

ვალერიან რამიშვილი

# ადამიანი და ხვედრი

(დროის მეტაფიზიკა)



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი 2002

დამხმარე სახელმძღვანელოში გააზრებულია ბედისა და ხვედრის ფენომენები. ნაშრომის ძირითადი ნაწილი დათმობილი აქვს ბედისა და ხვედრის ფენომენების ურთიერთმიმართებას ანტიკურობაში, ქრისტიანობაში, ახალ დროსა და თანამედროვეობაში. ასევე მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია დროის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის, განხილვას.

დამხმარე სახელმძღვანელო განკუთვნილია ფილოსოფიის სპეციალობის სტუდენტებისა და მასწავლებლებისათვის, ასევე ადამიანის, თვითშემეცნების, მეტაფიზიკისა და დროის პრობლემებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

რედაქტორი დოც. ა. ბერძენიშვილი

რეცენზენტები: პროფ. ნ. კვარაცხელია  
დოც. რ. ჩანტლაძე

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002

რ 0301020000  

---

608(06)-02

ISBN 99928-930-7-9

## §1. მოულოდნელი შეხვედრა

ჩვენი ეპოქა გარდამავალი ეპოქაა, როცა ძველმა მეტაფიზიკურმა ეპოქამ ამოწურა თავისი თავი, ხოლო მეორეს კონტურები ჯერ კიდევ არ არის ცხადად გამოკვეთილი. ეპოქის ნიშანია ახალი მეტაფიზიკური ორიენტაციის ძიება. შეცდომა კატასტროფის ტოლფასია. ჩვენ ველოდებით და ველოდებით (განსხვავებული დამაჯერებლობით) სხვადასხვაგვარ კატასტროფებს – ეკოლოგიურს, ატომურს, და ა.შ., ყველაზე ნაკლებად ველოდებით მარადისობათან შეხვედრას. გონების პრინციპებზე დაყრდნობით, სამყაროს გარდაქმნის პრეტენზიის მქონე ადამიანმა უარყო მოლოდინი, როგორც ადამიანის მეტაფიზიკური პოზიცია. ახლა მოლოდინი არ არის ერთმნიშვნელოვნად მარადისობის ახალი თვითჩინის მოლოდინი, ამიტომ ეპოქა მეტაფიზიკური რისკისაა.

ახალმა მეტაფიზიკამ უნდა დაძლიოს უბედური ცნობიერება, რომელიც ამოდის ადამიანური და მეტაფიზიკური ყოფიერების წესების დაპირისპირებიდან და უარყოფს ადამიანისათვის ყოფიერების მეტაფიზიკური წესის შესაძლებლობას. მან მარადისობასთან ახალი შეხვედრის შესაძლებლობის იმედი უნდა გაუღვიძოს ადამიანს, უნდა აჩვენოს, რომ ადამიანის, როგორც სასრულოს, ჰემმარიტი ხვედრია მარადისობასთან შეხვედრა. შეხვედრა კი უძირითადესი ადამიანური ფენომენია. ჩვენი შეხვედრა მარადისობასთან უნდა იყოს ჩვენი ხვედრი.

XX ს. წინაშე მდგომი პრობლემების გადაჭრა დაკავშირებული აღმოჩნდა ახალი ინდივიდუალიზმის დაფუძნებასთან, ეს კი შეიძლება ადამიანის ყოფიერების თვითშემეცნების გაღრმავებით და ამ საფუძველზე მისი ახალი მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის ჩამოყალიბებით.

ადამიანი ამ ეპოქაში სვამს კითხვას ბედის შესახებ. რას ნიშნავს ამ კითხვის დასმა თანამედროვე ეპოქის ადამიანისათვის. ადამიანის თვითშემეცნების და თვითშეფასების არსებული დონე, ასევე მისი მსოფლმხედველობრივი ორიენტაცია ადამიანის ყოველდღიურობაში ფიქსირდება ბედის ფენომენში. ამ ეპოქაში ადამიანი კვლავ სვამს კითხვას თავისი მეტაფიზიკური ხვედრის შესახებ. ამ საკითხში თან-

ამედროვე ადამიანმა გააერთიანა თვითშემეცნებისა და ახალი მსოფლ-მხედველობრივი ორიენტაციის აუცილებლობის შეგნება. ამიტომ ბედის ფენომენის ანალიზი დაგვეხმარება ზემოთ დასახელებული საკითხების უკეთ განსაზღვრასა და გაანალიზებაში, დაგვიცავს აბსტრაქტულობისა და დოგმატურობისაგან.

ბედის პრობლემა ადამიანს მისი ცხოვრების შუადღეს ეწვევა, როდესაც, როგორც ნიკშე იტყოდა, ჩრდილი ყველაზე მოკლეა, იმედებისა და ოცნებების ჩრდილი, რომელიც ადამიანს აძლევს თვითილუზიის, თვითმოტყუების საშუალებას. ცხოვრების შუადღეზე ადამიანს არ შეუძლია თავი შეათაროს ახალგაზრდობის იმედებისა და ოცნებების ჩრდილს, რეალობა დაუფარავად ვლინდება. ადამიანი იძულებულია შეაჯამოს თავისი ცხოვრება, რადგან გრძნობს, რომ დრო გასულა (კამიუ). იგრძნო დროის მაცდური ბუნება ნიშნავს, რომ დრო, რომელიც ადამიანს აქვს, არ არის უსასრულო. იგი იძულებულია ანგარიში წარუდგინოს საკუთარ თავს, აშკარად ხედავს რა განსხვავებას იმას შორის, თუ რაზე ოცნებობდა, გეგმავდა, როგორ წარმოედგინა თავისი ცხოვრების გზა და რეალურად როგორ სხვაგვარად წარიმართა იგი. ბედის პრობლემა ადამიანისთვის ყოველ ასაკში შეიძლება წამოიჭრას, მაგრამ განსხვავებული აქცენტით. ყმაწვილისათვის ბედის საკითხი დაისმის მოლოდინის მოდუსში, როგორც მომავლის საკითხი. მოხუცისათვის ბედის საკითხი დაისმის მოგონების მოდუსში, როგორც წარსულის საკითხი, ის რაც უკვე შედგა და რის შეცვლაც უკვე შეუძლებელია, და შუა ასაკში, როდესაც ბედის კონტურები უკვე ჩანს და ადამიანი ცდილობს ბედის გარდაქმნას. ამ აზრით ცხოვრების შუადღე ყველაზე საინტერესოა. ადამიანური ყოფიერების შუადღე ჯერ კიდევ არ არის მწუხრი. ადამიანს ჯერ კიდევ შესწევს უნარი და იმედოვნებს, გარდაქმნას თავისი ყოფიერება. ჩვენ გვიანტერესებს ადამიანი იმ სიტუაციაში, როცა ის ჩაუფიქრდა თავის ბედს, როგორც დროის გამოცანას, შეძლო ცხოვრების ყოველდღიურობაზე ამადლება. ეს წიგნი იმათთვის არის განკუთვნილი, ვინც იგივეს აკეთებს, ანუ ჩაუფიქრდა თავის ბედს, თავის ყოფიერებას არა როგორც სოციალურ, პოლიტიკურ, არამედ უპირველესად, როგორც მეტაფიზიკურ ფენომენს, როცა ადამიანს აინტერესებს მისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საფუძვლები.

ამ წიგნის მიზანია ადამიანი მოამზადოს იმ დიად უცნობთან საუბრისათვის, რასაც ეწოდება ბედი. უცნობთან, რადგან ადამიანი მთელი ცხოვრება ცდილობს მის გაგებას, ის კი მუდამ უცნობი რჩება.

ბედის ფენომენზე განაზრება არ არის უბრალო ყოველდღიური საყოფაცხოვრებო წუწუნი ცხოვრების სიძნელეებზე, არამედ გულცივი ანალიზი ადამიანისა და სამყაროს მიმართებაზე, ამ მიმართების ბუნებაზე. ადამიანი ეძებს თავისი ყოფიერების და, საერთოდ, ყოფიერების მეტაფიზიკურ საფუძვლებს, თავისი ადამიანურობის, სასრულობის ქემარტიტ გამოხატულებას. ამიტომ ადამიანს ასეთი განაზრებები, პირიქით, ათავისუფლებს საყოფაცხოვრებო, ყოველდღიურ ყოფით დონეზე მოცემული წუწუნისაგან, აძლევს სიამაყის განცდას და ათავისუფლებს შინაგანი გადაწყვეტილების მიღებისათვის. საკუთარ ბედზე ჩაფიქრებული ადამიანი არის საკუთარი თავის მაძიებელი ადამიანი, ვინც ჩაუფიქრდა იმ ეპოქას, რომელშიც უწევს ცხოვრება. რა უნდა ქნას ადამიანმა, როცა დრონი მეფობენ და არა მეფენი.

უნდა განვასხვავოთ ბედის განცდა და ბედის ცნობიერება. ბედის განცდა ჩნდება შედარებისას ჯერარსს და რეალურ ყოფიერებას შორის. ეს შედარება მიუთითებს მათ შორის გათიშულობაზე, რაც ლოგიკურ დასაბუთებას არ ექვემდებარება. ადამიანს ასევე აინტერესებს, თუ რა უდევს საფუძვლად ადამიანური ყოფიერების მრავალფეროვნებას. ადამიანი მიზნის დამსახველი, გონიერი არსებაა. მან იცის თუ რას და რატომ აკეთებს და რა შედეგი უნდა მიიღოს, შეუძლია თავისი ყოფიერების წარმართვა. მაგრამ ადამიანი ამჩნევს, რომ ხშირად მის მცდელობას სრულიად სხვა შედეგი აქვს, ვიდრე სურდა და მიზნად ისახავდა. რაშია საქმე? ხომ არ არის კიდევ რაიმე ძალა, რომელიც შეიძლება წარმართავდეს ადამიანის ყოფიერებას? რა სახის შეიძლება იყოს ეს ძალა? ბედი არ მაქვს, ამბობს ადამიანი. ადამიანი თავისი მიზნის განუხორციელებლობის მიზეზს არ ხედავს არც საკუთარ თავში, იგი არ უჩივის არც სხვა ადამიანის საპირისპირო, ბოროტ ნებას, გარემოებას, არამედ ბედს. ასე შემოიჭრება ადამიანის ცხოვრებაში ბედის განცდა. ადამიანმა იცის ბედის შესახებ, მაგრამ მასთან შეხვედრა ყოველთვის მოულოდნელია. ადამიანი იწყებს ამ უცხო ძალის, მასთან ურთიერთობის პრინციპისა და წესრიგის ძიებას, მის გაცნობიერებას. მისი მიზანია თავი დაიხსნას ამ ძალის გავლენისაგან. ბედის გაცნობიერება არის მცდელობა

ახსნა შენი ბედი. სხვაა მიხედვით, რომ ეს შენი ბედია და სხვაა ეცადო გაიგო ის მიზეზები, რის გამოც ეს შენი ბედი გახდა. ერთია შენი ყოფიერების, როგორც შენი ბედის, გაცნობიერება და მეორეა შენი ბედის საფუძვლების გაცნობიერება, როცა ცდილობ შეაჯამო საკუთარი ცხოვრების განვლილი პერიოდი, და სხვაა, როცა ცდილობ ახსნა საკუთარ ყოფიერებაში მომხდარი ხდომილებები.

ადამიანი ცდილობს გაიგოს ბედის პრინციპი და წესრიგი და ჰქონდეს თავის ბედთან შეგნებული, თავისუფალი დამოკიდებულება. ბედის გაცნობიერების ძირითადი მიზანია ბედის გარდაქმნის შესაძლებლობის დანახვა და განხორციელება.

ბედის განცდა წარმოიშვება არა მასზე ყოველდღიური ლაყბობისას, არამედ სულის სიჩუმისას, მის იღუმალ მღუმარებაში. ბედის განცდა შემოიჭრება ადამიანის ყოველდღიურობაში, როგორც შედარება და განხეთქილება ადამიანის ყოფიერებასა და მის გაცნობიერებულ მეტაფიზიკურ მოწოდებას შორის. ბედის გაცნობიერება კი არის გზა, რომელიც ადამიანს ეხმარება გააცნობიეროს თავისი ინდივიდუალურობა, უნიკალურობა. ბედის გაცნობიერება არის თვითშემეცნების ერთ-ერთი უღრმესი პლასტი. იგი არ არის ადამიანის ზოგადი ნიშნის ძიება, არამედ მისი ყოფიერების განუმეორებლობის გაგება. ადამიანი ამ დონეზე შეიძლება გაუგებარი იყოს არა მარტო სხვისთვის, არამედ საკუთარი თავისთვისაც. ადამიანებს არ შეიძლება ჰქონდეთ იგივეობრივი (და არა საერთო) ბედი. ყოველი ბედი ინდივიდუალურია. ბედის გაცნობიერება არის საკუთარი განუმეორებლობის მეტაფიზიკური საფუძვლების გაცნობიერება. ბედი არ არის ასე ადვილად მისაწვდომი. იგი არის ადამიანის ყოფიერების ის იღუმალელება, რომელიც ყოველთვის უსხლტება გონების ანალიზს.

ადამიანმა აღიარა ბედი. პირველი კითხვა, რომელიც წამოიჭრება ადამიანის წინაშე ვინც დაფიქრდა ბედზე, ასეთია: არსებობს კი ბედის ფენომენი? რა არის ბედი? ხომ არ არის ბედი სუბიექტური შემეცნების სასრულობის გამოხატულება. ადამიანს რომ შეეძლებოდა გამოეთვალა ყველა გარემოება, სრული სიზუსტით წარემართა თავისი ყოფიერება, მაშინ დაინახავდა, რომ არაერთგვაროვანი, ადამიანისთვის უცხო, გარეგანი განმსაზღვრელი არ არსებობს, რომლის უცნობი ხასიათი ბედის ცნებით შეიძლება იყოს შენიღბული. იქნებ შესაძლებელია ჩვენი ყოფიერების

მეცნიერული სიზუსტით ახსნა (კაფკამ უჩვენა ამ მცდელობის ხასიათი და შედეგები). ხომ არ არის ჩვენს მიერ ჩვენი ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი ძალის აღიარება ჩვენი გონების ილუზია? ჩვენ ვერ გაგვიგია, ვერ აგვიხსნია რალაც მოვლენა ჩვენს ცხოვრებაში ანდა ისტორიაში და მას მივიჩნევთ ბედით განსაზღვრულად. შეიძლება ის რალაც ჩვეულებრივი ფაქტია, რომელიც ჩვენი შემეცნებისთვის ჭერჭერობით შეუმეცნებელია? ბედის ფენომენის არსებობის საფუძველი უნდა ვეძიოთ თვით ადამიანის ყოფიერების თავისებურებაში.

ადამიანი ყოველთვის იბრძოდა ბედის ილუმალის ხასიათის წინააღმდეგ. სურდა გასაგები გაეხადა იგი. ბედი ქმნიდა ადამიანური ყოფიერების იმ ილუმალებას, რომელიც არ ექვემდებარება გამოთვლას, დამტკიცებას, მაგრამ რაც შეადგენს თითოეული ადამიანის უინტიმურეს არსებას. ადამიანისათვის თავისი ბედის ცნობიერების ქონება არის ყოფიერების წინარეონტოლოგიური ცოდნის მსგავსი ბუნდოვანი ცოდნა. ბედის ილუმალება რწმენის ილუმალების ტოლფასია, რაც მარადიულობასთან შეხვედრით (და არა ზიარებით) არის განპირობებული. ადამიანს თავისი ბედი შუბლზე აწერიო, სწორედ არის შენიშნული, რადგან ბედი არის ის, რისი დანახვაც ადამიანს უშუალოდ არ შეუძლია. ადამიანი ყველგან ეძებს თავის ბედს, როცა ეძებს თავის თავს. იგი ყველგან და ყოველთვის ეძებს იმას, რაც მას მისცემდა საშუალებას ამქვეყნად თავი არ ეგრძნო დროებითად, უცხოად, სტუმრად, არამედ შინ. ეს ნიშნავს დაეძლია თავისი სასრულობის ტრაგიზმი და ზიარებოდა მარადისობას. ბედის გაცნობიერება ნიშნავს გაირკვეს, თუ რა არის ადამიანის ამქვეყნად მოვლინების საფუძველი, საზრისი და მიზანი. ადამიანის ამქვეყნად მოვლინება მარტო ბიოლოგიური ფაქტია თუ ისტორიულ-მეტაფიზიკური ხდომილება? ბედის ფენომენის აღიარება ნიშნავს, ადამიანური ყოფიერების თავისებურების აღიარებას, რომ იგი არ არის მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვის ერთ-ერთი რგოლი. ადამიანის ყოფიერება ისტორიულ-მეტაფიზიკური ხასიათის ყოფიერებაა. ადამიანის ყოფიერების განუმეორებლობას ვერ გაიგებს ვერც ერთი კერძო მეცნიერება, ვერ გაიაზრებს ადამიანს თავის სასრულობაში, როგორც აქ და ეხლა მყოფს. ამგვარი მთლიანობის, როგორც ონტოლოგიური ფაქტის, დახასიათება შეიძლება ბედის ცნებით. „ადამიანის ბედი არის მთლიანობა ყველა სამყაროსეული ძალის მოქმედებისა და ამ

ძალების მოქმედების მთლიანობა ქმნის უმაღლესი დონის სინამდვილეს, ისტორიულ სინამდვილეს. ეს არის ადამიანური ყოფიერება<sup>1</sup>. ადამიანის ყოფიერების წვდომა ნიშნავს ისტორიის მეტაფიზიკური ძალების გაგებას. ისტორიული ყოფიერება, როგორც ონტოლოგიური ცნება, არის ჰერმენევტიკული მთელი, ე.ი. ისეთი მთელი, რომელიც მიიწვდომება თავის მთლიანობაში ერთჯერადი აქტით და არა დანაწევრებადი ანალიზით. ბედის ფენომენიც ამ აზრით არის ჰერმენევტიკული ფენომენი. ადამიანის ყოფიერება აქ და ეხლა არის მისი ბედი. ბედი არის იმ საწყისების ილუმალება, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის ყოფიერებას. ადამიანის ყოფიერების ილუმალებას ქმნის არა მარტო საიდან, მისი წარსული, არამედ საით — მისი მომავალი, მისი მომავლის განუსაზღვრელობა. ადამიანს, როგორც მიზნის დამსახველს, სურს იცოდეს თავისი მოქმედების შესაძლო შედეგები. მომავალი აბსოლუტური აზრით ნიშნავს ადამიანური, ამქვეყნიური ყოფიერების მიჯნებს გარეთ არსებობის საკითხს. ადამიანს აინტერესებს მომავალი არა მარტო როგორც მიზნის დამსახველს, არამედ, აგრეთვე, როგორც სასრულოს. რა არის მომავალი მეტაფიზიკური აზრით დროითი, სასრულო ადამიანისათვის. ეს არის დროის სასრულო მონაკვეთი აწმყოს შემდეგ თუ მომავალი არის უსასრულობა, როგორც მარადისობა. მომავალი ავლენს ადამიანის სასრულობას, ქმნის მისი ყოფიერების ტრაგიზმს და, მეორეს მხრივ, მომავალი, როგორც უსასრულობა, ადამიანს უტოვებს იმედს, რადგან მომავალი შეიძლება იყოს გზა მარადისობისაკენ.

ბედის გააზრება შეუძლია ადამიანს, რომელიც მზად არის განახორციელოს თვითშემეცნება, დროში გაისიგრძეგანოს თავისი ყოფიერება. მან იცის წარსული და შეუძლია წარმოიდგინოს მომავალი როგორც მომხდარი (ფოლკენერი).

ბედის გაცნობიერების შემდეგ ადამიანის წინაშე დგება საკითხი — რა ქნას? ყოველი გადაწყვეტილება ბედის მიმართ: დაემორჩილოს ბედს, თუ ამბოხდეს ბედის წინააღმდეგ არის ბედის გარეთ გასვლა. ამაშია ადამიანის თავისუფლება. ბედის საკითხი მოითხოვს თავისუფლების გარკვეულ გაგებას. რას ნიშნავს თავისუფლება. რასთან ან ვისთან მიმართებაში მოითხოვს ადამიანი თავისთავად ყოფნის უფლებას? რას ნიშნავს თავისთავად ყოფნის უფლება, განუმეორებლობას თუ დამოუკიდებლ-

<sup>1</sup> Бердяев Н., Смысл истории, М., 1990, გვ. 14.



ობას? ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს თავის დამოკიდებულებაში თავისი ბედის მიმართ. რაც ადამიანს აქვს, მაგრამ ადამიანს სურს თავისუფლება ბედის გავლენისაგან. კაცობრიობის ისტორია არის ამ თავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორია.

ბედის განცდა, ბედის ცნობიერება, შემდეგ ბედის პრინციპისა და წესრიგის ძიება და ამის საფუძველზე ბედისადმი გარკვეული პოზიციის დაკავება – ასეთია ის ფორმები, რაშიც კლინდება ადამიანის დამოკიდებულება ბედის ფენომენისადმი. ეს ადამიანური თავისუფლების გამოხატულებაა. ადამიანმა საკუთარი შეგნებით უნდა მიიღოს ბედი და ასევე შეგნებული, ცნობიერი დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს მასთან, რაც ადამიანური ინდივიდუალობის, მისი სულიერი სიღიადის, მისი, როგორც კოსმოსის აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტის, მეტაფიზიკური პასუხისმგებლობის გამოხატულებაა, რადგან ადამიანიც აგებს პასუხს სამყაროზე, რომელიც მუდამ ყოფიერებისა და არარას მიჯნაზე არსებობს.

ბედის ცნობიერება ადამიანის თვითცნობიერების აუცილებელი ელემენტია. მაგრამ რამდენად აუცილებელია ადამიანისთვის თავის ბედის გააზრება. უნდა იცოდეს თუ არა ადამიანმა თავისი ბედი? ხომ არ არის ეს წმინდა თეორიული ინტერესი თუ გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ადამიანისთვის მის ყოველდღიურობაში? ადამიანს იქნებ მშვენივრად შეუძლია ცხოვრება ბედზე ყოველგვარი განაზრების გარეშე. რატომ ხდება, რომ ადამიანი გაურბის თავის ბედზე გააზრებას. ბერდიევის აზრით, ა.ე.წ. საშუალო ადამიანს წარმოდგენა არა აქვს თავის ბედზე, იგი არის ადამიანი ბედის გარეშე<sup>1</sup>. ადამიანისთვის ბედის გაცნობიერების აუცილებლობის უარყოფა ადამიანური დეკადენსის ერთ-ერთი ნიშანია, ადამიანი არ ეძებს თავის ინდივიდუალობას და მასის რიგით წევრად რჩება. ადამიანი გაურბის ბედის ილუმალებას. მას სურს მისი ცხოვრება ახსნადი და დაგეგმვადი იყოს. Man-ს შეუძლია აღსწინას ადამიანს მისი ყოფიერება საყოველთაო, გასაგები პრინციპებით, მაგრამ საკუთარ ბედზე განაზრებისაგან გაქცევა არის საკუთარი თავისაგან გაქცევის მცდელობის ტოლფასი.

ამგვარი ხედვით ადამიანი შეუმჩნეველი რჩება არა მარტო ამქვეყნოურ, არამედ მეტაფიზიკურ პლანში. იგი ვერ იქცა პიროვნებად,

<sup>1</sup> Бердяев Н., Царство духа и царство кесаря, М., 1993, гл. 311.

ინდივიდუალობად, რაც ადამიანური ყოფიერების უპირველესი დანიშნულებაა ამქვეყნად. ო. გასეტის აზრით მისი თანამედროვე საზოგადოების მთავარი პრობლემა იმაშია, რომ „კაცობრიობის ისტორიაში მის ბედს პირველად განაგებს ჩვეულებრივი, საშუალო ადამიანი“.<sup>1</sup> ასეთი ადამიანი, რომელიც გაურბის ბედზე განაზრებას, ადამიანი, რომელსაც არ გაუაზრებია თავისი ყოფიერება და მისი ისტორიულ-მეტაფიზიკური საფუძვლები, ვერ უგრძნია ადამიანური ყოფიერების იღვწალება და სარისკო ხასიათი, ვერ შეძლებს თავისთავზე აილოს პასუხიმგებლობა. პასუხიმგებლობის გრძნობა კი თანამედროვეობის ადამიანის უპირველესი განცდა უნდა იყოს.

თავის ბედზე განაზრება ადამიანს მოაბრუნებს თავისი თავისკენ და ადამიანისგან მოითხოვს იყოს ის, ვინც ის არის. ეს არის ექსისტენციალურად სახიფათო განაზრება. ეს არის ილუზიისაგან განთავისუფლება და კითხვის ქვეშ აყენებს ადამიანური ყოფიერების საფუძვლებს.

## §2. რა არის ბედი

ადამიანი ყოველდღე, ყოველ შემთხვევასთან დაკავშირებით ლაპარაკობს ბედზე. რა არის ეს? ადამიანური ყოველდღიურობის ენობრივი იდიომა, რომელიც დაცლილია ყოველივე ფილოსოფიურ-მეტაფიზიკური შინაარსისაგან, თუ ადამიანი თავის ყოველდღიურობაშიც კი მეტაფიზიკური ხასიათის მსჯელობას ახორციელებს. როგორც სწორად იყო შენიშნული, „ბედის კონცეპტი მოცემულია არა მარტო ყველა მითოლოგიურ, რელიგიურ, ფილოსოფიურ და ეთიკურ სისტემაში, არამედ წარმოადგენს ეროვნული და ინდივიდუალური ცნობიერების ბირთვს“.<sup>2</sup> ყოველი ეპოქა მისთვის დამახასიათებელ პასუხს სცემდა ბედის საკითხს, რაც ამ ეპოქის, კულტურისა და მათთვის დამახასიათებელ ღირებულებათა სისტემის მენტალურ საფუძველს ქმნიდა. ამ აზრით ბედის საკითხი ადამიანის მარადიულ პრობლემათა რიგს მიეკუთვნება.

<sup>1</sup> ორტეგა ი გასეტი, მასების ამბოხი, თბ. 1993, გვ. 97.

<sup>2</sup> Понятие судьбы в контексте разных культур, М., Наука 1994, გვ. 3.

ბედის კონცეპტი გულისხმობს ადამიანს, მის გარეთ მყოფს, მისი ნებისა და გონებისაგან დამოუკიდებელი ძალის არსებობას და მათ შორის მიმართებას. მათი მიმართება შეიძლება დახასიათებული იქნეს ბედის ცნებით. ბედის შეშვეობით ეს გარეგანი ძალა წარმართავს და კორექტივები შეაქვს ადამიანის ცხოვრებაში. ამ უცხო ძალის ადამიანის ყოფიერებაში ჩარევა, მისი აქ და ახლა მოცემულობა იღებს ბედის სახეს. ბედის აღიარება ნიშნავს იმის აღიარებას, რომ ჩვენი ცხოვრების მიმდინარეობა დამოკიდებულია არა მარტო ჩვენზე, არამედ რაღაცაზეც, რომელსაც გვინდა თუ არ გვინდა უნდა დავემორჩილოთ. ბედის საკითხის გარკვევა აუცილებელია ცხოვრების საზრისის და ცხოვრების ქეშმარიტი გზის არჩევისას.

უპირველესად ბედი განიხილება როგორც წმინდა ადამიანური ფენომენი, ანუ იგი მხოლოდ ადამიანურ რეალობაში ვლინდება, თუმცა ლაპარაკობენ სხვადასხვა მოვლენების, ნივთების და ა.შ. ბედზე, რაც ანთროპომორფული აზროვნების გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ. მხოლოდ ადამიანი არის არსება, რომელიც საკუთარი ნებითა და გონებით წარმართავს თავის ყოფიერებას, როგორც თავისუფალი არჩევნის გამოხატულება. ამიტომ მხოლოდ მას შეუძლია გააცნობიეროს, რომ მისი ყოფიერების წარმართვაში მისგან დამოუკიდებელი უცხო ძალებიც მონაწილეობენ და დასვას საკითხი ამ ძალების ბუნების შესახებ. ადამიანი აფიქსირებს, რომ მისი ყოფიერება არ წარმართება მხოლოდ მისი ნებით და შეგნებით.

ბედი წმინდა ადამიანური ფენომენია. მაგრამ რა არის ადამიანის ყოფიერებაში ბედის მოცემულობის აუცილებლობის მეტაფიზიკური საფუძველი, ანუ რატომ იყო აუცილებელი და საჭირო ადამიანის — ყოფიერების წარმართვა გარედან. მეტაფიზიკური ასპექტით რას ნიშნავს ბედის არსებობა ადამიანისათვის, სიკვთეს თუ ბოროტებას. ეს საკითხი საინტერესოა, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ ადამიანი მთელი თავისი არსებობის მანძილზე იბრძოდა თავისი ბედის წინააღმდეგ. ასევე თანამედროვე ისტორიული და მეტაფიზიკური სიტუაციის გათვალისწინებით, როდესაც ადამიანი, რომელიც მიიჩნევდა, რომ თვითონ არის თავისი ყოფიერების ერთადერთი წარმმართველი, აღმოჩნდა ადამიანური ყოფიერების ან მოსპობის, ან გადაგვარების რეალური საფრთხის

წინაშე, როცა ადამიანი უარს არ იტყვოდა, ოღონდ კი ვინმე დაეხმაროს მას ამ საშიშროების დაძლევაში.

ბედი ახასიათებს ადამიანს, როგორც მეტაფიზიკურ არსებას. იგი არის ორი სამყაროს მოქალაქე, სამყაროს აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტი, რომელიც გავლენას ახდენს თვითონ სამყაროს ყოფიერებაზე, რომლის ნათელი მაგალითია თანამედროვე ეპოქა, თუმცა ძველი ბერძენიც თვლიდა, რომ თუ ადამიანი დაარღვევდა ზომიერებას და გაეჭიბრებოდა ღმერთს ძლიერებაში, სიბრძნეში (აგამემნონი, ოიდიპოსი), ამით შეიძლებოდა დარღვეულიყო კოსმოსის საფუძველად მდებარე ჰარმონია ღვთაებრივისა და ადამიანურის მიმართებისა და კოსმოსი ქაოსად გადაქცეულიყო. ამიტომ კოსმოსის საფუძველმდებარე აუცილებლობა ერეოდა ადამიანის ცხოვრებაში, რათა წინაღობა და აღეკვეთა კოსმოსური წონასწორობის დარღვევა. ქრისტიანობაც მიიჩნევდა რა ადამიანს ღმერთის ხატად, თვლიდა, რომ მასში არის ღვთაებრივი ნაპერწკალი და ადამიანი მისი დათრგუნვისათვის იმსახურებდა განაჩენს. ამრიგად, ბედის მეშვეობით და ბედის სახით მეტაფიზიკური ძალა უშუალოდ ერეოდა ამქვეყნად ადამიანის ცხოვრებაში და წარმართავდა მას, რათა ადამიანის ყოფიერებას საფრთხე არ შეექმნა სამყაროსათვის, როგორც გონივრულად მოწესრიგებული მთელისათვის.

ადამიანი ჩვეულებრივ ლაპარაკობს ბედზე განსაცდელისა და უბედურების შემთხვევაში, მაგრამ როგორც სწორედ შენიშნავს კამიუ: „ადამიანის გული ფლობს სამწუხარო მიდრეკილებას, ბედი უწოდოს მხოლოდ იმას, რაც მას ანადგურებს, მაგრამ ბედნიერებაც თავისებურად მოკლებულია გონივრულ საფუძველს“<sup>1</sup>. ასევე ძველი ბერძენისათვის ბედნიერება და წარმატება კიდევ უფრო დიდი განსაცდელი იყო, რაც მათ უბიძგებდა ჩაფიქრებოდნენ თავიანთ ბედს. აგამემნონმა და ოიდიპოსმა ბედის დარტყმა სწორედ დიდების ზენიტში განიცადეს.

ბედი აუცილებელია მეტაფიზიკურად, მაგრამ ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს ან არ ჰქონდეს ბედი, ანდა შეგნებულად თუ შეუგნებლად გაუბოდეს ბედზე განაზრებას. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი არ ეძებს თავისთავს, თავის უნიკალურობას. ონტოლოგიურად ყველა ადამიანი არის ბედის ქონების შემძლე, რადგან ყოფიერება თვით არის ურადიკალურესი ინდივიდუალის საფუძველი და გამონახატულება. სამყაროში

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об абсурде, в кн. Бунтующий человек, М., 1990, гл. 95.

ორი ერთნაირი მოვლენა არ არსებობს. ყველას თავისი ბედი აქვს, ყველას განსხვავებული ბედი აქვს და ყველა განსხვავებულად აღიქვამს თავის ბედს. ბედის ფენომენი არის ადამიანური ყოფიერების ინდივიდუალური სახის უკიდურესი ფორმა. ამიტომ ყოველი ადამიანი ელოდება თავის ბედს, მიეცემა თავის ბედს, იმას, რაც მისთვის არის განუყოფელი. ანტიკურობა მიიჩნევდა, რომ ბედი არის ღმერთის მიერ ადამიანის გამორჩევა. ბედი არის არაორდინარული მოვლენა ადამიანის ყოფიერებაში. ბედის მოპოვებას დამსახურება უნდა. ადამიანი რომ შევიდეს ბედის სფეროში, ამისათვის მისი მოქმედება უნდა იყოს თავისუფალი და შეგნებული, ამის საფუძველზე ადამიანი იქცევა ბედის ყურადღების ღირსად. „ერთ-ერთი ტიპური შეცდომაა ბედის უნივერსალიზაცია, რომ ყველას აქვს თავისი ბედი. ბედი უნდა დაიმსახურო, უნდა იყო მისი ღირსი“<sup>1</sup>. ბედის ფენომენის სფერო ადამიანური არჩევნისა და გადაწყვეტილების სფეროა, როდესაც ადამიანი იღებს შეგნებულ, თავისუფალ გადაწყვეტილებას მისთვის არსებული შესაძლებლობებიდან, ანდა როდესაც ვერ ხედავს სხვა შესაძლებლობებს. ადამიანს, მხოლოდ როგორც ასეთ არსებას აქვს ბედი, როგორც მისი ყოფიერების მახასიათებელი. სოკრატე, ქრისტიანობა, კირკეგორი სწორედ ამგვარად გაგებულ ბედს მოითხოვდნენ ადამიანისათვის. მასის ადამიანი გაურბის სწორედ თავისუფლებას ანუ შეგნებულ არჩევანს და ამის საფუძველზე პასუხისმგებლობას, რითაც მას შეეძლო შესულიყო ბედის სფეროში, ამიტომ მისი ყოფიერება არ შეიძლება დახასიათდეს ბედის მეშვეობით, ამიტომ არის მისთვის თავისუფლება წყველა (სარტრი). ასეთი ადამიანი თავს არ გამოჰყოფს მასისაგან.

ბედის ფენომენში ადამიანი უშუალოდ განიცდის ამ უცხო ძალის მოცემულობას მის ყოფიერებაში. ბედის ფენომენში ადამიანი უშუალო მიმართებაშია (მეტაფიზიკურ) გარეგან ძალასთან. ბედის ადამიანის ყოფიერებაში ჩარევის საფუძველია თვითონ ადამიანის ყოფიერება. ბედი კი მიჩნეულია პასუხად ადამიანის მოქმედებაზე, ამიტომ ბედი არის ბრალის, დამსახურების, მიზღვევის შეხვედრა. ეს გარეგანი ძალა თავისი ჩარევით ზღუდავს ადამიანის თავისუფლებას თვითონ წარმართოს თავისი ყოფიერება. ბედის ცნებაში მოაზრებული ძალები ადამიანისთვის

<sup>1</sup> Топоров В.Н., Судьба и случай, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, под редакцией Арутюнова Н.Д., М., 1994, гл. 49.

შუშუმეცნებელია, ანუ გაუგებარია ამ ძალების მოქმედების წესრიგი და პრინციპი. ეს კი ადამიანურ ყოფიერებას ტრაგიკულსა და გაუგებარს ხდის თვითონ საკუთარი თავისათვის, გარეგანი ძალა უშუალოდ ერევა ადამიანის ცხოვრებაში და მოუხედავად ამისა არ იცის მათი ბუნება. „ბედის ცნების მეშვეობით გამოიხატება თავისუფლებისა და აუცილებლობის გააზრება ადამიანურ ყოფიერებასთან მიმართებაში“<sup>1</sup>. ადამიანი ცდილობს დაათქვიჩოს ყოფიერების უკანასკნელი საფუძვლები, ძალები, რომლებიც წარმართავენ მის ყოფიერებას სამყაროში. ამავე დროს ბედის ცნება აფიქსირებს ადამიანისათვის ამ მიზნის მიღწევის შეუძლებლობას. ბედი არის ის რაც განსაზღვრავს თუ რა ხდომილებებს ექნება ადგილი ადამიანის ყოფიერებაში და როდის. ბედი ქმნის ადამიანური ყოფიერების მთლიანობას.

ბედის ფენომენის უძირითადესი, ფუნდამენტური ნიშანი ის არის, რომ იგი არის ადამიანის ყოფიერების წინასწარგანმსაზღვრელი. ეს წინასწარგანსაზღვრულობა ვლინდება ან შემთხვევითობის, ან აუცილებლობის, ან განგების სახით. ამის მიხედვით განსაზღვრავენ ფატალიზმის სახეებს. ერთი წინასწარგანსაზღვრულობას გაიგებს, როგორც ბრმა, ირაციონალური ძალების მოქმედებას. მექანიციკურ-რაციონალისტური ფატალიზმი წინასწარგანსაზღვრულობას აიგივებს მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვის აუცილებლობასთან, რომლისთვისაც ადამიანი არის მექანიკურ-ბუნებრივი სამყაროს ერთ-ერთი ჩვეულებრივი ელემენტი. რელიგიური პროვიდენციალიზმი თვლის, რომ ადამიანის ყოფიერება წინასწარგანსაზღვრულია ღმერთის მიერ და ბოლოს ანტიფატალიკური პროვიდენციალიზმი ვარაუდობს ადამიანის ნების თავისუფლებას და ადამიანის ყოფიერებას განიხილავს როგორც ადამიანური ნებისა და ღვთაებრივი მადლის თავისუფალი თანამშრომლობის შედეგს.

რას ნიშნავს ეს წინასწარგანსაზღვრულობა? ბედმა დაუდგინა ადამიანს ერთხელ და სამუდამოდ ყოფიერების გარკვეული წესი, რომელიც არ უნდა დაირღვეს და შემდეგ აღარ ერევა ადამიანის ყოფიერებაში, რადგან ადამიანის ყოფიერება იმ ერთხელ, თავდაპირველად დადგენილის მიხედვით მიმდინარეობს. ეს წინასწარგანსაზღვრულობა ერთმნიშვნელოვანი და უცვლელი ხასიათისა, ან განმ-

<sup>1</sup> Постовалова В.И., Судьба как ключевое слово культуры и его толкование А.Ф. Лосевым, დასახ. კრებული, გვ. 208.

საზღვრელი ძალა ბედის სახით ყოველ წამს ერევა ადამიანის ყოფიერებაში და კორექტირებას უწევს მას. | მეორე სახის წინასწარგანსაზღვრულობა ავლენს ადამიანის ყოფიერების შესაძლებელ ხასიათს, ამიტომ მისი კორექტირება ყოველწამს ხორციელდება. წინასწარგანსაზღვრულობა დროითი ასპექტის მქონეც არის. ბედი წინასწარ განსაზღვრავს არა მარტო მოვლენათა დამთხვევას, არამედ მოვლენათა თანამიმდევრობას. ბედის წინასწარგანსაზღვრულობა იღებს წესრიგის ფორმას. იგი განაპირობებს მოვლენათა ერთდროულობას ანდა თანამიმდევრობას. ბედი ვლინდება, როგორც წინასწარგანსაზღვრული წესრიგის ფორმა, მაგრამ მის მოქმედებაში არ ჩანს ლოგიკა. ეს არის უპიროვნო, გულგრილი, უგნური ძალის წინასწარგანსაზღვრულობა, ამგვარად ვლინდება ბედის წინასწარგანსაზღვრულობის მეორე ფუნდამენტური ნიშანი – მისი პრინციპულად გაუგებარი, შეუმცნებადი ხასიათი. ბედის წინასწარგანსაზღვრულობის გაგება მომავლის გაგების ტოლფასია. ადამიანი იძულებულია იცხოვროს ასეთ პირობებში და ჰქონდეს თავისი ყოფიერების წინასწარგანსაზღვრულობასთან და ამ წინასწარგანსაზღვრულ ძალასთან შეგნებული დამოკიდებულება საკუთარი თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე. ბედი, როგორც გარეგანი, წინასწარგანსაზღვრელი ძალა, ადამიანის ყოფიერებაში ვლინდება სხვადასხვა სახით. მათი მოვლინების მოდალური ხასიათი განსხვავებულია. მან შეიძლება მიიღოს აუცილებლობის, შემთხვევითობის ან შესაძლებლობის სახე.

„ბედი ხშირად ვლინდება, როგორც კოსმოსური და სამყაროსეული აუცილებლობა“<sup>1</sup>. რომლის ერთადერთი მიზანია სამყაროსეული წონასწორობის დაცვა. ბედი ვლინდება აუცილებლობის სახით, რომელიც გარკვეული წესრიგისა და პრინციპის მქონეა. ადამიანს შეუძლია გაიგოს ეს პრინციპი და მის შესაბამისად წარმართოს თავისი ყოფიერება, რათა თავიდან აიცილოს ბედის რისხვა და მოიპოვოს ხსნა.

ბედი, როგორც აუცილებლობა, არის ან წარსულიდან მომდინარე წინასწარგანსაზღვრულობა ანდა აუცილებელი პასუხი ადამიანის მოქმედებაზე. ბედი, როგორც მომავლიდან მომდინარე აუცილებლობა,

---

<sup>1</sup> Семенова С.Г., *Odiu Fati как духовная позиция в русской религиозной философии*, в кн. *Понятие судьбы в контексте разных культур*, М., 1994, гл. 26.

არის პასუხი ადამიანის მოქმედებაზე და ეს განაჩენი გარდუვალია ადამიანისათვის მომავალში. ამით განსხვავდება წარსულისაგან მომდინარე აუცილებლობის წინასწარგანსაზღვრულობიდან, რომელიც თავიდანვე განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას და ადამიანის საქციელს, მოქმედებას არავეითარი მნიშვნელობა აღარ აქვს.

ბედის, როგორც ბუნებრივ-კოსმიური აუცილებლობის შეცვლა შეუძლებელია. მაშინ, როცა გონითი აუცილებლობის გაგებითი ხასიათი შესაძლებელს ხდის ამ აუცილებლობის გაგებას და მის გარდაქმნას. ბედი, როგორც აუცილებლობა, უფრო მეტი წესრიგისა და გარკვეულობის მქონეა ვიდრე შემთხვევითობის ქაოსი. მაგრამ ადამიანს დამოკლეს მახვილივით ეკიდა ბედის აუცილებლობის სიძიმე და ცდილობდა შეესუსტებინა ბედის აუცილებელი ხასიათი. ამაში იყო ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი მოტივი. ბედის აუცილებელი, შემთხვევითი თუ შესაძლებელი ხასიათი განისაზღვრება იმით, თუ როგორ გაიგება სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიური პრინციპი: როგორც აუცილებლობა, შესაძლებლობა, თუ შემთხვევითობა. ადამიანი ცდილობს ბედი გაიგოს როგორც შესაძლებლობა, რომელიც დატოვებდა ადგილს ადამიანის ნების თავისუფლებისათვის და ადამიანს უფრო დიდ იმედს მისცემდა ხსნისა, თავისი ყოფიერების გარდაქმნისა. ადამიანი ამას ახორციელებს მოწოდების, დანიშნულების ცნების შემოტანით. ადამიანს დანიშნულება ეძლევა გარედან, მაგრამ იგი არ არის ცალსახა აუცილებლობა. ეს დანიშნულება ადამიანმა შეიძლება გაიგოს ან არ გაიგოს, შეასრულოს ან არ შეასრულოს. დანიშნულება აუცილებლობის შერბილებულ სახედ გამოდის, რითაც ცდილობენ დაძლიონ ადამიანის აბსოლუტური განსაზღვრულობა და დააფუძნონ მისი ნების თავისუფლება. თუმცა ადამიანს დაეშუქრა ახალი საფრთხე. ადამიანმა შეიძლება დაკარგოს თავის თავი, ვერასოდეს ვერ გახდეს ის, ვინც უნდა ყოფილიყო. ბედის, როგორც აბსოლუტური აუცილებლობის უკუგდებისთვის უნდა უარყოფილი იქნეს აუცილებლობა, როგორც სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპი, რომელიც ამბობს: რაც არსებობს აუცილებლობით არსებობს, ყოველი ნამდვილი არის აუცილებლობა.

ბედის პრობლემატიკის მთავარი საკითხი, ხსნის პრობლემა ბედის, როგორც აუცილებლობის გაგებისას, შეუძლებელია გადაიჭრას. იგი ადამიანს არავეითარ იმედს არ უტოვებს. როცა ადამიანი სამყაროს



ყოფიერების ონტოლოგიურ პრინციპად აღიარებს შესაძლებლობას, რაც არსებობს — ხდება, არის ერთ-ერთი შესაძლებელი, არსებობს როგორც შესაძლებელი, მაშინ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა იღებს შესაძლებლობის სახეს. ყოველი ადამიანური ქცევა, მისი შეგნებული, ნებით განხორციელებული მოქმედებაშიცავეს ბედის შეცვლის შესაძლებლობას. ადამიანს სწამს ბედის შეცვლის შესაძლებლობა, ეს ისეთივე საყოველთაოა, როგორც თვით ბედის არსებობის რწმენა. ეს ნიშნავს; რომ ადამიანის ბედი, გარკვეულწილად, მასზეა დამოკიდებული. ბედი არ არის ბრმა აუცილებლობა, არამედ ორი პიროვნული, გონითი საწყისის მიმართება, რომლებსაც აქვთ თავიანთი ნება, მიზანი, მოქმედების პროგრამა. ეს ნიშნავს მათ შორის გონითი ურთიერთობის დამყარებას. ადამიანს შეუძლია ბედს სთხოვოს დახმარება ან პატიება. მოპასუხე გონითმა საწყისმა შეიძლება შეცვალოს თავისი გადაწყვეტილება. ყოფიერება ადამიანისათვის არის უპირველესად ყოფიერების შესაძლებლობა და გულისხმობს შესაძლებლობათა არჩევანს. ეს შესაძლებლობები, რომლებიც ადამიანს გარს არტყია, ისტორიულად ცვალებადია და ქმნიან ადამიანის სამყაროს, მის ეპოქას.

არსებობდეს, ნიშნავს გქონდეს შესაძლებლობათა გარკვეული სიმრავლე. ადამიანის ბედია ის, რომ იგი ეხლა აქ არის და ესა და ეს შესაძლებლობები აქვს და არა სხვა. ჩვენი ამ სამყაროში არსებობის აუცილებლობა ე.ი. ჩვენი ყოფიერების უმთავრესი საკითხი ჩვენი არჩევანისა და გადაწყვეტილების გარეთაა. ჩვენი ბედი იღებს შეზღუდულ შესაძლებლობათა სახეს და კლინდება ამ შესაძლებლობათა თავისუფალ არჩევანში. როგორია ამ შესაძლებლობების ბუნება? ეს არის ღმერთის მიერ მოცემული შესაძლებლობები, თუ ისტორიული შესაძლებლობები? ამ საკითხის გადაწყვეტა მნიშვნელოვანია ხვედრისა და ბედის განსხვავებისათვის. ჩვენ გვაქვს შესაძლებლობათა არჩევანის შესაძლებლობა, რაც იქცევა აუცილებლობად. ჩვენ იძულებული ვართ ამოვიჩიოთ იმ შესაძლებლობებიდან, რომელიც ჩვენ გვაქვს. ეს მოუთითებს ჩვენი თავისუფლების შეზღუდულ ხასიათზე. ამასთან, ეს არჩევანი არის რისკი. ეს არის რისკი, დაკარგო საკუთარი თავი, არ განხორციელდეს შენი ბედი, იცხოვრო სხვისი ცხოვრებით, ვერ მონახო შენი ცხოვრების საზრისი. თუმცა, შეიძლება თავი აარილო არჩევანს და იგივე შედეგთან მიხვიდე. აქ დაისმის ფუნდამენტური ხასიათის კითხვა,

რით არის ჩვენი არჩევანი განსაზღვრული: ადამიანის ხასიათით? მისი მსოფლმხედველობით? სარგებლიანობით? თუ რით იქნებ ბედი განსაზღვრავს არა მარტო ჩვენს არჩევანს, არამედ ჩვენს შესაძლებლობებსაც. ყოფიერება—ადამიანის პირველადი შეხვედრა განსაზღვრავს ჩვენს შესაძლებლობათა შესაძლებლობას, შემოსაზღვრავს რა მათ. ეს პირველადი შეხვედრა რაღაც იღუმალის და უინტიმურესი სახით განსაზღვრავს ჩვენს არჩევანს, აყალიბებს რა ჩვენს ხასიათს, როგორც ჩვენს მსოფლმხედველობის განხორციელებას. ყველა ადამიანისათვის არ არსებობს ერთნაირი შესაძლებლობები იმ თვალსაზრისით, რომ ადამიანი კი ხედავს ამ ვარიანტს, ალბათობას, მაგრამ ეს მისთვის მოუღებელია, არ არის შესაძლებლობა, საიდანაც იგი არჩევანს გააკეთებდა, ამიტომ არც არსებობს, როგორც შესაძლებლობა.

ბედის, როგორც შემთხვევითის, აუცილებლის ან შესაძლებლის გაგება ცვლის ადამიანის ყოფიერების ხასიათს. თუ ბედი არის შემთხვევითობა, ანუ ის რაც ადამიანს შეემთხვა, არის შემთხვევითი, ეს ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის ბუნებას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს. თუ ადამიანის ბედი არის აუცილებლობა, მაშინაც ადამიანის ბუნებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. როცა ადამიანის ბედი გაიგება როგორც შესაძლებლობა, ამ შემთხვევაში ადამიანის გადაწყვეტილების საფუძველზე ხორციელდება ერთ-ერთი შესაძლებლობა. ეს ზრდის ადამიანის პასუხისმგებლობას. ამიტომ გასაგებია სარტრის დებულება, რომ ადამიანი დაწყვეტილია თავისუფლებით. ეს არის დაწყველა, რადგან ადამიანს უწევს პასუხისმგებლობა აილოს თავისთავზე, თავის ბედის გამო, რომელიც არ შეიძლება მთლიანად მისი არჩევანით იყოს განსაზღვრული. იგი მარადიულობისა და ადამიანის ერთობლივი არჩევანია. შესაძლებლობამ შესაძლებელი გახადა თავისუფლება, არჩევანი. მაგრამ რა არის ის ძალა, რომელიც ვლინდება შესაძლებლობების სახით: ღმერთი (კირკეგორი), გარემოებათა დამთხვევა (ნიცშე), მემკვიდრეობით მიღებული ისტორიული. გარემოებები თუ შესაძლებლობა, რომელიც ყოფიერების გამოვლინების ფორმაა. ეს არის შესაძლებლობა, რომელსაც ავლენს ყოფიერება, ყოფიერების არარად ქცევის შესაძლებლობის ფონზე. შესაძლებლობის ამგვარი ხასიათი განსაზღვრავს ადამიანური არჩევანის მნიშვნელობასა და დრამატიზმს. ადამიანისათვის, როგორც სამყაროს აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტისა-

თვის, დამახასიათებელია რისკი, რაც ადამიანური ყოფიერების ხიფათში მყოფობაზე მიუთითებს.

თუ ბედი გაგებულნი იქნება შემთხვევითობის სახით, მაშინ უარყოფილია ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი. ხდომილება, რაც თავს გადახდა ადამიანს, თუ არაა მის ნებაზე დამოკიდებული და არც ღმერთის ნებით ყოფილა განსაზღვრული, მაშინ ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას ქმნის იღუმალნი გარემოებათა დამთხვევა. ბედისაგან, როგორც აუცილებლობისაგან განსხვავებით, შემთხვევა პრინციპულად არაწინასწარმეტყველებადია. ეს იწვევს ადამიანური ყოფიერების ქაოსს, რომელსაც სურს რაღაც აბსოლუტურად ცხადი ორიენტირი თავისი ყოფიერების წარმართვისა და შეფასებისათვის. ბედი, როგორც შემთხვევითობა, გამორიცხავს ადამიანის თავისუფლებას, ადამიანის შეგნებულ მიზნისდამსახველ ბუნებას, ე.ი. უარყოფს ადამიანური ყოფიერების ძირეულ მახასიათებლებს. ადამიანის ყოფიერება ყოველგვარ წესრიგსა და გონიერებას მოკლებული ხდება. ამრიგად, ბედი, როგორც შემთხვევითობა ან აუცილებლობა, გამორიცხავს ადამიანის თავისუფლებას და მიზნისდამსახველ ბუნებას. ამ გარეგანი ძალის ადამიანის ყოფიერებაში ჩარევის წესრიგი არ უნდა იყოს შემთხვევითი ან აუცილებელი ხასიათის, არამედ შესაძლებლობის ბუნებისა. თანამედროვე აზროვნება ცდილობს ბედის ფენომენი გაიაზროს შესაძლებლობის ასპექტით.

ადამიანის ყოფიერებაში მიზნისა და იმედის ფენომენი ემყარება შესაძლებლობის აღიარებას. იმედი არის, უპირველეს ყოვლისა, სხვაგვარად ყოფნის იმედი. მიზნის დამსახველი ადამიანი კი ყოველთვის მოიმედდეს ადამიანთა. მიზანიც და იმედიც გადის ჩვენი აქ-ახლა-ამგვარად ყოფიერების გარეთ. შესაძლებლობის საკითხი კიდევ ერთი ასპექტის მქონეა. შესაძლებლობა არ მარტო ბედის გარდაქმნის შესაძლებლობა, არამედ ბედის პრინციპისა და წესრიგის გაგების შესაძლებლობაა. შეუძლია თუ არა ადამიანს იცოდეს თავისი ბედი? რას ნიშნავს ეს? რის ცოდნაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ? წარსულის თუ მომავლის, თუ ადამიანური ყოფიერების მთელი დროითი ჰორიზონტის ცოდნაზე.

ბედის, როგორც შემთხვევითობის, ძირითადი დროა აწმყო. ბედი, როგორც აუცილებლობა, უკვე წარსულშია განსაზღვრული. ბედი, როგორც შესაძლებლობა, არის წარსული-აწმყო-მომავლის ჰორი-

ზონტის გათვალისწინებით გადაწყვეტილების მიღება ანუ საკუთარი თავის პროგნოზირება ერთ-ერთი შესაძლებლობის საფუძველზე. არჩევანი ამ შემთხვევაში ნიშნავს მომავლის არჩევას. ამიტომ ადამიანისათვის საშიშროება მოდის მომავლიდან, როგორც საკუთარი არჩევანის შედეგიდან. მომავალი არის ის, რაც ჩვენ გვისპობს სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობას.

ბედი წარსულისა და მომავლის კავშირია. „ბედი ავლენს წარსულისა და მომავალის კავშირის რაგვარობას ერთმანეთთან“<sup>1</sup>. ბედი ვლინდება დროითი სახით. იგი „ახლათა“ უსასრულობას აკავშირებს, როგორც ერთიდაიგივე ხდომილების წარსულსა და მომავალს, ანუ მათ შორის შინაგან აუცილებელ კავშირს გულისხმობს. რაც არ ჩანს „ახლათა“ ერთმანეთისადმი გულგრილ, ინდიფერენტულ უსასრულობაში. ბედი გამოდის როგორც კავშირის ფორმა, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას ერთ მთლიან, შინაგანი საზრისით სავსე ხდომილებად აქვს, „ბედი სიცოცხლესავით უწყვეტი ხაზის მსგავსია. შეიძლება ვილაპარაკოთ ბედის ხაზზე, სიცოცხლის ხაზზე. თუ სიცოცხლის ხაზი გაიზომება სიგრძეში, ბედის არა. ბედის ხაზისთვის მთავარია არა სიგრძე, არამედ ზიგზაგები და სწორი ხაზი“<sup>2</sup>. ბედის ფენომენში სწორედ ადამიანური ყოფიერების თვისობრივი მახასიათებელია ძირითადი და არა რაოდენობრივი, არა რა ხნის სიცოცხლე იქნა გავლილი, არამედ როგორი ხასიათის იყო ეს სიცოცხლე. ადამიანი აღწერს რა თავის ცხოვრებას, ამ ასპექტით ეძებს თავის ცხოვრებაში უმაღლესი გონებისა და უმაღლესი ნების გამოვლინებას. მხოლოდ ასეთი გამოვლინება შეიძლება იქნეს მიჩნეული ბედად ანუ მეტაფიზიკური ძალების უშუალო ჩარევად ადამიანის ცხოვრებაში, რაც განსაზღვრავს მისი ცხოვრების მიმართულების ცვლილებას. ადამიანს სურს განასხვავოს თავისი ცხოვრების აუცილებელი ბედისეული და შემთხვევითი მოვლენები, დაინახოს არა შემთხვევითი შემთხვევითობა თავისი ყოფიერებისა. ასევე ადამიანს სურს მის ყოფიერებაში მომხდარი აუცილებელი ხდომილებების განმსაზღვრელი ძალის დადგენა. რა ხასიათისაა ეს ძალები – მეტაფიზიკური თუ ამქვეყნიური. ამქვეყნიური ძალები, რომლებიც შეიძლება

<sup>1</sup> Толоров В.Н. Судьба и Случай, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, გვ. 39.

<sup>2</sup> Арутюнова Н.Д. Истина и Судьба, დასახ. ნაშრომში, გვ. 314.

განსაზღვრავდეს ადამიანის ყოფიერებას, არ უნდა გავიგოთ ფიზიკური, ბუნებრივი სახის მექანიკური კანონზომიერებად, არამედ ეს არის ისტორიული ძალები, რომლებიც ადამიანურ რეალობას მიეკუთვნებიან. ბედის განსაზღვრელი ძალის ბუნების საკითხი გულისხმობს მრავალი მონათესავე ცნებების ერთმანეთისაგან გამოჩვენას. ესენია: ბედი, ბედისწერა, იღბალი, ხვედრი, მოწოდება, დანიშნულება. ჩვენი ანალიზის საგანია ბედი და ხვედრი, როგორც ორი უკიდურესი მეტაფიზიკური განსხვავების გამოხატულება. ბედისა და ხვედრის განსხვავება გარკვეული მეტაფიზიკების დაფუძნებას გულისხმობს. ბედი — მეტაფიზიკური, ხვედრი კი ისტორიული კატეგორიაა.

ბედი, როგორც მოწოდება, ნიშნავს, რომ ადამიანი განიცდის არა თავისი მოქმედების გამო, არამედ იმ მოწოდების განუხორციელებლობისათვის, რომელიც მას მინიჭებული აქვს გარედან. ადამიანის წინასწარგანსაზღვრულობა იქცევა მოწოდებად. ადამიანს აქვს თავისუფლება განახორციელოს თუ არა თავისი მოწოდება, რის გამოც იმსახურებს მიზღვევას.

ადამიანს შეიძლება ახასიათებდეს იღბალი (fortuna), მაგრამ არ ჰქონდეს ბედი მეტაფიზიკურ პლანში, ვერ დაიმსახუროს გამორჩევა და შესვლა თავისუფლების სფეროში.

ყოველ ბედს აქვს საბედისწერო მომენტები, რომლებიც შემოიჭრებიან ადამიანის ცხოვრებაში და გარდატეხა შეაქვთ მის ყოფიერებაში. „ბედისწერა არ არის მთლიანობა როგორც ბედი“<sup>1</sup>. იგი არის მხოლოდ მომენტი ადამიანის ყოფიერებაში. ამიტომ საუბრობენ საბედისწერო ნაბიჯზე, წუთზე. ამ თვალსაზრისით იგი შემთხვევითი და გარეგანია მაშინ, როცა ბედის ფენომენის ერთ-ერთი განსაზღვრელი თვითონ ადამიანის ბუნებაა. იგი როგორც იღბალი არ გამომდინარეობს ადამიანის შინაგანი ბუნებიდან, მისი მსოფლმხედველობიდან აუცილებლობით, არამედ ადამიანისადმი სრულად გარეგანი და შემთხვევითი არიან. ადამიანი იღბალს, ბედისწერას აღიქვამს როგორც შემთხვევითობას. იღბალი არის გარემოებათა შემთხვევითი დამთხვევა, რომელსაც არ შეუძლია გარდატეხა შეიტანოს ადამიანის ყოფიერებაში. იგი ერთგვარადი და წარმავალია. იგი შემთხვევითია თავისი შედეგების

<sup>1</sup> Гаспаров М. Л., „Письмо“ о судьбе Александра Ромма, დასახ. კრებული, გვ. 219.

თვალსაზრისითაც. ბედი კი ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას ქმნის. იღბალი და ბედი განსხვავდებიან რაოდენობრივი და თვისობრივი პარამეტრებით, რადგან არ არიან ადამიანის ნებისა და გონების თავისუფალი არჩევანის შედეგად გამომდინარე, ანდა პასუხი ადამიანის ამგვარ მოქმედებაზე. იღბალს და ბედისწერას ახასიათებს შემთხვევითი ხასიათი, მაშინ როცა ბედს ახასიათებს არსობრივი აუცილებლობა. როცა ლაპარაკობენ საბედისწერო შეცდომაზე, გულისხმობენ შეცდომას, ანუ იმას რაც არ გამომდინარეობს ადამიანის გონითი ნებიდან. ბედისწერაში მეტია შემთხვევითი განსაზღვრულობა, მაგრამ არა წინასწარგანსაზღვრულობა, მაშინ როდესაც ბედში გაიგებენ ადამიანისა და ღმერთის ისეთ ურთიერთობას, სადაც ბედი ყალიბდება ადამიანისა და ღმერთის თანამშრომლობით. სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპი კი არის შესაძლებლობა.

ბედის პრობლემატიკის აუცილებელი საკითხია ბედის გაგების, წინასწარმეტყველების შესაძლებლობის საკითხი. მისი მოულოდნელი ხასიათი ადამიანს ყოველთვის საგონებელში აგდებდა. ბედის გაგების საკითხი ორ ასპექტს გულისხმობს. ეს არის ბედის პრინციპისა და წესრიგის გაგება. ბედის პრინციპი გულისხმობს იმას, თუ რის მიხედვით მიეზღვევა ადამიანს, ანუ რატომ იმსახურებს ასეთ ბედს. ბედის წესრიგი გულისხმობს თუ როდის მოუვლენს ბედი განსაცდელს. ჩვენ შევეცდებით ვაჩვენოთ, თუ როგორ იცვლებოდა ისტორიულად ადამიანის მიერ ბედის პრინციპისა და წესრიგის ფორმების გაგება. ბედის პრინციპად მიჩნეული იყო აუცილებლობა, სამართლიანობა, სიყვარული, თავისუფლება, ნება. ბედის წესრიგის საკითხი დაკავშირებულია დროის პრობლემასთან, რა და როგორ განსაზღვრავდა, თუ როდის უნდა მომხდარიყო ესა თუ ის მოვლენა ადამიანის ყოფიერებაში. ადამიანს ყოველთვის აინტერესებდა, რატომ არ ისჯებოდა ბოროტება მაშინვე, არამედ ბედის განმსაზღვრელი ძალა ირჩევდა სხვა დროს მისაზღვევად. რა მნიშვნელობა ჰქონდა მსჯავრის ასეთ შეყოვნებას, მოგვიანებით განხორციელებას ადამიანისათვის, ღმერთისათვის? ბედი, როგორც დროითი მთლიანობა, ბედი როგორც წარსულისა და მომავლის კავშირი და ბედი, როგორც მომავლის პრობლემა, პრობლემატიკის დროითი ასპექტია. ეს საკითხები შეჯამდებიან დროის ბუნების გაგების საკითხში. ამასთან არის დაკავშირებული ადამიანური ყოფიერების უნიკალურობის, განუმეორებლო-

ბის, ბედისაგან ხსნის საკითხები, რაც წარსულისადმი დამოკიდებულებაში გამოიხატება. შეიძლება თუ არა წარსულის დაძლევა, მისი არარსებულად გამოცხადება ანდა წარსულის გამეორება. დროისთვის, როგორც წრფისათვის, წარსული არ უნდა არსებობდეს. დროისთვის, როგორც წრისთვის, წარსულის გამეორება შესაძლებელი უნდა იყოს. იმის მიხედვით, თუ როგორ გავიგებთ დროის ბუნებას, შესაბამისად იქნება გაგებელი ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტური თავისებურებები, სასრულობა, უნიკალურობა, ხსნისა და გარდაქმნის შესაძლებლობა. ბედის წესრიგი გულისხმობს, თუ როდის, რა მოხდა ადამიანის ცხოვრებაში. ბედის წესრიგი განსაზღვრავს, ასევე, ადამიანის ცხოვრებაში მოვლენათა თანამიმდევრობას, მეორე მხრივ, ბედი არის რაღაც მოვლენათა დამთხვევა. დამთხვევა და თანამიმდევრობა ორივე დროითი ფენომენია. „ბედითაა განსაზღვრული არ მარტო მოვლენათა დამთხვევა, არამედ მოვლენათა თანამიმდევრობაც“<sup>1</sup>.

ბედი კავშირშია დროსთან წარსული-აწმყო-მომავლის სახით, დაყოფილი მთლიანობასთან. „ხშირად ადგილი აქვს ბედისა და მომავლის ცნების დამთხვევას“<sup>2</sup>. იმ თვალსაზრისით რომ ორივე დამოუკიდებელია ადამიანის ნებისა და შეგნებისაგან, ორივე შეუქმნებელია ადამიანისათვის და ქმნიან ადამიანური ყოფიერების განუმეორებლობას. ბედი გაიაზრება, როგორც დროითი ექსტაზების კავშირის ფორმა. ბედი განსაზღვრულია წარსულში, მაგრამ ბედში განსაზღვრულია მომავალი, ანუ ბედი არის წარსულ-მომავალს შორის კავშირის ფორმა. მომავალი არის ის დრო, სადაც ვლინდება ბედის დამოუკიდებელი ხასიათი. ადამიანი ცდილობს განსაზღვროს თავისი ყოფიერება მომავალში და ხედავს, რომ იგი არ ექვემდებარება მის ნებას. მას აინტერესებს, რა განსაზღვრავს მის მომავალს. მისი გონიერი ნებითი მოქმედება ახლა, მისი წარსული, რომელიც უცვლელი და მისგან დამოუკიდებელია, თუ უცხო ძალა, რომელსაც შეუძლია გადახაზოს მისი მოქმედება აწმყოში და მისი წარსულიც.

ბედი მიჩნეულია მარადისობისა და დროითის ურთიერთობის ფორმად. იგი არის მარადიულისა და დროითის ერთიანობის, შეხვედრის

<sup>1</sup> Гринцер Н.П., Грамматика судьбы, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 22.

<sup>2</sup> Ковшова М.Л., Концепт Судьбы. Фольклор и фразеология, гл. 141.

მომენტი. ძველ ჩინელებს ჰქონდათ გამოთქმა „არც ბედი და არც დრო არაა ჩემს სასარგებლოდ“<sup>1</sup>. ქრისტიანობა კი ბედს მიიჩნევდა ღმერთის განგების მიერ წარმოშობილ მოვლენათა დროით წესრიგად. ბედი ყოფიერების დროით წესრიგთან იყო გაიგივებული. ბედი დაყვანილი იყო ბედის წესრიგზე – მის ერთ-ერთ მომენტზე. დრო მიჩნეული იქნა მოვლენათა წესრიგის ფორმად, მაგრამ იგი არის გარეგანი წესრიგი ანუ ჩვენ უბრალოდ დროის მეშვეობით დავალაგებთ მოვლენებს თუ მოვლენათა მოვლინების შინაგანი წესრიგი განსაზღვრავს დროის, როგორც წესრიგის, არსებას?

დროის პრობლემის ადგილი ადამიანის ყოფიერებაში განპირობებულია რამდენიმე მომენტით. დრო იქნა მიჩნეული კავშირის ფორმად მარადისობასთან, წარსული—აწმყო—მომავალს შორის დრო ქმნის ადამიანური ყოფიერების წესრიგს და ასევე მისი ყოფიერების მოულოდნელ ხასიათს. წარსული და მომავალი ქმნის ადამიანის ყოფიერების ილუმინებას, თავისებურებას. ამიტომ დროის გამოცანის ამოხსნა ადამიანის ყოფიერების გამოცანის ამოხსნის ტოლფასია.

ბედის ფილოსოფიური ცნების ორი უმთავრესი ელემენტია დაბადება და სიკვდილი. სიკვდილი არის ორი სამყაროს ურთიერთობის ფორმა, ადამიანს აინტერესებს მისი ყოფიერება რატომ უნდა დასრულდეს სიკვდილით. „სიკვდილის ტრაგედია იმაშია, რომ სიცოცხლეს აქცევს ბედად“<sup>2</sup> წერდა ა. მალრო. დაბადება და სიკვდილი, განსაკუთრებით სიკვდილი, ავლენს ადამიანის სასრულობას. ბედი არის ის, რაც ადამიანს შეემთხვევა უამრავი შესაძლებლობიდან. ბორხესის აზრით „უკვდავებმა იციან, რომ მათ უსაზღვრო სიცოცხლეში თითოეულს გარდახდება ყველაფერი“<sup>3</sup>. ადამიანს კი, როგორც სასრულოს, გარდახდება თავს მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებლობა, ამიტომ აინტერესებს ადამიანს მისთვის გამოყოფილ დროით მონაკვეთზე რა და რატომ გარდახდება თავს. ადამიანს არ შეუძლია სრულად წარმართოს თავისი ყოფიერება დროის მთელ ჰორიზონტში. ამიტომ „სტოიკოსები კავშირსა და თან-

<sup>1</sup> Тано Лошуан, Реконструкция представлений китайцев о судьбе по фразеологиям, დასახ. კრებული, გვ. 158.

<sup>2</sup> Гак В.Г. Судьба и мудрость. იქვე, გვ. 206.

<sup>3</sup> Завадская Е.В., Раскрытый веер судеб – Х.Л. Борхес, О праве на выбор, დასახ. კრებული, გვ. 285.



ამიმდევრობას წარსულს—აწმყოს და მომავალს შორის უწოდებენ ბედს<sup>1</sup>. ადამიანის სასრულობა განსაზღვრავს იმას, რომ მას შეუძლია იცხოვროს რამოდენიმე ბედით, მაგრამ ამისთვის დრო არა აქვს. ამრიგად, ბედის პრობლემატიკის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი — ბედის წესრიგი — მოითხოვს დროისა და ბედის ფენომენის მიმართების განსაზღვრას.

როგორ წარმოუდგენია ადამიანს ბედი თავის გამოვლილებაში. ბედი არის, უპირველესად, უმაღლესი ძალა, რომელსაც ადამიანი უნდა დაემორჩილოს. ბედი განახორციელებს სამყაროს ერთ-ერთ შესაძლებელ ვარიანტს ისე, რომ არც კი დაისმის კითხვა ამ ვარიანტის აუცილებლობის, სამართლიანობის ან ქვეშარიტების შესახებ. ამ აზრით ქვეშარიტების ძალა და ბედის ძალა განსხვავებულია. ბედი არის ბატონი, რომელსაც არ აინტერესებს ადამიანის შეხედულება. ეს ძალა თავის გამოვლილებაში დიალექტიკური ხასიათისაა. იგი არის ცვალებადობისა და მუდმივობის, სამართლიანობისა და უსამართლობის, ბედნიერებისა და უბედურების მთლიანობა. ის ორაზროვანი და წინააღმდეგობრივია. ადამიანმა არ იცის ბედის ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლის პრინციპი. მისი ბატონობა ადამიანზე აგრესიული, სტიქიური და არაგონივრული ხასიათისაა. იგი არის თვითნება ბატონი, რომლის ხელშიც ადამიანის ყოფიერება არის სათამაშო. ადამიანის ყოველ მცდელობას ჩაწვდეს, გაიგოს, გაითვალისწინოს ბედის ცვლილების წესრიგი, ბედი პასუხობს მოულოდნელობით, რომელიც არავითარ გამოთვლას არ ექვემდებარება. ადამიანი წინასწარ გეგმავს თავის მომავალს, რომელიც ბედის დაცინვის საგანი ხდება, რადგან იგი არ ხორციელდება. ამიტომ ემინია ადამიანს წინასწარ გამოთქვას თავისი ჩანაფიქრი, რათა არ გახდეს ბედის მხრიდან დაცინვის ობიექტი. ადამიანის აზრით ბედს ახასიათებს შერჩევითი ხასიათი. იგი არათანაბრად არის განაწილებული. „ბედი კონკრეტულია და ინდივიდუალური. იგი პარადოქსულს ხდის ადამიანის ყოფიერებას. ბედის პარადოქსი კი მდგომარეობს შემთხვევითის აუცილებლობაში“<sup>2</sup>. იგი, როგორც შემთხვევითი, ადამიანისათვის გარდუვალი და მიუწვდომელია. ადამიანი ამ ძალის წინაშე თავს

<sup>1</sup> Гринцер Н.И., Грамматика судьбы (фрагмент теории Стой), დასახ. კრებული, გვ. 22.

<sup>2</sup> Арутюнова Н.Д., Истина и Судьба, დასახ. კრებული, გვ. 309.

გრძნობს უსუსურად და ბედის კაპრიზების მონად. „ადამიანს, როგორც გონიერ არსებას, არ შეუძლია შეურიგდეს თავის ამგვარ მდგომარეობას, რადგან თვლის, რომ ბედის ბუნებასთან შერიგება ნიშნავს გონიერის მონობას უგნურისადმი“<sup>1</sup>, რადგან ბედის ხასიათი შემთხვევითი, მოულოდნელი და აუხსნელია. ბედი მიაჩნებს ადამიანური ყოფიერების დაუცველობას, მის მსხვერველ ხასიათს. იგი არის დაუნდობელი ძალა, რომელიც არაფერს პატიობს ადამიანს, რომლის მუდმივი მეთვალყურეობის ქვეშ მიედინება ადამიანის ცხოვრება.

მას შემდეგ, რაც განვიხილეთ თუ როგორ გაიგება ბედის ბუნება და როგორია ბედის მიმართება, ხასიათი ადამიანთან დამოკიდებულებაში, ახლა შევეცდებით ვაჩვენოთ ადამიანის დამოკიდებულების ფორმები ბედის ფენომენისადმი საერთოდ და თავისი ბედისადმი განსაკუთრებით. ადამიანმა კაცობრიობის ისტორიის მანძილზე დააფიქსირა და გაიარა ბედთან დამოკიდებულების ყველა სახე, უსიტყვო მორჩილებიდან და სრული უიმედობიდან, ამბოხებამდე ბედის წინააღმდეგ და თვით ბედის ფენომენის უარყოფამდე. ჩვენი უმთავრესი მიზანია არა იმის დადგენა, თუ რომელია ბედთან დამოკიდებულების ქემპარიტი სახე ადამიანისათვის, არამედ ასევე ვაჩვენოთ ბედთან დამოკიდებულების ცვლილების მექანიზმი, რაც მეტაფიზიკური ცვლილებების გამოხატულებაა. ყოველი მეტაფიზიკური ეპოქა, გამომდინარე ადამიანისა და ყოფიერების მიმართებიდან, განსაზღვრავდა ადამიანის ბედისადმი დამოკიდებულებას.

ადამიანის ბედისადმი დამოკიდებულება უპირველესად აისახება ბედის არსებობის რწმენაში. ბედის არსებობის რწმენა საყოველთაოა. როგორც სენეკა შენიშნავდა: „ფორტუნა არის ღვთაება, რომელსაც არასოდეს სცოდნია რა არის ურწმუნოები“. ადამიანი ცდილობს გაიგოს თავისი ბედი. რა არის მიზეზი მის ცხოვრებაში მომხდარი ხდომილებისა. მას შემდეგ რაც ადამიანმა დაადგინა თავისი ბედი, სვამს კითხვას რით არის ადამიანის ბედი განპირობებული? ერთი თვლიან ადამიანის ბედი მთლიანად ადამიანზეა დამოკიდებული, მეორენი თვლიან ადამიანის ბედი ნაწილობრივ არის ადამიანზე დამოკიდებული, მესამენი კი მიიჩნევენ, რომ ადამიანის ბედი ადამიანისაგან აბსოლუტურად დამოუკიდებელია. მიუხედავად ამგვარი განსხვავებული დამოკიდებულებისა,

<sup>1</sup> Семенова С.Г., *Odium Fati как духовная позиция в русской религиозной философии*, в кн. *Понятие судьбы*, М., 1994, гл. 26.

ადამიანის მიზანი ყოველთვის იყო ბედის გარდაქმნა. ადამიანის დამოკიდებულება ბედთან სწორედ ამ ასპექტით არის საინტერესო, ანუ შეუძლია თუ არა მას ბედის გარდაქმნა და როგორი ხასიათისაა ბედის ცვლილება, შემთხვევითი გადახვევა ბედის მაგისტრალური ხაზიდან (იღბალი) თუ გარდატეხის შეტანა ბედის მსვლელობაში. ბუნებრივია, ადამიანს უფრო მეორე შესაძლებლობა აინტერესებს. იგი ცდილობს გამოიმუშაოს ბედთან დამოკიდებულების ის ფორმა, რომლითაც უფრო ადვილად და მალე იქნება მიღწეული ბედის გარდაქმნა.

ადამიანის მიერ ბედთან დამოკიდებულების განსხვავებული ფორმები განისაზღვრება იმის მიხედვით, თუ როგორ გაიგება ბედის ბუნება, სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიური პრინციპი და თვით ადამიანის ადგილი სამყაროში. თუკი ადამიანი მიიჩნევს, რომ მის ყოფიერებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ბედის განსაზღვრაში, მაშინ უსაზრისოა როგორც ამბობება, ისე მორჩილება ბედთან მიმართებაში. ამბობებაც და მორჩილებაც ადამიანის აქტიური დამოკიდებულებაა თავისი ბედის მიმართ იგი მიიჩნევს, რომ თვით არის თავისი ბედის განმსაზღვრელი და თავისი ყოფიერებით შეუძლია ბედის გარდაქმნა.

ადამიანი აცნობიერებს თავისთავს, როგორც აუცილებელ მეტაფიზიკურ ელემენტს, რომელსაც არ შეუძლია, არა აქვს უფლება შეურიგდეს მის, როგორც აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტის მიმართ უსამართლობას. ადამიანი ამ ასპექტით თავს თვლის სრულუფლებიან წევრად მეტაფიზიკური მთელისა.

ადამიანს ჰქონდა ორი გზა ბედთან ბრძოლისა. ეს იყო გონებისა და რწმენის გზები. ამ დროს იყო ორი ფორმა ბედის გარდაქმნისა: მოლოდინის გზა, რომელიც თვლიდა, რომ მოთმინებით, მორჩილებით, ლოცვითა და მონანიებით დაიმსახურებდა ბედის გარდაქმნას, ანდა ადამიანი თვით შეიცვლიდა აზრს თავის ბედზე. ადამიანისათვის „საკუთარ ბედს მიდევნება არის ზნეობრივი მოვალეობა და ბედისაგან გაქცევის მცდელობა განიხილება როგორც ზნეობრივი მოვალეობისაგან თავის არიდება“.<sup>1</sup> თუკი შენ ბედს უკან იდგა ღმერთის განგება, მაშინ შენი, როგორც მეტაფიზიკური ელემენტის ზნეობრივი ვალია მისი შესრულება. ადამიანს ეუბნებიან, რომ ბედს ვერ გაექცევი, ამიტომ უსა-

<sup>1</sup> Шмелев А. Д., Метафора судьбы: предопределение или свобода?, დასახ. კრებული, გვ. 230.

ფუძვლოა მცდელობა აიცილო ბედი. ბედს ვერ შეცვლი და უფრო დიდ უბედურებას დაიტეხ საკუთარ თავზე. ამ დროს ადამიანი მიიჩნევს, რომ ბედის ცვლილება მხოლოდ მეტაფიზიკური ძალის პრეროგატივაა. ბედისადმი მორჩილება არის უმაღლესი ძალების ნების შესრულება, ღმერთის რწმენის ქონება. მეორე გზა ბედთან ბრძოლას გულისხმობს, ანუ, ადამიანს უფრო მეტი როლის თამაში შეუძლია თავისი ბედის გარდაქმნაში, თავისი აქტიური ზნეობრივი პოზიციით. თუკი ბედის განმსაზღვრელ ძალად მიჩნეული იყო არა ღმერთის განგება, არამედ შემთხვევითი ძალა, მით უფრო მოითხოვებოდა ადამიანისაგან ბრძოლა თავისი ყოფიერების გარდაქმნისათვის. მეტიც, ეს ითვლებოდა ადამიანის ღირსების საქმედ. ადამიანი უსამართლოდ მიიჩნევს ბედის განაჩენს და კი არ ითხოვს ლოცვითა და მონანიებით ბედის გარდაქმნას, როცა ადამიანს ახასიათებს მისი ბრალეულობის ცნობიერება, არამედ მოითხოვს ბედის შეცვლას, ბედის განმსაზღვრელი ძალისაგან. იგი თავისი სიმართლის ცნობიერების მქონეა და ესაა მისი მოთხოვნის საფუძველი, ადამიანური ღირსების შეურაცხყოფად მიიჩნევს თავის მდგომარეობას. ყველა ეროვნულ ცნობიერებაში ადამიანის აქტიური დაპირისპირება ბედისადმი ყოველთვის მისაბაძად ითვლებოდა. ყოველთვის მოუწოდებდნენ ებრძოლათ ბედის, როგორც ირაციონალურის, შემთხვევითის წინააღმდეგ. ცდა ბედის მონახვერეა – თვლიდა ადამიანი, ანუ ადამიანის მცდელობა გარდაქმნას თავისი ბედი, არის ბედის შეცვლის აუცილებელი პირობა, მეტიც, ამგვარი მცდელობის გარეშე ბედი უცვლელია. ბედის განმსაზღვრელმა გონითმა საწყისმა უნდა დაინახოს ადამიანის მცდელობა, მისი სიმართლე და შესაბამისად მიუზღას. ქვეყნიერება არის ნების არჩევანი, თავისუფლების სამეფო, ამიტომ ადამიანი თავისი მოქმედებით აჩქარებს ან აყოვნებს გამოტანილი განაჩენის განხორციელებას. თუ ადამიანი მთელი არსებით, სულით ცდილობს ბედის გამოსწორებას, მისი ბედი თუ არ შეიცვალა, ყოველ შემთხვევაში მოგვიანებით მაინც გარდაიქმნება, მაგრამ თუკი პირიქით, ადამიანი კიდევ უფრო თვითნებურად იქცევა, არაფრად აგდებს გამაფრთხილებელ მინიშნებას, მაშინ მის მიმართ გამოტანილი განაჩენის განხორციელება ჩქარდება.

ადამიანის დამოკიდებულება ბედთან განისაზღვრება იმით, როგორ გაიგებს ადამიანი მისი ბედის განმსაზღვრელი ძალის ბუნებას, როგორც

კეთილსა და გონიერს, თუ როგორც ირაციონალურსა და ბრმას. მეორეს მხრივ, ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ გაიგებს ადამიანი თვითონ ადამიანის როლს თავისი ბედის განსაზღვრაში, ადამიანის, როგორც სამყაროს აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტის მნიშვნელობას, რომლის მიმართ ბედი ვლინდება როგორც უსამართლო გადაწყვეტილება. ამრიგად, ადამიანის ბედთან დამოკიდებულებას განსაზღვრავს ადამიანის მეტაფიზიკური პოზიცია – თუ როგორ გაიგებს სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიურ პრინციპს და ორი მეტაფიზიკური ელემენტის: ადამიანურისა და ღვთაებრივის დამოკიდებულების ბუნებას, როგორც მეტაფიზიკურ დაპირისპირებას თუ ერთიანობას. ადამიანის თავის ბედისადმი დამოკიდებულებაში სწორედ მისი ეს მეტაფიზიკური პოზიცია ვლინდება, რომ ეს დამოკიდებულება არ არის შემთხვევითი, არამედ შეგნებული, თავისუფალი გადაწყვეტილების შედეგია.

ბედის პრობლემა მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური საკითხია. ონტოლოგიური ვინაიდან ახასიათებს ადამიანის ყოფიერებას და მეტაფიზიკური, რადგან განიხილება როგორც ადამიანისა და მეტაფიზიკურის ურთიერთობის ფორმა. ის არის ადამიანის, და ყოფიერების მიმართების საკითხის მეტაფიზიკური გადაწყვეტა. ბედის ცნება ვლინდება როგორც მეტაფიზიკური ცნება. მისი განხილვა მოითხოვს მეტაფიზიკური საკითხების დაყენებას და გადაწყვეტას. ამიტომ ბედზე განაზრება არის მეტაფიზიკური განაზრება. მე მაინტერესებს ბედის ფენომენის, როგორც ადამიანის მეტაფიზიკური პოზიციის გამოხატულება და ბედის საფუძვლად მდებარე მეტაფიზიკა.

ბედის ფენომენის კვლევის ფილოსოფიური ასპექტი გულისხმობს შემდეგი საკითხების გარკვევას: როგორია სამყაროს მეტაფიზიკური აგებულება, სტრუქტურა, რომ შესაძლებელია ბედის ფენომენის არსებობა, როგორია ადამიანის მეტაფიზიკური ადგილი სამყაროში ანუ, როგორია ადამიანის მიმართება სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიურ პრინციპთან. იმის მიხედვით, თუ რა არის სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიური პრინციპი: აუცილებლობა, სამართლიანობა, სიყვარული თუ თავისუფლება, გადაწყდება ადამიანისა და ყოფიერების ურთიერთობის საკითხი, ბედის პრობლემა.

ბედის მეტაფიზიკა ნიშნავს იმის გარკვევას, თუ რა ძალის გამოვლი-  
ნებაა ამქვეყნიურობაში ბედი. იგი გონიერი საწყისის, ღმერთის, მარადი-  
სობის როგორც წრებრუნვის აუცილებლობის, თუ ბრმა აუცილებლობის  
გამოხატულებაა. ეს მეტაფიზიკური ძალა ადამიანთან მიმართებაში  
ვლინდება როგორც აუცილებლობა, სამართლიანობა, სიყვარული, თუ  
დრო როგორც სამართლიანობისა და აუცილებლობის საფუძველი ანუ  
დრო გამოვლინდება იმ მეტაფიზიკურ ძალად, რომელიც ადამიანთან  
მიმართებაში იღებს სამართლიანობის ან აუცილებლობის სახეს.

ბედის ფენომენი გულისხმობს მეტაფიზიკურის ადამიანის პირად,  
ამქვეყნიურ ყოფიერებაში მოვლინების შესაძლებლობას. ამავე დროს  
ბედი არის გამოხატულება და ნიშანი ამქვეყნიური და მეტაფიზიკური  
სამყაროს გათიშულობისა. ბედი კი ადამიანს მიიჩნევს ორი სამყაროს  
მოქალაქედ. ბედი ასევე არის თვით ადამიანის კავშირის ფორმა მეტ-  
აფიზიკურ სამყაროსთან. რატომ არის სამყარო მოწყობილი ისე, რომ  
არის ბედი, ანუ, რატომ გამოაქვს ღმერთს მსჯავრი ადამიანისათვის? რა  
არის ამ ურთიერთობის ონტოლოგიური საფუძველი. რატომ არის  
ადამიანი ბედის მქონე? ბედი არის ის, რაც გარედან მართავს ადამიანის  
ყოფიერებას მისი ნებისა და გონებისგან დამოუკიდებლად. რითაა  
განპირობებული ადამიანის გარედან მართვის აუცილებლობა. ანტიკუ-  
რობაში ადამიანს ჰქონდა ბედი, ანუ, იგი უნდა ყოფილიყო წარმართული  
გარედან, რადგან ადამიანს, როგორც კოსმოსის აუცილებელ ელემენტს,  
შეეძლო კოსმოსის საფუძველმდებარე, ადამიანურის და ღვთაებრივის  
წონასწორობის დარღვევა რაც კოსმოსის ქაოსად გადაქცევას ნიშნავდა.  
კოსმოსის საფუძველმდებარე აუცილებლობას უნდა დაეცვა კოსმოსური  
წონასწორობა, იგი არ უშვებდა იმის შესაძლებლობას, რომ ადამიანი  
მინდობოდა თავის გონებასა და ნებას და მას დაუდგინდა გარეგან-  
მსაზღვრელი ძალა ბედის სახით. ქრისტიანობაში ადამიანი და ღმერთი  
იგივეობრივი ბუნებისაა და იმავდროულად მათ შორის პრინციპული  
განსხვავებაა. ღმერთი ადამიანში ხედავს ღვთაებრივ ნაპერწკალს და ამ  
აზრით, იგი თუ შეიძლება ითქვას, შერაცხადია. ადამიანში არის  
მარადისობის, სიყვარულის, შემოქმედების ნაპერწკალი და იგი განი-  
კითხება ამ ღვთაებრივი ნაპერწკლის ჩაქრობისათვის თავის სულში.  
სწორედ ამიტომ ადამიანი ექვემდებარება ბედს. ჩვენი თანამედროვეობა  
კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ადამიანი არის ძალა, რომლის უმე-

თვალყურედ დატოვება მეტაფიზიკურ ასპექტში არ შეიძლება. არ შეიძლება ადამიანი მივანდოთ საკუთარ თავს, როდესაც მან თვითმოსპობის ასეთი უნარი და მისწრაფება გამოავლინა.

ბედის ფენომენი იქცევა ფილოსოფიურ პრობლემად, როდესაც ადამიანი ბედის ცნებას განიხილავს მხოლოდ გონების მეშვეობით და გონების ფარგლებში, მისტიკისა და რელიგიური გამოცდილების მოხმობის გარეშე, როცა ბედის ფენომენი განიხილება როგორც მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური საკითხი.

ბედის ფენომენის განხილვა მეტაფიზიკაა, რადგან ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელის დაშვებას. როცა ადამიანი აზროვნებს თავის ბედზე, ამით იგი გაიაზრებს სამყაროს მეტაფიზიკას. ბედის ფენომენის გააზრებით ცხადი ხდება ადამიანის მსოფლმხედველობრივი პოზიცია. ბედის ფენომენში ადამიანი მთელი თავისი არსებით უშუალოდ გრძნობს, განიცდის მეტაფიზიკურ განხეთქილებას დროითსა და მარადიულს, ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის. ეს მით უფრო საინტერესოა, თუკი გავითვალისწინებთ თანამედროვე ფილოსოფიის მცდელობას დაძლიოს სამყაროს მეტაფიზიკური გათიშულობა.

ბედის ცნება არის ონტოლოგიური ცნება. იგი შესაძლებლობას გვაძლევს გავიაზროთ ადამიანის ყოფიერება მის კონკრეტულობაში, განუშეორებლობაში და მთლიანობაში, როგორც ისტორიული ყოფიერება. იგი არის ფილოსოფიური თვითშემეცნება, ადამიანის ყოფიერების გარკვევა მეტაფიზიკურ საფუძვლებთან მიმართებაში. ბედი ახასიათებს ადამიანის ყოფიერებას მარადისობასთან მიმართებაში, ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკურ განზომილებაში. ამავე დროს ის ახასიათებს კონკრეტულად ამ ადამიანის ყოფიერებას. ბედი გამოხატავს ადამიანის ისტორიული ყოფიერების წესს თავის ინდივიდუალურობაში. გააზრება ადამიანის ბედზე არის არა ესენციალური, არამედ ექსისტენციალური თვითშემეცნება. ბედის ფენომენი არც სუბიექტურია და არც ობიექტური, ანუ, არ განისაზღვრება არც მხოლოდ სუბიექტის მიერ და არც წმინდა ობიექტური ვითარებაა. ბედს წარმოჩინდება ადამიანისა და მარადისობის შეხვედრისას. შეხვედრა კი წმინდა ადამიანური ფენომენია (ჰაიდელგერი). ამ შეხვედრაში ირკვევა ადამიანის ყოფიერების თავისებურება. ამ მიმართებაში უფუძლია ადამიანს გაიაზროს თავისი ბედი. ეს შეხვედრა არ არის შემეცნებითი მიმართება, არამედ ურთიერთდასწრე-

ბუღალტრული ერთმანეთთან და ერთმანეთში. ბედი არ არის ადამიანის პირველადი პროექტი (სარტრი), რომლის განხორციელებასაც ცდილობს ადამიანი შეგნებულად. მაგრამ ამავე დროს მასში არის რაღაც, რაც თანშობილ დონეზეა მოცემული. ესაა ადამიანისა და ყოფიერების პირველადი შეხვედრის ანარეკლი (მარადიული იდეების მოგონება -- იტყოდა პლატონი), რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის არჩევანს.

ადამიანისათვის გამოუცნობია ყოფიერების ის აუცილებლობა, რომელსაც გამოხატავს ბედი, რომ არის და ყოფნა უხდება, რატომ არსებობს და რატომ უნდა წავიდეს ამქვეყნიდან და სწორედ ახლა. „ეს არის“ – გონებისათვის უიღუმალესი დებულებაა, რომელიც გონებისათვის ბუღალტრულად გამოცანად რჩება. გონებას სურს მონახოს ადამიანის ყოფიერების საფუძველი, რამაც იგი არსებული გახადა და გამოგლიჯა არარაობის წყვილიდან, რათა გარკვეული დროის შემდეგ ისევ არარაობაში ჩაინთქას. ადამიანს აინტერესებს მისი ყოფიერების აუცილებლობის (ლეთაებრივი და არალეთაებრივი) პრინციპი და წესრიგი.

### §3. ბედი თუ ხვედრი

ბედის ფილოსოფიური კვლევისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ბედისა და ხვედრის ფენომენების, როგორც განსხვავებული მეტაფიზიკური პოზიციების დადგენას, რაც აუცილებელია ბედის პრობლემეტიკის შემდგომი კვლევისათვის.

ბედისა და ხვედრის ფენომენების ანალიზი დაგვეხმარება გავიგოთ თანამედროვე ადამიანის ყოველდღიურობის მსოფლმხედველობა. დავინახოთ მისი დაცლილობა მეტაფიზიკურისაგან. ბედზე შეხედულებაში აისახება ადამიანის ყოველდღიურობის მსოფლმხედველობა, რომელიც წარმართავს მის ყოფიერებას. ამავე დროს ეს არის ადამიანის ყოველდღიურობაში ტრანსცენდენტის, მარადიულის გამოვლინებისა და ამ მარადიულის ძიების ფორმაც. ბედის, ილბალის, განგების, ბედისწერის ცნებები ასახავენ მის ხასიათს გამოვლინების ფორმებს. ჩვენ კი გვიინტერესებს მათი საფუძველმდებარე მეტაფიზიკა.

ადამიანი თავისი ყოფიერების გარე განმსაზღვრელ ძალას აღიარებს და იმის მიხედვით, თუ როგორ გაიგება ამ გარე განმსაზღვრელი ძალის ბუნება, განსხვავდება ბედისა და ხვედრის ცნება. თუ ეს ძალა მიჩნეულია



მეტაფიზიკურად, საკმე გვაქვს ბედთან, ხოლო თუკი ამ გარე განმსაზღვრელი ძალის ბუნება არაა მეტაფიზიკური, მაშინ ეს არის ზვედრი. ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ, რომ ეს განსხვავება გარკვეული მეტაფიზიკის გამოხატულებაა. ბედის ცნება გულისხმობს ადამიანისა და მეტაფიზიკური ძალის მიმართებას და ითვალისწინებს დუალისტურად გათიშული სტრუქტურის სამყაროს. ზვედრის ასპარეზი კი ამქვეყნიურობაა და მეტაფიზიკურის უარყოფაა, ანდა გადაუწყვეტელობა ამ განმსაზღვრელი ძალის ბუნების თაობაზე.

ბედი არის ადამიანისა და მეტაფიზიკურის უშუალო, პირდაპირი ურთიერთობის, მეტაფიზიკურის უშუალო მოვლინების ფორმა და საშუალება აქ და ახლა ადამიანის ყოფიერებაში, ამქვეყნიურობაში მარადიულის მოცემულობის ფორმა. ადამიანი უშუალოდ აქ-ახლა, თავის ყოფიერებაში განიცდის მეტაფიზიკური ძალების მოცემულობას. ბედის ფენომენი გულისხმობს ადამიანისა და მარადიულობის ურთიერთობას და ამავე დროს ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის მეტაფიზიკურ გათიშულობას.

ზედრის აღიარება არის ადამიანის ყოფიერების, ადამიანისაგან დამოუკიდებელი გარეშე ამქვეყნიური განმსაზღვრელი ძალის აღიარება. ზვედრის აღიარება ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური წარმმართველის უარყოფას, მისი გონების, ნების პრიორიტეტის აღიარებას საკუთარი ყოფიერების განსაზღვრებაში. ზვედრი გულისხმობს არა ადამიანისა და მარადისობის მიმართებას, არამედ ადამიანისა და სამყაროს შეხვედრას. ამიტომ აქვს აქ განმსაზღვრელი მნიშვნელობა „პირველადი შეხვედრის“ ცნებას. პირველადი შეხვედრის ცნება შეუძლებელია პლატონთან. ეს არ არის ადამიანის სულის შეხვედრა მიღზურ სამყაროსთან. ღმერთის სიკვდილის ფენომენის შემდეგ პირველადი შეხვედრა არის ადამიანური უნიკალურობის საფუძველი. „პირველადი შეხვედრა“ მკაცრი აზრით, აღნიშნავს ადამიანის შეხვედრას სამყაროსთან, როგორც ამქვეყნიურობასთან, რომელიც მოკლებულია ღმერთს. პირველადი შეხვედრა ძლევს წრებრუნვის შეხვედრის ანონიმურობას. პირველად შეხვედრა გავლენას ახდენს ადამიანის ყოფიერებაზე არჩევანის, დაგეგმვის, მიზნის, შესაძლებლობების მოცემის სახით, ანუ, ადამიანს აძლევს გარკვეული შესაძლებლობების ერთობლიობას, რის საფუძველზეც ხორციელდება არჩევანი, მიზნის დასახვა და ა.შ.

ქართულმა მსოფლგანცდამ განასხვავა ბედისა და ზვედრის ფენო-  
მენი, ამის დასადასტურებლად მოვიყვანთ მხოლოდ ორ მაგალითს.

„ვა სოფელო, რა შიგან ხარ, რას გვაბრუნებ, რა ზნე გჭირსა  
ყოვლი შენი მონდობილი ნიადაგმცა ჩემებრ ტირსა  
სად წაიყვან სადაურსა, სად აღუფხვრი სადით ძირსა?  
მაგრამ ღმერთი არ გასწირავს, კაცსა შენგან განაწირსა.“

*(შ. რუსთაველი ვეფხისტყაოსანი სტრ. 940)*

აქ აშკარადაა მითითებული, რომ ქვეყანას თავისი წესრიგი და  
კანონზომიერება აქვს, რომელიც განსხვავდება ღმერთისმიერ გან-  
საზღვრული ადამიანის ყოფიერების წესრიგისაგან. მეორე მაგალი-  
თია სულხან საბა ორბელიანის ქართული ლექსიკონი, სადაც ბედის  
ცნება ასე განიმარტება:

„კვალად კაცი ვინმე ბოროტისა ღირსი ღმერთმან შეიწყალოს  
და შეუცვალოს ბოროტი კეთილად, ესევეთართა სახელად ბედი  
ეწოდების“.

*(სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტომი  
I, გვ. 98, თბ. 1966)*

ბედისაგან განსხვავებული ფენომენია კარმა, ამიტომ მათი  
გაიგივება არ არის კორექტული. კარმა არის წინანდელი არსებო-  
ბისას დაგროვილი სიკეთისა და ბოროტების ჯამი, რომელიც ახალი  
დაბადებისას მემკვიდრეობით გადმოეცემა ადამიანს და აუცილე-  
ბლობით განსაზღვრავს ახალი ყოფიერების სახეს. კარმა დაკავშირე-  
ბულია რეინკარნაციასთან, მარადიული კვლავდაბრუნების მეტა-  
ფიზიკასთან, ადამიანი მრავალი რეინკარნაციით უნდა განიწმინდოს,  
რათა მასში დარჩეს მარტო სინათლე და ნათელი. ვინც გაწმინდა  
კარმა ის არის ბრძენი, რის შემდეგაც ადამიანი შეუჩრეთდება მარა-  
დიულ სამყაროს. კარმის მიხედვით ადამიანი არის თავისი მემკვი-  
დრეობითი ზვედრის მქონე. ძველი ბერძნები ადამიანის ზვედრს გან-  
საზღვრავდნენ მისი გვარის წინაპრების ცხოვრებით, რომელზეც იგი  
აგებდა პასუხს. კარმის შემთხვევაში ადამიანი პასუხისმგებელია და  
მისი ბედი განისაზღვრება ადრინდელი ცხოვრებით.

შემდგომ ჩვენი ინტერესის საგანია ბედისა და ზვედრის ფენომენების  
ურთიერთობის ისტორია, საუბარი იქნება თვით ბედის ფენომენის  
ბედზე. ადამიანი თავისი რწმენით, გონებით, მსოფლმხედველობით

იბრძოდა ბედის ფენომენის წინააღმდეგ, როგორც ადამიანი—ღმერთის ურთიერთობის წესის წინააღმდეგ, რადგან ბედს მიიჩნევენ გამოხატულებად და ნიშნად ორი სამყაროს გათიშულობისა. ადამიანის აზრით ბედის ფენომენი არ გამოხატავდა ადამიანი—ღმერთის ურთიერთობის ნამდვილ ბუნებას. ბედის ფენომენის ისტორია არის ბედთან ბრძოლის ისტორია, რაც აისახებოდა ყოველთვის მეტაფიზიკაში. ამიტომ ბედის ფენომენის ისტორია არის ევროპული მეტაფიზიკის ისტორია. ბედის ფენომენში აისახებოდა მეტაფიზიკის ძირითადი საკითხის, ადამიანისა და მარადისობის მიმართების გარკვეული გადაწყვეტა.

ჩვენ აღვწერთ არა კაცობრიობის ბედს ისტორიულ ქცეულს, როგორც ამას მიზნად ისახავს ბერდიაევი, რომელიც კაცობრიობის ისტორიის ეტაპებს და მათ ცვლილებებს განიხილავს როგორც კაცობრიობის ბედს, როგორც ღვთისაგან მოვლენილს. ჩვენი ინტერესის საგანია თვითონ ბედის და ხვედრის ფენომენების მიმართების ისტორია, თუ როგორ ესმოდათ ბედი, ხვედრი ძველ ბერძნებს, ქრისტიანობას, როგორ ესმით ახლა და მიუუთითოთ მათი განსხვავებისა და ცვლილებების მეტაფიზიკური საფუძველი. ბედის ფენომენისადმი დამოკიდებულების ცვლილებაში აისახებოდა ის მეტაფიზიკური ცვლილებები, რაც ხდებოდა კაცობრიობის ისტორიაში. ბედთან დამოკიდებულების ფორმები იყო ბედის შემეცნება, ბედის დაძლევა, ბედის უკუვადება. ბედის შეცვლა ხვედრით და კვლავ უკუსვლა ბედისაკენ, ასევე იცვლებოდა ბედის პრინციპი. პრინციპად მიჩნეული იყო აუცილებლობა, სამართლიანობა, სიყვარული, გონივრული სამართლიანობა, თავისუფლება, დრო.

ანტიკურობაში იყო მცდელობა ბედის შემეცნებისა, ქრისტიანობა ცდილობდა დაეძლია ბედი—სამართლიანობის სფერო, რაც არ შეესატყვისებოდა ადამიანი—ღმერთის მიმართების პრინციპს — სიყვარულს. კირკვევარი ეცადა ქრისტიანობა განწმინდოს ბედის ფენომენის შემორჩენილი ნაშთისაგან, როგორც ირაციონალურისგან, ღმერთის განგებასთან მიმართებაში. ნიცშემ საერთოდ უარყო ბედის ფენომენის არსებობა. ახლა კაცობრიობა ბედის ფენომენის აღიარებაში ეძებს ტრანსცენდენტურისკენ ნახტომის გზას.

თუ აღრე კაცობრიობა მულამ იბრძოდა ბედის ფენომენის წინააღმდეგ, ახლა ის ბედის ფენომენის აღიარებაში ხედავს უკანასკნელ იმედს, რათა კაცობრიობა გადარჩეს კატასტროფისაგან, რომლის

დაძლევის უნარს ადამიანი ჯერჯერობით ვერ ხედავს თავის თავში. ჩვენ შევეცდებით წარმოვაჩინოთ თუ როგორი იყო ადამიანის, ეპოქის დამოკიდებულება ამ განმსაზღვრელ ძალასთან, როგორ და რატომ იცვლებოდა ისტორიული ეპოქებისა და მეტაფიზიკური ეპოქების ცვლილებების მიხედვით ბედის გაგება და თავის მხრივ, ბედთან დამოკიდებულების შეცვლა გამოხატავდა ცვლილებებს სამყაროს მეტაფიზიკურ გააზრებაში. ადამიანის ბრძოლა ბედის წინააღმდეგ დასრულდა მისი უკუგდებით (ნიცშე). შემდგომ ევროპული აზროვნება ბედის ფენომენის ხელახალი აღიარებით ცდილობს სამყაროს გაერთიანებას, მაშინ, როცა ადრე თვით ბედი იყო სამყაროს გათიშულობის გამოხატულება. ბედის ფენომენის აღორძინება მიჩნეულია ტრანსცენდირების შესაძლებლობისა და მეტაფიზიკის აღორძინების გზად.

შემდეგი საკითხი, რაც ჩვენი კვლევის ინტერესის საგანია, არის თვითონ ბედის ფენომენის შინაგანი სტრუქტურა, ანუ, როგორია ბედის პრინციპი და წესრიგი. როდის და რის გამო განიცდის ადამიანი ბედის დარტყმას, შესაძლებელი იყო თუ არა ხსნა. ჩვენ დასაწყისშივე აღვნიშნეთ ბედის ფენომენის აქტუალურობა ადამიანისათვის კაცობრიობის ისტორიის ყველა ეტაპზე. თანამედროვეობის მეტაფიზიკური სიტუაცია შეიძლება გამოიხატოს ადამიანისა და ხვედრის ფენომენის მიმართებით. ღმერთი მკვდარია, ადამიანი იქცა მასად. ადამიანმა დაკარგა მარადისობა და თავისი თავი, ამიტომ ხვედრის პრობლემა დაისმის როგორც ინდივიდუალობის პრობლემა. „იყავ ის ვინც ხარ“ – ეს არის უენი მოვალეობა საკუთარი თავის, კაცობრიობის, მარადისობის წინაშე რათა უენი ყოფიერება არ იქნეს დაკარგული ან ისე განვლილი, რომ არც კი იქნეს შემჩნეული.

ახლა საკითხი ასე დგას – როგორ უნდა დახასიათდეს თანამედროვეობაში ადამიანის ყოფიერება, როგორც ბედი თუ როგორც ხვედრი? ადამიანი და ხვედრი. ამ სათაურში მოიაზრება თანამედროვე ადამიანის ისტორიული ყოფიერების თავისებურება. ასევე თანამედროვეობის ძირეული მეტაფიზიკური სიტუაცია. თანამედროვეობის მეტაფიზიკური სიტუაციაა – ხვედრი, ტენდენცია კი – ბედი. ადამიანმა აღიარა ხვედრი და დგას ბედის აღიარება-არაღიარების საკითხის წინაშე. იგი ცდილობს შევიდეს ბედის სფეროში. რაც ნიშნავს ადამიანის და მარადისობის გათიშულობის დაძლევას. ეს მცდელობა შეიძლება შევადაროთ

უძღვები შეილის დაბრუნებას. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ხვედრის, როგორც ბედისაგან განსხვავებული ფენომენის პრობლემა აუცილებლად უნდა დამდგარიყო ფილოსოფიის წინაშე. ბედის ნაცვლად ხვედრის ფენომენის წინა პლანზე წამოწევა ადამიანის ყოფიერებასა და ისტორიაში დაფიქსირებული მეტაფიზიკური და ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი ცვლილებების გამოხატულებაა. ხვედრის ფენომენის აქტუალურობა არ არის შემთხვევითი. პირიქით, ბედისა და ხვედრის გამიჯვნა და დაპირისპირება იყო ევროპის ისტორიაში მომხდარი მეტაფიზიკური გადატრიალების აუცილებელი შედეგი. ევროპული აზროვნებისათვის ახალი ეპოქა არის გონიერების ეპოქა, რომლის ძირითადი ონტოლოგიური დებულება გამოთქვა ჰეგელმა – რაც გონიერია ნამდვილია და რაც ნამდვილია გონიერია. ნამდვილი კი არის ის რაც აუცილებელია.

ადამიანი იწყებს განაზრებას თავის ადამიანურ, პირად ხვედრზე, აქედან გამომდინარე გაიაზრებს ისტორიულ ეპოქას. ადამიანის ინდივიდუალობა არის, უპირველეს ყოვლისა, მისი მსოფლმხედველობა, რომლის მიხედვით ადამიანი ცხოვრობს. ადამიანის სულიერი ინდივიდუალობა აისახება ყოფიერებით ინდივიდუალიზმში, მის ცხოვრებაში, ყოფიერებაში. ბედისადმი დამოკიდებულებაშიც უშუალოდ აისახება ადამიანის მსოფლმხედველობა და მისი ცვლილების საფუძველი და მექანიზმი. ბედის ფენომენის ისტორია არის მსოფლმხედველობრივი ეპოქების ცვლილებების ისტორია. ქრისტიანობის მცდელობა აგებულაყო ღვთის სამეფო, მარცხით დამთავრდა, მეტიც, თვით „ღმერთი მოკვდა“. ადამიანი იქცა გარდამქმნელ არსებად. გონების ბატონობის ეპოქა შეეცადა ბედის უარყოფას, ბედის ფენომენი გადაიტანა ობიექტუალური წარმოდგენების სფეროში<sup>1</sup>. ბედი არ იყო ფენომენი, რომლის ანალიზი შეიძლებოდა გონების და ლოგიკის პოზიციებიდან, ამდენად, როგორც უმნიშვნელო, უკუგდებული იყო. „მეცნიერულ, შეზღუდულ-რაციონალისტურ მსოფლმხედველობას დაბეჭითებით მიჰყავდა ევროპელები ქრისტიანობისათვის მკრეხელურ აზრამდე იმის შესახებ, რომ ადამიანი თავისი ბედის ბატონ-პატრონია“<sup>2</sup>. ამის დასტური იყო ამე-

<sup>1</sup> Бакадорова Н.Ю., Семантическое поле судьбы у французских энциклопедистов, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 113.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 114.

რიკული self made man და კომუნისტურ-ათეისტური ადამიანი თვითონ არის თავისი ბედის ბატონ-პატრონი. ადამიანი იწყებს სამართლიანობის სამეფოს აგებას საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით, ადამიანის, როგორც გარდამქმნელის, ბუნებაზე გაბატონებულის და გონების პრინციპის მიხედვით სამართლიანი და თანასწორი საზოგადოების მოწყობის იდეის მარცხის შედეგად. ადამიანის წინაშე წამოიჭრა საკითხი. თუკი სამყაროს არსება გონიერებაა და ჩემი მოქმედებაც გონიერია, რატომ არ არის გონივრულად წინასწარგანსაზღვრული და წინასწარხედვადი ადამიანის ხვედრი, რატომ არის შეუძლებელი ადამიანის მომავლის წინასწარმეტყველება, თუკი შეიძლება ყველაფრის გამოთვლა, განმარტება და ახსნა. აღმოჩნდა, რომ ადამიანმა თავის გონებაზე დაყრდნობით ვერ გამოთვალა თავისი მომავალი. არის რაღაც, რაც არ ემორჩილება ასეთ გამოთვლას, ე.ი. მისი ყოფიერება არ არის დამოკიდებული მთლიანად მის გონებასა და ნებაზე და არსებობს ადამიანის ყოფიერების სხვა განმსაზღვრელიც. როგორია ადამიანის ყოფიერების ამ გარეგანმსაზღვრელი ძალის ბუნება. რა არის ის რაც გონებას არ ემორჩილება. ამქვეყნიური თუ მეტაფიზიკური ძალა? იქნებ ეს არის უბრალოდ გარემოებათა შემთხვევითი დამთხვევა? ამრიგად, მას შემდეგ რაც ევროპულმა აზროვნებამ ნიციშეს სახით უარყო ბედი და ყოფიერების განსაზღვრა მიანდო საკუთარ გონებასა და ნებას, აღმოაჩინა, რომ ადამიანი არ შეიძლება იყოს აბსოლუტური განმსაზღვრელი. ხვედრის ფენომენზე მითითება არის მე-20 ს. მითის, მეცნიერების ყოვლისშემძლეობის, უარყოფა. ეს არის აღიარება იმისა, რომ არსებობენ ადამიანის გონებაზე ძლიერი და მისგან დამოუკიდებელი ძალები, რომლებიც განსაზღვრავენ მის ყოფიერებას. ხვედრის ფენომენის აღიარება მიუთითებს ახალ მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციაზე. ეს არის უარყოფა სციენტისტური, ანტიმეტაფიზიკური მსოფლმხედველობის, რომელიც ადამიანს არსებულთა ცენტრად მიიჩნევდა. მოლოდინის-მეტაფიზიკური რისკის ეპოქაში მნიშვნელოვანია გავიაზროთ რა ხდება ყოფიერებაში. ადამიანი დგას მრავალი მოსალოდნელი უბედურებების წინაშე კოსმოსური მასშტაბით. მაგრამ იგი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ელოდოს იმასთან შეხვედრას, რაც შესაძლებელს ხდის მის ყოფიერებას და ამ ყოფიერების გაგებას. ადამიანმა უნდა გაიაზროს, რა ხდება აბსოლუტურ მიღმურ ძალაში, რომელიც განსაზღვრავს კაცობრიობის და სამყაროს

ყოფიერებას, გადაწყვეტილების მიღების წინ, იმ გადაწყვეტილების წინ, რაზეც არის დამოკიდებული კაცობრიობის და სამყაროს შემდგომი ყოფიერება, როგორ მიიღება ეს გადაწყვეტილება და როგორი იქნება ეს გადაწყვეტილება, როგორი სახით გამოვლინდება ყოფიერება ადამიანისთვის. ესეც მოლოდინის ეპოქის ნიშანია. აქ პარადიგმას წარმოადგენს ქრისტეს ისტორია, ანუ, რა უძღოდა წინ მის მოვლინებას და შესაძლებელია თუ არა მისი განმეორება. ადამიანს სურს შეიხედოს ღმერთის გადაწყვეტილების მიღების იღუმალებაში. ესაა ქეშმარიტი მეტაფიზიკა. ესაა ხვედრისა და ბედის გააზრების ქეშმარიტი ხასიათი. ამიტომ არის ეს მეტაფიზიკური საკითხი. ესაა ის ყოფიერების ქეშმარიტება, რასაც ეძებს ჰაიდეგერი. რაც განსაზღვრავს ყოფიერების თვითჩინის ბუნებას. ეს კი თავის მხრივ განსაზღვრავს კაცობრიობის და სამყაროს ბედს. ადამიანი მოელის სწორედ იმას, რაც არის მისი ყოფიერების საფუძველი და ყოფიერების გაგების შესაძლებლობის საფუძველი.

ბედისა და ხვედრის ფენომენის აღიარება იყო ისტორიული პროგრესის, როგორც ადამიანის მიზანდასახული გონითი მოღვაწეობის საფუძველზე დაგეგმილი წინსვლის, მკდარობის აღიარება. მიჩნეული იყო, რომ ადამიანი თვითონ, გონების და ნების მეშვეობით ისტორიის ობიექტური მეცნიერული კანონზომიერების საფუძველზე ქმნიდა ისტორიულ ეპოქებს. ისტორიული ეპოქების ცვლილება, არც მეცნიერულ ობიექტური კანონზომიერება, ანუ, საყოველთაო აუცილებელი ქეშმარიტებაა და არც ადამიანის ნების შედეგი, ისტორიული ეპოქების ცვლილება სხვა კანონზომიერების – ხვედრის ხასიათის მქონეა.

ჰერმენევტიკის, ისტორიის ფილოსოფიური გააზრების წინა პლანზე წამოწევა ასევე იყო ხვედრის ფენომენის აქტუალიზაციის აუცილებელი პირობა. ჰერმენევტიკა გულისხმობდა, რომ ადამიანური ყოფიერება არ აიხსნება ბუნების მეცნიერული შემეცნების მეთოდებით. ადამიანის ყოფიერების გაგებისათვის ყოფიერების სხვა წესი (ისტორიულობა) და შემეცნების სხვა ფორმა (გაგება) არის საჭირო. ისტორიულობა ადამიანური რეალობის გაგების ახალი სახეა. ხვედრის და ბედის ფენომენის აღიარება ნიშნავდა, რომ ყოველი ადამიანი თვითკმარი მოვლენაა, რომელსაც რაღაც ტრანსცენდენტალური საფუძველი აქვს.

ხვედრის ფენომენის აქტუალურობას განსაზღვრავს შემდეგი მოვლენაც. ადამიანი ყოველთვის იმყოფება გარკვეულ ისტორიულ სიტუაციაში. ადამიანს სურს მისი ყოფიერება ექვემდებარებოდეს გარკვეულ წინასწარ ხედვას და დარწმუნდეს იმაში, რომ ადამიანის ყოფიერება ხვალ იქნება ისეთი, როგორც ეს მან გაიაზრა და წარმოიდგინა. მაგრამ ისტორიული ეპოქების ცვლილებების ეპოქებში იცვლება ადამიანის მსოფლმხედველობრივი ორიენტირები, როცა ადამიანისათვის მისი ყოფიერება გაუგებარი ხდება უპირველეს ყოვლისა, მომავლის გათვალისწინების და დანახვის თვალსაზრისით. ადამიანის ყოფიერება და საზოგადოება კრიზისშია, ანუ, როდესაც ადამიანის მიზანდასახული ქმედება მიმართული აღმოჩნდა თვით მის წინააღმდეგ. მიზანი იქცა ანტიმიზნად. ადამიანი მიექანება იმისკენ, რასაც იგი შეგნებულად გაურბის. როდესაც ადამიანს დაგეგმილი, გამოთვლილი ცხოვრება აერია, აღმოჩნდა, რომ ადამიანის ყოფიერება არ ექვემდებარება ასეთ გამოთვლას. ამ დროს ადამიანი ეძებს თავისი ყოფიერების ქეშმარიტ განმსაზღვრელს. ადამიანი აღმოჩნდა საზღვრით სიტუაციაში. ეს მისგან მოითხოვს არსობრივი არჩევანის გაკეთებას მისი ყოფიერების თაობაზე. უძირითადესი არჩევანი კი არის არჩევანი ყოფიერებასა და არარას შორის და თვით ეს არჩევანი ემყარება ადამიანის დასწრებულობას ყოფიერების და არარას გაბაეჭრებაზე. გადაწყვეტილება ყოფიერების და ყოფიერებასთან დასწრებულობის სასარგებლოდ არის გადაწყვეტილება მარადისობის სასარგებლოდ.

ადამიანს თავის ხვედრზე ჩააფიქრებს არა მარტო ისტორიული კატაკლიზმები, არამედ მონოტონური ყოველდღიურობაც. მისი უსაზრისობა, მოსაწყენი ხასიათი, როდესაც ადამიანის არსებობის მიზანი ამ არსებობის შენარჩუნებაა მხოლოდ. ადამიანი შეიგრძნობს, რომ დრო გასულა. მყარდება გარკვეული თანაფარდობა და მიმართება ადამიანის წარსულსა და მომავალს შორის. ეს იწვევს საკითხის დასმას ადამიანის ყოფიერების საზრისის შესახებ. ისტორიული ცვლილებები, კატაკლიზმები, არსებობის კრიზისი არღვევენ ადამიანური ცხოვრების ჩვეულებრივ მდინარებას და ხელს უწყობენ ხვედრის საკითხის აქტუალიზაციას. ასევე ყოველდღიურობის მოყირქება, ანუ, ადამიანური ცხოვრების ყოველდღიურობის ჩვეულებრივი მდინარება იწვევს ადა-



მიანის ყოფიერების საზრისის საკითხის დასმას, რაც ნიშნავს ბედისა და ხვედრის ცნობიერების აქტუალიზაციას.

ახალი მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის აუცილებლობასთან ერთად ადამიანის თვითშემეცნების განხორციელების აუცილებლობაც ხვედრის ფენომენის აქტუალიზაციის საფუძველია. ადამიანი ყოველთვის იყო დაინტერესებული საკუთარი თავით. ყოველი მეტაფიზიკა და ისტორიული ეპოქა ადამიანის არსებას განსხვავებულად განმარტავდა და ყოველი ეპოქის დასასრულს ადამიანი კვლავ უბრუნდებოდა საკუთარ თავს და სვამდა კითხვას – რა არის ადამიანი? ამ შემობრუნების მოტივებისა და მექანიზმის გარკვევა ერთ-ერთი ურთულესი და საინტერესო საკითხია. ჩვენ ამჯერად ამ საკითხს აქ არ შევხებით. რა არის ადამიანი? ასე უღერდა ზოგადად ის კითხვა, რომელსაც ადამიანი უსვამდა თავის თავს. იგი გულისხმობდა, უპირველესად, ადამიანის უზოგადესი არსების გაგებას, მთავარი იყო ადამიანის არსების ცოდნა, ხოლო ადამიანის არსების გამოვლინების საკითხი, ადამიანის ყოფიერების პრობლემა მეორადი იყო, ასე ვთქვათ, ყოველი კერძო პირის პრობლემა იყო. მას შეეძლო თავისთვის გაერკვია, თუ რამდენად შეესაბამებოდა მისი ყოფიერება ადამიანის არსს. ადამიანის ერთ-ერთი ძირეული ონტოლოგიური თავისებურება აღმოჩნდა ის, რომ ადამიანის არსება და ყოფიერება შეიძლება ერთმანეთს დაშორდეს, ადამიანის ყოფიერება საკუთარი კანონზომიერების მქონეა. ადამიანის ყოფიერება გამოყოფილი იქნა, როგორც დამოუკიდებელი პრობლემა. ლაპარაკია უკვე თვით ადამიანური ყოფიერების არსებაზე. საკითხი, რა არის ადამიანი? გაიყო ორ დამოუკიდებელ პრობლემად. რა არის ადამიანი თავისი არსების მიხედვით და რა არის ადამიანი თავისი ყოფიერების წესების მიხედვით? რას მიანიშნებს ადამიანის ყოფიერების პრობლემის წამოწევა წინა პლანზე. ხომ არ დაიკარგა ინტერესი ადამიანის არსების შემეცნების მიმართ, ანდა იქნებ მიჩნეულია, რომ ადამიანის არსება უკვე გარკვეულია და ახლა ყოველდღიური ყოფიერების პრობლემები აწუხებს მას. ეს ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანმა უარი თქვა თავისი არსების კვლევაზე როგორც მეტაფიზიკურ საკითხზე. განა მეტაფიზიკაზე უკეთ სოციოლოგიამ, ფსიქოლოგიამ არ იცის ადამიანის ყოფიერების თავისებურებანი, მისი ქცევები, მოტივები?

ადამიანის ასეთი დაინტერესება თავისი ყოფიერების თავისებურებით არის ნიციშეს მიერ დაფიქსირებული „ღმერთის სიკვდილის“ ფენომენის ერთ-ერთი შედეგი, ადამიანის ყოფიერება შემოზღუდულია ამქვეყნობით. ამდენად, ადამიანის ყოფიერების საკითხი იქცა პრინციპულად არამეტაფიზიკურ საკითხად. ადამიანს აინტერესებს ამქვეყნიური ყოფიერების თავისებურება და წესები. ის ყოფიერება, რომელიც წარმართულია ადამიანის ნებითა და გონებით. ნიციშემ უარყო ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი, მაგრამ თანამედროვე ადამიანის ცნობიერებაში დაფიქსირდა, რომ ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მთლიანად მის მიერ. ამიტომ აუცილებელი გახდა ადამიანის ყოფიერების შემეცნების ახალი დონე. თვითშემეცნების ახალი ეტაპი, რომელიც ადამიანური ყოფიერების ახალ, ტრანსცენდენტალურ განზომილებას გამოააშკარავებდა. ადამიანის ყოფიერების, როგორც ხვედრის გააზრება, ამგვარი თვითშემეცნების განხორციელებაა. ეს ნიშნავს იმის აღიარებას, რომ არსებობს ადამიანური ყოფიერების განსხვავებული წესრიგი. ხვედრზე განაზრება ადამიანს მოაბრუნებს საკუთარი თავისაკენ. ადამიანი მარტო გრძნობს თავს სამყაროში, რომელიც ღმერთმა მიატოვა. იგი ჩაიკეტა თავის თავში. ადამიანმა ნახა რა თავისი თავი მარტოდმარტო, თავისი თავი მიიჩნია სამყაროსა და არსებულების ცენტრად. ესაა მისი შეცდომა. მან, როგორც მარადისობის, ყოფიერების გაგებამ, უნდა ეძიოს მარადიული, ეზიაროს მას. ბედზე განაზრება არის თვითშემეცნება. ეს არის მოწოდება უკან ადამიანისკენ. ადამიანი არ აღმოჩნდა მზად ეტვირთა სამყაროს ბედი. (ატომი, ეკოლოგია, გენეტიკა, ადამიანის თანამედროვე ყოფიერება, თვითმოსპობის უნარის გამოვლინება მიუთითებენ ამაზე. ადამიანმა უნდა დაინახოს თავისი ჭეშმარიტი ადგილი და დანიშნულება ამქვეყნად). გარდა ამ გარეგანი, ობიექტური ფაქტორებისა, რომლებიც განაპირობებენ ხვედრის და ბედის ფენომენის განაზრების აქტუალობას, საჭიროა სუბიექტური ფაქტორის არსებობაც. ეს არის თვითონ ადამიანის ბუნება. ბერდიაევის, ო.გასეტის, კ.იასპერსის და სხვათა აზრით ადამიანმა დაკარგა ინდივიდუალურობა, მასის ანონიმურ წევრად იქცა და მისდევს ცხოვრების ტრადიციულ სტერეოტიპს. იგი ვერ შესძლებს გაიაზროს თავისი ყოფიერება როგორც ხვედრი, რაც მისი განუმეორებლობისა და ინდივიდუალურობის საფუძველია. „ყოფიერება ადა-

მიანში, როგორც ინდივიდუალური ხვედრი მოპარულია<sup>1</sup>. მხოლოდ არისტოკრატიული ბუნების ადამიანს ახასიათებს, ზემოთ ჩამოთვლილი მოაზროვნეების აზრით, თავის ხვედრზე ჩაფიქრება. ო.გასეტის აზრით კაცობრიობა იყოფა ორ ნაწილად. ისინი, ვინც არავითარ ძალისხმევას არ მოითხოვენ საკუთარი თავისაგან და მიჰყვებიან დინებას და მეორენი, რომლებიც უამრავ მოთხოვნებს უყენებენ საკუთარ თავს და ასე ირთულევენ ცხოვრებას. ისინი ჩაუფიქრდებიან სამყაროში ადამიანის ყოფიერების დანიშნულებას და საზრისს. რასაც, აუცილებლობით მოსდევს ხვედრის საკითხი, როგორც ადამიანისა და მარადისობის ურთიერთობის საკითხის დასმა. აქ არისტოკრატიზმი უნდა გავიგოთ ისე, როგორც მას ახასიათებენ ბერდიაევი, გასეტი. ლაპარაკია არა სოციალურ-პოლიტიკურ არისტოკრატიაზე, რომელიც დროებითი და წარმავალია, არამედ ბუნებრივ, სულიერ არისტოკრატიაზე, რომელიც ადამიანს ახასიათებს მიუხედავად სოციალური, პოლიტიკური და ა.შ. პირობებისა, არის მისი ყოფიერების დამახასიათებელი წესი. ასეთ ადამიანს ახასიათებს ვნება უსასრულობისადმი. მას აინტერესებს ადამიანური ყოფიერების მარადისობის, უსასრულობის პერსპექტივები. ყოველი მეტაფიზიკური გადატრიალება იწყება ადამიანის მიერ თავისი ყოფიერების, როგორც ბედის გააზრებით. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ საკუთარ ხვედრზე განაზრებები საკმაოდ სახიფათო საქმეა და გაბედულებას მოითხოვს.

ჩვენ ვთვლით, რომ ბედის ფენომენი უნდა განვიხილოთ, როგორც ადამიანური ყოფიერების ფაქტი, ადამიანის ყოფიერების წესის ონტოლოგიური მახასიათებელი; ვცდილობთ დავადგინოთ ადამიანური ყოფიერების თავისებურების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი ბედის სახით, სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური, გენეტიკური და ა.შ. ფაქტორების გვერდით არის თუ არა ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი სხვა ფაქტორები?

ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ, თუ როგორ ამოიზრდება თანამედროვე ადამიანის ყოფიერების წესში, რომელიც ანტიმეტაფიზიკურ, სციენტისტურია, საკუთარი ბედის განცდა, ცნობიერება და ბედის აღიარებით მეტაფიზიკური განზომილების შემოტანება ადამიანის ყოფიერებაში.

---

<sup>1</sup> Ясперс К., Духовная ситуация времени, в кн. Смысл и назначение истории, М., 1994, гл. 324.

ამერიკული self made man და კომუნისტურ-ათეისტური человек хитрости своей судьбы, ორივე ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელის უარყოფაა, ადამიანს შემოსაზღვრავს ამქვეყნიურობით. ესეც საკითხის მეტაფიზიკური გადაწყვეტაა, ანუ, მოძრაობს ამქვეყნიურისა და მეტაფიზიკურის პრინციპული გათიშულობის მოდელში და უარყოფს მარადისობის მოცემულობის შესაძლებლობას ამქვეყნიურობაში, ადამიანის ყოფიერებაში აქ და ახლა. ჩვენ კი გვსურს მათი ერთიანობის აღიარება და ამით ადამიანის ყოფიერების გახლეჩილობის დაძლევა. ბედის ფენომენის აღიარება ადრე თავისთავად ცხადი იყო, როგორც ორი სამყაროს ურთიერთობის პრინციპისა. ღმერთის სიკვდილის ფენომენის შემდეგ, როცა ნიცშემ უარყო მეტაფიზიკური სამყარო და ამით ბედი, როგორც ორი სამყაროს ურთიერთობის პრინციპი, ბედის ფენომენის დასაბუთების მცდელობა ნიშნავს მეტაფიზიკურის დასაბუთების მცდელობას. ბედის ფენომენი იქცა ტრანსცენდირების ფორმად და საშუალებად, მეტაფიზიკურის აღიარების ფორმად. ტრანსცენდირების აღიარება ბედის აღიარებას ნიშნავს და პირიქით, რადგან ეს არის მეტაფიზიკურის აღიარება და მეტაფიზიკურის გამოვლინება ამქვეყნად ბედის ფენომენის სახით. თანამედროვე ფილოსოფია კანტის შემდეგ, ცდილობს მეტაფიზიკის, როგორც ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილების ანთროპოლოგიურ დაფუძნებას. მეტაფიზიკის დაფუძნება არის ადამიანის მეტაფიზიკურობის დაფუძნება. ბედის პრობლემატიკას თავისი წვლილი შეაქვს მეტაფიზიკის შესაძლებლობის დაფუძნებაში. ადამიანის, როგორც ბუნებრივი მეტაფიზიკის გამოხატულებაა სწორედ ბედის ფენომენი, რომელიც გულისხმობს ადამიანისა და მეტაფიზიკურის ურთიერთობას, ადამიანს კი განიხილავს როგორც ორი სამყაროს მოქალაქეს. ბედს, როგორც მეტაფიზიკურ საკითხს, აინტერესებს ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განზომილება. მას აინტერესებს როგორია ადამიანისა და მეტაფიზიკურის ურთიერთობის ბუნება და წესი. ჩვენ უნდა ვაჩვენოთ როგორ ამოიზრდება ადამიანის ყოველდღიურობაში მისი ყოფიერების გარეგანმსაზღვრელის, ხვედრისა და შემდეგ მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი ძალის ცნობიერება და განცდა, როგორ ცდილობს ადამიანი გადაჭრას თავისი ბედის პრობლემები.

ბედის, როგორც ფილოსოფიური პრობლემის კვლევა გარკვეულ მეთოდოლოგიურ პრინციპების დაცვას მოითხოვს. კვლევისათვის ამოსავალი ემპირიული სიტუაცია ასეთია. ეს არის ადამიანური ყოფიერების წესების მრავალფეროვნება. რით შეიძლება აიხსნას ეს მრავალფეროვნება. მეორე მხრივ, ადამიანები თვით ისწრაფიან ინდივიდუალური თავისებურებების შენარჩუნებისაკენ. თითოეული ცდილობს იყოს განუმეორებელი. ადამიანს სურს ახსნას, დაასაბუთოს თავისი ყოფიერების თავისებურება. რასაკვირველია ამ მრავალფეროვნებას აქვს სოციალური, პოლიტიკური, ეთნიკური, რელიგიური, რასობრივი და ა.შ. საფუძველი, მაგრამ არსებობს თუ არა ამ მრავალფეროვნების მეტაფიზიკური საფუძველი. ადამიანი უნდა გამოკვლევული და აღწერილი იქნეს მის ყოველდღიურობაში (ჰაიდეგერი). უნდა ჩატარდეს ადამიანის ყოფიერების ფენომენოლოგიურ-ჰერმენეუტიკული ანალიზი და წარმოჩინდეს როგორ ამოიზრდება ადამიანის ცნობიერებაში ხვედრის შეგნება ე.ი. ადამიანი თავიდანვე კი არ აღიარებს ბედის არსებობას, არამედ თავისი ყოფიერების ანალიზიდან გამომდინარე მიდის (ბედის) ხვედრის ფენომენის აღიარების აუცილებლობამდე. ჩვენი ინტერესის საგანია ისეთი სიტუაცია, როდესაც ადამიანი გაიაზრებს თავის ყოფიერებას, მას დაახასიათებს როგორც ხვედრს და მისდამი ნათელ, შეგნებულ, პიროვნულ პოზიციას დაიკავებს. ჩვენ გვინტერესებს რა შედეგები მოსდევს ადამიანისათვის თავისი ხვედრის გააზრებას. ჩვენი ანალიზი შემოფარგლულია მკაცრად ამქვეყნიურობით. ჩვენ არ ამოვდივართ ამქვეყნიურობის და მიღმურობის, დროითისა და მარადისობის დაპირისპირებიდან, არამედ შევეცდებით ვაჩვენოთ თანამედროვე მომხმარებელ-გარდამქმნელი ადამიანის ყოფიერებაში როგორ ამოიზრდება ხვედრის განცდა და იქცევა ხვედრის შეგნებად და აქედან მეტაფიზიკური ყოფიერების აღიარებად, როგორც მოლოდინი (ჰაიდეგერი), თანამედროვე, „ღმერთის სიკვდილის“ ეპოქის ადამიანს არ შეუძლია პირდაპირ და უშუალოდ მიიღოს ბედის ფენომენი, რადგან ეს იქნებოდა თეორიულად და სულიერად არაგულწრფელი ნაბიჯი. საჭიროა ადამიანის ყოფიერებაში ხდომილებათა თანამიმდევრობის წესრიგის ახსნა, რის საფუძველზეც ერთ ხდომილებას მოსდევს მეორე. რანაირი კავშირია მათ შორის. ხომ არ არის ადამიანის ყოფიერება მიზეზ-შედეგის აუცილებელი თანამიმდევრობა. იქნებ ჩვენი მსჯელობა ემყარება შემდეგ

პრინციპს: ამის შემდეგ ე.ი. ამის გამო, თუ ადამიანის ყოფიერების წესრიგი სხვაგვარია? იგი არის შემთხვევითის, აუცილებლობის და შესაძლებლობის უცნაური სინთეზი, რასაც ბედისეული კავშირი ეწოდება.

ადამიანის ყოფიერების წესრიგის გარკვევა მოითხოვს ბედის, დროისა და მეტაფიზიკის ერთიერთიმართების გარკვევას. ადამიანის ყოფიერების წესრიგი დროის ფენომენია. დრო აუცილებელია ბედის გაცნობიერებისათვის. დრო შესაძლებელს ხდის ადამიანის ყოფიერების, მისი ბედის მთლიანობაში წარმოდგენას. ბედის დრამატიზმსა და ტრაგიკულობას ქმნის მისი მოულოდნელობა და შეუქცევადობა. ესენი კი ბედის ფენომენის ტემპორალური მახასიათებლები არიან. აქვს თუ არა ადამიანის ყოფიერებაში ხდომილებათა თანამიმდევრობას რაიმე პრინციპი და წესრიგი. ეს მოითხოვს ბედის წესრიგის, როგორც დროითი მთლიანობის გაცნობიერებას.

თანამედროვეობაში ბედისა და ხვედრის პრობლემის დასმა არის ისტორიის საზრისის შესახებ საკითხის დასმა, თანამედროვეობის გონითი სიტუაციის ანალიზისა და ისტორიული ეპოქების ცვლილებების პრინციპის გაგების მცდელობა. ეს ნიშნავს იმის გარკვევას, რომ თანამედროვე ისტორიული სიტუაცია ადამიანის მიერ არის შექმნილი, თუ ეს უზენაესის მიერ მოვლენილი განსაცდელია. სად არის გამოსავალი არსებული სიტუაციიდან? ეს თვით ადამიანს ძალუძს, თუ გარეშე ძალების დახმარების იმედი უნდა ვიქონიოთ?

## §1. ბერძნული მეტაფიზიკა

ბერძენი ხალხის ისტორია არის ამ ხალხის უსაზღვრო აქტიურობისა და შემოქმედებითი უნარების გამოვლინების ისტორია ადამიანური ყოფიერების ყველა სფეროში. ბერძნული სამყარო ძალზედ დინამიური იყო, ადამიანის ცხოვრება მიზანდასახული და შეგნებული. იგი ყველაფერს წინასწარ გეგმავდა თავის ცხოვრებაში და მთელი ძალებით ისწრაფოდა დასახული მიზნისაკენ. ბერძენს უამრავი დაბრკოლების გადალახვა უხდებოდა თავისი მიზნის განხორციელების გზაზე და როგორც აქტიური ნატურას, აინტერესებდა მისი მიზნის განხორციელების ხელშემწყობი თუ ხელისშემშლელი პირობები. ადამიანი აცნობიერებდა, რომ მასთან ერთად ამ სამყაროში არიან სხვა ძალებიც, რომლებიც მასზე ძლიერნი არიან და ხშირად ერევნიან მის ცხოვრებაში. ბერძენი მას აღიქვამდა როგორც უცხო, მტრულ ძალას. ადამიანი ემპირიულად ადასტურებდა ამგვარი ძალის არსებობას; როდესაც ის უეცრად, თვითნებურად შემოიჭრებოდა მის ცხოვრებაში. რა იყო ეს გარეგანი ძალა? ბერძენმა აღიარა, რომ ძალა, რომელსაც აქვს უნარი და ძალაუფლება განსაზღვროს ადამიანის ცხოვრება – არის ღმერთი. ადამიანისათვის გაუგებარი იყო მისი არსებობისა და მოქმედების წესი. ადამიანი იძულებული იყო ურთიერთობა ჰქონოდა ამ უცხო ძალასთან, რომელიც მასზე ძლიერია. ის თითქოსდა ადამიანისადმი კეთილგანწყობილია, მაგრამ უეცრად ავლენს თავის მრისხანე ბუნებას, ხდება მტრული. ბერძენს არ აკმაყოფილებს ამ ძალების არსებობის უბრალოდ აღიარება, არამედ ცდილობს ახსნას, გასაგები გახადოს იგი, გაიგოს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნება. ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ბერძნულ სამყაროში შეეცადნენ ამ ურთიერთობის ყოველმხრივ გაანალიზებას, რაც აისახა ამ პრობლემატიკის დეტალურ დამუშავებაში ბერძნულ მითოლოგიაში, ხელოვნებასა და ფილოსოფიაში. მოიკრა, ანანკე, ნემეზიდა, ერინიები, ევმენიდები, დიკე და სხვათა სახეები გამოხატავენ ამ ურთიერთობის სხვადასხვა ასპექტს. მეორე მხრივ, ისინი გამოხატავენ იმ ცვლილებას, რაც ხდებოდა ბერძნულ მსოფლმეტყობაში ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ასახვისას და ვლინდებოდა თეოგონიის პროცესში.

ბერძნული სამყაროს მეორე არსებითი ნიშანია ბერძნების სწრაფვა თავისუფლებისა და თანასწორობისაკენ, რომელსაც საფუძვლად ედო გონიერების პრინციპი. ეს სწრაფვა განსაზღვრავდა ბერძნული სამყაროს ისტორიის ყოველ კულტურულ, პოლიტიკურ თუ მეტაფიზიკურ ხდომილებას. ბერძნული ყოფიერების პარადოქსს წარმოადგენდა ის, რომ იგი იყო ერთდროულად სწრაფვა თავისუფლებისაკენ და ბედის მორჩილების შეგნება. ბერძენი იყო ამ ორი ვნების კოლიზია, რაც ქმნიდა ბერძნების ყოფიერების ტრაგიკულობას. ზემოაღნიშნულიდან გასაგები უნდა იყოს ის, რომ ბერძენი ერთ ნაბიჯსაც არ გადადგამდა თავის ცხოვრებაში ისე, თუ არ მიიღებდა ნიშანს მისი საქციელის მოწონებისა და არ იქნებოდა დარწმუნებული, რომ მისი მოქმედება კეთილი ბოლოს მქონეა. სუბიექტის სურვილი არ იყო საკმარისი მოქმედებისათვის, მას სჭირდებოდა რწმენა იმისა, რომ მისი მიზანი მიღწეული იქნებოდა. ადამიანის მოქმედება შედგებოდა ორი მომენტისაგან, სუბიექტს ჰქონდა სურვილი მიზნის სახით და მისი განხორციელებისათვის სჭირდებოდა რწმენა, რომ იგი წარმატებას მიაღწევდა, უამისოდ ბერძენი თავის მოქმედებას არ ჩათვლიდა გონიერულად. ამიტომ „ადამიანს სჭირდებოდა გარეგანი დადასტურება გადაწყვეტილების მისაღებად“<sup>1</sup>. ბერძენი მოწიწებით, შიშით, იმედით შეჰყურებდა ამ გარეგან ნიშანს, რომელიც მას ნებას რთავდა ან უკრძალავდა მიზნის განხორციელებას. მისი ინდივიდუალურობა და თავისუფლება შეზღუდული იყო ამ გარეგანი ძალით. აქედან გასაგებია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ბერძენის ცხოვრებაში ღმერთთან ურთიერთობის ახსნას და რა როლს თამაშობდა დელფოს სამისნო და ორაკულები, რომლებიც გამოთქვამდნენ ღმერთის ნებას, ბერძნულ სამყაროს არა მარტო რელიგიურ, არამედ პოლიტიკურ, კულტურულ, სულიერ ცხოვრებაში.

ადამიანებისა და ღმერთის ურთიერთობა გამოიხატებოდა ხვედრში და ბედში. „მოირები, ბედის ქალღმერთები, გაიაზრებოდა ორგვარად – როგორც ხვედრი (ის, რაც გამოთქმულია) და ბედი (ის, რაც მიეზლო)“<sup>2</sup>. ის, რაც გამოთქმული იყო დელფოს სამისნოს მიერ, იყო ხვედრი, რაც განისაზღვრებოდა მისი გვარის ისტორიით. ბერძენს ახასიათებდა „უბრა-

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 275.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф., Мойры, Мифологический словарь, М., 1995, გვ. 366.



ლო ბრალი“. მას პასუხი უნდა ეგო წინაპართა ბრალზე. ადამიანი ცხოვრობდა ასევე თავისი ბედით, რომელიც ღმერთის გამო ჰქონდა. ბედის სფერო იყო ამქვეყნიური ცხოვრება. ეს „უბრალი ბრალი“ იწვევდა ბერძენის შეშფოთებას. ადამიანი იყო კოსმოსური წონასწორობის აუცილებელი ელემენტი, ამდენად მის ცხოვრებას ჰქონდა თავისი მნიშვნელობა მისი და მისი გვარის ბედის გადაწყვეტაში. ამა თუ იმ თაობას შეეძლო თავისუფლება მიეცა გვარისათვის, გაეთავისუფლებინა ხვედრისაგან. ეს იყო ბედი. ბერძენს აინტერესებდა ხვედრის, როგორც გვარისუფლის გარდაქმნა მის პირად ბედად, რაც გამოიხატებოდა შერიგების ცნებაში. იგი უნდა შერიგებოდა ხვედრს, როგორც ღმერთის განაჩენს. მას შეეძლო ხვედრი – გვარისუფლი ცოდვა, გარდაეკმნა თავისი ცხოვრებით და ღმერთს მიეზლო ბედი, ანუ ახალი განაჩენი გამოეტანა, ეპატიებინა ბრალი გვარისათვის. ყოველი თაობის შემდეგ ღმერთს გამოჰქონდა განაჩენი გვარისათვის, რომელიც მომავალი თაობისათვის იყო ხვედრი, ის რაც ნაწინასწარმეტყველები იყო ამ გვარზე. ღმერთს ჰქონდა უფლება ჩარეულიყო ადამიანის ცხოვრებაში და ბერძენს აინტერესებდა სწორედ ადამიანურ სამყაროში ღმერთების ჩარევის პრინციპი, მოტივი, მიზანი და წესრიგი. ეს აუცილებელი იყო, რათა ადამიანს მოეწესრიგებინა ურთიერთობა ღმერთთან და თავისი ყოფიერებაც. რა იყო სამყაროს არსებობის პრინციპი, სადაც არსებობდა ბედის ფენომენი? რა მოჰქონდა ადამიანისათვის ასეთ ურთიერთობას – იმედი თუ სასოწარკვეთილება, რისხვა თუ მადლი? იმისათვის, რომ გავიგოთ ბედი, როგორც ადამიანური ყოფიერების პრობლემა, უნდა გავარკვიოთ მისი საფუძველმდებარე მეტაფიზიკა. როგორაა გაგებული ღმერთი, ადამიანი და მათი ურთიერთობის პრინციპი, როგორია სამყაროს ყოფიერების პრინციპი?

ანტიკური მსოფლმეგობების უღრმესი საფუძველი იყო იმის ცნობიერება, რომ სამყარო, რომელშიც ცხოვრობს ადამიანი, იყო გონივრულად მოწესრიგებული მთელი, ჰარმონიული კოსმოსი. ბერძნული სამყაროს საფუძველმდებარე პრინციპია გონი. ამას მიუთითებდა ბერძნული თეოგონიის მიმართულებაც – ქაოსი-კოსმოსი-ლოგოსი. ბერძენის გაკვირვებას იწვევდა სამყაროს წესრიგი, როგორც ჩვეულებრივი რამ, რომ ეს თავისთავად ცხადი და გასაგები იყო, რომ მას შეეძლო სცოდნოდა ეს. მაგრამ ეს ცოდნა არ იყო ცხადი და საბოლოო. ამ გაკვირვებას სცვლიდა მისწრაფება გაეგო ეს კოსმოსი. კოსმოსი კი იყო

უპირველესად ადამიანურისა და ღვთაებრივის, მარადიულისა და წარმავალის, გონითისა და ბუნებრივი საწყისების ჰარმონია. ამ საწყისების თანაზომიერება, ზომა იყო უდიდესი კრიტერიუმში, რითაც ბერძენი შეათვასებდა კოსმოსის ნებისმიერ მოვლენას და ამ ზომიერების დარღვევა იყო ადამიანისათვის ყველაზე სახიფათო რამ, რომელსაც არა მარტო ადამიანური, არამედ მეტაფიზიკური შედეგი ჰქონდა.

ბერძნული მეტაფიზიკის შემდეგი პრინციპია: არათრისაგან არათერი არ წარმოიშვება, მაშასადამე არც არათერი არ ქრება უკვალოდ. ადამიანის ნებისმიერი მოქმედება გავლენას ახდენდა ადამიანურისა და ღვთაებრივის კოსმოსურ წონასწორობაზე, იწვევდა მის რღვევას, ამიტომ წონასწორობა უნდა აღდგენილიყო, დამნაშავე უნდა დასჯილიყო, ამქვეყნად უნდა მიზღვეოდა გვარს. ეს იყო ის მეტაფიზიკური საფუძველი, რასაც ემყარებოდა ბოროტების, ბრალის, ბედის მემკვიდრეობით გადასვლა.

შემდგომი ონტოლოგიური პრინციპი, რომელიც სამყაროს არსებობის წესს განსაზღვრავდა, იყო დებულება: ყველაფერი არსებობს აუცილებლობით, ხოლო ის, რაც აუცილებლობით არსებობს, არის ჰემარითი არსებული. რაც აუცილებელია, ნამდვილია და რაც ნამდვილია, აუცილებელია. ყოველივე შემთხვევითი არაჰემარითია და არანამდვილი. დასახელებული ონტოლოგიური პრინციპები განაპირობებდნენ კოსმოსის როგორც ჰარმონიული მთელის არსებობას, მისი შემადგენელი საწყისების თანათარლობის ზომიერებას. სამყარო იყო წონასწორობაში მყოფი. აქ შეუძლებელი იყო სიახლე, წონასწორობის დარღვევა, რადგან წონასწორობის შენარჩუნება, ზომა იყო კოსმოსის არსებობის აუცილებელი პირობა. სამყაროს არსებობის პრინციპი იყო აუცილებელი წონასწორობა ღვთაებრივსა და ადამიანურს, მარადიულსა და წარმავალს შორის. სამყარო, რომელშიც ცხოვრობდა ბერძენი იყო კოსმოსი. კოსმოსი იყო ღმერთებისა და ადამიანების თანაარსებობის ადგილი. იგი არ არის წმინდა ბუნებრივი მთელი. „ბუნებრივი ერთიანობა შეიძლება იყოს ქაოსი, კოსმოსს მართავდა ზევსი – გონითი სუბიექტურობის ღმერთი“<sup>1</sup>. ზევსის კოსმოსი იყო მოწესრიგებული გონიერი

---

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекций по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 243.

მთელი, რომელიც ეფუძნებოდა ადამიანურისა და ღვთაებრივის, გონითისა და ბუნებრივის წონასწორობას.

რა არის ღვთაებრივი (ღმერთები), რა არის ადამიანური (გმირი), როგორი იყო მათი მიმართების ხასიათი (ბედი)? ურანოსი და კრონოსი გამორიცხავდნენ ღმერთების სიმრავლეს, ისინი იყვნენ ძალები, რომლებიც ებრძოდნენ თავიანთ მემკვიდრეებს, ისინი იყვნენ აბსტრაქტული აუცილებლობის გამოხატულებანი. ზევსის მეთაურობით არსებული პანთეონი წინგადადგმული ნაბიჯი იყო ურანოსისა და კრონოსის ბატონობის ფორმებთან შედარებით, პოლითეიზმი იყო ამ აბსტრაქტული ძალების შემდგომი დაკონკრეტება, განსაზღვრულობა. ბერძნული პანთეონის პრინციპი იყო ინდივიდუალობა და უკვდავება, გონითი და ბუნებრივი ძალების ერთობა, როგორც განსაზღვრული, ცალკეული ღვთაებრივი ძალთა ერთობა.

რაში ხედავდა ბერძენი ღმერთების ერთიანობას? „უმალღესი, აბსოლუტური ერთიანობა, აბსოლუტური ძალის ფორმით დგას მათზე მაღლა, როგორც წმინდა ძალის, აუცილებლობის გამოხატულება – ეს არის ბედი, უბრალო აუცილებლობა“<sup>1</sup> შენიშნავდა ჰეგელი. მათი ღვთაებრივობა ვლინდება როგორც ძლიერება და აუცილებლობა. მათი ერთიანობა, მათი არსებობა არის მათი ბედი, რომელიც წარმოსდგება აბსოლუტური აუცილებლობის სახით და შეიცავს ღმერთების ყველა განსაზღვრულობის სიმრავლეს. ეს აუცილებლობა არის ის ძალა, რომელიც განაპირობებს კოსმოსური წონასწორობას, ყველასა და ყველაფრის ბედს, ადგილს, დანიშნულებას, მდგომარეობას. კოსმოსი არის წონასწორობა აუცილებელსა და არააუცილებელს შორის. ამ აუცილებლობას არა აქვს არავითარი მიზანი, მოკლებულია ყოველგვარ გარკვეულობას, იგი არის ბრმა. ამით კოსმოსური წონასწორობა კითხვის ქვეშ დგას. ეს იყო ბერძენის მუდმივი განგაშის საგანი. ბერძენს სწამდა, რომ სამყარო აუცილებლობით არსებობს. მაგრამ ვერ გაეგო, რატომ არის აუცილებლად ასე და არა სხვაგვარად. ღმერთების ყოფიერებას ახასიათებდა აუცილებლობა. მათთვის ონტოლოგიურად დამახასიათებელი არ იყო შესაძლებლობა. მათი ბედი არის იყვნენ ღმერთები აუცილებლობით და ეს არის ქვეშარტება მათი ყოფიერებისა. ამიტომ ბედი არის ის,

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, гл. 249.

რასაც ღმერთებიც ექვემდებარებიან. (ბედი, როგორც აუცილებლობა, არის ღვთაებრივის უპირველესი გამოხატულება) ღვთაებრივი არის ის, რაც აუცილებელია, აუცილებლად არსებობს და აუცილებლად ასე არსებობს. ეს არის ღმერთში მათი ღვთაებრივობის ასე და ამგვარად გამოვლენის თავისებურობა, რომ ერთი სიბრძნის ღმერთია, მეორე მშვენიერების და ა.შ. ეს მათ არ აურჩევიათ. ისინი არიან ღმერთები, ამაშია მათი ბედი, როგორც აუცილებლობა. ღმერთები წარმოდგენენ აბსოლუტურ აუცილებლობას იმ აზრით, რომ შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ ღმერთების არარსებობა.

მითოსის ეპოქის ბერძენის აზრით, კოსმოსი შეიძლება არსებობდეს აუცილებლობის სახით, ანუ სამყარო რომ არსებობს, ეს აუცილებელია. საპირისპირო შემთხვევაში კოსმოსი არ იარსებებდა. აი, ამ ადამიანის არსებობა კი შემთხვევითია. ადამიანის, როგორც ასეთის, არსებობა კი ასევე აუცილებელი ელემენტია კოსმოსისა. სამყაროს არსებობის საფუძველია არა ღმერთის ნება, არამედ აუცილებლობა, რომელიც ღმერთებზე მაღლა დგას და არის ღმერთებისა და ადამიანების არსებობის საფუძველი. მაგრამ ამ აუცილებლობის ნიშანია სიბრძნე, ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებულობა. ადამიანისათვის გაუგებარია ამ აუცილებლობის ბუნება, სამყაროს, კოსმოსის, აუცილებლობით არსებობის აუცილებლობა. აქვე უნდა განვასხვაოთ ის აუცილებლობა, რომელსაც ისინი განაზოციელებენ. ბედი, როგორც უბრალო აუცილებლობა, გამოდის იმ კოსმოსურ პრინციპად, რომელიც აწესრიგებს კოსმოსს, ქმნის მისი სტრუქტურის აუცილებლობასა და გარკვეულობას, მათ ღმერთებიც ემორჩილებიან. მათი მარადიულობა, ძლიერება და ყველა ღვთაებრივი ატრიბუტი ვლინდება აუცილებლობის სახით. ღმერთები არიან ამ აუცილებლობის გამოვლინებები, მათი გარკვეულობის პირველი ფორმა, ამ ზოგადი აუცილებლობის კონკრეტულობის საშუალება.

პოლითეიზმი ნიშნავდა ღმერთების ინდივიდუალური ხასიათისა და თავისუფლების აღიარებას. მათ, როგორც განსხვავებული ძალების გამოხატულებას, გარკვეული ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ ერთმანეთთან. ამ ურთიერთობის ხასიათი გავლენას ახდენდა ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაზე. ღმერთების დაპირისპირებას შეიძლებოდა ტრაგიკული შედეგი ჰქონოდა ადამიანისათვის. ამიტომ ბერძენს აინტერესებდა არა მარტო ადამიანისა და ღმერთის, არამედ ღმერთებს შორის

ურთიერთობის პრინციპიც. ღმერთებზე გაბატონებული აუცილებლობა იყო მათი აბსტრაქტული ერთიანობის გამოხატულება. ამავე დროს ეს იყო მათდამი გარეგანი აუცილებლობა. ეს იყო საერთო ღვთაებრივი ბუნება, რაც გამოხატულებას პოულობდა ამ აუცილებლობაში როგორც უზოგადეს, საყოველთაო, ინდივიდუალურ ღვთაებრივ ძალასთან, ღმერთთან მიმართებაში. „მოირები იყვნენ რაღაც კანონის მსგავსი, მთელი სამყაროსათვის უცნობი ძალა, რომელიც ამ სამყაროს მდგრადობას უზრუნველყოფდა.“<sup>1</sup> ეს იყო ძალა, რომელიც ქაოსს კოსმოსად, მოწესრიგებულ მთელად აქცევდა. მოირები იღვნენ ღმერთებზე და ადამიანებზე მალა და შესაძლებელს ხდიდნენ სამყაროსეულ წესრიგს, რომლის პრინციპია ზომიერება, ზომა. ამ წესრიგს იცავდა მოირა, როგორც ბრმა აუცილებლობა. ადამიანი ვერ ჩაწვდა ამ სამყაროსეულ წესრიგის საიდუმლოებას, თუმცაღა კი მოირა მაინც გარკვეული რაციონალური წესრიგის გამოხატულება იყო, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ იყო ლოგოსი.

როგორ ვლინდებოდა ეს ბრმა აუცილებლობა ამქვეყნიურობასთან მიმართებაში, რომელიც არის სასრულობის, კონკრეტულობის, განსაზღვრულობის სამეფო? „ეს ბრმა აუცილებლობა ვლინდება უპირველესად ნემეზიდას სახით, რომლის მიზანია მარტივი წონასწორობის დაცვა“<sup>2</sup> სწორედ შენიშნავს ჰეგელი. მეტის გაკეთება ამგვარ აუცილებლობას არც მოეთხოვება. ის ერევა საქმეში, როცა დარღვეულია წესრიგი, წონასწორობა, თანასწორობა აუცილებელსა და არა აუცილებელს, შორის. მოირები იყვნენ ის კოსმოსური ძალები, რომლებსაც ყველაფერი ექვემდებარება და იცავენ წესრიგს და წონასწორობას ღვთაებრივსა და ადამიანურს, მარადიულობასა და სასრულობას შორის. კოსმოსის, როგორც წესრიგის, საფუძველია ღვთაებრივი და ადამიანური საწყისების წონასწორობა. მაგრამ აქ წონასწორობის მოთხოვნა აბსტრაქტული და გარკვეულობას მოკლებულია. ჯერ კიდევ არ ჩანს გონიერი საწყისი, ამიტომ კოსმოსი, როგორც მოწესრიგებული მთელი, გაუფგებარია.

კოსმოსური წესრიგის მეორე ელემენტია ადამიანი. მისი ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი შემთხვევითობა და აუცილებლობის ელე-

<sup>1</sup> Боннар А., Греческая цивилизация, М., 1992, гл. 206.

<sup>2</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, гл. 249.

მენტის ღმერთებს შეაქვთ ადამიანის ყოფიერებაში. როგორი შეიძლება იყოს ადამიანის მიმართება ამგვარ ბრმა აუცილებლობასთან, რომელიც არა მარტო ადამიანური, არამედ ღვთაებრივი გონებისათვისაც მოუწვდომელია და რომელიც განსაზღვრავს თეოგონიის პროცესს. თვითონ ურანოსი და კრონოსიც ბედის განაჩენს დაემორჩილებიან და ზევსსაც დამოკლეს მახვილივით ჰკილია წინასწარმეტყველება მისი მეუფების დამზობისა. ამგვარ აუცილებლობასთან მიმართების ბუნება შეიძლება იყოს მხოლოდ მორჩილება. ადამიანის ყოფიერება აბსოლუტურად განსაზღვრულია, მაშასადამე ყოველგვარ თავისუფლებას, თავისი ყოფიერების შეცვლის შესაძლებლობას მოკლებულია. ამიტომ „შესაძლებელია თავისუფლების ერთადერთი ფორმა-განწყობილება. ბერძენი გააცნობიერებს რა აუცილებლობას, იგი მშვიდდება<sup>1</sup>. ამრიგად, მისი თავისუფლება ნიშნავს იმის შეგნებას, რომ იძულებული ხარ დაემორჩილო. ადამიანი უნდა შეურიგდეს თავისი მიზნების, ინტერესების, განზრახვების განუხორციელებლობას, ადამიანს უარი უნდა ეთქვა ყოველგვარ ინტერესზე და უნდა ქვეულიყო აბსტრაქტულ, წმინდა ყოფიერებად. ეს იყო ადამიანის უბედურების გამოხატულება, საშველი კი არა ჩანდა. იგი უნდა შეურიგდეს ბრმა აუცილებლობას და აღიაროს იგი. უკმაყოფილების გამოთქმას აზრი არა აქვს. ადამიანს არ შეუძლია მოითხოვოს სამართლიანი მიზნევა, რადგან მოპირისპირე ძალა ბრმა აუცილებლობაა. ამ ბრმა, აბსტრაქტულ აუცილებლობასთან მიმართებაში ადამიანი უარს ამბობს თავისთავზე, აღიარებს რა ამ აუცილებლობის უღმობელ, გაბატონებულ ხასიათს. მას ახასიათებს პატივისცემა და მოწიწება ამ აუცილებლობისა. ბერძენი აღიარებდა, რომ მას არაფერი გაეგებოდა ამ აუცილებლობის, თუმცაღა კი ეს აუცილებლობა არის სამყაროს უღრმესი საფუძველი და კანონი. ის, რაც ყოველთვის და ყველგან ასეა, არ უშვებს გამონაკლისს. ბერძენი ვერ დაკმაყოფილდება ამით, იგი ვერ მიიღებს ღვთაებრივობის ასეთ გაგებას. ბერძენს სურს გაგება, ახსნა. შერიგება შეუძლებელია მხოლოდ იმის აღიარებით, რომ ეს ასეა და მე არაფერი არ შემიძლია და არც არაფერი გამეგება. თუმცაღა კი მის თვითცნობიერებას ახასიათებს ამგვარი აუცილებლობის პატივისცემა, რომელსაც ღმერთიც კი ემორჩილება, მაგრამ მას სურს გაგება. ეს არ არის კოსმოსის შეცვლის, არამედ გაგებისაკენ მისწრაფება. ბერძენს არ სჯერა, რომ კოსმოსი არის

<sup>1</sup> Гегель Г., დასახ. ნაშრომი, გვ. 249.

მისადმი ასე მტრულად განწყობილი. ადამიანი კი აბსტრაქტული, წმინდა ყოფიერებაა, რომელსაც ახასიათებს არა თავისუფლება და ყოფიერების საველობა, არამედ არის ბრმა მორჩილება ამ აუცილებლობისა. ასეთი არ შეიძლება იყოს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა. ბრმა აუცილებლობისას არ არსებობს ბედი. „აუცილებლობა არ არის ღვთაებრივი, შეიძლება ვთქვათ, რომ ღმერთი არის აუცილებლობა, მაგრამ არ შეიძლება ვთქვათ აუცილებლობა არის ღმერთი“<sup>1</sup> წერს ჰეგელი. აუცილებლობა ღვთაებრივის ერთ-ერთი ნიშანია. საყოველთაოა და აბსტრაქტულობა, რაც ახასიათებს ამ აუცილებლობას, არ შეიძლება მივიჩნიოთ ღვთაებრივის ქეშმარიტ გამოვლინებად, რადგან უარყოფენ თვითონ ღმერთების თავისუფლებასა და გონიერებას. თუკი ღმერთები არსებობენ, რაღაც მოვლენები არ უნდა ხდებოდეს სამყაროში. არ უნდა იყოს უსამართლობა და უგნურობა. როგორ შეიძლება, ღმერთებმა დაემშან ბრმა აუცილებლობა. ბრმა აუცილებლობას – „ეს ასეა“ დაუპირისპირდა „ეს ასე უნდა იყოს“<sup>2</sup>. ადამიანს ექვი შეაქვს ღვთაებრივ წესრიგში, როგორც ბრმა აუცილებლობაში. ეს არის მისი, როგორც გონიერი არსების პროტესტი. იგი კოსმოსისაგან და ღმერთისაგან მოითხოვს გონიერებას.

როგორი იყო ის ახალი აუცილებლობა, მისი ბუნება, რომელსაც უნდა დაეკავებინა ბრმა, აბსტრაქტული აუცილებლობის ადგილი? ბრმა აუცილებლობამ მიიღო ღვთაებრივი გამოვლინების სახე. იგი იქცა დადგენილ, განსაზღვრულ აუცილებლობად, იქცა გრძნობადი სახით მოცემულ აუცილებლობად. ეს იყო აპოლონი, ათინა, ზევსი და ა.შ. აბსტრაქტული, აბსოლუტური, ბრმა აუცილებლობა, რომელიც ღმერთების შინაგან არსებასა და ბედს წარმოადგენდა, განიცდის დასახსვრის, გამორკვევის, განსაზღვრის პროცესს. აუცილებლობა არის ის, რაც ვლინდება ამ ღმერთების სახით. ღმერთები არიან ამ აუცილებლობის იდეალური გამოხატულება საპირისპიროდ აუცილებლობის ბუნებრივი, თუ სასრულო ადამიანური გამოხატულებისა. ეს არის ბრმა, აბსტრაქტული აუცილებლობის თვითგაცნობიერების პროცესი, რომლის შედეგია მათი გაშლა განსაკუთრებულ ღვთაებრივ ფორმებად აუცილებლო-

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекций по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 252.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 260.

ბისა. ღმერთები ამავე დროს არიან გონითი საწყისებიც და სწორედ გონი და არა აუცილებლობა წარმოადგენს მათ არსობრივ დახასიათებას. ზევსის პანთეონი არის გონითი სუბიექტურობის ღმერთების სამეფო. აუცილებლობა იქცა ღმერთის პრედიკატად და არა ღვთაებრიობის არსებად. ბერძნული თეოგონია გვიჩვენებს ამ ბრმა აუცილებლობის გონიერულ აუცილებლობად გარდაქმნის პროცესს. ბრმა აუცილებლობა იყო პირველსახე იმ გარეშე ძალისა, რომელიც არა მარტო ადამიანისათვის, არამედ ღმერთებისათვისაც გაუგებარი იყო. ბერძნული სამყარო მას უპირისპირებდა ღმერთის განგებას, როგორც ღვთაებრივი გონების გამოხატულებას. „ფატუმი (ბრმა აუცილებლობა) განგების, ანუ ღვთაებრივი ძალის საპირისპიროა, რომელიც მოქმედებს გონიერების თანახმად“<sup>1</sup>. ბრმა აუცილებლობას – უცნობ, აბსტრაქტულ ძალას უპირისპირდებოდა გონითი საწყისი. მესამე თაობის ღმერთები ზევსის მეთაურობით იყვნენ უპირველესად გონის გამოხატულება. კოსმოსში ღვთაებრივის გამოვლენის ფორმა უნდა იყოს გონიერება, სამართლიანობა, ზნეობრივობა. ამით ღმერთი კარგავდა აბსოლუტური მიღებურობის სახეს და ვლინდებოდა ამქვეყნად. გონების პრინციპი არის თავისუფლება, თუმცაღა კი ადამიანის თავისუფლება არ არის ჭერ კიდევ ონტოლოგიურად დაფუძნებული, ამიტომ ზნეობრივი ქცევა მთლიანად ღმერთის ნების, მისი კანონის დაუფიქრებელი ბრმა შესრულება იყო, რაც იმ ბრმა აუცილებლობის უკანასკნელი ანარეკლი და ადამიანის, როგორც მორჩილების, გამოხატულება იყო. ეს იწვევდა დაპირისპირებას ღმერთს, აბსოლუტურ აუცილებლობასა და ადამიანის თავისუფლებას შორის. ადამიანი უნდა დამორჩილებოდა იმ აუცილებლობას, რაც ვლინდებოდა სახელმწიფოს, ზნეობისა და სამართლის სახით. ჩვენ განვიხილავთ თვითონ ღვთაებრივის ფორმირების, თეოგონიურ პროცესს, ბრმა, აბსტრაქტული აუცილებლობა თუ როგორ იყოფოდა ბერძნული ღმერთების პანთეონად. რაც იყო წინგადადგმული ნაბიჯი, განსაზღვრულობის შეტანა ამ ბრმა აუცილებლობაში. ღმერთები, როგორც არსობრივი, სუბსტანციური ძალები, გამოიყოფოდნენ იმ აუცილებლობიდან, რომელიც საფუძვლად ედო და განმსჭვალავდა უნივერსუმს. ბერძენს სწამდა, რომ, რაც არსებობს და ხდება აუცილებლო-

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 255.



ბით არის განპირობებული. სამყაროს არსებობა არა შემთხვევითი, არამედ აუცილებელი ფაქტია. სამყარო აუცილებლობით არსებობს და აუცილებლობით არის ასეთი. ეს იყო სამყაროს ბედი. ბერძენს ანტიერესებდა ის, რაც აუცილებელი იყო. რადგან ის იყო ჰემმარიტად არსებული და თავისი ცხოვრება სურდა წარემართა ამ აუცილებლობის მიხედვით, მაგრამ არ აკმაყოფილებდა აუცილებლობის ბრმა, აბსტრაქტული ხასიათი. ეს არ შეიძლება ყოფილიყო ადამიანისათვის სახელმძღვანელო პრინციპი. მას სურდა გონივრული აუცილებლობა. ბერძნული მსოფლშეგრძნებისათვის დამახასიათებელი იყო სამყაროს განვითარების, თეოგონიის პროცესის წარმოდგენა, რომლის პრინციპი იყო გონიერება. ეს იყო გზა ქაოსიდან კოსმოსისაკენ და აქედან ლოგოსისაკენ. ამ კოსმოსური, მეტაფიზიკური პროცესის შესაბამისად იცვლებოდა ბერძენის წარმოდგენა სამყაროზე, ღმერთზე, ადამიანის ბედზე. პროცესისათვის დამახასიათებელი იყო გონიერების ნიშნის ზრდა ბედის ბუნებისა და პრინციპის გაგებაში. ადამიანისათვის გასაგები უნდა გამხდარიყო ბედის პრინციპი, რომელიც იქნებოდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი და გადალახავდა ადამიანსა და ღმერთს შორის არსებულ მეტაფიზიკურ დაპირისპირებას, რაც კოსმოსური ჰარმონიის დარღვევას ნიშნავდა. წონასწორობის ყოველი დარღვევა კი ცალმხრივობაა. ცალმხრივობა კი არაჰემმარიტია და ისჯებოდა ბედის მიერ, რომელსაც, როგორც აუცილებლობას უნდა დაეცვა წონასწორობა, რადგან კოსმოსის აუცილებელი პირობა სწორედ ადამიანური და ღმერთური საწყისების წონასწორობა იყო. ადამიანური ყოფიერება, როგორც კოსმოსური ჰარმონიის აქტიური ელემენტი, უნდა იყოს მუდმივი მეთვალყურეობის ქვეშ. რადგან ადამიანს, როგორც სასრულს, ახასიათებს მიდრეკილება და უნარი ამ წონასწორობის დარღვევისა. მეთვალყურეობას ახორციელებენ ღმერთები და ბედის მეშვეობით ინარჩუნებდნენ კოსმოსის ჰარმონიას. ბრმა აუცილებლობის ჰერეტა და მისადმი მორჩილება ადამიანისათვის გაუგებარს ხდიდა მის ყოფიერებაში მომხდარ ცვლილებებს. იგი არ გამოხატავდა არავითარ კავშირს ადამიანის სხვადასხვა მდგომარეობებს შორის. ადამიანს ვერ აეხსნა, თუ რითი იყო განპირობებული მისი ყოფიერების ცვალებადობა. ამ ბრმა აუცილებლობისათვის არ არსებობს კითხვა „რატომ“? ეს აუცილებლობა გულისხმობდა უარის თქმას ყოველგვარ

გააზრებამზე და დასაბუთებამზე. ადამიანისათვის აუხსნელია თავისი ყოფიერება, გაუგებარია კოსმოსი, იგი შინაგანი სიმშვიდითა და გულგრილობით ხვდებოდა ამ აუცილებლობას. ეს აუცილებლობა უმიზეზო, აბსტრაქტული და საყოველთაოა იმ აზრით, რომ ყველას ერთნაირად ენება. მოუხედევად შენი ყოფიერების წესისა, რაც შენი ბედის მიზეზი უნდა იყოს, შედეგი აბსტრაქტული და განურჩეველია. აქ არ არის განსაზღვრულობა და ინდივიდუალიზაცია. ამ აუცილებლობას, როგორც შედეგს, არა აქვს არავითარი კონკრეტული მიზეზი. ამიტომ ადამიანი მას ვერ მიიჩნევს პირადად მისი ყოფიერებით განსაზღვრულს. ასეთი აუცილებლობა ბრმაა. ბედი კი, როგორც შესაძლებლობა, არის ამგვარი აუცილებლობის უარყოფა, როგორც აბსტრაქტულისა და საყოველთაოსი. ბედი კონკრეტულობის, ინდივიდუალიზაციის პრინციპად გამოდის.

როგორც აღვნიშნეთ, როცა ადამიანს ბუნების ბრმა ძალა, აუცილებლობა უპირისპირდება, აქ არ შეიძლება ლაპარაკი ბედის შესახებ. ბედის ცნების შემოტანა ნიშნავდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახალ სახეს. ადამიანი აღარ არის რაღაც აბსტრაქტული ყოფიერება, არამედ გამოდის, როგორც აქტიური, თავისუფალი, თანასწორი მხარე კოსმოსური ჭარბონიისა. ადამიანი თავის ყოფიერებას, ღმერთთან თავისი ურთიერთობის ბუნებას ახასიათებს როგორც ბედს. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი არ არის უბრალო ბუნებრივი მოვლენა, არამედ გონითი ხდომილებაა, რომელსაც სხვაგვარი, განსაკუთრებული მიმართება აქვს ღმერთთან, სადაც მისი ინტერესები, მიზნები, მხედველობაში მიიღება. ამრიგად ადამიანი თავისი მიზნებითა და ინტერესებით ქმნის კოსმოსური წონასწორობის მეორე მხარეს, უმისოდ კოსმოსი დაკარგავდა თავის სახეს. ეს ახალი ურთიერთობა შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს, რომ მან პასუხი მოითხოვოს მისი ყოფიერების, როგორც კოსმოსის ჭარბონიის აუცილებელი ელემენტის ხასიათის გამო. ღმერთს მოთხოვოს პასუხი, როგორც გონიერ საწყისს, მისი ცხოვრების ამგვარად წარმმართველისათვის. ბედის აღიარება ადამიანის თვითცნობიერების სხვა დონისა და კოსმოსის სხვა წესრიგის აღიარებაა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა გონიერების გამოხატულებაა და არა ბრმა აუცილებლობისა. ბედი უარყოფს ბრმა აუცილებლობას, რადგან იგი არც გონიერია და არც სამართლიანი, იგი უბრალოდ არის. ბედი უშვებს სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობას. ბედი, როგორც ბრმა აუცილებლობა, უნდა

გარდაიქმნას ბედად, როგორც გონიერ აუცილებლობად. აქ ბედი იძენს ახსნად ხასიათს. იგი ადამიანისათვის უფრო გასაგებია და თვითონაც გამოიყენება ადამიანის ყოფიერების ახსნისათვის. ბედი ბრმა აუცილებლობას უპირისპირდებოდა, როგორც სასწაული, რომელიც ბრმა აუცილებლობის გარდუვალობას არღვევს, ავლენს ღვთაებრივ შესაძლებლობას. ბედი არის ის, რითაც შეიძლება დახასიათდეს ადამიანის ყოფიერება. ბედის აღიარება ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოფიერება აქ ახლა და ამგვარად მყოფი გარკვეული მიზეზის მქონეა და ეს მიზეზი ამავე დროს არის მიღმიური, „ბედი კი სხვა არაფერია, თუ არა კავშირი მიზეზსა და შედეგს შორის“<sup>1</sup>. მაგრამ ეს არ არის მიზეზობრივი, ბუნებრივი კავშირი, არამედ იგი მეტაფიზიკური ხასიათისაა. ეს არის კავშირი ორ გონითი საწყისს შორის. ღმერთები არიან ზნეობრივ-გონითი ძალების გამოხატულება. კოსმოსის წესრიგს ქმნიან არა ბუნებრივი, არამედ ზნეობრივ-გონითი ძალები. ადამიანი მოითხოვდა გადასვლას ბრმა აუცილებლობიდან ბედისაკენ. უბრალო აუცილებლობა იყო უბრალო წონასწორობა. „ბედი კი ვლინდება ზნეობრივი სამართლიანობის სფეროს შიგნით“<sup>2</sup>. ბედი არის გონიერული აუცილებლობის გამოხატულება. თუ ბრმა აუცილებლობის მიზანია კოსმოსური წონასწორობის აღდგენა და მნიშვნელობა არ აქვს სამართლიანია თუ გონიერული მიღებული შედეგი, მან უნდა გადაჭრას დაპირისპირება ორ მტრულ ძალას შორის, რადგან ორივე ავლენს თავის ცალმხრიობას, ამით თავის არა-აუცილებლობას. ბრმა აუცილებლობის დანიშნულება დაპირისპირების მოხსნაა, რაც კოსმოსურ წონასწორობას ებუქრება, მაშინ, როცა გონითი აუცილებლობისათვის, რაც გონიერია ჭეშმარიტია და რაც ჭეშმარიტია, ის აუცილებელია. ეს არის კოსმოსური წესრიგის ახალი პრინციპი. აქ მნიშვნელოვანია არა მარტო კოსმოსური ჰარმონიის აღდგენა, არამედ მისი გონიერული ხასიათის დანახვაც.

ამრიგად, ბედის ცნება გულისხმობს სამყაროს მეტაფიზიკური აგებულობის სხვაგვარ ბუნებას. მიუთითებს მის გონით ბუნებაზე. იგი გულისხმობს კოსმოსს, როგორც გონიერულად მოწესრიგებულ მთელს, რომლის არსებობის პრინციპია გონიერული აუცილებლობა. გულისხმ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4. М., 1973, გვ. 254.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 266.

ობს, რომ ადამიანის ყოფიერება არის მეტაფიზიკური ხდომილება და განისაზღვრება მეტაფიზიკური საფუძვლით. ადამიანი, რომ არ იყოს მეტაფიზიკური არსება, მას არ ექნებოდა ურთიერთობა მეტაფიზიკურ-თან და მეტაფიზიკური არ იქნებოდა მისი ერთ-ერთი გამსაზღვრელი საფუძველი. ბედის სახით ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის მეტაფიზიკური გათიშულობა, როგორც ყოფიერებითი, ისე შემეცნებითი, უნდა დაძლეული ყოფილიყო კოსმოსის ამ ორი საწყისის პრინციპული მსგავსების, მათი გონითი ხასიათიდან გამომდინარე. ყოველივე ეს მიუთითებდა ბედის ფენომენის მნიშვნელობაზე ადამიანისათვის. ამიტომ ადამიანს აინტერესებდა თვითონ ბედის ბუნება, მისი პრინციპი და წესრიგი. ამ ასპექტით ბერძნებისათვის განსაკუთრებული ღმერთი იყო აპოლონი, რომელსაც ზევსთან ერთად მოირაგეტებს, მოირას წარმმართველ ღმერთს უწოდებდნენ. ამავე დროს აპოლონი იყო ნათელი საწყისის, სინათლის, ცოდნის ღმერთი. იგი იყო იდუმალებაში, სიბნელებში განმკვრეტი, მათში ნათელის შემტანი, ამდენად წინასწარმეტყველი. მან იცოდა ადამიანის ხვედრიცა და ბედიც. ის აუცილებლობა, რაც უნდა განხორციელებულიყო ადამიანის ცხოვრებაში. მან იცოდა ადამიანის წარსული, აწმყო და მომავალი. მაგრამ ეს აბსოლუტური სინათლე წყვილადი აღმოჩნდა ადამიანისათვის. ღვთაებრივი სინათლის დაუნახავობა იყო ადამიანური გონების სასრულობის უპირველესი გამოვლინება. ბერძენის პრობლემა ბედთან მიმართებაში, სწორედ ბედის პრინციპისა და წესრიგის ვერ გაგება იყო, მისი მიზანი იყო სწორედ თავისი ბედის გაგება. თუკი ადამიანი გაიგებდა ბედის პრინციპსა და წესრიგს, მაშინ იგი შეძლებდა ბედის რისხვის თავიდან აცილებას, ანდა ბედთან შერიგებას, აღიარებდა რა მის გონიერულობას. აპოლონი იყო ამავე დროს სიწმინდისა და შერიგების ღმერთი, ამდენად სამყაროსეული წონასწორობისა და ჰარმონიის ღმერთი, რომლის მიზანია არა უბრალოდ წონასწორობის შენარჩუნება, არამედ გონიერული ხასიათის გამოაშკარავებაც. ღმერთების თეოგონია ამით არ მთავრდება. როგორ ყალიბდება ღმერთების შესახებ წარმოდგენა ადამიანურ გონებაში? როგორ ვლინდება ღმერთი, როგორც გონიერული აუცილებლობა ამქვეყნად? ღმერთის მოვლინება არის თვითგამოცხადება ღმერთისა ადამიანის წინაშე. ადამიანი კი ხშირად საკუთარი გონების აქტივობას მიაწერდა ღმერთის გამოვლინებას და არა თვით

ღმერთების მადლს. ღმერთი ვლინდება სიზმარში, ბუნებრივი მოვლენის სახით, ორაკულის ენით. მაგრამ ღმერთის, როგორც გონივრული აუცილებლობის, გამოვლინების ძირითადი ფორმა — ზნეობრიობა, სამართლიანობა, სახელმწიფოებრიობა, გონიერება საერთოდ, რაც სამყაროს საფუძველმდებარე აუცილებლობის გამოხატულება იყო, ღებულობდა საყოველთაოს და ჩვეულებრივის ხასიათს. ეს აუცილებლობა არ იყო მხოლოდ გარეგანი რამ, არამედ ადამიანის შინაგან სამყაროშიც არსებობდა. გარდა ამისა, ღმერთი ამქვეყნად ვლინდებოდა უშუალოდ ინდივიდუალური აქტის მეშვეობით. ამ დროს ღმერთის ამქვეყნად მოვლინებას ჰქონდა განსაზღვრული, კონკრეტული მიზანი, ღმერთის ეს გამოვლინება იღებდა სასწაულის სახეს. ამ შემთხვევაში ღმერთი ერეოდა მის მიერვე დადგენილ მოვლენათა წესრიგში. ღმერთი სასწაულით უპირისპირდებოდა მისავე განგებას, რომელიც განსაზღვრავდა მოვლენათა დადგენილ, აუცილებლებელ მიმდინარეობას. ამიტომ სწორედ შენიშნავს ჰეგელი, რომ „სასწაული უნდა განვიხილოთ, როგორც ღმერთის შემთხვევითი გამოვლენა“<sup>1</sup>. ეს გამოვლენა ბერძნისათვის იღებდა ბედის სახეს. იგი არღვევდა მოვლენათა ჩვეულებრივ მიმდინარეობას და გარდატეხა შეჰქონდა ადამიანის ყოფიერებაში. ღმერთის მოვლინებას ჰქონდა თავისი მიზანი. ეს იყო ადამიანის გამოთხზილობა, მოწოდება ჩაფიქრებოდა საკუთარ ყოფიერებას. განეხორციელებინათ თვითშემეცნება და აბსოლუტთან დამდგარიყო აბსოლუტურ მიმართებაში (კირკეგორი), გარკვეულიყო მისი ბრალი თუ უბრალოება. ბედის, როგორც აუცილებლობის მიზანია აღდგენილიყო კოსმოსური ჰარმონია, როგორც ადამიანურისა და ღვთაებრივის, სიკეთისა და ბოროტების წონასწორობა და ჰერმეტიკად არსებულის დადგენა, როცა საქმე ეხებოდა ორი არსობრივი ძალის დაპირისპირებას. ბედი იყო უმადლესი ძალა, რომელიც მართავდა კოსმოსს. იგი იყო გონებრივი წესრიგის ფორმა, საპირისპირო ბუნებრივი წესრიგისა ანუ ქაოსისა. მეტაფიზიკური გათიშულობის აუცილებლობის, ადამიანურისა და ღვთაებრივის აუცილებელი დაპირისპირების აუცილებლობის დარღვევის მცდელობა იყო ყველაზე დიდი ბრალი, რაც კი ადამიანს შეძლო ჩაედინა და ამიტომ ისჯებოდა სასტიკად. ადამიანი იმსახურებდა რისხვას

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, гл. 237.

უპირველესად ზომიერების ღალატისათვის. ზომიერება არის სამართლიანობა და წესრიგი. ზომიერება არის სამართლიანობისა და წესრიგის არსი, კოსმოსური წესრიგის არსი. ბედის გავლენის სფერო იყო ამქვეყნიერობა. ადამიანისა და ღმერთის, მარადისობისა და სასრულობის შეხვედრა ხდებოდა ამქვეყნად, ამიტომ ამქვეყნად უნდა მიზღვევოდა ადამიანს სამაგიერო და თუკი ეს ვერ ხერხდებოდა, მისი დანაშაული გადადიოდა შთამომავლობაზე. ღმერთი, ბედის სახით, მოწოდებული იყო კოსმოსური წონასწორობა და ჰარმონია დაეცვა. ეს ბერძნისათვის გასაგები იყო. სხვა საკითხი იყო თვითონ ბედის პრინციპი, რის გამო და რის მიხედვით ჩაერთვებოდა ღმერთი, ბედის სახით, ამქვეყნიერობაში. მეორე საკითხი იყო ბედის წესრიგი, როდის მოევლინება ბედი ადამიანს თავის ყოფიერებაში.

ბერძენის მიზანი იყო ბედის ორმაგი წესრიგის გაგება. რა არის ის წესრიგი, რომელსაც ემსახურება ბედი და რაა ის შინაგანი წესრიგი, რომლითაც იგი ვლინდება ადამიანის ყოფიერებაში ამქვეყნად? ბერძენის აზრით, ბედის პრინციპი შეიძლება ყოფილიყო ან გონიერება ან სამართლიანობა. ისევე დაისმოდა ამ სამართლიანობის გამოვლენის დროითი ხასიათის შესახებ საკითხი, ამ წესრიგს მართავდა ღმერთი ანდა თვითონ დრო აბსტრაქტულ ფორმულით, ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო იყო ყოვლისმხედველი.

ჩვენ ვნახეთ, თუ ბერძნულ თეოგონიაში როგორ აისახა ღვთაებრივობის პირველადი გამოვლინების, ბრმა აუცილებლობის გარდაქმნა განსაზღვრულ გონით აუცილებლობად, ადამიანის დამოკიდებულება ამ ბრმა აუცილებლობისადმი იყო ასეთივე ბრმა, გულგრილი მორჩილება. გონიერული აუცილებლობა გულისხმობდა მისი გაგების შესაძლებლობას და ამდენად მის მიღებას, მასთან შერიგებას. ეს არ იყო ბრმა მორჩილება, არამედ შეგნებული მიღება. „აუცილებლობის შეგნებაში მდგომარეობდა შერიგება“<sup>1</sup> წერს ჰეგელი. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის საფუძველი, პრინციპი და განმსჯელი უნდა ყოფილიყო გონიერება. ბერძნული ისტორია იყო გამოხატულება ბრმა აუცილებლობის გონიერულ და შემდეგ სამართლიან აუცილებლობად, სამართლიანობად გარდაქმნისათვის ბრძოლის პროცესისა. ვინ იყო ის, ვინც

<sup>1</sup> Гегель Г., О научных способах рассмотрения естественного права, в кн.: Эстетика, т.4, М, 1973, гл. 69.

იბრძოდა ამისათვის და იყო განხორციელება და ასახვა ამ მეტაფიზიკური პროცესისა? ეს იყო გმირი, ადამიანური ყოფიერების იდეალი. გმირი არ არის წმინდანი და არც ასკეტი. იგი უარს არ ამბობს სიცოცხლეზე, ბედნიერებაზე, ღიდებაზე ამქვეყნად. პირიქით, მისი ცხოვრება სისხლსასვს. რა არის გმირის მიზანი, მისი მოქმედების შედეგი? გმირი უპირისპირდებოდა აუცილებლობას, ღმერთს, თავის ბედს. ამ დაპირისპირების საფუძველი იყო გონება, როგორც სამყაროს არსებობის პრინციპის ცოდნა. გმირი თვლიდა, რომ მან იცოდა ამ აუცილებლობის ბუნება და ამ ცოდნის საფუძველზე უპირისპირდებოდა ბრმა აუცილებლობას. ბერძენი თვლიდა, რომ სამყაროს მოწყობის პრინციპი უნდა ყოფილიყო სამართლიანობა. მას სურდა სამართლიანობა და თანასწორობა ამქვეყნად. ბერძენი ვერ ურიგდებოდა აზრს, რომ უკვდავი, ყოვლისშემძლე არსება არ ყოფილიყო სამართლიანი და არ დამორჩილებოდა სამართლიანობას. ბრმა აუცილებლობის ნაცვლად ღმერთებზე მალა უნდა დამდგარიყო სამართლიანი აუცილებლობა, როგორც გონითი პრინციპის უმაღლესი გამოხატულება. ბერძენს სურდა სამართლიანობა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაში, მას სურდა, ბედის პრინციპი ყოფილიყო სამართლიანი აუცილებლობა. გმირი მოითხოვდა გამრიგებელ ღმერთზე ამაღლებულ პრინციპს. ადრე ასეთი იყო მორია, როგორც ბრმა აუცილებლობა და წონასწორობა. ბერძენს კი სურდა გონიერება და სამართლიანობა. ეს იყო ამქვეყნად მიზღვევის შესატყვისობის მოთხოვნა, როგორ უშვებ ზევსო! კეთილსა და ბოროტს ერთნაირად მიუზღოს, ერთნაირი ბედი ჰქონდეს? — კითხულობდა გმირი. ღმერთი უნდა ყოფილიყო არა მარტო ძლიერი და თავისუფალი, არამედ სამართლიანიც და უზრუნველყო თანასწორობა და თავისუფლება გონიერების საფუძველზე. ბერძენს სურდა კეთილი და სამართლიანი ღმერთი. იგი არ უნდა ყოფილიყო მარტო ძლიერი, ასეთი არის ბუნების სტიქიაც. ადამიანი კი ღმერთის არსებას ეძებდა არა ძლიერებაში, არამედ სამართლიანობაში. რას ნიშნავდა სამართლიანობა?

სამართლიანი აუცილებლობა, განსხვავებით ბრმა აუცილებლობისაგან, იყო ადამიანური თავისუფლებისა და პიროვნული ღირსების საფუძველი. თვითონ სამართლიანობის მეტაფიზიკური საფუძველი იყო კოსმოსის, როგორც ადამიანური და ღვთაებრივი საწყისისაგან შემდგარი მთელის წარმოდგენა. ამიტომ არ უნდა შეზღუდულიყო, ან უგულე-

ბელყოფილიყო არც ერთი საწყისი, როგორც კოსმოსური წონასწორობის აუცილებელი ელემენტი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს გამოწვევდა კოსმოსის განადგურებას. სამართლიანობას სწორედ ზომიერების აუცილებლობა უნდა დაეცვა ორივე, ადამიანურის და ღვთაებრივის, მხრიდან. ეს იყო ჭეშმარიტი სამართლიანობა. სამართლიანობა გამოდის მხოლოდ ცალმხრივობის წინააღმდეგ. ყოველი ცალმხრივი მცდარია. იგი თავის თავში შეიცავს დაპირისპირებას, წონასწორობის დარღვევას და მის ყოფიერებას არ შეიძლება მიეწეროს აუცილებელი ჭეშმარიტი ხასიათი. მას უნდა გაიგოს, მას სურს გონივრული, სამართლიანი აუცილებლობა, როგორც ბედი. იგი არ გაურბის ბედს, რომელიც მან დაიმსახურა, როგორც მისი პირადი გადაწყვეტილების შედეგი. გმირი შეგნებულად იღებდა თავისთავზე ბრალს განსხავებით უბრალო ბრალისაგან. გმირს ახასიათებს თავისუფალი არჩევანი, მისი ბრალი იყო მისი სუბიექტურობა. გმირი არის შეგნებული მცდელობა ადამიანისა იყოს ინდივიდი, გამოეყოს მასას, ქოროს. მას სურს, დაიმსახუროს თავისი ბედი, ქოროს არ აქვს ბედი<sup>1</sup>. ქოროს არ აქვს რაიმე განსაკუთრებული ინტერესი, მიზანი, რაც ახასიათებს გმირს, ისინი არ მოქმედებენ საყოველთაო წესის მიხედვით, არამედ, როგორც ინდივიდებს მათ წარმართავს არა საყოველთაო კანონები, არამედ პირადი შეგნება და გადაწყვეტილება. სწორია ჰეგელის შენიშვნა იმის თაობაზე, რომ „გმირები გამოირჩევიან დანარჩენებისაგან, თავისი საკუთარი ნებით, მათ აქვთ ინტერესი, რომელიც გადის მშვიდი მდგომარეობის საზღვრებს გარეთ და უზრუნველყოფილია ხელისუფლებით, ღმერთის მმართველობით“<sup>2</sup>. გმირს ახასიათებს ვნება უსასრულობისაკენ, მარადისობისაკენ, რაც ემყარება და ვლინდება გონიერებაში. ესაა ის საფუძველი, რის გამოც გმირი მოითხოვს თანასწორობას, რაც ვლინდება სამართლიანობაში. ვნება უსასრულობისაკენ არის ადამიანის შეჯიბრება საკუთარ თავთან და ღმერთთან. ადამიანი აღმოაჩენს თავისთავში ჭეშმარიტად მეტაფიზიკურს. ვნება უსასრულობისაკენ არის ბრძოლა საკუთარი სასრულობის წინააღმდეგ, გონიერი ზომიერების, წონასწორობის დარღვევა, მცდელობა დაიძლიოს ადამიანური და გაუთანასწორდეს მარადისობას, უსასრულობას სამართლიანობის საფუძველზე.

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн.: Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 265.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 265.



გმირი ესწრაფვის ღმერთთან დადგეს აბსოლუტურ ე.ი. უშუალო, ინდივიდუალურ მიმართებაში. ამიტომ იგი ექვემდებარება ბედს, ისჯება აუცილებლობის მიერ. რადგან იგი არის კოსმოსური წონასწორობის დარღვევა. რაც მდგომარეობს ადამიანურისა და ღვთაებრივის აუცილებელ გათიშულობის აღიარებაში. გმირს კი სურს ეზიაროს მარადიულს, უსასრულოს. გმირი არის გამოხატულება ზნებრივი ღვთაებრივი ძალების შინაგანი დაპირისპირებისა, რომელსაც ის გადაწყვეტს საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით, თუმცაღა კი მას მიაჩნია, რომ ეს არ არის მარტო მისი სუბიექტური გადაწყვეტილება, არამედ იგი ნაზიარებია კოსმოსურ აუცილებლობას და მისი გაგების საფუძველზეა მიღებული გადაწყვეტილება. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ გმირს არასწორედ გაუგია აუცილებლობა, მისი ტრაგედია სწორედ ეს გაუგებრობაა. იგი ემორჩილება აუცილებლობის (ბედის) განაჩენს, რომელმაც უნდა გადაჭრას დაპირისპირება აუცილებლობის დადგენით, რაც არსობრივად ქვეშარჩივია. ამით აღდგენილია კოსმოსური წესრიგი. კოსმოსი ვერ იტანს დაპირისპირებას, ის ჰარმონია და წონასწორობაა. ამიტომ ბედის განაჩენს ექვემდებარება ასეთი დაპირისპირება, ზომიერების დარღვევა. აუცილებლობა არის ღვთაებრივი წონასწორობის გამოხატულება. გმირი ემორჩილება ბედის განაჩენს, რადგან თავის თავზე იღებს უფლებას გადაჭრას დაპირისპირება საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით, ამაშია მისი ბრალეულობა, რადგან ეს ნიშნავს ადამიანური ბუნების გარეთ გასვლას. ღმერთის უფლებაზე პრეტენზიის გაცხადებას (რასაც შემდეგ სოკრატე მოითხოვს). ისჯება ადამიანის პრეტენზია გადაჭრას კოსმოსური დაპირისპირება საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით. მოიჩივრების მიზანი იყო კოსმოსური წონასწორობის დაცვა. გმირი კი იყო მცდელობა ამ წონასწორობის დარღვევისა და მისი ახლებური გადაწყვეტისა სამართლიანობის, როგორც ღვთაებრივის ქვეშარჩივით არსის მიხედვით. გმირის ყოფიერებაში ხდებოდა ადამიანურისა და ღვთაებრივის დაპირისპირება, რაც ტრაგედია იყო. გმირები იყვნენ ადამიანები, რომლებიც ყველაზე მეტად გრძნობდნენ ამ დაპირისპირებას და ეძებდნენ ადამიანურისა და ღვთაებრივის გათიშულობის დაძლევის საშუალებებს. გმირი იყო კოსმოსური, მეტაფიზიკური დაპირისპირების გამოხატულება და მისი მიზანი იყო ამ დაპირისპირების გადალახვა. ბერძენს ტრაგედიაში სწორედ ამ მეტაფიზიკური გათიშულობის მოხსნის შესაძლებლობა აინტერესებდა. ადამიანი თავის თავში გრძნ-

ობდა ადამიანურზე მეტს და ამ შეგნების საფუძველზე უპირისპირდებოდა ღმერთს. პრომეთე ისჯება ადამიანურისა და ღვთაებრივის დაპირისპირებისა და გათიშულობის მოხსნის, გადალახვის მცდელობისათვის. ადამი დაისჯა ცოდნის ღვთაებრივი უნარის მოპოვებისათვის, ე.ი. ადამიანურისა და ღვთაებრივის მიჯნის გადალახვის მცდელობისათვის, ამიტომ განიდევნა სამოთხიდან და მოკვდავი გახდა. მოირების, რომლებიც იცავდნენ ადამიანურისა და ღვთაებრივის განსხვავებას, როგორც კოსმოსურ წესრიგს, თვით ღმერთებსაც ეშინოდათ. ადამიანი მას უპირისპირებდა სამართლიანობას, რომლითაც სურდა შეეზღუდა მოირების მბრძანებლობა. გმირი იცავდა ღვთაებრივ წესრიგს, მაგრამ მაინც იმსახურებდა ბედის რისხვას. გმირი იბრძოდა ბედის იღუმალების, გაუგებრობის წინააღმდეგ და ადამიანს აძლევდა ქედუხრელობის მაგალითს. გმირის მიზანია ბედის პრინციპის შემეცნება და დამკვიდრება. ესაა სამართლიანობის პრინციპი. მას სურს რომ ბედის წესრიგს ქმნიდეს სამართლიანობა, გმირი სვამს კითხვას რატომ? მას აინტერესებს, რატომ იმსახურებს პირადად იგი ღმერთის განაჩენს. ესაა მეტაფიზიკური კითხვა კოსმოსის წესრიგის შესახებ? რითი დაარღვია მან ის წესრიგი? რაშია მისი ბრალი? მას სურს ჩაწვდეს ადამიანისა და მარადისობის შეხვედრის უღრმეს პლასტს. ის არსებობს ადამიანის სულის სიღრმეში, რომელზეც ადამიანს წარმოდგენაც არა აქვს ის აყალიბებს ადამიანის ბუნებას, რის გამოც მას უწევს შეხვედრა ამ უცნობ, უძლეველ ძალასთან, რომელიც იქცევა ბედად, ღმერთის პასუხად მის ბუნებაზე, მის პიროვნებაზე. იგი არ არის უბრალო ბრალის გამოხატულება მხოლოდ, თუ ბერძენს ახასიათებდა უბრალო ბრალი, ეს იყო მემკვიდრეობითი ხვედრი, მისი ბრალი კი მდგომარეობდა თვითშემეცნების განუხორციელებაში. ეს იწვევდა ბედის განაჩენის გაუგებრობას, ამის საფუძველზე ადამიანი ამ განაჩენს არ აღიარებდა სამართლიანად და უპირისპირდებოდა ღმერთს. ეს ნიშნავდა ადამიანისა და ღმერთის დაპირისპირებას, კოსმოსური ჰარმონიისა და ზომიერების რღვევას. მან იცის, რომ აი ამ საქციელისათვის ისჯება. გმირი შეგნებულად იღებს თავის თავზე ბრალს, მაგრამ მას ეს მიაჩნია სამართლიან საქციელად და ღმერთიც უნდა დაემორჩილოს ამ სამართლიანობას. ამით გმირი თავს დაიცავდა ღმერთების თვითნებობისაგან. ეს გამოიხატებოდა ზნეობრივი დაპირისპირების გადაჭრის უფლების საკუთარ თავზე აღებაში. ამით ირღვეოდა ისევ ადამიანურისა და ღვ-

თაებრივის კოსმოსური წესრიგი, ადამიანურისა და ღვთაებრივის პრინციპული განსხვავების აუცილებლობის უარყოფას ჰქონდა ადგილი. გმირი იყო ბრძოლა საკუთარ თავთან, საკუთარ სასრულობასთან და მარადისობასთან, იყო მცდელობა ამოხტე საკუთარი ბედიდან. ბრძოლა სხვასთან კი იყო ბრძოლა სასრულობასთან. ესჭილეს და, განსაკუთრებით, სოფოკლეს აზრით, ქეშმარიტი ღვთისმოსაობით იყო შესაძლებელი დაპირისპირების მოხსნა, რაც ნიშნავდა ღვთაებრივი სამართლიანობის უპირატესობის აღიარებას. სოკრატე კი თვლიდა პირიქით: გმირი იქცეოდა სამართლიანობის პრინციპის მიხედვით და მაინც იმსახურებდა ბედის რისხვას. გმირი იყო მემამბოხე. მისი ამბოხება ატარებდა უპირველესად შემეცნებით ხასიათს. იგი მოითხოვდა გონიერებასა სამართლიანობას ღმერთისაგან. სამართლიანობა იყო გმირის პასუხი ბედის გაუგებრობაზე, ღმერთის თვითნებობაზე. ადამიანს სურდა, აეცილებინა ღმერთის თვითნებობა ღმერთის არჩევანის სახით, ანუ რატომ ირჩევს ღმერთი ამა თუ იმ ადამიანს მისი ნების შესრულების იარაღად, რის გამოც იგი ექცეოდა ბედის გავლენის ქვეშ, ერინიების ძალაუფლების ქვეშ. ადამიანს სურდა, თავი დაეცვა ამგვარი არჩევანისაგან (ორესტე). გმირს სურს განჭვრიტოს ღმერთის სამართლიანობა და ამის საფუძველზე ცდილობს გაიგოს ბედის წესრიგი და აიცილოს ბედის რისხვა. გმირს არ ახასიათებს ბრმა აუცილებლობის მოწიწება და ბრმა მორჩილება, რაც მის განსხვავებულ მეტაფიზიკურ პოზიციას ემყარება. სამართლიანობა იყო გმირისათვის ის პრინციპი, რომელსაც უნდა გაეერთიანებინა ადამიანური და ღვთაებრივი. ეს იყო პრინციპი, რომლის წინაშე თანასწორია ადამიანი და ღმერთი. ბედი, როგორც ბრმა აუცილებლობის, გარდაქმნის პროცესი, ვერ ამალღდა სიყვარულამდე. გმირს სურს, გაიგოს თუ რა არის სამყაროს წესრიგი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ბედს. მათი ტრაგედია ამის ბოლომდე ვერ გაგებაშია. ამაშია მათი ადამიანური ბუნების სასრულობა. გმირი არის გამოხატულება ადამიანურისა და ღვთაებრივის გათიშულობისა და მცდელობისა ამ გათიშულობის დაძლევისა. გმირს მიაჩნია, რომ უსამართლოდაა დასჯილი, რადგან მას აქვს თავისი მოქმედების სამართლიანობის შეგნება. გმირის ბედი გვიჩვენებს, რომ კოსმოსური გათიშულობა გადაუღაახავია და მისი ყოფიერება არის პროტესტი სამყაროს წესრიგისადმი, სამართლიანობა უნდა იყოს კოსმოსის უმაღლესი პრინციპი მსგავსად ზომიერებისა და წონასწორობის აუცილებლობისა.

მეტიც, ზომიერება თვით არის სამართლიანობის გამოხატულება. გმირის ყოფიერება იყო დიდი ბერძენი ტრაგიკოსების შემოქმედების ძირეული თემა. ეს იყო გონივრული აუცილებლობის სამართლიანი აუცილებლობად გარდაქმნის მოთხოვნა. ბერძნულ სამყაროს აინტერესებდა ადამიანი იმ მომენტში, როცა მან განიცადა ბედის დარტყმა და ღიღების მწვერვალიდან უფსკრულს იყო დანთქმული, როგორ უნდა მოიქცეს ადამიანი? გმირი ამ დარტყმას იღებდა და ინარჩუნებდა კეთილშობილებას. ბერძნული ისტორიის განმავლობაში იცვლებოდა ბერძენთა წარმოდგენა ბედის ბუნებაზე, შესაბამისად იცვლებოდა ადამიანებისა და ღმერთების ურთიერთობის ბუნება. ყოველივე ეს თავის ასახვას პოულობდა ბერძნულ თეოგონიაში. იცვლებოდა ბერძენის წარმოდგენა ბედის პრინციპზე და წესრიგზე, რაც ჩვენ შეიძლება დავინახოთ ესქილეს (525-457/6) სოფოკლეს (496-406), სოკრატეს (469-399), პლატონის (427-347) შემოქმედების ანალიზით. დიდი ბერძენი ტრაგიკოსები ცდილობდნენ თავის შემოქმედებაში გაეაზრებინათ ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური მიმართება. ესქილე და სოფოკლე იბრძვიან გონივრული აუცილებლობის სამართლიან აუცილებლობად გარდაქმნისათვის. ეს ტრაგიკოსები გამოხატავდნენ ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ახალ დონეს. ესქილესათვის ადამიანური ცხოვრების ასპარეზია ამქვეყნიერობა, ბედი კი არის ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სფერო. იგი მეტაფიზიკური ფენომენია, ამქვეყნიურისა და ღვთაებრივის კავშირის სახეა. ღმერთი არის მსაჯული, რომელიც წარმართავს და განსჯის ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებას. ბედის განაჩენი ადამიანმა უნდა განიცადოს ამქვეყნად, თუკი იგი ამქვეყნიდან წავა ისე, რომ განაჩენი არ იქნა სისრულეში მოყვანილი, მაშინ განაჩენი გადადის შთამომავლობაზე. ადამიანს ამქვეყნად უნდა მიეზღოს სამაგიერო, რადგან მისი დანაშაული ამქვეყნად არის ჩადენილი.

## §2. ესქილე – ბრალის ფენომენოლოგია

როგორც აღნიშნული იყო, ბერძენი ნაბიჯსაც არ გადადგამდა, თუკი არ ექნებოდა ღვთაებრივი ნიშანი, რომ მისი მოქმედება ღმერთებისათვის მოსაწონია. ბერძენს ღრმად სწამდა, რომ ადამიანის ცხოვრებას ღმერთები წარმართავდნენ, ამიტომ მისთვის გაუგებარი იყო თუ რატომ იმსახურებდა იგი ღმერთების სასჯელს. მას ვერ გაეგო ღმერთი-

სათვის, იგი ვერ მიმხვდარიყო მართებულად ღმერთის ნიშანს, რომელიც ღმერთმა მისცა მას და წინასწარვე შეათვას მისი საქციელი. ბერძენი იქცეოდა ამ მინიშნების მიხედვით და იგი მაინც ბოროტმოქმედი და სასჯელის ღირსი ხდებოდა. ამიტომ ბერძნული სამყაროს მთავარი პრობლემა იყო გაგების პრობლემა. ბერძენის მიზანი იყო ბედის წესრიგის გაგება, რის საფუძველზეც იგი გაითვალისწინებდა მას და ამით თავს აარიდებდა ღმერთების განაჩენს, ბედის რისხვას. ამიტომ შემთხვევითი არ იყო, დელფოს სამისნოზე წარწერილი „შეიცან თავი შენი“. სწორედ ღმერთების ამ მოთხოვნის განუხორციელებლობა იყო უპირველესი ნაკლი ადამიანური ყოფიერებისა და ბრალი ღმერთის წინაშე, ღმერთი თავისი მისნობით აძლევდა შანსს ადამიანს თავიდან აეცილებინა ბედის რისხვა, მაგრამ იგი ვერ ახორციელებდა ქეშმარიტ თვითშემეცნებას და ეს შესაძლებლობა იკარგებოდა. ის რაც ადამიანს უნდა გარდახდოდა, შეხვედროდა ანჭკვეყნად ღმერთისათვის ნათელი და ცხადი იყო. შემთხვევითი არ იყო, რომ აპოლონი სინათლისა და ცოდნის ღმერთი ამავე დროს წინასწარმეტყველების ღმერთი და განთქმული დელფოს სამისნოს მფარველიც გახლდათ. მაგრამ ის, რაც ცხადი და მზესავით ნათელი იყო ღმერთებისათვის, გაუგებარი იყო ადამიანისათვის. ეს იყო ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური განსხვავების უღრმესი გამოხატულება. ამაში ვლინდებოდა ყველაზე უფრო მათ შორის არსებული უფსკრული. თეატრალური ხელოვნების პოპულარობისა და განვითარების ერთ-ერთი მიზეზი შეიძლება ისიც ყოფილიყო, რომ მაყურებელი უყურებდა რა დრამას, რომელიც ამა თუ იმ მითის გადამუშავება იყო, თავს წარმოიდგენდა ამ მეტაფიზიკური უფსკრულის გადალახვად. მან იცოდა ყველაფერი წინასწარვე, რაც დრამის გმირს თავს გარდახდებოდა და ტკბებოდა ამ თავისი ყოვლისმცოდნეობით.

მრავალი ღმერთის არსებობის გამო ბედის პრინციპისა და წესრიგის საკითხი იყო არა მარტო ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის საკითხი, არამედ თვითონ ღმერთთა შორის ურთიერთობის წესრიგის საკითხიც. ყოველი ღმერთი გარკვეული ზნეობრივი პრინციპის გამოხატულება იყო. ღმერთების ერთიანობის საფუძველი იყო მათი გონითი ხასიათი და შეორეს მხრივ, აუცილებლობა, რომლის გამოხატულებას თვითონ ღმერთი წარმოადგენდა, ანუ ღმერთი გამოხატავდა კოსმოსურ

აუცილებლობას. ადამიანს უნდა გაეგო ამ აუცილებლობის წესრიგი, გაეგო ბრმა აუცილებლობისა და ნათელი გონიერების ურთიერთობის ბუნება. ის, რაც გონიერია უნდა იყოს აუცილებელი და პირიქით, რაც აუცილებელია, უნდა იყოს გონიერი. ეს მას მისცემდა საშუალებას განეჭვრიტა თავისი ბედი, მომავალი. ადამიანისა და ღმერთის და თვით ღმერთებს შორის ურთიერთობის წესრიგი უნდა ყოფილიყო გონიერი სამართლიანობა და არა ბრმა აუცილებლობა. გონიერი სამართლიანობა თვით იყო აუცილებლობის ბუნების მქონე და მისი გამოხატულება.

როგორ ესმის ესქილეს ბედის ბუნება? ბედი არის განსაცდელი, რომელიც ადამიანს შეზღუდვა ამქვეყნად, რომლის თავიდან აცილება მას არ შეუძლია. ბედი გარდაუვალია. ის არის ღმერთების რისხვა ადამიანის საქციელზე, რომელიც მან დაიმსახურა.

„გარდასახდელი გარდახდების ბედის განგებით  
ვერც შესაწირით, ვერც ჯაღოსნობით  
ვერცა თუ ცრემლით შეარბილებ  
რისხვას ღვთაებრივს.“<sup>1</sup>

მოიხრების განაჩენი უღმობელია. ბერძენი შინაგანად მზად არის გადაიტანოს ბედის განაჩენი, რომელიც შეიძლება არც კი იცოდეს, სამართლიანი იყო თუ არა. მთელი მისი სათხოვარი, იმედი მიმართული იყო ერთისაკენ „დაე, ბოლო იყოს კეთილი“, რა დანაშაულია, ის რის გამოც ადამიანი ხვდება ბედის გავლენის ქვეშ და იმსახურებს ღმერთის რისხვას. ესქილეს აზრით, აგამემნონმა თავი გადასცა ბედის განაჩენს, როცა ხელიწითა ყოვლისმძლეობა“.<sup>2</sup> ეს განზრახვა არის ვერაგი და უღუთო. ადამიანის მეტოქეობა ღმერთთან, მისი ქედმაღლობა უპირველესად არის სასჯელის ღირსი. ადამიანის, როგორც სასრულის პრეტენზია უსასრულობაზე, როგორც ადამიანი-ღმერთის პრინციპული განსხვავების მოშლა, ისჯება. ეს არის კოსმოსური არსებობის პრინციპის ზომიერების უარყოფა. განაჩენი ადამიანისათვის არის მოულოდნელი, თორემ ღმერთი გულდასმით ადევნებს თვალყურს ადამიანის ცხოვრებას და სწორედ მაშინ მოუვლენს ბედის სახით განაჩენს, როდესაც ეს მიაჩნია ყველაზე სწორედ და დროულად, როცა ადამიანის შენდობის ყველა

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 16.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 22.

შესაძლებლობა დაკარგულია, როცა ადამიანმა ღმერთის ყოველი მიწინააღმდეგობა დაკარგა.

შემდგომი ბრალი, რომელიც ასევე არის ბრალი ღმერთის წინაშე. ადამიანური ბუნების დავიწყება, ეს არის ადამიანის პრეტენზია მარადიულ, უსასრულო, უნაკლო ბედნიერებაზე. ბერძენი თავის წარმატებასაც შიშით უყურებდა და არა სურს ქარბი ბედნიერება, რადგან, „მთელი ცხოვრება რომელს ჰქონია ბედნიერი თვინიერ ღვთისა“<sup>1</sup> კითხულობდა ბერძენი შეშფოთებით. ესქილე შეეცადა გარდაეჭმნა ბედის ძველი გაგება და მოეცა მისი ახალი ინტერპრეტაცია, რაც ემყარებოდა ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური ურთიერთობის ახალ გაგებას. ესქილეს მთავარი საქმეა დაასაბუთოს და დაარწმუნოს ბერძენი, რომ ღმერთები სამართლიანები, ზნეობრივები და კეთილნი არიან; ცდილობს გასაგები გახადოს ბედის წესრიგი:

„არსებობს ძველი ნათქვამი ერთი:

თუ შეილად გივის ბედნიერება,

მას შეილიშვილად მიჰყვებაო საპირისპირო,

რადგან არისო ბედნიერება

უბედურებით ორსული მუდამ.

მე კი სრულიად სხვაგვარად ვფიქრობ,

ბოროტი საქმე წარმოშობს ბოროტს

გადაეცემა ბოროტი თესლი შთამომავლობას.“<sup>2</sup>

აქ აშკარად გამოხატულია ესქილეს პოზიცია. იგი მოითხოვს წესრიგს, რომელიც განსხვავებულია ბედის ადრინდელი წესრიგისაგან. რომელიც შეიძლება ადამიანისადმი მხოლოდ ბრმა ყოფილიყო. იგი იყო ბრმა აუცილებლობა. ეს სამყაროსეული წონასწორობა გამოიხატებოდა ბედნიერებისა და უბედურების მონაცვლეობაში. ესქილეს პოზიცია შეიძლება მივიჩნიოთ უფრო მეტად სუბიექტურობის გამოხატულებად. იგი მოითხოვდა მეტ გონიერებას, აუცილებლობის, წესრიგის გონიერებას. მას სურს, ადამიანის ბედი მის საქციელზე იყოს დამოკიდებული და არა ბრმა მექანიკურ მონაცვლეობაზე ბედნიერებისა და უბედურებისა. ეს იყო ღროთი წესრიგი. ახლა ღრია, მივანიჭოთ ბედნიერება

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 33.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 46.

ან უბედურება. ესქილესთან ადამიანის ყოფიერებაში ბედნიერებისა და უბედურების. გაუგებარ და შემთხვევით თანმიმდევრობას არავითარი კავშირი არა აქვს ადამიანის ყოფიერებასთან. ესქილე ადამიანური თავისუფლების გამოხატულებაა. ესქილეს აზრით, არავინ არის მარტოსული ამქვეყნად. ჩვენ ვართ ჩვენი გვარის წარმომადგენელი. არავინ არის პასუხისმგებელი მარტო თავისთავზე. არის დანაშაული, რაზეც პასუხი უნდა აგოს ყველამ, ვინც ამ გვარს ეკუთვნის“.<sup>1</sup> ესქილეს სუბიექტივიზმი შეიჩერდა გვარის დონეზე. ადამიანის მიერ ჩადენილი ბოროტება არის მისი ბედის საფუძველი. ადამიანი პასუხისმგებელი გახდა თავის საქციელზე და თავის გვარზე. ბედის სუბიექტად გამოდის არა ერთეული ადამიანი, არამედ გვარი. ადამიანი პასუხისმგებელი გახდა თავისი და თავის გვარის ბედზე. ღმერთი იყო ადამიანისათვის აბსოლუტურად მიღებული ძალა, რომელიც სადღაც იქ ქმნიდა ადამიანის ბედსა და უბედურების თანმიმდევრობას. მათ შორის იყო სრული უფსკრული. ესქილემ ღმერთი და ადამიანი დაუახლოვა ერთმანეთს და ერთმანეთისათვის უფრო გასაგები გახადა. ბერძენს მისცა გარკვეული იმედი, რომ მისი ცხოვრება გარკვეულად მასზე ყოფილა დამოკიდებული, მაშასადამე მისი ბედიც. ღმერთი კი არის მისადმი კეთილგანწყობილი ძალა, რომელიც მას ენმარება, მფარველობს, მაგრამ არ პატიობს ბოროტებას. ბედის წესრიგის ძველი გაგება ემყარება დროითობას, რომელიც შეიძლება გამოიხატოს სიტყვებში „ყველაფერს თავისი დრო აქვს.“ ძველი წესრიგის ნაკლი იყო ის, რომ გაუგებარი იყო, თუ რის გამო და როდის, რამდენი ხნის განმავლობაში, რა მონაკვეთის შემდეგ უნდა შეცვლილიყო ბედნიერება უბედურებით და პირიქით. (ბედის წესრიგს ქმნიდა დრო, მაგრამ ეს მთლიანი დრო როგორ იყოფოდა, უფრო კარგად როგორ ნაწილდებოდა, გაუგებარი იყო) ეს იყო დროის აბსტრაქტული წესრიგი.

ესქილესეული ბედის წესრიგი ბედნიერებისა და უბედურების ცვალებადობას უფრო გარკვეულს ხდიდა. ამ გარკვეულობის საფუძველია ესქილეს მიერ შემოტანილი ბრალის ცნება. რა არის ბრალი და როგორი ბრალია განსაკუთრებით საზიფათო ადამიანისათვის. ბედის წესრიგის ახალი გაგება აუცილებლობით აყენებდა ახალ საკითხს, შეუძლია თუ არა ადამიანს, გაექცეს ბედის რისხვას, თავი აარილოს მას? შეიძლება თუ არა, ღმერთებმა აპატიონ ადამიანს დანაშაული? ადამიანს კი გაუღვივა

<sup>1</sup> Боннар А., Греческая цивилизация, М., 1992, гл. 228.



იმედი, რომ ადამიანს შეუძლია თავისი ცხოვრებით აიცილოს ბედის რისხვა. რა არის ესქილეს შეხედულებების მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური საფუძველი? ამ საკითხების გადმოცემას მიუძღვნა ესქილემ თავისი ტრაგედია „ორესტეა“. ორესტეაში ესქილე ახორციელებს ბედის პრინციპის გარდაქმნას. ესქილეს „ორესტეა“ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ბერძნული თეოგონიის, ურანოსი-კრონოსი-ზევისის გენეალოგიური ხაზის ასახვა. მას არ სურს ამ გენეალოგიის გაგრძელება, ანუ ზევისის ძალით დამხობა და ამით მამისმკვლელობის ისტორიის გაგრძელება. ესქილე უჩვენებს ერთიანობის – ევმენიდებად გარდაქმნის პროცესს. სამყარო არის კოსმოსი, ანუ მოწესრიგებული მთელი, ჰარმონია, რომლის კანონია წონასწორობა და ზომიერება, უპირველესად ღვთაებრივისა და ადამიანურს შორის და ამ წონასწორობის დარღვევა უნდა იქნეს აცილებული თავიდან. რადგან მაშინ კოსმოსი დაკარგავს თავის სახეს, იქცევა ქაოსად. ბერძნული მსოფლშეგრძნების ერთ-ერთ უძირითადესი ონტოლოგიური საფუძველი იყო დებულება, არათრისაგან არათფერი არ წარმოიშობა, მაშასადამე, არათფერი არ ქრება უკვალოდ, ამიტომ ბოროტების ჩადენით დარღვეული წონასწორობა უნდა აღდგეს, ბოროტება უნდა დაისაჯოს. არ შეიძლება ბოროტება დაუსჯელი დარჩეს ე.ი. უკვალოდ გაქრეს. დანაშაულის გამო სასჯელი უნდა დაედოს შთამომავლობას.

„ოდესმე მაინც დაიყივლებს მოკლულთა სისხლი,  
დატრიალდება უცაბედი უბედურება.“<sup>1</sup>

ატრიდთა გვარისა და აგამემნონის ცოდვები იყო სწორედ ღმერთთან გატოლება ძლიერებასა და სიმდიდრეში. ბოლო გამოცდა, რომელსაც უწყობენ ღმერთები აგამემნონს, ეს არის ატლასით მოგებულ ბილიკზე გავლა, რომ იგი მიწასაც კი არ უნდა შეხებოდა. აგამემნონი ხედავს ამ ხიფათს, მაგრამ მაინც ვერ ძლევის თავს:

„ღმერთებს ეგების ეგოდენი პატივი მხოლოდ.  
მე კი კაცი ვარ წარმავალი და არა მფერობს,  
დე, პატივი მცენ, ვით კაცთაგანს და არა ღმერთსა.“<sup>2</sup>

აგამემნონი ამ გამოცდასაც ვერ აბარებს და მიცემულია ნება განაჩენის სისრულეში მოყვანისა. ამას გრძნობს კლიტემნესტრა. ადამიანის

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 28.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 53.

მეორე საკუთარი სასრულობის ბუნების დავიწყება და ღმერთთან გატოლება არის სამყაროს წესრიგის დავიწყება, ღმერთის გმობა, როგორც სამყაროს წესრიგის საფუძვლისა. ამიტომ იგი უნდა დაისაჯოს. ამასთანავე აქვე უნდა განვასხვავოდ აღამიანისა და ღმერთის მეტოქეობისაგან აღამიანის ბრძოლა ღმერთთან სამართლიანობისათვის. ეს აღამიანისა და ღმერთის დაპირისპირების მეორე ფორმაა. როდესაც ბრძოლის საგანია სამართლიანობა აღამიანისათვის და სამართლიანობით ცდილობს აღამიანი, თავი დაიცვას ღმერთის თვითნებობისაგან. მეორე მხრივ, გონიერი სამართლიანობა იყო ის პრინციპი, რომელსაც აღამიანი უპირისპირებდა იმ ბრმა აუცილებლობას, რომელიც ბატონობდა აღამიანებზე და ღმერთებზეც.

კლიტემნესტრა თვლის, რომ ის განაჩენი, რომელიც მან მოიყვანა სისრულეში ღმერთის ნებით მოხდა. აგამემნონის დასჯის შემდეგ ჯერი მის მუღლლეზე მიდგა. კლიტემნესტრას ჯერ კიდევ არ განეხორციელებინა თავისი ბოროტმოქმედება, რომ ღმერთებმა მასაც გამოუტანეს განაჩენი. ღმერთები კითხულობენ აღამიანის გულისნადებს და მათი მინიშნება ზოგჯერ არის წაქეზება იმისკენ, რომ აღამიანმა გამოავლინოს თავისი ბუნება, და არა აღამიანის საქციელის მოწონება. ღმერთის ნება გამოიხატება ამაში, რომ აღამიანს უქმნის ხელსაყრელ პირობებს გამოავლინოს თავისი იღუმალი ბუნება, რომელიც შეფასების საგანი ხდება.

აღამიანს, რომელიც სჯის ბოროტებას, აქვს ღმერთის შეწყალების იმედი, თუმცაღა კი იცის, რომ თვითონაც მისი ჩადენილი საქციელით ღმერთის განგების ქვეშ იქცევა. „ჩემთან არის დიკე და შვილისათვის შურისმგებელი ერინიები“<sup>1</sup>, რაც არის, მისი აზრით, მისი მოქმედების ღვთაებრივი საფუძველი და გამართლება. ის არ არის უბრალო ბოროტმოქმედი, არამედ ღვთაებრივი სამართლიანობის განმახორციელებელი. „მე აღვასრულე სამართალი“, აცხადებს კლიტემნესტრა, ეს აძლევს იმედს, აიშოროს შურისძიება. კლიტემნესტრა თვითონ იღებს ინიციატივას თავისთავზე და ღმერთები და სამართლიანობა მოჰყავს, როგორც გამამართლებელი საბუთი. მასთან პიროვნული ნება არის წინა პლანზე წამოწეული. ღმერთები ხედავენ ამ სხვაობას, როცა აღამიანური ინტერესი წინ უსწრებს ღმერთის ნებას და აღამიანი, როგორც იარაღი სამართლიანობისა, ღმერთის ხელში პრეტენზიას აცხადებს სამართლის

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 81.

გამრიგედ ყოფნაზე. ამიტომ იგიც ისჯება, არ იმსახურებს პატიებას. ბედის ის პრინციპი, რომელიც აღიარა ესქილემ, ერთი ნაკლის მქონეა. არსებობს თუ არა ბოლო ბოროტებათა იმ ჯაჭვი, რომელიც მემკვიდრეობით გადაეცემა შთამომავლობას, წყვეტილი თუ იგი უსასრულოა. არსებობს თუ არა შერიგება, პატიება ანდა იმედი, რომ ადამიანს აღარ მიუზღავეს ღმერთი სამაგიეროს, მით უფრო, თუ ღვთის რისხვამ თავის მიზანს მიაღწია, რომელიც მიზნად ისახავს დამნაშაუის არა უბრალოდ მოსპობას, არამედ მის გამოსწორებას და სიმართლის გზით წარმართავს. ეს კი გულისხმობს, რომ ადამიანის ბუნება პრინციპულად ბრალეულია და მისი მართალ გზაზე დაყენება ღმერთის მხოლოდ დასჯით, განაჩენით, სამართლიანობით შეუძლია:

„უფალი ტანჯვას და რუღუნებას  
მოუვლენს მოკვდავთ, რომ აზიაროს  
ამრიგად სიბრძნეს და სათნოებას“<sup>1</sup>

ბედი დგას სამყაროს წონასწორობის სადარაჯოზე. ბოროტების ჩადენით ეს ჰარმონია ირღვევა, ამიტომ იგი დასჯილი უნდა იქნეს. ბედმა ადამიანი უნდა დაარწმუნოს კოსმოსის სამართლიან ხასიათში, ეს არის ბედის მიზანი. სიკვდილი ქმნის შერიგების საფუძველს, ისინი უკვე განწმენდილი არიან ღმერთის წინაშე

მაგრამ ამქვეყნად შეიძლება კი შეწყდეს ბოროტებათა ჯაჭვი, შეიძლება შერიგება და პატიება ამქვეყნად? ბერძენმა არ იცოდა, რითი შეიძლებოდა შეწყვეტილიყო ბოროტებათა მემკვიდრეობითი ჯაჭვი, იგი მზად იყო ყველაფერი გაეღო ამისათვის:

„მთელ ჩემს სიმდიდრეს შევწირავდი,  
ვიკმარებდი მარტოოდენ მცირეს, ოლონდაც  
შეწყვეტილიყო ბრმა სიჭულვილი  
და მკვლელობანი მოყვასთა შორის“<sup>2</sup>

ამბობს კლიტემნესტრა. (ღმერთი სხვა მსხვერპლს მოითხოვდა) მაგრამ ამავე დროს იგი სიხარულს განიცდიდა ბოროტების დასჯით. მას თავისი ამქვეყნიური ვალი წინაპრების წინაშე მოხდილი მიაჩნია:

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 20.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 90.

„აწ სიკვდილსაც სიხარულად მივითვლი,

რაკი სამართლიანად ხელფეხშეკრულს ვხედავ მოსისხლეს“<sup>1</sup>

ეს შეგნება გასდევს ბერძენის ცხოვრებას. ეს აძლევს მას უფლებას განახორციელოს სამართალი, მზად არის სამართლიანობისათვის მსხვერპლი გაიღოს და ეს აძლევს იმედს პატიებისა. ბერძენი მოითხოვდა სამართლიან განაჩენს, მაგრამ მთავარი იყო, თუ როგორ უნდა განხორციელებულიყო ბედის განაჩენი და ვის მიერ, ვისი ხელით.

ღმერთი უშუალოდ არ ერეოდა ადამიანურ ყოფიერებაში. იგი მეორე ადამიანის ხელით ახორციელებდა განაჩენს და ეს გამორჩევა იყო ამავე დროს განაჩენიც ამ ადამიანისათვის. ეს იყო ადამიანისათვის ღმერთის მიერ მოვლენილი განსაცდელი. ესქილეს აზრით, ეს ადამიანი უნდა იყოს იმავე გვარის კაცი. გვარმა თავის თავში უნდა მოინახოს გადარჩენის ღონე, უნდა თვითონ გვარმა აღმოფხვრას და ძლიოს თავის თავში ბოროტება, რათა ეპატიოს გვარს, თუ არადა მოისპობა. ადამიანი ევედრებოდა ღმერთს, რომ მასზე არ შეაჩეროს მზერა, როგორც თავი იარაღზე. ელექტრა ღმერთს შესთხოვს დაისაჯონ მამის მკვლელები და ამავე დროს ევედრება:

„ამაშორე დედის ხვედრი, შემადლებინე,  
იყოს უსისხლო და სპეტაკი ხელები ჩემი“<sup>2</sup>

რადგან ეს სამართალი, მეორე მხრივ, მაინც დანაშაულია. ეს პოზიცია განსხვავდება ეგისთიოსის პოზიციისაგან. იგი ამაყობს შურისძიებით და მზად არის, დაემორჩილოს ღმერთების განაჩენს. მისი ცხოვრების საზრისი განხორციელებულია. აქ ღმერთი, თითქოსდა, ხედავს ადამიანის მზადყოფნას ამგვარი ქმედებისკენ და ირჩევს მას. ორესტე და ელექტრა სხვა პოზიციის გამომხატველები არიან. მათ სურთ, დაისაჯოს ბოროტმოქმედება, მაგრამ არ სურთ, დაიღონ ცოდვა. მათში არ არის შიდრეკილიება, არ არის მზაობა მკვლელობისკენ, მაგრამ ღმერთი მოითხოვს, სამართალი განახორციელოს ამავე გვარის კაცმა, ამით კიდევ ერთ განსაცდელს უწყობს ამ გვარს. ამოწმებს, დარჩა თუ არა გვარში პატიებისა და გადარჩენის შესაძლებლობა, თუ ეს გვარი მთლიანად ჩაიძირა ბოროტებაში.

ორესტე ცდილობს, აიცილოს თავისი როლი, მაგრამ ღვთაებრივი და ადამიანური სამართალი მისგან მოითხოვენ განაჩენის სისრულეში

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 89.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 104.

მოყვანას. მან იცის, თუ რატომ ამოირჩიეს იგი ღმერთებმა და რატომ ისჯება მისი გვარი. მან განახორციელა თვითშემეცნება. მაგრამ არ იცის, ეს არის თუ არა საბოლოო ბოროტება.

ორესტე მარტოდმარტოა დარჩენილად თავის ჩადენილ დანაშაულთან და ღმერთებთან. იგი ცდილობს ახსნას, გასაგები გახადოს თავისი საქციელი სხვისთვის, რომ მისი მოქმედება სამართლიანია, რომ ღმერთების ნების შემასრულებელია. მან ეს ჩაიდინა ისევე გვარისათვის. უარის თქმის შემთხვევაში არ ასცდებოდა მძიმე სასჯელი, იგი ხარად იქცეოდა და, რაც მთავარია, არ მოისპობოდა გვარის წყევლა: „არ მოასვენებს ნათესავებს ფათერაკები“<sup>1</sup> სამაგიეროს მიზღვევაზე უარის თქმა არ არის ის გზა, რომელიც აგაშორებს ღმერთის წყევლას, უნდა განხორციელდეს ღვთაებრივი განაჩენი და ამის შემდეგ შეიძლება დადგეს პატიების, ანდა დასჯის დრო. მანამდე კი ღმერთებს აინტერესებს, რამდენად ღვთაებრივი და წმინდა იყო სამართლიანობის გრძობა ადამიანის გულში, როცა ის ღვთაებრივ ნებას აღასრულებდა, ამის მიხედვით გამოიტანენ ისინი თავის საბოლოო განაჩენს.

ესქილეს აქვს ღრმა ინტუიციური შეგრძნება იმისა, რომ თუ ადამიანი მთელი თავისი არსებით, სულით არ ეწინააღმდეგება რაიმე დანაშაულს, იგი არის მისი თანამონაწილე. ღმერთები ორესტეში ხედავენ სწორედ სულის ამ სიწმინდეს. ორესტეს უნდა იმედი იქონიოს, რომ იგი არ დაისჯება და მის გვარზე აღარ გაგრძელდება წყევლა. ამ იმედის საფუძველი ისაა, რომ მან განახორციელა ღმერთების ნება და ადამიანური და ღვთაებრივი სამართალი, ღმერთებმა შთააგონეს ეს საქმე.

„თუ ამ საქმეს აღვასრულებდი, შეცოდებისაგან უსათუოდ გამწმენდა იგი,

არა და, მძიმე, ალუწონელს დანდებდა სასჯელს“<sup>2</sup>

ესქილე გამოთქვამს თვალსაზრისს, რომ ადამიანი არ უნდა დაისაჯოს მაშინ, როცა იგი წრფელი გულით განახორციელებს სამართალს. ამით იგი უპირისპირდება აბსტრაქტულ სამართლიანობას. ორესტე მიმართავს ღვთიურ სამსჯავროს, რადგან მისი საქციელი მათ მიერ არის ნაკარნახევი. ორესტემ იცის, რომ მისი, როგორც ადამიანის, საქციელი ორაზროვანია – ერთი მხრივ, ეს არის სამართლიანობა, მეორე მხრივ,

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 113.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 53.

იგი არის ცოდვა. მხოლოდ ღმერთის მოქმედება შეიძლება იყოს ერთ-მნიშვნელოვანი. ესქილეს აზრით, ხსნა არის იმაში, რომ გვარმა თვით უნდა გამოისყიდოს ცოდვა. ადამიანმა უნდა იგრძნოს, რომ უსამართლობა ამქვეყნად არ დაარჩება დაუსჯელი. ეს არის ღმერთების სამართლიანობის ადამიანური რწმენის საფუძველი.

ორესტეში მიდის ბრძოლა პატიებასა და სამაგიეროს მიზღვევას შორის, მასში ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობა გაერთიანდა, მაგრამ ორესტეა სიხარულით არ აღიქვამს ამ მდგომარეობას, იგიც დასჯილია ფაქტობრივად. მან იცის თავისი გვარის ცოდვა, გაცნობიერებული აქვს თავისი მოქმედების ღვთაებრივი მიზეზი. სამართლიანობა არ არის მისი პირადი გადაწყვეტილება მხოლოდ და უპირველესად ყოვლისა, მან შეიმეცნა თავისი თავი და თავისი გვარი, მიხვდა, რომ მასში არ არის მკვლელობის ნება. მკვლელობა ყველა, ღვთაებრივი შიშის გარეშე<sup>1</sup>. ორესტე არ არის უბრალოდ მკვლელი, არამედ იგი იარაღია ღმერთის ხელში და მისი განგების განხორციელებაა მხოლოდ. იგი მზადაა მიიღოს დამსახურებული სასჯელი, მისი ერთადერთი სათხოვარია: „ღეე, უძეოდ გარდაეგოს ბებერი მტრობა“.<sup>2</sup> მას სურს, შეწყდეს დანაშაულებათა ჯაჭვი. რადგან მის მიერ განხორციელებულ განაჩენს არაფერი აქვს საერთო ადამიანურ ბოროტებასთან, მზავობრიობასთან. ეს არის ღმერთის განაჩენის შესრულება და მეტი არაფერი. მას არ სურს, სხვა მხრივ შეურაცხყო ღმერთის კანონები, ან გაუმეტოქდეს მათ ძალაუფლებასა თუ ძლიერებაში, ანდა სამართლის ქმნაში. ორესტეას მთელი ყურადღება მიქცეულია მოძავლისაკენ. მან იცის წარსული, იცის თავისი საქციელი, მაგრამ მან არ იცის თავისი ბედი, მომავალი. იგი უარყოფს აბსტრაქტულ სამართლიანობას, რომლის გამოხატულება არის ერინიები, რომლის მიხედვით „კანონის ძალით სისხლით ითხოვს სისხლი საზღაურს“<sup>3</sup>. ადამიანი ბუნებით ბრალიანია:

„ვერც უცვლელად განვლის ცხოვრებას,  
ვერც დაუსჯელად მოკვდავთაგანი,  
ცოდვაც, სასჯელიც არვის ასცდება“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 195.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 140.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 118.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 153.

ეს არის ბერძნული გაგების გამოხატულება, მაგრამ ესქილეს სურს, ადამიანს მისცეს ხსნის იმედი. ხსნა კი მდგომარეობს იმაში, რომ ბოროტებათა ჩაქვი შეწყდება და ღმერთების რისხვა აცილებული იქნება. „ვემენილებში“ ესქილე შეეცადა, გადმოეცა ხსნის თავისი ვერსია.

ესქილე ამოდის ჩადენილი საქციელის ხასიათიდან, რომელიც არის განხორციელება ადამიანური სამართლისა და ღვთაებრივი განგებისა. ადამიანი მას უნდა სჩადიოდეს თავისი ბრალეულობის შეგნებით და არა ბოროტი სინარულით. ადამიანი უნდა ხედებოდეს, რომ ადამიანური სამართლიანობა არ არის აბსოლუტური ხასიათის. ესქილეს აზრით, ადამიანი ისევ ღმერთის სამსჯავროს უნდა მიენდოს. „ადამიანს, რომელმაც შეიმსუბუქა ცოდვის ტვირთი მძიმე ცხოვრებით.“<sup>1</sup> შეუძლია ჰქონდეს შენდობის იმედი. ესქილე წინააღმდეგია ბრმა სამართლიანობისა, რომელიც მოითხოვს არ იყოს არავითარი შენდობა, პატიება, არამედ სისხლი სისხლის წილ, იგი ბედის ახლებურ გაგებას ასაბუთებს და აქვს კიდევ თავისი რეფორმატორობის შეგნება „მოირების მეუფეობა დაემხო ძველი“<sup>2</sup> აცხადებს იგი. ესქილე შეეცადა გაეაზრებინა ბედი, თუ რა არის იგი. ბედი არის ღმერთების განაჩენი ადამიანების ბრალზე. ადამიანი კი პრინციპში ბრალეული არსებაა, ამიტომ იგი ვერ გაეჭკეოდა განაჩენსაც.

„მძიმე ხვედრი არ აგცდება, ვით ყველა მოკვდავს.

ვინც ჰგმოდ ღმერთი, სტუმარი და მოყვასი თავისი“.<sup>3</sup>

ეს არის მტრობის გამოვლინება მეორისადმი, იქნება ის ღმერთი თუ მეორე ადამიანი. ადამიანს აინტერესებს ბედის პრინციპი, შეუძლია თუ არა თავი აარიდოს რისხვას, მოიპოვოს ხსნა. ესქილეს აზრით, ხსნა ისევე ღმერთებისადმი რწმენაშია. ადამიანი უნდა ისევ ღმერთის სამსჯავროს უნდა მიენდოს წრფელი სინანულით.

ესქილე ცდილობდა გამოეხატა ის ცვლილება, რაც მოხდა და მას აძლევს თეოგონიურ ხასიათს, რაც გამოიხატება კრონოსის დამხობაში და ზევსის გამეფებაში. ამ კოსმოსურ-თეოგონიური აქტის ერთ-ერთი ასპექტია ბედის ხასიათის ცვლილება, სამართლიანობის ძველი და ახალი გაგების და ბედის, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 172.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 167.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 174.

გაგების ცვლილება. ძველი ღმერთები იყვნენ ბრმა სამართლიანობის გამოხატულება – სისხლი სისხლის წილ. ესქილე მათ უპირისპირებდნენ აპოლონის სახით ახალ ღმერთებს, რომლებსაც შეუძლია პატიება:

„შენ დაარღვიე ძველი ღმერთების ნაანდერძევი,  
ქაბუჯნო ღმერთნო, თქვენ გათელეთ ძველი ადათი“<sup>1</sup>

ესქილე ახალი მეტაფიზიკის და ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახალ გზას გვთავაზობს. ესქილესთან არ გვაქვს ადამიანის უსიტყვო, უპირობო მორჩილება ღმერთებისადმი, მაგრამ ამბობება არის მხოლოდ წამიერი აფეთქება ესქილეს გონებაში. მას სურს წესრიგი, ჰარმონია. ესქილეს აღარ სურს თეოგონიის პროცესის, როგორც მამის-მკვლელობის პროცესის, გაგრძელება. მას სურს მეტაფიზიკური, გონიერი წესრიგი, რომლის გამოხატულებაც მოიხრებისა და ზევსის კავშირი, რაც ნიშნავს, რომ ზევსზე არ უნდა გავრცელდეს ბრმა აუცილებლობა. მოიხრების სახით, რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ ზევსსაც უნდა ეზლო კრონოსის ცოდვა. ღმერთების დაპირისპირება დამლუპველი უბედურებები მომტანია ადამიანისათვის. იგი ტრაგედიაა ადამიანისათვის. ესქილე სწამს, რომ ღმერთების სამყაროს უნდა ახასიათებდეს ერთიანობა და წესრიგი, რაც უნდა ყოფილიყო ადამიანური ყოფიერების ჭეშმარიტი საფუძველი. მას სურდა, ბედის ბრმა აუცილებლობა ექცია ღმერთს. განგებდა. ამით იგი უფრო გონიერი და გასაგები გახდება ადამიანისათვის. რაც თვითონ ადამიანურ ყოფიერებაში შემოიტანდა ჰარმონიას და ადამიანსა და ღმერთს უფრო ახლობელს გახდიდა ერთმანეთისათვის. თუკი ადამიანისა და ღმერთის განსხვავება არსობრივია, ადამიანისათვის. ღმერთები წესრიგი გასაგები მაინც უნდა იყოს. ამიტომ აქ უნდა იყოს ჰარმონია და წესრიგი. ამის საფუძველზე ბრმა შურისძიების სამართალი იქცევა სათნოების სამართლად. ძველი ღმერთები იყვნენ ერიჩიების სახელშიშის, ბრმა შურისძიების, მტრობის გამოხატულება.

„შიში გვეკარნახობს გონიერებას, უბედურების ასაცილებლად  
იქ, სადაც გულებით არ დააქვთ შიში,  
რა ქალაქი, ან მოქალაქე განადიდდეს სათნო სამართალს“<sup>2</sup>

ესქილესა და სოფოკლეს სწამთ გონიერებისა და მოითხოვენ გონიერებას. რადგან მართალი გონი არ ჩაიდენს ბოროტს. შიში არის!

<sup>1</sup> ესქილე. ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 196.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 185.



ცოდნის ფორმა, რომ შენი დანაშაული დაუსჯელი არ დარჩება. გონება, რომელსაც აქვს ღვთის შიში, ბოროტებას არ ჩაიდენს. შიში არის მოკრძალება ღმერთის, სამართლიანობის წინაშე და არა ბრმა გრძნობა ასევე ბრმა ძალის წინაშე.

რა მეტაფიზიკურ მოდელს გვთავაზობს ესქილე? იგი თვლის, რომ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის საფუძველი უნდა იყოს სამართლიანობა და არა ძლიერება. სამართლიანობა იყო არა ბუნების, არამედ გონების პრინციპი. როცა ესქილე ღმერთებისაგან მოითხოვს სამართლიანობას, ამით აღიარებს ღმერთების გონითი, ზნეობრივ ხასიათს. ძლიერება კი მხოლოდ ბუნების პრინციპია. პრომეთესაგან ზევსი მოითხოვდა აღიარებინა მისი ბატონობა, პრომეთე კი მოუწოდებს სამართლიანობისაკენ. სამართლიანობა, როგორც აუცილებლობის ფორმა, უნდა იყოს უმაღლესი პრინციპი, რომელსაც ღმერთებიც დაემორჩილებიან. ესქილემ ბედის საფუძვლად აღიარა ბრალი და მოგვცა ადამიანური ბრალის ფენომენოლოგია.

ესქილეს აინტერესებს ბედის ფენომენის ერთი მხარე – ესენია ღმერთები. ღმერთების მხრივ ადამიანის ამორჩევა თავისი განაჩენის სისრულეში მოყვანისათვის. ბედის, როგორც ღმერთის განაჩენის ბუნება, მოულოდნელი, გარდაუვალი, გაუგებარია. ესქილე შეეცადა გაერკვია ამ განაჩენის გამოტანის წესრიგი ღმერთების მხრივ. როგორ და რატომ იმსახურებ ადამიანი ღმერთის რისხვას? ვის ირჩევს და რატომ ირჩევს ღმერთი თავის იარაღად? ასეთი ადამიანის უპირატესობა ეს არის გამორჩევა და სასჯელიც. რა უნდა ქნას ადამიანი ამ შემთხვევაში? იგი ვერ აიცილებს ამ არჩევანს, სად არის ხსნა? ესქილეს აზრით, ხსნა ისევ ღმერთის რწმენაშია, ადამიანის მიერ თავისი ბრალის გაცნობიერებაში ღვთაებრივი და ადამიანური სამართლიანობის ერთიანობის რწმენაშია. ადამიანის სულიერ სისპეტაკეშია ხსნის იმედი. ღმერთები დაეხმარებიან, გაამართლებენ ასეთ ადამიანს, თუკი მისი სული სუფთაა.

### §3. სოფოკლე – თვითშემეცნების პარადოქსები

ესქილესთან ნაჩვენებია თეოგონიური პროცესი, რაც გავლენას ახდენს ადამიანის ბედზე. ადამიანი, რომელიც განახორციელებს ღმერთის ნებას, არ უნდა დაისაჯოს ბრმა სამართლიანობით, არამედ უნდა გან-

ხილული იქნეს ამ ადამიანის სული, ზევსი და მოირებები კავშირში უნდა იყვნენ და არა დაპირისპირებაში. ეს კავშირი უნდა იყოს განაჩენის სამართლიანობის საფუძველიც და ხსნის იმედიც. ესქილეს სურს ადამიანისათვის გასაგები გახადოს ღმერთის განაჩენის სამართლიანობა, ადამიანმა უნდა იგრძნოს ღმერთის ამქვეყნად ყოფნა.

ესქილესაგან განსხვავებით სოფოკლემ მთელი ყურადღება გადაიტანა ბედის მეორე მხარეზე – ადამიანზე. მისი ინტერესის საგანს შეადგენდა ადამიანის დამოკიდებულება თავის ბედთან. ესქილესაგან განსხვავებით სოფოკლე ყურადღებას მიაქცევს ბედის ადამიანურ მხარეს. ესქილეს აინტერესებდა, თუ როგორ ვლინდებოდა ბედის განაჩენი ადამიანის მიმართ. ღმერთი ვის გამოიყენებდა ბედის განაჩენის სისრულეში მოსაყვანად, რა იყო ღმერთი, როგორც მსაჯული და დამსჯელი ძალა, რაში იყო მისი ბუნება და წესრიგი? რა იყო ადამიანის ის ცოდვა, რისთვისაც იგი იმსახურებდა სასჯელს? მას აინტერესებდა ბედის, განაჩენის სისრულეში მოყვანის პროცესი. რა უნდა ქნას ადამიანმა, რომელსაც ღმერთი ირჩევს განაჩენის სისრულეში მოყვანის იარაღად, როდესაც ადამიანს ახასიათებს უბრალო ბრალი. როგორი უნდა იყოს ასეთი ადამიანის ბედი? რისი იმედი ჰქონდეს მას? სოფოკლეს კი აინტერესებს, თუ როგორია ადამიანის დამოკიდებულება ღმერთის განაჩენისადმი. როდესაც ადამიანი ცდილობს გასცეს პასუხი კითხვას რატომ მე? მას სურს გაიგოს ის ბრალი, რის გამოც ღმერთები სჯიან მას. ოიდიპოსი არის განხორციელება დელფოს სამისნოს მოწოდებისა „შეიცან თავი შენი“, ეს არ იყო შემთხვევითი მოწოდება, არამედ განსაზღვრავდა ბერძენის ყოფიერებას და მისი მეტაფიზიკური მსოფლშეგრძნების ერთ-ერთი ქვაკუთხედი იყო. სოფოკლე შეეცადა გადმოეცა ამ მოწოდების განხორციელების შესაძლებლობა და შედეგები. ოიდიპოსი არის თვითშემეცნების ვნების გამოხატულება, „მოხდეს, რაც მოსახდენია, ჩემი გვარი შევიცნო მაინც“<sup>1</sup>. ეს არის მისი ყოფიერების წარმმართველი. ოიდიპოსი არის მოწოდება ადამიანებისადმი განახორციელონ ღმერთების მოთხოვნა. რა არის ეს თვითშემეცნება. რა ონტოლოგიური თუ მეტაფიზიკური შედეგის მქონეა და გამოხატულებაა ადამიანისათვის? ხომ არ არის თვითშემეცნება ბედის წესრიგის გაგების საშუალება და ამით ადამიანის ხსნის, ბედის რისხვის თავიდან აცილების საშუალება?

<sup>1</sup> ესქილე, ორესტეა, თბ., 1974, გვ. 185.

ხომ არ არის თვითშემეცნება ღმერთების სამართლიანობის რწმენის, ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევის საშუალება? ვინ არის ოდიპოსი? რას მიგვანიშნებს მისი უცნაური გარდაცვალება – იგი არ გარდაიცვალა მოკვდავთა წესით. რისი ნიშანია ოდიპოსი ამქვეყნიური და იმქვეყნიური განაჩენი?

ქალაქ თებეს შავი ქირი მოედო და ამ უბედურების მიზეზად მიჩნეულია ოდიპოსი. ოდიპოსი ცხოვრებაში შემოდის როგორც ამაყი, გულფიცხი და თავის თავში დაჯერებული ადამიანი. ამის საფუძველია მისი გონება. იგი არის თებეს მმართველი. თავის დროზე ოდიპოსი ქალაქს მოველინა, როგორც მცოდნე და ბრძენი. იგი არის ადამიანური გონების სიძლიერის გამოხატულება. მან ერთადერთმა გაიგო სფინქსის საიდუმლოება და ამ ცოდნით მხსნელად მოველინა ქალაქს, ხალხს. მაგრამ ამავე დროს ოდიპოსი არის ადამიანი, რომელიც ცდილობს გაექცეს ბედს. ბედი კი არის ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სფერო. როგორ წარიმართება ოდიპოსისა და ღმერთების ურთიერთობის ბუნება და როგორ იცვლება იგი?

ოდიპოსი ისევე, როგორც ნებისმიერი ადამიანი, ფლობს საკუთარი ვინაობის ცოდნას. ასეთი თვითცნობიერება მოკლებულია თვითშემეცნების სიღრმეს. რადგან ეს თვითცნობიერება არ არის აბსოლუტური ქეშმარიტების მქონე. ცხოვრების გარკვეულ მონაკვეთზე ოდიპოსისათვის, ერთ-ერთი ნადიმისას, კითხვის ქვეშ დგება მისი ვინაობის უტყუარობა. ოდიპოსში იღვიძებს თვითშემეცნება. მას სურს, გაიგოს ვინ არის იგი. იგი დახმარებისათვის მისანს მიმართავს. ეს იყო პირველი ნაბიჯი, რომელიც მან გადადგა თავისი თავის შემეცნების გზაზე.

ბერძენი გრძნობდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაში ადამიანის მდგომარეობის ორაზროვნებას. ოდიპოსის შეკითხვაზე მისი ვინაობის შესახებ იგი არ პასუხობს პირდაპირ, თუ ვინ არიან მისი მშობლები, არამედ ეუბნება, თუ რა შეემთხვევა მას. მან ოდიპოსს უთხრა მისი მომავალი, როგორც ბედი. რალა დარჩენია ადამიანს, წინ აღუდგეს ბედის რისხვას, დასახმარებლად მიმართოს სამართლიანობას? რა უნდა ქნას ადამიანმა? ამას ეუბნებოდა დელფოს სამისნოზე წარწერილი – „შეიცან თავი შენი“. ეს იყო ის, რაც უპირველესად უნდა შეესრულებინა ადამიანს. ადამიანი მოისმენს თავისი ბედის განაჩენს, რომელსაც იგი ვერ აიცილებს და ამავე დროს სამისნო ადამიანისაგან მოითხოვს

განახორციელოს თვითშემეცნება. რა კავშირი შეიძლება იყოს ამ ორ მოვლენას შორის, რა მიზანი შეიძლება ჰქონდეს ამ თვითშემეცნებას? თვითშემეცნებისკენ მოწოდება და ასევე მისნის პასუხი ორაზროვანია, რაც ადამიანის ყოფიერების პრინციპულ ორაზროვნებას მიუთითებდა და ემყარებოდა სწორედ თვითშემეცნების განუხორციელებას. თუ შეიმეცნებ საკუთარ თავს, ან აიცილებ ბედს, ან შეურიგდები. ორივე გულისხმობს ღმერთის სამართლიანობის აღიარებას და, მეორეს მხრივ, ადამიანს ეუბნება, ბედი არ არის ბრმა აუცილებლობა, ადამიანი კი განწირული. უმჯობესი არ არის ადამიანი მიენდოს ბედს როგორც ღმერთის განაჩენს? განა ღმერთი მოგვიზღვევს რაიმეს უსამართლოს და უგნურს? განა ღვთაებრივ გონში შეიძლება შევიტანოთ ეჭვი და საკუთარს დავეყრდნოთ? განა ეს ღმერთისადმი უნდობლობა და ადამიანური ქედმაღლობის გამოხატულება არაა? როდესაც იგი არ აღიარებს თავისი ბედის სამართლიანობასა და სისწორეს.

„რისიღა უნდა ეშინოდეს, ნეტავი, მოკვდავს,  
თუ მის ცხოვრებას ბედი მართავს, მომავლის ჰერეტი,  
არაფერს გვაძლევს, ისევე ის სჯობს ბედს მივენდოთ  
და ვიცხოვროთ, როგორც ძალგვიძს“<sup>1</sup>

განა ადამიანს უფრო შეუძლია ადამიანური ყოფიერების დაცვა და წარმართვა ვიდრე ღმერთს? განა ამიტომ თვითშემეცნება ადამიანისათვის დამლუპველი ვნება არ არის? ოიდიპოსი იწყებს თვითშემეცნების პროცესს. მაგრამ ეს პროცესი არ არის უწყვეტი და თანამიმდევრული, ღმერთები კი მოითხოვენ უწყვეტ და სრულ თვითშემეცნებას და როგორც კი ოიდიპოსში მოღუბნება თვითშემეცნებისაკენ სწრაფვა, ისინი მაშინვე მოუვლენენ ოიდიპოსს სხვადასხვა განსაცდელს.

ოიდიპოსი მრავალი ღირსებით გამოირჩევა, უპირველესად, როგორც მცოდნე და ბრძენი. მან გამოიცნო სფინქსის საიდუმლოება, რაც ადამიანური ყოფიერების საიდუმლოებასა და გამოცანას წარმოადგენდა. ამრიგად, ოიდიპოსს განხორციელებული აქვს ადამიანის არსების შემეცნების გარკვეული დონე. მან იცის ადამიანის ბუნება. ადამიანის ყოფიერება არის ცვალებადობა. იგი ერთადერთი არსებაა, რომელიც იერს იცვლის. ადამიანი შინაგანად არის შესაძლებლობა ცვალებადობისა. ოიდიპოსმა ამ საიდუმლოების ამოხსნით იხსნა თებე „ძველი

<sup>1</sup> სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, თბ., 1988, გვ. 57.

საქმისთვის მხსნელს გიწოდებს შენ ეს ქვეყანა.“<sup>1</sup> ამრიგად, თვითშემეცნება აღმოჩნდა ღმერთების რისხვისაგან თავდახსნის საშუალება. ოიდიპოსს უნდა გაეგო ღმერთების ეს მითითება, მაგრამ მან აღარ გააგრძელა შემეცნების ის პროცესი, რაც თებეს ხსნად იქცა.

ამრიგად, ოიდიპოსმა იცის ადამიანის ზოგადი ბუნება და იცის საკუთარი მოსალოდნელი პირადი ბედიც. ამ აზრით იგი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ყოვლისმცოდნე და თვითშემეცნების მოწოდების განხორციელება. მესამე ნიშანი, რაც ოიდიპოსს ახასიათებს, ეს არის ადამიანი, რომელიც საკუთარი თავის შემეცნების საფუძველზე ცდილობს გაექცეს ბედს. ე.ი. თვითშემეცნება წარმოსდგება იმ საშუალებად, რომელიც შესაძლებელს ხდის ბედის განაჩენს გაექცე. მიუხედავად ამისა მან ვერ აიცილა თავს დატეხილი რისხვა. რატომ? რა მოხდა? განა ღმერთის მოწოდებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს და დახმარება არ არის? ამიტომ იქნებ სჯობს მისდით საკუთარ ცხოვრებას ბრმად და ელოდო ბედის განაჩენს. მაგრამ შეუძლია კი ადამიანს, როგორც გონიერ არსებას შეურიგდეს ასეთ მდგომარეობას, როდესაც ბედის განაჩენი მისთვის ასეთი ბრმაა? ძველი ბერძენი ამას ვერ შეურიგდება. მაშინ იქნებ ოიდიპოსმა ვერ ან არ განახორციელა ქეშმარიტი თვითშემეცნება და არ იქნა შემეცნების პროცესი ბოლომდე მიყვანილი. ხოლო ასეთი სანახევროდ განხორციელებული თვითშემეცნება კი არ გვეხმარება ბედს გავექცეთ, არამედ, პირიქით, ბედის რისხვას დავიტეხთ თავს, ამით ჩვენ ღმერთსაც ვცილდებით ნაცვლად იმისა, რომ თვითშემეცნებამ ღმერთთან დაგვაახლოვოს.

როგორია იმ ცოდნის ბუნება, რასაც ფლობს ოიდიპოსი? რაშია ოიდიპოსის დანაშაული? და რაში მდგომარეობს ოიდიპოსის არცოდნა?

„ამ ამოცანას ვერ გახსნიდა უბრალო ვინმე,

მისნობა იყო ამისათვის საჭირო მაშინ.

შენ ვერც ფრინველებს გამოსტყუე მაშინ რაიმე

და ვერც ღმერთთაგან მიხვდი რაიმეს. მე კი მოველ და

მოვკალი იგი, არრას მცოდნე ოიდიპოსმა,

ქკუით შევძელი, ფრინველთაგან არ შემეცნია“.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, თბ., 1988, გვ. 22.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 39.

ეს არის ადამიანის გონებაზე დამყარებული ცოდნა. იგი არ არის ღმერთის ნებას ნაზიარები სიბრძნე. ოიდიპოსი გონიერია, მაგრამ ეს გონიერება არ არის ღმერთთან კავშირის გამოხატულება, რაც ახასიათებს მისანს ტირესიასს. სოფოკლეს მიაჩნია, რომ თუ ადამიანის ცოდნა არ ემყარება ღვთაებრივს და არ არის ღვთაებიდან, იგი არ არის სიბრძნე, ასეთი ცოდნა ადამიანს ღმერთს აშორებს და ასეთი ადამიანი არარასმცოდნეა. ოიდიპოსმა, რომელიც თავს ბრძენად თვლის, არ იცის თავისი თავი და მას შეუძლია თქვას მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი. უპირველესი ცოდნა, რომელიც ადამიანს მოეთხოვება, არის საკუთარი თავის ცოდნა. ღმერთი ადამიანის ყოფიერებაში ვლინდება სიტყვის სახით, რომელსაც ადამიანი იგებს დღღღოს სამისნოდან. ოიდიპოსმა კი ვერ შეძლო ღვთაებრივი ნიშნების სწორედ გაგება. ადამიანმა თუკი არ იცის ღვთაებრივი, იგი არარას მცოდნეა. ოიდიპოსი არის გამოხატულება ადამიანური და ღვთაებრივი გონის დაპირისპირებისა. ოიდიპოსი ვერ ხედავს თავისთავში ამ ღვთაებრივი გონის განხორციელებას. სოფოკლე ამ ორი გონების დაპირისპირებიდან უპირატესობას ანიჭებს ღვთაებრივ გონს. სოკრატესთან ეს დაპირისპირება გადაწყდება ადამიანური გონების სასარგებლოდ, ამიტომაც იგი მიჩნეული ღმერთების უარყოფელად.

გარდა იმ ცოდვისა, რაც ოიდიპოსს გაღმრეცა მემკვიდრეობით, რი გამოც ბედის რისხვას იმსახურებს, მისი საკუთარი დანაშაული იმაშია რომ კაცი რომელიც შემკობილია გონიერებით და მოწოდებულია თვით შემეცნებისაკენ არ ახორციელებს მას. რაც არის, ალბათ, უკანასკნელი შესაძლებლობა, აიცილო ბედის რისხვა, ანდა აღიარო მისი სამართლიანობა, იპოვო ხსნა. თვითშემეცნების განუხორციელებლობა არის ოიდიპოსის ბრალი და საერთოდ ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, ბრალეულობა ღმერთის წინაშე, რის გამოც ადამიანი ვერ ახერხებს აიცილოს ბედის დევნა. ადამიანი მუდამ უნდა ეძებდეს თავის თავს. ამქვეყნად რასაც ვეძებთ, ვპოულობთ კიდევ. „ჩვენ მას ვკარგავთ. რასაც არ ვეძებთ.“<sup>1</sup> ადამიანი არ ეძებს თავისთავს, რადგან იგი ნაპოვნი ჰგონია, ამიტომაც ვკარგავთ მას. ოიდიპოსის მარცხი არის ადამიანური გონების მარცხი. უჭკვიანესმა ოიდიპოსმა არ იცის თავის თავი. ოიდიპოსი ისჯება სწორედ თვითშემეცნების განუხორციელებლობისათვის.

<sup>1</sup> სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, თბ., 1988, გვ. 25.

ბერძენის ბრალი იყო თვითშემეცნების განუხორციელებლობა. ადამიანი მოქმედებს, როგორც არასმცოდნე. დელფოს სამისნო ეუბნება, თუ რა უნდა შემთხვევოდა, მაგრამ ღმერთის პასუხი ზოგადი იყო და ამდენად შემთხვევითი, მაგრამ ამავე დროს ეს იყო აუცილებლობა. ადამიანი უნდა მიხედრილიყო ამ წინასწარმეტყველების აუცილებლობას მის მიმართ. მხოლოდ თავსდატენილი უბედურების შემდეგ იგი გამოავლენს თვითშემეცნებისაკენ უღრმეს მისწრაფებას. ოიდიპოსი დაისაჯა თავისი ცოდნისათვის. მას მიენიჭა გონიერება, ეუწყა თავისი ბედი, მან კი ვერ შეიმეცნა თავისი თავი. გონიერება უპირველესად უნდა მოიხმარო საკუთარი გვარისა და ბედის გასაგებად. ღმერთებმა მანაც შეძლეს მისი დაყენება თვითშემეცნების გზაზე. რა არის ღმერთების ასეთი დაყენების მიზეზი? რისი მიღწევა სურთ ღმერთებს ადამიანის მიერ სრული თვითშემეცნების განხორციელებით? რა შეიძლება იყოს თვითშემეცნების მიზანი, შედეგი? რასაკვირველია, საკუთარი თავისა და გვარის შემეცნება.

ადამიანის უდიდეს ცოდვას სოფოკლე ხედავს უგნურობაში, გონიერების მოკლებულობაში. ეს გონიერება კი არის ღმერთი და მისი სამართალი. ესქილესაგან განსხვავებით სოფოკლე ამტკიცებს, რომ ამბოხება და ღმერთების სამართლიანობაში ეჭვის შეტანა უგნურებაა. ესაა უდიდესი ცოდვა და უდიდესი სასჯელიც. სოფოკლე თითქოს წინასწარ გრძნობს სოკრატეს პოზიციის გაბატონების მოახლოვებას, როცა ადამიანის გონებას მიიჩნევენ უკანასკნელ ინსტანციად. სოფოკლე მოუწოდებს „უკან ღმერთებისაკენ“. ამ მოწოდების განხორციელება შეიძლება ქეშმარიტი თვითშემეცნებით. სოფოკლეს სურს თქვას, რომ ისევე ღვთისმოსაობა, ღმერთების სიყვარული და რწმენა არის გზა ბედის რისხვისაგან თავის დახსნისა და არა ამბოხება ანდა ადამიანური სამართლიანობის უპირატესობის აღიარება. ადამიანი უნდა იყოს ღვთისმოსავი – ამაშია ადამიანის უმაღლესი სიბრძნე და სიჭკველე.

რა როლის შესრულება შეუძლია ამ საქმეში თვითშემეცნებას, რა უნდა უთხრას თვითშემეცნებამ ოიდიპოსს? ეს არის ორი მწველი კითხვა. რატომ ვიმსახურებ მე ასეთ განაჩენს, ე.ი. უნდა გაირკვას მისი გვარი და ამის საფუძველზე ღმერთის ნების სამართლიანობა. ღმერთი ადამიანისაგან მოითხოვდა თვითშემეცნებას, რათა განაჩენი ყოფილიყო გაგებული არა მარტო როგორც ღმერთის ნების გამოხატულება, არამედ იგი ადამიანს საკუთარი ნებით უნდა ეღიარებინა.

„შენი ნებით ნუ მომკლავ მხოლოდ, ორმაგით მომკალ,  
ჩემით და აგრეთვე შენით,

ნათელი აზრით და ნათელი გამოძიებით“<sup>1</sup>

ეს იყო ბერძენის მოთხოვნა და თვითშემეცნების მოთხოვნის არსიც ამაში მდგომარეობდა. ეს იყო ის, რაც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას იხსნიდა დაპირისპირებისაგან. თვითშემეცნების მიზანი იყო ადამიანს გაეგო ღმერთის განაჩენის სამართლიანობა და სიკეთე და ელიარებინა ბედი, როგორც თავისი ბედი, რომელიც მან დაიმსახურა. მეორე საკითხი, რომელზეც პასუხი უნდა გაეცა თვითშემეცნებას, ეს იყო ბედის წესრიგის (და არა კანონზომიერების) საკითხი. ეს განაჩენი რატომ მაინცდამაინც ეხლა უნდა მოველინოს ადამიანს და არა სხვა დროს? „იმავე ბრძენმა რატომ მაშინ იგივე არა თქვა?“<sup>2</sup> კითხულობს ოიდიპოსი. რა არის ბედის დროითი წესრიგი?

„რადგან დრო მოვა და შეიცნობ ყველაფერს კარგად,  
დრო მაშინ თავად გამოაჩენს კაცის სიმართლეს“<sup>3</sup>

ადამიანის ყოფიერება, ბედი ვლინდება დროის სახით, როგორც არსებულთა წესრიგი, ბედი იღებს დროითი წესრიგის ფორმას ანუ დრო აწესრიგებს ბედის მოვლინებას ადამიანის ყოფიერებაში. რა არ იცის ოიდიპოსმა საკუთარი თავის შესახებ? რაშია მისი თვითშემეცნების ნაკლი? მან იცის თავისი ბედი, თავისი მომავალი, მაგრამ არ იცის. თუ ვინ არის იგი, რა არის მისი წარსული, რომელმაც განსაზღვრა მისი მომავალი. ყველაფერი მოხდა წარსულში. ადამიანის ყოფიერება კი მთლიანია. ოიდიპოსმა იცის ადამიანის სასრულობა, მოკვდავობა. ადამიანს ახასიათებს იერის ცვალებადობა, სიკეთისა და ბოროტების ცვალებადობა მის ცხოვრებაში, ბედის ცვალებადობა. სთინქსის გამოცანა იყო ადამიანისა და დროის გამოცანა. ადამიანმა უნდა გაისიგრძეგანოს თავისი ყოფიერების, როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის, მთლიანობა. სადაც დროის ეს ექსტაზები არ გვანან ერთმანეთს, მაგრამ მაინც ერთი ადამიანის დროითობას გამოხატავს. ოიდიპოსი თითქოს სწვდა დროის მდინარეებს, როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის მთლიანობას. რადგან მან შეძლო მთლიანობაში დაენახა ადამიანი. ადამიანის ყო-

<sup>1</sup> სოფოკლე, დასახ. ნაწარმოები, გვ. 50.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 48.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 50.



ფიერების ცვალებადობის წესრიგს ქმნის დრო. ოიდიპოსის თვითშემეცნება ვერ მიწვდა საკუთარ ექსისტენციალურ დროითობას, ვერ გაიგო თავისი ყოფიერების დროითობის ლეტაებრივი წესრიგი ანუ როლის, რატომ და რა შეემთხვევა ადამიანს ამქვეყნად. თუმცაღა კი როლის და რა შეემთხვევა ადამიანს ოიდიპოსმა იცის, როგორც ბუნებრივი წესრიგი რასაც დროითი ხასიათი აქვს. ეს არის ბავშვი-ზრდასრული-მოხუცი. მან იცის, რომ ადამიანის ყოფიერება არის დანაწილებული დროის გამოხატულება. ეს მან შეიმეცნა თავისი გონებითა და არა ლეტაებრივი ნიშნებით, დროის ასეთი დაქუცმაცება თითქოსდა ადამიანის ყოფიერებას ერთმანეთისაგან გათიშულ მომენტებად ყოფს. ოიდიპოსი არ არის ზიარებული ლეტაებრივს, ამიტომ მისი თვითშემეცნება არ არის სრული, არც ადამიანური ყოფიერების ლეტაებრივი წესრიგი იცის. ეს ლეტაებრივი წესრიგი-ბედი-ადამიანს კრავს ერთ მთლიანობად, ერთ დროით – ექსისტენციალურ (გაგებით) ველად, რომელშიც არ არის გახლეჩილი წარსული-აწმყო-მომავალი. თვითშემეცნებით ადამიანმა სწორედ ეს ერთიანობა უნდა დაინახოს თავისი თავისა და თავისი ბედისა. რა არის ის საერთო აღზევებულ ოიდიპოსსა და დაბრმავებულ ოიდიპოსს შორის? ვინმე ადამიანს, რომ სხვადასხვა დროს დიდი ხნის ინტერვალით ენახა ოიდიპოსი, ჯერ როგორც თებეს მმართველი და შემდეგ ტყე-ღრე მოხეტიალე ბრმა, რის საფუძველზე შეეძლო ეთქვა მას, რომ ეს ერთიდაიგივე ადამიანია? ღმერთის განაჩენი ცვლის თუ არა ადამიანს? დროითი წესრიგი ქმნის ბედის იღუმალ, მოულოდნელ, გამოუცნობ და დაუნდობელ ხასიათს. დრო თავის როლს თამაშობს ადამიანის ბედის ქმნალობაში, ამიტომ ცდილობს ადამიანი ჩასწვდეს დროის ბუნებას. თვითშემეცნება არის დროის სიღრმეში სვლა. გახლეჩილი დროითი ექსტაზების გაერთიანების საშუალება. „მარადისობამ იცის ყველაფერი, რაც მოხდება, აღმოაჩინა ყოვლისმხვედველმა ჟამმა“<sup>1</sup>. ოიდიპოსმა იცის ცვალებადობა, მაგრამ არ იცის, დროის მუდმივობა. დრო არის ის, რაც ნათელყოფს დაფარულს, ამდენად დამხმარეა თვითშემეცნებაში. დრო არის ის, რაც თიშავს ადამიანის ყოფიერებას და დროა ის, რაც მას აერთიანებს, მაგრამ ადამიანის ყოფიერების ბუნებით დროითი წესრიგი განსხვავდება მისი ბედის, დროითი, ლეტაებრივი

<sup>1</sup> სოფოკლე. დასახ. ნაწარმოები, გვ. 26.

წესრიგისაგან. ღმერთი—დრო ადგენს, რომ ეხლა დროა რაღაც მოხდეს. ის რაც არ იცის ოიდიპოსმა არის მისი წარსული.

რატომ არ მოიკლა ოიდიპოსმა თავი? ამ კითხვას უსვამს მას ქორო, ოიდიპოსის პასუხი გამსჭვალულია თავისი ბედის ღრმა შეგნებით.

„სასიკვდილოდ როდი გადავრჩი ოდესღაც?!“

არა, სატანჯველად გადავრჩი მაშინ,

ღე, წავიდეს ჩვენი ხვედრი საითაც მიდის!“<sup>1</sup>

აქ ოიდიპოსი ავლენს თვითშემეცნების აბსოლუტურ სურვილს. მას სურს ბოლომდე გაიგოს თავისი ხვედრი და თავის ხვედრს ხედავს სწორედ თვითშემეცნების ბოლომდე განხორციელებაში, როგორც თავისი ყოფიერების მიზანს, დანიშნულებას. ის აღიარებს თავის ბედს და სურს, ბოლომდე გაიგოს იგი. თვითშემეცნებისაკენ სწრაფვამ დაღუპა იგი და ამავე დროს დააყენა პატიების გზაზე. თვითშემეცნების შედეგი საშინელი გამოდგა ოიდიპოსისათვის. მან შეიგნო თავისი ცოდვა, ბოროტება. მან გააგრძელა თვითშემეცნება და შეიცნო თავისი გვარიც და განაჩენის სამართლიანობა, თვითონ განახორციელა იგი, თვითონ იქცა განაჩენად თებესათვის. ოიდიპოსმა აღიარა ადამიანის ყოფიერების წარმართულობა ღმერთების მიერ, საკუთარი თავის დასჯით იზიგმა სამართლიანობამ. გონების ფლობამ არაა არგო მის ცხოვრებას. თვითშემეცნებით შეიცვალა მისი გონიერების ხასიათი, მისთვის მისაწვდომი გახდა ღვთაებრივი ქეშმარიტება, აღიარა ღმერთი, როგორც მის გონებაზე უფრო მაღალი გონიერი საწყისი. ოიდიპოსმა აღიარა თავისი არარასმკოდნეობა, ამიტომ ერთადერთ საყრდენად მიიჩნია ღმერთი, მისი გონება განგების სახით. მისი დანაშაული მდგომარეობდა გონების ვერ მოხმარებაში, რაც გამოიხატებოდა მის ქედმაღლობაში. იგი ადრე პრეტენზიას აცხადებდა საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით წარემართა თავისი ყოფიერება. მისი ქედმაღლობა ყოველსმკოდნეობისა დასჯილია. დასაბუთების მისეული წესი, დაკითხვა, საბუთების არგუმენტების მოყვანა უპირისპირდებოდა ტირესიას მისნურ ცოდნას. გადატანილმა ტანჯვამ, განხორციელებულმა თვითშემეცნებამ ოიდიპოსის მეტაფიზიკური პოზიცია შეცვალეს, მისი შემეცნება გადრმავდა, ღმერთების იღუმალი სიტყვების, გაგების ნიჭი შეიძინა. იგი ღვთისმოსავი გახდა. გამოთქვამს რწმენას რომ:

<sup>1</sup> სოფოკლე, დასახ. ნაწარმოები, გვ. 97.

„ღმერთები ბოროტსა და კეთილს ხედავენ და  
სამართლიანად მოუზღავენ კიდევ“<sup>1</sup>

ოიდიპოსი ბრძენი იქცა მართალ ოიდიპოსად. თვითშემეცნების შედეგი აღმოჩნდა სწორედ ეს მეტაფიზიკური გარდატეხა, რაც მოხდა ოიდიპოსში. მან ირწმუნა ღმერთების სამართლიანობა და სიყვარული, თუმცაღა კი ადამიანური გონებისათვის იგი გაუგებარი და მოუღებელია. სოფოკლე ხსნას ისევ ღმერთის რწმენაში ხედავს. ეს აძლევს ადამიანს საშუალებას გაიგოს, გადაიტანოს და შეურიგდეს ბედს, როგორც ღმერთის განაჩენს. ამაშია უმაღლესი ღვთისმოსაობის საფუძველი, გამოხატულება. დაბრმავებულმა ოიდიპოსმა თავისი ცხოვრება გაატარა თვითშემეცნებაში. მას აინტერესებდა, რატომ მე და რამდენად სამართლიანია ასეთი განაჩენი? მან მიაღწია თვითშემეცნების უღრმეს შრეებს. ამ ღონეზე, სოფოკლეს აზრით, ადამიანი აღიარებს თავისი ბედის სამართლიანობას, გამოავლენს ჰემმარიტ ღვთისმოსაობას და დაუბრუნდება ღმერთს. ამის საფუძველზე ოიდიპოსს მიეცა უფლება განახორციელოს ღვთაებრივი სამართალი და გამოიტანოს განაჩენი. მისი გვარის, თებეს ბედი მის ხელთ აღმოჩნდა. ეს ცნობილი გახდა თებესათვის. ამიტომ სთხოვდა მისი შვილი პოლინიკე: „მე გადმომეცი შენი რისხვა“<sup>2</sup> თებე უნდა დაისაჯოს, მან უარი თქვა თავისი გვარის გაგრძელებაზე. მისი ძენი უნდა დახოცილიყვნენ, რათა გამოსყიდულიყო და შეწყვეტილიყო ცოდვა, უპირველესად, ღმერთების წინაშე, რაც ოიდიპოსის აზრით, უმთავრესია. რატომ იყო ოიდიპოსი თებეს გადამრჩენი ძალა? ოიდიპოსმა განახორციელა თვითშემეცნება, შეიცნო თავისი გვარი, თებეს დამაარსებელი, მათი ბოროტება. აღიარა ღმერთების რისხვის სამართლიანობა და თავისი ცოდნითა და ცხოვრებით დაიმსახურა პატიება და ღვთაებრივი სამართლის განხორციელების უფლება. ეს ცოდნა იხსნიდა სწორედ თებეს. ლაიოსმა როცა გაიგო ღმერთების ნება, მას არ დაუსვამს კითხვა, თუ რატომ დაიმსახურა ასეთი განაჩენი, არ განახორციელა თვითშემეცნება. მან ახალი ბოროტებით უპასუხა ღმერთის გაფრთხილებას. ამიტომ შემთხვევითი არ იყო, რომ ღმერთებმა თებეს მოუვლინეს სასჯელი სფინქსის სახით, რომელიც თებეს ყოველ მოქალაქეს უსვამს კითხვას – ადამიანური ბუნების გამოცანას და

<sup>1</sup> სოფოკლე, თებეს ტრაგედიები, გვ. 120.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 177.

არაკინ აღმოჩნდა თებეში, ვინც განახორციელებდა ადამიანურ თვითშემეცნებას. ოიდიპოსმა ერთხელ უკვე იხსნა თებე თავისი თვითშემეცნებით, როდესაც სფინქსის გამოცანა ამოიცნო. ახლაც ოიდიპოსის ძალა მის თვითშემეცნებაშია. მან გამოისყიდა გვარის ცოდვა, იცის ყველაფერი. რითაც შეუძლია იხსნას ქალაქი. სოფოკლეს აზრით ადამიანი, ერი, რომელმაც არ იცის თავისი თავი, ღმერთების განაჩენს იმსახურებს, ოიდიპოსმაც განაჩენი გამოუტანა ქალაქს. თებე უნდა დაისაჯოს, რადგან ის, რაც აპატიეს ღმერთებმა ოიდიპოსს, არ აპატიეს თებელებმა და მისმა შვილებმა. სოფოკლე თელის, რომ ოიდიპოსი ღვთაებრივი სამართლიანობის აღიარება და გამარჯვება ადამიანურ სამართლიანობაზე, ესაა უღრმესი ღვთისმოსაობა, რომელიც სჭირდება ბერძენსა და ადამიანს. ოიდიპოსის უნიკალურობა იმაშია, რომ მას აქვს მონიჭებული მადლი, განაჩენი გამოუტანოს ადამიანებსა და თებეს, რადგან ოიდიპოსმა განახორციელა თვითშემეცნება, სწავდა ღვთაებრივ სამართლიანობას. მან უარით გაისტუმრა თებელები, მათ ვერ გამოავლინეს პატიების უნარი – ღვთისმოსაობის აუცილებელი ნიშანი. ღვთისმოსაობა, სოფოკლეს აზრით, ნიშნავს ადამიანს ჰქონდეს პატიების იმედი და პატიების უნარი. ღმერთები სწყალობენ ღვთისმოსავეებს. ღვთისმოსაობა არის ღმერთის განაჩენის სამართლიანობის აღიარება და შემდეგ იმედი – გაპატიონ. ამრიგად, ხსნა არის თვითშემეცნება და ღვთაებრივი სამართლიანობის რწმენა. ყოველი განაჩენი გვიბიძგებს თვითშემეცნებისაკენ. ჩვენ აღმოვაჩინეთ ჩვენს ბრალს და ვაღიარებთ ღვთაებრივ ქეშმარიტებას. ამით ავიცილებთ უდიდეს ცოდვას ადამიანისათვის – ღმერთთან დაპირისპირებას, მეტაფიზიკურ გათიშულობას და ადამიანურისა და ღვთაებრივის კოსმოსური წონასწორობის დარღვევას.

თვითშემეცნებით გადაილახა დაპირისპირება ადამიანურ და ღვთაებრივ სამართლიანობას შორის. ოიდიპოსი გახდა სამართლიანი და სამართალი. მაგრამ ოიდიპოსი ვერ გახდა სიყვარული. მან თვითონაც ვერ აპატია თავის შვილებს, რისთვისაც წყევლა გაგრძელდა და შეიწირა ანტიგონე, რომელიც უკვე თავის არსებას ხედავს სიყვარულში. მან სამართლიანობაზე მალლა დააყენა სიყვარული: „მე დავიბადე, რომ მიყვარდეს და არა მძულდეს“<sup>1</sup> აცხადებს იგი. ოიდიპოსის პატიების საფუძველი კი იყო გაგება, სამართლიანობა, გონიერება და არა სიყვა-

<sup>1</sup> სოფოკლე, ანტიგონე, წგ. თებეს ტრაგედიები, გვ. 223.

რული. ოიდიპოსის ბოლო შეცოდება, ვერპატიება ზღო ანტიგონემ თავისი სიყვარულით. ოიდიპოსს ეს მაგალითი მიანიშნებდა, რომ ადამიანი ვერ ამალდდება ღვთაებრივამდე.

სოფოკლემ გაიაზრა და უჩვენა დელფოს სამისნოს მოწოდების „შეიცან თავი შენი“ განხორციელების მიზანი და შედეგები. ბერძნულ სამყაროს აინტერესებდა ადამიანი იმ მომენტში, როცა ბედის განაჩენი უეცრად დაატყდება თავს და ღიღების ზენიტიდან უბედურების უფსკრულში აგდებს. თუ ესქილე შეეცადა ეჩვენებინა რატომ, როგორ და ვისი ხელით ხორციელდება ბედის რისხვა, სოფოკლეს აინტერესებდა ადამიანის ქცევა ამ მომენტში. რა უნდა ქნას ადამიანმა, ვინც განიცადა ბედის დარტყმა, როდესაც ადამიანი თავს გრძნობს ღმერთისაგან გარიყულად და დასჯილად? ადამიანსა და ღმერთს შორის უფსკრულია. ადამიანი უნდა აუმბოხდეს ღმერთს, ადამიანურ სამართლიანობაზე დაყრდნობით, თუ აღიაროს ღვთაებრივი სამართლიანობის ჭეშმარიტება? სოფოკლეს აზრით, სანამ ადამიანი დაიკავებდეს რაიმე პოზიციას, მან უნდა განახორციელოს თვითშემეცნება, რომლის შედეგი იქნება ღმერთის სამართლიანობაში დარწმუნება. ადამიანისა და ღმერთის სამართლის დაპირისპირება მოიხსნება, ამით აცილებული იქნება ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური გათიშულობა. თვითშემეცნებით ადამიანი გაიგებს სასჯელის საფუძვლიანობასა და სამართლიანობას. ღმერთს სურს, რომ განაჩენი თვით ადამიანმაც აღიაროს როგორც სამართლიანი. თვითშემეცნებამ ადამიანი უნდა მიიყვანოს ღმერთთან. „ახლა, ალბათ, შენც გაქვს რწმენა ღმერთისა“<sup>1</sup> ეუბნებიან ოიდიპოსს მას შემდეგ, რაც მან განახორციელა თვითშემეცნება.

თვითშემეცნება აღიარებული იქნა მეტაფიზიკურ პრინციპად, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი განასხვავებს ადამიანურსა და ღვთაებრივს და ამით შეინარჩუნებს კოსმოსურ და მეტაფიზიკურ წონასწორობას, რათა არ მოხდეს მათ შორის უფსკრულის წარმოშობა, ანდა ადამიანის მეტოქეობა ღმერთთან, რაც საფრთხეს უქმნის კოსმოსსა და ადამიანურ ყოფიერებას. თვითშემეცნება ადამიანს მიანიჭებს ღვთისმოსაობას, რაც ადამიანის ძლიერებისა და გამარჯვების საწინდარია, კოსმოსური ჰარმონიის საფუძველია.

<sup>1</sup> სოფოკლე, ანტიგონე, წგ. თებეს ტრაგედიები, თბ., 1988, გვ. 96.

ყოველდღიური ადამიანური შეგნება ღმერთის მოქმედებას ყოველთვის განიხილავდა როგორც უსამართლობას. შეიძლებოდა კი მორწმუნე ადამიანს ჰქონოდა ასეთი შეხედულება თავის ღმერთზე. ესჭილესა და სოფოკლეს ძირითადი თემა იყო სწორედ ეს. მათ სურდათ გაეგოთ, იყო თუ არა ღმერთების მოქმედება მართლა უსამართლობა? ეს უსამართლობა ხომ არ არის გამოხატულება ადამიანური არცოდნისა. აღმოჩნდებოდა, რომ მის გვარს რაღაც ბოროტება ჰქონდა ჩადენილი, რის გამოც იგი ისჯებოდა. მოუხედავად ამისა, მაინც უნდა ვიცხოვროთ, ვიყოთ ადამიანები. ადამიანს სჭირდებოდა სიმამაცე, ქედუხრელობა, რომ ამ საშიშროებით ეცხოვრა. გმირი იყო მაგალითი იმისა, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ადამიანის პასუხი ბედის რისხვაზე. ეს იყო ბრძოლა ბედის გვაროვნული ხასიათის წინააღმდეგ. ადამიანი ხედავდა, თუ რამდენად უსამართლოა, რომ ადამიანი პასუხს აგებს სხვისი ცოდვების გამო. გმირის ბუნება იყო ქედუხრელობა. იგი არ ეთანხმებოდა თავის მდგომარეობას და მოითხოვდა ახალ წესრიგს, სამართლიანობას, რომლის თანახმად იგი უნდა ყოფილიყო თავისთავზე პასუხისმგებელი. ბოროტებაზე უნდა ზღო, ეს სამართლიანი იყო, მაგრამ ასევე სამართლიანია, რომ მან ზღოს, ვინც ჩაიდინა ეს ბოროტება. ეს იყო საყოველთაო დაპირისპირება აბსტრაქტულ სამართლიანობასა და პიროვნულ სამართლიანობას შორის. ეს იყო ბედის ინდივიდუალური ზაციის მოთხოვნა. ბედი უნდა ყოფილიყო არა გვაროვნული, არამედ ინდივიდუალური. ეს იყო ადამიანური სამართლიანობის გამოხატულება. ბედი უნდა ყოფილიყო გვაროვნული, ეს იყო ღვთაებრივი სამართლიანობა, ანუ ბოროტება ყოველთვის უნდა დაისაჯოს.

ოიდიპოსის პირით სოფოკლე გამოთქვამდა სამღურავს ბედის წესრიგის გამო: ადამიანმა, პასუხი რომ უნდა აგოს წინაპართა ცოდვისათვის.

„არ არის განა უსამართლო, ცოდვა დასწამო კაცს,  
ვინც მაშინ ქვეყანაზე არც კი იყო დაბადებული“<sup>1</sup>

და თუ ადამიანი უნებურად, ღმერთის ნებით განსაზღვრული მოქმედებს, არც მაშინ უნდა აგოს პასუხი ღმერთების წინაშე: „არც კი ვიცოდი, თუ ვის ვკლავდი, ან ვისი ნებით“<sup>2</sup>. ადამიანი უნდა დაისაჯოს შეგნებულად ჩადენილი ბოროტებისათვის. მაგრამ გონიერების ბუნებიდან

<sup>1</sup> სოფოკლე, ოიდიპოსი კოლონოსში, წგ. თებეს ტრაგედიები, თბ., 1988, გვ. 162.

<sup>2</sup> იქვე, იქვე. 162.

არ გამომდინარეობს ბოროტება. „მართალი გონი არასოდეს ჩაიდენს ბოროტს“<sup>1</sup> ბოროტების საფუძველია არასაკმარისი თვითშემეცნება. ეს არის ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, ძირითადი ბრალეულობა.

„თუ ღმერთისათვის კარგი არის ეს და საჭირო,  
მშვიდად, უშფოთვლად დავითმენდი ღირსეულ სასჯელს.  
ხოლო უკეთუ შეცდნენ ღმერთნი, დე, იმდენივე  
სიავე ერგოთ, მე რომ შემხვდა ახლა იმათგან“<sup>2</sup>

ანტიგონეს ამ სიტყვებში გამოთქმულია ბერძნული მსოფლგანცდა და მოწიწება ღმერთებისადმი და ამავე დროს სამღურავიც, ასევე ღვთაებრივი წესრიგის გაუგებრობა.

„სიბრძნეა ყველაფერს რომ აღემატება,  
არვის უღირსად არ უნდა მოვექცეთ  
დიდებულ ღმერთთაგან“<sup>3</sup>.

რამდენად არის პრაქტიკულად ეს შესაძლებელი და თვითონ ღმერთებს შორის ხომ არ არის დაპირისპირება? მაშინ რა უნდა იყოს ადამიანის საყრდენი ცხოვრებაში?

რა მეტაფიზიკურ მოდელს გვთავაზობენ ესჭილე და სოფოკლე? მათი აზრით ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპია სამართლიანობა და არა ძლიერება. პრომეთეოსისაგან ზევსი მოითხოვს აღიაროს მისი ბატონობა. პრომეთე კი მოუწოდებს სამართლიანობას. სამართლიანობა არის უზენაესი პრინციპი ადამიანებსა და ღმერთებს შორის, რასაც ღმერთიც უნდა დაემორჩილოს. პრომეთე უსამართლოდ მიიჩნევს ზევსის სურვილს მოსპოს ადამიანთა მოდგმა. ამით დაირღვევა კოსმოსური წესრიგი, რომლის პრინციპია სამართლიანობა. თუკი ესჭილესთან ადგილი აქვს მეტოქეობას, სოფოკლე ღვთისმოსავია. ყველაფერი რასაც ადამიანს ღმერთი მოუვლენს სამართლიანია. ადამიანის პოზიცია უნდა იყოს ღმერთის სიყვარული. ესჭილე თვლის, რომ ის რასაც აკეთებენ ბოროტებაა, მაგრამ მაინც აკეთებენ. სოფოკლესთან კი პირიქით, ოიდიპოსი და ანტიგონე დადებითი პირები არიან, მათ არ მოუძღვით ბრალი, მათი ბოროტება უბრალოა, მაგრამ უფრო სასტიკად ისჯებიან. რატომ? სოფოკლე თვლის, რომ ღვთაებრივი წესრიგი და სამართლიანობა

<sup>1</sup> სოფოკლე, ოიდიპოს მეფე, დას. წიგნიდან, გვ. 49.

<sup>2</sup> სოფოკლე, ანტიგონე, დას. წიგნიდან, გვ. 242.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 260.

ადამიანისათვის გაუგებარი იქნება მარად. ადამიანმა უნდა ირწმუნოს ღმერთი და მისი სამართლიანობა. ღმერთის სამართლიანობა ვლინდება როგორც სასჯელი და პატიება. ორესტე თვით არის ღმერთების დაპირისპირების გამოხატულება. ეს კი არღვევს ბერძენის წარმოდგენას კოსმოსის წესრიგზე, მის სამართლიან წყობაზე. ორესტე, როგორც ღვთაებრივი ძალების დაპირისპირება, იწვევს იმას, რომ იგი კჳტიდან გადადის, რაც მოუთითებს ამ დაპირისპირების სახიფათო ხასიათს ადამიანისათვის. ამიტომ სოკრატე მოითხოვს კოსმოსის საფუძველმდებარე სამართლიანობა, როგორც ადამიანური და ღვთაებრივი საწყისების ურთიერთობა, ადამიანისათვის გასაგები უნდა იყოს, რადგან ღმერთი არის გონი და ადამიანმა უნდა შეძლოს მისი გაგება.

ესქილესა და სოფოკლეს შემოქმედებაში აისახებოდა ის ძვრები ბერძნულ საზოგადოებაში, რომლებიც ამზადებდნენ სოკრატეს მოსვლას. სოფოკლე იყო უკანასკნელი მცდელობა ღმერთებისადმი მოწიწებისა, ღვთისმოსაობის შენარჩუნებისა. იგი თითქოს გრძნობდა სოფისტისტიკისა და შემდგომ სოკრატე-პლატონის ეპოქის დადგომას და მთელი თავისი არსებით ცდილობდა ბერძნული საზოგადოებისათვის აეცილებინა მომავალი საბედისწერო ეპოქა.

#### §4. სოკრატე — მეტაფიზიკური გადატრიალების დასაწყისი

ბერძნული საზოგადოებრივი წყობა, დემოკრატია, გულისხმობდა ინდივიდუალური ნების არსებობას, მისი უფლებებისა და თავისუფლების აღიარებას. ამიტომ არ შეეძლო შეგუებოდა ბედს, როგორც ბრმა აუცილებლობას, ხევდრის, როგორც გვარის ფენომენის, არსებობას. საზოგადოებრივი ყოფიერების საფუძველი იყო სახელმწიფო, ადათ-წესები, ზნეობრიობა. ისინი ადამიანს მოეცემოდა უშუალოდ და ბერძენის ცხოვრება წარმართებოდა ამ ადათ-წესებით. ადამიანის ინდივიდუალობა ვლინდება იმაში, თუ როგორი სისრულითა და მზადყოფნით ასრულებდა ინდივიდი ამ ადათ-წესებს — ეს ადამიანის ღირსების საქმე იყო. ინდივიდი მას ემორჩილებოდა არა იმიტომ, რომ დარწმუნებული იყო მათ გონივრულ ხასიათში, სამართლიანობაში, არამედ „იგი ცხოვრობდა უბრალოდ ადათების თანახმად და არ დაუშვებდა თავის მოქმედების სხვაგვარ დასაბუთებას გარდა იმისა, რომ ეს არის ადათი და



ის ღებულობდა მას<sup>1</sup>“ სწორედ, შენიშნავს ჰეგელი. ადამიანის ადამიანის შინაგან სამყაროში, იქ არ ყოფილა გაგებული და დასაბუთებული. ამიტომ მათ შეეძლოთ მიეღოთ საყოველთაო, აბსტრაქტული სახე გარეგანი აუცილებლობისა. ეს ინდივიდუალიზმი იყო, თუ შეიძლება ასე ითქვას ქრისტიანის, გარეგანი მოქმედების ინდივიდუალიზმი, რომელიც ყურადღებას არ აქცევდა იმ მოტივს, რომლის საფუძველზე ის იყო შესრულებული. ასეთი მდგომარეობა უზრუნველყოფდა საზოგადოების ფუნქციონირებას, მაგრამ გარკვეულ ისტორიულ პირობებში ადამიანის ადამიანის ასეთი ბრმა შესრულება შინაგან წინააღმდეგობაში აგდებდა ადამიანს. სოკრატეს ეპოქაში ბერძნული დემოკრატია, დაფუძნებული ამგვარ ინდივიდუალიზმზე, კრიზისს განიცდიდა, ეს იყო უკიდურესი ინდივიდუალიზმის, ყოველსმომცველი თვითდაჯერებლობის, ეგოიზმის და ძალაუფლების წყურვილის ეპოქა<sup>2</sup> ყველაფერი მერყევი და ორაზროვანი გახდა, დიადი წარსული აღარ იყო, მომავალი კი ბურუსით იყო მოცული. სოკრატემ დაინახა, რომ ბერძნული საზოგადოება დაღუპვისაკენ მიექანებოდა, კრიზისი მდგომარეობდა და გამოიხატებოდა საზრისის დაკარგვაში. საზოგადოებამ დაკარგა ორიენტირი თავისი ყოფიერებისა და მოქმედებისა, აუცილებელი იყო რაიმე გზის არჩევა. უნდა ახსნილიყო და დაძლეულიყო ადამიანის ინდივიდუალიზმის ძველი გაგება, შეხედულებათა სიჭრელე და გაურკვეველობა, დაფუძნებულიყო ადამიანის სუბიექტურობის ახალი გაგება.

სოკრატე გამოდის მისი თანამედროვე რეალობიდან და სვამს კითხვას. რა უნდა გააკეთოს ადამიანმა? რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს? რას უნდა დაემყაროს იგი თავის ცხოვრებაში. საზრისის კრიზისი უპირველესად აისახა ზნეობაში. ზნეობრიობა იყო ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობის სფერო. ადამიანური ყოფიერება ზნეობრივი, ე.ი. ღვთაებრივი ძალების დაპირისპირებას გამოხატავდა. ახლა ზნეობრივი ქაოსი მეფობდა. მაშინ როცა ზნეობრიობა, როგორც გონითისა და ღვთაებრივის გამოვლინება, წარმართავდა ბერძნულ სამყაროს. ტრაგიკულობა გახდა ადამიანური ყოფიერების ძირითადი ნიშანი. ადამიანი

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т. 4, М., 1973, гл. 358.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф., Жизненный и творческий путь Платона, в кн. Платон, собрание сочинений, т. I, М., 1990, гл. 14.

თვითონ ღმერთების მიერ ჩაყენებული იყო შინაგანი განხეთქილებების მდგომარებაში. ადამიანი ცდილობდა დაეცვა ზნეობრივი ნორმები, მაგრამ მათი ერთდროული განხორციელება შეუძლებელი იყო. ტრაგედია იყო გონივრული უბედურება. „უბედურება კი მაშინ არის გონივრული, როცა იგი წარმოიქმნება სუბიექტის ნებით, რომელიც უსასრულოდ მართებული და ზნეობრივია, ისევე როგორც ის ძალა, რომელსაც იგი უპირისპირებად<sup>1</sup>“. სწორედ უბედურების გონივრულობა იყო კრიზისის უკიდურესი გამოხატულება. გონივრული უბედურება იქცა ბედად. „სოკრატეს ეპოქაში ანტიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა იყო რელიგიის პრობლემა<sup>2</sup>“. აღნიშნავს ლოსვეი. ეს საკვებით გასაგებია, რადგან ბერძნული საზოგადოების კრიზისის მეტაფიზიკური საფუძველი რელიგიის ანუ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის კრიზისი იყო, ხოლო ეს მიმართება კი კოსმოსური ჰარმონიის საფუძველი. კოსმოსური ჰარმონიის აუცილებელი მომენტი იყო მისი აუცილებლობის გაგება ანუ ჰარმონიულობის ერთ-ერთი ნიშანი – მისი გასაგებადობაა. კოსმოსის გონივრულობის აღიარება ადამიანის მხრივ კოსმოსის ჰარმონიულობის ერთ-ერთი საფუძველი და გამოხატულება იყო. მაგრამ კოსმოსმა, როგორც ადამიანურის და ღვთაებრივის მთელმა, დაკარგა გარკვეულობა. იგი გაუგებარი გახდა ძველი ბერძენისთვის. ბედი, სამართლიანობა, სიკეთე, ჭეშმარიტება გაუგებარი გახდა.

ადამიანები თავიანთ ყოფიერებაში ემყარებოდნენ და ენდობოდნენ ღმერთებს. რაც იყო ამავე დროს ნდობა საკუთარი თავისადმი. სოკრატეს ეპოქაში დაირღვა ეს ნდობა ღმერთისადმი, როგორც მათი ცხოვრების გონიერი მომწესრიგებლებისადმი, ამიტომ დაიკარგა ნდობა საკუთარი თავისადმიც. ადამიანისთვის თავისი ბედი საკვებით გაუგებარი და შემთვევითი გახდა. სოკრატე და მისი ეპოქა ამქვეყნიურობას აღიქვამდა როგორც ღმერთისაგან მიტოვებულს. ადამიანი მოუსაფარი გახდა ამქვეყნად. სოკრატემ დაკარგა ის იმედი რაც ჰქონდა სოფოკლეს. შეირყა ღმერთის ნებაზე დაფუძნებული ზნეობრიობა. გამძაფრდა

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 192.

<sup>2</sup> Лосев А.Ф., დასახელებული ნაშრომი, გვ. 16.

ადამიანსა და ღმერთს შორის მეტაფიზიკური გათიშულობის შეგრძნება, ღმერთები აღარ ერევიან ადამიანის ცხოვრებაში.

როგორ შეიძლება დახასიათებულყოფიერად ადამიანის მდგომარეობა ამ კრიზისში? ადამიანის მეტაფიზიკური მდგომარეობა შეიძლება დახასიათებულყოფიერად, როგორც არარასმცოდნეობა. ადამიანს შეეძლო ერთნაირი წარმატებით ეთქვა: რომ მან არ იცის არა მარტო საგნები, არამედ არც ღმერთის ნება, არც თავისი ბედი, არც თავისი ხვედრი. ბერძენი პასუხისმგებელი იყო არა მარტო თავის ცხოვრებაზე, არამედ თავისი გვარის მოქმედებაზე. ადამიანმა არ იცოდა თავისი მოქმედება რა იყო სიკეთე თუ ბოროტება (ოიდიპოსი) და ბოლოს ადამიანმა არ იცოდა თავისი მოსალოდნელი ბედი, რადგან გაუგებარი გახდა ბედის პრინციპი, ღმერთის ნება. სოკრატემ ზნეობრიობის ახალი საფუძველი სუბიექტური, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის ცნება შემოიტანა. ზნეობა ნიშნავს პასუხისმგებლობას. ადამიანი პასუხისმგებელია რადგან თავისუფალია. მაგრამ ზნეობრივი საქციელისათვის გარდა თავისუფალი გადაწყვეტილებისა საჭირო იყო აგრეთვე იმის ცოდნა, რომ შენი გადაწყვეტილება სწორია. შენ უნდა იცოდე, რომ შენი საქციელი ზნეობრივია, რაც ზნეობრივი საქციელის აუცილებელი მომენტია. კრიზისის ერთ-ერთი გამოხატულება იღებდა ცოდნის, გაგების პრობლემის სახეს. ადამიანის პრობლემა სწორედ გაუგებრობაში იყო. ღმერთები გაუგებარნი გახდნენ. გაგება კი იყო ბერძნული სამყაროს ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი და კოსმოსური ჰარმონიის საფუძველიც. ადამიანური არსებობის საზრისი იყო გაგება, ცოდნა. მაგრამ თუკი ოიდიპოსი თავისთავს დაცინვით ეძახდა არარასმცოდნეს, სოკრატე ამას სრული სერიოზულობით აცხადებდა და ასაბუთებდა. სოკრატეს აზრით ყველა არარასმცოდნეა. ამ, საზოგადოებაში გაბატონებულმა მდგომარეობამ, ტრაგიკული მასშტაბები და ხასიათი მიიღო. ადამიანმა არ იცის თავისი თავი, თავისი გვარი და არც ღმერთის ნება, მეტიც სოკრატეს აზრით: „ადამიანმა ისიც კი არ იცის თუ რა სთხოვოს ღმერთს, რადგან ის, რასაც ის შესთხოვს ღმერთს, არ იცის მისთვის სიკეთეა თუ ბოროტება“<sup>1</sup>. ამიტომ ადამიანი ხშირად უბედურებას მოიწვედა საკუთარ თავზე. სოკრატემ პირველმა დააფიქსირა, რომ არის საკითხები, რომლის ცოდნა ადამიანს პრინციპულად არ შეუძლია. გამოფხიზლებული გონება მიხვდა, რომ ყველაფრის ცოდნა არ

<sup>1</sup> Платон, Алкивиад II, Собр. сочинений, т.1., М., 1990, гл. 130.

შეუძლია. ამიტომ დაისვა მასთან ცოდნის პრობლემა, როგორც ღვთაებრივის, მეტაფიზიკურის ცოდნის შესაძლებლობის პრობლემა. სოკრატესთან მთელი სიმწვავეით დადგა საკითხი როგორი უნდა იყოს ადამიანის ყოფიერების წესი და რისი იმედი უნდა ჰქონდეს ადამიანს თუკი არის პრინციპული მნიშვნელობის საკითხების რიგი, რომლის ცოდნა მას პრინციპში არ შეუძლია. ამკვეყნად ყოფიერებისთვის აუცილებელი აღმოჩნდა რწმენა. სოკრატესთან პირველად დადგა ადამიანის ყოფიერებაში ცოდნის და რწმენის მიმართების საკითხი.

ბერძენი ცდილობდა დაეძლია თავისი არცოდნა, შექრილიყო წარსულში, გაეგო ხვედრი. ადამიანი ხდებოდა ღმერთების თვითნებობის მსხვერპლი. იგი იყო იარაღი ღმერთის ხელში. თუკი მართლა სამართალიანობაზე საუბრობდნენ, ადამიანი არაფერ შუაში იყო. სოკრატემ მოითხოვა მოქმედების საკუთარი გადაწყვეტილების საფუძველზე განხორციელება. ეს იყო ყველაზე ღრმა საფუძველი ღმერთებთან დაპირისპირებისა. ღმერთი შემთხვევით არ პასუხობდა ორაზროვნად, არამედ პრინციპული ნიშანი იყო. ადამიანს ამ ორაზროვანი წინასწარმეტყველებიდან, როგორც ორგვარი შესაძლებლობიდან, უნდა დაენახა ერთ-ერთი, როგორც საკუთარი ბედი. ამ უუნარობაში ჩანდა ადამიანის ყოფიერების პრინციპული განსხვავება ღმერთისგან და სოკრატემ მიიჩნია, რომ ღმერთის ნება ადამიანისთვის პრინციპულად მიუწვდომელია. მაშასადამე ეს არაარასმცოდნეობა იყო არა სუბიექტური. არამედ მეტაფიზიკური ფაქტი, ადამიანის ყოფიერების ონტოლოგიური მახასიათებელი, მეტაფიზიკური გათიშულობა, დაუძლეველია, რადგან გაგება ბერძენისათვის იყო ღვთაებრივთან ზიარების, მისი გაგებისა და მიღების საშუალება და წესი, ეს კი განუხორციელებელია. სოკრატემ ბერძნული ისტორიის ეს ეპოქა და ადამიანის მეტაფიზიკური მდგომარეობა შეაჯამა თავისი ცნობილი დებულებით: „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“. ეს იყო კრიზისის გაცნობიერება და გამოხატულება. ადამიანს და ღმერთს შორის მეტაფიზიკური გათიშულობის არსებობის დადასტურება. ბერძენებმა დაკარგეს ღვთაებრივის, მეტაფიზიკურის პირველადი, უშუალო გაგება. სოკრატემ აღიარა ღვთაებრივის პრინციპული მიღმურობა და შეუძენებადობა. ღმერთი გაუგებარია, მეტაფიზიკური გათიშულობა კი დაუძლეველი. ეს გათიშულობა არის კოსმოსური წესრიგის საფუძველი და გამოხატულობა. პლატონის დიალოგები იმის

დასტურია, რომ არარასმცოდნეობა არ იყო მხოლოდ სოკრატეს პრობლემა, არამედ მთლიანად ბერძნული საზოგადოებისა. სოკრატეს დანაჩენებისაგან განასხვავებდა სწორედ ამ არარასმცოდნეობის ცოდნა. სოფისტებისაგან განსხვავებით, რომლებსაც სწამდათ, რომ იციან, სოკრატემ იცოდა, რომ მან არაფერი არ იცის, ლაპარაკია მეტაფიზიკურ ცოდნაზე, რომლის გარეშეც ემპირიული ცოდნაც კი შეუძლებელია. თუ არ ვიცი რა არის მშვენიერება თავისთავად, სიკეთე თავისთავად, ჭეშმარიტება თავისთავად, მაშინ მე არ ვიცი რაშია აი ამ ქალის მშვენიერება. ბერძენი, რომელიც ღმერთის ნების მიხედვით ახორციელებდა თავის მოქმედებას, მაინც იმსახურებდა ღმერთის რისხვას. ბერძენი ამის მიზეზს ხედავდა იმაში, რომ არასწორად გაიგო ღმერთის ნიშანი. ღმერთმა ყველაფერი იცის ადამიანი კი არარასმცოდნეა, რადგან არ იცის ღვთაებრივი ნიშნის ამოცნობა. ოიდიპოსი მხოლოდ ღმერთების დახმარებით ეზიარება ღვთაებრივი სამართლიანობის ცოდნას.

შესაძლებელია კი ადამიანისა და საზოგადოების არსებობა ასეთ მდგომარეობაში? შეუძლებელია, ასეთი საზოგადოება დაილუპება, თვლიდა სოკრატე. არარასმცოდნეობის ეს მდგომარეობა უნდა დაძლეულიყო. საკუთარი არარასმცოდნეობის გაცნობიერება იყო პირველი ნაბიჯი ხსნისკენ. უნდა დავადგინოთ აქვს თუ არა ადამიანს მეტაფიზიკურის ცოდნის უნარი, შეუძლია თუ არა ეზიაროს ღვთაებრივ ცოდნას. სოკრატეს აზრით თავისი არარასმცოდნეობის დაძლევა ადამიანს შეუძლია თავისი გონებით. უნდა დავიწყოთ საკუთარი გონების, შინაგანი სამყაროს, თვითშემეცნებით, როგორც უფრო მისაწვდომი და ადვილით ვიდრე ღმერთის შემეცნებაა. ეს თვითშემეცნება უნდა ყოფილიყო ღმერთის გაგების და ამის საფუძველზე ღმერთთან, მის სამართლიანობასთან შერიგების საშუალებაც.

ადამიანმა არ იცის ღვთაებრივი, მარადიული. ამიტომ მე აი ამ ემპირიულ საგანზე არ შემოძლია ვთქვა, რომ ის მშვენიერია. სოკრატესა და პლატონს აინტერესებს მარადიულის, ღვთაებრივის წინასწარი ცოდნის შესაძლებლობა, ცოდნის მეტაფიზიკური საფუძველი. უნდათ კი ღმერთებს, რომ ადამიანს ჰქონდეს ღვთაებრივის ცოდნა, ეს ხომ არ არის პრეტენზია ყოვლისმცოდნეობაზე და კოსმოსური წონასწორობის დარღვევა ადამიანისა და ღვთაებრივის შორის, რის გამოც დაისაჯა ოიდიპოსი. ადამიანური ყოფიერების მიზანი და ღვთაებრივთან ზიარე-

ბის ფორმა უნდა ყოფილიყო გაგება, საკუთარი არარასმცოდნეობის დაძლევა. სოკრატესთან ეს არ ნიშნავდა ღვთაებრივი ცოდნის მოპოვებას, არამედ საკუთარი მოქმედების დასაბუთებას, შენი მოქმედების მიზანი და მოტივი შენთვის მაინც უნდა ყოფილიყო გასაგები, რადგან საბოლოო ინსტანციად სოკრატესთან გამოდიოდა საკუთარი გონება. სოკრატეს მოთხოვნაა – ადამიანის მიერ თავისი მოქმედების შინაგანი მოტივების ცოდნა და დასაბუთება. განა საზოგადოების ფუნქციონირებისათვის საკმარისი არ იყო ზნეობრივი საქციელის განხორციელება? რა მეტაფიზიკური ცვლილების გამოხატულება იყო ეს?

სოკრატემ მოითხოვა განსხვავებულყოფილი „ზნეობრიობა ზოგადად და ზნეობრივის სუბიექტურობა, რომელსაც შეეძლო თავისთვის ანგარიშის ჩაბარება, აქვე ზნეობრივი გადაწყვეტილება, განზრახვა, მიზანი“<sup>1</sup> ეს იყო სუბიექტურობის პრინციპის შინაარსი. სუბიექტურობის პრინციპის შემოღება ნიშნავდა ადამიანურისა და ღვთაებრივის კოსმოსური წონასწორობის დარღვევას ადამიანურის სასარგებლოდ. გაიზარდა ადამიანის თავისუფალი გადაწყვეტილების მნიშვნელობა ზნეობის განხორციელებაში. ადამიანი აღარ იყო ბრმა მორჩილება, არამედ შეგნებული, საკუთარი პასუხისმგებლობით მიღებული გადაწყვეტილება. სოკრატემ ზნეობრიობა გაიგო, როგორც შინაგანი გადაწყვეტილება. მოქმედების ნებართვის გარეგანი ნიშნის ადგილი დაიკავა შინაგანმა დარწმუნებამ. სოკრატემ ადამიანისაგან მოითხოვა გმირად ყოფნა. გმირი იყო ადამიანი, რომელიც საკუთარი გადაწყვეტილებით, თავისი გზით მიდიოდა. ვინც ახორციელებდა საქციელს გამომდინარე საკუთარი მოსაზრებიდან და ბრმად არ ემორჩილება საყოველთაოდ მიღებულ ადათ-წესებს. გმირი დარწმუნებული იყო თავისი შინაგანი გადაწყვეტილების სიმართლეში. გმირის ეს ნიშანი სოკრატემ მოითხოვა ყველასაგან, გმირობა, როგორც შინაგანი სუბიექტურობის ქეშმარიტი სახე. იმისათვის, რომ დაიმსახურო ბედი, უნდა იყო გმირი, ღმერთთან ჩადგე უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში. ის რაც იშვიათი გამონაკლისი იყო ადრე, სოკრატემ ყველასაგან მოითხოვა. გმირობა იყო ქეშმარიტი ინდივიდუალობა. გმირი არის დაპირისპირება ადამიანურისა და ღვთაებრივისა და მეორე მხრივ არის ღვთაებრივი, ე.ი. ზნეობრივი ძალების შინაგანი დაპირისპირების

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 241.

გამოხატულება. აქედან იყო ხსნის ორი გზა. ერთი სოფოკლეს გზა – ისევ ღმერთის სამართლიანობის იმედი, მეორე სოკრატეს გზა – ადამიანური გონების უკანასკნელ ინსტანციად გამოცხადება. ეს არ იყო ადვილი გზა. ამისათვის უნდა მომხდარიყო ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობის კრიზისი. ღმერთებს უნდა დაეკარგათ თავიანთი გავლენა ადამიანის ყოფიერებაზე, ადამიანის ყოფიერება სრულ ზნეობრივ-სულიერ ქაოსამდე უნდა მისულიყო. ადამიანს რჩებოდა ერთადერთი გზა, გადაწყვეტილების მიღებისა საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით. სოკრატემ თვითცნობიერების ახალ დონეს მიაღწია, რამაც მსოფლმხედველობრივი ორიენტირების ცვლილება გამოიწვია. სოკრატესთან ადამიანი პირველად შეეცადა ეცხოვრა თავისი გონების პრინციპების მიხედვით. ეს იყო ადამიანური და ღვთაებრივი გონების დაპირისპირება. ინდივიდუალურობა იყო ბერძნული გონების მიღწევა. თითოეული ადამიანი განიხილება როგორც გონიერი და დამოუკიდებელი, თავისუფალი ქოროსაგან, მასისაგან განსხვავებული. სოკრატე იყო გამოხატულება ადამიანის უფლებების ზრდისა ღმერთთან მიმართებაში. მან წინა პლანზე წამოსწია ადამიანის გონების უფლება ადამიანის ყოფიერების წარმართვის საქმეში, რაც მისი სუბიექტურობის გამოხატულება იყო. ადამიანი უფრო მეტ როლს უნდა თამაშობდეს თავისი ბედის განსაზღვრაში, რაც მოასწავებდა ღმერთების ძალისა და როლის შესუსტებას ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრაში.

თუ ესჭილეს, სოფოკლეს, საერთოდ ძველი მეტაფიზიკის აზრით, გმირი ისჯებოდა, რადგან მან თავისთავზე აიღო კოსმოსური, ზნეობრივი დაპირისპირების გადაჭრა, სოკრატე სწორედ ამას მოითხოვდა ადამიანისაგან მთელი კატეგორიულობით. გმირი ღვთაებრივ ძალებს უპირისპირდებოდა გამომდინარე თავისი ცოდნიდან. მას სწამდა, რომ იცოდა ღვთაებრივი და მისი სამართლიანობა. სოკრატე პირიქით ამოდიოდა არარასმცოდნეობიდან და მაინც ადამიანისაგან მოითხოვდა ყოფილიყო გმირი. მიეღო თავისუფალი, შეგნებული გადაწყვეტილება. სოკრატემ ადამიანისაგან მოითხოვა გმირობა რათა გაეძლო ცხოვრებისთვის, რადგან გმირობა იყო არარასმცოდნეობის პირობებში ცხოვრება.

სოკრატემ ადამიანი გაათავისუფლა ხვედრისგან, როგორც უბრალო ბრალისაგან. მოითხოვა რა არჩევანი, თავისუფლება და შინაგანი გადაწყვეტილება. ადამიანს შეგნებულად უნდა აეღო თავისთავზე ბრალი. ეს იყო გმირობა. ამით იგი ხვდებოდა ბედის სფეროში.

თუ ადრე გმირი იყო ბრძოლა ადამიანურისა და ღვთაებრივის გათიშულობის დასაძლევად, ბრძოლის საფუძველი კი იყო ის, რომ გმირი იყო მცოდნე, სოკრატესთან ადამიანი არაარასმცოდნეა, ადამიანურისა და ღვთაებრივის გათიშულობა დაუძლეველია და აუცილებელია. გმირობა იყო ამ სიტუაციაში საკუთარ გონებაზე დარყდონით ზნეობრივი ცხოვრება, ე.ი. ღვთაებრივის მიხედვით საკუთარი ყოფიერების წარმართვა. სოკრატემ გმირობა, როგორც ინდივიდუალური გადაწყვეტილება, და ბედის სფეროში შესვლა ანუ ღმერთთან უშუალო მიმართებაში დგომა მოითხოვა თითოეულისაგან, რომლის დროსაც ადამიანის დასაყრდენი უნდა ყოფილიყო საკუთარი გონება. ეს საყოველთაო გმირობის მოთხოვნა აღამფოთებდა მის თანამედროვე ბერძნულ საზოგადოებას. სოკრატე გამოსავალს ეძებდა ბერძნული სამყაროს არსებობის ერთ-ერთ უძირითადეს პრინციპში „შეიცან თავი შენი“, რაც ადამიანურისა და ღვთაებრივის ურთიერთობის ძირითადი ფორმა იყო. ის რასაც დელფოს სამისნოს სახით ღმერთები მოუწოდებდნენ ადამიანებს იგივე მოუწოდა სოკრატემაც. ოღონდ ამ ორ მოწოდებას შორის პრინციპული განსხვავებაა. სოკრატეს მოწოდება იყო ტრაგიზმით სავსე, მეტაფიზიკურად მარტოსული ადამიანის მოწოდება თავისი თავისადმი, ადამიანის მოწოდება ადამიანისადმი და არა ღმერთის მოწოდება ადამიანისადმი. სოკრატე კიდევ ერთხელ შეეცადა წასულიყო ღმერთების მიერ მითითებული გზით და ისე ეპოვნა ხსნა. ამაში ჩანს თუ რამდენად იყო სოკრატე ჰემმარიტი ბერძენი. რადგან ბერძნული სამყარო თვლიდა, რომ თვითშემეცნება არა მარტო ღმერთის რისხვის (ბედის) თავიდან აცილების, არამედ ბედის სამართლიანობის გაგების, ე.ი. ღმერთთან შერიგების საფუძველიცაა. თვითშემეცნების განხორციელება არის ადამიანური სიბრძნის საფუძველი და გამოხატულება. მაგრამ შემდგომში ცხადი ხდება, რომ თვითშემეცნების მიზანი, მოტივი და შედეგები სრულიად სხვა აღმოჩნდა ვიდრე მოსალოდნელი იყო. თვითშემეცნებისკენ მოწოდება აღმოჩნდა ის რევოლუციური პრინციპი, რომელმაც ძველი ბერძნული მეტაფიზიკის გარდაქმნა გამოიწვია. ამრიგად თვითონ ბერძნული სამყაროს ონტოლოგიურ წყობაში ჩადებული იყო თვითუარამყოფელი პრინციპი თვითშემეცნებისკენ მოწოდების სახით.



სოკრატემ ადამიანს და ღმერთს შორის მეტაფიზიკური გათიშულობის დაუძლეველობა აღიარა. ადამიანმა ვერ გაიგო ღვთაებრივი, ვერ წვდა ღვთაებრივ სამართლიანობას. მან ისიც კი არ იცის რა სთხოვოს ღმერთებს. მეტაფიზიკური გათიშულობის დაუძლეველობის საფუძველია ადამიანის გონების უუნარობა გაიგოს ღვთაებრივი. ეს არის მისი სასრულობის, ადამიანად ყოფნის თავისებურება. ღვთაებრივი გაუგებარი გახდა ადამიანისათვის. ამიტომ ადამიანი თვითონ ცდილობს მისწვდეს ღვთაებრივს, მაშინ როცა ადრე ღვთაებრივი ნება ეცხადებოდა მას. ამიტომ სოკრატესთან მთელი ძალისხმევა გადატანილია საკუთარი გონების შემეცნებაზე, რომელმაც უნდა განახორციელოს ღვთაებრივის წვდომა. ეს იყო სოკრატესეული სუბიექტურობის პრინციპის ერთ-ერთი ძირეული გამოხატულება, რამაც მთელი ევროპული ფილოსოფია, კულტურა და ისტორია განსაზღვრა, იყო გონების აქტივობის პრინციპი. იმ გონებისა, რომელსაც დაეკისრა ტრანსცენდირების განხორციელების მთელი სიმძიმე (რის წინააღმდეგაც იბრძვის ჰაიდეგერი).

საკუთარი გონების თვითშემეცნება ნიშნავდა, არა მარტო და არა უპირველესად, საკუთარი ზნეობრივი საქციელის მოტივების ცოდნას, არამედ იმის გარკვევას თუ როგორ, საიდან იცის ადამიანმა რა არის ღვთაებრივი სამართლიანობა, სიკეთე, ბოროტება და ა.შ. რას ემყარება ადამიანის ეს ცოდნა. სოკრატეს პრობლემა იყო ცოდნის მეტაფიზიკური საფუძველის დადგენა ანუ აქვს კი საერთოდ ადამიანს უნარი მეტაფიზიკური ცოდნის ქონებისა? ამ საკითხის გადაჭრა მოითხოვდა ახალ მეტაფიზიკას.

ადამიანმა ვერ მიიღწია სამართლიანობის პრინციპის აღიარებას მეტაფიზიკურ პრინციპად. მან არ აღიარა ბედის სამართლიანობა, რადგან ვერ გაიგო ბედის პრინციპი და წესრიგი. გაგება კი ბერძენისთვის იყო ბედთან შერიგების, ბედის სამართლიანობის მიღების აუცილებელი პირობა. რადგან ადამიანმა დაკარგა საყოველთაო ორიენტირი, იგი იძულებული იყო დაყრდნობოდა საკუთარ თავს, საკუთარ გონებას. ამ აზრით სოფისტიკა უნდა მივიჩნიოთ ბერძნული სამყაროს, მისი მეტაფიზიკის კრიზისის გამოხატულებად და შედეგად. სოფისტიკა ნათელს ხდიდა, რომ ადამიანები უფრო ენდობიან და ემყარებიან მოქმედებისას თავის გონებას ვიდრე ღმერთს. სოკრატეც მოითხოვდა მეტ ნდობას საკუთარი გონებისადმი, მაგრამ იგი ამაზე არ შეჩერებულა, რადგან მას

ანტიერესებდა რამდენად საფუძვლიანი იყო ადამიანური გონების ეს პრეტენზია დაყრდნობოდა საკუთარ თავს. სოკრატე ყოველწამს რწმუნდებოდა ადამიანის არარასმცოდნეობაში. სოკრატეს მთელი ცხოვრება იყო იმის ჩვენება, რომ ადამიანთა შეხედულებები, ყველაზე ბრძენისაც კი მცდარია. ამიტომ სოკრატეს ადამიანის საკუთარი გონებისადმი ნდობის მეტაფიზიკური საფუძველი ანტიერესებს, თუკი ასეთი არსებობს საერთოდ და არა სოფისტივით უბრალოდ ემყარება საკუთარ გონებას.

ადამიანმა უნდა განახორციელოს საკუთარი გონების თვითშემეცნება. სოკრატეს სოფისტებისაგან სწორედ თვითშემეცნებისაკენ ეს მოწოდება, რომლის მიზანია ადამიანური ცოდნის მეტაფიზიკური საფუძვლების ძიება, გამოარჩევდა, რაც მისი კრიტიციზმის საფუძველი და გამოხატულება იყო.

თვითშემეცნების მიზანი ხდება არა ადამიანის მიერ თავისთავის გაგება გვართან და ღმერთთან მიმართებაში, როგორც ამას სოფოკლე და საერთოდ ბერძნული სამყარო მიიჩნევდა, კითხვა ვინ ხარ შენ? გულისხმობდა თუ ვისი გვარისა ხარ, არამედ ადამიანს ანტიერესებს თავისი თავის წინაშე გაამართლოს, დაასაბუთოს თავისი საქციელი. ეს ნიშნავს გადაწყვეტილების გონივრული, მეტაფიზიკური საფუძვლების ნათელყოფას. საზოგადოების სულიერი კრიზისის დროს, როგორც ჩანს, საკმარისი არ არის ადამიანის მიერ თავისი საზოგადოებრივი როლის ბრმა შესრულება. კრიზისის დასაძლევად სუბიექტურობის, პასუხისმგებლობის უფრო მაღალი დონეა საჭირო. სოკრატეს ადამიანური, გასაგები, დასაბუთებული პასუხები სურს. ადამიანს სურს გაიგოს, ახსნას, ჩაუფიქრდეს თავისი მოქმედების მიზანს და მიზეზს. „ამ გამოღვიძებულმა აზრმა მოუტანა დაღუპვა საბერძნეთის ღმერთებს და მშვენიერ ზნეობრიობას“<sup>1</sup> წერდა ჰეგელი. მაგრამ ეს აზროვნება იყო ხსნის პრინციპიც. ადამიანი მოქმედებს ისე, როგორც მან გაიგო ღმერთების ნება და მისი გაგების ქეშმარიტების საფუძველია გონების მიერ ამ გაგების ქეშმარიტების დასაბუთება. ადამიანმა უპირველეს ყოვლისა თავისთავს უნდა აუხსნას, დაუსაბუთოს თავისი მოქმედების ზნეობრივი ხასიათი. საკმარისი არ არის ადამიანის წინაშე და ღმერთის ავტორიტეტზე მითითება. ღმერთის ნება ყველას განსხვავებულად ესმოდა. ამიტომ ეს ნება

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4. М., 1973, гл. 384.

ახსნილი, დასაბუთებული უნდა ყოფილიყო. ადამიანს აღარ ესმოდა, ღმერთების გონივრული აუცილებლობა, რომელიც თავის დროზე ბერძნულმა აზროვნებამ დაუპირისპირა ბრმა აუცილებლობას, აღარ სწამს ღმერთის სამართლისა. სოკრატემ მოითხოვა იმის დასაბუთება, რაც ადრე თავისთავად ცხადი და გასაგები იყო. სოფოკლესთან თვითშემეცნება იყო ღმერთების სამართლიანობის აღიარების საფუძველი, ღმერთებთან მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევის საშუალება, რადგან ადამიანი თავისი გვარის შემეცნებით აღიარებდა ღვთაებრივი სამართლიანობის ქეშმარიტებას და ამიტომ ურიგდებოდა ბედს. სოკრატესთან თვითშემეცნება იქცა ადამიანის გონების თვითდაფუძნებად და ღმერთთან დაპირისპირებად. ღვთაებრივი, მარადიული, არ არის საყოველთაო ცოდნის საგანი, რაც ყველასათვის უბრალოდ მისაწვდომი იყოს. სოკრატესთან თვითშემეცნება ნიშნავდა ღმერთის, მეტაფიზიკურის გაგების შესაძლებლობის შემეცნებას. შეგვიძლია კი ჩვენ გავიგოთ მარადიული – არა, ფაქტია, რომ ვერ ვგებულობთ, პასუხობდა სოკრატე.

თვითშემეცნების მოთხოვნით სოკრატე თითქოს ახალს არაფერს მოითხოვდა. ეს იყო ბერძნული ინდივიდუალიზმის გამოხატულება და ახორციელებდა მთელი ბერძნული ისტორიის წარმმართველ მოწოდებას, რომელსაც თვით ღმერთები მოითხოვდნენ ადამიანისაგან. მაგრამ სოკრატეს თავისებურება იმაშია, რომ მან თვითშემეცნებისაკენ ამ მოწოდების ახალი მნიშვნელობა და შედეგები გამოააშკარავა.

ღმერთი ადამიანს აძლევდა შესაძლებლობას თავისი წინასწარმეტყველების გამოთქმით თავიდან აცილებინა ბედის რისხვა. მაგრამ ადამიანი ვერ ახორციელებდა ქეშმარიტ თვითშემეცნებას და ეს შესაძლებლობა იკარგებოდა. ამაში მდგომარეობდა მისი ადამიანური სასარულობა. თვითშემეცნების განხორციელებით ადამიანი ხედავდა განაჩენის სამართლიანობას და მის სულში აღარ იყო დაპირისპირება ღმერთებთან. კოსმოსური წონასწორობა შენარჩუნებული იყო.

თუ ადრე თვითშემეცნება იყო საშუალება ადამიანის გვარისადმი მიკუთვნებულობისა, ეხლა თვითშემეცნებით ადამიანი გამოეყოფა გვარს. თუ სოფოკლესთან თვითშემეცნების განუხორციელებლობა იყო ადამიანის ბრალი. სოკრატესთან თვითშემეცნების განხორციელება იქცა იმ უბედურებად, რომელმაც კიდევ უფრო გათიშა ადამიანი და

ლმერთი. მოუხედავად სოკრატეს განზრახვისა მომხდარიყო მათი დაახლოება.

თუ ლმერთები, სოფოკლესთან, ოიდიპოსისაგან მოითხოვდნენ თავისი გვარის შემეცნებას. სოკრატე ადამიანისაგან მოითხოვდა თავისი სუბიექტურობის, ინდივიდუალობის შემეცნებას. სოკრატემ უარყო თვით-შემეცნების გვაროვნული ხასიათი. იგი მოუწოდებდა ადამიანს შეეცნო თავისი თავი, არა როგორც გვარის წარმომადგენელს, არამედ როგორც ინდივიდს, არა თავისთავზე აელო გვარის ისტორია, მასზე პასუხისმგებლობა, არამედ ამ დევიზში გაიგო ადამიანის უფლება გაეგო თავისი მოქმედების პირადი მოტივები და მათზე ეგო პასუხი. ამით სოკრატე უარყოფდა ხედრს, როგორც გვარის ფენომენს, მოითხოვდა ბედის ინდივიდუალიზაციას. ადამიანს უნდა ჰქონდეს პირადი ბედი. ეს მიუღებელი იყო ბერძნული მსოფლგაგებისათვის, ნიშნავდა ლმერთების ძალაუფლებისა და როლის შესუსტებას ადამიანის ყოფიერებაში, ქაოსი შემქონდა ბედის წესრიგსა და პრინციპში, ირღვეოდა კავშირი გვარის წევრებს შორის და კიდევ უფრო თიშავდა და ანცალკევებდა საზოგადოებას.

სოკრატე მოითხოვდა ბედის მეტ გარკვეულობას. ბედი გასაგები უნდა ყოფილიყო. ლმერთის თვითნებობა, მათი ურთიერთდაპირისპირება შეუძლებელს ხდიდა ბედის გონიერ ხასიათს. სოკრატემ ადამიანის მოქმედების მიზანი და წარმატების იმედიც სუბიექტში მოაქცია. თუ ესჭილე და სოფოკლე თვლიდნენ, რომ ადამიანები ისევე ლმერთის ნებას და გონიერებას უნდა მიენდოს, როცა ადამიანისათვის მისი ბედი გაუგებარია და ხსნას ისევე რელიგიაში ხედავდნენ, რომლის ძირითადი აზრი გამოიხატებოდა დებულებაში „რახან ვისჯებით, უნდა ვაღიაროთ, რომ დამნაშავე ვართ. სოკრატე ამას არ დაეთანხმა, მან ადამიანურ გონებას მეტი ნდობა გამოუცხადა საკუთარი ბედის გადაწყვეტის საკითხში. სწორედ ამიტომ სოკრატეს პრინციპი იყო ბერძნული სამყაროს რევოლუციის პრინციპი“<sup>1</sup>. სოკრატემ ადამიანური და ღვთაებრივი გონების დაპირისპირება გადაჭრა ადამიანური გონების სასარგებლოდ. ადამიანის გონება მიჩნეული იქნა არა უფრო ჰემმარიტ, არამედ უფრო სანდო ინსტანციად ადამიანისათვის, რომელსაც ადამიანი შეიძლება და უნდა დაეყრდნოს თავის ცხოვრებაში. რატომ ენდობა სოკრატე გონებას? იყო კი ადამიანის გონება ასეთი ინსტანცია? სოფოკლესთან

<sup>1</sup> Гегель Г.. დასახ. ნაშრომი, გვ. 365.

ოიდიპოსი, როგორც ადამიანური გონების ძლიერების გამოხატულება, დასჯილი იქნა ღმერთების მიერ. ნაჩვენები იქნა მისი ცოდნის უსუსურობა ღვთაებრივ ცოდნასთან მიმართებაში. ღმერთმა იცის წარსული და მომავალი, რაც ვერ გაიგო ოიდიპოსმა, თუმცაღა კი ადამიანის ყოფიერება გაიგო როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის მთლიანობა. სოკრატემ მაინც ადამიანური გონება აღიარა საბოლოო უტყუარ ინსტანციად. ეს იყო არა ბედნიერებით, არამედ სასოწარკვეთილებით სავსე ადამიანის გადაწყვეტილება.

აქაც კი სოკრატე ბერძნული მსოფლგაგების და ტრადიციის ერთგული რჩება. იგი არის იმ ბერძნული სამყაროს თეოგონიისა და კოსმოგონიის ფუნდამენტური ტენდენციის გამოხატულება რაც წარმართავდა პროცესს ქაოსიდან – კოსმოსისკენ და კოსმოსიდან – ლოგოსისკენ. თუმცაღა კი მას პრინციპულად განსხვავებული შედეგები მოჰყვა. ადამიანური გონება, როგორც ღვთაებრივის გამოხატულება, გამოვლენა, იკავებს ღმერთის ადგილს ადამიანის ყოფიერებაში. სოკრატე კიდევ ერთხელ ეთანხმება სოფოკლეს, რომ მართალი გონი არ ჩაიდნენ ბოროტს. მაგრამ თუ სოფოკლესთვის გონების სიმართლის საფუძველია ღმერთის გონიერებასა და სამართლიანობის ზიარება, ღმერთის ნების გაგება. სოკრატესთან გონების სიმართლე საკუთარი გადაწყვეტილების გაცნობიერებაში მდგომარეობდა. ეს ნიშნავდა გონების წინაშე თავის გამართლებას, გონების პრინციპებით დასაბუთებას. სოკრატეს გონება იყო თავისთავის საფუძველი. მისი სიმართლე კი დასაბუთებაში, დიალექტიკაში მდგომარეობდა. შემდეგ პლატონის ანამნეზისის თეორიით, მართალი გონი იდეალური სამყაროს მოგონებას ემყარება. რაც არ უნდა პარადოქსული იყოს სოკრატეს ოპტიმიზმის საფუძველი იყო ღმერთების რწმენა. თუკი შენ იცი რა არის კარგი, ცუდის გაკეთება მოგიტანს ზიანს, იცი და გწამს, რომ არის ბედი, ღმერთი, ბოროტი საქციელით დაარღვევ კოსმოსურ ჰარმონიას, რისთვისაც აუცილებლად დაისჯები, მაშინ როგორ უნდა ჩაიდინოს ადამიანმა ბოროტება. ღმერთისა და ბედის რწმენა შესაძლებელს ხდიდა მართალი გონების არსებობას. სოკრატემ როდესაც, საკუთარი შეგნებული გადაწყვეტილებით, უარყო გაქცევის გეგმა, ამით კიდევ ერთხელ დაადასტურა ადამიანის გონების გადაწყვეტი როლი ადამიანის ბედის განსაზღვრაში.

სოკრატემ სრულიად შეეცალა იმ საფუძვლემდებარე პრინციპების შინაარსი, რომლებიც ბერძნულ სამყაროს წარმართავდნენ. თუმცაღა კი მათი გარეგანი ფორმა უცვლელი დატოვა. ეს არ იყო შემთხვევითი. სოკრატე იყო გარდამავალი წერტილი. იგი თვითონ ეკუთვნოდა იმ კრიზისულ ეპოქას და იყო მისი გამოხატულება. ამავე დროს იყო მცდელობა ახალი გზის მონიშვნისა, თუმცაღა კი თვითონ ჭერ კიდევ არ იყო ეს ახალი გზა.

სოკრატე გონიერების მოთხოვნით დაუპირისპირდა საზოგადოებას და ღმერთებს, რომლებიც თვითონ ამ პრინციპის გამოხატულებანი იყვნენ. იგი შეეცადა ეჩვენებინა, რომ გონებისა და სუბიექტურობის ის გაგება, რაც საზოგადოებას ჰქონდა არასწორი და უკმარი იყო, თვით თვითშემეცნებაც არ იყო ბოლომდე განხორციელებული. სოკრატემ გარეგანი ინდივიდუალურობა, ქესტი აქცია შინაგანი სამყაროს ინდივიდუალობად, განაზრებად. სოკრატე გამოსავალს ხედავდა არა ღრმარელიგიურობაში (სოფოკლე), არამედ გონების შინაგან სუბიექტურობაში „დაიმონის“ სახით.

სოკრატეს პრინციპული განსხვავება გამოიხატებოდა იმაშიც, რომ მოუხედავად იმისა გაცნობიერებული ჰქონდათ თუ არა ეს, ბედის ინდივიდუალიზაციით, სუბიექტურობის პრინციპის გაბატონებით, იგი ხსნის ინდივიდუალურ გზას ეძებდა.

სოკრატე იყო ბერძნული მეტაფიზიკის, ონტოლოგიის, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ძველი გაგების უარყოფა. ძველ მეტაფიზიკაზე დაფუძნებული ბედი პრინციპულად გაუგებარი იყო ადამიანისთვის და ამდენად ადამიანს არც ბედის რისხვის აცილება შეეძლო და არც ბედის განაჩენთან შერიგება. სოკრატესთან ხვედრისა და ბედის მიმართება იცვლება ბედის სასარგებლოდ. სოკრატე შეეცადა ბედის ინდივიდუალიზმით, იმპერსონური მიზლვევით ადამიანი გაენთავისუფლებინა წარსულის ტვირთისაგან, ხვედრისაგან. სოკრატემ ახალი იმედი მისცა ადამიანს. სოკრატესთან ბედი აღარ არის მხოლოდ კოსმოსური აუცილებლობის გამოხატულება. ბერძნულმა აზრმა გაიარა დიდი გზა: ბედის პრინციპად მიჩნეული იყო ბრმა აუცილებლობა, გონიერული აუცილებლობა და ბოლოს ბედის პრინციპად მიჩნეული იქნა ღმერთის გონიერული სამართლიანობა. სოკრატესთან ღმერთის სამართლიანობაც კითხვის ქვეშ დგას.

ძველ პრინციპს, რაც აუცილებელია ნამდვილია და რაც ნამდვილია აუცილებელია, დაუპირისპირდა ახალი ორიენტირი და პრინციპი. „ის რაც ზნეობრივია უნდა იყოს ნამდვილი და რაც ნამდვილია უნდა იყოს ზნეობრივი“<sup>1</sup> სწორედ შენიშნავს ჰეგელი. ესაა სოკრატეს ონტოლოგიური პოზიცია. ზნეობრივია კი ის საქციელი, რომელიც შინაგანი გადაწყვეტილებით, თავისუფლებით, საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით მაქვს განხორციელებული. ეს იყო ხსნის გზა. ადრე ზნეობრივი და ღვთაებრივი მოცემული იყო, როგორც ადამიანისათვის გარეგანი პრინციპი, რომელსაც ადამიანი უსიტყვოდ, ბრმად უნდა დამორჩილებოდა. ეს იყო ჭანსალი ზნეობრიობა. სოკრატემ ზნეობრივისა და ღვთაებრივის არსებობის უტყუარობის საფუძველი ადამიანის შინაგან სამყაროში გადაიტანა. ღმერთის მოთხოვნებს უნდა გაეკლო ადამიანის გონებაში იქ დასაბუთებულიყო და ამის შემდგომ ჩაითვლებოდა იგი ზნეობრივ საქციელად. სოკრატესთან ესჭილესა და სოფოკლესგან განსხვავებით მეტია პირადი გადაწყვეტილება. სოკრატეს აღარ სჭერა ღმერთების სამყაროს ჰარმონიის. ღმერთის ნება აღარ იყო უკანასკნელი ინსტანცია. მას უნდა გაეკლო ადამიანის გონების შემოწმება. ბოლო სიტყვა ეკუთვნის ადამიანის გონებას და არა ღმერთებს. ეს შეიძლებოდა მიჩნეული ყოფილიყო ღმერთების გამობად. ადამიანი მიანდო არა ღმერთების, არამედ ადამიანური გონების სამსჯავროს.

სოკრატეს ადამიანის მოქმედების შინაგანი მოტივი აინტერესებდა, თუ რამდენად შინაგანად განსაზღვრავს ღმერთის ნება ადამიანის მოქმედებას. მას სურდა ღმერთები ადამიანის სულში ჩაესახლებინა, აქ აღმოეჩინა ღვთაებრივი და ღვთაებრივით განსაზღვრულობა (დაიმონი). ღვთაებრივი არ უნდა იყოს გარეგანი ნორმა, მოქმედების გარეგანი განხორციელება, არამედ ადამიანის სულიერი სამყაროს შინაარსი, რომ ღვთაებრივი ადამიანისთვის შინაგანად ახლობელია, რომ ის თავიდანვე ღვთაებრივთან არის და ღმერთი თავიდანვე მასთან და მასში არის. ეს კი ვლინდება როგორც არჩევანი და თავისუფლება, რაც ნიშნავდა პირად პასუხისმგებლობასა და ბედის ინდივიდუალისადაც. მეორე მხრივ, ეს იყო ბედის უპირატესობის აღიარება ხვედრთან მიმართებაში. ადამიანის, ბედი განისაზღვრებოდა მისი შეგნებული საქციელით.

<sup>1</sup> Гегель Г., Из лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, гл. 100.

სოკრატეს სურდა ადამიანის, საზოგადოების გათავისუფლება წარსულის ტვირთისაგან. სოკრატე დაუპირისპირდა ხვედრის ბერძნულ გაგებას, ოიდიპოსისნაირი ტრაგედიები აღარ უნდა იყოს. ის ცდილობს ახალი მეტაფიზიკის დაფუძნებას, სადაც ადამიანი-ღმერთის მიმართება იქნება უშუალო და არ იქნება გვარის ისტორიით გაშუალებული.

ზნეობრიობის სუბიექტურობა ნიშნავდა ადამიანის თვითცნობიერების ცვლილებას. სოკრატე იყო ადამიანური თავისუფლების როლის ზრდის და ამდენად ადამიანის პასუხისმგებლობის როლის ზრდის გამოვლინება ადამიანურ ყოფიერებაში, ღმერთთან მიამართებაში, მის ბედში და საერთოდ კოსმოსურ ჰარმონიაში.

სოკრატეს ბრალი იყო არა კანონების უარყოფა, არამედ უკანასკნელ ინსტანცად საკუთარი გონების გამოცხადება, სუბიექტურობის პრინციპის გაბატონება, რომელიც მდგომარეობდა ადამიანის მიერ თავისი მოქმედების თავისი გონების წინაშე გამართლებასა და დასაბუთებაში. ბერძნულმა საზოგადოებამ, რომელმაც დაკარგა გამაერთიანებელი აბსოლუტური ორიენტირები უნდა დაცემულიყო. სოკრატე იყო წინათგრძნობა (და არა წინასწარმეტყველება) და გაფრთხილება. ზნეობრივი ძალების და მათი განმახორციელებელი ინდივიდების დაპირისპირება დალუპვას ნიშნავდა. მთელი ბერძნული საზოგადოება ამ საშიშროების წინაშე იდგა. სოკრატე ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახლებური გააზრების მოთხოვნით ბედის ახლებურ გაგებას აფუძნებდა. სოკრატემ ხსნის ინდივიდუალური გზა შესთავაზა საზოგადოებას და ამით კიდევ უფრო დაქსაქსა იგი. ამ ახალი ინდივიდუალიზმის, როგორც ხსნის გზის, წინააღმდეგ გამოდიოდნენ ისინი ვინც სოკრატე სამართალს გარდასცა. პლატონი ახალ აბსოლუტურ ორიენტირებს ეძებდა, რომლებიც ადამიანს უნდა აღმოეჩინა თავისი გონების სიღრმეში. ეს ახალი აბსოლუტური ორიენტირები იყვნენ წმინდა გონითი წარმონაქმნი და ამდენად აბსტრაქტულნი ძველი ღმერთების კოლორიტით სავსე სახეებთან შედარებით.

სოკრატეს არ აკმაყოფილებდა ძველი ბერძნული შეხედულება, რაც ბერძნული სამყაროსათვის ფუნდამენტური დებულება იყო – ვისჯებით რა უნდა ვაღიაროთ, რომ შევეცოდეთ! რაც ემყარებოდა გონიერი სამართლიანობის იდეას, რომ კოსმოსი გონიერი მთელია და ადამიანი უსამართლოდ არ დაისჯება. ადამიანს სურდა გაეგო ეს. სოკრატემ სა-



მართლიანობის საფუძველი საკუთარ თავში გადაიტანა შინაგანი დამონის სახით. გარეგანი დადასტურება შინაგანი ხმის ავტორიტეტით შეიცვალა. მთელი სიმძიმე ადამიანური ყოფიერებისა დააწვა ადამიანის გონებას.

სოკრატე იყო გამოხატულება ადამიანისა, რომელსაც აქვს აბსოლუტური უფლება საკუთარ თავში დარწმუნებული გონისა — აბსოლუტური უფლებაზე პრეტენზია იყო ბერძნული კოსმოსისთვის ადამიანის მხრივ ყველაზე დიდი ცოდვა. ბერძნულ სამყაროს ზნეობრიობის სუბსტანციურობის პრინციპს, როგორც ჩემგან დამოუკიდებელისა და საყოველთაოს პრინციპს, არ შეეძლო აეტანა სუბიექტური რეფლექსიის პრინციპი.

სოკრატემ მიზღვევა ამქვეყნიურობიდან გადაიტანა იმქვეყნად. ესქილესთან და სოფოკლესთან ბედის სფეროა ამქვეყნიურობა, მიზღვევა ხდება ამქვეყნად, ამიტომ გადადის ცოდვა და მადლი მემკვიდრეობით. სოკრატესთან ბედი ორი სამყაროს ერთიანობის პრინციპია. ესქილესთან და სოფოკლესთან ადამიანს შეეძლო ეხსნა გვარი ცოდვისაგან. სოკრატესთან ადამიანს შეუძლია იხსნას ან დასაჯოს მხოლოდ თავისი თავი და არა გვარი. მისი ბრალი არ უნდა გადავიდეს გვარზე. ბედის ინდივიდუალიზაცია ხსნის ინდივიდუალიზაციასაც ნიშნავდა. ადამიანს ამქვეყნად ტანჯვისთვის პირადად მას მიეზღვევა ოლონდ იმქვეყნად. კირკეგორს, ნიცშეს მიზღვევა ამქვეყნად უნდოდა, ამიტომ აკრიტიკებენ სოკრატეს, როგორც მისი მეტაფიზიკურობის, ისე ამქვეყნიურობის, ამქვეყნიური ბედნიერების, წარმატების დაკნინებისათვის და ამიტომ უწოდებს ნიცშე ქრისტიმდელ ქრისტიანს. ესქილესთან მართალი ადამიანი კი შეიძლება უბედური ყოფილიყო, მაგრამ მისი ყოფიერების საზრისი და ნუგეში იქნებოდა ის, რომ მის მემკვიდრეებს ააცილებდა მძიმე ხვედრს. სოკრატემ ინდივიდს მისცა იმედი, რომ მისი კეთილშობილება, სიმართლე მისთვის უკვალოდ არ ჩაივლიდა, მაგრამ იმქვეყნად. მიზღვევა ხდება იმქვეყნად, ამქვეყნიურობა კი არის განსაცდელი, ადამიანის გამოცდა. ამიტომ სოკრატესთან ვერ მოხერხდა ორი ქვეყნის გაერთიანება. ბედი მაინც გაუგებარი დარჩა. ადამიანმა ვერ ჩაიხედა თავისი სულის სიღრმეში, ვერ მოიგონა. სოკრატეც დამარცხდა. ბედის, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის, პრინციპი უნდა იყოს სამართლიანობა. ბედის პრინციპის გაგება არის საფუძველი ბედის რისხვის თავიდან აცილებისა, ხსნისა, თვლიდა ბერძენი. სოკრატემ

უარყო ეს, ბედის პრინციპი გაუგებარია, ამიტომ ხსნა არსად არის, ადამიანის მიზანი კი ბედის რისხვის თავიდან აცილება მოუღწეველია.

ღმერთის გაგება შეუძლებელია, ბედის პრინციპიც გაუგებარია, ამდენად შეუძლებელია ბედის რისხვის თავიდან აცილება ანდა ბედთან შერიგება. ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური გათიშულობა, დაპირისპირება დაუძლეველია.

სოკრატემ გააცნობიერა ახალი მეტაფიზიკის აუცილებლობა, რომელიც ადამიანს მისცემდა თავისი ყოფიერების ახალ ორიენტირებს და მის ბედს, როგორც მის ყოფიერებას, ადამიანისათვის უფრო გასაგებს გახდიდა. ადამიანი დარჩა თავისთავის ამარა. ერთადერთი დასაყრდენია საკუთარი გონება და მასზე დაფუძნებული ზნეობრიობა. ამ სუბიექტივიზმის დასაძლევად საჭირო იყო ახალი აბსოლუტური ორიენტირი. პლატონი შეეცადა ამ ახალი მეტაფიზიკის დაფუძნებას. პლატონმა შეაჯამა ბერძნული აზროვნების განვითარება და აღიარა მეტაფიზიკური გათიშულობის აუცილებლობა, როგორც კოსმოსური წონასწორობის და ჰარმონიის ერთ-ერთი საფუძველი და გამონახატულება. პლატონის უნივერსუმი მკაცრად დუალისტურია. მიღბური სამყარო ქვეცნევიდან, რომელიც დედამიწის შუაგულში მდებარეობდა, ბუნების, ფიუზისის გარეთ იქნა გატანილი. მეორეც ეს არის იდეალური სამყარო. ამ აზრით პლატონი იყო ჰემმარიტად ახალი, ნამდვილი მეტაფიზიკა ძველ ბერძნულ მსოფლხედვასთან მიმართებაში. სოკრატესა და პლატონის აზროვნება მეტაფიზიკური გახდა, ანუ მოძრაობს ორი სამყაროს განსხვავების და დაპირისპირების ფონზე. ძველი ბერძნული აზროვნების ბედი იყო გამზდარიყო მეტაფიზიკური, ელიარებინა ორი სამყაროს პრინციპული განსხვავების აუცილებლობა და დაუძლეველობა. კოსმოსი იყო ადამიანურისა და ღვთაებრივის ერთიანობა. პლატონმა კი ეს ორი სამყარო პრინციპულად გათიშა. მაგრამ ეს გათიშულობა არ არის ბრმა აუცილებლობა, მოირა, არამედ ამ გათიშულობას მიენიჭა ჯერარსის ხასიათი და იგი გახდა ადამიანური სწრაფვის მიზანი. მეტაფიზიკური სამყარო არ არის მარტო შემეცნების, გაგების, არამედ სწრაფვის, განხორციელების საგანიც.

პლატონი შეეცადა დაეფუძნებინა ადამიანისა და მარადისობის ახალი ურთიერთობა. ადამიანური გონების საფუძველზე წარმოდგინა მეტაფიზიკური სამყარო – უფრო სწორედ მოეგონებინა და მის საფუძველზე

აეგო იდეალური სახელმწიფო. პლატონის სამყარო იქნებოდა უფრო ჰარმონიული და გონიერი ვიდრე კოსმოსია. პლატონმა ვერ მოგვცა ახალი პრინციპი, რომელიც განსხვავებული იქნებოდა გონიერებისა და სამართლიანობისაგან და არც შეეძლო. პლატონთან სოკრატეს პრობლემა დადგა, როგორც მეტაფიზიკური ცოდნის შესაძლებლობის პრობლემა. პლატონმა ცოდნა თანშობილად აღიარა. ამის ონტოლოგიური საფუძველი იყო ადამიანის სულის უკვდავება. ანამნეზისის უნარის საფუძველი იყო უკვდავი სულის აღიარება. სოკრატესთან თვითშემეცნება იყო წმინდა ძიება საფუძვლებისა. მას არ ჰქონდა ანამნეზისისათვის დამახასიათებელი წინასწარი ცოდნის უტყუარობა. ადამიანი, როგორც მარადიული, უკვდავი სულის მქონე იყო მცოდნე. ქრისტიანობაში პრობლემა სხვაგვარად დაისმოდა. ადამიანის უკვდავი სული ინდივიდუალური და განუმეორებელია. იგი ადამიანის ამქვეყნად გაჩენასთან ერთად მოველინება ამქვეყნიურობას და ამქვეყნიურობაზე გაჩენილი იქცეოდა უკვდავად, მარადისობად. ეს იყო პრინციპული განსხვავება. ქრისტიანობას სწორედ ასეთი შესაძლებლობა უნდა დაესაბუთებინა. შემთხვევითის შემეცნება საერთოდ შეუძლებელია. ადამიანი მას უპირისპირდება თავისი ნებითა და გონებით. ცდილობს მის დაძლევას. მაშინ როცა მას მოიჩივებს გადაწყვეტილების შემეცნება სურდა ანუ იმ პრინციპის სამართლიანობის წვდომა, რომლითაც ხელმძღვანელობდა მოიჩივებდა.

სოფისტებთან ადამიანი იყო ყველაფრის საზომი. ადამიანის მოქმედების საფუძველია ნება. სოკრატეს სურს ადამიანის მოქმედების საფუძველი გახადოს სუბიექტური გონება, ამ ცვლილების ასახვა ხდებოდა თვით ბედის ფენომენის შინაარსის ცვლილებაში. სოკრატესთან ადამიანი პირველად შეეცადა ეცხოვრა თავისი გონების პრინციპების მიხედვით. (ეს ტენდენცია კლასიკურ სახეს იღებს ფრანგულ რევოლუციაში და ჰეგელთან). პლატონმა მასში ახალი ნიუანსი შეიტანა. ეს გონება უნდა ყოფილიყო მარადისობას, მეტაფიზიკურ სამყაროს ნაზიარები, რომლის საფუძველია არა აუცილებლობა, არამედ სიკეთე.

პლატონი იყო პირველი, ვინც ადამიანის მიერ გონივრულად მოწყობილი სახელმწიფოს, ამქვეყნიურობის შექმნას შეეცადა, ოღონდ მეტაფიზიკურის მუდმივი გათვალისწინებით (ახალი ეპოქა კი უარყოფდა მეტაფიზიკურს და მხოლოდ ადამიანის გონებას ემყარებოდა).

სოკრატემ მოითხოვა სამართლიანობის საკითხის გადაჭრა საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით. ეს აღრე ისჯებოდა, როგორც ადამიანურისა და ღვთაებრივის წინასწორობის დარღვევა. სოკრატე ღმერთის ნაცვლად უფრო ენდობა საკუთარ გონებას. პლატონს არ სჯერა უკვე ამისაც და საყოველთაო ორიენტირს აღადგენს მეტაფიზიკურის სახით, რომელსაც უნდა შეესრულებინა სველი ზნეობრივი ტრადიციების როლი. ოღონდ ეს იყო მეტაფიზიკური ნორმები, ე. ი. არ უნდა განეცადა ცვლილება და მოსპობა.

ბედის თენოშენის შინაარსი ცვლილებას განიცდიდა ბერძნული სამყაროს ისტორიის მსვლელობაში. ბერძნულ მითოლოგიაში ადამიანი ისჯება ბოროტებისათვის. ყველაზე დიდი ბოროტება სამყაროს მეტაფიზიკური სტრუქტურის წინააღმდეგ გაბრძოლებაა, ადამიანის და ღვთაებრივის წინასწორობის დარღვევის მცდელობაა. ამ კოსმოსური შარმონიის აუცილებლობის საფუძველზე ღმერთები იყვნენ ღმერთები და ადამიანები კი ადამიანები. ამ აუცილებლობის დარღვევით კოსმოსი იქცეოდა ქაოსად. ამ აზრით ეს აუცილებლობა ღმერთებზე მაღლა იდგა. ეს გარდაუვალობა არ იყო აბსოლუტურად ბრმა. იგი იცავდა წინასწორობას კოსმოსში. ეს იყო კოსმოსის შარმონია, სიკეთე და ნებისმიერი მცდელობა მისი დარღვევისა იყო ბოროტება. სამყარო იყო ბოროტების და სიკეთის მთლიანობა. ის ბოროტება რაც შენ მიაყენე სხვას შემდეგ სხვამ უნდა მოგიზღას შენ, ამით სამყაროში არსებული სიკეთისა და ბოროტების დარღვეული თანათარღობა აღდგენილია. მოირები განასახიერებდნენ გარდაუვალობას, რომელიც წინასწარ დაგვემილი და განსაზღვრულია, ტიხე გამოხატავს იმ წილს, რომელიც ადამიანს შეხვდება შემთხვევისა და იღბლის წყალობით. „ტიხე გარდაუვალობას გამოხატავს, მაგრამ მოირებისაგან განსხვავებით ადამიანს მოეკლინება არა წინასწარ დადგენილი აუცილებლობის, არამედ ბედნიერი შემთხვევის სახით“<sup>1</sup>. რას აღნიშნავდა ეს ცვლილება? ეს ამზადებდა და გამოხატავდა იმ ეოლუტარიზმს და სუბიექტივიზმს, ქაოსს, შემთხვევითობას, რაც ახასიათებდა სოფისტების და სოკრატეს ეპოქას. ეს გარდაქმნა იყო ასახვა ადამიანის ცხოვრებაში მომხდარი ისტორიული ცვლილებებისა. სამყაროსეული შარმონია ირღვევა. მოი-

<sup>1</sup> ერქომაიშვილი ვ., ადამიანის თავისუფლება და პასუხისმგებლობის პრობლემა, ბათუმი., 1989, გვ. 139.

რების პრინციპი იყო წონასწორობის დაცვა სიკეთე-ბოროტებას, მარადიულ-წარმატებას, ღმერთს-ადამიანს შორის. ტიხეს ასეთი პრინციპი არ ჰქონდა. იგი იყო ბრმა შემთხვევა. შემთხვევითობა კი ადამიანურ ყოფიერებას კიდევ უფრო აუხსნელს, გაუგებარს, ირაციონალურს ხდიდა ვიდრე ე.წ. „ბრმა აუცილებლობა“, რადგან მისი მიზანი გონიერება, უფრო მეტი სამართლიანობაა. ამიტომ იგი ტრადიციული ბერძნული მსოფლშეგრძნების ფარგლებში რჩებოდა.

მისი იდეალი სახელმწიფო იყო გონიერების, სამართლიანობის, ზნეობრიობის და არა სიყვარულის სამეფო. დემოურგი არის აბსოლუტური გონი, წასში მეტი არაფერია, რაც მას დაამსგავსებდა ძველი პანთეონის ღმერთებს, რომელიც სიკეთე-მშვენიერება ქეშმარიტების იდეით ქმნის ამ სამყაროს. პლატონის მეტაფიზიკა მაინც გონიერების, სამართლიანობის მეტაფიზიკა იყო. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპად დარჩა გონიერება და სამართლიანობა. პლატონმა ვერ მოგვცა ახალი პრინციპი სამყაროს არსებობისა და ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობისა. ახალმა მეტაფიზიკამ ვერ მოახერხა ადამიანების გაერთიანება, ვერ გაბატონდა ბერძნულ საზოგადოებაში. მან ვერც ადამიანისა და ღმერთს შორის არსებული მეტაფიზიკური გათიშულობა ვერ გადალახა.

სოკრატეს დაიმონი, მარადიული სამყაროს სულის ძახილი ადამიანის არსებაში, პლატონთან მეტაფიზიკურ სამყაროსთან შინაგან კავშირად იქცა. სოკრატეს დაიმონი იყო ანამნეზისის გამოხატულება. პლატონი და სოკრატე მიიჩნევდნენ, რომ ადამიანს აქვს ქეშმარიტი თანდაყოლილი ცოდნა, რომ ჩვენ შინაგანად ღმერთებთან ვართ, რაც არის საფუძველი მეტაფიზიკური ცოდნის შესაძლებლობისა. ადამიანი თავიდანვე ნაზიარებია ღვთაებრივს, მარადიულს. ადამიანმა უნდა მოიგონოს ეს ცოდნა, რაც არის მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევის საფუძველი. ორი სამყაროს ურთიერთობის ფორმად დარჩა გაგება, შემეცნება, მოგონება. მაგრამ სწორედ ეს მოგონება აღმოჩნდა ყველაზე ძნელი ადამიანისათვის, ღვთაებრივისა და საკუთარი ბუნების ღვთაებრივთან წილნაყოფის მოგონება. ადამიანის ბედი და მისი პრინციპი და წესრიგი კიდევ უფრო გაუგებარი გახდა.

ბედთან შერიგების საკითხი ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური იყო. ბერძენი ვერ შეურიგდებოდა თავსდატეხილი უბედურობის ბრმა აუცი-

ლებლობას. მას სურდა გაეგო თუ რამდენად და რატომ დაიმსახურა მან ეს სასჯელი. ბრმა აუცილებლობას ადამიანი ყრუ მორჩილებით პასუხობდა. შერიგებას დიდი მეტაფიზიკური მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს ნიშნავდა კოსმოსის ჰარმონიულობის აღიარებას და მეორე მხრივ ადამიანის მიერ კოსმოსური წონასწორობის შენარჩუნებას. ადამიანი აღიარებდა რა მისი სასჯელის სამართლიანობას არ ამბობდებოდა. ამით ადამიანებისა და ღმერთების ურთიერთობის წონასწორობა შენარჩუნებული იყო. ღმერთებს სურდათ ადამიანების მათდამი დამოკიდებულება ყოფილიყო მოწიწება. მათ სურდათ, რომ თვით ადამიანებს დაენახათ ღვთაებრივი სამართლიანობის აუცილებლობა და ჰეშმარიტება. ეს მიუთითებდა ადამიანის, როგორც კოსმოსური წინასწორობის მეორე აუცილებელი მხარის მნიშვნელობაზე კოსმოსური ჰარმონიის შენარჩუნებაში. შერიგება იყო ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური ერთიანობის გამოხატულება. კოსმოსური მთლიანობა შენარჩუნებული იყო. ბერძნული სამყარო გრძნობდა თუ რამდენად სახიფათოა ადამიანების მხრივ ღმერთების უარყოფა. ადამიანების მიერ ღმერთების სამართლიანობის აღიარება იყო საფუძველი კოსმოსის არსებობისა. მართლაც სოკრატემ უარი თქვა ამგვარ შერიგებაზე. რამაც ღმერთების უარყოფა და ბერძნული სამყაროს დაღუპვა გამოიწვია. „ტრაგედია მთავრდებოდა გონივრული აუცილებლობით“<sup>1</sup> წერდა ჰეგელი. ბერძნების ისტორიაში შერიგების ცნების შინაარსი იცვლებოდა. თავიდანვე ბედთან შერიგების საფუძველი იყო აუცილებლობის გონივრული ხასიათის გაგება. შემდეგ აუცილებლობის სამართლიანი ხასიათის გაგება (ტრაგიკოსები) ბოლოს ადამიანს შეუძლია შეურიგდეს ბედს, როგორც საკუთარი გადაწყვეტილების შედეგს და გაიგოს როგორც საკუთარი გადაწყვეტილების შედეგი. (სოკრატე). ადამიანი აღიარებდა თავს დატეხილი უბედურობის სამართლიანობას. ეს ნიშნავს, რომ მან იცის, მისთვის ნათელია ეს განაჩენი და ემორჩილება ბედს. ბედის მორჩილება არ იყო სისუსტე, არამედ ძლიერება. ბერძენი ამბობდა, გავუძლებ, გადავიტან. სიბრძნე იყო ამ აუცილებლობის შემეცნება, ხოლო მორჩილება კი შემეცნებითი დამოკიდებულება ბედისადმი, გავუძლებ – პიროვნული. გავუძლებ ნიშნავდა არ დაეკარგავ ადამიანურ ღირსებას,

<sup>1</sup> Гегель Г., Лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 268.

კეთილშობილებას არ ვუარყოფ ღმერთებს, რადგან ბერძენი გრძნობდა პასუხისმგებლობას მომავალი თაობების წინაშე და თავის მოქმედებით დაიცავდა მათ ზედრისგან. ერთადერთი მისი სათხოვარი იყო, ის რომ სასჯელი არ გადასულიყო შემდგომ თაობებზე. ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ფორმა იყო სამართლიანობა, ამიტომ ბერძენი ემორჩილებოდა სამართლიანობას. ამით ადამიანისა და ღმერთის დაპირისპირება იხსნებოდა. მაგრამ ეს არ იყო ადამიანისა და ღმერთის ქრისტიანული ერთობა. ბერძნულ სამყაროში შერიგება არ არის ქრისტიანული შერიგების მსგავსი. ბერძნისთვის შერიგების საფუძველია საკუთარი ბრალეულობის გაცნობიერება. იგი აღიარებდა მისი ბედის სამართლიანობას. მისთვის სამართლიანობა იყო უმადლესი რამ რაც კი შეეძლო მოეთხოვა ღმერთისაგან. ბერძენს არ შეეძლო მოეთხოვა პატიება. მას არ ახასიათებდა ქრისტიანული „ღმერთო მაპატიე“. ქრისტიანობაში ადამიანი ღმერთს შესთხოვდა ბრალის პატიებას, განაჩენის გაუქმებას. ღმერთის განაჩენთან შერიგება იყო ბრალის მონანიება. რითაც აიცილებდა სასჯელს. აქ ღმერთი იყო არა უმადლესი სამართლიანობა, არამედ სიყვარული. ბერძენის მსოფლშეგრძნებისათვის ეს მიუღებელი, გაუგებარი იყო. ბერძნულმა სამყარომ გაიარა გზა ბრმა აუცილებლობის უსიტყვო მორჩილებიდან აუცილებლობის სამართლიანობის და ღვთაებრივი, გონიერი სამართლიანობის აღიარებამდე როგორც შერიგებამდე. შერიგება გამოდის როგორც გაგების, შეშფიცების, ცოდნის სახეობა. ბრალი რის გამოც ბერძენი ვერ აიცილებდა ბედის რისხვას ეს იყო ბედის სამართლიანობის ვერ გაგება.

ორესტე შეურიგდა თავის ბედს და მზადაა განახორციელოს თავისი ვალი. მიხვდა რა იმ გონივრულ აუცილებლობას, რომ მას ეს დაევალა, როგორც აგამემნონის გვარის კაცს. აქ შერიგება გამოდის, როგორც ღმერთის სამსახური. ადამიანისა და ღმერთის შერიგების სახეა აუცილებლობის აღიარება. ამდენად მას აქვს გარეგანი ფორმა. ის არ არის ადამიანის შინაგანი ცნობიერების გარდაქმნა. ეს არის გარეგანი სამართლიანობის აღიარება და გამოხატულება. მას სჭირდებოდა შინაგანი დადასტურება. იგი არ უნდა დარჩენილიყო მხოლოდ გარეგანი ძალის განაჩენად. ჭეშმარიტი შერიგება იქნებოდა სუბიექტში, რომ გაუქმებულიყო ბრალის ცნობიერება ანუ საკუთარი თავისთვის დაესაბუ-

თებინა, რომ მან ბრალი იღო თავს. მას არ უნდა ჰქონოდა მხოლოდ რალაც გარეგანი ნორმის დარღვევის ცნობიერება.

ბერძენს ამქვეყნად განცდილი უბედურებისთვის სამაგიერო შეიძლება არ მიზღვეოდა პირადად მას არც აქ, არც იმქვეყნად. მისი დამსახურება გვარს წაადგებოდა მხოლოდ. ოდიპოსმა დაიმსახურა ღმერთისაგან განსაკუთრებული პატივი. რაც გამოიხატებოდა იმაში, რომ ოდიპოსს, ადამიანს მიანიჭა უნარი განეხორციელებინა ღვთაებრივი სამართლიანობა. იგი იყო ერთადერთი, რომელმაც უღრმესი თვითშემეცნებით მიაღწია ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობის დამთხვევას, იგივეობას. რაც ბერძნული სამყაროს განუხორციელებელი იდეალი იყო. ჰეგელი ოდიპოსის შემთხვევაში აღნიშნავდა, რომ „აქ არის მინიმუმება შერიგების ქრისტიანულ წარმოდგენაზე, ღმერთები ოდიპოსს თავისთან ეძახიან“<sup>1</sup>. ოდიპოსმა გადალაბა ადამიანურისა და ღვთაებრივის მეტაფიზიკური უფსკრული. ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობის დამთხვევის სახით.

ბერძენისთვის ერთადერთი დამამშვიდებელი იყო იმის შეგნება, რომ ტყუილბრალოდ არ ისჯება. მეტის მოთხოვნა ბერძენს არ შეეძლო, არ შეეძლო მოეთხოვა ბრალის პატიება. ადამიანს ხვედრი გადმოეცემოდა, რის საფუძველზეც ღმერთი მას მოუვლენდა განსაცდელს, მისი სიცოცხლე მისთვის უბედურების მომტანი იყო. ბერძენი ურიგდებოდა ამ მდგომარეობას თუკი მომავალ თაობებს გაათავისუფლებდა. ბერძენის ხვედრი განსაზღვრული იყო წარსულით, რომელზეც მას არავითარი გავლენის მოხდენა არ შეეძლო. ამიტომ ბერძენს უნდა ჰქონოდა უდიდესი სულიერი სიმხნევე და მამაცობა, რომ გაეძლო ამგვარი მდგომარეობისათვის, თავისი ყოფიერების სისასტიკისთვის. „ბერძენს არ შეეძლო მარადიულ მიზნებში ენახა ანაზღაურება დანაკარგისა და წარუმატებლობისა, რაც განიცადა მისმა ცალკეულმა ინტერესმა და მიზანმა“<sup>2</sup>. სოკრატე ამის წინააღმდეგი იყო. ბედის ინდივიდუალიზაციით, იმქვეყნად მიზღვევის ცნების შემოტანით, ცდილობდა დაეძლია ძველი ბერძნული პოზიცია, უნდა აღინიშნოს, რომ თვით თეოგონიის პროცესში უკვე ჩანდა, რომ ზევსის პანთეონი, აპოლონი, ევმენიდები, ახალი ღმერთები უკვე შეიცავენ შერიგებისა და განწმენდის პრინციპს.

<sup>1</sup> Герге. Г., დასახ. ნაშრომი, გვ. 268.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 274.



განწმენდა უნდა მომხდარიყო თვითშემეცნებით, საკუთარი ცოდვების გაცნობიერებითა და მონანიებით. ამის მაგალითია ორესტეს ისტორია.

ბერძნულმა სამყარომ, რომელიც თელიდა, რომ კოსმოსის არსებობის პრინციპია აუცილებლობა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი, სამართალიანი აუცილებლობა, რაც ქმნიდა ბედის პრინციპს, ადამიანისათვის გაუგებარი და მოუღებელი აღმოჩნდა. ადამიანმა ვერ აიცილა ბედის რისხვა, რადგან ვერ გაიგო ბედის პრინციპი და წესრიგი. ამის გამო მეტაფიზიკური გათიშულობა ვერ დაიძლია. კოსმოსური ჰარმონიის შესაძლებლობა კითხვის ქვეშ აღმოჩნდა. ბერძნებმა ღმერთს მიანიჭეს ადამიანური სახე და ამით ცდილობდნენ ახლობელი, გასაგები გაეხადათ. პლატონთან ადამიანისათვის ბედი კვლავ უფრო გაუგებარი და იღუმალი გახდა. ადამიანმა არა მარტო არ იცის თავისი ბედი, არამედ „არც კი იცის რა სთხოვოს ღმერთს, როგორ სთხოვს, სასიკეთოა თუ არა ის რასაც სთხოვს“<sup>1</sup>. ამიტომ ადამიანი ხშირად თვითონ დაიტეხს თავზე უბედურებას. პლატონმა ადამიანი პასუხისმგებელი გახადა თავის უბედურებაზე. ადამიანმა უნდა იცოდეს რა და როგორ სთხოვოს ღმერთს. ამ უცოდინარობის გამო ადამიანს არ აქვს მორალური და გონითი საფუძველი ემდუროდეს ბედს, ანდა იბრძოდეს მის წინააღმდეგ. „მით უფრო, რომ ბედს არ ებრძვიან თვით ღმერთებიც კი“<sup>2</sup>. ადამიანი უნდა შეეგუოს თავის ბედს, რადგან ბედს ვერ გაექცევი, ვერც თხოვნით განერიდები. ადამიანის უცოდინარობა შეუძლებელს ხდის თხოვნას. მართალია ღმერთები წარმართავენ ადამიანის ცხოვრებას, მაგრამ ზოგჯერ ადამიანების თხოვნას ღმერთები აკმაყოფილებენ და ამით ადამიანის ცხოვრების პირველადი ღვთაებრივი გეგმა იცვლება. ამიტომ შეიძლებოდა ადამიანს ისეთი უბედურება დაეტეხა თავის თავზე, რაც არ ეწერათ ბედით. ამით ღმერთები მიანიშნებენ, რომ უკეთ უწყვიან რა არის ადამიანისათვის უკეთესი. ადამიანის მცდელობა ჩაერიონ ღმერთების საქმეებში, განსაზღვრონ თავიანთი ბედი, თუნდაც ისეთი მოკრძალებული სახით როგორცაა თხოვნა, არ იმსახურებდა ღმერთების მოწონებას. ყველაფერი რაც აქვს ადამიანს აქვს ღმერთებისაგან და არა საკუთარი მონღომების შედეგად. „სიქველე არ არის არც ბუნე-

<sup>1</sup> Платон, Менексенм, в кн. Платон, собрание сочинений, т.1, М., 1990, გვ. 136.

<sup>2</sup> Платон, Протагор, собрание сочинений, т.1, М., 1990, გვ. 458.

ბიდან, არც სწავლიდან, თუკი ვინმე შემკობილია სიქველით იგი შეხვდა მას ღვთაებრივი ხვედრით, გონების გვერდის ავლით<sup>1</sup>. ბოლოს თუკი ადამიანი ამქვეყნად განიცდის ბედის დარტყმებს ეს კიდევ არ არის სამღერავის საფუძველი, რადგან ღირსეულ ადამიანს სიკვდილის შემდეგ ერგება უკეთესი ხვედრი. პლატონთან ბედი მეტაფიზიკურია. არა მარტო ამქვეყნიური, არამედ იმქვეყნიური ბედიც განისაზღვრება უშუალოდ ღმერთის მიერ. პლატონმა ბედი არა მარტო გაუგებარი გახადა, არამედ, როგორც მეტაფიზიკური, კიდევ უფრო მიუწვდომელი გახადა. ხვედრისა და ბედის დამოკიდებულება გადაიჭრა ბედის სასარგებლოდ. ბედი იქნა მიჩნეული ადამიანის ყოფიერების ერთადერთ განმსაზღვრელად.

ასევე საინტერესოა პლატონის შეხედულება ბედის დროით წესრიგზე. უკვე მოიხსენიებოდა ბედი დაკავშირებული იყო დროსთან. ისინი მიუზომავდნენ დროს ადამიანს და ასევე განსაზღვრავდნენ მის ცხოვრებაში მოვლენათა დროით თანმიმდევრობას. მოიხსენიებოდა ერთ-ერთი და განსაზღვრავდა თუ როდის უნდა მომხდარიყო ის რაც წინასწარდადგენილი იყო, მეორე და(ატროპოსი) კი ადგენდა ადამიანის ყოფიერების დროით საზღვრებს. ამით შეაჩამებდა ადამიანის ყოფიერებას. ადამიანის ყოფიერების ორი ძირეული დროითი მახასიათებელი სხვადასხვა დის გამგებლობაში იყო. ეს მიუთითებდა დროის იღუმალ ბუნებასა და მის მნიშვნელობაზე ადამიანის ყოფიერებაში.

ესქილესთან ბედის წესრიგი ჭერ კიდევ აბსტრაქტულია. იგი ბედნიერებისა უბედურების თანმიმდევრობაა. ამ თავისებურ წრებრუნვაში ადამიანმა არ იცის თუ დროის რომელ მონაკვეთზე მოხვდა იგი. აქ წარსულსა და მომავლს შორის არ არის არსობრივი კავშირი, არამედ უბრალო თანმიმდევრობაა. ოიდიპოსმა აღმოაჩინა ადამიანის წარსულსა და მომავალს შორის არსობრივი კავშირი. ადამიანის მომავალი მის წარსულზე აღმოჩნდა დამოკიდებული.

ძველი ბერძნისთვის ბუნებრივი იყო დროის წარმოდგენა წრის სახით. მაგრამ ამავე დროს არსებობდა დროის სწორხაზოვანი გაგების ელემენტები ეს იყო თეოგონიური პროცესის, ურანოსი-კრონოსი-ზევისის, ხაზი. ეს იყო ქაოსიდან კოსმოსისკენ სვლა. ესქილე მოითხოვდა ამ სწორი ხაზის შენარჩუნებას, რაც იყო ქაოსისკენ უკუსვლის შესაძლებლობის უარყოფა. ეს იყო ისტორიული განვითარების გამოხა-

<sup>1</sup> Платон, Менон, собрание сочинений, т.1, М., 1990, гл. 612.

ტულემა რაც გონიერების გამარჯვებას მოითხოვდა. „კრონოსი იყო ქრონოსი (დრო) თავის შვილების გადაყლაპავი“<sup>1</sup>. ამაში იყო კოსმოსის, როგორც დროითი მთელის, სამართალი. ამის უარყოფა იყო დროისა და სამყაროს, როგორც წრებრუნვის დაძლევისაგან გამამდგარი პირველი ნაბიჯი. თუ აღრე ძველ ბერძენს აინტერესებდა როდის შეიცვლებოდა ბედნიერება უბედურებით. ესქილეს უკვე აინტერესებდა დროის რომელ მონაკვეთში მოუვლენს ბედი განსაცდელს. აქ ბედის დროითი წესრიგი არ არის ავტომატურად მიმდინარე, არამედ განისაზღვრება იმის მიხედვით თუ ბედის განმსაზღვრელი გონიერი, ღვთაებრივი საწყისი როდის ჩათვლიდა შესატყვისად დროის იმ მომენტს, როცა ადამიანს თავს დაატყდებოდა ბედის რისხვა.

ოდიპოსმა კი დაინახა კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის. მაგრამ ადამიანისათვის წარსული და მომავალი მიუწვდომელი დარჩა. ბერძნისათვის მომავალის ცოდნა აკრძალული იყო. „მომავალის ცოდნა იყო ღვთაებრივის პრეროგატივა, ამიტომ შეკითხვაც კი მომავალის თაობაზე სახიფათოა“<sup>2</sup>

პლატონს მოჰყავს მითი პრომეთეს შესახებ, სადაც მან ზევსის დავალებით ადამიანებს წაართვა თავიანთი მომავლის წინასწარხედვის უნარი. ეს იყო ღმერთების სასჯელი რითაც ცდილობდნენ შეენარჩუნათ ადამიანურისა და ღვთაებრივის განსხვავება. მომავლის წინასწარხედვის უნარის წართმევის შემდეგ ღმერთი ადამიანს სთავაზობდა თვითშემეცნებას, როგორც ადამიანურ გზას, გონების მეშვეობით, მომავალის გაგებისა წარსულში შეჭრით, მომავლის საპირისპირო მიმართულებით სკლისას უნდა მიხედვ თუ რა მოხდება. ადამიანს უნდა დაენახა შესაძლებელი კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის და ასე ეგულისხმა თავისი მომავალი და არ სცოდნოდა. წარსულსა და მომავალს შორის კავშირის დანახვა ასევე ღვთაებრივი უნარი იყო. რამდენად მისაწვდომი იყო ადამიანისათვის მისი წარსული. ანტიკურობაში ადამიანისათვის წარსული იყო მისი გვარის ისტორია, რაც მასთან მიმართებაში ვლინდებოდა ხვედრის სახით. პლატონთან წარსულიც კიდევ უფრო გაუ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, гл. 317.

<sup>2</sup> Приходько Е.В., Оракулы в раннеклассической греческой литературе, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 194.

გებარი გახდა. წარსულმა შეიძინა მეტაფიზიკური ხასიათი. ძველი ბერძენი წარსულით ცხოვრობდა, წარსულის პრიზმიდან კვრეტდა ყველაფერს. წარსული იყო საკუთარი ხვედრის ჩამოყალიბების დრო. წარსული გახდა მეტაფიზიკურთან ზიარების დრო. წარსული გახდა მეტაფიზიკური სინამდვილე, ამით წარსული კიდევ უფრო ბუნდოვანი და მიუწვდომელი გახდა. პლატონმა შეეცადა დაესაბუთებინა, სულთა გადასახლების, სულთა წრებრუნვის საფუძველზე, რომ წარსულის მოგონება ადამიანისათვის მისაწვდომია. ანამნეზისი გვეუბნებოდა რა არის მარადისობა და სრულყოფილება. ქრისტიანობას კი სულის უკვდავება სხვაგვარად ესმოდა. მან სულთა გადასახლებას, როგორც სულის უკვდავების ფორმას, დაუპირისპირა სულის უნიკალურობის, ინდივიდუალური უკვდავების თეორია, რომელიც დროის წრფიულ გაგებას მოითხოვდა და გულისხმობდა. სოკრატე ხვედრის უკუგდებით ცდილობდა წარსულის როლის შემცირებას ადამიანის ყოფიერებაში. პლატონმა კი წარსულს მინიჭა მეტაფიზიკური მნიშვნელობა. ძველი ბერძენისთვის მომავალიც და წარსულიც მიუწვდომელი და გაუგებარი აღმოჩნდა. პლატონის აზრით ადამიანის ყოფიერებას მართავენ უკვე არა მარტო ღმერთი, არამედ „ღმერთი, შემთხვევა და სასიკეთო დრო (благовремение) წარმართავენ ყველა ადამიანურ საქმეს“<sup>1</sup>.

დრო მიჩნეული იქნა ღმერთთან ერთად ადამიანის ყოფიერების ერთ-ერთ განმსაზღვრელად. ღმერთსაც კი არ შეუძლია ჩაერიოს ადამიანის ყოფიერებაში თუკი ამისთვის არ არის შესაბამისი ხელსაყრელი დრო. ზემოთხსენებულ მითში ზევსის დავალებით პრომეთემ ადამიანებს წაართვა წინასწარხედვის უნარი. მომავალი მოულოდნელი და იღუმალი გახდა. ადამიანმა არ იცის თავისი სიკვდილის დღე. ადამიანი უნდა წარსდგეს სასამართლოს წინაშე შიშველი. „ამიტომ ისინი განსჯილი იქნენ სიკვდილის შემდეგ“<sup>2</sup>. ბერძენმა არაფერი იცოდა იმის შესახებ რაც მას მოელოდა. სოკრატეს ცნობილი ფრაზა ამას გამოხატავდა: „მე უნდა წავიდე თქვენ კი უნდა დარჩეთ, მაგრამ არვინ არ იცის რომელია უკეთესი“. უცნობი იყო მიზლვევაც. ქრისტიანობაში ღმერთკაცმა იცის ორივე მხარე. ქრისტიანობისათვის პრობლემაა იმის გარკვევა თუ

<sup>1</sup> Платон, Законы, IV, 709. ციტირ. წიგ. Платон, собрание сочинений, т.1, М., 1990, გვ. 40.

<sup>2</sup> Платон, Горгий, собрание сочинений, т.1, М., 1990, გვ. 570.

როგორაა შესაძლებელი ღმერთკაცი ანუ მარადისობისა და ღრრითობის ერთიანობა ამქვეყნად და ამქვეყნად მოვლენილის მარადიულად ქცევა. ბერძენმა მეტაფიზიკური გათიშულობა ვერ დაძლია. კოსმოსური ჰარმონიის შესაძლებლობა კითხვის ქვეშ აღმოჩნდა. ბერძენმა ღმერთს მიანიქვს ადამიანური სახე და ამით ცდილობდნენ ახლობელი და გასაგები გაეხადათ იგი ადამიანისათვის. ადამიანური ფორმა ღმერთის გამოვლენებისა იყო მინიშნება მათ გონით ბუნებაზე. ბერძენთა ღმერთები მაინც მიღმურ ღმერთებად დარჩნენ, ისინი ამქვეყნადაც ღმერთები იყვნენ. აქ ადგილი ჰქონდა ღმერთის გაადამიანურობას და არა ადამიანის გაღვთოურებას. ადამიანისათვის გამორიცხული იყო ღვთაებრივი ბუნების მოპოვება. ჰეგელის მართებული შენიშვნით, „ბერძენებს არ ჰქონდათ ქრისტიანული იდეა ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნების ერთიანობისა მიუხედავად მათი ანთროპომორფიზმისა“<sup>1</sup>. ღმერთი არ შეიძლება გამხდარიყო ღმერთკაცი დაეძლია მეტაფიზიკური გათიშულობა. ბერძნული ღმერთები არ იყვნენ ისე ახლობელი ადამიანისთვის როგორც ქრისტე, „ქრისტეს ჰქონდა სრულიად განსხვავებული ადამიანურობა ამქვეყნად არსებობისა“<sup>2</sup>. ამ ღმერთებს არ შეეძლოთ განეცადათ ადამიანური ყოფიერების თავისებურება, როგორც ეს განიცადა ქრისტემ. საბერძენეთის ღმერთები ამქვეყნადაც ღმერთები იყვნენ. ჰერაკლეს მაგალითი შეიძლება მივიჩნიოთ ახალი ტენდენციის წინათგარძობად, რომელსაც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის შინაგანი ლოგიკა კარნახობდა ბერძენის გონებას. ბერძნული გაგებით ღმერთისათვის ეს შეუძლებელია, მეორე მხრივ ადამიანი დარჩა არარასმცოდნე. ადამიანმა თავისი გონებით ვერ გადალახა მეტაფიზიკური ზღუდე. ერთადერთი რაზეც შეიძლება ადამიანს პრეტენზია ჰქონოდა, ეს საკუთარი ზნეობრივი გადაწყვეტილების ცოდნაა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა იყო ორი გონითი საწყისი ურთიერთობა მხოლოდ და მათი ურთიერთობის პრინციპი შეიძლებოდა ყოფილიყო გონიერება, სამართლიანობა და არა სიყვარული. ბერძნული ღმერთი არ არის აბსტრაქტული, უცნობი ღმერთი, აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, როგორიც ებრაელთა ღმერთი იყო.

<sup>1</sup> Гегель Г., Лекции по философии религии, в кн. Эстетика, т.4, М., 1973, გვ. 342.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 343.

ბერძენთან ადამიანისა და ღმერთის იგივეობა მდგომარეობდა არა ღვთაებრივობაში, არა ადამიანურობაში, არამედ გონიერებაში. სამართლიანობის პრინციპი კი გარკვეულწილად აბსტრაქტულ პრინციპად დარჩა სიცოცხლისთვის.

ღმერთი ამქვეყნადაც ღმერთი იყო. მისთვის მიუწვდომელი იყო ამქვეყნიურობა. თუკი ღმერთს არ შეუძლია შემოვიდეს ამქვეყნად ამქვეყნიურის სახით და არა ღმერთის სახით. მით უფრო შეუძლებელი იყო ადამიანისათვის მიღმურ სამყაროში გაჭრა, ნახტომი მარადისობაში. ადამიანური და მეტაფიზიკური არსებობის წესები სრულიად დაპირისპირებული აღმოჩნდა. მეტაფიზიკური გათიშულობა ადამიანურსა და ღვთაებრივს შორის იყო აუცილებლობა, კოსმოსური წესრიგის გამონახულება.

ანტიკურობამ ადამიანს ვერ მისცა თავისი ბედის პრინციპისა და წესრიგის გაგების შესაძლებლობა. ადამიანმა ვერ მოახერხა ბედის რისხვის თავიდან აცილება. ვერც ადამიანურისა და ღვთაებრივის მეტაფიზიკური უფსკრული იქნა გადალახული. სამართლიანობა არ აღმოჩნდა ორი სამყაროს ერთიანობის პრინციპი.

### §1. მცნება, კანონი, ბედი

იმისათვის რომ უკეთ გავიგოთ, თუ როგორ დასვა ქრისტიანობამ ბედის საკითხი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განვიხილოთ ქრისტიანობის მეტაფიზიკის განსხვავება ოუდაისტური და ბერძნული მეტაფიზიკისაგან. ბედს ქრისტიანობაც მიიჩნევს ადამიანისა ღმერთის ურთიერთობის ასახვად. ამიტომ ადამიანისა და ღმერთის, სასრულოსა და უსასრულოს, წარმავალისა და მარადიულის ურთიერთობის მეტაფიზიკურ გადაწყვეტის ბუნება განაპირობებს ბედი ხასიათის გაგებას. ქრისტიანობა შეეცადა დაეძლია ბედის ბერძნული და ოუდაისტური გაგება და ახალი გაგება დაეფუძნებინა. ამ მცდელობამ მარცხი განიცადა. ჩვენი მიზანია, გავარკვიოთ რა იყო ამ მარცხის მიზეზი და რა მეტაფიზიკური შედეგები ჰქონდა მას. ბედის ფენომენი გულისხმობდა ადამიანის ბრალისადმი განაჩენის გამოტანას სამართლიანობის პრინციპის საფუძველზე. ღმერთი იყო მსაჯული, ადამიანი კი ბრალეული. ქრისტიანისათვის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში მთავარი იყო დაეცვა თავისი უკვდავი სულის სიწმინდე, აეცილებინა ბრალი, რათა არ დაემსახურებინა მარადიული განაჩენი და არ დაეკარგა მარადიული სიცოცხლე. ამიტომ „ქრისტიანობამ ბედის პრობლემა დასვა როგორც სულის გადარჩენის პრობლემა“<sup>1</sup>. სულის ხსნა კი ნიშნავდა მის ხსნას მარადიული სიცოცხლისათვის მარადიული სასჯელისაგან. როგორ შეიძლება ადამიანმა აიცილოს ან ეპატიოს ბრალი. ეს იყო ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხი, რომელიც გულისხმობდა არა მარტო მოქმედების ბრალად გაცნობიერების თავისებურებას, არამედ ბრალეულობის პირობებსაც. ქრისტიანს აინტერესებდა შესაძლებელია თუ არა, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა წარმართული ყოფილიყო არა სამართლიანობის, არამედ სხვა პრინციპით.

ადამიანი ემორჩილება ღმერთის განაჩენს ბედის სახით, რომლის პრინციპია სამართლიანობა. ქრისტიანობამ სამყაროს ყოფიერების, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახალი პრინციპი წამოაყენა. უნდა თავიდანვე აღინიშნოს, რომ იუდაიზმი გაიგება, როგორც გარკვეული

<sup>1</sup> Неретина С. С., Понятие судьбы в пространстве высшего блага, в книге, Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 6.

მსოფლმხედველობრივი პოზიციის გამოხატულება. ეს იყო თავისებური „მოვალეობის ეთიკა“. ოუდაიზმი იყო ადამიანის და ღმერთის მეტაფიზიკური დუალიზმი. ქრისტე მიზნად ისახავდა დაეძლია ეს მეტაფიზიკური დუალიზმი. უკეთ, რომ ვიქონიოთ წარმოდგენა ქრისტეს მიერ განხორციელებული მცდელობის ხასიათზე, გასაგები უნდა გახდეს ოუდაისტური მეტაფიზიკა. თუ ვინ არის ღმერთი? ვინ არის ადამიანი და როგორია მათი ურთიერთობის ბუნება?

ღმერთი და ადამიანი აბსოლუტურად განსხვავებული მხარეებია. ღმერთი იყო შეუზღუდავი მბრძანებელი, მკაცრი, მაგრამ სამართლიანი მსაჯული. ოუდეველისათვის მიუწვდომელი იყო ყოფიერების მეტაფიზიკური წესი. შეუძლებელი იყო მისთვის მეტაფიზიკურ სინამდვილესთან ზიარება. მან თავის სამფლობელოდ გამოაცხადა ამქვეყნიურობა, გაბატონდა სიცოცხლის ყველა გამოვლენაზე, მიიღო სახელმწიფოსა და კანონის სახე, უცხო, ობიექტური, საყოველთაო ძალის სახე. ეს სამყაროც ღმერთის მიერ არის შექმნილი და იგი მისი კანონმდებელი და მბრძანებელია. ყველაფერი მისი ნების მიხედვით ხორციელდება. ადამიანი მთელი თავისი სიცოცხლით, წარმატებითა და წარუმატებლობით მასზე არის დამოკიდებული. ზნეობა, სახელმწიფო, ოჯახი, კანონები ღმერთის მიერ არის დადგენილი, რაც უზრუნველყოფდა ადამიანის ადამიანურ ყოფიერებას. ადამიანის სამყაროში ღმერთი ერევა ბედის სახით, ბედი არის ღმერთის პასუხი ადამიანის მოქმედებაზე. ბედის პრინციპს წარმოადგენს სამართლიანობა.

ოუდეველი განიცდიდა თავისი არსებობის არარაობას, იგი ქვემოდან შესცქეროდა ღმერთის სიდიადეს, ის იყო ცოდვილი, რომელიც მოელოდა ღმერთის განაჩენს. ღმერთი და ადამიანი ერთმანეთისათვის უცხო და გარეგანი ძალები იყვნენ, რომელთა ურთიერთობა ბატონისა და მონის ურთიერთობის მსგავსია. სადაც ერთი ყველაფერია და ყველაფრის უფლება აქვს, მეორე არაფერია და მხოლოდ მონური სამსახურის, უსიტყვო მორჩილების შესაძლებლობაა. ადამიანი მთელი თავისი ყოფიერების საზრისს ხედავდა ღმერთის მსახურებასა და მორჩილებაში, რათა მრისხანე ბატონის რისხვა არ დაემსახურებინა. მას ამბოხებაც კი არ შეეძლო, ეს იყო ჩუმი პროტესტი, რომელიც ღმერთს ხდიდა გაუგებარს და ამით უფრო სასტიკს. გადაულახავ უფსკრულს თხრიდა ორ, ბუნებრივ და მეტაფიზიკურ ყოფიერებას შორის. უკვდავი იყო მხოლოდ ღმერთი.



ადამიანი თავის თავში ვერ გრძობდა ვერაფერს ღვთაებრივს. მას ვერ გაეგო ადამიანში ღვთაებრივის გამოვლენის შესაძლებლობა. „მათ ახასიათებდათ ადამიანურ და ღვთაებრივ ყოფიერებას შორის გაღაჟულახავი უფსკრულის შეგნება“<sup>1</sup>. ადამიანი მთელი არსებით ჩართული იყო ამ ცხოვრებაში და აქ სურდა წარმატების მიღწევა. ეს ქვეყანა ღმერთის ბატონობას ემორჩილებოდა, ერთადერთი, რისი იმედიც მას უნდა ჰქონოდა, ეს იყო სამართლიანობა. იგი ევედრებოდა სამართლიანობას, ოღონდ ეს არ იყო ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის საფუძველი. ოუღვეელი ღმერთისაგან მოითხოვდა ადამიანებს შორის სამართლიანად ყოფილიყო განაწილებული მადლი და რისხვა. აქ სამართლიანობა იყო ადამიანთა ურთიერთობის პრინციპი და არა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის საფუძველი და პრინციპი. ბერძნებთან სამართლიანობა იყო ღმერთთან თანასწორობის პრინციპი, როცა სამართლიანობა ღმერთისათვისაც გარეგანი, გაბატონებული საწყისი იყო და ადამიანს უნდოდა ამ სამართლიანობით თავი დაეცვა ღმერთის თვითნებობისაგან. ბერძენი კი არ სთხოვდა სამართლიანობას, არამედ მოითხოვდა. ეს იყო თანასწორთა ურთიერთობა ამ ასპექტში. სამართლიანობა იყო ორი სამყაროს გამაერთიანებელი: პრინციპი. ოუღვეელისათვის სამართლიანობა ღმერთის ხელში იყო. ღმერთი იყო კანონისა და სამართლიანობის საფუძველი, გამგებელი და მსაჯული. ადამიანი თავის თავს განიხილავდა, როგორც ბრალეულს, ღმერთთან მიმართებაში. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა იღებდა დანაშაულისა და სასჯელის სახეს. ბერძენი გმირი თავისთავს მიიჩნევდა მართლად და ტრაგედია იყო მისი, როგორც მართალის, დასჯა. ადამიანის მიმართ ღმერთის ნებისმიერი გამოვლენა იქნდა განაჩენისა და სასჯელის ფორმას. როგორი იყო ადამიანის რეალური ყოფიერების სამყარო და მისი პრინციპი? ადამიანის ყოფიერება იყო საკუთრებისა და ინტერესების სფერო, რომელიც წარმართებოდა უფლებებისა და ძალის დაპირისპირების სახით. ეს იყო ბრძოლის ველი. ნებისმიერი ადამიანური მოქმედება ამ სფეროში მრისხანე მბრძანებლის ფხიზელი მზერის ქვეშ ხორციელდებოდა. ადამიანის ცხოვრება მოწესრიგებული იყო მთელი რიგი ინსტიტუტებით – მცნებები, კანონები, სახელმწიფო, ზნეობრივი

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, в кн. Философия религий, в двух томах, т. 1, М., 1976, гл. 160.

პრინციპები, ბედი. ყოველი მათგანი ადამიანს განიხილავდა, როგორც მოქმედ არსებას და მისი მოქმედება შეფასებული იყო ბრალისა და უბრალობის საზომით. ყოველი ეს ნორმა არსებობდა ადამიანის გარეთ და უპირისპირდებოდა, როგორც უცხო, მასზე გაბატონებული ძალა, რომლის განაჩენს ადამიანი უნდა დამორჩილებოდა. ამ დაპირისპირებას შეეძლო მიეღო აზრისა და სინამდვილის, კანონისა და რეალობის ანდა მეტაფიზიკური დაპირისპირების სახე ღმერთსა და ადამიანს შორის, მოწოდებასა და ბედს შორის. ადამიანი მიზნად ისახავდა ამ მოთხოვნების ავტომატურად, ბრმად შესრულებას საკუთარი მეობის მონაწილეობის გარეშე, ოღონდ უშეცდომოდ. ქრისტე სწორედ ადამიანის ამგვარ ყოფიერებას დაუპირისპირდა და მისი გარდაქმნა მოითხოვა. ოუდაისტური პრინციპი სიცოცხლისადმი მტრული პრინციპი იყო. ეს იყო კრიზისი, რომელიც მდგომარეობდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნების გადაგვარებაში. ქრისტეს უნდა უკუეგღო მათი მეტაფიზიკა და ამით დაეფუძნებინა ახალი მეტაფიზიკა და ახალი ბედი. ადამიანისათვის აეცილებინა ბედის რისხვა. იგი გამოდიოდა ბედის ორივე მხარის წინააღმდეგ. ადამიანის, ღმერთის, ადამიანისა და ღმერთის დამოკიდებულების ძველი გაგების წინააღმდეგ. ღვთის მსახურების წარმმართველი განცდა იყო შიში. ღმერთი, აბსოლუტურად უცხო ძალა, შეიძლება ყოფილიყო, მხოლოდ შიშისა და მოწიწების საგანი, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში სიყვარულისა. „ღმერთის ოუდაისტურ იდეას, როგორც ბატონისა და მბრძანებლისა, ქრისტემ დაუპირისპირა ღმერთის მიმართება ადამიანებისადმი, როგორც მამისა თავისი შვილებისადმი“<sup>1</sup> შენიშნავს ჰეგელი. ქრისტემ აღიარა ორი სამყაროს მეტი სიახლოვე, შესაძლებლად მიიჩნია ადამიანის ამქვეყნიური და მეტაფიზიკური წესით არსებობა, რაც გამოიხატება სულის უკვდავების აღიარებაში, უკვდავი სიცოცხლე იყო ღმერთი და სიცოცხლე უკვდავი იყო ღმერთში. თავისი თავის ღვთის შვილად გამოცხადება იყო უმაღლესი მკრეხელობა, პარადოქსი, მოუწვდომელი რამ, მეტიც, ოუდეველს სრული რწმენით სჯეროდა სრულიად საპირისპირო, მათ ვერ წარმოედგინათ, რომ ადამიანისათვის მისაწვდომი ყოფილიყო არსებობის მეტაფიზიკური წესი. აქ იყო ქრისტეს ყველაზე მკვეთრი დაპირისპირება და დანაშაული ოუდაისტური მეტ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, в кн. Философия религий, в двух томах, т. 1, М., 1976, гл. 149.

ათეზიკის აზრით. ქრისტე მოუწოდებდა ადამიანს ჩაეხედა საკუთარ თავში, ცდილობდა ადამიანისათვის ღვთაებრივი დაენახებინა საკუთარ თავში. ოუდეველი ღმერთს განიხილავდა როგორც გარეგან, უცხო, მბრძანებელ ძალას. ამიტომ ქრისტეს არ სურდა, გარედან გარეგანი ძალის სახით, არამედ ადამიანის შინაგანი სამყაროდან ყოფილიყო დანახული ახალი მეტაფიზიკური პოზიცია. მას სურდა, თავისუფალი სიყვარული. ეს ბრძოლა ოუდაისტური მეტაფიზიკის წინააღმდეგ იყო ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის ახლებური გაგების დაფუძნება, ამით შეიცვლებოდა ბედის შინაარსი და მისი გაგება. ბედი, როგორც ღმერთის პასუხი, იყო მტრული ძალა, რომელთანაც არც შერიგება და არც გულის მოღობვა არ შეიძლებოდა. ქრისტე კი ჰპირდებოდა ღვთის რისხვის, ბედის სახით, თავიდან აცილებას. მაგრამ „ქრისტეს მცდელობა ადამიანისათვის მიეცა ღვთაებრივობის ახალი შეგნება მარცხისათვის იყო განწირული“<sup>1</sup>. ჩვენ შევეცდებით, გავაანალიზოთ, ჰეგელის თვალსაზრისზე დაყრდნობით თუ რა იყო ის პრინციპი, რომელიც შემოიტანა ქრისტემ და რა იყო მისი დამარცხების მიზეზები.

ქრისტე ადამიანის ღმერთისადმი დამოკიდებულების უპირველეს და ძირითად ნაკლს ხედავდა რელიგიური და მორალური მცნებების მექანიკურ, ბრმა შესრულებაში, სადაც იკარგებოდა და მახინჯდებოდა ადამიანის სული. ადამიანთა საზოგადოებაში ასეთი ობიექტური მცნებებია მორალური და ოურიდოული კანონები. ისინი აზრის, დადგენილების ფორმით გამოხატავენ ადამიანის ბუნებრივ, ცოცხალ ურთიერთობებს. მაგრამ იქცნენ რა კანონებად, შეიძინეს საყოველთაო ხასიათი და გამოხატავენ საყოველთაო მოთხოვნებს. ადამიანისა და ღმერთის მიმართება გაშუალებული აღმოჩნდა ამ მცნებებით, რომელიც, როგორც აზრისეული, უცხო ძალა, უპირისპირდება სიცოცხლეს. ადამიანს აქვს მოვალეობა მის მიმართ. მოვალეობა კი გულისხმობს დაპირისპირებას ჯერარსს, აზრსა და სინამდვილეს შორის, შესრულებასა და შესრულებისათვის მზადყოფნას შორის. ქრისტე, სოკრატეს მსგავსად, კიდევ ერთხელ შეეცადა ადამიანი მიებრუნებინა საკუთარი თავისაკენ, შეახსენა ჩაეხედა საკუთარ გულში და აქედან ყოფილიყო წარმართული ღმერთისაკენ. ჰეგელი სწორედ შენიშნავს, რომ „ქრისტემ გარდაქმნა

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, в кн. Философия религий. в двух томах, т. 1, М., 1976, гз. 160-161.

განუსაზღვრელი სუბიექტურობა, ხასიათი სრულიად სხვა ფორმად, რომელსაც არაფერი ჰქონდა საერთო ობიექტური მცნებების ზუსტ შესრულებასთან<sup>1</sup>. მან შეგნებული შინაგანი განხორციელება მოითხოვა მსგავსად სოკრატესი. ახალი პრინციპი სუბიექტურობისა, რომელიც შემოიტანა ქრისტემ იყო სიყვარული. არა სოკრატისეული გონიერებაში, არამედ სიყვარულში იქნა დანახული ინდივიდუალობის, სუბიექტურობის ქეშმარიტი გამოვლინება და საფუძველი.

ადამიანის ცხოვრება, ოჯახი, საზოგადოება, სახელმწიფო წარმოადგენენ იმ ზნეობრივ სუბსტანციებს, რომელთანაც ადამიანის მიმართება განისაზღვრება რწმენისა და მოვალეობის სახით, რაც გულისხმობს შეფასებასა და სამაგიეროს მიზლვას. ადამიანი ჩართულია ამ ცხოვრებაში. მისი მიზანია ბედნიერება. მას სურს იცოდეს, თუ რა უნდა აკეთოს და რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს. ადამიანის ცხოვრება მოწესრიგებულია ზნეობრიობით, ადათ-წესებით, კანონით, რომლებიც ეუბნებიან ადამიანს – რა უნდა გააკეთოს და რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს. ადამიანი კი თავის მხრივ ვალდებულია შეასრულოს მათი მოთხოვნები. არსებობს კიდევ ერთი ინსტანცია, რომლის წინაშე მოვალეობა განსაკუთრებული და უპირატესია – ეს არის ღმერთი, რომელიც არის ზნეობრიობის, ადათ-წესებისა და კანონების ქეშმარიტების საფუძველი.

ქრისტე, ღმერთი, არის ქეშმარიტი სიცოცხლე. ღმერთი, როგორც აბსოლუტური, გონი, არის უკვდავი. მარადიულობას კი არ შეუძლია მოსპოს, გაანადგუროს თავისი თავი, ამქვეყნიური სიცოცხლე (ადამიანის გონი) და მეტაფიზიკური სიცოცხლე არ შეიძლება იქნეს დაპირისპირებული. მარადიული სიცოცხლის პერსპექტივაში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს დანაშაულის, სასჯელის მარადიულობის საკითხი. დანაშაულის გაუქმების, ბედის დაძლევისა (და არა ბედთან შერიგების) და ამით ქეშმარიტი სიცოცხლის აღდგენის საკითხები. ქრისტიანობაში ბრალი, სასჯელი, ხსნა განიხილება მარადისობის პერსპექტივაში და ამიტომ სხვაგვარად ჟღერს იგი. ღმერთმა ოუდეველს მისცა მცნებები და კანონები. ადამიანი მათ თავისთავის ზემოთ აყენებს და თავის ყოფიერებას წარმართავს ამ კანონებისა და მცნებების მიხედვით, რადგან იგი მიაჩნია ღვთაებრივის გამოხატულებად ამქვეყნად. ოუდეველისა და ღმერთის ურთიერთობა გაშუალებულია ამ მცნებებითა და კანონებით,

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 105.

ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობა იღებს კანონისა და მისი მორჩილების ფორმას.

ქრისტიანობა და ქრისტე გამოდიოდა ამგვარი გაგების წინააღმდეგ, რომ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა არ ამოიწურება მხოლოდ მათი მეშვეობით და არის მათგან განსხვავებული სფერო, სადაც ადამიანი ქეშმარიტ ურთიერთობაშია ღმერთთან: ჰეგელი ამ განსხვავებას უჩვენებს ორი დებულების განხილვის მაგალითზე. ავიღოთ მცნებები: „არა კაც კლა“ და „გიყვარდეს მოყვასი შენი, როგორც თავი შენი“. „არა კაც კლა“ ამაზე უნივერსალური მცნება თითქმის არ უნდა არსებობდეს, ამიტომ მას ყველა დაემორჩილება ნებაყოფლობით, მაგრამ ეს არის მცნება და გულისხმობს დაპირისპირებას ჭერარსსა და სინამდვილეს შორის. „მცნების ფორმა თვით არის სიცოცხლის გახლეჩილობა“<sup>1</sup>. ქრისტემ მას დაუპირისპირა უფრო დიდი შექმნარებლობა. „გიყვარდეს მოყვასი შენი“. ეს მცნება ხსნის დაპირისპირებას და ქმნის სიცოცხლისა და ყოფიერების მთლიანობას.

„თვალი თვალისა წილ“ ამბობს მცნება. იგი ადამიანს ანიჭებს უფლებას სამაგიეროს მიზღვევისა და სამაგიეროს მიზლვა და მისი შესაბამისობა საქციელთან არის ყოველგვარი სამართლიანობის წმინდა პრინციპი. ეს არის ღვათებრივი პრინციპი, რომლითაც იგი მართავს ადამიანურ ურთიერთობებს, მაგრამ ეს არის სიცოცხლის უარყოფა, იგი გულისხმობს სამაგიეროს მიზღვევის პროცესის უსასრულობამდე გაგრძელებას და გამორიცხავს შერიგებას. ქრისტემ უარი თქვა სამაგიეროს მიზღვევის პრინციპზე და მას დაუპირისპირა სიყვარულის, პატიების პრინციპი. შენს წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაული შენ განიჭებს უფლებას, სამაგიერო მიუზღო. ამ უფლებაზე უარის თქმა შეგიძლია სიყვარულით.

ქრისტე ცდილობს უარყოს მცნებების კანონისეული ხასიათი, რის გამოც ისინი იძენენ საყოველთაო, აზრისუფლ ბუნებას და სიცოცხლეს უპირისპირდებიან, იქცევიან უცხო ძალად მოვალეობის სახით. ქრისტემ მოვალეობის შესრულებას დაუპირისპირა საკუთარი მიდრეკილების საფუძველზე შესრულება. მცნების შესრულების საფუძველი უნდა იყოს არა მოვალეობა, არამედ შინაგანი მიდრეკილება შესრულებისაკენ. „სიცოცხლის პრინციპია არა დაპირისპირება, არამედ ერთობა, სიყვა-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 111.

რული, სადაც ადგილი არა აქვს მოვალეობის იდეას<sup>1</sup>. მცნებისა და მოვალეობის დამთხვევა მიდრეკილებასთან არის სიცოცხლე, დაპირისპირება კი – სიკვდილი. მცნებამ, როგორც დაპირისპირებამ ჭეარარსა და სიცოცხლეს შორის, უნდა დაკარგოს თავისი საყოველთაო ხასიათი, დაპირისპირების ხასიათი მოვალეობასა და სიცოცხლეს შორის. როგორ შეიძლება სიცოცხლის პრინციპი იყოს თვითმოსპობა? მცნება, რომელიც გულისხმობს სიცოცხლის შინაგან გახლეჩილობას, უნდა დაძლეულიყო სიცოცხლის არსის უფრო ღრმა გაგებით.

დაპირისპირება, რომელიც მცნებას შემოჰქონდა სიცოცხლეში, საჭიროებდა ამ დაპირისპირების მოწესრიგებას. მოწესრიგების პრინციპად მიჩნეული იყო სამართლიანობა. სამართლიანობა გულისხმობს, რომ დაპირისპირებულებს აქვთ გარკვეული უფლებები, უფლებას კი გვანიჭებს საყოველთაო მცნება. უფლებების დაპირისპირება კი გულისხმობს ძალასა და ბრძოლას. უფლება არის უპირველესად საკუთრების უფლება, რომლისადმი სხვას მხოლოდ მტრული დამოკიდებულება შეიძლება ჰქონდეს. უფლება ბატონობისა და მორჩილების სფეროს კუთვნილებაა. მაგრამ საიდან ჰქონდა ადამიანს უფლება და რა იყო ადამიანური უფლების საფუძველი? მცნებები ადამიანს მიცემული ჰქონდა ღმერთის მიერ. ადამიანს მიმართება ჰქონდა მათთან და მათი მეშვეობით ღმერთთან. ღმერთის ამქვეყნად გამოვლენის ფორმა იყო საყოველთაობა. ადამიანისა და ღმერთის მიმართება იყო გაშუალებული მცნებით და ამიტომ ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობა იღებდა უფლებრივ, სამართლებრივ სახეს. სამაგიეროს მიზღვა კი არის სამართლიანობის არსება და ეს სამაგიერო იყო ადამიანისათვის გარკვეული უფლებისა და უპირატესობის მინიჭება სხვასთან მიმართებაში. თუკი ადამიანი ასრულებდა თავის მოვალეობებს, ასრულებდა მცნებების მოთხოვნებს მას ჰქონდა უფლება მოეთხოვა სამართლიანი მიზღვა. უფლება, რომელიც მე მენიჭებოდა მცნების შესრულებით, არის სამართლიანობის მოთხოვნის უფლება, ე.ი. სამართლიანი მიზღვის პრინციპს უნდა დამორჩილებოდა ღმერთიც. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ორი უფლება. სამართლიანობის ადამიანური გაგება და ის, რასაც ღმერთი მოუვლენდა ადამიანს სასჯელისა და განაჩენის სახით. ღმერთი, ადამიანის აზრით, არღვევდა სამართლიანობის პრინციპს მის მიმართ, როცა სხვას მეტს მიაგებდა, ანუ როცა მადლი

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гв. 106.

უპირისპირდებოდა სამართლიანობას. ადამიანს მოვალეობის შესრულების საფუძველზე ჰქონდა უფლება მოეთხოვა სამართლიანობა ამკვეყნად ადამიანთა შორის უფლებისა და ძლიერების განაწილებაზე (და არა ადამიანსა და ღმერთს შორის ურთიერთობაზე), სამართლიანობის ორმაგი სტანდარტის, ადამიანურისა და ღვთაებრივის შემოტანა ვერ ხსნიდა საკითხს, უბრალოდ დაპირისპირება სხვა დონეზე გადაჰქონდა. ღვთაებრივი სამართლიანობა სულ მცირე გაუგებარი მანც იყო ადამიანისათვის, თუ უსამართლო არა. სამართლიანობა, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი, წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, რომელმაც უსამართლობის ზრდა გამოიწვია და არა მოწესრიგება. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა ურთიერთპრეტენზიის წაყენების სახეს იღებდა. ღმერთი განიცდებოდა როგორც უცხო, ხშირად უსამართლო, მტრული ძალა. იწყებოდა ამბოხება სამართლიანობის პრინციპის დაცვის მოტივით, ანდა ადამიანი იძირებოდა ყრუ მტრობაში. ამგვარად, უფსკრული ადამიანსა და ღმერთს შორის კიდევ უფრო ღრმავდებოდა. სამართლიანობა ვერ გამოდგა მეტაფიზიკურ ხედვად, ადამიანსა და ღმერთს შორის. ქრისტე საკითხის გადაწყვეტას ხედავს სიყვარულში. ქრისტე, უფლებებზე უარის თქმით ამაღლდა სამართლიანობისა და უსამართლობის სფეროზე სიყვარულის მეშვეობით, რომელშიც გაქრა უთანასწორობის გრძნობაც<sup>1</sup>.

ანტიკური და იუდაისტური თეალსაზრისისაგან განსხვავებით, ქრისტე სამართლიანობის, მოვალეობის სფეროზე მალა მდგომად მიიჩნევს სიყვარულს. სადაც ადამიანი აღარ არის წარმოდგენილი აბსტრაქტული უფლების სახით, არამედ როგორც სიცოცხლე. სიცოცხლე კი არის უფლებათა თანასწორობა, ანუ ყველას უფლება სიცოცხლეზე. ამით იხსნება დაპირისპირება, განხეთქილება, დუალიზმი, სიცოცხლესა და ღვთაებას შორის. ისინი არ არიან უცხონი ერთმანეთის მიმართ, სიცოცხლე ღვთაებრივია თავისი არსებით. სიყვარული არაა უფლებისა და დასჯის სფერო. მას არ ახასიათებს უთანასწორობა, პირიქით, სიყვარული და სიცოცხლე თანასწორობაა, მცნებაში „გიყვარდეს მოყვასი შენი“, ჰეგელის აზრით, „არ არის უფლებისა და ვალდებულების ცნობიერება“<sup>2</sup>. ქრისტეს სურს უჩვენოს, რომ ღმერთის სიყვარულის მიღ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 113.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 114.

რეკილება არის ადამიანში და ამ მიდრეკილების საფუძველია თვითონ ადამიანის შინაგანი ღვთაებრივი ბუნება, გონი. რასაც ვერ ხედავდა იუდეველი და ვერც ქრისტემ შეძლო დაენახებინა იგი მათთვის. მოწოდება „გიყვარდეს მოყვასი შენი“ მიუთითებდა სიყვარულის იმ უნარს, რომელიც მასში, როგორც სიცოცხლეშია მოცემული, ამიტომ ეს მოწოდება არ იყო ამკრძალავი ან ნების დამრთველი მოვალეობა, პირიქით, ქრისტემ ადამიანის არსება ამ მოწოდებაში დაინახა.

კანონი იყო შემდეგი, რომელიც თავის თავზე იღებდა ადამიანური ყოფიერების მოწესრიგების ფუნქციას. კანონში, მცნებისაგან განსხვავებით, მეტია ადამიანური. იგი შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანური შემოქმედების ნაყოფად. მასში მეტია სამართლიანობის ადამიანური, ამქვეყნიური გაგება. კანონი ისევე, როგორც მცნება, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას განიხილავდა ძირითადად როგორც დანაშაულისა და სასჯელის ურთიერთობას. ეს იგივე მეტაფიზიკური პოზიციის გამოხატულება იყო. რამდენად შეესაბამება ადამიანის კანონისადმი დამოკიდებულება ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნებას? კანონის, როგორც საზოგადოებრივი მონაპოვრის, მიზანია მოაწესრიგოს ადამიანთა ყოფიერება, მშვიდობიანი თანაარსებობის სახით, სამართლიანობის საფუძველზე. კანონის შესრულებით მოხსნილია დაპირისპირება. მეტიც, კანონი არის სიცოცხლის დაცვა თავისივე თავისაგან: კანონი არის ნორმა, რომელსაც აქვს ობიექტური, საყოველთაო ხასიათი. იგი ადამიანის მიერ განიცდება, როგორც გარეგანი ძალა. კანონის საყოველთაობა და სავალდებულობა ემყრება უცხო ძალის ძლიერებას, რომელიც მოითხოვს კანონისადმი მორჩილებას, კანონის ქვეშეობის უმადლეის კრიტიკიუმი უნდა იყოს ის, რომ იგი არ უპირისპირდება სიცოცხლეს, არამედ მისი ინტერესების დაცვის სადარაჯოზე დგას.

კანონი, როგორც ჭერარსი, იქცა საყოველთაობად, როგორც აზრისეული მოვლენა და ხდება სავალდებულო, რაც მისი ძალის გამოხატულებაა. ადამიანი უნდა დაემორჩილოს კანონს, როგორც გარეგან ბატონს, რომელთანაც მიმართების ფორმაა მორჩილება და შიში. კანონი, როგორც მოვალეობის საგანი, ბატონობს სიცოცხლის გამოვლინების ყველა ფორმაზე და მოითხოვს მორჩილებას. ამ აზრით კანონი უფრო მკაცრია, ვიდრე მცნებები. კანონმა, ისევე როგორც მცნებამ, შეიძლება მიიღოს სუბიექტური სახე, გახდეს შინაგანი მოვალეობის



საგანი, მაგრამ ეს არ ცვლის მათი სიცოცხლისადმი დამოკიდებულების ბუნებას. ეს არის ბატონისა და მონის დამოკიდებულება. ადამიანი გახლენილია კანონად და მოვალეობად ამ კანონის წინაშე. კანონი, როგორც საყოველთაო, უპირისპირდება ადამიანს, როგორც ცალკეულს, რაც აზრისა და სინამდვილის დაპირისპირების გამოხატულებაა და მის გარეშე არ მოიაზრება. კანონის ნორმა ყველას ერთნაირად ეხება, არ უშვებს გამონაკლისს. კანონი ადამიანის მოქმედებას, სიცოცხლეს ხედავს და განიხილავს მხოლოდ ერთი ასპექტით – ეს არის დანაშაული. ადამიანი თავისი მოქმედებით დაპირისპირებაში მოვიდა კანონთან, ჩაიდინა დანაშაული, კანონი მის მიმართ იღებს განაჩენის, სასჯელის ფორმას. კანონის მიერ დამნაშავეის დასჯა მიჩნეულია სამართლიანობად. კანონის განაჩენს ახასიათებს აუცილებლობა. მაგრამ ეს აუცილებლობა აზრისეულია, ამდენად ასეთივეა მისი სამართლიანობაც. განაჩენის სისრულეში მოყვანას სჭირდება ძალა. ძალა კი კანონისადმი უცხო, სიცოცხლის სფეროა. ამიტომ კანონი უნდა გაერთიანდეს სიცოცხლესთან – ძალაუფლებით უნდა იქნეს აღჭურვილი. ამრიგად, ერთია კანონის აბსტრაქტული მოაზრებელი სამართლიანობა და მეორეა სამართლიანობა სინამდვილის სახით. მათ შორის დიდი განსხვავებაა და სამართლიანობის განხორციელება დიდ წინააღმდეგობას აწყდება. „სასჯელის აუცილებლობა დადგენილია, მაგრამ სამართლიანობის განხორციელება არ არის რაღაც აუცილებელი, რადგან სამართლიანობა, როგორც ცოცხალის მოდიფიკაცია, შეიძლება გაქრეს. ამიტომ სამართლიანობა იძენს შემთხვევით ხასიათს“<sup>1</sup>. კანონის სამართლიანობა არ აღმოჩნდა არც საყოველთაო და არც სავალდებულო. კანონის სასჯელი შეიძლება სისრულეში არ იყოს მოყვანილი სხვადასხვა მიზეზთა გამო. ამით სამართლიანობის უნივერსალური პრინციპი დარღვეულია და იგი მოითხოვს აღდგენას.

შემდეგი ნაკლი; რაც კანონის სამართალს ახასიათებს, იმამი მდგომარეობს, რომ დანაშაულის დასჯის შემდეგ არ ისპობა ჩადენილი დანაშაული, როგორც ასეთი, მისი სინამდვილე. ამ აზრით იგი აბსოლუტური ხასიათისაა, ადამიანმა მოიხადა კანონით დაწესებული სასჯელი, მაგრამ მას არ დაუკარგავს ჩადენილი ბოროტებისა და საკუთარი თავის ბოროტმოქმედად გაცნობიერების შეგნება. იგი აღარ არის დამ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гл. 121.

ნამავე კანონის წინაშე, მაგრამ დამნაშავედ რჩება ზნეობის, სიცოცხლის, საკუთარი თავისა და ღმერთის წინაშე. ჩადენილი დანაშაულის დაეწიება შეუძლებელია. კანონით სასჯელმა ადამიანი ვერ შეარიგა ვერც თავისთავთან და ვერც სიცოცხლესთან. მან არ მოსპო მისი, როგორც ბოროტმოქმედის, ყოფიერება და შეგნება. სიცოცხლე თავისთავში აღმოჩნდა გახლეჩილი, როგორც დანაშაული და სასჯელი.

ქრისტე გამოდიოდა ღმერთის, როგორც მცნებებისა და კანონის სახით არსებობის, წინააღმდეგ. მაგრამ ქრისტე არ უარყოფდა კანონსა და სამართალს, არამედ ცდილობდა, გარდაექმნა მათი ფორმა და შინაარსი. სამართალი, როგორც დანაშაულისა და სასჯელის მოწესრიგების ფორმა, ნებისმიერი სახელმწიფოებრივი მოწყობის საფუძველია. ღვთის სამეფოში კანონები არ იქნება გაუქმებული. ამიტომ ქრისტეს არ შეეძლო დაემცირებინა კანონის მნიშვნელობა ადამიანის ყოფიერებაში. მას სურდა, კანონისათვის მიეჩინა მისთვის შესატყვისი ადგილი. მას სურდა ეჩვენებინა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთმიმართების ის სფერო, რომელიც არ ექვემდებარება კანონსა და მცნებას. — ეს იყო ბედი.

რა არის ბედი? ბედის აღიარება ნიშნავდა, რომ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა გაგებულა დანაშაულისა და სასჯელის სახით, რომლის პრინციპია სამართლიანობა. დანაშაულისა და სასჯელის შესატყვისობა გულისხმობდა ადამიანის ბრალდებულობას და ამ ბრალდებულობაზე რეაგირების იდეას სამართლიანობისა და სამყაროსეული წესრიგის შენარჩუნებისათვის.

ადამიანისა და კანონის, სინამდვილისა და აზრის მიმართების ადგილს იკავებს ადამიანისა და ღმერთის უშუალო, მეტაფიზიკური მიმართება. ამ მიმართების გამოხატულება, განხორციელება და შედეგია ბედის ფენომენი. ბედი განიცდება, როგორც ადამიანზე ღმერთის უშუალო ზემოქმედება, ნაცვლად მცნებებისა და კანონით გაშუალებული ზემოქმედებისა. ადამიანის ყოფიერებაში ბედის შემოყვანა ნიშნავდა მეტაფიზიკური ფაქტორის შემოყვანას ამქვეყნიერებაში, ადამიანში. ღმერთი არის ისეთი ორიენტირი და ინსტანცია, რომელიც შესაძლებელს ხდის იმას, რომ ადამიანს სწამდეს სამართლიანობა იმისა, რაც მას თავს გადახდა. ხელისუფლებამ, კანონმა შეიძლება დაჩაგროს და უსამართლოდ მოექცეს ადამიანს. მაგრამ არის ინსტანცია, ყველასგან დამოუკიდებელი და ქვეყნარტი, რომლის გადაწყვეტილებას არსებითი

და მარადიული მნიშვნელობა აქვს აბსოლუტური და მარადიული სამართლიანობის სახით. ადამიანი ღმერთისაგან ელოდება კეთილგანწყობასა და შემწეობას, უკიდურეს შემთხვევაში, სამართლიანობას, რაც ადამიანური თანასწორობის უღრმესი გამოხატულებაა. აბსოლუტური, მარადიული სამართლიანობის მოთხოვნა იღებდა ბედის განაჩენის სახეს. ბედს უნდა დაეძლია მცნებისა და კანონის ნაკლი ამქვეყნად სამართლიანობის დამყარების საქმეში. ბედი იყო განაჩენი, რომელიც ღმერთს გამოჰქონდა ადამიანისთვის.

ბედი იყო ის, რითაც ადამიანი უშუალოდ, ყოველწამს გრძნობდა ღმერთის, მარადისობის ამქვეყნად მოვლენებას, ყოფნას. შემეცნებით ანდა ადამიანური ყოფიერების სხვა ფორმებით ეს შეგნება ადამიანისათვის შეიძლება მიუწვდომელი ყოფილიყო. რა არის დანაშაული, რის გამოც ადამიანის განაჩენი ელინდებოდა ბედის სახით? ადამიანს, როგორც გონიერ ცოცხალ არსებას, მოცემული აქვს სიცოცხლე, რომელიც მან უნდა გაატაროს, დახარჯოს, უნდა გააგრძელოს. სიცოცხლეს აქვს საზრისი, ადამიანს თავისი დანიშნულება, როგორც მოწოდება. ადამიანს ეძლევა სიცოცხლე ამ დანიშნულების განხორციელებისათვის. მაგრამ თუკი ადამიანი უპირისპირდება თავის თავს, თავის სიცოცხლეს, თავის დანიშნულებას ეს არის დანაშაული სიცოცხლის წინაშე. ეს არის სიცოცხლის შინაგანი გახლეჩილობის გამოხატულება, როცა სიცოცხლე დანაშაულს სჩადის საკუთარი თავის წინააღმდეგ. ამიტომ ღმერთი, როგორც ჰემმარიტი სიცოცხლე და ღვთაებრიობა, უპირისპირდება მას. ადამიანი, რომელიც უსაზრისოდ, ფუჰად, ბორბტებისათვის გამოიყენებს თავის სიცოცხლეს, ჩადის დანაშაულს სიცოცხლის წინაშე. ადამიანმა შეურაცხყო სიცოცხლე საკუთარ თავში, თუ მოუსწრაფა სიცოცხლე სხვას ორივე შემთხვევაში იგი გამოდის სიცოცხლის წინააღმდეგ. მან დაკარგა თავისი სიცოცხლე ღვთაებრივში და თავისი სიცოცხლის ღვთაებრივი ხასიათი და საფუძველი. სიცოცხლე მონიჭებულია ღმერთის მიერ და ყველას თავისი მარადიული სიცოცხლე აქვს ღმერთში. ამიტომ მტრობა სიცოცხლისადმი ისჯება ბედის მიერ. კანონს არ შეუძლია მოიცვას ადამიანური ყოფიერების მთელი, როგორც სიცოცხლე, რადგან ღმერთი არის ჰემმარიტი სიცოცხლე, სიცოცხლე კი არის ჰემმარიტი გონი და მისი უკვდავება, როგორც ღვთაებრივისა და არის ღვთაებრივი ადამიანში, ამიტომ სიცოცხლის

ნებისმიერი შეურაცხყოფა, განადგურება, ხელყოფა მის ნებისმიერ გამოვლენებაში ბედის, ღმერთის განაჩენის სფეროში ექცევა. დანაშაული, რომელიც ხდება სიცოცხლის წინააღმდეგ, ბედის გავლენის ქვეშ ხვდება. სიცოცხლე, რომელსაც კანონი ზღეჩს დამნაშავედ და სასჯელად, არის სიცოცხლის ერთიანობის დარღვევა. დანაშაულიცა და სასჯელიც ანადგურებს სიცოცხლეს. ქეშმარიტი სიცოცხლე არის ღმერთი, იგი არ შეიძლება იყოს თვითმოსპობის შინაგანი პრინციპის მქონე. სიცოცხლე, რომელიც არ არის წარმართული ადამიანური ყოფიერების საზრისის მიხედვით, არის სიცოცხლის ხელყოფა. ამიტომ როგორი უფლებით, მიზნითაც არ უნდა იყოს სიცოცხლე ხელყოფილი, ეს არის ბრალი და იგი ექვემდებარება ღმერთის, როგორც ქეშმარიტი სიცოცხლის, განაჩენს ბედის სახით. ანტიკურობისაგან განსხვავებით ბედის დასჯის საგანი არ არის ადამიანის მიერ ღვთაებრივ ძლიერებაზე, ბედნიერებაზე, ყოვლისშემძლეობაზე, გონიერებაზე და ა.შ. პრეტენზიის გაცხადება, პირიქით, აქ ისჯება ღვთაებრივის შეუმჩნეველობის გამო.

რა არის ბედი, როგორც სასჯელი? როგორ და რაში ვლინდება იგი? „სასჯელი ბედის სახით არის მტრული ძალა, რაღაც ინდივიდუალური, კანონი საყოველთაოა, იგი ყველას ერთნაირად ეხება, არის ობიექტურად დადგენილი ნორმა, რომელიც ყველასათვის გასაგებია და სანამ მას არ დაარღვევ, არ გეხება. ბედი კი ვლინდება, როგორც მტერი. იგი პირადად შენ გმტრობს. აქ ბედი იღებს სიცოცხლის სახეს და უშუალოდ გიპირსპირდება. იგი ინდივიდუალურია იმ აზრითაც, რომ ყველას თავისი ბედი აქვს, ანუ ბედი—სიცოცხლე ყველას განსხვავებულ პირობებსა და მოთხოვნებს უყენებს. ბედის სასჯელი გარდუვალია, არ საჭიროებს უცხო ძალას დახმარებისათვის. კანონი და ადამიანი ერთმანეთის მიმართ ინარჩუნებენ ნეიტრალიტეტს, ბედი კი არის მტერი, რომელიც გიტევს. ბედი არის სიცოცხლე და სიცოცხლის განაჩენის გამოხატულება. ამიტომ იგი არ შეიძლება იყოს საყოველთაო და გარეგანი. კანონი და მისი სასჯელი ობიექტურია იმ აზრით, რომ იგი ყველასათვის გასაგებია. ადამიანისათვის მხოლოდ საკუთარი ბედია გასაგები. ბედი არის ადამიანის შინაგანი გათიშულობა, დაპირისპირება ადამიანის მოწოდებასა და ყოფიერებას შორის. ბედში ადამიანი, როგორც სიცოცხლე, უპირისპირდება თავის თავს — ეს არის სიცოცხლის შინაგანი დაპირისპირება.

ბედი განიცდება, როგორც სიცოცხლის კეთილგანწყობის რღვევა. სიცოცხლე თვით სჯის დამნაშავეს, რომელიც მას უმზადებს განსაცდელს, იგი გაუსაძლისი ხდება და დამნაშავეს ათქმევინებს: „ამგვარ სიცოცხლეს სიკვდილი მიჩვენია“. შენ სიცოცხლეს თვლი შენთვის დაკარგულად. სიცოცხლე, რომელიც შენი იყო, ე.ი. წარიმართებოდა შენი აზრებით, მისწრაფებებით მიზნებით, რომელსაც უნდა მოეტანა ბედნიერება და შენი მეტაფიზიკური საზრისის, მოწოდების განხორციელება, დაიკარგა. სიცოცხლე განიხილება არა მარტო როგორც ბიოლოგიური ფაქტი, არამედ გარკვეული მეტაფიზიკური საზრისისა და დანიშნულების მქონე. სიცოცხლე დაკარგულია რაღაც უფრო ამაღლებულისათვის, ვიდრე თვით სიცოცხლეა და რისთვისაც ეს სიცოცხლე აქვს მინიჭებული ადამიანს – ესაა ღმერთის თავისუფალი სიყვარულის განხორციელება, როგორც ადამიანის ღვთაებრიობისა და უკვდავების გამოხატულება და განხორციელება. „სიცოცხლემ დაკარგა ბედნიერების მონიჭების უნარი და ადამიანი ბედნიერებისათვის უღირსი გახდა“<sup>1</sup>. ბედი, როგორც სასჯელი, ადამიანს ევლინება მტრული სიცოცხლის სახით. შეურაცხყოფილი სიცოცხლე, როგორც დანაშაული, გადაიქცა მტრულ სიცოცხლედ, სასჯელად. ამის გაცნობიერება ნიშნავს ბედის განაჩენის შეგნებას. ეს შეგნება არის განსხვავება ორ თვალსაზრისს შორის, როგორი უნდა ყოფილიყო ჩემი სიცოცხლე და როგორი არის ის? ეს განსხვავება განიხილება, როგორც ბედის სასჯელი. რითაც ის არღვევს, აბათილებს ჩვენს გეგმებს, მიზნებს, გადაწყვეტილებებს, ჩვენი სიცოცხლის, ყოფიერების თაობაზე. ის, რასაც ადამიანი განიცდის როგორც წარმატებას, ასევე არის ბედის განაჩენი, როგორც გამოცდა. ადამიანმა მიაღწია მიზანს, მაგრამ რის საფასურად? იმით, რამაც მის სიცოცხლეს მარადისობაში შეიძლება ზიანი მიაყენოს. ამიტომ, ქრისტეს აზრით, ამქვეყნიური წარმატება კიდევ უფრო ორაზროვანსა და სახიფათოს ხდის ადამიანის ყოფიერებას, რადგან ვერც კი გრძნობ, რომ ბედის გამოცდის ქვეშა ხარ და არც კი იცი, რისი პატიება ითხოვო.

ბედი კანონთან ერთად ვლინდება როგორც განაჩენი. ბედის განაჩენი უფრო დაუნდობელია. ბედის განაჩენი ეს არის განაჩენი გამოტანილი მთელი სიცოცხლის მიმართ და გავლენას ახდენს ადამიანზე მთელი სიცოცხლის მანძილზე. კანონის განაჩენი კი გამოტანილია ერთეული

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 125.

საქციელის მიმართ და სასჯელის მოხდის შემდეგ, ადამიანი კანონის გავლენისაგან თავისუფალია. ადამიანს არ წარმოედგინა, რომ მისი სიცოცხლე ასე წარიმართებოდა. იგი სვამს კითხვას: რატომ შემემთხვა მე ეს? შეიძლებოდა თუ არა თავი ამერიდებინა ამ ცხოვრებისეული განსაცდელისათვის? იგი რომ კანონის გავლენის სფეროში მოხვდა, ესეც განიხილება როგორც ბედის განაჩენი. ადამიანმა აღიარა კანონზე მალა მდგომი და უფრო დაუნდობელი მსაჯული. ადამიანისათვის მისი სიცოცხლე დაკარგულია მარადისობის პერსპექტივაში, მისი ცხოვრება არ ფლობს ჭეშმარიტ ყოფიერებას, ადამიანისა და ღმერთის წარმოდგენების შესატყვისს.

კანონს, როგორც გარეგან, ობიექტურ ნორმას, ახასიათებს ერთმნიშვნელობა, გასაგებადობა. ბედი კი არის იღუმალი ძალა, იგი შეიძლება მოულოდნელად მოგეპაროს. შეუძლებელია მისი გამოთვლა და გათვალისწინება, ჩვენ არ ვიცით, როდის განვიცდით ბედის განაჩენს და როგორი იქნება ეს განაჩენი, არ ვიცით რას გვიმზადებს ბედი, რა განსაცდელს, რა ხიფათს. იგი შეიძლება ნებისმიერი სახით გამოვლინდეს, მიიღოს წახალისებისა და წარმატების სახე იმ უბედურების წინა წამს, რომელსაც შემდეგ მოგვივლენს. ყველაფერი შესაძლებელია. როგორი უნდა იყოს ადამიანის დამოკიდებულება ბედის მიმართ? ბედი აღებული, როგორც შესაძლებლობა, არის შიში ბედის წინაშე. „ეს არის საკუთარი თავის შიში“<sup>1</sup>. საინტერესო აზრს გამოთქვამს ჰეგელი: ხიფათი და განსაცდელი მოდის არა უცხო, ობიექტური ძალიდან, არამედ გამომდინარეობს თვითონ ჩემი ყოფიერებიდან. მე არ ვიცი ჩემი თავი, მე არ ვიცი ჩემი ყოფიერება, მე არ ვიცი ჩემი დანაშაული. ამდენად მე არ ვიცი ჩემი ბედი. ამიტომ მე მეშინია მისი. მეშინია საკუთარ თავთან მარტო დარჩენა, მეშინია ბედის იღუმალი და მოულოდნელი ხასიათისა.

შიშის გრძნობის მეტაფიზიკური საფუძველია ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნების ცნობიერება და ღმერთის წინაშე პრინციპულად ბრალეული ყოფიერება. ადამიანი ვერ მიმხვდარა ღვთაებრივი სამართლიანობის წესრიგს – ეს არის შიში ღმერთის წინაშე. ადამიანს ეშინია საკუთარი სიცოცხლის. სიცოცხლე არის შესაძლებლობა. ბედი არის სხვაგვარად გარდაქმნის შესაძლებლობა,

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гл. 125.

რადგან ადამიანმა არ იცის ბედის წესრიგი, იგი მისთვის უცნობი, ილუმალი და უცხოა. ადამიანი შეიძლება ვერ მიხვდეს, რისთვის ისწება. ამიტომ ევედრება ღმერთს სიტყვებით „რა შეეცოდე, ღმერთო“. ზოლო ის, რისიც ეშინია ადამიანს, ეს არის თავისი ქვეშარიტი ყოფიერების დაკარგვა, მარადიული სასჯელი. ადამიანს ეშინია საკუთარი თავის, მარადიული სიცოცხლის შესაძლო დაკარგვის. ადამიანს ეშინია მომავლის, არ იცის, რას უმზადებს ბედი, როგორც მომავალი და ცდილობს წარსულში დაინახოს მომავლის კონტურები, მომავალში კი დაინახოს მოსალოდნელი წარსული. ბედი არ არის უცხო გარეგანი ძალა. იგი შენი სიცოცხლეა. მაგრამ საკუთარი წესრიგის მქონე, ამ წესრიგის საფუძველია სამართლიანობის აღდგენა. ეს წესრიგი შენი მოწოდების საპირისპიროდ მიმდინარეობს, მან შეიძლება მტრული ამბები შეგამთხვიოს. მაგრამ იგი მაინც შენი სიცოცხლეა და რასაც ის შეგამთხვევს, მხოლოდ შენ გეხება. სიცოცხლე, როგორც ამ მტრულ შემთხვევათა ერთობლიობა, შენი სიცოცხლეა. სიცოცხლის ასეთი წესრიგი, როგორც ბედი, არის მტრული და ჩვენ ვავლენთ უძლეურობას მის წინაშე. ვგრძნობთ დაკარგული სიცოცხლის სევდას, რაც ხელს უწყობს საკუთარი ბედის გაცნობიერებას. ამით ადამიანს შეუძლია დაიბრუნოს თავისი ქვეშარიტი ყოფიერება, დაიბრუნოს თავისი თავი. ბედში შევიმეცნეთ ჩვენთვის მტრული სიცოცხლე, ამით ჩვენი დანაშაულიც. ადამიანს აქვს ორი შესაძლებლობა თავი მოიკლას, ანდა შეურიგდეს ბედნიერებას, სისავსეს მოკლებულ სიცოცხლეს, როგორც თავის საკუთარს, შეურიგდეს თავის ახალ სიცოცხლეს, როგორც ბედს. ბედთან შეგუება ნიშნავს, აღიარო შენი დაღუპული სიცოცხლე, როგორც საკუთარი, აღიარო ღმერთის განაჩენის სამართლიანობა. დაივიწყო სიცოცხლის მტრული ხასიათი. ადამიანი არ აგრძელებს ბრძოლას სიცოცხლის წინააღმდეგ. ბედმა მიაღწია თავის მიზანს. ადამიანმა აღიარა ახალი სიცოცხლე, როგორც საკუთარი და სიყვარულით უპასუხა მას. ამაში ბედი ნახულობს დაკმაყოფილებას. მაგრამ ბედის მიზანი არ უნდა იყოს უბრალოდ დასჯა კანონივით, არამედ ქვეშარიტების გზაზე დაყენება. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა კვლავ მონისა და ბატონის ურთიერთობად დარჩა.

## §2. ბედს არ უნდა გაექცე

ჩვენ მივადექით ჩვენი თემატიკის ცენტრალურ საკითხს: ადამიანის მიმართება მცნებასთან, კანონთან და ბედთან წარმართვა დანაშაულისა და სასჯელის ასპექტით. ადამიანი აღმოჩნდა ბრალეული, რაც მის მეტაფიზიკურ მახასიათებლად იქცა. შეუძლია კი ადამიანს, გაუძლოს მარადიული სასჯელის ტვირთს, არ ეცადოს მისგან განთავისუფლებას? ადამიანის მთელი იმედი და სასოწარკვეთილება ამ საკითხის გადაჭრაზეა დამოკიდებული. ადამიანს სურს აიცილოს ბედის რისხვა. ბედი, როგორც მომავალი, მისთვის გასაგები და მისაღები გახდეს. ბედი გამოდგა უღმობელი საყოველთაოობა იმ აზრით, რომ ვერავინ აიცილებს მის განაჩენს, მასთან შერიგება შეუძლებელია, შეგუება ძალიან მძიმე იგი კანონზე უფრო ძლიერია ყველა განზომილებაში, სასჯელის ყოველის მომცველობითა და სიმკაცრით. ბედის სიმკაცრე ზოგჯერ აშკარა უსამართლობის, სისასტიკის ელფერს იღებს. „ეს ზდება მაშინ, როცა ბედი ყველაზე მკაცრად დასჯის ყველაზე ამაღლებული ბრალისათვის, უბრალოების ბრალისათვის“<sup>1</sup>. ბედი შინაგანად წინააღმდეგობრივია. თუკი მისი პრინციპია სამართლიანობა, რატომ უნდა დაისაჯოს უბრალოდ. რატომ არის უბრალობა ბრალი? რა არის ამის მეტაფიზიკური საფუძველი? ყოველივე ამის გამო ადამიანი იღებს გადაწყვეტილებას, იბრძოლოს ბედის წინააღმდეგ, თავიდან აიცილოს იგი როგორ შემოდის ბედი ადამიანის ყოფიერებაში? როგორ გაიგება ადამიანის ყოფიერება სადაც ადგილი აქვს ბედს? როგორ გაიგო ქრისტიანობამ ის სამყარო, სადაც ბედი აღმოჩნდა?

ამ საკითხში მკვეთრად დაპირისპირებულია ანტიკური, იუდაისტური და ქრისტიანული მეტაფიზიკა. ანტიკურობა აღიარებდა ადამიანის დანაშაულს, რომელიც განიხილებოდა, როგორც მისი ზვედრისაგან გამომდინარე შედეგი. ადამიანს პირადად არავითარი ბრალი არ მიუძღოდა, მაგრამ დანაშაული იყო მემკვიდრეობით გადმოცემული (ზედარი), ადამიანს სასჯელი ევლინება ზვედრის სახით. იგი მემკვიდრეობით გადადიოდა მომავალ თაობებზე. მომავალს პასუხი უნდა ეგო წარსულზე. მომავალი მოდიოდა წარსულიდან. ქრისტემ უარყო ბრალის მემკვიდრეობითი გადასვლა. ადამიანი გაანთავისუფლა წინა თაობების

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 127.



ცოდვისაგან, წარსულისაგან და გახდა თავის თავზე პასუხისმგებელი, ეს იყო ბედის ინდივიდუალიზაცია. იმ აზრით, რომ ყველა, თითოეული საკუთარი ბედის მქონეა და შენ ხარ შენი ბედის პატრონი და შემოქმედი, რომელიც არის შენი მომავალი. ხვედრი-წარსული შეიცვალა ბედი-მომავლით. შენ შეგიძლია შენი ცხოვრებით გაექცე ბედს, მის მტრულ ხასიათს მარადიულ ცხოვრებაში, როგორც მომავალში. ანტიკურობაში ადამიანის ბედი წარსულიდან იყო ცნობილი, ქრისტიანობა კი ადამიანის ბედს მომავალში ხედავს, მარადიული, მეტაფიზიკური ყოფიერების პერსპექტივაში. ბედი დამოკიდებული გახდა ჩემს ყოფიერებაზე. ადამიანს გაუჩნდა იმედი დაეძლია ბედის რისხვა. ბედის უღმობელობის წინააღმდეგ ადამიანის იმედი ეფუძნებოდა იმის შეგნებას, რომ „დანაშაულსა და სასჯელს შორის არ არის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი, რომელთა განმსაზღვრელი კავშირი იქნებოდა ობიექტურობა, კანონი“<sup>1</sup>. ადამიანის მოქმედებასა და მის ბედს შორის არსებობდა წესრიგის სხვა ფორმა. ადამიანის ბედი მის ხელთაა. როგორ ყალიბდება ეს ბედი ადამიანის ყოფიერებაში? შეუძლია ადამიანს აიცილოს ბედის რისხვა თავისი ძალისხმევით ამქვეყნიურ ყოფიერებაში? შეუძლია ამაღლდეს ბედის სფეროზე და ღმერთთან სხვაგვარ მიმართებაში ჩადგეს?

ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერება წარმართება საკუთრების პრინციპის მიხედვით. რაც გულისხმობს ინტერესს, უფლებას, მოვალეობას, ძალას. ეს ნიშნავს ორ მხარესა და მათ დაპირისპირებას. ადამიანის ყოფიერება არის დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის სფერო. ადამიანი თავის ყოფიერებას განიხილავს როგორც გარკვეული უფლების მქონეს და იბრძვის ამ უფლებებისათვის. უფლების დაცვა კი არის ძალა და დაპირისპირება. ადამიანის ყოფიერება აღმოჩნდა ბრძოლა. ადამიანი საკუთარი არჩევანით იღებს გადაწყვეტილებას, ჩართოს საკუთარი უფლებისათვის ბრძოლაში. ბრძოლის საგანია უფლება, უფლება საკუთრებაზე, სიცოცხლეზე, საკუთარ თავზე, ქეშმარიტებაზე, ეს უფლება არის ბატონობის უფლება. ეს არის ბრძოლა ბატონობისათვის. იგი იღებს ერთი სიცოცხლის მიერ მეორე სიცოცხლის წინააღმდეგ ბრძოლის ხასიათს. ბრძოლის საგანია სიცოცხლე, ბრძოლის მიზანი კი ძალა და უფლება სიცოცხლის მიმართ. მიმდი-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гв. 125.

ნარეობს ძალისა და უფლების მუდმივი გადანაწილება, რადგან ძლიერება არ არის აბსოლუტური, არამედ შეფარდებითი, დროითი ხასიათის ფაქტი, ამიტომ ბრძოლა უწყვეტი ხასიათისაა. უფლება და მოვალეობა გულისხმობს ქმედების შეფასებას და მიზლვევას. „ბედი, თითქოსდა, ყალიბდება სხვა ადამიანების მოქმედების შედეგად, თუმცა კი ეს მხოლოდ საბაბია. სინამდვილეში, ბედი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ აღიქვამს იგი უცხოს მოქმედებას, როგორ რეაგირებს იგი მასზე“<sup>1</sup> წერს ჰეგელი. აქ აშკარად ჩანს ახალი ეპოქისა და ქრისტიანობის განსხვავებული შეხედულება ბედის საკითხში. თუ ანტიკურობაში ბედი იყო ღმერთის მოულოდნელი, გამოუცნობი მოვლინება ადამიანის ცხოვრებაში, რომელსაც გარდატეხა შეჰქონდა მის ცხოვრებაში. ეს იყო თავსდატეხილი უბედურება ან ბედნიერება. ქრისტიანობას შეეძლო ეთქვა ადამიანისათვის, რომ მისი ბედი მის ხელშია. ბედი ადამიანის სუბიექტურობით იყო განსაზღვრული. ბედი არ არის ბრმა, ფატალური ძალა, სადაც ადამიანის მოქმედებას, მის ცნობიერებას არაერთარი როლი და მნიშვნელობა არ ენიჭება. ადამიანის მოქმედებაში ვლინდება ადამიანის შინაგანი ბუნება, ხასიათი, მისი გადაწყვეტილება, არჩევანი, თავისუფლება და ბოლოს მისი მეტაფიზიკური პოზიცია, მისი მსოფლმხედველობა. ადამიანი ამ სამყაროს სახით იღებს გამოწვევას, რომელსაც იგი უპირისპირდება და იმის მიხედვით „ადამიანის უკუქმედება იღებს მომთმენი ტანჯვისა თუ ბრძოლის ხასიათს, განისაზღვრება მისი ბრალი, მისი ბედი“<sup>2</sup> ადამიანი თავის ყოფიერებაში ავლენს თავის თავს, თავის ბრალს და ამით თავის ბედს. ადამიანის მოქმედება განისაზღვრება, როგორც ბრალი და იმსახურებს ბედის განაჩენს. ადამიანს შეიძლება ბრალი მიუძღოდეს საკუთარი თავის წინაშე, სიცოცხლის წინაშე, ღმერთის წინაშე. მარადისობის არსებობის წესია სიცოცხლე, ადამიანი კი ბრალულია სწორედ მის წინაშე. სხვა ადამიანები ცდილობენ ადამიანი ჩაითრიონ რეალურ ცხოვრებაში და გამოავლინოს თავისი თავი. ადამიანის თვითგამოვლენა უნდა შეფასდეს გარკვეული პრინციპით და გამოტანილი იქნეს განაჩენი. ეს პრინციპია სამართლიანობა. აქედან ცხადი ხდება ბედის ფუნქცია ადამიანის ყოფიერებაში. ბედი გამოდის როგორც ის ფენომენი, რომელმაც უნდა დაძლიოს მცნებებისა და

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 128.

<sup>2</sup> იქვე.

კანონების ნაკლოვანება სამართლიანობის დამყარების საქმეში. კანონის სასწელი, სამართალი ატარებს შემთხვევით ხასიათს, ბედის დროს ლაპარაკია ღვთაებრივ სამართლიანობაზე, რომელმაც ეს ნაკლოვანებები უნდა გადალახოს. ბედის გავლენის სფეროა ადამიანის ყოფიერება. ბედი, როგორც მეტაფიზიკური ფაქტორი, ამქვეყნად ვლინდება ადამიანის ყოფიერებაში. ადამიანის ყოფიერება, როგორც დროითი მთელი, არის ბედი. ადამიანი ბედის მუდმივი გავლენის ქვეშ იმყოფება, ამ აზრით იგი დროში უწყვეტია. ბედი მეტაფიზიკური ფენომენია – ქრისტიანობამ ადამიანის ყოფიერება მიიჩნია ამქვეყნიურ და მეტაფიზიკურ ყოფიერებად გათიშულად და ქვემარტი ხასიათი მიანიჭა მეტაფიზიკურ, გონით ყოფიერებას. ეს არის, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მეტაფიზიკური ფაქტორის დაშვება ამქვეყნად ადამიანის ყოფიერებაში. ბედი მეტაფიზიკურია მეორე აზრითაც. იგი იქცა მარადისობის მარადიულ განაჩენად ადამიანის მეტაფიზიკური ყოფიერებისადმი. ბედის მოქმედების სფეროა ამქვეყნიურობა, მაგრამ ის განაჩენია მარადიული მეტაფიზიკური ყოფიერების შესახებ, რადგან ეს ქვეყანა განსაცდელია. ღმერთის მიერ გამორჩევა კი არის მაღლი და წყველა ერთდროულად.

რა არის ადამიანის ბრალეულობის პირველსაფუძველი? ბრალი და ბედი შეიძლება ახასიათებდეს მხოლოდ თავისუფალ, შეგნებულ არსებას. ბედის განაჩენს უნდა ექვემდებარებოდეს შეგნებული, თავისუფალი გადაწყვეტილება, რაც არის ადამიანის თვითგამოვლენა და არა ძალდატანებითი მოქმედება. მისი თავისუფალი გადაწყვეტილებით განისაზღვრება ბრალის ხასიათი და სიდიდე. ადამიანის პრინციპული ბრალეულობა ნიშნავს, ადამიანს აქვს უნარი იქონიოს ბრალი, ხოლო თავისუფლებით იგი ახორციელებს ამ პრინციპულ შესაძლებლობას და განისაზღვრება მისი ბრალის ხასიათი და თავისებურება, რომლის მიხედვით მას უნდა მიეზღოს, რადგან ბედის პრინციპია სამართლიანი მიზნევა; ადამიანის ბრალეულობის მეტაფიზიკური საფუძველია ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური ერთიანობა-ადამიანი არის ღმერთის მსგავსი და ხატი. ადამიანმა იცის სიკეთე და ბოროტება, რის გამოც ღმერთი ამბობს ადამის შესახებ „იგი გახდა ერთი ჩვენთაგანი“. ამაშია ადამიანის ღვთაებრივი ბუნება. მას შეუძლია საკუთარი თავისუფალი გადაწყვეტილებით, მათ შორის არჩევანის გაკეთება. ადამიანი ექვემ-

ღებარება ბედის განაჩენს, როგორც ამ ღვთაებრივი ცოდნის, უნარის არასწორად გამოყენებელი. მან იცის, რა არის სიკეთე და ირჩევს ბოროტს. ეს არის ბრალი არა მარტო ღმერთის, არამედ საკუთარი ღვთაებრივი ბუნების წინააღმდეგ. ამიტომ ის ქება საკუთარი ღვთაებრივი ბუნების, სიკეთისა და ბოროტების ცოდნის, და ამისი საფუძველზე სიკეთის უარყოფის გამო. ბოროტება არის საბოლოო ჯამში სიცოცხლის საპირისპირო პრინციპი. ადამიანის ბრალი არის მეტაფიზიკურად ღმერთისაგან გამოთიშვა, დაპირისპირება. ადამიანი გამოდის თავისი ბედის შემოქმედად. მაგრამ ბედი არ არის მარტო ჩემი სუბიექტურობით განსაზღვრული, რადგან ბედი არის შეხვედრა, ანუ ვის, ან რას შემახვედრებს იგი. ბედს ქმნის არა მეორე ადამიანი, არა მარტო ჩემი რეაგირება მეორე ადამიანის საქციელზე, არამედ ის, რომ აქ და ახლა სწორედ ეს ადამიანი და სწორედ ასეთ გარემოებებში შემხვდა მე. სხვაა ბედის პრინციპი. თუ რის მიხედვით და რატომ მივხლო — ესაა სამართლიანობა, მაგრამ მისთვის გაურკვეველობაა ბედის წესრიგი, ანუ როდის რა შეემთხვა. რა ქმნის მოვლენათა თანმიმდევრობის წესრიგს ადამიანის ყოფიერებაში?

როგორც აღნიშნული იყო, ადამიანი თავისუფალი გადაწყვეტილებით ებმება უფლებათა ბრძოლაში, რითაც განისაზღვრება მისი ბრალი და ბედი. ბედს აქვს თავისი გავლენის სფერო, უნდა ავიცილოთ ამ სფეროში მოხვედრა. შესაძლებელია თუ არა ამქვეყნად ადამიანისათვის ბრალის აცილება, თუკი იგი ადამიანის თავისუფალ გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული? ბედის ე.ი. ბრალის აცილების რამდენიმე გზაა შესაძლებელი: ესაა საკუთარ უფლებებზე უარის თქმა, ასკეტიზმი. ბედის აცილება ნიშნავს ბრალის აცილებას. ბრალის აცილება შეიძლება, თუკი უარს ვიტყვით უფლებისა და ბრძოლის სფეროზე, რომელსაც მართავს სამართალი და კანონი, ადამიანმა უარი უნდა თქვას ინტერესზე და საერთოდ საკუთრების პრინციპზე. ამით თავს აარიდებს ბედის სფეროში მოხვედრას, აიცილებს ბრალს და ბედის რისხვას. ამ პრინციპის თანმიმდევრული განხორციელება არის სიცოცხლეზე ნებაყოფლობითი ხელის აღება — თვითმკვლელობა. ამ უარის თქმას ურთიერთობებზე არ აქვს საზღვრები. ადამიანი უარს ამბობს ყველა რეალურ ურთიერთობებზე, რათა აიცილოს დაპირისპირება და არ გაისვაროს თავი. რახან ეს გადაწყვეტილება თავისუფლებით არის მიღებული, იგი

იქცევა ბედად, ოღონდ ბედი იღებს თვითმკვლელობის სახეს. ამქვეყნოურება, რეალური სიცოცხლე, არის განსაცდელი, რითაც ფასდება ადამიანის ყოფიერება, მისი ბრალი. ქეშმარიტი, მარადიული ყოფიერებისათვის ადამიანი უნდა განუდგეს ამქვეყნოური უფლებისა და ძალის სფეროს. მას შეუძლია უარი თქვას ყოფიერების ამ წესზე, ყოფიერების უფრო მაღალი წესის სასარგებლოდ. „ადამიანს შეუძლია ამაღლდეს თავის სიცოცხლეზე ამ სიცოცხლისადმი უარის თქმით და ამ ფასად ამაღლდება იგი თავის ბედზე.“<sup>1</sup> ამქვეყნოურობისაგან გაქცევით უნდა გადაერჩინა თავისი მარადიული მეტაფიზიკური ყოფიერება, მაგრამ ამქვეყნოური სიცოცხლეც ღვთიურია და ქრისტეს სურდა ამქვეყნოურ და მეტაფიზიკურ ყოფიერებას შორის დაპირისპირების მოხსნა. სიცოცხლემ განსაცდელი მოუწყო ადამიანს, მაგრამ მან არ შეურაცხყო სიცოცხლე, არამედ გაერიდა მას. ამიტომ სიცოცხლემ არ შეიძლება დევნოს, როგორც მტერმა. რამდენად შეიძლებოდა ადამიანისათვის ამ გზით გაქცეოდა ბედს? სიცოცხლეზე უარის თქმის გზა არ შეიძლებოდა მიჩნეული ყოფილიყო ბედზე ამაღლების, მისი აცილების გზად. ჰეგელი ამასთან დაკავშირებით შენიშნავს: „ყველაზე დიდ უბრალოებას შეიძლება თან ახლდეს უმაღლესი ბრალი, ბედზე ამაღლებას, ყველაზე საშინელი, ყველაზე უბედური ბედი“<sup>2</sup>.

ანტიკურობის გმირი პირადად უბრალო იყო, მას მემკვიდრეობითი ბრალი ჰქონდა. მისი ბრალი იყო თვითშემეცნების განუხორციელებლობა. ქრისტიანობაში კი ადამიანის ბრალი მისი მოქმედებით განისაზღვრებოდა. ანტიკურობაში ადამიანი ისჯებოდა თავისი ბრალის არცოდნისათვის, ქრისტიანობა ადამიანს სჯიდა თავისი ბრალეული ბუნებისათვის, თავის არიდების მცდელობისათვის. ადამიანის მცდელობისათვის თავისი თავი გამოეცხადებინა უბრალოდ. დაეძლია თავისი ადამიანური ბუნება, დაერღვია ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის წესრიგი. თუკი ყოველი ადამიანი ღვთაებრივის ანარეკლია და მისით აქვს მინიჭებული სიცოცხლე, მაშინ მასზე უარის თქმა ეს არის შენი სიცოცხლის დანიშნულებაზე უარის თქმა, ღვთაებრივის დაკნინება, უარყოფა შენში. სიცოცხლეზე უარის თქმით ბრალის აცილების მცდელობა იყო ღმერთთან გატოლების და შეჯიბრების, მეტოქეობის თავისებური ფორმა. ეს

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 131.

<sup>2</sup> იქვე.

იყო ადამიანის პრინციპული ბრალეულობის უარყოფის მცდელობა, ეს იყო ადამიანის მიერ ამ დაპირისპირებისა და გათიშულობის აღიარება. ქრისტე კი სწორედ ამ ორი სამყაროს გაერთიანების მცდელობა იყო. ადამიანი ესწრაფოდა ღმერთთან თანასწორობას. იგი უბრალოა, ამდენად, ღმერთის თანასწორი და თანასწორობის ეს სფერო იყო სამართლიანობის სფერო. ადამიანისა და ღმერთის დაპირისპირების აღიარება ამ ასპექტით იყო ადამიანის ქედმაღლობა, რაც ვლინდება ბედზე ამალღების მცდელობაში – ეს ქედმაღლობა იყო ადამიანის უბრალო ბრალი. ეს ამაყი მცდელობა გამოდიოდა ადამიანისა და ღმერთის, როგორც დამნაშავესა (მონის) და მსაჯულის (ბატონის) მიმართებიდან და ასე გაგებულ მიმართებაში სურდა გატოლებოდა ღმერთს.

ამრიგად. სიცოცხლისაგან გაქცევა, ბრალისაგან თავის არიდება და ამით ბედისაგან გაქცევა არ იყო ის გზა, რაც ბედის რისხვას აგვაცილებდა. სიცოცხლის შეურაცხყოფის შემდეგ ე.ი. ბრალის შემდეგ შეიძლება შენი ბრალის გაქცევა ასკეტიზმით, თვითგვემით და ამით ბედის არიდება ან ბედზე ამალღება? ეს გზა თუ იყო სწორი? ასკეტიზმი არის, ამ აზრით, ბედის რისხვას თვითონ შეგნებულად განხორციელება და ასე სიცოცხლესთან და ამით ბედთან შერიგება. ღმერთის განაჩენის, ბედის რისხვის, თავისთავზე აღების და თავის მიერვე განხორციელებით, მისი წინსწრებით უნდა მომხდარიყო ბედთან შერიგება, ბრალის გაუქმება, ადამიანი თვითონ ხდება თავისი ბრალისა და მისი შესატყვისი განაჩენის განმსაზღვრელი და სისრულეში მომყვანი. ეს იყო სიცოცხლის გამარჯვება საკუთარ თავში და ამით სიცოცხლემ მოიპოვა თავისთავი, როგორც მთლიანობამ და შეურისხავმა. ასკეტიზმი აქ გამოდის სიცოცხლის გამარჯვებად და სიცოცხლის მიერ საკუთარი მთლიანობის აღდგენად. მან სხვა ძალის დაუხმარებლად გაიმარჯვა დანაშაულზე. აღიარა სიცოცხლის უზენაესობა და დაემორჩილა მას. სიცოცხლის განხლეჩილობით, დამნაშავედ და დამსჯელად, მან დაგმო ის სიცოცხლე, რომელსაც ფლობდა იმ სიცოცხლისადმი უპირატესობის მინიჭებით, რომელიც შეურაცხყო და დაკარგა. ადამიანი დაუბრუნდა ჭეშმარიტ სიცოცხლეს, რომელიც მან ჯერ შეურაცხყო, შემდეგ დაკარგა, როგორც განადგურებული სიცოცხლე და შეუძლია კვლავ მოიპოვოს იგი. ადამიანმა განდევნა ის ბოროტება, რომელმაც შეურაცხყო სიცოცხლე. მაგრამ არც ასკეტიზმი არის ის გზა, რომლითაც აიცილებს ბრალეულობას და განაჩენს. ასკეტიზმი იყო

ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის წარმოდგენა სამართლიანობის სახით და ადამიანი თვით უწყესებდა თავის თავს სამართალს, ამით უარყოფდა ღმერთის სამართალს. ეს იყო ადამიანური სამართლის გამარჯვება და მეტაფიზიკური გათიშულობის აღიარება და შენარჩუნება. ქრისტე მოითხოვდა, ადამიანისა და ღმერთის მეტოქეობა უნდა გაიმართოს სხვაგან – ეს იყო სიყვარულის, პატიების სფერო.

ბედისაგან გაქცევის ყველა მცდელობა წარუმატებელი აღმოჩნდა. ადამიანის ყოფიერება პრინციპში ბრალეულია. ადამიანი, რომელიც ახორციელებს რეალურ ცხოვრებას, აუცილებლად მოხვდება დაპირისპირებისა და ბრალის სფეროში. სიცოცხლისაგან გაქცევამ ვერ აგვა-ცილა ბედის განაჩენს. მაშინ რა უნდა იყოს ჩემი ცხოვრების პრინციპი? რისი იმედი უნდა მქონდეს მე, რომ დავრჩე ამქვეყნად და ვიცხოვრო? როგორ შეიძლია გავითვალისწინო ჩემი მომავალი ბედი და შემოძლია თუ არა თავიდან ავიცილო ბედის განაჩენი და სასჯელი? ქვეყნისაგან განდგომით შეუძლებელი აღმოჩნდა ბედისაგან გაქცევა, თუმცა, ასეთი ადამიანი მზად არის შერიგებისათვის, პატიებისათვის, სიყვარულისათვის.

ბედის აცილება ბრალის აცილებას ნიშნავდა, ბედისათვის თავის არიდება შეუძლებელი აღმოჩნდა. მაშინ უნდა ბედი დაიძლიოს. რას ნიშნავს ბედის დაძლევა? ბედი არის ადამიანისა და ღმერთის მიმართება, რომელიც გამოიხატება დანაშაულისა და სასჯელის სახით, რომლის პრინციპია სამართლიანობა, სამართლიანი მიზღვევის სახით. ბედი ინარჩუნებს მეტაფიზიკურ უფსკრულს ადამიანისა და ღმერთს შორის, ღმერთი ბედის განაჩენის სახით კვლავ რჩება უცხო, მტრულ ძალად. სიცოცხლე და მისი უკვდავება იყო ქრისტიანობის ამოსავალი წერტილი. ამიტომ აუცილებელი იყო ბედის დაძლევა, რათა ადამიანს ჰქონოდა იმედი მეტაფიზიკური, მარადიული სასჯელის თავიდან აცილების შესაძლებლობისა. ეს იყო მცდელობა მარადიული სიცოცხლე დაეცვათ ასევე მარადიული სასჯელისაგან. ქრისტეს სურდა ეჩვენებინა, რომ ადამიანისა და ღმერთის მიმართებას არ უნდა ჰქონდეს ბედის, ბატონისა და მონის, განაჩენისა და დამნაშავეის ურთიერთობის სახე. ქრისტეს მიზანი იყო ახალი მეტაფიზიკის დაფუძნება, რომელიც გადალახავდა ადამიანისა და ღმერთის გათიშულობას. ლაპარაკია სწორედ ბედის დაძლევაზე და არა ბედის გავლენისაგან თავის არიდებაზე, რაც შეუძლებელი აღმოჩნდა ადამიანისათვის.

ბედი არ არის ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ქეშმარიტი ბუნების გამოხატველი. სამყაროს არსებობის პრინციპია არა აუცილებლობა და სამართლიანობა, არამედ სიყვარული და თავისუფლება. ქრისტე იყო ამ ახალი პოზიციის აზრობრივი და ხორციელი განსახიერება. ქრისტე იყო ახალი ბედი, როგორც ბედის დაძლევა. ქრისტე იყო გამოხატულება ღმერთის მზადყოფნისა სიყვარულისა და პატიებისაკენ. ეს სხვა გზა იყო. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ქეშმარიტი ბუნებაა სიყვარული და პატიება და არა განაჩენი და სასჯელი. ბედის დაძლევა ნიშნავდა არა ბრალის აცილებას, არამედ ბრალის პატიებას. „პატიებას, შერიგებისათვის მზადყოფნას ქრისტე აცხადებდა უცილობელ პირობად იმისა, რომ მისი საკუთარი ცოდვები შეწყალებული და პატიებული ყოფილიყო, ამით საკუთარი მტრული ბედი მოხსნილი იქნებოდა“<sup>1</sup>. ეს იყო უფლებისა და სამართლიანობის სფეროზე ამბობდა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა აღარ განიხილებოდა სამართლიანობის ასპექტით. სამართლიანობა აღარ იყო უმაღლესი ინსტანცია. ქრისტე ადამიანს აძლევდა ფორმულას, თუ როგორ უნდა ეცხოვრა თავსე ცხოვრებით და აეცილებინა ბედის რისხვა. სამართლიანობას უნდა დაპირისპირებოდა სიყვარული. რადგან „სამართლიანობა არ ტოვებს ადგილს შერიგებისათვის“<sup>2</sup>. ეს იყო ადამიანის მარადიულ დამნაშავედ გამოცხადება. ეს იყო სასჯელის მარადიულობა. მაგრამ თუ ღმერთი ქეშმარიტი სიცოცხლეა და ღმერთი, როგორც მარადიული სიცოცხლე, არის ადამიანის ამქვეყნიური არსებობის მიზანი და საგანი, მაშინ ღმერთი არ შეიძლება იყოს სამართლიანობა, როგორც მოკვდინება, არამედ სიყვარული, როგორც სიცოცხლის შესაძლებლობა. ქრისტე თვლიდა, დანაშაულსა და პატიებას შორის ისეთივე უშუალო კავშირია, როგორც დანაშაულსა და სასჯელს შორის. ქრისტეს სიტყვები „გეპატია შენ ცოდვანი შენი“ – არ არის სასჯელის ობიექტური გაუქმება, არა ჩადენილის არარსებულად გამოცხადება, არამედ ეს არის ადამიანისაგან მისი მოთვალთვალე ბედის უკუქცევა“<sup>3</sup>. არა სიცოცხლისაგან გაქცევა, არა საკუთარ უფლებებზე უარის თქმა, არამედ პატიება და სიყვარული უკუაგდება ბედს, როგორც განაჩენს. რა არის

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гл. 131.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 133.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 134.



პატიების მეტაფიზიკური საფუძველი? ეს არის ადამიანის ღვთაებრივი ბუნება. ადამიანი აპატიებდა ამ ღვთაებრივ ბუნებას საკუთარ თავში და სხვაში, ამით ის ღმერთის პატიებაც იყო. ეს ნიშნავდა, რომ სიცოცხლე არ შეიძლებოდა ყოფილიყო თვითუარყოფელი, არამედ იგი იყო ერთობა, სიცოცხლის ერთობა კი არის სიყვარული. ქრისტეს, როგორც ღმერთს, შეეძლო დაეძლია ბედი თავისი ღვთაებრივი ძალით და ახალი მიმართება დაედგინა. მაგრამ ეს იქნებოდა ბედის ერთი მხარე, ანუ შეიცვლებოდა ღმერთის, მარადიულის პოზიცია, თუმცა ეს პოზიცია ქრისტეს სახით უკვე შეცვლილი იყო. მას უნდა გარდაექმნა ბედის მეორე მხარე – ადამიანის ყოფიერება, მისი თავისუფალი დამოკიდებულება ღმერთისადმი და ამით დაძლეული იქნებოდა ბედი. (ქრისტე იყო ამის განხორციელება, მან იცოდა ეს.) მას უნდა შეეცვალა ადამიანის მეტაფიზიკური პოზიცია, რაც მისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა. ღმერთმა ვერ შეძლო ჩაეხედებინა და ვერც ადამიანმა ჩაიხედა თავისი არსების სიღრმეში, რომ დაენახა იქ ღვთაებრივი, ანუ მათ ვერ შეძლეს ვერც ცალ-ცალკე და ვერც ერთობლივი ძალით ამ თვითშემეცნების განხორციელება.

პირველი ნაბიჯი ბედის დაძლევის გზაზე იყო ბედის ინდივიდუალიზაცია. ყველამ თავის თავზე უნდა აგოს პასუხი. ეს იყო ადამიანის განთავისუფლება გვარის ბრალისაგან, წარსულისაგან. მე უნდა პასუხი ვაგო იმ მოქმედებაზე, რომელსაც ვახორციელებ თავისუფლებითა და ჩემი გადაწყვეტილებით. ბედი უნდა გამოეხმაუროს იმას, რაც ჩემი შინაგანი სამყაროდან, ინდივიდუალურობიდან გამომდინარეობს და აკლენს ჩემს ბუნებას ღმერთთან მიმართებაში. ე.წ. „დადებით“ ადამიანს, რომელიც რეგულარულად და წესიერად ასრულებს ტრადიციებს დაუპირისპირა ადამიანის სუბიექტურობა. „დადებითი“ ადამიანი ამორალურია იმ გაგებით, რომ მის მიერ შესრულებული მოვალეობა მისთვის გარეგანია, არ მომდინარეობს შინაგანი გადაწყვეტილებიდან. ადამიანმა კი პასუხი უნდა აგოს თავისთავზე. მისი საქციელი, მისი მოქმედება მისი საკუთარი უნდა გახდეს. მან უნდა შეიმცნოს ის, როგორც თავისი, მაშინ ღმერთის განაჩენი ადამიანის მიმართ არ იქნება ბრმა ბედი. აქ თვითშემეცნებას მოეთხოვება იმის დადასტურება, რომ ეს მოქმედება ადამიანის შინაგანი სამყაროდან მოდის და არა იმის შემეცნებიდან, რომ შენ გვარს წარსულში რალაც ცოდვა ჰქონია.

აღამიანმა ბედი უნდა შეიმცნოს, როგორც საკუთარი. აღამიანი მაშინ უნდა შევიდეს ბედის მოქმედების სფეროში, როცა საქციელი მისი შინაგანი სამყაროს გამოხატულებაა, რათა განიცადო რაიმე, როგორც შენი ბედი. სხვაწიარად შენი ბედი შენთვის ანონიმური ხდება, კარგავ თავისუფლებას. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ აღამიანმა უნდა მოიპოვოს, დაიმსახუროს თავისი ბედი. რაც გვარისაგან, მასისაგან გამოყოფას და საკუთარი თავის რეალიზაციას ნიშნავს. ბედის დროს ადგილი აქვს ორი ინდივიდუალობის და არა საყოველთაოსა და ცალკეულის შეხვედრას, ქრისტემ, სოკრატეს მსგავსად, მთელი ყურადღება გადაიტანა აღამიანის შინაგან სამყაროზე, თუ რამდენად ჭეშმარიტია მოქმედება ამ აღამიანისა, მისი შინაგანი სამყაროს გამოხატვისას. ბრმა ბედი უნდა გამხდარიყო საკუთარი გადაწყვეტილების შედეგი, გონივრული, პირადი ბედი, სოკრატე და ქრისტე ორივენი მოითხოვდნენ სუბიექტურობის პრინციპს, ბედის ინდივიდუალიზაციის განხორციელებას და ორივესათვის ეს მცდელობა ტრაგიკულად დამთავრდა.

### §3. სიყვარული თუ სამართლიანობა?

ცხადი გახდა, რომ აღამიანი ვერ გაექცევა ბედს, რადგან ვერ აიცილებს ბრალს. ამიტომ იგი უნდა დაძლეულ იქნეს. ეს ნიშნავდა ბედის ფენომენის საფუძველმდებარე მეტაფიზიკას, აღამიანისა და ღმერთის მიმართების გარდაქმნას. ჩვენ განვიხილეთ აღამიანისა და ღმერთის მიმართების ბუნება, რომელიც იღებდა მცნების, კანონის, ბედისა და აღამიანის მიმართების სახეს. ისინი არ შეესატყვისებიან აღამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ჭეშმარიტ ბუნებას, რადგან ინარჩუნებენ აღამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკურ დაპირისპირებას და ვერ უზრუნველყოფენ აღამიანის სიცოცხლის მთლიანობას მარადისობის პერსპექტივაში, აღამიანი მარადიული დამნაშავე ხდება. ქრისტე შეეცადა დაეძლია ბედი, როგორც აღამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ფორმა, რომელიც გულისხმობდა მათ დაპირისპირებას ბრალისა და განაჩენის სახით. ქრისტე თვლიდა, რომ აღამიანსა და ღმერთს შორის არ შეიძლება იყოს დაპირისპირება. ეს არ შეესაბამება არც ღმერთის და არც აღამიანის ბუნებას. მათი ურთიერთობის პრინციპი შეიძლება იყოს სიყვარული, რომელმაც უნდა ალაღვინოს მეტაფიზიკური ერთიანობა

ადამიანსა და ღმერთს შორის, რაც დარღვეული იყო ოქლაიზმში. პატიება, მზადყოფნა შერიგებისაკენ, იყო ის ახალი პრინციპი, რომელიც ქრისტემ შემოიტანა. ადამიანის პრინციპული ბრალეულობის აღიარების მოუხედავად სიყვარულით შეიძლება ბრალის, ე.ი. ბედის დაძლევა. ადამიანი უარს ამბობს უფლებებზე და სამართლიანობაზე, როგორც ადამიანური ყოფიერების პრინციპზე. ოღვევლთან დანაშაულისა და პატიებას შორის უცხო ბატონის სამართალია. მათი ონტოლოგიური პოზიცია შეუძლებელს ხდიდა ადამიანის პატიებას, ღმერთთან შერიგებას. თუ შენ აპატიე, შენც პატიებულნი იქნები. რა საზომითაც განსჯი, იმავე საზომით ღმერთი განსჯის შენს სიცოცხლეს. „სიყვარულის ეს მცდელობა გაქცეოდა ბედს, არის მისი ყველაზე გარღვევადი ბედი და ამ წერტილშია ქრისტეც დაკავშირებული თავის ბედთან“<sup>1</sup> – წერდა ჰეგელი ქრისტეს ამ მცდელობის შესახებ. ქრისტე იყო განხორციელებული სიყვარული და არა მარტო ქრისტეს ბედი არის სიყვარულის ბედი, არამედ მის მიერ ქადაგებული სიყვარულის ბედი უნდა გამხდარიყო მისი პირადი ბედი. სიყვარული იყო ის მეტაფიზიკური პრინციპი ადამიანისა და ღმერთის მიმართებისა, რომელსაც უნდა დაეძლია ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური გათიშულობა, როგორც ბატონისა და მონისა, რაც აისახებოდა ღვთაებრივი სამართლიანობის პრინციპში. ქრისტეს სურდა ღმერთი ექცია სიყვარულის საგნად. გონების პრინციპს უნდა დაპირისპირებოდა გულის პრინციპი. ამიტომ სურდა ქრისტეს ამ რელიგიური (მეტაფიზიკური) მიმართებების გარდაქმნა და ამით გარდაიქმნებოდა ბედიც. ქრისტე მოითხოვდა, რომ ეს ურთიერთობები არ უნდა ყოფილიყო გადაგვარებული. ყველაზე ამაღლებულ, ყველაზე არსებით მიმართებაში ადამიანი მოქმედებდა ბრმად. თუ სოკრატე ამ შემთხვევაში მაინც მოითხოვდა გონიერებას, ქრისტეს აზრით, ამ მიმართების ბუნება მოითხოვდა სიყვარულს. ქრისტე მოითხოვდა ყოფილიყვნენ ინდივიდები, პიროვნებები, ე.ი. თავისუფალნი და პასუხისმგებელნი ამ უარსებითეს მიმართებაში. ადამიანი უნდა ყოფილიყო თავისუფალი პიროვნება და არა გვარის ან კოლექტივის რიგითი წევრი, რომელზეც ვრცელდება გვარის ბრალი და ბედი. ადამიანის სუბიექტურობა, პიროვნულობა, განუმეორებლობა, თავისუფლება მოიაზრებოდა არა საზოგადოებაში გაბატონებული მცნებების ბრმა შესრულება-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гл. 174.

ში, არამედ პირად გადაწყვეტილებაში. ადამიანის დამოკიდებულება ღმერთისადმი არ უნდა ყოფილიყო მოვალეობა, სამსახური, არამედ სიყვარული, მზადყოფნა, მიდრეკილება, მოთხოვნილება ღმერთთან ურთიერთობისა. ადამიანისა და ღმერთის მიმართება იღებდა ინდივიდუალურ ხასიათს. ქრისტე თვლიდა, რომ ღმერთის სიყვარული უცხო არ არის ადამიანისათვის, რომ იგი მცნების, კანონისადმი მოვალეობის სახით თავს მოხვეწული ჰქონდეს ადამიანს, არამედ ადამიანის შინაგანი არსება, ადამიანის სიცოცხლე ამ სიყვარულის გამოხატულებათა, ამიტომ აუცილებელი იყო სიყვარულის, როგორც ადამიანისა და ღმერთის უშუალო მიმართების, ნამდვილი ბუნების აღდგენა. იყო კი სიყვარული თავისთავად ის მეტაფიზიკური პრინციპი, რომელიც დაძლედა გათიშულობას და იქნებოდა ორი სამყაროს ერთიანობის საფუძველი და მეორეც, იყო კი სიყვარული ის პრინციპი, რომელსაც ორივე მხარე აღიარებდა და მიიღებდა ასეთ გამაერთიანებელ პრინციპად? იყო კი სიყვარული ის ძალა, რითაც შეიძლებოდა დაძლეული ყოფილიყო ბედი? ღმერთი აღარ იქნებოდა წარმოდგენილი როგორც მოსამართლე? სიყვარული უნდა ამალღებულიყო უფლებებზე, საკუთრების პრინციპზე, დაეძლია სამართლიანობის, უფლების, საკუთრების სფერო, რომელიც იყო ინდივიდუალად გათიშულ-დანაწევრებული სამყარო. სადაც ადამიანის ინდივიდუალობა ვლინდებოდა უპირველესად უფლებასა და ძალაში. ბედის, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სახის, უკუგდებისათვის საჭირო იყო ადამიანური ინდივიდუალობის ახალი პრინციპი -- სიყვარული, რომელსაც უნდა უზრუნველყო ადამიანთა ერთობა. ეს იყო ახალი სუბიექტურობა. საკითხი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რამდენად შეეძლო იმგვარ სიყვარულს, რომლისაკენ მოგვიწოდებდა ქრისტე და რეალობაში ახორციელებდა ქრისტიანული თემი გამხდარიყო მეტაფიზიკური პრინციპი და დაეძლია სამართლიანობის პრინციპი და ამით ბედიც.

ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაში სიყვარულს უნდა გაემარჯვა. ადამიანს საკუთარ თავში უნდა ეგრძნო ღვთაებრივი და მისი მიმართ სიყვარულით უნდა გამსჭვალულიყო. უნდა მიმხვდარიყო, რომ ღვთაებრივი არის სიყვარულის საგანი. ღვთაებრივის გამოვლენის ფორმა იყო სიყვარული და არა აუცილებლობა. სიყვარულის დაფუძნება ნიშნავდა ადამიანში ღვთაებრივის დაფუძნებას და მეტაფიზიკური

განხეთქილების დაძლევას. ეს კი იყო ბერძნული და იუდაისტური მსოფლშეგარძნების უკუგდება. ღმერთის სიყვარული საკუთარი ღვთაებრივი ბუნების სიყვარულია და, პირიქით, საკუთარი ღვთაებრივი ბუნების სიყვარული ღმერთის სიყვარულად უნდა ქცეულყო. იუდეველისათვის საკუთარ თავში ღვთაებრივის შეგნება იქნებოდა საკუთარ თავში ძალისა და ბატონობის შემეცნება, რადგან ღმერთი იყო ძალაუფლება და ბატონობა, ქრისტეს აზრით, ის, ვინც თავისთავში შეიმცნებს ღვთაებრივს, ამით შეიმეცნებდა არა ძალაუფლებას, არა ძალას, არამედ ხარისხს სიცოცხლესთან იგივეობისა. სიცოცხლე კი თავისი არსებით სიყვარულია. ქრისტეს სიყვარულის მიზანი იყო არა დასჯა, არამედ ხსნა. ეს კი ნიშნავდა ბედის დაძლევას. ხსნა არის სიყვარული „განახორციელო სამართალი არ არის ღვთიურის საქმე“<sup>1</sup>. სამართლის განხორციელება ნიშნავდა დანაშაულისა და სასჯელის დაპირისპირებას და ამ დაპირისპირებაში დატოვებას. ეს იყო ბედი. ეს იყო სიცოცხლის შინაგანი გახლეჩილობა. ღმერთი კი, როგორც მხსნელი, არ არის უცხო ძალა. ხსნა კი არის ცოდვათა პატიება. ეს არ ნიშნავს დანაშაულის მოსპობას, მაგრამ არც სამაგიეროს მიზღვევის სამართლის, განაჩენის სახით. ეს იყო შერიგება და ამდენად სიცოცხლე. ცოდვასა და პატიებას შორის ისეთივე უშუალო კავშირია, როგორც ბრალსა და სასჯელს შორის.

სიყვარული იყო ის პრინციპი, რომლითაც ქრისტე ცდილობდა დაეძლია ბედი. ადამიანისა და ღმერთის თანასწორობა ღვთაებრივში უნდა გამოვლენილიყო სიყვარულში და არა სამართლიანობაში. ადამიანს თავის თავში უნდა აღმოეჩინა ღვთაებრივი და მასთან უნდა ჰქონოდა შესატყვისი დამოკიდებულება. ქრისტიანობაში არ იყო ლაპარაკი ბედის შემეცნებაზე, არამედ დაძლევაზე. ქრისტემ იცოდა თავისი ბედი, ამიტომ აქ მხოლოდ ბედის დაძლევაზე შეიძლებოდა ლაპარაკი. ჩვენ ადრე განვიხილეთ ბედისაგან გაქცევის ფორმები, რაც გამოიხატებოდა საკუთარ უფლებებზე და სიცოცხლეზე უარის თქმაში და დავინახეთ, რომ ადამიანმა ამით ვერ აიცილა ბედი, როგორც განაჩენი. ახლა საინტერესოა ღმერთისადმი დამოკიდებულების ფორმებიდან (რომლებიც ამავე დროს ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის ფორმებიცაა) რწმენა, მოვალეობა, სიყვარული. მხოლოდ სიყვარული იყო ის უნარი და ძალა, რომელსაც შეეძლო ბედის დაძლევა? სიყვარულის,

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 156.

როგორც მეტაფიზიკური პრინციპის, საფუძველია ადამიანის მიერ საკუთარ თავში ღვთაებრივის აღმოჩენა და ამ საფუძველზე ღმერთთან შესატყვის მიმართებაში ყოფნა. ეს არ არის მხოლოდ რწმენა. რადგან „რწმენა ჯერ კიდევ არ არის ის ღვთაებრივი ძალა, რომელიც განმსჭვალავს ცნობიერების ყველა იღუმალ კუნჭულს, აწესრიგებს სამყაროსთან ყველა მიმართებას, აღავსებს ადამიანის არსებას“<sup>1</sup>. შენიშნავს ჰეგელი. ღმერთის რწმენა არ შეიძლება იყოს თავისთავად ბედის დაძლევის საშუალება (კირკეგორი თვლის – აბრაამის რწმენით შეიძლება ჰქონდეს ადამიანს ბედის დაძლევის იმედი), რადგან რწმენა ნიშნავს ღმერთის დანახვას საკუთარი თავის გარეთ. როცა ადამიანი ღვთაებრივს დაინახავდა თავისთავში, მაშინ რწმენა იქცეოდა სიყვარულად. ღმერთი, როგორც გარეგანი და რწმენის საგანი, იქცეოდა შინაგანად, სიყვარულის საგნად. ესაა სიცოცხლის სიცოცხლესთან ურთიერთობა და ეს ურთიერთობა შეიძლება იყოს სიყვარული და რწმენა, და არა ბრძოლა და შიში. ღმერთი არის სიყვარულისა და არა რწმენის საგანი. ღვთაებრივისადმი სიყვარულით ცდილობდა ქრისტე ადამიანების გაერთიანებას და არა კანონის, ანდა რწმენის საყოველთაო, გონითი ხასიათით.

ვერც მოვალეობა გამოდგებოდა ბედის დაძლევის საშუალებად. ადამიანი, რომელიც თავის ცხოვრებას წარმართავდა კანონის, დანაშაულისა და სასჯელის პრინციპით, თავისთავს და თავის ყოფიერებას, ღირსებას აფასებდა იმის მიხედვით, თუ „როგორ აქვს მას შესრულებული მოვალეობა“. ქრისტე კიცხავდა მოქმედების გაცნობიერებას, როგორც განხორციელებული მოვალეობისა. (ასევე სოკრატეც ამას განიხილავდა ბრმა ზნეობრიობად). ქრისტე უარყოფდა ღმერთთან დამოკიდებულების ბუნებას როგორც მოვალეობას. ღმერთის მცნებების, როგორც ობიექტური, გარეგანი მოთხოვნების ბრმა შესრულება ითვლებოდა მოვალეობის განხორციელებად, ადამიანის შინაგანი სამყარო არ მონაწილეობდა ამ მოქმედებაში. ამ შესრულებული მოვალეობის საფუძველზე ადამიანი ღმერთს უყენებდა მოთხოვნებს. ადამიანს, რომელსაც შეგნებული აქვს თავისი საქციელი, როგორც მოვალეობის მოხდა, ზემოდან, ზიზლით უყურებს სხვას, როგორც მოვალეობის დამრღვევს. ეს განხორციელებული მოვალეობის შეგნება იყო საკუთარი ბედის წინასწარხედვის საფუძველი. იგი ადამიანს აძლევდა საშუ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, гл. 161.

ალებას წარმოედგინა თავისი ბედი და ჰქონოდა კრიტიკიუმი ამ წინა-სწარხედვისათვის. მოვალეობის შესრულების შეგნების საფუძველზე ადამიანი მოელოდა, იმედოვნებდა ამქვეყნიურ წარმატებებს. შესრულებული მოვალეობის ცნობიერება ადამიანს აძლევდა უფლებას სამაგიეროს მოთხოვნისა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი კვლავ სამართლიანობაა, სამართლიანი მიზლვევა მოვალეობის შესრულებისათვის. ეს ბედს აქცევდა ანგარიშის, ვაჭრობისა და გამოთვლის საგნად.

ადამიანს საკუთარი მოვალეობის მოხდის ცნობიერების საფუძველზე მეორე ადამიანისათვის გამოაქვს განაჩენი ითვისებს კანონის, ჯერარსის, ღმერთის ფუნქციებს. ამით ადამიანთა შორის განხეთქილება და დაპირისპირება იზრდება. ეს არის მეორე ადამიანზე ბატონობის ფორმა და იღებს განაჩენის სახეს. მაგრამ ამავე დროს თვითონ ემორჩილება სხვის განაჩენს. მას სურს, მის განაჩენს ჰქონდეს აღიარება ე.ი. საყოველთაო ხსიათი, ამით აღიარებულია რაღაც საყოველთაო, ობიექტური, გარეგანი, რომელიც ყველას მიეყენება. ამით აღიარებულია კანონი, რომელსაც ყველა უნდა დაემორჩილოს, ადამიანი კვლავ უფლებისა და ბრძოლის სფეროში მოხვდა. ქრისტე კი ადამიანისაგან მოითხოვდა არა მოვალეობის მოხდას, არამედ თავისუფალ სიყვარულს და მოუწოდებდა ყოფილიყვნენ უფლებისა და საკუთრების, სამართლიანობის სფეროს ზევით. „ადამიანი არ უნდა ჩაიძიროს მოვალეობის სფეროში, რომელიც სიყვარულის სფეროს ქვევითაა“<sup>1</sup>. ადამიანი მოვალეობის შესრულებასა და თვითონ ამ მოვალეობას აყენებდა ღმერთზე მაღლა, რადგან ღმერთსაც ვალდებულს ხდიდა მისთვის ბედნიერება, წარმატება მიეცა. ამრიგად, მოვალეობა და მისი შესრულების ცნობიერება არის საფუძველი მეორე ადამიანთან და ღმერთთან დაპირისპირებისა. რაც ადამიანსა და ღმერთს შორის მეტაფიზიკური უფსკრულის შენარჩუნებას უწყობს ხელს. ბედის დაძლევა შეუძლებელია მოვალეობის შესრულებით. ქრისტე მოითხოვდა, რომ ადამიანის ღმერთთან მიმართება ყოფილიყო მისი ინდივიდუალური გადაწყვეტილების გამოხატულება და არა მოვალეობის საგანი. ინდივიდუალურობის ყველაზე სრულყოფილი ფორმა კი სიყვარულია. ქრისტე ადამიანისა და ღმერთის და ადამიანთა თანაყოფიერების ახალ მოდელს სთავაზობდა, რომელიც დაფუძნებული

<sup>1</sup> Гергель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 161.

იქნებოდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახალ სახეზე და დამ-  
ლეული იქნებოდა მტრული ბედი. „შეიძლება კი წარმოვიდგინოთ უფრო  
მშვენიერი იდეა, ვიდრე ადამიანთა ერთიანობაა, რომელთა ერთმანეთ-  
თან დამოკიდებულება ეფუძნება სიყვარულს? უფრო ამალღებული,  
ვიდრე მიკუთვნებულობა რაღაც მთელისადმი, რომლის ერთიანობა  
არის ღვთაებრივი გონი და შეიძლება ამგვარ იდეაში იყოს რაიმე  
დაუსრულებლობა, რომელიც მას ჩააბარებდა ბედის ძალაუფლებას? ან  
იქნებ ბედი ნემეზიდას მსგავსია და იგი გაშმაგდება, როცა ხედავს  
ძლიერ, მშვენიერ მისწრაფებას, სურვილს, გავიდეს ბუნების საზღვრებს  
მიღმა?“<sup>1</sup> – აქ აშკარად ჩანს ჰეგელის, როგორც ქრისტიანის შინაგანი  
პოზიცია.

რატომ ვერ განხორციელდა ქრისტიანული სამეფოს იდეა? რატომ  
ვერ შეძლო ქრისტემ ადამიანებში გაელვითებინა ღვთაებრივი სული,  
როგორც სიყვარული? რატომ არ შეიძლებოდა ჩამოყალიბებულიყო  
ადამიანთა ერთობა დაფუძნებულ სიყვარულზე? რატომ უნდა დამ-  
თავრებულიყო მარცხით ეს მეტაფიზიკური გადატრიალება, რომელსაც  
ახორციელებდა ქრისტიანობა კაცობრიობის ისტორიაში? რა ნაკლს  
შეიცავდა ქრისტიანული სიყვარულის პრინციპი, რის გამოც მან ვერ  
დაძლია ბედი? ხომ არ დაისაჯა ეს მცდელობა, როგორც გასვლა  
ადამიანისა და ბუნების საზღვრებს მიღმა, როგორც შეუძლებელი? ამ  
კითხვებზე პასუხის გასაცემად ჩვენ უნდა განვასხვავოთ ქრისტე,  
როგორც განხორციელებული სიყვარული, მისი ბედი და სიყვარული,  
როგორც ქრისტიანული თემის ყოფიერების პრინციპი და მისი ბედი.  
ქრისტემ ითხოვა საპასუხო თავისუფალი სიყვარული ადამიანისაგან.  
როგორ განხორციელდა ეს მოთხოვნა ქრისტიანულ თემში და რაში  
დაუპირისპირდა იგი სიყვარულის ქრისტესეულ გაგებას? მცნებას,  
კანონს, ბედს, რომლებიც წარმართავენ სიცოცხლის ყველა გამოვლი-  
ნებას დაუპირისპირდა სიყვარული, თავისუფლება, ინდივიდუალობა.  
ქრისტე მოითხოვდა სიყვარულს და ამით დაუპირისპირდა საზოგა-  
დობას, რომელსაც მართავდა მსაჯული ღმერთი. ქრისტე ქვეყანას  
დაუპირისპირდა არა თავისი ღვთაებრივი ძალით, თავისი უფლებით,  
მაშინ, ცხადია, იგი მოხვდებოდა ბედის სფეროში, არამედ სიყვარულით  
და მაინც ეს იყო დაპირისპირება და სიყვარული უნდა დაქვემ-

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 171.



ღებარებოდა ბედს. ქრისტე, როგორც განხორციელებული სიყვარული, არის პატიება და არა განსჯა. მაგრამ ადამიანმა ვერ ირწმუნა, არ დაეთანხმა, ვერ გაიგო ამგვარი პატიების შესაძლებლობა. მისთვის სამართლიანობა უფრო მისაღები იყო, მაგრამ გაუგებარი იყო ამ სამართლიანობის მიზღვევის პრინციპი და წესრიგი, რეალურ ცხოვრებაში სიცოცხლის პრინციპად ცოდვების შენდობა, მის ყოფიერების პარადოქსალურს ხდიდა. მას არ შეეძლო მოესპო ადამიანის ბუნება, მაგრამ შეიძლებოდა პატიება. ადამიანმა სიყვარულის უარყოფით უარყო ღეთაებრივი საკუთარ თავში და ბრალეული გახდა ღმერთის წინაშე. ადამიანმა უარყო თავისი ღეთაებრივი ბუნება და მან ქრისტეს მიერ გამოვლენილი სიყვარულიც ვერ გაიგო და არ მიიღო, ეს იყო განაჩენი ქრისტესადმი, მეორე მხრივ, მან ვერ განახორციელა თავისუფალი სიყვარული ღმერთისადმი. რამაც განაპირობა ბედის დაუძლეველობა. ადამიანმა ვერც თავისუფალი სიყვარულით უპასუხა ღმერთს და ვერც ღმერთის მისაღმი სიყვარული ირწმუნა, ამიტომ ბედი ორივე მხრივ დაუძლეველი დარჩა. სასჯელი არის ურწმუნოება, დაუნახაობა სინათლისა, ჭეშმარიტებისა. ქრისტემ ღეთაების ახალი სახე უჩვენა ადამიანს, რომ ღმერთი არ არის მარტო ძლიერება და სამართლიანობა, არამედ, უპირველესად, ის არის სიყვარული და თვითონაც სიყვარულის საგანი. ეს გაუგებარი იყო და ქრისტეს ბედად იქცა სწორედ ეს გაუგებრობა. ქრისტემ ვერ შეძლო დაენახებინა ადამიანისათვის მისი ღეთაებრივი ბუნება. ვერ მოიპოვა თავის სიყვარულზე საპასუხო სიყვარული. ადამიანმა ვერ მიიღო ღმერთი, როგორც სიყვარული (ბერდიაევის აზრით ამ სიყვარულის მიუღებლობა არის მათი ურთიერთობის ბედი, რომელსაც ემორჩილება ღმერთიც და ეს განაპირობებს ისტორიულ პროცესს), ეს სხვაგვარი გაუგებრობა იყო, ვიდრე ბერძნულ სამყაროში. ქრისტე მოველინა და განხორციელდა ამქვეყნად, როგორც სიყვარული და მისი ვერ გაგება იყო ადამიანის ბრალი. ქრისტე, როგორც მსაჯული არ არის გარდუვალი სასჯელის ცნობიერება, თუმცა კი ქვეყნის ურწმუნოება, მისი საკუთარი სამართალი არის გადაადგილება უფრო დაბალ სფეროში. ღეთაებრიობის დაუნახაობა ეს არის დასჯისა და სასჯელის პრინციპულად განსხვავებული ფორმა. ეს არის განაჩენი, რომელიც ადამიანმა თვით გამოუტანა თავის თავს. ღეთაებრივის ვერ დანახვის შედეგია ბედის სფეროში ჩავარდნა. ადამიანის ბედი ყოფილა

ბედის სფეროში მოხვედრა. ქრისტეს სიყვარული, ბრალის პატიება, მიტევება, ადამიანს ესმოდა, როგორც ქრისტეს უძლურების გამოხატულება და არა როგორც სიყვარულისა.

ქრისტე ყველგან ავლენდა სიყვარულსა და პატიებას, სადაც იუდეველთა აზრით, თუკი იგი ღმერთი იყო, უნდა გამოეყვინა ძალა და მართლმსაჯულება (ცოდვილებთან ურთიერთობაში), ადამიანისაგან მოითხოვდა საპასუხო სიყვარულს, როგორც ცოდვების პატიების საფუძველს და არა მორჩილებას. ბედის დაძლევისათვის საჭირო იყო ქრისტეს სიყვარულზე სიყვარულით გამოხმაურება. ადამიანებს ერთმანეთისათვის უნდა ეპატიებიათ დანაშაული და არ მიეზლოთ სამაგიერო. ან მცდელობამ მარცხი განიცადა, რაც იყო ამავე დროს ადამიანის მარცხიც, ქრისტემ ვერ დაარწმუნა ადამიანი, რომ ღმერთი იყო სიყვარულის საგანი და მათი სიყვარულის, პატიების საფუძველი იყო მათივე ღვთაებრივი ბუნება – ნიჭი სიყვარულისა – რაც იყო სამყაროს არსებობის მეტაფიზიკური საფუძველი, როგორც აუცილებლობა იყო კოსმოსის არსებობის მეტაფიზიკური საფუძველი. ადამიანის ბედის დაძლევა შეუძლებელია მხოლოდ ადამიანის მხრიდან. იგი უნდა დაწყებულიყო ღმერთის მხრიდან, მაგრამ ადამიანმა ეს შანსიც ვერ გამოიყენა. მან მხარი ვერ აუბა ღმერთს, ვერ გამოეხმაურა მის სიყვარულს. სიყვარულით, როგორც განხორციელებული რწმენით და არა ღმერთის, როგორც გარეშე ძალის აბსტრაქტული რწმენით.

იუდეველმა არ მიიღო ღმერთი, როგორც სიყვარული, ეს ქრისტეს ბედი იყო, რომ იგი დარჩა აზრის, ჯერარსის პრინციპად და არ იქცა სინამდვილედ, ვერ დაძლია სამყაროს გათიშულობა. მისი მოწაფეების სიყვარულმა ქრისტესადმი მიიღო მხოლოდ მისი ღვთაებრივობის რწმენის ფორმა. რწმენა იქცა მისი ღვთაებრივობის დანახვის ფორმად. ეს არ იყო ქეშმარიტი სიყვარული. ამის შესახებ კარგად შენიშნავს ჰეგელი „ისინი მხოლოდ მორწმუნეებად დარჩნენ“<sup>1</sup>. მათ ვერ გაიგეს, რომ ადამიანი ქრისტესთან ერთიანია, რომ თქვენ თავიდანვე ჩემთან ხართ, რომ ჩვენი ბუნება ერთიანია ღმერთის სიყვარულში“<sup>2</sup> ეს იყო სწორედ საფუძველი მეტაფიზიკური ერთიანობისა და ბედის დაძლევისა.

<sup>1</sup> Гегель Г., Дух Христианства и его судьба, გვ. 166.

<sup>2</sup> იქვე.

ქრისტემ ვერ შეძლო ადამიანისათვის მოგონებინა, ჩაენერგა ეს აზრი. ეს იქნებოდა რევოლუცია ადამიანის შეგნებაში. ქრისტე შეეცადა შეექმნა ის ადამიანები, რომელთა სამყარო იქნებოდა მისი სამყარო. ქრისტემ მათ მისცა ერთიანობის პრინციპი – სიყვარული. სიყვარულით გიცნობენ, რომ ჩემი მოწაფეები ხართ ეზბნებოდა ქრისტე მათ, ამ კავშირის არსება მდგომარეობდა საზოგადოებისაგან გამოიჯნობასა და ურთიერთსიყვარულში. ისინი იცავენენ თავის განსაკუთრებულ უფლებას. ეს კავშირი იყო ცალმხრივი, რადგან არ ვრცელდებოდა მთელ ხალხზე. სხვებთან დაპირისპირება ამ კავშირის აუცილებელი ნიშანი გახდა. იგი იღებდა უფლებრივი დაპირისპირების სახეს, გადადიოდა კანონის, სამართლის, ბედის სფეროში. სიყვარული მათთვის იყო მხოლოდ ღმერთის სიყვარული. მათ არ ჰქონდათ ქრისტესადმი სიყვარული, ანუ არ უყვარდათ ერთმანეთი, როგორც ქრისტეს სიყვარულის განხორციელება. მხოლოდ ბოროტის, მტრის სიყვარულით უნდა მისულიყავი ღმერთის სიყვარულთან. ეს იქნებოდა ქრისტიანული სიყვარულის ნამდვილი გამოხატულება. ეს სიყვარული არის შენდობა. ეს იყო ქრისტეს, როგორც სიყვარულის, ქვეშაირი გამოხატულება და არა ქრისტეს, როგორც ღმერთის სიყვარული, როგორც გარეგანი ძალისა, რაც რწმენის სახეს იღებდა. ოუდეველს სწამდა ღმერთი, როგორც მის გარეთ, მისთვის უცხო, მოუწვდომელი ძალა. ასეთივე იყო ქრისტე მოწაფეებისთვის. ისინი ამაღლდნენ ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების შეგნებამდე, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ რწმენა, რადგან ისინი ამ ღვთაებრივს ვერ გრძნობდნენ საკუთარ თავში, მათი სიყვარული ღმერთისადმი არ იქცა მეორე ადამიანში ღვთაებრივის დანახვად და მის სიყვარულად. ადამიანურ სიყვარულს საფუძვლად არ ედო ამ საერთო ღვთაებრივი ბუნების ცნობიერება. ქრისტიანული თემი მეტაფიზიკურ განხილვაში რჩებოდა, ოუდეველი უარყოფდა ადამიანისათვის არსებობის მეტაფიზიკურ წესს. მისი არსება მთლიანად ამქვეყნიურობაში იყო ჩაფლული. ქრისტიანული თემი კი უარყოფდა, გაურბოდა, ემინოდა ამქვეყნიურობის, ადამიანს ტოვებდა მეტაფიზიკური გათიშულობის მდგომარეობაში, მაშინ როცა ქრისტეს მოწოდება იყო გაეერთიანებინა ეს ორი სამყარო სიყვარულის პრინციპით. ქრისტიანულ თემს ემინოდა სიცოცხლის მრავალფეროვნებისა და ინდივიდუალურობისა. სიყვარული კი არის სიცოცხლის ნიჭი. მისი ერთიანობისა და უკვდავების

გამოხატულება. სიყვარულის პრინციპია თავისუფლება, შინაარსი კი – ინდივიდუალურობა და მრავალფეროვნება, რომელიც ქმნის სიცოცხლის ერთიანობას, რაც გულისხმობს სიცოცხლის ფორმების მრავალფეროვნებას და ამიტომ სიყვარულის ფორმების მრავალფეროვნებას. სიყვარული იყო ღმერთის რწმენის მოდიფიკაცია, რაც სიყვარულის ბუნებას ამახინჯებდა. იგი იქცა რაღაც აზრისუფლად, აბსტრაქტულად. ადამიანები გაერთიანებული უნდა ყოფილიყვნენ სიცოცხლითა და სიყვარულით და არა მარტო რწმენაში, ადამიანთა ამ ცოცხალ ერთობას ღმერთში ქრისტე უწოდებდა ღვთის სამეფოს.

სიყვარულის პრინციპი შინაგან წინააღმდეგობაში ვარდებოდა. სიყვარული იქცეოდა საყოველთაო ნორმად. ეს ნორმა გვეუბნებოდა, თუ შენი სიყვარული არ ატარებს ამა და ამ ნიშანს, მაშინ ის არ არის ქეშმარიტი სიყვარული. ქრისტეს მიერ მოწოდებული სიყვარულის გამოვლენის ქეშმარიტი ფორმა არ იყო არც საერთო ქონება, არც ერთად ცხოვრება და არც მარტო საერთო რწმენა. ისინი ქრისტიანული თემის ერთიანობის გარეგანი ფორმებია, რომელიც ერთიანდებოდა რაღაც ზოგადი ნიშნით, რაც თემის ყველა წევრს ახასიათებდა. სიყვარულს უნდა დაეძლია ადამიანთა ერთობის სხვა ფორმები. იგი უნდა შეჭრილიყო სიცოცხლის ნებისმიერ გამოვლინებაში. ქრისტიანულმა თემმა კი სიყვარულის სფერო შეზღუდა მხოლოდ ღმერთის სიყვარულით. სიყვარულის ყველა სხვა გამოვლინებას უარი ეთქვა.

სიყვარულმა ვერ მოიცვა ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ინდივიდუალური მრავალფეროვნება და აბსტრაქტული ხასიათი შეიძინა. ეს იყო ფანატიზმი. ფანატიკოსს უყვარდა ღმერთი და სძულდა ყველაფერი დანარჩენი, ეს არ იყო სიყვარული ქრისტესეული გაგებით, არამედ სიყვარული შემოსაზღვრული საკუთარი თავით. ფანატიკოსს თავის სიყვარულში უყვარდა არა სიყვარულის საგანი, არამედ თავისი მიმართება, როგორც სიყვარული. მისი სიყვარული იყო არა პატიება, არამედ განაჩენი, სასჯელი სხვისთვის. მისთვის ღმერთი იყო გარეგანი ძალა.

ფანატიკოსი გაურბოდა და ეშინოდა ამქვეყნიურობის. ეს შიში იყო გამოხატულება იმისა, რომ მისი სიყვარული, რწმენა არ იყო ქეშმარიტად-ქრისტესეული. სიყვარულის გაგების ეს ნაკლი უნდა გამხდარიყო მისი ბრალეულობის საფუძველი, ქრისტიანულმა თემმა ვერ განახორციელა ბედის დაძლევა. როგორც იუდაისტური ასევე ქრისტიანული გონ-

ათეისტობდა ადამიანის სიცოცხლის ცალმხრივობას და სიღარიბეს. თუკი ებრაული პრინციპი იყო ღმერთის შიში, სანაცვლოდ მას ჰქონდა ამქვეყნიურობა თავისი სისავსით, ქრისტიანული თემის პრინციპი უარს ამბობდა ამქვეყნიური ცხოვრების სისავსეზე და ადამიანს უტოვებდა ღმერთის სიყვარულს. ორივე შემთხვევაში სიყვარულმა ვერ მოახერხა გავრცელება ორივე სფეროზე. ორივე პრინციპი მეტაფიზიკური იყო ამ აზრით, რომ ტოვებდა მეტაფიზიკურ განხეთქილებას ადამიანსა და ღმერთს შორის, ორივესათვის ღმერთი დარჩა გარეშე ძალა. კაცობრიობამ ვერ გაიგო და არ მიიღო ქრისტე, როგორც განხორციელებული სიყვარული. ქრისტიანულმა თემმა დაამახინჯა სიყვარული, როგორც ინდივიდუალობის პრინციპი და სიცოცხლისათვის მტრულ ძალად აქცია. სიყვარული, როგორც ადამიანური ყოფიერება და ღმერთთან მიმართება, დამახინჯდა. ქრისტიანობამ ვერ შექმნა ადამიანთა ერთობა, რომელიც აგებული იქნებოდა სიყვარულისა და არა უფლებებისა და განაჩენის პრინციპზე. ამიტომ მან ვერ დაამარცხა სამართლიანობის პრინციპი, როგორც ორი სამყაროს საერთო პრინციპი, ვერ დაძლია ბედი. ქრისტიანობა შინაგან დაპირისპირებაში აღმოჩნდა თავისივე პრინციპთან და ბედის განაჩენს დაემორჩილა. ადამიანი კარგავს მეტაფიზიკურის ჰუმანიტ გაგებას (ნიცშე). ღმერთი გაიგება არა როგორც სიყვარული, არამედ როგორც გონიერება და სამართლიანობა.

ქრისტიანობამ დატოვა უფსკრული ადამიანსა და ღმერთს შორის და მისი ბედი აღმოჩნდა ამ უფსკრულის გადაულახაობა. მან ვერ მოახერხა ადამიანურისა და ღვთაებრივის გაერთიანება და გარდაქმნა. ამიტომ ვერც საკუთარი ყოფიერების, როგორც ბედის, დაძლევა ვერ დააფუძნა, ვერ დაძლია მოვალეობის ბრმა შესრულება, მასობრიობა და ვერ გააბატონა სუბიექტურობის პრინციპი. ამით დამარცხდა ახალი მეტაფიზიკის დაფუძნების მცდელობა. სიყვარულისა და გონების, გულისა და გონის, როგორც ადამიანის ჰუმანიტის სუბიექტურობის გამოვლინების ფორმების დაპირისპირება, დამთავრდა გონების გამარჯვებით.

შემდგომში ევროპა შეეცადა ადამიანთა ერთობა დაეფუძნებინა გონებაზე, რომლის გამოხატულება იყო ევროპის ისტორია. ევროპული კაცობრიობა შეეცადა დაეკონკრეტებინა სამართლიანობის პრინციპი, როგორც ერთობა—ძმობა—თანასწორობა. ადამიანური სუბიექტურობა გამოვლინდა თავისუფლებაში:

ქრისტესა და ქრისტიანობის ბედად იქცა მისი სამეფოს მხოლოდ აზროვნებაში დარჩენა, რომელიც უნდა დაპირისპირებოდა სინამდვილეს. ქრისტიანულმა სიყვარულმა მიიღო ღმერთის სიყვარულის სახე და არა ამქვეყნიურისა. სამყარო კვლავ გათიშული დარჩა ღვთაებრივისა და ბუნებრივის სახით (რენესანსი იყო მცდელობა ქრისტიანულ სამყაროში ამქვეყნიურისადმი სიყვარულის გამოვლინებისა). ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების (სიყვარული) გაუგებრობა და მისი მიუღებლობა (სიყვარულის, როგორც ღმერთის გამოვლინების), ეს იყო ბრალი, რომელიც არ ეპატია ადამიანს, ამავე დროს ეს იყო განაჩენი, რომელიც ადამიანს გამოჰქონდა საკუთარი თავისთვის.

ადამიანმა ვერ გაიგო სიყვარულის თავისუფლება. ვერ შეძლო ღმერთის სიყვარული გაეცნო და ადამიანზე, ე. ი. მეორე ადამიანიც შეეყვარებინა, რის საფუძველიც იყო მეორე ადამიანში ღვთაებრივი ბუნების აღიარება. ადამიანმა ღმერთს ვერ აპატია ის უსამართლობანი და უბედურებები, რაც ხდებოდა ისტორიასა და ბუნებაში. მან არ დაიჯერა არა მარტო თავისი სიყვარული ღმერთისადმი, არამედ ღმერთის სიყვარული ადამიანისადმი. ისინი კვლავ დაპირისპირებაში დარჩნენ. სიყვარულმა ვერ დაიმსახურა ორივე მხარის აღიარება, როგორც მათი ურთიერთობისა და ერთიანობის პრინციპმა. ანტიკურობაში სამართლიანობას აღიარებდა და მოითხოვდა ადამიანი, მაგრამ თვლიდა, რომ ღმერთი არ აღიარებდა ამ პრინციპს. ქრისტიანობაში სიყვარულის პრინციპი აღიარა ღმერთმა, მაგრამ არ აღიარა ადამიანმა, ვერ ირწმუნა, თავისმა ყოფიერებამ ვერ დაარწმუნა, რომ ღმერთი არის სიყვარული. არ ირწმუნა სიყვარული, როგორც ბედის დაძლევის შესაძლებლობა და პრინციპი და შეეცადა ბედს გაქცეოდა, ამიტომ მოხვდა ბედის გავლენის ქვეშ. ბედისა და ხვედრის საკითხმა ქრისტიანობაში უკანა პლანზე გადაინაცვლა. ბერძნების მთავარი პრობლემა იყო მათი ხვედრის გაგება. ბერძენს უპირველესად აინტერესებდა თავისი ხვედრი, რაც მას დაბადებიდანვე დაჰყვა და აგრეთვე ის, შეუძლია თუ არა აიცილოს იგი თავის სიცოცხლეში. სიცოცხლე კი არის ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა. ადამიანს აინტერესებდა შესაძლებელია თუ არა, რომ მან მისი ცხოვრებით დაიმსახუროს შეწყალება ბედის სახით? ქრისტიანობამ ფაქტობრივად უარყო ხვედრი. ქრისტიანობაში ადამიანმა იცოდა, რომ ბედი მის ხელშია. მისთვის მთავარი იყო ბედის დაძლევა. ბერძენისათვის

ყველაფერი უკვე წარსულში იყო განსაზღვრული; ამიტომ მისთვის მთავარი იყო ხვედრის (რომელსაც ღმერთი მოუვლენს გვარის ცოდვის გამო) გაგება, მომავლის გაგება ნიშნავდა წარსულის გაგებას. წარსულის გაცნობიერებით ვგებულობდით მომავალს. ქრისტიანობაში აწყობო განსაზღვრიდა მომავალს. ჩემი მომავალი, რომელიც მე ვიცოდი, განსაზღვრიდა აწყობოს, ჩემ მეტათეიზიკურ ცხოვრებისეულ პოზიციას.

ანტიკურობაში ადამიანსა და ღმერთის ურთიერთობის, ბედის, პრინციპი იყო გონივრული სამართლიანობა. ბერძენი მოითხოვდა არა უბრალოდ სამართლიან მიზღვას, არამედ თვით ღმერთიც უნდა დამორჩილებულიყო მისთვის გარეგან ძალას – სამართლიანობას. ამგვარად ცდილობდა ძველი ბერძენი თავი დაეცვა ღმერთის თვითნებობისგან.

ქრისტიანობამ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ახალი პრინციპი წამოაყენა – სიყვარული. ბედის პრინციპი უნდა ყოფილიყო სიყვარული. ქრისტემ მოითხოვა ადამიანური ყოფიერების გარდაქმნა. ადამიანებს მისცა ყოფიერების ახალი პრინციპი.

ქრისტიანობაში ბედი გაიგებოდა, როგორც ინდივიდუალური მოვლენა. ყველას თავისი ბედი აქვს. რადგან ყველას თავისი ბრალი აქვს. ადამიანს არც კი შეუძლია იცოდეს, თუ რის გამო ისჯება. ბედს არა აქვს ობიექტური ხასიათი. ობიექტურობა ნიშნავს ყველასათვის გასაგებადობას და გარეგანობას ყველას მიმართ. ბედი საყოველთაოა, რადგან ყველას თავისი ბედი აქვს. ბედი საყოველთაოა იმ აზრით, რომ გამორიცხავს კანონის, სამართლიანობის განხორციელების შემთხვევით ხასიათს. ბედის განაჩენი ყოველთვის იქნება სისრულეში მოყვანილი. ეს არ არის იურიდიული ნორმის საყოველთაოობა, არამედ დასჯის საყოველთაოობა. მისთვის არ არსებობს დროისა და სივრცის შეზღუდულობა. ბედი შეიძლება იყოს მხოლოდ პირადი. იგი პირადად შენ გიპირისპირდება, ამიტომ მასში ხელავ მტერს. ბედი კანონებზე მკაცრია იმ აზრით, რომ მისი გავლენის ქვეშ არის მთელი ყოფიერება. ბედის სასჯელი განიცდება, როგორც დაკარგული სიცოცხლე, როგორც უნაყოფოდ, უშედეგოდ განვლილი. მიუხედავად იმისა, რომ შენი მცდელობა მიმართულია შენი ყოფიერების სრულყოფისკენ, ადამიანს უამრავი გეგმები, მიზნები, ნიჭი, ტალანტი და ა. შ. ჰქონდა მაგრამ სიცოცხლემ თითქმის გვერდით ჩაუარა.

ქრისტემ აჩვენა ბედთან ურთიერთობის, მასთან ბრძოლის მრავალი ფორმა: ბედთან შერიგება, ბედზე ამაღლება, (საკუთარ უფლებაზე

უარის თქმა) ბედისგან გაქცევა (ასკეტიზმი, საკუთარ სიცოცხლეზე უარის თქმა). აღმოჩნდა, რომ ბედისგან გაქცევა და ბედთან ბრძოლა უშედეგოა. ბედი უნდა დაძლეული ყოფილიყო სიყვარულით. ქრისტემ გამოავლინა ბედის ერთი მხარე, ღმერთის ახალი სახე, სიყვარული, მაგრამ ვერ მიაღწია ადამიანის თავისუფალ სიყვარულს. ამიტომ შენარჩუნდა ორი სამყაროს გათიშულობა. ვერ გადაილახა აზრისა და სინამდვილის დაპირისპირება. ქრისტემ ახალი წესრიგი ააგო თავის გულში, აზრში, ასევე შეეცადა ამ მომავალი ქვეყნის მოქალაქეების აღზრდას ქრისტიანული თემის სახით მაგრამ თვით ქრისტიანულმა თემმა, სიყვარულის განხორციელებამ და გამოხატულებამ არ გაამართლა.

ბედის ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის დაძლევისა და ამით მარადიული განაჩენის აცილების მცდელობა მარცხით დამთავრდა. ქრისტემ მოითხოვდა ღმერთთან ჭეშმარიტი ურთიერთობის დამყარებას, რაც სამართლიანობის სფეროზე ამბლლებას ნიშნავდა. ამით დატოვებული იქნებოდა ბედის სფერო. ანტიკურობის მიზანი უფრო მოკრძალებული იყო. მას სურდა მხოლოდ ბედის პრინციპის შემეცნებით ბედის რისხვის თავიდან აცილება. ახალი დროის ევროპამ გააგრძელა ანტიკურობის ტენდენცია. ბედს დაუპირისპირდა ცოდნა. ბედს შეიძლება ებრძოლო ცოდნით, ანუ გაიგო და დაძლიო, რადგან ცოდნა ძალაა. ეს იყო ახალი ნიუანსი ანტიკურობასთან მიმართებაში. ქრისტე იყო ჭეშმარიტი სიცოცხლე და ნათელი. სიცოცხლე იყო მარადისობის გამოვლინების ფორმა ამქვეყნიურობაში. ადამიანური სიცოცხლის ფორმა კი არის თვითცნობიერება. სიცოცხლე ღმერთისგან იყო და მის წინააღმდეგ სკლა იყო ბრალი. ქრისტეს აზრით ადამიანის დამოკიდებულება ღმერთისადმი უნდა ყოფილიყო არა სამსახური, არამედ სიყვარული, ანუ მზადყოფნა, მიდრეკილება, მოთხოვნილება ღმერთთან ურთიერთობისა. ადამიანი-ღმერთის მიმართებაში ადამიანი იყო არა ამათუ იმ გვარის, კოლექტივის რიგითი წევრი, რომელზეც ვრცელდებოდა გვარის ბრალი და ხვედრი, არამედ ადამიანი პირადი გადაწყვეტილებით, თავისუფლებით და პასუხისმგებლობით შედიოდა ღმერთთან ურთიერთობაში. (ამას მოითხოვდა სოკრატეც) ეს შესაძლებელი იყო სიყვარულის საფუძველზე. ქრისტემ გულისა და განზრახვის სიწრფელე და უმწიკვლობა დაუპირისპირდა მცნებეთა, კანონთა ბრმა შესრულებას. ქრისტეს სურდა ემართა სიყვარულის თავისუფალი მისწრაფებით და არა სიყვარულის



მოვალეობით. ქრისტე გულთამხილველი იყო. მან იცოდა ყველაფერი, მაგრამ აინტერესებდა, თუ რა გადაწყვეტილებას მიიღებდა ადამიანი. ადამიანი ბრალეულია და ასეთი იქნება მუდამ. ქრისტე ადამიანს მისი ბრალეული ბუნების გაუქმებას კი არ შეჰპირდა, არამედ ბრალის პატიებას.

ადამიანში არსებობს მისწრაფება სამართლიანობისაკენ, ასევე არსებობს მისწრაფება სიყვარულისაკენ; გაიმარჯვა სამართლიანობისაკენ, როგორც უფრო უნივერსალურისაკენ, მისწრაფებამ. ცოდვების შენდობა მხოლოდ მოსიყვარულე ღმერთს შეეძლო. იგი პატიებდა უძლებ შვილსაც და დამჯერსაც. ადამიანისთვის ეს გაუგებარი და მიუღებელი აღმოჩნდა. სამართლიანობის პრინციპი შინაგანად სიცოცხლის საპირისპირო იყო, თუმცა კი მისი მიზანია მშვიდობიანი თანაარსებობა. სამართლიანობის სახელით ისევე სჩადიან დანაშაულს, როგორც სამართლიანობის საპირისპიროდ. სიცოცხლე მიმართულია სიცოცხლის წინააღმდეგ, ამიტომ იგი ბრალეულია თავისი თავის მიმართ.

ქრისტე შეეცადა სიყვარულით დაეძლია მეტაფიზიკური გათიშულობა. ერთმანეთს დაუპირისპირეს სიყვარული და სამართლიანობა. ეს იყო ინდივიდუალურობისა და საყოველთაოს, გულისა და გონების დაპირისპირება. რაში მდგომარეობდა სიყვარულის ქრისტიანული გაგების უკმარისობა, რის გამოც ვერ იქნა დაძლეული სამართლიანობის პრინციპები. ადამიანმა სიყვარულის ნაკლი დაინახა გამორჩევის უსამართლობაში. მოითხოვა მადლი ყოფილიყო განაწილებული სამართლიანად, ღვთაებრივი სიყვარული არ უნდა ყოფილიყო ბრმა. ქრისტემ იცოდა თავისი ბედი და მიიღო იგი. გეთსიმანიის ბაღში ქრისტეს კედრება განსაცდელის აცილებისა და მისი ფრაზა „იყავ ნება შენი“ არის კაცობრიობის ისტორიაში გამოთქმული ყველაზე დიდი ეპიკი, რომელსაც ღმერთკაცი გამოთქვამს ღმერთის მიმართ. „იყავ ნება შენი“ იყო აღიარება ბედის დაუძლეველობისა, რომ ამქვეყნად მოვლენილს, ყველაფერს, თვით ღმერთსაც კი ელოდებოდა ბედის განაჩენი. ქრისტიანობამ მეტაფიზიკური მარცხი განიცადა, ვერ მოახერხა ადამიანურისა და ღვთაებრივის გაერთიანება. ვერ განხორციელდა სიყვარული, ვერ დაიძლია ბედი. ბედის პრინციპად მიჩნეული იქნა ღმერთის განგების სამართლიანობა. მისი მადლის გაუგებარი ხასიათი მიუღებელი აღმოჩნდა, რადგან ეს გაიგებოდა ბედის უსამართლობად. ადამიანისა-

თვის მოუღებელი აღმოჩნდა ღმერთის მადლის განაწილების პრინციპი, რომელიც ყველას უნდა შეხებოდა, თუკი მართლაც სიყვარული იყო.

ქრისტეს მიზანია აზრისა და სინამდვილის დაპირისპირების გადალახვა. ოუდეველისათვის ადამიანსა და ღმერთს შორის უფსკრულია. მათი ურთიერთობა აიგება მორჩილებასა და შიშზე. ასევე ძველ ბერძენს ახასიათებდა შიში. ამ უფსკრულის გადალახვას ქრისტე მოითხოვდა სიყვარულით. რადგან ადამიანი და ღმერთი მსგავსია სიყვარულში. ქრისტე ცდილობდა ბედის ბერძნული გაგების უღმობელი, დაუნდობელი ხასიათის დაძლევას. ქრისტე მოუწოდებდა ადამიანს თავის სულის სიღრმეში დაენახა ღვთაებრივი.

პლატონმა სამყარო გათიშა. ქრისტე ცდილობს მათ გაერთიანებას. პლატონის სამყაროს საფუძველი იყო სიკეთე-მშვენიერების-ქეშმარიტების ტრიადა და არა სიყვარული. განსხვავებული იყო სუბიექტურობის გაგება. სოკრატე მოითხოვდა გააზრებით, ქრისტე კი სიყვარულით განხორციელებას, სოკარატე და ქრისტე იბრძოდნენ ადამიანი-ღმერთის ახლებური დაფუძნებისათვის და ამავე დროს შეგნებულად იღებდნენ თავიანთ სიკვდილს, როგორც ბედს.

#### §4. მარადიულობის მართლმსაჯულება

ბედის ფენომენი დაუძლეველი აღმოჩნდა, ამიტომ ქრისტიანობას უნდა გამოემუშავებინა ბედის ფენომენტან თავისი დამოკიდებულება, მოენახა მისი ადგილი თავის მეტაფიზიკაში. ქრისტიანობა შეეცადა შეემციკრებინა ბედის როლი და მნიშვნელობა ადამიანის ყოფიერებაში. იგი მეორეხარისხოვან ფენომენტად იქცა განგებასთან მიმართებაში. როგორც სწორედ აღნიშნავენ: „ბედი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა, განდევნილია უკვე პრაქტიკულად ქრისტიანული ერის დასაწყისიდან“<sup>1</sup> ღმერთი ადამიანთან მიმართებაში ვლინდება განგების სახით. განგების მიღება ნიშნავდა ადამიანის ყოფიერების წინასწარგანსაზღვრულობის აღიარებას. ამიტომ ღმერთმა თავიდანვე იცის რა მოხდება ადამიანის ცხოვრებაში. ბედი მიიჩნეის ბრმა აუცილებლობად. მას

---

<sup>1</sup> Семенова С.Г., ODIUM FATI как духовная позиция в русской религиозной философии, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 26.

ლაუპირისპირდა განგების გონითი ხასიათი. განგება იყო წინასწარმხედველი და ზედა-მხედველი საწყისი. ბედის ფენომენის ადგილი გახდა ცრურწმენების, ერესის სფერო. ქრისტიანობა ცდილობს ბედი გაიზაროს როგორც ბუნებრივი და კოსმოური აუცილებლობა, რომელიც უპირისპირდება ღვთაებრივ განგებას. განგება არის გონითი, ტრანსცედენტური აუცილებლობა, იგი განსაზღვრავს ადამიანის სულის ისტორიას. ბედი მიჩნეულია ამქვეყნიურ ფენომენად. იგი გაგებულია, როგორც ზვედრი. განგება კი არის ორი სამყაროს ერთიანობის წესი და ფორმა. ქრისტიანობის მთავარი პრობლემა ხდება „ადამიანის თავისუფალი ნებისა და ღვთის განგების ურთიერთობის საკითხი“<sup>1</sup>.

განგების ასეთი ხასიათი უარყოფდა ადამიანის თავისუფლებას. ქრისტიანი თეოლოგების წინაშე დადგა საკითხი განგებით გადაწყვეტილის შეცვლისა. „გადაწყვეტილის ხელახალი გადაწყვეტის შესაძლებლობა იყო ქრისტიანობისათვის უმნიშვნელოვანესი საკითხი რომელსაც ყველა მნიშვნელოვანი ქრისტიანული მოაზროვნე შეეხო ბოეციუსიდან დაწყებული. რადგან ამის შესაძლებლობა იყო „საფუძველი უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული მდგომარეობისა იმედისა და ლოცვის“<sup>2</sup>. ლოცვას, როგორც საკუთარი ყოფიერების გარდაქმნისათვის, სულის გადარჩენისათვის ლოცვას აზრი არა აქვს თუკი არ იქნებოდა დაშვებული ხსნის შესაძლებლობა და ადამიანის თავისუფლება. უნდა შენარჩუნებული ყოფილიყო ადამიანის თავისუფლება და ხსნის იმედი. ეს კი მოითხოვდა განგების ხასიათის გააზრებას. განგება, როგორც წინასწარგანსაზღვრული აუცილებლობა უარყოფდა ადამიანის იმედსაც და თავისუფლებასაც. განგება და ბედი ორივე იყო ღმერთის პასუხი. განგება ბედის ფენომენზე უფრო ირაციონალური იყო, რადგან განგების წინასწარგანსაზღვრულობა ადამიანის ყოფიერებას აბსოლუტურად გაუგებარს ხდიდა.

ქრისტიანობა შეეცადა შეეთავსებინა ადამიანის თავისუფლება განგებასთან. ადამიანის თავისუფლება შესაძლებელი გახდებოდა თუკი განგებას ექნებოდა სხვა ხასიათი. ღმერთის განგება, მათი აზრით,

<sup>1</sup> Семенова С.Г., ODIUM FATI как духовная позиция в русской религиозной философии, დასახ. კრებული, გვ. 30.

<sup>2</sup> Неретига С.С., Понятие судьбы в пространстве высшего блага, Цит. из кн.: Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гв. 5.

მდგომარეობდა შემდეგში. „ღმერთი ყველაფერს წინასწარ განჰკერტს, მაგრამ არ განსაზღვრავს წინასწარ“<sup>1</sup>. ეს ადამიანს უტოვებდა თავისუფლებას. ადამიანი ცხოვრობდა თავისი ნებისა და არა განგების მიხედვით. ამ შემთხვევაში ადამიანის ყოფიერება შეიძლებოდა დახასიათებულიყო როგორც ხვედრი. ქრისტიანობა ამას ვერ დაუშვებდა, ამიტომ მიიჩნია, რომ ადამიანის ყოფიერების სახეს ქმნიდა ღვთაებრივი ნებისა და ადამიანური ნების თანამშრომლობა. თანამშრომლობა, რადგან მოუხედავად მათი გეგმების განსხვავებისა ჰქონდათ ერთი მიზანი სულის ხსნა და მარადიული ცხოვრება. მაგრამ პრობლემად რჩებოდა იმის გარკვევა თუ როგორ განისაზღვრებოდა ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების თავისებურება და წესრიგი მეტაფიზიკურით. ღმერთს უნდა ჰქონოდა განგების გვერდით სხვა საშუალება და ფორმა ამქვეყნიურობაში გამოვლენებისა.

ქრისტიანობაში ბედი არ არის ბრმა ბედისწერა. იგი გულისხმობს უმაღლეს საზრისს. ღმერთის განზრახვის შესრულებას ადამიანის მიერ თავისუფლებით. ადამიანის ყოფიერების ხასიათი განისაზღვრებოდა ორი ნების თანამშრომლობით და ამ თანამშრომლობაში უზრუნველყოფილი იყო ადამიანის ნების თავისუფლება. რადგან განგების მიერ ყველაფერის წინასწარგანსაზღვრა გაუგებარს ხდიდა ადამიანის პასუხისმგებლობასა და თავისუფლებას, საშინელი სამსჯავროს, განკითხვის დღის საზრისს.

განგების, როგორც აუცილებელი წინასწარგანსაზღვრულობის, დაძლევის ცდილობდნენ დანიშნულების ცნების შემოტანით, რომელიც იყო განგებისეული აუცილებლობის შერბილებული ფორმა „წინასწარგანსაზღვრულობა იქცა დანიშნულებად რითაც გადაწყდა დაპირისპირება თავისუფალ ნებასა და წინასწარგანსაზღვრულობას შორის“<sup>2</sup>. ადამიანს ჰქონდა თავისუფალი გადაწყვეტილების უფლება თავისი დანიშნულების მიმართ. დანიშნულება, განგება, ბედი არის ადამიანის ყოფიერების დახასიათება სხვადასხვა მხრიდან, ანუ ადამიანის ყოფიერება მიჩნეული იქნა წინასწარგანსაზღვრული დანიშნულების (განგების), თავისუფალი არჩევანისა და ღმერთის უშუალო ზემოქმედების

<sup>1</sup> Семенова С.Г., ODIUM FATI как духовная позиция в русской религиозной философии, დასახ. კრებული, გვ. 30.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 33.

(ბელი) ერთობად. თავისუფალი ნების და განგების შეხვედრა იღებდა ბედის ხასიათს. ადამიანი თავისუფალი ნებით უნდა მისულიყო დანიშნულების განხორციელებასთან, რომელიც განგების მიერ იყო წინასწარგანსაზღვრული. ღმერთმა ასევე წინასწარ იცოდა განხორციელებდა თუ არა ადამიანი თავის დანიშნულებას, მაგრამ არ ერეოდა ადამიანის ყოფიერებაში რათა წარმართულიყო იგი დანიშნულების განხორციელებისაკენ. შემდეგ კირკეგორი და ნიცშე ღმერთს ბრალს დასდებენ სწორედ ამაში, რომ ღმერთი უბრალოდ დამკვირვებლად იქცა და აღარ ერეოდა ადამიანის ყოფიერებაში ამქვეყნად. ეს მიჩნეული იქნა ღმერთის მიღმობობის, „ღმერთის სიკვდილის“ გამოვლინებად. თუკი ღმერთი განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას უწყვეტად მთელი სივრცის მანძილზე. ღმერთს უნდა ჰქონოდა საშუალება ჩარეულიყო ადამიანის ყოფიერებაში, აქ და ახლა, ამქვეყნიურებაში, როცა დაინახავდა ადამიანის გულწრფელ მცდელობას დამდგარიყო ქეშმარიტების გზაზე. თუ განგება იყო ადამიანის დანიშნულების წინასწარი განსაზღვრა, ასევე განგებამ წინასწარვე იცოდა ადამიანის ყოფიერების მსვლელობა. ყოველივე ეს ზედმეტს ხდიდა ადამიანისათვის ღმერთს. ღმერთს კი ხდიდა საკუთარი განგების დამორჩილებულ, დაქვემდებარებულ საწყისად.

ღმერთს უნდა ჰქონოდა საშუალება და ფორმა ჩარეულიყო ადამიანის ამქვეყნიურ, განგებათ წინასწარგანსაზღვრულ ყოფიერებაში, აქ და ახლა, ასეთ ფენომენად მიიჩნიეს ბელი. ამ აზრით განგება და ბელი იყო ღმერთის ნების გამოვლინების ფორმები. „ღმერთი გადაწყვეტს თუ რა უნდა მოხდეს, ბელი კი მის განხორციელებას მოუნახავს დროსა და ადგილს“<sup>1</sup>. განგება არის ღმერთის გადაწყვეტილება. მისი განხორციელება კი მინდობილი აქვს ბედს, როგორც ამქვეყნიურ ფენომენს. განგება ამქვეყნიურებაში შეიძლება გამოვლინდეს ბედის სახით, როგორც პროვინდციული წესრიგის განხორციელება. ბედისა და განგების მეტაფიზიკური საზრისი ერთნაირია. ისინი არიან ღმერთის სამართლიანობის გამოვლინების ფორმები. ადამიანი აკრიტიკებდა ბედს მისი თვითნებური, შემთხვევითი ხასიათის გამო და არა ბედის საფუძ-

<sup>1</sup> Бокалорова Н.Ю., Семантическое поле „Судьба“ у французских энциклопедистов, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 111.

ველმდებარე მეტაფიზიკის გამო. ისინი ცდილობდნენ ღმერთის გამოვლინების ასეთი ხასიათის უარყოფას. „ბედი არა მარტო შეუმეცნებადია ადამიანური გონებისათვის, არამედ „ბრმა“ და „ბნელია“<sup>1</sup>. განგების აღიარება ნიშნავდა ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის პრინციპად სამართლიანობის აღიარებას. განგების, როგორც წინასწარგანსაზღვრულობის, აღიარება სრულიად გაუგებარს ხდიდა ადამიანისათვის მისი ყოფიერების თავისებურებას. იმ კრიტერიუმს, რის მიხედვითაც ღმერთმა წინასწარგანსაზღვრა თითოეული ადამიანის ყოფიერება. ამ აზრით იგი არანაკლები ირაციონალურობის შემცველი იყო.

ქრისტიანობაში ბედის ფენომენის შემოტანა განგების გვერდით იყო იმედის საფუძველი, ხსნის, ამქვეყნად გამოსყიდვის იმედის საფუძველი. თუ განგება ადამიანისაგან სრულიად დამოუკიდებელი იყო, ბედი ანუ ღმერთის უშუალო ჩარევა ადამიანის ყოფიერებაში, თვითონ ადამიანის ცხოვრების ხასიათზე იყო დამოკიდებული, ოღონდ ადამიანი მოითხოვდა ამ ჩარევის პრინციპისა და წესრიგის გასაგებადობას (კირკეგორი). ადამიანს აშფოთებდა ბედის, როგორც მადლის, გაუგებარი ხასიათი და მოითხოვდა, რომ მას ჰქონოდა გონიერი, გასაგები ბუნება, როგორც ღმერთის პასუხს, არ ყოფილიყო შემთხვევითი, ერთეული მოვლენა ადამიანის ყოფიერებაში, არამედ ისეთივე უწყვეტი, მუდმივი, როგორც განგების ზემოქმედება, რომელმაც იცოდა ადამიანის მთელი ცხოვრება და აძლედა დანიშნულებას.

ბედი, განგებასთან როგორც წინასწარგანსაზღვრულობასთან მიმართებაში, იყო შესაძლებლობა, განგებით წინასწარდადგენილის ხელახლა დადგენისა. ბედი განგებასთან მიმართებაში, რომელიც იყო ადამიანის ყოფიერების წინასწარგანსაზღვრა და წინასწარხედვა ღმერთის მიერ, იყო შემთხვევითი და თვითნებური. ღმერთის ნება, როგორც ბედი, ამქვეყნურობაში ვლინდებოდა შემთხვევისა და თვითნებობის, ირაციონალურის სახით. ბედი გაუგებარი იყო ადამიანისათვის, რომელიც განგების საფუძველს ემყარებოდა. განგება გამოიდიოდა იმ საყოველთაო, გაგებით ფორმად, რომელთანაც მიმართებაში ბედი იყო ერთეული, ინდივიდუალური. ქრისტიანს სწორედ ბედის, როგორც გადაწყვეტილის (განგების) ხელახალი გადაწყვეტის, იმედი ჰქონდა. ეს იყო ხსნის შესაძლებლობა.

<sup>1</sup> Аверинцев С. С., „Судьба“ Философская энциклопедия, т.5 М., 1977, гл. 158.

ბედი არის განაჩენი, რომლითაც შეიძლება შეიცვალოს განგების წინასწარდადგენილი. განგება არ ერევა ამქვეყნიურობაში, ამქვეყნიურობა არის ბედის სფერო. განგება მოიცავდა ადამიანის ყოფიერების ორივე, ამქვეყნიურ და მეტაფიზიკურ წესს. ბედი კი მარადისობის ამქვეყნიურობაში მოვლინების ფორმაა აქ და ახლა. „ბედი არის პროვიდენტიალური წესრიგის განხორციელება დროსა და სივრცეში!.“ – წერდა ბოეციუსი. მაგრამ ქრისტიანობა ბოლომდე მაინც ვერ შეურიგდა ბედის ფენომენს. მან მიიჩნია, რომ მეორედ მოსვლისას, ქრისტეს სამჯავროს შემდეგ, ბედი საბოლოოდ დაძლეული იქნება. რადგან ბედი არის ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების კანონი, რომელიც გულისხმობს სიკვდილის, ტანჯვის აუცილებლობას. რუსი რელიგიური მოაზროვნე ნ. ფ. ფედოტოვი მიიჩნევდა, რომ „ბედზე გამარჯვება აღნიშნავს გამარჯვებას ბედის ფილოსოფიური ცნების ორ ძირითად შემადგენელ ელემენტზე: სიკვდილსა და დროზე, რადგან თაობათა თანმიმდევრული გაძევების ცუდი უსასრულობა შეიცვლება ერთდროული თანაცხოვრებით ყველასი, ვინც კი ოდესმე არსებობდა“<sup>2</sup>. ამრიგად თუ ქრისტიანობამ ბედის ფენომენი ვერ დაძლია ქრისტეს პირველი მოვლინებისას, მაშინ ბედი აუცილებლად დაიძლევა ქრისტეს მეორედ მოსვლისას.

ქრისტიანობაში არა მარტო ბედის პრინციპი, არამედ ბედის წესრიგიც ღმერთის ხელშია. ბედის წესრიგის საკითხის თავისებურებას ქმნის ის, რომ ღმერთმა იცის ისიც თუ როდის რას ჩაიდენს ადამიანი და ისიც თუ როდის მოუვლენს განაჩენს. განაჩენი არის ორგვარი, ამქვეყნიური, ბედის სახით და მარადიული განაჩენი, რომელიც ადამიანს მოუზღავს მისი სიცოცხლის ბოლოს. ეს არის მარადისობის მართმსაჯულება. მარადისობა განსჯის ამქვეყნიურობასაც და მარადისობის პერსპექტივაშიც, ამიტომ ღმერთს შეუძლია ბედის სახით ამქვეყნიად მოუვლინოს ამქვეყნიური სასჯელი და მაინც საბოლოო მარადიული განაჩენი ადამიანს ელოდება სიცოცხლის ბოლოს.

ქრისტიანისათვის ყველაფერი მარადისობის საზომით წარიმართება.

---

<sup>1</sup> Нергина С. С., Понятие судьбы в пространстве высшего блага, в кн. Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гл. 6.

<sup>2</sup> Семенова С.Г., ODIUM FATI как духовная позиция в русской религиозной философии, დასახ. კრებული, გვ. 29.

განგება მარადისობის უწყვეტი ზედამხედველობაა, მარადისობის მართლმსაჯულებაა. მისი განაჩენი მარადიულია. ბედი კი არის მარადისობის განაჩენი, რომელიც ამქვეყნიურობაში ვლინდება ე.ი. დროითია. განგებამ იცის ადამიანის წარსული, აწმყო და მომავალი, ამქვეყნიური ცხოვრების და მისი მარადიული ცხოვრების პერსპექტივებიც. ადამიანი არის დროითობა, რომელშიც დროის ექსტაზები გათიშულია. მან არ იცის წარსული და მომავალი, არ იცის არა მარტო თავისი ამქვეყნიური მომავალი ანუ ის რა გადახდება თავს ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, არამედ არ იცის თავისი მომავალი, როგორც მარადისობა, რაც ელის სიკვდილის შემდეგ. მარადიულის განაჩენი ბედის სახით ქმნის კავშირს ადამიანის წარსულსა და მომავალს შორის.

ქრისტიანობისათვის უმთავრესია მარადისობის და დროითობის ურთიერთობის საკითხი. როგორია მარადისობის და დროითობის ურთიერთობის ფორმა ამქვეყნიურობაში და ამქვეყნიურობის გარეთ. მარადისობამ მიიღო დროითი, ამქვეყნიური სახე ქრისტეში. მარადისობის მართლმსაჯულების მიხედვით ის ვინც ქვეყანას მოვევლინა როგორც დროითი, წარმავალი შეიძლება იქცეს მარადიულად, რადგან თავისთავში ატარებს მარადიულს, ღვთაებრივ ნაპერწკალს – უკვდავი სულის სახით, და როგორც მარადიული ექვემდებარება მარადისობის მართლმსაჯულებას. ამიტომ ადამიანს შეუძლია დაძლიოს დროითობის ჩარჩოები და ეზიაროს მარადისობას. მარადიული კი ადამიანში იმსახურებს მარადიულ განაჩენს. ღმერთმა მისცა ადამიანს დრო, როგორც ამქვეყნიური ცხოვრების სასრულობა, რომლის ბუნება ადამიანმა არ იცის. ღმერთი მოუწოდებს ადამიანს დათმოს დროითი, წარმავალი მარადისობის სასარგებლოდ. ადამიანის დრო გახდა შეუქცევადი და განუყოფრებადი. ყოველი დროითი მონაკვეთი, როგორც სწორი ხაზი განუყოფრებელია. ადამიანმა კი არ იცის დროის ამ თითოეული მონაკვეთის მნიშვნელობა მისი ყოფიერებისათვის. ადამიანს მიეცა დრო, რომელიც მას არ ემორჩილება და რომელიც მას ვერ გაუგია, რადგან ღმერთი ადგენს ბედის დროით წესრიგს. ადამიანს თავისი ამქვეყნიური ცხოვრებაც კი არ შეუძლია დაგვემოს მისთვის მიცემული დროის მეშვეობით. მხოლოდ ღმერთმა იცის თუ ვისი დრო დადგა, რათა მიუზღოს ანდა განაჩენი გამოუტანოს. ადამიანს ეძლევა გარკვეული ვადა რათა გონს მოეგოს. ამ ვადის გასვლის შემდეგ ღმერთი გამოუტანს განაჩენს, რომელიც ბედის



სახით ვლინდება. თუმცა ადამიანი, როგორც მიზნის დამსახველი არსება, ყოველთვის ესწრაფვის დაგეგმოს თავისი მომავლი. მოუხედავად ამისა ღმერთი მოუწოდებს ადამიანს გაუფრთხილდეს დროს: „მოივაჭრეთ ემი, ვინაიდან დღეები ბუხთალია“<sup>1</sup>. გააფრთხილა ადამიანი მისი სიცოცხლის წარმავლობისა და ხანმოკლეობის შესახებ. დრო მიცემული ადამიანისათვის უნდა მოხმარებული იქნეს დანიშნულებისამებრ, რათა პირნათელი წარსდგეს იმის წინაშე ვინც დრო მისცა ადამიანს. ამავე დროს შეჰპირდა ადამიანს, რომ „დრო აღარ იქნება“<sup>2</sup>. დრო როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის სახით დანაწილებული აღარ იქნება, იქნება მარადისობა, როგორც უცვლელია. ადამიანს ყოველთვის უნდა ჰქონდეს მხედველობაში დროის წარმავალი ხასიათი და თავის ცხოვრება მოუძღვნას მარადისობას.

დრო, ანუ მარადისობის გამოვლინება წარსულად—აწმყოდ—მომავლად დანაწილებულის სახით თვითონ ღმერთმა მისცა ადამიანს. მან დაუდგინა მისი სწორხაზოვანი, შეუქცევადი ხასიათი. ამავე დროს ადამიანს უთხრა დროის მატური ბუნების შესახებ და შეჰპირდა დროის გაუქმებას. დროის ფენოშენი თვით აღმოჩნდა დროითი. ნამდვილი არსებობა ახასიათებს მხოლოდ მარადისობას და მარადისობის ასპექტით დრო არარაა. ამიტომ ეუბნება ადამიანს არ მიენდოს დროს, დროის ყოფიერებას ყოველდღიურობის სახით. რადგან ადამიანი თავისი არსით მარადიულია.

ქრისტიანობისათვის დროითობას არ აქვს ისეთი აქტუალური მნიშვნელობა, როგორც დრომ შეიძინა „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ, როდესაც ადამიანმა დაკარგა მარადისობის პერსპექტივა, ადამიანისათვის თავისი ყოფიერების დროითი წესრიგი კიდევ უფრო იღუპალი, მეტიც, ირაციონალური გახდა. დრო იქცევა იმად, რაც ადგენს ადამიანის ყოფიერების არა მარტო წესრიგს, არამედ მის პრინციპსაც. მარადისობის მართლმსაჯულება შეიცვლება დროის მართლმსაჯულებით, რა იყო ამისი მეტაფიზიკური საფუძველი. რატომ ვერ ზიდა ადამიანმა მარადისობის მართლმსაჯულების ტვირთი?

---

<sup>1</sup> პავლე მოციქულის წერილი ეფესელთა მიმართ, ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, I სტოკპოლში, 1992, გვ. 420.

<sup>2</sup> იოანე მოციქულის გამოცხადება, ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკპოლში, 1992, გვ. 503.

### §1. რა არის უბედურება

კირკეგორის თანამედროვე ეპოქა, ისტორიული და პიროვნული სიტუაცია უამრავი კუთხითაა საინტერესო. ეს იყო საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის იმედების გაცრუების პირველი სიმწარე. ეს იყო ადამიანური ყოფიერებისა და ღირსების გადაგვარების ის ფორმა, რომელსაც პაუპერიზმი წარმოადგენდა. ეს იყო ქრისტიანობის ახლებური გააზრების მცდელობა, როდესაც მიმდინარეობდა ქრისტესა და ქრისტიანობის თეორიული, თეოლოგიური, მეცნიერული და ა.შ. გააზრება. ბ. ბაუერი, რენანი, ჰეგელი, მარქსი, ნიცშე, კირკეგორი ეს სახელები საკმარისია დავასახელოთ, რომ წარმოვიდგინოთ თუ რამდენად მრავალფეროვანი და განსხვავებული იყო მიდგომა ქრისტიანობისადმი. რაში იყო საქმე. ორთოდოქსულმა ქრისტიანობამ ვერ შეძლო აეხსნა ანდა იმედი ჩაენერგა იმ ეპოქის ადამიანისათვის, რომელსაც თავს დაატყდა თავისი ილუზიების დაკარგვა, ადამიანური ყოფიერების გადაგვარება. ყველამ მიაშურა ქრისტიანობას, მაგრამ ქრისტიანული ორთოდოქსია ვერ პასუხობდა მათ. ადამიანები შემობრუნდნენ და დაიწყეს სხვა გზის ძიება, ესენი იყვნენ შტირნერი, ნიცშე, ფოიერბახი, მარქსი. მეორე ფრთა ქრისტიანობის თავისებურ რევიზიას, მის რენესანსის განხორციელებას ცდილობს – ასეთი იყო კირკეგორი.

მისი თანამედროვე ადამიანის ყოფიერება წარმართულია საყოველთაოთი. ეს არის მორალი, მეცნიერება, ტრადიციები, რომლებიც ადამიანს გულისხმობენ, როგორც ერთეულს, როგორც ადამიანური სიმრავლის წევრს და არა ინდივიდს, რომელიც არ შეიძლება იყოს მასის წევრი. მისი თანამედროვე ადამიანის ცხოვრება არ წარიმართება რელიგიურით. მიუხედავად იმისა, რომ ეპოქა თავს მიიჩნევდა ყველაზე უფრო რელიგიურად. ეპოქის სულიერი მდგომარეობა კირკეგორის აზრით გამოიხატებოდა საყოველთაო დაქვედაში. ექვი ადამიანის ყოფიერების წესი გახდა, ადამიანს ექვი შეჰქონდა თავისთავში, საზოგადოებაში, მორალში, ფილოსოფიაში, ღმერთში. ეს იყო იმ ეპოქის გააზრების აუცილებელი შედეგი. ეს აღარ იყო დეკარტეს მეთოდოლოგიური ექვი.

იგი ადამიანის ცხოვრების წესი იყო. დეკარტეს მეთოდოლოგიური ეპიკური სპირიტუალიზმის, რომელიც დაესაბუთებინა საკუთარი თავისა და ღმერთის არსებობის უტყუარობა და ამ ორი უტყუარობიდან გამომდინარე აეგო სამყარო. სულ სხვა სიტუაციაა კირკეგორთან. ამ საყოველთაო დაეპყრობისას, როცა ეპიკური გახდა ექსისტენციალური ფენომენი და წარმართავს არა ჩვენს აზროვნებას, არამედ ჩვენს ყოფიერებას. უნდა დაისვას კითხვა საით მიდიან ისინი? დეკარტე მიდიოდა ღმერთისაკენ თავისი შემეცნების თეორიული ეპიკით. საით მიდიან კირკეგორის თანამედროვეები თავისი ექსისტენციალური ეპიკით? კირკეგორის გაკვირვებას იწვევს ამ ექსისტენციალური ეპიკის არა მარტო საყოველთაობა, არამედ ის თუ რა ადვილად აღწევენ ადამიანების დაეპყრობის ამ მდგომარეობას, როგორ გახდა ყველაფერი საეპიკო. ის რაც ძველი ბერძენისათვის „იყო მთელი თავისი სიცოცხლის ამოცანა, რადგან დაეპყრობის უნარი შეუძლებელია შეიძინო რამდენიმე დღის ან კვირის განმავლობაში. ახლა დაეპყრობით თავისუფლად იწყებს ნებისმიერი“<sup>1</sup>. ძველ ბერძენს არ შეუძლოდა ეპიკური ღმერთის არსებობაში, არამედ მხოლოდ მისი გადაწყვეტილების სამართლიანობაში. თანამედროვეობა თავს არ იწუხებს იმის გააზრებით თუ როგორ აღმოჩნდა ადამიანი ასეთ ეპიკში, რომელიც უდიდესი სულიერი მუშაობის შედეგი უნდა იყოს და ადამიანისათვის, მისი ყოფიერებისათვის არსობრივი შედეგების საფუძველი ხდება. თანამედროვე ფილოსოფია და თანამედროვე ადამიანი თვლის, რომ ეს უკვე გააკეთა დეკარტემ, დაასაბუთა ეპიკის აუცილებლობა. მაგრამ კირკეგორის აზრით „დეკარტეს არასოდეს შეუტანია ეპიკური რწმენაში“<sup>2</sup>. თანამედროვე ადამიანი, კირკეგორის აზრით, არ ჩერდება არც დაეპყრობის, არც რწმენის საფუძვლზე, აგრძელებს გზას და შემდგომ ეძებს საყოველთაო ეპიკს მიღმა რაღაცას. „არკონ არ რჩება რწმენაში, არამედ თითოეული მიღის რწმენის იქეთ, მაგრამ საით მიდიან ისინი“<sup>3</sup>. ის რაც ადრე მთელი ცხოვრების ამოცანა და შედეგი იყო, საყოველთაო რწმენა, ანდა საყოველთაო ეპიკი და რომლებსაც აღწევდნენ მხოლოდ გამორჩეული ადამიანები – დღეს ნებისმიერისათვის მისაწვდომია. ანტიკური ხანის ბერძენისათვის და მორწმუნე ქრისტიანისათვის არ იყო ადვილი და

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 16.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 15.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 16.

უხიფათო ექვის შეტანა ყველაფერში. რადგან ეს იყო ადამიანურ ყოფიერების საფუძვლებში, მეტაფიზიკურ განსაზღვრულობაში ექვის შეტანა. ახლა კი ეს უბრალო ამბავი გახდა.

ექვის შეტანა და რწმენის მოპოვება აღარ არის იდუმალი, ადამიანური პოზიცია რაც მის ექსისტენციალურ, სულიერი მდგომარეობი ბირთვს გამოხატავდა, არამედ ყოველდღიური მდგომარეობა. რას ნიშნავს ეს მეტაფიზიკურად? დაექვევისა და რწმენის საგანი მარადისობა: ღმერთი, მეტაფიზიკური სინამდვილე ადამიანისთვის არ არის სერიოზული საკითხი. იგი არ მოითხოვს სულიერი ძალების უდიდესი დაძაბულობით მუშაობას. ამიტომ კირკეგორი მიზნად ისახავს „აჩვენოს თ როგორ შევდივართ რწმენაში, ანდა რწმენა როგორ შემოდის ჩვენში“ აქ ლაპარაკია არა უბრალოდ ღმერთის რწმენაზე, არამედ გადარჩენის ამქვეყნიად ადამიანის ყოფიერების წარმმართველის რწმენაზე რაც თანამედროვე ადამიანს ყველაზე უფრო სჭირდება. (რაც არ არის უბრალოდ ღმერთის, როგორც მილბურის, ტრანსცენდენტურის რწმენა). განქრისტიანობა ვერ აკმაყოფილებს ადამიანის ამ სულიერ მოთხოვნას კირკეგორის აზრით ორთოდოქსულმა ქრისტიანობამ ღმერთი აქცია აბსოლუტურად მილბურ, ტრანსცენდენტურ არსებად. ასეთი ღმერთი რწმენა თანამედროვე ადამიანს არ აკმაყოფილებს, რადგან მას აშეუძლია წარმართოს მისი ყოფიერება.

ამრიგად რწმენა, რომელზეც ლაპარაკობს კირკეგორი სხვა ხასიათისა და შინაარსისაა ვიდრე მისი თანამედროვე ორთოდოქსული ოცნები ციალური ქრისტიანობა სთავაზობდა. ამ აზრით კირკეგორის მიზან იყო ქვემარტი ქრისტიანული რწმენის რენესანსი. კირკეგორის ფილოსოფიის მეორე წყაროა მისი საკუთარი ცხოვრება. კირკეგორი ექსისტენციალისტია უპირატესი გაგებით. იგი ამოდის თავისი ყოფიერებიდან და ცდილობს ფილოსოფიურად გაიაზროს იგი. ფილოსოფიის დაკავებულობა არის, არა მისი თეორიული ინტერესის გამოხატულება. არამედ მისი ყოფიერებაში წამოჭრილი პრობლემების გადაჭრის ინტერესით არის განპირობებული. მთელი თავისი ცხოვრება, მამამისის ისტორია, ყველაფერი ეს თავს იყრის იმაში რასაც ჰქვია კირკეგორის ცხოვრება. რა არის ის რაც მას თავს გადახდა, შემთხვევა თუ ღმერთი განგება, და რაც უმთავრესია შეიძლება თუ არა არსებული მდგომარეობა

მის გამოსწორება საერთოდ და აქ და ახლა კონკრეტულად. საზოგადოება, მორალი, მეცნიერება ანუ საყოველთაო ცოდნა, რომლისთვისაც ადამიანი არის რაიმე ერთობის წევრი და მასაც იგივე საერთო წიშან-თვისებები ახასიათებს, ადამიანს ეუბნება ეს არის უბედურება. ბედი კი მიჩნეულია ღმერთის განაჩენად რომელიც ადამიანს აუცილებლად გარდახდება თავს. კირკვერონი შეეცადა დაესაბუთებინა, აესხნა, გასაგები გაეხადა საკუთარი თავისთვის ყოფიერების აუცილებლობა. შეიძლება თუ არა მისი ყოფიერება დახასიათდეს როგორც ბედი? როგორია იმ სამყაროს ყოფიერების წესი, სადაც ადგილი აქვს ბედის ფენომენს. ბედი მიჩნეულია ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სახედ. რამდენად სწორია ამ ურთიერთობის ბედის სახით წარმოდგენა. როგორ უნდა აღიქვას ადამიანმა თავისი ყოფიერება რაც მას შეემთხვა? რა არის ეს სიკეთე თუ ბოროტება, ბედნიერება თუ უბედურება? კირკვეორმა იცის, რომ საყოველთაოს სფერო – საზოგადოების, მორალის და მისი ფილოსოფიის, ჰეგელისეული საყოველთაოს ბატონობის ფილოსოფიის მიხედვით, მისი მდგომარეობა უბედურებაა. რა უნდა ქნას ადამიანმა, რომელმაც ბედის დარტყმა განიცადა? პირველი რასაც აკეთებს ადამიანი, ეს არის არჩევანი თვითმკვლელობასა და სიცოცხლეს შორის. თუ ადამიანი ირჩევს სიცოცხლეს, როგორი უნდა იყოს მისი არსებობის შესაძლებლობის პირობები. რა აძლევს ადამიანს შესაძლებლობას იცხოვროს და გაუძლოს ბედის დარტყმას. როგორ ხდება ადამიანში ბედის განცდის აღმოცენება? ადამიანის ყოფიერებაში ზოგჯერ ადგილი აქვს ისეთ მოვლენებს, რომლებიც გაუგებარი და აუხსნელია არა მარტო სხვისათვის, არამედ თვით ამ ადამიანისათვის. ადამიანს თავს დაატყდა რაღაც მოვლენა, რომელიც მორალის, ტრადიციების, საზოგადოებრივი აზრის მიხედვით უბედურებაა. საყოველთაო შეხედულება ამბობს ეს ადამიანი უბედურია, იგი ტრაგიკული არსებაა. ეს რა გააკეთა მან, კითხულობენ ადამიანები და ცდილობენ ახსნან მორალით, ტრადიციებით და სხვა პოზიციებიდან მისი მოქმედება. მაგრამ ეს სიტუაცია აბსოლუტურად აუხსნელი და გაუგებარია ამ პოზიციებიდან. სერიოზული ადამიანია, იცნობს ცხოვრებას, ეს არ უნდა შემთხვევოდა. მაგრამ ეს ალბათ ბედი იყო, რომელსაც ვერ აიცილებ. ესაა ადამიანის უნიკალურობა. ადამიანი ამ დროს ცდილობს თავი შეაფაროს საყოველთაოს და მისი მეშვეობით გახადოს თავისი ყოფიერება

გასაგები. მას ვერავისთვის აუხსნია ის რაც მას შეემთხვა, რადგან მაინც ვერ გაუგებენ. ეს გასაგებს ხდის ბედის განცდისა და გაცნობიერების პარადოქსალურ ხასიათს. ის რასაც განიცდი, როგორც ბედს, აუხსნელი და გაუგებარია სხვისთვის. ვერავინ ვერ დაგვხმარება და შეგენაცვლება ბედში. შენ გრძნობ ბედის უპირობო აუცილებლობას. იგი მხოლოდ შენ გეხება და ამით განაპირობებს შენს უნიკალურობას. უარის თქმა სიყვარულზე და ქორწინებაზე, რა იყო კირკვეგორისთვის, ბედი თუ მსხვერპლთშეწირვა? აბრაამს შეიძლება უთხრან რატომ აკეთებ შენ ამას ხომ შეგიძლია თავი შეიკავო<sup>1</sup>. აბრაამის თავისებურება იმაშია, რომ მას სჯერა, რომ ეს უკეთესია. ესაა სწორედ გაუგებარი. ადამიანები ხშირად იტყვიან უბედური ვარ. რას ნიშნავს უბედურება საერთოდ და უბედურება ქრისტიანული გაგებით. ის, რომ ადამიანს რაღაც უბედურება შეემთხვა ამქვეყნად, აძლევს მას საფუძველს თქვას, რომ იგი უბედურია.

ქრისტიანული თვალსაზრისით უბედურება არის სულის დაღუპვა, მარადიული სიცოცხლის დაკარგვა, ამქვეყნიური ცხოვრება არის განსაცდელი, რომლის მიხედვით ადამიანი იმსახურებს მიზღვევას, მარადიულ განაჩენს. უბედურების საკითხი გადაწყდება იმის მიხედვით, თუ რა არის უმთავრესი ადამიანისათვის: ამქვეყნიური თუ მეტაფიზიკური ყოფიერება.

ღმერთის მიერ ადამიანის გამორჩევა არის დალოცვაც და წყევლაც ერთსადიმავე დროს. ადამიანი არის სასრულობის, ამქვეყნიურობის უარყოფა მარადიულობისათვის და ამავე დროს მარადისობის პერსპექტივის სათუბა. ეს ქმნიდა ქრისტიანობაში ბედის იღუმალებისა და რწმენის პარადოქსს, ანუ რატომ, რის საფუძველზე უნდა სწამდეს ადამიანს, რომ ამქვეყნიური ტანჯული ცხოვრება მიღებული ნეტარების საფუძველია. ამქვეყნიურ და მარადიულ ბედს შორის პარადოქსით შენიღბული კავშირია. არავინ იცის ადამიანის მარადიული ბედი. ამქვეყნიურობა კი მხოლოდ დროებითი განსაცდელია. ამიტომ ეუბნება რწმენის რაინდი ადამიანს „ნუ ტირით ჩემზე, არამედ იტირეთ საკუთარი თავის გამო<sup>2</sup>“. ასეთი პასუხი ბედის იღუმალების საფუძველზეა შესაძლებელი. ამქვეყნიური ბედნიერების სურვილი, მოთხოვნა ადამიანისათვის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 64.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 63.

არის ცდუნება ღმერთის წინაშე. რადგან ქრისტეს სიტყვებით, ვინც ამქვეყნად უარყოფილია ჩემში იქნებიან ნეტარნი. ამქვეყნიურმა ბედნიერებამ შეიძლება დალუპოს შენი სული მარადისობის პერსპექტივაში. კირკევორისათვის ამქვეყნიური ბედნიერება სასურველია. ამქვეყნიურობის დაკარგვა უბედურებაა. თანამედროვეობა უარყოფს უსასრულოს სასრულოს სასარგებლოდ და კარგავს ორივე სამყაროს. აბრაამმა უარყო სასრულო უსასრულობისათვის და მოიპოვა სასრულოც და უსასრულოც. ამ აზრით აბრაამი არის კირკევორის იდეალი და მიზანი. რადგან მასაც სურს ორივე სამყაროს შენარჩუნება. კირკევორს აინტერესებს, როგორ შეძლო აბრაამმა ეს? როგორ შეძლო ის რაც უბედურება იყო საყოველთაო აზრით, რაც მის ბედს წარმოადგენდა დაეძლია და გარდაექმნა, ეპოვნა ხსნა და ბედნიერება? რწმენით, თავისთავსვე პასუხობს კირკევორი. რაში იყო აბრაამის რწმენის თავისებურება და როგორ მივიღა, აღმოცენდა აბრაამში ასეთი რწმენა. კირკევორმა მთელი თავისი ცხოვრება მიუძღვნა ამ საკითხის გარკვევას და სიცოცხლის ბოლოს აღიარა, რომ მისთვის შეუძლებელი აღმოჩნდა აბრაამის რწმენის მოპოვება. აბრაამი მსხვერპლის გაღებითა და რწმენით იბრძვის თავისი ბედის წინააღმდეგ. რა არის ბედი, რა არის უბედურება? ბედი ორაზროვანი ხდება. ის რაც უბედურებაა საყოველთაო მორალის, ტრადიციების თვალსაზრისით რელიგიური განხილვის დონეზე შეიძლება ასეთი არ იყოს. ის რაც საყოველთაო თვალსაზრისით უბედურებაა, ეს არის ტრაგედია. სხვანაირია უბედურება, რომელიც თავს დაატყდა რწმენის რაინდს. იგი სჩადის მოქმედებას, რომელიც გაუგებარია, მეტიც, იგი გვეკლინება ეგოისტად, რომელიც მხოლოდ საკუთარ თავზე ფიქრობს, რასაც საყოველთაო, მორალური თვალსაზრისი გმობს. აბრაამს თავისი თავისთვის და ღმერთისთვის სურს ისააკი, თავისი უძვირფასესი, მსხვერპლად შესწიროს. რატომ არ უნდა დავიფროთ ეს? – წერს კირკევორი. განა ღმერთი არ არის უმაღლესი? განა მარადისობა არა სჯობია წარმავლობას? განა ადამიანმა არ უნდა იზრუნოს საკუთარ სულზე? მაგრამ საქმე ასე მარტივად არ არის. აბრაამი ზრუნავს ისააკზეც. „აბრაამი პირად მიმართებაშია ღმერთთან“<sup>1</sup>. მას აქვს იმის რწმენა, რომ მის ცხოვრებაში ყველაფერი წარმართება ღმერთის განგებით, თვით უმციურესიც. მას ვერ აუხსნია,

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трениет, в кн-ге Страх и Трениет, М., 1993, гл. 58.

რომ მისი მოქმედება არ არის უბრალო ეგოიზმი, არამედ აბსოლუტის აბსოლუტური მოთხოვნის შესრულებაა. ამ დროს ადამიანი საკუთარი თავის მეტოქე ხდება. ეს არის ადამიანში სასრულოსა და უსასრულოს, მარადიულისა და წარმავალის მეტოქეობა. ადამიანი მალღდება საყოველთაო ცოდნის სფეროზე და რწმენაში, „როგორც ერთეული ადამიანი, აბსოლუტურ მიმართებაშია აბსოლუტთან“<sup>1</sup>. როცა ადამიანი გააცნობიერებს თავის ბედს, მას აღარ სჭირდება შეფასება საყოველთაო პოზიციებიდან. მან იცის, რომ ესაა მისი ბედი. მისი ყოფიერების აბსოლუტური პარამეტრებით განსაზღვრულობა. ადამიანის ბედი არის ღმერთის ნება და მოთხოვნა. ღმერთი აბსოლუტურ მოთხოვნას უყენებს ადამიანს და მოითხოვს აბსოლუტთან უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში ჩაღვომით იქნეს მიღებული გადაწყვეტილება ბედის თაობაზე. ამიტომ ადამიანს არ შეუძლია ამქვეყნიური ცხოვრების მიხედვით თქვას, რომ იგი უბედურია. მხოლოდ აბსოლუტთან უშუალო ურთიერთობაში დაინახავს ადამიანი მის ბედს. ბედი არის ღმერთისაგან, რომელიც უნდა რწმენით მიიღო. იგი გამოუთქმელია იმ აზრით, რომ ვერაფერ ვერ გაიგებს და შეიძლება საკუთარი თავისთვის გაუგებარი იყოს. ამიტომ ბედი შენი შეიძლება ირწმუნო და არ იცოდე. ადამიანი, რომელმაც გააცნობიერა ბედი, სვამს კითხვას რატომ მე? შესაძლებელია თუ არა მდგომარეობის გამოსწორება, ხსნა? უშვებს თუ არა სამყაროს მეტაფიზიკური აგებულება ხსნის შესაძლებლობას? შეიძლება თუ არა ადამიანს ჰქონდეს იმედი? საყოველთაოს სფერო და მისი განმსაზღვრელი ფილოსოფია ეუბნება – არას. მაგრამ უნდა მივიჩნიოთ ისინი უმადლეს ინსტანციად? კირკეგორის აზრით მოუხედავად იმისა, რომ საყოველთაო ნორმები ეთიკა, მეცნიერება, საზოგადოება ბატონობენ ინდივიდზე, განსაზღვრავენ მის ყოფიერებას. საყოველთაო არის მიზანი, ინდივიდი კი მხოლოდ საშუალება, საყოველთაოს მიერ თავისი თავის განხორციელების პროცესში. საყოველთაობა არის ახსნადობა, გასაგებადობა საკუთარი თავისთვის და სხვისთვის. ეს ნიშნავს შეუძლიათ გაგვიგონ და დაგვეხმარონ. მოუხედავად ამისა, კირკეგორი მოითხოვს ადამიანის ყოფიერების განხილვას არა საყოველთაო პარამეტრებში, რაც იცვლება ეპოქისა და საზოგადოებების მიხედვით, არამედ საყოველთაოზე უფრო მაღალი დონიდან. ეს არის მარადისობის, აბსო-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 55.



ლუტურის პარამეტრები. ეს არის ადამიანის ყოფიერების განხილვა მისი ინდივიდუალობაში, განუმეორებლობაში რაც ღმერთთან უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში დგომას ნიშნავს. ამ დროს ადამიანი დგას საყოველთაოს სფეროზე მაღლა. ადამიანი უნდა დადგეს აბსოლუტთან აბსოლუტურ, ინტიმურ, უშუალო, უნიკალურ მიმართებაში და აქედან გამომდინარე შეფასოს თავისი ყოფიერება. რადგან ბედი გაიგება, როგორც ღმერთის განაჩენი ადამიანისადმი, ამიტომ ბედის შეფასებაც უნდა მოხდეს აბსოლუტურ პარამეტრებში. ადამიანს არ აინტერესებს ვილაცახე წინ დგას თუ უკან ამ ცხოვრებაში, მას აინტერესებს მისი ყოფიერების მარადიული პერსპექტივები. ერთიდაიგივე ხასიათის ცხოვრება ერთმა შეიძლება მიიჩნიოს უბედურებად მეორემ ბედნიერად, რადგან განსხვავებული პარამეტრებით განიხილავენ მას. მაგრამ თავისთავად როგორ შეიძლება შეფასდეს ამ ადამიანის ყოფიერება მარადისობის ასპექტით. ამრიგად, ადამიანს შეუძლია თვითონ აიჩიოს თავის ყოფიერების განსაზღვრის პარამეტრები, რაც მისი მსოფლმხედველობის გამოხატულება იქნება. ის რაც კირკეგორის შეეშხვა შეიძლება თუ არა ჩაითვალოს უბედურებად მეტაფიზიკური აზრით და საერთოდ, რა უნდა მიაჩნდეს ასეთ უბედურებად ქრისტიანს. ქრისტიანისათვის უბედურება მეტაფიზიკური ცნებაა, ანუ უბედურება განიხილება ამქვეყნიურობისა და მარადისობის ასპექტით. უბედურებაა ადამიანის მიერ თავისი ყოფიერების საზრისის განუხორციელებლობა ამქვეყნიურად. უბედურებაა ტანჯვა-ვაება და წარმატების, ბედნიერების მოუღწევლობა ამქვეყნად. უბედურებაა მარადისობის დაკარგვა და სულის დაღუპვა. მარადისობის დაკარგვა და სულის დაღუპვა უდიდესი უბედურებაა და განა ამიტომ არ ღირს ამქვეყნად, წარმავალ ქვეყანაში დროებითად იტანჯო, რათა მოიპოვო მარადიული ნეტარება? კირკეგორი ქრისტიანია და ამოდის ქრისტიანული მეტაფიზიკიდან. ქრისტიანობა ამქვეყნად უბედურებისა და ტანჯვის სანაცვლოდ მიზღვევას ჰპირდება იმქვეყნად. მაშასადამე, ქრისტიანობა ვერ უზრუნველყოფდა ადამიანის ბედნიერებას ამქვეყნადაც და იმქვეყნადაც, რაც მეტაფიზიკური გათიშულობა და მისი დაუძლეველობის აღიარებაა. კირკეგორს კი სწორედ ამქვეყნადაც და მარადისობაშიც ბედნიერების შესაძლებლობა აინტერესებს. განა ქრისტეს გზა უნდა გამორიცხავდეს ამგვარ შესაძლებლობას, განა აუცილებელია მარადიული ნეტარებისათვის ამქვეყნად ტანჯვა. კირკეგორი ფარულად,

სულის სიღრმეში მემამბოხეა (უფრო სწორედ ვრეტეკოსი). ოღონდ იგი ცდილობს ქრისტესა და ქრისტიანობის ახლებური გააზრებით მიაღწიოს მიზანს. ამის მაგალითია მისთვის აბრაამი. საერთოდ ამქვეყნიური ბედნიერებისათვის უპირატესობის მინიჭება და ამის სურვილი შეიცავდა მემამბოხურ ელემენტს ქრისტიანობასთან მიმართებაში. კირკეგორი მიიჩნევდა, რომ მისმა თანამედროვე ორთოდოქსულმა ქრისტიანობამ დაამახინჯა ქრისტეს მოძღვრება, (ნიცშე ასევე თვლის, ჯილდოსა და სასჯელის ცნებებით, ქრისტიანობამ დაამახინჯა ქრისტეს მოძღვრება) როდესაც ადამიანს წაართვა საშუალება ორივე ქვეყანაში ბედნიერების მიღწევისა. ადამიანი უბედურია, თუ მან ვერ მიაღწია თავისი ყოფიერების მთლიანობას. ვერ მოიპოვა ბედნიერება ორივე სამყაროში. ქრისტეს სიტყვები ვინც აქ დამცილებულია ჩემში იქნებით ნეტარნი, არ უნდა გავიგოთ, როგორც ამქვეყნიური ტანჯვის აუცილებლობა, არამედ როგორც ხსნის იმედი, რომ ამქვეყნად ტანჯვის შემდეგ იმქვეყნად მაინც იქნები ნეტარი. კირკეგორის მიზანია, ქრისტიანობისთვის დამახასიათებელი, ამ მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევა. ოღონდ ეს მოხდება არა სიყვარულით, არამედ რწმენით. მთელი მისი ცხოვრება და აზროვნება ამის დასაბუთების მცდელობაა. ჩვენც შევეცდებით თვალი გავადევნოთ კირკეგორის სულის მოგზაურობას ამ ურთულეს და უხიფათეს გზაზე სადაც ყველაფერია შესაძლებელი.

## §2 რატომ უარყოფს კირკეგორი ბედის ფენომენს?

მას შემდეგ რაც ქრისტიანობამ ბედი ვერ დაძლია, კირკეგორი შეეცადა ბედის ფენომენის უარყოფას. ბედთან ბრძოლა იღებს ბედის ფენომენის წინააღმდეგ ბრძოლის სახეს. კირკეგორი თვლის, თუ ბედის დაძლევა არ შეიძლება მაშინ უნდა ვუარყოთ. მას მიაჩნია, რომ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ჭეშმარიტი სახე არ შეიძლება იყოს ბედი. ბედი არ არსებობს. როგორი უნდა იყოს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სახე, თუკი იგი არ არის განხორციელებული სიყვარული და არც ბედი. კირკეგორის აზრით, ღმერთის განგების სამართლიანობას ადამიანმა რწმენით უნდა უპასუხოს. ადამიანი—ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი უნდა იყოს სამართლიანობა, ოღონდ არა როგორც საყოველთაო და ფორმალური პრინციპი. ადამიანი ღმერთთან უშუალო

აბსოლუტურ მიმართებაში უნდა ჩადგეს, ამიტომ სამართლიანობაც უნდა იყოს ინდივიდუალური (ნიცშეც ასეთ სამართლიანობას მოითხოვს, რაც მისი აზრით არ ახასიათებდა ქრისტიანობას).

კირკეგორის აზრით, ქრისტიანულ მეტაფიზიკას არ სჭირდება ბედის ფენომენი და მას მიიჩნევს ბერძნული მსოფლგაგების გადმონაშთად ქრისტიანობაში, ჭეშმარიტი ქრისტიანისათვის მოუღებელია ბედის ისეთი გაგება, როგორც გვხვდება თანამედროვე ქრისტიანულ საზოგადოებაში. ადამიანს ბედთან აქვს გონითი მიმართება, როგორც რაღაც გარეგანთან. ეს არის მიმართება გონსა და რაღაც სხვას შორის, რაც არ არის გონი. მაგრამ „რასთანაც იგი უნდა იდგეს გონით მიმართებაში,“<sup>1</sup> რომელსაც თვითონ არ აქვს გონითი ბუნება. ადამიანი კი იძულებულია იქონიოს მასთან გონითი ურთიერთობა, როგორც გონიერმა არსებამ. ეს განაპირობებს ბედის აუხსნელ, გაუგებარ ბუნებას. ბედი ბერძნული გაგებით აღნიშნავს იმ აუცილებლობას რაც ადამიანს თავს გადახდება. „ასეთი აუცილებლობის ნაშთი შემორჩენილია ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში, სადაც იგი აღნიშნავს შემთხვევითს, შეუღარებელს განგებასთან მიმართებაში“<sup>2</sup>. ვერავითარი საყოველთაო გაგებით ვერ აიხსნება კირკეგორის წასვლა რეგინა ოლსენისაგან, თუ ვერ დაინახავთ ბედის აუცილებლობას. მაშინ ვერც მისი დაძლევის შესაძლებლობას დაინახავ. კირკეგორი ისევე, როგორც დელფოს მისანი მოუწოდებს ადამიანს შეიცან თავი შენი, იმის გასაგებად, რომ ის რაც შენ შეგემთხვა არის აუცილებლობა. ადამიანი აბსოლუტურ მიმართებაში ჩადგა ღმერთთან. ეს ნიშნავს თავისთავის განხილვას ღმერთთან მიმართებაში, აბსოლუტური პარამეტრებით. აქ ადამიანი აღმოაჩენს, რომ მისი ბედი განისაზღვრება მისი ბრალით, რომ მას ბრალი მიუძღვის აბსოლუტის, მისი ნებისა და მოთხოვნების წინაშე. ამიტომ ის რაც ადამიანს შეემთხვევა არ არის შემთხვევითი, არამედ აუცილებელი, როგორც ღვთაებრივი ნების გამოხატულება. ბედი უნდა იყოს ღმერთის უშუალო მიმართება ადამიანთან. ამიტომ, რომ გაიგო საკუთარი ბედი შენც უნდა ჩადგე აბსოლუტთან აბსოლუტურ, უშუალო მიმართებაში, რაც რწმენის მეშვეობით არის შესაძლებელი. ეს არის რწმენის პარადოქსი, „რომელიც არავითარ აზროვნებას არ ექვემდებარება, რადგან რწმენა იწ-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 191.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 191.

ყება იქ, სადაც მოავრდება აზროვნება“<sup>1</sup>. კირკევორისათვის აზროვნება საყოველთაოს სფეროა. ბედის ფენომენი კი უნიკალურ, ინდივიდუალურ მოკლენებს განეკუთვნება, რომელიც აბსოლუტურ, ინდივიდუალურ მიმართებებს გულისხმობს. ეს კი მხოლოდ რწმენით მიიწვდომება. როცა ადამიანი გაიგებს თავის ბედს, მის აუცილებლობას, მაშინ ჩაუფიქრდა საკუთარ თავს. ეს გააზრება არის სასოწარკვეთილებისა და იმედის უცნაური ნარევი და იმის მიხედვით თუ როგორ მეტაფიზიკურ პოზიციას დაიკავებ, რჩება ან სასოწარკვეთილება ან იმედი.

კირკევორი უარყოფს ბედის ბერძნული გაგების ძირითად ნიშანს. სადაც ბედი, მისი აზრით, გამოდის როგორც შემთხვევითი, გარეგანი, რომელსაც არავითარი კავშირი არ აქვს პიროვნების შინაგან სამყაროსთან, მისი ყოფიერებასთან, არ მოითხოვს მისგან შინაგანი სამყაროს ანალიზს, არამედ მხოლოდ მისი გვარის ისტორიის ანალიზს. აქ ფაქტობრივად ადამიანი პასუხს აგებს სხვის მოქმედებაზე. მას სურს იგი პასუხისმგებელი იყოს მხოლოდ საკუთარ თავზე. „ბერძნული ტრაგედია ბრმაა, რადგან ხვედრში აქვს საწყისი დრამატულ მოქმედებას, აქედან იღებს იგი თავის ბნელ, იღუმალ საწყისს. მოქმედების ჩადენის შემდეგ იგებენ ყველაფერს. ადამიანის ცხოვრება არის მოგონება, ახალი არაფერია მომავალში. ის არ იყურება თავისთავში“<sup>2</sup>. კირკევორს არ აწყობს ეს ბერძნულ ბედში არაფრის შეცვლა, სიახლის შეტანა არ შეიძლება. ადამიანის ყოფიერების ხასიათს არავითარი როლი არ ენიჭება ბედის დამსახურებაში. ამიტომაა ასეთი ბედი ბრმა, ადამიანის სულიერი სამყაროსა და მისი ცხოვრების მიმართ. ეს კი განსაზღვრავს სწორედ ბედის შემთხვევით და უსამართლო ხასიათს. ბედის ასეთი გაგება ადამიანს არ უბიძგებს იმისკენ, რომ ჩაიხედოს თავის სულში, ჩადგეს ღმერთთან აბსოლუტურ, ე.ი. სულიერ მიმართებაში. ადამიანი და ღმერთი ერთმანეთისადმი გარეგნული ძალები რჩებიან. ამიტომ სურს მას ქრისტიანობის განწმენდა ბედის ბერძნული გაგების ნაშთებისაგან. კირკევორის აზრით ბერძნებთან ბედის უკან არარაობაა, მაშინ როცა ქრისტიანისათვის მის ბედს უკან უნდა იდგეს ღმერთი. მას სურს ბედი, როგორც განგება. ბერძნებს არ შეიძლებოდა ჰქონოდათ ბედის ხასიათისა და პრინციპის ქეშმარიტი გაგება, რადგან მისი აზრით „ბრალის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 52.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 79.

ცნება მისი უღრმესი აზრით არ შეიძლებოდა გაჩენილიყო წარმართობაში<sup>1</sup>. რადგან ეს ადამიანის და ღმერთის განსხვავებულ ურთიერთობას გულისხმობდა. მას არ უნდა ბედი, როგორც აუცილებლობისა და შემთხვევითობის სინთეზი. ასეთი ბედი ბრმაა. მას არ სურს ბედის ისეთი გაგება, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას შემთხვევითსა და უსაზრისოს გახდიდა. ქრისტიანისთვის მისი ყოფიერება აუცილებლობისა და მარადიული საზრისის მატარებელია. კირკვერის სურს ბედის, როგორც ინდივიდუალური ფენომენის, აღიარება, რომელიც განისაზღვრება ინდივიდის აბსოლუტთან უშუალო მიმართებაში. მას სურს ღმერთის განგება, მას სურს ჰქონდეს თავისი ბედის გაგება და იმედი მისი გარდაქმნისა თავისი მოქმედების შედეგად. ბედის აღიარებისას ადამიანმა არ იცის მისი ყოფიერების ცვლილების პრინციპი და წესრიგი. ეს არის სასოწარკვეთილება. ოღონდ სხვა არის სასოწარკვეთილება, რომელიც ემყარება ღმერთის განგებისა და ბრალის ცნობიერებას, რადგან იგი ტოვებს იმედს, ღმერთის რწმენის სახით. ღმერთი, როგორც შესაძლებლობის საფუძელი, არის იმედი და გზა იმედისაკენ, მაშინ როცა ბედის სიბრძავის შემთხვევაში ყველაფერი შემთხვევით ხდება, ყოფიერება კი იმედს მოკლებულია.

კირკვეორი შეეხო აგრეთვე ბედის ფენომენის განსხვავებულ გაგებასაც, რომელიც ახასიათებდა მისი თანამედროვე საზოგადოებას. „უახლესმა დრამამ უარი თქვა ბედზე“<sup>2</sup>. რას ნიშნავს ეს? ახლა დათარულები და გაცხადებული თვითონ ადამიანშია. ადამიანი მალავს და ააშკარავებს თავის საიდუმლოს. ბედი აღარ არის დათარულები, როგორც წარსული. ადამიანი პასუხს აგებს იმაზე რასაც ახლა სჩადის, თავის აწმყოზე. ოღონდ პასუხისგება ხდება მომავალში. ბედი გამოვლინდება და განისაზღვრება მომავალში, სიცოცხლის ბოლოს. ამიტომ არის სინდისის ძახილი მომავლიდან და მომავლის ხმა. ტრაგედია, რომელიც განსაზღვრული იყო წარსულით, აღარ არის ადამიანის ინტერესის საგანი. თვითრეფლექსიის ეპოქის ადამიანი „ბედს მიიღებს საკუთარი დრამატული ცნობიერების შიგნით, დათარულება და მოვლინებულობა გმირის თავისუფალი მოქმედება ხდება. რაზეც თვითონ აგებს პასუხს“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Поиятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 192.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 79.

<sup>3</sup> იქვე.

ადამიანი გამოდის თავისი ბედის განმსაზღვრელად, რომელიც გაირკვევა მომავალში და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლება იფიქრო ბედის გარდაქმნაზე. ადამიანის ბედი მთლიანად მეტაფიზიკური გახდა. ადამიანი აქ და ახლა ცხოვრობს და მას აქ და ახლა სურს იცოდეს თავისი ბედი. მას არ სურს, რომ მსაჯული ელოდებოდეს სიცოცხლის ბოლოს, როცა აღარ იქნება ბედის გამოსწორების შესაძლებლობა. ადამიანი და ღმერთი ყოველწამს უნდა იყვნენ ურთიერთობაში, რაც ადამიანს მისცემს იმედს და შესაძლებლობას გადალახოს თავისი ბედი. აქედან გასაგებია, თუ რატომ აქცევს კირკეგორი ღიდ ყურადღებას დროს, წარსულის ფენომენს. მას სურს უკუაგდოს წარსულის მნიშვნელობა ბედის გასაზღვრაში. ქრისტიანობისათვის ბედი უნდა იყოს შემთხვევითობა განგებასთან მიმართებაში. აქ განგება გონითი ხასიათის აუცილებლობაა, რომლის გაგება და ახსნა შეუძლია ადამიანს. ამით განსხვავდება განგება ბედისაგან, როგორც შემთხვევითისა და გაუგებრისაგან. ბედის პრობლემა გულისხმობს ადამიანისა და მეტაფიზიკურის ურთიერთობას, რომ ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერება ტრანსცენდენტური საფუძვლის მქონეა. როგორია ქრისტიანობის მიხედვით ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი, რომ შეიძლებოდეს მისი დახასიათება ბედის ცნებით. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა გაიგება ბრალისა და განაჩენის მიმართების სახით. მისი ურთიერთობის პრინციპია სამართლიანობა. ბედის ფენომენი კი გამორიცხავს სამართლიანობას, როგორც გონით, ე.ი. ახსნად პრინციპს. სამართლიანობა არ არის უბრალოდ ბრმა აუცილებლობა. იგი ორი გონითი საწყის ურთიერთობაშია შესაძლებელი, ამიტომ მას სრულიად სხვა წესრიგი ახასიათებს. ბედი კი შემთხვევითობისა და თვითნებობის გამოხატულებაა. „ბედის ხატი არის განგების წინასწარგანკერეტა“<sup>1</sup> ეს არის აუცილებლობა, რომელიც არ აცნობიერებს თავის თავს, თავის საფუძველს. ამიტომ იგი ბრმაა. იგი ადამიანის ყოფიერებას აბსოლუტურად შემთხვევითსა და გაუგებარს ხდის. ადამიანი, რომელმაც არ იცის ის რაც მას შეემთხვა, არის თუ არა ღმერთის განგებით გადაწყვეტილი, სასოწარკვეთილებისა და უიმედობის ტყვეა. კირკეგორის აზრით ბედი არ არის აუცილებლობა, არამედ „ბედი წარმოსდგება აუცილებლობისა და შემთხვევითობის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трениет, М., 1993, гл. 193.

ერთიანობად<sup>1</sup>. ის არის ადამიანის ყოფიერებაში აუცილებლობისა და შემთხვევითობის დაპირისპირება, რაც ხდის ამ ყოფიერებას თვითონ ადამიანისათვის გაუგებარს. ადამიანის შეგნებულ, მიზანდასახულ მოქმედებას აზრი არა აქვს. „ადამიანის ყოფიერება შემთხვევითია მომდევნო წამთან მიმართებაში<sup>2</sup>.“ მას არ შეუძლია თავისი ყოფიერების წინასწარხედვა, რადგან მის ნებასა და გონებაზე არაფერია დამოკიდებული. ადამიანი, რომელიც აღმოაჩენს თავის ბედს, ავლენს თავის სიძლიერეს და უძლურობას. მან იცის, რომ იგი უძლველია თავისი ბედის საფუძველზე და ეს არის ამავე დროს მისი უძლურობის საფუძველი. ადამიანი კარგავს თავის მეობას. მას არ შეუძლია თქვას ვინ არის ან ვინ იქნება ერთი წამის შემდეგ. მის პიროვნებას არაკითარი მნიშვნელობა არა აქვს. „ასეთი ადამიანი დიადია თავისი ბედის რწმენით<sup>3</sup>.“ ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული თუ როგორ ესმის ადამიანს ბედის ნიშანი, რომელიც განსაზღვრავს მის აქტიურ თუ პასიურ მოქმედებას. ბედის რწმენა აძლევს უნარს ჩაიდინოს დიადი საქმეები „ბედის გენიოსი ყველაზე უფრო ძლიერია, როცა ესაუბრება დიად უცნობს, რომლის სახელია ბედი“<sup>4</sup>. ბედის ეს უცნობობა მისი პრინციპული ნიშანია, რაც ქმნის მის ილუმალებას, მოულოდნელობას, განუმეორებლობას, ულმობლობას, მის ბოროტ ხასიათს. ადამიანის მიერ მისი ბედის გაგება არის მისი მოქმედების საფუძველი. ადამიანი, რომელიც ემორჩილება ბედის ნიშანს, მუდმივ მერყეობაშია, მისთვის არაფერია მუდმივი და გარკვეული, არაფერია მისი ნებით განსაზღვრული. ეს კი ადამიანის თავისუფლების უარყოფაა, რაც კირკეგორს ქრისტიანობის უდიდეს მონაპოვრად მიაჩნია. ადამიანს ვერ აუხსნია, თუ რატომ იმსახურებს წარმატებას თუ წარუმატებლობას. ადამიანის მდგომარეობა შეიძლება დახასიათებული იქნეს როგორც მუდმივი ძრწოლა. ადამიანი ყველაზე უფრო შიშობს, როდესაც იგი წარმატების ზენიტშია. რადგან „ბედის თანამიმდევრობა სწორედ მის არათანმიმდევრობაშია“<sup>5</sup>. ადამიანმა არ იცის რას მოუტანს ბედი მეორე წამს. მან არ იცის ბედის წესრიგი და პრინციპი. ეს

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 191.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 191.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 195.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 195.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 195.

პრინციპულად გაურკვეველია. ეს კი ადამიანური ყოფიერების ქაოსს ქმნის. ბედი, როგორც აუცილებლობა, იღებს შემთხვევითობის ხასიათს. ადამიანი, რომელმაც მიაღწია თვითცნობიერების თანამედროვე დონეს, ეპოქა, რომელიც ასეთ დონეზეა წარმართული გონების პრინციპებით, რომ ჰეგელს შეეძლო ეთქვა, – ადამიანი თავზე დადგა. ვერ დაკმაყოფილდება ბედის ასეთი ბრმა ბუნებით. ადამიანი მოითხოვს მეტ გონიერებას მის ყოფიერებაში. ადამიანს ვერ გაუგია ის, რაც მას შეემთხვა. მაგრამ კირკეგორს უფრო აინტერესებს ის, რომ ბედის ასეთი გაგება უსაზრისოს და უშედეგოს ხდის ადამიანის მცდელობას იხსნას თავისი თავი. კირკეგორმა უჩვენა, რომ ბედის აუცილებლობა შემთხვევითობად იქცა. ადამიანისათვის შესაძლებელი უნდა იყოს ბედის დაძლევა–ხსნა, რაც ბედის ფენომენტთან ბრძოლის ძირითადი მოტივია. ქრისტიანობამ თავის დროზე ადამიანს მისცა ხსნის იმედი და გზა. ადამიანის შინაგან სამყაროს, მის თავისუფალ გადაწყვეტილებას მიანიჭა გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რაც ახლა დათარულებული, დავიწყებულია. „ბედის წესრიგის აუცილებლობა ბერძენისათვის შეუძლებელს ხდიდა მიმართებაში ჩამდგარიყო ბედთან“<sup>1</sup>. ბედი გამოხატავდა ღმერთის თვითნებობას ადამიანის მიმართ. ადამიანის მოქმედებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს ბედის გარდაქმნის საქმეში. ამით უარყოფილია ადამიანის შეგნებელი მოქმედება, მისი თავისუფლება. უარყოფილია პიროვნების განუმეორებლობა. ბედისათვის ყველა ერთნაირია. ბედი სრულიად შემთხვევითია ადამიანის პიროვნების, მისი ბრალისა თუ უბრალობის მიმართ. ეს კი შეუძლებელს ხდის ხსნას. ბრმა ბედი შეიძლება იყოს ცთუნება, როგორც შემოწმება, ანუ ღმერთი მოგანიჭებს წარმატებას ან უბედურებას, ამით შეამოწმებს შენს ხასიათს, ღირსი ხარ თუ არა. კირკეგორის აზრით ბედი უნდა იყოს არა შემოწმება, არამედ განაჩენი შენს ბრალზე, ე.ი. უნდა იყოს განგება. როდესაც ადამიანმა არ იცის თავისი ბედის მიზეზი, ადამიანის მცდელობა იხსნას თავისი თავი, უშედეგოა. ბედი მოითხოვს ადამიანისაგან არა თავისუფლებას, არამედ მორჩილებას, ეს კი კირკეგორისათვის მოულებელია. იგი ვერ შეურიგდება მისი მდგომარეობის შემთხვევითობის აღიარებას. მას სურს, რომ ის უბედურება, რაც მას შეემთხვა, იყოს გონივრული ხასიათის, ე.ი. გასაგები, განგებით განპირობებული, რაც ადამიანს მისცემდა შანსს

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 192.  
192



თავისი მოქმედებით გამოესწორებინა თავისი ბედი. ბედის გენიოსი ვერ მიიჩნევს თავისი ყოფიერების მიზეზად ვერც თავისი მოქმედებას, ვერც თავის ბრალს. ამიტომ იგი ვერაფერს ხედავს. ადამიანმა კი უნდა დაინახოს თავისი ბედის მიზეზი. ეს არის ბრალი. ბრალი კი არის ბრალი ღმერთის წინაშე. ბედის გენიოსს ირაციონალური კაეშირი აქვს ბედთან, რომელიც თვით მისთვის არის გაუგებარი. იგი თავის თავს თვლის იარაღად ბედის, ამ ირაციონალური ძალის ხელში. ბედი კირკევორისათვის ირაციონალურია. იგი კი თავისი შეხედულებებით რაციონალისტია. მას სურს ახსნას, გაიგოს და რაც მთავარია, იწინასწარმეტყველოს თავისი ყოფიერების მომავალი. კირკევორი მოითხოვს, რომ ადამიანი უფრო აქტიური იყოს, ადამიანის ყოფიერება კი უფრო მეტად დამოკიდებული ადამიანზე, მის პიროვნულ თავისებურებებზე. ბედის ფენომენი შეუძლებელს ხდის დაეინახოთ, რომ რასაც ადამიანი განიცდის ეს არის ღმერთის განგება. ქრისტიანობა ბედის ცნების შენარჩუნებით ღმერთს უცხო, აბსტრაქტულ, ანონიმურ ძალად ხდის. ბედის აუცილებლობის სახით წარმოდგენა ნიშნავს სამყაროს არსებობის პრინციპად აუცილებლობის აღიარებას, ეს კი ღმერთის უარყოფაა, რადგან აუცილებლობა არ არის ღმერთი. ღმერთი არის მოქმედებისა და აზროვნების თავისუფლება.

### §3. ადამიანის უბედურების საფუძველი – თავისუფლება

კირკევორმა მთელი ყურადღება გადაიტანა ღმერთის მიერ ადამიანისათვის განაჩენის გამოტანის საფუძვლის ბრალის ცოდნაზე. ადამიანმა უნდა იცოდეს რატომ დაიმსახურა განაჩენი. ადამიანის, როგორც გონიერი არსების მოწოდება ეს არის. ბრალი წარმოადგენს ჩემი ყოფიერების თავისებურებას, რაც არის ჩვენი უბედურების საფუძველი. ბედის ფენომენში არ ჩანს ბრალი. ამიტომაც არ შეუძლია გონიერ არსებას, რომლის მეტაფიზიკური დანიშნულებაა ცოდნა, შეერიგდეს ბედის ფენომენს. ბრალის საკითხის გარკვევით კირკევორი თვლის, რომ ქრისტიანობა განიწმინდება ბედის ანტიკური გაგებისაგან, რადგან, ქრისტიანობაში ყველაგან შეგიძლიათ გამოავლინოთ ბედისადმი წარმართული ძრწოლა<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 195.

ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრება ბრალით, რომლის მიხედვითაც ღმერთი მიუზღავს მას. კირკეგორის წინაშე დადგა მეტაფიზიკური საკითხი: როგორია სამყაროს ყოფიერების წესი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ბრალის არსებობას? რა არის ბრალი მეტაფიზიკური თვალსაზრისით და როგორია აქედან გამომდინარე ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი, რომელიც უშვებს მათ შორის ბრალის არსებობის შესაძლებლობას. ბრალი მეტაფიზიკური აზრით, ნიშნავს სამყაროს საფუძვლის – სიკეთის – საპირისპირო მოქმედების არჩევას. ბრალის მეტაფიზიკური საფუძველია სამყაროს არსებობის პრინციპი – თავისუფლება. ანტიკურობაში ბრალი იყო შემთხვევისა და უცოდინარობის შედეგი, როგორ შეიძლებოდა გონიერ ადამიანს სცოდნოდა, რომ ესა თუ ის საქციელი ღმერთის წინაშე ცოდვას და მაინც ჩაედინა იგი. ანტიკურობისათვის მიღებული იყო როდესაც ადამიანი ღმერთს შესთხოვდა და არ იცოდა, თუ რა იყო ჭეშმარიტი სიკეთე მისთვის. ეს არცოდნა ამ შემთხვევაშიც უბედურების მიზეზი იყო.

ბედის ფენომენტან ბრძოლა კი ნიშნავს მისი საფუძველმდებარე მეტაფიზიკის უკუგდებას, რადგან ბედის ფენომენი სამყაროს გარკვეულ მეტაფიზიკურ აგებულებას გულისხმობს. კირკეგორს აინტერესებს თვითონ ბედის ბუნება, მისი ცვლილების, დაძლევის მეტაფიზიკური საფუძველები. მთელი მისი შემოქმედება არის ამისი გააზრება. კირკეგორის აზრით „ბედს უნდა ჰქონდეს ადამიანურ ყოფიერებაში შინაგანი თანამიმდევრობა, ტრანსცენდენტური საფუძვლის თანმიმდევრობა“<sup>1</sup>. კირკეგორი თანახმაა, რომ ბედი განხილული იქნეს როგორც ორი სამყაროს ურთიერთობის წესი. მაგრამ ბედის პრინციპული ნაკლია ის, რომ ბედის ფენომენს არ შეუძლია განახორციელოს ადამიანურ ყოფიერებაში მოვლენათა თანმიმდევრობა, რომელიც განსაზღვრულია ტრანსცენდენტურით. ბედში არ ჩანს ამ ტრანსცენდენტური საფუძვლის თანმიმდევრობა ანუ გონივრული წესრიგი თანმიმდევრობისა. კირკეგორს სწორედ ეს თანმიმდევრობა, წესრიგი და ამ თანმიმდევრობის მეტაფიზიკური საფუძველი აინტერესებს.

კირკეგორი ცდილობს ბედის ფენომენის უკუგდებას მეტაფიზიკურის დაშვებით, ანუ ნიცშესაგან განსხვავებით ბედის უკუგდებას საფუძველია ღმერთის, მეტაფიზიკურის დაშვება. ნიცშე თელის პირიქით, ბედი არ

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болезнь к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 329.

არის, რადგან არ არის მეტაფიზიკური სამყარო. მისი აზრით ბედი ნამდვილ მეტაფიზიკურ საფუძველს მოკლებულია, არ გამოხატავს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნებას. ბედი არ გულისხმობს გონით მეტაფიზიკურ საწყისს, არამედ „ბრმა ძალთა ქაოსს.“<sup>1</sup> მარადისობა, ღმერთი, როგორც ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელები, ვლინდებიან არა ბედის, არამედ განგების სახით. მისი სამყარო არის ისეთი სამყარო, სადაც არის ღმერთი, გონითი საწყისი. ამის საფუძველზე გაგებული იქნება ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერება. ბედი მისთვის არის ადამიანური ყოფიერების ირაციონალურობის, შემთხვევითობის სინონიმი. აქ აშკარად ჩანს, რომ კირკეგორი არ ანსხვავებს ბედისა და ხვედრის ცნებას მეტაფიზიკური აზრით, თუმცა ამ განსხვავების აუცილებლობის წინაშე დგას. ბედი რომ იყოს, ადამიანის ყოფიერება იქნებოდა ქაოსი და გონიერულ საზრისს მოკლებული. კირკეგორს სურს მეტი გონიერება ადამიანურ ყოფიერებაში. ადამიანი კი იქნებოდა ბუნების ერთ-ერთი მოვლენა და არა ადამიანი, რომელსაც აქვს აბსოლუტთან უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში დგომის უნარი და შესაძლებლობა. ადამიანის ყოფიერებას უნდა წარმართავდეს ღმერთის განგება და სასწაული, როგორც განგების შეცვლის შესაძლებლობა. ეს იქნებოდა საფუძველი ადამიანური იმედისა. ამგვარი სამყაროს არსებობის წესი და ადამიანისა და მეტაფიზიკურის ურთიერთობის პრინციპი გამორიცხავენ ადამიანისათვის მისი ყოფიერების შეცვლის შესაძლებლობას, ე.ი. ხსნას. როგორი მეტაფიზიკა სურს კირკეგორს? კირკეგორის მეტაფიზიკა ჰეგელთან და მის თანამედროვე ორთოდოქსულ ქრისტიანობასთან კამათში ჩამოყალიბდა.

კირკეგორიც ამოდის ორი სამყაროს, ადამიანურისა და ღვთაებრივის მეტაფიზიკური გათიშულობიდან. ქრისტიანობამ ვერ დაძლია ეს გათიშულობა. ორთოდოქსულმა ქრისტიანობამ, ქრისტიანულმა ეკლესიამ, ქრისტე მიღებურ ღმერთად აქცია. ქრისტიანული ეკლესია ადამიანს ამქვეყნიური ტანჯვისათვის ხსნას და ნეტარებას იმქვეყნად ჰპირდებოდა. კირკეგორის აზრით ქრისტიანობამ დაივიწყა და უკუაგდო ის, რომ ქრისტე ადამიანს უპირველესად აქ შველოდა – ეს იყო კირკეგორის ორთოდოქსულ ეკლესიასთან დაპირისპირების ძირითადი საფუძველი.

კირკეგორს სურს ღმერთი უფრო ახლობელი გახადოს ადამიანისათ-

<sup>1</sup> Kjerkegor S., *Болезнь к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 22.

ვის, რათა ორ სამყაროს შორის უფრო მჭიდრო კავშირი დამყარდეს. კირკეგორს უნდა ადამიანს შთააგონოს, რომ იგი თავისი სიცოცხლის ყოველ წამს მარადისობასთან არის შეხებაში და მისი ამქვეყნიური ცხოვრებაც ამ მარადისობის მიერ განისაზღვრება. მაგრამ შეიძლება კი მარადისობისა და ადამიანის ურთიერთობა ამქვეყნად? რა მოვლენებში ხორციელდება იგი? ჩვეულებრივ, ბედის ფენომენი მიჩნეული იყო ადამიანის ყოფიერების, მეტაფიზიკურ შეფასებად. ბედი ნიშნავდა ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის სახეს, რომლის პრინციპი იყო სამართლიანობა, სიყვარული. ადამიანისა და მარადისობის ურთიერთობა ხორციელდება ისეთი მოვლენების სახით, როგორც არის ძრწოლა, ბრალი, მყისიერება, რწმენა. ამიტომ კირკეგორმა დიდი მნიშვნელობა მიანიჭა ამ ფენომენების ანალიზს. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა აისახება არა ბედში, არამედ განგებაში. განგება არის ის, რაშიც ვლინდება მარადისობა ამქვეყნად განაჩენის სახით. დასახელებული ფენომენების მეშვეობით ადამიანს შეუძლია მეტაფიზიკური უფსკრულის გადალახვა, აბსოლუტთან უშუალო, აბსოლუტურ ურთიერთობაში ჩადგომა. ეს კი ყველაზე მკვეთრად ვლინდება რწმენასა და განგებაში.

კირკეგორს სურს ადამიანში ააღორძინოს იმის რწმენა, რომ ღმერთი ამქვეყნად მუდამ შენთან არის და შენი პრობლემებითაც არის დაინტერესებული. ღმერთი სიყვარულმა აქცია გარეგან, მიღმურ ღმერთად. რწმენის ღმერთი კი არის სამართლიანობის ღმერთი. ადამიანმა უნდა იცოდეს, რომ ის პრინციპულად ბრალეულია ღმერთის წინაშე, „ცოდვების შენდობა ყოველთვის გამიჩნავდა ერთმანეთისაგან ადამიანს და ღმერთს“<sup>1</sup>. და თუ არ იქნება შემჩნეული ბრალი და განგება, მაშინ ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობაში სამართლიანობის პრინციპის არსებობაზე ლაპარაკიც არ შეიძლება, რადგან ბრალისა და მასზე განაჩენის არსებობა არის სამართლიანობის არსება. ადამიანი უნდა მიხვდეს, რომ „ადამიანი არსებობს ღმერთისათვის, იცოდე ეს და არ ჩაიძირო შეშლილობაში ან არ განადგურდე“<sup>2</sup> და არა პირიქით, თითქოს ღმერთი არსებობდეს ადამიანისათვის, როგორც ქრისტიანული ეკლესია ქადაგებსო – თვლიდა კირკეგორი.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Бolestъ к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 170.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 342.

მაგრამ განა კირკევორი ამით უფრო მეტ იმედს უტოვებდა ადამიანს ხსნისა? კირკევორს სურს დაანახოს ადამიანს, რომ ხსნა არც ისე ადვილია. იგი მთელი შენი სულიერი ძალების აბსოლუტურ დაძაბვას მოითხოვს. ადამიანისა და ღმერთის მიმართება ადამიანისაგან მოითხოვს მთლიანად მთელ მის არსებას — ეს სურს კირკევორს დაანახოს მის თანამედროვე საზოგადოებას. რადგან, მისი აზრით, თანამედროვეობამ დაივიწყა ღმერთის და ადამიანის ურთიერთობის ჰეგელიანური ბუნება. იგი უბრალო, ყოველდღიურ მოსაწყენ საქმიანობად აქცია. ეს არ არის ის ძალა, რომელსაც შეედლო კაცობრიობის ისტორიული ეპოქების შექმნა. ღმერთი რაღაცნაირად ჩვეულებრივი, მოშინაურებელი გახდა.

რის საფუძველზე შეგვიძლია ჩვენ ვირწმუნოთ იმქვეყნად ცოდვების შენდობა. შესაძლებელია კი ხსნა? ჩვენი უბედურება ხომ არ არის მარადიული? როგორ უნდა მივცეთ ადამიანს ხსნის იმედი? ყველა ამ საკითხზე კირკევორი პასუხის გაცემას ფიქრობს თავისი მეტაფიზიკით.

ჩვენი უბედურება არის სინამდვილე, ჰეგელის მიხედვით კი ყველაფერი რაც ნამდვილია, ე.ი. აუცილებელია ის გონიერია, მაგრამ არის კი სინამდვილე ერთადერთი რეალობა, ე.ი. აუცილებელი და მეტიც, გონიერი? კირკევორი ქრისტიანი და რაციონალისტი. მისთვის სამყაროს ყოფიერების საფუძველია ღმერთი. სამყაროს, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი უნდა იყოს შესაძლებლობა. ეს ნიშნავს, რომ არ არის ერთხელდასამუდამოდ დადგენილი სინამდვილე. სამყაროს არსებობის საფუძველი და პრინციპია არა აუცილებლობა, არამედ გონითი საწყისი ღმერთი. ღმერთისათვის კი ყველაფერი შესაძლებელია. ღმერთი არის შესაძლებლობის გამოხატულება და საფუძველი. მისი ონტოლოგია ემყარება შესაძლებლობის ცნების აღიარებას, რომ ეს სამყარო არის ერთერთი შესაძლებელი. ჰეგელისათვის კი ეს სამყარო იყო ერთადერთი შესაძლებელი. იგი იყო აბსოლუტური გონის თვითშემეცნებისა და თვითგანხორციელების პროცესი ამდენად კი აუცილებელი. კირკევორი ამ თვალსაზრისის წინააღმდეგია. ღმერთი არის არა აუცილებლობა, არამედ შესაძლებლობა ყველაფრისა. ადამიანის მიერ ყოფიერების წესრიგის წვდომა ნიშნავს სამყაროს განმსაზღვრელი შესაძლებლობის საფუძველმდებარე მიზეზის — ღმერთის განგების წვდომას.

კირკევორის ონტოლოგია, ჰეგელის საპირისპიროდ, ემყარება შესაძლებლობის ცნებას, ჰეგელი კი სინამდვილის ცნებას. კირკევორის აზ-

რით სინამდვილის, როგორც აუცილებლობისა და გონიერის, ცნება ფაქტურად ზედმეტს ხდის ღმერთს. მხოლოდ ღმერთის საფუძველზეა ყველაფერი შესაძლებელი. კირკეგორს არ შეუძლია დაეთანხმოს თავისი ყოფიერების გონიერულობას, ე.ი. ნამდვილობას რაც ფაქტურად მის საბოლოობას, უცვლელობას ნიშნავს და არ დაუპირისპიროს შესაძლებლობის გონიერულობა, მეტიც შეუძლებელის შესაძლებლობის გონიერულობა. რას ნიშნავდა ადამიანისათვის შესაძლებლობის აღიარება მეტაფიზიკურ პლანში? ადამიანი არის მოლოდინი თავის ყოფიერებასთან მიმართებაში, რომელმაც შეიძლება მიიღოს იმედის ან სასოწარკვეთილების სახე. მოლოდინი ემყარება შესაძლებლობის ცნებას, რომ ყველაფერი შესაძლებელია. შესაძლებლობის აღიარება ნიშნავს, რომ ჭერ ერთი სამყაროში არაფერი არ არის ერთმნიშვნელოვანი აუცილებლობის სახით, მეორეს მხრივ, ეს ნიშნავს ღმერთის, როგორც უსასრულო ძალის, დაშვებას, რომლისთვისაც ყველაფერი შესაძლებელია. თუ არ არის ღმერთი, მაშინ ყველაფერი რაც მოხდა ნამდვილია მისი უცვლელობის თვალსაზრისით. კირკეგორის ჰეგელთან დაპირისპირების უღრმესი საფუძველია ის, რომ ჰეგელის სისტემას არ სჭირდება ღმერთი. მოვლენის გონიერი ხასიათი საკმარისი საფუძველია მისი არსებობისა და ნამდვილობისა, კირკეგორის აზრით კი ამის საფუძველია ღმერთი. რადგან არსებობს ჭმერთი, მაშინ შეუძლებელიც შესაძლებელია. როცა ამქვეყნიურობის პრინციპი, ეთიკა, მეცნიერება ეუბნება ადამიანს, რომ ეს არის ერთმნიშვნელოვანი აუცილებლობა, სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია, ადამიანს აინტერესებს სამყაროს მეტაფიზიკური აგებულება მართლაც არ უშვებს სხვა შესაძლებლობას?

ორთოდოქსალური ქრისტიანობა სამყაროს შექმნისა და არსებობის საფუძველად მიიჩნევდა ღვთაებრივ სიყვარულს. ღმერთმა სამყარო შექმნა სიყვარულითა და სიყვარულის გამო. კირკეგორის აზრით თუკი ღმერთი არის შესაძლებლობის გამოხატულება და საფუძველი. ამით აღიარებულია, რომ სამყაროს არსებობის საფუძველია თავისუფალი გადაწყვეტილება. სამყარო შექმნილია თავისუფლებით რაც გამოვლინდა სიყვარულში და არა აუცილებლობით. ადამიანის ყოფიერების წესია თავისუფლება. ღმერთმა დაუშვა ადამიანის თავისუფლების შესაძლებლობა. თუ ანტიკურობა თვლიდა, რომ ღმერთი არის სიკეთის აუცილებლობის, ე.ი. მისი სინამდვილის საფუძველი. ქრისტიანობამ მიიჩნია, რომ

ღმერთი არის სიკეთისა და ბოროტების თავისუფლების საფუძველი ანუ სიკეთე და ბოროტება ერთნაირად აუცილებელია, თავისუფალია მისი არჩევანის, განხორციელების თვალსაზრისით.

კირკეგორი მიიჩნევს, რომ სამყაროს საფუძველი არ შეიძლება იყოს არც ბრმა ძალების ქაოსი, რაც ყველაფერს შემთხვევითობისა და აუცილებლობის ქაოსად აქცევდა. ბედის ფენომენი სწორედ ასეთ სამყაროს გულისხმობს. ამ ძალების ურთიერთობა არის ქაოსი და მას მართავს ბრმა აუცილებლობა, ყოველივე ეს კი განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას. კირკეგორს, როგორც ქრისტიანს, არ შეუძლია ამისი მიღება. იგი აღიარებს, რომ სამყაროს არსებობის საფუძველია გონითი საწყისი – ღმერთი. სამყაროს, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას წარმართავს განგება. კირკეგორს ამიტომ სურს მეტაფიზიკა, რომელიც აღიარებდა ღმერთის არსებობას სამყაროს საფუძვლად და ბედი იქნებოდა ღმერთის განგება – ღმერთის თავისუფალი გადაწყვეტილება ადამიანის მიმართ და არა გარემოებათა შემთხვევითი დამთხვევა.

შესაძლებლობის ცნება ყველაზე უკეთ გამოხატავს გონების ბუნებას, რადგან შესაძლებლობა გულისხმობს თავისუფლებასა და არჩევანს. ამიტომ კირკეგორს შეეძლო ეთქვა, რაც შესაძლებელია გონიერია და რაც გონიერია შესაძლებელია.

შესაძლებლობის კატეგორია არ არის მარტივი და ერთმნიშვნელოვანი. შესაძლებლობა არის ადამიანის იმედისა და სასოწარკვეთილების საფუძველიც. ადამიანი ძრწის შესაძლებლობის წინაშე, რადგან იგი გაურკვეველი, უცნობი და მოულოდნელია. „შესაძლებლობაში ყველაფერი ერთნაირად შესაძლებელია“<sup>1</sup>. ამიტომ შესაძლებლობაში არ უნდა გავიგოთ, მარტო წარმატების, ბედნიერების, ხსნის შესაძლებლობა. ძრწოლა შესაძლებლობისადმი არის ძრწოლა არარას წინაშე. იმისადმი რაც არ არის და შეიძლება არც იყოს. ასეთი არარა, როგორც შესაძლებლობა, იღებს ბედის სახეს. ეს ადამიანისათვის დამლუპველია. ადამიანს ყოველთვის უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული, ახსოვდეს და სწამდეს, რომ შესაძლებლობის საფუძველია ღმერთი. ამისათვის ადამიანი აღზრდილი უნდა იყოს შესაძლებლობის ფენომენით და ყოველთვის გულწრფელი უნდა იყოს ადამიანის დამოკიდებულება შესაძლებლობისადმი „ის ვინც აღზრდილია შესაძლებლობით, მან იცის, რომ აბსო-

<sup>1</sup> Kьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 243.

ლუტურად არათფერი არ შეიძლება მოითხოვო ცხოვრებისაგან, რომ სა-  
შინელება და დალუპვა ცხოვრობს თითოეული ადამიანის ახლოს.  
ამიტომ „ასეთი ადამიანისათვის სინამდვილე რაც არ უნდა მძიმე იყოს  
მანც უფრო მსუბუქია ვიდრე შესაძლებლობა“<sup>1</sup>. ამის მიზეზია შე-  
საძლებლობის მრავალმნიშვნელობა, რადგან არ იცი რას მოგივლენს  
ლმერთი შენს უბედურებაში. დაიმსახურე კი ხსნა თუ პირიქით უფრო  
დიდი უბედურება? არავის არ შეუძლია თქვას, რომ უფრო დიდი ბრალი  
და უფრო დიდი უბედურება მისთვის შეუძლებელია. ამიტომ ნამდვილი  
უბედურება თავისი გარკვეულობის გამო უფრო მსუბუქია ვიდრე  
შესაძლებელი უბედურება, რომელიც იქნება სხვა უბედურება. მაგრამ  
ადამიანს რატომღაც სჯერა, რომ უფრო მეტად შესაძლებელია  
ბედნიერება, პატიება ლმერთის მხრივ. კირკეგორს აინტერესებს რა  
არის ადამიანში ამგვარი დარწმუნებულობის საფუძველი. ის რომ ადა-  
მიანმა შეიგნო თავისი ბრალი ლმერთთან მიმართებაში და სწამს სა-  
მართლიანი ლმერთი, რომ ლმერთის განგება მართავს სამყაროს და არა  
ბრმა აუცილებლობა? თუ ეს არის მისი თანამედროვე საზოგადოების  
უცოდინარობისა და გულგრილობის გამოხატულება. ამ დარწმუნე-  
ბულობის განმტკიცებისათვის ადამიანი „პატიოსანი უნდა იყოს ამ  
შესაძლებლობათა მიმართ და უნდა ჰქონდეს რწმენა“<sup>2</sup>. ადამიანის იმედი  
უკეთესი შესაძლებლობისა არის ადამიანის გულწრფელი თვითშე-  
ემეცნების შედეგი. როცა ლმერთთან უშუალო მიმართებაში დგომისას  
დაინახავ შენს ბრალს, ლმერთის სამართლიანობას, იმედს, რომ შენს  
ბრალს გამოისყიდო შენი რწმენით. ძრწოლამ შესაძლებლობის წინაშე  
ადამიანი უნდა წაიყვანოს რწმენისაკენ, როგორც იმედის საფუძვლისკენ.  
მაგრამ „თუკი ინდივიდი ატყუებს შესაძლებლობებს ვერასოდეს ვერ  
მიადწევს მიზანს, ლაპარაკია შესაძლებლობებზე, რომლებიც ჩადე-  
ბულია ინდივიდში და რომელიც პატიოსანია საკუთარი თავის მი-  
მართ“<sup>3</sup>. ეს არის ადამიანის გარდაქმნის, მისი სულის შესაძლებლობები.  
თუკი ადამიანი ვერ დაინახავს ბოლომდე თავისთავში ბრალის შესაძ-  
ლებლობას იგი ვერ დაინახავს ვერც რწმენის შესაძლებლობას, რადგან  
ვერ დაინახავს ლმერთისადმი მისი მიმართების (ბრალის) კეშმარტი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Поиятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 243.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 244.

<sup>3</sup> იქვე.



ხასიათს და ზომას, ასევე ღმერთის განგების, თავისუფალი გადაწყვეტილების, მისადმი მიმართების ხასიათს.

კირკეგორს სურს მისი თანამედროვეები გააფრთხილოს, გამოაფხიზლოს, რომ ადამიანი თავის ცხოვრებაში თანდათან ჰკარგავს ღმერთისადმი რწმენას, თვითონ ღმერთს. იგი მისთვის იქცა მიღმურ ღმერთად. ამქვეყნიურობა ღმერთის გარეშეა. ამის გამოხატულებაა ბედის პრიმატი განგებასთან მიმართებაში, რადგან ბედის მეტაფიზიკა მისი აზრით არ გამოხატავს, ამახინჯებს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნებას. ღმერთი მხოლოდ ისტორიული ინტერესის საგნად იქცა.

მეტაფიზიკამ დააფუძნა ადამიანის თავისუფლება. ამით ბრალის შესაძლებლობაც. ამიტომ ორი სამყაროს ურთიერთობის პრინციპია სამართლიანობა, რაც უფრო შეესაბამება განგებას ვიდრე ბედს. ბედი, როგორც აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ნარევი, თვითნებობის გამოხატულებაა „ღმერთი მსაჯულია რადგან ის მიმართულია ინდივიდზე და არ აღიარებს მასას“<sup>1</sup>. სამართლიანობა კი ყველასათვის გასაგებია. კირკეგორს სურს ღვთაებრივი სამართლიანობის ავტორიტეტის აღორძინება ადამიანური სამართლიანობის ბატონობის ეპოქაში.

სამართლიანობის პრინციპის აღიარება ნიშნავს, რომ ადამიანის პიროვნებას, მის საქციელსაც აქვს მნიშვნელობა ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრისას, მაშინ როცა ბედისთვის მნიშვნელობა არა აქვს ამ ადამიანის პიროვნებას.

კირკეგორს სურს უჩვენოს ორი სამყაროს მეტი სიახლოვე. როდესაც ცხოვრება, ამქვეყნიურობა ადამიანს გამოუტანს განაჩენს, ერთ-ერთი კონტრარაგუმენტი არის ის, რომ ვალიაროთ – ამქვეყნიურობა არ არის ერთადერთი განმსაზღვრელი. ამქვეყნიურობა თვითონ განისაზღვრება მეტაფიზიკურით, რომელსაც შეუძლია და უნდა ჩაერიოს კიდევ ამქვეყნიურობაში, ადამიანის ბედში. ამქვეყნიურობაშიც არ არის ყველაფერი აუცილებლობით დამოკიდებული მეცნიერებაზე და ეთიკაზე. მათი საყოველთაო და აუცილებელი დასკვნის მაღლა დგას შესაძლებლობის სფერო, მეტაფიზიკური სამყარო, რომელიც ჩვენში შემოდის სხვადასხვა სახით; სასოწარკვეთილების, მყისიერების, ძრწოლის, რწმენის სახით (რწმენა არის მეტაფიზიკურის არსებობის შესაძლებლობის აღი-

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болезнь к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, გვ. 343.

რება). ადამიანს მხოლოდ შესაძლებლობის საფუძველზე შეუძლია აღიაროს მათი ამქვეყნიურობასთან ურთიერთობის შესაძლებლობა, რომ ადამიანს ამქვეყნიადაც შეიძლება და აქვს კავშირი მარადისობასთან, უსასრულობასთან. ეს ადამიანისათვის შესაძლებელია.

რწმენა და ხსნა სამყაროს თიშავდა მეტაფიზიკურად. ხსნა შესაძლებელია იმქვეყნად ამქვეყნიური ტანჯვის სანაცვლოდ და ღმერთი არის ის, ვინც ადამიანს დახვდება თავის სიცოცხლის შემდეგ. კირკეგორს სურს აჩვენოს, რომ რწმენამ და ხსნის იმედმა უნდა გააერთიანოს სამყარო. მას არ აკმაყოფილებს იმქვეყნიური მარადისობის პერსპექტივა. მას ამქვეყნიადაც სურს ხსნა. მას სურს მოხსნას ორი სამყაროს დაპირისპირება. აქ არაა ტანჯვა აუცილებელი, რათა იქ იყო ნეტარი. გარდა ამისა, ადამიანის ყოფიერებას ღმერთი წარმართავს არა მარტო იმქვეყნად, არამედ ამქვეყნიადაც. კირკეგორთან არის გადადგმული ნაბიჯი მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფისკენ, მათი გაერთიანების სახით. იგი თვლის, რომ ორი სამყაროს მეტაფიზიკური დაპირისპირებისას ორივე თანაბარმნიშვნელოვნად არის მიჩნეული, მას ამქვეყნიადაც სურს ხსნა, ბედნიერება, მაგრამ ესეც, ორივე სამყაროს ერთიანობა, ღმერთის, ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელის, რწმენის საფუძველზეა შესაძლებელი. რწმენის საგანი არის ორივე სამყარო და არა მარტო მიღბური, მეტაფიზიკური სამყარო. ადამიანი უნდა იყოს რწმენით დამოკიდებულებაში არა მარტო იმქვეყნიურობისადმი, არამედ ამქვეყნიურობისადმიც. ჰეშმარიტმა რწმენამ უნდა გააერთიანოს სამყარო, მაშინ როცა, ჩვეულებრივ, რწმენის საგანია მხოლოდ მიღბური სამყარო. კირკეგორის მეტაფიზიკა ემყარება შესაძლებლობის ცნებას, რაც გულისხმობს ადამიანის თავისუფლებას, ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას, როგორც ორი გონითი სამყაროს თავისუფალ ურთიერთობას, სამართლიანობის საფუძველზე. ადამიანს ახასიათებს ბრალი, როგორც ღმერთის წინაშე მისი თავისუფლების გამოხატულება. ღმერთის, როგორც გონითი საწყისის თავისუფალი გადაწყვეტილება ადამიანის მიმართ შეიძლება იყოს განგება. ბედი არის შემთხვევითობა განგებასთან შედარებით, რომლის საფუძველია აბსოლუტური გონის თავისუფალი გადაწყვეტილება. ბედი ადამიანს ხდის ბრალეულს ბრალის გარეშე. ადამიანი განაჩენს იმსახურებს ბრალის გარეშე. ეს ადამიანისთვის გაუგებარია. განგება გულისხმობს ორი გონითი საწყისის თავი-

სუფალ ურთიერთობას, სადაც ადამიანის საქციელს აქვს მნიშვნელობა. ეს არის გონითი წესრიგი, სადაც ადამიანს მიეზღვევა ბრალის მიხედვით. ამდენად, ადამიანისთვის მისი ყოფიერება გასაგებია და თვითონ არის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი თავისი ყოფიერებისა, რაც ბედის შემთხვევაში გამორიცხულია. განგების აღიარება ნიშნავს იმას, რომ ადამიანი ღმერთის მუდმივი მეთვალყურეობის ქვეშაა. ადამიანი არ ავიწყდება ღმერთს არც ერთი წამის განმავლობაში. ის ზრუნავს მისი ცხოვრების ყველა წვრილმანზე. კირკეგორის აზრით, როცა ადამიანი – ღმერთის მიმართება ზოგჯერ იღებს ბედის ხასიათს, ადამიანს აღმოხდება „რად დამივიწყე ღმერთო“. განგება არ არის აუცილებლობა და ბრმა შემთხვევითობა, არამედ თავისუფალი გადაწყვეტილებაა. ეს არ არის ღმერთის ავტომატური პასუხი ადამიანის საქციელზე, ბედისთვის ადამიანის პიროვნებას, მის თავისუფლებას არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს, ამიტომ ბედი ბრმაა, ადამიანის ყოფიერება კი გაუგებარი. იგი თვით ადამიანის პიროვნების მნიშვნელობას აუფასურებს მისი ყოფიერების განსაზღვრაში. კირკეგორის სურს ადამიანს მეტი უფლება და საშუალება ჰქონდეს თავისი ყოფიერების განსაზღვრაში. იგი ვერ დაეთანხმება იყოს სათამაშო ბრმა ბედის ხელში. ის, რომ ადამიანი-ღმერთის მიმართებას მართავს განგება, არ არის თავისთავად ცხადი. ადამიანი უნდა მივიდეს განგების ცნობიერებასთან. მას შემდეგ, რაც კირკეგორი შეეცადა შესაძლებლობის ცნებით დაესაბუთებინა ორი სამყაროს მჭიდრო ურთიერთობის, ერთიანობის შესაძლებლობა, ყურადღება მიაქცია ადამიანურისა და ღვთაებრივის ურთიერთობას. ქრისტიანობამ ადამიანი და ღმერთი ახლობელი გახადა, მაგრამ სანაცვლოდ ორი სამყარო გათიშა ერთმანეთისაგან. კირკეგორის სურს ამ ორი სამყაროს ერთიანობის აღდგენა, რომ ღვთაებრივი, მარადიული ყველგან და ყოველთვის ჩვენთან არის. მაგრამ ამჟამად დროს, კირკეგორის უნდა ადამიანს შეახსენოს ადამიანურისა და ღვთაებრივის პრინციპული განსხვავება. ადამიანს აქვს უნარი და შესაძლებლობა აბსოლუტთან დადგეს აბსოლუტურ, უშუალო მიმართებაში. ამ მიმართებაში ღმერთთან შენობით ლაპარაკობ, მაგრამ მოუხედავად ამისა, ეს არის მანც ადამიანისა და ღმერთის მიმართება. ქრისტიანობაში კი „ღმერთკაცის დოგმატმა ადამიანი გაათავებდა“<sup>1</sup>. კირკეგორი მოითხოვს, მოუხედავად ქრისტეს ბუნე-

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болезнь к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*. М., 1993. гл. 339.

ბისა, ადამიანისა და ღმერთის განსხვავების შენარჩუნებას. ადამიანი მეგობრულ და უბრალო ურთიერთობაშია ღმერთთან. როგორ და ვინ გაბედა ასეთი თანასწორობა ღმერთთან. ქრისტეს დოგმატი არის ადამიანისა და ღმერთის ნათესაობის აღიარება. ასეთი რამ არ აქვს არც იუდაიზმს, არ ბერძნობას. როგორ შეიძლებოდა ადამიანს გასჩნოდა ასეთი აზრი. კირკვეორი ასე განსაზღვრავს ანტიკურობისა და ქრისტიანობის მცდელობას ადამიანური და ღვთაებრივი საწყისების ერთიანობის დაფუძნებისა: „თუკი მთელ იმ ღვთაებრივ პოემას, რაც იყო წარმართობა მივიჩნევთ ადამიანურ სიგიჟედ, მაშინ ქრისტიანობა არის ღვთაებრივი სიგიჟის გამოწვანა. ასეთი დოგმატი (ღმერთკაცის) შეიძლებოდა წარმოშობილიყო მხოლოდ ღმერთის აზროვნებაში, რომელმაც გონება დაკარგა“<sup>1</sup>. ორივე გზა, ადამიანის დაახლოვება ღმერთთან, რასაც ახორციელებდა ანტიკურობა და ღმერთის დაახლოვება ადამიანთან, ღმერთკაცად ქცევა, რასაც ახორციელებდა ქრისტიანობა, არის აბსურდული, ადამიანური ან ღვთაებრივი უგუნურების გამოხატულება. მოუხედავად ამისა, ადამიანისა და ღმერთის სიახლოვე გაუგებარი და განუხორციელებელია. ღმერთი თავის უსასრულო კაცთმოყვარეობაში წამოაყენებს ერთ პირობას, რაც შეუძლებელს ხდის დავივიწყოთ ადამიანურისა და ღვთაებრივის განსხვავება „ღმერთი დაეცა მსახურის დონემდე, განიცადა ტანჯვა, მაგრამ მას არ შეუძლია უარყოს აღშფოთების შესაძლებლობა“<sup>2</sup>, რაც არის მისი ღვთაებრივი ბუნების გამოხატულება და განსხვავების დაუძლეველობის ნიშანი, რომ ღმერთი მაინც ღმერთია მოუხედავად ასეთი დამცირებისა და თვითუგულვებელყოფისა. ეს აღშფოთება კი არის განაჩენი და განგება ადამიანისათვის. კირკვეორს სურს შეინარჩუნოს ადამიანურისა და ღვთაებრივის განსხვავება, მაგრამ აღიარებს, რომ ადამიანური (ამქვეყნიური) და ღვთაებრივი (მეტაფიზიკური) სამყაროების დაპირისპირება არ არსებობს. ღვთაებრივი მოცემულია ამქვეყნიურობაშიც და ამიტომ ამ ორი სამყაროს ერთიანობის საფუძველია მარადისობა.

ქრისტეს პიროვნება თვით არის მეტაფიზიკური საკითხი. გამოხატულება და განხორციელება მარადიულის, მეტაფიზიკურის ამქვეყნად ყოფნის შესაძლებლობისა. ამიტომ საკითხი ქრისტეს პიროვნების შესაძ-

<sup>1</sup> Киркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 345.

<sup>2</sup> იქვე.

ლებლობის შესახებ ფუნდამენტური მეტაფიზიკური საკითხია. ის არის გამოხატულება ორი სამყაროს ერთიანობის შესაძლებლობისა მარადისობის საფუძველზე, ჩვენი უმაღლესი მოვალეობაა გამოვიტანოთ დასკვნა ქრისტეს პიროვნების შესახებ. მისი არსებობის ფაქტი, მისი წარსული და აწმყო რეალობისა ბატონობს მთელ ჩვენს ცხოვრებაზე<sup>1</sup>. ქრისტეს ყოფიერება არ არის რიგითი ფაქტი კაცობრიობის ისტორიისა. თუ შენ ხარ ადამიანი და ქრისტიანი, „შენ უნდა“ გააკეთო დასკვნა ქრისტეს შესახებ. ეს დასკვნა შენი ცხოვრების განმსაზღვრელი ფაქტორია. ადამიანს არ შეუძლია უპასუხოდ დატოვოს ეს კითხვა. იგი ცნობიერად თუ არაცნობიერად იღებს გადაწყვეტილებას ამ საკითხის შესახებ. ღმერთის ღმერთკაცად ქცევა არის მეტაფიზიკური ხდომილება, რომლის შესახებაც გადაწყვეტილება განსაზღვრავს ადამიანის მეტაფიზიკურ პოზიციას. ღმერთი თვით ადამიანის ცხოვრებას მეტაფიზიკურ სერიოზულობას ანიჭებს. ქრისტეს პრობლემა არის მეტაფიზიკური პრობლემა ანუ შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკურის მოვლინება ამქვეყნად, „ღმერთი არ განხორციელებულა იმის გამო, რომ მას მოსწყინდა, ღმერთი არ განხორციელებულა თავგადასავალის გამო, ეს არ არის ღმერთის აქტი“<sup>2</sup>. ღმერთი განხორციელდა თავისუფლებით და ამის გაუცნობიერებლობა ადამიანის უდიდესი ბრალაია. თავისუფლებით განხორციელება კი ნიშნავს შესაძლებლობას განხორციელებლობისა ანუ შესაძლებელია ღმერთი არც მოვლინებულყო ამქვეყნად. ქრისტეს პიროვნების მიმართ დამოკიდებულების რამდენიმე ფორმაა შესაძლებელი. ეს არის საკითხის გადაუწყვეტელობა ქრისტეს შესახებ. არ შეგიძლია შენ თავს მისცე ნება გამოიტანო გადაწყვეტილება. მეორე ფორმაა, როდესაც ადამიანს სურს მაგრამ არ შეუძლია სწამდეს, რადგან წაიბორძიკებს ერთი და იმავე წერტილზე, პარადოქსზე. უკანასკნელი ფორმა კი „ქრისტიანობას განიხილავს როგორც ტყუილს, ქრისტეს კი არ არსებულად“<sup>3</sup>. ამ მითითებულ ფორმებში უკვე ნაგულისხმევია ნიციშეს პოზიციისა.

კირკეგორისათვის ამქვეყნიურობა არ არის მხოლოდ განსაცდელი, ცოტუნება, არამედ ისიც ადამიანური ყოფიერების აუცილებელი და თვი-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 346.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 349.

<sup>3</sup> იქვე.

თკმარი ელემენტი. ამქვეყნიური ცხოვრება არ შეიძლება იყოს მხოლოდ საშუალება. აბრაამმა შეძლო მოეპოვებინა ორივე ქვეყანა: კირკეგორის ძირითადი პოზიცია ასეთია: რატომ უნდა ვიყო მე ამქვეყნად უბედური, რათა მოვიპოვო იმქვეყნიური მარადისობა. როგორ უნდა მოვიპოვო ორივე სამყარო. რატომ არის ორი სამყაროს არსებობის პრინციპები ასე გათიშული და დაპირსპირებული. შესაძლებელია თუ არა ადამიანური ყოფიერების და საერთოდ ყოფიერების ისეთი პრინციპის ნახვა, რომელიც გააერთიანებდა ამ ორ სამყაროს. მარადიული სამყაროს ყოფიერების პრინციპად მიჩნეული იყო აუცილებლობა. „ჭეგელთან ყველაფერი ხდება აუცილებლობით“<sup>1</sup> ამქვეყნიურობის პრინციპი იყო შემთხვევითობა. კირკეგორის აზრით ორივე სამყაროს გამაერთიანებელი პრინციპია შესაძლებლობა.

თუ სოკრატემ და პლატონმა მიზღვევა და სამსჯავრო იმქვეყნად გადაიტანეს, რომელსაც იზიარებს ქრისტიანობაც, კირკეგორი მიზღვევასა და სამსჯავროს ამქვეყნად შოიბოვს. ამაში იგი ენათესავება ნიცშეს. ამქვეყნად მიზღვევა შესაძლებელია თუკი მარადისობა, მეტაფიზიკური, ამქვეყნიურობაშიც გვხვდება და ამ ასპექტით ორი სამყარო ერთიანია. ამქვეყნიურობას და მარადისობას შორის არ არის აბსოლუტური გათიშულობა. მარადისობა გვხვდება აქ და ახლა, ყველგან და ყოველწამს. იგი განსაზღვრავს ჩვენს ამქვეყნიურ ცხოვრებასაც. მაგრამ ამავე დროს ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ის ღმერთი, რომელიც შემოგვხვდება ამქვეყნად, არის ღმერთი და ჩვენ შორის პრინციპული განსხვავებაა. უნდა ვალიაროთ ორი სამყაროს, ადამიანური და ღვთაებრივის, ერთიანობა პრინციპული განსხვავების შენარჩუნებით. ამქვეყნად ბედნიერების მოთხოვნა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იყო ამბოხება. ამიტომ შოიბოვდა კირკეგორი ინდივიდალ ქცევას, ე.ი. აბსოლუტთან აბსოლუტურ მიმართებაში დგომას რაც ადამიანური დამოუკიდებლობის, თავისუფლების, ღირსების, პასუხისმგებლობის და სიამაყის გამოხატულება იყო. კირკეგორთან აღარ არის მორჩილება მით უფრო ბრმა მორჩილება, მას გაგება, ახსნა სურს.

ამრიგად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბედი არ არის ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნების ქეშმარიტი გამოხატულება. ბედის ფენომენი უნდა უკუგდებული იქნეს. ბედის უკუგდება მოხდება ადა-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 318.

მიანი—ლმერთის ურთიერთობის ქეშმარიტი ბუნების გაცნობიერებით — ეს ურთიერთობა აისახება არა ბედის, არამედ განგების ცნებაში.

ამისათვის უნდა გაცნობიერდეს ადამიანის ბრალეული ბუნება. ადამიანი უნდა მიხვდეს, რომ მისი უბედურება არ არის შემთხვევითი, არამედ ღმერთის ნების გამოხატულებაა და მას მიეზლო მისი ბრალის გამო. „ადამიანს მისი უდიდესი ტანჯვისას უნდა უთხრა, რომ ეს არ არის ბედი, არამედ ცოდვა. ესაა ქეშმარიტი ვაჟკაცობა!“<sup>1</sup> ადამიანი იმსახურებს ღმერთის განაჩენს, რადგან იგი ცოდვილია ღმერთის წინაშე. მან იცის სიკეთე და ბოროტება და თავისუფალი ნებით აირჩია ბოროტება. ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობა აგებულია სამართლიანობის პრინციპის მიხედვით და გულისხმობს ბრალის, ბოროტების დასჯას. ამის მეტაფიზიკური საფუძველი იმაშია, რომ არსობრივი ყოფიერება ახასიათებს მხოლოდ სიკეთეს, როგორც შ. რუსთაველი იტყოდა „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ ბრალის აღიარება არის გარკვეული იმედიც, რადგან როცა იცის მიზეზი შეეცდები მის გამოსწორებას. ადამიანი განგებისკენ მიდის ბრალის გზით. კირკეგორთან ბრალის ცნების მოხმობის საფუძველი გასაგებია. ადამიანმა უნდა აღიაროს ბრალის არსებობა. ეს არის ის, უკანასკნელი, რითაც შეიძლება შეინარჩუნო საკუთარი ყოფიერების წესრიგი და გასაგებადობა და რაც უმთავრესია ხსნის იმედი. ადამიანი თანახმა უნდა იყოს აღიაროს თავისი ბრალეულობა საკუთარი თავის გადარჩენის მიზნით. სხვა შემთხვევაში სამყარო ქაოსი და თვითონ კი სათამაშოა ბედის ხელში.

კირკეგორს არ სურს შეურიგდეს იმ აზრს, რომ ის რაც მას შეემთხვა არის გარემოებათა შემთხვევითი დამთხვევა. რადგან ეს ყოფიერებას ყოველგვარ საზრისსა და წესრიგს მოკლებულს ხდის. მას სურს მისი უბედურება იყოს გონიერი, ღვთაებრივი წესრიგის გამოხატულება და თვითონაც ბრალი მიუძღოდეს ამ ღვთაებრივი წესრიგის წინაშე. ეს მას მისცემდა იმედს დაეძლია ბედი. მონანიებით, მოქმედებით გამოეყიდა ბრალი. ქრისტიანობამ ადამიანს მისცა იმედი იმით, რომ მისცა ბრალის ცნობიერება და მისგან პატიების შესაძლებლობის იმედი. ადამიანმა იცის რისთვის ისჯება და შეუძლია გამოსყიდოს ბრალი. იგი პასუხისმგებელია მხოლოდ საკუთარ თავზე. განგება უნდა იყოს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ქეშმარიტი სახე. ქეშმარიტი ურთიერთობა

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 212.

ნიშნავს, რომ ადამიანი—ლმერთის ურთიერთობა უწყვეტია დროში ანუ ლმერთს შეუძლია და უნდა ერეოდეს ყოველ წამს ადამიანის ცხოვრებაში და წარმართავდეს მას. ესაა განგების უწყვეტობა, ადამიანს უნდა ჰქონდეს ამის განცდა და იმედი რაც რწმენის ფენომენში გამოიხატება. ადამიანს უნდა ჰქონდეს შესაძლებლობა, მყისიერად განიცადოს თავისი ბედის ცვლილება, რათა მყისიერად შეეცადოს მის გამოსწორებას. კირკეგორის ამ პოზიციის მეტაფიზიკური საფუძველია ადამიანური და ლეთაებრივი სამყაროების ერთიანობა, რის საფუძველზეც კირკეგორი მოითხოვს ბედნიერებასა და ხსნას არა მარტო იმქვეყნად, არამედ ამქვეყნადაც. ამაშია ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის და კირკეგორის ფარული ამბოხების საფუძველი და მიზანი. მას შემდეგ რაც გაიკვია ბედის ფენომენის კირკეგორისფული გაგება ახლა უნდა განვიხილოთ ბედთან დამოკიდებულების, მისი გააზრების პროცესი. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული კირკეგორისათვის ბედთან დამოკიდებულების ჰეგელიანური სახეა რწმენა. მაგრამ სანამ ადამიანი ამალღდება რწმენის საფეხურამდე მისი სული გაივლის ბედთან დამოკიდებულებისა და მისი გააზრების რთულ გზას.

#### §4. რწმენის ფენომენოლოგია

ლმერთის დამოკიდებულება ადამიანისადმი არის განგება. ადამიანის დამოკიდებულება განგებისადმი არის რწმენა. ადამიანს ჩვეულებრივ სწამს რომ ლმერთი არის, მაგრამ ეს არ არის ჰეგელიანური რწმენის შინაარსი, რომელსაც შეუძლია იხსნას ადამიანი. ადამიანი ისჯება ბრალის გამო. როცა ლმერთი გსჯის უნდა გწამდეს, მიუხედავად ამისა და სწორედ მაშინ, ლმერთის სიკეთე. ლმერთი აქაც არის ამქვეყნად, არა მარტო იმქვეყნიურად, არამედ ამქვეყნიურად ცხოვრებაც ამ რწმენის საფუძველზე შესაძლებელი. ლმერთი მუდამ უნებან არის, რომელთანაც ყოველწამს შეგიძლია ჩადგე უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში. კირკეგორს სწორედ ასეთი რწმენის აღორძინება სურს. ეს არის აბრაამის გზა. კირკეგორი მიჰყვება აბრაამს თავის სამდლიან მოგზაურობაში. ეს სამი დღე არის გზა ძრწოლიდან და სასოწარკვეთილებიდან იმედისკენ და ხსნისკენ. ეს არის გზა ყოველდღიური რწმენიდან ჰეგელიანური რწმენისკენ, თვითცნობიერი რწმენისკენ, როცა დაიძლევა ლმერთის როგორც



გარეგანი, მიღებული ძალის რწმენა. ესაა რწმენა, რომელიც გულისხმობს, რომ ღმერთი ზრუნავს შენს უმცირესზე, შენს სიხარულსა და მწუხარებაზე აქ და ამ წუთს. რწმენა, რომელიც გულისხმობს, რომ შესაძლებელია ბედნიერება და ხსნა ამქვეყნადაც და იმქვეყნადაც. ადამიანმა ასეთი რწმენის მოპოვებას მთელი თავისი ცხოვრება უნდა შესწიროს. როგორია ადამიანში რწმენის გამოვლინების ფორმები? კირკეგორი ატარებს რწმენის ფენომენოლოგიურ ანალიზს, თუ რა მოვლენებში და როგორ ვლინდება რწმენა. ადამიანს ჩვეულებრივ ახასიათებს ღმერთის რწმენა. როდესაც იგი ვარდება უბედურებაში პირველი დამოკიდებულება თავის ბედისადმი არის ძრწოლა. ძრწოლაში ადამიანი განიცდის თვითუარყოფას. მისი რწმენა განადგურებულია. ახალი რწმენის პირველი ნაპერწკალი იფეთქებს სასოწარკვეთილებაში. რაც გამოსკვივის სასოწარკვეთილების ძახილში, ნუთუ მართლა ასეა საქმე. შემდეგ რწმენა ვლინდება ბრალის ცნობიერებაში, როგორც ღმერთის სამართლიანობის რწმენა, შემდეგ რწმენა იღებს ხსნის იმედის სახეს, როცა ის აღწევს რწმენის ჰეგელიანტურ შინაარსს. ყოველი გადასვლა რწმენის ერთი საფეხურიდან მეორეზე არის ნახტომი. (ჰეგელის გონის ფენომენოლოგიის სანაცვლოდ რწმენის ფენომენოლოგია). აბრაამის მაგალითი არის ბედთან რწმენის მეშვეობით დამოკიდებულების მაგალითი, რომ რწმენით შეგიძლია დაძლიო ბედი. თუ აბრაამივით გწამს, რომ ამქვეყნიურსა და იმქვეყნიურსაც წარმართავს ღმერთი და იწამებ შენი ბედის სამართლიანობას და სიკეთეს, იწამებ ხსნასაც. შენი ბედი ან უნდა გწამდეს ან არა. აბრაამს სწამს, რომ ღმერთი ზრუნავს პირადად მასზე. ეს უნდა იყოს რწმენის ჰეგელიანტი შინაარსი და არა ის, რომ უბრალოდ ღმერთი არსებობს. ამ შემთხვევაში იწამებ, რომ შენი ბედი არ არის შემთხვევითი და შენი ბედი შენს ხელშია, შენს ყოფიერებაზე, რწმენაზეა დამოკიდებული.

მეტაფიზიკური გათიშულობა დაიძლევა ასეთი რწმენით. რწმენით მოიპოვებ ორივე სამყაროს, რომ ორივე სინამდვილეში შენს ყოფიერებას წარმართავს ღმერთი. ამიტომ ადამიანისათვის შესაძლებელია ორივე სინამდვილეებში, ამქვეყნადაც და იმქვეყნადაც. ხსნა და ბედნიერება.

ბედისადმი დამოკიდებულების პირველი ფორმაა ძრწოლა. ადამიანს ახასიათებს ძრწოლა თავისი ყოფიერების გამო. მისი სასრულობა, სი-

სუსტე განაპირობებს ამას. ვინ არის მისი ყოფიერების განმსაზღვრელი, როგორია მისი ბედი? როდესაც ადამიანი რაიმე უბედურებას, რაც მას შეემთხვა, განიცდის, როგორც ბედის დარტყმას, მას უფლება ძრწოლის განცდა. „ძრწოლა აღმოაჩენს ბედს“<sup>1</sup>. ბედის გაუგებარი, შემთხვევითი, და როგორც მას სჯერა, უსამართლო ხასიათი იწვევს ამას. ბედი არის ბრმა. მას არ აქვს განმსაზღვრელი პერსონალური პრინციპი, რომლის გამოხატულებაც იქნებოდა ბედი. მოკლედ ბედის უკან არ დგას ღმერთი. ამიტომ ძრწოლა ბედის წინაშე არის არარას წინაშე ძრწოლა. ძრწოლა არის ადამიანის ყოფიერების წარმავლობისა და გაუგებრობის ცნობიერების ფორმა. ძრწოლა თვით წარმოსდგება იმ ძალად, რომელმაც ადამიანს წაართვა ყველაფერი: მარადისობის, ხსნის, ბედის გარდაქმნის იმედი, თავისი ყოფიერების საზრისი. ადამიანი თავს მიტოვებულად გრძნობს. სად არის გამოსავალი? კირკეგორს, როგორც ქრისტიანს, არ შეუძლია ამაზე დათანხმება. თუ ბერძენს ბედის გაუგებარი ხასიათი ძრწოლაში აგდებდა, ქრისტიანისთვის ძრწოლა ბედის გაცნობიერების პირველი საფეხურია, რომელიც დაძლეული იქნება. თუ ბერძენი თავისი ბედის შესახებ ამბობდა მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი ჩემი ბედის შესახებ და ხსნას თვითშემეცნებაში ხელაგდა. ქრისტიანისათვის, რომელიც ძრწის თავის ბრალის გამო ღმერთის წინაშე, მისი ძრწოლის მიზეზი გასაგებია. ის რაც ბედია ანტიკურობისათვის, ის არის ბრალი ქრისტიანისათვის ანუ მიზეზი მისი ყოფიერების ამდაგვარი ხასიათისა.

ძრწოლის საფეხური, რომ დაძლიოს ადამიანმა უნდა განახორციელოს ნახტომი შესაძლებლობაში. თუკი ადამიანს არა აქვს შესაძლებლობის ცნობიერება, არა აქვს რწმენა, როგორც რწმენა შესაძლებლობისა, მაშინ ადამიანი ვერ დაძლევს ძრწოლას, ვერ ამალღდება სასოწარკვეთილების საფეხურზე, სადაც ადამიანს უკვე აქვს ცნობიერება არა უბრალოდ შესაძლებლობისა, არამედ მარადიულის შესაძლებლობისა, რომელიც შეიძლება იყოს მისი ყოფიერების განმსაზღვრელი ძალა. „რწმენის მეშვეობით ძრწოლას ინდივიდი მიჰყავს რათა შეახვედროს განგებასთან“<sup>2</sup>. მაგრამ იქამდე საკმაოდ შორი გზაა, რომელიც ადამიანმა უნდა გაიაროს. რწმენა კი არის ის რაც შესაძლებელს ხდის გადასვ-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 246.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 247.

ლას ერთი საფეხურიდან მეორეზე. სანამ იგი არ იქცევა სრულ, ქეშმარიტ რწმენად. კირკევორს სურს აჩვენოს, დაასაბუთოს, რომ ის რასაც დასაწყისში ადამიანი განიცდის როგორც ბედს, შემთხვევითს, ბრმას, არარას განაზრებათა გრძელი რიგის შემდეგ აღმოაჩენს, რომ ეს ყოფილა ღმერთის განგება, პიროვნული ღმერთის გონიერი პასუხი მის ბრალზე.

ძრწოლაში გამოაშკარავდა ადამიანური ყოფიერების მსხვერველი, უღმობელი და შემთხვევითი ხასიათი, მისი ბედი. ადამიანი შეძრწუნებულია იმ სამყაროთი, რომელშიც ის არის და რომელმაც ასეთი დარტყმა მიაყენა მას. ადამიანს აინტერესებს არის თუ არა გამოსავალი მისი მდგომარეობიდან. მას აინტერესებს ხსნის პრობლემა. საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნა ეუბნება – ეს შეუძლებელია, რადგან სამყაროს არსებობის პრინციპია აუცილებლობა, რაც მოხდა ის აუცილებელი იყო და მისი გარდაქმნა შეუძლებელია. ადამიანი ცდილობს დაინახოს შესაძლებლობა ბედის გარდაქმნისა, როგორც ღვთაებრივი ნების გამოვლენის ფორმა, აუცილებლობის სამყაროში. სასოწარკვეთილება არის ის რაც აღმოაჩენს ამ შესაძლებლობას. მაგრამ მისი თავისებურება იმაშია, რომ მასვე არ სჯერა აღმოჩენილი შესაძლებლობისა. როგორ უნდა აღმოვაჩინოთ ძრწოლის შემდეგ სასოწარკვეთილების განცდა. რა ფორმებში ვლინდება იგი. საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნა ადამიანს ეუბნება, რომ ამქვეყნიურება არის ერთადერთი სინამდვილე. ადამიანს არა აქვს ყოფიერების კიდევ ერთი შესაძლებლობა, არც განმეორების. არც მარადიულის სახით. ყველაფერი ერთჯერადი, მაშასადამე წარმაველია. არაფერია მარადიული. ადამიანის გონება აგრძელებს თავის საქმეს. იგი სვამს კითხვას. მას სურს გაიგოს, აუხსნას საკუთარ თავს თავისი ბედის აუცილებლობა. ადამიანს ეუფლება სასოწარკვეთილების განცდა ბედის უცვლელობის გამო, რაც გამოიხატება უიმედობაში, რომელიც არის განაზრებათა შედეგი. იგი არ არის ძრწოლასავეთ თავს დატეხილი ელდა. ეს არ არის პანიკა, არამედ გულცივი ანალიზი უფსკრულის პირას. სასოწარკვეთილება არის გრძნობა, რომელიც ემართება ინდივიდს, როცა ადამიანი გააცნობიერებს, რომ მისი დახმარება, გაგება, თანაგრძნობა კოლექტივს არ შეუძლია. ამიტომ სასოწარკვეთილება არის გმირობა. სასოწარკვეთილება შეიძლება განიცადოს ადამიანმა, რომელმაც გაბედა იყოს ინდივიდი, მოახდინოს

თავისი მოწოდების განხორციელება, რაც ნიშნავს დარჩე მარტოდ-მარტო სამყაროს წინაშე. ეს არის უდიდესი ძალისხმევა და პასუხისმგებლობა ღმერთისა და საკუთარი თავის წინაშე. ეს არის ქრისტიანული გმირობა. ესაა ადამიანი, რომელიც მიზნად ისახავს შეინარჩუნოს და განახორციელოს თავისი ინდივიდუალობა მეტაფიზიკური ასპექტით აბსოლუტურ პარამეტრებში. მხოლოდ ასეთ ადამიანს შეუძლია განიცადოს სასოწარკვეთილება ქეშმარიტი, მეტაფიზიკური აზრით.

„სასოწარკვეთილება არის ავადმყოფობა და არა წამალი ამაშია მისი დიაგნოტიკა“<sup>1</sup>. ეს ავადმყოფობა ემართება ქრისტიანს და რაციონალისტს. ეს არის სულიერი ავადმყოფობა რისგანაც შეიძლება ადამიანი მოკვდეს. სიკვდილი აქ ნიშნავს არა ბიოლოგიურ დასასრულს, არამედ უდიდეს სულიერ ტანჯვას. ქრისტიანისათვის სიკვდილი არის ახალი ცხოვრების დასაწყისი. ამიტომ თვით სიკვდილიც კი არ არის „სასიკვდილო ავადმყოფობა“ მით უფრო ასეთი არ არის ამქვეყნიური უბედურებანი. ქრისტიანობამ აღმოაჩინა უბედურება, რომლის არსებობა უცნობია ბუნებრივი ადამიანისათვის – „ეს არის სასიკვდილო ავადმყოფობა“<sup>2</sup>. ქრისტიანისათვის სიკვდილი არის ადამიანის უკვდავი სულის უარყოფა, მარადიული ცხოვრების უარყოფა. სასოწარკვეთილება, როგორც ეჭვი, არის დაავადება და თუ ადამიანი ამ ეჭვისაგან არ განიკურა მან შეიძლება დაკარგოს ყველაფერი. რადგან ღმერთი არ აპატიებს ასეთ ცოდვას. მაგრამ ეს არის ეჭვი და არა მტკიცება. ამიტომ არის ის ავადმყოფობა და არა სიკვდილი. სიკვდილი იქნებოდა მარადისობის უარყოფა და ადამიანი თავისი სიკვდილით დაასრულებდა ყველაფერს. ამქვეყნიურის აღიარება ერთადერთი სინამდვილედ არის სიკვდილი მეტაფიზიკურ პლანში. თუნდაც აგრძელებდე კიდევ ამქვეყნად სიცოცხლეს. ამ პოზიციის მიღებით, მეტაფიზიკური ასპექტით, ადამიანი უკვე მოკვდა.

სასოწარკვეთილება არის ქრისტიანის უპირატესობა ბუნებრივი ადამიანის მიმართ. სასოწარკვეთილება, როგორც ავადმყოფობა, არაა გზა და გამოვლინება ავადმყოფობის შინაგანი მიზეზისა. სასოწარკვეთილება ავადმყოფობაა, მაგრამ უფრო დიდი უბედურებაა როცა ადამიანს არ შეუძლია დაავადდეს სასოწარკვეთილებით. ეს ნიშნავს იგ

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 252

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 254.

ვერ იქცა ინდივიდალად, ვერ გახდა მზად საკუთარი თვითობის გამოვლენისთვის. ვერ მოახერხა ღმერთთან მიმართებაში ჩადგონა. ადამიანი დარჩა მასის წევრად. ამიტომ სასოწარკვეთილება ადამიანს ყოველთვის განიხილავს უმადლესი მოთხოვნების შესაბამისად. ამავე დროს ავადმყოფობა ტოვებს გამოჯანმრთელების იმედს. სასოწარკვეთილების გზით ადამიანი უნდა წავიდეს რწმენისაკენ. რაც მას მისცემს საშუალებას დაძლიოს ბედი. ეს არ არის ადვილი გზა, იგი უფსკრულის თავზე გადის. ადამიანს არ ჰყავს მეგზური გარდა თავის თავისა. მან უნდა აღმოაჩინოს თავისთავში ძალები რათა განელოს ეს გზა. სასოწარკვეთილებაში ადამიანისათვის მისი ყოფიერება გამჭირვალე ხდება. აქ ადამიანი თვითცნობიერების და თვითშემეცნების უფრო მაღალ დონეს აღწევს. თუ ძრწოლის განცდა არის უბრალო უარყოფა, სასოწარკვეთილება არის განაზრების პროცესი. ძრწოლამ დაინახა ადამიანის ბედი. სასოწარკვეთილება ბედის პირველი რეფლექსია და იგი უპირველესად კლინდება, როგორც დასკვნა ბედის უცვლელობის, ხსნის შეუძლებლობის შესახებ. ადამიანი ცდილობს სასოწარკვეთილების საფეხურზე, გაიაზროს ბედის პრინციპი და წესრიგი, ბედის განმსაზღვრელის ბუნება. რა აღმოაჩინა სასოწარკვეთილებამ? სასოწარკვეთილებამ დაინახა მარადიული. ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი. ეს ორიენტირი მას ბუდამ თვალწინ უნდა ედგეს რათა გამოჯანმრთელდეს, მაგრამ სასოწარკვეთილება მარადისობის თავისებური ხედვაა. ამავე დროს ამ მარადიულთან ზიარებაში დაექვებაა. იგი ვერ ხედავს მარადისობასთან ზიარების შესაძლებლობას, როგორც ბედის დაძლევისა და ხსნის პირობას. სასოწარკვეთილება მარადისობის ცნობიერების დამახინჯებული სახეა. სასოწარკვეთილება არის სასოწარკვეთილება საკუთარ თავში მარადიულის შესახებ – „ესაა ყოველგვარი სასოწარკვეთილების ჭეშმარიტი ფორმულა“<sup>1</sup>. მე, ადამიანს, არ მაქვს ჭეშმარიტი რწმენა მარადისობის შესახებ ჩემში, მარადისობის შესახებ ჩემს გარეთ და რწმენა ამ ორ მარადიულს შორის კავშირის შესაძლებლობის შესახებ. სასოწარკვეთილება ადამიანის ყოფიერების ორანზროვნებას მიუთითებს. მას სწამს მარადისობა, მაგრამ არ სწამს მასთან ზიარების შესაძლებლობა. ადამიანს განსაკუთრებით უჭირს აღიაროს მარადიული

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, 83. 293.

საკუთარ თავში. რის გამოც იგი პასუხისმგებელია ღმერთის წინაშე თავისი ინდივიდუალობის გამო. ადამიანი არის ინდივიდუალური უკუდავი სული. ამიტომ მისი პრობლემაა ამ ინდივიდუალობის შენარჩუნება. მან არ უნდა დაკარგოს თავისი მეობა. უამისოდ ღმერთისათვის შეუძლებელი იქნება პირადად მისთვის მიზღვევა: სასოწარკვეთილება ემყარება ცოდნას. იმედი კი ემყარება რწმენას. სასოწარკვეთილება ადამიანს ტოვებს საყოველთაო ცოდნისა და ამქვეყნიურობის ფარგლებში. მაგრამ მარადიულობის აღმოჩენით, ძრწოლასთან შედარებით აქ არის იმედის ნაპერწკალი, რომელიც ადამიანს წაიყვანს ხსნისაკენ. ეს სულა რწმენისაკენ თვითონ მარადისობის დახმარებით უნდა განხორციელდეს.

ადამიანს აქვს ღმერთისაგან მოცემული სასოწარკვეთილების თავისუფლება. ღმერთმა ამ თავისუფლების მიცემით ადამიანს მისცა პასუხისმგებლობა მარადისობის წინაშე. სასოწარკვეთილება ადამიანს პასუხისმგებელს, ბრალეულს ხდის. ადამიანმა აღმოაჩინა მარადიული, როგორც მისი ყოფიერების განმსაზღვრელი, მაგრამ არ შეუძლია ირწმუნოს, რომ მისი ყოფიერება ამ მარადიული, გონითი საწყისით არის წარმართული და არა ბედით, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას შემთხვევით ხასიათს ანიჭებს.

სასოწარკვეთილების დაძლევა ხორციელდება სასოწარკვეთილების ბოლომდე მიყვანით. თვითუარყოფით დაინახავთ ჩვენ თავში იმას რისი უარყოფაც შეუძლებელია — ეს არის მარადისობა, რომელმაც უნდა გვიხსნას ავადმყოფობისაგან. მაგრამ ეს არ არის ისეთი პროცესი რომელიც თავისთავად ხდება, არამედ ადამიანიც არის პასუხისმგებელი გამოჯამრთელებაზე, რადგან მას აქვს თავისუფლება დაეუქვებისა. ან ავადმყოფობამ არ უნდა მოკლას მარადისობა ადამიანში. ქრისტიანს სულიერად მზად არის სიკვდილისათვის. სასოწარკვეთილს კი არ შეუძლია სიკვდილი, მაგრამ „არც სიცოცხლე ტოვებს რაიმე იმედს“<sup>1</sup>. რადგან სიკვდილი მისთვის ყველაფრის დასასრულია. მაგრამ ექვს არ შეუძლია მოკლას მარადისობა, პირიქით მარადისობა ხდის შესაძლებელს ექვს მარადისობისადმი. ამიტომ ადამიანს აქვს ერთადერთი გზა, გზა მარადისობის აღიარებისაკენ. ეს არის მისი გადარჩენის გზა.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, стр. 259.

თავისი ამქვეყნიური ყოფიერების უმაღლესი წარმატების წაშს ადამიანს გაუღვებს აზრი — „ესაა ყველაფერი“. ეს არის მცდელობა ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისის დანახვისა. ადამიანმა დაინახა, რომ სასრულობის, წარმავლობის გვერდით არის უსასრულობა, მარადისობა და მას მიანიჭა უპირატესობა. მაგრამ ამავე დროს დაინახა ადამიანის და ღმერთის გათიშულობა. მას დაეუფლა ამ მარადისობასთან ზიარების შეუძლებლობის განცდა. სასოწარკვეთილება არის ღმერთის არსებობაში. დაექვეება „ღმერთი რომ იყოს ეს არ მოხდებოდა“, „სად არის ღმერთის სამართალი“, ამბობს ადამიანი სასოწარკვეთილებისას.

სასოწარკვეთილების განცდა დიალექტიკურია, რადგან ავლენს ადამიანის აბსოლუტურთან დამოკიდებულების დიალექტიკურ ხასიათს, რაც შესაძლებლობის ცნების დიალექტიკურობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ეს არის იმედისა და უიმედობის ნაზავი. კირკვეთილების სასოწარკვეთილების ზღვარზე ცდილობს დაინახოს ხსნის იმედი, ღმერთის არსებობის რწმენა. ძრწოლა, სასოწარკვეთილება, იმედი, რწმენა, მყისიერება არის ის ფენომენები, რომელთა მეშვეობით მარადისობა ვლინდება ამქვეყნად და ადამიანის მიერ ამ ფენომენებში განიცდება მარადისობა. ამ ფენომენებში შეიძლება მარადისობასთან ზიარება.

სასოწარკვეთილება არის ამქვეყნიურობის უტყუარობის და მეტაფიზიკური სამყაროს სათუბის გამოხატულება. სასოწარკვეთილების განცდა მოუთითებს, რომ საკითხი მეტაფიზიკური სამყაროს შესახებ იქცა ექსისტენციალურ საკითხად. იგი ადამიანის ყოფიერების შესაძლებლობის პირობას ქმნის. ის არ არის თეორიული ჰერეზის საკითხი. ესაა ისეთი სიტუაცია, როდესაც მეტაფიზიკური საკითხის გადაქრა ადამიანისთვის სასიცოცხლო აუცილებლობად იქცევა.

სასოწარკვეთილება არის მეტაფიზიკური საკითხის გარკვეული გადაწყვეტა. სასოწარკვეთილება არის ადამიანისთვის მეტაფიზიკური გათიშულობის და მისი დაუძლეველობის ტრაგიკულობის გამოხატულება. სასოწარკვეთილება არის განცდის მდგომარეობა და ამ მდგომარეობის ცნობიერებაც. სასოწარკვეთილება ერთის მხრივ არის მეტაფიზიკური სინამდვილის უარყოფა და ადამიანის დანიშნულების, როგორც ღმერთის სიყვარულისა და სამსახურის უარყოფა. ადამიანი ჩაფლულია ცხოვრებაში, საყოველთაოში, იგი ვერ ხედავს, დაივიწყა მეტაფიზიკური. უსასრულობისადმი სასოწარკვეთილება იღებს ამქვეყნიური

ბედნიერებისაკენ მისწრაფების სახეს. აქ უნდა განვიცადოთ ყველაფერი. რადგან ამქვეყნიურობაა ერთადერთი სინამდვილე. სასოწარკვეთილებ: ადამიანს ეუბნება, ორი სამყაროს პრინციპული განსხვავება და გათიშელობა იმაშია, რომ ადამიანისათვის მოუწევდომელია თავისი ყოფიერებ: სრული განხორციელება, ბედნიერება, ორივე სამყაროში.

ადამიანი ექვობს მეტაფიზიკური სამყაროს შესახებ და იმავე დრო: ვერ ეგუება ამქვეყნიურობის ერთადერთ რეალობად აღიარებას, რად გან გრძნობს ნოსტალგიას მარადიულობისადმი. სასოწარკვეთილებ: იქცა სასოწარკვეთილებად, როგორც ამქვეყნიურობისადმი ისე მარა დისობისადმი.

ქრისტიანს ეუბნებიან თუ ამქვეყნად უბედური ხარ, იმქვეყნად იქნებ: ნეტარი. რაც ორი სამყაროს მეტაფიზიკური გათიშულობის გამოხა ტულეაა. კირკეგორის პრობლემა იმაშია, რომ მას ორივე სამყაროში სურს ბედნიერება. ამავე დროს ადამიანს არ აქვს ნამდვილი რწმენ. მარადისობისა. ეშინია ამქვეყნიურობა არ აღმოჩნდეს ერთადერთი სინ ამდვილე და აქაც ვერ განიცადოს ადამიანური ბედნიერება. ეშინი: ამქვეყნიურობა მსხვერპლად გაიღოს მარადისობისათვის, როგორც ე: გააკეთა აბრაამმა. რეგინა ოლსენის მიტოვება იყო ამქვეყნიურობის ბედნიერების მსხვერპლად გაღება მარადისობისათვის. მაგრამ ყველა: არ აქვს ასეთი მსხვერპლის გაღების გაბედულება. ადამიანს სურს ორი: სამყარო და იმავე დროს ეშინია არ დაკარგოს ორივე, განსაკუთრებით მარადისობა. მაგრამ თუ მარადისობა არ არის და ჩემი მსხვერპლი უშე დეგო გამოდგა, მაშინ რაღა იქნება ჩემი ცხოვრება, როგორ შეიძლებ მივეწლო ბედს. ადამიანური ყოფიერების ნებისმიერი ცალმხრივობა ადა მიანის ყოფიერებას ამახინჯებს და გადაავგვარებს.

ადამიანი არის ორი სამყაროს მიჯნა, რომლისთვისაც ორივე სამყარო ძვირფასია. ადამიანს უნდა ორივე სამყაროს მოპოვება, მაგრამ შესაძლე ბელია ორივე სამყარო დაკარგო, ეს არის სასოწარკვეთილების განცდი/ მწვერვალი. სასოწარკვეთილების ონტოლოგიური საფუძველია თვის სამყაროს მეტაფიზიკური გათიშულობა და შესაძლებლობა. შესაძლე ბელია ადამიანს მიეზლოს იმქვეყნად, შესაძლებელია ადამიანს არცერთ: სინამდვილეში არ ჰქონდეს ხსნა და შესაძლებელია ადამიანმა ორი: ქვეყანაში მოიპოვოს ბედნიერება. სასოწარკვეთილების საფუძველია ე: შესაძლებლობა. ადამიანი გრძნობს მარადისობას, მაგრამ არ იცის იგ



და არც რწმენა აქვს მისი. რწმენის დანაკლისი არის სასოწარკვეთილების ერთ-ერთი მიზეზთაგანი.

სასოწარკვეთილება ამავე დროს არის მეტაფიზიკური დუალიზმის მოხსნის თავისებური სახე. ადამიანისთვის ამკვეყნურობა ფაქტია, მეტაფიზიკური სამყარო კი საეჭვოა. მას სურს მისი დასაბუთება, მაგრამ ეს ვერ განუხორციელებია. იგი გრძნობს ორი სამყაროს შესაძლებლობას, ასევე გრძნობს აუცილებლობას ამ დაპირსპირების გადაჭრისა და ერთ-ერთი პოზიციის მხარდაჭერისა. ქრისტიანობის უარყოფა არის სასოწარკვეთილების უმაღლესი ხარისხი, „იგი განიხილავს ქრისტიანობას როგორც ტყუილს და მცდარს“<sup>1</sup>. ერთია როცა ადამიანი სასოწარკვეთილებაშია და ეძებს გამოსავალს ღმერთის რწმენაში, მეორეა, როდესაც ადამიანი სასოწარკვეთილებაში უარყოფს ღმერთს, მის სამართლიანობას. „როცა ადამიანს სასოწარკვეთა ცოდვების შენდობაში“<sup>2</sup>. ადამიანი რჩება თავისთავის ამარა და თავისთავის იმედზე. ეს არის ამბოხება ღმერთის წინააღმდეგ, მაგრამ არა ღმერთის უარყოფა. ნიციუმე უბრალოდ უკუაგდო ღმერთი. სასოწარკვეთილებაში ჯერ კიდევ არ არის გაცნობიერებული ის კავშირი ღმერთსა და ადამიანს შორის, რაც ცნობიერდება ბრალის განცლაში. სასოწარკვეთილება ესწრაფვის ორივე სამყაროს ერთიანობას და ამავე დროს ეშინია ორივე სამყაროს დაკარგვისა, რადგან ყველაფერი შესაძლებელია. ეს არის იმედი და უიმედობაც. ამაშია სასოწარკვეთილების დიალექტიკურობა, რომელიც უნდა მოიხსნას რწმენაში.

რა არის სასოწარკვეთილება უბედურება თუ შანსი? გამომდინარე მისი დიალექტიკური ბუნებიდან იგი არის ერთდროულად ორივე. როგორც სასიკვდილო ავადმყოფობა იგი არის უბედურება, მაგრამ ამავე დროს ეს არის შანსი მისგან გამოჯანმრთელებისა. იყო სასოწარკვეთილებით ავად ნიშნავს ხედავდნე მარადისობას ანუ ადამიანის სული არ არის სრულ სიბრმავეში. მან იცის მარადისობა ოღონდ ვერ შეძლო მიეღწია მარადისობისადმი რწმენისადმი. ამიტომ ის არის შანსი გამოჯანმრთელებისა და რწმენის მოპოვებისა. ადამიანში ყოველწამს შეიძლება გამოვლინდეს სასოწარკვეთილება, ამ აზრით „ადამიანი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 344.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 344.

ყოველთვის იმყოფება კრიტიკულ სიტუაციაში<sup>1</sup>. იყო სასიკვდილოდ ავად ნიშნავს არ გწამდეს მარადისობა, არ შეგეძლოს სიკვდილი, სიცოცხლე კი არავითარ იმედს არ ტოვებს, რადგან თუკი ადამიანს არ სწამს შესაძლებლობა იმქვეყნად მიზღვევისა, მისი მდგომარეობის შეცვლისა, მისი ამქვეყნიური ცხოვრება ერთადერთია, მაშინ ადამიანი უნდა მოკვდეს. ადამიანი, რომლის ამქვეყნიური ცხოვრება არის უბედურება, თუკი მას სწამს მარადისობისა და სულის უკვდავება, შესაძლებლობა მისი ყოფიერების ცვლილებისა, მაშინ სიკვდილი იქცევა იმედად, რომ საკუთარი ყოფიერების უბედურებას თავი დააღწიო მარადიულ სიცოცხლეში. ამქვეყნად ტანჯვისთვის იმქვეყნად ნეტარი იქნები. კირკეგორის თანამედროვეს არ შეეძლო ერწმუნა ეს. სასოწარკვეთილებაში სწორედ ეს იყო საექვოდ მიჩნეული. „ამიტომ სიცოცხლე იყო უმაღლესი რისკი“<sup>2</sup>. რადგან ცხოვრება არის ბრალეული და ღმერთის განაჩენი შენთვის უცვლელია, მაშინ არსაიდან არ იქნება ხსნა. სასოწარკვეთილება ადამიანს ეუბნება არ არის ხსნა არც ამქვეყნად არც იმქვეყნად, მისი ბრალი და განაჩენი უცვლელია, მეტიც არის მხოლოდ ეს სამყარო და მეტი არაფერი. შეიძლება კი სასოწარკვეთილებით მოკვდეს ადამიანი „სასოწარკვეთილებას არ შეუძლია მოსპოს ჩემი მარადიული არსება, სწორედ მარადისობა ინარჩუნებს მას (სასოწარკვეთილებას)“<sup>3</sup>. წერს კირკეგორი. ადამიანი სასოწარკვეთილია მისი ცხოვრების გარდაქმნის შესაძლებლობის შეუძლებლობის განცდის გამო. სასოწარკვეთილებაში ვლინდება ხსნის შეუძლებლობა, ყოფიერების გარდაქმნის შეუძლებლობა, მეტაფიზიკური ყოფიერების შეუძლებლობა. თუკი მეტაფიზიკური, მარადიული სინამდვილე მხოლოდ საექვოა, მაშინ ჩვენი ბედი იწვევს სასოწარკვეთილებას, როგორც ამქვეყნიური ყოფიერების გარდაქმნის შესაძლებლობის შეუძლებლობის განცდა.

სასოწარკვეთილება არის უსასრულობისადმი ვნების გამოხატულება და მისი დაუკმაყოფილების განცდა. კირკეგორი წერს: „ქრისტიანობაში არავინ თუკი იგი ქეშმარიტი ქრისტიანია არ ცხოვრობს სასოწარკვეთილების გარეშე, ეს თვალსაზრისი კი არ გვთრგუნავს, არამედ აღგვაფრთოვანებს, რადგან იგი ადამიანს განიხილავს იმ უმაღლესი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 264.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 259.

<sup>3</sup> იქვე.

მოთხოვნების შესაბამისად, რომელსაც მას წაუყენებს ბელი – მოთხოვნას იყოს გონითი<sup>1</sup>. ადამიანი არის გონითი არსება, ეს ნიშნავს გქონდეს აბსოლუტთან სულიერი, აბსოლუტური მიმართება, იყო ინდივიდი. მარადისობას კი სწორედ ადამიანის ინდივიდუალურობა, განუმეორებლობა აინტერესებს. საუკუნე სავსეა ადამიანებით, რომლებიც აღწევენ წარმატებას ამქვეყნიური ცხოვრების ასპარეზზე „მაგრამ იყვნენ ისინი ის ვისაც ისინი მართლა წარმოადგენდნენ – არა“<sup>2</sup>. მათ ვერ მიაღწიეს თავიანთ განუმეორებლობას. ვერ ჩადგნენ მარადისობასთან უშუალო ურთიერთობაში. სასოწარკვეთილება, როგორც უსასრულობისადმი ვნების გამოხატულება, ადამიანისაგან მოითხოვს მოინახოს ორი სამყაროს ერთიანობის საფუძველი, გასასვლელი მარადისობაში. იგი ეძებს ამ გასასვლელს, მაგრამ ვერ ნახულობს. რადგან ადამიანის სული, მისი გონი, დაავადებულია. ადამიანის გონება, მორალი, მეცნიერება, უძლური აღმოჩნდა ადამიანისთვის მიეცა მარადისობის პერსპექტივა. საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნა ადამიანს ეუბნება, რომ არსებობს მხოლოდ ამქვეყნიურობა. ადამიანს კი სურს ასეთივე ხერხით ჰქონდეს მოცემული მეტაფიზიკური სამყაროც. საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნა ეუბნება, რომ ეს შეუძლებელია ან უკიდურეს შემთხვევაში დაუსაბუთებელი და გაუგებარია. სასოწარკვეთილება არის საყოველთაოს სფეროში, მასიურობაში ჩაძირული ადამიანის ავადმყოფობა, რომელსაც სურს დაძლიოს ეს, იქცეს ინდივიდად. ადამიანი სასოწარკვეთილებაში განიცდის მარადისობას და ამავე დროს უარყოფს მას. ამიტომ არის სასოწარკვეთილება შანსი, როგორც საყოველთაოს სფეროზე ამაღლება და აბსოლუტთან უშუალო მიმართებაში ჩადგომის შესაძლებლობა. სასოწარკვეთილება, როგორც დიალექტიკური განცდა, ნიშნავს, რომ ცხოვრება რისკია და თუ გაქვს ბრალი აღარ გაქვს შანსი გამოასწორო მდგომარეობა, მეორე მცდელობის შანსი აღარ გაქვს, შენი ცხოვრება ამქვეყნიურობით ამოიწურება. სასოწარკვეთილება, როგორც მარადიულის ხედვის ფორმა, არის შანსი დაიძლიოს დუალიზმი და ორივე სამყარო ადამიანისთვის მისაწვდომი გახდეს. სასოწარკვეთილების ქემპარიტი დაძლევა ნიშნავს რწმენას იმედისა, რომ მარადიული ამქვეყნადაც შემოგვხდება და მდგომარეობის გამოსწორება ამქვეყნადაც

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 262.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 272.

შეიძლება. ამქვეყნიურის და მეტაფიზიკური ერთიანობის საფუძველია ის, რომ მათ აერთიანებს მარადიულობა, რომელიც ორივე სამყაროში მოცემული. სასოწარკვეთილება ჭეშმარიტად დაიძლევა არა მიღბურ, მეტაფიზიკურ სამყაროში მარადისობის დანახვით და მისი რწმენით, არამედ უნდა ვიწამოთ, რომ მარადისობა, აქ—ახლა, ყველგან და ყოველთვის, ამქვეყნად შემოხვდება ადამიანს. ადამიანი ყოველ წამს მასთან ურთიერთობაშია. ამქვეყნიური არსებობაც მარადისობის საფუძველზეა შესაძლებელი. მარადისობა არ არის ადამიანისთვის რაღაც მიღბური, მეტაფიზიკური, არამედ იგი ყოველ წამს შემოგვხდება და ჩვენი ამქვეყნიური ცხოვრებაც ამ მარადისობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ამიტომ „დაავადდე სასოწარკვეთილებით არის ღვთაებრივი შანსი, თუმცა ის ყველაზე სახიფათოა გამოჩამრთელება თუ არ გსურს“<sup>1</sup>. მარადისობის მოცემულობის პრობლემატური და პარადოქსალური ხასიათი იწვევს ავადმყოფობას. სასოწარკვეთილება საყოველთაო ავადმყოფობაა. „იშვიათობაა არა ის, რომ სასოწარკვეთილი ხარ, არამედ ის რომ სასოწარკვეთილი არა ხარ“<sup>2</sup>. მაგრამ ეს ღვთაებრივი შანსი ზოგჯერ შეუმჩნეველი რჩება ადამიანისთვის. ამქვეყნიურობაში საკუთარი ყოფიერების უკანასკნელი საზრისის დანახვა ნიშნავს ადამიანის მიერ თავისი მოწოდების, მეტაფიზიკური საზრისის და ბუნების — ღმერთის სიყვარულისა და სამსახურის — უარყოფას. მიუხედავად ამ ხიფათისა მაინც „ადამიანთა უმრავლესობა ცხოვრობს ისე, რომ არც კი ჩაუფიქრდება თავის გონით მოწოდებას. აქედან არის ეს სიცოცხლით ფუჭი კმაყოფილება და უდარდებლობა, რაც არის სწორედ სასოწარკვეთილება“<sup>3</sup>. სასოწარკვეთილება გამოიხატება არა მარტო მარადისობაში ეჭვის შეტანით, არამედ ასევე ამქვეყნიურობაში უკანასკნელი საზრისის დანახვაში.

„ადამიანი სასოწარკვეთილებაში იქცვა გამჭვირვალედ საკუთარი თავისთვის“<sup>4</sup>. იგი ხედავს თავისი ყოფიერების დიალექტიკურ, გამოუვალ მდგომარეობას, თავისი ბუნების სინთეზურობას. ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს, როგორც სასრულოსა და უსას-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 265.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 262.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 265.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 268.

რულოს, აუცილებლობისა და შესაძლებლობის, დროითისა და მარადიულის მთლიანობა. სასოწარკვეთილება არის სწორედ ადამიანის აბსოლუტთან მიმართებაში გამჭირვალედ გახდომა. სასოწარკვეთილებისას ადამიანი ხედავს, რის უარყოფა შეუძლია თავის ყოფიერებაში თუ რითი შეიძლება გარისკო ღმერთის წინაშე. აბრაამივით უნდა შეძლო სასოწარკვეთილების უფსკრულში დაინახო ის მარადიული, საკუთარ თავში, რისი თვითუარყოფა არ შეიძლება. ამან წარმართა იგი ხსნისკენ. ადამიანის ყოფიერება აუცილებლობაა, ის არის ის, ვინც არის და ამავე დროს შესაძლებლობა სხვად ქცევისა. ადამიანი არ არის ბუნების საგანი. ამიტომ არის ყოველთვის შესაძლებლობა სხვად ქცევისა. „ადამიანი არის აუცილებლობა, ანუ, წარმოდგენს საკუთარ თავს და შესაძლებლობა – რადგან უნდა გახდეს საკუთარი თავი“<sup>1</sup>. ადამიანს ერთი მხრივ არ აქვს იმედი, რომ შესაძლებელია მისი ცხოვრების შეცვლა. მაგრამ არც აუცილებლობისა სჯერა, ანუ არ იცის მისი ბედი რამდენად არის აუცილებელი ანუ რამდენად არის აუცილებელი საწყისის, ღმერთის, მიერ განსაზღვრული და არაა შემთხვევითი. როცა ყველაფერი შესაძლებელია ჩემი მე იქცევა მირაჟად, ადამიანს არ ჰყოფნის რეალობა, უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა, აუცილებლობა. თუკი ყველაფერი შესაძლებელია მაშინ არაფერია მყარი, გარკვეული. მაგრამ ასევე „თუ შესაძლებლობა აკლია ყოფიერებას ასეთი ყოფიერება სასოწარკვეთილება“<sup>2</sup>. ადამიანს არ აქვს იმედი მისი ყოფიერების გარდაქმნის შესაძლებლობისა. ადამიანი სასოწარკვეთილია, როცა ყველაფერი აუცილებელია, არაფრის შეცვლა არ შეიძლება მის ყოფიერებაში. ეს არის შესაძლებლობის უკმარისობა. მაგრამ თუ ადამიანის ყოფიერებას აკლია აუცილებლობა მაშინ მას არ აქვს თავისი ბედის აუცილებლობის შეგნება და ყველაფერი შემთხვევითი და გაუგებარია – ესეც ადამიანის სასოწარკვეთილების მიზეზია ადამიანის ყოფიერება არის აუცილებლობისა და შესაძლებლობის თანაზომიერება. ეს თანაზომიერება უნდა იყოს ღმერთის განგების გამოხატულება. ადამიანის ყოფიერება წარიმართება საყოველთაო, ადამიანური და აბსოლუტური ღვთაებრივი საფუძვლით. ადამიანური შესაძლებლობა ეს არის საყოველთაოს, მეცნიერების, ზნეობის სფეროს შესაძლებლობა. მაგრამ

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 272.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 274.

როდესაც ადამიანს ეუბნებიან ეს შეუძლებელია იგულისხმება ეს ადამიანისთვის შეუძლებელია. მაშინ ადამიანს რჩება ერთადერთი შესაძლებლობა, უნდა ირწმუნოს სხვაგვარი, ზეადამიანური, შესაძლებლობის არსებობის შესაძლებლობა, ეს არის ღვთაებრივი შესაძლებლობა. ადვილია კი ადამიანისთვის ღვთაებრივი შესაძლებლობის აღიარება? აქვს კი ადამიანს ნება ირწმუნოს ეს. განა ეს არ არის ფორმულა, რომელსაც მივყავართ გონების დაკარგვასთან, დაკარგო გონება რათა მოიპოვო ღმერთი. „ეს არის სწორედ რწმენის აქტი“<sup>1</sup>. ღვთაებრივი შესაძლებლობის აღიარება ნიშნავს ადამიანური გონების უარყოფას. ხომ არ არის ეს უდიდესი და უშედეგო მსხვერპლი ადამიანისთვის, მოუტანს კი იგი ხსნას ადამიანს? ირწმუნო ეს შესაძლებლობა ნიშნავს ამალღვე საყოველთაო და აუცილებლის სფეროზე – რაც წარმოადგენს სწორედ გონების სფეროს. შესაძლებლობა კი არის არა საყოველთაო, აუცილებელი, არამედ ინდივიდუალური, ღვთაებრივი შესაძლებლობის განხორციელება არც აუცილებლობით და არც საყოველთაობით არ ხდება. იგი არის გამონაკლისი, რომელიც სრულდება აი ამ კერძო ადამიანისთვის, მხოლოდ მას ეხება და არა მთელ საზოგადოებას. თუკი ადამიანი ინდივიდია, მაშასადამე აბსოლუტთან აბსოლუტურ ურთიერთობაშია, მას აქვს ნება და თავისუფლება ირწმუნოს ღვთაებრივი შესაძლებლობა. თუკი არ არსებობს შესაძლებლობა, მაშინ ყველაფერი აუცილებლობაა, უცვლელია. სასოწარკვეთილება არის სამყაროს აუცილებლობის, ფატალურობის აღიარება, სამყაროში შესაძლებლობის დაუნახაობა. ფატალისტი ვერ ხედავს, რომ „ღმერთისთვის ყველაფერი შესაძლებელია, ესაა ჰემმარიტება ყველა დროისათვის, ყოველი მყისიერებისთვის. ეს სიტყვები გადამწყვეტია ადამიანისთვის, რომელიც მივიდა უკანასკნელ ზღვრამდე, როცა მისთვის აღარ რჩება არავითარი ადამიანური შესაძლებლობა, მაშინ მისთვის არსებითია სწამს თუ არა, რომ ღმერთისთვის ყველაფერი შესაძლებელია“<sup>2</sup>. ეს არის სასოწარკვეთილების უფსკრულიდან აღმასვლის პირველი ნაბიჯი. ამიტომ სასოწარკვეთილების დაძლევის ფორმაა ღმერთის, როგორც შესაძლებლობის და სამყაროს ონტოლოგიურ პრინციპად შესაძლებლობის, აღიარება. ფატალისტის სასოწარკვეთილება არის ღმერთის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 274.

<sup>2</sup> იქვე.

არსებობაში დაექვეება ღმერთის არსებობის სურვილისას. უნდა ვაღიაროთ, რომ სამყაროს არსებობის საფუძველია არა აუცილებლობა, არამედ ღვთაებრივი შესაძლებლობა. „ღმერთი არის წმინდა აბსოლუტური შესაძლებლობა“<sup>1</sup>. ღმერთი აუცილებლობას მოკლებულია. მასში ყველაფერი მოცემულია შესაძლებელი რეალობის სახით. ღვთაებრივი შესაძლებლობა ადამიანისთვის იღებს სასწაულის სახეს. ამიტომ მისი აღიარება, მისი რწმენა იღებს პარადოქსის სახეს. ამქვეყნიურობა იმართება აუცილებლობით და საყოველთაობით, რომელიც გამორიცხავს მეტაფიზიკურს. სინამდვილესთან, ფაქტთან მიმართებაში მეტაფიზიკური არის შესაძლებლობა. ის ვინც ვერ მალდებდა სინამდვილეზე, მას არ შეუძლია დაძლიოს სასოწარკვეთილება. სინამდვილე, მისი უცვლელობა, აუცილებლობა, ადამიანს სასოწარკვეთილებაში აგდებს. ადამიანი სასოწარკვეთილებით ცდილობს ამოხტეს თავისი ყოფიერებიდან, დაძლიოს ბედი. მაგრამ აუცილებლობის აღიარება ნიშნავს არსებული სინამდვილის ტყვეობაში დარჩენას. „ის ვისაც სწამს აუცილებლობა სასოწარკვეთილებით ფართხალებს რეალობის კლანჭებში“<sup>2</sup>. რადგან მას ვერ დაუნახია შესაძლებლობა. შესაძლებლობა კი არის აღიარება უპირველესად სხვა ყოფიერების, მეტაფიზიკურის შესაძლებლობისა. სასოწარკვეთილებაა ამქვეყნიურობის აღიარება ერთადერთ უცვლელ, დაუძლეველ სინამდვილედ. ამიტომ „ფატალისტი არის უტყვი მორჩილება“<sup>3</sup>. კირკეგორი კი არის მემამბოხე რადგან მისი ონტოლოგია აღიარებს სხვაგვარი ყოფიერების შესაძლებლობას. ამიტომ ადამიანს აქვს უფლება და თავისუფლება მოითხოვოს შესაძლებლობა. მეტიც „ის ვინც ფლობს გაგებას, რომ ყველაფერი შესაძლებელია მხოლოდ ის ამყარებს კონტაქტს ღმერთთან. ღმერთი, რომ იყოს აუცილებლობა, ლოცვა შეუძლებელი იქნებოდა, ადამიანს კი ბუნებით აღარ ექნებოდა ენა“<sup>4</sup>, მართებულად შენიშნავს იგი. კირკეგორის ამბობება ეს არის ლოცვის შესაძლებლობის დაფუძნება და ლოცვა ამ შესაძლებლობის შესახებ.

მეტაფიზიკურის, როგორც შესაძლებელი სინამდვილის, აღიარება

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в юн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 276.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 277.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 276.

<sup>4</sup> იქვე.

არის ხსნის შესაძლებლობა ამქვეყნიური რეალური უბედურებისაგან. ხსნა არის უმაღლესი შესაძლებლობა ადამიანისთვის. ღმერთისთვის კი ყველაფერი შესაძლებელია. ამ რწმენის გარეშე შეუძლებელია გადარჩენის იმედი. ადამიანს, რომელმაც დაკარგა ყოველგვარი იმედი ამქვეყნად გადარჩენისა, სწამს მხოლოდ ღვთაებრივი შესაძლებლობა. „ადამიანი უტოვებს ღმერთს ყველაფერს რაც შეეხება დახმარებას და კმაყოფილდება რწმენით, რომ ღმერთისათვის ყველაფერი შესაძლებელია“<sup>1</sup>. ღმერთის რწმენა გადაწონის საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნის განაჩენს.

სასოწარკვეთილება არის თავისუფალი ადამიანის ავადმყოფობა. რადგან მან თავისუფალი არჩევანით უნდა მიიღოს მეტაფიზიკური გადაწყვეტილება. ადამიანს ის აგდებს სასოწარკვეთილებაში, რომ მარადისობა ადამიანსა და მის დასტურზე გახდა დამოკიდებული. სასოწარკვეთილება არის დეკარტეს ეპქის ექსისტენციალური სახეობა, რომლის საფუძველია ის, რომ კირკეგორს ეპქვი შეაქვს ღმერთის არსებობაში, მაშინ როცა დეკარტე არ ეპქვობს ღმერთის არსებობას. სასოწარკვეთილებაში ადამიანს, როგორც მარადიულის მქონეს, არ სწამს მარადისობა და არც უტყუარი ცოდნით იცის მის შესახებ. ეს კი მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნაა. შესაძლებლობა არის იმედიც და სასოწარკვეთილებაც. რწმენას შეუძლია ეს დაპირისპირება გადაჭრას იმედის სასარგებლოდ. შესაძლებლობაში მორწმუნე ინარჩუნებს მარადიულ და საიმედო იარაღს სასოწარკვეთილების წინააღმდეგ, რადგან „ღმერთს ყველაფერი შეუძლია ყოველ წამს, ამაშია რწმენის ჯანსაღი აზრი“<sup>2</sup>. რწმენით ღვთაებრივი შესაძლებლობის დანახვა არის სასოწარკვეთილების დაძლევის საშუალება. რწმენას აქვს თავისი ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ფსიქოლოგიური ასპექტები. რწმენის მიღება გნოსეოლოგიურად ნიშნავს გონების დაკარგვას, ონტოლოგიურად ნიშნავს შესაძლებლობას, მეტაფიზიკური სამყაროს აღიარების შესაძლებლობას, ფსიქოლოგიურად – დაუჯერებელს, სასწაულს. რწმენა ნიშნავს, რომ „ღმერთისთვის ყველაფერი შესაძლებელია“<sup>3</sup>. რწმენა არის სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპის დანახვა შესაძლებლობაში, რაც

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 275.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 276.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 275.



წინასწარ დადგენილის შეცვლის შესაძლებლობას გულისხმობს, ე.ი. ბედსაც. ის ვინც სასოწარკვეთილებითაა ავად არ სჯერა შესაძლებლობა, ხსნა კი ამ შესაძლებლობაშია.

კირკეგორს სრული უფლებით შეუძლია თქვას რაც შესაძლებელია გონიერია და რაც გონიერია შესაძლებელია. ეს იძლევა საშუალებას დაინახო ღმერთი და ჩადგე მასთან უშუალო მიმართებაში. ღმერთი გამოვლენილი, როგორც გონითი ნება, არის შესაძლებლობა. ამიტომ შესაძლებლობის დანახვა არის მეტაფიზიკურის დანახვა, სასწაულის ანუ შეუძლებლის შესაძლებლობის დანახვა. ამგვარი შესაძლებლობის დანახვა არ არის ადვილი, ის რაც შესაძლებელია ღმერთისათვის სასწაულია ადამიანისთვის. კირკეგორი კარგად აჩვენებს რწმენის ფსიქოლოგიურ თავისებურებას. იმისთვის, რომ გიხსნას სასწაულმა უნდა გჯეროდეს ჯერ ერთი სასწაულის შესაძლებლობა და მეორეც, რომ ეს სასწაული შენთვის განხორციელდა. ამ შესაძლებლობის დანახვა ნიშნავს შენი ყოფიერების მეტაფიზიკური, აბსოლუტური განმსაზღვრელის დანახვას, რომელთანაც შენ უნდა იყო უნიკალურ ურთიერთობაში, რომ მან პირადად შენთვის ჩაიდინოს სასწაული. ამისი დანახვის ფორმა არის რწმენა, როგორც ნახტომი მეტაფიზიკურში.

ადამიანი ჩვეულებრივ ალბათობის სფეროში რჩება. ალბათობა ნიშნავს შენი ყოფიერების მეტაფიზიკური გარეგანმსაზღვრელის უარყოფას. ობივატელი ემყარება გარემოებათა დამთხვევას, ალბათურის ზღვარს. ობივატელს არ აქვს წარმოსახვა ის ვერ მისწვდება შესაძლებლობას. ამიტომ ობივატელს „არ აქვს შანსი მოიპოვოს ღმერთი“<sup>1</sup>. თუ ადამიანს არ შეუძლია დაინახოს მეტაფიზიკური შესაძლებლობა. მას არ შეუძლია დაინახოს ღმერთი, როგორც ამ შესაძლებლობის საფუძველი. ობივატელისთვის მისი ყოფიერება განისაზღვრება გარემოებათა დამთხვევით. ის ადამიანური ყოფიერების შემთხვევითობას ნიშნავს. შესაძლებლობა კი აბსოლუტური გონის ნების გამოხატულებათა, რომელთანაც შენ, როგორც გონითს, განსაკუთრებული ურთიერთობა გაქვს. ეს შენს ყოფიერებას გარკვეულსა და ახსნადს ხდის. კირკეგორთან შესაძლებლობა არის ღმერთის გამოხატულება, მისი არსებობის ერთ-ერთი ნიშანი. ღვთაებრივი შესაძლებლობა არის სასწაული ადამიანისთვის. თანამედროვე სამყაროში შესაძლებლობა იქცა ადამიანურ ფე-

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 277.

ნომენად. ყველაფერი შესაძლებელია ეს არის ადამიანური და არა ღვთაებრივი შესაძლებლობის გამოხატულება. ასეთი შესაძლებლობა არ მოუთითებს არავითარ მეტაფიზიკურს, პირიქით იგი მეტაფიზიკურის უარყოფაა. სასოწარკვეთილება ხელავს მარადისობას მაგრამ ვერ ხელავს შესაძლებლობას მასთან ზიარებისა. რწმენა კი სწორედ ამ შესაძლებლობის განხორციელებაა.

„თანამედროვე ადამიანის ცნობიერება ისეა მოხიბლული ცხოვრების სიხარულითა და მწუხარებით, რომ არასოდეს არ მიდის მარადისობის გადაწყვეტ მოპოვებასთან, იმის ცნობიერებასთან, რომ ის არის გონი, ანუ არასოდეს ამჩნევს და გრძნობს თავის სიღრმეში ღმერთის არსებობას ანდა იმას, რომ თვით ეს მე არსებობს ღმერთის გულისთვის“<sup>1</sup>. ადამიანი დაკავებულია წარმავალით: საგნებით, მოვლენებით, დროებითი წარმატებით, მაგრამ ადამიანი ხვდება, რომ ეს ყველაფერი წარმავალია. ეს სფერო არ არის იმის ღირსი, რომ საკუთარი თავი მოუძღვნა, შესწირო მას. ამავე დროს ადამიანი დაძაბული ეძებს ამ დროითის გარეთ გასასვლელს. რადგან წარმავალში ვერ დაინახა ცხოვრების საზრისი. ადამიანს არ აქვს მარადისობა და ვერც დროითში უნახავს ნუგეში. ეს კი სასოწარკვეთილების ყველაზე გავრცელებული ფორმაა – დროითის სამყაროში ამოების დანახვა. დროით საგნებში სასოწარკვეთას მივყავართ სასოწარკვეთილებასთან საკუთარ თავში მარადიულის შესახებ. ადამიანი არ გრძნობს საკუთარ თავში არაფერს მარადიულს. სასოწარკვეთა არის სასოწარკვეთა მარადიულის შესახებ ჩემში და მარადიულის შესახებ ჩემს გარეთ და ამ ორ მარადიულს შორის კავშირის შეუძლებლობის შესახებ. ადამიანს თავისუფლად შეუძლია აღიაროს მარადიული თავისთავს გარეთ. მაგრამ უძნელდება აღიაროს ეს მარადიული თავისთავში და ამქვეყნიურობაში. თანამედროვე ადამიანის ცხოვრებაში ჩვენ ვერ დავინახავთ, რომ მისი ყოფიერება წარმართებოდეს ამ შეგნებით.

სასოწარკვეთილება საკუთარ მე-ში არის ბედის მორჩილება. კირკეგორი ვერ დაემორჩილება ბედის განაჩენს, მეორე მხრივ მას არ შეუძლია უარი თქვას საკუთარ მე-ზე. მას სწორედ თავისი მეობის შენარჩუნებით უნდა გადაარჩენა. ადამიანს ხშირად უსურვებია, რომ არ იყოს ის ვინც არის, მაშინ მას ასეთი ბედი არ შეხვდებოდა, ანდა სურს

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трпет, М., 1993, гл. 264.

იყოს მე, თავისი მოწოდება, მოუხედავად ყველაფრისა. იგი მთელი ძალებით ცდილობს მოიპოვოს თავისი თავი. ორივე არის სასოწარკვეთილება საკუთარ მე-ში მისი მოწოდების განუხორციელებლობის გამო. ადამიანი სასოწარკვეთილია თავისთავში, რადგან შეიგნო თავისი ყოფიერება, როგორც ბედი და მისი უცვლელობა. ადამიანს სურს გაეცეს თავის თავს. ესეც სასოწარკვეთილებაა რადგან ვერ დაინახა შესაძლებლობა ღმერთთან უშუალო მიმართებაში ჩადგომის, მისი ყოფიერება შემთხვევითი ხასიათისაა. მას კი სურს აღიაროს საკუთარი ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისი. ადამიანს არ შეუძლია გარდაქმნას თავისი ბედი. ამიტომ უარს ამბობს საკუთარ თავზე. მაგრამ ეს უარის თქმა საკუთარი თავისადმი შეიძლება გადაიზარდოს საკუთარი მეობის ჯოტ დაცვაში. ადამიანს სურს იყოს საკუთარი თავი მოუხედავად ყველაფრისა, ადამიანი დაექვებულია არა მარტო მარადისობაში, არამედ საკუთარ თავში. საკუთარ მეზე უარის თქმა ნიშნავს ღმერთის წინაშე საკუთარ თავზე უარის თქმას. ეს კი ადამიანისთვის, რომელიც ადამიანის სულიერ განუმეორებლობას აღიარებს, მკრებელობაა. ადამიანმა უნდა აღიაროს, რომ ის ინიღვივია ღმერთთან მიმართებაში და ღმერთში. თავის მეზე უარის თქმით, იგი უარს ამბობს თავისი ყოფიერების მეტაფიზიკურ განსაზღვრულობაზე და მიიჩნევს შემთხვევით განსაზღვრულ მოვლენად. საკუთარ მე-ზე უარის თქმა აღიარებს შესაძლებლობას მაგრამ ნეგატიურად, შესაძლებლობის შემთხვევითობას და არა მის გონით ხასიათს. მან არ იცის, რომ ეს შესაძლებლობა პირადად ღმერთთან მისი მიმართებაზე დამოკიდებული, უნდა დაინახოს ეს შესაძლებლობა, როგორც ადამიანი-ღმერთის მიმართებიდან გამომდინარე. ის აღიარებს შესაძლებლობას, რომელიც არ მომდინარეობს ღმერთისაგან, რადგან ვერ ხედავს თავის აქტიურ როლს ამ შესაძლებლობის განხორციელებაში, რაც გამოიხატება რწმენაში ამ შესაძლებლობისა. ვისაც სურს თავისი თავი უარს ამბობს შესაძლებლობაზე ამქვეყნიური დროითი ტანჯვის გაუქმებისა, ადამიანი მზად არის ბოლომდე ატაროს თავისი ჯვარი, ოღონდ ჰქონდეს აღშფოთების, ამბოხების საფუძველი და სიძულვილით ცდილობს დაამტკიცოს ღმერთის უსამართლობა. ეს არის სასოწარკვეთა მარადიულში. იგი ყველანაირ ტანჯვაზე თანახმაა ოღონდ დაამტკიცოს და სხვებსაც დაანახოს ღმერთის უსამართლობა. ამით მისი ყოფიერება, როგორც მისი ბედი,

მისთვის გასაგები ხდება. ეს არის მისი სიამაყე. მისი მეტაფიზიკური საზრისი ცხადია. იგი აღიარებს შესაძლებლობას, მაგრამ კითხულობს, რატომ არ იხსნა იგი ღმერთმა თავის ღროზე, განა მან ეს არ დაიმსახურა? ადამიანი აყენებს თავისთავს ღმერთთან უშუალო მიმართებაში და მისი სიამაყის საფუძველია მისი უბრალოების ცნობიერება. „მას სურს იყოს საკუთარ ტანჯვასთან ერთად, რათა მისით გააპროტესტოს ყოველგვარი სიცოცხლე“<sup>1</sup>. მას არ, ან ვერ დაუნახია ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის ქეშმარიტი სახე-განგება. მისი აზრით განგების აღიარება არავითარი შეღავათი არ არის მისი ბედისთვის. ადამიანს, რომელიც სიამაყიდან გამომდინარე ცდილობს გაუმკლავდეს სასოწარკვეთილებას, „ემუქრება თვითმკვლელობის საფრთხე“<sup>2</sup>. ასეთი ადამიანი თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად მზადაა ყველაფერზე. იგი მიდის აბსოლუტურ თვითუარყოფამდე, რომელმაც შეიძლება მას დაანახოს თავისი ყოფიერების საზრისი ანდა უფსკრულში გადაიჩიხოს. სიამაყე არ აძლევს საშუალებას დაინახოს თავისი ყოფიერების ქეშმარიტი საზრისი. სიამაყე არის კირკეგორისთვის ამბოხების უკიდურესი ფორმა. როცა ადამიანს აღიარებს სამართლიანობის მისეული გაგების უპირატესობას ღვთაებრივ სამართლიანობასთან და შესაძლებლობასთან მიმართებაში. უმეტესად ადამიანი ნახულობს გზას ხსნისა, რადგან „სასოწარკვეთილება, რომელსაც მივყავართ რწმენისაკენ, არ იარსებებდა მარადისობის დახმარების გარეშე. მისი მეშვეობით ადამიანი თავისთავში ნახულობს გაბედულებას დაკარგოს თავისი თავი რათა ხელახლა მოიპოვოს“<sup>3</sup>. შენიშნავს კირკეგორი. სასოწარკვეთილების დაძლევის საშუალებაა შესაძლებლობის აღიარება. ამ მარადიულის მეშვეობით ადამიანი ბედავს დაკარგოს თავისი თავი რათა კვლავ მოიპოვოს თავისი მე. შესაძლებლობა, რომელიც მართავს ადამიანისა და ღმერთის მიმართებას არის უპირველესად საკუთარი თავის თვითუარყოფის შესაძლებლობა. თვითუარყოფითი ადამიანი ხედავს იმას რისი უარყოფაც შეუძლებელია მის ყოფიერებაში.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 303.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 297.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 298.

## §5. ბრალი ადამიანის პრივილეგიაა

სასოწარკვეთილება, ადამიანის უიმედობას გამოხატავს. მან არ იცის აქვს თუ არა რაიმე საფუძველი, საზრისი მის უბედურებას. იგი თვლის, რომ უბრალოა იმაში რაც მას თავს გადახდება, მაგრამ როგორც კი ადამიანს გაუჩნდება ბრალის ცნობიერება „იქნებ მე მართლაც რაიმე ბრალი მაქვს“, მაშინ ადამიანი სტოვებს სასოწარკვეთილების საფეხურს და ცდილობს გაიაზროს ვის წინაშე მიუძღვის ბრალი? რაში მდგომარეობს ეს ბრალი?

კირკევორი აღიარებს ბრალის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ადამიანის ყოფიერებაში. ბრალის გაცნობიერება აუცილებელი საფეხურია ბედის ფენომენის უკუგდების, ღმერთის თვითნებობის დაძლევის საქმეში. კირკევორს აინტერესებს, ადამიანის ბრალი შემთხვევითი აქტია კაცობრიობის ისტორიაში, თუ ადამიანი პრინციპულად ბრალეულია და ამიტომ პირველსავე ადამიანს უნდა ეკისრა ბრალი. თუ აიხსნება ბრალის ფენომენის არსი და წარმოშობა, გასაგები გახდება განაჩენიც და ხსნის გზაც.

ცოდვა ადამიანს ეთიკის სფეროში მოაქცევს, მაგრამ „ეთიკას არ აინტერესებს როგორ წარმოიშვა ბრალი“<sup>1</sup>. ეთიკური, საყოველთაოდ მიღებული ტრადიციების ნორმებით, ადამიანი საზოგადოების სანიშუშო წევრია, მაგრამ შეიძლება მაინც ბრალის მქონე იყოს. ბრალი უპირველესად რელიგიური, მეტაფიზიკური ცნებაა და შემდეგ ეთიკური. ადამიანს, როგორც ასეთს, შეიძლება ბრალი მიუძღვოდეს ღმერთის, მარადისობის წინაშე, მეტიც თვით ეთიკური ნორმის დაცვა შეიძლება იყოს ცთუნება ღმერთის წინაშე. ბრალი არის უპირველესად ბრალი ღმერთის წინაშე და არა ამა თუ იმ ადამიანის წინაშე, საზოგადოების თუ მორალის წინაშე. კირკევორს სწორედ ბრალის ეს მეტაფიზიკური სახე აინტერესებს. რადგან „თუ ადამიანი ბრალიანია, ამ აზრით, მაშინ იგი ბრალიანია უსასრულოდ“<sup>2</sup>. ადამიანი, რომელიც აღზრდილია სასრულოთი, ამქვეყნიურით და არასოდეს არ მდგარა ღმერთთან უშუალო მიმართებაში, არ გაუკიცხავს საზოგადოებრივ აზრს, არ განუცდია კანონის ზემოქმედება – ასეთი ადამიანი იქცევა სათნოების ნიშუშად – მართლაც ასეა საქმე კითხულობს კირკევორი.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 128.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 128.

ბრალი არის ბრალი ღმერთის წინაშე, მაშინაც კი როცა ადამიან ცოდვას სჩადის მეორე ადამიანის მიმართ. მაგრამ ამ, სასრულო, სუ; არსებას როგორ შეუძლია ზიანი მიაყენოს, ბრალი იქონიოს უსასრულო ბის, მარადისობის წინაშე? ხომ არ არის ესეც ადამიანური ქედმაღლობა? შეიძლება კი ცოდვა ჩადენილი იქნას ღმერთის მიმართ? თვლი: „აღიარო, რომ ცოდვა არის ცოდვა ღმერთის წინაშე ეს გადაჭარბებულია. ეს ნიშნავს „ადამიანური არსებობისათვის ზედმეტი მნიშვნელობის მინიჭებას“<sup>1</sup>. კირკეგორი არ ეთანხმება ამას. მას ადამიანი მიაჩნია კოსმოსური სტრუქტურის აუცილებელ მეტაფიზიკურ ელემენტად რომლის უპირატესობა, უბედურება და თავისებურება სწორედ აბსოლუტთან თავისუფალი და შეგნებული მიმართების შესაძლებლობა: ბრალის ცნობიერებაში სასოწარკვეთილებისაგან განსხვავებით ადამიანმა შეძლო უშუალო მიმართებაში ჩამდგარიყო ღმერთთან და ის გაეგო თავისი ბრალი. სასოწარკვეთილებაში ადამიანს აქვს შუალებით მიმართება ღმერთთან, ანუ ეს მიმართება გაშუალებულია ბედი ფენომენით რაც ხელს უშლის ადამიანს დაინახოს ბრალი და განგებ. აღიაროს გონითი კავშირი მის მოქმედებასა და მის ყოფიერებას შორის ადამიანმა მოითხოვა და შესძლო უშუალო ურთიერთობაში ჩამდგარიყო ღმერთთან და გააცნობიერა, დაინახა თავისი ბრალი.

რაა ბრალის მეტაფიზიკურ-ონტოლოგოური საფუძველი? ეს არა ადამიანის არსებობა ღმერთის წინაშე, ადამიანის, როგორც ღმერთი ხატის, არსებობა, რომელსაც, სწორედ ამიტომ, თავისი მეტაფიზიკურ დანიშნულება და მოვალეობა აკისრია. მისთვის უპირველესი, უძირითადესი მიმართება არის ღმერთთან მიმართება. ბრალის შეგნების საფუძველია იმის ცნობიერება, რომ ღმერთი მოვიდა არა კაცობრიობის როგორც ასეთის, არამედ პირადად შენს გადასარჩენად „თუკი არი ამქვეყნად რაიმე მისგანაც შეიძლება გაგიყდე სწორედ ეს არის“ როგორია ბრალის არსებობის წესი? იგი შემთხვევით გაჩნდა ამქვეყნად თუ ამქვეყნიური ყოფიერების აუცილებელი ელემენტია. ცოდვა არ არის შემთხვევითი, რადგან ეს იქნებოდა სამყაროს შემთხვევითობის აღიარება. აუცილებელი რომ იყოს ეს იქნებოდა ღმერთის უარყოფა. ბრალის არსებობის წესი განსხვავებულია.“ ცოდვა არ ვლინდება არც როგორც

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 313.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 312.

აუცილებლობა, არც როგორც შემთხვევითობა, ამიტომ ცოდვის ცნებას შეესატყვისება განგება<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს ღმერთმა დაუშვა ბრალის შესაძლებლობა სამყაროში. ბრალი თვითონ ღმერთის განგებიდან მომდინარეობს. ბრალის არსებობის საფუძველია თავისუფალი გადაწყვეტილება. როგორ და რატომ იქნა ღმერთის მიერ ბრალის შესაძლებლობა დაშვებული? რაში გამოვლინდა ბრალეულობა? ყოველი ადამიანის ბრალი მისი საკუთარი ბრალია თუ იგი განპირობებულია ადამის ცოდვით? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა არ შეუძლია ვთიკას. იგი ამოდის ბრალის არსებობის ფაქტიდან. მხოლოდ ბრალის მეტაფიზიკას შეუძლია ახსნას თუ როგორ გაჩნდა ბრალი ქრისტიანულ სამყაროში და რითი განსხვავდება იგი ბრალის ბერძნული და იუდაისტური გაგებისაგან.

ბერძენის აზრით ადამიანის ცოდვა ღმერთის წინაშე იყო ღვთაებრივისა და ადამიანურის წონასწორობის დარღვევა, კოსმოსური ჰარმონიის დარღვევა, ღმერთთან გატოლება, რაც კოსმოსური ჰარმონიის საფუძველმდებარე აუცილებლობის უარყოფა იყო. ამიტომაც ისჯებოდა აუცილებლობით. ეს ბრალი გადადიოდა მემკვიდრეობით. ადამიანის უბრალო ბრალი კი მდგომარეობდა თვითშემეცნების განუხორციელებლობაში და ღმერთის სამართლიანობაში ეჭვის შეტანაში. ძველ ბერძენს ეჭვი შეჰქონდა არა ღმერთის არსებობაში, არამედ მის სამართლიანობაში. ღმერთი მოუწოდებდა ადამიანს თვითშემეცნებისკენ, რათა თვითონ დარწმუნებულიყო ღმერთის სამართლიანობაში და ამით თავიდან აეცილებინა ეს ბრალი, ეჭვი ღმერთის სამართლიანობაში, ღმერთის წინაშე. კირკეგორის აზრით ბრალისა და ცოდვის ცნებები მათი უღრმესი აზრით არ შეიძლებოდა გაჩენილიყო წარმართობაში, რადგან ბრალი გულისხმობდა ერთეულ ინდივიდს, როგორც ერთეულს. ლაპარაკი არ არის მიმართებაზე „მთელ სამყაროსთან, მთელ წარსულთან“<sup>2</sup>. ადამიანი არ შეიძლება ბრალიანი გახდეს გარეგანი აუცილებლობის მეშვეობით. ბრალი არის თავისუფალი გადაწყვეტილების შედეგი, ბედი, როგორც გარეგანი აუცილებლობა, ამას გამორიცხავს. როგორ შეიძლება მე ვიყო ბრალეული, თუკი რაღაც გარეგანი აუცილებლობით უნდა გახდეს ჩემი ბრალი, ჩემი ნებისგან დამოუკიდებლად. ანტიკურობამ ვერ დაინახა, რომ ადამიანი პრინციპულად ბრალეულია ღმერთის წინაშე.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и трепет, М., 1993, гл. 193.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 192.

ანტიკურობისთვის ბრალი იყო ადამიანის შეცდომის შემთხვევითი გამოვლინება. ბერძნობა წარსულისა და გვარის ცოდვებს მიაწერდა ერთეულ ინდივიდს. ამით ბრალის ცნება მახინჯდებოდა, როგორც რაღაც ინდივიდუალურისა და განუმეორებელის, რომელიც შეიძლება მხოლოდ ამ ადამიანს ახასიათებდეს და ეს ღვინდება ამ ადამიანის ღმერთთან მიმართებაში. რადგან ეს არის ამ ადამიანის ბრალი ღმერთის წინაშე. ადამიანი ბრალიანია არა გვარის, არა წარსულის, არამედ საკუთარი თავის გამო. ბრალი შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ ერთეულ ადამიანს და არა გვარს. ანტიკურობაში ადამიანი ბრალეული იყო ხვედრის, ე.ი. წარსულის და გვარის გამო. ეს ნიშნავდა, რომ შესაძლებელი იყო ადამიანის არსებობა, რომელიც უბრალო იყო, პირადად არავითარი ბრალი არ ჰქონდა მაშასადამე დაშვებული იყო ადამიანის პრინციპული უბრალობის შესაძლებლობა. მაშინ როგორ შეიძლებოდა ადამიანი ყოფილიყო დასჯილი სხვის გამო? ეს ხომ უსამართლობაა. ქრისტიანობა ამ თვალსაზრისს ვერ გაიზიარებდა. „ეს იყო წინააღმდეგობა რომელმაც წარმოშვა ქრისტიანობა“<sup>1</sup> აღნიშნაუც კირკეგორი. თუმცა ქრისტიანობაში შემორჩენილია ამ შეხედულების გადმონაშთი როცა ნათქვამია, მე ვარ ღმერთი ვინც შვილებს სჯის მამების გამო. ადამიანი, რომელმაც გააცნობიერა ბრალი, მაშინვე ჩადგა ღმერთთან მიმართებაში, რომლის წინაშე მას აქვს ბრალი. ანტიკური ხანის ბერძენისათვის კი ბრალი მას აყენებდა მიმართებაში არა ღმერთთან, არამედ გვართან და წარსულთან. რადგან ეს ბრალი გადმოდიოდა მასზე.

ოუდაველისთვის მისი მიმართება თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელთან იყო ძრწოლა არარას წინაშე. მაგრამ აქ „არარა ნიშნავდა არა ბედს, არამედ ბრალს“<sup>2</sup>. ბრალი არის ის, რაც ოუდაველისთვის ადამიანის ყოფიერებას სახიფათოს ხდიდა. ბრალის ცნობიერება ოუდაველს ყველგან თან სდევს. იგი მსხვერპლშეწირვით ცდილობს ბრალის მოხსნას არა რწმენით, არამედ სიყვარულით. ამიტომ მისი მიმართება არ არის ადამიანის, როგორც გონითის, მიმართება ღმერთთან. ეს არ არის გონითი ურთიერთობა. ეს არ არის ადამიანის, უშუალო, აბსოლუტურ, მიმართებაში ღვთისა ღმერთთან, ღმერთთან შენობით საუბარი. ოუდაველისთვის ეს მიღმური ძალა თავის გაურკვეველობაში არის არარა.

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болельник к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 192.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 197.



ოღაველთან ბრალი და ბრალის მოხსნის გზა (მსხვერპლშეწირვა) არ არის ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობის ქვეშაირიტი ბუნების გამოხატველი. ბერძენს ეწინოდა ხვედრის, ქრისტიანს ეწინია ბრალის. კირკეგორს აინტერესებს რაში მდგომარეობს ქრისტიანის ცოდვა და არა საერთოდ ადამიანის, როგორც ასეთის, ცოდვა. თვით ბრალის ცნება განსხვავებულად ესმოდათ სხვადასხვა მეტაფიზიკურ სისტემებს და სხვადასხვა ეპოქებს. ბრალის ცნობიერების მეშვეობით ადამიანი ამოღდა ბედის ფენომენზე და დაინახა განგება, ღმერთის გადაწყვეტილება. „თუკი სასრულო გონს სურს დაინახოს ღმერთი. მან უნდა დაიწყოს როგორც ბრალეულმა“<sup>1</sup>. ადამიანმა თავის უბედურებაში უნდა დაინახოს თავისი ბრალი, როგორც ბრალი ღმერთის წინაშე. ეს ბრალი შეიძლება იყოს არა მარტო მოქმედება, არამედ შენი აზრები, მსოფლმხედველობა. ბრალეულის ცნობიერება დაგვანახებს ღმერთს როგორც მოპასუხეს. ეს ადამიანს აძლევს საშუალებას ჩადგეს უშუალო მიმართებაში ღმერთთან, რითაც შეუძლია დაინახოს ადამიანმა თავისი ხსნის გზაც.

ბრალის პრობლემის მეორე ასპექტია ბრალისა და ცოდნის ურთიერთობა. კირკეგორის აზრით „ბერძნები ვერც ამ ასპექტით ამოღლდნენ ცოდვის კატეგორიამდე“<sup>2</sup>. სოკრატე თვლიდა ადამიანი, რომელმაც იცის რა არის სიკეთე და ბოროტება არ ჩაიდენს ბოროტს. ცოდვა ჩაიდინო ეს ნიშნავს არ იცოდე, რომ ეს ცოდვაა. კირკეგორი ბერძნულ ინტელექტუალიზმს ზედმეტად ბედნიერს და გულუბრყვილოდ თვლის. კირკეგორის ეს შეხედულება არ არის მთლად კორექტული. სოკრატეს ინტელექტუალიზმი იყო ტრაგიკული. ეს იყო უკანასკნელი საყრდენის ძიება. ქვეყანა რომ გადაარჩეს გონიერმა ადამიანმა არ უნდა ჩაიდინოს ბოროტი. სოკრატემ გონება პასუხისმგებელი გახადა საზოგადოების უბედურებაზე. სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა, ქვეშაირიტი გონიერება ნიშნავდა მეტაფიზიკურის ცოდნას, ღმერთის რწმენას, ღმერთის ნების ცოდნას. რაც ნიშნავდა, სიკეთე არის კოსმოსური ჰარმონიის გამოხატულება, ბოროტება კი არღვევს ამ კოსმოსურ ჰარმონიას. სოკრატეს მხოლოდ ღმერთის არსებობის რწმენის და ამდაგვარი მეტაფიზიკური ცოდნის საფუძველზე შეეძლო ეთქვა, რომ სიკეთისა და ბოროტების

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гв. 261.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 315.

მცოდნე არ ჩაიდნეს ბოროტს. სოკრატეს ინტელექტუალიზმი აღიარებდა გონების პრიმატს. ნებასა და ინტერესთან მიმართებაში. გონებას შეეძლო დაენახა სიკეთის მეტაფიზიკური აუცილებლობა და ამიტომ ნებასაც და ინტერესსაც დაიქვემდებარებდა. კირკეგორი შენიშნავს, სოკრატესთან გვაკლია კატეგორია, რომელიც შესაძლებლობას მოგვცემდა გადავსულიყავით გაგებიდან მოქმედებაზე. „ქრისტიანობა კი ცოდვის აღვიღს გვიჩვენებს ნებაში“<sup>1</sup>. სოკრატე უბრალოდ მიიჩნევდა, რომ საზოგადოებრივი კრიზისის ეპოქაში გონებას უნდა დაემორჩილოს ნებაც და ინტერესიც. ახალ ეპოქაში ადამიანის გონება და ნება დაშორდა ერთმანეთს, მეტიც, ახალი ეპოქა წარიმართება ნების პრიმატით. ის რაც დეკარტეს აზრით განაპირობებს შეცდომის შესაძლებლობას, ნაჩქარევი თვითნებური დასკვნა, ზნეობის სფეროში იგივე განაპირობებს ბრალს. ქრისტიანობა თვით იყო ნების თავისუფლების მეტაფიზიკური დაფუძნება. თავისუფლების გამოვლენის ფორმები იყო ნება და ინტერესი, რაც მიიჩნეის ადამიანის თვითგამოვლენის ფორმებად. ადამიანის ყოფიერება ვლინდება ინტერესით და ნებით. კანტის აზრით, ყოფიერების სფერო საერთოდ არის ინტერესის სფერო. ნების პრიმატი თვით ქრისტიანობამ მოიტანა, როგორც თავისუფლების პრობლემა. ნიცშე იყო ქრისტიანობის განვითარების აუცილებელი შედეგი. კირკეგორიც ნების პრიმატში ხედავს ქრისტიანობის თავისებურებას.

სოკრატე თვლიდა, ადამიანს რომ ჰქონდეს მეტაფიზიკური ცოდნა, მქონე ადამიანი არ ჩაიდნდა ბოროტებას. სხვა საკითხია რეალურად აქვს თუ არა ადამიანს ეს მეტაფიზიკური ცოდნა. მითის მიხედვით სიკეთის და ბოროტების ცოდნა თანაბრად იყო განაწილებული ადამიანთა შორის. რაც ადამიანისთვის ამგვარი ცოდნის ფუნდამენტურ მნიშვნელობაზე მიუთითებდა. ანტიკურობაში არცოდნა იყო სწორედ ცოდვის მიზეზი, მაგალითად ოიდიპოსი, მცოდნე არ ჩაიდნდა ბოროტს. მაგრამ უკვე სოკრატემ ადამიანის შესაძლებლობა მეტაფიზიკურის ცოდნისა ეპქვემ დააყენა, მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი. ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრებოდა მეტაფიზიკურის, მშვენიერების თ.თ. სიკეთის თ.თ., და ა.შ. არცოდნით. მიუხედავად მეტაფიზიკურის წვდომის უნარის არქონის, მანაც გონება იყო ერთადერთი იმედი. ეს საწყისი ადამიანში, ნაზიარები იყო ღვთაებრივს და თვით ღვთაებრივის ანარეკლი იყო

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трпсет, М., 1993, гв. 318.

ადამიანში. ადამიანი, მოუხედავად მეტაფიზიკურის არცოდნისა, მაინც პასუხისმგებელი იყო თავის ყოფიერებაზე. მას უნდა აეხსნა, დაესაბუთებინა მისი მოქმედების სამართლიანობა, სიკეთე. სწორედ შენიშნავს კირკეგორი „სოკრატეს არცოდნა იყო თავისებური შიში და კულტი ღმერთისა საიდანაც იწყება სიბრძნე. ის როგორც მსაჭული იცავდა საზღვარს ადამიანსა და ღმერთს შორის. ცდილობდა გაეძლიერებინა განსხვავება მათ შორის ღრმა უფესკრულით, რათა ადამიანი და ღმერთი ერთმანეთს არ დამთხვევოდა, როგორც ისინი ემთხვეოდნენ ერთმანეთს პოეზიაში, ფილოსოფიაში“<sup>1</sup>. არცოდნა იყო მეტაფიზიკური განსხვავების, გათიშულობის გამოხატულება. ღვთაებრივი ცოდნა ადამიანისთვის პრინციპულად მიუწვდომელია. ადამიანის ცოდვის შესაძლებლობის ახსნისთვის უნდა ვალიაროთ ნების თავისუფლება გონებისგან, ინტერესი, რომელიც თავის განხორციელებაში უპირისპირდება ღმერთის წესრიგს. სოკრატემ დაინახა ადამიანისა და ღმერთის პრინციპული განსხვავება ცოდნის სფეროში. ადამიანური ცოდნა არცოდნაა ღვთაებრივ ცოდნასთან შედარებით. ამიტომ იყო იგი ყველაზე ბრძენი, რადგან ეს გაიგო. ადამიანის პრინციპული ბრალეულობა კი იმაშია, რომ ადამიანის თავისუფლება არის არა სიკეთის ქმნის თავისუფლება როგორც ღმერთთანაა, რომელთანაც მისი ნება და ინტერესი ემთხვევა სიკეთის ქმნას. ადამიანის სასრულობა იმაშია, რომ თავისუფლება გამოვლინდა, როგორც ბოროტების თავისუფლება. ამიტომ „ცოდვა არის ადამიანის ერთადერთი პრედიკატი, რომელიც არ მიუდგება ღმერთს“<sup>2</sup>. ადამიანის და ღმერთის ურთიერთობა კი არის ბრალისა და განაჩენის ურთიერთობა, რომლის პრინციპია სამართლიანობა. ცოდვის შენდობა მუდამ გამოიწვევს ადამიანს ღმერთისაგან. ამიტომ კირკეგორის აზრით „ღვთაებრივი რომელიც გვასწავლის ადამიანისა და ღმერთის მსგავსებას“<sup>3</sup>. უნდა ითვალისწინებდეს ამ ფუნდამენტურ განსხვავებას.

მას შემდეგ რაც ვალიარეთ, რომ ადამიანს ახასიათებს პრინციპული ბრალეულობა ღმერთის წინაშე, ისმის კითხვა რა არის ბოროტების, ე.ი. ბრალის დასჯის აუცილებლობის მეტაფიზიკური საფუძველი? ანტიკური მსოფლმეგობრების მიხედვით ბოროტება არღვევდა კოსმოსურ ჰარმო-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 323.

<sup>2</sup> იქვე. გვ. 342.

<sup>3</sup> იქვე.

ნიას, ამიტომ ბოროტება უნდა დასჯილიყო. ქრისტიანობაში სამყაროს არსებობის საფუძველია თავისუფლება, რაც ვლინდება სიკეთის, სიყვარულის ქმნის თავისუფლებაში. ბოროტება კი უპირისპირდება და გამორიცხავს სამყაროს ყოფიერების ამ საფუძველს, კითხვის ქვეშ დგას სამყაროს ყოფიერება, ამიტომ ბოროტება უნდა დაისაჯოს. ორივე შემთხვევაში ბოროტება უპირისპირდება სამყაროს არსებობის ონტოლოგიურ პრინციპს, რაც თვით სამყაროს განადგურების საშიშროებას შეიცავს. აქ უმნიშვნელოვანესია ის დეტალი, რომ ადამიანს სიკეთე-ბოროტების გარჩევა შეუძლია. ქრისტიანობაში ღმერთმა თავისუფლებით განახორციელა სიკეთე. ადამიანი არის ღმერთის ხატი, აქვს თავისუფლება, იცის სიკეთისა და ბოროტებას შორის განსხვავება და თავისუფალი ნებით ირჩევს ბოროტებას. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი არ ასრულებს თავის მეტაფიზიკურ დანიშნულებას თავისუფალი ნებით, სიკეთის ქმნას, სიყვარულის განხორციელებას. ამიტომ იგი უნდა დაისაჯოს რათა შეიხსენოს თავისი მეტაფიზიკური დანიშნულება. სამყარო არსებობს, როგორც სიკეთის თავისუფალი განხორციელება და ბოროტება, რომელიც საფრთხეს უქმნის სამყაროს საფუძველს, უნდა დაისაჯოს. ქრისტიანის უბრალო ბრალი მდგომარეობს არასრულ რწმენაში, რომ ყველაფერს ამქვეყნად და მარადისობაში წარმართავს ღმერთი. ადამიანმა თავისუფლება გამოიყენა ღმერთთან დაშორებისთვის. ადამიანურისა და ღვთაებრივის ურთიერთობის ხასიათი, ერთიანობა დაირღვა, ამიტომ ეს ბოროტება უნდა დაისაჯოს, რათა ადამიანმა ღვთაებრივის ცნობიერება შეიძინოს. ღვთაებრივი არ შეიძლება იყოს ბოროტი, რადგან ბოროტება ნაკლის, არასრული ყოფიერების, სასრულობის ნიშანია. ბოროტება ადამიანს და ღმერთს ერთმანეთისაგან აშორებს, აპირისპირებს. დასჯით ადამიანი უნდა გამოვაფხიზლოთ, ადამიანი უნდა ჩაუფიქრდეს თავის თავს. რათა დაინახავს თავის მეტაფიზიკური საზრისი მარადისობის წინაშე. დასჯის შედეგად ადამიანი დაინახავს იმ უსასრულობას, რომელთანაც მას უნდა ჰქონდეს მიმართება თუკი არის და უნდა, რომ იყოს ადამიანი.

კირკეგორს სურს უფრო დეტალურად წარმოაჩინოს ბრალის ცნობიერების უპირატესობა ბედის ფენომენთან შედარებით. ადამიანის მიერ მისი ყოფიერების თავისებურების გარკვევაში კირკეგორის აზრით ბედის ფენომენი წარმოადგენს ადამიანის თვითგაგების უფრო დაბალ

დონეს, როცა ადამიანი ცდილობს აუცილებლობისა და შემთხვევითობის ცნებებით ახსნას ცვლილებები მის ყოფიერებაში. ბრალის გაცნობიერება ღმერთის წინაშე ნიშნავს ღმერთთან უშუალო, პირად ურთიერთობაში ჩადგომის შესაძლებლობას. ბედი არის განგების დაბალი საფეხური, ადამიანს უნდა დავეხმაროთ, რომ ბედის საფეხურიდან ავიდეს განგების დონემდე. ამაში მას ეხმარება სწორედ თავისი ბრალის გაცნობიერება ღმერთთან მიმართებაში. ამისთვის ადამიანმა უნდა შეძლოს გახდეს ერთეული ინდივიდი, ანუ ღმერთთან დადგეს უშუალო, ინტიმურ, აბსოლუტურ მიმართებაში. ეს არის დიალექტიკური პროცესი. შენი ბრალის გაცნობიერებისათვის ღმერთთან უნდა იყო უშუალო ურთიერთობაში და ღმერთთან უშუალო ურთიერთობაში ჩადგები, როდესაც აცნობიერებ შენს ბრალს. ეს დიალექტიკური პროცესი შესაძლებელია, როცა შენ ხარ ერთეული ინდივიდი და გამოეყოფი მასას, საყოველთაოს ბატონობის სფეროს.

ბრალის უპირატესობას მოუთითებს შემდეგი ასპექტიც. ადამიანისთვის მძიმე იყო ღმერთის თვითნებობა ბედის საკითხში, ანუ თუ ვის რატომ მიანიჭებდა იღბალს თუ უბედურებას. მას ვერ გაეგო ღმერთის ნების საფუძველი. მისი აზრით ეს არ შეიძლებოდა ყოფილიყო სამართლიანობის პრინციპი. ბრალის ცნობიერება დაგვიცავს ღმერთის, და ბედის თვითნებობისგან. ადამიანში ბრალის ცნობიერება უკანა პლანზე იყო გადაწეული. ადამიანს ღრმად აქვს ბრალი გამჭდარი, რომელსაც ჩვენ ვერ ვხედავთ. ამიტომ ღმერთის განაჩენი მიგვაჩნია თვითნებობად. ბრალის წვდომა არ არის ადვილი. კირკეგორი ბედის გენიოსზე აღნიშნავს „გენიოსს არ შეუძლია ჩასწვდეს თავისთავს რელიგიურად, იგი ვერ აღწევს ვერც ცოდვას, ვერც განგებას, ამიტომ იგი ბედთან ძრწოლის მიმართებაშია“<sup>1</sup>. თუმცა კი მას განსაკუთრებული ურთიერთობა აქვს ბედთან, დიად უცნობთან. ის არის გამორჩეული ადამიანი, ინდივიდი. მისი ინდივიდუალობა ვლინდება ბედთან ურთიერთობაში და ბედის გამო. მაგრამ იგი ვერ ახერხებს სწვდეს თავის თავს რელიგიურად ანუ აბსოლუტურად, ჩადგეს აბსოლუტთან უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში და ასე სწვდეს თავის ბრალს. თუმცა ბედის გენიოსი იმითაა გენიოსი, რომ ინტუიციით წვდება თავის ბედს, გრძნობს მის კეთილგანწყობას ანდა პირიქით. მისი ძლიერება სწორედ ამ თვი-

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Болесно к смерти*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 195. 237

თშეგრძნებაზეა დამოკიდებული, მაგრამ არ იცის თავისი ყოფიერების ცვალებადობის მიზეზი, თუმცა გრძობს ბედის ცვალებადობას. ამიტომ მისი დამოკიდებულება ბედისადმი არის ძრწოლა. მან არ იცის ბედის პრინციპი, მაგრამ იცის მისი ხასიათის არათანმიმდევრობა.

უნდა განვიხილოთ ბრალის ცნება ორი ასპექტით, როგორც ინდივიდუალური და როგორც მემკვიდრეობითი და მეორეც უნდა განვასხვავოთ ბრალის ეთიკური და რელიგიური სახეები, რაც ხელს შეუწყობს ბრალის ცნების დაზუსტებას ქრისტიანულ მეტაფიზიკაში. ბრალი ეთიკურ დონეზე შეიძლება არ გამოჩნდეს, მაგრამ რელიგიურ დონეზე ღმერთთან უშუალო მიმართებაში მდგომი დაინახავს. ადამიანი ღრმად უნდა ჩაწვდეს თავის არსებას. თუ იგი ვერ ნახულობს ბრალს, თავის უბედურებას მიაწერს ბედს, რომელიც აუცილებელია, მაგრამ ამ ადამიანის მიმართ ვლინდება როგორც შემთხვევითობა. იგი გარეგანია ადამიანის პიროვნების მიმართ „ის არ არის მისი ბრალის შედეგი“<sup>1</sup>. თვითშემეცნების განხორციელებით ადამიანი დაინახავს თავის თავსაც და ღმერთთან მიმართებაში, განგებასაც, როგორც პასუხს მის ბრალზე „და რაც უფრო ღრმად აღმოიჩინება ბრალი მით უფრო დიდია გენიოსი“<sup>2</sup>. თვითშემეცნებით ადამიანმა დაინახა, რომ ადამიანი ცოდვილია არა იმიტომ, რომ ადამმა, მისმა წინაპარმა, ჩაიღინა ცოდვა, უბრალოდ ადამმა გამოავლინა ადამიანის პრინციპული ბრალეულობა. „ერთადერთი, ვინც უმანკოდ შფოთავდა ცოდვილებზე, იყო ქრისტე, თუმცა იგი არ წუხდა მასზე, როგორც თავის ბედზე, რომელშიც მას მოუწია მოხვედრა, არამედ წუხდა მასზე, როგორც ის, ვინც თავისუფლად აირჩია თავისი ხვედრი“<sup>3</sup>. ამაშია ადამიანისა და ღმერთის პრინციპული განსხვავება. აქვე ჩანს, რომ კირკევართან, არ არის მკვეთრად გამიჯნული ბედისა და ხვედრის ცნება. თუმცა კი იგი ამ საკითხის გადაჭრის აუცილებლობის წინაშე დგას. იგი მათ მიიჩნევს იდენტურ ცნებებად და რადგან იბრძვის ბედის ფენომენის წინააღმდეგ ხვედრსაც უკუაგდებს. ფაქტობრივად ის რასაც იგი აკრიტიკებს არის ხვედრი ანუ ფენომენი, რომელიც ადამიანის ყოფიერების ღმერთის გარეშე განსაზღვრულობას გულისხმობს. ბედის ცნება კი ადამიანისა და

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Треспет, М., 1993, гв. 212.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 203.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 141.

ღმერთის მიმართებას გულისხმობს. იგი იბრძვის ხვედრის ფენომენის წინააღმდეგ, რომელიც აშკარად წინა პლანზე გამოდიოდა ბედის ცნებასთან მიმართებაში. ხვედრი არის ადამიანის ამქვეყნიურობასთან შეხვედრის ანარეკლი. აქაც არის აღიარებული ადამიანისაგან დამოუკიდებელი ძალის არსებობა, რომელიც ადამიანის ყოფიერების თანაგანმსაზღვრელია, მაგრამ არ არის გადაწყვეტილება ამ ძალის ბუნების შესახებ. უფრო მკაცრად რომ ვთქვათ ეს ძალა არ არის მიჩნეული მეტაფიზიკურ ძალად.

როგორ აღმოაჩენს ადამიანი თავისთავში ბრალს? უცოდველობა არის რაღაც „რაც იხსნება ტრანსცენდიკრებით“<sup>1</sup> წერს კირკეგორი. ეს ნიშნავს ადამიანს შეუძლია აღმოაჩინოს თავისი ბრალი თუკი იგი შეძლებს უშუალო, აბსოლუტურ მიმართებაში ჩადგეს ღმერთთან. ამ მიმართებაში ადამიანი განთავისუფლებულია ყოველგვარი გარემოების, პირობებისაგან, როგორც გამამართლებელი საბუთისაგან. აქ იგი გრძნობს თავის ბრალეულობას არა მეორე ადამიანის, საზოგადოების, მორალის წინაშე, არამედ ღმერთის წინაშე. ადამიანის ამგვარი ბრალეულობა არის საფუძველი ყველა სახის ბრალისა. როგორ ხდება ადამიანის ბრალში ჩავარდნა? არცოდნა არცოდნაა ასეთია ქრისტიანობის თვალსაზრისი. უმანკოება არის უცოდინარობა? როგორ იკარგება ეს უცოდველობა? – კითხულობს კირკეგორი. როგორ ხდება უცოდინარობის დაძლევა და ცოდნის მოპოვება. რის არ ცოდნაზეა ლაპარაკი? საკუთარი თავის, სიკეთისა და ბოროტების განსხვავების თუ ადამიანის თავისუფლებისა?

ცოდნა როგორც ცოდვის საფუძველი შეიძლება სხვადასხვანაირად გამოვლინდეს. „ადამიანს შეიძლება ახასიათებდეს ცოდვა, როგორც შედეგი ცოდვის ცნობიერებას მოკლებულობისა“<sup>2</sup>. ადამიანი თავისთავს თვლის უცოდველად. ეს არის ცოდვა, რადგან არ იცის ადამიანის ყოფიერების ძირეული ნიშანი მისი პრინციპული ბრალეულობა. აქ არ გამოდგება არცოდნა არცოდნააო. სულ სხვაა არცოდნა, როცა ადამიანი ჩადის საქციელს, რომლის ხასიათი მან არ იცის. არის თუ არა ეს ცოდვა? ქრისტიანობამ კი სწორედ სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა მიიჩნია უცოდველობის დაკარგვად. ამ ღვთაებრივი ცოდნის ზიარებამ იგი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 146.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 178.

ცოდვილი გახდა ღმერთის წინაშე, რატომ ვერ აღმოაჩინა ანტიკურობამ ბრალი ადამიანის სურვილში ჰქონოდა ცოდნა. კირკეგორის აზრით სოკრატეს ეპოქა მეტად ბედნიერი იყო, რომ ეთქვა გონიერი არ ჩაიდენს ბოროტს. მათთვის გაუგებარი იყო, რომ ადამიანი ბრალიანია. „მათ არ ჰქონოდათ ადამიანის პრინციპული ბრალეულობის ცნობიერება“<sup>1</sup> მათი აზრით ბრალი იყო კოსმოსური შემთხვევითობა. ბრალი იყო ინდივიდუალური და შემთხვევითი მოვლენა კოსმოსში. იგი იყო წარმავალი. ყოველი ქეშმარიტი კი იყო აუცილებელი. როგორ შეიძლებოდა ადამიანი შეგნებულად დაპირისპირებოდა ღმერთს. მათ ღმერთის არსებობის უფრო მაღალი და მძაფრი განცდა ჰქონდათ. მათთვის ღმერთი აქვე იყო. ღმერთიც და ადამიანიც ერთ სამყაროში ცხოვრობდა. ეს სიჭარბე ღმერთის არსებობის რწმენისა, მათთვის ბრალს შემთხვევითსა და უგუნურს ხდიდა. მათი ექვი იყო ექვი არა ღმერთის არსებობაში, არამედ მის სამართლიანობაში. ქრისტიანობამ ადამიანური ყოფიერების მეორე ძირითადი ელემენტი დააფიქსირა გონების გვერდით – ეს არის ნება. ადამიანს ახასიათებს ნება, როგორც თავისუფალი არჩევანი, როგორც ნება ბოროტებისკენ. აღიარეს რა თავისუფლება, ცოდნა გახდა ბრალეულობის მიზეზი. ადამიანს აქვს ცოდნა და თავისუფლება ჩაიდინოს ბოროტი. ამის მეტაფიზიკური საფუძველია სამყაროს, როგორც შესაძლებლობის აღიარება. სამყარო არის ერთ-ერთი შესაძლებელთაგანი. თვითონ სამყაროს არსებობა ხასიათდება შესაძლებლობით. მას არ ახასიათებს ბერძნული კოსმოსის აუცილებლობა. სამყაროში თავიდანვე იყო ჩადებული შესაძლებლობის კატეგორია, რამაც საერთოდ შესაძლებელი გახდა ღმერთის ნებისგან გადახვევა – ბრალი. „ცოდნის აკრძალვამ გამოავლინა ცოდვა ადამში“<sup>2</sup>. აკრძალვა თვით იყო ცოდნა, რომელიც გულისხმობდა, რომ სამყაროს არსებობის პრინციპია შესაძლებლობა. ადამიანს აქვს შესაძლებლობა და თავისუფლება არ დაემორჩილოს აკრძალვას. მოკლედ აკრძალვამ გამოავლინა, რომ შესაძლებელია აკრძალვის დარღვევა. უამისოდ თვით აკრძალვას არ ექნება აზრი. ამასთანავე აკრძალვა ცოდნის ისეთი სახეა, რომელიც გულისხმობს აკრძალვის დარღვევის უარყოფით. შედეგებს – ცოდნას რომელიც არ არის სიკეთის მომტანი. ღმერთმა აუკრძალა ადამიანს

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 315.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 142.



სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა. სასჯელი იყო ცოდნის მოპოვების შემდეგ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის შეცვლა. მათი ურთიერთობის პრინციპი იქნებოდა უკვე არა მადლი და მზრუნველობა, არამედ სამართლიანობა – ბრალისა და განაჩენის ურთიერთობაზე აგებული მიმართება, ღმერთი იქცეოდა მსაჯულად და არა მზრუნველად. რადგან სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა გულისხმობდა ადამიანის მიერ თავისთავზე ბრალის აღებას. სიკეთე-ბოროტების ცოდნა იყო ღვთაებრივი ცოდნა. ადამი გახდა ერთი ჩვენთაგანი თქვა ღმერთმა ადამიანის შესახებ. მაგრამ ღვთაებრივი ცოდნის ზიარება ცოდვა აღმოჩნდა ადამიანისთვის რის გამოც დაიმსახურა სასჯელი. „როგორც კი გაიგებ მოკვდები“<sup>1</sup> ამ ცოდნის მოპოვებით ადამი კი არ დაუახლოვდა ღმერთს, არამედ პირიქით დაშორდა. იგი მოკვდავი გახდა. მან დაარღვია ადამიანურისა და ღვთაებრივის მიმართების წესრიგი, წონასწორობა. ადამიანმა დაკარგა უკვდავება – ეს იყო ის განაჩენი რითაც უნდა დაცულიყო ადამიანურისა და ღვთაებრივის განსხვავება და წონასწორობა. ადამმა ერთდროულად მოიპოვა სიკეთისა და ბოროტების, საკუთარი თავის და თავისუფლების ცოდნა. „აკრძალვამ ადამიანში გააღვიძა თავისუფლების შესაძლებლობა“<sup>2</sup>. ცოდვის გაჩენისათვის საკმარისი არ არის სიკეთე-ბოროტების გარჩევა, არამედ აუცილებელია არჩევანის თავისუფლება. რის საფუძველზეც ადამიანი თავისთავზე იღებს ბრალის პასუხისმგებლობას. აკრძალვამ გამოამჟღავნა, რომ ადამიანს აქვს უნარი სხვაგვარად მოქცევისა, საკუთარი გადაწყვეტილებითა და თავისუფლებით და გარეგანი შესაძლებლობა მისი რეალიზაციისა. ადამიანის ბრალი არ ყოფილა შემთხვევითი. ადამიანს, როგორც თავისუფალს, იგი უნდა ეტვირთა, ღმერთის აკრძალვამ გამოავლინა არა მარტო თავისუფლების უნარი, არამედ ადამიანის სხვა უნარიც, ბრალის თავის თავზე აღებისა ანუ ღმერთის აკრძალვის დარღვევისა, რაც იყო უპირველესად ბრალი ღმერთის წინაშე. ამის შემდეგ ადამიანს გამოეტანა განაჩენი, რაც უპირველესად აისახა ადამიანისა და ღმერთის მეტაფიზიკური მიმართების შეცვლით. ღმერთი აღარ არის მზრუნველი, ადამიანის დამოკიდებულება კი იქცა თავისუფალ არჩევანად. ადამიანს სწორედ ეს თავისუფლება აშინებს, არ იცის რას ნიშნავს ეს, რა შედეგებს მოუტანს? რადგან ეს იყო

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Болезнь к смерти, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 146.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 144.

ლმერთისგან დაშორებისკენ გადადგმული პირველი ნაბიჯი. თავისუფლებას ორი ასპექტი აქვს. თავისუფლება, როგორც შინაგანი უნარი სხვაგვარად მოქცევისა და თავისუფლება, როგორც სამყაროს არსებობის პრინციპი. ლმერთმა დაუშვა თავისუფლების შესაძლებლობა, მაგრამ იგი აკრძალულად გამოაცხადა. აქ ჩანს თუ რა მსოფლმხედველობრივ-მეტაფიზიკური გარდატეხა მოხდა ანტიკურობასთან შედარებით. თუ ანტიკურობა თვლიდა, რომ სამყაროს არსებობის პრინციპია აუცილებლობა. ქრისტიანობა სამყაროს არსებობის პრინციპად მიიჩნევდა სიყვარულს. ახალი ეპოქა და კირკევარი სამყაროს არსებობის პრინციპად მიიჩნევს თავისუფლებას. ეს ნიშნავდა არა მარტო ადამიანის დამოკიდებულების თავისუფლებას ლმერთთან მიმართებაში, არამედ ლმერთის თავისუფალ დამოკიდებულებასაც ადამიანთან მიმართებაში. თუ ჰეგელისთვის ისტორია და სინამდვილე, როგორც აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების, თვითგანხორციელების პროცესი, იყო აუცილებლობა და ერთმნიშვნელოანობა. ყოფიერების პრინციპად შესაძლებლობის და მის საფუძველზე თავისუფლების აღიარება ნიშნავდა ამ სამყაროს გარდაქმნის თავისუფლებას. უმაღლესი თავისუფლება კი ადამიანისთვის აღმოჩნდა ლმერთის უარყოფა (ნიცშე). შესაძლებლობასთან დამოკიდებულების ბუნება არის თავისუფლება, მაშინ როცა აუცილებლობასთან დამოკიდებულება შეიძლება იყოს მორჩილება. კირკევარი არ იზიარებს ჰეგელის დებულებას – თავისუფლება არის შეცნობილი აუცილებლობა. თავისუფლება შესაძლებელია შესაძლებლობის აღიარების საფუძველზე. ონტოლოგია, რომელიც აგებულია შესაძლებლობის პრინციპით, შესაძლებელს ხდის თავისუფლებას. ლმერთის გაგება, როგორც სიყვარულისა, მოკლებული იყო თავისუფლების ნიშანს. სიყვარული არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მოვალეობის, მოთხოვნის საგანი. ამით სიყვარულის შინაგანი ბუნება, როგორც თავისუფლება, მიჩქმალული იყო. ეს თავისუფლება ადამიანს აძრწუნებს. „ძრწოლა არის თავისუფლების სინამდვილე, როგორც შესაძლებლობა შესაძლებლობისთვის“<sup>1</sup>. ადამიანი ძრწის ამ უცნობი შესაძლებლობის წინაშე. ძრწოლა ავლენს ადამიანის ბრალეულობას მის შესაძლებლობაში. ადამიანმა იგრძნო, რომ მას შეუძლია იქონიოს ბრალი. თავისუფლება და ცოდნის უნარი გამოვლინდა, როგორც ადამიანის ბრალეულობის შესაძლებლობის საფუძველი.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 144.

ბრწოლაში ადამიანმა სწორედ ეს შესაძლებლობა დაინახა, რომ მას შეუძლია დაშორდეს, მეტიც დაუპირისპირდეს ღმერთს. უმაღლესი თავისუფლება და შესაძლებლობა კი აღმოჩნდა ღმერთის უარყოფა. ეს იყო ის მეტაფიზიკური ძეგრა, რომელიც განსაზღვრავდა ახალი ეპოქის ადამიანის უინტიმურეს და უიღუმალეს სულიერ მოძრაობას. მისთვის ბუნებრივი იყო კითხვა — როგორ შეიძლება აღიქვას ღმერთმა ყოველივე ეს. როგორი იქნება ღმერთის დამოკიდებულება თავისუფალ ადამიანთან, მხოლოდ სამართლიანი? ამიტომ ცდილობს კირკევარი ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ახლებურ გააზრებას. მისი ღმერთი არ არის მოსიყვარულე ღმერთი. ადამიანის დამოკიდებულება უნდა იყოს ღრმა რწმენა ღმერთის სამართლიანობისა. მხოლოდ რწმენით შეგიძლია მიიღო ღმერთი, როგორც სამართლიანობა. სიყვარულში არ არსებობს სამართლიანობა, ე.ი. ბრალიც. ბრალი რომ გეპატიოს უნდა გწამდეს ღმერთის აბსოლუტური სამართლიანობა და ხსნა, რომ შენი უმცირესიც კი გათვალისწინებულია და აინტერესებს ღმერთს. ამგვარი ხსნის იმედის გარეშე ადამიანის ყოფიერება იქნება სასოწარკვეთილება. მე მიყვარს ღმერთი, მაგრამ მე ამავე დროს უნდა მწამდეს, რომ მას ჩემი უმცირესიც კი გათვალისწინებული აქვს. ჰეგელის ერთეულისა და ზოგადის მიმართების ბუნების საპირისპიროდ, კირკევარისათვის ერთეულისა და აბსოლუტის მიმართებაში, აბსოლუტისთვის ინდივიდიც უნდა იყოს მიზანი. როცა შეგიძლია აბსოლუტთან ჩადგე აბსოლუტურ, ურთიერთობაში რაც შეუძლებელია საყოველთაოსთან მიმართებაში.

დადგენილი იქნა ადამიანის პრინციპული ბრალეულობა ღმერთის წინაშე, რაც ნიშნავს ადამიანის პრინციპულად თავისუფალი ნების აღიარებას. კირკევარი გადადის შემდეგი საკითხის გარკვევაზე. ადამიანს პირადად შეუძლია აიცილოს ბრალეულობა, რადგან წინაპარმა, ადამმა, შესცოდა, ამიტომ მანაც უნდა იკისროს პასუხისმგებლობა ამ ბრალზე. კირკევარმა უნდა გადაწყვიტოს ინდივიდისა და გვარის ბრალეულობის ურთიერთობის საკითხი. ეს საკითხი დადგა, როგორც ადამისა და ყველა დანარჩენი ადამიანის მიმართების პრობლემა. ყოველი ინდივიდი იწყებს თავიდან. გვარის ბრალი მას არ უნდა ეხებოდეს. ერთია, რომ ბრალი არ უნდა იყოს მემკვიდრეობითი, მაგრამ სულ სხვა საკითხია, შეუძლია თუ არა შთამომავლობას გამოისყიდოს წინაპართა ბრალი და ამქვეყნადვე მიეზლოს. ყოველი ადამიანის მეშვეობით ცოდვა

ისევ შემოდის წუთისოფელში. „ყველას თავისი ბრალი აქვს ღმერთის წინაშე, ყოველი ინდივიდი არის თავისთავი და გვარი“<sup>1</sup>. ადამიანი არ შეიძლება იყოს დამოუკიდებელი და გულგრილი გვარის ისტორიისადმი. ადამიანი ღმერთის წინაშე წარმოადგენს თავისთავს და გვარს. გვარს და მის ბრალს აქვს ისტორია ყოველი ადამიანი თვითონ სჩადის ცოდვას და ეს არ არის ადამის ბრალი. მისით ამქვეყნად ისევე ჩნდება ცოდვა, როგორც ადამის სახით ადამიანსაც აქვს პრინციპული შესაძლებლობა გაიმეოროს გვარისათვის დამახასიათებელი ცოდვა. კირკეგორის აზრით მემკვიდრეობითი ბრალის ფენომენი უნდა უკუგდებულ იყოს ყოველიყო. ყველამ თავის ბრალზე უნდა აგოს პასუხი, მაგრამ ადამიანს უნდა ჰქონდეს საშუალება გამოისყიდოს არა მარტო თავისი, არამედ გვარის ბრალიც. თუ ანტიკურობას ეშინოდა ხვედრის, როგორც მემკვიდრეობითი ბრალის, რომელიც მისთვის უცნობი იყო. თუდაიზმაა და ქრისტიანობამ ადამიანისთვის პრინციპული ბრალეულობის მიწერით ადამიანი პასუხისმგებელი გახადა საკუთარ ბრალზე. თუ ანტიკურობაში ადამიანის უბრალო ბრალი იყო თვითშემეცნების მოთხოვნის განუხორციელებლობა, რის გამოც ადამიანი ვერ გებულობდა მის მემკვიდრეობით ბრალს, რაც მასზე იყო გამოთქმული და ამიტომ არც მისი გამოსწორება შეეძლო. კირკეგორის აზრით ქრისტიანის უბრალო ბრალია სასოწარკვეთილება რაც მდგომარეობს ქეშმარიტი რწმენის განუხორციელებლობაში. ღმერთი გააპტიებს თუ შენ ჩაიხედავ შენს სულში და იქ დაინახავ ურყევ რწმენას ღმერთის სამართლიანობისა და ხსნისა.

## §6. ბედს შეიძლება ებრძოლო რწმენით – როგორც აბსოლუტური ვალდებულებით

კირკეგორი თავისი ხანგრძლივი და რთული განაზრების შემდეგ მივიდა რწმენასთან როგორც ხსნისა და იმედის საფუძველთან. რანაირ რწმენაზეა ლაპარაკი? განა მის თანამედროვე საზოგადოებას არ ახასიათებს რწმენა? კირკეგორს აინტერესებს რწმენა, რომლითაც აბრაამმა აიცილა ღმერთის განაჩენი და შესძლო მოეპოვებინა როგორც იმქვეყნიური ისე ამქვეყნიური ბედნიერება, რითაც აბრაამმა ფაქტობრივად შესძლო ორი სამყაროს გაერთიანება. აბრაამი პარადოქსული

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 137.

პიროვნება „აბრაამი იყო ძლიერი, რომლის ძლიერება მდგომარეობდა უძლურებაში, დიადი სიბრძნეში, რომლის საიდუმლოება მდგომარეობდა გულბრწყინობაში, დიადი იმედში, რაც უფრო სიშლევგეს წააგავდა. დიადი იმ სიყვარულში რაც გამოიყურებოდა როგორც საკუთარი თავის სიძულვილი“<sup>1</sup> როგორ იყო შესაძლებელი ასეთი დაპირისპირების გაერთიანება ერთ ადამიანში. ეს შესაძლებელია არა გონებით, არამედ რწმენით, „აბრაამის რწმენა არის პარადოქსი“<sup>2</sup>. რწმენა გამოდის ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის ფორმად ნაცვლად სიყვარულისა. ადამიანის მიერ ღმერთის სიყვარული და ღმერთის რწმენა განსხვავებული ფენომენია. ღმერთი, როგორც სიყვარულის საგანი, ადამიანისთვის გარეგანია. „სიყვარულში მე არ ვაწუხებ ღმერთს ჩემი პატარა საზრუნავით. რწმენისას კი დარწმუნებული ვარ, რომ ღმერთი ზრუნავს ჩემი ცხოვრების ყველა წერილმანზე“<sup>3</sup> ღმერთი, როგორც სიყვარული, თანამედროვეებისთვის გასაგები და მისაღებია. მაგრამ მათ არ შეუძლიათ აბრაამით შეგნებული რწმენა ჰქონდეთ ღმერთის. თუ ჰეგელს აინტერესებდა უპირველესად ბრალის პატიების, მოხსნის შესაძლებლობა, კირკეგორს აინტერესებს ბრალის წარმოშობის საკითხი. რამდენად აუცილებელია ადამიანის ბრალში ჩავარდნა, ესეც ღმერთის მიერ ხომ არ განისაზღვრება? რა არის ადამიანის ცოდვაში ჩავარდნა – განგება, შემთხვევა თუ ბედი? სიყვარულში ადამიანი და ღმერთი უფრო დაშორებულია ერთმანეთს. ღმერთი, როგორც სიყვარული, არის მხოლოდ პატიება და შენდობა. მაშინ ის რაც შეგემთხვევა არის მართლაც ბედი ანუ არა ღმერთისაგან განსაზღვრული, არამედ შემთხვევათა თამაში. ადამიანს მისი რწმენა უნდა ეუბნებოდეს, რომ ღმერთი წარმართავს მის ყოველდღიურ ცხოვრებას. რწმენა არის ადამიანი-ღმერთის აბსოლუტური, უშუალო მიმართება. სადაც ადამიანი თავს გრძნობს თანასწორად, კოსმოსის აუცილებელ, მეტაფიზიკურ ელემენტად, რომლის უფლებები ასევე უნდა დაცული იქნეს. „აბრაამს შეიძლებოდა ყვარებოდა ღმერთი, მაგრამ აღარ ჰქონდა რწმენა რადგან ვისაც უყვარს ღმერთი რწმენის გარეშე რეფლექსირებას ახდენს თავისთავის შესახებ“<sup>4</sup>. ადამიან-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 23.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 34.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 35.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 37.

ნი თავის თავში ნახულობს ღმერთის სიყვარულის გრძნობას და ეს გრძნობა აინტერესებს. ვისაც რწმენა აქვს ის გაიაზრებს ღმერთის შესახებ. ანუ ფიქრობს თუ რა როლი აქვს ადამიანს ღმერთში.

რწმენა არის პარადოქსი, რომელიც იწყება იქ სადაც მთავრდება აზროვნება. შეიძლება წახვიდე არა რწმენის იქეთ აზროვნებისკენ, არამედ აზროვნების იქეთ რწმენისკენ „რწმენა არის პარადოქსი, რომლის თანახმად ერთეული ინდივიდი, როგორც ერთეული, დგას აბსოლუტთან აბსოლუტურ მიმართებაში“<sup>1</sup>. მათი მიმართება არ არის გაშუალებული საყოველთაო სფეროთი. ეს არის პროტესტანტული პლასტი კირკეგორის აზროვნებაში, რომელიც მიმართულია ჰეგელის საყოველთაოს ბატონობის წინააღმდეგ. ამ მიმართებაში ღმერთის მოთხოვნას განიცდი, როგორც აბსოლუტურად სერიოზულს, და არა როგორც გამოცდას ან ცთუნებას. თუ განიცდი როგორც ცთუნებას ეს ნიშნავს შენ გაქვს ღმერთის სიყვარული და არა რწმენა. ცთუნება სიყვარულის თანმზღებია და არა რწმენის. ამგვარ რწმენაში ეთიკური და რელიგიური, საყოველთაო და აბსოლუტური ერთმანეთს უპირსპირდება. მორწმუნეს მიმართება საყოველთაოსთან და აბსოლუტურთან განსხვავებულია. ადამიანი სთხოვს ღმერთს—ღმერთო მიხსენი. მაგრამ აქვს ადამიანს შესატყვისი რწმენა ღმერთისა. რწმენა, რომელიც გულისხმობს, რომ თუკი შენ გაქვს აბსოლუტური ხასიათის მოთხოვნა, რომ კაცობრიობიდან სწორედ შენ უნდა გიხსნას, მაშინ შენ უნდა გქონდეს იმის რწმენა, რომ შენ აბსოლუტური მოვალეობა გაკისრია ღმერთის წინაშე. ასეთი რწმენის გარეშე, რომელიც გულისხმობს სამყაროს ამ ორი მეტაფიზიკური ელემენტის აბსოლუტურ მოვალეობებს ურთიერთის მიმართ, შეუძლებელია ადამიანს ჰქონდეს იმედი. რადგან რწმენაში სწორედ ეს აბსოლუტური ურთიერთვალდებულება ხდება ცხადი. საყოველთაოს გმირი ემორჩილება საზოგადოების მოთხოვნებს და მსხვერპლის გაღება ძალუქს ყველას საკეთილდღეოდ. რწმენის რაინდი კი მხოლოდ თავისთვის და ღმერთისთვის მოქმედებს. ეს არ გამორიცხავს, რომ მას შეუძლია განახორციელოს საყოველთაო ხასიათის საქციელი. რწმენის რაინდის მსხვერპლი საყოველთაო პოზიციებიდან გაუგებარია, რადგან არ სრულდება საყოველთაოს კეთილდღეო-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 55.

ბისთვის. საყოველთაო და აუცილებელი ცოდნის საფეხურზე ადამიანმა თავი უნდა გასწიროს თავისი შვილისათვის და არა შვილი საკუთარი თავისთვის. შეუძლებელია ღმერთმა ასეთი რამ მოგთხოვოს, რომელიც თვით არის ზნეობრიობის საფუძველი, ყოველად კეთილი, ქვეშაირი და სამართლიანი. საყოველთაო თვალსაზრისი უარყოფს ღმერთის ნებას, როგორც აბსოლუტურ მოთხოვნას – ანუ ისეთ მოთხოვნას, რომელიც მხოლოდ აი ამ ადამიანს ეხება და არა ყველას და მეორე მხრივ მას შეუძლია მოითხოვოს აბსოლუტურად ყველაფერი. მაშინ როცა ტრაგიკული გმირი რჩება ეთიკურის შიგნით. რწმენის რაინდი გადის ეთიკურის მიღმა, ბორცვებისა და სიკეთის იქეთ. აბსოლუტური მიმართება არ არის ეთიკურის ღონე. პირიქით ეთიკურის, საყოველთაო ნორმებისა და მოთხოვნების დაცვა აქ შეიძლება იყოს ცთუნება, ღმერთის ნებისადმი თავის არიდება. თუკი შენი რწმენა გულისხმობს, რომ ღმერთი ზრუნავს შენს უმცირესზეც კი და იგი პირადად შენ გიხსნის მიუხედავად ყველაფრისა, განა ღმერთს თავის მხრივ არ აქვს უფლება ჰქონდეს აბსოლუტური ხასიათის მოთხოვნა, რომელიც მხოლოდ შენ გეხება და საყოველთაოსათვის გაუგებარი და მიუღებელიც კი შეიძლება იყოს. ეს მიუთითებს, რომ საყოველთაო ღონეზე ღმერთის განცდა დაკარგულია. ღმერთი ხდება გარე, მიღმური არსება. აბრაამის მოქმედება არ არის სახელმწიფოს ან ხალხის გადასარჩენად ჩადენილი. „აბრაამი ამას აკეთებს ღმერთისთვის რაც სრულიად იგივეა – საკუთარი თავისთვის“<sup>1</sup>. შეიძლება კი ეს? მისი რწმენის თავისებურება იმაშია, რომ იგი ამბობს მე უნდა შევეწირო ჩემი შვილი ჩემი გულისთვის მაგრამ მჭერა, რომ ეს არ მოხდება. ეს სრულიად გაუგებარს ხდის მის მდგომარეობას. კირკეგორს სურს აჩვენოს, რომ ღმერთთან ურთიერთობა ძალიან სახიფათოა, რაც დაივიწყა მისმა თანამედროვე საზოგადოებამ. რადგან ღმერთის ღოცვა არის იმავე დროს წყევლა. ადამიანისთვის სასიკვდილო ხიფათია ჩადგე ღმერთთან უშუალო მიმართებაში. მაგრამ უამისოდ ეს მიმართება არაა ქვეშაირი. ტრაგიკული გმირი ღმერთთან არ შედის პირად ურთიერთობაში. ეთიკური გამოდის, როგორც ღვთაებრივი, ამიტომ პარადოქსი ღვთაებრივთან მიმართებაში შეიძლება გაშუალებული იქნეს საყოველთაოთი. ადამიანს შეუძლია თავი შეაფაროს ამ საყოველთაოს და ამით გასაგები გახადოს თავისი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 57.

ყოფიერება. მაგრამ არის სიტუაციები, როდესაც ადამიანის ყოფიერება არ შეიძლება აიხსნას ამ საყოველთაო ცოდნით, ნორმებით, წესებით. სწორედ მაშინ ხდება აუცილებელი ადამიანის გააზრება არა საყოველთაო, არამედ აბსოლუტურ პარამეტრებში. ეს კი შესაძლებელია აბრაამის რწმენით. რადგან მხოლოდ რწმენით შეიძლება ადამიანი აბსოლუტურ მიმართებაში ჩადგეს აბსოლუტთან.

რწმენა ადამიანსაც განიხილავს აბსოლუტურის მხრიდან და მიაჩნია, რომ მას როგორც სამყაროს აუცილებელ მეტაფიზიკურ ელემენტს, აქვს აბსოლუტური მოვალეობა ღმერთის წინაშე, ისევე როგორც ღმერთს აქვს ადამიანის წინაშე. რწმენის პარადოქსი ამაში მდგომარეობს. რწმენის რაინდმა აღიარა რა თავისი აბსოლუტური მოვალეობა ღმერთის წინაშე, „ღმერთის სანდო პირი, მეგობარი გახდა ანუ ის ღმერთს მიმართავს შენობით, მხოლოდ ამ ურთიერთობის საფუძველზე შეიძლება მას ჰქონდეს აბსურდის იმედი. რადგან ასეთი რწმენა არის სასწაულის რწმენა, რომელიც ადამიანურ ყოფიერებაში გამოვლინდება. ასეთი რწმენა შესაძლებელს ხდის ადამიანურისა და ღვთაებრივის ქეშმარიტ ერთიანობას და ადამიანის იმედს ამქვეყნიურ და იმქვეყნიურ ბედნიერებაზე. ადამიანის ჩადგომა ღმერთთან ასეთ ურთიერთობაში „არის საშინელი პასუხისმგებლობა<sup>1</sup>“. რომლის გაძღვებაც არაა ადვილი. ამიტომ ადამიანს შეიძლება გაუჩნდეს ცთუნება თავი შეაფაროს საყოველთაოს. რადგან იღლება ასეთი პასუხისმგებლობით, ვერ უძლებს მას. პასუხისმგებლობა კი ყოველთვის ინდივიდს ახასიათებს. ადამიანი ბუნებით ინდივიდია და უნდა იყოს ინდივიდი. ჰეგელი ცდილობს მის გადაქცევას საყოველთაოს დაქვემდებარებულ წევრად. ადამიანი კი ინდივიდია არა საყოველთაოსთან, არამედ აბსოლუტთან მიმართებაში, სადაც ის გრძნობს თავის აბსოლუტურ მოვალეობას. „რწმენის არსებობის საფუძველია ის, რომ არსებობს აბსოლუტური მოვალეობა ღმერთის წინაშე ანუ ერთეული ინდივიდი ერთეულის სახით დგას საყოველთაოზე მაღლა და ერთეული ინდივიდი აბსოლუტურ მიმართებაშია ღმერთთან, ანდა მაშინ რწმენა საერთოდ არ ყოფილა?“<sup>2</sup> კირკეგორს სურს მის თანამედროვეობას შეახსენოს, რომ ღმერთის ის ცნება, რომელიც აქვს ადამიანს, ღმერთს აქცევს უცხო, გარეგან ძალად, რომელიც არ ერევა

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 75.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 76.



ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში, რომელსაც ადამიანი მიმართავს გაჭირვებისას, როგორც შემწეს. ასეთი ღმერთი აღარ მოითხოვს ადამიანის სულის შრომას, მთელი სულიერი ძალების დაძაბვას. ასეთი ღმერთი მოწინააღმდეგე და ახლობელია. მათ დაივიწყეს, რომ ღმერთი არის ის ვისაც შეუძლია აბსოლუტური მოთხოვნა წაუყენოს ადამიანს და ადამიანს კი აქვს აბსოლუტური ვალდებულება ღმერთის წინაშე. მხოლოდ აბრაამის რწმენაში შეიძლება ამის დანახვა და მხოლოდ ასეთი მიმართება თავის მხრივ შესაძლებელს ხდის აბრაამის რწმენას. კირკეგორის თანამედროვე ეპოქის ქრისტიანისათვის სახარებაში ყველაფერი გასაგები და უზნებელია. ეს არის შედეგი ერთი მხრივ მისი ეპოქის საზოგადოების სულიერი გახევებისა და მეორე მხრივ სახარების დამახინჯებული გაგებისა. კირკეგორს თავისი ინტერპრეტაციით სურს ამ ორივე ნაკლის დაძლევა. რაც გამოიხატება მის მიერ ბედის ფენომენის უკუგდებაში, რომელმაც მისი აზრით ერთმანეთს დააშორა ადამიანი და ღმერთი. პირიქით გაგების მეშვეობით ადამიანმა უნდა იგრძნოს ღმერთთან სიახლოვე, ერთობა, რათა მისი ყოფიერება ქვეშაღიად ქრისტიანული პრინციპებით იყოს წარმართული. ამისთვის მას სურს ადამიანები აქციოს ინდივიდებად, მიატრიאלოს თავისი შინაგანი სამყაროსკენ. მოუწოდებს შეიცნონ თავისი თავი და თავის სულის სიღრმეში აღმოაჩინონ აბრაამის რწმენა. კირკეგორი შენიშნავს: „თელიან, რომ ერთეული ინდივიდის სახით არსებობა ყველაზე ადვილია, მაშინ როცა ყველაზე საშინელია ერთეული ინდივიდის სახით არსებობა“<sup>14</sup>.

თვითონ კირკეგორმა ვერ შეძლო განეხორციელებინა რწმენის ნახტომი ვერ შეძლო უკუეგდო ბედი. გაეგო თავის ბრალი და ამით გაეგო თავისი ხსნის გზა. ღვთის რჩეულად ყოფნა აღმოჩნდა უმძიმესი, სახიფათო მდგომარეობა, რომელსაც მან ვერ გაუძლო. მან ვერ დაძლია ის ძროლა რაც გამოიხატებოდა ღმერთის არსებობის დაეჭვებაში. ამიტომ მისთვის აბრაამის რწმენის არსებობა იყო თვითონ პარადოქსი, რომელიც მისთვის მიუწვდომელი დარჩა. მან ვერ შეძლო განეხორციელებინა უსასრულო თვითუარყოფა. თუმცა კი რეგინა ოლსენის დატოვებას მსჯევრპლშეწირვად თვლიდა. „უსასრულო თვითუარყოფა არის უკანასკნელი სტადია უშუალოდ რწმენის წინ – ვისაც არ განუხორციელებია ეს მოძრაობა არა აქვს რწმენა, რადგან უსასრულო თვი-

<sup>14</sup> Kierkegaard S., *Страх и Трепет*. в кн-ге *Страх и Трепет*. М., 1993, ж. 71.

თუარყოფაში მე ჩემთვის ნათელი ვხდები ჩემს მარადიულ მნიშვნელობაში და მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს ლაპარაკი იმაზე, რომ „ჩაწვდემქვეყნიურ ყოფიერებას რწმენის ძალით“<sup>1</sup>. უსასრულო თვითუარყოფა აღმოაჩინეს, რომ ეს არ არის აბსოლუტური არარა, არამედ იმის დანახვაც შენ ღმერთთან გაყენებს მიმართებაში, რომლის უარყოფა თვით ღმერთსაც არ შეუძლია. ასევე ხედავ იმას თუ რა და როგორ განისაზღვრება შენს ყოფიერებაში ღმერთის მიერ, გრძობ ღმერთის განგებას, მაშინ შეგიძლია ირწმუნო, რომ ღმერთი თუ პირადად შენ გსჯის, ასევე პირადად შენ გიშველის, რომ შენ ამ უსასრულო სამყაროში მარადიული ძალის მზრუნველობის ქვეშ ხარ. მაგრამ „რწმენის პარადოქსის უკანასკნელი მოძრაობა მე არ შემიძლია განვახორციელო მოუხედავად იმისა წარმოსდგება იგი მოვალეობის სახით, თუ იმის სახით რაც მე ყველაზე უფრო მინდა განვახორციელო“<sup>2</sup> მისთვის გაუგებარი დარჩა როგორც მისი ბედი ისე მისი პრინციპი და წესრიგი. კირკეგორი მაინც გონების ერთგული დარჩა, ვერ მიიღო ტერტულიანეს – „მწამს რადგან აბსურდია“<sup>3</sup>. სამყარო მეტაფიზიკურად გათიშული დარჩა. როგორც აღვნიშნეთ, კირკეგორის მიზანია ქრისტიანობის რეფორმა, მისი განწმენდა ბერძნული და ებრაული მეტაფიზიკის ელემენტებისაგან. ქრისტიანობამ დაკარგა უნარი ადამიანს მიანიჭოს ხსნის იმედი. მას სურს ახალი მეტაფიზიკის, ახალი რწმენისა და ხსნის ახალი გზის დაფუძნება. კირკეგორი, რომელიც იბრძოდა ქრისტიანობის ბედის ელემენტების განთავისუფლებისათვის, სურდა ბედი, როგორც წინასწარგადაწყვეტილის (განგების) გარდაქმნა, რაც უნდა ყოფილიყო გონითი, გასაგები ხასიათის. ადამიანს შეძლებოდა ლოცვით, თავისი ცხოვრებით ღმერთის მიერ წინასწარდადგენილის (განგების) აცილება. ბედის წესრიგი და პრინციპი მაინც უნდა ყოფილიყო ადამიანისათვის გასაგები, არ ჰქონოდა ირაციონალური, თვითნებური, შემთხვევითი ხასიათი, როგორც იყო მადლი. განგების გარდაქმნა–ბედი იღებდა მადლის სახეს. ადამიანში კი მადლის მინიჭების ხასიათი იწვევდა შინაგან პროტესტს. ბედი იღებდა ამქვეყნად მიზღვევის სახესაც. მაგრამ როდის და როგორ შეიძლებოდა ბედის დამსახურება – ეს იყო სწორედ კირკეგორის ცხოვრებისა და აზროვნების ძირითადი პრობლემა.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 46.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 50.

კირკევორმა, განგების სახით, ღმერთის უწყვეტი ჩარევა მოითხოვა ადამიანის ყოფიერებაში რათა ბედის (მადლის) შემთხვევითი ხასიათი დაეძლია. აბრაამს განგებით წინასწარგანსაზღვრული აქვს შთამომავლობა და ამ შთამომავლობის მეფობა. მაგრამ ღმერთი ერევა მის ყოფიერებაში ბედის სახით. რაა ეს მადლი თუ წყევლა? თუ არც ერთი მათგანი, არამედ უბრალოდ გამოცდა? რაა ამ ჩარევის პრინციპი და წესრიგი, ანუ, რატომ და როდის ჩაერია ღმერთი ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში? როგორ შეიძლება განგების წესრიგის აღდგენა შენი ცხოვრებით და იმის რწმენით, რომ ყოფიერების უმცირესიც კი არ რჩება ღმერთის მეთვალყურეობის ანუ განგების გარეთ, მაშინ როცა ბედი არის ღმერთის შემთხვევითი ჩარევა ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში. ბედიც უნდა იყოს განგების გამოვლენა. კირკევორს უნდა განგებასთან მიმართებაში ბედი გაიგოს, როგორც ხსნა აქ და ახლა. როგორ არის ეს შესაძლებელი, როგორია მარადიული მოვლინების დროითი ასპექტი აქ და ახლა ბედის სახით. ბედი აღმოჩნდა მყისიერება ადამიანის ცხოვრებაში, როგორც ღმერთის მიერ დადგენილის (განგების) გარდაქმნა. კირკევორმა ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის პრინციპად აღიარა სამართლიანობა, ღვთაებრივი სამართლიანობა. მათი ურთიერთობის ბუნება კი არის თავისუფალი რწმენა, თავისუფალი სიყვარულის ნაცვლად. ეს ნიშნავდა აბსოლუტურ მოვალეობასა და აბსოლუტურ პასუხისმგებლობას ერთმანეთის წინაშე.

განგება იყო გონიერი, ახსნადი ადამიანის ბრალის აღიარების საფუძველზე. განგებისთვის მნიშვნელობა აქვს ადამიანის პიროვნებას, ბედისთვის კი პიროვნების ხასიათს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. კირკევორმა ვერ დაიმსახურა განგება, ვერ მივიდა განგების რწმენამდე. იგი ბედის მისეული გაგების სფეროში დარჩა. მისი ბრძოლა ქრისტიანობაში ბედის ელემენტების წინააღმდეგ, ქრისტიანობის ბედის ელემენტებისაგან განთავისუფლებისთვის მარცხით დამთავრდა. კირკევორი ფატალურობის ელემენტს უარყოფდა ბედში. ადამიანის ყოფიერება, რომელიც დაჯილდოებულია ნებით, ცნობიერებით, შეუძლებელია იყოს ფატალიზმის სრული ბატონობის ქვეშ. ბედის ფატალიზმი სრულად უარყოფს ადამიანური ყოფიერების თავისებურებას და სავსებით გამორიცხავს შესაძლებლობას, რაც ახასიათებს სამყაროსა და ადამიანის ყოფიერებას. ფატალიზმი აქ გაგებულია თავისი უკიდურესი მნიშვნელ-

ობით, როცა ყველაფერი მთლიანად წინასწარ დეტერმინირებულია და არ არსებობს ძალა არც ბუნებრივი და არც ზებუნებრივი, რომელიც ამ გზას ოდნავ მაინც შეცვლიდა. მისთვის გაუგებარი დარჩა ხსნის პრიციპი და წესრიგი, ანუ, განგების გარდაქმნის პრინციპი, თუ რის საფუძველზე გარდაქმნიდა ღმერთი თავის განგებას, რომელიც წარმართული უნდა ყოფილიყო სამართლიანობით. მან ვერც აბრაამისეული რწმენის ნახტომი განახორციელა. ადამიანის ყოფიერებას მართავს განგება, რაც არის უწყვეტობა წინასწარხედვისა და წინასწარგანსაზღვრისა. ამქვეყნიურობაში იგი ელინდება მყისიერების სახით. ხსნა არის როგორც მარადისობის გამოვლინება მყისიერება, რომელიც ყოველწამს მოსალოდნელია, მაგრამ გაუგებარია როდის.

## §7. ადამიანს ეშინია მარადისობის!

ადამიანის ყოფიერება არის შემთხვევითობის და აუცილებლობის, წარმატებისა და მარცხის უცნაური თანმიმდევრობა. თანმიმდევრობა კი დროის მოვლენაა. ამ თანმიმდევრობის წესრიგს ქმნის დრო. „ბედის თანმიმდევრობა მისი არათანმიმდევრობაში მდგომარეობს“<sup>1</sup>. დროის ქრონომეტრული და ბედის ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა განსხვავებულია. რატომ არის, რომ ის, რაც აუცილებელია ახლა, შემთხვევითი ხდება. რა შეიცვალა, დრო, თუ თვით მოვლენაში ხდება ცვლილება? დროის მიმდინარეობა ქმნის მოვლენათა შემთხვევით და აუცილებელ ხასიათს, თუ არის რაღაც სხვა წესრიგი და ამ მარადიულ წესრიგით დასწრებულობით განისაზღვრება მოვლენის მოვლინების დრო. ეს მარადისობა ხომ არ ქმნის მოვლენათა დროით წესრიგს, ბედის დროით წესრიგს. როგორია ღმერთის განაჩენის მოვლინების წესრიგი? ეს აღმოჩნდა მყისიერება. ადამიანი მსჯავრს, განაჩენს და ხსნასაც ყოველწამს უნდა ელოდოს, რაც ბედის დროითი წესრიგის განუსაზღვრელობას ქმნის. განგების ჩარევა ამქვეყნიურობაში აქ და ახლა ყოველწამს მოსალოდნელი უნდა იყოს. მეორე მხრივ ხსნას შეიძლება მთელი სიცოცხლე ელოდო. შეუძლია თუ არა ადამიანს იმდენ ხანს ელოდოს ღმერთს რამდენსაც აბრაამი. როდის მეშველება? რამდენი ხანი მომიწევს ლოდინი? დრო კი გადის. ეს კითხვები ტანჯავდა კირკეგორს. რადგან მას

<sup>1</sup> Kierkegaard S., *Понятие страха*, в кн-ге *Страх и Трепет*, М., 1993, гл. 195.  
252

ამქვეყნად სურდა ხსნა. ამქვეყნად ცხოვრების დრო კი შეზღუდულია. ადამიანმა იცის, რომ მას გამოყოფილი აქვს დროის სასრულო მონაკვეთი. უსასრულო დროში, რომლის არსებობის წესია „ახლათა“ ცვალებადობა, ადამიანი ექვემდებარება ამ ცვალებადობას. როგორ არის შესაძლებელი ადამიანისთვის ამ უსასრულო „ახლათა“ რიგიდან ამოხტომა და მარადისობაში, როგორც უცვლელობაში, გადასვლა. როგორ უნდა გამოვლინდეს მარადისობა დროითში, რა არის მარადისობა? რა არის წარმავლობა? ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკური წესრიგი, როგორ ვლინდება დროითობის მეშვეობით? რა არის წარსული ანუ ის რაც არ უნდა ახდენდეს გავლენას ადამიანის ბედზე და რა არის მომავალი, როგორც მოლოდინი და იმედი?

კირკევორთან დროის პრობლემატიკის ასპექტებია: წარსულის ბუნება და მისი დაძლევის შესაძლებლობა, განმეორება, როგორც ხსნის იმედი. მყისიერება, როგორც ნახტომი მარადისობასთან ზიარებისა და წარსული-აწმყო-მომავლის გადასვლის ფორმა. კირკევორს აინტერესებს ბრალი და სასჯელი, რომელიც მე მაქვს მარადიულია თუ მხოლოდ აწმყოში არსებობს. ადამიანს ამქვეყნად ყოფიერებისას სურს ხსნა, ამქვეყნად კი ყველაფერი წარმავალია. მაშინ როგორ შეიძლება აქ განხორციელდეს ან დაიძლიოს მარადისობის განაჩენი, რომელიც მარადიულია. წარსული ხომ არ არის ის, რაც ჩემს ტანჯვას განვლილად აქცევს? თუკი ჩვენ ვარსებობთ წარმავალ დროში. ცოდვაც, უბედურებაც რატომ არ უნდა იყოს წარმავალი? წარსული რატომ ახდენს გავლენას აწმყოზე. არსებობს თუ არა წარსული, ანუ დროის ექსტაზი, რომელმაც ჩემი უბედურება წაიღო? იგი უკვალოდ გააქრო, თუ ეს ადამიანური ილუზიაა და არაფერი არ იკარგება უკვალოდ და არსებობს მხოლოდ მარადისობა და ჩემი ბრალიც და განაჩენიც ასევე მარადიულია? რატომ უნდა ემორჩილებოდეს ჩვენი ყოფიერება, რომელშიც ყველაფერი წარმავალია მარადისობის განაჩენს და მეტიც ამ განაჩენს დროითში ჰქონდეს მარადიული, უცვლელი ხასიათი. უპირატესი დროითი ექსტაზი, რომელშიც „ცხადი ხდება დროის ბუნება ესაა წარსული“<sup>1</sup>. მასში ჩანს ადამიანური ყოფიერების წარმავლობა.

აქედან გამომდინარე კირკევორისთვის მთავარია გეარკვიოს წარსულის ბუნება და მისი დაძლევის შესაძლებლობა. თუკი ჩადენილი

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993. გვ. 183.

ბოროტება წარსულია რატომ ახდენს იგი გავლენას ადამიანზე. აღმოჩნდა, რომ ადამიანი ცხოვრობს რა დროით სამყაროში ექვემდებარება მარადისობის წესრიგს, სადაც არაფერი არ არის წარსული, არაფერი არ იკარგება, არ ქრება უკვალოდ. კირკეგორს აინტერესებს დრო, როგორც ის ფენომენი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ღმერთთან, მარადიობასთან ზიარებასა. როგორ შეუძლია დროითს ეზიაროს მარადისობას და როგორ შეიძლება მარადიულის, არის ღმერთის აქ და ახლა ყოფნა განვიცადოთ დროით სამყაროში. ღმერთი არის მარადისობა და ყველგანმყოფი, ადამიანი კი წარმავლობა და მუნყოფიერება. როგორია ადამიანის აბსოლუტთან აბსოლუტურ მიმართებაში ღვთის დროითი ბუნება და დროითი პარამეტრები. ამ დროითობაში ღმერთს და მე არ შეგვიძლია ვისაუბროთ, ჩვენ არ გვაქვს საერთო ენა<sup>1</sup>. ადამიანის დროითი ბუნება არის დაბრკოლება ღმერთთან ჰემმარიტი ურთიერთობისა. რომელი დროითი ექსტაზია ღმერთთან ურთიერთობის ძირითადი ფორმა? რომელი ექსტაზის მეშვეობით შემოდის მარადისობა ამქვეყნად? ქრისტიანობისთვის მომავალია ძირითადი დრო, რადგან რწმენა, ხსნის იმედი, სასოწარკვეთილება მომავლისკენ არის მიმართული. კირკეგორისთვის კი ძირითადი პრობლემაა წარსული და მისი დაძლევა. რადგან მას არ შეუძლია უსასრულოდ ელოდოს ხსნას, მას აქ და ახლა სურს ხსნა. ამიტომ სურს აქ და ახლა დაძლიოს თავისი ბრალი, რომელიც უკვე წარსულშია. მას სურს წარსულისგან განთავისუფლება, არ აკმაყოფილებს სიცოცხლის ბოლოს მისი ცხოვრების შეჯამება და მარადიული განაჩენის გამოტანა, ის ხსნა, რომელიც მას ელოდება მეტაფიზიკურ სამყაროში. როგორ ესმის კირკეგორს დროის სტრუქტურა და ყოფიერების წესი. როგორი უნდა იყოს დროის ბუნება, რომ შესაძლებელი გახდეს წარსულის დაძლევა? დრო განისაზღვრება, როგორც ახლათა უსასრულო თანმიმდევრობა, ასეთივე წარმატებით შეიძლება დრო განისაზღვროს, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალი. „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობა არის დროის ქრონომეტრული დახასიათება, დროის დისკრეტული ბუნების აღიარება, რომელიც გამოხატავს ამ დისკრეტული ნაწილების ურთიერთმიმართების წესს, მათ იგივეობას და თანაბარ მნიშვნელობას. „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობა არ საჭიროებს ათვლის წერტილს. იგი დროის, როგორც

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 36.

ნეიტრალური, ფორმალური პრინციპის მახასიათებელია. „ახლათა“ უსასრულობა დროის წმინდა ცვალებადი ბუნების გამოხატულებაა. ეს ცვალებადობა ფორმალური ხასიათისაა, ამიტომ „ახლათა“ ერთმანეთისაგან განსხვავება შეუძლებელია.

„ახლათა“ უსასრულობა არის ცვლადი მარადისობა განსხვავებით მარადისობისაგან, რომელიც აწმყოს უცვლელობის საფუძველზეა შესაძლებლი, მაგრამ ეს არის სწორხაზოვანი მარადისობა. ცვლადი მარადისობის როგორც „ახლათა“ უსასრულობის დაშვება საჭიროებს გარკვეულ უცვლელობას, რომელიც შესაძლებელს გახდის, არა მარტო აღქმის მთლიანობას, არამედ საგნის ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ მთლიანობას. „ახლათა“ უსასრულობამ სამყარო აქცია ქაოსად, სადაც არაფერია მყარი, უცვლელი და გარკვეული. ასეთი დრო ადამიანისთვის უცხოა, რადგან იგი ვერ პოულობს თავის ადგილს და თავისი ყოფიერების კვალს ამგვარად დანაწილებულ დროში. რაც მთავარია ადამიანი ვერ სწვდება თავის სასრულო, წარმავალ ბუნებას. დამაზინჯებელია ადამიანისა და დროის ურთიერთობის ბუნება. ადამიანის ჩართვა ამ უსასრულობაში იწვევს ჰორიზონტის წარმოშობას, მცდელობას გავიდეს „ახლა“-ს საზღვრების გარეთ. წარსული-აწმყო-მომავალი არის არა მარტო ადამიანის ყოფიერების, არამედ თვით დროის ექსტაზების გარკვეულობის შესაძლებლობა. წარსულის-აწმყო-მომავლის სახით გაყოფილი დრო გულისხმობს დროის სასრულობას, ათვლის წერტილის მუდმივ ცვალებადობას. მარადისობისთვის ათვლის წერტილი არ არსებობს. აქ არ არის მანამდე და ამის შემდეგ. დროის შემოღება არის გარკვეულობის საფუძველი, მაგრამ იგი შეიძლება ასევე გახდეს სამყაროს გარკვეულობის უარყოფის საფუძველიც. ადამიანმა ტრანსცენტენტურს მიაწერა მარადისობა და ადამიანის ყოფიერების თავისებურება დაინახა დროითობაში. ადამიანის სუბიექტურობა და სასრულობა დანახული იქნა მის დროითობაში და არა გონებაში. რადგან ტრანსცენდენტურიც გონითი საწყისია. დრო იქცა ადამიანების ინტერესუბიექტურობის საფუძვლად. ეპოქა, ერთიანი დროითი ჰორიზონტი ქმნის ადამიანური ყოფიერების საერთო საფუძველს. წარსულის-აწმყო-მომავლის განსხვავება წარმოიშვება დროის მარადისობასთან, როგორც უცვლელობასთან, მიმართებაში, ათვლის წერტილი არის აი ეს ერთეული ადამიანი. კირკეგორის აზრით დროის

წარსულის—აწმყოს—მომავლად დაყოფა სწორი იქნებოდა, რომ დროის უსასრულო თანმიმდევრობაში გვენახა ისეთი საყრდენი წერტილი ანუ აწმყო, რომელიც იქნებოდა გამყოფი წერტილი. კირკვეორი ეძებს აბსოლუტურ „აწმყოს“, მაგრამ დროში, როგორც ცვალებადობაში არ შეიძლება აბსოლუტური ახლას ნახვა. თუმცა ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ ქრისტეს მოვლინება, როდესაც „ახლათა“ უსასრულო წრფე დაირღვა და მოხდა გაყოფა ქრისტეს დაბადებამდე და ქრისტეს დაბადების შემდეგ. „ასეთი დრო შეიძლება მივიჩნიოთ დროის სისრულედ“<sup>1</sup>. ამ გაყოფით დადგინდა წარსული და მომავალი. აწმყოს ცნება გულისხმობს წარსულსა და მომავალს. მხოლოდ მარადისობის „ახლა“, როგორც უცვლელია, გამოირიცხავს წარსულსაც და მომავალსაც. „მარადისობაშიც არ არის დაყოფა წარსულად და მომავლად“<sup>2</sup> თუმცა აქ საერთოდ არ არის განხორციელებული დისკრეტულობის პრინციპი, ამიტომ უსასრულო დროის, რომელიც გულისხმობს დისკრეტულობას, შედარება მარადისობასთან არ შეიძლება. „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობა ორი აზრით არის უსასრულო, როგორც დაუმთავრებელი და როგორც არასრული. ეს არ ახასიათებს უწყვეტ მარადისობას. უწყვეტ მარადისობაში არ არსებობს დროით ექსტაზებში გადასვლის პრობლემა.

თუ დაშვებულია, რომ ადამიანს აქვს უნარი ეზიაროს მარადისობას. მაშინ ადამიანის წარმავლობა, აწმყოს უბედურება ადამიანის მიერ სხვაგვარად განიცდება. რადგან იგი არის მარადიული ცხოვრების უმცირესი მონაკვეთი „თუ დაშვებულია მარადისობა აწმყო აღმოჩნდება სრულიად სხვა“<sup>3</sup>. „ახლათა“ უსასრულობა კი ქმნის უცვლელიობის ილუზიას. ადამიანი ჩაკეტილია „ახლათა“ ჩარჩოებში. ადამიანი კი ესწრაფვის მისი ყოფიერების დროითი ჩარჩოების განვრცობას.

კირკვეორმა ცხადი გახადა, რომ დროის ბუნება იცვლება იმის მიხედვით აღიარებულია თუ არა მარადისობა და როგორია მარადისობის ხასიათი. მარადისობა ადამიანისთვის რალაცნაირად მისაწვდომი უნდა იყოს, მარადისობა რალაცნაირად უნდა ვლინდებოდეს ამქვეყნად დროში, მარადისობამ უნდა მიიღოს დროითი ხასიათი დისკრეტული გახდეს და ამავე დროს შეინარჩუნოს მარადიულობის ნიშანი უცვლელ-

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 185.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 182.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 239.



ობა და მთლიანობა. იქნებ დროითს შეუძლია სწვდეს მარადისობას სხვაგვარად, მარადისობისთვის დროითი ბუნების მინიჭების გარეშე.

ადამიანი ხედავს, რომ არსებობის ამქვეყნიური წესი არის წარმავლობა. მას აინტერესებს არსებობს თუ არა ყოფიერების მარადიული წესი? ვლინდება თუ არა იგი დროით, სასრულო ქვეყანაში და როგორ ვინდება იგი? შეუძლია თუ არა ადამიანს დროითს, სასრულოს ეზიაროს სართოდ მარადისობას და მარადისობის გამოვლინებას ამქვეყნად. ყველა ამ პრობლემის გადაჭრას კირკეგორი ცდილობს მყისიერების ფენომენის შემოტანით, რომელიც არ არის არც „ახლა“ და არც აწმყო, არამედ რაღაც სხვა. „თუკი დრო და მარადისობა ხვდება ერთმანეთს ეს უნდა მოხდეს დროში ჩვენ აქ მივდივართ მყისიერებასთან“<sup>1</sup>. ეს შებვედრა არ ხორციელდება დროის რომელიმე ექსტაზში. რაა საერთო მარადისობასა და მყისიერებას შორის? მყისიერება უნდა გავიგოთ არა როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის სინთეზი, არამედ მათი ერთიანობა სადაც არცერთი დროითი ექსტაზი არ არსებობს. „მყისიერება არ არის დროის ატომი, არამედ მარადისობის ატომი“<sup>2</sup>. ეს ნიშნავს მისი შემდგომი დანაწილება, როგორც დროის მონაკვეთისა, შეუძლებელია. ის არ არის ქრონომეტრის უმცირესი ნაწილი, რომელსაც თავისი ადგილი უკავია დროის უსასრულო მდინარებაში. მყისიერება არის დროითი ჭაჭვის გაწყვეტა, დროის მდინარების შეჩერება. მყისიერება არის შესაძლებლობა დროის ექსტაზების ერთმანეთში გადასვლისა. ამავე დროს მყისიერება არის საშუალება ადამიანისთვის თავისი, სასრულო, წარმავალი ბუნებიდან მარადისობაში გადასვლისა. მყისიერება აღმოჩნდა ხიდი დროითსა და მარადისობას შორის ამქვეყნად. მარადისობა ვლინდება მყისიერების სახით, რომელსაც არა აქვს წარსული და მომავალი.

ადამიანის სული განიცდის წარსულს, რომელიც უკვე აღარ არის და თავის მომავალს, რომელიც ჯერ კიდევ არ დამდგარა. ადამიანის სულისთვის, რომელიც დგას ღმერთთან აბსოლუტურ მიმართებაში არ არსებობს გათიშული წარსული და მომავალი. ამ მიმართებაში ადამიანი არის მყისიერება. ადამიანში მისი უკვდავი სულის გამოვლენის ფორმა არის მყისიერება. სწორედ ამ მყისიერებაში, მიმართებაში აბსოლუტთან

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 183.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 184.

იგრძნობს ადამიანი თავის მარადიულ ხასიათს და მარადისობას. ამ ორი მარადისობის შეხვედრის წესი ამქვეყნად არის მყისიერება. ადამიანი მყისიერად ეზიარება მარადისობას და იქიდან შეხედავს თავის თავს. აბსოლუტთან მიმართებაში ადამიანი მყისიერად არის მოცემული მის დროით მთლიანობაში. ადამიანს ყოველ წამს შეუძლია უეცრად იგრძნოს, რომ მარადისობასთან უშუალო მიმართებაშია ჩამდგარი. ამავე დროს იგი დაინახავს თავის სასრულობასაც. ადამიანს ეხსენება თავისი არსებობის საზრისი და ახდენს თავისი ყოფიერების შეჯამებას.

დროის ყოფიერების ორივე წესი, როგორც „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობა და როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა ორივე საჭიროებს გადასვლის პრობლემის გადაჭრას. არცერთი არ გამოდგება მარადისობასთან ზიარების ფორმად. თუმცა დროის ყოფიერების წესად წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის აღიარება, უფრო მართებულია, რადგან აფიქსირებს ადამიანის წარმავლობას, გასაგებს ხდის ადამიანის მიკუთვნებულობას დროისადმი. გასაგები გახდა წარსულის პრობლემა, როგორც კავშირი ადამიანის ყოფიერების განსხვავებულ დროითი ექსპანზების წარსული-აწმყო-მომავალს შორის.

კირკევორის აზრით მყისიერება შესაძლებელს ხდის ღმერთის, მარადისობის უშუალო დასწრებულობას, უშუალო ჩარევას ამქვეყნობაში. რაში ჰგავს მარადისობა და მყისიერება ერთმანეთს? „მყისიერება ასევე ნიშნავს ახლანდელობას, რომელსაც არ აქვს წარსული და მომავალი ამაშია მარადისობის სრულყოფილება“<sup>1</sup> დრო დანაწევრებული წარსული-აწმყო-მომავალი იქცევა არარად. მარადისობა კი არის უცვლელი ყოფიერება. მარადისობაში არ არის ის რაც უკვე იყო და აღარ არის (წარსული) და არ არის ის რაც ჯერ კიდევ არ არის (მომავალი). ეს წარსულია ამბობს ადამიანი, როდესაც რაღაც მოვლენა მას გარკვეული დროითი მონაკვეთით დაშორდა. ადამიანი ცდილობს თავისი აწმყოს გახანგრძლივებას. ადამიანი თვითონ არის დროითისა და მარადიულის სინთეზი. მარადისობას არ ახასიათებს წარსული-აწმყო-მომავლის დაყოფა „მაგრამ წარსული-აწმყო-მომავლის დაყოფა წარმოიშვება მხოლოდ დროითის მარადისობასთან მიმართებაში. ასევე მარადისობის დროში არეკვლისას“<sup>2</sup>. როგორ შეძლო მარადისობამ

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в 101-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 183.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 181.

დროის დანაწილება წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. „ახლათა“ უსასრულობა განა უფრო არ შეესაბამება მარადისობას. „ახლას“ არ აქვს არც წარსული და არც მომავალი. რატომ იქნა უარყოფილი „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობა? მან წარმოშვა რამდენიმე პრობლემა. სინამდვილე დაიშალა. შეუძლებელი გახდა საგნის გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური მთლიანობის შენარჩუნება, შეუძლებელი იყო წარმავლობის დანახვა.

„ახლათა“ ამ მომენტებს შორის არავითარი გადასასვლელი კავშირი არ არის მარადისობა კი არის უწყვეტობა, ეს კი არ აქვს „ახლათა“ თანმიმდევრობას. მარადისობის უწყვეტობა ადამიანის დროითობას აძლევს წარსულსაც და მომავალსაც. უსასრულო „ახლათა“ თამიმდევრობაში კი ვერ მოვნახავთ მყარ წერტილს საიდანაც შეიძლებოდა მოგვენიშნა წარსული და მომავალი. მარადისობამ გამოავლინა, რომ დროითი არის წარსული-აწმყო-მომავლის განზომილების მქონე, ხოლო დრო, როგორც არარა, თუმცა კი წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა. სადაც ათვლის წერტილია არა აწმყო, არამედ მარადისობა. ამის საფუძველზე სიტყვა „აწმყო“ „ახლასგან“ განსხვავებით არარას აქცევს გარკვეულ-ობად, მარადისობა კი იქცევა წარსულად და მომავლად.

ადამიანი ახლათა უსასრულო რიგში ვერ ამჩნევს დროის წარმავლობას. ამიტომ რიოდესაც ადამიანი მყისიერების ფენომენში შეიგრძნობს მარადისობას იგი გაიგებს დროის წარმავლობას. დრო მოძრაობს მასში მომავლიდან წარსულისკენ თვითონ კი მოძრაობს დროში წარსულიდან მომავლისკენ. ისტორიული ათვლის მიხედვით ის წარსულიდან წავიდა მომავალში. მაგრამ მისი ყოფიერება, როგორც დროის მონაკვეთი, მიდის წარსულში. მარადისობის აზრით ყველაფერი თანამოცემულია ამიტომ ის გაეღენას ახდენს შენზე. ადამიანის სული აღმოჩნდა ის ადგილი სადაც წარსული ბოროტება არაა წარსული და მომავალი არ არის ის რაც ჭერ კიდევ არ არსებობს. „ადამის ცოდვა მეტია ვიდრე ებრალო წარსული“ -- წერს კირკეგორი. წარსული, რომ არსებობდეს აბსოლუტური აზრით, მაშინ იგი გაეღენას არ მოახდენდა აწმყოზე. მაგრამ ადამის ცოდვა ერთდროულად წარსულიც არის და აწმყოც. ადამის ცოდვა არ არის რაღაც წარსული, აწმყოში იგი ვლინდება არა როგორც ის კონკრეტული ბრალი, არამედ როგორც ბრალიანობა.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 130.

მყისიერება არის ის სადაც ადამიანი გრძნობს წარსული—აწმყო—მომავლის ერთიანობას და გათიშულობასაც. თვითონ მყისიერება არის გადასვლის შესაძლებლობა. კირკეგორს სურს მყისიერების მეშვეობით გაიგოს ცოდვაში, ხსნაში, მარადისობაში გადასვლის შესაძლებლობა. მყისიერება არის ნახტომის ფორმა. ცოდვაში ჩავარდნა, ხსნა თუ მარადისობასთან ზიარება არის მხოლოდ ნახტომის ფორმით შესაძლებელი, რომლის დროითი განზომილება და ეკვივალენტია მყისიერება. ამიტომ წერს კირკეგორი „ძრწოლა არის მყისიერება ინდივიდუალურ ცხოვრებაში“<sup>1</sup>. ადამიანს ჰქონდა იმედი, რომ რაღაც იქცა წარსულად, ე.ი. გაქრა და ადამიანმა თავი დააღწია მის გავლენას. მარადიულობასთან ზიარებისას ადამიანმა დაინახა თავისი იმედის უსაფუძვლობა. მარადისობასთან შეხებისას ადამიანმა დაინახა, რომ ის რაც მას წარსული ეგონა მისთვის ისევე არსებობს და გავლენას ახდენს მის აწმყოზე. მარადისობაში არაფერი არ იკარგება. მან დაანახა კავშირი წარსული—აწმყო—მომავალს შორის. ამიტომ „მყისიერება არის დროის საბედისწერო შეხება მარადისობასთან“<sup>2</sup>. მყისიერება ადამიანის ყოფიერების უნარია რადგან „ადამიანს შეუძლია ერთადერთ მზერაში თავი მოუყაროს მთელ თავის სულს“<sup>3</sup>. ადამიანს შეუძლია თავისი ყოველდღიურობის ნებისმიერ წამს იგრძნოს იმის ხვედრისეული ხასიათი რაც მას შეემთხვა. ამისათვის მან უნდა შეძლოს წარსული—აწმყო—მომავლის, უსასრულობის გაერთიანება ერთ მყისიერებაში. ეს ნიშნავს დადგეს აბსოლუტთან აბსოლუტურ მიმართებაში, განახორციელო მთელი შენი არსების მობილიზება და დროითი ველის გამჭვირვალეობა ამ აბსოლუტურ ათვლის წერტილთან მიმართებაში. მყისიერებაში შესაძლებელია მარადისობის შეკუმშვა მის განუყოფელ უმცირეს ნაწილად. მყისიერების გაცნობიერება ადამიანისათვის ნათელს ხდის, რომ იგი უნდა გაუფრთხილდეს თავისი ყოფიერების ყოველ წამს, რადგან დრო წარმავალია. გაუფრთხილდი დროს, რადგან დღეები მაცდურია. აქ ჩანს დროის დანაწილების სახიფათო ხასიათი ადამიანისთვის რადგან იგი ვერ გრძნობს დროის წარმავლობას, რომ ადამიანის დღეები დათვლილია ყოველი დღე კი „ახლაა“. როცა ხდება დანაწილება მასში

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 178.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 183.

<sup>3</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, М., 1993, гл. 48.

არ ჩანს დროის ის მონაკვეთი, რომელიც განვლილია, წარსული გახდა, რადგან აქ ფიქსირდება მხოლოდ „ახლა“. ადამიანი ვერ შეიგრძნობს, რომ ის დრო რაც მისთვისაა გამოყოფილი არის წარსული აწმყო-მომავლის მთლიანობა. ამიტომ ადამიანი, ვინც გააცნობიერა ეს, თავისი სიცოცხლის ყოველ წამს განიცდის როგორც უკანასკნელს.

როგორც ესმის კირკევორს წარსული დაძლევა კონკრეტულად. წარსულის დაძლევა, მისგან განთავისუფლება, ნიშნავს სამყაროს მეტაფიზიკური ბუნების, შესაძლებლობის, დანახვას. დრო იღებდა აუცილებლობის სახეს. გარკვეული დროის შემდეგ ეს აუცილებელია, ახლა ამის დროა. ეს განსაზღვრავდა ამ საგნის რეალობას, გადასვლას შესაძლებლობიდან სინამდვილეში. კირკევორს სურს დრო დაუკავშიროს შესაძლებლობას. მარადისობა, როგორც უცვლელია, არ არის შესაძლებლობის საფუძველი. მარადისობა არ უნდა უარყოფდეს შესაძლებლობას, რომელიც კირკევორისათვის მეტაფიზიკურის ძირითადი კატეგორიაა.

მყისიერება არის შესაძლებლობის დროითი ანარეკლი. შესაძლებელია ის რასაც შეუძლია მყისიერად შემოიჭრას ჩვენს ცხოვრებაში და შეცვალოს იგი. მაგრამ ამ შესაძლებლობის საფუძველი არის ღმერთი. ღვთაებრივი შესაძლებლობა ამქვეყნად ვლინდება მყისიერად. ოღონდ ეს მარადისობა ვლინდება გამეორების სახით და ეს ქმნის შესაძლებლობის საფუძველს.

ადამიანი კირკევორის აზრით, დროს როგორც აუცილებლობის, შეუქცევადობის გამოხატულებას ებრძვის რწმენით იმისა, რომ ღმერთს შეუძლია ამ აუცილებლობის, შეუქცევადობის დაძლევა განგებით, რაც ღვთაებრივი შესაძლებლობის გამოხატულებაა. ადამიანი ღმერთისაგან, რწმენის საფუძველზე, ელოდება განმეორებას. მოლოდინის ცნება არის შესაძლებლობის დროითი სახე. მოლოდინის განუსაზღვრელობას სწორედ მისი შესაძლებელი ხასიათი ქმნის. მომავალი უკეთესია თუნდაც ეს შეუძლებლად იყოს მიჩნეული. „თითოეული ადამიანი ღიღია თავის მოლოდინთან მიმართებაში ერთი ღიღია შესაძლებლის მოლოდინით, მეორე მარადიულის მოლოდინით, მესამე შეუძლებლის მოლოდინით<sup>1</sup>“. მოლოდინი არის რწმენის ნაირსახობა, არის ბრძოლა ამ რწმენის საფუძველზე საკუთარ თავთან, სხვასთან და თვით ღმერთთანაც და გამოხატავს რწმენას საკუთარი თავისა და სამყაროს სხვაგვარად ყოფნის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 23.

შესაძლებლობას. თუმცაღა კი ამ შესაძლებლობის საფუძველია ღმერთი, რადგან შესაძლებლობა არის ღმერთის პრეროგატივა.

„საჭიროა ადამიანური გაბედულება რათა უარი ვთქვათ ყოველივე დროითზე მარადისობის მოპოვებისთვის“<sup>1</sup>. დროითზე უარის თქმა ნიშნავს ამქვეყნიურობაზე, ბედნიერებაზე უარის თქმას. მხოლოდ მარადისობის რწმენით შეგიძლია შენ უარყო ამქვეყნიურობა. რადგან სად აქვს ადამიანს იმის იმედი, რომ თუკი აქ იყო ცუდად რატომ იქნება მისი ცხოვრება მიღმურ სამყაროში უკეთესი. უნდა გქონდეს რწმენით გაბედულება, რომ მიიჩნით შენი ამქვეყნიური უბედურება პრინციპულად დროითად და წარმავალად. ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების დროითობა და სასრულობა არის იმედის შესაძლებლობის საფუძველი, რომ მარადისობის პერსპექტივით შევხედოთ ჩვენს უბედურებას და ვაღიაროთ მისი წარმავალი ხასიათი. როცა ადამიანი თავისი ბედის გამო მიდის თვითმკვლელობამდე ანდა სიგიჟემდე იგი შეიძლება იხსნას ერთადერთმა წამმა, ეზიაროს მარადისობას. „ამისათვის ადამიანმა უნდა განახორციელოს ნახტომი მარადისობაში.“<sup>2</sup> კირკეგორის პრობლემა იმაშია, რომ მას არ აკმაყოფილებს მხოლოდ მარადისობის მოპოვება. მას ამქვეყნადაც სურს ბედნიერება, ამიტომ არის მისთვის გაბედულება ამქვეყნიური ბედნიერების უარყოფა რათა მოიპოვო მარადიული ნეტარება. ამისათვის ადამიანს უნდა ჰქონდეს რწმენა, რომ მას მარადისობა ღირსად მიიჩნევს ამ ნეტარებისათვის. ეს ხომ არ არის ადამიანის ილუზია. „ჩვენს დღეებში მარადისობის ეშინიათ“<sup>3</sup> წერს კირკეგორი. რადგან მარადისობას გაიგებენ, როგორც შეუქცევადობას, აუცილებლობას სადაც ყველაფერი უცვლელია. ადამიანი დროის მტრულ ხასიათს კი ხედავს მისი შეუქცევადობაში, წარმავლობაში, სასრულობაში. ეს ის ნიშნებია, რომლებიც ადამიანს არ აძლევენ შესაძლებლობას გამოასწოროს თავისი წარსული, რადგან ადამიანს არ შეუძლია დროის უკუდაბრუნება და მეორე მხრივ მას არ აქვს ამდენი დრო, რომ ელოდოს, ამიტომ ადამიანები ჩქარობენ. მათ დროის და მარადისობის ასეთი ხასიათი ართმევს რწმენას, რომ მათი პიროვნება და მისი სულის მცდელობა შემჩნეული და გათვალისწინებული იქნება.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятис страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, გვ. 48.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 42.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 239.

აღამიანი ებრძვის დროსაც და მარადისობასაც. მას ეშინია დროსაც და მარადისობისაც. ამიტომ მან შეიძლება დაკარგოს რწმენა როგორც ამქვეყნიური ისე იმქვეყნიური ცხოვრებისადმი. „აბრაამი ებრძოდა იმ ყურადღებიან მტერს, რომელსაც არასოდეს არ სძინავს, იმ მოხუცს, რომელიც ყველას გაისტუმრებს, ის ებრძოდა თვით დროს და შეინარჩუნა რწმენა“<sup>1</sup>. ძალიან საინტერესოა კირკეგორისეული ეს შენიშვნა. აბრაამმა იცის, რომ ყველაფერი განისაზღვრება ღმერთის მიერ. მან ასევე იცის, რომ ადამიანის ყოფიერება ამქვეყნად სასრულოა. ამიტომ რაც უფრო მეტი დრო გადიოდა აბრაამის იმედი მით უფო მცირე ხდებოდა. მას არც მარადისობის და არც ამქვეყნად ბედნიერების მოპოვების იმედი აღარ ჰქონდა, რადგან ყველაფერს თავისი დრო აქვს ამქვეყნად. ხოლო იმის დრო, რომ მას შეილება ჰყოლოდა უკვე გასული იყო. ღმერთი და დრო იყო აუცილებლობა, რომელიც ყველაფერს თავის ადგილსა და დროს მიუჩენდა. ამიტომ აბრაამს არავითარი იმედი აღარ უნდა ჰქონოდა, მაგრამ აბრაამმა შეინარჩუნა რწმენა. იგი დროს და თვით ღმერთსაც, მარადისობას ებრძოდა რწმენით, რადგან „დროს შეიძლება ებრძოლო რწმენით“<sup>2</sup>. რისი რწმენა იყო ეს? ღმერთის, ამქვეყნად ხსნის, თუ მარადიული ნეტარების მოპოვებისა? მას სწამდა ღმერთი, როგორც ღვთაებრივი შესაძლებლობის საფუძველი. მას სწამდა, რომ „მარადისობა არის ქვეშეარტი გამეორება“<sup>3</sup>, როგორც ღვთაებრივი შესაძლებლობის საფუძველი. ყველაფერი შესაძლებელია ამქვეყნად აუცილებლობის, საყოველთაობის და ერთჯერად განუმეორებლობის ამ სამყაროში. აბრაამი ებრძოდა თავის ბედს, დროს, რომელიც უღმობლად მიუთითებდა, რომ მისი დრო წავიდა, ღმერთის, როგორც ღვთაებრივი შესაძლებლობის და მარადისობის, როგორც განმეორების, რწმენით. ამიტომ მას შეიძლებოდა გაჰკვირვებოდა „თუ რატომ ჩქარობენ ადამიანები.“<sup>4</sup> ღმერთისათვის არასოდეს არ არის გვიან. ადამიანი ემორჩილება ღმერთის განგებას. ღმერთისათვის ადამიანური ყოფიერება არის წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა. მისთვის შესაძლებელია ადამიანური ყოფიერების შეუქცევადობის

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Страх и Трепет, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 25.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 238.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 239.

დაძლევა. ამიტომ ღმერთს არ ეჩქარება. ადამიანი კი უნდა იყოს მზად. მით უფრო რომ „ადამიანს შეუძლია ერთადერთ მზერაში თავი მოუყაროს მთელ თავის სულს თვით თავის სიცოცხლის უკანასკნელ წამშიც ეზიაროს მარადისობას. ადამიანმა შეიძლება მთელი სიცოცხლე შესწიროს ამ ერთადერთ წამს. მასში დაინახოს თავისი ყოფიერების საზრისის განხორციელება. დროის ეს სასრულო მონაკვეთი, რომელიც ადამიანს გამოყოფილი აქვს, აძლევს მას საშუალებას მოიპოვოს ამქვეყნიური ბედნიერება და მარადისობასაც ეზიაროს? კირკეგორი რწმენით ებრძვის დროს, მის წარმავლობას, შეუქცევადობას. მორწმუნე თავის ყოფიერებას ყოველ წამს განიცდის როგორც უკანასკნელს, რომ წამს, როგორც განუმეორებელს, გაფრთხილება უნდა. ადამიანი უნდა გაუფრთხილდეს დროს, რომელიც მას მოცემული აქვს მარადისობასთან ზიარებისათვის. მხოლოდ დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის, დანახვისას შეამჩნევს ადამიანი თავისი არსებობის წარმავლობას, სასრულობას. თუკი ადამიანს არ შეუძლია ამაღლდეს თავისი „ახლას“ ყოველდღიურობაზე, იგი ისე გაფლანგავს თავის მოცემულ დროს, რომ ვერც კი შეამჩნევს. ამიტომ არიან დღეები თვალთმაქცნი. კირკეგორი უპირატესობას მიანიჭებს დროს, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობას. ყოველ ადამიანს აქვს თავისი დრო, რომელიც მისთვის არის გამოყოფილი. არ არსებობს ერთიანი საყოველთაო დრო. მეორე მხრივ მყისიერება, როგორც მარადისობასთან ზიარების ფორმა, ყველასათვის განსხვავებულია, ყველას სხვადასხვა დროს მოველნება. არ არსებობს მარადისობასთან ზიარების საყოველთაო დრო. მარადისობასთან ზიარებაც არ არის საყოველთაო ბუნების. „საყოველთაო არის ის რასაც მნიშვნელობა აქვს ყველასათვის და ასევე მას მნიშვნელობა აქვს ყოველ მყისიერებაში“<sup>1</sup>. მარადისობა არ არის ასეთი საყოველთაობა მას ახასიათებს განუმეორებლობა, როგორც ინდივიდუალობის საფუძველი. რწმენის რაინდს არ აქვს არც წარსული, არც მომავალი. იგი, როგორც მთლიანი, დგას ღმერთთან მიმართებაში აი ამ მყისიერებაში. კირკეგორი იბრძვის დროისა და მარადისობის წინააღმდეგ, მაგრამ აღიარებს რა დროის სწორხაზოვან ბუნებას მისთვის დროსა და მარადისობაზე გამარჯვება შეიძლება იმ რწმენის საფუძველზე, რომ ღმერთისათვის ყველაფერი შესაძლებელია. დაძლია თუ

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 53.  
264



არა კირკევგორმა რწმენით დროის შეუქცევადობა. მის ამბოხებას ჰქონდა თუ არა წარმატება? ამ ბრძოლას დროის წინააღმდეგ გააგრძელებს ნიცშე, რომელიც დროის შეუქცევადობას, როგორც აუცილებლობას ებრძვის მარადისობის, როგორც მარადიული კვლავდაბრუნების, აღიარებით. დრო ხელახლა იქცევა წრიულად.

მოუხედავად კირკევგორის მცდელობისა აელორძინებინა ქეშმარიტი რწმენა. ის მაინც თავისი შინაგანი არსებით იყო ამბოხება ქრისტიანობის წინააღმდეგ და გზა ჰეგელიდან ნიცშესკენ. თუკი ჰეგელმა აღიარა, რომ ქრისტემ და ქრისტიანობამ ვერ დაძლია ბედი, ადამიანისა და ღმერთის გათიშულობა, ვერ ააგო თავისი სამეფო ამქვეყნად და იმქვეყნად შეპირდა ხსნას. კირკევგორს ხსნა ამქვეყნად უნდა. იგი ამქვეყნად მოითხოვს მიზღვევას. აქ უკვე პრიმატი აქვს ამქვეყნიურობას, მეტაფიზიკური სამყარო მეორე პლანზეა გადასული. კირკევგორის შემდეგ ერთი ნაბიჯილა რჩება ნიცშეს მიერ მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფამდე. სამყარო იქცა ერთგანზომილებიანად. მაგრამ მას არ ჰყოფნის ნიცშეს ტემპერამენტი და გაბელულება. კირკევგორი ამბობს: არა ღმერთი არის, არამედ ღმერთი უნდა იყოს, „უამისოდ ყოფიერება იქნება ქაოსი და უსაზრისობა, ადამიანი ჩავარდება სასოწარკვეთილებაში, სასიკვდილო ავადმყოფობაში. აქ ჩანს მისი რწმენის მერყეობა, მისი დიალექტიკურობა. ამაშია კირკევგორის სასოწარკვეთილება. რწმენა ღმერთის არსებობისა ადამიანური დაშვების შედეგია, მაშინ როცა ძველ ბერძნებს ეკვი არ შეჰქონდათ ღმერთის არსებობაში.

სოკრატეს, ქრისტეს, კირკევგორს აინტერესებთ ადამიანის შინაგანი სამყარო. ადამიანის მოქმედების შინაგანი მოტივები. რა არის ადამიანის შინაგანი არსება, როგორც იგი უნდა წარსდგეს ღმერთის წინაშე. ეს იყო მათი უკანასკნელი ნუგეში, რომ ღმერთის წინაშე მათი უინტიმურესი არსება არ იქნება შენიღბული, დაუფასებელი, როცა ხედავს, ამქვეყნიურობაში უსამართლობას, თავიანთი მიზნების, მოწოდების განუხორციელებლობას. ასეთ ადამიანს ახასიათებს ვნება უსასრულობისაკენ. მას უნდა აბსოლუტური სიყვარული, მეგობრობა, ერთგულება, მარადისობასთან ზიარება.

კირკევგორი ინტუიციურად გრძნობს ნიცშეს მეტაფიზიკის – „ღმერთი მკვდარია“ – მოახლოვებას და ყოველნაირად იბრძვის მის წინააღმდეგ. ცდილობს ადამიანი ჩააყენოს ღმერთთან უშუალო მიმართებაში და

ამით გამოათხიზლოს თანამედროვე ადამიანი. ადამიანი ღმერთან უშუალო მიმართებაში აღმოაჩენს თავის ურწმუნოებას. რაც მდგომარეობს იმაში, რომ ადამიანს არ სწამს, რომ მისი ყოფიერება აქ და ახლა, ყოველწამს ღმერთის განგებით არის განსაზღვრული. მისთვის ღმერთი ზედმეტი გახდა, მისადმი რწმენა კი ტრივიალური რამ. ღმერთი დრო და დრო კი არა, არამედ მუდამ შენთან არის. ღმერთის განგება წარმართავს ამქვეყნიურ ცხოვრებას და ადამიანი არაა მიტოვებული ღმერთის მიერ. ამიტომ შეცდომაა, როცა ეკლესიამ ღმერთი მიღმურ ღმერთად აქცია. უღმერთობის დაშვება ქაოსია. მას მეტაფიზიკურის, მარადისობის მუდამ ადამიანთან ყოფნის რწმენა სურს ჩაუნერგოს ადამიანს. მაგრამ კირკევორის მცდელობა აეცილებინა ნიცშეს გამოჩენა მაინც უნდა დამარცხებულყო. მან ვერ დაძლია ადამიანურისა და ღვთაებრივის მეტაფიზიკური გათიშულობა. ადამიანისა და ღმერთის ერთიანობა იქცა პარადოქსად, გაუგებრობად. მაშინ როცა კირკევორის ბედთან ბრძოლის პათოსი იყო გასაგებადობის მოთხოვნა. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნება ისევ გაუგებარი დარჩა. „ადამიანის სიღიადე დამოკიდებულია ღმერთთან მიმართების ენერგიაზე მაშინაც კი თუ ღმერთთან ასეთი მიმართება თავის მცდარ გამოხატულებას პოულობს ბედის სახეში“<sup>1</sup>. ადამიანს შეუძლია ამ მიმართებაში დგომით, რომელიც ადამიანის სულიერი ენერგიის უკიდურეს კონცენტრაციას მოითხოვს დაძლიოს მორწმუნის ბრალის უკანასკნელი და უმძიმესი სახეობა, უბრალო ბრალი, რაც ვლინდება შემდგომში, ადამიანს არ სწამს, რომ ღმერთი მუდამ მასთან არის და თვითონ კი ყოველთვის ღმერთთან.

კირკევორმა ვერ შეძლო ბედის ფენომენის უარყოფა. მან სიყვარულისა და სამართლიანობის დაპირისპირებაში უპირატესობა მიანიჭა სამართლიანობას. ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობა წარმოიდგინა დამნაშავეისა და მსაჯულის სახით. ადამიანმა თვითონ ვერ დაძლია წარსული. მას ღმერთის იმედი აქვს. ღმერთისათვის მარადისობა არის გამეორება, რაც ადამიანისათვის ვლინდება შესაძლებლობის სახით, ბრალის გამოსწორების შესაძლებლობის სახით. კირკევორთან ბედის პრინციპია სამართლიანობა ბედის წესრიგს აღგენს ღმერთი, რომელიც ადამიანისათვის ნიშნავს მოულოდნელობას, გაუგებარს.

<sup>1</sup> Кьеркегор С., Понятие страха, в кн-ге Страх и Трепет, М., 1993, гл. 203.

კირკეგორი და ნიცშე ორივენი ამოდიან სასოწარკვეთილებიდან მაგრამ თუ კირკეგორი წავიდა იმედისაკენ, რწმენის აღორძინების მეშვეობით. ნიცშე წავიდა ღმერთის უარყოფისკენ. კირკეგორის აზრით ღმერთმა შეიძლება ამქვეყნად არ მოგიზღოს, არ გაპატიოს, ამის მაგალითია მისი პირადი ცხოვრება. მაგრამ ხსნა ისევ რწმენაშია. კირკეგორმა ვერ ირწმუნა ბოლომდე. ბრალი შეიძლება მოიხსნას არა სიყვარულით, არამედ რწმენით, რომ ღმერთი გაპატიებს, რომ ღმერთი ყოველ წამს შენზე ზრუნავს – ამას ნიშნავს აბრაამის რწმენა.

კირკეგორი და ნიცშე ორივე იყო ამბოხება. მაგრამ კირკეგორი თვლის თუ არ იქნება ღმერთი მაშინ ყველაფერი ქაოსია. ამიტომ ღმერთის რწმენა აუცილებელია რათა გქონდეს იმედი. ღმერთი და მისი სამართლიანობა უნდა იწამო ყოველ შემთხვევაში. კირკეგორი შეიძლება შევადაროთ სოფოკლეს. თუკი სოკრატე თვლიდა: გონიერება რაღაც არ უნდა დაჭდეს, ასევე კირკეგორი თვლიდა: რწმენა რაღაც არ უნდა დაჭდეს.

## §1. ბელი უკუგდებულია

ადამიანის ბრძოლა თავისი მეტაფიზიკური ბედის წინააღმდეგ კულ-  
მინაციას აღწევს ნიცშესთან. მან საერთოდ უარყო ბედის ფენომენი.  
ბელი, როგორც ადამიანისა და მეტაფიზიკური სამყაროს ურთიერთობის  
ფორმა, მეტაფიზიკური ძალების ადამიანურ ყოფიერებაში გამოვლი-  
ნების წესი, ბელი, როგორც ღმერთით განსაზღვრული აუცილებლობა  
ადამიანური ყოფიერებისა, არ არსებობს. მეტიც არ არსებობს ბედის  
ფენომენის მეტაფიზიკური საფუძველი – ღმერთი. ეს ყოველივე ნიცშეს  
პოზიციის განხილვას აქტუალურს ხდის ბედის პრობლემატიკასთან  
დაკავშირებით. რადგან ეს იყო კარდინალური გადასინჯვა ბედის სა-  
ფუძველმდებარე მეტაფიზიკისა. იგი ადამიანური ყოფიერების ახალ  
მოდელს სთავაზობდა კაცობრიობას. ადამიანის ყოფიერება შეიძლება  
დახასიათდეს როგორც ხვედრი, ანუ ადამიანის ყოფიერების განსაზღვ-  
რელი მისგან დამოკიდებული ძალები შეიძლება იყოს მხოლოდ ამ-  
ქვეყნიური. რა იყო ეს, ახალი გზა თუ გზა-ჯვარედინი, რომლის წინაშეც  
ნიცშემ დააყენა კაცობრიობა? თვითონ ნიცშესათვის იყო გზაჯვარედინი  
ანუ არჩევნის შესაძლებლობა ბედსა და ხვედრს შორის. ადამიანმა უნდა  
აღიაროს ბელი და მისი ყოფიერების მეტაფიზიკური განსაზღვრული ძა-  
ლები და მას მიენდოს ანდა უნდა უარყოს ბელი და მთელი პასუხისმგებ-  
ლობა თავის ყოფიერებაზე და საერთოდ სამყაროს ყოფიერების გამო  
თავისთავზე უნდა აიღოს.

რა არის ნიცშესათვის ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის ძირითადი  
მოტივი? ბედის ფენომენის უარყოფა არის ადამიანური თავისუფლებისა  
და შემოქმედების, თავისუფალი შემოქმედების დაფუძნება, რაც მისი  
აზრით არის ადამიანური ყოფიერების დანიშნულება და საზრისი.  
ღმერთი არ არის ის პრინციპი, რომელიც შეიძლება სიკეთისა და ბო-  
როტების განსხვავებით და სამართლიანობის პრინციპით ადამიანური  
ყოფიერების კემპარიტი გზით წარმართვას და ღვთის სამეფოს დამყა-  
რებას, მეტიც ადამიანის ამგვარმა რწმენამ მეტაფიზიკური ძალებისადმი  
მისი გადაგვარება გამოიწვია. ადამიანს უნდა შეეძლოს იტვირთოს თავისი  
ყოფიერება და თავისი შეხედულების მიხედვით გარდაქმნას სამ-

ყარო — ესა ბედის ფენომენის უარყოფის ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი. ამ აზრით ნიციშე ახალი ეპოქის ევროპული ისტორიის ძირითადი ტენდენციის გამოხატულებაა. მეორე მხრივ იგი არის ქრისტიანობის ძირითადი პათოსის, თავისუფლების იდეის თანმიმდევრული განმახორციელებელი, ქრისტიანობის მიერ ადამიანური ყოფიერების თავისებურების თავისუფალ ნებაში დანახვის ბოლომდე გამააზრებელი. თავისუფალი ნება იყო ამქვეყნიურობის, როგორც ბრალია ასპარეზის არსებობის შესაძლებლობა. ბრალის შესაძლებლობის პირობა არის სწორედ თავისუფალი ნება. ნება თავისუფალია, რათა ჩაიდინოს სიკეთე და თუ ამას არ ახორციელებს მაშინ ის ბრალეულია. ნების თავისუფლება, რაც ქრისტიანობის მიხედვით ადამიანური ყოფიერების და არა მისი გონების ფუნდამენტური მახასიათებელია, აბსოლუტური თავისუფლების მოთხოვნაში გადაიზარდა. ადამიანმა ვერ განახორციელა თავისუფალი სიყვარული ღმერთისადმი და ახლა სურს ღმერთისგან განთავისუფლება შემოქმედებისთვის. ასეთია ერთი შეხედვით ადამიანის ღმერთის წინააღმდეგ გამოსვლის მოტივი, მაგრამ შემდეგ ფაქტობრივად აღმოჩნდა, ადამიანს სურდა მისი ბატონობის შემომსაზღვრელი ძალისგან განთავისუფლება. მაგრამ თავისუფლების მიზანი აღმოჩნდა არა შემოქმედება, არამედ ძალაუფლებისადმი ნება. შემოქმედებისათვის თავისუფლება, ძალაუფლებისადმი ნების თავისუფლებაში გადაიზარდა.

ბედის უარყოფა ნიშნავდა მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფას და მეტაფიზიკური დუალიზმის მოხსნას. ეს არ ნიშნავდა ადამიანის მიერ ღმერთის უარყოფას, არამედ ღმერთი თვითონ მოკვდა. ღმერთი იყო მსაჯული, რომელიც წარმართავდა ადამიანის ყოფიერებას. სამყაროს არსებობის მიზანი იყო სიკეთის გამარჯვება, რომლის სადარაჯოზეც იდგა ღმერთი ღვთაებრივი სამართლიანობით. ღმერთი და მისი ღირებულებითი სისტემა აღარ ასრულებდა ადამიანის ყოფიერებაში, მას ზედ დაკისრებულ ფუნქციას. ნიციშემ უბრალოდ გააცნობიერა ეს ფაქტი. ადამიანის ყოფიერებას განსაზღვრავს არა ბედი, ღმერთის მოქმედება, არამედ ადამიანის ყოფიერების ესა თუ ის ხასიათი, ბედნიერება თუ უბედურება შემთხვევითია. ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი არის რაღაც შემთხვევითი. ადამიანის ყოფიერება აღარ შეიძლება დახასიათდეს ბედის ცნებით, არამედ — ხვედრის ცნებით. თუ ბედი მეტაფიზიკური ფენომენია, არის ამქვეყნიურობისა და მეტაფიზიკურის ურთიერ-

თობის წესი, ხვედრი არ არის მეტაფიზიკური ფენომენი. ხვედრის ასპარეზია ამქვეყნიურობა. ასეთი ცვლილება მოითხოვდა ახალ მეტაფიზიკას. როგორია სამყარო და მისი არსებობის წესი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ხვედრის ფენომენს, როგორია ხვედრის პრინციპი და წესრიგი. ამ ახალი მეტაფიზიკის ჩამოყალიბება ხდება მეტაფიზიკის ორივე წევრის ადამიანისა და მეტაფიზიკური სამყაროს დაძლევის ნიციშესთან პრობლემა შემდგომშია, თუკი არ არის მეტაფიზიკური სამყარო, არ არის ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განსაზღვრელი. მაშინ რითი განისაზღვრება ადამიანის ყოფიერების ეს თუ ის თავისებურება. ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრელ ძალებად გამოდინან ნება, შემთხვევა, დრო. მათი ურთიერთობის ბუნება განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას. ამიტომ ჩვენი ანალიზის მიზანიც იქნება მათი ურთიერთობის გარკვევა ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრის პროცესში. თანამედროვე განათლებული ევროპელის ყოფიერება გონების და დასაბუთების ავტორიტეტით წარიმართება. კრიზისის ეპოქაში თუკი სოკრატე მოითხოვდა მოქმედების დასაბუთებას. ნიციშესთვის დასაბუთება არის სწორედ ავადმყოფობა. ადამიანი თავის თავზე დადგა (ჰეგელი) და შეეცადა თავის გონებაზე დაყრდნობით აეგო ახალი, ადამიანური სამართლიანობის სამეფო. ადამიანის გონება კი წარიმართება სიკეთისა და ბოროტების ცნებებით. მიუხედავად იმასა, რომ ღმერთი მოკვდა ადამიანის ყოფიერება მაინც მეტაფიზიკური წარმოდგენებით წარიმართება. მისი სასიცოცხლო ძალები დასუსტებულია, სწრაფვა სიცოცხლისადმი, მისი გაძლიერებისადმი შესუსტებულია, რაც გამოიხატება ადამიანის შემოქმედებითი უნარის დაქვეითებაში. ადამიანი ავადმყოფი ცოცხალი არსებაა. მისი ავადმყოფობა უპირველეს ყოვლისა სულიერი ხასიათისა და მისი საფუძველი მეტაფიზიკაშია. მას მეტაფიზიკური სიბრმავე სჭირს. მთელი მისი სულიერი ძალები მიმართულია მიღბური სამყაროსადმი. ის არის მისი იმედი, იქ ეძებს თავისი ყოფიერების გამართლებას. მეტაფიზიკური, მიღბური სამყაროს პირველადობის აღიარება კი მოითხოვს ამქვეყნიურობის დაკნინებას, დამცირებას, უარყოფას როგორც სასრულო, ნაკლოვანი, ბოროტებით სავსე სამყაროსი. ადამიანი არც კი უნდა შეეცადოს მის გარდაქმნას. ამქვეყნად არაფერი მარადიული არ არის მიღწევადი. ადამიანმა უნდა უარყოს ამქვეყნიურობა, დროითი მარადისობის სანაცვლოდ. ასეთი

პოზიცია ადამიანისათვის დამლუპველია, რადგან აღიარებს თავისი ყოფიერების მცდარ განმსაზღვრელებს, მისით წარმართავს თავის ცხოვრებას და უარყოფს ადამიანის ყოფიერების ჭეშმარიტ განმსაზღვრელებს. ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს, მიღებული, მეტაფიზიკური პრინციპებით. ეს არის ავადმყოფობა. ავადმყოფობის მეტაფიზიკური მიზეზია იმის დაუნახაობა, რომ „ღმერთი მოკვდა“, მეტაფიზიკურ სამყაროს არც შეუძლია და არც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას, ამიტომ არაა ბედის ფენომენი, რომელშიც ადამიანი განიცდიდა, რომ მისი ყოფიერება წარმართება მეტაფიზიკური ძალების მიერ.

ადამიანის მისწრაფებას ეცხოვრა მარადისობის პრინციპებით, მიზნად ჰქონდა, ადამიანის გარდაქმნა – გაკეთილშობილება, ღმერთ-კაცთან მიახლოება, მაგრამ ეს ვერ განხორციელდა. ქრისტემ ვერ ააგო ღვთის სამეფო ამქვეყნად და ვერც ადამიანმა შეძლო საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით ადამიანური სამართლიანობის სამეფოს აგება. ადამიანური გონება მაინც მეტაფიზიკური ცნებებით იყო დადასტურებული. ადამიანის ყოფიერების წარმართვამ სიკეთისა და სამართლიანობის პრინციპებით, ნიციშეს აზრით, ადამიანის მორალური და ფიზიკური გადაგვარება გამოიწვია. ადამიანის ავადმყოფობის, მისი ყოფიერების გაორების მეტაფიზიკური საფუძველი - მეტაფიზიკური სამყარო უნდა უკუიგდოს. უფრო სწორედ ადამიანს უნდა დაეხმარათ დაინახოს, რომ მეტაფიზიკური სამყარო არ არის მისი ყოფიერების წარმართველი.

ადამიანი მეტაფიზიკური აზრით გახლჩილია, იგი არის ორი სამყაროს მოქალაქე (კანტი). ამიტომ ავადმყოფის საფუძველი და გამოხატულებაა თვითონ ადამიანი. როგორ და რატომ შექმნა ადამიანმა მეტაფიზიკური სამყარო? კანტი შეეცადა დაესაბუთებინა მეტაფიზიკის, როგორც თეორიული მეცნიერების არსებობის შეუძლებლობა, ისე რომ არ დაესვა და გადაეწყვიტა საკითხი მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობის შესახებ. კანტმა აღიარა, რომ ადამიანს მუდამ ექნება მიდრეკილება მეტაფიზიკისადმი. ეს ადამიანური ყოფიერების (და არა მარტო არსებობის) უფუნდამენტურესი ნიშანია. მაშასადამე მეტაფიზიკის დასაძლევად უნდა დაიძლიოს თვითონ ადამიანი. ადამიანი აქ აღებულია როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი. მეტაფიზიკის დაძლევა ნიშნავს მისი საფუძვლისა და გამოხატულების, ადამიანის დაძლევას. ადამიანის დაძლევა კი ნიშნავს მისი ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი ღვთაების დაძლევ-

ვას. როცა ადამიანი სამყაროს ყოფს ორად, ამ სამყაროში ცხოვრობს სხვა სამყაროს პრინციპით და ცდილობს შეუძლებლის გაერთიანებას. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნიცშესათვის მეტაფიზიკურის უარყოფას აქვს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობაც. შეიძლება თუ არა ადამიანის ყოფიერება მეტაფიზიკურის გარეშე და თუ ასეთი რამ შესაძლებელია, როგორი უნდა იყოს მაშინ ადამიანის ყოფიერების პრინციპი.

ნიცშე აღიარებს ადამიანში მეტაფიზიკური მისწრაფების არსებობას „ასჯერ სცადეს ღღემღე სულმა და სიქველემ გაფრენა და უგზო-უკვლოდ ხეტიალი. ჩვენს სხეულში ბინადრობს ეს შეშლილობა და ეს ოცნება“<sup>1</sup>. როგორ გახდა შესაძლებელი „ღმერთის სიკვდილი“? რატომ იქცა ღმერთი აბსოლუტურად მიღმურ ღმერთად, რომელიც აღარ ერეოდა ამქვეყნიერებაში და მხოლოდ იმქვეყნად ხვდებოდა ადამიანს, როგორ შეიძლებოდა ღმერთი, რომელმაც შექმნა სამყარო მომკვდარიყო. შემოქმედი ღმერთი არ იყო მიღმური ღმერთი. მისი ასპარეზი, შემოქმედების სფერო იყო ამქვეყნიერება. იგი აქტიურად ერეოდა სამყაროს ყოფიერებაში. ახლა კი ნიცშეს „ტანჯული და ურვილი ღმერთის ქმნილებად ეჩვენება ქვეყანა“<sup>2</sup>. სიკეთითა და სიყვარულით წარმართულმა სამყაროს შემოქმედმა, როგორ შექმნა ასეთი სამყარო. ალბათ „თავისთავს თვალი აარიდა და ისე შექმნა ეს ქვეყანა“<sup>3</sup> თვლის ნიცშე. ამქვეყნიერობას არათფერი სცხია ღვთაებრიობისა, ღმერთი და მისი შემოქმედება სულ უფრო შორდება ერთმანეთს „ტანჯვამ, უბედურებამ შექმნა ყველა საიქიონი. „დაღლილობამ, რომელსაც თვით სურვილიც აღარ სურს“<sup>4</sup>. მაგრამ ამავე დროს „ეს ქვეყანა სიხარულით თრობად და თავის დავიწყებად“<sup>5</sup> ეჩვენება ნიცშეს. რაშია საქმე? სად არის დაშვებული შეცდომა? თვით ადამიანი ხომ არ არის ეს შეცდომა? ადამიანი, როგორც მეტაფიზიკური ღვთაების გამოხატულება, ხომ არ უნდა იქნეს დაძლეული? ადამიანი ხომ არ უნდა იქცეს ნებად?

ძველი მეტაფიზიკის დაძლევა და ახლის დაფუძნების ამოცანა გარდაიქმნა ადამიანის დაძლევის ამოცანად. ნიცშეს აზრით ადამიანის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 85.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 28.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 28.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 20.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 28.



დაძლევა უნდა მოხდეს სამ ეტაპად. ეს არის აქლემის—ლომის—ბავშვის ეტაპი. ეს არის გზა ზეკაცისკენ, ახალი სამყაროსკენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ადამიანისა და ზეკაცის ცნებების გარკვეული მეტაფიზიკური პოზიციის აღმნიშვნელად გამოიყენება. ადამიანის დაძლევის ყოველი ეტაპი არის ადამიანის მეტაფიზიკურისადმი დამოკიდებულების გამობატულება. ადამიანის სულმა უნდა გაიაროს თავისი გარდაქმნის სამი საფეხური. მეტაფიზიკური სამყარო, როგორც მარადიული სიკეთის გამობატულება, წარმართავდა, განსჯიდა ამქვეყნიურობას როგორც თავისი შემოქმედების ნაყოფს. ორი სამყაროს ურთიერთობის პრინციპი იყო ბედი. მისი მეშვეობით ადამიანი თავის ყოფიერებაში უშუალოდ განიცდიდა ამ მეტაფიზიკური ძალების გავლენას და ბედის მეშვეობით მიმართებოდა მისგან დამოუკიდებელ მეტაფიზიკურ სამყაროს. თუკი უკუგდებული იქნა მეტაფიზიკური სამყარო, როგორც ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი, დაძლეული იქნება ადამიანის მეტაფიზიკური ბუნება, მაშინ უკუგდებული იქნება ბედიც როგორც ორი სამყაროს, ადამიანურისა და ღვთაებრივის, ურთიერთობის წესი. ადამიანის დაძლევით დაიძლევა ბედიც. აქლემი, ლომი, ბავშვი, ადამიანის დაძლევის ეტაპები ამავე დროს არის ბედისადმი დამოკიდებულების ცვლილების გამობატულება. აქლემი — მორჩილება, ლომი — ამბოხება, ბავშვი კი თავისი ბედის შემოქმედება.

ნიცშეს აზრით დადგა დიდი შუადღე კაცობრიობის ისტორიაში. ადამიანი არის შუაგზად ცხოველიდან ზეკაცისკენ. ეს გზა არის ახალი ცხოვრების გზა. „მკედარია ყველა ღმერთი აწ ვისურვოთ რათა ზეკაცმა იცოცხლოს — ესე იყოს ნება ჩვენი დიდი სამხრობისა“<sup>1</sup> თუკი ღმერთი არ არის ადამიანი უნდა დაძლეული იქნეს. ადამიანი, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი, გულისხმობდა მის მიმართებას მეტაფიზიკურ სამყაროსთან.

ადამიანის, რომელიც ამქვეყნად ცხოვრობს მეტაფიზიკური სამყაროს ონტოლოგიით, დაძლევა ნიშნავს ზეკაცის მოვლინებას. ადამიანის უნარი მეტაფიზიკური პრინციპებით, სიკეთისა და სამართლიანობისა, განახორციელოს ფასდება ანუ შემოქმედება არის სწორედ მისი მეტაფიზიკურობის გამოვლინება. ადამიანის ეს მეტაფიზიკური ორიენტაცია უნდა დაიძლიოს. ღმერთკაცი, როგორც მეტაფიზიკური დუალიზმის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 69.

და თვით მეტაფიზიკური ღუალიზმის დაძლევისა და ერთიანობის გამოხატულება, დაილუპა. ადამიანი კი ამ მეტაფიზიკური ეპოქისა და პოზიციის გამოხატულება და განხორციელებაა, რომელიც დაძლეული უნდა იქნეს.

ამით მოიხსნება ბედიც, როგორც ორი სამყაროს ურთიერთობის წესი. ზეკაცი არის ბედის დაძლევა, რადგან იგი არის ადამიანურისა და მეტაფიზიკურის ღუალიზმის მოხსნა. ნიცშე მოუწოდებს ადამიანს „იყავ მიწის ერთგული მისდრით ზეკაცს და არ უჭერებდეთ, რომელნი საიქიოთი გაიძულებენ“<sup>1</sup>. ზეკაცი არის ამქვეყნიურობის საზრისი. მისი უპირველესი ნიშანია არამეტაფიზიკურობა, გამორიცხავს ადამიანური ყოფიერების ღუალისტურ ხასიათს. მისთვის არ არსებობს მეტაფიზიკური სამყარო. ზეკაცი იქნება ის ვინც თავისი პრინციპებით წარმართავს თავის ყოფიერებას და არა უცხო მეტაფიზიკური პრინციპებით. ზეკაცი იქნება ის ვინც გადალახა არსის და აზრის დაპირისპირება. იგი დგას ბოროტებისა და სიკეთის მიღმა. ადამიანი არის არსება, რომელიც მოძრაობს არსისა და აზრის დაპირისპირებაში. მაგრამ ზეკაცისთვის ორივე არსებულა, მათში არ არის ნამდვილი დაპირისპირება. ასეთია დაპირისპირება ყოფიერებასა და არარას შორის, მაგრამ ეს დაპირისპირება ადამიანისთვის მიუწვდომელია, მას მხოლოდ ზეკაცი გრძნობს. ზეკაცის სიდიადე იმაშია, რომ მან დაინახა ყოფიერების უპირატესობას არარასთან მიმართებაში არ აქვს არავითარი საფუძველი, არც აუცილებლობის სახით, როგორც ძველ ბერძნებს ეგონათ და არც ღმერთის სიყვარულის სახით, როგორც ქრისტიანობა მიიჩნევდა. ეს უპირატესობა შემთხვევითია. ზეკაცი არის ის ვინც, ამ ცნობიერებით, ცხოვრობს ყოფიერებისა და არარას უფსკრულზე. იგი ცხოვრობს მარადისობისა და ღმერთის იმედის გარეშე და თავის თავს აცნობიერებს როგორც საკუთარი ყოფიერებისა და ამქვეყნიურობის ბატონ-პატრონს. სულ სხვა საკითხია იწვევს თუ არა ეს მდგომარეობა ზეკაცში, ან თვით ნიცშეში ბედნიერებასა და სიხარულის განცდას, ალბათ ნიცშესათვისაც ეს სოკრატეს სიბრძნის მსგავსად ტრაგიკული სიბრძნეა.

ნიცშე ადამიანს მოუწოდებს თავისთავში დაძლიოს ადამიანი, როგორც მეტაფიზიკური გათიშულობის გამოხატულება და ააღორძინოს ზეკაცი. „ადამიანი რაობაა რომლის დაძლევა ჰჰამს, რა ჰქმენით მის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 16.

დასაძლევად“<sup>1</sup>. ადამიანი თავისი განვითარების შუა გზაზეა. იგი მიხვდა, რომ „ადამიანი ხილია და არა მიზანი“<sup>2</sup>. ნიცშეს გაცნობიერებული აქვს მის მიერ წამოწყებული საქმის სახიფათო ხასიათი. მან იცის, რომ -ადამიანის გარდაქმნა, დაძლევა არ არის ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრებადი. მან შეიძლება გაუთვალისწინებელი შედეგები მოიტანოს. ადამიანი თოკია ცხოველსა და ზეკაცს შორის. „თოკია უფსკრულსა ზედა, კველაფერი სახიფათოა: გაღმით ვლა, გზადყოფნა, უკუმზერა, და შეჩერება“<sup>3</sup>. ზარატუსტრამ ათი წლის განდევილობის შემდეგ საკუთარ სულში ჩაიხედა და დაინახა, რომ ღმერთი მკვდარია. მოხუცი განდევილის საპირისპიროდ, რომელსაც სძულდა ადამიანი და უყვარდა ღმერთი. ზარატუსტრა მიხვდა, რომ სიყვარულის ერთადერთი შესაძლებელი საგანია ადამიანი. მაგრამ არა თანამედროვე ადამიანი, არამედ მომავლის ადამიანი - ზეკაცი, რომელიც თანამედროვე ადამიანის დაძლევას. ზარატუსტრას სიყვარული მკაცრია, რადგან იგი ადამიანის დაძლევას გულისხმობს. ზარატუსტრას ქეშმარიტება და სიყვარული სახიფათოა. ღმერთი მოკვდა, ადამიანი უნდა დაძლევული იქნეს. როგორ გაიგებენ და განახორციელებენ ადამიანის დაძლევას. ამ სიყვარულმა და ქეშმარიტებამ შეიძლება საზოგადოება ჭაოსად აქციოს. ადამიანმა უნდა გააცნობიეროს და გაითვალისწინოს ადამიანის დაძლევის პროცესის ხვედრისფული ხასიათი, რომელსაც იგი ვერ აიცილებს.

თანამედროვე ადამიანი უკანასკნელი ადამიანია, რომლის თავისებურება მისი განათლებულობაა, წარმართული გონებით. „უკანასკნელი ადამიანი კი ყველაზე მეტს ცოცხლობს“<sup>4</sup> ზარატუსტრას სურს ასწავლოს „ადამიანთ აზრი თავისი ყოფისა, რომელი ზეკაცია“<sup>5</sup> ზეკაცი თავისი არსებობის მიზანს ხედავს ამქვეყნიურობის სრულყოფაში თავისუფალი შემოქმედების გზით. ადამიანი არის მორჩილება და მეტათეიზიური ძალის იმედი. ზეკაცი თავის ხელში იღებს თავის ყოფიერებას და საკუთარი ნებითა და თავისი გონების მიხედვით წარმართავს მას. ზეკაცის სუბიექტურობა მის ნებაშია. ზეკაცი არის თავისი ხვედრის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 16.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 17.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 19.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 21.

ბატონი. იგი არ აღიარებს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელ მეტაფიზიკურ პრინციპს. ზეკაცი სამყაროს ყოფიერების ახალ მოდელს და ღირებულებათა ახალი სისტემის ქმნალობას გულისხმობს, რომელიც თავისუფალი იქნება მეტაფიზიკური გაორებისა და გათიშულობისგან.

„ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ ადამიანმა როგორღაც უნდა იცხოვროს „სიცოცხლე თუ გსურს უნდა ისწავლო იმედი, ზარატუსტრა არის ის ვინც იმედს გასწავლის“<sup>1</sup> ამ იმედის სახელია ზეკაცი, რომ იცხოვროს უნდა ზეკაცი გახდეს, იყო „ნებისადმი ნება“, ძლიერებისადმი ნების გამოხატულება და განხორციელება. ზეკაცს აქვს უნარი და შესაძლებლობა განახორციელოს შემოქმედება. იგი საკუთარი ყოფიერების შემოქმედია. მან იცის, ამქვეყნიური ცხოვრება ძნელი და უსამართლოა, მაგრამ იგია ერთადერთი სინამდვილე „გულით მიყვარს მხოლოდ ცხოვრება და ქეშმარიტად უმეტესად მაშინ ოდეს იგი მძულს“<sup>2</sup> ზარატუსტრა აძლევს ადამიანს იმედს მაგრამ მას აქვს თავისი ბრალი ისევე როგორც ღმერთს „უკანასკნელი ცოდვა რისგანაც უნდა განთავისუფლდეს ზარატუსტრა ეს არის ადამიანისადმი სიბრალული“<sup>3</sup>. ეს იყო ღმერთის სასიკვდილო ავადმყოფობა, რომელმაც იგი სიკვდილამდე მიიყვანა. ზარატუსტრას აქვს ბედიც, როგორც მარადიული განაჩენი „ყოველთვის ვიქნები მუწყებელი, რომელიც წავწყდები“<sup>4</sup> ამქვეყნიურობას არ აქვს მის გარეთ არსებული მიზანი, რომლისკენაც იგი შეიძლება ესწრაფოდეს. არ არსებობს ბედი, როგორც ყოფიერების ორივე წესის, ამქვეყნიურობისა და მეტაფიზიკურის გამაერთიანებელი. უარყო სიკეთე, როგორც ორი სამყაროს ძირითადი და გამაერთიანებელი ონტოლოგიური პრინციპი, რომლის თანახმად რაც კეთილია ის არის ქეშმარიტად არსებული ე.ი. მარადიული. ბოროტებას კი მხოლოდ წარმავალი, სასრული ყოფიერება ახასიათებს. მაშინ როგორ უნდა გავიგოთ მისი amor fati? ეს იყო ადამიანის ყოფიერების როგორც ხვედრის აღიარება. ადამიანის ყოფიერების საკუთარი ნებით განსაზღვრის თავისუფლება. amor fati ნიშნავდა, რომ ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი არ არის ღმერთი, არამედ ამქვეყნიურ ძალთა თამაში, რომელშიც ადამიანი ჩაერთვოდა,

<sup>1</sup> ნიქშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 209.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 65.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 180.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 169.

როგორც თავისუფალი და საკუთარი თავის იმედის მქონე, რაც ადამიანური სიამაყის საფუძველი უნდა ყოფილიყო ნიცშეს აზრით. იგი თვლის, რომ ადამიანმა დაძლია აქლემის ეტაპი და ახლა ის ლომის ეტაპზეა. ადამიანი იწყებს ამბოხებას სამართლიანობის იმ პრინციპის წინააღმდეგ, რომელსაც მას სთავაზობენ. იგი უარყოფს სამყაროს ონტოლოგიურ პრინციპს, უარს ამბობს მორჩილებაზე, მას სწყურია თავისუფლება. ლომის პერიოდი ახალი ეპოქაა ადამიანის, კაცობრიობის ისტორიაში „სული ლომად იქცა თავისუფლება სურს მოიპოვოს და იყოს უფალი თავისი საკუთარი უდაბნოსი“<sup>1</sup>. ადამიანს საკუთარ ფეხზე დგომა და თავისი ყოფიერების განსაზღვრულად ყოფნა სურს. მას სურს ახალი სამყარო და ახალი ღირებულებათა სისტემა, როგორც მისი ყოფიერების ახალი ონტოლოგიური პრინციპი. ლომმა თავისუფლება გაიგო და აღიქვა როგორც მოვალეობისგან, მეტაფიზიკური სამყაროსგან თავისუფლება. ლომი ებრძვის მოვალეობას და უპირისპირდება შემდეგი სახით „მე ასე მსურს“ ეს არ არის შემოქმედების თავისუფლება. რადგან „ახალ ღირებულებათა ქმნა კვლავ ლომსაც არ ძალუძს, ხოლო თავისუფლების მოპოვება მას ძალუძს“<sup>2</sup>. ამიტომ უნდა განვლილი, დაძლეული იქნეს ლომის ეპოქაც. მეტაფიზიკურისგან განთავისუფლება არის ამ ეპოქის ძირითადი ნიშანი. მაგრამ ეს თავისუფლება არ არის თვითმიზანი, მეტიც იგი სახიფათოა. იგი ანსახიერებს და გამოხატავს მტაცებელს – ლომს. ახალი სამყაროს შექმნისთვის ადამიანის სული უნდა დაემსგავსოს ბავშვს. ბავშვი უმანკოებაა, ე.ი. ყოველგვარი წინასწარ მოცემული, გარედან მოხვეული მიზნის არ არსებობაა, თავდავიწყებაა, თავისუფალია წარსულის ტვირთისგან. მას არ სჭირდება წარსულის დაძლევა. ბავშვი ახალი დასაბამია. თვითძრული ბორბალია „თქმა ღვთაებრივი დასტურისა. აწ სულს თავისი ნება სურს, თავის ქვეყნიერებას შეიძინეს ქვეყნის დამკარგავი“<sup>3</sup> ადამიანმა შეიძინა თავისი თავისუფლების უღრმესი არსება, თავისი ნების სურვილი. ეს თავისუფლება არ არის რალაციისგან თავისუფლება, არამედ ის არის რალაციისთვის თავისუფლება. ეს არის შემოქმედების თავისუფლება. ადამიანი შექმნის ახალ ღირებულებათა სისტემას, რომელიც ამ სამყაროს

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 25.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 26.

სტრუქტურისა და არსებობის წესის განმსაზღვრელი იქნება. „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ, ადამიანს არა მარტო სურს, არამედ იძულებულია იყოს შემოქმედი. ამიტომ არის ნიცშესთვის შემოქმედების ცნება უძირითადესი. მან უნდა მიანიჭოს ამქვეყნიერებას საზრისი და მყობადი მისცეს მას. ამიტომ უნდა გაირკვეს თავისუფალი შემოქმედების შესაძლებლობის პირობები. როგორია სამყარო, როგორც თავისუფალი შემოქმედების ობიექტი. ამქვეყნიურობის არსებობის პრინციპი არ არის სიკეთე და ბოროტება. სამყაროს არსებობის მიზანი არ არის სიკეთის გამარჯვება. ქრისტიანობამ ამქვეყნიურობა მიიჩნია ისტორიულ ყოფიერებად სადაც უნდა განხორციელებულიყო ღმერთის განგება - სიკეთის საბოლოო გამარჯვება. ამის შემდეგ ისტორია დასრულდებოდა. ნიცშეს სურს აჩვენოს ამქვეყნიურობის ყოფიერების ძირითადი პრინციპების: სიკეთის, სიყვარულის, სამართლიანობის პრინციპების ნაკლოვანება რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი არ შეესაბამებიან ამქვეყნიურობის ონტოლოგიურ პრინციპს და ამით ამახინჯებენ ადამიანის ყოფიერებას. ნიცშე მიუთითებს სიკეთე-ბოროტების ცნების ადამიანურ და არა ღვთაებრივ წარმოშობაზე, მიუთითებს მათი გაგების ისტორიულ ხასიათზე, რომ ყოველ ხალხს განსხვავებულად ესმოდათ სხვადასხვა ეპოქაში სიკეთე და ბოროტება. „ჰემმარიტად ადამიანთ შექმნეს ყოველი სიქველე და ბოროტება არავეისგან არ აუღიათ, არ უპოვიათ, არ ჩამოვარდნილა იგი ვით ხმა ზეცით“<sup>1</sup>. ნიცშემ მიუთითა ღირებულების არა აბსოლუტურ, მარადიულ, არამედ შეფარდებით ხასიათზე. მათი უარყოფა სწორედ მარადისობის უარყოფას ნიშნავდა, რადგან მარადისობა მარადიულ ღირებულებებში ვლინდება. ადამიანი თვითონ არის ღირებულების შემოქმედი. ადამიანმა დასდო ფასი საგნებს, მან შექმნა საგნების აზრი ამაღ ეწოდება ადამიანი. ღირებულებათა შექმნა და დაფუძნება ადამიანის უფუნდამენტურესი ნიშანი, მისი მეტაფიზიკური საზრისი და დანიშნულებაა. ადამიანი ივიწყებს ამას და ემორჩილება გარედან თავის მოხვეულ მოვალეობებს, რომ სიკეთისა და სამართლიანობის სამსახურით ადამიანმა ხელი უნდა შეუწყოს სიკეთის გამარჯვებას ამქვეყნად. ამაშია ქრისტიანობის აზრით ადამიანის მეტაფიზიკური მოწოდება.

რა დანიშნულება შეიძლება ჰქონდეს სიკეთეს ადამიანის ყოფიერებაში - ესაა ადამიანის ყოფიერების სრულყოფა, გაძლიერება და გა-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 49.

ხანგრძლივება. ნიცშეს აზრით სიკეთის არსებული გაგება არცერთი მიზნის შესრულებას არ უწყობს ხელს.

სიკეთის ბატონობა ემყარება მეტაფიზიკური სამყაროს ავტორიტეტს. რატომ დასჭირდა ადამიანს მის მიერ შექმნილი ღირებულებების განმტკიცება მეტაფიზიკური სამყაროს ავტორიტეტით? ადამიანს სურდა ღირებულებებისთვის მიენიჭებინა მარადიული ხასიათი. მაგრამ ეს შეუძლებელი აღმოჩნდა. ამ მცდელობამ ადამიანს ზიანის მეტი არაფერი არ მოუტანა. ნიცშე წინააღმდეგია მონახოს ორი სამყაროს გამაერთიანებელი ონტოლოგია. ონტოლოგია, რომელიც შესაძლებელს გახდიდა ბედის ფენომენის არსებობას. ადამიანმა არ იცის სიკეთე-ბოროტების, სამართლიანობის კვშმარიტი საზრისი, „პოვე ადამიანი მკლამარე ძველ ცურაწმენასა ზედა ჰგონებდნენ დიდი ხანია უკვე უწყოდნენ რა არის ადამიანისათვის სიკეთე და ბოროტება“<sup>1</sup>. რამდენად შეიძლება ამქვეყნიურობის აღწერა სიკეთისა და ბოროტების ცნებებით, შეიძლება კი ისინი მივიჩნიოთ ამქვეყნიურობის გაგების, შეფასების, მოქმედების, მართლმსაჯულების პრინციპად? განა სამყაროს არსებობის წესი მორალურია? განა სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპია სიკეთის გამარჯვება როგორც სამყაროს განვითარების მიზანი და საზრისი?

„სიკეთე და ბოროტება არავინ უწყის უკეთუ თვით არ არის მქმნელი“<sup>2</sup> მხოლოდ შემოქმედს შეუძლია თქვას რა არის სიკეთე და ბოროტება ადამიანისთვის, როგორც შემოქმედისთვის. შემოქმედი არის ის ვინც ქმნის მიზანს ადამიანისთვის, აძლევს მიწას აზრს და მყობადს. ადამიანს, როგორც შემოქმედს, აინტერესებს რამდენად შეუძლია მას განახორციელოს თავისი მოწოდება, დანიშნულება. შემოქმედება არის უპირველესად ნება შემოქმედებისკენ და საკუთარი ყოფიერების შემოქმედება. რაც საკუთარი ყოფიერების საფუძველმდებარე ღირებულებების, პრინციპების შემოქმედებას ნიშნავს და თუ რამდენად შეძლებს შემოქმედი ამის განხორციელებას, ისეთი იქნება მისი ხვედრი. საკუთარი ყოფიერება, როგორც შემოქმედების რეალური პროცესი, არ უნდა იყოს შეფასებული მეტაფიზიკური სიკეთე-ბოროტების პრინციპით, არამედ იმით თუ რამდენად შესძელი შენი ყოფიერების შენი ნებისაღმი დამორ-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 149.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 160.

ჩილება და შემოქმედებისკენ ნების განხორციელება, რომელსაც საკუთარი კრიტიკიკული აქვს.

შემოქმედის შეხვედრა ამქვეყნიურობასთან, რომელმაც დაკარგა მეტაფიზიკური ხელმძღვანელი, შემთხვევითი ხასიათისაა. იგი ვლინდება გარემოებათა დამთხვევის სახით, რომელიც მოეცემა შემოქმედს. ადამიანი არ არის შემოქმედების გვირგვინი. თვით ადამიანური ყოფიერების გვირგვინია შემოქმედება. ადამიანი ღმერთის ხატია, სწორედ როგორც შემოქმედი არსება და როგორც ღმერთის შემოქმედების პრინციპი არ შეიძლება იყოს სიკეთე-ბოროტების დუალიზმი ასევე არც ადამიანური შემოქმედების პრინციპები არ არიან ისინი. მაგრამ ადამიანი გადაგვარდა მას აღარ აქვს ნება შემოქმედებისკენ, რომელიც ადამიანისათვის სასიცოცხლო აუცილებლობად იქცა ღმერთის სიკვდილის შემდეგ.

ღმერთის სამართლიანობა ადამიანს სჯიდა სამყაროს ძირეული პრინციპის სიკეთის უარყოფისათვის. ნიცშეს აზრით ადამიანი უნდა დაისაჯოს თუკი იგი არ არის შემოქმედი, არ ახორციელებს მის ამქვეყნიურ დანიშნულებას. რითაც თავისი თავისა და საზოგადოების გადაგვარებას იწყევს. ხვედრის პრინციპი არ შეიძლება იყოს სამართლიანობა წარმართული სიკეთის გამარჯვების მიზნით. შეფასების კრიტიკიკული უნდა იყოს შემოქმედების განხორციელების ხასიათი. ადამიანი უნდა განსჯილი იქნეს შემოქმედების განხორციელების და მისი ხასიათის მიხედვით. ადამიანში ჩადებულია უნარი და ნება შემოქმედებისა, საკუთარი ყოფიერების შემოქმედებისა. და თუ რამდენად შესძლებს საკუთარი ყოფიერების, როგორც შემოქმედების, განხორციელებას ისეთია მისი ხვედრი. საკუთარი ყოფიერების შემოქმედება ნიშნავს საკუთარი ყოფიერების განმსაზღვრელად ყოფნას და გარეგანი მეტაფიზიკური ძალის უარყოფას. ეს კი ნიშნავს ბედის ფენომენის უარყოფას. ადამიანის ყოფიერების, როგორც ხვედრის, პრინციპია ნებისადმი ნება, როგორც ნების თავისუფლება ნების ძლიერების განხორციელება. რამდენად შეუძლია ადამიანს იქცეს განხორციელებულ „ძალაუფლებისადმი ნებად“. ნიცშესთან ხვედრის პრობლემა იღებს ასეთ სახეს, რამდენად შეუძლია ადამიანს განახორციელოს შემოქმედება თავის დანიშნულება და სასიცოცხლო გარდაუვალობა. რა უშლის ან უწყობს ხელს ადამიანს განახორციელოს თავისი ყოფიერების შემოქმედება, თავისი მიზნებისა და ღირებულებების მიხედვით. ადამიანის მიზანია ზეკაცი, როგორც



კეშმარიტი, თავისუფალი შემოქმედების სახე. როგორია ადამიანის, როგორც შემოქმედის, ხვედრის პრინციპი და წესრიგი? შემოქმედება გულსხმობს ნებას შემოქმედებისკენ და იმ პირობებს, რომელიც მოცემულია შემოქმედებისთვის. ეს არის ამქვეყნიურობა, როგორც შემთხვევითობის სამეფო და ღრო. ამ სამი ელემენტის თანამშრომლობით განისაზღვრება შემოქმედების ბუნება და წარმატება. ამქვეყნიურობა არის ის, რისი სრულყოფაც შესაძლებელი და აუცილებელია. ამისი პრინციპული წინააღმდეგი იყო ქრისტიანული მეტაფიზიკა. ზეკაცი არის თავისუფალი შემოქმედი, რომლის მიზანია ამქვეყნიურობის სრულყოფა. ამგვარი შემოქმედების პრინციპები არ არის მიღმური, არამედ თვით შემოქმედის მიერ დადგენილი. შემოქმედების საფუძველია ნება შემოქმედებისკენ, ნება, რომლის არსებობის ფორმაა ნებისადმი ნება. არსებობის წესი კი არის მუდმივი ზრდა, ძლიერება, სრულყოფა, მარადიული ცვალებადობა. შემოქმედების მიზანია სრულყოფა. „იგი რომელი ჩემი ნებით ჩემს თიცარსა ზედა სწერს: ნივთთა ყოველთა უფრო სრულყოფად“<sup>1</sup>. შემოქმედებისკენ ნების, როგორც ნებისადმი ნების, შინაგანი მოტივია თვითსრულყოფა „ჩემი თავი უნდა სრულყოფ ამად ველტი ჩემს ბედნიერებას და ვეწირვი ყოველ უბედურებას“<sup>2</sup>. რატომ არ შეუძლია შემოქმედებისკენ ნებას მიადწიოს თავის მიზანს-ზეკაცს, რომელიც მეტაფიზიკური გავლენისაგან თავისუფალი შემოქმედების განახორციელების უმაღლესი დონეა? ადამიანი უნდა თავისუფალი გავხადოთ შემოქმედებისათვის, ეს ნიშნავს ადამიანმა უპირველესად თავისი თავი მოამზადოს შემოქმედებისთვის, განახორციელოს თავისი ყოფიერების ხელმძღვანელობა. თუ რამდენად შეძლებს ამას ამით განისაზღვრება მისი ხვედრი. რადგან ადამიანის დანიშნულებაა შემოქმედად ყოფნა. ვის ყოფიერებაშიც ეს განხორციელდება გენიოსის სახით, ის განახორციელებს თავის დანიშნულებას. არა ბედნიერების მიღწევა, არამედ საკუთარი შემოქმედებითი არსების სრული რეალიზაცია არის ადამიანური არსებობის საზრისი. ადამიანის ყოფიერების ერთადერთი მიზანი შეიძლება იყოს საკუთარი თავის სრული თვითგამოვლენა. რა აბრკოლებს ნებას იყოს სრული განმსაზღვრელი შემოქმედებისა. შემოქმედებისა, რომელიც უფართოესი და უპირველესი აზრით

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 123.

<sup>2</sup> იქვე.

საკუთარი ყოფიერების შემოქმედებას ნიშნავს. შემოქმედების საფუძველია ნება. ამიტომ უნდა განსაზღვროს ნების არსებობის პირობები, მისი თავისუფლება, მისი მიმართება ადამიანური ყოფიერების სხვა ელემენტთან. შემოქმედება არ არის ყველასათვის მისაწვდომი. ამისათვის ადამიანი უნდა გარდაიქმნას. მოვალეობის შემსრულებელი ადამიანი არ გამოდგება თავისუფალი შემოქმედებისათვის. ასეთი ადამიანი არის მორჩილება და მოლოდინი. არც ლომს არ შეუძლია შემოქმედება. მან იცის მოვალეობა, რომელიც მან უარყო. იგი არ არის თავისუფალი მოვალეობის ცნობიერების გადმონაშთებისგან. ვინც ბრძოლით დაძლია მოვალეობა და მოიპოვა თავისუფლება, მისი სული არ არის განწმენდილი, მზა, თავისუფალი, წმინდა, დაუინტერესებელი შემოქმედებისთვის, რომლის თვითმიზანია შემოქმედება როგორც თვითსრულყოფა, შინაგანი მოტივი კი ნებისადმი ნება, როგორც ნება შემოქმედებისკენ. ნიცშე განასხვავებს ადამიანურ და ღვთაებრივ შემოქმედებას და უკანასკნელის ნაკლს იმაში ხედავს, რომ სამყაროს დაუდგინა ისეთი პრინციპები, რომლებიც იწვევენ ადამიანის მისწრაფებას ამ სამყაროს გარეთ. ადამიანს აეკრძალა შემოქმედება, რომლის მიზანი იქნებოდა ამქვეყნიურობის სრულყოფა. მეტაფიზიკური სამყაროს აღიარებით გაუგებარი და მეტიც მოუღებელი ხდება ამქვეყნიურობის სრულყოფისკენ სწრაფვა, არ არსებობს იმქვეყნიური სრულყოფილება და ამქვეყნიური შეზღუდულობა. ამქვეყნიურობა არ არის მხოლოდ განსაცდელი. შემოქმედება სრულყოფილებისთვის ეს არის ადამიანის უკედავება და არა სულის უკედავება. მიღმური სამყარო არის „საიქიო, უკაცო, უადამიანო ქვეყანა, რომელიც ზეციური არარაა“<sup>1</sup>. ამიტომ მის იდეალურობაზე, სრულყოფილებაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. სრულყოფილებისკენ ნება ახასიათებს მხოლოდ ზეკაცს. ნიცშე ასევე არ ეთანხმება მათ ვინც ამქვეყნიურობას უკვე სრულყოფილებად მიიჩნევენ. ქეშმარიტად არ მომწონს ისინი, „რომელნი ყოველს კეთილს უწოდებენ და ამ ქვეყანას უკეთესს“<sup>2</sup>. ნიცშე უპირისპირდება იმას ვინც თვლის, რომ ეს ქვეყანა სრულყოფილია, ისევე იმას ვინც ამქვეყნიურობას მიიჩნევს განსაცდელად, ადამიანის დროებით სამყოფელად, რომლის სრულყოფა არ არის ადამიანის მეტაფიზიკური დანიშნულება. ნიცშემ ძალიან კარგად

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 29.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 148.

იცი ამქვეყნიურების ავ-კარგი, რაც გამოიხატება ამქვეყნიურების მი-  
სეულ, თავისებურ მკაცრ სიყვარულში. ეს ქვეყანა და სიცოცხლე არის  
ერთადერთი, რომელიც ადამიანს აქვს, ამიტომ იგი უნდა უყვარდეს,  
მაგრამ ქვეყანა მუდმივ სრულყოფას საჭიროებს, მისი შეზღუდულობის  
გამოსტუმს კიდევ იგი.

ადამიანი, როგორც შემოქმედი, უნდა ესწრაფვოდეს სრულყოფი-  
ლებას. სრულყოფილებისკენ სვლა არ არის სიკეთისკენ სვლა, ეს არის  
ძლიერებისკენ სვლა. ამ სრულყოფილების უპირველესი ნიშანია მეტ-  
ათიზიკურის, როგორც იდეალის, ეტალონის უარყოფა და სრულყო-  
ფილების, როგორც ამქვეყნიური ფენომენის, აღიარება. ეს არის თვით  
სამყაროს შინაგან ბუნებაში ჩადებული ნიშნების განვითარება. შემოქმე-  
დების კრიტიკიკოში არ შეიძლება იყოს მეტათიზიკური, სიკეთისა და  
ბოროტების პრინციპით აგებული, სამყარო. ადამიანმა თვით უნდა  
დაუდგინოს თავისთავს სრულყოფილების კრიტიკიკოში.

შემოქმედება თავისებური ამბოხებაა, რადგან იგი არის მორჩილების  
უარყოფა და გულისხმობს ამქვეყნიურობის გარდაქმნას. ქრისტიანული  
მეტათიზიკა გვეუბნება ამქვეყნიურობა ფუქი და წარმავალია, ცხოვრება  
კი ამოებაა. ნამდვილი ყოფიერება მეტათიზიკურშია. ადამიანი არ  
ეთანხმება და თავისთავზე იღებს სამყაროს გარდაქმნის, სრულყოფის  
საქმეს, რომელიც უნდა აიგოს ახალი პრინციპების საფუძველზე. ადა-  
მიანის დანიშნულება სწორედ ამ გარდაქმნის განხორციელებაა. ადამი-  
ანის ხვედრი კი სწორედ ამ დანიშნულების განხორციელებით განი-  
საზღვრება. აღმოჩნდა რომ ადამიანმა ვერ შეძლო ადამიანური სამართ-  
ლიანობის სამეფოს შექმნა.

## §2. მეტათიზიკური სამყარო და მისი გამოვლენის ფორმები (ღმერთის, გონების, მორალის უარყოფა)

ნიცშე არის კლასიკური მაგალითი მსოფლმხედველობრივი გად-  
ატრიკლების განხორციელებისა. ნიცშემ შეაჯამა ევროპული გონითი  
ისტორია დაწყებული პლატონიდან და გამოუტანა განაჩენი. მისი აზრით  
სინამდვილის მეტათიზიკურმა გათიშულობამ, რომელსაც საფუძველი  
ჩაუყარა პლატონთან და განსაზღვრა ევროპული კაცობრიობის ისტო-  
რია, ევროპული კაცობრიობა და კულტურა დეკადენსთან მიიყვანა.

ნიცმეს მიზანია უკუღაბრუნებით ბერძნულ მსოფლგანცდასთან საფუძველი მოამზადოს ახალი რენესანსისთვის. მას აინტერესებს ევროპული კულტურის ორი საფუძვლის ქრისტიანობის და ბერძნული ანტიკურობის ურთიერთობა ევროპული კულტურის ჩამოყალიბების პროცესში. ამისათვის ბიძგი იყო რენესანსის მოვლენა, როდესაც ქრისტიანული დოგმატიკის ბატონობა გაარღვია ანტიკურმა ტრადიციამ. ამან უზარმაზარი კულტურული, პოლიტიკური ეკონომიკური შედეგები მოიტანა, მაგრამ იგი ჩაქრა. რა იყო ამის საფუძველი და რა შედეგები მოიტანა? როგორ შეიძლება ანტიკურობის და ქრისტიანობის უფრო ჰარმონიული შეთავსება ვიდრე არეოპაგელმა, აეგუსტიანემ და სხვა მოაზროვნეებმა განახორციელეს? ნიცმეს აზრით ეს ურთიერთობა დაირღვა ქრისტიანობის სასარგებლოდ რაც უარყოფითი მოვლენა აღმოჩნდა. მაგრამ განა ანტიკურობამ ამოწურა თავისი თავი. იგი ანტიკური კულტურის კრიზისს ხედავს მისი მსოფლმხედველობის მეტაფიზიკურ ხასიათში. ეს ნაკლი შემდეგ ქრისტიანობისათვისაც გახდა დამახასიათებელი. მან ვერ შეძლო სამყაროს ერთიანობის განხორციელება. მისი მეორე პრინციპული ნაკლოვანება იყო, მკდელიობა ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერება წარმართოს მიღებული, მეტაფიზიკური პრინციპებით. ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს მიღებული სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპით, რომელიც უცხოა ადამიანისთვის, რასაც შედეგად მოაქვს ადამიანისა და მისი კულტურის დაცემა. ამ ონტოლოგიის ნიშანია მორალის ონტოლოგიზირება, ანუ თვლის, რომ სამყარო მორალური პრინციპების მიხედვით არის აგებული. რაც მორალურია ნამდვილია და რაც ნამდვილია მორალურია. ასევე არასწორია ანტიკურობიდან მომდინარე გონების პრინციპის პრიმატი. მათი საერთო ნიშანია ადამიანის ცალმხრივი ხედვა და მეტაფიზიკური დუალიზმი. მოხდა გონებისა და ზნეობის გაიგივება. გონება მიჩნეული იქნა ზნეობის საფუძვლად. ზნეობრივ და გონით სამყაროდ მიიჩნიეს მეტაფიზიკური სამყარო, ხოლო ამქვეყნიურობა გონითს და ზნეობრივ ხასიათს მოკლებულად.

თავდაპირველად ანტიკურობა არ ითხოვდა გონების ბატონობას სი-ცოცხლეზე, ეს პირველად სოკრატემ მოითხოვა და ამით თავდაყირა დააყენა ანტიკურ ღირებულებათა სისტემა.

ადამიანური ყოფიერების პარადოქსი იმაშია, რომ ადამიანი მეტაფიზიკური სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპით ცხოვრობს ამქვეყ-

ნად. ასეთი მსოფლმხედველობა იყო სიცოცხლის ცილისწამება და უარყოფა. ეს იყო ნიცშეს აზრით ნიჰილიზმი სიცოცხლისადმი.

კაცობრიობის ორი უდიდესი შეცდომა იყო „ჰემმარიტი სამყაროს“ ცნება და მორალის, როგორც სამყაროს ყოფიერების პრინციპის მიღება. მორალი იქცა ონტოლოგიად. ადამიანის ყოფიერება გაორებულია. ეს იწვევს ადამიანური არსებობის კრიზისს. ეს არ ნიშნავს ადამიანის ფიზიოლოგიურ გადაგვარებას ანდა უზნებობას. პირიქით ნიცშეს აზრით ჩვენი ეპოქა არის ყველაზე უპატიოსნესი და თანამგრძნობი ეპოქა. მიუხედავად ქრისტიანობის მცდელობისა სამყარო ორად გახლეჩილი დარჩა.

პლატონი, დეკარტე მეტაფიზიკურს თვლიდნენ ადამიანის ცნობიერებისთვის თანშობილად. ნიცშე ცდილობს აჩვენოს მეტაფიზიკურის ცნობიერების ამქვეყნიური საფუძვლები. ნიცშეს აზრით მეტაფიზიკურის ცნობიერების საფუძველია, ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, ყოფიერების წესი. მას სურს თვით ყოფიერების სიღრმეში მომხდარი ცვლილებები დააფიქსიროს, რომელიც ადამიანისა და ყოფიერების უინტიმურეს მიმართებაში აისახება. მეტაფიზიკურის დაშვების ძირითადი მოტივია „ძალაუფლებისადმი ნება“, ანუ მეტაფიზიკური არის „ძალაუფლებისადმი ნება“ გამოვლინების ფორმა და „ძალაუფლებისადმი ნების“ სამსახურში დგას. ნიცშემ მეტაფიზიკურის საფუძველი ნახა ადამიანის მისწრაფებაში ძალაუფლებისადმი.

დეკარტე, ლაიბნიცი, პლატონი ასაბუთებდნენ ტრანსცენდირების შესაძლებლობას. კანტმა უარყო ამგვარი ნახტომის შესაძლებლობა და დატოვა ნახტომისკენ ბუნებრივი მიდრეკილება და მოითხოვა ამ ნახტომისკენ მიდრეკილების ახსნა-დასაბუთება. ნიცშეს კი სურს აჩვენოს ნახტომისკენ მიდრეკილების ნამდვილი ხასიათი. ამ მიდრეკილების საფუძველია „ძალაუფლებისადმი ნება“. ეს მიდრეკილება თავისი არსით და მიზნით ამქვეყნიურია. იგი ამქვეყნიურზე ბატონობის ერთ-ერთი ფორმა და საშუალებაა.

ნიცშემ სამყაროს მეტაფიზიკური გათიშულობის პრობლემა გადაქრა მეტაფიზიკური სამყაროს უბრალო უკუგდებით. მას სურს ნათელყოს რეალური ვითარება და გამოაფხიზლოს ადამიანი მეტაფიზიკური ილუზიებიდან. ნიცშეს მეთოდოლოგიური პრინციპია საპირისპიროდან ამოსვლა. ისევე როგორც დეკარტს აქვს მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი. ნიცშესთან ასეთია ნიჰილიზმი. აბსოლუტური ნიჰილიზმით, ყველაფ-

რის უარყოფით, სურს დაადგინოს ის რისი უარყოფაც შეუძლებელია, თუ სიცოცხლისთვის არ არის აუცილებელი ღმერთი და მისი რწმენა, რა არის ის რაც შესაძლებელს ხდის ცხოვრებას.

რა შეიძლება იყოს ნიჰილიზმის ეპოქაში, როცა უმაღლესი ღირებულებები კარგავენ თავიანთ ღირებულებებს, ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი? ნიჰილიზმი, როგორც მეტაფიზიკური პოზიცია, ნიშნავს მეტაფიზიკური დუალიზმის უკუგდებას. ეს კი ნიშნავს ყოფიერების ქრისტიანულ-მორალურ განმარტების უარყოფას. სამყაროსა და ადამიანის ყოფიერების საზრისი და ყოფიერების წესი არ არის ქრისტიანულ-მორალური, არ წარიმართება სიკეთის გამარჯვების მიზნით და ისტორია არ ემსახურება ამ მიზნის მიღწევას.

ნიჰილიზმი, როგორც ონტოლოგიური პოზიცია, ნიშნავდა იმას, რომ ნიცშემ უარყო მეტაფიზიკური არსებობის წესის შესაძლებლობა და უარყო მეტაფიზიკურის ამქვეყნად არსებობის შესაძლებლობა. მარადიული არ შეიძლება არსებობდეს ამქვეყნიურობის განზომილებაში (ქრისტე). მან უარყო ტრანსცენდირება, მეტაფიზიკურის ზიარების შესაძლებლობა, როგორც რწმენის ნახტომი. თუ მეტაფიზიკური ყოფიერების სიმბოლოა ღმერთკაცი ანუ მეტაფიზიკური ყოფიერება მოგვეცემა ჩვენ, აქ და ახლა, ამქვეყნიურ ყოფიერებაში. ზეკაცი არის ამქვეყნიურობის სიმბოლო. ნიცშემ უარყო ამქვეყნიური და მეტაფიზიკური ყოფიერების ერთიანობა. მათი ონტოლოგიური პრინციპები გამორიცხავენ ერთმანეთს. ნიცშემ ეს მეტაფიზიკური დაპირისპირება კი არ დაძლია, არამედ უბრალოდ მოხსნა. რაც გამოითქვა დებულებაში „ღმერთი მკვდარია“. რას ნიშნავს ეს? როგორ გახდა შესაძლებელი ღმერთის სიკვდილი? როგორ გაიგებს ქრისტიანობა ქრისტეს ბუნებას და როგორი უნდა იყოს ღმერთი ნიცშეს აზრით, ნიცშე კირკევარივით ახორციელებს ქრისტეს პიროვნების ექსისტენციალურ ანალიზს. „მე მაინტერესებს მხსნელის, ქრისტეს ფსიქოლოგიური ტიპი. სახარება არის ერთი სულის ისტორია“<sup>1</sup>. ქრისტიანობამ დაივიწყა ქრისტეს პიროვნება, ღმერთ-კაცი, როგორც ადამიანური ყოფიერების პროტოტიპი. ჩვენამდე მოვიდა

<sup>1</sup> Ницше Ф., Антихристианин, Сочинения в двух томах, М., 1997 т.2, гл. 61.

ღმერთის დამახინჯებული ცნება. ამიტომ იგი იბრძვის არა ქრისტეს, არამედ ქრისტიანობის წინააღმდეგ.

ქრისტიანობამ ადამიანი გახადა ცალმხრივი. მათ დაივიწყეს ქრისტე, როგორც ცოცხალი გონი. კირკეგორსა და ნიცშეს ქრისტეს პიროვნება აინტერესებს, როგორც მარადიულისა და სასრულოს შესაძლო გაერთიანება ცოცხალ ადამიანში, მისი ცხოვრების წესი და მისი ხვედრი. ნიცშე და კირკეგორი სხვებისგან განსხვავებით, რომლებიც ქრისტეს იკვლევენ როგორც სიმბოლოს, ყურადღებას აქცევენ ქრისტეს მის ყოფიერებაში, მისი როგორც ჩვეულებრივი ადამიანის ცხოვრებას.

„წინააღმდეგობა არ გაუწიო ბოროტებას. ეს არის სახარების საიდუმლოების გასაღები ნიცშეს აზრით. ეს არ არის ძლიერების ან უღალურების გამოხატულება არამედ ცხოვრების წესი. ქრისტეს სხვებისგან განასხვავებს არა რწმენა, არამედ ყოფიერების განსხვავებული წესი. (ამიტომ მისი ანალიზიც უნდა იყოს ექსისტენციალური). იგი არავის არ უპირისპირდება, არავის არ ებრძვის. ეს არის ცოდვის ყოვლადპატიება. ერთადერთი მხოლოდ ყოფიერების წესი იძლევა საშუალებას თავი იგრძნო ღმერთის შვილად, არა მონანიება, არამედ პატიება არის გზა ღმერთისაკენ. მხოლოდ სახარებისეულ პრაქტიკას ყოვლადპატიებისა მივყავართ ღმერთისაკენ. ქრისტე გვეუბნება თუ როგორ უნდა იცხოვრო რათა თავი იგრძნო მარადიულად. მაშინ როცა ყველა სხვაგვარი ცხოვრება არ იძლევა ასეთ გრძობას – ეს არის ხსნის ფსიქოლოგიური სახე. ცხოვრების ახალი სტილი და არა ახალი რწმენა. ნიცშეს აზრით სახარებამ უკუაგდო ებრაული მცნება „ცოდვის“, „მონანიების“, რწმენით „გადარჩენისა“, იგი არ უპირისპირდება სიცოცხლეს, არ განსჯის მას.

ქრისტიანობამ ძლიერების, სიამაყის, სიქველის ნიშნები განდევნა ღმერთის ცნებიდან. იგი თანდათან გარდაიქმნა ნუგეშისმცემელ, თანამგრძნობ ღმერთად მაშინ, როცა „ბერძნულ ღმერთებს არ შეუძლიათ ნუგეშისცემა“<sup>1</sup>. რა მოუტანა ღმერთის ბუნების ამგვარმა ცვლილებამ ადამიანს. ანტიკური ღმერთისგან განსხვავებით, რომლებიც არიან მოწყალენი, მფარველები, მსაჯულები, ქრისტე არის ადამიანთა მხსნელი, ბრალის გამომსყიდველი ღმერთი. საიდან გაჩნდა ადამიანის ცოდვილანობის სინდრომი ანტიკურობაში, რასაც ებრაელობამ დაუმატა ქრის-

<sup>1</sup> Ницше Ф., Утренняя заря, Свердловск, 1991, гл. 155.

ტეს, როგორც ღმერთის, ვერცხოვის ცოდვა და ქრისტე ჭვარს აცვა. ქრისტიანობამ ადამიანი ავად გახადა ამქვეყნიური ცხოვრებისთვის, ავადმყოფი არ შეიძლება იყოს კეთილი. სიკეთის ქმნას ძალა სჭირდება. ავადმყოფს სჭირდება არა ჭეშმარიტება, არამედ რწმენა, როგორც თავმესაფარი. მაგრამ „რწმენის მქონეს არ შეუძლია საკუთარი თავი განიხილოს თვითმიზნად“<sup>1</sup>. ადამიანმა თავისი თავი აქცია საშუალებად.

ღმერთის ცნების ქრისტიანული გაგების ძირითადი ნაკლი ისაა, რომ „ეს ღმერთი თვით იქცა მეტაფიზიკად, იქცა წმინდა გონითად, აბსოლუტად, იქცა ნივთად თავის თავად. ღმერთი, როგორც გონი, ღმერთის ყველაზე ცუდი ცნებაა“<sup>2</sup>.

ნიცშეს მეტაფიზიკის უძირითადესი დებულება, საიდანაც ყველაფერი გამომდინარეობს, შემდეგია – „ღმერთი მკვდარია“. ეს საკითხი იყოფა ორ ქვესაკითხად. როგორ გახდა შესაძლებელი ღმერთის სიკვდილი და რა მეტაფიზიკური შედეგები ჰქონდა მას ადამიანისთვის? როგორია სამყაროს ყოფიერების პრინციპი?

ზარატუსტრა ათი წლის განმავლობაში განმარტოებით ცხოვრების შედეგად ჩასწვდა, რომ „ღმერთი მკვდარია“. ამ მოვლენას იგი დაინახავს არა მარტო და უპირველესად სხვა ადამიანში, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, არამედ მას დაინახავს საკუთარი სულის სიღრმეში. იგი მიხვდა, რომ მისი სული, რომელიც არის ხატი ღმერთისა და ხიდი ღმერთისკენ, აღარ არის უშუალო მიმართებაში ღმერთთან და ამ მიმართების მიხედვით აღარ წარიმართება მისი ყოფიერება. დასრულდა ეპოქა და მას სურს ეს აცნობოს კაცობრიობას. ღმერთთან ერთად მოკვდა უსათნოესი ადამიანიც, განდევნილი, რომელსაც ღმერთი სწამდა „მკვდარია უსათნოესი ადამიანი, ის წმინდანი ტყეში, რომელიც თავის ღმერთს მარად გალობით და ჩურჩულით ადიდებდა. ამის შემდეგ გადაწყვიტე მოკვებო უსათნოესი ადამიანთა შორის, რომელთ ღმერთი არა სწამთ“<sup>3</sup>. ღმერთთან ურთიერთობის ერთ-ერთი ფორმა იყო ბედის ფენომენი. ბედის ფენომენში ადამიანი გრძნობდა ღვთაებრივი ძალების განმსაზღვრელ მონაწილეობას მის ყოფიერებაში. მას ჰქონდა გარკვეული წარმოდგენა ღმერთის მის ყოფიერებაში მონაწილეობაზე. საერთოდ, ღმერთის, მეტაფიზიკურის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 34.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 193.



ბუნებაზე, არცერთი მათგანი არ აღმოჩნდა სწორი. „ღმერთის სიკვდილი“ გაგებული იქნა, როგორც მისი აბსოლუტური მიღმურება. ეს არ ახასიათებდა ანტიკურობას. ქრისტიანობამ ღმერთი მიღმურად და გაუგებრად აქცია. ღმერთი, როგორც წმინდა გონი, მოკლებულია სიცოცხლეს, თავისუფალ ნებას და შემოქმედებას. ამიტომ „ღმერთი გადაგვარდა სიცოცხლის დაპირისპირებად“<sup>1</sup>. თუკი ღმერთი არის ჭეშმარიტი სიცოცხლე და მან შექმნა სიცოცხლე, როგორ შეიძლებოდა იგი გადაქცეულიყო სიცოცხლის წყევლად. ღმერთი გახდა ფორმულა ამ სამყაროზე ცილისწამებისა და სიცრუისა იმქვეყნიურობაზე.

ღმერთი აბსოლუტურად მიღმურ ძალად იქცა. იგი ექსისტენციალურად, რელიგიურად არაა აქტიური. არავითარ როლს აღარ ასრულებს ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში. „ღმერთის დავიწყება, როგორც მისი სრული მიღმურება, ტრანსცენდენტურობა არის პლასტიკური გამონახულება მისი რელიგიური არარსებობის, რელიგიური არააქტიულობის, ანუ, რაც იგივეა, მისი სიკვდილის“<sup>2</sup>. ქრისტიანობამ ღმერთი სწორედ ასეთად აქცია. ამიტომ მოითხოვდა კირკეგორი, რომ ადამიანი ვერძო ღმერთის არსებობა ამქვეყნად, აქ და ახლა. ნიცშემ კი მიღმური ღმერთის მცდელობა, რომ მაინც იყოს ამქვეყნიურობის განსაზღვრელი, უბედურების წყაროდ მიიჩნია. ღმერთი არც მსაჯულია და არც მოყვარული. იგი აღარ ან ველარ ასრულებს თავის როლს ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში. „ღმერთი, ქვეყნით მობეზრებული, ნებამოდუნებული დაიხრჩო ერთ დღეს თავის მეტად დიდი სიბრალულით“<sup>3</sup> ღმერთის სასიკვდილო ავადმყოფობა აღმოჩნდა სიბრალული ადამიანისა და ამქვეყნიურობისადმი.

როგორ შეიძლებოდა ასეთ ღმერთს განესაზღვრა ადამიანის ყოფიერება. როგორ უნდა შერიგებოდა ადამიანი აზრს, რომ მისი ყოფიერების განსაზღვრელი იყო ისეთი ღმერთი, რომელსაც მის ცხოვრებაში ჩარევის, მისი წარმართვის სურვილი და ნებაც კი არ ჰქონდა. ადამიანი და მისი ყოფიერება მხოლოდ სიბრალულს იწვევდა მასში. ნიცშეს აზრით ასეთი ღმერთი უნდა მომკვდარიყო“. ამრიგად, „ღმერთის სიკვდილი“ არ არის ადამიანის აქტიური მოქმედების შედეგი, არამედ ეს

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 35.

<sup>2</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 201.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 194.

თვით ღმერთის შინაგანი მდგომარეობიდან გამომდინარეობს. შემოქმედი ღმერთისგან იგი იქცა ცნობისმოყვარე, სიბრაღულით სავსე ღმერთად. ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნება დამახინჯებული და გაურკვეველია. ვინ არის ღმერთი? მსაჯული თუ განხორციელებული სიყვარული. „ამ ღმერთს არც მსაჯულობა სურდა, ხოლო ვისაც უყვარს. უყვარს ჭილდოსა და სასჯელის გარეშე. ღმერთი სიცოცხლის ბოლოს სიბრაღულით აღივისო<sup>1</sup>“. სიბრაღული არის ადამიანისადმი ღმერთის სიყვარულის ნაშთი. ღმერთის მსაჯულად ყოფნა მოქმედების, ნების აქტიურობას გულისხმობს, ღმერთის ნება კი მოღუნებულია. ღმერთმა, რომელიც ქადაგებდა სიყვარულს, თვით ეს სიყვარული დაამახინჯა. სიყვარული, როგორც ურთიერთობის პრინციპი, გადაიქცა სიბრაღულად. „ზარატუსტრას კი არ სურს ადამიანთა სიბრაღულს შორის ცხოვრება“<sup>2</sup> სიბრაღული არ შეიძლება იყოს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის პრინციპი. ღმერთს ქვეყანა მოებზრდა, ნება მოუღუნდა და ორქოფული გახდა. ქრისტიანული სიყვარული, როგორც სამყაროს არსებობის პრინციპი, დამახინჯდა. შემოქმედი ღმერთი იქცა ყოვლისმცოდნე ღმერთად. სიყვარულისთვის კი არ არის საჭირო ყოვლისმცოდნეობა. შემოქმედი ღმერთი იქცა დამკვირვებელ ღმერთად. „ის იხედება თვალებით, რომელნიც ყველაფერს ხედავენ, ის ხედავდა ყოველ მათ ფარულ სირცხვილს და უმსგავსოებას. ეს ზეცნობისმოყვარე, ზეაბეზარი, ზეშემწყნარებელი უნდა მომკვდარიყო, რადგან ასეთი ღმერთის არსებობა შეუძლებელი იყო. მისმა სიბრაღულმა სირცხვილი არ იცოდა. ის ჩემს უბილწეს კუთხეებში მიძვრებოდა, ურცხვი, უნებისყოფო მოწმე<sup>3</sup>“, რომელსაც არც სურდა და არც შეეძლო ადამიანის ყოფიერების გარდაქმნა. ღმერთმა თვით დააყენა თავი ადამიანური სამყაროს მიღმა. ნიცშეს აზრით ღვთაებრიობის ძირითადი ატრიბუტი შემოქმედება და თავისუფალი, თვითგანმსაზღვრელი ძლიერი ნება დაკარგული იქნა. ძლიერი, სასტიკი, შურისმაძიებელი ღმერთიდან იგი „გადაიქცა სიბრაღულით შეპყრობილ, უნებისყოფო არსებად“<sup>4</sup>. ღმერთის ყოვლისმცოდნეობა ადამიანისათვის უნდა ყოფილიყო იმედის საფუძვე-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 194.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 199.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 196.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 194.

ლი, ანუ ღმერთი ამჩნევდა ადამიანის სიკეთეს, მცდელობას. მაგრამ ღმერთი, როგორც იმედი, რომელსაც შეეძლო ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების გარდაქმნა ამ ცოდნის საფუძველზე და რასაც კირკეგორი მოითხოვდა, არ არსებობდა. „ღმერთი, როგორც იმედი დაილუპა, ზარატუსტრა იძლევა ახალ იმედს“<sup>1</sup>.

ღმერთი, როგორც შემოქმედი, რომლის შემოქმედების შინაგანი მოტივი იყო სიყვარული, სიყვარული ადამიანისადმი, გადაიქცა სიბრალულად. ეს კი არ შეიძლება ყოფილიყო ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ბუნება. ამან თვით ადამიანის გადაგვარება გამოიწვია. კოსმოსური ჰარმონია და წესრიგი დაირღვა. „ყოველი დიდი სიყვარული კი მათ სიბრალულზე მალდა“<sup>2</sup>. ღმერთი, როგორც სიყვარული, შეიძლება სასტიკიც იყოს. ადამიანის შებრალება არ ნიშნავს მის სიყვარულს, არამედ თანაგრძნობას, რომლის ფარული მახინჯი ბუნება ნიცშემ გამოავლინა. ადამიანისთვის სასოწარკვეთილება არის სასიკვდილო ავადმყოფობა. ღმერთისთვის ასეთი ავადმყოფობა აღმოჩნდა სიბრალული და სინანული თავისი შემოქმედებისადმი, ადამიანისა და ამქვეყნიურობისადმი. რადგან ღმერთი იქცა ადამიანის ყოფიერების ინერტულ დამკვირვებლად, მაქსიმუმი რაც შეიძლება განიცადოს ღმერთმა — ეს არის სიბრალული. ადამიანი ვერ აიტანს და არც სჭირდება ამგვარი ღმერთი, მოწმედ ყოფნა არ არის შემოქმედი ღმერთის საქმე. „ღმერთი, რომელიც ყოველს ზედავდა ადამიანისას და არ ერეოდა არაფერში, ეს ღმერთი უნდა მომკვდარიყო. ადამიანი ვერ აიტანდა ამგვარი მოწმის სიცოცხლეს“<sup>3</sup>. ღმერთი არ არის არც შემოქმედება, არც სიყვარული და არც სამართლიანობა, არამედ მოწმე, რომლის ძირეული განწყობილებაა სიბრალული. სიბრალულით განმსჭვალულ მოწმეს არ შეუძლია განსაზღვროს ადამიანის ბედი. ადამიანის მიმართ ამგვარი სიბრალული გულისხმობს უმაღლესი ძალების დაშვებას, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას და შეიძლება იყოს უსამართლო მის მიმართ, ადამიანს კი არაფრის გამოსწორება არ შეუძლია. სიბრალული მეტაფიზიკური აზრით არის ღმერთის სიბრალული და სინანული თავისი შემოქმედების ნაყოფის, ადამიანისა და სამყაროს მიმართ და სურვილსა

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 203.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 198.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 94.

და ნების უქონლობა რათა შეეცვალოს, გარდაქმნას თავისი შემოქმედების ნაყოფი. ეს არის ღმერთის პასიურობის, მიღმურობის გამოხატულება ამქვეყნიურობის მიმართ. სიბრალული არის მოქმედების, შემოქმედების ნების არარსებობა. ნების არარსებობა კი პირველი ნიშანია სისუსტისა და სიცოცხლის უუნარობისა. ღმერთის სიბრალული ადამიანს უბიძგებს იქით, რომ მან თავისი ყოფიერება თვითონ განაგოს. ადამიანს არ სჭირდება სიბრალული, როგორც მეტაფიზიკური სამყაროს მიმართება ამქვეყნიურობისადმი. ადამიანი მიუსათარი აღმოჩნდა. მის ყოფიერებას ქაოსი დაემუქრა. ამიტომ ადამიანმა თვითონ უნდა მართოს თავისი ბედი. ბედის განმსაზღვრელი იქნება არა ღმერთი, არამედ თვით ადამიანი. ეს კი მოითხოვს ადამიანის ყოფიერებისა და სამყაროს ყოფიერების ახალი პრინციპის და ახლებური წესრიგის დადგენას. „შორს ამგვარი ღმერთები, უკეთესია უღმერთობა, უკეთესია ბედი საკუთარი ხელით გამოსქედო“<sup>1</sup>. ამრიგად ეს იყო ადამიანის მზრივ იძულებითი ნაბიჯი, რათა დაეძლია გადაგვარება და ქაოსი, რაც მის ყოფიერებას ემუქრებოდა. თუკი ღმერთი არ განსაზღვრავს ჩემს ამქვეყნიურ ყოფიერებას ყოველ წამს, მაშინ ასეთი მიღმური და უძლური ღმერთი საჭიროც არ არის. ადამიანს კი არ უნდა, არამედ იძულებულია თავისი ბედი საკუთარ ხელში აიღოს. საკუთარ გონებაზე და ნებაზე დაყრდნობით ააგოს სამართლიანობის სამეფო ამქვეყნად.

ნიცშე შეეცადა ეჩვენებინა, რომ სიყვარულმა, როგორც სამყაროს არსებობის პრინციპმა ვერ გაამართლა, იგი არც ადამიანი – ღმერთის ურთიერთობის ამსახველი გამოდგა და არც ადამიანთა შორის ურთიერთობისა. ქრისტიანობა ქადაგებდა – გიყვარდეს მოყვასი შენი – ეს იყო უნივერსალური მოთხოვნა, რომლის დარღვევისათვის ადამიანი ვერ აცდებოდა ღმერთის განაჩენს – ბედის დარტყმას. ნიცშემ მას სიყვარულის ახალი პრინციპი დაუპირისპირა, ნუ დაინდობ მოყვასსა შენსა, გიყვარდეს თავი შენი ეს არის სიყვარულის ქეშმარიტი ბუნების გამოხატულება „ეს სადღეისო და სახვალიო მცნება – საკუთარი თავის სიყვარულის სწავლა ყველა ხელოვნებათა შორის ურთულესია“<sup>2</sup>. როგორ გეყვარებათ ერთმანეთი, როცა ჯერ საკუთარი თავის ქეშმარიტი სიყვარული არ იცით. ქრისტიანს სძულს ამქვეყნიურობა, მისი სულიერი

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 195.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 147.

ძალეების მთელი ენერგია მიმართულია მიღებული სამყაროსადმი. ნიცშეს სიყვარულის საგანია ამქვეყნიურობა. თუმცა კი ამ სიყვარულს უცნაური ხასიათი აქვს. არსებობს მხოლოდ ეს ცხოვრება და მიუხედავად მისი ნაკლისა, ის უნდა გიყვარდეს როგორც ერთადერთი. ამ სიყვარულით შეიძლება წარმართოს შემოქმედება ამქვეყნიურობის სრულყოფისათვის ამრიგად არა მარტო ცხოვრებისა და ღმერთის მიმართ, ადამიანის სიყვარულიც დამახინჯდა, არამედ თვით ღმერთის სიყვარული ადამიანისადმი, ამქვეყნიურობისადმი, როგორც მისი შემოქმედების ნაყოფისადმი სიბრალულად გადაიქცა. სიბრალული არის თვით ზარატუსტრას უკანასკნელი ცოდვა, რომელიც მან უნდა დაძლიოს. „უკანასკნელი ცოდვა რისგანაც უნდა განთავისუფლდეს ზარატუსტრა, ეს არის ადამიანისადმი სიბრალული“. ნიცშემ ასე შეაჯამა თავისი კრიტიკა ქრისტეს, როგორც სიყვარულის ღმერთის, „რომელიც მას, როგორც სიყვარულის ღმერთს ადიდებს. ის სიყვარულზე მაღალი აზრის არ არის“<sup>1</sup> ადამიანი-ღმერთის მიმართება, სიყვარული გადაგვარდა სიბრალულად თანაგრძნობად, რაც ამ ურთიერთობის დამახინჯებაა.

ნიცშემ „ჟარყო სამართლიანობა, როგორც ორი სამყაროს ურთიერთობის წესი“<sup>2</sup>, ღვთაებრივი სამართლიანობა და აღიარა მხოლოდ ამქვეყნიური გონითი სამართლიანობის არსებობის შესაძლებლობა. ღვთაებრივი სამართლიანობა იყო მეტაფიზიკური პრინციპი, რომელიც წარმართებოდა ღმერთის განგებით, მისი მიზანი იყო სიკეთის გამარჯვება. სამართლიანობა იღვა სიკეთის სამსახურში. მან უნდა დასაჯოს ბოროტება. ამ ცხოვრებას სხვა სამართლიანობა აქვს – ეს არის ძლიერის გამარჯვების და არა სიკეთის გამარჯვების სამართლიანობა. განა უსამართლო არ იქნება ძლიერი, დიადი დაამარცხოს სუსტმა, ავადმყოფმა. ადამიანური ყოფიერების პრინციპული უთანასწორობა, სამართლიანობის, როგორც მხოლოდ ამქვეყნიურობის პრინციპის აღიარება, სამართლიანობის შინაარსის გაგებას ცვლის. იგი აღიარებს სამართლიანობას, რომელიც წარმართული იქნება არა სიკეთისა და ბოროტების, არამედ ნების ძლიერების ნიშნით. სამართლიანი იყო ის, რაც აუცილებელი იყო, ის რაც გონიერი იყო, ის რაც სიკეთე იყო, ღმერთი

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 180.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 194.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 249.

იდგა სამართლიანობის პრინციპის ზემოთ. ნიციშეს კი სურს სამართლიანობა დააყენოს ღმერთზე ზემოთ, სამართლიანია ის რაც ძლიერია. ადამიანიც და ღმერთიც უნდა ემორჩილებოდეს სამართლიანობის ამგვარ გაგებას. სამართლიანობა მოითხოვს თანასწორობის პრინციპის განხორციელებას. ყველა თანასწორია სამართლიანობის წინაშე. ნიციშეს სამართლიანობის ძველი გაგების ნაკლს სწორედ ამაში ხედავს „არა მსურს გამრიოთ და შემრიოთ თანასწორობის მქადაგებლებთან, რადგან ასე მეუბნება მე სამართლიანობა, ადამიანები თანასწორნი არ არიან“<sup>1</sup>. ყველას თანასწორობა სამართლიანობას აქცევდა ფორმალურ პრინციპად და აღარ იყო პიროვნული ღმერთის სამართლიანობა, არამედ რაღაც ანონიმური ინსტანციისა. სამართლიანობა იქნებოდა ყველას მიზღვეოდა პიროვნულად, არ მომხდარიყო ადამიანების გათანაბრება. ადამიანები არ არიან თანასწორნი და მათი განსხვავება არის სწორედ ამქვეყნიურობის დამახასიათებელი ნიშანი. ადამიანები არ არიან თანასწორნი არც ღმერთის, არც სიცოცხლის წინაშე. ადამიანები თანასწორნი შეიძლება იყვნენ კანონის, როგორც ფორმალური პრინციპის წინაშე, სადაც ადამიანი ასევე ფორმალური სახით წარდგება. ადამიანებს განსხვავებული საზომით უნდა მიეზღოს. ღმერთმა უნდა მიუგოს არა თითოეულს თავისი, არამედ უნდა გასცეს მისი საკუთარი. „როგორ შევძლებ სამართლიანობას გულთ, როგორ შევძლებ თითოეულს თავისი მოუგო, საკმარისია ჩემთვის რომ ყოველს ჩემსას ვაძლევ“<sup>2</sup>. ღმერთმა თითოეულს თავისი უნდა მისცეს და არა მარტო ის, რაც თვითონ დაიმსახურა. ეს არ არის ღმერთის შეფასება და პასუხი, არამედ ადამიანური საზომით შეფასება და ადამიანური შეფასების ღმერთზე გადატანა. ყველა არ შეიძლება თანასწორი იყოს ღმერთის წინაშე. რადგან აქ არა იურიდიული, ფორმალური კანონის წინაშე თანასწორობაზე ლაპარაკი, რომელიც სრულიად არ ითვალისწინებს ადამიანის ინდივიდუალურობას, რომელიც სწორედ ღმერთთან, მარადიულთან მიმართებაში ვლინდება და დგინდება. ღმერთის პასუხი – ბედი ინდივიდუალურია. ის რაც ადამიანს მიეზღო ადამიანური სამართლიანობით, არ არის ღვთაებრივი სამართლიანობა. ღმერთის სამართლიანობის ფორმალური პრინციპისადმი დაქვემდებარების შემთხვევაში ღმერთი ზედმეტი ხდება.

<sup>1</sup> ნიციშეს ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 79.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 56.

სამართლიანობის არსებული გაგების ნაკლოვანებას ნიციშე ასევე ხედავს შემდგომში. „არა მსურს თქვენი ცივი სამართალი, თქვენი მსაჯულის თვალეებით მარად ჭალათი გამოკრთის“<sup>1</sup>. სამართლიანობა ფაქტობრივად იყო შურისძიება. სამართლიანობის საფუძველი კი სიყვარული და არა შურისძიებაა. მოყვარული ღმერთი არ შეიძლება იყოს შურისმაძიებელი. განაჩენის მიღების საფუძველი სიყვარულია. ნიციშე უარყოფს მართლმსაჯულებას, როგორც შურისძიებას, რაც გამოიხატება ბედში. ეს შურისძიება არის სასჯელის გამოსწორების შეუძლებლობა. მარადიული განაჩენი, ბედის დაუძლეველობა არ იძლევა გამოსწორების შესაძლებლობას, არამედ ჩასაფრებულია და მარადიული განაჩენი გამოაქვს. ადამიანი უნდა ვიხსნათ შურისგების გრძნობისაგან. ეს არის იმედი ადამიანისა. განთავისუფლება შურისძიების გრძნობისაგან, ათავისუფლებს ადამიანს მეტაფიზიკური სამყაროს ტვირთისაგან და შიშისაგან თავისი ყოფიერების გამო. თუ როგორ იქნება იგი შეფასებული გარეგანი, უცხო ძალის მიერ. ადამიანის ცოდვილი ბუნების აღიარება არის საფუძველი შურისძიების გრძნობისა. ნიციშე ამას უარყოფს „დავახრჩე მახრჩობელა, რომელსაც ცოდვა ეწოდება“<sup>2</sup>. ადამიანი განთავისუფლდა მისი ყოფიერების ცოდვილიანობის შეგნებისგან და ამით შურისძიების განცდისაგან, მოხსნილია სამართლიანობის ქრისტიანული გაგება, როგორც იდეალური და ცოდვილი, რეალური სამყაროს ურთიერთობის წესი. არ არის არავითარი იდეალური სამყარო, ამდენად არც ცოდვაა მის წინაშე.

ადამიანის ყოფიერების შეფასება უნდა ხდებოდეს სიყვარულის და არა შურისძიების საფუძველზე განხორციელებული სამართლიანობით, სადაც შურისძიების გამართლება ხდება სიკეთის დაცვის მიზნით. „მიპოვეთ სიყვარული, რომელიც იტვირთავს არა მხოლოდ ყოველ სასჯელს, არამედ ყოველ დანაშაულსაც“<sup>3</sup>, მაგრამ სიყვარულიც დამახინჯდა. იგი იქცა სიბრაულად. ამიტომ არც ის გამოდგება სამართლიანობის საფუძველად. სიყვარული ნიშნავს შენი საკუთარის გაცემას. ღმერთმა კი ეს ვერ შეძლო. სამართლიანობა არ არის თანაგრძნობა. სამართლიანობა აქტიურობაა. იგი შეიძლება მკაცრიც იყოს. თანაგრძნობა უძლეური,

<sup>1</sup> ნიციშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 56.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 198.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 56.

უმოქმედო პასიურობაა, სამართლიანი განაჩენის გამოტანის უნარი არქონაა. შენ თანაუგრძნობ მაგრამ, არ ერევი მის ყოფიერებაში.

ნიცშე მიზნად ისახავს ახალი, ამქვეყნიური სამართლიანობის მოძებნას „მიპოვეთ სამართალი, რომელიც ამართლებს ყოველს, გარდა გამსამართლებელისა“<sup>1</sup>; სამართლიანობა, რომელიც ემყარება არა სიკეთეს, არამედ ზეკაცის შექმნის პირობების მომზადების სამართლიანობას.

„ყველაფერი ნებადართულია“ – ეს არის სამართლიანობის მეტაფიზიკური პრინციპის სრული უარყოფა. ბედის, როგორც გარეგანი განმსაზღვრელის უარყოფა. ადამიანის მიერ საკუთარი თავის განმსაზღვრელად ყოფნის შესაძლებლობა. არ არსებობს საყოველთაო ღირებულებები, რასაც ყველა ემორჩილება, ყველაფერი შეფარდებითია.

სამყარო არის თამაში და არა რაციონალური წესრიგი. თამაშში კი ყველაფერი შესაძლებელი და შემთხვევითია. ღმერთის ყოვლისშემძლეობა და სამართლიანობა, როგორც საყოველთაო პრინციპი, წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა. ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობის დაპირისპირებაში გაიმარჯვა ადამიანურმა სამართლიანობამ, რომელსაც კანონის სახე აქვს. კანონის სამართლიანობა იყო გამოხატულება ადამიანის სურვილისა გასაგები და წინასწარხედვადი გაეხადა თავისი ყოფიერება, საყოველთაო ნორმებით დაემყარებინა სამართლიანობა და აქედან გამომდინარე, თანასწორობა ღმერთის წინაშე. ამიტომ ასეთი სამართლიანობა იყო ამბოხების ფორმა ბედის იღუმალების, ღმერთის განგების თავისებური, გაუგებარი ხასიათის წინააღმდეგ. ამრიგად, სამართლიანობის პრინციპს აქვს რამოდენიმე ძირეული ნაკლოვანება. ესაა მისი ფორმალური ხასიათი, რომელიც აღიარებს ყველას თანასწორობას. მართლმსაჯულება გაიგება, როგორც შურისძიება, ადამიანი კი როგორც მარადიული ცოდვილი. სამართლიანობის ძველი გაგების შემდგომი ნაკლია სასჯელის მარადიული ხასიათი, რადგან განაჩენი გამოაქვს მარადისობას და განაჩენი მარადიულია. ნიცშემ უარყო სამართლიანობა, როგორც იდეალური და ამქვეყნიური, ცოდვილი, სამყაროს ურთიერთობის პრინციპი.

ნიცშეს აზრით გაურკვეველია რა მართავს ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას – სამართლიანობა თუ მადლი? რა არის ადამიანური ყოფიერების თავისებურების, ბედის საფუძველი – სამართლიანობა,

<sup>1</sup> ნიცშე უ., ეფე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., 1993, გვ. 56.



ღვთიერი მადლი თუ ღმერთის განგება, როგორც ღვთაებრივი აუცილებლობა.

კირკევორიც მოითხოვდა ღმერთისაგან, რომ ადამიანს ეგრძნო, ღმერთი მისი განგების სახით ყოველ წამს ერევა ამქვეყნიურობაში და წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. ნიცშეს აზრით ღმერთი არ აკეთებს სწორედ, იმას რასაც მოითხოვს კირკევორი ღმერთისაგან. ორიენი ამოდიან ერთი ფაქტიდან – ღმერთი მიღბური, პასიური გახდა ამქვეყნიურობის მიმართ. ნიცშეს აზრით ამის მიზეზია ის, რომ ღმერთმა დაკარგა ნება, როგორც მისი თავისუფალი შემოქმედებისა და ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელად ყოფნის საფუძველი. არა აუცილებლობა, არა სიყვარული, არამედ თავისუფალი ნება შემოქმედებისაკენ და შემოქმედების არსება არის სამყაროს არსებობის საფუძველი, ნებისადმი ნება, როგორც უმიზნო თამაში. ნების თვითმიზანია საკუთარი თავი, როგორც სურვილი თავისუფალი, ე.ი. დაუინტერესებელი შემოქმედებისა. შემოქმედება კი მეტაფიზიკური აზრით ნიშნავს პრინციპულად ახლის ქმნას და არა უბრალოდ მიბაძვას, განმეორებას, შემოქმედებას ღმერთისაგან მიტოვებულ თავისუფალ სამყაროში, როგორც ამ სამყაროში არსებობის წესს.

პოზიციას – „ყველაფერი ღმერთის ხელში“, ნიცშე უპირისპირებს self made man ადამიანს, „რომელიც თვითონ ქმნის თავის თავს“, კირკევორისა და ნიცშეს ეპოქის ევროპულ საზოგადოებას აქვს პრეტენზია, რომ „ეკლესიამ, პაპმა უფრო მეტი იცის, ვიდრე თვით ბატონმა“<sup>1</sup>, ამიტომ ეკლესიას აღარ სჭირდება ღმერთი. ამის პასუხად მოითხოვდა კირკევორი, რომ ადამიანს ეგრძნო ღმერთის არსებობა აქ და ახლა. ნიცშემ ამ მიღბურობის ვერ შეუმჩნეველობას, თითქოს ეს მიღბური ღმერთი მაინც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას, ადამიანის გადაგვარება და ავადმყოფობა უწოდა.

შეუძლია თუ არა გონებას იკისროს ნიჰილიზმისა და მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევის ამოცანა? – არა პასუხობს ნიცშე, რადგან გონება თვით არის უბედური ცნობიერება, ე.ი. მეტაფიზიკური გათიშულობის აღიარება. გონება არის მეტაფიზიკურის ამქვეყნიურობაზე, სიცოცხლეზე ბატონობის საშუალება. გონება არის ის, რამაც სამყარო გათიშა ორად. ნიცშეს თავისი აზრის საილუსტრაციოდ მოჰყავს სოკ-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 194.

რატეს ეპოქა, რომლის განხილვის საფუძველზე ასკენის, რომ გონება არ შეიძლება იყოს ხსნის საშუალება და ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი. იგი სიცოცხლის, ყოფიერების საპირისპირო პრინციპია. მხოლოდ ნება, რომლის არსებობის წესია „ძალაუფლებისადმი ნება“, რაც გამოხატავს თვითონ სიცოცხლის არსებობის წესს და შინაგან ბუნებას, ნებას და მის სამსახურში ჩამდგარ გონებას, შეუძლია იხსნას ადამიანი. ნიცშე მოითხოვს და ასაბუთებს ნების პრიმატს გონებასთან მიმართებაში. ამით ის უპირისპირდება სოკრატედან მომდინარე ტრადიციას, რომელიც ახალ დროში დეკარტემ კიდევ ერთხელ დაასაბუთა.

ტრადიცია, დამყარებული ერის ინსტიტუტზე, ემსახურებოდა ხალხის ძლიერებისა და სიჯანსაღის ზრდას. ჯერ კიდევ სოკრატე თვლიდა, რომ ამ ჯანსაღმა ინსტიტუტმა დაკარგა ძალა და გონებას დაემორჩილა. გონებისადმი მორჩილება იყო გადარჩენის გზა. სოკრატეს ეპოქა არის კრიზისის ეპოქა, რომელიც მდგომარეობდა უსაზრისობაში, ძველი ღირებულებების გაუფასურებაში, მათ უუნარობაში ემართათ ადამიანის ყოფიერება. ძველი ტრადიციები ირღვევა. ბატონდება სუბიექტივიზმი, რელატივიზმი. ადამიანმა არ იცის თავისი მოქმედების შედეგები. მისი, როგორც შეგნებული, მიზანდასახული, პასუხიმგებელი არსების ყოფიერება შეუძლებელი ხდება. ინსტიტუტებისა და წარმოდგენების სრული ქაოსია. არავის შეუძლია იყოს თავისი თავის, თავისი მოქმედების, აზრების ბატონი. „სოკრატემ ყურადღება მიიქცია, როგორც უკიდურესმა გამოხატულებამ საუკუნის ავადმყოფობისა, მეორეც, მან უფრო მეტად მიიქცია ყურადღება როგორც პასუხმა, გადაწყვეტამ, როგორც მოჩვენებითმა განკურნებამ საუკუნის ავადმყოფობისა“<sup>1</sup>. სოკრატემ ეს შესაძლებლად მიიჩნია გონების მეშვეობით. ან უნდა დაიღუპო, ანდა „გახდეს გონიერი აბსურდამდე“<sup>2</sup>. გონების იმედზე ყოფნა იყო დაბნეულობა, რომლის დაძლევაც სურს ნიცშეს. გონებამ ვერ შესძლო ადამიანი ეხსნა ცალმხრივობისაგან. მან სამყარო მეტაფიზიკურად გათიშა, მიღმური, იდეალური სამყაროს პრინციპებით შეეცადა წარემართა ამქვეყნიური ცხოვრება. მან ყოფიერებას საპირისპირო პრინციპი შესთავაზა. ნებისმიერ ფასად გონიერების შენარჩუნება იყო სწორედ

<sup>1</sup> Ницше Ф., Вопрос о Сократе, в кн-ге Сумерки Кумиров, Собр. соч., т. VI, гл. 67.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 68.

ავადმყოფობის გამოხატულება და არა განკურნების საშუალება. ხსნა არ არის გონებაში. სოკრატე ამბობდა: არსებობის ღირსია ის, რაც გონიერია. ნიციუს აზრით კი, სამყაროს ქაოსში არსებობის ღირსია, ის რაშიც არის უფრო ძლიერი ნება ძლიერებისაკენ, ზრდისაკენ, ძალა-უფლებისაკენ.

გონება სოკრატესთან, სოკრატემდებლთან იყო მეტაფიზიკურთან ზიარების, სამყაროს ერთიანობის საშუალება. სოკრატეს მცდელობა ზნეობრიობის გაუმჯობესებისა, იყო გაუგებრობა. ეს ახალი ზნეობრიობა გამოხატავდა კი ერის სასიცოცხლო ინტერესებს? როგორ მოხდა, რომ ძველი ბერძნების მსოფლმხედველობა, რომელიც იყო სიცოცხლის, ძლიერების, სიბრძნის კულტი, შეცვლილიყო გონიერების კულტით. გონიერების, როგორც სიცხადისა და გარკვეულობის მოთხოვნით, რომელსაც ნიციუს ამგვარად გაიგებს „გონიერებაში მე ვგულისხმობ წინდახედულებას, მოთმინებას, ეშმაკობას, თვალთმაქცობას, თავშეკავებულობას და ა.შ.“<sup>1</sup> ეს არ არის გონება, რომლის დანიშნულებაც იყოს აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების ადგილი, გონება, რომელმაც უნდა განახორციელოს ტრანსცენდირება. გონიერება მოიაზრება, როგორც მორალური ნიშანი და არა მეტაფიზიკური უნარი. გონება შემდეგ თვით შეენაცვლა იდეალურ სამყაროს, როცა თავის თავზე აიღო ადამიანის ყოფიერების წარმართვა ამქვეყნად. ამით მეტაფიზიკური სამყარო, როგორც იდეალური, რომლის მიხედვითაც უნდა წარიმართოს ამქვეყნიურობა, ზედმეტი გახდა. გონება ადრე იყო მეტაფიზიკურთან ზიარების საშუალება, სამყაროს ერთიანობის პირობა. ახლა გონება იქცა ამ მეტაფიზიკური, იდეალური სამყაროს უარყოფის საშუალებად. გონებამ დაიკავა მეტაფიზიკურის ადგილი და ამით ზედმეტი გახდა იგი. ნიციუს აზრით, გონებამ დაკარგა თავისი მეტაფიზიკური საზრისი, როგორც სამყაროს ერთიანობის, ადამიანურისა და ღვთაებრივის მეტაფიზიკური ერთიანობის საფუძვლისა და განხორციელებისა. იგი აღარ არის ხიდი ამქვეყნიურსა და მეტაფიზიკურს შორის. ნიციუს აზრით სოკრატემ მოახდინა გონების შინაარსის, მისი მეტაფიზიკური საზრისის ცვლილება. მისი საზრისია ამქვეყნიური ყოფიერების სიცხადისა და გარკვეულობის უზრუნველყოფა. გონების ძირითადი მოქმედება არის დასაბ-

<sup>1</sup> Ницше Ф., Эксперсии человека не своего времени, в кн-ге Сумерки Кумиров, т. VI, с. 122.

უთება და არა მეტაფიზიკური ერთიანობის განხორციელება. როგორც და რატომ მოხდა გონების ამგვარი გარდაქმნა სოკრატეს დროს. რატომ დაკარგა გონებამ ტრანსცენდირების, სამყაროს ერთიანობის განხორციელების უნარი. თეორიული გონების გაბატონება მეტაფიზიკურ გონებაზე იყო ის, რამაც ასევე კრიზისთან მიიყვანა ადამიანი, ყოფიერება კი ანაორთქლად აქცია. თეორიულმა, დამსაბუთებელმა გონებამ თვით მის მიერვე შექმნილი მეტაფიზიკური სამყარო უარყო, რომლის დასაბუთებაც თეორიულად მან ვერ შეძლო.

სოკრატე თვლიდა, რომ დაიკარგა ის სიბრძნე, რაც სამყაროს ერთიანობას შესაძლებელს ხდიდა. ამიტომ გახდა სოკრატე სიბრძნის მოყვარული – ფილოსოფოსი. მორალის ერთ-ერთ ძირითად ნიშნად იქცა დასაბუთება. ეს იყო სიმპტომი მორალის დაცემისა, საზოგადოების არასიჯანსაღისა. გონების გაბატონებამ, როგორც გადარჩენის საშუალებამ, ადამიანი კვლავ კრიზისთან მიიყვანა. ამიტომ საჭიროა გონების ბუნების და მისი ადგილის ახლებური გააზრება ადამიანურ ყოფიერებაში. ადამიანის გონების არსება დანახული იქნა მეტაფიზიკურობაში ანუ გონებამ სამყარო გაყო ორად და შემდგომ თვითონ იკისრა ამ ორი სამყაროს გამაერთიანებელის როლი. ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების ონტოლოგიად იქცა მორალი, რომელიც გონების პრინციპებით არის აგებული. გონების არსებობის წესად მიჩნეული იქნა დიალექტიკა (ჰეგელი). გონიერება იქცა არსებობის ნიშნად. მიღებურობა იქცა ადამიანის მიზნად. ადამიანი კი ხდება საშუალება. ადამიანის მისწრაფება ამქვეყნიურობის სრულყოფისაკენ, ქრება. იდეალები, რომლებიც წარმართავდნენ ადამიანის ცხოვრებას კარგავენ ძალას, რადგან მათში არ არის ძალის პრინციპი გათვალისწინებული. მარადისობა იყო სიკეთე, ქეშმარიტება, მშვენიერება, მაგრამ არ იყო ნება სიკეთისკენ, ქეშმარიტებისკენ, მშვენიერებისკენ. ამიტომ ის არ ხორციელდებოდა ამქვეყნიურობაში, რომელიც ნების სფეროა. ნიცშეს აზრით არსისა და აზრის დაპირისპირება იღებს აზრისა და ნების დაპირისპირების სახეს. გონებისა და სიცოცხლის დაპირისპირება არის ერთ-ერთი სახე არსისა და აზრის დაპირისპირებისა.

გონიერების მოხმობა, როგორც სიცხადისა და გარკვეულობის საფუძვლისა, იყო დადლილობის გამოხატულება, რომელიც ვერ უძლებდა სიცოცხლისა და ნების შინაგან წინააღმდეგობრივ ხასიათს. დადლილო-

ბის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის ძირითადი ნიშანი და გამოხატულება უიმედობა. ქრისტიანობამ იმედი, როგორც ხსნის იმედი, მეტაფიზიკურ, მიღმურ ფენომენად აქცია. „იმედი ყოველთვის უნდა იყოს მიღმური,“<sup>1</sup> რაც იყო გამოხატულება ღმერთის, მიღმურ, ამქვეყნიურობისათვის უცხო ძალად გახდომისა. იმედი უფრო ძლიერი სტიმულია სიცოცხლისა, ვიდრე ბედნიერება. იმედი არის სიცოცხლის უკანასკნელი დასაყრდენი. იმედი ბერძნებისათვის ითვლებოდა ყველაზე იღუმალ, ცბიერ უბედურებად, ამიტომ დარჩა იგი უბედურებათა პანდორას ყუთში. იმედი ბრმა და მაცდური იყო. ბრმა – რადგან გაუგებარი, და მაცდური, ვინაიდან იგი ადამიანს აძლევდა ხსნის იმედს ყოველგვარი საფუძვლის გარეშე. ნიცუმემ ადამიანის იმედს და მომავალს, როგორც გონითს და გონივრულად დასაბუთებულს, გამოაცალა საფუძველი მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფით, რომელიც თავისი არსებით გონივრული სამყარო იყო. იმედი გახდა მიღმური და მიღმური სიცოცხლისათვის საპირისპირო ძალად იქცა. იგი ძლიერს ასუსტებდა, სუსტს კი უფრო სუსტს ხდიდა. ის ასუსტებდა ადამიანის ნებას შემოქმედებისაკენ, ამქვეყნიურობის სრულყოფისათვის მას აუძღურებდა. სამყაროში ყველაფერი უნდა მიდიოდეს სრულყოფისაკენ. ამიტომ ის, რაც ხელს უშლის ადამიანის სრულყოფილების ზრდას უნდა უკუგდებული იქნეს. ქრისტიანობამ ამქვეყნიურობა ტანჯვის ასპარეზად გამოაცხადა. სამყარო გაორდა მორალური თვალსაზრისით. ამიტომ მორალი, როგორც ონტოლოგიური პრინციპი, სამყაროს განიხილავს სიკეთე-ბოროტების ასპექტით. იგი მოითხოვს ასკეტიზმს.

ნიცუმემ უარყო ქრისტიანული ონტოლოგია, მორალის ონტოლოგიზირება. ყოფიერება არ არის მორალური პრინციპებით აგებული. მან ასევე უარყო გონების ონტოლოგიზაცია ანუ ის, რომ ამქვეყნიურობა არ არის არც გონების პრინციპით აგებული. სამყარო არ არის გონების მიერ გამოთვლილი და ახსნადი. „წინათ, ცნობიერებაში, გონებაში ხელაუდნენ რაიმე ღვთაებრიობის ნიშანს.“<sup>2</sup> გონიერება იყო არსებულის ნიშანი და არა ნება. ნიცუმემ უკუაგდო ჰეგელთან შეჯამებული ევროპული მეტაფიზიკის დებულება – რაც გონიერია ნამდვილია. ნიცუმეს აზრით ყოფიერება, არსებულის არსებობა განიხარტება, როგორც ნება ძალა-

<sup>1</sup> Ницше Ф., Антихристианизм, Сочинения в двух томах, М., 1997, гл. 648.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 641.

უფლებსაქენ. ადამიანის ყოფიერების არსება არის არა გონება, არამედ ნება. ნიცშემ ამქვეყნიურობის ონტოლოგიური პრინციპი დაინახა არა კატეგორიულ იმპერატივში (კანტი), რაც ღმერთის თეორიული და მორალური არსებობის ფორმა იყო, და არა სამართლიანობაში, რომელიც ფრანგულმა რევოლუციამ ვერ განახორციელა, არამედ „ძალა-უფლების ნების“ ზეობაში. რაიმე არის არსებული, თუკი ამქვეყნებს ნებლობას. როდესაც აღიარებულია მეტაფიზიკური, როგორც მარადიულობა და სრულყოფილება, რაც არის ამქვეყნიურობის არსებობის მიზანი, მაშინ არსებული არის ჰემარიტად არსებული, თუკი იგი ავლენს ამგვარ ნიშანს საკუთარ ყოფიერებაში. ნიცშეს აზრით ეს მეტაფიზიკური ღუალიზმი, არისა და აზრის დაპირისპირება არის ადამიანის გადაგვარების მეტაფიზიკური მიზეზი. თვით მეტაფიზიკური სამყაროც უკუგდებული უნდა იქნეს. ღმერთი, ყოფიერება, რომლისკენაც ადამიანი ესწრაფვოდა, გაქრა, ან ორთქლად იქცა. „ღმერთი მოკვდა“, ე.ი. მისკენ სავალი გზა არასწორედ აგვირჩევია. გონებას არ შეუძლია მიგვიყვანოს ხსნასთან, ღმერთთან. გონების ეს გზა ნიჰილიზტურია ამქვეყნიურობისადმი. ნიცშემ გონების ამ ნიჰილიზმს ახალი ნიჰილიზმი დაუპირისპირა, რომელიც მიმართული იყო მიღმური სამყაროს წინააღმდეგ.

ნიცშეს აზრით ადამიანმა დაჰკარგა ღმერთი, გონება და იმედიც — რაშია ხსნა არსებული კრიზისიდან. ნიცშე ადამიანისაგან მოითხოვს საკუთარი თავის ხსნას. ნიცშე თელის, რომ ადამიანმა უნდა აღიაროს თავისი არასრულყოფილება და ნებაყოფლობით და სრული შეგნებით საკუთარი თავი აქციოს საშუალებად ზეკაცის მოვლინების გზაზე. ეს არის მისი კულტურისა და შეგნების გამოხატულება. არც კაცს, არც სახელმწიფოს, არც ბელადს არ შეუძლია მოსთხოვოს ადამიანს იყოს საშუალება ზეკაცის მოვლინებისა. ეს თვით ადამიანმა უნდა გადაწყვიტოს თავისუფალი თვითცნობიერებით. ეს არ არის ადვილი. რადგან ეს მისი მეტაფიზიკური დანიშნულების გაცნობიერებასა და განხორციელებას ნიშნავს, როგორც ზეკაცისაკენ მიმავალი გზისა.

ზეკაცი ადამიანური ყოფიერების ისტორიის და კულტურის მიზანია, რადგან ზეკაცში შეიმეცნება ბუნება და ადამიანი თავის თავს. კულტურული აღზრდის მიზანია ადამიანში აღიზარდოს ზეკაცისაკენ

სწრაფვა, მაშინ როცა ჩვეულებრივი აღზრდის მიზანია სპეციალისტის, საზოგადოების რიგითი წევრის აღზრდა – თვლის ნიცშე.

ნიცშესთან ბედის პრობლემა შემდგომ სახეს იღებს: თუ არის ზეკაცი და არ არის მეტაფიზიკური სამყარო, ღმერთი, ე.ი. არ არის ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი, მაშინ რითი განისაზღვრება ადამიანის ყოფიერება. თუ ღმერთი, სიკეთე, სიყვარული, გონება, სამართლიანობა არ წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, მაშინ რა წარმართავს მას? – ეს არის ნება, აცხადებს ნიცშე.

ადამიანის ყოფიერების წესი ამგვარ სამყაროში არის შემოქმედება, რაც ღმერთის სიკვდილიდან აუცილებლობით გამომდინარე შედეგია. ადამიანს თვით უნდა შეექმნა გონებაზე დამყარებული ახალი სამეფო. შემოქმედება გულისხმობდა მეტაფიზიკური დუალიზმის მოხსნას, რადგან რის შემოქმედებაზე შეიძლება ლაპარაკი, როცა იდეალური სამყარო უკვე მოცემულია და ადამიანის დანიშნულებაა მიბაძოს ამ იდეალურ სამყაროს. ნიცშემ ადამიანის ყოფიერება მისი ნების შედეგად მიიჩნია. ნება არის ადამიანის ყოფიერების ტოტალური განმსაზღვრელი. ამიტომ უნდა გაირკვეს ნებისა და ბედის (ხედრის) ურთიერთობის პრობლემა, ხედრის პრინციპი და წესრიგი.

ნიცშეს სურს ადამიანი გაბატონდეს ბელზე, უფრო სწორედ ხედრზე, რადგან იგი უარყოფს ბედის ფენომენის საფუძველს – მეტაფიზიკურ სამყაროს. ნიცშე თვლის, რომ ბედი იქცა ხედრად.

ნიცშე წერს „გზის გასაყართან თქვენ გსურთ შეხვიდეთ სისტემაში, სადაც უნდა იყო ბორბალი ანდა მოხვედრე ბორბლის ქვეშ. სადაც თითოეული არის ის რაც განგებით არის ზემოდან დაშვებული“<sup>1</sup>. ეს კი ადამიანის თავისუფლების, მისი შემოქმედების ნებისა და აუცილებლობის უარყოფაა. თუ კირკეგორს ღმერთის განგება სურს, ნიცშე პირიქით განგების წინააღმდეგია. შემთხვევითობის ოკეანეში შენ შეგიძლია განახორციელო შენი თავი, როგორც ასეთი. თუკი არის განგებით მოწყობილი სამყარო, მაშინ ყოველი ადამიანი ქანჭიკია სამყაროში. ნიცშეს არ უნდა განგებით ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრული სამყარო, სადაც შენი ბედი უკვე გადაწყვეტილია. კირკეგორი თუ ხსნას ისევ ღმერთის განგებაში ხედავს, ნიცშე პირიქით თვლის, რომ მისი უბედურება განგების ბრალია. მას კი არ აქვს არც იმედი და არც რწმენა თავისი

<sup>1</sup> Ницше Ф., Утренняя звезда, гл. 73.

მდგომარეობის გამოსწორებისა. მაშინ დარჩა ერთადერთი გზა – ჩემი ნებით განვსაზღვრო ჩემი ყოფიერება. მას არ სურს ღმერთის ინდივიდუალურობა, რაც გამოიხატება მადლის განაწილების შემთხვევით ხასიათში, რაც მისთვის გაუგებარია. იმქვეყნად მიზღვევის პრინციპი პროტესტს იწვევს ადამიანში. მას სჭირდება საყოველთაო და აუცილებელი პრინციპები, რომელსაც ადამიანი გაიგებს და მიიღებს. ასეთი პრინციპები ადამიანმა აღმოაჩინა გონებაში და შეეცადა გონების საფუძველზე აეგო ახალი სამყარო. მაგრამ ნიციუმე უარყო გონებას, როგორც ის ძალა, რომელსაც შეუძლია წარმართოს ადამიანის ყოფიერება. გონება სიცოცხლისადმი მტრულ ძალად იქცა. აქედანაა ნიციუმის მიერ სოკრატეს კრიტიკა, რომელმაც პირველად აღიარა გონება ადამიანის ყოფიერების წარმმართველად. გონების სამეფო და სიცოცხლის სამეფო ორი განსხვავებული სამეფოა „ჩვენ გვეშინია ამ ძლიერი კოსმოსური უსაზრისობის სამეფოსი, რომელიც შემოიჭრება მიზნების სამეფოში. რწმენა ამ ორი სამეფოს შესახებ არის იგავი და რომანტიზმი“<sup>1</sup>. ადამიანი ცხოვრობს შემთხვევითობის სამეფოში. ადამიანი არის თავისი ყოფიერების ბატონ-პატრონი. მისი ყოფიერება მისი შემოქმედების შედეგია.

ადამიანის ყოფიერებას განსაზღვრავს ნება. ნიციუმე ნება გაანთავისუფლა მეტაფიზიკურის ტვირთისაგან. მაგრამ ნება არ არის ადამიანის ხვედრის ერთადერთი განმსაზღვრელი, ნებაზე გავლენას ახდენს გარემოებები და მათი დამთხვევა. ნება არ არის აბსოლუტური ღმერთის ნება, არამედ ადამიანის ნება, რომელიც ხასიათდება სასრულობით და სიმრავლით. ნებას წარმართავს ინტერესი და არა სიკეთის, იდეალის გამარჯვების მიზანი. ნება არის თვითმიზანი და სურს საკუთარი არსებობის შენარჩუნება და გაძლიერება: ნება არის უნარი და შესაძლებლობა შემოქმედებისა, სუბიექტურობის წმინდა გამოხატულება. ნება არ არის ადამიანური ყოფიერების ერთ-ერთი ნიშანი, არამედ თვით ყოფიერება. მნებას ე.ი. ვარსებობს. ნება არ არის ნება არსებობისაკენ, პირიქით ნებას სჭირდება არსებობა თავისი დანიშნულების განხორციელებისათვის.

ნების საგანი არ შეიძლება იყოს არსებობა „ვერ მოახვედრა ქვემარტიტებას ვინც მას სტყორცნა სიტყვა „ნება არსებობისა“ ნება ესე არ

<sup>1</sup> ნიციუმე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 54.



არსებობს“.<sup>1</sup> ნების საგანია ბატონობის, ძლიერების ნება. ნების არსებობის წესია მუდმივი ცვალებადობა, თავისთავთან ბრძოლა და თავის თავის დაძლევა. ამით ქმნის იგი ცხოვრების არსებას „ეს საიღუმლოება თვით ცხოვრებამ გამომიხილა. მე ვარ ის რაც მარად თავის თავს უნდა სძლეოდეს“.<sup>2</sup> ეს არის ნების ბუნება. მარადიული წინსვლა, როგორც თვითდაძლევა, და ამავე დროს საკუთარი თავის შენარჩუნება. „სადაც ცხოვრებაა იქ ნებაცაა, ხოლო არა ნება ცხოვრებისა, არამედ ნება ხელმწიფებისა“.<sup>3</sup> ეს არის ნების მიზანი და შინაარსი. ნებითა და ახალი ღირებულებებით უნდა შეიქმნას ახალი კვყყანა „რომლის წინაშე მუხლს მოიდრეკთ, ესეა თქვენი უკანასკნელი იმედი“.<sup>4</sup> ნება არის ამ შემოქმედების საფუძველი, საერთოდ სიცოცხლის ნიშანი. „სადაც ცოცხალი მინახავს იქ ნერვიც მიპოვია ხელმწიფებისა და თვით მსახურთა ნებაში მე მიპოვია ნება ბატონად ყოფნისა“.<sup>5</sup> სიცოცხლისა და ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას ქმნის ნება და ნების ეს თავისებურება.

ნიცშეს სურს ნების ბუნების გათვალისწინებით ბედისადმი დამოკიდებულებას ახალი სახე მისცეს. რადგან სიკეთე და ბოროტება იყო სამყაროს არსებობის წესის მყარი ორიენტირები. ამიტომ ადამიანი მოვალე იყო ყოფილიყო კეთილი. ეს იყო მოვალეობა და მოწოდება. ამის მიხედვით შეფასდება ადამიანის ყოფიერება და ის იმსახურებს ბედს „ყოველი ბედია, შენ მოვალე ხარ, რამეთუ ჭერ არს შენთვის“.<sup>6</sup> ნიცშესათვის ბედი ნიშნავდა იმ მოვალეობის განხორციელებას რაც გარედან არის თავს მოხვეული. ბედი გულისხმობდა მორჩილებას ჭერარსისადმი, მეტაფიზიკური სამყაროსადმი, იმისადმი რაც ვითომდა სიკეთის პრინციპის მიხედვით იყო მოწოდებული. მეორეც ჭერარსი არის ის რაც აუცილებლად უნდა მოხდეს, რადგან ღმერთის მიერ არის გადაწყვეტილი. მოვალეობის პრინციპს და ბედს ნიცშე უპირისპირებს თავისუფლებას და ნებას. „ყოველი თავისუფლებაა, ძალგის რამეთუ გსურს“.<sup>7</sup> ეს იყო

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 190.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 90.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 92.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 88.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 89.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 153.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 154.

ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრის ახალი პრინციპი — ნების თავისუფლება, რაც უპირველესად ვლინდება, როგორც ნება შემოქმედებისკენ, საკუთარი ყოფიერების შემოქმედებისკენ. ნება შემოქმედების უპირველესი და უიდუმალესი საწყისია. ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელია ნება, რომლის არსებობის წესია „ნებისადმი ნება“, „ნება ძლიერებისკენ“. აქ ნათლად ჩანს სოკრატესა და ნიცშეს პოზიციების განსხვავება. სოკრატე და ნიცშე შეგნებულად იძირებიან სკეპტიციზმში და ნიჰილიზმში და ისე ცდილობენ მონახონ უკანასკნელი საყრდენი წერტილი, რომელიც არ ემორჩილება სკეპტიციზმისა და ნიჰილიზმის შემოტევას. ღირებულებების გაურკვეველობას ქაოსი შეაქვს ადამიანის ყოფიერებაში. ამიტომ ადამიანი უნდა დაეყრდნოს თავის გონებას თუ თავის ნებას. მე მიმაჩნია ასე, თუ მე მსურს ასე. ეს ორი გადაწყვეტილება სუბიექტურობის პრინციპულად განსხვავებული სახეებია. თუ მე მგონია, მიმაჩნია, ვასაბუთებ, რომ ასეთი ჭეშმარიტი, ვცდილობ შევინარჩუნო და ავხსნა მეტაფიზიკური, ვუშვებ საკუთარი ყოფიერების გარეგან განმსაზღვრელს. მყარი წერტილი ნიჰილიზმის ზღვაში არის საკუთარი გონება ანდა ეს მყარი წერტილი გატანილია ამქვეყნიურობის მიღმა, რომელთანაც კავშირი ხორციელდება გონების მეშვეობით. „მე ასე მსურს“ — ეს არის საკუთარი სუბიექტური ნების უკანასკნელ ინსტანციად გამოცხადება. მისთვის არ არის მოვალეობა, არ არსებობს მისი ყოფიერების დამოუკიდებელი განმსაზღვრელი.

ამქვეყნად აღარ არის მყარი ორიენტირები „აწ ყოველივე მდინარებს ვინდა მოეჭიდოს სიკეთესა და ბოროტებას“. <sup>1</sup> ამის გამო ბედისადმი დამოკიდებულება უნდა იყოს არა მორჩილება, რადგან ამას ქაოსი შეაქვს ადამიანის ყოფიერებაში, არამედ პირიქით თვით, თავისი ნებით უნდა შეიტანოს გარკვეულობა თავის ყოფიერებაში. ნიცშეს აზრით მორჩილების საგანი არ შეიძლება იყოს მეტაფიზიკური სამყარო. რატომ უნდა დაემორჩილო მეტაფიზიკურ სამყაროს, განა იგი უფრო სრულყოფილი, ჭეშმარიტი, კეთილია? არა იგი წმინდა არაარობაა. სიკეთე და სიმართლე არ არის სამყაროს არსებობის საზრისი, სამყაროს ისტორიული განვითარების მეტაფიზიკური მიზანი. სამყაროს არსებობის ონტოლოგიური პრინციპია შემთხვევითობა. ნიცშეს „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ არის შესავალი ახალ მეტაფიზიკაში. ნიცშეს სურს თქვას,

<sup>1</sup> ნიცშე უფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 153.

რომ ღმერთკაცის ეპოქა დასრულდა და იწყება ზეკაცის ეპოქა. ზარატუსტრა ამის მახარობელია. ნაწარმოები „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ არის ზეკაცის სახარება. ადამიანის ბედია ზეკაცად ქცევა.

ადამიანის ყოფიერება მისი ნების გამოხატულება და განხორციელება უნდა იყოს. ადამიანი აღიარებს ნებას, როგორც ამქვეყნიურობის არსებას, და ცდილობს ჩაწვდეს ნების შინაგან ბუნებას. ნების დამოკიდებულება ადამიანის ყოფიერებისადმი უნდა იყოს აქტიური. ნიცშე მიზნად ისახავს ადამიანს გამოუმუშაოს ბედისადმი აქტიური დამოკიდებულება. ეს არ არის ის აქტიურობა რასაც მოითხოვდა ადამიანისაგან კირკეგორი ანუ ღმერთს უნდა დაენახა ადამიანის რწმენა, მისი მცდელობა თავისი შეცდომების მონანიებისა და გამოსყიდვისა. ნიცშეს სურს ადამიანი საკუთარი ხელებით ქმნიდეს თავის ხვედრს, ნება ბატონობდეს უნდა ხვედრზე. ბედისადმი მორჩილების ნაცვლად, რაც გამოიხატება დებულებაში ითხოვდე და მოგეცემა, ნიცშე წერს: „მე გეტყვით წაიღება და უფრო მეტი წაიღება თქვენგან“<sup>1</sup>. ამისაგან ერთადერთი დამცველია ნება. ღმერთი მოითხოვდა ბედისადმი მორჩილებას, როგორც ღვთაებრივი სამართლიანობის წინაშე. ნიცშეს პოზიცია კი არის ბედისადმი ამბოხება, ადამიანის ყოფიერების მისი ნებით განსაზღვრულობის პოზიცია, რაც გამორიცხავს ღმერთს, როგორც ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკურ განმსაზღვრელს.

ნიცშე უარყოფს ბედისადმი, ღმერთისადმი, როგორც ბედის გონივრული საფუძვლისადმი, მორჩილებას, რომელიც სიკეთის გამარჯვების მიზნით წარმართავს სამყაროს ყოფიერებას. ღმერთი თავისი სამართლიანობით დგას ამ მეტაფიზიკური საზრისისა და მიზნის განხორციელების სამსახურში. კირკეგორთან გამეორება იყო შანსი ხსნისა. ნიცშესთან მარადიული კვლავდაბრუნება იყო ბედის განუმეორებლობის, უნიკალურობის უარყოფა. ყველაფერი მეორდება და მდინარებს ამქვეყნად. ამდენად არ შეიძლება ლაპარაკი ბედზე, როგორც შეგნებულ, მიზანდასახულ რეაქციაზე ღმერთის მხრიდან. ბედი იყო ადამიანის მეტაფიზიკური დახასიათება, მისი მეტაფიზიკური გარკვეულობა და განუმეორებლობა მარადიულის პერსპექტივით, ადამიანი კი იყო თვითმიზანი. ნიცშესთვის ადამიანი არის საშუალება ზეკაცისადმი გზაზე. ადამიანი აღარ ეძებს თავისი ყოფიერების განუმეორებლობას მეტ-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 131.

აფიზიკურ განზომილებაში. მისი ყოფიერება წარმართება მისი ნებით. არა ბედი ქმნის ადამიანური ყოფიერების აუცილებლობას, რომლის მიზანია სიკეთის გამარჯვება, არამედ ნება, რომლის მიზანია ძლიერება. ნება წარმართავს ადამიანის ყოფიერების პერიპეტიების აუცილებლობას. ნების აღიარება ხვედრის პრინციპად ნიშნავს, რომ ძალგიძს შენთვის სიკეთისა და ბოროტების დადგენა. „შენზედ შენი ნების აღმართვა ვით კანონისა, ძალგიძს იყვე შენი თავის მსაჭული და შურისმგებელი შენი კანონის.“<sup>1</sup> ნება არის ყოფიერების აუცილებლობა. ეს მოითხოვდა ნების თავისუფლების აღიარებას. ნების არსებობის პრინციპია ძლიერებისკენ მისწრაფება. არსებობის პირობა კი არის თავისუფლება. ნება არსებობს მხოლოდ თავისუფლებისას. ნების თავისუფლება შესაძლებელია მარადიული კვლავდამბრუნების სამყაროში, რომლის არსებობის წესია არა შეგნებული აუცილებლობა, რომელსაც ნება უნდა ემორჩილებოდეს, არამედ შემთხვევითობა. „ბედისადმი მორჩილება“ — ეს სიმბდალეა თუმცაკი მას სიქველეს უწოდებენ“<sup>2</sup> წერს ნიცშე. ადამიანის ხვედრი მიჩნეული იქნა მისი ნების განხორციელების შედეგად. მაგრამ თვით ნების ინდივიდუალური განსხვავება რაზეა დამოკიდებული? რამდენადაც უფრო ძლიერია შენი ნება, მით უკეთესია შენი ხვედრი. ადამიანის ყოფიერების მიზანი უნდა იყოს ზეკაცად გასდომა — ეს არის ადამიანის მოწოდება. მისი განხორციელება არის ბედნიერება და პირობით. მოწოდება არის ყოფიერების არსებიდან გამომდინარე ადამიანის ყოფიერების საზრისის, დანიშნულების მითითება, რაც იღებს ღმერთკაცის ან ზეკაცის სახეს. როგორია ამ ნების ბუნება. ზეკაცი არის განხორციელებული ნება და ნების ბატონობა ყოფიერებაზე. ბედი კი იყო ღმერთის ნების ბატონობა ადამიანის ყოფიერებაზე. ღმერთის ნების ნიშანი იყო თავისუფლება გარეგანი ძალისაგან და თავისუფლება მიზნისაგან. ახლა ეს ზეკაცის ნების ნიშანია, როგორ არის შესაძლებელი ასეთი ნების არსებობა ამქვეყნად? ეს შესაძლებელია თუკი სამყაროს მივიჩნევთ შემთხვევითობად. არსებობის წესია შემთხვევითობა, რაც არსებობს შემთხვევითობის საფუძველზე არსებობს.

ნიცშესთან ნებისა და ბედის დამოკიდებულების საკითხი დაისმის თავისუფლების პრობლემასთან კავშირში. თავისუფლება მეტაფიზიკურ

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 52.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 130.

პლანში გაიგება, როგორც ღმერთისგან დამოუკიდებლობა, საკუთარი ყოფიერების გარეგანი განმსაზღვრელის უარყოფა. მეორე მხრივ თავისუფლება აუცილებელია რათა ადამიანის მოქმედება დაქვემდებაროს ბედის განაჩენს. ნიცშესთან უნდა განვასხვავოთ თავისუფლების რამდენიმე დონე. „თავს თავისუფალს უწოდებ? მსურს მოვისმინო შენი უფალი აზრი და არა ის, რომ უღელი მოგიშორებია“.<sup>1</sup> ნამდვილი თავისუფლება ნებისათვის არის თავისთავის უფლად ყოფნა, რაც ნიშნავს, რომ „ძალგის იყვე შენი თავის მსაჯული და შურისმგებელი შენი კანონისა“.<sup>2</sup> ამ შემთხვევაში შეიძლება ნება გამოვიდეს, როგორც ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი. მეტაფიზიკური განმსაზღვრელისგან განთავისუფლება არის თავისუფლების ერთი დონე. მეორეა როცა ნებას შეუძლია თავისი თავის მიმართ შეასრულოს იგივე როლი, რასაც ცდილობდა შეესრულებინა მეტაფიზიკური სამყარო, წესრიგი და პრინციპი შეიტანოს ნების არსებობაში და ამით ადამიანის ყოფიერებაში. ადამიანმა უნდა შესძლოს ერთდროულად სამი სახით წარმოსდგეს. ადამიანმა უნდა დაადგინოს ნების ყოფიერების წარმმართველი პრინციპი. თვითონ იყოს თავის თავის მსაჯული და ჯალათი, მსჯავრდებულიც თვითონ იქნება. თავისუფლება ნიშნავს მეტაფიზიკურისაგან თავისუფლებას და არა მეტაფიზიკურთან მიმართებაში თავისუფალ ყოფნას მხოლოდ. ღმერთის სიკვდილი არის ადამიანის თავისუფლების შესაძლებლობის მეტაფიზიკური საფუძველი. ასეთი თავისუფლება არის ბედის დაძლევის გამოხატულება. ბედის ფენომენის დაძლევის შედეგია ადამიანის მიერ მეტაფიზიკური თავისუფლების მოპოვება. როგორ უნდა შეფასდეს ეს თავისუფლება მეტაფიზიკურისაგან.

„ღმერთის სიკვდილმა“ ადამიანს თავისუფლება არ მოუტანა.<sup>3</sup> აქ ლაპარაკია ბავშვის თავისუფლებაზე და არა ლომის თავისუფლებაზე. ბავშვის თავისუფლება არის თავისუფლების ის დონე, როდესაც შესაძლებელია ღირებულებათა შექმნა. როდესაც ის მართლაც თავის თავის უფალი იქნება ანუ იგი დაადგენს ღირებულებას, რომლის მიხედვით იგი იარსებებს, ე.ი. დაემორჩილება. ნება თავისუფალია, როცა ნება თავი-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 52.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 193.

სუფლად დაემორჩილება თავის თავს და არ იქნება რაიმე სხვა მიზეზით განპირობებული, მისთვის უცხო ღირებულებებისადმი მორჩილი.

რატომ ვერ ახორციელებდა ნება თავის დანიშნულებას - ადამიანის ყოფიერების წარმართვას? ნიცშეს აზრით ამის მიზეზი იყო ნების განზრახ დასუსტება. მისთვის არაქვეშარიტი მიზნების დასახვა. ნება დასუსტდა, გადაგვარდა. იგი ვერ ხედავდა თავისთავში თვითმიზანს, რომ ის არის ამქვეყნიურობის ქვეშარიტი არსება. ახლა მოხდა ნების ქვეშარიტი ხასიათის გამოვლინება, მისი განთავისუფლება მეტაფიზიკური ხუნდებისაგან. ადამიანის ყოფიერება, მისი ზვედრი არ განისაზღვრება მთლიანად მისი ნებით. ადამიანის ნებას ურთიერთობა აქვს გარემოებებთან და მათ დამთხვევებთან, როგორც შემთხვევასთან. როგორია მათი ურთიერთობის ბუნება? ადამიანის ნება რეაგირებას ახდენს შემთხვევაზე. „შემთხვევა ბრძანებით მოსულა ჩემთან, ხოლო ჩემი ნება უფრო ბრძანებით ელაპარაკებოდა და მაშინ იგი მუხლად დაემხობოდა ვედრებით“.<sup>1</sup> ადამიანის ყოფიერება ყალიბდება ნებასა და შემთხვევის ურთიერთობით. ადამიანის აქტიური ნება განმსაზღვრელია ამ ურთიერთობაში. რა არის შემთხვევა? ღმერთის მიერ წარმართულ სამყაროში არ არსებობდა შემთხვევითობა არც გნოსეოლოგიური აზრით და არც ონტოლოგიური აზრით. ღმერთმა ყველაფერი იცის და ღმერთი ყველაფერს განსაზღვრავს. „ღმერთის სიკედილი“ ნიშნავდა, რომ სამყარო არ არის ერთგვარად, განუმეორებელი ე.ი. შეუქცევადი, არამედ იგი არის მარადიული კვლავდაბრუნება. ეს ნიშნავს მიზნის არარსებობას, რომელიც განსაზღვრავდა პროცესის მიმართულებას, მის ერთგვარად-განუმეორებლობას. მარადიული კვლავდაბრუნება ნიშნავს სამყაროს თინალური მიზნის გაუქმებას. სამყაროს ონტოლოგიური პრინციპი არ არის სიკეთე და სამართლიანობა. სამყაროს არ აქვს ისტორია, რომელიც მიემართება რაიმე მიზნისკენ. „გზა საერთოდ არ არის.“<sup>2</sup> არ არის მიზანი, ბედი. არ არის მიზნისკენ მიმავალი სწორი გზა, რომელიც წარმართება ღმერთის განგების მიერ. კაცობრიობა დარჩა მეტაფიზიკური ორიენტირისა და ხელმძღვანელობის გარეშე. გზა აღარ არის, რომელსაც რაიმესკენ მიყვავართ, გზა, რომელიც მხოლოდ ჩემია. ყველაფერი მარადიული კვლავდაბრუნებაა. ამ წრებრუნვაში არ არსე-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 131.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 149.

ბობს მიზანი. მიზნის არქონა ყოველ მოვლენას, მოქმედებას შემთხვევითს ხდის.

ნიცშემ აღიარა სამყაროს არსებობის შემთხვევითი ხასიათი. რატომ არსებობს რაიმე, ყოფიერება და არა არაა? ნიცშე პასუხობს – შემთხვევითობის საფუძველზე. აქედან გამომდინარეობს ადამიანის ყოფიერების შემთხვევითი ხასიათი. ადამიანის მოვლინებას ამქვეყნად არავითარი მეტაფიზიკური საზრისი არა აქვს. ადამიანს აქვს ამქვეყნიური დანიშნულება. ესაა თვითსრულყოფა, რაც მის ხელშია და შესაძლებელია. მან თვით შეიძლება დაუსახოს თავის თავს მიზანი. ესაა მისი ნების ძლიერება და სწრაფვა სრულყოფისკენ, არა იდეალური სამყაროსკენ სწრაფვა, არამედ მცდელობა სამყაროს შემოქმედება, გარდაქმნა ნებისა და გონების საფუძველზე. ადამიანი დაკავებულია შემოქმედებით. მისი მიზანია არა ინტერპრეტაცია, არამედ გარდაქმნა. „შემთხვევა ესაა ქვეყნის უხუცესი კეთილშობილი, რომელი ყოველ ნივთთა უკან დაუბრუნე. იგინი გავანთავისუფლე მე მიზნის მონობის უღლისგან. ქეშმარიტად კრთხევაა ეს და არა გმობა. ოდეს ვასწავლი – ყოველ ნივთთა ზედა ცა შემთხვევითობისა სდგას. ცა ანაზდუელი, ცა ამპარტავანი, ცა უმანკობისა“.<sup>1</sup> საგანთა არსებობის წესია შემთხვევითობა, რომელიც ანაზდუელად ვლინდება დროის ჰორიზონტში და არა გონიერული აუცილებლობის სახით, რომელიც სიკეთის ბატონობის დამყარების მიზნით წარმართავს სამყაროს ყოფიერებას. შემთხვევითობაში ადამიანის ნებას შეაქვს უპირველესად წესრიგი და აუცილებლობა და არა გონებას. გონებამ აღიარა ყოფიერების შემთხვევითი ხასიათი. ერთადერთი აუცილებლობა, რომელიც მართავს ყოფიერებას ეს არის ჩემი ნების აუცილებლობა. „ნება ჩემი, შენ ჩემო აუცილებლობავ შენ ხარ ჰვედრი ჩემი სულისა, რომელს ბედს ვუწოდებ“.<sup>2</sup>

ნება არის ამქვეყნიურობის საფუძველში მდებარე ნება, რომელიც ასევე ემორჩილება მარადიული კვლავდაბრუნების პრინციპს. ეს არ არის ამქვეყნიურობის გარეთ არსებული მარადიული ნება. „შეებას ამას და ციურ სიწმინდეს დავადგენდი მე ყოვე ნივთთა ზედა ოდეს ვასწავლიდი – რომ მათ ზედა და მათ მიერ არა მარადიულ ნებასა ჰსურს“.<sup>3</sup> თუმცა კი ნებისმიერი

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 163.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 122.

ნება არის თვითმიზნური. მისი სწრაფვა ძლიერებისავენ არის ის რაც განსაზღვრავს ნების აუცილებლობას. ზარატუსტრას სამეფოს არსებობის წესია არა აუცილებლობა, არა სიყვარული, არამედ შემთხვევითობა, როგორც დაუინტერესებლობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ნების თავისუფლებას. „დიდი შემთხვევითობა – ესე არის ჩვენი დიდი შორეული ადამიანის სამეფო ზარატუსტრას ათასწლეულის სამეფო“.<sup>1</sup> ზარატუსტრას სამყარო არ არის ბედის, განგების, აუცილებლობის სამეფო, არამედ თავისუფალი ნების, შემთხვევის სამეფო. ცხოვრება შემთხვევითია, რომელიც ჩემს, ადამიანის ნებას უნდა დაემორჩილოს. „გზა მიეცით ჩემკენ შემთხვევას. უბიწოა იგი ვით ბავშვი“.<sup>2</sup> სამყაროს არსებობას არ აქვს არავითარი მიზანი, უმიზნო არსებობა მისი უბიწობის საფუძველია. ღმერთის განგებას აქვს მიზანი, ამდენად ინტერესი და განზრახვა. ნების თავისუფლების საფუძველია ღმერთისაგან თავისუფლება და შემთხვევითობა, როგორც ამქვეყნიური აუცილებლობისაგან თავისუფლება.

ნიცშეს არ შეუძლია სრულიად უკუაგდოს გონიერება შემთხვევითობის სამყაროში. „გონიერება, ეს საფუარი, ყოველ ნივთს ურევია“.<sup>3</sup> ანუ ყოველ ნივთსა და მოვლენას ახასიათებს მისი ყოფიერების გონიერული საფუძველი. მაგრამ იქვე აღნიშნავს „არა ჰგიებს მარადიული გონიერების ობობა“.<sup>4</sup> აქ ნიცშე ჰეგელს უპირისპირდება. შეუძლებელია სამყაროში აბსოლუტურად ყველაფერი იმართებოდეს გონების მიერ, როგორც ერთიანი გონიერული აუცილებლობის გამოხატულება. სამყაროში არსებობს უამრავი გონიერი არსება, კოლექტიური გონება, მაგრამ არა აბსოლუტური გონება, რომელიც ტოტალურად წარმართავს სამყაროს ყოფიერებას. ამას მოითხოვდა კირკეგორი ღმერთის განგებისგან. არ არის არავითარი მეტაფიზიკური, მარადიული გონება ან ნება. ადამიანის ნება არ არის გამოხატულება და საშუალება არავითარი მარადიული ნებისა. ნიცშესათვის სამყარო არის ადგილი „როკისა ღვთაებრივი შემთხვევისთვის, რომ ღმერთის სუფრა ხარ ღვთაებრივი კამათლებისთვის“.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 179.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 134.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 127.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 127.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 127.



სამყაროს, საგნების არსებობის საფუძველია ღვთაებრივი შემთხვევითობა და არა ღვთაებრივი ნება ან მარადიული გონება. რაიმე მოვლენა ამკვეყნად არ არსებობს რაიმე მიზნისთვის, რაც არის ბორკილი და ადამიანის ონტოლოგიური თავისუფლების უარყოფელი. მიზანი იყო ადამიანის მონობის გამოხატულება. იგი იყო საშუალება რაღაც მიზნისთვის. შემთხვევა ღვთაებრივი ხასიათისაა, რადგან ღმერთს არ შეიძლება ახასიათებდეს მიზანი, როგორც მისთვის გარეგანი ან ჯერ განუხორციელებელი, მისი შემოქმედება არის თავისუფალი მიზნისგან. სამყარო ბავშვის თამაშს ჰგავს, რომელიც არ არის შექმნილი არავითარი მიზნით. ისევე როგორც ბავშვს თამაში ანიჭებს დაუინტერესებელ სიამოვნებას. ასევე ღმერთს ქმნადობა ანიჭებს ასეთსავე სიამოვნებას, სიხარულს, რომელშიც იგი არავითარ განსაკუთრებულ ინტერესსა და მიზანს არ ღებს. შემთხვევითობა და არა აუცილებლობა არის ახალი სამყაროს არსებობის პრინციპი. ამგვარ სამყაროს შეიძლება მართავდეს ნება და არა გონება. რადგან გონება აუცილებლობის პრინციპია. ნება, კი როგორც თავისუფალი შემოქმედების გამოვლინება, შემთხვევითია აუცილებლობასთან, როგორც წინასწარდადგენილობასთან მიმართებაში. უარყოფილი იქნა ბედი, როგორც ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის ფორმა. ადამიანი იქცა შემთხვევის, გარემობათა დამთხვევის მსხვერპლად. ამგვარ სამყაროში ადამიანი მხოლოდ თავისი თავისუფალი ნებისა და გონების საფუძველზე წარმართავს თავის ყოფიერებას. ნების თავისუფლება კი ვლინდება როგორც ნებისადმი ნება. ნების თვითსწრაფვა თვითჩინისა და თვითრეალიზაციისკენ. ის იღებს ძლიერებისადმი ნების სახეს. „არათფერი არ იზრდება მიწის ზედა უფრო სისიხარულო ვიდრე მაღალი, ძლიერი ნება“<sup>1</sup>. მაგრამ ნება არაა მართო შემთხვევითობის ამ საშეფოში.

### §3. ღროის მართლმსაჯულება

ყოველი მეტაფიზიკა პასუხს სცემს კითხვას რაშია ხსნა, რას ნიშნავს ხსნა? ხსნა ადამიანის ყოფიერების გარდაქმნის შესაძლებლობას ნიშნავს.

<sup>1</sup> ნიციშვილ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 206.

ადამიანის, სამყაროს ყოფიერების წესი შესაძლებელს უნდა ხდიდეს ადამიანის ყოფიერების ერთჯერადობის, განუმეორებლობის, შეუქცევადობის დაძლევის. არსებობს თუ არა ადამიანის ყოფიერების გარდაქმნის შესაძლებლობის მეტაფიზიკური საფუძველი?

ხსნა არის ხსნა სასჯელისგან, სიკვდილისგან. ხსნას შედეგად მოსდევს მარადისობის მოპოვება, საკუთარი ყოფიერების მოპოვება მარადისობაში და შენი დანიშნულების განხორციელება ამქვეყნად. ზარატუსტრას ეუბნებოდა: თუ გსურს გირწმუნონ და მრავალი მიმდევარი გყავდეს, ამისთვის ხეიბარს მიაჩნე სრულყოფილი ყოფიერება. ხეიბარი არის არა მარტო ის ვისაც აკლია, არამედ ხეიბარია ისიც, ვისაც რაღაც ცალმხრივად ზედმეტი აქვს. მათ უკუღმა ხეიბარს უწოდებს ნიცშე. ზარატუსტრა პირიქით კითხულობს, საჭიროა კი ადამიანის ხსნა, თუკი იგი ავადმყოფი, დეკადენტური არსებაა? „იქნებ ეს უფრო ცუდია გარდაქმნა ადამიანის ყოფიერება, ის რაც მას რგებია წილად“.<sup>1</sup> ხომ არ არის ეს მეტაფიზიკური წესრიგის დარღვევა და ამბობება სამყაროსეული სამართლიანობის წინააღმდეგ. ადამიანი გადაგვარებულა. ის არის მეტაფიზიკური ხეიბარი. ამიტომ ნიცშეს უპირველესად ამისგან სურს იხსნას ადამიანი.

ნიცშეს, ზარატუსტრას ამოცანაა ადამიანი თავისუფალი გახადოს ხსნისთვის და მიუთითოს ხსნის ქეშმარიტ და მცდარ გაგებაზე. აქედან გამომდინარე ხსნის ქეშმარიტ და მცდარ გზაზე. ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს იმისთვის, რომ თვით იხსნას თავისი თავი. ეს მხოლოდ ადამიანს შეუძლია და მხოლოდ მაშინ არის ქეშმარიტი ხსნა შესაძლებელი.

ადამიანის ხსნის გზა ადამიანის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის, დაძლევაზე გადის. ეს არის ადამიანის განთავისუფლება ქეშმარიტი ხსნისთვის. ადამიანის გონება უნდა გავანთავისუფლოთ მეტაფიზიკური მხსნელის ბრმა მოლოდინისგან. ადამიანის ხსნა მის ზეკაცად გადაქცევაში მდგომარეობს, რაც მეტაფიზიკური მხსნელის და ამ მხსნელის იმედის უარყოფას ნიშნავს. ადამიანი ხსნას თავისთავზე იღებს. ეს არის ადამიანის, როგორც მეტაფიზიკური ხეიბარის, დაძლევა. ადამიანი უნდა დავაყენოთ ზეკაცისკენ მიმავალ გზაზე, შემოქმედად ყოფნის გზაზე.

ქრისტიანობა თვლის, რომ მხსნელი არის მეტაფიზიკური ძალა, ღმერთი, რომელიც ელოდება ადამიანს მიღმურ სამყაროში და აქ ჰპირდება ხსნას და სამაგიეროს მიზღვევას. ქრისტიანობაში ხსნა არის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 107.

მოლოდინის საკითხი. ადამიანს სწამს, რომ ეპატიება მომავალში. ნიცშე კი კირკევორივით ხსნას და მიზღვევას მოითხოვეს ამქვეყნად, აქ და ახლა და არა მიღმურ სამყაროში მხოლოდ. უკვე კირკევორი მოითხოვდა აქტიურობას ადამიანის მხრივ თავისი თავის გამოხსნისთვის. ღმერთისგან კი მოითხოვდა შეემჩნია ადამიანის ეს მცდელობა ეხსნა თავისი თავი ამქვეყნად. ნიცშესთვის ხსნა ნიშნავს ხსნას ქმნით.<sup>1</sup> ხსნის გზა არ არის მორჩილების, მოლოდინის, არამედ მოქმედების გზაა. ქრისტიანისთვის ღმერთისადმი ვედრებით და ამ ვედრების შეწყნარების იმედით ამოიწურება ადამიანის აქტივობა და მომავალში ელოდები ხსნას. ხსნას კი არ უნდა ელოდო, არამედ თვით უნდა იმოქმედო რათა იხსნა თავი. ხსნა არის მოქმედებაში, შემოქმედებაში ამქვეყნად და არა მიღმურ სამყაროში. ხსნა არ არის მარადიული ცხოვრების მოპოვება ქრისტიანული გაგებით, რადგან ეს არის ილუზია, რომლისგანაც უნდა გავანთავისუფლოთ ადამიანი. ადამიანმა უნდა მიიღოს სიკვდილი, როგორც მარადიული კვლავდაბრუნების აუცილებელი ელემენტი, და არა როგორც სრული წასვლა ამქვეყნიურობიდან.

მხსნელი არ არის გარეგანი ვინმე, არამედ მხსნელი არის თვით ნება. ადამიანმა თვით უნდა გარდაქმნას თავისი ყოფიერება. ადამიანს შეუძლია ეს და ღირსია იყოს ამის შემძლე. ამიტომ მას უნდა ჰქონდეს თავისუფლება მისი განხორციელებისთვის. არაკეთილად, გარეგანი, მეტაფიზიკური ძალა არ არის მხსნელი, რადგან მეტაფიზიკური სამყარო არ არის. ადამიანი თავისუფალი უნდა გახდეს ხსნისთვის, ხსნის ამ მცდარი შესაძლებლობისგან, სხვისი მოიმედებობისგან, რომელსაც ჰპირდება ქრისტიანობა ადამიანს. ნიცშე და ზარატუსტრა თავიანთ მოწოდებას ადამიანის ამგვარ განთავისუფლებაში ხედავენ, ცრუ ღირებულებათა დაძლევით უნდა დაიძლიოს ცრუ ხსნის იმედი. ხსნა თვით ადამიანის ხელშია. ამიტომ ნიცშესთვის ძირითადი პრობლემაა ნებისა და მისი თავისუფლების საკითხი, როგორც ხსნის აუცილებელი პირობებისა „ნება იხსნის, ესეა ჭეშმარიტი მოძღვრება ნების და თავისუფლებისა, ესე სურს ჩემს მქმედ ნებას, ჩემს ბედს, ესთქვათ უფრო გულწოფელად სწორედ ამგვარი ბედი ჰსურს ჩემს ნებას“<sup>2</sup>, აქ ნათლად ჩანს ნიცშესეული პრინციპი ხვედრის განსაზღვრისა. თავისუფალი ნება არის ჩემი ხვედრის

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 151.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 88.

განსაზღვრელი. ნებისადმი ნება, ნების სურვილი არის ჩემი ხვედრის პრინციპი. ნების აქტიურობა, მისი ხასიათი განსაზღვრავს მის ხვედრს, ამქვეყნიურ ყოფიერებას. ნება არის ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრელი, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ნება არ არის ერთადერთი ძალა, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას, არის კიდევ დრო. თვით ნების არსებობის პრინციპი მუდმივი ცვალებადობა და თვითმიზნურობა თავის წესრიგად დროს გულისხმობს. ყველაფერი განისაზღვრება იმით, თუ როგორია ნების დამოკიდებულება საკუთარი თავისადმი, რომლის წესრიგს განსაზღვრავს დროის ბუნება.

ხსნის ფენომენს აქვს თავისი დროითი ხასიათი. ხსნა ნიშნავს წარსულისგან ხსნას, წარსულში ჩადენილი დანაშაულისგან განთავისუფლებას, მომავლის განთავისუფლებას წარსულის ტვირთისგან. ხსნის დრო არის მომავალი. ადამიანი მომავალში ელოდება ხსნას. ადამიანის მომავალი კი არის ზეკაცი „თვით მყობადი და ხიდი მყობადისთვის“.<sup>1</sup> ნიცშეს აზრით ზეკაცის იდეა, მისი მოსვლა უნდა იყოს ხსნის მიზანი. აქ ლაპარაკია ამქვეყნიურ მომავალზე. მაშინ როცა ქრისტიანისთვის ადამიანის მომავალი არის მარადისობა.

რატომ უნდა აგოს ადამიანმა წარსულზე პასუხი მომავალში. რატომ არის ადამიანის მომავალი მის წარსულზე დამოკიდებული. რა კავშირი შეიძლება იყოს წარსულსა და მომავალს შორის. ეს დამოკიდებულება ადამიანის ყოფიერების წესზე, როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის დროით მთლიანობაზე, თუ ეს დამოკიდებულება თვით დროის შინაგან ბუნებაზე, მისი თანმიმდევრობის შეუქცევადობაზე. ამრიგად ხსნის პრობლემამ მოითხოვა დროის მეტაფიზიკა. ადამიანი თავისი ნებით წარმართავს თავის ყოფიერებას, მაგრამ არ შეუძლია წარსულის დაძლევა. რა არის დრო, რა არის წარსული, რომელიც თითქოს არ არის, მაგრამ მაინც გავლენა აქვს ადამიანზე. როცა არის ღმერთი, მარადისობა, მაშინ მისთვის არაფერი არ არის წარსული, როგორც გამქრალი. მაგრამ როცა არ არსებობს მარადისობა და ყოფიერება დროის მართლმსაჯულებას ექვემდებარება, მაშინ რა არის წარსული და როგორ უნდა დაიძლიოს იგი. ნიცშეს, კირკეგორივით, აქ და ახლა, ამქვეყნიად სურს ხსნა. ამიტომ მას უნდა შეეძლოს წარსულის დაძლევა, მისგან განთავისუფლება, არა მეორედ მოსვლისას, როდესაც დრო საერთოდ გაუქმე-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 108.

ბული იქნება – როგორც ქრისტიანობა მიიჩნევს. შესაძლებელია თუ არა წარსულის დაძლევა ისე, რომ ამავე დროს დარჩე დროში.

„ვისსნა აღსრულებულნი და ყოველი იყო გარდავქმნა ერთ ესე მსურდა მე – და ამას ვეტყვი მე მხოლოდ ხსნას“. <sup>1</sup> ნიციშესთვის წარსულისგან ხსნა ნიშნავს მის აღიარებას საკუთარი ნების შედეგად. შენ ხარ შენი ყოფიერების განმსაზღვრელი. ეს არის განთავისუფლება მეტაფიზიკური ძალების გავლენისგან. მაგრამ თავისუფლებას აღმოაჩნდა დროითი განზომილება. ნება თავისუფალი უნდა იყოს დროის ზემოქმედებისგან, როცა ნებას შეუძლია შეცვალოს თავისი წარსული. შეუძლია გარდაქმნას დროის მდინარება, შეაჩეროს, უკუდააბრუნოს, გააუქმოს. ხსნა აღმოჩნდა ადამიანის გამოსხნა დროისაგან, მისი შეუქცევადობისგან, წარმავლობისგან. რაშიც ვლინდება სწორედ უპირველესად დროის გავლენა. მეტაფიზიკურის უკუგდების შემდეგ დარჩა დრო, წარსული, რომელიც არ ექვემდებარება ადამიანის ნებას. წარსული კი მიღმურობის, ტრანსცენდენტურობის ერთ-ერთი ფორმა და გამოხატულებაა. წარსულის პრობლემა დაისმის, როგორც მისგან განთავისუფლების პრობლემა. წარსულისგან ხსნა შეიძლება თუკი წარსულის ფაქტს საკუთარი ნების განხორციელებად მივიჩნევთ, ვუარყოფთ მის დამოუკიდებელ ხასიათს. ამით შევინარჩუნებთ ნების თავისუფლებას, მის განმსაზღვრელ ბუნებას. ადამიანს ვიხსნით თუკი მას დავეხმარებით მთელი თავისი ყოფიერება თავის ნებას დაუქვემდებაროს. ადამიანი ვერ დაეთანხმება იმას, რომ ის რაც ხდება მის ყოფიერებაში, არ არის მის ნებასა და გონებაზე დამოკიდებული. ადამიანი უნდა დაუბრუნოთ საკუთარ თავს.

ბედი დაკავშირებული იყო მოვალეობის შესრულებასთან, რომელიც ადამიანს გარედან ჰქონდა თავს მოხვეული. თუ როგორ ასრულებდა ადამიანი თავის მოვალეობას ღმერთის წინაშე ისეთივე ბედს იმსახურებდა. ადამიანი პასუხისმგებელი იყო ღმერთის წინაშე. ახლა ადამიანი პასუხისმგებელია თავისთავის გამო თავისთავის წინაშე. იმის მიხედვით თუ რა გასურს, იმით განისაზღვრება რა ძალგიძს და რა ბედი დაიმსახურე, რადგან „ყოველი თავისუფლებაა ძალგიძს რამეთუ გასურს“. <sup>2</sup> ადამიანის თავისუფლება, შემოქმედების აუცილებელი საფუძველი, გულისხმობდა, ადამიანი უნდა ყოფილიყო თავისი ყოფიერების სრული

<sup>1</sup> ნიციშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 108.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 154.

განმსაზღვრელი. ნიკუმესთვის ხსნა არის ადამიანის შემოქმედების განთავისუფლება გარეშე განმსაზღვრელისგან, შემოქმედება კი უპირველესად საკუთარი ყოფიერების შემოქმედებაა. მეტაფიზიკური ძალის უარყოფის შემდეგ ადამიანი უნდა ვიხსნათ წარსულისგან, დროისგან, რადგან წარსული მისგან დამოუკიდებელია.

ნების პრინციპია ნების სურვილი, რადგან ნება თავისუფალია. ნების მიზანი კი თვით ნებაა. ეს ნიშნავს, რომ ნებას არა მარტო თავისი არსებობის შენარჩუნება სურს, არამედ მას სურს თავისი თავი უფრო ძლიერი იყოს. ნება, როგორც თვითმიზანი, არსებობს მუდმივი ზრდის, ცვალებადობის და თვითდაძლევის სახით. ნებისადმი ნების არსებობის პრინციპია მუდმივი ცვალებადობა და ზრდა. ადამიანის ხვედრი ნების ამ ბუნებით განისაზღვრება. ნების არსებობის პრინციპი არ შეიძლება იყოს სამართლიანობა, როგორც თანასწორობა. ადამიანს შეუძლია იყოს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი. ნების ჰეგელიანური ბუნების დამახინჯების შემთხვევაში ადამიანის ყოფიერება წარმართება მცდარი გზით და ეძებს ხსნის მცდარ გზებს, მხსნელს ეძებს არა საკუთარ თავში, არამედ თავისთავის გარეთ.

ადამიანი—ღმერთის მიმართების აღგილს იკავებს ადამიანის ნების და დროის ურთიერთობა. ნება არის ის, რაც წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, დრო კი ქმნის მის განუმეორებლობას და შეუქცევადობას. დრო ქმნის გარემოებათა დამთხვევას—შემთხვევას. ნება თავისუფალია ღმერთისგან, მას შეუძლია გაუმკლავდეს შემთხვევას. ნებას უნდა დამორჩილოს დროის სრბოლაც, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ „ნებას არ ძალუძს სძლიოს დროს და დროის სრბოლას. ესეა ნების მწირი მწუხარება“.<sup>1</sup> ადამიანის ყოფიერება დამოკიდებული აღმოჩნდა დროზე. რა ახასიათებს დროს ისეთი, რის გამოც ის არის ნების მტერი და ნებას ვერ დაუძლევია იგი. „დრო უკუ არ იქცევა, ესეა მისი ბრაზი „რაც იყო“ ამას ეწოდება ქვა, რომელს იგი ვერ ააგორებს“.<sup>2</sup> დროის შეუქცევადობა, წარსული ხდომილების უცვლელი, მარადიული ხასიათი არის ის, რისი დაძლევაც ნებას არ შეუძლია. თუკი არ არის გარდაქმნის შესაძლებლობა, მაშინ არ არის არც ხსნა. წარსულის ეს ხასიათი — თვითონ არ ემორჩილება ადამიანის ნების შემოქმედებას თავის მხრივ კი შეუძლია გავლენა

<sup>1</sup> ნიკუმე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 109.

<sup>2</sup> იქვე.

მოახდინოს ადამიანის ნებაზე, ყოფიერებაზე – გასაგებს ხდის წარსულის მნიშვნელობას ადამიანის ყოფიერებაში. წარსულის დაძლევის შესაძლებლობის აღიარება ნიშნავს ადამიანური ყოფიერების ძირითადი მახასიათებლის აღიარებას – ეს არის შესაძლებლობა. ადამიანური ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს, როგორც შესაძლებლობა, შესაძლებლობა არჩევანის და სხვაგვარად ყოფიერებისა, რაც გულისხმობს თავისუფლებას.

დროისგან განთავისუფლება ნიშნავს განთავისუფლდეს წარსული–აწმყო–მომავლის სახით დაყოფილი მთლიანობისგან. ამოვარდეს ამ დროის ჩარჩოებისგან და დროის ახალი თანმიმდევრობა განახორციელოს. ეს უნდა გააკეთოს ნებამ. დროითი ექსტაზების თანმიმდევრობა არის ის აუცილებლობა რაც ადამიანის ზევდრს შეადგენს. თუკი შექცევადობა შეუძლებელია, მაშინ წარსულის ხდომილება არის დროითი თანმიმდევრობის აუცილებლობის საფუძველი. ზევდრის აუცილებლობა დროითი თანმიმდევრობის სახეს იღებს. ყოველი ახალი წაში არის ახალი ხდომილების ნიშანი, რომელიც ზევდრის აუცილებლობით ხდება. თუკი ადამიანი შეძლებს ამისგან განთავისუფლებას, მაშინ იგი შეძლებს თავისი ზევდრის გარდაქმნას. დროის დაყოფა წარსულის, აწმყოს, მომავლის სახით ნიშნავს წარსულის აღიარებას, რომელიც ჩვენი ნების გავლენას არ ექვემდებარება.

ზევდრის პრინციპი არ აღმოჩნდა არც სამართლიანობა, არც სიყვარული. ზევდრის პრინციპია ნებისადმი ნება, ანუ ის თუ რამდენად შეუძლია ნება სურდეს თავის თავი, განსაზღვროს ადამიანი და იყოს საკუთარი თავის განმსაზღვრელი. „ნებისადმი ნება“ ნიშნავს საკუთარი ნების აღიარებას საკუთარი ყოფიერების განმსაზღვრელად. „ნებისადმი ნების“–ის არსებობის პრინციპია მუდმივი ზრდა, გაძლიერება, მაგრამ ნებას არ შეუძლია იყოს ყოფიერების განმსაზღვრელი ერთადერთი დამოუკიდებელი პრინციპი. იგი დროის გავლენას ექვემდებარება. დროც მონაწილეობს ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრაში. დრო აღმოჩნდა ნებისაგან დამოუკიდებელი პრინციპი. მეტაფიზიკურის ადგილი დაიკავა დრომ. ამან მოითხოვა დროის მეტაფიზიკა.

ადამიანი ცდილობს ებრძოდეს დროს. დრო აღმოჩნდა ადამიანის „დაუძინებელი“ მტერი. თუ კირკვეგორი რწმენით იბრძოდა დროის წინააღმდეგ, ნიცშე გონებითა და ნებით ებრძვის დროს. წარსულის აწმყოში

მოცემულობის და ადამიანის წარსულთან დამოკიდებულების უპირველესი და უძირითადესი ფორმაა მოგონება. მოგონება, მეხსიერება არის წარსულთან მიმართების, გაცნობიერების, მოცემულობის და არა დროის ფენომენის, მისი შეუქცევადობის, დაქუცმაცებულობის წინააღმდეგ ბრძოლის ფორმები. მოგონების შესაძლებლობა ემყარება დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის, არსებობას და არა „ახალთა“ თანმიმდევრობას, რომელიც გამორიცხავს დროით მთლიანობას. მოგონება გულისხმობს, რომ ადამიანის ყოფიერება დროითი მთელია.

ნიცშესთან დროის პრობლემის აქტუალურობის საფუძველია „ღმერთის სიკვდილის“ დებულება. მარადისობა, როგორც უცვლელობა, არ არსებობს. დრო აღარ არის ღვთაებრივი წესრიგის გამოხატულება. დრო მხოლოდ ამქვეყნიური ფენომენია იგი იქცა ამქვეყნიურობის დამოუკიდებლობის გამოვლინებად. თუ ადრე დრო იყო ადამიანის ყოფიერების ღვთაებრივი წესრიგის ფორმა, რომელიც ადამიანისთვის მიუწვდომელი იყო, ახლა ადამიანის ყოფიერების დროითი თანამიმდევრობა აღარ განისაზღვრება ღმერთის მიერ, მაგრამ იგი ადამიანისთვის კვლავ გაუგებარი რჩება. თუკი ღმერთი არ არის, ვინ მართავს ბედის დროით წესრიგს? ადამიანის ყოფიერებამ ხომ არ დაკარგა არა მარტო მისი წარმმართველი პრინციპი, არამედ წესრიგიც? ხომ არ იქცა ადამიანის ყოფიერება ქაოსად? დრო ადამიანისთვის უდიდესი საიდუმლოებაა. დრო იქცა ონტოლოგიურ პრობლემად, რადგან ადამიანის ყოფიერება აღმოჩნდა დროში ჩაკეტილი. დრო არის ის, რისი მეშვეობითაც ადამიანი, „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ, ცდილობს წესრიგი და გარკვეულობა შეიტანოს თავის ყოფიერებაში. ამან მოითხოვა დროის ბუნების, მისი ყოფიერების წესისა და შინაგანი სტრუქტურის კვლევა. რა არის დრო და რა როლი შეიძლება ითამაშოს მან ადამიანის ყოფიერებაში. როგორია დროისა და მარადისობის ურთიერთობა. როგორია დროისა და მარადისობის გამოვლენის ფორმები?

ნიცშეს აზრით დროის სტრუქტურის და ყოფიერების წესის განსხვავებული გაგება განაპირობებს სამყაროს მეტაფიზიკური მოდელების განსხვავებას. დროის გარკვეული გაგება არის ადამიანის ოპტიმიზმის თუ პესიმიზმის საფუძველი, რადგან იმედის, ხსნის შესაძლებლობის. მარადისობის განსხვავებულ პერსპექტივებს იძლევიან. განსხვავებული



იქნა მარადისობის ფორმები. მარადისობა, როგორც მარადიული კვლავ-  
დაბრუნება და მარადისობა, როგორც უძრავი, უცვლელი ხანგრძლივო-  
ბა, მარადისობა, როგორც „ახლათა“ უსასრულობა.

ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელის უარყოფის  
შემდეგ, როცა ადამიანის ამქვეყნად მოვლინებას არა აქვს მეტაფი-  
ზიკური საზრისი. მისი ყოფიერების თავისებურების განმსაზღვრელი  
ხდება ამქვეყნად მისი მოვლინების დროითი განსაზღვრულობა. როდის  
მოველინა ამქვეყანას, როგორ მოხდა მისი ჩართვა დროის მდინარებაში,  
რამდენად ხელსაყრელია ეს ჩართულობა. თუ როდის და რა შეემთხვევა  
განისაზღვრება იმით თუ დროის რომელ გრაფიკულ მომენტშია იგი.  
ამის გამოხატულებაა ზოლიაქოს ნიშნებით ადამიანის ყოფიერების თავი-  
სებურებების განსაზღვრის მცდელობა. „ყველა ვინც მოხერხებულად  
ირჩევს დროს იგი წარმატებას აღწევს, ყველა ვინც ხელსაყრელი დრო  
გაუშვა ხელიდან წაგებულა“<sup>1</sup>. წარუმატებლობის მიზეზია არა არა-  
სწორი მოქმედება, არამედ ხელსაყრელი დროის ხელიდან გაშვება.  
დროის ირაციონალური წესრიგი განსაზღვრავს გარემოებათა დამთხვე-  
ვას რაც ხელს უწყობს ან უშლის მიზნის განხორციელებას. დრო განა-  
ხორციელებს წინააღმდეგობრივ გარემოებათა დამთხვევას (ბოეციუსი),  
რაც მანამდე შეუძლებლად იყო მიჩნეული, მაშინ როცა ადამიანს შეუძ-  
ლია გაითვალისწინოს თავისი შეგნებით მხოლოდ შეთავსებად გარე-  
მობათა დამთხვევა. დრო ბედის გვერდით გამოდის ადამიანის ყოფიე-  
რების ერთ-ერთ დამოუკიდებელ, განმსაზღვრელ ძალად.

ადამიანის, საერთოდ ყოველი საგნის, მოვლენის ყოფიერება ექვემ-  
დებარება დროის მართლმსაჯულებას. მარადისობის სამართალი  
ამარჯვებინებდა იმას რაც იყო სიკეთე, რადგან ჭეშმარიტად არსებული  
იყო სიკეთე. ნიცშესთან ამქვეყნიური ჭეშმარიტად არსებულის ნიშანია  
ნება. დროის მართლმსაჯულებას ამარჯვებინებს იმას, ვისშიც ხელავეს  
არსებობის ჭეშმარიტ ნიშანს-ნებას.

როგორია ადამიანის დამოკიდებულება დროსთან. ადრე ადამიანი  
ეძებდა და ესწრაფვოდა მარადიულსა და აბსოლუტურს. მათი უკუ-  
გდების შემდეგ ადამიანის ინტერესის საგანი ხდება თავისი ყოფიერების  
დროში გახანგრძლივება. მარადისობის მაძიებელისთვის მარადისობას-

<sup>1</sup> Григорьева Т. П., Идея Судьбы на Востоке, в кн-ге Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, გვ. 102.

თან ზიარებით მისი დანიშნულება განხორციელებული იყო. ნიცმეს ადამიანს კი დროის ბუღმევი დეფიციტი აქვს. მას სურს თავის დროის ტოტალური ფლობა და მობილიზაცია. ადამიანის ინტერესის საგანია ისტორიული დრო. მარადისობა შეიცვალა უსასრულო მომავლით. ყველაფერი უნდა ემსახურებოდეს ამ მომავალს, როგორც მიზანს. ადამიანს აინტერესებს როდის დადგება ეს მომავალი, თუ როგორ ხდება დროის იმ მონაკვეთის ჩართვა, რასაც ადამიანის ცხოვრების ხანგრძლივობა ჰქვია, მარადისობაში, როგორც უსასრულობაში, რატომ მაინც-დამაინც უსასრულობის ეს მონაკვეთი ერგო. როგორ ხორციელდება ადამიანის დასწრებულობა მარადისობასთან, როგორც უსასრულობასთან და როგორია მისი ფორმები. ეს მოითხოვს იმის გარკვევას თუ როგორ გაიგება დროის არსებობის ფორმა, დროის რომელ ექსტაზში ხდება მარადისობასთან ზიარება და ამ აზრით, რომელია დროის ძირითადი ექსტაზი წარსული—აწმყო—მომავალი?

დრო არის წარსული—აწმყო—მომავლის სახით გაყოფილი დრო თუ დრო არის „ახლათა“ უსასრულო, დისკრეტული თანმიმდევრობა? იგი სწორხაზოვანია და შეუქცევადი, თუ დრო არსებობს მარადიული კვლავდებრუნების სახით?

რაზეა დამოკიდებული დროის სტრუქტურა და ყოფიერების წესი? იგი გამომდინარეობს დროის შინაგანი ბუნებიდან, შინაგანი წესრიგის მქონეა, თუ დროის გამოვლინების ასეთი სახე ადამიანის ყოფიერების თავისებურებაზეა დამოკიდებული. იქნებ დრო მათემატიკური ბუნებისაა ანუ დრო არსებობს მხოლოდ დისკრეტულ განზომილებაში და ადამიანისთვის სავსებით გარეგანი ფორმაა. ამას ადასტურებს დროის ობიექტურად გაზომილი მონაკვეთის და მისი სუბიექტურად განცდილი ხანგრძლივობის განსხვავება. დრო თავისი ბუნებით დისკრეტულია და შეიძლება მისი უსასრულობამდე დანაწილება, რაც სამყაროს მთლიანობის ქაოსად გადაქცევას გამოიწვევს, თუ არის დროის დაუნაწილებელი ატომი, რომელიც შესაძლებელს ხდის სამყაროს მთლიანობას, შესაძლებელს ხდის წარსული—აწმყო—მომავალს შორის კავშირს? კირკვეორისათვის დროის ატომში, მყისიერებაში, როგორც მარადისობის ხატში, აისახება ადამიანის ყოფიერება მარადისობასთან მიმართებაში და პირიქით, მისი მეშვეობით, ადამიანის ყოფიერების დროით ჰორიზონტში შემოიჭრება მარადისობა. მყისიერებაში განისაზღვრება ადა-

მიანის ყოფიერება, აქ და ახლა, მარადისობასთან მიმართებაში. მარადისობის აღიარებისას დროის დაყოფა აუცილებელი იყო ყოფიერების გარკვეულობისთვის. მარადისობის უარყოფის შემდეგ დრო აღარ გამოდგება გარკვეულობის პრინციპად. ადამიანი ცდილობს დროის მდინარეში სიმყარის, უცვლელობის, მუდმივობის დანახვას, როგორც მარადისობის ატომისა და არა ახალთა უსასრულობისა. დრო არა მარტო დანაწილების, არამედ ერთიანობის საფუძველიც უნდა იყოს.

ანტიკურობამ პირველმა სცადა დროის ბუნების, სტრუქტურის, ყოფიერების წესის გაგება. მან დროის სტრუქტურა ადამიანის ყოფიერების თავისებურებას დაუკავშირა. ადამიანის ყოფიერების, როგორც „ახლათა“ თანმიმდევრობის, გაგებისას ადამიანის ყოფიერებაში ბედნიერების და უბედურების გაუგებარ და შემთხვევით თანმიმდევრობას არავითარი კავშირი არ ჰქონდა ადამიანის ყოფიერებასთან. დროის ექსტაზებს შორის გარკვეული კავშირი უნდა არსებობდეს. დრო იხარჯება, იგი ქრება. დრო ქმნის ადამიანის ყოფიერების გამოცანას. დროის ექსტაზების თანმიმდევრობა არა როგორც „ახლათა“ თანმიმდევრობა, არამედ როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის თანმიმდევრობა და მთლიანობა ადამიანის ყოფიერების, როგორც ბავშვი-მოზრდილი-მოხუცი, მთლიანობას ქმნის. მათ შორის შინაგანი კავშირია. კავშირის დარღვევა ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის რღვევას იწვევს. თუ დრო „ახლათა“ უსასრულო დისკრეტული თანმიმდევრობაა, მაშინ ადამიანის ყოფიერების გაგება მთლიანობაში შეუძლებელია. ამიტომ იყო ოიდიპოსის მიერ გამოცნობილი გამოცანა ასეთი რთული. იგი ადამიანის ყოფიერების და აქედან გამომდინარე დროის სტრუქტურის განსხვავებულ გაგებაზე იყო დაფუძნებული. დროის მოდელით, რომელიც „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობას ემყარებოდა შეუძლებელი იყო ადამიანის განსხვავებულ მდგომარეობებს შორის დაგვენახა საფუძვლისა და შედეგის კავშირი. დაგვენახა რაიმე საერთო ბედნიერ ოიდიპოსსა და უბედურ ოიდიპოსს შორის. შეუძლებელი იყო მოგონების, მეხსიერების შესაძლებლობის გაგება. ოიდიპოსის პიროვნებას, მის ყოფიერებას, როგორც მის ისტორიას, წარსულს არავითარი მნიშვნელობა და კავშირი არ უნდა ჰქონოდა მის ახლანდელ უბედურებასთან. ოიდიპოსის სიბრძნე, რითაც იგი მეტოქეობას უწყვედა ღვთაებრივ ცოდნას, იყო სწორედ დროის ბუნების და აქედან გამომდინარე

აღამიანის ყოფიერების წესის ახლებური გაგება. თუკი დრო „ახლათა“ დისკრეტული ერთიანობაა ე.ი. მათ შორის არაფერია საერთო და მათი ერთიანობა მხოლოდ გარეგანი მათემატიკური ერთიანობაა, მაშინ აღამიანის ყოფიერება იქცევა შემთხვევით ხდომილებათა ერთობლიობად. დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის, წარმოდგენა შესაძლებელს ხდიდა აღამიანის ყოფიერების მთლიანობაში წარმოდგენას. აღამიანს სურდა ერთდროულად თავისი ყოფიერების დაყოფა გარკვეულობის და გაგების მიზნით, ამავე დროს თავის ყოფიერების მთლიანობის შენარჩუნებაც. თვითშემეცნებით შესაძლებელი ხდებოდა წარსულის და ამით აღამიანის მთლიანობის შემეცნება. მოგონების არსებობის ონტოლოგიური პირობაა დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის გაგება. „ახლათა“ თანმიმდევრობა გამორიცხავს მოგონების შესაძლებლობას. „ახლათა“ თანმიმდევრობა გამორიცხავს დროით მთლიანობას. მოგონება კი აღამიანის ყოფიერებას, როგორც დროით მთელს გულისხმობს. დროის ასეთმა გაგებამ აღამიანის პასუხისმგებლობა გაზარდა, გვარის წევრის თვითცნობიერება მიანიჭა. ოიდიპოსმა დროის ექსტაზებს შორის შინაგანი კავშირი აღმოაჩინა. აღამიანის ყოფიერების ფორმაა წარსული-აწმყო-მომავალი და არა „ახლათა“ უსასრულო დისკრეტული მთლიანობა (ესქილე, ძენონი). აღამიანის ყოფიერების ბუნებრივი წესრიგი, ბავშვი-მამაკაცი-მოხუცი, დროის წესრიგით შეიძლება გამოიხატოს. მის გვერდით ოიდიპოსმა დაინახა აღამიანის ყოფიერების, როგორც ხედრის, დროითი წესრიგი, რაც ერთერთი უდიდესი გარდატეხა იყო აღამიანის ცნობიერებაში. თუმცა მისი ისტორია იმის მაჩვენებელი იყო, რომ ეს აღამიანისთვის მაინც მიუწვდომელია.

ოიდიპოსმა დროის ბუნების განსხვავებული გაგება აღმოაჩინა. მან აღამიანური ყოფიერების მთლიანობა დაინახა უპირველესად როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა, რომ ყოველი „ახლა“ იმავე დროს არის წარსული ან მომავალი. ყოველი მომავალი იქცევა წარსულად. რაც დროის კანონის, მართლმსაჯულების გამოხატულებაა და აღამიანის წარმავლობაზე მიუთითებს. მხოლოდ დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის, მთლიანობაში დაინახება აღამიანის ყოფიერების სასრულობა და მისი წარმავალი, ცვალებადი ხასიათი, რომ აღამიანი

თავისი ყოფიერების განმავლობაში ცვალებადობას განიცდის, მისი ყოფიერება ისტორიულია.

ღმერთის, მარადისობის „ახლა“ და ადამიანური ყოფიერების „ახლა“ განსხვავებული ბუნებისა არიან. ღმერთს არ ახასიათებს ყოფიერების დანაწილება დროითი ექსტაზების სახით მისთვის გარკვეულობის მისაცემად. ღმერთს არ მოუდგება დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის, გაგება, რაშიც დაინახება წარმავლობა. მარადისობაში არსებობს „ახლათა“ არა დისკრეტული, არამედ უწყვეტი მთლიანობა.

ადამიანის ყოფიერების თავისებურების გააზრება დროის სტრუქტურის და ყოფიერების წესის გარკვეულ სახეს მოითხოვს. ადამიანური ყოფიერების სასრულობა და წარმავლობა დაინახება მხოლოდ დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის, მთლიანობის გაგებისას. არ არსებობს მარადისობა, როგორც უცვლელობა. ესაა ნიცშეს ძირითადი დებულება. მარადიული ღირებულებები ისტორიული ხასიათის აღმოჩნდა და იცვლება ეპოქების მიხედვით. ეს იყო მარადიულის ფარდობითობის აღიარება. თუკი არ არის მარადისობა, მაშინ რაღაა დროითი. დროითი იყო ის რაც დგინდებოდა მარადისობასთან მიმართებაში, როგორც სასრულო და წარმავალი. ახლა როგორ უნდა იყოს დადგენილი დროის ბუნება? მარადისობა ხომ არ იქცა უსასრულობად, რომელსაც არ აქვს დასაწყისი და დასასრული. მაგრამ ეს არის ცვალებადი და დისკრეტულ „ახლათა“ უსასრულობა. ეს არის სწორხაზოვანი უსასრულობა, რომელსაც აქვს მიმართულება. ამ უსასრულობაში მოხსნილია წარსული-აწმყო-მომავალი, მაგრამ არა მათი მთლიანობის მიღწევით, არამედ დროის კიდევ უფრო მეტი დაჭეცმატებით. მარადისობა არის ათვლის აბსოლუტური წერტილი. მარადისობის დაკარგვას გარდა გნოსეოლოგიური შედეგისა, -სამყაროს ერთიანობის და გარკვეულობის დაკარგვა, სხვა შედეგიც მოჰყვა. ადამიანი მზად იყო და შეეძლო აეტანა წარმავლობა იცოდა რა, რომ არის მარადისობა. ადამიანი ცდილობდა ნახტომის განხორციელებას მარადისობაში, თუკი არ არის მარადისობა ადამიანი შეეცადა ყოველი წამი შეეესო, ამ წამში განეცადა თუ მარადისობა არა, თავისი ყოფიერების სავსეობა მაინც, რაც გაგებული იქნა, როგორც განცდის, ძლიერების, ბატონობის სავსეობა. ეს ადამიანისთვის შეუძლებელიც და დამღუპველიც აღმოჩნდა. მარადისობა არ არის არც ცუდი უსასრულობა და არც უძრაობა. ნიცშემ აღიარა მარადისობა,

როგორც მარადიული კვლავდაბრუნება. ამქვეყნიურობა კი მთლიანად დროს დამორჩილებული აღმოჩნდა. რას ნიშნავდა ეს? მარადისობას, როგორც უცვლელობას, არ ახასიათებს წარსული-აწმყო-მომავლის დაყოფა. დრო, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთელი, არის ამქვეყნიური ფენომენი. მარადისობაში არ არის ისეთი რამ რაც ჭერ კიდევ არ არის და ისეთი რამ რაც უკვე აღარ არის სახეზე მყოფი, ანუ რაღაც გავიდა ადამიანის ყოფიერების ველიდან და რაღაც ჭერ კიდევ არ შემოსულა. ადამიანი გამოდის ათვლის წერტილის სახით და მისი სასრულობა აუცილებლობით მოითხოვს დროის დანაწილებას, რომელსაც შემდეგ იგი მოიხმარს, როგორც სამყაროს ორგანიზაციის ფორმას. დროის შემოტანა ნიშნავს ყოფიერების ერთი, მთლიანი ველის დანაწილებას და ყოფიერების ხარისხების გარკვევასა და განსხვავებას. თუ რას ნიშნავს წარსულის სახით ანდა მომავლის სახით ყოფიერება, როგორ მიეცემა იგი ადამიანს. დრომ იკისრა ყოფიერების სახეების გამოჩენა და განსხვავება. დრომ არა მარტო ამქვეყნიური მოვლენები გაჰყო დროის ასპექტით, როგორც წარსული ან მომავალი, არამედ გამოჩენა მეტაფიზიკური და ამქვეყნიური, წარსული ან მომავალი, დრო ასრულებს მეტაფიზიკურ როლს. ამიტომ ბუნებრივია დროის პრობლემა დაკავშირებული აღმოჩნდა ტრანსცენდიერების პრობლემასთან. დრო ტრანსცენდენტთან ურთიერთობის ფორმად და საშუალებად იქცა. დრო აღგენს განსხვავებას წარსულსა ან მომავალს შორის, როგორც იმას შორის რაც ვიცით და რაც არ ვიცით. როცა არ არის მარადისობა დრო შეიძლება იყოს წარსული-აწმყო-მომავლის სახით არსებული. დაყოფის პრინციპია თვითონ ადამიანის ყოფიერების თავისებურება.

ადამიანი-ღმერთის მიმართება შეიცვალა ადამიანის ნებისა და დროის მიმართებით. აღმოჩნდა, რომ ადამიანის ყოფიერების ადამიანისაგან დამოუკიდებლად განმსაზღვრელი არსებობს, ეს არის დრო. შემთხვევითობის დაძლევის შემდეგ დრო არის ის, რაც უპირისპირდება ნების სურვილს და მონაწილეობას ადამიანის ხვედრის განსაზღვრაში. დრო ადამიანის ნებისგან დამოუკიდებელია. ამიტომ ბუნებრივია უნდა გაირკვეს დროისა და ნების, როგორც ადამიანის ყოფიერების, მისი ხვედრის განმსაზღვრელების, ურთიერთობის ბუნება. ნიკშესთან ადამიანის ხვედრის არა მარტო წესრიგს, არამედ პრინციპისაც დრო ხომ არ ქმნის დროის მართლმსაჯულების სახით? აქვს კი ნიკშესთან ხვედრს

რაიმე საყოველთაო პრინციპი, თუ იგი სრულიად შემთხვევითია. ღმერთი სიკეთე-ბოროტების გარჩევითა და სამართლიანობის საფუძველზე წარმართავდა ადამიანის ყოფიერებას. ზარატუსტრამ სიკეთის, სამართლიანობის, როგორც მარადიულის მსჯავრის, უკან დაინახა დრო, როგორც თვით სიკეთისა და ბოროტების განმსაზღვრელი. აღმოაჩინა თვით სიკეთის, სამართლიანობის დროითი, ისტორიული ხასიათი. თვით „ღმერთი მოკვდა“, ე.ი. დაემორჩილა დროს. ამიტომ ადამიანმაც უნდა იცხოვროს დროების შესაბამისად, რასაც დრო, ეპოქა, მისგან მოითხოვს.

„მე გავანთავისუფლე სული, მაგრამ დარჩა ერთადერთი სევდა ესაა დრო, ვიხსენი ყოველი მორჩილებისგან, ხოლო ვარქეი სახელი ბედისა“<sup>1</sup> რადგან დრო გამოდის ნებისა და გონებისაგან დამოუკიდებელ მეტაფიზიკურ ძალად.

ნიცშესთან საგნის ყოფიერების საზრისის, მისი თანადროულობის, ნებისმიერი მოვლენის გონიერების, აუცილებლობის, სამართლიანობის, ქეშმარიტების მაჩვენებელია დრო და არა გონიერება. დრო იქცა არა მარტო მოვლენათა წესრიგად, ე.ი. გარეგან ფორმად, არამედ მათი აუცილებლობის, გონიერების საფუძვლად და გამოხატულებად. ღმერთის, როგორც აბსოლუტური გონიერებისა და მარადისობის, ადგილს იკავებს დრო. ის რაც დროითია აუცილებელია და რაც აუცილებელია და გონიერია ის დროითია. დროითობა ხდება არსებობის აუცილებელი ნიშანი. თუკი რაიმე არსებობს ის დროითია. დრო იქცა დასაბუთების უძლიერეს არგუმენტად. რაიმეს ქეშმარიტების, აუცილებლობის გაგება მისი დროულობის შემჩნევას და გამოვლინებას ნიშნავს. რაიმე აუცილებელია თუკი აღმოვაჩინოთ, რომ ის თავის დროზე თავის ადგილზეა — ახლა ამის დროა. ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო არა მარტო მოვლენის ყოფიერების ნიშანი, არამედ მისი გონიერულობის და აუცილებლობის ნიშანიცაა. „ყოველს, რომელს დიდება სწყურია, დროზე უნდა გამოეთხოვოს პატივისცემას და ძნელი ხელოვნება გამოიჩინოს დროზე წავიდეს“<sup>2</sup>. ეს არის არგუმენტი, რომელიც ემყარება დროს შინაგან წესრიგს და აღიარებს მის ქეშმარიტებას. ეს ნიშნავს მოვლენის შინაგანი, მეტაფიზიკური საზრისის დროითი სტრუქტურის დანახვას. რაიმეს ყოფიერების შემეცნება ნიშნავს მისი დროითი სტრუქტურის,

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 196.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 59.

დროის მდინარეში მისი ადგილის, მისი თანადროულობისა თუ უდროობის დადგენას „არიან მკავე ვაშლები, რომელთა ბედი შემოდგომის უკანასკნელ დღემდე აცდევინებს“<sup>1</sup> წერდა ნიცშე.

ყველაფერს თავისი დრო აქვს ეს ნიშავს ყველაფერის სასრულობის, წარმავლობის აღიარებას და ამვე დროს ამ წარმავლობისა და განახლების მარადიულობის აღიარებას. ესაა ერთადერთი მარადიული ნიშანი სამყაროსი. სამყაროს მართავს არა მარადისობის მართლმსაჭულება, არამედ დროის კანონი და მართლმსაჭულება.

იოანეს სახარებაში ნათქვამია: ქრისტეს ეძებდნენ მოსაკლავად, მაგრამ არაინ არ ახლო ხელი. რადგან ჭერ კიდევ არ დამდგარიყო მისი დრო. აქ ბედის დროით წესრიგს ქმნის ღმერთი. ჭერ არ დამდგარა ადამიანის გამოცდის, მისთვის მიზღვევის დრო. ამიტომ ადამიანს არათფერი არ შეემთხვევა. მაგრამ როგორც კი მისი დრო მოვა, მას გარდახდება ის, რაც ადრე, სხვა დროს, უფრო მოსალოდნელი იყო, მაგრამ არ შეემთხვა, რადგან მაშინ არ იყო მისი დრო. რამდენად შეიძლება დრო იყოს არა მარტო ხვედრის წესრიგის ფორმა, არამედ მისი პრინციპიც. ხომ არ გახდა ხვედრი ამით კიდევ უფრო გაუგებარი და ირაციონალური. დროის კანონი და დროის მართლმსაჭულება არის დროის შინაგანი წესრიგის მომენტები. დრომ თავისი შვილები უნდა შექამოს და თუ როდის ამას მისი მართლმსაჭულება დაადგენს. დროის შვილი კი მხოლოდ სასრულო, წარმავალი შეიძლება იყოს.

#### §4. დროის დაძლევის ფორმები

მოგონება, მეხსიერება დროსთან მიმართების საწყისი ფორმებია რითაც გაცნობიერდა დროის უღმობელი ბუნება. ადამიანი იწყებს ბრძოლას დროის წინააღმდეგ, ახლა მისი მიზანია დროის სასრულობის, წარმავლობის დაძლევა, მარადისობასთან ზიარება შეუძლებელი გახდა. ერთიანი დროითი ხაზი, რომელსაც ღმერთი მართავდა გაქრა. ადამიანი ცდილობს დროის ბუნების გაგებას. თუკი ღმერთი არ არის, თვით იყოს თავისი ყოფიერების სრული განმსაზღვრელი. ადამიანმა უნდა დაძლიოს დროის გავლენა, მაგრამ ეს შეუძლებელი აღმოჩნდა.

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 59.



ნებას არ აქვს ისტორია, მისი პრინციპია თავისუფლება. მას არ აქვს გარეგანი განმსაზღვრელი მიზნის სახით. მისი მიზანია საკუთარი არსებობის გახანგრძლივება და გაძლიერება. ახლა ამ წუთს უნდა იყოს უძლიერესი. ნების არსებობის ძირითადი დროა აწმყო, მაგრამ ნების მიზანია მომავალი. იგი მომავლისათვის არსებობს. ოღონდ ეს მომავალი არ არის უკვდავება, არამედ მარადიული კვლავდამბრუნების მომავალი, არა ღეთის სამეფო, არამედ ზეკაცის სამეფო. ნებას უნდა უყვარდეს ამქვეყნიური მომავალი, როგორც გზა ზეკაცისაკენ. საპირისპიროდ ამისა ნების დამოკიდებულება წარსულისადმი ნეგატიურია. ნების მწუხარებას ქმნის წარსული, ნებას არ შეუძლია წარსულის გაუქმება, როცა ხედავს ჩადენილი მოქმედების უარყოფით შედეგებს. წარსული უცვლელია, არ ემორჩილება ნებას. წარსული არის ადამიანური ყოფიერების ნამუსრველი, რომელიც უნდა დაიძლიოს. ნიცშესთან ხსნა, თავისუფლება ელის მომავალს. ნიცშემ წარსული და მომავალი პრინციპულად განასხვავა და გამოიჯნა. ზეკაცი არის არა წარსულიდან, არამედ მომავლიდან მომავალი, რომელსაც არც შეუძლია და არც სურს წარსულისა და მომავლის გაერთიანება. ზარატუსტრა არის ხიდი მომავლისაკენ და არა მარადისობისკენ. თუ ქრისტიანობაში, მარადისობას შეუძლია წარსული—აწმყო—მომავლის გაერთიანება მათი მოხსნით, ზეკაცის სამყაროში, როგორც მომავალში, შეუძლებელია მათი გაერთიანება და მოხსნა. ყოველი ადამიანი, რომელიც არ არის გზა ზეკაცისაკენ არის წარსული და უნდა დაიძლიოს. იგი წარმავალია და არა აქვს მომავლის, მარადისობის პერსპექტივა.

წარსულის პრობლემა დაისმის, როგორც წარსულის დაძლევის, მისგან განთავისუფლების პრობლემა. ნიცშეს სურს შეიჭრეს წარსულში ისე, რომ ამავე დროს დარჩეს აწმყოში და იხსნას მომავალი. როგორ შეიძლება დაიძლიოს, გაუქმდეს ის რაც წარსულში მოხდა. ნიცშეს აზრით ადამიანი უნდა შეიჭრას წარსულში არა იმისთვის, რომ იქ ეძიოს თავის ბრალი, რაც მისი ბედის საფუძველია, არამედ რათა დაიქვემდებაროს ეს წარსული და თვით შეეცადოს თავისი ყოფიერების გარდაქმნას, არა პასიურად ელოდოს ხსნას. იმისთვის, რომ მოვიპოვოთ ადამიანური ყოფიერების მთლიანობა როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის მთლიანობა. აუცილებელია წარსულიც დაექვემდებაროს ნებას. ნიცშე წარსულსაც აცხადებს ნებით განსაზღვრულად იმაზე მითითებით,

რომ მე ასე მსურდა, თუმცა კი ახლა სხვაგვარად ვფიქრობ. მცდელობა, ის რაც ადამიანს შეემთხვა წარსულში, აღიარო შენი ნების შედეგად, თუმცა კი აწმყოში გსურს მისი გარდაქმნა, ადამიანს აძლევს ილუზიას, რომ მისი ყოფიერება მთლიანად დროის სამივე მონაკვეთში, მისი ნებით წარიმართება.

შემდგომ ნიციშე ცდილობს უარყოს წარსულის აბსოლუტური, უცვლელი მნიშვნელობა ადამიანის ყოფიერებაში. ნიციშეს აზრით ადამიანის ცოდვას ადგილი აქვს და განისაზღვრება არა წარსულში, არამედ მომავალში. იმის მიხედვით თუ რა როლი ითამაშე შენ ზეკაცის მოვლინებაში, რაც არის ადამიანის და კაცობრიობის ქვეშარიტი მომავალი. ადამიანის ცოდვა ჩადენილი იქნა და გამოვლინდება მომავლის მიმართ და მომავალში. „არა საიდან მომავალი ხართ (ე.ი. როგორია თქვენი წარსული ვ.რ.) იყოს ამიერიდან თქვენი სახელი, არამედ საით მომავალი ხართ. თქვენი ნება, თქვენი ნაბიჯი, რომელიც თქვენ წინ გისწრებთ, ესე იყოს თქვენი ახალი სახელი“<sup>1</sup>

წარსულში არ არსებობს ბრალი, ამიტომ მასზე პასუხს არ უნდა აგებდე. იმის მიხედვით თუ საით მიდიხართ და მიხვალთ თუ არა ზეკაცთან, ამის მიხედვით განისაზღვრება შენი ყოფიერება და შენი ბრალი. „თქვენი შვილებით გამოისყიდეთ მამათა თქვენთა შვილობა, ესე გამოისყიდით ყოველ წარსულს“<sup>2</sup> თუ მომავლის როგორი სახე აირჩიეთ ესაა თქვენი ბრალი, რაც მომავალში გამოვლინდება. ყველაფერი გეპატიება თუკი მომავლის შენეული არჩევანი არის ქვეშარიტი. ადამიანი თავისი არსების მიხედვით უნდა იყოს ზეკაცი და თუ თქვენ არ მიხვალთ ზეკაცთან თქვენ ბრალეული ხართ მომავალში და მომავლის მიმართ. ბრალი არსებობს და ვლინდება მომავალში და არა წარსულში და ამ ფონზე შეფასდება თქვენი აწმყო და წარსული და არა პირიქით წარსულის ბრალით განისაზღვრება მომავალი. თუკი თქვენ ნებას არ მიყავხართ ზეკაცთან, რომელიც არის ნების ქვეშარიტი არსების განხორციელება, მაშასადამე ნება მიდის საკუთარი არსების წინააღმდეგ. მაშინ მთელი თქვენი ყოფიერება მომავლის უკანასკნელ წერტილში ბრალეულად გამოცხადდება, უკანა რიცხვით, შედეგიდან გამომდინარე.

<sup>1</sup> ნიციშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 155.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 155.

წარსულის დაძლევის მიზანია წარსულში ჩადენილ დანაშაულზე პასუხისმგებლობისაგან განთავისუფლება და ამის საფუძველზე საკუთარი ყოფიერების გარდაქმნა. მიჩნეულია, რომ ის ძირეული ხდომილება, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას უკვე მოხდა, იგი წარსულის კუთვნილებაა. ღმერთი ადამიანს მიუზღავდა წარსულში ჩადენილი საქციელის გამო, წარსულის შეცვლა კი შეუძლებელია. ამ აზრით იგი ადამიანისადმი ტრანსცენდენტურია, ამიტომ უნდა მოხდეს წარსულის გაცნობიერება მისი დაძლევა რაც ნიშნავს გაწვივით კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის, ამით აიცილო წარსულის გავლენა მომავალზე, წარსულის დაძლევა ნიშნავს მოვლენათა თანმიმდევრობის, რომელიც იღებს აუცილებლობის სახეს, დარღვევას, რითაც ხდება ადამიანის ყოფიერების განთავისუფლება..

წარსული არის ის რაც არ არის არსებული უპირატესი აზრით, ის არ არის ნამდვილი, ე.ი. არ შეიძლება იყოს ჩვენი ინტერესის, მოქმედების, აღქმის უშუალო საგანი. მოუხედავად ამისა გავლენას ახდენს ჩვენს აწმყოზე და მომავალზე, ადამიანის არჩევანზე, გადაწყვეტილებაზე. ეს განაპირობებს წარსულის აქტუალურობას, წარსულის ასეთ გავლენას. ადამიანის ყოფიერების თავისებურებიდან გამომდინარეობს, რომელიც დროის სამივე ექსტაზში არსებობს ერთდროულად. წარსული სხვადასხვაგვარია. წარსული შეიძლება იყოს პირადი და კოლექტიური, ისტორიული და მეტაფიზიკური, ანუ ის რაც მოხდა პირველადი შეხვედრისას, ის რაც მოხდა ათი წლის წინ და ის რაც მოხდა მეტაფიზიკურ წარსულში.

წარსულის დაძლევა, წარსულისაგან განთავისუფლება განსხვავებულად დაისმის დროის სწორხაზოვანი და წრიული გაგების შემთხვევაში. დროის (წარსულის) შეუქცევადობის დაძლევის ფორმებია: ესქატოლოგიური დრო და პირველადი შეხვედრის დრო. მათი მეშვეობით უარყოფილი იქნება წარსულის აბსოლუტური, უცვლელი ხასიათი.

„ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ მარადიული კვლავდაბრუნება ნიშნავს მეტაფიზიკის ძირითადი დებულებაა. რას ნიშნავს მარადიული კვლავდაბრუნება ადამიანისათვის, მისი ბედისთვის და როგორ არის ის შესაძლებელი? ეს არის ამბოხება დროის სწორხაზოვანი ბუნების, მისი შეუქცევადობის წინააღმდეგ. იგი არის ბედის, როგორც ერთგვარადის, განუმეორებლის უარყოფა და საკუთარი ყოფიერების გამოსწორების საშუალების აღიარება, რომ ხვედრი თვით ადამიანის ხელშია. მარა-

დიული კვლავდაბრუნებით უარყოფილია სამყაროს ისტორიულობა. ისტორიულ-კოსმოსური პროცესის ტელეოლოგიური ხასიათი. ნიცშემ სამყაროს და დროის არსებობის წესად მიიჩნია წრებრუნვა. ნიცშე ცდილობს ადადგინოს ბერძნული თვალსაზრისი და უარყოს ქრისტიანული შეხედულება სამყაროსა და დროის ბუნებაზე. სამყარო არ არის ისტორიული ქმნადობა, არ აქვს რაღაც მიზანი, რომლის მიღწევის შემდეგ ისტორია მთავრდება. რას ნიშნავს მარადიული კვლავდაბრუნება მეტაფიზიკური აზრით? ყველაფერი წარმოიშობა და ისპობა ამავე დროს ყველაფერი რაოდენობრივად უცვლელია. არაფრისგან არაფერი არ წარმოიშობა და რაიმე არარად არ იქცევა. მარადიულ კვლავდაბრუნებასთან ზიარება არის ზეკაცობა. ქრისტიანობამ სამყაროს დროის ციკლური ხასიათის შესახებ წარმოდგენა შეცვალა ერთგვრად-განუმეორებელი სამყაროს სურათით, სადაც ყველაფერი შეუქცევადია. დროის მოძრაობის შეუქცევადობის, დროის სწორხაზოვანების იდეა საბოლოოდ ჩამოყალიბდა ნეტარ ავგუსტინესთან, „რომელიც გამოდიოდა ჯვარზე გაკვრის ხლომილების პოსტულატიდან და მიდის დასკვნასთან რომ დრო არის ისტორიის შეუქცევადობის, განუმეორებლობის ადამიანური ცნობიერების საზომი“<sup>1</sup>.

ადამიანმა თავისი ყოფიერების თავისებურება და უპირატესობა სწორედ ამ განუმეორებლობაში დაინახა. ადამიანის მიერ სამყაროსა და თავისი ყოფიერების განუმეორებლობის აღიარება იყო ადამიანური სიამაყის, ახალი სუბიექტურობის გამოვლინება თუ პირიქით ადამიანური დაღლილობის, ურწმუნობის, პესიმიზმის გამოხატულება. ამგვარი სამყარო უფრო მკაცრი იყო. ადამიანის ყოფიერება კი უფრო ტრაგიკულია, ადამიანისათვის შეუძლებელი გახდა მდგომარეობის გამოსწორება – თვლის ნიცშე.

კირკეგორის გამეორება, ნიცშე მარადიული კვლავდაბრუნება არის ამბოხება „დროის შეუქცევადობის“ წინააღმდეგ, რომელიც ქმნიდა ადამიანური ყოფიერების შეუქცევადობას, როგორც ბედს. ამ ამბოხებას ადამიანისთვის უნდა მიეცა იმედი, რომ შეიძლება უკუდაბრუნებით ახლიდან დაიწყოს სიცოცხლე“<sup>2</sup>. ეს იყო ოპტიმიზმის საფუძველი. ადა-

<sup>1</sup> Михайлова Т. А., Витязь на распутье в пространстве и во времени, в кн-ге, Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, გვ. 169.

<sup>2</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 143.

მიანს შეუძლია განახორციელოს რეალობის რეკონსტრუქცია და განთავისუფლდეს დაკარგული დროის ტვირთისაგან.

თუ კირკვევართან გამეორება შეუძლია ღმერთს და არის ღმერთის მადლის გამოხატულება. ნიცშესთან მარადიული კვლავდაბრუნება ღმერთს გამორიცხავს. ნიცშეს მარადიული კვლავდაბრუნება ქრისტიანული ესქატოლოგიის საპირისპირო მოვლენაა. არ არსებობს არავითარი პროვიდენცია, კაცობრიობის ბედის საბოლოო გადაწყვეტა, მეორედ მოსვლა, სამსჯავრო, ღვთის სამეფოს დამყარება და ისტორიის დასასრული ანუ ცვალებადობის პრინციპის მოხსნა. ნიცშეს აზრით მარადიული კვლავდაბრუნების სახით არსებული მარადისობა უფრო ოპტიმისტური უნდა იყოს. მარადიულმა კვლავდაბრუნებამ უნდა უკუაგდოს სიკვდილის აბსოლუტური ხასიათი. მაგრამ იქნებ პირიქით იგი ადამიანური ყოფიერების უფრო მეტ ტრაგიკულობაზე მიუთითებს. ერთხელ ჩადენილი დანაშაული შეიძლება კვლავ განმეორდეს. „თუკი ყველაფერი ჭერ კიდევ უნდა მოხდეს თუმცა კი ეს უკვე უნდა მომხდარიყო, მაშინ თუ რა გადაწყვეტილებას მივიღებთ ახლა ისეთსავე გადაწყვეტილებას მივიღებთ მომავალში“<sup>1</sup>. ხომ არ იქნება უარყოფილი ადამიანური ყოფიერების განუმეორებლობა. ხომ არ შეილახა ადამიანის ღირსება? მარადიული კვლავდაბრუნება, ბედის განუმეორებლობის უარყოფა, უფრო მძიმე განსაცდელი ხომ არ არის ადამიანისთვის? ადამიანი მომავალში ხომ არ ჩაიდენს იგივე დანაშაულს? ნიცშეს აზრით არა, რადგან ადამიანს აქვს მეხსიერება, მას შეუძლია ახლებური გადაწყვეტილება მიიღოს. ამის საფუძველზე თუ იგი იგივე დანაშაულს ჩაიდენს, მაშინ იგი პასუხისმგებელი ხდება, მეტიც აქ შეგნებულ პასუხისმგებლობაზეა ლაპარაკი, რადგან უკვე გამორიცხული უნდა იყოს უნებლიე შეცდომა. უნდა აქვე აღინიშნოს, რომ ლაპარაკი არ არის აბსოლუტურად იგივეობრივ გამეორებაზე. ბ. რასელმა მიიჩნია, რომ დასაშვებია თეორიული შესაძლებლობა ხდომილებათა სრული გამეორების – „ეს არ გულისხმობს აბსოლუტურ დებლირებას, ლაპარაკი შეიძლება იყოს მაქსიმალურ მიმსგავსებაზე სამყაროს განსაზღვრულ მდგომარეობათა“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 269.

<sup>2</sup> Михайлова Т.А., Витязь на распутье в пространстве и во времени. В кн-ге Понятие судьбы в контексте разных культур, М., 1994, гв. 169.

მარადიული კვლავდაბრუნების შესაძლებლობის პირობა არის თვით დროის წროული ბუნება. არა მარტო სამყაროს ყოფიერების წესი, „არამედ თვით დროც წრეა“<sup>1</sup>. ამგვარი დრო შესაძლებელს ხდის მოძრაობას ორივე მიმართულებით. სად არის ადამიანი ახლა? ადამიანი თავის თავს განიხილავს როგორც ორი მარადისობის, წარსულისა და მომავალს შორის არსებულად. იგი თავისი ყოფიერებით ქმნის ამ ორი მარადისობის მიჯნას. ადამიანის ყოფიერებაზე ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის არის წუთი მარადისობაში. ადამიანს სურს გაარკვიოს თავისი ურთიერთობა წარსულთან და მომავალთან „ეს ორი მარადისობა მუდამ უპირისპირდება ერთმანეთს“<sup>2</sup> თუკი ჩვენს უკან მარადისობაა განა ყველაფერი არ უნდა ყოფილიყო უკვე, ასევე ჩვენს შემდეგ თუკი მარადისობაა განა ყველაფერი ასევე არ უნდა მოხდეს მომავალში. ამ წინააღმდეგობის შერიგება შეიძლება მარადიული კვლავდაბრუნებით. მომავალი და წარსული არ არსებობენ აბსოლუტური აზრით. სვლა მომავლისაკენ არის სვლა წარსულში და პირიქით, მარადიული კვლავდაბრუნების წრეში ყველაფერი შეფარდებითია და ათვლის წერტილზეა დამოკიდებული. „ჩვენ მორჩურჩულენი მარადიულ ნივთებზე განა ერთხელ აქ არ უნდა ვყოფილიყავით, განა მარად უკან არ უნდა ვბრუნდებოდეთ, განა ყოველი რაც ჭერ არს ყოფნად არ უნდა ყოფილიყო, ქმნილიყო, განვლილიყო“<sup>3</sup> ის რაც აუცილებელია განა უკვე არ უნდა განხორციელებულიყო მარადისობის განმავლობაში. თუკი მომავალში არაფერი ახალი არ ხდება, მაშინ რაღა აზრი აქვს მომავალ მარადისობას – მხოლოდ მარადიული კვლავდაბრუნება. მარადიულ კვლავდაბრუნებაში არ არის მიზანი. სამყაროს არსებობის პრინციპია ცვალებადობა, რომლის წესრიგს ქმნის დრო და არა რაიმე მიზანი. ადამიანის ყოფიერების მიზანია თავისუფალი შემოქმედება, რაც ნების მიზანია. შემოქმედების მიზანია ნების გადაქცევა ზეკაცად და ზეკაცის ეპოქის დამყარება. მარადიული კვლავდაბრუნების სამყაროს მხოლოდ ზეკაცმა შეიძლება გაუძლოს, რადგან ადამიანმა უნდა აღიაროს თავისი ყოფიერების უსაზრისო, შემთხვევითი ხასიათი და წარმავლობა. ადამიანი უნდა შეურიგდეს უკვდავების დაკარგვას.

<sup>1</sup> ნიკშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 126.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 122.

ნიცუმე პრინციპულად შეიცვალა დროის ყოფიერების წესი და მიმართულება. დრო არ არის სწორხაზოვანი წრფე, არამედ წრეა. აქედანაა დროისადმი განსხვავებული დამოკიდებულების შესაძლებლობა. ნიცუმე დრო და მარადისობა ისე გათიშა, რომ შეუძლებელი გახდა მათი კავშირი. თუ კირკეგორთან წამი არის მარადისობის ატომი და ანარეკლი. მყისიერება არის ის დაუყოფელი, უცვლელი რისი შემდგომი დანაწილება შეუძლებელია. მყისიერება არის კირკეგორისთვის მარადისობის აქ, ახლა გამოვლინების ფორმა, ადამიანის მხრივ კი მარადისობასთან ზიარების ფორმა. ადამიანმა ყოველ წამს უნდა ელოდოს და იგრძნოს ღმერთის, აქ და ახლა, მოვლინების შესაძლებლობა. ადამიანი მყისიერების მეშვეობით ეზიარება მარადისობას, როგორც უცვლელობას. ნიცუმესთვის ეს შეუძლებელია. დროითს არ შეუძლია ეზიაროს მარადისობას როგორც უცვლელობას. სამყაროს მართავს დროის მართლმსაჯულება, რომელიც ადგენს, რომ ყველაფერი განმეორებადი და წარმავალია. წარმავალი არ შეიძლება იქცეს მარადიულად. თუკი რაიმე წარმოიშვა უნდა მოისპოს კიდევ. ასეთია დროის კანონი და სამართალი. ცვალებადსა და უცვლელს, დროისა და მარადისობას შორის შეუძლებელია ერთიანობა. ის რაც დროითია ვერასოდეს ეზიარება მარადისობას, როგორც უცვლელობას. ერთადერთი მარადისობა, რომელსაც აღიარებს ნიცუმე, ესაა მოძრავი მარადისობა, მარადიული კვლავდებრუნება. ქრისტიანობა მიიჩნევდა, რომ სამყაროს მართავდა მარადისობის მართლმსაჯულება, რომელიც განსაზღვრავდა თუ რა იყო მარადიული ამქვეყნად და იმსახურებდა უკვდავებას. ნიცუმეს აზრით ამქვეყნად არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე მარადიული, როგორც უცვლელი. ესაა ძირითადი მეტაფიზიკური დასკვნა.

შესაძლებელს ხდის კი მარადიული კვლავდებრუნება წარსულის დაძლევის. სად იწყება და სად მთავრდება ეს წარსული. სად იწყება საერთოდ დროის დაყოფა და დათვლა. არსებობს თუ არა საწყისი წერტილი ამქვეყნიურ მარადიულ წრებრუნებაში? ეს ყველაფერი აქტუალურს ხდის ესქატოლოგიისა და პირველადი შეხვედრის, პირველადი დროის ფენომენების მიმართების გარკვევას.

დროის დასასრული კი ნიშნავს დროის როგორც წარსული-აწმყო-მომავალის, დაყოფილობის მოხსნას. ამით გაუქმდება წარსულიც და მისი გავლენაც ადამიანის ყოფიერებაზე. დრომ, როგორც წარსული-აწმყო-

მომავალის სახით დაყოფილმა, რაღაც აქცია წარსულად, მაგრამ იგი გავლენას ახდენს ადამიანის აწმყოზე და მომავალზე. წარსული—აწმყო—მომავლის სახით დაყოფილი დრო არის ავადმყოფი დრო (ბერდიევი). ამგვარი დრო ქმნის წარმავალობას, თვით არის წარმავალობის გამოხატულება. წარსულის დაძლევის მეორე ფორმაა პირველადი შეხვედრის აღიარება. პირველადი დროა ის, სადაც ჯერ კიდევ არ არის დრო დაყოფილი. ესქატოლოგიაში კი უკვე აღარ არის დაყოფილი დრო. პირველადი შეხვედრა აღიარებს, რომ დროს აქვს დასაწყისი, მაგრამ არა აქვს დასასრული. წარსულის დაძლევა პირველადი შეხვედრის აღორძინება და ყველაფერის თავიდან დაწყებაა, საკუთარი ყოფიერების, ახლებურად, სამყაროს ყოფიერების ქვეშაირიტ პრინციპთან შესაბამისობაში წარმართვის შესაძლებლობაა. ყოველი კვლავდაბრუნების შემდეგ, პირველად დროსთან ადამიანის ყოფიერება შეიძლება სხვაგვარი იყოს. რადგან გამეორება ნიშნავს, ადამიანის არსებობა გამეორდება თუ ყოველი თაობა არის მარადიული კვლავდაბრუნება, როგორც შემკვიდრეობითი შესაძლებლობების გამეორება (შაიდგერი).

რა ინსტანციების პირველად შეხვედრაზეა ლაპარაკი? აქ ლაპარაკი არ არის ადამიანის ბიოლოგიურ დაბადებაზე. ეს არის ადამიანის ცნობიერების შეხვედრა სამყაროსთან, რომელიც ხდება წარსულში. ესაა ზიარება პირველად გამოცდილებასთან. ეს არის საკრალური აქტი. პირველადი შეხვედრა არის კოსმოგონიური აქტის გამოხატულება, სადაც ყალიბდება სამყაროს სახე და ადამიანური ყოფიერების თავისებურება, მისი ხვედრის განმსაზღვრელი პრინციპები. ამ შეხვედრისას განისაზღვრა ადამიანი — სამყაროს ურთიერთობის სახე. ადამიანი მუდმივ ურთიერთობაშია სამყაროსთან, რომელსაც ამქვეყნიური პირველადი შეხვედრის დალი ასვია. პირველადი შეხვედრის ცნება განმეორებადი შეხვედრის შესაძლებლობას გულისხმობს. ქრისტიანობისთვის ადამიანის შეხვედრა სამყაროსთან ერთადერთი და განუმეორებელია. აქ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ ადამიანის მიმართ პირველად შეხვედრაზე. პირველადი შეხვედრა შესაძლებელია მარადიული კვლავდაბრუნების საყაროში. პირველადი შეხვედრა არის ყოფიერების დროით ველში ადამიანის ადგილის მოძებნა.

პირველადი შეხვედრა, როგორც წარსულის დაძლევის ფორმა ნიშნავს დასაწყისის აღიარებას სადაც არ არის დასასრული. ქრისტიან-



ობაში კი დროის პრობლემა ესქატოლოგიასთან ანუ დროის დასასრულთან და მარადისობის, როგორც უცვლელობის დამყარებასთან არის დაკავშირებული. პირველადი შეხვედრა დროის წრიულ ბუნებას გულისხმობს, ესქატოლოგია კი დროის წრთულ ხასიათს. პირველადი შეხვედრა დროის დასაწყისია, სადაც იწყება დროის დაყოფა წარსული-აწმყო-მომავალად. ესქატოლოგიისას კი მოიხსნება წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფა, ამიტომ ის არის დროის დასასრული. დროის არსებობისთვის აუცილებელია მისი დაყოფა, მაგრამ ამავე დროს მისი მთლიანობის შენარჩუნება აუცილებელია სამყაროს მთლიანობის გაგებისთვის. დრო მარადისობისგან განსხვავებით სწორედ ამ დაყოფას გულისხმობს, როგორც გარკვეულობის პრინციპი, რადგან მარადისობაში ყველაფერი ერთგვარადი და უცვლელია, ამქვეყნად კი ყველაფერი ერთგვარადი, მაგრამ ცვალებადია.

პირველადი შეხვედრის აღიარებით უარყოფილია რეალური ქრონოლოგიური დრო. აღდგენილია პირველადი შეხვედრის საკრალური დრო. პირველად დროსთან დაბრუნების მიზანი იყო არა მთელი კოსმოგონიის, მთელი ისტორიის გამეორება, არამედ იმ მდგომარეობის აღდგენა, რომელიც წინ უსწრებდა ჩვენი სამყაროს ამგვარ ყოფიერებას. პირველადი შეხვედრის აღდგენა არ ნიშნავს პროცესის უბრალო გამეორებას რაც მხოლოდ მისი გაცნობიერება იქნებოდა და არა გამოსწორების შესაძლებლობა. მხოლოდ მისი საწყისი მდგომარეობის აღდგენა და იქედან დაწყებულის ახალი პროცესის ვარიანტის წარმოდგენა იძლეოდა ხსნის, ხვედრის დაძლევის იმედს. ადამიანს შეეძლო პირველად შეხვედრაში ჩადებული შესაძლებლობის ნათელი წარმოდგენა და მისი რეალიზაცია აწმყოს მოცემული მომენტიდან, რითაც ძველი, აქამდე განხორციელებული, შესაძლებლობის დაძლევა მოხდებოდა. უკუდაბრუნება პირველად შეხვედრასთან ახალი შესაძლებლობის განხორციელებას ნიშნავდა. ერთადერთი საშუალება, რომელსაც ძველი გონება მიიჩნევდა ეფექტურად დროის დამანგრეველი გაკლების წინააღმდეგ საბრძოლველად იყო მარადიული კვლავდაბრუნება საწყისებთან<sup>1</sup>. ამიტომ ცდილობს ნიცშე აღადგინოს ანტიკური წარმოდგენა კოსმოსისა და დროის ყოფიერების წრიულ ხასიათზე. ნიცშე იძლევა მოძრავი მარადისობის ხატს, ქრისტიანული უძრავი მარადისობის საპირისპიროდ. ეს იყო

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М, 1995, გვ. 90.

მარადისობა, რომელიც მდგომარეობდა მარადიულ განმეორებაში. როგორია პირველადი დრო ბუნება? პირველადი დრო უცვლელი და განუყოფელია. პირველადი დრო არის ახალი ციკლის დასაწყისი, საიდანაც იწყება დროის ხელახალი თვლა. მისით იწყება დროის დანაწილება, რომლის დახარჯვა შეიძლება. ეს არ ნიშნავს, რომ მარადიულ კვლავდაბრუნებას აქვს დასაწყისი. პირველადი დრო არ არის უბრალო წარსული, არამედ ისეთი დროა, რომელიც ყოველწამს შეიძლება იქცეს აწმყოდ ადამიანისთვის. მაშინ როცა ჩვეულებრივი დახარჯული დრო, როგორც წარსული, შეუქცევადი ხასიათისაა. მასში მომხდარ ხდომილებებს არ აქვს იგივე მნიშვნელობა რაც აქვთ პირველად დროში მომხდარ ხდომილებებს. თუკი ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრება პირველადი შეხვედრით და არა ტრანსცენდენტურით, მაშინ მეტაფიზიკურში ნახტომის ადგილი დაიკავა პირველად დროში, წარსულში ნახტომმა. ტრანსცენდენტურ და დროით სამყაროს შორის არ არის ის დაპირისპირება, როგორც ეს ქრისტიანობაშია. „ტრანსცენდენტური სამყარო ადამიანისთვის მისაწვდომია, რადგან არქაული ადამიანი არ აღიარებს დროის შეუქცევადობას<sup>1</sup> წერდა მ. ელიადე.

ნიცშესთან წარსულმა, პირველადი დროის აღიარების საფუძველზე, დაკარგა მეტაფიზიკური განზომილება, მაშინ როცა პლატონისთვის წარსული მეტაფიზიკური რეალობაა და არა უბრალოდ წარსული დრო. ამ დროით ექსტაზში ადამიანი ეზიარებოდა მარადისობას. ეს იყო მეტაფიზიკური წარსული. ნიცშესთვის წარსული ამქვეყნიური ფენომენია, რომელიც იწყება პირველადი შეხვედრით ადამიანისა მარადიული კვლავდაბრუნების სამყაროსთან.

როგორ ხდება უკუდაბრუნება პირველად დროსთან? მოგონება პირველსაწყის დროსთან ინდივიდუალური უკუდაბრუნებაა, ეს არ არის რეალური, არამედ ექსისტენციალური უკუდაბრუნება პირველადი შეხვედრის დროსთან, სადაც ჯერ კიდევ არ არის წარსული-აწმყომომავალი. ეს უკუსვლა ხორციელდება თანშობილი გამოცდილების აქტუალიზაციით. ბერძნულ ტრაგედიაში ადამიანმა არ იცის პირველსაწყისი ხდომილება. ოიდიპოსმა არ იცის თუ რა იყო და რატომ ნაწინასწარმეტყველები მისი ამქვეყნად მოვლინებისას. ამიტომ ბედის დაძლევა, მისი დარტყმების თავიდან აცილება შესაძლებელია იმ პირველადი მდგო-

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995. გვ. 143.

მარეობის აღდგენით და ცოდნით. ეს კი შესაძლებელია წარსულის დაძლეუთ. „პირადი ისტორიის ცოდნა იძლევა საშუალებას დაეუფლო საკუთარ ბედს“<sup>1</sup> დროის გასვლა ნიშნავს ცოდნის დაკარგვას. რაც უფრო შორეულ დროში მოხდა პირველადი შეხვედრა მით უფრო დაკარგულია ეს ცოდნა. მეხსიერება ბუნდოვანი ხდება. ადამიანის ძირეული ფილოსოფიური საქმიანობა ხდება მოგონება. ოდიპოსის ისტორია მოგონების ისტორიაა. წარსული ბერძენისთვის არაა უბრალო წარსული, რომელიც წინ უსწრებს აწმყოს, არამედ იგი აწმყოს მიზეზია. ადამიანს ახასიათებს მოგონების უნარი. ღმერთი კი იყო მეხსიერება, როგორც დროითი ჰორიზონტის მთლიანობაში ქონება. ღმერთმა იცის რაც იყო, რაც არის და რაც იქნება. ადამიანის მეტაფიზიკური სასრულობის ნიშანია სწორედ მეხსიერების არ ქონა. ადამიანს ახასიათებს დაეიწყება. ეს კი ნიშნავს საკუთარი თავის დაკარგვას, ტყვეობას, სიბრმავეს (ოდისეუსი). ადამიანი მოიგონებს. ეს ნიშნავს იგი ცდილობს აღმოაჩინოს პირველსაწყისი რეალობა საიდანაც წარმოიშვა კოსმოსი, როდესაც განისაზღვრა ყველაფრის აღგილი, როლი, საზრისი ე.ი. ბედიც. მოგონების მიზანია არა უბრალოდ წარსულის აღდგენა, არამედ პირველადი დროის აღდგენა. მოგონებას არ აინტერესებს მოვლენების თანმიმდევრობის უბრალო აღდგენა. „ბერძნები აღიარებდნენ მეხსიერების ორ ფორმას. მეხსიერება, რომელიც იმახსოვრებს პირველად ხდომილებებს (კოსმოგონია, თეოგონია) და მეხსიერება, რომელიც იმახსოვრებს წარსულს ანუ ისტორიულ ხდომილებას რომელიც ხდება ადამიანის ცხოვრებაში“<sup>2</sup> შესაბამისად დაეიწყების ორი ფორმა არსებობდა ერთი, რომელიც ივიწყებდა პირველად ხდომილებას და დაეიწყება, რომელიც ივიწყებდა რაიმე ისტორიულ მოვლენას. მაგრამ „სულთგადასახლების თეორიაში დაეიწყება ახლებურად დაისვა“<sup>3</sup> დაეიწყება აუცილებელი გახდა იმისთვის, რომ ადამიანს დაეწყო ახალი ცხოვრება. მოგონება შეუძლებელი იქნებოდა ხსოვნის, მეხსიერების გარეშე. მაგრამ, რომ მოიგონო, ამისთვის უნდა დაივიწყო. მარადიული კვლავდაბრუნებისას დაეიწყება არის ახალი ცხოვრების დასაწყისის პირობა, ღმერთის სასჯელი და ადამიანური სასრულობის გამოხა-

<sup>1</sup> Элпале М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 96.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 126.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 125.

ტულებაც. ხსოვნა მარადისობის ნიშანია, მოგონება დროისა. მოგონებით გადიხარ აწმყოს გარეთ და ქმნი დროითი მთლიანობის შეგრძნებას. ამავე დროს შესამჩნევი ხდება წარსული—აწმყო—მომავლის განსხვავება. ხსოვნას არ ახასიათებს დროის ექსტაზებად დაყოფა, მოგონებას კი ახასიათებს. მოგონება ყოველ ფაქტს მიუჩენს თავის ქრონოლოგიურ ადგილს. განსხვავებულია ხსოვნა წარსულისა და მოგონება წარსულისა. ვისაც ახსოვს წარსული მას შეუძლია მართოს თავისი ყოფიერება. ვისაც არ ახსოვს თავისი წარსული, იგი ბედის დარტყმის შემდეგ იძულებულია მოიგონოს წარსული ანუ ის ხდომილება, რომელიც განსაზღვრავს მის აწმყოს. ადამიანი ცდილობს ჩამოხსნას ფარდა წარსულს, ადამიანი აკეთებს ნახტომს წარსულში, დროში და არა მეტაფიზიკურში. ეს ორი ნახტომი პრინციპულად განსხვავებულია. თუმცაღა კი წარსულში ნახტომი მიჩნეულია ტრანსცენდირების ერთ-ერთ სახედ. ადამიანის მთელი ცხოვრება იყო მარადიული წარსულის მოგონება. ადამიანი იყო ორ სამყაროს შორის და მოგონება იყო მისი კავშირის წესი. ადამიანი თავისი მეტაფიზიკური წარსულის მოგონებით წარმოიდგენდა თავის მომავალს. მოგონება იყო ადამიანის მეტაფიზიკური უნარი. ფილოსოფიური ანამნეზისი აღადგენდა მარადისობას, მარადიულ ქეშმარიტებებს თავისთავად და ამით მარადიული რეალობის სტრუქტურას. ადამიანს ჰქონდა მხოლოდ აწმყოს მოცემულობა. ოიდიპოსმა პირველმა განახორციელა წარსული—აწმყო—მომავლის ერთიანი დროითი ველის აღქმა და გაცნობიერება. სთინქსის გამოცანა სწორედ დროის ექსტაზების გათიშულობას ემყარებოდა. ოიდიპოსი იყო ბერძნების ახალი მსოფლმხედველობის გამოხატულება. ოიდიპოსი ახორციელებს თვითშემეცნებას, როგორც უუქსელას წარსულში. იგი შეიმეცნებს თავის პირველად შეხვედრას და აცნობიერებს, რომ მისი ქეშმარიტი საფუძველი დევს მეტაფიზიკურ განზომილებაში და აკეთებს ნახტომს მეტაფიზიკურში. ოიდიპოსს მიაჩნია, რომ ადამიანმა უნდა შეიმეცნოს თავისი პირადი და მეტაფიზიკური წარსული რათა დაინახოს ღმერთის სამართლიანობა, ბედის სამართლიანი ხასიათი, რათა არ დაუპირისპირდეს ღმერთს. რითაც დაარღვევდა ადამიანურისა და ღვთაებრივის კოსმოსურ ჰარმონიას და ამით უფრო მეტ რისხვას დაიმსახურებს.

მოგონება აუცილებელია რათა ებრძოლოს დროს, ბედის წესრიგს. უნდა იცოდეს მთელი დრო, რომლის მანძილზე შენ არსებობდი. შენი

ექსისტენციალური დროითი ველის ცოდნა ნიშნავს შენი ყოფიერების ცოდნას. ამიტომ ბერძენისთვის „შეიცან თავი შენი“ გარკვეული აზრით ნიშნავდა შეიცან შენი ექსისტენციალური დროითი ველი, დაინახე ის პირველადი ხდომილება შენი ყოფიერებისა, რომელმაც განსაზღვრა შენი ბედი. მოგონებით უნდა დაინახო შენი ყოფიერების, შინაგანი წესრიგი – თანმიმდევრობა. დაინახო კავშირი წარსულსა და აწმყოს შორის და არა უბრალოდ დაათქისირო მათი თანმიმდევრობა.

პირველადი შეხვედრის გაცნობიერება ხდება ექსისტენციალური თანშობილი გამოცდილების აღდგენით. ექსისტენციალური თანშობილი გამოცდილების ცნება აღნიშნავს ადამიანის შინაგან გამოცდილებას, რომელიც მიიღება ადამიანი-სამყაროს პირველადი შეხვედრისას და განპირობებულია ადამიანის წარმოსახვითი დასწრებულობით ამ შეხვედრისას. არ არის განპირობებული ადამიანის ცნობიერების მეტაფიზიკური გამოცდილებით, რომელიც შეიძლება ადამიანს მიღებული ჰქონდეს მეტაფიზიკური სამყაროდან (პლატონი). ნიცშე უკუდაბრუნებით არ გადის მეტაფიზიკურში, როგორც ოიდიპოსი. ამაშია მათი პრინციპული განსხვავება. მოგონება აქ უბრალოდ რაიმე ისტორიული მოვლენის მოგონებას კი არ ნიშნავს, არამედ ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობის ქეშმარიტი ბუნების მოგონებას, რის შედეგადაც შესაძლებელია მსოფლმხედველობრივი და ღირებულებითი ხელახალი ორიენტირება. ეს ხვედრის გარდაქმნის საფუძველია ანუ ადამიანი-სამყაროს ქეშმარიტ ურთიერთობასთან შესაბამისობაში მოსვლა და ამ პრინციპის მიხედვით საკუთარი ყოფიერების წარმართვა – ეს არის ხსნა.

ამგვარი მოგონებისას გამოტოვებულია მთელი მონაკვეთი აწმყოსა და პირველად მდგომარეობას შორის. ხდება უწყვეტი და თანდათანობითი უკუდაბრუნება საწყისებთან. ადამიანი ხელმეორედ განიცდის თავის ყოფიერებას და ეძებს მასში იმ ხდომილებას, რომელმაც ამგვარად წარმართა მისი ყოფიერება. „მხოლოდ ასეთი მოგონებით შეიძლება „დასწვა“ შენი წარსული, დაეფლო მას და ხელი შეუშალო, რომ ზემოქმედება მოახდინოს შენს აწმყოზე“<sup>1</sup>. ესაა სწორედ მოგონების და საერთოდ წარსულის დაძლევის მიზანი. ამ შეგნებით უნდა იყოს წარმართული ადამიანის ყოფიერება, როდესაც აღიარებს დროის წრიულ ბუნებას.

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 95.

მოგონებით წარსული აღარ არის მოულოდნელი, იცი შენი ყოფიერების დადებითი და უარყოფითი მხარეები. შესძელი გაგეწვივტა განმსაზღვრელი კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის.

ადამიანი ახორციელებს თავისუფალ გადაადგილებას დროში. უკუდაბრუნება პირველად დროსთან ნიშნავს ხელახლა გაიარო შენი ყოფიერება საპირისპირო მიმართულებით და შეიმეცხო ყველა შეცდომა შენი ყოფიერებისა. რაც ახალი გზის არჩევის აუცილებელი პირობაა. ამ უკუსვლით ვანადგურებთ ჩვენს ცოდვებს „ჩვენ მივდივართ დროის მოკლებულობასთან, მარადისობასთან ამით ჩვენ გავდივართ ადამიანური ხვედრის გარეთ და ვაღწევთ არაფრით განპირობებულ მდგომარეობას“<sup>1</sup>. ჩვენ გავდივართ ადამიანური ყოფიერების, როგორც დროითი ფენომენის, გარეთ, წარსული—აწმყო—მომავლის დაყოფილი ყოფიერების გარეთ. დრო კი ქმნის ადამიანური ყოფიერების ხდომილებათა შეუქცევად, უცვლელ თანმიმდევრობას, რომელიც ადამიანისთვის აუცილებელ სახეს იღებს. ასე იქმნება ადამიანური ყოფიერების წესრიგი და თუ შეგვიძლია ადამიანის ყოფიერების ხდომილებათა წესრიგის დაძლევა ეს ნიშნავს გავდივართ ამ ხვედრის გარეთ, მივდივართ ამ წესრიგის საწყის წერტილთან, ხვედრის საწყის წერტილთან.

უკუდაბრუნება შესაძლებელს ხდის თავიდან დაწყების შესაძლებლობას. ეს კი ნიშნავს, რომ წარსული აღარ ახდენს გავლენას ჩვენს ყოფიერებაზე. საწყის წერტილთან დაბრუნება ნიშნავს წარსულსა და მომავალს შორის თანმიმდევრობის აუცილებლობის დარღვევას. მათ შორის აღარ არის საფუძვლისა და შედეგის კავშირი. ხდება ადამიანის განთავისუფლება წარსულის ტვირთისგან. უკუდაბრუნების შესაძლებლობა ნიშნავს წარსული—აწმყო—მომავლის მიჯნების თავისუფალ გადალახვას, დროის დაძლევის, მისგან განთავისუფლების მთავარი სახეა წარსულის დაძლევა. არა უბრალოდ წარსულში მომხდარი მოვლენის, არამედ პირველადი შეხვედრის აღდგენა, როცა არაფერი არ იყო და საიდანაც ყველაფერი დაიწყო. ნიცშე მიიჩნევს, რომ დროს უნდა ჰქონდეს დასაწყისი საიდანაც მისი ათვლა დაიწყო. ასეთი დრო შეფარდებითია და თვით არის სიმბოლო და გამოხატულება შეფარდებითის, დროითის. წარსულის დაძლევით, პირველად დროსთან დაბრუნებით, უარყოფილია განვლილი ცხოვრების განუყოფილობა. განვლილი

<sup>1</sup> Э.Шаде М., Аспекты мифа, М , 1995, გვ. 92.

ცხოვრება, წარსული ძალადაკარგულია. ადამიანი არ აგებს პასუხს მასზე. მას უკვე ანგარიში აქვს გასწორებული წარსულთან. „დროის დაუფლება კი საკუთარი ბედის დაუფლებას ნიშნავს“<sup>1</sup>.

ნიცემე უარყო ესქატოლოგია, როგორც წარსულის დაძლევის საშუალება. პირველადი შეხვედრის აღდგენა ნიშნავს ყველაფრის თავიდან დაწყების შესაძლებლობას. თუ დროის ყოფიერების ფორმაა წრე, მაშინ შესაძლებელია წარსულის დაძლევა დროის გაუქმების გარეშე. წარსულის დაძლევა ნიშნავს, რომ ადამიანს თავისი ყოფიერების ნებისმიერ მომენტში შეუძლია მოახდინოს პირველადი შეხვედრის აქტუალიზაცია, რომელმაც განსაზღვრა კაცობრიობის ზოგადი და ადამიანის პირადი ბედი. ყველაფრის თავიდან დაწყება ნიშნავს წარსულსა და აწმყოს შორის განმსაზღვრელი (მიზეზობრივი) კავშირის გაწყვეტას და საკუთარი ყოფიერების განთავისუფლებას წარსულის მიმე ტვირთისგან. წარსული იქცევა ტვირთად, რადგან იგი გავლენას ახდენს ადამიანის გადაწყვეტილებაზე. წარსულს შეუძლია იმოქმედოს ადამიანზე რადგან ადამიანის ყოფიერება და დროის ბუნება, როგორც წარსული-აწმყომომავლის მთლიანობა, ერთგვარია. ახალი წლის რიტუალის ასეთი პოპულარობა, ყველა ხალხთან და ყველა დროს, განპირობებულია იმით, რომ ეს არის თავისებური უკუდაბრუნება პირველად დროსთან და ყველაფრის თავიდან დაწყება. ჩვენ თითქოს ანგარიშს ვუსწორებთ წარსულ წელს და ერთმანეთს ვუსურვებთ ბედს, იღბალს, წარმატებას მომავალ წელს. ამ რიტუალში შენარჩუნებულია დროის, როგორც წრის, გაგება, წარსულის დაძლევის შესაძლებლობა პირველად შეხვედრასთან უკუდაბრუნებით.

თუ ესქატოლოგია წარსულის დაძლევას ახორციელებს საერთოდ დროის გაუქმებით დროის უსასრულო მომავალში. დროის, როგორც წრის და პირველადი შეხვედრის აღიარებით შესაძლებელი ხდება წარსულის დაძლევა დროის ნებისმიერ მომენტში და ყველაფრის თავიდან დაწყება. არაა საჭირო დროის გაუქმება. ამიტომ უარყოფს ნიცემე დროის სწორხაზოვან ბუნებას და ესქატოლოგიას, როგორც წარსულის დაძლევის საშუალებას.

წარსულის დაძლევის ნიცემესული მეთოდი ხსნის მეტ შესაძლებლობას იძლევა. ადამიანს შეუძლია ხვედრი თავის ხელში აიღოს. უკუგდე-

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 96.

ბულია ბედის ფენომენისთვის დამახასიათებელი ცალსახა კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის, სადაც ყველაფერი ერთჯერადი და განუმეორებელია. ადამიანს არ შეუძლია აიცილოს წარსულის გავლენა. რადგან დაუძლეველია წარსული და ასევე დაუძლეველია წარსულსა და მომავალს შორის ცალსახა კავშირი. კირკეგორის. პრობლემა იყო სწორედ ამ ცალსახა კავშირის დაძლევა წარსულსა და მომავალს შორის. წარსული მოიხსენება მხოლოდ დროის გაუქმებით ისტორიის დასასრულს. ადამიანს კი არ შეუძლია იცოდეს ანდა იმედი ჰქონდეს, სწამდეს, რომ დროს აქვს დასასრული და წარსული დაიძლევა. ადამიანს კი ხსნა უნდა აქ და ახლა. ამას შესთხოვდა კირკეგორი ღმერთს. პირველადი დროის აღდგენით კი ადამიანისთვის შესაძლებელი ხდება იტირთოს თავისი ხსნის, თავისი ყოფიერების გარდაქმნის საკითხი.

თუ წარსული დაუძლეველია. წარსულსა და მომავალს შორის არის ცალსახა კავშირი, რომელსაც ახორციელებს ღმერთი. მაშინ ადამიანი თავისი ყოფიერების პასიური დამკვირვებელი ხდება. მისი ყოფიერება მისგან დამოუკიდებელ ძალაზეა დამოკიდებული და ავტომატურად ხორციელდება, მიუხედავად ადამიანის ყოფიერების თავისებურებისა. ბედის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის, დაძლევა ადამიანს არ შეუძლია. ხევდრის ფენომენის დროითი ხასიათის აღიარებით, წარსულის დაძლევით შეიძლება დაიძლიოს ხევდრიც. ნიცშემ აღიარა წარსული—აწმყო—მომავლის ერთიანობა ადამიანის ყოფიერებაში, მაგრამ მიიჩნია, რომ ადამიანს შეუძლია დაძლიოს თავისი წარსული. ნიცშე ცდილობს ადამიანს მისცეს მეტი შესაძლებლობა და იმედიც იყოს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი, რომ მისი ყოფიერება ყოველ წამს შეიძლება გარდაქმნილი იქნეს.

პირველადი შეხვედრა გულისხმობს უწყვეტ კოსმოგონიას. ამ სამყაროში ხდება სამყაროს შემოქმედება და რღვევა რაც არ არის ერთჯერადი და განუმეორებელი აქტი, როგორც ქრისტიანობაშია. სწორედ შენიშნავს მ.ელიადე. აქ მთავარია არა სამყაროს დასასრული. არამედ რწმენა ახალი დასაწყისისა. ეს განახლება არის აბსოლუტური დასაწყისის გამეორება.<sup>1</sup> პირველადი შეხვედრის აქტუალიზაცია წარსულის დაძლევას ნიშნავს და მომავლის განსაზღვრის შესაძლებლობას. „ცოდნა იმისა თუ რა იყო თავდაპირველად (წარსულში) გვაძლევს

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, გვ. 81.



ცოდნას იმის შესახებ თუ რა მოხდება მომავალში“<sup>1</sup>. რადგან სამყაროს არსებობის წესია მარადიული კვლავდებრუნება. პირველადი შეხვედრის დროის მოგონებით შეიძლება მომავლის განჭკერება. ეს იყო ანტიკური მსოფლშეგრძნების ძირითადი პათოსი. მომავლის ცოდნის შესაძლებლობა ემყარებოდა დროის წრიული ხასიათის აღიარებას. ქრისტიანობაში კი დროის ყოფიერების ფორმაა წრფე. ძირითადი ყურადღება გადატანილია მომავალზე, რომელიც პრინციპულად ახალი და უცნობია, მომავალში ხდება ისტორიის ამოცანის გადაწყვეტა. ეს მომავალი არის ფაქტობრივად დროის გაუქმება.

ადამიანის ყოფიერების თავისებურება იმაშია, რომ ადამიანი ერთდროულად არსებობს დროის სამივე განზომილებაში და თითოეულში განცალკევებულად. ამიტომ დროის სამივე ექსტაზი ანდენს ადამიანის ყოფიერებაზე გავლენას აქ და ახლა. ხვედრის ფენომენში გადამწყვეტია ადამიანის სამყაროსთან პირველადი შეხვედრა, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ადგილს დროითი თანმიმდევრობის წესრიგში. რის გამოც ადამიანს აგვიანდება მისთვის ხელსაყრელ გარემოებათა დამთხვევაზე ანდა არა. ამის აღმნიშვნელია გამოთქმები სადაც ადამიანის ბედის დახასიათება მათი ყოფიერების დროითი პარამეტრების სახეს იღებს: „მე ადრე უნდა დაებადებულიყავი“, „შენ არ ხარ ამ დროების კაცი“. პირველადი შეხვედრის აქტუალიზაცია და მისით წარსულის დაძლევა არის საფუძველი ადამიანის მიერ თავისი ხვედრის დაძლევისა საკუთარი ნებისა და გონების საფუძველზე. პირველადი შეხვედრის სწორი ასახვა განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას ანუ მისი ნების ბუნებას, ენერგიულობას, აქტიურობას. ხსნა შეუძლია საკუთარი თავისაგან თვითონ ადამიანს და ხსნა არის საკუთარი თავისგან ხსნა საკუთარი თავის მეშვეობით. თუკი ადამიანი დაძლევს წარსულს რაც ხსნის აუცილებელი პირობაა და ახლიდან დაიწყებს ყოფიერებას. ბედის ფენომენის შემთხვევაში ხსნა შეუძლია მხოლოდ მეტაფიზიკურ ძალას, დროის გაუქმების მეშვეობით ისტორიის დასასრულს, რომელიც მარადისობის კარიბჭესთან ელოდა ადამიანს. კირკევორს სწორედ ეს აშფოთებდა, რადგან არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა ადამიანის მცდელობას დაეძლია თავისი წარსული რაც თავისი ყოფიერების გარდაქმნას ნიშნავდა. მას მხოლოდ რწმენა უნდა ჰქონოდა, რომ დანაშაული

<sup>1</sup> Элиаде М., Аспекты мифа, М., 1995, зб. 82.

პატივობდა. კირკევორი მოითხოვდა ღმერთს პირადად ეტვირთა ადამიანის ყოფიერების წარმართვა, რომელიც გაითვალისწინებდა ადამიანის გულწრფელ მონანიებას, მის მცდელობას გამოეწორებინა წარსულის ბრალი. ადამიანს არ შეეძლო დაეძლია წარსული. ღმერთს კი შეეძლო ადამიანისთვის მიეცა შესაძლებლობა ანუ გაემეორებინა სიტუაცია ადამიანის ყოფიერებაში, რაც წარსულის დაძლევის ნიშნავდა. კირკევორი მთელ იმედს ღმერთზე ამყარებდა წარსულის დაძლევის საქმეში რადგან წარსულის დაძლევა, გაუქმება, უკუდაბრუნება სწორხაზოვანი და შეუქცევადი დროისა და სამყაროს შემთხვევაში, იყო სასწაული – ეს კი მხოლოდ ღმერთს შეეძლო.

ნიცშემ დროისა და სამყაროს ყოფიერების წესად მარადიული კვლავდაბრუნების აღიარებით წარსულის დაძლევის შესაძლებლობა და ხვედრის გარდაქმნა ადამიანისთვის მისაწვდომი გახდა. უნდა განვასხვაოთ ადამიანის დამოკიდებულება დროისადმი და დროის დამოკიდებულება ადამიანისადმი. როგორია ადამიანის დამოკიდებულება იმ დროისადმი, რომელიც მას გამოყოფილი აქვს. ეს საკითხი საინტერესოა, რადგან ადამიანი ლაპარაკობს თავისუფალ დროზე, ზედმეტ დროზე. ადამიანს აქვს უამრავი დრო ეზიაროს მარადიულს. ამის შემდეგ მთელი მისი დრო ზედმეტია. ამიტომ ლაპარაკობს ნიცშე „ზედმეტ დროზე“ რა არის იგი დრო, „რომელსაც ზარატუსტრასთვის არა სცალია“<sup>1</sup> – ეს არის გამოხატულება დროის შინაგანი წესრიგისა, რომლის მიხედვითაც რაიმე მოვლენის დრო ჯერ არ დამდგარა. ეს არის გამოხატულება დროის მართლმსაჯულებისა.

ნიცშემ განასხვავა მარადისობის მართლმსაჯულება და დროის მართლმსაჯულება. ადრე სამყაროს მართავდა ღმერთის მართლმსაჯულება ეს იყო მარადისობის მიერ გამოტანილი განაჩენი დროით, წარმავალ მოვლენებზე. ეს მართლმსაჯულება წარიმართებოდა სიკეთე – ბოროტების პრინციპით. რადგან სამყაროს არსებობის მიზანი იყო სიკეთის გამარჯვება. სამყაროს არსებობას ნიცშეს აზრით არ აქვს ასეთი მეტაფიზიკური მიზანი. ამქვეყნიურებაში ადამიანის მიზანი კი არის ზეკაცია. მარადიული კვლავდაბრუნების სამყარო მოითხოვს ზეკაცს. ზეკაცია ის ვისაც შეუძლია გაუძლოს მარადიული კვლავდაბრუნების

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 179.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 128.

ქეშმარიტების სიმძიმეს და განახორციელოს ქეშმარიტი ადამიანური ყოფიერება. დროის მართლმსაჯულებამ, ნიცშეს აზრით, სწორედ ამის განხორციელებას უნდა შეუწყოს ხელი. ადამიანმა კი გააცნობიეროს ეს ახალი ქეშმარიტება. მარადისობის მართლმსაჯულება უნდა შეიცვალოს დროის მართლმსაჯულებით.

დროის მართლმსაჯულება ადგენს თუ რა უნდა იყოს, როდის უნდა იყოს და რამდენი ხანი უნდა იყოს. რა უნდა მოისპოს და როდის უნდა მოხდეს ეს. დრო იქცა ხვედრის პრინციპად. ადამიანის ყოფიერების, როგორც ამქვეყნად, ყოფიერებასთან დას – წრებულობის ზომის საფუძვლად. დროის მართლმსაჯულების მიხედვით ყველაფერის წარმოშობასა და მოსპობას თავისი დრო აქვს და ეს არის დროის მიერ დამყარებული წესრიგი, რითაც დაცულია წონასწორობა ყოფიერებასა და არარას შორის. არაფერი არ წარმოიშობა და არაფერი არ გაქრება თუ არ მოსულა მისი დრო. დროს შეაქვს გარკვეულობა სამყაროში და ადამიანის ყოფიერებაში. ის რასაც ადრე ახორციელებდა ღმერთი, ახლა თვით დრო ახორციელებს. ყოფიერების წესრიგი ვლინდება დროის სახით.

ბედი იყო მარადისობის მართლმსაჯულება, რომელიც აღმოაჩინდა მარადიულს ამქვეყნიურებაში და მის საფუძველზე გამოჰქონდა განაჩენი. მარადისობისთვის არ არსებობდა წარსული, ანუ მოვლენა, რომელმაც დაკარგა საზრისი, მნიშვნელობა, ზემოქმედების უნარი აწმყოზე. არის კი ხსნა? კითხულობს ნიცშე. „უკეთეს მარადიული სამართალი არსებობს, უძრავია „ეს იყო“ ქვა, მარადი არიან ყველა სასჯელნი“<sup>1</sup>. ადამიანი მარადიულად დასჯილია. ადამიანს არ შეუძლია თავი დააღწიოს იმ სიმძიმეს რასაც დროის შეუქცევადობა ქმნის.

მარადიულის სამართალს არ შეუძლია გარდაქმნას განაჩენი, გააუქმოს დანაშაული. მას მხოლოდ დანაშაულის პატიება შეუძლია. ნიცშეს არ სჯერა ამგვარი პატიებისა და თანაგრძნობის. ნიცშემ უარყო სამართლიანობისა და ხსნის ქრისტიანულ-მეტათეიზიკური გაგება, რადგან არ არის ღმერთი, რომელსაც ამ ხსნის განხორციელება შეუძლია. „მგონია კარგად უნდა ვისწავლოთ დროთა სასწაული“<sup>2</sup> – ეუბნება ზარატუსტრა მოწაფეებს. დროის სასწაული იმაშია, რომ დროს ღმერთიც ემორ-

<sup>1</sup> ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 109.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 198.

ჩილებს. დრო არის ის რასაც შეუძლია სიყვარული და სიკეთე, სამართ-  
ლიანობა, კეთილშობილება მის საპირისპიროდ სიბრალულად, თანა-  
გრძობად გარდაქმნას, რომელიც ფარული შურისძიებისა და ბორო-  
ტების სახეობა, მასში არაფერია კეთილშობილებისა. დროის სასწაული  
იმაშია, რომ მან თავისთავზე აიღო ღმერთის ფუნქცია. მას შეუძლია  
დაუდგინოს ყველაფერს თავისი არსებობის ზომა. მას შეუძლია ნივთში,  
ხლომილებაში აღმოაჩინოს, გამოავლინოს მისი ფარული საპირისპირო  
აზრი სიცოცხლეში – სიკვდილი, სიკეთეში – ბოროტება, სიყვარულში  
– სიბრალული, ღვთაებრივ შემოქმედებაში – ღვთაებრივი უძლურება.  
როგორ შეძლო დრომ ყველაფრის გარდაქმნა მის საპირისპიროდ?  
მეტიც დრო ამ მოვლენის ყოფიერების ხანგრძლივობის განმსაზღვ-  
რელია. დრომ აღმოაჩინა ყოფიერებაში არარა. დრო წარმოშობს ყვე-  
ლაფერს და იმავე დროს შთანთქავს. ესაა დროის კანონი და მართლ-  
მსაჯულება. ის რაც წარმოიშვა ანუ დროითია არ შეიძლება იქცეს  
მარადიულად, გავიდეს დროის გარეთ. შეუძლებელია დროში წარმოშო-  
ბილი უკვდავი გახდეს, დროის გარეთ გავიდეს – ეს ილუზიაა. დროითი,  
წარმავალი არ შეიძლება იქცეს მარადისობად, იგი უნდა მოისპოს. მაშინ  
როცა ქრისტიანობისთვის ეს შესაძლებელია, ამაშია პრინციპული  
განსხვავება ამ ორ მართლმსაჯულებას შორის. დრო იღებს აუცილე-  
ბლობის სახეს, რომელსაც ნება ემორჩილება.

ბედის დროის წესრიგს ქმნის ღმერთი. ესაა მარადისობის მართლ-  
მსაჯულება. მარადიული განსჯის დროითს. სიკეთემ უნდა გაიმარჯვოს და  
მარადიული იყოს. ესაა მარადიული მართლმსაჯულების მიზანი. ხვედრის  
პრინციპი კი არის დროის მართლმსაჯულება, რომელიც ამბობს  
დროითი ვერ იქცევა მარადისობად. დროის განსჯის მიხედვით დგინდება  
საგნის ყოფნა-არყოფნის საკითხი. დროის მართლმსაჯულების მიზანია  
შეინარჩუნოს წონასწორობა არსებულსა და არარსებულს შორის,  
დატოვოს ის რაც ახლა არსებობის ღირსია. თუკი ადამიანის ამქვეყ-  
ნად ყოფიერების, ამქვეყნად მოვლინების მიზანი არ არის მარადისობის  
ზიარება. დროის მართლმსაჯულებამ უარყო ეს შესაძლებლობა, მაშინ  
რაა ადამიანის ამქვეყნიური ყოფიერების დანიშნულება? რაც განჩნდა  
რატომ უნდა წარხდეს? რატომ არ შეიძლება იქცეს მარადიულად.  
დროის მართლმსაჯულება ადამიანისგან მოითხოვს, ამქვეყნად საკუთარი  
თავის სრულ გამოვლინებას, როგორც შემოქმედების უნარისა, ძლიერე-

ბის უმაღლესი ხარისხის მიღწევას. კაცობრიობა მიდის ზეკაცისკენ და ადამიანის დანიშნულებაა იყოს გზად მისკენ. დროის მართლმსაჯულება ადამიანს, ეუბნება ყველაფერი ცვალებადია. შენი ყოფიერება შენს ხელშია. არ არსებობს დანაშაული რადგან არ არის მიზანი. იგი წარმავალს მიუზღავს იმას რასაც იმსახურებს – წარმავლობას. დროის მართლმსაჯულება წაახალისებს ამქვეყნად „ძალაუფლებისადმი ნების“ ზრდას. მისი მიზღვევის პრინციპი სამართლიანობა შემდეგში მდგომარეობს, როცა შეამჩნევს ნების, ძლიერების სისუსტეს, დროს გამოაქვს განაჩენი. თუკი არსებულში შესუსტებულია ყოფიერების ნება იგი უნდა წავიდეს ყოფიერებიდან, ანუ გავიდეს დროითი ველიდან, იქცეს წარსულად. ყოფიერებიდან გასვლა წარსულში გადასვლას ნიშნავს. ყველასა და ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო არ პატიობს შეცდომებს: დროის დაკარგვას, დაგვიანებას, რადგან ადამიანის დრო შეზღუდული, განსაზღვრული და შეუქცევადია. ყოველი წამი უნდა გამოიყენო შენი მოწოდების განხორციელებისთვის. დრო არის ფენომენი, რომელიც ქმნის და არღვევს ადამიანის ყოფიერების მთლიანობას. იგი არის ადამიანის ყოფიერების წარმავლობის გამოხატულება, „ადამიანის დღეები დათვლილია“ და ამას თვლის თვითონ დრო. დრო, როგორც ხვედრი გვეუბნება შენ მოკვდავი ხარ და უნდა მოკვდე. ეს არის შენი ყოფიერების თავისებურება და როგორც კი შენს მოწოდებას განხორციელებ ანდა ვერ ხორციელდება შენს მიერ – შენი წასვლის დრო დამდგარა. ადამიანის ხვედრია ის, რომ მას არ შეუძლია დაძლიოს დროის განაჩენი და ეზიაროს მარადისობას. ადამიანის ხვედრია მოუხედველ მისი მცდელობისა, დარჩეს დროითი, წარმავალი.

მარადისობის მართლმსაჯულება მიიჩნევს – ღმერთისა და სიკეთის სამსახურია ადამიანის დანიშნულება. ადამიანი ამქვეყნად ეძებს თავისი ყოფიერების საზრისს და დრო გამოდის იმ ფენომენად რომელსაც შეუძლია საზრისი მიანიჭოს ყოველივეს „თქვენი ნება და თქვენი ღირებულებები ჩაუშვით ყოფადობის მდინარეში“<sup>1</sup> წერს ნიციშე. ყოფადობის მდინარეა დრო, რომელიც ყველაფერს გაარკვევს, მაგრამ „არა მდინარეა (ე.ი. დრო) თქვენი ხიფათი და დასასრული თქვენი კეთილისა და ბოროტისა, არამედ თვით ნება ხელმწიფებისა უშრეტი მოქმედი ნება

<sup>1</sup> ნიციშე ფ., დასახ. ნაშრომი, გვ. 89.

ცხოვრებისა<sup>1</sup>. დრო ადგენს ყოველივე ამქვეყნიურის საზრისსა და დანიშნულებას, მის ამქვეყნიურ ვადებს. დრო და არა სიკეთე-ბოროტება ადგენს ნივთის ყოფიერებას, რომელიც მარადიული კვლავ-დაბრუნების მარადისობასაა ნაზიარები და არა სიკეთის, უცვლელობის მარადისობას. ამიტომ აქვს დროს უფლება განახორციელოს მართლ-მსაჯულება ამ ნივთის მიმართ, დაუდგინოს ამქვეყნად დროითი წესრიგი და დაუთვალოს ღღეები, როგორც მსაჯულმა. საგანთა მეტაფიზიკური დახასიათება ხორციელდება არა სიკეთისა და ბოროტების ცნებებით, არამედ ყოფნისა და არყოფნის ცნებებით. ხოლო დრო ადგენს მათი მიმართების წესრიგს. რადგან დრო არის ის ვინც წარმოშობს და სპობს, ამით იგი ადგენს საგნის მოცემულობას, ხანგრძლივობას და ადგილს სამყაროში. „ყველაფერი ნებადართულია“ – ეს დებულება დროის მართლმსაჯულების გამოხატულებაა, რომელიც უარყოფს მარადიულ ჰემშარიტებას, მარადიულ გარკვეულობას და ყველაფრის შეფარდებითობას აღიარებს. ჰემშარიტება ისევე, როგორც სიკეთე, დროის კანონს ექვემდებარება. დრო არის არა მარტო ის რასაც შეუძლია მოსპოს, არამედ ისიც რასაც შეუძლია აადორძინოს კიდევ, თუკი ვაღიარებთ დროის წრიულ ხასიათს.

მარადიული კვლავდაბრუნება ბედს, როგორც ყოფიერების განუმეორებლობას, უარყოფს. სამყარომ ერთხელ გაიარა მარადისობა, სადაც ყოველ მოვლენას თავისი ადგილი აქვს. ამიტომ თუ ჩავწვდებით მარადიული კვლავდაბრუნების ციკლის ხანგრძლივობას, რაც მაგალითად პლატონის მიხედვით 36000 წელი იყო მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყველაფერს თავისი დრო აქვს, მარადისობაში ყველას თავისი ადგილი უკავია. გამოთქმა ახლა ამის დროა ეს არის მითითება ამ მოვლენის ადგილზე მარადისობაში. მაგრამ მაშინ მარადისობაში მათი ადგილი უცვლელია, მაგრამ მარადისობა მეორდება. ამიტომ ისე უნდა მოიქცე, რომ გსურდეს შენი საქციელის მუდმივი განმეორება რაც ადამიანური ყოფიერების, ქრისტიანობისაგან განსხვავებულ, განუმეორებლობას ქმნის.

თვით მართლმსაჯულება „იგი კანონი დროისა, რომ მან თავისი შვილები უნდა შექამოს“<sup>2</sup>. რას ნიშნავს დროის შვილობა და შვილობა საერთოდ? დროა ის რაც უფრო მეტს ცოცხლობს ვიდრე შვილი.

<sup>1</sup> ნიკშე თ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, გვ. 89.

<sup>2</sup> Элиаде М., დასახ. ნაშრომი, გვ. 96.

ადამიანურ ყოფიერებაში გამჭენი მიდის, შვილი რჩება, დროში კი სხვაგვარადაა. მარადისობის მართლმსაჯულებას უნდა გამოეყვინა და შეენარჩუნებინა მარადიული. ამიტომ ადამიანი ცდილობდა განთავისუფლებულიყო დროსგან, მისი მდინარებისგან და დაეძლია წარმავლობა. ნიცშეს აზრით ადამიანმა უნდა იცხოვროს დროის მართლმსაჯულების მიხედვით. დროის მართლმსაჯულება არ აღიარებს მარადიულს, უცვლელს. დროისგან გაჩენილი დროითია ამქვეყნად და არავითარი უცვლელი, მარადიული სამყარო არ არსებობს. მაშინ როცა მარადიულის მართლმსაჯულება ადამიანს ჰპირდებოდა უკვდავებას. ის რაც დროში წარმოიშვა არ შეიძლება იქცეს მარადისობად. ეს, ნიცშეს აზრით, სამყაროს ყოფიერების ძირითადი პრინციპის, მარადიული კვლავდაბრუნების, საპირისპიროა. მარადიული კვლავდაბრუნება კი დროის მართლმსაჯულების გამოხატულებაა. ბედი არის მარადისობის განაჩენი, განაჩენი გამოტანილი ერთხელ და სამუდამოდ, მარადისობაში მისი ადგილის დადგენით. დროის მართლმსაჯულების აღიარება ნიშნავს, რომ ადამიანის ხვედრს, „მის ბედს აქვს ისტორია“<sup>1</sup> იგი განისაზღვრება არა მარადიულით, არამედ ამქვეყნიური დროითი ფენომენებით. ამიტომ დროის დაძლევით უნდა დაძლიოს ხვედრიც. ხვედრის ისტორიულობა მისი არამეტაფიზიკურობის აღიარებას ნიშნავს. ყველაფერი ცვალებადია, ცვალებადის გარდაქმნა კი შეიძლება. ხვედრის ისტორიული ხასიათი შესაძლებელს ხდის მის კორექტირებას. სწორედ ამაშია ხსნის შესაძლებლობა. ადამიანი დგას საკითხის წინაშე დაეძლია დროის კანონი: „ყველაფერი წარხდება და ამდ ღირესია წარხდომისა“ ან უნდა შერიგებოდა დროის მართლმსაჯულებას და მისი პრინციპის მიხედვით ეცხოვრა. ნიცშე სთავაზობს მეორეს, როგორც უფრო გულწრფელსა და ქეშმარიტს. ადრე ადამიანი თავის სიდიადეს გრძნობდა წარმოშობის გამო, როგორც ღმერთის ხატი. შემდეგ იგი თავის წარმოდგენას ქმნიდა იმის მიხედვით თუ რა მიზნისაკენ მიდიოდა კაცობრიობა. ადამიანი ორივე ილუზიისგან უნდა განთავისუფლდეს. „კაცობრიობა არ გადადის უმაღლეს წესრიგში. ქმნადობას მოსდევს გაქრობა, რატომ უნდა დავეშვათ გამონაკლისი ღვთაებებისა და ადამიანისათვის“<sup>2</sup> რომელიც ადამიანს ანთავისუფლებს მეტაფიზიკური ილუზიისგან და ამით გადა-

<sup>1</sup> Ницше Ф., Утренняя звезда, გვ. 31.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 109.

გვარებისაგან. ამრიგად, დროის მართლმსაჯულების პრინციპი შეიძლება ასე გამოგვეთქვა: რაც დროითია, ის გონიერია და აუცილებელი და რაც ნამდვილია, ის დროითია. ამქვეყნიური, წარმავალი დროითი არ შეიძლება იქცეს მარადიულად. ღმერთკაცის, ქრისტეს ისტორია ანუ სახარება, შეუძლებელია.

მოუხედავად მეტაფიზიკის უარყოფისა ნიცშე მაინც მეტაფიზიკური დაპირისპირების ჩარჩოში აზროვნებს. მან ვერ შეძლო ყოფიერების წმინდა პრობლემატიკის მოპოვება, მორალის ონტოლოგიზირების უარყოფის მოუხედავად. ამრიგად ნიცშეს მეტაფიზიკის უკუგდება მეტაფიზიკურია ანუ მოძრაობის მეტაფიზიკურ განზომილებაში და არ ცდილობს მათ გაერთიანებას. საჭიროა მეტაფიზიკურის არა უბრალოდ უკუგდება, არამედ მათი ერთიანი საფუძვლის ჩვენება, რაც იქნებოდა მართლაც ახალი ორიენტაცია. ამის განხორციელებას შეეცადა მე-20 ს. აზროვნება.

ნიცშეს აზროვნება არაა თავისუფალი სუბიექტივიზმისგან. მისი მოძღვრება ადამიანს წარმოაჩენს ყველა საგანთა ერთადერთ და უპირობო საზომად. გონების სუბიექტივიზმი შეიცვალა ნების სუბიექტივიზმით. გონება და ნება ერთმანეთს დაუპირისპირდა, როგორც ორი განსხვავებული სამყაროს პრინციპი. ამქვეყნად არაფერი არ ექვემდებარება გონების გამოთვლას. ამქვეყნიერების პრინციპია „ნებისადმი ნება“ ადამიანი შინაგან ერთობაშია მასთან, როგორც ნების გამოხატულება და განხორციელება. ნიცშემ გონებისა და ნების ურთიერთობაში ნების პრიმატი აღიარა.

ნიცშემ ვერ განახორციელა ჰეშმარიტი ინდივიდუალიზმის დაფუძნება. მეტაფიზიკის უარყოფა, „ნებისადმი ნება“, არ გამოდგა ინდივიდუალიზმის დასაფუძნებლად. უარყო რა ინდივიდუალიზმის მეტაფიზიკური საფუძველი. ამით საფუძველი მისცა მასის გაბატონებას და ინდივიდუალობის მარცხს. ნიცშესთან ინდივიდი, ისევე როგორც ჰეგელთან, გვარს დაქვემდებარებული აღმოჩნდა იგი არის საშუალება ზეკაცისთვის, თუნდაც ეს იყო ნებაყოფლობითი. თუკი არ არის მარადისობა ადამიანის, როგორც გვარის წარმომადგენლის, მიზანია იყოს საშუალება, რათა მისმა გვარმა წარმოშვას ზეკაცი.

ნიცშემ უჩვენა ევროპული აზროვნების ორი ტენდენციის უკიდურესი შედეგები. ეს იყო ქრისტიანული ადამიანის ნების თავისუფლება და ახალი



დროის ბუნებაზე ბატონობის იდეის, ცოდნის, როგორც ძალის, ბოლომდე გააზრება. აღმოჩნდა, რომ ბატონობის ფენომენი შინაგანი პრინციპის მქონეა — ეს არის სულ უფრო ზრდისკენ მისწრაფება რაც თვითმიზნური ხასიათის ზდება. ნიცშეს მეტაფიზიკა არის, აღიარება იმისა, რომ ყოველივე არსებული რამდენადაც ის არის და არის ისე როგორც ის არის, არის ძალაუფლებისადმი ნება. რისი შედეგიც იყო მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფა, ადამიანური აზროვნების განზომილების შეცვლა, მეტაფიზიკური აზროვნებიდან იგი გადაიქცა პლანეტარულ აზროვნებად. თმანის შენიშვნით „ნიცშეს შემოქმედების ისტორია არის ერთი აზრის წარმოშობისა და დაცემის ისტორია — ეს არის კულტურის ცნება. კულტურა არის ყველაფერი ის რაც არის ცხოვრებაში არისტოკრატიული!“, მაგრამ ნიცშემ ვერ შესძლო ამ არისტოკრატიზმის დაფუძნება, პირიქით გახდა ამ არისტოკრატიზმის უარყოფის საფუძველი.

ნიცშემ მეთოდოლოგიურ პრინციპად მიღებული ღმერთის უარყოფა ვერ გაატარა ისე, რომ ქაოსში გადავარდნის საშიშროებისგან ეხსნა თავი. თუ დეკარტემ მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმის ზღვაში შეინარჩუნა ცხადი და უტყუარი საყრდენი, რათა არ გადაიჩხილიყო სკეპტიციზმის ქაოსში. ნიცშემ ასეთი საყრდენი ვერ მონახა. ადამიანური ნების აღიარებამ ასეთ საყრდენად კიდევ უფრო მეტი ხიფათი მოუტანა ადამიანს. მარადიულობის უარყოფის შემდეგ დარჩა მისი სუროგატი ისტორია. ისტორიაში, როგორც გარდაქმნა — შემოქმედების პროცესში, მონაწილეობა იქცა ადამიანის დანიშნულებად.

ნიცშე დარჩა თავის მიერ მოხაზულ გზაჯვარედინთან. მის მიერ მითითებული გზა მცდარი აღმოჩნდა. ნიცშესთან ბედის უქუგდების შემდეგ ადამიანის ხვედრი კიდევ უფრო ბუნდოვანი და გაუგებარი გახდა. მე-20 ს. ადამიანი თვალნათლივ დაინახავს, რომ ადამიანს არ შეუძლია იყოს თავისი ყოფიერების სრული წარმმართველი. ამიტომ ადამიანი იძულებული გახდა უკან დაბრუნებულიყო ამ გზაჯვარედინთან და კიდევ ერთხელ ჩაფიქრებოდა მის წინ მოხაზულ დილემას — ბედი თუ ხვედრი. რასაც აკეთებენ ა.კამიუ და მ.ჰაიდეგერი. ისინი ცდილობენ ბედის ფენომენის აღორძინებას.

---

<sup>1</sup> Манн Т., Философия Ницше в свете нашего опыта, Собр. сочинений, т.10, М.,1961, гл. 359.

## §1. მეტაფიზიკის პრობლემა, როგორც აბსურდის პრობლემა

როგორ წარმოუდგენია კამიუს ის სამყარო, რომელშიც ცხოვრობს თანამედროვე ადამიანი. რა პრობლემებს აყენებს იგი ადამიანური ყოფიერების განხორციელების გზაზე. თანამედროვეობის ძირითადი ნიშანია ლოგიკურად დასაბუთებული და გამართლებული მკვლევლობა. მკვლევლობის გამართლება ხდება სიკეთის, სამართლიანობის სახელით. მკვლევლობა პროგრესის სამსახურში დგას. ყველაზე უცნაური ისაა, რომ როდესაც ადამიანი მიზნად არ ისახავს მკვლევლობას მის მოქმედებას საბოლოოდ მაინც მკვლევობასთან მივყავართ, როგორ უნდა იხსნას ადამიანმა თავი ამ ცოდვისაგან? იგი უნდა წავიდეს ცხოვრებიდან? რაც ასევე დანაშაულია, ხოლო სიცოცხლის გაგრძელების შემთხვევაში მას სურს იცოდეს როგორ მოიქცეს, რომ თავიდან აიცილოს ეს ბრალი სხვისა და საკუთარი თავის წინაშე. რაშია საქმე, მიიჩნევდნენ, რომ „გონი ცხადად შედის დღეს სიკეთისა და ბოროტების ახალი ზნეობრივი და რელიგიური განსხვავების ეპოქაში“<sup>1</sup>. თანამედროვე ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს, როგორც აბსურდული. ეს არის საზრისის გაურკვევლობის ეპოქა. როგორია თანამედროვე ეპოქის განმსაზღვრელი მეტაფიზიკა, როგორ ვლინდება აბსურდი პიროვნულ და მეტაფიზიკურ დონეზე – ესაა ის ორი საკითხი, რომელიც უნდა გაირკვეს უპირველესად.

თანამედროვე ეპოქის წარმმართველია გონება. ადამიანისათვის გონება ნიშნავს უპირველესად ახსნადობას და დასაბუთებულობას და არა ინტუიციას, რწმენას, მისტიკას. ადამიანი ლოგიკურად აგებულ სამყაროში მოქმედებს ლოგიკურად, მაგრამ მოულოდნელად გაუგებარ, არალოგიკურ შედეგებს იღებს – ეს არის სწორედ აბსურდი. როცა ზედმეტი ლოგიკურობა არალოგიკურობის მიზეზი ხდება. როგორ მივიდა გონება ასეთ პარადოქსთან, როგორია თანამედროვე გონების ნიშნები.

გონიერება არის სამყაროს არსებობის პრინციპი. რაც ნამდვილია გონიერია და რაც გონიერია ნამდვილია (ჰეგელი). ეს იყო ეპოქის

<sup>1</sup> Мани Т., Мани Г., Эпоха. Жизнь. Творчество, М., 1988, гв. 330-331.

ძირითადი მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური დებულება. მაგრამ ადამიანის ყოფიერებას წარმართავს არა უბრალოდ გონება, არამედ თეორიული გონება. მისი მოქმედების პრინციპია ახსნა და დასაბუთება, რომელიც საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობის უნდა იყოს, ყველაფერი მათ შორის მეტაფიზიკური, მარადიული საკითხები გასაგები და ახსნადი უნდა იყოს ყველასათვის და ამდენად აუცილებლად მისაღები. სამყაროში არ არსებობს აუხსნელი მოვლენები. ესაა თეორიული გონების ტოტალური ხასიათი. ჰეგელის ცნობილი დებულება: „მით უარესი ფაქტებისათვის“, ამ გონების აბსოლუტური და ტოტალური ხასიათისა და პრეტენზიების ყველაზე ხატოვანი სახეა. ჰეგელის მიერ ფილოსოფიის და ისტორიის დასრულება გონების მიერ თავისთვის შემეცნებას ნიშნავდა, როგორც ყველაფრის საფუძველს.

ადამიანური გონების მეორე ნიშანია თავისუფლება – ეს არის მეტაფიზიკურის გავლენისაგან თავისუფალი თეორიული გონება, რომელსაც აბსოლუტურ თავისუფლებაზე აქვს პრეტენზია. თეორიულ გონებას აქვს აბსოლუტური და ტოტალური ხასიათი. იგი თვლის, რომ მას შეუძლია სწვდეს აბსოლუტურს და ყველაფრის ახსნა შეუძლია გონებით. გონება მთლიანად წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. ამავე დროს მისი დასკვნები საყოველთაო და აუცილებელია, ე.ი. ყველასათვის სავალდებულოა. ადამიანს არ სჭირდება მიმართოს სხვას. ასეთი გონების მიერ წარმართული ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს, როგორც აბსურდული. როგორ შეიძლებოდა გონება თავის მისწრაფებაში სინათლისა და სიცოცხლისადმი აღმოჩენილიყო სრულიად საპირისპირო შედეგთან – გაუგებრობასთან, უსაზრისობასთან – ეს ნიშნავს, რომ გონებას ყველაფრის ახსნა არ შეუძლია, ან არის რაღაც რაც მის ძალას აღემატება. გონება ისახავს ისეთ მიზნებს რისი განხორციელებაც მას არ შეუძლია. როგორ უნდა დაეძლიოთ ეს. როგორია თეორიული გონების მიმართება მეტაფიზიკურ სამყაროსთან, რას ნიშნავს მეტაფიზიკურისაგან თავისუფლება. ყოველი მეტაფიზიკა ადამიანს ეუბნება თუ ვინ არის იგი, რა როლი და ადგილი უკავია მას ამ სამყაროში, როგორი უნდა იყოს მისი ყოფიერების წესი, რათა განახორციელოს თავისი დანიშნულება. ადამიანი არ თვლიდა თავისთავს ღმერთის მიერ მიტოვებულად. ღმერთი ბედის სახით და მეშვეობით ყოველთვის განსაზღვრავდა მის ყოფიერებას. მისი ბედი მძიმე იყო. იგი მას თვლიდა უსამართლოდ და იბრძოდა

ბედის წინააღმდეგ, მაგრამ მაინც იცოდა ვინ სჯიდა, რისთვის ისჯებოდა და როგორ შეეძლო ეპოვა ხსნა. თეორიულმა გონებამ უარყო მეტაფიზიკური, როგორც ის, რაც თეორიულად დაუსაბუთებელია. მოუხედავად მეტაფიზიკურის უარყოფისა მაინც შენარჩუნებულია ამქვეყნიურისა და მეტაფიზიკურის განსხვავება და დაპირისპირება, რაც თავის კვალს აჩენს თეორიული გონების ყოველ გადაწყვეტილებაში. კამიუს აზრით თეორიულ გონებას გადაჭრით არ შეუძლია თქვას, რომ მეტაფიზიკური არ არსებობს, მაგრამ მისთვის ეს არ არის თეორიული საკითხი. მეტაფიზიკური სამყარო არ არსებობს ადამიანისათვის ამქვეყნიურობაში მისი რეალური ზემოქმედების სახით. ერთია მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობის თეორიული დასაბუთება და მეორეა მეტაფიზიკურის ამქვეყნიურობაზე ზემოქმედების დაფიქსირება და გაგება. ნიცშესაგან განსხვავებით კამიუ მეტაფიზიკურის უარყოფას მისი რაციონალური დასაბუთების შეუძლებლობის აზრით და მისი ამქვეყნიურობაზე ზემოქმედების არარსებობას არ მიიჩნევს აუცილებლად დადებით ფაქტად და თეორიულად დასაბუთებლად. მაგრამ ღმერთი თუ არსებობს ასეთი არ უნდა იყოს ამქვეყნიურობა — ესაა კამიუსათვის უძლიერესი არგუმენტი. ღმერთი უნდა ერეოდეს ამქვეყნიურობაში, წარმართავდეს ადამიანის ყოფიერებას. იგი, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, მიღმურობა ადამიანისათვის არავითარი ექსისტენციალური მნიშვნელობის მქონე არ არის. ეს სამყარო გულგრილია ადამიანის უბედურების მიმართ („უცხო“ სიკვდილით დასჯის დილა) მაგრამ თვით წარმოსდგება, როგორც ჰარმონია, რომელიც მიუწვდომელია ადამიანისათვის. მოუხედავად ადამიანის მცდელობისა ეზიაროს ამ ჰარმონიას. („მოგზაურობა ტიპასაში“, ბუნების აღწერა ხაზგასმულად ადამიანის გარეშე). სამყარო უარით პასუხობს ადამიანის ამ მისწრაფებას. ადამიანი კი ვერ შეძლებს განახორციელოს ნაბტომი დამოუკიდებლად. ამაშია ამ ორი სამყაროს ძირითადი დაპირისპირება.

კამიუსთან დუალიზმის თავისებურ სახესთან გვაქვს საქმე. მეტაფიზიკური დუალიზმი მოხსნილიც არის და შენარჩუნებულიც. შენარჩუნებულია რადგან უბრალოდ იგი არ უარყოფს მეტაფიზიკურის არსებობას როგორც ნიცშე. მეორე მხრივ მიიჩნევს, რომ მეტაფიზიკური სამყაროს შექმნის შემდეგ აღარ ერევა მის არსებობაში და არ იღებს თავისთავზე მისი ხელმძღვანელობის ფუნქციას. იგი აბსოლუტურად

მიღებურია. ადამიანის ყოფიერება დამოუკიდებლად წარმართება. ადამიანი მეტაფიზიკურად მიუსაფარია. კამოუ ნიცშესაგან განსხვავებით აღიარებს ორი სამყაროს არსებობის შესაძლებლობას, მაგრამ შეუძლებლად მიიჩნევს ადამიანის მხრივ ამ დუალიზმის დაძლევის შესაძლებლობას. ნიცშესთან მეტაფიზიკური უბრალოდ მოხსნილია. კამოუსთან მეტაფიზიკურის შენარჩუნება უნდა იყოს იმედის ნაპერწკალი. იგი ადამიანს მოუწოდებს იცხოვროს ამ დუალისტური ცნობიერებით, მაგრამ არავეითად ყურადღება არ მიაქციოს მეტაფიზიკურ სამყაროს, მისი აბსოლუტური მიღებურობის გამო. კირკეგორისაგან განსხვავებით იგი უკვე აღარ მოითხოვს ღმერთისაგან ყოველწამს გრძნობდეს მის აქ--ახლა ყოფნას. ადამიანი შეეგუა და არ შეურიგდა მეტაფიზიკურის აბსოლუტურ მიღებურობას. ცდილობს თავის თეორიულ და თავისუფალ გონებაზე დაყრდნობით ააგოს ადამიანური სამართლიანობის სამეფო; უკიდურეს შემთხვევაში საზრისი მანც აღმოაჩინოს ადამიანის ყოფიერებაში.

მეტაფიზიკურის უარყოფით უარყოფილი იქნა ბედის ფენომენიც. ადამიანისათვის გაუგებარი გახდა მისი ყოფიერების პრინციპი და წესრიგი. ადამიანის გონებამ და ნებამ კი ვერ შეძლო საესებით და ღირსეულად შეეცვალათ მეტაფიზიკურის როლი ადამიანის ყოფიერების წარმართვაში. ადამიანის ყოფიერება სრულიად გაუგებარი, აბსურდული გახდა. მეტაფიზიკურთან კავშირის გაწყვეტამ, რომელსაც წესრიგი შეჰქონდა ადამიანის ყოფიერებაში, გამოიწვია აბსურდი. ადამიანის როლი და დანიშნულება სამყაროში გაუგებარია. მეტაფიზიკური უფსკრული გადაულახავია. ეს გათიშულობა გამოიხატება ადამიანის მიერ მარადისობის რწმენის დაკარგვაში. ადამიანს სურს მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევა, რადგან ადამიანი თვით არის ერთიანობა სულისა და სხეულისა, სიკვდილისა და სიცოცხლისა. სამყაროს ერთიანობის გაგება მას შესაძლებლობას მისცემდა გაეგო ადამიანური ყოფიერების საიდუმლოება. აბსურდს ადგილი აქვს ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობაში. აბსურდი არის მათი კავშირის ფორმა. ადამიანი გონიერი არსებაა — ეს ადამიანს „ავადლებულებს ეძიოს ცოდნა, მან ყველაფერი მსხვერპლად უნდა შესწიროს გარდა უტყუარობისა“<sup>1</sup>. ადამიანი მოწოდებულია გაიგოს თავისი ყოფიერების საზრისი. ადამიანი გონიერი არსებაა. მას კი გარს აკრავს ირაციონალური სამყარო. ადამიანს სურს

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде в кн.: Бунтующий человек, М., 1990, гл. 34.

ბედნიერება და გონიერება, სამყარო კი არ პასუხობს ადამიანის მისწრაფებას. „აბსურდი წარმოიშვება შეგახებისას ადამიანის მოწოდებასა და სამყაროს გონიერებას მოკლებულ ღუმილს შორის“<sup>1</sup> მათი სავსებით უცხოობის გაცნობიერებით. აბსურდი ამ მეტაფიზიკური გათიშულობის გამოხატულებაა. გონების, რომელმაც დაკარგა რწმენა და არ შეუძლია სწვდეს მეტაფიზიკურს, სურვილია ის, რომ რაც იცის იცოდეს უტყუარად. რწმენის ადგილს იკავებს უტყუარობა. მას სურს აბსოლუტურად ყველაფერი იცოდეს უტყუარად. თეორიული გონების პარადოქსი იმაშია, რომ სწორედ მეტაფიზიკური სამყაროს, აბსოლუტურის, უკუგდების შემდეგ უჩნდება მას აბსოლუტური პრეტენზიები.

აბსურდი არის ერთდროულად გაუგებრობა, უსაზრისობა და გონების სინათლე და უტყუარობა. როდესაც ნათელი გონების მისწრაფება უტყუარობისაკენ გონებას გაუგებრობაში აგდებს. ადამიანისათვის ამქვეყნად არსებობს ორი უტყუარობა „ჩემი სურვილი აბსოლუტურისა და ერთიანობისა ერთი მხრივ და ამ სამყაროს დაუყვანლობა რაციონალურ და გონივრულ პრინციპებზე, მეორე მხრივ“<sup>2</sup>. თანამედროვე ადამიანი ამოდის პირადი გამოცდილების უტყუარობიდან და ცდილობს აღმოაჩინოს გონივრული საწყისი ამ სამყაროში. ეს არის აბსურდის ადამიანის გზა და კამიუს აზრით უფრო პატიოსანი საკუთარი თავისა და სამყაროს მიმართ. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ წინასწარვე არ მივიღებთ, იმედს ხსნისა. აქ აბსურდი ვლინდება, როგორც მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომლითაც ადამიანმა უნდა აღმოაჩინოს არის თუ არა რაიმე უუქველი და საზრისით სავსე და მეორე მხრივ შეუძლია თუ არა ადამიანს იცხოვროს ამქვეყნად სრული უსაზრისობის პირობებში, როგორც ცოცხალმა არსებამ? „აბსურდი არის ცხოვრებისეული უღელტეხილი, ამოსავალი წერტილი, დეკარტეს ფილოსოფიური ეკვის ექსისტენციალური ეკვივალენტი“<sup>3</sup>. ადამიანს, როგორც გონიერ არსებას, ახასიათებს თავისი ყოფიერების საზრისის, მეტიც მეტაფიზიკური საზრისის ძიება. ადამიანის ყოფიერების აბსურდულობა კი განპირობებულია უსაზრისობით. აბსურდის ადამიანისთვის საზრისი ნიშნავს გონივრული წესრიგის აღიარებას. აბსურდი არ არის ყველაფრის უარყოფა, არამედ ყვე-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 38.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 51.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 124.

ლაფერში საზრისის მოკლებულობის აღმოჩენა. რაღაც მოვლენა არსებობს, მაგრამ აქვს კი საზრისი მის არსებობას? თუკი არსებობს საზრისი უნდა ჰქონდეს — კამიუ საკითხის ასეთ გადაწყვეტას არ ეთანხმება. საზრისი ადამიანისათვის მოუწვდომელია. უსაზრისობა კი არის უბედურება, რომელსაც უნდა ებრძოლოს ადამიანმა. გონებამ უნდა მონახოს საზრისი და ღირებულება სამყაროში, რომელიც ადამიანს იხსნიდა გადაგვარებისაგან და განადგურებისაგან. ყველაფრის უსაზრისობის აღიარებიდან ამოსვლით უნდა მოინახოს ფაქტები, რომლის საზრისის უარყოფა ადამიანისთვის შეუძლებელია. ამიტომ ამბობს კამიუ „აბსურდი ჩიხში გეტოვებს, ამავე დროს არის რა ეჭვი, შეუძლია წაგვმართოს ახალი ძიებისაკენ“<sup>1</sup>.

ადამიანი ვერ გებულობს სამყაროს უნიკალურ საზრისს. ადამიანისათვის მოუწვდომელია მეტაფიზიკური სამყარო, მეტიც ადამიანისათვის გაუგებარია ამქვეყნიურობაც.

კამიუ აუცილებლად მიიჩნევს მიუთითოს აბსურდის ფარდობით, ადამიანურ ხასიათზე. ეს ნიშნავს, რომ ჩვენ უარეყოფთ არა სამყაროს მეტაფიზიკურ საზრისს, არამედ ჩვენთვის ეს საზრისი მოუწვდომელია, რომელშიც დამნაშავეა თვით მეტაფიზიკური სამყარო. აბსურდის ფარდობით ხასიათზე მიუთითებს ისიც, რომ „აბსურდის განცდის სიმძაფრე ჭერ კიდევ არ არის მითითება მის საყოველთაო ხასიათზე.“<sup>2</sup> აბსურდის განცდა არ არის საყოველთაო და ტოტალური. კამიუ ასევე გვაფრთხილებს, არ უნდა გვეგონოს აბსურდის აღმოჩენით აღმოჩენილია ადამიანური ყოფიერების მარადიული წესი.

გონება აღმოჩნდა ადამიანის აბსურდული ყოფიერების საფუძველი. ადამიანის გონება თავის მეტაფიზიკურ დანიშნულებად მიიჩნევს სამყაროს და საკუთარი ყოფიერების გაგებას და ამავე დროს ამჩნევს, რომ ეს მისთვის შეუძლებელია და ეს არის მისი მეტაფიზიკური ხვედრი. გონება გამოუვალ წინააღმდეგობაში ვარდება. აბსურდული გონების მდგომარეობა შეიძლება ასე დახასიათდეს: „ადამიანი ერთი მხრივ ესწრაფვის ერთიანობის და მეორე მხრივ ცხადად ხედავს კედელს, რომლის მიღმა გასვლა მას არ შეუძლია“<sup>3</sup>. თეორიული და აბსურდული გონების

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დაახ. კრებული, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 125.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 35.

თავისებურება სწორედ ამ კედლების არსებობისა და თეორიული გზით მის დაუძლეველობის ცნობიერებაშია. აბსურდი არის გონიერი ადამიანის ყოფიერება, რომლისთვისაც გონება და მისი უტყუარობა ერთადერთი საყრდენი და ორიენტირია ამქვეყნად. ეს გონება უნარის მქონეა დასვას საკითხი, მაგრამ არ შეუძლია მისი გარკვევა. აბსურდული გონებისათვის „გონება ამაოებაა, მაგრამ არაფერია გონების მეტი“<sup>1</sup>.

აბსურდი არის გონების ავადმყოფობა. გონებამ, მოახდინა მეტაფიზიკური რევოლუცია, გაიმარჯვა ღმერთთან დაპირისპირებაში, მეტიც დაიკავა მისი ადგილი. მაგრამ არა მარტო ვერ შექმნა ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, არამედ თვით ადამიანური ყოფიერების საზრისი დაკარგა. მას არ შეუძლია წარმართოს ადამიანის ყოფიერება და ბედის ფენომენსაც უარყოფს. კამიუს წინაშე დადგა პრობლემა გაარკვიოს გონების ბუნება და მდგომარეობა რათა დაძლეული იქნეს გონების ავადმყოფობა.

გონების ავადმყოფობა შეიძლება დახასიათდეს, როგორც პრეტენზია აბსოლუტურობისკენ და ტოტალურობისკენ. განსხვავება გონების მიზნებსა და მის შესაძლებლობებს შორის არის ავადმყოფობის მიზეზი, როგორ შეიძლება დაიძლიოს ეს ავადმყოფობა. კამიუ არის რაციონალიზმის მეორე ტალღის წარმომადგენელი, რომელიც ცდილობს უარყოს გონების აბსოლუტური პრეტენზიები. მან დაინახა, რომ არც ღმერთის სამეფო და არც ადამიანური სამართლიანობის სამეფო არ იქნა აგებული, ვერც რწმენამ და ვერც გონებამ ვერ მიაღწია თავის მიზანს. კამიუს პოზიციის უკეთ დანახვისათვის იგი უნდა შევედაროთ ჰეგელის პანლოგიზმს, როგორც იმ ამოსავალ წერტილს საიდანაც ამოდის კირკეგორი, ნიცშე და თვით კამიუც – გონების თაობაზე თავისი პოზიციის ჩამოყალიბებისას.

ჰეგელთან ადამიანის გონება არის აბსოლუტური გონების თვით-შემეცნების ადგილი. ადამიანის გონება და აბსოლუტური გონი იგივეობრივი ბუნებისაა. ამიტომ სამყარო ახსნადია. გონების მოწოდებაა იყოს ზიარებული ამ აბსოლუტურს. გონებაა ადამიანური ყოფიერების თავისებურებების საფუძველი, მისი სიამაყე და უბედურება. კამიუ უარყოფს ჰეგელის ოპტიმიზმს სამყაროს აბსოლუტურ შემეცნებაზე. ამ დროს წინასწარ დაშვებულია, სამყაროს გონიერი ხასიათი, მისი ახსნადობა და

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 42.



შემდეგ ახორციელებენ სამყაროს ახსნას. ჰეგელის პოზიციის შემდგომი ნაკლია ის, რომ ადამიანის მეტაფიზიკური მოწოდება იყოს აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების ადგილი, ე.ი. როცა ადამიანი იმეცნებს თავის თავს სინამდვილეში ეს აბსოლუტური გონი ახორციელებს თვითშემეცნებას. ადამიანი კი არის საშუალება ამ პროცესისათვის. ადამიანმა თავისი თავი დაკარგა თვითშემეცნების პროცესშია ც კი. კამიუს აზრით „გონებამ უნდა ქედი მოდრიკოს“<sup>1</sup>. უარი უნდა თქვას აბსოლუტურ პრეტენზიებზე, უნდა ამოვიდეთ სამყაროს უსაზრისობის და შევებიდან და ვიპოვოთ ან მივანიჭოთ მას საზრისი. „ადვილია სამყაროს ახსნა, როდესაც მასში წინასწარ არის დაშვებული, რომ ის ახსნადია. ჩვენ განვიხილავთ ცნობიერების ლოგიკას, რომელიც ამოდის ფილოსოფიიდან, რომელიც სამყაროს გულისხმობს, როგორც უსაზრისოს და ბოლოს და ბოლოს აღმოაჩენს სამყაროში საზრისს და საფუძველს“<sup>2</sup>. ეს პოზიცია ჰეგელთან მიმართებაში შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ფრთხილი ოპტიმიზმი. სამყარო, ადამიანის ყოფიერება, აბსურდის ადამიანისათვის ელინდება, როგორც ქაოსი, შემთხვევითობა. რაც არის ნებისმიერი მოვლენის არსებობის საფუძველი და პრინციპი, თვით ადამიანისათვის მისი საკუთარი ყოფიერება გამოიყურება შემთხვევითობების ჯამად. „სამყარო, რომელიც ჩემს ირგვლივაა, მეხება, მიბიძგებს, მე შემიძლია უარყო ყველაფერი გარდა ამ ქაოსისა, ამ მეფური შემთხვევასა, ამ ღვთაებრივი წონასწორობისა, რომელიც წარმოიშეება ამ ანარქიიდან“<sup>3</sup> მოუხედავად ყველაფრისა სამყაროში არის რაღაც წონასწორობა, რომელიც არ უნდა დაირღვეს რათა სამყარო არარაობის უფსკრულში არ ჩაინთქვს. ამიტომ ეს წონასწორობა არც ადამიანმა არ უნდა დაარღვიოს. თუმცა ადამიანის გონებას არც ამ წონასწორობის ბუნების შემეცნება არ შეუძლია. ამ წონასწორობას ქმნის დრო არსებულთა და არარსებულთა წონასწორობის სახით, ეს არის ერთადერთი აუცილებლობა.

კამიუ გონების პრეტენზიებისა და შესაძლებლობების ფარდობითი ბუნების აღიარებაში ხედავს გამოსავალს. სამყარო ახსნადია, ამბობს ძველი რაციონალიზმი. სამყაროს საზრისი ჩემთვის მიუწვდომელია „მე

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 45.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 46.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 51.

არ ვიცი აქვს თუ არა სამყაროს მასზე აღმატებული საზრისი, ვიცი მხოლოდ, რომ იგი ჩემთვის უცნობია, მოცემულ მომენტში იგი ჩემთვის მიუწვდომელია<sup>1</sup> თელის კამიუ.

როგორია აბსურდული გონების მიმართება ღმერთთან, რომელიც განაპირობებს ბედის ფენომენს. „ტრანსცენდენტალურ ღმერთსა და ადამიანს შორის არ არის სხვა ურთიერთობა თუ არა ბატონისა და მონისა, მაშინ არ არის ამქვეყნად სხვა კანონი თუ არა ძალის კანონი“<sup>2</sup>. ადამიანი იბრძვის ამგვარი ურთიერთობის წინააღმდეგ. იბრძოდა თანასწორობისათვის ეს კი იღებდა სამართლიანობისათვის ბრძოლის სახეს. თანასწორობის მოთხოვნა კი ემყარებოდა ადამიანის გონებისა და სამყაროს გონიერული საწყისის მსგავსებას. მაგრამ გონების ბრძოლა ბედის საფუძვლის, ღმერთის წინააღმდეგ ამით არ დამთავრებულა. „გონებამ მოისურვა მბრძანებლობა, უარყოფს ყველაფერს, რაც იყო და აფუძნებს ყველაფერს, რაც იქნება.“<sup>3</sup> ბრძოლა ღმერთთან დამთავრდა ღმერთის უკუგდებით. მის ადგილს იკავებს გონება. იგი ცდილობს აუცილებლობა შეიტანოს ადამიანის ყოფიერებაში, მეტაფიზიკური აუცილებლობის უარყოფის შემდეგ. უარყოფილია ადამიანის ყოფიერების გარეგანი განმსაზღვრელი. გონების არსებობის პრინციპი აღმოჩნდა ნება ძალაუფლებისაკენ, რაც არის სწორედ მიზეზი და საფუძველი ბედის ფენომენის უარყოფისა. გონებას სურდა უპირველესად ადამიანის ყოფიერებაში გაბატონებულიყო. გონების მიზანია ახსნა-დასაბუთება, გარდაქმნა. ეს კი გამოორიცხავს ბედს, როგორც აუხსნელს და გარედან განსაზღვრულს, რომელიც აღარ გარდაიქმნება. ბუნებრივია გონების გამარჯვებას უნდა უკუეგდო ბედი. გონება ვერ შეურიგდებოდა ფენომენს, რომელიც მის გავლენას არ ემორჩილება. არა ნიცშეს ნება, არამედ გონების სურვილი საკუთარ თავად ყოფნისა არის ბედის უკუგდების საფუძველი. ამდენად, ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელია მხოლოდ ადამიანური გონება და არა ღმერთი, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ადამიანის გონებას არ შეუძლია წარმართოს თავისი ყოფიერება. ამის ნიშანია მისი ყოფიერების აბსურდულობა. ადამიანს ვერ გაუგია თავისი ყოფიერების საზრისი, მისი მეტაფიზიკური დანიშნულება, ვერ გაუგია

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 51.

<sup>2</sup> Камю А., Буштующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 223.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 209.

თავის ყოფიერებაში მოვლენათა თანამიმდევრობა. ადამიანის ყოფიერება არავითარ წესრიგს არ ექვემდებარება.

მეტაფიზიკა, როცა დგებოდა რაიმე მოვლენის ახსნის პრობლემის წინაშე, ყოველთვის მიმართავდა ღმერთს. ეს იყო ნახტომი, რომელიც ემყარებოდა რწმენას. ადამიანი თვლიდა, რომ ის რაც გაუგებარია და აუხსნელია მისი გონებისათვის, აიხსნება და გასაგებია ღვთაებრივი გონებისათვის და ადამიანი იღებდა ასეთ ახსნას. შესაძლებელია თუ არა ახლაც ასეთი სიადვილით და ნათელი გონებით განხორციელებული იქნეს ასეთი ნახტომი? „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ ეპოქაში ასეთი ნახტომი აღარ არის თავისთავად ცხადი და გასაგები. კამოუს აზრით ღმერთის რწმენაზე დაფუძნებული ნახტომი ახლა გონების სიკვდილს მოითხოვს, რადგან გონებას აღარ აქვს რწმენის უნარი. ადამიანის ნოსტალგია მარადიულისადმი, სურვილი სამყაროსთან ერთიანობისა ნიშნავს, რომ ადამიანისთვის სასიცოცხლო აუცილებლობაა განახორციელოს ეს ნახტომი. მაგრამ თეორიული გონების ადამიანი „არ არის განწყობილი განახორციელოს ეს ნახტომი თუკი წინასწარ არ იცის მისი მიმართულება“<sup>1</sup>. თეორიული გონებისათვის მთავარია სიცხადე და უტყუარობა. მან უნდა იცოდეს შედეგები ამ ნახტომისა და თუ როგორ ხორციელდება იგი. ნახტომის შესაძლებლობის აღიარება ნიშნავს მეტაფიზიკური განსხვავებისა და გათიშულობის აღიარებას, რომლის დაძლევაც შეუძლია ადამიანს. ადამიანის გონებას ადრე ჰქონია უნარი განხორციელებინა აბსოლუტური მოქმედება. დროითს შეეძლო ზიარებოდა მარადისობას. მაგრამ „აბსურდის ცნობიერების მქონე ადამიანის მეტაფიზიკურ მდგომარეობას არ მივყავართ ღმერთთან, მე არ ვამბობ გამორიცხავს ღმერთს“<sup>2</sup>. თქმა იმისა, რომ არ არსებობს ღმერთი არის მტკიცება რომელიც ემყარება და გამოხატავს ადამიანის გონების აბსოლუტურ პრეტენზიას, ნიშნავს, რომ გონებამ განახორციელა ნახტომი, იცის ტრანსცენდენტური. აბსურდის მდგომარეობაში მყოფი თეორიული გონება აღიარებს ღმერთის არსებობის შესაძლებლობას, როგორც თეორიულს, მაგრამ შეუძლებლად მიიჩნევს ნახტომს, მასთან ზიარებას. ადამიანი უნდა შეურიგდეს ამ აზრს და იცხოვროს ამ ქეშმარიტებით. ნახტომი ნიშნავს იმედს. აბსურდის ადამიანმა კი იცის მხო-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 43.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 45.

ლოდ ერთი, „მის ცნობიერებაში ადგილი არ აქვს იმედს“<sup>1</sup>. ნახტომის განხორციელება ნიშნავს ხსნას. კამიუს აზრით კი ხსნა ადამიანის ხელშია. იმ აზრით რომ მან უნდა მიანიჭოს საზრისი თავის ყოფიერებას და ამიტომ ხსნასაც კი ფარდობითი ხასიათი აქვს და არა აბსოლუტური. აბსურდის გონების ადამიანს არ შეუძლია ექსისტენციალისტიკით განახორციელოს თანამედროვეობის მოთხოვნა - გონების თვითმკვლელობა. ეს იქნებოდა ადამიანის მხრივ გაუმართლებელი რისკი. რადგან უარყოფილია ადამიანის უკანასკნელი საყრდენი გონება ისე, რომ არ მოგვეპოვებია მეტაფიზიკური. ასეთი ადამიანი უკუაგდება რა ყოველგვარ საყრდენს ელოდება ხსნას. მაგრამ მეტად შესაძლებელია ადამიანი არარაობაში ჩაინთქას. ნათელი გონებით ადამიანი ამას ვერ დაეთანხმება. „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ ეპოქაში, „ღმერთის არსებობა მოითხოვს ადამიანური გონების უარყოფას“<sup>2</sup>. ექსისტენციალისტები გონების შეზღუდულობიდან, სასრულობიდან აკეთებდნენ დასკვნას, მეტაფიზიკურის არსებობის შესახებ, ანუ რომ არ იყოს მეტაფიზიკური, მაშინ გონება იქნებოდა აბსოლუტური. კამიუს აზრით „აბსურდული გონება არის ნათელი გონება, რომელიც აცნობიერებს თავის საზღვრებს“<sup>3</sup>, მაგრამ გონების მიერ თავისი საზღვრების გაცნობიერებიდან სრულიად არ გამომდინარეობს ღმერთის არსებობა. აქ იგი არ ეთანხმება ფაქტობრივად არც დეკარტეს არგუმენტს სრულყოფილი არსების შესახებ, თუმცა კი დეკარტეც უტყუარობისა და სიცხადის ლოზუნგით გამოდის, მაგრამ მას არ განუცდია „ღმერთის სიკვდილის“ ფენომენი.

კამიუ განიხილავს ნახტომის ფენომენს რაც არის იმედი ხსნისა. იმედი, რომ სამყაროს და მის ყოფიერებას ამ სამყაროში აქვს საზრისი. ნახტომის შეშვეობით ყველაფერი იხსნება. ადამიანისათვის შეიძლება ყველაფერი გაუგებარი იყოს, მაგრამ თუკი არის ღმერთი, როგორც შემოქმედი და სამყაროსთან მუდმივ ურთიერთობაში მყოფი, მას მართლაც შეიძლება დაეაკისროთ ახსნის ფუნქცია. მაგრამ ღმერთი არაავითარ როლს არ თამაშობს ამქვეყნიურებაში, ამიტომ შეუძლებელია ნახტომის განხორციელება ადამიანის მხრივ. მას არ აქვს ასეთი გამოცდილების უტყუარი საბუთი, როგორც ადამიანის, ისე მარა-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 43.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 46.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 50.

დისობის მხრივ, რადგან იგი არ ეხმაურება ადამიანის მისწრაფებას ეზიაროს მარადისობას. ამიტომ ნახტომის განხორციელების პირობები არ არსებობს. თავისუფალი თეორიული გონებისათვის, რომლის ყოფიერების წესი ამსურდელია, შესაძლებელია თუ არა განახორციელოს ნახტომი და ამავე დროს თავისი პრინციპების ერთგული დარჩეს - შეუძლებელია პასუხობს კამიუ. ამ წამოწყების საშინაობა იმაშია, რომ ადამიანი უარს ამბობს თავისი ყოფიერების უკანასკნელ საყრდენზე და შეიძლება ნიჰილიზმის, საყოველთაო უარყოფის უფსკრულში ჩაინთქას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კამიუ არ არის ნახტომის განხორციელების წინააღმდეგი. მას უბრალოდ სურს მისთვის გასაგები იყოს ნახტომის ხასიათი, მიმართულება, შედეგები. უამისოდ ნახტომის განხორციელება არის თვითიღუპა ანდა გონების თვითმკვლელობა, რომელიც კამიუს აუცილებელ პირობად მიაჩნია, რათა ნახტომის იღუპა ვირწმუნოთ, რომლის მოსალოდნელ კატასტროფულ შედეგებზე ზემოთ მიუთითეთ.

ნახტომის ცნების მოშველიება ნიშნავს გაუგებარი ავხსნათ გაუგებრით. რადგან ადამიანს არ აქვს ღმერთის ცოდნის (და არა რწმენის) უტყუარობა. „მოულოდნელი ადამიანური რწმენის ერთი ბრმა აქტიო ყველაფერი ნახულობს ახსნას, აბსურდი იქცევა ღმერთად.“<sup>1</sup> ნახტომი არის რეალობისაგან, საკუთარი თავისაგან გაქცევა. ადამიანმა თამამად უნდა შეხედოს რეალობას სახეში. ნახტომი ამ აზრით არის არა ადამიანური სიმამაცისა და ქედუხრელობის, არამედ მისი სისუსტის გამოხატულება. „ეჰსისტენციალისტები გვთავაზობენ გაქცევას. ისინი აღმერთებენ იმას რაც მათ ანადგურებს. იმედის საფუძველს ნახულობენ იმაში, რაც ყოველგვარ იმედს გვართმევს. ამ იბულებით იმედს მათთვის რელიგიური საზრისი აქვს.“<sup>2</sup> ადამიანი თავისთავს აიბულებს იქონიოს იმედი. აბსურდის ადამიანი ამას ვერ დაეთანხმება. ვერ დაეთანხმება იმედის სუროგატს. ისინი ადამიანური ყოფიერების აბსურდულობიდან აკეთებენ დასკვნას მეტაფიზიკურის არსებობის შესახებ, რაც კამიუსთვის სავესებით მოუღებელია „იმ წამს როცა აბსურდი იქცევა ტრამპლინად მარადისობაში, მაშინ იგი კარგავს კავშირს ადამიანური გონის სიცხადესთან“<sup>3</sup>. ადამიანს არ შეუძლია გააკეთოს „ლოგიკურად დასა-

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 41.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 40.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 42.

ბუთებულები ნახტომი მიღებურში, რადგან ეს იქნება საკუთარი თავის ლალატი არალოგიკურია თვით მიღებურება. „ნახტომიც თვითონ სრულიად არალოგიკური განაზრებაა.“<sup>1</sup> ნახტომიც კი, რომელსაც განაზორციელებს აბსურდული გონება, აბსურდული იქნება. ის სრულიად აუხსნელი დაუსაბუთებელი და გაუგებარია. ეს მისთვის ყველაზე უმნიშვნელოვანესი და ამავე დროს ყველაზე ძნელი საქმე. რადგან „მას სურს აკეთოს ის რაც მას კარგად ესმის, მას კი არწმუნებენ რომ ეს არის ქედმაღლობის ცოდვა“<sup>2</sup>. ქედმაღლობაა ადამიანის მხრივ არა ცოდნა, არამედ აბსოლუტური ცოდნის სურვილი. ცნობადის ხის ნაყოფის გასინჯვისათვის ადამი და ევა სამოთხიდან იქნენ განდევნილი. ახლა კი ადამიანი აბსოლუტურ ცოდნას მოითხოვს. ადამიანმა დაკარგა რწმენა, როგორც ღმერთთან ურთიერთობის ნიჭი და ფორმა, ამიტომ მის ანაზღაურებას. ცდილობს აბსოლუტური ცოდნით. ქრისტიანი ცხოვრობს იმ რწმენით, რომ ღმერთი არაფერს ცუდს და უსამართლოს არ მოუცვენს ადამიანს (კირკევორის აბრაამი), თანმედროვე ადამიანი: „ცხოვრობს მხოლოდ იმით რაც იცის, კმაყოფილდება იმით რაც არის და არ უშვებს არაფერს არა უტყუარს“<sup>3</sup>. ესაა მისი ყოფიერების პირობები. ადამიანის ყოფიერება ერთგვრადი და განუმეორებელია, უფრო მეტად ვიდრე ქრისტიანობა თვლიდა. ადამიანს არა აქვს არავითარი იმედი, სხვაგვარი ყოფიერებისა, მარადიული ცხოვრებისა. თუ ქრისტიანისთვის მთავარი იყო ხსნა მარადიული ცხოვრებისათვის, კირკევორი უკვე ხსნას ითხოვდა ამქვეყნადაც და იმქვეყნადაც. აბსურდის ადამიანს ხსნა მხოლოდ ამქვეყნად სურს და ამქვეყნად არსებობს. აბსურდის ადამიანს არ შეუძლია ვინმეს შესჩივლოს თავისი ცხოვრების გამო. არ არის არც მარადიული კვლავდაბრუნება და არც გამეორება. ამიტომ ერთადერთი რაც აქვს ეს არის ამქვეყნიურობა და ხსნაც აქ უნდა. მხსნელი კი თვითონ ადამიანი უნდა იყოს. მისი მიზანია გაიხანგრძლივოს ამქვეყნიური ყოფიერება, ამოწუროს ამქვეყნიურობის ყველა შესაძლებლობა. ეს ორი მიზანი ამოძრავებს აბსურდის ადამიანს. კამილ ამის წინააღმდეგია. ადამიანის ყოფიერებას სხვა რანგის მიზნები უნდა წარმართავდნენ.

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 41.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 52.

<sup>3</sup> იქვე.

უნდა მოინახოს ხერხი თუ როგორ უნდა დაიძლიოს აბსურდი და შეეინარჩუნოთ ადამიანური ყოფიერება, როგორც ერთიანობა მარადიულისა და წარმავალის, მეტაფიზიკურისა და ამქვეყნიურის. ცხოვრება აღმოჩნდა ველური ძალების თამაში და კირკეგორისაგან განსხვავებით უნდა მივიღოთ ეს სამყარო მიუხედავად მისი უსაზრისობისა. გადაფურჩით სასიკვდილო ავადმყოფობას – სასოწარკვეთილებას. ოღონდ არ უნდა შევეურიგდეთ მას, არამედ ვებრძოლოთ ჩვენი სასრულო გონებით. ავადმყოფობა ადამიანური გონებისა სამყაროს ველური ძალების ქაოსში. ადამიანურ სიმამაცეს შეუძლია ამის გაკეთება. მიუხედავად ყველაფრისა უნდა მივიღოთ ცხოვრება და ამავე დროს არ შევეურიგდეთ მას, ვებრძოლოთ რათა მივანიჭოთ საზრისი – ეს შესაძლებელია ამბოხებით. თუ აბსურდი არის მეტაფიზიკურის უტყუარობის უარყოფა. ამბოხება არის მეტაფიზიკურის აღიარება. ამით კამოუ ინარჩუნებს აბსურდის ფარდობით, ადამიანურ ხასიათს. ადამიანს არ შეუძლია დაასაბუთოს ან ირწმუნოს მეტაფიზიკური, მაგრამ არც მისი უარყოფა შეუძლია, როგორც ნიცშეს. მიუხედავად ყველაფრისა აბსურდული ადამიანის გონება მაინც მეტაფიზიკურია, მოძრაობს მეტაფიზიკურ განზომილებებში და თუ მისი უარყოფა არ შეუძლია მაშინ მისი დაშვება შეიძლება. მაგრამ ეს წმინდა თეორიული დაშვებაა. გონების მისწრაფება მეტაფიზიკურის, როგორც აბსოლუტურის ცოდნისაკენ არის გონების ავადმყოფობა, რაც გამოიხატება საკუთარი ბუნებისა და შესაძლებლობების მცდარ გაგებაში. რა უნდა ქნას ადამიანმა? მას არაფერი აქვს ამ ავადმყოფი გონების გარდა. მან უნდა შეძლოს გამოჯანმრთელება. გამოჯანმრთელების ერთადერთი გზაა ამბოხება. რაც არის ერთდროულად მეტაფიზიკურის აღიარება და უარყოფაც, აბსოლუტურ მიღწერობად გამოცხადებით. გონების ამოცანა ხდება ამქვეყნიურობისთვის საზრისის მინიჭება. გონება უნდა გავანთავისუფლოთ მოვალეობისაგან და პასუხისმგებლობისგან სწვდეს, ეზიაროს, განახორციელოს ნახტომი მარადისობაში. გონებამ ქედი უნდა მოიდრიკოს, არ უნდა იქონიოს უსათუძვლო, აბსოლუტური პრეტენზიები. „მთელი საქმე მარადისობაზე პრეტენზიაშია, აქედანაა ნახტომი“<sup>1</sup>. ავადმყოფობის სიმპტომია ნახტომის განხორციელების სურვილი და პრეტენზია. გამოჯანმრთელება კი არის ამბოხება, რომელიც ადამიანს, ეუბნება, რომ მის აბსოლუტურ

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде, დასახ. კრებულები, გვ. 46.

პრეტენზიებს საფუძველი არ გააჩნია, ნახტომი შეუძლებელია და არცაა საჭირო. საზრისი აქ ამ სამყაროში შეიძლება იქნეს ნანახი. მთავარია უნდა ვისწავლოთ იცხოვრო ნახტომის შეუძლებლობის ცნობიერებით, აღიარო შენი გონების სასრულობა და ავადმყოფობა და იცხოვრო მასთან ერთად. ამიტომ ნახტომი თუ იმედია, ამბოხება იმედს მოკლებულობაა.

მეტაფიზიკა ნახტომის განხორციელებას მიიჩნევდა ადამიანის მეტაფიზიკურ დანიშნულებად. ნახტომის შესაძლებლობის ონტოლოგიური პირობა იყო ადამიანური გონებისა და სამყაროს აბსოლუტური საფუძვლის იგივეობრივი – გონითი ბუნება. კამიუ სწორედ ამ ონტოლოგიურ პირობას უარყოფს. ადამიანური გონების სიცხადის და სამყაროს ირაციონალურობის, არაგონიერულობის პირობებში ეს შეუძლებელია. ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, კამიუ არ უარყოფს ნახტომს, როგორც ასეთს, თუკი იგი ადამიანისათვის გასაგები და ნათელი იქნება. სხვაგვარად ნახტომი არის საკუთარი თავისაგან და ამქვეყნიურობისაგან გაქცევა. ყოველგვარ სიცხადეს მოკლებული ნახტომი ადამიანს უღვიძებს უსაფუძვლო იმედს. მაგრამ კიდევ უფრო სახიფათოა „არა ნახტომი, არამედ წამი, რომელიც წინ უსწრებს ნახტომს“<sup>1</sup>. ეს არის არჩევანის წამი, რომელსაც აკეთებს ადამიანი. ამ წამს ადამიანი ყოველგვარ ორიენტირს, საყრდენს მოკლებულია. ეს არის ბრმის საშინელი თავისუფლება. როდესაც ადამიანის სულის იღუმალ კუნჭულებში მიიღება გადაწყვეტილება. რა განსაზღვრავს ამ არჩევანს. რის საფუძველზე ხორციელდება იგი. თუ ეს არის აბსოლუტურად თვითნებური გადაწყვეტილება. თვით არჩევანი ხდება აბსურდული. ადამიანმა შეიძლება განახორციელოს ნახტომი მარადიულში, მეტაფიზიკურში და იცხოვროს თვითილუზიით, ილუზორული იმედით ანდა შესაძლებელია ადამიანმა აირჩიოს არარა, წავიდეს აბსოლუტურ უარყოფისკენ, აღიარებს რა თავისი მდგომარეობის უიმედობას. მას შეიძლება გაუჩნდეს ცდუნება ერთი წამით მაინც იგრძნოს თავი ღმერთად, რომლის ნებას ემორჩილება კაცობრიობა და სამყარო. აღვილი წარმოსადგენია ჩვენს ეპოქაში ასეთი გადაწყვეტილების მოსალოდნელი შედეგები. ამიტომ კამიუს არ შეუძლია უარი თქვას ადამიანის უკანასკნელ საყრდენზე გონებაზე, რომელსაც ჭერ კიდევ შეუძლია შეაკავოს აბსოლუტური ნიჰილიზმის ტალღა. გვაქვს კი ჩვენ ასეთი რისკის უფლება? კამიუსთვის ადამიანური

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 51.



გონების აბსოლუტური პრეტენზია, რომლის დევიზია ან ყველაფერი ან არაფერი, მიუღებელია რადგან ასეთი არჩევანის შედეგები უკვე ვიცით. აღიარებ რა საკუთარი ყოფიერების უიმედო მდგომარეობას ნათელი გონებით უნდა ებრძოლო მას. კი არ უნდა დაემორჩილო, შეეგუო ბედს, არამედ იბრძოლო მის წინააღმდეგ. ამბობება არის ადამიანური გონების ფარდობითი მდგომარეობა. აღიარება რაღაცისა რაც მისთვის მართლაც დაუძლეველია. ამავე დროს აღიარება იმისა, რომ მის გონებაზეც არის რაღაც დამოკიდებული და იგი არ არის აბსოლუტური მორჩილება, მისი ყოფიერება, ხსნა ნაწილობრივ მასზეც არის დამოკიდებული.

კამოუს აზრით ერთადერთი შესაძლებელი ფილოსოფიური, ე.ი. დასაბუთებადი და გასაგები პოზიცია ადამიანისა თავისი ყოფიერების აბსურდული ხვედრისადმი შეიძლება იყოს ამბობება.

## §2. ბედის პრობლემა, როგორც საზრისის პრობლემა

კამოუს თვალსაზრისი ბედის პრობლემასთან დაკავშირებით შეიძლება ასე გამოიხატოს. ბედის პრინციპი და წესრიგი აბსურდია, არ ემორჩილება გონიერულ ახსნას. ბედის გარკვევა ნიშნავს სამყაროში საკუთარი ადგილის, დანიშნულების ანუ შენი ყოფიერების საზრისის გარკვევას. ბედის პრობლემა იქცა საზრისის პრობლემად. მეტაფიზიკური საწყისი ასე თუ ისე ბედს გარკვეულობას ანიჭებდა. მაგრამ, ნიცშეს სახით, ახალი ევროპის მიერ უკუგდებული იქნა ბედის ფენომენი, რამაც ახალი პრობლემა წამოჭრა ევროპული აზროვნებისა და ისტორიის წინაშე. „გონებამ თავისთვის ცხადი გახადა, რომ გაანთავისუფლა რა ადამიანი ბედისაგან, ამით ადამიანი გადასცა შემთხვევის ბატონობას. ამიტომ გონება ცდილობს ადამიანი კვლავ დააბრუნოს ბედთან, ოღონდ ამჯერად ისტორიულთან“<sup>1</sup>. ადამიანის მეტაფიზიკური მდგომარეობა არის უსაზრისობა. იმისათვის, რომ დაინახო საზრისი შენს ყოველდღიურობაში, უნდა დაინახო შენი მეტაფიზიკური საზრისი, რაც შენს ყოველდღიურობას მიანიჭებს საზრისს. ადამიანის ყოფიერების უსაზრისობა იწვევს ბედის საკითხის აქტუალიზაციას. ადამიანს ვერ გაუგია თუ რა მნიშვნელობა, საზრისი აქვს იმას რაც მის ცხოვრებაში ხდება და თვით მის ყოფიერებას თავისთვის და მეტაფიზიკურისთვის. განა

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 141.

შემთხვევით იყო ადამიანი აბსოლუტური გონების თვითშემეცნების ადგილი (ჰეგელი), რა მოხდა შემდეგ? რატომ დაკარგა ადამიანის ყოფიერებამ სამყაროს სტრუქტურაში თავისი აუცილებლობა, რატომ არ შეუძლია ადამიანს განახორციელოს თავისი მეტაფიზიკური დანიშნულება ამჟვეყნად, რატომ მიიღო ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობამ „მკითხველი ადამიანის და უტყვი სამყაროს დაპირისპირების სახე“<sup>1</sup>. ადამიანის, როგორც გონიერი არსების, ხვედრად რატომ იქცა სრული გაუგებრობა. არა ბედნიერების მოთხოვნა, არამედ საკითხი ადამიანის ყოფიერების საზრისის, დანიშნულების შესახებ წამოჭრის ბედის საკითხს. რა აზრი აქვს ადამიანის ყოფიერებას საერთოდ ამჟვეყნად და ამა თუ იმ ხლომილებას ადამიანის ყოფიერებაში. „სიციოცხლეს უნდა ჰქონდეს რაიმე საზრისი მისი გავლა რომ ღირდეს“. ადამიანის უპირველესი სურვილია უკვე არა ბედის დაძლევა, ბედის აცილება, არამედ მას სურს გაიგოს ბედი. რადგან ბედის პრინციპი და წესრიგი სრულიად გაუგებარი გახდა. ბედის გარკვევა კი საკუთარი ყოფიერების გარკვევას ნიშნავს. ადამიანმა იცოდა თავისი მეტაფიზიკური დანიშნულება. ღმერთის, მარადისობის უკუგდების შემდეგ ყველაფერი გაუგებარი გახდა. ადამიანი – სამყაროს ურთიერთობის ფორმა გახდა აბსურდული.

ბედის წინააღმდეგ ბრძოლამ მისი ნაკლოვანებების ჩვენებით ადგილი დაუთმო ბრძოლას ბედის საფუძველს, ღმერთის წინააღმდეგ. ახლა ბედის უარყოფა ხდება ბედის ფენომენის საზრისის მოკლებულობის ჩვენებით. სამყაროს აგებულება ისეთია, რომ ადამიანს არ აქვს ბრალი, ე.ი. არც ბედი უნდა ჰქონდეს, როგორც ღმერთის პასუხი ადამიანის ბრალზე. არ არის არც მეტაფიზიკური. ბედის ფენომენის კონსტიტუციური ელემენტები არ არსებობს. მაგრამ ადამიანს აქვს პასუხისმგებლობა საკუთარი თავის წინაშე. ადამიანის ბედია ჰქონდეს ხვედრი. მაგრამ კამიუს მეთაბოხე იბრძვის ბედისათვის, ბედის ფენომენის აღიარებისათვის, თუმცა მას არ აქვს სარწმუნო საბუთი, რომ ის რაც მის ცხოვრებაში ხდება არის ბედი, ანუ მეტაფიზიკურის პასუხი, გამოვლენა ამჟვეყნიურობაში. მისი ყოფიერება მეტაფიზიკურად უსაზრისო და შემთხვევითია. მას არ შეუძლია სრულად უარყოს ბედით განსაზღვრულობის შესაძლებლობა. მას უბრალოდ ამ მოვლენის თეორიულად არც დადასტურება, არც უარყოფა არ შეუძლია. მას შემდეგ რაც ბედის

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 122.

ფენომენის აღდგენა ვერ განხორციელდა, რადგან მეტაფიზიკური არ გამოეხმაურება ადამიანის მოწოდებას. ადამიანი ცდილობს თავისი ხედრი თვითონ წარმართოს, ცდილობს წესრიგი და პრინციპი მიანიჭოს თავის ცხოვრებას. დაგეგმოს თავისი ცხოვრება, მაგრამ ადამიანი შემთხვევის მსხვერპლი ხდება. შემთხვევას კი მართავს დრო. ღრითი ვექტორების გადალახვა ქმნის შემთხვევას, რომელიც ადამიანური გონების გამოთვლას არ ექვემდებარება. ამიტომ ადამიანი ცდილობს შეზღუდოს ღრითი ჰორიზონტი აწმყოთი.

ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი გადაწყვეტილია. არჩევანს ადგილი აქვს ხედრის სფეროში და ისიც არ არის აბსოლუტური ხასიათის. ადამიანის ყოფიერება ამ სფეროშიც არ არის მთლიანად მის გონებასა და ნებაზე დამოკიდებული. კამიუ ხაზს უსვამს განსხვავებას ადამიანის მეტაფიზიკურ ბედსა და ხედრს შორის. „არჩება მხოლოდ ხედრი და მისი შედეგები წინასწარვე გადაწყვეტილია. სიკვდილის, როგორც ერთადერთი ფატალურის გამოკლებით ყველაფერი დანარჩენში სიყვარულში თუ ბედნიერებაში მეფობს თავისუფლება. ადამიანს მოცემული აქვს სამყარო და ის არის მისი ერთადერთი მბრძანებელი“<sup>1</sup> ადამიანის ბედი, როგორც მისი ყოფიერების მეტაფიზიკური განაჩენი, უცვლელია. მაგრამ ადამიანს აქვს სამყარო, სადაც იგი ცდილობს თავისი ყოფიერება წარმართოს თავისი ნებისა და გონების საფუძველზე. ეს მიუთითებს ადამიანური გონების, ნებისა და არჩევანის ფარდობით ხასიათს. კამიუ აღიარებს, რომ ადამიანს ერთდროულად აქვს ხედრიც და ბედიც, მაგრამ მის ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ადგილი არა აქვს ბედის ფენომენს, რადგან ღმერთი არ ერევა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. ამქვეყნიურობაში ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ხედრი.

კამიუ წერს: „ადამიანისათვის დამლუპველი შეცდომაა – ღმერთს გადაეცემა ის რაც ღმერთისაგან არ არის“<sup>2</sup>. ყველაფერი არ განისაზღვრება ღმერთის მიერ, იგი არ ერევა ამქვეყნიურობაში, ამიტომ არ არის ბედი. კატკასა და კირკეგორის აზრით ყველაფერი ღმერთისგან არის ანდა ღმერთისგან უნდა იყოს, როგორც მიიჩნევა კირკეგორი. ესაა ადამიანის დამლუპველი შეცდომა, რაც უსაფუძვლო იმედს გულისხ-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 89.

<sup>2</sup> Камю А., Надежды и Абсурд в творчестве Франца Кафки, დასახ. კრებული, გვ. 97.

მობს. ადამიანი უნდა გავანთავისუფლოთ ამ შეცდომისაგან. ადამიანმა უნდა წარმართოს თავისი ყოფიერება. ახლა ადამიანის აზროვნება არის ნოსტალგია მეტაფიზიკურისადმი, მისწრაფება კვლავ იპოვოს ბედი, როგორც მისი ყოფიერების საზრისის საფუძველი. იგრძნოს ღმერთის ამქვეყნად ყოფნა. ადამიანმა ვერ შეძლო აეხსნა მისი ყოფიერების პრინციპი და წესრიგი. ადამიანი ცდილობს თავის ყოფიერებას მიანიჭოს რაღაცნაირი აუცილებლობა, გარკვეულობა ბედის ფენომენის აღორძინებით. ოღონდ ამ შემთხვევაში ბედი მეტაფიზიკური ფენომენიდან იქცევა ისტორიულ ფენომენად, ეს ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის ყოფიერებას გარდა თავისი ნებისა და გონებისა განსაზღვრავენ მისგან დამოუკიდებელი ისტორიული ძალები. ისტორიის ბუნებას კი ყველაზე უკეთ გამოხატავს დრო. რადგან ისტორიის ძალების არსება მის დროითობაშია. თვითონ კამიუც ამის განხორციელებას ცდილობს.

მაინც რა იყო ბედის ფენომენში ისეთი ნიშნები რის გამოც მოხდა მისი უარყოფა, მაგრამ შემდეგ აუცილებელი გახდა მისი ნაწილობრივი, გარკვეული სახით აღდგენა. როგორ აღმოცენდება ბედის განცდა ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში. თუ ძველი ბერძენისთვის თავისი ამქვეყნიური წარმატების მწვერვალზე უცებ თავს დაატყდებოდა მოულოდნელი, აუხსნელი უბედურება, რომელიც არანაირად არ გამოძლინარებოდა მისი წინა მდგომარეობიდან, ეს იყო ბედი, რომელიც უეცრად და მთელი ძალით შემოიჭრებოდა ადამიანის ყოფიერებაში.

მე-20 ს. ადამიანისთვის ყოველდღიური მაშინაღური ცხოვრების უსაზრისობა ასევე იწვევს ბედის საკითხის აქტუალიზაციას. ადამიანი ბედის შესახებ საკითხს სვამს იმიტომ, რომ მის ყოფიერებაში არაფერი ხდება განსაკუთრებული. ეს ყოფიერება ერთფეროვანი და უსაზრისოა. მას არ შეუძლია თქვას რა მნიშვნელობა აქვს მის ყოფიერებაში ამა თუ იმ ხდომილებას და საერთოდ თავის ყოფიერებას თუ აქვს რაიმე მნიშვნელობა. მაშასადამე ბედის განცდის აღმოცენების პირობა არ არის მხოლოდ უბედურება, რომელიც ადამიანს თავს დაატყდება. ადამიანს თავისი ყოფიერების თვითშემეცნებისკენ შეიძლება უბიძგოს ასევე თავისი ყოფიერების უსაზრისობამ, ანდა ღიღმა წარმატებამ, სიხარულმა. შემთხვევითი არ იყო, რომ ბერძნებს ყველაზე უფრო მაშინ ეშიონოდათ, როდესაც თავს თავიანთი ღიღების, წარმატების ზენიტში გრძნობდნენ. კამიუ ამასთან დაკავშირებით სწორედ შენიშნავს: „ადა-

მიანური გული ფლობს სამწუხარო მიდრეკილებას ბედი უწოდოს მხოლოდ იმას რაც მას ანადგურებს, მაგრამ ბედნიერებაც თავისებურად მოკლებულია გონივრულ საფუძველს, რადგან დამოკიდებულია ფორტუნაზე<sup>1</sup>.

ბედის ფენომენისათვის დამახასიათებელი ყოფილა მისი არაგონივრული ხასიათი. ადამიანს არ შეუძლია გონების მეშვეობით ახსნას, თუ რატომ შეემთხვა მას ეს. ვერ აუხსნია ეს ვერც სამყაროს სტრუქტურისა და ვერც საკუთარი ყოფიერების ანალიზით, თუ რაა მისი ბედის მიზეზი. ბედი ყოველთვის მიჩნეული იყო არაგონივრულ, ბრმა ძალად. ბერძნული ბედი ეს არის ბრმა ძალა, „რომელსაც განიცდიან როგორც ბრმა ძალას“<sup>2</sup> – წერს კამიუ. მაგრამ ძველი ბერძენი ფლობდა მეტაფიზიკურის რწმენას, აღიარებდა ინტუიციასა და მისტიკას. იგი მაინც გრძობდა დანაშაულს ღმერთების წინაშე. მთელი ბერძნული მსოფლშეგრძნება ადამიანს მოუწოდებდა თვითშემეცნებით დაენახა თავისი დანაშაული რის გამოც ისჯებოდა. მას არ შეეძლო ეჭვი შეეტანა ღმერთების არსებობაში, შეიძლებოდა ეჭვი შეეტანა ღმერთებრივ სამართლიანობაში. ამიტომ ბედის სისასტიკე მისთვის ასე თუ ისე გასაგები იყო. ეს ბრმა ძალა გასაგები ხდებოდა. ბერძენი ბედს მაინც აღიქვამდა, როგორც ბუნებრივსა და გონიერს. მაგრამ თანამედროვე ადამიანის პოზიცია პრინციპულად სხვაა. იგი განსაკუთრებით მძაფრად განიცდის ბედის არაგონივრულ ხასიათს. ეს არის თავისუფალი, თეორიული გონების ადამიანი, რომელმაც უარყო ღმერთი და თავისთავზე აიღო ადამიანის ყოფიერების წარმართვა. რომლისთვისაც არაფერი არ არის აუხსნელი. თეორიული გონებისათვის მთავარია გაგება, ახსნა და არა რწმენა ან ინტუიცია. თანამედროვე ადამიანმა უარყო ღმერთი, როგორც მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი მისი ყოფიერებისა და შეეცადა გონების პრინციპების მეშვეობით აეგო ახალი სამყარო, სადაც ყველაფერი ახსნადი და გასაგები იქნებოდა. გარდა ამისა ძველი ბერძენისაგან განსხვავებით, იგი თავს უდანაშაულოდ თვლის მეტაფიზიკური ძალების წინაშე. არა იმიტომ, რომ არ სჩადის ბოროტებას, არამედ სამყარო ასეა მოწყობილი. სამყაროს ბუნებაზე კი პასუხი უნდა აგოს შემოქმედმა, რომელმაც ისე შექმნა სამყარო, რომ ადამიანის ნებისმიერ

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 95.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 139.

უბრალო მოქმედებასაც კი საბოლოო ჯამში ბოროტება აქვს შედეგად. ღმერთი არ კისრულობს პასუხისმგებლობას სამყაროს არსებულ მდგომარეობაზე, სამყაროს ამგვარ ბუნებაზე და რატომ უნდა იკისროს იგი ადამიანმა? ადამიანს სურს შეწყდეს ასეთი სკანდალური მდგომარეობა. მაგრამ თანამედროვე ადამიანს კამიუს აზრით მანაც აქვს ერთი ბრალი „ბერძენისთვის ერთადერთი უქვეელი დანაშაული იყო ზომიერების დარღვევა“<sup>1</sup>. ბერძენისთვის ზომიერება იყო კოსმოსური ჰარმონიის პრინციპი. ადამიანურისა და ღვთაებრივის ურთიერთობის წესი. ამას ემყარებოდა კოსმოსის არსებობა და წესრიგი. უამისოდ კოსმოსი იქცეოდა ქაოსად. თანამედროვე ადამიანის დანაშაულიც ამაშია. თუ ანტიკურობაში ზომიერების დარღვევა გამოაკლისი იყო, ახლა პირიქით, ზომიერების დარღვევა ყველაზე გავრცელებული დანაშაულია. ადამიანის ბრძოლამ ბედისა და მისი საფუძვლის ღმერთის წინააღმდეგ მიიღო რევოლუციის ხასიათი, თვით რევოლუციამ კი უდიდესი მასშტაბები. კამიუს მოსწონს ბერძნული თვალსაზრისი და თანამედროვე ადამიანის ბრალს ზომიერების დარღვევაში, გონების აბსოლუტურ პრეტენზიებში ხედავს, რამაც ადამიანის ყოფიერება აბსურდამდე მიიყვანა. ადამიანურისა და ღვთაებრივის თანათფარდობა არა თუ დაირღვა, არამედ მეტაფიზიკური საერთოდ უკუგდებული იქნა. ღმერთის ადგილი გონებამ დაიკავა. ხსნა არის ამ აბსოლუტური პრეტენზიების დაძლევა, ზომიერების აღდგენა. ყველაფერი ფარდობითია ამქვეყნად და მათ შორის გონების უნარებიცა და პრეტენზიებიც, თუმცაღა კი ადამიანის მხრივ ზომიერების დარღვევას ჰქონდა იძულებითი ხასიათი. რადგან ღმერთი აღარ ერეოდა ამქვეყნიურობაში.

ჰეგელმა უჩვენა, რომ გონიერს შინაგანად ახასიათებს ტენდენცია აბსოლუტურობისკენ. ნიცშემ კი დაგვანახა, რომ თავისუფლებაც ასევე აბსოლუტური ტენდენციის მატარებელია. აბსოლუტური გონი აბსოლუტური თავისუფლებისკენ ისწრაფვის. ამიტომ კამიუს სურს ადამიანის ამ პრეტენზიას გარკვეული ზღვარი დაუდოს.

ბედის აუცილებელი ნიშანი იყო მისი წინასწარგანსაზღვრულობა, ეს წინასწარ განსაზღვრულობა შეიძლება იყოს ორგვარი. ერთია, როდესაც ადამიანის ბედი წინასწარ განსაზღვრულია და ღმერთი აღარ ერევა მასში, ამიტომ იგი უცვლელია. მეორეა, როდესაც ადამიანის ბედი

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, დასახ. კრებული, გვ. 92.

წინასწარგანსაზღვრულია, მაგრამ ღმერთი ყოველწამს შეიძლება ჩაერიოს ადამიანის ყოფიერებაში და გარდაქმნას იგი. ამიტომ ეს წინასწარგანსაზღვრულობა არ არის ისეთი მკაცრი. კამიუს აზრით კი მოცემულია მხოლოდ წინასწარგანსაზღვრულობის პირველი სახე.

ბედის ფენომენის შემდგომი უარყოფითი ნიშანი არის მისი შემთხვევითი ხასიათი. როდესაც ადამიანის ხასიათს, მის ცხოვრებას, არა აქვს მნიშვნელობა იმ ძალისათვის ვინც განსაზღვრავს ადამიანის ბედს. აქედან გამომდინარეობს ბედის უსამართლო ხასიათიც.

ადამიანმა მიიღო სიცოცხლე და მასთან ერთად „უნდა დათანხმდეს ბედის აბსურდულობაზე“<sup>1</sup> – თელის კამიუ. ადამიანმა თვით უნდა მიაჩნოს საზრისი თავის ყოფიერებას და თვითონ უნდა იყოს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი. მისი ყოფიერების განხორციელება იქნებოდა მის მიერვე დადგენილი საზრისის მიღწევა. როდესაც ადამიანის ყოფიერების საზრისი მეტაფიზიკური ძალის მიერ იყო დადგენილი, მაშინ მეტაფიზიკურ ძალას უფლება ჰქონდა მოეკითხა ადამიანისთვის თუ რამდენად ახორციელებდა იგი თავისი ყოფიერების საზრისს და შესაბამისი განაჩენი გამოეტანა, როგორც დაკარგული სიცოცხლისთვის.

ბედი მოკლებული აღმოჩნდა შინაგან აუცილებლობას, პრინციპს, წესრიგს, ამიტომ ადამიანის ყოფიერება იქცა ქაოსად. „იმ გარდუვალ წამს, როცა ადამიანი შემობრუნდება და თვალს გადაავლებს განვილი ცხოვრებას, ჰერეტს თანმიმდევრობას მოკლებულ მოქმედებათა კავშირს, რომელიც მისი ბედი გახდა. იგი შექმნილია მის მიერ. გაერთიანებულია ერთ მთელად მისი მეხსიერებით და სიკვდილით“<sup>2</sup>. ფაქტობრივად ბედი, როგორც ადამიანური ყოფიერების აუცილებლობა, არ არსებობს, ის არის ფანტომი, რომლის არსებობის საფუძველია მეხსიერება. ადამიანს კი ამ კავშირს მოკლებულ თანმიმდევრობაში სურს დაინახოს თავისი ამქვეყნიად მოვლინებისა და არსებობის აუცილებლობა და საზრისი, რადგან ადამიანის ყოფიერება, როგორც რაღაც ერთიანი საზრისით, მიზნით წარმართული, არ არსებობს. ადამიანის ყოფიერების ერთიანობა ემყარება ადამიანის მეხსიერებას, რომელსაც დასრულებას ანიჭებს სიკვდილი. არაეითარი ბედი, მარადისობის პერსპექტივა არ არსებობს. ადამიანის ყოფიერების ერთიანობა ემყარება იმ დროის

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 53.

<sup>2</sup> Камю А., Миф о Сизифе, დასახ. კრებული, გვ. 92.

ერთიანობას, იმ დროით ჰორიზონტს, რომელსაც მოიცავს მენსიერება. მარადისობის პერსპექტივის უარყოფა ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოფიერება ხდება აბსოლუტური წარსული.

ევროპული აზროვნება ბედის ფენომენის წინააღმდეგ ორი გზით იბრძოდა. ერთი – უარყოფდა თვითონ ბედის ფენომენს მისი არაგონივრულობისა და შემთხვევითობის გამო, რომლისთვისაც სულ ერთი იყო ადამიანის პიროვნება. ისინი მოითხოვდნენ ბედი ყოფილიყო შემოქმედის განგებით, როგორც შემოქმედის გონიერების გამოვლენის ფორმით შეცვლილი (კირკეგორი). მეორე გზა იყო ნიცშეს გზა, რომელიც ბედის ფენომენის უარყოფას ცდილობდა ბედის მეტაფიზიკურის საფუძვლის, ღმერთის ყოფიერების უკუგდებით. ნიცშემ შემოიტანა ონტოლოგიის ახალი პრინციპი. ყველაფერი რაც არსებულია დროითია, ახლა ამის დროა, ამაშია მისი ჭეშმარიტება. არა გონივრულობა არის არსებულთა აუცილებლობის ნიშანი, არამედ მისი დროულობა.

ბედის უარყოფა ხდებოდა ბედის საფუძვლის ღმერთის ცნების გარდაქმნით, ღმერთის როლისა და ადგილის გადაფასებით. „ხდებოდა გონების გაღმერთება“<sup>1</sup>. ღმერთი აღარ იყო პიროვნული ღმერთი, არამედ მორალური პრინციპების თეორიული სახით არსებობაზე დაიყვანებოდა. ეს იყო „ფილოსოფოსების ღმერთი, რომელიც ფლობდა მხოლოდ მტკიცების ძალას“<sup>2</sup>. ეს იყო თეორიული ღმერთი. მისი მხოლოდ დასაბუთება, დამტკიცება შეიძლება და არა გაგება, რწმენა, ამიტომ აღიარებდა მხოლოდ დასაბუთებას. იგი აბსტრაქტულ და ფორმალურ საწყისად იქცა. იგი აღარ არის სიყვარულის პიროვნული ღმერთი. ღმერთის უარყოფის ერთ-ერთი ძლიერი არგუმენტი იყო მისი მიღებურობა. ღმერთი არსებობს, მაგრამ არ ერევა ამქვეყნიურობაში. ამდენად ბედი, როგორც ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობის წესი, უკუგდებულა. ახდენდნენ ქრისტესა და მამა ღმერთის დაპირისპირებას. ღმერთი ხდებოდა უცხო, გულგრილი – მეტიც, მტრული ძალა. რაც განაპირობებდა მის უსამართლობას ადამიანის მიმართ, სამართლიანობის მოთხოვნა კი იყო ძირითადი არგუმენტი ბედისა და ღმერთის წინააღმდეგ. ადამიანს არ სჭირდებოდა არც მიღებული ღმერთი, რომელიც არ ერეოდა ადამიანის ყოფიერებაში და არც უსამართლო ღმერთი. ამრიგად თუკი

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 255.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 212.



ნიცშე უბრალოდ უარყოფდა მეტაფიზიკურს, აქ მეტაფიზიკური არ უარიყოფა, მაგრამ რადგან იგი არ ასრულებს თავის როლს ამქვეყნობაში, ამიტომ ის უარყოფილია. თუ ბედის უარყოფა შეუძლებელია, ადამიანის დამოკიდებულება მისდამი შეიძლება იყოს სიძულვილი, ზიზღი, როგორც ბედთან დაუმორჩილებლობის, მისი უარყოფის ფორმა. კამიუ ითვალისწინებს ყველა ამ თვალსაზრისს, მაგრამ თვლის, რომ ბედის არარსებობა არ შეიძლება მივიჩნიოთ უცილობლად დადებით მოვლენად. შეიძლება თუ არა ბედის ფენომენის შენარჩუნება მეტაფიზიკური გახლეჩილობის მოხსნის შემდეგ ეს აინტერესებს კამიუს? არა, ადამიანის ბედია ჰქონდეს ზვედრი. თუკი ადამიანის ყოფიერება იქცა შემთხვევითობად ის კარგავს მეტაფიზიკურ საზრისსა და მიზანს, რაც მის ყოფიერებას აუცილებლობას ანიჭებდა. ეს არ იყო ბუნებრივი, არამედ გონითი აუცილებლობა. ყოფიერების შემთხვევითობისას ბრალი არ არსებობს, არავინაა პასუხისმგებელი საშყაროს ასეთი მდგომარეობის შესახებ გარდა ღმერთისა. რადგან ადამიანის ყოფიერების საზრისი და მიზანი უკუგდებულება, არ არსებობს ბრალი, როგორც ადამიანის ყოფიერების საზრისისა და დანიშნულების დარღვევა. მაგალითად ქრისტიანობა ადამიანს მიიჩნევდა რა ღვთის ხატად, მისი მოწოდება იყო ყოფილიყო განხორციელებული სიკეთე და სიყვარული. თუკი ადამიანი ვერ ახორციელებდა მის ამ დანიშნულებას იგი ცოდვაში ვარდებოდა.

ბედი იყო მეტაფიზიკური აუცილებლობის გამოხატულება და განხორციელება ადამიანის ყოფიერებაში. მისი უარყოფის შემდეგ ადამიანმა მოიპოვა აბსოლუტური თავისუფლება. მისი ყოფიერება მასზე აღმოჩნდა დამოკიდებული. მაგრამ ადამიანის ყოფიერება აუცილებლობიდან იქცა შემთხვევითობად. განა ამით ადამიანის ყოფიერება უფრო გასაგები, ანდა უფრო სამართლიანად წარმართული გახდა? ნიცშე შემთხვევითობას დაუპირისპირდა ნებით, როგორც იმით, რასაც შეეძლო აუცილებლობა და წესრიგი შეეტანა ადამიანის ყოფიერებაში. კამიუ მდგარი ნიცშეს მიერ მოხაზულ გზაჯვარედინზე, ცდილობს აღადგინოს ბედის ფენომენი, ადამიანის ყოფიერების მისგან დამოუკიდებელი განმსაზღვრელი, რომელიც ადამიანის ნებასა და გონებასთან ერთად წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. კამიუ უარყოფითად ახასიათებს ბედის, ანუ ადამიანის ყოფიერების ადამიანისგან დამოუკიდებელი განმსაზღვრელის, ნიცშესეულ გაუქმებას. ადამიანის ყოფიერ-

რებაში უნდა იყოს რაღაც აუცილებლობა მიზნის, საზრისის სახით და არა ბრმა აუცილებლობის სახით. თუმცა სხვა საკითხია თუ ვინაა ამ მიზნისა და საზრისის განმსაზღვრელი, როგორია მისი ბუნება, იგი მეტაფიზიკური თუ ამქვეყნიური ძალაა. ადამიანის ყოფიერების მთლიანად მის განკარგულებაში გადაცემამ ადამიანს უფრო მეტი ბოროტება მოუტანა. ადამიანი არ არის მზად ასეთი პასუხისმგებლობისათვის. ადამიანმა იგრძნო თავისი მდგომარეობის საშინელება. „თუკი ბედს არ წარმართავს რაიმე უმაღლესი ღირებულება, თუკი შემთხვევითობა არის მეფე, ამით იწყება გზა ბნელეთში, ბრმის საშინელი თავისუფლება“<sup>1</sup>. თავისუფლება, რომელიც იქცევა ადამიანის წყევლად (სარტრი). ამიტომ გონება ცდილობს ხელახლა დაუბრუნოს ადამიანი ბედს, ოღონდ ამჭერად ისტორიულს, ბედის, როგორც მეტაფიზიკურის და კოსმოსური აუცილებლობის გამოხატულების, ადგილს იკავებს ისტორიული აუცილებლობა. აუცილებლობა, რომლის საფუძველია არა მეტაფიზიკური, არამედ ისტორიული ძალები. პოლიტიკა იქცევა ადამიანის, ხალხისა და სახელმწიფოების ბედისწერად (ნაპოლეონი). ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი ძალა მეტაფიზიკური ფენომენიდან, რომელიც ადამიანის ყოფიერებას განსაზღვრავდა სიკეთისა და ბოროტების პრინციპების მიხედვით, ისტორიულ, ამქვეყნიურ ფენომენად იქცა. ადამიანის მეტაფიზიკური ბედია ჰქონდეს ხვედრი. ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრება ამქვეყნიური ძალით. ადამიანი იძულებულია თავისთავზე აიღოს საკუთარი ყოფიერების წარმართვის პასუხისმგებლობა. თვითონ იყოს თავისი ყოფიერების პრინციპისა და წესრიგის განმსაზღვრელი. ისტორია კი არის მარადისობის უარყოფა და ერთადერთ რეალობად დროითის, ამქვეყნიურის აღიარება. კამიუს აზრით „რევოლუციონერებმა ჰეგელისაგან შემკვიდრეობით აიღეს ისტორიის ხედვა ტრანსცენდენტურის გარეშე, ისტორიის, რომელიც დაყვანილია ნებათა მარადიულ ბრძოლაზე ძალაუფლებისათვის“<sup>2</sup>. აქ ყველაფერი ქმნადობის პროცესშია, რომელიც ისტორიის დასასრულს მიაღწევს იდეალურ მდგომარეობას, მანამდე კი ისტორია არის ბატონისა და მონის ურთიერთობის დიალექტიკა. ამიტომ, ადამიანის ხვედრი ისტორიულ, დროით, წარმავალ ძალათა შემთხვევითი თამაშის შედეგია. ყოველივე ეს ხვედრის

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 172.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 122.

წესრიგს გაუგებარს ხდის. ხვედრის პრინციპიც არავითარ სიმყარეს და წინასწარ ხედვის შესაძლებლობას არ გულისხმობს. შემთხვევით ცვალებადობას არავითარი სახელმძღვანელო წინასწარ მოცემული პრინციპი არ შეიძლება ჰქონდეს დრო როგორც ცვალებადობის პრინციპი და წესრიგი კიდევ უფრო აბსტრაქტული და გაუგებარია. ადამიანის ხვედრი მთლიანად განისაზღვრება ქმნადობით, მომავლით. ამიტომ ადამიანის ხვედრი არ არის წინასწარგანსაზღვრული. უკუგდებულება ბედის წარსულით განსაზღვრულობა. ადამიანის ხვედრი არავინ არ იცის. იგი ბოლომდე განუსაზღვრული რჩება. ადამიანს არ შეუძლია, როგორც ანტიკურობაში თავისი წარსულის წვედომით გაიგოს თავისი მომავალი ხვედრი. წარსულის გავლენის აღიარება გარკვეულ წესრიგს და კავშირს გულისხმობდა ადამიანის წარსულსა და მომავალს შორის.

ამრიგად, აქ დაირღვა ის კავშირი დროით ექსტაზებს შორის რაც თავის დროზე აღმოაჩინა ოიდიპოსმა. ამით ადამიანის ყოფიერების მთლიანობაც დაიკარგა. ეს კი ნიშნავს ადამიანის მიერ პასუხისმგებლობაზე უარის თქმას. რადგან პასუხისმგებლობა გულისხმობს ადამიანის გარკვეულ მყარ ბირთვის, რომელმაც უნდა გააერთიანოს წარსული—აწმყო—მომავალი. ამრიგად მარადისობის უარყოფამ გამოიწვია დროის დაშლა, დანაწილება დროით ექსტაზებად, ამით დაიშალა ადამიანის ერთიანი ყოფიერება, როდესაც გაწყდა კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის. ადამიანს არ შეუძლია ახსნას რით არის განსაზღვრული მისი ახლანდელი მდგომარეობა და არც მომავლის განსაზღვრა შეუძლია. თავის მხრივ არც მომავალს არ შეუძლია მიზნის სახით განსაზღვროს აწმყო. ამიტომ აწმყო არის აბსურდის ადამიანის ძირითადი დრო, ეს არის ერთადერთი რაც მისთვის გასაგები, ცხადი და უტყუარია. აწმყო ქმნის აბსურდის გონების დროით კედლებს.

ხვედრი მომავალში და მომავალით არ განისაზღვრება, არამედ გარკვეული და დასრულებული ხდება. შეგამდება ადამიანის ყოფიერება. გაირკვევა მისი ადგილი ისტორიულ მომავალში და არა მარადისობაში. ადამიანი—ღმერთის მიმართება იცვლება ადამიანი—ისტორიის მიმართებით, ადამიანი—მარადისობის მიმართების ადგილს იკავებს ადამიანი—მომავალის (დრო) მიმართება. ამ ურთიერთობის პრინციპია ასევე სამართლიანობა, ოღონდ არა ღვთაებრივი, არამედ ისტორიული, რომელიც ვლინდება მომავალში, მომავალს გამოაქვს განაჩენი. ხვედრი

არის შენი ადგილის განსაზღვრა ისტორიაში, თუ რამდენად შეძელი გამხდარიყავი ისტორიული პიროვნება, ე.ი. ისტორიულ მებსიერებაში დარჩენა. ეს გაირკვევა გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ. გონება ცდილობს ისტორიის დასრულებას წარმოდგენაში, რათა გაიგოს საკუთარი ხვედრი. აქ მომავალი წარმართავს ყველაფერს, რადგან ყველაფერი ქმნადობაშია, რომელსაც არ აქვს ადამიანისათვის ცნობილი რაიმე მიზანი და საზრისი. შენი მოწოდების განხორციელება ხდება ისტორიულ მომავალში. მომავალი იქცა იმ მიღმურობად, რაც გადის ჩვენი ნების მოქმედების გარეთ. ნიცშე პირიქით, მომავალს მიიჩნევდა ჩვენი ნებით განსაზღვრულად. თუ ადრე წარსულში ნახტომი იყო ტრანსცენდირება და იქ ეძებდნენ თავიანთი ბედის გამოცანას, ახლა ნახტომი ხდება მომავალში და იქ ეძებენ თავიანთი ხვედრის გამოცანას. თავიანთ ყოფიერებაში, როგორც ისტორიული დროით ჰორიზონტში მოცემულ ხდომილებაში ვერ ნახულობენ ვერავითარ წესრიგს, რომელიც მის წინასწარხედვას შესაძლებელს გახდიდა. „მომავალი არის უღმერთოებისთვის ერთადერთი ტრანსცენდენტურობა“<sup>1</sup>. ღმერთის, მარადისობის სამსჯავრო შეიცვალა მომავალი თაობების მსჯავრით. ეს კი სამართლიანობის ნების ცვალებად, ისტორიულ ხასიათზე მიუთითებს. მათ სურთ არა მარადისობაში, არამედ მომავალში, ისტორიაში, ამქვეყნად გამართლება. მაგრამ მომავალი თაობა ან გაღიარებს ან არა ისტორიულ პიროვნებად, ღირსად ისტორიული მებსიერების ყურადღებისა. ის ვინც მომავალმა ღირსყო ისტორიული მებსიერებისათვის მისი დანიშნულება შეიძლება მივიჩნიოთ განხორციელებულად. დანარჩენები განწირულები არიან მარადიული დავიწყებისათვის, არარაობისთვის. მაშინ როცა ქრისტესთვის არცერთი ადამიანის როლი არ დარჩა შეუქმნეველი. ხვედრი, როგორც ისტორიული ფენომენი, ადამიანს სწირავდა მარადიული დავიწყებისათვის. ამიტომ ხვედრის აღდგენით არ იქნა აღდგენილი სრულყოფილი იმედი, მეტაფიზიკური იმედი. ბედის უარყოფა ნიშნავდა ადამიანისთვის თავისუფლებისა და სამართლიანობის დამყარებას, მაგრამ თავისუფლება ნიჰილიზმში გადაიზარდა. ეს იყო პასუხისმგებლობისგან თავისუფლება. ასევე ვერ განხორციელდა სამართლიანობის სამეფოს შექმნა. ამიტომ კამიუ ლაპარაკობდა ხვედრისა და ბედის აბსურდულობაზე, მის აუხსნელობასა და გაუგებრობაზე ადამიანისთვის.

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек. დასახ. კრებული, გვ. 246.

ადამიანს არაფერი შეუძლია თქვას ხვედრის სამართლიანობაზე თუ უსამართლობაზე. ხვედრის პრინციპი და წესრიგიც უცნობია. აღარ არის მისი ხვედრის გარდაქმნის იმედი ღმერთის მხრივ. ადამიანს დარჩა ერთდაერთი საშუალება ბედის აბსურდულობის დაძლევისა, ამბოხება, როგორც ხვედრთან შეურიგებლობა, მის აბსურდულობასთან შეურიგებლობა. მან თვითონ უნდა მიანიჭოს საზრისი თავის ყოფიერებას. ადამიანმა თავისი ყოფიერების უსაზრისობა თვით უნდა დაძლიოს. უნდა გარკვეული და აღდგენილი იქნეს ადამიანის ყოფიერების პრინციპი და წესრიგი. სწორედ ეს აუცილებელს ხდის ბედის, ადამიანის ყოფიერების მისგან დამოუკიდებელი მეტაფიზიკური განმსაზღვრელის, აღდგენას. ეს კი შესაძლებელია ამბოხებით. აბსურდისაგან განსხვავებით, რომელიც უარყოფს ღმერთს, ამბოხება არის სწორედ მეტაფიზიკურის აღიარება.

ბედის წინააღმდეგ ბრძოლის, ბედის ფენომენის უკუგდების საფუძველი, მისი ნაკლის ძირითადი გამოხატულებაა უსამართლობა. მეორე მხრივ ბედი ზღუდავდა ადამიანის თავისუფლებას. ღვთაებრივი სამართლიანობა, როგორც პრინციპი, უკუაგდო ნიციშემ. მან ღმერთისაგან მოითხოვა არა ფორმალური კანონის ანონიმური სამართლიანობა, არამედ პიროვნული ღმერთის სამართლიანობა, რომელიც ყოველთვის განსხვავებულია, რადგან ის უნდა იყოს ამ ინდივიდთან მიმართებაში სამართლიანობა. „მას შემდეგ რაც ღმერთის არსებობა კითხვის ქვეშ დადგა, პირველ პლანზე გამოდის სამართლიანობა. ამის შემდეგ სამართლიანობა და თანასწორობა იგივეობრივი ხდება. სამართლიანობა უკანასკნელი დარტყმაა ღმერთს მიყენებული“<sup>1</sup>. ღმერთის უსამართლობა, ღვთაებრივი სამართლიანობის, მადლის, უსამართლობაა. მეტიც „ღმერთის უსამართლობამ მოახდინა პირველი მკვლელობის პროვოცირება ისტორიაში“<sup>2</sup>. როცა ყოველგვარი დამაჭერებელი საბუთის გარეშე უპირატესობა მიანიჭეს აბელის მსხვერპლს. ამრიგად ღმერთის უსამართლობის ბრალთა ბოროტების გაჩენა ამქვეყნიურად. შეუძლებელია ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობაზე ვილაპარაკოთ, როგორც დამნაშავესა და მსაჯულის ურთიერთობაზე, წარმართულზე სამართლიანობის პრინციპით, რადგან თვით ღმერთი არის პასუხისმგებელი სამყაროს არსებულ მდგომარეობაზე, ე.ი. ბრალის მქონეა. ამიტომ ადამიანიც და ღმერთიც

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 205.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 143.

სამართლიანობის ერთიანი პრინციპით უნდა იყვნენ განსჯილი. აბსურდის ადამიანი უშვებს ღმერთს, მაგრამ როგორც უსამართლოს, მემბოხე იბრძვის უსამართლო ღმერთის წინააღმდეგ. მან პასუხი უნდა აგოს სამყაროში უბედურების არსებობის შესახებ. მას ვერ გაუგია უბედურების მეტაფიზიკური აუცილებლობა ამქვეყნად. ქრისტემ ნებაყოფლობით გადაიტანა ტანჯვა ამქვეყნად. ამიტომ არავითარი ტანჯვა აღარ არის უსამართლო „ნებისმიერი ტკივილი იყო აუცილებელი“<sup>1</sup>. ეს არის არგუმენტი ამბოხების წინააღმდეგ. მაგრამ ამის საპასუხოდ მემბოხემ გამიჯნა მამა ღმერთი და ძე ღმერთი. მიიჩნია, რომ ქრისტე მოტყუებული იქნა. ამის დამადასტურებლად მას მოჰყავს გეთსიმანიის ბაღში გამოთქმული „იყავ ნება უენი“ და გოლგოთაზე გოდება „ღმერთო რატომ მიმატოვე მე“. ქრისტეც ასევე განიცდის უსამართლობას. მემბოხე არ ეთანხმება აზრს, რომ ადამიანის ხვედრი ამქვეყნად უნდა იყოს ტანჯვა და ეს გარკვეული აუცილებლობისა და საზრისის მქონეა. იგი არ ეთანხმება იმას, რომ ტანჯვა იყოს მხოლოდ ადამიანური ყოფიერების ხვედრი. ქრისტეს მაგალითი კი მას არ არწმუნებს. „რა ზომითაც უარიყოფა ქრისტეს ღვთაებრივობა ტანჯვა კვლავ ხდება ადამიანის ხვედრი“<sup>2</sup>.

სამართლიანობის პრინციპით უნდა შეფასდეს არა მარტო ადამიანის, არამედ თვით ღმერთის მოქმედებაც. რადგან მას ეკისრება პასუხისმგებლობა სამყაროზე. ამიტომ „მემბოხე სამართლიანობას აყენებს ღვთაებრივობაზე მაღლა“<sup>3</sup>. სამართლიანობის საფუძველზე მემბოხე ღმერთს ელაპარაკება, როგორც თანასწორს. მას გამოაქვს განაჩენი ღმერთის უსამართლობაზე. მისი უსამართლო ტანჯვა მას ღმერთზე მაღლა აყენებს, როგორც უსამართლობის მსხვერპლს. ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი უსამართლოა, ეს არის მემბოხის დასკვნა. მემბოხე ამ დასკვნის მიღებით აქამდე რჩება თეორიის სფეროში. აქედან არსებობს ორი გზა. დაემორჩილოს ბედს ან თუკი ღმერთი უსამართლოა, სამყარო უსამართლოა, მაშინ მას შეუძლია იმოქმედოს საკუთარი ნების მიხედვით (ნიცშე), შეეცადოს შექმნას ახალი სამართლიანობის სამეფო საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით. იმ წუთიდან როცა მემბოხემ თავისთავს დაუსაბა ასეთი ამოცანა, მეტაფიზიკური რევოლუცია მორალიდან გადა-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 144.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 160.

ვიდა პოლიტიკის სფეროში. პრაქტიკული მოქმედებუ იწყება შემდგომი დებულების ფონზე „ყველაფერი ნებადართულია“. ნებადართულია უპირველეს ყოვლისა ღვთის სამეფოს გარდაქმნა. მეორე მხრივ „ყველა ანდა არავინ იქნება გამოხსნილი უსამართლობის სამეფოდან.“ მემბოხემ გააცნობიერა თავისი მდგომარეობის სახიფათო ხასიათი. მიხვდა, რომ სამართლიანობის დამყარება აუცილებელია, რათა აიცილოს ის ქაოსი რაც ღმერთის უარყოფის შემდეგ არის მოსალოდნელი. მას სურს ადამიანური სამართლიანობის სამეფო ღმერთის სამეფოს საპირისპიროდ. „სამყაროს ერთიანობა, რომელიც არ განხორციელდა ღმერთთან ერთად ახლა უნდა ვეცადოთ განვახორციელოთ ღმერთის საპირისპიროდ“<sup>1</sup>. ამ შემთხვევაში მთელი პასუხისმგებლობა ეკისრება ადამიანს. ნიციემ უბრალოდ უკუაგდო მეტაფიზიკური სამყარო და ბედი. კამიუ თვლის, რომ ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი არსებობს. მაგრამ მეტაფიზიკურის უსამართლობის გამო, ადამიანი ცდილობს მის საპირისპიროდ და პარალელურად შექმნას ადამიანური სამართლიანობის სამეფო. „შესაძლებელია თუ არა სამართლიანობის იდეა ღმერთის იდეის გარეშე“<sup>2</sup>. მემბოხე თვლის, ღმერთი აღარ არის საფუძველი სამართლიანობისა, რომელიც ხელმძღვანელობს სიკეთის გამარჯვების მიზნით. ღმერთის, როგორც უსამართლოს უკუგდებით, ადამიანმა მოიპოვა თავისუფლება და სამართლიანობა. მემბოხეს სურს სამართლიანობა როგორც თანასწორობის გამოხატულება, და არა მადლი. ბედი, როგორც მადლი, გამოხატულება ღვთაებრივი სამართლიანობისა, ადამიანისთვის მიუღებელია, რადგან სამართლიანობას უნდა ახასიათებდეს საყოველთაობა, აუცილებლობა, გასაგებადობა, რომელსაც ღმერთიც უნდა აღიარებდეს.

თავისუფალ და თეორიულ გონებას შეუძლია სამართლიანობის დამყარება? ხომ არ არის აქ რაიმე ხიფათი ადამიანის ყოფიერებისათვის. როგორია სამართლიანობის ცნების შინაგანი ბუნება და მისი არსებობის ლოგიკა“. სამართლიანობას აქვს მისწრაფება ტოტალური და აბსოლუტური ბატონობისაკენ, რაც არ ახასიათებს ღმერთს, როგორც პიროვნებას. სამართლიანობის პრინციპი ანონიმურია. სამართლიანობის ასეთი გაგება თვით მემბოხის წინააღმდეგ ხომ არ არის მიმართული?

<sup>1</sup> Камю А., Бунтуюющий человек, დასახ. კრებული, გვ. 165.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 160.

გონება და მისი კანონი გამოდის სამართლიანობის საფუძველად. მაგრამ გონების ფორმალური მოთხოვნა და ადამიანის რეალური ყოფიერება პრინციპულად განსხვავებულია. ამიტომ ადამიანის რეალური ყოფიერების გაგება და განსაზღვრა გონების წმინდა, ფორმალური პრინციპების მიხედვით შეუძლებელია. ეს ნიშნავს იმას, რომ ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მთლიანად მისი ნებითა და გონებით, არ ექვემდებარება გონების პრინციპს.

ღმერთის უკუგდების შემდეგ სამართლიანობა იყო ის, რასაც ადამიანი უნდა დაეცვა აბსოლუტური ნიჭილიზმისგან. სამართლიანობა იყო ის, რასაც წესრიგი და პასუხისმგებლობა უნდა მიენიჭებინა ადამიანის ყოფიერებისთვის. ადამიანის მისწრაფება გონების საფუძველზე ტოტალური სამართლიანობისკენ იწვევს სამართლიანობის გადაგვარებას. სამართლიანობის არსება მის ფარდობითობაშია, ანუ სამართლიანობის არსებობის შესაძლებლობის პირობაა მისი ფარდობითი ხასიათი და მისი არსებობის ნებაყოფლობითობა. სამართლიანობა არ შეიძლება დამყარდეს იძულებით, არამედ გულისხმობს თავისუფლებას. ადამიანის მცდელობას, აეგო ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ ფარდობითი ხასიათი. ადამიანის მისწრაფებამ აბსოლუტური თავისუფლებისა და სამართლიანობისკენ, უფრო დიდი უზღვევება მოუტანა ადამიანს, ვიდრე ღვთაებრივმა სამართლიანობამ. არ არსებობს აბსოლუტური სამართლიანობა (ღმერთის გარეშე) და მისკენ მისწრაფება იყო მემბოხის შეცდომა. შეუძლებელია აბსოლუტურად სამართლიანი საზოგადოების აგება. ყველაფერი ფარდობითია. ესაა კამიუს აზრი. არ უნდა შეეურიგდეთ არსებულ ვითარებას, მაგრამ არც პრეტენზია უნდა გვქონდეს მისი აბსოლუტური გარდაქმნისა. ევროპის ისტორია არის მაგალითი იმისა, რომ ადამიანმა ვერ შეძლო აეგო თავის გონებაზე დაყრდნობით ადამიანური სამართლიანობის სამეფო – ეს არის ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი, ისევე როგორც ქრისტეს ბედი იყო, რომ ვერ აეგო ღვთის სამეფო ამქვეყნად.

### § 3. თავისუფლების პარადოქსი

ჩადგან ვერ შეიქმნა სამართლიანობის ვერც ღვთაებრივი და ვერც ადამიანური სამეფო, ამიტომ მე-20 ს. ფუნდამენტური საკითხია:



„როგორ ვიცხოვროთ მაღლისა და სამართლიანობის გარეშე“<sup>1</sup>. შესაძლებელია თუ არა თავისუფალი ყოფიერება ადამიანისთვის. შეიძლება თავისუფლება იქცეს ბედთან, ზვიდრთან დამოკიდებულების თავისუფლებად.

ადამიანი დაწყევლილია თავისუფლებით. ყველა უბედურება მისგან მოდის. თავისუფლება შინაგანად წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, რადგან ერთის თავისუფლება გამორიცხავს მეორის თავისუფლებას. თავისუფლება ც აღმოჩნდა აბსოლუტური, ტოტალური მისწრაფების მქონე, მაშინ როცა თავისუფლება შეიძლება იყოს მხოლოდ ფარდობითი, ისტორიული.

ზოგადად თავისუფლების პრობლემა დაკავშირებულია ღმერთის პრობლემასთან, „რომ ვიცოდეთ თავისუფალია თუ არა ადამიანი, საკმარისია ვიცოდეთ ჰყავს თუ არა ბატონი“<sup>2</sup>. თავისუფლება ნიშნავს მეტაფიზიკურისგან თავისუფლებას, ანუ, ბედის განსაზღვრულობისგან თავისუფლებას, როცა ადამიანი თავის ნებით და გონებით წარმართავს თავის ყოფიერებას. ღმერთის არსებობისას ჩვენ არ ვართ თავისუფლები და ბოროტებაზე ღმერთია პასუხისმგებელი, ანდა ჩვენ თავისუფლები და ამიტომ პასუხისმგებლები ვართ და მაშინ ღმერთი არ არის ყოვლისშემძლე. ამ პრობლემის გადაჭრა ხდება ღმერთის მიღმერთობის აღიარებით. ადამიანი თავისუფლების და სამართლიანობის მისეული გაგებით შეუღდა ადამიანური სამყაროს შექმნას. მაგრამ ამ ორმა ლოზუნგმა ადამიანი უფრო დიდ უბედურებასთან მიიყვანა. სად იყო ბოროტების წყარო? უნდა განსხვავებული იქნეს თავისუფლება, როგორც მოქმედების თავისუფლება, საკუთარი ყოფიერების განმსაზღვრელად ყოფნის თავისუფლება და „თავისუფლება, რომელიც მდგომარეობს პასუხისმგებლობის გრძობის არარსებობაში“<sup>3</sup>. აბსურდი და ამბოხება ორივე თავისუფლებაა მაგრამ მათი განსხვავება პასუხისმგებლობაშია. მეამბოხე აღიარებს პასუხისმგებლობას, აბსურდის ადამიანი არა. კამიუს აზრით, ამბოხების ისტორიულმა ფორმებმა სწორედ პასუხისმგებლობაზე თქვეს უარი. მაშინ როცა თავისუფლება და სამართლიანობა სწორედ პასუხისმგებლობის საფუძველზეა შესაძლებელი. აბსურდის ადამიანი თვლის,

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 294.

<sup>2</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 54.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 56.

რომ მართო ადამიანი არაა პასუხისმგებელი სამყაროს მეტაფიზიკურ მდგომარეობაზე. მაგრამ ადამიანი პასუხისმგებელი უნდა იყოს ადამიანის ყოფიერების წესზე. ამგვარ სამყაროში ადამიანი განმსაზღვრელია თავისი ყოფიერებისა. ამდენად პასუხისმგებელიც. ადამიანისთვის თავისუფლება არ უნდა ნიშნავდეს და არც ნიშნავს „ყველაფრის ნებადართულობას“. „ყველაფერი ნებადართულია“ არ არის თავისუფლებისა და სიხარულის ძახილი, არამედ ტკივილით სავსე კონსტატაციაა<sup>1</sup>. აბსურდის ადამიანმა უნდა აღიაროს პასუხისმგებლობა თავის ყოფიერებაზე. „მისთვის უნდა არსებობდეს აკრძალვები. მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ აღიარებს ბრალს“<sup>2</sup>. პასუხისმგებლობა არ უნდა იყოს დაკავშირებული ბრალთან, არამედ თავისუფლებასთან. ეს არის ჭეშმარიტად ადამიანური თავისუფლება და პასუხისმგებლობა. პასუხისმგებლობა თავისუფლების შებრუნებული სახეა, თავისუფლება არის საკუთარი თავისაგან თავისუფლება, ესე იგი პასუხისმგებლობიდანაც თავისუფლება.

აბსურდული თავისუფლების ნიშნებია მეტაფიზიკურისგან თავისუფლება, სამყაროს მდგომარეობაზე პასუხისმგებლობისგან თავისუფლება და ბედისგან თავისუფლება. თავისუფლება აბსურდული ყოფიერების ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტია. მაგრამ თავისუფლება არ უნდა იქცეს საკუთარი ყოფიერების წესზე პასუხისმგებლობის თავისუფლებად. აბსურდის ადამიანი აღიარებს ერთადერთ თავისუფლებას, რომელსაც იგი თვითონ მოიპოვებს. ამდენად ამ თავისუფლებაში ადგილი აქვს ძალაუფლებისადმი ნების გამოძახილს. ეს არის ბრძოლით, ამბოხებით მოპოვებული თავისუფლება. „მე არ შემძლია გავიგო რა იქნებოდა ის თავისუფლება, რაც მე მომეცემა ზემოდან“<sup>3</sup>. აბსურდის ადამიანს ვერ გაუგია, რომ თვით თავისუფლების მოპოვების შესაძლებლობა, ღმერთის უკუგდება, თვით ამ აბსოლუტური საწყისის მიერ მოცემული თავისუფლების საფუძველზეა შესაძლებელი. თავისი თავის გასამართლებლად აბსურდის ადამიანი აღიარებს, რომ „ერთადერთი ჩემი შემეცნებისთვის მისაწვდომი თავისუფლება ეს არის გონებისა და მოქმედების

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 60.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 61.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 54.

თავისუფლება“<sup>1</sup>. ასეთი თავისუფლება მთავარია ადამიანისთვის, რომელიც ძალაუფლებისადმი ნებათა ბრძოლის ასპარეზზეა გასული. ამიტომ იგი ურიგდება იმ სიტუაციას, რომ თუკი აბსურდი სპობს შანსებს მარადიულ თავისუფლებაზე, „სანაცვლოდ მაძლევს მოქმედების თავისუფლებას და ზრდის მას“<sup>2</sup>. ეს კი მოქმედების ეფექტურობას განსაზღვრავს. მოქმედების ეფექტურობა კი ჩვენი ცხოვრებისეული წარმატების, ამქვეყნიური ცხოვრების საფუძველია. „მაგრამ თავისუფლება შეიძლება იყოს, თუკი არ არის მარადისობა“<sup>3</sup>. თავისუფლება ღმერთისაგან არ არის სრული თავისუფლება, რადგან ადამიანი ექვემდებარება დროის მართლმსაჯულებას – ეს არის სიკვდილი, დროის ბატონობის გამოხატულება. ასევე, თავისუფლება ბედთან მიმართებაში ნიშნავს არა მარტო მოქმედების თავისუფლებას, არამედ საკუთარი თავისადმი მსჯავრის გამოტანის უფლებასაც. სხვანაირად თუკი მივიღებ ჩემს თავისუფლებას „რომელსაც აზრი აქვს მხოლოდ დადგენილ საზღვრებში, მაშინ იძულებული ვარ ვთქვა რომ საუბარია არა უკეთეს, არამედ ხანგრძლივ სიცოცხლეზე“<sup>4</sup>. მეტაფიზიკურისგან თავისუფლებამ ადამიანი ჩაკეტა ამქვეყნიურში. თავისუფლების საზრისი და მიზანი გახდა საკუთარი ყოფიერების გახანგრძლივება. ეს უზარმაზარი ბრძოლა თავისუფლებისა და სამართლიანობისთვის დაკნინდა საკუთარი ყოფიერების დროში გახანგრძლივების ამოცანამდე.

აბსურდის ადამიანმა მოიპოვა ნეგატიური თავისუფლება. იგი განთავისუფლდა მარადისობისგან, მაგრამ არა დროისგან. მას სურს განთავისუფლება დროისგანაც. „ხვალინდელი დღე არ არის – დღეიდან ეს გახდა ჩემი თავისუფლების საფუძველი“<sup>5</sup>. გაწყდა კავშირი წარსულ–აწმყო–მომავალს შორის. აბსურდის ადამიანის სფეროა აწმყო. მას არაფრის თქმა არ შეუძლია წარსულზე და მომავალზე, მით უფრო მათ კავშირზე. იგი თავისუფალია წარსულისა და მომავლისგან, მათზე ფიქრისგან, პასუხისმგებლობისგან. ჩვენ ვიცით, რომ ის ჩვენგან დამოუკიდებელია. მომავლის იმედები არ განმსაზღვრავენ მე, არ ზღუდავენ

<sup>1</sup> Капио А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 54.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 55.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 56.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 55.

ჩვენს თავისუფლებას. ასეთი თავისუფლება სპონტანურია, ამიტომ იგი შეიძლება ჩემთვისაც გაუგებარი და თვითნებური იყოს. არც მომავალს და წარსულს არ შეუძლია მოახდინოს გავლენა ადამიანზე. მე თავისუფალი ვარ დროისგან, მისი გავლენისგან. რადგან აბსურდის ადამიანი თავისუფალია მომავალზე ფიქრისგან, იგი ამით თავისუფალია მომავალზე პასუხისმგებლობისგან. ასეთი თავისუფლება ვლინდება, როგორც ადამიანური ყოფიერების მდგომარეობათა კავშირს მოკლებულობა, უსაზრისობა. კამიუს პასუხი ასეთია „ცნობიერება თანმიმდევრულად გააშუქებს იმას, რაც მოკლებულია შინაგან თანმიმდევრობას“<sup>1</sup>. მაგრამ ამისთვის იგი უნდა სარგებლობდეს დროით, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალი, ანდა, როგორც „ახლათა“ უსასრულობით. გონებას და ნებას შეუძლია მიანიჭოს ადამიანის ყოფიერებას ეს თანმიმდევრობა დროის მეშვეობით, თუ დროს ყოფიერების შინაგანი წესრიგი ქმნის ამ თანმიმდევრობას. ამისთვის უნდა ვიცოდეთ როგორია დროის ყოფიერების ფორმა. კამიუსთვის დრო სწორხაზოვანია. დროის როგორც „ახლათა“ უსასრულო რიგად წარმოდგენა ათავისუფლებს აბსურდის ადამიანს მომავალზე და წარსულზე პასუხისმგებლობისგან და, თავის მხრივ, ასეთ დროს, რომელიც მოკლებულია ისტორიულობას, მეხსიერებას, არ შეუძლია გავლენა მოახდინოს ადამიანზე. „ახლათა“ რიგი ნიშნავს იმას, რომ დროის ექსტაზები არ ახდენენ გავლენას ერთმანეთზე. მათ შორის არ არის კავშირი. წარსული-აწმყო-მომავლის შემთხვევაში დროითი ექსტაზები გავლენას ახდენენ ერთმანეთზე და მათ შორის შინაგანი კავშირია. თუკი დროითი ვექტორები არსებობენ, მაშინ მათი გადაკვეთა უნდა ქმნიდეს ხლომილებას. ეს თვით ადამიანის ყოფიერების თანმიმდევრობას დამოკიდებულს ხდის ათვლის წერტილზე, ანუ, ვინ რა დროითი პოზიციიდან უყურებს ადამიანის ყოფიერებას. რადგან არ არსებობს მარადისობა, ადამიანი იძულებულია თავისი თავი ჩააყენოს დროით გრაფიკში, ე.ი. გარკვეულ ადგილზე, რომელიც შეიძლება დახასიათდეს როგორც აწმყო.

მიზნისგან და საზრისისგან თავისუფლება მომავლისგან თავისუფლებას ნიშნავს. ნიცშემ ადამიანი გაანთავისუფლა მეტაფიზიკური მიზნის მონობისგან, მაგრამ დაუტოვა მას მიზანი მომავლის სახით. ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრებოდა ამ მომავლით, ე.ი. დროით.

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 46.

ქრისტიანი ცხოვრობდა მარადისობისათვის, რომელიც ელოდებოდა მას მომავალში. მომავალი იქცეოდა მარადისობად. გარდამქმნელი ადამიანი ცხოვრობს შორეული მომავლისთვის, როცა დამყარდება ადამიანური სამართლიანობის სამეფო, ზეკაცის საზოგადოება. აქ მომავალმა უარყო მარადისობა. მომავალი იქცა არა მარადისობად, არამედ არარად. ადამიანი მაინც დარჩა განსაზღვრული მომავლით, როგორც მიზნით. აბსურდის ადამიანი უარყოფს მომავალსაც. მას რჩება მხოლოდ აწმყო. აწმყო არის აბსურდის ადამიანის იდეალი, რომლის ახსნა, გაგება და განსაზღვრა შეუძლია მას. „იგი თანმიმდევრულად გაივლის აწმყოს მომენტებს დაუღლელი ცნობიერი სულის მზერის წინაშე“<sup>1</sup>.

მას არც მომავლის ეშინია და არც წარსულის გამო განიცდის მწუხარებასა და სინანულს. იგი ცხოვრობს აწმყოთი, რადგან იცის, რომ არა მარტო წარსული (ნიცშე), არამედ არც მომავალი არ არის მასზე დამოკიდებული. მისი ყოფიერება მთლიანად განსაზღვრულია იმით, რასაც დროითი გრაფიკი, რომელშიც იგი ჩაყენებულია, შეახვედრებს. ამიტომ მას დრო აინტერესებს უპირველესად აწმყოს გახანგრძლივების აზრით. თუმცა ამავე დროს მას სურს აწმყოს რაც შეიძლება მალე გავლა. რათა ახალი აწმყო, ე.ი. ახალი შესაძლებლობები გამოიყენოს, განახორციელოს. აბსურდის ადამიანი ერთი მხრივ ცდილობს აწმყოს გახანგრძლივებას, მაგრამ თავისი მისწრაფებით, ყველაფერი განიცადოს, ყველაფერი მოასწროს, თვითონვე მიექანება დასასრულისკენ. ესაა აბსურდის ადამიანის დროითი პარადოქსი. თავისთავს მიაქანებს დასასრულისკენ და ამავე დროს ესწრაფვის თავისი ყოფიერების დროში გახანგრძლივებას.

სიცოცხლის ბოლო წამს ადამიანს შეუძლია დაადგინოს თავისი ყოფიერების თანმიმდევრული წესრიგი, როგორც ფაქტი, და შეაჯამოს იგი, როგორც თავისი ბედი. ცხოვრების შუა გზაზე კი ადამიანს არ შეუძლია მომავალი მოვლენების თანმიმდევრობის დადგენა. ადამიანს არ შეუძლია დროით ექსტაზებზე გაბატონება, მაგრამ მათი უარყოფით ცდილობს მათგან განთავისუფლებას. ამიტომ „აბსურდის ადამიანს ახსიათებს გულგრილობა მომავლისადმი და სურვილი ამოსწეროს ყველაფერი რაც მოცემულია“<sup>2</sup>. კამიუს აზრით ადამიანმა უნდა იკისროს

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 58.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 56.

პასუხისმგებლობა მომავალზე, ჰქონდეს მიზანი, რომელიც მომავალთან იქნება დაკავშირებული.

ადამიანს შეუძლია განთავისუფლდეს დროისგან თუ თვითონ უარს იტყვის დროზე ყოველგვარი გავლენის შესაძლებლობაზე. ადგილი აქვს ადამიანისა და დროის ერთმანეთისგან განთავისუფლებას. ადამიანს არ შეუძლია განსაზღვროს მომავალი, მეორე მხრივ მომავალი არავითარ როლს არ თამაშობს ადამიანის ყოფიერებაში. არც მიზნის, არც იმედის სახით. აბსურდის ადამიანმა უარყო მომავალი და მარადისობა როგორც მისი ყოფიერების განმსაზღვრელები. (ქრისტიანის ყოფიერებას განსაზღვრავდა მარადისობა, ზეკაცისას – მომავალი). ამიტომ აბსურდის ადამიანი არაფერს არ მოიმოქმედებს მარადისობისთვის და არც უარყოფს ამას<sup>1</sup>. აბსურდის ადამიანის მოღვაწეობის სფეროა ისტორია. ადამიანი ცხოვრობს იმ დროით რაც მას გამოუყო ცხოვრებამ, რომელიც აღარ ექვემდებარება მარადისობის განაჩენს. მარადისობა ადგენდა ამქვეყნიურობაში, დროითში რა იყო წარმავალი და რა იყო მარადისობის გამოვლენა. ახლა დროითი ექვემდებარება არა მარადისობას, არამედ დროის მართლმსაჯულებას, რომელიც ადგენს, რომ ყველაფერი წარმავალია ამქვეყნად. რა შეიძლება ითქვას ილუზორულ მარადისობაზე, „რასაც შთამომავლების სასამართლო ჰქვია“<sup>2</sup> – რა საკვირველია არაფერი, პასუხობს აბსურდის ადამიანი.

აბსურდის ადამიანისთვის არ არის მარადისობა. არ არის სხვა ცხოვრების იმედი, მისთვის ამქვეყნიურობა არის ერთადერთი რეალობა. მას არც განმეორების და არც მარადიული კვლავდაბრუნების იმედი არა აქვს. კამიუსთან ადამიანის ყოფიერება კიდევ უფრო უნიკალური და განუმეორებელია, ვიდრე ქრისტიანობაში თუ ნიცშესთან. ამიტომ აბსურდის ადამიანის მიზანია მთლიანად განიცადოს, ამოწუროს ამქვეყნიურობის შესაძლებლობები. მან იცის, რომ ერთხელ გამოუყენებელი შესაძლებლობა სამუდამოდ დაკარგულია. ამქვეყნად ყოფიერების საზრისი უნდა ამოსწუროს იმ მიზნით, რომ ეს ქვეყანა მაინც გაიგოს. მათ თეორიული ინტერესი ამოძრავებს. ისინი თეორეტიკოსები არიან თავისებური გაგებით. „ისინი მიზნად ისახავენ ამოწურონ თავიანთი სიცოცხლე“<sup>3</sup>. ასეთი გმირებია

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 60.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 61.

ღონჭუანი, მსახიობი, დამპყრობელი. მათ სურთ რაოდენობრივად და არა თვისობრივად ამოწურონ სიცოცხლე. ისინი მიდიან არა გრძნობის სიღრმეში, არამედ გრძნობის გავრცელებას, გამრავლებას ახორციელებენ რაც მდგომარეობს განმეორებაში. „ღონჭუანი გრძნობს გამეორების მოთხოვნილებას“<sup>1</sup>. მარადისობის დაკარგვა ნიშნავს ყველაფრის უნიკალურობის დაკარგვას. ადამიანმა დაკარგა უნიკალურობა მარადისობის პერსპექტივით. დაკარგულია ათვლის აბსოლუტური სისტემა. ადამიანთა შორის მხოლოდ ნუმერული განსხვავებაა. შემეცნება არ არის მოვლენის უნიკალურობის დანახვა. შემეცნება ინდუქციური ხდება. ყველა და ყველაფერი უნდა იქნეს შემოწმებული, განცდილი. ეს არის საკუთარი შესაძლებლობების ამოწურვა და ამით საკუთარი თავის თვითშემეცნება. ადამიანი არის ის რა შესაძლებლობებსაც იგი გამოიყენებს და მეტი არაფერი. დროითი, წარმავალი მოვლენის ყოფიერების საზრისი მდგომარეობს მის გამოყენებადობაში. იგი არის ადამიანის შესაძლებლობების გამოვლენის საშუალება მხოლოდ. თვით ადამიანიც ასეთი საშუალებაა მეორე ადამიანისთვის. ამ შემეცნების პროცესში დრო არის აბსურდის ადამიანის თანამგზავრიც და მტერიც, რადგან იგი მიჭნას უღებს შემეცნების ამ პროცესს.

ადამიანის მცდელობა ყოფილიყო თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი ნიშნავდა თავისუფლების მოპოვებას. თავისუფლებას ღმერთისგან, ბედისგან, დროისგან. თავისუფლებისა და სამართლიანობის მოპოვება არ ყოფილა ბედისგან განთავისუფლების საშუალება. ღმერთის უკუგდებამ ადამიანს არც ბედნიერება, არც სამართლიანობა, არც თავისუფლება და არც ბედის დაძლევა არ მოუტანა. ადამიანი შეეცდება სხვა გზით აიცილოს ბედის განაჩენი და თუ ისიც არ გაამართლებს რჩება ერთადერთი გზა – ამბოხება.

#### §4. ბელი უნდა მოატყუო თუ ვერ გაექცევი

ადამიანის დამოკიდებულება ზოგადად ბედისადმი არის მისი შემეცნების სურვილი. „ეს არის ადამიანების კვშმარტი მიზანი“<sup>2</sup>. მაგრამ თუ

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 62.

<sup>2</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 322.

ეს შეუძლებელია, რადგან ადამიანის ბედი საზრისს მოკლებულია, გაუგებარია, მაშინ ადამიანი ცდილობს ან გაექცეს თავის ბედს ანდა შეცვალოს იგი. კამიუ განიხილავს აბსურდის ადამიანის ბედისადმი დამოკიდებულების განსხვავებულ სახეებს, რომლებსაც ადგილი აქვს მარადისობის უარყოფის შემდეგ და მათი განხილვის შემდეგ ბედისადმი დამოკიდებულების ყველაზე რეალურ, ღირსეულ ფორმად მიაჩნია ამბოხება. კამიუმ, აღიარა რა მეტაფიზიკური, ამით აღიარა ბედის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის, შესაძლებლობა. მაგრამ ეს მეტაფიზიკური ბედი გაუგებარია ანუ გაუგებარია მისი პრინციპი და წესრიგი. ადამიანის ბედია სწორედ ეს გაუგებრობა. ამიტომ იგი ადამიანს სთავაზობს ხვედრს. მისი ყოფიერების ამქვეყნიური განმსაზღვრელის აღიარებას. ადამიანმა თავისი ამბოხებით თვით უნდა მიანიჭოს საზრისი თავის ყოფიერებას და ამდენად იყოს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი.

აბსურდის ადამიანის ტიპები: დონ ჟუანი, მსახიობი, დამპყრობელი, ცდილობენ გაექცნენ ბედს, მოატყუონ ბედი და არ უკუაგდონ ბედის ფენომენი, როგორც ამას ნიცემე აკეთებს. აბსურდის ადამიანი ცდილობს ბედის უნიკალურობის, განუმეორებლობის უკუგდებას და მრავალი ცხოვრებისადმი ზიარებას. ამით სურს დააბნიოს ბედი, მოატყუოს ცხოვრება. ცნობილია სტენდალის მაგალითი, რომლის საფლავის ქვაზე სხვა სახელია წარწერილი. იგი ამით ფიქრობდა სიკვდილის მოტყუებას. ამიტომ აბსურდის ადამიანის ცხოვრების წესია — ნულარ ესწრაფვი მარადისობას, ამოსწურე ის რაც შესაძლებელია. აბსურდის ადამიანი არ ეძებს მარადიულს, თვისობრივად უნიკალურს, როგორც ამ მარადიულის გამოხატულებას, არამედ ესწრაფვის რაოდენობრივს, როგორც დროითს.

დონჟუანი გრძნობს გამეორების მოთხოვნილებას, მაგრამ ეს არ არის ის გამეორება, რომელსაც მოითხოვდა კირკეგორი ღმერთისაგან. დონ ჟუანს სურს რაოდენობრივად და არა თვისობრივად ამოსწუროს სიყვარულის განცდა. იგი მიდის არა გრძნობების სიღრმეში, არამედ გრძნობის, გამოცდილების გაფართოებას ახორციელებს. „მე ვფიქრობ იმათზე ვისაც სურს სასჯელი დონ ჟუანისთვის არა მარტო იმქვეყნად, არამედ ამქვეყნადაც“<sup>1</sup> წერს კამიუ. მისი აზრით მათ ვერ გაუგიათ

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 64.



აბსურდის ადამიანის, რომლისთვისაც მარადისობა არ არსებობს, დამოკიდებულების თავისებურება ბედთან. სიცოცხლე თვითონ გამოუტანს განაჩენს დონ ჟუანს. ეს არის სიბერე, ეს არის სიკვდილი, ადამიანური შესაძლებლობების დასასრული. დონ ჟუანს ეს არ აშინებს. მან იცის ეს თავისი სასრულობა, მარადისობის არ არსებობა და მიუხედავად ამისა, იქნებ სწორედ ამიტომ ცხოვრობს ასე. იგი მზად არის ზღოს. „მან იცის, რომ ის მართალია და რომ ის ვერ გაექცევა სასჯელს. ბედი არ არის მისთვის განაჩენი“<sup>1</sup>. ბედი არ არის განაჩენი, რადგან იგი არ არის მარადისობის, გონითი სამყაროს პასუხი ადამიანის მოქმედებაზე. სიბერე, როგორც განაჩენი, არის ბუნების კანონზომიერება, ბედი კი არის მეტაფიზიკური კანონზომიერება. თუმცა კი ბუნების ეს კანონზომიერება თვით ღმერთის, სამყაროს შემოქმედის, მიერ არის დადგენილი. სიყვარული კი არ არის ღვთაებრივის გამოვლინება, როგორც ამას თვლის პლატონი და ქრისტიანობა. ეს არ არის ამქვეყნიად დაკარგული შენი მარადიული მეორე ნაწილის მოპოვება და არც ღვთაებრივობის განხორციელება ადამიანში. სიყვარულის ეს ორივე თეორია აუცილებლად გულისხმობდა მარადისობას. რადგან ადამიანმა ვერ დაინახა თავისი ყოფიერების სხვა საზრისი, არ არის მარადისობის პერსპექტივა. ამიტომ მას არ მიუძღვის ბრალი ყოფიერების ასეთი წესის არჩევანში. დონ ჟუანისთვის სიყვარული არის უბრალოდ წესი ინდუქციური შემეცნებისა. დონ ჟუანის აბსურდულობის გამოხატულებაა ის, რომ განცდის თვისობრივობა შეცვალა „განცდის რაოდენობრივობით“<sup>2</sup>. ამაში გამოიხატება მისი ურწმუნობა მარადიულისადმი. მას არ სურს აღიაროს რომელიმე ქალი, როგორც მისი საბედო. რადგან არ არის მარადიულობა, განუმეორებლობა, ე.ი. არ არის არც ბედი, როგორც ამ განუმეორებლობის საფუძველი. საინტერესოა როგორ შეაჯამა კამიუმ დონ ჟუანის ბედი „მე მსურს შევჩერდე სიტყვაზე „დაბადება“. სიცოცხლემ დაადასტურა უმანკოება დონ ჟუანისა, თავისი ამყამინდელი ლეგენდარული ბრალეულობა მან მიიღო სიკვდილისგან“<sup>3</sup>. კამიუს სურს თქვას, რომ ადამიანის მოვლინება ამქვეყნიად არის მისი უბრალოების აღიარება. სიკვდილით კი ღვინდება, რომ სამყარომ იგი

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 65.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 56.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 65.

არ გახადა, არ აღიარა მარადისობის ღირსი. მაშინ რა აზრი ჰქონდა ადამიანის მოვლინებას ამქვეყნად. რატომ გაჩნდა ადამიანი თუკი იგი ისევ უნდა წავიდეს ამქვეყნიდან? ადამიანი გაჩენილია მარადისობისთვის თელიდა ქრისტიანობა. რა აზრი აქვს ადამიანის მოვლინებას ამქვეყნად სამყაროსთვის, ღმერთისთვის, თუ ეს არის უბრალოდ ბიოლოგიური ფაქტი — კამიუ ამას ვერ დაეთანხმება. იქნებ ღმერთს სურს ადამიანების ცვალებადობით ადამიანს გააგებინოს საკუთარი თავი. ანდა იქნებ ღმერთს სურს შეიმეცნოს მის მიერ შექმნილი სამყარო, რომელსაც მან მიანიჭა თავისუფლება თავის განვითარებასა და ცვალებადობაში, ამით სურს გაიგოს თავისუფლების ბუნება. შეიძლება თუ არა თავისუფლება იყოს ადამიანის სამყაროში ყოფიერების წესი.

აბსურდის ადამიანის ბედთან დამოკიდებულების მეორე სახეა მსახიობი. მსახიობი არის თანამედროვე ადამიანის ყოფნის წესი. აქ ადამიანი უცხო ხდება საკუთარი თავისადმი. იგი ჰგავს ყველას და არის ყველა. ამავე დროს არ ჰგავს არავის და არავინ არ არის. მას არ შეუძლია თქვას მე ვარ მე. იგივე განცდა ეუფლებათ კაფკას გმირებსაც. ხელოვნება საერთოდ, როგორც შესაძლებლობის გამოხატვის უნარი, ემყარება და გამოხატავს ადამიანის ონტოლოგიურ უნარს გაორებისა, იმას შორის რაც არის და რაც უნდა იყოს, იმას შორის რაც არის და რაც სურს რომ იყოს. ამ ონტოლოგიური გაორების უნარის საფუძველზე ცდილობს ადამიანი თავისი ფუნდამენტური სასრულობის, რაც გამოიხატება უნიკალურობასა და განუმეორებლობაში, დაძლევის. ამის გამოხატულებაა ის, რომ „ყოველდღიურობის ადამიანი არაფრით გარდა თავის თავისა არ არის დაინტერესებული, განსაკუთრებით მაშინ როცა ლაპარაკია იმაზე, თუ ვინ შეიძლებოდა გამხდარიყო იგი. აქედან არის მიდრეკილება თეატრისკენ, სანახაობისკენ, რომლებიც სთავაზობენ ამდენ ბედს არჩევანისთვის“<sup>1</sup> წერს კამიუ. საერთოდ ეს საკითხი წამოიჭრება იმიტომ, რომ ადამიანის უნიკალურობასა და განუმეორებლობას გამოაკლდა თავისი საფუძველი, მარადისობა. იმიტომ დებულება ყველაფერი ნებადართულია ნიშნავდა არა ნებისმიერი მოქმედების ჩადენას სხვასთან მიმართებაში, არამედ ნიშნავდა ნებადართულობასა და შესაძლებლობას ყველად ყოფნისა —

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 66.

ადამიანიდან ღმერთამდე. მსახიობი ბედს ებრძვის თავისებურად. ის არის ბედის წესრიგის წინააღმდეგ მებრძოლი. „მსახიობი არის ღროში მოგზაური“<sup>1</sup>. ამით ცდილობს აიცილოს ბედის წესრიგი, რომელსაც ღრო განსაზღვრავს. ღრო აღგენს თუ ღროის ამ მონაკვეთში რა უნდა შეემთხვას ადამიანს, რადგან ადამიანი ჩაყენებულია ღროით გრაფიკში. მსახიობი არის მაგალითი ამ ღროითი გრაფიკიდან ამოხტომისა. ღროში მოგზაურობით მსახიობი არის ყველგან, მაგრამ ამავე ღროს თავის ღროშიც. მსახიობი, როგორც მსახიობი და როგორც ადამიანი, კვდება. ამიტომ მისთვის შეუძლებელია დაძლიოს თავისი ბედის განუმეორებლობა. თავის, როგორც მსახიობის, ბედში იგი გრძნობს რაღაც მტანჯველს და განუმეორებელს. ამ ცოდნით იგი მზად არის მოკვდეს. იგი ცდილობდა ღროში ემართა თავისი ყოფიერება, განსახიერებდა რა მრავალ ბედს, მაგრამ მაინც სიცოცხლის ბოლოს აღიარა თავისი ბედის განუმეორებლობა და ბედისგან გაქცევა კი ილუზორულად. მსახიობი არის ბედის განუმეორებლობის უარყოფა თუმცა მისი საქმიანობის მიზანია „სწორად გამოხატოს განსახიერებული გმირის ბედი თავის სრულ განუმეორებლობაში“<sup>2</sup>. ადამიანი, რომელიც ცხოვრობს მსახიობის ყოფიერების წესით, ცდილობს გაექცეს ბედს. იგი არ უარყოფს ბედის ფენომენს. მას სურს მოატყუოს ბედი, რომ მან ვერ გაიგოს თუ რომელი იყო ადამიანის ჰეშმარიტი ყოფიერება. რის მიხედვით უნდა გამოტანილიყო მის მიმართ განაჩენი. თანამედროვე ადამიანი ცხოვრობს, როგორც მსახიობი, მისთვის ცხოვრება არის სცენა სადაც ცდილობს კი არ იყოს, არამედ ითამაშოს სხვადასხვა სოციალური, პოლიტიკური, ადამიანური და ა.შ. როლები. ამით მას სურს აჩვენოს, რომ არ არის მიჯნა იმას შორის რაღაც სურს იყოს ადამიანი და იმას შორის რასაც იგი წარმოადგენს. ადამიანმა უნდა დაკარგოს თავის თავი, რათა მოატყუოს ბედი. ამიტომ ცდილობს ადამიანი თავი შეაფაროს *Ман-ს*, სხვისგან არაფრით არ განიჩიოდეს. მაგრამ ამით ადამიანის ყოფიერება ჰკარგავს გარკვეულ აუცილებლობას. მისი ყოფიერება, რომელიც არაფრით არ განსხვავდება სხვისგან, არავითარ აუცილებლობას და საჭიროებას არ წარმოადგენს საზოგადოებისთვის, ისტორიისთვის, სამყაროსთვის.

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 67.

<sup>2</sup> იქვე.

მეორე მხრივ ადამიანი ჰკარგავს იმის აუცილებლობისა და კანონ-ზომიერების შეგნებას რაც ცხოვრებაში მას გადახდა. ის რაც მას თავს გადახდა აბსოლუტურად შემთხვევითად და უსაზრისოდ იქცევა. ადამიანმა მოატყუა არა ბედი, არამედ საკუთარი თავი. საკუთარი თავი დაჰკარგა მარადისობისთვის. ამიტომ იყო, კამიუს აზრით, ეკლესია რომ ებრძოდა მსახიობებს. „ეკლესია კიცხავდა ამ ხელოვნებაში ერეტიკულ სულთა სიმრავლეს, გონების პრეტენზიებს, რომელიც უარს ამბობდა ეცხოვრა ერთი ბედით“<sup>1</sup>. საინტერესოა, რომ თეატრალური ხელოვნება ანტიკურობაშიც და თანამედროვეობაშიც მკიდროდ დაკავშირებული აღმოჩნდა ბედის პრობლემატიკასთან. დროისგან გაქცევა, რომელიც შენ გამოყოფილი გაქვს და რომელმაც შენ ჩაგაყენა გარკვეულ პირობებში, შეუძლებელია. დროის სამართალი მოითხოვს, რომ უნდა იცხოვრო შენი დროით და მოკვდე მასთან ერთად ანდა თავი აარიდო მას უმადლესი სიცოცხლისთვის, „ან ღმერთი ან დრო“<sup>2</sup>. დროს უნდა აარიდო თავი არა იმისთვის, რომ სხვა დროში გადახტე და ამით შეიქმნა მარადისობის ილუზია, არამედ შენი დროიდან ამოხტომას აზრი აქვს მხოლოდ მარადისობის გულისთვის. შეუძლებელია ცხოვრობდე დროში, როგორც დროითით წარმართული, და გწამდეს მარადისობა. თუ აღიარებ მარადისობას ამქვეყნადაც უნდა იცხოვრო მარადიულით და მარადისობის მიხედვით.

ბედთან დამოკიდებულების შემდეგი სახეა დამპყრობელი, რომელიც ისევე, როგორც მსახიობი, „საკუთარი თავის დაძლევით“<sup>3</sup> ცდილობს გაექცეს ბედს. დამპყრობელი არის უპირველესად საკუთარი ყოფიერების დაპყრობა, შენს განკარგულებაში მოქცევა და ამით შენი ყოფიერების გარეგანმსაზღვრელის უარყოფა. „ამით იგი გრძნობს თანასწორობას ღმერთთან“<sup>4</sup>. ამ თანასწორობის საფუძველია, დამპყრობელის აზრით, მისი გონების სიძლიერე, საკუთარი თავის დაძლევის და ამით მისი დაპყრობის ცნობიერება. ნიცშეს ზეკაცი იქცა დამპყრობლად. მან უკუაგდო ღმერთი და მთელი ყურადღება გადაიტანა ადამიანზე. დამპყრობელი არა მარტო თავის თავის, არამედ სხვისი დაძლევაცაა.

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 69.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 71.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 72.

<sup>4</sup> იქვე.

იგი ადამიანს უყურებს, როგორც თავისი საქმიანობის შედეგს. დამპყრობელის სიდიადეს შეადგენს ცოდნა და არა რწმენა. მისთვის არ არსებობს მეტაფიზიკური საზრისი. იგი არ აღიარებს იმას რისი დაუფლებაც მას არ შეუძლია.

ყველა მათგანის მოქმედება ბედის წინააღმდეგ უიმედო და უსაზრისოა. თუმცა ყველანი არიან ბედისგან, როგორც აბსურდისგან გაქცევა და საზრისის მინიჭება თავისი ყოფიერებისთვის. ამის ყველაზე თვალსაჩინო გამოხატულებაა შემოქმედი. იგი არის ყველაზე აბსურდული პიროვნება, რომელიც მიზნად ისახავს უსაზრისობისა და სასრულობის დაძლევას, მარადისობის ზიარებას ღმერთის გარეშე. იგი ქმნის მარადისობის პერსპექტივით როცა იცის, რომ მარადისობა არ არსებობს. ამიტომ ყველაზე ილუზორულია მისი მცდელობა გაექცეს თავის ბედს. მაგრამ ხელოვნება ადამიანს აძლევს საშუალებას გაუძლოს იმ ქვეშარიტებათა სიძნელეს, რომელიც მას აქვს. სწორედ ამიტომ შემოქმედება არის ამბოხება. „შემოქმედება არის მოწმობა ადამიანის ერთადერთი ღირსებისა: ადამიანის ამბოხებისა თავისი ზვედრის წინააღმდეგ“<sup>1</sup>. ეს არის ბრძოლა, უსაზრისობის და სასრულობის წინააღმდეგ, წესრიგისთვის.

კამიუს აზრით, შემოქმედება მარადისობაზე პრეტენზიის გარეშე, იცოდე რომ მარადისობა არ არის და მაინც ქმნიდე, არის აბსურდული, „შემოქმედება აბსურდულია როცა შემოქმედება ხორციელდება ისე „რაფრისთვის“, რათა მარადიული კვლავდაბრუნებისას იმეორებდე ერთსა და იმავეს და ადგილიდან არ იძროდე“<sup>2</sup>. აქ არის ნიცშესა და კამიუს ყველაზე პრინციპული განსხვავება და დაპირისპირება. კამიუსთვის შემოქმედებას მარადისობის გარეშე აზრი არა აქვს. ნიცშესთან კი მარადიული კვლავდაბრუნებისას იღებს ადამიანის შემოქმედება ქვეშარიტ გასაქანს. ნიცშე თვლიდა, რომ ადამიანის დანიშნულება მარადიული კვლავდაბრუნების სამყაროში არის შემოქმედება. ადამიანი, „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ, პრეტენზიას აცხადებს ღვთაებრივ შემოქმედების უნარზე. კამიუს აზრით შემოქმედება არის ილუზია, რაც ადამიანს აძლევს შესაძლებლობას გაუძლოს ამ ცხოვრებას. შემოქმედება

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 87.

<sup>2</sup> იქვე.

„არის აბსურდული სიხარული“<sup>1</sup>. გაუგებარია ამ სიხარულის საფუძველი. უსაფუძვლოა შემოქმედის პრეტენზია შექმნას სავსე ყოფიერება. კამოუსთვის მარადიული კვლავდაბრუნება უსაზრისობის, მომავლის მოკლებულობის გამოხატულებაა. კამოუ არ მიიღებს მარადისობას, როგორც მარადიულ კვლავდაბრუნებას. მას მარადისობის ქრისტიანული გაგება ახასიათებს და დრო კი მისთვის სწორხაზოვანია. შემოქმედება, ხელოვნება არ შეიძლება იყოს აბსურდისგან თავშესაფარი, რადგან არ არის მარადისობა, მაგრამ შემოქმედების დადებითი ნიშანია ის, რომ „შემოქმედება ნიშნავს მისცე ფორმა ბედს“<sup>2</sup>. შემოქმედება არის ადამიანის ნებისა და გონების სინთეზი. ნიცეში ხაზს უსვამდა შემოქმედების ნებით ასპექტს. შემოქმედება არის უპირველესად ნება შემოქმედებისკენ. გონება უკან იხევდა ნების აქტიურობის წინაშე. ნების არსებობის წესი კი არის ნებისადმი ნება. იგი მიზანს ისახავს ყოფიერების ნებისმიერ ფასად. კამოუ შემოქმედებაში ხაზს უსვამს გონების პრიმატს. „ადამიანურ ნებას არა აქვს სხვა მიზანი გარდა ცნობიერების მხარდაჭერისა“<sup>3</sup>.

ადამიანის დანიშნულებად შემოქმედების მიჩნევისას შემთხვევითი არ არის შემოქმედების დაკავშირება უტოპიასთან. ადამიანს აინტერესებს მისი შემოქმედების საზღვრები და პერსპექტივები. უტოპია ღმერთს ცვლის მომავლით. იგი მომავალს აიგივებს მორალთან, ერთადერთ ღირებულებასთან, „რომელსაც იგი აღიარებს და რომელიც უნდა ემსახურებოდეს ამ მომავალს“<sup>4</sup>. ასეა ეს ნიცესთანაც. აბსურდის ადამიანი უარყოფს ასეთ მომავალს და დღევანდელი დღით არის დაინტერესებული და დაკავებული.

„რომანის გმირები ჩვენგან განსხვავებით თავიანთ ბედს შეიმეცნებენ ბოლომდე. ლიტერატურაში ხდება მცდელობა საკუთარ ხვედრიდან ამოხტომისა“<sup>5</sup>. ხელოვნება, ლიტერატურა, შემოქმედება არის შესაძლებელი სამყაროს შემოქმედება, რომელიც შესაძლებელს ხდის იმედს ხვედრის შეცვლისა. მაგრამ ეს ილუზიაა. ყველა ეს მცდელობა აეცი-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 75.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 88.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 87.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 280.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 324.

ლებინათ ბედი — აბსურდულია. მათ ვერ აიცილეს ბედი, ვერ ეზიარენ მარადისობას. მათი შეცდომაა ღმერთის გარეშე მარადისობასთან ზიარების მცდელობა.

## §5. სიზიფე თუ პრომეთე

რა დასკვნა შეიძლება გამოვიყვანოთ აბსურდიდან ბედის საკითხთან დაკავშირებით? ადამიანის ყოფიერება ხასიათდება როგორც აბსურდული. ეს ნიშნავს მან არ იცის თავისი ყოფიერების საზრისი, დანიშნულება ამქვეყნად. არ იცის თუ რატომ არ იკლავდა თავს, არ იცის თუ რატომ აგრძელებს ყოფიერებას. მისთვის თავისი ყოფიერება არის მოვლენათა შემთხვევითი თანმიმდევრობა. იგი არც ადამიანის გონებით და ნებით არ წარიმართება, როგორც ამის შესახებ ფიქრობს ნიცშე. ადამიანის ბედის გარდაქმნის იმედი ღმერთის მხრიდან არ არის. ადამიანს რჩება ერთადერთი გზა. ეს არის საკუთარ ხვედრთან შეურიგებლობა, ანუ შეურიგებლობა თავისი ყოფიერების უსაზრისობასთან. ამდენად ამ ამბოხებას აქვს არა გარდაქმნის მიზანი, არამედ უპირველესად სურს საზრისი მიანიჭოს თავის ყოფიერებას. ამაში გამოიხატება გარდაქმნა. უნდა აღდგენილი იქნეს ბედის პრინციპი და წესრიგი. „რითაც დაიძლევა ბედის აბსურდულობა“<sup>1</sup>. მაგრამ ეს აბსურდი არ არის დამოკიდებული მთლიანად ადამიანის ნებაზე, არამედ სიკვდილზე, რომელიც მთელ ადამიანურ ყოფიერებას, საერთოდ ადამიანის არსებობას ამქვეყნად, მარადისობის პერსპექტივით სრულიად უსაზრისოს, ე.ი. შემთხვევითს ხდის. სულერთია თუ ვინ მოევლინება ქვეყნიერებას პეტრე თუ პავლე. ადამიანის ყოფიერების უსაზრისობა ამ ყოფიერებას შემთხვევითს ხდის. ამიტომ კამიუს სურს ბედის ფენომენის აღდგენა, რადგან ეს ნიშნავს ღმერთის ჩარევას ამქვეყნიერობაში. ეს კი გარკვეულობისა და აუცილებლობის საფუძველი იქნებოდა. ადამიანის ამქვეყნად მოვლინებას ექნებოდა საზრისი. მაგრამ ადამიანის ბედია, რომ მას უნდა ჰქონდეს ხვედრი. მისი ყოფიერება არ განისაზღვრება მეტაფიზიკური ძალებით. ამის წინააღმდეგ უნდა იბრძოლოს, არ შეურიგდეს მას. ამბოხების მაქსიმალური მიზანია ბედის აღდგენა, ანუ ღმერთის

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 53.

ჩართვა ამქვეყნიურობაში. თუკი ეს არ განხორციელდება, მაშინ ადამიანმა თვით უნდა მიანიჭოს თავის ყოფიერებას საზრისი, ე.ი. აუცილებლობა და გარკვეულობა ამქვეყნიურობის მასშტაბით მაინც. შეძლებს კი ამბობება ამ ამოცანების განხორციელებას?

კამიუმ განიხილა ბედისგან გაქცევის, თავის არიდების გზები, რომელსაც მიმართავს აბსურდის ადამიანი; კამიუმ მათი მცდელობა შეაჯამა თვითონ როგორც აბსურდული, ე.ი. უსაზრისო და გაუგებარი. ასეთ ვითარებაში ადამიანი იწყებს ამბობებას. ადამიანმა უნდა მონახოს თავისი ყოფიერების საზრისი და მყარი ორიენტირები, რაც მის, როგორც გონიერი არსების, ყოფიერებას შესაძლებელს გახდიდა, „რადგან თუკი არაფერი არ გწამს, თუკი ვერაფერში ვერ ხედავ საზრისს და არ შეგიძლია დააფუძნო რაიმე ღირებულება, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია და არაფერს არ აქვს მნიშვნელობა“<sup>1</sup>. კამიუმ იცის რას ნიშნავს ეს პრაქტიკულად და პოლიტიკურად. თანამედროვე ისტორია ამის ბევრ მაგალითს იძლევა. კამიუს ამოცანაა შექმნას ამქვეყნად ღირსეული ადამიანური ყოფიერების შესაძლებლობის ადამიანური დასაბუთება. ღირსეული ადამიანური ყოფიერება კი ნიშნავს, „შესაძლებელია თუ არა ამქვეყნად უბრალობა, უდანაშაულობა“<sup>2</sup>, რატომ ხდება, რომ მარადიული ღირებულებების განხორციელების მცდელობას მივყავართ დანაშაულთან? რატომ ვერ შექმნა ადამიანმა თავისი გონების ძალებით სამართლიანობის სამეფო? იქნებ ამის მიზეზია მარადიული ღირებულებების ამქვეყნად განხორციელების შეუძლებლობა? ესაა ადამიანის მეტაფიზიკური ბედი, რომ ვერ ეზიაროს მარადიულს? მათი განუხორციელებლობის გამო ვეროპულმა კაცობრიობამ მარადიული, მეტაფიზიკური ღირებულებები უკუაგდო, როგორც არარა (ნიცშე, მარქსი). ადამიანის ყოფიერების წესი აბსურდულ სამყაროში, რომელიც მიტოვებულია მეტაფიზიკური ძალების მიერ, არის ამბობება. კამიუ იზიარებს ნიცშეს სქემას კაცობრიობის განვითარების ეტაპების შესახებ. მაგრამ თუკი ნიცშე ფიქრობდა, რომ ლომის – ამბობების ეპოქა უკვე დამთავრდა ღმერთის სიკვდილით, ახლა კი ადამიანისთვის მთავარი საკითხია შემოქმედების შესაძლებლობისა და პირობების გარკვევა, კამიუს აზრით ამბობების ეპოქა ჯერ კიდევ არ დასრულებულა. ამიტომ იგი

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 120.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 121.



მოითხოვს ამბოხების ცნების უკეთ გააზრებას, რადგან ევროპული ისტორიის ახალი ეპოქა სწორედ ამბოხების ნიშნით წარიმართება. ეს კი მიუთითებს მისი ხელახალი გააზრების აუცილებლობასა და მნიშვნელობას. „ამბოხება ჩვენი ისტორიული რეალობაა და უნდა ვეცადოთ კი არ გავექცეთ, არამედ ვნახოთ მასში ჩვენი ღირებულებები“<sup>1</sup>. შეუძლებელია გავიგოთ ამბოხების ბუნება თუ არ გამოვიკვლევთ ამბოხების მიზეზს, მოთხოვნებს, მოქმედების წესს და ამბოხების მონაპოვარს. ამისთვის კამიუ განიხილავს ამბოხებას თავის ისტორიულ განხორციელებაში. „ამბოხების ისტორია არის ევროპული ქედმაღლობის ისტორია. ორი საუკუნე, ისტორიული და მეტაფიზიკური ამბოხებისა, გვაძლევს შესაძლებლობას გავიაზროთ იგი“<sup>2</sup>.

ადამიანის გონება არის ამბოხების საფუძველი. ადამიანი, როგორც გონიერი არსება, არის ერთადერთი, „რომელიც უარს ამბობს იყოს ის რაც ის არის“<sup>3</sup>. ესაა ადამიანის თავისებურება და უნარი გაარჩიოს არსი და ჭერარსი. ეს არის საკუთარი ბედის წინააღმდეგ ამბოხების მეტაფიზიკურ-ანტილოგიური საფუძველი. იქნებ ამიტომაც ისჯება ადამიანი სამყაროში, როგორც გამონაკლისი, რომელიც უარს ამბობს იყოს ის ვინც არის. უარს ამბობს თავის მეტაფიზიკურ მდგომარეობაზე, ის რაც ღმერთმა მისთვის განსაზღვრა, იყოს სასრულო, მარადისობის და საზრისის გაგებას მოკლებული არსება. ხომ არ არის ადამიანი კოსმოსური წესრიგის დარღვევა და სწორედ ამიტომ სასჯელის ღირსი. აქვს კი ადამიანს, მოუხედავად ამისა, ამბოხების მორალური და მეტაფიზიკური უფლება? გონიერი ადამიანის მდგომარეობა გონით სამყაროში უსამართლოა. იგი მოითხოვს გონიერულ პასუხებს მის შეკითხვებზე. ამბოხება გონების ამბოხებაა. იგი თავისთავს თვლის ღირსად და მოწოდებულად გაიგოს სამყაროსა და თავისი ყოფიერების საზრისი, რათა მარადიული ღირებულებების მიხედვით წარმართოს თავისი ყოფიერება. განა შემთხვევით იყო ადამიანი ღმერთის ხატი, აბსოლუტური გონების თვითშემეცნების ადგილი. რა მოხდა შემდეგ, რატომ ვერ ახორციელებს ადამიანი თავის მეტაფიზიკურ დანიშნულებას ამქვეყნად? ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობამ რატომ მიიღო „შემკითხველი ადამიანისა და

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასაბ. კრებული, გვ. 133.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 126.

<sup>3</sup> იქვე.

უტყვი სამყაროს დაპირისპირების სახე<sup>1</sup>“. ამიტომ ადამიანი შეეცდებოდა თვითონ დაადგინოს საზრისი თავისი ყოფიერებისა. ეს არის სწორედ ამბოხება, როდესაც მეტაფიზიკურის მიერ უარის თქმის შემდეგ, ადამიანი ცდილობს თავისი ძალებით დაადგინოს სამყაროსა და ადამიანის ყოფიერების საზრისი. მეამბოხე არის თეორიული გონების ადამიანი და არა უბრალოდ გონიერი ადამიანი. თუ კირკეგორთან ცოდვა არა ცოდნაში, არამედ ცოდნის სურვილშია, აბსურდის ადამიანის ცოდვა არის აბსოლუტური, უტყუარი ცოდნის მოთხოვნა. ესაა ერთადერთი რაშიც აბსურდის ადამიანი გრძნობს ბრალს და იმავე დროს თავის უბრალობას, რადგან იგი არ ფლობს აბსოლუტურ ცოდნას. თუმცა ამ აბსურდულ სამყაროში მისი აზრით აბსოლუტური, უტყუარი ცოდნა არის ერთადერთი საშუალება ყოფიერებისა. ამბოხება არის ამბოხება ბედის, მეტაფიზიკური სამყაროს პასუხის წინააღმდეგ. ამბოხება არის ადამიანური ქედუხრელობისა და სასოწარკვეთილების შენიღბული ფორმა. რაც გამოწვეულია ადამიანის მეტაფიზიკური ბედის დაუძლეველობის ცნობიერებით. კამიუს ამბოხება მიაჩნია ადამიანის თავის ბედთან დამოკიდებულების ყველაზე ღირსეულ, პატიოსან ფორმად. მიუხედავად იმისა, რომ „ამბოხება არის დარწმუნებულობა ბედის დამთრგუნველ ძალაში, მაგრამ მორჩილების გარეშე, რაც ჩვეულებრივ მას თან ახლავს“<sup>2</sup>. ამიტომ ამბოხებას არ ახასიათებს იმედი და მაინც იგი არ მდის მორჩილების გზით. ამბოხების პროცესი და მისი უწყვეტი ხასიათი ადამიანის ყოფიერებას აძლევს საზრისს და მას მიმართებაში აყენებს მეტაფიზიკურ ძალებთან. ეს არის მეტაფიზიკურთან ურთიერთობის სახე, რომელიც ადამიანს აძლევს საშუალებას შეიგრძნოს თავისი თავისუფლება, პასუხისმგებლობა და მეტაფიზიკური როლი სამყაროში. ამიტომ შეუძლია თქვას მეამბოხემ: ამბოხებული ვარ, ე.ი. ვარსებობ. აქ ლაპარაკია მეტაფიზიკური ასპექტით. არსებობაზე, მეტაფიზიკურთან მიმართებაში არსებობაზე.

როგორია თვითონ ამბოხების შინაგანი ბუნება? ამბოხება ნიშნავს არას თქმას. ეს არის მისი ძირითადი შინაარსი. „ეს ადასტურებს ზღვარის არსებობას“<sup>3</sup>, რომელზედაც გადაბიჯების უფლებას მეამბოხე

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. i22.

<sup>2</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 53.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 122.

არ იძლევა. მეამბოხე ამბობს, რომ ადამიანში არის რაღაც, რომლის უარყოფა არ შეიძლება. ის რაღაც შინაგანი ღირსება, ლეთაბრივი ნაპერწყალია, რომლის დამცირებას იგი ვერ შეურჩევდება. ნიჰილისტისთვის კი ასეთი რაიმე არ არსებობს არა მარტო სხვაში, არამედ თავისთავშიც. ეს არის ბრმა ნება, რომელსაც საკუთარი თვითმკვლელობის ფასადაც კი სურს ყველას დაუმტკიცოს, რომ მისი ყოფიერება მისი ნებით განისაზღვრება. მეამბოხე კი აღიარებს, რომ არის ძალა, რომელიც არ ემორჩილება ადამიანის ნებას, რაც ადამიანური ყოფიერების და საერთოდ კოსმოსური სტაბილურობის საფუძველია. მეამბოხე ამბობს არას, იმავე დროს კი ის ამბობს ჰოსაც, მეამბოხე ჰოს ამბობს სიცოცხლეზე და არას ეუბნება არსებულ მდგომარეობას. „ნებისმიერი მეამბოხური მოძრაობა უსიტყვოდ გულისხმობს რაღაც ღირებულებას“<sup>1</sup>. ეს არის სიცოცხლე. ადამიანი სამყაროს აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტია, რომლის განადგურების უფლება ჩვენ არ გვაქვს, ეს დაარღვევდა მეტაფიზიკურ წონასწორობას. ამდენად ადამიანს არ აქვს ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური უფლება მიიღოს ასეთი ხასიათის მეტაფიზიკური გადაწყვეტილება.

ამბოხება განსხვავდება იმისგან, რასაც მ. შელერი უწოდებს Resentimente-ს. ყოველთვის შურის მიზანია გახდეს ის ვინც არა ხარ ანუ მიზანი ყოველთვის შენს გარეთ არის „ამბოხებული კი იცავს თავს ისეთად როგორც ის არის“<sup>2</sup>. მეამბოხე თავისთავში ხედავს ღირებულებას, რომლის დაცვა მას სურს. ამბოხება და შელერის Resentimente განსხვავებული რიგის მოვლენებია. კამიუ წერს: „შელერის საპირისპიროდ მე ვადასტურებ ამბოხების შემოქმედებით მისწრაფებას, რაც მას განასხვავებს გაბოროტებულობისაგან“<sup>3</sup>. ნიჰილისტის „არა“, ადამიანში ვერაფერს აღმოაჩენს ღირსის იმისა, რომ შენარჩუნებული იქნეს. „მეამბოხე აღმოაჩენს ადამიანში იმას რაზეც ყოველთვის ღირს ბრძოლა“<sup>4</sup>. კამიუ უპირისპირდება ამ დებულებით სარტრს, რომლის დებულება, არსებობა წინ უსწრებს არსებას, ნიშნავს, რომ ადამიანი ყოველწამს არჩევნების საფუძველზე საკუთარი ნების მეშვეობით განსაზღვრავს

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 128.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 230.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 132.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 133.

თავის ყოფიერებას. ადამიანის ყოფიერება არის მისი ნებისა და არჩევანის შედეგი. ეს არის ხვედრი. კამიუ მოუხედავად მეტაფიზიკურის უარყოფისა ამტკიცებს, რომ „ადამიანური ბუნება მაინც არსებობს“<sup>1</sup>. ეს მოუთითებს, რომ ადამიანში არის რაღაც რაც მის ნებასა და არჩევანზე არ არის დამოკიდებული. ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მთლიანად მის მიერ, ამქვეყნოურით. რისთვის იქნებოდა ამბოხება საჭირო თუკი ადამიანში არ იქნებოდა რაღაც, მყარი და უცვლელი, ღირსი ამბოხებისა. „რა საჭიროა ამბოხება თუკი შენში არ არის რაღაც მყარი, ღირსეული რათა იგი დაიფარო“<sup>2</sup>.

თუ შური, გაბოროტება ადამიანებს თიშავს, უპირისპირებს ერთმანეთს, ამბოხებაში ადამიანი გადის თავისთავში ჩაკეტილობიდან. იგი კისრულობს პასუხისმგებლობას სხვაზე, მემამოხისთვის არაა აუცილებელი თვითონ განიცდიდეს დამცირებას. ამდენად ამბოხება ადამიანთა სოლიდარობის საფუძველია.

მოუხედავად იმისა, რომ ამბოხებას ყოველთვის აქვს თავისი ისტორიული მიზეზები და ამ აზრით იგი ისტორიული ხასიათისაა. კამიუს აზრით: „ამბოხება ადამიანის ერთ-ერთი არსობრივი განზომილებაა“<sup>3</sup>. აბსურდულ სამყაროში, გაუგებრობის, უსაზრისობისა და ექვის ოკეანეში, ის არის კუნძული. ყოველდღიურ განსაცდელში ამბოხება თამაშობს იგივე როლს რასაც თამაშობს ციგის აზროვნებაში. ამბოხება არის პირველი უტყუარობა. „მე ამბოხებული ვარ, ე.ი. ჩვენ ვარსებობთ“<sup>4</sup>. ჩვენი ინტერესის საგანია უპირველესად ამბოხების მეტაფიზიკური ასპექტი, ამბოხება, როგორც ადამიანი ღმერთის ურთიერთობის ფორმა, ამბოხება, როგორც ადამიანის საკუთარ ბედთან დამოკიდებულების წესი.

კამიუმ დასაწყისშივე შეაფასა მეტაფიზიკური და ისტორიული ამბოხების ისტორია როგორც „ვერობული ქედმაღლობის ისტორია“<sup>5</sup>. ამით ფაქტობრივად გამოუტანა განაჩენი ქრისტიანული პოზიციებიდან. ადამიანის მცდელობა უარი თქვას იყოს ის ვინც ის არის – არის ქედ-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 129.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 129.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 133.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 134.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 126.

მადლობა. ამაშია ბრალის საფუძველი. მას სურს გახდეს ის ვინც მას სურს. ქედმაღლობა დაკავშირებული აღმოჩნდა ნების პრიმატთან გონებასთან მიმართებაში.

მეტაფიზიკური ამბოხება არის „ადამიანის ამბოხება მისი საკუთარი ხვედრისა და სამყაროს წინააღმდეგ“<sup>1</sup>. აშკარა ხდება კავშირი ბედის ფენომენსა და მეტაფიზიკას შორის. ამბოხება საკუთარი ხვედრის წინააღმდეგ არის ამავე დროს ამბოხება სამყაროს მეტაფიზიკური წესრიგის წინააღმდეგ, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების სახეს. ეს არის ამბოხება ბედის მეტაფიზიკური საფუძვლების წინააღმდეგ, სამყაროს ღუმილის წინააღმდეგ, რომელიც უარს ეუბნება ადამიანს აუხსნას მისი ყოფიერების დანიშნულება და როლი ამქვეყნად. ამქვეყნად ადამიანისთვის ერთადერთი შესაძლებელი ღირსეული წესი ყოფიერებისა არის ამბოხება. ესაა მისწრაფება იმისკენ, რომ მოუხედავად საკუთარი მეტაფიზიკური ხვედრისა, რაც მდგომარეობს მარადიული ღირებულებების განუხორციელებლობაში ამქვეყნად, შეეცადო შეძლებისდაგვარად განახორციელო ისინი რაც საბოლოო ჯამში შესაძლებელს ხდის ადამიანურ ყოფიერებას. ამბოხება ადამიანური სიამაყის, ქედუხელობის, და არა ქედმაღლობის გამოხატულებაა. ამბოხება არის მოთხოვნა ადამიანად ყოფნისა. ადამიანად დარჩენის შესაძლებლობა, მცდელობა სამყაროს ადამიანური მოწესრიგებისა. უნდა განვასხვავოთ მეტაფიზიკური ამბოხება და ამბოხება მეტაფიზიკურის წინააღმდეგ. მეტაფიზიკური ამბოხება არის ამბოხება სამყაროს არსებობის პრინციპის წინააღმდეგ, რომელიც განაპირობებს ადამიანის ამგვარ ხვედრს. ესაა ამბოხება ადამიანის მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური მდგომარეობის წინააღმდეგ. აღიარებულია მეტაფიზიკურის არსებობა და ადამიანი მოითხოვს ადამიანი-სამყაროს მეტაფიზიკური ურთიერთობის პრინციპის გარდაქმნას. ბატონისა და მონის ურთიერთობა, რომელსაც მართავს ღვთაებრივი მადლი, მისთვის გაუგებარი და უსამართლოა. გასაგებბადობა და უტყუარობა კი მემამბოხისთვის, რომელსაც დაკარგული აქვს რწმენა, უმთავრესი ორიენტირია თავისი ყოფიერებისა. მემამბოხე მოითხოვს სამართლიანობას და არა მადლს. ეს ამბოხება მეტაფიზიკურია რადგან კითხვის ქვეშ აყენებს ადამიანისა და სამყაროს საბოლოო მიზნებს. ეს არის მემამბოხის მცდელობა „ააგოს, თუკი ეს შესაძლებელია,

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 135.

სამართლიანობის ერთიანი სამეფო<sup>1</sup>. იგი მოითხოვს სამართლიანობას, რომელიც ყველასათვის გასაგები და საყოველთაო იქნება. სამართლიანობა უნდა იყოს საერთო პრინციპი როგორც ადამიანისთვის ისე ღმერთისთვის. სხვაგვარია ამბოხება მეტაფიზიკურის წინააღმდეგ, რომელიც უარყოფს, უკუაგდება მეტაფიზიკურის არსებობას, რასაც ახორციელებს ნიცშე.

ამბოხების მეტაფიზიკური საფუძველია ადამიანისა და ღმერთის მიმართების ბუნება. როგორ შეიძლება, მეამბოხის აზრით, ღმერთი იყოს განმსჯელი როდესაც ის აბსოლუტური ტრანსცენდენტია ადამიანისა და ამქვეყნიურობის მიმართ, არ ერევა, არ წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას ამქვეყნად. „ღმერთი, რომელმაც არ იცის რა არის ტანჯვა, მიზღვევა, ყრუ ღმერთია“<sup>2</sup>. ესაა მეამბოხის ძირითადი არაღმუნტი მიღზური ღმერთის წინააღმდეგ. ადამიანს არ შეუძლია შეურიგდეს ასეთი მსაჯულის განაჩენს. მეამბოხე უპირისპირდება ღმერთს, როგორც გონით საწყისს. გონიერება არის მათი თანასწორობის საფუძველი. გონიერებას კი ერთი პრინციპი აქვს ადამიანურია თუ ღვთაებრივია იგი. ადამიანის ხვედრი მეტაფიზიკურთან მიმართებაში არის უთანასწორობა და უსამართლობა. ადამიანები უთანასწორონი არიან ღმერთის მიერ და ღმერთია უთანასწორო ადამიანებთან მიმართებაში. მისი მადლი არ არის განაწილებული თანასწორად. რაც ღვთაებრივი სამართლიანობის უმაღლესი გამოვლინება იქნებოდა. ამას მოითხოვდა უკვე კირკეგორი, რომელიც მადლის გონივრულ, ღმერთის განგების მეშვეობით და არა ბედის მეშვეობით შემთხვევითი და გაუგებარი სახით განაწილებაზე ლაპარაკობდა. ადამიანი თავს გრძობს მონად ბატონის წინაშე, რომლის სამართლიანობა არის თვითნებობა. თვითნებობის პრინციპი კი არ არსებობს, ამდენად იგი გაუგებარია.

მეტაფიზიკური მეამბოხე მოითხოვს სამყაროსთან ერთიანობას. სამყარო მისთვის გასაგები და ახლობელი უნდა იყოს, არ უნდა გრძობდეს თავს მტრული სამყაროს მიერ გარემოცულად, რომლისთვისაც სრულიად უინტერესოა ადამიანი იტანჯება თუ ბედნიერია ამქვეყნად. „დასავლურ სამყაროში ამბოხების ისტორია განუყრელია ქრისტიან-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 140.

ნობის ისტორიისგან<sup>1</sup>. ცხადია მემბოხე ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მემკვიდრეა, რომელიც აღიარებდა, რომ სამყარო შექმნილია ადამიანისთვის, რომ იგი არის კმნილების გვირგვინი. ადამიანს ეს იმედი გაუტრუვდა. მას აინტერესებს რატომ არის სამყარო მოწყობილი ისე, რომ მასში არის უბედურება და სიკვდილი. რა საჭიროა ადამიანის მოსვლა ამქვეყნად თუკი უნდა იტანჯოს, მოკვდეს და არავითარი კვალი არ დატოვოს ამქვეყნად. რა აზრი აქვს არსებობას თუკი იგი არ არის მარადიული. თუკი ადამიანის მოვლინებას ამქვეყნად არა აქვს მარადიული ხასიათი? რა საზრისი აქვს ადამიანის ამ დროებით მოვლინებას ამქვეყნად ადამიანისთვის და სამყაროსთვის? ადამიანს ვერ გაუგია თავისი არსებობის მიზანი? „მემბოხე ფიქრობს, რომ ის მოტყუებული და გაძარცვულია თვით სამყაროს მიერ“<sup>2</sup>. სკანდალია ადამიანის ყოფიერება ამქვეყნად, როგორც უბედურებისა და ტანჯვისთვის არსებობა. ადამიანის არსებობას არ მიაჩნია არავითარი მეტაფიზიკური საზრისი და იგი შემთხვევით, ბიოლოგიურ ფაქტად აღიარა. ადამიანი ვერ დაეთანხმება ამას. ადამიანის ხვედრის უსამართლობა უპირველესად, ამქვეყნად მისი ყოფიერების უსაზრისობაში გამოიხატება. მემბოხეს არ უნდა ბედნიერება. იგი მოხარული იქნებოდა ტანჯვის გამოც, თუკი გაიგებდა, რომ მის ტანჯვას აქვს რაღაც მეტაფიზიკური, მარადიული საზრისი. ეს არის სწორედ ადამიანის ხვედრის უსამართლობა, ადამიანისა, რომელიც შემოქმედმა აღჭურვა გონებით, გაგების უნარით და მაშინვე წაართვა იგი, რადგან მისთვის შეუძლებელი გაეხადა თავისი და სამყაროს ყოფიერების საზრისის გაგება.

მემბოხე აღიარებს ღმერთის არსებობას, მაგრამ მისთვის მიუღებელია ღმერთის დამოკიდებულება ადამიანისადმი, ღმერთის აბსოლუტური ტრანსცენდენტობა. ადამიანისთვის კი შეუძლებელია ნახტომი ტრანსცენდენტში. მეტაფიზიკური გათიშულობა დაუძლეველია. ტრანსცენდენტური იღებს აბსურდისა და ირაციონალურის სახეს. ეს არის ტრანსცენდენტურის აღქმა და შეფასება, თეორიული გონების ბატონობის ეპოქის, ადამიანის მიერ. ნიცშესგან განსხვავებით, რომელიც უბრალოდ უარყოფდა მეტაფიზიკურ სამყაროს, კამიუ ამ სამყაროს ირა-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებულები, გვ. 139.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 135.

ციონალურად მიიჩნევის. როგორც ხოვრობს ადამიანი ირაციონალურ სამყაროში თუკი მისი არსებობის წესი გონებას ემყარება.

„მეამბოხე არ უკუაგდებს ღმერთს, არამედ ესაუბრება მას როგორც თანასწორს“<sup>1</sup>. მეამბოხე თელის, რომ თუ ღმერთი არსებობს, სამყაროს წესრიგი არ უნდა იყოს ასეთი. ღმერთთან თანასწორობის მოთხოვნა არის ამბოხების საწყისი ეტაპი, რომელიც შეიძლება დამთავრდეს ღმერთის უარყოფით ანდა ღმერთთან შერიგებით.

მეამბოხე აღიარებს, რომ ის სამართლიანობა, ის წესრიგი, ის ერთიანობა, რომელსაც იგი უშედგოდ ეძებდა თავის ცხოვრებაში, „ახლა მან უნდა საკუთარი ხელით შექმნას და ამით გაამართლოს ღმერთის ჩამოგდება“<sup>2</sup>. მზად არის კი ადამიანი იკისროს ასეთი პასუხისმგებლობა. არის კი ამბოხება ადამიანის ყოფიერების განვითარების სწორი გზა? ხომ არ მოგვიტანა ჩვენ ამბოხებამ უარესი შედეგი. შეუძლია ადამიანს თავისთავზე აიღოს პასუხისმგებლობა მოსალოდნელ შედეგებზე, მაგრამ ამავე დროს კამიუს აზრით ადამიანს აქვს უფლება და შესაძლებლობა არ შეურჩიდეს თავის მეტაფიზიკურ ბედს. ამბოხება არის ადამიანის უფლება სამყაროს ასეთი მეტაფიზიკური აგებულების გამო. ადამიანის ამ უფლების უარყოფა ღმერთს არ შეუძლია. ეს არის ადამიანის არჩევანი და მისი თავისუფლების გამოხატულება.

არც ამბოხება არაა უნაკლო, მაგრამ არც ამბოხების გარეშე შეიძლება. ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს კამიუს პოზიცია. ამბოხების ისტორია გვიჩვენებს, რომ მან კარგი არაფერი მოუტანა ადამიანს, მაგრამ ადამიანს მეტი არაფერი დარჩენია. მისი მეამბოხეობა არის იძულებითი ნაბიჯი. შეუძლებელია ბედის ფენომენის სრული უკუგდება, მაგრამ შეუძლებელია ბედთან შერიგებაც. ამბოხებას უნდა ჰქონდეს არა აბსოლუტური, არამედ ფარდობითი ხასიათი. თუკი ამბოხება ადამიანური ყოფიერების ერთადერთი შესაძლებელი წესია, რომელიც უზრუნველყოფს ადამიანის ღირსეულ ყოფიერებას. მაშინ უნდა დავიცვათ მეამბოხეობა, რათა არ გადაიზარდოს თვითნებობასა და ტირანიაში.

კამიუს პოზიციის უკეთ გაგებისათვის ჩვენ მას შევადარებთ ნიცმეს პოზიციას. ნიცმე არ არის მეამბოხე. ნიცმესთან მეტაფიზიკური სამყარო უარყოფილია უკვე. ნიცმემ ღმერთი უკვე მკვდარი ნახა. მისი

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 136.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 137.



დამსახურება ამ ფენომენის გამოაშკარავება და დაფიქსირებაა. კამიუს მემბოხე ალიარებს მეტაფიზიკურ სამყაროს, რომლის წინააღმდეგაც იგი არის ამბოხებული. მან ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრა ადამიანის ყოფიერება. ადამიანი ვერ ჩაწვდა მეტაფიზიკურს და შემდეგ თვით მეტაფიზიკურმა თქვა უარი ამქვეყნიურობაზე და არა ადამიანმა უკუაგდო იგი როგორც მცდარი. ჩვენ არ ვიცით არის თუ არა იგი, ეს არცაა მნიშვნელოვანი, იგი უბრალოდ არ ელინდება ამქვეყნიურობაში. ჩვენ კი არ შეგვიძლია მისი დასაბუთება.

ნიცშეს ამოცანაა „მას შემდეგ რაც აღმოჩენილია უდაბნო უნდა ისწავლო მასში ცხოვრება“ და ნიცშე იწყებს თავის მომქანცველ ძიებას. ნიცშესთან ამბოხება უკვე დასრულდა. ის არის ლომისა და ბავშვის ეპოქის გარდამავალ პერიოდში. მისთვის მთავარია არა ამბოხება, არამედ შემოქმედება. იგი ადამიანის მეტაფიზიკურ დანიშნულებას ხედავს შემოქმედებაში, რომლის ძირითადი ნიშანია ამქვეყნიურობის გარდაქმნა-სრულყოფა საკუთარი გონების პრინციპებითა და ნების მეშვეობით.

კამიუს აზრით „ნიცშეს მთელი საილუმოება მოცემულია სიტყვა შემოქმედების ორაზროვნებაში, ღირებულებათა გადაფასება დაიყვანება იმაზე, რომ მსაჯულის ღირებულება შეიცვალა შემოქმედების ღირებულებით“<sup>1</sup>. ღმერთი არის მარადიული შემოქმედება, როგორც მარადიული კელაედაბრუნება, როგორც უმიზნო, უმიმართებულო შემოქმედება. მას არა აქვს მიზანი, რაც არის მისი მარადიულობის ნიშანი და გამოხატულება. მას რომ მიზანი ჰქონდეს ის იქნებოდა სასრულო, ისტორიული ხასიათის. კამიუს აზრით ადამიანი ჯერ კიდევ ამბოხების ეპოქაშია, ჯერ კიდევ არ გადავსულვართ შემოქმედების ეტაპზე. მეტიც კამიუ ლაპარაკობს პერმანენტულ ამბოხებაზე. ამიტომ უნდა ვისწავლოთ ამბოხებულ მდგომარეობაში ყოფიერება და გავეთვალისწინოთ მისი შესაძლებელი დადებითი და უარყოფითი შედეგები. მას სურს შეასუსტოს ის რადიკალიზმი რაც ახასიათებდა ევროპულ ამბოხებას. დაიცვას იგი მეტაფიზიკურ რევოლუციაში გადაზრდისგან, რომლის ძირითადი საკითხია ძალაუფლების, ბატონობის საკითხი, არის „ძალაუფლებისადმი ნების“ გამოხატულება. კამიუს აზრით მისეული ამბოხება არ არის „ძალაუფლებისადმი ნების“ გამოხატულება მხოლოდ და უმთავრესად. მას უნდა ამბოხებას შეუნარჩუნოს ამქვეყნიურობისა და

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 176.

მეტაფიზიკურის ურთიერთობის სტატუსი. მეტაფიზიკურის უკუგდებით მოიხსნება ამბოხებაც რადგან მიღწეული იქნება ამბოხების მიზანი. კამოუსეული ამბოხება კი არ შეიძლება დასრულდეს. კამოუ ამბოხებას მიზნად არ უსახავს მეტაფიზიკურის უარყოფას. მეტაფიზიკურის აბსოლუტური ტრანსცენდენტურობის, მიღმურობის მიუხედავად, რაც უკვე კირკეგორის საყვედურს იწვევდა და ღმერთისგან მოითხოვდა, მორწმუნე ადამიანის ფანატოურობით, მის ჩარევას ამქვეყნიურობაში ყოველწამიერ, ადამიანის ყოფიერებას, როგორც ამბოხებას, ყოველთვის უნდა ჰქონდეს ორიენტირად მეტაფიზიკური სამყარო, რომელიც მიუწვდომელია, მაგრამ, როგორც მიუწვდომელი იდეალი, უნდა იყოს მარადიული მიზანი ადამიანური ყოფიერებისა. მეტაფიზიკური სამყარო არის მეამბოხის მოპასუხე. მეამბოხე მოითხოვს მეტაფიზიკური სამყაროს მხრივ გამობმაჟურებას.

ადამიანს არ აქვს უფლება და საფუძველი აბსოლუტურად უარყოს მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობა, თუმცა კი ებრძვის მის მიღმურობას. ამიტომ ადამიანი უნდა ამბოხებულყო, მას სხვა შესაძლებლობა და გამოსავალი არა აქვს. ამრიგად ადამიანს არა მარტო ჰქონდა საფუძველი ამბოხებისა, არამედ იგი იძულებული იყო ამბოხებულყო. ეს გამოწვეულია ადამიანის მდგომარეობის ორაზროვნებით. ეს ამბოხება უცნაური ხასიათისა. ამბოხება არის, ამბოხება ღმერთის, მეტაფიზიკურის არსებობის წინააღმდეგ და ამავე დროს ამბოხება არის ნიშანი მეტაფიზიკურის არსებობისა. მეამბოხე მას აღიარებს ძალად, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას და ამქვეყნიურობას ადამიანთან ერთად. ისინი თანაბრად არიან პასუხისმგებელნი არსებულ ვითარებაზე. ამიტომ კამოუს სურს შეინარჩუნოს ამბოხებულის ასეთი მდგომარეობა, ერთდროულად მეტაფიზიკურის უარყოფაც და აღიარებაც. ამბოხება არის ამბოხება საკუთარი მეტაფიზიკური ბედისა და ამ ბედის განმსაზღვრელის წინააღმდეგ, ეს არის ამბოხება ღმერთის წინააღმდეგ რადგან იგი არაფერს აკეთებს ამქვეყნიურობაში არსებული ვითარების გამოსასწორებლად. მან ერთხელ შექმნა სამყარო და შემდეგ აღარ ერევა მასში რათა გამოასწოროს თავისი დაშვებული შეცდომები. მას როგორც შემოქმედს ეკისრება ბრალი სამყაროს ამგვარი სახით შექმნისათვის. ადამიანი უბრალოა ამ საკითხში. არ არსებობს ბედი, რადგან ღმერთი აღარ განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას საერთოდ და არც

ამქვეყნიურობაში. ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც ხვედრი რაც განისაზღვრება ადამიანის შეხვედრით ამგვარ სამყაროსთან, ადამიანის ბედია რომ მას ჰქონდეს ხვედრი. ადამიანი ამბოხებულია თავისი ხვედრის წინააღმდეგ. თუმცა კი ამ ხვედრის საფუძველია ღმერთის ჩაურევლობა ამქვეყნიურობაში. ამბოხება აღმოჩნდა ორგვარი ხასიათის, ერთი როცა არ გვსურს ღმერთი და მეორეა ამბოხება მოწოდებით ღმერთისადმი, იყავ ღმერთი თუ ხარ ღმერთი, შეასრულე შენი როლი. კამიუს ამბოხება ასეთი ხასიათისაა.

მაგრამ მას შემდეგ რაც ღმერთი, მიუხედავად ადამიანის მოწოდებისა, არ ერევა ამქვეყნიურობაში, ამბოხება გადადის მეორე ფაზაში — ადამიანი იბრძვის ამქვეყნად ღმერთის ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ. რადგან ღმერთის ამქვეყნიურობაში ჩარევის უმცირესი ფორმითაც დაშვება ადამიანს უღვიძებს უსაფუძვლო იმედს, ხსნის, ყოფიერების გარდაქმნის იმედს. ადამიანმა უნდა უკუაგდოს ეს უკანასკნელი გამოვლინება მეტაფიზიკურისა — უსაფუძვლო იმედი. მემამოხის მეტაფიზიკური თვალსაზრისი შეიცვალა. ღმერთი არსებობს, მაგრამ იგი უნდა უკუგდებული იქნეს, როგორც ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი, რადგან არ ერევა სამყაროში და არ სურს გამოასწოროს თავისი ბრალი. ღმერთის დანაშაულია მისი მიღმურობა, ტრანსცენდენტურობა. უსაფუძვლო იმედი კი ადამიანს არ აძლევს საშუალებას გამოსაწოროს თავისი ყოფიერება, იმოქმედოს ამქვეყნიურობის ჰემსარიტი ბუნების მიხედვით. ღმერთის აბსოლუტურ მიღმურად გამოცხადებით ადამიანმა ისეთი მეტაფიზიკური უფსკრული შექმნა, რომ შეუძლებელი გახდა ტრანსცენდირება. საჭიროა ნახტომი, გონებას კი არ ახასიათებს ნახტომი. დადგენილი იქნა უფრო ძლიერი გათიშულობა ვიდრე ოდესმე. კამიუ არის ფხიზელი გონების კულტი, რომელიც უარს ამბობს დაუსაბუთებელ ტრანსცენდირებაზე და ასე გადაწყვეტს მეტაფიზიკური დუალიზმის საკითხს, რაც ნიცშეს პოზიციის შერბილებული ვარიანტია, მეტაფიზიკური არსებობს მაგრამ იგი აბსოლუტურად მიღმურია ე. ი. ფაქტობრივად არ არსებობს.

მაგრამ თვით ამბოხება თუ აძლევს ადამიანს რაიმე იმედს. ბედი დაუძლეველია კამიუს აზრით ამიტომ ამბოხებაც იქნის აბსურდულ ნიშანს. „აბსურდული ამბოხება ასეთია მოწოდება ადამიანური ღირსებისა იმ

ომში, რომელშიც ადამიანი განწირულია დამარცხებისათვის<sup>1</sup>. რატომ არ ემორჩილება იგი არსებულ კოსმოსურ წესრიგს, რაც უნდა გაუგებარი იყოს იგი ადამიანისთვის? რატომ არ სურს ადამიანს იყოს ის ვინც ის არის? საიდან არის მასში სამყაროს უსაზრისობისა და უსამართლობის განცდა? „ადამიანი არის გონიერი არსება, რომელიც უარს ამბობს იყოს ის ვინც ის არის“<sup>2</sup>. ესაა ამბოხების შინაგანი ონტოლოგიური საფუძველი, ეს არის ადამიანად ყოფნის თავისებურება, რომელიც ესწრაფვის ჭერარსისკენ, გარდაქმნისკენ მის მიერ აღიარებული ღირებულებების მიხედვით. ცნობიერება იმ განსხვავებისა, რაც არის და რაც უნდა იყოს ანდა რაც სურს თვითონ ადამიანს, მოუთითებს ადამიანის ბუნების გაორებულ ხასიათზე, ადამიანის ყოფიერებაზე, როგორც შესაძლებლობაზე. ადამიანის მცდელობა გაექცეს, დაძლიოს ბედი ეყარება სწორედ ადამიანისთვის სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობის ცნობიერებას. კამიუს აინტერესებს რა შედეგები შეიძლება მოჰყვეს ადამიანის ყოფიერების ამ თავისებურებას და მცდელობას არ იყოს ის ვინც ის არის. სხვა შესაძლებლობა რატომ მიაჩნია ადამიანს უკეთესად ვიდრე განხორციელებული. რამდენად შეესაბამება ადამიანს გარდაქმნელად ყოფნა. იქნებ ადამიანის ძირითადი არსია იყოს შემეცნებელი არსება. რომელია ადამიანის ქეშმარიტი მეტაფიზიკური დანიშნულება, ამ სამყაროს გაგება თუ გარდაქმნა? რატომ უნდა ჰქონდეს ადამიანს მცდელობა გარდაქმნას თავისი ყოფიერება, რაც თავისი ბედის გარდაქმნას ნიშნავს, უარყოფითი შედეგები? იქნებ ბერძნული თვალსაზრისი სწორია, რომ ბედის გარდაქმნა შეიძლება მისი სამართლიანობის შემეცნებით და არა მცდელობით იმოქმედო ღმერთების ნების საპირისპიროდ. ადამიანმა თავისი ბრალის შემეცნებით უნდა აიცილოს ბედის ახალი დარტყმა. კამიუს აზრით ადამიანის ქედმაღლობა სწორედ ბედის დაძლევის, გარდაქმნის მცდელობაშია. ეს კი ღმერთის, მისი ნების უარყოფას ნიშნავს. აქვს კი ადამიანის ქედმაღლობას გამართლება? არის კი გონება ადამიანური ქედმაღლობის საფუძველი? ადამიანის ამბოხება უნდა იყოს ქედუხრელობის გამოხატულება უპირველესად და არა ქედმაღლობა. ქედუხრელობა არ უნდა იქცეს ქედმაღლობად. კამიუ ევროპულ ქედმაღლობას ღმერთის წი-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 75.

<sup>2</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 126.

ნაღმდეგ მიმართულს, უპირისპირებს ქედუხრელობას. მიუხედავად ყველაფრისა უნდა იცხოვრო. ეს არის მოთმინება და სიამაყეც ერთდროულად. ქედმაღლობა იმედოვნებდა ადამიანური სამართლიანობის სამეფოს აგებას. ქედუხრელობა კი ადამიანის სასოწარკვეთილებიდან გამოძინარეობს. მას არა აქვს ადამიანური სამართლიანობის აგების იმედი. მან ამ საქმეში მარცხი განიცადა. ამბოხების მიზანია საკუთარი ბედის აცილება, გარდაქმნა. ამბოხების საფუძველია ადამიანის სასრულო ბუნება და მეორე მხრივ ეს სასრულო ბუნება არის ამბოხების შინაარსის დამახინჯების საფუძველი.

იმის მიხედვით თუ ამბოხების რომელ ფაზასთან გვაქვს საქმე იმის მიხედვით იცვლება მისი მიზანი. ამბოხება, რომელიც მიზნად ისახავს გაარკვიოს სამყაროსეული წესრიგი და გონივრულობა არის ამბოხების პირველი, საწყისი ფაზა. ეს არის უსაზრისობის მიუღებლობა და გონივრულის ძიება, უსამართლო სამყაროს მიუღებლობა. ადამიანი ღმერთისგან მოითხოვს იყოს ღმერთი, ჩაერიოს ამქვეყნიურ ყოფიერებაში — ეს არის ბედის მოთხოვნა. ამბოხების მეორე ფაზაში — ადამიანი აღარ საჭიროებს ღმერთს. ამ დროს ამბოხება არის შეურთებლობა. ამის შემდეგ მეტაფიზიკური სამყარო საერთოდ უკუვადებულობს და ამბოხების მიზანიც იცვლება. „ამბოხების მიზანი ხდება გარდაქმნა“<sup>1</sup>. მემამბოხე მიზნად ისახავს ადამიანისა და მეტაფიზიკურის მიმართების გარდაქმნას. გარდაქმნა შეეხება მეტაფიზიკურსაც იმ აზრით, რომ მას სურს შეცვალოს მისი როლი ამქვეყნიურობაში. „ღვთის სამეფოს ნაცვლად ადამიანთა სამეფოს შექმნას“<sup>2</sup>. ადამიანმა უკუაგლო ღმერთი, როგორც უსაფუძვლო იმედი თავისი ყოფიერების გარდაქმნისა. ადამიანს სურს თავისუფლება, თავისთავის უფლად ყოფნა, ანუ საკუთარი ყოფიერების აბსოლუტურ განმსაზღვრელად ყოფნა. თავისუფლება მეტაფიზიკურ პლანში ნიშნავდა ბედის ფენომენისაგან, ღმერთის მეურვეობისაგან თავისუფლებას. ადამიანი აღიარებს ხვედრს. ადამიანს სურს შემოქმედების თავისუფლება. ამავე დროს იგი უფრო საკუთარ ნებას ენდობა ვიდრე გონებას: შემოქმედების ცნება ხდება მემამბოხისთვის უპირითადესი მახასიათებელი. მემამბოხის მიზნად გარდაქმნის დასახვა განსაკუთრებით კი პრეტენზია გარდაქმნის აბსოლუტურ ხასიათზე იყო ამბო-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 126.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 255.

ხების ძველი გაგების ნაკლი. ადამიანური სამართლიანობის სამეფოს შექმნა ნიშნავდა შემოქმედებას, გარდაქმნას, რომელიც თავისუფალი იქნებოდა მეტაფიზიკური ტვირთისაგან. ნიცშეს ეს შესაძლებლად მიაჩნდა. ეს იყო კაცობრიობის ბავშვად კვლავ ქცევის ეპოქა, რომლის შედეგი იქნებოდა ზეკაცების სამეფო. კამიუს აზრით მეტაფიზიკურის ტვირთისაგან სრული განთავისუფლება შეუძლებელია. მეტაფიზიკური განაგრძობს არსებობას ნეგატიურად ანუ იმის სახით რაც უარყოფილია. გარდაქმნა არის ევროპის უკანასკნელი საუკუნეების ძირითადი ღოზუნგი, რაც ევროპული ქედმაღლობის ძირითადი გამოხატულებაა. ამბოხების მიზანი უნდა იყოს შეურიგებლობა, როგორც ქედუხრელობა, არსებული ვითარებისადმი, ოღონდ იმის შეგნებით, რომ სამყაროს სტრუქტურების რეალური გარდაქმნა შეუძლებელია.

ამბოხება არის არას თქმა. მაგრამ კამიუს სურს უკუაგდოს ის საშიშროება, რაც ახასიათებს ამბოხების ტრადიციულ გაგებას და აჩვენოს, რომ ამბოხება არის უპირველესად „ზოს“, დასტურის თქმა. დასტურის თქმა ყოფიერებაზე, სამყაროზე, არარასა და თვითმკვლელობის საპირისპირად, მემბოხე ყოფიერებას აღიარებს უცილობელ დადებით ღირებულებად. ესაა იმის საფუძველი, რომ მიუხედავად ყველაფრისა, მემბოხე აგრძელებს ყოფიერებას. ყოფიერებისა და არარას მეტაფიზიკურ დაპირისპირებაში იგი ყოფიერების მხარეზეა. მაგრამ მემბოხეს სურს იგრძნოს თავისი ყოფიერების საზრისი და დანიშნულება მეტაფიზიკურ პლანში. ეს არის მოთხოვნა ყოფიერებაზე მეტის. მას არ შეუძლია გაჩერდეს მხოლოდ თავისი ყოფიერების აღიარებაზე. მემბოხემ იცის, რომ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობა არის ბატონისა (მსაჯული) და მონის (დამნაშავის) პრინციპზე აგებული, ამიტომ ამბოხება განიხილება ყოველთვის როგორც დანაშაული. მიუხედავად ამისა მემბოხე იბრძვის, მას სურს თანასწორობა და თავისუფლება ამ ურთიერთობაში.

მემბოხეს ახასიათებს პრინციპი: „ყველაფერი ან არაფერი, ყველა ან არავინ.“<sup>1</sup> ეს არის მითითება მისი მოთხოვნების აბსოლუტურ ხასიათზე. მან იცის თუ რა ელის დამარცხების შემთხვევაში და რას მოითხოვს გამარჯვების შემთხვევაში. კამიუ ამბოხების ამგვარ მოთხოვნაში ხედავს იმ ხიფათისა და საშიშროების საფუძველს რაც ვერ აიცილა ისტო-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 128.

რიულად ადამიანის ამბოხებამ. „მეამბოხის ცნობიერებაში შერწყმულია საკმაოდ ბუნდოვანი ყველაფერი და არაფერი, რომ ყველაფრის გულისათვის შეიძლება ადამიანის გაწირვა“<sup>1</sup>. კამიუს სურს ამბოხების მისეული ცნება დაიცვას გარდაქმნის ნიციშესული, მარქსისტული გაგების უარყოფითი შედეგებისაგან. მისთვის ამბოხება და გარდაქმნა არის უპირველესად გონითი აქტი და არა პრაქტიკული მოქმედება. როგორ შეიძლება დავიცვათ ზღვარი, რომ ამბოხება არ გადაიქცეს პრაქტიკული გარდაქმნის პროცესად, როგორ დავიცვათ ამბოხება აბსოლუტური პრეტენზიებისაგან? როცა ამბოხების მიზანია ადამიანური ღირსების დაცვა. ადამიანი არის მისთვის მიზანი, მაგრამ თვით ადამიანი იქცევა საშუალებად ამბოხებისათვის. ამბოხება კი იქცევა „ძალაუფლებისადმი ნების“ არსებობის ფორმად. ამბოხებას უნდა დავუდგინოთ ზღვარი, დავიცვათ იგი აბსოლუტურობაზე პრეტენზიისაგან. ხსნა არის ამბოხების ფარდობითობის აღიარებაში. ამბოხების, როგორც სულიერი გარდაქმნის, მაგალითია ქრისტე, რომელმაც მოახდინა ადამიანის შინაგანი ყოფიერების გარდაქმნა. ადამიანი მზად უნდა იყოს გარდაქმნისათვის. „ამბოხებამ შეიძლება მიგვიყვანოს აღორძინებასთან, თუკი იგი იქნება წარმართული, ნებისმიერ სხვა დამოკიდებულებას ამბოხებისადმი მიეყვართ აპოკალიფსთან“<sup>2</sup>.

მეამბოხე და ამბოხება არის უბედური ცნობიერების გამოხატულება. „მეამბოხე ადამიანის მსოფლმხედველობა შეიძლება დახასიათდეს, როგორც უბედური ცნობიერება“<sup>3</sup>. იგი გრძნობს სამყაროს გახლენილობას, რომ ადამიანმა დაკარგა თავისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისი. ამიტომ, მისთვის ყველაფერი გაუგებარია. მან არ იცის თუ რა საზრისი აქვს ყოფიერებას, თუკი იგი არ არის მარადიული. „მეამბოხის მეტაფიზიკური მიზანია სამყაროს ერთიანობა“<sup>4</sup>. რაც ნიშნავს ღმერთის ამქვეყნიურობაში მოვლინებას, ბედის ფენომენის აღდგენას. თავისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისის და უპირველესად მისი ყოფიერების მარადიულობის აღიარებას. ადამიანმა თავი უნდა იგრძნოს შინ. ასეთი ამბოხება შეიძლება იყოს ადამიანური ერთობის და არა გათი-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 128.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 170.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 123.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 135.

შულობის საფუძველი. მისი ცნობიერების უბედურ ხასიათზე მოუთითებს, არა მარტო მეტაფიზიკური გათიშულობის აღიარება, არამედ იმის ცნობიერებაც, რომ ეს გათიშულობა დაუძლეველია ადამიანის მხრივ და არც მეტაფიზიკური აძლევს უფლებას და შესაძლებლობას ადამიანს ეზიაროს მის ჰარმონიას. ამის შემდეგ მემამბოხე გადადის ამბოხების შემდეგ ფაზაში, მემამბოხე იკავებს ღმერთის ადგილს, იგი ცდილობს მეტაფიზიკურისაგან დამოუკიდებლად და მის პარალელურად ააგოს ადამიანური სამართლიანობის სამყარო „მოითხოვს ადამიანურ წესრიგს“<sup>1</sup>. მან მოახდინა სამყაროს დესაკრალიზაცია. ეს არის საკუთარი ფეხებზე მდგარი ადამიანის პოზიცია, რომელმაც უკუაგდო ღვთაებრივი წესრიგი, ანდა ეკვი შეიტანა მასში. ეს მოვლენა შესაძლებელია თეორიული გონების ბატონობის ეპოქაში. „ადამიანის გონებისათვის კი მისაწვდომია მხოლოდ ორი უნივერსუმი: ღვთაებრიობის ანუ მადლის უნივერსუმი და ამბოხების უნივერსუმი“<sup>2</sup>. კამიუს არ შეუძლია მიიღოს მადლის უნივერსუმი. ღვთაებრივი მადლის უნივერსუმს მართავეს ღმერთი, მადლის მეშვეობით. ყველაფერი ღმერთის ნებაზეა დამოკიდებული. მადლი კი ადამიანის ყოფიერების მიმართ შემთხვევითია. ადამიანს კი სურს ყველასთვის გასაგები და მისაღები წესრიგი და სამართლიანობა და არა მიუწვდომელი, გაუგებარი მადლის წესრიგი.

კამიუ არის თანასწორობისა და თავისუფლების ეპოქის შვილი, მაგრამ როდესაც საზოგადოებაში „თეორიული თანასწორობა ნიღბავს უდიდეს ფაქტობრივ უთანასწორობას იქ წარმოიშვება მემამბოხური სული.“<sup>3</sup> ადამიანს ეს მისთვის შეუფერებლად მიაჩნია. თავისუფლება და თანასწორობა არ არის მარტო ეკონომიკური, პოლიტიკური თუ სოციალური მოვლენა, არამედ თანასწორობა და თავისუფლება ადამიანს უპირველესად სურს მეტაფიზიკურის წინაშე და მეტაფიზიკურთან მიმართებაში. ესაა თავისუფლების და თანასწორობის უმაღლესი დონე და მეორე მხრივ ყოველგვარი პოლიტიკური თუ სოციალური თავისუფლების საფუძველი. თავისუფლებისა და თანასწორობის შესაძლებლობა ემყარება აგრეთვე მის გასაგებადობას და ახსნადობას. ადამიანს სურს გონებისთვის მისაწვდომი წესრიგი, ე.ი. საყოველთაო წესრიგი. სა-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 133.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 133.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 132.



ყველათობის ცნება გულისხმობს ყველასათვის გასაგებს და ყველასათვის სავალდებულოს. როცა ღმერთის განაჩენი ასეთი ხასიათის იქნება, როცა ადამიანს შეეძლება გაიგოს თუ რატომ ისჯება, ან მიენიჭება მადლი, მაშინ ადამიანი მიიღებს ღმერთის სამართლიანობისა და ღვთაებრივ წესრიგს. ადამიანს სურს არა მარტო ადამიანთა შორის, ადამიანის მიერ დამყარებული თანასწორობა და თავისუფლება, არამედ მას სურს სწორედ ღმერთის სამართლიანობის მიღწევა და გაგება, მისი თანასწორობა ყველა ადამიანის მიმართ. უამისოდ ადამიანს არ შეუძლია და არც უნდა შეურიგდეს ღვთაებრივი მადლის უნივერსუმს. კამოუსთვის გონება უმბლდესი ავტორიტეტია, რომელსაც ღმერთიც უნდა ეთანხმებოდეს. ამაშია თვითონ კამოუს მეამბოხეობა. იგი მოითხოვს სამართლიანობას და თანასწორობას გონიერებისა და არა ღვთაებრივი მადლის საფუძველზე, რაც ამბოხების უღრმეს მიზეზს და მიზანს წარმოადგენს. მაგრამ სამართლიანობის დამყარება ადამიანმა ვერ შეძლო, დარჩა წმინდა ამბოხება, შეურიგებლობა, სრული ინდივიდუალიზმი. ამბოხების კამოუსეული გაგების სრული ნათელყოფისათვის ერთმანეთს უნდა შეეადაროთ ორი მითოლოგიური პერსონაჟის პრომეთესა და სიზიტეს მაგალითები, რომლებიც კამოუს მიაჩნია ამბოხების ორი განსხვავებული ტიპის განხორციელებად და გამოხატულებად. სიზიტეს ყოფიერება არის სასჯელი რაც ღმერთებმა მიუსაჯეს მას. დანაშაული კი, რომელიც სიზიტემ ჩაიდინა, არის სწორედ ადამიანურისა და ღვთაებრივის, მარადიულისა და წარმავალის თანათარღობის, ზომიერების დარღვევა, მას აქვს აბსოლუტური პრეტენზიები.

რამი მდგომარეობს ეს სასჯელი – ეს არის უსაზრისობა, ანუ ადამიანის ყოფიერება საზრისის მოკლებული გახდა. არის თუ არა ხსნა საერთოდ და აქვს თუ არა მას ხსნის იმედი? საერთოდ გააზრებული აქვს თუ არა თავისი მდგომარეობა? კამოუს სწორედ ეს აინტერესებს შეუძლია თუ არა გაიაზროს თავისი მდგომარეობა. შეუძლია თუ არა სიზიტეს აღმოაჩინოს თავისი ყოფიერებაში და იმ სასჯელში რაც მას მიუსაჯეს რაიმე საზრისი. აქვს თუ არა საზრისი თვით ადამიანის ამგვარად დასჯას. მიღწეულია ამით თვით ღმერთების მიზანი?

კამოუს აზრით ადამიანისათვის ყველაზე მძიმე სასჯელია უიმედობა და უსაზრისობა. სიზიტე არის მეამბოხე უპირველესად და ამ ამბოხებისთვის ისჯება. ოლონდ, პრომეთესაგან განსხვავებით იგი არის

დროითი, სასრულო ადამიანი, არა ღმერთი. სიზიფეს ვერ გაუგია თუ რატომ არ შეიძლება იყოს ადამიანი უკვდავი. ეს არის მისი მიზანი? ეს არის ამბოხების საფუძველი და გამოხატულება?

სიზიფეს აქვს პრეტენზია, რომ ადამიანის ხვედრი, მისი სასრულობა არის უსამართლობა. მას არა აქვს პრეტენზია ღმერთის ადგილის დაკავებისა ანუ ღმერთის უკუგდების. იგი უფრო მოკრძალებულია. მას სურს ღმერთს შეახსენოს ადამიანის უფლებები, როგორც კოსმოსის აუცილებელი ელემენტისა, რომელიც უსამართლოდ უარყოფილია. მას სურს, თავისი ყოფიერებით, დაუმტკიცოს ღმერთს მეტაფიზიკური ურთიერთობის გარდაქმნის აუცილებლობა. რევოლუცია ყოველთვის ხდებოდა ღმერთების წინააღმდეგ დაწყებული პრომეთედან. სიზიფეს ამბოხება კი არის ადამიანის პროტესტის, დაუმორჩილებლობის ფორმა თავისი ბედის მიმართ. იგი პრომეთესგან განსხვავებით მიზნად არ ისახავს გამარჯვებას ღმერთთან ბრძოლაში, რათა მისი ადგილი დაიკავოს. ეს არის ამბოხება საკუთარი სასრულო ყოფიერების წინააღმდეგ. მას, სასრულობას, წარმავალს, მარადისობა სურს. ეს კი კოსმოსური წესრიგის დარღვევაა. თუმცა კი ბერძნული მითოლოგია იცნობს მაგალითებს, როცა ადამიანი იქცა უკვდავად. ოლონდ ეს ხდება მხოლოდ ღმერთის სურვილით და არა მისი ნების წინააღმდეგ. სიზიფემ იცის თავისი მდგომარეობის უიმედობა, ამიტომაც მისი მდგომარეობა სასჯელი და ტანჯვა და ის მაინც აგრძელებს ბრძოლას, ამაშია მისი სიღიადე და ქედუხარელობა. მისი პრობლემა მარადისობის იმედის არქონის ცნობიერებაშია. სიზიფეს აქვს მარადიულობა, მაგრამ მას ეს არ აკმაყოფილებს. ეს არის ცვალებადობის მარადისობა. ამბოხება არის „შენ უნდა“ და „მე მსურს“ თავისებური სინთეზი. თუმცა ამბოხება წარუმატებელია და სიზიფე სასტიკად ისჯება. ამბოხება ბუდამ განახლებადია. აქ ამბოხება მდგომარეობს თავისი ხვედრის განხორციელებაში და პატიების, დანაშაულის აღიარებაზე უარის თქმაში და არა ღმერთის უკუგდების სურვილში. ის, რომ სიზიფემ უსაზრისო მოქმედებაში მონახა საზრისი, არის ამბოხების ფორმა რითაც ღმერთს მიუთითა მის უსამართლო გადაწყვეტილებაზე. შეურიგდა თუ არა სიზიფე თავის ბედს, ე.ი. აღიარა მისი სამართლიანობა, მისთვის გასაგებია თუ რატომ ისჯება იგი? მან იცის თავისი ტანჯვა, მაგრამ მას აღიარებს უსამართლოდ. მას, რომ ელიარებიანა სასჯელის სამართლიანობა, შეიძლება დაემსახურებინა

ღმერთის შეწყალება და პატიება, როგორც ოიდიპოსს, მაგრამ მისგან განსხვავებით სიზიფე არ ურიგდება თავის ბედს, ეძებს და პოულობს თავის ყოფიერებაში ახალ საზრისს. ეს საზრისი მიმართულია ღმერთების, მარადისობის წინააღმდეგ. ამაში გამოიხატება ბედთან შეურიგებლობა და ამიტომ არის სიზიფე „თავის ბედზე ამაღლებული“<sup>1</sup>. იგი აფუძნებს ახალ ადამიანურ საზრისს თავისი ყოფიერებისა, თუმცა კი მარადისობის თვალთახედვით იგი შეიძლება იყოს უსაზრისო. მან იცის თავისი ყოფიერების ტრაგიზმი, რაც იმაში გამოიხატება, რომ მას არავითარი იმედი არა აქვს არც ღმერთების მიერ პატიებისა და არც იმისა, რომ თავისი ამბოხებით მიაღწევს ხსნას. მან ნათელი გონებით იცის ყველაფერი. ამაშია მისი თავისებურება, მაგრამ მოუხედავად ამისა იგი აგრძელებს ამბოხებას, არ თხოულობს პატიებას. ამაშია ადამიანის ქედუხელობა და სიამაყე, ამბოხების პარადოქსი. ბედის, როგორც განაჩენის მიზანია ადამიანის დამორჩილება. ადამიანის დაყენება სწორ გზაზე, ანუ მან უნდა უჩვენოს, რომ იგი არასწორად აზროვნებს და მოქმედებს, — მისი შეხედულებები მცდარია. მან უპირველესად თავის შეხედულებებზე უნდა თქვას უარი. მაგრამ მათ სიზიფე ვერ გატყუებს. სიზიფეს გამარჯვება იმაშია, რომ მოუხედავად ყველაფრის, იგი არ იცვლის თავის შეხედულებებს და მაინც განაგრძობს არსებობას ასეთი სასჯელის მოუხედავად. ეს არის აბსურდული გამარჯვება, რადგან ასეთ შემთხვევაში, ღმერთების აზრით, უფრო სწორი იქნებოდა თვით-მკვლელობა. როგორ შეძლო სიზიფემ გაეძლო ამ განაჩენისათვის?

სიზიფემ ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკურ საზრისს დაუპირისპირა ადამიანური საზრისი. მან ადამიანური ყოფიერების საზრისი სწორედ ამ დაუმორჩილებლობაში დაინახა. მოუხედავად ყველაფრისა იგი მაინც განაგრძობს ყოფიერებას, ააგორებს ქვას და ამით აღიარებს ადამიანური ყოფიერების, ღმერთისგან რაღაც ზომით მაინც, დამოუკიდებლობას. ეს არის ადამიანური ყოფიერების დამოუკიდებლობის მანიფესტაცია. ადამიანში არის რაღაც რაც შეიძლება თვით ღმერთისაგან დამოუკიდებელი იყოს და არ დაემორჩილოს მას. სიზიფე აღიარებს ბედს, როგორც ღმერთის განაჩენს, მაგრამ მოუწოდებს არ დაემორჩილოს მას, არ აღიაროს მისი სამართლიანობა და არც მისი საზრისი. სიზიფეს ვერ ჯაუგია რატომ არ უნდა იარსებოს მარადიულად ამქვეყნად. იგი უარყოფს

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, დასახ. კრებული, გვ. 71.

ადამიანურისა და ღვთაებრივის კოსმოსური ჰარმონიის ჰემმარიტ, გონით ხსიათს. ეს არის მისი გონების ამბოხება სამყაროს წესრიგის წინააღმდეგ, მისი გარდაქმნის მცდელობის გარეშე. ადამიანისთვის არ არის უფრო საინტერესო და მშვენიერი სანახაობა „ვიდრე ინტელექტის ბრძოლა მასზე აღმატებულ რეალობასთან“<sup>1</sup>. სიზიფე იბრძვის ღმერთების წინააღმდეგ თეორიულად თუ შეიძლება ასე ითქვას. მას სურს, რომ დაუსაბუთონ, გააგებინონ თუ რატომ უნდა მოკვდეს ის. ეს არის თეორიული ამბოხება საზრისისათვის. მას სურს გაიგოს, ახსნას ის რასაც მას ღმერთები შეამთხვევენ. სიზიფეს ღმერთებმა კი არ აუხსნეს, არამედ კიდევ უფრო უსაზრისო მოქმედებით დასაჯეს. ამის შემდეგ სიზიფე შეეცადა თვითონ აეხსნა, საზრისი მოენახა ღმერთების ამ სასჯელში. სიზიფეს მუამბოხეობა განდევნის ღმერთს ამქვეყნიდან, რომელიც სიზიფეს აზრით ამქვეყნად მოვიდა მიდრეკილებით უმიზნო ტანჯვისადმი. „სიზიფე თავის ყოფიერებას და მისთვის საზრისის მინიჭებას აქცევს ადამიანის საქმედ“<sup>2</sup>. ბედი იქცა ადამიანის საქმედ. ამის შემდეგ მას შეუძლია თქვას, რომ ყველაფერი კარგია. მან მონახა თავისი ყოფიერების საზრისი, მან შეძლო დარჩენილიყო ადამიანად მიუხედავად ყველაფრისა. ამბოხება, დაუმორჩილებლობა არის სიზიფეს სიამაყის საგანი. ამ დაუმორჩილებლობაში აღმატებულ ძალასთან იგი ხედავს თავის სიღიადეს, თანასწორობას ღმერთთან. კამიუს მოჰყავს ოიდიპოსის სიტყვები „მე ვფიქრობ, რომ ყველაფერი კეთილია“<sup>3</sup>. ეს სიტყვები გაისმის მკაცრ და სასრულო სამყაროში ადამიანისა. ეს გვასწავლის, რომ ყველაფერი ჯერ კიდევ არ არის ამოწურული, ე.ი. არის იმედი ხსნისა. ოიდიპოსი აღიარებს ღმერთებს და მათი გადაწყვეტილების სამართლიანობას. კამიუს აზრით: „ეს სიტყვები განდევნიან ამ სამყაროდან ღმერთს“<sup>4</sup>. ჩვენი აზრით ოიდიპოსისა და სიზიფეს პოზიციები განსხვავებულია. ოიდიპოსი მიიწვ აღიარებს ღმერთის სამართლიანობას და მის საფუძველზე გამოთქვამს იმედს, რომ მის შთამომავლობას ასცილდება განსაცდელი. ეს კი ბერძენისათვის ერთ-ერთი უდიდესი ოცნება იყო და თუკი შთამომავლობა თავისუფალი ხდებოდა ბედის დარტყმისაგან, ეს მისთვის იყო ხსნა მისი

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 75.

<sup>2</sup> Камю А., Миф о Сизифе, დასახ. კრებული, გვ. 91.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 92.

გეარისა. სიზიფეს სიხარული და გამარჯვება იმაშია, რომ მან გაანთავისუფლა ადამიანის ყოფიერება ღმერთის, მეტაფიზიკურის განსაზღვრულობისაგან. მან ბედი აქცია ხვედრად. „ეს სამყარო, ამიერიდან მოკლებული მბრძანებლს, არ ეჩვენება მას არც უნაყოფო და არც უსაზრისო.“<sup>1</sup> მემამბოხემ ამქვეყნიურ ყოფიერებაში დაინახა საზრისი და ამბობს მოუხედავად ყველაფერისა მე ვიქნები ადამიანი, ეს არის გამარჯვება. რადგან ადამიანი მისი შემოქმედის უარყოფის შემდეგ არ გადაგვარდა და „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგაც დარჩა ისევ იმ ღვთაებრივი საწყისების გამოხატულება. ეს არის ადამიანის გამარჯვება. „ღმერთი მკვდარია ახლა დადგა ადამიანის ჯერი, ადამიანი უნდა დაძლეული იქნეს“ – კამიუ არ ეთანხმება ამ აზრს, მისთვის გამარჯვება სწორედ ადამიანურობის შენარჩუნებაშია. ნიცშესთან ადამიანი, როგორც მეტაფიზიკური დუალიზმის გამოხატულება, უნდა დაიძლოს, რადგან მისი ცნობიერება გადატვირთულია მეტაფიზიკური სამყაროს ცნობიერებით, რაც მის დაავადებას იწვევს. კამიუ მოითხოვს ადამიანის აღორძინებას და ეს შესაძლებლად მიაჩნია ამბოხებით.

კამიუს აზრით ადამიანი, როგორც ღვთაებრივი მარადიული ღირებულებების განხორციელების ადგილი, განხორციელებული სიყვარული, სიკეთე, თავგანწირვა მოყვასისათვის შეიძლება არსებობს ღმერთის გარეშეც, როგორც მემამბოხე. მოუხედავად ყველაფერისა ვიქნები, დავრჩები ადამიანად, მან დაძლია ღმერთის უკუგდების შედეგი „ყველაფერი ნებადართულია“. კამიუს აზრით მემამბოხე არის სწორედ ამ ღებულების უარყოფა. მისთვის არ არის ყველაფერი ნებადართული. ეს არ არის ისტორიული მემამბოხე, რომელსაც იცნობს ევროპის ისტორია. კამიუმ, როგორც აღვნიშნეთ, ამბოხების ცნების გაგება გარდაქმნა. მემამბოხე სულის არისტოკრატია, ის ვისაც ახასიათებს ვნება უსასრულობისაქენ, მაგრამ ამავე დროს ის არის ნათელი გონების ადამიანი, რომლის ყოფიერების პრინციპია ზომიერება, ფარდობითობა. „სიზიფე უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც ბედნიერი“<sup>2</sup>. მან უკუაგდო ბედი, როგორც უსამართლობისა და ფატალურობის გამოხატულება. ადამიანის ყოფიერება თვით ადამიანის საქმედ იქცა. მთავარი გამარჯვება იმაშია, რომ შეძლო შეენარჩუნებინა ადამიანურობა, შესძლო თავისი ყოფი-

<sup>1</sup> Камю А., Миф о Сизифе, დასაბ. კრებული, გვ. 92.

<sup>2</sup> იქვე.

რებისთვის მიენიჭებინა საზრისი. თუმცა კი იცის, რომ ეს საზრისი ფარდობითი, ისტორიული ხასიათისაა. ადამიანის ხვედრად კამოუმ აღიარა შემოხედვად ყოფიერება. „ერთადერთი ღირსება ადამიანისა ეს არის ამბოხება თავისი ხვედრის წინააღმდეგ“<sup>1</sup>. ეს არის ის რაც ადამიანს ადამიანად აქცევს, იცავს მას გადაგვარებისაგან. მოუხედავად იმედს მოკლებულობისა იგი იბრძვის და ამაშია ადამიანის ქედუხრელობა, მისი იმედის და ყოფიერების საფუძველი. ამიტომ კამოუ მოითხოვს მეამბოხეობის პერმანენტურობას, როგორც ინდივიდუალური გამოცდილების ძირითად შინაარსს და ყოფიერების წესს. კამოუს სიზიფე მიაჩნია ბედზე გამარჯვების მაგალითად. ბედზე გამარჯვებას აღწევ, როცა მოუხედავად უსაზრისობისა, უიმედობისა, ამბობ ყველაფერი კარგია. ადამიანი არ ურიგდება არსებულ ვითარებას და თვით ანიჭებს საზრისს საკუთარ ყოფიერებას. ეს არის ბედზე აბსურდული გამარჯვება.

## §6. რევოლუცია – აბსურდის ადამიანის ბრალი

აბსურდის ადამიანი თავს უდანაშაულოდ თვლის. ადამიანები დანაშაულს სჩადიან ადამიანების ინტერესებიდან გამომდინარე, ადამიანს კლავენ კაცობრიობის სიყვარულით. ადამიანი გახდა საშუალება. ადამიანმა, რომელმაც არ მიიღო მონაწილეობა მკვლელობაში აფერხებს კაცობრიობის წინსვლის საქმეს. უდანაშაულომ თავი უნდა იმართლოს როგორც იმ გამონაკლისმა, რომელსაც არაფერი გაუკეთებია კაცობრიობის პროგრესისათვის. აბსურდის ადამიანის ბრალი, ქედმაღლობა, გამოვლინდა რევოლუციაში. მან ვერ შეინარჩუნა ამბოხების მდგომარეობაში ზომიერება. „რევოლუცია ყოველთვის ხორციელდება ღმერთის წინააღმდეგ, ესაა ადამიანის პროტესტი თავისი ბედის წინააღმდეგ.“<sup>2</sup> რევოლუციის თავისებურება იმაში გამოიხატებოდა, რომ უარყოფდა რა ღმერთის სამართლიანობას და მის მიერ დადგენილ ადამიანური ყოფიერების წესრიგს, ამით ადამიანს სძენდა იმედს, რომ ადამიანი შექმნიდა ადამიანური ყოფიერების სამოთხეს. „რევოლუციურმა თეორიებმა სამოთხე ისტორიის დასაწყისიდან გადაიტანეს ისტორიის ბოლოში“<sup>3</sup>. ქრისტიან-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 87.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 72.

<sup>3</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 270.

ნობისთვის სამოთხის დაკარგვის შემდეგ ისტორიის საზრისი მდგომა-  
რეობდა შემდეგში: ცოდვილი ადამიანი შეძლებდა თუ არა უკუდაბ-  
რუნებას ღმერთთან, ქრისტე იყო ღმერთის ყველაზე დიდი მაგალითი და  
მსხვერპლი გაღებული ადამიანისათვის, აჩვენა რა ამქვეყნად ღვთაებრი-  
ვის სახე სურდა ადამიანი დაეყენებინა ქვეშაირტების გზაზე, ღმერთის-  
კენ მიმავალ გზაზე.

რევოლუციონერებიც თვლიდნენ, რომ ისტორიის ბოლოს, მომავალ-  
ში, გადაიჭრებოდა ისტორიის და კაცობრიობის ამოცანა, დამყარ-  
დებოდა თანასწორობისა და სამართლიანობის სამეფო. ოღონდ ეს  
იქნებოდა ადამიანის მიერ საკუთარ გონებაზე დაყრდნობით განხორციე-  
ლებული. რევოლუციონერების აზრით ისტორიის შედეგი მთლიანად  
განისაზღვრება ადამიანის მიერ და ისტორია თავის ბოლოს დაძლევა  
რა თავის თავს, როგორც ძალაუფლებისადმი ნებათა ბრძოლის ასპა-  
რებს, მიაღწევდა საყოველთაო კეთილდღეობის საზოგადოებას. ისტო-  
რიის ადამიანურ მიზანს ხედავდნენ თანასწორობისა და სამართლია-  
ნობის სამეფოს შექმნაში.

რევოლუციონერებისათვის, „ღმერთის სიკვდილი“ ნიშნავდა თვით  
იქვე ღმერთად<sup>1</sup>. აქ არის პრინციპული განსხვავება კამიუს ამბოხებასა  
და რევოლუციის ცნებას შორის. კამიუსთვის ღმერთის მიღმურობის  
წინააღმდეგ ამბოხება არ ნიშნავს ღმერთის უარყოფას, ამიტომ  
შეამბოხეს არა აქვს პრეტენზია დაიკავოს ღმერთის ადგილი. რადგან  
ღმერთის ჩაურევლობის გამო მას ისლა დაჩინა თვით მიანიჭოს  
ფარდობითი, ადამიანური საზრისი თავის ყოფიერებას. ამით განსხვავ-  
დება სიზიფე და პრომეთე ერთმანეთისაგან. პრომეთე ებრძვის ღმერ-  
თებს, სიზიფე ებრძვის იმ უსაზრისობას თავისი ყოფიერებისა, რაც  
ღმერთებმა მიუსაჯეს მას. მას არ აქვს პრეტენზია დაიკავოს ღმერთის  
ადგილი. იგი ღმერთის წინააღმდეგ იბრძვის თვით ღმერთის გულისთვის,  
სურს დაძლიოს ამქვეყნიურობის არაადამიანური, არაღვთაებრივი ხასია-  
თი – დაძლიოს თავისი ხვედრი. სურს ღმერთს „შეახსენოს“ თავისი  
ნამდვილი დანიშნულება და როლი ამქვეყნიურებაში. ექსისტენცია-  
ლისტებისთვის ღმერთის ადამიანური გონებით მიუწვდომელობა არის  
ნიშანი მისი ღვთაებრივობისა. ასეთი ნეგატიური არგუმენტი ღმერთის  
არსებობის დასაბუთებისა კამიუსათვის არაა დამაჯერებელი. ეს მისი

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 83.

აზრით მისტიკოსების ხერხია. „ღმერთის სიღიადე მის არათანამიმდევრობაშია, მისი არაადამიანურობა არის მისი არსებობის მტკიცება“<sup>1</sup> რაც უფრო არაგონივრული, არალოგიკურია მით უფროა ის ღვთაებრივი? არაგონივრულობა გაიგივდა ზეგონებრივთან. ამით ფაქტობრივად თვით ღმერთის ცნების დამახინჯება ხდება. რატომ არ შეიძლება ღმერთის პოზიტიური გამოვლინება. ადამიანები ღმერთის არსებობის დამტკიცებისთვის მიდიან გონების თვითმკვლევლობაზე. რატომ არ შეიძლება ამის გარეშე თვითონ გონებით ვწვდეთ ღვთაებრივს, რატომ უნდა გამორიცხავდეს ნათელი გონება და ღმერთი ერთმანეთს? ცხადი ხდება, რომ კამიუსაც სურს ღმერთის აღიარება, ტრანსცენდირება ოღონდ მისი ძირითადი პირობაა ნათელი გონება. მას არ სურს იგნაციო ლოიოლასეული ინტელექტის მსხვერპლად შეწირვა და არც ტერტულიანეს დებულებას, „მწამს, რადგან აბსურდია“, იზიარებს. ამბოხების კამიუსეული გაგება გულისხმობს მის ღრმად გონით, თეორიულ ხასიათს. ბრმა ამბოხებას სურს უბრალო წესრიგი ქაოსში. მას არ აქვს მეტაფიზიკური პრეტენზიები. მაშინ, როცა „ამბოხებას სურს შეწყდეს სამყაროს სკანდალურ მდგომარეობაში“<sup>2</sup>. როცა შემოქმედი არ ერევა და პასუხს არ აგებს თავის შემოქმედების ნაყოფზე, არ პასუხობს ადამიანს. ამიტომ მემამბოხეს სურს გაარკვიოს ურთიერთობა ღმერთთან. რატომ აღარ ერევა ღმერთი ამქვეყნიურობაში, ადამიანის ყოფიერებაში. რა პრობლემების წინაშე აყენებს ეს ადამიანს. ამბოხება არის ადამიანის პასუხი მის მეტაფიზიკურ ხვედრზე. ამბოხების მიზანია საზრისის გარკვევა. აბსურდის ადამიანისთვის ხსნა მდგომარეობს საზრისის მოპოვებაში. მას არა აქვს სხვა მოთხოვნა. ქრისტიანისათვის ხსნა იყო მარადიული ცხოვრების მოპოვება. მემამბოხეს სურს გაიგოს, რატომ არის ადამიანის ხვედრი ამქვეყნად უბედურება და სატანჯველი. მისი აუცილებლობის და საზრისის გაგებით, მიიღებ მას და დაემორჩილები. მას სურს დაუმტკიცოს თავისთავს და სამყაროს, რომ მის ყოფიერებას აქვს საზრისი. როდესაც მემამბოხე ვერ აღწევს ამას, იგი გადადის ამბოხების მეორე ეტაპზე, როდესაც მემამბოხე მიზნად ისახავს გარდაქმნას. იგი თავისი ყოფიერებისათვის საზრისის მინიჭების საქმეს თავისთავზე იღებს.

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 42.

<sup>2</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 126.



კამიუსეულ ამბოხებას, რევოლუციონერებისა და რევოლუციისაგან განსხვავებით, ახასიათებს პერმანენტული ხასიათი „პერმანენტული რევოლუციის თემა გადაიტანება ინდივიდუალურ გამოცდილებაში“<sup>1</sup>. ამბოხება პერმანენტულია რადგან წყვილი ადამიანი-ღმერთი და მათი დაპირისპირება შენარჩუნებულია, მაშინ როდესაც მეტაფიზიკური რევოლუცია მიზნად ისახავდა და შედეგად ჰქონდა ღმერთის უკუგდება, რის შედეგადაც ამბოხება დასრულებული იყო. აქედან გამომდინარე განსხვავებულია მეამბოხისა და რევოლუციონერის მეტაფიზიკური მიზნები. მეამბოხის მიზანია ღირსეული ადამიანური ყოფიერება, რომელიც გულისხმობს მარადიული ღირებულებების განხორციელებისთვის ბრძოლას. მას სურს ადამიანად დარჩენა. კამიუს სურს ადამიანის გადაჩენა და რენესანსი, მაშინ როცა რევოლუციონერებს და ნიცშეს ადამიანის დაძლევა სურთ. „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ უნდა დაიძლიოს ადამიანიც, როგორც ძველი მეტაფიზიკის გამოხატულება და საფუძველი. ადამიანად ყოფნა ნიშნავდა ღმერთთან, მეტაფიზიკურთან მიმართებაში ყოფნას. ამიტომ ნიცშეს ზეკაცი, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი, კამიუსთვის მიუღებელია. კამიუს აზრით, „ღმერთის სიკვდილის“ ან ღმერთის აბსოლუტური მიღმურობის მოუხედავად, ადამიანი უნდა დარჩეს ადამიანად ანუ მისი ყოფიერება წარიმართებოდეს მეტაფიზიკური, მარადიული ღირებულებით.

ჩვენს ეპოქაში აუცილებელია „ახალი ამბოხება სიცოცხლისა და ზომიერებისათვის“<sup>2</sup> – წერს კამიუ. აქ მან მიუთითა ამბოხების ისტორიული ფორმების ძირითად ნაკლზე. ეს იყო მათ მიერ ზომიერების დარღვევა ანუ საკუთარი ადამიანური საზღვრების შეუგნებლობა და აქედან გამომდინარე აბსოლუტური, დაუსაბუთებელი, განუხორციელებელი, უპასუხისმგებლო პრეტენზიები.

ამბოხება არ არის „ძალაუფლებისადმი ნებათა“ გამოვლინება. მისი მიზანი არ არის ბატონობა. მეამბოხეს მიზანია თავისუფლება და თანასწორობა. „მონა იწყებს სამართლიანობის მოთხოვნით და ასრულებს ბატონობისკენ მისწრაფებით“<sup>3</sup>. ბრძოლა სამართლიანობისთვის გადაიქცა სამაგიეროს მიზღვევად. ამბოხებამ თავი უნდა დაიცვას, განიწ-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 53.

<sup>2</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 355.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 136.

მინდოს შურისგებისა და ბოროტების გრძნობისგან. „ადამიანური ამბოხება შეუძლებელია რაღაც უცნაური სიყვარულის გარეშე“<sup>1</sup>. ადამიანი მოუსაფარია სამყაროში, ისტორიაში. ერთადერთი რაც მას დარჩა – ეს არის მისი მსგავსი ადამიანის სიყვარული. ამაშია ამბოხების ბუნების სიმდიდრე – გაუწაწილოს უკანასკნელი და ერთადერთი სიხარული სხვას.

მეამბოხე არის შეურიგებლობა არსებულ ვითარებასთან. მაშინ, როცა რევოლუციის მიზანია გარდაქმნა, მეამბოხე როდესაც ამბობს არას. იმავე დროს ამბობს ჰოს. მაშინ, როცა რევოლუცია არის აბსოლუტური არა. ნიჰილიზმი ეს არის ამბოხების უკიდურესი და უპასუხისმგებლო გამოვლინება, რომელიც არ გრძნობს პასუხისმგებლობას არც წარსულის, არც მომავლის წინაშე. მეამბოხე კი უპირველესად პასუხისმგებლობაა. ნიჰილიზმის დაძლევით ამბოხებას შეუძლია დააფუძნოს ახალი ინდივიდუალიზმი და ახალი სოლიდარობა ადამიანებს შორის. „ნიჰილიზმი სპობს იმედის ყოველგვარ საფუძველს“<sup>2</sup>. მაშინ როცა ამბოხება სწორედ იმედის საფუძველია. იმედის მოსპობა სპობს პასუხისმგებლობას. მეტაფიზიკური ამბოხების მიზანია „სამყაროს ერთიანობა“<sup>3</sup>. მაშინ როცა რევოლუცია სწორედ ამ ერთიანობას არღვევს. მეამბოხის მიზანია, უწყვეტი ამბოხება, რაც შეუძლებელია ღმერთის გარეშე. კამიუს მეამბოხეს სურს ხმა მიაწვდინოს ღმერთს, რათა თვით ღმერთმა აღადგინოს მეტაფიზიკური სამართლიანობა.

მეამბოხისთვის ადამიანის დანიშნულებაა, ადამიანისა და სამყაროს ყოფიერების საზრისის გაგება. ადამიანი არ არის გარდამქმნელი არსება. ამიტომ მიყვარათ ადამიანის მისწრაფებას გარდაქმნისკენ ბოროტებასთან. ეს მოუთითებს ადამიანის ონტოლოგიურ სასრულობას.

„ამბოხება არის გამოწვევა და არა ღმერთის უარყოფა“<sup>4</sup>. ადამიანი ღმერთისაგან მოითხოვს აუხსნას მის მიერ შექმნილი სამყაროს ყოფიერების საზრისი. მას არა აქვს მისწრაფება დაარღვიოს სამყაროს საფუძვლად მდებარე ადამიანურისა და ღვთაებრივის წონასწორობა ღმერთის უკუგდებათ. ამბოხება არის ინდივიდის კუთვნილება, მაშინ

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 354.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 338.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 201.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 136.

როცა რევოლუციას მასები ახდენენ. ამბოხება გადაიზრდება აბსოლუტურ მოთხოვნებში, რევოლუციაში, როდესაც ასე აყენებს საკითხს: ან ღმერთის უარყოფა ან აბსოლუტური მორჩილება, ან ყველაფერი ან არაფერი. სადაც ყველაფერი არის არა თანასწორობა, არამედ ბატონობა. ამბოხება იღებს სამაგიეროს გადახდის ხასიათს. ამით არსებული ონტოლოგიური სიტუაცია ბატონისა და მონისა კი არ დაიძლია, არამედ მოხდა მონაწილეთა ადგილგადანაცვლება. ამბოხების მიზანი უნდა იყოს თანასწორობა, როგორც არსებული ონტოლოგიური სიტუაციის (ბატონი-მონა) პრინციპული გადალახვა, და არა მის მონაწილეთა მდგომარეობათა გადაადგილება. ამ შემთხვევაში ისინი არ გადიან არსებული ონტოლოგიურ-ისტორიული სიტუაციის გარეთ. ამბოხების უიღუმალესი და ძირეული მიზანი სწორედ ეს არის. ამიტომ ერთია როცა შენ ცდილობ დაიკავო ადგილი ღმერთის გვერდით და მეორეა როცა ცდილობ დაიკავო ღმერთის ადგილი.

აბსურდი არის იმედის უქონლობა. ადამიანი მიუსაფრად გრძნობს თავს ამქვეყნად. მას რომანტიკოსებისთვის დამახასიათებელი გრძნობაც, ბუნებაში შესაიღუმელის ძიებისა, არ ახასიათებს. მისთვის ბუნებაც გულგრილია. ადამიანი თავს უცხოდ გრძნობს ბუნებაშიც და საზოგადოებაშიც. ადამიანი სასიკვდილოდ არის ავად. ახლა სიკვდილი ადამიანისა და მისი სამყაროს სრულ გაქრობას ნიშნავს. ადამიანი ამ სასიკვდილო ავადმყოფობას უპირისპირებს ადამიანური არსების ერთ-ერთ უიღუმალეს ნიშანს – იმედს.

იმედი არის მომავლის, მარადისობის იმედი, რომელიც ნიღბავს ადამიანის ყოფიერების ტრაგიკულობას, მის მისწრაფებას სიკვდილისკენ, რომელიც დაფარულია იმედის ნიღბით. კამოუს სურს ადამიანს უთხრას, რომ ეს მას ყოველთვის უნდა ახსოვდეს. იმედს ჰქონდა გამართლება როცა იყო მეტაფიზიკურის რწმენა. ევროპული კულტურის უძირითადესი პრობლემა ქრისტეს, ღმერთკაცის, არსებობის შესაძლებლობის დასაბუთება ვერ აიხსნა და გადაიჭრა. ამის გამო უკუგდებული იქნა იმედი. ამიტომ დადგა „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ იმედის პრობლემა. იმედი ილუზორული გახდა. ადამიანმა უნდა მოიცილოს იგი და მკაცრ ჰემმარიტებას შეხედოს თვალებში. ამ ჰემმარიტებით უნდა იცხოვროს ადამიანმა. ილუზორული იმედი ადამიანს ხელს უშლის ჰქონდეს ჰემმარიტი პოზიცია თავის სიცოცხლეში.

ადამიანი ირჩევს სიცოცხლეს, ყოფიერებას არარას, სიკვდილის საპირისპიროდ. ეს არჩევანი არის ადამიანის ყოფიერების ის ილუმინაცია, რომელსაც ჩვენ იმედს ვუწოდებთ. რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს ადამიანს თავის სიცოცხლეში?, რის გამოც მან უარი უნდა თქვას თვითმკვლელობაზე? სიცოცხლეს შესაძლებელს ხდის „იმედი სხვა ცხოვრებისა, რომელიც უნდა დაიმსახურო“<sup>1</sup>. ამრიგად იმედი ორგვარია: იმედი მეტაფიზიკურისა და იმედი ისტორიისა, რომელიც დაათმავებს შენს ცხოვრებას, სიცოცხლეს მიანიჭებს საზრისს. კამიუ უარყოფს იმედს, როგორც ნახტომს, რომლის დასაბუთებაც ანუ საყოველთაოდ და აუცილებლობით გასაგებად გახდომა შეუძლებელია. კამიუს აზრით მხოლოდ ამბოხებას შეუძლია მიანიჭოს ადამიანს იმედი, თუმცა ეს იქნება ისტორიული მომავლის იმედი. მიუხედავად იმედის არალოგიკურობისა, არარეალურობისა ადამიანს ჭიუტად სჭერა, იმედოვნებს. იმედი არის ადამიანის თანშობილი თვისება. ამას ემყარება მისი ამოუძირკვობა. აბსურდული ცნობიერების ერთ-ერთი აუცილებელი ნიშანია ილუმინირული იმედის უარყოფა. მაგრამ კამიუ აღიარებს, რომ „აბსურდული განაზრების ბოლოს ჩვენ ვამჩნევთ, რომ ჩვენთვის სულერთი არ არის ახალი იმედი“<sup>2</sup>. საკმარისია აბსურდული გონების სიფხიზლის ერთი წამით მოდუნება, რომ იმედი მაშინვე შემოიჭრება ჩვენს გულში. ამრიგად იმედის უარყოფა ადამიანის გონების დაძაბვას მოითხოვს, რათა შენარჩუნებული იქნეს ნათელი გონების პოზიცია. იმედი არის მეტაფიზიკურის გამოვლინების უკანასკნელი ნაშთი. ადამიანის მეტაფიზიკური ბუნება არის საფუძველი მისი იმედისა. სანამ ადამიანი იქნება გონიერი ცხოველი, მანამდე იგი იქნება მეტაფიზიკური არსება და მანამდე მას ექნება იმედი. კამიუს სურს უკუაგდოს მეტაფიზიკურის უკანასკნელი გამოვლინება ადამიანის ყოფიერებაში, იმედი, რომელიც თვით ადამიანის სიკვდილსაც კი აუბრალავებს.

სასიკვდილო ავადმყოფობას, რომელიც კირკეგორში სასოწარკვეთილებას იწვევდა, კამიუ ფხიზელი გონების თვალთ უყურებს და ეძებს ასეთ პირობებში ცხოვრების შესაძლებლობას. იგი იმედის ნაცვლად უტყუარობას სთავაზობს ადამიანს. თუ კირკეგორთან ადამიანმა დაკარგა რწმენა, როგორც მეტაფიზიკურის ცოდნის ფორმა. კამიუსთან

<sup>1</sup> Камю А., *Все об Абсурде*, დასახ. კრებული, გვ. 29.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 86.

ადამიანმა დაკარგა იმედი, როგორც მეტაფიზიკურის არსებობის შესაძლებლობის იმედის შესაძლებლობის ცოდნა. კამიუ უარყოფს იმედს, მაგრამ იძულებულია აღიაროს იმედის შესაძლებლობა. „მე ვგრძნობ, რომ შეუძლებელია ერთხელ და სამუდამოდ გამორიცხო იმედი. იგი ეუფლება იმათაც კი ვისაც სურდა მისგან განთავისუფლება“<sup>1</sup>. ადამიანის ბრძოლა საკუთარი იმედის წინააღმდეგ დამარცხდა. სრულიად უიმედოდ ყოფიერება ადამიანისთვის შეუძლებელია. თუნდაც ეს იმედი სრულიად უსაფუძვლო იყოს.

მეტაფიზიკურის უარყოფის ლოგიკური დაუსაბუთებლობა კამიუსთან შესაძლებელს ხდის იმედს, ამიტომ იმედი მოუსპობადია. რწმენის არქონის შემდეგ რჩება იმედი სასწაულისა. იმედი არის მეტაფიზიკური გრძნობა. იმ აზრით რომ ის არის მეტაფიზიკურის იმედი და მისი განცდის ფორმა. „იმედს მივყავართ მეტაფიზიკასთან“<sup>2</sup>. კამიუ დაეთანხმა შინაგანად იმას, რომ ადამიანი სასრულო, მოკვდავი არსებაა. მას აინტერესებს რა აზრი აქვს ადამიანის არსებობას, თუკი მისი ყოფიერება არ არის მარადიული, როგორ უნდა გავიაზროთ მაშინ ადამიანის ყოფიერების საზრისი ამქვეყნიურებაში და საერთოდ სამყაროში? რის განხორციელებას უნდა ემსახურებოდეს ადამიანის სიცოცხლე ამქვეყნად და რა როლი აკისრია ადამიანის ყოფიერებას სამყაროში?

კირკეგორი ცდილობდა იმედი გამოეყვანა სიკვდილის ფენომენიდან. რახან არსებობს სიკვდილი ადამიანის სული უკვდავია სხვანაირად, როგორ შეიძლებოდა ღმერთს დაეშვა სიკვდილის ფენომენი, რომელიც თვით ღმერთის, როგორც სიცოცხლის ძლიერების, წინააღმდეგაა მიმართული. როგორ შეიძლებოდა ღმერთს დაეშვა არარას, სიკვდილის აბსოლუტურობა სიცოცხლესთან მიმართებაში. პირიქით სიცოცხლეა მარადიული, სიკვდილი კი ეპიზოდია მარადიულ ცხოვრებაში. სიკვდილი არ იარსებებდა, რომ არ იყოს აღდგომა, მარადიული სიცოცხლე. ღმერთი არ დაუშვებდა სიკვდილის, აბსოლუტური არარას, უპირატესობას სიცოცხლესთან შედარებით. რადგან ის იქნებოდა თავისი არსების წინააღმდეგ სვლა. იმედის აღორძინება ექსისტენციალისტებთან

---

<sup>1</sup> Камю А., Падешда и абсурд в творчестве Франца Кафки, დასახ. კრებული, გვ. 98.

<sup>2</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 86.

შემდეგნაირად ხდება „იმედი მოგვეცემა თვითდამცირების მეშვეობით“<sup>1</sup> ამქვეყნიური არსებობის აბსურდულობა კიდევ უფრო ძლიერად არწმუნებს მათ ზებუნებრივ რეალობაში. კამიუსთვის ასეთი იმედი უსაფუძვლოა და აბსურდულია. ასეთი იმედის საფუძველი პარადოქსია. მემამოხეს შეიძლება ჰქონდეს იმედი, თუნდაც ეს იმედი მოცემული იქნება ნეგატიური, არაცნობიერი სახით, რომ მისი ამბოხების შედეგად მისი, როგორც სამყაროს აუცილებელი მეტაფიზიკური ელემენტის, მცდელობა არ დარჩება შეუმჩნეველი და ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობაზე მაინც მოახდენს გავლენას. მეტაფიზიკური იძულებული იქნება გაითვალისწინოს ადამიანურის უფლებები და მოთხოვნები. კამიუს აზრით, ექსისტენციალისტების აზროვნება გამსჭვალულია უზომო იმედით, იმ იმედით, რომელმაც გადაატრიალა ძველი სამყარო, გამოაცხადა რა სახარება. კამიუსთვის არ შეიძლება იმედი მოვიპოვოთ თვითდამცირებით. ამქვეყნად ადამიანის ყოფიერებისთვის საზრისის მინიჭებისა და ადამიანურობის შენარჩუნების იმედი მან დაუკავშირა პასუხისმგებლობის გრძობას.

კამიუს პოზიცია ასე შეიძლება შევამდეს: ადამიანი არ უნდა შეურიგდეს ბედს, თავისი ყოფიერების უსაზრისობას. მოუხედავად იმისა, რომ იცის ბედს ვერ დაძლევეს. ადამიანმა თვით უნდა მიანიჭოს საზრისი თავის ყოფიერებას, აღიაროს ზვედრი. ადამიანი არის თავისი ყოფიერების საზრისის განმსაზღვრელი, თუმცა კი ეს საზრისი ფარდობითი და ამქვეყნიურია. ადამიანს არ შეუძლია მთლიანად მიანიჭოს საზრისი მის ყოფიერებას. იგი ვერ გაითვალისწინებს ყველაფერს რაც მის ცხოვრებაში მოხდება. მოუხედავად ამისა ადამიანი მაინც პასუხისმგებელია თავის ყოფიერებაზე მან უნდა აღიაროს ბრალი — რევოლუციონერობა, აღიაროს მეტაფიზიკური და ამ ცნობიერების საფუძველზე იყოს მემამოხე.

## §7. იმედი თუ პასუხისმგებლობა

აბსურდსა და აბსურდის მდგომარეობაში ადამიანის ყოფიერების წესს შეეხო ეგზიუპერიც. ეგზიუპერი აღწერს მისი თანამედროვე ევროპის ისტორიის ერთ-ერთ მონაკვეთს. როდესაც აბსურდი ხდება

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 86.

არა მარტო სულიერი, არამედ პრაქტიკულ-პოლიტიკური სფეროს ფაქტი. „ომში ყველაფერზე ძლიერია ერთი გრძნობა-უაზრობის გრძნობა. ჩვენს ირგვლივ ყველაფერი ინგრევა. სიკვდილიც კი სისულელედ გვეჩვენება. მას სერიოზულობა აკლია ამ ორომბრიალში“<sup>1</sup>. რა არის ის, რაც ამ უსაზრისობაში, ადამიანს უნარჩუნებს ადამიანობის წესრიგს? ადამიანის ყოფიერებაც აბსურდია, მას არაფრის იმედი არა აქვს. რა უნდა ქნას ადამიანმა, რას უნდა დაეყრდნოს თავის ყოფიერებაში. ეს არის, ეგზოტერის აზრით, პასუხისმგებლობის გრძნობა. ეს ენმარება ადამიანს არ იქცევს ბრბოდ, არ დაკარგოს ადამიანობა. როცა ძველი ღირებულებები კარგავენ ძალას და უნდა გაირკვეს ამ ღირებულებების ახალი შინაარსი, მაშინ, ეგზოტერის აზრით, საჭიროა არა ახალი ღირებულებები, არამედ პასუხისმგებლობის გრძნობა. ადამიანები უნდა გაერთიანდნენ პასუხისმგებლობაში. ეგზოტერისთვის პასუხისმგებლობის გრძნობა არის უკანასკნელი იმედი, ღვთაებრივის გამოვლინების უკანასკნელი ფორმა ადამიანში. ასეთი კამოუსათვის იყო იმედი.

ეგზოტერი ხატავს საყოველთაო ქაოსის სურათს, როდესაც ადამიანიც, მისი სამშობლოც, როგორც მისი მსოფლმხედველობის საფუძველი, ადამიანისათვის გაუგებარია. თვით სამყაროც გაუგებარია. ადამიანი ტოტალურ მიუსაფარობას გრძნობს. ამ მდგომარეობას ეგზოტერი ძალიან ხატოვანი სახეებით გადმოსცემს „მე უკვე ვეღარ ვხედავ ჩემი ტაძრის კედლებს; მე მკვდარი ღვთაების სამსახურისთვის ვემზადები“<sup>2</sup>. სად არის და როგორ იწყება სელა არსებული მდგომარეობიდან გამოსვლისა. საყოველთაო ქაოსი ადამიანს უბიძგებს თვითშემეცნებისკენ. ადამიანს სურს გაიგოს რა არის ის, რაც მას აძლევს შესაძლებლობას შეინარჩუნოს ადამიანობა და არ გადაგვარდეს. ყველა გამსჭვალულია ერთი აზრით ვინ ვიყავით? ვინ აღმოვაჩინეთ საკუთარ სულში. მას რა თქმა უნდა მხოლოდ ერთი რამ შეეძლო ეპასუხა: საკუთარი თავი მართლაც ადამიანმა გამოავლინა თავისი ქეშმარიტი არსება. გამოაშკარავდა ის, რაც ადამიანს აძლევს საშუალებას შეინარჩუნოს ადამიანობა. ასეთ ვითარებაში ხსნა არის პასუხისმგებლობის შეგნებაში. ეგზოტერი თვლის, რომ პასუხისმგებლობის გრძნობა ღმერთის რწმენას ეყარება და ღმერთის რწმენის გამოვლინების ფორმაა. პასუხისმგებ-

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოტერი ანტუან, სამხედრო მფრინავი, თბ., 1977, გვ. 7-8.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 42.

ლობით სავსე ამბობება, როგორც შეურიგებლობა არსებულ ვითარებასთან, იხსნის ადამიანს, გადაარჩენს გადაგვარებისგან.

ადამიანის ცხოვრება არის ადამიანის სულიერი მეს ჩამოყალიბების, დაბადების პროცესი. „ცხოვრება ნელ-ნელა დაბადებას ნიშნავს“<sup>1</sup>. ეს სულიერი დაბადების პროცესი არის სწორედ თვითშემეცნების პროცესი, რომელიც ადამიანის ცხოვრებაში და ამ ცხოვრების მეშვეობით ხორციელდება. ეგზოტუპერი გრძნობს ევროპული ინდივიდუალიზმის ნაკლს, რომელმაც ადამიანები მარტოსულ პირებად აქცია. აბსურდი და ქაოსი ამ ინდივიდუალიზმის ერთ-ერთი შედეგია, რომელიც განსაკუთრებით გამძაფრებულია ისტორიული კატაკლიზმების დროს. მისი აზრით აქ შეუძლებელია ცალკე, განმარტოებით ხსნა და კეთილდღეობა. საჭიროა ერთიანობაში ხსნა. ადამიანის მოქმედებას გარდა ხილული და აშკარა მიზეზებისა კვლავ განსაზღვრავს რაღაც „არსებობს უფრო მაღალი ჭეშმარიტება ვიდრე გონების ყველა საბუთია. ჩვენ რაღაცით ვართ გამსჭვალული და ეს რაღაცა წარმართავს ჩვენს საქციელს. მე ვემორჩილები ამ რაღაცას, მაგრამ ვერ კიდევ ვერ შემეცნია იგი“<sup>2</sup>. ის რაც ნებისმიერ თეორიულ არგუმენტზე უფრო ძლიერია და წარმართავს ადამიანის მოქმედებას ქაოსისა და აბსურდის სიტუაციაში და უნარჩუნებს ადამიანურ სახეს არის პასუხისმგებლობა. მოქმედება პასუხისმგებლობის საფუძველზე გამოიყურება აბსურდულად, გაუგებრად ინდივიდუალისტური ეგოიზმის პოზიციიდან, რომელიც ამბობს მთავარია ჩემი მდგომარეობა. მე უნდა უზრუნველყო საკუთარი მდგომარეობის უსაფრთხოება და სტაბილურობა. პასუხისმგებლობა კი სწორედ ამას აგდებს საფრთხეში. ადამიანი, როგორც სულიერი არსება, არის პასუხისმგებელი. პასუხისმგებლობა ეგოიზმის საპირისპირო განცდაა. პასუხისმგებლობაა ის, რაც გონების პოზიციიდან მისტიკურად მოსჩანს. საფრთხეში ჩავარდნილი ადამიანი აღმოაჩენს, რომ რის გამოც იგი შიშობს არ არის მისი სხეული, მისი სიცოცხლე, არამედ სული და პასუხისმგებლობა, რომელიც მან იკისრა და რომელიც არ აიხსნება და არაა განპირობებული ლოგიკური აზროვნებით. თანამედროვე ადამიანისთვის, რომელიც ეგზოტუპერის აზრით, „იმ ქრისტიანს ჰგავს, რომელსაც რწმენა გამოეცალა და მარტო დარჩენილი ცდილობს გაარკ-

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოტუპერი ანტუან, სამხედრო მფრინავი, თბ., 1977, გვ. 42.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 95.



ვიოს – რატომ უნდა მოკვდეს“<sup>1</sup>. ამ ადამიანისთვის, ეგზოტუპერის აზრით არა გონება, არა სიყვარული, არამედ პასუხისმგებლობის გრძნობაა ღვთაებრივის ნაპერწკალი ადამიანში. სიყვარულსა და პასუხისმგებლობას შორის შინაგანი, მკიდრო კავშირია. ეს არის პასუხისმგებლობა დაყრდნობილი სიყვარულზე და არა შიშზე, გარედან თავს მოხვეულ იძულებაზე. ორივე არის ფენომენი, რომელიც არ არის ვალდებულება. ეს არის როცა შენი მოქმედების მიზანია სხვა და არა საკუთარი თავი. ეს არის ღვთაებრივი ადამიანში, რადგან ქრისტემ სიყვარულით იკისრა პასუხისმგებლობა ყველაზე. ესაა რაც ადამიანს უნარჩუნებს ადამიანობას ამ ქაოსში. ქაოსში, რომელიც გამოიხატება დებულებაში „ყველაფერი ნებართულია“, მხოლოდ პასუხისმგებლობა არის ის რაც ადამიანებს აერთიანებს საზოგადოებად, კაცობრიობად.

„იმისათვის, რომ იარსებო ჭერ რაღაც პასუხისმგებლობა უნდა იკისრო“<sup>2</sup>. ადამიანი პასუხისმგებელია თავისთავის გამო სხვის წინაშე და პასუხისმგებელია თავისთავის წინაშე სხვის გამო („ადამიანთა მიწაში“ – დამიახლოვე მომათვინიერე, ე.ი. პასუხს აგებ ჩემზეც საკუთარი თავის წინაშე). თითოეული ადამიანი პასუხს აგებს ყველას მაგიერ და ყველას წინაშე. იგი პასუხისმგებელია ადამიანთა ერთიანობის წინაშეც. ეგზოტუპერის თვალსაზრისი შეიძლება ასე გამოიხატოს „ვარსებობთ, ე.ი. პასუხისმგებელი ვარ“, არა მარტო ჩემი, არამედ ადამიანური საზოგადოების არსებობის საფუძველია პასუხისმგებლობის გრძნობა. ამის საფუძველია ეგზოტუპერის აზრით ქრისტიანობა. „მე ვწვდები იმ სარწმუნოების ერთ-ერთ საიდუმლოებას, რომელმაც ჩენი კულტურა წარმოშვა, ადამიანმა ადამიანების ცოდვა უნდა იტვირთოს და ყველას ყველა ადამიანის ცოდვა აწევს ტვირთად“<sup>3</sup>. პასუხისმგებლობის საფუძველია ადამიანის სასრული ბუნება. ბიბლიური ცოდვის გამო დაკარგული იქნა სამოთხე. ამის შემდეგ გახდა ადამიანი პასუხისმგებელი მეორე ადამიანის გამოც ღმერთის წინაშე. ქრისტიანობამ ასწავლა ევროპელს პასუხისმგებლობა ყველას გამო, რადგან თვითონ ქრისტე იყო მაგალითი ამგვარი პასუხისმგებლობისა. რაც უნდა იყოს პირველსავე ადამიანური პასუხისმგებლობისა. მაგრამ ევროპელმა ინდივიდუალიზმმა დაიკვიწყა

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოტუპერი ანტუან, სამხედრო მტრინავი, თბ., 1977, გვ. 14.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 138.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 139.

ქრისტიანული პასუხისმგებლობის შესახებ. ადამიანი პასუხისმგებლობას აღიარებდა თავის კერძო საქმეზე. ამან გათიშა ადამიანები. კანტი შეეცადა აეღორძინებინა ამგვარი პასუხისმგებლობა თავისი მაქსიმით ადამიანი ადამიანისთვის არის მიზანი და არა საშუალება. სხვის წინაშე პასუხისმგებლობა სხვის მიზნად დასახვას ნიშნავს. (ლაპარაკია არა იურიდიულ, არამედ მორალურ, ონტოლოგიურ, მსოფლმხედველობრივ დონეზე პასუხისმგებლობისა). რამდენად შეუძლია ადამიანს ამგვარი პასუხისმგებლობის დაკისრება, რომელიც მით უფრო საჭიროა და სასიცოცხლო აუცილებლობაა ატომური, ეკოლოგიური კატასტროფების, „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ ეპოქაში. ქრისტეს პასუხისმგებლობის მიზანი იყო ადამიანის გადაარჩენა, მისი ხსნა. ამიტომ ადამიანი პასუხისმგებელია. ქრისტეს წინაშე სხვის გამოც და სხვისი ცოდვის მტკირთველია. ეგზოუპერს აინტერესებს, ჩვენს ეპოქაში, რამდენად შეუძლია ადამიანს მიბაძოს ქრისტეს მაგალითს. პასუხისგება ადამიანური მარცხის, სისუსტის ნიშნად მიიჩნეის. როცა ყველაფერი ნებადართულია ადამიანი პასუხისმგებლობას კისრულობს, როგორც დამარცხებული, როგორც მონა ბატონის წინაშე. განა შეიძლება პასუხისმგებლობაში სისუსტის ფილოსოფია დაინახოს კაცმა – სვამს კითხვას ეგზოუპერი. პასუხისმგებლობის ცნობიერება ნიშნავს ადამიანური პიროვნების სიძლიერეს. ადამიანი თავს გრძნობს ერთობის წევრად და შენ პასუხისმგებელი ხარ არა მარტო სხვაზე, არამედ აგრეთვე არსებულ ვითარებაზე, მეტიც შენ მტერზეც კისრულობ პასუხისმგებლობას, მისი მტრად ქცევა შენი პასუხისმგებლობის სფეროშია.

რაც უფრო ამსურდული, ქაოსური და სახიფათოა სიტუაცია მით უფრო დიდი უნდა იყოს ადამიანის პასუხისმგებლობა სხვის წინაშე და სხვის გამო. პასუხისმგებლობა არ ნიშნავს მორჩილებას. პასუხისმგებლობის კისრება ნიშნავს ადამიანურობის შესაძლებლობის აღიარებას და დაცვას. ეს არის ბოროტებასთან, ქაოსთან, უბედურებასთან შეურიგებლობა. ადამიანს სწორედ ეს პასუხისმგებლობა ხდის ბედის გავლენის ობიექტად და მეორე მხრივ ეს პასუხისმგებლობა ადამიანს აძლევს უნარს გავლენა მოახდინოს თავის ყოფიერებაზე. შეებრძოლოს იმ განსაცდელს, რასაც ბედის სახით მას მოუვლენს ცხოვრება. რა დაემართა ამ ქრისტიანულ კულტურას, რომელსაც შესწევდა უნარი „ტანჯვისთვის გაქცევა“, გული აენთო თავისი მოციქულებისთვის, დამონებული ხალხები

განთავისუფლებინა, ახლა ვერც ადამიანებს ადაფრთოვანებს და ვერც თავის სარწმუნოებაზე მოაქცევს მათ<sup>1</sup>. ევროპის ორი ომი, ევროპული საზოგადოების კრიზისი არის ევროპული ინდივიდუალიზმის და მისი საფუძველმდებარე მსოფლმხედველობის კრიზისი, რამაც ევროპა კაფკასა და კამიუს სამყაროსთან მიიყვანა. ამიტომ საჭიროა გამოსავლის ძიება „კვლავ უნდა ვიპოვოთ სულიერი ძალების წყარო, რომელიც დაჯარგეთ“<sup>2</sup>. ევროპული სულიერი კულტურის საფუძველია ქრისტიანობა შერწყმული ანტიკურ-ბერძნულ ფილოსოფიასა და მსოფლმეგრძნებასთან, რომელმაც აღზარდა ადამიანის გარკვეული ტიპი. მაგრამ ეს ადამიანის ტიპი გადაგვარდა, რამაც ადამიანის ყოფიერება კრიზისამდე მიიყვანა. საჭიროა იმ პრინციპების გადარჩენა და აღორძინება, რომელიც ამ ადამიანს აყალიბებდა. აქ ეგზოტუპერიც უერთდება ქრისტიანობის კრიტიკოსთა იმ რიგს, რომლებიც ქრისტეს პიროვნების ახლებური ექსისტენციალური გააზრების აუცილებლობას მოითხოვენ, რომ სახარებაში აღწერილი ქრისტეს ცხოვრება უნდა იყოს მაგალითი და არა მარტო მისი გამოთქმული შეხედულებები, რომლებიც შემდეგ ქრისტიანობამ დაამახინჯა. ეგზოტუპერი მიიჩნევს, რომ ქრისტეს და ქრისტიანობის ერთ-ერთი ძირითადი პათოსი, პასუხისმგებლობის შეგნება, უნდა აღორძინდეს. აქ ჩანს, მისი აზრით, იმ ახალი ინდივიდუალიზმის საფუძველი რასაც ეძებს მე-20 ს. ევროპული აზროვნება. ადამიანთა ერთობა უნდა დაფუძნებული ყოფილიყო ურთიერთპასუხისმგებლობაზე. ასეთ ერთობას შეეძლო უზრუნველყოფა ადამიანის თავისუფლება და ბედნიერება. თორემ მონათა ბაზარიც და ფაშისტური ბრბოც ადამიანთა გარკვეულ ერთობას წარმოადგენს. ადამიანი უნდა ყოფილიყო ამ ერთობის მშენებელი, რაც შესაძლებელია სწორედ ურთიერთპასუხისმგებლობით და ყველას ცოდვაზე პასუხისმგებლობით. ევროპელმა ადამიანმა კი დაჯარგა, დაივიწყა ქრისტიანული სულიერი კულტურის ეს უძირითადესი მცნება. ამიტომ ევროპული ადამიანი ადამიანური ერთობის მშენებელიდან იქცა პარაზიტად ამ ერთობისა. ევროპის ტრაგედია, ომები, აბსურდი, კაფკას სამყარო ამგვარ, ადამიანთა ერთობის პარაზიტთა არსებობის შედეგია, რომელთაც არ სურთ პასუხისმგებლობა იკისრონ კემპარიტი ერთობის მისაღწევად. ადამიანთა ერთობა მძიმე სულიერ

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოტუპერი ანტუნ, სამხედრო მფრინავი, თბ., 1977, გვ. 140.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 141.

შრომას მოითხოვს, რაზეც უარი თქვა ევროპელმა. იგი თავის თავში ჩაიკეტა და ზრუნვა ადამიანთა ერთობაზე, საზოგადოებაზე ჩააბარა პოლიტიკოსებს, ფიურერებს, რომლებმაც ადამიანთა ერთობა ააგეს ეგოიზმის, ძალის, ძალაუფლებისადმი ნების პრინციპის საფუძველზე, რომელიც გამსჭალავდა ევროპულ ინდივიდუალიზმს. ამიტომ საჭიროა ადამიანთა განუყოფლობისა და პიროვნულობის ახალი საფუძვლები.

ეგ ზოუპერის აზრით ადამიანებმა დაივიწყეს ღმერთი და მისი მთავარი მაგალითი პასუხისმგებლობა და სიყვარული მოყვანისადმი, „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ პასუხისმგებლობა დაგვაბრუნებს ღმერთთან. ადამიანი და მისი ერთობა დაიკარგა მიუხედავად იმისა, რომ „ჩემი სულიერი კულტურა ადამიანის კულტურაა აგებული“<sup>1</sup>. ადამიანთა ერთობა აგებული ურთიერთპასუხისმგებლობაზე გადაიქცა სახელმწიფოს წინაშე პასუხისმგებლობად (ჰეგელი). „უნდა აღვადგინოთ ადამიანი. იგი ჩემი კულტურის არსია, ჩემი საზოგადოების საფუძველია“<sup>2</sup>. ამრიგად ნიცშესაგან განსხვავებით ეგ ზოუპერი, ისევე როგორც კამიუ, მოითხოვს არა ადამიანის დაძლევას, არამედ მის აღდგენას. ამისთვის უნდა აღდგეს ადამიანური ყოფიერების ქრისტიანული პრინციპები. საჭიროა ყველა ადამიანის პასუხისმგებლობა და სულიერი შრომა ადამიანთა ქემშარიტი ერთობის მისაღწევად და ადამიანის აღორძინებისთვის. ეს კი შესაძლებელია ადამიანის თავისუფლების საფუძველზე. რადგან ასეთი ერთობა არ აიგება ბრმა მორჩილებაზე. უნდა მოვახდინოთ ადამიანის რენესანსი, აღვადგინოთ ადამიანში ის რაც ისტორიამ დაკარგა. საზოგადოება უნდა იქცეს თავისუფალ პიროვნებათა საზოგადოებად. „საზოგადოებაში შეიძლება დაამყარო წესრიგი თუკი ადამიანს ასწავლი უყოყმანო მორჩილებას“<sup>3</sup>. მაგრამ ადამიანთა საზოგადოება აგებული გარედან თავს მოხვეულ მოვალეობაზე არის იძულებითი მორჩილების საზოგადოება, ანონიმური წესებისადმი მორჩილება. საზოგადოების ერთობა უნდა აგებული იყოს არა მოვალეობისა და მორჩილების, არამედ ურთიერთპასუხისმგებლობისა და სიყვარულის პრინციპზე. თითოეული ადამიანის დამოკიდებულება საკუთარი თავისა და სხვა ადამიანისადმი

<sup>1</sup> სენტ-ეკზიუპერი, სამხედრო მფრინავი, გვ. 144.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 145.

<sup>3</sup> იქვე.

სიყვარულის თავისუფალ გამოვლინებად უნდა იქცეს და „არა ქიანქველების ბუდის კანონებს დაქვემდებარებულ ბრმა მორჩილებად“<sup>1</sup>.

ეგზოუპერიის პასუხისმგებლობა არ არის ის „შენ უნდა“, რასაც აკრიტიკებდა ნიქსე. ევროპულმა კაცობრიობამ ახალ დროში გაიარა ინდივიდუალიზმი როგორც, ცხოვრების წესი, დამყარებული მოვალეობაზე, „შენ უნდა“, რომელიც მას თავს მოხვეული ჰქონდა. მან გათიშა ადამიანური ერთობა. ევროპამ იწვნია „მე მსურს“ მსოფლმხედველობის ინდივიდუალიზმიც, მანაც გათიშა საზოგადოება. საჭიროა ინდივიდუალიზმის ახლებური გააზრება რომელიც გააერთიანებდა ადამიანებს. სიყვარული არის საზოგადოების მიზიდულობის ცენტრი, რომელიც უნდა იყოს თავისუფალ ადამიანთა საზოგადოების საფუძველი. სიყვარული ადამიანს ათავისუფლებს ვალდებულების, მოვალეობის მორჩილებისაგან და გარდაქმნის მას პასუხისმგებლობად. ადამიანის თავისუფლება არის თავისუფლება გზად ყოფნისა ამ გამაერთიანებელი ცენტრისკენ. „ჩემი სულიერი კულტურა ადამიანს გზად ან იმ ნების გამოხატულებად თვლიდა ვინც მასზე მალდა. იგი თავისუფლებას აძლევდა მას იქ ასულიყო, საითკენაც მიზიდულობის ძალები იზიდავენ“<sup>2</sup>. ეგზოუპერიისთვის ეს მიზიდულობის ცენტრი არის ღმერთი. ადამიანები ღმერთის მიერ იყვნენ თანასწორნი. ამიტომ ადამიანები „გამოხატავდნენ რა ღმერთს თანაბარი უფლებები ჰქონდა, ემსახურებოდნენ რა ღმერთს, თანაბარი მოვალეობა ეკისრებოდათ“<sup>3</sup>. თანასწორობისა და თავისუფლების ეს გაგება დაამახინჯა ადამიანმა მის ნაცვლად გონითი პრინციპი წამოაყენა, სადაც თანასწორობა აბსტრაქტულ ფორმულად იქცა „თანასწორობის პრინციპი კი იგივეობის პრინციპად იქცა“<sup>4</sup>. ეს ნიშნავდა, რომ ადამიანი იქცა ნიველირებულ ერთეულად მასაში. ადამიანური, სულიერი ურთიერთობები შეიცვალა იურიდიული, ოფიციალური, სამსახურეობრივი და სხვა ურთიერთობებით. ადამიანი ჩაიკეტა თავისთავში. ადამიანური ურთიერთობები ემყარებოდა ღმერთს. „ღმერთისადმი სიყვარული კეთილშობილურ ურთიერთობათა საფუძველს ქმნიდა ადამიანთა შორის. ვინაიდან ეს ურთიერთობა მოციქულთა

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოუპერი, სამხედრო მფრინავი, გვ. 146.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 147.

<sup>4</sup> იქვე.

ურთიერთობა იყო პიროვნებათა ხარისხის მიუხადავად. „მოყვასისადმი სიყვარული ღმერთის სამსახური იყო“<sup>1</sup>. ღმერთი იყო ადამიანთა ერთობის საფუძველი. ის კვანძი რაც ადამიანებს აკავშირებდა. ადამიანებმა ეს საფუძველი დაკარგეს. საზოგადოების საფუძველად იქცა საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, გონების პრინციპი, შრომა, ძალაუფლებისადმი ნება. მოყვასისადმი სიყვარული კი იყო ღმერთისადმი გაღებული მსხვერპლი, საფუძველი სიყვარულზე დაფუძნებული პასუხისმგებლობისა. „ღმერთისადმი სიყვარულმა დააკისრა ადამიანებს პასუხისმგებლობა ერთმანეთისადმი და მისცა მათ იმედი, როგორც სათნოება. რადგან იგი ყოველ ადამიანს ღმერთის მოციქულად ხდიდა და თითოეულის ხსნას ყოველ მათგანს აკისრებდა. არავის ჰქონდა უფლება სასოწარეყვეთა, იმიტომ, რომ „თითოეული მათგანი მაუწყებელი იყო რაღაც უფრო დიდისა ვიდრე თვითონ იყო“<sup>2</sup>. ეს იყო პასუხისმგებლობის გრძობისა და შეგნების მეტაფიზიკური საფუძველი. ადამიანი იღებდა რა პასუხისმგებლობას სხვის გამო, ამით იგი პასუხისმგებლობას კისრულობდა იმ ღვთაებრივის გამო, რაც მეორე ადამიანში იყო. მორჩილება ღვთის სამსახურს ავალებდა მას. მოყვასის სიყვარულით საკუთარი თავის დაიწყოებას ავალებდა. ამით იგი თავისთავს აამაღლებდა, ხოლო „თუ პიროვნება თავის მნიშვნელობას გააზვიადებდა მისი გზა ხელაღვე ჩიხში მოექცეოდა“<sup>3</sup>. აქ აშკარად ჩანს კამიუსა და ეგზიუპერის პოზიციების განსხვავება, თუმცა ერთი სულიერი სიტუაციიდან ამოდიან. ერთი უარყოფს სიამაყეს და ქედუხრელობას ღმერთთან მიმართებაში და მოითხოვს მორჩილებას, რასაც კამიუ ვერ დაეთანხმება. ყველა ამ განსხვავების საფუძველია ღმერთის, მეტაფიზიკურის განსხვავებულად შემეცნება. ეგზიუპერის აზრით სიყვარული საფუძველად უღვეს ღმერთით გაშუქებულ ადამიანურ ურთიერთობებს. კამიუსთან ღმერთი არ არის სიყვარულის ღმერთი. ადამიანმა იგი მამა ღმერთად შურისძიებისა და სისასტიკის ღმერთად აღიქვა. ევროპელმა ვერ გაითავისა ქრისტეს ღმერთთკაცობა. ეგზიუპერისთვის კი ეს არის ამოსავალი. მისთვის ქრისტეს ცხოვრება არის სწორედ სიყვარულით პასუხისმგებლობის დაკისრება. რაც თანამედროვე ადამიანმა დაივიწყა და სწორედ ამის

<sup>1</sup> აენტ-ეგზიუპერი, საშხედრო მფრინავი, გვ. 146.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 149.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 149.

აღდგენაა საჭირო. ამის საპირისპიროდ კამოუ ლაპარაკობს ქრისტესა და  
 სახარების აბსურდულობაზე. პასუხისმგებლობა, რომელზეც ლაპარაკობს  
 ეგზოტერიცი, არის ურთიერთპასუხისმგებლობა და არა ვინმეს  
 ცალმხრივი პასუხისმგებლობა ვინმეს წინაშე. „ჩემმა სულიერმა კულ-  
 ტურამ, ღმერთის მემკვიდრემ თითოეულ ადამიანს დააკისრა პასუხის-  
 მგებლობა ყველას მაგიერ და ყველას თითოეულის მაგიერ“<sup>1</sup>. აქ ლაპა-  
 რაკია არა იმაზე, რომ ერთმა გასწიროს თავი კოლექტივისთვის რაც  
 თანამედროვე ისტორიისათვის გასაგებია, არამედ ცივილიზაციის  
 სიღიადე სწორედ იმაშია რომ „ასი მემახტე გასწირავს თავს შახტში  
 ჩამარხული ერთი ამხანაგის გადასარჩენად, რადგან ისინი ადამიანის  
 გადარჩენას სწირავენ თავს“<sup>2</sup>. ეს არის ნამდვილი პასუხისმგებლობა,  
 რომლის აღორძინებასაც იგი ცდილობს. აქ ლაპარაკია პასუხისმგებლო-  
 ბაზე იმ ღვთაებრივის წინაშე, რაც ყველა ადამიანს ახასიათებს. პა-  
 სუხისმგებლობის ამგვარი ცნება ადამიანობის სრულიად სხვა გაგებას  
 გულისხმობს, რაც დაიკარგა. ამიტომ შეეცადნენ ადამიანი აბსტრაქ-  
 ტულად აეგოთ როგორც გარკვეულ ნიშანთვისებათა ჯამი. ეს გზა,  
 რომელითაც ჰუმანიზმი მიდიოდა ჩიხში შევიდა „ჰუმანიზმი ცდილობდა  
 ცნება „ადამიანი“ ლოგიკური და მორალური არგუმენტების მეშვეობით  
 შეექმნა და ასე დაენერგა ადამიანთა შეგნებაში.“<sup>3</sup> მაშინ როდესაც მას  
 ჰქონდა ცოცხალი მაგალითი ადამიანურობისა ქრისტეს ცხოვრების სა-  
 ხით, სახარებაში, აღწერილი. იგი იყო განხორციელებული არსი ადა-  
 მიანურობისა, რომელიც ცხოვრებაში, მოქმედებაში ვლინდებოდა, რო-  
 გორც სიყვარულზე დაფუძნებული პასუხისმგებლობა. მაგრამ რადგან  
 „ჩვენი ჰუმანიზმი უზრადლებას არ აქცევდა მოქმედებას მისი მისწრაფება  
 წარმატებით ვერ დაგვირგვინდა“<sup>4</sup>. ვერ ააგო ადამიანურ ურთიერთო-  
 ბაზე დაფუძნებული საზოგადოება. ადამიანური ერთობა მის საფუძველს  
 მოკლებული აღმოჩნდა. საზოგადოება გარეგან მაიძულებელ ფაქტო-  
 რებზე დაფუძნებულ ხელოვნურ გაერთიანებად იქცა. ჩვენ დავეიწყეთ  
 „ადამიანური“ მოქმედების სახელი, მაშინ როცა ამ ყველაზე მნიშვნე-  
 ლოვანმა მოქმედებამ უკვე მიიღო თავისი სახელი – ეს სახელია მსხვერპ-

<sup>1</sup> სენტ-ეგზოტერიცი, სამხედრო მფრინავი, გვ. 150.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 151.

<sup>4</sup> იქვე.

ლი, რაც ადამიანს განასხვავებს ყველა დანარჩენისაგან. პასუხისმგებლობა კი არის სწორედ საკუთარი თავის მსხვერპლად გაღება და არა სხვისი გადაქცევა მსხვერპლად. სწორედ მსხვერპლს ეფუძნება ქრისტეს პასუხისმგებლობა. ადამიანის მსხვერპლი ეს არის ღმერთის წინაშე გაღებული მსხვერპლი ადამიანისთვის. მსხვერპლის ეს ცნება შემდეგ დამახინჯდა და მონანიების აღნიშნული გახდა. „ვიდრე ჩემი სულიერი კულტურა ღმერთს ვყრდნობოდა მას შეეძლო გადაერჩინა მსხვერპლის ეს მცნება, რომელიც ღმერთს ქმნიდა ადამიანთა გულში. ჰუმანიზმმა არაფრად ჩააგდო მსხვერპლის უდიდესი როლი“<sup>1</sup>. ჰუმანიზმმა დაკარგა ადამიანის ქვეშეპირიტი არსი. ადამიანთა ერთობა კი გათიშვამდე და გაუცხოებამდე მიიყვანა. დამახინჯდა მსხვერპლის შინაარსი. ერთმა მეორესაგან მოითხოვა მსხვერპლი. ერთი იქცა მეორეს მსხვერპლად. ადამიანური საზოგადოება იქცა კოლექტივად. ეს არის ქრისტიანული მემკვიდრეობის დაკარგვის შედეგი. ადამიანის უფლებების ნაცვლად კოლექტივის უფლებებზე ავლაპარაკდით. ჩვენდაუნებურად გაგვიჩნდა კოლექტივის მორალი, რომელიც ერთეულ პიროვნებას არაფრად აგდებს. ამ მორალს შეუძლია ახსნას რატომ უნდა გასწიროს პიროვნებამ თავი საზოგადოებისთვის. მაგრამ არ ძალუძს ახსნას, თუ რატომ უნდა გასწიროს თავი ათასებმა ერთი ადამიანის გადასარჩენად, რომელიც უსამართლოდ ისჯება. ეგზიუპერის აზრით ჩვენი სილიადე სწორედ ამაშია, რადგან „იგი ძირფესვიანად განგვასხვავებს ჰუმანიზმის ბუდისაგან“<sup>2</sup>.

თანასწორობის ქადაგება ადამიანური პასუხისმგებლობის გარეშე იქცევა აღვირახსნილობად, რომლის დროსაც ყოველგვარი საქციელი ნებადართულია. რადგან ადამიანს აღარ აქვს მსხვერპლის მცნება, მას დაკარგული აქვს სიყვარულის გრძნობა მოყვასისადმი რაც ამ მსხვერპლს გულისხმობდა. მხოლოდ ადამიანური პასუხისმგებლობა, დამყარებული მოყვასის სიყვარულზე, რაც ნებაყოფლობითი მსხვერპლის გაღებას ნიშნავს, შესაძლებელს გახდის ადამიანთა თანასწორობას და თავისუფლებას. ესაა ქვეშეპირიტი გზა და არა რევოლუცია, ძალადობა მიმართული ამქვეყნად სამართლიანობის დამყარებისათვის. თუმცადა კი ადამიანს არ შეუძლია სამყაროს მეტაფიზიკური ნაკლის უკუგდება, რო-

<sup>1</sup> სენტ-ეგზიუპერი. საშხედრო მფრინავი, გვ. 152.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 152-3.



მელიც ჩვენ უნდა მივიღოთ, როგორც ქეშმარიტად ქელუხრელმა ადამიანებმა.

მეამბოხისთვის სამართლიანობა არის ძირითადი ცნება. იგი ადამიანური და ღვთაებრივი სამართლიანობის დაპირისპირებაში უპირატესობას ანიჭებს ადამიანურ სამართლიანობას. იგი მიზნად ისახავდა სამართლიანობის სამეფოს აგებას, რომელზეც თვით იქნებოდა პასუხისმგებელი. ამბოხება იყო გზა ადამიანური ერთობისკენ. ამბოხება არის პასუხისმგებლობა იმ საერთოზე, რაც შესაძლებელს ხდიდა ადამიანის თანაარსებობას. ღმერთის, როგორც ამ თანაარსებობის საფუძვლის, უკუგდების შემდეგ ადამიანის პასუხისმგებლობა უნდა გამხდარიყო ამ ერთიანობის საფუძველი. მეამბოხემ აღმოაჩინა, რომ ღმერთის უკუგდება არ ყოფილა საკმარისი. ამის შემდეგ უნდა დააფუძნო ადამიანური სამართლიანობის სამეფო. ამბოხება იყო პასუხისმგებლობის კისრება საკუთარ თავზე და პასუხისმგებლობა სამყაროს მდგომარეობაზე. მაგრამ მეამბოხეს აკლია სიყვარული, სანაცვლოდ მას აქვს სიამაყე. ამიტომ მისი პასუხისმგებლობა ემყარება არა სიყვარულს, არამედ სიამაყეს. ადამიანისთვის ქრისტე იყო მაგალითი, რომელიც მან კარგად ვერ აითვისა. მეამბოხე არ კისრულობს ქრისტესავით საყოველთაო პასუხისმგებლობას თუმცა კი მოითხოვს ხსნას ყველასათვის. მეტიც ხსნის პრობლემა მასთან გამოირჩევა თავისი რადიკალიზმით უნდა ვიხსნათ ყველა ანდა არავინ. ასეთი რადიკალიზმი ემყარება იმას, რომ მეამბოხე ადამიანს მიიჩნევს უბრალოდ ღმერთის წინაშე. ჩვენ ვუარყოფთ ღმერთს, მის პასუხისმგებლობას და მხოლოდ ასე გავანთავისუფლებთ ქვეყანას (ნიცშე). ადამიანი თავისუფალია ღმერთის წინაშე პასუხისმგებლობისგან. სხვა ადამიანი კი იქცა საშუალებად. საშუალების წინაშე კი პასუხისმგებლობას არ კისრულობენ. პასუხისმგებლობა შეიძლება იყოს ბრალის გამო და პასუხისმგებლობა შეიძლება იკისრო ბრალის გარეშე. ქრისტე მიუხედავად თავისი უბრალობისა მზადაა იკისროს პასუხისმგებლობა, თავისთავზე აიღოს სხვისი ბრალი. მეამბოხეს კი ვერ გაუგია ღმერთთან ერთად ამქვეყნად ბოროტების არსებობის აუცილებლობა. მეამბოხე მზად არის აიღოს პასუხისმგებლობა მაგრამ მოითხოვს, რომ ღმერთმაც იკისროს პასუხისმგებლობა სამყაროს მდგომარეობის გამო. რაზეც მეამბოხის აზრით ღმერთი უარს ამბობს. თვითონ იგი მზადაა აიღოს პასუხისმგებლობა თავისი ბრალის აღიარების გარე-

შე. ამრიგად, სამყაროში ბოროტება ანონიმურია, არაეინაა მასზე პასუხისმგებელი, არც ღმერთი, არც მეამბოხე. ქრისტე იყო ჰოს თქმა მთელ რეალურ სამყაროზე, რაც სამყაროს სიყვარულს ნიშნავდა. ამ საფუძველზე კი შესაძლებელია პასუხისმგებლობის აღება ანონიმურ ბოროტებაზე.

მეამბოხისგან განსხვავებით, ქრისტე არ აპირებს სამყაროს გარდაქმნას იგივე მეთოდებით, როგორც ახალი დროის, ბუნების მბრძანებელი ადამიანი – გონებითა და ტექნიკით ტექნოლოგიურად, ქრისტემ იტვირთა ამქვეყნიური ცოდვები, სიყვარულის საფუძველზე, ცდილობს მის შეცვლას. ამიტომ მისთვის პასუხისმგებლობა არის მსხვერპლის გაღება. მეამბოხე კი თავისი ამბოხების გამო არის პასუხისმგებელი. რადგან ეს არის არა მსხვერპლის გაღება, არამედ უარყოფა სხვისა. ამრიგად, კამიუს აზრით, ადამიანი პასუხისმგებელია, რადგან იგი მეამბოხეა. ეგზიუპერის აზრით, ადამიანი პასუხისმგებელია სწორედ იმიტომ, რომ იგი ღვთის შვილია. მეამბოხის პასუხისმგებლობის ცნობიერება უარყოფს ღმერთს. ეგზიუპერისთვის კი ადამიანის პასუხისმგებლობა გულისხმობს ღმერთს. პასუხისმგებლობის საკითხი წამოიჭრება ადამიანისა და ღმერთის მიმართების სფეროში. მეტიც, თვით ამბოხების წარმოშობაც პასუხისმგებლობის საკითხთანაა დაკავშირებული. მეამბოხეს სურს გაარკვიოს სამყაროში საკუთარი პასუხისმგებლობის საკითხი. „ამბოხების საფუძველია პიროვნული ღმერთი, რომელმაც ყველაფერი შექმნა და ყველაფერზეა პასუხისმგებელი, რაც აძლევს აზრს ადამიანურ პროტესტს“<sup>1</sup>. ადამიანს შეუძლია პროტესტი განაცხადოს სამყაროს ბუნებაზე, როგორც უსამართლობაზე. მაგრამ სიტუაციის სკანდალურობა იმაშია, რომ მეამბოხის აზრით ღმერთი უარს ამბობს პასუხისმგებლობაზე, მეამბოხე კი მზად არის აიღოს თავისი წილი პასუხისმგებლობა. ეს მეამბოხის აზრით ღმერთს აბსოლუტურად მიღმურს ხდის. ამიტომ ღმერთი იმსახურებს იმას, რომ ღმერთი, როგორც ადამიანური ყოფიერების აქტიური ელემენტი, უკუგდებული იქნეს. ღმერთის უარყოფით უარყოფილია მისი პასუხისმგებლობის საკითხიც, მაგრამ როგორც კი ადამიანს აღარ სწამს ღმერთი და მარადიული ცხოვრება, იგი ხდება ყველაფერზე პასუხისმგებელი. „მან უნდა მისცეს წესრიგი და

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 139.

კანონი ქვეყანას<sup>1</sup>“. მეამბოხე პასუხისმგებლობას ჯერ აკისრებდა ღმერთს, ეხლა კი თავისთავზე იღებს მას. ეგზოტუპერთან პირიქით, ქრისტიანთა მაგალითი ქვეშევრდომი პასუხისმგებლობისა, ე.ი. ღმერთის უარყოფის გამო კი არა, არამედ სწორედ ღმერთის რწმენის გამო ხდება ადამიანი ქვეშევრდომი პასუხისმგებელი. ღმერთის გარეშე ადამიანური მორალისა და საზოგადოებრივი ერთობის საფუძველია პასუხისმგებლობის გრძობა. პასუხისმგებლობა არის ჰოს-თქმა არსებულ ვითარებაზე. ნიჰილიზმი კი უარს ამბობს პასუხისმგებლობაზე არსებული ვითარების გამო. იგი ყველაფერზე უარის თქმაა. ამით იგი კარგავს კავშირს წარსულსა და მომავალს შორის. ამით ფაქტობრივად აწყმოსა და წარსულს ათავისუფლებს მომავალზე პასუხისმგებლობისგან. კამიუს აზრით კი განღვთობის საშუალოდ ამბოხება და პასუხისმგებლობა შესაძლებელს ხდის სიცოცხლეს. ამბოხება ადამიანში აღვიძებს პასუხისმგებლობის გრძობას საკუთარი და სხვა ადამიანის ღირსების გამო. ეს პასუხისმგებლობა ბადებს ადამიანურ სოლიდარობას. რადგან სოლიდარობა შესაძლებელია ურთიერთპასუხისმგებლობის საფუძველზე. წმინდანობას მოკლებული სოლიდარობა შესაძლებელია მხოლოდ ამბოხებაში. იმისთვის, რომ იცხოვრო უნდა იყო ამბოხებული. მაგრამ მეამბოხე პატივს სცემს იმ საზღვარს, რომელიც მეამბოხემ გახსნა საკუთარ თავში. ეს არის სწორედ პასუხისმგებლობა. კამიუს სურს ადამიანს დაანახოს თავისი სასრულობა ამბოხებაში და აქედან გამომდინარე იხსნას აბსოლუტური პრეტენზიებისგან, მოუწოდოს პასუხისმგებლობისკენ რაც თანასწორობისა და თავისუფლების საფუძველია. ეს კი თავის მხრივ პასუხისმგებლობის პირობაა. ადამიანი მოსული შურისძიების, სამაგიეროდ გადახდის სურვილით ვერ აიღებს თავისთავზე პასუხისმგებლობას. ამბოხება უნდა გავწმინდოთ ამგვარი მინარევებისგან. ამბოხებამ უნდა გვასწავლოს როგორ ვიცხოვროთ და დავრჩეთ ადამიანებად, მას შემდეგ რაც ღმერთი მოკვდა. ხსნა ამბოხების პასუხისმგებლობაშია. მეამბოხის თავისუფალმა გონებამ თავის თავზე უნდა აიღოს ვალდებულებები და პასუხისმგებლობა რათა თავი იხსნას ნიჰილიზმისგან, რომლის „თავისუფლება მდგომარეობს პასუხისმგებლობის გრძობის მოკლებულობაში.“<sup>2</sup> ნიჰილისტი არის წმინდა და აბსოლუტური არა.

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 172 .

<sup>2</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 56.

ამიტომ იგი არ შეიძლება მივიჩნიოთ მეამბოხედ კამოუსეული გაგებით. მეამბოხე უპირველესად არის ჰოს თქმა, ე.ი. სინამდვილის მიღება და პასუხისმგებლობის კისრებაც ამ რეალობაზე. მისთვის არსებობს პასუხისმგებლობა მაგრამ არ არსებობს ბრალი.<sup>1</sup> აქ ვგზიუპერი და კამიუ ეთანხმებიან ერთმანეთს. სწორედ ასეთი პასუხისმგებლობა იხსნის ქვეყანას და ადამიანს. ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი უნდა იყოს ნება პასუხისმგებლობისაქენ და არა ბატონობისაქენ ასე შეიძლება იგი ადამიანური ყოფიერების შენარჩუნებას, წესრიგსა და გარკვეულობას მინიჭებს მას.

კამიუს აზრით „უახლეს ისტორიაში მოხდა გონებისა და ძალაუფლების ნების გაიგივება“<sup>2</sup>, რამაც მიგვიყვანა არსებულ ვითარებასთან. ესლა საჭიროა გონებისა და პასუხისმგებლობის ნების გაიგივება, პასუხისმგებლობის ცნების გააზრება ქრისტეს მუდმივი გათვალისწინებით. „ქრისტემ თავისთავზე აიღო ბრალი რათა ამბოხებას არ გაეხლიჩა სამყარო, რათა ტანჯვას აელწია ცამდე და ადამიანისთვის მოხსნილიყო ღვთის წყევლა.“<sup>3</sup> კაცობრიობამ დაივიწყა ქრისტეს მაგალითი, რამაც ადამიანის ამბოხება, პასუხისმგებლობის გარეშე, აქცია ბოროტებად.

აბსურდული ცნობიერებისთვის დამახასიათებელია – „ყველაფრის ნებადართულობა“. მაგრამ მეამბოხისთვის ეს არის არა სიხარულის, არამედ სინანულის მიზეზი. ადამიანს არც სურს და ვერც აიტანს ასეთ აბსურდულ თავისუფლებას. ყველაფრის ნებისდართვა ყველაფრის აკრძალვას ნიშნავს. კამიუს პოზიცია ძალიან ჰგავს სოკრატეს პოზიციას, რომელმაც ზნეობრივ-მორალურ რელატივიზმს და ნიჰილიზმს დაუპირისპირა ფიზიკური გონება და მასზე დაფუძნებული პასუხისმგებლობის გრძობა, როგორც საზოგადოების გადარჩენის ერთადერთი გზა. მოწოდება ფიზიკური გონებისაქენ კვლავ განმეორდა მე-20 ს-ში. ესლაც საზოგადოების, მასის მიერ გამართლებულ ქცევას დაუპირისპირდა ინდივიდუალობის გადაწყვეტილება, ამით პასუხისმგებლობა ინდივიდზე გადავიდა. მაგრამ ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის პრინციპმა ასევე რელატივიზმთან და ნიჰილიზმთან მიგვიყვანა, ე.ი. უპასუხისმგებლობასთან. წრე შეიკრა.<sup>1</sup> საჭიროა მისი გადალახვა. ამის მაგალითია ქრისტე.

<sup>1</sup> Камю А., Эссе бн Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 61.

<sup>2</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 201.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 203.

რომელმაც ბრალის გარეშე იკისრა პასუხისმგებლობა მომავალზე, გაანთავისუფლა ადამიანი თავისი წარსულის ცოდვისაგან და თავის მომავალზე გახადა პასუხისმგებელი. თავისუფლების, სამართლიანობის, საზრისის ფარდობითობისას მისი შენარჩუნების საფუძველია პასუხისმგებლობა. ამის გარეშე ისინი თავის საპირისპიროში ქაოსში, ნიჭილიზმში, ძალადობაში გადაიზრდება. ამრიგად შეიძლება დავასკვნათ რომ ადამიანის ხვედრის აბსურდული ხასიათისას, იმედის არარსებობისას ადამიანმა, რომ შეინარჩუნოს ადამიანობა, ე.ი. წარმართოს თავისი ყოფიერება მარადიული ღირებულებებით აუცილებელია პასუხისმგებლობის კისრება. ეგზიუპერს პასუხისმგებლობის გრძნობა მიაჩნია ადამიანში ღვთაებრივის გამოვლინების ერთერთ უკანასკნელ ფორმად. პასუხისმგებლობა არის იმედის საფუძველი.

აბსურდის ადამიანმა უარყო მარადისობა. იგი არაფერს აკეთებს მარადისობისთვის. მან იცის, რომ მის არავითარ საქციელს არ აქვს მარადიული საზრისი. მთელი მისი ყურადღება, ინტერესი მიმართულია დროზე. აბსურდის ადამიანი თავს გრძნობს დროში ჩაგდებულად. „ადამიანი იკავებს ადგილს დროში, აღიარებს, რომ იმყოფება გრაფიკის გარკვეულ წერტილში, ის ეკუთვნის დროს და შიშით აცნობიერებს, რომ დრო მისი უბოროტესი მტერია. ადამიანმა, რომელიც ოცნებობდა ხვალინდელ დღეზე, ეხლა იცის, რომ უარი უნდა თქვას მასზე“<sup>1</sup>. ადამიანმა იგრძნო, რომ დრო გასულა. მასში ილვიძებს დროის წარმავლობის განცდა. ადამიანი ეკუთვნის დროს, მისი გავლენის ქვეშაა, რომელიც მას გარკვეულ მიმართებაში აყენებს. ეპოქა განსაზღვრავს მისი ყოფიერების თავისებურებას. ადამიანი ჩაყენებულია დროის გრაფიკში და მას გამოყოფილი აქვს დროის გარკვეული მონაკვეთი. არცერთი მათგანი არ არის მასზე დამოკიდებული. მას არ აურჩევია არც ადგილი ამ გრაფიკში და არც მისთვის გამოყოფილი დრო არ არის მასზე დამოკიდებული, დრო, რომელსაც მისი სიცოცხლის ხანგრძლივობა ჰქვია. ამიტომ „აბსურდის ადამიანი არ გამიჯნავს თავისთავს დროსგან“<sup>2</sup> და არც შეუძლია. ადამიანი, რომელიც იღგა არჩევანის წინაშე ღმერთი თუ დრო, ირჩევს დროს. მარადისობის სამსჯავროს ნაცვლად დროის სამსჯავროს. დროის არსებას კამოუ ხედავს არა წარ-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 30.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 63.

მავლობაში, არამედ მოვლენის ფარდობითობაში. ყველაფერი დამოკიდებულია ათვლის წერტილზე, რომელიც ასევე ფარდობითია. არ არის მარადისობა, როგორც გარკვეულობის აბსოლუტური ორიენტირი. ადამიანი ეკუთვნის დროს, ის თავისი დროის შვილია. აბსურდის ადამიანმა დრო გააცნობიერა, როგორც ის, რაც ყველაზე ნათლად უჩვენებს ადამიანის მეტაფიზიკურ ხვედრს. მხოლოდ დრომ და არა გონებამ უჩვენა ამ სამყაროს ჰეშმარიტი ბუნება – მისი აბსურდულობა. ამიტომ, რაც დროითია ის ნამდვილია და ნამდვილი კი დროითია. კამიუსაც შეუძლია უყოყმანოდ მოაწეროს ხელი ამ განცხადებას.

როცა არ არის მარადისობა, დრო განვლილი კი არა დაკარგულია. ამიტომ არის მ. პრუსტი დაკარგული დროის ძიებაში. სურს გაიხსენოს სად დაკარგა ცხოვრება, ამ ცხოვრებაში კი მარადიული. იგი ვერსად ვერ ეზიარა რაიმე მარადიულს. მან ვერ მოიგონა მომენტი, რომ ეთქვა აი ეს იყო მარადიულთან ზიარება. არ შეეძლო ფაუსტივით ეთქვა: „შეჩერდი წამო მშვენიერი ხარ!“. ამიტომ ადამიანისთვის გამოყოფილი დრო განვლილი და მოხმარებული კი არ არის, არამედ დაკარგულია. მოციქული პავლეს სიტყვებიც – გაუფრთხილდი დროს, რადგან დღენი მაცუტურნი არიან – ამის თაობაზე იყო გაფრთხილება. დრო ადამიანს გამოყოფილი ჰქონდა მარადისობასთან საზიარებლად და თუ ეს არ განხორციელდა, მაშინ ასეთი დრო დაკარგულია. ადამიანმა მარადისობის დაკარგვის შემდეგ იგრძნო მთელი სიმძაფრით თავისი ყოფიერების წარმავლობა.

კამიუსთვის დრო არის წრფე რაც ადამიანის ყოფიერების შეუქცევადობასა და უნიკალურობას განაპირობებს. ასეთი დრო დაყოფილია წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. აბსურდის ადამიანის ყოფიერების ძირითადი მახასიათებელია გაუგებრობა. მას ვერ გაუგია თავისი წარსული და მომავალი. მას სამყაროსთან აკავშირებს მარადიული აწმყოს ვიწრო ზოლი. ადამიანი უცხოა სამყაროში. რადგან „მოკლებულია მეხსიერებას დაკარგული სამშობლოს შესახებ და იმედს აღთქმული ქვეყნის შესახებ“<sup>1</sup>. ადამიანმა დაკარგა წარსული და მომავალი. იგი გრძნობს, რომ მისი ყოფნა ამ სამყაროში დროებითი და შემთხვევითია. ადამიანი აწმყოშია ჩაკეტილი და ცხოვრობს მხოლოდ აწმყოთი. აბსურ-

<sup>1</sup> Камю А., Бунтующий человек, დასახ. კრებული, გვ. 26.

დის ადამიანისთვის არ არსებობს შესაძლებლობა, როგორც მომავლის მოდუსი. მას არ ახასიათებს იმედი, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი.

აბსურდის ადამიანი შეეცადა დროის დაგეგმვას, რათა თავისი ხვედრის წესრიგი შეეცნოს. დრო, როგორც ამქვეყნიური მოვლენა, უნდა დაეჭვებდებაროს გონებას. მაგრამ მან ვერც თავისი ცხოვრების დროითი წესრიგის დაგეგმვა ვერ შეძლო. „აწმყოს არ შეუძლია განსაზღვროს მომავალი. როდესაც ადამიანი გეგმავს თავის მომავალს ისე მოქმედებს, თითქოს იგი თავისუფალი იყოს“<sup>1</sup>. ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს თავისი მომავლის განსაზღვრაში. ადამიანის იმედი არ მართლდება. თუ ნიცშე აღიარებდა, რომ ადამიანის ნებას შეუძლია თავისი მომავლის განსაზღვრა, ე.ი. თავისი ხვედრის განსაზღვრა, მხოლოდ წარსული არ ემორჩილება მის ნებას. ამიტომ ნება უნდა განვითავისუფლოთ წარსულის გავლენისგან. კამიუმ ადამიანს დაუტოვა მხოლოდ აწმყო. აბსურდის ადამიანს მომავლისგან განთავისუფლებაც სურს. ამიტომ იგი შეეცადა განთავისუფლებულიყო წარსულისა და მომავლისგან, უარი თქვა მათზე ზრუნვასა და პასუხისმგებლობაზე. მან აღიარა მათი გაგების შეუძლებლობა და ბედის დროითი წესრიგის მიუწვდომლობა.

აბსურდის ადამიანისთვის სრულად გაწყდა კავშირი წარსული—აწმყო—მომავალს შორის, დაიკარგა მათ შორის კავშირის ყოველგვარი გაგება. აბსურდის ადამიანმა აღიარა დროის აბსოლუტური დისკრეტულობა. მან ვერ დაინახა, რომ დროითობას ახასიათებს ასევე ჰორიზონტი, როგორც მთლიანობა. „ფიქრობდე ხვალინდელ დღეზე, მიზანს ისახავდე, აძლევდე რაიმეს უპირატესობას — ყველაფერი ეს ვარაუდობს თავისუფლების რწმენას“<sup>2</sup>. მომავლის განმსაზღვრელად ყოფნა ნიშნავს იყო შენი ხვედრის და მისი დროითი წესრიგის განმსაზღვრელი. კამიუს აზრით, დრო არის ის, რაც უარყოფს ადამიანის თავისუფლებას და არის მისი ხვედრის იდუმალების საფუძველი. აუცილებლობა, რომელიც მართავს სამყაროსა და ადამიანის ყოფიერებას, ვლინდება დროის მართლმსაჯულების სახით. დრო მოუჩენს ყველაფერს თავის ადგილს. აბსურდის ადამიანს არ შეუძლია იკისროს პასუხისმგებლობა და ამიტომ ბრალიც მომავალზე. „ხვალინდელი დღე არ არის, ამიერიდან ეს იქცა

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 54.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 55.

ჩემი თავისუფლების საფუძველად<sup>1</sup>. მას არც მარადისობის სჯერა და არც მომავალი თაობების მსჯავრი აშინებს. ის რაც გაჩნდა, როგორც დროითი, უნდა მოისპოს კიდევ. აბსურდის ადამიანში მომავალი აღარ არის იმედის საფუძველი, როგორც ეს ქრისტიანისთვის იყო.

მარადისობის უქონლობამ ადამიანი კიდევ უფრო მიაჯაჭვა ამქვეყნიურობას. ადამიანი არ ესწრაფვის უნიკალურობას, თავისთავადობას. აბსურდის ადამიანის მიზანია პირველობა, რომელიც დროითობის მოვლენაა. მისი მიზანია შეფარდებითი, დროებითი წარმატების მიღწევა, დროებითი უპირატესობა, მოკლედ პირველობა, ჩემპიონობა, რომელიც ხვალ იქცევა ექს-ჩემპიონობად. მას არ სურს მარადიულობის პერსპექტივით დაადასტუროს თავისი უნიკალურობა. „აბსურდის ადამიანი არის განდევნილი, რომელიც მიჯაჭვულია თავის დროს“<sup>2</sup>.

აბსურდის ადამიანს საერთოდ ადამიანური ყოფიერების მთლიანობა დაეკარგა. წარსულზე და მომავალზე პასუხისმგებლობისგან განთავისუფლება ნიშნავს ბრალზე უარის თქმას. მაშინ, როგორც კირკეგორი თვლის, ადამიანის ხვედრი კიდევ უფრო აბსურდული, გაუგებარი ხდება. რადგან უცნობია თუ რის გამო გარდახდა ადამიანს თავს ეს მოვლენა. ბედის პრინციპი და წესრიგი უცნობია. ამიტომ მემამბოხე აბსურდის ადამიანისგან განსხვავებით იღებს პასუხისმგებლობას მომავალზე. ამ აზრით ამბობება ადამიანის ყოფიერებას ანიჭებს მეტ გარკვეულობას და მთლიანობას. ადამიანის ყოფიერებას ქაოსისგან იცავს დროის წესრიგი და ამბობება, პასუხისმგებლობა მომავალზე.

აქ აშკარად ჩანს კამიუსა და ჰაიდეგერის პოზიციების განსხვავება. ჰაიდეგერმაც აღიარა დრო ადამიანის ყოფიერების ძირითად განმსაზღვრელად. მაგრამ შეეცადა დროითობაში დაენახა მარადისობასთან ზიარების საშუალება. თვით მარადიული გამოვლინდა დროითის სახით. კამიუსათვის დრო არ არის მეტაფიზიკურის გამოვლენის წესი.

აბსურდის, ასევე ამბობების საფუძველია გონება. გონების ავადმყოფობა არის აბსურდი და თვითონ გონება გამოდის თავისთავის მკურნალის როლში. კამიუ თვლის, რომ მან განახორციელა მხოლოდ გონების ავადმყოფობის წმინდა აღწერა, „რომელსაც არ აქვს შერეული არც

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 55.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 74.



მეტათეზიკა და არც რწმენა<sup>1</sup>. თვითონ კამიუს აღიარებით „შეტევე“ გონებაზე არასოდეს ყოფილა ასე გაათფრეხული როგორც ეხლა<sup>2</sup>. რითი დაიმსახურა გონებამ ასეთი მდგომარეობა. გონებამ განახორციელა ღმერთის უკუგდება და თვითონ დაიკავა მისი ადგილი. მან ვერ ააგო სამართლიანობისა და თანასწორობის სამეფო საკუთარი პრინციპებიდან გამომდინარე. ეს ნიშნავს იმას, რომ გონების ყოფიერების პრინციპები არ ემთხვევა ადამიანის ყოფიერების პრინციპებს. ამიტომაც ვერ შეძლო ყოფილიყო ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი. გონებამ გამოავლინა აბსოლუტური და ტოტალური ბატონობის ტენდენცია. ამ საუკუნის საიდუმლოებას წარმოადგენს გონებისა და ძალაუფლებისადმი ნების გაიგივება. გონებამ დაკარგა თავისთავადობა.

ევროპული აზროვნების ერთმა ფრთამ, ექსისტენციალიზმის სახით, სამართლიანად დაადანაშაულა გონება ყველა იმ უბედურებაში რაც ევროპულმა კაცობრიობამ გადაიტანა და გამოსავალი დაინახა აზროვნების ფილოსოფიურ თვითმკვლელობაში. დადგა გონების თვითმკვლელობის ეპოქა. „გონება უნდა მოკვდეს“ – თვლიდნენ ისინი. გონება აღარ არის ადამიანის ყოფიერების წარმმართველი და მიაჩნდათ, რომ ეს არის გზა, რომელიც ადამიანს დააბრუნებს ტრანსცენდენტთან, ღმერთთან: ექსისტენციალიზმი თვლიდა, რომ გონების ღირსების საკითხია თვითმკვლელობა. მხოლოდ ასე დაუბრუნდება ადამიანი ღმერთს. ადამიანს არ შეუძლია უბრალოდ აღიაროს ღმერთის არსებობა. კამიუც უერთდება გონების კრიტიკის ამ საერთო ტალღას. მაგრამ მისი აზრით გონების თვითმკვლელობაზე ლაპარაკი ნაადრევია. გონება ავად არის. მაგრამ მან იცის ავადყოფობის მიზეზები და განკურნვის საშუალებები. მისი აზრით ადამიანს არა აქვს უფლება ასე ხელაღებით უკუაგდოს ერთადერთი რაც მას დაჩინია სამყაროსეული ქაოსისა და ტრანსცენდენტურის აბსოლუტური მიღწერობის პირობებში, რომელსაც შეუძლია შეაჩეროს კაცობრიობა ნიჰილიზმის უფსკრულში გადაჩეხვისაგან. ამავე დროს კამიუ არის ამბოხება მეტათეზიკურის ამქვეყნიურობაში გამოუვლინებლობის წინააღმდეგ. იგი მოითხოვს ღმერთისგან გამოცხადებას ადამიანს. ამავე დროს მას არ აქვს თეორიულად დასაბუთებული იმედი და მით უფრო რწმენა ამ

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде, დასახ. კრებული, გვ. 29.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 35.

გამოხმაურების შესაძლებლობისა. ამით განსხვავდება იგი ექსისტენციალიზმისაგან. კამიუ არის რაციონალურ ოპტიმიზმს მოკლებული ადამიანი. ადამიანური ყოფიერების გაუგებრობა ნიუშეს შემდეგი ეპოქის სულიერი ატმოსფეროა. კამიუც ამ თვალსაზრისს იზიარებს. მასაც სურს დაბრუნება ტრანსცენდენტურთან როგორც სხვებს, მაგრამ არა ბრმა ნახტომის სახით. ეს ნახტომი წინასწარ გულისხმობდა ამ ნახტომის შესაძლებლობას. მაგრამ ასეთი დაშვების უფლება ჩვენ არ გვაქვს, მეორეს მხრივ ადამიანს არ შეუძლია გარისკოს გონებით, როგორც ადამიანის უკანასკნელი საყრდენით ამქვეყნად. კამიუ აღიარებს, რომ გონებამ, რომელმაც კიდევ უფრო გადაულახავი გახადა უფსკრული ადამიანსა და ღმერთს შორის, ვერ დაბრუნდება უკან ღმერთისკენ ჩვეულებრივი გზით. მაგრამ გონების თვითმკვლელობისგან განსხვავებით, მას სურს ისევ გონების მეშვეობით ეძებოს გამოსავალი და თუ ადამიანის მისწრაფებას მეტაფიზიკური არ ეხმარება, მაშინ უნდაშეეცადოს ისევ გამოჩანმრთელებული გონების საფუძველზე ააგოს ადამიანური ყოფიერება. კამიუმ გონებისა და ნების დაპირისპირება გადაჭრა გონების სასარგებლოდ, აღიარა გონების პრიმატი ნების მიმართ, უარყო გონების და ძალაუფლებისადმი ნების იგივეობა, როგორც დამლუპველი. მაგრამ კამიუ ვერ ხედავს, არ შეუძლია დაუშვას გონების უნარი ტრანსცენდირებისა, ასევე ღმერთის, ყოფიერების თვითგამოვლინების შესაძლებლობა, რასაც აღიარებს ჰაიდეგერი. აქ არის მათი პრინციპული განსხვავება. ამიტომ არის მოლოდინი იმედის სინონიმი ჰაიდეგერთან და უიმედობისა კამიუსთან. ამიტომ ჰაიდეგერი ლაპარაკობს არა ღმერთის სიკვდილზე, არამედ ღმერთის თაობაზე გადაუწყვეტელობის შესახებ. ჰაიდეგერი ახორციელებს ადამიანის გონების მეტაფიზიკურ შინაარსის, ყოფიერების თავდაპირველი გაგების ანალიზს. ამას მიიჩნევს იმის დადასტურებად, რომ ადამიანს შეუძლია წვდეს ყოფიერების, აბსოლუტის საზრისს. კამიუმ ვერ შეამჩნია ადამიანის გონების მეტაფიზიკური შინაარსი. კამიუ ენდობა გონებას რადგან სხვა გამოსავალს ვერ ხედავს. ჰაიდეგერიც ენდობა გონებას. მაგრამ არა როგორც სამართლიანობის სამეფოს მშენებელ გონებას, არამედ გონების მეტაფიზიკური მისწრაფების გამო. ყოფიერების გაგება, ის პირველადი ცოდნა, რომელიც ყოველ ადამიანს ახასიათებს და ყოველ წამს ვლინდება არის ამ ნდობის სა-

ფუძველი, ყოფიერების გაგება, ადამიანის გონების ეს უფუნდამენტურესი და ამისთანავე მეტაფიზიკური უნარი მეტაფიზიკურია არა მარტო იმიტომ, რომ სწვდება მეტაფიზიკურს, არამედ იმ აზრითაც, რომ სამყაროს სტრუქტურას თიშავს აზრისა და ყოფიერების სფეროებად. კარდინალური ცვლილება მხოლოდ ყოფიერების თვითჩინის ახალი ეპოქის საფუძველზეა შესაძლებელი. ადამიანის დანიშნულება და მოწოდებაა ყოფიერების თავისთავში ამ თვითჩინის დასწრებულობა და მისი განთქმა. ადამიანი ამის საფუძველზე არის ყოფიერების, მისი იღუმალების დამცველი, შემნახველი (ენა) და მწყემსი. ამის გარეშე ადამიანის აზროვნება ხდება პლანეტარული, იკეტება დედამიწის ჩარჩოებში და აღარ აქვს გასასვლელი ტრანსცენდენტურში. პლანეტა ხდება ადამიანის ზრუნვის საგანი, ადამიანის ყოფიერების წესი კი ზრუნვა. პლანეტა იქცევა ცთომილ, საზრისსა და მიზანს მოკლებულ პლანეტად, რომელიც დასახლებულია მემბოხე მარტოსულებით. კამიუს ინდივიდუალიზმი არის ინდივიდუალიზმი ღმერთის საპირისპიროდ და არა ინდივიდუალურობა ღმერთში, ანუ ადამიანი პიროვნულ განუმეორებლობას მხოლოდ ამბოხებაში ინარჩუნებს, ამის გარეშე იგი იქცევა უსახურ მასის წევრად.

კამიუს აზრით თანამედროვე მოაზროვნეები ემყარებიან დებულებას „მწამს რადგან აბსურდია“. კამიუ ტერტულიანეს ამ თეზისის წინააღმდეგია. აბსურდულობა არ არის ნახტომის განხორციელების საფუძველი. ტოტალური გაუგებრობის წინააღმდეგ უნდა ამბოხდე. აზროვნების თვითმკვლელობის ნაცვლად იგი გვთავაზობს უწყვეტ ბრძოლას, თუმცა იეს ეს ბრძოლა იმედს მოკლებულია. მაგრამ ეს არ არის სასოწარკვეთილება. რაიმეს აბსურდული, აუხსნელი, წინააღმდეგობრივი ხასიათი არ არის იმის საფუძველი რათა ამაში დავადანაშაულოთ მხოლოდ ადამიანის გონება და ვალიაოთ აბსოლუტური გონება. კამიუს აზრით „ღმერთის სიკვდილის“ ეპოქის ადამიანისთვის ღმერთის არსებობის აღიარება არაა საკმარისი თუკი არ ვირწმუნებთ, რომ ჩვენი ყოფიერება წარმართულია ღმერთის მიერ. თუკი ღმერთი აქვეყნიურობისადმი მიღებული დარჩება, არგუმენტი რომელიც გამოსადეგი იყო ტერტულიანეს ეპოქაში ეხლა უსარგებლოა. მოაზროვნეები აღიარებენ აბსურდს და მაშინვე კარგავენ მას, აღიარებენ რა ღმერთს. ეს არ არის გულწრფელობა არც საკუთარი თავის, არც ადამიანის, არც ღმერთის მი-

მართ. რადგან თუკი არის ღმერთი მაშინ არ არის აბსურდი. ბოლომდე უნდა ვიდგეთ ნათელი გონების პოზიციაზე. კამიუს არ შეუძლია უარყოს საერთოდ მეტაფიზიკურის არსებობა როგორც ნიცშემ. მეტაფიზიკური მნიშვნელობის დასკვნა, რომელიც გამომდინარეობს აბსურდიდან ეს არის უიმედობა. უიმედობა ადამიანის მომავლის ტრანსცენდირების შესაძლებლობის თაობაზე, უიმედობა იმის თაობაზე შეძლებს თუ არა ადამიანი საერთოდ გაარკვიოს თავისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისი. ადამიანს არა აქვს იმედი მარადისობის გამოხმაურებისა, მაგრამ აქვს პასუხისმგებლობა მარადისობის მიხედვით ცხოვრების წარმართვისა. იგი იბრძვის ბედის ფენომენის კვლავ მოპოვებისათვის, რომელიც დაძლევა ხვედრის წესრიგსა და პრინციპის სრულ გაუგებრობას და შეფარდებითობას. ნუთუ არ არის არავითარი იმედი? ეს არის იმედი თვითონ მეტაფიზიკურის თვითჩინის შესაძლებლობის ამქვეყნად.

კამიუ არის ნიცშედან ჰაიდეგერისკენ მიმავალი გზა. მას ერთი ნაბიჯიღა დარჩა გადასადგმელი ჰაიდეგერთან მისასვლელად მაგრამ არის თუ არა აბსურდული გონებიდან გზა ღმერთისკენ. ჰაიდეგერი სწორედ ამ საკითხს იკვლევს მას სურს აჩვენოს, რომ მეტაფიზიკური იმთავითვე შემოსულია ადამიანში.

## თ ა ვ ი 7. ხვედრიდან ბედისსაკენ მიმავალ გზას ეწოდება მოლოდინი (პაილემერი)

### §1. ადამიანის ყოველდღიურობა და ხვედრი

მეორე, ვინც მე-20 ს. ერთ-ერთი ძირითადი პოზიცია ჩამოაყალიბა ბედის ფენომენის მიმართ, არის ჰაიდეგერი. კამიუ და ჰაიდეგერი იძლევიან ადამიანისა და ბედის მიმართების ორ ძირითად პოზიციას.

კამიუ წერს: ჰაიდეგერი გულგრილად აანალიზებს ადამიანის ხვედრს და აღიარებს -- ადამიანის ყოფიერება არარაობაა. „ფილოსოფიის ეს პროფესორი წერს ყოველგვარი მერყეობის გარეშე და ამ სამყაროში უაბსტრაქტულეს ენაზე“<sup>1</sup>. კამიუ აღშფოთებულია, რადგან კირკევორი ექსისტენციალურ ექსპერიმენტს ატარებს თავისთავზე. ნიცშე გაგიჟდა მის მიერ აღმოჩენილი ქეშმარიტების გამო, კამიუ ამბობებას იწყებს თავისი ხვედრის წინააღმდეგ. კამიუს აზრით, ჰაიდეგერი, ისევე როგორც დანარჩენები, ახორციელებს გონების თვითმკვლელობას და ამის საფუძველზე ახორციელებს დაუსაბუთებელ ნახტომს. როგორია ბედის ფენომენის ადგილი და როლი ჰაიდეგერის ფილოსოფიაში. მით უფრო, რომ ე. სოლოვიოვის მართებული შენიშვნით, ჰაიდეგერის ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი წყაროა „ანტიკური კონცეფცია ადამიანის ბედის შესახებ“<sup>2</sup>. ბედის ფენომენის საკითხის გარკვევისათვის უნდა გარკვეულ იქნეს ჰაიდეგერის მეტაფიზიკა. ჰაიდეგერისეულ სამყაროში შეიძლება თუ არა ადგილი ჰქონდეს ბედს თუ ხვედრს? რა შეიძლება იყოს მისი პრინციპი და წესრიგი? ადამიანის ყოველდღიურობაში შეიძლება თუ არა აღმოჩენილ იქნეს მისი ყოფიერების დამოუკიდებელი განმსაზღვრელი ძალა. ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრება თითქმის მთლიანად წარიმართება მისი გონებით და ნებით. მართლაც ასეა საქმე? ბედი ჩვენ განვმარტეთ როგორც ადამიან-ღმერთის (მეტაფიზიკურის) მიმართების სახე და ღმერთის უშუალო გამოვლინება, ჩარევა ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში. ნიცშეს შემდეგ, რომელმაც უკუაგდო ბედი და მეტაფიზიკური სამყარო, მისი ონტოლოგიური საფუძველი, უნდა გაირკვეს, არსებობს თუ არა ადა-

<sup>1</sup> Камю А., Эссе об Абсурде в кн.: Бунтующий человек, М., 1990, гл. 36.

<sup>2</sup> Соловьёв Э., Прошлое толкует нас, М., 1991, гл. 350.

მიანისაგან დამოუკიდებელი ძალა, რომელიც განსაზღვრავს მის ყოფიერებას და ასევე უნდა გაირკვეს ამ ძალის ბუნება. მეტაფიზიკურია ეს ძალა თუ არა? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად ადამიანმა უნდა გამოიკვლიოს თავისი ყოფიერება ყოველდღიურობაში. ვინ არის ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში?

ადამიანის მიერ თავისთავის დაკითხვა გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპების დაცვას მოითხოვს. ჰაიდეგერმა ადამიანის ყოფიერების თავისებურება ყოფიერების გაგების და ამის საფუძველზე მიმართების ქონების უნარში დაინახა. ადამიანის ყოფიერების წესი უნდა დაეციკვთ დამახინჯებისაგან. „ადამიანი უნდა ვაჩვენოთ თავისთავში და თავისთავიდან“<sup>1</sup>. ამავე დროს ადამიანი ისე უნდა ვაჩვენოთ, როგორც ის „უპირველესად და უმრავლეს შემთხვევაშია, ე.ი. საშუალო ყოველდღიურობაში“<sup>2</sup>. ყოფიერების გაგება, როგორც მეტაფიზიკური უნარის გამოვლინება, ყველა ადამიანისათვის მისაწვდომი და დამახასიათებელია. ამასთან, მისაწვდომია ადამიანური ყოფიერების ჩვეულებრივი და არამარტო განსაკუთრებული წესით. ის არ არის მარტო ღვთაებრივი გამოცხადების მადლით შემკობილი ადამიანის კუთვნილება. შემდგომი მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომლის დაცვასაც მოითხოვს ჰაიდეგერი, არის ნათელი გონების პოზიციაზე დგომა. არაფერი არ უნდა იქნეს დაშვებული თვითნებურად და წინასწარ. ყველაფერი უნდა გარკვეული, დასაბუთებულ იქნეს ნათელი გონების პოზიციებიდან.

ჰაიდეგერი ატარებს სამყაროში არსებულ საგანთა ონტოლოგიურ ანალიზს. ადამიანი არის არსებულთა ცენტრი. ჰაიდეგერი ეთანხმება და აღიარებს მე-20 ს. ამ ძირითად მეტაფიზიკურ დებულებას. ადამიანი არის სუბიექტი, რომელიც ყველა საგანს საზრისსა და დანიშნულებას ანიჭებს. ადამიანი არის მიმართებათა ცენტრი, მას ყველა არსებულთან აქვს მიმართება. მისი მიმართების ბუნება განსხვავებულია არსებულთა განსხვავებულ რეგიონებთან. ადამიანი, როგორც ყოფიერების გაგება, ყოველდღიურობაში ვლინდება როგორც მიმართებათა შესაძლებლობა. ადამიანს შეუძლია მიმართებაში იყოს როგორც ყოფიერების გაგების მქონე, და მიმართებების ხასიათს, მათ ცვალებადობას, მართავს სწორედ ყოფიერების გაგება. ამ მიმართებაში ვლინდება ადამიანის ყოფიერება.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი შ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 36.

<sup>2</sup> იქვე.

რახან მიმართებებს ასეთი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის ყოფიერებაში, საჭიროა მიმართებების სიწმინდის დაცვა.

ადამიანი, როგორც ყოფიერების გაგების მქონე, არსებობს არსებულებით გარშემორტყმული. უნდა გავარკვიოთ, რას ნიშნავს არსებულთა ამ ოკეანეში ყოფნის წესები. სამყაროს, როგორც ფენომენის, აღწერა არ ნიშნავს მასში არსებული ნივთების ჩამოთვლას, არც ამ არსებულის რაიმე საერთო ნიშნის ძიებას. ჰაიდეგერი ახორციელებს არსებულების ონტოლოგიურ ანალიზს, იკვლევს ამ არსებულების ყოფიერების წესებს და მათ შორის ადამიანის ყოფიერების წესს. არსებულების ყოფიერების წესებს ახასიათებთ ურთიერთდამოკიდებულება და ურთიერთგანსაზღვრულობა. ყველა არსებული ამ აზრით ფარდობითია. მისი ყოფიერების წესია განსაზღვრულობა. ადამიანის ყოფიერებისათვის დამახასიათებელია საკუთარი თავის გაგება მიმართებებიდან. ადამიანი მიმართებაშია საგანთან, მეორე ადამიანთან, სამყაროსთან, ყოფიერებასთან. ყველა ეს მიმართება გარკვეული თვალსაზრისით ახასიათებს ადამიანის ყოფიერებას. მაგრამ რომელი შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანისთვის ძირითად მიმართებად? რასაკვირველია, მიმართება ყოფიერებასთან. მით უფრო, რომ ადამიანის ნიშანი დანახულია სწორედ ყოფიერების გაგებაში. ყოფიერების გაგება ნიშნავს ყოფიერებასთან მიმართებაში მყოფს. ეს მიმართება იმ აზრითაც არის უძირითადესი, რომ ამ მიმართებაში მოპოვებული ყოფიერების გაგება წარმართავს ადამიანურ მიმართებათა მთელ სიმდიდრეს და ყველა მათგანი შეიძლება განვიხილოთ ყოფიერების გაგების მორფიკაციად და მის საფუძველზე არსებულად. როგორ შეიძლება ადამიანს მიმართება ჰქონდეს ყოფიერებასთან, რომელიც ჰაიდეგერის აზრით აბსოლუტური ტრანსცენდენტია? მით უფრო, რაც არ უნდა ფართოდ იქნეს გამოკვლეული არსებული, ვერასოდეს ვერ აღმოვაჩინებთ ყოფიერებას, გამოკვლევა ყოველთვის ეჯახება არსებულს.

მეცნიერება, რომელიც წარმართავს თანამედროვე ადამიანის ყოფიერებას, დაკავებულია მხოლოდ არსებულთა პრაქტიკული იღებს შემდეგ სახეს: თუ ნაჩვენები და დასაბუთებული იქნება ადამიანის ყოფიერებასთან მიმართების შესაძლებლობა, სადაც განისაზღვრება ადამიანური ყოფიერების თავისებურება, შესაძლებელი იქნება პასუხი გაეცეს კითხვას ბედისა და ხვედრის თაობაზე. ჰაიდეგერს სურს ადამიანის ყოველ-

დღიურობის ანალიზით აღმოაჩინოს ადამიანისთვის ყოფიერებასთან, როგორც აბსოლუტურ ტრანსცენდენტთან, მიმართების შესაძლებლობა, ყოფიერების გაგება. ამით აიხსნება მეტაფიზიკურის აღიარების შესაძლებლობა. მას შემდეგ რაც ნიცშემ აღიარა „ღმერთის სიკვდილი“, ღმერთი კი ნიცშესთვის მოკვდა უპირველესად ადამიანის სულში, ამიტომ ისევ ადამიანის სულში უნდა იქნეს აღმოჩენილი მისი ნაკვალევი, უნდა ნაჩვენები იქნეს ადამიანის სულიერი სამყაროს ის ფენომენები, რომლებშიც ვლინდება ადამიანისა და ყოფიერების მიმართება. როგორია ამ მიმართების ბუნება, პრინციპი და წესრიგი და რა გავლენას ახდენს ეს მიმართება ადამიანზე? ადამიანის ყოფიერებასთან ამ არსობრივ მიმართებაში უნდა გაირკვეს ადამიანის არსება, მისია და ხვედრი.

ჩვენ ვეძებთ ყოფიერებასთან, აბსოლუტურ ტრანსცენდენტთან, მიმართების შესაძლებლობებს და სამყაროს ონტოლოგიური აღწერა უნდა დაგვეხმაროს ამ საქმეში. როგორია სამყაროში ყოფიერების წესი, როდესაც უკუგდებულია მეტაფიზიკური ყოფიერების წესი. რა წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას ამგვარ სამყაროში. არსებობს თუ არა ბედი ან ხვედრი? ადამიანი ცხოვრობს ყოველდღიურობის ნივთების გარემოში, როგორ შეიძლება მათ უკან დავინახოთ უსასრულო სამყარო, მეტაფიზიკური სინამდვილე, რომელთანაც მე უშუალო, აუცილებელ მიმართებაში ვარ. თანაც არავითარი წარმოდგენა არა მაქვს ამ მიმართებაზე, თუმცა სწორედ ეს მიმართება განსაზღვრავს ჩემს ყოფიერებას მის ყოველდღიურობაში. აქ ერთადერთი მეთოდი უნდა იყოს ფენომენოლოგიური ჰერმენევტიკა, რომელიც არსებულს, ყოფიერებას განიხილავს როგორც ფენომენს, თავისთავში მაჩვენებელს. ადამიანმა უნდა შეძლოს საგანი დაინახოს თავისთავში და თავისთავის მეშვეობით და არა რაღაც ამ მოვლენის უკან, რათა აიცილოს სამყაროს დუალისტური გახლენჯი, რამაც ძველი მეტაფიზიკა ღმერთის უარყოფამდე მიიყვანა.

არსებულის საწყისი დახასიათება არის შემომხვედრად ყოფნა. ნებისმიერი საგანი არის შემომხვედრი. შემომხვედრის პირველადი გარკვეულობა არის მისი ხელსაწყობური ხასიათი. „რა არის ის, რაც ხელსაწყოს ხელსაწყობად ქმნის, მით უფრო, ხელსაწყო, მკაცრად თუ ვიტყვი, არასოდეს არ არის“<sup>1</sup>. არ არსებობს ერთეული ხელსაწყო. ხელსაწყო არ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 110.



სებობს ხელსაწყოთა მთლიანობაში. მისი ყოფიერების წესი შეიძლება დახასიათდეს შემდეგი სახით – „რალაცა-რათა“. ხელსაწყოს გამოყენებისას ჩვენ არ გვინტერესებს თვითონ ხელსაწყო, ჩვენ გვინტერესებს მხოლოდ „რათა“, ანუ ის, თუ რისთვის გამოიყენება ხელსაწყო, მაგალითად ჩაჭუჩი, და არა ის, თუ რა არის ჩაჭუჩი, როგორც ასეთი. ქედვის პროცესი ჩაჭუჩს ააშკარაებს როგორც საქედ ხელსაწყოს. ხელსაწყო არის ადამიან-სუბიექტზე უახლოესად და უმჭიდროესად დამოკიდებული. ხელსაწყოს ყოფიერების საზრისი, დანიშნულება მთლიანად ადამიანის მიერ განისაზღვრება. ხელსაწყო არის პუდამ ხელთმყოფი. ხელსაწყოს აზრი აქვს ხელსაწყოთა მთლიანობაში და ამ მთლიანობის საფუძველია შრომა. შრომა არის ის, რისთვისაც ხელსაწყო არსებობს. ხელსაწყოს გამოყენებაში აღმოიჩინება ბუნებაც, როგორც შრომის საგანი, „მაგრამ ვერ აღმოვაჩინებ ბუნებას, როგორც ისეთ რამეს, რაც შემოგვეფეთება, დაგვატყვევებს როგორც ლანდშაფტი“<sup>1</sup>. შრომით ორგანიზებულ სამყაროში არ არსებობს არაფერი შემთხვევითი. ყველაფერს აქვს თავისი დანიშნულება, რომელიც მას მიანიჭა მწარმოებელ-გარდამქმნელმა სუბიექტმა.

მაგრამ აღმოჩნდა, რომ არსებულთა მთლიანობაში ყველაფერი არ შეიძლება დამოკიდებული და განსაზღვრული იყოს სუბიექტის მიერ. „ხელთმყოფი შესაძლებელია ხელმისაწვდომის საფუძველზე“<sup>2</sup>. გამოვლენილ იქნა არსებულის ყოფიერების ახალი წესი. ეს გადასვლა არის ყოფიერების გაგების მოდიფიკაცია და მის საფუძველზეა შესაძლებელი. ეს გადასვლა იწყება როცა „უახლოესი ხელთმყოფი შეიძლება მოვლაში შემოგვხვდეს, როგორც გამოუსადეგარი“<sup>3</sup>. ეს ნიშნავს, ხელსაწყო არის და არც არის. ეს ორაზროვანი მდგომარეობა მოუთითებს, რომ ხელსაწყო კიდევ რალაც არის. ამ გამოუსადეგარობაში ხელსაწყო თვალშისაცემია ანუ დანახულია მისი ხელსაწყოური ხასიათი. ის ხელსაწყოა და მეტი არაფერი. ეს „მეტი არაფერი“ მოუთითებს, რომ შესაძლებელია ხელსაწყოს სხვაგვარი ხედვაც. ჩვენ ვკითხულობთ რა არის ხელთმყოფი? რაც ხელთმყოფის ყოფიერების გარეთ გასვლას ნიშნავს. აღმოჩენილია ხელთმყოფის არა ხელთმყოფობა. ეს არის მისი ნაკლი, ადამიანისგან

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 114.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 115.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 117.

დამორების აზრით. ვლინდება არსებულთა მეორე წრე, რომლებიც დამორებული არიან ადამიან-სუბიექტს, მეტი დამოუკიდებლობით ხასიათდებიან. „ხელთმყოფობის ყოფიერებითი ხასიათია დამოკიდებულება“<sup>1</sup>. დამოკიდებულებათა მთლიანობა დაიყვანება ისეთ რამეზე, რაც აღარ არის დამოკიდებულება. დამოკიდებულებათა მთლიანობის საფუძველია სამყარო.

არსებულების ჰაიდეგერისეული ონტოლოგიური ანალიზი შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ: იგი იღებს უახლოეს, ჩვეულებრივ საგანს, რომელიც ადამიანს თავის ყოველდღიურობაში შემოხვდება. იგი ყველაზე ჩვეულებრივი, ნაცნობი, ახლობელია. იგი იწყებს მის ანალიზს. აღმოჩნდება, რომ ეს უახლოესი, ყველაზე ნაცნობი საგანი უდიდეს გამოცანას წარმოადგენს. იგი არსებობს არა მარტო ჩემთვის და ჩემი ნების საფუძველზე, არამედ იგი არსებობს სამყაროში, მეტიც, ახასიათებს ტრანსცენდენტალური არსებობა, ყოფიერებასთან არის ზიარებული. ონტოლოგიური ანალიზი შემომხვედრ არსებულში დაინახავს ხელთმყოფს-ხელმისაწვდომს-ჩეალობას-სამყაროს-ტრანსცენდენტს. საგანი არსებობს ყოფიერების, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტის, საფუძველზე. ეს არის ის, რაც უპირველესად შესაძლებელს ხდის მის არსებობას. შესაძლებელია კი სუბიექტისაგან დამოუკიდებელი თავისთავადი ყოფიერება? ასეთად მიჩნეული იყო სუბსტანცია. დეკარტე სუბსტანციალად მიიჩნევდა სასრულოსაც და უსასრულოსაც. ამიტომ სუბსტანციალობა მის ყოფიერების წესში განუსაზღვრელი რჩებოდა, რისი მიზეზიცაა ყოფიერების საზრისის გაურკვეველობა. ასეთი თავისთავადი ყოფიერება ახასიათებს სამყაროს. ადრე ადამიანი, ღმერთი, სამყარო გამიჯნული იყო და შემდეგ ცდილობდნენ მათი ერთიანობის გარკვევას. ჰაიდეგერის აზრით ადამიანი არის სამყაროში. ამ საფუძველზე შესაძლებელი მათი ერთიანობა. ამ ერთიანობაში სამყარო არის თავისთავადი ანუ ადამიანისგან დამოუკიდებელი. დეკარტესთან სამყაროს ძირეულ განსაზღვრულობად და მისი თავისთავადობის ნიშნად მიჩნეულია ვერცულობა. იგი „სამყაროს ძირეულ განსაზღვრულობას ხედავს განფენილობაში“<sup>2</sup>. ასეთ სამყაროსთან მისადგომი არის შემეცნება, მათემატიკურ-ფიზიკური შემეცნების აზრით, ამგვარად წვდომილი არსე-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 132.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 140.

ბული არის ნამდვილი. ეს არის ერთგანზომილებიანი სამყარო, რომელიც არ იცნობს შესაძლებლობას, ჰაიდეგერისათვის სამყაროს ონტოლოგიური მახასიათებელია შესაძლებლობა. ეს სამყარო არ არის ერთადერთი, აუცილებელი. ნიცშეს მიერ მეტაფიზიკური სინამდვილის უარყოფის შემდეგ, აუცილებლობის აღიარება სამყაროს არსებობის პრინციპად ნიშნავდა ამქვეყნიურობის, ამ სამყაროს ერთადერთობის, აუცილებლობის აღიარებას, ე.ი. მეტაფიზიკურის დაშვების შესაძლებლობის უარყოფას. მათემატიკურ-ფიზიკურ შემეცნებას არ შეუძლია დანახოს შესაძლებლობა. ჰაიდეგერის აზრით, დეკარტემ გააღარიბა არა მარტო სამყაროს ფენომენი, არამედ ასევე ადამიანის სამყაროსთან მიმართების ფორმათა სიმრავლეც. სივრცე მიჩნეული იყო იმად, რასაც შეეძლო აღმოეჩინა თავისთავადი. სივრცე ხაზს უსვამდა საგნის ჩემგან დაშორებულობას, დამოუკიდებლობას. ჰაიდეგერის აზრით კი „სივრცის ფენომენში არ შეიძლება დანახულ იქნეს სამყაროს ყოფიერების არც ერთადერთი და არც სხვებისთვის პირველადი ონტოლოგიური განსაზღვრულობა, კიდევ უფრო ნაკლებ აკონსტიტუირებს იგი სამყაროს ფენომენს“<sup>1</sup>. ჰაიდეგერისეული სამყაროს უძირითადესი ნიშანია შესაძლებლობა და დროითობა, ნაცვლად დეკარტესეული ვრცეულობისა და აუცილებლობისა. თავისთავადობის აუცილებელი კონსტიტუციური მომენტებია შესაძლებლობა და დრო. სამყარო გამოვლინდა როგორც შესაძლებელი დროითი თავისთავადობა.

ჰაიდეგერი აგრძელებს სამყაროში შემომხვედრი არსებულების ონტოლოგიურ ანალიზს. არამუნყოფიერებისნაირი არსებულების გვერდით და მათი მეშვეობით აღმოჩენილ იქნა სხვა ადამიანი. იქნებ მეორე ადამიანთან მიმართებაში იქნეს დანახული ადამიანური ყოფიერების ძირითადი ნიშანი. თუ დეკარტესთვის ერთეული მეს მოცემულობის ევიდენტობა არის ამოსავალი წერტილი, ჰაიდეგერის აზრით, ფენომენოლოგიური ხედვა არ გვაძლევს უფლებას ვაღიაროთ იზოლირებული მე. ადამიანთა თანაყოფნა ხომ არ ამახინჯებს ადამიანის თვითობას, მისი მიმართების ბუნებას. ორი ადამიანის შეხვედრას არ აქვს ორი ნივთის შეხვედრის ხასიათი. ადამიანთა თანაყოფნა არ ნიშნავს უბრალოდ მრავალი ადამიანის თავმოყრის დადასტურებას. ადამიანი მაშინაც თანაყოფნაა, როდესაც ის მარტო არის, ადამიანისთვის საზოგადოებრივი

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 175.

ყოფიერების წესი არსობრივი მახასიათებელია. ადამიანს ახასიათებს თანაყოფნა, როგორც ერთმანეთთან დაპირისპირება, ერთმანეთის გვერდის ავლა, ერთმანეთის არაფრად ჩაგდება. ასეთია ადამიანური თანაყოფნა თავის ყოველდღიურობაში. ნუთუ ეს გამოხატავს ადამიანური ურთიერთობის ჭეშმარიტ სახეს? ეს არის ადამიანის არასაკუთრივობის სფერო, რომელიც უნდა დაძლეულ იქნეს – თვლის ჰაიდეგერი.

ადამიანი მიმართებაშია ყველა არსებულთან და თვით სამყაროსთან. „ადამიანი არა მხოლოდ არის სამყაროში, არამედ სამყაროსთან მიმართებაშია რაღაც გაბატონებულ ყოფნის წესში“<sup>1</sup>. ხომ არ მაჩინჯდება ამ მიმართებაში ადამიანის უფუნდამენტურესი ნიშანი – ყოფიერების გაგება და ამით ადამიანის მიმართებები, რადგან ისინი ყოფიერების გაგების მოდიფიკაციებია. ჰაიდეგერთან დადგინდა ძირითადი მიმართებების ორი წევრი. ეს არის ადამიანი და სამყარო. უნდა მოვახერხოთ, ადამიანი წმინდა თავისთავადი სახით ჩავაყენოთ ამ მიმართებაში. უნდა გაირკვეს ვინ არის ადამიანი, როგორც მთელი, სამყაროსთან მიმართებაში და რა არის სამყარო, როგორც ასეთი, ადამიანთან მიმართებაში, როგორია ადამიანისა და სამყაროს მიმართების პრინციპი.

ადამიანის ყოფიერება უნდა მისი გონებითა და ნებით იყოს წარმართული. ადამიანის ყოველდღიურობა კი წარმართება სხვისადმი მორჩილებით. „სხვების ნება-სურვილი განაგებს მუნყოფიერების ყოველდღიურ ყოფიერებით შესაძლებლობებს“<sup>2</sup>. შეიძლება კი ადამიანს ამ მდგომარეობაში ჰქონდეს ხვედრი, როგორც მისი ინდივიდუალობის გამოვლენა, ადამიანმა უნდა დაიმსახუროს ხვედრი, როგორც ინდივიდუალობა და თავისთავადობა. ადამიანი ცდილობს ამას, მაგრამ თავისებური სახით. „ჩვენ გამოვეყოფით დიდ ბრბოს ისე, როგორც საერთოდ გამოვეყოფიან ხოლმე“<sup>3</sup>. ადამიანი ესწრაფვის ინდივიდუალობას, მაგრამ თავისებური წესით. იგი ესწრაფვის იყოს პირველი, მაგრამ არა განუშეორებელი, თავისთავადი. პირველობა ნიშნავს რაოდენობრივ განსხვავებას. აქედან არის შეჯიბრების პათოსისა და რაოდენობის ეთიკის ბატონობა. ადამიანის განუშეორებლობა კი არის ხვედრი. ადამიანმა უნდა შეძლოს, იყოს საკუთრივი წესით როგორც მთლიანი, რათა

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი შ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 176.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 195.

<sup>3</sup> იქვე.

შეეძლოს სამყაროსთან, ყოფიერებასთან მიმართებაში იყოს ქვეშა-  
რიტად ის, ვინც არის. ბედის პრობლემასთან დაკავშირებით, უპირ-  
ველეს ამოცანად იქცა ადამიანის განთავისუფლება ბედისათვის, რათა  
იყოს თავისი ყოფიერების თავისუფალი გადაწყვეტილებით განმარ-  
ცილებელი და როგორც ასეთი, ჩადგეს უშუალო მიმართებაში  
სამყაროსთან, ყოფიერებასთან. ადამიანის ყოველდღიურობის დახასია-  
თებამ უჩვენა, რომ ხვედრის საკითხი შენიღბულია. ადამიანს უნდა  
დაევემართოს ჩადგეს იმ მდგომარეობაში, სადაც დაინახება ხვედრი. იგი  
შეიძლება იყოს თავისთავადი. შემდეგ ნაჩვენები იქნეს ის მიმართება,  
რომელშიც განისაზღვრება მისი ხვედრი. ადამიანს უნდა ვუჩვენოთ, რომ  
მისი ყოფიერების თავისებურებაა ინდივიდუალური ყოფიერება და შემდეგ  
უჩვენოთ მისი ინდივიდუალობის განმსაზღვრელი მიმართება. ადამი-  
ანისთვის არსობრივად დამახასიათებელია ყოფიერებასთან მიმართებაში  
ყოფნა. ეს არის უინტიმურესი, უშუალო, აბსოლუტური და განუმეო-  
რებელი მიმართება, რომელიც ადამიანური ყოფიერების, ბედის, ინ-  
დივიდუალობის საფუძველია. მაგრამ ადამიანისთვის ამ ფუნდამენტური  
მიმართების დავიწყება ან სხვისთვის გადაბარება არის გაუცხოება,  
რომელიც ჰაიდეგერის მიერ ხასიათდება როგორც Man-ი. Man-ისთვის  
დამახასიათებელია საჯაროობა და შესაძლებლობათა გათანაბრება.  
Man-ი ათანაბრებს არა მარტო ადამიანებს, არამედ მის შესაძლებლ-  
ობებსაც. იგი ყოველ ადამიანურ მიმართებას განმარტავს და წარმარ-  
თავს, ამახინჩებს ადამიანის ყოველ საწყისეულ მიმართებას, მიმართებას,  
რომლის არსობრივი ნიშანია ინდივიდუალობა, განუმეორებლობა.  
ადამიანს არ შეუძლია ჩადგეს არსობრივ საწყისეულ მიმართებაში  
ყოფიერებასთან. ეს იწვევს ყოფიერების გაგების დამახინჩებას. ამიტომ  
არ შეუძლია დაინახოს თავისი არსობრივი, ხვედრისეული შესაძლებლო-  
ბა, რომელიც მხოლოდ მისია. შესაძლებლობათა გათანაბრებით იკარ-  
გება ხვედრისეულობა. Man-ი კისრულობს ადამიანის ყოფიერების  
წარმართვას. ნებისადმი ნებით წარმართული მოანგარიშე გონება  
ყოველ გადაწყვეტილებას წინასწარ იძლევა. „მაგრამ იგი ყოველთვის  
ხელიდან გვისხლტება, როცა მუნყოფიერება გადაწყვეტილების მიღები-  
საკენ ისწრაფვის“<sup>1</sup>. ეს ადამიანის ყოფიერებას ანონიმურს ხდის,  
ადამიანს ტოვებს გაუცხოების სფეროში. „Man-ი წარმართავს რა

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 197.

ადამიანს, ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისაგან<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს ბრალისგან განთავისუფლებასაც. მაშასადამე, Man-ი ბედის არსობრივ მომენტებს: ბრალს, პასუხისმგებლობას, თავისუფალ გადაწყვეტილებას ართმევს ადამიანს. ადამიანი ამის გამო კარგავს თავისთავადობას, განუყოფლობას. ადამიანს არ აქვს ხვედრი.

რა არის ადამიანისთვის Man-ი? თავისუფალი არჩევანის შედეგი თუ ხვედრი? ონტოლოგიურად რას ეფუძნება ადამიანში Man-ი? შესაძლებელია თუ არა Man-ის დაძლევა და ადამიანური ყოფიერების რა ფენომენების მეშვეობით ხორციელდება Man-ის დაძლევა? Man-ი ათავისუფლებს ადამიანს გადაწყვეტილების სიმძიმისგან და პასუხისმგებლობის ტვირთისგან. ეს კი შეესაბამება ადამიანის ერთ-ერთ ძირეულ მისწრაფებას „განტვირთოს შესაბამისი მუნყოფიერება მის ყოველდღიურობაში“<sup>2</sup>. მაგრამ მარტო ცხოვრების გაიოლების სუბიექტური ტენდენცია არ არის Man-ის ბატონობის საფუძველი. ადამიანს სურს მისი ყოფიერება წარმართული იყოს საყოველთაო, აუცილებელი, გარკვეული და ვერიფიცირებადი პრინციპებით. Man-ი, როგორც გახსნილობის და გაგების ფორმა, აადვილებს ურთიერთგაგებასა და განმარტებულობას. ხელს უწყობს ადამიანის შეგუებას და მოწყობას თავის გარემოში. ადამიანს აძლევს თავისი მოქმედების წინასწარხედვისა და წარმატებით განხორციელების იმედს. იგი წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას, რადგან მან ყველაფერი იცის, ადამიანის ცხოვრებას ახსნადს, გაგებადს, წინასწარხედვადს ხდის. „Man-ისგან და როგორც Man-ი მივეცემი მე ჩემ თავს უპირველესად“<sup>3</sup>. ადამიანი ცხოვრობს სხვისი სიცოცხლით. ეს არის ხვედრიდან გაქცევის მცდელობა და ამ გაქცევის ილუზია. Man-ი, როგორც გაგების ფორმა, გარკვეული მეტაფიზიკაა. Man-ი ირჩევს ამქვეყნიურობას და უარყოფს მეტაფიზიკურს ამქვეყნიურობაში. ადამიანური ყოფიერების მიზანს ხედავს ყველა შესაძლებლობების განხორციელებაში, რომელიც მას მოეცემა განურჩევლად იმისა, ხვედრისეულია თუ არა ეს შესაძლებლობა. Man-მა არ იცის მარადისობა. იგი ჩაეცტილია აწმყოში. Man-ში ადამიანი თავის ყოფიერებას გაიგებს არა როგორც დასწრებულობის ხანგრძლივობის ჰორი-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 197.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 197.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 200.

ზონტს და ყოფიერების ღიაობაში მდგომს. მისთვის დრო არის მტერი მხოლოდ და არა ყოფიერების გამოვლინების, მასთან ზიარების ფორმა. Man-ი, როგორც საშუალობა, უარყოფს ყოველ გამონაკლისს. ადამიანების თანასწორობას გაიგებს როგორც შესაძლებლობათა უნიფიცირებას და გათანაბრებას. ეს არის ადამიანური თანასწორობის სუროგატი. ყველას ერთნაირი უფლებები, მოვალეობები, შესაძლებლობები აქვს, მაშასადამე მათი ხვედრიც ერთნაირია. Man-ში გაქცევა არის საკუთარი ხვედრისგან, საკუთარი თავისგან გაქცევა.

Man-ი არ არის შემთხვევითი ხდომილება ადამიანის ყოფიერებაში. Man-ის ბატონობის საფუძველია ყოფიერების დავიწყება, ადამიანის ყოფიერების თვითჩენის ნათელში დგომა, როგორც მისი ხვედრის დავიწყება. ეს არის ადამიანის მისიის დავიწყება. ადამიანი, როგორც დასწრებულობა, არის ღიაობა, Man-ი კი ამ ღიაობის დაფარვაა. Man-ი არის ადამიანის ხვედრი გამომდინარე ყოფიერების ხვედრიდან. Man-ი ხელს უშლის ხვედრის გაცნობიერებას, რადგან ჩქმალავს ადამიანი ყოფიერების მიმართების ბუნებას. იგი კისრულობს ადამიანის ყოფიერების სრულ წარმართვას მეცნიერულად, საყოველთაო, აუცილებელი და ვერიფიცირებადი პრინციპებით, გამორიცხავს ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი მეტაფიზიკური პრინციპის შესაძლებლობას. იგი უარყოფს არა მარტო ბედს, არამედ ხვედრსაც. ადამიანის ყოფიერების, თვითონ ადამიანის ნებითა და გონებით, რომელიც ნებისადმი ნების გამოვლინებაა, სრულად განსაზღვრის შესაძლებლობას აღიარებს. ყოველივე ეს განაპირობებს Man-ის დაძლევის აუცილებლობას, რათა ადამიანი ჩაყენებულ იქნეს ყოფიერებასთან არსობრივ მიმართებაში, რათა მან მოიპოვოს თავისი ყოფიერების ინდივიდუალურობა, ხვედრი. ამ მიმართებაში მყოფმა ადამიანმა უნდა მიიღოს გადაწყვეტილება და იკისროს პასუხისმგებლობა, ქეშმარიტი სახით, თავისი ყოფიერების წარმართვის გამო. ინდივიდუალურობის, განუქმეორებლობის საკითხმა ახალი აზრი შეიძინა გენური ინჟინერიის, ადამიანური საზოგადოების ტექნიკურად ორგანიზებულობის პირობებში. სამყაროს, ბუნების, კაცობრიობის განვითარების პრინციპია ინდივიდუალურობა. ყოფიერება ურადიკალურესი ინდივიდუაციის შესაძლებლობას შეიცავს. როგორც ლაიბნიცი იტყოდა, ბუნებაში ორი ერთნაირი ფოთოლი არ არსებობს. ევროპული კულტურა ეფუძნება ინდივიდუალური უკვდავი

სულის არსებობას. ყოველივე ეს გასაგებს ზღის ინდივიდუალურობის უზრუნველყოფის მნიშვნელობას ადამიანისთვის, მარადისობისთვის, ყოფიერებისთვის. ადამიანს უნდა ჰქონდეს საშუალება თავისი ინდივიდუალობის განხორციელებისა, რომელიც შეიძლება დადგინდეს არა არსებულთან, არამედ ყოფიერებასთან მიმართებაში. Man-ი აბრკოლებს ადამიანის მიერ ყოფიერების გამგებად ყოფნის შესაძლებლობას. იგი აძლევს ადამიანს საშუალებას, გაექცეს ხვედრზე ფიქრს, გადაწყვეტილება და არჩევანი, რაშიც ვლინდება ხვედრი, სხვას მიანდოს. ადამიანი Man-ში უარს ამბობს თავის ინდივიდუალობაზე, თავის ხვედრზე. მოუხედავად ამისა, ის ვერ გაურბის ხვედრს. იგი ხელს უშლის ადამიანის მეტაფიზიკური მარტოობის გააზრებას, აბრკოლებს ყოფიერებასთან, მარადისობასთან მიმართებას. ადამიანის დამოკიდებულება ხვედრისადმი პარადოქსულია. ადამიანს სურს გამოეყოს მასას და ამავე დროს ცდილობს მასას შეაფაროს თავი, აღიარებს ხვედრს და გაურბის მას. ადამიანი ესწრაფვის იყოს ინდივიდუალური და ეშინია კიდევ ამის, სურს თვითონ იყოს თავისი ყოფიერების განმსაზღვრელი და ამავე დროს პასუხისმგებლობა თავის ყოფიერების თაობაზე გადააბაროს სხვას.

## §2. მომავლის ილუმალება

როგორ შეიძლება Man-ისგან განთავისუფლება? არის თუ არა ადამიანის ყოფიერებაში რაიმე, რაც შესაძლებელს გახდიდა Man-ის დაძლევის და გახსნილობის აღორძინებას? „ადამიანი თავისი არსით არის გახსნილობა“<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს, Man-ი, როგორც დაფარულობა, არის მეორადი მოვლენა. ყოფიერების დავიწყება კი შესაძლებელია ყოფიერების გაგების საფუძველზე. ადამიანი, როგორც ღიაობა, არის ნათება, რასაც ადგილი აქვს ადამიანი – ყოფიერების შეხვედრისას. ეს არის ადამიანის მისია და ხვედრი. Man-ს აქვს გახსნილობის საკუთარი წესები. ამდენად ის ადამიანის არსობრივი უნარის ყოფიერების გაგების ფორმაა, თუმცა კი მახინჯი ფორმა.

Man-ის გახსნილობის კონსტიტუციური მომენტებია ლაყობა, ცნობისმოყვარეობა და ორაზროვნება. ისინი ადამიანს კეტავენ თავის ყველდლოურობაში. „ლაყობაში ადამიანი მოკვეთილია პრიმარულ და

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 205.



საწყისეულ მიმართებას სამყაროსთან<sup>1</sup>. ცნობისმოყვარეობას ახასიათებს სპეციფიკური შეყოვნებულობა არსებულთან. ცნობისმოყვარეობა არის ყველგან და არსად. მაშინ როცა გაგების ონტოლოგიური საფუძველია ყოფნა და შეყოვნება ყოფიერების თვითიწინის ღიაობაში. ცნობისმოყვარეობა დაკავებულია გარეგანით, ზედაპირულით. მისთვის შესაძლებლობები თავის შექცევის საგანია და არა ადამიანის მიერ თავისი ხვედრის, როგორც საკუთრივი შესაძლებლობის განხორციელებისათვის სერიოზული შრომის საგანი. ცნობისმოყვარეობა და ლაყბობა, რომლისთვისაც არაფერი რჩება გაუგებარი, ადამიანს აძლევს სისხლსავსე ცხოვრების ილუზიას. მაგრამ რაც ყველასათვის მისაწვდომია, რაზეც ყველას ყველაფრის თქმა შეუძლია, შეუძლებელს ხდის იმის გარკვევას, თუ რა არის აქ ნამდვილად გაგებელი. ადამიანი იძირება ორაზროვნებაში და უყურადღებოდ ტოვებს ნამდვილ შესაძლებლობებს. Man-ის გახსნილობაში ადამიანი მოწყვეტილია ყოფიერებასთან მიმართებას და არსებულების სფეროთი არის დაკავებული. მას არ ახასიათებს არც სამყაროს, არც თავისი თავის ქეშმარიტი გაგება.

Man-ი ცდილობს ადამიანის ყოფიერებას მინიჭოს გარკვეულობა მის მიერ დადგენილი საყოველთაო, აუცილებელი და ფარდობითი პრინციპებით, როცა აბსოლუტური ორიენტირები დაკარგულია. ადამიანური ყოფიერების ეს ხელმძღვანელობა გადაიზრდება დიქტატურასა და ტოტალიტარიზმში. ამაშია სწორედ ტოტალიტარიზმის მეტაფიზიკური საფუძველი. Man-ი კრძალავს მის მიერ დადგენილი პრინციპების რევიზიის ყოველგვარ შესაძლებლობას. მათ მიიჩნევს ერთადერთ ქეშმარიტ და შესაძლებელ ორიენტირებად. ამავე დროს „Man-ის ეს დიქტატურა არათვალშისაცემი და გაურკვეველია“<sup>2</sup>. Man-ის დაძლევა, რომელიც არის ადამიანის სამყაროსთან, ყოფიერებასთან მიმართების გაბატონებული წესი, მის ყოველდღიურობაში, ადამიანს მიცემთ იმედს, რომ ყოფიერებასთან ქეშმარიტ ურთიერთობაში ჩადგომა არ არის განსაკუთრებულთა, რჩეულთა უპირატესობა, არამედ Man-ში ჩაძირულ ადამიანსაც შეუძლია ეზიაროს მას, თუკი იქნება მის მხრივ შესატყვისი მზაობა.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 259.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 195.

გუნება-განწყობილებაში ადამიანი პირველად გამოდის Man-ის დიქტატურიდან. ცხადი ხდება, რომ ადამიანის სულიერი სამყარო არ შეიძლება სრულიად წარმართული, მობილიზებულ იქნეს Man-ის მიერ. განწყობილებაში ადამიანი გრძნობს თავის განცალკევებულობას და მარტოობას. „კულ გუნებაზე მუნყოფიერებას ბეზრდება საკუთარი თავი. ყოფიერება, როგორც ტვირთი, აშკარა ხდება, მაგრამ რატომ არ ვიცით“<sup>1</sup>. გამოვლინდა ყოფიერების სიმძიმე, როგორც ის, რაც პირად გადაწყვეტილებას და პასუხისმგებლობას მოითხოვს. Man-ი კი ეუბნებოდა, რომ მის ყოფიერებასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი გარკვეულია და თავის შეწუხება არაა საჭირო. ადამიანს ვერ გაუგია რა შიამ საქმე. რა არის ადამიანის ყოფიერებაში ისეთი, რაც არ ექვემდებარება Man-ს. განწყობილებამ უჩვენა ფუნდამენტური ხასიათის ფაქტი. „ადამიანი არის და ყოფნა უხდება“<sup>2</sup>. ეს არ არის Man-ს დაქვემდებარებული ფაქტი. ადამიანმა არ იცის თავისი ყოფიერების საიდან და საით, „არ იცის თავისი წარსული და მომავალი, ამქვეყნად თავისი მოვლინების“ აუცილებლობის საფუძველი, მისი ამგვარი ყოფიერების საზრისი და დანიშნულება. Man-ი ვერაფერს ეუბნება ამის თაობაზე. ადამიანს სურს გაიგოს, Man-ს კი არ შეუძლია პასუხის გაცემა. ეს ყოფნა არის მისი ხვედრი, რაც არც მასზე და არც Man-ზე არაა დამოკიდებული. აღმოჩენილია ადამიანის ყოფიერების პრინციპული დამოუკიდებლობა. ასევე – Man-ის პრინციპული ამქვეყნიურობა. Man-ი კისრულობს ადამიანის ყოფიერების წარმართვას ამქვეყნად და შემოისაზღვრება მკაცრად ამქვეყნიურობით. ესაა Man-ის მეტაფიზიკური შინაარსი.

განწყობილებისთვის, როგორც გაგებისთვის, დამახასიათებელია მისი მოვლინების მოულოდნელობა. იგი არ მიიღწევა რეფლექსიით. იგი ადამიანს ეუფლება უეცრად და ეუბნება ადამიანს რაღაცას თავის ყოფიერებაზე. „გუნება შეგვიპყრობს უცაბედად. იგი არც „გარედან“ მოდის და არც „შიგნიდან“, არამედ ამოიზრდება სამყაროში ყოფნისაგან, როგორც სამყაროში ყოფნის წესი“<sup>3</sup>. ეს არის პირველადი ბუნდოვანი გაგება, რომელიც ამოიზრდება ადამიანის სულის სიღრმეში. განწყობილება არის საკუთარი ყოფიერების შესახებ აზრის, შეფასების

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 207.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 208.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 211.

პირველი გაეღვება, რაც ადამიანს შეახსენებს საკუთარი თავის გააზრების აუცილებლობას. განწყობილებამ ადამიანს დაანახა თავისი თავი, როგორც დასწრებულობაში გადაგდებულობა და ამ დასწრებულობის ხვედრისეული ხასიათი. ხვედრისეულობა, რადგან იგი ადამიანის ნების და გონებისგან დამოუკიდებელია და არ აიხსნება მონაგარიშე გონებით. ადამიანის ყოფიერება, როგორც ასეთი, სხვა პრინციპისა და წესრიგის მქონეა. განწყობილებამ გამოავლინა ყოფიერება, როგორც ტვირთი, რომელიც ადამიანს დაკისრებული აქვს და ადამიანის პოზიცია - როგორც ამბობება. ადამიანი უძალიანდება ტვირთად ქცეულ ყოფიერებას. იგი კითხულობს: რატომ? რაშია საქმე? აღმოცენდება ადამიანისგან დამოუკიდებელი ძალის არსებობის მრუმე განცდა ძალისა, რომელიც ანონიმურია, ეს ძალა არ არის Man-ი და არც ემორჩილება Man-ს. ეს დამოუკიდებელი ძალა იღებს სამყაროს სახეს. „სამყაროს პრიმარული აღმოჩენაც ონტოლოგიურად, პრინციპულად უბრალო გუნებას უნდა დაუთმოდ“<sup>1</sup>. განწყობილებამ ადამიანისთვის ცხადი გახადა, რომ მას არ აურჩევია არა მარტო ეს ყოფნა, არამედ არც ის სამყარო, რომელშიც მას ყოფნა უხდება. განწყობილებამ ყოველი არსებულის უკან აღმოაჩინა სამყარო და აღმოაჩინა დრო, ყველაფერი იცვლება და მიმდინარეობს. ამიტომაც განწყობილება, რომ უეცრად შემოიჭრება ჩვენში და განწყობილების ცვლა არ შეიძლება მივაწეროთ რაიმე კონკრეტულ მიზეზს. განწყობილება ახასიათებს ადამიანს, როგორც მთელს. ვინ არის ადამიანი, როგორც მთელი, სამყაროსთან მიმართებაში? როგორია ადამიანის, როგორც მთელის, მიმართება სამყაროსთან, როგორც არსებულთა მთლიანობასთან. ადამიანის, როგორც მიმართებათა მთელის, ყოფიერება, წარმართული ყოფიერების გაგებით, სამყაროსთან მიმართებაში ვლინდება ზრუნვის სახით: „ზრუნვა არ უნდა გაავიგოვთ ისეთ ფენომენებთან, როგორიცაა ნება, სურვილი, მიღრეკილება, სწრაფვა“<sup>2</sup>. ზრუნვა არ ნიშნავს ადამიანის, როგორც იზოლირებული, უსამყარო სუბიექტის ზრუნვას თავისთავზე. ზრუნვა მოიცავს ადამიანს, არსებულებს და სამყაროს მთლიანობაში და ამ ასპექტით აქვს მას საზრისი. თავისთავზე ზრუნვა ნიშნავს უსაკუთრივესი ყოფნის უნარისკენ სწრაფვას, ზრუნვას უსაკუთრივესი შესაძლებლობების განხორციელებაზე, რომ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 212.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 279.

ლებიც მისი მოწოდების საფუძველსა და შინაარსს შეადგენენ. ზრუნვა არის ადამიანის, როგორც მთელის, მიმართების გამოხატულება საკუთარ თავთან, სამყაროსთან და სამყაროში შემომხვედრ არსებულთან. ადამიანი არის და ყოფნა უხდება ყოფიერებასთან, როგორც დასწრებულობას. ზრუნვა არის მცდელობა ამ დასწრებულობის შენარჩუნებისა და დასწრებულობის მისიის შესრულებისა. ზრუნვა ახასიათებს ადამიანურ მთელს სამყაროსთან, როგორც არსებულთა მთლიანობასთან მიმართებაში. ზრუნვის ფორმით ადამიანი ცდილობს თავისი გონებითა და ნებით წარმართოს თავისი ყოფიერება ამქვეყნად. იგი მისი აქტიური პოზიციის გამოხატულებაა.

ზრუნვა არის ადამიანის, როგორც მთელის, მიმართების ბუნება სამყაროსთან როგორც ასეთთან. ამ მთლიანობის გაცნობიერებისას ვლინდება ხვედრი. ხვედრში ფიქსირდება სამყაროს პასუხი ადამიანის ზრუნვაზე, მცდელობაზე, თვითონ წარმართოს თავისი ყოფიერება და შეინარჩუნოს საკუთარი დასწრებულობა ყოფიერებასთან. ზრუნვისა და ხვედრის ცნებები განსხვავებული ასპექტით ახასიათებენ ადამიანის ყოფიერებას სამყაროსთან მიმართებაში. ზრუნვა არის ადამიანის მახასიათებელი სამყაროსთან მიმართებაში, ხვედრი არის ადამიანის მახასიათებელი სამყაროდან გამომდინარე.

ადამიანს, როგორც მზრუნველს, სამყაროსთან, როგორც ასეთთან, მიმართებაში ეფუძლება ძრწოლის განცდა. ზრუნვა ძრწოლაში აღმოჩენს ხვედრის საფუძველს ანუ ძალას, რომელსაც შეუძლია განსაზღვროს მისი ყოფიერება, საზღვარი დაუდოს მის მისწრაფებას დასწრებულობის გახანგრძლივებისა. ძრწოლამ დაინახა სამყარო როგორც დამშუქრებელი, ადამიანი კი როგორც ხიფათში მყოფი, დაინახა სიკვდილი, როგორც დასწრებულობის დასასრული. ყველაფერი ეს გამოაველინა ძრწოლაში დანახულმა არარამ. ძრწოლაში განიცდება უბრალოდ არარას შესაძლებლობა და არა თვითონ არარა. ხვედრის ცნობიერება ამოიზრდება ზრუნვაში, როგორც მთლიანი ყოფიერების წესში. ადამიანის სამყაროსთან მიმართებაში დანახული იქნა მიმართების ახალი საგანი. ეს არის ის, რაც არსებული არ არის, არარა. მას არ ახასიათებს არსებულის სახით არსებობა და თვით არსებულის არსებობის შესაძლებლობას კითხვის ქვეშ სვამს.

ხვედრის გაცნობიერება ნიშნავს იმის აღიარებას, რომ ადამიანს ზრუნვის სახით არ შეუძლია იყოს ადამიანური ყოფიერების აბსოლუტური განმსაზღვრელი. ზრუნვაში ჩანს, რომ მისი ხელის შემშლელი არ არის რაიმე არსებული კონკრეტული მიზეზი. ეს ხელის შემშლელი მოვლენა იღებს ხვედრის, ბედის სახეს. „ბედი არა მაქვს“ -- ამბობს ადამიანი. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი ბედს უჩივის. ხელის შემშლელი არ არის სხვა ადამიანი, არც რაიმე გარემოება, იგი არარაა ამქვეყნიურობის აზრით. ბედი პირველად ვლინდება არარას სახით.

განწყობილებაში ადამიანი გახსნის მის ყოფიერებას როგორც შესაძლებლობას, არა მარტო იმას, რომ ის აქ არის და ყოფნა უხდება, არამედ რომ ის აქ დგას და სხვაგვარად არ ძალუძს. ეს არის ხვედრის გაცნობიერება და ხვედრს განიცდის, როგორც სამყაროში გადადებულობას. განწყობილება ეუბნება თუ როგორი არის ის და როგორი უნდა იყოს საკუთარი შესაძლებლობიდან გამომდინარე. განწყობილება ასახავს სამყაროში ყოფნის თავისებურებას, გამოხატავს მისდამი დამოკიდებულებას და ასევე თვით სამყაროს ბუნებასაც. ამიტომ განწყობილება არის „სამყაროს, თანამუნყოფნის და ექსისტენციის ტოლპირველადი გახსნილობის სახე“<sup>1</sup>.

განწყობილება აღმოაჩენს სამყაროს, როგორც ღმერთისაგან განძარცვულს. მასში არ არის სიკეთის, მადლის ემანაცია. „განწყობილებამ გახსნა ადამიანის მარტოობა და ხიფათში მყოფობა, რომ ეს ყოფიერი საკუთარი თავის ანაბარაა“<sup>2</sup>. განწყობილებაში ადამიანი პრინციპულად მარტოა, მას ვერავინ შეენაცვლება. სწორედ ამიტომ შეუძლია მას ხვედრის, როგორც პრინციპულად საკუთრის, წვდომა, რომელშიც ვერავინ შეგეზიარება, შეგცვლის. ამ ზერაციონალისტურ სამყაროში, სადაც ყველაფერი გამოთვლილი და გამოანგარიშებულია, აღმოჩნდა, რომ ადამიანის ყოფიერება მაინც არ ექვემდებარება ასეთ გამოთვლას და დაპროგრამებას. განწყობილება, ძრწოლა, სინდისი, ბრალი არის არა მარტო ხვედრის მაკონსტიტუირებელი ელემენტები, არამედ ხვედრის გაცნობიერების პროცესის ელემენტებიც.

ჰაიდეგერი ამოდის ნიცშეს მიერ მითითებული პოზიციიდან „ღმერთი მკვდარია“, თანამედროვე ეპოქა კი კვლავ ცდილობს ააღორძინოს მეტ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 211.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 217.

ათეზიკა. რადგან ღმერთი, მეტაფიზიკური, მოკვდა ადამიანის სულში. ასევე ადამიანის ყოველდღიურობაში უნდა შეეძლოთ დაეინახოთ რაიმე მეტაფიზიკური. აქვს კი ადამიანს რაიმე უნარი, განცდა, ხასიათი, რაც მოუთითებს, რომ ადამიანი იძულებულია ჩადგეს მიმართებაში ამ მეტაფიზიკურთან. ხვედრის, ბედის ფენომენის აღიარება არის ნაბიჯები მეტაფიზიკურის აღიარებისაკენ.

განწყობილებაში დაფიქსირდა, რომ ადამიანი არის და ყოფნა უხდება. მითითებულ იქნა ყოფნის ადამიანისგან დამოუკიდებელ ხასიათზე. ასევე გამოვლინდა ყოფიერება როგორც ტვირთი. ძრწოლამ გამოავლინა ყოფნის ფუნდამენტური ნიშანი – შესაძლებლობა. ადამიანის ყოფნა დახასიათდა როგორც შესაძლებლობა. ის, რომ ადამიანს ყოფნა უხდება, არ არის აუცილებლობა, არამედ შესაძლებლობა. ძრწოლამ დაგვანახა ადამიანური ყოფიერების ორი ძირითადი ნიშანი: შესაძლებლობა და ღროითობა(სასრულობა). ამ ორი ნიშნის საფუძველზე შეიძლება ახსნილ იქნეს ხვედრის ფენომენი.

რას ნიშნავს შესაძლებლობა, რომელიც ხვედრის არსებობის ერთ-ერთი ონტოლოგიური საფუძველია? ადამიანის ყოფიერება არის მიმართება და შესაძლებლობა ამა თუ იმ მიმართებაში ყოფნისა.

ადამიანი არა მარტო არის შესაძლებლობა, არამედ თავისი ყოფიერებაც წარმართება შესაძლებლობის ცნობიერებით. მან იცის თავისი შესაძლებლობები როგორც საკუთრივი და არასაკუთრივი. ადამიანის თვისებაა შესაძლებლობა დაშორდეს თავისთავს, ამაღლდეს ღვთაებრიობამდე და დაეცეს ცხოველის დონემდე. მაგრამ ადამიანი არის უპირველესად ყოფიერების გაგების შესაძლებლობა. როგორ შეიძლება ამ შესაძლებლობის ახსნა და რას ნიშნავს ამ შესაძლებლობის ჩაქოვვა, დამახინჯება. ადამიანის ყოფიერების შესაძლებელი ხასიათი მიანიშნებს, რომ ადამიანი თავისუფალი არჩევანის დამოკიდებულებაშია თავის არსობრივ უნართან, იყოს. თუ არ იყოს საკუთარი თავი. ადამიანმა მოახდინა მისთვის მოცემული შესაძლებლობების დაყოფა. მან განასხვავა უსაკუთრივესი შესაძლებლობა – სიკვდილი, განუმეორებელი შესაძლებლობა – ხვედრი, მემკვიდრეობითი შესაძლებლობა – ისტორიულობა, უპირველესი შესაძლებლობა – საკუთარი თავის გარდაქმნა – იმედი. ამ შესაძლებლობების ცნობიერების საფუძველზე შეუძლია მას წარმართოს, შეაფასოს, შეაჭამოს თავისი ყოფიერება. შესაძლებლობის ცნობიერება არის იმედის

საფუძველიც. შესაძლებლობის ცნობიერების საფუძველზე შეიძლება დაისვას კითხვა: ამდენი შესაძლებლობიდან რატომ განხორციელდა სწორედ ეს? ადამიანი თავის ხვედრს აღიჭვავს როგორც განხორციელებულ შესაძლებლობას, რადგან მან იცის სხვა შესაძლებლობებიც. საკუთარი ყოფიერების შესაძლებლობითი ხასიათი შესაძლებელს ხდის ხვედრის პრობლემის დაყენებას, რადგან შესაძლებლობა არის ადამიანის თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის ონტოლოგიური საფუძველი. საიდან აქვს მიღებული შესაძლებლობები ადამიანს – ისტორიიდან თუ მარადისობიდან? კირკეგორისთვის შესაძლებლობა არის ღვთაებრივი ნების გამოხატულება. ჰაიდეგერთან კი შესაძლებლობის საფუძველი არ არის ღმერთი. კირკეგორთან შესაძლებლობა აბსოლუტურის ამქვეყნად გამოვლინების ფორმაა. ჰაიდეგერთან კი ყველაფერი შესაძლებელია, ე.ი. ფარდობითია. ეს არის ამქვეყნური, სამყაროსეული შესაძლებლობები. „ადამიანს, სანამ ის არის, თავისი თავი ესმის შესაძლებლობიდან“<sup>1</sup>. უნდა შევიკრათ ამ შესაძლებლობებში, რათა გავიგოთ ადამიანი, თუ რისი გულისთვის არსებობს იგი, როგორც გამგები ყოფნის უნარი, თავის თავისთვის, სამყაროსთვის, ღმერთისთვის? შესაძლებლობა ადამიანს ეძლევა თვითონ ყოფიერებიდან. „შესაძლებლობა არის ადამიანის უპირველესი და უკანასკნელი პოზიტიური განსაზღვრულობა“<sup>2</sup>. ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა, როგორც ღმერთთან დაშორების, ბოროტების შესაძლებლობა. ჰაიდეგერთან ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა ყოფიერების გაგებისა, რომელიც მან გარდაქმნა ყოფიერების დავიწყების, ვერგაგების შესაძლებლობად. მაგრამ შესაძლებლობა არის იმედის საფუძველიც. პრობლემა შემდეგშია – რატომ იყენებს ადამიანი თავის ონტოლოგიურ თავისებურებას, შესაძლებლად ყოფნას, ნეგატიური მნიშვნელობით როგორც საკუთრივი, ქეშმარიტი არსების გადაგვარების შესაძლებლობას? ყოფიერების, ღმერთის მიერ მინიჭებული უნარი რატომ მიდის თვითონ ყოფიერების, ღმერთის, ადამიანის საკუთარი თავის წინააღმდეგ? იქნებ ადამიანისთვის არსობრივია ჰეგელისეული თავისთავად ყოფნა – სხვად ყოფნა და კვლავ უკუდაბრუნება საკუთარ თავთან. ეს წრე, უძღები შვილის პარადიგმა, ყველაფრის უკუდაბრუნება პირველად საწყისთან, აუცილებელია ყოფიერებისთვის, საერთოდ ადამიანი–

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 223.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 221.

ლმერტის მიმართებისათვის? მას აქვს თავისუფლება, იყოს თავისი თავი. მაგრამ ადამიანი უმეტესად და უპირატესად არის არასაკუთრივი წესით. ადამიანს სჭირდება სპეციალური მცდელობა, რათა მიაღწიოს უსაკუთრივეს ყოფნის უნარს. რა არის ამის საფუძველი, რა გზით, მეთოდებით შეიძლება საკუთრივი შესაძლებლობის განხორციელება. პლატონის გამოკვებულის მითი იყო პირველი მაგალითი იმის ჩვენებისა, რომ ადამიანის ყოფიერებისთვის საკუთრივად გახდომა ძალიან რთული, მტკივნეული და სახიფათო პროცესია.

ადამიანს აქვს თავისი ყოფიერების დანიშნულების, საზრისის, მისიის ცნობიერება და აქედან გამომდინარე, მას შეუძლია გააცნობიეროს, ახორციელებს თუ არა თავის მისიას. დანიშნულების, საზრისის ცნობიერება იძლევა საშუალებას ჩვენი შესაძლებლობის გაცნობიერებისა. ამიტომ გაგებამ, როგორც შესაძლებლობის გაგებამ, იცის, თუ როგორ არის ის თავისთავად, „ე.ი. საკუთარ ყოფნის უნართან“<sup>3</sup>. ადამიანს აქვს გაგება, თუ როგორ არის და იმისაც, თუ როგორ უნდა იყოს. მათ შორის განსხვავება არის სწორედ ხვედრის გაცნობიერების საფუძველი.

ადამიანის მიერ საკუთარი ფაქტობრივი ყოფიერების დახასიათება მხოლოდ მისი საკუთრივი ყოფიერების, როგორც მისი მისიის საზრისის გაგების საფუძველზეა შესაძლებელი. მაგრამ ეს ცოდნა ყოველთვის დათრგუნულია. ამის გაგება „ადამიანს აძლევს თავისუფლებას მისი შესაძლებლობების მიმართ“<sup>4</sup>. ადამიანი არის და ყოფნა უხდება. ეს არის ისეთი შესაძლებლობა, რომელიც მისგან დამოუკიდებელია. ამ შესაძლებლობის საფუძველზე მას აქვს სამყაროში ყოფნის შესაძლებლობათა სიმრავლე. მათ მიმართ ადამიანმა შეიძლება უთხრას თავის თავს, გახდი ის, რაც შენ ხარ<sup>5</sup>. ანუ გამოიყენე, განახორციელე ის პირველადი შესაძლებლობა, რის გამოც შენ ხარ და ყოფნა გიხდება, რომელსაც უნდა ჰქონდეს რაღაც მისია თუნდაც ამქვეყნიური. მისი უპირატესობა არარას წინაშე რაღაც საზრისისული გონითი საფუძველის მქონე უნდა იყოს, ანდა, როგორც კამოუ იტყოდა, თვითონ ადამიანმა უნდა მიანიჭოს საზრისი მის ამქვეყნიურ ყოფიერებას, როგორც იმას, ვინც არის და ყოფნა უხდება. რატომ მოიპოვა შენი სახით ყოფიერებამ უპირატესობა

<sup>3</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 222.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 222.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 224.



არარას წინაშე, ანუ რატომ სწორედ შენ მოვევლინე ამქვეყნიურობას, რა იყო ამ უპირატესობის საფუძველი, საზრისი, მიზანი? ამაზე პასუხს გასცემ მხოლოდ მაშინ, თუ იქცევი იმად, ვინც ხარ ჭეშმარიტად. ადამიანი არ არის უშუალოდ საკუთარი მისიის განხორციელება, იგი არის გზად თავისი ხვედრისკენ, თავისუფალი არჩევანით ნამდვილი შესაძლებლობებისა მოიპოვებს ხვედრს, როგორც მისიის განხორციელებას. ადამიანს აქვს ხვედრი, როგორც მისია და ხვედრი, როგორც მისიის განხორციელება. ადამიანური ყოფიერების მეორე ნიშანმა, დროითობამ, დაგვანახა შესაძლებლობების შეზღუდული ხასიათი. დროითობამ განაპირობა შესაძლებლობათა არჩევანის აუცილებლობა, რადგან ჩვენ, როგორც სასრულოს, არ გვაქვს ყველა მოცემული შესაძლებლობების გამოყენების, ცდის შესაძლებლობა, ამიტომ უნდა ავირჩიოთ ერთ-ერთი. ადამიანი ირჩევს ერთ-ერთ შესაძლებლობას, მაგრამ ხორციელდება სრულიად სხვა. რატომ მოხდა ეს. ეს ფაქტი ადამიანს უბიძგებს გააცნობიეროს თავისი ყოფიერება როგორც ხვედრი, რომ ჩვენ არ ვართ ჩვენი ყოფიერების სრულად განმსაზღვრელი. ასეთი არ არის არც საზოგადოება, როგორც Man-ი. ჩვენს ყოფიერებას განსაზღვრავს რაღაც ძალა, რომელიც ვლინდება დროითობის სახით. ხვედრის გააცნობიერება არის გზა იმის გარკვევისა, თუ როგორ ვლინდება ეს ძალა ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფიერებაში.

ჰაიდეგერი თავის დანიშნულებას, როგორც ჰერმენევტიკული ონტოლოგიის განმარტებლისა, ხედავს იმაში, რომ „ადამიანს თვით თავისთავთან დაუფარავი შეხვედრის შესაძლებლობა მისცეს“<sup>1</sup>. ეს არის ჭეშმარიტი თვითშემეცნება, როგორც გამჭვირვალედ ქცევა. თვითშემეცნების მიზანია სწორედ ადამიანის მომზადება ხვედრთან შესახვედრად, როგორც უსაკუთრივეს შესაძლებლობასთან. ეს თვითშემეცნება არის ადამიანის ყოფიერების წესების შემეცნება, მის ჭერ კიდევ განუხორციელებელ შესაძლებლობებში.

ადამიანის ყოფიერების ამ დახასიათებაში ჩანს თუ არა ხვედრის ფენომენი ანუ ადამიანისგან დამოუკიდებელი ძალა, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას? ადამიანი არის შესაძლებლობა, მაგრამ რომელია მათ შორის საკუთრივი? მნიშვნელოვანია ადამიანმა სწორედ დაინახოს თავისი ხვედრისეული შესაძლებლობა, რათა მისი

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 226.

არჩევანი იყოს ხვედრისეული, ადამიანისთვის ეს დაფარულია Man-ის მიერ. ნამდვილი შესაძლებლობა შეიძლება დადგინდეს სამყაროსთან, ყოფიერებასთან ქეშმარიტ მიმართებაში. ამის გარეშე ის ვერ შევა ხვედრის სფეროში. ცნობისმოყვარეობაც ხელს უშლის ადამიანს შეჩერდეს, გაიაზროს თავისი ყოფიერება, მისი არსობრივი შესაძლებლობები. ასეთ დროს ადამიანის ცხოვრებაში თითქოს ყოველდღე ყველაფერი ხდება, „მაგრამ არსებითად არაფერი არ ხდება“<sup>1</sup>. ადამიანი ვერ შედის ხვედრის სფეროში, ვერ შეძლებს განცალკევებას საჯაროობიდან და ინდივიდუალურობის, თავისთავადის სახით ყოფნას. ადამიანი გაუცხოებულია, რადგან იგი ხდება უცხო თავისი ხვედრისათვის, ქეშმარიტი შესაძლებლობისათვის. საკმე ისე ჩანს, თითქოსდა Man-ი „ადამიანს აძლევდეს მისი ყოფიერების ყოველი შესაძლებლობის საიმედოობის, ნამდვილობისა და სისრულის საწინდარს“<sup>2</sup>. მეორე მხრივ Man-ი ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ის მართავს მთელ ცხოვრებას და ყოველივე წესრიგშია. ყველა შესაძლებლობა ადამიანს მიეცემა Man-ის მეშვეობით. შესაძლებლობა, რომელიც ადამიანს მიეცემა ყოფიერებასთან მიმართებაში მყოფს, პირადად მას ეხება. Man-ის მიერ მოცემული შესაძლებლობა არის ანონიმური. ადამიანს არ შეუძლია იგი განიხილოს როგორც საკუთარი, რომლის განხორციელება მისი განუმეორებლობის, ინდივიდუალურობის საფუძველია. Man-ი გამოირჩევა თვითშემეცნების ფორმებისა და მეთოდების სიმრავლით, მაგრამ ადამიანი მაინც გაუგებარი რჩება. „ადამიანი ყოველდღიურობის უსაფუძვლობასა და წვრილმანობაში ეფლობა. მაგრამ ის განიმარტება როგორც „ამაღლება“ და კონკრეტული ცხოვრება“<sup>3</sup>.

მხოლოდ ადამიანის იმ პირველად მიმართებაში ჩაყენება, რომელსაც ფარავს Man-ი, შესაძლებელს გახდის ხვედრის, მისიის ფენომენების დანახვას. როგორ შეიძლება Man-ისგან თავის დახსნა? არსებობს თუ არა გაგების, ადამიანის ყოფიერების უძლიერესი და უპირველესი გახსნის საშუალებები, რომლებიც ადამიანის, როგორც მთელის, ყოფიერების თავისებურებებს გამოავლენენ? ასეთად ჰაიდეგერს მიაჩნია ძრწოლის ფენომენი.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 266.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 271.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 272.

ადამიანის, როგორც მთელის ყოფიერება, სამყაროსთან მიმართებაში დახასიათდა როგორც ზრუნვა. ზრუნვის საკითხი მოითხოვს იმის გარკვევას, თუ რისთვის არსებობს ადამიანი, რა არის ადამიანის დასწრებულობის გახანგრძლივების მიზანი. სამყაროში შემომხვედრი ყველა არსებული არსებობს ადამიანისათვის, მაგრამ რისთვის არსებობს თვითონ ადამიანი? უნდა გარკვეულ იქნეს ადამიანის სამყაროში ყოფიერების ხასიათი და ამ ყოფიერების მიზანი. ძრწოლამ გამოავლინა Man-ის და ზრუნვის ფარდობითი ხასიათი. Man-ს არ შეუძლია დაიცვას ადამიანი ხიფათისა და მარტოობისგან. ძრწოლაში ადამიანი განთავისუფლდა Man-ის ბატონობისაგან. რითი შეძლო ძრწოლამ ეს? რა გახდა ნათელი მან?

ძრწოლამ გამოავლინა ადამიანის სამყაროსთან მიმართების პრინციპული ხასიათი. მან უჩვენა ადამიანის ყოფიერების თავისებურება. სამყაროში ყოფიერება არ განისაზღვრება და არ ექვემდებარება მთლიანად ზრუნვას, „რის წინაშეც ძრწოლა ძრწის გაცხადდა, როგორც ის, რაც არარაა და არსადაა“<sup>1</sup>. როგორ შეიძლება არსებულის ზღვაში გამოვლინდეს ისეთი რაიმე, როგორიცაა არარა. რა არის ყოფიერება, რომელიც ვლინდება არარას სახით. ყოფიერება, აბსოლუტური ტრანსცენდენტი გამოვლინდა ამქვეყნად როგორც ამქვეყნიური, არარას შესაძლებლობის სახით, სიცოცხლე, როგორც სიკვდილის შესაძლებლობის მქონე. ძრწოლამ დაინახა ეს შესაძლებლობა და ძრწის სამყაროს, როგორც ასეთის, წინაშე. არსებულთა მთლიანობა გამოვლინდა არარად ყოფნის შესაძლებლობად. ძრწოლამ გამოავლინა ყოფიერების პასუხი ადამიანის ზრუნვაზე. ეს არის ადამიანის ონტოლოგიური, ხვედრისეული შესაძლებლობა, რომელსაც ჩქმალავდა Man-ი. ადამიანს აძრწუნებს, რომ მას უწევს ყოფიერება ამგვარი წესით. აძრწუნებს ის შესაძლებლობა, რასაც სთავაზობს სამყარო. ადამიანი ძრწოლაში, აქ და ახლა, აცნობიერებს თავის დასასრულს, რომელიც მას ემუქრება „შორეულ“ მომავალში. „ძრწოლა ბუნყოფიერებას ართმევს იმის შესაძლებლობას, რომ საკუთარი თავი საჯარო განმარტებულობიდან გაიგოს“<sup>2</sup>. ძრწოლა ადამიანს მზად ხდის ხვედრისათვის, აიძულებს იყოს საკუთარი თავი. „ძრწოლა ააშკარავებს თავისთავის ამორჩევის, თა-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 285.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 286.

ვისთავის წვდომის, თავისუფალ ყოფნას<sup>1</sup>. ადამიანი მზად ხდება ბრალისა და პასუხისმგებლობისათვის. ძრწოლამ დაინახა, რომ ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მთლიანად არც ზრუნვით და არც Man-ით, არამედ სხვა ძალითაც, რომელიც ვლინდება არარას შესაძლებლობის სახით (ყოფიერება). არარად ქცევის შესაძლებლობამ, როგორც მისი დასწრებულობის ხვედრმა, დაგვანახა ადამიანის სასრულობა, რითაც შემოისაზღვრება მისი შესაძლებლობები და ადამიანისაგან მოითხოვა ამ შესაძლებლობათა გარკვეული სახით განხორციელება. ამით ადამიანმა მოიპოვა ხვედრი ქვეშარიტი აზრით. ის, რასაც იგი ამორჩევს, განახორციელებს და იკისრებს პასუხისმგებლობას, ეს არის მისი ხვედრი.

ძრწოლამ გამოავლინა ადამიანის ძირეული ონტოლოგიური მახასიათებელი, სამყაროში ყოფნის ბუნება, როგორც არარას შესაძლებლობა. უჩვენა, რომ ადამიანი Solus ipse-ა ექსისტენციალური აზრით. იგი თავის თავის ანაბარაა. არავინაა, ვისაც შეუძლია ჰკითხოს მას ყოფიერების ამგვარი ხასიათის გამო. აქედან გამომდინარე, ადამიანის პრობლემა ხდება მისი ყოფიერების თავისებურებების გააზრება. როგორი უნდა იყოს ადამიანის ყოფიერების წესი, როცა თავისი დასწრებულობის გახანგრძლივების მცდელობას ყოფიერებამ უპასუხა არარას შესაძლებლობით. კამოუ ამ შემთხვევაში გვთავაზობდა ამბოხებას. ჰაიდეგერი შორიდან იწყებს. რა არის ძრწოლის გახსნის შესაძლებლობის ონტოლოგიური საფუძველი? როგორ შეეძლო ადამიანს დაენახა ის, რაც მას შორს მომავალში ელოდება, თუმცა კი ამავე დროს იგი ყოველ წამს არის მოსალოდნელი. საიდან არის არსებულში არარას განცდა, ცოდნა? საიდან იცის ადამიანმა, რომ მარადისობა, ღმერთი, არ არის, არ ვლინდება ამქვეყნად?

როდესაც ძრწოლამ გამოავლინა ყოფიერების არარად ქცევის შესაძლებლობა, ადამიანის წინაშე აუცილებლობით დადგა პრობლემა: რას ნიშნავს ყოფიერება, რომელიც არის არარად ქცევის შესაძლებლობა? რატომ აქვს ყოფიერებას უპირატესობა არარას წინაშე? ადამიანმა უნდა ეძიოს ყოფიერების ქვეშარიტება, რომელიც განსაზღვრავს, თუ რა არის, რატომ არის და როგორ არის. ყოფიერების ქვეშარიტების გაგება ადამიანს მისცემდა მისი ხვედრის გაგების საშუალებას. ადამიანის ხვედრის გაგების პრობლემა გადაიზარდა ყოფიერების ხვედრის გაგების

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 287.

პრობლემაში. ძრწოლა აღმოჩნდა მეტაფიზიკური განცდა იმ აზრით, რომ ადამიანი გაიყვანა არსებულების გარეთ და დაანახა არარას შესაძლებლობა. ასევე ძრწოლამ გამოავლინა ადამიანის, როგორც ხვედრის, ონტოლოგიური პირობები: შესაძლებლობა და დროითობა.

ძრწოლამ უნდა დაძლიოს Man-ი, როგორც ზრუნვის, ყალბი გზით წარმართვა. ძრწოლამ გამოავლინა ზრუნვის მცდელობის არა აბსოლუტური ხასიათი, გამოვლენილ იქნა ადამიანის ხიფათში მყოფობა, აღმოაჩინა სამყარო როგორც დამშუქრებელი, ადამიანის მიუსაფარობა, როგორც ფუნდამენტური ფენომენი. ადამიანი გრძნობს თავისი ამქვეყნიური ყოფიერების დროით ხასიათს. ის არის სტუმარი ამქვეყნად, იგი არის გზად, მაგრამ საით, მარადისობისაკენ თუ არარაობისაკენ? გამოვლენილ იქნა ადამიანის ხვედრის ონტოლოგიური პირობები: შესაძლებლად ყოფნა, მიუსაფარობა და ამ საფუძველზე თავისუფალი გადაწყვეტილების მიღების უნარი. სასრულობისა და მიუსაფარობის სანაცვლოდ და პასუხად, ამქვეყნად, ადამიანს უნდა ჰქონდეს „თავისუფლება თავისთავის ამორჩევისა და თავისთავის წვდომისა“<sup>1</sup>.

ძრწოლამ გამოავლინა სამყარო არა როგორც ერთადერთი, განუმეორებელი, აუცილებელი, არამედ როგორც შესაძლებელი. ადამიანისათვის ყოფიერების საზრისი ბუნდოვანი ხდება. რატომ არის რაიმე, თუკი იგი არ არის აუცილებელი. ჰაიდეგერს აინტერესებს, თუ ადამიანი მოტყუებულია სამყაროს მიერ, როგორც კამიუ მიიჩნევს, ეს ადამიანის ხვედრია?

როგორ შეიძლება დახასიათდეს ადამიანის ყოფიერება ამგვარ სამყაროში? ადამიანის ყოფნა არის ჩავარდნა. „არ შეიძლება მუნყოფიერების ჩავარდნილობა გაგებული იქნეს როგორც ვარდნა უფრო მაღალი „პირველადი მდგომარეობიდან“, ის არ უნდა გავიგოთ როგორც ცოდვაში ჩავარდნა, არც ადამიანის სამოთხიდან განდევნის მსგავსად. ჩავარდნა არც მაშინ იქნებოდა სწორედ გაგებული, თუ ვისურვებდით იგი რაღაც ცუდი ან დასანანი თვისების აზრით გაგვეგო, რომელიც შეიძლება აცილებული იყოს კაცობრიობის კულტურის განვითარების მაღალ საფეხურებზე“<sup>2</sup>. ჩავარდნა არის ონტოლოგიური ცნება. იგი არის ადამიანის ონტო-მეტაფიზიკური დახასიათება, რომ ის არის და ყოფნა

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989. გვ. 287.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 268-69.

უხდება. ჩავარდნა არ არის ვარდნა იდეალური, მეტაფიზიკური სამყაროდან ამქვეყნიურობაში, ასევე უკეთესი ისტორიული ეპოქიდან უფრო ცუდში. ჩავარდნა არის ჩავარდნა დროის მდინარეში. ჩავარდნა არის ადამიანის ხვედრი, როგორც აქ და ახლა დროით მონაკვეთში ჩავარდნა. ადამიანს დროის ამ უსასრულობაში მისი ჩავარდნის საზრისი და მიზანი სურს გაარკვიოს.

ძრწოლამ გახსნა ამ ჩავარდნის ხასიათი. ჩავარდნა, როგორც დასწრებულობა, არის სასრულობა. ჩავარდნის არსებას და თავისებურებას ქმნის დრო. ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათებულ იქნეს როგორც დასწრებულობის შესაძლებლობა და ყოფიერების გაგების სასრულობა.

ყოფიერების გაგების ონტოლოგიური პირობაა თვით ყოფიერების, მარადიულის თვითჩენის შესაძლებლობა და ნება. ადამიანის მხრივ კი დასწრებულობის შესაძლებლობა. ადამიანის დანიშნულებაა ყოფიერების გაგება. მისი ხვედრი კი ყოფილა სასრულობა. რას ნიშნავს ყოფიერების გაგება, რომელიც ახასიათებს ადამიანს, როგორც სასრულოს. რა გავლენას ახდენს ადამიანის სასრულობა ყოფიერების გაგებაზე.

ძრწოლა ააშკარავებს ხვედრს, როგორც ადამიანის ყოფიერების მთლიანობის ხასიათს, ადამიანის მზადყოფნას და თავისუფლებას სწვდეს, გარდაქმნას საკუთარი ხვედრი. ძრწოლამ უჩვენა, რომ ადამიანი შეიძლება იყოს საკუთარი თავი. ესაა მისი დანიშნულება და შესაძლებლობა. ძრწოლაში ადამიანი დაძლევს Man-ს, იქცევა ინდივიდუალობად. Man-ში ადამიანს დაკარგული აქვს ხვედრის ცნობიერება. ძრწოლა კი ადამიანს მარტოსულს ხდის იმ გაგებით, რომ მას, როგორც ასეთს, ყოფიერებასთან მიმართებაში აყენებს. ძრწოლა არის გზა ხვედრისაკენ, იმისკენ, რაც მხოლოდ ჩემია.

ადამიანი არის ყოფიერების ნათელში დგომა. Man-ი კი სწორედ ადამიანი — ყოფიერების გაგების განხორციელებას აბრკოლებს. ეს ადამიანის მეტაფიზიკურთან მიმართების შესაძლებლობის უარყოფაა. Man-ი აუცხოებს, ეს კი ინდივიდუალობის, ხვედრის დაკარგვაა. რადგან ხვედრის სფეროში მოხვედრისათვის საჭიროა არჩევანის, ბრალის, პასუხისმგებლობის კისრება. Man-ი ქმნის საკუთარი ხვედრის თავიდან აცილების ილუზიას, რომ ადამიანი თავისი ბედის ბატონ-პატრონია. Man-ი გასაგებსა და ახსნადს ხდის ადამიანის ყოფიერებას. თითქოს მას

შეუძლია დაგეგმოს და მართოს თავისი ყოფიერება. ძრწოლამ სწორედ Man-ის ეს უსაფუძვლო პრეტენზიები უარყო. მან ადამიანი გამოიყვანა ყოველდღიურობიდან და ჩააყენა ყოფიერებასთან მიმართებაში და მზად გახდა ექსისტირებისთვის. ძრწოლა არის ყოფნის წესი, რომელშიც გაიგება ადამიანი და სამყარო.

ძრწოლამ გამოავლინა, რომ ადამიანს დაკარგული აქვს ცხოვრების საზრისი, არა აქვს ორიენტირი, სამყაროსშინა ყოფიერი უმნიშვნელო ხდება, ვერაფერს შესთავაზებს ადამიანს, რისთვისაც უნდა იცხოვრო. ადამიანი ეძებს ახალ ორიენტირებს და საყრდენ წერტილს. ძრწოლა ადამიანს უბიძგებს თვითშემეცნებისკენ. ვინ ვარ მე? რა უნდა გავაკეთო? რისი იმედი შეიძლება მქონდეს, როცა სამყარო ელინდება, როგორც შესაძლებლობა. ამ შესაძლებლობის საფუძველია თვითონ ყოფიერებაში არსებული შესაძლებლობა არარასი. Man-ი ბრმაა, შესაძლებლობის, როგორც მეტაფიზიკური, კატეგორიის მიმართ. მეტაფიზიკური შესაძლებლობის უარყოფა ნიშნავს ყოფიერების თვითჩენის შესაძლებლობის უარყოფას. ეს არის ძირითადი ონტოლოგიური შესაძლებლობის უარყოფა. ამ შესაძლებლობის საფუძველზე შესაძლებელია დასწრებულობის, როგორც ყოფიერების გაგების, არარად ქცევა.

ძრწოლამ გამოავლინა ადამიანის მოუსათუარობა, მისი მეტაფიზიკური მარტოობა, რომ ის თავის თავის ანაბარაა. ძრწოლამ დაინახა, რომ ამ სამყაროში არ არის ღმერთი. მაშასადამე, ადამიანის ყოფიერება არ შეიძლება დახასიათდეს როგორც ბედი. ძრწოლამ დაინახა ხიფათში მყოფობა, როგორც არარად ქცევის შესაძლებლობა. ეს კი შესაძლებელია თავისთავის წინსწრებით ყოფნაში, რომ „ზენყოფიერება საკუთარ თავსაა მინდობილი. ეს საკუთარ თავს მინდობილობა პირველად ვლინდება ძრწოლაში“<sup>1</sup>. ეს არის „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომი ეპოქა, ძრწოლაში ადამიანი აღმოაჩენს თავისი მდგომარეობის მერყევობას. ძრწოლამ შეამჩნია მხოლოდ არარა. ამიტომ არის ის ძრწოლა. ძრწოლამ დაინახა ასევე ისიც, რომ ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მთლიანად ადამიანის მიერ. რა არის ის ძალა, რაც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას. მან მიიღო არარას სახე, ძრწოლამ ვერ დაინახა არარა, როგორც თვითონ ყოფიერება. ძრწოლამ დაინახა დამოუკიდებელი ძალა, მაგრამ ვერ შეძლო დაენახა, რომ ეს არის მეტაფიზიკური ძალა.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და ღრო, თბ., 1989, გვ. 293.

ძრწოლამ გამოავლინა არარად ყოფნის შესაძლებლობა. ამით გამოვლენილ იქნა ადამიანის სასრულობაც. ეს ორივე ნიშანი ერთიანდება სიკვდილის ფენომენში. სიკვდილი არის საკუთრივი შესაძლებლობა იმ აზრით, რომ ეს არის საყოველთაო და აუცილებელი შესაძლებლობა, ანუ იგი ყველას ეხება და შეეხება აუცილებლობით; მაშინ როდესაც სხვა შესაძლებლობანი ადამიანმა შეიძლება არც კი განიცადო. ამ საკუთრივი შესაძლებლობის საფუძველზე, რომელიც დროის ასპექტით არის ადამიანის სასრულობისა და დროითობის გამოხატულება, ადამიანს აქვს ბრალი, სინდისი, პასუხისმგებლობა. ისინი ააშკარავენ უსაკუთრივესი შესაძლებლობის ბუნებას. ეს უსაკუთრივესი შესაძლებლობა განსაზღვრავს ყველა დანარჩენ შესაძლებლობას იმ აზრით, რომ მათ აქცევს წმინდა ადამიანურ შესაძლებლობად.

ძრწოლამ გამოავლინა უპირველესად უსაკუთრივესი შესაძლებლობა, როგორც სიკვდილი. შესაძლებლობა დროითობის ფენომენია. შესაძლებელია ნიშნავს ახლა შესაძლებელია, ახლა არა. ამიტომ საჭიროა დროით ანგარიში. ძრწოლამ აღმოაჩინა შესაძლებლობათა სასრულობა, ე.ი. დრო. რაც მარადისობის, უცვლელობის, უწყვეტობის – აუცილებლობის საპირისპიროა. ძრწოლაში დანახულმა ადამიანის ყოფიერების სასრულობამ აუცილებელი გახადა ადამიანის ყოფიერების, როგორც დროითი ფენომენის, გააზრება. ეს ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების მთლიანობისა და ბოლოს გააზრებას. მთლიანობა და ბოლო არის ადამიანის, როგორც ცოცხალის, ადამიანის, როგორც სასრულოს, მომენტები, ადამიანის ყოფიერების დროითი მახასიათებლები. როგორ შეიძლება ადამიანმა სიკვდილამდე განიცადოს სიკვდილის შესაძლებლობა. ცნობიერება, როგორც ყურადღება, აწმყოზეა მიმართული, როგორ შეუძლია მას გაიგოს წარსული და მომავალი? ადამიანის ყოფიერება უნდა აღვიქვათ როგორც არა მარტო სასრულო, არამედ როგორც დროითობაც, ანუ წარსული-აწმყო-მომავალს შორის ხვედრისეული კავშირი. ადამიანს შეუძლია დაინახოს მომავალი, როგორც შესაძლებელი. შესაძლებელი არის ის, რაც ჯერ კიდევ არ არის, მაგრამ შეიძლება განხორციელდეს მომავალში. მომავალში განსახორციელებელი შესაძლებლობა კი არსებობს წარსულში. Man-მა კი იცის მხოლოდ ნამდვილი. ამიტომ მას არ შეუძლია დაინახოს შესაძლებლობა და ვერც დროითობა.



ძრწოლაში გამოვლენილმა დროითობამ გასაგები გახადა, რომ ადამიანს არ შეუძლია იყოს თავისი ყოფიერების სრული განმსაზღვრელი. ადამიანის ყოფიერების დროითი ხასიათი, დროითობის ფენომენი მიუთითებს იმ გარეშე ძალას, რომელიც ვლინდება ძრწოლის, სინდისის, ბრალის საფუძვლად და მათი სახით. მეტიც, თვითონ ყოფიერება ვლინდება დროის სახით. ყოფიერების ქვეშეპირდება კი იღებს დროის მართლმსაჯულების სახეს, რომელიც ადგენს ყველა არსებულის არსებობის პრინციპსაც და წესრიგსაც. ადამიანის უპირველეს მიზნად იქცევა თავისი სასრულობის გააზრება და მცდელობა დროის დაძლევისა, დასწრებულობის გახანგრძლივებისა. ადამიანის ყოფიერება ვლინდება, როგორც ზრუნვა თავისი ყოფიერების დროში გახანგრძლივებისა, მეორეა საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა არის ამ დასწრებულობის გახანგრძლივების საზრისი და მიზანი.

ძრწოლამ აღმოაჩინა არა მარტო ადამიანის ყოფიერების სასრულობა, არამედ ძრწოლაში, როგორც თავისთვის წინსწრების სახით ყოფნაში დანახული იქნა დროითობის შესაძლებლობა. გამოავლინა მან დროითობა, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალი, როგორც ხვედრის შესაძლებლობის საფუძველი. ადამიანი ძრწოლაში ახორციელებს ტრანსცენდენტირებას თავისი თავის გარეთ, როგორც წინსწრებით ყოფნას. ძრწოლამ გამოავლინა მომავალი, როგორც არარად ყოფნის შესაძლებლობა. ადამიანი არის ყოფიერების გაგება, რომელიც მას უკვე აქვს. ძრწოლაში წინსწრებით დანახული იქნა ამგვარი ყოფიერების ხასიათი. „ძრწოლაში მომავალმა გამოავლინა ჩემი ყოფიერების ფუნდამენტური და უსაკუთრივესი შესაძლებლობა. მუნყოფიერება ძრწოლაში ვლინდება როგორც თავისთავის წინსწრებით ყოფნა, რაც უფრო სრულად ნიშნავს თავისთავის წინსწრებით უკვე ყოფნას სამყაროში“<sup>1</sup>. ძრწოლა აღმოჩნდა არა მარტო დროითობის გამოვლინების სახე, როგორც მომავალი და მომავლის მოცემულობის სახე, არამედ მან გამოავლინა მომავლის ყოფილობა ანუ მომავალი არის სამყაროში უკვე ყოფილობის საფუძველზე, ამიტომ გასაგები გახადა დროითობის შესაძლებლობა. ძრწოლაში ადამიანი ერთი მხრივ არის მისწრაფება მთლიანობისკენ, მეორე მხრივ თავის თავს გარეთ გასვლა.

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 295.

ადამიანს არ ახასიათებს მთლიანი ყოფიერება იმ აზრით, რომ ერთდროულად იყოს ყოფიერებაშიც და არარაშიც, იყოს ცოცხალიც და გარდაცვლილიც, მაგრამ მას სურს იცოდეს ორივე, როგორც ყოფნის განსხვავებული სახეები. ადამიანისთვის ასეთი მთლიანობა პრინციპულად მიუღწეველია. ამდენად იგი თვითონ არის ყოფიერებისა და არარას გათიშულობის გამოხატულება. დრო კი არის ის, რაც მიუზომავს მიჯნას მის მყოფობას ერთს და მეორე მდგომარეობაში. ყოფიერების საზრისის გარკვევა ცხადს გახდიდა ადამიანისთვის, თუ რას ნიშნავს სიცოცხლე და რას ნიშნავს გარდაცვლილად ყოფნა. ადამიანს, როგორც ცოცხალს, ძრწოლის განცდაში მიეცემა სიკვდილის, არარას გამოცდილების შესაძლებლობა. ეს კი შესაძლებელია ადამიანის ყოფიერების დროითი ხასიათის საფუძველზე. ადამიანის მისწრაფებამ მთლიანობისკენ და სიკვდილმა, როგორც ბოლომ, რაც დაინახება ძრწოლაში, გამოავლინა ადამიანის უნარი წინსწრებით ყოფიერებისა, რაც შესაძლებელია დროითობის საფუძველზე. ძრწოლამ სწორედ ადამიანის დროითობა და სასრულობა გამოავლინა. ადამიანის სასრულობის გაცნობიერება შესაძლებელია მისი დროითობის საფუძველზე. წინსწრებით ყოფნა დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის, მთლიანობის და მისი გამოვლინების საფუძველზეა შესაძლებელი.

რას ნიშნავს მთლიანობა და რამდენად არის ის შესაძლებელი? ძრწოლამ შესაძლებლობის აღმოჩენით აღმოაჩინა, რომ „მუნყოფიერებას სანამ ის არის მანამდე ის ყოველთვის რაღაც ჯერ კიდევ არ არის“<sup>1</sup>. ადამიანს სურს თავისი ხვედრის გაგება მის საკუთრივობასა და მთლიანობაში. სურს გაიგოს ხვედრი, აქ და ახლა ჰქონდეს ხვედრის სრული გაგება. ადამიანს შეუძლია დროით მთლიანობაზე ლაპარაკი, რომელიც სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის არის გაჭიმული. ამის მაგალითია უ.ფოლკენერი, რომელიც ცდილობს აღწეროს ადამიანის ცხოვრება სიკვდილის წინა წამიდან დანახული. გარდა ამ დროითი მთლიანობისა, არის კიდევ ერთი მთლიანობა, რომელიც უფრო აინტერესებს ჰაიდეგერს. შესაძლებელია თუ არა ადამიანის, როგორც სიცოცხლის და სიკვდილის მთლიანობის, გაგება, ლაპარაკია მეტაფიზიკურ მთლიანობაზე. ძრწოლამ დაინახა არარას შესაძლებლობა. როგორ არის შესაძლებელი ადამიანი, როგორც ყოფიერებისა და არარას მთლიანობა.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 352.

რას ნიშნავს სიკვდილი ექსისტენციალური აზრით? რას ნიშნავს ეს, თუკი ადამიანის ამქვეყნიური დანიშნულება არის ყოფიერების გაგება. რატომ დაუწესდა ზღვარი ყოფიერების გაგების უნარს. ადამიანმა განახორციელა თავისი სიცოცხლის მანძილზე თავისი დანიშნულება? საერთოდ განხორციელებადია. დროის ისეთ მონაკვეთში, რასაც ადამიანის სიცოცხლე ჰქვია? რაში სჭირდება ყოფიერებას ადამიანი, როგორც ყოფიერების გამგები, თუკი ყოფიერების გაგება მიუწვდომელია. იქნებ საჭიროა მარადიული გონება? საიდან არის ადამიანის ასეთი ზვედრი, ჰქონდა ყოფიერების გაგება და ამავე დროს ყოფიერება მისთვის მიუწვდომელი ყოფილიყო, მისი დასწრებულობის სასრულობის გამო. რატომ სჭირდებოდა ყოფიერებას გამგების ცვალებადობის პრინციპი. ადამიანი ფლობს დროის გარკვეულ მონაკვეთს. სიკვდილით ადამიანისთვის გამოყოფილი დრო გასრულდა, დამთავრდა. ყოფიერების გაგება ადამიანური ყოფიერების კონკრეტული წესისთვის, სიცოცხლისთვის დამახასიათებელი თვისებაა. სიცოცხლე, როგორც ყოფიერებასთან დასწრებულობა, ყოფიერების გაგებაში აისახება.

ჩვენ ვლაპარაკობთ სიცოცხლიდან დანახულ სიკვდილის ფენომენზე და ვკითხულობთ რას ნიშნავს სიკვდილი როგორც ყოფიერების ფორმა და რა გავლენას ახდენს იგი სიცოცხლის წესზე. გარდაცვლილი გავიდა ამ ქვეყნიდან, რომელიც აგებული იყო მისი დროის ჰორიზონტის და მისეული ყოფიერების გაგების საფუძველზე.

რატომ არის ყოფიერების გაგების მატარებლის ყოფიერების წესი სასრულო. სასრულოა თუ არა თვით ყოფიერების გაგება. ადამიანის მარადიულობა ხელს შეუწყობდა ყოფიერების გაგებას თუ ყოფიერების გაგებისთვის წამიც კი საკმარისია? სული რომ უკვდავი იყოს, მაშინ მთლიანობის და ბოლოს, სიკვდილის პრობლემა სხვაგვარად დაისმებოდა. რა არის სიკვდილი, ყოფიერების გაგების ამქვეყნიური გამოცდილების შეჯამება, შეწყვეტა თუ მესამე რამ? იქნებ სიკვდილის ფენომენი აუცილებელია ყოფიერების გაგებისთვის? ადამიანი უნდა ეზიაროს ყოფიერების და არარას გამოცდილებას ამქვეყნად. ყოფიერებას სურს ადამიანი აზიაროს თავის მეორე სახეს, არარას. ამიტომ არის ცვალებადობის პრინციპი, როგორც დროის მართლმსაჯულება. სიკვდილმა ხომ არ გამოავლინა მათი ურთიერთობა როგორც სასრულო და უსასრულოსი, მარადიულის და წარმავლის. სიცოცხლიდან დანა-

ხული სიკვდილი არის არარა, სიცოცხლის შეწყვეტა. ყოფიერების პო-  
ზიციიდან დანახული სიკვდილი არის სიცოცხლის აუცილებელი ელემ-  
ენტი. მისი მეორე მხარე, მისი ცვალებადობის გამოხატულება. რადგან  
თვითონ ადამიანი არის ყოფიერებისა და არარას მთლიანობა. ეს არარა  
ადამიანის სიცოცხლეში ვლინდება დროითობის სახით. სიკვდილი არის  
ადამიანური ყოფიერების მეტაფიზიკურ ხასიათზე მითითება და სა-  
ფუძველი ადამიანის, როგორც მეტაფიზიკური არსების, არსებობისა.  
სიკვდილის ფენომენმა ადამიანს დაანახა, რომ ყოფიერების გაგება  
ადამიანის, როგორც ცოცხალის, ნიშანია. დაანახა თავისი დასწრებულ-  
ობა, როგორც სასრულობა.

არარაზე გააზრების თავისებურებას ჩავწვდებით სიკვდილის  
ფენომენის განხილვისას. ყოფიერს როგორ შეუძლია გავიდეს თავისთავს  
გარეთ და სწვდეს არარას. საიდან იცის ცოცხალმა რა არის სიკვდილი,  
თუკი სიკვდილი თვით სიცოცხლის შემადგენელი და ყოფიერების ერთ-  
ერთი ფორმა არ არის? არარაზე გააზრებისას სიკვდილის ფენომენის  
ანალიზს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. ადამიანის მთლიანად  
ყოფნის საკითხის განხილვა დაგვანახებს თუ ძრწოლაში დანახული არა-  
რა (სიკვდილი) როგორ შეიძლება შემოყვანილ იქნეს ყოფიერებაში (სი-  
ცოცხლეში). ადამიანს სწორედ ყოფიერების გაგების საფუძველზე ეს-  
ტუმრება ძრწოლა, როგორც არარას შესაძლებლობის განცდა და ცნო-  
ბიერება. არარას გაიგებს ის, ვინც იცის ყოფიერება. ადამიანი მოკე-  
დავია, რადგან იცის რა არის სიკვდილი. უპირველესად კი იცის რა არის  
ყოფნა. ჰაიდეგერი ამ ცოდნაში ეძებს ხსნას, რადგან ასეთი ცოდნა თავი-  
სი ბუნებით მეტაფიზიკურია.

ჰაიდეგერი განსაზღვრავს სიკვდილის ფენომენის კვლევის ძირეულ  
ჩარჩოებს „თუ სიკვდილი განისაზღვრება როგორც „ბოლო“ მუნყოფიე-  
რების სამყაროში ყოფნისა, ამით არავითარი ონტიური გადაწყვეტი-  
ლება არ ხდება იმის თაობაზე, შესაძლებელია თუ არა „სიკვდილის  
შემდეგ“ უფრო მაღალი ან უფრო დაბალი ყოფიერება, განაგრძობს თუ  
არა სიცოცხლეს მუნყოფიერება თუ სულაც უკვდავია. ონტიურად  
„იმპევენიურობის“ შესახებ, ისევე როგორც „ამპევენიურობის“ შესახებ,  
გადაწყვეტილების მიღება არ ხდება. სიკვდილის ანალიზი რჩება წმინდა  
ამპევენიური“<sup>1</sup>. სიკვდილი არის მუნყოფიერების ერთ-ერთი შესაძლებ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 373.

ლობა და სიცოცხლის შიგნით უნდა გავიგოთ ეს შესაძლებლობა. რაც თავის მხრივ თვითონ სიცოცხლის არსების გაგებას უწყობს ხელს. უნდა ვიცოდეთ რას ნიშნავს სიკვდილი და რის სიკვდილზეა ლაპარაკი. რათა ვთქვათ რა იქნება სიკვდილის შემდეგ.

პლატონი, დეკარტე ასევე ამოდიოდნენ ადამიანის ყოველდღიურობიდან და მისი ცნობიერების ანალიზით მასში აღმოაჩენდნენ მარადისობის ანარქელს. ამის მაგალითია დეკარტეს მიერ ღმერთის, როგორც სრულყოფილი არსების, თანშობილი იდეა და პლატონის მიერ მონის დახმარებით პითაგორას თეორემის ამოხსნა. ამასვე აკეთებს ჰაიდეგერი. იგი იკვლევს სიკვდილის ფენომენის მნიშვნელობას ყოფიერების გაგების შესაძლებლობასთან მიმართებაში. სიკვდილი ყოფიერების გაგების ონტოლოგიური საფუძვლის დასწრებულობის სასრულობას განაპირობებს. რა დაღს ასვამს ეს ადამიანის მიერ თავისი მეტაფიზიკური მისიის განხორციელებას? იქნებ სიკვდილი არის სასჯელი, რომლითაც შენარჩუნებულია ადამიანისა და ყოფიერების, წარმავალისა და მარადიულის მიმართების წესრიგი მსგავსად ღმერთის მიერ ადამის მოკვდავად ქცევისა, მათ მიერ ცოდნის უნარის შექმნის პასუხად.

საკითხი ასე იმის. რა სახით არსებობს სიკვდილი ამჟვეყნად, სიცოცხლეში და არა ის, თუ როგორ არსებობს სიცოცხლე იმჟვეყნად. მას სურს აჩვენოს როგორ არსებობს სიკვდილი სიცოცხლეში. შესაძლებელია სიცოცხლის დანახვა როგორც სიცოცხლისა და სიკვდილის მთლიანობისა. სიკვდილი სიცოცხლეში არსებობს როგორც განსაკუთრებული შესაძლებლობა. ადამიანის მიმართება კი ამგვარი შესაძლებლობისადმი არის მოლოდინი. სიკვდილი არსებობს სიკვდილისკენ ყოფნის სახით და ასე განსაზღვრავს სიცოცხლეს. ადამიანის ყოფიერება სიკვდილისკენ შესაძლებელია წინსწრების მოდუსში. სიკვდილი მიუთითებს დროის სასრულობას და ამდენად მისი ანგარიშის აუცილებლობას. სიკვდილის ფენომენმა აუცილებელი გახადა დროის დანაწილებისა და აღრიცხვის საჭიროება. სიკვდილმა გამოავლინა დრო. სიკვდილმა ადამიანის ყოფიერება აქცია ხვედრად ანუ ერთ-ერთ განხორციელებულ შესაძლებლობად. მანვე დასვა საზრისის, დანიშნულების საკითხი. სიკვდილმა, როგორც განსაკუთრებულმა, უსაკუთრივესმა შესაძლებლობამ შესაძლებელი გახადა ხვედრი როგორც განუმეორებელი, შეუქცევადი შესაძლებლობა. სიკვდილმა მიჯნა დაუდო შესაძლებლობათა სიმრავ-

ლეს. შესაძლებლობები განსაზღვრული აღმოჩნდა უპირველეს ყოვლისა დროში. შესაძლებლობებმა მიიღეს დროითი ხასიათი. გაიყო წარსულ, აწმყო და მომავალ შესაძლებლობებად. დრო ადგენს როდის რა არის შესაძლებელი. თვით დროითობა კი არსებობს სიკვდილის საფუძველზე, რომელიც თავის მხრივ არის ხვედრის შესაძლებლობის საფუძველი.

სიკვდილი, როგორც გამორჩეული შესაძლებლობა, ადამიანს მოუწოდებს იყოს ის, ვინც არის. სიკვდილმა ადამიანს შეახსენა მისი ყოფიერების განუმეორებლობა, ამიტომ ადამიანმა უნდა გამოავლინოს თავისი შესაძლებლობა. სიკვდილი, როგორც ექსისტენციალური შესაძლებლობა, ემყარება მუწყოფიერების დროითობას, რომელიც არსებობს თავისთავის წინსწრების სახით. თავისთავის წინსწრება ახასიათებს ადამიანს როგორც ცოცხალს და ამ სამყაროში მყოფს. თავისთავის წინსწრებით გახსნილობა გვიჩვენებს სწორედ ხვედრის იღუმალებას. ადამიანი წინსწრებით თავის თავს მოხაზავს შესაძლებლობებზე, მაგრამ თუ რომელი შესაძლებლობა განხორციელდება, ის არის სწორედ მისი ხვედრი. ამგვარი შესაძლებლობა არის საფუძველი ხვედრის არსებობისა, როგორც საფუძველი მისი ცვალებადობისა. ხვედრის საფუძველმდებარე შესაძლებლობა ემყარება თვით ყოფიერების, როგორც შესაძლებლობის ყოფიერებას.

ადამიანის ყოველდღიურობა არის ყოფიერება სწორედ დაბადებასა და სიკვდილს შორის. მაგრამ ადამიანის მთლიანობა არის უფრო მეტი. შეუძლია კი ადამიანს მიაღწიოს თავისი ყოფიერების მთლიანობას, ამოწუროს თავისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საზრისი და როგორც იტყვიან, ვალმოხდილი წავიდეს ამქვეყნიდან. სანამ ადამიანი არის და ყოფნა უხდება, მანამდე იგი ჭერ კიდევ რაღაც არ არის, რაღაც აკლია. სწორედ ეს „რაღაც ჭერ კიდევ არა“ ქმნის ადამიანური ყოფიერების, ხვედრის იღუმალებას. ადამიანს სურს მთლიანობა, როგორც ხვედრის მთლიანობა, რათა შეაჯამოს თავისი ყოფიერება. თავის თავის წინსწრებით იგი ხედავს თავის აქ, ახლა მყოფობის ხვედრისეულობას, რომელიც მასზე არ არის დამოკიდებული. ადამიანს, როგორც ყოფიერების გაგებას, სურს გაიგოს თავისი ყოფიერება მთლიანობაში, თავისი ხვედრი. ადამიანი კი, როგორც ცოცხალი, ყოველმხრივ ეწინააღმდეგება სიცოცხლის მთლიანობას, რაც მის დასასრულს ნიშნავს. ამრიგად ადამიანში ერთმანეთს დაუპირისპირდა მისი, როგორც ყოფიერების გა-

გების, მისწრაფება და მისი, როგორც ცოცხალის მისწრაფება. ამ დაპირისპირების გადაჭრა შეიძლება ექსისტენციალური შესაძლებლობით, რომლის საფუძველია ადამიანის თავის თავის წინსწრებით ყოფიერების შესაძლებლობა. ადამიანს ექსისტენციალურად, თავის თავის წინსწრებით შეუძლია წვდეს თავისი ყოფიერების ხვედრს, როგორც მთლიანობას. ადამიანის, როგორც ყოფიერების გაგების მქონე ცოცხალი გონის ბოლო და მთლიანობა ვლინდება სიკვდილში. სიკვდილი მისთვის ვლინდება მხოლოდ როგორც შესაძლებლობა. სიცოცხლისადმი მიღებული, მეტაფიზიკური, სიცოცხლეში ვლინდება შესაძლებლობის-სახით. ის რაც შეუძლებელია ონტოლოგიურად, შესაძლებელია ყოფიერების გაგების სახით. ადამიანი სასრულოა არა მარტო იმ აზრით, რომ მისი სიცოცხლე არის დროის განსაზღვრული მონაკვეთი, არამედ იმ აზრითაც, რომ მას არ შეუძლია ორი უკიდურესი შესაძლებლობის – სიცოცხლისა და სიკვდილის გაერთიანება ყოფიერების ერთიან წესში. ადამიანი, როგორც ყოფიერების გამგები, ვერ გახდება მთელი, ვერ გაიგებს ბოლომდე ყოფიერებას. ყოფიერება აბსოლუტური იდუმალეა. ადამიანის ხვედრი კი – პრინციპული დაუსრულებლობა. ადამიანს ვერ გაუგია მისთვის არსებული ორი იდუმალეობა: მისი ამქვეყნად გაჩენის შესაძლებლობის და მისი ამქვეყნიდან წასვლის შესაძლებლობის საფუძველი. ადამიანს შეუძლია იყოს მთლიანობა, მხოლოდ როგორც ყოფიერების გაგების ყოფიერება სიკვდილისკენ. სიკვდილი, როგორც შესაძლებლობა, არის ადამიანისთვის მიცემული ორი უძირითადესი შესაძლებლობიდან ერთ-ერთი სიცოცხლის შესაძლებლობის შემდეგ, რომელიც განხორციელებულია და რომლის შესახებ ადამიანმა არაფერი არ იცის. სიკვდილის შესაძლებლობის გააზრებით ცდილობს გაიგოს პირველი შესაძლებლობის ბუნებაც. „სიკვდილი, როგორც ბუნყოფიერების ბოლო, არის უსაკუთრივესი, უმიმართებო, გაურკვეველი და როგორც ასეთი, განუსაზღვრელი, გაუსწრებადი შესაძლებლობა ბუნყოფიერებისა“<sup>1</sup>. იგი არის გამორჩეული შესაძლებლობა, რადგან განსაზღვრავს ყველა დანარჩენ შესაძლებლობას. ის არის უსაკუთრივესი, რადგან მხოლოდ აი ამ ადამიანს ეხება. ის არის შესაძლებლობა, რომელიც ადამიანს ამორთავს ყოველგვარი მიმართულებიდან – შესაძლებლობა, რომლის იქეთ, წინ-სწრებით ყოფიერება შეუძლებელია. „გარ-

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 389.

დაცვლილმა დატოვა ჩვენი სამყარო<sup>1</sup>. ადამიანი, როგორც სიკვდილისკენ ყოფნა, არის მზადყოფნა სამყაროს დატოვებისთვის და ამავე დროს მცდელობა, შეინარჩუნო ეს ყოფნა სიკვდილის მუდმივი გათვალისწინებით. სიკვდილი, როგორც მოსალოდნელი, ყოველ წამსაა შესაძლებელი და არა ვთქვათ მხოლოდ ამ დროს. მისი შესაძლებლობა მის ყოველწამიერ განხორციელებაში გამოიხატება. სიკვდილის, როგორც გაუსწრები შესაძლებლობის, აღიარება ნიშნავს ხვედრის გარღვევადობის აღიარებას. აქვს თუ არა ადამიანს ყოფიერება, როგორც ხვედრი, მისი სიკვდილის შემდეგ. რა აზრი შეიძლება ჰქონდეს სიკვდილს, როგორც ბოროტებას, ტანჯვას ყოფიერების უნივერსუმში? ჰაიდეგერი პრინციპულად არ გამორიცხავს სიკვდილის მეტაფიზიკის შესაძლებლობას, მაგრამ იცავს მეთოდოლოგიურ პრინციპს და მიაჩნია, რომ ამ საკითხის გადაწყვეტა გამოკვლევის შედეგი უნდა იყოს და არა გამოკვლევის ამოსავალი დებულებები. ამ საკითხის გადაწყვეტა გულისხმობს ყოფიერების ცოდნას, სიკვდილის ყოფიერებითი ხასიათის ცოდნას. ჰაიდეგერს კი სურს მხოლოდ „მუნყოფიერების სიკვდილისკენ ყოფიერების ონტოლოგიური სტრუქტურის გარკვევა“<sup>2</sup>. ადამიანის სიკვდილისკენ ყოფიერება წინ-სწრების მეშვეობით კი ადამიანის დროითობის საფუძველზეა შესაძლებელი.

სიკვდილმა ადამიანს უჩვენა შეუნაცვლებადობა. სიკვდილი ყოველთვის ჩემია, მაშინ როცა ყოველდღიურობა, Man-ი ადამიანის შენაცვლებადობას აღიარებს. ადამიანის შეუნაცვლებადობა ნიშნავს ყოფიერების ყოველი გაგების უნიკალურობას. სიკვდილის ფენომენმა აუცილებელი გახადა დადგინდეს, თუ საიდან და როდის ჩნდება ყოფიერების გაგება ადამიანში და რა მოსდის ყოფიერების გაგებას ადამიანის სიკვდილის შემდეგ. როცა აღიარებულია სულის უკვდავება, მაშინ ყოფიერების გაგების წარმოშობის და სიკვდილის შემდეგ მისი არსებობის საკითხი გარკვეულია ან პლატონის ან ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით. მაგრამ როცა სულის უკვდავება განიხილება როგორც არათეორიული საკითხი, მაშინ დაისმის საკითხი – რა მეტაფიზიკური მნიშვნელობა აქვს ამ სასრულო, ნაკლოვანი ყოფიერების გაგების არსებობას ადამიანისათვის, ყოფიერებისთვის და მათი ურთიერთობისთვის? ჰაიდეგერი ვერ

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 360.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 375.



დაეთანხმება ჰეგელს, რომელიც ადამიანის მეტაფიზიკურ დანიშნულებას ხედავდა იმაში, რომ ადამიანი არის აბსოლუტური გონის თვითშემეცნების პროცესის განხორციელების ადგილი. ამ პროცესის დასრულების შემდეგ ადამიანი მეტაფიზიკური საზრისის გარეშე ღარჩება და ამიტომ იგი მეტაფიზიკურად ზედმეტი გახდება. იქნებ, მოუხედავად სიკვდილისა, ჩემი ყოფიერების გაგება მონაწილეობს ყოფიერების წვდომის კოსმოურ-მეტაფიზიკურ პროცესში, თუ ყოველი თაობა თავიდან იწყებს ყველაფერს, იქნებ ეს ინდივიდუალური ყოფიერების გაგება განაგრძობს არსებობას ობიექტივირებული სახით წიგნებში, ხელოვნების ნაწარმოებებში დათქმული, როგორც ყოფიერების გაგების არსებობის სხვა წესი.

ადამიანმა უნდა გაიგოს სიკვდილის აუცილებლობა და სამართლიანობა მეტაფიზიკური აზრით. ადამიანს სიცოცხლე, როგორც ყოფიერების გაგების უნარი, მოცემული აქვს ამის გასაგებად. ადამიანისთვის სიკვდილის ემპირული დადასტურება არაა საკმარისი. სიკვდილმა უნდა დაასაბუთოს თავისი საზრისი და აუცილებლობა. უნდა გავიგოთ, რას ნიშნავს სიკვდილი ყოფიერების ასპექტით. სიკვდილში წინსწრებით შერბენა არის მეტაფიზიკური აქტი. სიკვდილის ისევე, როგორც უკვდავების დადასტურება თანაბრად ძნელია. სწორედ შენიშნავს ჰაიდეგერი – „ბოლოს და მთლიანობის ონტოლოგური ანალიზი მარცხდება პრინციპული სიძნელის წინაშე, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ის, რასაც ამ ამოცანის დაძლევისთვის ამ გამოკვლევაში ვეძებთ, ის წამძღვარებული უნდა ექნეს, როგორც უკვე მოძებნილი და ცნობილი“<sup>1</sup>. სიკვდილისა და სიცოცხლის პრობლემის გადაჭრისათვის საჭიროა ყოფიერებისა და არარას საკითხის გარკვევა.

მნიშვნელოვანია სიკვდილის ფენომენის ადგილი ხეედრის პრობლემის ნათელყოფნაში. თუკი სიცოცხლე არის ადამიანისათვის მიცემული შესაძლებლობა და აღიარება ღირსად ამქვეყნად მოვლინებისა, სიკვდილი არის განაჩენი და სიცოცხლის შეფასება, ამ შესაძლებლობის უკან წაღება. ადამიანის ყოფიერება ამ შეგნებით უნდა იყოს წარმართული. სიკვდილი არ არის სიცოცხლის გარეთ მდგომი. არა სანამ არის სიცოცხლე, არ არის სიკვდილი და როცა მოვა სიკვდილი მაშინ არ არის სიცოცხლე (ეპიკურე), არამედ ადამიანი სწორედ, როგორც მოკვდავი, არის ცოცხალი. სიკვდილი არის ცოცხალის ყოფნის შესაძლებელი

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და ღრო, თბ., 1989, გვ. 364.

წესი.<sup>1</sup> ამოწურა ადამიანმა თავისი საკუთარი, სპეციფიკური შესაძლებლობები, განახორციელა თავისი მისია? ჩვენ არ შეგვიძლია არც ერთზე დადებითი პასუხის გაცემა. მაშინ რა აზრით შეიძლება იქნეს გაგებული სიკვდილი, როგორც ადამიანის ბოლო. სიკვდილი ხომ არ არის ყოფიერების გაგების ბოლო შესაძლებლობა, ყოფიერების გაგების ბოლო მცდელობა? სწორედ ამ გადასვლაში, როგორც ყოფიერებისა და არარას შორის ყოფნაში, ადამიანი მართლაც გაიგებს, როგორც თავის ზვედრს, ისე ყოფიერების საზრისს. ადამიანის მიერ სიცოცხლეში სიკვდილის გააზრება არის მცდელობა, წედეს იმ ცოდნას, რომელიც ადამიანს მიეცემა ამ განსაკუთრებული შესაძლებლობის, ყოფიერებისა და არარას შორის მდგომს.

სიკვდილმა შეაჩაბა ადამიანის ყოფიერება როგორც მისი ზვედრი. ამით იგი ცნობილი და გარკვეული გახდა, მაგრამ არა საკუთარი თავისთვის, არამედ სხვისთვის. ასეთი ყოფილა მისი ბედი, იტყვიან ადამიანზე, რომელიც ტრაგიკულად წავიდა ამქვეყნიდან. ეს იცის სხვამ და არა თვითონ მან. რას ნიშნავს სიკვდილი მეტაფიზიკური აზრით — ეზიარა ახალ სიცოცხლეს — იტყვის ქრისტიანობა და კირკვეგორი. ნიცშესთვის „ღმერთის სიკვდილი“ ნიშნავდა მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობის უარყოფას. მუნყოფიერების სიკვდილი ნიშნავს მისი ყოფიერების შემოფარგვლას ამქვეყნიურობით. ამქვეყნიური ყოფიერების წესის -- სიცოცხლისთვის დამახასიათებელია სიკვდილი და არა უკვდავება. ჰაიდელგერი რჩება მკაცრად ამქვეყნიურობის ფარგლებში და უჩვენებს სიკვდილის ფენომენით ადამიანი როგორ ეჯახება ამქვეყნიურობის კედლებს.

სიკვდილი ადამიანური ყოფიერების საზრისის გაუგებრობის ერთ-ერთი უფუნდამენტურესი გამოხატულებაა, რადგან „სიკვდილში მუნყოფიერება არც სრულდება, არც მარტივად ქრება, არც გამზადდა და არც მთლიანად დაუფლებაღია, როგორც ხელთმყოფი“<sup>1</sup>. მოუხედავად ამისა, სიკვდილი, როგორც სიცოცხლის ერთ-ერთი ფენომენი, თავისი ნეგატიურობით, ადამიანის სიცოცხლეში სპეციფიკურ, დადებით როლს ასრულებს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი როლი ზვედრის, დროითობის ფენომენების გაცნობიერების საქმეში. Man-ში ჩაძირული ადამიანი გულგრილი სიმშვიდით უყურებს სიკვდილის „ფაქტს“. Man-ი ცდილობს ადამიანი აარიდოს სიკვდილისკენ ექსისტენციალურ ყოფნას,

<sup>1</sup> ჰაიდელგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 369.

რადგან ეს არის გზა, რომელიც ადამიანს ჩაახედებს თავის ინდივიდუალურობაში, როგორც მის ხედვრაში. სიკვდილი ადამიანს გამოაცალკევებს, ხდის პასუხისმგებლად საკუთარ თავზე, საკუთარი თავის წინაშე და ამგვარად ყოფიერების წინაშე. ადამიანს აღარ შეუძლია გაითქვიფოს სხვაში. სიკვდილის ფენომენი მიუთითებს ფუნდამენტურ ინდივიდუალობას და მოითხოვს იყოს ის, ვინც არის. ეს ნიშნავს Man-ის დიქტატურისგან განთავისუფლებას. ადამიანის ყოველდღიურობა უნდა წარმართული იყოს სიკვდილისკენ ექსისტენციალური ყოფნით. Man-ი უარყოფს სიკვდილის ყოველ წამს მოსალოდნელობას, რადგან თვითონ აქვს პრეტენზია იყოს სიკვდილის მეპატრონე და მბრძანებელი. Man-ს შეუძლია სიკვდილით დასჯა და სიკვდილის შიშით იმორჩილებს მასას. ერთადერთი აუცილებელი ფორმა სიკვდილისა არის ის, რისი მეტატონეც თვითონ არის. სიკვდილის ყველა სხვა შესაძლებლობა ანონიმური და ალბათურია. Man-ისგან განთავისუფლება ადამიანს აძლევს შესაძლებლობას, მიიღოს არსობრივი ხასიათის გადაწყვეტილებები, რომლებიც მისი არჩევანის და თავისუფლების გამოხატულებაა. გამსწრები განედულება საკუთარი სიკვდილისკენ ადამიანს „თავისუფლებს შემთხვევითად მოძალებულ შესაძლებლობებში დაკარგვისგან, ისე, რომ ფაქტობრივი შესაძლებლობანი საკუთრივ პირველად ხდება გაგებისა და ამორჩევის საგანი“<sup>1</sup>. ესაა სიკვდილისკენ ყოფნის ძირითადი ექსისტენციალური შედეგი. ნამდვილი და ყალბი შესაძლებლობების გარჩევა, საკუთრივობისა და არასაკუთრივობის გაგება, ამქვეყნიურობის ყოველდღიურობის საქმეებში ჩაკარგვისგან განთავისუფლება, იმის შეგნება, რომ სიცოცხლე არ არის ისეთი რაიმე, რაც შეიძლება წვრილმან და არაარსებით მოვლინებაში გაფლანგო. ამ სიცოცხლეში ყველაფერს თავისი ადგილი და დრო აქვს. სიკვდილი სწორედ ამას ხდის გასაგებს და ცხადს ადამიანისთვის. ამ აზრით სიკვდილის ფენომენი დროითობის ფენომენის გაცნობიერებას უწყობს ხელს. სიკვდილი არის დროის სრბოლის, დროის მართლმსაჯულების გამოხატულება. სიკვდილი არის ავადმყოფობა, რომელიც დროის, დროითობის სახით ვლინდება.

ზემოთქმულიდან გასაგები ხდება, რომ სიკვდილისკენ ექსისტენციალური ყოფნა არ ნიშნავს თვითმკვლელობისკენ მოწოდებას. სიკვდილისადმი დამოკიდებულების ფორმაა მოლოდინი. ეს არის ჩემი პასუხ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 396.

რობა და მოსალოდნელის აქტიურობა. ადამიანმა იცის სიკვდილი, მაგრამ არ იცის როდის. ამით სიკვდილი იქცევა მოსალოდნელ მოულოდნელობად. რაც ადამიანური ყოფიერების დრამატიზმს ქმნის მიუხედავად იმისა, რომ ეს შესაძლებლობა გამორჩეულად მოსალოდნელია.

ძრწოლამ, სიკვდილისკენ ექსისტენციალურმა ყოფნამ ადამიანი გაანთავისუფლა Man-ის დიქტატურისაგან და თავისუფალი და მზად გახადა, ქეშმარიტი სახით განახორციელოს თავისი მისია – ყოფიერების გამგებად ყოფნა. მაგრამ რამდენად ნამდვილია Man-ისგან განთავისუფლება. არის თუ არა რაიმე მოვლენა, რომელსაც შეუძლია დაადასტუროს, რომ ადამიანი ქეშმარიტად განთავისუფლდა ხედვისა და გაგების Man-ისეული წესებისგან? ეს არის სინდისი, როგორც გახსნილობისა და გაგების განსაკუთრებული, უპირატესი ფორმა. Man-ში ჩაძირულს, მკაცრი აზრით, არ შეუძლია თქვას მე ვარსებობ. მას შეუძლია თქვას ჩვენ ვარსებობთ. ადამიანმა მოძებნა თავისი თავი Man-ში, ამოიჩინა თავისთავად ყოფნა. სინდისი ახსენებს ადამიანს მის პასუხისმგებლობას საკუთარი თავის გამო ამ არჩევანის საფუძველზე. სინდისი Man-ის ბატონობას საბოლოო დარტყმას აყენებს. სინდისის ხმით ხვედრი იძახის ადამიანში – იყავ ის, ვინც ხარ.

ძრწოლამ გახსნა სიკვდილის ფენომენი, სინდისმა კი გახსნა ბრალი, როგორც სიკვდილის შესაძლებლობის საფუძველი. როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, სიკვდილისკენ ყოფნა, ძრწოლა შესაძლებელია თავისთვის წინსწრების საფუძველზე. ამ გასწრებაში დაინახა მან არარა და სასრულობა. ამ წინსწრებაში მოცემული ცოდნა ადამიანისათვის ყველაზე უფრო სარწმუნოა. „განცდების, მეს, ცნობიერების უშუალო მოცემულობის სიცხადე აუცილებლად უნდა ჩამორჩებოდეს იმ სარწმუნოებას, რომელიც მოცემულია გასწრებაში“<sup>1</sup>. მისთვის ცხადი ხდება სხვაგვარად ყოფნის შესაძლებლობა. მას სჭირდება საკუთარი თავის ქეშმარიტი სახით დანახვა, მოწმობა საკუთრივობის, რომ „ასეთი რამ შესაძლებლობის მიხედვით იგი იმთავითვე არის“<sup>2</sup>. ამგვარ მოწმობას წარმოადგენს სინდისი. სინდისი, როგორც გაგებისა და ღიაობის ფორმა, არის ძახილი და იგი ესმის იმას, ვისაც საკუთრად გახდომა სურს. ადამიანი საკუთრივია როგორც შესაძლებლობა, და მეორე მხრივ, მასში

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 398.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 403.

არის ნება საკუთრად გახდომისა. ადამიანის უნიკალურობა მოითხოვს ამ უნიკალურობის განხორციელებას, რაც საკუთარი ზვედრის განხორციელებას ნიშნავს. „სინდისმა ადამიანი გამოიძახა უსაკუთარივეს ყოფნის უნართან“<sup>1</sup>. სინდისმა ადამიანს დაანახა თავისი არსობრივი, უნიკალური შესაძლებლობები და არ აძლევს საშუალებას ისე მოიქცეს, როგორც ყველა, არ შეიძლება უმრავლესობის ავტორიტეტის მოხმობა მისი მოქმედების გასასამართლებლად, არის ისეთი გადაწყვეტილებანი, რომლის Man-ისთვის გადაცემა შეუძლებელია. სინდისის მოთხოვნა კატეგორიულია და არ ექვემდებარება გასაჩივრებას. სინდისის ფენომენი მიანიშნებს, რომ არის რაღაც, რაც არ ითქვიფება Man-ში. სინდისი გახსნილობის განსაკუთრებული სახეა, რომელსაც ვერ თრგუნავს Man-ი. რაშია სინდისის ძალა?

ჭაიდეგერი წერს: „სინდისის ონტოლოგიური ანალიზი დაცილებულია სინდისის თეოლოგიურ განმარტებას ანდა თუნდაც ამ ფენომენის ღმერთის დასაბუთებისთვის ან „უშუალო“ ღმერთის ცნობიერების მტკიცებისთვის გამოყენებას“<sup>2</sup>. სინდისის, როგორც გახსნილობის განსაკუთრებული ხერხის, საგანია ადამიანი, მიზანი კი ადამიანის გამპყივრვალედ ქცევა საკუთარი თავის წინაშე. „სინდისით ბუნყოფიერებამ იცის თუ რა ამბავია მის თავს“<sup>3</sup>. ეს ნიშნავს, რომ მან იცის როგორი უნდა იყოს მისი ყოფიერების წესი და როგორი არის. სინდისი არის ამ განსხვავების დანახვა. ამიტომ სინდისი ადამიანს მოუხმობს, აღმოფხვრას ეს განსხვავება. სინდისი ეძახის ბუნყოფიერებას. ეს არის თვითონ ბუნყოფიერება, „მაგრამ როგორც არარაში გადაგდებული“<sup>4</sup>. სინდისი, როგორც აფორიაქებულობა, ადამიანს არ აძლევს საშუალებას დარჩეს თავისთავის დამვიწყებელ მიტოვებულობაში. სინდისი არის ადამიანის გარებულობის გამოხატულება, ადამიანის შინაგანი ბრძოლის ფორმა. ამიტომ სინდისის საფუძველი არ უნდა ვეძიოთ ადამიანის გარეთ. ეს იქნება აბსოლუტური გონი, საზოგადოებრივი აზრი თუ ფიურერი. სინდისის ძახილში ადამიანი რჩება მარტოდმარტო საკუთარ თავთან. ეს არის საუბარი საკუთარ ზვედრზე, სადაც განიხილება მისი შესაძლებლო-

<sup>1</sup> ჭაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 410.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 404.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 406.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 415.

ბა და არჩევანი. სინდისი მოუთითებს, რომ ადამიანი არის პასუხისმგებელი გადაწყვეტილებაზე და თავისუფალ არჩევანში. სინდისი არ არის ასევე რაღაც საყოველთაო ნორმა, არამედ ნიშანი და პირობა იმისა, რომ ადამიანური მოქმედების პირველი და უკანასკნელი ინსტანცია არის თვითონ ადამიანი. სინდისი კი არის იმის გარანტია, რომ გახსნილობის და გაგების უპირატესმა სახემ აგვაცილოს ვოლუნტარიზმი და რელატივიზმი. რადიკალური ინდივიდუაცია, რომელსაც მოითხოვს ყოფიერება, შესაძლებელს ხდის სინდისს, როგორც ინდივიდუალობის დაცვის და უზრუნველყოფის საშუალებას. ამიტომ აქვს ადამიანს სინდისის ქონების უნარი. სინდისი კი თავის მხრივ არის ინდივიდად ყოფნის ნების გამოხატულება. რის საფუძველზე აქვს სინდისს ასეთი განსაკუთრებული უფლება? რას ხსნის ეს? სინდისი გახსნის ადამიანის ბრალს. რას ნიშნავს ბრალი. ვის წინაშე და რის გამო ვართ ბრალეული? როგორ შეიძლება დავინახოთ ეს ბრალი? ჰაიდეგერი ამოდის ყოველდღიურობის ონტოური სიტუაციიდან, „რასაც ყოველდღიური განმარტება ბრალის შესახებ ამბობს“<sup>1</sup>. ამ დროს მოიცემა რაღაც ნიშანი, რომელიც ანალიზის გზამკვლევი შეიძლება გახდეს. ბრალეულობა ადამიანის ყოფიერების აუცილებელი ნიშანია. „მუნყოფიერება რამდენადაც ის ფაქტურად ექსისტირებს ბრალეულიც არის“<sup>2</sup>. ადამიანს ბრალი ახასიათებს როგორც ექსისტირების უნარის მქონეს. ადამიანი კი ექსისტირებს ყოფიერების გაგების საფუძველზე. ექსისტირება არის ადამიანის ყოფიერებასთან დამოკიდებულების წესი. ადამიანი ბრალეულია სწორედ ამ მიმართებაში. სინდისის ქონება ნიშნავს საკუთარი ბრალეულობის გაგებას, იმის მიხვედრას, რომ ექსისტირებადი ყოფიერება არ ასახავს თავის მისიას. მე ჩართული ვარ ისეთ მიმართებაში, რომლებიც განაპირობებენ ჩემს ბრალეულად ყოფნას. ჩემს მოქმედებას არ აქვს საზრისი. რელატიურობა კი, როგორც ნაკლი, არის ბრალი. სინდისი, როგორც გამსწრები გაბედულობა, შეირბენს მომავალში და გრძნობს, რომ წარსული საქციელი აშფოთებს. სინდისი ახორციელებს წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობას ჰორიზონტის სახით, პასუხისმგებელს ხდის წარსულსა და მომავალზე, კისრულობს ბრალს თავისი წარსულისა და მომავლის მიმართ. მიუხედავად ყოველი გავლენისა ადამიანი,

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 421.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 421.

როგორც თავისუფალი, პასუხისმგებელია საკუთარ თავზე მისი არასაკუთრივობის გამო. სინდისი იძახის მომავლიდან, სადაც შეიბრძნა აწმყოდან. ეძახის იყავ თავი შენი, რადგან შენ არ შეგიძლია შეაჩერო, შეაბრუნო, უკუაქციო შენი ცხოვრება, ხვედრი. სინდისი სიკვდილისკენ ყოფიერებაში სწორედ ხვედრის განუმეორებლობას და შეუქცევადობას გაუსვამს ხაზს. სინდისი მოუხმობს ადამიანს თავისი ხვედრისკენ. ამ აზრით იგი წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. ადამიანი, როგორც გახსნილობა, არის სიკეთე-ბოროტების ცოდნა. ეს ემყარება ყოფიერების გაგებას. ბრალის იდეა უნდა ამოღებული იყოს ჯერაქასთან და კანონთან მიმართებაში, უნდა განვიხილოთ იგი ონტოლოგიურ დონეზე, რომელიც სამართლებრივი, მორალური, პიროვნული ბრალის გაგების საფუძველია და შესაძლებელს ხდის თვით მათ არსებობას. სინდისი რაიმე კონკრეტული ბრალის არსებობას კი არ ადგენს, არამედ ბრალეულობას, როგორც ასეთს, ხედავს არასაკუთრივ ყოფიერებაში. Man-მა არ იცის ძრწოლა და სინდისი. ამითაა განპირობებული Man-ის უპასუხისმგებლობა. Man-ში არის წესრიგი დამყარებული შიშზე და არა თავისუფლებით ნაკისრ პასუხისმგებლობაზე. სინდისი მოითხოვს ადამიანისგან, თავისი თავი ეძიოს მარადისობასთან, ყოფიერებასთან მიმართებაში. თანამედროვე ადამიანი კი საკუთარ თავს ეძებს საკუთარ თავში და აღმოაჩენს, რომ იგი დაკარგული აქვს.

„ბრალი განისაზღვრება, როგორც ნაკლი, არქონა რაღაცისა რაც უნდა იყოს და შეიძლება იყოს“<sup>1</sup>. ეს არის ადამიანის ყოფიერება საკუთარი აზრით, როგორც მისი ხვედრის განხორციელება. სინდისი სწორედ ამას მოითხოვს. ადამიანს აქვს ბრალი, როგორც ამ შესაძლებლობის განუხორციელებლობა, რაც უნდა იყოს და შეიძლება იყოს. ადამიანი ირჩევს თავის ყოფიერებას, როგორც ერთ-ერთ შესაძლებლობას. იგი ამ აზრით არის თავისი განხორციელებული შესაძლებლობის საფუძველი. ამისათვის და როგორც ასეთი, იგი შეიძლება იყოს პასუხისმგებელი თავის ყოფიერებაზე, ჰქონდეს ბრალი „ბრალი ქონებაში გამოითქმის საფუძვლად ყოფნა ... თვის“<sup>2</sup>.

ძრწოლამ ადამიანი დააყენა არაქონა შესაძლებლობის წინაშე. „არაქონა ამქვეყნებს იმ ბათილობას, რომელიც მუნყოფიერებას მის საფუძველში

<sup>1</sup> ჰაიდელგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 424.

<sup>2</sup> იქვე.

განსაზღვრავს<sup>1</sup>. სინდისი გააღვიძა სიკვდილის ცნობიერებამ, როგორც პრინციპული ბათილობისა „ფიქრი სიკვდილზე არის ექსისტენციალურად გამჭვირვალედ ქცეული სინდისის ქონების სურვილი“<sup>2</sup>, სინდისის ქონების სურვილი კი, თავის მხრივ, არის საკუთარ თავად ყოფნის სურვილი. ადამიანის მთლიანდყოფნის უნარის საფუძველზე ცხადი ხდება სინდისის, ბრალის, პასუხისმგებლობის შესაძლებლობა, როგორც ადამიანური ყოფიერების წესებისა. სინდისი ადამიანისაგან მოითხოვს, მიუხედავად ბრალისა, სასრულობის, პასუხისმგებლობის კისრებას, ყოფნას იმად, ვინც ხარ. ყოფიერებამ, რომელიც გამოვლინდა არარას შესაძლებლობის სახით, სინდისის ფენომენით, როგორც გახსნილობის განსაკუთრებული წესით, ადამიანისაგან მოითხოვა გადაწყვეტილების გაბედულება ყოფიერება-არარას მიჯნაზე. ბრალის ონტოლოგიური საფუძველია არარად ყოფნის შესაძლებლობა. ადამიანს აქვს პრეტენზია საფუძვლად ყოფნისა. მაგრამ ეს საფუძვლად ყოფნის პრეტენზია დადებულია არარას ნაწილაკით: არ შეუძლია, არა აქვს, არაა მისი მოწოდება, არაა ქეშმარიტი და ა.შ. ბრალი არის „საფუძვლად ყოფნა არარას საშუალებით განსაზღვრული ყოფიერებისათვის“<sup>3</sup>. ბრალეულობა წინსწრებით გამგები ყოფიერების სასრულო და შეზღუდულ ხასიათზე, ყოფიერების გაგების მისიის დამახინჯებაზე მიუთითებს. მისიის შეუსრულებლობა არის ბრალი. ეს არის ადამიანის, როგორც ყოფიერებასთან დასწრებულობის, ბრალი. ეს ნათელში დგომა განპირობებულია ყოფიერების მიერ. ამიტომ მას აქვს მისია ყოფიერების წინაშე. ანტიკურობა და ბიბლია ადამიანს სჯის აბსოლუტურად გამგები ყოფნის სურვილისათვის. ადამიანის დანიშნულებას სრულიადაც არ ხედავდნენ გაგებაში. მაგრამ ქრისტეს მოვლინების შემდეგ ევროპულმა აზროვნებამ ადამიანის დანიშნულება ღვთაებრივის, აბსოლუტურის დანახვაში დაინახა. იმ უნარში, რის გამოც ადამიანი დაისაჯა სწორედ. თუ შენ შენი თავისუფლება გამოავლინე, როგორც გამგებად ყოფნისკენ მისწრაფება, რათა შეიცნო ხე ცნობადისა, მაშინ იყავ ასეთად. შენი ბრალეულობის საფუძველიც ეს იქნება – ღვთაებრივის, აბსოლუტურის, ყოფიერების ვერ გაგება, ყოფიერების დავიწყება, ღმერთის ვერ ცნობა.

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 461.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 460.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 425.



აქედან გამომდინარეობს ადამიანური საზრისის, დანიშნულების გაუგებრობა. იყავ შენი მისიის შემსრულებელი თუკი გინდა გადარჩე შენ და გადაარჩინო სამყარო. სხვანაირად სამყაროს კატასტროფა ემუქრება. სინდისის ქონების სურვილი არის გაბედულება, რადგან არის მზადყოფნა ბრალეულად ყოფიერების გაგებისა და აღიარებისა, საპირისპიროდ კამოუს თვალსაზრისისა ადამიანის უბრალობის შესახებ.

„გაბედულება არის მუნყოფიერების გახსნილობის გამორჩეული მოღუსი“<sup>1</sup>. მასში გახსნილია ადამიანი, სამყაროს ყოფიერების მიმართების ბუნება. მასში გაიხსნება ხვედრი და ბრალი. გაბედულება არის გაბედულება ამის გაგებისა და მზადყოფნა, გაიგო ეს. ეს არის ის, რაც ამოძრავებდა ოიდიპოსს თავისი ყოფიერების თვითშემეცნებაში, რაც ფაქტობრივად წარსულის შემეცნებას ნიშნავდა. ასეთი გაბედულება არ არის უხიფათო, არამედ ისეთი, რომელმაც ადამიანი შეიძლება მიიყვანოს თვითმკვლელობამდე ანდა მთლიანად ჩაიძიროს Man-ში პიროვნულობის დაკარგვამდე. ოლონდ ეს გაბედულება არის მომავალში შერბენა და არა წარსულში გაქრა.

გაბედულება გახსნის უსაკუთრივეს ყოფნის უნარს, არის უსაკუთრივესი ყოფნის უნარი და შემდგომ ყველაფერი განისაზღვრება უსაკუთრივესი ყოფნის უნარიდან გამომდინარე. არის დამგვემავი გადაწყვეტილება, რომელიც შეიძლება არ განხორციელდეს. ამით ვლინდება ადამიანის ხვედრი. ადამიანური ყოფიერების ხასიათი, რომელიც გულისხმობს ადამიანური ყოფიერების მისგან დამოუკიდებელი ძალით განსაზღვრულობას. ხვედრში სწორედ ეს ცნობიერდება. დამგვემავი გადაწყვეტილება მიიღება მომავლის შესახებ თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე. ამიტომ არის იგი პასუხისმგებელი. ყოველივე ეს კი განპირობებულია ადამიანის, როგორც შესაძლებლობის აღიარებით. გადაწყვეტილება ყოფიერების, ადამიანის ყოფიერების გაგების საფუძველზე შესაძლებელი და ამდენად მეტაფიზიკური აქტია. ყოველი გადაწყვეტილება კი არის გაბედულება. გაბედულება, როგორც გადაწყვეტილების უნარის განხორციელება, Man-იდან გამოიძახებს. Man-ში ყველაფერი უკვე გადაწყვეტილია, ეს გადაწყვეტილება კი ანონიმურია. იგი არავის ეკუთვნის. „გაბედულება გადაწყვეტილებაში პირველად

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 444.

აძლევს მუნყოფიერებას ნამდვილ გამკვირვალებას<sup>1</sup>. Man-ში ადგილი არ აქვს შემთხვევას, ე.ი. დაუგეგმავს. გაბედულებაში დამგეგმავი გადაწყვეტილება ეჭახება შემხვედრს, შემთხვევითს ამ დაპირისპირებაში კლინდება ხვედრი. Man-ს არ აქვს ხვედრი და არც ხვედრის ცნობიერება. გაბედულება ინდივიდუალურობის საფუძველია, აქედან – ხვედრის გაცნობიერების საფუძველიც. მომავალში შერბენით დავინახეთ სიკვდილი, რომელმაც დაგვანახა ადამიანის ყოფიერების განუმეორებლობა, შეუქცევადობა, შეუნაცვლებადობა, მარტოობა ანუ ხვედრის შესაძლებლობა. მან შესაძლებელი გახადა სინდისი. სინდისი, საკუთარ თავთან მისვლა, საკუთარ თავთან განსხვავების დანახვა დროითობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ადამიანს რომ არ შეეძლოს აწმყოს გარეთ გასვლა, გასწრები სახით არსებობა, ის ვერ დაინახავდა სხვაგვარად ყოფიერების თავისებურებას. სინდისი გაბედულების სახეა და გაბედულების საფუძველზეა შესაძლებელი. გაბედულებაა გადაწყვეტილება მომავლის თაობაზე წარსულიდან მიღებული შესაძლებლობებიდან. „გაბედულება ნიშნავს Man-ში დაკარგულობიდან თავისი თავის გამოძახებას“<sup>2</sup>. ეს მართლაც გაბედულებაა, რადგან Man-ი არ უშვებს გამონაკლისს, თავისთავად ყოფნის სურვილს. გაბედულებაა ჩაიხედო საკუთარ თავში და აღიარო შენი ხვედრი.

ამგვარი გაბედულების საფუძველზე ადამიანი ხვდება სიტუაციაში და მას შემთხვევა რაიმე, რაც Man-ის გამოთვლას და წინასწარ დაგეგმვას არ ექვემდებარება, რაც Man-ის აზრით შემთხვევითია. სიტუაცია, როგორც შემთხვევა, ადამიანისაგან მოითხოვს პირად, თავისუფალ, შეგნებულ გადაწყვეტილებას. სინდისი ადამიანს მოუწოდებს მიიღოს გადაწყვეტილება და იყოს პასუხისმგებელი მომავალზე, იმ იღუმალზე, რომელიც ადამიანმა არ იცის. გასწრებით დანახულმა სასრულობამ ადამიანს უჩვენა, რომ მას არ ექნება მიღებული გადაწყვეტილების და მოცემული სიტუაციის შეცვლის, ხელახლა გამეორების საშუალება. ამ აზრით გადაწყვეტილება აბსოლუტურია, დროის თვალსაზრისით კი წარსულად იქცევა. გასწრება, როგორც სიკვდილისაკენ ექსისტენციალური ყოფნის წესი, გავლენას ახდენს გადაწყვეტილებაზე სიტუაციაში. გასწრებისა და გაბედულების ერთიანობის საფუძველია დროითობა და

<sup>1</sup> ჰაიდგერი შ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 447.

<sup>2</sup> იქვე.

თავის მხრივ „გამსწრები გაბედულების ფენომენში დროითობა ფენომენალურად პირველად დაინახება“<sup>1</sup>. დროითობის საფუძველზე გადაწყვეტილება არის წარსულისა და მომავლის დაკავშირება.

სასრულობის გაგებამ ადამიანს მიანიჭა ხვედრის გაცნობიერებისა და განხორციელების უნარი. გასწრება არის მომავალში შერბენა და უკუქმობრუნება მომავლიდან საკუთარ თავთან. გასწრებამ მომავალი შემოიყვანა აწმყოში, როგორც შესაძლებელი.

ის, რაც ადამიანს საბოლოოდ ათავისუფლებს Man-ისაგან და იძულებულს ხდის ალიაროს ხვედრი, არის მომავლის ილუმალება, რომელმაც ადამიანს დაანახა, რომ მას პრინციპულად არ შეუძლია სავსებით განსაზღვროს და დაგეგმოს თავისი ყოფიერება, თუმცა სწორედ მომავალი იყო მიჩნეული ადამიანის ნებისა და გონების თავისუფალი შემოქმედების შედეგად. როგორ ვლინდება ეს მომავალი?

### §3. არარას ონტოლოგია

ძრწოლამ დაინახა არარას შესაძლებლობა, მაგრამ მან ვერ დაინახა არარას უკან მდგომი და როგორც არარა, თვითონ ყოფიერება. რა არის არარა როგორც ონტოლოგიური ფენომენი? არარამ ადამიანის წინაშე წამოჭრა რიგი საკითხებისა: ვინ ვარ მე სამყაროში, რომელიც ვლინდება არარას შესაძლებლობის სახით? როგორი შეიძლება იყოს ადამიანის ყოფიერების წესი ამგვარ სამყაროში? უნდა გაირკვეს, რა არის არარა? რა ვლინდება არარას სახით და რა არის მისი არარას სახით გამოვლინების საფუძველი? ეს არის საკითხები, რომლებსაც ჩვენ ვსვამთ აქ და ახლა ჩვენთვის. იგი ეხება შემკითხველის ყოფიერებას და თავისი დასმის წესის მიხედვით ისტორიულია. ესენი არიან მეტაფიზიკური ხასიათის კითხვები და ეხებიან ადამიანის ყოფიერების წესს, როგორც ბედს. მაგრამ არარას დანახვა შესაძლებელს ხდის მეტაფიზიკური საკითხების დაყენებას? როგორი სახით დაგვანახა არარამ არსებული, სამყარო, რომ მან აუცილებელი გახადა მეტაფიზიკური საკითხების დაყენება? არარამ გამოააშკარავა არსებობისა და არსებულის შემთხვევითობა და არალოგიკურობა. ჩვენ ვართ, მაგრამ – როგორც არარას შესაძლებლობა. ვის შეუძლია აუხსნას ადამიანს სამყაროში თავისი ყოფნის წესი და უთხრას

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 454.

რა არის არარა? თანამედროვე ადამიანის ყოფიერება წარმართულია მეცნიერებითა და ტექნიკით. „რა ხდება ჩვენი ყოფიერების საფუძველში, როცა მეცნიერება იქცევა ჩვენს ვნებად“<sup>1</sup>. მეცნიერება და ტექნიკა იქცა ყოფიერების გან-თქმის, ადამიანის მისიის განხორციელების ფორმად. მეცნიერება გვეუბნება – რა არის არსებული საგანი და რა არის ის არსობრივად ადამიანისათვის. მეცნიერება ცდილობს სწვდეს საგნის არსებით ნიშანს, რაც განაპირობებს მისი, როგორც ხელთმყოფი საგნის ნამდვილობას. ნებისმიერ საგანს აქვს ორი პარამეტრი, ის ან სასარგებლოა ანდა ადამიანის კეთილდღეობას ზიანს აყენებს. მეცნიერებას არ აინტერესებს საგნის თავისთავადობა. მეცნიერული გაგება მიზნად ისახავს საგნის გაგებას, რათა საგანი თავისი ბატონობის სამსახურში ჩააყენოს. ეს არის არსებულის დანიშნულება და ქვეშეშეგება. საგანი არსებობს იმდენად, რამდენადაც ამ ამოცანას ასრულებს. მეცნიერება ეხმარება ადამიანს, შეინარჩუნოს სამყაროს ცენტრალური წევრის მდგომარეობა და ბატონობა, ამიტომ მას აქვს პრეტენზია, რომ იგი ამბობს პირველ და უკანასკნელ სიტყვას არსებულზე, თუ რა არიან ისინი და რაა მათი დანიშნულება. ადამიანის დამოკიდებულება სინამდვილისადმი არის კვლევითი. თუკი რაიმე არ შეიძლება იქცეს მეცნიერების კვლევის საგნად, ანუ არ ემორჩილება დაკვირვებას, ექსპერიმენტს, გამოთვლას, იგი უკუგდებულია როგორც ადამიანისათვის უმნიშვნელო და სინამდვილეს მოკლებული. მეცნიერება სავსებით წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას. ადამიანი ცდილობს მეცნიერულად ახსნას თავისი ბედის (ფ.კაფკას „პროცესში“ ნაჩვენებია ამგვარი მცდელობის ბუნება და შედეგები).

არსებულის ამ ოკეანეში, სადაც ადამიანი ცხოვრობს მეცნიერების მიერ წარმართული, ძრწოლამ აღმოაჩინა არარა. ძრწოლამ დაინახა ის, რისი გამოთვლაც და განსაზღვრაც ადამიანს პრინციპულად არ შეუძლია. ადამიანი ჩაიძირა გულგრილობაში, უფრო სწორედ აუხსნელ სიმშვიდეში. ძრწოლას ახასიათებს „გამახვევებელი სიმშვიდე“, როცა ამჩნევ ყველაფერს და ურიგდები ყველაფერს. გარემომცველი სამყარო გულგრილობის ბურუსში ჩაიძირა. ძრწოლამ დაგვანახა შესაძლებლობა არარასი და არა თვითონ არარა და ამ შესაძლებლობის ფონზე არსებულის ყოფიერების ილუმინაცია. ადამიანმა დაინახა, რომ ადამიანური ყოფი-

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 1.

რების უპირველესი განსაზღვრულობა, ადამიანის ხვედრია იყოს დასწრებულობა სამყაროსთან, რომელიც არ არის დამოკიდებული მის ნებასა და გონებაზე. „ძრწოლაში ადამიანი გადაიქცა წმინდა დასწრებულობად“<sup>1</sup>. მან დაკარგა ყველა სხვა განსაზღვრულობა, ინტერესი, ნება. ადამიანმა დაინახა ამ დასწრებულობის არააუცილებელი, შემთხვევითი და შესაძლებელი ხასიათი. ამ დასწრებულობის პრინციპი და წესრიგი აღმოჩნდა ხვედრისეული. ძრწოლამ ადამიანს დაანახა დამოუკიდებელი ძალა, რომელიც არ ექვემდებარება მის გონებასა და ნებას, მაგრამ არ შეუძლია თქვას რა ხასიათისაა ეს ძალა. „რის წინაშეც ძრწოლა ძრწის არარაა და არსად არ არის“<sup>2</sup>. ერთია, როცა ადამიანმა თეორიულად იცის ადამიანის მოკვდავობა და მეორეა, როდესაც შინაგანად გრძნობს მას როგორც უსაკუთრივეს, უინტიმურეს და ყოველწამს მოსალოდნელს. ამ განცდის აღმოცენებაზე იტყვიან „ელდა ეცაო“. ეს არის გამოფხიზლება, წმინდა ჰერმენევტიკული აქტი, როცა უეცრად და მთლიანობაში სწვდები რალაცის არსებობას. ძრწოლამ ადამიანის შეგნებაში ამოატივტივა, რომ ყველაფერი შესაძლებელია, არარად ქცევაც და ყოფნის აუხსნელი, იღუმალი სასწაულიც. ძრწოლა ადამიანს წარმართავს იქითკენ, რომ გაიგოს ყოფიერების ქეშმარიტება, არარას წინაშე უპირატესობის საფუძველი.

ადამიანს ჰქონდა მეტაფიზიკური ნდობა სამყაროს მიმართ, იმ მეტაფიზიკური საფუძვლების მიმართ, რომლებიც განაპირობებდნენ არსებულის ყოფიერებას. „სამყაროსადმი ნდობა მუნყოფიერებისათვის კონსტიტუციურია და მისთვის დამახასიათებელი ყოფიერების გაგების თანაშემქმნელია“<sup>3</sup>. ნდობა არის არა გაგება, არამედ გაგების სისწორის ნდობა. ადამიანი ენდობა სამყაროს. იგი ხვალაც იქნება. ადამიანი შინაურულად გრძნობს თავს სამყაროში. მაგრამ ეს ნდობა შეირყა. ყოფიერება ვლინდება არარას შესაძლებლობის სახით. ადამიანიც ავლენს თვითუარყოფის უნარს და შესაძლებლობას. ამიტომ არის ეს მეტაფიზიკური რისკის ეპოქა. დაეთანხმება ყოფიერება ადამიანის თვითუარყოფას ადამიანისვე ინიციატივით. გვანტერესებს სწორედ ყოფიერებაში, ტრანსცენდენტში მიღებული გადაწყვეტილება. ყოფიერების

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 10.

<sup>2</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 285.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 137.

ახალი თვითჩინის ეპოქა ადამიანს მისცემს ხსნის შესაძლებლობას და გზას თუ არა?

არსებობს კი არარა? მეცნიერება დაკავებულია არსებულებით. თუკი რაიმე არსებობს, არის მეცნიერების საგანი და თუ რაიმე არ არის მეცნიერების საგანი და არ შეიძლება ასეთად იქცეს, მაშინ ის არ არსებობს. ის არის არარა. რატომ და როგორ შემოიჭრა მეცნიერებაში არარა? არარა არის არარსებული. ეს არის არარას პირველი დახასიათება მეცნიერების მხრივ. არათფერი არ არის არსებულის გარდა. მეცნიერებას თავისი საყოველთაო პრეტენზიების დასასაბუთებლად დასჭირდა არარა, რომ ყველაფერი არარას გარდა მისი საგანია. ამიტომ შეუძლია მას წარმართოს და უზრუნველყოს ადამიანის ყოფიერება ამქვეყნად. მეცნიერება ადამიანსაც განიხილავს როგორც ერთ-ერთ არსებულს. მეცნიერებისათვის არარა არ არსებობს, რადგან იგი აღიარებს ენერჯის მუდმივობისა და გარდაქმნის კანონს. მეცნიერება არ ითვალისწინებს ადამიანური ყოფიერების თავისებურებას. მეცნიერებისა და ტექნიკის, როგორც ყოფიერების ღიაობის წესის, მიერ გახსნილი ქეშმარიტება გამორიცხავს ადამიანს. ამასთანავე, თანამედროვე ადამიანისათვის დამახასიათებელია განცდა, რომ შეიძლება თვითონ და საერთოდ არათფერი შეიძლება აღარ იყოს, თანამედროვე მეცნიერება და ტექნიკა კიდევ უფრო აძლიერებს არარას შესაძლებლობის განცდას. ადამიანის ყოფიერება განსაზღვრული მეცნიერებით შინაგანად წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა.

მეცნიერება არ აღიარებს არარას, მეცნიერებით წარმართული ადამიანიც უარყოფს არარას და ამავე დროს არარა შემოიჭრება მის ცნობიერებაში. რატომ გახდა აუცილებელი არარას მოხმობა არსებულის განსაზღვრებისათვის? საიდან იცის ადამიანის გონებამ არარა? „არარა უფრო პირველადია ვიდრე ნებისმიერი არა და უარყოფა“<sup>1</sup>. არარა არ არის წმინდა ენობრივი, გრამატიკული მოვლენა. ჩვენ ყოველდღე ვლაცობთ არარაზე. საიდან ვიცით იგი. რა არის უარყოფის, არას თქმის ონტოლოგიური საფუძველი? სად შეიძლება არარას ნახვა ამქვეყნად, ადამიანის ყოფიერებაში? ვიცით კი რას ვეძებთ და სად უნდა ვეძიოთ? ადგილი ხომ არა აქვს წმინდა პოვნას, იმის წინასწარი ცოდნის გარეშე, რასაც ვეძებთ? შეიძლება კი წმინდა სახით არარას პოვნა? რატომ

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 6.

დასკირდა მეცნიერებას ამქვეყნიურობის დახასიათებისათვის ის, რაც არ არის ამქვეყნიური და ადამიანი იძულებულია გავიდეს არსებულების გარეთ. მეცნიერება იძულებულია დააყენოს მეტაფიზიკური საკითხი, როდესაც ამქვეყნიურის ასახსნელად მოხმობილია მეტაფიზიკური. არარას შესაძლებლობის დანახვა არის არსებულების გარეთ გასვლა, მეტაფიზირება უფართოესი აზრით. შეუძლია ადამიანს, როგორც ამქვეყნიურ არსებას, ამქვეყნიურობის გარეთ გასვლა? ჩვენ ვიმყოფებით არსებულების ცენტრში და დაკავებული ვართ არსებულებით მთლიანობაში. საიდან ჩნდება ამ მდგომარეობაში არარას განცდა? იმისათვის, რომ ადამიანს დაეუფლოს ძრწოლა, დაანახოს არარას შესაძლებლობა, მას უნდა ჰქონდეს უნარი, გადააბიჯოს არსებულებას მთლიანობაში ანუ შეებიჯოს არარაში. „ის, რომ ადამიანს აქვს არარას ფუნდამენტური გამოცდილება“<sup>1</sup>, მიუთითებს ადამიანის მეტაფიზიკურობაზე. ქეშმარიტი მეტაფიზიკა ხომ არ არის არარაში გადასვლა?

არარას საკითხი, როგორც მეტაფიზიკური საკითხი, შეეხება ადამიანური ყოფიერების საფუძვლებს. საკითხი არარას შესახებ თვით შემკითხველის ყოფიერებას ექვის ქვეშ აყენებს. კითხვას არარას შესახებ, როგორც მეტაფიზიკურ საკითხს, ჩვენ ვსვამთ აქ და ახლა, ჩვენთვის. არარას შესახებ საკითხის დაყენების სიტუაცია მკვეთრად ამქვეყნიურია. რატომ არის აუცილებელი ჩვენთვის, მეცნიერებით წარმართული ყოფიერებისათვის, რომელიც უარყოფს მეტაფიზიკურის შესაძლებლობას, მეტაფიზიკური საკითხის დაყენება. ამას უნდა მოითხოვდეს თვითონ ჩვენი ყოველდღიურობა. ყოველდღიურობას თავისი გარკვეულობისათვის სჭირდება არსებულის გარეთ გასვლა ანუ როდესაც ჩვენ ვცდილობთ ამქვეყნიური პრობლემების, არსებულის ახსნას, ჩვენს ყოველდღიურობაში აუცილებელი ხდება მეტაფიზიკური საკითხის დასმა. მაშინაც კი, როცა განზრახ ვცდილობთ მეცნიერულად განხილვას, ვერ ავიცილებთ მეტაფიზიკას.

ძრწოლამ დაინახა არარას შესაძლებლობა, მაგრამ არარა არის? მეცნიერება ამბობს არარა არ არსებობს. ეს ნიშნავს, მეცნიერებამ არარა განცდიდან, რაც ძრწოლაში დაინახებოდა, ონტოლოგიურ პრობლემად აქცია. ყოველი კითხვა დაისმის არსებულის შესახებ და არარაზე კითხვის დასმით არარა ვაქციეთ არსებულად. მაგრამ როგორია

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 6.

არარას არსებობის წესი ამქვეყნად? „სად შეიძლება შემოგვხვდეს და სად ვეძიოთ არარა“<sup>1</sup>. სად შეიძლება შემოგვხვდეს მეტაფიზიკური ამქვეყნიურობაში? „არსებობს კი წმინდა მონახვა, ანუ როცა არ ვიცით წინასწარ რას ვეძებთ?“<sup>2</sup>. შესაძლებელია კი მეტაფიზიკურის ნახვა ისე, რომ არც კი ვიცოდეთ და არც ვეძებდეთ მეტაფიზიკურს, ანუ წინასწარ არ ვუშვებდეთ მეტაფიზიკურის ცოდნას, თანშობილი ან სხვა სახით. ჰაიდეგერს სწორედ ამის დასაბუთება უნდა. მას მეთოდოლოგიური მოსაზრებით არ უფუძლია დაუშვას წინასწარ მეტაფიზიკურის არსებობა ანდა მეტაფიზიკურის შეგნება ამქვეყნიურობაში. ამიტომ ჰაიდეგერს აინტერესებს სწორედ ასეთი სიტუაცია. შეიძლება თუ არა მეტაფიზიკურის აღმოჩენა ისე, რომ წინასწარ არ დაუშვათ მისი არსებობა. ეს იქნებოდა მეტაფიზიკურის არსებობის ქეშმარიტი დასაბუთება. „ღმერთის სიკვდილის“ და მარადისობის არარად გამოცხადების შემდეგ, ეს არის ერთადერთი შესაძლებელი გზა. მეტაფიზიკურის შესაძლებლობის დასაბუთების ყველა ადრინდელი თეორია ანამენზისი (პლატონი), თანშობილი იდეები (დეკარტე), პრესტაბელური ჰარმონია (ლაიბნიცი) გულისხმობს მეტაფიზიკურის ცოდნის წინასწარ მოცემულობას ადამიანისათვის. ჰაიდეგერი ცდილობს ახალი გზის, ტრადიციის დაფუძნებას, მეტაფიზიკურის ნახვას მისი წინასწარი დაშვების გარეშე. ჰაიდეგერს სურს თქვას, რომ მეტაფიზიკური მოცემულია ამქვეყნიურობაში, ადამიანის ყოველდღიურობაში. „არარა ჩვენთვის ცნობილია თუნდაც იმით, რომ ყოველწამს დაუფიქრებლად ვლაპარაკობთ მასზე. ესაა ყოველდღიური გაუფერულებული უფერულობა თავისთავად ცხადი ნივთებისა“<sup>3</sup>. მეტაფიზიკური ადამიანის ყოველდღიურობაში სწორედ ასეთი უფერული, უმნიშვნელო სახით შეიძლება იყოს მოცემული. ძრწოლაში იგი უფრო აშკარა ხდება. არარა არის მეტაფიზიკურის გამოვლინების პირველი სახე. ის, რაც არ ექვემდებარება მეცნიერების განსაზღვრას. ის, რაც მოიხმარება საგნის განსაზღვრისათვის. ყოფიერების ხვედრია, რომ ის ვლინდება უპირველესად არარას სახით. ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკური გამოვლინდა – უმნიშვნელოს, გულგრილობის, არარას სახით. არარა არ მოგვეცემა წმინდა სახით,

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 6.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე.



არამედ – არსებულებთან ერთად. „არარა არ იხსნება წმინდა სახით არსებულთა მთლიანობის „ვევრდით“, არამედ გამოდის ამ მთლიანობასთან ერთად“<sup>1</sup>. არარა მოცემულია არსებულებთან ერთად, მათ გვევრდით და ერთდროულად. ძრწოლაში არ ხდება მეტაფიზიკური ანალიზის საგანი, ძრწოლა არ არის არარას, ე.ი. მეტაფიზიკურის წვდომის ხერხი. ძრწოლამ გამოავლინა არარა როგორც შესაძლებლობა. არარა არსებობს ამქვეყნიერობაში შესაძლებლობის სახით. არსებული გამოვლინდა როგორც ამ შესაძლებლობის მფლობელი. როგორია არსებულში ამ ორი შესაძლებლობის თანაარსებობის წესი და რა არის ყოფიერების უპირატესობის საფუძველი? ადამიანმა ძრწოლაში იგრძნო, რომ ყოფნის უპირატესობა არის ხვედრისეული უპირატესობა, რადგან ყოფნის უპირატესობა არ იხსნება აუცილებლობით, ღმერთის განგებით და ა.შ. ადამიანმა, ყოფიერების უპირატესობის ხვედრისეულობის დონეზე, ყოფიერება – არარას დაპირისპირების მიჯნაზე, უნდა იგრძნოს თავისი ხვედრი. ადამიანმა თავისი ხვედრის გააზრებისას უნდა იქონიოს არარას ფუნდამენტური გამოცდილება. არარა არის ის, რაზეც მოპოვებულია უპირატესობა და არარა არის ის, რაშიც ადამიანს ემუქრება გადასვლა.

არარას გამოცდილების საფუძველზე ხვედრი, როგორც მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური პრობლემა, ასე დაისმის: რატომ ვარ მე და არა პირიქით, არა ვარ? რა არის ჩემი ყოფიერების საფუძველი და მისია? თუ კამოუ სვამს კითხვას: რატომ არ იკლავს ადამიანი თავს, რა აჩერებს მას ამქვეყნად? ჰაიდელგერი პირიქით კითხულობს: რატომ გავჩნდი ამქვეყნად სწორედ მე და არა სხვა? ხვედრის საკითხი არ არის ბედნიერება თუ უბედურება, არამედ ყოფნა-არყოფნის საკითხი. ხვედრი არის დასწრებულობა და ის დრო, რომელიც მას გამოყოფილი აქვს. რა არის ამ დასწრებულობის მისია, რამაც განაპირობა ადამიანის მოვლინება ამქვეყნად? რატომ ამოიჩინა ყოფიერებამ სწორედ ის? ძრწოლაში გამოვლენილმა არარამ ადამიანი უნდა ჩააფიქროს თავის ხვედრზე. მეტიც, თვით ძრწოლის შესაძლებლობა არის ხვედრი, როგორც არარას დანახვის შესაძლებლობა. „ჩვენ იმდენად სასრულო ვართ, რომ საკუთარი ნებითა და გადაწყვეტილებით არ შეგვიძლია დავაყენოთ თავი არარას წინაშე“<sup>2</sup>. ამიტომ ძრწოლა შემოიქრება ჩვენში, იგი თავს დაგვეცემა და გვიბიძგებს გა-

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 7.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 15.

ვიაზროთ ჩვენი ხვედრი. ძრწოლა არის უმიმართებო მიმართება არაეისტან და ყველაფერთან. ადამიანი საფუძველს მოკლებულად, უფსკრულზე მოფარფარტედ გრძნობს თავს. იგი გულცივი სიმშვიდით აკვირდება, თუ რა მოხდება და უკვირს, თუ რა აკავენს ჩავარდნისგან. „არსობრივი ძრწოლა არის თავის შემაგრება უფსკრულის პირას“<sup>1</sup>. თუკი ყველაფერი შესაძლებელია არაარად იქცეს, მაშინ როგორღა არის არსებული. ძრწოლაში ადამიანს ნიადაგი ეცლება. ადამიანი თავისუფლდება ყოველივე ადამიანურისაგან: სიყვარული, სიძულვილი, სიხარული, მწუხარება და არის მარტივი დასწრებულობა ყოფიერებასთან, რომელმაც თავი გამოავლინა როგორც არარაში ჩაძირულმა. ადამიანმა უნდა იცოდეს რა არის არარა, რათა რაიმეზე თქვას „არის“. არარაში შექრა არის აუცილებელი ადამიანური ყოველდღიურობის ცხოვრებისთვის. ყოფიერების გაგება არარას გამოცდილების საფუძველზე აქტუალიზირდება, ხოლო თვითონ არარას გაგება ყოფიერების გაგების საფუძველზეა შესაძლებელი. ადამიანს იმთავითვე განხორციელებული აქვს მეტაფიზიკური ნახტომი არსებულებას გარეთ არარაში. არარა არის ფონი, რის საფუძველზეც ადამიანი დაყენებულია არსებულის, როგორც არსებულის წინაშე. არარა ხდის შესაძლებელს არსებულის აღმოჩენას. ცხადი ხდება არსებულის ნამდვილის სახით და არარა შესაძლებლობის სახით. არარაში ტრანსცენდირების საფუძველზე ადამიანს შეიძლება მიმართება ჰქონდეს არსებულთან.

ადამიანი ახორციელებს ნახტომს არარაში, მაგრამ არარა არ ჩავითრევს, პირიქით, იგი უკუგვაგდებს არსებულისკენ, როგორც ყოფიერების გაგების მოთხოვნა. „ეს უკუგდება—გაგზავნა გაქრობადი არსებულისადმი მთლიანობაში, რომელიც ყოველი მხრიდან გვაევიწროვებდა, არის არარას არსება — გაარარავება“<sup>2</sup>. რაიმეს გაარარავება გვიბიძგებს გავიგოთ მისი ყოფიერების საზრისი. გაარარავება არ ნიშნავს მოსპობას, არამედ არსებულის დროითი ხასიათის გამჟღავნებას. „გაარარავება არ არის შემთხვევითი ხდომილება, იგი რაღაც უცნაური ხერხით

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Послесловие к „Что такое метафизика?“ В кн.: *Время и Бытие*, М, 1993, гл. 38.

<sup>2</sup> Heidegger M., *Was ist Metaphysik? Wegmarken*, Frankfurt a/M, 1967, гл. 11.  
506

გახსნის სრულიად სხვას, არარას საპირისპიროს<sup>1</sup>. ეს არის ყოფიერება, ამიტომ ჰაიდეგგერი არ შეიძლება იყოს ნიჰილისტი. მისთვის არარა არ არის არსებულის უარყოფა, პირიქით იგი არსებულისკენ წარმართველია. მაარარავებელი არარას არსება სწორედ იმაშია, რომ „იგი პირველად აყენებს ჩვენს ყოფიერებას არსებულების, როგორც ასეთის წინაშე“<sup>2</sup>. რატომ არის შეუძლებელი ყოფიერების ანალიზით არსებულთა ნათელყოფა? ადამიანმა ყოფიერება მიიჩნია ცხად, ნათელ და ამიტომ ზედმეტ საკითხად. ყოფიერების გამოვლენა მისი საპირისპიროს, არარას სახით, თვით ყოფიერების ხვედრია. ტრანსცენდირების მეორე საფეხურია არარაადან ყოფიერებისაკენ გაქრა. არარა შესაძლებელია ყოფიერების საფუძველზე. ადამიანმა პირდაპირ, უშუალოდ ვერ დაინახა ყოფიერება და მხოლოდ მისი საპირისპიროს დანახვით შეიძლება შემობრუნდეს ყოფიერებისაკენ. ეს ადამიანის მეტაფიზიკური სიბრმავის გამოხატულებაა. ყოფიერება ავლენს თავს მხოლოდ არარაში ჩაძირული ადამიანის ტრანსცენდირებაში. „არსებულების, გარეთ გასვლას ჩვენ ვუწოდებთ ტრანსცენდენციას“<sup>3</sup>. ტრანსცენდირება აღმოჩნდა არა ყოფიერებაში, არამედ არარაში გაქრა. რაც ადამიანის, როგორც დასწრებულობის, დროითი ველის გარეთ გასვლას ნიშნავს. ადამიანმა დაინახა, რომ უნივერსუმი არის ყოფიერებისა და არარას დაპირისპირება, რომელთანაც მიმართებაში მეორადია არსისა და აზრის დაპირისპირება. როგორც აღნიშნული იყო, ევროპული აზროვნების და კულტურის ხვედრი იყო წარმართული ყოფილიყო არსისა და აზრის დაპირისპირების ცნობიერებით. მაგრამ ნიცშეს შემდეგ, რომელმაც მეტაფიზიკური სამყარო არარად გამოაცხადა, ადამიანმა არ იცის რის საფუძველზე აქვს არსებულს უპირატესობა არარას წინაშე. ამიტომ ნამდვილი მეტაფიზიკაა იმის გარკვევა, თუ რატომ არის არსებული და არა არარა? რაც გაჩნდა უნდა მოისპოს კიდევ. დროის მართლმსაჯულების ონტოლოგიური საფუძველია ყოფიერების და არარას დაპირისპირების გაგება, როგორც ფუნდამენტური, ონტოლოგიური პრინციპისა. ადამიანმა ყოფიერება დაინახა და განიცადა როგორც

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 11.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 12.

<sup>3</sup> იქვე.

არარას შესაძლებლობა. ეს არის ყოფიერების გაგების პირველი საფეხური თანამედროვე ადამიანისთვის.

როგორ არის შესაძლებელი, რომ ყოფიერებამ დაუშვას მისი საპირისპიროს, არარას ყოფნის შესაძლებლობა. ძრწოლამ დაინახა არარა, როგორც დროის დესპანი. ყოფიერებამ, როგორც არარამ, ადამიანს მისცა დრო და დააავადა არარათი. ძრწოლის მიერ გამოვლენილმა არარამ უარყო დასწრებულობის მარადიული ხასიათი და მისი წარმავლობა დაგვანახა. ძრწოლამ აღმოაჩინა არსებულში ყოფიერების და არარას ერთდროულობა, რაც ნიშნავს სწორედ მის დროითობას. ყოფიერება ვლინდება როგორც დრო და არა მარადისობა. ეს არის არარად ყოფნის შესაძლებლობის საფუძველი. დრო არის მიჯნა ყოფიერებასა და არარას შორის. დრო ქმნის მათ ურთიერთობას შესაძლებელს. დრო ავლენს არარას არსებულში და იმისთვის, რომ განხორციელდეს დროის მართლმსაჯულება, ყოფიერება უნდა გამოვლინდეს დროის სახით, რადგან მარადისობას შეუძლია განახორციელოს მხოლოდ მარადიულის მართლმსაჯულება. დრო ხდის რაიმეს არარად, წარსულად. მართლაც ადამიანი, ნივთი, ხდება წარსული. რას ნიშნავს წარსული-არარად ყოფნა? შესაძლებელია კი არარად ყოფნა? ანტიკურობისთვის არარად ყოფნა შეუძლებელია, რადგან არაფრისგან არაფერი არ წარმოიშობა და რაიმე არარად არ იქცევა. ქრისტიანობამ აღმოაჩინა არარა წმინდა სახით. ღმერთი არარასგან ქმნის სამყაროს და ღმერთი, როგორც მარადისობა, თავისთავიდან გამორიცხავს არარას. ღმერთი არის ყოფიერების უპირატესობის გარანტი. ქრისტიანობაში ყოფიერების უპირატესობის საფუძველია ღმერთის თავისუფალი ნება, როგორც განხორციელებული სიყვარული. ქრისტიანობამ შესაძლებელი გახადა არარად ყოფნა. რა არის არარა? – ყოფიერების ხვედრი, ადამიანი კი არის არარას დესპანი ყოფიერებაში, თუ პირიქით ყოფიერების მკდლელობა და ხვედრია, ადამიანის მეშვეობით გაიგოს ყოფიერებისა და არარას დაპირისპირების ბუნება და მისი უპირატესობა არარას წინაშე (ჰეგელის მსგავსად), რაც ნიშნავს მარადისობის უპირატესობას წარმავალის, დროითის წინაშე. ჰაიდეგერს სურს აჩვენოს, რომ აბსოლუტის თვითჩენა საკუთარ თავში ადამიანისათვის, როგორც დასწრებულობისთვის, იღებს არარას, არამარადიულობის, წარმავლობის დროითობის სახეს. ყოფიერებამ თავისი თავი აჩვენა როგორც არსებულის არა-

რად ქცევის შესაძლებლობა ჩვენი დროის ხვედრია, ვიყოთ ყოფიერების ამგვარი თვითჩენის დასწრებულობა, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენს ეპოქას. რა არის ადამიანის ყოფიერების საზრისი და მისია ამ დროს. რისი იმედი შეიძლება ჰქონდეს ადამიანს?

ქეშმარიტი ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური დაპირისპირება არის დაპირისპირება ყოფიერებასა და არარას შორის. ჰაიდეგერს აინტერესებს რატომ და როგორ მოხდა პლატონთან მისი გარდაქმნა არსისა და აზრის დაპირისპირებად. რამაც განსაზღვრა ევროპის ისტორია. პლატონმა ადამიანის აზროვნებას სხვა მიმართულება მისცა, ამან დაამახინჯა ადამიანის ქეშმარიტი დამოკიდებულება არსებულისადმი, არასწორად იქნა გაგებული ადამიანის სამყაროში ყოფნის წესი. არსებულის სამყარო გაითიშა არსისა და აზრის სამყაროდ. მეტაფიზიკა გაგებულ იქნა როგორც აზრის სამყაროში გასვლა. ამის გამო ნიცშესთან მარადიული სამყარო და მისი ღირებულებები არარად გამოცხადდა. მივედით ნიჰილიზმთან, რომელიც ჰაიდეგერის აზრით დაძლეული უნდა იყოს, რადგან თვითონ მას ახასიათებს მეტაფიზიკური ცალმხრივობა. ქრისტიანობამაც შეინარჩუნა არსისა და აზრის დაპირისპირების პირველადობა, თუმცა მისთვის მთავარია ყოფიერებისა და არარას დაპირისპირება. ყოფიერება ვლინდება როგორც მარადისობა. „ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ ყოფიერება ვლინდება როგორც არარას შესაძლებლობა, როგორც დროითობა. ადამიანის ყოფიერება განისაზღვრება მიმართებაში ყოფიერებასთან, რომელიც თავის თავს ავლენს არარას შესაძლებლობის სახით. არსებობს თუ არა ბედი ან ხვედრი ასეთ სამყაროში? ყოფიერების თვითჩენა არარას შესაძლებლობის სახით არის ყოფიერების ხვედრი და იგი განსაზღვრავს ადამიანის ხვედრს.

ადამიანთან მიმართებაში ყოფიერებამ თავისი თავი გამოავლინა როგორც დროითობა. როგორი უნდა იყოს ადამიანის დამოკიდებულება მასთან, ამბობება თუ მოლოდინი? ადამიანის პოზიცია უნდა იყოს აქტიური მოლოდინი ყოფიერების თვითჩენის ახალი ეპოქისა, რომ ადამიანმა შეინარჩუნოს შესაძლებლობა ამ ახალი თვითჩენის დასწრებულობისა. ეს არის რისკისა და მოლოდინის ეპოქა, რომელიც ადამიანისაგან მოითხოვს პასუხისმგებლობას არა მარტო საკუთარი თავის, არამედ ყოფიერების წინაშეც. ჩაწვდენ ყოფიერების თვითჩენის ეპოქის ცვლილების წესრიგს, ნიშნავს ჩაწვდენ ყოფიერების შინაგან დროს,

როგორც წესრიგის ფორმას, ნიშნავს გაიგო, თუ რატომ, როგორ ხდება ყოფიერების თვითჩენის ეპოქის ცვლილება და როგორია ადამიანის ონტოლოგიური როლი და დანიშნულება ამ ხლომილებაში.

არარაში შექრა არის ტრანსცენდირების პირველი საფეხური, მაგრამ არარას გარეთ გასვლა — ტრანსცენდირების მეორე საფეხური, ნიშნავს ყოფიერების ხვედრში შესვლას, ყოფიერების თვითჩენის პრინციპის და წესრიგის გაგებას. ამ აზრით მეტაფიზიკა ნიშნავს დროის ფენომენის ნათელყოფას, დროის როგორც ყოფიერების ამქვეყნად გამოვლინების ფორმისა და ყოფიერების თვითჩენის წესრიგისა და პრინციპის წვდომას. უნდა ეწვედეთ თუ როგორ და როდის იქმნა მიღებული გადაწყვეტილება მარადისობაში (ღმერთში) თავისი ერთ-ერთი იპოსტასის სახით მოვლინებისა და როგორ დაუდგინა ყოფიერებამ (ღმერთმა) თავისთავს ამ მოვლინების პრინციპი და წესრიგი. მთელი ეს პროცესი განხორციელდა ქრისტეს მოვლინებაში. ღმერთი შეიძლება მოსულიყო ან გონების ან დროითობის სახით. იგი მოვიდა დროითობის სახით, როგორც ყოფიერების გაგების დროითობა (გაგების ისტორიულობა). თვითონ ყოფიერებამ აუცილებელი გახადა არა მარტო არსებულისათვის, არამედ თავისთავისთვისაც დრო. თუ ქრისტიანობისათვის დროითობა იყო მარადისობის ამქვეყნიური ყოფიერება, დროითობა ნიშნავდა ამქვეყნიურობას. ახლა დროითობა გაიგება როგორც ყოფიერების არარად ქცევის შესაძლებლობა. დრო ყოფიერებასთან მიმართებაში ვლინდება არარას შესაძლებლობის სახით. დრო ხდის შესაძლებელს არარას. დროში გადასვლა არარას შესაძლებლობაში გადასვლას ნიშნავს. არარა ადასტურებს არსებულის სასრულ, დროით ხასიათს. დრო არის ის, რაც მიუზომავს არსებულს არსებობის ხანგრძლივობას. არარა არის ყოფიერების დროითობის სახით გამოვლენის დადასტურება, ამიტომ ის, რაც დროითია, ნამდვილია და რაც ნამდვილია, ის დროითია. არსებულის უპირველესი ნიშანია მისი დროითობა, როგორც არარას შესაძლებლობა. მე არსებულთან შემიძლია ჩავდგე ქეშმარიტ ურთიერთობაში როცა ვითვალისწინებ მის დროითობას ანუ არარად ქცევის შესაძლებლობას. ჩვენ ტრანსცენდირებით გავდივართ არარაში. აქედან გამომდინარე, ვაფიქსირებთ არსებულის ყოფიერების ძირითად ნიშანს — დროითობას. არარამ გამოავლინა დროის ორი უმარტივესი და უძირითადესი დანაყოფი — ყოფნა და არყოფნა. აწყო და შემდეგ. აწყოს აქვს ორი არა. არა—მდე (წარსული)

და არა—შემდეგ (მომავალი). რაიმეს მიმართ არას თქმა ნიშნავს მის ამორთვას ყოფიერებიდან, მასზე მოუთითებს ყოველ წაშს ნახმარი სიტყვა „არა“. ადამიანი არის არას მთქმელი არსება (შეღერი). ადამიანს შეუძლია უარი უთხრას თავის თავსაც დაწყებული თვითირონიიდან ასკეტიზმამდე და თვითმკვლევლობამდე. „ამიტომ არის ადამიანი არარას მოადგილე“<sup>1</sup>. რაიმეს გაარარავენება მისთვის დროითობის, სასრულობის მიწერას ნიშნავს. ადამიანი, როგორც მატრანსცენდირებელი და არარას მოადგილე, მეტაფიზიკოსია. მეტაფიზიკა მიეკუთვნება ადამიანის ბუნებას, თუ ბუნებას გაეიგებთ არსებისაგან განსხვავებით როგორც ყოფიერების წესს. საკითხი არარას შესახებ კი მეტაფიზიკური საკითხია. მეტაფიზიკამ უნდა იკვლიოს არარა როგორც ყოფიერების შესაძლებელი წესი. ჰაიდეგერს ანტერესებს არარას ონტოლოგია. ძრწოლამ დაინახა არარას შესაძლებლობა. მეცნიერებამ არარა აქცია არსებულად ანუ ნაცვლად მისი უკუგდებისა, იგი განცდიდან გადააქცია ონტოლოგიურ — მეტაფიზიკურ საკითხად, მაგრამ პასუხი ვერ გასცა მას. ანტიკურობას არ ჰქონდა მკაცრი აზრით არარას გაგება. არარა ქრისტიანობის მონაბოვარია. არარასაგან არის შექმნილი სამყარო. არარა ემუქრება არსებულს და არა ღმერთს. არარასა და ღმერთის დაპირისპირება გადაიქრა ღმერთის სასარგებლოდ. იგი არის ყოფიერების უპირატესობის საფუძველი. ერთხელ წარმოშობილი აღარ ქრება არარაში, არამედ გონის სამყაროში გადადის. ამით დაძლეულია არარა და მისი საფუძველი — დროის მართლმსაჯულება და დრო. ჰეგელთან ყოფიერება და არარა იგივეობრივია თავის უშუალობასა და განუსაზღვრელობაში. „არარა უკვე აღარ არის არსებულისადმი დაპირისპირება, არამედ გამოამყლავნებს თავის მიკუთვნებულობას არსებულის ყოფიერებისადმი“<sup>2</sup>. ნათელია, თუ როგორ იცვლება ყოფიერება — არარას დამოკიდებულება. ახლა არარა ყოველი არსებულის წილნაყარია. ადამიანმა თავის თავში აღმოაჩინა დრო, მაგრამ ვერ გაიგო მარადისობის დროითად, ყოფიერების არარად ქცევის შესაძლებლობა და დროითის მარადისობად გადაქცევის შესაძლებლობა. სასიკვდილო ავადმყოფობა დამთავრდა სიკვდილით. ადამიანის სულში მოკვდა მარადისობა, არარამ გამოავლინა დასწრებულობის ფენომენი, როგორც სასრულობა. არარამ

<sup>1</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik? Wegmarken, Frankfurt a/M, 1967, გვ. 11.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 17.

დაგვანახა, რომ სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიური პრინციპია შესაძლებლობა. ჩვენი სამყარო არის ერთ-ერთი შესაძლებელი წესი ყოფიერებისა. არარას შესაძლებლობის საფუძველი აღმოჩნდა დრო, ყოფიერება გამოვლენილი დროის სახით. გამსწრებმა გაბედულებამ არარაში დაინახა სწორედ დროის ეს შესაძლებლობა, რომლის ონტოლოგიური საფუძველია ყოფიერების თვითჩენა დროის სახით.

არარამ აღმოაჩინა არსებულის ძირითადი ონტოლოგიური მახასიათებელი დროითობა ანუ არარად ქცევის შესაძლებლობა. არარას გამოვლენების საფუძველია „ღმერთის სიკვდილი“ – მარადისობის უარყოფა. ადრე მიაჩნდათ, რაც გაჩენილი იყო ღმერთის მიერ, იგი გაჩენილი იყო მარადისობისათვის. არარა არ არსებობდა. ახლა მარადისობა უარყოფილია. ყოფიერების გამოვლენა არარას შესაძლებლობის სახით, შესაძლებელია ყოფიერების, როგორც დროითობის გამოვლენის, საფუძველზე. ყოფიერება ვლინდება როგორც დრო და დროის მართლმსაჯულება. ყოფიერებამ თავისი თავი გვიჩვენა არა მარადისობის, აუცილებლობის, არამედ დროითობის შესაძლებლობის სახით. არარას შესაძლებლობის საფუძველია დრო. დროის საფუძველია ყოფიერების თვითჩენა, არა მარადისობის, არამედ დროითობის სახით. დრო კი აღმოჩინება გამსწრებ გაბედულებაში. არარა – დრო – ყოფიერება. არარას საფუძველია დრო, დროის საფუძველია ყოფიერება. რა არის დრო, მისი არსებობის ფორმები, რომ მან შესაძლებელი გახადა ყოფიერების გამოვლენება. მეტაფიზიკა, როგორც არარაზე აზროვნება, არის ერთი ეტაპი. ახლა იწყება დროის მეტაფიზიკა, რომელმაც უნდა გვითხრას რა არის ყოფიერება და როგორია მისი ქვეშარტება, როგორც მისი ხვედრი, რის საფუძველზეც არის ყოფიერება და არა არარა. არარამ ადამიანი უკუაგდო არსებულისკენ, რას ნიშნავს ყოფიერება, როგორია ადამიანის ყოფიერება და როგორია მათი მიმართების ხასიათი? რა სახით ვლინდება ყოფიერება? რას ნიშნავს არსებობა საერთოდ და მარადიული არსებობა პირველ რიგში? თუ არ არის მარადისობა, მაშინ არ არის ბედიც, როგორც მარადისობის მართლმსაჯულება და განაჩენი. ამ საკითხის გადაჭრა ადამიანისათვის პრინციპული მეტაფიზიკური მნიშვნელობის საკითხია, რადგან მის გადაჭრაზეა დამოკიდებული ბედის საკითხიც. ადამიანს აქვს ბედი თუ იგი ხვედრის სფეროშია?

ახლა მთავარია არა მარტო იმის გარკვევა თუ როგორია მეტაფიზიკური სამყარო, არამედ შესაძლებელია თუ არა მეტაფიზიკური სამ-



ყაროს არსებობა, და რაც უმთავრესია, ვლინდება თუ არა მეტაფიზიკური ამქვეყნიურობაში? ნიცშემ მეტაფიზიკური სამყარო არარად გამოაცხადა. როგორ გახდა ეს შესაძლებელი? რას ნიშნავს არარა, როგორც ონტოლოგიური ფენომენი? როგორია ყოფიერებისა და არარას მიმართება? რას ნიშნავს ყოფიერება? ჰაიდეგერი შეეცადა სწორედ ამ არარაში დაენახა მეტაფიზიკური.

თუკი რეალური, წარმავალი საგანი არსებობს, როგორ შეიძლება იდეალური, მარადიული, სრულყოფილი სამყარო არარსებულად გამოვაცხადოთ. დეკარტისეული არგუმენტი უსასრულო, სრულყოფილი არსების, ღმერთის, იდეის თანშობილობის და უექველი ყოფიერების სასარგებლოდ ნიცშეს მიერ უკუგდებულ იქნა. ნიცშემ უარყო ამქვეყნად მარადიულის არსებობის შესაძლებლობა. მეტაფიზიკური სამყარო ადამიანისათვის მოუწვდომელია. ამ ორ სამყაროს შორის არავითარი რეალური კავშირი არ არსებობს.

მეცნიერება და ტექნიკა არიან ის ავტორიტეტები, რომლებიც ადამიანს ეუბნებიან, თუ რა არსებობს და როგორ არსებობს. ისინი ანტიმეტაფიზიკური პოზიციის გამოხატულებაა, ისინი უარყოფენ არარას, მაგრამ ადამიანი რატომ მოიხმარს ამქვეყნიურის განსაზღვრისათვის არარას, იმას, რაც არ არის არსებული. ეს მოუთითებს, რომ ამქვეყნიურობის გასაგებად მოხმობილია მეტაფიზიკური. საიდან აქვს მეცნიერებას, ადამიანს არსებულისგან პრინციპულად განსხვავებულის, არარას, გაგება.

ადამიანი აღმოჩნდა ყოფიერებისა და არარას მიჯნაზე. რას ნიშნავს ყოფიერება, როგორც არარას შესაძლებლობა. ადამიანის ხვედრად და დანიშნულებად იქცა ყოფიერების ხელახალი გააზრება. ჰეგელთან აბსოლუტური თვით შემეცნების დამთავრების შემდეგ ადამიანი მეტაფიზიკური ფუნქციის გარეშე რჩებოდა. ადამიანი თავისთავზე იღებს საგნებისთვის ყოფიერების მიწერის უფლებას. ადგენს რა არსებობს და როგორ არსებობს აუცილებლობის, შესაძლებლობის თუ შემთხვევითობის სახით. „ყოფიერების საკითხი არ არის უმიზნო სპეკულაცია, არამედ ყველაზე პრინციპული და კონკრეტული კითხვა“<sup>1</sup>. იგი განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას მის ყოველდღიურობაში. ადამიანი ყოფიერების საკითხს არ დასვამდა იმ შემთხვევაში, როცა მან იცის ყოფიერება ან

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 25.

როცა არავითარი წარმოდგენა არა აქვს ყოფიერებაზე. „ადამიანის თავისებურება კი იმაშია, რომ იგი იმთავითვე ყოფიერების რალაცნაირ გაგებაში ცხოვრობს და ამავე დროს ყოფიერების საზრისი ბნელითაა მოცული“<sup>1</sup>. უნდა აიხსნას ყოფიერების გაგების შესაძლებლობა, რათა ყოფიერების ცოდნა შიშველი, სიტყვიერი ცოდნის საზღვრებს გასცილდეს. ესაა უმთავრესი ამოცანა. ყოფიერების გაგება დაკავშირებულია ადამიანური ყოფიერების წესთან, უნდა გავიაზროთ ადამიანისა და ყოფიერების მიმართების ბუნება. მხოლოდ ამ მიმართებაში დაინახება ადამიანის მიერ ყოფიერების გაგების ქონების ონტოლოგიური საფუძველი, ადამიანის ყოფიერებასთან დასწრებულობის თავისებურება, ამ მიმართების გარკვევით არის დაკავებული სწორედ მეტაფიზიკა. მეტაფიზიკამ უნდა დაგვისაბუთოს ბედის ფენომენის არსებობის შესაძლებლობა ანუ ადამიანისა და ყოფიერების ამქვეყნად მიმართების შესაძლებლობა და ამ მიმართების წესრიგი და პრინციპი. ამასთანავე, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ყოფიერება აბსოლუტური ტრანსცენდენტია.

მეტაფიზიკისა და ბედის საკითხის გადაჭრა ყოფიერების საკითხის გადაჭრაზეა დამოკიდებული. მეტაფიზიკურის ამქვეყნად გამოვლინების და მასთან ადამიანის მიმართების შესაძლებლობის დასაბუთება ბედის ფენომენის შესაძლებლობის დასაბუთებას ნიშნავს და პირიქით. ადამიანის ყოველდღიურობაში ბედის ფენომენი მიანიშნებს ადამიანის მეტაფიზიკურობას. მეტაფიზიკის აღიარება ნიშნავს: მეტაფიზიკური სინამდვილის არსებობის აღიარებას, ტრანსცენდირების შესაძლებლობის აღიარებას, მეტაფიზიკურის ამქვეყნად მოვლინების შესაძლებლობას.

ჰაიდელგერი აღნიშნავს, რომ მეტაფიზიკა ისევ იქნა აღიარებული. მეტაფიზიკის აღიარება ნიშნავს მეტაფიზიკური სინამდვილის არსებობის აღიარებას. ტრანსცენდირების შესაძლებლობის აღიარებას, მეტაფიზიკურის ამქვეყნად მოვლინების შესაძლებლობას, ადამიანი-ყოფიერების მიმართების შესაძლებლობის აღიარებას. მეტიც, თანამედროვეობა არის მეტაფიზიკის ბატონობის, მეტაფიზიკის დასასრულის ეპოქა. რა ნიშნებით ხასიათდება მეტაფიზიკა? რაშია ამ მეტაფიზიკის ნაკლი? მეტაფიზიკა გაიგება როგორც პლატონიზმი. მეტაფიზიკურია ნებისმიერი წარმოდგენა, რომელიც უნივერსალს თიშავს არსისა და

<sup>1</sup> ჰაიდელგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 18.

აზრის, არსისა და ჯეარსის. დროითისა და მარადიულის დაპირის-პირებად. მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელიც მხოლოდ მიღწერა სამყაროთი არის დაკავებული. მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელიც დაკავებულია და დაინტერესებულია მხოლოდ არსებულებით და არსებულის სამყაროში მოწყობით. მეტაფიზიკურია თვალსაზრისი, რომელიც ამქვეყნიურობასა და მიღმურობას შორის გადაულახავ უფსკრულს ხედავს. ასეთი მეტაფიზიკა იქცა ვეროპის ხედვრად. არსებული მეტაფიზიკის ნაკლი აღმოჩნდა ყოფიერების დაეწყება, ადამიანი-ყოფიერების მიმართების მნიშვნელობის დაეწყება. მეტაფიზიკამ ვერ შეძლო ადამიანის ამ ასპექტით გააზრება. მან ადამიანის მეტაფიზიკურობა არსისა და აზრის დაპირისპირებაში დაინახა. ასევე მან ვერ დაინახა მეტაფიზიკურის ადგილი და როლი ადამიანის ყოფიერებაში. ამ დაეწყების გამოხატულებაა ის, რომ ყოფიერება გამოვლინდა როგორც არარას შესაძლებლობა. ამიტომ ყოფიერების ახლებური გააზრება არის მეტაფიზიკის გადალახვის საშუალება. მეტაფიზიკა გაიაზრებს არსებულებას მთლიანობაში, მათი უზოგადესი ნიშნის მითითებით, მაგრამ არ გადის არსებულებას გარეთ. ყოფიერების გააზრება არ არის არსებულთა მთლიანობის წარმოდგენის იგივეობრივი. უნდა შევიჭრათ არსებულთა სიღრმეში ანუ გავიდეთ მის გარეთ და დაეინახოთ ის სასწაული, რაც მათ არსებულად ხდის.

როცა მეტაფიზიკა რაიმეს არსებობას მიაწერდა, ეს ნიშნავდა არსებულებისთვის ღირებულების მიწერას. ყოველი არსებული არის რაღაც ღირებულების მქონე და არსებობს როგორც ღირებული. ამაშია მისი ყოფიერების საზრისი ამქვეყნად. მაგრამ საგნისთვის ღირებულების მიწერა არ არის მისთვის ყოფიერების მიწერა. ყოფიერება მართლაც არ არის რეალური პრედიკატი. ყოფიერების მიწერა არის დასწრებულობის მიწერა. „ადამიანი კი მიმაგრებულია არსებულის და ყოფიერების გაუგებარ განსხვავებას“<sup>1</sup>. თუ ვერ დაეინახავთ ყოფიერებას, ვერ გავიაზრებთ არსებულებებს ყოფიერების და არარას მიჯნაზე, ვერ დაეინახავთ არსებულის ფუნდამენტურ ხასიათს, მის სასრულობას, დროითობას, წარმავლობას. ვერ დაეინახავთ ყოფიერების ჭეშმარიტებას, რის საფუძველზეც არსებული არის და არარა არ არის. „ყოფიერება თავის

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики в кн.: Время и Бытие. М., 1993, гв. 17.

გამომშუქებელ არსებაში, ე.ი. თავის ჰემშარიტებაში არ გაიაზრება<sup>1</sup>. ეს მით უფრო აქტუალურია მაშინ, როცა არსებულმა დაკარგა თავისი ყოფიერების უპირატესობის ღვთაებრივი გარანტია და ვერც გონებამ იკისრა, ყოფიერება—არარას დაპირისპირებაში, ყოფიერების უპირატესობის საფუძველად ყოფნა. გონებამ არარასკენ უფრო გამოავლინა მიდრეკილება. ყოფიერება არ ხსნის თავისთავს მეტაფიზიკაში და მეტაფიზიკის სახით. თანამედროვე მეტაფიზიკამ დაივიწყა ყოფიერება და „ეს დავიწყებულობა კიდევ უფრო ძლიერდება“<sup>2</sup>. ჰაიდეგერს სურს ერთდროულად გაითვალისწინოს ნიცშეს პოზიცია და გაემიჯნოს კიდევ მას. ჰაიდეგერი არ ამბობს, რომ მეტაფიზიკური სინამდვილე არ არსებობს, უბრალოდ კაცობრიობამ დაივიწყა იგი და ეს დავიწყებულობა არის ადამიანის ხვედრი, რაც თვით ყოფიერების ხვედრიდან გამომდინარეობს.

მეტაფიზიკამ ჯერ ყოფიერება თავისთავად ცხადად აღიარა, შემდეგ კი უკუაგლო როგორც არარა. მისთვის ყოფიერება გონივრული აუცილებლობის სახეა. „მეტაფიზიკამ უარყო ყოფიერება როგორც შესაძლებლობა“<sup>3</sup>. ყოფიერების დავიწყება არის ყოფიერების ხვედრი, ამიტომ „მეტაფიზიკა არის ხლამილება თვითონ ყოფიერებაში“<sup>4</sup>. მეტაფიზიკურობა არ არის ადამიანის გონების ავადმყოფობა მხოლოდ, მისი საფუძველი ყოფიერებაშია. ევროპული აზროვნებისთვის ძირითად დაპირისპირებად არსისა და აზრის დაპირისპირება რჩება. აქედანაა მისი მისწრაფება, გონების პრინციპებით წარემართა თავისი და სამყაროს ყოფიერება, არსებულის სამყარო დაეახლოებინა აზროვნების სამყაროსთვის. „ადამიანური გონება ყველგან აღმოაჩენს მხოლოდ მეტაფიზიკურად მოწყობილ სამყაროს“<sup>5</sup>. მას არ შეუძლია გაიაზროს ადამიანი—ყოფიერების მიმართება, ამიტომ არც ბედის ფენომენის დაფუძნება შეუძლია.

---

<sup>1</sup> Heidegger M., Einleitung zu „Was ist Metaphysik“? Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 196.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 198.

<sup>3</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, с. 19.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 177.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 178.

ქეშმარიტად მეტაფიზიკურია აზროვნება არა არსებულებაზე, არამედ ყოფიერებაზე, არა უბრალოდ ყოფიერებაზე, არამედ ყოფიერების ქეშმარიტებაზე. „აზრი, რომელიც ფიქრობს ყოფიერების ქეშმარიტებაზე, უკვე აღარ კმაყოფილდება მეტაფიზიკით“<sup>1</sup>. ეს აზროვნება არის თვითონ ყოფიერების ხვედრის, მისი პრინციპისა და წესრიგის გაგება. ეს არის ღმერთის, მარადისობის თვითჩენის იდუმალებაში შეხედვა. ეს არის მცდელობა, წვდე ღმერთის შინაგან გადაწყვეტილებას, ქრისტეს, შვილის, ერთ-ერთი იპოსტატის სახით ამქვეყნად მოვლინების წინ. მეტაფიზიკა, რომელიც არსისა და აზრის დაპირისპირების ჩარჩოებში რჩება, კარგავს ადამიანის ყოფიერების წარმართვის მისიას. არსებული მეტაფიზიკის ძირითადი ნაკლიდან, ყოფიერების დავიწყებულობიდან, გამომდინარეობს შემდგომი — „მეტაფიზიკა რა წესითაც იგი არსებულებას გაიაზრებს, განწირულია იმისათვის, რომ გაუცნობიერებლად იყოს დაბრკოლება, რომელიც კრძალავს ყოფიერების საწყისიდან მიმართებას ადამიანურ არსებასთან“<sup>2</sup>. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ ადამიანური ყოფიერების ძირითადი მახასიათებელია მიმართებაში ყოფნა. ადამიანი მიმართებაშია ყველა არსებულთან. სინდისის, ბრალის, ძრწოლის, ხვედრის მეშვეობით მიმართებაშია ყოფიერებასთან. ეს მიმართებები ინტიმური, უნიკალური, ფუნდამენტური მიმართებებია. ადამიანის ყოფიერებასთან მიმართების გააზრების გარეშე შეუძლებელია ადამიანის ყოფიერების მის განუმეორებლობაში გააზრება. მეტაფიზიკამ ადამიანი-ყოფიერების მიმართება, ადამიანი - არსებულის მიმართებით შეცვალა. ამიტომ ამ მეტაფიზიკას არ შეუძლია დააფუძნოს ბედის ფენომენი. ადამიანი-ყოფიერების მიმართების დავიწყება იქცა ადამიანის ბედად. ამგვარ მეტაფიზიკას შეუძლია დაინახოს მხოლოდ ხვედრი, რადგან ამჩნევს, რომ არსებულთა სამყაროში, რომელიც ადამიანის გამომთვლელი გონებითა და ნებით წარმართება, ყველაფერი არ ემორჩილება ნებასა და გონებას. თანამედროვე მეტაფიზიკას არ შეუძლია ადამიანის ყოფიერების წესრიგისა და პრინციპის განსაზღვრა მარადიულთან მიმართებაში. ხვედრის საფუძველია ადამიანის ყოფიერების დროითობა. მეტიც, ადამიანის ყოფიერება წარმარ-

<sup>1</sup> Heidegger M., Einleitung zu „Was ist Metaphysik“? Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 197.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 200.

თული ტექნიკური ბუნებისმეცნიერებით, საერთოდ გამორიცხავს მეტაფიზიკას, როცა მეცნიერულად, საყოველთაო და აუცილებელი სახით, ცდილობს ახსნას თავისი ყოფიერების პერიპეტეიები. ადამიანი, როგორც სუბიექტი, ვერ დაუშვებს, რომ მისი ყოფიერება წარმართული ყოფილიყო მისგან დამოუკიდებელი ინსტანციით. მეცნიერება არ ტოვებს ადგილს ადამიანის ყოფიერებაში ბედის, ხვედრის ფენომენისთვის. მარადიულის შემდეგ, მან უარყო საყოველთაო ორიენტირებიც და მხოლოდ საკუთარი გონებით და ნებით წარმართავს თავის ყოფიერებას.

აქ ერთი შეხედვით სოკრატესეული პოზიციია გამეორებული. მაგრამ მათ შორის პრინციპული განსხვავებაა. სოკრატე აღიარებდა სიკეთის, მშვენიერების, ჰემმარიტების მარადიულობას. თანამედროვე ადამიანისათვის კი ყველაფერი ფარდობითია. ამიტომ თუ სოკრატეს მოწოდება იყო ბრძოლა რელატივიზმის წინააღმდეგ, თანამედროვეობაში ეს სწორედ რელატივიზმისკენ მოწოდებაა. „ნებისაღმი ნება აღკვეთს ისე, რომ არც კი შეიძლება იცოდეს და არც უშვებს ცოდნას ამის შესახებ, ბედისაღმი მიღვენებას, რომელიც აქ გაიგება დანიშნულებად. ბედის გაძევებით წყდება ისტორია. მომავალი ხდება ნებითი დაგეგმარების მასალა“<sup>1</sup>. უკუღმებულია ისტორია, უქმდება ადამიანური ყოფიერების თავისებურება, როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის მთლიანობისა. წყდება სპეციფიკური, ხვედრისეული კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის. მომავალი მთლიანად ადამიანის ნებით დაიგეგმება და მასზე არავითარ გავლენას არ ახდენს წარსული. წყდება კავშირი დროთა შორის. ბედის უარყოფა Mann-ის ბატონობას ნიშნავს. უარყოფილია ადამიანის განუმეორებლობა. ნებისაღმი ნებით წარმართული მონაგარიშე გონება არც აღიარებს, არც შეუძლია დაინახოს და არც შეუძლია დაუშვას ბედის ფენომენი. ადამიანი მიტოვებულია ყოფიერების მიერ. „მეტაფიზიკა ყოველი თავისი ფორმით არის დასავლეთის გარდუვალი ბედი“<sup>2</sup>. ამის საფუძველია ყოფიერების თვითდავიწყება, როგორც ყოფიერების ხვედრი. იგი არ ახორციელებს თვითჩენას. ადამიანის ყოფიერება არ წარიმართება ყოფიერების თვითჩენის განთქმის მისიით. ადამიანის ხვედრი განისაზღვრება ყოფიერების ხვედრიდან გამომდინარე. ყოფიერება უფრო მიღებული გახდა. იგი აღარ

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики в кн.: *Время и Бытие*, М., 1993, гл. 188.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 180.

თამაშობს განმსაზღვრელ როლს ადამიანის ყოფიერებაში. მეტაფიზიკა მიდის დასასრულისკენ. იგი იქცა საგნის მეტაფიზიკად, იგი არსებულს გაიგებს ობიექტის სახით. ყოფიერება განისაზღვრება როგორც მოაზროვნის წინაშე დასწრებულობა. ყოფიერება და აზროვნება იქცა დაპირისპირებულობად და ურთიერთდასწრებულობად, „ეს კი არის საგნის დასწრებულობის შესაძლებლობა შემეცნებაში და შემეცნებისთვის“<sup>1</sup>. ჰაიდეგერის აზრით, მეტაფიზიკის დასასრული იწყება აბსოლუტური ცოდნის, როგორც გონების ნების ჰეგელისეული მეტაფიზიკით, მაგრამ იგი არ არის დასასრული, რადგან „ნება ჯერ კიდევ არ გამხდარა ნებისადმი ნება“<sup>2</sup>. ნება არ გამხდარა თვითმიზანი. პლანეტარული აზროვნება ნებისადმი ნების ყველაზე ჭეშმარიტი გამოხატულებაა.

ჰაიდეგერთან ბედის ფენომენის დაფუძნება დაკავშირებული აღმოჩნდა მეტაფიზიკის დაფუძნებასთან. ჰაიდეგერი მიესალმა ეპოქის მცდელობას, აღადგინოს მეტაფიზიკა. ჰაიდეგერის ძირითადი პათოსიკ მეტაფიზიკური გათიშულობის დაძლევაა. მეტაფიზიკის აღორძინების ეს გზა არ აღმოჩნდა სწორი და ამდენად არ შეუძლია ამ მეტაფიზიკას დააფუძნოს მეტაფიზიკურის არსებობა და აქედან გამომდინარე ბედის ფენომენი.

არსებულმა მეტაფიზიკამ დაივიწყა ყოფიერება, ამიტომ იგი პრინციპულად უძღურია, დაენმაროს ადამიანს და დაანახოს მისი ყოფიერების მეტაფიზიკური საფუძველები. მან დაამახინჯა ადამიანი—ყოფიერების მიმართება, ამიტომ არ შეუძლია გაიგოს ამ მიმართების წესრიგი და პრინციპი. თანამედროვე მეტაფიზიკა უარყოფს ბედის ფენომენს. ადამიანის მეტაფიზიკურობა გამოიხატება მიღმური, მეტაფიზიკური სამყაროს უარყოფაში და ერთადერთ სინამდვილედ ამქვეყნიურობის აღიარებაში. ნიცშემ კი არ გახსნა, არამედ მაკედონელივით გადაჭრა მეტაფიზიკური ღუალიზმის გორდიას კვანძი. ნიცშე კვლავ მეტაფიზიკური გათიშულობის ჩარჩოებში დარჩა. ჰაიდეგერს სურს ამ გათიშულობის დაძლევა. როგორია მეტაფიზიკის გადალახვის და ჭეშმარიტი მეტაფიზიკის დაფუძნების ჰაიდეგერისეული ხერხი? როგორ ამოიზრდება ადამიანის ყოველდღიურობაში მეტაფიზიკურის განცდა?

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики в кн.: Время и Бытие, М., 1993, გვ. 179.

<sup>2</sup> იქვე.

მეტაფიზიკის გადალახვა ნიშნავს მისი ძირითადი ნაკლის, ყოფიერების დავიწყების დაძლევას, ყოფიერების მოგონებას „მეტაფიზიკის გადალახვა არის ნიშანი ყოფიერების დავიწყების დაძლევისა“<sup>1</sup>. ნიცშესათვის მეტაფიზიკა იყო ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება (კანტი) და მეტაფიზიკის გადალახვად მიიჩნია ადამიანის დაძლევა. ჰაიდეგერისთვის ადამიანის მეტაფიზიკურობა არ არის მხოლოდ ბუნებრივი მიდრეკილების გამოხატულება, არამედ ადამიანის ხვედრისაც. ამიტომ მეტაფიზიკის გადალახვისთვის უნდა გავიაზროთ ადამიანის ხვედრი, რომელიც თავის მხრივ ყოფიერების ხვედრით განისაზღვრება. სანამ ადამიანი არის გონიერი არსება, მანამდე იგი იქნება მეტაფიზიკურიც, ანუ შეეცდება არსებულების მოწესრიგებას თავისი გონების პრინციპების მიხედვით. მას ექნება იდეალურისა და რეალურის განსხვავების ცნობიერება. ამიტომ მეტაფიზიკის გადალახვა ნიშნავს კორექტივების შეტანას მის პრეტენზიებსა და ფუნქციებში.

ნიცშესეული მეტაფიზიკის გადალახვა, ჰაიდეგერის აზრით, არის ყოფიერების დავიწყების დასრულება. „ზებუნებრივი ვლინდება როგორც ძალაუფლებისადმი ნება“<sup>2</sup>. აზროვნება კვლავ გრძობადი-ზეგრძობადის დაპირისპირებაში მოძრაობს. მეტაფიზიკის დაძლევა უნდა მოხდეს მათი საერთო საფუძვლის გააზრებით და არა ამ დაპირისპირების მოხსნით ან გაღრმავებით, როცა ერთიანობა პრინციპულად შეუძლებლად ცხადდება.

მეტაფიზიკის დაძლევა არ არის ადამიანის ნების გამოვლინება მხოლოდ, არამედ ადამიანს ეს შესაძლებლობა მიეცემა თვითონ ყოფიერებიდან გამომდინარე. ყოფიერების თვითჩენის ახალი ეპოქა შესაძლებელს ხდის ყოფიერების დავიწყების დაძლევას. ადამიანი მზად უნდა იყოს დაინახოს ყოფიერების ხვედრის ეს ცვლილება. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის არსება შინაგან მიმართებაშია ყოფიერებასთან და მის ხვედრთან. „მეტაფიზიკა უკან გვეწევა ადამიანური არსების წყვილიადში. კითხვა, რა არის მეტაფიზიკა, გადაიქცა კითხვად რა არის ადამიანი?“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гв. 181.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> Хайдеггер М., Основные понятия метафизики, დასახ. კრებულები, გვ. 332.



ყოფიერება იძირება უკიდურეს დავიწყებაში და ამ თვითდავიწყებაში მიდის უპირობო ბატონობასთან ნებისადმი ნების სახით. ეს ნიშნავს მარადიული საზრისის, ორიენტირის სრულ უარყოფას. ვოლუნტარიზმს, სუბიექტივიზმს, ღირებულებათა სრულ ქაოსს, არსებულის „ყოფიერება ვლინდება, როგორც ნებისადმი ნება“<sup>1</sup>. ნების ბატონობა გახდება ტოტალური. მაგრამ იგი დაინახავს, რომ საგნის ყოფიერება არ ექვემდებარება მთლიანად ნებას. ნებას სურს დროზე გაბატონება, მაგრამ აღმოაჩენს, რომ წარსული და მომავალი არ ექვემდებარება მას.

ნებისადმი ნება, როგორც მეტაფიზიკური ცნობიერების გამოხატულება, ადამიანს განიხილავს როგორც ამქვეყნიურობის სტუმარს. ამიტომ ადამიანს არ შეიძლება ჰქონდეს სხვა განწყობილება, თუ არა მომხმარებლური. მას არა აქვს საფუძველი იყოს ყოფიერების მწყემსი. იგი არ აღიარებს არავითარ მისიას, დანიშნულებას, როგორც ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკურ განსაზღვრულობას. ეს არის „რეალური სინამდვილის ეპოქა, წარმართული ტოტალურად, საყოველთაო და აუცილებელი წესით. მაგრამ თვით ნებისადმი ნება ფესვგადგმულია ადამიანური დასწრებულობის ბედში“<sup>2</sup>.

ასეთი ეპოქა, მეტაფიზიკის დასასრულის ეპოქაა. „მეტაფიზიკის დასასრული ნიშნავს ზებუნებრივისა და მისით გაჩენილი იდეალების ძალაუფლების დაცემას“<sup>3</sup>. ეს ნიშნავს – არსისა და აზრის დაპირისპირებამ ამოწურა თავისი თავი. გონებამ ვერ შექმნა სამართლიანობის სამეთო. იდეალური ღირებულებებით ვერ წარმართა თავისი ყოფიერება. წინა პლანზე წამოიწია ყოფიერება-არარას დაპირისპირებამ. მეტაფიზიკის ძირითად საკითხად იქცა: „რატომ არის არსებული და არა არარა“<sup>4</sup>. ადამიანისთვის, როგორც ამქვეყნიური არსებისთვის, არარაში, არსებულების გარეთ გასვლა არის მეტაფიზიკა. არსებულთა მთლიანობის გარეთ გასვლას ჩვენ ეუწოდებთ ტრანსცენდენტს. ყოფიერების ჭეშმარიტებაში გასვლა არარაში შექრის გზით ზორციელდება. არარაში

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики, დასახ. კრებული, გვ. 182.

<sup>2</sup> Хайдеггер М., Основные понятия метафизики, დასახ. კრებული, გვ. 340.

<sup>3</sup> Heidegger M., Zeit des Weltbildes, in Holzwege, Frankfurt am Main, 1977, გვ. 101.

<sup>4</sup> Heidegger M., Was ist Metaphysik?, in Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 210.

დავინახავთ ყოფიერებას, როგორც შესაძლებლობას და არარაშივე დავინახავთ ყოფიერების უპირატესობას. უნდა გავიგოთ ყოფიერების თავისთავში—თავისთავის წინაშე—თავისი თავისთვის—თავისთავის ჩვენების აუცილებლობა და წესრიგი. ადამიანის დანიშნულებაა სწორედ ამ ღიაობაში დგომა. ადამიანის ამ მისიის გარეშე ყოფიერების თვითჩენა უსაზრისო იქნებოდა. მეტაფიზიკის გადალახვა ნიშნავს ადამიანი—ყოფიერების ქეშმარიტი მიმართების გააზრებას. ამის საფუძველია ერთი მხრივ ყოფიერების თვითჩენა და ადამიანის, როგორც დასწრებულობის არსებობა, მეტაფიზიკის, როგორც ხვედრის, დაძლევისათვის აუცილებელია გავიგოთ ყოფიერების ხვედრის პრინციპი და წესრიგი, თუ როგორია ყოფიერების, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტის, მოცემულობის წესი ამქვეყნად? როგორია ყოფიერების ადამიანთან დამოკიდებულების პრინციპი და წესრიგი?

ჰაიდეგერს სურს წარმოიდგინოს თუ რა ხდება ყოფიერებაში, სადაც მზადდება ეპოქის ისტორიულ-მეტაფიზიკური ცვლილება, „რომელიც არც შემთხვევითია და არც შეიძლება გამოთვლილი იყოს როგორც გარღვევალი“<sup>1</sup>. ეს არის ყოფიერების ხვედრისეული წესრიგი. მეტაფიზიკის გადალახვა თვით ყოფიერების სიღრმეში მომზადებული ხდომილებაა. ამ აზრით ეს გადალახვა არის მეტაფიზიკის მეტაფიზიკა. ჰაიდეგერი აქაც ეყრდნობა სახარების თემას. რა იყო ქრისტეს მოვლინების ღვთაებრივი საფუძველი, როგორ მზადდებოდა ეს გადაწყვეტილება ღვთაებრიობის წიაღში და როგორ მიდიოდა კაცობრიობა მოუხედავად მისი სიბრმავისა, ამ ხდომილობისაკენ. ყოფიერებისადმი სიბრმავის, დავიწყების რა წერტილზე უნდა მივიდეს ადამიანი ანდა მიიყვანოს ღმერთმა. ებრაელი ხალხის ისტორია იყო მოწოდება ადამიანისადმი, მზად ყოფილიყო მესიის მოვლინებისათვის. ის ჯერ არ არის, მაგრამ ყოველ წამს შეიძლება მოგვევლინოს. ადამიანი მზად უნდა იყოს, მოუხედავად ამდენი გაფრთხილებისა, ადამიანმა მაინც ვერ იცნო ღმერთი. ვერ დაინახა დიფერენცი ადამიანურის და ღვთაებრივის, განხორციელებულ ღმერთში. მარადისობა არ შეიძლება ამქვეყნად მოვიდეს წმინდა სახით. ქრისტე მოვიდა ადამიანში და ადამიანის სახით, მოვიდა არა ღმერთის, არამედ ღმერთკაცის სახით და როგორც ამქვეყნიური, უნდა

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, დასახ. კრებული, გვ. 179.

მომკვლარეყო, დამორჩილებოდა ამქვეყნიურობის კანონს, დროის მართლმსაჯულებას და მოკვდა კიდევ, მიიჩნია ნიც შემე.

მარადისობა ამქვეყნად არ ვლინდება უშუალოდ, არ ვლინდება არც ღმერთის სახით, აღარ ვლინდება არც მარადიული ღირებულებების სახით. ყოფიერება, მეტაფიზიკური არ ვლინდება არც ბედის სახით. „ნებისადმი ნება კრძალავს ყოველგვარ მიღევნებას ბედისადმი“<sup>1</sup>. ყოფიერების დავიწყების, როგორც მეტაფიზიკის ბატონობის, გამოხატულებაა ის, რომ ყოფიერება გამოვლინდა არარას შესაძლებლობის სახით. ყოფიერება, როგორც არარას შესაძლებლობა, არის დროის მართლმსაჯულების გამოხატულება, რომელიც ყველაფერს მიუსჯის წარმავლობას.

არარას საფუძველი დანახულ იქნა დროითობაში, დროითობაში კი გამოვლინდა ყოფიერება. არსებულის ძირეული ნიშანი დანახულ იქნა დროითობაში. ყოფიერების გამოვლინება დროის სახით არის ყოფიერების ხვედრი, რომელიც განსაზღვრავს ყოფიერების თვითიენის შესაძლებლობას და წესრიგს.

დროის გააზრება, როგორც ადამიანი-ყოფიერების მიმართების საფუძვლისა, იქნება ახალი მეტაფიზიკა, დროის მეტაფიზიკა. დრო აღმოჩნდა ყოფიერების გამოვლინების ფორმა. ადამიანის მიმართება ყოფიერებასთან დასწრებულობა, თავისი ყოფნის წესით დროითია. დროითობა ხდის შესაძლებელს ყოფიერების მოვლინებას, ადამიანური არსებობის წესს და ადამიანი-ყოფიერების მიმართებას. დროში ვლინდება ყოფიერების მიმართების ხასიათი ადამიანისადმი, როგორც დროის მართლმსაჯულება. დრო ქმნის ამ ხვედრის არა მარტო წესრიგსა და პრინციპს, არამედ დროითობა არის ხვედრის არსებობის საფუძველი. ყოველივე ეს არის საფუძველი იმისა, რომ ვილაპარაკოთ დროის მეტაფიზიკაზე. ადამიანი ყოფიერებიდან გამომდინარე, გაიზრება როგორც დასწრებულობა, რომლის არსებას ქმნის დროითობა. ამ დასწრებულობის ახსნა, გაგება შეიძლება დროითობიდან გამომდინარე რადგან დროითობა ადგენს დასწრებულობის სასრულობას, დასწრებულობის წარმავლობას, რომ მას არ შეუძლია იქცეს მარადისობად, დასწრებულობის დროითობას, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალის სახით გაყოფილ ყოფიერებას. ასევე დგინდება დროითობა, როგორც წარსული-აწმყო-მომავალს შორის კავშირის წესი, ხვედრი. ადამიანის

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Преодоление метафизики, დასახ. კრებული, გვ. 181.

ყოფიერების, როგორც დასწრებულობის, დამოუკიდებელი განმსაზღვრელი ვლინდება დროის სახით. ამიტომ ხვედრის პრინციპისა და წესრიგის გარკვევა იქცევა დროის მეტაფიზიკად. დრო არის ნებისაგან დამოუკიდებელი განმსაზღვრელი ძალა. უნდა გაირკვეს რას ნიშნავს დროითობა, როგორია დროის ყოფიერება ამქვეყნიურობაში. როგორია ნებისა და დროის ურთიერთობა, რა შეიძლება იყოს დრო, რომელიც იქცა ადამიანის ყოფიერების არა მარტო წესრიგის ფორმად, არამედ პრინციპადაც. არსებულმა მეტაფიზიკამ ვერ დააფუძნა ბედი. ადამიანს აქვს ხვედრი. ჰაიდელგერი მეტაფიზიკის დაფუძნებით ცდილობს დააფუძნოს ბედი. იგი არის ბედისაკენ მიმავალ გზაზე. ეს გზა გადაიქცა დროის მეტაფიზიკად.

ჰაიდელგერთან ბედის ფენომენის დაფუძნებამ მიიღო მეტაფიზიკის დაფუძნების ერთ-ერთი ასპექტის სახე. თუ დაფუძნდება მეტაფიზიკური რეალობის არსებობა (ნიცშეს შემდეგ) და მეტაფიზიკურის ამქვეყნიურობაში ჩარევის შესაძლებლობა და ამქვეყნიურობის განმსაზღვრელ ძალად ყოფნა, მაშინ დაფუძნდება ბედის ფენომენიც. ბედის ფენომენმა უნდა დაგვანახოს ასეთი გარეგანმსაზღვრელის არსებობა. ამავე დროს უნდა ნაჩვენები იქნეს ამ გარეგანმსაზღვრელი ძალის საჭიროება და მოთხოვნილება თვით ადამიანის ყოველდღიურობაში, ამით დაიძლევა ის კრიზისი, რომელშიც ადამიანი თავისი გონების მიერ აღმოჩნდა ჩაგდებული.

ჰაიდელგერისთვის მეტაფიზიკის დაფუძნება არის ადამიანის მეტაფიზიკურობის დაფუძნება. ადამიანი, როგორც ბუნებრივი მეტაფიზიკა, ყოველდღიურობაში ვლინდება ბედის ფენომენში. ამიტომ ბედის შესაძლებლობის დაფუძნება არის მეტაფიზიკის შესაძლებლობის დაფუძნება ადამიანის ყოველდღიურობაში. ძრწოლა, სინდისი, ბრალი, ხვედრი მიანიშნებენ ადამიანს ყოველდღიურობაში ადამიანისაგან დამოუკიდებელი, უცხო ძალის არსებობას. მეტაფიზიკური სინამდვილის არსებობის გარეშე შეუძლებელია ბედზე ლაპარაკი. კანტმა მეტაფიზიკის ბუნებრივ მიღრეკილებად გამოცხადებით იგი გახადა ონტოლოგიურ პრობლემად, ადამიანის ყოფიერების წესისათვის დამახასიათებლად. ჰაიდელგერი წერს, რომ ადამიანი არის განხორციელებული მეტაფიზიკა. ამის საფუძველი და გამოხატულებაა დროითობა. ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკურობა და ხვედრისეულობა ეფუძნება მის დროითობას.

ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში ვლინდება როგორც ძრწოლით წარმართული (განათებული), ზრუნვა თავის დასწრებულობის შენარჩუნებისა და გახანგრძლივებისა. მაგრამ ამ ონტურ-ემპირიულ მცდელობას აქვს კი ონტოლოგიურ-ტრანსცენდენტური საფუძველი? ამის გარკვევა ადამიანს მისცემდა დროის მართლმსაჯულების დაძლევის იმედს. ის, რაც წარმოიშვა, აღარ მოისპობოდა, არ იქცეოდა არარად, არამედ ეზიარებოდა მეტაფიზიკური არსებობის წესს. ბედისა და მეტაფიზიკურის შესაძლებლობის დასაბუთება იქცა დროის მეტაფიზიკად. მეტაფიზიკური ამქვეყნად ვლინდება როგორც დროითი, თუმცა როგორც დროის საესეობა, რომელმაც გააერთიანა წარსული-აწმყო-მომავალი, როგორც მარადისობა. ყოფიერება ვლინდება დროის სახით. საგნისათვის ყოფიერების მიწერა ნიშნავს მისთვის დროითობის მიწერას და არა გონიერების. ყოველი არსებულის აუცილებლობის უკან დანახულ იქნა არა გონება, არამედ დრო. მეტიც, ადამიანს, როგორც დროითს, ახასიათებს მეტაფიზიკა, როგორც ბუნებრივი მიდრეკილება. დრო არის ყოფიერების თვითჩენის შესაძლებლობისა და თვითჩენის წესრიგის საფუძველი.

ჰაიდეგერის სამყაროში არ ჩანს ღმერთი, მეტაფიზიკური სამყარო, თუმცა განწყობილება, ძრწოლა, სინდისი, ბრალი, როგორც ყოფიერების გაგების განსაკუთრებული ფორმები, არის ასეთი სამყაროს შესაძლებლობაზე მითითება. ადამიანს ახასიათებს ხვედრი, როგორც ისტორიულ-ონტოლოგიური ფენომენი. ადამიანის ყოფიერებას კი „გაუთარებლად და ფარულად მართავს აწმყო და ხანგრძლივობა, მართავს დრო“<sup>1</sup>.

#### §4. დასწრებულობა და ხვედრი

თუმცა არსებული მეტაფიზიკა, ჰაიდეგერის აზრით, ვერ ხედავს და ნიღბავს ადამიანი-ყოფიერების მიმართების შესაძლებლობას, მაინც ადამიანის, როგორც არსებულის, ონტოლოგიური მახასიათებელი აღმოჩნდა დასწრებულობა. ადამიანს სურს თუ არა სურს, ვადვილება თუ არა, სახიფათოა თუ არა, ის მაინც არის დასწრებულობა ყოფიერებასთან. ეს დასწრებულობა მისი ნებისა და გონებისაგან დამოუკი-

<sup>1</sup> Heidegger M., Einleitung zu „Was ist Metaphysik“? Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 205.

დებელი ხდომილებაა. ამ დასწრებულობის მისიაა ყოფიერების თვით-  
ჩენის ილუმალების განთქმა. ამრიგად, ადამიანური ყოფიერების წესი და  
მისი საზრისი ადამიანისაგან დამოუკიდებელია. ადამიანი ივიწყებს ამას.  
ადამიანის მიერ ყოფიერების შესახებ საკითხის დაყენება არ არის  
უბრალოდ ბუნებრივი მიდრეკილება მხოლოდ, არამედ ის არის  
ხვედრიც, რომელიც თვით არის ყოფიერების ხვედრის, რომ არსებული  
არის და არაა არ არის, გამოხატულება.

ადამიანი ესწრება ყოფიერების თვითჩენის მისტიკიას და ყოფიე-  
რების „ბედისწერას“ და ესაა ყველაზე საოცარი ადამიანში. როგორი  
წესით ხორციელდება ეს. ადამიანისაგან დამოუკიდებელია. თუ როგორი  
იქნება ადამიანის დასწრებულობის ხასიათი სხვადასხვა ეპოქაში.  
დასწრებულობა არის შესაძლებლობა და თუ დასწრებულობის რომელი  
შესაძლებლობა განხორციელდება, ამით განისაზღვრება ადამიანის  
ხვედრის ისტორიულობა. შესაძლებლობები კი მიეცემა ადამიანს,  
როგორც მისი მისიის თავისუფალ განხორციელებას. „დასწრებულობა  
არის შესაძლებლობებზე ადრე, რომელსაც იგი არ ითვალისწინებს, იგი  
ექვემდებარება გარდაქმნას, რომელიც მან არ იცის, იგი მოძრაობს  
სიტუაციაში, რომელსაც იგი არ ფლობს“<sup>1</sup>. ამიტომ ხვედრი და თავი-  
სუფლება არის რისკი „ილუმალების გახსნის მისია თავისთავად არის არა  
რომელიმე, არამედ მთავარი საშიშროება“<sup>2</sup>. ადამიანი დასწრებულობ-  
აში დგას ორი შესაძლებლობის წინაშე, ყოფიერების თვითჩენაში  
დანახული ქვეშარიტება გან-თქვას ან შენიღბოს. დასწრებულობამ,  
როგორც ხვედრმა, ადამიანი დააყენა ხიფათის წინაშე, „დაფარულობის  
გაცხადების მისია, როგორც ასეთი, აუცილებლობით არის რისკი“<sup>3</sup>.  
დასწრებულობაში, როგორც ხვედრში, ადამიანი უშუალოდ აქ და ახლა  
თავის პირად ცხოვრებაში გრძნობს უცხო ძალის ზემოქმედებას,  
რომლის წინაშე ის მარტოდმარტო აღმოჩნდა. „ეს არის მარტოობა,  
რომელშიც ყოველი ადამიანი ყოველთვის აღმოჩნდება ერთადერთი“<sup>4</sup>.  
ეს არის ხვედრის მარტოობა. ამ დროს ადამიანი გრძნობს, უნდა თუ არ  
უნდა, რომ მაინც განუმეორებელი ინდივიდია. ამიტომ იგი უნდა

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Основные понятия метафизики, დასახ. კრებული, გვ. 341.

<sup>2</sup> Хайдеггер М., Вопрос о технике, დასახ. კრებული, გვ. 223.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 233.

<sup>4</sup> Хайдеггер М., Основные понятия метафизики, დასახ. კრებული, გვ. 331.

შეეცადოს თავისი ონტოლოგიური განსაზღვრულობის, ინდივიდალ ყოფნის განხორციელებას, ამის გარეშე იგი უბრალოდ გაითქვიფება მასაში. ადამიანის დასწრებულობა შესაძლებლობის ფონზე წარმართება. ადამიანის ყოველდღიურობა უნდა განმსჭვალული იყოს იმის შეგნებით, რომ მას არა აქვს მეტი გამოვრების შესაძლებლობა. მისი ამქვეყნად მოვლინების ერთადერთი საზრისი შეიძლება იყოს ის, რომ იგი უნდა იყოს ის, ვინც არის, რათა არ დაიკარგოს მარადისობის წინაშე. ადამიანმა ამ დასწრებულობაში, ყოფიერებასთან ამ იღუმალ მიმართებაში, უნდა დაინახოს თავისი ყოფიერების საზრისი. თუ რას ნიშნავს ყოფიერების მწყემსობა და ენის, ყოფიერების სახლის, მეპატრონეობა? ჰაიდეგერს სურს, ყოფიერებიდან გამომდინარე, დაინახოს ადამიანის დასწრებულობის აუცილებლობა და საზრისი თვითონ ყოფიერებისათვის, ამ ხანმოკლე, წარმავალი ყოფიერის საზრისი, ამის შემდეგ მისთვის გასაგები ხდება ყველაფერი. ამის საფუძველზე დავინახავთ ადამიანის ყოფიერების მიზანს, ადამიანთა თაობების, როგორც ყოფიერების თვითჩენის ღიაობასთან დასწრებულობის, ცვალებადობის მიზანსაც. თორემ ადამიანს თავისი ყოფიერებისათვის რაიმე საზრისის მინიჭება რომ შეუძლია, ამაში ჰაიდეგერს ეჭვი არ ეპარება. მაგრამ რამდენად არის ბედნიერება, ძალაუფლებისადმი ნების ზრდა ან სამყაროს შემეცნება ადამიანის ყოფიერების ქემშარიტი საზრისი, უნდა კი ყოფიერებას ადამიანი მთლიანად ჩასწვდეს მის იღუმალებას? რატომ ისჯება ანტიკური მსოფლგაგების და ბიბლიის მიხედვით ადამიანი აბსოლუტური ცოდნის სურვილისთვის. კაცობრიობა ხომ არ არის კოსმოსური მასშტაბის ექსპერიმენტი, დედამიწა კი მართლაც – ცთომილი პლანეტა? ამ საკითხებზე პასუხის გასაცემად ადამიანი უნდა მზად გაეხადოთ, რათა ჩადგეს ყოფიერებასთან უშუალო მიმართებაში და თვითონ იყოს თავისი ყოფიერების საფუძველი, გამომდინარე თავისი გაგებიდან. ადამიანი, როგორც დასწრებული, „ეპოქის“ – შეყვანების სახით შემოიკრებს ყველა თანადასწრებულს და გააერთიანებს ისტორიული ეპოქის სახით. ადამიანის სუბიექტურობა, როგორც არსებულთა ცენტრის ნამდვილი რეალობა, ამ დასწრებულობის საფუძველზეა გასაგები. საგნისათვის არსებობის მიწერით ადამიანმა გამოგლიჯა არსებული არარაობას და მიუჩინა ადგილი თავისი დასწრებულობის ხანგრძლივობაში – ისტორიულ ეპოქაში. დასწრებულობაში მყოფთ გვახასიათებს მესხიე-

რება და მოლოდინი, როგორც დასწრებულობის გარეთ ყოფიერების ფორმები. არ არის, მაგრამ დასწრებულია მოსალოდნელის სახით, არ არის უკვე, მაგრამ დასწრებულია ისტორიული წარსულის, მოგონების სახით. ადამიანი ყოფიერების თვითიწინასთან დასწრებულობის საფუძველზე ააშკარავენ ისტორიულ ეპოქას, რომლის მეტაფიზიკური ნიშანი ადამიანისა და ყოფიერების ურთიერთდასწრებულობის ბუნებაში ვლინდება. ყოფიერების თვითიწინა, როგორც დასწრებულობა, არის ყოფიერების ხვედრი. მისი ცვალებადობის წესრიგს ქმნის დროითობა, როგორც დროის მთლიანობა. ამ ურთიერთდასწრებულობაში გადაკვეთა ერთმანეთი ყოფიერების ხვედრმა და ადამიანის ხვედრმა. თვით ამ გადაკვეთას, როგორც ხვედრს, მართავს დროითობა. ყოფიერების თვითიწინის ფორმები იყო ყოფიერების პრობლემის წარმმართველები. „ეს დასწრებულობა ვლინდებოდა როგორც ლოგოსი, იდეა, უსია, ენერგია, სუბსტანცია, მონადა, საგნობრიობა, სიყვარული, ნებისადმი ნება“<sup>1</sup>. ყოფიერება თავის თავს ავლენდა ამ სახეებში. ადამიანის დასწრებულობა გაიხსნებოდა სუბიექტის, პერსონის, გონის და ა.შ. სახით. დასწრებულობის ათვლის წერტილი ფარდობითია, დასწრებულობის ხანგრძლივობაც ფარდობითია. თანამედროვე სამყაროში ადამიანის დასწრებულობის უპირატესი ფორმაა ტექნიკა და მეცნიერება. პრესა, ტელევიზია, რადიო, უზრუნველყოფენ ჩვენს დასწრებულობას; ჩვენ ვესწრებით, ე.ი. ვარსებობთ. არსებულზე არსებობს რამდენადაც არის ჩემთან დასწრებულობა, „ხელთმყოფობაც არის დასწრებულობის ფორმა“<sup>2</sup>, წერს ჰაიდეგერი. მაგრამ ტექნიკას არ შეუძლია უზრუნველყოს ყოფიერებასთან ადამიანის დასწრებულობის უტყუარობა და გაგება.

დასწრებულობა აღმოჩნდა ხვედრი. მისი ორი ძირითადი მაკონსტიტუირებელი ელემენტებია ამ დასწრებულობის და ყოფიერების გაგება და დროითობა. დასწრებულობა, როგორც ხვედრი, დროითობის მეშვეობით შეიძლება იქნეს გაგებული.

დასწრებულობაში აღმოჩენილ იქნა დრო. მან გახადა შესაძლებელი დრო. დროითობაში აღმოჩენილ იქნა ისტორიულობა. ისტორიულობაში აღმოჩენილი იქნა ხვედრი. დროში კი აღმოჩენილ იქნა ყოფიერება. ამან აუცილებელი გახადა დროის მეტაფიზიკა. ადამიანის, როგორც

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, დასახ. კრებული, გვ. 395.

<sup>2</sup> იქვე.



დროითის, ყოფიერების ძირითადი მოდუსებია დასწრებულობა და ისტორიულობა. დრო გადის, ვაშობთ ჩვენ და ვგულისხმობთ ჩვენს ცხოვრებას. ყოფიერება, როგორც დრო, გადის. ადამიანი იყო გონი და მისთვის ღმერთი, მეტაფიზიკური მისაწვდომი იყო როგორც გონითი. დროის მეტაფიზიკა ამტკიცებს, ადამიანი დროითია და მეტაფიზიკურიც ვლინდება დროითობის სახით. ყოფიერებამ ადამიანისა და ყოფიერების მიმართებაში თავისთავი გამოავლინა დროის სახით. ადამიანი—ყოფიერების მიმართება იღებს ადამიანი—დროის მიმართების სახეს. ყოფიერება ამქვეყნად ვლინდება არარას შესაძლებლობის სახით. დროითს შეუძლია დაინახოს არარა როგორც დროის მართლმსაჯულების გამოხატულება და საფუძველი. დროის მართლმსაჯულება შესაძლებელია არარას მოცემულობის საფუძველზე.

დრო ჩნდება, როგორც კი დგინდება ყოფიერების უპირატესობა არარას წინაშე. იგი უჩვენებს „არისის“ გარკვეულობას და დასწრებულობის სასრულობას. მას შემდეგ, რაც გაანალიზებულ იქნა ადამიანის მიმართების ბუნება ხელსაწყოსთან, საგანთან, სამყაროსთან, გამომჟღავნდა ადამიანის ყოფიერებასთან მიმართების შესაძლებლობა. ყოფიერება დახასიათებული იქნა შემდგენაირად: არის და ყოფნა უხდება. ამ ყოფნის, როგორც ხვედრის, დაკონკრეტება ხდება დასწრებულობის ცნებაში. არის და ყოფნა უხდება, როგორც დასწრებულობას. ადამიანმა არ იცის როდის მოხდება და რამდენ ხანს გასტანს ეს დასწრებულობა, ორივე ადამიანისაგან დამოუკიდებელია. „ადამიანის არსობრივი მიმართება ყოფიერების ღიაობასთან და ყოფიერების მიმართება ადამიანის არსებასთან წვდომილი ერთ სიტყვაში არის დასწრებულობა“<sup>1</sup>. ადრე ადამიანი დახასიათებული იყო როგორც არსებული, გამომდინარე საკუთარი თავიდან. ახლა ადამიანი უნდა განვიხილოთ ყოფიერებიდან გამომდინარე. ამ დასწრებულობის დამოუკიდებელი ხასიათი ვლინდება სწორედ მის დროითობაში „ეს ნეტავ სხვა დროს გაეჩინილიყავი“ ან „შენ ამ დროის კაცი არა ხარ“ მაგრამ ვინ აღგენს ამქვეყნად ადამიანის მოვლინების წესრიგს, თუკი ვაღიარებთ, რომ ადამიანის ამქვეყნად მოვლინება მეტაფიზიკური ხდომილებაა და არა მხოლოდ ბიოლოგიური, შემთხვევითი ფაქტი. ქრისტიანობისათვის ადამიანის გაჩენა მეტაფი-

---

<sup>1</sup> Heidgger M., Einleitung zu „Was ist Metaphysik“? Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 202.

ზიკური ფაქტია, რადგან ადამიანი ღირსი გახდა გაჩენილიყო და ებოძა უკვდავი სული. „არსებულთა შორის მხოლოდ ადამიანი ხედავს სასწაულთა სასწაულს, რომ არსებული არის“<sup>1</sup>. სასწაულია, რომ არსებული არის და მეორე სასწაული, რომ ადამიანს შეუძლია ამ სასწაულის დანახვა. ჰაიდეგერს ამ მეორე სასწაულის შესაძლებლობა და ბუნება ინტერესებს, რის გარკვევითაც გაირკვევა პირველი სასწაულის შესაძლებლობა. ჰაიდეგერს სურს ყოფიერების ბუნებაში დაინახოს ადამიანის ამ უნარის აუცილებლობა. ადამიანი არის დასწრებულობა ყოფიერებასთან, ამაშია ადამიანის უპირატესობა და აქედან გამომდინარე, უდიდესი პასუხისმგებლობაც. ეს უპირატესობა ხვედრისეულია. ადამიანს იგი თავისი ნებით არ უკისრია, არამედ გარედან აქვს მომადლებული. ადამიანი მიაწერს რა რაიმეს არსებობას, მას გამოიხმობს არარას წყვედიადიდან. როგორია ადამიანისა და ყოფიერების მიმართების სახე, როგორია ყოფიერების თვითჩენის ფორმა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ადამიანის მიერ ყოფიერების გაგების უნარის ფლობას. რა არის შუამავალი ადამიანსა და ყოფიერებას შორის? რა არის ყოფიერება ადამიანთან დასწრებულობაში? როგორ არის შესაძლებელი ადამიანის მიმართება იმასთან, რაც აბსოლუტური ტრანსცენდენტია?

დასწრებულობა არის ადამიანის ყოფიერების დახასიათება ყოფიერებასთან მიმართებაში. დასწრებულობის დახასიათება კი შეიძლება დროის მეშვეობით. ამრიგად, დრო გამოდის შუამავლად ყოფიერებასა და ადამიანს შორის. აქედან გასაგებია დროის ინტერპრეტაციის მნიშვნელობა დასწრებულობის გაგებისათვის. ადამიანს, როგორც დროითს, კავშირი აქვს იმასთან, რაც თავისი ბუნებით დროითი არ არის. როგორ არის ეს კავშირი შესაძლებელი დროითსა და არადროითს შორის, მეორეც, როგორია ამ დასწრებულობის ძირითადი დროითი ექსტაზი, წარსული, აწმყო თუ მომავალი? ეს იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ „დრო მოწოდებულია უჩვენოს საკუთარი თავი აწმყოდან, როგორც დასწრებულობიდან“<sup>2</sup>.

ამრიგად, დასწრებულობა არის არა მარტო ადამიანი-ყოფიერების მიმართების შესაძლებლობის ფორმა, არამედ ის არის თვით დროის

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Послесловие к „Что такое метафизика?“ В кн.: Время и Бытие, М., 1993, гв. 38.

<sup>2</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, დასახ. კრებული, გვ. 398.

გამოვლინების ადგილი და საშუალება. როგორ შეიძლება ადამიანის ყოფიერება და ყოფიერების, როგორც თავისთავის თვითჩენის შეხვედრა დროის თვალსაზრისით? როგორ შეიძლება დახასიათდეს დასწრებულობა? „დასწრებულობა გადაგდებულა ექსისტენცში“<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს ამ ყოფიერს, როგორც ყოფიერების ერთ-ერთ წესს, „ახასიათებს გაგებით მიმართება ყოფიერებასთან“<sup>2</sup>. ადამიანის თავისებურება დაინახებოდა თვითცნობიერებაში. ამ თვითცნობიერების მეორე აქტი იყო რეალობის ცნობიერება. ჰაიდეგერიმა თვითცნობიერების ონტოლოგური საფუძველი დაინახა დასწრებულობაში, როგორც ადამიანური ყოფიერების წესში. როგორც არ უნდა განისაზღვროს გონება, მთავარია ის, რომ „გონებაში ყოფიერებამ გაანათა თავისი თავი“<sup>3</sup>. ეს არის მისი მეტაფიზიკური გამორჩეულობა. თუმცა შეიძლება ადამიანმა ეს არ იცოდეს ანდა თავის უპირველეს თავისებურებას ამაში არ ხედავდეს (Man). სხვა საკითხია, თუ როგორი სახით განათდა ყოფიერება გონებაში გონების, ნების, მარადისობის, დროის თუ სხვა სახით და როგორია ამ განათების განხორციელების სახე? ანუ ყოფიერება გონებაში განათდა ანამნეზისის, თანშობილობის, პრესტაბილური ჰარმონიის, ტრანსცენდენტალურის მეშვეობით. ადამიანის, როგორც დასწრებულობის, მეორე ნიშანია სასრულობა, რაც მისი ადამიანური წესით არსებულობიდან გამომდინარეობს. დასწრებულობა შესაძლებელია შეხვედრის ფენომენის საფუძველზე. შეხვედრა კი წმინდა ადამიანური ფენომენია. დასწრებულობას და შეხვედრას არ აქვს სიერცობრივი ხასიათი. ეს არ არის ორი ნივთის სიერცეში თანაარსებობა, არამედ ეს არის შეხვედრა, როგორც თანადროულობა, ერთდროულობა.

შეხვედრის დროითი, სასრულო ხასიათი განაპირობებს იმას, რომ დასწრებულობაშია „ჟრადიკალურესი ინდივიდუაციის შესაძლებლობა და აუცილებლობა მოცემული“<sup>4</sup>. დასწრებულობა განაპირობებს ადამიანური ყოფიერების მრავალფეროვნებას, რაც თვითონ ყოფიერებიდან

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 414.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 67.

<sup>3</sup> Heidegger M., Brief über den „Humanismus“, in Wegmarken, Frankfurt am Main, 1967, გვ. 155.

<sup>4</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 67.

გამომდინარე მოთხოვნაა. ამით არის განპირობებული ადამიანური თაობების ცვლა.

როგორია ამ დასწრებულობის ხასიათი, არსება, რომ შესაძლებელი გახადა დროის აღმოჩენა? ადამიანის დასწრებულობა შესაძლებელია როგორც ექსისტენცი, ანუ ადამიანი არის დასწრებულობა როგორც თავისთავს გარეთ გასვლა თავისთავის წინსწრების სახით. ეს არის გამსწრები გაბედულება. ეს ხდის შესაძლებელს მიმართებას ყოფიერებასთან. რომელიც არის თავისთავის-თვითიწენა საკუთარ თავში-საკუთარი თავის წინაშე-საკუთარი თავის მეშვეობით, და ადამიანს შორის, რომელსაც ახასიათებს თავისთავს გარეთ გასვლა. ერთი არის საკუთარ თავში თვითიწენა, მეორე კი თავისთავს გარეთ გასვლა. ადამიანის დასწრებულობა, როგორც თავისთავს გარეთ გასვლა, ხორციელდება ყოფიერების თვითიწენის შიგნით. ყოფიერების თვითიწენა საკუთარ თავში და ადამიანისათვის გარეთ გასვლა შესაძლებელია დროის მეშვეობით, რომელიც შესაძლებელს ხდის ამ მოვლენების უწყვეტობას და სასრულობას. ეს ურთიერთობა შესაძლებელია დროითობის საფუძველზე. დროითობა არ ნიშნავს დროის სასრულობას და არც დროის წარმავლობას, არამედ დროითობის მესამე ნიშანს – დროის წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დანაწილებას და არსებობას. დროითობის ამგვარი ბუნება შესაძლებელს ხდის ყოფიერების შინაგან დასახსვრას, რათა განხორციელდეს თვითიწენა. თუმცა ამავე დროს ეს არის დროის სავსეობა. დრო სავსეა, რადგან ყოფიერებამ მოიცვა და გააერთიანა თავის თვითიწენაში წარსული-აწმყო-მომავალი, მასში არ არის ის, რაც ჯერ კიდევ არ არის და ის რაც უკვე აღარ არის. ამქვეყნიურ დროით სავსეს ეს არ შეუძლია, ამიტომ იგი იყოფა იმად, რაც ჯერ კიდევ არ არის და იმად, რაც უკვე აღარ არის. ყოფიერება არის სამივე ექსტაზში ერთდროულად.

დასწრებულობაში ადამიანის თავისთავის წინსწრებით ყოფნაც ასევე დროითობის, წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფის საფუძველზეა შესაძლებელი. მაგრამ ადამიანის დროითობა არ არის დროის სავსეობა, ესაა მისი ისტორიულობის საფუძველი. თუმცა გამსწრებ გაბედულებაში ცდილობს დროის მოცვას ჰორიზონტის სახით. ადამიანმა წარსული-აწმყო-მომავალს შორის კავშირის თავისებური სახე დაინახა და მას ხვედრი უწოდა.

დასწრებულობის შესაძლებლობის ასახსნელად და მის დასახასიათებლად ვიყენებთ დროითობას. თვითონ დროითობა კი, როგორც შესაძლებლობა, ადამიანის ყოფიერებაში პირველად გამსწრებ გაბედულებაში დაინახება, ჰაიდეგერის აზრით, „მუნყოფიერების მთლიან ყოფნის უნარში, გამსწრები გაბედულების ფენომენში დროითობა ფენომენალურად პირველად დაინახება“<sup>1</sup>. რა იქნა დანახული გამსწრებ გაბედულებაში – ადამიანმა დაინახა თავისი მთლიანყოფნის შეუძლებლობა. ადამიანი გამსწრები გაბედულებით გავიდა აქ და ახლას გარეთ. მან იცის, რომ გაჩნდა, ე.ი. ჰქონდა დასაწყისი. ქრისტიანობა თვლიდა, რაც წარმოიშვა, ის უკვდავია. რაც წარმოიშვა, ღმერთმა მოავლინა ამქვეყნიურობას, ამით იგი ღირსი გახდა უკვდავებისა. გამსწრებმა გაბედულებამ კი ადამიანს დაანახა თავისი სასრულობა. იგი, რომელიც გაჩნდა ამქვეყანაზე, კიდევ უნდა წავიდეს ამქვეყნიდან. აქ ჰაიდეგერი ნიცშეს ეთანხმება. გამსწრები გაბედულება, რომელმაც ადამიანს დაანახა მთლიანადყოფნის ხასიათი, ქმნის დროის ფენომენის შემეცნების აუცილებლობას. ადამიანი რომ არ გადიოდეს აქ და ახლას გარეთ, მას არ ექნებოდა დროითობა, მას არ დასჭირდებოდა დრო. გამსწრებმა გაბედულებამ უჩვენა დროითობის პირველი ნიშანი, მისი სასრულობა. გამსწრებ გაბედულებაში ადამიანმა შეიხედა ჰორიზონტის მიღმა და დაინახა ჰორიზონტის შეზღუდულობა, მიჯნა და უკუხედვით შესაძლებელი გახდა ადამიანის ცხოვრების, როგორც დროის ჰორიზონტის, დანახვა. ჰორიზონტი კი ყოველთვის გულისხმობს დასაწყისსა და დასასრულს. დროითობის მეორე ძირითადი ნიშანია ამ სასრულო დროის შინაგანი სტრუქტურა, როგორც წარსული–აწმყო–მომავლის თავისებური მიმართების სახე. ეს არ არის უბრალოდ წარსული–აწმყო–მომავალი შეკრებილი ერთად, არამედ – მათი მთლიანობის სპეციფიკური სახე. „დროითობა განიმარტება, როგორც ყოფილობით–აწმყოობით–მომავალი“<sup>2</sup>, წერს ჰაიდეგერი. წარსული–აწმყო–მომავალი არ არის ერთმანეთისაგან მკაცრად გამიჯნული. მომავალი აწმყოს და წარსულის ელფერის მატარებელია. ეს არის ჰორიზონტი, სადაც ზდება წარსული–აწმყო–მომავლის თავისებური სახით გაერთიანება, სადაც არ არის არც წარსული, არც აწმყო და არც მომავალი, მაგრამ არის სამივე ერთ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 454.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 465.

დროულად. ამით ჰაიდგერი ცდილობს მიუთითოს წარსული-აწმყო-მომავლის გათიშვის ხელოვნურობას. მას სურს დროითობის ასეთი გაგებით მოხსნას დროითი ექსტაზების გადასვლის სიძნელე. მიუთითოს ადამიანურ ყოფიერებაში წარსულის და მომავლის ფარდობით, მუდამ ცვალებად ხასიათს. „დროითობა არის პირველადი თავისთავს გარეთ, თავისთავთან და თავისთავიდან“<sup>1</sup>. დროითობის ამგვარი ბუნება შესაძლებელს ხდის ადამიანისათვის თავისთავიდან გასვლას, უკუმობრუნებას და იგივეობას საკუთარ თავთან. ამ სამი მოვლენის ერთდროულობა შესაძლებელია დროითობის ბუნების საფუძველზე.

გამსწრები გაბედულება არის დროში თავისთავთან მისვლის უფლება. ადამიანს საკუთარ თავთან მისვლა შეუძლია მომავლიდან. გამსწრები გაბედულება ტემპორალური აზრით მომავალია. ეს არის ადამიანის შერბენა მომავალში და მომავლის განზომილების შემოსვლა ადამიანში. გამსწრები გაბედულების მეშვეობით ცდილობს ადამიანი წარმოიდგინოს მთლიანად ყოფნის შესაძლებლობა, რათა დაინახოს თავისი დასწრებულობის ბუნება და დანიშნულება. ადამიანი მომავლიდან უკუმობრუნებული თავისთავთან ხედავს თავის დასწრებულობის სასრულობას და ამ დასწრებულობას – როგორც ხდომილებას და ხვედრს. ადამიანის მიზანია ამ დასწრებულობის გახანგრძლივება, შენარჩუნება. დასწრებულობის ხასიათი გამოვლინდა დროითობაში. მისი დამოკიდებულება ყოფიერებასთან მიმართებაში გამოიხატა გამსწრებ გაბედულებაში, ხოლო ყოფიერების დამოკიდებულება ადამიანის დასწრებულობისადმი გამოიხატა ხვედრის ცნებით. გამსწრებმა გაბედულებამ დაინახა ხვედრი, როგორც ყოფიერების პასუხი ადამიანის მცდელობაზე, იყოს უსასრულო დასწრებულობა, რაზეც ყოფიერებამ უპასუხა რადიკალური ინდივიდუაციის აუცილებლობის მოთხოვნით, რაც დადასტურდა დასწრებულობის დროითობაში, სასრულობაში. გამსწრებმა გაბედულებამ დააფიქსირა დრო როგორც სასრულო, და აქედან გამომდინარე, მისი ანგარიშის, დასახსვრის აუცილებლობა. გამსწრებმა გაბედულებამ დაინახა არყოფნა, დროის დაფიქსირების პირველი დანაყოფები: ყოფნა-არყოფნა, ახლა არის, ახლა არ არის, ანუ ყოფიერება და არარა იქცა დროის დანაწილების პირველ მონაკვეთებად, ამიტომ ამ დასწრებულობას ფარულად და გაუაზრებლად

<sup>1</sup> ჰაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 489.

მართავს დრო. ეს დასწრებულობა დროის მართლმსაჯულებას ექვემდებარება. გამსწრებმა გაბედულებამ გამოავლინა ადამიანის ყოფიერების, როგორც დასწრებულობის მეორე ტემპორალური ნიშანი. ეს დასწრებულობა არა მარტო დროითია როგორც სასრულო, არამედ იგი დროითია როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის სახით გათიშული. დრო აღმოიჩინება მხოლოდ მისი სასრულობის დანახვით, სხვაგვარად ის იქნებოდა მარადისობა, უცვლელი და უწყვეტობა. აღმოჩენილია დროის შინაგანად დასახსრული ბუნებაც. გამსწრებმა გაბედულებამ უნდა უზრუნველყოს ადამიანის დასწრებულობის უსასრულობა თუ არა, სასრულო დროის მონაკვეთში უწყვეტობა მინც. ადამიანის დასწრებულობა არ შეიძლება დახასიათდეს აწმყოს მეშვეობით. აწმყო დასწრებულობის აზრით განსხვავდება აწმყოსაგან „ახლა“-ს აზრით. „აწმყო დასწრებულობის სახით არ ექვემდებარება განსაზღვრას აწმყოდან, როგორც ახლადან“<sup>1</sup>. დასწრებულობა, როგორც აწმყო, გულისხმობს ჰორიზონტს წარსულისა და მომავლის სახით. „ახლა“-ს ასეთი ჰორიზონტი არ აქვს. ადამიანის, როგორც დროითის, თავისებურებაა დასწრებულობის საზღვრებს გარეთ გასვლა. ეს ნიშნავს – ადამიანი არის დროის მთლიანობის ჰორიზონტში. ამ ჰორიზონტის საფუძველზე ხდება მისთვის გასაგები წარსული-აწმყო-მომავალი. ეს ჰორიზონტიც ამ წინმსწრები გაბედულების საფუძველზეა შესაძლებელი. ადამიანი არის ექსისტენცი – თავისთავის წინსწრებით ყოფნა და ამავე დროს იგი არის დასწრებულობა ანუ შეყოვნება ერთ-ერთ დროით ექსტაზში. ეს შესაძლებელია დროითობის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის ჰორიზონტის სახით მოცემულობისას. თუ ადამიანის ყოფნის წესი ყოფიერებასთან არის დასწრებულობა, ამ ყოფიერების წესის არსება არის ამ დასწრებულობის მუდმივი გადაღახვა. სასრულო მისთვის მის-აწვდომი ხერხებით ცდილობს მოიცვას უსასრულო, ასეთი ხერხია თავისთავის წინსწრებით ყოფნა.

წინსწრებით ყოფიერება არის ადამიანის ყოველდღიურობაში გამოვლენილი ადამიანის მეტაფიზიკური ნიშანი და მეტაფიზიკურის გამოვლენების საფუძველი. იგი არის ადამიანში ნახტომის განხორციელების საფუძველი. ადამიანმა შეძლო ამქვეყნიურობაში და ამქვეყნიურობიდან ნახტომი გააკეთოს თავისი ყოფიერების წესს მიღმა. გამსწრები გაბე-

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, დასახ. კრებული, გვ. 397.

დღეებით ადამიანმა ნახტომი გააკეთა მომავალში. მომავალი არის ერთადერთი დროითი ექსტაზი, რომელიც შესაძლებელს ხდის მეტაფიზიკურთან შეხებას, ამიტომ მომავალი არის ძირითადი დრო. მომავალმა დაანახა ადამიანს დროის არსება, მისი სასრულობა, დროის ყოფიერების წესი წარსული აწმყო-მომავლის სახით. მომავალმა დაანახა დროის მართლმსაჯულება, ყველაფერი დროითია და როგორც დროითი, უნდა მოისპოს. მომავალმა დაანახა თვით ადამიანის ყოფიერების წესიც. ადამიანი იმიტომ არის გამსწრები გაბედულება, რომ ადამიანის ყოფიერება და ყოფიერებაც ვლინდება დროის სახით. აწმყოში, როგორც „ახლა“-ში მეტაფიზიკურის, როგორც არარას, სიკვდილის შესაძლებლობის დანახვა შეუძლებელია ყოფიერებასთან მიმართებაში. წინსწრებით ყოფიერება არ ნიშნავს პლატონისეულ სულის წინსწრებით ყოფიერებას, დაბადებამდე, მეტაფიზიკურ სამყაროში. ჰაიდეგერისთვის წინმსწრები გაბედულება წმინდა ამქვეყნიური ფენომენია და იგი ადამიანს. როგორც ამქვეყნიურს, ახასიათებს. ჰაიდეგერის პოზიცია მკაცრად ფენომენოლოგიური და ამქვეყნიურია. მას არაფრის დაშვება არც სურს და არც შეუძლია წინასწარ. ადამიანმა თავისი სასრულობა, როგორც ყოფიერების წესი, იცის მომავლიდან, ყოფიერების გაგება კი ყოველთვის უკვე აქვს. გამსწრებ გაბედულებაში მითითებულია ყოფიერების გაგების, რომელიც ადამიანური ყოფიერების წესისათვის არის დამახასიათებელი, პრინციპულ სასრულობაზე. აქედან გამომდინარე, დაისმის კითხვა ყოფიერების გაგების ბუნების, დანიშნულების, შესაძლებლობის შესახებ ადამიანურ ყოფიერებაში. რა აზრი აქვს ყოფიერების გაგებას, თუ იგი სასრულოა და მუდმივად განახლებადი? წარსული არ არის მეტაფიზიკურთან ზიარების დრო. მომავალში ნახტომი არის სიცოცხლის გარეთ გასვლა. სიკვდილმა ადამიანს დაანახა ის არარაობა, საიდანაც ადამიანი მოვიდა. „გასწრება უსაკუთრივეს შესაძლებლობაში არის უკუქცევა უსაკუთრივეს ყოფილში“<sup>1</sup>. ადამიანი ფაქტობრივად მომავლიდან და მომავალში ცხოვრობს მაშინაც კი, როცა ამბობენ: „ადამიანი მხოლოდ დღევანდელი დღით ცოცხლობს“. ეს დღევანდელობა განსაზღვრულია ან მომავლის იმედით, ანდა აღარ აქვს ადამიანს მომავლის იმედი. წინსწრებამ შესაძლებელი გახადა დროის აღმოჩენა, დასწრებულობის დროითი სასრულო ხასიათის დანახვა,

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 485.



დასწრებულობის, როგორც სასრულო და როგორც წარსული აწმყო-  
მომავალად გათიშულის. ადამიანის, როგორც დასწრებულობის, გაჩე-  
ნასთან ერთად გაჩნდა დროც. გამსწრებმა გაბედულებამ შემოაბრუნა  
ადამიანი თავისთავისკენ და დაანახა თავისთავი მთლიანობაში. ასე  
შემოვიდა სასრულობა და დროითობა ადამიანში, როგორც მისი  
ყოფიერების მაკონსტიტუირებელი ელემენტები. მიზანი, იმედი, მოლო-  
დინი, ყველაფერი მომავლისკენაა მიმართული. რა იქნება ხვალ? ეს  
ადამიანური ყოფიერების ერთ-ერთი ძირითადი კითხვაა. იგი ადამიანის  
სასრულობის ცნობიერების საფუძველზეა შესაძლებელი და იძენს წმი-  
ნდა ადამიანურ მნიშვნელობას. მარადისობისათვის კითხვას, რა იქნება  
ხვალ? არავითარი საზრისი არა აქვს. დროითობამ ცხადი გახალა, რომ  
ადამიანს არ შეუძლია გასწვდეს ყოფიერების სავსეობას. ამიტომ მას  
სჭირდება ყოფიერების ერთიანი ველის დაყოფა იმგვარად, რომ  
განასხვავოს არსებული, რომელიც არის იმისაგან, რომელიც ჭერ არ  
არის ან უკვე აღარ არის. ადამიანის დროითობა სწორედ ყოფიერების  
ერთიანი ველის დროის მეშვეობით დანაწილებაში ვლინდება. დასწრე-  
ბულობა გულისხმობს მისი შეწყვეტის შესაძლებლობას, ამიტომ დროით  
გაზომვას საჭიროებს. დასწრებულობის გააზრება მოითხოვს დროის  
დანაწილებას წარსული-აწმყო-მომავლის სახით.

გამსწრები გაბედულებით აღმოჩენილ იქნა არა მარტო დროის  
შესაძლებლობა, არამედ ადამიანმა დაინახა ისიც, რომ თვითონაც  
დროა. აღმოაჩინა თავისი ყოფიერება როგორც დრო. „რა დრო გა-  
სულა“ ამბობს ადამიანი და გულისხმობს ცხოვრებას. ცხოვრება გაუ-  
იგივდა დროს. ყოველი ადამიანი საკუთარი, ექსისტენციალური, დროის  
მქონეა. ყოველდღიური მეტყველება აფიქსირებს დროის ქონებას. „დრო  
არა მაქვს“, „მაგის დრო წავიდა“, „დრო დაკარგე“ – ადამიანი თლობს  
იმ დროს, რაც მას გამოეყო. ამიტომ იგი ანგარიშობს დროს. „საათზე  
დახედვა წარიმართება დროის თლობით“<sup>1</sup>, რომელიც მას მიცემული  
აქვს რაღაცისათვის. ეს არის საკუთარი დრო, როგორც დროითობა.  
ადამიანმა დრო აღმოაჩინა თავისთავს გარეთ, ეს არის საჯარო დრო. ეს  
ანონიმური დროა და არავის არ ეკუთვნის. ეს დრო აუცილებელია სა-  
ზოგადოებისათვის, რადგან ინტერსუბიექტურობის საფუძველია. მიხედ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 616.

ვა და თანაყოფნა აუცილებლობით მოითხოვენ საჯარო დროს. საჯარო დრო არ არის დრო ჭეშმარიტი და საკუთრივი აზრით.

ადამიანის ყოველდღიურობის ანალიზმა უჩვენა, რომ დროის გაგება ისევე იღუმალაია, როგორც ყოფიერების გაგება. ადამიანს აქვს გაგება ისე, რომ არც კი იცის, რა არის დრო. ადამიანს ახასიათებს იღუმალების ამგვარი ცოდნის საფუძველზე ყოფიერება, რომელიც არც ცოდნის და არც რწმენის ფორმა არ არის.

ადამიანმა დროითობა, როგორც შესაძლებლობა, აღმოაჩინა საკუთარ თავში, როგორც დასწრებულობაში. თვითონ დრო კი შესაძლებელი გახდა ყოფიერებამ. დრო ავლენს იმას, რაც დრო არ არის. ყოფიერების თვითჩენა არის დროის პირველწყარო, რადგან ყოფიერების თვითჩენამ საკუთარ თავში მოითხოვა დრო, როგორც ამ თვითჩენის გარკვეულობის, წესრიგის და განხორციელების ფორმა.

ყოფიერება არარას საპირისპიროდ შესაძლებელს ხდის დროის ყოფიერებას. დრო არსებობს მხოლოდ მდინარებაში. დროის მდინარება არის ყოფიერების, როგორც უცვლელის, მარადიულის გამოვლენის ფორმა — „დროის მიმდინარეობის მუდმივობიდან ლაპარაკობს ყოფიერება“<sup>1</sup>. მაგრამ ყოფიერება გამოვლენილი დროის მეშვეობით პირველად გვეძლევა არარას შესაძლებლობის სახით. ადამიანის ყოფიერება არის დასწრებულობა და მისი ხანგრძლივობა ანუ დრო. დროს ადგილი აქვს, იგი არ არის ადამიანის გამოზავონი. „ადამიანი ამ ადგილის ქონებას იღებს როგორც მადლს“<sup>2</sup>, წერდა ჰაიდეგერი, მაგრამ დრო არ არის ადამიანის გარეშე. დრო განსაზღვრავს ადამიანი-ყოფიერების ურთიერთობის პრინციპსა და წესრიგს. დროითობა არის ადამიანის ხვედრის საფუძველი, მაგრამ ამავე დროს ადამიანი დროის მეშვეობით ყოფიერებასთან არის მიმართებაში. ეს არის ბედის ფენომენის შესაძლებლობის დაშვების საფუძველი, რომლის პრინციპსა და წესრიგსაც ასევე დრო შექმნის, დრო კი პირველად დაინახა ბუნებაში. დრო აქ დანახულ იქნა როგორც ცვალებადობის ზომა.

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, დასახ. კრებული, გვ. 392.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 398.

## §5. ისტორიულობა და ხვედრი

დასწრებულობა არ განისაზღვრება ადამიანის მიერ. მას არ შეუძლია უზრუნველყოს თავისი დასწრებულობის მარადიულობა. სანაცვლოდ მიზნად ისახავს უზრუნველყოს თავისი დასწრებულობის მთლიანობა დაბადებიდან სიკვდილამდე. თუ დაბადება და სიკვდილი მისგან დამოუკიდებელია, იქნებ შეიძლება დაბადებასა და სიკვდილს შორის თავისი ყოფიერების წარმართვა თავისი ნებისა და გონების მეშვეობით.

ადამიანს ახასიათებს მიდრეკილება თავისი თავი გაიგოს მთლიანობა-ში. ვინ არის იგი როგორც ყოფიერებასთან დასწრებულობის მთლიანობა? ამ დროს ადამიანი თავის ყოფიერებას დაინახავს როგორც მოსალოდნელ მოვლენათა რიგს (მომავალს) და განხორციელებულ მოვლენათა რიგს (წარსულს). მას აინტერესებს რით არის განპირობებული ეს წესრიგი. ცდილობს განხორციელებულში (წარსულში) დაინახოს წესრიგის ის საფუძველი, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი იქნებოდა მოსალოდნელ მოვლენათა რიგის (მომავალი) განკვეთა.

ადამიანის მთლიანობა აღიწერება ორი ასპექტით, რა მოხდა და როდის მოხდა. ადამიანისთვის ორივე უცნობია. ეს ქმნის ხვედრის იდუმალებას. ამის განმსაზღვრელია არა მარტო სოციალური, ეკონომიკური, პიროვნული პირობები, არამედ დროც წარსულის და მომავლის სახით. ჰაიდეგერმა უჩვენა, რომ მომავალში შერბენა გადამწყვეტ როლს თამაშობს ადამიანის ყოფიერების განსაზღვრაში. შეუძლია ასეთივე როლის თამაში წარსულში შერბენას? მომავალში შერბენამ დაგვანახა ადამიანის სასრულობა, დროითობა. რა შეიძლება დაგვანახოს წარსულში შერბენამ? ჩვენი განსაზღვრულობის სხვა სახე?

ისტორიულობის პრობლემა წამოიჭრება ბუნყოფიერების მთლიანად-ყოფნის საკითხიდან. რას ნიშნავს ისტორიულობა და რას ნიშნავს მთლიანადყოფნა? ზრუნვა არის მცდელობა, ადამიანის ყოველი მოქმედება იყოს მისი, როგორც მთელის პასუხი. ზრუნვის სახით ადამიანი, როგორც მთელი, მიემართება სამყაროს, როგორც მთელს. ეს მიმართება ხორციელდება დროითობის საფუძველზე, ზრუნვა არის წარსული—წმყო—მომავლის გაერთიანება აწმყოს ამ წერტილში. არსებობს მთლიანობის პრობლემის მეორე ასპექტიც. ადამიანი მთლიანი აღმოჩნდა როგორც სიცოცხლის და სიკვდილის მთლიანობა. ეს არის მეტ-

აფიზიკური მთლიანობა. ეს არის მარადისობის და სასრულობის ურთიერთობის საკითხი, დროის მართლმსაჯულების საკითხი. ადამიანს ახასიათებს თავისი ყოფიერების ექსისტენციალური მთლიანობა სიკვდილისკენ ყოფიერების სახით. გამსწრები გაბედულებით სიკვდილი შემოვიდა ადამიანის სიცოცხლეში. ეს არის ადამიანის, როგორც სიკვდილისა და სიცოცხლის, ექსისტენციალური და არა მეტაფიზიკური მთლიანობა. ამ მთლიანობის დროითი სტრუქტურა ასევე შეიძლება წარმოვიდგინოთ დროითობის სახით.

ადამიანის მთლიანადყოფის საკითხის მესამე ასპექტია ადამიანის განვრცობა დაბადებასა და სიკვდილს შორის. თუკი სიკვდილისკენ ყოფიერებაში ადამიანს ყოველ წამს შეეძლო ეგრძნო მისი მთლადყოფნის შესაძლებლობა, როგორც უკვე მეტად აღარყოფნის შესაძლებლობა და ყოველნაირად ეწინააღმდეგება ამ შესაძლებლობას ამ შემთხვევაში ადამიანი ყოველმხრივ ცდილობს ამ მთლიანობის გახანგრძლივებას. როგორ შეიძლება დახასიათდეს ადამიანის ეს მთლიანობა დაბადებასა და სიკვდილს შორის დროითი ასპექტით? როგორია ადამიანის ყოფიერების წესი, რომელიც განვრცობილია დაბადებიდან სიკვდილამდე, როგორც მთელი? რა არის ეს მთლიანადყოფნა, როგორც განხორციელებული წარსული, აწმყო, მომავალი, თუ არც ერთი მათგანი, არამედ მათი ერთიანობა ჰორიზონტის სახით? რომელი დროითი ექსტაზია წარმმართველი ამ მთლიანობის დახასიათებისთვის? როგორ შეიძლება დაბადება—სიკვდილს შორის ყოფიერების გაერთიანება? მას შემდეგ რაც დანახულ იქნა მთლიანობის ორი სახე — მთლიანობა, როგორც სიცოცხლისა და სიკვდილის მთლიანობა და მთლიანობა, როგორც დაბადება—სიკვდილს შორის მთლიანობა, ზრუნვის საგანი ხდება მეორე მთლიანობის გახანგრძლივება, მისი წარმართვა, მისი წესრიგისა და პრინციპის განსაზღვრა. დანახულ იქნა, რომ ადამიანის ყოფიერების მთლიანობა დაბადებიდან სიკვდილამდე არ განისაზღვრება მთლიანად ზრუნვით. მას აქვს საკუთარი წესრიგი. ეს წესრიგი შესაძლებელია დროითობის საფუძველზე, რომლის, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობის, საფუძველი მოახლოებადი სიახლოვე განსაზღვრავს, თუ რა და როდის მოგვიახლოვოს, შეგვამთხვიოს ან აგვარიდოს.

ისტორიულობის წამოწევა ადამიანის ყოფიერების დახასიათებისას ნიშნავს მარადისობის უარყოფას. ადამიანის ონტოლოგიური მახასია-

თებელია მოლოდინი. ისტორიზმის აღიარება ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოფიერებას არ წარმართავს არც ფატალური ძალა, არც ადამიანის ნება და არც ღვთის ნება. ისტორიის შემოქმედია გონება. მაგრამ არც გონებას, როგორც ისტორიის შემოქმედს, არ შეუძლია ისტორიის სრული წარმართვა. ამიტომ შემოტანილ იქნა ხვედრის ცნება, როგორც წარსულ-მომავალს შორის სპეციფიკური კავშირისა და წესრიგის ფორმისა. ჰაიდეგერი ადამიანს მოუწოდებს: „თავი მოუძღვნი საკუთარ ბედს და არა ტრანსცენდენტურ, შენზე ამაღლებულ ისტორიულ პროცესს“.<sup>1</sup>

გამსწრებ გაბედულებაში დანახულ იქნა ადამიანის ყოფიერების ერთი ბოლო – სიკვდილი და ასევე ადამიანის, როგორც სიკვდილისა და სიცოცხლის, არამეტაფიზიკური, ექსისტენციალური მთლიანობა. მაგრამ ადამიანს აქვს მეორე ბოლო – დაბადება. როგორ დაინახება იგი და რა გავლენას ახდენს ეს ადამიანის ყოფიერების წესზე? როგორ არის შესაძლებელი ადამიანის ყოფიერება დაბადებასა და სიკვდილს შორის მთლიანობის სახით? „მუნყოფიერება ისე იყო წარმოდგენილი, თითქოს ის წინისკენ ექსისტირებდეს და ყოველ ყოფილს უკან ტოვებდეს. უყურადღებოდ რჩებოდა არა მარტო ყოფნა საწყისისკენ, არამედ უპირველეს ყოვლისა მუნყოფიერების განვრცობა დაბადებასა და სიკვდილს შორის“<sup>2</sup>. როგორ შეიძლება დახასიათდეს ეს მთლიანობა, როგორც ყოფიერების წესი. ადამიანის სიცოცხლის მთლიანობა შეიძლება შეგამებულ იქნეს დროში არსებული თანმიმდევრული მოვლენების შეკრებით. მაგრამ აქ ორი საკითხია გადასაჭრელი – როგორ შეუძლია ადამიანს გააერთიანოს ეს მოვლენები, ვინ არის ის მუდმივი, რასაც შეიძლება მოვლენათა მთლიანობა მიეწეროს? მეორეც, ამ „თანმიმდევრობაში მხოლოდ „შესაბამის ახლაში“ მოცემული განცდაა ნამდვილი წარსული და მომავალი განცდები ჭერ არ არიან ნამდვილი“<sup>3</sup>. რა წესით უნდა იყოს ადამიანი, რომ მან შეძლოს ამ მთლიანობის საფუძვლად ყოფნა, წარსულისა და მომავლის გაერთიანება? რა სახისაა კავშირი დროში თანმიმდევრულ მოვლენათა შორის? ეს არის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი, თუ ეს თანმიმდევრობა შემთხვევითი ხასიათისაა და ვაშობთ ამის შედეგია, ე.ი. ამის გამო მოხდა. ეს თანმიმდევრობა არის

<sup>1</sup> Соловьев Э., Прошлое толкует нас, М., 1991, გვ. 366.

<sup>2</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 553.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 554.

უბრალოდ დროში თანმიმდევრობის დაფიქსირება, თუ ამ თანმიმდევრობას შორის არსებობს კავშირის სპეციფიკური სახე. რა შეიძლება ეწოდოს ამ სახეობას? რა განაპირობებს ამგვარი კავშირის არსებობას? ამრიგად, პრობლემაა „დაბადებასა და სიკვდილს შორის მუხყოფიერების განვრცობის ზუსტი ონტოლოგიური ანალიზი; რადგან მუხყოფიერება არ ექსისტირებს, როგორც ერთმანეთის მომდევნო და ქრობადი მომენტური სინამდვილეების ჯამი“<sup>1</sup>. მეტიც, „დაბადებასა და სიკვდილს, როგორც წარსულსა და მომავალს, სინამდვილე აკლია“<sup>2</sup>. რის საფუძველზე და რის მეშვეობითაც შეუძლია ადამიანს ამ თანმიმდევრობის მთლიანობის უზრუნველყოფა, უნდა შესაძლებელს ხდიდეს ადამიანის განვრცობას. ეს განვრცობა იქნებოდა ის მუდმივობა, რომელიც უზრუნველყოფდა ამ თანმიმდევრობების გადასვლის პრობლემას და ადამიანის მთლიანობაში შემოიყვანდა დაბადებასა და სიკვდილს, წარსულსა და მომავალს. „მუხყოფიერება თავისი მომენტური სინამდვილის ფაზებით კი არ ააყვებს „სიკოცხლის“ რაიმე მანძილს, არამედ თვით განიცრცობა“<sup>3</sup>. როგორია ამ განვრცობის ხასიათი, რას ემყარება და რისი გამოხატულებაა ეს განვრცობა. მუხყოფიერებას შეუძლია ამ მთლიანობის მოცვა, „განმერცობელი თვითგანვრცობის სპეციფიკური მოძრაობით, რასაც მუხყოფიერების ხლომილებას ეუწოდებთ“<sup>4</sup>. განვრცობა ახასიათებს თვითონ ადამიანს, რომლის პირობა უნდა დავიზინახოთ ადამიანის აგებულებაში. „ადამიანის, როგორც დროითის, ამ თვითგანვრცობის შესაძლებლობის გამოვლინება არის სწორედ ისტორიულობის ონტოლოგიური გაგების მოპოვება“<sup>5</sup>. ამ განვრცობელი თვითგანვრცობის შესაძლებლობის ახსნა უნდა მოხდეს გამსწრები გაბედულების და ისტორიულობის მეშვეობით. თუ გამსწრები გაბედულება მიმართულია მომავლისკენ, ისტორიულობა მიმართულია წარსულისკენ. მარტო გამსწრები გაბედულებით წარმოდგენილი მთლიანობა ნაკლოვანია. ისტორიულობამ უნდა გვიჩვენოს დასაწყისთან და იმასთან, რაც დასაწყისზე აღრე იყო დამოკიდებულების ხასიათი, თუ გამსწრები გაბე-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 554.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 555.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 556.

<sup>5</sup> იქვე.

დღეება გვიჩვენებს დასასრულს და ამ დასასრულის შესაძლებლობის ცნობიერების გავლენას ადამიანის ყოფიერებაზე. ისტორიულობამ უნდა გვიჩვენოს დასაწყისის გავლენა ადამიანის ყოფიერებაზე, მის მთლიან-ყოფნის საფუძველზე. როგორია ამ ორი გავლენის თანამშრომლობა ადამიანური ყოფიერების თავისებურების განსაზღვრაში, ანუ როგორია ისტორიულობის, წარსულისკენ ხედვის და გამსწრები გაბედულების, როგორც მომავლისკენ ხედვის გაერთიანება ადამიანში. გამსწრებმა გაბედულებამ ადამიანი შემოაბრუნა თავისი თავისკენ, დააბრუნა თავის მუწყოფიერებაში. ასევე წარსულისკენ ხედვამ ადამიანი უნდა მოაბრუნოს თავისი მუწყოფიერებისკენ. გამსწრებმა გაბედულებამ ადამიანს დაანახა თავისი უსაკუთარივესი შესაძლებლობა, როგორც მისი ყოფიერების ძირითადი მახასიათებელი. ისტორიულობამ ადამიანს უნდა დაანახოს, რომ მისი ყოფიერება, თვით დაბადებასა და სიკვდილს შორის, არ არის მთლიანად მისი ნებით განსაზღვრული, არამედ გავლენას ახდენს წარსულიც და მომავალიც, დრო. ადამიანის გადაწყვეტილება სიტუაციაში განსაზღვრულია ორი შესაძლებლობის ფარგლებით: ერთია შესაძლებლობა, რომელიც დაინახება მომავალში, მეორეა შესაძლებლობა, რომელიც დაინახება წარსულში. ამ ორი შესაძლებლობის გათვალისწინების საფუძველზე ხორციელდება მესამე შესაძლებლობა, რასაც ადამიანის ცხოვრება ჰქვია და არის მისი ხვედარი.

ადამიანი, რომელიც ცხოვრობს ყოველდღიურობის ჰორიზონტში, მას თავისი ყოფიერება წარმოუდგება „ახლა“, დროის ამ მონაკვეთში ყოველწამიერ განსაზღვრულად. მისთვის წარსული და მომავალი არ თამაშობს განმსაზღვრელ როლს. მისთვის არსებობს წარსული და მომავალიც, მაგრამ ისინი არ არიან აქტუალურად სახეზე მყოფი. წარსული განიმარტება და შეფასდება ადამიანის მიერ ყოველდღიურობის აწმყოდან გამომდინარე. წარსულია, იტყვის ადამიანი იმაზე, რაც არ არის „ახლა“. რას ნიშნავს წარსული და არსებობს თუ არა წარსული? საერთოდ რის საფუძველზე აქვს ადამიანს წარსული? ფოლკნერის აზრით, წარსული არ არსებობს. არ არსებობს „იყო“ – არსებობს მხოლოდ „არის“. „იყო“, რომ არსებულყო, წუხილი და დარდი არ იქნებოდა<sup>1</sup>. ბერდიაევი მიიჩნევდა, რომ წარსული არ არის წარსულში, არამედ წარსული არსებობს აწმყოში. კირკეგორი, ბერდიაევი წარსულს

<sup>1</sup> ფოლკნერი უ., საუბრები, თბ., 1984, გვ. 69.

ინარჩუნებენ მარადისობის მეშვეობით, რადგან მარადისობაში წარსული არ არის. ჰაიდეგერი საკითხს სხვაგვარად აყენებს. მას აინტერესებს, როგორია ადამიანის ყოფიერების წესი, რომ მისთვის არსებობს წარსული, ის, რაც აღარ არის. ჰაიდეგერს სურს დაასაბუთოს, რომ ადამიანისთვის წარსული არსებობს თვით ადამიანის ყოფიერების წესიდან; დროითობიდან გამომდინარე. წარსულის არსებობის აღიარების საფუძველზე ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც ისტორიული. წარსულის ცნება მრავალმნიშვნელოვანია. წარსული აღნიშნავს იმას, რაც აღარ არის არსებული, ანდა მართალია არსებობს, მაგრამ – აწმყოზე ზემოქმედების გარეშე. ასევე წარსული შეიძლება იყოს აწმყოზე ზემოქმედების უნარის მქონე. ისტორიულობის ნამდვილი და ძირითადი მნიშვნელობა სწორედ ამაშია. ადამიანის ყოფნის წესი ისეთია, რომ მასზე გავლენას ახდენს ის, რაც წარსულია, არა სახე ზემოყოფია, არაა ნამდვილი, არამედ შესაძლებლობის სახით არის მოცემული. ყოფნის ფუნდამენტური ნიშანია ქმნადობა, რომელიც ხასიათდება შეუქცევადობით. ადამიანი ისტორიულია, რადგან მისი ყოფიერება დროში იცვლება. „აქ ისტორია ნიშნავს ადამიანთა ცვლილებებს და ბედს“<sup>1</sup>. უნდა გაირკვეს ამ ცვალებადობის წესრიგი და პრინციპი. საგანს წარსულად ქმნის იმ სამყაროს წარსულად ქცევა, რომლის წიაღშიც ისინი ქმნიან მთლიანობას, საზრისეულ მთლიანობას და ამიტომ ისტორიული, წარსული ხდება სწორედ მათი საზრისი. სამყარო უკვე აღარაა. „მაგრამ ის რაც აღრე ამ სამყაროსთვის შინასამყაროსეული იყო. ჭერ კიდევ არსებულია“<sup>2</sup>.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ისტორიულობის გაგება ასე უნდა ჩამოყალიბდეს: „ისტორიულობა არის ექსისტირებადი მუნყოფიერების სპეციფიკური ხდომილება, რომელიც დროში ვლინდება“<sup>3</sup>. ადამიანი თავის თავს განიხილავს ისტორიაში, ე.ი. დროში მყოფს და რაც მას გარდა ხდება, განიცდის როგორც დროში მომხდარს. როგორია ის დრო, რომელიც ისტორიას ახასიათებს და ისტორიულობას შესაძლებელს ხდის? არის ეს „ახლათა“ უსასრულობა, წარსული–აწმყო–მომავლის თანმიმდევრობა, თუ დრო, როგორც ისტორიულობის საფუძველი,

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 561.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 563.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 562.



დროის ყოფიერების სრულიად სხვა წესს გულისხმობს, რაში მდგომარეობს ისტორიულობის აგებულება, რომ ახსნილ იქნეს პარადოქსალური მდგომარეობა. წარსული ისტორიულს უპირატესად განსაზღვრავს როცა „ყოფილობა აწმყოსთან და მომავალთან ერთად ტოლპირველად დროებას, ე.ი. ვლინდება“<sup>1</sup>. ადამიანი ისტორიულია არა მარტო იმიტომ, რომ მას აქვს წარსული, ის, რაც გადის მისი სამყაროდან, როგორც გარკვეულობის მთლიანიდან, არამედ ადამიანი ისტორიულია და ამიტომ აქვს წარსული, რადგან იგი ცდილობს წარსულის შემოყვანას, დაბრუნებას აწმყოში. ისტორიულობის მიმართულებათა არა აწმყოდან წარსულისკენ, არამედ წარსულიდან მომავლისკენ. ისტორიულობა ნიშნავს არა მხოლოდ წარსულის ზემოქმედებას, არამედ უპირველესად ადამიანის შექრას წარსულში და მის შემოყვანას აწმყოში. ისტორიულობა არის ხდომილება, როგორც განვრცობა. ადამიანის ისტორიულობა, ადამიანის თვითგანვრცობა, შესაძლებელია დროის განვრცობის თავისებური სახის, დროითობის საფუძველზე. „მუნყოფიერება მხოლოდ იმიტომ ექსისტირებს ისტორიულად, რომ თავისი ყოფიერების საფუძველში დროითია“<sup>2</sup>. დროითობა არის გარკვეულობათა მთლიანობის საფუძველიც, ყველაფრის შემომკრები ყოფილობით—აწმყოობით—მომავალი. ადამიანის ყოფიერებას და დროითობასაც ახასიათებს წარსული—აწმყო—მომავლის ტოლპირველადი გამოვლინება. ამ ტოლპირველობაში ერთი ვლინდება წარსულის, მეორე მომავლის სახით. ადამიანის ისტორიულობა ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოფიერება დანაწილებულია წარსული—აწმყო—მომავლის სახით და მათ შორის სპეციფიკური კავშირი არსებობს — ეს არის ზევდრი. ადამიანის ზევდრი არის შესაძლებელი ყოფილობით—აწმყოობით—მომავალი, როგორც მთლიანობა და კავშირის სპეციფიკური წესი, რომელიც განმსაზღვრელ გავლენას ახდენს ადამიანის ყოფიერებაზე. ადამიანი დროითია, რადგან მისთვის არსებობს წარსული—აწმყო—მომავლის და ამავე დროს მათი მთლიანობა. ადამიანის ისტორიულობა ემყარება არა წარსულს, არამედ დროითობას, რომელიც შესაძლებელს ხდის წარსულს და მის ზემოქმედებას მომავალზე. ამიტომ, ჰაიდეგერის აზრით, „დროითობაში უნდა

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 565.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 558.

მოინახოს ის ხდომილება, რაც ექსისტენცს, როგორც ისტორიულს განსაზღვრავს<sup>1</sup>.

ისტორიულობის საფუძველი აღმოჩნდა ადამიანის ყოფიერების წესი, განვრცობილი თვითგანვრცობა, რომელიც იღებს წარსულის და მომავლის მომკველ სახეს. ამ თვითგანვრცობის საფუძველზე იქმნება მათ შორის კავშირის სპეციფიკური სახე. ამიტომ, წარსული ზემოქმედებას ახდენს აწმყოზე, მაგრამ არა ცალსახა კაუზალურობის მსგავსად.

როგორ ხორციელდება ეს განვრცობილობა, დროითობის მეშვეობით, კონკრეტულად? დროითობის, როგორც განვრცობის, პირველი ნიშანი იქნა აღმოჩენილი დასწრებულობაში. ეს არის გამსწრები გაბედულება. „რამდენად ძვეს მასში მუნყოფიერების საკუთრივი ხდომილება?“<sup>2</sup> – კითხულობს ჰაიდეგერი. ხომ არ ხორციელდება გამსწრები გაბედულების სახით განვრცობა ორივე მიმართულებით?

ადამიანი უპირველესად არის გამსწრები გაბედულების სახით არსებული. მასში იქნა აღმოჩენილი დრო, როგორც მომავალი. როგორ და რატომ მოქმედებს ადამიანზე, როგორც გამსწრებ გაბედულებაზე, წარსული? თუკი დასწრებულობის დროითი ხასიათი განისაზღვრება და ვლინდება უპირველესად მომავალში, როგორც მისი სასრულობის ძირითად გამოხატულებაში. როგორ ახორციელებს ადამიანი, როგორც გამსწრები გაბედულება, განვრცობას წარსულსა და მომავალს შორის? ადამიანი იმყოფება სიტუაციაში, რომელიც მისგან მოითხოვს გადაწყვეტილებას. გადაწყვეტილების მიღება გაბედულებაა, რადგან ეს არის ბრალისა და პასუხისმგებლობის კისრება. ეს შესაძლებელია თავისთავის წინასწარი გაგების სახით. ადამიანმა მიახლოებით იცის, რა შედეგები მოჰყვება მის გადაწყვეტილებას მომავალში. იგი ითვალისწინებს ყველა შესაძლებლობას, მომავალში შერბენით ადამიანისთვის შესაძლებელი გახდა თავისუფალი არჩევანი. იგი მზად არის პასუხისმგებლობის კისრებისთვის. გამსწრები გაბედულების მეშვეობით ადამიანი მიუბრუნდა თავისთავს, აქ და ახლა ყოფიერებას. ეს არის სიტუაცია. სიტუაცია შეიძლება ასე დახასიათდეს: ადამიანი თავისთავს არის მინდობილი და ამავე დროს მას აქვს მოცემული სამყარო და ექსისტირებს სხვებთან ერთად. სიტუაციაში ყოფნა ვლინდება იმ შესაძლებლობის სახით,

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 566.

<sup>2</sup> იქვე.

რომელსაც სამყაროში-ყოფნა და თანა-ყოფნა აძლევს. ადამიანი, რომლის სამყაროში-ყოფნა არის შესაძლებლობათა სამყაროში ყოფნა და თავისთავს გაიგებს ხელთქონებული შესაძლებლობებისაგან. „საიდან აქვს მიღებული საერთოდ შესაძლებლობები, რომლებზეც მუნყოფიერება ფაქტიურად მოხაზავს თავს“<sup>1</sup> – მომაულიდან, წარსულიდან, ღმერთისგან? გამსწრებ გაბედულებაში დანახულ იქნა შესაძლებლობების სასრულობა, მაგრამ არა მათი წარმომავლობა. სიტუაციაში ადამიანი აღმოაჩენს შესაძლებლობათა ახალ სახეს. „ვადაგდებულობაზე გაბედული დაბრუნება თავისთავში ფარავს თავისთავის გადაცემას მემკვიდრეობით მიღებულ შესაძლებლობებზე“<sup>2</sup>. აღმოჩენილი იქნა ჩვენი განსაზღვრულობის მეორე სახე, მემკვიდრეობითი შესაძლებლობები, ჩვენი სასრულობის გამოხატულება. გამსწრებმა გაბედულებამ ადამიანს უჩვენა უსაკუთრივესი შესაძლებლობა, რომელმაც საერთოდ შესაძლებლობათა ხასიათი განსაზღვრა. „ექსისტენციის ნაწილობითი სასრულობა მუნყოფიერებას გაათავისუფლებს კმაყოფილების, ქარაფშუტობის, თავის დაძვრენის უახლოესი შესაძლებლობების უსასრულო სიმრავლისაგან და შეიყვანს ბედის სიმარტივეში, რომელშიც იგი თავისუფალი სიკვდილისთვის, მასვე გადასცემს თავს მემკვიდრეობით მიღებულ, მაგრამ მაინც არჩეულ შესაძლებლობებში“<sup>3</sup>. სასრულობამ დაანახა, რომ ადამიანი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებლობის განხორციელება, რომელიც მისთვის ხვედრისეულია. ასეთი შესაძლებლობები არის სწორედ მემკვიდრეობითი. ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყველასთვის არ არსებობს ერთნაირი შესაძლებლობები. ის, რაც ერთისთვის შესაძლებელია, მეორესთვის მიუღებელი ან შეუძლებელია. ხვედრის კისრება ნიშნავს მემკვიდრეობით მიღებული შესაძლებლობებიდან თავისუფალი არჩევანის განხორციელებას. არჩევანი ნიშნავს მემკვიდრეობითი შესაძლებლობების (წარსული) და ბრალის, პასუხისმგებლობის (მომავალი) დაკავშირებას. მათ შორის ხვედრისეული კავშირის შესაძლებლობის დანახვას. ამ არჩევანის შემდეგ არსებობს შემთხვევები და გარემოებები. „ბედი პირველად გარემოებათა და შემთხვევათა შეჯახებით როდი წარმოიშევა“<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 567.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 568.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 569.

<sup>4</sup> იქვე.

არამედ მემკვიდრეობითი შესაძლებლობიდან ამორჩევით, რის შემდეგაც შესაძლებლობათა ზღვა განიყოფა ხვედრისეულ ხდომილებად და შემთხვევითობად. არჩევანის შემდეგ სხვა შესაძლებლობა იქცევა შემთხვევად. ადამიანის ყოფიერების მიზანი ხდება თავისი ხვედრისეული შესაძლებლობების განხორციელება. ეს არის მისი უნიკალურობის, თავისთავადობის განხორციელება.

შესაძლებლობებიდან თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც ხვედრი. იგი არის არა მარადისობის, არამედ დროითობის გამოვლენა, აღმოჩნდა კავშირის წესი არა დროსა და მარადისობას შორის, არამედ წარსულსა და მომავალს შორის, რითაც ადამიანის დროითი მთლიანობა ხასიათდება. ხვედრი არის სიკვდილის ცნობიერების საფუძველზე მიღებული თავისუფალი გადაწყვეტილების განხორციელება. ადამიანის ყოფიერებაში მომხდარ მოვლენათა თანმიმდევრობა, როგორც ჩემი გადაწყვეტილების შედეგად განხორციელებული, განპირობებულია არა მარტო ჩემი გონებით, ნებით, არამედ წარსულითაც. დრო განსაზღვრავს რა შესაძლებლობები იქნება და როდის იქნება. აქედან გამომდინარე, განისაზღვრება თუ რა იქნება არჩეული და რა განხორციელდება, იქცევა ხვედრად. ჩვენი ისტორიაში ჩართულობის დრომ შეიძლება განსაზღვროს ჩვენი ხვედრი, რადგან განსაზღვრავს ის შესაძლებლობები, რომლებიც ჩვენთვის იარსებებენ. წარსული იქცა ადამიანისაგან დამოუკიდებელ ძალად.

ისტორიულობის ნიშანი დანახულ იქნა წარსულში. ადამიანის, როგორც ისტორიულის, ყოფიერების მთლიანობა დახასიათდა ხვედრის მეშვეობით. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის ყოფიერების წესრიგი განისაზღვრება წარსულითაც. ეს წარსული არ არის მეტაფიზიკური წარსული, არც გვარის წარსული, არამედ – ექსისტენციალური წარსული. წარსულის შინაარსი დანახულია მემკვიდრეობითობაში. წინა თაობების წინაშე მდგარი და გადაუქრელი შესაძლებლობები გადმოგვეცემა ჩვენ, იმათ, ვინც ვალდებული ვართ ამ შესაძლებლობების მიმართ. ისტორიულობის არსება დანახულ იქნა მემკვიდრეობით მიღებული შესაძლებლობებით განსაზღვრულობად. ხვედრის მოღუსში ექსისტირება ნიშნავს საკუთარი არჩევანის წარსულით განსაზღვრულობას, წარსულსა და მომავალს შორის კავშირის ფორმად ყოფნას. ისტორიამ, თავისი დასაწყისის დანახვამ, ადამიანს დაანახა თავისი ყოფიერების

ცვალებადი ხასიათი. ადამიანმა გამსწრებ გაბედულებაში დაინახა მთლიანად ყოფნის შესაძლებლობის ხასიათი, წარსულში დაინახა ამ მთლიანადყოფნის შინაგანი ბუნება, როგორც მოვლენათა გარკვეული სიმრავლე. წარსული გამოვლინდა როგორც ის, რაც გავლენას ახდენს ამ მოვლენების არსებობასა და თანმიმდევრობაზე ადამიანის ყოფიერებაში. ადამიანის მთლიანობის, როგორც დაბადება-სიკვდილის შორის მთლიანობის, კავშირის წესად მიჩნეულია ხვედრი.

ჰაიდეგერი კითხულობს: ადამიანს იმიტომ აქვს ხვედრი, რომ არსებობს წარსული, როგორც ის, რაც ზემოქმედებს ადამიანის ყოფიერებაზე, ე.ი. ჩემი ნების ზემოქმედებისაგან დამოუკიდებელია, თუ იმიტომ არსებობს წარსული, რომ ადამიანი კეისტირებს ბედის მოდუსში ანუ ადამიანი მყოფობს წარსულსა და მომავალს შორის კავშირის ფორმად: „მხოლოდ საკუთრივი დროითობა, რომელიც ამავე დროს სასრულოც არის, შესაძლებელს ხდის ისეთ რამეს, როგორცაა ბედი —საკუთრივი ისტორიულობა“<sup>1</sup>. ჩვენ ისტორიული ვართ, რადგან ჩვენ გვახასიათებს ბედის სახით არსებობა, რაც დროითობის ერთ-ერთი გამოვლინებაა და მის საფუძველზეა შესაძლებელი. ბედი დროითობის მოდუსია. ადამიანი იმიტომ არის ისტორიული, იმიტომ აქვს ხვედრი, როგორც წარსულ-მომავალს შორის კავშირის ფორმა, რომ ის დროითია.

ჰაიდეგერთანაც დრომ გახადა შესაძლებელი ხვედრის ფენომენი. როგორი უნდა იყოს დრო, რომ მან შესაძლებელი გახადოს ხვედრის არსებობა. დროის ყოფიერების წესია დროითობა? დროითობა ნიშნავს წარსული-აწმყო-მომავლის სახით არსებული მთლიანობის სასრულობას.

ადამიანს ახასიათებს განვრცობილი თვითგანვრცობის სახით არსებობა. ამ თვითგანვრცობაში, გამსწრები გაბედულებით შეირბენს მომავალში, დაინახავს სიკვდილის შესაძლებლობას და უკუმობრუნებული სიტუაციაში განივრცობა ისტორიულობის სახით, მიიღებს მემკვიდრეობით შესაძლებლობებს. მათ საფუძველზე განახორციელებს თავისუფალ არჩევანს, რითაც მემკვიდრეობითი შესაძლებლობები იქცევა გამეორებად. ამ თვითგანვრცობის საფუძველზე განხორციელებული არჩევანის მიხედვით იგი ხდება ხვედრი. ხვედრი არის თვითგანვრცობის წესი და ამ საფუძველზე მიღებული გადაწყვეტილების შედეგიც. ადამიანი, როგორც თვითგანვრცობის წესით არსებული, განიცდის წარსულისა და

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 570.

მომავლის გავლენას. განვრცობელი თვითგანვრცობის საფუძველზე არსებობს შემთხვევების, გარემოებების, როგორც ისტორიული ფენომენების, სიტუაციაში შემოჭრის საშუალება.

ხვედრის აღიარება წარსულ-მომავალს შორის სპეციფიკური კავშირის აღიარებას ნიშნავს. განვრცობა, როგორც დროითობა, შესაძლებელს ხდის ადამიანის ყოფიერების მთლიანობას და მის ერთიანობას სიტუაციაში, რაც უზრუნველყოფს თავისუფლების, ბრალის, სასრულობის ერთად გაცნობიერებას სიტუაციაში. მხოლოდ მაშინ, თუ რაიმე ყოფიერის ყოფიერებაში სიკვდილი, ბრალი, სინდისი, თავისუფლება და სასრულობა ტოლპირველად თანაცხოვრობენ, მაშინ ამ ყოფიერს შეუძლია ბედის მოდუსში ექსისტირებულს, ე.ი. „თავისი ექსისტენციის საფუძველში ისტორიული იყოს“<sup>1</sup>. ეს ნიშნავს – ადამიანის ყოფიერება არ განისაზღვრება მხოლოდ მისი ნებით, არამედ წარსულითაც, უფრო სწორედ დროითობით, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობით, რომელიც გამოდის ადამიანის მომავლის ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ფაქტორად. ადამიანის ცხოვრებაში მოვლენათა თანმიმდევრობას განაპირობებს არა მარტო ჩემი ნება და გონება, არამედ დროც. დრო იქცა ჩემგან დამოუკიდებელ ძალად. ადამიანის ყოფიერება კი შეიძლება დახასიათდეს ხვედრის ცნებით. ხვედრს წარსული შემოჰყავს მემკვიდრეობითი შესაძლებლობების სახით, რომლის მეორე ნიშანია განმეორებადობა. „განმეორება არის აშკარა მემკვიდრეობა“<sup>2</sup>. განმეორებადი მემკვიდრეობითი შესაძლებლობების ცნებაში ვლინდება ჰაიდეგერის მეტაფიზიკური პოზიცია. მისთვის არაა მოცემული მარადისობა, როგორც მიზანი, რომელიც ყველაფერს განუმეორებელ ხასიათს მიანიჭებდა. სამყაროს აქვს მარადიული კვლავდარუნების ხასიათი მემკვიდრეობით მიღებული შესაძლებლობების გამეორების წესით. გამეორება არის ყოფიერების მიერ მოთხოვნილი რადიკალური ინდივიდუალაციის მეორე ასპექტი. რადიკალური ინდივიდუალაციის შესაძლებლობამ ყოველი ცხოვრება აქცია გამეორებად იმ შესაძლებლობების რეალიზაციისა, რასაც ყოფიერების თვითჩინა იძლევა. ადამიანის, როგორც ყოფიერების გაგების განხორციელება, ისტორიული წესით ნიშნავს, რომ ყოველი ეპოქა ხელახლა სვამს ყოფიერების პრო-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 570.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 571.

ბლემას. ყოველი ეპოქა არის ყოფიერების გაგების შესაძლებლობის გამეორება. ეს არის ყოფიერების ხვედრი. ყოფიერების თვითჩენა ვლინდება, როგორც მისი გან-თქმის ახალი შესაძლებლობითი გამეორება. ადამიანი არ არის აბსოლუტურად ახალი დასაწყისი, არამედ ყოველი დასაწყისი არის მემკვიდრეობის გაგრძელება. მაგრამ „შესაძლებლობათა გამეორება არც „წარსულის“ ხელახალი მოტანაა, არც აწმყოს უკუმბა დაძველებულთან“<sup>1</sup>. მემკვიდრეობითი შესაძლებლობების გამეორების თავისებურება იმაშია, რომ ისინი ადამიანს მოეკლინა მომავლიდან მომავალი. ყოველი გამეორება არის სიახლე, მოუხედავად იმისა, რომ იგი მემკვიდრეობითი შესაძლებლობების გამეორებაა. მაგრამ ადამიანურ შესაძლებლობათა სფერო მაინც პრინციპულად განსაზღვრულია.

კირკეგორისთვის გამეორება ღმერთის პრეროგატივაა. ჰაიდეგერი ამასთან დაკავშირებით წერს: „ექსისტენციალურად ყოფილი შესაძლებლობა არ გამეორდება, როგორც ასეთი, თუკი დამახინჯდება ზედროით ნიშეშად მიჩნევის გზით“<sup>2</sup>. ადამიანი მომავალში შეჭრით უკუგდებული იქნა წარსულისკენ და წარსულში შეჭრით იგი დაბრუნდა მომავალში შესაძლებლობების გამეორების სახით. ამ ორმხრივ მოძრაობას დროითობა ხდის შესაძლებელს. „თუ ბედი მუნყოფიერების პირველად ისტორიულობას აკონსტიტუირებს, მაშინ ისტორიის არსებითი მნიშვნელობა არც წარსულშია, არა დღევანდლობისა და წარსულთან მის „კავშირში“, არამედ ექსისტენციის იმ საკუთრივ ხდომილებაში, რომელიც მუნყოფიერების მომავლიდან წარმოიშეება, დროითობის სასრულობა წარმოადგენს მუნყოფიერების ისტორიულობის დაფარულ საფუძველს“<sup>3</sup>. ადამიანს, როგორც სასრულოს, ახასიათებს მიზანი, რომლის განხორციელებასა თუ განუხორციელებლობაში ხედავს ადამიანი თავისი ხვედრის თავისებურებას. ადამიანი, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობა, არის ხვედრი. მის საფუძველს ქმნის სასრულობა, რადგან გამსწრები გაბედულებით მომავალში უსასრულო განვრცობის შეუძლებლობის გამო ადამიანი უკუიჭეკვა საკუთარი წარსულისაკენ. მას სურს დაინახოს იმის მიზეზი თავის ყოფიერებაში, რის გამოც მას არ შეუძლია მომავალში უსასრულო განვრცობა. ადამიანს აქვს ხვედრი რო-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989. გვ. 571.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 584.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 572.

გორც წარსულით განსაზღვრული, რადგან იგი, როგორც დროითი, სასრულოა. ხვედრის არსებობის საფუძველია გამსწრებ გაბედულებაში განხორციელებული პირველადი განვრცობილი თვითგანვრცობის სპეციფიკური მოძრაობა, მეორადი განვრცობა არის ისტორიულობა. მისი მეშვეობით შემოყვანილ იქნა სიტუაციაში მემკვიდრეობითი შესაძლებლობები. მათ თავისუფალ არჩევანში გამოვლინდა ადამიანის თავისუფლება. ხვედრი, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობა, ახდენს ადამიანური ყოფიერების კავშირის კონსტრუირებას დაბადებიდან სიკვდილამდე. ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში უამრავ მოვლენასთან არის შეხებაში, როგორ და რა პრინციპით უნდა გააერთიანოს ბედმა ისინი ერთ სიცოცხლედ – მემკვიდრეობითი, გამეორებადი შესაძლებლობების თავისუფალი არჩევნით? ჰაიდეგერის აზრით უფრო არსებითია იმის გარკვევა, თუ „არსებობის რომელ წესში კარგავს მუნყოფიერება თავის თავს ისე, რომ იძულებულია შემდეგ შემოიკრიბოს თავი დაფანტულობიდან და ამ ერთად ყოფნისთვის რაიმე მომცველი ერთიანობა მოიფიქროს“<sup>1</sup>. ბედის ფენომენში ხდება ადამიანის მთლიანობის აღდგენა, რომელსაც ადამიანი კარგავს Man-ში. ამიტომ არ იცის Man-მა პირველადი დრო, დროითობა. „Man-ს უახლოესი „ახლას“ მოლოდინში დაეიწყებული აქვს ძველი“<sup>2</sup>. მისთვის არ არსებობს წარსული, როგორც გამეორებადი შესაძლებლობა. Man-ში ადამიანი ფესვებს მოკვეთილია. ხვედრის ფენომენით დაიძლევა Man-ი, წარსული შემოყვანილია ადამიანური ყოფიერების მთელში. ხვედრი ახორციელებს ადამიანის ყოფიერების მთლიანობის უზრუნველყოფას. ეს არის კავშირის წესი. მაგრამ „ძევს კი მუნყოფიერებაში მთელი ექსისტენციის იმგვარი განვრცობა, რომელიც პირველადი და დაუკარგავია, რომელსაც კავშირი არ სჭირდება“<sup>3</sup>. ასეთი მთლიანობის დანახვა იქნებოდა ხვედრის, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობის საფუძველი. ეს ფენომენი არის გაბედულება, რომელიც Man-ის დაფანტულობის სანაცვლოდ უზრუნველყოფს ადამიანის ყოფიერების მდგრადობას. გაბედულებას არ ახასიათებს არსებობის იგივე წესი, რაც ადამიანის დანარჩენ უნარებს. გაბედულება ონტოლოგიურად გაუგებარი დარჩებოდა, ჩვენ რომ გვ-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი ნ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 578.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 579.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 578.



ეფიქრა, რომ იგი ნამდვილია იმდენ ხანს, რამდენ ხანსაც განცდა-გაბედულებაში ძევს ექსისტენციალური მდგრადობა<sup>1</sup>. ეს უზრუნველყოფს განვრცობილი თვითგანვრცობის მდგრადობას. ეს არის მთლიანობის ის ატომი, რომელიც ადამიანს იცავს დროითობის ექსტატურ ხასიათში დაკარგვისაგან.

ადამიანს აქვს ხვედრი, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობა, რომლის ელემენტარული ნაწილია გაბედულების მდგრადობა. დროითობა არის ამ თვითგანვრცობის შესაძლებლობის და გამოვლინების პირობა, მაგრამ თვითონ დროითობა შესაძლებელია დროის, როგორც მოახლოებად სიახლოვის, მეშვეობით. აღმოჩნდა, რომ არა მარტო ყოფიერებასთან დასწრებულობის ხასიათი არ განისაზღვრება ადამიანის მიერ და დროის ბუნებაზე დამოკიდებული, არამედ თვითონ დასწრებულობის შინაგანი წესრიგი და მთლიანობა არ განისაზღვრება ადამიანის მიერ. ადამიანი, როგორც დასწრებულობა, არის ისტორიული წესით ყოფიერება, ანუ წარსული-აწმყო-მომავალს შორის ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელი კავშირი არსებობს, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერებას.

ჰაიდეგერთან არ არის ბედი, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენი. ბედი ჩვენ განვსაზღვრეთ როგორც ადამიანი-ღმერთის (მარადისობის) მიმართება, რომელშიც მეტაფიზიკური ძალა უშუალოდ წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას ამქვეყნად. ჰაიდეგერთან ადამიანი მიმართებაშია ყოფიერებასთან, აბსოლუტურ ტრანსცენდენტთან ადამიანს ახასიათებს ყოფიერების გაგება. მაგრამ ყოფიერება არ ერევა ადამიანის ყოველდღიურობაში, თუმცა ყოფიერების გაგების ქონება წარმართავს ადამიანის ცხოვრებას. ამასთან, ჰაიდეგერს მეთოდოლოგიურად და პრინციპულად არ შეუძლია დააყენოს საკითხი მეტაფიზიკურის შესახებ. ამიტომ მასთან არ შეიძლება ლაპარაკი ბედის ფენომენზე. ადამიანი არის ხვედრი. ხვედრი, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობა, დროითობის გამოხატულებაა. ხვედრი შესაძლებელია იქ, სადაც წარსული-აწმყო-მომავლის გათიშულობა და ამავე დროს მათი ურთიერთზემოქმედება და მთლიანობა შესაძლებელია. ამ საფუძველზე ხვედრი არის კავშირის წესი წარსულსა და მომავალს შორის. ხვედრი არსებობს დროითობის საფუძველზე და დროითობა ქმნის ხვედრის წესრიგს და ბრინციკს. დროითობა არ არის რაოდენობრივი, არამედ თვისებრივი

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 579.

დროითობა არ არის რაოდენობრივი, არამედ თვისებრივი მახასიათებელი. ადამიანი, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა, არის მოძრავი თანმიმდევრობა – დროითობა, „რომელსაც ახასიათებს განზიდვების ექსტატურ-ჰორიზონტული მთლიანობა“<sup>1</sup>. წარსული კი არის მთლიანობის ის წესი, სადაც წარსული-აწმყო-მომავლის გაქვევებული თანმიმდევრობაა. აქ აწმყო და მომავალი არის აწმყო და მომავალი წარსულში. დროითობაში წარსული და აწმყო არის წარსული და აწმყო მომავალში. რა არის დრო, რომელსაც შეუძლია იყოს ადამიანის ყოფიერების წესრიგიც და პრინციპიც ერთდროულად?

## §6. დროის მეტაფიზიკა

ადამიანს დროისადმი თავისებური დამოკიდებულება აქვს. ადამიანი თავის ცხოვრებას ყოველთვის დროში მოხაზავს და დროით ანგარიშობს. დრო არ მაქვს, დრო არ მყოფნის – ხშირად ამბობს იგი. ამავე დროს ადამიანი ლაპარაკობს თავისუფალ დროზე, ზედმეტ დროზე. რისთვის არ ჰყოფნის, ან რისგან თავისუფალი დრო აქვს ადამიანს? საერთოდ რისთვის აქვს ადამიანს დრო მიცემული? იყენებს კი ადამიანი ამ დროს დანიშნულებისამებრ? რის საფუძველზე გვაქვს ჩვენ დრო, და რის გამო გვერთმევა დრო? ერთია დრო, რომელშიც ადამიანი ცხოვრობს და მეორეა დრო, რომელიც მას აქვს. ადამიანმა არ იცის რისთვის აქვს დრო მიცემული და სწორედ ამდენი? დრო მიჩნეულია წესრიგის ფორმად – „ახლა ამის დროა“ – ამბობს ადამიანი. დროის მეშვეობით აღნიშნავენ, თუ რისთვის არის ახლა ეს დრო. „ახლა ამის დროა“, ნიშნავს – ახლა არის დრო გამოვლინდეს, გასრულდეს, დიდების მწვერვალზე იყოს. ეს არის ხდომილების, აუცილებლობის, გონივრულობის, სამართლიანობის ხაზგასმა. დრომ შეიძინა დასაბუთების ფუნქცია, არგუმენტის ძალა.

მეორე მხრივ, ადამიანი დროს ყოველთვის თვლიდა მტრად, რომელიც განაპირობებდა მის სასრულობას, წარმავლობას. ამიტომ იგი იბრძოდა დროის წინააღმდეგ, ცდილობდა დროის შეჩერებას, უკუქცევას, მომავლის წინასწარხედვას, რათა აეცილებინა მისი მოულოდნელობა. დროის წინააღმდეგ ბრძოლა განსაკუთრებით გამძაფრდა

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 587.

„ღმერთის სიკვდილის“ შემდეგ. ადამიანმა დაკარგა მარადისობა, როგორც სამყაროს ერთიანობისა და გარკვეულობის საფუძველი. ადამიანი მართლმართო დარჩა დროის, „დაუძინებელი“ მტრის, პირისპირ. ადრე იგი მარადისობის პერსპექტივიდან უყურებდა დროს, ახლა კი მიხვდა, რომ იგი მთლიანად დროის გავლენის ქვეშაა. ადამიანის ეს მდგომარეობა ასე გამოხატა უ.ფოლკენერმა თავის რომანში „ხმაური და მრისხანება“ – „ერთხელ უბედურება დაიღლება, მაგრამ მაშინ დრო იქცევა უბედურებად“. დრო დამოკლეს მახვილივით ჰკილია ადამიანის თავზე. ადამიანს გაუჩნდა დროის მომპირნეობის მანია. რატომ არ შეიძლება დრო მობრუნდეს – კითხულობს იგი. ადამიანი სხვადასხვა ხერხით ცდილობს ამის განხორციელებას. მან დრო დააჭეცმა ცა, რათა დაეფიქსირებინა ყოველი წამი, ამით ეძლეოდა დროის გახანგრძლივების განცდა, მაგრამ ამან პირიქით, ხელი შეუწყო დროის სწრაფი სრბოლის გაცნობიერებას.

თანამედროვე ადამიანი „ტექნიკურად“ იბრძვის დროის მდინარების შესაჩერებლად. ტელევიზია, ტელეფონი, ტრანსპორტი ხელს უწყობს დროის მომპირნეობას. მაგრამ დრო მაინც არ ჰყოფნის ადამიანს. ტექნიკურმა საშუალებებმა ამოწურეს თავიანთი შესაძლებლობები. ადამიანი უფრო თხილდება ყოველ წამს და ამავე დროს აქვს თავისუფალი დრო. თუმცა კარგად არ იცის, რისთვის ან რისგან არის ეს დრო თავისუფალი. ადამიანი ყოველ ახალ დღეს უყურებს როგორც დასაწყისს და ამავე დროს ყოველ დილას გრძნობს, რომ დრო გადის. თუმცა ეს დღეები არაფრით არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ადამიანი წარსულში შეიქრა დაკარგული დროის ძიებაში (მ.პრუსტი), მას ვერ გაუგია სად დახარჯა, დაკარგა ის დრო, რომელიც მას „რალაციისთვის“ ჰქონდა მოცემული, ახლა ეს „რალაცია“ არ იცის დარწმუნებით. ადამიანს არ შეუძლია გაექცეს დროის ტყვეობას. ცხოვრებამ მას მიუჩინა ადგილი დროის სრბოლაში და დაუმორჩილა ქრონომეტრს. ადამიანი გვეგმავს ყოველ დღეს. ეს არის გონების მცდელობა, მოაწესრიგოს დროში მოვლენათა თანმიმდევრობა. ამით ცდილობს გონება გაბატონდეს დროზე. ადამიანი პასუხისმგებლობას კისრულობს დროზე, როგორც მის მიერ დაგვეგმილის საზრისზე. მაგრამ ადამიანის დაგვეგმილი დროითი წესრიგი და ადამიანის ყოფიერების ხვედრის დროითი წესრიგი არ ემთხვევა ერთმანეთს. დროზე გაბატონება შეუძლებელია, პირიქით, დრო ავლენს

მოვლენათა თანმიმდევრობის ისეთ წესრიგს, რომელიც ადამიანის გონებისაგან დამოუკიდებელია და გონება იძულებულია დაემორჩილოს, მეტიც, ადამიანი ძრწოლაში ხედავს, რომ ადამიანი სასრულოა, მისი დღეები დათვლილია და არა ადამიანის მიერ თვითონ, არამედ მისგან დამოუკიდებელი ძალის, ყოფიერების მიერ.

დრო იქცა არსებული ყოფიერების აუცილებელ ნიშნად. თუკი რაიმე არსებობს, იგი უნდა იყოს დროში. მარადისობის, როგორც უცვლელობის, უძრავობის, უწყვეტელობის, უარყოფის შემდეგ, რაც სამყაროს გარკვეულობის საფუძველი იყო. ადამიანის ბრძოლა დროზე გაბატონებისთვის, დროის შეუქცევადობის წინააღმდეგ, დასრულდა თვითონ დროის გაქრობით. დრო „ახლათა“ უსასრულობაში გაქრა, იქცა არარად. სამყაროს ერთიანობა კი კალეიდოსკოპურ ქაოსად იქცა. დრო დაავადდა (ბერდიევი). ადამიანს დარჩა ერთადერთი გზა, გაიაზროს დროის ბუნება უფრო ღრმად. ევროპული კულტურა და ფილოსოფია ცდილობს მონახოს დროის მთლიანობის შესაძლებლობის საფუძველი. ადამიანი ისე ჩაფლული აღმოჩნდა „ახლათა“ ყოველდღიურობაში, რომ დაკარგა დრო, როგორც მთლიანობა. ადამიანი ცდილობს სიცოცხლის უკანასკნელ წამს შეაჯამოს თავისი ყოფიერება, რომელიც ვერც კი გაიგო, როგორ გამოეცალა ხელიდან, სიცოცხლისა და სიკვდილის მიჯნაზე მყოფმა დაინახოს მისი დროის მთლიანობა (ფოლკენერი), ანდა ამ დაკარგულ დროს ეძებენ წარსულში (მ.პრუსტი). ამ ძიებით ცდილობენ გაექცნენ „ახლათა“ მაარაარაეებელ ბუნებას, ყოველი წამის განეცობას ცდილობენ უსასრულობამდე (ჯ.ჯოისი) და ასე ცდილობენ შეიგრძნონ დროის მთლიანობა, თუმცა ეს მხოლოდ მათი ცნობიერების უკანა პლანზე ხდება. რეალური ყოფიერება კი კვლავ დაქუცმაცებული და დაფლეთილია „ახლათა“ უსასრულობად, რომელთა შორის კავშირის მონახვაც კი ძნელია.

ადამიანმა მარადისობასთან ერთად დაკარგა დროც, როგორც მთლიანობის და არტიკულაციის პრინციპი, მარადისობის გარეშე იქცა გაუგებრობისა და ქაოსის მიზეზად. ამიტომ, მე-20 ს. გონი იწყებს ბრძოლას უკვე დროის მთლიანობისთვის, რომ მონახოს ისეთი რამ, რაც უზრუნველყოფდა დროის მთლიანობას და დროის მიერ თავისი როლის შესრულებას სინამდვილესთან მიმართებაში.

დროის პრობლემის აქტუალობის საფუძველია აგრეთვე ბედის წესრიგის საკითხი, რომელიც გამოიხატება კითხვაში — „რატომ ახლა“? ბედის მიერ მოვლენილი განსაცდელის მოულოდნელობა, დროის შეუქცევადობა, რაც ადამიანური ყოფიერების უნიკალურობასა და ტრაგიზმს ქმნის, მოითხოვს დროის გააზრებას. ხვედრია ის დრო, რაც ადამიანს გამოეყო ამქვეყნად და ხვედრია ისიც, რომ დროის სწორედ ამ მონაკვეთში არსებობს და ხვედრია ხდომილებების თანმიმდევრობის წესრიგი მის ცხოვრებაში. დროის ჰორიზონტის მიმოხედვადობა შესაძლებელს ხდის ცხოვრების შეჭამებას, ხდომილების ხვედრისეული ხასიათის დანახვას. დროის ხასიათი ქმნის ბედის ხასიათს. ამიტომ დროზე არ შეიძლება იფიქრო სევდის, ძრწოლის, სინანულის გარეშე. ყველაფერი წარმავალია, მომავალი უცნობია. დროის ამგვარ ბუნებაში დაინახება ბედის თავისებურება, მისი იღუმალეობა, ცვალებადობა, შეუქცევადობა. ყველაფერი წარმავალია, ნიშნავს ვერაფერს ეზიარო მარადიულს ამქვეყნად. ადამიანი დროში ყოფნას განიცდის როგორც ბედს, თვით დროს განიცდის როგორც ბედს. „დროს ჩამორჩი“, „დრომ მოიტანა“, „რას მოგვიტანს მომავალი“ — ამ სიტყვებში დრო გამოდის იმ ძალად, რომელსაც შეუძლია განსაზღვროს არა მარტო ადამიანური ყოფიერების წესრიგი, არამედ თავისებურებაც.

ადამიანი, რომელმაც გააცნობიერა დრო როგორც მისი ყოფიერების საფუძველი, ვერ გათავისუფლდება მომავლის შიშისაგან და წარსულისადმი სინანულისაგან. ამიტომ მას არ შეუძლია განიცადოს აწმყოს სიხარული მთლიანად. დროის ამ ავადმყოფობისაგან, რომელიც ადამიანის ყოფიერების დროითობის გაცნობიერებაში მდგომარეობს, თავის დახსნა შეიძლება, თუკი აღიარებული იქნება, რომ დროითში შეიძლება სწვდვ მარადიულს. ამით დაიძლევა წარსულისადმი სინანული და მომავლის შიში, შეიგრძნობ შენი ყოფიერების მარადიულ საზრისს.

დროის მეტაფიზიკის ძირითადი პრობლემაა შემდეგი: როგორ არის შესაძლებელი დროის არსებობა მარადისობის გარეშე? როგორ არის დროის მთლიანობის შესაძლებლობა დასაბუთებული? რა ვლინდება დროის მეშვეობით, რა დგას დროის უკან? დრო აღმოჩნდა სამყაროს გნოსეოლოგიური და ონტოლოგიური მთლიანობის საფუძველი. თვითონ დრო განაპირობებს ადამიანის ყოფიერების მთლიანობას. დროის მთლიანობის გაგება შესაძლებელს ხდის ადამიანის ყოფიერების,

როგორც ბედის მთლიანობის, გაგებას. ამის გარეშე ადამიანის ყოფიერება გაუგებარია. მარადისობის უკუგდებამ ახლებურად დასვა ადამიანის ყოფიერების საზრისის პრობლემა. დრო არის არა ადამიანის ყოფიერების ერთ-ერთი მახასიათებელი, არამედ დრო იქცა ადამიანის ყოფიერების წესად. დროის არსებობა კი მისი მთლიანობის შენარჩუნებას ნიშნავს. როგორია ადამიანის, როგორც სასრულოს, არსებობის წესი, როდესაც არ არის მარადისობა. არსებობს თუ არა რაიმე წესრიგი ასეთი ადამიანის ყოფიერებაში? ეს ნიშნავს ადამიანის ბედის, როგორც ადამიანის ყოფიერებაში წესრიგის საკითხის ახლებურ დაყენებას. არსებობს თუ არა რაიმე წესრიგი ყოფიერებაში, სადაც ყველაფერი წარმავალია, სასრულოა და ამ ყოფიერების მთლიანობა ძნელად დასადგენი. სწორედ ამიტომ შენიშნავს ბერდიაევი: „ექსისტენციალურ ფილოსოფიაში დროის პრობლემა დაისმის, როგორც ადამიანის ბედის პრობლემა“<sup>1</sup>. ადამიანის ყოფიერება მიმდინარეობს დროში და დროის ნიშნის ქვეშ. დრო ქმნის მისი ყოფიერების არა მარტო წესრიგს, როგორც აღრე, არამედ დრო არის ადამიანის ყოფიერების მთლიანობის საფუძველიც. დრო გაუიგივდა ბედს. ამიტომ დროის ბუნების გააზრება. მისი ყოფიერების ფორმების გარკვევა ხელს შეუწყობს ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის შესაძლებლობის გარკვევას.

შპენგლერი, ბერგსონი, ბერდიაევი, ჰაიდეგერი დროის ფენომენს განიხილავენ როგორც ადამიანური ყოფიერების თავისებურების დაფუძნების საშუალებას. ეს კი ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების, როგორც ხვედრის გაგებას, რომ ადამიანის ყოფიერება არ აიხსნება მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით, არამედ ხვედრის წესრიგით.

ადამიანის თავისუფლება, მისი ყოფიერების ისტორიულობა და ხვედრი შეიძლება ახსნილი და გაგებულ იყოს დროის ფენომენიდან გამოსვლით.

შპენგლერის მიზანი არის ისტორიის გააზრება. რა არის ისტორიული მოვლენების, სისტემების, კულტურების, ეპოქების ცვალებადობის საფუძველი, შეიძლება თუ არა მათი ცვალებადობის გამოთვლა და წინასწარხედვა? არსებობს თუ არა ისტორიის ლოგიკა, „არსებობს თუ არა, ასე ვთქვათ, მეტაფიზიკური სტრუქტურა ისტორიული კაცობრიობის?“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 283.

<sup>2</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, гл. 128.

რა სახისაა აუცილებლობა, რომელიც ხორციელდება კაცობრიობის ისტორიაში. აქვს თუ არა ისტორიას საზრისი, მიზანი? შპენგლერის აზრით, „კაცობრიობას არა აქვს არავითარი მიზანი, გეგმა, არავითარი იდეა“<sup>1</sup>. არ არსებობს არავითარი სწორზაზოვანი ისტორია, არ არის ერთიანი კაცობრიობა და ერთიანი ისტორია, არამედ არიან განსხვავებული კულტურები თავიანთი იდეებით, სულით, ფორმებით, სიკვდილით. კაცობრიობის ისტორია არის მარადიულ კვლავდაბრუნებათა წრე. ისტორიული პერიოდები არიან გარკვეული დროითი მონაკვეთები ამ წრებრუნვაში. ამ წრებრუნვაში ყოველ მოვლენას თავისი ადგილი უკავია და დროის გაშლა ამ ისტორიულ, წრიულ, ჩაკეტილ სისტემაში ყოველ მოვლენას მიუჩენს თავის ადგილს, რომელიც მისთვის აუცილებელია. შპენგლერის აზრით, სამყაროს ფენომენის განხილვა შეიძლება განსხვავებული მეთოდებით. თუ სამყაროს განვიხილავთ როგორც მიზეზ-შედეგობრივ მთელს, მაშინ სამყარო არის ბუნებრივი მთელი. ჩვენ ვერ დავინახავთ ისტორიის, როგორც ადამიანის შემოქმედების თავისებურებას. მისი აზრით, „ბედის პრობლემა არის ისტორიის ნამდვილი პრობლემა“<sup>2</sup>. ისტორიას მართავს ბედის წესრიგი. ბედი არის მთლიანი ჰერმენევტიკული ფენომენი. მას ვერ სწვდება განსჯა თავისი ცნებებით, ლოგიკური განსაზღვრების მეშვეობით. ამიტომაც რთული ისტორიაში ბედის კანონზომიერების დანახვა. „მიზეზისა და შედეგის აუცილებლობის გარდა, ცხოვრებაში არსებობს კიდევ ერთი, ბედის ორგანული აუცილებლობა, დროის ლოგიკა“<sup>3</sup>. ყოველ კულტურაში, როგორც ისტორიულ მთელში, რაღაც ისტორიულ ფაქტს აუცილებლობით მოსდევს მეორე ფაქტი და ეს მეორდება ყველა კულტურაში. ყოველი კულტურა არის დროითი ციკლი, რომელიც იწყება და მთავრდება და ყოველ კულტურაში მორფოლოგიურად მსგავსი ისტორიული მოვლენები არა მარტო მეორდებიან, არამედ მეორდებიან ზუსტად იგივეობრივი დროითი ინტერვალებით. „რატომ არის 50 წლიანი, 300 წლიანი ციკლები“<sup>4</sup> – კითხულობს შპენგლერი. რით განისაზღვრება ის, რომ სხვადასხვა კულტურაში ისტორიულად მსგავსი მოვლენ-

<sup>1</sup> Шпенглер О., *Закат Европы*, М., 1993, გვ. 151.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 187.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 133.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 268.

ნები მეორდებიან დროის გარკვეული ინტერვალების დაცვით. ეს არის ის, რაც საფუძვლად უდევს შპენგლერის თვალსაზრისს და რომლის ახსნაც არის მისი მოღვაწეობის მიზანი. შპენგლერი ასკვნის, რომ დროს აქვს თავისი ლოგიკა, რომელმაც იცის, თუ როდის რა მოვლენას უნდა ჰქონდეს ადგილი. კულტურათა ეს პარალელური მოვლენები კულტურის შინაგანი დროითი წესრიგის, ბედის, გამოვლინებებია. ამით ისინი ავლენენ ამ კულტურათა შინაგან ბუნებას. ბედის, როგორც ისტორიის წესრიგის აუცილებლობას, ქმნის დროის ლოგიკა. რას ნიშნავს დროის ლოგიკა? რა არის დრო? დროს, როგორც წესრიგის ფორმას, უნდა ჰქონდეს შინაგანი წესრიგი, საიდანაც გამომდინარე დგინდება მოვლენის, საგნის არსებობის დრო, ხანგრძლივობა. დროის ლოგიკა გონების ლოგიკის გამოხატულება კი არ არის, არამედ ბედის წესრიგისა. სარტრისთვის დროის ლოგიკა გულის ლოგიკაა. ის, თუ რა მოვლენას ექნება ადგილი აწმყოში, განსაზღვრულია ჩვენი გულით თუ რა იყო ჩვენთვის ძვირფასი. მაგრამ სარტრის გულის ლოგიკა არის მოგონების ლოგიკა, წარსულიდან ადამიანის ცხოვრებაში რაიმე ხდომილების გამოწვევა. დროის ლოგიკა, რომელზეც შპენგლერი ლაპარაკობს, ადამიანისგან დამოუკიდებელია. ის თვით დროის შინაგანი წესრიგია. რადგან მან უნდა მომავლიდან, დაფარულობიდან დღის სინათლეზე, ისტორიის სცენაზე, გამოიყვანოს რაიმე და თანაც, როგორც აუცილებელი, დრომ თავისი ლოგიკით უნდა განსაზღვროს, თუ როდის რა უნდა გაჩნდეს და რა მოისპოს. დრომ უნდა თქვას, რომ „ახლა ამის დროა“.

დროის ლოგიკა ავლენს მოვლენათა ქრონოლოგიას, რომელიც ბედის აუცილებლობის საფუძველი და გამოხატულებაა. „ქრონოლოგიას და ბედის იდეას მიყვავართ მოვლენათა ისტორიულ მოწესრიგებასთან“<sup>1</sup>. ადამიანის, ხდომილების ბედი განისაზღვრება არა მეტაფიზიკური, მარადიული ძალებით, არამედ დროის მიერ. დრო არის ბედის წესრიგი, პრინციპი და თვით ბედის არსებობის საფუძველი. ადამიანის, კაცობრიობის, ისტორიის ბედის გასაგებად უნდა ჩაეწვდეთ დროის ლოგიკას, რომელიც გაგვიხსნის კაცობრიობისა და ისტორიის საიდუმლოებას.

როგორ და რა ფორმით შეიძლება ჰქონდეს დროს თავისი ლოგიკა. როგორი უნდა იყოს მაშინ დროის არსებობის წესი? დრო არის ის, რაც აღნიშნავს პროცესის მიმართულებას. მიმართულება აქვს სასრულოს.

<sup>1</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, გვ. 134.



მიმართულების ქონება ისტორიის ქონებას ნიშნავს. „ვინც უარყოფს მიმართულებას, ის უარყოფს დროს“<sup>1</sup>. დროს, როგორც მიმართულებას, ახასიათებს წარსული-აწმყო-მომავლის სახით არსებობა. მიმართულების ნიშნის მიხედვით შესაძლებელი არის მომავალი, განხორციელებულს ეწოდება წარსული, „თვის განხორციელებას ეწოდებთ აწმყოს“<sup>2</sup>. მიმართულების არსებობა ნიშნავს შეუქცევადობას. ყოველი ქმნადობა, როგორც ისტორია, მიდის წარსულიდან მომავლისკენ და იგი შეუქცევადია. ეს არის ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა და გამოხატავს ბედის აუცილებლობას. ადამიანის ცხოვრება არ აღიწერება „ახლათა“ თანმიმდევრობით, რადგან ვერ დავინახავთ ვერავითარ საზრისს, აუცილებლობას, მთლიანობას ადამიანის ყოფიერებაში.

ქმნადობა არის სიცოცხლის არსი. მიმართულების ქონა კი ისტორიულობის ნიშანია. ისტორიულობა შეიძლება დავინახოთ წარსული-აწმყო-მომავლის თანმიმდევრობაში და არა „ახლათა“ თანმიმდევრობაში. ვერც ერთი „ახლას“ განხილვით ჩვენ ვერ შევძლებთ ვთქვათ, რომ „ახლა“ არის აი ამ „ახლას“ შემდეგ.

სიცოცხლის, როგორც ისტორიული ხასიათის ქმნადობის, აღწერა შეიძლება მხოლოდ ბედის ფენომენით, რომელიც დროის ლოგიკას ეფუძნება. „ადამიანის ყოფიერების გამოცანა დაკავშირებულია იმ მოუხელთებელთან, რასაც ეწოდება დრო“<sup>3</sup>.

ბედი და დრო ერთი რიგის ფენომენებია, რომლებიც ხასიათდებიან მიმართულებით, შეუქცევადობით, განუშეორებლობით. ამიტომ ბედს შეუძლია გამოხატოს დროის ლოგიკა, დროის შინაგანი წესრიგი. დროის ყოფიერების წესი წარსული-აწმყო-მომავლის სახით შესაძლებელს ხდის ბედს. შპენგლერი ხედავს ამ კავშირს, მაგრამ სპეციალური ანალიზის საგნად არ აქცევს, მან დრო გამოაცხადა ბედის ლოგიკის საფუძვლად. მაგრამ არ დაუშვამს დროის ყოფიერების, მთლიანობის პრობლემას. შპენგლერმა მოახდინა ბედისა და დროის, როგორც ბედის პრინციპის, დაკავშირება.

ადამიანი შინაგანად გრძნობს რაიმე მოვლენის აუცილებლობას თავის ცხოვრებაში თუ ისტორიაში. ამ შინაგანი აუცილებლობის გადმო-

<sup>1</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, гл. 135.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 263.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 232.

საცემად გამოიყენებენ ბედის ცნებას. „ბედი არის სიტყვა შინაგანი უტყუარობისთვის, ბედი, როგორც მომავალი, შეიძლება შეიგროვო, მაგრამ მისი გამოთვლა შეუძლებელია“<sup>1</sup>. ადამიანი სანამ ცოცხალია, წარმოადგენს მიმართულებას. მისი ყოფიერების წესრიგი, დროის მეშვეობით გაშლილი, წარმოადგენს ბედს. „დრო იქცა რაღაც შინაგან უტყუარობად. თვითონ ბედად“<sup>2</sup>. ადამიანს აქვს ბედი, როგორც დროის მქონეს. დრო კი არსებობს მხოლოდ ცოცხალი ქმნადობისთვის. იგი ადამიანური ყოფიერების წესთან არის დაკავშირებული და მისი გამოხატულებაა. მხოლოდ ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს დრო, რადგან მისი ყოფიერება სასრულო, შეუქცევადი მიმართულების მქონეა. ასეთივე ბუნებისაა დრო. ბედმა შეიძლება მიიღოს დროის ყოფიერების სახე. ეს კი განსაზღვრავს ადამიანის ყოფიერების სახეს. მაგრამ დრომ, როგორც ბედის ლოგიკამ, უნდა განსაზღვროს ადამიანის ყოფიერების არა მარტო ზოგადი სახე, ის იყოს ადამიანის ყოფიერების, როგორც ბედის, არსებობის საფუძველი, არამედ დრომ უნდა განსაზღვროს ადამიანის ყოფიერების წესრიგიც. „როდის-ის სპეციფიკურ-ისტორიული საკითხი არის საკითხი ბედის, წარსულისა და მომავლის შესახებ“<sup>3</sup>, ბედი არის წარსული-მომავლის კავშირის ხერხი. დრო ადგენს ბედის წესრიგს.

შპენგლერი მიიჩნევს, რომ „ყოველი კულტურა ფლობს ბედის საკუთარ იდეას“<sup>4</sup>. ამიტომ უნდა განსხვავებული იქნეს ბედის ანტიკური და დასავლურ-ევროპული წარმოდგენები. მათი განსხვავების საფუძველს იგი დროის ბუნების განსხვავებულ გაგებაში ხედავს. „ანტიკური ტრაგედია არის მყისიერების ტრაგედია, დასავლური ტრაგედია კი ადამიანის ცხოვრების გზის განვითარების ტრაგედიაა. მეფე ლირის ცხოვრება თანდათან მიდის ტრაგედიამდე, ოდიპოსი უეცრად ეჭახება გარეგან გარემოებას“<sup>5</sup>. შპენგლერის აზრით, დასავლური აზროვნება ემყარება ქმნადობის იდეას, რაც წარსული-აწმყო-მომავლის ჰორიზონტის საფუძველზე გაიაზრება. ანტიკურობისთვის ძირითადი დრო არის

<sup>1</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, гл. 273-74.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 274.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 282.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 286.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 288.

აწმყო. მას აინტერესებს არა პროცესი, როგორც ბედის თანდათანობით ჩამოყალიბების გზა, არამედ თვითონ ხდომილება, როგორც ამ პროცესის შედეგი. ანტიკურობისთვის ბედი არის მყისიერი მოვლენა, დასავლეთისთვის ბედი არის პროცესი, წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა, როგორც მიმართული, შეუქცევადი, სასრულო პროცესი.

ანტიკურობისთვის ბედი უეცრად შემოიჭრება ადამიანის ცხოვრებაში. „ანტიკურ სულს არ ჰქონდა ისტორიის განცდა, ამიტომ მას არ ჰქონდა ბედის ლოგიკის შეგრძნება“<sup>1</sup> – წერს შპენგლერი. ეს თვალსაზრისი არ უნდა იყოს მთლიანად კორექტული. ოიდიპოსის მაგალითი სწორედ ამას ადასტურებს. ოიდიპოსს ახასიათებს ანალიტიკური დამოკიდებულება თავისი ბედისადმი. შპენგლერის აზრით, ევროპელს გამორჩეულ მისი აქტიური დამოკიდებულება თავის ბედისადმი. ეს მართებულაა მას შემდეგ, რაც ევროპელმა გონმა ღმერთის უკუგდების შემდეგ უკუაგდო ბედის ფენომენიც და ადამიანი მიიჩნია თავისი ხვედრის განმსაზღვრელად. ასევე მთლად კორექტული არ არის შპენგლერის თვალსაზრისი, რომ „ბერძენი მომავალს ელოდა ისე, რომ არც კი ცდილობდა მასზე ზემოქმედებას“<sup>2</sup>. ბერძნის მიზანი, უპირველესად სწორედ მომავლის გაგება იყო, შემდეგ ღმერთს შესთხოვდა მისი მომავალი ცხოვრების წარმართვას. ამას ემყარებოდა დელფოს სამინსოს ასეთი დიდი როლი ბერძნულ სამყაროში. ბერძენი როდესაც იგრძნობდა მოსალოდნელ ცუდ ბედს, ცდილობდა გაქცეოდა, თავი აერიდებინა მისთვის(ოიდიპოსი).

დასავლური კულტურა შეეცადა გაეაზრებინა ბედის ჩამოყალიბების პროცესი, ისე როგორც ის აისახებოდა ადამიანის სულში. „სიტყვით პროცესი ბედი უკუგდებული იქნა“<sup>3</sup>. ბედი აღარ არის მოულოდნელი რამ, რომელიც უეცრად შემოიჭრება ადამიანის ყოფიერებაში. ადამიანის ბედი თანდათანობით ყალიბდება და უწყვეტ გავლენას ახდენს ადამიანის ყოფიერებაზე. იგი არ არის ერთჯერადი, უეცარი დარტყმა, არამედ თანდათანობითი უწყვეტი ზემოქმედება. ბედმა, როგორც პროცესმა, გამორიცხა შემთხვევითი, მოულოდნელი ხასიათი. ადამიანი თანდათანობით მიდის თავის ბედისკენ და ცდილობს ამ გზის გააზრებას,

<sup>1</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, гл. 306.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 297.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 317.

რათა შექდლოს მისი სხვა გზით წარმართვა. ბედი ბერძნისთვის მოულოდნელია, დასავლეთისთვის კი ბედი არის ის, რაც არ იყო გათვალისწინებული ადამიანის მიერ თავისი ცხოვრების განსაზღვრისა და გააზრების პროცესში. ქრისტიანობაში ბედის ადგილი დაიკავა მადლმა. „შემდგომ მოხდა შემთხვევის ამაღლება ბედამდე“<sup>1</sup>. როცა ადამიანის ბედს აყალიბებს შემთხვევისა და ადამიანის ნების დამოკიდებულების ხასიათი (ნიცშე). ბოლოს ბედმა მიიღო პრობლემის სახე. რაიმე შემთხვევა, ადამიანის ცხოვრებაში წარმოდგება გადასაჭრელი პრობლემის სახით. „შემთხვევის ადგილს იკავებს პრობლემა“<sup>2</sup>. შპენგლერისთვის ცხადია, რომ მე-20 ს. დაივიწყა ბედის ფენომენი. იგი შეიცვალა დაგეგმვითა და გამოთვლით. ამიტომ ვეღარ ხედავს ბედის ნაკარნახევ აუცილებლობას. მაგრამ დასავლური კულტურის თავისებურება იმაშია, რომ, მართალია, „არც ერთ კულტურას არ შეუძლია ამოირჩიოს გზა და სახე თავისი აზროვნებისა, მაგრამ აქ პირველად კულტურას შეუძლია გაითვალისწინოს თუ რა გზა მოუმზადა ბედმა“<sup>3</sup>. შპენგლერიც თავის მისიას და ფილოსოფიური მოღვაწეობის მიზანს ამაში ხედავს.

ბერგსონი იყო ერთი იმათგანი, რომელიც სპეციალურად შეეხო დროის პრობლემის მნიშვნელობას ადამიანური ყოფიერების თავისებურების დაფუძნებაში. ბერგსონის აზრით, ისტორიული სამყაროს აღიარება არის თავისუფლებისა და ხვედრის არსებობის საფუძველი. ისტორიული სამყაროს საფუძველია დრო. დრო აღმოჩნდა ადამიანური ყოფიერების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი, მისი ისტორიულობის და ხვედრისუფლობის საფუძველი. ადამიანის ყოფიერების თანმიმდევრობის წესრიგი და მთლიანობა დროით არის განპირობებული. დროში ვლინდება ხვედრი, დრო ახდენს გავლენას ხვედრზე და ადამიანის დროითობა თვით არის ხვედრი. დრო არის თავისუფლების და აქედან გამომდინარე, ხვედრის არსებობის საფუძველიც. ხვედრის აღიარება კი ადამიანური ყოფიერების თავისებური, არადეტერმინისტული წესრიგის აღიარებას ნიშნავს. ბერგსონის მთავარი პრობლემა, თავისუფლების დაფუძნება, განხორციელდა დროის ფენომენის გახსნით. დრომ დააფუძნა ადამიანის ყოფიერების, როგორც ხვედრის შესაძლებლობა და თვითონ გამოვლინდა

<sup>1</sup> Шпенглер О., Закат Европы, М., 1993, გვ. 302.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 308.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 321.

ნებასთან ერთად ადამიანის ზეედრის ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ძალად. როგორი უნდა იყოს დროის ყოფიერების წესი, რომ მან შეასრულოს თავისი ამოცანა? რაში დაინახა ბერგსონმა დროის თავისებურება?

ადამიანის ცხოვრება, როგორც მოვლენათა თანმიმდევრობა, აღიწერება დროის მეშვეობით. რას ნიშნავს თანმიმდევრობა? არსებობს დროითი თანმიმდევრობის ორი სახე: „ახლათა“ უსასრულობა და წარსული-აწმყო-მომავლის თანმიმდევრობა. ბერგსონის აზრით, დეტერმინიზმი ეფუძნება დროის, როგორც „ახლათა“ თანმიმდევრობის გაგებას. „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობის აღიარება ნიშნავს მოვლენათა შორის ცალსახა, აუცილებელი კავშირის აღიარებას. დეტერმინიზმი მიიჩნევს, რომ თუკი გვეცოდინებოდა ყველა გარემოება, რაც წინ უძღვის მომავალ აქტს, მაშინ აბსოლუტური სიზუსტით შეიძლებოდა მისი წინასწარმეტყველება. ბერგსონი დეტერმინიზმის შეცდომის საფუძველს ხედავს დროის ბუნების გაუგებრობაში. ბერგსონის აზრით, დრო არ არის „ახლათა“ უსასრულო, ერთგვაროვნის სახით არსებული. „ახლათა“ უსასრულობის მთავარი ნიშანია დისკრეტულობა. ადამიანი ჩაკეტილია „ახლა“-ში და არაფერი შეუძლია თქვას მეორე „ახლა“-ზე. პრობლემა არის დროის მთლიანობის შენარჩუნება, რაც სამყაროსა და ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის საფუძველი უნდა იყოს. არის თუ არა დროის ყოფიერებაში ისეთი ნიშანი, რაც უზრუნველყოფს დროის მთლიანობას. ბერდიაციც დროის ავადმყოფობას ხედავს სწორედ მის დაჭეცმა ცეცხულობაში, რის გამოც დრო არარად იქცა.

„ახლათა“ დისკრეტულობა არ არის თანმიმდევრობა. თანმიმდევრობა დაინახება დროის მთლიანობის საფუძველზე, თვით ახლათა დისკრეტულობაც დროის მთლიანობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ქემარტი თანმიმდევრობის აღიარება ნიშნავს მექანიკური თანმიმდევრობის, მთლიანობის, წარსულიდან აწმყოში გადასვლის უწყვეტობის აღიარებას. წარსული-აწმყო-მომავლის თანმიმდევრობა არ არის „ახლათა“ უსასრულო თანმიმდევრობის იგივეობრივი, მაგრამ არც მისი მეშვეობით შეიძლება რაიმეს თანმიმდევრობისა და მთლიანობის გაგება. დროის ბუნების გამოსახატავად არ გამოდგება არც რიცხვის იდეა, რომელიც დროის დათვლას თანმიმდევრულს ხდის. ის „ახლათა“ უსასრულობის მათემატიკური გამოხატულებაა. იგი „ახლათა“ რაოდენობას ითვლის ისე, რომ მათ შორის არავითარ კავშირს არ ხედავს და არ ამყარებს.

დრო ჯერ უნდა იყოს მთლიანი, რათა მისი დანაწილება გახდეს შესაძლებელი. ასეთი დრო წარმოადგენს დროის შინაგანი წესრიგის საფუძველსა და ფორმას. ამის საფუძველზე შეუძლია დროს იყოს ადამიანის ყოფიერების წესრიგის ფორმა.

ბერგსონმა დროის ყოფიერების წესი, სივრცისგან განსხვავებით, დაინახა გრძლივობაში, რომელიც არის როგორც დროის თანმიმდევრობის, ისე დროის მთლიანობის საფუძველი.

„წმინდა გრძლივობა ჩვენი ცნობიერების მდგომარეობის ის ფორმაა, როცა ჩემი მე უარს ამბობს მკვეთრად გამიჯნოს აწინდელი მდგომარეობა წარსული მდგომარეობისაგან“<sup>1</sup>. გრძლივობა არის წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის დანახვის საფუძველი. გრძლივობის საფუძველზე გახდა შესაძლებელი დროის დაყოფა წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. გრძლივობის თავისებურება იმაშია, რომ წარსული-აწმყო-მომავალი ერთდროულიც არის და ამავე დროს, თანმიმდევრულიც. გრძლივობა თანმიმდევრობის თავისებური ფორმაა „როგორც ელემენტთა ურთიერთგაწონვა, სოლიდარობა და ელემენტების შინაგანი ორგანიზაცია“<sup>2</sup>. დრომ რომ იარსებოს, მას ასეთი ყოფიერების წესი უნდა ჰქონდეს. დროს, როგორც გრძლივობას, შეუძლია დაგვანახოს ჩვენი ყოფიერების მთლიანობა, მისი ისტორიულობა.

დროს ახასიათებს ერთდროულობა, თანმიმდევრობა, გრძლივობა. იმის მიხედვით, თუ როგორ გაიგება ამ მომენტების თანათარღობა, განისაზღვრება დროის ყოფიერება. ბერგსონმა დროის ძირითადი ნიშანი დაინახა თანმიმდევრობაში, რომლის საფუძველს ქმნის გრძლივობა. „არ შეიძლება დროის ფენომენიდან გამორიცხული იქნეს მისი არსებითი და თვისობრივი ელემენტი – გრძლივობა“<sup>3</sup>. ესაა დეტერმინისტების შეცდომა, ამიტომ მათ ვერ გაუგიათ თავისუფლების შესაძლებლობა ადამიანის ყოფიერებაში. თავისუფლება ნიშნავს საკუთარი თავის თვითგანსაზღვრას. „ახლათა“ რიგში ყოველი „ახლა“ დამოუკიდებელია, ჩემი ახლანდელი გადაწყვეტილება მეორე „ახლა“-ში ძალადაკარგულია. მხოლოდ გრძლივობა, როგორც დროის მთლიანობის საფუძველი, შესაძლებელს ხდის გადაწყვეტილების მიღებას და შეს-

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 134.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 143.

რულებას. „თავისუფლება წმინდა გრძლივობის წიაღში ფეხის შედგმას ნიშნავს“<sup>1</sup>. თანმიმდევრობისა და ერთდროულობის შესაძლებლობის საფუძველია გრძლივობა, რომელიც უზრუნველყოფს დროითი მომენტიდან გადასვლას. „გადასვლა ერთი პუნქტიდან მეორეში დაინახება დროით გრძლივობაში“<sup>2</sup>. გრძლივობა წმინდა, ცარიელი სინთეზია და ასევე დროის თვითდასახსრის საფუძველი. გრძლივობა, როგორც დროის მთლიანობა, შესაძლებელს ხდის დროის მომენტების სინთეზს, რის საფუძველზეც შეგვიძლია მოგონება. გრძლივობა თვით მესხიერების შესაძლებლობის საფუძველია. ბერგსონისთვის გრძლივობა არის აწმყოს გაშლა ყურადღების მეშვეობით. იგი, როგორც აწმყოს განვრცობა, მენტალური სინთეზია. ბერგსონისაგან განსხვავებით, ჰაიდეგერი დროის ქეშმარიტ ბუნებას ხედავს დროითობაში. ეს არის ექსტატურ-ჰორიზონტალური მთლიანობა, და არა მთლიანობა, როგორც წარსული—აწმყო—მომავლის სინთეზი, არამედ დროითობა არის დროის სამივე ექსტაზის ერთდროულად გამოვლინება. ეს არის ყოფილობითი—აწმყოობითი—მომავალი. მომავალი ელინდება როგორც წარსულითა და აწმყოთი დადაღული. მეორე მხრივ, ხაზი გაესმის მომავალს, როგორც ძირითად დროს. წარსული და აწმყო გახსნიან მომავლის ხასიათს, რომ არ არსებობს წმინდა მომავალი. ეს არის მთლიანობა მომავლის პრიმატით, რომელიც ქმნის ამ მთლიანობას. ბერდიაევის მართებული შენიშვნით ბერგსონმა არ იცის მარადისობა. ბერგსონის პრობლემა არის არა დროისა და მარადისობის მიმართების შესაძლებლობის, არამედ დროის, როგორც მთლიანობის, არსებობის პრობლემა. ბერდიაევის აზრით, დროის მთლიანობა შესაძლებელია მარადისობის საფუძველზე. თუ არ არის მარადისობა, მაშინ დრო იქცევა არარად. ბერგსონი თვითონ დროის ყოფიერების წესში ეძებს დროის მთლიანობის საფუძველს. იგივეს აკეთებს ჰაიდეგერიც. გრძლივობა არ არის არც მყისიერება, სადაც კირკევორისა და ბერდიაევის აზრით, ხდება წარსული—აწმყო—მომავლის გაერთიანება და ასეთი მთლიანობის სახით მარადისობასთან მიმართებაში ყოფნა. გრძლივობა კი არ აერთიანებს ყველა დროს ერთ მყისიერებაში, არამედ, პირიქით, განივრცობა დროით ექსტაზებს გარეთ. წმინდა გრძლივობაში ჩემი მე უარს ამბობს

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 215.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 140.

„აწმყო გამიჯნოს წარსულისგან. მას არ სჭირდება მთლიანად დაინთქას მყისიერ წარმოდგენასა თუ იდეაში, რადგან მაშინ მის გრძლივობას წერტილი დაესმებოდა“<sup>1</sup>. ბერგსონისთვის მთავარია ასეთი მყისიერებიდან გადასვლა მეორე მყისიერებაზე ისე, რომ არ დაიკარგოს საკუთარი მე. ბერგსონისთვის მყისიერება არის წყვეტილობა, რომელიც უნდა დაიძლიოს.

გრძლივობა არის მრავალფეროვნების მთლიანობა, ამიტომ მას შეუძლია იყოს კავშირი ორ, განსხვავებულ მომენტს შორის. „ახლათა“ უსასრულობა კი ერთგვაროვნების გამოხატულებაა. გრძლივობის შემდგომი ნიშანია შექცევადობა, რაც მისი, როგორც მთლიანობის საფუძველზეა შესაძლებელი. „წმინდა გრძლივობაში თანმიმდევრობის წესრიგზე და ამ უკანასკნელის შექცევადობაზე ვლაპარაკობთ“<sup>2</sup>.

ბერგსონმა გრძლივობა მიიჩნია არა ოდენობად, არამედ თვისებად. ამიტომ „გრძლივობა გაზომვას არ ექვემდებარება“<sup>3</sup>. გრძლივობამ მოახდინა წარსულისა და აწმყოს გაერთიანება. გრძლივობის საფუძველზე არის შესაძლებელი თანმიმდევრობა. წარსულის გარეშე თანმიმდევრობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. „გრძლივობის საფუძველია წარსულის აღიარება, რომელიც მოიცავს წარსულსა და აწმყოს. თანმიმდევრობა არსებობს მხოლოდ დამკვირვებელი ცნობიერებისათვის, მესხიერებაში რომ ინახავს წარსულს“<sup>4</sup>. გრძლივობის ძირითადი ნიშანია წარსულისა და აწმყოს მთლიანობის აღიარება. ამ მთლიანობის საფუძველზეა შესაძლებელი წარსულისა და მომავლის დაკავშირება. ბერგსონმა დროის მთლიანობის საფუძველი დაინახა დროის არადისკრეტული ელემენტის გრძლივობის აღიარებაში, როგორც წარსულისა და აწმყოს მთლიანობაში, უპირველესად.

ისტორიულობის აღიარება ნიშნავს დეტერმინიზმის უარყოფას, ისტორიის, როგორც დროის ჰორიზონტის წარმოდგენა ადამიანს ეხმარება დაინახოს თავისი ცხოვრების თანმიმდევრობის წესრიგი. დეტერმინიზმი აღიარებს კავშირს აწმყოსა და მომავალს შორის, ბერგსონი შეეცადა დაენახა კავშირი წარსულსა და აწმყოს შორის და ამით დაეკა-

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 134.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 135.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 138.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 139.



ვერიტეტი ერომანეთთან წარსული და მომავალი. დეტერმინიზმი მიიჩნევდა, რომ წარსული არავითარ გავლენას არ ახდენს მომავალზე. ამ წუთში ჩემს არჩევანზე გავლენას ახდენს აწმყო და არა წარსული. ბერგსონმა დაასაბუთა, რომ წარსული ასევე ახდენს გავლენას ჩვენს არჩევანზე, რადგან დროის ბუნება მთლიანობაშია. დეტერმინიზმი ვერ ხედავს დროის მთლიანობას. „ჩვენი ღრმა სულიერი მდგომარეობები, თავისუფალ აქტებში რომ ვლინდებიან, ჩვენი წარსულის მთელ ერთობლიობას აჯამებენ და გამოხატავენ“<sup>1</sup>. ეს შესაძლებელია დროის, როგორც მთლიანობის საფუძველზე. დროის მთლიანობის უარყოფა ნიშნავს, წარსულის მნიშვნელობის უარყოფას მომავლის განსაზღვრისას. დეტერმინისტს ვერ გაუგია, რომ დროის მდინარება, როგორც გრძლივობა, თვით არის ერთ-ერთი მიზეზი. დეტერმინიზმი და ხვედრი, როგორც ადამიანის ყოფიერების წესრიგის ფორმები, დროის ბუნების გაგებით განსხვავდებიან. დეტერმინიზმი აღიარებს „ახლათა“ უსასრულობას, ისტორიზმი კი გრძლივობას, როგორც დროის მთლიანობის საფუძველს. დეტერმინიზმი აღიარებს განმეორებას, ისტორიულობა – განუმეორებლობას. დროის, როგორც მთლიანობის, თანმიმდევრობის და შეუქცევადობის გაგება აუცილებელია ადამიანური ყოფიერების ისტორიულობის აღიარებისათვის. ადამიანური ყოფიერების ისტორიულობის აღიარება ნიშნავს შემოქმედებითი ცვალებადობის აღიარებას. ადამიანი კი, უპირველესად, საკუთარი ყოფიერების შემოქმედებაა. შემოქმედებითი ევოლუცია უარყოფს როგორც დეტერმინიზმს, ისე ტელეოლოგიზმს. არ არსებობს აბსოლუტურად იდენტური სიტუაციები და პიროვნებები, ამის საფუძველია დრო.

დროის ჰორიზონტი ადამიანს აძლევს შესაძლებლობას, დაინახოს თავისი ხვედრის აუცილებლობა იმ შესაძლებლობების ფონზე, რომელიც გვეძლევა ისტორიულად. დრო გვეძლევა შესაძლებლობის სახით. დროის გაშვება შესაძლებლობის ხელიდან გაშვებას ნიშნავს. დროის მთლიანობითი ხასიათის გამო ისტორიულ სისტემებს ახასიათებთ სიბერე, წარსული იქცევა ტვირთად, რომელიც გაუსაძლისი ხდება. ისტორიული სიბერის მიზეზია გამოუყენებელი შესაძლებლობების და საერთოდ, შესაძლებლობათა შეუძლებლობის განცდა. ესაა ისტორიული ცნობიერების ტრაგიზმი. მექანიციზმისთვის რეალობა ყოველ წამს

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 186.

იქმნება და კვდება. ძირითადი დროა აწმყო. ისტორიული ყოფიერება კი უწყვეტი და განუყოფელია. ადამიანის ყოფიერების თავისებურება იმაშია, რომ მასზე ზემოქმედებს ის, რაც არ არის სახეზემყოფი აქტუალურად. ასეთი რამ გამორიცხულია მექანიკური სისტემებისათვის. ბერგსონისთვის შესაძლებლობა არის წარსული, ის, რაც შეიძლება ყოფილიყო. ჰაიდეგერისთვის შესაძლებელია, უპირველეს ყოვლისა, ის, რაც შეიძლება იყოს, მომავალი. ჰაიდეგერი შესაძლებლობის საფუძველს ხედავს მომავალში. ჰაიდეგერთან ცნობიერებამ უპირველეს ყოვლისა, ის დაინახა, რაც შესაძლებელია როგორც მომავალი—არარა. ამაშია ადამიანის მეტაფიზიკურობა. ადამიანს შესაძლებლობა ეძლევა როგორც ისტორიული მემკვიდრეობა. მაგრამ ამ შესაძლებლობის ჭეშმარიტ ბუნებას აელენს ადამიანის უსაკუთრივესი, უპირველესი შესაძლებლობა, რომელიც განსაზღვრავს ყველა დანარჩენს.

დეტერმინიზმი უარყოფს განმსაზღვრელ კავშირს წარსულსა და მომავალს შორის, ხვედრი კი სწორედ ამგვარი კავშირის არსებობას ეფუძნება. ისტორიულობა და ხვედრი გულისხმობენ დროის ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ფაქტორად, დეტერმინიზმი კი სწორედ ამას უარყოფს. დეტერმინიზმისთვის „უცხოა გრძლივობა, ის არ ინახავს განვლილი დროის არავითარ კვალს“<sup>1</sup>, მაშინ როცა „ადამიანის ყოფიერებაში გრძლივობა, როგორც ჩანს, მიზეზივით მოქმედებს“<sup>2</sup>. გრძლივობა წარსული—აწმყოს შეგამებით ქმნის ახალ რეალობას. ბერგსონთან ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელად გამოდის გარემოებები, დრო და თავისუფალი ნება. დრომ გახადა შესაძლებელი ადამიანური ყოფიერების ისტორიულობა და ამ საფუძველზე ნების თავისუფლება. დრო ცვლის თვითონ გარემოებების ბუნებას, ახდენს რა მათ შეგამებას. დრო განაპირობებს ნებისა და გარემოებების შეხვედრის წესრიგს. გრძლივობის საფუძველზე ადამიანის ნება გაწყვეტს მიზეზობრიობის ჯაჭვს და იღებს თავისუფალ გადაწყვეტილებას. ამით აფუძნებს ხვედრის შესაძლებლობას, როგორც ადამიანის ყოფიერების თავისებურ წესრიგს.

გრძლივობა არის თავისუფლების საფუძველი და ასევე, ადამიანური ყოფიერების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ძალა, რაც განაპირობებს მის განუმეორებლობას და შეუქცევადობას, რადგან ყველას თავისი ექსი-

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 166.

<sup>2</sup> იქვე.

სტენციალური დროითი ველი აქვს და თავისი ისტორიული, მემკვიდრეობით მიღებული შესაძლებლობები. ის, რაც ერთი ადამიანისთვის შესაძლებელია, მეორესთვის შეუძლებელია. მათ განსხვავებული წარსული აქვთ. ადამიანი, რომელიც ერთხელ ჩაიდენს რაღაც საქციელს, დროის გასვლის შემდეგ, წარსულით გამდიდრებული, აღარ მოიქცევა აბსოლუტურად იგივეობრივად. „თუ არ არის აღიარებული წარსულის რეალობა, მაშინ არსებული მარადიულ აწმყოში რჩება“<sup>1</sup>. ეს არის დრო, როგორც „ახლათა“ უსასრულობა. ბერგსონი კი მიიჩნევს, რომ თავისუფალი ნება დროის მუდმივ ზემოქმედებას განიცდის და თავის თავში აგროვებს გრძლივობას<sup>2</sup>. დრო გადის და ეს არის უპირველესი ცვლილება ადამიანის ყოფიერებაში. „ამ ცვლილებათა გრძლივობა გვევლინება კონკრეტულ რეალობად, თვისობრივ ძალად, მოგების ან წაგების მიზეზად“<sup>3</sup>. დროის გასვლა ყველაფერს ცვლის, ამიტომ აწმყოს მდგომარეობის აბსოლუტური ცოდნიდან არ შეიძლება მომავლის დეტერმინისტურად განსაზღვრა. განხორციელების პროცესში ადამიანის დრო, როგორც გრძლივობა, გამოდის ახალ მიზეზად. დრო შეიცვალა, ამან გამოიწვია ადამიანის და გარემოებათა ზემოქმედების ძალისა და ხასიათის ცვლილება. დრომ ადამიანი გაანთავისუფლა აწმყოს მიზეზთან ცალსახა დამოკიდებულებისაგან. ადამიანის ყოფიერებას განსაზღვრავენ თავისუფალი ნება და დრო გრძლივობის სახით. დრომ, როგორც გრძლივობამ, შესაძლებელი გახადა თავისუფლება და ამით ხვედრის ფენომენი. „თავისუფლება გრძლივობაში ვლინდება“<sup>4</sup> – წერდა ბერგსონი. ბერგსონი აკრიტიკებს კანტს, რომელმაც თავისუფლება დროით სამყაროში მოუღებლად მიიჩნია და „თავისუფლება გაისტუმრა დროის მიღმურ სამყაროში“<sup>5</sup>. ბერგსონის აზრით, თავისუფლების დაფუძნება შეიძლება ამქვეყნად, თუკი დროის მთლიანობის შესაძლებლობას დავასაბუთებთ. ბერგსონი კანტის შეცდომას ხედავს იმაში, რომ კანტთან მოხდა თანმიმდევრობისა და ერთდროულობის არევა, რაც თავისუფლებას სპობს.

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 166.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 166.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 167.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 207.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 219.

ბერგსონი შეეცადა ნიციშეს უმთავრესი პრობლემის, დროისა და ნების მიმართების, უფრო ღრმა გააზრებას. მისი აზრით, წარსულს იმიტომ შეუძლია იყოს ადამიანის ყოფიერების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ძალა, რომ დრო, როგორც გრძლივობა, არის მთლიანობა. ამ საფუძველზე წარსული შეიძლება იყოს ჩვენი ნების განმსაზღვრელი. დრომ, როგორც თვისებამ, გააერთიანა ადამიანის ყოფიერების ეს მომენტი ადამიანის მთელ ცხოვრებასთან. ხვედრის გაცნობიერება ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების მთლიანობაში დანახვას. ადამიანის ყოფიერება არ არის „ახლათა“ წყვეტილობა. ადამიანის ხვედრს საფუძველი წარსულში ჩაეყარა, თუმცა ხვედრი მომავლიდან მოდის. ეს წარსული არ არის არც მეტაფიზიკური წარსული, არც წარსული, რომელიც გვარის ისტორიას მოიცავს, არამედ ადამიანის წარსული, ადამიანის ექსისტენციალური დრო, როგორც ჰორიზონტი.

ბერგსონთან დრომ, როგორც გრძლივობამ, შესაძლებელი გახადა ხვედრის ფენომენი და არის ხვედრის წესრიგის ფორმა, მაგრამ გამოთქმაში — „ახლა ამის დროა“, დრო აღიქმება იმად, რაც განსაზღვრავს არა მარტო მოვლენის ყოფიერებას, არამედ მისი არსებობის წესრიგსაც და პრინციპსაც. დრო აელენს მის მოცემულობას და აუცილებლობას. ყველაფერს თავისი დრო აქვს. მე უნდა მივუზომო დრო ყოველ საგანს. ამიტომ მჭირდება ქრონომეტრია. ადამიანის სასრულობამ მის ყოფიერებას დროითი წესრიგი მიანიჭა. ქრონოლოგიას აინტერესებს, თუ რატომ განლაგდა ასეთი წესრიგით ხდომილებები ადამიანის ყოფიერებაში. ქრონოლოგიას შეუძლია აღწეროს ხვედრის წესრიგი, რომელიც არ ემთხვევა „ახლათა“ ქრონომეტრიას. თავისუფლების აღიარება ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების არა ქრონომეტრიულ, არამედ ქრონოლოგიურ აღწერას. ადამიანის ყოფიერებაში ამა თუ იმ მოვლენის გამოჩენა არის მისი ხვედრი. მისი მეშვეობით ჩვენ ადამიანის სიცოცხლის თანმიმდევრობასა და უწყვეტობაში შეგვიძლია დავინახოთ კავშირი, წესრიგი.

დრო არის განუმეორებლობის საფუძველი. რაიმე ხდომილების დროის სხვა მონაკვეთში გადატანა არ შეიძლება. განუმეორებლობა ნიშნავს იმას, რომ ხდება დროის დაგროვება, დროის გასვლა ცვლის დროს. ადამიანისათვის წარსული რეალურია, საგნისათვის წარსული არარაა. იგი არ ინახავს განვლილი დროის არავითარ კვალს.

დრო არის ძალა, რომელიც ცვლის მოვლენის მიმდინარეობას. ადამიანი ვერ ამჩნევს დროს, როგორც ერთ-ერთ განმსაზღვრელ ძალას და ლაპარაკობს გადაწყვეტილების უსაფუძვლობაზე<sup>1</sup>. ხვედრი ვლინდება სწორედ ამ უსაფუძვლობაში. ჩვენი ზოგიერთი მოქმედება უსაფუძვლო ჩანს. კითხვაზე – რატომ გააკეთე ეს, პასუხი – არ ვიცი, ზოგჯერ მართლაც გულწრფელია. ეს უსაფუძვლობა არის ადამიანური ყოფიერების ის უფსკრული, სადაც ჩემი გადაწყვეტილების, ჩემს ცხოვრებაში რაღაც ხდომილების და მთლიანად ჩემი ყოფიერების უსაფუძვლობის განცდა ვლინდება ძრწოლაში. ამ სამგვარ უსაფუძვლობაში ვლინდება საფუძველი, როგორც ხვედრი. ეს არის ყოფიერების უფსკრულში ჩახედვა. ამგვარი გამოცდილება არის ჩვენი ყოფიერების უინტიმურესი განმსაზღვრელი, რადგან ადამიანი ახორციელებს ყოფიერება-არარას მიმართების საკითხის თავისებურ გადაწყვეტას, რაც ყალიბდება ჩვენი ხასიათის ბირთვის სახით. ხასიათში აქუმულირდება დრო. იგი მდიდრდება წარსულით. „ამიტომ ჩვენი ხასიათი ყოველდღე შეუმჩნევლად იცვლება“<sup>2</sup>. მხოლოდ დრო, როგორც გრძლივობა, შეიძლება დაგროვდეს და იქცეს განმსაზღვრელ ძალად. ბერგსონის აზრით, უნდა ვივარაუდოთ „ცნობიერი ძალის თუ თავისუფალი ნების არსებობა, რომელიც დროის გამუდმებულ მოქმედებას განიცდის და თავისთავში აგროვებს გრძლივობას“<sup>3</sup>. დრო ასე გაშუალებული ზემოქმედებს ადამიანის ყოფიერებაზე და განაპირობებს ადამიანის ყოფიერების განუმეორებლობას. ა. კამიუს „დაცემაში“ გმირი სთხოვს იმას, ვინც წყალში გადახტა – კიდევ ერთხელ გადახტო, რომ მიეცეს შესაძლებლობა თავისი ყოფიერების შეცვლისა.

ადამიანის ცნობიერება დროს აღიქვამს როგორც მთლიანობას და ასეთად აღქმული დრო გავლენას ახდენს ჩვენს ცნობიერებაზე. „გარეთ არის მარტო აწმყო, ჩვენში კი წარსული-აწმყო“<sup>4</sup> – წერს ბერგსონი. დროის მთლიანობა მისთვის, უპირველესად, ცნობიერების ფენომენია და მათი ცნობიერების საფუძველზე არსებობს. ჰაიდეგერს კი აინტერესებს თვითონ დროის ფენომენის მთლიანობის შესაძლებლობა, რაც

<sup>1</sup> ბერგსონი ა., ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993, გვ. 166.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 178.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 166.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 212.

უნდა იყოს დროის მთლიანობის ცნობიერების საფუძველი. ჰაიდეგერისთვის დრო თვითონ ყოფიერების თვითგამოვლენის ფორმაა და არა ჩვენი ცნობიერების მომწესრიგებელი უნარის გამოვლენა.

ბერდიაევისათვის ამოსავალი დებულებაა ბედისა და დროის ფენომენების შკიდრო კავშირი — „დრო დაკავშირებულია ბედთან და შინაგანად ალიქმება როგორც ბედი“<sup>1</sup>. როგორი შეიძლება იყოს ადამიანის ყოფიერების, რომელიც დროითია და ღმერთის, მარადისობის ურთიერთობა, რომელიც გამოიხატება ბედის ფენომენში? რა არის ბედი, რომელიც შესაძლებელს ხდის დროითისა და მარადიულის ურთიერთობას და როგორია ბედის დროითი პარამეტრები?

ბერდიაევის სურს ნიციშეს შემდეგ შეინარჩუნოს ბედის ფენომენი, ამისათვის მას სჭირდება დროისა და მარადისობის თავისებური გააზრება.

ბერდიაევისათვის დრო არსებობს, რადგან არის გადასვლა არარადან ყოფიერებაში. მასში იხსნება საზრისი. იმ თვალსაზრისებისაგან განსხვავებით, თითქოს დრო არ არსებობს, ბერდიაევი მიიჩნევს, რომ ქრისტიანობისთვის დროს აქვს ონტოლოგიური მნიშვნელობა. „დროის მეშვეობით გაიხსნება საზრისი“<sup>2</sup>. აქ მარადიული საზრისის გახსნაზე ლაპარაკი.

ადამიანის ყოფიერება წარმართება დროში და დროის, წარმავლობისა და სასრულობის ნიშნით. ასე იქმნება ადამიანური ყოფიერების თავისებურება. ადამიანის ბედია მისი ყოფნა დროში. მას მიეცემა განსაზღვრული მონაკვეთი, რათა განახორციელოს თავისი ყოფიერების საზრისი, მას არ აქვს ახალი გამეორების შესაძლებლობა. მარადისობის უარყოფამ დრო ავადმყოფ დროდ აქცია. დროის ავადმყოფობა იმაშია, რომ „დრო დანაწილდება წარსული—აწმყო—მომავლად. წარსული აღარ არის, მომავალი ჯერ კიდევ არ არის, აწმყო მოუხელთებელია“<sup>3</sup>. ეს არის მარადისობის დაშლილი სახე და ადამიანის ბედი ხორციელდება ამ დაშლილ მარადისობაში. ამ დროში არც წარსული, არც მომავალი არ არის რეალურად. დრო ფაქტობრივად გაქრა. მარადისობის უარყოფამ თვით დროც არარად აქცია. შეუძლებელია რაიმე კავშირის დანახვა წარსული—აწმყო—მომავალს შორის. შეუძლებელია ადამიანური ყოფიე-

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 292.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 284.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 283.

რების მთლიანობის დანახვა, მაშასადამე შეუძლებელია ბედის, როგორც ამ მთლიანობის გამოხატულების დანახვა. ბედიც შეუძლებელი ხდება. ბედი ნიშნავს მარადიულის განაჩენის არსებობას. თუ ადამიანის ყოფიერება მხოლოდ დროითია, მაშინ შეუძლებელია ბედის, როგორც მარადიულის განაჩენის, გაგება. ადამიანის ყოფიერებაში, როგორც დროში, მარადისობის განხორციელების აღიარებით შეიძლება დავინახოთ ადამიანის ბედი. ადამიანი ცდილობს მოიპოვოს დროის მთლიანობა და ამით – თავისი ყოფიერების მთლიანობაც და წესრიგიც. შესაძლებელია თუ არა წარსული-აწმყო-მომავლის დაქუცმაცებული დროის გაერთიანება და რა შეიძლება იყოს მათი ერთიანობის საფუძველი? თუ ჰაიდეგერისთვის მთავარი საკითხია დროის განსაკუთრებული უფლების დასაბუთება ტრანსცენდენტალური საზრისის გახსნაში და ადამიანის ყოფიერებაში დროის ფენომენის შესაძლებლობის აღმოჩენა, ბერდიავეისათვის მთავარია დროის წარმოშობის პრობლემა, მარადისობასთან დროის ურთიერთობა. უკვე საკითხის ასეთი დაყენება მოუთითებს მათი მეტაფიზიკური პოზიციების პრინციპულ განსხვავებას. ჰაიდეგერისათვის დროის შესაძლებლობა აღმოჩინება გამსწრებ გაბედულებაში. დროის აღმოჩენის საფუძველია მისი სასრულობა. ჰაიდეგერისათვის დროს ადგილი აქვს, მოცემულია. ბერდიავეისათვის დრო არის, რადგან დრო წარმოიშვა. „ჩვენი ქვეყნის დრო არის დაცემის შედეგი, რომელიც მოხდა არსებობის შიგნით“<sup>1</sup>. ყოფიერებამ, მარადისობამ წარმოშვა დრო. ბერდიავეისთვის მთავარია შემდეგი საკითხების გარკვევა: როგორ შეიძლება დროის ავადმყოფობის დაძლევა, როგორია დროისა და მარადისობის მიმართება, დროის მთლიანობის შესაძლებლობა, ესქატოლოგია, როგორც დროის დასასრული და მარადისობის გამარჯვება?

ადამიანი არსებობს, მისი ბედი იყო, მოვლინებული ყოფილიყო ამქვეყნად. ქრისტიანობის მიხედვით ეს ნიშნავს – იგი ღირსი გახდა სიცოცხლისა და უკვდავი სულისა. მაგრამ იგი აღმოჩნდა დროში, რომელიც დანაწილებულია წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. მან დაკარგა მარადისობა, ვერ ხედავს ამგვარ დროში მარადისობის ნაკვალევს. მარადისობის უარყოფამ, დროითობამ ყველაფერი ეპქიკემ დააყენა. ადამიანი ვერ გრძნობს მისი ყოფიერების, როგორც გამორჩეულობის სიხარულს. დროის ავადმყოფობა და სასიკვდილო სევდა

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 283.

მდგომარეობს იმაში, რომ შეუძლებელია განიცადო აწმყოს სისრულე და სიხარული, როგორც მარადისობის მიწვდომა, „შეუძლებელია აწმყოს ამ მომენტში, ყველაზე სრულფასოვანსა და სასიხარულოში განთავი-სუფლდე მომავლის შიშისგან და წარსულისადმი სინანულისაგან“<sup>1</sup>. დროში მე არ შემოძლია დავინახო ჩემი მარადისობა. მე არ შემოძლია დავინახო ჩემი სიხარულის მარადიულობა და არც ჩემი მწუხარების, უბედურების წარმავლობა, იგი არ იქცევა არარად, არამედ რჩება ჩემში სინანულის, მწუხარების სახით, რომელიც მოცემულია ჩემს აწმყოში, თუმცა კი მე მარწმუნებენ, რომ „დრო ყველაფრის მკურნალია“, დრო ვერ განკურნავს ჩემს ავადმყოფობას. მეტიც, ადამიანს დაეკისრა მარადიული პასუხისმგებლობა წარსულში ჩადენილი საქციელისათვის. „პასუხისმგებლობა მარადიულად, დროის რომელიმე მონაკვეთში ჩადენილი საქციელისთვის, თუნდაც დროის ეს მონაკვეთი იყოს მთელი ჩემი სიცოცხლე დაბადებიდან სიკვდილამდე – რა თქმა უნდა უსამართლობაა“<sup>2</sup>, უსამართლობა, რადგან დროის ასეთი ბუნების მიუხედავად, მე უნდა ვიყო პასუხისმგებელი მარადიულად. როგორ უნდა ვიკისრო მარადიული პასუხისმგებლობა, თუკი მე ვერ ვხედავ ჩემი ქცევის მარადიულ საზრისს, მე არც საკმარისი ცოდნა მაქვს და არც საკმარისი თვალსაწიერი. ბედი და მარადიული პასუხისმგებლობა იარსებებს „დროის ერთი მონაკვეთის გამო, თუკი ეს არის მარადისობასთან ზიარება, დროის გარეთ გასვლა“<sup>3</sup>. ბერდიევი გრძნობს, რომ შეინარჩუნოს ბედი და არ მოხვდეს ხვედრის სფეროში, მას სჭირდება მარადისობის შენარჩუნება. დროის მთლიანობის ახსნისთვის წარსული-აწმყო-მომავალი უნდა რალაცნაირად მოცემული იყოს ერთად. „აუცილებლად უნდა ჩავწვდეთ რას ნიშნავს წარსულთან, აწმყოსთან, მომავალთან მიმართება ჩემი ბედისთვის. პირველი საკითხი, რომლის წინაშე ჩვენ ვდგავართ, რეალურია თუ არა წარსული, იყო თუ არა წარსული და რას ნიშნავს წარსული ჩვენი არსებობისთვის“<sup>4</sup> ბერდიევი ახორციელებს წარსულის ძალზე დეტალურ ანალიზს. ბერდიევის აზრით, წარსული ორგვარია: ერთი, რომელიც იყო და გაქრა და წარსული, რომელიც ახლა არის ჩვენი

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 266.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 292.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 285.



აწმყოს შემადგენელი ნაწილი. იგი მეხსიერებაში გარდაქმნილი და განათებულია. ასევე შესაძლებელია წარსულისადმი ორგვარი დამოკიდებულება: ერთი კონსერვატორულია, რომელიც იცავს წარსულს და უბრუნდება წარსულს ტრადიციის ერთგულების სახით, და აქტიური, გარდამქმნელი დამოკიდებულება წარსულისადმი, რომელსაც „წარსული შემოაყავს მომავალში, მარადისობაში მკვდრებით აღდგომით“<sup>1</sup>. ბერდიაევს სურს წარსულისგან განთავისუფლება. წარსულში იყო მარადისობასთან ზიარების მომენტები, მაგრამ წარსული არ არის მარადისობა. დრო არის ბედის რეალიზაციის საშუალება, მაგრამ „წარსული და მომავალი, ურომლისოდაც არ არის ბედის რეალიზაცია, არსებობენ მხოლოდ აწმყოში. წარსული წარსულში არ არის, წარსული არსებობს მხოლოდ აწმყოში – ამაშია დროის ძირითადი პარადოქსი“<sup>2</sup>. აწმყო გამოდის დროის ერთიანობის საფუძვლად. აწმყო შესაძლებელს ხდის დროის მთლიანობის განცდას. აღამიანს მეხსიერების და წარმოსახვის მეშვეობით შეუძლია წარსულისა და მომავლის აწმყოში გადმოტანა. ამით აწმყო განიცავს წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. „ონტოლოგიურად არ არის არც წარსული, არც მომავალი, არამედ მხოლოდ მარადიულად ქმნადი აწმყო“<sup>3</sup>. დროის მთლიანობის უზრუნველყოფა ნიშნავს წარსულისა და მომავლის შემოყვანას აწმყოში. აწმყო არის დროის ხერხემალი. აწმყო გამოდის მსაჯულის სახით. ეს ნიშნავს – აწმყოს აქვს განსჯის უფლება, არარსებულის არსებულად ქცევა. ამ უნარით აწმყო მარადისობის პროტოტიპია და მისი გარკვეული ფუნქციების მკისრებელი. აწმყოს წარსულთან მიმართების პრობლემა ორგვარია, როგორ ვაქციოთ ყოფილი ბოროტი, ცოდვილი, არყოფილად, არარსებულად და როგორ ვაქციოთ მშვენიერი, კეთილი, რაც მოკვდა, შეწყვიტა არსებობა, „იმად, რაც აგრძელებს არსებობას აწმყოში“<sup>4</sup>. ამიტომ შეუძლია მომავალს აწმყო აქციოს წარსულად. „ამიტომ არის დროის ავადმყოფობა სასიკვდილო ავადმყოფობა“<sup>5</sup>. ის, ვინც აღიარებს მხოლოდ დროითს, სასიკვდილოდ ავადაა.

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа. М., 1994, гл. 285.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 287.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 285.

<sup>5</sup> იქვე.

დრო არის არა მარტო ძრწოლის, არამედ იმედის საფუძველიც. დროს შეუძლია გვითხრას, რომ ჩვენი ტანჯვა დროებითი, წარმავალია. მომავალი არის იმედისა და შემოქმედების საფუძველიც. რადგან ბერდიაევის მომავალი არის გზა მარადისობისკენ, დრო აუცილებელია ადამიანის ყოფიერების გაგებისთვის, რადგან ადამიანის ყოფიერება არ არის არც მარტო უცვლელობა და არც მარტო ცვალებადობა, ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებული. ბერდიაევს სურს ადამიანის ყოფიერება დაინახოს როგორც მარადიულისა და დროითის მთლიანობა. ბერდიაევის აზრით, წარსული არ არის მარადისობის დრო, მასში იყო მარადისობის ელემენტები და მეტი არაფერი. ასევე მცდარია ბერდიაევის აზრით, ისინი, ვინც მიიჩნევენ, რომ „მარადიული გაიხსნება მხოლოდ მომავალში“<sup>1</sup>. მომავალს აქვს უპირატესობა, რადგან მომავალთან მიმართებაში ვლინდება ადამიანის თავისუფლება და შემოქმედება, რაც მისი ყოფიერების გარდაქმნის, ხსნის იმედს იძლევა. ბედის საფუძველია თავისუფლება და არა დეტერმინიზმი. დეტერმინიზმი აღიარებს წარსულსა და მომავალს შორის მიზეზობრივ, აუცილებელ კავშირს. ეს უარყოფს ადამიანის თავისუფლებას, ე.ი. მის არჩევანს, ბრალს, პასუხისმგებლობას. თავისუფლება ბერდიაევთანაც, ისევე როგორც ბერგსონთან, დაკავშირებული აღმოჩნდა დროის პრობლემასთან, დროის ბუნების გაგებაზეა დამოკიდებული თავისუფლების დაფუძნება. ამისთვის კი აუცილებელია გაეხსნათ თავისუფლება წარსულთან მიმართებაში, ანუ „დროის შექცევადობის შესაძლებლობა – რელიგიურ ცნობიერებაში ეს არის აღდგომის პრობლემა“<sup>2</sup>. მომავალთან მიმართებაში თავისუფლებას უნდა დაემატოს წარსულისაგან თავისუფლებაც. ეს ნიშნავს წარსულის გავლენისგან თავისუფლებას. უნდა დაიძლიოს ადამიანური ყოფიერების უდიდესი იღუმალემა, რომ აქტი განხორციელებული აწმყოს მყისიერებაში გვაკავშირებს მომავალთან, მთელ სიცოცხლესთან, შეიძლება მარადიულადაც – ეს არის ბედის პრობლემა მიმართული მომავალში. ბერდიაევი, კირკეგორივით, სვამს კითხვას – თუკი არ არის მარადისობა, წარსული რატომ არ ქრება უკვალოდ, არამედ მე მასზე ვარ პასუხისმგებელი მომავალში, მარადიულად. რატომ არსებობს წარსული მარადიულად? წარსულის ამგვარ ხასიათში ხომ არ

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гв. 286.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 287.

უნდა დაეინახათ მარადისობის არსებობის ნიშნები? წარსულმა რომ იარსებოს მომავალში, ამისათვის დრო უნდა იყოს მთლიანი. დროის გაერთიანება კი ბერდიაევის აზრით, შეუძლია მხოლოდ მარადისობას. დროის, როგორც მთლიანობის, საფუძველია მარადისობა.

ბერდიაევის აზრით, არც გრძლივობას და არც დროითობას როგორც ექსტატურ-ჰორიზონტალურ მთლიანობას, არ შეუძლია დროის მთლიანობის უზრუნველყოფა. „გამოჩანსაღებელი დრო არის მარადისობა“<sup>1</sup>. ადამიანი ებრძვის დროის ძალაუფლებას, რომელიც ადამიანის ცხოვრებას აქეცმაცებს და ადამიანისათვის შეუძლებელს ხდის თავისი ყოფიერების განსაზღვრას. დროის ძალაუფლება ვლინდება დროის შეუქცევადობაში. ადამიანი ვერ ხედავს მარადიულს, მაგრამ „მეხსიერება უზრუნველყოფს პიროვნების მთლიანობას“<sup>2</sup>. მეხსიერება არ მძლევს საშუალებას, დავივიწყო ჩემი სასრულობა და ასევე ჩემი ცხოვრების მთლიანობა. ადამიანი ამქვეყნად ვერ იარსებებდა, რომ არ იყოს დავიწყება. დავიწყება არის იმედის ერთ-ერთი ფორმა, იგი არის კედელი, რომლითაც ადამიანი აფართოებს აწმყო, ჩამოაფარებს რა მას წარსულსა და მომავალს. რითი შეუძლია ადამიანს ეზიაროს ავადმყოფ, დანაწილებულ დროში მარადისობას? მარადისობა ამქვეყნად ვლინდება ორგვარი სახით. როგორც უსასრულო დრო და როგორც მყისიერება. დროში ვლინდება მარადისობა და მარადისობაში არის დრო. ადამიანის ზიარება მარადისობასთან შესაძლებელია მყისიერების მეშვეობით. დროის არც ერთი ექსტაზი არ გამოდგება მარადისობასთან ზიარებისათვის. მარადისობის ზიარება, დროის ავადმყოფობის დაძლევა შეიძლება მყისიერებაში. დროის ავადმყოფობის ყველაზე ინტიმური გამოხატულებაა ის, რომ ადამიანს არ შეუძლია განიცადოს ყოფიერების სავსეობა, მარადისობის განცდა. დროის სისავსის განცდა შეიძლება მყისიერებაში. მყისიერება არ არის არც წარსული, არც აწმყო, არც მომავალი. მყისიერება არ არის მათემატიკურად უმცირესი ნაწილი დროის მიმდინარეობაში. მყისიერება არ ეკუთვნის წარსული-აწმყო-მომავლის დაყოფილ დროს. იგი განუყოფელია. მყისიერება არის მარადისობის ანარეკლი. მყისიერება განუყოფელი და განუმეორებელია. „მყისიერება არ შეიძლება შეცვლილი იქნეს შემდგომი მყისიერებით, რადგან იგი

<sup>1</sup> Бердяев Н., *Философия свободного духа*, М., 1994, გვ. 287.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 286.

თვისობრივად თავისებური და დაუნაწილებელია<sup>1</sup>. მაშინ როცა გრძლივობა (ბერგსონი) და ჰორიზონტის ხანგრძლივობა (ჰაიდელგერი) სწორედ წარსული-აწმყო-მომავლის არსებობის საფუძველზეა შესაძლებელი. ისინი ამოდიან დროიდან და ეძებენ მისი ერთიანობის საფუძველს, ბერდიაევი პირიქით, ამოდის ერთიანობიდან და ადამიანის დაცემაში ხედავს დროის დანაწილების საფუძველს. ქეშმარიტი და პირველადი დრო განუყოფელია. ბერდიაევის აზრით, გრძლივობა, ჰორიზონტი ინარჩუნებენ დროის დანაწილებას და სწორედ წარსული-აწმყო-მომავლის გათიშულობას გულისხმობს და მათ საფუძველზეა შესაძლებელი. მყისიერებაში არ არსებობს წარსული-აწმყო-მომავლის ნებისმიერი ჰორიზონტი, გრძლივობა გულისხმობს მისი დაყოფის შესაძლებლობას, ამიტომ დროის განცდა ყოველთვის დადასტურებულია ძრწოლით. „მომავლის შიში კი არის სიკვდილის შიში“<sup>2</sup>. დრო სასრულოა.

ადამიანი გრძნობს იღუმალად, რომ მისი დრო გასრულდა და გადადის მარადისობაში, გასრულდა მისი ყოფიერების მონაკვეთი, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფილი. ეს დროის გასრულება ხდება ყოველ წამს, როგორც მყისიერება. სიკვდილი ამ აზრით არის ყოველ წამს მოსალოდნელი.

თუ ვაღიარებთ მხოლოდ დროს, რანაირიც არ უნდა იყოს მისი ყოფიერების წესი, ჩვენ ვემორჩილებით დროის მართლმსაჯულებას. ბერდიაევის არ შეუძლია უარყოს დროის არსებობა, მაგრამ სურს უარყოს დროის მართლმსაჯულება. ბერდიაევის აზრით, ეს შესაძლებელია, თუ ვაღიარებთ, რომ სწორედ მარადისობა არის დროის, მისი მთლიანობის შესაძლებლობის პირობა. „დრო არის თითქოს მარადისობიდან გამოსვლა და ამასთან მარადისობაში იმყოფება დრო“<sup>3</sup>. ეს კი შესაძლებელს გახდის დროის მართლმსაჯულების დაძლევას. ბერდიაევისათვის მარადისობა შეიძლება იყოს მხოლოდ სწორხაზოვანი, მარად ცვალებადი შემოქმედებითი მარადისობა. ბერდიაევი უარყოფს ერთი მხრივ უძრავი მარადისობის გაგებას, ასევე მარადისობას, როგორც მარადიულ კვლავდაბრუნებას, რაც, მისი აზრით, არის წარსულის კვლავდაბრუნება, წარსულის გამარადიულება და უარყოფს მარადისო-

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 292.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 286.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 290.

ბის, როგორც უსასრულო დროის გაგებას. ნიციუმე კვლავდაბრუნებით აღადგინა წარსული, მაგრამ არა მეტაფიზიკური ხასიათის წარსული, არამედ ამქვეყნიური წარსული. მასთან მომავალი არის უუუსვლა წარსულში. ასეთ სამყაროში არ არსებობს შემოქმედება, ჰეშმარიტად ახალი. ეს არის დროის მარადიულობა. „ყველაზე საშინელი ხედვა დროის დაუმარცხებელი სამეფოსი, ყოფიერების გადროულებისა არის ნიციუმესთან მარადიული კვლავდაბრუნების ხედვა“<sup>1</sup>. მარადისობა, როგორც წრფე, შესაძლებელს ხდის ახლის შემოქმედებას. ასეთი მარადისობა შესაძლებელს ხდის დროისათვის მარადისობაში გადასვლას, დროზე გამარჯვებას, მარადიულ აწმყოში გადასვლას. „მარადიული აწმყო არაა უძრავი, არამედ მოძრავი, მარადიულად ქმნადი“<sup>2</sup>. დრო თვით არის მომენტი ამგვარ მარადისობაში. დრო წარმოიშვა ადამიანის დაცემის გამო და დრო უნდა დასრულდეს კიდევ. ბერდიაევისათვის პირველადი დრო სასრულოა, ამიტომ დროს აქვს დასასრული ნებისმიერი ადამიანის ცხოვრებაში. მარადისობა არ არის რაღაც, რომელიც მოვა კალენდარული დროის ამა და ამ დროს, არამედ ყველას აქვს თავისი მყისიერება, როგორც მარადისობასთან ზიარება. ყველას თავისი დასასრული აქვს, რომელიც პირადად მას ევლინება. ეს დასასრული არ ხდება მომავალში, რომელიც შეიძლება იყოს სადღაც შორს, არამედ იგი მოსალოდნელია ყოველ წამს, როგორც მყისიერება. ამიტომ შეიძლება ლაპარაკი ყოველი ადამიანისთვის პირად ესქატოლოგიაზე, როგორც მარადისობაში გადასვლაზე.

ბერდიაევის აზრით, მარადისობა ხდის შესაძლებელს დროის მთლიანობას, აქედან გამომდინარე – წარსულის გავლენას ადამიანის ყოფიერებაზე. ამდენად ადამიანი ექვემდებარება მარადისობის მართლმსაჯულებას, ამიტომ ეს შესაძლებელს ხდის ბედის ფენომენს, მაშინ როდესაც ბერგსონთან გრძლივობა, როგორც კავშირისა და წესრიგის ახალი სახეობას, ხვედრის საფუძველია. გრძლივობა შესაძლებელს ხდის ხვედრს და არა ბედს. ბერდიაევის აზრით, დროის მართლმსაჯულება, რომელსაც ასაბუთებს ნიციუმე, დაძლეულ იქნება, ადამიანი შეძლებს შევიდეს მარადისობის სფეროში, ეზიაროს ბედის ფენომენს. ამის საფუძველს ბერდიაევი ხელავს ქრისტიანობის მიერ დროის განცდის ინტენსიფი-

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 288.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 289.

კაციაში, რაც ნიშნავს, რომ შესაძლებელია დროის მყისიერების შიგნით გასკლა მარადისობაში, მოვლენებისკენ, რომლებსაც აქვთ მარადიული და არა დროითი საზრისი, „როცა ამ ერთეულ აქტში განხორციელებული მოქმედების შედეგები ვრცელდება მთელ მარადისობაზე“<sup>1</sup>. მარადისობასთან ზიარების შესაძლებლობის საფუძველზე შეიძლება იყოს ადამიანი მარადიული პასუხისმგებელი.

ბერდიაევის აზრით, ადამიანს შეუძლია თავისი მომავალი თვითონ განსაზღვროს, რადგან მას აქვს თავისუფლება. „ფაქტობრივად მომავალი არ გაიხსნება არც როგორც ფატუმი, არც როგორც დეტერმინაცია“<sup>2</sup>. მომავალი არ არის ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრული წარსულით. ადამიანმა უნდა იცოდეს, რომ მომავალი მასზე დამოკიდებული, რომ მომავალი არის შანსი მარადისობასთან პირველი ან ხელახალი ზიარებისა. ამისათვის ადამიანს უნდა ჰქონდეს შესაბამისი დამოკიდებულება დროსთან. ბერდიაევი განასხვავებს დროსთან დამოკიდებულების სწორ და მცდარ მიმართებას. ადამიანი თუ არ იქნება დროსთან სწორ დამოკიდებულებაში, იგი დროითის იქეთ ვერ დაინახავს მარადიულს, მას არ ექნება მზაობა მარადისობასთან შესახვედრად. „შესაძლებელია აწმყოს განცდა მომავალზე და მარადისობაზე ყოველგვარი რეფლექსიის გარეშე და აწმყოს განცდა, როგორც მარადისობის“<sup>3</sup>. ბერდიაევი თვითონ არის სწორედ ამ მეორე პოზიციის განხორციელება.

ჭაიდგერი დროის პრობლემის განხილვისას ამოდის ყოველდღიურობის ცნობიერებიდან. ადამიანი დროის მეშვეობით აწესრიგებს თავის ცხოვრებას. ადამიანს აინტერესებს მისი ყოფიერების დროითი წესრიგი რით არის განპირობებული. მაგრამ გარდა ამ ონტიური, ყოველდღიური გამოყენებისა, ადამიანი დროს იყენებს ონტოლოგიური მნიშვნელობითაც. „ის რისგანაც მუნყოფიერება გამოკვეთილად გაიგებს და განმარტავს ყოფიერებას, არის დრო“<sup>4</sup>. დრო არის ის ჰორიზონტი, რომელშიც გაიგება ყოფიერება და ყოფიერების გაგების შესაძლებლობა. დრომ უნდა გახადოს გასაგები არა მარტო ყოფიერების გაგების

<sup>1</sup> Бердяев Н., Философия свободного духа, М., 1994, гл. 292.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 286.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 292.

<sup>4</sup> ჭაიდგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 37.

შესაძლებლობა, არამედ ასევე დრომ უნდა გახადოს გასაგები, რას ნიშნავს ყოფიერება, რა არის მისი ამქვეყნად გამოვლინების ფორმა. დრომ უნდა გახადოს გასაგები ადამიანის ყოფიერების თავისებურება.

მეტაფიზიკის ძირითადი საკითხი, ყოფიერების პრობლემის გარკვევა, მოითხოვს „დროის, როგორც ყოფიერების გაგების ჰორიზონტის, საწყისი ექსპლიკაციის დროითობიდან, როგორც ყოფიერების გამგები მუნყოფიერების ყოფიერებიდან“<sup>1</sup>. არა მარტო ადამიანის ყოფიერების თავისებურება დანახული იქნა დროითობაში, არამედ გაუიგივდა დროითობას. ეს ნიშნავს, რომ დროითობა არ არის ადამიანის ყოფიერების წესრიგის გარეგანი ფორმა, არამედ მის შინაგან არსებას, პრინციპსაც გამოხატავს. ადამიანის ყოფიერებისთვის დამახასიათებელია ყოფიერების გაგება და დროითობა. ამიტომ ადამიანის ყოფიერებაში უნდა იყოს მისაწვდომი ეს ფენომენები. ადამიანის ყოფიერება დახასიათებულია როგორც ხვედრი. მაშასადამე, დროითობა უნდა ქმნიდეს ადამიანის ყოფიერების, როგორც ხვედრის პრინციპსა და წესრიგს. ბედის ფენომენში ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი იყო მარადისობა, ლმერთი. ახლა ასეთ ძალად იქცა დრო დროის მართლმსაჯულების სახით. დრო გამოიყენებოდა ყოფიერების რეგიონების განსხვავების კრიტერიუმად, მარადისობისა და დროითობის განსხვავების ნიშნად. ამიტომ ჰაიდელგერის მიზანია გაარკვიოს, „თუ როგორ მივიდა დრო ამ გამორჩეულ ონტოლოგიურ ფუნქციამდე და რა უფლებით გამოიყენება დრო ამგვარ კრიტერიუმად და ბოლოს ამ ნაიჯურ, ონტიურ გამოყენებაში, გამოიხატება თუ არა მისი საკუთრივი ონტოლოგიური მნიშვნელობა“<sup>2</sup>. აქ ჩამოყალიბებულია დროის მეტაფიზიკის ძირითადი ამოცანები. რამდენად სამართლიანია დროისთვის ასეთი უნარების მიწერა. ადამიანმა თუ ყოფიერებამ მიანიჭა დროს ასეთი ფუნქციები? დროს ეს გამორჩეული ფუნქცია მიეწერა ნიციშეს მიერ მარადისობის უკუგდების შემდეგ, დრო აღმოჩნდა სინამდვილის ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური მთლიანობის საფუძველი. დრომ შეიძინა მეტაფიზიკური მნიშვნელობა. უნდა გაირკვეს ადამიანისათვის დროის ფენომენის აუცილებლობის ონტოლოგიური საფუძველი. თუ რა არის დრო და როგორია მისი ყოფიერების წესები. რას ნიშნავს დროში არსებობა?

<sup>1</sup> ჰაიდელგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 37.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 38.

მარადისობის, ღმერთის უკუგდების შემდეგ უკუგდებულ იქნა ბედიც. ადამიანის ყოფიერებას ემუქრებოდა შემთხვევითობათა ქაოსად გადაქცევა. ამ პირობებში დრო იქცა იმ ფენომენად, რომელმაც შესაძლებელი გახადა ხვედრი, ადამიანური ყოფიერების წესრიგი. დრო იქცა არა მარტო წესრიგის ფორმად, არამედ იმ პრინციპად, რომლის მიხედვით მიეზღვებოდა ადამიანს. ეს არის დროის მართლმსაჯულება. ადამიანი-ღმერთის (მარადისობის) მიმართება და მარადისობის მართლმსაჯულება შეიცვალა დროის და ადამიანის მიმართებით, დროის მართლმსაჯულებით. მარადისობა არ არის, „ყველაფერს კი თავისი დრო აქვს“. ეს იყო წესრიგის ერთადერთი ფორმა და პრინციპი. ადამიანის ყოფიერების იღუმალება არის დროის ბუნების იღუმალება. დრო იქცა ხვედრის წესრიგად, პრინციპად და საერთოდ მისი არსებობის საფუძვლად.

დრო მიჩნეული იყო ამქვეყნიურობის ნიშნად, დრო არსებობს მხოლოდ ამქვეყნად და არის ადამიანის ცოდვით დაცემის შედეგი. მეტაფიზიკურ სამყაროში დრო არ არის, მეტაფიზიკური სამყარო მარადისობაა. ქრისტიანობა შესაძლებელს მიიჩნევდა მარადისობისა და დროითის ურთიერთობას. ყველაფერი, რაც ამქვეყნიას მოვევლინებოდა, იყო მარადიულის მოვლინება დროით სამყაროში. მარადიულიც ამქვეყნად ვლინდებოდა სასრულოს, წარმავალის სახით. მაგრამ ამქვეყნიურობიდან შესაძლებელი იყო კვლავ მარადისობასთან ზიარება (ქრისტე). ნიციუმემ მარადისობა და დროითობა სრულიად გათიშა ერთმანეთისაგან, მისი აზრით, არსებობს მხოლოდ დროითი.

მარადისობის უკუგდების შემდეგ, პრობლემაა დროის ბუნების გააზრება, რათა დროის ბუნებაში ან ადამიანის ცნობიერებაში (ბერგსონი) მონახულ იქნეს დროის მთლიანობის შესაძლებლობის საფუძველი, რაც უზრუნველყოფდა სამყაროს მთლიანობასა და წესრიგს. მეორე პრობლემაა მარადისობის ნიშნების ხელახლა აღმოჩენა დროში. როგორ და დროის ყოფიერების რა წესებში უნდა დავინახოთ მარადისობის ნაკვალევი, რომელიც შეინარჩუნებდა და გასაგებს გახდიდა დროის არსებობასაც, როგორი უნდა იყოს დროის ყოფიერების წესი, რომ მან შეძლოს მარადისობის მიღება და გამოვლენა.

სოკრატედან დაწყებული ჰეგელის ჩათვლით, საგანში, მოვლენაში გონიერების მონახვა იყო მისი არსებობის გამართლების საფუძველი.



ჰეგელი არსებულს განიხილავდა როგორც განხორციელებულ აზრს. არსებულის არსებას ხედავდა გონიერებაში. ახლა საგნის თანადროულ-ობის აღმოჩენა, რომ ახლა ამ საგნის დროა, არის საგნის არსებობის გამართლება. ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ არსებულის არსება, მისი ყოფიერების თავისებურება დაინახება დროითობაში. დროითობა საგნისა არ ნიშნავს უბრალოდ დროში არსებობას. დრო არის ყოფიერების გამოვლენის წესი. ადამიანი არსებობს როგორც გონიერი, დროითი (ცოცხალი) არსება. ესაა მისი ყოფიერების თავისებურება. ჰაიდეგერისთვის თვითონ დროითობა არის არა მარტო ყოფიერების (მარადიულის) ამქვეყნად თვითჩენის წესი, არამედ თვით ყოფიერების, როგორც მარადიულის, საკუთარ თავში თვითჩენის წესრიგი და ფორმაც. ყოფიერებამ მოითხოვა დრო, როგორც დანაწილებული მთლიანობა, საკუთარი თავის თვითჩენისთვის. დრო არ არის წმინდა ადამიანური ფენომენი, თვითონ ყოფიერება საჭიროებს მას. ყოფიერების თვითდასახსვრა, თვითგარკვეულობა ვლინდება დროითობის მეშვეობით, დროის დახმარებით ყოფიერება დაისახსრა იმად, ვინც აჩვენებს, რაშიც აჩვენებენ და ვის წინაშეც აჩვენებენ საკუთარ თავს. დროის მიმდინარეობის მუდმივობაში უნდა დაკინახოთ ის, რაც მარად მიედინება და მანც არის. ამით შესაძლებელს ხდის დროის არსებობას, როგორც მიმდინარეობას. ჰეგელისთვის მარადიული ვლინდებოდა გონების სახით. ჰაიდეგერს კი მიაჩნია, რომ მარადიული თუკი გამოვლინდება, უნდა გამოვლინდეს დროითობაში და დროითობის სახით. რადგან ყოფიერება, როგორც არარას შესაძლებლობა, მხოლოდ ამ სახით შეიძლება გამოვლინდეს. ქრისტე ამქვეყნიურობას მოვევლინა უპირველესად როგორც დროითი, წარმავალი და არა როგორც აბსოლუტური გონი.

დრო მიჩნეულ იქნა ადამიანის ყოფიერების თავისებურებად. დრო არის ყოფიერების ფენომენად, საკუთარ თავში თვითჩენად ყოფნის შესაძლებლობის პირობა. დრო იქცა ტრანსცენდირების განხორციელების საშუალებად. სამყარო, როგორც ყოფიერების და არარას მთლიანობა, არის დროითი. ყოფიერება, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, თავისთავს აჩვენებს დროში და დროის მეშვეობით. დრომ უნდა გახადოს შესაძლებელი ყოფიერების წვდომის და თვით ყოფიერების გაგების შესაძლებლობის დაფუძნება. დრო მოიხმარება ყველა მეტაფიზიკური საკითხის გადაჭრისთვის. საკითხი მეტაფიზიკურია, როდესაც

ამქვეყნოური მოვლენების ასახსნელად გამოიყენება მიღმური. ჩვენ ვიცით, რომ არსებულის ასახსნელად მოხმობილ იქნა არარა. დრო იყო ის. რაც ამქვეყნობაში გამოვლინდა არარას სახით და არარას შესაძლებლობა ნათელი გახადა დროის მართლმსაჯულებამ. რაიმე იქცა არსებულად, შემოვიდა ამქვეყნიურობაში ნიშნავს, მის დროითად და არა გონიერად ქცევას. დროის, როგორც აუცილებლობის უკან, რომელიც ვლინდება ფორმულაში — ყველაფერს თავისი დრო აქვს, დანახება ყოფიერება, მარადიული, რომელიც ამქვეყნად გამოვლინდა დროითის სახით. ყოველივე ეს უფლებას გვაძლევს ვილაპარაკოთ დროის მეტაფიზიკაზე.

დროის მეტაფიზიკის ამოცანაა ადამიანისა და დროის, ყოფიერების და დროის მიმართების გარკვევა. უნდა გაირკვეს, როგორ იქცა დრო ადამიანის ყოფიერების წესრიგად და პრინციპად. აქვს კი დროის ასეთ გამოყენებას ადამიანური და ონტოლოგიური საფუძველი? უნდა გაარკვიოს დროის ყოფიერების ფორმა და წესი, რომლის საფუძველზეც დროს შეუძლია შეასრულოს ის ფუნქციები, რაც მას დაეკისრა ყოფიერების და ადამიანის მიერ, შეძლოს მარადისობის გამოხატვა და მარადისობის მიღება საკუთარ თავში. დრო, როგორც ცვალებადობის გამოვლინება და ზომა, ადამიანის ყოფიერების სასრულობიდან გამომდინარე, აუცილებელი მოვლენაა თუ დროის ასეთი ფუნქცია თვით ყოფიერებიდან, ყოფიერების ხვედრიდან გამომდინარეობს, რომელმაც დაუშვა ცვალებადობის პრინციპი?

დროის ყოფიერების წესთან არის დაკავშირებული ხვედრის შესაძლებლობის საკითხიც. როგორი უნდა იყოს დრო, რომ შესაძლებელი გახდეს ხვედრის არსებობა როგორც ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის ფორმა. დრომ უნდა უზრუნველყოს ხვედრის მთლიანობა და მისი შინაგანი წესრიგი, როგორც მოვლენათა თანმიმდევრობა.

დროის შესაძლებლობა აღმოჩენილ იქნა გამსწრებ გაბედულებაში, დრო დანახულ იქნა ბუნებაში, სინათლე-სიბნელის ცვალებადობაში. დროში აღმოჩენილ იქნა ისტორიულობა, როგორც ხვედრის არსებობის პირობა. დრო კი თვითონ შესაძლებელი გახადა ყოფიერებამ. ყოფიერება არის დროის არსებობის ონტოლოგიური პირობა. მაგრამ თვითონ დროში დანახული იქნა ყოფიერება. დრო ქმნის ყოფიერების თვითჩენის ეპოქების ცვლილებების წესრიგსა და პრინციპს, ცვლილე-

ბებისა, რომელიც არც შემთხვევითია და არც გარდუვალი, არამედ ხვედრისუფლი, რომელიც ემორჩილება დროის წესრიგს.

ადამიანმა დრო გამოიყენა როგორც გარკვეულობის პრინციპი, გარკვეულობის ბუნება კი დაინახა ზომაში, რაოდენობაში. დროის მეშვეობით ყოფიერების ერთიანი ველი ადამიანისთვის დაიყო იმად, რაც უკვე იყო და რაც ჯერ კიდევ არ არის. ადამიანს იმიტომ აქვს დრო, რომ დროითია. დროის გამოყენების საფუძველია ადამიანის დგომა ყოფიერება-არარას დაპირისპირებაში. მათ მიჯნას ქმნის დრო. სასრულობა ნიშნავს გადასვლას ყოფიერებიდან არარაში და პირიქით. სასრულოს შეუძლია ჰქონდეს ორივე მხარის გაგება, ამიტომ შეუძლია დაინახოს ყოფიერების ქეშმარიტება, ყოფიერების უპირატესობის საფუძველი არარას წინაშე.

ადამიანის ყოფიერების და თვითონ დროის მოცემულობის ფორმაა დროითობა. დროში ყოფნა ნიშნავს არა მარტო დროის მართლმსაჯულებისადმი მორჩილებას, არამედ უპირველესად ყოფიერება-არარას დაპირისპირებაში დგომას. ადამიანს, როგორც არარას შესაძლებლობის მქონეს, შეუძლია იცოდეს დროის მართლმსაჯულება, მისი ყოფიერების წარმავლობა, რაც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის საფუძველზე დაინახება. ადამიანისთვის, როგორც დროითისთვის, არსებობს წარსული და მომავალი, არააქტუალური, არასახეზემყოფის სახით, როგორც შესაძლებლობა. ადამიანს კი დროითობის საფუძველზე ახასიათებს თავის თავს გარეთ გასვლა მენსიერებისა და წინასწარხედვის სახით.

ამრიგად, პრობლემის გადაჭრისთვის უნდა გაირკვეს რა არის დრო, როგორია მისი ყოფიერების წესი? ადრე დროის ბუნების გასაგებად მას ადარებდნენ მარადისობას. უნდა გარკვეულიყო, შესაძლებელია თუ არა მარადიული იქცეს დროითად და პირიქით, დროითს შეუძლია თუ არა იქცეს მარადიულად. ეს იყო ევროპული კულტურისა და აზროვნების ძირითადი პრობლემა. ეს იყო ქრისტეს პიროვნების შესაძლებლობის ახსნა ანუ როგორ შეიძლებოდა ღმერთი მოვლინებულყო ადამიანის, მოკვდავის სახით და როგორ შეიძლებოდა მოკვდავი, წარმავალი ზიარებოდა მარადისობას. მაგრამ თანამედროვეობას არ შეუძლია ამოვიდეს მარადისობის წინასწარი დაშვებიდან. ზემოთ დასახელებულ პრობლემებს დაემატა ახალი. უნდა გაირკვეს, შესაძლებელია თუ არა

მარადისობის არსებობა და მისი გამოვლინება ამქვეყნიურობაში. როგორ შეიძლება დროითში აღმოვაჩინოთ მარადიული, როგორ უნდა გავიგოთ თვითონ მარადისობის ბუნება? როგორც უცვლელიობა – მარადიული აწმყო, თუ როგორც მარადიული კვლავდებრუნება?

მარადისობა მიჩნეულია არადისკრეტულ, მთლიან, უწყვეტ და უცვლელ დროდ. მარადისობაში არ არის წარსული–აწმყო–მომავალი, რადგან არ არის ის, რაც ჯერ კიდევ არ არის (მომავალი) და ის, რაც უკვე არ არის (წარსული). მარადისობაში ყველაფერი არის აწმყოში. მარადისობაში არ არის არასახეზემყოფობა, როგორც შესაძლებლობა. მარადისობა, როგორც უცვლელიობა, არის აუცილებლობა. რაც მარადიულია, ის აუცილებელია. დროის უძირითადესი ნიშანი კი მისი დანაწილებადი ბუნებაა. დრო არსებობს როგორც დანაწილებული. დროის დაყოფამ ყოფიერების ხასიათი შეცვალა. დრომ ყოფიერებას მოდალურობა მიანიჭა. არის ყოფიერი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის (მომავალი) და არის ყოფიერი, რომელიც უკვე აღარ არის (წარსული).

ჰაიდეგერისთვის დრო არის არა ის, რაც აღრიცხავს, გაზომავს და თანმიმდევრულად დაალაგებს მოვლენებს, არამედ დრო არის უპირველესად ის, რაც გამოაველენს, ცხადს ხდის, ააშკარავებს ფარულს. დრო ავლენს თესლში ნაყოფს, სიცოცხლეში სიკვდილს. ეს არის ის, რასაც ნიცშე დროის სასწაულს უწოდებს. დრომ შეიძინა გონების ფუნქცია (ამიტომ შეიძლებოდა ონტო-ლოგია ქცეულიყო ონტო-ქრონიალ). როგორი უნდა იყოს დროის ყოფიერების წესი, რომ იგი იყოს გამოვლინების ფორმა და წესი?

დროის ყოფიერების ერთ-ერთ წესად მიჩნეულია „ახლათა“ უსასრულობა. მარადისობა იქცა უსასრულობად. მარადისობის უცვლელიობა იქცა უსასრულო ცვალებადობად. „ახლას“ ნიშანია მისი წარმავლობა და დისკრეტულობა. ასეთი სახით წარმოდგენილი დრო აუცილებლობის გამოხატულებია. „ახლათა“ უსასრულობა გულისხმობს მარადიულ დამკვირვებელს, რომლისთვისაც ასეთი დრო არის გარკვეულობის პრინციპი. მაგრამ მე-20 ს. ჰუსერლმა რაციონალურობის ახალი პრინციპი შემოიტანა. ერთიანი, მარადიული დამკვირვებელი, რომელიც უზრუნველყოფდა დამკვირვების უწყვეტობას და მთლიანობას, არ არსებობს. ყველა დამკვირვებელი თანასწორი და თანაბარი უფლების მქონეა. ამიტომ ახლა დამკვირვების უწყვეტობისა და მთლიანობის საფუძველია

დრო. „ახლათა“ უსასრულობა კი ვერ უზრუნველყოფს ამას. დრო, აბსოლუტური დამკვირვებლის ჰერეტიკის ფორმიდან, გადაიქცა დამკვირვებლის ყოფიერების მთლიანობის საფუძველად. დრო დამკვირვებელთა ინტერსუბიექტურობას აფუძნებს ევოქის სახით. იმისთვის, რომ ადამიანმა შეძლოს ექვსკუთხედის მთლიანობის დაკვირვება, მანამდე დრომ უნდა უზრუნველყოს თვითონ დამკვირვებლის ყოფიერების მთლიანობა. დრო არა მარტო დაკვირვების მთლიანობასა და წესრიგს, არამედ თვითონ დამკვირვებლის ყოფიერების მთლიანობის შესაძლებლობას აფუძნებს.

დროის ყოფიერების მეორე წესად მიჩნეულია დროის არსებობა წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. დროის ასეთი სახით დანაწილების საფუძველია ადამიანი და არა აბსოლუტური დამკვირვებელი. ადამიანს არ შეუძლია ერთდროულად აქტუალურად მოიცვას ყოფიერების მთლიანობა, ამიტომ მან დაყო დრო წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. ეს არის ადამიანის სასრულობის ერთ-ერთი ძირითადი ონტოლოგიური გამოხატულება. მეორე მხრივ დროის დანაწილების საფუძველია თვითონ ყოფიერება. ყოფიერება არარას საპირისპიროდ შესაძლებელს ხდის დროის ყოფიერებას. ყოფიერებამ, როგორც არარას შესაძლებლობამ, უჩვენა დროის ორი ძირითადი მონაკვეთი – ყოფნა-არყოფნა, რაც დროის დანაწილების პირველი სახეა. ამ დანაწილებულ დროში ვლინდება თვითონ ყოფიერება. დროის მდინარეა არის ყოფიერების, როგორც უცვლელის, გამოვლენების ფორმა. „დროის მიმდინარეობის მუდმივობიდან ლაპარაკობს ყოფიერება“<sup>1</sup>. ყოფიერებამ, როგორც უცვლელობამ, შესაძლებელი გახადა დრო როგორც დანაწილებული, ცვალებადობის ფორმა. ყოფიერების არარას წინაშე უპირატესობის საფუძველზე არსებობს დრო. წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფილი დრო არის ქრონოლოგიის საფუძველი. აქ დრო განიხილება იმ ფენომენად, რომელიც ააშკარავებს, ავლენს. თუ დრო განიხილება იმად, რაც აღრიცხავს, მაშინ დროის ბუნება დაინახება დისკრეტულობაში, მათემატიკურობაში. დრო წარმოდგება „ახლათა“ უსასრულობად და იგი ქრონომეტრიის საფუძველი ხდება. ადამიანური ყოფიერების თავისებურებას უკეთ გამოხატავს ქრონოლოგია. დროის განსხვავებული მონაკვეთები დროის ბუნების განსხვავებულ ხასიათს ავლენენ. აწმყო

<sup>1</sup> Хайдеггер М., *Время и Бытие*, в кн.: *Время и Бытие*, М., 1993, гл. 39.

ააშკარავებს დროის წარმავლობას მის სწრაფ მდინარებას, დროის სასრულობა შეიმჩნევა მომავალში, დროის შეუქცევადობა კი ნათელი ხდება წარსულში.

დრო შეიძლება დახასიათებულ იქნეს როგორც ფენომენი, რომელიც ავლენს არსებულის ყოფიერების სასრულობას, წარმავლობას და შეუქცევადობას. ყოფიერების ასეთი წესი შეიძლება დავინახოთ დროის მეშვეობით, რომელიც დაყოფილია წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. „ახლათა“ უსასრულობით ყოფიერების ასეთ წესს ვერ დავინახავთ. წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფილმა დრომ გამოავლინა ადამიანური ყოფიერების სასრულობა, შეუქცევადობა, მაგრამ, ამასთანავე გამოავლინა ადამიანის ყოფიერების მეორე ძირითადი თავისებურება, მცდელობა, ერთდროულად არსებობდეს დროის სამივე ექსტაზში. ადამიანის ყოფიერებაში წარსული-აწმყო-მომავალი მუდმივ ზეგავლენას ახდენენ ერთმანეთზე. როგორია დროის ბუნება, რომელიც შესაძლებელს ხდის დროის ამგვარ ურთიერთზემოქმედებას და ადამიანს შეუძლია მისი ყოფიერება აქ და ახლა განიხილოს წარსულისა და მომავლის ჰორიზონტში?

ადამიანი, რომელიც აქ და ახლა არის, თავისი ყოფიერების თავისებურებიდან გამომდინარე, წარსულშიც არის, მომავალშიც და აწმყოშიც. ეს არის თავისებური განუსაზღვრელობის პრინციპი ადამიანის ყოფიერებაში, როდესაც შეუძლებელია სრული უტყუარობით ვთქვათ, თუ რომელ დროში არსებობს ადამიანი. ადამიანის ყოფიერების დახასიათებისათვის არ არის საკმარისი მიჯუთითოთ, თუ როგორ იყო ის წარსულში და როგორ იქნება და არის ახლა იგი მომავალში. პრობლემას წარმოადგენს იმის ახსნა, თუ როგორი სახით არის წარსული და მომავალი აწმყოში და როგორ არის ადამიანი ერთდროულად წარსულსა და მომავალში. ადამიანის ყოფიერება გამოდის როგორც კავშირი წარსულსა და მომავალს შორის. ამავე დროს ჰაიდეგერი მიუთითებს, რომ ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ადამიანი, როგორც ზრუნვა, „არის რაღაც რაც ერთბაშად არის „ადრე“, „ჩერ არა“ და „უკვე აღარ“<sup>1</sup>. რასაკვირველია ადამიანი ერთდროულად არ არსებობს წარსულსა-აწმყო-მომავალში. ამრიგად, დროის, როგორც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობის მეშვეობითაც, ადამიანური ყოფიერების

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 487.

მთლიანობის გაგება პრობლემებს აწყდება ისევე, როგორც „ახლათა“ უსასრულობის დროის ყოფიერების წესად მიჩნევისას. უკვე ძენონი, რომლისთვისაც დრო წარმოდგება „ახლათა“ უსასრულო, ცვალებადი აწმყოს სახით, იღგა „ახლათა“ შორის გადასვლის ახსნის პრობლემის წინაშე. ასეთი დროის მეშვეობით აღწერილი სინამდვილე ერთგანზომილებიანია, რომელიც არ იცნობს წარსულის სიღრმეს და მომავალს შორეთს. შეუძლებელია ადამიანური ყოფიერების მთლიანობის წარმოდგენა. ოიდიპოსისთვის წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა ქმნის ადამიანური ყოფიერების თავისებურებას. ეს იყო წინ გადადგმული ნაბიჯი, მაგრამ – მარადისობის უკუგდების შემდეგ. დროის ნებისმიერი დანაწილება არის არა ერთიანობის, არამედ გათიშულობის გამოხატულება. დაყოფა დროს აქცევს არაარად. არ არსებობს არც აწმყო, არც წარსული, არც მომავალი. დანაწილებული დრო შეიძლება არსებობდეს, თუკი არის მარადისობა ან მარადიული დამკვირვებელი. ამის გარეშე დანაწილებული დრო არის დროის ავადმყოფობა – წერს ბერდიაევი. ამიტომ ბერდიაევი მე-20 ს. ფილოსოფიის მცდელობას, შეინარჩუნოს დრო და მისი მთლიანობა მარადისობის აღიარების გარეშე, უშედეგოდ მიიჩნევს.

ჰაიდეგერი სწორედ ერთი იმათგანია, რომელიც მარადისობის წინა-სწარი დაშვების გარეშე, ცდილობს დაასაბუთოს დროის მთლიანობის შესაძლებლობა და თვითონ დროის მთლიანობის საფუძველში დაინახოს მარადისობის ნაკვალევი. ქრისტიანობამ მკვეთრად გამიჯნა მარადისობა და დრო. მარადისობა უცვლელობაა, დროითი კი ისტორიული ხასიათისაა, სადაც ყველაფერი განუმეორებელი და შეუქცევადია. ისტორიის დასასრულს ისევ უნდა აღდგეს მარადისობა, სადაც ყველაფერი უცვლელი იქნება. ქრისტიანობის თანახმად, მარადიული უკვდავი სული მოევილინება ამქვეყნიურობას ადამიანის სახით და შემდეგ ისევ უერთდება მარადისობას. ნიცუმეს შემდეგ ჰაიდეგერი სწორედ ამ დროში ცდილობს აღმოაჩინოს მარადისობის კვალი. შეუძლია თუ არა ადამიანს, რომელიც პრინციპულად სასრულოა, დროითია და არაა უკვდავი სულის მქონე, როგორც ქრისტიანობა მიიჩნევს, ეზიაროს, დაინახოს მარადისობა? ჰაიდეგერს არ შეუძლია არა მარტო მეთოდოლოგიური მოსაზრებით, არამედ პრინციპული თვალსაზრისითაც წინასწარვე ამოვიდეს ადამიანის უკვდავი სულის არსებობის დაშვებიდან. მარადისობა

და საკუთარი უკვდავი სული ადამიანმა უნდა აღმოაჩინოს ამქვეყნად, ყოველდღიურობაში. ჰაიდეგერს სურს აჩვენოს, რომ მარადისობის დანახვა, დროის მთლიანობა შესაძლებელი უნდა იყოს დროის ყოფიერების იმ წესზე დაფუძნებით, რომელსაც იგი დროითობას უწოდებს. ადამიანი დროითობის საფუძველზე არსებობს წარსული-აწმყო-მომავალში ერთდროულად. დროითობის, როგორც ყოფილობით-აწმყოობითი-მომავლის საფუძველზე ახდენს წარსული და მომავალი გავლენას ადამიანის ყოფიერებაზე და თავის მხრივ ადამიანს შეუძლია თავისი ყოფიერება, აქ ახლა, განიხილოს წარსულის და მომავლის ჰორიზონტში. დროითობა შესაძლებელს ხდის ადამიანური ყოფიერების წესს. ადამიანი არის დროითობის მთლიანობა, როგორც მუდმივი თავისთავს გარეთ გასვლა. „დროითობა არის პირველადი თავისთავს გარეთ, თავისთავთან და თავისთვის“<sup>1</sup>. მეორე მხრივ დროითობის ექსტაზების წარსული-აწმყო-მომავლის მუდმივი თავისთავს გარეთ გასვლა ნიშნავს, ურთიერთთან მიახლოებად სიახლოვეში ყოფნას. იგი არის განზიდულობის საფუძველზე არსებული მიზიდულობა. თითოეული ექსტაზის თავისთავს გარეთ გასვლა არის მეორესთან მიახლოება.

ჰაიდეგერი შეეცადა ეჩვენებინა, თუ როგორ ვლინდება დრო ადამიანის ყოფიერებაში, რომელიც „არც სუბიექტური და არც ობიექტურია, არც გარეთაა და არც შიგნით“<sup>2</sup>, როგორ აღმოცენდება დროითობის გაგება, „დროითობისა, რომელმაც შეიძლება სხვადასხვა შესაძლებლობებში და სხვადასხვა წესით იჩინოს თავი?“<sup>3</sup>

ექსისტენციის ყოფნის ყველა წესი დროითობის ამა თუ იმ სახის გამოვლენაა. ჰაიდეგერი ცდილობს ადამიანური ყოფიერების ყოველი სტრუქტურის უკან დაინახოს დროითობის გამოვლინება. რის საფუძველზეც შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის ყოფიერების წესს ქმნის დროითობა. „მუნყოფიერების ყველა ფუნდამენტური სტრუქტურა, მისი შესაძლებელი მთლიანობის, ერთიანობის გაშლის ასპექტით არსებითად „დროითია“ და გაცნობიერებული უნდა იყოს როგორც დროითობის დროულობის მოღუსები“<sup>4</sup>. მაგალითად ადამიანის, როგორც მიზნის

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 489.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 620.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 454.

<sup>4</sup> იქვე.



დამსახველის ყოფიერება ემყარება დროითობის ერთ-ერთ მოდულს, მომავალს. დროითობა, როგორც თავისთავს გარეთ სწრაფვის გამოვლენა, შესაძლებელს ხდის მისწრაფებას რაღაცისაკენ, რაც ჭერ კიდევ არ არის, მაგრამ შემოსულია ჩემში მიზნის სახით. ადამიანი მოგონებით არსებობს წარსულთან.

ჰაიდეგერმა დროის ქეშმარიტი ბუნება დაინახა დროითობაში. მხოლოდ დროითობის საფუძველზე შეუძლია დროს იყოს არა მარტო ხვედრის წესრიგი და პრინციპი, არამედ ხვედრის არსებობის საფუძველიც. დროს, როგორც დროითობას, შეუძლია მიიღოს ყოფიერება თავისთავში. დროითობის ყოფიერების წესი არ არის არც „ახლათა“ უსასრულობა და არც წარსული-აწმყო-მომავლის სახით დაყოფილი დრო. დროითობა არ ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ დრო დაყოფილია წარსული-აწმყო-მომავლის სახით, არამედ იმას, რომ იგი არის წარსული-აწმყო-მომავლის ექსტატურ-ჰორიზონტული მთლიანობა. დროითობა ნათელს ხდის ადამიანური ყოფიერების იმ თავისებურებას, რომ ადამიანი ერთდროულად არსებობს დროის სამივე განზომილებაში. არ არსებობს წმინდა მომავალი, წმინდა წარსული. „მომავლის, წარსულის, აწმყოს ცნებები უპირველესად დროის არასაკუთრივი გაგებიდან ამოიზრდებიან“<sup>1</sup>. დროითობას აქვს წარსული-აწმყო-მომავლის ექსტაზები, მაგრამ იგი არ მიიღება მათი უბრალო გაერთიანებით. დროითობის მთლიანობა არ არის წარსული-აწმყო-მომავლის ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის მთლიანობა. დროითობაში მომავალი არ არის წარსულის შემდეგ და წარსული აწმყოზე ადრე. „დროითობის ექსტაზებისთვის დამახასიათებელია მათი გამოვლინების ტოლპირველობა“<sup>2</sup>. დროითობა არის დრო, რომელიც თავისთავში ატარებს წარსული-აწმყო-მომავლის ნიშნებს, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის. დროითობა არის წარსული-აწმყო-მომავლის ერთიანობის და თანყოფიერების წესი, ყოფილობით-აწმყოობითი-მომავალი. ასეთი მთლიანობა, როგორც ხანგრძლივობა, არის სასრულო. „დროის ვულგარულმა გაგებამ კი იცის მხოლოდ დაუბოლოებელი დრო“<sup>3</sup>. დროითობის ექსტაზებს ახასიათებს თავისთავს გარეთ გასვლის უნარი. ამის სა-

<sup>1</sup> ჰაიდეგერი მ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 486.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 490.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 491.

ფუძველზეა შესაძლებელი მათი ერთიანობა. „ახლათა“ უსასრულობის მომენტები თავისთავში არიან ჩაკეტილი. გადასვლას აქ ახორციელებს ადამიანი. დროითობაში კი ექსტაზებს თვით ახასიათებს თავისთვის გარეთ გასვლის უნარი. „ახლათა“ უსასრულობის მეშვეობით შეუძლებელია ადამიანური ყოფიერების თავისებურების დანახვა, რადგან შეუძლებელს ხდის მოვლენის მთლიანობის, ისტორიულობის დანახვას. მისი მეშვეობით ვერ დავინახავთ ვერც ხვედრს როგორც წარსული-აწმყო-მომავალს შორის კავშირის წესს. დროითობა არის პირველადი დრო, რომელიც სასრულოა. მეორადი, ნაწარმოები დრო არის უსასრულო დრო. „ასეთი ვულგარული დროის ყოფიერება არის ახლა“<sup>1</sup>. „ახლას“ არა აქვს ჰორიზონტი, წარსული და მომავალი.

დროითობა შესაძლებელს ხდის არა მარტო მუხყოფიერების მთლიანობას, არამედ სამყაროს და ადამიანი-სამყაროს ურთიერთდასწრებულობის მთლიანობას. დროითობა, როგორც ჰორიზონტი, შესაძლებელს ხდის საკუთარ თავთან მისვლას, ყოფნას და დაბრუნებას. დროითობის შიგნით შესაძლებელია მოძრაობა ორივე მიმართულებით. დრო, როგორც „ახლათა“ უსასრულობა, გამორიცხავს ამ შესაძლებლობას, დროითობა არ ექვემდებარება დათვლას, მაშინ როცა „ვულგარული დრო ვლენდება როგორც დათვლილი“<sup>2</sup>. ასეთი დროის ყოფიერება გაიგება „როგორც მდინარება, სრბოლა“<sup>3</sup>. მაშინ როცა დროითობა არის მთლიანობა, ხანგრძლივობა. თვით დროითობა ხდის შესაძლებელს „ახლათა“ უსასრულობას, „რადგან „დროითობის“ ექსტატურ-ჰორიზონტალურ აგებულებას ემყარება „ახლას“ დათარიღებულობა და გარკვევადობა“<sup>4</sup>. „ახლათა“ უსასრულობა არის ქრონომეტრული დრო. ხვედრი კი მოითხოვს დროითობას, როგორც ჰორიზონტს, თავისი არსებობისათვის და გაცნობიერებისთვის. ხვედრის დრო ქრონოლოგიურია. „ახლათა“ უსასრულობაში შეუძლებელია ხვედრი, როგორც კავშირის წესი. არ არის ბრალი, პასუხისმგებლობა, ყოველი „ახლა“ აბსოლუტურად გამიჯნულია. ყოველი „ახლას“ თავისუფლება მოკლებულია პასუხისმგებლობას წარსულზე და ბრალს მომავლის წინაშე. ადამიანის ყოფიერება

<sup>1</sup> შაიდეგერი გ., ყოფიერება და დრო, თბ., 1989, გვ. 638.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 623.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 624.

<sup>4</sup> იქვე.

ყოველ წაშს ახლიდან განისაზღვრება და ეს „ახლა“ არ აგებს პასუხს წინა „ახლაზე“. დროითობა, როგორც მთლიანობა, შესაძლებელს ხდის ბრალს, პასუხისმგებლობას, ე.ი. ხედრს.

დრო, როგორც „ახლათა“ უსასრულობა, მოითხოვს მარადიულ დამკვირვებელს, როგორც თავისი არსებობის პირობას. მარადიული დამკვირვებლის უკუგდების შემთხვევაში „ახლათა“ უსასრულობის სახით გაგებული დრო გაურკვეველობის და ქაოსის მიზეზია. მხოლოდ დროითობას შეუძლია მარადისობის და მარადიული დამკვირვებლის უარყოფის შემთხვევაში უზრუნველყოს საგნის, სამყაროს, ადამიანის ყოფიერების მთლიანობა, მეტიც, მხოლოდ დროითობას შეუძლია მიიღოს თავისთავში და ნათელი გახადოს მარადისობა.

ჰაიდეგერი ლაპარაკობს არა დროის ცნობიერებაზე, არა იმაზე, თუ როგორ აცნობიერებს ადამიანი დროის მთლიანობას, არამედ დროის ონტოლოგიაზე, თვითონ დროის ბუნებიდან გამომდინარე, შესაძლებელია თუ არა მისი მთლიანობა და რა უზრუნველყოფს ამ მთლიანობას. რა არის თვითონ დროითობის არსებობის ონტოლოგიური საფუძველი? როგორ ახერხებს დრო თვითონ მთლიანობის სახით არსებობას. ბერდიაევისთვის დროის მთლიანობის საფუძველია მარადისობა. დროში ვლინდება მარადისობა. ჰაიდეგერმა დროითობის, როგორც მთლიანობის, საფუძველი დაინახა ხანგრძლივობაში. ეს არ არის დროითი ექსტაზების მენტალური სინთეზი (ა. ბერგსონი). ეს არის თვითონ დროის შიგნით გათამაშებული განფენილობა. მის საფუძველზეა შესაძლებელი წარსული-აწმყო-მომავლის გამიჯვნა და ერთიანობაც. „ის აახლებს ერთმანეთთან წარსული-აწმყო-მომავალს ისე, რომ ერთმანეთისგან გამიჯნავს“<sup>1</sup>. დროის ყოფიერების წესი შესაძლებელს ხდის დროითობას. ბერგსონისათვის დროის მთლიანობის საფუძველია ცნობიერება. კამიუსათვის დროის უკან არაფერია. ბერდიაევი დროის მთლიანობის საფუძველს მარადისობაში ხედავს. ჰაიდეგერისათვის კი არსებულის როგორც არსებულის უკან დანახულ იქნა დროითობა, როგორც მისი აუცილებლობის საფუძველი. დროითობის უკან კი დანახულ იქნა ყოფიერება.

<sup>1</sup> Хайдеггер М., *Время и Бытие*, в кн.: *Время и Бытие*, М., 1993, гл. 401.

თვითონ ყოფიერება ხდის შესაძლებელს დროითობას. თვით ყოფიერება ვლინდება დროითობისა და მისი საფუძვლის სახით. უნდა განხილულ იქნეს ყოფიერებისა და დროის მიმართება, რათა ითქვას, თუ რა არის დრო. როგორია მისი ნამდვილი ბუნება.

ჰაიდეგერი მიიჩნევს, რომ ყოფიერება უნდა გააზრებული იყოს არსებულებასთან მიმართების გარეშე. გზა არსებულებიდან ყოფიერებისკენ არ აღმოჩნდა ქვეშარითების გზა. იგი ყოფიერების გააზრებას შეეცადა დროის მეშვეობით, რომელიც არ არის არსებული. ხომ არ არის ეს საქმის გართულება? უამისოდ შეუძლებელია იქონიონ სწორი წარმოდგენა არა მარტო იმაზე, თუ რა არის ის, რაც დღეს არის, არამედ შეუძლებელია ადამიანი-ყოფიერების მიმართების სწორი გააზრება.

რა გვაძლევს საბაბს ერთმანეთის გვერდით დავასახელოთ ყოფიერება და დრო? ჰაიდეგერი ემყარება ისტორიულ არგუმენტს. დასავლურ-ევროპული აზროვნება დასაწყისიდან ყოფიერებას გაიგებს როგორც დასწრებულობას. უკვე მაშინ ყოფიერება განისაზღვრა დროის მეშვეობით. არსებულისა და დროის დამოკიდებულება გამოიხატება შემდეგი სახით – ყოველ არსებულს, საგანს თავისი დრო აქვს. რას ნიშნავს ეს? ვინ ადგენს მის დროსთან შესატყვისობას? დრო გამოდის იმ ინსტანციად, რომელიც ადგენს არსებულთა ყოფნის თანმიმდევრობის წესრიგს და არსებულის ყოფიერების პრინციპს, თუ რატომ არსებობს ეს არსებული და ახლა. ჩვენ ვამბობთ ყველაფერს თავისი დრო აქვს. ეს ნიშნავს – ყოველი არსებული წარმოიშობა და ისპობა მისთვის დანიშნულ დროს. იმყოფება არსებულად დროის გარკვეულ მონაკვეთში. პრინციპი „ყველაფერს თავისი დრო აქვს“ მიეყენება სასრულოს. იმისათვის, რომ დრომ რაიმე განსაზღვროს, იგი უნდა იყოს დროში, ემორჩილებოდეს დროის კანონს. დრო ამქვეყნიურობის ფენომენია და ახორციელებს მართლმსაჯულებას არსებულების მიმართ. დროში ყოფნა ნიშნავს, დროის მართლმსაჯულების და კანონის მიხედვით, სასრულობას, წარმავლობას. მაგრამ ყოფიერება არ არის არსებული, სასრულო საგანი. ყოფიერება, როგორც აბსოლუტური ტრანსცენდენტი, მარადისობაა. ყოფიერება ამიტომ არ არის დროში, მაგრამ იგი მაინც დროით განისაზღვრება. იგი არ უნდა ექვემდებარებოდეს დროის მართლმსაჯულებას, რომელიც ამბობს, რომ ყველაფერს თავისი დრო აქვს. მაშინ როგორი შეიძლება იყოს ყოფიერების განმარტება დროის მეშვეობით,

როგორი წესით შეიძლება იყოს ყოფიერება დროში, როგორია ყოფიერების დროის მეშვეობით განსაზღვრულობის ბუნება?

დრო არსებულთან მიმართებაში განახორციელებს მართლმსაჯულებას, რომელიც გამოიხატება დებულებაში – ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრო ყოფიერებასთან მიმართებაში აღმოჩნდა ის, რაც ავლენს ყოფიერებას და ამავე დროს ქმნის ყოფიერების, როგორც დასწრებულობის წესრიგს, რომელიც არც შემთხვევითია და არ გამოითვლება როგორც გარდუვალი. დრო ვლინდება როგორც ყოფიერების თვითიენის ხვედრის წესრიგი და პრინციპი, რომელიც ასევე გამოიხატება დებულებაში – ყველაფერს თავისი დრო აქვს. მართლაც ყოველი ადგილის ქონებას, როგორც დასწრებულობას, თავისი დრო აქვს. დრო ქმნის ყოფიერების თვითიენის წესრიგსა და პრინციპს, ქმნის ყოფიერების ხვედრს.

ახლა ყოფიერება თავის წინაშე დროითობის მეშვეობით ვლინდება. ყოფიერება და დრო ურთიერთგანსაზღვრავენ ერთმანეთს, მაგრამ ისე, რომ არც დროა არსებული და არც ყოფიერება დროითი. ყოფიერებამ რომ მიიღოს დრო, დრო ყოფიერებას შინაგანად უნდა ეკუთვნოდეს და პირიქით, დრომ რომ მიიღოს ყოფიერება, იგი მას შინაგანად უნდა ემსგავსებოდეს. ჰაიდეგერს სურს გაიგოს, ყოფიერება და დრო არის რაღაც მთლიანობა, პირველადი, საწყისისიფული მიმართების გამოხატულება, საიდანაც წარმოდგება ყოფიერება და დრო, თუ ყოფიერება და დრო ცალ-ცალკეა და შემდეგ იქმნება მათი მთლიანობა? როგორია ეს მთლიანობა და მათი მიმართების ბუნება რა როლს ასრულებს დრო ყოფიერებასთან მიმართებაში და ყოფიერება დროსთან მიმართებაში? საერთოდ როგორ არის შესაძლებელი მათი მთლიანობა. „როგორ უნდა შევიდეთ ყოფიერებას და დრო-ის მთლიანობაში“<sup>1</sup>. სიტუაციით – პასუხობს ჰაიდეგერი, ყოველგვარი წინასწარმიღებული გადაწყვეტილების გარეშე და მათგან თავისუფალი.

„არც ყოფიერება და არც დრო არ არის არსებული“<sup>2</sup>. რომლებსათვის არსებობის მიწერა შეუძლია ადამიანს მსგავსად იმისა, როდესაც ადამიანი ამბობს – სახლი არის. არსებულის ყოფიერება დამოკიდებულია ადამიანის დამადასტურებელ მოქმედებაზე, ამიტომ ადამიანი არის არსებულების ცენტრი, მაგრამ მას ასეთი უფლება არა აქვს ყოფიერების და

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 393.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 393.

დროის მიმართ. ყოფიერებისა და დროის მოცემულობა უნდა განვიხილოთ როგორც მადლი. ადამიანის ადამიანობა უნდა დავინახოთ ამ ადგილის ქონების დანახვაში. ადგილი აქვს, ნიშნავს ჩვენ არ ვიცით მისი საიდან და საით. იგი დაგვხვდა. ჩვენ ვხედავთ, რომ „ყოფიერებას ადგილი აქვს. ეს ადგილის ქონება აღმოჩენილი იქნა დროში“<sup>1</sup>. ადგილის ქონება მოუთითებს მისი წარმოშობის განუსაზღვრელობას. ახლა ბუნებას ადგილი აქვს როგორც წვიმას, როგორც მზიან ამინდს. მაგრამ ბუნება სხვა რამეა, ვიდრე მისი ეს გამოვლინებები, ადგილი აქვს ბუნებას ამ წვიმიან ამინდში და ეს ადგილის ქონება ვლინდება დროში, როგორც სასრულო. ყოფიერებას, როგორც ადგილის ქონებას, ადგილი აქვს დროში. ყოფიერება არ არის მოცემული არსებულში და არსებულის სახით, არამედ დროში და დროის დასწრებულობის სახით. ყოფიერება ვლინდება დროში და არა არსებულში. ყოფიერება არის დროის მიმდინარეობის მუდმივობა. ეს ადგილის ქონება არ არის რეალური პრედიკატი, როგორც კანტი იტყვოდა, ასევე არც დრო არის რეალური პრედიკატი. ეს არის დაშვება, რომელიც ყოფიერებას ახალ ნიშანს არ მატებს, რომ გვეთქვა ყოფიერება არის, ეს ნიშნავს ყოფიერებისთვის ახალი ნიშნის მიწერას. ეს ნიშნავს ყოფიერების ცოდნას უკვე.

„რას აქვს ადგილი, ამ ადგილის ქონებაში“<sup>2</sup>? რა სახით ავლენენ თავს ყოფიერება და დრო ამ ადგილის ქონებაში? გვიხსნიან თუ არა ისინი ყოფიერების და დროის ქვეშეობის სახეს? ყოფიერება გვეხსნება მარადისობის სახით, ანუ ჩვენ შეგვიძლია ვწვდეთ ყოფიერების მარადიულ ბუნებას, თუ ეს თვითგახსნა ფარდობითი, ისტორიულია. „უნდა შევეცადოთ შევიხედოთ „ადგილის ქონებაში“ და იმაში, რაც ყოფიერებას და დროს ადგილს აძლევს“<sup>3</sup>. ეს არის ნამდვილი მეტაფიზიკა. ის, რაც მათ ადგილს აძლევს, არის ყოფიერებისა და დროისაგან განსხვავებული რამ, თუ აქ ადგილი აქვს საკუთარ თავში თვითჩენას. მაგრამ როგორ ხდება ის მისაწვდომი ადამიანისათვის? ყოფიერების თვითჩენას ადგილი უნდა ჰქონდეს დროში, რომ ადამიანისათვის, როგორც დროითისათვის, იგი მისაწვდომი იყოს. აქ წამოიჭრება უმთავრესი პრობლემა, როგორი უნდა იყოს დროის ყოფიერება, რომ მან შეასრულოს თავისი მისია,

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 396.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 393.

<sup>3</sup> იქვე.

ყოფიერების თვითჩინისთვის ადგილის მიცემისა? როგორი წესით აქვს ყოფიერებას ადგილი და როგორი წესით აქვს ადგილი დროს, რომ შესაძლებელია მათი თანამშრომლობა?

ყოფიერებას ადგილი აქვს დასწრებულობის სახით. „ყოფიერებას ადგილი აქვს, როგორც დასწრებულობის გამოსვლას დაფარულობიდან“<sup>1</sup>. ადგილის ქონება ადასტურებს მხოლოდ ყოფიერების დასწრებულობას. დაფარულობა არის ის, საიდანაც გამომდინარე აქვს ადგილი ყოფიერებას და დროს. ადგილი აქვს თავისთავში გულისხმობს სასრულობას. სასრულობის არსებობის წესია ცვალებადობა. ადგილის ქონება, როგორც დაფარულობიდან გამოსვლა, ნიშნავს ყოფიერების უპირატესობას არარას წინაშე. ყოფიერებას, როგორც დასწრებულობას, ახასიათებს ცვალებადობა. რა არის ამ ცვალებადობის წესრიგი და პრინციპი? რა თქმა უნდა დრო, რადგან ყველაფერს თავისი დრო აქვს. ადგილის ქონების შესაძლებლობის გააზრება ყოფიერების ახლებურ გააზრებას მოითხოვს. „ჩვენ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმის გარდაქმნების სისრულეს, რასაც საკმარისი განუსაზღვრელობით უწოდებენ ყოფიერებას“<sup>2</sup>. ძველი მეტაფიზიკისთვის ყოფიერება იყო აბსოლუტური, უცვლელი, მარადიული, მაგრამ ამის საფუძველზე ამქვეყნიურობისთვის ცარიელი და აბსტრაქტული ცნება და აქედან გამომდინარე, უშინაარსო, უცვლელი და უძრავიც. ყოფიერება არის მარადისობა, მაგრამ თავისთავს აჩვენებს მარადიული სახეცვლილების მეშვეობით. „მცდელობა, გავიზიაროთ ყოფიერების სახეცვლილებათა სისრულე, თავის უპირველეს და ორიენტაციის მიმცემ საყრდენს ნახულობს იმაში, რომ ყოფიერებას გავიზიარებთ დასწრებულობის აზრით“<sup>3</sup> – წერს ჰაიდეგერი. დასწრებულობა, როგორც ადგილის ქონება, ისტორიულია. ყოფიერება არ არის, ყოფიერებას ადგილი აქვს როგორც დაფარულობიდან გამოსულ დასწრებულობას. ეს დასწრებულობა სასრულოა, ამიტომ უნდა დაემორჩილოს დროს და დროში გამოვლინდეს, მის პრინციპსა და წესრიგს დრო უნდა ქმნიდეს. ევროპული კაცობრიობის ისტორიაში ყოფიერების დასწრებულობის სახეცვლილების სიმდიდრე შემდეგ სახეებში გამოვლინდა: „დასწრე-

<sup>1</sup> Хајдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, გვ. 394.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე.

ბულობა თავისთავს გვამცნობს როგორც ენ, ერთადერთი, ლოგოსი უსია. იდეა, ენერგია, სუბსტანცია, პერცეფცია, მონადა, საგნობრიობა, გონების, სიყვარულის, ძალაუფლების ნება, როგორც ნებისადმი ნება მარადიულ კვლავდაბრუნებაში<sup>1</sup>. ეს გამოიყურება როგორც ყოფიერების ისტორია, მაგრამ ყოფიერებას არ აქვს ისტორია ანუ დასწრებულობის მოცემული სახე არ არის განსაზღვრული ადრინდელი დასწრებულობის სახით. დასწრებულობის ფორმების ცვალებადობა არ ექვემდებარება ადამიანის ნებას. მისი წესრიგი ხვედრისეულია, ე.ი. ადამიანის ნებისაგან დამოუკიდებელია და ამ ნებას განსაზღვრავს. ეს გეიჩვენებს, თუ როგორ აქვს ადგილი ყოფიერებას ეხლა და მეტს არაფერს, რომ დაფარულობიდან გამოსულ ყოფიერებას ამგვარი დასწრებულობის სახით ჰქონდა ადგილი.

ჰაიდგერი ევროპული აზროვნების ბედს იმაში ხედავს, რომ „დასავლური აზრის დასაწყისში გაიაზრება ყოფიერება და არა ადგილის ქონება როგორც ასეთი“<sup>2</sup>. ყოფიერებაზე აზროვნება იქცა მეტაფიზიკად, რომელიც ყოფიერებას გაიაზრებდა როგორც უცვლელს და წვდომილ დასწრებულობის ფორმას მიიჩნევდა ერთადერთად და მარადიულად. არ აღიარებდა თვითჩინის ფორმების ცვალებადობას და მრავალფეროვნებას, თქრობდა, რომ ყოფიერების დასწრებულობის ნაცვლად, გაიაზრებდა უშუალოდ ყოფიერებას, აბსოლუტურ ტრანსცენდენტს. ყოფიერებას, დაფარულობიდან გამოსულს, ადგილი აქვს დასწრებულობის სახით. ამ ადგილის ქონებას კი შესაძლებელს ხდის დრო. მისი აზრით, ამას საწყისი დაუდო პარმენდეს დებულებამ, „არის საკუთრივ ყოფიერება“. მან ევროპული აზროვნება წარმართა ყოფიერების და არა მისი დასწრებულობის გააზრებისკენ. მიჩნეული იყო, რომ ადგილი აქვს უშუალოდ ყოფიერების გააზრებას. ყოფიერება აქციეს არსებულად, ოღონდ მარადიულ არსებულად, რომელიც სრულად გამოვლინდება და ადამიანს შეუძლია სწვდეს მარადისობას თავის არსებაში. ყოფიერება გაიაზრება ერთ-ერთი არსებულის გააზრების წესით. ყოფიერების გააზრებას კი სხვა ხერხები და მეთოდები სჭირდება. ყოფიერების დასწრებულობის დანახვა და მისი პრინციპისა და წესრიგის გააზრება არის ის მაქსიმუმი, რაზეც შეიძლება პრეტენზია ჰქონდეს ადამიანს. ამ

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 395.

<sup>2</sup> იქვე.



პრეტენზიის განხორციელების საფუძველს ქმნის დრო. ჰაიდეგერის აზრით, პარმენიდეს დებულებაში – „არის საკუთრივ ყოფიერება“, უნდა გავიზიაროთ შემდეგი, მოცემულია შესაძლებლობა<sup>1</sup>. მოცემულია შესაძლებლობა ყოფიერების ადგილის ქონებისა, დასწრებულობისა. არის არა ყოფიერება, არამედ ადგილი აქვს ყოფიერების დასწრებულობას, როგორც დაფარულობიდან გამოსვლას. ყოფიერება ადამიანისათვის არის მისაწვდომი დასწრებულობაში და დასწრებულობის სახით. ადგილი აქვს საკუთრივ ყოფიერებას და არა არაჩას. არაჩას არ ახასიათებს ადგილის ქონება. არაჩა არის ის წყვილიაღი, საიდანაც გამომდინარე ყოფიერებას აქვს ადგილი. ყოფიერების ეს ადგილის ქონება არის მისი თვითჩენის დროითობის, ისტორიულობის საფუძველი. ადგილი აქვს ყოფიერებას ნიშნავს, რომ ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ დასწრებულობა და ვიყოთ ყოფიერების გაგების სახით დასწრებული ყოფიერების ამ თვითჩენისა.

ყოფიერების უპირატესობა არაჩას წინაშე დასწრებულობის სახით ხორციელდება. ადგილის ქონებაში ვლინდება ყოფიერების ქეშმარიტება. ადგილის ქონება ნიშნავს თავისთავის შენარჩუნებას დასწრებულობაში, არაჩას საპირისპიროდ. ეს ხორციელდება დროის მეშვეობით, რომელიც ადგენს ამ შეყოვნებულობის ხანგრძლივობას და სასრულობას. ახლა დასწრებულობა თავს გვამცნობს როგორც დროითობა. დასწრებულობის ხასიათი დანახულ იქნა ხანგრძლივობასა და ცვალებადობაში. ორივე დროითი მახასიათებელია, ყოფიერების ადგილის ქონების წესრიგი, როგორც მისი დაფარულობიდან გამოსვლის წესრიგი, განისაზღვრება დროით. ადგილის ქონება არის ყოფიერების თვითჩენის ნების გამოვლინება, რომელიც ექვემდებარება დროს. ყოფიერებას, რომ ადგილი აქვს, ეს არის მისი ხვედრი. ყოფიერების დასწრებულობის ფორმების ცვალებადობის წესრიგი ხვედრისეულია, ანუ არც შემთხვევითია, არც აუცილებელი და არც ისტორიული. ყოფიერების ხვედრია ის თუ დასწრებულობის რა სახით ექნება ადგილი. დროის ხანგრძლივობასა და მიმდინარეობაში დანახულ იქნა მყარი და უცვლელი. დრო ყოფიერების მიმართ თამაშობს რამდენიმე როლს. დრო ქმნის ყოფიერების, როგორც დასწრებულობის ადგილს, დრო ქმნის ყოფიერების დასწრებულობის ცვლილებათა წესრიგსა და პრინ-

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 394.

ციპს, რომელიც ხვედრისეული წესრიგია. ყოფიერების დასწრებულობის მომავალი სახე-ცვლილების გამოთვლა შეუძლებელია. ადამიანის პოზიცია შეიძლება იყოს მხოლოდ მოლოდინი და მზადყოფნა.

ყოფიერების ადგილის ქონებას, რომელიც ყველა დანარჩენს აძლევს ადგილს თავის დასწრებულობაში, ყოფიერების თავისებური წესი აქვს. „ადგილის ქონება თვით საკუთარ თავს შეაყოვნებს და ამავე დროს საკუთარ თავს წაართმევს მას“<sup>1</sup>. „ადგილის ქონების“ ყოფნის ამგვარ ხასიათს ქმნის დროის ბუნება, როგორც თვითშეყოვნება და თვითუარყოფა. „ასე გაგებული ადგილის ქონება, ადგილის მქონე ყოველთვის არაა უადგილო“<sup>2</sup>. ეს ნიშნავს, რომ ადგილის ქონების ცვლილების პრინციპია დრო. უადგილოა, ახლა ამის დრო არ არის, იტყვიან ხუმრობაზე, მოქმედებაზე, რომელიც არ შეესატყვისება მოცემულ ვითარებას, დროსა და ადგილს. „დრო ადგენს ყველაფრის ადგილს, რომლის მიხედვითაც დროული აღმოჩნდება ყველა მისი ცვლილება“<sup>3</sup>. დრო არის ამ „ადგილის ქონების“ ცვლილების წესრიგიც და პრინციპიც.

ჭაიდგერი აუცილებლად მიიჩნევს განასხვავოს ყოფიერების ადგილის ქონება როგორც დასწრებულობა და მისი ისტორიულობა, თვითონ ადამიანის დასწრებულობის ისტორიულობიდან. დასწრებულობის ფორმები, რომლებიც ყოფიერების ხვედრით განისაზღვრება, განსაზღვრავს ადამიანის დასწრებულობას, როგორც ადამიანის მისიასა და ხვედრს ყოფიერებასთან მიმართებაში. ზემოთ ვნახეთ თუ როგორი იყო ყოფიერების ადგილის ქონების სახეები. ადამიანის ყოფიერებასთან ადგილის ქონების, დასწრებულობის სახეებია: მკვრეტელად, მორწმუნედ, მცოდნედ, გარდამქმნელად ყოფნა. ადამიანის ყოფიერებას, როგორც თავისი დროის მფლობელს, ადგილი აქვს ახლა. ეს ახლა არ არის „ახლათა“ უსასრულობის წევრი, არამედ აწმყო, როგორც ხანგრძლივობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ადგილის ქონებას, როგორც შეყოვნებულობას დროში. ადგილის ქონებას აქვს წარსული და მომავალი. ასეთი ადგილის ქონება სასრულოა.

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 396.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე.

ადამიანიც და ყოფიერებაც მოცემულია დასწრებულობის სახით. ამ ორი დასწრებულობის ერთიანობას, როგორც შეხვედრას, შესაძლებელს ხდის დრო.

„ადგილის ქონება“ აღმოჩნდა დროის ბუნებისა, ამიტომ ადგილი, რომელიც აქვს ყოფიერებას, შეიძლება ნახული იქნეს დროში. დროს შეუძლია უზრუნველყოს დასწრებულობის შემყოვნებელ-უკუშვებელი ხასიათი. ყოფიერება, აბსოლუტური ტრანსცენდენტი აღმოჩნდა ადგილის მქონე, როგორც დაფარულობიდან გამოსული დასწრებულობა. საკითხი ისაა, როგორი უნდა იყოს დრო, რომ მან აბსოლუტურის დასწრებულობა მიიღოს თავისთავში. ყოფიერების ეს დასწრებულობა ხომ არ ქმნის დროის ბუნებას, მიმდინარეობაში ხანგრძლივობას, რადგან ეს დასწრებულობა არის ხანგრძლივობა თვითონ. ყოფიერებამ გახადა შესაძლებელი დრო, დროის ადგილი. ყოფიერების ადგილის ქონება, აწმყო არ ნიშნავს „ახლათა“ თანმიმდევრობის აწმყოს, არც წარსული-აწმყო-მომავლის ერთიანობას, არც ხანგრძლივობას, „როგორც მონაკვეთს ერთი ახლადან მეორე ახლამდე“<sup>1</sup>. ხანგრძლივობა, რომლის შესახებ ლაპარაკობს ჰაიდეგერი, სრულიად სხვა სახისაა. „ყოფიერება თავის დასწრებულობაში ვლინდება აწმყო სახით“<sup>2</sup> და დრომაც უნდა გვიჩვენოს თავისი თავი „აწმყოდან, როგორც დასწრებულობიდან“<sup>3</sup>. დრო არის საკუთარი თავის მაჩვენებელი, ამ აზრით იგი ფენომენია და მეორე მხრივ დრო თავისთავს გვიჩვენებს აწმყოდან, მაგრამ „არა ყოველი დასწრებულობა არის აუცილებლად აწმყო“<sup>4</sup>. რა არის დრო, თუკი იგი არ არის არც ახლათა თანმიმდევრობა, არც წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა, არც გრძლივობა, როგორც მონაკვეთი ორ „ახლას“ შორის? დროს, როგორც დასწრებულობას, უნდა ჰქონდეს მთლიანობის სახე. ეს მთლიანობა არ მიიღება ადამიანის მოქმედების შედეგად. დროის მთლიანობა თვითონ დროის ბუნებიდან უნდა გამომდინარეობდეს. აწმყო, რომელზეც ლაპარაკობს ჰაიდეგერი, არის დროის მეოთხე განზომილება, ხანგრძლივობა. დროს ადგილი აქვს მოახლოებადი სიახლოვის აზრით. მოახლოებადი სიახლოვე ქმნის

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 398.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 397.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 398.

<sup>4</sup> იქვე.

ხანგრძლივობის საფუძველს. ხანგრძლივობა უბრალოდ გარედან კი არ მოიცავს წარსული-აწმყო-მომავალს, არამედ ხანგრძლივობა იშლება, წარსული-აწმყო-მომავლის სახით და არის მათი გამოვლინების საფუძველი. ხანგრძლივობა და არა მყისიერება არის მარადისობის ხატი ამქვეყნად, მყისიერება, რომელიც, როგორც დაუნაწილებელი, მიჩნეული იყო მარადისობის ხატად. მარადისობა შესაძლებელს ხდის თავის გამოვლინებას დანაწილებული ხანგრძლივობის სახით და ეს ხანგრძლივობა არის მათი, წარსული-აწმყო-მომავლის ხელახლა შეკრების საფუძველი. ოიდიპოსისათვის აღამიანის დრო წარმოადგენს წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობას. მისთვის მთლიანობა გარეგანი დარჩა, რადგან მას არ ჰქონდა გაცნობიერებული ამ მთლიანობის საფუძველი – ხანგრძლივობა, რაც აღამიანში რაღაც უცვლელს გულისხმობდა ამ ხანგრძლივობის მანძილზე, არ გააცნობიერა წარსული-აწმყო-მომავალი, როგორც ამ ხანგრძლივობის მომენტები.

მარადისობა გამოვლინდა როგორც დრო, მაგრამ არა როგორც წარსული-აწმყო-მომავალი, არა როგორც ახლათა უსასრულობა, არამედ როგორც ხანგრძლივობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის თავის დანაწილებას წარსული-აწმყო-მომავლის სახით. ხანგრძლივობა არის უცვლელობა ცვალებადობაში. ხანგრძლივობა არის წარსული-აწმყო-მომავლის ერთიანობის და გამიჯვნის საფუძველი, დროის მეოთხე განზომილება, რომელიც არც წარსულია და არც მომავალი, არც აწმყო, არამედ ყოფიერების მარადისობის გამოვლინება განზომილებათა სფეროში. ხანგრძლივობა არ ექვემდებარება განზომილებას ჩვეულებრივი აზრით. მან შეიძლება მოიცვას უსასრულობა და ამავე დროს ეს უსასრულობა შეკუმშოს მყისირებამდე.

დროის მთლიანობა იქმნება დროის ექსტაზების ურთიერთმიზიდვით. დროის ყოველი ექსტაზი გადის თავისთავს გარეთ და შემოაწყავს მეორე ექსტაზი თავისთავში, თავის დასწრებულობაში. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ მომავალი დაიწყო, რადგან „მომავალი უბრალოდ არასოდეს არ შეიძლება დაიწყოს, რადგან მისი არყოფნა, როგორც დასწრებულობა, ჭერ კიდევ არა ნამდვილისა როგორღაც გავლენას ახდენს ჩვენზე“<sup>1</sup>. დროითი ექსტაზების თავისთავს გარეთ გასვლა და ამავე დროს მეორე ექსტაზის შემოყვანა თავის აწმყოში შესაძლებელია

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 398.

თვითონ დროის ბუნების საფუძველზე. დროის ექსტაზებს ახასიათებს თავისებური განვრცობილობა. ჰაიდეგერის აზრით, „ჩვეულებრივ დროის განვრცობას გაიგებენ გაზომვად ორ დაშორებად დროით წერტილს შორის“<sup>1</sup>. ამ შემთხვევაში დრო გაიგება როგორც სწორი ხაზი, როგორც „ახლათა“ მონაკვეთების თანმიმდევრობა. ჰაიდეგერის აზრით, განვრცობა არის არა მონაკვეთი, არამედ დროის ყოფიერების წესი. დრო არსებობს როგორც ეს განვრცობა. ამის საფუძველზეა დრო მთელი, როგორც მიზიდვა და განზიდვა. „დროის სამი განზომილების ერთობა ემყარება თითოეულის თამაშს მეორეს სასარგებლოდ. ეს თამაში არის საკუთრივ დროში გათამაშებული განვრცობა ანუ მეოთხე განზომილება“<sup>2</sup>. ეს არის ყველაფრის განმსაზღვრელი განვრცობა. „იგი ზიდავს დამდეგში, განხორციელებულში და აწმყოში დასწრებულობის განსაკუთრებულ სახეს“<sup>3</sup>. თამაში არის ის, რაც ახდენს დროის ექსტაზების განვრცობას და პირველადი განვრცობილობა არის ის თამაში, რომელიც აახლოვებს და დააშორებს, მაგრამ არა წარმოდგენებს, არამედ დროით ექსტაზებს. იგი ქმნის იმ ველს, რომელშიც შესაძლებელია დასწრებულობა. ჩვენს სულში თამაშდება დროის თამაში. ჩვენი გონი ცდილობს მის დანახვას და ამ თამაშის შესაბამისად რეალობის აგებას. „პირველი საწყისი პირდაპირი აზრით, დამწყები განვრცობა, რომელშიც ეფუძნება საკუთრივ დროის ერთობა, ჩვენ უწოდებთ მოახლოებად სიახლოვეს. „იგი აახლოვებს, დამდეგს, განხორციელებულს და აწმყოს ერთმანეთთან ახდენს რა მათ განშორებას“<sup>4</sup>. იგი არ არის სიახლოვე, რომელიც ორ ერთმანეთისადმი გარეგან წერტილს აახლოვებს, არამედ ის არის მოახლოებადი სიახლოვე, პროცესი, როდესაც ყოველი წერტილი არსებობს სწორედ როგორც მოახლოებადი. საინტერესოა, რომ განვრცობა, რომლის შესახებ ლაპარაკობს ჰაიდეგერი, არის არა მონაკვეთი, არამედ თამაში, როგორც დროის ყოფიერების წესი. ამის საფუძველზეა, რომ დრო არის ის, რაც გვაახლოვებს და გვაშორებს რაღაცისგან ისე, რომ ჩვენ არაფერს არ ვაკეთებთ. დროის მუდმივი მიმდინარეობა, რომელიც ჩვენგან დამოუკიდებელია,

<sup>1</sup> Хаїдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 399.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 400.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე.

დროის ასეთი ბუნების საფუძველზეა შესაძლებელი. ეს დაშორება-დაახლოება არის თამაში, რომელიც დროში ხდება და ეს თამაში ქმნის განვრცობილობის იმ კელს, რომელზეც ეს დაშორება-დაახლოება გაწვდება. ამიტომ შეუძლია დროს ჩვენგან დამოუკიდებლად, ჩვენი ნების საწინააღმდეგოდ რაღაც შეგვეამთხვიოს ანდა აგვაშოროს. მოახლოებადი სიახლოვე ადგენს თუ რა შეეყონდეს, რა შემოვიდეს ჩვენს აწმყოში, ანდა რა გავიდეს და იქცეს წარსულად. ის არის, რაც წარსულს აქცევს წარსულად და მომავალს ტოვებს მომავლად, არ აძლევს საშუალებას, შემოიჭრას ჩემს აწმყოში ანდა დარჩეს ჩემს აწმყოში. „მოახლოებად სიახლოვეს აქვს ხასიათი უკუგდებისა და უარის თქმისა“<sup>1</sup>. მოახლოებადი სიახლოვის საშუალებით დრო ადგენს, თუ რისი დროა, თუ დასწრებულობის რომელ სახეში უნდა იყოს. დროის ამგვარი ბუნების გამო ის გვაახლოებს ჩვენ რაიმესთან და ამ დაახლოებაში ინარჩუნებს დისტანციას. ამ დისტანციის საფუძველზე რაღაცა არის ჩვენთვის დამდეგი და რაღაც უკვე განხორციელებული. დრო, როგორც დამახლოებელი, არის ამავე დროს და სწორედ ამიტომ დამშორებელი. ჩვენ კი არ ვშორდებით, ჯუახლოვდებით რაიმე მოვლენას, არამედ დრომ დაგვაშორა (წარსული) ან გვაახლოვებს (მომავალი). რადგან ჩვენ დროში ვართ. ადამიანი მოძრაობს სივრცეში, მაგრამ არ მოძრაობს დროში. „დრო მიდის“ ვამბობთ ჩვენ. დროს თავისი დამახლოებელი სიახლოვის საფუძველზე შეუძლია მიდიოდეს და მოდიოდეს. ადამიანი დგას ამ მდინარეში. ადამიანი პრინციპში დროში არ გადაადგილდება, არამედ დრო გადაადგილებს მას. დროის მიმდინარეობის საფუძველზე შეუძლია ადამიანს დროის გაყვანა. „დრომ მოიტანა“, „ამის დრო წავიდა“ – არის დროის, როგორც პრინციპის, გამოხატულება. „დრომ მოიტანა“, „ასეთი ბედი მქონია“ – ეს ორი განსაზღვრება მიუთითებს, რომ დრო და ბედი ადამიანისგან დამოუკიდებელი ფენომენებია და განსაზღვრავენ ადამიანის ყოფიერებას. განვრცობილი თვითგანვრცობა, როგორც დროითობა, არის ხვედრის საფუძველი. მოახლოებადი სიახლოვე არის დროითობის, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობის, შესაძლებლობის საფუძველი. მოახლოებადი სიახლოვე არის ყოფიერების საფუძველზე, ამდენად არის იგი ბედის პრინციპი, რომელიც ადგენს არა მარტო იმას, თუ როდის, არამედ იმასაც, თუ რა უნდა შემო-

<sup>1</sup> Хайдеггер М., Время и Бытие, в кн.: Время и Бытие, М., 1993, гл. 400.

ვიდეს დასწრებულობის ველში. დრო იქცა პრინციპად და წესრიგად ერთდროულად.

დროის ამგვარი ბუნების საფუძველზე, მას შეუძლია იყოს საკუთარი შინაგანი წესრიგის მქონე და განუსაზღვროს ყველაფერს თავისი დრო, როგორც თავისი ადგილი.

დროითობის საფუძველი აღმოჩნდა თვით დროის ბუნება, რაც მდგომარეობს მოახლოებად სიახლოვეში. ეს არის დროის შინაგანი თვითდასახსვრის წესრიგი. მოახლოებადი სიახლოვე არის ის, რაც განაპირობებს დროის უნარს, იყოს ყოფიერების მოახლოებად-დამშორებელი, გამოვლენად-შემნიღბელი. დროითობის საფუძველი მოახლოებადი სიახლოვის ხანგრძლივობა შეიძლება მივიჩნიოთ ყოფიერების გამოვლენის საშუალებად. ეს ხანგრძლივობა შევსებულია ყოფიერების მიერ. მასში არ არის ჯერ არ და უკვე არაა. ყოფიერების თვითჩენა დროში არის დროის სავსეობა, როცა დროითობა ავსებულია მარადისობით. ასეთი ხანგრძლივობა შეიძლება მივიჩნიოთ იმ დროის სავსეობად, რომელზეც ლაპარაკობს ქრისტიანობა. დროითობის საფუძველი – მოახლოებადი სიახლოვე თვითონ ყოფიერების საფუძველზე არსებობს. ჰაიდეგერისთვის დროის და მისი მთლიანობის საფუძველია თვითონ ყოფიერება, რომელიც თავისი თვითჩენის ბუნებით უზრუნველყოფს დროითობის მთლიანობის საფუძველს. ყოფიერებას ადგილი აქვს დროში, მაგრამ თვით დროს ადგილი ჰქონია ყოფიერებაში, რომელიც თვით არის გამოვლენად-შენიღბვადი. ყოფიერებამ გახადა შესაძლებელი დროის ბუნება და დროის მიმდინარეობა. დრო არის ის, რაც მარადიულად მიმდინარეობს, გადის და მაინც არის. ამიტომ დროის მიმდინარეობის მუდმივობიდან ლაპარაკობს ყოფიერება. დრო უპირველესად არის ყოფიერებაში, რადგან მან დაუშვა ცვალებადობის პრინციპი ადამიანისათვის. დროის აუცილებლობა თვითონ ყოფიერებიდან გამომდინარეობს. ყოფიერების თვითჩენა საჭიროებს დროითობას, როგორც თვითჩენის შესაძლებლობის პირობას.

ჰაიდეგერმა არსებულებას უკან დაინახა დროითი სტრუქტურები. არსებულის არსება, აუცილებლობა დანახულია არა მის ცნებაში, არამედ მის დროში. სამყარო არ არის საგანთა ერთობლიობა, არამედ დროითი პროცესების ერთობლიობა. არა მარტო ადამიანი ანგარიშობს დროით, არამედ თვით ყოფიერებაც ანგარიშობს დროით. ამგვარ

სამყაროს მართავს დრო, მოახლოებადი სიახლოვე, როგორც არსებულთა მოახლოებად-დამშორებელი, გამომვლენ-შემნიღბველი. ამის საფუძველზე იქმნებიან ისტორიული ეპოქები და ვლინდებიან არსებულები. დრო, როგორც მოახლოებადი სიახლოვე, არის პროცესის მუდმივი მიმდინარეობა. დრო აღმოჩნდა არა უბრალოდ ცვალებადობის საზომი, არამედ ყოფიერების გამოვლინების ფორმა და საშუალება და ამ თვითჩინის წესრიგიც ყოფიერების ხვედრის სახით. დრო იქცა კავშირის ფორმად ადამიანსა და ყოფიერებას შორის. დრო ამ ურთიერთობის წესრიგის ფორმიდან თვით იქცა მის პრინციპად, რომელიც განსაზღვრავს რა იყოს და რამდენ ხანს იყოს. ადამიანი ადრე გონებით ცდილობდა ადამიანი-ყოფიერების ურთიერთობის გაგებას. დრომ ადამიანი დაუმორჩილა თავის მართლმსაჯულებას. ყოველი მოვლენის აუცილებლობა და გონიერულობა ვლინდება დროის სახით. რაც ახლა არის, სწორედ ახლა ყოფილა მისი ყოფიერების დრო. რაც თანადროულია, ის ნამდვილია და არადროული კი შესაძლებელია ან შეუძლებელი. არსებულის რეალობის აუცილებლობის დასაბუთებაა შემდეგი არგუმენტის მოყვანა – „ახლა ასეთი დროა“, ანდა „ახლა ამის დროა“. დროითობა, როგორც მოახლოებადი სიახლოვე, რომლის სახითაც ვლინდება ყოფიერება, რაღაცას გაიყვანს ადამიანის ყოფიერების ველიდან, რაღაცას კი შემოიყვანს. დრო, როგორც მოახლოებადი სიახლოვე, ჩვენს ცხოვრებაში შემოიყვანს იმას, რისი დროც დამდგარა. ყოფიერებაც თვითონ ემორჩილება დროს, მოახლოებად სიახლოვეს, რომელიც ქმნის ყოფიერების თვითჩინის წესრიგს, დასწრებულობის ეპოქების ცვლას – ხვედრს, რომლის პრინციპია დრო თავისი ყველაზე აბსტრაქტული ფორმულით – ყველაფერს თავისი დრო აქვს, იგივე პრინციპი, ყველაფერს თავისი დრო აქვს არის ადამიანის ხვედრის განმსაზღვრელიც. თავისი დროის ქონება გამოვლინდა ადგილის ქონების სახით. თავისი დროის მქონეს ადგილი აქვს დროის მიმდინარეობაში. ამიტომ იგი, როგორც მოახლოებადი სიახლოვე, არის განმკარგულებელი, თუ რას უნდა ჰქონდეს ადგილი ახლა. დროს, როგორც მოახლოებად სიახლოვეს, აქვს თავისი შინაგანი წესრიგი, რაც განსაზღვრავს მოახლოებადი სიახლოვის თამაშის წესებს. ადგილის ქონებამ მოითხოვა დროის სამივე ექსტრაზი თავისი დახასიათებისთვის და განიერყო მათ შორის. ადამიანს აქვს თავისი დრო, მისი სიცოცხლის ხანგრძლივობა, მაგრამ იგი შეიძ-



ლება უადგილო აღმოჩნდეს. ადამიანის საკუთარი დრო ამოვარდნილია დროის შინაგანი წესრიგიდან. ამიტომ მას ყოველთვის აგვიანდება. მას ვერ უპოვია თავისი ადგილი ცხოვრების მდინარეში. აქვს კი საერთოდ მას ადგილი თუ არა? ამიტომ იტყვიან ადამიანზე, რომ ის არ არის ამ დროის კაცი. დროის, დამახლოებელი სიახლოვით განპირობებული წესრიგი მას გარიყავს ცხოვრების მდინარედან. ადამიანი არის, მაგრამ იგი როგორც ინდივიდი, რომელიც თავის თავისებურებებში უნდა გამოვლენილიყო, არ არის, უადგილოა. მისი ცხოვრება არ შედგა. ადამიანის ყოფიერებას ახასიათებს მისი ცხოვრების სოციალური, ბუნებრივი და ხვედრისეული თანმიმდევრობა. ადამიანი ამოვარდნილია რა ამ თანმიმდევრობის წესრიგიდან, ყველაფერს აგვიანებს, ანუ არ არის საჭირო დროის საჭირო ადგილზე. ადამიანის ყოფიერების ბუნებრივი და სოციალური თანმიმდევრობა ასე თუ ისე, შეიძლება განქვრეტილი და დაგეგმილი იქნეს, მაგრამ მისი ცხოვრების ხვედრისეული თანმიმდევრობა სრულიად სხვაგვარად განალაგებს მისი ცხოვრების ხდომილებების თანმიმდევრობას. ის იტყვის თუ რისი დროა ახლა ადამიანის ცხოვრებაში.

პრინციპი, „ყველაფერს თავისი დრო აქვს“, განსაზღვრავს არა მარტო იმას, თუ როდის უნდა ჰქონდეს ადგილი რაიმეს, არამედ ასევე თუ რამდენ ხანს უნდა ჰქონდეს ადგილი. ყოფიერების ხვედრის გაგება არის მაქსიმუმი, რაზეც შეიძლება პრეტენზია ჰქონდეს ადამიანს. ამ პრეტენზიის განხორციელებას შესაძლებელს ხდის დრო. „ყოფიერებისა და დროის ურთიერთმიკუთვნებულობა განისაზღვრა როგორც ხდომილება“<sup>1</sup>. ყოფიერება აღმოჩნდა ის, რაც შესაძლებელს ხდის დროის არსებობას და დრო აღმოჩნდა ის, რაშიც დაინახება ყოფიერების ხვედრი, როგორც დასწრებულობა. ყოფიერებამ თვითონ გახადა შესაძლებელი დრო, როგორც მისი დასწრებულობის, როგორც საკუთარ თავში თვითჩენის, ღიაობის შესაძლებლობა. ამის საფუძველზე ადამიანი არის ყოფიერების უნარის გაგების მქონე. დრო აღმოჩნდა ადამიანი-ყოფიერების მიმართების შესაძლებლობის საფუძველი. დრო არის არა მარტო ადამიანის, არამედ ყოფიერების ხვედრის წესრიგისა და პრინციპის საფუძველიც. ყოფიერების ხვედრია მისი თვითჩენის, დასწრებულობის ცვალებადობის წესრიგი, რომელიც ხვედრისეულია. ყოფიერება სა-

<sup>1</sup> Хайдеггер М., *Время и Бытие*, в кн.: *Время и Бытие*, М., 1993, гл. 403.

ჭიროებს დროს, როგორც თვითდასახსერის საშუალებას და ასევე დრო უზრუნველყოფს ყოფიერების საკუთარ თავში თვითმჩენი ყოფიერების მთლიანობას. დროს, მონახლობად სიანლოვეს, შეუძლია თქვას, რომ ის არის. ვინც ყველაფერს თავის ვადას დაუდგენს. ყველაფერი ეს გვაძლევს უფლებას ვილაპარაკოთ ონტო-ქრონიაზე. „ონტო-ქრონია ეს არ არის პლაკატი, ახალი სამკურნალო საშუალება, არამედ ეს არის სახელი დავალებისა, ე.ი. სამუშაოსი“<sup>1</sup>. ყოფიერების გააზრება დროის მეშვეობით არის არა ონტოლოგია, არამედ ონტო-ქრონია. ონტოლოგია ნიშნავს – გონება არის ის, რაც განმარტავს არსებულს და არსებულის არსება დაინახება გონებაში. ონტო-ქრონია ნიშნავს – არსებულის თავისებურება დაინახება დროში და დრო არის ის, რაც გამოხატავს არსებულის არსებას. თვით ყოფიერება ვლინდება დროის სახით. „არსებულის გახსნა ყოველთვის ორიენტირებული იყო ლოგიკურზე. ჩემთვის დროზე არასოდეს დაუსვამთ კითხვა, რატომ და რა უფლებით არის არსებული ლოგიკურზე მიმართული? ეს თავისთავად ცხადია?“<sup>2</sup>. ისტორიას მართავს არა აბსოლუტური გონის ეშმაკობა, არამედ ყველაფერს მართავს დრო, თავისი უაბსტრაქტულესი ფორმულით – ყველაფერს თავისი დრო აქვს.

თანამედროვეობა, რომელიც ნებისადმი ნების თვითმიზნური ყოფიერების ბატონობის ნიშნით წარიმართება, ხასიათდება თამაშის ფენომენის გაბატონებით. ეს ნიშნავს, ადამიანი გათავისუფლებულია ბრალისაგან, სიკეთე-ბოროტების განზომილებისაგან. სამყაროს არ მართავს არც აუცილებლობა და არც ღმერთის განგება. ადამიანის ყოფიერება აღარ წარიმართება განმსჯელი ღმერთის ზედამხედველობით. აღარ არის მარადისობა. ადამიანის ცხოვრება იქცა თამაშად. განმსჯელი ბედი კი გადაიქცა დამცინავ ბედად. იგი დასცინის ადამიანს, როცა აურევს მის გამოთვლებს, რომლის საფუძველზე ადამიანი ფიქრობდა წარმატების მიღწევას ამ თამაშში. დრო არის ის, რასაც შეუძლია შეგვამთხვიოს ან აგვარიდოს რაიმე მოვლენა. ამიტომ ახლა მთავარია დროის შერჩევა და არა ის შენი მოქმედება სიკეთეა თუ ბოროტება. დროის ამ მომენტში ეს მოქმედება წარმატების მომტანია,

<sup>1</sup> Heidegger M., Hegels Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main, 1980, გვ. 212.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 142-143.

დროის მეორე მომენტში — არა. ესაა დროის სასწაული. ადამიანის ბედნიერება თუ უბედურება არაა დამოკიდებული ადამიანის მოქმედების ხასიათზე, არამედ დროის შერჩევის უნარზე.

ჰაიდეგერის სამყაროში ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დანასია-თღეს ხვედრის ცნებით. ხვედრის ცნება ჰაიდეგერთან უნივერსალურ მნიშვნელობას იძენს. იგი ლაპარაკობს მეტაფიზიკის ხვედრზე, ისტორიული ეპოქების ცვალებადობაზე, როგორც ხვედრზე და თვით ყოფიერების ხვედრზე, როგორც ყოფიერების თვითიენის პრინციპსა და წესრიგზე.

ძრწოლა, სინდისი, ბრალი აღმოაჩენენ ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელ უცხო ძალას. ეს ძალა ვლინდება არარას სახით, რომლის უკან ვლინდება დრო, დროის სახით კი ყოფიერების თვითიენას აქვს ადგილი.

ადამიანის ბედი აბსურდულიდან გადაიქცა ილუმალებად. იგი არა მარტო შინაგანად წინააღმდეგობრივია ადამიანისათვის (კამიუ), არამედ მისი წესრიგი და პრინციპი სრული ილუმალებაა. ამ ილუმალების ფორმულაა — ყველაფერს თავისი დრო აქვს.

გზა ხვედრიდან ბედისაკენ დროის მეტაფიზიკაზე გადის. რა არის დრო, რომ მას შეუძლია იყოს ადამიანური ყოფიერების წესრიგიც და პრინციპიც ერთდროულად? ასეთი დრო არის დროითობა, როგორც განერცობილი თვითგანერცობა, რომელიც თვითონ შესაძლებელია დროის, როგორც მოახლოებადი სიახლოვის საფუძველზე. ეს არის ყოფიერება გამოვლენილი დროის სახით, ყოფიერება — არარას მთლიანობის შესაძლებლობის სახით. მთლიანობა, რომელიც ერთდროულიც არის და თანმიმდევრულიც. ამიტომ იგი შეიძლება გამოვლინდეს მხოლოდ დროის სახით, რაც ქმნის მათ მიჯნას, ერთდროულობის და თანმიმდევრობის საფუძველს. ასეთი დრო განაპირობებს ზღომილებათა წესრიგს ადამიანის ყოფიერებაში პრინციპით — ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დროის, როგორც მოახლოებადი სიახლოვის, აუცილებლობა თვით ყოფიერებაში, აბსოლუტურ ტრანსცენდენტში არის მოცემული.

ანტიკურობა მიმართული იყო წარსულზე. ეს იყო მეტაფიზიკური წარსული. ქრისტიანობა მიმართული იყო მომავალზე, ეს იყო მეტაფიზიკური მომავალი. ახლა ადამიანი ჩაკეტილია დროის მონაკვეთში,

რასაც სიცოცხლე ჰქვია. მან დაინახა მისი პრინციპულად დროითი ხასიათი არა მარტო იმ აზრით, რომ იგი სასრულოა, არამედ როგორც წარსულითა და მომავლით განსაზღვრული და არა მარადისობით. წარსული აღარ არის მეტაფიზიკური ხასიათის, არამედ ამქვეყნიური, ექსისტენციალური წარსულია. მომავალი კი არის გზა არარასაკენ. ასეთ სიტუაციაში ჰაიდეგერი ისევ მომავალში ეძებს გამოსავალს, ხსნას, იმედის საფუძველს. ადამიანის ყოფიერებაში მთავარი გახდა მომავალი. მომავლის იღუმალება ბედის იღუმალებად იქცა. მომავლის იღუმალება იმედს თუ არა, იმედის შესაძლებლობას მაინც არ უარყოფს. სამყაროს ყოფიერების ონტოლოგიური პრინციპი - შესაძლებლობა და ყოფიერების ხვედრი, როგორც შესაძლებლობა, შესაძლებელს ხდიან იმედის ქონებას. ეს არის სწორედ მომავლის იღუმალების საფუძველი. ეს იღუმალება გულისხმობს მოლოდინს, როგორც მზაობის ფორმას, ყოფიერების ხვედრის, როგორც ყოფიერების ახალი თვითჩენის ეპოქისა.

ხვედრიდან ბედისაკენ მიმავალ გზას ეწოდება მოლოდინი. ადამიანი კი არ მიდის ამ გზაზე, არამედ დროს, როგორც ხვედრს, შეუძლია შეამთხვიოს რაღაც, ადამიანს კი მოეთხოვება მზადყოფნა. მოლოდინი არ არის პასიურობა, ეს არის გასწრება შესაძლებლობაში. ეს არის მზაობა, როგორც არცოდნის ცოდნა. ადამიანმა იცის ის, როგორც მოსალოდნელი, მაგრამ არ იცის როდის და როგორ. მოლოდინი არის ადამიანის სულის უფსკრულში მიმდინარე ბრძოლა იმედისა და უიმედობისა, წინათგრძნობისა და სულიერი სიბრძავისა, ცოდნისა და არცოდნისა. ამ დროს მეტაფიზიკური რისკი იმაში მდგომარეობს, რომ არის კი ადამიანი მზად ყოფიერების ახალი თვითჩენის ეპოქისათვის, რომ ვერ იცნოს, გაიგოს განხორციელებული მარადისობა?

კანტი მივიდა რწმენის აუცილებლობის აღიარებამდე, რწმენაში დაინახა მეტაფიზიკურის შესაძლებლობა. ჰაიდეგერი შეჩერდა არა იმედთან, არამედ იმედის შესაძლებლობასთან და მასში დაინახა მეტაფიზიკურის შესაძლებლობა. იგი ძრწოლიდან, რომელშიც პირველად აღმოცენდა განცდა არარას სახით, მეტაფიზიკურის შესაძლებლობისა ამქვეყნად, მივიდა მეტაფიზიკურის არსებობის შესაძლებლობის იმედის შესაძლებლობასთან.

ჰაიდეგერი ეძებს მეტაფიზიკურის, მარადიულის კვალს ამქვეყნიურობაში. მარადისობის ახალი სახით გამოვლინების შესაძლებლობის

ნიშნებს და ასევე ეძებს ამ შემთხვევისათვის ადამიანის მზადყოფნის გამომხატველ ნიშნებს და თავის მხრივ მოუწოდებს და ცდილობს ადამიანი მოამზადოს ამ შეხვედრისათვის, ამ გზით შეიყვანოს ადამიანი ბედის სფეროში. ჰაიდეგერი მოუწოდებს თვითშემეცნებისაკენ. თვითშემეცნებამ უნდა დაადგინოს, არის თუ არა ჩემში მეტაფიზიკური წინასწარი, თანშობილი ცოდნის სახით თუ მეტაფიზიკური ხელახლა უნდა იქნეს დანახული. ადამიანს ამისათვის არ სჭირდება ნახტომი, არამედ მზად უნდა იყოს, აქ და ახლა, ყოფიერების ახალი თვითჩენისათვის. ამიტომ ჰაიდეგერს სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა – ჩემი ფილოსოფია არის ღმერთის მოლოდინი.

რა შეიძლება ითქვას წიგნზე, რომლის კითხვა თქვენ დაასრულეთ? ჩვენი მიზანი არ იყო და არც შეიძლება ყოფილიყო ამ პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტა. წიგნმა შეასრულა თავისი დანიშნულება, თუკი ვინმე ჩააფიქრა და წააქეზა, რათა გაიაზროს ადამიანის ყოფიერების იღუმალება. ბედისა და ხვედრის ფენომენები და მათი მიმართების დახასიათება გარკვეულ დახმარებას გაგვიწევს ამ განაზრების, თვითშემეცნების პროცესში. ამ ფენომენების ფილოსოფიური გააზრება დაგვეხმარება, მთელი არსებით ვიგრძნოთ, რომ არა მარტო ამა თუ იმ დასახლებულ პუნქტში მცხოვრები ვართ, არამედ ვარსებობთ სამყაროში. ჩვენი იღუმალაი არსება მიმართებაშია მარადისობასთან და ამიტომ აწუხებს მარადიული საკითხები. ბედის და ხვედრის ფენომენების მიმართება ერთ-ერთი ამ მარადიულ საკითხთაგანია.

ადამიანს ყოველთვის აინტერესებდა რა იყო ადამიანური ყოფიერების მრავალფეროვნების საფუძველი. სოციალური, ეკონომიკური, ისტორიული, ეთნიკური, გენეტიკური და სხვა სახის განმსაზღვრელების გვერდით არსებობს თუ არა ამ მრავალფეროვნების განმსაზღვრელი მეტაფიზიკური ძალა? ჩვენ ვცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ბედის ფენომენის აღიარება ნიშნავს, ადამიანის ყოფიერების განმსაზღვრელი მეტაფიზიკური ძალის არსებობის აღიარებას. როცა უარყოფილია ასეთი ძალის არსებობა, მაშინ ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს ხვედრის ცნებით. ამრიგად, ბედისა და ხვედრის ცნება ორი პრინციპულად განსხვავებული მეტაფიზიკური პოზიციის გამომხატველია.

წიგნში ნაჩვენებია თვითონ ბედის ფენომენის ისტორია როგორც ბედისა და ხვედრის ფენომენების დამოკიდებულებათა ცვლილების ისტორია. ეს არის ადამიანის თვითშემეცნების პროცესის ისტორიაც და მეტაფიზიკის ისტორიაც, რადგან ბედისა და ხვედრის ფენომენებში ფიქსირდება ადამიანის თვითშემეცნების არსებული დონე, მისი ადგილი და როლი სამყაროში, მისი მეტაფიზიკური მდგომარეობა და მეტაფიზიკური ორიენტაცია. ბედისა და ხვედრის მიმართების საკითხის ყოველი გადაწყვეტა ახალი მეტაფიზიკური ორიენტაციის გამოხატულებაა. ბედისა და ხვედრის ფენომენებში ვლინდება და აქტუალიზდება ის მსოფლმხედველობა, რომელიც რეალურად წარმართავს ადამიანის

ყოფიერებას. ყოველი მეტაფიზიკური გადატრიალება იწყება ადამიანის მიერ თავისი ყოფიერების, როგორც ბედის, გააზრებით და ადამიანის მეტაფიზიკური ორიენტაციის ცვლილება უპირველესად აისახება ბედისა და ხვედრის დამოკიდებულების გაგებაში. ამიტომ არის ეს საკითხი მეტაფიზიკური საკითხი.

თანამედროვე ადამიანის ყოფიერება დახასიათებულ იქნა ხვედრის ცნების მეშვეობით, რომელიც ასახავს თანამედროვე ადამიანის მეტაფიზიკურ მდგომარეობას და მეტაფიზიკურ პოზიციას, რაც გამოიხატება ადამიანი-მეტაფიზიკურის მიმართების შეუძლებლობის აღიარებაში. ხვედრი არის ადამიანური ყოფიერების წესრიგის უკანასკნელი ფორმა სრული ქაოსისა და შემთხვევითობის წინააღმდეგ. ადამიანის ყოფიერება შეიძლება დახასიათდეს როგორც მეტაფიზიკური რისკის ეპოქაში მყოფი.

ადამიანი, კაცობრიობა, XX ს. ბოლოს, განაგრძობს დგომას ნიციშეს მიერ მოხაზულ გზა-ჯვარედინზე – ბედი თუ ხვედრი? ადამიანს აქვს რამდენიმე ვარიანტი ამ დილემის გადაჭრისა: ირწმუნო სასწაული (კირკეგორი), იბრძოდე ამქვეყნიური ბატონობისათვის (ნიციშე), იბრძოლო და ქედი არ მოიხარო (კამიუ) და იყო ყოფიერების თვითჩენის აქტიური მოლოდინი (ჰაიდეგერი). თუ რომელ გზას აირჩევს ადამიანი, ის იქნება მისი მეტაფიზიკური პოზიციის და თავისუფლების გამოხატულება.

თუ თანამედროვე ადამიანის მეტაფიზიკური მდგომარეობა ხასიათდება ხვედრის ცნებით, მაშინ მისი მეტაფიზიკური ტენდენციიაა ბედის ფენომენის ხელახალი აღორძინების მცდელობა. ადამიანი თავისი ისტორიის მანძილზე ყოველთვის იბრძოდა ბედის წინააღმდეგ, ცდილობდა მის გაგებას, დაქვემდებარებას, დამარცხებას. ნიციშემ უბრალოდ უკუაგდო ბედის ფენომენი. ახლა ადამიანი ესწრაფვის კვლავ მოიპოვოს ბედი, გავიდეს ხვედრის სფეროდან. ბედის ფენომენის ხელახალი აღორძინების მცდელობა ნიშნავს ტრანსცენდენტურისაკენ გაჭრის მცდელობას, ადამიანის მეტაფიზიკურობის დასაბუთების მცდელობას. ბედის ფენომენის დაფუძნება მეტაფიზიკური არსებობის შესაძლებლობის დასაბუთების ერთ-ერთი ასპექტია. თანამედროვეობაში ბედის ფენომენი არის იმედის გამოხატულება, რომ დაიძლევა ტექნიკურ-ტოტალურად ორგანიზებული და წარმართული ყოფიერება. იმედი არის არსებული ვითარების ცვლილების შესაძლებლობის ცნობიერება. ეს

არის ადამიანის მეტაფიზიკურისადმი ნოსტალგიის გამოხატულება, როგორც სწრაფვა მოუსათარობის დაძლევისა. ბედის აღიარება ნიშნავს ადამიანის ყოფიერების მეტაფიზიკური განმსაზღვრელი ძალის აღიარებას. კამოუ მიიჩნევს, რომ ტრანსცენდირების განხორციელების პირობები არ არსებობს არც მარადისობის და არც ადამიანის მხრივ. მისი აზრით, ექსისტენციალისტებთან ადგილი აქვს იმედის უსაფუძვლოდ მიღებას, იქონიე იმედი მოუხედავად ყველაფრისა, როცა იმედის არავითარი გონიერი საფუძველი არ არსებობს. ნიჰილიზმში, ჭაოსში გადაჩეხვისაგან ადამიანს დაიცავს თავისი თავის და თავისი გონების იმედი. ჰაიდეგერისათვის იმედის ფენომენი მეტაფიზიკურია თავისი შინაარსით. მისი აზრით, ახლაც, ამ გზა-გვარედინზე მდგომ ადამიანს, ნიცშესაგან განსხვავებით, იმედი თუ არა, იმედის შესაძლებლობა მაინც აქვს. ეს იმედი მეტაფიზიკური შინაარსისაა, რადგან მისი საფუძველია თვითონ ყოფიერების ხვედრი. ახლა ადამიანი თავისი იმედის შესაძლებლობის საფუძველს ყოფიერების ხვედრში ხედავს, რომელიც ყოფიერების ახალი თვითჩენის საფუძველზე, ადამიანს თავისი ყოფიერების ახალ ორიენტირებს უჩვენებს.

ადამიანს აინტერესებს, რა პრინციპით მიეზღვევა და როდის მიეზღვევა თავისი ცხოვრების გამო, როდის და რატომ. ეს არის ბედის წესრიგისა და პრინციპის საკითხი. ბედის პრინციპისა და წესრიგის გარკვეულ გაგებაში აისახება ის, თუ როგორ ელინდება მეტაფიზიკური ამქვეყნად და რა პრინციპით წარმართავს ადამიანის ყოფიერებას.

გამიჯნულ იქნა ბედის პრინციპი და წესრიგი. ნაჩვენებია ბედის პრინციპისა და წესრიგის გაგების ისტორიული ფორმები, რაც იყო გამოხატულება მეტაფიზიკური ეპოქების ცვლილებისა. ბედის, როგორც ადამიანი-ღმერთის ურთიერთობის განმსაზღვრელი პრინციპი იყო: აუცილებლობა, სამართლიანობა, სიყვარული, თავისუფლება, ნებისადმი ნება.

მოცემულ მეტაფიზიკურ ეპოქაში ადამიანის ყოფიერება ხასიათდება ხვედრის ცნებით. ხვედრი განიხილება როგორც ადამიანური ყოფიერების დროითი მთლიანობა, იგი მიჩნეულია ადამიანურ ყოფიერებაში წარსულისა და მომავლის კავშირის ფორმად. ხვედრი განიცდება როგორც მომავალი. ადამიანი რომ არ იყოს წარსული-აწმყო-მომავლის მთლიანობა, იგი ვერ დასვამდა კითხვას – რა მელის მომავალში? ადამიანის სასრულობა განაპირობებს მისი ყოფიერების განუმეორებლობას,



შეუქცევადობას, წარმავლობას. დრო თავისი გამოვლენის სამივე ასპექტში განაპირობებს ადამიანისათვის ხვედრის ქონების აუცილებლობას. დრო არის ის, რაც განაპირობებს ადამიანური ყოფიერების ილუმალებას და გახდა არა მარტო მისი წესრიგისა და პრინციპის საფუძველი, არამედ თვით ხვედრის ფენომენს დრო ხდის შესაძლებელს.

ადამიანის მცდელობამ, გაეგო მის ყოფიერებაში ამა თუ იმ ხდომილების მოცემულობის საფუძველი, იგი მიიყვანს დროის ფენომენტან. ის, რომ ამა თუ იმ მოვლენას ადგილი აქვს ადამიანის ყოფიერებაში, დამოკიდებულია არა ადამიანის გონებასა და ნებაზე, არა ღმერთის განგებაზე, არამედ დამოკიდებულია დროზე. ყოველ მოვლენას ადამიანის ყოფიერებაში თავისი დრო ჰქონია და ამას განსაზღვრავს თვით დრო პრინციპით – ყველაფერს თავისი დრო აქვს. დრომ იცის რას უნდა ჰქონდეს ადგილი, როდის უნდა ჰქონდეს და რამდენ ხანს ჰქონდეს. ყოველი არსებულის, ხდომილების უკან დანახულ იქნა არა მისი გონიერება, როგორც მისი არსებობის საფუძველი, არამედ მისი დროითობა, რაც მისი არსებობის აუცილებლობის საფუძველად იქნა მიჩნეული. დრო იქცა ადამიანის თავისებურებების „მეტაფიზიკურ“ საფუძვლად. აუცილებელი გახდა დროის, როგორც მეტაფიზიკური ფენომენის, განხილვა, დროის მეტაფიზიკა.

ადამიანის ყოფიერება აბსურდულიდან (კამიუ) გადაიქცა ილუმალებად. იგი კიდევ უფრო გაუგებარი გახდა.

დრო გამოავლენს ყველაფრის არსებას, მეტიც, თვით ყოფიერება ვლინდება დროის და მისით განსაზღვრული ყოფიერების თვითიჩენის წესრიგის სახით. დროის მეტაფიზიკამ უნდა გაარკვიოს, რის საფუძველზე აქვს დროს ასეთი უნარი. დროითობის, რომელიც შესაძლებელს ხდის, რომ იყოს ხვედრის პრინციპის, წესრიგის და არსებობის განმსაზღვრელი, საფუძველია ის, რომ დრო ვლინდება განვრცობილი თვითგანვრცობის სახით არსებული. ყოფიერებამ თავისი თავი გვიჩვენა მოახლოებადი სიახლოვის სახით, რომელიც არის დროითობის, როგორც განვრცობილი თვითგანვრცობის საფუძველი, რის გამოც დროითობა გაიყო წარსული-აწმყო-მომავლის ექსტატურ-ჰორიზონტულ მთლიანობად და ამ სახით შესაძლებელი გახდა ხვედრი.

ბედის მეტაფიზიკა გამოვლინდა როგორც დროის მეტაფიზიკა, რომელიც ამბობს – ნამდვილია ის, რაც დროითია. ამიტომ იგი ექვემ-

დებარება დროის მართლმსაჯულებას. ნიც შესთან მარადისობის მართლ-  
მსაჯულება შეიცვალა დროის მართლმსაჯულებით, რომელიც ამბობს –  
ის რაც დაიბადა, დროითია, ვერ იქცევა უკვდავად. ესაა მეტაფიზიკური  
ხასიათის დასკვნა, რომელიც უარყოფს მეტაფიზიკური, მარადიული  
ყოფიერების შესაძლებლობას ადამიანისათვის. ჰაიდეგერმა დროის  
მართლმსაჯულების საფუძველი დაინახა იმაში, რომ თვითონ ყოფიე-  
რებამ ამჟვეყნად საკუთარი თავი გამოავლინა დროითის სახით. დრო  
არის ყოფიერების კემმარიტი სახელი, რომელიც ცხადს ხდის, რომ  
არსებული არის და არარა არ არის და ადგენს, თუ რატომ არის არსე-  
ბული და არა არარა. ამ საფუძველზე დრო გამოვლინდა როგორც ში-  
ნაგანი წესრიგის მქონე, ამიტომ შეუძლია დროს, დაუდგინოს  
ყველაფერს თავისი დრო. დროის მეტაფიზიკის არსი გამოიხატება დე-  
ბულებაში – დრონი მეფობენ და არა მეფენი.

## გამოყენებული და ციტირებული ლიტერატურა

1. ავრელიუსი მ. – ფიქრები, თბ., „მერანი“, 1984.
2. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1992.
3. ბარამიძე გ. – ფანტაზია და მსოფლმხედველობა (ფენომენოლოგიურ-პერმენეტიკული ეტიუდი), თბ., „გონი“, 1993.
4. ბერგსონი ა. – ცნობიერების უშუალო მონაცემები, თბ., 1993.
5. ბოკორიშვილი ა. – ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები, თბ., 1976.
6. ბრაჭული ი. – ზეკაცის მსოფლმხედველობა (პერმენეტიკის ენერგეტიკული პარადიგმები), თბ., „ცოდნა“, 1996.
7. ბუაჩიძე თ. – ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა, თბ., „მეცნიერება“, 1976.
8. ბუაჩიძე თ. – სიცოცხლის ფილოსოფია, თბ., „მეცნიერება“, 1991.
9. გასეტი ხ. – მასების ამბოხი, თბ., „ხომლი“, 1993.
10. დანელია ს. – ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., „მეცნიერება“, 1978.
11. ეკზიუპერი ა. – ადამიანთა მიწა, თბ., „ნაკადული“, 1966.
12. ეკზიუპერი ა. – სამხედრო მფრინავი, თბ., „მერანი“, 1977.
13. ერქომაიშვილი ვ. – ადამიანის თავისუფლება და პასუხისმგებლობის პრობლემა, ბათუმი, „საბჭოთა აქარა“, 1989.
14. ესქილე – ტრაგედიები, თბ., „მერანი“, 1978.
15. ესქილე – ორესტეა, თბ., „ხელოვნება“, 1974.
16. თევზაძე გ. – მსოფლმხედველობის სტრუქტურა, იხ. მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანის ლირსება, თსუ გამომც., 1990.
17. თევზაძე გ. – ნ. პარტმანის ონტოლოგიის კრიტიკა, თბ., „მეცნიერება“, 1967.
18. თევზაძე გ. – ჩვენი დრო, სფინქსი და ძენონის ისარი (ცნობიერების ესთეტიკა), თბ., 1993.
19. კანტი ი. – წმინდა გონების კრიტიკა, თბ., თსუ გამომც. 1988.
20. კაკაბაძე ზ. – „ექსისტენციალური კრიზისის პრობლემა“ და ე. ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, თბ., „მეცნიერება“, 1985.
21. კატკა ფ. – მეტამორფოზა, თბ., ყურ. „მნათობი“, 1964.
22. კატკა ფ. – პროცესი, თბ., „მერანი“, 1989.

23. კოდუა ე. – ისტორიის საზრისის საკითხისათვის, თბ., თსუ გამომც., 1976.
24. კოდუა ე. – ექსისტენციალიზმი ფილოსოფიის არსების შესახებ, თბ., თსუ გამომც., 1984.
25. მამარდაშვილი მ. – ჩახშული ფიქრი, თბ., „ჩელმი“, 1992.
26. მარგველაშვილი გ. – ფინალობის პრობლემა ნ. ჰარტმანისა და მ. ჰაიდეგერის ონტოლოგიებში, თბ., „მეცნიერება“, 1983.
27. ნიცშე ფ. – ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბ., „ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა“, 1993.
28. ორბელიანი სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966.
29. პოპიაშვილი ა. – ინდივიდის პრობლემა ს. კირკეგორისა და ფ. ნიცშეს ფილოსოფიაში, თბ., „მეცნიერება“, 1988.
30. რუსთაველი შ. – ვეფხისტყაოსანი. თბ., 1982.
31. სოფოკლე – თებეს ტრაგედიები, თბ., თსუ გამომც., 1986.
32. ფოლკნერი უ. – საუბრები, თბ., „ნაკადული“, 1984.
33. ფოლკნერი უ. – ხმაური და მძვინვარება, თბ., „სამშობლო“, 1997.
34. ჯონისი ჯ. – ულისე, თბ., „მერანი“, 1983.
35. ჰაიდეგერი მ. – ყოფიერება და დრო, თბ., 1989.
36. ჰაიდეგერი მ. – თემშარა, თბ., „გონი“, 1993.
37. Аверинцев С.С. – Судьба, Философская энциклопедия; т.5, М., 1970.
38. Андреев М.А. – Время и вечность в Божественной комедии в кн. Дантовские чтения, М., „Наука“, 1979.
39. Бердяев Н. – Философия свободного духа, М., „Республика“, 1994.
40. Бердяев Н. – Смысл истории, М., „Мысль“, 1990.
41. Библейская Энциклопедия, М., „Терра“, 1990.
42. Боннар А. – Греческая Цивилизация, М., „Искусство“, 1992.
43. Гадамер Х.Г. – История и метод, М., „Прогресс“, 1988.
44. Гайденко П.П. – Философия Фихте и современности, М., „Мысль“, 1979.
45. Гайденко П.П. – Трагедия эстетизма Опыт характеристики мирозерцания С.Кьеркегора, М., „Искусство“, 1970.

46. Гегель Г. – Судьба Христианства, Философия религии, т.1, М., “Мысль”, 1976.
47. Гегель Г. – Эстетика, т.4, “Искусство”, 1973.
48. Гуссерль Э. – Начало геометрии, М., “СЛН PRESS”, 1996.
49. Зиммель Г. – Избранное, т. 1, т. 2, Юрист, М., 1996
50. Камю А. – Бунтующий человек, М., “Политическая литература”, 1990.
51. Кьеркегор С. – Страх и Трениет, М., “Республика”, 1993.
52. Кьеркегор С. – Наслаждение и долг, Киев, “Airland”, 1994.
53. Лосев А.Ф. – Моира, Мифологический словарь, стр. 366, М., “Искусство”, 1969.
54. Лосев А.Ф. – История античной эстетики. Офисты, Сократ, Платон, М., “Искусство”, 1969.
55. Мамардашвили М. – Классический и неклассический идеал рациональности, Тб., “Мецниереба”, 1984.
56. Маргвелашвили Г. – Сюжетное время и время эгзистенции, Тб., “Мецниереба”, 1976.
57. Манн Т. – Собрание сочинений, М., “Художественная литература”, 1961.
58. Манн Т., Манн Г. – Эпоха, Жизнь, Творчество, М., “Прогресс”, 1988.
59. Манхсем К. – Диагноз нашего времени, М., “Юрист”, 1994.
60. Мистическое Богословие, Киев, “Путь к истине”, 1991.
61. Мостаненко А.М. – Проблема универсальности основных свойств пространства и времени, изд. Ленинград, “Наука”, 1969.
62. Ницше Ф. – Утренняя заря, Свердловск, “Воля”, 1991.
63. Платон – Собрание сочинений т.1, М., “Мысль”, 1990.
64. Платон – Собрание сочинений т.2, М., “Мысль”, 1993.
65. Понятие Судьбы в контексте разных культур, М., “Наука”, 1994.
66. Соловьев Э.Ю. – Прошлое толкует нас, М., “Политическая литература”, 1991.
67. Шпенглер О. – Закат Европы, М., “Мысль”, 1993.

68. Франкл В. – Человек в поисках смысла, М., “Прогресс”, 1990.
69. Элиаде М. – Аспекты мифа, М., “Ивест-ППП”, 1995.
70. Хайдеггер М. – Время и Бытие, М., “Республика”, 1993.
71. Хайдеггер М. – Кант и проблема Метафизики, М., “Русское феноменологическое общество”, 1997.
72. Юнг К. Г. – Синхронистичность Рефл-бук Ваклег, М., 1997
73. Ясперс К. – Истоки истории и ее цель, М., “АН СССР”, 1991.
74. Heidegger M. – Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Frankfurt am Main, “Vittorio Klostermann”, 1979.
75. Heidegger M. – Wegmarken, Frankfurt am Main, “Vittorio Klostermann”, 1967.
76. Heidegger M. – Holzwege, Frankfurt am Main, “Vittorio Klostermann”, 1977..
77. Heidegger M. – Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt am Main, “Vittorio Klostermann”, 1965.
78. Heidegger M. – Die Grundprobleme der Phänomenologie, Frankfurt am Main, “Vittorio Klostermann”, 1975.
79. Heidegger M. – Nietzsche, Pfullingen, Neske, 1961.
80. Heidegger M. – Sein und Zeit, Halle, “Max Niemeyer”, 1931.
81. Heidegger M. – Vorträge und Aufsätze, Teil III, Pfullingen, Neske, 1967.
82. Friedrich – Wilhelm von Herrman – Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981.
83. Husserl E. – Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge, Haag, “M.Nijhoff”, 1963.
84. Husserl E. – Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Haag, “M. Nijhoff”, 1966.
85. Kierkegaard S. – Der Begriff Angst, Düsseldorf, “Eugen Diederichs Verlag”, 1957.
86. Kierkegaard S. – Die Krankheit zum Tode, Düsseldorf, “Eugen Diederichs Verlag”, 1954.
87. Kanthack K. – Vom Sinn der Selbsterkenntnis, Berlin, 1958.

88. Kunz H. – Martin Heidegger und Ludwig Klages Kindler-Verlag, München, 1976.
89. Jaspers K. – Die grossen Philosophen, München, "R Piper und Co", 1957.
90. Jaspers K. – Nietzsche und das Christentum, Hameln, "Nieme-  
yer", 1938.
91. Rademacher H. – Kierkegaard Hegelsverständnis, Köln, 1958.
92. Sartre j-p – Bewußtsein und Selbsterkenntnis, Rowolte, 1973.
93. Scheler M. – Die Stellung des Menschen im Kosmos, München,  
"France-Verlag", 1962.
94. Scheler M. – Vom Umsturz der Werte, Leipzig, Der neue Geist,  
1919.
95. Schulz W. – Das Problem der absoluten Reflexion. Vittorio Klos-  
termann, Frankfurt am Main, 1963.

თავი 1. ბედი – დიადი უცნობი	
§ 1. მოულოდნელი შეხვედრა .....	3
§ 2. რა არის ბედი .....	10
§ 3. ბედი თუ ხვედარი .....	32
თავი 2. ანტიკურობის ტრაგედია -- ბედი შეუმეცნებადია	
§ 1. ბერძნული მეტაფიზიკა .....	47
§ 2. ესქილე – ბრალის ფენომენოლოგია .....	68
§ 3. სოფოკლე – თვითშემეცნების პარადოქსები .....	81
§ 4. სოკრატე – მეტაფიზიკური გადატრიალების დასაწყისი ....	96
თავი 3. „ქრისტიანობის ტრაგედია“ – ბედი დაუძლეველია!	
§ 1. მცნება, კანონი, ბედი .....	127
§ 2. ბედს არ უნდა გაექცე .....	144
§ 3. სიყვარული თუ სამართლიანობა? .....	154
§ 4. მარადიულობის მართლმსაჯულება .....	170
თავი 4. ბედი – სასოწარკვეთილებაა თუ იმედი (კირკეგორი)	
§ 1. რა არის უბედურება .....	178
§ 2. რატომ უარყოფს კირკეგორი ბედის ფენომენს? .....	186
§ 3. ადამიანის უბედურების საფუძველი – თავისუფლება .....	193
§ 4. რწმენის ფენომენოლოგია .....	208
§ 5. ბრალი ადამიანის პრივილეგიაა .....	229
§ 6. ბედს შეიძლება ებრძოლო რწმენით – როგორც აბსოლუტური ვალდებულებით .....	244
§ 7. ადამიანს ეშინია მარადისობის! .....	252
თავი 5. ნიცშე – გზა თუ გზაჯვარედინი	
§ 1. ბედი უკუგდებულაია .....	268
§ 2. მეტაფიზიკური სამყარო და მისი გამოვლენის ფორმები (ღმერთის, გონების, მორალის უარყოფა) .....	283



§ 3. დროის მართლმსაჯულება .....	313
§ 4. დროის დაძლევის ფორმები .....	328
თავი 6. ადამიანის ბედია მას ჰქონდეს ხვედრი (კამიუ)	
§ 1. მეტაფიზიკის პრობლემა, როგორც აბსურდის პრობლემა .	354
§ 2. ბედის პრობლემა, როგორც საზრისის პრობლემა .....	369
§ 3. თავისუფლების პარადოქსი .....	384
§ 4. ბედი უნდა მოატყუო თუ ვერ გაექცევი .....	391
§ 5. სიზიფე თუ პრომეთე .....	399
§ 6. რევოლუცია – აბსურდის ადამიანის ბრალი .....	422
§ 7. იმედი თუ პასუხისმგებლობა .....	430
თავი 7. ხვედრიდან ბედისაკენ მიმავალ გზას ეწოდება მოლოდინი (პაიდეგერი)	
§ 1. ადამიანის ყოველდღიურობა და ხვედრი .....	453
§ 2. მომავლის იღუმალემა .....	464
§ 3. არარას ონტოლოგია .....	499
§ 4. დასწრებულობა და ხვედრი .....	525
§ 5. ისტორიულობა და ხვედრი .....	539
§ 6. დროის მეტაფიზიკა .....	554
დასკვნა .....	614
გამოყენებული და ციტირებული ლიტერატურა .....	619

გამომცემლობის რედაქტორი ქ. ალხაზიშვილი  
ტექრედაქტორი თ. ფირცხელანი  
კორექტორები: ნ. ჩახაია  
ც. მლოდინი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 30.08.02  
საბეჭდი ქალაქი 60X84 1/16  
პირ. ნაბეჭდი თაბახი 39,25  
სააღრ.-საგამომცემლო თაბახი 31,44  
შეკვეთა № 64 ტირაჟი 200  
ფასი სახელმწიკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,  
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 14.

თბილისის უნივერსიტეტის  
სარედაქციო-სადუბლიკაციო კომპიუტერული სამსახური  
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 1.