

პროფესორ სერგი დანელიას საზოგადოება

ერის იდეის მებაირახტრე

საიუბილეო კრებული

ემღვნება დიდი ქართველი მეცნიერის, პროფესორ
სერგი დანელიას
130-ე წლისთავს

ქუთაისი

2018

კრებული ეძღვნება XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრის თვალსაჩინო წარმომადგენლის, დიდი ქართველი ფილოსოფოსისა და ლიტერატურათმცოდნის, ფილოსოფიისა და ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის, პროფესორ სერგი დანელიას (1888-1963 წწ.) დაბადების 130-ე წლისთავს. მასში თავმოყრილი სტატიების უმეტესობა მეცნიერის ცხოვრება-მოღვაწეობის ცალკეული საკითხების შესწავლას ისახავს მიზნად.

წიგნი განკუთვნილია პროფ. სერგი დანელიას შემოქმედებით დაინტერესებული სტუდენტების, სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველისათვის.

რედაქტორი იგორ კეკელია

რეცენზენტები: პროფ. გურამ ასათიანი

პროფ. ნაპო კვარაცხელია

პროფ. რობერტ გოლეთიანი

წინათქმა

XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში გამორჩეულია პროფესორ **სერგი დანელიას** ღვაწლი. დიდი ქართველი ფილოსოფოსი, ფილოლოგი და პედაგოგი მეცნიერულ მოღვაწეობას გასული საუკუნის 10-იანი წლების დასაწყისში შეუდგა და ნახევარი საუკუნის მანძილზე შექმნა რიცხოვრივად მცირე, მაგრამ შინაარსობრივად მეტად ფასეული და საეტაპო მნიშვნელობის გამოკვლევები მეცნიერების მრავალ დარგში. მის მონოგრაფიებს, ცალკეულ საჭურნალო და საგაზეთო სტატიებს ფილოსოფიის, ისტორიის, ესთეტიკის ისტორიისა და თეორიის, ხელოვნების ისტორიისა და თეორიის, პედაგოგიკის ისტორიისა და თეორიის, ენათმეცნიერების, ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიის, პოლიტოლოგიის, რუსული ლიტერატურის ისტორიის პრობლემურ საკითხებზე დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ს. დანელიას შემოქმედებით მემკვიდრეობაში მკაფიოდ და გამოკვეთილად აისახა ფილოსოფიური აზროვნების უღრმესი არსი. მეცნიერის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ანალიზი მოცემულია **ბონდო კარტოზიას**, **ბორის ურიდიას**, **ედუარდ კოდუას**, **კარლო ბლაგიძის**, **გურამ თევზაძის**, **მერი ჭელიძის**, **ზურაბ ხასაიას**, **ნაპო კვარაცხელიას**, **დალი დანელიას**, **ნინო მშვენიერაძის**, **კახა ქეცბაიას**, **გერონტი შუშანაშვილის**, **ნოდარ ბელქანიას**, **ლევან დალაქიშვილის**, **დალი გულიაშვილის**, **იგორ კეკელიასა** და სხვათა წიგნებსა და ცალკეულ შრომებში. სერგი დანელიას შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და ფილოსოფიის შემდეგ ძირითადი საკვლევია საკითხი - რუსული ლიტერატურის ისტორიის პრობლემები და ამ მიმართულებით მეცნიერის მიერ გაკეთებული შეფასებები გაანალიზე-

ბულია ი. კეკელიას მონოგრაფიაში - „რუსული ლიტერატურის ისტორიის პრობლემები სერგი დანელიას ნააზრევში“ (მომზადებულია გამოსაცემად).

პროფ. ბ. ურიდიას სამართლიანი და ზედმიწევნით ზუსტი შეფასებით, სერგი დანელიას მიერ საკვლევო პრობლემა და მიღწეული შედეგი ყოველთვის ისე ცხადად არის წარმოდგენილი, რომ, მცირე გამონაკლისის გარდა, თითქმის ძნელია რა-მეში შეედავო, თუკი მეცნიერულ ჭეშმარიტებას და სინდისს არ გინდა უღალატო. ს. დანელია ზედმიწევნით ზუსტი მკვლევარია, რომელიც ასჯერ გაზომავს და ერთხელ გაჭრის. ამიტომაც მისი გამოკვლევები ადვილად არ ექვემდებარება დროის ცვალებადობას... მისი მონოგრაფიები დიდი მონაპოვარია ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში.

ს. დანელიას გამოკვლევები დაწერილია იმ პრინციპების მოთხოვნათა საფუძველზე, - აღნიშნავს პროფ. კარლო ბლაგიძე, რომელსაც თვით აყენებდა ფილოსოფიის ისტორიკოსის წინაშე. აღნიშნულმა გამოკვლევებმა მის ავტორს სახელი გაუთქვა საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ.

დიდ ქართველ მეცნიერზე შეგვეძლო გაგვემეორებინა ემანუელ კანტის მისამართით დაწერილი მისივე სიტყვები: მდიდარმა შემოქმედებითმა მემკვიდრეობამ ს. დანელია „აიყვანა საკაცობრიო ფილოსოფიური აზროვნების მაღლობზე და მისცა მის ფილოსოფიას სავსებით ორიგინალური ხასიათი“.

როგორც აღვნიშნეთ, სერგი დანელიას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის, უმთავრესად კი მისი ფილოსოფიური შემოქმედების კვლევას, ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ მიმართულებით ქართულ ფილოსოფიურ კრიტიკაში გამოთქმული ზოგიერთი თვალსაზრისი დაზუსტებას და შევსებას მოითხოვს.

მეცნიერის გარდაცვალების შემდეგ ქართულ და რუსულ ენებზე მისი ძირითადი ფილოსოფიური შრომების გამოცემას დიდი ამაგი დასდო პროფ. ედუარდ კოდუამ; თუმცა, სამწუხაროდ, დაინტერესებულ სპეციალისტებს და მკითხველებს დღემდე არა აქვთ შესაძლებლობა, თხზულებათა მრავალტომეულის სახით, გაეცნონ სერგი დანელიას ერთად თავმოყრილ ფასდაუდებელ შრომებს მეცნიერების სხვადასხვა საკითხებზე.

ყოველივე ზემოთქმულის ფონზე აშკარად იკვეთება სერგი დანელიას ცხოვრებისა და შემოქმედების ცალკეული საკითხების სიღრმისეული ანალიზის აუცილებლობა.

წინამდებარე კრებულიც ამ მიზანს ემსახურება: სერგი დანელიას დაბადებიდან 130-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ კრებულში თავმოყრილი სტატიების უმეტესობა დიდი ქართველი ფილოსოფოსისა და ლიტერატურათმცოდნის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას ეხება.

იგორ კეკელია

ისტორიის დოქტორი, პროფ. სერგი დანელიას საზოგადოების თავმჯდომარე

**დალი გულიაშვილი, თსუ ფილოსოფიის ინსტიტუტის
უფროსი ლაბორანტი, პროფესორი**
**ისტორიულ-ფილოსოფიურ კონცეფციათა კრიტიკული
ანალიზი სერგი დანელიას ნაშრომებში**

სერგი დანელია თავის გამოკვლევებში ანტიკური ფილოსოფიის შესახებ, განიხილავს არსებულ ფილოსოფიურ-ისტორიულ შეხედულებებსა და კონსტრუქციებს ძველი ბერძნული აზროვნების განვითარებაზე და გვამღვეს მათ კრიტიკულ ანალიზს. მისი აზრით, ეს კონსტრუქციები არ იძლეოდა იმ პროცესის ნათელ ისტორიულ სურათს, რაც ხდებოდა მიზეზი ფილოსოფიური თეორიების არასწორი გაგებისა. სერგი დანელიას აზრით, განსაკუთრებით თვალშისაცემი გახდა ეს მოვლენა ქსენოფანე კოლოფონელის თვალსაზრისის გადმოცემისას.

ქსენოფანე კოლოფონელის მოძღვრების განხილვისას მრავალ მეცნიერს მიაჩნდა, რომ მის თეორიას მხოლოდ ანთროპომორფიზმის დამარცხება ჰქონდა მიზნად. ამ აზრს იცავენ გომპერცი და ფრეიდენტალი, რის გამოც გომპერცის წიგნში - *Griech. Denker*, ქსენოფანე წინაჰომეროსისეული საზოგადოების რელიგიური წარმოდგენების რესტავრატორად იქცა. იგივეს ადასტურებს ფრეიდენტალიც, როცა აღნიშნავს, რომ ქსენოფანემ გააღრმავა ძველი სარწმუნოებრივი წარმოდგენები. ქსენოფანეს ასეთ გაგებას იზიარებდა ფილოსოფიის ისტორიკოსთა უმეტესობა. რაც შეეხება კერძს, ის ქსენოფანეს ფილოსოფიას ინდოეთის სარწმუნოებრივ შეხედულებებს უახლოვებდა.

აზრი, რომ ქსენოფანე პრეისტორიული წარმოდგენების რესტავრატორი იყო, სერგი დანელიას აზრით, გამოწვეული იყო რეთისა და გლადიშის ისტორიულ-ფილოსოფიური კონ-

სტრუქციების გავლენით, რომლებმაც, მისი შენიშვნით, ალად-გინეს ალექსანდრიელი ებრაელების მიერ ოდესღაც გამოგონილი ჭორი, რომ საბერძნეთის მოაზროვნეებმა გადმოიღეს აღმოსავლეთის სიბრძნე. სწორედ ამის გამოძახილად მიიჩნევენ მკვლევარი გლადიშის ცდას, ელეატური სკოლის ორი უდიდესი წარმომადგენლის - ქსენოფანესა და პარმენიდეს მოძღვრება ინდურ სარწმუნოებრივ შეხედულებებს დაუახლოვოს. გლადიშის ეს ცდა, ს. დანელიას აზრით, მარცხით მთავრდება, რადგან ის ამოდიოდა ამ თეორიების არასწორი გაგებიდან, თითქოს ისინი პანთეიზმი ყოფილიყო. ამასთან, „ის მსგავსება, რომელსაც გლადიში ამყარებს ქსენოფანეს ფილოსოფიასა და ვედანტას შორის, იმ ზომაზე უმნიშვნელოა, რომ გლადიშს თამამად შეეძლო ამგვარი არგუმენტებით ისიც ემტკიცებინა, რომ ელეატიზმი ბრაჰმანიზმისაგან კი არა, ეგვიპტელთა სარწმუნოებისაგან მომდინარეობს“¹.

ქსენოფანეს მოძღვრებაზე ასეთი შეხედულების საბაზს იძლეოდა მისი ნაშრომიდან შემორჩენილი ერთი ფრაგმენტი, სადაც ქსენოფანეს ღმერთის შესახებ უთქვამს: „ერთიანად ხედავს, ერთიანად ესმის, მაგრამ არ სუნთქავს“. მართალია, ასეთი აზრი ნათქვამი ყოფილა უპანიშადებშიც, მაგრამ ამის გამო ასეთი შეხედულების მტკიცება სერგი დანელიას არასწორად მიაჩნია. უმაღლესი საფიქრებელია, რომ ქსენოფანე თავისი დებულებით ეკამათებოდა ორფიულ მისტიკას, რომლის შეხედულებითაც ღმერთი წარმოდგენილი იყო, როგორც ბუნებრივ მოვლენათა ჯამი: „მზე და მთვარე მისი თვალებია, ეთერი მისი ყური და გონება. მაგრამ თუ ღმერთი ხედავს მზით და მთვარით, ისმენს და აზროვნებს ეთერით, შეიძლებოდა ამ სიმ-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 379.

ბოლიკის გაგრძელება და იმის თქმაც, რომ ღმერთი სუნთქავს ჰაერით¹. სწორედ, ასეთი აზროვნების წინააღმდეგაა მიმართული, ს. დანელიას აზრით, ქსენოფანეს დებულება.

მკვლევარი ასევე არ იზიარებს დერინგის აზრს, რომლის მიხედვითაც ქსენოფანე წარმოდგენილი იყო, როგორც რელიგიის რეფორმატორი, და აღნიშნავს: „სატირული ტემპერამენტი, რომელიც ჩანს ქსენოფანეს ნაწერებში, გვიმტკიცებს, რომ ეს მეზრძოლი უფრო ანგრევდა ძველ სარწმუნოებას, ვიდრე აშენებდა ახალს. რელიგიის რეფორმატორები იმ ტიპის ადამიანთა წრიდან გამოდიან, რომლისაგან ქსენოფანე ძლიერ განსხვავდებოდა. რეფორმატორის დამახასიათებელი ახალი სარწმუნოებრივი განცდა ქსენოფანეს არ გააჩნდა. მართალია, ქსენოფანეს შექმნილით ისარგებლეს ქრისტიანობის ადაპტებმა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ თვით ქსენოფანე სარწმუნოების რეფორმატორი იყო“². სერგი დანელია იმოწმებს ციცერონის სიტყვებს, რომლის მიხედვითაც ქსენოფანემ სავსებით უარყო წინასწარმეტყველება და აღნიშნავს, რომ მან არა მხოლოდ მისნობის, არამედ ყოველი ცრუმორწმუნოების წინააღმდეგ გაილაშქრა, რომელიც „ადამიანს საშინელ მაჯლაჯუნად აწვა“. ამდენად, ქსენოფანე მისთვის იყო მოაზროვნე, რომელიც ძველი ღმერთების კრიტიკით ილაშქრებდა დრომოჭმული პოლითეისტური იდეოლოგიის წინააღმდეგ და ცდილობდა თავისი თანამედროვეებისთვისაც დაენახებინა მისი უარყოფითი მხარეები. ის იყო პირველი, რომელმაც საბურველი ჩამოაცალა და სააშკარაოზე გამოიტანა მთელი პატრიარქალური სინამდვილე: „ფილოსოფიის ისტორიის ცაზე ის ერთი ბრწყინვალე ვარ-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 355.

² დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 471.

სკვლავია. გვაროვნული და ინდივიდუალური საზოგადოების ქრონოლოგიურ საზღვარზე ქსენოფანე პატრიარქალური წეს-წყობილების ნგრევის იდეოლოგი შეიქმნა... ბასრი სკალპელით შემოაჭრა მან პოლითეიზმს ესთეტიკური სამოსელი, რომელიც აბნელებდა მის ანტიმორალურ შინაარსს და ყველასათვის ნათელყო ეს უკანასკნელი. ამიერიდან უმეცრების უმანკოება გაქრა და სირცხვილმა მოიცვა წარმართული საზოგადოება, რომელმაც შეიგნო თავისი სიტიტვლე“¹.

სერგი დანელია აკრიტიკებს ედუარდ ცელერის წინასოკრატული ფილოსოფიის განვითარების სქემასაც, რომლის თანახმად მთელი ეს პერიოდი რჩება ფიზიკის ფარგლებში და ელევატური არსიც არის ფიზიკური სუბსტანცია, ნივთიერება, რომელიც მილეტური ფიზიკისაგან აბსტრაქციის გზით წარმოიშვა. ელევატებმა საგანთა სუბსტანციად სცნეს ნივთიერება საზოგადოდ, რომელსაც არ ჰქონდა არცერთი კონკრეტული ნივთიერების სპეციფიკური თვისება და მხოლოდ ყველა მათგანის საზოგადო თვისებებს შეიცავდა. ასეთი ნივთიერების ცნებამდე კი ელევატები მივიდნენ მილეტური საწყისის ანალიზისა და მისგან ზედმეტი ელემენტების გამორიცხვის საშუალებით. ცელერის გაგებით, ელევატიზმი აზროვნების განვითარების იმავე ხაზზე მდებარეობს რომელზეც მილეტური ფიზიკა. მათთან მხოლოდ განზოგადების ახალ საფეხურზე ასვლაა. ის არის ნაშთი მილეტური ფიზიკის ლოგიკური ანალიზისა და, ამდენად, თვითონაც ფიზიკის ფარგლებში რჩება. ცელერის აზრს იზიარებდნენ დილსი, ვილმანი, ბეიკერი, ბარნეტი და სხვანი.

სერგი დანელია უპირისპირდება ამ შეხედულებას და აღ-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 471.

ნიშნავს, რომ ჯერ კიდევ არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ გარკვევით ამბობს: ელევატები უარყოფდნენ იმის არსებობას, რის ასახსნელად იონელებმა არხე გამოიგონესო, ე. ი. უარყოფდნენ გრძნობისმიერი ქვეყნის არსებობას. სწორედ ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე ცდილობს ცელერი, ს. დანელიას აზრით, დაასაბუთოს ელევატების პანთეისტური თვალსაზრისი, რის გამოც ის ვერ ახერხებს წინააღმდეგობისათვის თავის გართმევას. ამის საფუძველი კი იმის შეუმჩნეველობაა, რომ ქსენოფანეს სრულებით არ აინტერესებს ღმერთსა და ქვეყანას შორის რეალური დამოკიდებულება. მისი მიზანია დაასაბუთოს, რომ მათ შორის მსგავსება არ არსებობს. ელევატებისათვის გრძნობისეული სამყარო რეალურ ერთობას მოკლებული მრავლობაა. ერთი, მარადიული - ამ პრედიკატებით პარმენიდე ფიზიკურ სამყაროს კი არ აჯილდოებს, არამედ თავის მეტაფიზიკურ ცნებას არსისა. ამიტომ ამ ცნების მილეთურ არხესთან დაახლოება და ამის მიხედვით ელევატების მოძღვრების პანთეიზმად გამოცხადება, სერგი დანელიას აზრით, დიდი შეცდომაა. აქედან გამომდინარე, ის მიიჩნევს, რომ ქსენოფანეს ფილოსოფიაში არ არის ის წინააღმდეგობა, რომელსაც მას საყვედურობდნენ, როგორც ძველი, ისე ახალი მწერლები, დაწყებული ჰერაკლიტედან, დამთავრებული ცელერით, რომელიც თეოდორეტის მსგავსად ამტკიცებს, რომ: „ქსენოფანეს დაავიწყდა ფიზიკაში ის, რაც მას თეოლოგიაში ჰქონდა ნათქვამი... პირიქით, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ძნელია სხვა მოაზროვნის დასახელება, რომლის მოძღვრების ნაწილები უფრო მჭიდროდ იყვნენ შეკრული ერთ განუწყვეტელ ლოგიკურ მთლიანობად, ვიდრე ეს ქსენოფანეს ფილოსოფიაშია: დებულებები, რომლებსაც ქსენოფანეს ფიზიკა ამყარებს, ანტითეატურად შეეფერებიან იმ დებულებებს, რომლებსაც ამყარებს მისი მეტაფიზიკა. სხვა-

ნაირად არც შეიძლება ყოფილიყო: თუ ღმერთი უზენაესი სიკეთეა, ხოლო ბუნება მისი წინააღმდეგობა, ცხადია, რომ პირველის პრედიკატები უნდა იყოს მეორის პრედიკატების უარყოფა და, პირუკუ¹.

მთავარი განსხვავება ქსენოფანესი მილეტელებისაგან, ს. დანელიას აზრით, საკითხისადმი მიდგომაშია. ბუნების შესწავლაში თალესი და ანაქსიმანდრე ხელმძღვანელობდნენ წმინდა ინტერესით ცოდნისადმი. რა არის ყველაფერი, - აი, ის საკითხი, რომელიც მათ განუწყვეტლივ აწუხებდათ. ქსენოფანესთვის კი გარე ბუნების შეცნობა არის არა უმაღლესი მიზანი, არამედ პრობლემის გადაწყვეტის საშუალება: „მილეტელების არხე იყო (ცოცხალი) ნივთიერება და არაფერი გარდა ნივთიერებისა არ უნდა ვეძებოთ თალესის წყალში, არც ანაქსიმენის ჰაერში... მაგრამ ქსენოფანეს მიწა მხოლოდ ნივთიერება კი არ არის, არამედ ვნებაა, ე. ი. ნივთიერებაზე მეტი. ამიტომ მიწა გაგებული უნდა იქნეს არა მარტო ფიზიკური, არამედ, და, უწინარეს ყოვლისა, ეთიკური მნიშვნელობით“².

სერგი დანელია მიიჩნევს, რომ ამ თვალსაზრისით გაგებული ქსენოფანე ცვლის ანტიკური ფილოსოფიის ცელერისეულ კონსტრუქციას სწორხაზოვანი განვითარებისას, რომლის საფუძველიც ჰეგელის სქემატიზმში უნდა ვეძებოთ. ამ სურათით ვრწმუნდებით, თუ როგორ განსხვავდება იონური და ელევატური მიმდინარეობა ერთმანეთისაგან.

ელევატური მიმდინარეობის მიზანი უანგარო ცნობისმოყვარეობით გამოწვეულ ბუნების შეცნობაში კი არ მდგომარეობს, არამედ - ზნეობრივი თვითშეგნებისაგან აღმოცენებული

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 381.

² დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 385.

ამოცანების გადაწყვეტაში. რა არის ღირებული, კარგი - აი, ამ მიმართულების საკვლევი საკითხი. მართალია, ისიც ეხება ბუნებას და სწავლობს მას, მაგრამ ამ შესწავლას მისთვის დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს. ის იმდენად არის საინტერესო, რამდენადაც ხელს უწყობს სიმართლისა და ჭეშმარიტების პრობლემის გაშუქებას. რაც შეეხება მეთოდს, აქაც განსხვავებაა. სერგი დანელიას აზრით, თუ მილეტელების გზა ბუნებაზე დაკვირვება იყო, ელეატების შეცნობის გზა გრძნობას ეყრდნობა და დედუქციის ხერხით იდეალების სისტემის შექმნას ცდილობს: პირველი ნაკადის ნაყოფია ფიზიკა, მეორე ნაკადისა - მეტაფიზიკა, როგორც მოძღვრება ღირებულებათა სისტემაზე. ქსენოფანედან დაწყებული, პარმენიდეს მემშვეობით, ეს მიმართულება პლატონამდე აღწევს და იდეათა თეორიის სახეს იღებს.

ავტორის აზრით, აზროვნების ეს ორი მიმართულება არ გამოიყვანება ერთმანეთისაგან, როგორც ამას ცელერი მიიჩნევდა, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს კავშირს მათ შორის: „ელეატიზმის გადაბმა მილეტურ ფიზიკასთან სწორხაზოვანი კონსტრუქციით, ნიშნავს პირველის მთავარი მომენტის მიფუჩეჩებას. მართალია, ეს ორი მიმართულება აზროვნებისა გარდაუვალი კედელით არ არის ურთიერთს განშორებული, ელეატებმა შეითვისეს ფიზიკის მიღწევანი, თავის მხრივ ფიზიკოსებმაც ელეატებისაგან ბევრი რამ ისწავლეს, მაგრამ ყველაფერი ეს სრულებითაც არ ეწინააღმდეგება იმ დებულებას, რომ იმპულსი, რომელმაც ფიზიკა შექმნა და იმპულსი, რომელმაც მეტაფიზიკა აღმოაცენა, სრულიად სხვა იყო“¹.

სწორედ თავისი კონსტრუქციიდან გამომდინარე ამტკი-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 473

ცებდა ცელერი, რომ პარმენიდე ქრონოლოგიურად უსწრებდა ჰერაკლიტეს. ეს შეხედულება იყო მისთვის ერთ-ერთი რგოლი, რომელიც შედიოდა მის შეხედულებაში წინასოკრატული ფილოსოფიის განვითარებაზე. ცელერის კონსტრუქციით მილეტელები, ძველი პითაგორელები და ელეატები ანტიკური ფილოსოფიის განვითარებაში წარმოადგენდნენ მოწინავე საფეხურს, რომლებმაც მოამზადეს ახალი ფიზიკური მიმართულება ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა (ემპედოკლე, ანაქსაგორას და ლევკიპე-დემოკრიტეს თეორიები). ცელერის აზრით, სწორედ ამ ორი საფეხურის შემაერთებელ რგოლს წარმოადგენდა ჰერაკლიტეს მოძღვრება. ის შენიშნავს: „ჰერაკლიტეთი ფილოსოფიური ვითარება ახალ მიმართულებას იღებს: სამი უძველესი სისტემა კი (მილეტელები, პითაგორელები და ელეატები) ერთსა და იმავე ხაზზე მდებარეობს, რამდენადაც ისინი კმაყოფილდებიან სუბსტანციის განხილვით და არ იკვლევენ გარკვეულად მრავლობის და ცვალებადობის საფუძველს“¹.

სერგი დანელია აკრიტიკებს ცელერის ამ სქემას და აღნიშნავს, რომ შეუძლებელი იქნებოდა, თვითონ ავტორსაც არ შეემჩნია მისი ხელოვნურობა, რადგან ამ თვალსაზრისით განხილვის შემთხვევაში თვითონ ეს კონსტრუქცია ექცეოდა წინააღმდეგობაში: „მასში ვერ თავსდება (ანაქსიმანდრეზე რომ არ ვილაპარაკოთ) ისეთი გამოჩენილი მილეტელი ფიზიკოსი, როგორც იყო ანაქსიმენი, რომლის მოძღვრება წარმოადგენს თაღის მთელ დაწყებულ, მილეტური ფიზიკის განვითარებაში „კულმინაციურ წერტილს“. თუ ანაქსიმენის მეტაფიზიკის მთავარი ცნებანი (ჰაერი, გათხელება, გასქელება) შექმნილნი

¹დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 475

არიან იმისათვის, რომ გასაგები გახადონ მრავალი საგნის ერთი სუბსტრატისაგან გაჩენა, როგორ შეიძლება წინააღმდეგობის გარეშე ასე კატეგორიულად ითქვას, რომ ძველი იონელი ფიზიკოსები უყურადღებოდ ტოვებენ პრობლემას საგანთა მრავლობის და ცვალებადობის შესახებ? თუ ამ დებულებაში თალესის ნააზრევი შევა (და ისიც, შეიძლება მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ ძალიან ცოტა ვიცით თალესზე), მარტო ანაქსიმენს კი არა, უკვე ანაქსიმანდრესაც გაუჭირდება შესვლა, თუ გავიხსენებთ მის „გამოყოფის ცნებას“¹.

სერგი დანელია აკეთებს დასკვნას, რომ ცელერის კონცეფცია წინასოკრატული ფილოსოფიის განვითარებისა არაა მისაღები. აქედან გამომდინარე, არც ის დებულება იქნება სწორი, რომლის მიხედვითაც პარმენიდეს ფილოსოფია იყო ჰერაკლიტიზმის ლოგიკური პირობა. ამასთან, პარმენიდეს ფრაგმენტების შესწავლამ ნათელი გახადა, რომ ის იცნობდა ჰერაკლიტეს მოძღვრებას. კრანცი წერს: „ჰერაკლიტე ახსენებს და ეკამათება პითაგორას, ქსენოფანეს და ჰეკატაიოსს, მაგრამ არა პარმენიდეს. ეს უკანასკნელი კი ახსენებს და ეკამათება ჰერაკლიტეს“². ამიტომ, გადაჭარბება არ არის, როდესაც კრანცი ამ ფაქტს თვლის „წინასოკრატული ფილოსოფიის საძირკვლად“, - ფიქრობს სერგი დანელია. ფაქტია ისიც, რომ პარმენიდეს პოემის სტილი არის ჰერაკლიტესადმი მიზამძვა. უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ პარმენიდეს ფილოსოფია წარმოიშვა მილეტელი ფიზიკოსებისა და ჰერაკლიტეს მოძღვრების ნიადაგზე. რაც შეეხება ქსენოფანეს გავლენას, პარმენიდე რომ მისი მოწაფე იყო, საბერძნეთში უდავო დებულებად იყო ქცეული.

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 476

² დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 477

სერგი დანელიას აზრით, ქსენოფანეს ღმერთსა და პარმენიდეს არსს შორის მსგავსებას ყურადღებას აქცევს რეინჰარტიც, ოღონდ ის ცდილობს გადმოატრიალოს ეს დამოკიდებულება და თავის მხრივ, გვაძლევს ახალ სქემას ელექტიზმის განვითარებისას. თავშია პარმენიდე არსზე მოძღვრებით, რომლის პრედიკატებიც, რეინჰარტის აზრით, მან ჩვეულებრივი წარმოდგენიდან ისესხა, ხოლო პარმენიდეს მიმდევრების ამოცანა იყო გადაემუშავებინათ ეს პრედიკატები, ქსენოფანემ - ერთიანობის, ძენონმა - მოძრაობის, ხოლო მელისომ - ერთგვარობის წარმოდგენა. სერგი დანელია აკრიტიკებს რეინჰარტის კონცეფციასაც და აღნიშნავს: თუ ეს პრედიკატები, რომლებსაც ქსენოფანე ღმერთს აწერს, პარმენიდეს არსს ახასიათებდნენ და ქსენოფანემ მხოლოდ გადმოიღო ისინი, ცხადია, არსის მეტაფიზიკური იდეა ღმერთის წარმოდგენიდან დამოუკიდებლად უნდა განვითარებულიყო და თეიზმი, ს. დანელიას აზრით, მეტაფიზიკის გაჩენის შემდეგ უნდა აღმოცენებულიყო. მაშინ გაუგებარი ხდება, რისთვის უნდა გადაეტანა ისინი ქსენოფანეს ღმერთზე?! არსისათვის ხომ სულ ერთი იყო კეთილი და ბოროტი?! ღმერთს, წესრიგის საფუძველს, რაში სჭირდებოდა მეტაფიზიკური არსის ნიშნები. აქედან, სერგი დანელია დაასკვნის, რომ მოძღვრება ღმერთზე კი არ გაჩენილა არსზე მოძღვრებისაგან, არამედ, პირიქით, წარუვალი მეტაფიზიკური არსი გაჩნდა ღმერთისაგან და ვერც მეტაფიზიკა დამალავს თავის სარწმუნოებრივ მოდგმას. ქსენოფანეს მოძღვრებაში ხომ ადვილად განიჭვრიტება პარმენიდეს ფილოსოფია.

იონურმა ფიზიკამ მთელი სიცხადით დასვა პარმენიდეს წინაშე ერთისა და მრავალის არსებობის საკითხი. მისი აზრით, ნამდვილად არის ერთი არსი, მრავალი კი ნამდვილი არ არის, ის მოჩვენებაა. ამ აზრის გამოსახატავად პარმენიდეს დასჭირ-

და შეცდომის ცნების შექმნა, რის გამოც განისაზღვრა ჭეშმარიტების ცნებაც, რომლის ნიშანია იგივეობა აზროვნებაში. სავალდებულოა ვიაზროვნოთ: ის , რაც არის, არის და ის, რაც არ არის, არ არის. თუ ჩვენს აზროვნებაში დარღვეულია ეს კანონი, თუ აზრთა შორის წინააღმდეგობაა, იქ არ არის ჭეშმარიტებაც. ეს მნიშვნელოვანი მომენტია აზროვნების განვითარებაში, რამაც, თავის მხრივ, აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია ფილოსოფიის ისტორიაში. ცელერი პარმენიდეს ამ დებულებებშიც მეტაფიზიკურ კრიტერიუმს ხედავს. სიტყვები: „ის, რაც არის“ მისთვის აღნიშნავს არა მსჯელობის ნაწილს, არამედ რეალურ საგანს, მსჯელობისაგან დამოუკიდებლად არსებულს. ამ გაგებით პარმენიდეს დებულებაც ასეთ სახეს იღებს: იმის შესახებ, რაც ნამდვილად არსებობს შენს გარეშე და შენგან დამოუკიდებლად, თქვი, რომ ის არსებობს. სერგი დანელიასათვის ცელერის ასეთი დასკვნა გასაგებია, რადგან ის მიიჩნევდა, რომ წინასოკრატული ფილოსოფია ფსიქიურს ვერ არჩევდა ფიზიკურისაგან. ასეთ ვითარებაში კი როგორც ფსიქოლოგია და ეთიკა, ისე დიალექტიკაც, ვერ იარსებებდა. ეს მოსაზრება ს. დანელიასთვის მისაღები არაა, რადგან ის მიიჩნევს, რომ „სწორედ ფორმალური პრინციპის აღმოჩენა იყო ის ამოცანა, რომელიც უანდერძა პარმენიდეს წინამორბედმა ფილოსოფიურმა ვითარებამ. მან ღირსეულად შეასრულა ეს ანდერძი. ის ჩასწვდა აზროვნების ბუნებას იმ სიღრმემდე, რომ აღმოაჩინა მისი უმაღლესი პრინციპი - კანონი იგივეობისა“¹, რითაც მოჩვენებითი ცოდნა გაემიჯნა ჭეშმარიტს.

სწორედ ცელერის საწინააღმდეგო გაგებასთან გვაქვს საქმე რეინჰარტთან, რომელიც ცდილობს გააბათილოს მისი კონ-

¹დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 494.

სტრუქცია და დაასაბუთოს მარბურგელთა (ნატორპი, კინკელი, რეინჰარტი) კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც მთელი წინასოკრატული ფილოსოფია არის ლოგიკის ფუნდამენტის შექმნა, სადაც პარმენიდე პირველ ლოგიკოსად გვევლინება. ის იყო „დიდი რევოლუციონერი, რომელიც ფიზიკურ აზროვნებას პირსახეში სცემდა, სადაც კი ეხერხებოდა“¹. ს. დანელია მიიჩნევს, რომ პარმენიდეს გაგებისას რეინჰარტის ინტერპრეტაცია ცელერისაზე უკეთესად გამოიყურება, რადგან ლოგიკური აზროვნება პარმენიდესთვის უცხო არ ყოფილა: „მართალია ის ვერ შექმნიდა ლოგიკის სისტემას, რამდენადაც პირველად წააწყდა ლოგიკის პრობლემას თავის მსოფლმხედველობის დასაბუთების პროცესში. მაგრამ, თუ პარმენიდე ვერ შექმნიდა იმას, რაც არისტოტელემ შექმნა, მას ადვილად შეეძლო აზროვნების კრიტერიუმის დამყარება და კიდევაც დაამყარა... უნდა დაიცვა აზროვნებაში თანხმობა, უნდა განდევნო წინააღმდეგობა“².

პარმენიდეს არსი, რომელიც მან თავისი მეტაფიზიკის ასაშენებლად გამოიყენა, მარბურგელთა აზრით, არის არსი შინაგანი გამოცდილებისა, აზროვნების არსი. ამ გაგებით მთელი პარმენიდეს ფილოსოფია იქცევა დებულებათა სისტემად აზროვნებაზე, ე. ი. ლოგიკად, - ამტკიცებს რეინჰარტი. ფიზიკის საკითხები მას არ აინტერესებს და ერთიანობა, მთლიანობა, უწყვეტობა, მარადიულობაც მხოლოდ ლოგიკური ცნების პრედიკატებია.

სერგი დანელიას აზრით, ვინც მარბურგელთა მსგავსად პარმენიდეს მხოლოდ ლოგიკოსად ჩათვლიდა, იძულებული

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 285.

² დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 492.

ხდება მოწყვიტოს ის იმ ისტორიულ კონტექსტს, რომელმაც მოამზადა ელექტიზმი, რაც მას ყოველად მიუღებლად მიაჩნია, რადგან პარმენიდეს შემოქმედების ინტერესი მიპყრობილია სამყაროსაკენ, რომლის ამოცნობაც მას იონელთა მსგავსად სურდა. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ცელერს, - აღნიშნავს სერგი დანელია, - იმ ისტორიულ კონტექსტში, რომელშიც ელექტიზმი და, კერძოდ, პარმენიდეს ფილოსოფია წარმოიშვა. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე აკრიტიკებს სერგი დანელია ვაქსმუტის აზრს, რომ თითქოს ქსენოფანე მთელს იონიის ფიზიკოსებს კიცხავდაო, მაგრამ აქვე აღნიშნავს, რომ ცელერი უკიდურესობაში ვარდება, როცა ამტკიცებს წინასოკრატული ფილოსოფიისათვის აზროვნების ფორმალური კრიტერიუმის ცნება მიუწვდომელი იყო. თუმცა აღნიშნავს, რომ „ფსიქიკურის თავისებურება ფილოსოფიის განვითარების პირველ საფეხურზე ადვილი მისაწვდომი არ იყო. სუბიექტში ფილოსოფიური თეორიებისათვის საჭირო მასალის ძებნა ადემატებოდა იმ შესაძლებლობებს, რომელსაც აწვდის პარმენიდეს საკუთარი ეპოქა, ჯერ კიდევ დაშორებულ, შემდგომში წამოჭრილ ზნეობრივ პრობლემებს, რომლებმაც ჩვეულებრივი გონების მთლიანი გამოცდილება ორად გააპეს და გარდაუვალი უფსკრული ამოთხარეს სუბიექტსა და ობიექტს შორის“¹.

თავის ნაშრომებში სერგი დანელია ეხება ჰეგელის თვალსაზრისსაც ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესახებ. მისი კვლევები ფილოსოფიის ისტორიაში ემყარება თეორიული პრინციპების იმ გაგებას, რომელიც ჰეგელმა შეიმუშავა. როგორც ჰეგელისათვის, სერგი დანელიასთვისაც, ფილოსოფიის ისტორია იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც ფილო-

¹დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 501.

სოფია გამოეყო მითოლოგიასა და რელიგიას, კერძოდ, ბერძნული აზროვნების იმ პერიოდიდან, რომელიც საკითხს სვამს სამყაროს პირველი საწყისის და საგნების შემადგენლობის შესახებ. სერგი დანელია აღნიშნავს, რომ ჰეგელის შეხედულებებში ადგილი ჰქონდა წინააღმდეგობებს. კერძოდ, თუმცა ჰეგელმა უარი განაცხადა ფილოსოფიის ისტორიის აღმოსავლეთიდან დაწყებაზე, მის ფილოსოფიის ისტორიაში მაინც აღმოჩნდა აღმოსავლური აზროვნების ორი ნიმუში - ჩინურისა და ინდურის სახით.

ამასთან, ს. დანელია აღნიშნავს, რომ თუ ჰეგელი თავის შეხედულებებს თანმიმდევრულად გაატარებდა, მას უფლება არ ჰქონდა უარეყო აღმოსავლეთის ფილოსოფია მითოლოგიასა და რელიგიასთან შერწყმის გამო, რადგან მისთვის ფილოსოფია და რელიგია შინაარსით ერთი და იგივეა და მათ შორის განსხვავება მხოლოდ ფორმაშია. უფრო მეტიც, ის ფილოსოფიას მიზნად უსახავს ჩაწვდეს რელიგიის შინაარსს. ასეთ შემთხვევაში კი რელიგია გამოდის ფილოსოფიასთან შედარებით უფრო მაღალი საფეხური.

ჰეგელის აზრით, ფილოსოფიის ისტორიაში რელიგიური მოძღვრებანი უნდა მივიღოთ სამი ფაქტორის კათვალისწინებით: 1. რელიგიის მითიური და ისტორიული ასპექტებისა და მათი ფილოსოფიასთან მიმართების გაშუქებით; 2. გამოიყოს რელიგიაში აშკარა ფილოსოფიური დებულებები და 3. უნდა აღმოჩენილი იქნას ფილოსოფია თეოლოგიის შიგნით. ამის მერე ჰეგელი ასაბუთებს, რომ აზროვნების არც ერთი ეს სფერო არ შევა ფილოსოფიის ისტორიაში, რადგან მათში არაა აზრი თვითმყოფადად გამოვლენილი. მაგრამ როგორ შეთავსდება მტკიცება, რომ რელიგიასა და მითოლოგიაში მოცემულია ფილოსოფემები იმ თეზისთან, რომ არც ერთი არ შევა ფილოსო-

ფიის ისტორიაში? თუ მათ აქვთ ფილოსოფიური მნიშვნელობა, ისინი უნდა შედიოდნენ მის ისტორიაშიც, თუ არა აქვთ ასეთი მნიშვნელობა, მაშინ მათ ფილოსოფიურობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. სერგი დანელია ერთმანეთისგან მიჯნავს რა რელიგიას, მითოლოგიასა და ფილოსოფიას, შეუძლებლად მიიჩნევს ფილოსოფიურად იწოდოს რელიგიური ან მითოლოგიური მოძღვრებანი, მაშინაც კი, როდესაც მათში ფილოსოფიური ელემენტებია. თუ ჰეგელი მაინც უშვებს, რომ მითოლოგია შეიძლება შეტანილ იქნას ფილოსოფიის ისტორიაში, თუმცა იქვე საპირისპიროსაც ამტკიცებს, სერგი დანელია კატეგორიულად გამორიცხავს მითოლოგიას ფილოსოფიის ისტორიიდან. ასევე აღნიშნავს, რომ ჰეგელისათვის ფილოსოფიის ისტორია ფაქტობრივად იდეალიზმის ისტორია იყო, რის გამოც მთელი რიგი მოაზროვნეები მეორეხარისხოვნად იყვნენ მასთან წარმოდგენილნი, რადგან ჰეგელი მათ საკუთარი ფილოსოფიის მომამზადებლად არ თვლიდა, რითაც, სერგი დანელიას აზრით, ფაქტობრივად უარყოფდა ობიექტურობას ფილოსოფიის ისტორიაში. აქვე ის ხაზს უსვამს ჰეგელის დამსახურებას და აღნიშნავს, რომ მან შექმნა ეპოქა ფილოსოფიის ისტორიაში.

დასკვნის სახით, შეუძლებელია, არ აღვნიშნოთ ავტორის გაბედულება - არ შეშინებოდა ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილ ავტორიტეტებს და საკუთარი არგუმენტებით გაეკრიტიკებინა მათი ფილოსოფიური კონცეფციები, რის საშუალებასაც, უდავოა, მას ძველი ბერძნული ენისა და უცხო ენების კარგი ცოდნა აძლევდა. ამიტომ, სერგი დანელიას კვლევები მუდამ გამოირჩეოდა სიღრმითა და პროფესიონალიზმით, რასაც მისი ოპონენტებიც აღიარებდნენ.

სერგი დანელია ფილოსოფიის ეროვნული ნიადაგის შესახებ

სერგი დანელიას აზრით, ფილოსოფიური თეორიის საფუძველი, უპირველესად, ეროვნულ ნიადაგში, მის გარემომცველ სოციალურ-ეკონომიკურ და კულტურულ გარემოშია. გავლენა იმდენად ძლიერია, რომ ეს ფაქტორები ზოგჯერ უშუალოდ განაპირობებენ ამა თუ იმ თეორიის წარმოშობას. განსაკუთრებით ნათლად გამოვლინდება ისინი ახალი ფილოსოფიური მიმართულებების წარმოშობისას, რამდენადაც ამ ცვლილებების მიზეზს თავად წარმოადგენენ. ანტიკურ ფილოსოფიაში ეს გავლენა განსაკუთრებით კარგად ჩანს ელეატიზმის, სოფისტიკისა და სოკრატეს ფილოსოფიურ თეორიებში. პატრიარქალური წეს-წყობილების, მისი იდეოლოგიის რღვევამ და ახალ დემოკრატიულ მმართველობაზე გადასვლამ შექმნა ახალი ეპოქა აზროვნების განვითარებაში. ამდენად, სერგი დანელიას აზრით, ფილოსოფიური თეორიის შესწავლა მისი ეპოქის სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული გარემოს გათვალისწინების გარეშე არ იქნება სრული და ნამდვილი, უფრო მეტიც, თავად ფილოსოფიის წარმოშობის პირობებიც სწორედ მის ეროვნულ ნიადაგში უნდა ვეძებოთ.

ბერძნული ფილოსოფია არ შეიძლება უცხო ნიადაგზე დაყრდნობით წარმოშობილიყო და ეს მას არც სჭირდებოდა. ამისათვის მას საოცარი ბერძნული ნიჭით შექმნილი მდიდარი და მრავალფეროვანი ეპოსი გააჩნდა. ეს იყო საუკეთესო საუკეთესოთა შორის, საიდანაც მას შეეძლო სათავე აეღო. სერგი დანელიას აზრი შეიძლება შევადაროთ კარლ მარქსის მიერ ბერძნული ხელოვნების წარმოშობის, მისი გენეზისის ახსნას: „ბერძნული ხელოვნება და ეპოსი საზოგადოებრივი განვითარების

რების გარკვეულ ფორმებთანაა დაკავშირებული. ეს ნიშნავს, რომ ბერძნული ხელოვნება არ შეიძლება წარმოიშვას თანამედროვე ან წინარე კულტურის პირობებში. ბერძნული ხელოვნების ნიადაგი საკუთარ სინამდვილეშია. ბერძნული მითოლოგია შეადგენდა ბერძნული ხელოვნების არა მარტო არსენალს, არამედ მის ნიადაგსაც... მაგრამ არა ყოველი მითოლოგია. ეგვიპტური მითოლოგია ვერასოდეს ვერ იქნებოდა ბერძნული ხელოვნების ნიადაგი და მშობლიური წიადი¹.

ჰომეროსის პოემებზე დაკვირვებისას ნათელი ხდება ის რადიკალური განსხვავება, რაც ბერძნულ ეპოსს აღმოსავლეთის ან სხვა ხალხების ეპოსისაგან გამოყოფს. თუ ინდოეთისა და სპარსეთის ეპოსები გვაოცებს თავისი ფანტაზიით, ჰომეროსის პოემები ზომიერებით, ბუნებასთან ჰარმონიით და ესთეტიკური სრულყოფით იწვევს მკითხველის გაოცებას. მართალია, ზოგჯერ ძლევამოსილი ოლიმპოს ღმერთები ჩამოდიან და მონაწილეობას იღებენ ადამიანებთან შეხლა-შემოხლაში, ერევან მათ ცხოვრებაში და განაგებენ მას, მაგრამ ჰომეროსი ღმერთებისა და გმირების დახასიათებისას არასოდეს მიმართავს ისეთ ხერხებს, რომელიც უხეშად დაარღვევდა ბუნებასთან ჰარმონიას, რაც, ს. დანელიას აზრით, ბერძნების განსაკუთრებული წარმოსახვის ნიჭზე მიუთითებს: „წარმოსახვის ნამდვილი ძალა გამოცდილების საზღვრების ტლანქ ათვალისწინებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ მის დამორჩილებაში და ბუნებრივის ფარგლებში ესთეტიკური გრძნობის გაღვიძების უნარში. სწორედ იმას აქვს უფრო ძლიერი წარმოსახვის ნიჭი, ვინც გონიერების ჩარჩოების მიუტოვებლად გვხიბლავს

¹კოდუა ე., სერგი დანელია, 52.

თავისი ნაწარმოებით“¹.

ჰომეროსის პოემები გვიბლავს არა მოქმედ პირთა საოცარი ნიშნებითა და თვისებებით, არამედ ჩვეულებრივი ელემენტების სინთეზის საოცარი ჰარმონიითა და უმაღლესი ესთეტიკური გემოვნებით. ჰომეროსის პოემებში ასახულია არა ბუნებრივ რეალობას მოკლებული სასწაულებისა და საოცრებების ადამიანისათვის მიუწვდომელი უცხო სამყარო, არამედ ის წარმოადგენს სარკეს მაშინდელი ყოფა-ცხოვრებისა. მასში ნათლადაა ასახული პატრიარქალური საზოგადოების ბუნება, მისი რელიგია და მთელი ბერძნული სინამდვილე. ჰომეროსის პოემები წარმოადგენდა ბერძნული ყოფის სახელმძღვანელოს, საიდანაც მომავალი თაობა ეცნობოდა და სწავლობდა მაშინდელ რწმენას. უფრო მეტიც, ის წარმოადგენდა ენციკლოპედიას იმდროინდელი ცოდნისა, სადაც გადმოცემული იყო მთელი ეროვნული სიბრძნე.

სერგი დანელიას აზრით, ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობის პირობა უპირველესად მის სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში იყო. მძლავრმა ეკონომიკურმა ძვრებმა VII-VI საუკუნეების ძველ საბერძნეთში, მნიშვნელოვანი ცვლილებები გამოიწვია მის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. გაცხოველებულმა ვაჭრობამ, რომელსაც ძველი ბერძნები ეწეოდნენ, ერთი მხრივ, ცენტრალური საბერძნეთის ბუნებრივი სიმწირის და, მეორე მხრივ, ზღვაოსნობისათვის ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო, გაამდიდრა ბერძნული ქალაქები და ფართოდ გაშალა მათი კოლონიზაცია. ხმელთაშუა ზღვის მთელ სანაპიროზე გაჩნდა ახალი ბერძნული დასახლებები. სერგი დანელიას მოჰყავს პლატონის მხატვრული შედარება, რომლის მიხედ-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 74.

ვითაც ბერძნებს ბაყაყებივით ჰქონდათ დაკავებული ზღვის ნაპირები.

შექმნილმა მდგომარეობამ გამოიწვია სოციალურ ძალთა გადაჯგუფება. სამხედრო არისტოკრატias, რომლის ეკონომიკურ ძალასაც მსხვილი მიწათმფლობელობა წარმოადგენდა, გამდიდრებული ვაჭრების კლასის სახით სერიოზული მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა. ამ ორი სოციალური ჯგუფის ბრძოლაში ჩაერთო გლეხობაც, რომელიც მზად იყო მოემორებინა მეტატონის ძველი უღელი და ვერ აცნობიერებდა, რომ ახალი მეტატონის - „მევახმის“ კლანჭებში ექცეოდა. საბერძნეთი მძლავრმა გლეხთა აჯანყებებმა მოიცვა, რასაც ძველი პატრიარქალური წყობილების დამხობა მოჰყვა. ახალი, პროგრესული სახელმწიფოს აშენებას დიდი დრო დაჭირდებოდა, ქვეყანა ეკონომიკურმა სიდუხჭირემ, არეულობამ და გაურკვევლობამ მოიცვა. ამას თან დაერთო ბარბაროსების (უცხო ტომების) შემოსევები, რომელმაც საბოლოოდ წელში გატეხა ძველი საბერძნეთი.

ძველიდან ახალზე გადასვლის გარდამავალი პერიოდი მძიმე და აუტანელი შეიქმნა ბერძნებისათვის. დაიშალა ძველი, სიცოცხლით სავსე იდეოლოგია ეპოსისა. მწუხარე ჰანგები გაისმის VII-VI საუკუნეების ბერძნულ ლირიკაში. წუთისოფელი ხანმოკლე და წარმავალია, ადამიანისათვის გაურკვეველია მისი მომავალი და ცხოვრებაც მხოლოდ უბედურებათა ჯამია. უკეთესი იყო ადამიანისათვის, საერთოდ არ დაბადებულიყო და სიკვდილი ერთადერთი საუკეთესო გამოსავალია მის ცხოვრებაში. აი, რაზე წერდნენ ამ პერიოდის ლირიკოსები: თეოგნიდე, სოლონი, მიმნერმოსი და სხვები.

მძიმე და გამოუვალმა მდგომარეობამ ადამიანებში, ერთის მხრივ, გააძლიერა სარწმუნოებრივი გრძნობები, ხოლო მეორე მხრივ, - სარწმუნოებრივი ტრადიციების კრიტიკა. პირ-

ველ გზას დაადგა გაუნათლებელი საზოგადოების ფართო მასები, ხოლო მეორეს - შეგნებული პიროვნება. ძველმა ბერძნულმა ეპოსმა, მართალია, გააკეთილშობილა პოლითეისტური ღმერთები, მაგრამ ღრმა რელიგიური გრძნობებისათვის გამოუსადეგარი გახადა ისინი. მისი მცდელობა ერთიანი ეროვნული სარწმუნოებრივი შეხედულებების ჩამოყალიბებისა მარცხით დამთავრდა. ოლიმპოს ღმერთები, რომლებიც ბუნებრივი ძალების გაღმერთებას უფრო წარმოადგენდნენ, უძლურნი იყვნენ, ასეთი მისია შეესრულებინათ. ხალხმა ეჭვის თვალით დაუწყო ყურება ჰომეროსის ღმერთებს. თუ ზევსი ღმერთია, რატომ არ მოუღებს ბოლოს ქვეყანაში გამეფებულ უსამართლობას? გამოდის, რომ არასწორი ყოფილა ძველი წარმოდგენა ღმერთებზე. რადგან, მაშინ ის თავად არის უსამართლო ან უძლური. აი, ასეთი აზრები ებადებოდათ VI საუკუნის მოწინავე ბერძნებს: „ზევსო, ძვირფასო, მიკვირს შენი: შენ განაგებ ყოველივეს... თითოეული ადამიანის აზრი და სული შეცნობილი გაქვს... როგორღა ურიგდება შენი გონება იმას, რომ ერთნაირი ხვედრი ერგებათ უკეთურებს და სამართლიან ადამიანებს“ - საყვედურობს თეოგნიდე ღმერთს¹.

ცხოვრების გართულებულმა პირობებმა ადამიანები დააფიქრა რელიგიურ საკითხებზე. ძველი ბერძნების ჰარმონიული მსოფლმხედველობა შეირყა. ადამიანმა პირველად იგრძნო დისჰარმონია ბუნებასთან და წარმოიშვა პიროვნება, საკუთარი ზნეობრივი შეხედულებებით. ს. დანელიას აზრით, ამ მოვლენასთან იყო დაკავშირებული VI საუკუნის გნომიკა, რომელიც ძველი საბერძნეთის მოწინავე ადამიანებს მოუწოდებდა, ფასდაკარგული ყოფა-ქცევის წესების ნაცვლად, ახალი, გონე-

¹ დანელია ს., *ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები*, 534.

ბაზე დამყარებული წესები შეექმნათ. ასეთი აზრები გაისმის გნომიკურ პოეზიაში და შვიდ ბრძენთა დარიგებებში: „დაიცავი ზომიერება“, „იცან თავი შენი“ და სხვ., რომლებიც პიროვნებას თვითგამორკვევისაკენ მოუწოდებდა.

ამასთან, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ გაცხოველებულმა ვაჭრობამ აღმოსავლეთის ქვეყნებთან, რასაც ბერძნები უძველესი დროიდან აწარმოებდნენ, არნახული სიმდიდრე მოუტანა მათ ქალაქებს. ადამიანი გათავისუფლდა ფიზიკური არსებობისათვის ყოველდღიური, დამღლევი ფიქრისაგან, რამაც შექმნა პირობა თავისუფალი აზროვნების განვითარებისათვის. ამიტომ, სერგი დანელიას აზრით, არცაა გასაკვირი, რომ ფილოსოფია წარმოიშვა მილეტში, რომელიც სხვა ქალაქებზე ადრე იყო ამ პროცესში ჩართული. თუმცა აქვე აღნიშნავს, რომ მხოლოდ სიმდიდრე არ იქნებოდა საკმარისი. არანაკლებ მდიდარი იყო აღმოსავლეთის ქვეყნები, მაგრამ აქ ფილოსოფია არ განვითარებულა და ვერც იარსებებდა არსებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების გამო. ამ ქვეყნების დესპოტური საერო და სასულიერო ხელისუფლება ვერ შეურიგდებოდა აზრის თავისუფლებას. თუმცა, აქაც იყვნენ გამბედავი ადამიანები წინასწარმეტყველების სახით, რომელთა ინდივიდუალურობა და დამოკიდებულება არსებულ წეს-წყობილებასთან იმდენად განსხვავებული და შეურიგებელი იყო, რომ საზოგადოებიდან უდაბნოში გარბოდნენ და იქიდან დაბრუნებულნი ღმერთის სახელით იწყებდნენ ლაპარაკს.

სულ სხვაგვარი იყო სოციალური ვითარება ძველ საბერძნეთში. აქ არ არსებობდა არც ძლიერი სარწმუნოებრივი დოგმატიკა და არც ძლიერი სარწმუნოებრივი კასტა, რომელიც შეზღუდავდა თავისუფალ აზრს. აღმოსავლეთთან შედარებით აქ გაცილებით უკეთესი საზოგადოებრივი ატმოსფერო იყო და

აზროვნებასაც მეტი თავისუფლება ჰქონდა. მართალია, აქაც აღინიშნებოდა დევნის ფაქტები: სოკრატეს სიკვდილით დასჯა, არისტოტელემ ქალაქიდან გაქცევით უშველა თავს, ქსენოფანე იძულებული გახდა სამშობლოდან გადახვეწილიყო, მაგრამ ისინი გვიანდელ პერიოდს ეკუთვნოდნენ, როდესაც ფილოსოფია უკვე ძლიერ საზოგადოებრივ ძალას წარმოადგენდა და, ამდენად, ს. დანელიას აზრით, იმდენად საშიში არ იყო თავისუფალი აზრის განვითარებისათვის, ვიდრე ის მისი წარმოშობის დროს იქნებოდა. ამასთან, აღმოსავლეთისაგან განსხვავებით, საბერძნეთი იცნობდა სრულიად განსხვავებულ ტიპს განათლებული ადამიანისას - ბრძენს, რომელიც წინასწარმეტყველისაგან განსხვავებით ჩვეულებრივი პიროვნებაა. ის საზოგადოებაში ტრიალებს და ქადაგებს რა საკუთარი სახელით, ცდილობს, რომ ადამიანებისთვის გაუგებარი გასაგები გახადოს; ახსნას ის, რაც მას სასწაულად ეჩვენებოდა. ს. დანელია მიიჩნევს, რომ ბრძენის ტიპის შესაქმნელად საჭირო იყო წეს-წყობილება, სადაც თავისუფალი აზრი შეზღუდული არ იქნებოდა და, სწორედ ასეთი იყო იმ დროის საბერძნეთი, როცა აღმოცენდა ფილოსოფია.

ასე აღმოცენდა იონური ფიზიკა, რომელიც, მკვლევრის აზრით, მითოლოგიური ეპოსისაგან მეთოდით უფრო გამოირჩეოდა, ვიდრე შინაარსით. ძველი ბერძნული მითოლოგია ორ ძირითად დებულებას აყენებდა: სამყარო წარმოადგენს ერთ მთლიანობას და სამყაროს მთლიანობისა და საგანთა ურთიერთკავშირის საფუძველს მითოლოგიური ღმერთები წარმოადგენენ. იონურმა ფიზიკამ უყოყმანოდ მიიღო მითოლოგიისაგან პირველი დებულება, მაგრამ შეუძლებლად ჩათვალა საგანთა ერთიანობის საფუძველად ფანტაზია მიეჩნია. მან საგანთა კავშირის სამეზნელად დაკვირვებასა და ანალიზს მიმართა,

რის შედეგადაც მივიდა დასკვნამდე, რომ საგანთა კავშირის საფუძველი თვით საგნებში, მის ბუნებაში უნდა მოეძებნა. მან პრინციპულად უარყო მითოლოგიური სასწაული. რაიმე შეიძლება იყოს მხოლოდ იმისი მიზეზი, რაც მისი ბუნებიდან, მისი შინაარსიდან გამომდინარეობს. ამიტომ, თუ გვსურს საგანთა უნივერსალური კავშირის აღმოჩენა, ამ საგანთა ბუნება უნდა შევისწავლოთ, უნდა გავარკვიოთ რა არის საგანი, მისი არსი. ასე წარმოიშვა ფილოსოფია.

სერგი დანელია მიიჩნევს, რომ არა მხოლოდ ბერძნული, არამედ ნებისმიერი ფილოსოფიური თეორიის საფუძველი და ნიადაგი საკუთარ სინამდვილეშია, მათ შორის ქართული ფილოსოფიისაც. მისი და, საერთოდ, ქართული კულტურის წილი, ქართული სულია, რომელიც განაპირობებს მის თავისებურებას. ს. დანელია ყოველთვის მკაცრად იცავდა ქართული გონის ნიჭიერებასა და თვითმყოფადობას. 1920 წელს კუტანისადმი მიწერილ წერილში მკვლევარი ხაზს უსვამს ყოველი ერის განვითარების თავისებურებას, რაც თავის მხრივ ამ ერის კულტურის განსხვავებულობაში გამოიხატება. ამიტომ, ს. დანელიას აზრით, ამა თუ იმ ერის კულტურაზე ლაპარაკი სხვასთან შედარებით და პარალელების გავლებით შეუძლებელია. ამ ხალხის კულტურის თავისებურება მის ისტორიაში, პოეზიაში, მორალში და, საერთოდ, ამ ერის სულის სრულ გაშუქებასა და გაგებაში უნდა ვეძებოთ: „საქართველოს არ ჰქონდა შესაძლებლობა მთელი შემოქმედებითი ძალები მიემართა ხელოვნების, ლიტერატურისა და მეცნიერების განვითარებაზე. ქართული კულტურის ნიმუშები უმთავრესად დაკავშირებულია ქართველი ხალხის არსებობის შენარჩუნების აუცილებლობით გამოწვეული ციხე-სიმაგრეების, საზოგადოებრივი წყობის, ოჯახის, ჩვევებისა და კულტურის სხვა ელემენტებთან. ყოვე-

ლივე ამის სისტემატიზაცია, როგორც გონის განვითარების კრიტერიუმისა, დაკავშირებულია სიმბოლოებთან... ქართველი ადამიანის გონის დახასიათება უნდა მოხდეს მის წინასწარმეტყველთა, პოეტთა, მორალისტთა და საერთოდ მისთვის იდეალების დამსახველ შემოქმედთა დახასიათების გზით... ქართველი ქართველია და სხვა არავინ, ის არაა აღმოსავლეთელი ადამიანი, მაგრამ არც ფრანგია და არც ინგლისელი“¹.

სერგი დანელიას აზრით, ქართული ფილოსოფიური ნააზრევი ვაჟა-ფშაველას, ილია ჭავჭავაძის და სხვა მოაზროვნეების, მწერლებისა და პოეტების ნაწარმოებებში უნდა ვეძებოთ. შრომაში - „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“, სერგი დანელია იმ აზრს იცავს, რომ მსოფლმხედველობა ეროვნულ ხასიათს ატარებს არა იმის გამო, რომ მისი ავტორი ამა თუ იმ ერს ეკუთვნის, არამედ მხოლოდ იმის გამო, რომ მსოფლმხედველობაში მოცემულია ერის ყოფიერების ასახვა და პოზიცია ამ ყოფიერებისადმი.

მისი აზრით, ფილოსოფიური ტრაქტატების უქონლობას ხელი არ შეუშლია ვაჟასთვის, ფილოსოფიური შეხედულებები გამოეხატა თავის ნაწარმოებებში. ამ შრომაში სერგი დანელია აყენებს მნიშვნელოვან მეთოდოლოგიურ პრინციპს, რომ მოაზროვნის შემოქმედება განხილული იქნეს არა იმ გზით, რომ ის შევიყვანოთ რომელიმე უცხოურ მიმართულებაში, არამედ ამ მოაზროვნის შინაგანი სამყაროს შესწავლითა და გაშუქებით, მისი ნააზრევის ღირებულების დადგენით. ის ილაშქრებს ყოველგვარი სიმბოლიზმის, რეალიზმისა თუ რომანტიზმის იარლიყების წინააღმდეგ: „რაც შეეხება იმ ლაპლაპა უცხოურ იარლიყებს, უკეთესია განზე გადავდოთ ისინი, როგორც

¹ კოდუა ე., სერგი დანელია, 14.

ბრჭყვიალა და სხვებისათვის თუ არა, ჩვენთვის მაინც შინაგან ღირებულებას მოკლებული შუშის ნატეხები. ნუ დაგვავიწყდება ნურასოდეს ეს სახელმძღვანელო დებულება. მწერალი უნდა მისი შემოქმედების ფაქტებისაგან გავიგოთ და არა გარედან მოტანილი უცხო იარლიყებისაგან, რომელნიც ეგებ სრულიადაც არ არგია შესასწავლ მწერალს“¹.

სერგი დანელიას სწამს ფილოსოფიის ეროვნულ ნიადაგზე განვითარების შესაძლებლობა, არა მხოლოდ ეროვნული პრობლემების გამორკვევისას, არამედ მაშინაც, როცა ერის წარმომადგენელი იზიარებს ზოგადსაკაცობრიო იდეალებს, რომლებიც ერის ფარგლებს გარეთ იყვენენ წამოყენებულნი. ეს ეროვნულობა, ს. დანელიას აზრით, სულაც არ წარმოადგენს ერთი ქვეყნის ფილოსოფიის გავლენის უარყოფას მეორეზე. ეს გავლენა არსებობს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ერთიანი ეროვნული ფილოსოფიის განვითარების მოსპობას: „ვინც ქართული ფილოსოფიის ისტორიას წერს, დუმილით ვერ აუვლის გვერდს ამ ფილოსოფიაზე (ილია ჭავჭავაძის ფილოსოფიაზე) რუსული ფილოსოფიის (გერცენის, ჩერნიშევსკის, პლეხანოვის და სხვათა ფილოსოფიური შრომების) უდიდეს გავლენას, მაგრამ ერთი ქვეყნის ფილოსოფიის გავლენის ფაქტის კონსტანტირებას მეორე ქვეყნის ფილოსოფიაზე არ შეუძლია დაარღვიოს იმ ქვეყნის ფილოსოფიური აზრის ერთიანი აღმავალი განვითარება, რომელმაც გავლენა განიცადა. როგორც ცნობილია, XVIII საუკუნის გერმანულმა ფილოსოფიამ ფრანგული ფილოსოფიის გავლენა განიცადა, მაგრამ ამას არ მოუსპია გერმანული ფილოსოფიის განვითარების ერთიანობა და არავინ ჩათვლის შეცდომად, დაიწეროს წიგნი, სათაურით - „გერმანული ფი-

¹ დანელია ს., ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი, 25.

ლოსოფიის ისტორია.“ ასეთივე წესით სავსებით კანონზონიერია ქართული ფილოსოფიის ისტორიის დაწერა“¹.

იზიარებს რა ფილოსოფიური თეორიის ეროვნულ ნიადაგზე წარმოშობის თვალსაზრისს, სერგი დანელია მკაცრად ილაშქრებს მათ წინააღმდეგ, ვინც ცდილობს მოაქციოს ეს თეორიები ეროვნულ ჩარჩოებში. ჭეშმარიტი ფილოსოფიური თეორია, თუ ის ნამდვილად ღირებულია, სცილდება მისი შექმნის ეროვნულ ზღვარს და საკაცობრიო ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის შემადგენელ ნაწილად იქცევა. ამდენად, ს. დანელიას აზრით, საშინლად ცდება ის მეცნიერები, რომლებსაც ფილოსოფია და კულტურა დასავლეთ ევროპის კუთვნილებად მიაჩნიათ. სერგი დანელია დაუპირისპირდა ალექსანდროვის კონცეფციას და წამოაყენა საკითხი ერთიანი საკაცობრიო ფილოსოფიის შესახებ, რომელიც წარმოიშობა და ვითარდება ამა თუ იმ ქვეყანაში, მაგრამ არაა მხოლოდ რომელიმე მათგანის ეროვნული კუთვნილება. ის მთელი კაცობრიობის ფილოსოფიური აზრის საგანძურს წარმოადგენს. ამიტომ „დასავლეთ ევროპული ფილოსოფიის ისტორია“ - ასეთი სათაურით წიგნის გამოქვეყნება, მას მიუღებლად მიაჩნია, რადგან აქ წამოყენებული ტერმინი საფრთხეს უქმნის საკაცობრიო ფილოსოფიის ერთიანობას: „თვით ტერმინი „დასავლეთ ევროპის ფილოსოფია“... მეჩვენება არანათელ და არამართებულად, არის ინგლისური, ფრანგული, გერმანული, რუსული ფილოსოფია, მაგრამ ფილოსოფიის ყველა ეს ნაციონალური ფორმები ერთიანი საკაცობრიო ფილოსოფიის ნაწილებია“² . სერგი დანელიას მიუღებლად მიაჩნია ისეთი მოაზროვნეების, როგო-

¹ კოდუა ე., სერგი დანელია, 29.

² კოდუა ე., სერგი დანელია, 26.

რიც იყვნენ ვოლტერი, რუსო, კანტი, - გარკვეულ ჩარჩოებში მოთავსება. მით უმეტეს, ნაკლები უფლება გვაქვს, პლატონი და არისტოტელე გამოვაცხადოთ დასავლეთ ევროპელ ფილოსოფოსებად: „დიდი ფილოსოფოსები ეკუთვნიან უფრო იმ ხალხს, ვისაც ესმის და უყვარს ისინი, ვიდრე იმათ, ვინც ისინი ფიზიკურად დაბადა... მაგრამ, თუ ვოლტერი, კანტი, რუსო შეუძლებელია გამოვაცხადოთ დასავლეთ ევროპის კუთვნილებად, მაშინ კიდევ უფრო ნაკლები საფუძველი არსებობს პლატონისა და არისტოტელეს გამოცხადებისათვის... ქართველებს არა აქვთ საკმაო საფუძველი იმისათვის, რომ უარი თქვან პლატონსა და არისტოტელეზე, რომელნიც მათი კულტურის შემადგენელი ელემენტები გახდნენ. საქართველოში ცნობილი იოანე პეტრიწი პროკლეს ქართულ ენაზე თარგმნიდა და კომენტარს უკეთებდა ჯერ კიდევ იმ დროს, როცა დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში არისტოტელესაც კი არ იცნობდნენ“¹.

ნანა გულიაშვილი, ფილოსოფიის დოქტორი, თსუ ფილოსოფიის ინსტიტუტის ესთეტიკისა და კულტურის ფილოსოფიის კათედრის პროფესორი.

ესთეტიზმი და ესთეტიკა ანტიკურობის კლასიკურ პერიოდში

„ბუნებისადმი ესთეტიკური მიმართების ნიადაგზე გაიფურჩქნა და აყვავდა ძველ საბერძნეთში დიდი ხელოვნება. არქიტექტურა, სკულპტურა და პოეზია, - აი, ხელოვნების ის

¹ კოდუა ე., სერგი დანელია, 27.

დარგები, სადაც ბერძნებმა შექმნეს მშვენიერების მარადიული ნიმუშები“.

სერგი დანელია შვენიერების ამ მარადიულ ნიმუშებზე ფილოსოფიური რეფლექსია ანტიკური კულტურის მონაპოვარია, რაც, თავის მხრივ, იქცა საფუძვლად შემდგომი ეპოქების ესთეტიკური აზრის განმსაზღვრელ პრინციპად.

ესთეტიკურ მიმართებას ბუნებისადმი, ანუ მშვენიერების აღქმა ანტიკური საბერძნეთის ხელოვნებაში, უფრო დიდი მოვლენა იყო ისტორიულად, ვიდრე ბუნებისადმი რელიგიური დამოკიდებულება, რომელსაც აღმოსავლური კულტურა განიცდიდა. რაც შეეხება ბერძნულ კულტურას, იგი ესთეტიკით ხასიათდებოდა. ამიტომ ბერძნული ანტიკური კულტურა მშვენიერების აღქმის საფუძველიც იყო. სოკრატემ და პლატონმა პირველმა გააცნობიერეს, რომ გრძნობადი შემეცნების გარეშე ფილოსოფია არ შეიძლება იყოს სრულყოფილი. სოკრატემ და პლატონმა სინამდვილისადმი ესთეტიკური მიმართება ფილოსოფიური რეფლექსიის საგნად აქციეს.

პლატონთან ჩნდება მშვენიერება, როგორც პრობლემა. მან დასვა საკითხი - რა არის მშვენიერი? და ეს პრობლემა, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა მომავალ თაობას დაუტოვა. უფრო კონკრეტულად კი, მისი მიზანია, ჩასწვდეს მშვენიერების არსს, მშვენიერების ბუნებას, გაარკვიოს რა არის მშვენიერი. თვითონაც შეეცადა ჩამოეყალიბებინა და აეხსნა, თუ რატომ, რა გვადლევს იმის საფუძველს, რომ ზოგ საგანზე ვამბობთ - მშვენიერია, ზოგზე კი - მახინჯი. პლატონთან მშვენიერების აბსოლუტურობის დასაბუთების ცდა არის, რომ მშვენიერი უნდა იყოს უცვლელი „ყველასათვის და ყოველთვის“. კითხვაზე პასუხს, რა არის მშვენიერება? - პლატონი თავისი ფილოსოფიური სისტემიდან იძლევა. რეალური საგანი, რეალური

სამყარო იდეათა სამყაროს აჩრდილია. მშვენიერება არსებობს არა საგანში, არამედ იდეაში. პლატონთან მშვენიერი საგანი ნიშნავს იმას, რომ საგანში არის გამოვლენილი მშვენიერების იდეა.

მშვენიერებაზე პლატონის მოძღვრების მთლიანობისთვის საყურადღებოა დიალოგი „ნადიმი“. ამ დიალოგში ნაცადია აბსოლუტური მშვენიერების ღირებულების გაგება. აბსოლუტური მშვენიერების ხილვა, ყურადღების არშეჩერება გრძნობად მშვენიერებაზე, სათნოებაა. აბსოლუტური მშვენიერების შესაბამისი მოქმედება არის სათნოება და სიკეთე. აბსოლუტურ მშვენიერებასთან წილნაყარი კონკრეტული მშვენიერება იზადება და კვდება. აბსოლუტური მშვენიერება კი არის უკვდავება და არც სახის ცვლილებას განიცდის. პლატონისთვის ჭეშმარიტება, მშვენიერება და სიკეთე ერთი და იგივეა. ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების საფეხურები სისრულისკენ მისწრაფებას წარმოადგენს, სისრულე კი იგივეა, რაც სიკეთე.

„ვინც ეროტიულ მისტერიათა ამ სტადიამდე ამაღლდება, ვინც თანმიმდევრობით განჭვრეტს მშვენიერების ყველა საფეხურს, ზიარების საზღვარს მიღწეული ანაზდეულად იხილავს გასაოცარ მშვენიერებას, სწორედ მას, სოკრატე, რისთვისაც ადრე იღვწოდა იგი - მშვენიერებას მარადიულს, ხელთუქმნელს და წარუდინებელს, თავისუფალს ავსებისა და განლევისაგან, მშვენიერებას სახიერს თავის ყველა გამოვლენაში, ყველა დროში, ყველა ასპექტში, ყოველი ადგილისა და სულდგმულისათვის“¹.

პლატონი „ნადიმში“ იცავს ხელოვნებას, როგორც მშვენი-

¹არისტოტელე, პოეტიკა (ქრესტომათია. ლიტერატურის თეორია). თბ., 2009.

ერების იდეის განხორციელებას, რადგან მას ხელოვნება ცოდნასთან აქვს გაიგივებული. „სახელმწიფოში“ კი პლატონი ხელოვნებისადმი უარყოფითად არის განწყობილი, რადგან იგი მას ცუდ ცოდნად, არცოდნად და რაღაც მოჩვენებად აქვს წარმოდგენილი. ხელოვნების სპეციფიკა პლატონისთვის გაუგებარია. მშვენიერების იდეა და ხელოვნება, როგორც გარკვეული მოვლენა, ვერ თანხმდება პლატონის სისტემაში. ეს ასეც უნდა ყოფილიყო, რადგან იდეისა და მოვლენის დუალიზმი მისი სისტემის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია. ყველაფერი, პლატონის აზრით, უცვლელ და მარადიულ იდეას უნდა ექვემდებარებოდეს. ხელოვნებაც მშვენიერების იდეის განხორციელებას უნდა წარმოადგენდეს.

პლატონის ფილოსოფიაში მშვენიერება და სიკეთე ერთმანეთს ემთხვევა. ამას აღნიშნავს ესთეტიკის ისტორიკოსი რობერტ ციმერმანიც. იგი ამბობს: „ჩემდარიტად არსებული აბსოლუტურად უფორმო და უსხეულო კი არ არის, არამედ გაფორმებულია... მშვენიერება სიმეტრიაში დევს“. თუმცა იმის გადაჭრით მტკიცება, რომ მშვენიერება თითქოს სავსებით ემთხვევა სიკეთეს, შეუძლებელია. ფილოსოფოსი ორ სიტყვას ხმარობდა მშვენიერებას და სიკეთეს. ანტიკურ კულტურაში ადამიანის შეფასების დროს გამოიყენებოდა სიტყვა „კალოკაგათოს“. ეს სიტყვა ორი სიტყვის ნაზავია: „კალოს“ მშვენიერებას ნიშნავს, ხოლო „კაგათოს“ - სიკეთეს. ადამიანზე იტყოდნენ - „კალოკაგათოს“-ია, ანუ კეთილ-მშვენიერი. ამ ტერმინს თუ დავეყრდნობით, ფორმა და შინაარსი უნდა ვიგულისხმოთ, რაც ანტიკურ ფილოსოფიაში აქტუალური არ იყო ხელოვნებაში. ფორმა და შინაარსი შემდგომ პერიოდში ჩნდება, როგორც ხელოვნების ძირითადი არსი. ეს პრობლემა მხოლოდ ზედაპირზეა. მისი კვლევა შემდგომ, ახალი დროის ფილოსო-

ფიაში ჩნდება, კერძოდ კი, - კანტისა და ჰეგელის ფილოსოფიაში.

პლატონი მშვენიერებასთან ერთად ხელოვნებასაც განიხილავს და მას აკრიტიკებს. უფრო მეტიც, ხელოვნების განადგურებასაც მოითხოვდა. იგი აცხადებს, რომ ხელოვნებასა და ფილოსოფიას შორის ანტაგონიზმია, რომ ხელოვნება დაბალ საფეხურზეა, ვიდრე ფილოსოფია. თავის ნაშრომში - „სახელმწიფო“, არ შეუშვა მხატვრები და პოეტები, იქ მათი ადგილი არ აღმოჩნდა. გარკვეული დროის შემდეგ მცირე დათმობაზე მიდის პლატონი და ცნო ხელოვნების პედაგოგიური მნიშვნელობა ბავშვების აღსაზრდელად. „საბალლო გასართობად“, რადგან ხელოვნებას პლატონი სხვაგან თამაშსაც უწოდებს. ხელოვნება აბნელებს საგნებს, აშორებს შემეცნებას იდეებისაგან, ხელოვნება ზიანს აყენებს ადამიანების ზნეობასაც, ვინაიდან ზნეობა, პლატონის მოძღვრებით, ცოდნაზე არის დამოკიდებული. გამორჩეულია პლატონის ფილოსოფიაში ხელოვნების დარგის, ტრაგედიის წინააღმდეგ მიმართული კრიტიკა. მისი აზრით, ტრაგედია რყვნის საზოგადოებას ზნეობრივად. ტრაგედია არის ხელოვნება, იგი ბაძავს თავის საგანს. მიბაძვის მომენტი ტრაგედიაში (ისევე როგორც კომედიაში) განსაკუთრებული სიცხადით ჩანს, ვინაიდან ორივეგან პოეტი სრულიად დამალულია და მხოლოდ წარმოდგენილი გმირები მოქმედებენ და ლაპარაკობენ¹.

„ბრძნული, მშვიდი, მუდამ თავისი თავის მსგავსი ხასიათი ძალიან ძნელი მისაბაძია; და ასეთი კაცის სახე ვერც მოახდენდა შთაბეჭდილებას იმ ბრბოზე, რომელიც ჩვეულებრივ

¹ პლატონი, ნადიმი. თბ., 1964, Rep., 391 e.

იყრის თავს თეატრში“ - წერს პლატონი¹. პლატონის აზრით, დრამატურგი ცდილობს ასიამოვნოს გაუნათლებელ ბრბოს. ტრაგედია წარმოადგენს ისეთ გმირებს, რომლებიც აფექტებს არიან დამონებულნი, იტანჯებიან ვნებათა უღელქვეშ, არ ჰყოფნიან გონების ძალა იმისათვის, რომ თავისი ვნებების პატრონნი იყვნენ. ასეთი ვნებიანი ხასიათების (მიბაძვა) ანუ ასახვა ამავე დროს უფრო ადვილი საქმეა, ვიდრე ბრძნული და ზომიერი ხასიათებისა (Rep., 604 e). ამის შესაფერისად, ტრაგედიის მწერალთა ყურადღების ცენტრში იმყოფება „ჩვენი სულის უგუნური ნაწილი“, და არა გონიერი ნაწილი (Rep., 605 b). ყველაფერი ეს ცუდად მოქმედებს ტრაგედიის მაყურებელზე და რყვნის მას ზნეობრივად. „როდესაც ვუცქერით თუ როგორ იტანჯება სცენაზე გმირი, ჩვენში იღვიძებს თანაგრძნობა ამ გმირის მიმართ, ტრაგედია გვეუფლება და ჩვენც ვაქებთ მის ავტორს (Rep., 605 d). ჩვენში ძლიერდება მგრძნობელობა და ჩვენ სენტიმენტალური ადამიანები ვხდებით. „მას შემდეგ, რაც სხვების უბედურებათა ცქერით გავაძლიერეთ ჩვენი მგრძნობელობა, ძალიან ძნელია ამ მგრძნობელობის ჩაყენება კალაპოტში, როდესაც ჩვენ თვითონ შეგვემთხვევა უბედურება“, - წერს პლატონი (Rep., 606 b). ამრიგად, პლატონის აზრით, ტრაგედია ასუსტებს მაყურებელს, ართმევს მას ძალას, თავისი ვნებები მორჩილებაში ჰყავდეს და სულის გონიერი ნაწილით იყოს ამ ვნებათა ბატონი. ამით კი ტრაგედიის ზემოქმედება ზნეობაზე ეწინააღმდეგება ფილოსოფიის ზემოქმედებას. ამიტომ, თუ ფილოსოფია ჩვენში სულის გონიერ ნაწილს აძლიერებს და ჩვენ ვეუფლებით ჩვენს გრძნობებს, ვნებებს. ტრაგედია, პირიქით, აძლიერებს ჩვენი სულის უგუნურ ნაწილს.

¹ პლატონი, სახელმწიფო. თბ., 2003, Rep., 394 b.

ჩვენ ნიჭიერებით სავსე უბედურ ქმნილებებად ვიქცევით, ვინაიდან ვნებებს ანიჭებს ბატონობას ჩვენს სულზე, ნაცვლად იმისა, რომ სრულ მორჩილებაში ჰყოლოდა ისინი და ამით უზრუნველყო ჩვენი სათნოება და ჩვენი ბედნიერება“ (Rep., 606 d).

როცა ანტიკური ეპოქის მშვენიერების აღქმაზე და, მით უმეტეს, ხელოვნებაზე ვსაუბრობთ, პლატონთან ერთად არ შეიძლება არ შევეხოთ არისტოტელეს და მის მოსაზრებას. ეს ორი მოაზროვნე ერთი და იგივე ისტორიულ-კულტურული ეპოქის ფილოსოფოსები არიან და ამავე დროს დიამეტრალურად განსხვავდება მათი აზრი მშვენიერების შესახებ. მათ ხელოვნებისა და კულტურის ერთი და იგივე არტეფაქტები აქვთ მხედველობაში და აკეთებენ ამ ფაქტების განსხვავებულ ფილოსოფიურ ინტერპრეტაციას.

ფილოსოფიაში ცნობილია ის ფაქტი, რომ არისტოტელე ებრძოდა სოკრატესა და პლატონის კონცეფციას, თითქოს ფილოსოფია იყოს ადამიანობის უმაღლესი საფეხური, რომელიც აუქმებს და თავის მასალად აქცევს ხელოვნებას, როგორც ადამიანობის დაბალ საფეხურს. მისი აზრით, პოეზია ენათესავება ფილოსოფიას, რადგან ორივე არის ცოდნისაკენ მისწრაფების მოვლენა, მაგრამ ამ მისწრაფებამ ფილოსოფიაში ერთი ფორმა მიიღო: ფილოსოფიამ შექმნა ცნებები), ხოლო პოეზიამ - მხატვრული სახეები, ან ტიპები. ეს ორივე ფორმა თანასწორად საჭიროა კაცობრიობისთვის.

თუ პლატონი ფიქრობდა, რომ სილამაზე სიკეთის სახეობაა, არისტოტელე არ ეთანხმება მას. არისტოტელეს აზრით, სილამაზე არ არის არც სარგებლობა და არც სიკეთე, ხოლო ხელოვანი არ არის არც ხელოსანი და არც მორალისტი, ისე როგორც არ არის არც პოლიტიკოსი და არც ფილოსოფოსი. „ხე-

ლოვანი არის ხელოვანი. მას აქვს თავისი საკუთარი სახე და თავისი საკუთარი ღირსება. ხოლო მისი ბაძვა იმიტომ გვახარებს, რომ ის არის ბაძვა, რომლითაც ხორციელდება თავისთავად ღირებული და თავისთავად საყვარელი სილამაზე ან მშვენიერება“ (პოეტიკა 5967).

არისტოტელე წერს: მშვენიერია ის, რაც ქების ღირსია, იმის გამო, რომ იგი არის თავისუფალი, სასურველი. მხატვრული სახის ან ტიპის შექმნა (ე. ი. ბაძვა) არის სწორედ ამ თავისუფალი სილამაზის რეალიზაცია. მშვენიერი არისტოტელეს ესმის ისე, როგორც ესმოდათ პითაგორელებს. იგი ამბობს: „მშვენიერების უმთავრესი ფორმებია წესრიგი, სიმეტრია და განსაზღვრულობა“ (პოეტიკა, 4819 a). შემდეგ კი ამავე აზრს იმეორებს „პოეტიკაში“: „მშვენიერება ხომ სიდიდეში და წყობაშია“ (პოეტიკა, 4947 a).

აძლევს რა მრავალ გრძნობისეულ საგანს ერთ სახეს ან ერთ ფორმას, ათანხმებს რა მრავალ ინდივიდუალურ საგანს ერთ ტიპში ან ერთ ზოგად წარმოდგენაში, ხელოვანი ქმნის ლამაზ ნაწარმოებს ან ლამაზ საგანს და ამით ახორციელებს სილამაზეს, ვინაიდან სილამაზის ნიშანია მრავლის ერთობა. სწორედ ამ ლამაზი საგნების შექმნით გვაძლევს ხელოვანი ტიპიზაციას, რომელიც ხელოვნების განუყრელი ნიშანია. დაისმის კითხვა: რა არის მიზეზი იმისა, რომ სილამაზე სასიამოვნოა? ამის პასუხს არისტოტელეს შემდეგ სიტყვებში ვპოულობთ. „ვინაიდან მშვენიერი ცხოველი და ყოველი მშვენიერი საქმე შედგენილია რაღაც ნაწილებისაგან, მას არა მარტო ესენი უნდა ჰქონდეს მწყობრად დალაგებული, არამედ სიდიდეც უნდა ჰქონდეს არა შემთხვევითად“ (პოეტიკა, 4718a).

სიმშვენიერე წყობაში და სიდიდეშია. ძალიან დიდი საგანი ვერ იქნება მშვენიერი და ვერც მცირე საგანი. ამით არისტო-

ტელემ პითაგორელების ოთხ ნიშანს დაუმატა მეხუთე ნიშანი - ზომა-უზომობა.

არისტოტელეს ნაშრომი „პოეტიკა“ ძირითადია, სადაც იგი ხელოვნებაზე საუბრობს. ამ ნაწარმოებში არისტოტელე ისეთ შეხედულებებს ავითარებს ხელოვნებაზე, კერძოდ კი - ტრაგედიაზე, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან პლატონის შეხედულებებს. ამიტომ მისი თეორია ჩამოყალიბდა, როგორც პოლემიკა პლატონის ესთეტიკური თეორიის წინააღმდეგ. არისტოტელეს „პოეტიკის“ შინაარსი შეიძლება ასე წარმოვადგინოთ: ხელოვნება არ არის ფილოსოფიის ანტაგონისტი, როგორც ამას პლატონი წარმოადგენდა. პირიქით, თავისი ბუნებით ხელოვნება ენათესავება ფილოსოფიას. ხელოვნების ასეთ გაგებას არისტოტელემ ორი ცნება შეუსაბამა. ეს იყო „ბადესი“ და „განწმენდის“ ცნებები. ეს არის საფუძველი მისი პოეტიკისა. არისტოტელემ მეტაფიზიკაზე დააფუძნა მოძღვრება ხელოვნებაზე, პოეზიაზე და, კერძოდ, ტრაგედიაზე. პლატონისაგან ფუნდამენტურად განსხვავებული აზრი ჩამოაყალიბა. ძირითადი კითხვა დგას მის წინაშე: როგორია ხელოვნების მიმართება მორალთან? ხომ არ ემთხვევა ისინი ერთმანეთს? „არისტოტელეს მოძღვრების თანახმად, ხელოვნება არ არის მორალი, და ხელოვანიც არ არის მორალისტი. მორალისტის მიზანია სათნოება, მაგრამ ხელოვნების მიზანს სათნოება არ შეადგენს. სათნოების ფორმა სიკეთეა, ხელოვნება კი ქმნის ლამაზ საგნებს, რომლებიც, არისტოტელეს აზრით, განსხვავდებიან კეთილი საგნებისგან. ერთია კეთილი საგანი, მეორე - ლამაზი; ერთია სიკეთე, მეორეა - სილამაზე“¹. „სიკეთე და სილა-

¹ ს. დანელია, ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში. თბ., 1978, გვ. 223.

მაზე ერთი და იგივე არ არის“, - წერს არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ XIII წიგნში (მეტაფიზიკა, გვ. 13.) არისტოტელეს ესთეტიკის ძირითადი დებულებაა ის, რომ ხელოვნების სპეციფიკას შეადგენს ბაძვა: „ეპოპეა და ტრაგედია, აგრეთვე კომედია, დითირამბული პოეზია... მიბაძვებია“, - ბაძვა არის ხატვა, ბაძვა არის ქანდაკება, ბაძვა არის პოეზია, მუსიკა და ყოველი სხვა ხელოვნებაც“ (Poet., 1447 a). არისტოტელე გაემიჯნა ბაძვის იმ გაგებას, რომელიც ჰქონდა პლატონს და რომელიც მისი დულისტური მეტაფიზიკის ლოგიკური შედეგი იყო. არისტოტელემ შექმნა ბაძვის ისეთი ცნება, რომელიც მის მეტაფიზიკას შეეფერებოდა.

პლატონის აზრით, ხელოვნება გვატყუებს, რადგან ბაძვის არსებას ტყუილი შეადგენს: ხელოვნება გვაშორებს ზოგადი იდეიდან, რადგან ბაძვა ინდივიდუალიზაციაა. სხვანაირად გაიგო ბაძვა არისტოტელემ და ასევე სხვანაირად შეაფასა. არისტოტელეს აზრით, ბაძვა არ არის სუბიექტურ მოჩვენებაში ჩაძირვა, როგორც პლატონთან. პირიქით, ბაძვა ობიექტური ცოდნისაკენ მისწრაფების ერთ-ერთი სახეობაა, რომელიც კარგად ჩანს პოეზიაში. ხელოვანი, არისტოტელეს აზრით, ბაძავს რა ინდივიდუალურ საგნებს, კი არ აბნელებს ამ საგნების ცნებას, როგორც პლატონი ფიქრობდა, არამედ, პირიქით, უახლოვდება მას; და სწორედ აქ უახლოვდება ხელოვნება ფილოსოფიას. ასევე განიხილა არისტოტელემ ტრაგედია და კომედია და პლატონის საწინააღმდეგო თეორიები ჩამოაყალიბა. ტრაგედიას, ისევე როგორც კომედიას, დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა მიანიჭა. ხელოვნების ეს დარგი ადამიანს კი არ რყვნის, არამედ ადამიანი სულიერ „კათარზისს“ განიცდის. აქ სწორედ შემოაქვს ეს ცნება, რაც განწმენდას ნიშნავდა. ტრაგიკული გმირი მისაბამია მაყურებლისთვის და თანაგრძნობაში

განიცდის იგი სწორედ ამ განწმენდას.

ანტიკურ ესთეტიკაში შეიმჩნევა ორი ურთიერთთან დაუკავშირებელი მოძღვრება მშვენიერებისა და ხელოვნების შესახებ. აქ არ შეიმჩნევა არავითარი ცდა ამ გათიშულობის დასაძლევად. ეს შემდგომ ეპოქებში მოხდება. ის კი უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონის აზრი ვერ განვითარდა, ხოლო არისტოტელეს აზრი ყველა ეპოქაში იმ ეპოქის თანამედროვედ მიიჩნეოდა ფილოსოფოსების მიერ. დღესაც, 24 საუკუნის შემდეგ, აქტუალურია მისი აზრები ხელოვნებასა და ესთეტიკაზე.

ანტიკურ ფილოსოფიაში მშვენიერება თუ პრობლემის სახით ჩამოყალიბდა, შემდგომში, პლატონისეული ხაზის გამგრძელებლად და მემკვიდრედ, გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში შეიძლება ვივარაუდოთ ჰეგელი, ხოლო არისტოტელეს ხაზის გამგრძელებლად - ე. კანტი.

ელიზბარ ელიზბარაშვილი, საქართველოს ეროვნული უნივერსიტეტისა და თბილისის თავისუფალი აკადემიის პროფესორი

ნიცშე და საქართველო. რეალური ისტორია

მე შევეცდები გასაგები ენით გადმოვცე ნიცშეს და საქართველოს ურთიერთმიმართების საკითხი, ის, თუ ნიცშეს ფილოსოფიას საქართველოში რა პერიპეტეიები გადახდა, როგორი ისტორია ჩამოყალიბდა ამ მხრივ XIX საუკუნის ბოლოდან XXI საუკუნის პირველ წლებამდე. საერთოდ, ეს თემა - „ნიცშე და საქართველო“ - შევეცდები მოვიცვა მთლიანობაში, რა თქმა უნდა, ზოგად კონტექსტში.

ჩემს ლექციას სათაურად აქვს „ნიცშე და საქართველო.

რეალური ისტორია“. მე ხაზი გავუსვი, რომ რეალური ისტორია განსხვავდება იმისგან, რაზეც ხშირად საუბრობენ საქართველოში ნიცმესთან მიმართებაში. ნიცმე, ერთი მხრივ, თითქოს კარგად კითხვადი ავტორია საქართველოში, თითქოს მოდურიც იყო 80-იანი წლების ბოლოდან, მაგრამ მეორე მხრივ, ქართული საზოგადოება არ არის კარგად გათვითცნობიერებული ნიცმესა და ქართული კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხში. უბრალოდ, არსებობს ზერელე დამოკიდებულება. მაგალითად, არსებობს ვაჟა-ფშაველას „ინციდენტი“, რომ ვაჟამ დასცინა ნიცმეს ზარატუსტრას, აქედან გამომდინარე, მავანი კმაყოფილდება ამით და ფიქრობს, რომ ნიცმე და ქართული კულტურა, ქართული მსოფლხედვა სრულიად სხვადასხვა რამეა, იმიტომ, რომ ვაჟა ასეთ რამეს წერდა. არადა, აღარ ხდება საქმის გამორკვევა, რეალობაა ასეთი. ვაჟასა და ნიცმეს მიმართება და საერთოობა გამოკვლეული აქვს სერგი დანელიას თავის წიგნში - „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“. ის რომ, ერთი გენიოსი მეორე გენიოსს აკრიტიკებს და თვლის, რომ მასთან არაფერი საერთო არა აქვს, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეს მართლაც ასეა. ნიცმეც აკრიტიკებდა პლატონს, მაგრამ დღეს ევროპულ ფილოსოფიაში ნიცმესა და პლატონს შორის არის ძალიან ბევრი მჭიდრო შეხების წერტილი გამონახული. ისინი უმთავრეს, ფუნდამენტურ საკითხებში ერთმანეთს უკავშირდებიან.

საქართველოში ტერმინს - „ნიცმელოგიის ისტორია“ - მაინც პირობითად ვიხმარ, რადგანაც, რომ დავითვალოთ, საქართველოში 1899 წლიდან დღემდე მხოლოდ ოცამდე ავტორია, ვინც ნიცმეზე დაწერა სამეცნიერო სტატია, წიგნი თუ საგაზეთო-პუბლიცისტური ნარკვევი. ოცი ავტორი კი არ არის საკმარისი იმისთვის, რომ დარგი ჩამოყალიბდეს ნიცმელოგი-

ის სახელწოდებით, როგორც მაგალითად, ეს არის დასავლეთში - ყოველ წელს ათასობით ნაშრომი იქმნება დასავლურ ლიტერატურაში ნიცშეზე. მხოლოდ მინდა ვთქვა, რომ ტერმინში - ნიცშელოგია - ჩვენ უბრალოდ ვიგულისხმებთ იმ ტექსტებს, სადაც ნიცშეზე საუბრობენ.

საქართველოში ნიცშელოგიის ისტორია შეგვიძლია დავიწყოთ 1899 წლიდან, როდესაც ანტონ ფურცელაძემ გაზეთ „ივერიის“ N272-ში გამოაქვეყნა წერილი სათაურით - „ჩვენი საჭირბოროტო კითხვები“. ეს თარიღი ჩვენ შეგვიძლია ავიღოთ, როგორც „ნიცშელოგიის“ ათვლის წერტილი საქართველოში. 1900 წელს კიტა აბაშიძე ჟურნალ „მომამბეს“ N5-ში აქვეყნებს წერილს - „ცხოვრება და ხელოვნება“. აი, ეს ორი წერილი არის პირველი შეხება ქართული აზროვნებისა ნიცშეს ფილოსოფიასთან. მე მინდა გაცნობოთ, რომ ეს პირველი შეხება არის რადიკალურად ნეგატიური, რადგანაც წარმოდგენილი ავტორები წერენ, რომ ნიცშეს ფილოსოფია არის ავანგურდი ფილოსოფია, ან არის ახალი კერპთაყვანისმცემლობა. ანტონ ფურცელაძე ამ პირველ წერილში საკმაოდ ვრცლად საუბრობს იმდროინდელი საქართველოს ეროვნულ პრობლემებზე; ანუ ეს წერილი დღეს რომ წავიკითხოთ, რომელიც არის XIX საუკუნის ბოლოს დაწერილი, იგივე პრობლემებს წავაწყდებით მასში, რის წინაშეც თანამედროვე საქართველო დგას. აქ ვკითხულობთ, თუ საერთაშორისო საზოგადოებაში როგორ არის გამეფებული უსამართლობა, როგორ არის ურთიერთბრძოლაში ჩაბმული ყოველი ერი, როგორ ხდება ძალის კულტივირება მთელ მსოფლიოში და ასეთ არეალში ერების თვითდამკვიდრება, სუსტი ერები როგორ არიან დაჩაგრული ძლიერი ერებისგან. ბრძოლას თანამედროვე სამყაროში კი, იარაღის გარდა, აწარმოებენ სწავლა-განათლებლთა და ეკონომიური ძლიერე-

ბით. ანტონ ფურცელაძე წერს, რომ საქართველოს ამ მხრივ ძალიან სუსტი პოზიციები აქვს. ამ ურთიერთბრძოლისა და ურთიერთგანადგურების სამყაროს შეუძლებელია გამოეყო. შემდეგ იგი განსაზღვრავს დარვინის თეორიას, რომ ეს არის ურთიერთბრძოლისა და ურთიერთგანადგურების ფილოსოფია. ურთიერთგანადგურების სამყაროს ლეგიტიმაცია მოხდა სწორედ დარვინის თეორიაში, ანუ მეცნიერულ ენაზე მოხდა ურთიერთგანადგურების ლეგიტიმირება; ხოლო ნიცშეს ფილოსოფია დარვინის ხაზს აგრძელებს. ნიცშე მიიჩნევს, რომ ეს ბრძოლა არის ევოლუციის კანონი. ევოლუცია მხოლოდ მაშინ იწყება, როცა სუსტი მარცხდება, ნადგურდება, ძლიერი იმარჯვებს, და საბოლოო ჯამში, მივდივართ ზეკაცის იდეამდე. აი, სწორედ აქ იკვეთება, რომ იმარჯვებს ის რასა, ის ერი, ის ინდივიდი, რომელიც ამ ბრძოლაში იქნება ყველაზე ძლიერი.

რა თქმა უნდა, მკვეთრად ნეგატიური დამოკიდებულებაა ნიცშესადმი, როდესაც ავტორი წერს, რომ ის არის ავაზაკობის ლეგიტიმიზაცია ფილოსოფიაში. დარვინიზმი იყო ავაზაკობის ლეგიტიმიზაცია მეცნიერებაში. მაგრამ ფურცელაძე თვლის, რომ უნდა გავუსწოროთ რეალობას თვალი, საერთაშორისო არენას ქართველებმა უფრო რეალურად უნდა შევხედოთ და უნდა ვეცადოთ, რომ გავაგრძელოთ სწავლა-განათლების მიმართულებით მოძრაობა, ასევე ეკონომიური ძლიერება უნდა შევმატოთ ქვეყანას.

კიტა აბაშიძე ერთი წლის შემდეგ ასევე ნეგატიურად მოიხსენიებს ნიცშეს და იგი თვლის, რომ ეს არის უბრალოდ «ხორცის მოთხოვნილებების» აღზევება ფილოსოფიაში, ეს არის, ასე ვთქვათ, ახალი კერპთაყვანისმცემლობა.

საქართველოში ნიცშეს მკვეთრად უარყოფითი შეფასებების შემდგომ დადგა მისი მართლაც სერიოზული გამოკვლე-

ვისა და უფრო დაკვირვებული შესწავლის დრო. პირველი მოაზროვნე, რომელიც ამ საქმეს შეეჭიდა, იყო აკაკი ჩხენკელი. მისი წერილები 1901-1902 წლებში გამოქვეყნდა გაზეთ „კვალის“ ფურცლებზე. იგი იწყებს ნიცმეს ფილოსოფიის შედარებით მიუკერძოებელ ანალიზს. იგი ცდილობს ახსნას ნიცმეს ფილოსოფია და მოუძებნოს მას პოზიტიური გააზრება. ნიცმე იწყებს იმით, რომ პიროვნება განიცდის საზოგადოების მხრიდან წნეხს, პიროვნება არის დაჩაგრული. მისი ნება არის ნიველირებული და საზოგადოება არის ბატონი, რომელიც ინდივიდის ღირებულებებს უარყოფს. აქედან გამომდინარე, ნიცმე დგება პიროვნების, ინდივიდის მხარეს, ცდილობს მისი ღირებულებითი რეაბილიტაცია განახორციელოს. იმისათვის, რომ მოახდინოს ინდივიდის გათავისუფლება საზოგადოების ტირანიისგან, პირველ რიგში, ის განუდგება საზოგადოების მიერ დადგენილ ნორმებს. მათი მორალი, რელიგია, სახელმწიფო - ეს არის საზოგადოების ტირანია, საბოლოო ჯამში, ინდივიდზე. ინდივიდის ღირებულებების დაფუძნებისკენ მოძრაობისას, ნიცმე უარყოფს ზოგადს და გვისახავს ზეკაცის იდეალს. მაგრამ აკაკი ჩხენკელის აზრით, ნიცმე გადავარდა საწინააღმდეგო მიმართულებაში. ეს იდეალი უკვე თვითნებობითა და აღვირახსნილობით გამოირჩევა. აქ უკვე ხდება პირიქით - ინდივიდის გაბატონება საზოგადოებაზე და ინდივიდი ხდება თვითნება და საზოგადოება ამ შემთხვევაში ხდება ინდივიდის მონა. ამიტომაც, ზეკაცის იდეალი არის ცხელ გულზე ნიცმეს პოეტური გადაჭარბებაო, - აღნიშნავს აკაკი ჩხენკელი და მას დიდი ყურადღება არ უნდა მივაქციოთო. მთავარი არის ის, რომ ინდივიდის ღირებულებითი რეაბილიტაცია არის ნიცმეს ფილოსოფიის ღერძი.

ამის შემდეგ, 1910 წელს გერონტი ქიქოძე გაზეთ „დროე-

ბაში“ აქვეყნებს წერილს „ცხოვრება და ზნეობრივი იდეალი“ და იგივე თემას მიჰყვება; მაგრამ შეეცდება, რომ ნიცშეს ფილოსოფია მარტო ინდივიდის ღირებულებების რეაბილიტაციაზე არ დაიყვანოს და ცდილობს იგი უფრო ფართო ფილოსოფიურ კონტექსტში გაიაზროს. ქიქოძე საკაცობრიო ისტორიაში გამოჰყოფს ორ მსოფლმხედველობრივ ხაზს. ერთი, რომელიც ვითარდებოდა ინდივიდის ღირებულებითი დაკნინების, ამავე დროს ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულებითი დაკნინების და ცხოვრებისადმი მინორული პათოსის გაბატონების გზით. ეს ხაზი არის პლატონი, ეპიქტეტე, სენეკა, ავრელიუსი, ქრისტიანობა, კანტი, შოპენჰაუერი. მეორე ხაზი კი პირიქით, - ინდივიდის ღირებულების და ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულების წინ წამოწევისა და იმქვეყნიურ ღირებულებებზე უფრო მაღლა დაყენების გზით. ეს არის ანტიკურობიდან მოყოლებული ნებისმიერი ჰედონიზმი და ამ ხაზს ასრულებს ნიცშე. გერონტი ქიქოძის აზრით, ნიცშესთან მხოლოდ პიროვნების, ინდივიდის ღირებულებითი რეაბილიტაცია კი არ ხდება, არამედ საერთოდ ამქვეყნიური ცხოვრების ღირებულებითი რეაბილიტაციაცაა. პიროვნების, ინდივიდის რეაბილიტაცია არის ერთ-ერთი მომენტი ამქვეყნიურის ღირებულებითი რეაბილიტაციისა, ანუ საჭიროა, რომ თვალახილული სამყარო, სიცოცხლე, ამქვეყნიური ცხოვრება გახდეს ღირებულებითად მისაღები და არ იყოს დამცირებული იმქვეყნიური სამყაროთი. აი, ეს არის ნიცშეს ფილოსოფიის მიზანი, რაც დააზუსტა ქიქოძემ ჩხენკელთან შედარებით. მაგრამ ქიქოძეც, ასევე, ჩხენკელის მსგავსად, თვლის, რომ ნიცშე მაინც რადიკალიზმში გადავარდა, როდესაც ზეკაცის გაგება შემოიტანა, იმიტომ, რომ ზეკაცი მაინც აღვირახსნილობისკენ მიისწრაფვის, ის მაინც გადადის თვითნებობის ზღვარს და კარგავს ზომიერების გრძნო-

ბას. იმდროინდელ ფრანგულ ფილოსოფიაში იყო ასეთი ფილოსოფოსი - გიუო, რომელიც ასევე სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელი და ინდივიდუალიზმის მომხრე გახლდათ, მაგრამ გიუოსთან შედარებით ნიცმე გერმანული კულტურის მატარებელია თავის რადიკალიზმში. გიუოსთან სიცოცხლის ჭარბი ძალები არ იწვევს ეგოიზმის გაფეტიშებას, პირიქით, სიცოცხლის ჭარბი ძალები იწვევს ეგოიზმის გადალახვას და სოციალიზაციისკენ მოძრაობას. აი, ასეთი განსხვავებაა გიუოსა და ნიცმეს შორის.

ამის შემდეგ, ქართულ ნიცშელოგიაში იწყება შემდეგი თემის დამუშავება. თუკი აქამდე ჩხენკელი და ქიქოძე ეძიებდნენ ნიცმეს ფილოსოფიის ძირითად მიზანს, ახლა უკვე შემდეგი ავტორები იკვლევენ იმას, თუ როგორ ახდენს ნიცმე თავის ფილოსოფიაში ამქვეყნიური სინამდვილის მიღებას - სამყაროსადმი, სიცოცხლისადმი „ჰო“-ს თქმას - იგივე პრინციპი - ამორ ფატი. ეს პრინციპი ბედისადმი სიყვარულს ანუ აუცილებლობისადმი, სინამდვილისადმი სიყვარულს გამოხატავს. კითხვა ასე დგას: როგორ ხდება შესაძლებელი სამყაროსადმი „ჰო“-ს თქმა, როდესაც სამყარო არის მრავალი ტანჯვის შემცველი და სამყაროში გვაქვს წარმავლობის სევდა. წარმავლობის სევდა არის ადამიანის ცხოვრებაში ტანჯვის ყველაზე ღრმა მიზეზი, რომელიც სიამოვნებითა და ჰედონიზმით არასოდეს განქარვდება.

ეს კითხვა ქართულ ნიცშელოგიაში რუსული ნიცშელოგიიდან შემოიჭრა. რუსეთში, 1900 წელს, ლევ შესტოვმა გამოსცა წიგნი - „სიკეთე გრაფ ტოლსტოისა და ფრიდრიხ ნიცმეს ცხოვრებაში“. იგი ნიცმეს ფილოსოფიაში უმთავრესად მიიჩნევს ამქვეყნიური სამყაროს მიღებას - მისდამი „ჰო“-ს თქმას, ამორ ფატი-ს პრინციპის გატარებას ადამიანის ცხოვრებაში და

სვამს კითხვას თუ როგორ ახორციელებს ფრიდრიხ ნიცშე თავის ფილოსოფიაში ამას. აი, ამ კითხვაზე გარკვეული პასუხების გაცემას შეეცდებიან ჩვენი შემდგომი ავტორები.

პირველი ავტორი არის გრიგოლ რობაქიძე. 1911 წ. 18 მაისს იგი ქუთაისის ქართული თეატრის დარბაზში ატარებს ლექციას, სადაც გადმოსცემს ნიცშეს ფილოსოფიის საკუთარ ინტერპრეტაციას. გრ. რობაქიძე იყო მისტიკოსი და იგი საკმაოდ ორიგინალურ მისტიკურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. მისი აზრით, ნიცშემ მოახდინა შოპენჰაუერის ნირვანაში საიდუმლო ჭვრეტისა და დიონისური მუსიკით თრობის სინთეზი. ამ ორი პრინციპის ურთიერთშეერთებით შედგა ნიცშეს ფილოსოფია, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ყოველდღიური „მე“ მუდმივად გამოდის თავის ყოველდღიურობიდან და იძირება სამყაროს ანუ მსოფლიოს ერთიან „მე“-ში, მისტიურ „მე“-ში, განიცდის სამყაროს ძირთან, ამ «მე»-სთან იდენტობას და მარადიულობას. ეს ჩაძირვა სამყაროს საფუძველში, სამყაროს მისტიურ «მე»-ში, სადაც ინდივიდუალიზმი გამქრალია და მარადიულობის განცდაა, არის სასიხარულო ჩაძირვა. ამას რობაქიძე ადარებს არისტოტელეს კათარზისისეულ განცდას. აი, ამ თრობის აქტში ხდება ადამიანის ჩასვლა სამყაროს ძირამდე და მასთან შეხება. ასეთი ინტერპრეტაციით გასაგებია, რომ მარადიული მობრუნება რობაქიძის მიხედვით არის იმ მსოფლიო მისტიური «მე»-ს მუდმივი კვლავდაბრუნება ამქვეყნიურ «მე»-სთან, კონკრეტული პიროვნების «მე»-სთან, რომ გარდაქმნას ის და გარდაქმნა ხორციელდება იმ კათარზისის საშუალებით, რაც მოაქვს სამყაროს ძირთან შეხებას. აქედან გამომდინარე, რადგანაც ეს მისტიური «მე» ყოველდღიური „მე“-სათვის არის შორეული, აქედან არის ნიცშეს პრინციპი - სიყვარული შორეულისადმი; ყოველდღიურობა კი ხელს უშლის

განხორციელდეს მისტიური «მე», ჩამოვიდეს ის ყოველდღიურობაში და ამიტომ, რაც ხელს უშლის ამ პრინციპის განხორციელებას, მკაცრად უნდა აღიკვეთოს და შეიზღუდოს და აქედან - ძალაუფლების ნების ინსტინქტი და აქედან ზეკაცი, რომელიც ამის რეალიზაციას მოახდენს. აი, ეს ინტერპრეტაცია არის ერთ-ერთი ორიგინალური ინტერპრეტაცია. შეიძლება ამას დავეთანხმოთ, შეიძლება არ დავეთანხმოთ. იმ დროისათვის რობაქიძემ ასე გადაწყვიტა ნიცშეს ფილოსოფიის ინტერპრეტაციის საკითხი, მით უმეტეს, იგი მისტიკოსების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა.

1911 წელს „სახალხო გაზეთში“ დავით კასრაძე აქვეყნებს წერილებს რობაქიძის ლექციის შესახებ და საკმაოდ ვრცლად აკრიტიკებს მას. იგი წერს, რომ მარტო შოპენჰაუერის ფილოსოფიასა და მარტო ნაწარმოებზე «ტრაგედიის დაბადება მუსიკის სულიდან» დაყრდნობით არ შეიძლება მივაღწიოთ ნიცშეს ფილოსოფიის მთლიანობით გააზრებას, იმიტომ, რომ ნიცშეს ჰქონდა შემდგომი განვითარების ეტაპებიც. ნიცშესთვის ფილოსოფიურ განვითარებაში ჰქონდა სამი ეტაპი და რობაქიძე ამის იგნორირებას ახდენს. ამავე დროს დარვინის თეორია, კასრაძის ინტერპრეტაციაში უმთავრესია და იგი ფიქრობს, რომ სწორედ ურთიერთბრძოლისა და ამ ბრძოლაში ძლიერის გამარჯვების თეორია არის წამყვანი ძაფი ნიცშეს ფილოსოფიაში და სწორედ დარვინის ევოლუციონიზმის თეორიის გავლენით შეიქმნა ნიცშეს ფილოსოფია, რომელსაც ყურადღების გარეშე ტოვებს რობაქიძე და ამიტომაც მას კასრაძე აკრიტიკებს.

1911-12 წლებში კ. კაპანელი გაზეთ „Закавказская речь“-ში აქვეყნებს წერილების სერიას ნიცშეს ფილოსოფიასთან დაკავშირებით. იგი გვთავაზობს რობაქიძისაგან განსხვავებით ალტერნატიულ პასუხს იმაზე, თუ როგორ უნდა მოხდეს ამ-

ქვეყნიური სინამდვილის მიღება. რობაქიძესთან ეს განხორციელდება მისტიურ მსოფლიო „მე“-სთან შეერთება-შერწყმით, მაგრამ რადგანაც კონსტანტინე კაპანელი არის სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელი, იგი სხვა მიმართულებით მოძრაობს და სიცოცხლის საფუძველზე ცდილობს ახსნას ნიცშეს მთელი ფილოსოფია. სიცოცხლე სიცოცხლის ფილოსოფიაში ამქვეყნიური ძალაუფლების ნებაა. ძალაუფლების ნება არის ვნება ზრდისაკენ, წინსვლისაკენ, სიამოვნებისაკენ, სხვისი დაპყრობისაკენ, საკუთარი ინდივიდუალური არსებობის გაფართოებისაკენ. შემოქმედებითი იმპულსი კაპანელის აზრით ყოველთვის უკავშირდება ძალაუფლების ნებას. რაც უფრო დიდია, რაც უფრო ღრმაა ადამიანის ცხოვრებაში ტანჯვა, მით უფრო ძლიერი არის ამ ადამიანში სიცოცხლის იმპულსი და შემოქმედების იმპულსი. რაც უფრო ძლიერი არის ზარატუსტრას ცხოვრებაში ამქვეყნიური უსიამოვნებით მიღებული ტანჯვა, მით უფრო ძლიერი არის მისი ნება ამბოხებისა სამყაროს ამდაგვარი წყობის მიმართ. კონსტანტინე კაპანელი ნიცშეს ფილოსოფიას იმდაგვარად იაზრებს, რომ ამქვეყნიური სინამდვილისადმი ამბოხი არის სწორედ ამქვეყნიური ტანჯვის მიმართ ამბოხებით დაბადებული ნება, რომელიც შეეცდება ამ ამბოხების აქტს სამყაროს საზრისი მიანიჭოს. ამქვეყნიური ღირებულებების დამკვიდრება უნდა მოჰყვეს ამ შემოქმედებით ამბოხს, რადგანაც ის სამყარო, რომლის წინაშეც ამბოხდა ზარატუსტრა, არის მიუღებელი, საზრისს მოკლებული და ღირებულებებს მოკლებული. მაშ ასე, შემოქმედებითი ამბოხი, რომელიც მიგვიყვანს სამყაროს ახალი საზრისის შექმნამდე არის სწორედ ნიცშეს გზა. ეს გზა მიგვიყვანს საბოლოოდ ზეკაცამდე და ზეკაცის ღირებულებებამდე. კაპანელი მნიშვნელოვანია საქართველოში იმ კუთხითაც, რომ ის პირველად აყენებს სა-

კითხს ქართული მსოფლალქმისა და ნიცშეს მსოფლალქმის ურთიერთმიმართების შესახებ. იგი ცდილობს, რომ ვაჟა-ფშაველასა და ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედებათა ილუსტრირებით მოახდინოს ქართული სულის დაკავშირება ნიცშეს სულთან, ნიცშეს ფილოსოფიის ძირითად პრინციპთან. მისი აზრით, ვაჟას „მინდია« და ბარათაშვილის მხატვრული სახეები წარმოადგენენ სამყაროს საშინელებით შეძრწუნებულ სახეებს. ისინი შეპყრობილნი არიან საკაცობრიო სევდით, მაგრამ მინდიას სიბრძნე შემდგომში უკვე იკარგება და მარცხდება ყოველდღიურობის მხრიდან. მინდიას სიბრძნე ქრება და კარგავს შემოქმედებით იმპულსს ქალთან ყოველდღიურ ცხოვრებაში ჩართვით, ხოლო ნიკოლოზ ბარათაშვილის მხატვრული სახეები სწორედ აგრძელებენ ამ ამბოხს, იჩენენ ტიტანურ ნებას და ესწრაფვიან სრულყოფილებას. აი, ასეთი ტიტანური ნების და დაუსრულებელი ამბოხის გამოხატულებაა ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედება. ეს ყველაზე კარგად გადმოცემულია მის ლექსში „მერანი“. აი, ასეთი მსოფლმხედველობა, მუდმივი შემოქმედებითი ამბოხი, ტიტანური ნების გამოვლენა არის, კაპანელის აზრით, ჭეშმარიტი ქართული სულის გამოხატულება და სწორედ ამას აკავშირებს იგი ნიცშეს ფილოსოფიის ძირითად პრინციპთან.

იმ დროის საქართველოში ნიცშეს ფილოსოფიასთან აკავშირებდნენ ქართული ლიტერატურის მოვლენებს, მაგრამ მეორე მხრივ, გრ. რობაქიძემ 1917 წელს გამოაქვეყნა გაზეთ „საქართველოში“ წერილები სათაურით - „დიონისოს კულტი და საქართველო“, სადაც იგი შეეცდება, კაპანელისგან განსხვავებით, ნიცშეს სულსა და ქართულ ტრადიციებს შორის, ნიცშეს მსოფლალქმასა და ქართულ ყოფას შორის გამოენახა საერთო. გრ. რობაქიძე აღწერს ქართველების უძველეს ტრადიცი-

ებს სასაფლაოსთან მიმართებაში: როგორ ეძლევიან ქართველები სასაფლაოზე ლხინსა და ღრეობას. გრ. რობაქიძის აზრით, ქართველების დამოკიდებულება სიკვდილისადმი არის ძალზე მსუბუქი. იგი აღნიშნავს, რომ ხშირად ამას ხსნიან ქართველი ადამიანის ზერელობით, მაგრამ ეს ასე არ არის. რობაქიძე ამას დიონისეს კულტით ხსნის, რომ საქართველო გაჟღენთილია დიონისეს კულტით. და ის, რომ სასაფლაოზეც შეიძლება მოაწყოს ქართველმა ადამიანმა ლხინი და „ღრეობა“, თუ ჩვენ ამას ამ კუთხით შევხედავთ, სრულებით გასაგებია. მე მინდა ერთი აზრით წაგიკითხოთ ამ წერილიდან, რომელშიც გრ. რობაქიძე ქართველებზე წერს: „ჩვენში „სულის საქმე“ უფროსად სასაფლაოზე სრულდება - გარნა, იმავე სასაფლაოზე იმართება ქართული „ღრეობა“: ლხინი ყაბალახითა და ჯირითით. ადგილის უქონლობით ამას ვერ ავხსნით: საქართველოში ბევრია სხვა ადგილი „სალხინოდ“, მაგრამ რაღაც უცნაურობით ქართველი ხალხი მაინც სასაფლაოს არჩევს სიცოცხლის ასათამაშებლად. ეს მოვლენა საგულისხმოა ფრიად. გარდა ამისა, არ მოიძებნება მგონი, მეორე ისეთი ხალხი, რომელიც ასე ადვილად ურიგდებოდეს სიკვდილის საშინელებას, როგორც ქართველები. ბევრი ამ მოვლენას «ზერელობით» ხსნის. მაგრამ, თუ ცხად ვყავით, რომ ქართველობამ უმძაფრესად განიცადა «დიონისურობა», მაშინ ადვილი ასახსნელი იქნება ქართველების მიერ სიკვდილის მსუბუქი ატანა. და შემდეგ, უკვე საქართველოს ისტორიას განიხილავს და თვლის, რომ იგი დიონისური მისტერიაა. დიონისურ მისტერიაში გულისხმობს მუდმივ კვდომა-აღდგენას. და საქართველოს ისტორია სწორედ არის მუდმივი კვდომა-აღდგომის სერია. ამიტომ ქართველი შორს არის შავი მელანქოლიისაგან, და ამიტომ არის ქართველის ცხოვრებისეული პრინციპი“ _ ამორ-

ფატი. შემდეგ რობაქიძე წერს, რომ საჭირო არის საქართველოში ქართულ იდეოლოგიაზე მუშაობის დაწყება. გრ. რობაქიძე თვლის, რომ ამ წერილით იგი უკვე იწყებს ამ საქმეს, რომელსაც ჯერ მასალათა დაგროვება უნდა ახლდეს.

რობაქიძის შემდეგ ნიცშეს ინტერპრეტაციის განსხვავებული სახე შემოგვთავაზა კონსტანტინე გამსახურდიამ 1919-1924 წლების წერილებში. გამსახურდია თანამედროვე ევროპული კულტურისა და საზოგადოების კრიზისზე ამახვილებს ყურადღებას. იგი წერს, რომ ნიცშემ სწორედ ის გაიაზრა, რომ თანამედროვე ევროპული სამყარო არის ცალსახა რაციონალიზმის, ფიზიკალიზმისა და ნატურალიზმის გავლენის ქვეშ. დაიკარგა მითოსური აზროვნება, დაიკარგა რელიგიური რწმენა და ასე გაგრძელება აღარ შეიძლება. თანამედროვე სამყაროში უკვე ყველა აცნობიერებს რწმენის დეფიციტს, რელიგიის დეფიციტს, მითოსის დეფიციტს. საჭირო არის რაღაც ახალი რელიგიის შემოტანა, რომელიც კაცობრიობას გამოიყვანს ამ კრიზისიდან, და სწორედ აქ გვევლინება ნიცშეს ფილოსოფია, როგორც ახალი რელიგიის შემომტანი ევროპაში. ეს რელიგია არ არის ქრისტიანობა, ეს რელიგია არის დიონისური რელიგია, რომლის საფუძველიც არის სიცოცხლე და სიცოცხლის პრინციპის დამკვიდრებით უნდა მოხდეს ახალი ფილოსოფიის შექმნა. გამსახურდია პირდაპირ წერს, რომ დაძლეული იქნება მითოს სმოკლებული დრო.

ამ პერიოდის დამამთავრებლად, პირველი პერიოდისა, რაზეც ჩვენ ვსაუბრობთ, ჩაითვლება 1927 წელს **სერგი დანელიას** მიერ გამოქვეყნებული წიგნი - **„ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“**. როდესაც ეს პერიოდი სრულდება ქართულ ნიცშელოგიაში, უკვე მძაფრდება ცენზურა. 1927 წლამდე შესაძლებელი იყო ნიცშეზე წერა. მოგეხსენებათ, სერგი დანელია ძალი-

ან კარგი მცოდნე იყო ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებისა. იგი, ერთი მხრივ, ვაჟა-ფშაველას ფილოსოფიური ანალიზით, და მეორე მხრივ, ნიცშეს ფილოსოფიის ანალიზით ცდილობს, რომ ნიცშესა და ვაჟას შორის, ანუ ქართულ მსოფლგანცდასა და ნიცშეს მსოფლგანცდას შორის დაინახოს მჭიდრო საერთო. ს. დანელია წერს, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ჩვენ ვხვდებით სამყაროში ბრძოლას, ბრძოლას ყველასი ყველას წინააღმდეგ. ეს პრინციპი ინდივიდებს შორის ურთიერთბრძოლისა და ურთიერთგანადგურებისა არის დაუსრულებელი სამყაროსეული კანონი. როდესაც ძლიერდება ინდივიდი, იპყრობს სხვას, სუსტი კვდება და მიდის არენიდან. მაგრამ ვაჟასთან არსებობს სამყაროში ბუნების წონასწორობის კანონი. ეს იმას ნიშნავს, რომ არც ერთი ინდივიდი ბოლომდე გაბატონებულ მდგომარეობაში არ აღმოჩნდება. ანუ, საბოლოო ჯამში, მაინც არავინ ბატონდება ყველაზე და ყველაფერზე. მეორე მხრივ, ვაჟასთან გვაქვს წრიულობის კონცეფცია. ნიცშესთან არის მარადიული მობრუნების კონცეფცია და ვაჟასთან გვაქვს ამის ჩანასახები. კულტურის განვითარება ვაჟასთან არის ადამიანის გამოყოფა ბუნებისგან და შემდეგ სვლა ზემოთ, მაგრამ ეს სვლა მაინც ღვთაებრივ სიმალემდე ვერ ადის და ბოლოს ისევ ადამიანის დამდაბლებისაკენ მიდის, მისი დაცემისაკენ და ბოლოს ადამიანი დაიშლება და მისგან წარმოიშვებიან ჭიები. შემდგომ, ამ ჭიებიდან იწყება ახალი ციკლი. რა თქმა უნდა, ეს მეტაფორებია. ეს აზრი ბოლომდე რომ გაგვევითარებინა, მივიდოდა პალინგენეზიის თეორიამდე, რაც ასე გავრცელებულია აღმოსავლეთში, ან სხვაგვარ ვარიაციაში იგივეს მარადიულ დაბრუნებამდე. ასე ფიქრობს ს. დანელია. რაც შეეხება იმ კითხვას, რასაც ქართველი ფილოსოფოსები ამ ეტაპზე მუდმივად გარს უტრიალებდნენ - როგორ ხდება ამ სამყაროს მიღება,

მაშინ როდესაც იგი შემცველია უამრავი ტანჯვის და უბედურების, ამ საკითხს აყენებს თავად ვაჟაც. იგივე შეკითხვა დააყენა ნიცემ. ს. დანელიას აზრით, პასუხი ორივე მოაზროვნეს, ვაჟასაც და ნიცშესაც აქვს იდენტური. მანამდე დანელია განიხილავს ამ საკითხთან დაკავშირებით ევროპელთა და აზიელთა თვალსაზრისებს და მოკლე რეტროსპექტივის შემდეგ უბრუნდება ქართულ პოზიციას. მასთან ვაჟას მსოფლადქმა და ქართული მსოფლადქმა გაიგივებულია. ევროპული პოზიცია არის ორგვარი - არის ჰედონიზმი და არის ეთიციზმი. ჰედონიზმი გვეუბნება, რომ ამქვეყნიური სამყარო მისაღებია იმ შემთხვევაში, თუ გავზრდით სიამოვნების პრინციპს და შევამცირებთ უსიამოვნებას. ეს მსოფლმხედველობა ანტიკური ხანიდან მოყოლებული არსებობს ევროპაში. იგი ვერ აღწევს თავის მიზანს და ბევრისთვის მიუღებელია. იგივე შოპენჰაუერი აკრიტიკებს ჰედონისტურ პოზიციას იმიტომ, რომ სიამოვნების პრინციპის როგორი გაბატონებაც არ უნდა მოვახდინოთ სამყაროში, უსიამოვნების ადგილი მაინც იქნება. ყველაზე მცირე უსიამოვნება კი საკმარისია, რომ გადასწონოს და გააბათილოს დანარჩენი სიამოვნება. და რაც მთავარია, სიამოვნების ზრდის პრინციპი - ჰედონიზმი ვერასოდეს გადაფარავს ტანჯვის მთავარ მიზეზს - წარმავლობის სევდას. ანუ ჰედონიზმი წარმავლობისგან მიღებულ სევდას ვერ შველის. შემდგომი პოზიცია არის ეთიციზმი, რომელიც პლატონიდან მოყოლებული არსებობს და გვეუბნება, რომ უნდა გავზარდოთ სიკეთე. სიკეთის ზრდით ჩვენ შევამცირებთ ბოროტებას, გარდაქმნით სამყაროს და შემდეგ ასეთ სამყაროს ვეტყვით „ჰო“-ს. ის მისაღები იქნება ჩვენთვის. მაგრამ აქაც პრობლემა დგება. ერთი ბოროტებაც საკმარისია, რომ გაბათილდეს ყველა სიკეთე და თუნდაც საერთოდ სიკეთე გაბატონდეს ამ ქვეყნად, წარმავლობი-

საგან მიღებული ტანჯვა მაინც არ გაქრება. ამ ორივე თვალსაზრისში, რომელიც არის ევროპული თვალსაზრისი, ვაჟასთვის კატეგორიულად მიუღებელია ის, რომ ორივე ცდილობს სამყაროს მიღებას მისი გამოსწორების შემდეგ. აი, ჰედონისტები ამბობდნენ, რომ სამყაროს გარდაქმნით, მასში სიამოვნების შეტანით, მასში სიამოვნების გაზრდით გამოვასწორებდით სამყაროს და შემდეგ მივიღებდით მას. ეთიციკები კი ამბობდნენ, რომ სიკეთით გარდაიქმნება სამყარო, გამოსწორდება და შემდეგ მივიღებთ მას. ვაჟასთვის ეს არის გამორიცხული იმიტომ, რომ ვაჟას უნდა სამყარო მიიღოს ისეთი, როგორც ის არის. ეს განასხვავებს მას ევროპული ფილოსოფიისგან. ანუ ვაჟას უნდა მიიღოს ბოროტებისა და სიკეთის შემცველი სამყარო. არავითარი გარდაქმნა, არავითარი სტერილიზაცია-რაფინირება არ არის საჭირო. მას სურს მიიღოს ის, რასაც ხედავს. შემდგომ, დანელია გადადის ირანული თვალსაზრისის განხილვაზე. ირანული თვალსაზრისი არ ცდილობს სამყაროს გარდაქმნას. ზოროასტრიზმი სიკეთისა და ბოროტების უაზრო ბრძოლას ქადაგებს. ხოლო ინდური მათა ამქვეყნიურობას საერთოდ ილუზიად აცხადებს, რაც ვაჟასთვის ასევე მიუღებელია პესიმიზმის გამო. და აქ დგება საკითხი: დანელია წერს, რომ არსებობს კი აღმოსავლური და დასავლური პოზიციების გარდა მესამე ალტერნატივა? იგი ფიქრობს, რომ ვაჟასთან და ქართულ მსოფლალქმნაში ეს ალტერნატივა არის განხორციელებული. საქმე იმაში მდგომარეობს, რომ სამყაროს მიღება და გამართლება, სიკეთისა და ბოროტების გაერთიანება ხდება ესთეტიკურ კატეგორიაში. სამყაროს ჭვრეტა ესთეტიურ პრიზმაში არის ის კუთხე, საიდანაც შესაძლებელია სამყაროს მიღება და მისდამი „ჰო“-ს თქმა. ანუ მშვენიერება არის მთავარი კატეგორია, რითაც ვაჟა უყურებს სამყაროს და რითაც მისი გამარ-

თლება შესაძლებელი ხდება. ეს არის პანესთეტიზმი ვაჟას შემოქმედებაში. იგი უფრო შორს მიდის, ვიდრე ფაუსტი: «შეჩერდი, წამო, მშვენიერი ხარ». ვაჟა არ გაიმეორებდა ამას, რადგან მისთვის ყოველი წამი არის მშვენიერი, მას არ სჭირდება გაჩერება. ვაჟა არის არსებული კმაყოფილების უკიდურესი სახე, ანუ მას რაც სურს, ის აქვს. ამიტომ ყოველი წამი არის მშვენიერი მისთვის, და ეს არსებული კმაყოფილების უმაღლესი ფორმა პირდაპირ უკავშირდება ნიცშეს პრინციპს - ამორ ფატი. ამ ორ პრინციპს შორის არის იდენტობა და აქედან გამომდინარე, სერგი დანელია აღნიშნავს, რომ ქართული მსოფლგანცდა, ქართული სულიერება, რომელიც ვაჟა-ფშაველაში გამოვლინდა ყველაზე ძლიერად, პირდაპირ ნათესაურია გერმანელი ფილოსოფოსის მსოფლგანცდისა. ასეთი მჭიდრო კავშირი გამოიწვია დანელიამ ამ ორ მოაზროვნეს შორის.

მთლიანობაში ეს პერიოდი, საუკუნის დასაწყისიდან ოცდაათიან წლებამდე, არის პირველი პერიოდი ქართულ ნიცშელოგიაში, რომელზეც შეიძლება სამი რამ ვთქვათ, სამი ნიშანი გამოვყოთ. პირველი არის ის, რომ ეს არის მთლიანობაში რომანტიზმის პერიოდი. იმდროინდელ ევროპაში, მაგალითად, იყვნენ ცნობილი ავტორები - ა. ლიხტენბერჟე, ა. რილი, გ. ზიმელი, ჰ. ფაიჰინგერი, რომლებიც რომანტისტულ პარადიგმებში აღწერდნენ ნიცშეს ფილოსოფიას, რომ ეს არის კაცობრიობის განვითარების გეზში იმედგაცრუება, კაემანით დაკარგულ იდეალებზე და ახალი იდეალების ძიება ანტიკურ საბერძნეთში. აზროვნების ასეთი წესით არის მთლიანად დაღდასმული იმ დროის ქართული ნიცშელოგია. ის ავტორები, რომლებიც მე ჩამოვთვალე, წარმოადგენენ რომანტიული პარადიგმის ერთგვარ ვარიაციებს. ეს პარადიგმა იყო მსოფლიოში წამყვანი პარადიგმა, XX საუკუნის დასაწყისის ნიცშეს გააზრე-

ბებში. ამიტომ, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იმდროინდელი ქართული ნიცშელოგია არსებობდა ევროპული ნიცშელოგიის აქტუალურ საკითხთა კონტექსტში. იგი სწორედ იმ საკითხების დონეზე აზროვნებდა, რა დონეზეც აზროვნებდნენ მაშინ ევროპელი და რუსი ავტორები. ამ პერიოდის მეორე თვისება არის ძალიან მძლავრი ეროვნული მუხტი. ეროვნული იდეოლოგიის ძიებაში იმდროინდელი ავტორები იყენებდნენ ნიცშეს ფილოსოფიის ანალიზს. ანტონ ფურცელაძე ქართული სახელმწიფოსა და ერის მომავლის საკითხებს იაზრებს ნიცშეს ფილოსოფიის კონტექსტში. თუმცა მიიჩნევს, რომ ის ანტიჰუმანური ფილოსოფიაა, მაგრამ მეორე მხრივ აღიარებს, რომ ის რეალობას ასახავს. შემდგომ უკვე კ. კაპანელი, გრ. რობაქიძე, ს. დანელია ცდილობენ გაიაზრონ ქართული მსოფლმხედველობისა და ქართული იდეოლოგიის საკითხები ნიცშეს ფილოსოფიასთან კავშირში. აღნიშნული პერიოდის მესამე მომენტი არის ის, რომ საუკუნის დასაწყისში ჩვენ ვხვდებით ფილოსოფოსებისა და ლიტერატორების ძალიან მჭიდრო კავშირს და ურთიერთშეხებას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქართული კულტურული სივრცე იმ დროისათვის იყო ორგანულად მთლიანი. მაგალითად, ვალერიან გაფრინდაშვილი იცნობდა ნიცშეს და ნიცშეს აპოლონური და დიონისური პრინციპებით ახდენდა სხვადასხვა პოეტების შემოქმედების შეფასებას. იგივე ნიკოლორთქიფანიძე ნიცშეს გავლენას განიცდიდა ღმერთის სიკვდილის თემიდან გამომდინარე. რობაქიძისა და გამსახურდიას შემოქმედება ნიცშეს ფილოსოფიის ძლიერ გავლენას განიცდიდა. ამავე დროს, რობაქიძე და გამსახურდია, რომლებიც არიან ლიტერატორები, იკვლევენ ნიცშეს. მეორე მხრივ, არიან პროფესიონალი ფილოსოფოსები - კონსტანტინე კაპანელი და სერგი დანელია, რომლებიც სცილდებიან მკაცრ ფილოსოფი-

ურ ჩარჩოებს და იწყებენ ლიტერატურაზე საუბარს. კ. კაპანელი საუბრობდა ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ნიცშეს ურთიერთმიმართებაზე, ს. დანელია კი - ვაჟასა და ნიცშეს საერთოობაზე. ანუ ეს ის კულტურული სივრცე იყო, როდესაც ფილოსოფოსები, ლიტერატორები, მხატვრები, ხელოვნების სხვა დარგის წარმომადგენლები, ერთმანეთს აღიქვამდნენ ერთი კულტურული სივრცის, ერთი მთლიანობის სხვადასხვა ორგანულ ნაწილებად. ფილოსოფიისა და ლიტერატურის იმპულსები ერთმანეთში აღწევდა, ამ იმპულსებით ასაზრდოებდნენ ისინი ერთმანეთს. მათ შორის იყო პოლემიკა და არ იყო გამიჯვნადი პროფესიონალიზმი. ფილოსოფოსები გადადიოდნენ ლიტერატორების ტერიტორიაზე და ლიტერატორები მართლ ლიტერატურის საკითხებით არ იფარგლებოდნენ. ეს იყო მესამე დამახასიათებელი თვისება ამ პერიოდის ნიცშელოგიისათვის.

შემდგომ უკვე იწყება ცენზურა, საბჭოთა კავშირში და ნიცშეზე თითქმის აღარაფერი იწერება. იწერება მხოლოდ საბჭოთა ცენზურით ნებადართული ინტერპრეტაციები. 60-იანი წლების შუიდან კვლავ იწყება ნიცშეზე წერა საქართველოში. ნელ-ნელა მოიხსნა ცენზურა, მაგრამ ნიცშეზე წერდნენ მხოლოდ ფილოსოფოსები. ნიცშეს ტექსტებამდე „მისვლა“ საკმაოდ სახიფათო იყო. ნიცშეს წიგნებთან მიდგომა ჩვეულებრივ მკითხველს და ლიტერატორს უჭირდა. ეს იყო მხოლოდ ფილოსოფოსებისათვის განკუთვნილი წიგნები, რომლებიც წერდნენ ისე, რომ გარკვეულ ანგარიშს უწევდნენ იმდროინდელ კონიუნქტურას. ცენტრში – მოსკოვში – ცენზურა იყო უფრო ძლიერი, პერიფერიებში ეს ცენზურა უფრო რბილდებოდა. ამიტომ საქართველოში ნიცშეზე წერა შედარებით თავისუფალ პირობებში მიმდინარეობდა. ცენზურის კლანჭები ისე არ ახ-

რჩობდათ ქართველ მოაზროვნეებს, როგორც რუსებს. ამიტომ 60-იანი და 80-იანი წლების ქართული ნიცშელოგია გაცილებით უფრო ავანგარდულობით გამოირჩევა, ვიდრე რუსული. რუსეთში ნიცშე ისევ და ისევ კომუნისტური კლიშეებით არის დაღდასმული და ისევ ფაშისტად ხდება მისი შერაცხვა და ვერგამოდინან ამ დოგმატიკიდან.

იგორ კეკელია, ისტორიის დოქტორი
**ერთი ფურცელი სერგი დანელიას
პოლიტიკური ნააზრევიდან¹**

XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელთა შორის, რომლებმაც დიდი როლი ითამაშეს ქართული ფილოსოფიისა და, ზოგადად, ქართული კულტურის განვითარებაში, გამორჩეულია პროფესორ **სერგი დანელიას** (1888-1963 წწ.) მრავალმხრივი ღვაწლი. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და ფილოსოფიის ინსტიტუტში მისი ხანგრძლივი სამეცნიერო და პედაგოგიური მოღვაწეობა გარკვეულწილად განსაზღვრავდა არა მხოლოდ ქართული ფილოსოფიური აზრის, არამედ რუსული ლიტერატურის ისტორიის მიმართულელებას, შინაარსსა და დონეს. ამ ორ მიმართულელებას, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ პროფესორმა სერგი დანელიამ თავისი სახე და სპეციფიკა მისცა.

ს. დანელიას ცხოვრება და შემოქმედებითი მემკვიდრეობა უკ-

¹ წაკითხულია მოხსენების სახით, პროფ. სერგი დანელიას დაბადებიდან 130-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, 2018 წლის 19 ნოემბერს.

ვე გახდა არაერთი მეცნიერის სპეციალური კვლევის ობიექტი. ქართულ ფილოსოფიაში მისი ადგილისა და როლის გარკვევას, მისივე შეხედულებების ანალიზს, უამრავი სტატია და მონოგრაფია მიემდვნა. ჩატარდა რამდენიმე რესპუბლიკური თუ საერთაშორისო კონფერენცია, მაგრამ ბევრი რამ მისი მდიდარი მემკვიდრეობიდან კვლავ გამოსაკვლევია და დასადგენია. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში აღიარებული შეხედულებების თანახმად, პროფესიული ფილოსოფიის, როგორც ქართული კულტურის დამოუკიდებელი და განსაკუთრებული დარგის, წარმოშობა-ჩამოყალიბება დაახლოებით 1910 წელს დაიწყო, ანუ მას შემდეგ, რაც ქართულ ენაზე გამოქვეყნდა დიმიტრი უზნაძის პირველი ფილოსოფიური ნაშრომი - „რა არის შემეცნების თეორია“, და დასრულდა 1926 წელს, სერგი დანელიას წიგნის _ „ანტიკური ფილოსოფია (სოკრატის წინ)“, გამოცემით. გასული საუკუნის ქართული ფილოსოფიის სათავეებთან დიმიტრი უზნაძე, შალვა ნუცუბიძე და სერგი დანელია დგანან და ამიტომ ისინი სამართლიანად უნდა ჩაითვალოს მის ძირითად წარმომადგენლებად. „მათ შექმნეს არა მხოლოდ ფილოსოფიური აზროვნების მაღალი დონე, არამედ მისი ადეკვატური ენაც. სწორედ ამაშია მათი უდიდესი დამსახურება და ფასდაუდებელი ამაგი ქართული კულტურის წინაშე“ (ვახტანგ ერქომაიშვილი).

ს. დანელიას სამეცნიერო და პედაგოგიური მოღვაწეობა თითქმის ნახევარ საუკუნეს გრძელდებოდა. ის იყო არა მხოლოდ დიდი ფილოსოფოსი, არამედ ფართო დიაპაზონის ფილოლოგი და მთარგმნელი, მაღალკვალიფიციური მკვლევარი-მეცნიერი. ქართველი ერი მიმდინარე წელს დიდი მამულიშვილის დაბადებიდან 130-ე წლისთავს აღნიშნავს. მის მშობლიურ სოფელ ბანძაში გაიხსნება სახლ-მუზეუმი, გამოსაცემად მზად-

დება ბიბლიოგრაფიული საძიებელი, სამეცნიერო შრომების მრავალტომეული და ა. შ.

პროფესორ სერგი დანელიას შემოქმედებითი მემკვიდრეობიდან ინტერესს იმსახურებს გაზეთში - „ჩვენი ქვეყანა“, 1918 წელს (#123) გამოქვეყნებული სტატია - „პ. ჩემოდანოვი საქართველოს დამოუკიდებლობაზე“. აღნიშნული პუბლიკაცია ჩვენ მიერ არის მიკვლეული და მასზე ს. დანელიას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის არცერთ მკვლევარს დღემდე არ მიუქცევია ყურადღება.

შესავალში ს. დანელია აღნიშნავს, რომ 1918 წლის 29 ივნისს ქუთაისის თეატრში მოსკოვის უნივერსიტეტის ლექტორს, ვინმე ჩემოდანოვს რუსულ ენაზე წაუკითხავს ლექცია: „დიდი რევოლუცია და დამოუკიდებელი საქართველო“. სახელოვანი ფილოსოფოსი სტატისის სქოლიოში შენიშნავს: ცუდი არ იქნებოდა, თუკი აფიშაზე მითითებული ყოფილიყო ისიც, თუ რომელი უნივერსიტეტის ლექტორია ჩემოდანოვი - სახაზინოსი თუ მანიავსკისა. ეს მითითება ცვლის ლექტორის მეცნიერულ ღირებულებას. რამდენადაც მახსოვს, სახაზინო უნივერსიტეტში უკანასკნელი ათწლეულის მანძილზე ლექტორად არასდროს ყოფილა ჩემოდანოვი¹.

როდესაც უნივერსიტეტის ლექტორი იწვევს თავის ლექციაზე ხალხს, - წერს ს. დანელია, - უკანასკნელს უფლება აქვს, ლექტორისგან მოითხოვოს ცნობილი ფაქტების ახლებური მეცნიერული გაშუქება, ან უცნობი ფაქტების გაცნობა. ჩემოდანოვის ლექცია არაფრით გამოირჩეოდა. ლექტორი ტრაფარეტულად აშუქებდა ყველასათვის ცნობილ ფაქტებს, და როგორც

¹ს. დანელია, პ. ჩემოდანოვი საქართველოს დამოუკიდებლობაზე. გაზ. „ჩვენი ქვეყანა“, #123, 3 ივლისი, 1.

სტატიის ავტორი მიუთითებს, თვითონ ლექტორიც დაეთანხმა ს. დანელიას ამაში. ჩემოდანოვის ლექციას დაეკარგა სრულიად ობიექტური მნიშვნელობა და იგი მხოლოდ სუბიექტური გრძნობების დეკლარაციას წარმოადგენდა. ჩემოდანოვი, ს. დანელიას აზრით, შეეცადა ქუთაისის საზოგადოებისათვის იმის დამტკიცებას, რომ „ქართველი ხალხი ფრიად სიმპატიური, დემოკრატიული და გულწრფელი ხალხია. თუ საქართველომ გამოაცხადა თავისი დამოუკიდებლობა, ამით მას სრულიად არ დაუმტკიცებია თავისი „ზოოლოგიური“ ნაციონალიზმი. ასეთი აქტი იყო იმულებითი აქტი, რომლითაც საქართველოს სურს არა გათიშვა სხვა ერებისაგან, არამედ ძმური კავშირი მათთან“¹.

ჩემოდანოვის პათოსით შეშფოთებული ს. დანელია წერს: სიბრიყვე იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ქართულ ქალაქში საქართველოს პოლიტიკის დაცვა და ისიც რუსულ ენაზე, საჭიროა. ლექციის სტილს ეტყობოდა, რომ ჩემოდანოვი რეგვენი არ იყო. მაშასადამე, თუკი ლექციას ობიექტური მნიშვნელობა გამოაკლდა, მისგან დარჩა მხოლოდ დეკლარაცია იმისა, რომ ჩემოდანოვი საუკეთესო მეგობარია ქართველი ერისა, რომ ის იცავს იმას, რასაც ყველა ქართველი იცავს. ჩემოდანოვს სურდა, რომ მისი ლექცია გაერჩიათ და ამ მიზნით ცდილობდა დამსწრე საზოგადოების გამოწვევას. ეს გამოწვევა მიიღო კიდეც ს. დანელიამ. „მით უმეტესს, - წერს იგი, - რომ მე მსურდა ბ. ჩემოდანოვთან, არამედ ქართველ საზოგადოებასთან საუბარი. მე აღვწუსხე ჩემს პასუხში ლექციაზე ყველა ის, რაც ითქვა ზევით ლექციის ობიექტურ უშინაარსობაზე და გადავედი მის სუბი-

¹ იქვე.

ექტურ მომენტებზე“¹.

სერგი დანელია რუსი ლექტორის სუბიექტივიზმს ხედავს შემდეგ გარემოებაში: ჩემოდანოვი ცდილობდა ქუთაისის საზოგადოებისათვის იმის დამტკიცებას, რომ ქართველი ერი კეთილშობილია. ორატორმა ლექტორს მიუთითა სხვა ქალაქებზე, სადაც უმრავლესობას არაქართველები წარმოადგენდნენ და გამოთქვა აზრი, რომ თუკი ჩემოდანოვი მართლაც გულწრფელი მეგობარია ქართველი ერისა, აჯობებდა, რომ თავისი ლექცია სწორედ იმ ქალაქებში წაეკითხა. სხვა შემთხვევაში, როცა ადამიანი პირში გელაპარაკება, რომ ძლიერ მოსწონხარ მას, ბრიყვი უნდა იყო, რომ მაშინათვე დაუჯერო და ტაშისცემით დააჯილდოვო. ს. დანელიას სიბრიყვედ ეჩვენება ის ფაქტი, რომ ქუთაისის თეატრში მყოფი საზოგადოება ჩემოდანოვის ლექციას ტაშისკვრით შეეგება და საზოგადოების ასეთი საქციელით ძლიერ გაცოცხლებული იქვე დასძენს: ერთ დროს, როდესაც მთელი ამიერკავკასია და მათ შორის საქართველოც მოელოდა სრულ განადგურებას, თუ ის არ გამოაცხადებდა დამოუკიდებლობას, მაშინ ვინმე ს. რ. ჩემოდანოვი მკაცრად ილაშქრებდა ამიერკავკასიის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ. ამის შესახებ ინფორმაცია გამოქვეყნებულია გაზეთ „ვოზროჟდენიეს“ მარტის თუ აპრილის ნომერში. ჩემოდანოვის ლექციის სუბიექტურმა ხასიათმა მკვლევარს გაუჩინა სრულიად საფუძვლიანი ეჭვი – ის ხომ არ იყო ზემოთ ხსენებული ს. რ. ჩემოდანოვი? „დასასრულ მივმართე თეატრში მყოფ საზოგადოებას იმ აზრით, რომ ის უნდა იჩენდეს მეტ სიდიხჯეს და ასე დაბლა არ აფასებდეს თავის სიმპატიებს და ოვაციებს. მართლაც საკმარისი ყოფილა ზოგიერთ ქუთაისელებისათვის უცხო ენაზე ქების

¹ იქვე.

შესხმა მათი ნდობის დასამსახურებლად. ეს კი შეგნებული ქართველისათვის გულსატკენია, რადგანაც ამტკიცებს ჩვენი საზოგადოების ბალღურ პსიხიკას“, – აღნიშნავს ს. დანელია¹.

როგორც სტატიის შინაარსიდან ჩანს, ჩემოდანოვის ლექციის ს. დანელიასეულმა მკაცრმა შეფასებამ სოციალისტ-რევოლუციონერთა გაღიზიანება გამოიწვია, რომლებმაც ორატორის გამოსვლა მათი პარტიის შეურაცხყოფად მიიღეს და მოსთხოვეს, რომ ეცნობებინა მათთვის მისი სახელი და გვარი. „უკაცრავად უნდა გამოვტყდე, ეს არის პოლიციური მეთოდი მოწინააღმდეგესადმი მოპყრობისა. ასეთი მოპყრობის მე არასოდეს არ მეშინოდა და არც ეხლა მეშინია“, – შენიშნავს ს. დანელია და თავის პრინციპულ პოზიციას გაზეთ „ჩვენი ქვეყნის“ ფურცლებზე აღნიშნული სტატიის გამოქვეყნებითაც გამოხატავს.

სოციალისტ-რევოლუციონერებს სტატიის ავტორი განუმარტავს, რომ იგი პატივისცემით ეპყრობა გულწრფელ სოციალისტ-რევოლუციონერებს და ჩემოდანოვის მიერ ქუთაისის თეატრში წაკითხული ლექციის კრიტიკით სრულიად არ განუზრახავს რომელიმე პარტიის შეურაცხყოფა. ს. დანელიას, საპასუხო გამოსვლაში, როგორც თვითონ აღნიშნავს, საზოგადოდ პარტიებზე არ ჰქონია ლაპარაკი. მისი უმთავრესი სურვილი იყო, საზოგადოებისათვის მიეცა „საგნობრივი“ გაკვეთილი სიდინჯისა, თუმცა ქუთაისის თეატრში ჩემოდანოვის ლექციის მოსასმენად თავმოყრილი საზოგადოება, ავტორის თქმით, მზად არ აღმოჩნდა იმისთვის, რომ კარგი გამგონი ყოფილიყო სერგი დანელიას სახით კარგი მთქმელისა.

¹იქვე.

სოფიო მოდებაძე, ფილოსოფიის დოქტორი
**სერგი დანელია ხელოვნებისა და ფილოსოფიის
ურთიერთმიმართების საკითხის შესახებ**

ხელოვნებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების საკითხი ს. დანელიას მეცნიერულ მოღვაწეობაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია. მკვლევარი მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდში რამდენჯერმე შეეხო ხელოვნების აქტუალურ საკითხებს.

ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია არისტოტელეს „პოეტიკის“ შესახებ დაწერილი გამოკვლევა „არისტოტელეს პოეტიკის ძირითადი ცნებები“, რომელიც მცირედი დამატებით შეტანილია არისტოტელეს „პოეტიკის“ ს. დანელიას მიერვე შესრულებულ თარგმანში, როგორც წინასიტყვაობა.

არისტოტელეს „პოეტიკის“ დანელიასეული შესავალი შედგება სამი თავისგან: 1. არისტოტელეს ცხოვრება. 2. „პოეტიკის“ ლიტერატურული ისტორია. 3. არისტოტელეს პოეტიკის ძირითადი ცნებები. ეს წინასიტყვაობა თუ შესავალი თავისი შინაარსით და მოცულობით არის მონოგრაფიული გამოკვლევა „პოეტიკის“ შესახებ, სადაც ჩანს ავტორის ორიგინალური მიდგომა მრავალი საკითხის გადაწყვეტაში.

არისტოტელეს პოეტიკის ცნებები ს. დანელიას მიერ წარმოდგენილია ორი ძირითადი საკითხის განხილვით, სახელდობრ: 1. ბაძვის ცნება არისტოტელეს მოძღვრებაში და 2. განწმენდის ცნება არისტოტელეს მოძღვრებაში.

არისტოტელეს პოეტიკის ძირითადი ცნებების განხილვისას ს. დანელია ამოდის შემდეგი პრინციპიდან: არისტოტელეს პოეტიკა აგებულია არისტოტელეს ესთეტიკურ პრინციპზე. ამ კონცეფციას საფუძვლად უდევს არისტოტელეს მეტაფიზიკა.

ამიტომ არისტოტელეს პოეტიკის სწორი გაგებისთვის აუცილებელია მისი მეტაფიზიკის გათვალისწინება. მაგრამ რამდენადაც არისტოტელეს მეტაფიზიკა პლატონის მეტაფიზიკის უარყოფას წარმოადგენს, ამიტომაც ს. დანელია ჯერ განიხილავს პლატონის ესთეტიკურ შეხედულებას და მასთან დაპირისპირებაში წარმოადგენს არისტოტელეს შეხედულებას საკვლევ პრობლემაზე.

ს. დანელია „პოეტიკის“ წინასიტყვაობაში წერს: „პლატონის ესთეტიკური თეორია უდგება ხელოვნებას პლატონის მეტაფიზიკის ძირითადი მიმართულების შესაფერისად, პლატონის მეტაფიზიკა კი იყო კრიტიკის დასაბუთება. ამიტომ, პლატონის ესთეტიკურ თეორიასაც მიეცა ხელოვნების კრიტიკის სახე. მთავარი აზრი ამ კრიტიკისა ის იყო, რომ ხელოვნება არ არის ფილოსოფია და, მაშასადამე, ხელოვნებას არ აქვს ის ნიშნები, რომლებიც აქვს ფილოსოფიას“¹.

ხელოვნებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების საკითხზე ს. დანელია 1947 წელს დაწერილ ერთ-ერთ ნაშრომში აღნიშნავს, რომ ხელოვნებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების საკითხი ჯერ კიდევ არ არის ისეთი სიზუსტით განხილული, რომ გვექონდეს უფლება ვთქვათ, რომ ამ საკითხში არის სრული თანხმობა. ამ დიდ პრობლემას - წერს ს. დანელია - დიდი ისტორია აქვს: ამის ნიმუშია პლატონისა და არისტოტელეს მოსაზრებანიო.

ს. დანელიას „ხელოვნება და ფილოსოფიაში“ აინტერესებს საკითხი, შესაძლებელია თუ არა პოეტური ნაწარმოების ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია, ანალიზი. უფრო ზოგადი ას-

¹ არისტოტელე, პოეტიკა, თბ., 1979: 51-52.

პექტით ეს არის საკითხი ფილოსოფიისა და პოეზიის (უფრო ზოგადად ხელოვნების) ურთიერთობის პრობლემისა.

აღნიშნულ საკითხზე ს. დანელიას ძირითადი აზრი ასეთია: თუ ტიპი, რომელიც მხატვრული ნაწარმოების არსებას შეადგენს, არის ზოგადი, მაშინ რატომ არ შეიძლება ამ ზოგადს მონახოს ცნებისეული ეკვივალენტი? ე. ი. რატომ არ შეიძლება მხატვრული ნაწარმოების სახეები ფილოსოფიურ ცნებათა ენაზე ითარგმნოს? ს. დანელიას აზრით, ფილოსოფიის პირდაპირ მოვალეობას შეადგენს ასეთი კვლევა-ძიების წარმოება. თუ ფილოსოფოსებს უფლება აქვთ წერონ ყოველი მოვლენის ფილოსოფიაზე, რატომ უნდა აეკრძალოს მათ, წერონ პოეტური შემოქმედების ფილოსოფიაზე, ან ამა თუ იმ პოეტური ქმნილების ფილოსოფიაზე?

ს. დანელია სავსებით ეთანხმება იმ აზრს, რომ პოეტური ქმნილების განხილვა არის ლიტერატურული კრიტიკის საქმე და ამ ლიტერატურულ კრიტიკას აქვს მხატვრული ნაწარმოების განსახილველად თავისი საკუთარი ტერმინები და მეთოდები, რომლებიც განსხვავდებიან ფილოსოფიური კვლევა-ძიების ტერმინებისგან და მისი მეთოდებისგან; მაგრამ ის გარემოება, რომ მხატვრული ნაწარმოების კრიტიკას განიხილავს ლიტერატურული კრიტიკა, არ სპობს იმის შესაძლებლობას, რომ მხატვრული ნაწარმოების განხილვა იკისროს ფილოსოფიამაც. ფილოსოფია დაინახავს მხატვრულ ნაწარმოებში იმას, რის დანახვას ე. წ. მხატვრული ლიტერატურა ვერ მოახერხებდა. ფილოსოფიურ ანალიზს შეუძლია მხატვრულ ნაწარმოებში აღმოაჩინოს ის, რის აღმოჩენასაც ლიტერატურულ-კრიტიკული ანალიზი ვერ შეძლებდა.

ფილოსოფიას აქვს უფლება ეძიოს ფილოსოფია ყველგან, სადაც კი მას ხელი მიუწვდება და თქვას - მე ხელს ვკიდებ ჩემს

საკუთრებას, სადაც კი მე მას ვიპოვნე.

ფილოსოფიისა და ხელოვნების დამოკიდებულება გააზრებულია ს. დანელიას გამოკვლევაში - „გრიბოედოვის ფილოსოფიის შესახებ“. მიზანი იყო გრიბოედოვის პიესის ფილოსოფიური ანალიზი, სადაც ს. დანელიამ დააყენა საკითხი, თუ როგორია ჭკუის ცნება, რომელსაც ლოგიკურად გულისხმობს გრიბოედოვის პიესა „ვაი ჭკუისაგან“. ამ კითხვაზე მკვლევარმა მიიღო პასუხი, რომ პიესა ემყარება იმ ფილოსოფიურ იდეას, რომ ჭკუის ძირითად ფუნქციას ანალიზი შეადგენს. „პიესის მთავარი აზრის მიხედვით, დასავლეთ ევროპიდან სწავლა-განათლების გადმოღებამ დაშალა რუსი ხალხის მთლიანობა, და ამ დაშლის პროცესში წარმოშობილი ერთ-ერთი ნაპერწკალი არის ჩაცკი, რომელსაც გაქრობა მოელის, ვინაიდან ის განმარტოებულია. ამ განმარტოების მიზეზად პიესაში ნაგულისხმევია ჩაცკის „ჭკუა“, ე. ი. მისი ევროპული სწავლა-განათლება“¹.

გრიბოედოვის პიესის ფილოსოფიურმა გამოკვლევამ ის შედეგი მოგვცა, რომ გააფართოვა ჩვენი შეხედულება გრიბოედოვზე, ხოლო მისი პიესა დააკავშირა საკაცობრიო აზროვნების უდიდეს მოვლენებთან. მართლაც, თუ აქამდე გრიბოედოვის პიესას ლიტერატურის ისტორია უყურებდა, როგორც საყოფაცხოვრებო კომედიას, რომელშიც აღბეჭდილია მხოლოდ 20-იანი წლების საზოგადოება, ფილოსოფიურმა ანალიზმა დაგვანახა, რომ გრიბოედოვის პიესაში უფრო ფართო და უფრო ზოგადი საკაცობრიო საკითხებია დაყენებული.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ს. დანელია დაასკვნის, რომ მხატვრული ნაწარმოების ფილოსოფიური ანალიზის გამართლება იმაშია, რომ იგი აფართოებს და აღრმავებს ჩვენს შეხე-

¹გრიბოედოვი ალ., ვაი ჭკუისაგან, თბ., 1945: 12.

დულებას მხატვრულ ნაწარმოებზე.

თუმცა იტალიელი ფილოსოფოსი ბ. კროჩე ხელოვნებას განსაზღვრავდა როგორც ინტუიციას და უარყოფდა, რომ მას აქვს კონცეპტუალური ცოდნის ხასიათი, რომელიც თითქოსდა შეიძლება გამოიხატოს მხოლოდ ლოგიკურ ცნებებში. კროჩე ხელოვნებას მიიჩნევდა შემეცნების უფრო მარტივ და ელემენტარულ ფორმად, ვიდრე ეს კონცეპტუალური შემეცნებაა.

მაგრამ ჭეშმარიტ ხელოვნებაში არის ფილოსოფიურობისადმი მიდრეკილება, იგი ესწრაფვის გლობალურ აზროვნებას, მსოფლიო პრობლემებისა და თავსატეხების გადაწყვეტას, სამყაროს მდგომარეობის გაცნობიერებას.

დიდ მხატვარს აინტერესებს არა მხოლოდ მისი გმირების ბედ-იღბალი, არამედ კაცობრიობის ბედიც. იგი ფიქრობს ისტორიის, ეპოქის მასშტაბით; მასთან ახამებს, მას უპირისპირებს თავის ნაწარმოებთა შინაარსს.

ყოფიერების თავსატეხებს წყვეტენ სოფოკლე და ევრიპიდე. დანტემ „ღვთაებრივ კომედიაში“ შექმნა სამყაროს მთლიანი მოდელი. ერთიანი კონცეფციით მოიცვა სამყაროს მდგომარეობა შექსპირმა. ვოლტერმა განავითარა ფილოსოფიური ნოველის ჟანრი. ლესინგი, რომელიც იკვლევდა პიროვნებასა და საზოგადოებას, აყენებდა ინტელექტუალურ ექსპერიმენტებს და მათში აბამდა თავისი პიესების მოქმედ პირებს. იგი ამტკიცებდა, რომ მოაზროვნე მხატვარი თავისი შრომის ღირებულებას აორმაგებსო. გოეთემ „ფაუსტში“ ადამიანისა და კაცობრიობის ღრმა კონცეფცია მოგვცა. თავისი ეპოქის არსს გამოხატავენ და ფილოსოფიურია ბეთჰოვენის, ვაგნერის, ჩაიკოვსკის, შოსტაკოვიჩის მუსიკა, ეიზენშტეინის კინემატოგრაფი, ლე კორბიუზეს არქიტექტურა!

ფილოსოფიურობისადმი, სამყაროზე ფიქრისადმი მიდ-

რეკილებაში არსებობს „გამაფრთხილებელი“ ფანტასტიკა, რომელიც აღვიძებს ადამიანში სიფრთხილესა და აქტიურობას საზოგადოებრივი განვითარების ამა თუ იმ ტენდენციის მიმართ. ზოგჯერ ასეთი განჭვრეტა სავსეა სულის დამცემი უიმედობით. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია ფ. კაფკას რომანი „პროცესი“, რომელსაც ახასიათებს ლოგიკის მკვეთრი გადანაცვლება, მკაფიოდ აღწერილი რეალური პიროვნებისადმი გაუცხოებული, მისდამი მტრულად განწყობილი და მისი მმართველი ძალების პრობლემა. მწერლის აზრით, მსოფლიო განწირულია, რადგან ის არაადამიანურია, ხოლო ადამიანს არ შესწევს უნარი, წინ აღუდგეს ცხოვრების მეტაფიზიკურ ბოროტებას. უიმედობა, სასოწარკვეთა, პიროვნების მსხვერვისა და სამყაროს აბსურდულობის განცდა - ასეთია ზოგადი აზრი კაფკას წინასწარჭვრეტისა.

თუ კაფკა დელფოსის მისნის მსგავსად წინასწარმეტყველებდა ბუნდოვანი და მრავალმნიშვნელოვან-გაურკვეველი ხილვებითა და სიზმრებით, თომას მანი რომანში - „დოქტორი ფაუსტუსი“, არა მხოლოდ ანალიზებს თანამედროვე მსოფლიოსა და მისი კულტურის მდგომარეობას, არამედ აგრეთვე იძლევა მყოფადი ყოფიერების პროგნოზსაც. კომპოზიტორ ადრიან ლევერკიუნის ტრაგიკული ისტორია, რომლის შემოქმედებას შიგნიდან ღრღნის ფორმალიზმი და დეკადანსი, ასახავს კომპოზიტორის ბედს ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში.

მუსიკა ამ რომანში თომას მანისათვის არის წინა პლანი, რაღაც უფრო ზოგადის პარადიგმა, საშუალება, ეჩვენებინა დეკანანტური ხელოვნების არსი და ხელოვანის პასუხისმგებლობის პრობლემა დროისა და ეპოქის წინაშე.

ნაწარმოებზე მუშაობის მთელი პერიოდის განმავლობაში თ. მანი გამუდმებით ფიქრობდა მუსიკისა და გონების, მუსი-

კისა და კულტურის, მუსიკისა და ჰუმანიზმის ურთიერთიმარტეების საკითხზე. იქნებ მუსიკის გენიას საერთოდ არავითარი შეხების წერტილები არ აქვს ჰუმანურობასა და საზოგადოების გამოსწორებასთან? - კითხულობს იგი, მაგრამ იქვე მის თვალწინ ჩნდება ბეთჰოვენის სახე, მისი რწმენა, რევოლუციურობა, ადამიანისადმი სიყვარული.

ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონია და გოეთეს ფაუსტი მთელი რენესანსულ-განმანათლებლური პოეზიის დაგვირგვინებას შეადგენს, სადაც რეალისტურისა და რომანტიკულის ის ორგანული ერთიანობაა, რაც ხელოვნების უმაღლეს ესთეტიკურ მიზანს წარმოადგენს. ხოლო შემდგომი დასავლური ხელოვნების თავისუბურება ის არის, რომ ხელოვნება კრიტიკულ რეალიზმად გვევლინება.

თომას მანმა დოქტორი ფაუსტუსი დაწერა, როგორც ვარიაცია ფაუსტურ თემაზე. თუ გოეთეს ფაუსტი თავისი ცხოვრების დანიშნულებას ხედავს ხალხის სამსახურში. ეძებს ჰარმონიასა და მთლიანობას, რაც მისთვის საკაცობრიო ბედნიერების სინონიმი იყო, ახალი ფაუსტი - კომპოზიტორი ლევერკიუნი მუსიკით სულდგმულობს, მაგრამ მისი მუსიკა არ არის სახალხო, ხალხისთვის განკუთვნილი. მისი მუსიკა ძრწოლის, შიშის, განწირულობის, უიმედობის გამოხატულებაა. ადრიან ლევერკიუნის მუსიკალური შემოქმედება აღარ აკმაყოფილებს ჰუმანისტური ხელოვნების მოთხოვნებს - ადამიანი ესთეტიკური გზით „დიდ განსულიერებამდე“ მიიყვანოს. ადრიან ლევერკიუნის „აპოკალიპსისი“ და სიმფონიური კანტატა „დოქტორი ფაუსტუსის გოდება“ გამსჭვალულია ყოველივე არსებულის დასასრულისა და ნგრევის შესახებ. თავიანთი სტილითა და შინაარით ისინი წარმოადგენენ მოდერნიზმის კვინტესაციას. ადრიანს უკვე აღარ სჯერა, რომ შესაძლებელია ახალი

იდებობის შექმნა, გატაცება, შემართება, ანუ ყოველივე ის, რაც ერთ დროს ასე ჯადოსნური სიძლიერით გამოიხატა ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონიაში.

ლევერკიუნი უარყოფს მუსიკის მელოდიურ წყობას, იყენებს დისონანსებსა და დისჰარმონიას, რაც, თავის მხრივ, ასახავს იმ სამყაროს დისჰარმონიულობას, რომლის სარკვეა მისი შემოქმედება.

უფრო მეტიც, ადრიანის მუსიკა წარმოადგენს პაროდias, თავისებურ დაცინვას კლასიკური მუსიკისა. ამას თვითონ კომპოზიტორიც გრძნობს. ლევერკიუნის დოქტორ ფაუსტუსის გოდება უარყოფაა და პაროდია ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონიისა, რომელშიც გადმოცემულია გმირული და ოპტიმისტური სწარფვა უკეთესი მერმისისკენ. თვით კომპოზიტორი შეგნებულად უპირისპირებს თავის ქმნილებას ბეთჰოვენის მეცხრე სიმფონიას. ის იყენებს გროტესკს, დისონანსებს, მუსიკალურ პარადოქსებს.

დოქტორ ფაუსტუსის გოდება არის ფორმალისტური ქმნილება. აქ ავტორი უკვე ტრაგიკული რწმენით აღსავსე უარყოფს ბეთჰოვენის მე-9 სიმფონიას. ეს არის ტიტანური ლემენტო -ტირილი (იგი გრძელდება საათსა და თხუთმეტ წუთს), რომელიც ნეგატიურად ენათესავება ბეთჰოვენის მე-9 სიმფონიის ფინალს, სადაც, ტირილისგან განსხვავებით, მოცემულია უდიდესი ზეიმის ვარიაცია.

ამრიგად, სულიერი კულტურის სხვა ფორმებთან შედარებით, ხელოვნება ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობასთან ყველაზე ახლოს იმყოფება. ხელოვნება გულისხმობს ახალი სინამდვილის შექმნას სუბიექტის, შემოქმედის მიერ. ფილოსოფიაც შემოქმედებაა, იგი სინამდვილის ახალი სურათის შექმნაა, რომელიც არ დაიყვანება სინამდვილეზე. ფილოსოფია

რომ შემოქმედება არ იყოს, მაშინ ერთ ფილოსოფიურ პრობლემაზე ერთი ჭეშმარიტება იარსებებდა, ისევე, როგორც ეს ზუსტ მეცნიერებებშია მოცემული, მაგრამ ერთი და იმავე პრობლემაზე ფილოსოფიაში იმდენი აზრია, რამდენი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაც არის ფილოსოფიის ისტორიაში. ფილოსოფიასა და ხელოვნებაში რაც უფრო მეტია შემოქმედებისეული, პიროვნებისეული, მით უფრო დიდია ესა თუ ის ნაწარმოებები. მეცნიერებებში ეს პროცესი საწინააღმდეგოა. მეცნიერული აზრი რაც ნაკლებ სუბიექტურია, შეიძლება ითქვას, მაშინ ითვლება ღირებულად.

ფილოსოფიასა და ხელოვნებას შორის განსხვავებაც დიდია. ხელოვნების მიერ ქმნადობა ხორციელდება მხატვრული სახეების მეშვეობით, ფილოსოფოსი კი ცნებებით ოპერირებს.

როგორც ფილოსოფიაში, ასევე ხელოვნებაში, თითოეული მათგანისთვის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია ცნებებისა და სახის პრობლემა. სწორედ ამ რთული პრობლემის ასპექტებს ეხება ს. დანელია მცირე მოცულობის ნაშრომში - „ცნება და სახე“. კითხვაზე - რას ნიშნავს საგნის ცნების ცოდნა, ავტორის აზრით, ყველაზე უფრო ნათელი პასუხი იქნება ასეთი: საგნის ცნება იცის მხოლოდ იმან, ვისაც შეუძლია განსაზღვროს საგანი, ე. ი. თქვას, თუ რა არის იგი. ცნებისთვის აუცილებელია განსაზღვრება. ვინც განსაზღვრავს საგანს, იგი შლის მას და გამოჰყოფს მისგან ლოგიკურ გვარსა და სახეობით სახეობას. ამ გონებრივ პროცესს ეწოდება განსჯა. განსჯის მთავარი საქმეა დისკუსია, ე. ი. ერთი ცნებიდან მეორე ცნების გამოყვანა, ან მტკიცება, ვინაიდან მტკიცება სხვა არაფერია, თუ არა ცნების გამოყვანა მეორე ცნებისგან, რისთვისაც აუცილებელი პირობაა განსაზღვრება. თუ არ გაქვს განსაზღვრება, დისკუსიაც ვერ განხორციელდება.

საგნის ცნებისგან განსხვავდება მხატვრული სახე. მხატვრული სახე არ გულისხმობს განსაზღვრებას, ე. ი. საგნის ლოგიკური გვარისა და სახეობითი სხვაობის აღნიშვნას. შემდეგ, „თუ საგნის ცნება აქვს მხოლოდ იმას, ვინც იცის ამ საგნის ცნება, ე. ი. ვისაც შეუძლია გააანალიზოს ეს საგანი, გვითხრას, რა არის იგი, მხატვრული სახე საგნისა შეიძლება შექმნას ისეთმა ხელოვანმაც კი, რომელსაც არ შეუძლია მოგვცეს ამ საგნის განსაზღვრება“¹. მაგალითად, ჰოლანდიელმა მხატვარმა რემბრანდტმა შექმნა შიშის უბადლო მხატვრული სახე, როდესაც დახატა განიმედის მოტაცების სურათი. მაგრამ მას არ მოუცია შიშის მეცნიერული ცნება. მეცნიერული ცნების ცოდნა ნიშნავს მის განსაზღვრებას, მაგრამ თუ რა არის შიში, ე. ი. შიშის ცნების განსაზღვრება შეადგენს არა მხატვრის, არამედ მეცნიერების მოვალეობას. ვინმეს რომ ეკითხა რემბრანდტისათვის, თუ რა არის შიში, იგი ამ კითხვაზე ალბათ ვერც გასცემდა დამაკმაყოფილებელ პასუხს.

ამრიგად, ს. დანელიას მეცნიერულ მოღვაწეობაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ხელოვნების ნაწარმოების ფილოსოფიური შინაარსის კვლევას, ამიტომ ამ ასპექტითაც საჭიროა მკვლევრის მოსაზრების ჩვენება. ს. დანელიას თვალსაზრისით, რა აზრისაც არ უნდა ვიყოთ ფილოსოფიისა და პოეზიის, უფრო ფართოდ - ფილოსოფიისა და მხატვრული ლიტერატურის ურთიერთობის შესახებ, ყოვლად შეუძლებელია, უარყოთ ის ფაქტი, რომ არის ისეთი მხატვრული ნაწარმოებები, რომელთა გასაგებად ფილოსოფიური ანალიზი, ახსნა-განმარტება უდავოდ აუცილებელია.

¹ ს. დანელია, ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1960: 200.

ბადრი ფორჩხიძე, ქუთაისის აკ. წერეთლის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის
დეპარტამენტის პროფესორი

**ეროვნული კულტურისა და ცნობიერების აქსიოლოგიური
ასპექტი სერგი დანელიას „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერის“
მიხედვით**

სერგი დანელიას ფასდაუდებელი ფილოსოფიური მემკვიდრეობიდან მეტად საყურადღებოა მისი ნაშრომი, „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერი“, რომელიც მიემდვნა ვაჟას შემოქმედების ზოგადმსოფლმხედველობრივ ანალიზს და ქართული ეროვნული კულტურის, ცნობიერების ექსისტენციალური პერსონიფიკაციის ორგანულად გამოკვეთილ ეთნო-სოციალურ და ეთნო-კულტურულ, თვითმყოფად ხასიათს, ისტორიული ყოფიერების საზრისისეული შეფასების გაგებით. მკვლევარი ზედმიწევნით თანმიმდევრულად ატარებს მყარ აზრს იმის შესახებ, რომ ნებისმიერი შემოქმედი ადამიანის პიროვნული მსოფლგაგება განისაზღვრება მისი საცხოვრისის შესატყვისი ეთნო-სოციალური, კულტურული და ბიოგენეტიკური თავისებურებებით, რომელიც მთლიანობაში განსაზღვრული და განპირობებულია, არა მარტო სწავლა-აღზრდისა და სხვადასხვაგვარი გარემო-ფაქტორების ზემოქმედებით, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, მის გენეტიკაში მემკვიდრულად გადმონერგილი, შინაგანი ინდივიდუალური არსების უნიკალურობაში უკუფენილი, სულიერი დვრიტის ცხოველმყოფელი ძალითა და მადლით.

აღნიშნული ნაწარმოები მრავალი სახის პრობლემას შეიცავს; ავტორი ახერხებს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში „სიცოცხლის დიალექტიკის“ მეტად ორიგინალური ფორმითა და

მოცულობით წარმოჩენას. ამ თვალსაზრისით ბუნება გაცხადებულა, როგორც მარადიული სიცოცხლის უნიკალური გამოხატულება. ვაჟას კონცეფცია სიცოცხლის ფილოსოფიური არსის შეცნობისა და შეფასების შესახებ ატარებს პრინციპულად თვითმყოფად, სპეციფიკურ ხასიათს, რომელიც არავითარ შემთხვევაში არ დაიყვანება არც ძველბერძნულ, არც ძველირანულ რელიგიურ წარმოდგენებსა და მითოლოგიურ თქმულებათზე. სერგი დანელიას შეფასებით, ვაჟა-ფშაველას მხატვრული მსოფლგანცდებისათვის ნიშანდობლივია „მონისტური ესთეტიზმის“, ანუ იგივე „პანესთეტიზმის“ სახელწოდების კვალიფიკაცია, რომელიც თვისობრივად განსხვავებული ჭვრეტის ფორმას წარმოადგენს და მკვეთრად ემიჯნება ისეთი სახის გავრცელებულ „იზმებს“, რომელიც ფეხმოკიდებულია ფილოსოფიური აზროვნების სივრცეში, დასავლურ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ანალოგიით.

ამდენად, მიუხედავად დასავლური ფილოსოფიისთვის ნიშანდობლივი, სხვადასხვა სახეობის ისტორიულად გაბატონებული ტენდენციურობისა, რომელიც გამოიხატება ამა თუ იმ ლიტერატურულ-ფილოსოფიურ ნაწარმოებთა კლასიფიკაციის მოთხოვნაში, სერგი დანელია არ აკუთვნებს ვაჟა-ფშაველას არც ერთ რომელიმე მათგანს და იმდენად არაორდინალურად წარმოაჩენს მას, როგორც უბადლო ბუნების მგოსანს, ზოგადკოსმიური, ინტეგრალური ხედვების ნაირფერადოვანი ქარგით, რომ გარეშე ავტორიტეტთა გავლენის, ან იდეურ-მსოფლმხედველობრივი მიკუთვნების ნებისმიერი მცდელობის მომხრეებს ერთგვარ შეურაცხყოფად და მკრეხელობადაც კი უთვლის, რის გამოც მისი გულისწყრომა შეურიგებელი კრიტიკის ფარგლებსაც სცილდება. ამის ნათელი ნიმუშია მისი გალაშქრება კონსტანტინე კაპანელისა და კიტა აბაშიძის მოსაზ-

რებათა წინააღმდეგ, რომელთა მიხედვით, ვაჟა-ფშაველა მიჩნეულ იქნა სიმბოლისტ მწერლად. ის დაბეჯითებით განმარტავს, თუ რას ნიშნავს სიმბოლიზმი და მოითხოვს, რომ „მწერალი უნდა მისი შემოქმედების ფაქტებისგან გავიგოთ და არა გარედან მოტანილი უცხო იარლიკებისაგან...“ ვაჟა-ფშაველა, ს. დანელიას აზრით, ქართული ეროვნული სულის მატარებელი და გამომხატველია, რის გამოც იგი ქართული ფილოსოფიის წარმომადგენლადაც უნდა მივიჩნიოთ.

იშვიათად ვხვდებით მხატვრულ ლიტერატურასა და ფილოსოფიაში სამყაროს იმგვარ დახასიათებას, სადაც ბუნების, საზოგადოებისა და ინდივიდის ძირითადი შინაგანი თავისებურებანი ერთიანი, მონისტური პრინციპით იყოს გააზრებული, რაც იმდენად რელიეფურად განსაზღვრავს ვაჟას ზოგადმსოფლმხედველობრივ გაგებას, რომ სერგი დანელია სახსვებით სამართლიანად უკავშირებს ამგვარ დამოკიდებულებას ძველბერძნული, იონიელი ფიზიკოსების ჰილოძოისტურ მოძღვრებას, სადაც ყოველივე გასულიერებულია და უნივერსალურ, კოსმიურ სტიქიონთა დაუსრულებელ ქცევადობასა და გარდასახვაში, არაცოცხალ მატერიას ერთი გოჯისოდენა ადგილიც კი არ აქვს დათმობილი. მართალია, ფილოსოფიის ისტორიის არაერთმა ავტორიტეტულმა მკვლევარმა და სისტემატიკოსმა მათი იდეები და გენიალური მიგნებები გულუბრყვილო, სტიქიურ მატერიალიზმად გამოაცხადა, თუმცა მსგავსი შეფასება ოდნავადაც ვერ წვდება და უახლოვდება იმ საკრალურ სიბრძნესა და სიღრმისეულ ჭეშმარიტებას, რომელსაც უძველესი მითოლოგიური ენის იდუმალებასა და მაგიური ფსიქოლოგიური ზემოქმედების ცხოველმყოფელ შთაბეჭდილებათა დანაშრევებთან მივყავართ. ვაჟას მხატვრული მეთოდისთვის დახასიათებელია პერსონიფიკირების ნიშნით კონსტრუირების

ტენდენცია, რითაც ის ცდილობს გაგვიხსნას ქართველი კაცის შინაგანი სამყარო, რომლის გათვალისწინებითაც გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას ქართველი ერის ისტორიული ღირებულებებისა და მისი საკაცობრიო დანიშნულების შესახებ. როგორც იტყოდა სერგი დანელია: „...ვაჟას მსოფლგანცდაში მოცემულია უღრმესი ფენი ქართველური განცდისა“.

ს. დანელიას შეხედულებით, ქართული ეთნოსების ისტორიულად დამკვიდრებული კუთხური გათიშულობა არის მრავალ იმ უბედურებათა საფუძველი და დასაბამი, რისი წყალობითაც „...ცვხოვრობდით დაფანტულად, გათიშულად, ერთიმეორის არა გვესმოდა, როგორც ატომებს. ყველა თავის პირადობისკენ მიიწევდა და ერთი საზოგადო მიზანი არ ჩანდა; არ იყო ერი, რადგან გვარმა ვერ დასთმო თავი. დღესაც ქართველისთვის კაცი იქ თავდება, სადაც თავდება მისი გვარი, ე. ი. ნათესავ-მოყვრობით მასთან შეკრულ ადამიანთა ჯგუფი...“ ამით ხაზი ესმება ქართველის ინდივიდუალისტურ ბუნებას, რომლის გასაღებიც საზოგადოებისგან გამიჯვნა-განაპირებისა და განმარტოება-განმხოლოებისკენ ლტოლვაშია. ამით რაღაცნაირად ეჭვის ქვეშ დგება ქართველი ერის, როგორც რეალურად არსებული ფენომენის შესახებ ისტორიულად დადგენილი მტკიცებულება, რაც მნიშვნელოვან წინააღმდეგობას აწყდება. თუ ქართველი ერი, როგორც ასეთი არ არსებობს, მაშინ ვის შესახებ ვმსჯელობთ და რას ვაფასებთ?! ერთია, ვისაუბროთ ქართულ ხასიათზე, მის ინდივიდუალურ, გენეტიკურ ნიშან-თვისებებზე და, მეორე, ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია, შევაფასოთ ქართველი ერი მთლიანობაში. თუ ინდივიდუალიზმი იმდენად მკვეთრი რადიკალიზმით კვალიფიცირდება, რომ ის ვერც ერთ რომელიმე სოციო-კულტურულ და ეთნო-ფსიქიკურ განზომილებაში ვერ გვამლევს ეროვნული ერთიანობის

მეტ-ნაკლებად მყარ სიდიდეს, მაშინ ყოველგვარი დასაბუთება და შეფასება აზრს კარგავს, ვინაიდან ინდივიდთა შესახებ შემუშავებული წარმოდგენები და დასკვნები ვერ გაცდება ერთეული მოვლენისა და ფაქტის კომპეტენციას და ვერ ამდლდება ზოგად-ეროვნულ გაგებამდე. ამიტომაც, თავისდაუნებურად, ამგვარი მსჯელობა ატარებს რეგრესულ ხასიათს - ამოსავალი თეზისის თანახმად, ვაჟა-ფშაველა იდენტიფიცირებულია ქართველი ერის ფენომენტთან. იწყება ვაჟას, როგორც ბუნებისა და მარადიული სიცოცხლის მებაირახტრის, მხატვრულ-ესთეტიკური, ფსიქო-ინდივიდუალური და სოციალურ-ანთროპოლოგიური ანალიზი, რასაც მივყავართ ზოგადქართული სულისკვეთების გენეზისურ საწყისებთან და ამის მერე, როდესაც გადავდივართ ამ ზოგად-ეროვნულის განხილვაზე, აპრიორი მივიჩნევთ, რომ ქართველი კაცი ერად ვერ ჩამოყალიბდა, რადგან განაპირება-განმარტოების გამუდმებული ცდების მიუხედავად, ის საბოლოოდ ვერ შედგა იმ პიროვნებად, ვისაც უნდა ჰქონოდა საკუთარი მორალური პასუხისმგებლობა და სინდისი საზოგადოების წინაშე. ამიტომ ვერ გავცდით ისტორიის შესავალ კარიბჭეს და, მაშასადამე, ერადაც ვერ ჩამოვყალიბდით. რაკი ერი არ ყოფილა, ამდენად, არარსებულის შესახებ ყოველგვარი მსჯელობა, შეფასება და დასკვნა ყოველგვარ აზრს კარგავს.

ამიტომ, სრულიად ბუნებრივია, რომ ბევრი ქართველი მოაზროვნისთვის კატეგორიულად მიუღებელია სერგი დანელიას ნეგატიური წარმოდგენა საქართველოს ისტორიაზე, მათ შორის, ნაწილობრივ, ჩვენთვისაც, რომლის მიხედვითაც, ჩვენ „ისტორიის შესავალ კარებს ვერ გავცდით“ და „ჩვენი ისტორია რაღაც ნაწყვეტ-ნაწყვეტებია, წამოწყებული და კვლავდანგრეული შენობაა“; „სინდისი ბერძნული სიტყვაა, ქართველებს იგი

სხვებისგან გვისესხებია, ნასესხები სინდისით კი ისტორია არ შეიქმნება!“ მართალია, მსგავსი შეხედულებანი და შეფასებანი ისტორიის კრიტიკულ ფილოსოფიაში საკვებით ნორმალურად და საღ პოზიციად ითვლება, ასევე ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ პირდაპირი მნიშვნელობით, ისტორიის შექმნა არ განიზომება მარტოდენ ამა თუ იმ ეთნოსის არსებობით და ფიზიკური გადარჩენის უნარით, რაც ჩვენი გეოპოლიტიკური არეალისთვის საკმაოდ დიდ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული, თუმცა, მაინც ისტორიის შექმნაში გულისხმობენ საერთაშორისო ასპარეზზე წარმოჩენასა და დაწინაურებას, რასაც, როგორც ერი, მნიშვნელოვნად მოკლებულნი ვიყავით და რაც უნდა თავი მოვიტყუოთ, თითო-ოროლა მსოფლიო მასშტაბის მოღვაწეთა ქართული წარმომავლობა, მათი მსოფლიო ისტორიული როლისა და მნიშვნელობის მიუხედავად, ჩვენს მოკრძალებულ წვლილს თითქოს განსაკუთრებულს ვერაფერს ჰმატებს. თუმცა ეს ასე არ არის, ვინაიდან ჩვენისთანა პატარა ერის პირობაზე, იმდენი მოღვაწე არის განთქმული თავისი ზოგადსაკაცობრიო ღვაწლით, რომ ბარეორ დიდ ქვეყანასაც კი შემურდება. რაც შეეხება სინდისის სესხებას, ესეც სიმბოლურია, იმის გათვალისწინებით, რომ ვიდრე არ დაგვჭირდა, უმაგისოდაც თავს ძალიან კარგად ვგრძნობდით, ხოლო როცა დაგვჭირდა, ვისესხეთ და მაინც ვერაფერს გავხდით, ვინაიდან და რატომღაც, ყველას წინაშე რაღაც ისეთ ტვირთს ვკისრულობთ, რომ ამის გამო, ჩვენს თავს, ვიღაც-ვიღაცეების წინაშე, ანგარიშვალდებულად ვგრძნობთ, რის გამოც გამუდმებით ვალეების გასტუმრებას ვუნდებით; ამიტომაც აქამდე ჯეროვნად ვერ მოვიცალეთ საკუთარი ისტორიისთვის, იქამდე მაინც, ვიდრე სხვათა ისტორიების წერა ჯერ კიდევ არ დაგვიმთავრებია.

მეტად მნიშვნელოვანი და აქტუალურია აგრეთვე ს. დანელიას მიერ ვაჟა-ფშაველას რელიგიური დახასიათებაც. მისი აზრით, ვაჟა ცხოვრობს ქრისტიანულ საქართველოში და ქრისტიანია, თუმცა თავისი შინაგანი ბუნებით და აზროვნებით იგი მაინც წარმართია, რითაც მკვლევარი ცდილობს, ხაზი გაუსვას მის ინდივიდუალობასა და განუმეორებლობას. თანაც ეს მას რეალურ საფუძველს აძლევდა, რათა აღნიშნული ტენდენციის მიხედვით, ვაჟა დაეყენებინა იმ გენიოსთა გვერდით, როგორებიც იყვნენ გოეთე, შოპენჰაუერი, ნიცშე და ტოლსტოი. სხვათა შორის, მსგავსი შეხედულება არაერთ ქართველ მოღვაწეს გამოუთქვამს, არა მხოლოდ ვაჟას, არამედ რუსთველისა და, საერთოდ, ქართული ხასიათის მიმართ. მოცემულ შემთხვევაშიც, ავტორი, ვაჟას წარმართობას, საერთოდ ქართული ხასიათისა და ცნობიერების კონტექსტში განიხილავს, რაც სასვებით გამართლებულია და კანონზომიერიც არის, იმდენად, რამდენადაც მას ამყარებს დანელიასეული ხატოვანი დებულება: „ქსენოფანე იყო პირველი ქრისტიანი წარმართულ ქვეყანაში, ვაჟა კი არის უკანასკნელი (?) წარმართი ქრისტიანულ კაცობრიობაში...“ ჩვენი აზრით, მოცემულ საკითხშიც სერგი დანელია აჭარბებს ვაჟას რელიგიური გრძნობების საკითხის ცალმხრივი შეფასების კუთხით, რამდენადაც ის, ერთი მხრივ, ქრისტიანულ თვითშეგნებას უკავშირებს მხოლოდ ეკლესიის მიერ ოფიციალურად დეკლარირებულ დოგმატურ დებულებებს, ხოლო მეორე მხრივ, რატომღაც, პიროვნული ინდივიდუალიზმის სულისკვეთებას მიაწერს წარმართულ რელიგიურ ცნობიერებას. ამდენად, არა მხოლოდ ვაჟა-ფშაველა, არამედ ყველა ზემოთხაზოთვლილი გენიოსი, წარმართებად გვევლინება. რაც შეეხება ქსენოფანეს, ის მხოლოდ იმიტომ ყოფილა პირველი ქრისტიანი, რომ ანთროპომორფული მრავალ-

დმერთიანობის, ანუ პოლითეიზმის წინააღმდეგ გაილაშქრა.

აქაც მთავარი სადავო დებულება ის კი არ არის, რომ ქრისტიანობა მონოთეიზმია, ხოლო წარმართობა - პოლითეიზმი, არამედ ის, რომ არც ყველანაირი მონოთეიზმი არ შეიძლება იყოს ქრისტიანული რელიგიის გამოვლინება და არც ნებისმიერი ანთროპომორფიზმი არ შეიძლება გავმიჯნოთ ქრისტიანული რელიგიისაგან, რადგანაც პირველ რიგში, ქრისტიანული სამება თვისობრივად განსხვავდება კლასიკურად გაგებული მონოთეიზმის პრინციპისაგან, ხოლო მეორე მხრივ, ასევე ანთროპომორფიზმი ქრისტიანული რელიგიის ძირითადი სულისკვეთების გამოხატულება გახლავთ.

ასევე გაუმართლებლად მიგვაჩნია დებულება, იმის თაობაზე, რომ „ბუნების თვალსაზრისით, სული არის ცოდნის, ან ცნობიერების ფუნქცია“, რომ, თითქოს, კაცის სულის შინაარსი სრულიად ამოიწურება ცნობიერებით. შეუძლებელია სულის დაყვანა მხოლოდ და მხოლოდ გაცნობიერებულ წარმოდგენათა ჯამზე. ამ მიმართულებით, ქრისტიანული რწმენის ქვაკუთხედი პიროვნული სულის უკვდავების შესახებ არ განისაზღვრება ცალკეული საეკლესიო კრების დადგენილებით, ან სულიერი მამების შეხედულებებით, ვინაიდან სულს გააჩნია რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი გრადაცია და ინსტანცია, რომელიც მის ურთულეს სტრუქტურას გამოხატავს და მათგან ყველაზე უმნიშვნელოვანესი და ძირითადი გახლავთ ანტიკური პერიოდიდან მომდინარე დებულება სულის სიმარტივის შესახებ, რომელიც უცვლელად იქნა შენახული დასავლური ფილოსოფიის ტრადიციებში. სულის სიმარტივე კი გულისხმობს ინდივიდუალური „მე“-ს სუბსტანციურ განსაზღვრულობას და იგი გამოიხატება საკუთარი თვითობის განცდის ინტუიციური მგრძნობელობით. აღნიშნულ გაგებას ქრისტიანული რე-

ლიგია არ ეწინააღმდეგება. ამიტომ გაუმართლებელია მის მიერ დეკლარირებული სულის უკვდავების ფორმულირებაში მხოლოდ რაციონალური შინაარსის ფარგლებში დარჩენა და ყოველგვარი ირაციონალურის უგულვებელყოფა. ასევე უნდა ითქვას ისიც, რომ შეუძლებელია ცალკეული ადამიანის რწმენის შესახებ ერთმნიშვნელოვნად იქნეს მისადაგებული კონკრეტული რელიგიური მრწამსის მიმართ მისი მიკუთვნება, ვინაიდან სუფთა სახით, ამა თუ იმ აღმსარებლობის ჩარჩოებში მოქცევა წარმოუდგენელია ნებისმიერი ფართო ჰორიზონტის მსოფლმხედველობის მქონე მოაზროვნისთვის; ერთია ამა თუ იმ აღმსარებლობის დოგმატური თვალსაზრისი და მეორეა ცალკეული ადამიანის ცნობიერი კომუნიკაცია სამყაროს მიმართ, რომელიც არაა ერთიმეორის იდენტური და თავსებადი. ამიტომ ნებისმიერი შემოქმედი მოღვაწის მიმართ რელიგიური კუთვნილების საკითხში იმით კი არ უნდა ვიხელმძღვანელოთ, თუ რომელ განსხვავებული რელიგიური მოტივების გავლენას აქვს მასთან ადგილი, არამედ იმით, რასაც აღიარებს თვით ეს კონკრეტული სუბიექტი. ვაჟა-ფშაველა აღიარებდა ქრისტიანობას, იყო მონათლული და ეჭვქვეშ არ აყენებდა ქრისტეს მცნებებს; ამიტომ არ შეიძლება ის წარმართად მივიჩნიოთ. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, თვით იესო ქრისტეს რელიგიურობაც არ არის ცალსახად დადგენილი და გარკვეული. მასზეც ვერ ვიტყვით, რომ იყო ქრისტიანი, ვინაიდან ქრისტიანობა მისგან იწყება, მაგრამ რამდენადაც ის წინ უსწრებდა ქრისტიანობას, მისი ქრისტიანად გამოცხადება არამართებულია. გამონაკლის შემთხვევაში, შესაძლებელია ქრისტიანობა გავაიგივოთ ქვეშარიტ რელიგიასთან, რომელიც მიეწერება არა მხოლოდ იესო ქრისტეს... მაშინ, ამ კრიტერიუმით, ქსენოფანე კოლოფონელთან ერთად, თვით სოკრატეც, პლატო-

ნიც, არისტოტელეც და სხვა წარმართი ფილოსოფოსიც, შეიძლება ქრისტიანად მივიჩნიოთ. ამიტომ ვაჟა-ფშაველას წარმართად გამოცხადება გაუმართლებელია ნებისმიერი მსგავსი არგუმენტის საფუძველზე.

საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ დიდი ქართველი ფილოსოფოსის - სერგი დანელიას მიერ შექმნილი საუკუნისწინანდელი ნაშრომი გამოირჩევა განსაკუთრებული აქტუალურობით პრობლემური საკითხების მიმართ და ეპოქალური ღირებულებით, რაც მთელი სიმდაფრით წარმოაჩენს ვაჟა-ფშაველას შემოქმედების ყველაზე საინტერესო თემატურ ასპექტებს, რომელშიც ვლინდება პირუთვნელი დამოკიდებულება ჩვენი ისტორიული წარსულის მიმართ.

ანა ქირია, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა
ფაკულტეტის დოქტორანტი
უზენაესი ერთის პლოტინისეული გაგებისათვის

ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლის პლოტინის მიერ შემუშავებული მეტაფიზიკური სისტემის უპირველესი საწყისი, მისი ფილოსოფიის ამოსავალი არის ერთი (τὸ ἕν).¹ ეს

¹ პლოტინის მიერ განვითარებული მეტაფიზიკური სისტემა, რომელშიც ამოსავალი არსებობის მიღწერი ერთია, არის არა საკუთრივ ონტოლოგიური, არამედ ჰენოლოგიური. ნეოპლატონური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი იენს ჰალფვასენი პლოტინის სწავლებას ჰენოლოგიური მეტაფიზიკის პარადიგმად განსაზღვრავს როგორც ისტორიული, ასევე სისტემური თვალსაზრისით. Halfwassen J., 2006, Aufstieg zum Einen, S. 10.

არის თავისთავადი ერთი/თვითერთი¹, ჭეშმარიტი,² პირველი,³ უზენაესი ერთი. ერთი არსისა და არსებულის მიღმური⁴, არსებობის წინარე და არსებობისგან დამოუკიდებელი, მარტივი, უმიმართებო, სიმრავლესთან შეურევნელი და, ამავდროულად, მრავლობითი არსებობის მაწარმოებელი, ტრანსცენდენტური, შეუმეცნებელი უმაღლესი პრინციპია. მხოლოდ წინამდებარე განსაზღვრებას თუ ჩავუღრმავდებით, აღმოვაჩინებთ, რომ მოცემული მახასიათებლები, უმთავრესად, ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო – აბსოლუტური, სხვაგვარად, რადიკალური და შეფარდებითი – მნიშვნელობით შეიძლება განიმარტებოდეს. პირველ შემთხვევაში თავისთავადი ერთი სიმრავლეს ყველანაირად გამორიცხავს და ექსკლუზიურ, წმინდა, აბსოლუტურ ერთად წარმოდგება. ცხადია, ასეთი ერთი სრულიად ტრანსცენდენტური და შეუმეცნებელია. ის შეუძლებელია ყველაფრის საკუთრივი პირველმიზეზი იყოს. მეორე შემთხვევაში თვითერთი სიმრავლეს სრულიად კი აღარ გამორიცხავს, არამედ ყველაფერს ერთებრივი და განურჩეველი წესით მოიცავს. მის ბუნებას საუკეთესოდ უნდა გამოხატავდეს „ერთი-ყველაფრის“ (ἓν πάντα) ცნება. ერთი-ყველაფერი სავსებით თანაზრადაა ერთი და ყველაფერი, ერთი და სიმრავლე, მინიმუმი და მაქსიმუმი (coincidencia oppositorum). წმინდა, ექსკლუზიური ერთის საპირისპიროდ, იგი ინკლუზიურად შეიძლება მოიხსენიებოდეს. ბუნებრივია, ერთი-ყველაფრის ტრანსცენ-

¹ Enn. V 3, 12, 51; V 3, 15, 16; V 3, 17, 9: ἀπὸ τὸ ἕν/ἀπτόεν. შდრ. Plat. Parm. 137 b3; d2; 158 a5; Soph. 245 a5-6.

² Enn. V 5, 4, 2: τὸ ἀληθινὸν ἕν. შდრ. Plat. Parm. 159 c5, Soph. 245 a8.

³ Enn. V 1, 8, 24: τὸ πρῶτον ἕν.

⁴ შდრ. Plat. Resp. 509 b9: ἐπέκεινα τῆς οὐσίας.

დენტობა და შეუმეცნებადობა მხოლოდ შეფარდებითია. ამიტომ, გამართლებულია, იგი ყველაფრის საკუთრივ პირველმიზეზად გაიაზრებოდეს. საკითხავია, ზემოთ აღწერილი ორი მიდგომიდან რომელს ავითარებს ნეოპლატონიზმის ფუძემდებელი პლოტინი.

პლოტინის ფილოსოფიაში უზენაესი ერთისადმი მიდგომის ზემოთ აღწერილი ორივე წესია განხორციელებული. ნეოპლატონიკოსი, ერთი მხრივ, ცდილობს, უმაღლესი ერთი, შეძლებისდაგვარად, მაქსიმალურად განაყენოს არსებობისა¹ და შემეცნების² სფეროთაგან, მისი ყოვლისმიღმურობა მთელი სიაშკარავით გამოკვეთოს და, ამგვარად, ერთის ზემოთ მოყვანილ განსაზღვრებაში აღნიშნულ მახასიათებლებს რადიკალური ხასიათი შესძინოს. ამისთვის იგი მკვეთრ ზღვარს ავლებს ერთსა და ყველაფერს შორის.³ ერთი არ შეიძლება ყველაფერთან რამენაირ კავშირს ამჟღავნებდეს და ყველაფერს თავის თავში მოიცავდეს.⁴ მეორე მხრივ, პლოტინის მიერ განვითარებული მეტაფიზიკური სისტემა, გვიანი ნეოპლატონიკოსების სწავლებათაგან განსხვავებით, ერთსა და სინამდვილის მომდევნო დონეებს

¹ Enn. III 8, 10, 31: ἀφελών τὸ εἶναι. შდრ. Enn. VI 8, 8, 19-20; VI 7, 41, 35; III 9, 9, 10; VI 7, 17, 10; I 7, 1, 19-20; VI 9, 2, 46-47 და ა. შ.

² Enn. V 3, 14, 2-3: οὐδὲ γινώσκουσιν οὐδὲ νόηουσιν ἔχομεν αὐτοῦ; V 3, 12, 48: ἐπέκεινα γινώσεως; Enn. V 6, 5, 4-5: καὶ συναισθησεως καὶ πάσης κρείττον νοήσεως; III 8, 11, 14: οὐδὲ τὸ νοεῖν; VI 9, 2, 45: οὐδὲ νοεῖ.

³ Enn. V 4, 2, 38-42; VI 9, 2, 44-47. 3, 39-40; V 1, 7, 18-22; III 8, 9, 39-54; V 5, 13, 20-21; V 3, 11, 16-25. შდრ. Halfwassen J., 2006, Aufstieg zum Einen, S. 105.

⁴ Enn. III 8, 9, 40-42: οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, ἀπὸ τῆς οὐκ ἐστὶ τὰ πάντα οὐδὲ τι τῶν πάντων; V 5, 13, 34-36: οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ ἀμιγῆς πάντων καὶ ὑπὲρ πάντα.

შორის შუალედურ მეტაფიზიკურ საფეხურებს (μεσότηες) არ ცნობს. პლოტინთან არ არსებობენ გარდამავალი მეტაფიზიკური რეალიები, რომელთა წყალობითაც უმაღლესი ერთის ყველაფრისგან მაქსიმალური განყენების და, ამდენად, მისი რადიკალური ტრანსცენდენტალიზაციის ტენდენციის მხარდაჭერის შესაძლებლობა შეიქმნებოდა. შედარებისთვის, პროკლეს მეტაფიზიკურ სისტემაში უზენაესი ერთიდან არსებობის სფეროზე გადასვლა ზეარსებული ჰენადებისა და საზღვარ-უსაზღვრობის წყვილის მეშვეობით ხდება. უმაღლესი ერთის რადიკალური ტრანსცენდენტალიზაციის ტენდენციის გამყარებას დიადოხოსთან განსაკუთრებით ხელს საზღვარ-უსაზღვრობის საწყისთა წყვილი უწყობს. საზღვარი საკუთრივი, ყველანაირი გაგებით ერთია. ყველაფერი მასში მდგომობს და მისი წყალობით ფლობს ფარულ ერთიანობას. იგი ყველაფრის საკუთრივი პირველმიზეზია და უსაზღვრობასთან ერთად მთელ მომდევნო სინამდვილეს აყალიბებს, მაშინ როდესაც თვითერთი ერთზე უმჯობესია და პროკლეს მიერ მიზეზის მიღმურად, გამოუთქმელ, სრულიად შეუმეცნებელ მიზეზად¹ გაიაზრება (Procl. Theol. Plat. III 8). პლოტინთან კი უზენაესი ერთი ყველაფრის ერთიანად მომცველ გონებას გაუშუალებლად ბადებს და, ამგვარად, ყველაფერს უშუალო მიზეზად² და წყაროდ (πηγή)³ ედება. ერთსა და გონებას შორის არ არის ისეთი ჰიპოსტასი, რომელიც ყველაფრის საკუთრივი მიზე-

¹ Procl. Theol. Plat. III 1, 5, 17-18; III 7, 29, 12; III 7, 29, 24; III 19, 66, 4; III 22, 81, 1: ἄρητος, παντελῶς ἄγνωστος αἰτία.

² Enn. III 8, 10, 3; V 1, 4, 30; V 5, 10, 12; VI 7, 16, 23; VI 8, 18, 38; VI 9, 3, 49 და ა.შ.

³ Enn. I 6, 9, 41; I 7, 1, 15; III 8, 10, 27; VI 7, 23, 21; VI 9, 5, 36 და ა.შ.

ზის ფუნქციას მოიხსენიებს. ბუნებრივია, ამ დროს მთელი სიმძაფრით უნდა წარმოიქმნას კითხვა: როგორ შეიძლება სიმრავლისა და ყველაფრის სრულიად გამომრიცხავმა, არაფრის მქონე ერთმა ყველაფერი შვას? აქ მოაზროვნის წინაშე, უმთავრესად, ორი გზა იშლება: 1. უპირველესი საწყისის რადიკალური ტრანსცენდენტალიზაციისა და ექსკლუზიური ერთობის „მხარდამჭერი“ ტენდენცია უცვლელად და „ხელშეუხებლად“ გრძელდება. ასეთ დროს ერთის საკუთრივი მიზეზობრიობა გამორიცხულია. შესაბამისად, ერთიდან სიმრავლის გამოსვლის (პროოდოსის) „ამოცანაც“ ბოლომდე ამოუხსნელი და გამოუთქმელი დარჩება; 2. პროოდოსის პრობლემის ნამდვილად გადასაჭრელად ერთი შობილ სიმრავლეს, ყველაფერს თავის თავში ერთეობრივი წესით ითავსებს და, ამგვარად, ყველაფრის საკუთრივ პირველმიზეზად ვლინდება. ეს კი მისი ტრანსცენდენტობის ხარისხს კვდის და ექსკლუზიურ ერთობას აუქმებს. ყველაზე საინტერესო ისაა, რომ „ენეადებში“ პლოტინი ორივე ამ გზას მოსინჯავს, ოღონდ არათანაბარი დატვირთვით. იგი უპირატესობას აშკარად მეორე გზას ანიჭებს და, საბოლოოდ, უზენაეს ერთს ერთ-ყველაფრად სახავს.

Enn. V 3 [49]¹ პლოტინის უკანასკნელ ტრაქტატთა რიცხვს განეკუთვნება. აქ ნეოპლატონიკოსი განსაკუთრებით ინტენსიურად იკვლევს და იძიებს ერთიდან სიმრავლის წარმოშობის საკითხს. ყველაფრის სრულიად გამომრიცხავი ერთიდან მრავლობითი არსებობის პროოდოსი იმდე-

¹ Enn. V 3 [49] ენეადის ვრცელი და საფუძვლიანი განმარტებისთვის იხ. ვერნერ ბაიერვალტერის შემდეგი ნაშრომი: *Beierwaltes W., 1991, Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3 Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen.*

ნად რთული გასაგებია, რომ პლოტინი ერთმანეთის გვერდით წამოაყენებს პროოდოსის ახსნისა და თავისთავადი ერთის გაგების ურთიერთსაწინააღმდეგო შესაძლებლობებს. V 3, 15 უძნელესი კითხვებით იწყება: „როგორ აწარმოებს ერთი ყველაფერს? ისე, რომ თვითონვე ფლობს, თუ არ ფლობს მათ? თუ ფლობს, მარტივი აღარ ყოფილა. მაგრამ თუ არ ფლობს, როგორ მომდინარეობს მისგან სიმრავლე?“¹ მოცემული კითხვების დასმა ნეოპლატონიკოსს გადამწყვეტი დილემის პირისპირ აყენებს. მის წინაშე უზენაესი ერთისა და ერთიდან სიმრავლის წარმოების გააზრების ორი უმთავრესი გზა იკვეთება: 1. ერთი თუ სიმრავლეს სიმრავლის წინასწარი ფლობის გარეშე წარმოშობს, მაშინ ის ნამდვილად აბსოლუტური ერთი (ἀπὸ τοῦ ἑνός) იქნება. ასეთი ერთი სიმრავლეს სრულიად გამორიცხავს და ექსკლუზიურად ვლინდება. თუმცა, ამ შემთხვევაში, როგორც პლოტინიც შენიშნავს, უდიდესი პრობლემა ან პარადოქსი იმაში მდგომარეობს, თუ როგორ იძლევა წმინდა, აბსოლუტური, ექსკლუზიური ერთი იმას, რაც არ გააჩნია; 2. თუ ერთი სიმრავლეს სიმრავლის წინასწარი ფლობით ბადებს, მაშინ ის, პირიქით, ინკლუზიური ყოფილა. შესაბამისად, წარმოება არაფრიდან აღარ ხდება და პარადოქსული არაა. ერთი იძლევა იმას, რაც ისედაც გააჩნია. ამდენად, სიმრავლის წარმოშობა ერთის შინაგანი მრავლობითობის გაშლა-განვითარებად შეიძლება გაიაზრებოდეს. თუმცა, როგორც პლოტინი შენიშნავს, სიმრავლის შემცველი ერთი სრულებით მარ-

¹ ტექსტში აქ და შემდგომში მოყვანილი ციტატების თარგმანი ეკუთვნის სტატიის ავტორს. შდრ. Enn. V 3, 15, 1-3: ἀλλὰ πᾶς παρ᾽ ἑαυτῶν; ἢ τὸν ἕξειν [ἢ τὸν μὴ ἕξειν]. Ἄλλ' ὃ μὴ ἕξει, πᾶς παρ᾽ ἑαυτῶν; Ἄλλ' εἰ μὲν ἕχων, οὐκ ἀπλοῦς; εἰ δὲ μὴ ἕχων, πᾶς ἐξ ἀπὸ τοῦ ἑνός;

ტივი ველარ იქნება. პლოტინი მერყეობს ერთისა და ერთი-დან სიმრავლის წარმოების გააზრების მოცემულ ორ გზას შორის. უზენაესი ერთი მისთვის, ერთი მხრივ, ყველაფერს სრულიად გამორიცხავს და სავსებით ტრანსცენდენტურია, მეორე მხრივ კი, პროოდოსის ახსნის მიზნით ერთის ყველაფრობის დაშვება ხდება საჭირო.

საბოლოოდ, Enn. V 3, 15, 18–25-ში უზენაესი ერთი პირდაპირ უთანაბრდება ერთ-ყველაფერს (Ἐν πάντα). გონება ერთთან ყველაზე ახლოს დგას. ის ყველაფერი ერთბაშადაა (ὅμοι᾽ πάντα).¹ თუმცა, შენიშნავს პლოტინი, გონებას არ შეუძლია თავი ერთ-ყველაფრად (Ἐν πάντα) გამოავლინოს. Ἐν πάντα დიდი საწყისია. სწორედ ის არის ნამდვილი და ჭეშმარიტი ერთი (Ἐν ὄντως καὶ ἀληθινῶς Ἐν). აქ თავისთავადი, ჭეშმარიტი ერთის ბუნება გაიაზრება არა სრულ ყოვლისმიდმურობაში, არამედ ყველაფერთან განუყოფელ კავშირში. ერთი არაფრისმქონე კი არ არის, არამედ მას ყველაფერი აქვს.² უზენაესი ერთის ყველაფრობის აღიარებით პლოტინი თავისი მეტაფიზიკური სისტემის პირველსაწყისს ასევე ყველაფერთან გაიგივებულ მეორე საწყისს – გონებას – უახლოვებს და მთელ სინამდვილეს, ფაქტობრივად, ყველაფრობების მოდელთა იერარქიულ წყებად სახავს. ამ იერარქიაში ერთ-ყველაფერს უმაღლესი პოზიცია უჭირავს. იგი ყველაფერი იმის სრულყოფაა, რასაც გონება ὅμοι᾽ πάντα-ს

¹ შდრ. Enn. III 6, 6, 23; V 3, 15, 21; V 9, 6, 3; V 9, 6, 8; VI 4, 4, 24-26 და ა.შ.

² Enn. V 5, 9, 35-36: οὐδὲ ἕστιν οὐδὲν ἕχον ἀπτό, ἀλλ' ἀπτό ἔχει τὰ πάντα. ერთის ყველაფრობასთან დაკავშირებით შდრ. ასევე: Enn. V 2, 1, 1-5; V 3, 15, 23-25; VI 5, 1, 25-26; VI 7, 32, 14; VI 8, 21, 24-25; VI 8, 18, 1-3.

(„ყველაფერი ერთბაშად“) მოდუსში „გარდატეხილად“ წარმოადგენს. განსხვავებით ინტელიგიბილური სამყაროსგან, რომელშიც ერთი ყველაფრისგან, ყოველი იდეა კი სხვათაგან გამოირჩევა, ჭეშმარიტი ერთი თავს ყველაფრის განურჩეველ ერთობად ამჟღავნებს. ერთ-ყველაფერთან გატოლებული უზენაესი ერთი ყველაფერს ერთებრივი და არადიფერენცირებული წესით, სუპერკონცენტრირებულად და უინტენსიურესად მოიცავს, გონება ყველაფერს სხვაობისა და იგივეობის დიალექტიკურ ერთიანობაში, ერთბაშად „ითვისებს“, უნივერსალური სულისა და გრძნობადი სამყაროს დონეზე კი ტოტალობა უფრო და უფრო მრავლდება, განიყოფება და იფანტება.

უზენაესი ერთის ერთ-ყველაფრად გააზრების შემდეგ პლოტინი კიდევ ერთხელ სვამს პროოდოსის ჭრილში კითხვებს: „როგორ არის ერთი ყველაფრის საწყისი? იმ აზრით, რომ ყველაფრის ერთობას განაპირობებს და, ამგვარად, ყველაფერს ინარჩუნებს თუ იმით, რომ არსებობას ანიჭებს ყოველს? საკითხავია, როგორ უზოდებს ერთი ყველაფერს არსებობას – ისე რომ წინდაწინ ფლობს მათ?“¹. პლოტინი მიუთითებს, რომ ასეთ შემთხვევაში ერთი სიმრავლე იქნებოდა. ამის შემდეგ ის ერთში სიმრავლის მოაზრების ახლებურ ვარიანტს უშვებს. ერთში ყველაფერი განურჩეველი სახითაა², დიფერენცირება კი ცნებითად მეორე

¹ შდრ. Enn. V 3, 15, 27-30: ὅπως δὲ ἐκεῖνο ἀρχὴ τῶν πάντων; ἤρα, ὅτι ἀπὸ σφίξει ἔν ἕκαστον ἀπὸ τῶν ποιήσασα εἶναι; ἢ καὶ ὅτι πᾶσιν ἔχειν ἀπὸ τῆς πᾶσιν ὄν; ἢ τῶν πρότερον ἔχειν ἀπὸ τῆς.

² პორფირიოსი ამბობს, რომ ყველაფერი ყველაფერშია, მაგრამ თითოეული არსების შესაბამისად (Porph. Sent. 10). ტრანსცენდენტურ ერთში ყველაფერი არაგონისეულად და ზეარსებითად

საწყისის დონეზე ხდება. მაშასადამე, ის, რაც სინამდვილის შემდგომ დონეზე სიმრავლედ მოჩანს, უმაღლესი ერთის შიგნით მთლად სიმრავლე არაა, ვინაიდან მასში არ არსებობს ერთი საგნის მეორისგან განსხვავებულობა. ამასთან, გონება ენერგიაა, ერთი კი ყველაფრის ძალას (δύναμις πάντων) წარმოადგენს. ის არის არა მატერიალური, პასიური პოტენცია, არამედ აქტიური და შემოქმედებითი.¹ მოყვანილ პასაჟში, ფაქტობრივად, უზენაესი ერთის ყველაფრობის ხასიათი ზუსტდება. პლოტინი ნათელს ჰფენს, რომ ერთი--ყველაფერი (ὃν πάντα), გონებისგან, ანუ ὅμῃ πάντα (ყველაფერი ერთიანად) განსხვავებით, არის არა საკუთრივ ყველაფერი, ანუ, ყველაფრის აქტუალიზებული ფორმა, არამედ აქტუალობის წინმსწრები პოტენცია.

პლოტინი ერთს არაერთხელ მოიხსენიებს „ყველაფრის ძალად“². ტერმინი δύναμις (ძალა, შესაძლებლობა, პოტენცია) ერთი-ყველაფრის ფენომენის ნათელყოფას ემსახურება. ერთი-ყველაფერი ყველაფრის მარცვლოვანი, პოტენციური

არის (δύεννοήτως τε καὶ ὑπερουσίως). „თეოლოგიის საფუძვლების“ 103-ე თავში პროკლე პორფიროსის დებულებას (πάντα ἐν πᾶσι, οἰκείως δ' ἐν ἑκάστῳ) იმეორებს. თუმცა, პროკლესთან ხსენებული პრინციპი („ყველაფერში ყველაფერია“) მხოლოდ ინტელიგიბილურ კოსმოსს (არსებობა-გონება-სიცოცხლე) მიეყენება.

¹ შდრ. Enn. V 3, 15, 31-35: ἄλλ' ἄρα οὕτως εἶχεν ἄς μὴ διακεκριμένα· τὰ δ' ἐν τῷ δευτέρῳ διακρίτο τῷ λόγῳ. ἔνεργεια γὰρ ἦδη· τὸ δὲ δύναμις πάντων ... οὐ γὰρ ἄς ἢ ἴλη δυνάμει λέγεται, ὅτι δέχεται· πάσχει γὰρ· ἄλλ' οὕτως ἀντιτεταγμένως τῷ ποιεῖν.

² δύναμις πάντων: Enn. III 8, 10, 1; V 1, 7, 9-10; V 3, 15, 32-33; V 4, 1, 36; V 4, 2, 38 და ა. შ. პლოტინი უმაღლეს ერთს πρώτη, ἀμήχανος δύναμις, δυνατάτων-ად (პირველი, უზარმაზარი, დაუჯერებელი ძალა, უძლიერესი) სახავს. შდრ. Enn. III 8, 10, 1; V 3, 15, 33; V 4, 1, 25; V 2, 1, 14; III 9, 7, 1.

ფორმაა. მასში ყველაფერი ჯერ კიდევ არ განირჩევა ერთმანეთისგან (μῆ διακρίματα) და, შესაბამისად, ამორფული სახით მყოფობს. თუმცა, აღნიშნული გარემოება ერთ-ყველაფერს უკვე განვითარებულ და ფორმირებულ ტოტალობასთან მიმართებით არანაირად არ აკნინებს. პირიქით, სწორედ მის ამორფულობასა და განუსაზღვრელობაში აღწევს ყველანაირი ფორმა და საზღვარი მაქსიმალურ „გაქანებას“ და, ამდენად, განვითარების ყველაზე აღმატებულ საფეხურს ეზიარება. მეორე მხრივ, ზუსტად თავისი ზეგანვითარებულობა „არ აძლევს“ რეალობის უსრულყოფილეს საფეხურს უმოქმედო პოტენციურობით შემოფარგვლის „საშუალებას“ და უდიდესი ენერგიულობისკენ „უბიძგებს“. ამიტომაც, ის თითქოს საკუთარ თავში ვეღარ ეტევა და მარადიულად აწარმოებს დასაზღვრული შესაძლებლობების, ნაკლებად სრულყოფილ ყველაფრობებს. მაშასადამე, ერთი--ყველაფრის პოტენციურობა, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს უძლიერეს ზესავსეობას, რომელიც ყველაფრის არსებობას შესაძლებელს ხდის. იგი ყველაფრის გამომწვევი და მშობელი აქტიური ძალის ტოლია.

ერთ-ყველაფერს, როგორც ყველაფრის აქტიურ პოტენციას, ნამდვილად შეუძლია საკუთრივი მიზეზის „როლის მორგება“. წარმოებულებთან მიმართება თავად მის ბუნებაშია ჩართული. Enn. VI 8, 18, 38-41¹ მონაკვეთის მიხედვით, ერთი „თითქოს ყველაზე უფრო მიზეზობრივი და ჭეშმარიტი მიზეზია“. იგი ერთიანად შეიცავს ყველა გონივ-

¹ შდრ. Enn. VI 8, 18, 38-41: ὄν αἰτιώτατον καὶ ἀληθέστερον αἰτία, ὅμοι᾽ ἅσασα ἔχον τὰς μελλούσας ἀπ' αὐτοῦ ἔσεσθαι νοερὰς αἰτίας καὶ γεννητικὸν τοῦ οὐχ ἄς ἔτυχεν, ἀλλ' ἄς ἠθέλησεν αὐτός.

რულ მიზეზს, რომელიც კი მისგან უნდა გამოვიდეს.¹ აშკარაა, რომ აქ საქმე ისევ და ისევ ინკლუზიურად გააზრებული, ერთ-ყველაფრად დასახულ თავისთავად ერთთან გვაქვს. მისი სახით პლოტინმა, ფაქტობრივად, ყველაფრის უსაკუთრივეს მიზეზს მიაგნო. თუ წმინდა ერთი, გამორიცხულია, ყველაფრის მიზეზებს წინდაწინ ფლობდეს და საკუთარი ზესისავსის წყალობით სხვებს წარმოქმნიდეს, ერთი-ყველაფრის „შინაგანი სამყარო“ უკვე მიზეზობრივად მაქსიმალურადაა „დატვირთული“. ის უმიზეზობრივესი მიზეზია და აუცილებლობით მოითხოვს პროოდოსს.

უზენაესი ერთის ინკლუზიურ ბუნებას კარგად გამოკვეთს პროოდოსის პლოტინისეული კონცეფცია. თავისთავადი ერთის მიზეზობრიობის და ერთიდან სიმრავლის „გამოსვლის“ საკითხის კვლევისას პლოტინი, დიდწილად, ფიზიკურ სამყაროზე დაკვირვებიდან ამოდის. უპირველესი მიზეზის შინაგანი კონსტიტუცია და წარმომაარსებელი ქმედითობა შემდგომთათვის სრულიად გამოუთქმელი და შეუმეცნებელი კი არ არის, არამედ გარკვეულ საერთოს ამჟღავნებს დაბალი რეალობის მეორეულთა არსებობის წესთან და მათ განზომილებაში მიმდინარე გენერაციულ პროცესებთან. დაახლოებით ისევე, როგორც ცოცხალ არსებათა სამყაროში არაფრიდან არაფერი არ იბადება და მშობელი

¹ „პარმენიდეზე“ კომენტარში პროკლე მიუთითებს ზოგიერთი პლატონიკოსის შესახებ, რომელნიც ამტკიცებდნენ, რომ უზენაესი ერთი ყველაფრის ზეარსებული მიზეზი იყო და ერთებრივი და შეუმეცნებელი წესით თავის თავში ყველაფრის მიზეზებს შეიცავდა. თავად დიადოხოსი კატეგორიულად გამორიცხავს თავისთავად ერთში სიმრავლის რაიმე ფორმით დაშვებას (Procl. In Parm. VI, 1107, 10-28). პროკლეს თვითერთი, პლოტინისგან განსხვავებით, მხოლოდ ექსკლუზიურია.

შობილს წინასწარ ფლობს, ასევე უმაღლესი ერთიც ყველაფრის შობისთვის ყველაფრით მაქსიმალურადაა „გაჯერებული“ და „სიმწიფის მიღწევისას“ გადმოედინება. პლოტინის თანახმად, სისრულეს მიღწეული ყოველი არსება შობს და საკუთარ თავში მდგომობით დაკმაყოფილების ნაცვლად სხვას ქმნის. მით უმეტეს, როგორ შეიძლება ზეარსებული ერთი თავის თავში უძლურებით რჩებოდეს, მაშინ როდესაც ის ყველაფრის ძალაა (ή *δυναμὸς πάντων*)? ყოველი არსებული ხომ რეპროდუქციისას სწორედ მას – პირველმიზეზს – ბაძავს (*Enn. V 4, 1, 27-36*). ამდენად, უზენაესი ერთის ბუნება და მოქმედება, პლოტინის თვალთახედვით, ტოტალობის კონტექსტიდან ბოლომდე ამოვარდნილი და სავსებით გაუგონარი კი არ არის, არამედ თავისთავადობაში ყველაფრის *per eminentiam* რეალიზაციას წარმოადგენს და, ლოგიკურია, *per se* წარმოებულთა სფეროდან აღებული ანალოგიების დახმარებითაც შეიძლება გაიაზრებოდეს. ყოველი ბუნებრივი მეტაფორა, რომელსაც პლოტინი ერთის „გაშლა-განვითარების“ (პროოდოსის) გადმოსაცემად გამოიყენებს (წყარო, მარცვალი, ფესვი, სინათლე), სწორედ ერთის მიერ ყველაფრის წინარე ფლობას, ე. ი. მის ერთ-ყველაფრობასა და საკუთრივ მიზეზობრიობას ადასტურებს.¹

ერთი თუ ყველაფერია, მაშინ მას ცნობიერებაც უნდა გააჩნდეს, აზროვნებაც და სიცოცხლაც. *Enn. V 4 [7], 2, 16–19*-ში პლოტინი ერთი-ყველაფრის ყოფიერების შესახებ დაახლოებით ამგვარად მსჯელობს: ყველაფერი მისია, მასშია და მასთანაა. ამიტომ, ის არაა ცნობიერების არმქონე. ერთი

¹ Beierwaltes W., 1985, *Denken des Einen*, S. 48.

თავის თავს არჩევს. მასში არის სიცოცხლე¹ და, საერთოდ, ყველაფერი მასშია. მისი თვითგაგება, რომელიც თვითონ ისაა, რაღაცნაირი თვითცნობიერებით მარადიულ უძრაობასა და გონების აზროვნებისგან განსხვავებულ აზროვნებაში იმყოფება.² პლოტინი აქ ერთს მიაწერს არადუალისტურ თვითცნობიერებას, რომელიც წინ უსწრებს სუბიექტისა და ობიექტის წარმოშობას. ეს არის აბსოლუტური, განუსაზღვრელი ცნობიერება, რომელშიც გაუქმებულია განსხვავება სუბიექტსა და ობიექტს შორის. ყველაფრის არადიფერენცირებულად შემცველი ერთის ცნობიერების დონეზე ყველანაირი მიმართება ორობით ხასიათს კარგავს და ერთგვარ ზეპოზიტიურ არამიმართებობად ტრანსფორმირდება. ასეთი ცნობიერება ზეაზროვნებით (Enn. VI 8, 16, 32: *ὑπερνοήσις*) ხასიათდება. თუ გონება საკუთარ თავს სხვაობისა და იგივეობის დიალექტიკურ ერთიანობაში იაზრებს, ერთის ზეაზროვნება ერთის მიერ საკუთარი თავის მხოლოდ საკუთარ თავად (და არა სხვად) გააზრებას უნდა გულისხმობდეს. ამდენად, ზეაზროვნება წინ უსწრებს რეალობის მეორე ჰიპოსტასის – გონების – აზროვნებას და ყველაზე აღმატებულ აზროვნებად წარმოდგება. მსგავსადვე, პლოტინის მიერ ერთისთვის მიყენებული სიცოცხლე არის არა არსებობის სფეროს სიცოცხლე, არამედ ტოტალობის

¹ შდრ. Enn. VI 8, 16, 12-29; V 1, 7, 12; V 4, 2, 12-26; VI 7, 39, 1-2; VI 8, 18, 26; ასევე, Porph. Sent. 12. პორფიროსის სიტყვებით, ერთიც ცხოვრობს (*ἓν γὰρ κἀκείνο*), თუმცა არაფერს, რაც მის შემდგომ არის, მისი მსგავსი ცხოვრება არ გააჩნია.

² შდრ. Enn. V 4, 2, 16-20: *οὐκ ἔστιν οἷον ἀναίσθητον, ἀλλ' ἔστιν ἀπὸ τῆς πάντα ἐν ἀπὸ καὶ σὺν ἀπὸ, διακριτικὸν ἑαυτοῦ, ζῶν ἐν ἀπὸ καὶ πάντα ἐν ἀπὸ, καὶ ἢ κατανόησις ἀπὸ τῆς ἀπὸ, οἷον οἶσι συναισθησεί οἷσα ἐν στάσει ἄνδιδω καὶ νοήσει ἑτέρως ἢ κατὰ τῆς νοῦ νόησι.*

მაქსიმალურად ერთებრივი წესით დამტევი სუპერგანზომილების ზესიცოცხლე.

უზენაესი ერთის სიცოცხლისა და თვითცნობიერების აღიარების შემდეგ პლოტინის წინაშე ბუნებრივად წამოიჭრება ერთის თავისუფალი ნების საკითხი. აღნიშნულ თემას იგი Enn. VI 8 [39] ვრცელ ტრაქტატს უძღვნის, რომელსაც გამორჩეული დატვირთვა ენიჭება „ენეადების“ ფარგლებში.¹ აქ პლოტინი ერთის თავისთავადი ყოფიერების წვდომას მანამდე უჩვეულო სიღრმით აღწევს. ის არღვევს ნეგატიური დიალექტიკის მკაცრ შეზღუდვებს, ამკარად უარს ამბობს ერთის რადიკალურ ტრანსცენდენტობასა და გამოუთქმელობაზე და პირველმიზეზის ახალი, ასე ვუწოდოთ, შიდა პოზიტიური პერსპექტივიდან გამოთქმას იწყებს. უმაღლესი ერთის „შინაგანი ცხოვრების“ ამსახველი, Enn. VI 8-ში გამოყენებული, ისეთი დამაბნეველი გამოთქმები, როგორებიცაა – $\acute{\epsilon}\alpha\tau\acute{\omicron}\nu \acute{\delta}\gamma\alpha\pi\acute{\iota}\sigma\alpha\varsigma$ („საკუთარი თავის მყვარებელი“; Enn. VI 8, 16, 12), $\tau\acute{\omicron} \sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota \acute{\epsilon}\alpha\tau\acute{\omicron}\mu\grave{\iota}$ („საკუთარ თავთან ყოფნა“; Enn. VI 8, 15, 3), $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma \acute{\alpha}\pi\tau\acute{\omicron}\nu \beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota$ („თავის თავს უცქერს“; Enn. VI 8, 16, 20), $\nu\epsilon\acute{\mu}\sigma\iota\varsigma \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma \acute{\alpha}\pi\tau\acute{\omicron}\nu$ („საკუთარი თავისადმი მიდრეკილება“; Enn. VI 8, 16, 24) – პლოტინის მხრიდან რელატიური უნივერსუმის მოძრაობის აბსოლუტის დონეზე, თავად აბსოლუტის შიდა მოძრაობად, „პროეცირების“ მცდელობას

¹ აღნიშნული ტრაქტატის ფართო განხილვა სცილდება წინამდებარე სტატიის მასშტაბებს. ტრაქტატის ინტერპრეტაციისთვის იხ. Armstrong A. H., 1940, *The Architecture of the Intelligible Universe*, pp. 12 f. 115 f.; Leroux G., 1990, *Plotin. Traité sur la liberté et la volonté de l'Un* [«Ennéade» VI, 8 (39)], pp. 223-428; Beierwaltes W., 2001, *Das wahre Selbst*, S. 123-160.

უტოლდება.¹ თუმც, აბსოლუტის განზომილება, რელატიური უნივერსუმისგან განსხვავებით, მაქსიმალურად ერთებრივია. პლოტინის მითითების თანახმად, აბსოლუტში თანმყოფი და თანმყოფობის „ობიექტი“, მსწრაფველი და სწრაფვის „საგანი“ არის ერთი.² ამას გარდა, Enn. VI 8-ში ნეოპლატონიკოსი ერთს ისეთ პოზიტიურ პრედიკატებს მიუსადაგებს, რომლებიც „ენეადების“ სხვა ტრაქტატთა გადმოსახედიდან უცნაურად მოჩანს. მაგალითად, ერთი არის ἢ οἷον ἰσῑα („თითქოს არსი“; Enn. VI 8, 7, 52), ἢ οἷον πῑόστιας („თითქოს ეგზისტენცია“; Enn. VI 8, 7, 47), ἢ οἷον ἐνέρχεια („თითქოს ენერჯია“; Enn. VI 8, 7, 47), ἢ οἷον ζαή („თითქოს სიცოცხლე“; Enn. VI 8, 7, 51), οἷον βῑσλῑας („თითქოს ნება“; Enn. VI 8, 21, 15). ამ განსაზღვრებებს აქვთ დართული. ე. წ. hoion metaphoricum³ ადასტურებს, რომ უმაღლეს ერთთან მიმართებით ხსენებული პრედიკატები ზუსტი მნიშვნელობით არ გამოიყენება.⁴ ერთში, რომელიც ყველაფერს განურჩეველი სახით, გაორებისა და დიფერენცირების გარეშე ფლობს, არ შეიძლება გონება გონება იყოს (Enn. VI 8, 18, 21-22), არსებობა არსებობა ან, ვთქვათ, სიცოცხლე სიცოცხლე. მასში ყველაფერი ზეარსებით ხასიათს იძენს. ჩვენი რწმუნებით, ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლის ამგვარი და-

¹ შდრ. Bussanich J., 1996, Plotinus Metaphysics of the One, pp. 61-62. ერთის „შინაგანი ცხოვრების“ პლოტინისეულ აღწერას ეძღვნება ბასენისის შემდეგი სტატია: Bussanich J., 1987, Plotinus on the Inner Life of the One, pp. 163-189.

² Enn. VI 8, 15, 4-6: τὸ σὺν τῷ ᾧ σὺνεστιν ἔν και τὸ οἷον ἐριέμενον τῷ ἐφετῷ ἔν.

³ οἷον-ის მნიშვნელობებია: თითქოს, როგორღაც, ასე ვთქვათ, რადაცნაირად, დაახლოებით.

⁴ Enn. VI 8, 13, 1-5; 47-50.

მოკიდებულება ერთის პოზიტიური კონცეფციის გაძლიერებას უწყობს ხელს, რაც, თავის მხრივ, ერთში ზეარსებული წესით ყველაფრის ჩართვას და, საბოლოოდ, თვითერთის ერთ-ყველაფრად დასახვას გულისხმობს. შეიძლება ითქვას, რომ Enn. VI 8-ში განხორციელებული ორიგინალური „ცდები“, არსებითად, ყველაფრის შემცველი, ინკლუზიური ერთის იდეის ვიზუალიზაციას ემსახურება. სწორედ უზენაესი ერთის ინკლუზიურობა, უფრო ზუსტად, მისი ერთ-ყველაფრად გაგება ქმნის პლოტინისტვის ბაზისს პირველსაწყისის განზომილებაში „შესაღწევად“ და მის შინაგან კანონზომიერებათა განსაცხადებლად, მრავალფეროვანი ენობრივი ექსპერიმენტების, მეტაფორებისა და ანალოგიების მეშვეობით¹, განსხვავებით პროკლესგან, რომელიც ბოლომდე ექსკლუზიური ერთის კონცეფციის ერთგული რჩება და, per se ყველაფრის სრულიად გამომრიცხავი ერთის მიერ შემმეცნებლისთვის „დაწესებული“ გადაულახავი საზღვრიდან გამომდინარე, თავისი წმინდა ერთის „შინაგანი სამყაროს“ „გახსნას“ და მის პოზიტიურ გამოთქმას, ლოგიკურია, ვერ აღწევს.

განვლილი მსჯელობიდან გამომდინარე, უზენაეს ერთთან დაკავშირებით თავის სწავლებას პლოტინი ერთდროულად ორი მიმართულებით ავითარებს. ის, ერთი მხრივ, ცდილობს, მიჰყვეს უპირველესი საწყისის რადიკალური ტრანსცენდენტალიზაციის ლოგიკას და ყველაფრის წარმოება დაუკავშიროს არაფრისშემცველ წმინდა ერთს, რომელიც საკუთრივი მიზეზის დატვირთვას ვერ შეიძენს და თავის-

¹ პლოტინთან გამოუთქმელის გამოთქმის მცდელობებთან დაკავშირებით იხ. Schroeder F. M., 1996, Plotinus and Language, pp. 336-355.

თავადობაში ჭეშმარიტად გამოუთქმელი იქნება. ასეთი ერთიდან არსებულთა პროოდოსი პარადოქსს უთანაბრდება. მეორე მხრივ, პლოტინი უმაღლეს ერთს ყველაფრის არადიფერენცირებულ ფლობას მიაწერს და ერთ-ყველაფრად (Ἐν πάντα) სახავს. სწორედ ეს მიმართულება სთავაზობს ნეოპლატონიზმის ფუძემდებელს თავისი ჰენოლოგიური თეორიის განვითარების ყველაზე ფართო შესაძლებლობებს და, შესაბამისად, მისთვის უპირატესი მნიშვნელობის მატარებელია. ერთი-ყველაფრის სახით პლოტინი, ფაქტობრივად, აღმოაჩენს ყველაფრის უმიზეზობრივეს მიზეზს (Enn. VI 8, 18, 38: οἷον αἰνώτατον ... αἰτία), რომელიც თავისი ზესისავსითა და დაუჯერებელი ძალით ზადებს სხვას. ამგვარი ერთი თავისთავადობაში ყველაფრისგან „დაცლილი“ და ტოტალობისგან სრულებით განყენებული კი არ არის, არამედ ყველაფრით ყველაზე „მდიდარი“ და თავისებურად კომპლექსურია. ერთი-ყველაფერი ზეარსებითად ცოცხლობს და აზროვნებს. ამდენად, მისი თავისთავადობის პოზიტიური გამოთქმა, გარკვეულწილად, შესაძლებელია და ისეთივე უსაზღვრო პერსპექტივებს უშლის შემეცნებელს, როგორი განუსაზღვრელიც თავად ერთი-ყველაფერია.

დასასრულს უნდა აღინიშნოს, რომ უმაღლესი საწყისისადმი პლოტინისთვის ნიშნეული გაორებული დამოკიდებულება შემდგომი ნეოპლატონიკოსების – იამბლიქოსისა და დამასკიოსის – ფილოსოფიაში ამ საწყისის გაორებით დაგვირგვინდა. იამბლიქოსისა და, ყველაზე გამოკვეთილად, დამასკიოსის მეტაფიზიკურ სისტემებში თვითერთმა მეორე საწყისის ადგილი დაიკავა და ბოლომდე ერთ-ყველაფერს გაუთანაბრდა, ერთი-ყველაფრის მიღმა კი რადიკალურად ტრანსცენდენტური და გამოუთქმელი, ერთისგან

დამოუკიდებელი საწყისი იქნა დამკვებელი.¹

წყაროები:

1. Damascius, 1889, *Damascii Successoris Dubitationes et Solutiones de primis principiis*, in *Platonis Parmenidem*, ed. C. Ruelle, Pars I–II, Paris.
2. Platon, 1990, *Werke in acht Bänden, Griechisch and Deutsch*. Herausgegeben von Gunther Eigler. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin, Auguste Diès and Joseph Souilhé. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Dietrich Kurz. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
3. Plotinus, 1956-1971, *Plotins Schriften*, Übersetzt von R. Harder. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen, fortgeführt von R. Beutler und W. Theiler, 6 Bände, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
4. Plotinus, 1966-1988, *Enneads*, with an English Translation by A. H. Armstrong. 7 volumes, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
5. Proclus Diadochus, 1864, In *Platonis Parmenidem commentaria*, ed. V. Cousin, *Procli Opera inedita*, Paris, 617–1258.
6. Proclus Diadochus, 1968-1997, *Théologie Platonicienne*, Texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Vol. 1-6, Budé, Paris.
7. Proclus, 1963², *The Elements of Theology. A revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, ed. E. R. Dodds, Oxford.
8. ნეოპლატონური ფილოსოფია: პლოტინი და იამბლიქოსი: ტექსტები, თარგმანი, განმარტებები ლელა ალექსი-

¹ Damasc. *De princ.* I, 1–I, 85; I, 86, 3-10; I, 103, 7-10. იამბლიქოსისა და დამასკიოსის სწავლებათა შესახებ იხ. Dillon J., 2010, *Iamblichus of Chalcis and his school*, pp. 358-374; van Riel G., 2010, *Damascius*, pp. 667-696.

ძის, 2009, გამომც. „ლოგოსი“, თბილისი.

9. პლოტინი, 2015, ენნეადები, თარგმანი ბაჩანა ბრეგვაძის, გამომც. Carpe diem, თბილისი.
10. პორფირიოსი, 2013, ამოსავალი პრინციპები გონითი სინამდვილისთვის, ბერძნული ტექსტი ქართულ ენაზე თარგმნა, შესავალი, განმარტებები და ინდექსი დაურთო ლელა ალექსიძემ. გამომც. „ლოგოსი“, თბილისი.

ლიტერატურა:

1. Armstrong A. H., 1967², The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus: An Analytical and Historical Study, Cambridge University Press, Cambridge.
2. Beierwaltes W., 1985, Denken des Einen. Studien zur neoplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
3. Beierwaltes W., 1991, Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3 Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
4. Beierwaltes W., 2001, Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
5. Bussanich J., 1987, Plotinus on the Inner Life of the One, Ancient Philosophy, Volume 7, pp. 163-189.
6. Bussanich J., 1996, Plotinus Metaphysics of the One, in: The Cambridge Companion to Plotinus (edited by Lloyd P. Gerson), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 38-65.
7. Dillon J., 2010, Iamblichus of Chalcis and his school, in: The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy (edited by Lloyd Gerson), vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 358-374.

8. Halfwassen J., 2006², Der Aufstieg zum Einen: Untersuchungen zu Platon und Plotin, K. G. Saur München, Leipzig.
9. Leroux G., 1990, Plotin, Traité sur la liberté et la volonté de l'Un [«Ennéade» VI, 8 (39)]. Introduction, texte grec, traduction et commentaire, J. Vrin, Paris.
10. Schroeder F. M., 1996, Plotinus and Language, in: The Cambridge Companion to Plotinus (edited by Lloyd P. Gerson), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 336-355.
11. van Riel Gerd, 2010, Damascius; in: The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy (edited by Lloyd Gerson), vol. II, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 667-696.

თამთა ჭუმბაძე, თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა
ფაკულტეტის ისტორიის მიმართულების
III კურსის სტუდენტი
**ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლას ფილოსოფიურ-რელიგიური
მოდერების თანამედროვე ასპექტები „900 თეზისის“
მიხედვით**

„თითოეულ ჩემს დასკვნებს შორის არის გარკვეული და-
მალული კავშირები, რომლებსაც შესაძლოა ვერც კი ამჩნევენ“ -
წერდა ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლა თავის „აპოლოგიაში“
(1487), რათა გაემართლებინა ის თეზისები, რომელიც პაპი
ინოკენტი VIII-ის მიერ მოწვეული სპეციალური კომისიის მი-
ერ ერეტიკულად იქნა გამოცხადებული. ამ სიტყვებში ჩანს
ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლას ფილოსოფიური თუ თეო-
ლოგიური აზრების, მისი მსოფლმხედველობის ჩაწვდომის გა-
საღები. ეს სიტყვები გვიკვალავს გზას მისი ფილოსოფიის სიღ-

რმეებისკენ და გვამღვეს საშუალებას, დავუკავშიროთ ის თანამედროვეობას.

ამ მხრივ, ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მირანდოლას „900 თეზისი“. მასში ის აერთიანებს დიალექტიკას, მორალს, მათემატიკას, ფიზიკას, მეტაფიზიკას, რელიგიას, თეოლოგიასა და მაგიას, რომლებიც განხილულია ჰებრიუს, კაბალისტიკის, ქალდეური, არაბული, ბერძნული, ეგვიპტური, ლათინური და კიდევ უამრავი სხვა ფილოსოფიური თუ რელიგიურ-თეოლოგიური მიმდინარეობების ჭრილში. მათი ნაზავი არის სინკრეტიზმი - რელიგიათა ერთიანობა, რომლის ფუძემდებლადაც გვევლინება მირანდოლა. თანამედროვე გლობალიზაციის პროცესებში კი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემა სწორედ რელიგიათა ერთიანობის საკითხია. აქედან გამომდინარეობს საკითხის აქტუალობაც.

გლობალიზაცია მოიცავს სამ უმთავრეს ასპექტს: ერთიან მსოფლიო ეკონომიკურ სისტემას, ერთ ნაციად, მსოფლიო ნაციად ჩამოყალიბებასა და ერთი საერთო რელიგიის შექმნას. გლობალური ღირებულებები ანგრევენ ისეთ პოლიტიკურ იდეოლოგიებს, რომლებიც რელიგიასთან არიან კავშირში. ამიტომ ამ პროცესისადმი ადეკვატური რეაქცია ისეთ რელიგიებს აქვთ, რომლებიც ნაკლებად არის პოლიტიზირებული. ასეთ ვითარებაში ჩნდება გლობალიზაციის ახალი სახე - გლობალიზაცია რელიგიური ნიშნით ანუ რელიგიური გლობალიზაცია. წესით გლობალურობის პრეტენზია ყველა რელიგიას უნდა ჰქონდეს. მაგალითად, ბუდიზმიც, ქრისტიანობაც და ისლამიც არ ცნობს სახელმწიფო და ეროვნულ საზღვრებს, მანამდე არსებულ კულტურებს, და საკუთარი ღირებულებების ქვეშ ცდილობდნენ გაეერთიანებინათ, რაც შეიძლება მეტი ხალხი, მიუხედავად მათი ეროვნებისა და სახელმწიფოებრიო-

ბისა. ქრისტიანისათვის თავისივე რწმენის, მაგრამ სხვა ეროვნების ადამიანი გაცილებით უფრო ახლობელი და თავისიანი უნდა იყოს, ვიდრე მისივე ეროვნებისა, მაგრამ სხვა აღმსარებლობის პიროვნება. ისლამი კი საერთოდ არ ცნობს ეროვნებას და ყველა მუსლიმი ერთიანი საზოგადოების - „უმმას“ წევრად მიაჩნია. მსოფლიო რელიგიებმა მნიშვნელოვნად შეცვალეს მათ გავრცელებამდე არსებული ეროვნული კულტურები და ერთმანეთთან დაახლოვეს საერთო რელიგიით გაერთიანებული ხალხები, მაგრამ საერთო, უეროვნებო, ქრისტიანული ან მუსლიმური საზოგადოების (ერთობის) ჩამოყალიბება მაინც ვერ შეძლეს¹. ასეთ შემთხვევაში „ბუნებრივ რელიგიებს“ ენაცვლება „ხელოვნური რელიგია“, რომელსაც გლობალურობის მეტი პრეტენზია აქვს. სინკრეტიზმი ამის ერთ-ერთი ყველაზე კარგი, ისტორიული მაგალითია. ასე რომ, ახალი ცნების - „თანამედროვე გლობალური რელიგიურობის“ ერთადერთი ნიშანი, რომელიც აშკარად გამოკვეთილია, ჯერჯერობით არის რელიგიის დეტერიტორიალიზაცია. ნებისმიერი რელიგია საკუთარ მომხრეებს პოპულობს იქ, სადაც ის ისტორიულად არასოდეს არ ყოფილა და ხშირ შემთხვევაში ტრადიციულ გავლენას კარგავს რეგიონებში. რელიგიურ შეხედულებათა პლურალიზმი და ეკლექტიზმი ვრცელდება არა მარტო სხვადასხვა საზოგადოებების, არამედ მორწმუნეთა ინდივიდუალური ცნობიერების დონეზეც. ყოველივე ამისადმი ადამიანი, მით უმეტეს, მორწმუნე, შეუძლებელია გულგრილი იყოს. თანამედროვე მკვლევრები თვლიან, რომ რელიგიაზე გლობალიზაციის გავლენის საკითხი ერთ-ერთი მეტ-ნაკლებად შესწავლილი და

¹ ზურაბ დავითაშვილი, ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია. თბ., 2003, 197.

პროგნოზირებადი პრობლემაა. სწორედ ამ პრობლემის გადაჭრის გზა მოგვცა ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლამ თავის „900 თეზისში“, რითაც საფუძველი ჩაუყარა რელიგიათა სინკრეტიზმს.

„900 თეზისში“ პიკოს პირველ 400 თეზისს აქვს კვაზი ისტორიის სტრუქტურა, რომლებიც აღებულია ძველი ბერძენი სქოლასტიკოსებისა და ანტიკოსებისაგან. პიკოს სიახლოვე ტრადიციებთან მით უფრო ღრმავდება, რაც უფრო ვუახლოვდება ანტიკურ პერიოდს. რომ მოვახდინოთ პიკოს აზრის რეკონსტრუქცია, 400 თეზისი უნდა შევადაროთ იმ 500 თეზისს, რომელიც უშუალოდ მის ნააზრევს წარმოადგენს. ტექსტის ამ ნაწილის ისტორიული სტრუქტურა აირეკლავს პიკოს კორელაციურ კოსმოლოგიას ემანაციურ პრინციპებში, ან, მოკლედ რომ ვთქვათ, როგორც მას უწოდებენ - ფილოსოფია ნოვაში¹.

900 თეზისი დაყოფილია მიმდინარეობებისა და თემატიკის მიხედვით:

1. ერების ან მიმდინარეობების მიხედვით:

მიმდინარეობის ლიდერები, რომლებშიც შედიან დომინიკელების, ფრანცისკელებისა და ავგუსტიანელების ოფიციალური თეოლოგები. ამ სექციის ენა არის აბსტრაქტული და ფილოსოფიური და ეს ნაწილი სავსეა კონფლიქტური თეზისებით, რომლებიც აირეკლავენ პიკოს ისტორიის მოდეულს (მოიცავს 115 თეზისს).

2. არაბთა ნააზრევი:

¹ S.A.Farmer, Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486) , The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Medieval and Renaissance Texts and Studies. Tempe, Arizona 1998, 204.

ბრძოლა მიმდინარეობის ლიდერებს შორის უფრო მწვავედება, მაგრამ არაბები ასევე განიხილავენ მაღალი მატერიების, ღმერთის არსებობასა და ციურ საკითხებს რომელიც დარჩენილია ლათინელი სქოლასტიკოსების მიღმა. ტექსტის ამ ნაწილში დიდი როლი უკავია სამოთხის საკითხსაც. არაბი მოაზროვნე სამოთხეს არ განიხილავენ, როგორც აბსტრაქციას. ისინი სამოთხის მატერიალიზაციას ახდენენ (მოიცავს 82 თეზისს).

3. ბერძენი პერეპატეტიკოსები:

კოსმოსის თანაფარდობითი სისტემა ხდება უფრო ნათელი, მას შემდეგ, რაც გადავდივართ ტექსტის მეორე ისტორიულ ნაწილზე და როცა დაპირისპირება ფილოსოფიური მიმდინარეობების ლიდერებს შორის ნელდება (მოიცავს 29 თეზისს).

4. პლატონიკოსები:

ამ თვალსაზრისით მხოლოდ რამდენიმე „სამოქალაქო ომი ჩანს“ გვიან ნეოპლატონიკოსებს შორის. პიკოს თხრობა უფრო სიმბოლური და ბუნდოვანი, გაურკვეველი ხდება, რაც უფრო ვუახლოვდებით ანტიკოს ბრძენს (მოიცავს 99 თეზისს).

5. 77 თეზისს შორის რამდენიმეს ავტორი უცნობია, დანარჩენი კი აღებულია პითაგორელი მათემატიკოსების, ქალდეური თეოლოგების, ეგვიპტელი მერკური ტრისმეგიუსისა და კაბალისტი ბრძენკაცებისაგან. პიკო აცხადებს თავის ხელახალ აღმოჩენას დაფარული სიბრძნისა, რომელიც მთაზე მყოფმა მოსემ ზეპირად გაიგო. თეზისების ეს მონაკვეთი მთავრდება „ამინ“ სიტყვით¹.

¹ S.A.Farmer, *Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486) , The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Medieval and Renaissance Texts and Studies. Tempe, Arizona 1998, 204-205.*

ახლა გადავიდეთ უშუალოდ პიკოს თეზისებზე, რომელთა რაოდენობაც, როგორც უკვე ავღნიშნე, შეადგენს 500 თეზისს.

6. პარადოქსული, შემრიგებლური დასკვნები:

მისი პირველი თეზისები საფუძველს იძლევიან პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებების შერიგებისა. დანარჩენ თეზისებში ის ერთმანეთს უთავსებს სხვადასხვა არაბი და ლათინელი ფილოსოფოსების ხედვებს (17 თეზისი).

7. ერთი და იგივე საკითხების გარშემო არსებული ფილოსოფოსების მოძღვრებების შეფასება.

ის მრავალ სტანდარტულ სქოლასტიკურ კონფლიქტს წყვეტს (80 თეზისი).

8. პარადოქსული თეზისები, რომლებსაც ფილოსოფიაში ახალი დოქტრინები შეაქვთ.

აქ ხდება გაცნობა პიკოს ფილოსოფია ნოვასთან, რომელსაც ყველა დასმული კითხვისათვის პასუხის გაცემა შეუძლია, იქნება ეს ბუნებისა თუ ღვთისმეტყველების საკითხიდან. ეს თანაფარდობითი სტრუქტურა არის მსოფლიო სინკრეტიზმის ნაწილი (71 თეზისი).

9. თეოლოგიური დასკვნები, რომლებმაც წინააღმდეგობა გაუწია უკვე არსებულ თეოლოგიურ დოქტრინებს.

აქ ის ეწინააღმდეგება წმინდა თომა აქვინელს. ეს საკითხი მოიცავს 29 თეზისს და უმეტესობა მათგანისა არის ის თეზისები, რომლებიც ერეტიკულად გამოაცხადა პაპის მიერ მოწვეულმა კრებამ.¹

მაგალითისათვის მოვიყვანოთ რამდენიმე თეზისი:

¹ S.Farmer - Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486) , The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Medieval and Renaissance Texts and Studies. Tempe, Arizona 1998. გვ 205-206.

535 თეზისი: „როგორც ინტელექტი ზრდის წარმოდგენას ღმერთის ერთიანობის შესახებ, ასევე სული განსაზღვრავს რაოდენობას და აფართოებს ინტელექტის ზრდას“.

„ქვემდგომ სულში მიზეზი არსებობს არსზე დაყრდნობით, ხოლო უმაღლეს სულში არსი არსებობს მიზეზზე დაყრდნობით“.

„არა მარტო პლატონიკოსებს შორის, არამედ თვით პერეპატეტიკოსებს შორისაც კი, რომელთათვისაც ნაკლებად ნათელია, რომ თვით ავეროსის მიმდერები უშვებენ, რომ სულს შეუძლია დაეუფლოს ჭეშმარიტ ცოდნას, ყოველივე იმის შესახებ, რაც შეცნობადია სალხინებლის გავლით და მას აღარ დასჭირდება რაიმე სხვა გამოძიება ან სწავლა. მოთმენით, ადვილი შეჯამებით და აზრისათვის მიმართულების მიცემით შთაგონება თავად მოდის ზეციდან“.

„ღმერთის უსასრულობა შეიძლება გამოვლინდეს გონების არსში და მისტიკური თეოლოგიის მეთოდში, ხოლო ყველა დანარჩენი მეთოდი არაეფექტურია“.

„არასწორად არის ნათქვამი, რომ ღმერთი არის გონება, ან ის, ვისაც აქვს გონება, ვიდრე ის, რომ სული არის ანგელოზური, ღვთაებრივი“.

1. 62 თეზისი არის პლატონის დოქტრინალურ სწავლებაზე დაყრდნობით გაკეთებული დასკვნები, რომელთა დიდი ნაწილიც ფარულად ეწინააღმდეგება მარსილიო ფიჩინოს მოძღვრებებს.
2. 10 თეზისი შეეხება წიგნის „საწყისებზე“ დაყრდნობით გამოტანილ დასკვნებს.
3. 85 თეზისი ეხება ნუმეროლოგიას. მაგალითად, მისთვის რიცხვი 500 იყო სიმბოლო მისტიკური დაბრუნებისა.
4. 15 თეზისი არის ზოროასტრიზმისა და ქალდეური სწავლე-

ბის ნაზავი, ძირითადად დაყრდნობილი ქალდეურ ტექსტებზე.

5. 26 თეზისი ეხება მაგიას. ეს თეზისები წინ უძღვის ფიჩინოს ნაწერებს მაგიაზე. პიკოს ძიების ერთ-ერთი მთავარი გამოვლინება იყო შეესწავლა ბუნებრივი კანონზომიერება. მან წამოსწია აზრი ბუნების მათემატიკური სტრუქტურისა და ბუნებრივ მოვლენებში მათემატიკური კანონზომიერების დანახვის შესახებ, რომელსაც უპირისპირებდა მაგიას, როგორც არაბუნებრივ მოვლენას, ხოლო სუფთა მაგია მისთვის იყო მეცნიერება, საიდანაც შეიგრძნობა ძალა და ბუნების მოქმედება, მათი ურთიერთკავშირი. პიკო ხალხს მოუწოდებდა, გამოეყენებინათ მაგია, რათა შეეცვალათ თავიანთი თავი და დამსგავსებოდნენ ანგელოზებს. მისი დებულების პარადოქსული მხარე იყო, შეექმნა გასაოცარი რამ ბუნებრივ ძალებზე დაყრდნობით. ეს შემდგომში საფუძვლად დაედო ნატურფილოსოფიას¹.
6. 31 თეზისი შეეხება ორფიზმს (მისტიკური ხასიათის ყველაზე დიდი რელიგიური ფენომენი ძველ საბერძნეთში. შესაძლოა, მისი შთამაგონებელი ყოფილიყო თრაკიელი პოეტი ორფევსი, -VI საუკუნე ქრისტემდე). ეს იყო ეზოთერიკული და სახალხო რელიგია, რომელიც რიტუალურ და ასკეტურ წესთა მეშვეობით ესწრაფვოდა სულის განწმენდას, რისი საბოლოო მიზანიც ღვთაებრივი სიწმინდის მიღწევა იყო), რომელიც მაგიას ეყრდნობა. ამ საკითხში მაგიის დიდი ნაწილი ბუნებით წინასწარმეტყველურია.

¹ S.A.Farmer - Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486) , The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Medieval and Renaissance Texts and Studies. Tempe, Arizona 1998. გვ.206-207.

7. ბოლო 72 თეზისი მოიცავს კაბალაზე დაყრდნობით გაკეთებულ დასკვნებს, რითაც ის ყოველივე ამას აერთიანებს ქრისტიანულ რელიგიასთან¹.

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, მირანდოლამ თავი მოუყარა ერთმანეთისაგან განსხვავებულ რელიგიებსა თუ ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს და მათზე დაყრდნობით შექმნა ისეთი უნივერსალური რელიგია, რომელიც თითქოს ყველასათვის უნდა ყოფილიყო მისაღები, მაგრამ XV ს-ში მთელს ევროპაში და, განსაკუთრებით კი, იტალიაში არსებულმა მდგომარეობამ არ მისცა მირანდოლას თავისი იდეის განხორციელების საშუალება. ექვსი საუკუნის განმავლობაში ცვლილება განიცადა ადამიანის აზროვნებამ, ის უფრო მრავლისმომცველი გახდა, შეიცვალა საზოგადოების დამოკიდებულება რელიგიების მიმართ. შეიძლება ითქვას, რომ თავად რელიგიებმაც, უფრო სწორად, სასულიერო ხელისუფლებამაც, ზოგ შემთხვევაში შეარბილა სადავეები. ამის ნათელი მაგალითია ვატიკანის II მსოფლიო კრება, რომელმაც რელიგიათა დიალოგი გამოაცხადა საერთაშორისო ურთიერთობების ერთ-ერთ მთავარ ფუნდამენტად. უფრო მეტიც, 2001 წლის 11 სექტემბრის ტერაქტის შემდეგ ვატიკანმა ისლამსა და ქრისტიანობას შორის დიალოგის მფარველ წმინდანად ფრანცისკ ასიზელი გამოაცხადა, თანამედროვე პაპმა კი მის პატივსაცემად ფრანცისკის სახელი აიღო. თუ აქამდე რელიგიების გაერთიანების იდეა იდევნებოდა, ახლა პირიქით, მსოფლიო პოლიტიკოსებს მისკენ აქვთ მზერა მიპყრობილი. ვერავინ იტყვის, რომ პოლიტიკა და რელიგია

¹ S.A.Farmer - Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486) , The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems. Medieval and Renaissance Texts and Studies. Tempe, Arizona 1998. გვ 207.

ერთმანეთისაგან ძალიან შორს დგას. ამიტომაცაა გლობალიზაციისთვის რელიგია ერთ-ერთი მთავარი საკითხი. აქედან გამომდინარე, ერთიანი რელიგიის შექმნის საკითხი კვლავ რჩება გლობალიზაციის „აქილევსის ქუსლად“. მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, რომ თანამედროვე მსოფლიო წესრიგი სწორედ რელიგიათა დიალოგზე, ან მათ შორის დაპირისპირებაზეა აგებული. ამის შესახებ არგუმენტირებულად არის წარმოდგენილი გლობალიზაციის ერთ-ერთი იდეოლოგიის - სამუელ ჰანთინგტონის წიგნში - „ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის გარდაქმნა“, სადაც ავტორს გარდაუვლად მიაჩნია დაპირისპირება ისლამსა და ქრისტიანობას შორის. ჰანთინგტონის წინასწარმეტყველება გლობალურ პერიოდში განვითარებულმა პროცესებმა დაადასტურა, როცა რადიკალური ისლამი ტერორიზმის სახით მსოფლიოს N1 საფრთხედ და გამოწვევად იქცა.

დასკვნის სახით გვინდა ვთქვათ, რომ გლობალიზაციის მამებისათვის მირანდოლას სინკრეტიზმის მოდელი შესაძლოა შესანიშნავ მაგალითად იქცეს ერთიანი რელიგიის შექმნისათვის. თუმცა, რა თქმა უნდა, მას მოდერნიზება, თანამედროვეობაზე მორგება და უაღრესად დიდი შრომა დასჭირდება.

ბიბლიოგრაფია

1. ფარნაოზ ლომაშვილი, ისტორიის ფილოსოფიის ისტორია. ტ. I. თბ., 2003.
2. ზურაბ დავითაშვილი, ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია. თბ., 2003.
3. ელდარ ნადირაძე, მსოფლიო რელიგიები, თბ., 2008.

4. ეთერ ჯაჭვამე, მშფოთვარე საუკუნე. თბ., 2009.
5. მარიამ კარბელაშვილი, რენესანსული ანთროპოცენტრიზმის ქრისტიანული საფუძვლები: რუსთაველი და პიკო დელა მირანდოლა. III საერთაშორისო სიმპოზიუმი - „ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები“: მასალები. თბ., 2010.
6. ირაკლი ბრაჭული, ნიკოლაე დურა, ანასტასია ზაქარიაძე, რელიგიის ფილოსოფია, თბ., 2015.
7. Giovanni Pico Della Mirandola - „900 Theses“. Rome., 1986.
8. S. A. Farmer, Sincretism in the west: Pico's 900 Theses (1486). The Evolution of Tradicional Religious and Philosophical Systems. Medieval & Renaissance texts & studies. Tempe, Arizona, 1998.
9. M.V. Dougherty, Pico Della Mirandola. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. 2008.
10. Л.М. БРАГИНА, ЭТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖОВННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА. СРЕДНИЕ ВЕКА, Сборнику. Выпуск 28, М., 1965.
11. А. ГОРФУНКЕЛЬ, ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ. М., 1980.
12. О. Л.Акопян. ВЕСТНИК. Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. Научный журнал № 1 . Том 2. ФИЛОСОФИЯ. М., 2012.

**ზურაბ ხასაია, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერ-
ბათა აკადემიის აკადემიკოსი**
იესო ქრისტეს ცხოვრებისათვის

იესო ქრისტეს ცხოვრებაში ყოველთვის ყურადღებას იპყრობს და გონებას აინტრიგებს ცნობილი პარადოქსი: ერთი და იგივე პიროვნება ღმერთიცაა და ადამიანიც! თუ გავითვალისწინებთ ალუფსებელ უფსკრულს, რაც არსებობს ცასა და მიწას, მარადისობასა და დროს, უკვდავსა და მოკვდავს, ღმერთსა და ადამიანს შუა, სრულიად გასაგები ხდება განცვიფრება ამ პარადოქსის გამო. განა შეიძლება მივხვდეთ, თუ რაზეა აქ ლაპარაკი, ან რა უნდა გვითხრას გონებისა და გრძნობისთვის მოუხელთებელმა ამ პარადოქსმა?

ამიტომაც არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ დიდი ისტორიული ამბები ააგორა მან და სრულიად განსხვავებულ, ხშირად ერთმანეთის საპირისპირო განმარტებათა მიზეზად იქცა. უპირველეს ყოვლისა, მან ერთმანეთის წინააღმდეგ დარაზმა ეგრეთწოდებული „მონოფიზიტები“ და „დიოფიზიტები“. გვახსოვს, რომ აქ საქართველოც გაერია მარაქაში. რაღაც გარეშე მიზეზების გამო საქართველო ერთხანს ირყეოდა ამ ორ ეკლესიურ დოქტრინას შორის, სანამ ბოლოს დიოფიზიტობაზე არ დამკვიდრდა. ხოლო ეს მიზეზები, ეტყობა, მაშინდელი პოლიტიკური ამინდის ჭირვეულობა და იმდროინდელი მსოფლიოს პოლიტიკურ ლიდერებთან ჩვენი მეფეებისა და სხვა გავლენიანი პირების პირადი ურთიერთობები იყო.

მონოფიზიტების ლოგიკა უზადო ჩანს: ქრისტე ჩვენი ღმერთია, ღმერთი კი უსასრულოდ მაღლა დგას ადამიანზე და, მაშასადამე, მის ადამიანურ ბუნებაზე ლაპარაკი შეცდომაა. მისი ბუნება ერთია - ღვთაებრივი!

ამ აზრის დამცველებს შეეძლოთ წარმატებით დაემატებინათ სხვა არგუმენტებიც. მაგალითად, ღმერთისა და ადამიანის დაახლოება ბერძნულ რელიგიას სჩვეოდა და ამას მხოლოდ ღვთის იდეის გაუხამსება და გაკოტრება მოჰყვა. მაშასადამე, ეს წარმართული ცნობიერებაა და არაფერს კარგს არ უქადის ღვთისმოსაობას. მას საერთო არა აქვს რა ქრისტიანობასთან.

მაშ, როგორ უნდა გავიგოთ ქრისტეს განკაცება და მოწამებრივი ცხოვრება? მონოფიზიტის პასუხი ნათელი და მტკიცეა: ეს რელიგიური საიდუმლოა და მისი პირდაპირი აზრით გაგება არ ეგების! ქრისტეს მიწიერი ცხოვრება და მოწამებრივი სიკვდილი ღვთის მიერ დადგმული საჩვენებელი მისტერიაა მხოლოდ. ქრისტე, ღვთის იპოსტასი და ძე, ამ დროს თავიდან ბოლომდე რჩება ღმერთად. ეს აუცილებელი იყო ადამიანის ხსნისთვის. ადამის ცოდვისგან განსაწმენდად საჭირო იყო შთამბეჭდავი, შემძვრელი მაგალითის მიცემა ადამიანებისთვის, რადგან სხვა გზა ადამიანის გამოსახსნელად არ ჩანს.

აქ ვგრძნობთ, რომ მონოფიზიტურ ლოგიკას უჭირს და ამ ზადს, ვითარცა ბერკეტს, მოეჭიდება დიოფიზიტი. მისი ლოგიკა ასეთია: ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნება არავითარ ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ, რაოდენ უცნაურიც უნდა ჩანდეს, ეს არაა საკმარისი. ღვთის ღვთიური ბუნება ტავტოლოგიაც კია და ის სრულიად საკმარისია სხვა რელიგიებისთვის, ოღონდ ქრისტიანობა სხვა რელიგიებზე მაღლა დგას. აქ ღმერთის „ბუნებას“ ემატება ახალი, სხვა რელიგიებისთვის უცხო რამ - სიყვარული; სახელდობრ, ქრისტეს სიყვარული ადამიანისადმი.

თუ სხვა რელიგიების ღმერთი ქვეყნიერებას **ძალმორქმულობიდან** განაგებს, ქრისტეს ახალი იარაღი უპყრია ადამიანის მიმართ - **სიყვარული**. მაგრამ შეუძლებელია ღვთის სიყ-

ვარული ადამიანისადმი, თუ მათ საერთო ბუნება არა აქვთ. ადამიანს მხოლოდ ადამიანური ბუნება აქვს, ღმერთს კი - ღვთაებრივიც და ადამიანურიც. ამის გარეშე ღმერთს არ ექნებოდა ადამიანის გაგების და თანალმობის უნარი, რაც აუცილებელია სიყვარულისთვის. ღმერთი ჯვარცმის საშუალებით ეზიარა ადამიანურ ტანჯვას და გახდა მისი გამგები, თანაზიარი. ქრისტეს ცხოვრება ღვთის გზაა ადამიანის გულისკენ და ამ გზის თავწყარო ნაკლული, სუსტი არსებისადმი ღვთის უმწიკვლო, უანგარო სიყვარულია.

არაა გამორიცხული, რომ ქართველმა კაცმა შინაგანად, ბუნებრივად, თავისი ეროვნული მსოფლმხედველობის გამო დაუჭირა მხარი ასეთ რელიგიას; ან იქნებ სხვა, პოლიტიკური მოსაზრებით, შემთხვევით მიემხრო მას? უკანასკნელ შემთხვევაშიც დიოფიზიტური იდეა რჩება ქართული სულის გამომხატველ იდეად, რადგან ამ „ეფესოს ვერსიის“ მიღების შემდეგ ქართველი კაცი ისტორიულად განიმსჭვალა დიოფიზიტური იდეით და ამ უკანასკნელმა ემპირიული წესით, და არა a priori, დაიკავა ადგილი მის გულში.

ამიტომ ხამს ვიკითხოთ: რა მსოფლმხედველობრივ დატვირთვას ატარებს ქრისტეს ცხოვრების ამგვარი, დიოფიზიტური გაგება? სხვაგვარად: თუ ადამიანს ქრისტეს ცხოვრება ესმის ჯვარზე მიღურსმისგან განცდილ ტკივილად და ტანჯვად, რა ელფერსა და თავისებურებას იძენს ამით მისი მსოფლმხედველობა, სულიერება?

პასუხი ერთობ დიალექტიკურია, ანუ წინააღმდეგობათა შემცველია. ქრისტეს ცხოვრების დიოფიზიტურმა გაგებამ ქართველი კაცის ღირსებაც განაპირობა და ნაკლოვანებაც. ორივეს თავ-თავისი ადგილი უკავია ქართველი კაცის სულში და ჩვენი ხალხის ისტორიაში.

ღირსება იწყება იქიდან, რომ ქართველს არ სწამს მისგან შორს მყოფი, ანუ ადამიანის ბუნების არმცოდნე, მისდამი გულგრილი ღმერთი. ღმერთი უნდა ესმოდეს მის გონებასაც და გულსაც. მისი რწმენა ნაკლებად ეყუდება ავტორიტეტს. მას თავისი გონებით და თავისი გულით სწამს და სიყვარულით მხოლოდ სიყვარულს უპასუხებს, არა - ბრძანებას, გულგრილობას, სიძულვილს. ცივი და ლიტონი იდეა მის გულს არ ეკარება. ქვაზე წარწერილი შიშველი ბრძანება მას ვერ იმონებს. მას არ უყვარს შეუცნობელი, თვალუწვდენელი იდეა, რასაც თვითონ ვერ მოიხელთებს. ამან შეიძლება მისი ყურადღება მიიპყროს მხოლოდ დროებით, მოცალეობის ჟამს, მაგრამ ცხოვრების მორევში, მოქმედების ჟამს მას ავიწყდება იგი.

აი, რატომ არაა ქართველი ფანატიკოსი. ფანატიზმი წარმოიშობა გაუგებარი, გარედან თავსმოხვეული, ცივი, „უჯიგრო“ აზრების მიდევნებიდან. ქართველს კი უყვარს თავისი გონებითა და გულით მოსახელთებელი სივრცე და საგნები. მისი ღმერთი მისი ახლობელია, ვინც მისთვის მიუღებელს არაფერს ჩააგონებს.

კანონიკურად ჩამოგვირისტებულ „რაციონალიზებულ“ ნორმებზე მაღლა ქართველი მხურვალე გრძნობასა და ცოცხალ მაგალითს აყენებს. ცივ გონებას იგი დიდხანს ვერ ინარჩუნებს, სწყინდება. ქართველი ეჭვის თვალით უყურებს ცივ, კანონზე დამყარებულ „ჩრდილოეთის“ მორალს, რადგან იქიდან სასტიკი აუცილებლობა გამოსჭვივის. იგი სცნობს მხოლოდ გრძნობებით ნაკარნახევ, მხურვალედ მფეთქავ ზნეობას. ღმერთი კანონიცაა და ნებაც, მაგრამ ქართველი ღმერთს იცნობს, უპირველეს ყოვლისა, თავისუფალი ნების პატრონად. მის გულს ხვდება არა ღვთიური „კანონი“, არამედ ღვთის „ნება“, კერძოდ - სიყვარულით აღძრული განგება.

მაგრამ ყველა შემთხვევაში, როცა ზომიერებას ვერ ვიცავთ, ეს ღირსებანი ნაკლოვანებებად შემოგვიბრუნდება. აქაც მართლდება ლათინური აფორიზმი: ჩვენი მანკიერებანი ჩვენთავე ღირსებათა გაგრძელებაა! „დიოფიზიტური“ ცნობიერება სულ ადვილად იღებს ერთგვარი პასიურობის, შინაურ გარემოსთან მიჯაჭვულობის და სხვისი მომლოდინეობის სახეს.

მართლაც, თუ ღმერთი ადამიანური ბუნებითაა აღჭურვილი და, მაშასადამე, ესოდენ ახლოველია, მე შემიძლია ნაკლებად შევიწუხო თავი, არხეინად ვიყო და ჩემი საქმე, აგრეთვე პასუხისმგებლობა სხვას გადავბარო, დავაკისრო. აკი სხვაა ცხოვრება უდაბნოში, სადაც არავინაა ჩემი შემწე და მწყალობელი, და სულ სხვა - ედემის ბაღში, სადაც იქვე, სულ ახლოს ჩემი „სისხლ-ხორცი“ და, მაშასადამე, ჩემი ღმერთი სუფევს; ღმერთი, ვინც პირადად იცნობს ჩემს ტკივილსა და ტანჯვას, რაკი ჯვარზე გავიდა და ეწამა. ასე სულ ადვილია მოდუნდე და დაკარგო პასუხისმგებლობა როგორც სხვის, ისე საკუთარი თავის წინაშე; არ იზრუნო შენი თვითსრულყოფისთვის და დარჩე იმ ღრმად ნაკლულ არსებად, რადაც იშვი.

მეორე შემთხვევაში ნაკლოვანება და ზადი სხვა მხრიდან გვიახლოვდება: ესაა კანონზე აღმატებული, თავისუფალი ნების წმინდა რელიგიური საიდუმლო. ეს ღვთის ღვთაებრიობას განაპირობებს, მორალურ არსებას კი ამდიდრებს ერთგვარი იმპროვიზაციით და მიტევების უზენაესი ძალით, მაგრამ ჩვეულებრივ მოკვდავს მეტისმეტად აახლოვებს თვითნებობის განწყობასთან. იქმნება საშიშროება, რომ თავისუფლებად მოგვეჩვენოს კანონისგან დამოუკიდებლობა.

კანონი თვითონვეა ღვთაება, როგორც ებრაელები ამბობენ. თქმულა, წერებულაო, ამბობენ ისინი, და ეს სავსებით საკმარისია მათს სამართავად, მათში სამოქმედო განწყობის გასაშ-

ლელად. მაგრამ ნათქვამი და დაწერილი „დიოფიზიტურ ცნობიერებას“ დიდ ბედენად არ მიაჩნია. ღმერთს ასეთი კანონი არა აქვს, ხოლო ადამიანს მისი მორჩილება ნაკლებად ჰმართებს. მასზე მაღლა დგას ყოფნა კანონისგან გვერდის ავლით, „ურთიერთგაგების“ ნიადაგზე. ამან სიმტკიცე, ძალა და, თუ გნებავთ, სიწმინდე გამოაცალა ჩვენს ცხოვრებას და ღრუბელს დაამგვანა, რაც მიწყივ ირღვევა. ხოლო რკინის ჩარჩოებში მოქცევა და გაქვითვირება არ ითვლება ღვთიურ გზად, ნამდვილი ცხოვრების წესად. ეს თავისუფლების დაკარგვად გამოიყურება.

ხსენებული ნაკლოვანება, რაიც გამომდინარეობს ქრისტეს ცხოვრების დიოფიზიტური განმარტებიდან, ბუნებრივი და კანონზომიერია. ის ჩვენია, ღრმად შინაგანია და მასში ეჭვის შეტანა არ ეგების. როგორც იტყვიან, არცა მზეა ლაქების გარეშე. ჩვენი ცნობიერება და ფსიქიკა ისტორიულად ჩამოყალიბებულია და მისი შეცვლის მცდელობა, რაც საქართველოს უახლეს ისტორიაში აშკარად გამოიკვეთა, უკეთეს შემთხვევაში, დიდი ცთომილებაა, ხოლო უარესში - მონური სულმდაბლობა, ეროვნული ცნობიერების დაშრეტა. ჩვენ ჩვენი ნაკლოვანებანი უნდა გადავლახოთ ჩვენივე ღირსებების მეშვეობით; კერძოდ, ჩვენსავე სულიერებაში მეტი ჩაღრმავებით, ანუ მისი სერიოზული ფილოსოფიური შემეცნებით.

ჩვენი მედასავლეთეები

1. ჩვენი მედასავლეთეები და რუსული „Западничество“

სიტყვები ზოგჯერ გვაბნევენ იმით, რომ ერთი და იგივე სიტყვა, ან ფრაზა ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებულ შინაარსს შეიცავს.

მაგალითად, ჩემი ყრმობის დროინდელ თბილისში ჰქუხდა შეძახილი „მი-შა, მი-შა!“. სრულიად მოულოდნელად იგივე განმეორდა ჩემი ასაკობრივი მიმწუხრის ჟამს. ხომ ერთი და იგივე შეძახილია, ერთნაირი ალტკინებით და მწყობრად დაქუხებული, მაგრამ რაოდენ განსხვავებულია, ერთმანეთის გამომორიცხავია მათი შინაარსი!

პირველ შემთხვევაში ადავლენენ დიდი ფეხბურთელის, **მიშა მესხის** მიმართ ალალ და აფრთოვანებულ სიყვარულს. არაფერია მასში ამ გრძნობის გარდა. მეორე შემთხვევაში კი, პირიქით, გამოხატავენ სიძულვილს იმ ჯგუფის მიმართ, ვინც **მიშა სააკაშვილმა** უნდა დაიჭიროს, ძირს დაანარცხოს და განადგუროს.

სიტყვამ მოიტანა: იმ „ბოროტების იმპერიაში“ უანგარობა და სიყვარული არ იყო უცხო ხილი. პირიქით, სად არ წააწყდებოდი მას. არასოდეს დამავიწყდება პატარა ლეგენდა: თებერვლის ცივ, წვიმიან და ქარიან ამინდში ავტობუსის გაჩერებასთან დგას „საბაოთივით წვერმოშვებული“, „ერთი ჭიქით მთვრალი“ **გალაკტიონი** გაღელილ მკერდით. მასთან ჩქარი ნაბიჯებით მიდის ლამაზი ტფილისელი მანდილოსანი, შეუკრავს საკინძეს, მოგიკვდეს ჩემი თავით. გადააფარებს თავის ქოლგას და ასე იცავს ქარ-წვიმისგან, სანამ პოეტის სასურველი

ტრამვაი არ ჩამოდგება.

პატარა მომენტია ახლა ეს, მაგრამ რაოდენ ფიგურულად გამოხატავს ძალიან დიდ შინაარსს - მაშინდელ „არაევროპულ, ჩამორჩენილ“ ქართულ ცნობიერებას! ალბათ, ერთ პატარა ბინაში ვიწროდ ცხოვრობდა ის ქალბატონი. არც ავტომობილი ჰყავდათ მის ოჯახში და არც უცხო ქვეყნის გრანტებს ითვისებდნენ. სამაგიეროდ მას უყვარდა პოეზია, ლექსებს კითხულობდა, ნიჭს აღმერთებდა და შეეძლო თბილი, ქალური თანალმოზა.

ანდა ზემოხსენებული თავდავიწყება მიშა მესხის გამო! ამ სიყვარულში არც ვინმესადმი სიძულვილი იყო გარეული, არც ტოტალიზატორის მიერ დაყრილი საკენკი და, თქვენ წარმოიდგინეთ, არც რომელიმე გუნდის დამარცხების ჟინი იყო იქ მთავარი. ეს იყო ლამაზი და დიდოსტატური თამაშით უანგარო აღტაცება. ეს ის გულშემატკივარი იყო, ვისთვისაც, კაცმა რომ თქვას, მეორეხარისხოვანი იყო თამაშის მოგება და ქულეზის არითმეტიკული გროვება. მას სილამაზე და დიდოსტატობა ხიბლავდა. უღიმღამო და უფერული თამაშის მოგებას წაგება ერჩია, ოღონდ -ლამაზი თამაშით!

აი, ეს არაპრაქტიკული, არაპრაგმატული მიდგომა, ანუ **რომანტიზმი** სულს უნათებდა მაშინდელ ქართველს და ამით იდგა ის ძალიან მაღლა დღევანდელ ქართველზე, ვისაც უკვე ევროპულად ელიმება ყოველგვარ ენთუზიაზმზე, უანგარობაზე, რომანტიზმზე, ვითარცა „საბჭოთა ადამიანის“ ფასეულობებზე; ვინც დიდ **მიქელანჯელოს** იცნობს და აფასებს არა „დავითის“, ან „სიქსტის კაპელას“ გამო, არამედ იმიტომ, რომ, გადმოცემის თანახმად, მას უთქვამს: „დავხატავ მისთვის, ვინც მეტს გადამიხდის!“. უანგარობისა და რომანტიზმის დაცინვა -- აი, მთავარი მონაპოვარი, რითაც თავი მოაქვს მას, რა-

საც „პიროვნულ თავისუფლებას“ უწოდებს და რისთვისაც ათას მაღლობას სწირავს დასავლეთს.

დიახ, სიტყვები და ფრაზები ხშირად მხოლოდ გარეგნულად ჰგვანან ერთმანეთს, შიგნით კი ერთმანეთის გამომრიცხავ შინაარსს ატარებენ. ვგულისხმობ ჩვენი **მედასავლეთეების** სრულ განსხვავებას იმ მოძრაობისგან, რასაც XIX საუკუნის რუსეთში „**западничество**“ ერქვა.

გადარეული ფსიქიკის, მაგრამ დიდი ტალანტის და უტეხი ნების კაცმა პეტრე ჩაადაევმა თავისი ფილოსოფიური ეტიუდით მიწასთან გაასწორა მეფის რუსეთი და მისი ისტორია. იდეა, რაიც ბორგავდა მასში და არ ასვენებდა, ორი სიტყვით ასე შეიძლება გადმოიცეს: ქვეყნის ცხოვრებას წინ სწევენ პიროვნებანი. მაგრამ რუსეთში თემი ბორკავს და არ უშვებს პიროვნებას. მაშასადამე, უნდა გამოვტაცოთ პიროვნება თემის წარმართულ მოლოხს და თავისუფლება დაეუკანონოთ. ეს გზა კი დასავლეთისგან უნდა ვისწავლოთ, ვინც თავიდანვე გაჭრა იგი და სწორედ ამით გადაგვასწრო, გვაჯობა.

აი, ეს იყო რუსული მედასავლეთეობის სეფე სიტყვა, რასაც დიდი რუსული მოძრაობა მოჰყვა „ზაპადნიკებისა“ და „სლავოფილების“ შეხლა-შემოხლისა და ჯახის სახით. თვითონ ჩაადაევი ფრიად განსწავლული და დასავლური კულტურის უზადოდ მცოდნე კაცი იყო. მისი გუნდიც ბრწყინვალე შემადგენლობით იბრძოდა: ბელინსკი, ოგარიოვი, გერცენი, ბაკუნინი, გონჩაროვი, ტურგენევი... მათი დიდი პაპა, მოგეხსენებათ, თვითონ **პეტრე დიდი** იყო თავისი კლასიკური პეტერბურგითურთ.

ჩვენთან კი სხვა სურათია, უზადრუკი და სავალალო. როგორც ბატ. **გოცირიძეს** დასავლურ კულტურასთან მხოლოდ ის აკავშირებს, რომ დასავლეთ საქართველოდანაა და აგრეთვე

სახელად რომანი ჰქვია, ისე მთელ ჩვენს მედასავლეთეებს არაფერი აქვთ საერთო დასავლეთთან, გარდა იმისა, რომ დასავლეთელ ბატონებს ემსახურებიან პრინციპით: ხელი ხელს ჰბანს, ორივე კი - პირს! მათი დედაქალაქი „ბრუსელია“, ხოლო თვითონ დასავლური კულტურა ნამდვილი terra inkognita-ა მათთვის.

არავის უნახავს მათი დაწერილი ფრაზაც კი დასავლური კულტურის შესახებ და ჩვენთან მისი თავსებადობის თაობაზე. არავის გაუგონია მათგან რომელიმე დიდი ევროპელის სახელის ხსენება-მანაც. არ გაუგონია, რადგან არ კითხულობენ და არ იციან. მაგრამ მედასავლეთეობა ხომ დასავლური კულტურით ხელმძღვანელობაა საკუთარი ქვეყნის გადასარჩენად? ამ კულტურას თუ არ იცნობ, როგორ უნდა იხელმძღვანელო მითი, ან საიდან იცი, რომ გამოგადგება?

მათთვის ევროპული კულტურა არც ვოლტერი და რუსოა, არც გოეთე და ბაირონი. ბევრად ბერწი და უნაყოფოა მათი ყანა და სამკალი - ფუკო და ფუკუიამა, მაკ კეინი და აპატურაი. აი, ამ ხრიოკზე აპირებენ სემირამიდის ბაღის მოწყობას.

ამიტომ ჩვენი მედასავლეთეობა არ ემყარება განათლებასა და კულტურას, შემეცნებასა და მაღალ ინტერესებს. ის საშოვარზე გამოსული მედროვეების უკულტურო ხმაურია, ღრიანცელია, მათი უწესო დოღია, რაიც მედროვეთა ერთდღიანი ზეობისა და სამუდამო დასამარების მოსაწყენი სურათებითაა აღბეჭდილი.

2. ორი შრე ჩვენს მედასავლეთეებში

ჩვენი მედასავლეთეები, რუსული „ზაპადნიკებისგან“ განსხვავებით, ჩამოსხმულ ზოდს კი არ ჰგვანან, არამედ ერ-

თვევარ მოზაიკას, რაღაც ჭრელა-ჭრულა წარმონაქმნს. მის შესამეცნებლად და შესაფასებლად აუცილებელი მგონია მისი დახარისხება. აქ წააწყდები ორ ძირითად შრეს, ფენას. პირველი და მთავარი შრე **სოროსელებია**.

თანამედროვე მსოფლიოში რამდენიმე დიდი და მცირე დინებაა. ამ მღვრიე და ბინძურ ნიაღვარში ნათლად იკვეთება ერთი მთავარი მორევი. ესაა **ანგლო-საქსებისა და რუსეთის** დაპირისპირება, რაშიც კარგა ხანია პირველი გამოიკვეთა შემტევ, ხოლო მეორე თავდაცვით მხარედ. შემტევი მხარე ჰქმნის და ამაგრებს „ინფრასტრუქტურას“, ანუ მისადგომებს თავდასხმისთვის და მტრის ტერიტორიაზე ძირგამომთხრელი სამუშაოების საწარმოებლად. სამხრეთიდან ასეთ პუნქტად მან **საქართველო** დასახა და გადააქცია.

ქართველებმა ვიგრძენით ქროლვის მიმართულება და ჩვენი სამშობლოს გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა ამ ქროლვაში. ვიგრძენით და გავემზადეთ სამსახურისთვის. ამ სამსახურის ფინანსური ანაზღაურების დიდი, სოლიდური ნაწილი იკისრა მასონურ წვენში მოხარშულმა ბებერმა ქოფაკმა **ჯორჯ სოროსმა**, ვისაც მარაზმად ექცა მსოფლიოს იუდაიზაცია ბიბლიური ყვითელი მამონის მეშვეობით. ასე გადაეწნა ერთმანეთს ანგლო-საქსური რასის და იუდეველთა ინტერესები ისტორიის მოცემულ მონაკვეთზე.

ქართველები ნამეტანი დავინტერესდით ამ სიტუაციით და ჩვენს შორის წარმატებულნი სოროსელებად იქცნენ. ისინი „პოლიტიკაში წავიდნენ“ ბიზნესის ბერკეტების ხელში ჩასაგდებად და მავნებლურ საქმიანობათა „დასაკრიშად“.

აი, ეს ხალხია ჩვენი სოროსელები. აშკარაა, რომ არავითარი „პოლიტიკური იდეები“, რუსი „ზაპადნიკებისგან“ განსხვავებით, მათ არ გააჩნიათ. მათ მხოლოდ ფინანსური ინტერესე-

ბი აქვთ. მათთვის სულერთია დასავლეთი და აღმოსავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი. ისინი ჩვეულებრივი მედროვეები არიან და ცდილობენ რაც შეიძლება მეტი ფული იშოვონ. მართალია, ისინი თავს მედასავლეთეებს უწოდებენ, მაგრამ არანაირი მედასავლეთეები ისინი არ არიან, თუ ამ სიტყვას პოლიტიკური მნიშვნელობით გავიგებთ.

რუსული „ზაპადნიჩესტვო“ ნიშნავდა რწმენას, რომ რუსეთს მეურნეობისა და პოლიტიკის, განათლებისა და რელიგიური ცხოვრების დასავლური წესის გადმოღება გადაარჩენს, და რომ სხვა შემთხვევაში რუსეთი დაიღუპება. სხვაგვარად სჯიან ჩვენი მედასავლეთეები. მათ საქართველოს ბედი არ ანაღვლებთ. მათთვის სულერთია რა ტომისა და რჯულის ხალხი იცხოვრებს საქართველოში, რა ენაზე იმეტყველებენ, რას იმღერებენ და იცეკვებენ ისინი. მათთვის მთავარია, რა ქონების პატრონები, რამდენად წარმატებულნი იქნებიან თვითონ. ისინი მედასავლეთეები არიან ერთადერთი აზრით: ემსახურებიან დასავლეთელ ბატონებს!

მათი ეს სამსახური კი იმაში გამოიხატება, რომ ისინი აქებ-ადიდებენ დასავლეთს, წარამარა გაჰყვირიან ქართული კულტურის ევროპული ფესვების შესახებ, ქოფაკებით ზურგგამაგრებული ლეკვებივით განუწყვეტლად უყეფენ რუსეთს, ხოლო სხვაგვარად მოფიქრალთ ატერორებენ და არ აჭაჭანებენ. მათი ეს სამსახური ქირის სანაცვლოდ სრულდება და არ გამოხატავს თვით მათ მრწამსს. მართლაც, დღეს რომ ჩვეულებრივი ახალი გარიგება შედგეს რუსეთსა და დასავლეთს შორის და რუსეთს დაუთმონ საქართველო, ჩვენი მედასავლეთეები მაშინვე მერუსეთებდად, ანუ, როგორც თვითონ იციან დაცინვით თქმა, „რუსეთუმეებად“ გადაიქცევიან, კრემლს ჩაეხუტებიან და ახლა იქიდან დაგვაწიოკებენ.

იმის თქმა მინდა, რომ ისინი არანაირი პოლიტიკოსები არ არიან და პოლიტიკური იდეები - მედასავლეთეობა იქნება ეს, თუ მერუსეთეობა - მათი საქმე არაა. ისინი საშოვარზე გამოსული ხალხია და ვაჭრობენ სამშობლოთი. მაგრამ ვინც სამშობლოთი ვაჭრობს, მას სამშობლო არ აქვს და ჩვენი სოროსელებიც უსამშობლოო, უთვისტომო ხალხია. მათი სამშობლო იქაა, სადაც კარგად იცხოვრებენ. ხოლო მათი დაუმცხრალი ანტირუსული რიტორიკა აიხსნება არა იმით, რომ „რუსეთი საქართველოს ოკუპანტია“, არამედ იმით, რომ რუსეთი დასავლეთის მტერია!

ჩვენი მედასავლეთეების მეორე, სოროსელებზე ბევრად უფრო მრავალრიცხოვანი შრე პროპაგანდის მიერ მოზედილი მასაა.

ფილოსოფოსთა სწავლებით, ადამიანი „მოაზროვნე ლერწამია“, ანუ მისი აზრები არაა მყარი, იცვლება გარემოს წნეხქვეშ. ხოლო ფსიქოლოგთა გაანგარიშებით, ათიდან ცხრა ადამიანი „გარემოების საყვირია“, გარემოზეა მიკრული და მის შეფერილობას იღებს მოცახცახე ქამელეონივით. ფსიქოლოგიური პრაქტიკიდან ცნობილია: მეჰიპნოზეს, დაახლოებით, ყოველი მეასე ადამიანი ურღვევს კომფორტს. ესაა სწორედ ის სახარებისეული მეასე ცხვარი, რომელიც ფარას გამოეყოფა და პრობლემას უქმნის მწყემსს. პედაგოგიკაში ამ კერკეტ კაკალს „მნელი ბავშვი“ ჰქვია, ფსიქოლოგიაში - ხასიათიანი ადამიანი, ფილოსოფიაში - პიროვნება.

ადამიანთა უდიდესი უმრავლესობის ამ სისუსტეს მარჯვედ იყენებს პროპაგანდა. ადამიანის ფელამუშისნაირ ტვინს იგი ბომბავს ინფორმაციის მიზანმიმართული ნაკადით და სასურველ ფორმას აძლევს. აქაც, ეტყობა, ბუნების სიბრძნეა ჩამარხული: ადამიანთა ეს სისუსტე რომ არა, მათი მართვა შე-

უძლებელი იქნებოდა და საზოგადოება ვერ ჩამოყალიბდებოდა - ფხვიერ, მიწყივ რღვევაში მყოფ მასას დაემგვანებოდა, სიმაგრე და სიმკვრივე არ იქნებოდა შიგ, რაც აუცილებელია ფეხის მოსაკიდებლად და სულის მოსათქმელად.

ჩვენს დროში ტექნიკურმა ცივილიზაციამ ტექნიკური არსენალი მოიმარჯვა ცნობიერებაზე ზემოქმედებისთვის. ინფორმაციის მძლავრი საშუალებანი წარმატებით ტკეპნის ტვინს და გუგულივით დებს შიგ რაგინდარა სასურველ კვერცხს. იჩეკება აზრი, რაიც ადამიანს თავისი ჰგონია, არადა თავიდან ბოლომდე გარედანაა ნაძერწი და გამოყვანილი.

ასე გამოიძერწა საქართველოშიც მითი „დასავლურ ფასეულობათა“ შესახებ და მისი მატარებელი **„პროდასავლური ადამიანი“**. ეს ადამიანი არსებითად განსხვავდება სოროსელისგან. განსხვავების თავი და თავი ჭკუა-გონებაა, რითაც სოროსელი უპირობოდ მაღლა დგას პროპაგანდის მსხვერპლზე. სოროსელს არ სწამს დასავლეთი; მას თავისი საქმე სწამს - სარგებელი! ეს უკანასკნელი მიზანია, მედასავლეთეობა - საშუალება. ის პროპაგანდის მსხვერპლი როდია; პირიქით, თვითონ ეწევა პროპაგანდას, პროპაგანდისტია.

სხვაა პროპაგანდის მსხვერპლი. მას ჰგონია, რომ დასავლეთი კაცობრიობის განვითარების უმაღლესი წერტილია, საქართველოსთვის კი - პანაცეა. მას ბედნიერება მოაქვს, რასაც, მართალია, თვითონ ვერ მოვესწარით სრულად, მაგრამ ჩვენი შვილები და შვილიშვილები მოესწრებიან. შეიძლება ითქვას, რომ დასავლურმა პროპაგანდამ წინასწარ მოშალა „კომუნიზმის იდეა“ და მის მაგივრად „დასავლური ფასეულობანი“ ჩასვა.

ამასთანავე, ქართულ ცნობიერებაში „დასავლურმა ფასეულობებმა“ ბევრად უფრო კურიოზული სახე მიიღო, ვიდრე

კომუნიზმს ჰქონდა. კომუნისტური პროპაგანდა სცნობდა ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს და კომუნიზმს აცხადებდა არა მათ შემქმნელად, არამედ მემკვიდრედ. სხვაგვარად იქცევა დასავლური პროპაგანდა. ის თითქმის ყველა ადამიანურ სიქველეს - აზროვნებას, შრომისმოყვარეობას, გამბედაობას, პატიოსნებას, სამართლიანობას, მშვიდობას, თავისუფლებას და ა. შ., დასავლურად აცხადებს და ამით ერთგვარ **რასიზმად** გვევლინება.

ისე გამოდის, რომ არც აღმოსავლეთს, არც ჩრდილოეთს, არც სამხრეთს ხმა არ ამოეღება დასავლეთის წინაშე. ასე ურცხვად და უტიფრად მარცვავს ეს პროპაგანდა მთელ დანარჩენ მსოფლიოს და „დასავლურ ფასეულობად“ აცხადებს ყველაფერ იმას, რასაც ადრე ზოგადსაკაცობრიოს ვეძახდით. ამიტომ „დასავლურ ფასეულობათა მითოლოგია“ ბევრად უფრო ამბიციური, აგრესიული და მტაცებლურია, ვიდრე კომუნისტური.

აი, ამ ცრუ, გამოგონილ წყვილადში ცხოვრობს პროდასავლური ვირთხა და თავისივე უმეცრების ეს წყვილადი კაშკაშა სინათლისგან ვერ გაურჩევია. სოროსელი, მასთან შედარებით, თავისუფალი პიროვნებაა. მას საკუთარი ბედკრული თავი მაინც ახსოვს და ქვეყანაში შექმნილ ისტორიულ ვითარებას სათავისოდ იყენებს. ხსენებულ ვირთხას კი თავდავიწყება სჭირს პროპაგანდისგან და იმასღა ნატრობს, რომ ევროპელად მოკვდეს.

3. პროდასავლური ალქიმია

შუა საუკუნეების ევროპაში დიდ პატივში იყო ბნელეთის მოციქულობა, რის შუაგულში **ალქიმია**ც მოიაზრება. ემებდნენ ე. წ. „ფილოსოფიურ ქვას“, რაიც გზას გახსნიდა ბუნების

საიდუმლოებისკენ. მეტადრე კი ეოცნებებოდათ მდარე ლითონებისგან ოქროს მიღება. იმ დროიდან აღქიმიკა დაერქვა მცდელობას, მიიღო რაღაც მოცემულობისგან ის, რაც ამ მოცემულობიდან არ გამომდინარეობს.

ჩვენი მედასავლეთეებიც ზუსტად ასე იქცევიან. ცდილობენ დასავლეთიდან და იქაური ფასეულობებიდან მიიღონ ისეთი რამ, რაც იქიდან არ მიიღება - კერძოდ, მთლიანი და აყვავებული საქართველო!

აღქიმიკოსთა უბედურება ის იყო, რომ ისინი ცუდად იცნობდნენ საგანთა ბუნებას. მათ რომ სცოდნოდათ ლითონთა შედგენილობა და ნივთიერებათა ქცევის წესები, ხელს აიღებდნენ მაცთურ მიზანზე და ამაოდ არ დაშვრებოდნენ. ჩვენი პროდასავლური აღქიმიკოსებიც ცუდად იცნობენ ევროპასა და მის ისტორიას, რის გამოც მათი მცდელობანი, საუკეთესო შემთხვევაში, არასერიოზულია.

ისინი ცუდად იცნობენ-მეთქი ევროპას. ეტყობა, არც კი უფიქრიათ, რომ სიტყვა „ევროპა“ ბუნდოვანია ფრიად. ძალიან ნათელი და გარკვეული საგანი ჰგონიათ იგი, როგორც უმეცარ ცნობიერებას სჩვევია. მაგრამ საკმარისია მეტი ძალა დავატანოთ გონებას და ნათელი გახდება, რომ საქმე გვაქვს არაერთგვაროვან, ჭრელ საგანთან. რელიეფურადაც და მენტალურადაც დიდი განსხვავებაა აღმოსავლეთ და დასავლეთ, აგრეთვე სამხრეთ და ჩრდილოეთ ევროპას შორის. ერთი შეხედვითაც მიხვდება კაცი, თუ რამდენი განსხვავებაა, ვთქვათ, ბერძნებსა და ნორვეგიელებს, იტალიელებსა და გერმანელებს, ესპანელებსა და სლავებს შორის.

ამიტომ, როცა ევროპას ნიმუშად ვსახავთ, უნდა დავაზუსტოთ, რომელ ევროპას ვგულისხმობთ. თუ მაინც და მაინც დასავლეთ ევროპას ვგულისხმობთ და აღმოსავლეთს ვუწყრე-

ბით, მაშინ უნდა გავითვალისწინოთ მეორე გარემოება: დიდი განსხვავებაა განმანათლებლობის დროინდელ და თანამედროვე დასავლეთს შორის. დაახლოებით, XVII საუკუნიდან დასავლეთში სწამთ გონების უძლეველი ძალა -გონებას ძალუმს ფარდა ახადოს ბუნების საიდუმლოებებს, შეიარაღდეს მეცნიერული ცოდნით და გადაწყვიტოს ყველა საჭირობოროტო პრობლემა სიკეთის სასარგებლოდ.

აი, ამ ე. წ. **რაციონალისტური** სულისკვეთებით გაჩაღდა და აზობოქრდა საფრანგეთის დიდი რევოლუცია, რასაც უნდა მოჰყოლოდა ისტორიის ბედნიერი ხანა. მაგრამ რამდენადაც დიდი იყო ეს რწმენა, იმდენადვე დიდი იმედგაცრუება ელოდა ადამიანს. რევოლუციამ და ნაპოლეონურმა ომებმა გენტურად გამოფიტა დასავლეთი, ხოლო მის სულიერ აღმავლობას ცივი წყალი გადაასხა. დიდი გონება გადაგვარდა ტექნიკური ოპერაციების უნარად. მძლავრი განვითარების გერმანული მუსიკური იდეა, რასაც **ბეთჰოვენი** თხზავდა და **ჰეგელი** ლოგიკის ბადეში ახვევდა, იქცა „გამოწვევებისა (the challenge) და რეაქციების“ ცხოველურ სქემად, რაიც მატერიალისტმა **ივან პავლოვმა** აღმართა და **არნოლდ ტოინზიმ** ისტორიას მიუსადაგა.

დაიწყო დასავლეთის სულიერი ხრწნა, რაც კარგად გამოვლინდა მის მიერ დატრიალებულ ორ მსოფლიო ომში და აზრობრივად აისახა კონტინენტის უდიდეს ფილოსოფოსთა და ხელოვანთა პესიმისტურ ქმნილებებში. ევროპის მატერიალურ გაქანებას **შარლ ბოდლერმა** „ბოროტების ყვავილები“, ხოლო **ოსვალდ შპენგლერმა** „ევროპის მწუხრი“ უწოდა. დასავლურმა კულტურამ ამოწურა თავისი იდეური არსენალი და მატერიალურ ცხოვრებაში ჩაეფლო. აი, ამ ისტორიულ მონაკვეთზე „დასავლურ ფასეულობათა“ იმედი, რბილად რომ

ვთქვათ, დაბნეულობაა.

მაგრამ ჩვენ ძალიან ცუდად ვიცნობთ „დასავლურ ფასეულობებსაც“. აქ ჩვენს დაბნეულობას, უბრალოდ, საზღვარი არ აქვს. დასავლური დროშით წინ მიგვიძღვის ხალხი, ვისაც ქრისტიანობა და რუსთველი დასავლური მოვლენები ჰგონია. პროფესორმა იმდენი არ იცის, რომ დასავლური რელიგია მდინარე იორდანის ნაპირზე არ წარმოიშობოდა; და რომ დასავლეთში საერთოდ არ შექმნილა არცერთი დიდი რელიგია, თუ მანქანებით ტექნოლოგიურ აღტკინებას არ ვუწოდებთ დიდი რელიგია.

ერთი ნაციონალი მიმტკიცებდა: „ვეფხისტყაოსანი“ ქალის უფლებების აღიარება და, მაშასადამე, ჩვენ უკვე XII საუკუნეში ევროპულად ვაზროვნებდით და კულტურით ევროპას ვეკუთვნოდითო. მას თურმე რუსთველური მეგობრობა და სიყვარული „დასავლური ფასეულობანი“ ჰგონია.

მე შევეცადე ამეხსნა მისთვის, რომ ვეფხისტყაოსნიდან ორი საუკუნის შემდეგ დასავლეთში **ჟანა დარკი** კოცონზე დაწვეს კუდიანობის ბრალდებით; და რომ ზნეობა კონტინენტს არ ეკუთვნის - ის საერთო ადამიანური მოვლენაა. ასეთმა ადამიანმა არ იცის, რას ლაპარაკობს. ის, უბრალოდ, მედასავლეთეა, მორჩა და გათავდა! მისნაირად ფიქრობს ათეულათასობით ადამიანი საქართველოში. ასეთია ის სამწუხარო უმეცრება, რასაც საქართველოში მედასავლეთეობა ჰქვია.

თუ მაინცდამაინც შევეცდებით ნამდვილი დასავლური ფასეულობის გარკვევას, ასეთი მართლა არსებობს, ოღონდ ის არც მეგობრობაა და არც სიყვარული, არც თანაგრძნობა და არც სამართლიანობა; თქვენ წარმოიდგინეთ, არც „ადამიანის უფლებათა დაცვა“. ასეთი ფასეულობა „თავისუფლება“.

დასავლური კულტურა, მეტადრე მისი პროტესტანტული

ნაკადი, ყოველთვის გამოირჩეოდა თავისუფლების, ვითარცა ადამიანის უზენაესი სიკეთის საგანგებო გახაზვით. **ლუთერი-სა და კალვინის** თანახმად, ადამიანი ღმერთს ჰგავს ერთადერთი რამით - თავისუფლებით. ის შემოქმედია, ახალი სამყაროს შემქმნელი. ადამიანი ფასდება ინიციატივით, არჩევანის აქტით და გადაწყვეტილების მიღებით; ერთი სიტყვით - **ნებისყოფით**. სხვა სიქველეები გაცილებით დაბლა დგას.

ერთ ამერიკელ სტუმარს მოკლედ მოვუყევი „ვეფხისტყაოსნის“ შინაარსი. მოეწონა, მაგრამ მთავარი სხვაა: თუ ჩვენ, ქართველებს, „ვეფხისტყაოსანში“ განსაკუთრებით სიბრძნე, სიყვარული და მეგობრობა მოგვწონს, მას ამ პოემაში ყველაზე მეტად დიდი მიზნის დასახვა და მის მისაღწევად შეუპოვარი ბრძოლა მოეწონა.

ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ მხოლოდ დასავლეთში აფასებენ ნებისყოფის მაღალ კულტურას. არა, ეს ყველა კონტინენტზე ასეა, მაგრამ მხოლოდ დასავლეთშია ნებისყოფის სიმძლავრე უმაღლესი ფასეულობა!

ხოლო რაც ეხება ზემოხსენებულ „ადამიანის უფლებებს“: მათი დაცვა და დარღვევაც ნებისმიერ საზოგადოებაში ხდება. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ უფლებათა შესახებ მომეტებული ბჭობა სწორედ მათი მეტისმეტი დარღვევის შედეგია. რომის იმპერია გახდა სამართლებრივი ცნობიერების კლასიკური სამშობლო, რადგან ერთმანეთის მიმართ ადამიანთა სისასტიკემ სწორედ იქ მიაღწია განსაკუთრებულ ზომებს. თავის მხრივ, სამართლებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბება, ასუსტებს მორალურ ცნობიერებას და საჭირო ხდება სახელმწიფოსგან თავდაცვის მექანიზმების მოფიქრება და დაარსება, რაც ახალ თავსატეხს უჩენს ადამიანებს.

ასე რომ, ადამიანის უფლებათა დაცვა ცარიელი რიტორი-

კა უფროა, ვიდრე რეალობა და არ ღირს მისით თავის მოწონება. დასავლეთიც იმდენად ადამიანის უფლებათა დაცვით არ გამოირჩევა, რამდენადაც **მოვალეობაზე მალა უფლებების დაყენებით**. მაგრამ როცა უფლებათა დაცვა მოვალეობის შეგნებას არ ემყარება, უფლებები ერთმანეთს უპირისპირდება და უფლებათა დაცვა უფლებათა დარღვევის უკანა მხარედ იქცევა. რაც უფრო გამწარებით ვიბრძვით უფლებებისთვის, მით უფრო უხეშად ვარღვევთ მათ და უფრო მეტად ვეფლობით ჭაობში. აქედან გამოსავალი არ ჩანს, გზა ჩახერგილია!

თავისუფლების იდეით გაბრუებულ დასავლეთს აღარ ახსოვს, რომ უფლება მოვალეობას ეფუძნება: პირველად იყო მოვალეობა! უფლებები კი მხოლოდ მოვალეობის შეგნებიდან წარმოიშობა. არავის არანაირი უფლება არ აქვს, სანამ არ განახორციელებს **ადამიანობის უმთავრეს აქტს** - მოყვასის წინაშე ღვთით დადგენილ მოვალეობას არ შეიგნებს! ესაა ადამიანობის ათვლის წერტილი, ხოლო მანამდე არსებული არსება მხოლოდ ჩანასახია ადამიანისა.

დასავლეთს ეს უპირველესი მცნება დაავიწყდა-მეთქი. ამიტომ ის საქართველოს მხსნელად არ გამოდგება. მას თვითონ სჭირდება შველა. დასავლეთის ქვეყნები, მათი „ფასეულობანი“ და ორგანიზაციები ის ნივთებია, რისგანაც ოქროს ვერ გამოადნობ. მათგან ვერანაირი ალქიმიით ვერ მიიღებ საქართველოს ბედნიერებას - „შენი ვახტანგი ლუდოვიკოს ფეხზე ჰკიდა!“.

დასავლეთის ფილოსოფოსები პირდაპირ აღიარებენ თავიანთ სახელგანთქმულ „კონტრაქტის თეორიაში“, რომ სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობაში ჯუნგლის კანონი მეფობს: „Bellum omnium contra omnes!“ (ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ). ამ კანონის შერბილება ასე თუ ისე შეიძლებაო

ქვეყნის შიგნით, მაგრამ ქვეყნებს შორის იგი ხელუხლებლად რჩება და მუდამაც დარჩებაო ურთიერთობის წესად.

ქების ღირსია დასავლეთის ფილოსოფოსთა ეს გულწრფელობა. მაგრამ ჩვენი მედასავლეთეები არ იცნობენ დასავლეთის პოლიტიკურ ტრაქტატებს. ამიტომ მათ შეიმუშავეს პოლიტიკის ახალი, საკუთარი „ფილოსოფია“: მთელი მსოფლიო იმისთვის არსებობს, რომ საქართველოს უშველოს. მაგრამ მისი ამ უანგარო მისიის აღსრულებას რუსეთი აფერხებს. ამიტომ მთელი მსოფლიოს ისტორიული მისია საქართველოს დაცვაა რუსეთისგან.

ჰოდა, ჩვენი მედასავლეთეები დღე-დღეზე ელოდებიან, თუ როდის ამხედრდება ნატოს ზეციური მხედრიონი და როდის მოაშთობს რუსეთს. ხოლო სანამ ჩრდილოელი მეზობელი ჯერ კიდევ საღ-სალამათია, კვლავაც უცხოელებმა უნდა გვარჩინონ.

აქედან იკვეთება პროდასავლური უმეცრების ყველაზე მთავარი და გულისამრევი მხარე: როცა დასავლეთის დახმარებით თავისუფლებას ვესწრაფვით, ჩვენ წარმოდგენაც არ გვაქვს თავისუფლებაზე. არ გვესმის, რომ **თავისუფლებაში ყველაზე მთავარი საკუთარი ხელით მისი მოპოვებაა!** თავისუფლება, ისევე როგორც ყველა მაღალი საგანი, ის კომპია, რისი კარიც მხოლოდ შიგნიდან იღება. გარედან მამაკაპური მიწოლა მანდ ვერ გიშველის. სხვები, რომც სასწაული მოხდეს და მოინდომონ, მას ვერ მოგცემენ. თავისუფლება შენივე მდგომარეობაა, შენი სულიერებაა. ჰოდა, როგორღა მოგცეს შენი სულიერება სხვამ? იგი თვითონ უნდა გქონდეს, თვითონ უნდა აანთო და გააჩაღო შენს არსებაში.

აი, რად არ უყვარს თათქარიძეს თავისუფლება. ჩეროში წოლა და ნებივრობა ურჩევნია მას!

ახლა უფრო გასაგებად ვთქვათ: აფხაზეთი შეიძლება სხვამ დაგვიბრუნოს, როგორც ერთ დროს სამხრეთი საქართველო დაგვიბრუნეს; მაგრამ ის ჩვენი მანაც არ იქნება, დამბრუნებლისა იქნება. აფხაზეთს ის გამოიყენებს. მაგრამ კიდევ წავიდეთ ლოგიკურ დათმობაზე და დავუშვათ, რომ ჩვენი მხსნელები რუსებს არ ჰგვანან და ხელს არ ახლებენ მას, ჩვენ გვაჩუქებენ. აფხაზეთს მაშინვე ჩვენი მილიარდერები იყიდიან და შიგ ფეხს არ შეგვადგმევიანებენ.

ამ „უსაშველობაში“ კარგად ჩანს, რომ თავისუფლება არაა რაღაც მატერიალური სიდიდე და ატრიბუტი. ის სულის თვისებაა - მისი სიმაღლეა, ანუ საკუთარი თავის მართვის უნარია. მატერია გარედან იმართება, სული - შიგნიდან. ამიტომ მხოლოდ იქაა თავისუფლება, სადაც სულიერება ფეთქავს. ვისაც ფულის შოვნის და საკუთარი ქვეყნით ვაჭრობის მეტი არაფერი ძალუძს, მას შეუძლებელია ქვეყანა ჰქონდეს. „მისი ქვეყანა“ სინამდვილეში სხვისი ბაზარი, სხვისი სამხედრო და ექსპერიმენტული ბაზა, სხვისი „სტრატეგიული პუნქტია“.

ამგვარი ქვეყნის „ტერიტორიულ მთლიანობას“ სრულიად არანაირი აზრი არ აქვს. ასეთი „მთლიანობა“, უბრალოდ, შეუძლებელია, რადგან ქვეყნის მატერიალური მთლიანობის ერთადერთი საფუძველი ხალხის სულიერი მთლიანობაა, თავისუფლებაა. ხოლო თუ შემთხვევათა გამო „ტერიტორიული მთლიანობა“ შეიქმნა, იგი მალევე გაქრება ღამის სიზმარივით, როგორც ეს დაემართა 1918-21 წლების საქართველოს თამარისდროინდელ საზღვრებს.

უყვარს ისტორიას მსგავსი ხუმრობანი. ამიტომ სულ ტყუილად ვაქებთ-ხოლმე მენშევიკურ ხელისუფლებას „თამარისდროინდელი საზღვრების“ აღდგენისთვის და სულ ტყუილად ვაძაგებთ ბოლშევიკებს ამ საზღვრების ხელყოფისთვის.

4. დიდი პოლიტიკური ილუზია საქართველოში

ჩვენს დროში, ისევე როგორც უწინ, კაცობრიობის ცხოვრება ჯუნგლებში ედინება - სახელმწიფოები ერთმანეთის მტრებია და ყოველი პარტნიორობა სრულიად პირობითია. ეს ყველამ კარგად უწყის და, ცხადია, თვით ამ სახელმწიფოებმაც. გამონაკლისია მხოლოდ საქართველო, რომელსაც ჯუნგლის ბინადრად მხოლოდ რუსეთი მიაჩნია. მაგრამ რაღაი დემოკრატიაა, ბოდიში უნდა მოვუხადოთ გამონაკლისს და უმრავლესობის აზრს უნდა დავუჯეროთ.

დიახ, ასეთია სახელმწიფოთა „ბუნებრივი მდგომარეობა“, რასაც ვერაფერი შეცვლის. არის ე. წ. საერთაშორისო ნორმებიც, რომლებსაც რაღაც სიკეთეები ალბათ მოაქვს, მაგრამ სამაგიეროდ თვალთმაქცობის ინსტიტუტადაც გვევლინება. ყველა სახელმწიფო იძულებულია „მოთამაშედ“ იქცეს - თავისი ნამდვილი სახე დამალოს, საერთაშორისო ნორმებს ამოეფაროს და მის ნილაბქვეშ გაშალოს თავისი უსაზღვრო ეგოიზმი და აგრესია.

აი, ამიტომ ერთია ის, რაც ჩანს და მეორეა ის, რაც არის. ძველი მსოფლიო არ იცნობდა ამხელა მასშტაბის პირფერობას. იქაც იყო, ცხადია, დიპლომატიური ჟესტები და მოძრაობანი, მაგრამ „დახვეწილ არამზადობად“ ისინი დასავლეთმა აქცია. არცერთი დასავლეთელი დიპლომატი აგრესიაში თეგლათფა-ლასარს და ჩინგიზ ხანს არ ჩამოუვარდებდა, მხოლოდ ნიჭით და გაქანებით შეიძლება ჩამორჩებოდეს მათ. სამაგიეროდ თეატრული მანერებით და სიკისკასით ესენი მსახიობებს ჰგვანან და მათთან ამ მხრივ ვერცერთი დიდი ისტორიული პიროვნება ვერ მოვა. სიცრუე და თვალთმაქცობა, რაშიც კომფორტულად ცხოვრობს დასავლეთელი დიპლომატი, შეზარავდა და

ზიზღს მოჰგვრიდა ძველი მსოფლიოს ნებისმიერ ტირანს.

ცალკე უნდა შევნიშნოთ ფსიქოლოგიური კანონზომიერება: შენიღბვა კი არ ამცირებს მტრობას და რისხვას, არამედ აჩაღებს. დახვეწილი დიპლომატიური ღიმილი, რაითაც ესოდენ აღფრთოვანებულნი არიან ვაკელი და ვერელი ევროპელები, თავის თავში იმარხავს და ატარებს პათოლოგიურ რისხვას. ეს რისხვა მხოლოდ თავის დროს და წამს ელოდება.

თანამედროვე პოლიტიკური ცხოვრების ეს კანონზომიერება, ცხადია, ვრცელდება დასავლეთისა და საქართველოს ურთიერთობაზეც. აქაც ძველებური ჟანგისანი პოლიტიკური ზრახვები მსუბუქი პუდრითაა შეფეთილი, რადგან თამაშის წესები ზედმიწევნითაა დაცული. სანატრელი გახდა ის დრო, როცა **თემურ ლენგი** და **ჯალალედინი** ვაჟკაცური პირდაპირობით მოდიოდნენ და თავის მოტყუების საშუალებას არ გიტოვებდნენ. მტერი ღია სჯობს, მეგობარი კი - ოდნავ დაფარული, მაგრამ დღევანდელი ქართველი სწორედ პირიქით ფიქრობს: მას მტერი დაფარული, ანუ მომღიმარე ურჩევნია, ხოლო მეგობარი - ბოლომდე გახსნილი და ამოწურული.

ხსენებული „თამაშის წესების“ სრული დაცვით მოქმედებს დასავლეთი. თუ ხეპრე **არგიშთი** და **სარდური** ტრაზახობდნენ, გადაჭარბებულად წარმოგვიდგენდნენ თავიანთ მონაგარს და დიაოხისა და კოლხას კედლებზე ქალის სარცხვინელს გვიხატავდნენ, თანამედროვე დამპყრობლები თავიანთ ვარსკვლავიან დროშებს აღმართავენ ჩვენს ცათამბჯენებზე და ბედნიერების მოლივლივე პერსპექტივებით გვაბრუებენ.

არანაირ სიძნელეს არ წარმოადგენს გავერკვეთ დასავლეთის ზრახვებში. ამაში მშვენივრად ერკვევიან თვით სოროსელები, მაგრამ მათ ეშმაკს მიჰყიდეს სული და ამ ზრახვებს ფუთავენ, ადამიანებს აბნევენ. ამიტომ სულ მცირე, რაც გვმარ-

თებს, ამ ვირეშმაკობის ამოცნობა და ხმამაღლა თქმაა. მართალია, ეს არაა საკმარისი ჩვენი პრობლემების გადასაჭრელად, მაგრამ აუცილებელი ნამდვილადაა.

საქმის ვითარება ასეთია: მთელი თანამედროვე პოლიტიკური არეულობის შინაარსია **დასავლეთისა და რუსეთის სამკვდრო-სასიცოცხლო დაპირისპირება**. სხვა ძალები ამ შუაგულ მორევის გარშემო იყრიან თავს და ტრიალებენ. ხსენებულ დაპირისპირებასა და ჯახს მიზეზი არ აქვს, უმიზეზოა, რადგან, ფილოსოფიის თანახმად, ბრძოლა თვითონაა მიზეზი. მეგრძოლი მხარეები რაღაც მიზეზის გამო კი არ მტრობენ ერთმანეთს, არამედ იმთავითვე არიან მტრები და საშუალებებს ეძებენ ამ მტრობის გასაშლელად და ასაზვირთებლად.

ნაცისტურ გერმანიაზე გამარჯვების შემდეგ რუსეთი ამ ტიტანური მიძგილაობის წამყვანი მხარე იყო, დასავლეთი კი თავს იცავდა. ეს ტიპურად გამოიხატა 1962 წლის შემოდგომაზე კარიბის კრიზისში, როცა მსოფლიო სულ შემთხვევით გადაურჩა მესამე, ამჯერად უკვე თერმობირთვულ მსოფლიო ომს. მაშინ რუსეთი ოკეანის გადაღმა იყო გადაფრენილი ძლევამოსილ ფასკუნჯივით და აშშ-ის საზღვართან იდგა. აშშ კი შეძრწუნებული აპროტესტებდა მის ყურისძირში მტრის იარაღის ჟღარუნს და კუბიდან რუსული იარაღის გატანას მოითხოვდა ომის მუქარით.

მაგრამ თავისი ანტისტალინური დემარშის შემდეგ რუსეთი თანდათან დასავლეთის მოწაფედ იქცა და ზუსტად ამ მიზეზით ინიციატივა დასავლეთის მხარეზე გადავიდა. ვითარება დიამეტრულად შეიცვალა და ახლა, პირიქით, ნატო გამომხნდა რუსეთის საზღვართან - ბალტიისპირეთში, უკრაინაში, საქართველოში, ყაზახეთში. ახლა რუსეთმა შემოჰკრა განგაშის ზარი, მაგრამ დასავლეთი განაგრძობს წინსვლას, ცდი-

ლობს რუსეთის იმპერიის ყოფილ „მოკავშირე რესპუბლიკებში“ ჯარების შემოყვანას და რუსეთის მოქცევას ალყაში. სხვა სიტყვებით: მისი უმთავრესი სადღეისო საზრუნავია ამ რესპუბლიკების, მათ შორის საქართველოს „გაწევრება ნატოში“.

მაგრამ ამის პირდაპირი თქმა ე. წ. თამაშის წესების დარღვევაა, რაც პრობლემებს შეუქმნის დასავლეთს მსოფლიოს თვალში. ამიტომ ისიც იცავს „თამაშის წესს“: თვითონ მშვიდობის მტრედია, არ ერევა პატარა ქვეყნების საშინაო საქმეებში და მხოლოდღა იცავს მათ დედამიწის ერთადერთი ბოროტი ძალისგან - რუსეთისგან. ამიტომ თვითონ კი არ სურს შემოსვლა, არამედ პირიქით - საქართველოს სურს ნატოში შესვლა.

ამ ვირეშმაკულ „საიდუმლოში“ ზედმიწევნით არიან გარკვეულნი რუსები და უშლიან თავიანთ მტრებს საქართველოს გამოყენებას მის წინააღმდეგ სამხედრო პლაცდარმად, ანუ საქართველოს გაწევრებას ნატოში. აი, ნამდვილი მიზეზი, თუ რად ჭიანჭურდება ხსენებული „გაწევრება“.

ამ ნამდვილი მიზეზის შესანიღბად დასავლეთმა გამოიგონა „ნატოს სტანდარტების დაკმაყოფილების მოთხოვნა“. ვითომდაც საქართველო კი ხდება თანდათან „თავსებადი პარტნიორი“, ქართველები დიდი წარმატებით იხოცებიან ნატოს ომებში, მაგრამ ჯერჯერობით მაინც ბოლომდე ვერ მოვიცილეთ საბჭოური მენტალიტეტი - სათანადოდ არ მივაგებთ პატივს პედერასტებს, არ გვივარგა ციხის საპირფარეშოები და პატიმრები არასწორად უმიზნებენ უნიტაზს. ამიტომ ნატოში შესვლა ჯერ კიდევ ადრეა!

ამაზე იტყოდა გალაკტიონი: „აი, მიზეზი, მეგობარო, აი, მიზეზი!“.

ერთი სიტყვით, საქართველო დიდ პოლიტიკურ ილუზი-

აშია ჩავარდნილი. ნატო ცდილობს საქართველოში შემოსვლას, მაგრამ რუსეთი არ უშვებს! ჩვენ კი გვეჩვენება: საქართველო ცდილობს ნატოში შესვლას, მაგრამ ჯერ ღირსი არ არის და ნატო კარებს არ უღებს; ცოტა კიდევ წაივარჯიშე დემოკრატიაშიო, ეუბნება.

ასე მიდის დრო, რომელიც ჩვენს წინააღმდეგ მუშაობს. დასავლეთისთვის ჩვენ მხოლოდ იაფად ნაყიდი სტრატეგიული პუნქტი ვართ რუსეთის წინააღმდეგ. ამიტომ რუსეთი განაგრძობს ჩვენს სასტიკად დასჯას, ხოლო დასავლეთი - ამის გამო შეშფოთებას! იმის ნაცვლად, რომ გავაცნობიეროთ მდგომარეობის სავალალოობა, ჩვენ კონსტიტუციაში ჩავწერეთ: მზად ვართ დავიღუპოთ დასავლურ ფასეულობათა სადარაჯოზე!

ჩვენში საბოლოოდ დამკვიდრდა აზრი: ჩვენი საგარეო პოლიტიკა წარმატებულია, მხოლოდ ეკონომიკაში მოვიკოჭლებთ. სინამდვილე კი სულ სხვაა: ჩვენი საგარეო პოლიტიკა არათუ წარმატებულია, არამედ საერთოდ არ არსებობს. ასეა, რადგან ჩვენ ჩვენი დიპლომატიით კი არ ვმოქმედებთ, არამედ დასავლეთის კარნახით. „პოლიტიკური პარტიები“ კი ერთმანეთს ამ კარნახის სიტყვა-სიტყვით შესრულებაში ეჯიბრებიან. სხვა სადავო მათ არც არაფერი აქვთ.

ხომ უნუგეშოა საქართველოს საშინაო, ანუ ეკონომიკის, განათლებისა და კულტურის მდგომარეობა? ზუსტად იგივეა ჩვენი საგარეო მდგომარეობა - დავსილი და სასაცილო!

საქართველო იღუპება! მაგრამ მისი არცერთი ხელისუფლება ამ პროცესს წინ არ აღუდგება, რადგან მოყვანილი და დასმულია უცხოელთა მიერ სწორედ საქართველოს გასაყიდად. ვინც წინააღმდეგობის გაწევას შეეცდება „ქართული საზოგადოების“ სახელით, მას გარანტირებული აქვს „მოღალა-

ტე რუსეთუმეს“ სახელი და თავი არ გამოეყოფა. მოსახლეობა შეაჩვენებს მას „ოკუპანტთან გარიგებისთვის“ და ტალახის გუნდებით დააჯილდოებს.

ხოლო თუ ათასში ერთხელ სასწაული მოხდება და ხელისუფლებაში ეროვნული ძალა მოვა, მის წინააღმდეგ წარმატებით დაირაზმებიან ჩვენი მედასავლეთეები და სამაგალითოდ დასჯიან - სადმე წიწამურთან, ან მთიანი სამეგრელოს ტყეებში ცოცხლად დაწვავენ და ფერფლს ქარბორბალას გაატანენ.

ბონდო კარტოზია, იგორ კეკელია
სიმაღლიდან

დიდი ქართველი მეცნიერი და პედაგოგი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი **სერგი იოსების ძე დანელია** დაიბადა 1888 წლის 27 ოქტომბერს, სენაკის მაზრის სოფელ ნაჯახაოში (ახლანდელი მარტვილის რაიონი), ღარიბი გლეხის ოჯახში. სულ მალე მისი ოჯახი ბანძაში გადმოსახლდა. 1895 წელს ს. დანელია ბანძის ერთკლასიან სამრევლო სკოლაში შეიყვანეს, რომელიც 1896 წელს ორკლასიან საეკლესიო-სამასწავლებლო სკოლად გადაკეთდა. ეს სკოლა გურია--სამეგრელოს საეპარქიო უწყებას ექვემდებარებოდა, რომლის მეთვალყურეც, შემდეგში ცნობილი ისტორიკოსი თედო ჟორდანიას იყო. მასწავლებლები (მ. გაბუნია, მ. სოკოლოვსკი, კ. კუხალიშვილი, მ. დიასამიძე) გაკვირვებულნი იყვნენ მისი შრომისმოყვარეობით, ნიჭიერებით, განსაკუთრებით რუსული ენის შეთვისების უნარით. მისი მასწავლებელი რუსულ ენასა და ლიტერატურაში ბანძის სკოლის დამაარსებლის, დეკანოზ ანტონ კეკელიას ქალიშვილი და ცნობილი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის - თედო სახოკიას მეუღლე ნადეჟდა (ნადე) იყო, რომელიც უფასოდ, საკუთარ სახლში ამზადებდა ნიჭიერ მოწაფეს.

აღნიშნული სკოლა სერგიმ წარჩინებით დაამთავრა და გამოცდებიც ბრწყინვალედ ჩააბარა. გამოცდებს ესწრებოდა ონოდიელი სილოვან გაბუნია, რომელიც ქუთაისის კლასიკური გიმნაზიის მოსწავლე იყო. სილოვანი მისულა სერგის მამასთან და რჩევა მიუცია, რომ ბავშვი გიმნაზიაში შეეყვანა. „ისეთი ნიჭიერი ბავშვი, როგორც შენი შვილია, ცოდვას სოფელში რომ

დარჩეს. მას დიდი მომავალი აქვს, როგორმე გადაიყვანე გიმნაზიაში. ეს სკოლა რომ დაამთავროს, შემდეგ გიმნაზიაში არ მიიღებენ, რადგან გიმნაზიის პროგრამა და ამ სკოლის პროგრამა სხვადასხვა არისო“, - უთქვამს მას იოსებისთვის.

სერგის მამას, რომელიც დაინტერესებული იყო შვილის სწავლით, უსახსრობის გამო იმედი დაკარგული ჰქონდა. იგი ძლივს არჩენდა ოჯახს მეუნაგირობით. სწორედ ამ დროს გამოიჩინა დიდი გულისხმიერება სერგის მასწავლებელმა, ბანძის წმ. გიორგის ეკლესიის მოძღვარმა, დეკანოზმა **ანტონ კეკელიამ**, რომელსაც ბანძის ქრისტიან მოსახლეობასა და ებრაელ ვაჭრებში შეუგროვებია ფული, თვითონაც გაუღია გარკვეული რაოდენობის თანხა და ს. დანელია ქუთაისში გაუზავნია. სერგის არასოდეს დავიწყებია მამა ანტონის უანგარო დახმარება მის მიმართ და ამის სანაცვლოდ ყოველთვის ცდილობდა, ყოფილიყო ხალხის რჩეული, მისი ჭირ-ვარამის მოზიარე, თავისი კუთხისა და ერის სახელოვანი შვილი. აკი ეს შეძლო კიდევ - ს. ი. დანელია მე-20 საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრის ერთ-ერთი დიდი წარმომადგენელია. თუ თვალს გადავავლებთ მე-20 საუკუნეს, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ შალვა ნუცუბიძისა და სერგი დანელიას შემოქმედება ქართული ფილოსოფიის ორი ის უმაღლესი მწვერვალია, რომლებიც მსოფლიო მნიშვნელობის მეცნიერულ ღირებულებებს შეიცავენ. მათზე მაღლა ჯერ ვერავინ შეძლო ასვლა. სხვა საქმეა, რას იტყვის 21-ე საუკუნე. ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შექმნა ქართულ ენაზე, ს. დანელიას დამსახურებაა.

რომ არა მამა ანტონ კეკელიას გულისხმიერი დამოკიდებულება საყვარელი და ნიჭიერი მოსწავლისადმი, ვინ იცის, როგორ წარიმართებოდა ღარიბი ახალგაზრდის ბედი.

ს. დანელიას აღმზრდელის - დეკანოზ ანტონ კეკელიას დასახასიათებლად, შეგვეძლო გაგვემეორებინა მისი მოწაფის სიტყვები, თქმული კანტის დასახასიათებლად, რომ იგი იყო „...აბსოლუტურად სპეტაკი არსება, ნათელი ნიშნით შემოსილი პიროვნება, თავისებური წმინდანი, რომელსაც არავითარი ჩირქი არასოდეს არ მოსცხვებია, რომელიც ყოველგვარ მდაბალ ინტერესებზე მაღლა იდგა და მარადიული იდეისადმი ცოცხალი ეროსით შეპყრობილი, ზემოდან დასცქეროდა წუთისოფლის ორომტრიალს“.

გაზ. „მარტვილის მაცნე“, მაისი-ივნისი, 2000, გვ. 2.

იგორ კეკელია

მოგონების ერთი ფურცელი

„ისე გაგახარონ, ევმეოს, ღმერთებმა, როგორც მე გამახარებულა...“

- მაშინ არ ვიცოდი ვინ იყო... მერე გავიგეთ...

ამ სიტყვებით დაიწყებდა საუბარს იუტია ბაბუა... იჯდა საკუთარი სახლის ჭიშკართან, ჯოხს დაყრდნობილი, ვეჯექი გვერდით და უბის წიგნაკში ვინიშნავდი ძველ და „საჩემო“ ამბებს...

ივლიანე (იუტია) წოწონავა ჩემი თანასოფლელი იყო, დაბადებული 1920 წელს, II მსოფლიო ომგამოვლილი. ერთ დროს, ეს იყო გასული საუკუნის 30-იან წლებში, მუშაობდა ბანძის კოლმეურნეობის ფერმაში, მეღორედ. იგონებდა: აბა-შისპირა ჭალაში მე და კიდევ ორი სხვა, ვმწყემსავდით ღორებს. ვხედავთ, მდინარის ნაპირებზე დასეირნობს თეთრ კი-

ტელში გამოწყობილი, მაღალი, სასიამოვნო გარეგნობის კაცი. ჩვენ ჩვენი საქმე გვაქვს, ფერმის ღორებს ვმწყემსავთ.. არ ვიცით, თუ ვინაა ეს კაცი. ის კი აივლის, ჩაივლის, შეყოვნდება და გვაკვირდება... ბოლოს ჭალაში, მინდორზე, დიდი ხის ჩრდილქვეშ დავიწყეთ პურის ჭამა, დავპატიჟეთ ეს კაციც. მორიდებით ვკითხეთ ვინაობა. მანამდე არ ვიცოდით ვინ იყო... მერე გავიგეთ... თურმე უნივერსიტეტის პროფესორია - სერგი დანელია გახლავართო, - გვეუბნება... ვგრძნობთ, რომ სიამოვნებს ჩვენთან ყოფნა და საუბარი. დიდ, ბრტყელ ქვაზე ჩამოჯდა... ცოტა სასმელიც გვაქვს და ვსვამთ. პროფესორი გვეუბნება, რომ პირუტყვებს შორის ყველაზე ძნელი სამწყემსავი თურმე ღორია, ღორების კოლტი. ღორები არ მოვენო ბალახს ცხვრებივით, ძროხებივით ერთად, ისინი ცალ-ცალკე გარბიანო სხვადასხვა მიმართულებით, და შეგვიქო საქმიანობა.

თვალეები უბრწყინავს იუტია ბაბუას და მეც ვგრძნობ, რომ მასაც უხარია ჩემი სტუმრობა... მოიგონებს, რომ მერე მოგვიყვავო რაღაც საინტერესო ამბავი საბერძნეთის ისტორიიდან ვიღაც მეღორის შესახებ. მაშინ გულდასმით კი ვუსმენდი, მაგრამ კარგად მაინც ვერ დავიმახსოვრე, - დანანებით გადააქნევს თავს და ხელჯოხს ქვაზე დააკაკუნებს. ბოლოს მაღლობა გადაგვიხადა პროფესორმა და სახლში წავიდა. მეორე დღეა. ისევ ჭალაში ვართ. ვხედავთ, ისევ მოაბიჯებს თეთრ კიტელში გამოწყობილი პროფესორი სერგი დანელია... მოუტანია ექვსი ბოთლი ღვინო, პური, ყველი, კიტრი, პამიდორი, და იმ ხის ჩრდილქვეშ გვპატიჟებს, სადაც გუშინ გავიცნო. ჩვენთან ერთად მოილხინა იმ დღეს. შემდეგ მდინარისკენ გასწია საბანაოდ... ასე გადაიხადაო პროფესორმა წინა დღის პატივისცემა, - თხრობას ასრულებს იუტია ბაბუა.

ეს ამბავი დიდი ხნის წინ აქვს მონაყოლი ჩემთვის იუტია

წოწონავას. ახლა ის ცოცხალი აღარ არის... ამას წინათ, არქივის დალაგებისას, ამ უბის წიგნაკს წავაწყდი, რაც სერგი დანელიას შესახებ თითქმის ორი ათეული წლის წინ ჩაწერილ არაერთ საინტერესო ეპიზოდს ინახავს.

მაშინ არც მე ვიცოდი, არც მომგონებია, თუ რომელი მელორის ამბავს უყვებოდა მეცნიერი ბანძელ მელორეებს საბერძნეთის ისტორიიდან!..

ახლა რომ ვფიქრობ, ინტუიციით ვხვდები, რომ ბატონი სერგი ბანძელ მელორეებს მოუთხრობდა ჰომეროსის „ოდისეა-დან“ მელორე ევმეოსის ამბავს (იხ. ოდისეა, 1975, გვ. 224, თავი XIV, ევმეოსის ქოხი). ევმეოსი ოდისევსის ერთგული ყმა იყო. იგი უვლიდა ღორების კოლტს. როცა ოდისევსი წავა ილიონის ომში მშობლიური ითაკიდან, გავა დიდი დრო. ტროას ციხე-სიმაგრე უკვე აღებულია, მაგრამ ოდისევსი ჯერ კიდევ არაა დაბრუნებული, მის სახლში კი ყოველდღიურად ქეიფია სასიძოებისა პენელოპას თვალწინ. მელორე ევმელოსი ისევ ძველებური ერთგულებით განაგრძობს თავის საქმიანობას - უვლის ღორების კოლტს, თავის მეგობრებთან ერთად. იზრდება ტელემაქე, პენელოპა ისევ ქსოვს და ღამით ისევ შლის თავის ნაქსოვს დაზგაზე... ევმეოსს გამოეცხადება ძონძეებში გახვეული ოდისევსი - მშვიერი მათხოვარი. ევმეოსი დიდ კეთილშობილებას გამოიჩენს, დაუკლავს საუკეთესო ტახს და შორით მოსულ სტუმარს გულიანად გაუმასპინძლდება, კერატის მწვადებს მიართმევს ოდისევსს, რომელსაც არ სურს თავისი ნამდვილი სახის გამოჩენა. აქ მელორეებთან საუბრით სურს გაიგოს თავისი ოჯახის ამბავი.

„ნანამებმა ოდისევსმა მაღლი მოახსენა მელორეს:

- ისე გაგახარონ, ევმეოს, ღმერთებმა, როგორც მე გამახარე ახლა! ზევსმა გადაგიხადოს ჩემი პატივისცემა!

კეთილშობილმა მეღორემ მიუგო:

- მიირთვი, ბედშავო კაცო! შეგერგოს ღვთის ბოძებული ეს ჭამადი! ღმერთები ხან რას გვიწყალობებენ და ხან რას, - ყოვლისშემძლენი არიან უკვდავნი“ (გვ. 237).

ჭომეროსის პოემაში გამოყვანილია კეთილი მწყემსი, ნაჩვენებია მისი პურადობა, რაც სერგი დანელიას მოაგონა, ალბათ, მშობლიურ სოფელში, მდინარე აბაშის ჭალაში ბანძელი ახალგაზრდების მიერ მის მიმართ გამოჩენილმა ყურადღებამ და პატივისცემამ.

+ედუარდ კოდუა, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
პროფესორ სერგი დანელიას ცხოვრების გზა¹

სახელგანთქმული ქართველი მეცნიერი სერგი იოსების ძე დანელია დაიბადა სენაკის მაზრის სოფელ ნაჯახაოში, მეუნაგირე გლეხის ოჯახში, 1888 წლის 27 ოქტომბერს. მალე მისი ოჯახი გადასახლდა ბანძაში, სადაც 1895 წელს პირველდაწყებითი განათლების მისაღებად სერგი შეიყვანეს სამრევლო სკოლაში, რომლის დამთავრების შემდეგ ჩაირიცხა ქუთაისის გიმნაზიაში. 1906 წელს დაამთავრა გიმნაზია და იმავე წელს ჩაირიცხა ხარკოვის უნივერსიტეტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე. ორი წლის შემდეგ მან გადაწყვიტა მოსკოვის უნი-

¹ გაზ. „შრომის დროშა“, #80 (5141), 4 ივლისი, 1978, გვ. 2-3. წარმოადგენს გეგეჭკორში, სერგი დანელიას დაბადებიდან 90-ე წლისთავისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო სესიაზე წაკითხული მოხსენების მოკლე რეზიუმეს.

ვერსიტეტში გადასვლა.

ს. დანელია მოსკოვის უნივერსიტეტს ამთავრებს 1911 წელს, პირველი ხარისხის დიპლომით. როგორც ავტობიოგრაფიაშია აღნიშნული, პირველი მეცნიერული გამოკვლევა მას დაუწერია 1910 წელს, 1911 წ. კი მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორ ლოპატინთან წარუდგენია საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „დეკარტის გნოსეოლოგია“.

უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ სერგი დანელია ეწევა პედაგოგიურ მოღვაწეობას ხერსონის (1911-1912 წწ.), ფოთის (1912-1914 წწ.), მიხაილოვსკის (1914-1915 წწ.), ახალციხის (1915-1917 წწ.) გიმნაზიებში. ასწავლის რუსულ ენასა და ლიტერატურას, ლათინურს და ისტორიას. იყო ახალციხისა და ფოთის გიმნაზიების დირექტორიც. აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდში ს. დანელიას ხშირად უხდებოდა უსიამოვნო ინციდენტების გადატანა როგორც რადიკალურად განწყობილ მასწავლებელს. ერთ-ერთი ასეთი ინციდენტის შედეგად 1914 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა ის გაათავისუფლა ფოთის გიმნაზიის მასწავლებლის თანამდებობიდან „როგორც ძველი სკოლის რეჟიმთან მებრძოლი ადამიანი“, მაგრამ მისი ცოდნა და მუშაობის უნარი კვლავ უკვალავს გზას ამ სარბიელზე და გიმნაზიის მოსწავლეთა კომიტეტის მოთხოვნით 1917 წელს ს. დანელია დაინიშნა ფოთის გიმნაზიის დირექტორად. მას არ აკმაყოფილებს მასწავლებლობა. მტკიცედ აქვს გადაწყვეტილი სამეცნიერო მოღვაწეობა.

1921 წელს სერგი დანელიამ თბილისის უნივერსიტეტში ჩააბარა ზეპირი სადოქტორო გამოცდები, 1922 წელს კი მიიწვიეს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრაზე ფილოსოფიურ დისციპლინათა მასწავლებლად.

ს. დანელიას სამეცნიერო მოღვაწეობა უნივერსიტეტში მოსვლისას პოულობს სრულ განვითარებას. ამ პერიოდში გამოდის მისი შრომები ანტიკურ ფილოსოფიაში. 1925 წელს წარადგინა სადოქტორო დისერტაცია, 1927 წელს კი სერგი დანელია ქართველ მეცნიერთა შორის ერთ-ერთი პირველი იცავს სადოქტორო დისერტაციას თემაზე: „ქსენოფანე კოლოფონელის მსოფლმხედველობა“. 1929 წლიდან სერგი დანელია უნივერსიტეტის პროფესორია. ანტიკური ფილოსოფიის გვერდით ამ პერიოდში ის განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენს ქართველი და რუსი მოაზროვნეებისადმი. აქვეყნებს შრომებს ჩერნიშევსკის, გრიბოედოვის, ტოლსტოის, ვაჟა-ფშაველასა და სხვათა შესახებ. 30-იან წლებში მას უნივერსიტეტში უხდება შემდეგი დისციპლინების წაკითხვა: 1. ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია; 2. ახალი ფილოსოფიის ისტორია; 3. პედაგოგიურ მოძღვრებათა ისტორია; 4. პედაგოგიკა; 5. დასავლეთ ევროპის საზოგადოებრივი აზრის ისტორია; 6. რუსული ლიტერატურის ისტორია. გარდა ამისა მას მიჰყავდა სპეცკურსები.

1933 წელს თბილისის უნივერსიტეტში დაარსდა რუსული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა, რომლის უცვლელი ხელმძღვანელი 1937 წლამდე იყო ს. დანელია. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის რუსული ლიტერატურის ისტორიის კვლევის დარგში. 1937 წელს უმაღლესმა საატესტაციო კომისიამ მას მიანიჭა პროფესორის წოდება ფილოლოგიის დარგში (ფილოსოფიაში ეს წოდება 1929 წლიდან ჰქონდა). 1934 წელს ის აირჩიეს საქართველოს მწერალთა კავშირის წევრად.

1936 წელს ის აირჩიეს უმაღლესი საატესტაციო კომისიის წევრად. 1944 წელს მას მიენიჭა მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის წოდება.

ის ჩვეული ენერგიით სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე

მუშაობდა თავისი ცხოვრების საზრისად გამხდარ ფილოსოფიური აზროვნების პრობლემებზე. დიდი მკვლევარი და სახელოვანი მეცნიერი 75 წლის ასაკში, 1963 წლის 20 მარტს გარდაიცვალა საბრძოლო პოსტზე. მოკვდა იქ, სადაც მისი ნამდვილი ადგილი იყო, კათედრაზე ოპონენტობის დროს. თავისი ცხოვრების უკანასკნელ დროს მან, როგორც ოპონენტმა, დისერტანტს უსაყვედურა მისი შრომების მოუხსენებლობა დისერტაციაში, რაც თავისებურ ანდერძს წარმოადგენდა ქართველი ახალგაზრდობისადმი. მან ახალგაზრდა ქართველი მკვლევარების მისამართით განაცხადა: „თქვენ თუ არ გვახსენებთ, ვინ უნდა გვახსენოს. ჩვენ ვწერდით ქართულ ენაზე, ქართველი მკითხველისათვის და პირველ რიგში მისგან მოველით მოხსენიებას“. ამ დროს შეუტია მას გულმა და ს. დანელიამ თავისი ჩვეული ვაჟკაცური შემართებით ბოდიში მოიხადა, მიშველებაზეც უარი განაცხადა. კათედრიდან ჩამოსული კარებამდის მივიდა და იქ შეეგება სიკვდილს.

ს. დანელია დასაფლავებულია ქართველ მოღვაწეთა დიდუბის პანთეონში.

***+გიორგი ჯიბლაძე, აკადემიკოსი
დიდება მის სახელს!¹***

ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში პროფესორი სერგი დანელია უეჭველად დიდი მოვლენა იყო. მისი ფართო განათლება, როგორც ფილოსოფოსისა, მრავალი უცხო ენის ცოდნა, ლოგიკური მსჯელობის უნარი და ტალანტი თვი-

¹ გაზ. „შრომის დროშა“, #80 (5141), 4 ივლისი, 1978, გვ. 2.

თეულ ჩვენგანს - 30-იანი წლების სტუდენტ ახალგაზრდებს გვზიბლავდა, გვახარებდა, პატივისცემის გრძნობას ალგვიძრავდა.

სერგი დანელია შეუდარებელი იყო, როგორც პედაგოგი, უმაღლესი სკოლის ლექტორი-ერუდიტი.

პირველმა სერგი დანელიამ მოგვცა ფუნდამენტური გამოკვლევები ანტიკურ ფილოსოფიაში.

პირველმა სერგი დანელიამ შეადგინა რუსული ლიტერატურის ისტორიის კურსი უმაღლესი სკოლისათვის.

პირველმა სერგი დანელიამ თარგმნა არისტოტელეს გენიალური „პოეტიკა“ ბერძნულიდან ქართულ ენაზე.

პირველმა სერგი დანელიამ შეისწავლა ქართულ სინამდვილეში გრიბოედოვის ფილოსოფიური პრობლემატიკა.

პირველმა სერგი დანელიამ მოგვცა მონოგრაფიული გამოკვლევა ჩვენს ლიტერატურათმცოდნეობაში დიდი რუსული ეპოსის - „იგორის ლაშქრობისა“.

სერგი დანელიას წერის მანერაც თავისებური, ორიგინალური იყო.

მისი სახელი დაუვიწყარი იყო, დაუვიწყარი არის და დაუვიწყარი იქნება ქართული კულტურის, ქართული ფილოსოფიური აზრის, ქართული ლიტერატურის ისტორიაში.

სახელი და დიდება სერგი დანელიას!

ანიკოლოზ ჭავჭავაძე,

ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს
სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის დი-
რექტორი

ესთეტიკის პრობლემები სერგი დანელიას შემოქმედებაში¹

პროფესორ სერგი დანელიას მემკვიდრეობაში მნიშვნე-
ლოვანი ადგილი უკავია ნაშრომებს ესთეტიკის ისტორიისა და
თეორიის საკითხებზე. ამ ნაშრომებმა არანაკლები როლი ითა-
მაშა საქართველოში მეცნიერული ესთეტიკის დამკვიდრებასა
და განვითარებაში, ვიდრე სერგი დანელიას ფილოსოფიურ-
ისტორიულმა გამოკვლევებმა - ჩვენში ფილოსოფიური კულ-
ტურის აღორძინებაში.

სერგი დანელიას ნაშრომებს ესთეტიკის ისტორიისა და
თეორიის პრობლემებზე, ისევე როგორც მის ფილოსოფიურ-
ისტორიულ გამოკვლევებს, ახასიათებს მაღალი ფილოსოფიუ-
რი და ესთეტიკური კულტურა, უაღრესი მეცნიერული სიზუს-
ტე და კეთილსინდისიერება, ესთეტიკის ისტორიისა და თანა-
მედროვე პრობლემების ღრმა და საფუძვლიანი ცოდნა, პრობ-
ლემათა უფაქიზესი ანალიზი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ნაშ-
რომები ათეული წლის წინ არის დაწერილი, ისინი დღესაც
დგანან თანამედროვე მეცნიერების უმაღლეს მოთხოვნათა
დონეზე.

ამ ნაშრომთაგან, უპირველეს ყოვლისა, მოსახსენიებელია
პროფესორ ს. დანელიას გამოკვლევა არისტოტელის „პოეტი-
კის“ შესახებ, რომელიც მან წარუძღვარა „პოეტიკის“ მისსავე
თარგმანს. არისტოტელის „პოეტიკა“ საუკუნეთა განმავლობა-

¹ გაზ. „შრომის დროშა“, #80 (5141), 4 ივლისი, 1978, გვ. 2.

ში ევროპული ესთეტიკისა და ხელოვნების თეორიის მთავარი თეორიული წყარო და, ამავე დროს, დავის საგანი იყო. ს. დანელიას გამოკვლევაში მოცემულია „პოეტიკის“ ძირითადი ცნებების - ხელოვნების, როგორც სინამდვილის ბაძვის, მხატვრული ტიპის როგორც სინამდვილის მხატვრული ასახვის, ძირითადი საშუალებისა და კათარზისის როგორც ადამიანზე ხელოვნების განმწმენდი, ამამალლებელი ზემოქმედების - და ამ ცნებათა ისტორიული ინტერპრეტაციების ყოველმხრივი და ღრმა ანალიზი და შემოთავაზებულია ამ ცნებების ორიგინალური გაგება, რომელიც არსებითად დამკვიდრდა თანამედროვე საბჭოურ ესთეტიკაში.

მხატვრული ტიპის, როგორც ხელოვნებაში სინამდვილის ასახვის ძირითადი ფორმის, როგორც ხელოვნების სპეციფიკის, თავისებურების პრობლემას პროფესორმა დანელიამ სხვა ნაშრომებიც მიუძღვნა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ეს პრობლემა მრავალი წლის განმავლობაში საბჭოთა ესთეტიკოსების დავის საგანი იყო და ბოლოს გაიმარჯვა თვალსაზრისმა, რომელსაც არსებითად იცავდა პროფესორი ს. დანელია რამდენიმე ათეული წლის წინათ.

სერგი დანელიას ერთ-ერთი უკანასკნელი ნაშრომი ესთეტიკის საკითხებზე ეხება მხატვრულ-ლიტერატურული ნაწარმოების ფილოსოფიური განხილვა-გააზრების თავისებურებათა პრობლემას. ეს ნაშრომი საყურადღებოა არა მარტო იმიტომ, რომ მასში მოცემულია პრობლემის დანელიასათვის ჩვეული ღრმა, ფაქიზი და უაღრესად ნათელი და დამაჯერებელი, დასაბუთებული ანალიზი, არამედ იმიტაც, რომ ამ ნაშრომში აისახა პროფესორ დანელიას საკუთარი გამოცდილებაც ლიტერატურულ ნაწარმოებთა ფილოსოფიური წაკითხვის საქმეში. ამ მხრივაც, ლიტერატურული, კერძოდ, რუსული და ქართუ-

ლი კლასიკური ლიტერატურის ძეგლების ფილოსოფიური გა-
აზრების სფეროშიც. პროფესორმა ს. დანელიამ პირველხარის-
ხოვანი გამოკვლევები შექმნა, რომლებმაც ღირსეული ადგილი
დაიკავა ქართული კულტურის საგანძურში.

სერგი დანელიას ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი (და ნაწი-
ლობრივ დაუმთავრებელი) ნაშრომებიდან აქ არ შეიძლება არ
მოვიხსენიოთ მისი გამოკვლევები ხელოვნების მარქსისეული
გაგებისა და ენგელსის ესთეტიკური შეხედულებების შესახებ.
სრული დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ მათი გამოქვეყ-
ნების შემდეგ ისინი ისეთსავე დადებით როლს ითამაშებენ
ქართული ესთეტიკური აზრის განვითარებისათვის, როგორც ს.
დანელიას უკვე დაბეჭდილი ნაშრომები.

***აგურამ თევზაძე*, თსუ ფილოსოფიის ისტორიის
კათედრის გამგე, პროფესორი
ფილოსოფიის პირველი ქართველი ისტორიკოსი¹**

1901 წელს სერგი გორგაძე ახალსენაკიდან წერდა „მოამ-
ბის“ რედაქციას, რომ ქართული კულტურის განვითარებაში
ახალი ეპოქა იწყება და „ახალი სოფლ-მხედველობა“ მისთვის
საჭირო, რაც ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლის გარეშე შე-
უძლებელია. იგი ცდილობდა ეს ხარვეზი ამოევესო რუსულად
გამოქვეყნებული ნაშრომებიდან შედგენილი წერილებით. ქარ-
თულად იწერებოდა საყურადღებო ფილოსოფიური შრომები,
მაგრამ არ გვყოლია ფილოსოფიის ისტორიკოსი, ქართველი
ერის კულტურის ამ მნიშვნელოვანი სფეროს დაფუძნება, მისი

¹ გაზ. „შრომის დროშა“, #80 (5141), 4 ივლისი, 1978, გვ. 3.

განხორციელება პირველხარისხოვანი მეცნიერული გამოკვლევების სახით, უდავოდ, ბატონი სერგის დამსახურებაა. პროფესორი ს. დანელია პირველი ქართველი ფილოსოფოსი იყო იოანე პეტრიწის შემდეგ, რომელიც ბერძნული ენისა და კულტურის ღრმა ცოდნის საფუძველზე ანაალიზებდა ბერძნულ ფილოსოფიას და მათ მონაპოვარს ქართული კულტურის სამსახურში აყენებდა.

ეს დიდი საქმე იყო, მაგრამ პროფ. ს. დანელიას მოღვაწეობა ამ სფეროში არ ამოიწურება ანტიკური ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენელთა შესახებ დაწერილი შრომებით („პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის“, „ქსენოფანე კოლოფონელის მსოფლმხედველობა“, „ატომისტური ფილოსოფია...“, „სოკრატეს ფილოსოფია“ და მრავალი სხვა), მან ქართული და საბჭოთა ფილოსოფია გაამდიდრა პირველხარისხოვანი გამოკვლევებით ახალ ფილოსოფიაში („ნარკვევი ჰელვეციუსის ზნეობის თეორიის შესახებ“, „დავით იუმი, როგორც მოაზროვნე“, „მიზეზობრიობის პრობლემა სპინოზას ფილოსოფიაში“, „კანტის ცხოვრება და ფილოსოფიური მოღვაწეობა“ და სხვ.), რომელთა ღირსება დღეს ფართოდაა აღიარებული. დიდია ბატონი სერგის დამსახურება ქართული ფილოსოფიის სხვა დარგების განვითარებაში, ისევე, როგორც სოციოლოგიის განვითარებაში ჩვენში, ქართული ლიტერატურული და ფილოსოფიური კრიტიკის განვითარებაში, რუსული ლიტერატურის ისტორიის განვითარებაში, მაგრამ ჩვენ მათ აქ, ცხადია, ვერ შევხებით.

ფილოსოფიის ისტორიის შექმნას ბატონი სერგი მისთვის ჩვეული საფუძვლიანობით შეუდგა. მისი პირველი მოხსენება უნივერსიტეტში არისტოტელეს შესახებ, არსებითად ეხებოდა საკითხს: როგორი უნდა იყოს ფილოსოფიის ისტორიკოსი და

რა მეთოდით უნდა იკვლიოს მან? მისი მოთხოვნები ისე მკაცრი იყო, რომ თვით არისტოტელესაც კი უარი ეთქვა, მიჩნეულიყო ფილოსოფიის ისტორიკოსად, რადგან იგი წარსულის მოაზროვნეებს საკუთარი ფილოსოფიის მიხედვით აფასებდა. ამ მკაცრ პირობებს ბატონი სერგი თავად განუხრელად იცავდა. მას ჰქონდა უცნაური უნარი, წარსულის მოაზროვნის უღრმეს საიდუმლოებას ჩასწვდომოდა და გადმოეცა უფრო დაფუძნებულად, ვიდრე ეს ავტორთან იყო.

პროფესორ ს. დანელიას კვლევის მრავალი შედეგი დღეს გაზიარებულია საბჭოთა და უცხოეთის მკვლევართა მიერ, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ მისი მემკვიდრეობა მძლავრი იარაღია თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის მრავალი მიმდინარეობის წინააღმდეგ, რომელნიც ცდილობენ ფილოსოფიას წაართვან მეცნიერულობა და კვლავ დაუახლოვონ მითოლოგიას და რელიგიას. საბჭოთა ფილოსოფოსთა შორის, ბატონი სერგი პირველი იყო, ვინც ფუნდამენტურად დააფუძნა მითოლოგიის განსხვავება. ფილოსოფია მეცნიერებაა - და იგი მკაცრად იბრძოდა ყველა იმათ წინააღმდეგ, ვინც, მისი აზრით, არგუმენტის ადგილას - საჭიროებას, სურვილს, ჯერ კიდევ დაუსაბუთებელ ჰიპოთეზებს სვამდა. იგი მითოლოგიასა და აღმოსავლეთის აზროვნებას რომ ფილოსოფიად ყოფნაზე უარს ეუბნებოდა, ამით მათი დამცირება კი არ სურდა, არამედ სურდა ადამიანის სულიერი კულტურის სხვადასხვა სფეროთა სპეციფიკის ნათელყოფა.

პროფესორი ს. დანელია მკაცრი კრიტიკოსი იყო. მისი კრიტიკა ახალი ქართული ფილოსოფიის და, საერთოდ, კულტურის განვითარების მნიშვნელოვანი სტიმული იყო. მას არ უყვარდა მეცნიერებაში ადვილი გზით სიარული და არც სხვას აძლევდა ამის საშუალებას. მისი კრიტიკა ზოგჯერ ზედმეტად

მკაცრი იყო, მაგრამ უსაფუძვლო - არასოდეს.

ბატონი სერგის შრომები უცნაურად ითავსებენ ორ უცნაურ თვისებას: გასაგებობას და ამოუწურაობას. ეს შრომები უდიდეს შემეცნებით სიხარულს განაცდევინებენ, როგორც იმას - ვინც ფილოსოფიის შესწავლას იწყებს, ისე ჩამოყალიბებულ მკვლევარს. რაც უფრო მეტად ღრმად მკითხველის ხედვა, მით უფრო მეტი ჩანს მათში. ეს შრომის უკვდავების საწინდარია.

+გელა ბანძელაძე, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
ფილოსოფიის ინსტიტუტის ეთიკის განყოფილების გამგე,
პროფესორი

ღირსეული მამულიშვილი¹

კაცობრიობის ისტორიას მრავალი უცნაურობა ახასიათებს და ერთ-ერთი მათგანი ისაა, რომ ჭეშმარიტად დიდ პიროვნებას უმეტეს შემთხვევაში მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ შეამჩნევს და დააფასებს. ზოგჯერ ამას იმით ხსნიან, რომ რთული მოვლენების ობიექტურ შეფასებასა და ჯანსაღ ღირებულებითს აღქმას დროულ-ვრცელი დისტანცია ესაჭიროება.

ჩვენი დიდებული თანამემამულე სერგი დანელია ერთ-ერთ იმათგანს მიეკუთვნება, რომელიც ჭეშმარიტად დიდი მეცნიერიც იყო და რთული პიროვნებაც, რომელმაც ღირსეულად მოიხადა ვალი ერისა და მეცნიერების წინაშე და ისე წავიდა ჩვენგან, რომ ერიც და მეცნიერებაც მის წინაშე ვალმოუბდეელი დარჩა.

¹ გაზ. „შრომის დროშა“, #80 (5141), 4 ივლისი, 1978, გვ. 3.

დიახ, სერგი დანელია ისე არ იყო დაფასებული, როგორც იგი იმსახურებდა. ამის მიზეზის ძიება შორს წაგვიყვანს. ჩვენი რესპუბლიკის ცხოვრებაში ათეული წლების განმავლობაში ერთმანეთს ენაცვლებოდა მანკიერი სტილის პერიოდები და ყველაზე დიდი ზიანი ამან ერისა და ხალხის სულიერ-კულტურული ცხოვრების სფეროს მიაყენა. უსულგულო დოგმატიზმი, ფორმალიზმი, ბიუროკრატიზმი, სუბიექტივიზმი, ვოლუნტარიზმი, განუკითხაობა, უკანონობა და უპატრონობა... ყოველივე ამან, და კიდევ სხვა ბოროტებამ მრავალი გამოუსწორებელი მსხვერპლი და პიროვნული ტრავმა გამოიწვია.

...სუფთა მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის ფონზე ხელუხლებელი მწვერვალისათვის გამოჩნდა დიდი სერგი დანელია ნათელი ჭაღარა. მისი მრავალრიცხოვანი მოწაფეებისათვის დაუვიწყარია არა მარტო მდიდარი თეორიული მემკვიდრეობა, რომელიც რუსულ ენაზე თარგმნით მსოფლიო საგანძურში ძვირფას რელიქვიებად შევა, არამედ ასევე დაუვიწყარია ის პიროვნული ღირსებებიც, რომელთა მთელი ეშხი და ელვარება მისი სიცოცხლის შემდეგ გამოჩნდა.

სერგი დანელიას მოღვაწეობისა და პიროვნების შესახებ უკვე დაიწერა პროფ. ე. კოდუას შესანიშნავი მონოგრაფია. ეს არის პირველი მერცხალი იმ გაზაფხულისა, რომელსაც მადლიერების გრძნობის გაღვიძება და სამართლიანობის რეაბილიტაცია ჰქვია ერისა და კაცობრიობის სულიერ ცხოვრებაში. ამ პირველ მართალ სიტყვას სხვაც ბევრი მოჰყვება. სამართლიანი, გულწრფელი შეფასების მადლიან მხატვრულ თხრობას ელოდება ამ დიდი მეცნიერის მოღვაწეობისა და ცხოვრების მდიდარი ისტორია. მსოფლიოს ნებისმიერი მაღალკულტურული ერი და ქვეყანა იამაყებდა ბატონი სერგის ფილოსოფიური მემკვიდრეობით. მისი ნატიფი ინტელექტუალური

კულტურით, მაღალი კეთილშობილებით და მორალური სისპეტაკით, მისი ინტერნაციონალური იდეალებით და პატრიოტული მისწრაფებებით.

სავსებით ბუნებრივია, რომ ბერძნული და რომაული კულტურის მოტრფიალეს, ევროპული აზროვნებისა და ცივილიზაციის თაყვანისმცემელს, რუსული ლიტერატურისა და ფილოსოფიის მეხოტბეს, ასე უსაზღვროდ უყვარდა თავისი მშობლიური კულტურა, ენა და ისტორია, თავისი ხალხის ზნე და ტრადიციები. დაპირისპირებათა ასეთი ერთიანობისა და ჰარმონიის საიდუმლოება იმაშია, რომ ინტერნაციონალიზმი სინამდვილეში სრულებითაც არ უპირიპირდება პატრიოტიზმს, პირიქით, ეს ცნებები და იდეალები ორგანულად მოითხოვენ ერთმანეთს, ამდიდრებენ და აწვითარებენ. სხვა ხალხის კულტურის ცოდნა და პატივისცემა ადამიანებს უვითარებს პასუხისმგებლობის გრძნობას საკუთარი ეროვნული კულტურის განვითარებისა და შეფასების საქმეში, ჯანსაღსა და რეალისტურს ხდის ეროვნულის სიყვარულს, კრიტიკულს ხდის ყოველივე დრომოქმულისა და კონსერვატულობისადმი, რაციონალური წესრიგი შეაქვს ემოციური აღტაცების უკონტროლო მორევში. საკუთარი ეროვნული კულტურის ჯანსაღი სიყვარული კი უკუზემოქმედებას ახდენს ინტერნაციონალურის სიყვარულზე, აძლიერებს სხვა ხალხთა კულტურებისათვის და დაფასების სწრაფვას. ასეთია პატრიოტიზმისა და ინტერნაციონალიზმის დიალექტიკა.

ამ დიალექტიკის ღრმა მცოდნე სერგი დანელიას გულწრფელად ეამაყებოდა ყოველივე ღირსეული, ეროვნული, მაგრამ ორგანულად ვერ იტანდა რაიმე გადაჭარბებასა და გაზვიადებას. მისთვის უცხო იყო ვიწრო ნაციონალისტური ყოყოჩობისა და „უკუდო ამპარტავნობის“ ყოველგვარი რეციდივი

ეროვნული კულტურული ღირებულებების შეფასებაში. და ასეთი ამაღლებული, ობიექტური მიუკერძოებელი ყოველივე ღირებულისა, კატარა ბავშვივით ხარობდა, როცა კი მის მშობლიურ რაიონზე - გეგეჭკორზე, სოფელ ბანძაზე და ბანძელებზე რაიმე კარგსა და სანაქებოს გაიგონებდა. ეს სწორედ იმის მაგალითია, თუ როგორ ერწყმიან ერთმანეთს დიდი, გულწრფელი ინტერნაციონალიზმი და ჯანსაღი, ეროვნული პატრიოტიზმი.

უკვდავი იქნება ის ხალხი, რომელსაც უნარი ექნება, აღზარდოს და სათანადოდ დააფასოს სერგი დანელიას მსგავსი მოღვაწეები.

+ბონდო კარტოზია, თსუ

ერის იდეის მებაირახტრე¹

(ბანძის საშუალო სკოლა პროფესორ სერგი დანელიას სახელობისა)

აღსრულდა სოფელ ბანძის საზოგადოების სურვილი: საქართველოს რესპუბლიკის მინისტრთა საბჭოს დადგენილებით სოფელ ბანძის საშუალო სკოლას პროფესორ სერგი დანელიას სახელი მიეკუთვნა. ცნობილი მეცნიერი ამ სკოლაში სწავლობდა. ამავე სოფელში გაიხსნება ს. დანელიას სახლ-მუზეუმი.

სერგი დანელიას მეცნიერული ღვაწლი საკმაოდ ცნო-

¹მარტვილის რაიონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური გაზეთი „ჭყონდიდი“, #5 (7322), 12 იანვარი, 1991, გვ. 3.

ბილია, მაგრამ შედარებით უცნობია მისი ეროვნული კონცეფცია, მისი დამოკიდებულება ეროვნული მოძრაობისადმი. ამ მოძრაობის მთავარ ამოცანად ბატონ სერგის მიაჩნდა საქართველოს თავისუფლება და დამოუკიდებლობა, სწორედ ის, რასაც დღეს წარმატებით ახორციელებს საქართველოს რესპუბლიკის ხელისუფლება ბატონ ზვიად გამსახურდიას მეთაურობით.

ს. დანელია შემოქმედებით ასპარეზზე გამოვიდა ჩვენი საუკუნის ათიან წლებში. რუსეთის იმპერიაში ეს ეროვნული და სოციალური მოძრაობის აღმავლობის პერიოდი. რუსეთსა და საქართველოში შემოჭრილმა მარქსიზმმა უპირატესობა სოციალურ საკითხს მიანიჭა, ხოლო ეროვნული საკითხი მას დაუქვემდებარა. კლასთა ბრძოლა ყოვლისშემძლე ძალად იქნა აღიარებული. და აი, ასეთ პერიოდში ს. დანელია კატეგორიულად უარყოფს მარქსისტულ თეორიას, რომელსაც ქართველი სოციალ-დემოკრატები (ი. სტალინი, ნ. ჟორდანიას და სხვ.) იცავდნენ და, ემყარება რა ილია ჭავჭავაძის თეორიულ მემკვიდრეობას, ანვითარებს საკუთარ ეროვნულ კონცეფციას, გვევლინება ერის იდეის მებაირახტრედ.

საქართველოსათვის მთავარ სადღეისო ამოცანად მას მიაჩნია ეროვნული სუვერენიტეტის მიღწევა, თვითგამორკვევის უფლების მოპოვება. საამისო იდეოლოგიური და პოლიტიკური ძალა, მისი აზრით, ნაციონალიზმია და არა ინტერნაციონალიზმი, რომელსაც ქადაგებდა მარქსიზმი.

კ. მარქსმა, აღნიშნავს ს. დანელია, შექმნა მარტივი, მწყობრი, რადიკალური თეორია, რომელიც მე-19 საუკუნის დასავლეთ ევროპის სოციალ-ეკონომიკურ ვითარებას შეესაბამებოდა. ეს იყო განვითარებული კაპიტალიზმის ეპოქა, როდესაც ერთმანეთის პირისპირ იდგა ორი კლასი - ბურჟუაზია და

პროლეტარიატი. სოციალ-დემოკრატიის მთავარი ამოცანა იყო პროლეტარიატის განთავისუფლება ექსპლოატაციისაგან. ამიტომ მან გადმოისროლა ლოზუნგი - „პროლეტარებო, ყველა ქვეყნისა, შეერთდით!“ სოციალ-დემოკრატებს მიაჩნდათ, რომ პროლეტარების გაერთიანება უფრო მიზანშეწონილი იყო, ვიდრე მათი დაყოფა ნაციონალურ ჯგუფებად. პირველ რიგში იქ სოციალური საკითხი იდგა და არა - ეროვნული. ამიტომ ინერნაციონალიზმი უფრო გამოსადეგი იყო, ვიდრე ნაციონალიზმი.

ს. დანელია ქართველ სოციალ-დემოკრატებს უტოპისტებსა და მეტაფიზიკოსებს უწოდებს, იმის გამო, რომ კ. მარქსის თეორია, რომელიც დაფუძნებული იყო დასავლეთ ევროპის ისტორიულ პირობებზე, უყოყმანოდ, ბრმად, მექანიკურად გადმოიტანეს საქართველოში, არ გაითვალისწინეს ჩვენი საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური პირობები. კ. მარქსის თეორია არაა ქართულ ცხოვრებაზე დაკვირვების ნაყოფი. იგი არ გამოხატავს ჩვენს სინამდვილეს და ამიტომ უფრო მითოლოგიას ემსგავსება, ვიდრე მეცნიერულ კონსტრუქციას, ამბობდა ს. დანელია. დასავლეთ ევროპისაგან განსხვავებით, საქართველოს პირობებში, მისი აზრით, ნაციონალიზმია ისტორიულად დადებითი, პროგრესული მოვლენა. უხსოვარი დროიდან მტრებით გარშემორტყმული საქართველო, ამ გრძნობით გამსჭვალული, ახერხებდა თვითმყოფობის შენარჩუნებას, უმკლავდებოდა მომხდურებს. ქართველი ხალხის ნაციონალიზმი ყოველთვის თავდაცვით ხასიათს ატარებდა. მას არასოდეს არ მიუღია აგრესიული ფორმა, რომელიც საფრთხეს შეუქმნიდა სხვა ქვეყნებს.

ს. დანელია ნაციონალიზმის პროგრესულ ფორმად თვლის ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმს. მისი აზრით, საქართვე-

ლოში უკვე არსებობს საფაბრიკო-სავაჭრო ბურჟუაზია, რომელიც ჯერ მცირე ნაწილია ერისა, მაგრამ იზრდება რიცხოვნობრივად და თვისებრივად, ხელსაყრელი ბუნებრივი პირობების გამო. საქართველო ვერ აცდება კაპიტალიზმის გზას, ოღონდ ჩვენში იგი განვითარდება თავისებურად. არაა აუცილებელი, მან ზუსტად გაიმეოროს დასავლეთ ევროპული ფორმები და წარმოშვას, ერთი მხრივ, მსხვილი სამრეწველო ბურჟუაზია და, მეორე მხრივ, „საკუთრებას მოკლებული პროლეტარები, რომელთაც არა აბადიათ რა, გარდა თავისი შრომის უნარისა“, როგორც ამას ფიქრობდა ნ. ჟორდანიას. ს. დანელია მიიჩნევს, რომ ასეთ უკიდურესობამდე არ წავა ჩვენში საზოგადოების კლასობრივი დიფერენცია. არ არსებობს ამისათვის არც ბუნებრივი და არც ფსიქიკური ფაქტორები. საქართველოში სოციალისტური რევოლუციის შესაძლებლობა გამორიცხულია, სოციალიზმთან საქართველოს არაფერი ესაქმება. ჩვენ გვჭირდება, - წერს ბატონი სერგი, არა ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული წყობილების დამხობა, რადგან იგი არცაა ჯერ საქართველოში თავისი ნამდვილი სახით, არამედ მისი დამყარება. ქართველმა ბურჟუაზიამ უნდა იკისროს ერის მეთაურობა, უნდა გააღვივოს ეროვნული გრძნობა და ამ ნიადაგზე გააერთიანოს შინაგანი ეროვნული ძალები დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში. ამიტომ კლასობრივი ბრძოლა ბურჟუაზიის წინააღმდეგ და ეროვნული მოძრაობის დაქვემდებარება ამ ბრძოლის ამოცანებისადმი, როგორც ამას ქართველი სოციალ-დემოკრატები მოითხოვდნენ, ს. დანელიას საქართველოს პირობებისათვის მიუღებლად მიაჩნია. არა ბრძოლა კლასებს შორის, არამედ მათი კონსოლიდაცია, კოლონიალიზმის უღლისაგან ტანჯული ქვეყნის განთავისუფლებისათვის, - ასეთია თვალსაჩინო მეცნიერის ეროვნული კონცეფციის ძირითადი იდეა.

ცარიზმის კლანჭებისაგან საქართველოს გამოხსნისათვის, თვითგამორკვევის უფლების მოპოვებისათვის ს. დანელია სოციალურ ჯგუფებს მოუწოდებს, დაივიწყონ თავიანთი ვიწროკლასობრივი ინტერესები და ხელი აიღონ ურთიერთშორის ბრძოლაზე. სოციალური ჯგუფების უთანხმოებანი და წინააღმდეგობანი ეროვნული ერთიანობის შეგნებამ უნდა დაჩრდილოს, საზოგადოების ყველა კლასი და წოდება უნდა გაერთიანდეს საერთო-ეროვნული მიზნის მისაღწევად, რადგან ყველას ერთნაირად ავიწროებს და ჩაგრავს რუსული ბიუროკრატიული მმართველობა.

ს. დანელია ქართველი ერის სანუკვარი ოცნების განხორციელების მომსწრე და მონაწილეა. იგი აღფრთოვანებით შეხვდა საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებას 1918 წლის 26 მაისს და დიდი ხალისით შეუდგა მოღვაწეობას სახალხო განათლების სისტემაში. მას დაეკისრა საშუალო სკოლების გამგებლობა მთელი ქვეყნის მასშტაბით. მიუხედავად ამისა, ს. დანელია ეჭვით და უნდობლობით უყურებდა არსებული მთავრობის სათავეში მოქცეულ მენშევიკურ პარტიას, რადგან ამ პარტიის იდეოლოგია და რეალური პოლიტიკა, რომელიც დამოუკიდებელი საქართველოს ინტერესებიდან გამომდინარეობდა, გამორიცხავდნენ ერთმანეთს. „ჩვენს დღევანდელ პოლიტიკას რომ აკვირდები, - წერდა ს. დანელია 1920 წელს - ამჩნევ, რომ მას მართავს არა გონება, არამედ ინსტიქტი, გონება იმ პარტიისა, რომელიც უდგას დღეს საქართველოს სათავეში, არის ანტი-ნაციონალური. ეროვნება, როგორც პირველი ხარისხის ღირებულება, რომლის გადახურდავება არ შეიძლება, ჩვენში მმართველი პარტიის გონებას არ სწამს, მიუხედავად ამისა, საქართველოს პოლიტიკა დღეს ეროვნულია, საქართველოს მმართველი პარტია ამტკიცებს ქართულ ეროვნე-

ბას. ცხადია, მაშასადამე, რომ რეალური პოლიტიკა მენშევიზმისა, სავსებით ეწინააღმდეგება მის იდეოლოგიას, ე. ი. საქმე ეწინააღმდეგება აზრს.

ს. დანელიას დიდად აფიქრებდა ნ. ჟორდანიას მარქსისტობა, მისი ძველი პოზიცია ეროვნულ საკითხზე, სოციალიზმის იდეა, რომელსაც ელოლიავებოდა იგი. გაურკვეველ ვითარებას ქმნიდა მეზობლობა ბოლშევიკური, მაგრამ სოციალისტური რუსეთისა. მას ერთგვარი მიზიდულობის ძალა ჰქონდა ქართველი სოციალ-დემოკრატების წრეში. „ხანა, რომელშიდაც ვცხოვრობთ, ჯერ კიდევ გამოურკვეველი ხანაა, არ ვიცით, ხვალ რა იქნება“, - ხშირად იმეორებდა ს. დანელია. მას ტანი უგრძნობდა, რომ ბოლშევიკური რუსეთი კარგს არას უქადდა საქართველოს რესპუბლიკას. „ბოლშევიზმი, - ამბობდა ს. დანელია, - ქართველ ერს უქადის პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვას და ძველის ბორკილებში ჩავარდნას. რა თქმა უნდა, ასეთი მოძრაობა უაღრესად ეწინააღმდეგება ქართველი ერის ინტერესებს. აუწერელი ტანჯვით მოპოვებული თავისუფლება ისეთი რამ არის, რის დათმობა ქართველ ერს შეუძლია მხოლოდ მთელი თავისი სიცოცხლის დათმობით. რამდენადაც ბოლშევიზმი ემუქრება ჩვენს პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას, ის ემუქრება მთელს ჩვენს სიცოცხლეს“.

დღეს ყველასათვის კარგადაა ცნობილი, როგორ დაეკარგეთ დამოუკიდებლობა, ვინ ითამაშა ამაში გადამწყვეტი როლი, რა მოგვიტანა განვლილმა სამოცდაათმა წელმა. ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ. ამჟამად საქართველო კვლავ თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის გზაზე დგას და ღმერთმა ქნას, კეთილად დამთავრდეს მისი სვლა ამ მიმართულებით. ეს იქნება აღსრულება ს. დანელიას ოცნებისა, რომელიც თან ჩაიტანა დიდუბის წმინდა მიწაში.

შინაარსი

წინათქმა _____	3
დალი გულიაშვილი – ისტორიულ-ფილოსოფიურ კონცეფციათა კრიტიკული ანალიზი სერგი დანელიას ნაშრომებში _____	6
დალი გულიაშვილი – სერგი დანელია ფილოსოფიის ეროვნული ნიადაგის შესახებ _____	21
ნანა გულიაშვილი – ესთეტიზმი და ესთეტიკა ანტიკურობის კლასიკურ პერიოდში _____	32
ელიზბარ ელიზბარაშვილი – ნიცშე და საქართველო. რეალური ისტორია _____	42
იგორ კეკელია – ერთი ფურცელი სერგი დანელიას პოლიტიკური ნააზრევიდან _____	61
სოფიო მოდებაძე – სერგი დანელია ხელოვნებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების საკითხის შესახებ _____	67
ბადრი ფორჩხიძე – ეროვნული კულტურისა და ცნობიერების აქსიოლოგიური ასპექტი სერგი დანელიას „ვაჟა-ფშაველა და ქართველი ერის“ მიხედვით _____	77
ანა ქირია – უზენაესი ერთის პლოტინისეული გაგებისათვის _____	86
თამთა ჭუმბაძე – ჯოვანი პიკო დელა მირანდოლას ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრების თანამედროვე ასპექტები „900 თეზისის“ მიხედვით _____	105
ზურაბ ხასაია – იესო ქრისტეს ცხოვრებისათვის _____	116
ზურაბ ხასაია – ჩვენი მედასავლეეთები _____	122

დანართი _____	144
<i>ბონდო კარტოზია, იგორ კეკელია</i> – სიმალლიდან _____	144
<i>იგორ კეკელია</i> – მოგონების ერთი ფურცელი „ისე გაგახარონ, ევმეოს, ღმერთებმა, როგორც მე გამახარე ახლა...“ _____	146
<i>+ედუარდ კოდუა</i> – პროფესორ სერგი დანელიას ცხოვრების გზა _____	149
<i>+გიორგი ჯიბლაძე</i> – დიდება მის სახელს! _____	152
<i>+ნიკოლოზ ჭავჭავაძე</i> – ესთეტიკის პრობლემები სერგი დანელიას შემოქმედებაში _____	154
<i>+გურამ თევზაძე</i> – ფილოსოფიის პირველი ქართველი ისტორიკოსი _____	156
<i>+გელა ბანძელაძე</i> – ღირსეული მამულიშვილი _____	159
<i>+ბონდო კარტოზია</i> – ერის იდეის მებაირახტრე ¹ (ბანძის საშუალო სკოლა პროფესორ სერგი დანელიას სახელობისა) _____	162

¹მარტვილის რაიონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური გაზეთი „ჭყონდიდი“, #5 (7322), 12 იანვარი, 1991, გვ. 3.

**სერგი დანელიას დაბადების 130 წლისთავის
აღსანიშნავად გამოცემა:**

ჟურნალი „ქართველოლოგია“, ოქტომბერი-დეკემბერი, თბ.,
2018, 142 გვ.

სერგი დანელიას ხსოვნის დღეები. ააიპ პროფესორ სერგი დანელიას საზოგადოების VI საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია. სამუშაო პროგრამა და მასალები. ქუთ., 2018.

ერის იდეის მებაირახტრე (სერგი დანელია - 130). ქუთ., 2018.

**ერის იდეის მებაირახტრე
(სერგი დანელია - 130)
ქუთაისი, 2018**

ტექნიკური რედაქტორი **ზადრი ფორჩხიძე**
მხატვრული რედაქტორი **მანანა ზანძელაძე**
კორექტორი **იზოლდა რუსაძე**
კომპიუტერული უზრუნველყოფა: **ლევან იოზაძე**
ტირაჟი 100

