგან მხარეთა ორგანიზებაა. ხოლო შინაგანი თანაყოფიერება რელიგიურ თემში შეიძლება მიიღწეს, ოღონდ აქაც შემოქმედი სინთეზიც უნდა დაიძლიოს ტრადიციული ცალმხრივობისაგან.

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.

ვ. 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 თანაყოფიერების ეკონომიკური და პოლიტიკური ფორმები უნდა ინტეგრირდეს სულიერი საზოგადოებით, სულიერმა საწყისმა უნდა დაიქვემდებაროს საზოგადოების სამეურნეო და პოლიტიკური ორგანიზაციები - ამით მსოფლიო ისტორია გადავა თავისუფალ თეოკრატიამში.

სოფიოპრაქსისი როგორც ყოვლადმთლიანობის ჰორიზონტი იქმნება თავისუფალი თეოსოფიის, თავისუფალი თეურგიის და თავისუფალი თეოკრატიის ესქატოლოგიური სინთეზით. ესაა „ღმერთკაცობრიული სინთეზი“, რომელიც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ასპექტში არის „აღმოსავლურ-და-

საკლერო სინთეზი". სოლოვიოვის თვალთახედვით, აღმოსავლეთში გაბატონდა „უაღმაანო ღმერთის“ თაყვანისცემა, ხოლო დასავლეთში „უღმერთო ადამიანის“ კულტი. ადამიანმა ღმერთთან შემოქმედებით თანამშრომლობაში უნდა აწარმოოს სამყაროს გაერთიანებისა და გათავისუფლების ანუ გაეკლესიურების საქმე. ამისათვის კი აუცილებელი წინამძღვარია ქრისტიანულ ეკლესიათა ერთიანობის აღდგენა - რომაულ-კათოლიკური, აღმოსავლურ-მართლმადიდებლური და პროტესტანტური კონფესიების მისტიკური საფუძვლების პოზიტიური სინთეზი. რაც შეეხება წინაქრისტიანულ და არაქრისტიანულ რელიგიების მისტერიისოფიულ შინაარსებს - მათ ქრისტიანობა უკვე თავისთავად შეიცავს როგორც კაცობრიობის რელიგიური ევოლუციის უმაღლესი და უკანასკნელი საფეხური.

სოფიოპრაქსისის 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. ღოგმატური ღვთისმეტყველების განზომილებაში „სოფიოლოგიის“ ცნება სამების მეოთხე ჰიპოსტასის ამღიარებელ ერესად განიმარტება.

§ 14. ნეოქრისტიანული თეურბია

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

ნიკოლაი ბერდიაევი

სოფიოპრაქსისის ტრადიციის გამგრძელებლებმა ესქატოლოგიური მეტაფიზიკის შექმნა სცადეს. ფილოსოფია, როგორც მეტაფიზიკა ხსნის

ცოდნაა, ამიტომ ის თავისი არსით ყოველივეს 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 კიდევ თავისუფალი, როცა ეკლესიური იქნება, რამეთუ მხოლოდ ეკლესიაშია თავისუფლება“. (31.116)

რას ნიშნავს ადამიანის არსის გაეკლესიურება? „ეკლესია:“ 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“. (31.)

ეკლესია, როგორც ობიექტური მისტიკის ზონა სრულიად სხვა სიბრტყეზეა, ვიდრე „ისტორიული ეკლესია“, „ხილული ეკლესია“, „ყოფითი ეკლესიურობა“, რომელიც გულისხმობს მადლის გამმკარგავ კრელიკალურ ბიუროკრატias, ეი ისეთ იერარქს, რომელიც ატარებს „რევულარულ ქარიზმას“, მაგრამ პიროვნულად ყოველგვარ ქარიზმასა და ნიჭს მოკლებულია. ქარიზმამოკლებული, „საშუალო ქრისტიანი“, „უნიჭო ქრისტიანი“ - ნონსენსია.

ბერდიაევის აზრით, მხსნელი მადლის ამგვარი ორგანიზაცია, არსებითად წარმართული და მხოლოდ გარეგნულად ქრისტიანიზებული წარმონაქმნია. ეს წარმონაქმნი უკვე განიცდის შინაგანი მოკვდინების პროცესს. „ყოფითი ეკლესიურობა - წერს ბერდიაევი - 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 ხარიზმას - ე.წ. „უქმნელი შემოქმედების“ ენერგიას. ეს ენერგია პირველ რიგში მიმართული უნდა იქნეს კონფესიური ხარიზმატიზმთან 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

გადიხსნება შესაძლებლობა ახალი მისტიკისა, ახალი ეკლესიისა, ახალი შემოქმედებითი რელიგიური ეპოქისა. (30.82)

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

I. მამაუფლის ეპოქა, ანუ ეპოქა ძველი აღთქმისა.

II. ეპოქა ძისა, ანუ ახალი აღთქმის ეპოქა.

III. ეპოქა სული წმინდისა - მესამე აღთქმის ეპოქა.

დღეს ჩვენ ვცხოვრობთ „II ეპოქაში“, ანუ „ძის ეპოქაში“. იგი კაცობრიობის აწმყოა, წარსული „მამის ეპოქაა“, ხოლო მომავალი - „ეპოქა სული წმინდისა“.

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

რაშია „III ეპოქის“ არსი?

„ძის ეპოქა“, ბერდიაევის აზრით, მაინც ტანჯვის ეპოქაა და ამდენად, ისტორიულად წარმავალი ფორმაციაა. ბოლოვადური ტკივილი და ტანჯვა არ შეიძლება იყოს მარადიული; ისინი ცოდვით დაცემის შედეგებია. ქრისტესეული აღთქმის საზრისი იმაშია, რომ გამოიხსნას ადამიანი ცოდვისა და შესაბამისი სასჯელის - ბოლოვადური ტანჯვისაგან. ეს კი რეალიზდება გამოცხადების აქამდე არნახული სახით: „სული წმინდის გამოცხადებით“.

მოლოდინი „III 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 ობიექტურ, ანუ ეკლესიურ-კოსმიურ აპოკალიპსსა და ესქატოლოგიას.

ბერდიაევი მოითხოვს განვასხვავოთ ქრისტიანობის იდეა და ისტორიუ-

ლი თავგადასავალი, რომელიც მას თავს გადახდა სოციალურ რეალობაში. ესკატოლოგიური მეტაფიზიკა ცხადყოფს, რომ ქრისტიანობას არ შეიძლება ჰქონდეს საზოგადოებრივი წყობილების დადებითი რელიგიური იდეალი. ძალაუფლება, ძალადობის უფლება ქრისტიანულ შინაარსს გამოორიციხავს, რამეთუ ქრისტე არაძალადობრივ, თავისუფლად ამორჩეულ სიყვარულს აჩვენებდა. მაშასადამე, სახარებით უწყებელი ქრისტეს გაბოცხადება 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. (30.141)

ქრისტემ მოგვცა ღმერთკაცი. მისით გაიხსნა რეალობა ინდივიდუალური ხსნისა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის მოცემული ღმერთკაცობრიობა როგორც კოლექტიური ხსნა. ამიტომ ადამიანი „საკეთარი ჭკუით“ ქმნიდა მოძღვრებებს უკეთეს საზოგადოებრივ წყობილებაზე და სახავდა ისტორიის განვითარების გზებს.

კათოლიკობამ შექმნა ცრუთეოკრატია პაპოცეზარიზმი, რომელშიც ღვთიური მეუფება შეცვლილი იქნა ადამიანური ძალაუფლებით. პაპიზმი რომაული იმპერიის წარმართული მოღელის გადმოღება იყო; სატანური ცდა: მიწიერი 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 ასიზელს მეტი მღვდლობა არ ჰქონდა, ვიდრე ნებისმიერ პაპს!?

იმპერიის აღმოსავლურ-რომაული, ბიზანტიური ვარიანტიც ბერდიაევს ისეთივე ცრუთეოკრატიად მიაჩნია, როგორც პაპიზმი. ბიზანტიზმი - ესაა ფარისევლური მცდელობა მიწიერი 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 მიმდევრებს, რომ ისინი იქნებოდნენ ღვენილნი 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

წარმომაკლებიან და ძხოლოდ წარმართულ ქვეყანას სჭირია 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 ტადრული კომუნისმი.

მესამე გამოცხადებით დადგება ჟამი სულიწმინდის წესრიგისა. მაშინ ადამიანთა თანაცხოვრების ერთადერთი შესაძლო ფორმა ტადრული ორგანიზაცია იქნება. ჭეშმარიტი თეოკრატია არის ღმერთკაცობრიული ყოფის დამყარება დედამიწაზე.

ტადრული საზოგადოების დეტალური ანალიზი ბერდიაევს არ მოუცია. საამისოდ, მისი აზრით, ჯერ არ არის მზად არსებული სოციალური რეალობა. მეტიც, ძველქრისტიანულ, ანუ „მეორე გამოცხადების“ საფეხურზე მყოფ ცნობიერებას არ ძალუძს ჭეშმარიტი რელიგიური „სოციალობის“ გააზრება. ამგვარი რამ შესაძლო გახდება მხოლოდ საზოგადოების მიწიერი ისტორიის დასრულებისას, როცა საბოლოოდ და სრული სიცხადით გამომჟღავნდება ამ ფენომენის ბოროტი თუ კეთილი საწყისები.

ბერდიაევი ცდილობს შეგვაგებინოს, 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 ხსნა. ხსნა გამარჯვებაა ისტორიული ობიექტივაციის პირველწყაროზე - ბოროტებაზე. ამოძირკვა ბოროტების ფესვთა, ესაა სრული გარდაქმნა მთელი ყოფიერებისა, თვით მატერიის ხელახლა შობა ახალი სიცოცხლისათვის. ხსნა არ ნიშნავს მკვდარი იყო ამ სამყაროსათვის და სხვა სამყაროში აგრძელებდნე სიცოცხლეს, არ ნიშნავს გადასახლებას ერთიდან მეორე სამყაროში. გადარჩე, გამოხსნილ 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 ღვთიუფკვდაექმნილი.

სიკვდილის დამარცხება და მსოფლიო აღდგომა იზადებოდა მოკვდავ ფორმაში მიმდინარე მსოფლიო ისტორიით და აღსრულებდა მხოლოდ მის ბოლოს. ეს მსოფლიო ისტორიული აქტია და არა ინდივიდუალური გადასვლა არაამქვეყნიურობაში სიკვდილის შემდეგ. ამიტომ - ამბობს ბერდიაევი - რელიგიური ადამიანი უფრო უნდა უფრო ხილდებოდეს 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 მოიკრიბოს სასიცოცხლო ძალები ხსნის საქმეში მონაწილეობისათვის.

სიკვდილის იდეალიზება ცოდვას და ცდუნებას. 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 მენიჩხე ხდება. წმინდა მეუღაბნოეთა 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 დეაწლი 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, იღუმალე ცენტრი მსოფლიო სულისა, რომელიც შემოქმედს უბრუნდებოდა.

სამყაროს თვითპროგრესის უარყოფა, განდგომა, ხორცის დათრგუნვა აუცილებელი გზა იყო იმისათვის, რათა დამკვიდრებულიყო ისტორიის საზრისი და მიზნობრივად ემოდრავა სამყაროს და ისტორიას.

ბერდიაევი თვლის, რომ აწ უკვე დამთავრდა ეს ეპოქა და გარდამავალ კრიზისულ ეპოქაში შეველით, 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.

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

მესამე აღთქმის ცნობიერება ნათელს მოჰყვანს 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 ჭეშმარიტი რელიგიური ანთროპოლოგია, ესქატოლოგიურ მეტაფიზიკაშია მოცემული ადამიანის პრობლემის გადაწყვეტა.

ბერდიაევს 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 გამოიხატება, 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 ბიროტი ძალა ეშმაკის ეკლესია. ეს იქნება უკანასკნელი შედეგი მსოფლიო არსებობის უღმერთო გზისა, ისევე როგორც თეოკრატია უკანასკნელი შედეგია ღმერთკაცობრიული გზისა, რომელიც აღადგენს წარმართობის მთელ სავსეობას.

როდის მოხდება ეს? მეორედ მოსკლის ზუსტი თარიღის ცოდნა იკრძალება. ჰაგრამ „ბოლო ჟამის“ დადგომის შეცნობა არაა უ შესაძლებელია, არამედ აუცილებელია. რუსი ფილოსოფოსი ჩვენს ეპოქაში სჭკრეტს „ბოლო ჟამის“ უცდომელ ნიშნებს. მეორედ მოსკლის 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 მიეყვართ რალაც მიჯნამდე, ევროპული კაცობრიობა სწრაფი ნაბიჯით მიდის ადამიანური თვითგაღმერთების ბოლო საზღვრამდე, ახალი უღმერთო რელიგიისაკენ, მიწიერ ღმერთამდე, რომელიც უკვე ყველას დაიმონებს და ითაყვანებს“. (31.49)

თავი V

ენის ქალაქი. ონტომოლოგიური კორპორაცია.

„ენა არის ყოფიერების სახლი“

მარტინ კაილპერი

*„გონება უნდა ჩავიდეს გულში ლოცვის ქაშის,
მის სიღრმეში იბრუნოს გამოუსულელად და
იქედან. გულისგულიდან დასძრას ლოცვები
ღმერთისაკენ“*

ნ.ს.იგორე ახალი ღვთისმეტყველი

„მე ამ წიგნში - წერს ერთი თანამედროვე ფილოსოფოსი - „რალაცის შესახებ“ კი არ ვიტყვი, არამედ შევეცდები „რალაც ვთქვა“. ამ სულისკვეთებითაა დაწერილი გიორგი ბარამიძის წიგნი „ფანტაზია და მსოფლმხედველობა (ფენომენოლოგიურ-ჰერმენევტიკული ეტიუდი)“. ეს „ეტიუდი“ იმითაც იქცევს ყურადღებას, რომ იგი ჰერმენევტიკის „შესახებ“ კი არ არის დაწერილი, არამედ უშუალო ჰერმენევტიკული პრაქტიკა და ფაქტია.

გ. ბარამიძე შეგნებულად ემიჯნება ყოველგვარ ენერგეტიკულ ჰერმენევტიკას; ყველაფრიდან ჩანს, რომ ეს ავტორი ფრიად სერიოზულად ეკიდება იმ საფრთხეს, რასაც ამგვარი „სულიერი ექსპერიმენტები“ შეიცავენ. ეს გამიჯვნა განპირობებულია პრინციპული პოზიციით: შესაძლოა მოხდეს ადამიანის „მეტა-ფენის“ უფრო არსობრივი განმარტება და განფარვა, მაგრამ შეუძლებელია მისი დაძლევა და გადალახვა, ისევე როგორც შეუძლებელია მისი მოცილება და გაუქმება. მისი გაუქმება ადამიანის გამორჩეული ყოფიერების გაუქმება იქნებოდა. (2.68)

„ეტიუდი“ შეიძლება ზოგადად „ენის ჰერმენევტიკას“ მივაკუთვნოთ.

§ 15. საუბარი კარლუსთან

გ. ბარამიძის „ეტიუდში“ არც ერთხელ არ არის ნახსენები გრიგოლ რობაქიძე; არც მისი „მითოსური გონითმეტყველება“ და „კარლუსთან საუბრები“. რა (თუ ვინ) არის „კარლუ“? ეს „მითიური თაურმდგენი“ და „პირველ-მდგენი“ (რკებერ) - სიტყვა „ქაროველის“ ტრანსლიტერაციაა. აღნიშნავს: უნივერსალურ ენა-მითოსს.

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

„კარლუ“ წინარეისტორიული განზომილებაა ენისა, ე.ი. ის ფენია, სადაც ჯერ კიდევ არ არის გამოკვეთილი ფილოსოფიური და თეოლოგიური განზომილებები; სადაც სიტყვას ჯერ კიდევ არ გააჩნია ტრანსცენდენტი.

კარლუ-პერმენევტიკამ ცხადია, გარკვეული გავლენა იქონია „ეტიუდის“ ავტორზე (შეიძლება სწორედ მან წააქეზა), მაგრამ ამ უკანასკნელის „პრაქტიკა“ პირდაპირ საპირისპიროა მითოსური პერმენევტიკისა. მათ შორის არსებითი განსხვავება ისაა, რომ პირველი ორიენტირებულია მაგიურ-ეზოთერისტულ მისტერიოსოფიაზე; ხოლო მეორე - ობიექტური მისტიკის პრინციპებს ემყარება. ამიტომ იგი შინაგანი აუცილებლობით ემიჯნება ყოველგვარ მაგიურ-მითურ დანაშრევებს, სიმბოლურსა და რიტუალურ პირობითობებს.

გრიგოლ რობაქიძე ერთგან წერს: „მოვალედ ვთვლი თავს ერთი ქართველი მოაზრე ვახსენო: შალვა ნუცუბიძე. მან აღადგინა ქართული ფილოსოფიური კულტურის ტრადიცია, ბედის უკულმართობით საუკუნოებში შეწყვეტილი. XI საუკუნეში, გაიხსენეთ, ჩვენ, ქართველნი, პროკლესაც კი ვკითხულობდით პეტრიწონელის მიერ ქართულად თარგმნილს! კარდჰუს სიტყვა ამ თარგმანში ისე მომარჯვებულია, რომ - აქ ფრაზას არ დავათავებ: ამას, ერთხელაცაა, შალვა ნუცუბიძე გადაშლის თვითონ“.(22.8)

რატომ შეწყვიტა „ფრაზა“ მემთე მწერალმა? ან რა „გადაშლა“ „თეო-
ტონ შალვა ნუკუბიძემ“? არც ამაზე შექერდები ამჯერად; როგორც ვნა-
ხავთ ის, რასაც რობაქიძე უწოდებს „კარდეს სიტყვა პეტრიწონელის
თარგმანში“, ჩვენი განსახილველი „ეტიუდის“ ძირითადი თემაა. აქაც ენაა
ყველაფერი, ოღონდ იგი თავის თავს „კარდჷ“-ს კი არა - „ონტოლოლო-
გიას“ უწოდებს.

§ 16. არსი, ღმერთი და ენა

„ონტო-თეო-ლოგია“ ჰაიდეგერისეული ტერმინია. „ტო ონ“ (არსი, ყო-
ფიერება) და „თეო“ (ღმერთი) პირვანდელი სახელებია დასაბამისა; ხოლო
სამთაგან ბოლო „ლოგოს“ (სიტყვა, ენა) მედიუმია მათივე სავლენი.
ღმერთ-არს-ენაში იმდენად განუყოფელია რწმენითი, ყოფითი და ენობრივი
მხარეები, რომ ამგვარ მსოფლმხედველობას თავისი თავი აღარც კი აინტე-
რესებს ტიპოლოგიური თვალსაზრისით. აქ შეიძლება იმის აღნიშვნით
დაკმაყოფილდეთ, რომ ერთ-ერთი მოდელის მიხედვით მსოფლმხედველობა
შეიძლება იყოს ან მითოლოგიური, ან რელიგიური, ან ფილოსოფიური.
(ნ.8) რომელ მათგანს მივაკუთვნოთ ონტოთეოლოგია? იქნებ მათი გადა-
კვეთის არეებში იკვლევს გზას? იქნებ საჭიროა მისი ცალკე (IV) ტიპად
განხილვა?

რაკი ენა-ლოგოსი სავლენი მედიუმია, ხოლო „მოვლენა“ ფენომენს
ნიშნავს, მაშასადამე „ფენომენოლოგი“ ყოფილა „გამომავლინებელი“, „გამო-
მცხადებელი“, „გამომამჟღავნებელი“. დაფარულის გაცხადება თვითონაა არ-
სებობის წესი. იგულისხმება განცხადება ისეთი დაფარულის, რაც აუცი-
ლებლად უნდა გამოცხადდეს, რაც აუცილებლად უნდა იქნეს ხილული,
მოსმენილი და შესმენილი. აქ არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს იმას, რაც
იწოდება „სუბიექტურ წარმოდგენად“. არა! აქ „თვით საგნები“ უნდა დადა-
დებდნენ საკუთარ თავზე. გ. ბარამიძე წერს: „ჰერმენევტიკა გულისხმობს
იმას, რომ სიტყვას იმადყოფნა მინებდეს, რაც ის არის, რათა მან თავად
ისიტყვოს და თვითგამომზეურდეს“.

საიდან იღებს „ფენომენოლოგი“ გამომავლინებელ სათავეს? ზოგადი
პასუხი ასეთია - „თვითონ ენიდან“, იმიდან რაც თვითმეტყველების საშუა-
ლებას იძლევა.

„ენა“ (თუკი სწორად გვესმის) ონტოთეოლოგიური განზომილების ერთ-ერთი სახელია. საერთოდ „ეტიუდის“ სამყაროში ჯველაფერი „ენობრივი“ ბუნებისაა.

საჭიროა მხოლოდ ისწავლო ამ ენაზე ლაპარაკი. ამ მხრივ, მკითხველს წარმოუდგება შთამბეჭდავი სურათი: შორეულ ქვეყნებსაც მისწვდა სიბრძნით განთქმული ჰერაკლიტეს სახელი. სიბრძნის საძებრად მასთან ჩამოსულ უცხოელებს იმედი უცრუვდებათ. ისინი ჰერაკლიტეს ზედმეტად ჩვეულებრივ ყოფაში ვცნობიან. ბრძენთაბრძენი ძალიან უბრალო საჯალაბო სახლში ბინადრობს. მასში არაფერია „უცხო სანახავი“. იქ მხოლოდ შინაურობაა, ოჯახურობა და მასპინძელიც კერიის კაცი ჩანს. იგი მიფიცვება გიზგიზა ღუმელს, საიდანაც სითბოსთან ერთად ახლადგამომცხვარი პურის სურნელიც გამოდის. ეს „სურნელი“ და სამზარეულოს ატმოსფერო ერთობ არაფილოსოფიური და არარელიგიური მოეჩვენათ უცხოელებს. მაგრამ ბრძენმა დაამშვიდა სტუმრები: „ნუ გეშინიათ, ღმერთები აქაც არიან“. ავტორის განმარტებით: „საწყისური მოაზრე ფიქრობს, რომ ღიადის და უჩვეულოს ადგილსამყოფელი არის უჩინო და ჩვეულებრივი ყოველდღიურობა. მხოლოდ ისაა საჭირო, რომ სხვანაირი, არაჩვეულებრივი გინა მეტაფიზიკური ხედვით აღიჭურვო“.

ჩვეულებრივის უბრალოებაში, ავტორის სიტყვით, „გამოსჭვივის საწყისური სიმარტივე“. ზოლო იგი („საწყისური სიმარტივე“) „იღვრება საწყისური მოაზროვნის ენის გონიდან“. ასეთ ჰერმენევტიკოსს თვით ენა მოუწოდებს. თვით ენის დაძახილი მასში პოეებს გამოძახილს.

აზროვნება როგორც მოწოდება უახლოვდება „ქადაგის“ გამოცდილებას. „სიტყვის გონი“ ისე ჩასახლდება მოაზრეში, რომ ართქმა აღარ შეუძლია. გავიხსენოთ: ლევ ტოლსტოის „ვერ დავღუმდები“, ან გალაკტიონის „ოლონდ ვთქვა“.

ენა როგორც მეტაფიზიკური სტიქია ვლინდება გარკვეულ განწყობილებებში (ძრწოლა, მოწყენილობა და სხვ.). ისინი თვითონ „ჩაიჭერენ“, „შეიპყრობენ“ მოწოდებულს; მათით შეკრული და ძლეული აზროვნება მინებდება თავის მოწოდებას, რადგან გრძნობს. რომ მხოლოდ ასე გამოვა ცრუნიდან და არსებულებს ზუსტად იმ სახელს დაუძახებს, რაც მათ ?ინაგანად (საკუთრივად) ჰქვიათ; ასე გაუგონებს სამყარო და ასე შეძლებს „მწყემსოს ყოფიერება“.

ქერძენევეტიკული ფენოქენოლოგია, იმ ვარიანტში, როგორც წარმოდგენილია გ. ბარამიძის „ეტიუდში“. ჰგავს ქადაგად დავარდნილის გამოცდილებას. ცხადია, თუ „თვით საგნები“ აღაპარაკდნენ, მაშინ მსქენელი გაქადაგდება. მკითხველს უნდნება საფუძველი, რომ „ეტიუდის“ „ღირსიკულ გმირში“ შეიცნოს „ენის ქადაგი“.

§ 18. ეტიუდის კომპოზიციისა და მეთოდური

გ. ბარამიძის „ეტიუდი“ კომპოზიციური სპირალის პრინციპზეა აგებული. იგი ექვსი თავისაგან შედგება. თვითეული ქმნის თავისებურ პრობლემათა წრეს, რომელნიც ექვს სიბრტყეზე ხელახლა შემოიწერებიან და დასაწყისსა და ბოლოს აერთიანებენ.

შინაარსეული ღერძი (რომლის გარშემოც „ბრუნავს“ კომპოზიციური სპირალი) „ეტიუდისა“ ასეთია: ქართულ ენაში „დამარხული“ მეტაფიზიკური გამოცდილება ერთი მხრივ, და მეორე მხრივ მეტაფიზიკის „ძირეულ ბერძნული“ გამოცდილება. ამ უკანასკნელის მიმღობაში ჩვენი ავტორი ემყარება მ. ჰაიდეგერის დაკვირვებებსა და განმარტებებს (რანიც, გერმანული ენის ნიადაგზე ზორციელდებოდა); მაშასადამე, აქ გვაქვს ძველბერძნული „ენის (ფილოსოფიური) გონი“, გერმანული ენის (ჰაიდეგერიზებულ) პრიზმაში განჭვრეტილი.

ამ ორი სპეციფიკური ენობრივი ჰორიზონტის ურთიერთგადაკვეთის წერტილებში ჩვენი ავტორის მიერ იქმნება განსაკუთრებული „ქერძენევეტიკული სიტუაცია“, რომელშიაც პრობლემატიკის სისტემატური ჩაყენებით „თვით სიტყვები“ იძლევიან მეტაფიზიკურ ინფორმაციებს.

§ 19. რას გვეუბნება ენა?

მეთოდურად გაცოცხლებული და თვითაღაპარაკებული სიტყვა-ფენომენებითაა ნაშენი ეტიუდის კარკასი.

ერთი კვანძი კარკასისა: სიტყვა „მსოფლმხედველობა“. ეს კომპოზიტი ორ რგოლად დაიშლება და თვითეული ცალ-ცალკე მოისმინება; მერმე მათი კავშირის საკითხი ღებება.

ორი „კერძო სიტყვა“ ისე როგორ დაუკავშირდა ერთმანეთს, რომ შვა ახალი სიტყვა-ფენომენი? ასეთი მაკავშირებელი აღმოჩნდება „შემსჭვალულება“, ანუ „სიყვარული“. მაშასადამე, „მსოფლმხედველობის“ ხილვადი რგოლები („მსოფლ“ და „ხედვა“) საფუძველდებულია მესაძირკვლე (მესამე, უჩინარი) რგოლით „სიყვარულით“. ასე მეტყველებს „თვით ენა“ (უფრო ზუსტად „ენის გონი“) მის ზეტაგანზომილებაში. ადამიანი („ეტიუდის“ მიხედვით) მასთან კომუნიკაციაში ოთხი ძირითადი არხით: თვით ადამიანის „ძირეულ აღნაგში“ შედის 1) „ეკ-სისტენცია“ (ბარამიძისეული თარგმან-განმარტებით „აღყვანება“). 2) მისტიკა, ანუ საიდუმლო. 3) ასკეზა, ანუ „განდგომა“ და „განმარტოვება“. 4) ფანტაზია, როგორც „წიაღ-გამყვანი უნარი“. (2.98)

ცხადია, აქ ჩვენ ვერ შევუდგებით ამ ერთობ თამამი ფილოსოფიურ-ენობრივი ექსპერიმენტის გამოწვლილივით განხილვას. საერთოდ გასაგები უნდა იყოს ისიც, რომ ყველა ამ ტერმინ-მეტაფორა-ცნებისათვის თავის გართმევა სპეციალურ მომზადებას მოითხოვს. მაგრამ ამ ტიპის თხზულებათა დანიშნულებაც ალბათ ისაა, რომ მკითხველს საამისო წყურვილი გაუღვიძოს.

ერთი საკითხი თუ გაირკვა, მაშინ ბევრად ადვილგასაცნობი გახდება ბარამიძის თხზულების ფილოსოფიური ინდივიდუალობა. მთელი ის „მეტაგანზომილება“, რისი დამუშავება-დასტრუქტურებაცაა „ეტიუდი“, მძაფრად მისტიკური შეფერილობისაა. იდუმალებრივია მისი ყველა ძირითადი მახასიათებელი.

ეს „საიდუმლო“ არ არის ღვთისმეტყველებითი საიდუმლო. ღვთისმეტყველებითი საიდუმლოს საწყისი სამების მადლისმიერი გამოცდილებაა; ხოლო მადლისმიერი საიდუმლო მხოლოდ სამებისეული საიდუმლო შეიძლება იყოს. სამების რეალია „ეტიუდში“ არ იშლება.

ასევე არა გვაქვს აქ საქმე ეზოთერულ საიდუმლოსთან. ეზოთერიზმი არ არსებობს რიტუალის გარეშე. არც „აღყვანება“ და არც „წიაღ-მყოფობა“ არაფერს რიტუალურს არ შეიცავს. რიტუალი საერთოდ არ არის „ენის ქადაგის“ სამუშაო იარაღი.

საიდუმლოსადმი მტრულია ტრადიციული ფილოსოფიის შეუცნობადი (აგნოსტიკური) - „ნოუმენი“, როგორც კანტი უწოდებდა. საიდუმლო არ არის გნოსეოლოგიური სიდიდე. საერთოდ არ არის „საგანი“ (არა აქვს „განი“) და მაშასადამე, არც შემეცნების საგანი.

ასეოაკვა კულტურის თითქმის ყველა სფეროში შეჭრილი ფანტასტიკაც. ფანტასტიკა ცრუსაიდუმლოა, ფალსიფიცირებული, ხელოვნურად - „ფაბრიკული წესით“ დამზადებული; „მეტაფიზიკური შიმშილის“ კომპენსაციად იყენებენ ხოლმე.

მაშ რა ბუნებისაა „იდუმალეზა“, რომლითაც მთლიანად „შემოსილია“ ეტიუდი?

მას შემდეგ, რაც ზარატუსტრას პირით „ღმერთის სიკვდილი“ ეუწყათ ადამიანებს, ღმერთმიტოვებულობის თემატიკა წამყვანი გახდა. მოაზროვნეთა ნაწილმა, ვინაც ზეკაცის იდეა არ მიიღო და ვერც ახალი გამოცხადების პასიურ მოლოდინს შეეგუა, ენის წიაღში სცადა ღვთის ნაკვალევის მოძიება. ეს იგივე იდუმალეზის ძებნა იყო. „ენის ქადაგიც“ მაძიებელთაგანია; იმათთაგანი, ვინაც ღმერთის „აქ ყოფნა“ მოისაკლისა, ვისაც აუტანლად „შემაკლდა“ წმინდა და ვინაც, ამავე დროს არ გამორიცხავს მისი გამოცდილების შესაძლებლობას. მისთვის ექსისტენციალურ-„სემანტიკური“ დეაწლი 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, „თვით მისი“ გამოცდილების შესაძლებლობის სახელი.

§ 20. მორეკილი ალაშიანი

„ეტიუდის“ თავისებური ეპიცენტრია „მეტაფიზიკური მოქცევა“ გონების წინარე აღნაგისადმი (III თავი, ფ 2).

აქ მკითხველს შეუძლია შეიტყოს (მეტაფიზიკური) „ამბავი“ ადამიანის „დაცემისა“, თვით „ენის“ მიერ მოთხრობილი და ხსნის გზა ენისგანვე მითითებული.

სიტყვა „გონება“, - ამბობს გ. ბარამიძე, - გვამცნობს, რომ მის საწიერში ყველაფერი უგონებს „ნებას“. ნების არსი ძალაუფლებაა. ამდენად, გონების კაცი არის „თვითნება“ და „თვითრჯული“ არსება. მეტაფიზიკურ ფენში გონება ახდენს ადამიანის „ტოტალურ მობილიზაციას“, აქცევს მას ტექნოკრატად (ტექნიკის მუშად ან ჯარისკაცად).

ტექნიკის ფარული არსება, - ამბობს ავტორი, „დაეცა“ ადამიანს და „დასცა“ იგი. გონების ადამიანი უგანებს ნათელს და ჰირს უბრუნებს „უნათლო ხსნილისაკენ“; ამით გააუცხოებს, უსამშობლობაში, საფრთხეში გასტყორცნის ადამიანის ფუძე-აღნაგს.

„დაცემულობიდან“ თავის დაღწევა არის „მოქცევა“. თვით სიტყვა გვეუბნება, რომ ეს ნიშნავს „ქვეშ მოქცევას“; ბარამიძის გაგებით - გონების ძირში, მის საფუძველში „მოქცევას“.

„მოქცევის“ მსვლელობა საფეხურებრივია. იგი იწყება იმით, რომ „უვადო გონება“ მიემართება სიკვდილს, ანუ საკუთარ ბოლოვადობას: გონებისა და სიკვდილის შეჯვარების შედეგად გამოძევავენდება გონებისაკე „შინა“ უხილავი მხარე, მისი იმანენტი.

მეორე საფეხურზე „მოქცევას“ ჩავყავართ „უუხილავეს და უუშინაგანეს“ „გულის შინა სიერცეში“. გონების „საგამომთვლელო შინა სიერცეს“ ძირში მოქცევა „გულის მოსიყვარულე შინა სიერცე“. ამდაგვარად, ადამიანი „მოიდრიკება“ საკუთარი გულის სიღრმეში და თავისუფლდება. გონების ტვირთი უმსუბუქდება. იგი უკვე აღარ არის „დაცემული“ არსება.

ამ აქტის საფუძველზე, როგორც ავტორი ამბობს, გონების სიტყვა გადაიქცევა „გულის სიტყვად“. ამ უკანასკნელში კი პირველად იხსნება „სიწმინდის საწიერი“. „სიწმინდის“ მეოხებით მთლიანად იცვლება მთელი ყოფიერებითი პანორამა. „მოქცევა“ არსებობის წესის ძირფესვიანი შეცვლის ტოლფასია. განახლებული „წესის“ სახელი კი არის „ეკ-სისტენცია“, ანუ „ეკსტაზისი“ - ბარამიძისეული ქართულით: „წიად-გასვლა“ და „აღყვანება“.

„მოქცევა“ არის ნახტომი საკუთარი არსებობის უფსკრულში. „უფსკრული“ (იგივე: ექსტაზური „წიადი“) არ გამოითქმის; მას შეესაბამებო, გვეუბნება ავტორი, „არა გან-თქმა, არამედ საიდუმლო ღუმილი“. ამგვარად, „მოქცევის“ აქტმა გამოავლინა მისტიკის ყველა კლასიკური ნიშანი.

§ 21. მისტიკური ონტოთეოლოგია

(ონტოლოგიური „არაბაია“ და თეოლოგიური „თორია“)

„ობიექტურ მისტიკაში“ გამოყოფენ ხოლმე „თეორიულ“ და „პრაქტი-

კულ" მხარეებს. „თეორიული მიმართულების“ ფუქემდებლად დიონისე არე-ოპაგელი ითვლება, ხოლო „პრაქტიკული“ კლასიკოსად წმ.სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი მიიჩნევა. „პრაქტიკულ მიმართულებაში“ დიდი ადგილი ეთმობა ექსტაზის ფსიქოტექნიკას, რომლის თვითნებური (არაეკლესიური) გამოყენება იკრძალება. რამდენადაც ბარამიდის მცდელობა ენის უშუალო ჰერმენევტიკული პრაქტიკაა, ამდენად, ონტოლოგიურ პლანში, „პრაქტიკულ მისტიკას“ შეიძლება მივაკუთვნოთ; მაგრამ იგი ამდენადვე თეორიულ-მჭვრეტელობითია თეოლოგიური მისტიკის ასპექტში.

„ეტიუდში“ აზრები ხშირად მხატვრულ-ფილოსოფიური სახეებითა და „ამბებით“ გადმოიკვამა. ამიტომ ზემოთქმული აზრი უფრო გასაგები გახდება თუ დავაკვირდებით ონტოთეოლოგიური სახისმეტყველების ორ უმთავრეს კადრს: პირველ კადრში (მასზე ზემოთაც გვექონდა ლაპარაკი) წარმოგვიდგება ღუმელთან წამოწოლილი ჰერაკლიტე, სიბრძნის მაძიებლებს, რომ ეუბნება: „ღმერთები აქაც არიანო“. ეს ძალიან ცნობილი ჰაიდგერისეული „ჰერაკლიტიზმი“ იმდენად ცოცხლადაა დახატული, რომ მკითხველმა შეიძლება ბრძენის სიტყვების ნამღვილობაც კი შეიგრძნოს.

მეორე კადრში ლაზარეს საფლავთან მდგარი ქრისტეა, ოთხი დღის მკვდარ მეგობარს რომ მიმართავს: „ლაზარე, გამოვედ გარეთ“. აქ „სახე“ უფრო სქემატურია, ნაკლებამოცდილებითი, „ნაკლებპრაქტიკული“.

რაც უფრო მეტად ექსისტენციალურია ღუმელთან წამოწოლილ ჰერაკლიტეს „ამბავი“, მით უფრო ნაკლებექსისტენციალურია (და თუ შეიძლება ითქვას, ჭარბად სემანტიკურია) ლაზარეს საფლავთან მდგარი ქრისტეს „ამბავი“. ავტორი იძულებული ხდება ცოცხალი ხილვა აქ შეცვალოს გონებაჭვრეტითი სემანტიკური სპეკულაციებით.

ახლა ისევ „მეტაფიზიკური მოქცევის“ აქტს დავუბრუნდეთ.

§ 22 ლოსვის მეთაფიზიკა

ავტორი საინტერესო ინტერპრეტაციას იძლევა პუსერლისეული ცნებისა „კლუფტ“ („უფსკრული“) და ჰაიდგერისეული „აბგრუნდ“ („უძირო“). ამ ცნებების თავისებური გაგებით ბარამიძე ცდილობს გადაჭრას ერთ-ერთი (ნიცშეს შემდეგ) უმთავრესი ამოცანა თანამედროვე აზროვნებისა: პოზიტიურად წაიკითხოს ადამიანის უსაფუძვლობა (სამყაროში გატყორცნილობა).

ჰაიდეგერი (პოეტ რილკეზე დამყარებით) ასე სახავედა ამ ამოცანას: საჭიროა სიტყვა „სიკვდილის“ წაკითხვა ნეკეციის გარეშე.

რა ზღება ადამიანის უფსკრულოვანი სათაკის უძირობაში? „სიჩუმე უფრო ჩუმი ზღება“, - ვკითხულობთ ჰაიდეგერის „თემშარა“-ს ბარამიძისეულ თარგმანში, - იმდენად ჩუმი, რომ „იმათთანაც კი აღწევს, ვინც ორივე მსოკლიო ომში დროებას შეეწირა“. (32.29) როგორ შეიძლება სიჩუმე გახდეს „უფრო ჩუმი“? ან საიდუმლო „უფრო იდუმალი“? და ყველაფერი ეს იყოს „პოზიტიური“? ე.ი. იყოს „მშობლიური“ თანამედროვე ადამიანისათვის. ან რა არის სიჩუმეზე „უფრო ჩუმი“? ან საიდუმლოზე „უფრო იდუმალი“? ზესშთა სიჩუმე? ზესაიდუმლო? კიდევ გვეუბნებიან: „მარტივი უფრო მარტივი გახდაო“. ზეშთა მარტივი! გონების ძალა უნდა დასთმოს ადამიანმა. „მაგრამ დათმობა არაფერს გვართმევს. იგი გვანიჭებს. დათმობა გვანიჭებს მარტივის უშრეტ ძალას“ (32.29) - ასეთია „თემშარის“ ნაუბარი. მაგრამ არსებობის გამოცანა კვლავ გამოცანად რჩება. განა „გულის შინა სივრციდან“ არ „გამოვლენ გულის სიტყვანი ბოროტნი, კაცის კვლანი, მრუშებანი, სიძვანი, პარვანი, ცილის წამებანი, გმობანი“ (მათე, 15, 19)? განა სწორედ „გული“ არ არის ქრისტესა და სატანას შორის ბრძოლის სარბიელი? ანდა „უფსკრული“ აღარ არის საშაში?

აკი პასკალს აძრწუნებდა უფსკრულის უსასრულობის მარადიული დუმილი? ასევე უსაშინლეს ტანჯვას განიცდიდა ივანე (ლევ ტოლსტოის მოთხრობის „ივან ილიჩის სიკვდილის“ პერსონაჟი), როცა სიკვდილის ექსისტენციალურ გამოცდილებას იღებდა.

ამ გამოცდილების წმინდა ფილოსოფიური აღწერა ჰაიდეგერმა „ყოფიერება და დროში“ „სიკვდილის წმინდა ექსისტენციალურ ცნებად“ ჩამოაყალიბა. „წმინდა ექსისტენციალური“ ჰაიდეგერთან (და ტოლსტოისთანაც) ნიშნავს მის პრინციპულ გამიჯვნას სიკვდილის მეცნიერული და თეოლოგიური ცნებებისაგან. (*1). ტოლსტოის მოთხრობაშიც და ჰაიდეგერის მთავარ შრომაშიც სიკვდილი აზროვნების განსაკუთრებული (უმაღლესი და სრული) ფორმაა, მსოფლმხედველობის ამოსავალია. ჰაიდეგერს ვერავენ დასწამებს სიკვდილის მეტაფიზიკური ფენომენის იგნორირებას. მაგრამ მას არაერთგზის მიუთითეს „სიკვდილის წმინდა ექსისტენციალური ცნების“ უკმარისობაზე. კერძოდ, თეოლოგიური ასპექტის იგნორირებაზე. გ. ბარამიძე ცდილობს მის ნაზრევს მემკვიდრეობად არ ერგოს ჰაიდეგერის სწავლების შინაგანი წინააღმდეგობანი და ნაკლოვანებანი. „მოდრეკილი ადამიანი-

სათვის" „სიკვდილი" და „უფსკრული" გადამწყვეტი პუნქტებია, - მსოფ-
ლმხედველობის „არქიმედის წერტილები". მართალია, სიკვდილის ონტო-
თეოლოგიური თემატიკა ვრცლად არ არის გაშლილი, მაგრამ ამ მიმართუ-
ლებით ნაბიჯი გადადგმულია. ამაში მას ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსების
მემკვიდრეობა და მაქს შელერის თეომორფისტული პერსონალიზმი ეხმარე-
ბა.

ადამიანს თავისი შინაგანი „მეტა"-ს („უფსკრულის") ჭეშმარიტი ბუნება
„ანიმალობიდან" და რაციონალიზმიდან დაკლილ ჰორიზონტში ემხილება.
ფანტაზიის ძალით ადამიანი ახდენს „მეტა-ფენის" განფენას და „ნათლის-
მოფენის" ველზე აღმოჩნდება.

ონტოთეოლოგიურად გაგებული „უფსკრული" პოზიტიურ მისტიკურ
სიდიდედ აღიქმება. (ასეთია „მოქცევის" უკანასკნელი რეზულტატი). აქ
ბარამიძე მოიხმარს არეოპაგიტულ ტერმინს: „ღმერთის უფსკრულოვანი
თანაობა ადამიანში". ამის შემდეგ მკითხველის წინაშე გაივლიან კადრები
ეკლესიოლოგიური, ქრისტოლოგიური და ანგელოლოგიური შინაარსისა
(თუ სიუჟეტისა). სიწმინდისაკენ „მოქცეული" ადამიანის „წიაღ-მსვლელი"
არსებობა ლოცვითი გალობის ხასიათს იძენს. „ადამიანის არსება კი არ
შეიცნობა, არამედ იგალობებაო", - დაასკვნის ავტორი.

ონტოთეოლოგიურ გალობაში „ადამიანური არსების ონტოლოგიური
და თეოლოგიური დაფუძნება ცალ-ცალკე კი არ სრულდება, არამედ იგი
იმთავითვე არის „სრულებას მიწევნილი" (ფსევდო დიონისე) ე.ი. „ღვთი-
სად შესული" (საბა) არსება".

„ადამიანი მლოცველი არსებაა", ხოლო ლოცვა „გულის ლოგიკით"
ფუძნდება - ესაა მ. შელერის მიერ თანამედროვე ფილოსოფიაში შემოტანი-
ლი ერთ-ერთი ძირითადი დებულება. ამ საკითხში თანამედროვე ფილოსო-
ფიური ანთროპოლოგია „პარძონიაშია" თეოლოგიურ ტრადიციასთან. წმინდა
სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის მიხედვით, ლოცვის უმაღლესი სახეობა
გონების გულში მიქცევით მიიღწევა. მაქს შელერი ამბობს: „ადამიანი კი
არ ეძიებს ღმერთს, არამედ თვით არის ცოცხალი ღვთისმადიებლობა". ამით
ონტოთეოლოგიური მრწამსია გამოთქმული.

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

იქნებ უფსკრულის იდუმალებაში გამობრწყინდეს „სამების საიდუმლო“? მაშინ „ენის ქადაგი“ იქცეოდა „სამების ქადაგად“, ხოლო მისი მსოფლმხედველობითი ჰორიზონტი „მერვე დღის“ ჰორიზონტად დაკონკრეტდებოდა; იგი შევიდოდა ბიბლიურ ღროში. შესაქმეს მიხედვით, ღრო ექვსი დღით ამოიწურება; „მეშვიდე დღესა... შაბათსა შინა განვისვენოთო“ - გულისხმობს მონაკვეთს გარდაცვალებიდან მეორედ მოსვლაზე. „მერვე დღედ“ იწოდება საყოველთაო აღდგომისა და საშინელი სამსჯავროს უამბი. მაშინ „თემშარის კაცი“ იქცეოდა „ტაძრის კაცად“, ტრანსცენდირება განმართობის (თეოზისის) შინაარსს გამოავლენდა, მაგრამ „ეტიუდის“ ავტორი ამ ნაბიჯს არ დგამს. „მესამე მცნების“ მეტაფიზიკური მახსოვრობა მისთვის მეთოდურ პრინციპად ქცეულა. ტაძრული სჯულის მესამე მუხლი გვეუბნება: „არა მიიღო უფლისა ღვთისა შენისა სახელი ამაოსა ზედა“. ამდენად, შეიძლება ვილაპარაკოთ „ეტიუდში“ შეგნებულ აპოფანისზე. „საღმრთო სახელები“ ავტორის ჰერმენევტიკული სამუშაოს მიღმა რჩება. ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ჰარმონიზება კრძალავს „დოგმატიკური ღვთისმეტყველების“ სფეროში შესვლას. აქ საერთოდ არ ზდება იმ საკითხის თემატიზება, რომელიც გაბრიელ მარსელის მიერ ასეა ფორმულირებული: „რა პირობებში შეუძლია სიბრძნეს როგორც ასეთს იარსებოს რელიგიური გამოცხადების უეჭველობაზე კონცენტრირებული ექსისტენციის გვერდით, ან მის შიგნით“? „ეტიუდის“ ავტორი თავის პოზიციას მაისტერ ეკჰარტის დებულებით გამოთქვამს: „გული თანაბრადაა როგორც თეოლოგიური, ისე ფილოსოფიური ორგანო“. (60.309)

ძნელია თქმა, ავტორი ონტოლოგიისა და თეოლოგიის ჰარმონიზებაში მიღწეულ დონეს დაჯერდება თუ უფრო შორს წავა რომელიმე მიმართულებით. ფაქტია, რომ „ეტიუდში“ მსოფლმხედველობა წარმოდგენილია, როგორც აზროვნება, რომელიც ენა-ტაძარში იგალობება და ილოცვება.

თავი VI

მსოფლმხედველობის მართლი. ამსისტიანისიალური პერმენეტიკა

„ქერმენეტიკა არ არის „ბატონობის ცოდნა“, ანუ ათვისება ფლობის ამრით: პირიქით, იგი თავის თავს გექსტის დაუფლების უფლებას უმორჩილებს; ჭეშმარიტი წინასახე ამგეარი მიმართებისა იურდიული და თეოლოგიური ქერმენეტიკებია. ცხადია, რომ საკანონმდებლო ნებისა და ღეთის ნების განმარტება პრისციპულად არ შეიძლება იყოს ბატონობა. ის მხოლოდ მსახურების ფორმა შეიძლება იყოს“.

კანს-გემორბ ბალაგერი

გადაპერის ძირითადი თეზისი - ქერმენეტიკამ ბატონობის ცოდნა უნდა გარდაქმნას მსახურების ცოდნად უშუალოდ ეხმარება „მოდრეკილ ადამიანს“, რომელშიაც ონტოლოგია ახორციელებს ბრუნს თეოლოგიური მრწამსისაკენ - საღმრთო და ადამიანური რჯულის შინაგანი განმარტებისაკენ, „შინაგანი რჯულის“ პორიზონტისკენ.

ამჟამად ფართოდაა გავრცელებული „ყოველდღიურობის ანალიზიდან“ ამოზრდილი ფილოსოფიური პარადიგმები. ჩვენი გამოკვლევა მეთოდისკის მხრივ, ამის საპირისპირო გზით მიდიოდა: თანამედროვეობის მთავარი ფილოსოფიური პარადიგმა - „ზეკაცი“, მისი ძირითადი ფორმები და მომენტები ქუმანოიდი, კომბინატორი, მითის კაცი და ტაძრის კაცი ჩვენ სწორედ ყოველდღიური საზრისის გამოვლენის ჭრილში წარმოვიდგინეთ. საამისოდ კი თითქმის ყველგან ვიმოწმებდით ძალზედ ცნობილ ფილოსოფიურ ტექსტებს.

უეჭველია, რომ სჯულისმიერი ქარიზმატიზმის ტენდენცია მსახურებითი პორიზონტისკენ გაკვალულ გზაზე შედგომას ცდილობს. ვცადოთ მსოფ-

ლმხედველობის თემატიზება მთავარ ექსისტენციულურ პუნქტში. მსოფ-
ლმხედველობა განვსაზღვრეთ როგორც დასაწყისისა და დასასრულის ერ-
თიან პარამეტრში ხედვა; შემდეგი ნათელყოფისათვის საჭიროა დასასრუ-
ლის თემატიკის დამუშავება სწორედ ამ „მსახურებისა“ და „მოდრეკი-
ლობის“ ასპექტში.

§ 24. სიკვდილის მემნიერული მოღელი

*„სიკვდილი ადამიანში უფრო ძირეულია
ვიდრე თვითონ ადამიანი“.*

მარტინ კაილგუპერი

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

სიკვდილის შემდეგ არსებობის ექსპერიმენტული შესწავლა ვერ მო-
გვეცემს თვით სიკვდილის არსის სრულ შემეცნებას, მაგრამ ამ მეთოდით
სრულიად შესაძლებელია არსებობის სხვა სახეობაში გადასვლის ველის
შემეცნება.

რამდენად არის დაკვირვებადი და აღწერადი სიკვდილი „სხვისი სიკ-
ვდილის“ მოღუსში? შესაძლოა თუ არა სხვისი გამოცდილების თეორიული
დასტრუქტურება? მოული აღიარებს, რომ ჯერ კიდევ არსებობს სემანტი-
კური და მეთოდური დაბრკოლებანი იმ უძველესი რწმენის შესამოწმებ-
ლად, რომლის მიხედვითაც ადამიანი მხოლოდ ნაწილობრივ კვდება, ხო-
ლო „სხვა ნაწილი“ კი სხვა არსებობაში გადადის. ექსპერიმენტულ საფუძ-
ვლებზე მოუღმა სცადა სიკვდილისწინა დინამიკის (ანუ „სხეულს გარეთ
გასვლის“) თეორიული მოღელირება.

ამ მოღელის მიხედვით სიკვდილისწინა დინამიკა ასეთია: პირველ ფა-
ზაში ფიქსირდება ზღვრული ტკივილი, აუტანელი ტანჯვა, განშორების
მწუხარების განცდა. მეორე ფაზაში: ბნელ გვირაბში დიდი სიჩქარით მო-

ძრობის განცდა (გამოიყენება „გვირაბის“ შემდეგი სინონიმებიც: „შაკი ხერელი“, „ნაპრალი“, „გამოქვაბული“, „დერეფანი“, „მილი“, „ცილინდრული ველი, „უძირო უფსკრული“ და სხვ.) პლატონისეული „გამოქვაბულის მითი“ გამონაკლისის გარეშე დასტურდება ძველი თუ ახალი მედიტატორებისა და ექსპერიმენტატორების მონაცემებით. მესამე ფაზაში ხდება შეხვედრა მანათობელ და სიობურ-ენერგეტიკული ინფორმაციის გამოსხივებასთან. მყარდება უშუალო ექსისტენციალური კომუნიკაცია აბსოლუტურ ექსისტენციალურ გამჭვირვალობაში, ჰორიზონტების ურთიერთგაცვლა 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 „ტრასითა“ და „გვირაბით“ უკან შემობრუნება სხეულში. ამ „პროცედურას“ აქვს ძლიერი მამობიზილბეული ეფექტი. დაბრუნებულ ცდისპირებში დასტურდება „სულიერი სხეულის“ ექსისტენციალური გამჭვირვალეობა.

მოუღის თქმით ეს მოღელი ძალზედ ტიპიურია და გადახრები მისგან იშვიათია. (19.27)

§ 25. სიკვდილის თეოლოგიური სქემა

*„ქრისტიანმა იყის სიკვდილის
ლაბირინთიდან გასასულელი“*

წმ. ბრიგოლ ნონილი

სიკვდილის თეოლოგიური გაგება, წარმოდგენილი საზვერების კონცეფციით, საკმაოდ ჰგავს სიკვდილის მეცნიერულ მოღელს;

„ეკლესია საკმაოდ ბევრს და დაწერილებით გვიამბობს საზვერების შესახებ. ბევრი რამ ჩვენთვის ცნობილია გარდაცვლილთა გამოცხადებებიდან და იმ ადამიანთა ნაამბობიდან ვინც მოკვდა და რამდენიმე დღის ან რამოდენიმე საათის შემდეგ კვლავ გაცოცხლდა“. (14.42) სიკვდილის თე-

ოლოგიური მოდელის გრანდიოზული პანორამა მოცემული დანტეს „დეტა-ებრივ კომედიში“. საზვერების შესახებ სწავლება აქ გაშლილია „გარსე-ბისა“ და „სკნელების“ შრიულ ონტოლოგიაში. უფრო სწორედ მთელი ეს ეპოქალური ქმნილება სიკვდილის თეოლოგიური სქემის მხატვრული გა-თვალსაზრისით.

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; ძეორე ფაზა: „ბნელ ხვრელში დიდი სიჩქარით მოძრაობა“ - 20 საზვერეში მოძრაობად განიმარ-ტება. თითუელი საზვერე ცოდვის ადექვატური ზონაა, რომლის გადალახვა შესაბამისი გამოხსნის აქტის ძალით ხორციელდება. მესამე ფაზა: 20 საფეხურიანი „ბნელი დერეფნის“ ბოლოს იშლება სინათლის ჰორიზონტი - სიკვდილის პოზიტიუმი: „თეთრი საყდარი - ისეთი თეთრი, რომ ვინც მის წინაშე იდგა ნათელს ჰყენდა“.

„ქრისტიანული სიკვდილი“ გულისხმობს მუდმივ მზაობას საზვერებში გასაგულად, აღდგომის რიტუალში მუდმივი მონაწილეობის შედეგად „სიკ-ვდილის დერეფანში“ მისი თანამდევნი იქნება „მე-8 დღის“ ანუ აღდგომის ჰორიზონტი.

§26. სიკვდილის ფილოსოფიური თეორია

*„ქვემარტივი ფილოსოფოსის სიკვდილისათვის
მრუნავენ მხოლოდ“*

სწორაბი

„ფილოსოფოსობა არის სიკვდილისათვის მზადება“ ამ დებულებას იმეორებს თითქმის ყველა დიდი ფილოსოფოსი სოკრატედან მამარდაშვი-ლაძემდე. ეკლესიის მამებმაც სიღრმისეულად შეიწყნარეს იგი. წმინდა ბასი-ლი დიდი ამბობს: „ფილოსოფოსობა წუსთაი სიკვდილისაი არს“. ჩვენი დროის ფილოსოფოსებიც არაერთგზის მიუთითებენ რომ სიკვდილის გან-მარტება „კიდევ უფრო გადაუდებელი ხდება“, ხოლო „სიკვდილისთვის

მზადება" კიდევ უფრო ფართო მასშტაბით უნდა გაიშალოსო. პიდეგერი წერდა: „ექსისტენციალური პრობლემატიკის ერთადერთი მიზანია მუწყოფიერების სიკვდილისკენ ყოფნის ონტოლოგიური სტრუქტურების წამოყენება". (31.29) კამიუს მიხედვით, სიკვდილი ერთ-ერთი კი არა, „ერთადერთი ნამდვილად სერიოზული ფილოსოფიური პრობლემა". ფილოსოფია ცდილობდა სიკვდილი ჩაერთო სიცოცხლის ინტერპრეტაციაში. იმავეს აკეთებდა პოეზია, თეოლოგია და მითოლოგია. უკანასკნელ ხანს იმავე ამოცანას ისახავენ მიზნად სამედიცინო-ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიურ-ეთნოლოგიური მეცნიერებანიც.

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

პლატონის „ფედონში" გადმოცემულია სიკვდილის რაციონალური ინტუიცია და სპეკულატური მეტაფიზიკა. აქ სიკვდილი გაგებულა, 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".

„არაფერი, არაფერი არ ვიცოდი მე აქამდე" ასე ფიქსირდება ივან 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 თვითმოძრავი არსების სახეს იღებს და საჩელიც 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 ოვითქმარობა და ავტონომიურობა.

ივანე ხვდება, რომ ეს „ის“ არის „სწორედ ივან ილიჩის სიკვდილი“ და არა რაღაც ავადმყოფობა, რომელსაც მედიცინას და მედიკამენტებს შეუძლიათ რამე მოიმოქმედონ. „ოპიუმი უფრო აუტანელი გახდა ვიდრე ღია ტკივილი“. შეკითხვაზე: „ხომ არ მოგვეწვია ექიმი?“ გესლიანო ღიმილით უპასუხა: „არა!“. ესაა სიკვდილის ცოდნის ერთ-ერთი საფეხური. ასევე მორიგი საფეხურია სიკვდილისწინა აღსარებისა და ზიარების თეოლოგიური აქტი. ხსნის ევქარისტული ხარისზმა მხოლოდ წმინდა ფსიქოლოგიური რეაქციისა და მექანიზმის სახით იმუშავეს - „შეუმსუბუქა“, „მოუფონა“, მაგრამ ესაა სუბიექტური განცდა და არა ისეთი ონტოლოგიური წონის ფაქტი, როგორც მაგალითად „უფსკრული“. მოკლედ ევქარისტული 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.

ყოველდღიურობა არის ყოფნა შობასა და სიკვდილს „შორის“. სანამ ადამიანი ამ „შორის“-ში არსებობს, მანამ მისთვის ყოველთვის რაღაც-ჯერკიდევ-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 არამთელიობა; ადამიანი ყოველთვის არის მარად-ბოლოში-ჯერ-არ-ყოფი.

ჰაიდეგერის მთავარი ამოცანაა მუნყოფიერების სტრუქტურული მთლიანობა მოაქციოს ხედვის არეში, ე.ი. შეიცნოს მუნ-ყოფნა მის საკუთროვობასა და მთლიანობაში. ეს თუ მოხერხდა, ადამიანი ხდება ნათელმხილველი

და მზადმყოფი შემხვედრი სიტუაციების შემთხვევითობების მიხედვით. მას უკვე შეუძლია თავისუფლად ექსისტირებდეს ბედის მოდუსში.

ადამიანი არსებობს - ამბობს ჰაიდეგერი - და ვიდრე არსებობს ყოველთვის რაღაცას მოელის. არსებობა არის მხოლოდინი. მაგრამ ეს ჯერ-კიდევ ბოლოში-არ ყოფნა „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 მუნყოფიერების ბოლო არის უსაკუთრივესი, უმიმართებო, გარკვეული და როგორც ასეთი განუსაზღვრელი შესაძლებლობა მუნყოფიერებისა“. (31.216)

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

ფილოსოფიურად გაგებული სიკვდილი სხვა არაფერია თუ არა ცოდნის განსაკუთრებული სახეობა, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ექსისტირებდეს ადამიანის მთლიანყოფნის უნარი.

§ 27. გეჰაბის შემოწმება და კრახი

„ქრისტიანის სიკვდილისა არ უნდა ემინოდეს“

კატენიჩკოვანი

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. ასტრონომიული დროის სიმბოლოდ მიჩნეულია წრე. მზის გარშემო პლანეტათა ბრუნვის ნატურალურ-ციკლური კანონზომიერება და პულსაციები ტრიალებენ ამ წელიწადეული ციფერბლატის ჩაკეტილ წრეში. ისტორიული დრო წრფით გამოიხატება; 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 შინაგან არსებაში განცდილის თვისობრივობაზე. დროის ასტრონომიულად მცირე მონაკვეთი შეიძლება განცდილი იქნეს როგორც „უკვდავების ატომი“ (კირკეორი) და „მარადი აწმყო“ (იასპერსი). პირველადი დროის ექსტაზებს უწოდეს „გარღვევის წერტილები“ 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 დამთავრდეს ისტორიულ დროში, ის აუცილებლად ჩაიძირება ან კოსმიურ, ან ექსისტენციალურ დროში. როგორია ამ მხრივ ზეკაცის დროის ბედი?

ზეკაცის მსოფლმხედველობა არის თვით დროის არსის გამოცვლა. ესაა „ინტეგრალური დრო“ - უმაღლესი სინთეზი კოსმიური და ისტორიული ველებისა. ამგვარი სინთეზი დროის სტრუქტურულ-პრაგმატულ სქემატიზმს ემყარება; ასეთი რამ კი მიღწევადია „პირველადი დროის“ შემტევი დესტრუქციის ხარჯზე. ზეკაცის დრო შეიძლება ფაბრიცირებული იქნეს დროის პერმეტიზებული უნივერსუმის სახით, რომელშიც „გარღვევის წერტილები“ ყრუდაა ამოვსებული. დროის კოსმიური და ისტორიული არეების ურთიერთლიაობა და ურთიერთგამჭვირვალობა ამ შემთხვევაში მიიღწევა დროის ექსისტენციალური ზონის დაბნელებისა და რეპრესული პარაღლიზების ხარჯზე.

ზეკაცი „მარადიულად დაბრუნებად“ წრიულ დროში ათავსებს ისტორი-

ულ- „წრფივ“ დროს და ამით იქმნის მისი გაინტენსიფიკაციის ილუზიას. დროის ათვლის ექსტენსიური ბლოკები წელიწადი, თვე, კვირა, დღე, საათი, წამი - დროის ქვანტიტატური ნაწილაკებისაგან შედგება. დროის ატომების პლანეტური მოდელირება, მათი პროგრამაცია და ტემპორალურ სინტაგმებად დანაწილების ტექნოლოგია საერთო შედეგამდე მიიღონ - ესაა დროის ტოტალური ექსისტენციალური გამოცარიელება. ყოველივე ამის მთავარი მიზეზი იმაშია, რომ ზეკაცის მიმართება მისავე საკუთარ სიკვდილთან პროგრამულად არის მართული რაღაც უპიროვნო ინსტანციიდან. ჰაიდეგერი ამას „Man-ის დიქტატურას“ უწოდებდა.

Man-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“. მკვებლური წუწუნის, პანიკის, „ანტირეალისტური“, „ანტისაზოგადობრივი“, „ანტისახელმწიფოებრივი“ სისუსტის გამოჩენის უფლება არავის არა აქვს; „დეკრეტი“ მოკვდავს ავალდებულებს იმყოფებოდეს დამამშვიდებელ გულგრილობასა და გულარხეინობაში.

2) აკრძალულია იმის ცოდნა, რომ სულ უფრო დაჩქარებულად უახლოვდები სიკვდილს. „სხვისი სიკვდილის“ მოდუსითაა ვუალირებულნი: „კვდებიან, მაგრამ მე არა!“, „სიკვდილი არავის არ ეკუთვნის“, გაუქმებულა მისი „კერძო საკუთრება“.

3) სიკვდილის უეჭველობა დამალულია მისი „როლის“-ის განუსაზღვრელობაში: „როლისმე იქნება, მაგრამ ჯერ არა“, „ჯერ არ მემუქრება“. „ფარული დეკრეტის“ ეს სამი მუხლი უზრუნველყოფს მოკვდავი არსების მულმივ დამშვიდებას, ყველაზე არსებითი შემოფოთებულობიდან გამოხსნას. ეს დამშვიდება მოქმედებს „მომაკვდავზეც“ და მანუგეშებელზეც. უახლოესი მზრუნველი მომაკვდავს არწმუნებს, რომ „არ მოკვდება“ გაექცევა სიკვდილს და თავისი ზრუნვით მოწყობილი სამყაროს ყოველდღიურობას დაუბრუნდება.

ადამიანსა და მის სიკვდილს შორის აღიმართა უცნობი დიქტატორი, რომელიც მათ ერთმანეთთან ნორმალურ ურთიერთობას უკრძალავს. სიკვდილზე ფიქრი საზოგადოებაში ითვლება სულმოკლე შიშად, არაეთიკურად, საეჭვო გაქცევად და ა.შ. - ეს ყველაფერი უკვე შეიტყო ზეაკცმა.

ჰუმანოიდი, დიდი კომბინატორი, მითის კაცი და ტაძრის კაცი სწორედ ამ დიქტატორის მოთვინიერებასა და ნეიტრალიზებას შეეცადნენ. მათ ამხილეს და გააუქმეს „საიდუმლო დიკრეტი“, დაუშვეს „სიკვდილზე კერძო საკუთრება“ და წარმოების უფლება. ზეკაცმა დაიწყო „სიკვდილის დერეფნის“ ათვისება, მაგრამ ამ ათვისებამ მხოლოდ გარეგნულად თუ შეასუსტა „Man-ის დიქტატურა“: „სიკვდილისაგან ჰფარავი გაცლა ისევ ჯიუტადაა გაბატონებული ყოველდღიურობაზე“. (31.132)

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

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. ბუღდა ამ უფსკრულს უწოდებდა „ანანტა“ - არა-მე ჩემს შენით. იქ არავინ არაა. ესაა არარა ჩემში... როდესაც იქ ჩაიხედავთ დაინახავთ თვალუწვდენელ სივრცეს, მაგრამ იქ არის არავინ - მხოლოდ უსასრულო შინაგანი ზეცაა“. (21.128)

„მედიტაცია - ამბობს ოშო - სხვა არაფერია თუ არა შინაგან სიცარიელესთან 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, მასთან მისასვლელი კარია - მივიღოთ უფსკრული - უფსკრული ეს თავად თქვენა ხართ - ესაა თქვენი დაო“. (21.73)

„მაგრამ უფსკრულის უსასრულობა საშიშიცაა - ქაოსის ზემის 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 შეივრძნო, არამედ „თავს დაესხა“ „მას თავს დაესხა საშინელება“;(48.181) საშინელება იმდენად თუქანაჟი იყო, რომ ივანე სამი დღე-ღამის განმავლობაში შეუსვენებლად ყვიროდა და ისე ითხოვდა შეველას. ყვიროდა ისე ხმაბაღდა და საწყალობლად, რომ

მოძაქვლიის სარეცელიდან საძიო ოთახით დაშორებულ ცოლსა და შვილებს ურუნტელი უვლიდათ.

ივანე ეწაძებოდა და ხედავდა, რომ მისი არსებობა არის უფსკრულში გადაგდებული ქვა, რომელიც სულ უფრო სწრაფად და სწრაფად მიექანება კიდევ უფრო უსაშინლესი და აუტანლად მძიმე სატანჯველისაკენ.

„შე მივერინავ“ - 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, აუწერლად ბნელი და უძირო ნაპარალის სიეწროვეში, რომ ყველაფერი სტკიოდა. ტკივილი აუტანლად აუწერელი 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 „შევი ხერვლის“, თან სურს ჩაიძიროს მასში; თან ეხმარება საკუთარ ჩაძირვას, თან ებრძვის. „და აი უცებ მოწყდა, დაეცა და გამოფხიზლდა... თავისი თავი თვითონვე შეეცოდა და გზა მისცა მოძალებულ ცრემლებს, ატირდა როგორც ბაღლი. დასტიროდა საკუთარ უსუსურობას, თავის საშინელ მარტოობას, ადამიანთა გულქვაობას და ღმერთის სიმკაცრეს, ღმერთის აქ არყოფნას (Отсутствие Бога) დასტიროდა. რად ჩაიძინე 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...“ (42.268)

§ 28. „სიმოციხლის ღაუბოლქვიეპალი X“

შელერსა და ჰაიდეგერს განსაკუთრებით აინტერესებდათ სიკვდილის თემატიკა. ამ საკითხში მათ შორის არსობრივი პარალელები დასტურდება.

სიკვდილი გაგებულია როგორც სიცოცხლის ზღვრული ვითარება. ეს „ზღვრულობა“ შელერმა განსაზღვრა როგორც „თვითმიძირავი დაუბოლოებელი X“, „დაუბოლოებელი უცნობი“. იგი გვეძლევა არა მარტო სიცოცხლის ბოლოს. არა კვდომის ერთჯერად აქტში, არამედ ეს „X“ თვით სიცოცხლის მთელი პროცესის შიგნით ძევს. „კვდომა თვით ცოცხალი არსების აქტია“, ე.ი. სიცოცხლის აქტების განუყოფელი კუთვნილებაა კვდომითი აქტები. „ფართო აზრით გაგებული სიკვდილი სიცოცხლის ფენომენიაო“ - ამბობდა ჰაიდეგერი.

შელერს შემოაქვს აბსოლუტური და რელატიური მოღუსები 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“. ამიტომაც, 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 პერსონულ ღირებულებათა პარალიზებით და მოსახერხებელ და 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 აჩვენებს, რომ გონით ღირებულებებს არ ახასიათებთ „პროგრესი“. სამყაროს არ შეუძლია თავისი განვითარება საკუთარი ძალების მეოხებით. მას არ ძალუძს თვითპროგრესი (პიროვნულ ღირებულებათა მიწვივი ამაღლების აზრგაგებით), თუ მასში არ შემოდიან

სულ უფრო მაღალი ძალები „უქმნელი ენერჯები“. თუ ადამიანი არ მალდება ხსნის გზით, მაშინ სამყარო არარაში შექმნის. ხსნის საშუალებით შესაძლო ხელახლა დაბადების მადლი არის აღმდგომი ძალა, რომელიც მადლით გვეზავება.

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

ეს კი ზეკაციდან კვლავ კაცად მოქცევის საჭიროებაზე მიგვიბრუნებს. კაცი, როგორც ძირეულად მოკვდავი თავის ამ ძირის რადიკალურ რეფლექსში უნდა ჩაერთოს. სიკვდილის „X-ისებური“ ხასიათი, „როდის?“ - ის განუსაზღვრელობა ამ შემთხვევაში შეტრიალებულია მისი „ყოველწამს-შესაძლებლობის“ უეჭველობასა და პოზიტიურობაში. ჰაიდგერის სიტყვებით, სიკვდილი მარტო ბოლოში კი არ არის, არამედ იგი ადამიანში ხდება მიწყვიტ-ყოველ-წამიერად. დაბადება ნიშნავს სიკვდილში შესვლასაც. შობილი უკვე იმთავითვე სიკვდილსაა გადაცემული. ამ აზრით ამბობენ, რომ ვინც იშვა უკვე საქმარისად მომწიფებულია სიკვდილისათვის. სიკვდილისკენ მოძრავი ცოცხალი არსება „აქ და ახლა-ყოფი-არსი“ ფაქტიურად და სწორედაც მიწყვიტ (უწყვეტად) კვდება მანამ, სანამ განსვენებას მიაღება.

სიკვდილის მეთოდური მნიშვნელობა გამოთქმულია სტოელთა ფორმულით: ყოველი დღე როგორც უკანასკნელი. მონტენი ამბობს: „თუ თქვენ იცოცხლეთ ერთი დღე, თქვენ იხილეთ ყველაფერი“. მსოფლმხედველობრივი აზროვნების მოწოდებაა სიკვდილისათვის მომზადება - „წუსთაი სიკვდილისაი“. 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 წილხლომილი სიცოცხლისაგან გაქცევის შედეგი. რემარკი ერთგან წერს: ადამიანი, რომელიც გაურბის „თავის ბოლოს“ და უსასრულოდ გადადებს ამ შესაძლებლობას, არავითარ ყურადღებას არ აქცევს დროს, ხოლო როცა „ბოლოს“ წინაშე დადგება „აჯამებს და ანგა-

რიშობს სინამდვილეში რამდენი იცხოვრა, აღმოჩნდება, რომ სულ რაღაც რამდენიმე დღეს, ანდა უკეთეს შემთხვევაში, რამდენიმე კვირას უცხოვრია. თუ ეს შეითვისე, მაშინ ორი-სამი კვირა ან ორი-სამი თვე შეიძლება შენტვის იმდენივეს ნიშნავდეს რამდენიც სხვისთვის მთელი ცხოვრებაა". აქ ლაპარაკია დროის ექსისტენციალურ კრიტერიუმებზე, რომელიც კოსმიურ-ასტრონომიულ ერთეულებისაგან დამოუკიდებელია.

მეტაფიზიკური უდარდებლობა და ძრწოლის მანეიტრალიზებული დამამშვიდებლობა ადამიანს საშუალებას არ აძლევს სიკვდილის შიშის თვისებრივი გადალახვისა. იგი გვართმევს სიკვდილის წინაშე „ძრწოლავი გაბედულების“ უნარს ართმევს. ექსისტენციალურ სამყაროში ძრწოლას აქვს უზარმაზარი სამობილიზაციო ძალა ადამიანის არსის რეალიზაციისათვის.

საჭიროა ვისწავლოთ სიკვდილი! - ეს ნიშნავს ცდისეულად შევიცნოთ სიცოცხლის იმანენტური „დაუბოლოებელი X“. დაფიქსირებული უნდა იქნეს „მოდრობის ეს სპეციფიკური სახეობა“. რილკე ამბობს: „თავიდანვე უნდა მოამზადო შედეგრი უზენაესი და ამაყი სიკვდილისა; სიკვდილისა, რომელშიც შემთხვევითობას წილი არა აქვს. კარგად შემზადებული, უზადლო ნეტარი სიკვდილი, ისეთი როგორსაც წმინდანები ქმნიდნენ“.

გაძლიერებული ფინალობა პირდაპირპროპორციულია სიცოცხლის თვისებრივი ინტენსივობის გაძლიერებისა. „მოდრავი უცნობი“ უნდა „გახდეს უსაზღვროდ ჩემი“ - ესაა გარანტი ექსისტენციალური სიმწიფისა, რომლის შედეგი და კრიტერიუმია გაუშიშრება, სიკვდილის მუქარის განეიტრალება.

სიკვდილის როგორც სიცოცხლის შინაგანი „ზღვრული უცნობის“ მოძრაობა დამოკიდებულია ჩვენს ნებაზე, ექსისტენციალური მობილიზების ხარისხზე და არა ფიზიკური და ისტორიული დროის ათვლის სისტემებზე.

„დაუბოლოებელი X“-ად შეიძლება მივიჩნიოთ ის, რასაც ეწოდება „მცირე სიკვდილი“. რილკე ამბობს: მორჩილად უნდა გადავიტანო პატარა სიკვდილი, რათა ღირსი გავხდე იმ სიკვდილისა, რასაც ჩვენი სიდიადე სურს. წმინდა მამა აბბა თალასე გვაფრთხილებს: „იზრუნე რათა მცირისა სიკვდილისგან აღდგომილი დიდსა სიკვდილისა არა შთახვიდეო“.

ექსისტენციალური მოუმწიფებლობის და სიკვდილისათვის მოუშზადებლობის საშინელი 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 მაგ-

რამ 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 არანაძღვლიად, არასაკუთრივად უცხოვრია, მეტიც, საერთოდ არც უცოცხლია, არც კი შობილა და ამიტომ ვერცა კვდებოდა. ბოლოს ის გაუგებს სიკვდილს ანუ გაბედავს მას. (აენტება გაგებითი ჰორიზონტი). მიხვდება, რომ მოვალეა გასდეს თავისი შესაძლებლობა, მოვალეა შეწყვიტოს საკუთარი თავის და ახლობლების ტანჯვა და განახორციელოს თავისი თავი. „მან იწყო მიყურადება... ა სიკვდილი? სად არის ის? ის ეძიებდა თავის ძველ და უკვე ჩვეულ სიკვდილის შიშს და ვერ პოულობდა მას. სად არის ის? სად არის სიკვდილი? რისი სიკვდილი - რა სიკვდილი? არანაირი შიში არ არსებობდა, იმიტომ რომ სიკვდილიც არ არსებობდა". (1.248) 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 მომწიფება მიღწეული იქნება სწორედ საკუთარ უკანასკნელ შესაძლებლობაში შესვლის გაბედვით. „ოჯახის წევრებს ახლა გულაჩუყებითა და სიყვარულით იგონებდა. მისი გადაწყვეტილება ოჯახის დატოვების შესახებ... მტკიცე იყო. იგი უსაგნო და ნეტარი ფიქრებით იყო გართული... როცა ფანჯარას გარიჟრაჟის სინათლე დაეცა, იგი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, მერე დაბლა ჩამოუარდა თავი და ნესტოებიდან უკანასკნელი სუნთქვა აღმოხდა". კაფკას „მხატვრულ თეოლოგიაში" ნაჩვენებია როგორ ხდება სიკვდილის შიშის ტრანსფორმაცია პოზიტიურ გონთემოციურ ველად. ზამზას აგონიის უკანასკნელ მონაკვეთში მოპოვებული „მოსიყვარულე" და „ნეტარი" ემოციური ველი მიაცილებს მისი სიცოცხლის შინაგან „დაუბოლოვებელ X"-ს სიკვდილის დერეფანში.

მაქს შელერი ~~ადამიანის სპეციფიკად მიიჩნევს პიროვნების შინაგანი „ცოცხალი „X“-ის დისტინქციების ტენდენციას მისივე ფსიქო-ფიზიკური ორგანიზაციისაგან. შელერი წერს: „... ეს ცოცხალი X-ა, რომელიც ორგანიზაციის მიხედვით განხილული უნდა... როგორც სრულიად ცვალებ-~~

ბადი; ისე, რომ ფაქტიური ადამიანური ორგანიზაცია არის მისი მხოლოდ ერთ-ერთი განხორციელებული შემთხვევითობა; თვით X, ასეთი განხორციელებისათვის უსასრულო სამოქმედო არეალს იძლევა" (54.302)

ამ „დაუბოლოვებელი X"-ის უკანასკნელ შესაძლებლობაში შესვლის შეფერხების მცდელობა სხვა არაფერია, თუ არა თვით სიცოცხლის შინაგანი თვითპაპოძრავებლისა და ექსისტენციალური ბირთვის პარალიზება. ესაა „დიდი სიკვდილის" ანუ „სულიერი სიკვდილის" განზომილება. ესაა ყველაზე უფრო საშიში რამ, რაც კი ადამიანს ემუქრება. სახარებაში მაცხოვარი ამბობს: „მათთვის სჯობდა არც კი დაბადებულიყვნენ". ჰაიდგერი 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 სახელოვანი". როგორ შეიძლება სიკვდილი სჯობდეს სიცოცხლეს, ან რას ნიშნავს „სახელოვანი", დიდი 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 მამობილიზებელი ძალა. ძრწოლა გვეძლევა იშვიათ წამებში. 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 ობიექტუაციას. ხოლო ის „დანარჩენი" ობიექტივირებულ განზომილებაში არარეალიზებადი „ნაწილი" გულისხმობს სიკვდილის აუცილებლობას, რათა ამ გზით გადავიდეს „ღია განზომილებაში". ბერდიაევი ამბობს: სიკვდილი არის საბედისწერო გარღვევა, ანუ ბედში გარდაქმნა, ამიტომ იგი ორგანული ერთობის გარკვეულ ორგანიზაციაში უნდა განიცდეს, „პერსონა" კი სხვა არაფერია თუ არა ორგანიზაციის ერთიანობის ფუნქცია. სწორედ ეს

ქმნის იმის ილუზიას, რომ მოცემული ორგანული ერთობის დარღვევით მთავრდება პერსონაც. პერსონა რომ „თავის ბედს შეზღვეს“ აუცილებელია ამ „ილუზიის“ გაფანტვა. „პერსონა“ მხოლოდ სახელისწერო გარღვევის“ გზით შეიძლება წავიდეს ნაძვლილი ორგანული ერთიანობის აღდგინების (აღდგომის) პერსპექტივისაკენ. ესქატოლოგიური პერსონალიზმის მისეღვით სხვა არავითარი (ენერგეტიკული, სპირიტუალი, სოციალური, ისტორიული) გზა არ არსებობს ადამიანის არსის რეალიზაციისა, გარდა ქრისტეს პერსონასთან შეერთების (განღმრთობის) გზით უსასრულოდ განახლებადი პერსონული მთლიანობის აღდგენა.

§29. ექსისტენციალური კატარზის ტრიალული დიალექტიკა

ექსისტენციალური კატარზის ტრიალული სტრუქტურაა გაშლილი სოფოკლეს ტრილოგიაში „თებეს ტრაგედია“.

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 შეძერა იწვევს 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 ამოიწურება 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 ადამიანი - სახელდობრ, იოკასტეს შვილია და თავს ეკვლია“.(17.89)

ეს შემპერული ექვეტი იწვევს უკმაში, პანიკაში ჩავარდნას, ჩვეული სამყაროს მსხვერვეას: დგება მომენტი როცა ზესაშიმ ანუ ზესაშინელი

შეტყობინების ქარიშხლისებურმა ძალამ ან უნდა საბოლოოდ დაანგრეოს ექსასტენცი, ან აღძრას მოქმედებისკენ, აღძრას საკუთარი ბეჭდის ხელში აღების გაბედულებისათვის.

ოიდიპოსის ამბავი გრძელდება ანუ ახალ სტრუქტურულ ფაზაში შედის ტრილოგიის II წიგნში „ოიდიპოსი კოლონოსში“, სადაც ოიდიპოსის აქსასრულია მოთხრობილი. ეს ქმნილება, როგორც შენიშნულია, პირველ ტრაგედიას „ბევრად აღემატება თავისი ღრმა რელიგიური სულისკვეთებით და მისტერიული ტექნიკით... მთლიანად მისტერიათა კათარტიკული რიტუალის პრინციპზეა აგებული. მასში განიწმინდება ოიდიპოსი მამის მკვლელიდან ღვთისმოსავამდე და „ტრაგედიის სიმბოლოთა ენაზე ცხადი ხდება ადამიანის ღმერთთან შერიგების საკრალური აქტი“.(25.8)

ზესამიში შეტყობინების ძალამ (იმით რომ იგი მიიღო და შეიწყნარა ოიდიპოსმა) მოიპოვა მაკატარზისირებელი თვისება. სიცოცხლის საზარისული ხანიერების კრიტიკიუმს გააჩნია ავტონომია ისტორიულ და ასტრონომიულ ციკლებთან შედარებით. ოიდიპოსი ამბობს:

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

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

ესაა მეორე ანუ შუალედური სტრუქტურული ელემენტი; ტრიადული პროცესის მხოლოდ 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 საწყისების პრაქტიკული გასაქანი. პოლიტიკაში იგი თავს აღწევს „ექსისტენციალურ სოლიპისმს“ და თანაყოფიერების ასპექტში ახდენს საკუთრივი სასიცოცხლო შესაძლებლობების სრულყოფილ, ამომწურავ რეალიზებას. ანტიგონესთვის პოლიტიკა ესაა ადამიანთა თემური და პოლიტიკური თანაყოფიერების საფუძვლების დაცვისათვის რადიკალური მზაობა.

ვლადიმერ სოლოვიოვი ამბობს: უკვე სოციალურ დროს მოწინავე ადამიანებს საკმარისად ესმოდათ, რომ ისტორიული პროგრესი თემური წყობილებიდან სახელმწიფო წყობილებიდან (ამ უკანასკნელით ზედმეტი გატაცების მსხვერპლია ტარანი კრეონტი), ანუ სოციალური ორგანიზების ახალი სახეობების წარმოშობას, არ შეიძლება უპირატესობა ჰქონდეთ ადამიანთა თანაყოფიერების ძირეულ წანამძღვრებთან შეჯარებით. ანტიგონე ეთიკურ-პოლიტიკურ პლანში ახორციელებს დაცვას და მოვლას „მარადისობის სამანებისა“, რაც თანაბრად აუცილებელია როგორც წარსულის, ისე მომავლისათვის. აქა 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-პოლიტიკურ კანონზომიერებათა სინქრონულობისა და დიაქრონულობისა. ბერდიაევი მიუთითებდა, რომ ანტიგონეში მოცემულია წინასახე იმ ტენდენციისა, რაც გამოითქმევა ფორმულით: აპოფატური თეოლოგიიდან აპოფატური სოციოლოგიისაკენ. ესაა დისტანცირება ადამიანის არსის ძალადობრივი სოციალიზებისა და გარეგნულ-შექანიკური სინქრონიზებისაგან. ბერძნული სამყარო იმთავითვე პოლიტიზებული იყო. პოლისი იყო ექსისტენციალური ცენტრი, რომელსაც შეიძლება სუბიექტად ჰქონოდა ინდივიდუმი და არაექსტოლოგიური პერსონა. ანტიგონე იყო პოლიტიზებული ეთიკურ-რელიგიური ინდივიდუმი, რომელმაც პოლიტიკური დროის ხელოვნურ-შექანიკური სინქრონიზმში ეთიკური დიაქრონიზმი შეიტანა, და ამით პირველადი კოლექტიურობიდან მოწყვეტაზე მიუთითა.

§ 30. ალამიანის ბიბლიური პერსპექტივები

კარლ იასპერსი მსოფლმხედველობათა ერთ-ერთი ყველაზე ანგარიშგასაწევ ტიპოლოგიად და პროგნოზისტად რჩება. მისი მონაცემებით, თანამედროვე „დასავლეთის ადამიანის“ მომავალი დამოკიდებული იქნება იმაზე თუ როგორი მიზნდება 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 ცოდვითდაცემული ადამიანის ხსნისა განმალთობელი მადლის მეოხებით და იმედი შენდობილი ცხოვრებისა ისტორიის მერმინ-დელ ტრანსცენტენტურ საუკუნეში.

ეკლესიური ინსტიტუტების საფეხურზე ხდება ამ იმედის „დახშული ობიექტივიზება“. როცა ბიბლიური რწმენა გადადის აღმსარებლურ (კონფესიურ) ფორმაციაში, მაშინ მას ექმნება საფრთხე რომ მოსწყდეს პირველსა-ფუძველს და გადაგვარდეს არაბიბლიურ რწმენად. მაშინ სამყაროში ჩნდება ბიბლიური განზომილების უემარისობა, რომლის კონპენსირება მადლის ინსტიტუტებს აღარ შეუძლიათ. რა შეიძლება მოიტანოს ეკლესიის მსოფ-ლიო-ისტორიულმა განახლებამ? პროგნოზისთა უმეტესობის მონაცემებით, „ეკლესიურ რწმენაში ფესვგადგმული ექსისტენციალური ენერგია“ ცალკე-ულ მრევლებში და ინდივიდუალურ გამოვლინებებში შეუცვლელ რეზულ-ტატს მოიტანს, მაგრამ არავითარი ნიშანი არ ჩანს იმის სავარაუდებლად, რომ რწმენის „კონფესიური ფორმა“ რაიმე ფართომასშტაბიან ზეგავლენას მოახდენს ევროპელი ადამიანის პერსპექტივებზე. (52.116)

იასპერსის დასკვნით, კონფესიური რელიგიები გარდაიქმნებიან ბიბლი-ურ რელიგიად. ეს იქნება კაცობრიობის ახალი გონითი არისტოკრატიის ძირითადი ამოცანა. მათი ძალისხმევით კაცობრიობა კვლავ შეიცნობს იმის უღრმეს მნიშვნელობას, რომ ღმერთი არსებობს, რომ ადამიანი ტრანსცენ-დენტთან მარადიული თანაარსებობის პერსპექტივის წინაშე დგას.

მაშინ კვლავ დადგება მსოფლიო ისტორიის „ღერძული დრო“ - „საწყის-ური დრო“; როცა შეიქმნა ბიბლია, ბუდდას, კონფუცის, პლატონის სის-ტემები. „მსოფლიო ისტორიის ღერძი“ სრულ ბრუნს შეასრულებს და გამოავლენს ამ „ბრუნის“ მიზნებსა და საზრისს.

„უკანასკნელ ღერძულ დროსთან“ დაკავშირებით იასპერსს აქვს არსები-თი ხასიათის შენიშვნა: კატეგორიულად უნდა კორექტირდეს იმის მოლო-დინი, რომ დამდეგი ღერძული დრო მოგვეცემა ბიბლიური რელიგიის ახალ გამოცხადებაში. გამოცხადების ცნება მხოლოდ და მხოლოდ „საწყისღერ-ძული 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? გულის-ხმობს თუ არა „ერთიანი კაცობრიობის“ ცნება „სარწმუნოებრივი ერთიანო-

ბის" 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 საზრისი.

§ 31. პიროვნება, თიემი და აღმსარებლობა

„საელეს შეიძლო პაელედ ქეეულიყო თავის განმარტოებულ რელიგიურ ექსტაზში. მაგრამ მისი პაელედ დარჩენა მხოლოდ ქრისტიანული თემის კონტექსტში იყო შესაძლებელი, რომელიც პაელედ სცნობდა და აღასტურებდა მის „ახალ ყოფიერებას“

პიეტრი ბარბერი, თომას ლუკაანი

ფილოსოფიური რწმენიდან ბიბლიური რწმენისაკენ - ასეთია იასპერსის მიერ მოითვლებული გზა. ექსისტენციალური კატარზისის ტრიადულმა სტრუქტურამ გვიჩვენა, რომ ესქატოლოგიური რეფლექსიის საფუძველზე ხდება გასვლა სამოქალაქო სოციუმის ფელზე. ამ „ველზე“ კი ყოველი ძიება სამოქალაქო საზოგადოების ალტერნატიული მოდელებისა და პრეინდუს-

ტრიული კომუნებისა მარცხით თავდება. სამოქალაქო ტრადიციონალიზმს ამ განზომილებაში ალტერნატივა არა აქვს.

სამოქალაქო ტრადიციონალიზმის გასაშლელი არე პოლიტიკური ინსტიტუტების მიერ გამოთავისუფლებულ სამეურნეო-ეთიკური ქმედების ველზე შეიძლება გაიხსნეს. ამგვარად ხსნილ არეში ფორმირდება სამოქალაქო თემები - ოჯახი, სამეგობრო, სამეზობლო, სოფელი, ქალაქი, მხარე, სამშობლო. ჩვენ არ შევუდგებით 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 გამომქვადენდეს. ენობრივი ერთობის ესქატოლოგიური ტრადიციონალიზმი „შინაგანი სიცხადით“ გულისხმობს აღმსარებლურ დონეს. „სამშობლო“ ის ჰორიზონტია, რომელშიაც „უამი ქართულითა ენითა შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულე-ბის.

მ. ვებერს შენიშნული აქვს, რომ თემთა წარმოქმნის პროცესი საბოლოოდ მისტიური ინსტანციდანაა 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. „მე-8 დღის“ ჰორიზონტში მოქცეული ადამიანი თავიდან იცილებს უტოპიზმის ერესში ჩავარდნის საფრთხეს.

„დღესა მეშვიდისა განსვენებისასა“ და ყოველთა დღეთა „პოსტდღეს“, „მე-8 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. „საშინე-

ლი სამსჯავროს" დოგმატი, როგორც უტოპიზმის ერესისაგან დამცავი ინსტანცია აქ ისევე უალტერნატივოა, როგორც „სამოქალაქო თემები" თანაყოფიერების სოციალურ პლანში. „სამოქალაქო თემები" თავის მხრივ დაცულნი არიან ამ ზონით, რათა არ გადაგვარდნენ კონფესიურ-პოლიტიკურ სექტებად. პოლიტიკურ ან კონფესიურ სამშობლოზე მხოლოდ გადატანითი აზრით შეიძლება ლაპარაკი. ნეტარი ავგუსტინე განმარტავდა: „ქრისტიანს თავისი „მშობლიური ქალაქი" დედამიწაზე არა აქვსო". საკუთრივი აზრით ადამიანის „სამშობლო" მისივე „სამოქალაქო თემია". „თემურობა" ადეკვატურ გაგებით პორიზონტში იქნება ჩაყენებული, თემის სპეციფიკური ნიშნები - „საეროობა" და „სამოქალაქობა" - ეთიკურ-სამეურნეო შინაარსში განისაზღვრება.

„ოჯახი", „სამეგობრო" ან „სამშობლო" არ შეიძლება იქცნენ სრულ ესქატოლოგიურ მასშტაბებად. ასევე სასულიერო იერარქია და პოლიტიკური იერარქია უნდა გამიჯნული იქნენ თავისუფალი თემურობის პრინციპისგან.

ბიბლიური მსოფლმხედველობიდან „ვეროპელი ადამიანის" მსოფლმხედველობის თანდათანობითი მოწყვეტის პროცესში აღინიშნა ფიზიკური ენერგეტიკული ინდუსტრიიდან სულიერი ენერგეტიკის ინდუსტრიაზე ანუ ზეკაცის მსოფლმხედველობაზე გადასვლა. ესქატოლოგიურ რეფლექსიაში გამოვლინდა მისი „შედრწუნება და კრაზი". ზეკაცის მსოფლმხედველობიდან „ბიბლიის კაცად" მოქცევის პროცესი სამოქალაქო ტრადიციონალიზმის გაელით აღმსარებლურ ტრადიციონალიზმზე თანდათანობითი მოქცევის პროცესია. მოქცევის ექსისტენციალური, სამოქალაქო და კონფესიური დონეების სინქრონული პულსაციის შესაძლებლობა იგივეა, რაც მათი სინერგეტული ურთიერთგამჭვირვალეების შესაძლებლობა.

§ 32. უქმნელი ენერგიების სინერჯიტობა

*„სამება ან ჯოჯოხეთი - სხვა
არჩევანი არ არსებობს"*

ბაბუე ფლორენსი

მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციაში თეოლოგია ცდისეული შეერთებაა ღმერთთან; ამდენად იგი თეორია კი არა არის, არამედ განმტკიცების (თეოზისის) პრაქსისია.

ვ. ლოსკი ამბობს: აღმოსავლური ტრადიცია, მიუხედავად მაღალი ფილოსოფიური ქარიზმისა, ერთგული დარჩა ცდისეული ღვთისმეტყველების აპოფატური საწყისისა 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 ქმნილებისეული კორელატებისაგან გაწმენდაა, 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 მაღლს ქრისტიანულ საიდუმლოთა ცდისეულ შემეცნებაში.

ყველაზე დიდი საიდუმლო მოცემულია ყოველადწმინდა სამების დოგმატში. ქრისტიანობა, წმინდა სამების 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 იძაში ხედავს, რომ აქ მკაფიოდ განასხვავებენ სამებას თავის არსში, რომელიც სრულიად მიუწვდომელია და მისსაკვე უქმნელ ენერგიებს, რომლის მეშვეობითაც თავის თავს გვატყობინებს და გვივლენს. იმოწმებს წმ. გრიგოლ პალამას: „ღვთიური და განმალვთობელი მადლი და გასხვიოსნება ღმერთის არსი კი არ არის, არამედ ღვთის ენერგია“. ესაა სამკვიპოსტასური 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 დაიტიოს 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 მოწოდებულია შევიდეს ეკლესიაში, რათა საუკუნეთა აღსრულების შემდეგ ღვთის მარად სამეფოდ გარდაიქმნას.

§ 33. მადლი და ყოველდღიურობა

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

(მათე. 12.19)

როგორც ვნახავთ ზეკაცის მსოფლმხედველობის საფუძვლები ჰერმენევტიკის ენერგეტიკულ პარადიგმებშია მოცემული. ამგვარი ენერგეტიკის

გასაქანი კი ქარიზმის ინდუსტრიაშია. ეს ინდუსტრია კი ადამიანის კლასიკურ-ტრადიციულ მახასიათებლებს „აუსტიადერულ“ რიგში ათავსებს. ამ ვითარების შემეცნება კი ცხადს ხდის, რომ „ადამიანად დარჩენა დაუშვებელია“.

მას შემდეგ რაც „მსოფლმხედველობის ექსისტენციალურ მეთოდზე“ იყო საუბარ, აუცილებელია იმაზე მითითება, რომ ადამიანის ფუნდამენტური არსების გადარჩენა დაკავშირებულია „ხარიზმის ინდუსტრიისაგან“ პრინციპულად განსხვავებული ფენომენის - „მადლის“ გააზრებასთან. მადლი არის ადამიანის ყოფიერების თავისებურებების შემნარჩუნებელი და ამავე დროს მისი ფარგლებს გამყვანი ფაქტორი. ამ „ფაქტორის“ გაშუქება არის თანამედროვე ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური და ყველაზე რთული ამოცანა.

თანამედროვე აზროვნების ე.წ. „ნეოკონსერვატორული ნაკადი“ ამ ბუნქტში „ბიბლიურ მსოფლმხედველობას“ ემყარება. მადლის ბიბლიური გაგების თანახმად, პირველადამიანმა საკუთარი ნებით გაიუცხოვა უქმნელი ენერგიები. ცოდვითდაცემიდან სულთმოფენობამდე, ბიბლიის დასაწყისიდან სახარების დასასრულამდე, უქმნელი ენერგიები-განმამრთობელი მადლი-უცხო ხდება ადამიანური ბუნებისათვის, მისი არსებობის ბაზისური ფორმისათვის, რასაც სოციოლოგები „ცხოვრების წესს“ ან „ყოველდღიურობას“ უწოდებენ. მსნელი ხარიზმა აღარ ეძლევა კერძო ადამიანს. ხარიზმა მასზე მხოლოდ გარედან ზემოქმედებს, მაშინაც კი როცა რჩეულში შედის იგი მისთვის დროებით მინიჭებულ გარეგან და უცხო ძალად რჩება. არც ერთი ხარიზმატი ძველი ალთქმისა მას პირად თვისებად არ აღიქვამს. ხარიზმა არც კი ეხება პიროვნების არსს, ისე „გადმოდის მასზე“ და ასევე „განემორება მას“. ხარიზმატი გარეგანი ძალის ინსტრუმენტიცაა. ასეთია ძველი ალთქმის სპონტანური ხარიზმატიზმი; ასეთი ინსტრუმენტები არიან ძველი წინასწარმეტყველნი. განმრთობა ანუ პიროვნების მადლისმიერი შეერთება ღმერთთან შეუძლებელი ხდება. მადლმა მიიღო ყოველდღიური ცხოვრების სამეფოსადმი უცხო და რეპრესიული იდეოლოგიური სუპერსტრუქტურის სახე.

ძის ჰიპოსტასის გამოცხადებით გაიხსნა პიროვნული განმრთობის 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“ მანიპულირებისათვის უშუალოდ ხელმისაწვდომია. ქრისტეს მეშვეობით „არაქმნილი ენერგია“ ობიექტურობიდან გადავიდა ინტერსუბიექტურ სამყაროში, რომელსაც თითოეული სუბიექტი იზიარებს სხვა სუბიექტებთან ერთად.

„ცხოვრება ქრისტეში“ - ესაა უწყვეტი ძალისხმევა მადლის შეწყნარებისათვის. ადამიანის ჰიპოსტასურება ვირტუალურია. ქმნილებისეული ჰიპოსტასების „პერსონულ ბირთვში“ (მ.შელერი) მუშაობს თავისუფალი ნება, რომელიც მუდმივად ახორციელებს არჩევანის აქტებს. მცდარ არჩევანს შეუძლია მადლისგან შეუღწევადი გახადოს 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 - საწესჩვეულებო და რიტუალურ თანაყოფიერებაში სამებასთან. ამაშია ხსნის რეგულარული ზარიზმატიზმი, ან როგორც ვებერი იტყოდა „ინსტიტუციონალური მადლი“. ვ. ლოსკი აღნიშნავს, რომ ცოდვის დეტერმინიზმიდან არ უნდა ჩაკვარდეთ ხსნის დეტერმინიზმში. საწესჩვეულებო და რიტუალური მხარისადმი ჭარბი რწმენა „ხსნის მაგიად“ აქცევს კონფესიურ ლიტურგიას; ვლ. ლოსკი ამ პოზიციაშიც ხაზს უსვამს ექსისტენციალური ასპექტის მნიშვნელობას. ადამიანის შინაგან ძალისხმევას წილი უძევს თვით საიდუმლოს ქმედითობაში. იგი მონაწილეობს ხსნის ყველა მუხლში.

ე.წ. „ექსისტენციალური დროის პირველადი ექსტატიურ-პორიზონტულობიდან, ძრწოლისა და სინდისის გამოცდილებიდან და იმ ესქატოლოგიური განწყობებიდან, რომელთა წყაროები ადამიანის კონტროლს გარეთაა, შესაძლო ხდება ხსნის კომფესიური პორიზონტის შესაკუთრება. ამგვარ შესაკუთრებაში „უქმნელი ენერგია“ ეხება ადამიანის „შინაგან პერსონულ ბირთვს“, რომელიც ყოველ ცალკეულ ქცევაში თავისებურად რეალიზდება. სინდისის მამხილებელი შეტყობინება ფილოსოფიურ საწიერში არსებითად

უადრესატო ძახილია; ა. შვაიცერმა ერთგან შენიშნა „სინდისი როძელიც არ ქეჯნის ეშმაკის მონაჩმახიო“. სინდისი ქეჯნით მუშაობს. იგი გვწვავს. ესაა სიყვარულის (სიმპატიის) ყველაზე ელემენტარული და ამავე დროს ყველაზე საწყისური აპოფატური ფორმა. სინდისის, როგორც „მამხილებელეელი გონების“ ძალა მხოლოდ სინანულის საიდუმლოში გარდაიქმნება „შინაგან უქმნელ ენერგიად“. კირკეგორი ამბობს ჰარიამ მაგდალინელზე: „ამ ქალში უძლიერესია ძალა სირცხვილისა, უფრო ძლიერი ვიდრე თვით სიცოცხლეა“. ცოდვილ დედაკაცში შემოდის „სიცოცხლეზე უფრო ძლიერი“ უქმნელი ენერგია და იხსნის მას.

§ 34. სიყვარულის ესქატოლოგიური კონსეპცია

*„ვისაყ ოღესმე სიყვარული გამოუყლია
მას უგემნია თვით სიკვდილი“*

ბიბლიური მოტივი

*„მტკიე არს. ვითარცა სიკვდილი,
სიყვარული“*

(ქება ჩიბათა, თ.გ.ბ.6)

სიყვარულ-სიკვდილის წყვილადი კატეგორია, როგორც ზეკაცის მსოფლმხედველობის ელემენტი, ძალაუფლების კატეგორიაში გადადის და ადამიანის არსის სუპერპოლიტიზირების გასაქანს პოულობს. ერიჰ ფრომმა მისი შინაარსი ნეკროფილიის ცნებაში მოაქცია. ფროიდმა კი ინსენტი დაუდგინა დიაგნოზად - „მამის ძალაუფლების“ უზურპაცია დედის ფლობის მიზნით. სარტრის „ყოფიერება და არარა“ შთამბეჭდავად გვიმუქლავებს „სიტუაციას“, რომელშიაც სიმპატიის ყველა ფორმა და საერთოდ, ადამიანის ადამიანთან ურთიერთობის ნებისმიერი ფორმა დაიყვანება საღიზმისა და მაზოხიზმის მიმართებაზე.

სიკვდილი და სიყვარულის ცნებები, გაგებული უფრო ფართო აზრით, ვიდრე ფსიქო-ფიზიკური და სოციო-პოლიტიკური სიდიდეები, მსოფლმხედველობის უძირეულესი პოსტულატებია. სიკვდილის პოზიტიურ ფუნქციაზე უკვე იყო ლაპარაკი. ახლა რაც შეეხება სიყვარულს. მ. შელერი ამბობს: „სიყვარული და სიძულვილი ქმნიან ჩვენი ინტენციონალურ-ემოციონალური ცხოვრების უმაღლეს საფეხურს... სიყვარულის აქტი წარმოად-

გენს აღმოძრენ მოძრაობას, რომელის მდინარებაშიც მიწყო ახალი და უფრო მაღალი, ე.ი. მოცემული არსებისათვის ჯერ კიდევ სრულიად უცნობი ღირებულებანი გაშუქდებიან და გაბრწყინდებიან". მაშასადამე, სიყვარული პიონერივითაა და მიეწერება პირველადმოძრენის ფუნქცია, ხოლო სიკვდილი - მთლიან პიროვნებად არსებობის კონსტიტუციური ინსტანციაა. ორივე მათგანი განიმარტება, როგორც ყოველდღიურობის მმართველი და მისგან გამყვანი ექსტაზები. არსებობს უღრმესი კავშირი ამ ორ ექსტაზს შორის. იმდენად ღრმაა ეს კავშირი, რომ ბევრი ავტორის აღიარებით, ვისაც განუცდია ერთი, განუცდია მეორეც; ერთის გამოცდილება შეუძლებელია მეორის გარეშე. სწორედ ამ ორი ექსტაზის ურთიერთგადაკვეთის არეში ხორციელდება მათი საზრისული ურთიერთუზრუნველყოფა. ეს არეა პირველადი სასიცოცხლო გამოცდილებისა და საზრისული, ანუ „უქმნელი ენერგეტიკის" წყარო. სიყვარული მსოფლმხედველობრივ მასშტაბში არის რადიკალურად ესქატოლოგიური ცნება და ამდენადაა განუყრელი სიკვდილის ცნებისაგან. აღსანიშნავია, რომ მ. შელერთან სიყვარულის აქტის ღირებულებითი ბირთვი დამოუკიდებელია ცოცხალი ორგანიზმის ორგანიზაციის ყოველგვარი აქამდე ცნობილი საზეობისაგან. ამ დებულების ფილოსოფიური უეჭველობა საშუალებას იძლევა სიყვარული გაემიჯნოს ერთიული ილუზიისა და თვითგაუცხოებისაგან. აქ იგულისხმება პრინციპული შესაძლებლობის დაშვება.

სიყვარულის ესქატოლოგიური კონცეფცია უდევს საფუძვლად რუსთაველის მსოფლმხედველობას.

„ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა
შენ დაბიფარე ძლევა მეც, დათრგუნვად მე სატანისა
მომეც მიჯნურთა სურვილი სიკვიმდღე გასატანისა
ცოდვათა შემსუბუქება, მუნ თანა წასატანისა".

„მიჯნურობის" გამომცდელი იღებს „სიკვდილის" ანუ საზრისული დასასრულის გამოცდილებას. მიჯნური უკანასკნელი მნიშვნელობის მქონე ამოცანის აღმსრულებელია.

თეოლოგიური ენით, რომ ვთქვათ აქ მოცემულია „კურთხეული სამკურთხედი": მე-მოყვასი-შესსია ქრისტე. „მომეც სურვილიო". „სურვილი" უნარია. აქ ფონად იგულისხმება უძღურება „მე"-მ საკუთარი თავით აწარმოოს ხსნა. მხსნელმა „ძალითა მის მიერითა" მიანიჭოს „სასიკვდილო", ანუ ესქატოლოგიური სიყვარული. მაგრამ თვით ამ „უნარის" შინაარსია სიცო-

ცხლის სრული თვითდახარჯვა, უნაშთო გაცემა, თვითმსხვერპლშეწირვა, „საკუთარი თავის“ დათმობა. სწორედ ამაშია სიყვარულის ქრისტიანული კონცეფციის არსი: „ვისაც თავისი სული უყვარს, იგი დაკარგავს მას, ხოლო ვისაც თავისი სიცოცხლე სძულს ამ წუთისოფელში, იგი საუკუნო სიცოცხლისთვის შეინახავს მას“ (ი.12.25). გადმოცემულია რუსთაველისეული სიყვარულის ფორმულით: „რასაცა გასცემ შენია, რაც არა დაკარგულია“, მხოლოდ გაცემულია „შენი“, „მუნ თანა წასატანი“.

მსოფლმხედველობრივი დინამიკა აქ სწორედ ზეკაცის მსოფლმხედველობის საწინააღმდეგო მიმართულებითაა წარმართული (თუ მოქცეული) .ჟ.პ.სარტრის, რბარტის და სხვა ავტორთა შრომებში გაშლილი „ტანის ფენომენოლოგია“ და „სექსის ფენომენოლოგია“ საკმარისი სიცხადით ამზეურებს სიყვარულის გატექნიკურების სტრუქტურებს. სექსის ტექნიკაზე, უფრო სწორედ, სექსის პოსტტექნიკასა და პოსტინდუსტრიაზე დღეს ბევრი იწერება. მისი არსი დაიყვანება „ქვანტიეტტურ პრინციპზე“, ამაზე ქვემოთ იყო ლაპარაკი. აქ მხოლოდ იმაზე მითითებით შემოვიფარგლებით, რომ სიყვარულის ფენომენის დეტექნიციზირება და რესუბლიმირება შესაძლოა არა „სიმპატიის გრძნობისა“ და „სიმპატიის ძირითადი ფორმების“ (მ. შელერი) ზეტექნიკით, არამედ რადიკალური ესქატოლოგიზირებით.

ბოლოთქმის მაგიერ

(იოანე პეტრიწის მსოფლმხედველოგა და პერმანენციკა)

*„არაეინ იენობს ძეს, გარდა მამისა.
არე მამას იენობს ეინმე, გარდა ძისა,
და იმისა ვისაე სურს ძეს განუყხალოს“*

(მათმ. 12.27)

იოანე პეტრიწი არაჩვეულებრივად პოპულარულია ჩვენში. მისი „რეიტინგი“ მხოლოდ რუსთაველისას თუ ჩამოუვარდება. პოპულარულია ტექსტი, რომელიც სულ ათიოდე სპეციალისტისათვის თუ იქნება მისაწვდომი. ეს ძალზედ მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური ფაქტია და ცხადს ხდის თანამედროვე ადამიანის ძირითად განწყობას.

პეტრიწის მსოფლმხედველობრივი ნააზრევის მთლიანობით გაგებას ესაჭიროება აქტიური გაგებითი ჰორიზონტი, რომლითაც იგი შემოვა „ჩვენს

დროში", როგორც თანამედროვე და ცოცხალი სიბრძნის ფაქტორი. ასეთი მიდგომა უკვე შეინიშნება ახალ გამოკვლევებში, უკვე გამოიყენება თვით ტერმინი „პეტრიწის პერმენევტიკა“.

პერმენევტიკა „პერმესის“ საქმიანობის, მისი ხელობის შესწავლაა. პერმესი კი შიკრიკია ადამიანების „ამბები“ ღმერთებთან მიაქვს, ხოლო ღმერთებისას ადამიანებს ატყობინებს. ბერძნული „ანგელოსიკ“ ქართულად „ღვთის წარგზავნილად“ ან „მთხრობელ არსებად“ ითარგმნება. ყოველივე რაც არსებობს ისიც და რაც არ არსებობს, მაგრამ არსებულზეც აღმატებულია - ყველანი „მეტყველებითი“ ბუნებისანი არიან. მეტყველება „ლაპარაკია“, ეს კი ისეთ შეტყობინებას გულისხმობს, რომელიც პასუხზაცემულ-გაგებული უნდა იქნეს. ყოველივე „მეტყველებს“, „გველაპარაკება“, „გვეძახის“. ძახილს უნდა გამოეპასუხონ. მაშინ იგი საუბარი - დიალოგი იქნება. ამგვარი კოსმიური საუბარი „ყოველივესი ყოველივესთან“ არის სწორედ „პეტრიწისეული პერმენევტიკა“.

პეტრიწის ფილოსოფიაში სამყარო შედგება სართულებრივად განლაგებული შრეებისაგან: 1. ოთხი სტიქიონი: მიწა, წყალი, ცეცხლი, ჰაერი; 2. დიანოიე - სული; 3. ნოემა - გონება; 4. ნამდვილი არსი; 5. ერთბრივრიცხვთა სფერო; 6. სფერო პირველი საზღვრისა და პირველი უსაზღვროებისა; პირველშიზეში, პირველლოგოსი თავის თავიდან გამოასხივებს (ეძანირებს) მთელ ამ შრეებს და ისევ თავის თავში აბრუნებს. ამ ღვთიური გამოსხივების საზრისი იმაშია, რომ ესაა „გზავნა“, შეტყობინება სხვადასხვა დონეზე. თითოეული ხარისხი სამყაროსი იგივე „ინფორმაციის“ საფეხურია. ყოველი მათგანი იმდენად არსებობს რამდენადაც „ცნობას“ გადასცემს მომდევნო საფეხურს და იღებს წინამორბედისაგან. აქედან, არსებობის უზენაესი პრინციპი: „რასაცა გასცემ შენია, რაც არა დაკარგულია“. ესაა „უქმელი ენერგეტიკის“ ტრფილის ენერგეტიკის უზუსტესი ფორმულა.

პეტრიწი ამბობს: ყოველი შრე ერთდროულად არის გამგონეც და გასაგონოიც; შემმეცნებელიც და შესამეცნებელიც. არსნი ერთმანეთს (ცნობას) გადასცემენ და იღებენ. ერთმანეთს ეძახიან და გამოეპასუხებიან, - უგონებენ, უჯერებენ, ერთმანეთისა ესმით, უგებენ ერთმანეთს, უყვართ ერთმანეთი. სუფევს სიკეთისა და სიყვარულის მონიზმი: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელა“.

ასეთია გაგებითი ყოფიერება, რომელსაც ფილოსოფოსნი, პეტრიწის სიტყვით, „განვმარტავთ შეწვენითა პირველსიტყვისა უფლისა ქრისტესითა“.

Мировоззрение сверхчеловека
(Энергетические парадигмы герменевтики)

Р Е З Ю М Е

Во введении к книге Проблема сверхчеловека, герменевтика харизматического возрождения проанализировано понятие т.н. герменевтической антропологии. Ее предметом является выявление специфики "человека нашего времени"; специфика эта выражена понятием сверхчеловека, а методом ее понимания является харизматическая герменевтика.

В предисловии Неклассические идеалы знания и посттехническое мировоззрение - показано, что в философии человек всегда рассматривался сквозь призму проблемы знания. Стало быть, современный человек осознает себя "последним человеком", который должен быть преодален. Современная философия концентрируется над следующим вопросом: возможна ли эволюция человеческой сущности?

Духовная ситуация современности выражена двумя основными терминами: трансцендирование и медитация. Целью обоих является достижение того слоя бытия, где взаимосплетены видимый знак и невидимая сущность. Показано, что в современности имеет место фабрикация сверхчеловека.

Проанализировано несколько видов герменевтики: энергетическая герменевтика, герменевтика жизни, герменевтика игры, онтотеологическая герменевтика, экзистенциальная герменевтика... Целью герменевтических аналитик является показать, что сверхчеловек посредством онтотеологического углубления в самое себя станвится исповедующим человеком.

В первой главе - Гуманоид. Герменевтика жизни - показано, что гуманоид - это человек, который потерял всякую надежду

на то, что, наука когда-нибудь сможет дать удовлетворительный ответ на вопрос: где он пребывал до рождения и куда он отправится после смерти. Для обозревания этих двух невидимых полюсов человек создал герменевтику жизни.

Этой же цели служит и герменевтика игры, которой посвящена вторая глава: Великий комбинатор. Герменевтика игры. В ней рассмотрены виды технологической игры. Цель - преодоление человека и этим путем неосуществима.

В третьей главе Человек мифический Мифическая герменевтика - показано, что мировоззрение сверхчеловека в корне политизирован^о, т.к. в его основе лежит метафизика воли к власти. Каждый сверхчеловек, несмотря на различие ментальных масок, политик. Одной из ветвей мировоззрения сверхчеловека является орфическая герменевтика, которой посвящена. IV глава: Орфическая герменевтика. Человек соборный. Целью орфической герменевтики является примирение человека, Бога и природы. Показан иллюзорный характер такого примирения.

Путь к исповедующему человеку проходить через онтоотеологическую герменевтику. Проблема эта проанализирована в V главе: Жрец языка. Он-отеологическая герменевтика. На этом уровне человек уже не является суперменом, он человек углубленный в самое себя, формой существования которого становится метафизика молитвы. Его медиум - язык в широком смысле этого слова.

В VI главе - Метод мировоззрения. Экзистенциальная герменевтика "сверхчеловек" определен как основная философия парадигма, а мировоззрение как видение начала и конца в едином параметре. В этом понимании проанализирована научная модель смерти, ее философская теория и теологическая схема. Показано, что становление человека сверхчеловеком означает изменить время, в котором он живет. Темпоральным измерением сверхчеловека является сверхвремя, существование такого не-возможно, следовательно,

мировоззрение сверхчеловека основывается на коренном игнорировании эсхатологической модели мировоззрения и являет собой попытку его релятивирования, что непременно ведет к краху и смятению.

Следовательно никакая герменевтика и энергетика не может реализовать человеческую сущность, существует лишь один путь восстановления личностной целостности: воссоединение во Христе. В социальном плане эта рефлексия ведет не к постиндустриальным коммунам, а к гражданскому традиционализму, к выверенному времени и религиозно освященным общинам, к таким как церковь, родина, семья и т.д. Этим путем благодать проникает в нашу обыденность, в светскую жизнь человека.

სიბირაბული ლიტერატურა

1. არისტოტელე – პოეტიკა, 1963 წ. თბილისი.
2. გ. ბარამიძე – ფანტაზია და მსოფლმხედველობა (ფენომენალურ-პერმენვტიკული ეტიუდი) თბილისი, „გონი“, 1993.
3. ა. ბოჭორიშვილი – ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები, „მეცნიერება“, 1976.
4. ა. ბოჭორიშვილი – თხზულებანი, I ტ., „მეცნიერება“, თბილისი, 1991.
5. თ. ბუაჩიძე – სიცოცხლის ფილოსოფია, „მეცნიერება“, თბილისი, 1991.
6. გ. თევზაძე – მსოფლმხედველობის სტრუქტურა, იხ. მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანის ღირსება, თსუ გამომც. 1990.
7. გ. თევზაძე – ჩვენი დრო, სფინქსი და ძენონის ისარი (ცნობიერების ესთეტიკა), თბილისი, 1993.
8. ზ. კაკაბაძე – „ექსისტენციალური კრიზისის პრობლემა“ და ე. ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, თბილისი, „მეცნიერება“, 1985.
9. კ. კაპანელი – ფილოსოფიური შრომები, თსუ გამ., 1898.
10. ფ. კაფკა – მეტამორფოზა, თბილისი ჟურ. „მნათობი“, 1964.
11. ე. კოდუა – ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიის არსების შესახებ, თსუ გამ., თბილისი, 1984.
12. ზ. კიკნაძე – ერი და ჭეშმარიტება „საქართველო“, 1992, № 12.
13. გ. კუჭუხიძე – ქრისტიანული ხელდასხმის გზა იოანე საბანიძის მიხედვით, „რელიგია“, 1994 № 1-2.
14. არქიმანდრიტი ლაზარე – აღსარების საიდუმლოსა და ცოდვებისათვის, „აზრი“, თბილისი, 1996.
15. კ. ლორენცი – ცივილიზებული კაცობრიობის რვა მომაკვდინებელი ცოდვა, თბილისი, 1992.
16. მ. მამარდაშვილი – ჩახშული ფიქრი, „ჩელმი“, თბილისი, 1992.
17. გ. მარგველაშვილი – ფინალობის პრობლემა ნიკოლაი ჰარტმანისა და მარტინ ჰაიდელერის ონტოლოგიებში, „მეცნიერება“, 1983.
18. ა. მორუა – ლიტერატურული პორტრეტები, „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1968.

19. რ. მოული – ცხოვრება გარდაცვალების შემდეგ, „ივერია“, თბილისი, 1991.
20. ფ. ნიცუე – ესე იტყოდა ზარატუსტრა, „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა“, თბილისი, 1993.
21. ოშო – მდგომარეობის მარცვალი „სავანეთა“, თბილისი, 1994.
22. პლატონი – ფედონი, თბილისი, 1965.
23. გ. რობაქიძე – უცნობი საქართველო, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“.
24. ნ. სარჯველაძე – ფსიქოლოგიური საუბრები, თბილისი, 1995.
25. სოფოკლე – თებეს ტრაგედიები, თსუ გამ., თბილისი 1988.
26. დ. უზნაძე – ფილოსოფიური შრომები, წიგნი მეორე, თსუ გამ., 1986.
27. ო. ფრენკლ-ლუნდორფი – რა არის ანთროპოსოფია? „არილი“, თბილისი, 1995.
28. ე. მ. რეპარკი – ნასესხები სიცოცხლე, ბათუმი, „საბჭოთა საქართველო“, 1977.
29. რ. შტაინერი – თხზულებანი, ტ. I, თბილისი, „ხომლი“, 1994.
30. რ. მ. რილკე – ფრანგული წერილები, ახალი ტარგმანები, თბილისი, 1992, №1.
31. მ. ჰაიდეგერი – ყოფიერება და დრო, თბილისი, 1994.
32. მ. ჰაიდეგერი – თემშარა, „გონი“, თბილისი, 1993.
33. Н.Бердяев Опыт эсхактологической метафизики, Царство духа и царство кесаря, Москва, "Республики" 1995 г.
34. Н.Бердяев - Философия свободы, "Мысль", Москва, 1989 г.
35. П.Бергер, Т. Лукман - Социальное конструирование реальности, "Медиум", Москва, 1995 г.
36. А.Бергсон - Творческая эволюция, С-Петербург, 1911 г.
37. С.Булгаков - Философия хозяйства, "Наука", Москва, 1990
38. М.Вебер - Образ общества, "Юность", Москва, 1984 г.
39. Г.-Г. Гадаммер - Истина и метод, "Прогресс", Москва, 1988 г.
40. Р.Декарт - Сочинения, т. I, Москва, "Мысль", 1989 г.

41. В. Дильтей - Типы мировоззрения", обнаружение их метафизических систем, сб. "Новые идеи в философии", N 1, С.-П., 1912 г.

42. Н.Лосский - История русской философии, "Советский писатель, Москва, 1991 г.

43. Вл. Лосский - Счерки мистической теологии восточной церкви, Москва, 1991 г.

44. Мирче Элладе - Человек и космос, М., "Прогресс", 1987 г.

45. Ф.Ницше - Воля к власти, т.IX, С.-П., 1908 г.

46. К.Поппер - Логика и рост научного знания, Москва, "Прогресс", 1983 г.

47. В.Соловьев - Сочинения, "Мысль", Москва, 1988 г.

48. Л.Толстой - Собрание сочинений в двенадцати томах, т.XI, Москва, "Правда", 1984 г.

49. Е.Трубецкой - Избранное, "Канон", Москва, 1994 г.

50. З.Фрейд - сочинения, Москва, "Мысль", 1993 г.

51. О.Шпенглер - Закат Европы, т.I, М., 1923 г.

52. К.Ясперс - Истоки истории и ее цель, Москва, 1991, Академия наук СССР.

53. K. Axelos - Das Planetarische in: Marx und Heidegger. Fr. um Main, 1968.

54. M. Scheler - Der Formalismus in der Etik und die materiale Wertethik. Halle, 1921.

55. Ed. Husserl - Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie, Halle, 1913.

56. A. Camus - Le Mythe de Sisyphe, Paris, 1962.

57. A. Camus - L'homme révolté, Paris, 1961.

58. G. Marcel - Pour un sage trépassé, Paris, 1968.

59. J.-P. Sartre - L'être et le Néant, Paris, 1962.

60. M. Foucault - Le mots et les choses, éditions Gallimard, Paris, 1966.

БРАЧУЛИ ИРАКЛИЙ ЯСОНОВИЧ
МИРОВОЗЗРЕНИЯ С^ეВЕРХЧЕЛОВЕКА
ჟ (ЭНЕРГЕТИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМИ
ГЕРМЕНЕВТИКИ)
(На грузинском языке)

Международное общество Грузии "ЦОДНА"
Тбилиси, ул. М. Костава, 47
1996

ISBN-5-8952-093-8

© საქართველოს საერთაშორისო საზოგადოება „ცოდნა“



ტირაჟი 1000, შეკვ. №22
ფასი სახელშეკრულებო

საქართველოს საერთაშორისო საზოგადოება «ცოდნა»
მ. კოსტავას ქ. №47

სტამბა - შ.პ.ს. „გაზეთი საქართველოს მაცნე“ გრ. რობაქიძის გამზ. 7ა