ევროპული კულტურის ორი საფუძველი: VITA CONTEMPLATIVA და VITA ACTIVA (სერიაევროპული ძიებანი სტატიების კრებული, 2008)

© კონსულტაციისა და ტრენინგის ცენტრი Centrer for Training and Conultancy

ISSN 1987-5940 ISBN 978-9941-0-1047-7

სამოქალაქო განათლების განყოფილება

რედაქტორ-შემდგენლები პაატა პაპავა ზაზა შათირიშვილი თბილისი 2008 სტილისტ-რედაქტორი და კორექტორი რევაზ
გოგია მხატვარი და ტექნიკური რედაქტორი პაატა პაპავა დამკაბადონებელი ზურაბ მოდებაძე

* * *

იდეათა ისტორია შემეცნების ამოუწურავი სფეროა, რომელიც უშურველად გვთავაზობს აღმოჩენებსა და საჩუქრებს. ერთ-ერთი ამგვარი აღმოჩენა ისაა, რომ ბევრი დღევანდელი ღირებულება გაცილებით უფრო ნორჩია, ვიდრე ჩვენ აქამდე წარმოგვედგინა... - შემწყნარებლობის იდეა,... თავისუფლებისა და ადამიანის უფლებათა ცნებები, გენიოსის იდეა, რომელიც თავისი დაუდგრომელი ბუნებით ნებისმიერ პირობითობას უპირისპირდება... - ყოველივე ეს შედეგია იმ უზარმაზარი ძვრებისა, რომელიც ევროპელი ადამიანის აზროვნებამ XVIII საუკუნეში განიცადა. ამ ძვრათა შედეგები თანამედროვე ცხოვრების ყველა სფეროს განსაზღვრავს.

აისაია ბერლინი

წინათქმა

წინამდებარე გამოცემა ევროპულ ძიებათა სერიის მესამე კრებულია. მეორე კრებულის მსგავსად, კონსულტაციისა და ტრენინგის ცენტრისა **(CTC)** და ევროპულ ძიებათა ინსტიტუტის (**European Stud Institute**) ერთობლივი მუშაობის ნაყოფია. მკითხველს შევახსენებთ, რომ ევროპულ ძიება ინსტიტუტი 2007 წლის ბოლოს დაფუძნდა. მისი მიზანია ევროპულ ღირებულებათა და იდეა გავრცელების ხელშეწყობა სამოქალაქო საზოგადოებაში, მასმედიასა და აკადემიურ სივრცე ინსტიტუტი ოთხ მიმართულებას აერთიანებს - კულტურულ ღირებულებათა კვლევებს; აკადემი სფეროში ევროპულ ძიებათა კურსების დანერგვას; მასმედიაში ევროპულ ღირებულება გავრცელებას და საგამომცემლო საქმიანობას.

წინამდებარე კრებულში - ევროპული კულტურის ორი საფუძველი: **VITA ONTEMPLATIVA და VI ACTIVA -** ქართველ ავტორებთან ერთად იბეჭდება ცნობილ ევროპელ ინტელექტუალთა - პიერ ად პიერ დიუმულენის, ჟან დანიელუს, პიერ ბურდიეს ნაშრომების თარგმანები.

გამოცემის საბოლოო შინაარსსა და ფორმაზე მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია CTC-ს კვლევისა ინფორმაციის განყოფილების მიერ ორგანიზებულმა ევროპულ ძიებათა სემინარებმა, ასევე, ბათუმ სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩატარებული სამაგისტრო კურსის მომზადების პროცესმა.

იმედი გვაქვს, ახალი კრებული კვლავ დადებით გამოხმაურებას გამოიწვევს ინტელექტუალურ წრეე და სამოქალაქო საზოგადოებაში.

დიდ მადლობას ვუხდით ავტორებს, მთარგმნელებსა და სარედაქციო ჯგუფის წევრებს.

დაინტერესებულ მკითხველს საშუალება აქვს, კრებულში გამოცემულ სტატიებს გაეცნოს შემდეგ v saitebze: www.ctc.org.ge, www.esi.org.ge.

ევროპულ ძიებათა ინსტიტუტის საბჭო

პლოტინი

(ენეადები, III, 8)

გვიანანტიკურობას, ალბათ, არ ჰყოლია პლოტინის რანგის ფილოსოფოსი. მაგრამ ის არ ყოფი
მხოლოდ ფილოსოფოსი ან, უფრო სწორად, მისთვის ფილოსოფია განუყოფელი იყო იმისგან, რაც არ
ადამიანი თავის „ნამდვილობაში“: სულისგან და იმისგან, რაც საუკეთესოა სულში: რითიც სუ
გონებას უკავშირდება, გონება კი უმაღლეს, ყოველგვარ არსებობაზე, განსაზღვრულობა
შემეცნებათობაზე მაღლა მდგომ სრულიად მიუწვდომელ ყველაფრის პირველსაწყისს - ერთს, ა
სიკეთეს ჭვრეტს. ეს „რაღაც“ არის ერთი ჩვენში, ჩვენი ნამდვილი „მე“. ჩვენი სულის უმაღლე
ნაწილი“ არასოდეს სწყდება გონისეულ სამყაროს, მაშინაც კი, როცა ინდივიდუალობა შეძენილი სუ
„კონკრეტდება“, „კნინდება“ და ამქვეყნად მიწიერ, გრძნობად სხეულში „ჩამოდის“. ყველა ს
პლატონიკოსის საპირისპიროდ და, რაც მთავარია, მათთვის და, რა თქმა უნდა, თავ
პლოტინისთვისაც ყველაზე სათაყვანო ფილოსოფოსის - პლატონის შეხედულებისგან განსხვავებით
კი, პლოტინს ჯიუტად სწამდა, რომ სულის უმაღლესი ნაწილი მუდამ რჩება „ზემოთ“, გინდაც ჩვენ ა
ვერ ვაცნობიერებდეთ. ჩვენი სულის საუკეთესო ნაწილი რჩება უნივერსალურ გონებასთან (ისე, რ
თავისთავადობას არ კარგავს), რომლის მეშვეობით ის (ანუ ჩვენ, ჩვენი ნამდვილი „მე“!) უზენ
ერთსაც შეიძლება „შეეხოს“, თუკი ამისთვის საკმარისად მოემზადა.

პლოტინი ანტიკურობას წარმოადგენდა და, როგორც ყველა ანტიკურ მოაზროვნეს, მას სწამდა, რ
სამყარო ერთიანია, ის წესრიგია (ანუ კოსმოსია), კარგია და მშვენიერია. ჩვენ ამ წესრიგის ორგანუ
ნაწილი ვართ. როგორც პლატონიკოსი, პლოტინი დარწმუნებული იყო, რომ მთელი უნივერსუმი, ა
არსებულთა სფერო ძირითადად ორად „იყოფა“: უსხეულო, გონისეულ („ნოეტურ“, ინტელიგიბილუ
სამყაროდ და გრძნობად, ხილულ, მატერიალურ კოსმოსად. ყველა პლატონიკოსის მსგავსად, პლოტ
ეჭვი არ ეპარებოდა, რომ ხილული სამყარო ანარეკლია საღმრთო სფეროსი და, ამდენად, უფრო სუს
ბუნდოვანი და ნაკლებად ღირებულია. მაგრამ შეიძლება ყველა პლატონიკოსზე უფრო მე-ტ
პლოტინისთვის უზომოდ ძვირფასი იყო ყველაფერი, რაც ჩვენს გარშემოა და, მით უმეტეს, რაც ჩვენშ
იმიტომაც, რომ ყველაფერში არის ის, რაც ყველაზე ღირებულია: ერთი. ის არის ხან დაფარუ
(ჩვენთვის) და ხან ნათლად მოცემული (ჩვენთვისვე, ვისი მზერა თავადაც ნათელია!). უნივერსუ
კიბისებური ვერტიკალური იერარქიაა, ჩვენ მუდამ უნდა ვეცადოთ რაც შეიძლება მაღლა „ავიდე
როგორ? საკუთარ თავში მაქსიმალური ჩაღრმავებით, ჩვენი ნამდვილი „მე“-ს „გამოთავისუფლები
ყოველგვარი სიმრავლისგან, ანუ ჩვენი სულის საუკეთესო ნაწილზე კონცენტრაციით, მასთან ჩვ
მაქსიმალურად დამთხვევით, იმდენად, რომ უსაზღვრო მინიმუმამდე დავიდეს სიმრავლე და ორო
რომელიც მუდამ ახასიათებს შემმეცნებელსა და შესამეცნებელს, და მოხდეს მათი (ანუ ჩვენი, როგო
სიმრავლის ერთობლიობის: ადამიანის მთელი თავისი ნაწილებით, გრძნობებით, სულიერი
სხეულებრივი საწყისების ერთიანობით, შთაბეჭდილებებით, ფიქრებით და ა.შ.) „გაერთება“
კონცენტრაცია მისი სულის საუკეთესო ნაწილზე: მის გონისეულ ასპექტზე, „სულის ყვავილზ
რომელიც არის ერთი. ტრანსცენდენტურ ერთთან „შეხება“ მხოლოდ საკუთარ თავში მაქსიმალუ
ჩაღრმავებით - ჩვენს ერთზე კონცენტრაციით, მასთან ჩვენი თავის შეძლებისდაგვარად დამთხვევის
გაიგივების გზით შეიძლება. მაგრამ ამქვეყნად ასეთი შეხებები წამიერია, უფრო სწორად, სრული
უდროოა... მანამდე კი გასავლელია დიდი გზა, რომელიც ჩვენგან ჩვენი ყველა შესაძლებლობ
(გრძნობათა ორგანოების ჩათვლით) უდიდეს დაძაბვას და მუშაობას (თუ თამაშს? ზოგჯერ ეს ერთი

იგივეა...) მოითხოვს, რომ როდესღაც უცბად საჩუქრად მოგვენიჭოს ერთთან ამგვარი „შეხების“ ნიჭი
ბედნიერება.

იმ საოცარ მდგომარეობას, რომელიც ჩვენი მხრიდან ძალისხმევას მოითხოვს იმისათვის, რომ თა
საბოლოო მიზანს - სრულ სიმშვიდესა და მდუმარებაში გონისეულ ფორმათა (ანუ პლატონუ
„იდეების“) ნეტარ ჭვრეტას მიაღწიოს (ეს ის უმაღლესი „საფეხურია“, სადაც ჩვენი სუ
მაქსიმალურად „ახლოსაა“ ტრანსცენდენტურ ერთთან „მისული“), თავადაც „ჭვრეტა“ („თეორი
ეწოდება. ჭვრეტა ჩვენთვის ერთგვარი ინსტრუმენტია, ანუ გზა არის, რომელიც შემეცნების ყველა, მ
შორის უმარტივესი და ძალზე ნივთიერი ფორმების ჩართვით, გონებასთან და, მისი გზით, ერთ
მიგვაახლებს. ჭვრეტა, ამავე დროს, ჩვენი უმაღლესი მიზანია. და აქვე დავუმატოთ, ის ჩვენი ცხოვრებ
ფორმა და წესიც არის (გაცნობიერებული ან გაუცნობიერებელი), რომლის შედეგი და შინაგა
მიზანსწრაფვა ზოგჯერ ნეტარი მარტოობაა, ანუ ისეთი „განმხოლოებაა“, ისეთი „შეხვედრა“
„შეხებაა“ „მარტოსი“ (ჩვენი, „მე“-ს) „მარტოსთან“ (ერთთან), რომელიც სულ არ გამორიცხ
გარშემომყოფთა სიყვარულს და მათთან ურთიერთობას, პირიქით.

ჭვრეტის როლი არსთა სფეროში ამით არ ამოიწურება. აქამდე ჩვენ მხოლოდ ჭვრეტის, ასე ვთქვა
ზეაღმავალ, „ანაგოგიურ“ ფუნქციაზე ვსაუბრობდით. მაგრამ ჭვრეტა, აქტობრივად, ყველაფერ
ინტელიგიბილურ სამყაროშიც. ნეოპლატონური მთავარი ჰიპოსტასი ერთის შემდეგ არის გონე
გონება სხვა არაფერია, თუ არა არსებისეული აზროვნება, შემეცნება. საყოველთაო, უნივერსალუ
გონება არის ყველა არსთა მიზეზი, რომლებსაც ის, ერთის „დახმარებით“, ქმნის. როგორ ქმნის?
„ჭვრეტს“ თავის მიზეზს - ერთს (ყველაფერი ხომ თავისი მიზეზისკენ „იყურება“ და მიისწრაფვ
რადგან მიზეზი მიზანიც არის), ის აცნობიერებს ამას (ეს მისი არსებაა: ის ხომ გონებაა!) და იმას
აცნობიერებს, რომ აზროვნებს, რაც იმას ნიშნრომ ის თავის თავს მოიაზრებს, ანუ თავის თავს ჭვრე
გონების მიერ საკუთარი თავის ჭვრეტა სხვა არაფერია, თუ არა თავისებური სიცოცხლე. გონება
„ცოცხალია“ მთელი უნივერსუმი, რომელიც გონების აზრის სახით, ანუ იდეალურა
ინტელიგიბილური, გონისეული ფორმების, იდეების სახით არსებობს მასში სწორედ იმიტომ
იმდენად, რამდენადაც ის, გონება, თავის თავს მოიაზრებს, ანუ ჭვრეტს. ეს მარადიულობაშიარსებუ
„პროცესია“, რომელიც არის მიზეზობრივი (არა დროითი!) დასაბამი გრძნობადი, ხილული სამყარო
რომელსაც უკვე გონების მომდევნო ჰიპოსტასი - სიცოცხლისა და მოძრაობის განსახიერება - სუ
ქმნის, ქმნის სწორედ გონების იდეათა ჭვრეტით და მათი გათავისებით (რადგან ჭვრეტა და შემეცნ
სხვა არაფერია, თუ არა იმის გათავისება, რასაც „ხედავ“).

მაშასადამე, გონების მჭვრეტელობის შედეგია იდეალურ ფორმათა (ანუ „პლატონური იდეები
არსებობა, რაც არის საფუძველი ყველაფრისა, რაც სამყაროში არსებობს მეტ-ნაკლებად გაფორმებუ
სახით, ხოლო სულის მჭვრეტელობის შედეგი ხილული სამყაროს არსებობაა. ჩვენი ჭვრეტ
ვცდილობთ ზემოდან „მომდინარე“ გზა ქვემოდან ზემოთკენ „ავიაროთ“, რათა ღვთაებრივ სფერ
მივაღწიოთ (გავიხსენოთ, რომ ამის საფუძველს არსებისეულად ისიც გვაძლევს, რომ ჩვენი სულ
უმაღლეს ნაწილს ის სფერო არასოდეს დაუტოვებია).

მაგრამ... მაგრამ თითქოს ამ გასაგებ სქემაში გამოგვრჩა ერთი მნიშვნელოვანი რამ. ეს არის ბუნე
თავად ხილული სამყარო, სულიერი თუ უსულო. თურმე ისიც ჭვრეტს და ასე ქმნის! როგორ? ეს ხ
უცნაურია და უცხოდ ჟღერს? ერთი შეხედვით ასეა. მაგრამ გავჩუმდეთ და დავფიქრდეთ
„ვჭვრიტოთ“ ბუნება მდუმარედ. მაშინ, შეიძლება, პლოტინივით ვიგრძნობთ, რომ ის ცოცხალია, ის
თავისებურად სულია და ისიც თავისი რეპროდუქციით ქმნის - ხან ნათელ და სრულყოფილ სახეე
ხან უფრო ბუნდოვანსა და ნაკლებად სრულყოფილს. როგორ ქმნის? ასევე ჭვრეტით: იმ გონისეუ

პრინციპებზე, ანუ საწყისებზე (ანუ „ლოგოსებზე“) კონცენტრაციით (ისინი ბუნების დონეზე არ
ერთის „წარმომადგენლები“), რომლებიც მას იმთავითვე მიეცა უნივერსალური გონებისა
კოსმოსური სულის მეშვეობით. მათზე კონცენტრირებული ბუნება (რაც იგივეა: საკუთარ თა
საკუთარ საწყისებზე - რაციონალურ საწყისებზე კონცენტრირებული ბუნება) მათი ჭვრეტ
ბუნებრივად (და მშვენივრად...), გაცნობიერების, განსჯისა და ეჭვების გარეშე ქმნის ბუნების ნაყო
რომელსაც ჩვენ ვჭვრეტთ... ბუნებას ნაყოფის სახით „გარეთ გამოაქვს“ თავისი ჭვრეტა - მისი საგა
ისევე, როგორც ადამიანს უნდა ხოლმე შექმნას ის, რასაც თავად ჭვრეტს და რასაც სხვებიც შეხედავენ

დანარჩენი ტექსტში ვნახოთ. თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემის საფუძველზე: Plo
Schriften. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von Rudolf Beutler und W
Theiler, über-setzt von Richard Harder. Band III, Darmstadt, 1964. თარგმანის კრიტიკულად წაკითხვისათ
და ღირებული შენიშვნებისთვის დიდი მადლობა სოფო ორმოცაძესა და მიხეილ მირაშვილს.

ლელა ალექსიძე

1. ხომ არ ვითამაშოთ, სანამ საქმეს სერიოზულად შევუდგებით, და ვთქვათ, რომ ყველაფე
ჭვრეტისკენ მიისწრაფვის და ამ მიზანს შესცქერის - არა მარტო განსჯის უნარის მქონე [არსებებ
არამედ პირუტყვები, მცენარეული ბუნება და მათი მშობელი მიწაც? [ჭვრეტას] ყველაფერი ახერხე
რამდენადაც ეს ბუნებით შეუძლია. სხვადასხვა [არსება] სხვადასხვაგვარად ჭვრეტს და [ამ მიზ
სხვადასხვაგვარად] აღწევს: ზოგი - ნამდვილად, ზოგი მინაბაძსა და ხატს სწვდება. მოითმენს ვი
ასეთ უცნაურ მსჯელობას? მაგრამ ეს ხომ ჩვენში ხდება, ხოლო იმით თამაში, რაც ჩვენია, არ არ
საშიში.

გამოდის, ჩვენც ვთამაშობთ, როცა ახლა ვჭვრეტთ [ანუ ამ თემას განვიხილავთ]? ასეა: ჩვენც და ყვე
ვინც თამაშობს, ამას აკეთებს [ანუ ჭვრეტს] ან ამისკენ თამაშ-თამაშით მიისწრაფვის. შედეგი ერთ
ბავშვი თამაშობს თუ კაცი მოღვაწეობს - ჭვრეტის გულისთვის არის, რომ ერთი თამაშობს, ხოლო მეო
იღვწის, და ყოველგვარი ქმედება ჭვრეტაზე მიმართული მოღვაწეობაა. იძულებითი ქმედება უფ
მეტად გარეგანისკენ უბიძგებს ჭვრეტას, ნებაყოფლობითი - ნაკლებად, თუმცა მასაც ჭვრეტის
მიმართული მისწრაფება წარმოქმნის. მაგრამ ეს შემდეგ ვნახოთ.

ახლა კი ვისაუბროთ თავად მიწის, ხეებისა და, ზოგადად, მცენარეების შესახებ: რა არის მათთ
ჭვრეტა? როგორ დავუკავშიროთ მიწიდან შექმნილი და აღმოცენებული მჭვრეტელობით მოქმედებ
როგორ შეიცავს ბუნება - რომლის შესახებ ამბობენ, რომ მას წარმოსახვა და განსჯა არ გააჩნია - ჭვრეტ
[უნარს], ან რასაც ქმნის - ჭვრეტით როგორ ქმნის, რომლის [უნარი, როგორც ფიქრობენ], მას არა აქვს?

2. ვფიქრობ, ყველასთვის ნათელია, რომ [ბუნება არ სარგებლობს] დამატებით ან თანდაყოლილ
ხელებით, ფეხებით და რაიმე ხელსაწყოთი. [ბუნებას] მატერია სჭირდება, რომელზეც ის იმოქმედ
და ფორმებს შექმნის. ბუნებრივი შემოქმედებიდან მექანიკური ძალა უნდა გამოვრიცხოთ. რომე
ბიძგი ან რა მექანიკური ძალა შექმნიდა სხვადასხვა ფერსა და მრავალგვარ ფორმას?

მოქანდაკეებს - როგორც წესი, [ადამიანებს] მათზე დაკვირვებით ჩამოუყალიბდათ ბუნებ
შემოქმედებაზე წარმოდგენა - არ შეუძლიათ ფერების შექმნა, თუ ფერები გარედან არ მოიტანეს თავი
ქმნილებისათვის. თუმცა, საფიქრებელია, რომ მათშიც, ვინც ამგვარ საქმეს ეწევა, უნდა იყოს რა
შინაგანი და მდგრადი, რომლის მიხედვით ისინი ხელით ქმნიან თავის ნაკეთობას. ბუნებასაც ასე უნ
მივუდგეთ და [დავინახოთ], რომ მასში არის ძალა, რომელიც ხელით არა ქმნის, ის მთლიან
შინაგანია და დგრადი. [ბუნებას] არ სჭირდება რაღაც [ძალები], რომელთაგან ზოგი შინაგანი

მდგრადია, ზოგი კი მოძრავია. მოძრავი მატერიაა, [ბუნების შინაგან საწყისში] კი არაფერია მოძრა
წინააღმდეგ შემთხვევაში [ბუნების ძალა] არ იქნებოდა პირველადი მამოძრავებელი, არც ბუნ
იქნებოდა ასეთი. სამყაროში უძრავი [შინაგანი საწყისი მოქმედებს].

ვინმემ შეიძლება თქვას, რომ რაციონალური საწყისი[1] უძრავია, თავად [ბუნება] კი რაციონალუ
საწყისისაგან განსხვავდება და მოძრავია.

თუ მთლიანად [ბუნებას] გულისხმობენ, მაშინ ის, რაც მასში უძრავია, რაციონალური საწყისი [უნ
იყოს], ხოლო თუ მისი რაღაც ნაწილი უძრავია, მაშინ რაციონალური საწყისიც ასეთია, რადგან [ბუნ
როგორც ასეთი] ფორმა უნდა იყოს და არა მატერიისა და ფორმების [ერთობა]. რაში სჭირდება
თბილი ან ცივი მატერია? ეს [თვისებები] ხომ თან ახლავს მატერიას, რომელიც [ბუნებისათვ
ქვემდებარეა და მის მიერ იძერწება, ან [მატერია] ხდება ასეთი, [თბილი თუ ცივი], როდესაც, თვისებ
არმქონე, რაციონალურად ფორმდება. მატერია რომ ცეცხლად იქცეს, ცეცხლის დამატება კი არ არ
საჭირო, არამედ რაციონალური საწყისისა. ეს არსებითად მიანიშნებს იმას, რომ ცხოველებსა
მცენარეებში რაციონალური საწყისები შემოქმედნი არიან, და ბუნება არის რაციონალური საწყი
რომელიც სხვა რაციონალურ საწყისს ქმნის, მისგან [ბუნებისგან] წარმოქმნილს, რომელიც ქვემდებარ
რაღაცას ანიჭებს, თავად კი სიმდგრადესა [და იგივეობას] ინარჩუნებს. ეს რაციონალური საწყი
ხილული ნაკვთის სახით [წარმოდგენილი], უკანასკნელია [ამგვარ საწყისთა შორის], მკვდარი რამაა
სხვა აღარაფრის შექმნა არ შეუძლია, ხოლო ის [რაციონალური საწყისი], რომელიც სიცოცხლის მქონ
ნაკვთის შემოქმედის ძმა არის: თავადაც ამ ძალის მფლობელი,ის შემოქმედებას ეწევა ქმნილება
სამყაროში.

3. მაშ, რა საქე აქვს ჭვრეტასთან [ბუნებას], რომელიც ქმნის და სწორედ ასე ქმნის? თუ [ბუნე
[საკუთარ თავში] დამკვიდრებული ქმნის და [თუ ის] თავის თავში მყოფი რაციონალური საწყის
მაშინ მჭვრეტელობაც თვითონვე ყოფილა. ქმედება, რომელიც რაციონალური საწყისის შესაბამის
სრულდება, ცხადია, [თავად] რაციონალური საწყისისაგან განსხვავდება. ხომ ვერ იქნება ქმედება [
რაციონალური საწყისი, რომელიც თვითონ თან ახლავს და წარმართავს ქმედებას! ხოლო თუ
ქმედება კი არ არის, არამედ რაციონალური საწყისია, ის მჭვრეტელობაა. ყველა რაციონალუ
საწყისის შემთხვევაში უკანასკნელი [გამოვლინება] ჭვრეტიდან არის და ჭვრეტას წარმოადგენს
გაგებით, რომ [ის] ჭვრეტის საგანია [ანუ არის ის, რისი ჭვრეტაც ხდება]. ხოლო ის საყოველთ
[რაციონალური საწყისი], რომელიც მას წინ უძღვის, სხვადასხვაგვარია: [ერთი მხრივ], ის არის
ბუნება, არამედ სული, ხოლო [მეორე მხრივ], ის ბუნებაშია და ბუნებაა.

ეს [უკანასკნელიც] ჭვრეტიდან [მომდინარეობს]? - [კი], ის სავსებით ჭვრეტიდან არის. ისიც თავი
თავის მჭვრეტელია? ან როგორ ხდება ეს? ის ხომ ჭვრეტისა და მჭვრეტელის [ერთობლიობის] ნაყოფ
მაშ, თავად როგორღა გააჩნია მჭვრეტელობა? ის მას არა აქვს განსჯიდან. „განსჯიდან“ [რომ ვამბო
ვგულისხმობ იმაზე დაკვირვებას, რაც თავად მასშია [ანუ ბუნებაშია]. მაშ, რატომ არის ასე, თუკი
არის სიცოცხლე, რაციონალური საწყისი და შემოქმედი ძალა? იმიტომ, რომ დაკვირვება ჯერ-არ-ქო
ნიშნავს? მაგრამ [ბუნებას] გააჩნია [დაკვირვების უნარი და ის, რასაც აკვირდება], და [ის] იმიტომ
ქმნის, რომ [ეს] აქვს. [ბუნებისთვის] ყოფნა იმად, რაც ის არის, მისთვის შექმნას ნიშნავს. ის შემქმნელ
რამდენადაც [ის] არის ის, რაც არის. ის არის მჭვრეტელობა და ჭვრეტის საგანი, რადგან
რაციონალური საწყისია. იმით, რომ [ბუნება] არის მჭვრეტელობა, ჭვრეტის შედეგი და რაციონალუ
საწყისი, ის ქმნის კიდეც, რადგან ასეთია.

ამგვარად, [ბუნების] შემოქმედება ჩვენ მჭვრეტელობად მოგვევლინა, რადგან მჭვრეტელობის სისრუ
[იმას ნიშნავს], რომ მჭვრეტელობა მჭვრეტელობად რჩება და სხვა რამეს კი არ აკეთებს, არამედ ქმნ

იმით, რომ ის მჭვრეტელობაა.

4. ხოლო [ბუნება], ვინმეს რომ შეეკითხა, თუ რისთვის ქმნის, თუ მოისურვებს ყური მიუგდ
შეკითხვის დამსმელს და უპასუხოს, იტყვის: „შეკითხვა კი არ არის საჭირო, არამედ სწავლა
მდუმარება, როგორც მე ვარ მდუმარე და არ მჩვევია საუბარი. - რის სწავლაზეა საუბარი? - იმის, რ
რაც წარმოიქმნება, არის ის, რაც მე, მდუმარემ, ვჭვრიტე. ის, ჭვრეტის შედეგი, ბუნებით [იმად] იქ
[რაც არის]. მეც ამგვარი ჭვრეტიდან მოვედი, [რაც იმას ნიშნავს], რომ ჭვრეტისმოყვარე ბუნება მაქ
ჩემი მჭვრეტელობა ქმნის სანახაობას [ჭვრეტის საგანს - „თეორემას“], ისევე, როგორც გეომეტრ
ჭვრეტისას ხაზავენ. ხოლო მე არ ვხაზავ, არამედ ვჭვრეტ, და სხეულთა ხაზები წარმოიქმნება, როგო
[ჭვრეტის] გამონატყორცნი. ჩემში სუფევს დედის [ანუ კოსმოსური სულის] და მშობლების [ანუ სულ
არსებული გონისეული საწყისების, ფორმების] განცდა. რადგან ისინიც ჭვრეტიდან არიან, და ჩ
დაბადებაც მათგან - მათი უმოქმედობიდან - მომდინარეობს. ისინი უფრო მძლავრი რაციონალუ
საწყისებია, რომლებიც თავის თავს ჭვრეტენ და [ამის შედეგად] მე ვიბადები“.

რას ნიშნავს ეს? ის, რასაც ბუნება ეწოდება, არის სული, უფრო უწინარესი სულის წარმონაქმ
რომელსაც უფრო მძლავრი ცხოვრება ახასიათებს.[2] ის მდუმარებით თავის თავში ჭვრეტს, ა
ზემოთკენ და არც ქვემოთკენ [იყურება]. ის მკვიდრობს იმაში, რაშიც არის: საკუთარ სიმდგრადეში [ა
პერმანენტულობაში]. თითქოსდა აღქმით, ერთგვარი გაცნობიერებით, მან იცის ის, რაც მის შემდგ
არის, რამდენადაც ეს ძალუძს. ის აღარ ეძიებს: მან სრულქმნა სანახაობა - [ჭვრეტის ნაყოფ
ბრწყინვალე და სიხარულის მომგვრელი.

თუკი ვინმეს უნდა, [ბუნებას] მიანიჭოს რაღაც ცნობიერება ან აღქმა, ეს არა იმ გაგებით [უნდა მოხდ
როგორც სხვების შესახებ ვხმარობთ [სიტყვებს] „მგრძნობელობა“ და „აღქმა“, არამედ ისე, მძინა
გაღვიძებულს რომ შევადაროთ. რადგან [ბუნება] ჭვრეტს თავის სანახაობას [ჭვრეტის საგანსა
ნაყოფს] და განისვენებს. ეს [სანახაობა, ანუ ჭვრეტის საგანი] [ბუნებას] ექმნება იმისგან, რაც მასშია [ა
ბუნებაშია]. ის რჩება [ბუნებასთან] და [მისივე, ანუ ბუნების] ჭვრეტის საგანია. [მისი] მჭვრეტელო
უხმოა, თუმცა უფრო ბუნდოვანია [ვიდრე მისი მშობელი სულისა].

მისგან განსხვავებულია [სხვა ჭვრეტა], რომელიც ხედვით უფრო ნათელია. [ბუნების ჭვრეტა მხოლო
ანარეკლია [ამ] სხვა ჭვრეტისა. ამიტომ მის მიერ წარმოქმნილიც სრულიად უძალოა, რადგან უძა
ჭვრეტა ჭვრეტის უძალო ნაყოფს ქმნის.

ასევე ადამიანებიც, როცა ჭვრეტისთვის მოისუსტებენ, ჭვრეტისა და განსჯის [მხოლოდ] ჩრდი
ქმნიან. იმიტომ, რომ სულის სისუსტის გამო მათ არ გააჩნიათ საკმარისი მჭვრეტელობა, არ შეუძლი
საკმარისად დაეუფლონ იმას, რასაც ჭვრეტენ და ამიტომ [ჭვრეტის საგნით] კი არ ივსებიან, არამ
მისი ნახვა სურთ. ამიტომაც სამოქმედოდ აღიძვრე ბიან, რათა დაინახონ ის, რასაც გონებით ე
მიაღწიეს. ნებისმიერ შემთხვევაში, როცა [ეს ადამიანები] რაიმეს ქმნიან, უნდათ, რომ ის თავადაც ნახ
და სხვებმაც ჭვრიტონ და აღიქვან. ეს ასეა მაშინაც, როცა მათ მიზანსწრაფვას, როგორც მათ ჰგონი
[მხოლოდ] ქმედება [„პრაქტიკა“] წარმოადგენს.

ყველგან აღმოვაჩენთ, რომ შექმნა და ქმედება ან ჭვრეტის შესუსტებაა, ან მისი თანამდევი მოვლენ
შესუსტებაა, თუკი ნამოქმედარის მიღმა კაცს არაფერი გააჩნია, ხოლო თანმხლები მოვლენაა, თუკი
აქვს სხვა, ამაზე უფრო უწინარესი და საჭვრეტელად ნამოქმედარზე უკეთესი რამ. მართლაც და, ვის
ჭეშმარიტის ჭვრეტა შეუძლია, რატომ გადავა უპირატესად ჭეშარიტის ანარეკლისკენ? ამას მოწმობ
უფრო გონებასუსტი ბავშვებიც, რომლებსაც სწავლა და მჭვრეტელობა არ ძალუძთ და ამიტ

ხელობებსა და ხელსაქმეს მიმართავენ.

5. ჩვენ ვისაუბრეთ ბუნების შესახებ, თუ როგორ არის ჭვრეტა წარმოქმნა. ახლა გადავიდეთ სულ
რომელიც მას წინ უსწრებს და ვთქვათ, თუ როგორ გახადა მისმა მჭვრეტელობამ, სწავლისმოყვარეობ
მაძიებლობამ, მისმა სამშობიარო ტკივილებმა, რომლებიც იქიდან წარმოიქმნება რაც მან შეიც
აგრეთვე მისმა [სისავსემ] ის, [თავადვე] მთლიანად ჭვრეტის ნაყოფად ქცეული, ჭვრეტის სხვა ნაყოფ
შემოქმედად. ამის მსგავსად ქმნის ხელოვნება:[3] თითოეული [ხელოვნების] სისავსე ქმნის სხ
ერთგვარად უფრო მცირე ხელოვნების [ნიმუშს], როგორც სათამაშოს, რომელიც ყოველმხრივ [წ
ხელოვნების] ანარეკლია. ისე კი ეს უკანასკნელი ჭვრეტის დაბინდული და თავისთავად უსუსურ
საგანი და სანახაობაა.

მაშ, [სულის] პირველი ნაწილი, რომელიც ზემოთ მუდამ ივსება და ნათდება იმისგან, რაც ზემოთ არ
იქ არის დამკვიდრებული, ხოლო სხვა ნაწილი, რომელიც პირველი ზიარებით ეზიარება ზიარებულ
გარეთ გამოდის. რადგან ცხოვრება მუდამ გამოდის ცხოვრებიდან. ხოლო [სულის] მოქმედ
[ენერგია][4] ყველგან წინ მიისწრაფვის და არსად ჩერდება. ის წინ მიემართება, მაგრამ მისი პირველ
ნაწილი, რომელიც მან უკან მოიტოვა, მყარად რჩება თავის ადგილას [გამოსული მოქმედება
მთლიანად არ სწყდება], რადგან პირველი ნაწილის სრული მიტოვებით ის აღარ იქნებოდა ყველგ
არამედ მხოლოდ ბოლოში[5]. და მაინც, გამოსული იგივე არ არის, რაც რჩება.

მაშ, თუ ეს ასეა, ენერგია ყველგან უნდა მოხვდეს და არ უნდა იყოს [ადგილი], სადაც ის არ არ
წინმავალი მუდამ განსხვავდება მომდევნოსგან, ენერგია გამომდინარეობს ჭვრეტიდან ან ქმედებიდ
ხოლო ქმედება ჯერ სახეზე არ არის, რადგან ის ჭვრეტამდე ვერ იქნებოდა. ამიტომ აუცილებელია, რ
ერთი [მდგომარეობა] მეორეზე სუსტი იყოს, თუმცა ყველაფერი მაინც არის ჭვრეტა. ამიტომ მიაჩნია
რომ ჭვრეტის შესატყვისი ქმედება ჭვრეტის უსუსტესი სახეობაა. ის, რაც წარმოიქმნება, მუდამ იმგვა
უნდა იყოს, [როგორიც მისი წარმომქმნელია], თუმცა, ის უფრო სუსტი ხდება, რადგან დაბლა ჩამოდი

ეს ყველაფერი მდუმარედ ხდება, რაგან არ საჭიროებს არავითარ ხილულ და გარეშე მჭვრეტელობას
ქმედებას. სულს რაც შეეხება, ის მჭვრეტელიც არის და ასე ქმნის იმას, რაც აგრეთვე ჭვრეტს, მაგრ
უფრო გარეგანისკენ [არის მიმართული]. ამდენად, ერთი და იგივე არ არის ის, რაც წინ არის და რ
შემდეგ არის, თუმცა ჭვრეტა ჭვრეტას წარმოშობს, და არა აქვს საზღვარი არც ჭვრეტას და არც ჭვრეტ
საგანს

ამიტომ არის [ჭვრეტა] ყველგან. მართლაც და, სად არ არის? ის ყველა სულში არის ერთი და იგივე;
ხომ სიდიდით არ გარეშემოიწერება. და მაინც, [ჭვრეტა] ყველაფერში ერთნაირად არ არის, იმიტომ რ
ის სულის ყველა ნაწილში ერთნაირად არ არის [მოცემული].

მეეტლე ცხენებს აძლევს იმის [წილს], რაც ნახა. [ცხენები], რომლებიც [ამას] იღებენ, რა თქმა უნ
იმისკენ მიისწრაფვიან, რაც ნახეს: ისინი ხომ ყველაფერს ვერ მისწვდნენ.6 და თუკი მათ სწრაფვას ა
ახლავს ქმედება, ის მისწრაფების საგნით არის გამოწვეული. სწორედ ეს იყო ჭვრეტა და ჭვრეტ
საგანი.

6. მაშ, ქმედება მჭვრეტელობისა და ჭვრეტის საგნისთვის ხორციელდება. მათთვისაც, ვინც მოქმედე
მჭვრეტელობა მიზანია. ისინი თითქოსდა შემოვლითი გზით ცდილობენ იმას მიაღწიონ, რ
უშუალოდ ვერ მიიღეს.

და შემდეგ, თუ მიაღწიეს საწადელს, რაც სურდათ რომ მომხდარიყო, [ეს] იმისთვის კი არ ხდება, რ

ის არ შეიცნონ, არამედ რათა შეიცნონ და როგორც მოცემული იხილონ. ცხადია, რომ [ის] სულში ძ
როგორც ჭვრეტის საგანი. ადამიანები ხომ სიკეთის გულისთვის საქმიანობენ, არა იმიტომ, რ
[სიკეთე] მათ გარეთ იყოს, არც იმისთვის, რომ მას არ ფლობდნენ, არამედ იმისათვის, რათა გააჩნდ
ქმედების კეთილი [შედეგი].

მაგრამ სად [უნდა ჰქონდეთ ის]? სულში. მაშ, ქმედებამ ისევ ჭვრეტისკენ წაგვიყვანა. რადგან რასაც კ
სწვდება სულში, რომელიც არის რაციონალური საწყისი [„ლოგოსი“], სხვა რა იქნება, თუ არა მდუმა
სიტყვა [„ლოგოსი“]? და ის მით უფრო მეტად [არის ასეთი], რაც უფრო მეტად [ღრმად ძევს სულ
სწორედ მაშინ არის [სული] მშვიდად და არაფერს ეძიებს, რადგან ავსებულია, და მჭვრეტელო
რომელიც მას სწამს რომ გააჩნია, შიგნით ძევს. და რაც უფრო ცხადია რწმენა, მით უფრო მშვიდ
ჭვრეტა, რომელიც სულ უფრო მეტად წინ მიიწევს ერთიანობისკენ. და ამ დროს - ეს უკვე სერიოზუ
თემაა - შემეცნების უნარი, რაც უფრო მეტად შეიცნობს, მით უფრო უერთდება შემეცნების საგანს.

როცა [შემმეცნებელი და შემეცნების საგანი] ორი [რამ არის], მაშინ ისინი სხვადასხვანი არ
[ერთმანეთის მიმართ]. [ისინი] ერთგვარად გვერდიგვერდ მდებარეობენ, და ეს ოროზა [სულში] ჯერ
არის გათავისებული. ასეა, როცა რაციონალური საწყისები სულში არიან, მაგრამ სრული
უმოქმედოდ.

ამიტომ რაციონალური საწყისი გარეთ კი არ უნდა იყოს, არამედ შეერთებული უნდა იყოს მოსწავლ
სულთან ისე, რომ მან ის როგორც თავისი საკუთრება პოვოს [და გაითავისოს].

ხოლო სული, როდესაც [რაციონალურ საწყისს] გაითავისებს და შეეწყობა, მას [კიდეც] გამოხატავს
მოიხმარს - თავდაპირველად მას ხომ [ეს საწყისი აქტუალურად - გაცნობიერებულად] არ გააჩნ
[სული მას] შეისწავლის, და მისი მოხმარებისას თითქოს სხვა [უცხო] ხდება მის მიმართ, მას, როგო
სხვას [უცხოს], დისკურსიული განსჯის მეშვეობით შესცქერის. თუმცა თავადაც [სული] რაციონალუ
საწყისი იყო და, გარკვეულწილად, ის გონებაც არის, მაგრამ [ისეთი გონება, რომელიც] სხვა რა
შესცქერის. რადგან [სული] სრული არ არის, მას აკლია ის, რაც მასზე უწინარესია. რა თქმა უნ
[სულიც] შესცქერის მშვიდად იმას, რასაც [თავად] გამოხატავს. რადგან რაც მან კარგად გამოხატა, ი
გამოხატვა აღარ სჭირდება, ხოლო რასაც [მაინც] გამოხატავს, გამოხატავს ნაკლოვანების გა
დაკვირვების მიზნით, რათა შეისწავლოს ის, რაც გააჩნია. ხოლო პრაქტიკულ საქმიანობაში [სულ
შეუსაბამებს იმას, რაც გააჩნია, გარეგან ვითარებებს. [სულს] უფრო მეტად [საკუთრივ] გააჩნია ის, რ
აქვს, ამიტომ უფრო მშვიდია. ის ამას უფრო სრულად ფლობს, ამიტომ უფრო მჭვრეტელია.

მაგრამ [მთლად] სრულყოფილი [სული] არ არის, და ის მიისწრაფვის იმისკენ, რომ უფრო მეტ
დაეუფლოს ჭვრეტის საგნის ცოდნას და დაკვირვებიდან [მომდინარე] მჭვრეტელობას. და როცა [სუ
საკუთარ თავს] მიატოვებს და სხვებში მოხვდება, შემდეგ კი კვლავ დაბრუნდება, ის თავი
დარჩენილი ნაწილით ჭვრეტს.7 საკუთარ თავში დამკვიდრებულ [სულს] ეს ნაკლებად ახასიათე
ამიტომ ბრძენს უკვე დამთავრებული აქვს განსჯა. ის სხვებს უმჟღავნებს იმას, რაც თავად მასშ
მაგრამ საკუთარ თავთან მიმართებაში [ბრძენი თავად] არის ხედვა. ის უკვე არის ერთისა
სიმშვიდისკენ [მიმართული], არა მარტო გარეშე [საგნებთან], არამედ საკუთარ თავთან და შინა
[სამყაროსთან დამოკიდებულებაშიც]: ყველაფერი [მის] შიგნით [არის].

7. [ცხადია შემდეგი]: ყველაფერი ჭვრეტიდან [არის] და ჭვრეტაა - როგორც ჭეშმარიტად არსებულე
ასევე ისიც, რაც მათი ჭვრეტიდან წარმოიქმნება და თავადაც ჭვრეტის საგანია, ზოგი შეგრძნების, ზო
შემეცნების და ზოგიც შეხედულების მეშვეობით. ქმედებას მიზნად აქვს შემეცნება და შემეცნების
მისწრაფება. ჭვრეტის პროდუქტები ფორმათა სრულყოფისკენ და ჭვრეტის სხვა საგნის [წარმოქმნის

არიან მიმართული]. საერთოდ, თითოეული საგანი, რომელიც [მისი] შემქმნელის მინაბაძია, [თა
მხრივ], ქმნის ჭვრეტის საგნებსა და ფორმებს. წარმოქმნილი სინამდვილე, მინაბაძი არსებუ
საგნებისა, აჩვენებს, რომ შემოქმედისთვის საგნების შექმნის მიზანი არა შექმნა და მოქმედებაა, არამ
[შედეგის სახით მათი] დასრულებაა, რომელიც ერთ მიზანს - [მათ] ჭვრეტას ემსახურება. ამის დანა
განსჯასაც სურს და, მასზე უწინ, შეგრძნებასაც, რომლის მიზანი შემეცნებაა, ხოლო მასზე კიდევ უფ
წინ - ბუნებას, რომელიც თავის თავში [ხედავს] ჭვრეტის საგანსა და რაციონალურ საწყისს. ის [ა
ქმნის და, ამასთანავე, სრულქმნის სხვა რაციონალურ საწყისს. აქედან ზოგი რამ თავისთავად ცხად
ზოგი რამ კი ჩვენმა მსჯელობამ მოგვაგონა.

შემდეგ, ისიც ცხადია, რომ ისევე, როგორც პირველარსნი ჭვრეტაში იმყოფებიან, ასევე სხვა დანარჩენ
აუცილებლად ამისკენ უნდა მიისწრაფოდეს, თუკი საწყისი ყველაფრის მიზანია.

როდესაც ცოცხალი არსებები შობენ, მათ შინაგანი რაციონალური საწყისები ამოძრავებენ. სწორედ
[ანუ შობა] არის ჭვრეტის ენერგია [ანუ შინაგანი არსის გამოხატულება]. დაბადება მიდრეკილ
მრავალი ფორმისა და ჭვრეტის მრავალი საგნის შექმნისკენ, ყველაფრის რაციონალური საწყისებ
ავსებისა და, ასე ვთქვათ, მუდმივად ჭვრეტისკენ; რადგან შექმნა არის რაღაც ფორმის შექმნა, ეს
ყველაფრის ჭვრეტით ავსებას ნიშნავს. შეცდომები, როგორც წარმოქმნილ, ასევე გაკეთებულ საგნებ
იმის შედეგია, რომ მჭვრეტელი ჭვრეტის ობიექტს ასცდა. და ცუდი ხელოსანიც, ალბათ, ის არის, ვი
ფორმებს - [თუნდაც] უშნოს - ქმნის; და სიყვარულიც ჭვრეტა და ფორმებისკენ მისწრაფებაა.

8. ეს ასეა. ხოლო ჭვრეტა მაღლდება ბუნებიდან სულისკენ, მისგან კი გონებისაკენ. ამ საფეხურ
ჭვრეტა უფრო გათავისებული ხდება და მჭვრეტელთან ერთიანი. შემეცნებული საგნები ბრძენ სულ
სულ უფრო მეტად უიგივდება [შემმეცნებელ] სუბიექტს, რადგან ისინი გონებისკენ [მას
ერთობისკენ] მიილტვიან. გონებაში, ცხადია, ორივე ერთია, არა გათავისების საფუძველზე, როგორც
საუკეთესო სულის შემთხვევაშია, არამედ არსებისეულად, და „ერთი და იგივეა არსებობა
აზროვნება“,[8] რადგან [გონებაში] ეს ორი რამ სხვადასხვა არ არის; [წინააღმდეგ შემთხვევაში], კვლ
უნდა არსებობდეს სხვა, ომელშიც ეს ორი რამ სხვადასხვა არ იქნება.[9] ამდენად, მართლაც საჭიროა, რ
[გონებამ], როგორც ერთმა, ორივე მოიცვას.

სწორედ ეს გულისხმობს ცოცხალ ჭვრეტას, და არა ჭვრეტის [ისეთ] საგანს, რომელიც სხვაშია. რად
სხვაში მყოფი რაღაც [ერთი სახის] სიცოცხლეა, ის არ არის თვითცხოვრება. ჭვრეტის საგანი და აზ
თუ ცოცხალია, ეს თვითცხოვრება უნდა იყოს, და არა ვეგეტატიური, მგრძნობელობითი, ფსიქიკური
სხვა სახის [სიცოცხლე].[10] სხვა სახის [სიცოცხლეებიც] ერთგვარად აზროვნებას წარმოადგენენ.[11] მაგ
ერთია ვეგეტატიური აზროვნება, მეორე - მგრძნობელობითი, მესამეც - სულიერი.

როგორ არიან ისინი აზროვნებათა სახეობები? იმიტომ არიან, რომ რაციონალურ საწყის
წარმოადგენენ. ყველა სიცოცხლე ერთგვარი აზროვნებაა, მაგრამ ერთი [აზროვნება] მეორეზე უფ
ბუნდოვანია, ისევე როგორც ცხოვრება [არის ასეთი]. უფრო ნათელი ცხოვრება არის პირველ
ცხოვრება და პირველი გონება, რაც ერთი და იგივეა. პირველი აზროვნება პირველი ცხოვრებაა
მეორე ცხოვრება მეორე აზროვნებაა, ხოლო უკანასკნელი ცხოვრება უკანასკნელი აზროვნებ
ამგვარად, ყველა ცხოვრება ამ გვარს ეკუთვნის და ის აზროვნებაც არის.

ცხოვრებასთან დაკავშირებით ამ განსხვავებებს ადამიანებიც ადვილად ამჩნევენ, აზროვნებაზე კი ვ
ამჩნევენ. ისინი მხოლოდ იმას ამჩნევენ ხოლმე, რომ აზროვნება არის ან სულ არ არის. ეს ასე იმიტ
ხდება, რომ სრულიად არ იკვლევენ, ცხოვრება რა არის.

და ისევ, მსჯელობა მიგვანიშნებს, რომ ყველაფერი არსებული ჭვრეტის გვერდითი მოქმედებ
შედეგია. თუკი უჭეშმარიტესი ცხოვრება აზროვნების მეშვეობით არის ცხოვრება, და ის იგივეა, რ
უჭეშმარიტესი აზროვნება, [აქედან ვასკვნით, რომ] უჭეშმარიტესი აზროვნება ცოცხალია; ჭვრეტა
ჭვრეტის საგანი ცოცხალია და არის სიცოცხლე, და ორივე ერთი და იგივეა.

ხოლო თუკი ორივე ერთია, როგორ იქნება ეს ერთი სიმრავლე?

იმიტომ, რომ ის ერთს არა ჭვრეტს. და მაშინაც, როცა ერთს ჭვრეტს, ამას ჭვრეტს არა როგო
ერთს.[12]ასე რომ არ ყოფილიყო, გონება არ წარმოიქმნებოდა. ხოლო [გონებამ] დაიწყო, როგორც ერთ
მაგრამ არ დარჩა იმად, როგორც დაიწყო, არამედ - ისე რომ თავადაც ვერ შეამჩნია - იქცა სიმრავლე
თითქოსდა დამძიმდაო, და გაიშალა, რადგან სურდა, ყველაფერი ჰქონოდა (რამდენად უკეთ
იქნებოდა მისთვის, ეს არ ნდომებოდა, რადგან ასე გახდა ის მეორე).[13] წრესავითგაიშალა და გახ
ფიგურა, სიბრტყე, გარშემოწერილობა, ცენტრი და რადიუსები, ისე, რომ ზოგი რამ ზემოთ არის, ზო
კი ქვემოთ. რაც უმჯობესია, ეს არის ის, „საიდანაც“ [გონება მოდის], უფრო ცუდი კი ის არ
„საითკენაც“ [მიემართება და სიმრავლედ იშლება]. ის, „რისკენაც“ არ არის იგივე, რაც არის „საიდან
და „რისკენაც“ [ერთად აღებული], არც „საიდანაც“ და „რისკენაც“ [ერთად] იგივეა, რაც მხოლო
„საიდანაც“.

მეორე მხრივ, გონება რაღაც ერთი რაღაცის გონება კი არ არის, არამედ საყოველთაოც არის, და როგო
საყოველთაო, ის ყველაფრის [გონება] უნდა იყოს. ის უნდა იყოს ყველაფერი და ყველაფრის [გონე
და მის ნაწილს უნდა ჰქონდეს ყველაფერი და ყველა საგანი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რომელ
ნაწილი გონება არ იქნება. მაშინ ის შედგენილი უნდა იყოს არა-გონებისაგან და ეს იქნებოდა რად
დახვავებული გროვა, რომელიც ელოდება, რომ ყოველივე ამისგან გონებად იქცეს.

ამიტომ არის [გონება] ამ თვალსაზრისითაც უსაზღვრო და, თუკი რაიმე მისგან [მომდინარეობს], ის
მცირდება - არც ის [მცირდება], რაც მისგან არის [ანუ ხილული, გრძნობადი კოსმოსი] (იმიტომ რომ
თავად არის ყველაფერი), არც ის, საიდანაც გამოდის [ანუ თავად გონება], იმიტომ რომ ის ნაწილ
სინთეზი არ არის.

9. ასეთია გონება. ამიტომ ის პირველი არ არის: მის მიღმა უნდა იყოს რაღაც სხვა, რისი გულისთვის
შედგა ჩვენი წინამავალი მსჯელობა.

ჯერ ერთი, სიმრავლე ერთის შემდეგ არის. გონება არის რიცხვი, ხოლო რიცხვისა და ამგვარი რამ
საწყისი არის ჭეშმარიტი ერთი. გონება, ამავე დროს, გონით საწვდომი საგანიც არის, ამიტომ
ერთდროულად ორია. ხოლო თუკი ორია, უნდა ჩავწვდეთ იმას, რაც ორზე წინ არის.

რა არის ეს?

მხოლოდ გონება?[14]

მაგრამ ყველა გონებასთან ხომ გონებით საწვდომი საგანია დაკავშირებული. გონებით საწვდომი საგ
გონებასთან კავშირი საჭირო რომ არ ყოფილიყო, არც გონება იქნებოდა. ხოლო თუკი ეს [საძიებე
საწყისი] არ არის გონება და ის ოროობას უსხლტება, მაშინ ის, რაც ამ ორამდეა, გონების მიღმა არის.

მაშ, რა უშლის მას, რომ გონებით საწვდომი საგანი იყოს?[15]

საქმე ის არის, რომ გონებით საწვდომი საგანიც გონებასთან არის შეერთებული.

მაშინ რაღაა ის, თუ არც გონებაა და არც გონებით საწვდომი საგანი? ჩვენ ვიტყოდით, რომ [ეს არის] საიდანაც [წარმოდგება] გონება და მასთან ერთად გონებით საწვდომი საგანი.

რა არის ეს და როგორ შეგვიძლია ის წარმოვიდგინოთ?

ის უნდა იყოს ან მოაზროვნე სუბიექტი, ან, [რადგან მოაზროვნე სუბიექტი და გონებით საწვდო საგანი ერთმანეთთან შერწყმულია, ამიტომ უნდა იყოს] გონებით ვერ-საწვდომი საგანი. მოაზროვ [რაც არის, ის] გონებაა, გონებით ვერ-საწვდომს კი, [როგორც ზოგადად შეუმეცნებადს], საკუთა თავიც არ ეცოდინება. მაშინ რაღაა მასში ღირშესანიშნავი?

თუ ვიტყვით, რომ ის არის სიკეთე და უმარტივესი საგანი, ვერაფერს ცხადს და ნათელს ვერ ვიტყვ მიუხედავად იმისა, რომ ეს სიმართლეა, [და ასე იქნება], სანამ არ გვექნება რაღაც, რაზეც, საუბრის განსჯას დავამყარებთ.

სხვა საგნების ცოდნას გონების მეშვეობით ვიძენთ, და გონება გონებით შეგვიძლია შევიმეცნოთ. მაგრ რა უცაბედი ინტუიციით შეიძლება ჩავწვდეთ იმას, რაც გონების ბუნებას აღემატება?

მას, ვისაც უნდა მივუნიშნოთ, თუ როგორ არის ეს შესაძლებელი, ვუპასუხებთ: ეს ხდება იმ საფუძველზე, რაც ჩვენში არის [ტრანსცენდენტური საწყისის] მსგავსი; რადგან ჩვენშიც არის მ რაღაც [წილი]. და არ არის არაფერი, სადაც ის არ არის, იმ საგნებში, რომლებიც მას ეზიარებიან.

ის ყველგან არის და როდესაც მის მისაღებად განაწყობ იმას, რასაც მისი მიღება შეუძლია, მიიღ კიდეც იქიდან. ასეა ხმა, რომელიც სიცარიელეს ავსებს, სადაც ადამიანებიც არიან. სიცარიელის რომ ადგილასაც არ უნდა იდგე, ყური მთელ ხმას გაიგონებს და თან არა მთელს.

მაშ, რას ვიღებთ, როდესაც გონებას ასე განვაწყობთ?

გონებამ თითქოსდა უკან უნდა დაიხიოს და, ასე ვთქვათ, იმას მიეცეს, რაც მის უკან არის. ამ დროს ორსახოვანია, და თუკი მას სურს ის [ტრანსცენდენტური საწყისიც] დაინახოს, ის მთლად გონება აღ უნდა იყოს.

[გონება] თავად არის პირველადი სახით ცხოვრება, ენერგია, რომელიც ყველაფრის გამოსვლა მდგომარეობს („გამოსვლაში“ ვგულისხმობ არა გამომავალს, არამედ გამოსულს).[16] ხოლო თუკი ის არ ცხოვრება და გამოსვლა, და ყველაფერი აქვს ზუსტად და არა განურჩეველ ზოგადობაში (რადგან მაშ არასრულყოფილად და დაუნაწევრებლად ექნებოდა), ამიტომ ის უნდა [წარმოდგებოდეს] რაღაც სხ [საწყისიდან], რომელიც გამოსვლაში კი არ [იმყოფება], არამედ გამოსვლის საწყისია,[17] ცხოვრებ საწყისია, გონებისა და ყველაფრის საწყისია. რადგან ყველაფერი კი არ წარმოადგენს საწყისს, არამ საწყისიდან არის ყველაფერი, თავად [საწყისი] კი სულაც არ არის ყველაფერი ან ყველაფრიდან რაი იმიტომ, რომ მან უნდა წარმოქმნას ყველაფერი, და იმიტომ, რომ სიმრავლე კი არ იყოს, არამ სიმრავლის საწყისი. რადგან ყველგან წარმომქმნელი უფრო მარტივია, ვიდრე წარმოქმნილი.

მაშ, თუკი [ასეთმა საწყისმა] წარმოქმნა გონება, ის გონებაზე უფრო მარტივი უნდა იყოს.

თუ დავუშვებთ, რომ თავად ერთი ყველაფერიც არის, მაშინ ის ან ყველაფრიდან ერთერთი იქნება,

ყველაფერი ერთად. თუკი ის არის ყველაფრის ერთად კრებული, მაშინ ის [ამ] ყველაფრის შემდგ
უნდა იყოს. ხოლო თუკი ის ყველაფერს წინ უსწრებს, მაშინ [ეს] ყველაფერი და თავად [ის, როგორც
ყველაფრის საწყისი], ერთმანეთისგან უნდა განსხვავდებოდეს. ხოლო თუკი თავად ის და ყველაფე
ერთად არის, მაშინ ის საწყისი ვერ იქნება.[18] მაგრამ ის უნდა იყოს საწყისი და იყოს ყველაფერზე უწ
იმისათვის, რომ მის შემდგომ იყოს ყველაფერი. რაც შეეხება იმას, არის თუ არა ის ერთ-ერ
ყველაფრიდან, ასეთ შემთხვევაში, ჯერ ერთი, ის იგივე იქნებოდა, რაც არის ნებისმიერი სხვა
ყველაფრიდან], მეორეც, ყველაფერი ერთად იქნებოდა, და არაფერი იქნებოდა განსხვავებული.

ამგვარად, ის არის არა რაიმე ყველაფრიდან, არამედ წინ უსწრებს ყველაფერს.

10. მაშ, რა არის ეს? ყველაფრის ძალა. ეს რომ არ ყოფილიყო, არც ეს „ყველაფერი“[19] იქნებოდა, და ა
გონება იქნებოდა, რომელიც არის პირველი და საყოველთაო სიცოცხლე. მაგრამ სიცოცხლეზე მაღ
სიცოცხლის მიზეზია. სიცოცხლის მოქმედება, რომელიც ყველაფერია,[20] არ არის პირველადი, არამ
ის გამოედინება, თითქოსდა წყაროდან [მოდიოდეს].

წარმოიდგინე წყარო, რომელსაც სხვა საწყისი არა აქვს, მაგრამ რომელიც მდინარეებს მთლიან
ეძლევა, თვითონ კი არ იხარჯება მდინარეებში, არამედ მშვიდად განაგრძობს ყოფნას. მის
გამომავალი [მდინარეები], სანამ აქეთ-იქით გაედინებიან, ჯერ კიდევ ერთად არიან. ამ დროს მათ
თითოეულმა უკვე იცის, სად წავა მათი ნაკადები.

ან [წარმოიდგინე] დიდი მცენარე, რომელსაც სიცოცხლე მთლიანად გაივლის, ხოლო საწყისი რჩება
არ ნაწევრდება მთელ [სხეულზე], თითქოსდა ფესვში დამკვიდრებულა. მცენარეს ის სიცოცხლ
ანიჭებს მთელ მის მრავალფეროვნებაში, თავად კი რჩება [უცვლელი] არა სიმრავლის სახით, არამ
სიმრავლის წყაროდ. და ამაში არაფერია გასაკვირი.

თუ სწორედაც რომ საკვირველია, როგორ გამოდის სიცოცხლის სიმრავლე არაიმრავლიდან და [
რომ] სიმრავლე არ იქნებოდა, სიმრავლეზე უწინ არა-სიმრავლე რომ არ ყოფილიყო. საწყი
მთლიანობაზე არ ნაწილდება. ის რომ დანაწილებულიყო, მთელსაც დაღუპავდა. [მთელი] აღ
წარმოიშობოდა, მყარად რომ არ არსებულიყო საწყისი, რომელიც მისგან განსხვავებულია.

ამიტომ არის ყველგან ზეასვლა ერთისკენ. ყოველ ცალკეულ [შემთხვევაში] არის რაღაც ერთ
რომლისკენაც ახვალ, და ეს უნივერსუმიც [მიმართულია] [იმ] ერთზე, რომელიც მასზე წინ არ
თუმცა ეს [ჯერ კიდევ] არ არის მარტივი ერთი [უზენაეს] მარტივ ერთამდე მიმავალ გზაზე. ხოლო
უკანასკნელი სულ არაფერს არ მიემართება.

მაგრამ თუკი ავიღებთ მცენარის ერთს (სწორედ ეს არის მყარი საწყისი), ცხოველის ერთს და სულ
ერთს - ყველა შემთხვევაში ავიღებთ ყველაზე უფრო მძლავრ და საპატიო [საწყისს]. ხოლო თუ
ჭეშმარიტად არსებულთა ერთს ავიღებთ, „საწყისსა და წყაროს“[21] და შესაძლებლობას, ხომ
დავკარგავთ რწმენას და მასზე, როგორც არარაზე ვიფიქრებთ?

რა თქმა უნდა, ის არ არის არც ერთი იმათგანი, რისი საწყისიც არის, ანუ არის ის, რის შესახ
გარკვეულწილად, ვერაფერი გამოითქმის: არც არსი, არც არსება, არც ცხოვრება: ის ამ ყველაფერ
აღმატებულია. ხოლო თუკი მას აიღებ ისე, რომ მოაცილებ ყოფნას, საოცრება დაგრჩება. მასი
მიჭრილი, მის წიაღში მოსვენებას პოვებ და [მას] უკეთესად შეიცნობ, მიახლებული და თანამყო
როცა დაინახავ მის სიდიადეს იმათი მეშვეობით, რაც მის შემდგომ და მის მიერ არის.[22]

11. და კიდევ ეს: გონება არის გარკვეულწილად ხედვა, მხედველი ხედვა, ამიტომ ის არის ძა
[პოტენცია], რომელიც მოქმედებისკენ [ენერგიისკენ] წავიდა.

ამდენად, ერთი მხრივ, იქნება მისი მატერია, მეორე მხრივ კი ფორმა, როგორც ეს ენერგიის სახ
არსებული ხედვისას არის. ოღონდ მატერია [ამ შემთხვევაში] გონით სფეროში იქნება. ენერგიის სახ
არსებული ხედვაც ორმაგია, ხედვამდე კი ის ერთი იყო. ასე რომ, ერთი იქცა

ორად და ორი ერთად.

ხედვა სისავსესა და სისრულეს გრძნობით აღსაქმელიდან [იძენს], გონების [თვალით] ხედვას კი სიკე
ავსებს. [გონება] თავად რომ ყოფილიყო სიკეთე, რაღა უნდა ეჭვრიტა ან, საერთოდ, რაღა უნ
ემოქმედა?

სხვა ყველაფერი სიკეთის გარშემოა და სიკეთის გამოა, სიკეთეს კი არაფერი სჭირდება. მას არაფე
აქვს, გარდა თავისი თავისა. ამიტომ, როცა იტყვი „სიკეთე“ - სხვას დამატებით ნუღარაფერს იფიქრ
რადგან თუკი რამეს დაუმატებ, რამდენადაც დაუმატებ, იმდენადვე დააკლებ.

ამიტომ ნურც „აზროვნებას“ [მიუმატებ], რათა სხვა რამედ არ აქციო და ორად [არ გახადო] - გონებ
და სიკეთედ. გონებას სჭირდება სიკეთე, სიკეთეს კი გონება არ სჭირდება. ამიტომ, როცა [გონე
სიკეთეს აღწევს, ხდება კეთილსახოვანი და სიკეთის მიერ განიცდის სრულქმნას: სიკეთიდან მას
ფორმა ჩამოდის და მას კეთილსახოვანს ხდის.

[გონებაზე] ერთგვარად სიკეთის კვალი იჭვრიტება. [ამ ნიშნით] უნდა ვიფიქროთ მის ჭეშმარ
არქეტიპზე: ის გონებაზე ასახული კვალით უნდა წარმოვიდგინოთ.

ამგვარად, [სიკეთემ] თავისი კვალი მისცა გონებას, რომელიც ჭვრეტს და ასე ფლობს მას. ამიტ
გონებას მისწრაფება სჩვევია: ის მუდამ ისწრაფვის და მუდამ აღწევს. ხოლო [უზენაესი სიკეთე] ა
მიისწრაფვის - რადგან რისკენ უნდა [მიისწრაფოდეს?] - და არც აღწევს, რადგან არც [არასდრო
მიისწრაფოდა. ამიტომ ის გონებაც არ არის, რადგან გონებაში არის მისწრაფება და მისი[23] ფორმის
მიდრეკილება.

მშვენიერია გონება, ის ყველაზე უფრო მშვენიერია, წმინდა ნათელსა და წმინდა ბრწყინვალებ
მდებარე[24] და არსთა ბუნების მომცველი. ამქვეყნიური მშვენიერი კოსმოსიც მისი მხოლოდ აჩრდი
და ხატია. [გონება] სრულ ნათებაში იმყოფება, რადგან არაფერია მასში შეუმეცნებელი, ბნელი
განუზომელი. ის ცხოვრობს ნეტარი ცხოვრებით. გაოცება შეიპყრობს, ვინც მას შესცქერის. ის მას
ჩაიძირება და მასთან ერთი გახდება. როგორც ზეცის შემყურე და ვარსკვლავების ნათების მხედველ
[მათ] შემოქმედზე ფიქრობს და მას ეძიებს, ასევე უნდა მან, ვინც გონითი კოსმოსი იხილა, მას
ჩაიხედა და [ამ ხილვით] განცვიფრდა, ეძიოს მისი შემოქმედი, თუ ვინ არის ის, ვინც ეს [გონი
კოსმოსი] წარმოაყენა, სად არის ის ან როგორ [შექმნა მან ის], მან, რომელმაც ასეთი ბავშვი გააჩინ
გონება, რომელიც არის მშვენიერი ბიჭი[25] და მის გან წარმოქმნილი სისავსე.[26]

თავად ის [უზენაესი ერთი] კი არც გონებაა და არც სისავსე. ის არის გონებამდე და სისავსემდე. გონ
და სისავსე მის შემდეგ არიან: მათ სჭირდებოდათ ავსება და მოაზრება. ისინი ახლოს არიან იმასთ
რასაც არაფერი სჭირდება და სულ არ სჭირდება აზროვნება. [გონებას] კი გააჩნია ჭეშმარიტი სისავსე
აზროვნება, მას ის პირველადი სახით აქვს. ხოლო ის, რაც მათზე [ანუ გონებასა და გონით სისავსე
ანუ იდეათა სიმრავლეზე] წინ არის, მას ეს არც აქვს და არც სჭირდება. წინააღმდეგ შემთხვევაში,

სიკეთე არ იქნებოდა.

თარგმნა ლელა ალექსიძემ

---

1. „რაციონალურ საწყისად“ ვთარგმნით ბერძნულ სიტყვას „ლოგოს“.

2. ეს ადგილი შეიძლება მიგვანიშნებს, რომ პლოტინი უშვებდა კოსმოსურ სულზე მაღ
ზეკოსმოსური სულის არსებობას, თუმცა საგანგებოდ ეს საკითხმას არ დაუმუშავებია (ამ ფრაგმენტ
ფაქტობრივად, კოსმოსური სული ბუნებასთან არის გაიგივებული). გვიანდელ ნეოპლატონიზმ
სულთა იერარქია სპეციალურ თემად იქცა, განსაკუთრებით იაბლიქოსთან და პროკლესთან.

3. მაკკენას პლოტინის ინგლისურ ენაზე თარგმანში აქ „ტეხნე“ გადმოაქვს მეცნიერებად“, რაც ას
გამართლებულია.

4. ბერძნ. „ენერგეია“.

5. ეს არის მინიშნება პლოტინის ცნობილ შეხედულებაზე სულის (და ჩვენს) შესახებ, რომელიც მას სხ
პლატონიკოსებისგან განასხვავებდა: მატერიალურ კოსმოსში შემოსული და ცალკეულ ადამიანებ
დამკვიდრებული სული ამქვეყნად მთლიანად კი არ ჩამოდის, არამედ მისი „ზენა ნაწილი“ მყარ
რჩება ინტელიგიბილურ სამყაროში. ღმერთთან, ანუ ერთთან ჩვენი ერთობის - არა მარტო იმ, არამ
ამქვეყნადაც - საწინდარი სწორედ სულის ეს მუდამ ზემოთ არსებული უმაღლესი „ნაწილია“, რომელ
ჩვენ, მისი მეშვეობით, გონებასა და ერთთან გვაკავშირებს.

6. შდრ. პლატონი, ფედროსი 247e-6; 253c; 254ბ4.6.

7.ანუ სულის „ზედა“, გონებასთან ახლო მყოფი „ნაწილით“.

8. შდრ. Parmenid., fr. 3 Diels.

9. ეს არის ტიპიური პლატონური მსჯელობა: ორის წინ აუცილებლად უნდა იყოს ერთი, რომელ
ოროობას უდევს საფუძვლად და რომელსაც საფუძველი უკვე თავის თავში აქვს და არა სხვა, უფრო წ
საწყისში.

10. სიცოცხლის ეს სახეობები კერძო სახეებს წარმოადგენენ სიცოცხლისა როგორც ასეთ
თავისთავადი სიცოცხლის, ანუ, ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ტერმინი (ეფრემ მცირის თარგმან
რომ მოვიშველიოთ, „თვითცხოვრებასთან“ მიმართებაში.

11. პლოტინისთვის ყველაფერი არსებული გარკვეულწილად გონისეულია, ანუ აზროვნებ
შემეცნებაა („ნოესის“). თავის მხრივ, გონებაც (რომლის არსება აზროვნებას წარმოადგენს) ცხოვრო
ანუ ის, თავისი არსებით - შემეცნებით - სიცოცხლეა. ყველა ტიპისა და დონის შემეცნება სხვადას
ხარისხით დამოკიდებულია ზეგრძნობად საყოველთაო გონებაზე, ამიტომ ისინიც არა მარტო ჭვრეტ
არამედ სიცოცხლეს წარმოადგენენ, ოღონდ რაც უფრო დაბლა ჩამოვდივართ ონტოლოგიურ
იერარქიულ კიბეზე, მით უფრო ბუნდოვანია აზროვნება - ჭვრეტა - მისი საგანი - სიცოცხლ
გვიანდელი ნეოპლატონიზმი უფრო მკვეთრ ზღვარს გაავლებს გონისეულ და სასიცოცხლ

(შესაბამისად, გონებისა და სულის) ფუნქციებს შორის.

12. ჭვრეტა და აზროვნება ყოველთვის გულისხმობს ორობას სუბიექტისა და ობიექტის, მაშინ როდესაც ისინი ერთი და იგივეა, როგორც ეს გონების შემთხვევაში გვაქვს. ამასთანავე, გონება, თავი თავის ჭვრეტით უზენაეს ერთს ჭვრეტს.

13. რაც უფრო მაღალია საფეხური ონტოლოგიურ იერარქიაში, მით უფრო ერთიანია და უმჯობესია პლატონიკოსებისთვის ნებისმიერი გაგებით (ონტოლოგიურად, გნოსეოლოგიურად, ეთიკურად, ესთეტიკურად, რაც გარკვეულ სიმაღლეებზე ერთი და იგივეა). ამდენად, ქვესვლა და სიმრავლეში დაშლა (თავის მხრივ, ზესისრულითა და ზეკეთილობით გამოწვეული) ყოველთვის ნაკლის აღიქმებოდა. მაგრამ პლოტინი, სხვა პლატონიკოსებზე უფრო „ჰუმანურად“ უყურებდა ერთიანობის სიმრავლედ დაშლას და მატერიალური, გრძნობადი - ჩვენი კოსმოსისკენ უზენაესი პრინციპის „ჩამოსვლას“: მისთვის ყველაფერი არსებული მშვენიერია. ჩვენი მიზანი გონისეული საწყისისკენ ზეასვლაა, მაგრამ ამ ზეასვლის პირობებში და გზაზე ეს ხილული სამყარო და ჩვენი ბედი მასში მთელი თავისი სირთულეებით, მშვენიერია და მისაღები.

14. იგულისხმება ე.წ. ინტელექტუალური გონება წმინდა სახით (ანუ გონიერი გონება, ბერძნ. „ნ ნოეროს“), რომელიც გულისხმობს გონების შემმეცნებელ ასპექტს, შესამეცნებელ ობიექტთ („ინტელიგიბილურ გონებასთან“, ანუ „გონით გონებასთან“, ბერძნ. „ნუს ნოეტოს“) ერთიანობის გარ წარმოდგენილს.

15. ახლა პლოტინი გვაჩვენებს, რომ აბსოლუტური პირველსაწყისი ვერ იქნება ვერც გონების ასპექტი, რომელიც შესამეცნებელ ობიექტს - ინტელიგიბილურ გონებას - წარმოადგენს (პეტრიწ ტერმინი რომ ვიხმაროთ, ეს არის „გასაგონი“, ანუ, ბერძნულად, „ნოეტური“).

16. როგორც ჩანს, იგულისხმება არა გამომავალი სიმრავლე საგნებისა, რომლებიც გონების მი საკუთარი შინაარსის ჭვრეტის შედეგია, არამედ თავად გამოსვლა, როგორც პრინციპი.

17. ბერძნ. შესატყვისია „არხე“.

18. ამ ტიპის მსჯელობა შემდგომში საფუძვლად დაედო პორფირიოსის ე.წ. „სენტენციებს“ და, კიდ უფრო გვიან, პროკლეს „თეოლოგიის საფუძვლებს“.

19. „ყველაფერი“ (ბერძნ. „ტო პან“) პლატონიკოსთა ენაზე ნიშნავს აგრეთვე სამყაროს, კოსმოს უნივერსუმს.

20. „ყველაფერი“: უნივერსუმი, კოსმოსი, როგორც ასეთი, არის სიცოცხლის მოქმედება, „ენერგეია“. არის სიცოცხლის პრინციპის გამოვლინება. ამდენად, ის მეორეულია პირველად სიცოცხლესთ „თვითცხოვრებასთან“ შედარებით.

21. შდრ. პლატონი, ფედროსი 245c9.

22. ასეთია პლოტინის ამ ტრაქტატის სტრუქტურა: მისი მიზანია დაგვანახვოს, რომ ბუნებაც ჭვრეტ ქმნის. ბუნება მომდევნო საფეხურია სულის შემდეგ, თავისთავად ისიც სულის ჭვრეტის შედეგ ტრაქტატის საბოლოო მიზანი ის არის, რაც პლოტინის ფილოსოფიის მიზანი საერთოდ: მივიდ ერთის „დანახვამდე“, „ვიგრძნოთ“, რომ სამყაროს ყველა საფეხურზე - და, პირველ რიგში, ჩვენ გარშე

და ჩვენს საკუთარ თავში არსებული ერთი (ერთიანობა) არის ის საფუძველი, რომელ
კონცენტრაციით ჩვენ შეიძლება „შევეხოთ“ ყველაფრის გამოუთქმელ და მიუწვდომელ, სრული
ტრანსცენდენტურ აბსოლუტურ პირველსაწყისს: ერთს.

23. აქ „მისი“ შეიძლება გულისხმობდეს გონებასაც (უფრო სწორი იქნებოდა: „თავისი“) და სიკეთეს
შინაარსობრივად ორივე შესაძლებელია და, ამ შემთხვევაში, ფაქტობრივად, ერთი და იგივეა.

24. შდრ. პლატონი, ფედროსი 250c4.

25. ბერძნ. „კოროს“. იხ. აგრეთვე მომდევნო შენიშვნა.

26. ბერძნ. „კოროს“. აქ არის სიტყვების თამაში (პლოტინისთვის შინაარსობრივად გამართლებულ
„ბიჭი“ („კოროს“) ბერძნ. ნიშნავს აგრეთვე „სისავსეს“, „სიმაძღრეს“.

მცირე შენიშვნა სულიერი ვარჯიშებისა და სულიერი ვარჯიშების შესახებ

ზაზა შათირიშვილი

ევროპულ ტრადიციაში ჭვრეტა და მჭვრეტელობითი ცხოვრება კულტურის ერთ-ერთ საძირკვე
წარმოადგენს ქმედით ცხოვრებასთან ერთად (ამ უკანასკნელს ქართულ ენობრივ სინამდვილ
„პრაქტიკა“ და „აქტიური ცხოვრება“ ეწოდება).

სულიერი ვარჯიშები ჭვრეტისა და მჭვრეტელობითი ცხოვრების უმთავრესი გამოვლინებაა. მ
ტრადიცია ანტიკურ ფილოსოფიაში იწყება (იხ. ამის შესახებ მოცემულ ალმანახში პიერ ადოს სტატ
ქრისტიანულმა ტრადიციამ სულიერი ვარჯიშები კიდევ უფრო მნიშვნელოვან სიბრტყეში გადაიტა
ამიტომაც მჭვრეტელობითი ცხოვრება ნებისმიერი ქრისტიანისა და, საზოგადოდ, ქრისტიანუ
ცხოვრების აუცილებელი ნაწილია პირველი საუკუნეებიდან დღემდე.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული სულიერი ვარჯიშების ტრადიცია საუკუნეებს ითვლის, მ
საბოლოო კოდიფიკაცია და გაფორმება მე-16 საუკუნეში მოხდა წმ. ეგნატე ლოიოლას (1491-1556) მიე

რადგანაც თანამედროვე ქართველი მკითხველი ერთნაირადაა დაცილებული ქრისტიანუ
ტრადიციის როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ შტოებს, ქვემოთ მოგვყავს მცირე ფრაგმენტი
ეგნატეს ***სულიერი ვარჯიშების*** შესავლიდან, სადაც განმარტებულია, თუ რას წარმოადგენს ჭვრეტ
და მჭვრეტელობითი ცხოვრების ეს უმთავრესი ღერძი.

თარგმანი შესრულებულია ჩემ მიერ შემდეგი გამოცემის მიხედვით: **Ignatius of Loyola. The Spirit
Exercises and Selected Works. Ed. by G. E. Ganns, S.J. New York/Mahwah: Paulist Press, 1991, gv. 121-12**

„პირველი განმარტება. სახელი „სულიერი ვარჯიშები“ აღნიშნავს სინდისის გამოცდის ნებისმიერ გზ
აგრეთვე განაზრებას (მედიტაციას), ჭვრეტას, სიტყვიერ თუ უხმო შინაგან ლოცვასა და ყველა სხ
სახის სულიერ ქმედებას... ისევე როგორც ფიზიკურ ვარჯიშებს წარმოადგენს სეირნობა, სიარულ
სირბილი, ასევე, სულიერ ვარჯიშებს წარმოადგენს ყველა საშუალება, რითიც სული თვითონ ემზად
და განეწყობა ნებისმიერი უწესრიგო აფექტისაგან თავის დასახსნელად; ხოლო ამ აფექტებისაგან თა
დაღწევის შემდეგ - ღვთის ნების საძიებლად და შესაცნობად, რათა მოვაწესრიგოთ ჩვენი ცხოვრ
საკუთარი სულის სახსნელად.

მეორე განმარტება. ვინც მეორე ადამიანს ასწავლის განაზრებისა და ჭვრეტის წესსა და საშუალებ
ზუსტად უნდა ჩამოაყალიბოს და გადმოსცეს ჭვრეტისა და განაზრების კერძო აქტის შინაარსი - დაყ
ის მთავარ პუნქტებად და თითოეულ მათგანს მოკლე და აუცილებელი ახსნა-განმარტება დაურთოს..

მეოთხე განმარტება. მოცემული ვარჯიშები ოთხ კვირას მოიცავს იმ ოთხი ნაწილის შესაბამისა
როგორც დაყოფილია თვითონ ვარჯიშები. პირველი ნაწილი ცოდვათა ჭვრეტასა და განაზრე
ეძღვნება, მეორე - ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ცხოვრებას იერუსალიმში დიდებით შესვლამდე და მ
ჩათვლით, მესამე - ქრისტეს, ჩვენი მხსნელის, ვნებებს, ხოლო მეოთხე - აღდგომასა და ამაღლე
ლოცვის აღვლენის სამი ხერხის გადმოცემის ჩათვლით...“

სულიერი ვარჯიშები და ანტიკური ფილოსოფია *

პიერ ადო

ანტიკურობა

„ყოველდღე მაღლა ავფრინდეთ! თუნდაც ერთი წამით. ის შეიძლება ხანმოკლე იყოს, თუ არ
ინტენსიური. ყოველდღე „სულიერი ვარჯიში“, მარტო ან სხვა ადამიანთან ერთად, რომელსაც ას
უნდა, რომ უკეთესი იყოს. სულიერი ვარჯიშები: გამოვიდეთ დროის დინებიდან. ვეცადოთ, საკუთა
ვნებები და პატივმოყვარეობა დავაოკოთ, ისევე როგორც ხმაურის მოკარება საკუთარი სახელ
გარშემო (რომელიც, დროდადრო, ქრონიკულ ავადმყოფობასავით გვაღიზიანებს). გავექც
ავსიტყვაობას. მოვიცილოთ სიბრალული და სიძულვილი. გვიყვარდეს ყველა თავისუფალი ადამია
საკუთარ თავზე ამაღლებით გავხდეთ მარადიულნი.

ეს თვითდისციპლინა აუცილებელია, ეს ამბიცია სამართლიანია. მრავალნი არიან, ვინც მთლიან
იძირება პოლიტიკურ ბრძოლაში, სოციალური რევოლუციის მომზადებაში. ცოტანი, ძალიან ცოტ
არიან, ვისაც რევოლუციის მოსამზადებლად სურს, მისი ღირსი გახდეს“.

განა ეს ტექსტი - უკანასკნელ სტრიქონებს მხედველობაში თუ არ მივიღებთ - მარკუს ავრელიუს
მიბაძვას არა ჰგავს? მისი ავტორი გ. ფრიდმანია.[1] სრულიად შესაძლებელია, რომ წერისას მას
მსგავსება გაცნობიერებული არ ჰქონდა. წიგნის დანარჩენ ნაწილში, „ახალი წყაროების“ ძიებისას,[2]
ასკვნის, რომ ვერც ერთი ტრადიცია (ებრაული, ქრისტიანული, აღმოსავლური) ვერ აკმაყოფილ
თანამედროვე სულიერი მდგომარეობის მოთხოვნილებებს. გასაკვირია, რომ ის არ ეხება ბერძნუ
რომაული ანტიკურობის ფილოსოფიური ტრადიციის ღირებულებას. თუმცა რამდენიმე სტრიქონ
რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ, ცხადყოფს, როგორ ღრმად - თუნდაც გაუცნობიერებლად - განაგრძო
ანტიკური ტრადიცია მასში სიცოცხლეს, ისევე, როგორც თითოეულ ჩვენგანში.

„სულიერი ვარჯიშები“: ეს გამოთქმა ცოტათი გზაკვალს უბნევს თანამედროვე მკითხველს. ჯერ ერთ
სიტყვა „სულიერის“ (სპირიტუელ) ხმარება დღეს მაინცდამაინც კარგი ტონი აღარ არის. მაგრამ
ტერმინს ასე თუ ისე უნდა შევეგუოთ, რადგან სხვა შესაძლო ზედსართავები თუ განსაზღვრებე
(„ფსიქიკური“, „მორალური“, „ეთიკური“, „ინტელექტუალური“, „აზრის“, „სულის“) არ ფარავ
სინამდვილის ყველა ასპექტს, რომლის აღწერაც ჩვენ გვსურს. რა თქმა უნდა, შეიძლება გვესაუბ
აზროვნებაში ვარჯიშების შესახებ, რადგან ამ ვარჯიშებში აზრი ერთგვარად თვითონაც მასალ
იქცევა3 და ცვლილებისკენ მიილტვის.

მაგრამ სიტყვა „აზრი“ საკმარისი სიცხადით არ მიანიშნებს იმაზე, რომ ასეთ ვარჯიშებში წარმოსახვა
გრძნობებიც აქტიურად მონაწილეობენ. ამავე მიზეზით ვერ დავკმაყოფილდებით ვერც გამოთქმ
„ინტელექტუალური ვარჯიშები“ თუმცა ინტელექტუალური ასპექტები (განსაზღვრება, დაყო
მსჯელობა, კითხვა, კვლევა, რიტორიკული მრავალსიტყვაობა) აქ მნიშვნელოვან როლს თამაშობ
საკმაოდ მომხიბლავი იქნებოდა გამოთქმა „ეთიკური ვარჯიშები“, რადგან, ჩვენ ამას ვნახავ
ვარჯიშები, რომელთა შესახებ ვსაუბრობთ, ძლიერ უწყობენ ხელს ვნებათაგან განკურნვას
ცხოვრების წესს ასახავენ. და მაინც, ესეც ძალიან შეზღუდული ხედვა იქნებოდა. ხსენებულ
ვარჯიშები მართლაც შეეფერება - ჩვენ ეს გ.ფრიდმანის ტექსტიდან დავინახეთ - სამყაროს ხედვ
გარდაქმნას და პიროვნების მეტამორფოზას. სიტყვა „სულიერი“ ნამდვილად გვაგრძნობინებს, რ

ვარჯიშები გულისხმობს არა მარტო იმ საქმეს, რომელსაც აზრი ეწევა, არამედ ინდივიდის მთ
ფსიქიკურ სპექტრს; ამასთანავე, ეს სიტყვა, უპირველეს ყოვლისა, ვარჯიშების ჭეშმარ
განზომილებებს წარმოგვიჩენს: მათი წყალობით ინდივიდი მაღლდება ობიექტური სულ
ცხოვრებამდე, ანუ უნივერსუმის პერსპექტივაში იკავებს ადგილს („საკუთარ თავზე ამაღლებ
გავხდეთ მარადიულნი“).

ჩვენი მკითხველი იტყვის: მაშ, თუ ასეა საჭირო, მივიღოთ გამოთქმა „სულიერი ვარჯიშებ
იგულისხმება თუ არა ამ ვარჯიშებში იგნატიუს ლოიოლას *Exercitia spiritualia?* რა კავშირი ა
იგნატიუსის მედიტაციებს გ. ფრიდმანის პროგრამასთან: „გამოვიდეთ დროის დინებიდან... საკუთ
თავზე ამაღლებით გავხდეთ მარადიულნი“? ჩვენი პასუხი, სრულიად მარტივად, ასეთია: *Exerc*
spiritualia მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული ვერსიაა ბერძნულ-რომაული ტრადიციისა, რომლ
ფართო პერსპექტივა ჩვენ უნდა წარმოვაჩინოთ. *Exercitium spirituale*-ს ცნება და ტერმი
დადასტურებულია ძველ ლათინურ ქრისტიანობაშიც, იგნატიუს ლოიოლაზე ბევრად ადრე, და ის
შეესაბამება ბერძნული ქრისტიანობის askesis-ს.[4] თავის მხრივ, ეს askesis-ი, რომელიც უნდა გავიგ
არა ასკეტიზმად, არამედ სულიერი ვარჯიშების პრაქტიკად, უკვე ანტიკურ ფილოსოფი
ტრადიციაში არსებობდა.[5] საბოლოო ჯამში, სწორედ ამ უკანასკნელამდე უნდა მივიდეთ იმისათვ
რომ ავხსნათ სულიერი ვარჯიშის ცნების წარმოშობა და მნიშვნელობა, რომელიც, როგორც გ.ფრიდმა
ადასტურებს, თანამედროვე ცნობიერებაშიც მუდამ ცოცხალია. ჩვენი კვლევის მიზანი მხოლოდ ი
გახსენება არ არის, რომ ბერძნულ-ლათინურ ანტიკურობაში სულიერი ვარჯიშები არსებობდა; ჩვ
უპირველეს ყოვლისა, გვინდა დავაზუსტოთ ამ ფენომენის სრული დატვირთვა და მნიშვნელო
აგრეთვე ვაჩვენოთ მისგან მომდინარე შედეგები, რომელთა გათვალისწინება საჭიროა ანტიკუ
აზროვნებისა და თავად ფილოსოფიის გასაგებად.[6]

1. ცხოვრების სწავლა

ამ ფენომენზე დაკვირვება ყველაზე ადვილია ელინისტურ და რომაულ ფილოსოფიურ სკოლებ
სტოელები მას მკაფიოდ გამოხატავენ: მათთვის ფილოსოფია არის „ვარჯიში“.[7] მათი აზრი
ფილოსოფია არ წარმოადგენს აბსტრაქტული თეორიის სწავლებას,8 მით უფრო არ არის ის ტექსტე
განმარტება;[9] ის ცხოვრების ხელოვნებაა,[10] კონკრეტული პოზიციაა, ცხოვრების გარკვეული სტილ
რომელიც მთელ არსებობას მოიცავს. ფილოსოფიური აქტი მხოლოდ ცოდნის წესი არ არის;
„საკუთარი თავისა“ და ყოფნის წესიცაა. ეს არის წინსვლა, რომელიც ჩვენს არსებობას რაღაცას მატ
და ჩვენ უკეთესებად გვაქცევს.[11] ეს არის მოქცევა,[12] რომელიც მთელ ცხოვრებას მსჭვალავს და ცვლ
იმის არსებას, ვინც მას ახორციელებს.[13] მას ადამიანი გამოჰყავს არანამდვილი ცხოვრებ
მდგომარეობიდან, რომელიც გაუცნობიერებლობით არის დაბინდული და დარდითაა სავსე,
მიუძღვება მას ნამდვილი ცხოვრებისკენ, რომელშიც ადამიანი მიაღწევს თვითგაცნობიერებ
სამყაროს ზუსტ ხედვას, შინაგან სიმშვიდესა და თავისუფლებას.

ყველა ფილოსოფიურ სკოლაში ადამიანისათვის ტანჯვის, უწესრიგობის, გაუცნობიერებლობ
მთავარი მიზეზი ვნებებია: უწესრიგო სურვილები, გადაჭარბებული შიშები. დარდის მოჭარბ
ჭეშმარიტ ცხოვრებას აბრკოლებს. ამდენად, ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, ვნებების თერაპი
წარმოგვიდგება[14] („ვეცადოთ, საკუთარი ვნებები და პატივმოყვარეობა დავაოკოთ“, - წერს
ფრიდმანი). თითოეულ სკოლას თერაპიის საკუთარი მეთოდი აქვს,[15] თუმცა ყველა ამ თერაპ
ნდივიდის ხედვისა და არსებობის წესის ღრმა გარდაქმნას უკავშირებს. სულიერი ვარჯიშების საგ
სწორედ ამ გარდაქმნის განხორციელებაა.

უპირველეს ყოვლისა, სტოელთა მაგალითი განვიხილოთ. მათი აზრით, ადამიანთა მთელი უბედურ

იქიდან მოდის, რომ ისინი ცდილობენ მიაღწიონ ან შეინარჩუნონ სიმდიდრე, რომელიც შეიძლება ე
მოიპოვონ ან დაკარგონ, ან ცდილობენ, თავიდან აიცილონ ის უბედურებები, რომლებიც გარდუვალ
ამდენად, ფილოსოფიამ უნდა აღზარდოს ადამიანი, რათა ის ეცადოს, მხოლოდ იმ სიმდიდრ
მიაღწიოს, რომლის მოპოვება მას შეუძლია, აგრეთვე ეცადოს, თავიდან აიცილოს მხოლოდ
უბედურება, რომლის თავიდან აცილებაც შეუძლია. სიმდიდრე, რომლის მოპოვება ადამი
ყოველთვის შეუძლია, და უბედურება, რომლის თავიდან აცილება მას ყოველთვის შეუძლია, როგო
ასეთი, მუდამ უნდა იყოს დამოკიდებული ადამიანის თავისუფლებაზე: ამდენად, ეს ზნეობრი
სიმდიდრე და ზნეობრივი უბედურებაა. მხოლოდ ისინი არიან ჩვენზე დამოკიდებული, დანარჩ
ჩვენზე არ არის დამოკიდებული. ხოლო დანარჩენი, რაც ჩვენზე დამოკიდებული არ არის, შეესაბამ
მიზეზ-შედეგობრიობის აუცილებელ ჯაჭვს, რომელიც ჩვენი თავისუფლების მიღმაა. ჩ
ინდიფერენტულები უნდა ვიყოთ, რაც იმას ნიშნავს, რომ კი არ უნდა განვასხვავოთ, არამ
ყველაფერი ისე მივიღოთ, როგორც ბედის ნება. ეს ბუნების მეუფებაა. სახეზეა სრული შემობრუნ
საგანთა ჩვეულებრივი ხედვისგან. სინამდვილის „ადამიანური“ ხედვიდან, რომელშიც ღირებულებ
ვნებებზეა დამოკიდებული, ადავდივართ საგანთა „ბუნებრივ“ ხედვაზე, რომელიც თითოეუ
მოვლენას უნივერსალური ბუნების პერსპექტივაში ათავსებს.[16]

ხედვის ასეთი ცვლილება რთულია. სწორედ აქ უნდა ჩაერთოს სულიერი ვარჯიშები იმისათვის, რ
ნელ-ნელა განხორციელდეს შინაგანი გარდაქმნა, რომელიც აუცილებელია. ჩვენ არ გაგვაჩნია არც ერ
სისტემური ტრაქტატი, რომელშიც ჩამოყალიბებული იქნებოდა სულიერი ვარჯიშების სწავლება
ტექნიკა.[17] და მაინც, ამა თუ იმ შინაგან აქტივობაზე მინიშნება ძალიან ხშირია ელინისტური
რომაული ეპოქის ნაწერებში. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ ეს ვარჯიშები კარგად იყო ცნობილი
საკმარისი იყო მათზე ალუზია, იმიტომ რომ ისინი წარმოადგენდნენ ფილოსოფიური სკოლებ
ყოველდღიური ცხოვრების ნაწილს და, ამდენად, ტრადიციული ზეპირი სწავლების ნაწილიც იყვნენ

ფილონ ალექსანდრიელის წყალობით, ჩვენ ვარჯიშების ორი ჩამონათვალი გვაქვს. ისინი ერთმანე
მთლიანად არ ფარავენ. მათი ღირებულება ისაა, რომ ისინი საკმაოდ სრულ სურათს ქმნ
ფილოსოფიური თერაპიის შესახებ, რომელიც სტოურ-პლატონური ხასიათისაა. ერთ-ერთი ასე
ჩამონათვალი[18] მოიცავს შემდეგს: ძიება (*zetesis)*, ღრმა გამოკვლევა *(skepsis*), კითხვა, მოსმე
ყურადღება (*prosoche)*, თვითკონტროლი (ენკრატეია), ინდიფერენტულობა ინდიფერენტული საგნებ
მიმართ. მეორე ჩამონათვალში[19] დასახელებულია შემდეგი: კითხვანი, მედიტაციები (*მელეტა*
ვნებათა თერაპიები,[20] გახსენება იმისა, რაც კარგია,[21] თვითკონტროლი *(enkrateia)*, მოვალეობებ
შესრულება. ამ ჩამონათვალთა საშუალებით ჩვენ შეგვიძლია მოკლედ აღვწეროთ სტოელთა სულიე
ვარჯიშები შემდეგი ჯგუფების თანმიმდევრობით შესწავლის საფუძველზე: ჯერ ყურადღება, შემდ
მედიტაციები და „იმის გახსენება, რაც კარგია“, შემდეგ ვარჯიშები, რომლებიც უფ
ინტელექტუალურია, ვიდრე კითხვა, მოსმენა, ძიება; ამას მოსდევს უფრო ღრმა გამოკვლევა, შემდ
უფრო აქტიური ვარჯიშები, როგორიცაა თვითკონტროლი, მოვალეობების შესრულე
ინდიფერენტულობა ინდიფერენტული საგნების მიმართ.

ყურადღება (*prosoche)* სტოიკოსის მთავარი სულიერი პოზიციაა.[22] ეს არის სიფხიზლე და მუდმ
სულიერი პრეზენცია, მუდმივად ფხიზელი თვითცნობიერება, სულის მუდმივი დაძაბულობა.[23] მ
წყალობით, ფილოსოფოსმა იცის და მას სავსებით სურს ის, რასაც ყოველ წამს აკეთებს. ამ სულიე
სიფხიზლის წყალობით მუდამ, ასე ვთქვათ, ხელთ გვაქვს (პროცჰეირონ) ცხოვრების მთავარი წე
კერძოდ, განსხვავება იმას შორის, რაც ჩვენზეა დამოკიდებული და რაც ჩვენზე არ არ
დამოკიდებული. სტოიციზმისთვის არსებითია (ისევე როგორც ეპიკურეიზმისთვის), მიაწოდოს თა
მიმდევრებს მთავარი პრინციპი, უაღრესად მარტივი და ნათელი, რამდენიმე სიტყვ

ფორმულირებადი, სწორედ იმისათვის, რომ ადამიანმა ეს პრინციპი მარტივად აღიბეჭდოს სულში
მისი გამოყენება რეფლექსივით მტკიცედ და მუდმივად შეეძლოს: „შენ არ უნდა განუდგე
პრინციპებს არც ძილში, არც ღვიძილში, არც ჭამასმისას, არც ადამიანებთან ურთიერთობისას“.[24] იგ
სულიერი სიფხიზლე საშუალებას გვაძლევს, ძირითადი წესი მივუსადაგოთ ცხოვრების ცალკეუ
სიტუაციას და ყოველთვის შესაბამისად ვიმოქმედოთ.[25] ეს სიფხიზლე შეიძლება განისაზღვრ
აგრეთვე როგორც აწმყო მომენტზე კონცენტრაცია: „მუდამ შენზეა დამოკიდებული, რომ გაიხა
ღვთისმოსავად იმით, რაც აწმყოში შეგემთხვევა, სამართლიანად მოექცე ადამიანებს, რომლებთან
ახლა ურთიერთობ და მეთოდურად გამოიკვლიო აწმყო წარმოდგენები, რომ არაფერი დაუშვა შ
ფიქრში ისეთი, რაც დაუშვებელია“.[26] აწმყო მომენტისადმი ყურადღება სულიერი ვარჯიშებ
ერთგვარი საიდუმლოა. ის გვათავისუფლებს ვნებისგან, რომელსაც მუდამ იწვევს წარსული
მომავალი,[27] რომლებიც ჩვენზე არ არის დამოკიდებული. ის ხელს უწყობს სიფხიზლეს, რადგან მ
კონცენტრაციას ახდენს აწმყო მცირე მომენტზე, რომელიც თავისი შეზღუდულობის გამო მუდ
მართვადი და ატანადია.[28] დაბოლოს, ის გზას უხსნის ჩვენს ცნობიერებას კოსმოსური ცნობიერების
იმით, რომ გვიბიძგებს, ყურადღება მივაქციოთ ყოველი წამის უსასრულო ღირებულებას,[29]გვასწავლ
როგორ მივიღოთ არსებობის ყოველი წამი კოსმოსის საყოველთაო კანონის პერსპექტივაში.

ყურადღება (*prosoche)* საშუალებას გვაძლევს, მაშინათვე ვუპასუხოთ მოვლენებს, ისევე, როგო
მოულოდნელად დასმულ შეკითხვებს.[30] ამისათვის საჭიროა, რომ ძირეული პრინციპები მუდამ ხელ
გვქონდეს (*procheiro*n).[31] მთავარია, გავითავისოთ ცხოვრების წესი *(kanon)*[32] და ის ფიქრ
მივუსადაგოთ ცხოვრების სხვადასხვა გარემოებას, ისე, როგორც ვარჯიშით ვითავისებთ გრამატიკის
არითმეტიკის წესს და მას ვუსადაგებთ ცალკეულ შემთხვევებს. მაგრამ აქ საუბარია არა უბრალო
ცოდნაზე, არამედ პიროვნების გარდაქმნაზე. წარმოსახვა და განცდა აზროვნების ვარჯიშთან უნ
იყოს დაკავშირებული. რიტორიკის ყველა ფსიქაგოგიური საშუალება, ზრდის ყველა მეთოდი[33]
უნდა იყოს მობილიზებული. საკუთარ თავს უნდა ჩამოვუყალიბოთ ცხოვრების წესი, განსაკუთრებ
ცოცხალი, განსაკუთრებით კონკრეტული; „თვალწინ უნდა გვქონდეს“[34] ცხოვრების მოვლენე
ძირითადი წესის შუქზე დანახული. ასეთია ცხოვრების წესის დამახსოვრებისა (მნემე)[35]
მედიტაციის (*melete)*[36] ვარჯიში.

მედიტაციის ეს ვარჯიში[37] საშუალებას მოგვცემს ახლოს ვიყოთ იმ მომენტთან, როცა მოულოდნელი
შეიძლება სულაც დრამატული ვითარების წინაშე აღმოვჩნდებით. ჩვენ წინასწარ წარმოვიდგე
ცხოვრების სირთულეებს (ეს იქნება „ბოროტებათა წინარე-მედიტაცია“ - *praemedita*
malorum):[38]სიღარიბე, ტანჯვა, სიკვდილი; მათ პირისპირ შევხედავთ და ავიხსენებთ, რომ ისი
ბოროტებას არ წარმოადგენენ, რადგან ჩვენზე არ არიან დამოკიდებული; მეხსიერება
აღვიბეჭდავთ[39]დასამახსოვრებელ მაქსიმებს, რომლებიც საჭირო მომენტში დაგვეხმარება მივიღოთ
მოვლენები, რომლებიც ბუნების მდინარების ნაწილს წარმოადგენენ. ამგვარად, ეს მაქსიმები
სენტენციები „ხელთ გვაქნება“.[40] ეს იქნება დამაჯერებელი ფორმულირებები ან არგუმენტაციე
(ეპილოგისმოი),[41]რომლებიც რთულ სიტუაციებში შეიძლება საკუთარ თავს ვუთხრათ, რა
შევაჩეროთ შიშის, რისხვის ან მწუხარების მოზვავება. დილიდანვე ვიფიქრებთ იმაზე, რას გავაკეთე
დღის განმავლობაში და წინასწარ განვსაზღვრავთ პრინციპებს, რომლებიც წარმართავენ
შთააგონებენ მოქმედებებს.[42]საღამოს კვლავ დავფიქრდებით, რათა გავითვალისწინოთ შეცდომები
წარმატებები,[43] სიზმრებსაც გავაანალიზებთ.[44]

როგორც ვხედავთ, მედიტაციის ვარჯიშის მიზანია, განაგოს შინაგანი დისკურსი, რათა ის უფ
თანმიმდევრული გახადოს და ამ მარტივი და საყოველთაო პრინციპის მიხედვით წარმართოს;
უკანასკნელი კი ნიშნავს, გავარჩიოთ, რა არის და რა არ არის ჩვენზე დამოკიდებული, განვასხვა

თავისუფლებასა და ბუნებას შორის. ვისაც წინსვლა სურს, საკუთარ თავთან[45] ან სხვასთან დიალოგ
მეშვეობით,[46] აგრეთვე ნაწერით,[47] ცდილობს, „თავისი ფიქრები გარკვეული წესით წარმართოს“[48]
ამგვარად მივიდეს სამყაროს შესახებ თავისი წარმოდგენის, თავისი შინაგანი კლიმატის და, აგრეთ
თავისი გარეგანი საქციელის სრულ ტრანსფორმაციამდე. ეს მეთოდები ცხადს ხდიან სიტყვ
თერაპიული ძალის ღრმა ცოდნას.[49]

მედიტაციისა და დამახსოვრების ამ ვარჯიშს კვება სჭირდება. სწორედ აქ ენიჭება მნიშვნელო
საკუთრივ ინტელექტუალურ ვარჯიშებს, რომლებსაც ფილონი ჩამოთვლის: კითხვა, მოსმენა, ძიე
საფუძვლიანი გამოკვლევა. მედიტაცია ჯერ კიდევ საკმაოდ მარტივად საზრდოობს, ძირითადა
პოეტებისა და ფილოსოფოსების სენტენციების ან აპოფთეგმების კითხვით.[50] მაგრამ კითხვა შეიძლ
იყოს აგრეთვე საკუთრივ ფილოსოფიური ტექსტების განმარტება, რომლებიც სკოლის წამყვან
წევრებმა შეადგინეს. კითხვა შეიძლება განხორციელდეს ან მოსმენილ იქნეს მასწავლებლის მი
ფილოსოფიური სწავლების ჩარჩოებში.[51] ამ სწავლების წყალობით მთელი მჭვრეტელობითი ნაგებო
რომელიც ძირს უმაგრებს და ამართლებს ძირითად წესს, ყველა ფიზიკური და ლოგიკური ძიე
რომლის შეჯამებასაც ის წარმოადგენს, დეტალურად შეიძლება იქნეს შესწავლილი.[52] „ძიება“
„საფუძვლიანი გამოკვლევა“ ამ სწავლების განხორციელებას წარმოადგენს. ჩვენ ვსწავლობ
მაგალითად, საგნებისა და მოვლენების განსაზღვრებას „ფიზიკურ“ პერსპექტივაში, მათ ხედ
ისეთებად, როგორც ისინი არიან მოთავსებული კოსმოსურ უნივერსუმში.[53] ან კიდევ მათ ვყოფთ, რ
ვნახოთ ის ელემენტები, რომლებზეც ისინი დაიყვანება.[54]

დაბოლოს, მოდის პრაქტიკული ვარჯიშები, რომელთა მიზანია ჩვეულებების შექმნა. ზოგიერ
მათგანი ჯერ კიდევ ძალიან „შინაგანია“, ისინი ჯერ კიდევ ძალიან ახლოსაა აზროვნების
ვარჯიშებთან, რომელთა შესახებ ახლა ვისაუბრეთ. ასეთია, მაგალითად, ინდიფირენტული
ინდიფერენტული საგნების მიმართ, რაც სხვა არაფერია, თუ არა ძირეული წესის გამოყენება.[55] ს
ვარჯიშები გულისხმობენ პრაქტიკულ ქცევას: თავშეკავებულობას, საზოგადოებრივი ცხოვრებ
ამოცანების შესრულებას. ჩვენ აქ კვლავ გ. ფრიდმანის თემებს ვხვდებით: „ვეცადოთ, საკუთარი ვნებე
და პატივმოყვარეობა დავაოკოთ, ისევე, როგორც ხმაურის მოკარება საკუთარი სახელის გარშემ
გავექცეთ ავსიტყვაობას. მოვიცილოთ სიბრალული და სიძულვილი. გვიყვარდეს ყველა თავისუფა
ადამიანი“. პლუტარქესთან ამ ვარჯიშების ამსახველი მრავალი ტრაქტატი გვხვდება: „რისხვ
კონტროლის შესახებ“, „სულის სიმშვიდის შესახებ“, „ძმური სიყვარულის შესახებ“, „ბავშვებ
სიყვარულის შესახებ“, „ყბედობის შესახებ“, „ცნობისმოყვარეობის შესახებ“, „სიმდიდრე
სიყვარულის შესახებ“, „ტყუილი სირცხვილის შესახებ“, „შურისა და სიძულვილის შესახებ“. თავ
სენეკამაც შექმნა ამგვარი ჟანრის ნაშრომები: „რისხვის შესახებ“, „ქველმოქმედების შესახებ“, „სულ
სიმშვიდის შესახებ“, „სიამოვნების შესახებ“. ყველა ამ პრინციპთან დაკავშირებით ყოველთვის ძალ
ადვილ პრინციპს გვირჩევენ: დავიწყოთ უფრო მარტივით ვარჯიში, რომ თანდათანობით სტაბილუ
და მტკიცე ჩვევა შევიძინოთ.[56]

სტოიკოსისთვის ფილოსოფოსობა ნიშნავს „ცხოვრებაში“ ვარჯიშს, ანუ ეს არის ვარჯიში, იმის
მიმართული, რომ ვიცხოვროთ გაცნობიერებულად და თავისუფლად. „გაცნობიერებულად“ ნიშნა
გავცდეთ ინდივიდუალობის საზღვრებს, რომ საკუთარი თავი ვცნოთ ნაწილად ცოსმოს-ისა, რომელ
გონებით არის განსულიერებული; „თავისუფლად“ კი ნიშნავს, უარი ვთქვათ გვსურდეს ის, რაც ჩვენ
არ არის დამოკიდებული და რაც ხელიდან დაგვისხლტება, და გვაინტერესებდეს მხოლოდ ის, რ
ჩვენზეა დამოკიდებული: სწორი მოქმედება, რომელიც გონებას შეესაბამება.

გასაგებია, რომ ისეთი ფილოსოფია, როგორიც არის სტოიციზმი, მოითხოვს სიფხიზლეს, ენერგი

სულიერ დაძაბულობას. ამიტომ ის ძირითადად სულიერი ვარჯიშებისგან შედგება. შეიძლ
გაგვაკვირვოს იმ ფაქტმა, რომ ეპიკურეიზმი, რომელსაც, ჩვეულებრივ, მიიჩნევენ სიამოვნებ
ფილოსოფიად, სტოიციზმის მსგავსად, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ზუსტ პრაქტიკას, რომელიც ს
არაფერია, თუ არა სულიერი ვარჯიშები. ეპიკურესთვის, ისევე როგორც სტოელებისთვის, ფილოსოფ
თერაპიაა: „ჩვენი ერთადერთი საქმე ჩვენი განკურნება უნდა იყოს“.[57] მაგრამ ამჯერად განკურნ
მდგომარეობს იმაში, რომ ცხოვრების საზრუნავიდან სული არსებობის მარტივ სიხარულამ
მივიყვანოთ. ადამიანების უბედურება ის არის, რომ მათ იმის ეშინიათ, რაც საშიში არ არის და
სურთ, რისი სურვილიც აუცილებელი არ არის და რაც მათ ხელიდან დაუსხლტებათ. ასე სრულდ
მათი სიცოცხლე, გაუმართლებელ შიშებსა და დაუკმაყოფილებელ სურვილებს შორის. ისი
მოკლებული არიან ერთადერთ ჭეშმარიტ სიამოვნებას: არსებობის სიამოვნებას. ამიტომ ეპიკურუ
ფიზიკა ათავისუფლებს შიშისაგან და აჩვენებს, რომ ღმერთებს არავითარი ზემოქმედება არა აქ
სამყაროს სვლაზე, და რომ სიკვდილი, რომელიც არის სრული დაშლა, სიცოცხლის ნაწილი
არის.[58] ეპიკურული ეთიკა ათავისუფლებს დაუკმაყოფილებელი სურვილებისგან, ასხვავებს ბუნებრ
და აუცილებელ სურვილებს, ბუნებრივსა და არააუცილებელ სურვილებს, და სურვილებს, რომლებ
არც ბუნებრივია და არც აუცილებელი. პირველთა დაკმაყოფილება, უკანასკნელებზე და, საბოლო
ჯამში, მეორე ტიპის სურვილებზეც უარის თქმა საკმარისია აუღელვებლობის უზრუნველსაყოფად[59]
არსებობის სიკეთის წარმოსაჩენად: „ხორცის კივილია, „არ მწყუროდეს“, „არ მშიოდეს“, „არ მციოდე
ვინც ამ მდგომარეობით ხარობს და იმედი აქვს, რომ შემდეგშიც გაიხარებს, ბედნიერებით შეუძლ
თავად ზევსს შეეჯიბროს“.60 ამის საფუძველზე გასაგებია მადლიერების გრძნობა,[61] თითქმ
მოულოდნელი, რომელიც ნათელს ჰფენს იმას, რასაც შეიძლება ვუწოდოთ ეპიკურული მოწიწ
საგანთა წინაშე: „მადლობა ნეტარ ბუნებას, რომლის წყალობით ადვილად მისაწვდომია ის, რ
აუცილებელია, ხოლო ძნელად მისაწვდომი აუცილებელი არ არის“.[62]

სულის განკურნებისთვის, ისევე როგორც სტოელებთან, სულიერი ვარჯიშებია საჭირო. ადამიანი დ
და ღამე ითავისებს და მედიტაციას ახდენს მოკლე ფრაზების ან რეზიუმეთა შესახებ, რომლებ
საშუალებას იძლევა, „ხელთ ჰქონდეს“ ძირითადი პრინციპები.[63] ასეთია, მაგალითად, ცნობი
ტეტრაპჰარმაკოს, ოთხმაგი სამკურნალო საშუალება: „ღმერთების არ უნდა გვეშინოდეს, სიკვდი
სახიფათო არ არის, სიკეთის შეძენა ადვილია, ბოროტების ატანა ადვილია“.[64] ეპიკურუ
სენტენციების სიუხვე პასუხია მედიტაციის სულიერი ვარჯიშის ამ მოთხოვნილებაზე.[65] მაგრამ, ის
როგორც სტოელებთან, სკოლის მესვეურების დიდი დოგმატური ტრაქტატების შესწავლაც ვარჯიშ
რომელიც მედიტაციას უნდა ასაზრდოებდესნნ და სულში ძირეული ინტუიციის უკეთესად აღბეჭდ
საშუალებას იძლეოდეს. ფიზიკის სწავლა მნიშვნელოვანი სულიერი ვარჯიშია: „დარწმუნებული უნ
ვიყოთ, რომ ზეციური მოვლენების ცოდნას... სხვა მიზანი არა აქვს, თუ არა ატარაქ
[აუღელვებლობა] და მტკიცე სანდოობა, რაც ყველა სხვა კვლევის მიზანიც არის“.[67] ფიზიკური სამყარ
ჭვრეტა, უსასრულოს წარმოდგენა, რაც ეპიკურული ფიზიკის მთავარი ელემენტია, იწვევს საგან
ხედვის სრულ ცვლილებას (დახურული სამყარო უსასრულობაში იშლება) და საოცარ სული
სიამოვნებას: „სამყაროს კედლები იხსნება, უნივერსუმის შიგნით ვხედავ მოვლენათა სვლას...
სანახაობისას მეუფლება ერთგვარი ღვთაებრივი სიამოვნება და შიში, რომ შენი (ანუ ეპიკურეს) ძალ
ბუნება, ასე ცხადად გახსნილი, ყოველმხრივ დაუფარავია“.[68]

მაგრამ მედიტაცია, მარტივი თუ მეცნიერული, არ არის ეპიკურელების ერთადერთი სულიე
ვარჯიში. სულის განსაკურნად საჭიროა არა მისი დაძაბვა, როგორც ამას სტოელები გვასწავლი
არამედ, პირიქით, მოდუნება. იმის ნაცვლად, რომ ბოროტება წინასწარ წარმოვიდგინოთ, იმისათვ
რომ მის ასატანად მოვემზადოთ, საჭიროა, პირიქით, ჩვენი ფიქრი გავათავისუფლოთ მტკივნეუ
საგნების ხედვისგან და მზერა სიამოვნებისკენ მივმართოთ. უნდა გავაცოცხლოთ წარსუ

სიამოვნებების მოგონება და აწმყოს სიამოვნებებით უნდა გავიხაროთ; ამასთანავე, უნ
გავაცნობიეროთ, რა დიდია და საამოა აწმყოს სიამოვნება.[69] ეს სრულიად განსაზღვრული სულიე
ვარჯიშია: ეს აღარ არის სტოელის განუწყვეტელი სიფხიზლე, რომლის მიზანი ზნეობრი
თავისუფლების შენარჩუნების მუდმივი მზადყოფნა იქნებოდა; ეს უფრო დაფიქრების შედეგ
მიღებული არჩევანია, მუდამ განახლებული, არჩევანი მოდუნებისა და სიმშვიდის სასარგებლოდ, ღრ
მადლიერება[70] ბუნებისა და სიცოცხლის მიმართ, რომლებიც, თუკი მათი შეძენა შევძელი
განუწყვეტლივ მოგვანიჭებენ სიამოვნებასა და სიხარულს. ასევე, სულიერი ვარჯიში, რომელიც აწმ
მომენტში ცხოვრების მცდელობაში მდგომარეობს, ძალიან განსხვავებულია სტოიკოსებსა
ეპიკურელებთან. პირველ შემთხვევაში, ის სულიერი დაძაბულობაა, ზნეობრივი ცნობიერებ
მუდმივი სიფხიზლეა; მეორე შემთხვევაში - კვლავ მოწოდებაა მოდუნებისა და სიმშვიდისკენ: წუხიღ
რომელიც მომავლის გამომოსვენებას არ გვაძლევს, გვიმალავს არსებობის მარტივი ფაქტ
შეუდარებელ ღირებულებას: „ადამიანი მხოლოდ ერთხელ იბადება, ორჯერ ეს არ შეიძლება; ამდენა
აუცილებელია, რომ მარადიულად არ ვიარსებოთ; შენ მომავლის განმგებელი არა ხარ და მა
ხვალისთვის გადასდებ სიხარულს. ამასობაში ცხოვრება ამ დაყოვნებებში ამაოდ გადის და თითოეუ
ჩვენგანი კვდება, დარდით დამძიმებული“.[71] ეს არის ჰორაციუსის ცნობილი ლექსი ცარპე დიემ. „სა
ვსაუბრობთ, ეჭვიანი დრო გავიდა. იგემე დღევანდელი დღე, ნუ ენდობი ხვალინდელს!“[72]და ბოლო
ეპიკურელებთან სიამოვნება თავად არის სულიერი ვარჯიში: ინტელექტუალური სიამოვნება ბუნებ
ჭვრეტისა, წარსულ და აწმყო სიამოვნებაზე ფიქრი და, საბოლოოდ, მეგობრობის სიამოვნე
ეპიკურულ საზოგადოებაში მეგობრობასაც[73] აქვს თავისი სულიერი ვარჯიშები, რომლებიც სრულდ
სასიხარულო და მოდუნებულ ატმოსფეროში: შეცდომათა საჯარო აღიარება,[74] ძმური შესწორე
სინდისის გამოკვლევით გამოწვეული.[75] მაგრამ, უპირველეს ყოვლისა, თავად მეგობრობა არ
ერთგვარად ნამდვილი სულიერი ვარჯიში. „თითოეული ადამიანი უნდა ეცადოს შექმნას ისე
ატმოსფერო, სადაც გულები გაიხსნება. უპირველეს ყოვლისა, ეს ნიშნავს, ვიყოთ ბედნიერნი,
ორმხრივი გრძნობა, ნდობა, რომელსაც ერთი მეორის მიმართ იჩენს, სხვა ყველაფერზე უფრო მეტ
უნდა უწყობდეს ხელს ბედნიერებას“.[76]

II. დიალოგის სწავლა

სულიერი ვარჯიშების პრაქტიკას ფესვები, ალბათ, უხსოვარი დროიდან მომდინარე ტრადიციაში აღ
გადგმული.[77] მაგრამ დასავლურ აზროვნებაში ის აღმოცენდება სოკრატეს პიროვნებასთან ერთა
იმიტომ რომ ეს ფიგურა იყო და რჩება ცოცხალ მოწოდებად, რომელიც ზნეობრივ ცნობიერებ
აფხიზლებს.[78] აღსანიშნავია, რომ ეს მოწოდება დიალოგის გარკვეული ფორმით არის მოცემულ
„სოკრატულ“ დიალოგში[79] მთავარი ის კი არ არის, რის შესახებ საუბრობენ, არამედ ის, თუ ე
საუბრობს: „ვინც სოკრატეს დაუახლოვდება და მას გაესაუბრება, თუნდაც სულ სხვა თემაზე დაიწყ
საუბარი, ის მას ვერ შეწყვეტს, სანამ ამავე საუბარში არ მივა იქამდე, რომ ილაპარაკოს იმის შესახებ, ი
როგორია მისი ცხოვრების წესი ამჟამად და როგორი იყო ის უწინ. ხოლო აქამდე რომ მივა საქ
სოკრატე აღარ მოასვენებს, სანამ ამას კარგად და საფუძვლიანად არ გამოიკვლევს. (...) მე არ მიმაჩნ
რომ ცუდია, როცა მოგვაგონებენ, როდის არ მოვიქეცით კარგად ან [გვეტყვიან, რომ] ახლა ვიქცევ
ცუდად; ასეთი ადამიანი [ის, რომელსაც ამას ეტყვიან] უფრო მეტ სიფრთხილეს გამოიჩენს მომდევ
ცხოვრებაში“.[80] „სოკრატულ“ დიალოგში სოკრატეს მოსაუბრე არაფერს არ სწავლობს და სოკრატეს ა
აქვს იმის პრეტენზია, რომ მას რაიმეს ასწავლის: ის ყველას უმეორებს, ვისაც ამის მოსმენა სურს, რ
ერთადერთი, რაც მან იცის, ის არის, რომ არაფერი არ იცის.[81] როგორც დაუღალავი კრაზანა,[82] სოკრა
მოსვენებას არ აძლევს საუბრის მონაწილეებს შეკითხვებით, რომლებსაც ისინი კითხვის ქვეშ აყენებ
და რომლებიც მათ აიძულებენ, ყურადღება მიაქციონ საკუთარ თავს და იზრუნონ საკუთა
თავისთვის:[83] „შენ, საუკეთესო ადამიანი, ათენელი ხარ, ყველაზე დიდებული ქალაქის მოქალა

ქალაქისა, რომელიც ყველაზე სახელგანთქმულია სიბრძნითა და სიმძლავრით. ნუთუ არა გრცხვენ
რომ ზრუნავ შენი ქონებისთვის, რომ რაც შეიძლება ბევრი მოიხვეჭო, აგრეთვე პატივისა
დიდებისთვის, ხოლო გონიერების (*phronesis*), ჭეშმარიტებისა (*aletheia*) და შენი სულისთვის არ ზრუნ
და არ იღვწი, რომ ის რაც შეიძლება კარგი იყოს?“[84] სოკრატეს მისია იმაში მდგომარეობს, რ
მოუწოდოს თავის თანამედროვეებს, გამოიკვლიონ თავისი სინდისი, იზრუნონ შინაგა
ინსვლისთვის: „მე სრულიად არ მიზრუნია იმისთვის, რისთვისაც ადამიანთა უმეტესობა ზრუნა
ფული, საშინაო საქმეები, სამხედრო წოდებები, ორატორული საქმე, მმართველობა, შეთქმულებები
მე ამით კი არ ვიყავი დაკავებული, არამედ (...) იმით, რითიც თითოეულ თქვენგანს განსაკუთრებ
დიდ სიკეთეს მოვუტანდი, რადგან ვეცდებოდი დამერწმუნებინეთ, რომ ნაკლებად უნდა იზრუნო
იმისთვის, რაც გაქვთ, და მეტად იმისთვის, რაც ხართ, რათა რაც შეიძლება საუკეთესო და გონიე
გახდეთ“.[85] პლატონის „ნადიმში“ ალკიბიადე ასე გამოხატავს იმ შთაბეჭდილებას, რომელიც მას
სოკრატესთან დიალოგმა მოახდინა: „ის მაიძულებს ვაღიარო, რომ ამდენი ნაკლი მაქვს, და მაინც სულ
არ ვზრუნავ ჩემი თავისთვის (...) მან არაერთხელ ჩამაყენა ისეთ მდგომარეობაში, რომ შეუძლებლ
მეჩვენებოდა სიცოცხლე, თუკი ისე მოვიქცეოდი, როგორც ვიქცევი“.[86]

ამგვარად, სოკრატული დიალოგი წარმოგვიდგება როგორც სულიერი ვარჯიში, რომელიც ჯგუფურ
სრულდება. ის მოგვიწოდებს[87] შინაგანი სულიერი ვარჯიშისაკენ, ანუ სინდისის გამოცდისაკ
საკუთარი თავისადმი ყურადღების გამოჩენისკენ, მოკლედ, ცნობილი „შეიცანი შენი თავი“-სკენ.
ფორმულის პირველადი მნიშვნელობის ამოკითხვა ძნელია, თუმცა ცხადია, რომ ის მოგვიწოდე
მივმართოთ საკუთარ თავს. სწორედ ეს არის ყოველგვარი სულიერი ვარჯიშის საფუძველი. საკუთა
თავის შეცნობა ნიშნავს საკუთარი თავის შეცნობას ან როგორც არა-ბრძენისა (ე.ი. არა როგორც soph
ისა, არამედ როგორც philo-sop-hos-isa, რომელიც სიბრძნისკენ მიმავალ გზას მიჰყვება), ან საკუთა
თავის შეცნობას თავის ნამდვილ ზნეობრივ მდგომარეობაში (ე.ი. საკუთარი სინდისის კვლევას).[88]

სოკრატე, სხვასთან დიალოგის ოსტატი, იმ პორტრეტში, რომელსაც პლატონი და არისტოფ
გვიხატავენ, წარმოგვიდგება საკუთარ თავთან დიალოგის ოსტატადაც და, ხვათა შორის, სულიე
ვარჯიშების განხორციელების ოსტატადაც. ჩვენ ვხედავთ, რომ მას საოცარი გონებრივი კონცენტრაც
უნარი აქვს. ის დაგვიანებით მოდის აგათონის ნადიმზე: „ის რაღაცაზე ფიქრობდა, ამიტ
შეყოვნდა“.[89] ალკიბიადე მოგვითხრობს, რომ პოტიდეის ლაშქრობისას სოკრატე დღე და ღამე იდ
„ფიქრებში ჩაფლული“.[90] ღრუბლებში“ არისტოფანე, როგორც ჩანს, ამავე სოკრატულ პრაქტიკა
მიგვანიშნებს: „ახლა იფიქრე და კარგად დააკვირდი; ყველა ღონე იხმარე, რომ შენს თავში ჩაღრმავდ
თუ გზა აგებნა, სწრაფად გადადი სხვაზე... ნუ ტრიალებ ფიქრებში მხოლოდ საკუთარი თავ
ირგვლივ, გაუშვი შენი გონება ჰაერში როგორც ხოჭო, რომელსაც ძაფი აქვს თათზე გამობმული“.[91]

საკუთარ თავთან დიალოგის ასეთი პრაქტიკა, რომელიც არის მედიტაცია, როგორც ჩანს, პატივში ი
სოკრატეს მოწაფეებთან. ანტისთენეს ჰკითხეს, რა სარგებელი გამოიტანა მან ფილოსოფიიდან.
უპასუხა: „ის, რომ შემიძლია საკუთარ თავს ვესაუბრო“.[92] ამ ინტიმურ კავშირს სხვასთან და საკუთ
თავთან დიალოგს შორის ღრმა მნიშვნელობა აქვს. მხოლოდ მას, ვისაც შეუძლია ჭეშმარიტი შეხვედ
სხვასთან, შეუძლია ნამდვილი შეხვედრა საკუთარ თავთანაც და პირიქით. დიალოგი არ არ
ნამდვილი დიალოგი, თუ არ ხარ ვინმესთან ან საკუთარ თავთან. ამ თვალსაზრისით ყველა სულიე
ვარჯიში დიალოგია იმდენად, რამდენადაც ის არის ვარჯიში ჭეშმარიტ ყოფნაში საკუთარ თავთან
სხვასთან.[93]

შეუძლებელია საზღვრის გავლება „სოკრატულ“ და „პლატონურ“ დიალოგს შორის. მაგრ
პლატონური დიალოგი არსებითად მუდამ რჩება სოკრატულად“, იმიტომ რომ ის არ

ინტელექტუალური და, საბოლოო ჯამში, სულიერი ვარჯიში. პლატონის დიალოგის ამ თავისებურე
ხაზი უნდა გაესვას.

პლატონური დიალოგები ვარჯიშის მოდელებია. მოდელები იმიტომ არის, რომ ისინი
წარმოადგენენ ნამდვილი დიალოგების სტენოგრამას, არამედ არიან ხელოვნების ქმნილებე
რომლებიც იდეალურ დიალოგს წარმოსახავენ. ხოლო ვარჯიშები სწორედ იმიტომ არის, რომ
დიალოგებია: სოკრატესთან დაკავშირებით ჩვენ დავინახეთ, რომ ყოველგვარი სულიერი ვარჯი
დიალოგური ხასიათის იყო. დიალოგი არის ფიქრის გზა, რომლის მიმართულება გაკვალულია მუდ
დაცული შეთანხმებით, რომელიც არსებობს შეკითხვის დამსმელსა და მოპასუხეს შორის. თავი
მეთოდის ერისტიკულთან დასაპირისპირებლად, პლატონი ხაზს უსვამს შემდეგს: „როცა ო
მეგობარი, როგორიც ვართ შენ და მე, საუბრის განწყობაზე ვართ, მაშინ უნდა მივმართოთ უფრო რბ
და გონიერი ადამიანებისთვის მთელი ცხოვრებაა“.[98] მთავარი ცალკეული კერძო პრობლემ
გადაწყვეტა კი არ არის, არამედ იქ მისასვლელად გავლილი გზაა, რომელშიც მოსაუბრე, მოწა
მკითხველი თავის აზრებს აყალიბებენ და მათ უფრო მოხერხებულს ხდიან იმისათვის, რომ თავ
თავად აღმოაჩინონ ჭეშმარიტება („დიალოგის მიზანი მოსაუბრის ჩამოყალიბება უფროა, ვიდ
ინფორმაციის გადაცემა“):[99] „როდესაც კლასში, სადაც კითხვას ასწავლიან, მოწაფეს ეკითხებიან,
ასოებისგან შედგება ესა თუ ეს სიტყვა, ამას იმისთვის აკეთებენ, რომ კერძო საკითხი გადაიჭრას, ა
უფრო იმისთვის, რომ მოწაფემ უკეთესად შეძლოს გრამატიკის ყველა პრობლემის გადაჭრა? - ცხად
ყველა პრობლემისა. - რას ვიტყვით „პოლიტიკოსის“ თემასთან დაკავშირებით ჩვენი ძიების შესახებ?
შეკითხვა ჩვენ უშუალოდ მის გამო მოგვეცა და იმისთვის, რომ ყველაფერში უკეთე
დიალექტიკოსები გავხდეთ? - აქაც, ცხადია, იმისთვის, რომ ყველაფერში უკეთესი დიალექტიკოს
გავხდეთ“.[100] ამგვარად, დიალოგის თემა ნაკლებად მნიშვნელოვანია, ვიდრე მასთან დაკავშირებ
გამოყენებული მეთოდი, და პრობლემის გადაწყვეტაც ნაკლებად ფასობს, ვიდრე ის ამოსახსნელ
ერთობლივად გავლილი გზა. მთავარი ის კი არ არის, პირველებმა და რაც შეიძლება სწრაფად ვიპოვ
ამოხსნა, არამედ შეძლებისდაგვარად ყველაზე უფრო ეფექტურად მოვიხმაროთ მეთოდი: „დასმუ
საკითხის გადაწყვეტას რაც შეეხება, მისი რაც შეიძლება მარტივად და სწრაფად პოვნა მხოლო
მეორეხარისხოვანი საქმე უნდა იყოს და არა უპირველესი მიზანი. ჩვენი გონება, უპირველეს ყოვლი
იმას მიგვითითებს, რომ დავაფასოთ თავად მეთოდი, რომელიც სახეობებად დაყოფას გვასწავლ
სიტყვის სიგრძესა თუ სიმოკლეზე არ ვიფიქროთ და მსჯელობა განვაგრძოთ, თუკი ის უფ
გონებამახვილს გახდის მსმენელს“.[101]

დიალექტიკური ვარჯიში, პლატონური დიალოგი ორი მიზეზის გამო ზუსტად შეესაბამება სული
ვარჯიშს. უპირველეს ყოვლისა, მას შეუმჩნევლად, მაგრამ ნამდვილად მიჰყავს მოსაუბრე (
მკითხველი) მოქცევისაკენ. დიალოგი მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ მოსაუბრეს მართლაც უნ
საუბარი, რაც ნიშნავს, რომ მას ნამდვილად უნდა ჭეშმარიტების პოვნა. გარდა ამისა, ის მაში
შესაძლებელი, როცა მოსაუბრეს სულის სიღრმიდან სიკეთე სურს და თანახმაა, დაექვემდებარ
ლოგოსის რაციონალურ მოთხოვნილებებს.[102] მისი რწმენა სოკრატესას უნდა შეესაბამებოდეს: „სწორ
იმიტომ, რომ ამ ჭეშმარიტების მწამს, გადავწყვიტე, შენთან ერთად ვეძიო, რა არ
სიქველე“.[103] დიალექტიკური მცდელობა მართლაც ერთობლივი ზეასვლაა ჭეშმარიტებისა
სიკეთისკენ, „რომელიც ყველა სულს სურს“.[104] მეორე მხრივ, პლატონის აზრით, ყოველგვა
დიალექტიკური ვარჯიში, სწორედ იმიტომ, რომ ის ლოგოსის მოთხოვნილებებს ექვემდებარება
წმინდა აზრის ვარჯიშს წარმოადგენს, შემოაბრუნებს სულს გრძნობადიდან და მას სიკეთის
მოქცევის საშუალებას ანიჭებს.[105] ეს არის გონების გზა ღვთაებრივისკენ.

III. სიკვდილის სწავლა

ენასა და სიკვდილს შორის საიდუმლო კავშირის არსებობს. ეს ბრისპარენის ერთ-ერთი ყველა
საყვარელი თემა იყო: „ენა მხოლოდ ინდივიდების გარდაცვალების საფუძველ
ვითარდება“.[106]ლოგოსი წარმოადგენს უნივერსალური რაციონალურობის ოთხოვნილებას;
გულისხმობს უცვლელი ნორმების სამყაროს, რომელიც მუდმივ ქმნადობასა და ინდივიდუალუ
სხეულებრივი ცხოვრების ცვალებად სურვილებს უპირისპირდება. ის, ვინც ამ კონფლიქტში ლოგოს
ერთგული რჩება, თავის გაწირვით რისკავს. ასეთი იყო სოკრატეს ისტორია. სოკრატე დაიღუპა იმიტ
რომ ლოგოსის ერთგული იყო.

სოკრატეს სიკვდილი რადიკალური მოვლენაა, რომელიც პლატონიზმის საფუძველს წარმოადგე
პლატონიზმის არსი ხომ, საბოლოო ჯამში, იმის მტკიცებაში მდგომარეობს, რომ არსთა საბოლო
მიზანი სიკეთეა. IV საუკუნის ნეოპლატონიკოსი ამბობს: „თუკი ყველა არსი სიკეთის მეშვეობ
არსებობს და თუკი ისინი სიკეთეს ეზიარებიან, მაშინ პირველსაწყისი უნდა იყოს სიკეთე, რომელ
არსის მიღმაა. აი, ამის საუკეთესო საბუთი: ღირებული სულები არაფრად აგდებენ არსებობას სიკეთ
გულისთვის, როცა მათ სამშობლოს ან იმის გამო, რაც უყვართ, საფრთხე ემუქრება“.[107] სოკრა
სიქველისთვის დაიღუპა. მან სიკვდილი ამჯობინა თავისი სინდისის მოთხოვნილებებზე უარ
თქმას.[108] ამგვარად, მან სიკეთე ამჯობინა არსებობას, სინდისი (ცნობიერება) და ფიქრი ამჯობ
თავისი სხეულის სიცოცხლეს. სწორედ ეს არჩევანი არის მთავარი ფილოსოფიური არჩევანი. ამიტ
შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფია არის სიკვდილის ვარჯიში და სწავლა, თუკი მართალია, რომ მ
მეშვეობით აზროვნების უმაღლეს მოთხოვნილებებს ექვემდებარება სხეულისათვის დამახასიათებე
სიცოცხლის სურვილი. სოკრატე „ფედონში“ ამბობს: „ისინი, ვინც ჭეშმარიტად ფილოსოფოსობ
სიკვდილისკენ მიისწრაფვიან, და ყველაზე ნაკლებად მათ ეშინიათ მისი“.[109]სიკვდილი, რომლ
შესახებ აქ არის საუბარი, არის სულიერი გამიჯვნა სულსა და სხეულს შორის: ეს არის „სულის რ
შეიძლება მეტად მოწყვეტა სხეულისგან, მისი მიჩვევა, რომ სხეულის ყველა ნაწილიდან კონცენტრაც
მოახდინოს და თავი მოიკრიბოს, იცხოვროს, რამდენადაც ეს შეუძლია, როგორც აწმყო ვითარება
ასევე მომავალში, განმხოლოებულად და თავისთავად, სხეულისგან, როგორც ბორკილებისგ
მთლიანად გამოხსნილმა“.[110] ასეთია პლატონური სულიერი ვარჯიში. მაგრამ საჭიროა მისი სწორ
გაგება, ის არ უნდა გავმიჯნოთ სოკრატეს ფილოსოფიური სიკვდილისგან, რომელიც მთლიანობა
„ფედონის“ ძირითადი თემაა. სულსა და სხეულს შორის განცალკევებას, რომლის შესახებ აქ არ
ლაპარაკი, როგორიც არ უნდა ყოფილიყო მისი წინარე ისტორია, სულ აღარაფერი აქვს საერ
ტრანსის ან კატალეფსიის მდგომარეობასთან, რომელშიც სხეული კარგავდა ცნობიერებას და რომლ
წყალობით სული ჭვრეტის ზებუნებრივ მდგომარეობაში იმყოფებოდა.[111] „ფედონის“ თემა, რომელ
წინ უძღვის ან მოსდევს ჩვენს პასაჟს, აჩვენებს, რომ ლაპარაკია სულის განთავისუფლებაზე, სხეულთ
დაკავშირებული ვნებების ჩამოცილებაზე აზროვნების დამოუკიდებლობის მიღწევ
მიზნით.[112] მართლაც, ამ სულიერ ვარჯიშს უკეთესად წარმოვიდგენთ, თუკი მას გავიგებთ როგო
მცდელობას, გავთავისუფლდეთ კერძო და ვნებებით დაღდასმული თვალსაზრისისგან, რომელ
დაკავშირებულია სხეულთან და გრძნობებთან; გავიგებთ, როგორც მისწრაფებას ავმაღლდ
აზროვნების საყოველთაო და ნორმატიულ თვალსაზრისამდე, დავექვემდებაროთ ლოგოს
მოთხოვნილებებსა და სიკეთის ნორმას. სიკვდილში ვარჯიში ნიშნავს ვარჯიშს ინდივიდუალობ
საკუთარი ვნებების სიკვდილში იმისათვის, რომ დავინახოთ საგნები უნივერსალურ და ობიექტ
პერსპექტივაში. რა თქმა უნდა, ასეთი ვარჯიში გულისხმობს აზროვნების კონცენტრაციას საკუთ
თავზე, მედიტაციის მცდელობას, შინაგან დიალოგს. პლატონი მასზე მიანიშნებს „სახელმწიფოს
კვლავ ინდივიდუალურ ვნებათა ტირანიასთან დაკავშირებით. სურვილის ეს ტირანია, პლატონ
თანახმად, განსაკუთრებით სიზმარში ვლინდება: „ჩვენი არსების ველური ნაწილი (...) უყოყმანო

ცდილობს ფიქრში დედაზე ან სხვა ვინმეზე ძალადობას, იქნება ეს ადამიანი, ღმერთი თუ ცხოველი;
წაიბილწავს თავს ნებისმიერი მკვლელობით და უარს არ იტყვის არანაირ საკვებზე; მოკლედ, ის უ
არ დაიხევს სიგიჟის ან უსირცხვილობის წინაშე“.[113] ამ ტირანიისგან განთავისუფლების მიზნ
მივმართავთ ისეთივე სულიერ ვარჯიშს, რომელიც „ფედონში“ იყო აღწერილი: „როდესაც ადამი
დასაძინებლად მხოლოდ მას შემდეგ წავა, როცა გააღვიძებს თავისი არსების გონისეულ ნაწილს და
გამოკვებავს ლამაზი ფიქრებითა და ლამაზი ძიებებით, კონცენტრაციას მოახდენს საკუთარ თავ
დააოკებს თავისი არსების ლტოლვით აღსავსე საწყისს (...) და ასევე დაამშვიდებს რისხვით აღსა
საწყისს; მას შემდეგ, რაც ის ამ ორ საწყისს დაამშვიდებს და აამოქმედებს იმ პირველ საწყი
რომელშიც აზროვნება მკვიდრობს, აი, სწორედ მაშინ სული ყველაზე უფრო კარგად მიაღწ
ჭეშმარიტებას“.[114]

აქ მინდა პატარა გადახვევა გავაკეთო. ფილოსოფიის წარმოდგენა „სიკვდილის ვარჯიშა
განსაკუთრებული მნიშვნელობის გადაწყვეტილება იყო. „ფედონში“ სოკრატეს მოსაუბრე ა
მაშინათვე აღნიშნავს: ეს უფრო სიცილს იწვევს და ტყუილად არ არის, რომ ხალხი ფილოსოფოს
„სიკვდილის მოყვარულებს“ უწოდებს; მათთვის სიკვდილი რომ მიესაჯათ, თავის ბედს მართლ
დაიმსახურებდნენ.[115] მაგრამ მათთვის, ვინც ფილოსოფიას სერიოზულად ეკიდება, ეს პლატონუ
ფორმულა ძალიან ღრმა ჭეშმარიტებას შეიცავს. სხვათა შორის, მას უზარმაზარი გამოძახილი ჰქონ
დასავლურ ფილოსოფიაში. პლატონიზმის მოწინააღმდეგეებმაც კი, როგორებიც არიან ეპიკურე
ჰაიდეგერი, ეს ფორმულა მიიღეს. ამ ფორმულის წინაშე ყოველგვარი ფილოსოფიური ყბედო
როგორც წარსული, ასევე დღევანდელი, სრულიად ცარიელი ჩანს. „შეუძლებელია გაუნძრევლ
უჭვრიტო მზეს და სიკვდილს“.[116] ამას მხოლოდ ფილოსოფოსები ბედავენ. ისინი სხვადასხვაგვარ
წარმოგვიდგენენ სიკვდილს, თუმცა ამ წარმოდგენებში ერთსა და იმავე სიკეთეს ვპოულობთ: ე
სიცხადე. პლატონის აზრით, გრძნობადი სიცოცხლის წართმევა არ უნდა აშინებდეს მას, ვინც უ
იგემა აზროვნების უკვდავება. ეპიკურეს აზრით, სიკვდილზე ფიქრი არის არსებობის სასრულობ
გაცნობიერება, რაც ყოველ წამს უსაზღვროდ ძვირფასს ხდის; ცხოვრების ყოველი წამი განუზომე
ღირებულებით იტვირთება: „ყოველ დღეს, რომელიც შენთვის თენდება, შეხედე როგორც უკანასკნე
მადლიერი იქნები მომდევნო საათებისა, რომელთა მოსვლის იმედი არა გქონდა“.[117]სიკვდილის სწავ
სტოელისთვის თავისუფლების სწავლაა. თავის ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ ესეში („ფილოსოფოსი
სიკვდილის სწავლაა“) მონტენი ამბობს (მას ეს აზრი სენეკასგან აქვს გადმოღებული): „ვინც სიკვდი
ისწავლა, ის მონობას გადაეჩვია“.[118] სიკვდილზე ფიქრი გარდაქმნის შინაგანი ცხოვრების ტონალობ
და დონეს. ეპიქტეტი ამბობს: „სიკვდილი შენს თვალწინ უნდა იყოს ყოველდღე, და შენ არასდრ
გექნება მდაბალი აზრი ან გადაჭარბებული სურვილი“.[119] ეს ფილოსოფიური თემა უკავშირდება აწმ
მომენტის უსაზღვრო ღირებულების თემას, რომლის თანახმად ისე უნდა იცხოვროთ, თითქოს ეს არ
ერთდროულად პირველი და უკანასკნელი მომენტი.[120] ჰაიდეგერისთვისაც ფილოსოფია არ
„სიკვდილის ვარჯიში“. ეს გამოთქმა მისთვის ნიშნავდა ერთგვარ წინასწარ ვარჯიშს სიკვდილისათვ
პრაემედიტატიო-ს, უფრო ზუსტად, მოლოდინს, სიკვდილის, როგორც შესაძლებლობ
წინამავლობას. „და სწორედ ეს წინამავლობა წარმოდგება (...) როგორც საკუთრივ არსებობ
შესაძლებლობა“. ამგვარად, საკუთრივ არსებობა მდგომარეობს გაბედულებაში, შევხვდეთ „სიკვდილ
წინაშე არსებობის“ შიშს. არსებობის ნამდვილობა სიკვდილის ნათელ წინათგრძნობაში მდგომარეო
ყოველი ჩვენგანის წინაშე არის არჩევანი ნათელ ხედვასა და დავიწყებას შორის, რომელიც ჩ
შიშისგან გვაშორებს.[121]

პლატონისათვის სიკვდილის ვარჯიში სულიერი ვარჯიშია, რომელიც პერსპექტივის ცვლილება
მდგომარეობს. ეს არის გადასვლა საგანთა ისეთი ხედვიდან, სადაც ინდივიდუალური ვნებე
დომინირებს, სამყაროს ისეთი წარმოდგენისკენ, რომელსაც აზროვნების უნივერსალურობა

ობიექტურობა მართავს. ეს არის შემობრუნება (*metastrophe)*, რომელიც მთელი სულ
ხორციელდება.[122] წმინდა აზროვნების ამ პერსპექტივაში, „ადამიანური, მეტისმეტად ადამიანურ
საგნები ძალიან პატარა ჩანს. ეს არის პლატონური სულიერი ვარჯიშების ძირითადი თემა. ამ
წყალობით შევინარჩუნებთ სიმშვიდეს უბედურებებში: „კანონი ამბობს, რომ არაფერია უფ
მშვენიერი, ვიდრე შეძლებისდაგვარად სიმშვიდის შენარჩუნება უბედურების დროს
აღშფოთებისგან თავის შეკავება, რადგან არავინ იცის, რა არის კარგი და რა არის ცუდი ამგვ
შემთხვევებში. რამდენიც გინდა იდარდო, ამით ვერაფერს მიაღწევ, და ადამიანური საქმეებიდ
არაფერი იმსახურებს განსაკუთრებულ ყურადღებას, და დარდი ძალიან შეუშლის ხელს იმას, რამ
შეიძლება ასეთ ვითარებაში გვიშველოს. - რას გულისხმობ? - იკითხა მან. - იმაზე ფიქრს, რ
შეგვემთხვა. - ვუპასუხე მე. - აქ, ისევე როგორც კოჭის გაგორებისას, საჭიროა შემთხვევითობ
პირისპირ განვამტკიცოთ ჩვენი მდგომარეობა იმ საშუალებებით, რომლებიც გონებას საუკეთესო
მიაჩნია... უნდა მივაჩვიოთ ჩვენი სული რაც შეიძლება სწრაფად მიჰყოს ხელი ავადმყოფობ
მკურნალობას, ავაყენოთ ის, რაც დაცემულია და დავაოკოთ ტირილი მკურნალობით“.[123] ეს სულიე
ვარჯიში, შეიძლება ითქვას, უკვე სტოურია,[124] იმიტომ რომ ჩვენ მასში ვხედავთ იმ პრინციპებისა
მაქსიმების გამოყენებას, რომელთა მიზანია „სულის შეჩვევა“ და მისი განთავისუფლება ვნებებისგან
მაქსიმებს შორის მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ის მაქსიმა, რომელიც ადამიანურ საგანთა სიმცირ
ამტკიცებს. უფრო ზუსტად, ის მხოლოდ შედეგია „ფედონში“ აღწერილი მოძრაობისა, რომლ
თანახმად სული ამაღლდება წმინდა აზროვნების დონეზე, ანუ ინდივიდუალობიდ
უნივერსალობამდე. იმ ტექსტში, რომელსაც ახლა მოვიყვანთ, ძალიან ნათლად დავინახავთ კავში
ადამიანურ საგანთა სიმცირის იდეას, სიკვდილის არაფრად ჩაგდებასა და წმინდა აზროვნებისთვ
დამახასიათებელ უნივერსალურ ჭვრეტას შორის: „სხვა, რაც უნდა გამოვიკვლიოთ, თუ გვსუ
განვასხვაოთ ფილოსოფიური ბუნება არაფილოსოფიურისგან ... ეს ის არის, რომ სული არ იკარგ
არავითარ სიმდაბლეს. სულიერი სიმცირე შეუთავსებელია სულთან, რომელიც განუწყვეტლივ უნ
მიისწრაფოდეს, მოიცვას ღვთაებრივისა და ადამიანურის მთლიანობა და საყოველთაობა ... მაგრ
მიგაჩნია თუ არა, რომ სულს, რომელსაც ახასიათებს აზროვნების ზეასვლა და დროისა და არს
მთლიანობის ჭვრეტა, დიდად აფასებს ადამიანურ სიცოცხლეს?.. ასეთი ადამიანი სიკვდილს
აღიქვამს საშიშად“.[125] ამგვარად, „სიკვდილის ვარჯიში“ აქ დაკავშირებულია მთლიანობ
ჭვრეტასთან, აზროვნების ამაღლებასთან. ეს ნიშნავს ინდივიდუალური და ვნებ
დაქვემდებარებული სუბიექტურობიდან გადასვლას ნივერსალური პერსპექტივის ობიექტურობაზ
ანუ წმინდა აზროვნების ვარჯიშზე. ილოსოფოსის ეს თვისება აქ პირველად შეიძენს სახელს, რომელს
ის მთელ ანტიკურ ტრადიციაში შეინარჩუნებს: სულის სიდიადე.[126] სულის სიდიადე აზროვნებ
უნივერსალურობის ნაყოფია. ასე, ფილოსოფოსის ყოველგვარი სპეკულატური და მჭვრეტელობი
სამუშაო იქცევა სულიერ ვარჯიშად, იმდენად, რამდენადაც ის ამაღლებს აზროვნებას უნივერსუმ
პერსპექტივამდე და ათავისუფლებს მას ინდივიდუალობის ილუზიებისგან („გამოვიდეთ დრო
დინებიდან... საკუთარ თავზე ამაღლებით გავხდეთ მარადიულნი“, - ამბობს გ. ფრიდმანი).

ამ პერსპექტივაში თავად ფიზიკა იქცევა სულიერ ვარჯიშად, რომელიც - ეს უნდა დავაზუსტოთ - ს
დონეზე შეიძლება მდებარეობდეს. უპირველეს ყოვლისა, ფიზიკა შეიძლება იყოს მჭვრეტელობი
აქტივობა, რომელსაც მიზანი საკუთარ თავში აქვს. ის სულს ათავისუფლებს ყოველდღიურ
ზრუნვისგან და ანიჭებს მას სიხარულსა და სიმშვიდეს. ასეთია არისტოტელური ფიზიკის სულ
„ბუნება საოცარ სიხარულს განუმზადებს იმას, ვინც მის პროდუქტებს შეისწავლის, თუ ამ ადამია
მიზეზებამდე ასვლა შეუძლია და თუ ის მართლაც ფილოსოფოსია“.[127]

ჩვენ ვნახეთ, რომ ბუნების ასეთ ჭვრეტაში ეპიკურელი ლუკრეციუსი „ღვთაებრივ აღტაცებ
პოვებს.[128] სტოიკოსი ეპიქტეტესთვის ჩვენი არსებობის არსი ამ ჭვრეტაში მდგომარეობს: ჩვენ

ქვეყანას იმიტომ მოვევლინეთ, რომ ღვთაებრივი ქმნილებები ვჭვრიტოთ და არ უნდა მოვკვდეთ, სა
ამ საოცრებებს არ ვიხილავთ და ბუნებასთან ჰარმონიულ კავშირში არ ვიცხოვრებთ.[129] რა თქმა უნ
ამ ჭვრეტის მეცნიერული სიზუსტე ძალიან ცვალებადია სხვადასხვა ფილოსოფიაში. დი
განსხვავებაა არისტოტელურ ფიზიკასა და ბუნების იმ აღქმას შორის, რომელსაც ფილ
ალექსანდრიელთან და პლუტარქესთან ვპოულობთ. მაგრამ ძალიან საინტერესოა, ეს უკანასკნელი ო
ავტორი როგორი ენთუზიაზმით საუბრობს თავისი წარმოსახვითი ფიზიკის შესახებ. ფილონი ამბო
„ისინი, ვინც სიბრძნეს მისდევენ, განსაკუთრებით ბუნებას ჭვრეტენ და იმას, რასაც ის შეიცა
იკვლევენ მიწას, ზღვას, ჰაერს ყველა მისი ინადრით; ისინი ხარობენ, როცა ფიქრობენ მთვარის, მზ
სხვა ვარსკვლავების შესახებ, იქნება ეს პლანეტები თუ უძრავი სფერო მის წრებრუნვაში; და თუ
თავისი სხეულით ეს ადამიანები დაბლა მიწას არიან მიჯაჭვულნი, თავის სულებს ისინი ფრთ
ასხამენ, რათა ეთერში ავიდნენ და ჭვრიტონ ძალები, რომლებიც იქ მკვიდრობენ, როგორც ეს სამყარ
ჭეშმარიტ მოქალაქეებს შეეფერება. ამგვარად, ისინი აღსავსე არიან სრულყოფილებით, მიჩვეულ
იმას, რომ არ მიაქციონ ყურადღება სხეულის ტკივილს და გარეგან მოვლენებს თავისთავად ცხად
რომ ასეთი ადამიანები, თავისი სიქველით გახარებულნი, მთელ თავის ცხოვრებას დღესასწაულ
აქცევენ“.[130] ეს უკანასკნელი სიტყვები ალუზიაა დიოგენე კინიკოსის აფორიზმზე, რომელს
პლუტარქე იმოწმებს: „განა კეთილი ადამიანი ყოველდღე არ ზეიმობს?“ შემდეგ ის განაგრძობს: „და
ზეიმი მშვენიერია, თუკი ჩვენ ქველი ადამიანები ვართ. სამყარო ყველაზე წმიდა და ღვთაებრი
ტაძარია. ადამიანს დაბადებისთანავე წილად ხვდა იქ მოხვედრა, რომ იყოს მაყურებელი, აყურებე
არა ხელოვნური და უსულო ქანდაკებებისა, არამედ გონითი არსებების გრძნობადი სახეებისა
როგორიც არის მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, მდინარეები, რომლებშიც მუდამ ახალი წყალი მოედინე
და მიწა, რომელიც მცენარეებსა და ცხოველებს საკვებს აწვდის. ცხოვრება, რომელიც
საიდუმლოებათა ზიარებაა და სრულყოფილი გამოცხადებაა, ქებითა და სიხარულით უნდა იყ
აღსავსე“.[131]

მაგრამ ფიზიკაში ამ სულიერმა ვარჯიშმა შეიძლება მიიღოს წარმოსახვითი აღმაფრენის სახ
რომელიც გვეხმარება, ადამიანურ საქმეებს შევხედოთ, როგორც ნაკლებად მნიშვნელოვანს.[132] ამ თე
ვხვდებით მარკუს ავრელიუსთან: „წარმოიდგინე, რომ უცბად მაღლა ხარ და ზემოდან უყურ
ადამიანურ საქმეებს და მათ მრავალფეროვნებას; როგორ არაფრად ჩააგდებდი მათ, თუკი ამავე დრ
თვალს შეავლებდი უზარმაზარ სივრცეს, ჰაერისა და ეთერის არსებებით დასახლებულს“.[133] ამ თე
კვლავ ვხვდებით სენეკასთან: „სული სრულად აღწევს ბედნიერებას, როდესაც ის ფეხქვეშ მოიგდ
ყველაფერ ცუდს, მიაღწევს წვერვალებს და ბუნების ყველაზე უფრო ღრმა წიაღში შეაღწევს.
ვარსკვლავთა შორის ხეტიალისას, ის ერთობა მდიდართა მოპირკეთებული იატაკით... მაგრ
მდიდართა მთელ ამ ფუფუნებას სული ვერ უგულებელყოფს, სანამ მსოფლიოს არ შემოუვლის, ზე
სიმაღლიდან ქედ-მაღალ მზერას არ სტყორცნის ვიწრო მიწას და არ იტყვის: „ეს ის წერტილ
რომელსაც ამდენი ხალხი ინაწილებს ცეცხლითა და მახვილით? რა სასაცილოა საზღვრები, რომლებს
ადამიანები აწესებენ!“[134]

ამ სულიერი ვარჯიშის მესამე საფეხურს ვპოვებთ მთლიანობის ხილვაში, აზროვნების ამაღლება
უნივერსალურ აზროვნებამდე. აქ ჩვენ უფრო ახლოს ვართ პლატონურ თემასთან, რომელიც ჩვ
ამოსავალი წერტილი იყო. მარკუს ავრელიუსი წერს: „ნუღარ შეიზღუდები იმით, რომ ჩაისუნთ
ჰაერს, რომელიც გარს გარტყავს, არამედ ამიერიდან იფიქრე იმ ფიქრთან ერთად, რომელიც ყველაფე
მოიცავს. რადგან აზროვნების ძალა არანაკლებ არის ყველგან გაფანტული და შეჭრილი ყველგან, რა
მისი შევსება შეუძლია, ვიდრე ჰაერი მასში, ვისაც მისი ჩასუნთქვა შეუძლია... უზარმაზა
თავისუფალი ველი გაიხსნება შენ წინაშე, რადგან ფიქრით მოიცავ სამყაროს მთლიანობას
უსასრულო მარადიულობას გარემოივლი“.[135] ცხადია, რომ ამ დონეზე შეიძლება ითქვას, რ

ვკვდებით ინდივიდუალურად იმისათვის, რომ ერთდროულად შევაღწიოთ ცნობიერების სიღრმეში
მთელი სამყაროს გააზრების უნივერსალობაში: „შენ უკვე ყველაფერი იყავი, - წერს პლოტინი, - მაგრ
იმის გამო, რომ რაღაც ამ ყველაფრის გარდა დაგემატა, ამიტომ ამ დანამატით ნაკლები გახდი, რადგ
ეს მთელის დანამატი კი არ არის (მას ხომ დანამატი არა აქვს), არამედ ის არარსიდანაა. ხოლო რ
არარსის დანამატით არის შექმნილი, მთელი ვერ იქნება; მთელი ის მხოლოდ მაშინ გახდება, რო
არარსს მოიცილებს. ასე რომ, შენ უფრო დიდი გახდები, თუკი სხვას მოიცილებ და ამ მოცილებ
მთელი შენ წინაშე იქნება (...) მას არ სჭირდება მოსვლა, რომ აქვე იყოს; ეს შენ ხარ წასული, როდესაც
აქვე არ არის; და როცა შენ მიდიხარ, მაშინაც მისგან არ მიდიხარ, რადგან ის აქვეა; შენ მას მხოლო
ზურგს აქცევ“.[136]

პლოტინთან ერთად პლატონიზმს დავუბრუნდეთ. პლატონური ტრადიცია პლატონის სულიე
ვარჯიშების ერთგული იყო. აქ მხოლოდ შეიძლება დავაზუსტოთ, რომ ნეოპლატონიზმში სულიე
პროგრესის ცნება გაცილებით უფრო აშკარა როლს თამაშობს, ვიდრე თავად პლატონთან. სულიე
პროგრესის ეტაპები შეესაბამება სიქველის ხარისხებს, რომელთა იერარქია მრავალ ნეოპლატონ
ტექსტშია აღწერილი[137] და ერთგვარ ჩარჩოს წარმოადგენს მარინოსის „პროკლ
ცხოვრებისთვის“.[138]პლოტინის გამომცემელმა პორფირიოსმა სისტემურად დაალაგა თავი
მასწავლებლის ნაშრომები ამ სულიერი პროგრესის ეტაპების შესაბამისად: სულის განწმენ
სხეულისგან განთავისუფლებით, შემდეგ სწავლა და გრძნობადი სამყაროს გადალახვა, და ბოლო
გონებისა და ერთისკენ მოქცევა.[139]

ამ სულიერი პროგრესის რეალიზაცია ვარჯიშებს მოითხოვს. პორფირიოსი საკმაოდ კარგად აჯამ
პლატონურ ტრადიციას, როცა ამბობს, რომ ორი ტიპის ვარჯიშებს (მელეტაი) უნდა მივსდიოთ: ერ
მხრივ, უნდა მოვაცილოთ ჩვენი აზროვნება ყველაფერს, რაც მოკვდავია და ხორციელია, მეორე მხრ
კი, გონების აქტიურობას მივმართოთ.[140]

ნეოპლატონიზმში პირველი ვარჯიში შეიცავს აშკარად ასკეტურ ელემენტებს ამ სიტყვის თანამედრო
მნიშვნელობით, კერძოდ, ვეგეტარიანულ დიეტას. ამავე კონტექსტში პორფირიოსი დაბეჯითებით ხა
უსვამს სულიერი ვარჯიშების მნიშვნელობას: ჭვრეტა (თეორია), რომელსაც ბედნიერება მოაქვს,
არის მხოლოდ აბსტრაქტული მსჯელობებისა და სწავლებების თავმოყრა, თუნდაც საკითხი ეხებოდ
ჭეშმარიტ არსებებს; მთავარია ვეცადოთ, ეს სწავლებანი ჩვენთვის „ბუნებად და ცხოვრებად“ იქცეს.[14

უზარმაზარია სულიერი ვარჯიშების მნიშვნელობა პლოტინის ფილოსოფიაში. საუკეთესო მაგალით
ალბათ, ის არის, თუ როგორ განმარტავს პლოტინი სულის არსებას და მის არამატერიალურობას. თუ
ეჭვი გვეპარება სულის არამატერიალურობასა და უკვდავებაში, ეს იმიტომ ხდება, რომ დაჩვეულ
ვართ, მას ვხედავდეთ ირაციონალური სურვილებითა და ვნებებით აღსავს
„მაგრამ თუ რაიმეს არსების გაგება გვინდა, ის წმინდა მდგომარეობაში უნდა განვიხილოთ, რადგ
ყოველგვარი დანამატი ამ საგნის შეცნობისთვის დამაბრკოლებელია. მაშ, შეისწავლე ის [ანუ სულ
ისე, რომ მოაცილე მას ის, რაც მისი არ არის, ან, უფრო სწორად, მოაცილე ეს შენს თავს და შეისწავ
შენივე თავი და მაშინ შენს უკვდავებას ირწმუნებ“.[142] „თუ ჯერ ვერ ხედავ შენს საკუთარ მშვენიერებ
მოიქეცი, როგორც მოქანდაკე იმ ქანდაკებისა, რომელიც მშვენიერი უნდა გახდეს: ის რაღაცას აცილე
აპრიალებს, გლუვს ხდის ან წმენდს, სანამ ქანდაკებაში ლამაზ სახეს არ გამოაჩენს. ასევე მოაცილე შ
ყველაფერი ზედმეტი, გაასწორე მრუდე, გაწმინდე ყველაფერი ბუნდოვანი, რომ მას ბრწყინვალე
შესძინო; გაუჩერებლივ განაგრძე შენი საკუთარი ქანდაკების ძერწვა, სანამ შენში სიქველის საღმრთ
ნათელი არ აკიაფდება (...) თუ შენ ასეთი გახდი (...) და აღარ გექნა შინაგანად რაიმე უცხო, რაც შენთ
დანამატი იქნებოდა (...) თუ ასეთი გახდი და შენს თავს უმზერ (...) უყურე პირისპირ. რადგან სწორ

ასეთ თვალს შეუძლია მშვენიერების ჭვრეტა“.[143]

აქ ჩვენ ვხედავთ, როგორ გარდაიქმნება სულის არამატერიალურობის მტკიცება გამოცდილება მხოლოდ მას, ვინც თავისუფლდება და განიწმინდება ვნებებისგან, რომლებიც სულის ჭეშმარ სინამდვილეს მალავენ, შეუძლია გაიგოს, რომ სული არამატერიალურია და უკვდავია. აქ ცოდნა არ სულიერი ვარჯიში.[144] მხოლოდ მას შეუძლია გაგება, ვინც ზნეობრივ განწმენდას ახორციელებს. კვლ სულიერ ვარჯიშებს უნდა მივმართოთ, თუ გვინდა შევიცნოთ უკვე არა სული, არამედ გონება[145] უპირველეს ყოვლისა, ერთი - ყველაფრის პრინციპი. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში პლოტინი აშკარ განასხვავებს „სწავლებას“, რომელიც გარედან საუბრობს თავისი საგნის შესახებ, და „გზას“, რომელს რეალურად მივყავართ სიკეთის კონკრეტული ცოდნისკენ: „სწავლებებს წარმოადგენენ ანალოგ ნეგაცია, ცოდნა მისგან [ანუ უზენაესი პრინციპიდან] მომდინარე საგნებისა; ხოლო მისკენ მივყავა განწმენდებს, სიქველეებს, შინაგან მოწესრიგებას, გონით სამყაროში ასვლას...“[146] პლოტინმა მრავა გვერდი მიუძღვნა ისეთი სულიერი ვარჯიშების აღწერას, რომელთა მიზანი არა მარტო სიკეთ შეცნობაა, არამედ მასთან გაიგივება ინდივიდუალობის სრული გადალახვისას. თავი უნდა ვარიდო განსაზღვრული ფორმის შესახებ ფიქრს,[147] სულს უნდა ჩამოვაცილოთ ყოველგვარი კერ ფორმა,[148]მოვაცილოთ ყველაფერი.[149] და მაშინ, წამიერ გასხივოსნებაში, სრულდება „მე მეტაორფოზა: „მაშინ მხედველი (...) აღარ ხედავს თავის საგანს (...) ის მისგან აღარ ანსხვავდება; ის საგანს კი არ წარმოადგენს, არამედ ის ერთგვარად სხვა გახდა; ის აღარ არის არც თავისი თავი და ა საკუთარი თავის კუთვნილება; ის არის ერთი ერთთან, ისე, როგორც წრის ცენტრი ემთხვევა სს ცენტრს“.[150]

IV. კითხვის სწავლა

ჩვენ მოკლედ, მეტისმეტად მოკლედ, აღვწერეთ ანტიკურობაში სულიერი ვარჯიშების პრაქტიკ სიმდიდრე და ნაირგვაროვნება. ჩვენ შევძელით დაგვედგინა, რომ ისინი გარკვეულ მრავალფეროვნებ წარმოადგენენ: ზოგიერთი მათგანი იყო პრაქტიკა, მიმართული მხოლოდ კარგი ზნეობრივი ჩვევებ მოსაპოვებლად (პლუტარქეს ეტჰისმოი ცნობისმოყვარეობის, რისხვის ან ცარიელსიტყვაობის თავშესაკავებლად), სხვები მოითხოვდნენ ძლიერ გონებრივ კონცენტრაციას (მედიტაციე განსაკუთრებით პლატონურ ტრადიციაში), ზოგიც სულს კოსმოსისკენ მიაქცევდა (ბუნების ჭვრე რაც ყველა სკოლაში იყო), და ბოლოს, იშვიათი და განსაკუთრებული ვარჯიშები, რომლებიც ხე უწყობდა პიროვნულობის გარდასახვას (პლოტინის გამოცდილება). ჩვენ ასევე ვნახეთ, რომ ვარჯიშების ემოციური ტონალობა და ცნებითი შინაარსი სკოლების მიხედვით ძალ განსხვავებულია: ენერგიის მობილიზაცია და ბედისადმი მორჩილება სტოელებთან, მოდუნება განთავისუფლება ეპიკურელებთან, გონებრივი კონცენტრაცია და გრძნობადზე უარის თ პლატონიკოსებთან.

და მაინც, ამ აშკარა განსხვავებების მიღმა, არის ღრმა ერთიანობა საშუალებებსა და საძიებელ მიზან საშუალებები - ეს არის რიტორიკული ტექნიკა და დარწმუნების დიალექტიკა, შინაგანი ე დაუფლების მცდელობა, გონებრივი კონცენტრაცია. ამ ვარჯიშებში საძიებელი მიზანი ყვე ფილოსოფიურ სკოლაში არის გაუმჯობესება, საკუთარი თავის რეალიზაცია. ყველა სკოლა თანახ იმაში, რომ ფილოსოფიურ მოქცევამდე ადამიანი იმყოფება უბედურ მოუსვენარ მდგომარეობაში, არ დარდის მსხვერპლი, ვნებებით გახლეჩილი; მისი ცხოვრება არ არის ნამდვილი, ადამიანი არ არ საკუთარი თავი. ყველა სკოლა თანახმაა იმაშიც, რომ ადამიანი შეიძლება განთავისუფლდეს მდგომარეობიდან, შეუძლია მიაღწიოს ჭეშმარიტ ცხოვრებას, გაუმჯობესდეს, გარდაიქმნ სრულყოფის მდგომარეობამდე მივიდეს. სულიერი ვარჯიშები სწორედ ამ საკუთარი თავ

ფორმირებაზეა მიმართული, ანუ paideia-ზე, რომელიც გვასწავლის ვიცხოვროთ არა ადამიან
შეხედულებებისა და საზოგადოებრივი პირობითობების მიხედვით (რადგან საზოგადოებრი
ცხოვრება თავისთავად ვნებათა პროდუქტია), არამედ ადამიანის ბუნების შესაბამისად, რომელიც ს
არაფერია, თუ არა გონება. ყველა სკოლას, თითოეულს თავისებურად, სწამს ნების თავისუფლე
რომლის წყალობით ადამიანს აქვს შესაძლებლობა შეიცვალოს, გაუმჯობესდეს, განხორციელდეს. ა
საფუძვლად უდევს ფიზიკურ ვარჯიშსა და სულიერ ვარჯიშს შორის პარალელიზმი: ისევე როგო
გამეორებადი სხეულებრივი ვარჯიშებით ათლეტი თავის სხეულს ახალ ფორმასა და ძალას ანიჭე
ასევე სულიერი ვარჯიშებით ფილოსოფოსი ავითარებს თავის სულიერ ძალას, ცვლის თავის შინა
კლიმატს, იცვლის სამყაროს ხედვას და, ბოლოს, მთელ თავის არსებას.[151] ანალოგია უფრო ნათე
შეიძლება ამ ფაქტმა გახადოს: გყმნასიონ-ში, ანუ იმ ადგილას, სადაც ფიზიკურ ვარჯიშებს ეწეოდნ
ფილოსოფიის გაკვეთილებსაც მისდევდნენ, ანუ სულიერ „გიმნასტიკაში“ ვარჯიშობდნენ.[152]

პლოტინის გამოთქმა კარგად გამოხატავს სულიერი ვარჯიშების საბოლოო მიზანს, საკუთარი თა
რეალიზაციის ძიებას: „საკუთარი ქანდაკების გამოძერწვა“.[153] სხვათაAშორის, ეს გამოთქმა ხშირ
არასწორად ესმით, იმიტომ რომ ჩვეულებრივ წარმოიდგენენ, რომ იგი შეესაბამება ზნეობრ
ესთეტიზმს, რაც შემდეგს აღნიშნავდა: პოზის დაჭერა, პოზიციის არჩევა, პიროვნების სახის შექმ
სინამდვილეში კი აქედან არც ერთი არ იგულისხმება. ანტიკურობისთვის ქანდაკება იყო ხელოვნე
რომელიც „რაღაცას აშორებს“, განსხვავებით მხატვრობისგან, ხელოვნებისგან, რომელიც „უმატებ
ქანდაკება წინასწარ არსებობს მარმარილოში და მის გამოსაჩენად საკმარისია მარმარილოს მოვაშორ
ის, რაც ზედმეტია.[154] ეს წარმოდგენა საერთოა ყველა ფილოსოფიური სკოლისთვის: ადამია
უბედურია იმიტომ, რომ ის ვნებების მონაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას სურს ისეთი რამ, რაც შეიძლ
ხელიდან დაუსხლტეს, იმიტომ რომ ის, რაც სურს, გარეგანია, უცხოა, ზედმეტია. ამდენად, ბედნიერ
მდგომარეობს დამოუკიდებლობაში, თავისუფლებაში, ავტონომიაში, რაც ნიშნავს დაბრუნებ
არსებითთან, იმასთან, რაც „თავად ჩვენ“ ვართ და იმასთან, რაც ჩვენზეა დამოკიდებული. ეს სრული
აშკარად შეეფერება პლატონიზმს, სადაც გვხვდება ზღვის ცნობილი ღმერთის, გლაუკოსის სახე.
ღმერთი ზღვის სიღრმეში ცხოვრობს. მისი სახე ამოუცნობია, რადგან დაფარულია შლამით, ხავს
ნიჟარებითა და კენჭებით. ასევეა სული. სხეული მისთვის ერთგვარი სქელი, უხეში ქერქია, რომელ
მას მთლიანად სახეს უცვლის. მისი ჭეშმარიტი ბუნება მაშინ წარმოჩნდებოდა, თუ ის ზღვიდ
გამოვიდოდა და შორს გადააგდებდა ყველაფერს, რაც უცხოა მისთვის.[155] სიკვდილის სწავლ
სულიერი ვარჯიში, რომელიც სხეულისგან, საკუთარი სურვილებისგან, ვნებებისგან გამიჯვნ
მდგომარეობს, განწმენდს სულს ყველა ზედმეტი დანამატისგან. საკმარისია სულიერ ვარჯი
მივსდიოთ, რომ სული დაუბრუნდება თავის ჭეშმარიტ ბუნებას და მთლიანად მიეცემა წმინ
აზროვნებას. სტოიციზმშიც ასეა. იმ დაპირისპირებიდან გამომდინარე, რაც ჩვენზეა დამოკიდებუ
და რაც ჩვენზე არ არის დამოკიდებული, შეგვიძლია უკუვაგდოთ ყველაფერი, რაც ჩვენთვის უცხ
რათა დავუბრუნდეთ ჩვენს ჭეშმარიტ „მე“-ს: ზნეობრივ თავისუფლებას. დაბოლოს, ასე
ეპიკურეიზმში: არაბუნებრივი და არააუცილებელი სურვილების მოცილებით ვუბრუნდებ
თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დასაბამიერ ბირთვს, რომელიც ბუნებრივი და აუცილებე
სურვილების დაკმაყოფილებით განისაზღვრება. ყოველგვარი სულიერი ვარჯიში არსებითად არ
დაბრუნება საკუთარ თავთან, რომელიც ათავისუფლებს „მე“-ს გაუცხოებისგან, სადაც ის დარდ
ვნებებმა, სურვილებმა მიიყვანეს. ამგვარად განთავისუფლებული „მე“ ჩვენი ეგოისტური და ვნებებ
აღსავსე ინდივიდუალობა კი აღარ არის, არამედ არის ჩვენი ზნეობრივი პიროვნება, გახსნი
უნივერსალობისა და ობიექტურობისთვის, ბუნების ან უნივერსალურ აზროვნებათა მოზიარე.

ამ ვარჯიშების წყალობით უნდა მიგვეღწია სიბრძნისთვის, ანუ ვნებათაგან სრული
განთავისუფლებული მდგომარეობისთვის, სრულყოფილი გამჭვირვალობისთვის, საკუთარი თავ

და სამყაროს ცოდნისთვის. ადამიანური სრულყოფის ეს იდეალი პლატონთან, არისტოტელესთ
ეპიკურელებსა და სტოელებთან ემსახურება საკუთრივ ღვთაებრივი სრულყოფილების მდგომარეობ
განსაზღვრებას, ანუ ისეთი ვითარებისა, რომელიც ადამიანისთვის მიუწვდომელია.[156]სიბრძ
მართლაც ის იდეალია, რომლისკენაც მიისწრაფვიან ისე, რომ მისი მიღწევის იმედი არა აქვ
გამონაკლისი, ალბათ, ეპიკურეიზმია.[157] ერთადერთი მდგომარეობა, რომელიც ადამიანისთვ
ჩვეულებრივ მიღწევადია, არის ფილო-სოფია, ანუ სიბრძნის სიყვარული, სიბრძნისკ
წინსვლა.[158]ამიტომ სულიერი ვარჯიშები მუდამ უნდა განმეორდეს მუდამ განახლებულ
მონდომებით.

ამგვარად, ფილოსოფოსი შუალედურ მდგომარეობაში ცხოვრობს: იგი ბრძენი არ არის, მაგრამ არც ა
ბრძენია. ამიტომ მუდმივად მერყეობს არაფილოსოფიურ და ფილოსოფიურ ცხოვრებას შორ
ჩვეულებრივ, ყოფით სფეროსა და სინდისის, სიცხადის საუფლოს შორის.[159] ფილოსოფიური ცხოვრე
რამდენადაც ის არის სულიერი ვარჯიშების პრაქტიკა, ყოველდღიური ცხოვრებისგან მოწყვეტაა:
არის მოქცევა, ხედვის, ცხოვრების სტილის, საქციელის სრული ცვლილება. კინიკოსებთან, askesis
დიდოსტატებთან, ეს გადაწყვეტილება გამოიხატებოდა სრულ გამიჯვნაში პროფანული სამყაროსგ
მსგავსად სამონასტრო ცხოვრებისა ქრისტიანობაში. ეს გამოიხატებოდა ცხოვრების წესში და ჩაცმაშ
კი, რომელიც სრულიად უცხო იყო ჩვეულებრივი ადამიანებისთვის. ამიტომ კინიზმს ზოგჯ
ფილოსოფიას კი არ უწოდებდნენ, არამედ ცხოვრების მდგომარეობას (enstasis).[160] რეალურად კი, უფ
ზომიერი სახით, ყველა ფილოსოფიურ სკოლას შეჰყავდა თავისი მოწაფეები ცხოვრების ახ
მდგომარეობაში. სულიერი ვარჯიშების პრაქტიკა მოიცავდა ღირებულებათა შესახებ მიღებულ
წარმოდგენების სრულ შემობრუნებას. ხდებოდა უარის თქმა ტყუილ ღირებულებებზე: სიმდიდრეზ
პატივზე, სიამოვნებებზე, იმისათვის, რომ მომხდარიყო მოქცევა ჭეშმარიტი ღირებულებებისკ
სიქველისკენ, ჭვრეტისკენ, ცხოვრების სიმარტივისკენ, არსებობის მარტივი ბედნიერებისკენ.
რადიკალური დაპირისპირება ნათლად ხსნიდა არა-ფილოსოფოსთა რეაქციას: დამცინავი ტონიდ
რის კვალსაც ვპოულობთ კომიკოსებთან, ის დაუფარავ მტრობაზე გადადიოდა, რამაც სოკრატ
სიკვდილამდე მიგვიყვანა.

კარგად უნდა წარმოვიდგინოთ იმ მღელვარების სიღრმე და სიგანე, რომელიც შეიძლება პიროვნებ
გამოეწვია ჩვეულებებზე, სოციალურ წარმოდგენებზე უარის თქმას, ცხოვრების წესის სრულ
ცვლილებას, სამყაროს ხედვის რადიკალურ გარდაქმნას, ახალ კოსმოსურ და „ფიზიკურ
პერსპექტივას, რომელიც ჩვეულებრივ, ყოფით აზროვნებას შეიძლება ფანტასტიკურად და უგუნურ
მიეჩნია. ასეთ მწვერვალებზე მუდამ დარჩენა შეუძლებელი იყო. ეს მოქცევა მუდამ ხელახლა უნ
მიღწეულიყო. შესაძლოა, ამ სირთულეების გამო ფილოსოფოსი სალუსტიუსი, რომლის შესახ
მოგვითხრობს დამასკიოსის „ისიდორეს ცხოვრება“, აცხადებდა, რომ ფილოსოფოსობა შეუძლებელ
ადამიანებისთვის.[161] მას, ალბათ, იმის თქმა უნდოდა, რომ ფილოსოფოსებს არ შეუძლიათ თავი
ცხოვრების ყველა მომენტში ნამდვილ ფილოსოფოსებად დარჩნენ, თუმცა ისინი ამ სახელს მაშინ
ინარჩუნებენ, როცა ჩვეულებრივი - ყოველდღიური ცხოვრების ჩვევებში ხელახლა ეშვებიან. სხვა
შორის, სკეპტიკოსები აშკარად უარს ამბობდნენ ფილოსოფიურად ცხოვრებაზე, ისინი შეგნებულ
ამჯობინებდნენ „ეცხოვრათ, როგორც ყველა ცხოვრობს“.[162] თუმცა ეს უკვე ხდება ფილოსოფიუ
შემობრუნების შემდეგ, რომელიც საკმარისად ინტენსიური იყო, იმდენად, რომ ძნელი დასაჯერებე
იქნებოდა, მათი „ჩვეულებრივი ცხოვრება“ მართლაც ისეთი „ჩვეულებრივი“ ყოფილიყო, როგორად
ისინი მას წარმოადგენდნენ.

ამგვარად, ანტიკურობაში ჭეშმარიტი ფილოსოფია სულიერი ვარჯიშია. ფილოსოფიური თეორიე
თავისთავად არიან ან ექსპლიციტურად ჩაყენებულნი არიან სულიერი რაქტიკის სამსახურში, როგო

ეს სტოიციზმში და ეპიკურეიზმშია, ან კიდევ წარმოადგენენ ინტელექტუალური ვარჯიშის მჭვრეტელობითი ცხოვრების პრაქტიკის საგანს, რომელიც თვითონაც საბოლოო ჯამში სხვა არაფერ თუ არა სულიერი ვარჯიში. ამიტომ შეუძლებელია გავიგოთ ანტიკურობის ფილოსოფიური თეორიე ამ კონკრეტული პერსპექტივის გაუთვალისწინებლად, რომელიც მათ ჭეშმარიტ მნიშვნელობას ანიჭე ამიტომ ანტიკური ხანის ფილოსოფოსთა თხზულებების კითხვისას განსაკუთრებული ყურადღ უნდა მივაქციოთ ექზისტენციალურ პოზიციას, რომელიც სასწავლო ნაგებობის საფუძველს ქმნ იქნება ეს პლატონის დიალოგები, არისტოტელეს სალექციო რვეულები, პლოტინის ტრაქტატები პროკლეს კომენტარები, ფილოსოფოსთა შრომების ინტერპრეტაცია შეუძლებელია იმ კონკრეტუ სიტუაციის გაუთვალისწინებლად, რომელშიც ისინი შეიქმნა: ისინი ფილოსოფიური სკოლიდ მომდინარეობენ, ამ სიტყვის ყველაზე უფრო კონკრეტული მნიშვნელობით, რომელშიც მასწავლებელ ზრდის თავის მოწაფეებს და ცდილობს, მათ თვითგარდაქმნისა და განხორციელებისკენ გაუძღვ ამგვარად, დაწერილი თხზულება ასახავს პედაგოგიურ, ფსიქაგოგიურ, მეთოდოლოგიურ საქმიანობ არსებითად, ფილოსოფიური თხზულება - თუმცა ყველაფერი დაწერილი მონოლოგს წარმოადგენ ყოველთვის იმპლიციტურად დიალოგია; საბოლოო ჯამში, მასში ყოველთვის სახეზეა მოსაუბრ განზომილება. სწორედ ამით აიხსნება ის არათანმიმდევრობები და დაპირისპირებები, რომლებს თანამედროვე ისტორიკოსები გაოცებით პოულობენ ანტიკური ხანის ფილოსოფოსებთან.[163] მ ფილოსოფიურ თხზულებებში აზრი არ გამოიხატება სისტემური ხასიათის წმინდა და აბსოლუტუ აუცილებლობის შესაბამისად; მან ხომ ანგარიში უნდა გაუწიოს მოსაუბრის დონეს, logos კონკრეტულ ხანგრძლივობას, რომელშიც ის გამოიხატება. აზრს განაპირობებს დაწერილი logos თავისებურება: სწორედ ის არის ცოცხალი სისტემა, რომელსაც, პლატონის თქმით, „უნდა ჰქონდ სხეული, რომ არ იყოს უთავო ან უფეხო, ჰქონდეს შუა ნაწილი და კიდურები, რომლებიც ისე უნ იყოს აწყობილი, რომ ერთმანეთს და მთლიანობას შეესაბამებოდეს“.[164] თითოეული logos-ი არ „სისტემა“, მაგრამ ავტორის მიერ და წერილი logoi-ს ერთობლიობა სისტემას არა ქმნის. ეს აშკარად ა პლატონის შემთხვევაში. მაგრამ იგივე ითქმის არისტოტელეს გაკვეთილების შესახებაც: ეს სწორედ რომ გაკვეთილებია. არისტოტელეს მრავალი ინტერპრეტატორის შეცდომაც ეს იყო: მათ დაავიწყდა რომ მისი თხზულებები სალექციო რვეულებია; მათ წარმოიდგინეს, რომ ეს ჩანაწერ სახელმძღვანელოა ან სისტემური ტრაქტატებია. ამიტომ იყვნენ მკვლევარები განცვიფრებულნი არათანმიმდევრობითა და წინააღმდეგობებით, რომლებსაც ერთი ნაწერიდან მეორეზე გადასვლის წააწყდებოდნენ ხოლმე. მაგრამ როგორც ეს კარგად აჩვენა ი.დიურინგმა,[165] არისტოტელეს სხვადასხ logoi შეესაბამება კონკრეტულ სიტუაციებს, რომელსაც ესა თუ ის სასკოლო დებატი წარმოქმნი თითოეული კურსი სხვადასხვა გარემოებას, განსაზღვრულ პრობლემატიკას ასახავს. მას აქვს შინაგა ერთიანობა, მაგრამ მისი ცნებითი შინაარსი ზუსტად არ ფარავს სხვა კურსის შინაარსს. არისტოტელ განზრახვა არასდროს ყოფილა სინამდვილის სრული სისტემის წარმოდგენა.[166] მას სურდა, თავი მოწაფეები ისე აღეზარდა, რომ მათ სწორი მეთოდები გამოეყენებინათ ლოგიკაში, ბუნებ მეცნიერებაში, ზნეობაში. ი.დიურინგი ბრწყინვალედ აღწერს არისტოტელურ მეთოდს: „არისტოტელ თავისებურება პრობლემათა მუდმივი განხილვაა. თითქმის ყველა მტკიცება არის პასუხი გარკვეულ დასმულ შეკითხვაზე და ეს არის მხოლოდ და მხოლოდ პასუხი ამ გარკვეულ შეკითხვა არისტოტელესთან ყველაზე უფრო საინტერესოა მის მიერ პრობლემების დასმა და არა მისი პასუხე მისი კვლევის მეთოდის თავისებურება ის არის, რომ პრობლემას ან პრობლემათა რიგს მუდ სხვადასხვა მხრიდან მიუახლოვდეს. მისთვის ჩვეული გამოთქმა ასე ჟღერს: „სხვა ამოსავალი რ ავიღოთ...“ ასე მიმართავს ის ძალიან განსხვავებულ ამოსავალ დებულებებს და ერთვება აზროვნებ მიმდინარეობაში, რომელიც თავადაც ძალიან მრავალგვარია, და ბოლოს მიდის პასუხებამდ რომლებიც აშკარად ერთმანეთის შეუსაბამოა; ასე ხდება, მაგალითად, სულის გამოკვლევ შემთხვევაში... როცა ამას ვაცნობიერებთ, ვამჩნევთ, რომ ყველა შემთხვევაში პასუხი ზუსტად იქიდ გამომდინარეობს, როგორც არის პრობლემა დასმული. მოკლედ, შეუსაბამობები უნდა მივიჩნიო

ბუნებრივ შედეგად იმ მეთოდისა, რომელსაც ის მიმართავს.“[167] ამ არისტოტელურ მეთოდში, რომელ
„სხვადასხვა ამოსავალში“ მდგომარეობს, ჩვენ ამოვიცნობთ იმ მეთოდსაც, რომელსაც არისტოფ
სოკრატეს მიაწერს. მთელი ანტიკურობა, როგორც ვნახეთ, ამ მეთოდის ერთგუ
იყო.[168] ამიტომ, *mutatismutantis*, ი.დიურინგის ეს სტრიქონები, შეიძლება მიესადაგოს ანტიკურობ
ყველა ფილოსოფოსს. ეს მეთოდი მდგომარეობს არა სისტემის გადმოცემაში, არამედ ზუ
შეკითხვებზე ზუსტი და შეზღუდული პასუხების გაცემაში. ის მუდამ არსებობდა მთე
ანტიკურობის მანძილზე და დიალექტიკური მეთოდის, ანუ დიალექტიკური ვარჯიშის მემკვიდ
იყო. არისტოტელეს რომ დავუბრუნდეთ, ღრმა ჭეშმარიტებაა იმ ფაქტში, რომ ის თვითონვე უწოდებ
თავის კურსებს*methodo*i-ს.[169] არისტოტელეს სული ამ თვალსაზრისით შეესაბამება პლატონუ
აკადემიის სულს; ეს უკანასკნელი კი, უპირველეს ყოვლისა, იყო აღზრდის სკოლა, რომლის მოწაფეე
პოლიტიკური როლიც დაეკისრებოდა. ეს იყო აგრეთვე კვლევითი ინსტიტუტი, რომელ
თავისუფალი დისკუსიის ფორმით არსებობდა.[170] პლოტინის ნაწერებს რაც შეეხება, პორფირიოსის
ვიგებთ, რომ ის ეხებოდა იმ თემებს, რომლებიც პრობლემათა სახით მის წინაშე სწავლების პროცეს
დგებოდა.[171] პლოტინის სხვადასხვა *logoi* ზუსტ შეკითხვებზე პასუხებია, რომლებიც ძალ
განსაზღვრული პრობლემატიკის საზღვრებშია მოცემული. ისინი ესადაგებოდა მისი მოწაფეებ
ინტერესებს და მიზნად ისახავდა მათზე გარკვეულ ფსიქოლოგიურ გავლენას. არ უნ
წარმოვიდგინოთ, რომ ეს არის თანმიმდევრული თავები პლოტინის აზროვნების ვრცელი სისტემუ
თხზულებიდან. ის, რასაც თითოეულ მათგანში ვპოულობთ, არის პლოტინის სულიერი მეთოდ
თუმცა დეტალებში ბევრია შეუსაბამობა და წინააღმდეგობა, თუ ერთმანეთს შევადარებთ სხვადას
ტრაქტატს მოძღვრების შინაარსის თვალსაზრისით.[172] როდესაც ვმუშაობთ არისტოტელესა
პლატონის ნეოპლატონურ კომენტარებზე, ისეთი შთაბეჭდილება გვრჩება, რომ მათი შედგენა მხოლო
სამოძღვრო და ეგზეგეტური მიზნებით იყო განპირობებული. მაგრამ უფრო ღრმად ი
დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ ეგზეგეზის მეთოდი და მისი სამოძღვრო შინაარსი თითოეუ
კომენტარში ითვალისწინებს იმ მსმენელთა სულიერ დონეს, ვისთვისაც ის არის გამიზნული. კერძო
არსებობს ფილოსოფიური სწავლების პროგრამა, რომელიც სულიერ პროგრესს ემყარება. ერთსა
იმავე ტექსტებს არ კითხულობენ დასაწყისში, შუალედურ საფეხურსა და უმაღლეს საფეხურ
ცნებებშიც, რომლებიც კომენტარებში ჩნდება, მსმენელის სულიერი შესაძლებლობებ
გათვალისწინებული. აშკარაა, რომ სამოძღვრო შინაარსი შეიძლება ძალიან განსხვავებული იყოს ერ
კომენტარიდან მეორეზე გადასვლისას, მიუხედავად იმისა, რომ ორივეს ერთი ავტორი ჰყავს. ეს იმას
არ ნიშნავს, რომ კომენტატორის მოძღვრება იცვლებოდა, არამედ იმას, რომ მოწაფე
მოთხოვნილებები იყო განსხვავებული.[173]როდესაც დამწყებებს რჩევებს აძლევდნენ - ესაა პარენესის
ლიტერატურული ჟანრი - მოსაუბრის სულში გარკვეული ეფექტის გამოსაწვევად საპირისპი
სკოლის არგუმენტების გამოყენებაც იყო შესაძლებელი. მაგალითად, სტოელი იტყვის: თუნდ
სიამოვნება იყოს სულის სიკარგე (როგორც ეს ეპიკურელებს მიაჩნიათ), საჭიროა ვნებებისგ
განწმენდა.[174] ასევე არიგებს მარკუს ავრელიუსი საკუთარ თავს: გინდაც სამყარო სხვა არაფერი იყ
თუ არა ატომთა გროვა (როგორც ეს ეპიკურელებს მიაჩნიათ), სიკვდილი საშიში არ არის.[175] გარ
ამისა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ზოგიერთი ფილოსოფიური მტკიცება სიცხადეს იძენს უფ
გამოცდილებიდან (რომელიც სულიერ ვარჯიშს წარმოადგენს), ვიდრე აბსტრაქტული დასაბუთებიდ
ჩვენ ვნახეთ, რომ ასე იყო პლოტინთან სულის უკვდავების დასაბუთების შემთხვევაში: სულ
სიქველეს უნდა მისდიოს და ის დარწმუნდება, რომ უკვდავია.[176] ანალოგიური მაგალითი გვხვდ
ქრისტიან მწერალთანაც. ავგუსტინეს *De Trinitate*წარმოგვიდგენს სამების ფსიქოლოგიური სახეებ
მთელ რიგს, რომლებიც არ ქმნიან თანმიმდევრულ სისტემას და ამიტომ კომენტატორთა წინაშე მრავ
შეკითხვას სვამენ. მაგრამ სინამდვილეში ავგუსტინეს არც სურს სამების ანალოგიების სისტემატუ
თეორიის წარმოდგენა. მას უნდა, რომ სულმა საკუთარ თავთან დაბრუნებით გამოსცადოს ის ფაქ
რომ იგი სამების ხატია. ავგუსტინე აღნიშნავს: „ეს სამებანი ჩვენში წარმოიქმნება და ჩვენშია მაშ

როდესაც მათ ვიხსენებთ, ვუყურებთ, როდესაც ისინი გვსურს“.[177] საბოლოოდ, სული სწორედ
სამობით აქტში - ღმერთის გახსენება, ღმერთის შეცნობა, ღმერთის სიყვარული - აღმოაჩენს სამე
ხატს.

ყველა ზემოთ მოყვანილი მაგალითი გვაჩვენებს, როგორ იცვლება პერსპექტივა, როდე
ანტიკურობის ფილოსოფიური ნაშრომების ინტერპრეტაციისას და კითხვისას ვცდილობთ, ის
სულიერი ვარჯიშების პერსპექტივაში განვიხილოთ. ამიერიდან ფილოსოფია, თავისი დასაბამიე
ფორმით, წარმოგვიდგება არა როგორც თეორიული კონსტრუქცია, არამედ როგორც აღზრდის მეთო
მიმართული ცხოვრების ახალი წესისა და სამყაროს ახლებურად დანახვის ფორმირებაზე, როგო
მცდელობა ადამიანის გარდაქმნისა. ფილოსოფიის თანამედროვე ისტორიკოსები ამ არსებით ასპექ
ჩვეულებრივ ყურადღებას არ აქცევენ. ამის მიზეზი სწორედ ის არის, რომ ისინი, შუა საუკუნეებისა
ახალი დროიდან მემკვიდრეობით მიღებული შეხედულების შესაბამისად, ფილოსოფიას განიხილა
წმინდა თეორიულ და აბსტრაქტულ მიმდინარეობად. მოკლედ გავიხსენოთ, როგორ გაჩნდა ასე
წარმოდგენა. როგორც ჩანს, ის შედეგია philosophia-ს შთანთქმისა ქრისტიანობის მიერ. პირველ
საუკუნეებიდან ქრისტიანობამ თავი philosophia-დ წარმოგვიდგინა სწორედ იმდენად, რამდენადაც
ითავისებდა სულიერი ვარჯიშების ტრადიციულ პრაქტიკას. ზუსტად ეს მოხდა კლიმენ
ალექსანდრიელთან, ორიგენესთან, ავგუსტინესთან, სამონასტრო ცხოვრებაში.[178] მაგრამ შ
საუკუნეების სქოლასტიკაში *philosophia* და *theologia* აშკარად განასხვავეს ერთმანეთისგან. თეოლოგ
გააცნობიერა თავისი ავტონომიურობა როგორც უზენაესმა მეცნიერებამ, ხოლო ფი-ლოსოფ
გამოეცალა სულიერი ვარჯიშები, რომლებიც ამიერიდან ქრისტიანული მისტიკისა და მორალ
ნაწილად იქცა, და ის დაყვანილ იქნა „თეოლოგიის მსახურის“ რანგზე, რომელიც ცნებით, ე.ი. წმინ
თეორიულ მასალას აწვდიდა თეოლოგიას. ახალ დროში ფილოსოფიამ დაიბრუნა თავისი ავტონომ
თუმცა შეინარჩუნა ის ნიშნები, რომელიც მას შუა საუკუნეების გაგებიდან მემკვიდრეობით ერ
კერძოდ, წმინდა თეორიული ხასიათი, რომელიც ამიერიდან კიდევ უფრო დაიხვეწა, რადგან კიდ
უფრო მეტად სისტემური გახდა.[179] და მხოლოდ ნიცშესთან, ბერგსონთან და ექზისტენციალიზმ
ვხედავთ, რომ ფილოსოფია შეგნებულად იქცევა ცხოვრების წესად, სამყაროს ხედვის ფორმად
კონკრეტულ პოზიციად. მაგრამ ანტიკური აზროვნების თანამედროვე ისტორიკოსები, ძირითადა
დარჩნენ ფილოსოფიის შესახებ ძველი - წმინდა თეორიული - წარმოდგენის ტყვეობაში და ა
თანამედროვე სტრუქტურალისტური ტენდენციები ცდილობენ ამ წარმოდგენათა შესწორებ
სულიერ ვარჯიშს ხომ კონკრეტულ მოვლენასთან მიმართებისა და სუბიექტურობის ასპექტი შემოაქ
ეს კი ცუდად ჯდება მათი განმარტების მოდელებში.

ასე მოვედით თანამედროვე ეპოქამდე და ჩვენს ამოსავალ წერტილამდე - გ. ფრიდმან
სტრიქონებამდე, რომლებიც ჩვენი ნარკვევის დასაწყისში მოვიყვანეთ. მათ, ვინც გ. ფრიდმან
მსგავსად სვამს შეკითხვას: როგორ მივსდიოთ სულიერ ვარჯიშებს XX საუკუნეში? - შევახსენებ
ძალიან მდიდარ და ძალიან მრავალფეროვან დასავლურ ტრადიციას. რა თქმა უნდა, არ ვგულისხმ
სტერეოტიპული საქმეების მექანიკურ გამეორებას: განა სოკრატე და პლატონი არ მოუწოდებენ თა
მოწაფეებს, თავად იპოვონ ამოხსნა, რომელიც სჭირდებათ? მაგრამ შეუძლებელია ამ ათასწლოვა
გამოცდილების იგნორირება. სხვათა შორის, სტოიციზმი და ეპიკურეიზმი, როგორც ჩანს, კარგ
შეეწყობა ჩვენი შინაგანი ცხოვრების ორ საპირისპირო, მაგრამ ცხოვრებაში განუყოფელ პოლუსე
როგორებიცაა: დაძაბულობა და მოშვებულობა, მოვალეობა და სიმშვიდე, ზნეობრივი ცნობიერება
არსებობის სიხარული.[180] ვოვენარგმა თქვა: „ძალიან ახალი და ძალიან ორიგინალური იქნებოდა
წიგნი, რომელიც ძველ ჭეშმარიტებებს შეგვაყვარებდა“.[181] ამ თვალსაზრისით მე ვისურვებდი, ვი
„ძალიან ახალი და ძალიან ორიგინალური“, რადგან მინდა, ადამიანებს ძველი ჭეშმარიტებ
შევაყვარო. ძველი ჭეშმარიტებები... იმიტომ რომ არსებობს ჭეშმარიტებები, რომელთა მნიშვნელო

კაცობრიობის თაობები ვერ ამოწურავენ. ისინი ძნელად გასაგები კი არ არის, არამედ, პირიქი
უაღრესად მარტივია.[182] ისინი ზოგჯერ ბანალურადაც კი გამოიყურება. მაგრამ სწორედ იმისთვის, რ
მათი შინაარსი გავიგოთ, ისინი ცხოვრებაში უნდა განვიცადოთ, განუწყვეტლივ ხელახლა უნ
გამოვცადოთ. ყოველმა ეპოქამ ეს მოვალეობა ხელახლა უნდა იკისროს, უნდა ისწავლოს ამ „ძვე
ჭეშმარიტებების“ კითხვა და ხელახლა წაკითხვა. ჩვენ ცხოვრებას ვატარებთ კითხვაში, ა
განმარტებაში, ან სულაც განმარტების განმარტებაში („მოდით, მომისმინეთ, როცა ჩემს კომენტარ
წავიკითხავ... მე ქრისიპოსს განგიმარტავთ, როგორც სხვა არავინ, მე მთელ მის ტექს
გავითვალისწინებ... თუ საჭიროა, ანტიპატერისა და არქედემოსის თვალსაზრისსაც დავუმატებ.
ამიტომ სტოვებენ ახალგაზრდები სამშობლოსა და მშობლებს, - იმისთვის, რომ მოვიდნენ
მოისმინონ სულ მცირე სიტყვათა განმარტება...).[183] ჩვენ ცხოვრებას „კითხვაში“ ვატარებთ, მაგრ
კითხვა აღარ ვიცით, ანუ აღარ ვიცით, როგორ შევყოვნდეთ და გავთავისუფლდეთ ჩვ
საზრუნავისგან, დავუბრუნდეთ საკუთარ თავს, გვერდზე გადავდოთ ფიქრი დახვეწილობასა
ორიგინალურობაზე, ვიფიქროთ მშვიდად, გააზრებულად ვაცალოთ ტექსტებს გვესაუბრონ. გოე
ამბობდა: „ხალხმა არ იცის, რომ დრო და მონდომებაა საჭირო, რომ კითხვა ისწავლო. მე ამისთ
ოთხმოცი წელი დამჭირდა და მაინც არ შემიძლია ვთქვა, რომ მიზანს მივაღწიე“.[184]

თარგმნა ლელა ალექსიძემ

---

* თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Pierre Hadot, Exercices spirituels et philosop
antique. II édition. Paris, Études Augustiniennes, 1987. გამოყენებულია აგრეთვე გერმანული თარგმ
წიგნიდან: Pierre Hadot, Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit. Aus d
Französischen von Ilsetraut Hadot und Christiane Marsch, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag 2002. გერმანუ
გამოცემა დაგვეხმარა ზოგიერთი შენიშვნის შევსებაში (ლ.ა.)

1. Friedmann, La puissance et la sagesse, არის 1970, პ. 359. გარდაცვალებამდე ცოტათი ადრე, 1977 წლის
ივნისს, გ. ფრიდმანმა შემატყობინა, რომ მისთვის ძვირფასი იყო ჩემი გამოხმაურება მის წიგნზე. იმ
წერილში მან ყურადღება მიმაქცევინა მისი სიტყვის ბოლო ნაწილზე, რომელიც მან სამეცნიე
კვლევათა ეროვნულ ცენტრში (Centre National de la Recherche Scientifique) სპინოზას გარდაცვალების
წლისთავისადმი გამართულ კოლოკვიუმზე წარმოთქვა. იქ მან სპინოზას „ეთიკის“ ერთ ადგილ
დაკავშირებით ანტიკურ სტოიციზმზე მიუთითა. შდრ. G. Friedmann, „Le sage et notre siècle”, in: Revue
Synthèse, T. 99, 1978, p. 288.

2. G. Friedmann, იქვე, გვ. 183-284.

3. Epictetus, Diatr., III, 22, 20: „ახლა ჩემთვის მასალა ჩემი აზრია (dianoia), როგორც ხუროსთვის ხ
მეწაღისთვის კი ტყავია“ (Epictetus, The Discourses, ed. W. A. Oldfather, 2 volumes, London, Loeb Class
Library, 1959).

4. ლათინურ სამყაროში იხ. მაგალითად, Rufinus, Historia Monachorum, მე-7 თავი(Patrologia Latina, t.
410D): “Cum quadraginta annis fuisset in exercitiis spiritualibus conversatus...“ და 29-ე თავი (Patrologia Latina
21, 453 D): “Ad acriora semetipsum spiritualis vitae extendit exercitia“. ბერძნული ეკლესიის მამათა შორ
კლიმენტი ალექსანდრიელი საუბრობს კურიაკე askesis-ის შესახებ (Stromata, IV, 6, 27,1 in:
griechischen christlichen Schriftsteller, Bd. 52 (15), Hrsg. O. Sähling und L. Früchtel, Berlin 1960. Sdr. J. Lecl

Exercices spirituels, in: Dictionnaire de Spiritualité, ტ. IV, col. 1902-1908.

5. ძალიან მნიშვნელოვანმა ნაშრომმა - P. Rabbow, Seelenführung. Methodik der xerzitien in der Anti München 1954, „გადაანაცვლა“ იგნატიუს ლოიოლას Eხერციტია სპირიტუალია ანტიკურ ტრადიციაშ

6. ამ თემაზე ნაშრომები საკმაოდ იშვიათია. ფუნდამენტურია პ. რაბოვის გამოკვლევა, რომელიც წ შენიშვნაში დავასახელეთ. იხ. აგრეთვე პ. რაბოვის რეზიუმე, რომლის ავტორია G. Luck, in: Gnomon, 28, 1956, P. 268-271; B.-L. Hijmans Jr., Askesis, Notes on Epictetus' educationals system, Assen 1959 (შემდგ შენიშვნებში დამოწმებისას: Askesis); A. C. Van Geytenbeek, Musonius Rufus and Greek Diatribes, Assen 19 W. Schmid, Epikur, in: Reallexikon für Antike und Christentum, t. V, col. 740-755; I. Hadot, Seneca und griechisch-römische Tradition der Seelenführung, Berlin 1969; H.-G. Ingenkamp, Plutarchs Schriften über Heilung derSeele, Göttingen 1971; P. Hadot, La physique comme exercice spirituel ou pessimisme etoptimisme c Marc Aurel, in: Revue de théologie et de philosophie, 1972, p. 225-239. იხ. აგრეთვე V. Goldschmidt, Le systè stoïcien et l'idée de temps, არის 1963.

7. Pseudo-Galenus, Hist. phil. 5 da Plutarchus, De plac. I, 2 (Diels, Doxographi Graeci, p. 602, 18 da 273, 14). შეხედულება კინიკოსებიდან მომდინარეობს, შდრ. Diogenes Laertius, VI, 70-71 (=კინიკოსები; კინიკუ ასკეზის შესახებ იხ. მ.-ო. გულე-კაზეს მნიშვნელოვანი ნაშრომი: M.-O. Goulet-Cazé, L'ascèse cynique, არ 1986). ლუკიანე (Lucianus, Toxaris 27, Vitarum auctio 7) askesis-ად თავად ფილოსოფიურ სექტ მოიხსენიებს. ფილოსოფიური ვარჯიშის აუცილებლობის შესახებ შდრ. Epictetus, Diatr., II, 9, 13; II, 26; III, 8, 1; III, 12, 1-7; IV, 6, 16; IV, 12, 13; Musonius Rufus, p. 22, 9 ; Seneca, Epistulae, 90, 46.

8. Seneca, Epistulae, 20, 2: “Facere docet philosophia, non dicere”.

9. Epictetus, Diatr., I, 4, 14-18: სულიერი წინსვლა ქრისიპოსის უკეთესად ახსნას კი არ ნიშნავს, არამ საკუთარი თავისუფლების გარდაქმნას. იხ. აგრეთვე იქვე, II, 16, 34; III, 21, 7-8.

10. Epict., Diatr., I, 15, 2: „ცხოვრების ხელოვნებას (techne) [=ფილოსოფიას] მასალად თითოეუ ადამიანის ცხოვრება აქვს“, შდრ. I, 26, 7. Plutarchus, Questiones conviviales (Plutarch's Moralia in sevent volumes, London, Loeb lassical Library): „ფილოსოფია ცხოვრების ხელოვნებაა, ამიტომ მისთვის უცხო უნდა იყოს თამაში და სიამოვნება; ის ყველგან უნდა იყოს, მას წესრიგი და ზომა უნდა შემოჰქონდეს“

11. alenus, De propriorum animi cuius libet affectuum dignotione et curatione, 4, 1 (CMG V, 4, 1, 1) Berlin 1937 11, 16 De Boer.

12. შდრ. A.D. Nock, Conversion, Oxford 1933, p. 164-186; P. Hadot, Epistropè et Metanoia dans l'histoire de philosophie, in: Actes du 11e Congrès international de la philosophie, Bruxelles 1953, t. XII, p. 31-36; Conversio Historisches Wörterbuch der Philosophie; Conversion, in: Encyclopaedia Universalis.

13. Seneca, Epistulae, 6, 1: “Intellego, Lucilli, non emendari me tantum sed transfigurari... Cuperem itaque tec communicare tam subitam mutationem mei” („ვხედავ, ლუკილიუს, რომ არა მარტო უკეთესი ვხდე არამედ გარდავიქმნები... სიამოვნებით გაგიზიარებდი ჩემს ამ მოულოდნელ გარდაქმნას“).

14. Cicero, Tuscul., III, 3, 6 (Cicero, Tusculanarum Disputationu libri V, ed. M. Pohlenz, Stuttgart, Teubner, 195 “Esr profecto animi medicina philosophia“ („ფილოსოფია უდავოდ სულის წამალია“). Epict., Diatr., III, 23, „ფილოსოფოსის სკოლა კლინიკაა“ და II, 21, 15. სტოიკოსი ქრისიპოსის წიგნს ეწოდება „ვნება სამკურნალო“ (Therapeitikos tôn pathôn, Stoic. vet. fragm., t. III, §474). შდრ. აგრეთვე პორფირიოსი

ეპიკურული სენტენცია, Ad Marcellam, §31: „არაფრად ღირს [იმ] ფილოსოფოსის ლაპარაკი, რომელ
ადამიანის არც ერთ ვნებას (pathos) არ განკურნავს“ (ჰ.ჩედვიკის აზრით, ეს უფრო პითაგორუ
სენტენციაა. იხ. H. Chadwick, The Sentences of Sextus, Cambridge 1959, p. 178, n. 378).

15. უნდა განვასხვაოთ სტოური და ეპიკურული მეთოდები. სხვადასხვა სკოლის თავისებურება
კვალი შეინიშნება ოლიმპიოდორესთან (In Alcib., p. 6. 6; 54, 15; 145, 12 in: Olympiodorus, Commentary
the First Alcibiades of Plato, ed. L.G. Westerink, Amsterdam 1956): სტოელები, ოლიმპიოდორეს თანახმ
საპირისპიროს საპირისპიროთი მკურნალობენ; პითაგორელები ადამიანს ნებას რთავენ, „თით
ბოლოთი ვნებები იგემონ“; სოკრატე ჰომეოპათიით მკურნალობს: მიწიერი მშვენიერების სიყვარულ
მაგალითით ის მარადიული მშვენიერებისკენ მიგვიძღვება. შდრ. აგრეთვე პროკლეს კომენტა
ალკიბიადეზე (Procl. in Alcib., 151, 14, t. II, p. 217 in: Proclus, Sur le Premier Alcibiade de Platon, t. I-II, te
établi et traduit par A. Ph. Segonds, Paris 1985-1986).

16. შდრ. P. Hadot, La physique comme exercice spirituel, პ. 229-239. განსხვავება იმისი, რაც ჩვენ
დამოკიდებული, იმისგან, რაც ჩვენზე არ არის დამოკიდებული, ვხვდება ეპიქტეტთან, I, 1, 7; I, 4, 27
22, 9; II, 5, 4 და მისივე „სახელმძღვანელო“, 1, 1.

17 „ვარჯიშის შესახებ“ სტოელთა მრავალი ნაშრომი დაიკარგა. შდრ. დიოგენე ლაერტი, VII, 166-1
ეპიქტეტის „საუბრების“ ერთი თავი askesis-ს ეძღვნება (III, 12, 1-7). ის ახარისხებს ვარჯიშ
ფილოსოფიური topoi-ს თვალსაზრისით, რომლებიც სულის სამ თვისებას შეესაბამება: სურვიდ
მოქმედებას, განსჯას. სურვილის უნართან დაკავშირებით აღსანიშნავია შემდეგი სტრიქონე
„ყველაფერი, რაც რთულია და სახიფათო, კი არ შეეფერება ვარჯიშს, არამედ ის, რაც ჩვენი მცდელობ
მიზანს შეესაბამება. რა არის ეს მიზანი? ძალდაუტანებლად გამოვიყენოთ ჩვენი სურვილები და ჩვ
უნდომლობა. რას ნიშნავს ეს? არ ვიგრძნოთ თავი შეზღუდულად ჩვენს სურვილებში და ის
დაგვემართოს, რისი თავიდან აცილებაც გვენდომებოდა. სწორედ ამ მიზნისკენ უნდა იყოს ვარჯი
მიმართული... ჩვენ მიჩვეულნი ვართ, ჩვენი სურვილები და ის, რაც არ გვინდა, მხოლოდ იმის
მივმართოთ, რაც ჩვენზე არ არის დამოკიდებული, ამიტომ ამ ჩვევას საპირისპირო ჩვევა უნ
დავუპირისპიროთ“. ტექსტის მომდევნო ნაწილი გვთავაზობს, ვარჯიში პატარ-პატარა ნაბიჯებ
დავიწყოთ. მოქმედების უნართან დაკავშირებული პროცედურა ძალიან მოკლეა: ვეცადო
ვიმოქმედოთ სასურველ ადგილას და დროს. უკანასკნელი პროცედურა, რომელიც განსჯის უნარი
არის დაკავშირებული, მოწაფეს სთავაზობს, გააკონტროლოს თავისი წარმოდგენების ღირებულე
დაბოლოს, ეპიქტეტი გვირჩევს, ეს ვარჯიშები მოკრძალებულად და უხმაუროდ გავაკეთოთ. არსებო
აგრეთვე მუსონიუს რუფუსის პატარა ტრაქტატი (Musonii relique, ed. O. Hense, Leipzig 1905, p. 22-2
ზოგადი შესავლის შემდეგ, რომელიც ფილოსოფიაში ვარჯიშის აუცილებლობას ეძღვნება, ავტო
გვირჩევს მივმართოთ როგორც ფიზიკურ ვარჯიშს (უამინდობის, შიმშილის, წყურვილის მიჩვევ
რომელიც სულისთვისაც სასარგებლოა, რადგან მას ძალასა და ზომიერებას ანიჭებს, ასევე სულისთ
შესაფერის ვარჯიშებს. ეს უკანასკნელნი, მუსონიუსის აზრით, გულისხმობენ სულში აღბეჭდვას
წარმოდგენებისა და პრინციპებისა, რომლებიც შეესაბამება ჭეშმარიტ და ტყუილ კარგს, ჭეშმარიტ
მცდარ ცუდს. ამ ორმაგი ვარჯიშის წყალობით შევეჩვევით არ გვეშინოდეს იმისი, რაც ადამიანებ
უმეტესობას სიცუდედ მიაჩნია; ასეთია სიღარიბე, ტანჯვა, სიკვდილი. ფსევდო-პლუტარქეს ნაშრო
„ვარჯიშის შესახებ“, რომელიც არაბულად არის შემონახული (იხ. J. Gildmeister da F. Bücheler, Pseu
Plutrachos “peri askêseôs”, in: Rheinisches Museum, NF, ტ. 27, 1872, პ. 520-538) დიდად საინტერესო არ არ

18. Philo Alexandrinus, Quis rerum divinarum heres, §253.

19. Philo Alexandrinus, Legum Allegoriae, III, §18.

20. სიტყვა ტჰერაპეია შეიძლება საკულტო მოქმედებებსაც ნიშნავდეს, რაც ფილ
ალექსანდრიელისთვის, სავსებით შესაძლებელი ვარიანტი იქნებოდა. და მაინც, ვფიქრობ, რ
მოცემულ კონტექსტში ვნებათა თერაპია იგულისხმება. შდრ. De specialibus legibus I, §§191, 197, 203
II, §17.

21. Tôn kalôn mnêmai, Sdr. Galenus, De propriorum animi cuislibet affectuum dignotione et curatione, 5, 7 (ed.
de Boer, in: Corpus Medicorum Graecorum, V, 4, 1, 1, Leipzig 1937).

22. ამ თემასთან დაკავშირებით, შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 249-259; B.-L. Hijmans, Askesis, Notes
Epictetus' educational system, Assen 1959, p. 68-70. იხ. უპირველეს ყოვლისა, ეპიქტეტი, IV, 12, 1-21.

23. დაძაბულობის იდეა (tonos) გვხვდება ეპიქტეტთან, IV, 12, 12 და 19. Tonos-ის ცნება ცენტრალურ
სტოიციზმში, ისევე, როგორც მოშვებულობის (anesis) ცნება ეპიკურეიზმში. შდრ. F. Ravaisson, Essai su
Métaphysique d'Aristote, t. II, p. 117.

24. Epict., Diatr., IV, 12, 15 da 19; Marcus Aurelius III, 13; Galenus, De propriorum animi cuislibet affectu
dignotione et curatione, 9, 19, p. 34, 20 (aei procheiron).

25. Marcus Aurelius VII, 54.

26. Marcus Aurelius, VII, 54; იხ. აგრეთვე III, 12; VIII, 36; IX, 6.

27. მხოლოდ აწმყოა ჩვენზე დამოკიდებული; ჩვენს თავისუფალ მოქმედებას არ შეუძლია გასწვდ
წარსულს ან მომავალს. თავისუფალი მოქმედება ან რაღაც აწმყოს აკეთებს, ან მზადაა მიიღოს აწმ
მოვლენა, რომელიც ბედისწერას სურს. Marcus Aurelius, II, 14; IV, 26, 5; XII, 26; Seneca, De beneficiis, VII
4: “His praesentibus gaudet” (Des bienfaits, t. I-II, ed. Fr. Préchac, Paris 1961).

28. Marcus Aurelius, III, 10; II, 14; VIII, 36.

29. შდრ. მაგალითად, Marcus Aurelius, III, 2; IV, 23.

30. Epict., Diatr., II, 16, 2-3 და III, 8, 1-5.

31. შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 124-130 da 334-336; I. Hadot, Seneca, p. 57-58. ix. alen, De proprior
animi cuislibet affectuum dignotione et curatione, 5, 7, p. 18.4 da 9, 19, p. 34, 20 (ed. W. de Boer, in: Cor
Medicorum Graecorum, V, 4, 1, 1);

32. Seneca, De benef., VII, 2, 1; Marcus Aurelius, VII, 63. Seneca, De benef., VII, 2, 1-2 ; Epict., Diatr., III, 3,
16.

33. სულიერ ვარჯიშებში რიტორიკის როლის შესახებ შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 55-90; B.
Hijmans, Askesis, p. 89; I. Hadot, Seneca, p. 17 და 184; პლუტარქედან მაგალითებისთვის იხ. H.
Ingenkamp, Plutarchs Schriften über die Heilung der Seele, Göttingen 1971.

34. Marcus Aurelius, VII, 58: „ყველა შემთხვევაში თვალწინ უნდა გედგას ისინი, ვისაც იგივე შეემთხვა
ვინც შემდეგ უგუნებო, გაუცხოებული, განრისხებული იყო. სად არიან ახლა ისინი? არსად“. Epi
Encheiridion, §21: „სიკვდილი, გაძევება და ყველაფერი, რაც საშიში ჩანს, ყოველდღე თვალწინ უნ

გქონდეს; განსაკუთრებით სიკვდილი; მაშინ არ გაგიელვებს მდაბალი აზრი ან გადაჭარბებულ
სურვილი“ (Epictetus, The Discourses, ed. W. A. Oldfather, 2 volumes, London, Loeb Classical Library 1959).
varjiSTan dakavSirebiT ix. P. Rabbow, Seelenführung, p. 330.

35. შდრ. ფილონი, იხ. ზემოთ, შენ. 21; B.-L. Hijmans, Askesis, პ. 69 ყურადღებას ამახვილებს ეპიქტეტე
გამოთქმის `გახსოვდეს“ სიხშირეზე. არაერთხელ გვხვდება ეს სიტყვა მარკუს ავრელიუსთან
მაგალითად: II, 4; VIII, 15; VIII, 29. Galen, De propriorum animi cuislibet affectuum dignotione et curatione, 5
„მეხსიერების წყალობით მუდამ უნდა `ხელთ გვქონდეს” მათი სიმახინჯე, ვისაც რისხვა სძლევს,
მათი მშვენიერება, ვისაც თავშეკავება შეუძლია“.

36. საკმაოდ დიდი ყოყმანის შემდეგ ვამჯობინე melete „მედიტაციად” მეთარგმნა. მართლაც, მელეტე
მისი ლათინური შესატყვისი meditatio აღნიშნავს „მოსამზადებელ ვარჯიშებს“, კერძოდ, ორატორებ
ვარჯიშებს. „მედიტაციად“ თარგმნა იმიტომაც გადავწყვიტე, რომ ვარჯიში, რომელსაც აღნიშნ
melete, საბოლოო ჯამში, საკმაოდ ზუსტად შეესაბამება იმას, რასაც ახლა უწოდებენ „მედიტაცია
მცდელობას, გავითავისოთ, სულში სიცოცხლე მივანიჭოთ იდეას, ცნებას, პრინციპს. მაგრამ არასდრ
არ უნდა დავივიწყოთ ამ ტერმინის ორმხრივობა: მედიტაცია ვარჯიშია და ვარჯიში მედიტაცი
მაგალითად, სიკვდილის „პრემედიტაცია“ სიკვდილის „წინარე-ვარჯიშია“; შემდეგ შენიშვნ
ხსენებული cottidiana meditatio არის „ყოველდღიური ვარჯიში“.

37. Sdr. P. Rabbow, Seelenführung, p. 23-150 da 325-328. ix. Seneca, De benef., VII, 2, 1: “Haec Demetrius no
utraques manu tenere proficientem iubet, haec nusquam dimittere, immo adfigere et partem sui facere eo
cottidiana meditatione perduci, ut sua sponte occurant alutaria” („ჩვენი დემეტრიუსი მოითხოვს, რომ მაღ
საფეხურზე მდგომ [მოწაფეს] ეს [ანუ თქმული] ორივე ხელით ეჭიროს, ხელი არასდროს გაუშვას,
განუწყვეტლივ ითავისებდეს და თავის ნაწილად აქცევდეს; ყოველდღიური ვარჯიშით მან უნ
შეძლოს, რომ მხსნელი [აზრები] თავისით მოვიდნენ“). Galenus, De propriorum animi cuislibet affectu
dignotione et curatione, 8, 11.

38. Praemeditatio malorum-თან დაკავშირებით იხ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 160-179 da I. Hadot, Seneca
60-61.

39.შდრ. შენ. 35.

40.შდრ. შენ. 31.

41. შდრ. H.-G. Ingenkamp, Plutarchs Schriften..., p. 99-105; P. Rabbow, Seelenführung, p. 148 და 340-342.

42. Galenus, De propriorum animi cuislibet affectuum dignotione et curatione, 5, 5-6: „ადგომისთანავე ადამია
წინასწარვე უნდა განსაზღვროს, ჯობს იცხოვროს ვნებების მონად თუ ვნებების წინააღმდეგ გონებ
მიმართოს“. Marcus Aurelius, II, 1, 1: „გათენებისთანავე წინასწარვე უთხარი შენს თავს: მე შევხვდე
უზრდელ, უმადურ, უსირცხვილო, ბოროტ, შურიან, აუტანელ ადამიანს. ყველა ეს თვისება მათ იმიტ
აქვთ, რომ არ იციან, რა არის კარგი და რა არის ცუდი“. შდრ. იქვე, V, 1, 1: „დილას, როცა იღვიძ
ხელთ გქონდეს ეს აზრი: ვიღვიძებ იმისთვის, რომ ადამიანის საქმე ვაკეთო“.

43. შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 180-188 da 344-347; I. Hadot, Seneca, p. 68-70; B.-L. Hijmans, Askesis
88.

44. Plutarchus, Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus, „ფიქრობდა, რომ თითოეულ ადამია

შეუძლია, თავისი სიზმრების წყალობით გააცნობიეროს თავისი წინსვლა. ამ წინსვლას მაშინ კი არა ა
ადგილი, როდესაც ადამიანი სიზმარში თავს აღარ ხედავს რომელიმე სამარცხვინო ვნების მი
დამარცხებულად ან აღარ თანხმდება რაიმე ცუდსა და უსამართლოზე და, მით უმეტეს, არ ჩაიდ
ამას, არამედ როდესაც სულის ის ნაწილები, რომლებიც წარმოსახვის უნარსა და ვნებებს წარმოადგენ
გონების მიერ შეკრულნი, თითქოსდა გაბრწყინდებიან ტალღებისგან აუმღვრეველი ზღ
გამჭვირვალე სიღრმეში“. იგივე თემა იხ. ქვემოთ, შენ. 113-114.

45. შდრ. ქვემოთ, შენ. 92.

46. ეს ყველაფერი სულიერი მიმართულების სფეროა, შდრ. I. Hadot, Seneca, p. 5-97 da I. Hadot, T
Spiritual Guide, in: World Spirituality, vol. 15, New York (Crossroad) 1986, p. 436-460.

47. შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 311, n. 64; I. Hadot, Seneca, p. 59. მარკუს ავრელიუსის „ფიქრები“
შემთხვევაში საუკეთესო ნიმუშია. შდრ. აგრეთვე Horatius, Sermones, I, 4, 137: „ასე ვესაუბრ
მოკუმული ბაგეებით ჩემს თავს. როცა თავისუფალი დრო მაქვს, ვერთობი ამის ქაღალდზე გადატანი
(“ubi quid datur oti, inludo chartis“).

48. ეს დეკარტის ფორმულაა (Discours de la Méthode, II, p. 18, 27 Gilson), მაგრამ ის ასევე გამოხატ
შინაგანი თანმიმდევრულობის სტოელთა იდეალს.

49. ამ თემასთან დაკავშირებით იხ. P. Lain Entralgo, Die platonische Rationalisierungder Besprechung und
Erfindung durch das Wort, in: Hermes, 86, 1958, p. 298-328. agreTve: The Therapy of the Word in Class
Antiquity, New Haven 1970 (განხილვა: F. Kudlien, in: Gnomon, 1973, p. 410-412).

50. P. Rabbow, Seelenführung, p. 215-222 da 352-354; C. A. Gerhard, Phoinix von Kolophon, Leipzig 1909, p. 2
284; I. Hadot, Seneca, p. 16-17. ix. Seneca, Epist., 94, 27 და 43; 98, 5; 108, 9. პოეტური და ფილოსოფიუ
სენტენციების კრებულისათვის შდრ. W. Sperri, Gnome, in: Der kleine Pauly, t. 2, 1967, col. 822-829;
Chadwick, The Sentences of Sextus, Cambridge 1959; Th. Klauser, Apophtegmata, in: Reallexikon für Antike
Christentum, t. I, 1950, col. 545-550. ix. agreTve P. Endland, Anaximenes von Lampsakos, Berlin 1905, p. 100.

51. ტერმინი akroasis, რომელსაც ფილონი ხმარობს (იხ. ზემოთ, შენ. 18), სხვათა და სხვათა შორ
აღნიშნავს ფილოსოფიური კურსის მოსმენას. შდრ. Epictetus, III, 23, 27 და 38. კურსი ძირითად
შეიცავს მოსწავლის მიერ ფილოსოფიური ტექსტის კომენტირებულ კითხვას (ანაგნოსის), ხო
მასწავლებელი მის შესახებ მსჯელობს (Epictetus, I, 26, 1; Porphyrius, Vita Plotini, §14). ix. I. Bruns, De sch
Epicteti, Kiel 1897. ეს, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავს ფილოსოფიური ტექსტების ინდივიდუალურ
კითხვას (იხ. Epictetus, IV, 4, 14-18, სადაც ეპიქტეტი საყვედურობს თავის მოწაფეებს, რომ ის
ტექსტებს კითხულობენ, მაგრამ მათ პრაქტიკაში არ იყენებენ). კომენტირებულის კითხვის შემდ
ფილოსოფიის კურსი შედგებოდა მსმენელებთან საუბრისგან (diatribe) და ინდივიდუალუ
საუბრებისგან (შდრ. I. Hadot, Seneca, p. 65). ყოველივე ამის ერთობლიობა მსმენელისთვის შეიძლ
ყოფილიყო სულიერი ვარჯიში. რაც შეეხება კითხვას, დავუმატებდით, რომ განმარტე
სიტყვასიტყვითი თუ ალეგორიული, ანტიკურობის ბოლო პერიოდის ყველაზე მნიშვნელოვა
სულიერი ვარჯიშია როგორც წარმართებთან, ასევე ქრისტიანებთან.

52. ელინისტური ხანის სკოლათა სწავლების შესახებ (გადასვლა სენტენციებიდან epitomai-ზე, ა
ძირითადი პრინციპების შეჯამებაზე, შემდეგ კი დიდ თხზულებებზე) იხ. I. Hadot, Seneca, p. 53-56
Épicure et l'enseignement philosophique hellénistique et romain, in: Actes du VIIIe Congrès Guillaume Budé, P

1969, p. 347-353.

53. განსაზღვრებაში ვარჯიშთან დაკავშირებით იხ. P. Hadot, La physique comme exercice spirituel, ზემოთ, შენ. 6.

54. ამ ვარჯიშის შესახებ იხ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 42-49.

55. ფილონის გამოთქმა (შდრ. ზემოთ, შენ. 18): „ინდიფერენტულობა ინდიფერენტული საგნებ მიმართ“ მართლაც შეესაბამება მარკუს ავრელიუსის სულიერ ვარჯიშებს (XI, 16): „მუდამ სრული ბედნიერად ვიცხოვროთ: ჩვენი სული თავის თავში პოვებს ამის ძალას, თუ ის დარჩ ინდიფერენტული ინდიფერენტული საგნების მიმართ“. ეს ფორმულა ერთგვარი გამოძახილ ადამიანური სიცოცხლის დასასრულის განსაზღვრებისა, რომელიც არისტონ ქიოსელმა მოგვ (Stoicorum Veterum Fragmenta (=SVF), Collegit Ioannes von Arnim, T. I-IV, Leipzig 1903, t. I, §360). ამ თემ შესახებ იხ. P. Hadot, La physique comme exercice spirituel, p. 235-238. გავიხსენოთ, რ „ინდიფერენტულობა“ ინტერესის უქონლობას კი არ ნიშნავს, არამედ, პირიქით, თანაბარ სიყვარულ („დიფერენციაციის“ არ-გაკეთებას) ცხოვრების ყველა მომენტში.

56. შდრ. P. Rabbow, Seelenführung, p. 223-249 da H.-G. Ingenkamp, Plutarchs Schriften..., p. 105-1 ტექნიკური ტერმინი არის ethismos.

57. Gnomologium Vaticanum, §64. Sdr. agreTve Epistula ad Menoeceum §122: „არავინ არ არის მეტისმეტ ახალგაზრდა ან მეტისმეტად მოხუცი იმისათვის, რომ იზრუნოს თავისი სულის ჯანმრთელობისთვი ჩვენ მიერ ციტირებული ნაშრომების ბერძნული ტექსტებისთვის იხ. G. Arrighetti, Epicuro, Opere, Tor 1960.

58. Ratae Sententiae, §11: „ჩვენ რომ არ გვაღელვებდეს ის ფაქტი, რომ ზეციური მოვლენები სიკვდილი ჩვენ გვეხება, და არ გვეშინოდეს, რომ ეს უკანასკნელი ჩვენთვის რაღაცას ნიშნავს, აგრეთ ტკივილისა და სურვილის საზღვრები რომ გვცოდნოდა, ჩვენ არ დაგვჭირდებოდა physiologia [ა მეცნიერება ბუნების შესახებ]“. ეპიკურელთა თეოლოგიისათვის იხ. W. Schmid, Epikur, in: Reallexikon Antike und Christentum, t. V, 1962, col. 735-740; D. Lemke, Die Theologie Epikurs, München 1973.

59. Ratae Sententiae, §29; Epistula ad Menoeceum, §127.

60. Gnomologium Vaticanum, §33, in: B. Arrigetti, Epicuro..., p. 141-157.

61. ამ თემასთან დაკავშირებით იხ. W. Schmid, Epikur, in: Reallexikon..., col. 722-723. შდრ. აგრეთ ქვემოთ, შენ. 70 და 117.

62. Fragm. 469 in: H. Usener, Epicurea, p. 300; fragm. 210 in: G. Arrighetti, p. 516.

63. მედიტაციის ამ ვარჯიშებთან დაკავშირებით შდრ. W. Schmid, Epikur, col. 744; P. Rabb Seelenführung, p. 129 da 336-338; I. Hadot, Seneca, p. 52-53. Sdr. Epistula ad Menoeceum, §135: „ყველა სწავლებასა და საერთოდ ყველაფერზე, რაც ამგვარი ბუნებისაა, იფიქრე დღე და ღამე, როგორც თავ ასევე შენს მსგავს მეგობართან ერთად. ამის შედეგად არასოდეს აღელდები არც სიზმარში და ა ცხადში, და იცხოვრებ როგორც ღმერთი ადამიანთა შორის“. Epistula ad Menoeceum, §123: „რას განუწყვეტლივ გასწავლიდი, გამოიყენე ცხოვრებაში და იფიქრე, რომ ეს არის კარგად ცხოვრებ

პრინციპები...“, §124: „შეეჩვიე იცხოვრო იმ აზრით, რომ სიკვდილი ჩვენთვის არაფერია“.

64. შდრ. Philodemus, Adversus [sophistas?], col. 4, 10-14, p. 87 Sbordone, in: A.-J. Festugière, Épicure et dieux, p. 46, n. 1 da W. Schmid, Epikur, col. 744. იმის გამოსახატავად, რომ ეს ფრაზა მუდამ „ხელთ უნ გვქონდეს“, აქ გამოყენებულია ტექნიკური ტერმინი parhepomenon.

65. ასეთია, მაგალითად, Ratae Sententiae (Kuriai Doxai) (romlebic cnobilia ciceronisgan, De finibus (ed. Kabza, München 1960) და აგრეთვე Gnomologium Vaticanum.

66. ეპიკურულ სკოლაში სწავლის გეგმის შესახებ იხ. ზემოთ, შენ. 52.

67. Epistula ad Pythoclem §85, ad Herodotem §37: „ჩემი რჩევაა, გამუდმებით მეცადინეობა physiologia- რადგან სწორედ ეს საქმიანობა გვანიჭებს ყველაზე

მეტ სიმშვიდეს ცხოვრებაში“.

69. I. Hadot, Seneca, p. 62-63; P. Rabbow, Seelenführung, p. 280. ix. Cicero, De finibus, I, 17, 55 da I, 19, Tuscul. III, 15, 32-33 (Tusculanarum Disputationum libri V, ed. M. Pohlenz, Stuttgart, Teubner 1957).

70. Gnom. Vat., §75: „გამოთქმა: „დაელოდე ხანგრძლივი ცხოვრების ბოლოს“ (რათა გაიგო, იყო თუ ა ის ბედნიერი) უმადურებაა გავლილ სიკეთეთა მიმართ“. შდრ. აგრეთვე §69 და §15: „ვინც წარსულ სიკეთეს ივიწყებს, უკვე მოხუცია“.

71.Gnom. Vat., §14 da Lucretius, III, 957-960. შდრ. G. Rodis-Lewis, Épicure et son école, Paris, p. 269-283.

72. Horatius, Odes, I, 11, 7: “Dum loquimur fugerit invida aetas: carpe diem, quam minimum credula postero”, da 16, 25: “Laetus in praesens animus”.

73. ამ თემის შესახებ იხ. W. Schmid, Epikur, col. 740-755; A.-J. Festugière, Épicure et ses dieux, p. 36-70 Hadot, Seneca, p. 63; G. Rodis-Lewis, Épicure,P 32-369.

74. შდრ. S. Sudhaus, Epikur als Beichtvater, in: Archiv für Religionswissenschaft, t. 14, 1911, P. 647. ძირითა ტექსტი არის Philodemus, peri parresias, ed. A. Olivieri, Leipzig 1914; Sdr. I. Hadot, Seneca, p. 63.

75. W. Schmid, Epikur, col. 741-743.

76. A.-J. Festugière, Épicure et ses dieux, p. 69.

77. სულიერი ვარჯიშის წინარეისტორია, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ვეძიოთ ხალხური ცხოვრებ წესებსა და დარიგებაში (შდრ. I. Hadot, Seneca, p. 10-22). საჭიროა თუ არა, რომ კიდევ უფრო შო წავიდეთ და ის ჯერ პითაგორეიზმში ვეძებოთ, შემდეგ კი სუნთქვის ტექნიკისა და მეხსიერებ ვარჯიშების მაგიურ-რელიგიურ და შამანურ ტრადიციებში? ამ თეორიას მხარს უჭერს დოდსი: E. Dodds, Les Grecs et l'irrationnel, Paris 1965, p. 135-174; L. Gernet, Anthropolo- gie de la Gréce antique, Paris 19 p. 423-425; J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, Paris 1971, p. 94 da 108; M. Detienne, Les maîtres vérité dans la Grèce antique, Paris 1967, p. 124 da De la pensée religieuse à la pensée philosophique. La notion Daimon dans le pythagorisme ancien, Paris 1963; H. Joly, Le renversement platonicien, Paris 1974, p. 67-70. სავსებით შესაძლებელია. აქ მე ამ თემას არ შევეხებოდი, უპირველეს ყოვლისა, ჩ არაკომპეტენტურობის გამო პრეისტორიული ანთროპოლოგიისა და არქაული საბერძნეთის სფერო

მეორეც, იმიტომ, რომ, ჩემი აზრით, საკუთრივ პითაგორეიზმის ისტორიასთან დაკავშირებუ
პრობლემები უკიდურესად რთულია; საჭიროა ცნობების სერიოზული კრიტიკული განხილვა
ცნობათა შორის მრავალი არის გვიანდელი დილიური მოწმობა, რომლებშიც აისახა სტოური
პლატონური კონცეფციები); მესამეც, იმიტომ, რომ სულიერი ვარჯიშები, რომლებიც ჩ
გვაინტერესებს, სწორედაც გონისეული პროცესებია, რომლებსაც საერთო აღარაფერი აქ
კატალეპტიკურ ტრანსებთან; ისინი, პირიქით, მოითხოვენ მკაცრ აციონალურ კონტროლ
მოთხოვნილება, რომელიც ჩვენთვის სოკრატეს პიროვნებას უკავშირდება.

78. ისტორიული სოკრატე, როგორც ჩანს, გამოუცნობ ამოცანად დარჩება. მაგრამ სოკრატეს ფიგურ
შესახებ, ისეთის, როგორც მას წარმოგვიდგენენ პლატონი, ქსენოფონი და არისტოფანე, მრავალი ცნ
არსებობს. შემდგომში სოკრატეს შესახებ საუბრისას მხედველობაში სოკრატეს ეს ფიგურა მეყოლება.

79. ამ ბრჭყალებით იმ ფაქტის ხაზგასმა მინდა, რომ აქ საუბარია არა ავთენტურად სოკრატ
დიალოგებზე, არამედ ლიტერატურულ კომპოზიციებზე, რომლებიც მეტ-ნაკლებად ბაძავენ სოკრატ
დიალოგებს ან რომლებშიც სოკრატეს ფიგურა შემოდის. ამ გაგებით პლატონის დიალოგ
სოკრატულია.

80. Platon, Laches, 187e6

81. Aristoteles, Sophistici Elenchi, 183ბ8: „სოკრატე მუდამ შეკითხვების დამსმელი და არა მოპასუხე ი
რადგან აცხადებდა, რომ არაფერი იცოდა“. Platon, Apologia Socratis, 21დ5: „მე არ მგონია რომ ვიცი
რაც არ ვიცი“.

82. Platon, Apologia Socratis, 30ე5: „მე თუ მომკლავთ, გაგიჭირდებათ სხვა კაცის პოვნა (...) რომელ
ღმერთების ნებით იქნება თქვენთვის მოცემული იმისთვის, რომ გამოგაფხიზლოთ, როგორც კრაზ
აფხიზლებს ცხენს“.

83. საკუთარი თავის მზრუნველობისთვის იხ. Platon, Apologia Socratis, 29d, 31b, 36c.

84. Platon, Apologia Socratis, 29d5, აგრეთვე 30ა6: „ჩემი ერთადერთი საქმე ის არის, რომ აქეთ-იქ
დავდივარ, რათა დაგარწმუნოთ იმაში, რომ არ უნდა იზრუნოთ არც თქვენი სხეულისთვის და ა
ქონებისთვის ისეთი მონდომებით, როგორც უნდა იზრუნოთ თქვენი სულისთვის, რათა ის რ
შეიძლება უკეთესი იყოს“.

85. Platon, Apologia Socratis, 36c1.

86. Platon, Symposion, 216a.

87. ამ თვალსაზრისით, სტოური მოწოდება სოკრატული რჩება. ეპიქტეტის არაერთი საუბა
სოკრატული საუბრის მიბაძვაა, მაგალითად, I, 11, 1-40. სხვათა შორის, ეპიქტეტი აქებს სოკრატ
მეთოდს, II, 12, 5-16, მაგრამ აღნიშნავს, რომ ამჟამად მისი გამოყენება ადვილი აღარ არის (II, 12, 17
24). „ჩვენდროში ამ საქმისთვის გარანტიები არ არსებობს, განსაკუთრებით რომში“.

ეპიქტეტი წარმოადგენს ფილოსოფოსს, რომელიც სოკრატული მეთოდით ესაუბრება კონსულ
რანგის ფიგურას, რაც იმით თავდება, რომ მას მუშტს გაარტყამენ. სინამდვილეში ამგვარი რამ, დიოგ
ლაერტს თუ დავუჯერებთ, თავად სოკრატეს შეემთხვა (Diogen. Laert., II, 21).

88. ამ თემის ისტორიისთვის იხ. P. Courcelle, Connais-toi toi-même. De Socrate à saint Bernard. Paris, t. I-
1974-1975.

89. Platon, Symposion, 174d.

90. იქვე, 220ც-დ.

91. Aristophanes, Nephelai, 700-706; 740-745; 761-763. სიმართლე უნდა ითქვას, რომ ამ ლექსების შინაარ
მთლად გასაგები არ არის. ისინი შეიძლება გავიგოთ ალუზიად გონებრივ კონცენტრაციაზე. იხ.
Méautis, L'âme hellénique, Paris 1932, p. 138; A.-J. Festugière, Contemplation et vie contemplative selon Plat
Paris 1950, II éd., p. 67-73; W. Schmid, Das Sokratesbild der Wolken, in: Philologus, t. 97, 1948, p. 209-228; A
Taylor, Varia Socratica, Oxford 1911, p. 129-175. ტერმინები phrontizein da ekphrontizein, რომლებ
არისტოფანეს აღწერაში არის გამოყენებული, შეიძლება არისტოფანეს გავლენით იქცა ტექნიკურ
ტერმინებად რომლებიც სოკრატეს ჩვეულებებს აღნიშნავს. შდრ. Platon, Symposion, 220c (სოკრა
ფეხზე დამდგარი დარჩა, phrontizôn ti) და Xenophon, Symposion, VI, 6 (სოკრატეს შეარქვეს phrontist
მაგრამ დანამდვილებით არ არის ცნობილი, შეესაბამება თუ არა ეს phrontizein არისტოფანესთ
მედიტაციაში ვარჯიშს, რომელიც საკუთარ თავთან მიმართების დადგენას გულისხმობს. ერთი მხრ
ხოჭოსთან შედარება ისე შეიძლება გავიგოთ, რომ აზრი მიისწრაფვის „ამაღლებული“ საგნებისკენ ა
როგორც ქსენოფონი ამბობს „ეხება „მეტეორებს“, ანუ ზეციურ სხეულებს (შდრ. Platon, Apologia Socra
18 b). მეორე მხრივ, „ღრუბლების“ strepsiadesi phrontizei იმ გამოსავალთა შესახებ, რომლებიც საქ
მოგვარებაში ხელს შეუწყობს, და არა საკუთარი თავის შესახებ. აქ საქმე უფრო კვლევის მეთოდს ეხ
(შდრ. 742: დაყავი და შეისწავლე). ჩემთვის ყველაზე უფრო საინტერესოა ეს ფორმულა: „თუ გზა აგებ
სწრფად გადადი სხვაზე“, რაც 743-ში მეორდება: „თუ რომელიმე აზრმა დაგაბნია, შეეშვი მას და გაიარ
შემდეგ კვლავ გამოიკვლიე და აწონ-დაწონე“. ეს ნიშნავს, რომ როდესაც აპორიამდე მივალთ, კვლ
უნდა შევუდგეთ საკითხის განხილვას ახალი ამოსავალი წერტილიდან. ეს მეთოდი ხშირად არ
გამოყენებული პლატონის დიალოგებში, როგორც ეს ნათლად აჩვენა რ. შერერმა (R. Schaerer, La quest
platonicienne, Paris 1969, II ed., p. 84-87, სადაც ციტირებულია „menoni“, 79e, „fedoni“, 105b, „Teeteti“, 187
„filebosi“, 60a). რ. შერერი აღნიშნავს (გვ. 86), რომ საქმე ეხება მეთოდს, „რომელიც გონებას მუდ
აიძულებს წრეზე იმოძრაოს ჭეშმარიტების ძიებაში“. იქნებ მეთოდის ეს ასპექტი განმარტე
არისტოფანეს მინიშნებებს აზროვნების გზებსა და ბრუნვაზე. ასეა თუ ისე, ამ მეთოდს ვხვდებ
არისტოტელესთან (მაგალითებისათვის იხ. H. Bonitz, Index aristotelicus, Berlin 1870, II ed., Graz 1955,
111, 35): „სხვა ამოსავალს თუ ავიღებთ, ვიტყვით, რომ...“ იმავე მეთოდს შევხვდებით პლოტინთ
(მაგალითად: V, 8, 4, 54; V, 8, 13, 24; VI, 4, 16, 147). არისტოტელესთან დაკავშირებით ix. I. Düri
Aristoteles und das platonische Erbe, in: Aristoteles in der neuen Forschung, Darmstadt 1968, p. 247-248.
ქვემოთ, შენ. 167.

92. Diogen. Laert., VI, 6. ამ ტიპის ტაქტიკისათვის (ანტიკური ადამიანისთვის ჩვეულებრივი რამ ი
საკუთარ თავთან ხმამაღალი საუბარი) იხ. Pyrron, in: Diogen. Laert., IX, 64: „ერთხელ პირონს წაასწრ
რომ ის საკუთარ თავს ესაუბრებოდა. მას ჰკითხეს, ამას რატომ აკეთებდა. პირონმა უპასუხა, რომ
ცდილობს (meletan) სასარგებლო ადამიანი იყოს. Philon Athenaios, in: Diogen. Laert., IX, 69: „ფილო
ხშირად ესაუბრებოდა თავის თავს. ამიტომაც ტიმონმა მის შესახებ თქვა: „ან კიდევ ამ ფილო
რომელიც სხვებისგან მოშორებით თავის თავს ესაუბრება და საკუთარ თავთან ურთიერთობს,
ანაღვლებს დიდება და კამათები“. Cleanthes, in: Diogen. Laert., VII, 171: „კლეანთე ხშირად ხმამაღ
რაღაცას უსაყვედურებდა საკუთარ თავს. ეს რომ არისტონმა გაიგო, ჰკითხა: „ვის საყვედურო
კლეანთემ უპასუხა: „ერთ მოხუცს ჭაღარა თმით, რომელსაც ჭკუა არა აქვს“. შდრ. Epictetus, III, 14,
„ადამიანო, შენ თუ რამეს წარმოადგენ, გაისეირნე მარტომ და ესაუბრე შენს თავს“. განმარტოებულ

სეირნობისას მედიტაციის შესახებ შდრ. Horatius, Epist., I, 4, 4-5: „თუ დასეირნობ მდუმარედ ტყეებ
ჩრდილში პატარა ნაბიჯებით, ბრძენი და კარგი ადამიანისათვის ღირსეული ფიქრებით სავს
საკუთარ თავთან შინაგანი თუ გარეგანი მონოლოგის შესახებ შდრ. F. Leo, Der Monolog im Drama,
Abhandlungen der Götting. Gesellschaft der Wissenschaft, N.F. X, 5, Berlin, 1908; W. Schadewalt, Monolog u
Selbstgeschpräch. Untersuchungen zur Formgeschichte der griechischen ragödie, Berlin 1926; F. Dirlmeier, V
Monolog der Dichtung zum “inneren” Logos bei Platon und Aristoteles, in: Ausgewählte Schriften zu Dichtung u
Philosophie der Griechien, Heidelberg 1970, p. 142-154. ამ ვარჯიშის წინარეისტორიისთვის შდრ. ჰომეროს
„ოდისეა“, 20, 18-23: „(ოდისევსმა) გულში ხელი დაირტყა და გულს შეუყვირა: მოითმინე, ჩემო გულ
ბევრად უარესი რამ აგიტანია, როცა კიკლოპმა მამაცი თანამგზავრები შთანთქა“. ეს ფრაგმენ
დამოწმებული აქვს პლატონს „სახელმწიფოში“, 441ბ: „აქ ჰომეროსმა ნათლად გამოხატა, თუ როგ
საყვედურობს ორი განსხვავებული რამ ერთიმეორეს; ის, რაც განსჯის, რა არის უკეთესი და რა უარე
უპირისპირდება განუსჯელ რისხვას“. შდრ. აგრეთვე Phaedon, 94დ-ე. შდრ. ზემოთ, შენ. 46-49.

93. იხ. Porphyrius, Vita Plotini, 8, 9: „პლოტინი ერთსა და იმავე დროს საკუთარ თავთანაც იყო
სხვებთანაც“.

94. Platon, Menon, 75c-d.

95. V. Goldschmidt, Les dialogues de Platon, Paris 1947, p. 337-338.

96. შდრ. ზემოთ, შენ. 91. R. Schaerer, La question platonicienne, p. 84-87, ცხადყოფსამ პლატონუ
მეთოდის სრულ მნიშვნელობას.

97. Platon, Epist., VII, 344b, 341 c-d. Sdr. V. Goldschmidt, Les dialogues de Platon, p. 8; R. Schaerer, La quest
platonicienne, p. 86. ეს ორი ნაშრომი უაღრესად მნიშვნელოვანია ჩვენთვის საინტერე
პერსპექტივისთვის.

98. Platon, Resp., 450b.

99. V. Goldschmidt, Les dialogues de Platon, p. 3, სადაც ავტორს მოჰყავს ტექსტი „პოლიტიკოსიდან” (2
286). ამ დებულების დასადასტურებლად იხ. აგრეთვე ამავე ნაშრომის გვ. 162-163. R. Schaerer, La quest
platonicienne, p. 216.

100. Platon, Polit., 285c-d.

101. Platon, Polit., 286d. ix. R. Schaerer, La question platonicienne, p. 87: „განსაზღვრება თავისთავად არაფე
არ არის; მთავარია ის გზა, რომელსაც მასთან მივყავართ. მოსაუბრე ამით უფრო გონიერი ხდ
(Sophist.227a-b), უფრო მეტად ირწმუნებს (Thaet., 187b), უფრო მოხერხებულია ყველაფერში (Polit., 285
მისი სული იწმინდება, როცა თავიდან იშორებს იმ შეხედულებებს, რომ ლებიც სწავლას გ
უღობავენ (Sophist., 230b-c). მაგრამ როგორიც არ უნდა იყოს სიტყვები, რომლებსაც ამ დიალექტიკუ
პროგრესის აღსანიშნავად ვხმარობთ, ის ყოველთვის მოსაუბრის და, შესაბამისად, გონიე
მკითხველის სულში სრულდება“.

102. R. Schaerer, La question platonicienne, p. 38-44. V. Goldschmidt, Les dialogues de Platon, p. 79-80 და 2
შდრ. იქვე, გვ. 341: „სახელმწიფო” წყვეტს სამართლიანობისა და მისი უპირატესობების პრობლემ
ამავე დროს და სწორედ ამით ის სამართლიანობისკენ მოგვიწოდებს“.

103. Platon, Menon, 81e.

104. Platon, Resp., 505d.

105. დიალექტიკური ვარჯიში სულს გრძნობათა ილუზიებისგან ათავისუფლებს და თან სიკვდილ
სწავლებას განახორციელებს, რის შესახებაც ახლა ვისაუბრებთ. შდრ. Platon, Phaedon, 83a.

106. B. Parain, Le langage et l'existence, in: L'existence, Paris 1945, p. 173. b. პარენის რომანები განმარტავენ
კავშირს ენასა და სიკვდილს შორის, კერძოდ, რომანი La mort de Socrate, Paris 1950.

107. Salustios, Des dieux et du monde, V, III, ed., G. Rochefort, Paris 1960.

108. Platon, Apologia Socratis, 28b-30b.

109. Platon, Phaedon, 67ე; იხ. აგრეთვე 64ა და 80ე.

110. Platon, Phaedon, 67c (მივაქციოთ ყურადღება სიტყვა „მიჩვევას“, რომელიც ვარჯიშს გულისხმობს)

111. იხ. ზემოთ, შენ. 77.

112. Platon, Phaedon, 65e, 66c, 79c, 81b, 83b-d, 84a: ფილოსოფიური სული მშვიდ გარემოს იქმნის, გონებ
მისდევს და სიმდგრადეს ინარჩუნებს, ის ჭვრეტს ჭეშმარიტს, ღვთაებრივს და იმას, რაც შეხედულებ
საგანი არ არის, და ამით საზრდოობს.

116. La Rochefoucauld, Maximes, §26.

117. Horatius, Epist., I, 4, 13-14: “Omnem crede diem tibi diluxisse supremum; grata superveniet quae n
sperabitur hora“. აქ კვლავ გვხვდება მადლიერების ეპიკურული თემა. იხ. ზემოთ, შენ. 61 და 70.

118. Montaigne, Essais, ed. A. Thibaudet, Paris 1953, p. 110. Sdr. Seneca, Epist., 26, 8: “Interim commoda
Epicurus qui ait: “Meditare mortem” vel si commodius sic transire ad nos hic potest sensus: “Egregia res est mort
condiscere”… Meditare mortem: qui hoc dicit meditari libertatem iubet. Qui mori didicit, servire dedi
(„ამასობაში დაესესხება ეპიკურე, რომელმაც თქვა: „იფიქრე სიკვდილზე“, ან, თუკი ჩვენთვის შინაარ
ასე უფრო გასაგებად იქნება გადმოცემული: „უდიდესი საქმეა სიკვდილის სწავლა“.… „იფიქ
სიკვდილზე“: ვინც ამას ამბობს, თავისუფლებაზე ფიქრისკენ მოგვიწოდებს. ვინც სიკვდილი ისწავ
მონობას გადაეჩვია“). სტოიკოსი სენეკა ეპიკურესგან სესხულობს გამოთქმას: „იფიქრე სიკვდილზე“.

119. Epictetus, Encheridion, §21. Marcus Aurelius, II, 11: „ვიმოქმედოთ, ვისაუბროთ, ვიფიქრ
ყოველთვის ისე, თითქოს ეს-ეს არის სიცოცხლეს უნდა გამოვესალმოთ“.

120. შდრ. ზემოთ, შენ. 26 და 71-72.

121. ix. M. Heidegger, Sein und Zeit, §53. Sdr. A. De Waelhens, La philosophie de Martin Heidegger, Louvain 19
p. 135-151 [მ. ჰაიდეგერის შესახებ მონაკვეთი პ. ადოს მოცემული სტატიის გერმანულ თარგმანში უფ
ვრცელია, ვიდრე ფრანგულ ორიგინალში. ჩვენ ტექსტი გერმანული თარგმანის მიხედვით განვავრცე
- ლ. ა.]

122.Platon, Resp., 525c5 da 532b8. „მთელი სულით“, შდრ. იქვე, 518c: „როგორც თვალი, რომელსაც ე

მივაქცევთ სიბნელიდან სინათლისკენ, თუ, ამავე დროს, მთელი სხეულით არ შემოვბრუნდით, ას
სწავლის უნარი მთელი სულით უნდა იყოს შემობრუნებული წარმავალი საგნებისგან, სანამ არ შეიძ
უნარს აიტანოს არსებულის ხილვა... განათლება სულის თვალის შემობრუნების ხელოვნებაა“.

123 . Platon, Resp., 604b-d.

124. რა იქნება უფრო სწორი: ვთქვათ, რომ ეს ვარჯიში უკვე სტოურია, თუ სტოური ვარჯიშები ჯ
კიდევ პლატონურია? ეს ისტორიული პერსპექტივის პრობლემაა, რომელსაც, იმედია, ოდეს
მივუბრუნდები.

125. aton, Resp., 486a; დამოწმებულია მარკუს ავრელიუსთანაც, VII, 35.

126.დრ. I. Hadot, Seneca, p. 115-117, 128-130.

127.რისტოტელეს, De partibus animalium, 645a.

128 დრ. ზემოთ, შენ. 8.

129. Epictetus, I, 6, 19: „და პირიქით, ღმერთმა ადამიანი აქ მოავლინა იმისათვის, რომ მან ის და მ
ქმნილებები ჭვრიტოს, და არა მარტო ჭვრიტოს, არამედ განმარტოს კიდეც ისინი... ბუნება ჩვენთ
შემოიფარგლება ჭვრეტით, აზროვნებით, ბუნებასთან ჰარმონიული ცხოვრებით. ასე რომ, ა
შეიძლება, ნუ მოკვდებით, სანამ ამ ყველაფერს არ ნახავთ. თქვენ ოლიმპიამდე იმოგზაურებთ, რ
ფიდიასის ქმნილება იხილოთ და იფიქრებთ, რომ უბედურებაა, თუ მოკვდებით ამგვარი სანახაობ
გარეშე. ხოლო იქ, სადაც მოგზაურობა არ არის საჭირო, როცა თქვენ სახლში ხართ და თქვენ თვალწ
არის ხელოვნების ქმნილებები, ნუთუ მათი ჭვრეტისა და გაგების სურვილი არ გექნებათ? განა
იგრძნობთ, ვინ ხართ, რისთვის ხართ დაბადებული, რა მნიშვნელობა აქვს სანახაობას, რომელზ
მოგიწვიეს?“

130. hilon, De specialibus legibus, II, §§44-45. ჭვრეტის შესახებ ფილონის ექსტებისთვის იხ. A.-J. Festugi
La révélation d'Hermès Trismégiste, t. II; Paris 1949, p. 566.

131. Plutarchus, De tranquillitate animi, §20.

132. ამ თემასთან დაკავშირებით იხ. A.-J. Festugière, La révélation d'Hermès Trismégiste, t. II, p. 441-457
Courcelle, La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire, Paris 1967, p. 355-372.

133. Marcus Aurelius, XII, 24, 3; შდრ. აგრეთვე IX, 30, 1: „ზემოდან ჭვრეტა“.

134. Seneca, Questiones naturales, I, praef. 7-13.

135. Marcus Aurelius, VIII, 54; IX, 32.

136. otinus, Enn. VI, 5, 12, 19.

137. otinus, Enn. 1, 2; Porphyrius, Sententiae, §32; Macrobius, In somnium Scipionis, I, 8, 3-11; Olympiodorus
Phaedonem, p. 23, 25; 45, 14 (ed. L. G. Westerink, The Greek Commentaries on Plato's Phaedo. V. I).
TemasTan dakavSirebiT ix. O. Schissel von Fleschenberg, Marinos von Neapolis und die neuplatonisc
Tugendgrade, Athen 1928; ix. აგრეთვე ამ ნაშრომზე რეცენზია: W. Theiler, in: Gnomon, t. V, 1929, p. 307-3

ამ თემამ გადამწყვეტი როლი შეასრულა ქრისტიანული მისტიკის სისტემატიზაციაში. შდრ. H.
Lieshout, La théorie plotinienne de la vertu. Essai de genèse d'un article de la Somme Théologique de saint Thom
Fribourg (Suisse) 1926. აგრეთვე ტექსტები, ციტირებული წიგნში: P. Henry, Plotin et l'Occident, Paris 1934
248-250.

138. Marinus Vita Procli, §§14, 18, 21, 22, 24, 28.

139. r. P. Hadot, La métaphysique de Porphyre, in: Porphyre, Entretiens sur l'antiquité classique, t. XII, Fondat
Hardt, Genève 1966, p. 127-129.

140. Porphyrius, De abstinentia, I, §30 (ed. J. Bouffartigue, Paris 1977).

141. rphyrius, ibid., I, §29 (physiôsis kai zôe).

142.otinus, Enn., IV, 7, 10, 27.

143. otinus, Enn., I, 6, 9, 7.

144. თუკი ამას შევადარებთ იმას, რაც ზემოთ ვთქვით „სიკვდილის ვარჯიშის“ შესახებ, დავინახავ
რომ პლატონიზმის სული სწორედ შემეცნების გარდაქმნაა სულიერ ვარჯიშად.

145. გალითად, ENN., V, 8, 11, 1-39. გონების ასეთი ექსპერიმენტული ცოდნა უკავშირდ
არისტოტელური ტრადიციის გარკვეულ ასპექტებს. იხ. Ph. Merlan, Monopsychism, Mystici
Metaconsciousness:Problems of the Soul in the Neoplatonism and Neoplatonic Tradition, La Haye 1963.

146. Plotinus, Enn., VI, 7, 36, 6.

147.Plotinus, Enn., VI, 7, 33, 1-2.

148.Plotinus, Enn., VI, 7, 34, 3.

149.Plotinus, Enn., V, 3, 17, 38.

50. Plotinus, Enn., VI, 9, 10, 12. ცხადია, სასურველი იქნებოდა პლოტინის შემდგომი რადიციის შესა
საუბარიც. იქნება, საკმარისია გავიხსენოთ, რომ ნეოპლატონური სკოლის ერთ-ერთი უკანასკნე
ნაწერი, დამასკიოსის „ისიდორეს ცხოვრება“, სავსეა ალუზიებით სულიერ ვარჯიშებზე.

151. შედარება ძალიან ხშირია ეპიქტეტთან, I, 4, 13; III, 21, 3; II, 17, 29. ხშირია აგრეთვე სულ
ოლიმპიური თამაშების მეტაფორა, Epictetus, Encheiridion, 51, 2; იხ. აგრეთვე Platon, Phaidros 25
Porphyrius, De abstinentia, I, §31.

152. J. Delorme, Gymnasion, Paris 1960, p. 316, 466: „ათლეტურ ვარჯიშებს მუდამ თან სდევ
ინტელექტუალური ვარჯიშები“.

153. შდრ. ზემოთ, შენ. 143.

154. Sdr. K. Borinski, Die Antike in Poetik und Kunsttheorie, t. I, Leipzig 1914, p. 169.

155.Platon, Resp. 611d-e.

156. Sdr. K. Schneider, Die schweigenden Götter, Hildesheim 1966, p. 29-53.

157. Sdr. Lucretius, V, 8 (epikures Sesaxeb): „is RmerTi iyo“ (“Deus ille fuit“).

158.Epicurus, Ad Menoeceum, §135: „იცხოვრებ როგორც ღმერთი ადამიანთა შორის“.

159. ფილოსოფოსი არც ბრძენია, არც არა-ბრძენი. შდრ. H.-J. Krämer, Platonismus und hellenistis Philosophie, Berlin 1971, p. 174-175, 228-229. ჰაიდეგერის ანალიზი, რომელიც შეეხება არსებობის სახეე ნამდვილსა და არანამდვილს, შეიძლება დაგვეხმაროს ამ ვითარების გაგებაში. შდრ. A. De Waehlens, philosophie de Martin Heidegger, p. 109, 169.

160. Diogen. Laert., VI, 103.

161. Damascius, Vita Isidori, p. 127 (Damascius, Vita Isidori reliquiae, ed. Cl. Zintzen, ldesheim 1967).

162. Sextus Empiricus, Adv. Math., VIII, 355; XI, 49; X, 165; Hypotyp., III, 2; Diogen. Laert., IX, 61, 62: , ჩვეულებრივი ცხოვრებით (ბიოს) ცხოვრობდა“. ასეთია პირონის ცხოვრების სტილი, რომელ როგორც ჩანს, არ განსხვავდებოდა ჩვეულებრივ მოკვდავთა ცხოვრებისაგან (IX, 66): „ის მოკრძალებ ცხორობდა თავის დასთან ერთად, რომელიც ბებიაქალი იყო. (...) ზოგჯერ ის ბაზარში მიდიო ქათმებისა და ღორების გასაყიდად და, ინდიფერენტულად, სახლს ალაგებდა ან ღორს წმენდდ ყველაფერი შინაგან განწყობაში ხდება; ბრძენი ეწყობა ილუზიების გარეშე „ცხოვრებას“, ანუ ა ფილოსოფოსთა შეხედულებებს, მაგრამ ინდიფერენტულად, ანუ შინაგანად თავისუფლად რ საშუალებას აძლევს, შეინარჩუნოს სიმშვიდე და სულიერი მოსვენება. იმავე პირონმა, როცა ძაღლ შეეშინდა და ვიღაცამ დასცინა, ასე თქვა: „ძნელია ადამიანობა განიძარცვო“.

163. მინდა, ოდესმე მივუბრუნდე ანტიკური ფილოსოფიის ამ პრობლემას. პლატონს რაც შეეხება, შდ V. Goldschmidt, Sur le problème du “système de Platon”, in: Rivista critica di storia della ფილოსოფია, ტ. 1959, პ. 169-178. უკანასკნელ ხანებში კ. აიზერისა და ჰ.-ი. კრემერის გამოკვლევებმა პლატონის ზეპი მოძღვრების შესახებ ხელახლა დასვეს ანტიკურობაში სისტემური აზროვნების არსებობის პრობლემა

164. Platon, Phaidros, 264c.

165. I. Düring, Aristoteles, Heidelberg 1966, p. 29, 33, 41, 226.

166. I. Düring, Von Aristoteles bis Leibniz, in: Aristoteles in der neueren Forschung, Darmstadt 1968, p. 2 „სინამდვილეში არისტოტელე იყო პრობლემების შესახებ მოაზროვნე, მეთოდის შემქმნელი, პედაგო და სამეცნიერო თანამშრომლობის ორგანიზატორი. რა თქმა უნდა, მას სისტემურობის ძლიე მოთხოვნილება ჰქონდა, მაგრამ ის პრობლემათა სისტემატიზაციისკენ მიისწრაფოდა“.

167.I. Düring, Aristoteles und das platonische Erbe, in: Aristoteles in der neueren Forschung, p. 247-248.

168. შდრ. ზემოთ, შენ. 91.

169. I. Düring, Aristoteles, p. 41, n. 253.

170. I. Düring, Aristoteles, p. 5, 289, 433.

171. Porphyrius, Vita Plotini, 4, 11; 5, 60.

172. სულთან დაკავშირებით იხ. H. Blumenthal, Soul, World-Soul and Individual Soul in Plotinus, in: néoplatonisme, Paris, CNRS 1971, p. 55-63.

173. Sdr. I. Hadot, Le système théologique de Simplicius dans son commentaire sur le Manuel d'Épictète, in: néoplatonisme, p. 266, 279.

174. შდრ. Chrysippus, Therapeutikos, in: Stoic. Vet. Fragm., t. III, §474. citata ამოღებულია ორიგენედ Contra Celsum, I, 64; VIII, 51: „ადამიანური სულების ვნებების დასაოკებლად ქრისიპოსი თა ნაშრომში „ვნებათაგან განკურნების შესახებ“ ცდილობს, მათ, ვისი სულებიც ვნებებშია ჩაძირულ სხვადასხვა სკოლის მიხედვით ისე უმკურნალოს, რომ ყურადღებას არ აქცევს ამა თუ იმ მოძღვრებ ჭეშმარიტების ხარისხს“.

175. Marcus Aurelius, IX, 39; IV, 3, 5.

176. შდრ. ზემოთ, შენ. 142-143.

177. Augustinus, De trin., XV, 6, 10: ”Quia in nobis fiunt vel in nobis sunt, cum ista meminibus, aspicim volumus“. ხსოვნა, ცოდნა, ნება სამების სამი სახეა. ავგუსტინესთან ეხერციტიო ანიმი-ს შესახებ იხ. H Marrou, Saint Augustin et la fin de la culture antique, Paris 1938, p. 299.

178. სიტყვა philosophia-ს გამოყენების შესახებ ქრისტიანობაში, შდრ. A.-M. Malingrey, Philosophia, Par 1961. კლიმენტი ალექსანდრიელი ანტიკური ტრადიციის სულიერი ვარჯიშების ერთ-ერთი საუკეთე მოწმეა, რასაც შემდეგი თემები ცხადყოფს: მასწავლებელ-მოწაფეს შორის ურთიერთობის მნიშვნელო (Strom., I, 1, 9, 1), ფსიქაგოგიის ღირებულება (I, 2, 21, 1), ვარჯიშის, ჭეშმარიტების ძიებ აუცილებლობა (I, 2, 21, 1: „ჭეშმარიტება სიმშვიდით აღსავსე წარმოგვიდგება, როდესაც მას დი მუშაობის ფასად ვეძიებთ და მოვიპოვებთ“).

179. ix. H. Happ, Hyle, Berlin 1971, p. 66, n. 282, რომლის თანახმად „სისტემისთვის“ ზრუნვა სუარესამდე (1548-1617) ადის.

180. შდრ. I. Kant, Metaphysik der Sitten, II, §53 (ed. Vorländer), p. 250; K. Jaspers, Epikur, in: Weltbewohner u Weimarianer, Festschrift E. Beutler, 1980, p. 132; J. W. Goethe, Gespräche mit Falk, in: Goethes Gespräche (Biedermann), Bd. IV, Leipzig 1910, p. 469 [ეს შენიშვნა გერმანული გამოცემის მიხედვით არის შევსებულ - ლ.ა.].

181. Vauvenargues, Reflexions et maximes, §400, რომელსაც შეიძლება დავუმატოთ §398: „ყველა აზრი არ ახალი იმდენად, რამდენადაც ავტორი მას მისთვის დამახასიათებელი სახით გამოხატავს“. განსაკუთრებით §399: „ბევრი რამ არის, რაც ცუდად ვიცით და ძალიან კარგი იქნება, თუ ამას ხელახ ვიტყვით“.

182. „სხვა არაფერია უფრო მარტივი“, - ამბობს პლატონი თავისი მოძღვრების შესახებ (Epist., VII, 34 „ფილოსოფიის არსება არის სიმარტივის სული... გართულება ყოველთვის დანამატია, კონსტრუქ აქსესუარია, სინთეზი გარეგნობაა: ფილოსოფოსობა მარტივი აქტია“ (H. Bergson, La pensée et le mouv

Paris 1946, p. 139).

183. Epictetus, III, 21, 7-8.

184. J. W. Goethe, Gespräche mit Eckermann, 25. 01. 1830.

რისთვისაა საჭირო სულიერი ვარჯიშები?

პიერ დიუმულენი

XVI საუკუნეში ერთი ელზასელი დომინიკანელი ჟან ტოლერი, თეოლოგი, მისტიკოსი მქადაგებელი, „ნათელმოსილ დოქტორად“ წოდებული, მორწმუნეებს ეუბნებოდა:

„ეს ვრცელი სამყარო ადამიანს ეპატარავება. ქვეყნიერება იტანჯება, განადგურება ელის, ადამიანს აწვება ეს სულისშემძვრელი კაეშანი, რომ ვერ გაუგია სად არის. აქ, ყოველ გამოწვდილხელს შენთ საპირისპირო შედეგი მოაქვს. ო, ძვირფასო ყრმავ! თუ ამ მდგომარეობაში თავს დაიოკებ და გარეთ გაიქცევი, ეს შენთვის ყოველგვარ ქმედებაზე უკეთესი და სასარგებლო იქნება. მაგრამ სწორედ ეს გინდა. ამიტომაც არის, რომ ერთი მასწავლებლისგან მეორესთან გარბიხარ. მშვიდად რომ შეგეძლ ყოფნა, ჭეშმარიტ არსებობას მიაღწევდი“

ტოლერი, ***ქადაგება 2, საიდუმლო ზიარებისთვის***

ამ ფრაზაში განმარტოების მთელი არსია გაცხადებული. არ გაექცე ყოველი ადამიანისათვის ნაცნ ეგზისტენციალისტურ კაეშანს, შეინარჩუნო სიმშვიდე და ხელი არ შეუშალო ჭეშმარიტი არსებ დაბადებას შენში.

შევეცდები განვმარტო, საზოგადოება, რომელიც შევქმენით და რომელშიაც გაჭირვებ ვვითარდებით, გვთავაზობს ცხოვრების მოდელებსა და სტილს, რომელსაც დაუფიქრებლად ვიღებ ვერც კი ვხვდებით, რომ ამ დროს საკუთარ თავზე ვამბობთ უარს. ვაცხადებთ, რომ ღმერთი გვწა მაგრამ როცა ვივიწყებთ სახარებას და მუხლს ვიყრით კერპების (ფულის, წარმატების, კარიერის წინაშე ან თავს ისეთად წარმოვაჩენთ, როგორიც სინამდვილეში არ ვართ, ჩვენ მას ვეღარ ვხედავთ კავშირი გვიწყდება ერთდროულად საკუთარ თავთან, სხვებ თან და ღმერთთან; რადგან მოჩვენებ გამოვედევნეთ და მთელი ენერგიით ვცდილობთ ადგილი დავიმკვიდროთ „ადამიანურ კომედიაშ ნაცვლად იმისა, რომ ჯერ ღვთის სასუფეველი ვეძებოთ, რასაც იესო მოითხოვს ჩვენგან. სასუფევლ პოვნა კი ნიშნავს ერთდროულად საკუთარი თავის, სხვებისა და ღმერთის პოვნას: „ხოლო სიმართლ მოქმედი მიდის ნათლისკენ“ ***(იოანე, 3, 21***).

ჩვენ მოწოდებულნი ვართ, რომ საკუთარ თავში ვშვათ ჭეშმარიტება, მაგრამ ბლეზ პასკალისეულ „გართობა“ გვირჩევნია.[1] ის უფრო მარტივი გვეჩვენება, მარადიულ ჭეშმარიტებებს კი გავურბივარ რომ არ შევაწუხოთ ჩვენი მცირე არსება. მაგრამ არ არის საჭირო ამისთვის თავის დადანაშაულე უბრალოდ და მოკრძალებით უნდა ვაღიაროთ ეს ფაქტი და შევეწინააღმდეგოთ.

განმარტოების პერიოდი კურთხეული პერიოდია. ამ დროს შეგვიძლია დავადუმოთ ჩვენში ყოველი რაც ღმერთისგან არ მოდის და ყური მივუგდოთ ღმერთს, რომელიც ისევე გვეხმარება, როგორც უძღ შვილებს, რომ შინისკენ გზა გავიგნოთ და საკუთარ თავში დავამყაროთ სულთან კავშირი. სიჩუ მარტოობა და „სიცარიელე“, სამივე აუცილებელი პირობაა იმისთვის, რომ ტრანსცენდენტობის ს გავიგონოთ და ჩავწვდეთ ჩვენი არსებობის ღრმა არსს. სახარების მშვიდი კითხვისას შეგვიძლ დავინახოთ ღვთის ყოფნა ჩვენს ცხოვრებაში, მადლობა ვუთხრათ გულმართლობისათვის ყოველგვა გამოცდისას და სიყვარულისთვის, რომელიც შესაძლებლობას გვაძლევს უკან დავბრუნდე ყველაფერი თავიდან დავიწყოთ. „თუ ჩემს სიტყვაში დამკვიდრდებით, ჭეშმარიტად ჩემი მოწაფე

ხართ. და შეიცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგათავისუფლებთ“ ***(იოანე, 8, 32***).

განმარტოება გვეხმარება ღმერთთან და საკუთარ თავთან კავშირის დამყარებაში, იმისთვის, რ
ღვთის მიერ მონდობილი ძმები კიდევ უფრო მეტად შევიყვაროთ. საკუთარ თავთან კავშირ
დამყარება ნიშნავს საკუთარი სულისკენ, საკუთარი შინაგანი ცხოვრებისკენ გზის გაგნებასა და ჩვენ
არსების ლაბირინთებში ისეთი ადგილის პოვნას, სადაც შესაძლებელი იქნება ღვთის მოსმენა. მხოლო
საკუთარ თავთან მიბრუნებით შეიძლება ეზიარო ჭეშმარიტებას, მოიპოვო სიმშვიდე და ჰარმონია
მათი მეშვეობით ჩაუღრმავდე ცხოვრების ჭეშმარიტ არსს; ვისწავლოთ სიყვარული, მოვამზადოთ ჩვ
სული სულიწმინდის მადლის, მამისა და ძის სხივმოსილი სიყვარულის მისაღებად.

რადგან „ქრისტიანული ცხოვრების მიზანი სიყვარულის სწავლაა“, ამბობს წმ. ბერნარდ კლერვოელ
და წმინდა სერაფიმე საროველიც ამასვე ადასტურებს: „ცხოვრების მიზანი ეს სულიწმინდ
გადმოსვლაა“. წმინდა ბენედიქტე კი თავის ტიპიკონში სხვანაირად ამბობს „არაფერი გერჩიო
ქრისტეს სიყვარულს“.

იმისათვის, რომ დაადგე ინტერიორიზაციის და რეცენტრაციის გზას, საკმარისი არ არის მხოლო
მონდომება და სურვილი, საშუალებებიც უნდა ეძებო. XVI საუკუნეში წმ. ბენედიქტეს ერთგულ
მოწაფემ წმ. ეგნატე ლოიოლამ2 შეიმუშავა ერთგვარი მეთოდი, რომელიც შესაძლებლობას იძლე
შეცვალო შენი მიზიდულობის ცენტრი, ის საკუთარ თავში კი არა, მოათავსო ქრისტეში, რომელს
ჭვრეტ და რომელიც გიყვარს. ამ მეთოდს „სულიერი ვარჯიშები“ ეწოდება. სულის ხშირი წვრთ
„საკუთარი თავის დასაძლევად“, იმ მშთანთქავი, ეგოცენტრული „მეს“ დასათრგუნად, რომლ
ტყვეობაშიც ვართ და რომელიც გვიმონებს „თავაწყვეტილი გრძნობებით“, ისევე აუცილებელ
როგორც სხეულის წვრთნა.

„სულიერი წვრთნა აუცილებელია, რათა დათრგუნო საკუთარი თავი და ისე მოაწყო შენი ცხოვრე
რომ არ აჰყვე თავაწყვეტილ გრძნობებს“. „იმისათვის, რომ ვინც წვრთნის და ვინც იწვრთნ
ერთმანეთს დაეხმარონ და ამით მიიღონ ყველაზე დიდი სულიერი სარგებელი, ყველა ჭეშმარი
ქრისტიანი უმალ შეწყნარებით უნდა მოეკიდოს მოყვასის ბუნდოვან წინადადებას, ვიდრე განსაჯ
იგი. თუ ვერ მიუტევებს, ჰკითხოს მაინც ის თავად როგორ ესმის; და თუ ესეც არ იქნება საკმარი
მაშინ მოკრძალებით შეეცადოს ჭეშმარიტებისა და ხსნის გზაზე დააყენოს იგი“.

წმ. ეგნატე ლოიო
სულიერი ვარჯიშების წინასწარი განმარტებები

ასე რომ, სულიერი წვრთნა ადამიანის განთავისუფლების გზაა, რადგან ის საკუთარ თავს ყველა
უკეთ მაშინ წარმოაჩენს, როცა „ადიდებს, თაყვანს სცემს და ემსახურება ღმერთს“. აქ სიტყვათა რიგ
დაცვა აუცილებელია, რადგან სამსახური სხვა არა არის რა, თუ არა გაგრძელება სულის განდიდებ
მხოლოდ განდიდების ამ მდგომარეობაში შეუძლია სულს თაყვანი სცეს უფალს და ეს არ
სიყვარულის გზა, რადგან სწორედ განდიდება, თაყვანისცემა და სამსახური არის სიყვარულ
მაშასადამე, შინაგანი გზა ჩვენი საბოლოოდ გამთლიანებული და შეწირული არსების მი
სიყვარულის სწავლა, ღვთის დიდების სწავლა ყოფილა

„ადამიანი უფლის სადიდებლად, თაყვანსაცემად და მისი სამახურისთვის შეიქმნა. ამით უნდა იხს
საკუთარი სული. დანარჩენი საგნები კი იმიტომ შეიქმნა, რომ ადამიანს დახმარებოდა იმ მიზნ
მიღწევაში, რომელიც ღმერთმა დაუსახა როცა მას ქმნიდა. აქედან გამომდინარე მან უნდა ისარგებლ
ამ საგნებით, თუ ისინი ამ მიზნის მიღწევაში ემსახურებიან და განთავისუფლდეს მათგან, თუ ხე

უშლიან. ამისთვის გულგრილნი უნდა გავხდეთ ყველა შექმნილი საგნის მიმართ, ეს კი ჩვ
თავისუფალი ნების არჩევანზეა დამოკიდებული და მას არ ეკრძალება; რომ საბოლოოდ, ჩვენდათავ
არ ვარჩიოთ ავადმყოფობას ჯანმრთელობა, სიღარიბეს - სიმდიდრე, სახელის გატეხას - ღირსება და
ველტვოდეთ და ვირჩევდეთ მხოლოდ და მხოლოდ იმას, რაც უეჭველად მიგვიყვანს მიჯნამ
რომლისთვისაც შევიქმენით“.

წმ. ეგნატე ლოიოლა

სულიერი ვარჯიშების პრინციპი და საფუძველი

წმ. ეგნატე შთაგონებულია წმ. ბენედიქტეს სწავლებით, რომელმაც დასავლეთში ერმონაზვნ
დააფუძნა. მისი ტიპიკონის პროლოგშივე გულის გასათავისუფლებლად წმ. ბენედიქტე თა
მორჩილს ურჩევს საქმე „მორჩილი გარჯით“ დაიწყოს, „უსმინოს“, რათა „დაემორჩილოს“. მართლ
ყოველგვარი მოქცევის მიზეზი არც გარედან შემოჭრილი სასწაულებრივი გარდასახვაა, არც ნე
მტკიცე გამოვლინება, არამედ მიყურადებაა ღვთაებრივი ნებისადმი და ჭეშმარიტი გადაწყვეტილე
ანუ მორჩილება, მისი განხორციელებისა ცხოვრებაში. გულმოდგინედ ყურება და ნების განმტკიც
მისი ე.წ. „საკუთარი“ სურვილებისაგან დახსნა მოითხოვს ხანგრძლივ „ბრძოლას“, „ვარჯიშს“, რად
„შეჯიბრია“ მოსაგები, „შეჯიბრი“ სიყვარულში. ამიტომაც წმ. ბენედიქტე მონასტერს „უფლ
სამსახურის სასწავლებლად“ მიიჩნევს:

„შეისმინე, შვილო ჩემო, მასწავლებლის დარიგებანი და გულისყურით მისმინე, სიამოვნებით მი
მოძღვრის ესოდენ სასიკეთო შეგონებანი და განახორციელე ცხოვრებაში, რათა მორჩილი გარჯ
დაუბრუნდე მას, ვისაც ურჩობის სიმხდალით დაშორდი. ო, შენ, ვინც არ უნდა იყო, შენ მოგმართ
შენ, რომელიც უარს ამბობ საკუთარ სურვილებზე და მორჩილების უძლიერეს და დიდებულ იარა
იღებ, რათა ქრისტეს, ჭეშმარიტ ღმერთს, ემსახურო. ყოველი კეთილი საქმის წამოწყებისას შეევედ
მას გულმხურვალე ლოცვით, რომ ამ საქმეს კეთილი ბოლო ჰქონდეს. მაშინ მას, ვინც კეთილი ინება
თავიდანვე საკუთარ შვილებად მიგვიჩნია, აღარ მოუწევს დაღონება ჩვენი ცუდი ქმედებების გა
რადგან ჩვენ მუდამ უნდა ვმორჩილებდეთ მას იმ ნიჭის წყალობით, რომელიც მან მოგვმადლა. მ
წამოვიმართოთ საღვთო წერილის მიერ წაქეზებულები: „კმარა, მოაწია დრომ“. ღვთაებრი
ნათლისკენ მიპყრობილი თვალებითა და დაძაბული ყურადღებით შევისმინოთ ღვთის ყოველდღიუ
გაფრთხილება: „და რომელსა გესმას ხმა მისი დღეს, ნუ გულფიცხელ იქნებით“. „მაშ, მოვამზად
ჩვენი გულები და სხეულები, რომ წმინდა მორჩილებას გაჰყვნენ მცნებების აღსასრულებლად, და თუ
რამ მიუღწეველია ჩვენი ბუნებისათვის, ღმერთს შევთხოვოთ მადლი გვიბოძოს. თუ გვს
ავიცდინოთ ჯოჯოხეთის წამება და საუკუნო ცხოვრება დავიმკვიდროთ, სანამ ჯერ კიდევ ამ სხეულ
ვართ გამომწყვდეული, შეგვიძლია ამქვეყნიური ცხოვრების ნათელში ასე ვიმოქმედოთ, არ შევჩერდ
და ახლავე ვიღვაწოთ იმისთვის, რაც მარადისობაში გამოგვადგება. აი, რატომ გვინდა უფლ
სამსახურის სასწავლებლის დაარსება. იქ არაფერი იქნება მკაცრი, სამძიმო. თუმც ასე თუ ისე მა
იქნება იძულება, მაგრამ სამართლიანი მოტივით - მანკის გამოსასწორებლად და სათნოებ
გადასარჩენად. ნუ შეშინდებით და მაშინვე ნუ მიატოვებთ ხსნის გზას, რომლის კარიბჭეც ცხად
ვიწროა; რადგან როცა ქცევას ხვეწ და რწმენა გემატება, გული გიხარის და სიყვარულის ენ
აუწერელი ნეტარების განცდით გზას განაგრძობ!“

წმ. ბენედიქტეს ტიპიკონის პროლოგი

XII საუკუნის ბენედიქტელი წმ. ჰილდეგარდ დე ბინგენი ამავე მიმართულებას აგრძელებს. ხილვებ
რომლებმაც გააბრწყინეს მისი ცხოვრება და რომელიც მან ეკლესიისთვის ჩაწერა, ის ღვთისგან იღ

მკაცრ დარიგებას, რომ მორწმუნეები შეუდგნენ საქმეს, შეიარაღდნენ საკუთარ თავში ბრძოლისათვ
აი, რატომ უწევს წმ. ჰილდეგარდი კარგ, ნამდვილ მეგზურობას მათ, ვისაც უფლის მოსმენა და მ
სამსახური აქვს განზრახული. ისიც პრაქტიკულ სწავლებას გვთავაზობს, ღვთისკენ მიმავალ ბილიკ
რომ დაადგე, სიყვარული რომ ისწავლო, სულიწმინდის მადლი მოიპოვო...

„ღვთის სასუფეველი ღიაა მისთვის, ვინც წინ მიიწევს, ხოლო დახურული, ვინც მიწაზეა გართხმულ
ნუ ჩადგებით ღვთის სამსახურში მოსაჩვენებლად, გაძლიერდით მის ხელში. თავმდაბლობით, ჩუმ
იმოქმედე და ნუ ქედმაღლობ, რადგან არარად ჩაითვლება ის, ვინც ქედმაღლობით ცდილობს იმ
მიღწევას, რის მიღწევასაც სიყვარულით უკადრისობს. აქ ადამიანმა უარი უნდა თქვას განცხრომაზე
არ უნდა მიეცეს ამქვეყნიურ სიამოვნებას. საკუთარ სახლში არ უნდა ეგონოს თავი. რადგანაც
მგზავრობს, მამა ელოდება, სურს ნახოს, დაბრუნდება თუ არა მასთან იქ, სადაც მან იცის, რომ ის არი
თუ დაიჭერი, ექიმს მიმართე, რომ გადარჩე, განა ღმერთი იმიტომ არ გვიგზავნის ხოლმე ქარიშხლე
უფრო მგზნებარედ რომ მოუხმოთ მას? შენ კი, შენ, ადამიანო, აი, რას ამბობ: „არ შემიძლია კეთი
საქმეების კეთება“; მე გიპასუხებ: „შეგიძლია“; შენ მეკითხები: „როგორ?“; მე მოგიგებ: „გონებითა
ქმედებით“; შენ მეუბნები: „სურვილი არა მაქვს“; და მე კი გეუბნები: „ისწავლე საკუთარი თა
დაძლევა!“; შენ კი ამბობ: „არ შემიძლია, თუ ღმერთი არ დამეხმარა“. მაშ, მისმინე, როგორ დაძლ
საკუთარი თავი: როცა შენში ბოროტება დაიბუდებს და არ გეცოდინება როგორ ამოძირკვო იგი, ჩ
მადლი შენ ზე გადმოვა, შეგეხება და მყისვე შინაგანი მზერა გაგინათდება. და იმწამსვე ლო
აღავლინე, აღსარება თქვი, ცრემლად დაიღვარე, რათა ღმერთი შეგეწიოს ბოროტება განდევნოს შენ
და სიკეთის ქმნის ძალა მოგმადლოს. შენ ეს ძალგიძს. იმ ცოდნით, რომლითაც, სულიწმიდ
მეოხებით, ღმერთს სწვდები. სხვისი მსახური რომ ყოფილიყავი, რამდენჯერ მოგიწევდა შენთ
სამძიმო საქმის შესრულება? მიწიერი საზღაურის მისაღებად ხომ იტან მრავალ განსაცდელს?! მ
ზეციური საზღაურისათვის რატომ არ გინდა მუშაკობა ღვთისა, რომელმაც შთაგბერა სული
ხორციელ გყო?! რაიმე ამქვეყნიურის, თუნდაც წამიერის, მისაღებად ხომ მყისვე ყველაფე
გაიღებდი?! მაგრამ, ეტყობა, სინამდვილეში შენ მართლაც არ გაქვს სურვილი უსასრულოს წვდომი
ღვთის სასუფეველი როდი მოიგება, იგი მხოლოდ შეიძინება.

დაბოლოს, კარგად რომ გავიგოთ, თუ როგორი შინაგანი გარჯა უწევს სულიწმიდას ადამიანის სულ
რომელიც მას არის მინდობილი და მის მოქმედებას განამტკიცებს საკუთარ თავში სულიერი წვრთნ
საკმარისია სხვა, კარმელელთა სკოლის წარმომადგენელი წმინდა ედიტ შტაინი (წმ. ტერეზა ბენედიქ
ჯვრისა) დავიმოწმოთ. ჩვენთვის უფრო ახლობელი, აუშვიცის ბანაკში წამებით მოკლული
ფილოსოფოსი, შინაგან გარჯას „წმინდანთა მეცნიერებად“ მიიჩნევდა. „რაც უფრო უღრმავდ
ადამიანი საკუთარ სულს, მით უფრო ძლიერია მისგან ამონათებული სხივი, რომელიც სხვებს
უძღვება“. „ყველაფერს, რაც [სულიწმიდისაგან შინაგანად შობილ სულს] მიეწოდება, ის იღებს
პროპორციითა და იმ სიღრმით, რომელიც მას შეესაბამება. რაც კი სულს უახლოვდება, მასში პოვ
ისეთ ძალას, რომელსაც ვერაფერი აოკებს. მაგრამ ეს არის მოქნილი, ცოცხალი ძალა, ისეთი დინამიზ
რომელიც მზადაა ყველაფრისათვის და იოლად და ხალისით დაჰყვება ცვლილებასა და წარმართ
როდესაც წმინდა სული ამგვარად ეზიარება რწმენის ჭეშმარიტებებს, ეს უკანასკნელნი მას
წმინდანთა ცოდნად გარდაისახებიან. და როდესაც ჯვრის მისტერიაში სულიწმიდა ამ ცოდ
ეზიარება, ასეთ ცოდნას ეწოდება ჯვრის მეცნიერება“.

***(ჯვრის მეცნიერება*, გვ. 5).**

„სულიერი ვარჯიშები“ რა ფორმითაც არ უნდა იყოს - რადგან წმ. ეგნატეს წვრთნა მხოლოდ ერთ-ერ
მისაღები ვარიანტია - საბოლოოდ გარჯაა სულისა, რომელიც მზად არის განიწმინდოს და განათლდ

შინაგანად. ეს სამყაროსაგან გაქცევა როდია, პირიქით: ერთადერთი გზაა, რომელიც საშუალებ
აძლევს სულს მართლაც ასხივოსნებდეს ღვთიურ მყოფობას მათზე, ვინც მას მიუახლოვდება.

თარგმნა სოფიკო ბენდიაშვილმა

---

1. გართობის საშუალება არ მისცეთ მას (მეფეს); დაე, გართობის ნაცვლად თავის თავსა და თა
მოვალეობაზე იფიქროს, და თქვენ ნახავთ, რა ერთბაშად განქარდება მთელი მისი ფუჭი ბედნიერე
მას უთუოდ საგონებელში ჩააგდებს და თავზარს დასცემს ბედისწერის სიმუხთლისა თუ ათასგვა
ამბოხების წარმოდგენა, და ბოლოს, სიკვდილზე თუ სნეულებაზე ფიქრი. ასე რომ, გართობ
საშუალებას მოკლებული მეფე უბედურია, უფრო უბედური, ვიდრე მისი ყველაზე საცოდა
ქვეშევრდომი, რომელსაც არავინ უშლის თამაშსა და თავშექცევას (თარგმანი ბ. ბრეგვაძისა).

2. სანამ მოიქცეოდა, იგნასიო აღსარების სათქმელად სამი დღით მივიდა მონსერატის ბენედიქტელ
მონასტერში და იქვე მიაბარა თავისი რაინდის ხმალი, ბენედიქტელმა ბერებმა ერთი წლით სუ
ახლოს, მანრეზას მღვიმეში გააგზავნეს, საიდანაც იხსნება ხედი მონსერატის ქედზე. იქ მას ჰქონ
გამოცხადებები, რომელთაც მთელი მისი ცხოვრება განსაზღვრეს და დააწერინეს „სულიერი წვრთნა“

მოცალეობა და მონობა

ლევან ტატიშვილი

მიჯნურსა თვალად [1] სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეო
[2] სიბრძნე, [3] სიუხვე, [4] სიმდიდრე, [5] სიყმე და [6] მოცალეო
[7] ენა, [8] გონება, [9] დათმობა, [10] მძლეთა მებრძოლთა მძლეო
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

რუსთველისეული იდეალური მიჯნურის ასეთი „პორტრეტი“ დღესაც, იდეალურობას თუ არა, სუ
მცირე, მომხიბლაობას მაინც ინარჩუნებს. ამ პორტრეტს წაახდენს მხოლოდ მოცალეობა, რომელ
დღევანდელი წარმოდგენებით, მე-19 საუკუნის მუქთახორა და ქარაფშუტა არისტოკრატს თუ შეშვენ
რომელიც მას მხოლოდ იმიტომ არგუნა თავქეიფა ბედმა, რომ, როგორც ფიგარო იტყოდა, „თავს ძა
დაატანა“ და აზნაურად დაიბადა.[1] პირველს, რასაც ვიფიქრებდით, მიჯნურის რუსთველისეუ
„ეკფრასისში“, ეს სრულიად ამოვარდნილი დეტალი პოეტმა, ალბათ ან მხოლოდ მეტრუ
მოსაზრებით, ან რიცხვი ათიანის საკრალურობისადმი თაყვანისცემის, ან კიდევ სასიყვარუ
თავგადასავლებისთვის აუცილებელი თავისუფალი დროის ხათრით ჩართო. მაგრამ ასე იოლი არ უნ
იყოს მხოლოდ ერთი „უადგილო“ ეპითეტის მეტრიკის ან რეტორიკის ნორმებით გამართლე
როგორც ჩანს, პოეტი ერთგულია არა მხოლოდ მეტრიკის და რეტორიკის, არამედ ეთიკისა
ლოგიკისაც, რაშიც გვარწმუნებს „ჰმართებს“ და „ვისცა ეს სრულად არა სჭირს“.

რუსთველოლოგი არ გახლავართ და რას გულისხმობს პოეტი „მოცალეობაში“, ან რატო
მიჯნურისთვის აუცილებელი მოცალედ ყოფნა, ვერაფერს მოგახსენებთ. ამასთან, ამოცანა სულაც
არის რუსთველოლოგიური კვლევები. ეს ფრაგმენტი მხოლოდ თანამედროვე მკითხველ
რეფლექსიაზე „იძულებისთვის“ მოვიყვანე. რეფლექსია კი ადამიანურ განზომილებაში იწყება იმი
რაც ჩვენთან ყველაზე ახლობელია. თანამედროვე ქართველი მკითხველისთვის მოცალეობის უფ
ახლობელი მაგალითი, ვიდრე მე-12 საუკუნის პოეტური ქმნილება ვერ მოვიძიე.

სანამ რეფლექსიას გავნაგრძობდეთ, უფრო ზუსტად კი, რადგანაც ჩვეულებრივიმოკვდავისთ
რეფლექსია ახლობელიდან იწყება, ერთ სახალისო ქსპერიმენტს შევთავაზებ მკითხველს
რუსთაველს თანამედროვეობას, რამდენადაცაა შესაძლებელი, მივაახლებ. მოდით, ამ ეკფრასისიდ
ამოვიღოთ „მოცალეობა“. მგონი პორტრეტი მნიშვნელოვნად „გასწორდა“. ეს გასწორებული პორტრე
ჰოლივუდის გმირ-შეყვარებულმაც კი შეიძლება მოირგოს. განვაგრძოთ ექსპერიმენტი
„მოცალეობის“ ადგილას დავაყენოთ „მუყაითობა“. პორტრეტი კიდევ უფრო „გაკეთილშობილდა“
უნებლიეთ ბანალურობამდე გასაგებ ოთარაანთ ქვრივის გიორგის დაემსგავსა. კვლავ გავნაგრძ
ექსპერიმენტი და ბანალური „მუყაითობა“ გავაძლიეროთ ღევანდელობისთვის არაჩვეულებრივი
ყველაზე სასურველი გამოვლინებით - „პროფესიონალიზმით“ ან, გნებავთ, „ბიზნესმენობით“. აი,
უკვე უფრო მეტია, ვიდრე კლასიცისტი მხატვრის მიერ დახატული იდეალური პორტრეტი. PR იმიჯ
რომლის „გაკეთება“ მხოლოდ „ტოპპიარშიკს“ თუ ხელეწიფება. ასეთი „მძლეთამძლე“ იმი
საპარლამენტო არჩევნებშიც კი მრავალ ძლევამოსილ კონკურენტს ძლევდა.

როგორც ეს ექსპერიმენტი ცხადყოფს, თანამედროვე ცნობიერებისთვის კონფლიქტური „მოცალეობ
რუსთველური გააზრების გაუგებლობა კი არ არის, არამედ „მოცალეობის“ ინტუიციურად ცხა
შეუთავსებადობა, სულ მცირე შრომასთან, მუშაობასთან, ხოლო იდეალურ შემთხვევაში კი ნებისმიე

სახის პროფესიონალიზმთან ან ბიზნესმენობასთან. ამის დემონსტრირებისთვის ამჯერად ჩვენ მი
ჩატარებული ექსპერიმენტი შევაბრუნოთ, და ათივე ეპითეტი მორიგეობით მივუყენ
„პროფესიონალს“ და „ბიზნესმენს“. აღმოჩნდება, რომ ამ ათივე ეპითეტიდანყველა ესადაგ
პროფესიონალსაც და ბიზნესმენსაც, გარდა მოცალეობისა. მართლაც, არაფერია იმაში დისონანსუ
რომ, მაგალითად, პროფესიონალი ექიმი ან მხატვარი იმავდროულად იყოს სიმპათიური, მდიდარი
ხელგაშლილი. არც მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა აკნინებს პროფესიოლ ღირსებებს. პირიქ
არაფერი იქნება ცუდი პროფესიონალისთვის, კარგი ქუჩის მოჩხუბარიც რომ იყოს. ან თუნდ
ბრძოლის ველზე მებრძოლთა მძლე რომ აღმოჩნდეს. სხვა საქმეა, რომ ჩვენს დროში ამგვა
„არაპროფესიული“ სამხედრო სიმამაცე ძნელად წარმოსადგენია. ხოლო „ბრძოლას“ მეტაფორულ
თუ გავიაზრებთ როგორც „ჯანსაღ კონკურენციას“, მაშინ ეს ეპითეტი იდეალური პროფესიონალის
ბიზნესმენის აუცილებელი ატრიბუტიც კია. აი „მოცალეობა“ კი ნამდვილად კოლიზიური ეპითეტ
და არათუ ვერანაირად ვერ ესადაგება „პროფესიონალს“ ან „ბიზნესმენს“, არამედ ეწინააღმდეგ
კიდეც. ოქსიმორონი „მოცალე პროფესიონალი“ მხოლოდ იმ პროფესიონალის ირონიული
ევფემისტური დახასიათებაა, რომელიც მიუხედავად პროფესიული ჩვევების თუ ცოდნისა ვერ ან
მუშაობს და, ამდენად, იგი როგორც პროფესიონალი ან ხელმოცარულია, ან უქმია. „მოცა
ბიზნესმენი“ კი სრული ბოდვაა.

მოკლედ რომ ჩამოვაყალიბოთ რაც ითქვა, თუკი რუსთველის მიჯნურისთვის ზემოთ ჩამოთვლი
ათივე კომპონენტი აუცილებელი და საკმარისი პირობაა,2 დღევანდელობისთვის ამ ა
კომპონენტიდან არც ერთი არ არის აუცილებელი და საკმარისი. მეტიც, ყველა მხოლოდ უსარგებ
ზიზილ-პიპილებია გარდა მხოლოდ მეოთხე კომპონენტისა - სიმდიდრისა, რომელიც მართლ
სანატრელია და აგრეთვე მოცალეობისა, რომელიც უსარგებლო თვალის მოსატყუებელი ელვარებაც
ვერ არის და მხოლოდ მუქთახორობასთან, პარაზიტიზმთან და უსაქმურობასთან იგივდება
პირუკუ, დღევანდელი წარმოდგენებით მამაკაცის იდეალური ხატი, სულ მცირე მუშაობ
აღმატებულ ხარისხში კი პროფესიონა ლიზმის და წარმატებული ბიზნესის გარეშე წარმოუდგენელ
აქედან კი, ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება შეგვიძლია: მამაკაცის იდეალური ხატი
უბრალოდ გულისხმობს ან, გნებავთ, აუცილებელ პირობადაც კი მიიჩნევს მუშაობ
პროფესიონალიზმს ან ბიზნესს, არა მედ მუშაობა, პროფესიონალიზმი ან ბიზნესი, გარდა არსებითი
აუცილებელი, აგრეთვე საკმარისი პირობაცაა, ხოლო დანარჩენი კომპონენტები მხოლო
კომპლემენტარული სამკაულებია, ცხადია, მოცალეობის გამოკლებით.

დღევანდელ „მიჯნურს“ მართებს ზრუნვა მხოლოდ პროფესიულ ან ბიზნესრეპუტაციაზე, კარგ
ანაზღაურებად სამუშაოზე და, სულ მცირე, ფინანსურ უსაფრთხოებაზე, საუკეთესო შემთხვევაში კ
ფინანსურ განცხრომაზეც, თუ, ცხადია, ეროსმა და აფროდიტემ სრულიად არ დაკარგეს მხედველო
მაგრამ ბრმა შემთხვევებზე ნუ ვისაუბრებთ.

დონკიხოტობა

მკითხველი, ალბათ, შეგვეკამათება, რომ რუსთველს მხედველობაში რაინდი ჰყავს. ჩვენს დროში
რაინდობაზე მხოლოდ საუბარიც კი უკვე დონკიხოტობაა. მართლაც, როგორც პოემიდან ჩა
რუსთველს არა უბრალოდ მიჯნური ჰყავს მხედველობაში, არამედ იდეალური მიჯნური, რომელ
იმავდროულად, უფრო ზუსტად კი უპირველესად, რაინდი, არისტოკრატი მეომარია. ამაში მკითხვე
ნამდვილად მართალია და, შესაბამისად, დონკიხოტობის დაბრალებაშიც: რაც ლანცელოტ ტბელს
ამადის გალელეს ეგების, ის დონ კიხოტისთვის უკვე სამარცხვინოა. არსებითად, მკითხველ
შეპასუხებაც მხოლოდ ჩვენ მიერ დემონსტრირებულ განსხვავებას უსვამს ხაზს: რაც რუსთველის ყ

ეგების, პროფესიონალის და მით უმეტეს ბიზნესმენისთვის დონკიხოტობაა.

მაგრამ მკითხველის შეპასუხება მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს: დასაცინი არა თავად ლანცელოტ
არამედ, ჯერ ერთი, კარიკატურა-ლანცელოტი - „გალანცელოტებული“ ბიზნესმენი. მაგალითად, ბ
გეიტსი ან ჯორჯ სოროსი რომ წარმოვიდგინოთ გალანცელოტების ჟინით შეპყრობილად, ნამდვილ
კარგი კომედია უნდა გამოგვივიდეს. და მეორეც, თავად ჩვენი დროა დასაცინი, რომელიც თავ
რაინდობის იდეაზე და არარაინდის კარიკატურაზე ქილიკობს. ნამდვილი დონ კიხოტის კომიკუ
ეფექტი მის უდროობაში სულაც არ არის. რომანის კონტექსტიდან აშკარაა, რომ საქილი
ჭკუაშეშლილი დონ კიხოტის ამადის გალელობაა მაშინ, როცა ცხენზეც კი ვერ ზის რიგიანად. მაგ
თანამედროვეობა ჭკუაშეშლილ დონ კიხოტზე, როგორც ამადის გალელის კარიკატურაზე კი
ქილიკობს, არამედ, სინამდვილეში - თავად ნამდვილ ამადის გალელზე, მხოლოდ იმიტომ, რ
ამადისობა დონ კიხოტის დროს უდროოდ ეჩვენება.

უცნაურია, მაგრამ თანამედროვეობას საერთოდ გამოეპარა მხედველობიდან ის, რომ დონ კიხო
რეალურ ამადისთან არაფერი საერთო არა აქვს და მხოლოდ მის კარიკატურული სუბსტიტუციაა, რ
მართლაც კომიკურია და რაც ჩვენგან განსხვავებით ძალიან კარგად ესმოდათ დონ კიხოტის
სერვანტესის თანამედროვეებს, რადგან დონ კიხოტის ეპოქაც და მომდევნო საუკუნის პირველ
ნახევარი მაინც, სწორედ რაინდობის აპოგეის ეპოქა იყო და არა როგორც ჩვენ გვგონია - დაის
განსხვავება მე-16 საუკუნის ესპანურ გრძელ და მოხდენილ რაპირას და შუა საუკუნეების მოუხეშავ
მძიმე ხმალს შორის არა მგონია არსებითი იყოს. ასეც რომ იყოს, არა მგონია თანამედროვეობა იარაღ
და აბჯარში ისე გარკვეული იყოს, რომ იმაზე ხალისობდეს - თურმე დონ კიხოტს შუა საუკუნეებ
ორხელიანი მახვილი სჭერია ნაცვლად მე-16 საუკუნის გრძელი ესპანური რაპირისა. სერვანტესს დ
კიხოტისთვის მე-16 საუკუნის რაპირაც რომ მიეცა ხელში და მოხეტიალე რაინდობაზე ახირებ
ნაცვლად თავისი გმირი „დაერწმუნებინა“ დონ კარანცას, ნარვაესის და პაშეკუს საფარიკაო სისტემი
იმ დროს მთელი ევროპის დუელიანტ აზნაურებს შიშის ზარს რომ სცემდა - ოსტატად, არსებითად ა
არაფერი შეიცვლებოდა. მაგრამ სერვანტესი ამას თუნდაც იმიტომ ვერ გააკეთებდა, რომ „დ
კიხოტის“ სხვა პერსონაჟები ვერანაირ ჭკუაშეშლილობას ვერ შეამჩნევდნენ დონ კიხოტ
აზნაურისთვის სავალდებულო ქცევას და, შესაბამისად, ფარიკაობის „ოსტატის“, დონ კიხოტ
სიცოცხლე და თავად რომანიც პირველივე დუელთან ერთად უნდა დასრულებულიყო. ხოლო ას
დუელს, დონ კიხოტის „გადუელიანტებისთანავე“, ფაბულაც და მე-16 საუკუნის კასტილიის სამეფ
რეალობაც გახდიდა გარდაუვალს. ზუსტად ასევე აიხსნება, თუ რატომ ვერ იქნებოდა დონ კიხო
ამადისის თანამედროვე. მოკლედ, დონ კიხოტის „უდროო“ ახირება მხოლოდ ხერხია ფაბულ
დამაჯერებლობისთვის და არა კომიკური ეფექტის ძირითადი და არსებითი გარემოება.

მაგრამ სერვანტესს დონ კიხოტი „დროულ“ გიჟადაც რომ გამოეყვანა და რაღაც მანქანებით რო
გადაერჩინა კასტილიელი აზნაურის რაპირისიგან, მაშინ, ალბათ, ჩვენი თანამედროვეობა დ
კიხოტის კარიკატურას ვეღარ გაიგებდა, ისევე, როგორც ვერ გაიგო კარიკატურები აქილევსზე, ტრო
ომზე, კაპიტან სპავენტოზე3 და მილეს გლორიოსუს-ზე.[4] თანამედროვეობა „დროულ კარიკატურაზ
კი არ ხალისობს, არამედ იმაზე, რომ დონ კიხოტი თავად ამადისია, მაგრამ მხოლოდ უდროობ
ბრალით გაშარჟებული, გეგონებათ ორი საუკუნით ადრე, ზუსტად იგივე დონ კიხოტი უმალ ამადის
გადაიქცეოდა.

მაგრამ თანამედროვეობა ნებისმიერ უდროობას სულაც არ დასცინის. უდროობა ორგვარია
დონკიხოტისეული, ანუ რეტროგრადული, არქაული და ჩამორჩენილი და რომეთეისეული, ა
პროგრესული, წინმჭვრეტი და წინმსწრები. დღევანდელობა რატომღაც ნებისმიერ პრომეთეისეულ

უდროობას ბრმად მიიჩნევს გმირობად და ამ გმირობის ინასწარგანწირულ, წარუმატებლობისთვის კი, არა „ჩამორჩენილ“ და რეტროგრად დონ კიხოტზე ქილიკის მსგავსი მხიარულება ა გამზადებული, არამედ - პროგრესისთვის ეპიკურად ასრულებული მსხვერპლის ტრაგიკუ შარავანდედი, იმისდა მიუხედავად, რომ მის წარმოდგენაში დონ კიხოტის რეტროგრადობა ამად გალელობაა, ხოლო პრომეთეს გმირობა“, საუკეთესო შემთხვევაში ეკონომიკური ინდექსების მაღალი ტექნოლოგიების „ყავარჯნებია“, უარეს შემთხვევაში კი - სრული სულიერი, მორალუ ემოციური და ინტელექტუალური დეგრადაცია და წარყვნა.

ამიტომ, რადგანაც თანამედროვეობას ბრმად სწამს წინმსწრები უდროობისა, ანუ როგრესისა და ას ბრმად აძაგებს რეტროგრადულ უდროობას, „უდროობაში“ გულისხმობს მხოლოდ მეორეს.

ჩვენ კი გვეჩვენება, რომ საქილიკო უფრო პროგრესული და არა რეტროგრადული დროობაა. საქილი უდროო ამადის გალელი კი არ არის, რადგან თავად ამადისობაში სიქველის მეტი არაფერია შესაბამისად, საქილიკოც არაფერია, არამედ საქილიკო თავად თანამედროვეობაა, რომელიც ამად გალელის ნაცვლად მხოლოდ დონ კიხოტ-კარიკატურას ხედავს და სხვას ვერაფერს. ამადისი კი არის რეტროგრადულად უდროო თანამედროვეობისთვის, არამედ თანამედროვეობაა წინმსწრებ პროგრესულად უდროო ამადისისთვის და, ამდენად, თანამედროვეობა ამადისს კი არ აქილიკე არამედ - თავის თავს და თავის პროგრესულობას. სწორედ ესაა დონკიხოტობის კომიკური ეფექ თუკი თანამედროვეობა ვერ ხვდება დონ კიხოტის კარიკატურობას და იმაზე იცინის, რ არაარსებითია და მხოლოდ ლიტერატურული დამაჯერებლობის ხრიკია - დასაცინი და საქილი თავად თანამედროვეობა ყოფილა.

ჩვენი დროის კარიკატურულობა სხვაგვარადაც ჩანს: არათუ სარაინდო რომანიდან ერთ-ერ რომელიმე ნაწარმოები, არამედ მთლიანად ეპიკური ჟანრია მკვდარი დღევანდე ინტელექტუალისთვის. ხოლო პაროდია, კარიკატურა რაინდობაზე კი - დონ კიხოტი, არა მხოლო უსაყვარლესი პერსონაჟი და ნაწარმოებია, არამედ დღევანდელი ლიტერატურის უმთავრესი ჟანრი რომანის პირველი პარადიგმაა. აქედან იოლია დასკვნის გამოტანა: პორტრეტისტები კი ა კარიკატურისტები ვართ, თანაც საკუთარი თავისა.

აი, ეს ვრცელი ლიტერატურულ-კრიტიკული ექსკურსი იმიტომ დაგვჭირდა, რომ გაგვექარწყლებ მკითხველის შეპასუხება თუ აღშფოთება: „რაღა დროს რაინდობაა!“ სინამდვილეში ეს ირონიუ შეპასუხება რაინდობაზე ქილიკი კი არ არის, არამედ თავად შემპასუხებელზე და თანამედროვეობა რომელსაც პროგრესულობის „წყალობით“ რაინდობაზე მხოლოდ კარიკატურული წარმოდგენებ შერჩა. ან შესაძლოა, ეს ქილიკი, უფრო შურის, ღვარძლის და ეჭვიანობის გრიმასაა, რომელიც ცდილო საკუთარი კარიკატურული „გარეგნობა“ - დონკიხოტობა ამა დისს მოარგოს? ან შეიძლ თანამედროვეობა იმდენად დარწმუნებულია პროგრესსა და თავის აღმატებულობაში, რომ ამად მართლაც სრული გულახდილობით უცქერის როგორც დონ კიხოტს? ფსიქოანალიტიკურ მარჩიელო თავს ავარიდებთ. თანაც პრინციპულად დაუდგენელია, რა არის ამ ირონიის მიზეზი - დამცირებულ შური, თუ აღმატებულის თავდაჯერებულობა? მაგრამ თუ რამდენად საფუძვლიანი და რამდენ არამიამიტურია ასეთი ქედმაღლობა ფსიქოლოგიური მოტივებისგან დამოუკიდებლად, ეს ნამდვილ გარჩევის ღირსია. ამიტომ მკითხველის ირონიულ შეპასუხებასაც - „რაღა დროს რაინდობაა ავთანდილობაა!“-ო, სჭირდება შემოწმება, განურჩევლად იმისა ეს შურია თუ თავდაჯერებულობა.

ამ სტატიის მთავარი ამოცანაც ეს არის და არა ის, რომ დღევანდელობა და გმირული წარსული, ა უსენი და ავთანდილი ანტიპოდები არიან. ეს ისეც ცხადია. აშკარა არ არის, თუ რომლისკენ უნ გადაიხაროს ჩვენი სიმპათიები. ცხადია, „სიმპათიები“ მხოლოდ ფსიქოლოგიურ მიდრეკილებებს

გულისხმობს და, ამდენად, სიმპათიების ბუნებაც და რაობაც გასარკვევი გვაქვს. თუ სიმპათიებ
მხოლოდ სასიყვარულო-ფსიქოლოგიურ მხარეს ვიგულისხმებთ, მაშინ ცხადია, რომ არც ერ
ჯანმრთელი ქალბატონის სასიყვარულო მიდრეკილება უსენისკენ არ გადაიხრება სრულიად „დროუ
და თანამედროვე გარემოშიც კი და არა მხოლოდ სათავგადასავლო ფილმებში ან ავთანდილის ეპოქა
მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენს დროში ვაჭართ უხუცესი, უფრო ზუსტად კი კომერსანტი ან ბიზნესმე
უსენი ყველაზე პატივცემული პერსონაა, ხოლო ტარიელი და ავთანდილი, საუკეთესო შემთხვევა
ყაზარმის ბინადარი და ანონიმური „გმირობის“ მსხვერპლია, უარესში კი - სასჯელაღსრულები
სისტემის რომელიმე საკნის ტუსაღი. აშკარაა, რომ ავთანდილობაში საკმაოდ ბევრი რა
მიმზიდველი, ხოლო ვაჭარუხუცესობაში - არც არაფერი. მაგრამ ეს მხოლოდ ინტუიციურად. რეალ
ცხოვრებაში კი რაინდობას გავურბივართ და ვაძაგებთ, ხოლო უსენობას კი ველტვით.

რაინდი, პროფესიონალი და ვაჭარი

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარ
შორს ისრითა არ დაგხოცნენ, ჩაიხშენით თანა კარ

ის, რომ დღეს ყველაფერი უსენია და ავთანდილი - არაფერი, მაინც ვერ ხსნის პრობლემის მეო
ნახევარს. როგორც დავინახეთ, პრობლემის პირველი ნახევარი, სახელდობრ, რომ მოცალეო
დღევანდელობისთვის და, შესაბამისად, უსენისთვის მიუღებელია - სრულიად გასაგები
ტრივიალური ფაქტიც კია, მაგრამ თუ რატომაა ესოდენ აუცილებელი რაინდი მიჯნურისთვ
ავთანდილისთვის, მოცალეობა, ამოუცნობი დაგვრჩა. ობივატელის კრიტიკა, აქაოდა „კი კარგ
რაინდობა, მაგრამ რაღა დროს ავთანდილი, ტარიელი და რაინდობაა!“-ო, როგორც ზემოთ დავინახე
არათუ აქარწყლებს სირთულეს, არამედ ბადებს კიდევ დამატებით სულ მცირე ორ შეკითხვ
პირველი, მოცალეობა მხოლოდ ავთანდილის და ტარიელისნაირი რაინდებისთვის ბედით ნაბოძ
„წყალობაა“, თუ რაინდობა მაინცდამაინც აქ არაფერ შუაშია და გარკვეული ეპოქისთვის მოცალეო
ისეთივე „ჩვეულებრივია“, როგორც ვაჭარი უსენის ეპოქისთვის - შრომა და პროფესიონალიზმი
მეორე, თუ ეს მართლაც ასეა და ტარიელის, ჩვენ კი დავაზუსტებდით - რუსთაველის ეპოქისთვ
მოცალეობა ისეთივე ჩვეულებრივი და სასურველი მდგომარეობაა, როგორც უსენის ეპოქისთვ
შრომა, მაშინ ეს მხოლოდ ისტორიული, უფრო ზუსტად კი, ტემპორალური (დროითი და დროებით
ხდომილებაა, თუ ისევე როგორც ჩვენს დროში შრომას აღვიქვამთ ეგზისტენციალურ მდგომარეობა
მაშინ მოცალეობაც ადამიანური ყოფის და განზომილების შეგრძნების, განცდის და გააზრებ
ფუნდამენტური პრინციპია შესაბამისი ეპოქისთვის? და ბოლოს, რასთანაც წინა თავ
დონკიხოტობაზე რეფლექსიებმა მიგვიყვანა, რაც ყველაზე ფილოსოფიურ და ფუნდამენტ
შეკითხვად გვიჩვენება და რასაც არსებითად ეძღვნება ეს სტატია: რადგანაც შრომა და მოცალეო
დაპირისპირებული მდგომარეობებია, რომელს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა და რა თვალსაზრისი
თუ რომელიმეს უპირატესობაზე საუბარი უაზრობაა, რადგან საქმე გვაქვს მხოლოდ დრო
ხდომილებებთან, დაახლოებით ისეთთან, როგორიც მოდაა, რომელიც დროში იბადება და დროში
კვდება, როგორც მეტ-ნაკლები ხარისხის შემთხვევითობა, უფრო ზუსტად კი სხვადასხვა გერემოებებ
დამთხვევის სრულიად „თავნება“ შედეგი?

უფრო ზუსტად რომ ჩამოვაყალიბოთ პრობლემა: არსებობს თუ არა ხარისხობრივი და არა მხოლო
თვისებრივი მიმართება შრომასა და მოცალეობას შორის? მოცალეობა და შრომა მხოლოდ უბრალ
განსხვავებაა, თუ ეს განსხვავება აგრეთვე გამოხატავს მოცალეობის ან შრომის აღმატებულო
განურჩევლად იმისა, თუ რომელ ეპოქას რომელი მიაჩნია ღირსეულად და რომელი მანკიერა
მოკლედ, ისევ რაინდობის ანალოგიას რომ დავუბრუნდეთ: რაინდობა მხოლოდ ამადის გალეს

ეპოქისთვისაა სიქველე, თუ ეპოქა აქ არაფერ შუაშია და იმისდა მიუხედავად, რომ ჩვენი ეპ
ალმაცერად უყურებს რაინდობას, რაინდობა სიქველეა?

ფილოსოფოსობის ალაგი

beatus ille qui procul negoti
horatius, epodos [2]

οὐ σχλη δούλοισ [6]
Arist., Pol., 1334a 20

ჯერჯერობით იმაშიც კი ვერ დავრწმუნდით, რომ მოცალეობას მართლაც ასეთი დიდი მნიშვნელო
შეიძლება ჰქონოდა რუსთაველისთვის, როგორც ამას ასე დაჟინებით ვამტკიცებთ. როგორც ვთქვი
შეიძლება მეტრული ან სხვა მოსაზრებით, ან თუკი ხანდახან ბებერ ჰომეროსსაც ჩამოეძინება ხოლ
„მოცალეობაც“ ჩამოძინებული რუსთაველის გამავალი ჩართვა იყოს და სხვა არაფერი, მიუხედავ
„ჰმართებს“ და „ვისცა ეს სრულად არა სჭირს...“

„ვეფხისტყაოსანთან“ დაკავშირებით კვლავ ვერ გავბედავ დანამდვილებით რამეს თქმას. მაგრ
რადგან ამჟამად მთავარი რეფლექსიაა და არა ლიტერატურულ-ისტორიულ-კრიტიკული კვლე
ამიტომ დაზუსტებით იმის მტკიცება, დაუდევრობით გაეპარა, თუ ისეთივე არსებითი მნიშვნელო
აქვს ამ სიტყვას პოეტისთვის, როგორც დანარჩენ ცხრას, ბევრს ვერაფერს მოგვცემს. მხოლოდ იმ
ვარაუდია შესალებელი, რომ ეს ფრაზა გამავალი ჩართვა არ უნდა იყოს. ხოლო ის, რომ „მოცალეო
მე-12 საუკუნის გამიჯნურებული რაინდის ეგზოტიკური სიახლე სულაც არ არის, ამის უტყუა
დემონსტრირება კი ნამდვილად ადვილია.

მაგრამ რადგანაც რაინდი ესოდენ დაშორებულია ჩვენგან, მას თავი დავანებოთ და უფრო ახლობ
პერსონაჟს - ფილოსოფოსს დავაკვირდეთ. ყოველ შემთხვევაში, ფილოსოფია, როგორც პროფესია, ავ
თუ კარგად, ჯერ კიდევ არსებობს. მართალია, ფილოსოფოსის საეჭვო შინაარსის და ფუნქცი
პროფესია, რომელიც არსებობას მხოლოდ მუყაითი ობივატელის ტოლერანტობას უნდა უმადლოდ
რაც უფრო გაუგებრობის, ვიდრე მისი დიდსულოვნების დამსახურებაა, გადაშენების გზას ადგ
მაგრამ ჯერ მკრთალ ასოციაციებს და „აგდებულ მოწიწებასაც“ კი იწვევს. პირველ ასოციაციას, რას
ბადებს „ფილოსოფოსი“, ეს მისი უსარგებლობა და ფუჭი ლაყბობაა, რომლითაც შეიძლება დაკავდ
მხოლოდ მოცლილი, უსაქმური ადამიანი ან, საუკეთესო შემთხვევაში, რომლის უბადრუკობ
როგორც ჯამბაზობამ, შეიძლება გაართოს ბეჯითი მუშაკი გარჯისგან დასვენებისას.

არა მგონია, რომ ეს მხოლოდ ობივატელის ხედვის კუთხე იყოს. ინტელიგენტი თუ დღევანდელ
ინტელექტუალიც ასევე ფიქრობს. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ობივატელისთვის „მოცალეობა“
„მოცლილობა“ ენობრივი სინონიმებია, ხოლო ინტელექტუალისთვის - აზრობრივი. თუმცა ზედმეტ
მკაცრი ვარ შეფასებებში და უნდა ვაღიარო, რომ ზოგი ინტელექტუალი ჯერ კიდევ ასხვავ
მოცალეობას მოცლილობისაგან და მოცალეობას ფილოსოფოსობისთვის და საზოგადოდ აზროვნებ
და თვითრეფლექსიის აუცილებელ პირობად მიიჩნევს. მაგალითად, კათოლიკე ინტელექტუა
იოზეფ პიპერი თავის 1948 წელს გამოქვეყნებულ ბრწყინვალე შრომაში „მოცალეობა
კულტი“,[7]ფილოსოფოსობის შეუძლებლობას ჩვენს დროში უკავშირებს სწორედ მოცალეობ
შეუძლებლობას, „პროლეტარიზაციას“ და „ტოტალურ შრომას“. ხოლო მემარცხენე ინტელექტუა
ჰერბერტ მარკუზე თავის ცნობილ „ერთგანზომილებიან ადამიანში“, ინდუსტრიული საზოგადოებ
მიერ გამოზრდილი მომხმარებელი-მწარმოებლის ინტელექტუალურ უბადრუკობას ნაწილობრ

მოცალეობის შეუძლებლობას აბრალებს.

მგონი, საკმაოდ ბანალური აზრია, რომ თუ ადამიანს თავისუფალი დრო და უზრუნველობა არ გააჩნ
შეუძლებელია უტილიტარულად უშედეგო, თვითმიზნური და პრაგმატულად უსარგებლ
ფილოსოფოსობა. ფილოსოფოსობა და, საზოგადოდ, ნებისმიერი მიუკერძოებელი
დაუინტერესებელი აზროვნება ან მოღვაწეობა შესაძლებელი მხოლოდ მაშინაა, როცა ადამი
მოცალეობის საშუალება ეძლევა, ანუ თავისუფალია აუცილებელისთვის და არსებობისთ
გარჯისაგან და ზრუნვისაგან. არისტოტელესთან ეს გარემოება მეტაფიზიკის დასაწყისში
აღნიშნული.[8]

ამასთან დაკავშირებით მე ვერაფერ ახალს და უფრო სიღრმისეულს ვერ მოგახსენებთ ვიდრე იოზ
პიპერმა და ჰერბერტ მარკუზემ და, რა თქმა უნდა, არისტოტელემ თქვეს. მხოლოდ იმას დავამატებ
რომ ფილოსოფოსობის და აგრეთვე აზროვნებისთვის საკუთრივი გაგებით, მოცალეობა აუცილებელ
არა მხოლოდ და არა უპირატესად იმისთვის, რომ ფილოსოფოსობა დიდ დროს და სარჩო
ზრუნვისაგან უზრუნველობას მოითხოვს და, აგრეთვე არა იმდენად, რომ ინტელექტუალუ
კეთილსინდისიერება, პატიოსნება და მიუკერძოებლობა თავისუფალი უნდა იყოს ნებისმიერი სახ
ისეთი დამოკიდებულებისგან, როგორიცაა, მაგალითად, პირადი ინტერესი, პოლიტკორექტულობ
მოთხოვნები, პროფესიულ ეთიკაზე ან კარიერაზე ზრუნვა, ფინანსური დაინტერესება, დასახუ
ამოცანისკენ სწრაფვა, პატრიოტიზმი, პოლიტიკური სიმპათიები, რელიგიური მრწამსი, შინაგა
მღელვარება ან წუხილი, მოკლედ, ყველაფერი ის, რის ტყვეობაშიცაა ნებისმიერი თანამედრო
პროფესიონალი ინტელექტუალი, არამედ არსებითად იმიტომ, რომ აზროვნება და ფილოსოფოსი
ეხება იმას, რაც ყველაზე შორსაა ჩვენგან და რაც ყველაზე ნაკლებად, უფრო ზუსტად კი, საერთოდ
ახასიათებს ადამიანურ ბუნებას როგორც ასეთს. მე მგონი სწორედ ამას გულისხმობს არისტოტელ
როცა საუბრობს ერთი მხრივ იმაზე, რომ ფილოსოფიური სიბრძნის ფლობა და შესაბამის
ლოსოფოსობაც სამართლიანად შეიძლება მივიჩნიოთ ადამიანურ შესაძლებლობებ
ზეაღმატებულად, რადგან ადამიანის ბუნება ბევრი თვალსაზრისით მდაბალია, და სიმონიდ
სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მხოლოდ ღმერთს შესწევს ამ ნიჭის ფლობა“9 და, მეორე მხრივ, რო
არისტოტელე მოუწოდებს, რომ არ ეგების ადამიანმა შეიმეცნოს მხოლოდ ადამიანური და მოკვდა
მხოლოდ მოკვდავი, არამედ პირიქით, რამდენადაც შესაძლებელია, ამაღლდეს უკვდავებამდე
ვთაებრივამდე, უფრო ზუსტად კი, გააკეთოს ყველაფერი იმისთვის, რაც მასში უზენაესია,
არაადამიანური და ღვთაებრივი.[10] აი, მოცალეობაც ჭვრეტის შემთხვევაში გულისხმობს სწორედ ას
„არაადამიანურს“ და შორეულს მიწიერი განზომილებიდან, არსებულს ადამიანის და ადამიანურ
მიღმისეულად და გვერდის ავლით.[11] აი, ჩვენი წარმოდგენით, მოცალეობა უპირატესად სწორედ
არაადამიანურ და ღვთაებრივ მდგომარეობას გულისხმობს და არა არც მხოლოდ და არც უპირველეს
უზრუნველობას და თავისუფალ დროს.[12] მოცალეობა მხოლოდ თავისუფალ დროს და სარჩ
შოვნისგან უზრუნველობას რომ გულისხმობდეს, მაშინ მოცლილობას და მუქთახორობას შორ
არავითარი განსხვავება არ იქნებოდა.

სწორედ ამიტომაა, რომ ჩვენს დროში შეუძლებელია არა მხოლოდ ფილოსოფოსობა, არამედ ოდ
თავისუფალი, მიუკერძოებელი, განყენებული აზროვნებაც კი. თანამედროვე „ინტელექტუალ
ისეთივე კარიკატურაა და იმდენივე აქვს საერთო პლატონთან ან არისტოტელესთან, რამდენიც დ
კიხოტს ლანცელოტ ტბელთან. და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ თანამედროვე ინტელექტუალი ზუსტ
ისეთივე მშრომელი პროლეტარია, როგორც ქარხნის მუშა, რომელსაც სხვა არაფერი გააჩნია გასაყიდ
გარდა საკუთარი „საწარმოო ძალისა“ - ინტელექტისა და ცოდნისა, და არც იმიტომ, რომ
პატივცემული ინტელექტუალი ბერწი და უღიმღამო ბუღალტერივით კეთილსინდისიერად, მაგრ

ბერწად და უღიმღამოდ იკვლევს იმ წყაროებს, ამუშავებს იმ სტატისტიკას ან იმ თეორიებს, რაზ
უხდიან ჯამაგირს როგორც უთავმოყვარო მოჯამიგირეს, რომელიც სათანადო ანაზღაურების გარე
თითსაც კი არ გაანძრევს მფარველი ბატონისთვის, და არც იმიტომ, რომ იმ უიშვიათეს შემთხვევებშ
კი, როცა იგი ლამის ეპიკური ძალისხმევის ფასად ახერხებს პროლეტარულ-მოჯამაგირულ-ჩარჩუ
ინსტინქტებზე ამაღლებას ხანმოკლე ინტელექტუალური თავისუფლების აჩრდილამდე, ეს მი
გმირული ინტელექტუალური მკრთალი „თავისუფლება“ მაინც ვერ ახერხებს საყოველთა
დემოკრატიულ კონსენსუსზე და პოლიტკორექტულობაზე გამარჯვებას. მთავარი ეს არ არის, თუ
ყველაზე თვალში საცემი და ემოციურად ყველაზე შემაძრწუნებელია. მთავარი ისაა, რომ დღ
ინტელექტუალსაც კი დიდ ღირსებად ეთვლება ადამიანურით შემოფარგვლა, არაადამიანურის
ზეადამიანურის „ასიმილირება“, უფრო ზუსტად კი, ადამიანურის და ახლობლის პროექცირ
ყველაფერზე. მაგალითად, იმის დემონსტრირება, თუ რამდენად ახლოა ნეტარი ავგუსტი
დღევანდელ სემიოტიკასთან ან რა თანამედროვედ „გამოიყურება“ ანტიგონე ფემინისტური მოძრაობ
კონტექსტში, ან რაოდენ თანამედროვედ „Jrers“ შექსპირი. მოკლედ, თავისთავადის და ზეადამიანურ
გაგება კი არა, არამედ ახლობლის, ბანალურის, ცხადის შეჩრა ყველგან და ყველაფერში. ეს
აზროვნება და რაღაცის გაგება-შემეცნება კი არ არის, არამედ, უკეთეს შემთხვევაში - მხოლოდ უ
ნაცნობის გამოცნობაა, თავისებური „ინტელექტუალური“ ანაგნორისისია,[13]დაახლოებით ისე, როგო
ახალგაზრდები ხარობენ ერთმანეთისთვის რამდენჯერმე ნანახი ფილმის მოყოლით და ნაცნო
ეპიზოდების გამოცნობით, სანამ არ გამოჩნდება ვინმე ისეთი ვისაც ეს ფილმი ნანახი არა აქვს. არა ი
თუ ვინმეს სჭირდება ამ ეპიზოდების მოყოლა, ისაა, ვისაც ეს ფილმი ნანახი არ აქვს, ცხადია, ი
უცნობის შემეცნებაზე და არა ნაცნობის გამოცნობაზეა საუბარი. უარეს შემთხვევაში კი თანამედრო
ინტელექტუალის „მიგნებები“ ანაგნორისისიც კი არ არის და ტრივიალური კვაზი ფსიქოანალიტიკუ
სეანსია **pro domo sua,**[14] დაახლოებით ისევე, როგორც დიასახლისები აჰყვებიან საკუთარი განცდებ
ემოციების და შთაბეჭდილებების ნაკადს კერძების მომზადებისგან შესვენების დროს ან ბანალ
სერიალში ცდილობენ ამოიცნონ საკუთარი ოცნებები.

თანამედროვე ინტელექტუალი, საუკეთესო შემთხვევაში, მხოლოდ სახალხო თერაპევტია, უფ
ზუსტად კი თარჯიმანია, რომელიც ზეადამიანურს რედუცირებს, დაიყვანს, გადმოიტ
ადამიანურამდე, ხალხამდე, იგი მხოლოდ ღვთაებრივის პროფანატორია, თანაც დი
თავმომწონეობით. მისი მზერა სარკის ზედაპირის მიღმა ვერ აღწევს და მხოლოდ ნაცნობი ხატ
ანარეკლს - საკუთარ თავს - ეკეკლუცება, თუნდაც ჭვრეტდეს კოსმოსურ სიმაღლეებს ან უხსოვ
დროს.[15]

აი მოცალეობა კი, სწორედ ის სივრცეა, რომელიც სარკის სიბრტყის მიღმაა და მოცალედ ყოფ
გარღვევაა იმ ბანალური ზედაპირისა, რომელიც უთიყუშივით მხოლოდ იმას იმეორებს, რასაც წინ
ახლოს დაულაგებენ.

მოცალეობის ადამიანური განზომილება

რადგან ამჯერად მხოლოდ ადამიანური განზომილება გვაინტერესებს, ანუ ის მინიმუმი, ის მცირეც
რაც ადამიანს განასხვავებს სხვა არსებებისაგან და ადამიანად აქცევს და არა მაქსიმუმი, უდიდესი
უზენაესი, რაც არსებითად არაადამიანურია, ფილოსოფოსობას, როგორც ზეადამიანურ და ღვთაებრ
მდგომარეობას თავი უნდა დავანებოთ. ადამიანად ყოფნა სრულებითაც არ გულისხმო
ფილოსოფოსობას. მეტიც, ისეთად, როგორადაც იქცა ადამიანი პრეისტორიული და ისტორიუ
განვითარების შედეგად, მისი ხატი ფილოსოფოსობას თუ გულისხმობს კიდეც, მხოლოდ როგო
გამონაკლისს და მცირეთა ახირებას. ამიტომ ამჯერად შემოვიფარგლოთ პოლიტიკით, ეთიკი

აღზრდით და საზოგადოდ კულტური, მოკლედ, რაც ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ სახეობ
გადააქცევს, უფრო ზუსტად, უნდა გადააქცევდეს ცხოველზე აღმატებულ არსებად, მაგრამ უფ
მდაბალ არსებად, ვიდრე ღვთაებაა, მოკლედ, როგორც ზღვრულ მდგომარეობას ღვთაებრივსა
ცხოველურს შორის.

სხვათა შორის, მოცალეობის ეს მეორე, „ადამიანური“, ასპექტი ინტელექტუალთა ყურადღების მიღ
დარჩა. მაგალითისთვის, ბევრი აღნიშნავს საჯარო საქმეებში მონაწილეობის უფლებას
ვალდებულებასაც კი, როგორც ანტიკური პოლისის მოქალაქის თავისუფლების პირობას, მაგრ
რატომღაც არავინ ამახვილებს ყურადღებას თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა მოცალეობას თავისუფლებ
და პოლიტიკისთვის ანტიკურ აზროვნებაში. ასევე უამრავი ლიტერატურაა ბერძნული ეთიკ
ცენტრალურ კატეგორიებზე, არეტესა და კალოკაგათიაზე და აგრეთვე აღზრდის სისტემაზე - პაიდეა
და თავისუფალ ხელოვნებებზე, მაგრამ მხოლოდ გაკვრით და აუგად თუ ახსენებს ვინმე მოცალეობ
როგორც აღზრდის და ეთიკის ფუნდამენტურ მდგომარეობას. მოცალეობის აუგად ხსენების ერთ-ერ
მაგალითია დღევანდელი ლიბერალური დემოკრატიის პატრიარქი თუ აპოლოგეტი - კარლ პოპე
რომელიც გაღიზიანებას არც მალავს, რომ არისტოტელესეული თავისუფალი განათლების მოძღვრ
წარსულს არ ჩაჰბარდა და, მოცალეობის აუცილებლობის და, შესაბამისად, არადემოკრატიულობ
გამო ამგვარი განათლება სუფევას მის ესოდენ „ღია“ საზოგადოების „სამოთხეში“ არ იმსახურე
ხოლო თავად არისტოტელე კი შერაცხულია ამ ღია საზოგადოების ერთ-ერთ დაუძინებელ მტრ
რომელიც სრულიად ღიადაა გაძევებული პოპერისტული ვითომ ყველასათვის „ღია სამოთხიდან“
ღიადვეა რასიზმში და შიშებში „მხილებული“[16] (გეგონებათ პოპერის ფსიქოანალიტიკური მარჩიელი
და დემოკრატიული ტოტალიტარიზმის ძრწოლის მომგვრელი ვერდიქტი - რასიზმი - მართალიც რ
იყოს, რამენაირად გამოდგება თეორიულ კონტრარგუმენტად რომელიმე თეორიის გასაკრიტიკებლა
თანაც ეს ყველაფერი ხდება პოპერის მიერ დეკლარირებული ინტელექტუალური პატიოსნებისთ
წუხილის ცხვირწინ,[17] რომელიც, თუ ავტორის დაჟინებას დაეჯერება, მხოლოდ პოპერისტული „ღ
საზოგადოების სამოთხის ფარგლებში სუფევს და სხვაგან არსად, წინააღმდეგ იმისა, რომ
„სამოთხის“ კარიბჭე ყრუდაა დახშული ყველასთვის, გარდა თავად ამ სამოთხის შემოქმედისა
მათთვის, ვისთვისაც დიდსულოვნად გაიღება ამ „ღია“ თუ დახშული საზოგადოების კარიბჭე
სამოთხის შემოქმედის ნებართვით მხოლოდ მისი ბრმა მიმდევრებისთვის.

როგორც წესი, ანტიკურობის ყველა ასპექტით აღფრთოვანების ფონზე მოცალეობა იჭრება სრული
უადგილო და გაუგებარ ელემენტად, რომელიც მხოლოდ სამწუხარო ფუქსავატობად აღიქმება,
პოპერიანულ აგრესიას აღძრავს დემოკრატ ინტელექტუალებში. ალბათ ესეც თანამედროვეობ
სწორედ მოცალეობის შეუძლებლობით დაკნინებული ინტელექტუალური უბადრუკობაა.

პოლიტიკა და მოცალეობა

პირველმა, როგორც ჩანს ბენჟამენ კონსტანტმა შენიშნა განსხვავება ანტიკურ და თანამედრო
თავისუფლებებს შორის,[18] როგორც თავისუფლება საჯარო და პოლიტიკური და თავისუფლ
კერძო,[19] ანუ თავისუფლება, როგორც მონაწილეობა საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ძალაუფლება
და თავისუფლება, როგორც კერძო ცხოვრებით სიამოვნება. ჰანა არენდტიც თავის ბრწყინვა
შორმაში *Vita activa* დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ანტიკური პოლისის თავისუფალი მოქალაქის საჯა
საქმეებში მონაწილეობას და დაპირისპირებას, ერთი მხრივ, პოლიტიკურს, საჯაროს, პოლისის სფერ
და, მეორე მხრივ, კერძო ცხოვრებას, რომელიც გულისხმობს მხოლოდ ბიოლოგიურ და მცენარეულ
განზომილებას. იგი ამ განსხვავებას კერძოსა და საჯაროს შორის მიიჩნევს აქსიომატურად მთე
ანტიკური ცნობიერებისთვის.[20] ცხადია, ეს დაკვირვება სწორია და მართლაც ერთ-ერთი პრინციპულ

განმასხვავებელია ჩვენი დროისგან, რომლისთვისაც ნიშანდობლივია, ერთი მხრივ, საჯა
პოლიტიკური და, მეორე მხრივ, კერძო, სამეურნეო და ეკონომიკური სფეროების ისე აღრ
ერთმანეთში,[21] რომ უკვე იმასაც კი ვერ ვარჩევთ, თუ რა განსხვავებაა ეკონომიკასა და პოლიტი
შორის, ან სამართლიანობასა და საზოგადოების სხვადასხვა ჯგუფის ინტერესების მორიგებას შორის
თუ რატომ უნდა ეფუძნებოდეს საჯარო სამართალი დამოუკიდებელ, ავტონომიურ პრინციპებს და
იმეორებდეს კერძო სამართლის ერთ-ერთ განყოფილებას - სახელშეკრულებო სამართალს,[22]თითქ
პოლიტიკური და საჯარო მოღვაწეობა მრავალ კონტრაჰენტ - ამომრჩეველ-პოლიტიკოსთა შორ
დადებული ხელშეკრულება იყოს და მეტი არაფერი.

თუმცა ჰანა არენდტის ეს ბრწყინვალე დაკვირვება არაზუსტია ან, სულ მცირე, არასრულია, იმიტ
რომ, თუ შეიძლება ბერძნული პოლისის აქსიომებზე საუბარი, ფუძემდებლური მოცალეობაა და ა
განსხვავება საჯაროსა და კერძოს შორის. მოცალეობის აქსიომატურობა ბერძნული პოლიტიკისთ
ორგვარია: ერთი უშუალო, ხოლო მეორე პოლიტიკური და ეთიკური ღირსებით გაშუალებულ
რომელთათვისაც აგრეთვე აუცილებელია მოცალეობა. კიდევ უფრო შორს თუ წავალთ, არისტოტელ
მიხედვით, პოლიტიკა არა მხოლოდ ეფუძნება მოცალეობას, არამედ მისი ბოლოვანი მიზან
მოცალეობაა.

არისტოტელე თავისი „პოლიტიკის“ მეორე წიგნში თითქმის სიტყვასიტყვით შემდეგს ამბობს:

ხოლო რაც შეეხება [იმ პოლისს], რომელიც განიზრახავს, რომ კარგად იმართოს, საყოველთაოდ
მიჩნეული, რომ გარდაუვალია მოცალეობის უზრუნველყოფა.[23]

საკმაოდ უცნაური ამონარიდია. გარდა ჩვენი დროის პოლიტიკური აზრისთვის სრულიად უჩვეულ
და მიუღებელი „მოცალეობისა“, სადაც წესით და რიგით ნაცნობი „ეკონომიკა“, „დასაქმება“, „პენსიებ
და „სოციალური უზრუნველყოფა“ უნდა იყოს, ყურადღებას იქცევს აგრეთვე უნივერსალობ
კვანტორი - „საყოველთაოდაა მიჩნეული“[24] და აუცილებლობის ფუნქტორი - „გარდაუვალი
„სავალდებულოა“, „აუცილებელია“.[25] ე.ი.რისტოტელეს მიხედვით, მოცალეობა აქსიომატურ
პოლიტიკისთვის არა მხოლოდ მის სისტემაში, არამედ საყოველთაო წარმოდგენებშიც.

აგრეთვე, საყურადღებოა ბერძნული „ὑπάρχειν“ „უზრუნველყოფა“ მაინცდამაინც ზუსტად ვ
გამოხატავს ამ სიტყვის პირველად მნიშვნელობას და უფრო კონოტაციაა. ამ სიტყვის პირველა
მნიშვნელობაა „დაფუძნება“, „დასაბამის დადება“, „დაწყება“. თუ ამ სიტყვის ძირით
მნიშვნელობასაც მივიღებთ მხედველობაში, მაშინ მოცალეობა არა მხოლოდ უზრუნველყოფილი უნ
იყოს, არამედ დასაბამიერიც და პირველადი მდგომარეობაცაა.

ცხადია, თანამედროვე ინტელექტუალი დაეჭვდება და, სტატისტიკაზე გამიჯნურებული, უმ
იკითხავს, საშუალოდ და სავარაუდოდ რაოდენობა შეადგენდა მოცალეთა კლასს ან მოსახლეობის
ნაწილს ჰქონდა ამგვარი ფუფუნების საშუალება? სავარაუდოდ - უმცირესობას. აკი ამ წინადადებ
გაგრძელებაში არისტოტელე აღიარებს, რომ თუ როგორაა მოცალეობის უზრუნველყოფა შესაძლებელ
ამის გარკვევა იოლი სულაც არ არისო. მაგრამ სტატისტიკაზე მითითება, მართალია, ჩვენთ
ნაცნობია, მაგრამ სრულიად უადგილოა. საშუალო სტატისტიკური მონაცემები რომ დგინდებოდ
კიდეც, ეს ცნობა სოციალური ისტორიის მკვლევართათვის იქნებოდა ფასეული და არა ჩვენთვ
რადგან ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაინტერესებს პოლიტიკური იდეალის აღქმა და არა ის, თუ როგორ,
ხარისხით და რა ოდენობით ახერხებდა ბერძნული პოლისი ამ თუ იმ იდეალის რეალიზაცი
ზუსტად ისევე, როგორც დღეს, როცა კეთილდღეობა, უსაფრთხოება და სტაბილურობაა პოლიტიკ
იდეალი, არავითარ დისკომფორტს არ იწვევს ჩვენში ის ფაქტი, რომ მხოლოდ სამი ათეული ქვეყნ

გამოკლებით, დარჩენილი ას სამოცი ქვეყნიდან უმრავლესობა ამ მოთხოვნათა მინიმუმსაც კი ვ
აკმაყოფილებს. სწორედ ამიტომ, რადგანაც მიდგომა და იდეალი და არა რეალიები გვაინტერესე
ანტიკური ავთენტური რეფლექსიების გასარკვევად ალბათ ყველაზე მეტად გამოგვადგ
არისტოტელე, როგორც, ერთი მხრივ არაორაზროვანი, ამომწურავი და ექსპლიციტური მოაზროვნე ი
მეორე მხრივ, ყველაზე გავლენიანი ფილოსოფოსი, რომელიც ახალ დრომდე უწყვეტად ახდენ
აზრზე ზეგავლენას, და არა საკამათო სტატისტიკური მონაცემები, რომელნიც შესაბამის დარგ
ყოველი დისერტაციის რევიზიის საგანია.

ამდენად, არისტოტელეზე დაყრდნობით, ცხადია, რომ ჰანა არენდტის ჩვენეული კრიტიკა არცთუ ი
უსაფუძვლოა: პოლიტიკის ფუძემდებლური აქსიომა არა, ან არა მხოლოდ საჯარო და კერძო სფეროე
შორის განსხვავებაა, არამედ მოცალეობაა. მეტიც, არისტოტელესთვის მოცალეობა არა მხოლო
აქსიომა და საფუძველია პოლისისთვის, პოლიტიკისთვის და ამდენად ეთიკისთვისაც როგო
პოლიტიკის ნაწილისთვის,[26] არამედ პოლისის არსებობის პირობა - modus essendi. მ
წარმოდგენებით, თუკი პოლისის კანონმდებელმა მოქალაქეებს არ ასწავლა, განუვითარა მოცალეობ
უნარ-ჩვევა, ასეთი პოლისი განწირულია დაღუპვისთვის.[27] ამის მაგალითია სპარტელები, რომელნ
იმის გამო, რომ არ იცოდნენ როგორ ესარგებლათ მოცალეობით, დაიღუპნენ.[28] მაგრამ მოცალეობ
სიკეთე მხოლოდ პოლისის დაფუძნებაში, შენარჩუნებასა და საზოგადოდ პოლიტიკურ ღირსებებ
როდია.[29] არისტოტელესთვის საზოგადოდ ეთიკის და საზოგადოდ ღირსების კონცეფც
წარმოუდგენელია მოცალეობის გარეშე. შეიძლება გაუზვიადებლად ითქვას, რომ არისტოტელ
მოძღვრება პოლიტიკასა და ღირსებებზე აგებულია მოცალეობის ირგვლივ, რაც კვლავ რუსთაველი
გვაბრუნებს და გენეტიკურად თუ არა ტიპოლოგიურად მაინც გასაგებს ხდის, თუ რატომ არ არ
იდეალური მიჯნური ის, ვისაც მოცალეობა სრულად არა სჭირს.

ეთიკა და მოცალეობა: დემოკრატია და მოუცლელობა

ჯერჯერობით არსებითად გასაგები არაფერია. აშკარაა მხოლოდ ტიპოლოგიური მსგავს
არისტოტელეს, ანტიკურობასა და რუსთაველს შორის და შეუთავსებლობა ჩვენს დროსთან. ეს ი
ცხადი იყო დასაწყისშივე, თუმცა მხოლოდ ინტუიციურ დონეზე. მაგრამ აქ კვლავუნდა ავხსნათ მეო
უკვე არა ეკონომიკური, არამედ პოლიტიკური მიზეზი (მე კი ამ გარემოებას „ეთიკურს“ ვუწოდებდ
თუ რის გამო ვერ გუობს მოცალეობას დღევანდელობა.

დღევანდელობას მიაჩნია, რომ ეთიკურ-პოლიტიკური ღირსებები მოძველებული კატეგორიებ
ხოლო თუ უკლებლივ ყველა დემაგოგი პოლიტიკოსი (სხვა კი თანამედროვე პოლიტიკაში უბრალო
არ არსებობს), „ღირსებას“ ახსენებს,[30] სამწუხაროდ, დღევანდელი პოლიტიკოსების პროპაგანდისტუ
პარადიგმაში იგი ნიშნავს მხოლოდ მომხმარებელი-მწარმოებლისთვის მომხიბლავ მატერიალურ
სიკეთეებს და სხვას არაფერს. სამწუხაროა, მაგრამ „ღირსება“ უკვე ოდენ თავმოყვარეობას ან, გნებავ
გარეგნობასაც კი აღარ გულისხმობს. თურმე „ღირსების“ კრიტერიუმი ყოფილა მაღალი ანაზღაურ
და მსყიდველუნარიანობა ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ფინანსური უსაფრთხოება და სტაბილურო
თუ არავითარი განსხვავება აღარ არის მსყიდველუნარიანობასა და ღირსებას შორის, მაშინ „ღირსე
მხოლოდ ევფემიზმი ყოფილა „მსყიდველუნარიანობისთვის“ და სამკაული სამომხმარებლ
კალათისთვის, ხოლო ფინანსური განცხრომა „უღირსეულესობა“ ყოფილა.

ცხადია, არისტოტელესეული „ღირსება“ მატერიალურ-პრაგმატულ ასპექტს საერთოდ არ გამოხატა
იგულისხმება მხოლოდ ოთხი კარდინალური (მაგრამ არა მხოლოდ) ღირსება [ἀρετή] - სიბრძ
სამართლიანობა, ზომიერება და სიმამაცე. ღირსებების სწავლისთვის, გამომუშავებისთვის და აგრეთ
გამოყენებისთვის, არისტოტელეს მიხედვით, მოქალაქეს სჭირდება მოცალეობა. პირველ რიგში ი

თავისუფალი უნდა იყოს ნებისმიერი სავაჭრო, მომსახურებითი, წარმოებითი და აგრეთ
ანაზღაურებითი საქმიანობისაგან, მოკლედ, ჩვენებურად - დასაქმებისაგან და პროფესიულ
საქმიანობისაგან. არისტოტელე აღნიშნავს, რომ ღირსებები შეუძლებელია გააჩნდეს ბევრ თავისუფლ
დაბადებულ მოქალაქესაც კი და მხოლოდ ის თავისუფლად დაბადებული მოქალაქე შეიძლება გახდ
ღირსეული, ვინც თავისუფალია სარჩოსთვის აუცილებელი გარჯისაგან.[31] ხოლო ყველა დანარჩენი, ა
ვინც ვაჭრობით, მიწათმოქმედებით ან რამენაირი ანაზღაურებადი ან მწარმოებლური საქმიანობით
დაკავებული, იმის გამო, რომ მას მოცალეობა არ გააჩნია და ამიტომ სიქველის საწინააღმდეგო
არაკეთილშობილური ცხოვრებით ცხოვრობს, ვერანაირი ეთიკური ან სამოქალაქო ღირსება ვერ ექნე
ამის გამო იდეალური პოლისის მოქალაქეები არც ვაჭრის, არც მიწათმოქმედის და არც ხელოსნ
ცხოვრებით არ უნდა ცხოვრობდნენ.[32] „მოუცალელთათვის“, ანუ ვინც მწარმოებლურ-სავაჭრ
მომსახურებით-ანაზღაურებითი საქმიანობითაა დაკავებული, არისტოტელე ტექნიკურ ტერმინსაც
სესხულობს პლატონისგან[33] - „ბანაუსოს“ [ὁ βάναυσος], რაც საკუთრივი მნიშვნელობით „ხელოსან
მაგრამ იმავდროულად „მდაბალს“, „უხამსს“, „საზიზღარს“, „ხეპრესაც“ ნიშნავს და როგორც კრები
სიტყვა, მოიცავს ყველანაირ დასაქმებულ და გასამრჯელოს მიმღებ მუშაკს. მეტიც, არისტოტელესთვ
ნებისმიერი სახის ბანაუსოსი კიდევ უფრო მდაბალი არსებაა, ვიდრე მონა: მონა მხოლოდ ერთ
ხოლო ბანაუსოსი - მრავლის სარგებლობისთვისაა.[34]მოკლედ, ანტიკური მონობა უფრო სასურველ
მდგომარეობა ჩანს, ვიდრე თანამედროვე პროფესიონალად ან ანაზღაურებად მუშაკად გარ
არისტოტელე კიდევ უფრო შორს მიდის და დღევანდელი დემოკრატიული ტოტალიტარიზმისთვ
(და პოპერისთვისაც) სრულიად წარმოუდგენელ დისკრიმინაციულ თეორიას ავითარებს და ვაჭრე
ხელოსნებს, გლეხებს, მოკლედ, ყველა ჯურის ბანაუსოსებს არა მხოლოდ მოქალაქეობის უფლებ
ართმევს, არამედ უკრძალავს, როგორც თესალიაში „თავისუფლების მოედანია“, იდელაური პოლის
მსგავს მოედანზე გამოჩენას.[35]

როგორც ჩანს, არისტოტელე მაინცდამაინც ორიგინალური არ უნდა იყოს ამგვარი „რასისტულ
ბუნების აკრძალვებში, რადგან თებეში ვაჭრებისთვის და ბანაუსოსებისთვის სახელმწიფო მართვ
მონაწილეობის მიღება ისეც აკრძალული ყოფილა.[36]

ეს ვრცელი ექსკურსი საინტერესოა არა მხოლოდ არისტოტელეს აზრების „ეგზოტიკურობით“
აგრეთვე მისი რასიზმში პოპერივით „გამოჭერით“ ტკბობისთვის, არამედ რითიც დავიწყეთ ეს თა
ანუ იმის ჩვენებით, რომ თუკი მოცალეობასთან ასე მჭიდროდაა მიბმული ღირსებები და ღირსეუ
სახელმწიფოში ყველა, ვინც მოცალე არ არის, განიცდის დისკრიმინაციას, მაშინ დღევანდელი
მოცალეობისთვის დაუნდობელია არა მხოლოდ ეკონომიკური, არამედ დემოკრატიულ-პოლიტიკუ
მოსაზრებებითაც: თუ ღირსებისთვის აუცილებელია მოცალეობა, ხოლო მოცალეობა და, შესაბამისა
ღირსებაც უმცირესთა ხვედრია, ცხადია, რომ დემოკრატიული პარადიგმის თვალთახედვიდან ეს სრ
არაფერია, თუ არა რასიზმი, და მაშასადამე, ღირსებაც და მოცალეობაც, როგორც უმცირეს
„პრივილეგია“, უნდა დაიგმოს, როგორც ამას დემოკრატიის პროპაგანდისტი (მაგრამ ა
თეორეტიკოსი) პოპერი აკეთებს.[37] გეგონებათ, თუ დავგმეთ და მცირეთ ჩამოვართვით მოცალეობ
პრივილეგია, უმალ ყველა შეიძენს ამ პრივილეგიას.

ეკონომიკა და დემოკრატია

სინამდვილეში დემოკრატიასა და ეკონომიკას შორის სიღრმისეული კავშირი არსებობს. წინა თავ
მოყვანილი პოლიტიკური არგუმენტი მხოლოდ ეკონომიკის არსის, როგორც ცხოველუ
დაკმაყოფილების და ბიოლოგიური არსებობისთვის აუცილებელი საქმიანობის, არასამეურნეო
კომპლემენტარული პოლიტიკური ასპექტია. დემოკრატიის ეგალიტარიზმი, რასაც იგი შეიძლ

მყარად დაეყრდნოს, ცხოველურ-ბიოლოგიურია, რაც ერთადერთი გამაერთიანებელია ადამიან
როგორც ბიოლოგიური სახეობისა. ეს კი ნიშნავს პოლიტიკურად, უფრო ზუსტად კი ბიოლოგიუ
პოლიტიკურად, ეკონომიკურ ტოტალიტარიზმს, რადგან ეკონომიკა სხვა არაფერია, თუ არა
მატერიალური სიკეთეების შექმნა და გადანაწილება, რაც ცხოველური და მცენარეული არსებობ
შენარჩუნებისთვისაა, ხოლო ტოტალიტარულია იმიტომ, რომ თუკი რამე ნიშა რჩება ამ ცხოველუ
მცენარეული არსებობისაგან, ისიც ირიბად უნდა ემსახურებოდეს ამ უმდაბლეს განზომილებ
მაგალითად, სპორტი და ხელოვნება, რომელიც უპირატესად ბიზნესის და დიდძალი შეომსავლ
სფეროდ იქცა, ან, გნებავთ, დასვენება, რომელიც მოიაზრება მხოლოდ მუშაობის კონოტაციად, ან სე
და სექსუალურობა, რომელიც მხოლოდ ბიოლოგიური, პროკრეაციული ან ბიოლოგიური სიამოვნებ
შინაარსის შემცველია.

აქ ძნელია დემოკრატიასთან და ეგალიტარიზმთან შეკამათება და ამაში ის მართალია - ადამია
როგორც ბიოლოგიური სახეობა, ერთგვაროვანია, მისი კვება, ზრდა, ცხოველქმედება, მორფოლოგ
სნეულებებიც კი ჰომოგენურია. დანარჩენი კი, რაც ამ განზომილებას სცილდება, ცხადია,
ხელოვნურად არ გავაერთგვაროვნეთ ან შეგნებულად არ დავხუჭეთ თვალები და ყოველგვა
ვარიანტულობა არალეგიტიმურად არ გამოვაცხადეთ, კაცობრიობას კი არ აერთიანებს, არამედ ყო
და აქუცმაცებს, თანაც არა მხოლოდ ჰორიზონტალში, არამედ - ვერტიკალ შიც, არა მხოლო
თვისებრივად, არამედ რაოდენობრივადაც: ზოგი ჭკვიანია, ზოგი კეთილია, ზოგი ლამაზია, ზოგ
უშნო და ამ ვარიანტულობას კიდევ უფრო ამძაფრებს „უფრო“ და „ნაკლებად“. მხოლოდ ბიოლოგ
გულგრილი ამ დაყოფებისადმი. თანაც საგულისხმოა, რომ რაც უფრო დაბალ ბიოლოგიურ
ორგანიზაციას და ელემენტარულ ფიზიოლოგიურ ფუნქციებს მივიჩნევთ საფუძვლად, მით უფ
ერთგვაროვნად და „დემოკრატიულად“ წარმოგვიდგება ადამიანი: ვეგეტატიური ნერვული სისტე
საჭმლის მონელების სისტემა, სისხლის მიმოქცევა, საშოდან დაყოლილი ინსტინქტები თითქმ
ინვარიანტულია. აი, უფრო მაღალი რიგის ფიზიოლოგიურ პროცესებში, მაგალითად, ჰუმორალურ
პროფილში, უკვე შეინიშნება განსხვავებები. ხოლო თუ კიდევ უფრო მაღალ დონეებს დავაკვირდებ
და თანდაყოლილ ფსიქოლოგიურ ხასიათებსაც გავცდებით, მაშინ დავრწმუნდებით, რომ ავთანდილ
და მის ცხენს უფრო მეტი აქვთ საერთო, ვიდრე ავთანდილსა და გვადი ბიგვას, რაც, მგო
პოპერისთვისაც კი ცხადი უნდა იყოს. თუ კვლავ პოპერს დავუჯერებთ და უკან, ბიოლოგიუ
განვითარების ყველაზე დაბალ საფეხურებს დავუბრუნდებით, მაშინ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რ
არათუ გვადი ბიგვასა და ავთანდილს შორის არ არსებობს არავითარი არაარსებითი განსხვავე
არამედ ამებასა და ავთანდილს შორისაც კი, მაგალითად, თუ ავთანდილის არსებაში დავინახა
მხოლოდ ჰომეოსტასის პროცესებს და მის გმირობებს და სიბრძნეს აღვწერთ, როგორც გარ
გაღიზიანებაზე ბიოლოგიურ რეაქციებს. ასეთი „ამებური“ ნაწილი კი უთუოდაა ავთანდილშ
აქილევსშიც, არისტოტელეშიც და ფრანცისკ ასიზელშიც და თუ დემოკრატიის და პოპერ
დამსახურება ისაა, რომ მათ საერთო ნიშნული მოუძებნეს გვადი ბიგვასა და ავთანდილს, მაშინ კიდ
უფრო დიდ დამსახურებად რატომ არ უნდა მივითვალოთ კიდევ უფრო დემოკრატიული, ა
უნივერსალური ნიშნულის მოძიება ავთანდილსა და ამებას შორის?

დემოკრატია და რასიზმი

თუ კიდევ უფრო სიღრმისეულად შევხედავთ დემოკრატიის ამ ბიოლოგიურ არგუმენტს, ის ა
მხოლოდ ეკონომიკურ ტოტალიტარიზმს აფუძნებს, არამედ არსებითად ეს არგუმენტი რასისტულ
იმისდა მიუხედავად, რომ დეკლარირებულად დემოკრატია რასიზმს ბრძვის. მართლაც, „რას
განმარტება გულისხმობს ბიოლოგიურად თანდაყოლილი ნიშნების და აგრეთვე საერთო წინაპრ
არსებობის აღიარებას.[38] თუ დემოკრატიის მიერვე შემოთავაზებულ რასიზმის ამგვარ გაგებ

გავიზიარებთ, მაშინ თავად დემოკრატიაც, როგორც დავინახეთ, ეყრდნობა ბიოლოგიურ კონცეპტს
თანასწორობა გამოჰყავს იმის რწმენიდან, რომ ადამიანი, როგორც ბიოლოგიური სახეო
ერთგვაროვანია, ყველა ადამიანს აქვს ერთნაირი თანდაყოლილი ბიოლოგიური ნიშნები და აგრეთ
იმასაც, რომ ყველა ადამიანს საერთო წინაპარი ჰყავს - *homo erectus, homo faber*, ნეანდერტალელ
ლემური თუ კიდევ უფრო დაბალი ევოლუციური განვითარების ნიმუში. ამ რასისტულ კონცეპ
შეიძლება ვინმემ ასევე რასისტული მოძღვრება დაუპირისპიროს, მაგალითად ამტკიცოს, რომ ადამია
ბიოლოგიურადაც კი არ არის ერთგვაროვანი და არსებობენ დაბადებით და ბიოლოგიურ
„ცისფერსისხლიანი“ რასები თუ ერები, როგორც ამას გერმანული ნაციონალ-სოციალიზმი აკეთებ
მაგრამ არარასისტული ელიტიზმის შემთხვევაშიც კი, მაგალითად, თუ ვინმე ამტკიცებს, რ
ადამიანები არათანასწორნი არიან რაღაც სხვა, ისეთი არაბიოლოგიური ან არათანდაყოლი
თვისების ან აუხსნელი გარემოებების გამო, როგორიცაა აღზრდა, ბედისწერა, ღვთაებრივი მადლ
პირადი ძალისხმევა, სოციალური პრივილეგიები ან, თუ გნებავთ, შთამომავლობითი
თანდაყოლილი, მაგრამ ისეთი არაბიოლოგიური უპირატებოის გამო, როგორიცაა აბსოლუტუ
მუსიკალური სმენა, ამ არარასისტულ კონტრარგუმენტებსაც თავად დემოკრატია „გადათარგმნ
რასისტულ ენაზე და უპირისპირებს საკუთარ წმინდა რასისტულ მოძღვრებას ადამიანის ბიოლოგი
ერთგვაროვნებაზე. არადისკრიმინაციის დოგმატი სხვას არაფერს ეფუძნება გარდა ბიოლოგიურ
ინვარიანტული ბიოლოგიური სახეობისა. ხოლო ბიოლოგიური არგუმენტით გავამართლე
დისკრიმინაციას და დავიჯერებთ, რომ ესა და ეს ბიოლოგიური ნიშანი აღმატებულობის ან სიმდაბლ
საფუძველია, თუ დავიჯერებთ, რომ ამ და ამ ბიოლოგიურ ნიშანთა ერთობლიობა სრულ
თანასწორობის საფუძველს იძლევა, ნამდვილად არაარსებითი განსხვავებაა. რასიზმი ხომ თავ
ბიოლოგიური არგუმენტის გამოყენებაა და არა ის, ვგმობთ ელიტიზმს თუ ვაქებთ ეგალიტარიზმს
შებრუნებით. ამგვარი შებრუნების მაგალითია აშშ, სადაც თეთრი ელიტური რასიზმი ჩაანაცვლა შა
ეგალიტარულმა რასიზმმა, რომელიც ყველა ტყუილით თუ მართლით „ამტკიცებს“, რომ არაფერ
შავკანიანზე უკეთესი და თეთრკანიანზე უარესი დედამიწის ზურგზე, ცხადია, ქალის, ინვალიდის
ჰომოსექსუალის გამოკლებით, რაც ასევე მასკულინობის, ევგენიკის და ბისექსუალობის რასიზმ
შებრუნებული, ასევე რასისტული ვერსიაა.

მაგრამ ვთქვათ და „რასიზმის“ დეფინიციას დავამატეთ კიდევ ერთი პირობა და იგი განვმარტე
როგორც „აღმატებულობის ან სიმდაბლის რწმენა ბიოლოგიურად თანდაყოლილი ნიშნის მიხედვი
ამ შემთხვევაშიც არსებითად არაფერი იცვლება და ეს განმარტებაც მშვენივრად ერგება „დემოკრატიი
შინაარსსაც, ზუსტად ისევე, როგორც ევგენიკის რომელიმე მოძღვრებას, რადგანაც, დიახაც, ჯერ ერთ
დემოკრატიას სწორედაც რომ სწამს, რომ ადამიანი ბიოლოგიური ნიშნით განირჩევა და არა სხ
რომელიმე ნიშნით, და მეორეც, სწორედაც რომ ამ ბიოლოგიური ნიშნით უბოძებს ამ ბიოლოგი
სახეობას „ადამიანი“ რომ ჰქვია ისეთ პრივილეგიებს, როგორიცაა, მაგალითად, ადამიანის უფლებები

მოდით, კიდევ დავავიწროვოთ ცნება „რასიზმის“ მოცულობა და დავაწვრილმანოთ მისი შინაარ
„რასიზმია რწმენა, რომელიც მიიჩნევს გარკვეულ ბიოლოგიურად თანდაყოლილ ნიშ
აღმატებულობის ან დამცირების საფუძვლად ბიოლოგიური სახეობის შიგნით“. ამ ვიწრ
პარციალური, ნაწილობითი და დემოკრატიისთვის მომგებიანი განმარტების შემთხვევაშიც
არსებითად არაფერი იცვლება და კვლავ ისევე კარგად ესადაგება დემოკრატიას“ როგორც წ
განმარტებები. ჯერ ერთი, ამ განმარტებაში ფრაზა - „ადამიანის, როგორც ბიოლოგიური სახეობის
რასისტულ კომპონენტს უკვე შეიცავს, რაც უკვე განვიხილეთ წინა, არაპარციალური განმარტებ
შემთხვევაში: ადამიანი, როგორც ბიოლოგიური სახეობა გამოიყოფა მხოლოდ ბიოლოგიურ
თანდაყოლილი თვისებების საფუძველზე და არა სხვა, რომელიმე არაბიოლოგიური ნიშნით. მეორ
ამგვარ პარციალურ განმარტებაშიც არაფერია დემოკრატიისთვის წინააღმდეგობრივი, მხოლოდ

დათქმით, რომ „შიგნით“ ემთხვევა ადამიანის გვარის საზღვრებს, ხოლო „დამცირებულთა კლას
ცარიელია, „აღმატებულთა კლასი“ კი - უნივერსალური.

თუმცა ნაწილობითი, მაგრამ არაარსებითი განსხვავება დემოკრატიულ და ელიტურ რასიზმებს შორ
მართლაც არის: ელიტურმა რასიზმმა უნდა მოიცვას მხოლოდ ადამიანთა მოდგმის ნაწილი, ხოლ
დემოკრატიულმა, ანუ ეგალიტარულმა რასიზმმა - მთელი ადამიანური მოდგმა. ე.ი. თუ ელიტუ
რასიზმი პარციალურია, ნაწილობითია, დემოკრატიული რასიზმი - ტოტალურია, სრულია, მთლიან
განსხვავება დემოკრატიულ და ელიტურ რასიზმს შორის მხოლოდ ოდენობაა, მაგრამ არა არსი. ა
ელიტური რასიზმის განმარტებაში - „უპირატესობის მინიჭება ბიოლოგიურად თანდაყოლილი ნიშნ
მიხედვით მხოლოდ ადამიანთა ნაწილისთვის“ - „მხოლოდ ნაწილისთვის: ჩავანაცვლებთ „მთე
მოდგმით“, განა კვლავ რასიზმს არ მივიღებთ?

ეს რეფლექსია კი დაგვჭირდა უმთავრესად „პოპერიანული“ პროპაგანდის გაქარწყლებისთვის, იმიტ
რომ მოცალეობის „პრივილეგია“ რამე რასისტულ არგუმენტს კი არ ეფუძნება, ანუ დებულებას, რ
ასეთი და ასეთი ბიოლოგიური და თანდაყოლილი „უპირატესობის“ მქონე ადამიანის „ქვესახეობ
უნდა ჰქონდეს მოცალეობა - სხვას კი არა, არამედ საერთოდ სცილდება ბიოლოგიურ განზომილებას
არსებითად ბიოლოგიური, ანუ რასისტული არგუმენტების საპირისპიროც კია. სწორედ იმისთვის, რ
ვერც პოპერიანელ და ვერც ჰიტლერიანელ რასისტებმა ვერ ამტკიცონ, რომ ბიოლოგიურ არგუმენ
რამენაირი ძალა აქვს, გინდ მოცალეობის პრივილეგიის ბოძებისთვის და გინდ წართმევისთვის,
თუკი კიდეც რამენაირი ბიოლოგიური განსხვავება ან არც არანაირი ბიოლოგიური განსხვავება
არსებობს რეალურად ადამიანთა მოდგმის შიგნით, ამ ბიოლოგიურ ინვარიანტულობას
ვარიანტულობას არაფერი საერთო არა აქვს იმ მოცალეობასთან, რომელიც თავისი ბუნებით სცდ
ბიოლოგიას და სწორედ იმიტომაცაა „კონსტრუირებული“ ხელოვნურად, რომ ადამი
არაბიოლოგიური, ხელოვნური განზომილებაც შესძინოს.

სინამდვილეში, მოცალეობა შესაძლებლობაში ყველაზე დემოკრატიული და ეგალიტარული რამ
ეკონომიკურ თავისუფლებაზეც და თავად ბიოლოგიურ ერთგვაროვნებაზეც, რომელიც მცირე ვარიაციე
მაინც გულისხმობს. მოცალეობის მდგომარეობის არჩევანი არაფერზე არ არის დამოკიდებული
განპირობებულია მხოლოდ პირადი გადაწყვეტილებით და ძალისხმევით. სიმდიდრის, ძალაუფლებ
ან სახელის მოხვეჭისთვის, გარდა პირადი გადაწყვეტილების და ძალისხმევისა კიდევ უამრავი რა
საჭირო. იმის გათვალისწინებითაც კი, რომ ბიოლოგიური არსებობისთვის იძულებული ვა
ვიღონოთ არცთუ ისე სასიამოვნო, მაგრამ აუცილებელი ზომები სარჩოსთვის, თავშესაფრისთვ
გამრავლებისთვის, და ა.შ. მოცალეობა, ყველა სხვა დანარჩენ მდგომარეობაზე ნაკლებად მოითხო
ამგვარ კონცესიას თვითიძულებაზე. სხვა საქმეა, რომ სინამდვილეში ამას აკეთებს, უფრო ზუსტ
აკეთებდა, კაცობრიობის ძალიან მცირე ნაწილი, როგორც წესი, ინტელექტუალური ან რელიგიუ
ელიტა და არისტოკრატია და არა დემოსი და, მით უმეტეს, ბურჟუა ან მდაბიო. მაგრამ ეგ
მოცალეობის ბრალია? ეს სოციალური მიდრეკილება მხოლოდ იმ ტრივიალურ ფაქტს ასაბუთებს, რ
მოცალეობას კი არ უდევს რამენაირი რასისტული საფუძველი, არამედ - თავად დემოკრატიას, ხალ
და საზოგადოდ ადამიანს, რომელიც თავისი ბუნებითაა რასისტული, რადგანაც ბიოლოგიუ
ეკონომიკური სურვილების გარდა სხვა მისწრაფებები მისთვის უცხოა, ხოლო სხვა განზომილება
არსებობა ლამის შეუძლებელია მისთვის და დანაშაულადაც კი ელანდება. მოცალეობის „დანაშაულ
ის კი არ არის, რომ იგი რასისტულია ან ელიტარული, როგორც ეს პოპერს და დემოკრატიას ჰგონია
არამედ ის, რომ იგი სწორედაც რომ ანტირასისტულია, რადგან ბიოლოგიურთან და ეკონომიკურ
სრულიად შეუთავსებადია და „გამოგონილია“ როგორც ბიოლოგიურ-ეკონომიკურის ალტერნატივა
ადამიანური, როგორც არაბიოლოგიური არსებობის გამართლება. მართლაც რა აქვს საერთო თუნდ

ზემოთ ხსენებულ ოთხ კარდინალურ ღირსებას - სიბრძნეს, სამართლიანობას, სიმამაცეს
ზომიერებას, გნებავთ ბიოლოგიურ განზომილებასთან, გნებავთ ეკონომიკურ ინტერესებთან
რასიზმთან? ცხადია, არც არაფერი. მეტიც, სიბრძნე, როგორც უზენაესი საწყისების და მიზეზებ
ჭვრეტა, ეკონომიკურ და ბიოლოგიურ ინტერესებს მხოლოდ გვაშორებს, ზომიერება კი სხვა არაფერ
თუ არა ბიოლოგიური მოთხოვნილებების და „ეკონომიკური მადის“ შეზღუდვა, სამართლიანო
ეკონომიკური და ბიოლოგიური ინტერესებიდან სრულიად დამოუკიდებელი და ავტონომიუ
პრინციპია, რომელიც ეკონომიკურთან ან ბიოლოგიურთან კოლიზიის შემთხვევაში უპირატესობ
უნდა სარგებლობდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მას საზრისი არ გააჩნია, ხოლო სიმამაცე პირდაპ
ბიოლოგიური არსებობის თმობისთვის მზაობაა.

ინტუიციური ადამიანი

მოკლედ უკვე შევეხეთ არისტოტელეს პოლიტიკურ მოძღვრებაში მოცალეობის მნიშვნელობას
აგრეთვე ვაჩვენეთ, თუ რატომაა შეუთავსებადი დღევანდელ ეკონომიკურ-პოლიტიკ
წარმოდგენებთან არისტოტელეს მოძღვრება ღირსებებზე, პოლისზე და, შესაბამისად, მოცალეობა
მაგრამ ამ ტრივიალურ შეუთავსებადობაზე უფრო მნიშვნელოვნად გვეჩვენება რაციონალუ
თეორიული უპირატესობის დემონსტრირება, ამგვარი რამ თუ საერთოდ შესაძლებელია. ცხად
თეორიული დასაბუთების გარეშე ყოველთვის საეჭვოა რომელიმე მიდგომის უპირატესობის ჯიუტ
მტკიცება და ყველაფერი დამოკიდებულია მხოლოდ გემოვნებაზე. არისტოკრატი ან ნამდვი
ფილოსოფოსის გემოვნება, ცხადია, არისტოტელეს პარადიგმას აირჩევს, ხოლო პრაგმატული, მხოლ
სარგებელზე, გამორჩენაზე, გამრავლებაზე ორიენტირებული ობივატელი მხოლოდ ეკონომიკ
ინდექსებს და საკუთარ განცხრომას ამჯობინებს ყველაფერს და ძნელად თუ შეიტანს ეჭვს იმაში, რ
საშოდან დაყოლებული ინსტინქტების გარდა კიდევ რამე ღირებული შეიძლება გააჩნდეს ადამიანს.

თუმცა „გემოვნების“ საკითხი არცთუ ისე უმნიშვნელოა და არცთუ იმდენად ვოლუნტარისტულ
როგორც ეს შეიძლება მოგვეჩვენოს. მიუხედავად იმისა, რომ განმანათლებლობიდან მეცნიერ
„რწმენის სიმბოლოდ“ იქცა და ყველაფერზე „რაციონალური“ და „მეცნიერული“ არგუმენტაცია, ა
ექსპერიმენტული დასაბუთება მოითხოვება (მიუხედავად იმისა, რომ არც განმანათლებლები და ა
მათი მემკვიდრენი არ თაკილობდნენ სრულიად დაუსაბუთებელი და ირაციონალური წარმოდგენებ
გაზიარებას), მიგვაჩნია, რომ ადამიანზე საუბრისას შეუძლებელია შეგრძნებების, ემოციების
ინტუიციის უგულებელყოფა. ევკლიდეს გეომეტრიაში შეგრძნებები ან ინტუიცია, აქსიომებ
განმარტებების და პოსტულატების გამოკლებით, არაფრის მომცემია, მაგრამ როცა ვსაუბრო
ადამიანის ხატზე, ინტუიციის ან ემოციის სრული გამორიცხვა ნიშნავს, რომ საუბარი ადამიანურ
არა, კვლავ რაღაც სხვაგვარ, არაადამიანურ ხატზე გვაქვს.

ამიტომ, როცა ვსაუბრობთ ადამიანურ განზომილებაზე, თეორიული განხილვა არ უნ
გამორიცხავდეს ინტუიციურად ცხად, ადამიანურ გრძნობებს და ემოციებს. ამ თვალსაზრის
ორიგინალურები სრულებითაც არა ვართ და სავსებით ვიზიარებთ არისტოტელეს მეთოდოლოგი
რომლისთვისაც, მიუხედავად მისი წარმოუდგენელი აბსტრაქტულობის და თეორიულობისა, სულ
ის ნაწილი, რომელიც გონის მქონეა [ἔχων λόγον] და რჩევითია [βουλευτιόν, προ-αιρετικόν], გრძნობ
[ἡαϊσθησισ] ისევე შეისწავლის, როგორც გონის მქონე სულის შემეცნებითი ნაწი
[ἐπιστημονικόν]იმეცნებს დამტკიცებით და განსჯით.[40] საზოგადოდ კი, სტაგირიტის მიხედვით, რად
ეთიკა ეხება საქციელს ანუ კერძოს, გრძნობა და არა განსჯაა საწყისიც და ბოლოც, რომლ
ფარგლებშიაც განფენილია ლოგიკური რაციონალობის სფერო.[41]

უფრო გასაგები რომ გახდეს მკითხველისთვის, თუ რაზეა საუბარი, ისევ არისტოტელეს მაგალი

მოვიშველიებთ:

ვერ ვუწოდებთ იდეალურად ბედნიერს, ვისაც ... არ შეუძლია თავის შეკავება ყველაზე ამაზრზე
საქციელისაგან შიმშილის და წყურვილის დასაკმაყოფილებლად, ვინც მზადაა საუკეთესო მეგობრ
გასაწირადაც კი ერთი ნატეხი პურისათვის...[42]

ცხადია, ასეთი ადამიანი, რაც არ უნდა სიმდიდრეს და ძალაუფლებას ფლობდეს, არა თუ ბედნიერი ე
იქნება, არამედ ძნელად თუ შეიძლება წარმოვიდგინოთ ადამიანად და ამას ვხვდებით მხოლო
მგრძნობელობით და ინტუიციით და არა რაციონალური და თეორიული დასაბუთებით. ყოვ
შემთხვევაში, სულ მცირე, არავინ მოიძებნება ისეთი, ვისშიც ბოლომდე თავშეუკავებელი
წვრილმანისთვის უახლოესი მეგობრის გამწირავი „ადამიანის“ ხატი თავსებადი იყოს ადამიან
თუნდაც ობივატელურ წარმოდგენებთან. ცხადია, თუ ემოციას და ინტუიციას არ მივიღე
მხედველობაში და მოვითხოვთ ამის მხოლოდ „მეცნიერული“ არგუმენტებით დემონსტრირებას, ვერ
გავხდებით, იმიტომ, რომ განყენებულად შეუძლებელია იმის დამტკიცება, რომ ერთი ნატე
პურისათვის საუკეთესო მეგობრის გაწირვა ადამიანურ შესაძლებლობებს აღემატება. თვით ამგვა
საქციელი გარეგნულად იმდენად ამაზრზენია, რომ მისი „შეგნებულად“ და ნებსით ჩადენა უბრალო
წარმოუდგენელია. ამგვარი საზიზღრობის ჩადენა შესაძლებელია, თუ ადამიანმა დაკარგა ყოველგვა
ემოციური განცდის და ელემენტარული აღქმის უნარი, ანუ იქცა სრულ სულიერ და ემოციურ ხეიბრ
და იმპოტენტად, ე.ი. გადაიქცა მცენარედ (ცხოველადაც კი არა), ან ოლოგიური ლტოლვა, უფ
ზუსტად კი „ზიდება“ იმდენად დაუძლეველ ძალად ექცა, რომ ვერას ხდება და იძულებულია
ბიოლოგიური ზიდების ესოდენ საზიზღარ ტყვეობაში იყოს. მოკლედ, თავისდა უნებლიეთ იქ
ურჩხულად. ასეთი აბსოლუტური ემოციური და აღქმითი იმპოტენცია ან ბიოლოგიური ზიდებ
დაუძლეველი ძალმომრეობა წარმოსახვაშიც კი შეუძლებელია, და თუკი ვეცდებით კიდეც ამგვა
ადამიანის წარმოდგენას, ან მცენარეს წარმოვიდგენთ, ან ტრილერის ურჩხულს და არა ადამიანს.

მაგრამ მოდით უფრო ზედმიწევნით შევამოწმოთ, შეიძლება თუ არა ჰქონდეს ამგვარ არსებას ადგი
წარმოსახვის რომელიმე კუნჭულში და აღვწეროთ ისეთი მოდელი, რომელიც ამგვარ ამაზრზ
საქციელს უშვებს და ამართლებს კიდეც, რაც არცთუ ისეთ მდიდარ ფანტაზიას მოითხოვს,
გავიხსენებთ დღევანდელობის რწმენის ერთადერთ სიმბოლოს - კეთილდღეობას.

ვთქვათ, როგორც ამას გვასწავლის დღევანდელობა, მთავარია და ერთადერთია ეკონომიკის
კეთილდღეობის ზრდა, ყველაფერი დანარჩენი კი მხოლოდ ამას უნდა მოემსახუროს ან დავიწყებ
უნდა მიეცეს. ეს შეეხება ზნეობასაც. თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის, რომ მცირე მოგებისთვისაც
(მეტაფორულად - არისტოტელეს პურის ნატეხი) უნდა ჩავი დინოთ ყველაფერი. მაგალითა
კანონმორჩილმა და ცივილურმა ბურჟუამ (დემონური არსების წარმოდგენა გვიჭირს), იმ მიზნით, რ
მოხუცებულ დედაზე ზედმეტი თანხები, ენერგია და დრო არ დახარჯოს, იგი იყოლიებს ევთანასია
ან, უკეთეს შემთხვევაში, მოხუცებულთა პანსიონში აბარებს. ცხადია, გადარჩენის აუცილებლობ
გერონტოციდი, მოვლის შეუძლებლობის შემთხვევა ან პანსიონის თავად მოხუცებულის სურვილ
არჩევა არ იგულისხმება. იგულისხმება მხოლოდ მოგების მცირედ გაზრდის მიზნით ასე
საზიზღრობის ჩადენა, რაც არსებითად არის კიდეც ეკონომიკური „აზროვნების“ იდეალი. შეიძლ
ვივარაუდოთ, რომ ასეთ ადამიანს ან მცირედი მოგება და პირადი გამორჩენა უფრო მეტ ემოცი
სიხარულს ანიჭებს (ეგოისტური მოტივი), ვიდრე დედის მკვლელობა - ემოციურ ტკივილს, ან იმ
გაცნობიერება, რომ ამგვარი არათანაზომიერი მსხვერპლი გამართლებულია, რადგან მცირე მოგებაც
ადგება ქვეყნის კეთილდღეობას (ალტრუისტული მოტივი), ან მას უკვე აღარავითარი ემოციუ
განცდა და დამოუკიდებელი აზროვნება აღარ ძალუძს და საერთოდ არავითარ ემოციას არ იწვევს ა

დედის მკვლელობა და არც მოგება. იგი მხოლოდ დაპროგრამებულია, რომ ყველა საშუალებით უნ
მოიგოს და გამორჩეს, ან ეკონომიკის განვითარებაში წვლილი შეიტანოს. სამივე წარმოსახვი
პერსონა ხეიბარია: პირველი ორი მანიაკია და მცირედით თუ განსხვავდება, ვთქვათ, სექსუალუ
მანიაკისგან, რომელიც მზადაა ყველაფერზე წავიდეს საკუთარი თუ საყოველთაო სიბილწისთვ
ხოლო მესამე შემთხვევა ზომბია, უფრო ზუსტად კი - გაუგებარი მცენარე.

ალბათ სიხარბის და მხოლოდ მატერიალური სიკეთეებისადმი ლტოლვის სნეულების, დ
დიდმნიშვნელოვნად „ეკონომიკური აზროვნება“ რომ ჰქვია, ყველაზე შემაძრწუნებლად შთამბეჭდა
მეტაფორა ოდისევსის და მისი მეგობრების ლოტოფაგების ქვეყანაში სტუმრობის ამბავია. ლოტოს
ნაყოფის ჭამის შემდეგ, ოდისევსის მეგობრებს ყველაფერი ავიწყდებათ გარდა იმისა, თუ როგ
შეჭამონ მეტი და მეტი ლოტოსი, რაც, არსებითად, სიკვდილზე, უფრო ზუსტად კი, ადამიან
სიკვდილსა და მცენარის სახით არსებობის გაგრძელებაზე მინიშნებაა.[43] თანამედროვე ფსიქოლო
ერიხ ფრომი ამ მდგომარეობას, უკვე როგორც ფსიქოლოგიურ შემაძრწუნებელ პათოლოგი
არანაკლებ შტამბეჭდავად აღწერს ვიდრე ჰომეროსის მხატვრული მეტაფორა ან არისტოტელეს ზუს
და სიღრმისეული ეთიკური დაკვირვება.[44]

რა არის გამოსავალი, ადამიანი ბოტანიკურ ექსპონატად ან ბიოლოგიური ზიდების უსუს
მსხვერპლად რომ არ გადაიქცეს? ძალიან მარტივი, მაგრამ იმავდროულად ძნელი რამ: ერ
ეკონომიკის და ბიოლოგიის განზომილებამ არ უნდა მოიცვას მთელი ადამიანური არსება და,მეო
ეკონომიკისგან და ბიოლოგიისგან პრინციპულად განსხვავებული და თავისუფალი მდგომარეობ
კონსტრუირებაა საჭირო, რაც არსებითად არის კიდეც მოცალეობა. ეს მარტივია იმიტომ, რ
ადამიანის ელემენტარული ინტუიციაც კი ცხადად გვეუბნება და გვაფრთხილებს, რომ მხოლო
ეკონომიკა, გარჯა, გამრავლება, კვება და ზრდა ცხოველზე უარეს არსებად გადაგვაქცევს. ხოლო ძნე
იმიტომაა, რომ მოცალეობა, ბიოლოგიური მდგენელისგან განსხვავებით, ბუნებით არ გვეძლევა
ჩვენი ბიოლოგიური ბუნება ყოველთვის ხელს შეგვიშლის სიბრძნეში, სამართლიანობაში, ზომიერებ
და სიმამაცეში, მოკლედ, მოცალეობაში. გასაგებია, რომ ჩვეულებრივი ადამიანი უმრავლ
შემთხვევაში იხელმძღვანელებს მხოლოდ პირადი ინტერესებით და საშოდან დაყოლებუ
ინსტინქტებით, ისევე როგორც პლატონის „სახელმწიფოს“ გმირი ჰიგეოსი როგორც კი უჩინმაჩინ
ბეჭედს მოიპოვებს, გაუჩინარდება და უმალ კანონიერ მეფეს მოკლავს, ძალაუფლებას და სიმდიდრ
მიითვისებს, დედოფალს შეირთავს ცოლად, მოკლედ, გააკეთებს იმას, რასაც ყველა ჩვეულებრი
ადამიანი იზამდა. ეს გასაკვირი სულაც არ არის. გასაკვირი ის იქნებოდა, თუკი ვინმე ამგვარი ბეჭდ
ხელში ჩაგდების შემთხვევაში ასეთ ბუნებრივ და მოსალოდნელ ფაბულას არ გაითამაშებდა, არამ
გაბედავდა თავისი ბიოლოგიური და ბუნებით მიჩენილი „მბრძანებლის“ წინააღმდეგ ჯანყს. ხო
თუკი ამ ბეჭდის ჯადოსნურ ძალას ახალი მბრძანებლის - ღირსებების - მოხმობისთვის გამოიყენებ
ეს უკვე ადამიანის ბიოლოგიურ „მბრძანებელსაც“ მოსათმენს გახდიდა, რადგან იგი ღირსებებ
მხოლოდ მოკრძალებულ მსახურად დამდაბლდებოდა. აი, სწორედ ეს არის მოცალეობ
„გამართლება“.

მგონი, უკვე გასაგები უნდა გახდეს რუსთაველის სრულად მოცალე მიჯნურის ხატი: იდეალუ
მიჯნურობა, რასაც საერთო არაფერი აქვს ბიოლოგიურ იდებასთან და, მეტიც, ფიზიკური ლტოლ
„გამართლების“ ტვირთიც კი უნდა იზიდოს, მხოლოდ მოცალეობის მდგომარეობაშია შესაძლებელი

„პანეკონომიზმი“

ცხადია, წინა თავში ინტუიციურ-ემოციური დაკვირვებით მიღებულ შედეგებს არავითარი თეორიუ
სიმკაცრე არ გააჩნიათ. წმინდა თეორიული თვალსაზრისით ეკონომიკურმა, უფრო ზუსტა

ლიბერალურ-ეკონომიკურმა კრიტიკამ ნამდვილად გასაზიარებელი წვლილი შეიტანა ამგვა
ინტუიციების თეორიულ სიმკაცრეში. მართლაც, არაფერია თეორიულად ეუძლებელი იმაში, რომ წ
თავში მოყვანილი ინტუიციები და „ცხადი“ წარმოდგენები ადამიანზე, სხვა არაფერი იყოს, თუ ა
მხოლოდ ისტორიულად ჩამოყალიბებული სტერეოტიპები და, ამდენად, ჩვენთვის ჯერჯერობ
ერთადერთი წარმოსადგენი ხატი. ასეთი „ხდომილებითი“ სტერეოტიპი კი შეიძლება ნებისმიერ
შეიცვალოს, განსაკუთრებით ახალი ადამიანის „შექმნის“ პრეტენზიის შემთხვევაში, რაც არის კიდე
ამ ბოლო ორი საუკუნის დემოკრატიის და ლიბერალური ეკონომიკის პროექტის ერთ-ერთი ამოცანა.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ლიბერალური ეკონომიკის მიერ შემოთავაზებულმა ცივ პრაგმატიზმ
დაუოკებელ სამეწარმეო და სამომხმარებლო სიხარბეზე, ყოველგვარი ზნეობრივი თუ რელიგიუ
ნორმებისგან თავისუფალი ადამიანის მოდელმა მხოლოდ ის დაგვანახვა, რომ ამგვარი ადამიანის ხა
სრულიად შეუთავსებადია არისტოტელეს, ჰომეროსის და რუსთაველის მიერ კონსტრუირებუ
ადამიანის ხატთან. მოკლედ, წინა თავის ინტუიციები, ადამიანის, როგორც ასეთის, ობიექტური რა
კი არა, არამედ მხოლოდ ჰომეროსის, პლატონის, რუსთველისეული ადამიანის სუბიექტუ
წარმოდგენებია. მომხმარებლურ საზოგადოების ადამიანის ხატის წარმოდგენაც კი რომ ვერ შევძელ
უკეთუ როგორც ცხოველი, მცენარე ან ურჩხული, ეს შეიძლება მეტყველებდეს მხოლოდ ჩვ
წარმოდგენების სტერეოტიპულობაზე, ხოლო ჰომეროსის, არისტოტელეს და რუსთველისეუ
ადამიანის ხატი რომ ახლობელი ჩვენთვის, თანამედროვე მომხმარებლი თავის უკიდურ
გამოვლინებაში კი - ამაზრზენი, გამაგრებულია მხოლოდ ავტორიტეტებით და არა თეორიულად.

ემოციურმა და ინტროსპექტულმა დაკვირვებამ დაგვანახვა, თუ როგორი უნდა იყოს ადამია
ტრადიციულ კულტურაში, მაგრამ ეს ტრადიციული ადამიანი რომ უპირობოდ სჯობს ლიბერალუ
ეკონომიკის და დემოკრატიის პროექტით „ახლად შობილ“ ადამიანს, ჯერ სულაც არ არის ცხად
მართალია, ამ ნეოფიტს ის ესთეტიკურ-ეთიკურ-ემოციური ღირსებები აღარ ექნება, რაც ავთანდი
ჰქონდა, მაგრამ მერე რა? ავთანდილის ღირსებებიც ხომ ემოციური შთაბეჭდილებები და ინტუიციებ
და მეტი არაფერი. ხოლო ლიბერალურმა ეკონომიკამ შესაძლოა თავის ნეოფიტს ისეთი ახალი
არნახული „ღირსებები“ „დაანათლა“, რომ ჯერჯერობით წარმოდგენაც კი გვიჭირს, ხოდ
ტრადიციული წარმოდგენები, როგორც სტერეოტიპები, ამის წარმოდგენას შეუძლებელსაც კი ხდის.

ლიბერალური ეკონომიკის ამ კრიტიკის თეორიული საფუძვლიანობა რომ შევამოწმოთ, ყოველგვა
სიმპათიების და მიკერძოებულობის გარეშე პირველ რიგში, უნდა აღვწეროთ, რანაირ ადამია
„ბადებს“, მის რა თვისებებს გუობს, აქეზებს და რას ვერ გუობს ეს მოძღვრება თავის უკიდურეს
იდეალურ გამოვლინებაში, შემდეგ უნდა შევეცადოთ დავადგინოთ რამდენად ცდება და ცდება თუ ა
საერთოდ ამ ახალი თვისების მქონე ადამიანი ბიოლოგიურ-ინსტინქტურ განზომილებას და ბოლო
თუ სცდება და ისიც ტრადიციული ადამიანივით გარკვეულ ხელოვნურ განზომილებას აგებს, რა არ
ეს განზომილება არსებითად.

ლიბერალიზმის ნეოფიტი

ლიბერალური ეკონომიკის[45] ფუძემდებელი ფონ მიზესი მე-20 საუკუნის ოციანი წლების ბოლოსთ
თავის „ინტერვენციონიზმში“ წერდა, რომ მისმა თანამედროვეებმა, და არა მხოლოდ ეკონომისტებ
ეკონომიკური ორგანიზება პოლიტიკური აზროვნების ცენტრში მოათავსეს და, რომ ყვე
პოლიტიკური პარტიის საქმიანობის ზღვარი ეკონომიკის სფეროა და ყველა პარტია არსებით
ეკონომიკური პარტიაა.[46] ამ ეკონომისტს თუ დავუჯერებთ, თურმე კანონებიც და კონსტიტუციაც
ავტონომიური სამართლის პრინციპების ნაცვლად ეკონომიკურ ინტერესებს და ნაციის ყველა ჯგუფ
კეთილდღეობას უნდა მოერგოს და მათი ახსნა-განმარტებაც შესაბამისად უნდა შეიცვალოს![47]

მოვლენას პირობითად „პანეკონომიზმი“ ვუწოდოთ, ანუ როცა ეკონომიკაა ერთადერ
დომინირებადი სფერო, ხოლო ყველაფერი დანარჩენი ან მისი ინტეგრალური ნაწილია, ან
ემსახურება.

თუ პანეკონომიზმი მართალია მე-20 საუკუნის 30-40 წლებისთვის, როდესაც პოლიტიკა ჯერ კიდევ
იყო მთლიანად შთანთქმული ეკონომიკის მიერ, პანეკონომიზმის ტოტალური ბუნება კიდევ უფ
მართალი უნდა იყოს დღევანდელობისთვის, როდესაც პოლიტიკამ, ზნეობამ, სამართლიანობამ
სამართალმა სრულად და საბოლოოდ დაკარგეს ავტონომიურობა და ეკონომიკის დანამატად იქცნ
დღევანდელი ნეოლიბერალიზმი, რომელიც ეფუძნება ზემოთ მოყვანილი ციტატის ავტორის და მ
ცნობილი მოსწავლის ფრიდრიხ ფონ ჰაიეკის მოძღვრებას, აშკარად პანეკონომისტურია პრაქტიკაში
არა, სულ მცირე თეორიაში და მისწრაფებებში, და, როგორც ჩანს, დღესდღეობით ერთადერ
გაბატონებული და თითქმის საყოველთაოდ გაზიარებული ეკონომიკურ-პოლიტიკური მოძღვრ
ხდება მთელ მსოფლიოში.

მაგრამ დღეს პანეკონომისტური მხოლოდ დომინანტური ეკონომიკური მოძღვრება - ლიბერალიზ
როდია. მართვადი, სოციალისტური, მემარცხენე ყაიდის ეკონომიკაც, ისევე, როგორც ლიბერალურ
ეკონომიკა, თანდათან სულ უფრო მეტად იხრება პანეკონომიზმისკენ. განსხვავება მხოლოდ ეს
ლიბერალური ეკონომიკა აცხადებს, რომ თვითრეგულირებადი მოთხოვნა-შეთავაზების თავისუფ
და შეუზღუდავ მექანიზმზე აგებული ეკონომიკა ყველაზე სწრაფად ვითარდება და ფართოვდება
შესაბამისად, ყველაზე ეფექტურად აკმაყოფილებს მომხმარებელს, მართვადი ეკონომიკის თანახმად
ეკონომიკაში რაციონალური ჩარევა და მართვა უფრო წარმატებულია ვიდრე თვითრეგულირება.

ჩვენი რეფლექსიებისთვის ეს დაპირისპირება მემარცხენე და მემარჯვენე ყაიდის ეკონომიკ
მოძღვრებებს შორის არაარსებითია. ჩვენი მსჯელობისთვის არსებითია შემდეგი გარემოება, რომელს
ეკონომიკური თეორია და განსაკუთრებით ლიბერალიზმი რატომღაც საერთო ვერ ამჩნევს: ეკონომ
უბრალოდ შეიზღუდება სამართლებრივი, პოლიტიკური, ეთიკური, რელიგიური ან მსგავ
პრინციპით, თუ მის ფუნქციონირებაში ჩაერევა ადმინისტრაციული ორგანო ეკონომიკუ
ეფექტურობის გაზრდის მიზნით ან, გნებავთ სოციალური ან კულტურული პროექტებ
განსახორციელებლად. ლიბერალიზმის პოზიციებიდან სამივე შემთხვევა „სოციალიზმი“
„ინტერვენციონიზმია“ რაც ერთნაირად ეწინააღმდეგება ლიბერალური ეკონომიკის არსს. მაგალითა
მოთხოვნილების ბაზარს და შესაბამისად მიწოდების ბაზარს ზღვარს სპარტელთა ასკეზა დაუდე
საბჭოთა კავშირის ცენტრალურ-ადმინისტრაციული ორგანოს მიერ შემუშავებული ხუთწლიანი გეგ
რომელსაც პრეტენზია აქვს უფრო ეფექტურ ეკონომიკურ შედეგებზე, თუ მოგების თვალსაზრის
უპერსპექტივო პროექტების სუბსიდირება, როგორც ლიტურგიები[48] და სისისტიებია[49] ათენ
ლიბერალური ეკონომიკისთვის სულერთია და სამივე ამ შემთხვევას „სოციალიზმს“ უწოდებს. ჩვ
რეფლექსიისთვის კი ეს განსხვავებები არსებითია და ვერც სპარტელთა ასკეზით შეზღუდ
ეკონომიკას და ვერც ლიტურგიებისთვის ხარჯების გაღების ვალდებულებას ვერ ვუწოდე
„პანეკონომიკას“: პირველი შემთხვევა ეთიკური მოსაზრებებით ეკონომიკის ხელოვნური
ტრივიალური შეზღუდვაა და, ამდენად, ამ შემთხვევას „ანტიეკონომიზმი“, ან „ლიმიტირებულ
„შეზღუდული“, „ავტარკიული“ ეკონომიკაც პირობითად კი შეიძლება ვუწოდოთ,[50] მეორე შემთხვ
კი ეკონომიკაში ჩარევაა, თანაც არა ეკონომიკური ეფექტის გაზრდის განზრახვით, როგორც
მართვადი ეკონომიკის შემთხვევაში იქნებოდა, მაგალითად, ათენის მოქალაქეების შრომის ეფექტურ
ორგანიზება, არამედ კულტურული ღონისძიებაა, რომელიც არავითარი ეკონომიკური შინაარსის მქ
შედეგის მომტანი არ არის. ეკონომიკის პოზიციებიდან ეს ინტერვენციონიზმი „პარაზიტულია“
ამდენად, მას პირობითად შეიძლება „პარაზიტული ინტერვენციონიზმი“ ან ეკონომიკა დავარქვათ.[51]

ორივე, ლიმიტირებული და პარაზიტული ეკონომიკა, განსხვავდება როგორც თავისუფა
ლიბერალური, ისე მართვადი ეკონომიკისაგან.

თავის მხრივ, სპარტელების ლიმიტირებული ეკონომიკა განსხვავდება როგორც ათენელებ
პარაზიტული, ისე საბჭოთა კავშირის მართვადი ეკონომიკისაგანაც. პირველი ეკონომიკის ბანალუ
შეზღუდვის შემთხვევაა, უკანასკნელი ორი კი ეკონომიკაში ჩარევაა, თუმცა სხვადასხვა განზრახვი
მოკლედ, სამივე - ლიმიტირებული, პარაზიტული და მართვადი ეკონომიკა სრულიად სხვადასხ
ეკონომიკური სისტემებია, მიუხედავად იმისა, რომ ლიბერალური ეკონომიკის პოზიციიდან შედეგე
შეიძლება მსგავსი იყოს.

ახლა განვიხილოთ რა შემთხვევაში შეიძლება ლიბერალური ეკონომიკა გადაიქცეს სპარტელ
ლიმიტირებული ან ათენელთა პარაზიტულ კონომიკად (მაგრამ არა მართვად) და პირუკუ,
შემთხვევაში შეიძლება ლიმიტირებული ან პარაზიტული ეკონომიკა გარდაიქმნას ლიბერალურად.

რაც აუცილებლად უნდა ახასიათებდეს ლიბერალურ ეკონომიკას, ეს მისი დაუბრკოლებელი, უწყვე
და მუდმივი განვითარება[52] და ექსპანსიაა.[53] ანუ, გავრცელებული წარმოდგენა, რომ თითქოს
ლიბერალურ ეკონომიკას განსაზღვრავს მხოლოდ მოთხოვნილება-შეთავაზების თავისუფა
ურთიერთობები, რაც რეგულირდება თავისუფალი ფასწარმოქმნით, მხოლოდ აუცილებელი, მაგრ
არასაკმარისი პირობაა. შესაძლებელია, სრულიად თავისუფალი მოთხოვნილება-შეთავაზების ბაზა
ლიმიტირებული და პარაზიტული ეკონომიკის პირობებშიც, თუ მაგალითად, მომხმარებე
აღზრდილია ისე, რომ გარკვეული ზღვრის ზევით აღარ უჩნდება მოთხოვნილებები ან მისივე ნე
სურვილია სისისტიების და ლიტურგიების სუბსიდირება და არა ამ თანხების კვლავ ეკონომიკა
დაბანდება. ასეთი შეზღუდული მოთხოვნილების მომხმარებლის უკიდურესი შემთხვევაა სპარ
სადაც თავად თავისუფალი მოქალაქეები ისე არიან აღზრდილნი, რომ საჭირო მოთხოვნილებებ
მეტი არ უჩნდებათ რის გამოც თავად ხელოსნებმა და ვაჭრებმა იძულების გარეშე დატოვ
ლაკედემონი. ანუ მიუხედავად პოლიტიკური და ფაქტობრივი თავისუფლებისა, სამომხმარებლ
მოთხოვნილებები მაინც შეზღუდულია. მართალია, სპარტაში ლიკურგეს კანონებიც ზღუდავს
შეუძლებელს ხდის თავისუფალ მოთხოვნა-შეთავაზებას და საზოგადოდ ვაჭრობასაც, მაგრამ
კანონებს უფრო აღმზრდელობითი ეფექტი გააჩნიათ ვიდრე ამკრძალავ-ნორმატიული, თავ
სპარტელისთვის შეუწყნარებლად სასირცხოა საჭიროზე მეტის მოთხოვნა და, მით უმეტეს, ყიდ
მოკლედ, საქმე ლიკურგეს კანონებით დასჯამდე ან შიშამდე არ მიდის.

რა უნდა გაკეთდეს იმისთვის, რომ სპარტელთა ლიმიტირებული ეკონომიკა გადაიქცეს თავისუფ
ეკონომიკად? პირველ რიგში ლიკურგეს კანონები უნდა დავივიწყოთ ან ისეთი ახსნა-განმარტ
მივცეთ, როგორსაც მიზესი გვირჩევს, რომ მრისხანე, მაგრამ თავშეკავებული მეომრები გარდავქმნ
თავმდაბალ, მაგრამ ხარბ54 მომხმარებლებად. ზუსტად იმავეს თქმა შეიძლება ლიტურგიებსა
სისისტიებზე: ათენის მოქალაქეები აგორაზე უნდა დავარწმუნოთ, რომ ლიტურგიების
სისისტიების სუბსიდირებას სჯობს მომგებიანი პროექტების ინვესტირება.

ამ მსჯელობიდან კი ის გამომდინარეობს, რომ ლიბერალური ეკონომიკისთვის არა მხოლო
სამართლის, ეთიკის ან სხვა რომელიმე პრინციპის მხრიდან შეუვალობაა სავალდებულო, არამ
აგრეთვე სავალდებულოა გარკვეული ტიპის მომხმარებლის5[5] ჩამოყალიბება, კერძოდ, თავ
სამომხმარებლო მოთხოვნილებებში მუდამ ხარბის ან, სულ მცირე, მუდამ დააუკმაყოფილებლის.[56]

მართლაც, თუ მომხმარებელი არ არის შეპყრობილი სიხარბით, მაშინ მისი დაკმაყოფილ
გარდაუვალია და, შესაბამისად, მის დაკმაყოფილებასთან ერთად ეკონომიკა შეწყვეტს ექსპანსიას

განვითარებას და გადაგვარდება ლიმიტირებულ, ავტარკიულ ეკონომიკად. მოკლედ, ადამ სმიტ
ლიბერალური ეკონომიკიდან კვლავ სპარტის ავტარკიულ ეკონომიკას ვღებულობთ.[57]

თუ ეს მსჯელობა მართებულია, აქედან შესაძლებელია შემდეგი მნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთე
ლიბერალური ეკონომიკა გულისხმობს, ჯერ ერთი, არა უბრალოდ მომხმარებელ-მიმწოდებლ
თავისუფალ ფასწარმოქმნაზე დაფუძნებულ აღებმიცემობას, არამედ დაუოკებელ და ხა
მომხმარებელ-მიმწოდებელს და, მეორეც, ამგვარი ურთიერთობა განაპირობებს უწყვეტად
მუდმივად განვითარებად და ექსპანსიურ ეკონომიკას. ამასთან, სიხარბის და განვითარებადი
გაფართოებადი ეკონომიკის ეს ორი პირობა აუცილებლად გულისხმობს, რომ მომხმარებლის სიხარბ
გარდა სხვა არავითარი პრინციპი ან ძალა არ უნდა იწვევდეს ეკონომიკის ზრდას და განვითარებას
პირუკუ, მომხმარებლის ამ ხარბი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება შეუძლებელი უნდა იყოს
უსაზღვროდ განვითარებადი და გაფართოებადი ეკონომიკის გარეშე. მოკლედ, არ უნდა არსებობდ
არავითარი პრინციპი, რომელიც თუნდ ოდენ ხელს შეუშლის ან განაპირობებს თავისუფ
ფასწარმოქმნაზე დაფუძნებულ მომხმარებელ-მიმწოდებლის სრულიად თავისუფალ და შეუზღუდ
ურთიერთობას ან ხელოვნურად გამოიწვევს ეკონომიკის განვითარებასა და ექსპანსიას.[58]

აქედან კი იმ დასკვნის გაკეთება შეგვიძლია, რომ ამგვარი მომხმარებელი და მუდამ მზარდი ეკონომ
ვერანაირად ვერ იგუებს ისეთ მრწამს, პრინციპს ან ფაქტორს, რომელიც მომხმარებლის სიხარბ
ზღვარს დაუდებს ან ხელს შეუშლის და ვერ აიტანს ვერც ისეთ სფეროს, რომელიც ავტონომიურია
შეუვალია მომხმარებელ-მიმწოდებლის აღწერილი ურთიერთობისგან, რადგან ასეთი ავტონომიუ
სფეროს არსებობა ნიშნავს ეკონომიკის ექსპანსიის ლიმიტირებას.

რადგანაც ამჯერად მიზნად არ ვისახავთ ეკონომიკური თეორიის კვლევას, ეს მიგნებები საკმარის
ეკონომიკური ნაწილის დასკვნითი რეფლექსიისთვის, ანუ იმის გასარკვევად, რამდენად ცდება
ცდება თუ არა საერთოდ ლიბერალური ეკონომიკა ბიოლოგიურ განზომილებას, იმისთვის, რ
ადამიანი ცხოველურ განზომილებაში არ „ჩარჩეს“ ან, კიდევ უფრო უარესი, როგორც ოდისევს
მეგობრებს დაემართათ ლოტოფაგების ქვეყანაში, არ მოექცეს ბიოლოგიურის კიდევ უფრო მძ
ტყვეობაში, ვიდრე ეს ბუნებამ განუწესა.

ლიბერალური ეკონომიკის არაბიოლოგიური შრე

მართალია, ჰაიეკი მიიჩნევს, რომ საბაზრო წესრიგზე და სოციალიზმზე დავა, არც მეტი, არც ნაკლე
გადარჩენაზე დავაა,[59] მაგრამ მისდა სასარგებლოდ უნდა ვაღიაროთ, რომ იგი ცდება. ეს დებულება რ
გაგვეზიარებინა, ლიბერალიზმს მხოლოდ ადამიანის, როგორც ბიოლოგიური სახეობის გადარჩენ
დოქტრინად გამოვაცხადებდით, სოციალურ დარვინიზმადაც კი არა, და წინა თავში დასმუ
ამოცანაც - განგვეხილა ლიბერალიზმი ბიოლოგიური განზომილების მიღმა - აქვე დამთავრდებოდ
მაგრამ საქმე უფრო რთულადაა.*

მეტიც, არათუ ბიოლოგიური გადარჩენა, არამედ ისიც კი არ არის ცხადი, ეკონომიკა მაინცდამაი
გულისხმობს თუ არა მხოლოდ საჭიროების და აუცილებლის დაკმაყოფილებას და სხვას არაფე
პრაქტიკა მართლაც გვარწმუნებს, რომ ლიბერალური ეკონომიკა, როგორც დღესდღეობით ყველა
ეფექტური ეკონომიკური სისტემა, არა მხოლოდ არსებობისთვის აუცილებელს უზრუნველყო
არამედ ბიოლოგიურ და აუცილებელ საჭიროებებზე გაცილებით მეტსაც, მაგალითად, ფუფუნებ
საგნებს, ხელოვნებას, განათლებას, არაგამოყენებით მეცნიერებას და ა.შ.

შეგვიძლია კიდევ უფრო განვავრცოთ ლიბერალური ეკონომიკის არასაჭირო და არააუცილებე

ბუნება და მივყვეთ ეკონომისტების იმ აზრს, რომ ეკონომიკისთვის სულაც არა აქვს მნიშვნელო
მომხმარებლის მოთხოვნილება ყოფითი იქნება თუ სულიერი, რეალურად საჭირო თუ სრული
ფიქტიური, ნებისმიერ მოთხოვნილებას თავისუფალი ბაზარი წარმატებით აკმაყოფილებს.
შეიძლება მხოლოდ ლიბერალური ეკონომიკის ღირსებადაც კი მივიჩნიოთ: ტრადიციულად ეკონომ
მხოლოდ ან უმთავრესად ბიოლოგიური არსებობის შენარჩუნების საშუალებას გაიაზრებოდა, ახა
წარმოდგენებით კი ეკონომიკა და, კერძოდ, ლიბერალური ეკონომიკა, როგორც მუდამ განვითარება
და გაფართოებადი სისტემა, სულაც არ გულისხმობს მხოლოდ საკვებზე, ტანსაცმელზე, თავშესაფარ
და ჯანმრთელობაზე ზრუნვას. პირიქით, ლიბერალური ეკონომიკისთვის ნიშნეულია სწორედაც რ
გაცილებით მეტი, ვიდრე მხოლოდ აუცილებელი და საჭირო. რადგანაც, ერთი მხრივ, ლიბერალუ
ეკონომიკა მუდმივად ვითარდება და ფართოვდება, ხოლო მეორე მხრივ, ბიოლოგიუ
არსებობისთვის და სასიცოცხლო საჭიროებებისთვის აუცილებელი სიკეთეების ოდენობაც
ხარისხიც საკმარისია იყოს ზღვრული, ანუ იმდენი და იმ ხარისხის, რაც არსებობ
შენარჩუნებისთვისაა საკმარისი ან ზომიერად აღმატებული. ამდენად, ლიბერალური ეკონომ
მხოლოდ ბიოლოგიურითა და სასიცოცხლოდ აუცილებელით რომ იყოს შემოფარგლული, მუდმივ
ვერ განვითარდებოდა და გაფართოვდებოდა და კვლავ ლიმიტირებული და ავტარკიუ
სპარტელების ეკონომიკად გადაგვარდებოდა: არსებობის შენარჩუნებისთვის სრულიად საკმარის
მხოლოდ ზომიერი ოდენობის არცთუ ისე გემრიელი საკვები, არცთუ კომფორტული სამოსელი
არცთუ ისე მყუდრო თავშესაფარი. მოდით, პირობითად ამგვარ მინიმალურ და აუცილებ
მოთხოვნილებებს „ობიექტური საჭიროებები“ ვუწოდოთ. ამდენად, ლიბერალური ეკონომიკა რ
შეიძლება უნდა გაცდეს მომხმარებლის ობიექტურ საჭიროებებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში
ნატურალურ მეურნეობად, ანუ ავტარკიულ ეკონომიკად გადაგვარდება.

მაგრამ რადგანაც ლიბერალიზმის მეორე აუცილებელი პირობის თანახმად, ეკონომიკა უნ
ფართოვდებოდეს და ვითარდებოდეს მხოლოდ და მხოლოდ მომხმარებლის მუდამ მზარ
მოთხოვნილების შედეგად და არა სხვა რომელიმე ფაქტორის ზემოქმედებით, ვთქვა
ადმინისტრაციულ-დირექტიული ჩარევით, ამდენად ლიბერალური ეკონომიკის მომხმარებელს
გარდა ობიექტური საჭიროებებისა სხვა, სრულიად არაა უცილებელი და ბიოლოგიუ
არსებობისთვის სრულიად უსარგებლო მოთხოვნილებებიც უნდა ამოძრავებდეს, მაგალითა
მოდური და არა უბრალოდ სამოსელი, გემრიელი საკვები და კომფორტული საცხოვრებელი. მოდ
პირობითად ამგვარ მოთხოვნილებებს „სუბიექტური“ ან, გნებავთ, „ფიქტიური“ მოთხოვნილებ
ვუწოდოთ.

ცხადია, ლიბერალური ეკონომიკის მოთხოვნილება ამ ორი ტიპის მოთხოვნილების მექანიკური ჯ
არ გახლავთ, თუმცა არც ლიბერალური ეკონომიკის თეროია უნდა იყოს მთლად ზუსტი იმაში, რ
მომხმარებლის ნებისმიერი მოთხოვნილებას სუბიექტურად მიიჩნევს. მიუხედავად იმისა, რომ
განსხვავებას თავისუფალი ფასწარმოქმნისთვის,[60] შესაძლოა, მართლაც არავითარი არსები
მნიშვნელობა არ ჰქონდეს, სიღრმისეულად ამ ორი ტიპის მოთხოვნილებას შორის მა
ფუნდამენტური სხვაობაა.

საქმე ისაა, რომ რადგან ობიექტური საჭიროებები ეკონომიკის უსასრულო განვითარების და ექსპანს
მიზეზი ვერ იქნება, ამდენად, ლიბერალური ეკონომიკის განხორციელებისთვის აუცილებელ
სუბიექტური მოთხოვნილებები. მართლაც, მომხმარებლის დაუოკებელი სიხარბე სხვას არაფე
ნიშნავს თუ არა წარმოსახვით, სუბიექტურ, ფიქტიურ მოთხოვნილებებს და არამც და არამც ობიექტ
საჭიროებებს, რომლის დაუკმაყოფილებლობის შემთხვევაში ბიოლოგიური არსებობა წყდება.

მიუხედავად იმისა, რომ სუბიექტური მოთხოვნილება მეტნაკლებობით შეიძლება ნებისმიე
ეკონომიკური სისტემის მომხმრებელს ამოძრავებდეს, გარდა ლიბერალური ეკონომიკისა, სუბიექტუ
ტიპის მოთხოვნილება ან საერთოდ არ არის ეკონომიკის მამოძრავებელი ძალა, როგორც მაგალით
მართვადი, გეგმიური ეკონომიკის შემთხვევაში, ან იგი პრინციპულად შეზღუდული
„არაყოვლისშემძლეა“, როგორც ლიმიტირებული ან პარაზიტული ეკონომიკის შემთხვევა
ლიბერალური ეკონომიკის მომხმარებლის სუბიექტური მოთხოვნილება კი პრინციპულ
შეუზღუდავიცაა და ერთადერთი მამოძრავებელიც, მოკლედ, ეკონომიკის ერთადერთი „სუვერენია“

მოთხოვნილებების და საჭიროებების ამ მოკლე აღწერის შედეგად ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნ
გაკეთება გვმართებს: რადგანაც ჩვენ გვაინტერესებდა ლიბერალური ეკონომიკის ადამიანი, მ
ბუნებას, პლატონის „სახელმწიფოსი“ არ იყოს, დავაკვირდით უფრო მასშტაბურად - თავ
ლიბერალურ ეკონომიკური ურთიერთობების აღწერით. ამ დაკვირვებამ კი გვიჩვენა, რომ
ეკონომიკის მამოძრავებელი ძალა დაუოკებელი სუბიექტური მოთხოვნილებებია და არა ეზღუდულ
ობიექტური საჭიროებები. ამ სუბიექტური მოთხოვნილებების ბუნების გარკვევა კი ფაქტობრივ
ნიშნავს ლიბერალური ეკონომიკის მიერ „გამოძერწილი“ ადამიანის ბუნების წვდომასაც.

სუბიექტური, ანუ ფიქტიური და წარმოსახვითი მოთხოვნილება

მაგრამ სანამ შევუდგებოდეთ სუბიექტური მოთხოვნილების ბუნების გარკვევას, უზუსტობის თავიდ
ასარიდებლად უნდა დავაზუსტოთ, ხომ არ არის შესაძლებელი ამ სუბიექტური მოთხოვნილებ
გარდა კიდევ რამე ფაქტორის არსებობა? ან, სულ მცირე, მომხმარებლის სუბიექტური მოთხოვნილ
არის თუ არა კორელაციაში კიდევ სხვა რამესთან გარდა მომხმარებლის სიხარბისა და თავისუფა
ფასწარმოქმნისა, მაგალითად, გარკვეულ „მორალის“ ნორმებთან ან, ისეთ უბრალო ადამიან
ურთიერთობებთან და სენტიმენტებთან, როგორიცაა მეზობლის დახმარება ან უანგარო სამსახური,
ვთქვათ, სპეციფიკურ რელიგიურ მრწამსთან, მაქს ვებერის ცნობილი თეორიისა არ იყოს, რომლ
მიხედვითაც კალვინიზმის პრედესტინაციის მოძღვრებამ განაპირობა კაპიტალიზმი?

შესაძლოა, ისტორიული თვალსაზრისით, კალვინიზმმა მართლაც განაპირობა კაპიტალიზმი
შესაბამისად, სამომხმარებლო ქცევა თუ ჩვევები, მაგრამ, როგორც ჩანს, ვებერის თეორია არსებით
ზუსტი არ უნდა იყოს. საქმე ისაა, რომ კალვინისტის სამეწარმეო-სავაჭრო საქმიანობა განპირობებულ
რელიგიური მოტივით და არა სამეწარმეო ან სამომხმარებლო სიხარბით. კალვინისტური თე
შემთხვევაში, ეკონომიკის განვითარებას განაპირობებს არა მომხმარებელ-მიმწოდებლის თავისუფა
ურთიერთობა, ადამ სმიტის მეტაფორით - „უხილავი ხელი“, რაც სხვა არაფერია, თუ არა პირა
გამორჩენის ინტერესი, არამედ რელიგიური სტიმული: ფულის, ქონების დაგროვება ან საზოგად
სოციალური წარმატება მხოლოდ სულის ხსნის სიმპტომია და არა სამომხმარებლო მოთხოვნილებ
დაკმაყოფილების საშუალება. ტიპოლოგიურად კალვინისტური ეკონომიკა შემოთავაზებულ
ნომენკლატურის მიხედვით, „პარაზიტულ“ ეკონომიკასთან უფრო ახლოა, რადგან სანამ კალვინის
სამეწარმეო საქმიანობისკენ და სიმდიდრის დაგროვებისკენ ღვთის და წაწყმედის შიში და
დემონური სიხარბე „ერეკება“, მას ლიბერალური ეკონომიკის აქტორად ვერ მივიჩნევთ. ი
არსებითად, იგივე ლიტურგიის მომწყობი ღვთისმოსავი ათენელია, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რ
ღვთისმოშიშობით ლიტურგიის კი არა, არამედ ქონების და მეწარმეობის ერთგულია.

სხვათა შორის, თუ ვებერის თეორია ისტორიულ ჭრილში არ არის მცდარი, სერიოზულ ეჭვს იწვ
ლიბერალური ეკონომიკის „ბუნებრივად“ ჩამოყალიბების ჰაიეკისეული თეორია. ამოდის, რომ
„ბუნებრივი გადარჩევის“ ანალოგიურმა კონკურენციამ სხვადასხვა ეკონომიკურ სისტემებს შორის
ლიბერალური ეკონომიკა, როგორც ეს ჰაიეკს მიაჩნია, არამედ რელიგიური მრწამსის „ჩარევ

ეკონომიკაში, რომელსაც ლიბერალი თეორეტიკოსები, და მათ შორის ჰაიეკიც, ესოდენ ნეგატი
ფაქტორად მიიჩნევენ ეკონომიკისთვის.

რაც შეეხება ჰაიეკს იმ „მორალური“ ნორმების აპოლოგიას, რომელიც ხელს უწყობს მომხმარებლ
ქცევას, რაც უფრო ეთოლოგიის[62] დარგს უნდა განეკუთვნებოდეს, ვიდრე ეთიკას ან მორალს,
აპოლოგია უფრო ასაბუთებს ლიბერალიზმის თეორეტიკოსების არათანმიმდევრულობას. მართლ
თუ ლიბერალური თეორია გარდა სიხარბისა, საკუთარი გამორჩენისა და „უხილავი ხელისა“ თავ
აღიარებს სხვა რელიგიურ ან ეთიკურ პრინციპებს და მოტივებს, რომლებიც განაპირობებ
თავისუფალ ეკონომიკურ ურთიერთობებს ან თვით სამომხმარებლო ქცევასაც კი, ამით ლიბერალუ
ეკონომიკა აბათილებს თავისსავე იმ ყველაზე ფუძემდებლურ დებულებას, რომელიც კატეგორიულ
ამტკიცებს, რომ ნებისმიერი ჩარევა მომხმარებელ-მიმწოდებლის თავისუფალ ურთიერთობებ
ეკონომიკისთვის მხოლოდ საზიანოა. მართლაც, თუ ლიბერალური ეკონომიკა კალვინიზმის
ეთიკური ნორმების ჩარევამ განაპირობა, როგორღაა შესაძლებელი იმის მტკიცება, რ
ადმინისტრაციული ორგანოს, კალვინიზმისაგან განსხვავებული რელიგიური მრწამსის,
ჰაიეკისთვის „მომხიბლავი“ ქცევისგან განსხვავებული ეთიკური ნორმების ჩარევა აუცილებლ
ანგრევს ეკონომიკას და გინდა თუ ლიბერალიზმის ნაცვლად, რაც შემთხვევითობას სურს, ი
განაპირობებს? ხოლო თუკი რელიგიური მრწამსმა ან ზნეობის გარკვეული ნორმამ მართლაც შეიძლ
განაპირობოს ლიბერალიზმისთვის მისაღები სამომხმარებლო ქცევა, მაშინ ლიბერალიზმის მთე
დოქტრინა „უხილავ ხელზე“, მომხმარებლის და მიმწოდებლის სიხარბეზე და პირადი გამორჩენ
მოტივებზე ზღაპარი ყოფილა, სულ მცირე, თერიულად მაინც.

ამიტომ იმისთვის, რომ თანმიმდევრულნი ვიყოთ და რომის პაპზე უფრო ათოლიკეები, ჩვენ ვ
ვაღიარებთ ვერავითარ სხვა პრინციპს გარდა „უხილავი ხელისა“, ანუ მომხმარებლის და მიმწოდებე
მწარმოებლის დაუოკებელი სიხარბისა და პირადი გამორჩენის შეხარბებისა.

მიმწოდებელი, ანუ ლიბერალური ეკონომიკის სემიოტიკა

რადგანაც გამოვრიცხეთ ყველა შესაძლო ფაქტორი გარდა სიხარბისა, ამიტომ ახლა უკვე თამამ
შეგვიძლია გავარკვიოთ, რა ბუნებისაა და არსებითად რას წარმოადგენს მომხმარებლის ეს სუბიექტუ
თუ ფიქტიური მოთხოვნილება; შეიძლება თუ არა ის მომხმარებლის ნებისმიერ ხუშტუ
გულისხმობდეს, თუ გარკვეული თვალსაზრისით ისიც შეზღუდულია ზუსტად ისევე, როგო
ობიექტური საჭიროება. ამ შეკითხვებზე პასუხი გასაცემად ყურადღებით დავაკვირდეთ ლიბერალუ
ეკონომიკის მეორე აუცილებელ პირობას - უსასრულო განვითარებას და ექსპანსიას.

რადგანაც ლიბერალური ეკონომიკა მუდამ განვითარებადი და ექსპანსიურია, გარკვეულ ეტაპზე ი
იმ ოდენობის და ისეთი დახვეწილი ხარისხის სიკეთეებს სთავაზობს მომხმარებელს, რ
მომხმარებელს უშუალოდ არც ხელი მიუწვდება ამ სიკეთეებზე და არც შესწევს ამ სიკეთეების რეალ
თვისებებში გარკვევა. ადამ სმიტის დროს, როცა თავისუფალი ბაზრის მასშტაბი ჯერ კიდ
შეზღუდული იყო, მომხმარებლივის ეს პრობლემა არ არსებობდა და მას უშუალოდ შეეძლო ენა
შეემოწმებინა და აერჩია საქონელი ან შეეკვეთა კიდეც მეწარმისთვის და უშუალოდ ედევნებინა თვა
მისი დამზადებისთვის. ასეთი უშუალო და პირდაპირი ურთიერთობა მომხმარებელსა
მიმწოდებელს შორის შესაძლებელია მხოლოდ შეზღუდული არჩევანის და შეზღუდული ბაზრ
პირობებში. სხვა საქმეა, რომ ადამ სმიტის დროინდელი ბაზარიც პერსპექტივაში შეუზღუდავ
სწორედ მომხმარებლის მუდამ მზარდი მოთხოვნილების უწყვეტი დაკმაყოფილების გამო. ამდენ
გარკვეულ ეტაპზე ადამ სმიტის შეზღუდული ბაზარიც განვითარების და ექსპანსიის იმ მასშტაბ
აღწევს, როდესაც მომხმარებელსა და მიმწოდებელს შორის უშუალო და პირდაპირი ურთიერთო

შეუძლებელი ხდება. ამიტომ მომხმარებელმა კვლავ უნდა შეიზღუდოს თავი მხოლოდ იმ ზღვრუ
მოთხოვნილებით, რომლის ფარგლებშიც მას მოუწევს უშუალო და პირდაპირი ურთიერთო
მიმწოდებელთან და საქონელთან და, შესაბამისად, გაცნობიერებული არჩევანის გაკეთება. მაგრ
ასეთი თვითშეზღუდვა გამოიწვევდა თავისუფალი ბაზრის სეგმენტაციას პატარა-პატარა სპარტელებ
მაგვარ ლიმიტირებულ ან ავტარკიულ ბაზრებად. რადგანაც ეკონომიკის ასეთი გაყინვა არ ხდება
ლიბერალური ეკონომიკა უსასრულოდ და უწყვეტად ვითარდება და ფართოვდება, ამიტომ უნ
ვივარაუდთ, მეორე, რომ მომხმარებელთა უდიდესი ნაწილი აღარავითარ გაცნობიერებულ არჩევ
აღარ აკეთებს და მხოლოდ იმ საქონელს „ირჩევს“ „შემთხვევით“, რაც ხელში მოხვდება, ან მესამე, რ
მიმწოდებელთან და საქონელთან ამყარებს არა უშუალო და პირდაპირ, არამედ გაშუალედებულ
არაპირდაპირ ურთიერთობებს. მიუხედავად იმისა, რომ სამივეა შესაძლებელი, დომინირებადი მა
მესამე ურთიერთობაა, რადგან პირველი ორი კომუნიკაციის შემთხვევაში ეკონომიკის განვითარება
ექსპანსია აუცილებლად გაიყინებოდა. ამასთან, რადგან არც მხოლოდ შეზღუდული მოთხოვნილებ
დაკმაყოფილება და არც ალალბედზე ნაყიდი საქონელი ხელს არ აძლევს ლიბერალური ეკონომიკ
არც ერთ აქტორს ყველას ურჩევნია ურთიერთობის მესამე ტიპი, ე.ი. ერთგვარი გაშუალებუ
კომუნიკაცია.

ამიტომ მიმწოდებელსაც და მომხმარებელსაც ესაჭიროება თვისებრივად სრულიად ახალი, უფ
ეფექტური და მომცველი საკომუნიკაციო საშუალებების „გამოგონება“.

თუ აქამდე მსჯელობა დამაჯერებელია, მაშინ უნდა გავაკრიტიკოთ იბერალური ეკონომიკის ერ
ერთი ფუნდამენტური პოსტულატი, რომ თითქოსდა სრულყოფილი ინფორმაცია ფასებზე სრული
საკმარისი იყოს მომხმარბელი-მწარმოებლის ურთიერთობის გარკვევისთვის. სინამდვილეში
თავისუფალი ფასწარმოქმნა ვერანაირად ვერ ხსნის როგორ ირჩევს მომხმარებელი უსაზღვროდ დი
არჩევანიდან მისთვის სასურველ საქონელს. უკეთეს შემთხვევაში, თავისუფალი ფასწარმოქ
უჩვენებს რა არჩევანი გააკეთა კუმულიაციურმა მომხმარებელმა საქონლის გასაღების მომენტ
მაგრამ შემდგომი შეთავაზება, რადგანაც მხედველობაში გვაქვს განვითარებადი და გაფართოება
სისტემა, ამ არჩევანისგან რაოდენობრივადაც და თვისებრივადაც განსხვავდებოდება. მაგრამ როგ
და რა ოდენობით, ეს უკვე მარჩიელობას ჰგავს, რასაც მიზესიც აღიარებს.[63] ამასთან, ფასების ცოდნ
შეუძლებელია ასეთი ფართო არჩევანის პირობებში.

ამიტომ ამ პრობლემის მეტ-ნაკლებად გადასაჭრელად, ლიბერალურ კონომიკაში ჩნდება ახალი აქტო
- მარკეტინგი,[64] რომელიც ერთი მხრივ ცდილობს განჭვრიტოს, თუ რა სუ
მომხმარებელს,[65]წარუდგინოს და გააცნოს საქონელი და ფასები და აგრეთვე გავლენა მოახდინოს მ
ქცევაზე ზემოქმედების სხვადასხვა საშუალებით.[66] ეკონომიკის შეუზღუდავი განვითარება
ექსპანსია ამ ახალი აქტორის გამოჩენას გარდაუვალს ხდის.[67]

აშკარაა, რომ ამგვარი მცდელობა ბოლომდე წარმატებული ვერ იქნება და რაც არ უნდა მიუახლოვდ
მომხმარებლის რეალურ სურვილს, სრულად მაინც ვერ დაემთხვევა. მართლაც, ვთქვა
მიმწოდებელმა იცის არა მხოლოდ ის, თუ როგორი მანქანა სურს კუმულიაციურ, ანუ საშუალ
სტატისტიკურ მომხმარებელს, არამედ ამ მანქანის ფერი, დიზაინი, მოდელი, ბრენდი, უსაფრთხოებ
ხარისხი, ტექნიკური მახასიათებლები და ა.შ.68 მაგრამ რაც არ უნდა ბევრი მახასიათებელი იცოდ
მიმწოდებელმა, ეს მაინც ვერ უშველის საქმეს, იმიტომ, რომ დარჩება კიდევ უამრავი წვრილმა
რომელსაც ეს ინფორმაცია ვერ მოიცავს. ამის გარდა თავად მომხმარებელსაც არ შესწევს უნარი ყვე
ეს წვრილმანი აღიქვას და საერთოდ ისიც საეჭვოა, რომ მომხმარებელს სასურველი საქონლის იმი
მკაფიოდ ჰქონდეს ჩამოყალიბებული. ამ ყველაფერს კი ისიც ემატება, რომ ეს ბუნდოვანი იმიჯიც

ლაბილურია და არავითარი გარანტია არ არსებობს, რომ სანამ მიმწოდებელი სამაკეტინგო მონაცემებ
მიხედვით მომხმარებელს საქონელს ან მომსახურებას მიაწოდებს, ეს იმიჯი რადიკალურად
შეიცვლება. ამიტომ ასეთი მოულოდნელობისგან თავის დასაზღვევად მარკეტინგი ცდილობს უფ
მომხმარებელზე ზემოქმედებისმოხდენას და მისი სუბიექტური მოთხოვნილებების „სტაბილიზაცია
ვიდრე „არასანდო“ სუბიექტური მოთხოვნილების შეწავლას, რომელიც ყოველთვის ბუნდოვანი
თანაც ცვალებადია. სწორედ ამის გამოა, რომ დღეს საქონლის ფასის ნახევარი, სულ მცირე, რეკლამ
ხარჯებია.[69] ანუ ფულადი კრიტერიუმით თუ შევაფასებთ, მომხმარებელს კომუნიკაცია იმდენივე
უფრო ძვირი უჯდება, ვიდრე თავად საქონელი ან მომსახურება.

ამ ყველაფრის გათვალისწინებით, ლიბერალური ეკონომიკის პირვანდელი განმარტების დაზუსტ
გვმართებს: „მომხმარებლის სუბიექტურ დაუოკებელ სიხარბეს“ და „თავისუფალ ფასწარმოქმნ
„საკომუნიკაციო მარკეტინგიც“ უნდა დავამატოთ.

შეზღუდული არჩევანი

ამ საკმაოდ მომაბეზრებელი ანალიზის საფუძველზე ახლა უკვე შეგვიძლია გარკვეული პასუხი გავც
ყველაზე მნიშვნელოვან შეკითხვას, თუ რაოდენ და რა თვალსაზრისითაა მომხმარებლის სუბიექტუ
სურვილი შეზღუდული და განპირობებული.

მსყიდველუნარიანობის შეზღუდულობაზე არ ვისაუბრებთ: ცხადია, რომ მომხმარებლ
მსყიდველუნარიანობა, რაც არ უნდა მდიდარი იყოს იგი, მისი მოთხოვნილების შეზღუდვის ზღვარ
ეს ტრივიალურია და მაინცდამაინც დიდ ყურადღებას არ იმსახურებს.

აი, შეზღუდვის მეორე ფაქტორზე - მარკეტინგულ კომუნიკაციაზე კი ღირს ყურადღების გამახვილებ

როგორც დავრწმუნდით, მომხმარებელი ირჩევს არა უშუალოდ მიმწოდებლის მიერ შეთავაზებუ
საქონელს, არამედ არჩევანს აკეთებს იმ იმიჯებს, ხატებს შორის, რომელსაც მარკეტინგი სთავაზო
მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ მარკეტინგს მომხმარებელზე ძლიერი ზემოქმედების ძალა შესწევს
ლამის ყოვლისშემძლეა მომხმარებლის დარწმუნებაში, იგი მაინც ორი ფაქტორითაა შეზღუდულ
პირველ, ხარჯებით და მეორე, უფრო იოლი და უნივერსალური ზემოქმდების საშუალებებ
მოძიებით, რომლითაც შესაძლებელი იქნება უფრო სტაბილური ზეგავლენის მოპოვ
მომხმარებლების უფრო მეტ ოდენობაზე. მოკლედ, სამარკეტინგო კომუნიკაციის ზეამოც
სამარკეტინგო ხარჯების მინიმუმამდე დაყვანა და მაქსიმალურად დიდი რაოდენობის მომხმარებლ
ქცევის სტაბილურობის მიღწევა.

კომუნიკაციური დეფექტის ეფექტი

როგორც დავინახეთ, მარკეტინგული კომუნიკაცია ბოლომდე წარმატებული ვერასდროს ვერ იქნე
ობიექტური საჭიროებების დაკმაყოფილების შემთხვევაში ეს პრობლემა საერთოდ არ გაჩნდებოდ
რადგანაც ობიექტური საჭიროება რეალურია და არა ფიქტიური. ამიტომ, რადგანაც კომუნიკაც
მხოლოდ ფიქტიურ მოთხოვნილებებს ეხება, მომხმარებლის წარმოსახვაში „შეღწევა“ საკმაოდ ძნე
საქმეა და არც ლაბილურ, ბუნდოვან და ვარიანტულ წარმოსახვაზე მანიპულირებაა იოლი. სა
მნიშვნელოვნად გაადვილდებოდა, თუ მოხერხდებოდა და სრულიად ფიქტიური წარმოსახვ
ნაცვლად საქმე გვექნებოდა უნივერსალური, უნიფიცირებული და ობიექტური თვისებების მქო
წარმოსახვასთან. ასეთი ობიექტური, მდგრადი და უნიფიცირებული წარმოსახვითი ელემენტებ
მაგალითად, სოციალური კლიშეები, ადათები და ჩვევები, რელიგიური მრწამსი, და ყველაზე მეტა

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბიოლოგიური და ინსტინქტური მისწრაფებები. პრაქტიკაში ეს ნიშნავს იმ
რომ გაცილებით უფრო იოლია გავიგოთ და აგრეთვე „დავარწმუნოთ“ მომხმარებელი იმაში, თუ რა
როგორი გამაგრილებელი სასმელი სურს მას, ვიდრე იმაში, თუ რომელი წიგნი დააინტერესებს. ან ი
მაინცდამაინც პლატონის დიალოგების ლოების კლასიკური გამოცემის პრომოუშენი დაგვავალ
უფრო იოლია მომხმარებელი განვაწყოთ ამ გამოცემის შესაძენად, თუკი დავარწმუნებთ, რ
პლატონის პირველივე დიალოგის წაკითხვისთანავე უმალ წარმატებით ისარგებლებს საწინააღმდე
სქესთან ან პრობლემების გადაჭრის ისეთ უნარებს შეიძენს, რომ ყველა პროფესიულ სირთულ
თვალის დახამხამებაში გადაჭრის და მასზე კონკურენტუნარიანი აღარავინ იქნება, ვიდრე ავუხსნ
რომ ეზიარება თავისთავად ჭეშმარიტებას, მშვენიერებას, სამართლიანობას, ე.ი. იმას რაზედაც
პლატონის დიალოგები და თანაც წაიკითხავს ისეთ კომენტარებს, რომელიც სხვა გამოცემებში არ არი

ამიტომ, ნებსით თუ უნებლიეთ, მომხმარებელი, რომლის მოთხოვნილებები ახლოსაა ბიოლოგი
მისწრაფებებფთან და ინსტინქტებთან, გაცილებით უფრო მომგებიან მდგომარეობაშია სამარკეტინ
კომუნიკაციის თვალსაზრისით, ვიდრე ის მომხმარებელი, რომელიც მხოლოდ საკუთარი მდიდა
წარმოსახვითი მოთხოვნილების ამარადაა დარჩენილი. ამიტომ მომხმარებელ-მიმწოდებლ
ურთიერთობები მიისწრაფვის ბიოლოგიური ნიშნით უნიფიცირებისკენ.

მაგრამ ეს ჯერ კიდევ ყველაფერი არ არის. სამარკეტინგო კომუნიკაციის ხარჯების შემცირების
მოგების მიზნითაც უფრო მომგებიანი პირველი და არა მეორე ტიპის მომხმარებელია, რადგან
პირველი ტიპის მომხმრებელი საშუალო სტატისტიკური და უნიფიცირებულია, მაშინ როცა მეო
ტიპის მომხმარებელი - არა. ამდენად, პირველი ტიპის საშუალო სტატისტიკური მომხმრებელი ქმნ
დიდ სამიზნე ჯგუფს, რომელთანაც შეიძლება ურთიერთობა და მასზე ზემოქმედება ტრივიალუ
კომუნიკაციური და მარკეტინგული საშუალებებით. მეორე ტიპის მომხმარებლების გაერთიან
შეიძლება მხოლოდ მცირერიცხოვან და დაქსაქსულ სამიზნე ჯგუფებში და წარმატებუ
კომუნიკაციაც და, მით უმეტეს, ზემოქმედებაც შესაძლებელია მხოლოდ არატრივიალუ
საკომუნიკაციო საშუალებებით.

ახლა შევადაროთ მომხმარებელთა ეს ორი ჯგუფი. შედეგი აშკარაა. პირველი და მეო
მომხმარებლების ერთი და იგივე ჯამური რაოდენობაც რომ ავიღოთ, მაინც პირველი ტიპ
მომხმარებლებთან მუშაობა უფრო მომგებიანია, სულ მცირე, სამი მოსაზრებით: ჯერ ერ
სამარკეტინგო ღონისძიებები მოითხოვს გაცილებით მცირე ხარჯებს, მეორე, წარმატების შემთხვევა
მოსალოდნელი ამოგება ერთი დიდი სამომხმარებლო ჯგუფიდან მეტია, ვიდრე ჯამურად იმ
რაოდენობის მცირემცირე ჯგუფებიდან და მესამეც, რადგანაც მომხმარებელთა დიდი ჯგუფისთ
გათვალისწინებული პროდუქტის თვითღირებულება ნაკლებია ვიდრე მცირერიცხოვანი ჯგუფისთვ
ამიტომ გაცილებით მეტი უკუგებაა მოსალოდნელი სამარკეტინგო საქმიანობისთვის. მოკლ
უნიფიცირებულ მოთხოვნას რიგი უპირატესობები აქვს დივერსიფიცირებულთან შედარებით.

მაგრამ მეორე მხრივ, რადგანაც ლიბერალური ეკონომიკა მუდამ მზარდია და აუთვისებელ სექტორს
ტოვებს, იგი შეეცდება დივერსიფიცირებული და ინდივიდუალური მოთხოვნილებ
დაკმაყოფილებასაც. მხოლოდ ამ ტიპის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება მომხმარებელს უფ
ძვირი დაუჯდება დივერსიფიკაციის და სპეციფიკურობის ხარისხის პროპორციულად. მაგრამ მსხვ
მასშტაბში ეს მაინც არაფერს ცვლის, რადგანაც თავის მხრივ „ძვირიანი“ მომხმარებე
მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებს იმ ფინანსური სახსრებით, რომელსაც სხვა მომხმარებლებ
ინტერესების დაკმაყოფილებისგან მოიპოვებს, როგორც მიმწოდებელი. ანალოგიური მსჯელობ
საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ რაც უფრო ფართო სამომხმარებლო ჯგუფს ემსახურება

რაც უფრო უნიფიცირებულ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებს ეს მიმწოდებელი, მით უფრო დ
მოგებას ნახულობს და შესაბამისად მით უფრო დივერსიფიცირებული მოთხოვნილებ
დაკმაყოფილების შესაძლებლობა აქვს. მაგალითად, თუ ერთ „ძვირიან“ მომხმარებელს სუ
განსაკუთრებული ავტომობილის შეძენა, ხოლო მეორე „გაღლეტილ“ მომხმარებელს - მასობრ
წარმოების, იმის გამო, რომ განსაკუთრებული წარმოების ავტომობილი ძვირია, ამ მოთხოვნილებ
დასაკმაყოფილებლად „ძვირიან“ მომხმარებელს უფრო მეტი შემოსავალი უნდა ჰქონდეს, ვიდ
მასობრივი წარმოების ავტომობილის „გაღლეტილ“ მყიდველს. შესაბამისად, როგორც მიმწოდებელ
იგი უფრო უნიფიცირებულ მოთხოვნილებას უნდა მოემსახუროს, რადგანაც როგორც ზევ
დავინახეთ, ეს უფრო შემოსავლიანია.

მოკლედ, მსხვილ მასშტაბში, თავისუფალი ბაზრის მიერ დივერსიფიცირებული მოთხოვნილებებ
დაშვება და დაკმაყოფილება არსებითად არაფერს ცვლის, რადგან ეს გადაცდომა უნიფიცირებუ
მოთხოვნილებისაგან უმალ ბათილდება ჯამური უნიფიცირებული მოთხოვნილებ
დაკმაყოფილებით, ცხადია, თუ ლიბერალური ეკონომიკის პრინციპებს სრულად დავიცავთ
სუბსიდირებას არ დავუშვებთ.

ახლა კი დიდი სიზუსტით შეგვიძლია დავასკვნათ შემდეგი ორი რამ: პირველი, ლიბერალუ
ეკონომიკა მსხვილ მასშტაბში ეფუძნება უნიფიცირებულ მოთხოვნილებებს (შეთავაზებას), რადგან რ
უფრო უნიფიცირებულია მოთხოვნილება, არა მხოლოდ იოლია, განჭვრეტადია და წარმატებულ
კომუნიკაცია მომხმარებელსა და მიმწოდებელს შორის, არამედ იაფიაა და მომგებიანიც ორივესთვ
და მეორე, მოთხოვნილებათა (შეთავაზების) ბუნება ყველაზე უნიფიცირებული და მარტივი იქნე
თუკი იგი დაეფუძნება და დაიყვანება ბიოლოგიურ მიდრეკილებებსა და ინსტინქტურ მისწრაფებებ

მაგრამ, მეორე მხრივ, დავადგინეთ, რომ ლიბერალური ეკონომიკის სამიზნე - სუბიექტუ
მოთხოვნილება, განსხვავებით ობიექტური საჭიროებისგან, არც აუცილებელი და არც ბიოლოგიუ
არსებობის შენარჩუნებისთვისაა საჭირო. ამიტომ ლიბერალური ეკონომიკა ამ ორ - ბიოლოგიურს,
წარმოსახვითს, მაგრამ არასაჭიროს და არააუცილებელს უთავსებს ერთმანეთს. პირველს
მომხმარებელზე სტაბილური და იაფი ზემოქმედებისთვის, მეორეს კი - მომხმარებლის უსაზღვრ
გახარბებისთვის. ამდენად, მომხმარებლის სუბიექტური მოთხოვნილება ყოფილა ბიოლოგიუ
კომპონენტებისგან შედგენილი ფიქტიური და არააუცილებელი მოთხოვნილება.

ჰომეროსის მეტაფორა ლოტოსზე ზუსტია იმ თვალსაზრისითაც, რომ სიტკბო სწორედ ის ობიექტუ
ბიოლოგიური რეაქციაა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ობიექტურად აუცილებელი საჭიროებ
საკვების, სუბიექტურ ოთხოვნილებად „გადათარგმანს“. რადგანაც თავად სიტკბოც ბიოლოგიური
ობიექტური ელემენტია, თუმცა არასაჭირო და არააუცილებელი, ამიტომ იგი გამოდგება როგო
უნივერსალური, მდგრადი და განჭვრეტადად წარმატებული სამარკეტინგო იმიჯი.

ბიოლოგიური რედუქციონიზმი და ინსტინქტებში გაწაფულობა

რას ნიშნავს ყოფით სინამდვილეში ეს ბიოლოგიური საფუძველი? მგონი ძალიან მარტივ რამეს
დღეს ყველასათვის ცხადს ზემოთ მოყვანილი აბსტრაქტული წიაღსვლების გარეშეც: სიცოცხლეს, ა
ცივილურად - „უსაფრთხოებას“ და „ჯანმრთელობა-ჰიგიენას“, სხეულებრივ და ტაქტილ
სიამოვნებას, რეკლამის ენაზე კი - „კომფორტს“, პროკრეაციასექს-გამრავლებას, ანუ
„სექსუალურობას“ როგორც კომპლიმენტს, საკვებს და დასვენებას ან ეგზალტაციას, ანუ ფიზიკუ
მხოლოდ ფიქტიურ მოთხოვნილებებს ეხება, ძალების აღდგენას ან მობილიზებას, მოკლე
„ინტერტაინმენტს“ და „რეკრეაციას“. მთელი თანამედროვე რეალიები, რეკლამა, საბაზ

ურთიერთობები, პოლიტიკაც და პროპაგანდაც კი ამ ხუთიოდე თუ ექვსიოდე თემის ირგვლ
ტრიალებს. სხვა თემები უბრალოდ აღარ არსებობს ან შერაცხულია ტოტალიტარიზმის საფრთხეებად

თუმცა ასე „ბრტყლად“ გაიგივება, ვთქვათ, საშოდან დაყოლილი გადარჩენის ინსტინქტ
სამართლებრივი დაცვის ცივილურ მექანიზმებთან არადამაჯერებელია. რაღაც არის ბიოლოგია
მეტი თანამედროვე მედიცინის, კომფორტის, სექსის და სექსუალურობის, საკვების სიუხვის და გემ
და რეკრეაცია-ინტერტაინმენტის აპოლოგიაში.

დავუბრუნდეთ ისევ ჰომეროსს და წარმოსახვაში დავაკვირდეთ ოდისევსის მეგობრებს, რომელ
ლოტოსის სიტკბომ დაატყვევა. ტკბილი ლოტოსი და ჩვეულებრივი საკვები, ორივე ერთნაირ
ანაყრებს, მაგრამ ტკბილ ლოტოსს დამატებით სიტკბოც აქვს. როგორც დავინახეთ, სიტკბოს აღქ
ბიოლოგიური ფუნქციაა, თუმცა ბიოლოგიური არსებობის შენარჩუნებისთვის სრული
არააუცილებელი. მოკლედ, ოდისევსის მეგობრების „სამომხმარებლო სუბიექტური მოთხოვნილე
აუცილებელი ბიოლოგიური და საჭირო მოთხოვნილებისგან განსხვავდება მხოლოდ კომპოიციით
გართულებული შედგენილობით - ბიოლოგიურად აუცილებელ საკვებს ემატება სხვა არააუცილებე
ბიოლოგიური კომპონენტი - სიტკბო. ასე რომ, სამომხმარებლო სუბიექტურ მოთხოვნილებაში რ
არაბიოლოგიური კი არ არის, არამედ არააუცილებელი და არასაჭირო, მაგრამ ბიოლოგიური
ინსტინქტური მიდრეკილებებია.

სწორედ ეს არასაჭირო ბიოლოგიური კომპონენტია მომხმარებლის სუბიექტური მოთხოვნილების
მისი დაუოკებელი სიხარბის საფუძველი. სამოსელი მშვენიერი, კეთილშობილი ან მკაცრი კი არ უნ
იყოს, რადგან ეს მახასიათებლები არაბიოლოგიურია, არამედ ან სექსუალური, ან კომფორტული,
ჯანმრთელი და ეკოლოგიური, ან ყველა ერთად. თუ შეიძლება ასე ითქვას, თანამედროვე სამოსე
სხეულს უნდა „ამდიდრებდეს“ დამატებითი ბიოლოგიურ-ინსტინქტური ელემენტებით და ა
ვთქვათ, ესთეტიკურით.

ზემოთ ჩამოთვლილი ექვსი-შვიდი ცხოველურ-ინსტინქტური ელემენტის კომბინაცია
ვარიანტულობა არცთუ ისე მცირეა, მაგრამ როგორი ვარიაციებიც არ უნდა „შევთხზათ“ და რაოდ
რთული „ნაწარმოებიც“ არ უნდა „ავაჟღეროთ“ ამ შვიდიოდე „ნოტით“, ბიოლოგიის და ინსტინქტებ
განზომილებას არა თუ ვერ გავცდებით, არამედ პირიქით, ხელოვნურად გავბერავთ და მის კიდ
უფრო მძიმე ტყვეობაში მოვექცევით ვიდრე ამისთვის ბუნებამ გაგვწირა. ზუსტად ისევე, როგო
ოდისევსის მაძღარი მეგობრები სიტკბოს გაცილებით მძიმე ტყვეობაში მოექცნენ, ვიდრე მშიე
ოდისევსი - შიმშილის.

დახვეწილი და გაწვრთნილი ცხოველი - ურჩხული

საწყისი დაშვება, რომ ლიბერალური ეკონომიკა სცილდება ტრადიციული ეკონომიკის ამოცანებს,
თვალსაზრისით, რომ რაღაც მეტს ვიდრე ბიოლოგიური ფუნქციები და ინსტინქტუ
მიდრეკილებებია, არ გამართლდა. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ თუ ტრადიციული ეკონომიკუ
სისტემები აკმაყოფილებდა უმთავრესად აუცილებელ და ობიექტურ საჭიროებებს - ლიბერალუ
ეკონომიკა ცდება მხოლოდ აუცილებელს და სხვადასხვა ინსტინქტისგან და ბიოლოგიუ
მიდრეკილებისგან აგებს სხვადასხვა კომბინაციას, რაც ფაქტობრივად არის კიდევაც სუბიექტუ
მოთხოვნილება. ცხადია, რომ ამ უსარგებლო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება ცხოველურზე
აღგვამაღლებს, ზუსტად ისევე, როგორც ამ მოთხოვნილებების უგულებელყოფა ადამიანურზე
დაგვამდაბლებს. მართლაც, ის, რომ ოდისევსის მეგობრებმა არა ჩვეულებრივი საკვები, არამ
განსაკუთრებული ლოტოსი მიირთვეს, ამით იმ შინაურ ცხოველზე მაღლა ხომ არ დადგნენ, რომელს

ლოტოფაგები კვებავდნენ იმავე ლოტოსით, ხოლო ოდისევსმა შიმშილი რომ ამჯობინა
განსაკუთრებულ ლოტოსს, ამით ადამიანობა ხომ არ დაკარგა? აშკარაა, რომ არა. პირიქით - ლოტოს
მჭამელებმა მათში ბუნებით ჩასახლებული ცხოველი კიდევ უფრო გაახარბეს, ურჩხული გამოზარდ
და მთელი თავიანთი არსება ჩაასანსვლინეს, ოდისევსმა კი თავშეკავებით მასში ბუნებ
ჩასახლებული ცხოველი ალაგმა.

არარაობა და არარა; მითვისება და მოღვაწეობა

Er nennt's Vernunft und braucht's all
Nur tierischer als jedes Tier zu sei
Goethe, Faust, Prolog im Himm

ჯერჯერობით მხოლოდ იმის დემონსტრირება მოვახერხეთ, რომ ლიბერალიზმი ვერაფე
გვთავაზობს, გარდა ხელოვნურად შედგენილი ბიოლოგიური მიდრეკილებების და ინსტინქტებ
კომპლექსების დაუსრულებელი დაკმაყოფილებისა.

მაგრამ ჩვენი საწყისი დაშვება, რომ ადამიანური უნდა განსხვავდებოდეს ცხოველურისაგან, მხოლო
პოსტულატია და სხვა არაფერი. ლიბერალიზმი ამ პოსტულატსაც ეჭვქვეშ აყენებს და დარვინიზმ
დაფუძნებული ევოლუციონისტურ-მეცნიერული „მაღალი კათედრიდან“ ამ განსხვავებას ადამიან
და, ვთქვათ, შიმპანზეს შორის სულაც არ მიიჩნევს არსებითად, უფრო ზუსტად კი, როგორც ჩა
გოეთეს მეფისტოფელის არ იყოს, ამ ცხოველური აპეტიტების დაკმაყოფილებაში ხედავს ადამიანუ
ჰაიეკის მრავალრიცხოვანი კვაზიმეცნიერული ანალოგიები ენის ბუნებრივ განვითარებასა
გარემოსთან შეგუებული ინდივიდების გადარჩენის გზით სახეობების ბუნებრივ ვოლუციაზე იმ
დემონსტრირებაა, რომ ჰაიეკი მაინცდამაინც მაღალი აზრისა არ უნდა ბრძანდებოდეს ადამიანის სხ
არაბიოლოგიურ განზომილებაში არსებობაზე, თუ ეს განზომილება არ ემსახურება, ისევ ჰაიეკის ენ
რომ ვთქვათ, ბიოლოგიურ გადარჩენას. რა თქმა უნდა, ეს ვითომმეცნიერული არგუმენტები
მხოლოდ ლიბერალიზმის ბიოლოგიურ ბუნებას ააშკარავებენ, არამედ დემოსტრირებენ ჰაიეკის მწ
წარმოდგენებს როგორც თეორიული სჯელობის ბუნებაზე, ასევე თვით ენის განვითარებასა[71]
სახეობების ჩამოყალიბებაზეც.[72]

მაგრამ, მოდით, ზედმეტად კრიტიკულები ნუ ვიქნებით და დავუშვათ, რომ შიმპანზესა და ადამი
შორის მართლაც არანაირი არსებითი განსხვავება არ არსებობს, გარდა იმისა, რომ ადამიანი შიმპანზე
წარმოუდგენლად უფრო ხარბია და ამ ხარბ მისწრაფებებს გაცილებით უფრო წარმატებ
იკმაყოფილებს, ვიდრე შიმპანზე - აუცილებელს. მიუხედავად იმისა, რომ მაშინ ადამიანურის ძი
არსებითად კარგავს ყოველგვარ საზრისს და თავად ადამიანური სხვა არაფერია, თუ არა მხოლო
იარაღი, საშუალება ცხოველური და ინსტინქტური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. როგო
არისტოტელე იტყოდა ეს ის შემთხვევაა, როცა მდაბალი - სხეული ან სულის უგუნური ნაწილი, სულ
გონიერ ნაწილს კი არ ემორჩილება და ეხიდება, არამედ მასზე ბატონობს და იმსახურებს.[73]მაგრამ მე
რა? დაე იყოს ადამიანური მხოლოდ საშუალება, მიზანი კი - ცხოველური.

მაგრამ, მეორე მხრივ, არც ერთ ცოცხალ არსებას არ ახასიათებს განუზომელი სიხარბე. ცხოველ
სიხარბეც კი გამოწვეულია მხოლოდ გადარჩენის ან სხვა აუცილებელი საჭიროებებით. ამიტ
თვითგადარჩენისთვის ბრძოლის ინსტინქტი ყველაზე ფუნდამენტურად რომც მივიჩნიოთ
ჰაიეკივით მოვიწონოთ კიდეც, მაინც ვერ ხდება გასაგები როგორ გარდაისახება სამომხმარებლ
სიხარბეში სრულიად ზღვრული ფუნქციის და ბუნებით მძიმე პირობებისთვის „გათვალისწინებულ
თვითგადარჩენისთვის ბრძოლის ინსტინქტი, რომელსაც პრინციპულად არ შეიძლება გააჩნდეს ა

არავითარი ზღვარი და არც არავითარი სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლისთვის არ არის მომართულ
აშკარაა, რომ ლიბერალიზმის ეს ყოვლისშემძლე სული და გული მთლად ინსტინქტი და მხოლო
ბიოლოგიური ბუნებისა არაა. მასში რაღაცა არაცხოველურიც უნდა იყოს.

საქმე ისაა, რომ სიხარბე არაბიოლოგიური კატეგორიაა. იგი მაშინ წარმოიშობა, როცა სრული
არასაჭიროს ნაკლულობას განვიცდით.

ამგვარი რამის განცდა კი ცხოველს ნამდვილად არ შეუძლია. მაგალითად, მშიერს, რაც არ უნდა ხარბ
ჭამდეს, სიხარბეს ვერ დავაბრალებთ. ხარბი მხოლოდ მაძღარი შეიძლება იყოს.

ამიტომ ობიექტური ნაკლულობის განცდა 80-იანი წლების გაჭირვებულ საბჭოთა მოქალაქეს რ
ღრღნიდა, სიხარბე სულაც არ არის: როცა პირველადი მოხმარების საგნებიც კი დეფიციტია, სავსებ
ბუნებრივი და ცხოველური განცდაა ნაკლულობა. აი, ცივილური მომხმარებლის, რომელს
ობიექტური გაჭირვების წარმოდგენაც კი არ შეუძლია, ნაკლულობის და დაუკმაყოფილებლობ
განცდა, ნამდვილად სიხარბეა.

თუ უფრო დავკონკრეტდებით, სამომხმარებლო მოთხოვნილებების დაუკმაყოფილებლობის განცდა
არ ქრება, ან ქრება მხოლოდ დროებით, მაგალითად, ახალი მოდელის კომპიუტერის ყიდვიდან ო
სამი თვის მანძილზე, სანამ უახლესი მოდელი არ განდევნის სარეკლამო სივრციდან მობერებ
წინამორბედს.[74] ახალგაზრდა მოდელის გამოჩენა კი კვლავ „აიძულებს“ მომხმარებელს, რ
გაწბილდეს. თანაც ამ გაწბილებას არანაირი ობიექტური საფუძველი არ გააჩნია: მხოლო
პროფესიონალი პროგრამისტისთვის ოდენ შესამჩნევი განსხვავება კომპიუტერის ძველ და ახ
მოდელს შორის, ჩვეულებრივი მომხმარებლისთვის მხოლოდ ფიქციაა. რაღაში სჭირდება ეს ფიქტიუ
სიკეთე და თანაც ამ სრულიად უსარგებლო სიკეთეში სიმწრით ნაშოვნი ამდენი ფულის გადაყრა?
შემთხვევა ტრივიალური სულაც არ არის. ცხოველის ან გაღლეტილი საბჭოთა მოქალაქის ტრივიალ
„სიხარბეს“ ამ შემთხვევას თან საერთო არაფერი აქვს. უფრო ზუსტად, მხოლოდ ძალიან შორეუ
ანალოგია აქვს: როგორც დამშეული ცხოველი საკვების ასიმილაციით აღიდგენს ბიოლოგიურ უნარე
მაგალითად, ძალას ან ნაყროვანებას, ასევე მომხმარებელი ახალი ნივთის შეძენით „იძენს“ ახ
ბიოლოგიურ ატრიბუტს, მაგალითად, ხდება უფრო სექსუალური - მოდური სამოსლის ან ძვირ
ღირებული ავტომობილის შეძენის შემთხვევაში, ან უფრო ჯანმრთელი და „ეკოლოგიურად სუფთა
შესაბამისი საკვების მირთმევის შემთხვევაში, ან ინფორმაციის „უმრისხანესი ბატონი და უფალი“
ომპიუტერის ახალი მოდელის შეძენისთანავე, რაც ჩვენს საუკუნეში მართლაც ყოვლისშემძლეობ
ტოლფასია.

არაფერია იმაში შეუძლებელი, რომ ამ ფიქტიურ სიკეთეებს ბედნიერება თუ არა, საკმაოდ მდგრა
პატარ-პატარა სიხარული მოეტანა მომხმარებლისთვის ზუსტად ისევე, როგორც აგრარუ
საზოგადოებაში ხანგრძლივი სიხარული მოჰქონდა ცხენის, იარაღის ან სამოსლის შეძენას, ან თუნდ
საბჭოთა კავშირის მსგავსად, სადაც ერთი დანჯღრეული მოსკვიჩი ცხოვრების უდიდესი ნაწილ
განმავლობაში, მომსახურებასთან ერთად, მუდმივი სიხარულის წყაროც იყო. მაგრამ, როგორც ზემო
აღვნიშნეთ, თუ დაკმაყოფილების განცდამ ზომაზე მეტხანს გასტანა და მომხმარებელი საკმაოდ მა
კვლავ სიხარბემ არ მოიცვა, მაშინ მუდამ განვითარებადი და გაფართოებადი ეკონომიკა გადაგვარდ
ლიმიტირებულ, ავტარკიულ ეკონომიკად.

ამდენად, ლიბერალური ეკონომიკის მომხმარებლის მუდმივი სწრაფვა ბიოლოგიური ატრიბუტებ
მითვისებისკენ, სხვას არაფერს უნდა ნიშნავდეს, გარდა ამ სანატრელი ბიოლოგიური ატრიბუტებ
მუდმივი ნაკლულობის ან, სულ მცირე, დეფექტურობის განცდისა. ყველა ატრიბუტის დაკარგ

გაბნევა, გაქრობა, უატრიბუტობა, ანუ არარა სხვა არაფერია, თუ არა სიკვდილის განც
თერმოდინამიკის მეტაფორით რომ აღვწეროთ მომხმარებლის სუბიექტური განცდა, სრუ
ენტროპიისგან თავის დაღწევისთვის მომხმარებელი ცდილობს ბიოლოგიური ატრიბუტის მითვისებ
ასე რომ, სიხარბე, კიდევ უფრო სიღრმისეულად თუ შევხედავთ, ენტროპიული ერთგვაროვნებისგ
სრული არარასგან, სიკვდილისაგან თავის დაღწევის სასოწარკვეთილი მცდელობაა და
ბიოლოგიურად მოჭარბებული ვიტალურობის სიმპტომი.

რა უშლის ხელს, რომ მომხმარებელმა გარკვეული ზღვრული ხარისხით ნაკლოვანების შევსებ
დაიოკოს სიხარბე და ამ არარას მდგომარეობის ტყვეობას თავი დააღწიოს? როგორც ჩანს, სწორედ
რომ ფუნდამენტური მდგომარეობა ნაკლოვანების ტყვეობაში ყოფნა კი არა, არამედ არარაა. არა
გაცოცხლება კი პრინციპულად შეუძლებელია რამდენი ბიოლოგიური ატრიბუტიც არ უნ
„მივაწებოთ“. ენტროპიის დაბალი ხარისხი კვლავ უბრუნდება სრულ ენტროპიას, სწორედ იმიტ
რომ ლიბერალური ეკონომიკის „თამაშის“ მთავარი პრინციპი საზოგადოდ ნაკლულობა ან სიხარბე
არ არის, არამედ სპეციფიკური ნაკლულობა და სიხარბე - არარა. არარას შევსება კი პრინციპულ
შეუძლებელია, ხოლო თუკის მაინც მოხერხდა არარას გაცოცხლება, მაშინ სტიქსს გადმოსულნი
სამშვიდობოს გამოსულნი ლიბერალური ეკონომიკის თამაშს კი არა, არამედ სხვა თამაშს ვთამაშობთ

კიდევ უფრო სიღრმისეულად თუ შევხედავთ ლიბერალიზმის პარადიგმას, იგი საბოლოოდ არცთუ
ბიოლოგიური და რასისტული აღმოჩნდა, როგორც თავიდან გვეგონა. იგი ნეკროფილური
ანტიბიოლოგიურია, ხოლო ბიოლოგიური ატრიბუტებისკენ ასეთი დაუოკებელი ლტოლვა მხოლო
ხაზს უსვამს მის უსიცოცხლობას.

მაგრამ საიდანღა ჩნდება არარას შევსების მისწრაფება, იმპულსი, ანუ დაუოკებელი სიხარბე, თუ
ფუნდამენტური მდგომარეობა არარაა? მომხმარებელში ყველაფერი ადამიანური ჯერ არ უნდა იყ
ბოლომდე ჩაკლული. თუნდაც ბიოლოგიურ ატრიბუტებზე დახარბებაა ამის ნიშანი. შეიძლება ითქვ
რომ ადამიანურის არსებობა ვლინდება მხოლოდ ერთადერთ რამეში - ადამიანურის გაქრობის, არა
აღქმაში, რაც ტრანსფორმირდება ცხოველურ სიხარბეში. დეკარტეს ცნობილი აფორიზმ
პერეფრაზირებით - ვხარბობ, ე.ი. მაკლია; მაკლია, ე.ი არ ვარსებობ; მაგრამ თუ ვხვდები, რომ
ვარსებობ, ე.ი. ვარსებობ (Cupido, ergoegeo; egeo, ergo non sum; sed si cogito non essere, ergo sum). მაგრ
თუკი ისე მოხდა, რომ ამასაც ვერ ვხვდები, მაშინ საქმე უკვე სრულ იდიოტთან გვაქვს და არა ხა
მომხმარებელთან.

იმიტაცია და მითვისება[76]

წარმოვიდგინოთ შემდეგი პარადოქსი: სრული იდიოტი მხოლოდ იმდენად „გასხივოსნდა“, რომ, ერ
მხრივ თავის არარას და მეორე მხრივ, სამყაროს სისავსეს ამჩნევს. რა მოხდება? სავარაუდოდ ა
არაფერი, იმიტომ, რომ იდიოტი ერთნაირად განიცდის არარას და სისავსესაც. პირობის თანახმად,
ხომ მხოლოდ განსხვავებას, მაგრამ არა უკეთესობა-უარესობას ამჩნევს.

ახლა დავუშვათ, რომ ამ ჩვენს იდიოტს კიდევ მეტად გაუნათდა გონება და სამყაროს სისავსეში ხიბლ
უკეთესობა შეამჩნია. თუ ვიტალური ძალები არ აკლია, სავარაუდოდ იგი შეეცდება სამყაროს სისავს
იმიტირებას ან სამყაროს სისავსის მითვისებას.

გასაგებია, რომ იმიტირების, ანუ მოქმედების გზა იდიოტს, როგორც არარას, ტყვეობიდან დაიხსნ
იმიტომ, რომ რასაც აკეთებ და რამდენადაც აკეთებ, ნელ-ნელა ის ხდები.[77] ეს კი უკვე აღარაა არა
მაგალითად, თუ დონ კიხოტი იმეორებს ლანცელოტ ტბელს, ის რაღაცით ემსგავსება მას, თუ გი

ცუდად, სასაცილოდ და კარიკატურულადაც. მაგრამ თუკი დონ კიხოტი გაიმეორებს ლანცელო
ტბელს ზუსტად და სრულად, ანუ არა მხოლოდ ისევე მამაცურად და ოსტატურად იომებს, არამ
ისევე იფიქრებს და იმასვე განიცდის, რასაც ლანცელოტი, მაშინ, როგორც სტანისლავკსი იტყოდა, დ
კიხოტი სრულად გარდაისახება ლანცელოტად და მათა შორის ყოველგვარი განსხვავება წაიშლე
ცხადია, ასაკის, ფიზიოლოგიისა და გარეგნობის გარდა.

მაგრამ თუკი შევეცდები სისავსის მითვისებას, რაც დონ კიხოტის შემთხვევაში ნიშნავს, მაგალითა
მამბრინის ჩაფხუტს, აბჯარს, ცხენს და სმგავს ატრიბუტებს, მაშინ ეს ყველაფერი უკეთეს შემთხვევ
გახდება დონ კიხოტ რაინდ-არარას კუთვნილება, გარეშე ატრიბუტი, რაც არარას სტატუსს კი
გაამდიდრებს, არამედ პირიქით, კიდევ უფრო გამოკვეთს და თვალში საცემს გახდის, დაახლოებ
ისე, როგორც ჰერბერტ უელსის უჩინარი ადამიანის უჩინარობა ჩაცმულ მდგომარეობაში ვლინდე
შიშველში კი შეუმჩნეველია.

მართალია, იმიტირებამაც შეიძლება დატოვოს ღრმა დაუკმაყოფილებლობის განცდა - არც ისე იოლ
დონ კიხოტისთვის ლანცელოტად გარდასახვა, მაგრამ ეს დაუკმაყოფილებლობა სრულიად სხ
ბუნებისაა - საკუთარი მოკრძალებული უნარების ან თუნდაც საკუთარი არარაობის განცდა, მაგრამ ა
განცდა არარას, სრული სიცარიელის. აი, სრულ არარას, სიცარიელეს მითვისების გზა ვერაფე
უშველის. პირიქით, ყოველი ახალი მითვისებული ატრიბუტი ამ არარას მხოლოდ „ნიშნულია“
აღწერს, ააშკარავებს მისი „გავრცელების ტოპოგრაფიას“.

სწორედ ეს ფუნდამენტური განსხვავებაა ეთიკას, რომელიც ორიენტირებულია მოქმედებასა
იდეალური პარადიგმების იმიტირებაზე, და მითვისებას, დაგროვებას და მოხმარებას შორ
რომელიც, როგორც ლუარსაბი იტყოდა, უძირო ქვევრის ამოყორვითაა დაკავებული, რითიც ამ ქვე
კიდევ უფრო უძიროს და მოუპირავს ხდის.

მოცალეობა და მოღვაწეობა

ეს საკმაოდ ვრცელი და მოსაწყენი ანალიზი ორი მკაცრი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლე
პირველი: დებულება, რაც მეტი სიკეთე, მით უკეთესი, ყოველთვის მართებული არ არის. ეკონომი
შემთხვევაში კი ამ დებულების გაზიარებას მივყავართ არა მხოლოდ სრულ ზნეობრივ დეგრადაციამ
და დაცემამდე ტრადიციული ეთიკის გაგებით, არამედ ეგზისტენციალური არარას და ბიოლოგიუ
სიკვდილის განცდამდეც. მეორე დასკვნა კი გვეუბნება, რომ ბიოლოგიური ატრიბუტების მითვისე
მაშინ უჩნდება გარკვეული საზრისი, როცა ავტონომიური მოღვაწეობით არარას ტყვეობას ვაღწე
თავს. ეს ორივე კი შეუძლებელია მოცალეობის გარეშე. ჯერ ერთი, მოცალეობა შეუძლებელს ხდ
ეკონომიკის უსასრულო განვითარებას და ექსპანსიას და, მეორეც, შესაძლებელს ხდის ავტონომიუ
მხოლოდ თავისთავისთვის მოღვაწეობას.

სწორედ ეს ორი ადამიანური მდგომარეობა, რომელიც ადამიანს ადამიანად ქმნის, მოღვაწეობა
მოცალეობაა არისტოტელეს ეთიკის და პოლიტიკის ცენტრალური კატეგორიები, რაზეც ძალ
მოკლედ ქვემოთ ვისაუბრებთ, და არამც და არამც ეკონომიკა ან გამორჩენა. ამიტომ ჰაიეკის მი
არისტოტელეს კრიტიკა (თუ რასაც ჰაიეკი აკეთებს, შეიძლება „კრიტიკა“ ეწოდოს) თითქოს
ფილოსოფოსს საერთოდ არ ესმოდა მოწინავე საბაზრო წესრიგისა,[78] ან მისმა სიბეცემ სრული
უვარგისი ეთიკური მოძღვრება შეამუშავებინა,[79] რბილად რომ ვთქვათ, კომედია დელ არტ
რეპერტუარს განეკუთვნება. ამიტომ ჰაიეკს და მის „რეპერტუარს“ მხოლოდ კომედიის შეთხზ
შემთხვევაში დავუთმობთ ოდნავ მეტ ყურადღებას და ვპირდებით, რომ პანტალონეს ან ილ დოტორ

ნიღაბსაც არ დავამადლით, თუმცა არც უნიღბოდ იქნებოდა ურიგო პერსონაჟი.

ჰაიეკზე ზედგამოჭრილია კვინტილიანეს ეს აფორიზმი: „როცა ძველებისა არ გესმის, ჯობს ბრმად ა
ვიდრე ბრმად აძაგო“.

პროფესიონალიზმი

ბოლოსთვის მოვიტოვეთ დღევანდელობის კიდევ ერთი კერპი - პროფესიონალიზმი. დღევანდელობ
ერთადერთი გმირი მხოლოდ პროფესიონალიღაა. პროფესიონალიზმი, როგორც ხსნის, პროგრესის
ყოველივე სიკეთის განსახიერება, იმდენად ცხადი და შეუვალია დღევანდელობისთვის, რომ ჩვ
გვეშინია რამე აუგი არ წამოგვცდეს ამ კერპზე.

მაგრამ რადგანაც პროფესსიონალიზმი და მოცალეობა შეუთავსებელია, ამ საჩოთირო საქმეს თავს ვ
ავარიდებთ. ამ სტატიის ფარგლებში, ამ კერპს შევეხებით იმდენად, რამდენადაც იგი მოცალეობ
კიდევ ერთი მტერია და არანაკლები, ვიდრე ეკონომიკა.

ეს კერპი სამი თვალსაზრისით გვავალდებულებს თაყვანისცემას. პირველი და უმთავრესი, როგო
ადამიანის რეალიზაციის იდეალი, მეორე, როგორც ზოგადი და არასპეციალიზირებული ადამიანუ
სიბრძნე და უნარი და მესამე, როგორც ეკონომიკის განვითარების და გაფართოებისთვის
მომხმარებლისთვის განსაკუთრებული სარგებლის მომტანი. მაგალითად, წარმატებული არქიტექტო
ობივატელის მიერ აღიქმება ადამიანური არსებობის იდეალადაც, ისეთი არასპეციალიზირებუ
სფეროების ექსპერტადაც, როგორიცაა პოლიტიკა, სამართლიანობა, ზნეობა და აღზრდა და, ბოლო
საზოგადოებისთვის და უძრავი ქონების სექტორისთვის დიდი სარგებლის მომტანადაც.
უკანასკნელს მკითხველის დროის დანდობის მიზნით არ შევეხებით, რადგან, როგორც ვთქვით, რ
მომხმარებელზე ითქვა, ზუსტად იმავეს ექსტრაპოლირება პროფესიონალზეც არ უნდა იყოს ძნე
საქმე. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ მომხმარებელი განპირობებულია და დამოკიდებულ
ეკონომიკაზე და მის განვითარებასა და გაფართეობაზე მოხმარების თვალსაზრისით, პროფესიონა
კი - წარმოებაზე; მომხმარებელს მოხმარების სიხარბე ამოძრავებს, პროფესიონალს - წარმოების
მიწოდების.

მაგრამ პროფესიონალს, ჩვეულებრივი მიმწოდებლისა და მწარმოებლისგან განსხვავებით შეიძლ
კიდევ სხვა რამეც ახასიათებდეს, მაგალითად, საქმის და არა მხოლოდ მოგების სიყვარული. ხო
შემდეგი ორი პირობა პროფესიონალის განსაზღვრების აუცილებელი და საკმარისი პირობაა: პირველ
რომელიღაცა ვიწროსპეციალური საქმიანობის,ვთქვათ, სახლების დაპროექტების, კვალიფიცირებულ
განსაკუთრებული მცოდნე, მოკლედ მუშაკი აღმატებით ხარისხში, და მეორე, საქმიანი
გასამრჯელოს, თანაც შთამბეჭდავი გასამრჯელოს ხათრით.

მოკლედ, პროფესიონალმა, როგორც ასეთმა, შეუძლებელია სხვა რამით მოგვხიბლოს, გარდა ორა
ორი სიკეთისა - ვიწროსპეციალური მაღალი კვალიფიკაციით, რომელიც ალბათ უნდა უყვარდ
თორემ ასეთი სიმაღლეების მიღწევა საკმაოდ ძნელია, და მაღალი ანაზღაურებით. მეტი სიკეთე ან სხ
რამე „ღირსება“ პროფესიონალს, განსაზღვრების თანახმად, არ უნდა მივაწეროთ.

არაფერია შეუძლებელი იმაში, რომ პროფესიონალს გარდა პროფესიისა სხვა დამატებითი ცოდ
უნარიც გააჩნდეს, მაგალითად, როგორც პროფესიონალ არქიტექტორი ვენტრისი80 კრეტულ-ხაზო
დამწერლობას შიფრავდეს, ან როგორც ალექსანდრე პორფირის ძე ბოროდინი, მედიცინის დოქტო
და პროფესიონალი ქიმიკოსი, როგორც თავად ამბობდა - „კვირა დღის კომპოზიტორი“ - თხზავდ

მუსიკას. მაგრამ ეს შემთხვევები პროფესიონალიზმის გარდა კიდევ სხვა რამეს გულისხმობს. ასე
მაგალითები ჩვენ იმიტომ გვეჩვენება პროფესიონალის ბუნებრივ სტანდარტად, რომ ახლობელ
ინტელიგენტის ჩვენეულ წარმოდგენასთან, რომლის მიხედვითაც ზოგადი განათლება
„ფილოსოფოსობა“ მას ისევე ან მეტადაც კი ევალებოდა, ვიდრე პროფესიაში ჩაღრმავება.

ამდენად, ცხადია, რომ პროფესიონალი ისეთი არასპეციალიზირებული და ზოგადი სფეროებ
როგორიც პოლიტიკა, სამართლიანობა, ზნეობა, აღზრდაა, ექსპერტად ან საზოგადო ან საჯა
მოღვაწედ არ უნდა მივიჩნიოთ, ან იმდენადვე უნდა მივიჩნიოთ, რამდენადაც სხვა ნებისმიე
„მოკვდავი“, რათა ერთმანეთთან არ დავაკავშიროთ დაუკავშირებელი.

ახლა დავაკვირდეთ პროფესიონალს, როგორც კერძო პირს და როგორც აღმატებულ მუშაკს
შევამოწმოთ, არის თუ არა იგი განსაკუთრებული თაყვანისცემის ღირსი.

მაგრამ რადგანაც კერპების განკითხვა ფრიად საფრთხილოა, დასაწყისისთვის ამ საჭოჭმანო საქ
არისტოტელეს ავტორიტეტს გადავაბარებთ.

პროფესიონალი არისტოტელესთან

ზემოთ ვისაუბრეთ არისტოტელეს ტექნიკურ ტერმინზე „ბანაუსოსზე“, როგორც „მდაბალ“, „უხამ
„საზიზღარსა“ და „ხეპრეზე“ და ყურადღება გავამახვილეთ მხოლოდ იმაზე, რომ ამ პერსონ
შეუძლებელია რამენაირი, თუნდაც ოდნავი სიქველე გააჩნდეს მოუცალეობის გამო. მაგრ
არისტოტელე მეორე მხარესაც აღნიშნავს - ბანაუსოსს ყველა ეს უბედურება არა მხოლო
მოუცალეობის გამო, არამედ იმ საქმიანობის გამოც ატყდება თავს, რაშიც გასამრჯელოს, ჯამაგი
იღებს [ἐπιστημονικόν]; ჯამაგირი მას არა მხოლოდ მოცალეობას ართმევს, არამედ ამცირებს და მ
სხეულსაც და სულსაც უვარგის ხდის სიქველისთვის.[81] ამასთან, არისტოტელე შესაძლებლად მიიჩნ
ნებისმიერი, თუნდაც თავისუფალი მოქალაქისთვის მისაღები დისციპლინის მხოლო
გარკვეულოდენობამდე დაუფლებას, ხოლო ზედმიწევნით და ზომაზე მეტად დაუფლებას დ
„ცოდვად“ და „უბედურებად“ მიიჩნევს, რადგანაც ასეთი პროფესიული მომზადება ისეთივე ზიან
მომტანია, როგორც ბანაუსოსისთვის გარჯა და მოუცალეობა.[82]

არისტოტელესთვის პროფესიონალიზმის ორივე აუცილებელი ნიშანი -გასამრჯელოსთვის საქმიანი
და ზეაღმატებული დაოსტატება - სრულიად მიუღებელია. არისტოტელე ცალსახად გამორიცხ
ყველანაირ პროფესიულ განათლებას [τεχνική παιδεία] და ამას იმით ხსნის, რომ ამგვა
ვიწროსპეციალური ზედმიწევნითი განათლება არანაირად არ უწყობს ხელს ღირსებების
სიქველეების [ἀρετή] სრულყოფას.[83] აშკარაა, რომ პროფესიონალიზმს და „მოჯამაგირეობ
არისტოტელე მუქთახორობასაც კი ამჯობინებს, რადგან მუქთახორობა თუ ღირსებების
სიქველეების სრულყოფას არანაირად არ უწყობს ხელს, სხეულს და სულს უვარგისს მაინც არ ხდ
სიქველისთვის.

არისტოტელეს ამოცანა გაცილებით იოლი იყო, რადგან მისთვის ეთიკური ღირსებები, მოცალეობა
პროფესიონალიზმის უმსგავსობა, პოსტულირებული ან, შესაძლოა, სინამდვილეზე დაკვირვებ
წყალობით, სრულიად ცხადი იყო. ჩვენთვის კი ცხადი სულაც არ არის, ჯერ ერთი, ღირსებები რა არ
მეორეც, რატომაა მოცალეობა ღირსებებისთვის ესოდენ აუცილებელი და მესამეც, რატომ
პროფესიონალიზმი და გარჯა ესოდენ საშიში ღირსებებისთვის.

სამწუხაროდ, ამ მცირე სტატიის ფარგლებში შეუძლებელია არისტოტელეს მიერ პროფესიონალიზმ

კრიტიკის სიღრმისეული გარჩევა. არისტოტელეს ეს თვალსაზრისი მხოლოდ პროფესიონალიზმ
თაყვანისცემის წინააღმდეგ დაპირისპირებისთვის მოვიყვანეთ, კრიტიკული ჟინის გაღვიძებისთვის
არა მისი აზრების დოგმატურად გაზიარებისთვის მხოლოდ მისი ავტორიტეტის მიმართ მოწიწებ
გამო.

თუმცა ავტორიტეტებზე მითითების გარეშეც საკმაოდ აშკარა უნდა იყოს, რომ არსება, რომელ
მხოლოდ ერთი ვიწრო საქმიანობითაა დაკავებული, გნებავთ ეს თმის გაკრეჭვა იყოს და გნება
სახლების დაპროექტება, მაინცდამაინც არაფრით არ უნდა აღემატებოდეს იდიოტს, რადგან მხოლო
ერთი სასარგებლო საქმის კეთება ხშირად გონებრივად ჩამორჩენილსაც კი შეუძლია და თანაც არცი
ისე უხეიროდ. ამისთვის საკმარისია ჩამოთვლა იმ გონებრივად ჩამორჩენილ ვარსკვლავთა, „აუტი
ბრძენებად“[84] წოდებულთა ნუსხის, რომელიც წარმატებულ და ცნობილ არქიტექტორებს, მუსიკოსე
მხატვრებს, მათემატიკოსებს და პოეტებს მოიცავს. მკითხველისთვის კი ალბათ ყველაზე ნაცნო
შემთხვევა ფილმ „წვიმის კაცში“ დასტინ ჰოფმანის მიერ განსახიერებული გონებრივად ჩამორჩენილ
გენიოსია, რომლის რეალური პროტოტიპი კიმ პიკია.[85] ძნელად წარმოსადგენია, რომ ვინმ
მოისურვოს ასეთი გონებრივად ჩამორჩენილი გენიოსის და პროფესიონალის ბედის გაზიარე
რომელსაც არც წარმატება, არც სახელი, არც პატივი და არც სიმდიდრე არ აკლია.

ამიტომ ობივატელის წარმოდგენაც, რომ თითქოსდა პროფესიონალიზმი ადამიანის რეალიზაცი
იდეალია, მცდარია. მხოლოდ პროფესიონალი არსებითად არაფრით განსხვავდება ზემო
დასახელებული სულიერი ხეიბრებისგან. არადა პროფესიონალიზმის ბრმა აპოლოგიით და ტრფობ
უნებლიეთ ვაქეზებთ ასეთ ხეიბრობას. მხოლოდ ერთი, თუნდაც განსაკუთრებული პროფესიულ
უნარი ან ნიჭი დიდი ვერაფერი სახარბიელოა და თუ საქმე არჩევანზე მიდგა, ასეთ იდიოტ
გენიოსობას და პროფესიონალიზმს უთუოდ სრულ პროფესიულ არაკვალიფიციურობას, მაგრამ სხ
თუნდაც სრულიად ბანალური და ნორმალური უნარების ქონას და ობივატელობასაც
ვამჯობინებდით.

მოდით, ამჯერად ნუ დავკმაყოფილდებით ნურც ბანალური ობივატელით და ნურც იდიო
პროფესიონალით. შევეცადოთ იდეალურ უკიდურესობებს - ფუქსავატ ჯენტლმენსა და ხეპ
პროფესიონალს შორის არჩევანის გაკეთებას. მაინცდამაინც არ უნდა იყოს ცხადი, სრული
გაუნათლებელ და ხეპრე პროფესიონალად ჩამოყალიბებას ვისურვებდით, თუ პროფესი
დიპლომისაც კი არმქონე, მაგრამ განათლებულ და რაფინირებულ ჯენტლმენად. ალბათ ჩვე
იდეალური არჩევანი ერთ პერსონაში გაერთიანებული პროფესიონალიც და ჯენტლმენიც იქნებოდ
მაგრამ გამომრიცხავი არჩევანის შემთხვევაში გაგვიჭირდებოდა რომელიმესთვის აშკა
უპირატესობის მინიჭება, თუ, ცხადია, მხედველობაში არ მივიღებთ ფინანსურ მხარეს. ხოლო ი
დავამატებთ პროფესიონალის მეორე აუცილებელ პირობას - მაღალ ანაზღაურებას, ხოლო ჯენტლმე
მხოლოდ მათხოვრულ სარჩოს დავუტოვებთ, ასარჩევიც არაფერი დარჩება: ხეპრე და სრული
გაუნათლებელი მაღალკვალიფიციური პროფესიონალი, უფრო ზუსტად კი მისი შემოსავალი, უმ
გადაწონის ჯენტლმენის დახვეწილობასაც და განათლებასაც. და პირუკუ, თუკი ჯენტლმენს მამულ
არ წავართმევთ და იმდენივე შემოსავალს დავუტოვებთ, რამდენსაც პროფესიონალი გამოიმუშავე
მაშინ ალბათ განათლებულ და რაფინირებულ ჯენტლმენობას ვარჩევთ. აქედან შეიძლ
ტრივიალურად ცხადი დასკვნის გამოტანა: პროფესიონალიზმი ობივატელისთვის სანუკვარია ა
იმიტომ, რომ განყენებულად დიდად სასურველი რამაა, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ პანეკონომიკ
სისტემაში ფინანსური უსაფრთხოების ან განცხრომის გარანტიებს იძლევა, ჯენტლმენობა
ფინანსური დაუცველობა და მათხოვრობაა.

ჩვენ განვიხილეთ ობივატელის შესაძლო არჩევანი კრიტიკულ ვითარებაში, ანუ ობივატე
შევზღუდეთ და ავარჩევინეთ ჯენტლმენსა და ხეპრე პროფესიონალს შორის მხოლოდ ერთი. მაგ
შეუზღუდავი არჩევანის შემთხვევაში არა მგონია, ვინმემ უარი თქვას ორივეზე, ანუ პროფესიონა
ჯენტლმენზე, მოკლედ, ჩვენებურად - ინტელიგენტობაზე. თითქოს შემთხვევა ტრივიალურია:
სჯობს ჯენტლმენ პროფესიონალს? ჩვენი წარმოდგენებით ეს „ჰიბრიდი“ იდეალურია.

მაგრამ ამ დასკვნის სიცხადეში კვლავ არისტოტელეს ავტორიტეტი გვაეჭვებს. არისტოტელესთ
ადამიანური რეალიზაციის, აქტუალიზაციის იდეალი მხოლოდ ჯენტლმენია, პროფესიონალი
მხოლოდ - საზიზღარი.

როგორც ჩანს, პროფესიონალიზმი როგორც აღზრდის, ასევე საქმიანობის თვალსაზრისი
გარდაუვლად სულიერი ხეიბრობაა, რადგანაც როფესიონალის არა მხოლოდ არსებობა იგივდ
მხოლოდ მის პროფესიულ საქმიანობასთან, არამედ მთელი სამყაროც და მისი გარემოცვაც აღიქმ
მხოლოდ მისი პროფესიული საქმიანობის ჭრილში. ხოლო ანაზღაურებისთვის საქმიანი
პროფესიონალს არა მხოლოდ სრულიად დამოკიდებულს ხდის ანაზღაურებაზე, არამ
მომხმარებელზეც და მის მოთხოვნილებებზეც მისადაგებას აიძულებს.

სასაცილოა პროფესიული საქმიანობის და ანაზღაურების ადამიანის რამენაირ, მით უმეტეს, იდეალ
და სასურველ რეალიზაციად მიჩნევა. ასეთ შემთხვევაში, თუ შეიძლება რამენაირ რეალიზაცია
საუბარი საკუთრივი მნიშვნელობით, მხოლოდ იმ პროფესიული საქმიანობის რეალიზაციაზე, რაც
საქმიანობის შინაარსს და მიზანს წარმოადგენს. მაგალითად, სახლის პროექტი არქიტექტორ
შემთხვევაში. მაგრამ თუ ვსაუბრობთ ადამიანის რეალიზაციაზე, უნდა ვისაუბროთ ადამიან
განუყოფელ და დასრულებულ ატრიბუტებზე, ანუ თავად ადამიანზე, და არა მისგან დამოუკიდებ
საგნებზე ან მოვლენებზე, თუნდაც ეს მოვლენები ან საგნები იყოს მისი მოღვაწეობის შედეგი.
დაახლოებით ისეთივე შემთხვევაა, მამის ჯანმრთელობაზე რომ ვიმსჯელოთ შვილის ჯანმრთელობ
მდგომარეობის მიხედვით მხოლოდ იმიტომ, რომ შვილი მამის „ნამოქმედარია“.

მართალია, პროფესიონალის მოღვაწეობის შედეგები მიუთითებს მის ატრიბუტებზეც, მაგალით
სახლის პროექტი - არქიტექტორის სივრცით წარმოსახვასა და სივრცით აზროვნებაზე. მაგ
არქიტექტორის ეს განუყოფელი ატრიბუტი თავად არქიტექტორისთვის, როგორც ადამიანისთვ
ყოველგვარ შინაარსსა მოკლებული და საზრისს იძენს მხოლოდ გარეშე პროდუქტის ან მოვლენი
ნახაზის ან ხაზვის შემთხვევაში. მოკლედ, არქიტექტორის „განუყოფელი“ ატრიბუტი - სივრცი
აზროვნება, პროექტს და არა თავად არქიტექტორს ემსახურება და, შესაბამისად, არქიტექტორის კი ა
არამედ პროექტის რეალიზაციას. სივრცითი აზროვნება მხოლოდ მაშინაა არქიტექტორის რეალიზაც
როცა ეს უნარი არაფერს არ ემსახურება გარდა თავად არქიტექტორისა. იმავეს თქმა შეიძლ
ნებისმიერ უნარზე, მაგალითად, ცეკვაზე: თუ ვცეკვავთ როგორც პროფესიონალი მოცეკვავეები, მაშ
ჩვენ ცეკვის უნარს ვიყენებთ არა ჩვენთვის, არამედ ჩვენგან დამოუკიდებელი მიზნებისთვ
მაგალითად, კონოკურსში გამარჯვების, გასამრჯელოს, მაყურებლთან გაკეკლუცებისთვის და
მაგრამ თუ ამ უნარს ვიყენებთ მხოლოდ ცეკვისთვის ან ჩვენთვის, მაშინ ჩვენ თავად ვრეალიზდებ
ცეკვაში. ასეთი რამ კი შესაძლებელია მხოლოდ მოცალეობის პირობებში, ანუ როცა ადამიანუ
არსებობა არავითარი სხვა გარემოებით არ არის განპირობებული და არავითარი სხვა მიზნისთვის
არსებობს გარდა თავისი თავისა, მოკლედ, როცა თავადაა მოღვაწეც და მოღვაწეობის მიზანიც.[86]

ამიტომ ადამიანად რეალიზაციის, აქტუალიზაციის ბოლო და შესაბამისად ცხოვრების მიზანი თავ
ადამიანი და არა სხვა რამეა. სწორედ ესაა რისტოტელეს მოძღვრება თვითსაკმარ, ავტარკიუ
არსებობაზე, როგორც ცხოვრების მიზანზე, რომელიც ვლინდება ღირსებებს, ღირსეუ

ოღვაწეობასა[87] და მოცალეობაში.[88]

მაგრამ არისტოტელე ღირსეულ მოღვაწეობაზე მეტად მოცალეობას ანიჭებს უპირატესობას.[89] მართლ
როგორც დავინახეთ, თავად ღირსებები და ღირსეული მოღვაწეობა შესაძლებელია მხოლო
მოცალეობაში და, თავად არის მოცალეობა. მაგრამ მოცალეობა, გარდა ღირსებებისა და ღირსეუ
მოღვაწეობისა, გულისხმობს კიდევ სხვა რამეს.

მოცალეობა და სკოლა

რადგანაც ყველაფრის საწყისი [ἀρχήπάντων][90] მოცალეობაა, იგი არა მხოლოდ პოლისის[91]
კანონმდებლის[92] ზრუნვის საგანია, არამედ განათლების და აღზრდისაც. მართლაც, თუკი ადამია
იმისთვის, რომ ადამიანად იქცეს და იმას გასცდეს რაც მხოლოდ ბუნებით მიეცა, გარკვეუ
ხელოვნური ზემოქმედება, ანუ აღზრდა ესაჭიროება. კანონმდებელმა და პოლისმა მოცალეობა როგო
კანონებით და პოლიტიკური ნებითაც არ უნდა უზრუნველყოს, რადგანაც მოცალეობის მდგომარე
ბუნებრივი არ არის, საჭიროა ადამიანის ბუნების გამდიდრება გარკვეული „გახელოვნურებით“.

„სქოლე“ [ἡ σχολή], რაც ძველბერძნულად მოცალეობას ნიშნავს, ყველა ვროპულ ენაში შევიდა სკოლ
მნიშვნელობით. მაგრამ ეტიმოლოგიამ არ უნდა შეგვიყვანოს შეცდომაში, რადგან ბერძნებისთ
მოცალეობა მხოლოდ სკოლა არ არის, ხოლო ჩვენთვის სკოლა, პირველ რიგში, ის დაწესებულებ
სადაც მოზარდი ეუფლება მისი მომავალი ცხოვრებისთვის აუცილებელ ცოდნას და უნარ-ჩვევებს.
კი, როგორც წესი, პროფესიული საქმიანობაა. მაგრამ ანტიკურობისთვის განათლება და აღზრდა
გულისხმობდა პროფესიულ მომზადებას. ცხადია, პროფესიულ მომზადებასაც ჭირდებოდა სწავ
და აღზრდა. ასე მაგალითად, სირაკუზში იყო ვინმე მონობის მასწავლებელი და საზოგადო
მეცნიერებაც [ἡ ἐπιστήμη] კი არსებობდა მონობაზე.93 მაგრამ ამგვარი მზადება მონობისთვის, აღზრ
საკუთრივი და იდეალური გაგებით არ იყო. ნამდვილი აღზრდა [η παιδεία] კი მოწოდებული იყო, ჯ
ერთი, სწორი მოღვაწეობისთვის და მეორეც, „მშვენივრად მოცალეობისთვის“ [σχολάζ
κάλωσ].[94] ამასთან, რადგანაც მოცალეობა უპირატესია მოღვაწეობაზე, რაც ენობრივადაც გამოიხატ
იმაში, რომ მოღვაწეობა სხვა არაფერია თუ არა „მოუცალეობა“ [ἡ ἀσχολία],[95] „მშვენივრ
მოცალეობისთვის“ სწავლა და აღზრდა უკვე თავის თავში მოიცავს მიზანს და ამდენად უპირატეს
მოღვაწეობისთვის სწავლასა და აღზრდაზე, რაც მხოლოდ აუცილებლობაა [ἡ ἀναγκαίη] და საშუალ
სხვა რამისთვის.[96]

თუ რა ტიპისაა ეს განათლება და აღზრდა, რომელიც „მშვენიერი მოცალეობისთვისაა“ და გულისხმო
მხოლოდ იმას, რასაც თავად სიტყვა „აღზრდა“ და არავითარ შემთხვევაში - პრაგმატულ-გამოყენებ
ან პროფესიულ მომზადებას, ამჯერად ვერ შევეხებით, იმდენად ვრცელი და მომცველია ეს თე
აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ეს მოძღვრება განათლებაზე, რომელიც მხოლოდ აღზრდ
თვითმიზანს ისახავს და რომელიც აღზრდილ, რაფინირებულ, განსჯის უნარის მქონე „ჯენტლმენს“
πεπαιδεύμενοσ] აყალიბებს და არამც და არამც რომელიღაც ერთი ან თუნდაც რამდენიმე პროფესიუ
საქმიანობით დაკავებულ ბანაუსოსს, რომელიც მხოლოდ საშუალებაა, ხელსაწყოა აღებ-მიცემის ან სხ
მსგავს ურთიერთობებში და თავის მხრივ ხელმძღვანელობს მხოლოდ გამორჩენის მოტივებ
საფუძვლად დაედო ევროპულ შვიდ თავისუფალ ხელოვნებას და დისციპლინას და საზოგადო
თავისუფალ განათლებას, რომელიც თითქმის ორნახევარი ათასწლეულის განათლების, კულტურ
პოლიტიკის და სამართლის ფუნდამენტი იყო ევროპისთვის და რომელიც დღეს პოპერში და მ
მიმდევრებში მხოლოდ ღვარძლიან წუხილსღა იწვევს.

როგორც ჩანს, პოპერის და მისთანების ღვარძლს იწვევს არა იმდენად ის, რომ ბიოლოგიუ

განზომილების მიღმა ვერეფერს ვერ ხედავენ, რაკიღა მარქსზე დაყრდნობით როგო
თავისუფლებისთვის „მებრძოლნი“ თავადაც აღიარებენ, რომ ბიოლოგიურ განზომილებაში ადამია
თავისუფალი ვერ იქნება და იგი ისევეა დეტერმინირებული, როგორც ცხოველი, არამედ ის, რ
აღზრდილი, სამართლიანი და განათლებული ჯენტლმენი შეუთავსებელია დემოკრატიასთან
ეგალიტარიზმთან. თუ ჯენტლმენობის პრივილეგია ხალხისთვის ვერ არის, მაშინ ნუ
რჩეულთათვის იქნება. ამ პრივილეგიის ჩამორთმევით ხალხი რომ რამეს იძენდეს ეკლესიის
არისტოკრატიის მიწების და ქონების კონფისკაციის არ იყოს, ისევ ხალხის და დემოკრატი
პრაგმატული ბუნების გათვალისწინებით, გასაგები იქნებოდა. მაგრამ როგორც ჩანს, დემოკრატიას
მხოლოდ ცხოველური პრაგმატიზმი, არამედ ადამიანური ღვარძლნარევი შურიც ამოძრავებს დღიდ
მისი დასაბამისა.[97]

---

1. ბომარშე, ფიგაროს ქორწინება, მოქმედება მეხუთე, სცენა მესამე.

2. „ჰმართებს“ და „ვისცა ეს სრულად არა სჭირს“ აუცილებელ და საკმარის პირობას ნიშნავს.

3. კომედია დელ არტეს ერთ-ერთი პერსონაჟი, ესპანელი კაპიტანი.

4. პლავტეს ცნობილი პერსონაჟი იმავე სახელწოდების კომედიიდან.

5. ნეტარი არის ის, ვინც შორსაა საქმისგან.

6. მოცალეობა მონებისთვის არ [არის].

7. Joseph Pieper, Muße und Kult, (München: Kösel, 1948).

8. Arist., Met., 981 b 22-24.

9. ist., Met., 982 b 28-31.

10. ist., Nic.Eth., 1177 b 31 - 1178 a 1.

11. „... нечто, сушествующее само по себе, как бы помимо человека, и большее, чем сам человек”, Ме
Мамардашвили, лекции по античной философии. Лекция 1.

12. Leisure, it must be clearly understood, is a mental and spiritual attitude - it is not simply

the result of external factors, it is not the inevitable result of spare time, a holiday, a weekend or a vacation. It is
the first place, an attitude of mind, a condition of the soul, and?as such utterly contrary to the ideal of “worker”
each and every one of three aspects?under which it was analysed: work as activity, as toil, as a social functio
[მოცალეობა, ეს ცხადად უნდა გავიგოთ, მენტალური და სულიერი მდგომარეობაა - იგი არაა გარ
აქტორების, თავისუფალი დროის, უქმე დღის, week-end-ის ან არდადეგების აუცილებელი შედეგი. ი
პირველ რიგში, გონების, სულის მდგომარეობაა და, როგორც ასეთი, უკიდურეს
დაპირისპირებულია „მუშაკთან“ სამივე ასპექტში: მუშაობა როგორც [1] მოღვაწეობა, როგორც [2] მძ
შრომა, როგორც [3] საზოგადოებრივი ფუნქცია] Josef Pieper, Leisure, the Basis of Cluture, translated
Alexander Dru (New York: Random House, 1963), 40.

13. გამოცნობა.

14. საკუთარ თავზე.

15. “Когда современность познает иную, минувшую эпоху, она должна остерегаться проецировать исторический материал себя самое, чтобы не превратить в собственном доме окна и зеркала, возвращающ ей снова ее собственный, уже знакомий облик”, Аверинцев, похвальное сл филологии,http://www.gumer.info/ Bibliotek Buks/Literat/aver/pohv sl.php, 101.

16. “Имено Аристотелю принадлежит идея свободного образования, - к сожалению, ещё не ушедша прошлое... Аристотелевское восхищение классами, обладаюшими досугом, и предпочтение, которое отдавал таким классам, по-видимому, выражало присушее ему странное чувство тревоги”, Карл Попп Открытое общество и его враги, том II. Перевод с английского под обшей редакцией В.Н. Садовско (Москва, Феникс, Международныи фонд “Культурная инициатива”

17. Ibid., 328.

18. “Если оставить въ сторонъ случайныя замъчанія Ferguson ' а - Бенжаменъ констанъ, глаша французскаго либерализма в ту эпоху когда последній пользовался наибольшимъ вліяніемъ въ Евро первый въ одной изъ блестящихъ своихъ ръчей - выставил и обосновалъ ръзкую противоположно античной и современной свободы”, Георг Еллинек, Общее ученіе о государствъ, перевод с немецкого n.d., - Петербург, Изданіе Юридического Книжнаго Магазина, (1908-216), 216

19. “Chez les anciens, l'individu, souverain presque habituellement dans les affaires publiques, est escalve dans t ses reports privès. Comme citoyen il dècide de la paix et de la guerre, comme particulier il est circonscrit, obse rèprimè dans tous ses mouvements…?Chez les modernes, au contraire, i'individu, indèpendant dans sa vie priv n'est, même?dans les Etats les plus libres, souverain qu'en apparence”, Henri-Benjamin Constant de?Rebecque Cours de politique constitutionelle, èd. Laboulaye II, 1861, 539.

20. “Division between the public and private realms, between the sphere of the polis and the?sphere of household family, and, finally, between activities related to a common?world and those related to the maintenance of life division upon which all ancient?political thought rested as self-evident and axiomatic,” Hannah Arendt, Human?Condition (Chicago : University of Chicago Press, 1958), 28.?“According to Greek thought, the hum capacity for political organization is not only?different from but stands in direct opposition to that natural associat whose center is?the home (oikiri) and the family. The rise of the city-state meant that man received “besides? private life a sort of second life, his bios politikos. Now every citizen belongs to two?orders of existence; and ther a sharp distinction in his life between what is his own?(idion) and what is communal (koinon),” ibid., 24.

21. „…the emergence of the social realm, which is neither private nor public, strictly speaking, is a relatively n phenomenon whose origin coincided with the emergence of the modern age and which found its political form in nation-state,” ibid., 28.

22. „... после XXVIII века сложилось здание публичного права, которое по всем параметрам близко традиционному частному праву”, Рене Давид, Основные правовые системы современности”, Перево французского доктора юридических наук профессора В. А. Туманова, (Москва. Прогресс, 1988), 29.

23. ότι μέν ούν δει τη μελλούση καλώς πολιτεύεσθαι τήυ τών άυαγκαίωυ ύπάρχειυ σχολήυ, όμολογούμευόυ έστι Arist., Pol., 1269 a 34-35.

24. όμλογούμευόυ έστιυ.

25. ὁμολογούμενόν ἐστιν.

26. არისტოტელეს „დიდი ეთიკა“ იმით იწყება, რომ ეთიკა არის პოლიტიკის ნაწილიც და საწყის
რაკი სრულიად შეუძლებელია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მოღვაწეობა, თუ ადამიანს არ გააჩ
ეთიკური თვისებები, ანუ არ არის ღირსეული.

27. Arist., Polit., 1334 a 5-10.

28. ibid., Polit., 1271 b 5-6.

29. არისტოტელე ასხვავებს პოლიტიკურ და ადამიანურ ღირსებებს; იხ. *Polit., 1276 b 16-1277 b 32.*

30. როგორც მოწმენი გავხდით ამ ბოლო საპარლამენტო არჩევნებში, თითქმის ყველა პოლიტიკოს
პროპაგანდის არსენალში „ღირსებას“ „საპატიო“ ადგილი ეკავა, მაგრამ ხელისუფლების ყვე
ოპონენტი გულისხმობდა მხოლოდ „მაღალ ხელფასს“, „პენსიებს“, და ა.შ., ხოლო გაწონასწორებუ
და სამართალში დიდად განსწავლული ოპონენტი - 10 ლარად გაყიდული საარჩევნო ხმების ტოლ
ზნეობრივ „სიმდიდრეს“. ათლარიანი „ღირსების“ ერთადერთი „ღირსება“ ისაა, რომ რაც შეიძლ
მალე იყიდება და არა რაც შეიძლება ძვირად.

31. Arist., Polit., 1278 a 10.

32. ibid., 1328 b 37-1329a 2; 1278 a 8; 1278 a 21; 1291 b 28.

33. Plato, Theaetetus, 175 e.

34. Arist., Polit., 1278 a 11.

35. Arist., Polit., 1231 a 31-35.

36. ibid., 1278 a 25-27; 1321a 29-30.

37. ნამდვილად ვერ გაგვიგია, რაში დასჭირდა დემოკრატიის ამ დიდ პროპაგანდისტს ორი მოზრდი
ტომის შეთხზვა მხოლოდ იმის საჩვენებლად, რომ არისტოტელეს მოძღვრების არც ერთი დებულება
ემთხვევა მისას. პლუტარქესი არ იყოს, ალექსანდრე მაკედონელი ალექსანდრეა, პარმენიონი კ
პარმენიონი.

38. “For “race” can be thought of as a concept that combines two ideas. It supplements the notion of genealogy w
the notion of some innate traits that are genealogically transmitted. Thus, for example, members of the same r
could be de³ned as humans who share common ancestors from whom they have inherited some innate traits, such
phenotype (physical appearance),” Abash Abizadeh, Ethnicity, Race and a Possible Humanity (n.d.), 25.

39. თუმცა არ გამოვრიცხავ, რომ დეროკრატიის თანმიმდევრობის და უკიდურესი განხორციელებ
შემთხვევაში, ამგვარი უფლებები მომავალში შეიძინოს ყველა ბიოლოდიურმა თუ ბოტანიკურ
სახეობამ, მაგალითად მატლებმა და ოროვანდებმა. მართლაც, თუ ნებისმიერი ბიოლოგიური
ვეგეტატიური ნიშნით განსხვავება რასიზმია, ხოლო სხვა ნიშნით განსხვავება არალეგიტიმურია, მაშ
ადამიანის სახეობის მატლთან ან ოროვანდასთან აღიარებაც რასიზმია. ჯერჯერობით ყოველგვა
წარმოსახვის ზღვარს სცილდება მხოლოდ იმის წარმოდგენა, თუ მატლი ან ოროვანდა პოლიტიკ
უფლებებს როგორ განახორციელებს, მაგალითად, აირჩევს დეპუტატს ან თავად დასახელდ

წარმომადგენლობითი ორგანოს დეპუტატობის კანდიდატად.

40. Arist., MM, 1196b12- 40.

41. Arist., EN., 1143a 32-1143b 5;

42. Arist., Pol., 1322ba27-1323a4.

43. ჰომეროსი, ოდისეა, ქება 9, 90-100.

90. Выбрал двух я мужей и глашатая третьим прибавил.
В путь они тотчас пустились и скоро пришли к лотофагам.
Гибели те лотофаги товаришам нашим нисколько
Не замышляли, но дали им лотоса только отведать.
Кто от плода его меду по сладости равногоб, вкусит,

95.Тот уж не хочет ни вести подать о себе, ни вернуться,
Но, сред мужей лотофагов о оставшись навеки, желает
Лотос вкушатъ, перестав о своем возвращеньи и думать.
Силою их кораблям привел я, рыдавших, обратно
И в кораблях наших полых, связав, положил под скамьями.

44. „... психологическая посылка... что индивидуальные эгоистические устремления ведут к миру и гармон
а также росту благосостояния лаждого, стол ь жу ошибочно с теоретической точки зрения и
несостоятельность опять-таки подтверждают наблюдаемые факты. Почему этот принцип, который отри
только один из великих представителей классической политэкономии - Давид Рикардо - следует счит
справедливым? Если я эгоист, то это проявляется не только в моем поведении, но и в моем характере. Б
эгоистом - значит, что я хочу всего для себя; что мне доставляет удоволствие владеть самому, а не делитьс
другими; что я должен стать жадным, потому что, если моей, целью является обладание, то я тем боль
значу, чем больше имею; что я должен испытывать антагонизм по отношению ко всем другим людям
своим покупателям, которых хочу обмануть к своим конкурентам, которых хочу разворить, к своим рабоч
которых хочу эксплуатировать. Я никогда не могу быть удовлетворенным, так как моим желаниям нет кон
я должен завидовать тем, кто имеет больше, я бояться тех, кто имеет больше и бояться тех, кто им
меньше. Но я вынужден подавлять эти чувства, чтобы изображат из себя (перед другими, как перед сам
собой) улыбающее, разумное, искреннее и доброе челоеческое существо, каким старается казаться кажды
Теоретический анализ показывает, что радикальный гедонизм не может привести к счастью, а также поче
он не может этого сделать, принимая во внимание человеческую природу. Но и без теоретического анал
наблюдаемые факты со всей очевидностью свидетельствуют о том, что наш способ “поисков счастья”
риводит к благоденствию. Мы представляем собой общество заведомо несчастных людей: одинок
снедаемых тревогой и унынием, способных только к разрушению и постоянно ощущающих св
зависимость людей, которые радуются, если им удалось как-то убить время, которое они так усилен
стремятся сэкономит”, Э. Фромм, Иметь или быт? *Перевод В.И. Добренко (Москва. Прогресс, 1990) , 14.*

45. ჩვენში უფრო ცნობილია „საბაზრო ეკონომიკის“ სახელწოდებით.

46. „All political arguments of our time center around capitalism, socialism, and interventionism. Certainly there
many more things in life. But our contemporariesnot just the economists-have placed the question of econo
organization in the center of the political thinking. All political parties confine themselves to economic aspects; t
recommend their programs with the assertion that their execution will make their supporters richer. All press
groups fight for economic betterment; all parties are today economic parties. Hitler and Mussolini proclaim: “
`have-nots' are out to get share of the wealth of the plutocrats. Ownership is the battlecry of the day. We may w

approve or disapprove of this fact, but we cannot deny its existence," Ludvig von Mises, Interventionism: Economic Analysis, translated for the German by Thomas Francis McManus and Heinrich Bund (New York: T Foundation for Economic Education,Inc., 1989), xiii.

47. „Laws and constitutions as such are of secondary importance only. They are to serve the people, not rule people. They are to be formulated and interpreted in such a way as to made possible an economic developm beneficial to the welfare of all groups of the nation. If they fail read this aim, the laws and their interpretation ou to be changed", ibid., xii.

48. ღონისძიებები დრამატული დადგმებისთვის.

49. საჯარო სუფრა თავისუფალი მოქალაქეებისთვის.

50. ეთიკური მოსაზრებით ეკონომიკის შეზღუდვის მაგალითია ცეზარის დროინდელი ბელგიელე რომელნიც ვაჭრების მიმოსვლას ხელს უშლიან, რადგან „ისეთი რაღაცები შემოაქვთ, რაც სულებ გაქალაჩუნებისთვისაა", [...Belgae, propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime abs minimeque ad eos mercatores saepe commeant atque ea quae ad effeminandos animos pertinent important]. Caes commentariorum de bello gallico, liber I, i. 53

51. Соціализмъ греческих городовъ былъ направленъ не на организацію труда, а на распределение благ обыковенно стремился стремился обезпечить гражданамъ лишь мінімум материальных средств, цъели были скоръе этическія и культурыя, нежели матеріальныя., П.Г. Виноградовъ, (Исторія правовъдъ Москва: Типо-Литографія Ю. Венеръ, 1908), 29.

52. ამ ცნებაში ვგულისხმობთ ეკონომიკის მხოლოდ ინტენსიურ, ანუ ხარისხობრივ განვითარებ მაგალითად, ახალ ტექნოლოგიებს, ეფექტურ მენეჯმენტს, მარკეტინგს, შრომის ნაყოფიერების გაზრდ და ა.შ.

53. ამ ცნების ქვეშ კი ვგულისხმობთ მხოლოდ ექსტენსიურ, ანუ რაოდენობრივ ზრდას და მოცულობ გაფართოებას, მაგალითად, გასაღების ბაზრების დაპყრობას ან სხვა არაეკონომიკური სფეროები ქველმოქმედების, მეცნიერების, ხელოვნების და ა.შ. ეკონომიკურ საქმიანობად ტრანსფორმირებას.

54. „სიხარბეში" ვგულისხმობთ, სულ მცირე, მხოლოდ მუდამ დაუკმაყოფილებელ ან მხოლოდ მცი ხნით დაკმაყოფილებულ მოთხოვნილებას. თუმცა არც იმის გამორიცხვა გვმართებს, რომ სიხარ შეიძლება არა მხოლოდ დროში განვრცობილ იყოს, არამედ უსაზღვროც იყოს დროის ყოველ მომენტ სანსკრიტული მეტაფორით რომ გამოვხატოთ, ნემსისოდენა პირით და ზღვისხელა სტომაქით. მაგრ ამგვარი სიხარბე ჭარბი პირობაა და სულაც არ არის აუცილებელი ლიბერალური ეკონომიკ განვითარებისა და ზრდისთვის, ხოლო ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ამგვარმა უზომო სიხარბ იმ შემთხვევაში, თუ მომხმარებელმა გააცნობიერა მისი დაკმაყოფილების შეუძლებლობა, შესაძლ სტიმულის ნაცვლად მომხმარებლის სრული ფრუსტრაცია და პარალიზებაც კი გამოიწვიოს.

55. მკითხველის დროის დაზოგვის მიზნით მხოლოდ ერთი აქტორის, მომხმარებლის სიხარბ აღვწერთ. მაგრამ მკითხველს მხედველობიდან არ უნდა გამოეპაროს ლიბერალური ეკონომიკის ო დანარჩენი აქტორი - მიმწოდებელი და მწარმოებელი, და სიხარბე მათზეც უნდა განავრცოს (რაც უნდა გაუჭირდეს), რადგან მიმწოდებლის და მწარმოებლის სიხარბე არანაკლებ მნიშვნელოვან ლიბერალური ეკონომიკური სისტემის ფუნქციონირებისთვის, ვიდრე სამომხმარებლო სიხარ მეტიც, ეკონომიკის თეორია უმთავრესად მწარმოებლის და მიმწოდებლის ეგოიზმსა და თავკერძობა [selfishness] უფრო „ხალისით" საუბრობს ვიდრე მომხმარებლისაზე. მართლაც, სინამდვილეში ცხა

სულაც არ არის პირველადი და მამოძრავებელი მწარმოებლის და მიმ-წოდებლის სიხარბეა ა
მომხმარებლის, სამივე აუცილებელი, მაგრამ ცალკე აღებული, არც ერთი არ არის საკმარისი პირო
ხოლო დროში ჯერ მწარმოებლის და მიმწოდებლის მიერ გამორჩენის განზრახვით შეთავაზებუ
საქონელი აღვივებს მომხმარებელში სიხარბეს, თუ მომხმარებლის სიხარბე აქეზებს მიმწოდებელს
მწარმოებელს სამეწარმეო საქმიანობისკენ, სულაც არ არის არსებითი. როგორც ჩანს, ეკონომიკ
თეორია იმიტომ არ უსვამს ხაზს სამომხმარებლო სიხარბეს და ეგოიზმს, რომ მას ეს სავსებ
ბუნებრივად ეჩვენება. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ამაში ჭეშმარიტების მარცვალი ნამვილად არის.

56. მუდამ ხარბი მომხმარებელი და მწარმოებელი და აგრეთვე მომხმარებელ-მიმწოდებლ
თავისუფალი ურთიერთობების სრული შეუზღუდაობა, აუცილებელი პირობაა, მაგრამ არასაკმარი
რადგან შეიძლება სხვა გარეშე ფაქტორებმა შეუძლებელი გახადოს მომხმარებლის უწყვეტი
მუდმივი დაკმაყოფილება, მაგალითად, ბუნებრივი ან მუშახელის რესურსის დეფიციტმა, ან სხ
უფრო მომგებიანი გასაღების ბაზრის აღმოჩენამ, ან ომმა. მაგრამ ამ წვრილმანებს ამჯერად
გამოვეკიდებით და შევთანხმდეთ, რომ ყველა გარეშე პირობა ხელსაყრელია.

57. თუმცა ამის პირუკუ თქმა, რომ თითქოს და ნებისმიერი უწყვეტად განვითარებადი
გაფართოებადი ეკონომიკა მომხმარებლის მუდამ დაუოკებელი მოთხოვნილება განაპირობებდეს,
იქნება ზუსტი. ამგვარი განვითარებაექსპანსია შეიძლება ადმინისტრაციული ძალისხმევის შედეგ
იყოს, მაგალითად, ინდუსტრიალიზაცია საბჭოთა კავშირში.

58. ლიბერალური ეკონომიკა მიიჩნევს, რომ კანონები შესაბამისი უნდა იყოს ამ ურთიერთობებ
დასაცავად და გასაღრმავებლად, როგორც ეს ზემოთ ვნახეთ მიზესის შემთხვევაში. შესაბამ
ზნეობრივი ნორმების მიზანშეწონილობასაც არ უარყოფენ ეკონომისტები: "...the legal order and the mo
code designed to maintain and to protect private property." Ludvig von Mises, Interventionism, 14. იხ. აგრეთ
ჰაიეკი: сушествуют благоприобретенные нравственные правила (бережливость, уважение к собственнос
честность и т. д.), создавшие поддержавщие расширенный порядок [თავისუფალი საბაზ
ურთიერთობები] А. Хайек. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма, перевод Елены Осипов
(Москва. Новости, 1992), 123.

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ზნეობა, როგორც ადამიანური შეგნებული ძალისხმევის ან ადამიანუ
გაუცნობიერებელი მოღვაწეობის შედეგი, აღწერილ ურთიერთობებს არაფერში სჭირდება, რად
სამომხმარებლო ურთიერთობები რეგულირდება მხოლოდ ბიოლოგიური, ცხოველისთ
დამახასიათებელი იმპულსებით. ამიტომ უფრო ზუსტი იქნებოდა ამ ნორმებისთვის „ზნეობრი
კოდექსი" (მიზესი) ან „ზნეობრივი წესები" (ჰაიეკი) კი არ დაგვერქმია, არამედ მხოლოდ „ქცევ
წესები". რაც შეეხება კანონებს და სამომხმარებლო ქცევის დამცავ ნორმებს, მათი ფუნქცია მხოლო
ისაა, რომ არასამომხმარებლო პრინციპები და ნორმები გააბათილონ ან, პირიქით, იქ დაამკვიდრ
სამომხმარებლო ქცევა, სადაც არასამომხმარებლო კანონები და ქცევის ნორმები აბრკოლებენ. ამიტ
გვეჩვენება, რომ „კანონები" ან „მორალური კოდექსი" ლიბერალიზმის კონტექსტში სრული
ზედმეტი და არაარსებითი პირობა და უზუსტო ცნებაა.

59 Ф. А. Хайек. *Пагубная самонадеянность, 18.*

* თუმცა სიღრმისეულად, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ძნელია ჰაიეკთან შე კამათება, რად
ბიოლოგიური გადარჩენის მისი ეს წუხილიმართლაც მომ ხმარებლის მიერ ბიოლოგიური სიკვდილ
ცხად, მაგრამ ილუზორულ განცდას ასახავს. ამდენად თუკი შესაძლებელია ობიექტ
კანონზომიერებაზე სა უბარი რისი პრეტენზიაც აქვს ჰაიეკს, მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მ

ხმარებლის ეს ილუზიები და სრულიად სუბიექტური (რისი აღიარებაც ჰაიეკს არ სურს) რეალიე
განაპირობებენ ობიექტურ ეკონომიკურ რეალიებს ან მათი განუყოფელი ნაწილია.

60. ჩვენ კი გვგონია, რომ თავისუფალი ფასწარმოქმნისთვის სწორედ რომ ამ განსხვავებას აქ
მნიშვნელობა და სუბიექტური შეფასებით თავისუფალი ფასწარმოქმნა, ანუ რანგირება, რას
ეკონომიკის თეორიაში „მარგინალური ღირებულების თეორია“ [Marginal Value Theory] ეწოდე
მოქმედებას იწყებს იქ, სადაც მთავრდება ობიექტური საჭიროება და იწყება სუბიექტუ
მოთხოვნილება. მაგრამ ეს თემა სცილდება ჩვენი რეფლექსიის ფარგლებს.

61. ცხადია, მიმწოდებელი და მწარმოებელი იგულისხმება მუდამ, როგორც მომხმარებლის კორელატ
მხოლოდ „სუბიექტური მოთხოვნილებების“ ნაცვლად უნდა ვიგულისხმოთ „სუბიექტუ
მოთხოვნილებების მომსახურება და მიწოდება“.

62. ცხოველების ქცევის მეცნიერული შესწავლა.

63. “Goods are produced to meet a future demand about which we have little positive

knowledge in the present,” Ludwig von Mises, Interventionism, 4.

64. მარკეტინგი შეიცავს 5 დარგს: რეკლამას, გაყიდვის პრომოუშენს, პერსონალურ პრომოუშე
მარკეტინგული კომუნიკაციის მართვას და რეკლამას. E. Jerome McCarthy and Perreault William, D.
Basic Marketing: A Global-Managerial Approach (Boston. Richard D. Irwin, Inc., 1993), 419-422.

65. Marketing should begin with potential customer needs - not with the Production პროცესს.

66. Marketing should try to anticipate needs. And then marketing, rather than production,

67. should determine what goods and services are to be developed,” E. Jerome McCarthy and Perreault William,
Jt., Basic Marketing.

68. “...the three major objectives of marketing communications: to inform, to persuade, and to remind the market
audience,” William O. Bearden, Ingram Thomas and Raymond W. Laforge, Marketing: Principles & Perspectiv
(Chicago. Richard D. Irwin, Inc., 1995), 416. “Market opportunities typically arise when markets increase in size
new markets are created,” ibid., 54.

„He or she [i.e. some consumer] must have a real need - like a job that requires „wheels” or kids that have to
carpooled. This need may motivate the purchase of some car. But these qualifying dimensions don't determine w
specific brand or model car the person might buy. That depends on more specific interests - such as the kind
safety, performance, or appearance the customer wants. Determining dimensions related to those needs affect
specific car the customer purchases,” E. Jerome McCarthy and Perreault William, D. Jt., Basic Marketing, 95

69. „In advanced economies, marketing costs about 50 cents per each consumer dollar. For some goods and servic
the percentage is much higher,” E. Jerome McCarthy and Perreault William, D. Jt., Basic Marketing, 6.

70. „იგი უწოდებს მას გონებას და იგი, ერთადერთი, იყენებს მას მხოლოდ იმისთვის, რომ ყვე
ცხოველზე უფრო ცხოველურად იცხოვროს”, გოეთე, ფაუსტი, პროლოგი ზეცაში.

71. გასაოცარია, თუ ჰაიეკს მართლა არაფერი გაუგია სამწერლობო, საკრალურ, ადმინისტრაციულ
სამეცნიერო, სახელმწიფო და სხვა ხელოვნურად შექმნილ ან დამკვიდრებულ ენებზე, რომელ

სწორედაც რომ ხელოვნური ჩარევით და გაცნობიერებული ძალისხმევით, და არა ბუნებრი
გადარჩევის გზით დამკვიდრდნენ, როგორც ეს ჰაიეკს სურს წარმოადგინოს ლიბერალური ეკონომიკ
კონკურენტუნარიანობის დასასაბუთებლად.

72. თუ ჰაიეკს ხელოვნურ სელექციაზეც არაფერი გაუგია, ეს კიდევ უფრო წარმოუდგენელია. არა
სოციალისტური ეკონომიკის რა ზუსტი ანალოგიაა!

73. Arist., MM., 1208a 10-18; Pol., 1323b 16-21

74. საკუთარი მაგალითი.

75. ფათი ალი შაჰ ყაჟარმა, აღა მაჰმად ხანის მემკვიდრემ, როცა მას 1797 წელს უბოძეს „ენციკლოპედ
ბრიტანიკას“ მე-3 გამოცემა რომელიც მან სრულად წაიკითხა, თავის სამეფო ტიტულატურ
„ენციკლოპედია ბრიტანიკას უმრისხანესი ბატონი და უფალი“ მიამატა.

76. ამ თავში განვითარებული აზრები ტიპოლოგიურად ძალიან ჰგავს ერიხ ფრომის სწავლებას ყოფნ
და ქონაზე, რომელიც მან ჩამოაყალიბა თავის „ქონა თუ ყოფნა?“-ში [To Have or to Be]. თუმცა ჩ
შევეცადეთ, რომ ფრომისგან განსხვავებით გაცილებით უფრო სიღრმისეულად და თეორიულ
გვეჩვენიბინა თუ რა უდევს საფუძვლად მომხმარებლის მიმთვისებლურ ბუნებას.

77. კიდევ ერთხელ გავუსვამდი ხაზს, რომ ადამიანობისთვის სრულებითაც არ არის აუცილებე
რეფლექსია ან აზროვნება, როგორც ავტონომიური მდგომარეობა ან აქტი. მიბაძვა, იმიტირებ
ავტონომიური რეფლექსიის ან აზროვნების გარეშეც სრულიად საკმარისია ადამიანუ
განზომილებისათვის. მაგრამ აქ ერთი თეორიული სირთულე წარმოიშობა: რაღაც თვალსაზრის
მითვისებაც იმიტირებაა (თუ მითვისება ინსტინქტებით ან რაღაც აუცილებელი საჭიროებით არ არ
გამოწვეული) და პირუკუ, იმიტირებაც მითვისებაა. მართლაც, როცა ვითვისებთ მატელიალურ
სიკეთეებს, მაგალითად, ძვირადღირებულ მანქანას, სახლს ან თუნდაც გარკვეულ ატრიბუტს, როგო
კარაკალა - გერმანელი ტყვეების ქერა თმებისაგან გაკეთებულ ოქროსფერ პარიკს, აქაც ვბაძავთ
რეალურ, ან წარმოსახვით იდეალს - ვინმე მდიდარ ან წარმატებულ ბიზნესმენს, ვარსკვლავს,
როგორც კარაკალას შემთხვევაში - ალექსანდრე მაკედონელს. და პირუკუ, როცა ვბაძავთ ვიღაცას
რაღაცას, ვცდილობთ მივითვისოთ მისი ატრიბუტები, როგორც, მაგალითად, ალექსანდ
მაკედონელი აქილევსის სიმამაცესა და მებრძოლეობას „ითვისებს“. მაგრამ მიბაძვასა და მითვისე
შორის მაინც არის თეორიულად დაკვირვებადი არსებითი სხვაობა: მითვისება, როგორც მიბაძ
მხოლოდ ასოციაციურ, მეტაფორულ, მეტონიმიურან სინექდოქურ მსგავსებას ეფუძნება, მაგალითა
როცა კარაკალა ალექსანდრეს ბაძავს მხოლოდ ოქროსფერი თმებით. ხოლო იმიტირება ცდილო
როგორც სტანისლავსკი იტყოდა, სრულ გარდასახვას და მიმბაძველის მიბაძულთან სრუ
დამთხვევას.

თუმცა ჩვენი მომხმარებლის შემთხვევა ტრივიალურია: მიუხედავად იმისა მომხმარებლის ქცე
აღვწერთ როგორც მითვისების იმიტაციის, მიბაძვის შედეგს, თუ ბიოლოგიური ატრიბუტების ცხა
მაგრამ ილუზორული ნაკლებობის განცდით გამოწვეულ ქცევას, შედეგი მაინც ერთია - მითვისე
ზუსტად ასევე, მხოლოდ შებრუნებულად, ალექსანდრეს სიმამაცე და მებლძოლეობა აქილევს
ატრიბუტების მითვისებადაც რომ აღვწეროთ, არსებითად, შედეგად მაინც ალექსანდრეს მი
აქილევსის იმიტირებას მივიღებთ.

78. Аристотель совершенно не понимал передового рыночного порядка, при котором жил, Ф А Хай

Пагубная самонадеянность, 81.

79. „Если бы афиняне последовали совету Аристотелия слепого во всем что касалось экономики и эволю
их город быстро съжился бы до размеров деревни потому что его подход к процессу упоряодоче
человеческой жизни привел его к теории этики годной (если вообще годной для чего то ни было) разве
для стационарного государства” ididi., 83-84.

80. Michael George Francis Ventris.

81. Arist., Pol., 1337b 14.

82. ibid., 1337b 17-18.

83. Arist., Pol., 1341b 10-18.

84. Autistic savant.

85. Kim Peek.

86. ეს სრულებითაც არ გულისხმობს მუდმივ ეგოცენტრულ მდგომარეობას. აქ მხოლოდ იმა
საუბარი, რომ ამგვარი თვითსაკმარი მდგომარეობაც სჭირდება ადამიანს და რომ მხოლოდ
მდგომარეობაშია შესაძლებელი ადამიანური თვითრეალიზაცია, აქტუალიზაცია და რომ ს
შემთხვევაში ადამიანის თვითრეალიზაცია ვერ ხერხდება. მაგალითად, ადამიანის საქმიანო
რეალიზაცია, რომელსაც ჩვენ შეცდომით ვაიგივებთ თავად ადამიანთან, სინამდვილეში თა
ადამიანის რეალიზაცია სულაც არ არის. ცხადია, რომ არქიტექტორ იკტინესა და მის მ
რეალიზებული პროექტს - პართენონს შორის ბევრი არაფერია საერთო, თუ მეტონიმიურად
ვგულისხმობთ იკტინეს პართენონის ქვეშ. მაგრამ ავტორის ქმნილებასთან გაიგივება უკვე რეტორი
ამიტომ რეალიზებული პართენონია და არა იკტინე.

87. რაც საჯარო-პოლიტიკური და სამხედრო მოღვაწეობაა.

88. ჭვრეტა, როგორც უკვე ვთქვით, ღვთაებრივს განეკუთვნება და არა ადამიანურს.

89. Arist., Pol., 1337b 35; agreTve ix. 1332a 31-36; 1334a 16; 1273a 34-36;

90. ibid., 1337b 33.

91 ibid., 1269a 35.

92. ibid., 1334a 2-10.

93. Arist., Pol., 1255b 23-25. საგულისხმოა, რომ მონობის ეს კურსები ითვალისწინებს ბანავსოს
შედარებით უფრო შეღავათიან საქმიანობას. ის მხოლოდ საოჯახო საქმეებით შემოიფარგლება, რ
თავისუფალი მოქალაქისთვისაც კი არ არის სათაკილო ზომიერების ფარგლებში.

94. ibid., 1255b 33.

95. ibid., 1237b 26.

96. ibid., 1238a 10-13.

97. გულისხმება ათენის დემოკრატიის „მონაპოვარი“ - ოსტრაკიზმი, ათენური დემოკრატი პროცედურა, რომელიც ათენის დემოსს საშუალებას აძლევდა მხოლოდ საკუთარი შეხედულებისამებ კენჭისყრით, თიხის ფირფიტებზე მსხვერპლის სახელის დაწერით, გამორჩეული მოქალაქე გაეძევებ 10 წლით (მოგვიანებით მხოლოდ 5 წლით) ქონების კონფისკაციის გარეშე. ნიშანდობლივია, რ ოსტრაკიზმს არაფერი საერთო არ ჰქონდა სასამართლო პროცესთან, გაძევება არ იყო სასჯე დანაშაულისთვის, ხოლო თავად ოსტრაკიზმის მსხვერპლი დამნაშავედ არ მიიჩნეოდა. გაძევებ საფუძველი მხოლოდ ხალხის ნება იყო და სხვა არაფერი, ხოლო მიზანი - ქარიზმატული გამორჩეული მოქალაქეების გავლენის შესუსტება. პლუტარქე ერთ ამბავს გვიამბობს არისტი „სამართლიანის“ ოსტრაკიზმთან დაკავშირებით: როდესაც შეკრებილი მოქალაქეები თიხ ფირფიტებზე მსხვერპლის სახელს წერდნენ, წერაკითხვის უცოდინარე ერთ-ერთმა ხეპრე მოქალა არისტიდეს ფირფიტა მიაწოდა და სთხოვა, რომ მასზე „არისტიდე“ დაეწერა. გაკვირვებულ არისტიდემ ჰკითხა, თუ რა დაუშავა მას. „არც არაფერი, - უპასუხა მოქალაქემ, - მე მას არც კი ვიცნ მაგრამ დავიღალე იმის მოსმენით, რომ მას ყველაგან „სამართლიანს“ უწოდებენ“. ამის მომსმე არისტიდემ მას გამოართვა ფირფიტა, დაწერა საკუთარი სახელი და დაუბრუნა. პლუტარ შედარებითი ბიოგრაფიები, არისტიდე.

VITA ACTIVA versus VITA CONTEMPLATIVA

კახა კაციტ

ოდესღაც, ჩემი ინტელექტუალური ცხოვრების გარიჟრაჟზე, ყველა ქართველისთვის საყვარელ თუ ა
სათაყვანებელ ამა ფინანსისტის წიგნში ერთ საინტერესო ფრაზას წავაწყდი. ალბათ მიმიხვდი
„ვეფხისტყაოსანზე“ ვლაპარაკობთ. იმხანად ფილოსოფიის ფაკულტეტზე ჩასაბარებლ
ვემზადებოდი და უფრო მეტი ყურადღებით ვაკვირდებოდი ისეთ პასაჟებს, როგორიცაა „ამა საქ
დაფარულსა ბრძენი დივნოს განაცხადებს“ ან კიდევ „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონის
სწავლა-თქმულსა“ და ყურადღება მიიპყრო ფრაზამ „არა ვიქმ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოს
ბრძნობისა!“ ერთი მხრივ მეწყინა, რომ ფილოსოფოსთა ბრძნობა თვითღირებული არ ყოფილა
დამატებით რაღაც ქმედებებიც სჭირვებია, თუმცა როგორც ფილოსოფიასთან ყველა ახლ
შეჭიდებულმა მალე იმით დავიმშვიდე თავი, რომ შევქმნიდი ისეთ ყოვლისშემძლე თეორი
რომელიც ყველანაირი საქმის გადაწყვეტას უპრობლემოდ მოახერხებდა. მაგრამ გამოხდა ხანი
მივხვდი - ამ რობლემის, ანუ ცოდნის და საქმის მიმართებას ორგანული და სიღრმისეული კავში
აქვს სხვა ძალიან არსებით პრობლემებთან, მათ შორის დასავლური ცივილიზაციის არსთან.

ამ კრებულის თემატიკა ეხება იმის ინტელექტუალურ ბირთვს, რასაც დასავლური ცხოვრ
დასავლური კულტურა, მთლიანად ყოფიერების დასავლური წესი ჰქვია. ჩვენი ამოცანაა იმ
გააზრება, რამ შექმნა დასავლეთი დასავლეთად, იმის საპირისპიროდ, რასაც „აღმოსავლეთ
უწოდებენ. რედიარდ კიპლინგი თავის ცნობილ ლექსში „ბალადა აღმოსავლეთის და დასავლეთ
შესახებ“ წერდა: OH, East is East, and West is West, and never the twain shall meet, Till Earth and Sky st
presently at God's great Judgment Seat. იმ აღმოსავლეთში, რომელიც დასავლეთს მეორე მოსვლამდე
შეხვდება, კიპლინგი გულისხმობდა სადღაც დღევანდელი პაკისტანისა და ავღანეთის ტერიტორი
რომელიც დღეს ბენ-ლადენის თარეშის ასპარეზია. თუმცა ნათელია, რომ „აღმოსავლეთ
შეუდარებლად უფრო ფართო ცნებაა. იმდენად ფართოც კი, რომ დღემდე გვიჭირს გამოვყ
პოზიტიური ნიშანი, რომლითაც ერთ ტერმინად გავაერთიანებთ იმდენად განსხვავებულ კულტურე
როგორებიცაა ისლამური სამყარო, ინდოსტანის ცივილიზაციები, ჩინეთი და იაპონია. ან რას ნიშნ
„ისლამური“ სამყარო? ერთი რელიგიის აღმსარებლობის ხალხებს? მაგრამ მხოლოდ ეს არის საერ
რის მიხედვითაც ერთმანეთს ვუიგივებთ იმდენად განსხვავებულ კულტურებს, როგორი
ინდონეზიური, ინდური კულტურის ელემენტების უდიდესი ეგავლენით რომ შეიქმნა, და, ვთქვ
ალჟირულს, რომელსაც არავითარი შეხება არ ჰქონია ინდოსტანთან? რას ვუშვებით რუსეთს, ს
ვრთავთ ინდოჩინეთს, ან სულაც რა ნიშნით ვლაპარაკობთ „ძველ აღმოსავლეთზე“? ეს არ არის ფუ
კითხვები, ვინაიდან იმის არსი, რაც დასავლეთად და აღმოსავლეთად იწოდება, აგრეთვე მა
ურთიერთობა ფუნდამენტალური მნიშვნელობის საკითხია ქართველთა ეროვნუ
თვითიდენტიფიკაციისათვის.

თითქოს „აღმოსავლეთი“ მხოლოდ „არადასავლეთს“ უნდა ნიშნავდეს და მეტს არაფერს. მაგრამ
დეფინიცია ფუჭი და ცარიელია, თუ არ გავიგეთ, რას ნიშნავს „დასავლეთი“, რომლის უარყოფის
თუგინდ განსხვავების სხვადასხვა ფორმაა ის, რასაც „აღმოსავლეთს“ ვუწოდებთ. მაგრამ პრობლემ
სათავე სწორედაც ისაა, რომ ბოლომდე ნათლად არც დასავლურობის არსის გააზრებაა იოლი, მ
უფრო იმის გათვალისწინებით, რომ დასავლეთიცა და აღმოსავლეთიც მუდმივი ქმნა დობის პროცეს
იმყოფებიან. დღეს „დასავლეთი“ თვითიდენტიფიცირებას ანტიკურობასთან, ძველი და ახა
აღქმების ტრადიციასთან, შუა საუკუნეებთან, რენესანსთან, განმანათლებლობასთან და

მიმართებაში ახდენს. მაგრამ ამგვარი იდენტიფიცირება აუცილებლად შეიცავს დისტანცირებას
დასავლეთი არ არის უბრალო ჯამი ხსენებული პროცესებისა. ვთქვათ, მას რაღაც არსები
განასხვავებს ანტიკურობისა და შუა საუკუნეებისგან. და ეს არსებითი სწორედ vita activa-სა და
contemplativa-ს სპეციფიკურ მიმართებაში მდგომარეობს. როგორი დაჟინებითაც არ უნდა ახდენდ
დასავლეთი თავისი დასაბამის ლოგიკურ გამოყვანას ანტიკურობიდან, მაინც ნათელია ასე
დედუქციების არასაკმარისობა. ნათელია, რომ ანტიკურობას არ ჰქონია იმ ტიპის მეცნიერება
ტექნოლოგიები, როგორც დასავლეთს (ჩვენ აქ ანტიკური და დასავლური მეცნიერებების
ტექნოლოგიების არსობრივ განსხვავებაზე ვლაპარაკობთ და არა იმაზე, თითქოს ანტიკური მეცნიერ
„დაუხვეწავი“ იყო, ხოლო ტექნოლოგიები „პრიმიტიული“). ნათელია, რომ ანტიკური ცხოვრების წე
სადაც საკრალური იჩენდა თავს, განსხვავდებოდა დესაკრალიზებული და პროფანიზებუ
დასავლური ცხოვრების წესისგან. ისიც ცხადია, რომ ანტიკური ხელოვნება სულ სხვა იყო, ვიდ
აურას მოკლებული მოდერნითის ხელოვნება. ამიტომ დასავლური ცივილიზაციის რედუქც
ანტიკურობაზე, რბილად რომ ვთქვათ, დაუკმაყოფილებლობის განცდას იწვევს. პრობლემას ის
ამძაფრებს, რომ დასავლელები ბერძნებს სწორედაც რომ დასავლური ცივილიზაციის დასაბამ
აღიქვამენ. ამიტომაც დასავლეთს მოდერნითის ეპოქის დასაწყისიდანვე მუდმივად უწევს საკუთა
სამყაროშიყოფნის პარამეტრების ბერძნებთან (აგრეთვე რომაელებთან) შეჯერება.

არსებობს მოჯადოებული წრე. როგორ ხდება ჩვენი შეჯერება იმასთან, რასაც ჩვენვე ვუწოდ
ანტიკურობა? დასავლური აზროვნება არა მხოლოდ ცდილობს ანტიკურობა დასავლურობისათ
დამახასიათებელი პარადიგმების მატრიცაში ჩასვას, არამედ ცდილობს იმასაც, რომ თავად დასავლე
ანტიკურობის განვითარების ერთადერთ შესაძლო გზად წარმოადგინოს. მაგრამ ვუწყით კი ისტორი
გზა, თუგინდ ისტორიის ტაო (ზოგიერთი ვერსიით - დაო)? ჰაიდეგერი ოიგენ ფინკთან ერთ
ჩატარებულ თავის უკანასკნელ სემინარში ლაპარაკობდა ბერძნებზე, როგორც ისტორიულ გამოწვევა
დასავლეთისათვის, ისტორიულ გამოწვევაზე იმ აზრით, რომ საკუთარი თავისადმი ნებისმი
სწორებაში იძულებულები ვართ ბერძნებსაც ახლებურად ვუსწორდეთ. ეს არსობრივად ეხება ჩვ
კრებულის თემასაც.

VITA CONTEMPLATIVA-ს დასაბამისეული არსისათვის

ლათინური Vita contemplativa კალკია ბერძნული Βιοσ θεορετικοσ magram სიტყვა „თეორია“ კომპოზიტ
და შედგება სიტყვებისგან * Θεα და Οραω ძირი Θεα იაზრება, როგორც სანახაობის ხედვა (შდრ. იმ
ძირის მქონე სიტყვა „თეატრს“), რომლის დროსაც არსებული განიხილება ისე, როგორც ის არ
დაუფარავად. არსებული მთლიანობაში სცენის ანალოგია, სადაც ყოფიერების კომედია ან ტრაგედ
თამაშდება ისე, როგორც ის თამაშდება. ასე რომ, ეორიის ბერძნულ გაგებას არაფერი აქვს საერთო ახ
დროში ჩამოყალიბებულ გაგებასთან, როდესაც „თეორია“ „ემპირიას“ უპირისპირდება. Οραω ნიშნ
რაიმეს ყურებას, მხედველობით მოცვას, დათვალიერებას. ამრიგად, „თეორია“ ნიშნავს არსებულ
იერსახის დაუფარავად ხედვას და თვალხილულად ხედვას იმისა, რაც იყო, არის და იქნ
(„თვალხილული“ პირდაპირი აზრით არ უნდა გავიგოთ იმის გათვალისწინებით, რომ ოიდიპოსი
ტირესია - უდიდესი ნათელმხილველები - სულაც ბრმები იყვნენ).

ცხოვრების წესს, რომელიც ამგვარად გაგებული თეორიით გაიაზრება, ბერძნების „bios Teoretikos
უწოდებდნენ. ესაა ცხოვრების წესი, რომელიც ჭვრეტს არსებულის მოვლინებას მის დაუფარაობა
რესპ. ყოფიერებაში. საპირისპიროდ ამისა, „ბიოს პრაქტიკოს“ ქმედებისა და მოქმედების გზაა. ამასთ
არასდროს არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ძველი ბერძენისათვის „ბიოს თეორეტიკოს“, როგო
არსებულის წმინდა ჭვრეტა, არსობრივადაც და ღირებულებითაც მაღლა დგას „ბიოს პრაქტიკოს“-

ერთ-ერთი მიზეზი იმ პიეტიტისა, რომელსაც ძველი ბერძნები განიცდიდნენ ფილოსოფიის მიმარ
ესეც იყო. ერთგან ჰაიდეგერი სრულიად სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „თეორია“, ამ სიტყ
დასაბამისეული გაგებით, ბერძენისათვის თავისთავად არის ადამიანური ყოფიერების უზენაე
ფორმა. თეორია, როგორც განჭვრეტა არსებულისა წმინდა არსებობაში, ადამიანს ღმერთები
აახლოებს. ამასთან,ის იხილავს არსებულს როგორც არსებულს და მისი არსებობის პირველ-მიზეზებს

არისტოტელეს მიერ თვით ფილოსოფიაც განისაზღვრება როგორც „თეორიული“ მეცნიერ
(ეპისტემე), რომელსაც ძალუძს არსებული როგორც არსებული და არსებულთა გამორჩეული სახეო
მხედველობის არეში შემოიყვანოს და განჭვრიტოს მათ დაუფარაობაში. რასაკვირველია, გარდა ასე
ეპისტემესი, აგრეთვე არსებობს ცოდნა გონებადამჯდარობისა (ფრონესისი), ცოდნა იმისა, თუ როგ
მოიქცეს ესა თუ ის ადამიანი ამა თუ იმ კონკრეტულ სიტუაციაში. მაგრამ ეს მოქმედების მეცნიერე
და არა ჭვრეტისა (ჩანს, რუსთველი ხსენებულ გამონათქვამში სწორედ ამგვარი მოქმედების ცოდნ
გულისხმობდა და არა იმას, რასაც ახალი დროის მეცნიერება გულისხმობს).

როგორც ვთქვი, Vita contemplativa კალკია ბერძნული **„**Βιοσ θεορετικοσ“ - ისა. მაგრამ კალკი ძალი
იშვიათად გულისხმობს ზუსტ გადაყვანას ერთი აზრობრივი სივრციდან მეორეში. ლათინუ
ცონტემპლატიო ნიშნავდა არა არსებულის განჭვრეტას მის დაუფარაობაში, არამედ სივრც
გარკვეული მონაკვეთის გამოყოფას და მის ღობით შემოსერას. ლათინური templum**,** ისე როგორც მი
ეტრუსკული ანალოგი, დასაბამისეულად ნიშნავდა არა „ტაძარს“, არამედ გახსნილ ადგილს, რომელ
სპეციფიკურად ორიენტირებული იყო სამყაროს მხარეების და მზის მოძრაობის მიმართ. ას
ტემპლუმში ფრინველთა გადაფრენების მიხედვით მომავლის ჩხიბვა ხდებოდა. ტემპლუმის ამგვა
გავლენით უკვე რომის ქვეშ მყოფ ელინთა ტრადიციაში contemplatio-ს არსიდან უკუგააზრებული θεω
იღებს ობიექტებად დაშლის, ანალიზის, შესწავლის მიზნით ობიექტების მანიპულირებ
მნიშვნელობას. თუმცა ამ ეტაპზეც vita contemplativa განსხვავდება vita activa-სგან.

ვითარება არსებითად არც შუა საუკუნეებში იცვლება. განდგომილობის, როგორც სიწმინდესთ
კავშირის ყველაზე ადეკვატური ფორმის აღიარებისას, ბუნებრივია, ვიტა ცონტემპლატივა კვლ
ინარჩუნებს ადამიანური არსებობის უმაღლეს ღირებულებით ფორმას. თუმცა უკვე გვიან შ
საუკუნეებში სხვადასხვა ერეტიკული მოძრაობა და ტექნიკის განვითარება საფუძველს ქმნ
იმისათვის, რომ vita activa-m vita contemplativa-ზე იწყოს გამარჯვება.

VITA ACTIVA-ს ტრიუმფი

მოდერნითის ეპოქა ვიტა აქტივას ტრიუმფია. მოდერნის ძირითადი ნიშნები საყოველთაოდ
ცნობილი: ახალი დროის მეცნიერება და ტექნიკა, დედამიწის გეოგრაფიული ათვისე
კომერციალიზაცია და კაპიტალიზაცია, პოლიტიკური სისტემების ცვლა. როგორც არ უნდა გავიგ
არსი, ეჭვმიუტანელია, რომ საკაცობრიო ისტორიის რომელიღაც ეტაპზე, სახელდობრ, სადღაც მე
საუკუნისათვის, კაცობრიობის ერთმა ნაწილმა, რომელიც დღეს დასავლეთ ევროპად იწოდება, მოიპო
რაღაც ისეთი, რითაც მოახერხა დომინირების მიღწევა მსოფლიოს სხვა ნაწილებზე. რასაკვირველ
დღეს შეიძლება დაუსრულებლად ვილაპარაკოთ იმაზე (ხშირად სამართლიანადაც), რომ
დომინირება ტექნიკურ ხასიათს ატარებდა და არა არსობრივს, მაგრამ ამით აქმის არსი არ იცვლე
დასავლეთ ევროპამ, უფრო ფართოდ - დასავლეთმა, რაღაცით მიაღწია დომინანტის მდგომარეობ
მაგრამ რა იყო ეს „რაღაც“?

ამ დროს ჩვეულებრივ უთითებენ დასავლეთის სამხედრო-ტექნიკურ უპირატესობაზე. მაგრამ
მითითება კიდევ უფრო მეტად ფარავს საქმის არსს. მაგალითად, დენთი ჩინეთში შეუდარებლად ად

შექმნეს,ვიდრე მის საიდუმლოს ევროპელები აღმოაჩენდნენ. და რა? რატომ მოხდა, რომ ჩინელებ
დენთს პიროტექნიკული დატვირთვა მიანიჭეს და პრაქტიკულად არ მოსვლიათ თავში აზრად მი
სამხედრო მიზნით გამოყენება? ან კიდევ რითი ავხსნათ, რომ მე-15 საუკუნეში, ანუ ვასკო და გამას ე
კოლუმბის საუკუნეში, ჩინეთში გემთმშენებლობის შეუდარებელი განვითარების ხანაში (ჩინუ
საოკეანო ხომალდი წყალწყვით და სანაოსნო თვისებებით რამდენიმეჯერ, ზოგჯერ რამდენ
ათეულჯერაც კი სჭარბობდა ესპანურს ან პორტუგალიურს) ჩინელებს აზრადაც არ მოსვლი
ზღვისიქითა ტერიტორიების მიმართულებით ექსპანსია. ინური ხომალდების უზარმაზარი შენაერ
(რომელთან შედარებითაც ესპანელთა უძლეველი არმადა რაღაც ბლეფესკუს ფლოტ
გამოიყურებოდა), მადაგასკარს მიადგა, ანუ შეუდარებლად მეტი მანძილი გაიარა, ვიდრე კოლუმბ
სამმა კარაველამ. და შედეგი: ჩინეთის იმპერატორის კარის ბიუროკრატიამ ფლოტი უბრალო
გაანადგურა, ხოლო ადმირალი დასაჯა.

ასე რომ, საქმე მხოლოდ დასავლური ტექნიკის უპირატესობაში არ არის, არამედ იმ წესსა
პირობებში, რომელშიც ეს ტექნიკური უპირატესობა ყალიბდებოდა. საქმე ეხება არა დროის მოცემულ
მომენტისათვის მიღწეულ ტექნიკურ პირატესობას, არამედ თავად ტექნიკურის არსის სხვადასხვაგვ
გაგებას. საქმე არ ეხება მხოლოდ იმას, რომ შენ რაღაც ტექნიკური სადგარი გაქვს, არამედ იმას, რ
ადამიანური ყოფიერების არსს ტექნიკურობიდან გამომდინარე იაზრებ და ყოველივ
ტექნოლოგიურობის თვალსაზრისით განიხილავ.

რასაკვირველია, ევროპის ტექნოლოგიური უპირატესობის საფუძველი ევროპული, ანუ ახალი დრო
ბუნებისმეტყველება იყო. დღესაც კი,მავანის აზრით, ამ მეცნიერების მიზანი ჭეშმარიტებ
მიუკერძოებელიძიება იყო. მაგრამ დღევანდელი თვალსაწიერიდან ნათელია, რომ ასე
არის.ევროპული ტექნიკა არ გამხდარა ლოგიკური პროდუქტი ევროპული მეცნიერებ
განვითარებისა. თავად ევროპული მეცნიერება იმან გახადა შესაძლებელი, რომ კაცობრიობ
ისტორიის განვითარების რომელიღაც ეტაპზე, იმ ხალხებმა, რომლებსაც შემდ
დასავლეთევროპელები ეწოდა, სრულად, ტოტალურად და შეუქცევლად აირჩიეს ის, რასაც ტექნიკუ
ორიენტაცია ეწოდა.

რასაკვირველია, ადამიანი ყოველთვის იყენებდა ტექნიკას. მაგრამ ტექნიკა მისთვის ყოველთვ
თანმხლები გარემოება იყო. დასავლური ცივილიზაცია მაშინ იწყება (და ამ აზრით მისი სათ
ანტიკურობაში კი არაა, არამედ - რენესანსში), როდესაც ტექნიკა პრინციპულად იაზრება და იქც
ადამიანური ყოფიერების პრიორიტეტულ და უმთავრეს უზრუნველმყოფ ფაქტორად. როგორადაც
უნდა წარმოედგინათ ახალი დროის მეცნიერების ფუძემდებლებს საკუთარი თავი, როგ
„ჭეშმარიტების გულმხურვალე მაძიებლები“, მათ კარგად ესმოდათ, რომ ის, რასაც ცოდნ
მეცნიერებასა და ჭეშმარიტებას უწოდებენ, მიზანი კი არ იყო, არამედ რაღაცის საშუალება. საშუალ
რაღაცაზე ბატონობისა. და ეს „რაღაც“ რომელიმე საგანი კი არ იყო, არამედ მთლიანად არსებული. ჯ
კიდევ ახალი მეცნიერებების ფუძემდებლებთან მეცნიერების ამოცანად იაზრებოდა არსებულ
ტოტალური გაბატონება. ამასთან, ნათელია, რომ არსებულზე ტოტალური გაბატონება იაზრებოდა ა
როგორც დროის მოცემული მომენტისათვის მიღწევადი რამ, არამედ, როგორც მუდმივი მიზა
რომელსაც კაცობრიობა მუდმივად უნდა ესწრაფოდეს და სულ უფრო უახლოვდებოდეს იმის მუდმი
ცნობიერებით, რომ მისი სრულად მიღწევა საბოლოო ჯამში შეუძლებელია. ახალი დროის მეცნიერებ
ხასიათის განმსაზღვრელი ფილოსოფოსები - დეკარტე და ჰობსი - ამ ბატონობას ერთგვარი ტრუიზმ
ფორმითაც კი წარმოიდგენდნენ.

დეკარტე წერდა: „...როგორც კი შევიძინე რაღაც ზოგადი ცოდნა ფიზიკის სფეროში და როგორც

დავიწყე მისი შემოწმება ცალკეული სიძნელეებისადმი მიყენებით, შევნიშნე, თუ რა შორს შეძლებია
ახალ ცოდნას ჩემი წაყვანა და რამდენად განსხვავებული ყოფილა იგი იმ პრინციპებისაგ
რომლებითაც დღემდე სარგებლობდნენ. ამიტომ გადავწყვიტე, რომ ამ ცოდნას ვერ დავფარავდი დი
ცოდვის ჩაუდენლად იმ კანონის მიმართ, რომელიც ჩვენ გვავალდებულებს შეძლებისდაგვარად ხე
შევუწყოთ ყველა ადამიანის კეთილდღეობას. რადგან ამ ცოდნამ მაფიქრებინა, რომ შესაძლებელ
მივაღწიოთ ისეთ შემეცნებებს, რომლებიც დიდად სასარგებლო იქნება ცხოვრებისათვის, და რომ
სპეკულატიური ფილოსოფიის (რესპ. vita contemplativa - კ.კ.) ნაცვლად, რომელიც სკოლებში ისწავლე
შესაძლებელია მივაგნოთ ისეთ პრაქტიკას რომლის საშუალებითაც გვეცოდინება რა ცეცხლის, წყლ
ჰაერის, ვარსკვლავების, ცათა და ყველა ჩვენ ირგვლივ მყოფ სხვა სხეულთა ძალა და მოქმედება ის
ნათლად, როგორც ვიცნობთ ხელოსანთა სხვადასხვა ხელობას, შევძლებდით ამ ცოდნის გამოყენე
ყველა იმ საქმეშიც, რომელშიც კი იგი გამოსადეგი იქნებოდა და, ამგვარად, **ბუნების პატრონები**
მფლობელები გავხდებოდით“.დეკარტეს არც ჰობსი ჩამორჩება: „მაგრამ ჩვენ ყველაზე უკეთ გავიგებ
თუ რა დიდი სარგებლობა მოაქვს ფილოსოფიას, განსაკუთრებით ფიზიკას და გეომეტრიას,
თვალსაჩინოდ წარმოვიდგენთ, როგორ შეუძლია მას ხელი შეუწყოს ადამიანთა მოდგმის სიკეთეს,
შევადარებთ იმ ხალხების ცხოვრების წესს, რომლებიც ფილოსოფიით სარგებლობენ, იმ ხალხ
ცხოვრების წესთან, რომლებიც ამ სიკეთეს მოკლებულნი არიან. თავის უდიდეს მიღწევებს ადამიან
მოდგმა უნდა უმადლოდეს ტექნიკას, ე.ი. სხეულთა და მათი მოძრაობების გაზომვის ხელოვნებ
სიმძიმეთა ამოძრავებას, ნაგებობათა შენებას, ნაოსნობას, სხვადასხვაგვარი იარაღის დამზადებას, ცი
სხეულთა მოძრაობას, ვარსკვლავთა გზის და კალენდრის გამოთვლასა და დედამიწის რუ
დახაზვას“. ჰობსი, მიუხედავად იმისა, რომ მას არ ჰქონდა საფუძვლიანი საბუნებისმეტყველ
განათლება (როგორც, ვთქვათ, ლაიბნიცს), მაინც შესანიშნავად ჩასწვდა ახალი დრო
ბუნებისმეტყველების ტექნიკურად ორიენტირებულ ხასიათს. ამიტომაც არის, რომ „წმინდ
ბუნებისმეტყველური მეცნიერების (მექანიკა, ასტრონომია, გეოგრაფია) გვერდით ჰობსი ლაპარაკ
„წმინდა“ ტექნიკურ დისციპლინაზეც.

ამრიგად, მოდერნითის ეპოქაში, რომელიც „დასავლეთის“ დაბადების ტოლფასია, vita activ
ტრიუმფალური დამოკიდებულება vita contemplativa-ს მიმართ ნათელია. ძველი დროის მეცნიერ
უვარგისი იყო ბუნებაზე გაბატონებისათვის და მასზე უარი ვთქვათ. ამგვარი მიდგომა გასაკვირი ა
იმის გათვალისწინებით, რომ ახალი დროის სულისკვეთება დაუნდობლად, ხშირად უსამართლოდ
კი, ებრძოდა წინა ეპოქის თვალსაზრისს. კრიტიკა შეეხებოდა ყოფიერებისადმი მიდგომის ხერ
სამყაროს შუასაუკუნეობრივ და, ნაწილობრივ, ანტიკურ გაგებას.

სამყაროსადმი შუასაუკუნეობრივი მიდგომა ამ ეპოქის ფილოსოფიამ ანტიკური მოძღვრებ
მონოთეიზმის შუქზე გადამუშავების სახით წარმოადგინა. ანტიკურობასთან შედარებით სრული
ახალი ღმოჩენა იყო პიროვნული, ყოველივეს არარადან შემოქმედი ღმერთის ცნება. ყოველი არსებულ
რამდენადაც ის ქმნილია, შეიცავს მასში ღმერთის მიერ ჩადებულ ბუნებას, შინაგან განსაზღვრულობ
შესაქმის ექვსი დღე ამყარებს გარკვეულ იერარქიულ დამოკიდებულებას არსებულთა შორის.
იერარქიის საფუძველია ღმერთი და ის ბუნებანი (ყოფიერებითი განსაზღვრულობანი), რომლებ
ღმერთს სათანადო არსებულში „ჩაუდვია“. ანტიკური პოზიციისგან არსებითი განსხვავებებ
მიუხედავად, შუასაუკუნეობრივი თვალსაზრისიც სამყაროს იაზრებს როგორც იერარქიულ მთელს.
მთელში ყოველ არსებულს უჭირავს ის ადგილი, რომელიც თავისი შინაგანი ბუნების თანახმ
ეკუთვნის.

ახალი დროის სულისკვეთება სამყაროს (კოსმოსის) იერარქიული გაგების წინააღმდეგაა მიმართულ
ა. კოირე ამასთან დაკავშირებით წერს: „კოსმოსის მსხვრევა ნიშნავდა იერარქიულად მოწესრიგებულ

სასრული სტრუქტურის მქონე სამყაროს იდეის მსხვრევას... ეს უკანასკნელი შეიცვალა იდეით ღ
უსაზღვრო და უსასრულო კოსმოსისა, რომელსაც ერთი და იგივე კანონები აერთიანებს და მართა
იდეა სამყაროსი, რომლის ყველა ნივთი ყოფიერების ერთსა და იმავე დონეს განეკუთვნე
დაუპირისპირდა კონცეფციას, რომელიც ერთმანეთისაგან განასხვავებს და ერთმანეთს უპირისპირ
ორ სფეროს - ციურსა და მიწიერს. ამჟამად ციური და მიწიერი კანონები ურთიერთს ერწყმ
ასტრონომია და ფიზიკა ურთიერთდამოკიდებულნი და ურთიერთშერწყმულნიც კი გახდნენ.
გულისხმობდა მეცნიერული მიმოქცევიდან გამორიცხვას ყველა იმ მსჯელობისა, რომელ
სრულყოფილების, ჰარმონიის, ხატოვანების და ზრახვის თვისებრივ ცნებებს ემყარება. ისინი ახა
სამყაროს უსასრულო სივრცეში ქრებიან. ამ ახალი გეომეტრიის კანონებით რეალიზებულ სამყარო
კლასიკური ფიზიკის კანონები თავიანთი მნიშვნელობის გამოყენებას პოვებენ“. ეს კი ტოლფა
იყოვიტა აცტივა-ს სრული და, ჩანს, შეუქცევადი გამარჯვებისა vita contemplativa-ზე.

VITA ACTIVA და სუბიექტის დაბადება

Vita activa-ს გამარჯვება vita contemplativa-ზე თანმდევია გადატრიალებისა ფილოსოფიაში, რ
დეკარტეს, ლაიბნიცის, ჰობსის, ლოკის, კანტის, გერმანული იდეალიზმის და ნიცშეს სახელე
უკავშირდება. რა არის ამ გადატრიალების არსი? ის, რომ სამყაროს განხილვის ახალი წეს
საფუძვლად აღებულია სუბიექტის ცნება.

მკითხველმა შეიძლება გაიკვირვოს: რა, კაცობრიობა მანამდე არ იცნობდა სუბიექტის ცნებასო? საქ
ისაა, რომ ჩვენ სუბიექტის ის გაგება, რომელიც ახალი დროის ფილოსოფიაში (მე-17-18 საუკუნეებ
დგინდება, საყოველთაოდ და უნივერსალურად მიგვაჩნია და ძალიან გვიკვირს თუ გავიგებთ, რ
მანამდე სიტყვა „სუბიექტი“ სრულიად სხვანაირად იაზრებოდა. ეს ისეთივე ვითარებაა, რომელს
ერთ ფილოსოფიურ კონგრესზე შევესწარი. ერთ-ერთმა მომხსენებელმა, ძველი ბერძნულ
შესანიშნავმა მცოდნემ, მიუთითა, რომ ანტიკურობაში პიროვნულობის ცნება არ არსებობდა, ვინაიდ
არც ძველ ბერძნულსა და არც ლათინურში არ არსებობდა პიროვნების აღმნიშვნელი სიტყვაო (
მართალიც იყო, თვით სიტყვა „პერსონა“, რომელიც დღევანდელ ევროპულ ენათა უმრავლესობა
„პიროვნების“ აღმნიშვნელად გამოიყენება, ლათინურად ოდენ „ნიღაბს“ ნიშნავდა). ამაზე მეო
ფილოსოფოსი (უფრო ზუსტად, ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი) წამოუხტა
აღშფოთებულმა უთხრა, რას მიედ-მოედები, მა პლატონი და არისტოტელე პიროვნებები არ იყვნენ
თითქოს იმისთვის, რომ „პიროვნება“ იყო, მაინცადამაინც პიროვნების გამოცალკევებული ცნება უნ
გქონდეს. თუ ჰეგელის პერიფრაზს გავაკეთებთ, არ არის საჭირო ერკვეოდე ფიზიოლოგიაში, საჭმლ
მონელება რომ შეძლო. იმისთვის, რომ თავისთავად იყო ის, რასაც პიროვნებას უწოდებენ, სულაც ა
საჭირო გამოწვლილვით გქონდეს გააზრებული პიროვნების ცნება. მინახავს გლეხები, რომლებ
უფრო მეტად არიან პიროვნებები, ვიდრე მავანნი, პიროვნების ცნებაზე მონოგრაფია რომ შეუთხზა
მაგრამ ჩვენ გვგონია, რომ პიროვნულობის ის გაგება, მოდერნითის ეპოქაში რომ შეიქმნა, ყვე
ეპოქაში იდენტური უნდა ყოფილიყო. ასეა „სუბიექტის“ შემთხვევაშიც. გვგონია, რომ სუბიექტისა
სუბიექტურობის დღევანდელი გაგება, რომლის ფესვებიც მე-17-18 საუკუნეებშია გადგმულ
ყოველთვის და ყველგან ისეთივე უნდა ყოფილიყო, როგორც დღეს გვაქვს.

ლათინური სიტყვა „სუბიექტი“ ბერძნული υποκειμενον -ის კალკია. ჰიუპოკეიმენონი სიტყვასიტყვ
ნიშნავს იმას, რაც რაღაცის საფუძვლად ძევს, **ქვე-მდებარეს.** ეს მნიშვნელობა დღეს კიდევ ცოცხლო
იქ, სადაც გრამატიკულ სუბიექტზე ანუ ქვემდებარეზე ვლაპარაკობთ. ამ აზრით ქვემდებარე ის
რასაც რაღაც თვისება მიეწერება. ვთქვათ, გამოთქმაში: „მაგიდა ყვითელია“, „მაგიდა“ ქვემდებარ
ხოლო „ყვითლე“ თვისება რომელიც ამ ქვემდებარეს მიეწერება. ამაშია სუბიექტ

შუასაუკუნეობრივი გაგების არსი.

საპირისპიროდ ამისა, დეკარტედან მოყოლებული „სუბიექტი“ გაიაზრება როგორც „მე“ (არა ა
მნიშვნელობა, ლაპარაკია სასრულ, ადამიანურ „მე“-ზე, თუ უსასრულო ღვთაებრივ „მე“-ზ
გარკვეული **ქვემდებარული** ასპექტი აქაც შემონახულია, ოღონდ დეკარტედან მოყოლებული სუბიექ
აღარაა საგნის თვისებათა ქვემდებარე და საფუძველმდებარე. სუბიექტი, როგორც „მე“, წარმოდგენე
ქვემდებარედ იქცევა. მაგრამ არა მხოლოდ. სუბიექტს მეტი პრეტენზიაც უჩნდება: თავად დაუწეს
სამყაროს მისი არსებობის წესი და ამით არსებულთა ტოტალობის ქვემდებარედაც იქცეს.

თუ ანტიკური გაგებით, ბრძენი, მცოდნე ადამიანის ოსტატობა ის იყო, რომ არსებული მისი არსებობ
წესითა და ფორმებით განეჭვრიტა, თუ შუა საუკუნეების სწავლულის ოსტატობა ის იყო, რ
ყველაფერში ღვთაებრივი წესრიგი განეჭვრიტა, ახალი დროის ფილოსოფოსის ამოცანა ისაა, რ
თავად დაუდგინოს არსებულს ის, როგორი უნდა იყოს. ესაა მოდერნითული vita activa-ს არსი
საფუძველი. „მე“ ყოველივესთვის წესრიგის დამდგენად იქცევა. ამპარტავნობაა? ალბათ.

ერთი სიტყვით, vita activa-ს საფუძვლად ძევს იდეა, რომ ადამიანური ოდნის მიზანი არის
არსებულის განჭვრეტა მის დაუფარაობაში, არამედ დადგენა იმ წესებისა, რომელთა მეშვეობით
შემდგომ საგნებს დაუდგენს იმ წესებს, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ ისინი. არსებულის შესახ
ინფორმაცია ჩვენ თავად არსებულის ჭვრეტიდან („თეორიიდან“) კი არ უნდა მივიღოთ, არამ
სუბიექტმა თავად უნდა შექმნას ის ჰორიზონტი, რომელში ჩაყენებულ არსებულს აიძულ
სუბიექტისათვის სასურველი სახით მოიქცეს. ესაა ექსპერიმენტულობის არსი, ექსპერიმენტულობი
რომელიც ახალი დროის მეცნიერებისა და ტექნიკის ერთ-ერთ ქვაკუთხედს წარმოადგე
შემთხვევითი არ არის, რომ ახალი დროის (შესაძლოა პოსტმოდერნის) მთავარი მოაზროვნე ლაიბნი
სუბიექტურობის არსს ახასიათებდა, როგორც appetitus-ს - „მადას“, რომელსაც ყოველი არსებულ
შთანთქმა სურს.

და აქ ჩნდება მოდერნითის მეორე არსებითი სიტყვა, ტოლფასი და ტოლპირველადი „სუბიექტისა“.
არის ნება. მიჩნეულია, რომ მოდერნითის პირველი მოაზროვნეები წმინდა შემეცნების
ჭეშმარიტების იდეალებით იყვნენ შთაგონებულები (თუმცა როგორც დეკარტესა და ჰობსის ციტატებ
მაგალითებზე ვნახეთ, ეს ასე არაა, მათი მიზანიც ბუნებაზე გაბატონება, ანუ ექსპანსიისაკენ ნება იყ
ხოლო ნიცშემ გულწრფელად განაცხადა: შემეცნების არსი არის ძალაუფლების ნება. ნიცშ
ვულგარულმა ინტერპრეტატორებმა ჰიტლერის ჩათვლით გადაწყვიტეს, რომ აქ ლაპარაკი იყო ერ
ინდივიდის მეორეზე დომინირებაზე. სინამდვილეში ნიცშე სრულიად სხვა რაღაცას გულისხმობ
სახელდობრ, სუბიექტის სრულ და აბსოლუტურ ექსპანსიას და მის სურვილს, მოიცვას ყოველივე
განევრცოს ყოველივეზე. პერსონაჟი ფრენსის ფორდ კოპოლას ბრწყინვალე ფილმისა „აპოკალიფსი
დღეს“, შეშლილი სამხედრო, რომელიც აბორიგენებს თავს ღმერთად გამოაცხადებინებს, ლაპარაკ
აბსოლუტურ ნებაზე, რომელიც არაფერს ინდობს (ჰყვება, რომ ვიეტნამელმა კომუნისტებმა ბავშვ
დააჭრეს კიდურები, რომლებზეც ამერიკელებმა მათ პოლიომიელიტის აცრა ჩაუტარეს) და ამბობს,
ხომ გენიალური, სუფთა, არაფრის დამნდობი ნებაა. ეს ნებაა ექსპანსიისა (არა ინდივიდუალუ
პოლიტიკური, ეკონომიკური ან კულტურული აზრით, არამედ უფრო ფართოდ, ნება განვრცობისა
სიტყვის ფილოსოფიური გაგებით), როდესაც ნებას სურს თავის თავს დაუქვემდებაროს ყველაფე
ამიტომ ჰაიდეგერი მართალი იყო, როდესაც ნიცშესეულ ძალაუფლების ნებას ახასიათებდა როგო
ნებას, რომელსაც რაღაც კი არა, მხოლოდ თავისი თავი სურს, ახასიათებდა, როგორც ნებას ნებისათვ
Vita activa-ში დასაბამისეულად იდო საფრთხე, რომ ქცეულიყო აქტივობად აქტივობისათვ
აქტივობად, რომელსაც ყოველივე თავისი აპეტიტუსისათვის უნდა დაექვემდებარებინა. თუ

ამისათვის მას თავისი ინსტრუმენტი სჭირდებოდა. და ასეთ ინსტრუმენტად სამყაროს მექანისტუ
სურათი იქცა. მექანისტური სურათი, რომელიც ერთი შეხედვით თითქოსდა გამორიცხავდა სუბიექ
ობიექტის სასარგებლოდ. მაგრამ გამორიცხავდა კი? აქ ურიგო არ იქნებოდა იმის გახსენება, რ
„ობიექტი“ შუა საუკუნეებში სრულიად სხვას ნიშნავდა, ვიდრე დღეს. თუ „სუბიექტი“ ლათინურ
„ქვემდებარეს“ ნიშნავდა, „ობიექტი“ იმავე ენაზე სიტყვასი-ტყვით ნიშნავდა „შემოგდებულს“
აზრით, რომ რაიმე ჩვენი აზროვნებისთვისაა შემოგდებული. მაგალითად, შუასაუკუნეობრივი გაგებ
„ობიექტი“ შეიძლებოდა სულაც არ ყოფილიყო რეალური, არსებული, არამედ მხოლოდ ის, რაც რად
სახითაა მოაზრებული. მაგალითად, „ობიექტი“ ამ გაგებით შეიძლებოდა ყოფილიყო სულ
არარსებული საგანი, ვთქვათ, ოქროს მთა. მაგრამ ახალ დროში, ვიტა აქტივას ეპოქაში, ვითარ
იცვლება. „ობიექტად“ იქცევა ის, რაც ახალდროული სუბიექტის მანიპულირების საგანი უნდა იყ
ასეთად კი მექანიზმი წარმოიდგინება. რატომ? იმიტომ, რომ მექანიკური ტიპის სისტემების ქც
მანიპულირების საგნად ყველაზე იოლია ყველა სხვა ცნობილ სისტემათა (ბიოლოგიურ
ფსიქოლოგიურ, სოციალურ და ა.შ. შორის.)

სამყაროსადმი მექანისტური მიდგომა, როგორც VITA ACTIVA-ს გაბატონების ინსტრუმენტი

აქ მკითხველმა შეიძლება გაიკვირვოს, როგორ იქნებოდა მექანისტური მსოფლმხედველობა ვი
აქტივას გამარჯვების საფუძველიო. მექანისტური მსოფლმხედველობა ხომ ყველაფერს მკვდ
მექანიზმად განიხილავსო. ნუ ვიჩქარებთ, გამოწვლილვით განვიხილოთ ეს საკითხი. სამყარ
მექანისტური სურათის შექმნა ხდება დეკარტეს, ჰობსის, გალილეის, ნიუტონის და სხვათა იდეებ
საფუძველზე. მათი შრომების გავლენით სამყარო, როგორც ერთიანი მთელი, იშლება მ
ფიზიკურსივრცობრივ ელემენტებად და ელემენტარულ ფუნქციებად. ბუნებრივი ნივთები (სხეულე
ინტერპრეტირებული არიან ელემენტთა გარკვეული სივრცობრივ-გეომეტრიული მიმართებებ
საფუძველზე. საგანთა „ქცევისას“ მათი შინაგანი ბუნების (ისე, როგორც ეს ანტიკურ-შუასაუკუნეობრ
ტრადიციაში გაიგებოდა) გამორიცხვის შემდეგ მოვლენები დაიყვანება გეომეტრიულ არქეტიპებ
უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, სხეულთა ქცევა მოდელირდება ჯერ წარმოსახვით, ელემენტარულ
გეომეტრიული სხეულებით აგებულ ფიგურებზე დაყრდნობით, ხოლო შემდეგ მიეყენება რეალურ
სხეულებს..მოკლედ რომ მოვჭრათ, თუ არსებულს მანიპულირების ობიექტად განვიხილავთ, ასე
ობიექტი თავისთავის-მაჩვენებელი არსებული კი ვერ იქნება, არამედ სუბიექტის წარმოდგენის უნარ
დამყარებული არსებული. ეს უკანასკნელი იოლად ექვემდებარება სუბიექტის მანიპულაციო
ბატონობას. ამგვარ მანიპულაციურ ბატონობაში ვლინდება დასავლური ცივილიზაციის არსი - ნ
ნებისათვის, რომელსაც თავის ნებაში ყოველ არსებულზე ბატონობა სურს და რომელიც საბოლო
ჯამში vita activa-ს იდენტურია.

აბსურდულია აზრი, თითქოს დასავლური (ჯერ დასავლეთევროპული, შემდეგ ამერიკული) სამყარ
ექსპანსია მათი რაღაც ავზნიანობით აიხსნებოდეს. ეს პრიმიტიული მიდგომა ძალიან ჰგ
თვალსაზრისს ქართველთა რაღაც თანშობილ ავზნიანობაზე, რომელიც სახელმწიფოებრ
აღმშენებლობაში გვიშლის ხელს. დასავლური ექსპანსიის მიზეზი გაცილებით სიღრმისეულია: ი
თავად ნებაში, სუბიექტსა და აქტივობაში, როგორც დასავლური ცივილიზაციის საფუძვლებში ძევს.

ზოგჯერ სამყაროს მექანისტურ სურათს უმარტივესად და თავისთავად გასაგებად მიიჩნევენ. მაგრამ
ასე არ არის. სხვათა შორის ამაზემეტყველებს ფსიქოლოგთა ექსპერიმენტები, რომელთა თანახმად
ბავშვები აზროვნების მექანისტური წესის ათვისებას მხოლოდ ხანგრძლივი სწავლების და ვარჯიშ
შემდეგ ახერხებენ. მექანისტური სურათი თავისთავად გასაგები რომ ყოფილიყო, ბუნებისმეტყველ
მთელ თაობებს ესოდენ დიდი ძალისხმევა არ დასჭირდებოდა აზროვნების მექანისტური წეს

დასამკვიდრებლად. მექანისტური მსოფლმხედველობის სიმბოლოდ მექანიკური საათი შეიძლ
მივიჩნიოთ. ეს მსოფლმხედველობა სამყაროს განიხილავს როგორც გიგანტურ მექანიზმს (საათ
რომელიც ღმერთს ისე შეუქმნია, რომ მისი (მექანიზმის) ყველა დეტალი სხვათა მიმართ ჰარმონიულ
არსებულის არსებობის საზომად გამოიყენება არა ორგანული პროცესი, როგორც ა
არისტოტელესთან ჰქონდა ადგილი, არამედ ხელოვნური, მანქანურ-მექანიკური პროცესი. სამყარ
აღმწერი კონცეპტუალური აპარატი აღარ ემყარება რთულ, ორგანულ, physis-ის მსგავს ხდომილებე
არამედ ეფუძნება „მარტივ“ და მექანიკურ პროცესებს. უფრო მეტიც, პირველი მთლიანად და უნაშთო
დაიყვანება მეორეზე. თავად სამყარო, როგორც ერთმანეთზე ამგვარად ურთიერთმოქმედ არსებულ
ერთობლიობა, გაიგება მექანიზმის ანალოგიით, გაიგება მექანიკურად. ძირითად მეცნიერებად მექან
გვევლინება.

ამგვარი გაგების ნათელსაყოფად ურიგო არ იქნებოდა, თუ სიტყვების „მექანიკა“ და „მანქა
მნიშვნელობათა ტრანსფორმაციას გავადევნებთ თვალს. უკვე ლათინურში ბერძნულიდ
დასესხებული სიტყვა „მანქანა“ (machine) შეიცავდა არა მარტო ტექნიკურ საზრისს (მაგ. ბალის
როგორც საბრძოლო მანქანა), არამედ უფრო ფართო მნიშვნელობასაც, კერძოდ, „ხრიკს“, „ფანდ
„ეშმაკობას“. საკუთრივ ლათინურში ტერმინი უფრო ხშირად ტექნიკური მნიშვნელობ
მოიხმარებოდა, მაგრამ შუასაუკუნეობრივ ლათინურში გამოთქმამ facerunt ballista (ააგეს ბალისტა)
ფაცერუნტ მაცჰინას (ააგეს მანქანა) თანდათან შეიძინა ისეთი მნიშვნელობა, როგორიცაა „მიმარ
ხრიკს“, „ჩაიდინეს ეშმაკობა“ (ეს მნიშვნელობა საფუძვლად უდევს ისეთ თანამედროვე სიტყვე
როგორებიცაა machinatio და machinator - „მაქინაცია“ და „მაქინატორი“). XVI-XVII საუკუნეებში
ტერმინი თანდათანობით იძენს არა მხოლოდ „ხრიკის“, არამედ აგრეთვე „რთული მოწყობილობ
„ნაგებობის“, „ორგანიზმის“ და „სხეულის“ მნიშვნელობას.

სიტყვა machine „სხეულის“, „ნაგებობის“ მნიშვნელობით გვხვდება შექსპირთან. ჰამლეტში (მოქმედ
II, სურათი II) როდესაც პოლონიუსი კითხულობს ჰამლეტის წერილს ოფელიასადმი, ამბობს: „Th
evermore, most dear lady, wilst his machine is to him”. მაჩაბელი თარგმნის: „შენი საუკუნოდ, ვიდრე ამ სუ
სხეულში სული შემრჩება“. ცხადია, ეს ჩინებული თარგმანი სიტყვასიტყვითი არ არის. ორიგინალი
უფრო მიახლოებულია: „ვიდრე ეს სხეული (machine) აბადია“. მაგრამ ეს არსებითი არც არის. მთავარ
ის, რომ სიტყვა „მანქანა“ ამ დროისათვის სიტყვა „სხეულის“ სინონიმის მნიშვნელობას იძენს ან, უფ
ზუსტად, „სხეული“ „მანქანის“ იგივეობრივად გაიაზრება. ამგვარი გაგება ფილოსოფი
გამოხატულებას დეკარტესთან პოულობს: „სულის ვნებებში“ იგი წერს: „ცოცხალი ადამიანის სხეუ
ისევე განსხვავდება მიცვალებულის სხეულისაგან, როგორც განსხვავდება საათი ან რომელ
ავტომატი (ე.ი. მანქანა, რომელიც თავისით მოძრაობს), როდესაც იგი აწყობილია და მასში არსებობს
მოძრაობათა მატერიალური პირობები, რომლებისთვისაც ისინი არიან გამიზნულნი... იმავე საათისა
ან იმავე მანქანისაგან, როდესაც ისინი დაზიანებულნი არიან, და არ არსებობს პირობები, რომელიც მ
აამოძრავებს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დეკარტესათვის მანქანაა არა მარტო ადამიანის, არამ
ცხოველისა და მცენარის სხეულიც, გასაგები გახდება, რომ მისთვის სხეულის მთავარი მახასიათებე
განფენილობის (res extensiva) გარდა მანქანურ ბუნებაშიც, ე.ი. მისი ნაწილების მექანიკურ (საათ
მსგავს) ურთიერთმიმართებაშიც ძევს. სხეულის სხეულებრიობა მანქანურობის დარად გაიგება.

თუ დეკარტესთან მანქანურობა უბრალო განფენილი სხეულის სტრუქტურის მახასიათებელ
ჰობსთან უკვე გვხვდება ხელოვნური სხეულის, მაგ. სახელმწიფოს ცნება. ამგვარი „სხეულის“ მიმა
სიტყვა „მანქანის“ მოხმარება XVIII საუკუნეში ჩვეულებრივი გახდა. ჰენრი ფილდინგის ნაწარმოებ
„ტომ ჟოუნზის, ნაპოვარას ამბავი“ ვხვდებით ასეთ გამოთქმას: „გონება, რომელიც მეუფე
კაბინეტებში აღწევს და ააშკარავებს იმ ფარულ ზამბარებს, რომელთაც მოქმედებაში მოჰყავთ ევროპ

ყველა პოლიტიკური **მანქანის სახელმწიფოებრივი ბორბლები...“** (in all the political machines of Europe)
შემთხვევაში საქმე არ გვაქვს მხოლოდ ლიტერატურულ მეტაფორასთან, რომელიც სახელმწიფოებრ
ურთიერთობას საათის ანალოგიით განიხილავს, არამედ იმასთან, რომ, ჰობსის მსგავსად, სახელმწი
განიხილება ხელოვნურ სხეულად, ე.ი. უაღრესად რთულ, მაგრამ მექანიკის კანონ
დაქვემდებარებულ მანქანად“. მექანიზმის მსგავსად სახლმწიფოთაშორისი ბალანსის განხილ
საუკეთესო სიმბოლურ გამოხატულებას წარმოადგენს ის, რომ მეტერნიხი ყოველი დიპლომატიუ
ვოიაჟისას თან ატარებდა მექანისტური მსოფლმხედველობის ყველაზე თანმიმდევრუ
წარმომადგენლის - ლაპლასის - შრომებს.

P.S. როგორც ამბობენ, ჩინელი ბრძენნი დიდად გაკვირვებულან, როდესაც ევროპელ მეცნიერთა
შეუტყვიათ, სამყაროს სულ რამდენიმე მარტივი კანონზომიერება (იგულისხმება ნიუტონის კანონე
მართავსო. ჩინელ ბრძენთათვის სამყარო ისეთივე რთული და ჩახლართული კანონებით ი
მართული, როგორც იმპერატორის კარზე მიმდინარე ინტრიგები. მათი პოლიტიკისათვის უცხო ი
ისეთი მექანიკური ბალანსი, როგორადაც მეტერნიხს წარმოედგინა ევროპული პოლიტიკა.

VITA ACTIVA და პოლიტიკა

მაგრამ ტექნოლოგიური მიდგომა მარტოოდენ მეცნიერებით კი არ იზღუდება, არამედ ვრცელდ
საზოგადოების და ინდივიდის გაგებაზეც. ჰობსიდან მოყოლებული ინდივიდი აღარ განიხილ
როგორც თვითკმარი და თავის თავში სუბსტანციური ბუნების შემცველი. ინდივიდი თა
ღირებულებას სხვა ინდივიდებთან და, საერთოდ, საზოგადოებაში ჩართულობიდან იძენს. „ადამიან
ფასეულობა ან ღირებულება, სხვა საგანთა მსგავსად არის მისი ფასი, ე.ი. შეადგენს იმდენს, რომელ
შეიძლება გადახდილ იქნეს მისი ძალით სარგებლობისას, და ამიტომ ის (ღირებულება) არის
აბსოლუტური, არამედ (მომდინარეობს) სხვების მოთხოვნილებებიდან და სხვების შეფასებებიდან
წერს ჰობსი. ადამიანი საკუთარ ადამიანურობას სხვა ადამიანებთან იმართებაში იძენს. ამგვა
მიმართების საზომს ჰობსთან და განმანათლებლურ ტრადიციაში სარგებლიანობა წარმოადგენს. ჰობ
აღნიშნავს: „ბუნებრივ მდგომარეობაში უფლების (რაიმეზე ინდივიდის უფლების - კ.კ.) საზომ
სარგებლიანობა მიიჩნევა“. სწორედ ამგვარი მიდგომის შესახებ წერს ჰეგელი: „...ადამიანისათ
ელაფერი სასარგებლოა და თავად ისიც სასარგებლოა. ადამიანის განსაზღვრებაა, რომ იგი ადამიანუ
მოდგმის საერთო-სასარგებლო და აერთო-ვარგის წევრად იქცეს. რა დონითაც ზრუნავს იგი თა
თავზე, იმ დონით უნდა გადააბაროს თავისი თავი სხვებს, და რამდენადაც (თავის თავს სხვებ
განკარგულებაში გადასცემს), იმდენად ზრუნავს თავის თავზე; ხელი ხელს ბანს... ის სარგებელს პოვ
სხვისგან, ხოლო სხვები მისგან“.

ახალი დროის აზროვნება ფუნქციურ-რელაციურ გაგებას ავრცელებს საზოგადოებაზეც. როგო
ახალი დროის ბუნებისმეტყველებამ უარყო სამყაროს იერარქიული გაგება, ასევე უარყოფს ახა
დროის სოციალური და პოლიტიკური აზრი საზოგადოების იერარქიულ გააზრებას. ეს უკანასკნე
იყო იმ საზოგადოებრივი წყობის ქვაკუთხედი, რომელსაც ფეოდალურს უწოდებენ. მის სათავ
მყოფი პირის - ხელმწიფის - ხელისუფლება განიხილებოდა არა როგორც ქვეშევრდომთაგან მიღებულ
არამედ როგორც ღვთისაგან ნაბოძები. საზოგადოებ-რივი იერარქია თავის საზომს ამ ღვთის მი
ხელდასხმული პიროვნების მიერ და მასთან მიმართებიდან იძენდა. საზოგადოების ყოველი წევრ
ადგილი ამგვარი „ბუნებრივი“ იერარქიიდან გამომდინარეობდა. მიიჩნეოდა, რომ საზოგადოებ
ყოველი წევრი განსაზღვრული მიზეზების (ვთქვათ, წარმოშობის „კეთილშობილების“) გამო თა
თავში ატარებს და შეიცავს გარკვეულ უთანასწორობას, რაც ასახვას პოვებდა იმაში, რ
საზოგადოების ყველა წევრი არ იყო თანასწორი კანონის წინაშე.

თავისი ფუნდამენტური პრინციპებიდან გამომდინარე, ახალი დროის მსოფლმხედველობა უარყო
საზოგადოების იერარქიულ სტრუქტურას. საზოგადოების ყოველი წევრი თავისებური ატომ
რომლის ურთიერთობა საზოგადოების დანარჩენ წევრებთან წინასწარ დადგენილი წესებით (ვთქვა
კონსტიტუციით ან სისხლის სამართლის კოდექსით) განისაზღვრება. თვით იმ სახელმწიფოებშიც
სადაც მონარქიული წყობაა შემორჩენილი, მონარქი თავის ხელმწიფობას ღვთისაგან კი არ იღე
არამედ თავის ქვეშევრდომთაგან მომავალი კონსტიტუციური აქტიდან. კანონის წინაშე ყვე
თანასწორია. ერთი სიტყვით, ახალ დროში საზოგადოებრივი ორგანიზაცია უპირატესად ის
მექანისტური მსოფლმხედველობის პრინციპების თანახმად განიხილება, სადაც ელემენტებს შორ
შესაძლო მიმართებები აპრიორი დგინდება. მექანისტური მსოფლმხედველობის პრინციპებ
დაფუძნებულ ასეთ საზოგადოებას უპირისპირდება ე.წ. ბუნებრივი მდგომარეობა, რომლის შესახ
მოძღვრებაც ჰობსთან არის ჩამოყალიბებული. ბუნებრივ მდგომარეობაში მეფობს პრინციპი:

„ყველას ომი ყველას წინააღმდეგ“ და „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“. ამგვარი საზოგადო
ისევე აღრეულად და გაურკვევლად ფუნქციონირებს, როგორც ის შემეცნება, რომელსაც დეკარტ
მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი აყენებს ეჭვქვეშ, და რომელიც უნდა დაიშალოს შემადგენე
ნაწილებად, რომელთაგან შემდგომ ცოდნის ნათელი და უეჭველი სისტემა აიგება.

ჰობსი მიიჩნევს, რომ ყოველმა შემეცნებამ, რომელიც სხეულს შეეხება, მათ შორის ხელოვნ
სხეულსაც (ე.ი. საზოგადოებას და სახელმწიფოს), უნდა აჩვენოს, როგორ ხორციელდება მისი საგნ
კონსტრუირების პროცესი. ამ მიზნით აღრეულად ფუნქციონირებადი საზოგადოება უნდა დაიშალ
შემადგენელ ელემენტებად (მოქალაქეებად) და მათ შორის არსებულ ელემენტარულ მიმართებებ
რომლებიც ემყრება მოქალაქის ნებას, უფლებას, სარგებლიანობას და ა.შ. ამ ელემენტებიდან
ელემენტარული ფუნქციებიდან უნდა აიგოს (თავისებური ხელშეკრულების გზით) საზოგადოე
რომელიც წინასწარ დადგენილ იდეალს დააკმაყოფილებს. ამით გზა ეხსნება vita activa-ს ტოტალ
დამკვიდრებას პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი მოღვაწეობის სარბიელზე.

P.შ. კანონის წინაშე ყველა მოქალაქის თანასწორობის და ზოგიერთი პიროვნების კანონ
აღმატებულების პრინციპთა შორის კოლიზიის კარგი მაგალითია ბრიტანეთის მონარქის ჩარე
პირველის სასამართლო პროცესი. მეფე სრულიად გულწრფელად უარყოფდა მის ქვეშევრდომთა
შედგენილი სასამართლოს უფლებამოსილებას, ვერდიქტი გამოეტანა უფლის მიერ ხელდასხმულ
მონარქისათვის. ხოლო სასამართლოს წევრები ასევე გულწრფელად ამტკიცებდნენ, რომ ხელმწიფ
მეუფება ქვეშევრდომებთან დადებულ ხელშეკრულებას ემყარება და ამიტომ ხელშეკრულებ
დამრღვევი მონარქი შეიძლება გასამართლებულ იქნეს ქვეშევრდომების მიერ.

ინფორმაცია მექანიზმის წინააღმდეგ ანუ ლაიბნიცი vs ნიუტონი

უკვე ახალი დროის საწყის ეტაპზე დასავლეთ ევროპაში ორი ბრძენი დაუპირისპირდა ერთმანეთ
მათი დაპირისპირება არა მხოლოდ საგნობრივ და არსობრივ ხასიათს ატარებდა, არამედ ხშირ
პირადულსაც. პატივცემული სწავლულები ვერაფრით შეთანხმებულიყვნენ, რომელმა მათგანმა შექ
ისეთი მეცნიერება, რომელსაც დიფერენცირებული და ინტეგრირებული აღრიცხვა ჰქვია. ამ ღირსეულ
მეცნიერებს ისააკ ნიუტონი და გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცი ერქვათ.

თუმცა ახლა ჩვენ მათი პირადი ურთიერთობები არ გვაინტერესებს. არც ის, ვის ეკუთვნ
პრიორიტეტი მათემატიკის ხსენებული დარგის განვითარებისა. უფრო სიღრმისეულ რამეზე გვექნ
საუბარი, იმაზე, თუ როგორ ჩამოაყალიბა და განსაზღვრა ამ ორმა პიროვნებამ ალტერნატივები იმ
განვითარებისა, რასაც შემდგომ დასავლეთი ეწოდა. გალილეისთან ერთად ნიუტონი სამყარ

მექანისტური სურათის შემოქმედია. როგორც ითქვა,ამ სურათის თანახმად სამყარო მექანიკუ
საათის მსგავსია, უფრო ზუსტად, მექანიკური საათი არის მთლიანად სამყარო, წარმოდგენი
მინიატიურული სახით, ხოლო მთლიანად სამყარო არის გაფართოებული სახით წარმოდგენი
მექანიკური საათი. ამ საათს შეიძლება ჰყავდეს თავისი შემოქმედი ღმერთის სახით, რომელიც სამყარ
მესაათის დარად ქმნის. ქმნის, მაგრამ შემდგომ სამყაროს მსვლელობაში აღარ ერევა. ამიტომ ამ სა
სამყაროს შესწავლა თავად მის ნაწილებზე და ამ ნაწილების ურთიერთქმედებებზე დაყრდნობით უნ
ვაწარმოოთ და არა მისი შემოქმედის ნიშან-თვისებებზე მიმართვით. ისე, როგორც მესაათის ხასიათ
ცოდნა არაფერში გვარგია იმის გასაგებად. თუ როგორ მუშაობს მისი გაკეთებული საათი, ას
ღმერთის თვისებების ცოდნა (რაც თავისთავად ძალიან სასურველიცაა) ვერაფრით დაგვეხმარება ი
ასახსნელად თუ როგორ მუშაობს სამყარო-საათი. ამის ასახსნელად უნდა შევისწავლოდ როგორ
ჭანჭიკების ზომა და ურთიერთგანლაგება, როგორია ზამარების დაჭიმულობა და ა.შ; მიტომაც ფიზი
მეცნიერა რომელიც ამ სამყარო საათის ნიშანთვისებს შეისწავლის უნდა ერიდოს მეტაფიზიკ
რომელსაც აქვს პრეტენზია, რომ საათის-სამყაროს კანონზომიერების ახსნა მის გარეთ მდებარე არსებ
ნიშან-თვისებებზე მითითებით.

ლაიბნიცის აზროვნება, მიუხედავად იმისა, რომ ჯდება vita activa-ს პარადიგმის ფარგლებ
პრინციპულად განსხვავდება ნიუტონის მოდელისგან. ნიუტონისათვის ამოსავალი ცნებაა მექანიზ
ლაიბნიცისათვის ამოსავალი პრინციპია ინფორმაცია. იმან, რომ ლაიბნიცის ფუძე-სიტყვა „მონა
ბერძნული წარმოშობისაა, შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს, ისევე, როგორც ნიუტონის ფუ
სიტყვების „მანქანის“ და „მექანიზმის“ ანტიკური ეკვივალენტების არსებობამ. სინამდვილეში
ცნებები ახალდროულ სულისკვეთებაში იმდენადაა გადახარშული, რომ საეჭვოა თავიანთ ანტიკ
ეკვივალენტებთან რაიმე საერთო (გარდა ჟღერადობისა) ჰქონდეთ.

მაგრამ რა აზრით არის ინფორმაციულობის არსი გადამწყვეტი აიბნიცისათვის? იმ აზრით, რ
არსებულის არსებობა ინფორმაციულობის კუთხით იზომება და არა მისი ფიზიკურ-მექანიკუ
იერსახით. ვცადოთ უფრო ნათლად გამოვხატოთ ეს აზრი. მაგალითისათვის რიცხვი ხუთი შეგვიძ
დავწეროთ არაბული ციფრით - 5, იგივე რიცხვი შეგვიძლია ლათინური ციფრით დავწეროთ -
შეგვიძლია დავწეროთ ქართული ანბანით - „ხუთი“ ან ინგლისურად - „five“. ყველა ესენი სხვადას
ფიზიკური იერით გამოხატავენ იმას, რაც განსხვავებულია მათგან, არ ემთხვევა არც ერთ მათგანს.

„ხუთობა“ სხვაა, ვიდრე სხვადასხვა აღმნიშვნელი ან აღმნიშვნელთა ჯამი. „ხუთობას“ არ ა
მატერიალური სახე, თუმც მატერიალური ობიექტის (აქ ნიშნის ან ნიშანთა კომპლექსის) სახი
წარმოდგენილი. თუ ნიუტონის სამყარო მექანიკურ საათს შეიძლება შევადაროთ, ლაიბნიცის სამყარ
შეკუმშულ სახეს კომპიუტერი წარმოადგენს. ჩვენ შეგვიძლია ერთი და იგივე ინფორმაცია ჩავიწერ
ჰარდ დისკზე,CD-ზე, ფლოპიზე. მაგრამ, ჯერ ერთი, ამ ინფორმაციაზე რაიმე არსებით ცოდნას ე
მივიღებთ CD-ს, ჰარდ დისკის ან ფლოპის ტექნიკური მოწყობის რაგინდ პროფესიული ცოდნითაც
უნდა ვიყო აღჭურვილი (ამიტომაც არსებობს აუცილებელი განსხვავება ჰარდვერისა და სოფტვერ
სპეციალისტებს შორის. ასეთი აუცილებელი დიფერენციაცია ოდნავადაც არ არის საჭი
მექანისტური სისტემებისას). და მეორე: ეს ინფორმაცია, მართალია, მატერიალურ მატარებელ
განსხეულებული, მაგრამ არავითარი პირდაპირი კავშირი არ აქვს ამ მატარებლის ხასიათთან.
არამატერიალურია და, შესაბამისად, ფიზიკური, მით უფრო, მექანიკური კვლევის ობიექტი ე
გახდება. ამიტომაც, საპირისპიროდ ნიუტონისა, ლაიბნიცის მთელი პათოსი იმაზეა მიმართული, რ
ფიზიკა არა მხოლოდ უნდა ერიდოს მეტაფიზიკას, არამედ, საბოლოო ჯამში, მეტაფიზიკა
ფესვგადგმული. ლაიბნიცი არ უარყოფს სამყაროს მექანისტურ სურათს, არამედ ამტკიცებს, რომ
გარკვეული გარე გამოვლინებაა რაღაც უფრო სიღრმისეული, არამექანიკური და საერთ

არამატერიალური რეალობისა.

მაშ ასე. ლაიბნიცისთვის მექანიზმი და საერთოდ მატერიალური არ არის დასაბამისეულად არსებულ დასაბამისეული არსებული არამატერიალური რამაა, ერთგვარი „იმატერიალური“ „ატომია“, ერთგვა კვანძია, რომელსაც ლაიბნიცი „მონადას“ უწოდებს. სამყარო მექანიზმი კი არაა, არამედ ასეთ მონადა სისტემა. მაგრამ რა შუაშია აქ ინფორმაცია, როგორც არსებულის ყოფიერების წესი? საქმე ისაა, რ მონადის არსს და არსებობას მისი წარმოდგენა და თვითცნობიერება განსაზღვრავს.

ისე როგორც სხეულებს, მაგალითად, ახასიათებთ განფენილობა ან სიმძიმე, მონადებს ახასიათე წარმოდგენა (წარმოდგენის უნარი) და ლტოლვა (ლტოლვის უნარი). ეს უკანასკნელი, როგო ვთქვით, „აპეტიტის“ ხასიათისაა, ესწრაფვის, თავის თავს დაუქვემდებაროს გარკვეული სიმრავ მაგრამ რამდენადაც მონადა თავის-თავში ჩაკეტილი რეალობაა, მონადის ლტოლვის ექსპანსია გარ კი არაა მიმართული, არამედ შიგნით, საკუთარი თავისაკენ (შდრ. იმას, რაც ნების ნებაზე ვთქვი მონადა იქით მიემართება, რომ საკუთარ ლტოლვას დაუქვემდებაროს საკუთარი წარმოდგენები, ე მთლიანობაში მოიცვას ისინი. ამგვარი დაქვემდებარების მცდელობის პროცესში მონადები შინა მოდიფიკაციებს განიცდიან.

ამრიგად, მონადები ერთმანეთისაგან წარმოდგენების გაერთიანების სხვადასხვა ხარისხ განსხვავდებიან. ზოგიერთ მონადაში ასეთი გაერთიანება მთლიანად სპონტანურად, მთვლემ მდგომარეობაში ხდება, და ასეთი მონადები თავიანთ გარე გარსში მექანიკური სხეულების სახ გვევლინებიან. სხვა მონადებში წარმოდგენათა გაერთიანება უფრო აქტიურად ხდება, სული იღვიძ და მგრძნობელობის სახეს იღებს (მაგალითად, ცხოველებში). ადამიანში წარმოდგენების მლტოლვე გაერთიანება უკვე თვითცნობიერების სახეს იღებს, თუმცა თავისი სასრულობის გამო ვერ ახერხ მოიცვას თავისი ყველა წარმოდგენა. ამიტომ ადამიანში არსებობენ გაუცნობიერებელი, არაცნობიე წარმოდგენები. ღმერთი უზენაესი არსებაა, რომელსაც თავის აბსოლუტურობაში ძალუ მლტოლველად მოიცვას როგორც საკუთარი, ისე სასრული მონადების წარმოდგენები და ლტოლვებ

კიდევ ბევრი რამ შეიძლება ითქვას ლაიბნიცის ფილოსოფიაზე, მაგრამ ნათქვამიც საკმარისია, რ დავასკვნათ: ლაიბნიცმა vita activa -სპარადიგმის ფარგლებში შექმნა მექანისტურის ალტერნატიულ კონცეფცია. შემდგომ, მოდერნითისათვის დამახასიათებელი მანქანური ცივილიზაციის პირობებში კონცეფცია უკუგდებულ იქნა, როგორც „არამეცნიერული“ და „მეტაფიზიკური“, მაგრამ კვლ გაცოცხლდა ინფორმაციული ერის დადგომასთან ერთად, ვინაიდან ყველაზე უკეთ იაზრებ თანამედროვე, პოსტმოდერნის ეპოქის სულისკვეთებას: ყოფიერების განხილვის საბაზისო ცნებ ინფორმაციის ქცევა და ინფორმაციულობის გააზრება როგორც ყოფიერზე ტოტალური გაბატონებ ინსტრუმენტისა (მექანიზმი ასეთი ბატონობისათვის უკვე უვარგისი გახდა).

ეპილოგის ნაცვლად

ჩვენ ვცადეთ მოკლედ მოგვეცვა ის, თუ როგორ მოხდა კაცობრიობის ისტორიაში vita contemplativ ჩანაცვლება vita activa-თი, რა ფაქტორებმა განაპირობეს ეს პროცესი და რა შედეგები მოჰყვა მ ვფიქრობთ, ჩვენი ექსკურსის შედეგად ნათელი გახდა, რომ ის, რასაც დასავლეთს ვუწოდებ დასაბამისეულად და პრიორიტეტულად იყო vita activa-ს გაბატონების პროცესი. ამ გაბატონებ ინსტრუმენტი მექანისტური მიდგომა იყო. ამ მიდგომის გამარჯვება და მოდერნითის დადგომა დრო ერთმანეთს ემთხვევა. მაგრამ ახლა პოსტმოდერნის ხანაა. ლაიბნიცი დღითი დღე იმარჯვ ნიუტონზე. პოსტმოდერნული ცივილიზაცია ნელ-ნელა ამკვიდრებს ინფორმაციულობის ტოტალურ პლანეტარულ ბატონობას. იაპონია, სამხრეთ კორეა, ტაივანი, ბოლო დროს ინდოეთიც ამის კარ

მაგალითებია. დგება კითხვა: რა მოუვა ამ დროს vita activa-ს? ძნელია ამ კითხვაზე პასუხი, რამე
მომავალი ჩვენთვის დაფარულია. არა იმიტომ, რომ ჩვენ მოკლებული ვართ მისი წვდომის ხერ
არამედ იმიტომ, რომ ეს მომავალი თავისუფალი ქმნადობის პროცესშია. საით მიგვიყვანს ეს პროცე
ამაზე შეგვიძლია მხოლოდ ვიმარჩიელოთ. შესაძლოა არსობრივად არც არაფერი შეიცვალოს
ინფორმაციის ტოტალური ბატონობა უბრალოდ ჩაენაცვლოს მანქანურობის ტოტალურ ბატონობ
შესაძლოა vita contemplativa-მ ნაწილობრივ აღიდგინოს თავისი უფლებები, გამომდინარე იმ მარტ
ფაქტიდან, რომ ინფორმაციასთან მუშაობა შეუდარებლად კონტემპლატიურია, ვიდრე მანქანასთ
ცხადია, ეს კონტემპლატიურობა არ იქნება ბიოს თეორეტიკოსის აღდგენა, რადგანაც არსებული უ
კარგა ხანია გადავიდა დაფარულობაში. დაბოლოს, შესაძლოა მესამე სცენარი: მოვლენა
განვითარების შედეგად ვიტა აცტივა ისე ჩადის ისტორიის სცენიდან, როგორც ოდესღაც
contemplativa ჩავიდა და მას რაღაც სხვა ენაცვლება. ამ შესაძლო უცნობს ჩვენ vita creativa-ს ვუწოდებ
რომელი სცენარია ყველაზე სავარაუდო? ვინ უწყის.

ჟან დანიელუ

ადამიანი შეიქმნა, რათა ღვთის შესახებ ცოდნა „κοσμος“-შიც ისევე ყოფილიყო წარმოდგენილი, როგორადაც ეს არის ჰიპერკოსმოსში. მაგრამ ღვთის განზრახვა წააწყდა ცოდვას, რაც არის ღმერთის არცნობა. ამან განაპირობა მეორე იკონომია, რომლის ძალით, ადამიანის მიერ შეძენილი მოკვდავი მდგომარეობა ღმერთმა გამოიყენა როგორც საშუალება ბოროტებისათვის ბოლოს მოსაღებად. ამიერიდან ღმერთს შეუძლია განახორციელოს თავისი განზრახვა. და ეს ხდება აღდგომის გზით. აღდგომა, როგორც გრიგოლი ამბობს, არის სწორედ აღდგენა იმისა, რაც დასაწყისში იყო: „აღდგომა სხვა არაფერია, თუ არა აღდგენა (ἀποκάστασις) საწყისი (ἀρχαίου) მდგომარეობისა“* (*Eccl.,* I; 296, 16-18) იმ თვალსაზრისით, რომ იგი არის აღსრულება ღვთის თავდაპირველი განზრახვისა. განზრახვად კი კვლავაც რჩება კოსმოსში ღვთის შესახებ ცოდნის არსებობა. მაგრამ კოსმოსს ადამიანი ეკუთვნის სწორედ თავისი სხეულით, რომელიც στοιχία -თაგან არის აგებული. ამდენად, სხეულის აღდგომა არის სწორედ გამოხატულება ღვთის განზრახვის აღსრულებისა.

სხეულთა აღდგომა ერთ-ერთი არსებითი საკითხია ქრისტიანული გამოცხადებისა. ის შედის კატეხიზმოს პროგრამაში, რომელსაც სიმბოლოებით შევიმეცნებთ. აქ მას სპეციალური ადგილი აქვს, უშუალოდ ნათლობის წინ.[1] ამასთან, ეს ერთ-ერთი იმ დოგმათაგანია, რომელთაც ყველაზე მეტი წინააღმდეგობით შეხვდნენ. ცნობილია, თუ როგორ მიიღეს ათენელმა ფილოსოფოსებმა პავლე, როდესაც ის აღდგომის თემას შეეხო. ამდენად, გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ მასზე თავიდანვე ბევრს მსჯელობენ. ჯერ კიდევ წმინდა პავლემ დაუთმო მას მნიშვნელოვანი ადგილი *კორინთელთა მიმართ პირველ* ეპისტოლეში (15, 1-53). აღდგომის შესახებ ვრცლად საუბრობენ წმინდა ირინეოსი Adversus haereses-ის V წიგნში და ტერტულიანე გნოსტიკოსთა წინააღმდეგ მიმართულ Deresurrectione carnis-ში. თუმცა ეს ავტორები დოგმის მტკიცებით კმაყოფილდებიან, მის დასასაბუთებლად ბიბლიურ მასალას წარმოადგენენ და ამგვარად ცდილობენ მის გამართლებას.

სხვაგვარადაა საქმე ორიგენესთან. იგი თეოლოგიური სისტემის აგებას შეეცდება და, ამდენად, გვერდს ვერ აუვლის სხეულთა აღდგომას. როგორც ვიცით, გონიერი ქმნილებანი მისთვის თავდაპირველად წმინდა გონებანი იყვნენ. ცოდვის შედეგად დაცემის გამო შეიმოსნენ ისინი სხვადასხვა ბუნების სხეულებით. ღმერთთან დაბრუნება გულისხმობს მათ განძარცვას ამ სხეულებისაგან, რათა უმჯობესი ბუნების სხეულებით შეიმოსონ, სანამ სრულ უსხეულობას დაუბრუნდებოდნენ.[2] ორიგენეს ამ იდეებს მნიშვნელოვანი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა მეთოდიოს ოლიმპიელის სახით. ორიგენეს უარყოფას მიუძღვნა მან თავისი ნაშრომი - De resurrectione. მეთოდიოსი მის ნააზრევში წინააღმდეგობას გამოავლენს: სხეული მიზეზია ცოდვისა, თუმცა ადამიანმა შესცოდა მანამ, სანამ სხეული ექნებოდა. ამას მეთოდიოსი საკუთარ კონცეფციას უპირისპირებს: სხეული განეკუთვნება ადამიანის ბუნებას. ადამიანი სხეულთან ერთად აღდგება. ეს სხეული იმავე ბუნებისა იქნება, როგორიც ახლანდელი სხეულია, თუმცა იქნება გარდასახული.[3] მეტიც, ეს მისი საკუთარი სხეული იქნება, იმავე ელემენტებისაგან (στοιχία) შედგენილი.

ორიგენიზმს ამ საკითხში გრიგოლ ნოსელი დაუდებს ბოლოს. იგი გადაჭრით უკუაგდებს ადამიანის წმინდა სპირიტუალობის ორიგენესეულ დოქტრინას. ეს ერთადერთი საკითხია, რომელთან დაკავშირებითაც იგი ორიგენეს ახელდებით უპირისპირდება (Op., 28; 229 B; *Anim.*, 113 B-C). გრიგოლი იმეორებს მეთოდიოსის მოსაზრებებს, რომლებზეც დიდად არის დამოკიდებული, მაგრამ მათ

გაცილებით უფრო გაღრმავებული ფორმით წარმოადგენს. ამ საკითხს გრიგოლის შემოქმედებაში ძალზე მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. იგი მას ოთხგზის უბრუნდება: კაცისა შესაქმისათვის (**IX, I),**ქადაგება აღდგომის წმინდა დღესასწაულზე (IX, I), დიალოგი სულისა და აღდგომის შესახებ **(XLVI, 2 A-160 C**), კატეხიზმო (**XLV, 9 A-105 C).**[4]

როგორია სულის მდგომარეობა სიკვდილის შემდეგ? გრიგოლს ეს ძალზე კონკრეტულად აქვს წარმოდგენილი. ისინი, ვინც ამ ცხოვრებაში მიწიერ საგნებს აპათიით განერიდებიან, საკვრელთაგან გათავისუფლებისთანავე მაღლა ღვთისკენ მიემართებიან. ხოლო ისინი, ვინც ამათ საპირისპიროდ, მთელი არსებით არიან ამ საგნებს მიჯაჭვულნი, სიკვდილის შემდეგ დედამიწის მახლობელ რეგიონებში რჩებიან: „სხეულში ცხოვრებისას შეძლებისდაგვარად უნდა განვუდგეთ და განვერიდოთ მასთან კავშირს, რათა სიკვდილის შემდეგ აღარ გვჭირდებოდეს კიდევ სიკვდილისადმი მიმართება ევროპულ კულტურაში ერთი სიკვდილი ჩვენი ნეშტის (λίψανα) ხორციელი წებოსაგან განსაწმენდად, არამედ, თითქოს ბორკილნი დამსხვრეოდეს, ჩვენი სული თავისუფლად და მსუბუქად უნდა მიეშურებოდეს სიკეთისაკენ და არანაირი სხეულებრივი ტვირთი არ უნდა ეწეოდეს საკუთარი თავისაკენ“ (XLVI, 88 A).[5] წინააღმდეგ შემთხვევაში, სხეულიდან გამოსვლის შემდეგაც კი სული „თითქოს რაღაცა სახის წებოთი რჩება მიწებებული ხორციელ ცხოვრებას“ (85 D). „როგორადაც ემართებათ ხოლმე აყროლებულ ადგილას ნამყოფთ, რომლებიც იქიდან გასვლის მერეც დიდი ხნის განმავლობაში ინარჩუნებენ სუნს“ (88 B). ერთ საინტერესო პასაჟში გრიგოლი აცხადებს: „ეს შეესაბამება იმას, ზოგიერთები რომ ამბობენ - სასაფლაოებზე ხშირად ხედავენ იქ დაკრძალულთა ერთგვარ აჩრდილებსო“.[6] „თუკი ეს მართალია, - აგრძელებს იგი, - ეს არის დამამტკიცებელი საბუთი იმისა, რომ სულს, რომელიც ახლანდელ ცხოვრებაში მეტისმეტად არის მიჯაჭვული ხორციელ ცხოვრებას, ხორცისაგან განშორების შემდეგაც არ სურს გაფრინდეს და დათანხმდეს თავისი სახის (σχήμα) სრულ ტრანსფორმაციას ერთგვარ უხილავ არსად, არამედ იგი კვლავაც რჩება თავის ფორმასთან (Εἰδος), მაშინაც კი, როცა ეს ფორმა ირღვევა და, თუმცა სული მას უკვე განშორებულია, მის მიმართ შენარჩუნებული ნოსტალგიის გამო იგი ყოვნდება, რათა მატერიალურ ადგილებში იხეტიალოს და იტრიალოს“ (XLVI, 88 B-C.)

ეს პასაჟი საინტერესოა ქრისტიანულ ესქატოლოგიაზე წარმართულ წარმოდგენათა გავლენის საჩვენებლად. ის, რომ განუწმენდელი სულების სამყოფელი სიკვდილის შემდეგ ატმოსფეროა, გავრცელებული აზრია ანტიკურობაში.[7] ჩვენ მას გრიგოლ ნოსელთან ვხვდებით. სული, რომელზეც ნათლობის შედეგად სფრაგისი არ არის აღბეჭდილი, „ცდომილია და მოხეტიალე (ἀλητεύουσα)[8] და იგი ჰაერს მიაქვს“ (XLVI, 424 B-C). უფრო დაზუსტებით ანტიკურობის გავლენაზე შეიძლება ვილაპარაკოთ იმ იდეასთან დაკავშირებით, რომლის თანახმად სულები, ამ ცხოვრებაში მეტისმეტად მიჯაჭვულნი ხორცს, სიკვდილის შემდეგ დამძიმებულნი არიან და არ ძალუძთ ზეცაში ასვლა. ციცერონი წერს:[9]„სხეულის სიამოვნებებს მიცემულ სულებს, როდესაც ისინი სხეულიდან გამოდიან, გრიგალი ატრიალებს დედამიწის გარშემო“ (Somn. Scip., ad finem).[10]

მიუხედავად ამისა, აღსანიშნია წარმართულ კონცეფციაში გრიგოლის მიერ შეტანილი ცვლილება. ძველების, კერძოდ, პითაგორელების აზრით, სიკვდილის შემდეგ სული იმოსება ჰაეროვანი სხეულით (Εἰδωλου), რომელიც ინარჩუნებს „Εἰδος“-ს, მიწიერი სხეულის ფორმას.[11] ორიგენემ განავითარა ეს იდეა: სიკვდილის შემდეგ სული ინარჩუნებს სხეულს, რომელიც მსგავსია (ὁμοΕιδΕς) მისი სქელი და მიწიერი სხეულისა. ამ კონცეფციას, როგორც ვნახეთ, გრიგოლი უკუაგდებს. მისთვის არ არსებობს სხვა სხეული, გარდა მიწიერი სხეულისა. მისი გამოთქმების მნიშვნელობა სრულიად აშკარაა. სიკვდილის შემდეგ სხეულებრივი „Εἰδος“-ი დარღვეულია, მაგრამ სული თავისი ნებით რჩება მიჯაჭვული ამ „Εἰδος“-ზე და არ თანხმდება მის დატოვებას. ამიტომაც დაეხეტება იგი მიწის იმ მიდამოებში, სადაც ამ „Εἰδος“-ის

დარღვეული ნაწილებია დასაფლავებული.[12]

ეს განსხვავება, როგორც ჩანს, ვერ შენიშნა კ. გრონომ, როდესაც გრიგოლის პოზიცია პლუტარქეს პოზიციასთან გააიგივა. პლუტარქესათვის სხეულსა და სულს შორის არსებობს Εἴδωλου -ი, სხეულებრივი ფორმა, რომელსაც საკუთარი არსებობა აქვს და რომელიც ნატიფი მატერიისაგან არის ქმნილი. გრიგოლისათვის ეს Εἴδωλου -ი არ არსებობს. უნდა ვაღიაროთ, რომ ამით აჩრდილთა ისტორიას მნიშვნელობა ეკარგება. ეს ისტორია წარმართებთან ემსახურება სიკვდილის შემდეგ დარჩენილი Εἴδωλου-ის, ჰაეროვანი სხეულის, არსებობის გამართლებას.[13] მაგრამ გრიგოლის სისტემაში ის აღარაფერს შეესაბამება. ასე რომ, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს იმ კულტურული ტრადიციების გადმონაშთთან, რომლებიც არ არის ინტეგრირებული გრიგოლის სისტემაში და, ამდენად, არ გამოდგება მასთან ჰაეროვანი სხეულის არსებობის სამტკიცებლად.

დასაზუსტებელია სულთა მდგომარეობა სიკვდილსა და აღდგომას შორის. ამ საკითხზე წმინდა წერილი მცირე ცნობებს შეიცავს. გრიგოლისათვის ეს არის ლოდინის პერიოდი. საბოლოოდ მხოლოდ აღდგომის შემდეგ მოხდება ჯილდოებისა და სასჯელთა მიგება. თუმცა ერთი რამ მაინც ნათელია: სულები დაყოფილნი არიან ორ ძირითად კატეგორიად. ერთნი, მარტვილნი და წმინდა სულები, იმყოფებიან ბედნიერების ადგილას, რომელიც სხვადასხვა სახელით აღინიშნება: სამოთხე, პატრიარქთა წიაღი, განახლების ადგილი (Macr., 397, 22-398, 22).[14]

სხეულიდან გამოსვლისას წმინდა სულს ანგელოზები მიიღებენ და სამოთხეში მიჰყავთ: „გვერდით დამიყენე ნათლის ანგელოზი, რომელიც განახლების ადგილას წამიყვანს“ (397, 22-398, 1). კერძოდ, ასე ხდება მარტვილთა შემთხვევაში: ანგელოზები თავიანთ გუნდში იღებენ სტეფანეს, რომელმაც ეს-ეს არის სული განუტევა (XLVI, 725 ჩ). მაგრამ აქვეა დემონიც, რომელიც აპირებს გზა გადაუღობოს სულს და მისი ბრალმდებელი გახდეს: „ოღონდ მოშურნემ არ გადამიღობოს გზა და შენ წინაშე ჩემში ცოდვა არ იპოვოს“ (398, 8-9). აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ძველი რწმენების გამოძახილთან. წარმართებისათვის ცნობილი იყო „ფსიქოპომპი“ ანგელოზი, რომელსაც სიკვდილის შემდეგ სულები მათ სამყოფელში მიჰყავდა.[15] ეს დოქტრინა იუდაიზმშიც არის.[16] ქრისტიანებთან იგი განმტკიცებულია[17] და ლიტურგიაშიც აისახება: „In paradisum deducant te angeli”. წარმართობაში გვხვდება ასევე დემონის დოქტრინა, რომელიც ღმერთის წინაშე ბრალს სდებს სულს და ითხოვს მისგან ცოდვათა ანგარიშს. ეს დოქტრინა მიღებულ იქნა მამების მიერ.[18] ასევე ტრადიციულია იდეა დემონებისა, რომლებიც ჰაერში დაძრწიან და ცდილობენ დააბრკოლონ სულის მაღლა ასვლა.[19]

სულ სხვაგვარია უკეთურთა ხვედრი. ანგელოზები, ცის მცველნი, არ აძლევენ მათ იქ შეღწევის საშუალებას. გრიგოლი ამის ორ მაგალითს გვთავაზობს. პირველში საქმე ეხება მოუნათლავებს: „არ ვიცი, მიიღებენ თუ არა ანგელოზები სხეულიდან გაყრის შემდეგ სულს, რომელიც არ არის განათლებული და გამშვენებული მეორე დაბადების მადლით. როგორ გააკეთებენ ამას მისთვის, ვისაც ***sphragis***-ი არა აქვს და საკუთრების არანაირ ნიშანს არ ატარებს? როგორც ჩანს, იგი მართლაც ჰაერში ტრიალებს, ცთომილი და მოხეტიალე, და მას არავინ ეძიებს, ვინაიდან არავის ეკუთვნის. იგი სიმშვიდესა და მოსვენებას ესწრაფვის, მაგრამ ვერ პოვებს: უშედეგოა მისი ტირილი და ამაოა მისი სინანული“ (XLVI, 424 B-C). რწმენა იმისა, რომ სულებს ქარი დაატარებს, რის გამოც ვარსკვლავთა სფეროებს ვერ აღწევენ, წარმართულ ესქატოლოგიურ კონცეფციებს განეკუთვნება.

მეორე პასაჟი ეხება იმ ცოდვილებს, რომლებიც არ ინანიებენ: „ღმერთმა ინებოს, ამ ცხოვრებით დასრულდეს შენი დასჯა (კრებულიდან განდევნა), რადგან, თუკი რაიმე შეგემთხვევა და მოკვდები, იცოდე, რომ ის ქვეყანა შენთვის დაკეტილია. სამეფოს „მეკარენი (θυρωροί) ფხიზლად არიან და მათ ვერავინ გააცურებს. ისინი ხედავენ, რომ სული ეკლესიიდან განკვეთის ნიშნებს ატარებს. მსგავსად

გაქცეული პატიმრისა, რომელსაც სატუსაღოს სუნი და ჭუჭყი ამხელს, მასაც უღობავენ მშვენიერებისაკენ მიმავალ გზას, არ რთავენ ნებას, იხილოს მართალთა რიგები და ზეციური მხიარულება. უბედურს, რომელიც ახლაღა ნანობს თავის ბოროტ ნებას, წუხს, ტირის და მოთქვამს, მისთვის განკუთვნილ სამყოფელში, სოროსავით ბნელ ადგილას აგდებენ“ (XLVI, 312 D).

როგორც ვხედავთ, ცოდვილთა ადგილსამყოფელი ნათლად განსაზღვრული არ არის. ეს ხან ატმოსფეროა, ხან - ჯურღმული. თავად გრიგოლისთვის ეს ხოლოდ და მხოლოდ წარმოდგენებია. ის, რომ აქ მატერიალურ ადგილზე არ არის საუბარი, მას ცოტა ზემოთ, ერთ საინტერესო პასაჟში აქვს ახსნილი. ძველების წარმოდგენით, სულები *inferna*-ში, ანუ მიწის ქვეშ იყვნენ გამოკეტილნი. მაგრამ ეს ინტერპრეტაცია აღარ გამოდგებოდა პტოლემეოსის შემდეგ, როდესაც აღმოჩნდა, რომ მიწა მრგვალია და მზე თანამიმდევრულად ანათებს მისი ზედაპირის ყველა ნაწილს. გამოსავლის ძიებაში ზოგიერთებმა დაუშვეს მოძრავი განსაწმენდელი, რომელიც მზის საპირისპირო ჩრდილის კონუსით იქმნება.[20] გრიგოლი იცნობს ამ თეორიას, მაგრამ არ იღებს: „როდესაც სულის ხილვადობიდან უხილაობაში (ἀϵιδϵς) გადასვლის შესახებ ვლაპარაკობდი, არ მიფიქრია ჰადესის შესახებ დისკუსიებზე მიმენიშნებინა. არავითარი აუცილებლობა არ არსებობს, რომ უსხეულო სული მატერიალურ ადგილებში იყოს დამწყვდეული“ (Anim., 68 B-69 B).[21]

ამგვარად, არსებითია მხოლოდ სულთა ორ კატეგორიად დაყოფა, რაც განსაზღვრავს იმ უფსკრულს, რომელიც სახარებაში უკეთურ მდიდარს ლაზარესაგან ყოფს. მასზე მიანიშნებს მაკრინა თავის ლოცვაში: „რათა საშინელმა უფსკრულმა არ განმაშოროს მე შენს რჩეულთ“ (398, 7-8). სწორედ ამ ტექსტს ეყრდნობა გრიგოლი, როდესაც უარყოფს, რომ „I მეფეთა“ 28-ში ყენდორელი მესულთანე ქალის მიერ გამოხმობილი სული ნამდვილად სამუელისა იყო (XLVI, 109 A-B). ეს გახლავთ ის ცნობილი საკითხი, რომლის თაობაზეც ორიგენესა და ევსტათი ანტიოქელს ურთიერთსაპირისპირო პოზიციები ჰქონდათ.[22] გრიგოლი ემხრობა ევსტათის პოზიციას და მისი დასაბუთებისას საუბრობს „უფსკრულზე, რომელიც კეთილთა და ბოროტთა შორის არსებობს და რომლის გამო არც განკითხულთ ძალუძთ წმინდანთა სიმშვიდეში ასვლა, არც წმინდანთ - ურწმუნოთა საზოგადოებაში შეღწევა“ (XLVI, 109 A). და რაკი მაგია დემონური რამაა, შეუძლებელია, რომ ადგილი ჰქონოდა სამუელისა და დემონების კავშირს.

ასეა თუ ისე, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს სიკვდილის შემდეგ ცხოვრების კონცეფციასთან. მართალთა და ბოროტთა ხვედრი განსხვავებულია.[23] მაგრამ ჯილდოსა და სასჯელის დრო ჯერ არ მოსულა. ამ პერიოდისათვის არ დგას განსაწმენდელის საკითხი. ბოროტთა ხვედრი შეიძლება შევადაროთ მდგომარეობას ციხეში დამწყვდეული ბოროტმოქმედებისა, რომლებიც გასამართლებას ელიან. მხოლოდ ამის შემდეგ მიიღებენ ისინი თავიანთ სასჯელს. ეს ძველი ესქატოლოგიური დოქტრინაა. მათი ლოდინი გრძელდება სხეულის აღდგომამდე და უკანასკნელ სამსჯავრომდე. მაშინ ყველა ადამიანი აღდგება. „სული, რომელმაც სხეული ოთხი ათასი წლის წინ დატოვა, საკუთარ სამყოფელს დაუბრუნდება, თითქოს ხანგრძლივი მოგზაურობიდან დაბრუნებულიყოს, მსგავსად ჩიტისა, რომელიც თავისი ბუდისაკენ მიფრინავს“ (Pasch., 247, 6-10).

როგორ ესმის გრიგოლს ეს აღდგომა? მის ნააზრევში ყოველთვის უნდა განვასხვაოთ ორი ასპექტი: ბიბლიის დამოწმება და თეოლოგიური ინტერპრეტაცია.[24] მათი მნიშვნელობა თავად გრიგოლისთვისაც განსხვავებულია, განსაკუთრებით ამ სფეროში: პირველი სარწმუნოების კანონებს განეკუთვნება, მეორე - გონებისმიერ ჰიპოთეზებს. ბიბლიურ და საბუთებას, თანაც, ერთი და იმავე არგუმენტებით, იგი სამ ნაშრომში მიმართავს: ტრაქტატში „ადამიანის შექმნის შესახებ“ მას ეთმობა XXV თავი, „დიალოგში“ - რამდენიმე პარაგრაფი (XLVI, 129 C-132 A), ქადაგებაში კი მთავარი ადგილი უკავია. გრიგოლი აქ ორიგინალური არ არის. ის სარგებლობს ბიბლიური საბუთების იმ

ერთობლიობით, რომელსაც ჩვენ უფრო ადრინდელ კატეხიზმოებში ვხვდებით (კირილე იერუსალიმელი, Cat., XVIII, 13-17; XXXIII, 1031-1039) და რომლის ელემენტები მოციქულებამდე ადის.

ძველი აღთქმიდან გრიგოლი, უპირველეს ყოვლისა, ფსალმუნებს (103, 29-30) იმოწმებს: „გაუშვებ შენს სულს და შეიქმნებიან“ (XLIV, 224 A; XLVI, 129 C).25 შემდეგ მოდის კარვების დღესასწაული, რომელიც მოაზრებულია როგორც სახე აღდგომისა (XLVI, 129 D-132 C). იგივე თემა სხვაგანაც მეორდება (XLVI, 1128 C-1129 B). ამასთან, ეს სახე გვხვდება მეთოდიოსთან De resurrectione-ში (II, 21) და ნადიმში (IX, 2 და შემდეგ).26 მესამე ტექსტია იეზეკიელის მიერ გამხმარი ძვლების ხილვა (37, 1-16) (XLVI, 136 B. იხ. XLVI 676 B-677 A).27 ეს ტექსტი კლასიკური არგუმენტი იყო აღდგომის სასარგებლოდ. იგი მოჰყავს მეთოდიოსს (De Res., I, 21, 243). თუმცა ორიგენე მას არ ეთანხმება და განმარტავს, რომ აქ იგულისხმება არა სხეულთა აღდგომა, არამედ აღდგომა ებრაელი ხალხისა ტყვეობის შემდეგ (DeRes., I, 21, 244). მეთოდიოსისათვის ამგვარი ინტერპრეტაცია მიუღებელია. მისი თქმით, მას ვერ დავუკავშირებთ ებრაელ ხალხს, რომელიც კვლავაც ტყვეობაშია (De Res., III 9, 401-403). საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ეს დისკუსია დღესაც გრძელდება.[28]

რაც შეეხება ახალ აღთქმას, გრიგოლი უთითებს I Thess. 4, 16 (XLVI, 136 C) და I Cor., 15, 36 (Pasch., 259, 18). მაგრამ ძირითადად განმარტავს, თუ როგორ არის ქრისტეს მიერ განხორციელებული რამდენიმე აღდგომა ჩვენი აღდგომის გარანტია. ამისათვის მაგალითად მოჰყავს აღდგომა იაროსის ასულისა (XLIV, 217 C; XLVI, 137 A), ნაიმელი ქვრივის ძისა (XLIV, 217 D; XLVI, 137 A; Pasch., 257, 11-12), ლაზარესი (XLIV, 220 D; XLVI, 137 A; Pasch., 257, 10). ამ მაგალითებს იგი ტრაქტატში განიხილავს, ხოლო მაგალითებს ძველი აღთქმიდან - დიალოგში. მაგრამ ჩვენი აღდგომის გარანტია ყველაზე მეტად ქრისტეს აღდგომაა, რის შესახებაც სამ თხზულებაშია საუბარი. ახალი აღთქმიდან მოხმობილი მთელი ეს მასალა ჯერ კიდევ ირინეოსთან არის წარმოდგენილი (Adv. Haer., V, 13, I) და სიტყვა-სიტყვით არის გამეორებული კირილე იერუსალიმელთან (XXXIII. 1031- 1039). ჩვენ აქ ნამდვილ კატეხიზმოსთან გვაქვს საქმე.

წმინდა წერილიდან მოხმობილ არგუმენტებს ბუნებიდან აღებული რამდენიმე მაგალითი ემატება ქადაგებაში აღდგომის დღესასწაულის შესახებ: ხე, რომელიც აღმოცენდება მიწაში ჩაგდებული თესლიდან; გაზაფხული, რომელიც მოსდევს ზამთარს; გამოღვიძება, რომელიც მოჰყვება ძილს. „ბოლოს ერთ მაგალითს ქვეწარმავალთა ცხოვრებიდან მოვიტან. ზამთარში ისინი მკვდრებივით არიან და ექვსი თვის განმავლობაში კლდეთა ნაპრალებში იმყოფებიან. მაგრამ როდესაც განსაზღვრული დრო დგება და ჭექა-ქუხილის პირველი გრუხუნი გაისმის, ერთ წამში გამოხტებიან და ჩვეულ ცხოვრებას განაგრძობენ. რატომ უნდა დავიჯეროთ, რომ მკვდარი ქვეწარმავლები აღდგებიან ჭექა-ქუხილის ხმაზე, ადამიანებს კი ვერ გააცოცხლებთ სამსჯავროს საყვირნი?“ (261, 10-21). ამ მაგალითებმა შეიძლება გაგვაკვირვოს, მაგრამ ისინი ქრისტიანობის დასაწყისის ხანისაა. თესლის მაგალითი გამოყენებული აქვს წმინდა პავლეს (I Cor., 15, 36). დღისა და ღამის მაგალითს გვთავაზობს კლიმენტის ეპისტოლე (XXV, 3). ქვეწარმავლის[29] ანალოგიურია ფენიქსის მაგალითი, რომელიც ხელახლა იბადება თავისი ფერფლიდან, და რომელსაც ვხვდებით კლიმენტი რომაელთან, ტერტულიანესთან, კირილე იერუსალიმელთან[30] და სხვებთან.

მნიშვნელობა არა აქვს, მივიღებთ თუ არა ამ უკანასკნელ არგუმენტებს, ბიბლიური ტექსტები სრულიად საკმარისია აღდგომის რწმენის დასასაბუთებლად. მაგრამ რაში მდგომარეობს ეს აღდგომა? ირინეოსისა (Adv. Haer., V, 13, 1) და მეთოდიოსისდა კვალად გრიგოლი გადაჭრით ამტკიცებს, რომ სხეული, რომელიც აღდგება, ჩვენი ინდივიდუალური სხეულია თავისი მატერიითა და ფორმით. მაგრამ ამის საწინააღმდეგო არგუმენტები აქვთ როგორც წარმართ ფილოსოფოსებს, მაგალითად, პორფირიოსს,[31] ასევე ქრისტიანებსაც, კერძოდ - ორიგენეს. ტრაქტატის XXVI თავში გრიგოლი ჯერ

გადმოსცემს მათ არგუმენტებს, შემდეგ კი უკუაგდებს. ხოლო დიალოგში იგი თავად გვევლინება წინდაწინ განწირულ მოკამათედ, რომლის მიერ წარმოდგენილ არგუმენტებს მაკრინა უპასუხებს. ეს მეთოდი ჯერ კიდევ მეთოდიოსს ჰქონდა გამოყენებული თავის დიალოგში, სადაც ორიგენისტი აგლაოფონი ქმნიდა წინააღმდეგობებს, რომელთაც მეთოდიოსი გადაჭრიდა.

უპირველეს ყოვლისა, საკითხავია, როგორ შეიძლება აღმდგარი სხეული იმავე მატერიისაგან აიგოს, რომლისაგანაც მიწიერი სხეული იყო ქმნილი? რომელი ელემენტებისაგან იქნება იგი შედგენილი, თუკი მიწიერი სხეული მათ გამუდმებით იცვლიდა? (XLIV, 225 A). გრიგოლი წერს: „ვინ არ იცის, რომ ადამიანის ბუნება ჰგავს მდინარეს, რომელიც დაბადებიდან სიკვდილისაკენ მიედინება განუწყვეტელი ცვლილებებით" (XLVI, 141 A). ეს სახე ჰერაკლიტესაგან მოდის. ის კლასიკური იყო. მას ვხვდებით მეთოდიოსთანაც (I, 9, 230; I, 22, 244). ასევეა ცეცხლის სახეც: „ის, ვინც ორჯერ ერთნაირად აქრობს ალს, ორჯერ ერთსა და იმავე ალს არ აქრობს, რადგან ალი გამუდმებით გარდაისახება და არასოდეს არის იგივე, ასევეა ჩვენი სხეული" (XLVI, 141 C).

შეიძლება თქვან, რომ აღმდგარ სხეულთა მატერია იქნება ის, რომ ლისაგანაც შედგებოდა ჩვენი სხეული სიკვდილის მომენტში. მაგრამ ამ შემთხვევაში სამსჯავროზე დასჯილი სხეული არ იქნება ის, რომელმაც შესცოდა, რაც არასამართლიანია (XLVI, 144 A).[32] თანაც, ასეც რომ იყოს, როგორ შეიძლება ამ სხეულის ელემენტთა ცნობა მას შემდეგ, რაც ისინი ერთიან მასას მიუბრუნდებიან? (XLIV, 224 D). უფრო კონკრეტულად კი - და აქ გრიგოლი იმეორებს წარმართ ფილოსოფოსთა ერთ კლასიკურ არგუმენტს, რომელიც ორიგენეს ჰქონდა გამოყენებული[33] - როგორ დაიბრუნებს სხეული თავის ელემენტებს „თევზის შემთხვევაში, რომელმაც გადაყლაპა დამხრჩვალი კაცის სხეული, თავის მხრივ კი იქცა ადამიანთა საკვებად"? (XLIV, 224 C. ჩვენ აქ იმგვარი წინააღმდეგობის წინაშე ვართ, რომლის გადაჭრა შეუძლებელი ჩანს.

ახლა სხეულის ფორმასთან დაკავშირებით ვიკითხოთ: ჯერ ერთი, რომელი ფორმით აღდგება სხეული, როდესაც მას უამრავი ფორმა აქვს გამოცვლილი ერთმანეთის მიყოლებით? ის იყო ბავშვი, კაცი, მოხუცი (XLVI, 141 A). ამასთან, „როდესაც ჩვენი სხეული აღდგომის წყალობით სიცოცხლეს დაუბრუნდება, ერთი აღმდგარი არსება - თუკი გვინდა, რომ მას არც ჩვილი გამოაკლდეს, არც ბავშვი, არც ყრმა, არც ახალგაზრდა, არც ზრდასრული, არც მოხუცი - თავისი სხეულებით მთელი ხალხი იქნება" (XLVI, 141 C).[34] რაღა ვთქვათ უძლურზე, ხეიბარზე, უგუნურ ბავშვზე? (XLVI, 137 B-140 B). დარჩებიან ამ მდგომარეობაში? მაშინ „აღდგომა უბედური ცხოვრების უსასრულო გაგრძელება იქნება" და სრულებითაც არ იქნება სასურველი (XLVI, 137 B). შეიცვლებიან? გარდაცვლილი ბავშვი აღდგება როგორც ზრდასრული? „მაგრამ ამ შემთხვევაში რა მნიშვნელობა აქვს ჩემთვის აღდგომას, თუკი ჩემ ნაცვლად სხვა აღდგება?" (XLVI, 140 B-C).[35]

კიდევ ერთი არგუმენტი: ჩვენი სხეულის ორგანოები შეესაბამება იმ ფიზიკურ ფუნქციებს, რომლებიც ახლანდელ ცხოვრებაში გვაქვს: გამრავლების, კვების და ა.შ. მაგრამ აღდგომის შემდეგ ცხოვრებაში აღარ იქნება არც ქორწინება, არც საკვები. ამდენად, ამ ფუნქციათა შესაბამისი ორგანოები უნდა გაქრეს. მაგრამ მაშინ აღარ უნდა ვილაპარაკოთ აღდგომაზე (XLVI, 144 B-145 A).[36] ასე რომ, ბოლოს იმავე დილემამდე მივდივართ: ან ჩვენ აღვდგებით იმ სხეულებით, რომლებიც აქ გვქონდა, - მაგრამ ეს სრულიად კონტრადიქტორულად წარმოგვიდგება, ან აღვდგებით სხვა სხეულებით - ეს არის ორიგენეს პოზიცია, - მაგრამ მაშინ აღარ უნდა ვილაპარაკოთ აღდგომაზე. აი, ასეთ გამოუვალ მდგომარეობამდე მივდივართ.

გრიგოლი შეეცდება უპასუხოს ამ რთულ კითხვებს. ორიგენეს საპი რისპიროდ იგი ამტკიცებს, რომ სრულიად შესაძლებელია მივიღოთ მიწიერი სხეულისა და აღმდგარი სხეულის ფიზიკური იგივეობა.

გადამეტებული მატერიალიზმის საწინააღმდეგოდ კი ასაბუთებს, რომ აღმდგარი სხეულის მდგომარეობა სრულიად განსხვავებულია მიწიერი სხეულის მდგომარეობისაგან. უპირველეს ყოვლისა, რატომ უნდა მივიღოთ, რომ სხეულის ელემენტებს, რომლებიც სიკვდილის შემდეგ საერთო მასას არიან მიბრუნებულნი, შეუძლიათ ხელახლა შეერთდნენ აღდგომისას? პირველი პასუხი ამაზე არის ის, რომ ელემენტები, გაბნეულნიც კი, სამყაროში რჩებიან და ღმერთს, რომლის ხელშიაც ისინი არიან, ძალუძს მათი ცნობა (XLIV, 224 D; XLVI, 155 A).37 მაგრამ ეს პასუხი არ არის განმარტება. იგი არც ორიგენისტებისათვის იყო მისაღები (De Res., I, 20; 242). გრიგოლიც სხვა ახსნას მოძებნის.

მისი განმარტებით, სულსა და სხეულს შორის არსებობს ძალზე მჭიდრო კავშირი: „სულს აქვს აფექტური სწრაფვა იმ სხეულისადმი, რომელშიც ცხოვრობს“ (XLIV, 225 B). ამდენად, მაშინაც კი, როდესაც სხეული დაშლილია სიკვდილის შედეგად, ნათესაობა სულსა და სხეულის შემადგენელ ელემენტებს შორის შენარჩუნებულია: „სხეულთან კავშირის გამო სულს აქვს საიდუმლო უნარი საკუთარი ახლობლის შეცნობისა, სხეული თითქოს ბუნებრივად ინახავს რაღაც ნიშნებს, რომლებიც სულს საშუალებას აძლევს, ამ საერთო მასაში გამოარჩიოს თავისი საკუთრება, რომელიც შეურევლად იმყოფება. თუკი სული კვლავ მიიზიდავს თავისკენ იმას, რაც მას ნათესაური კავშირის გამო ეკუთვნის, რა შეუშლის ხელს ღვთაებრივ ძალას შეაერთოს მონათესავე ელემენტები, რომლებიც სპონტანური მიზიდულობით თავისთავად მიემართებიან თავიანთი საკუთრებისაკენ?“ (XLIV, 225 B-C).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, არსებობს ურთიერთსიახლოვე სხეულისა და სულისა. ასე რომ, როდესაც დრო მოდის, ისინი ერთმანეთს კვლავ ცნობენ და პოულობენ. ერთი მხრივ, ელემენტები ესწრაფვიან სულთან შეერთებას. მაგალითისათვის გრიგოლი ასახელებს ნახირის ცხოველებს, რომლებიც საძოვარზე ერთმანეთში არიან არეულნი, მაგრამ თითოეული თავის თავლას უბრუნდება (XLIV, 225 B), ასევე - ვერცხლისწყლის ნაწილაკებს, რომლებიც გაფანტვის შემდეგ ხელახლა ქმნიან ერთ მასას (XLIV, 228 C); თავის მხრივ, სულიც ცნობს საკუთარ ელემენტებს, როგორადაც „ცხოველთა ზოგიერთი ნიშანი აძლევს საშუალებას პატრონს, იცნოს თავისი საკუთრება“ (XLIV, 225 B). ასე „ცნობს პატრონი თავისი ლარნაკის დამსხვრეულ ფრაგმენტებს, რომლებიც სხვა ფრაგმენტებთან არის შერეული“ (XLVI, 77 C-D). ასევე „ძალუძს მხატვარს, რომელმაც სურათის შესაქმნელად სუფთა ფერები ერთმანეთს შეურია, მის მიერ გაკეთებული ნაერთის დაშლის შემთხვევაში იგი ხელახლა შეაერთოს“ (XLVI, 76 A).

მაგრამ ისმის უამრავი კითხვა. ჯერ ერთი, როგორ ცნობს სული იმ ელემენტებს, რომლებიც მას ეკუთვნოდა? „როგორ შეიძლება შეერთდნენ ელემენტები, რომლებთანაც სული იყო გაერთიანებული, თუკი მათ დაშლასთან ერთად ფორმა (Εἶδος) ქრება? რა ნიშნით მიიზიდავს მათ სული, თუკი ის, რაც მან იცოდა, ანუ ფორმა, აღარ არსებობს?“ (XLVI, 73 A-B). საქმე ის არის, რომ ელემენტები მის ანაბეჭდს ინარჩუნებენ. „რაკი სულში რჩება ფორმა (Εἶδος), როგორც ბეჭდის მოდელი, მისი ანაბეჭდით აღნიშნული მასალა სულისათვის უცნობი არ იქნება. აღდგომის მომენტში იგი ხელახლა იღებს თავის თავში ყველაფერს, რაც კი ფორმის(Εἶδος) ანაბეჭდს შეესაბამება“ (XLIV 228 B). ჩვენ აქ საქმე გვაქვს საინტერესო კონცეფციასთან, სადაც სული არის ბეჭედი, რომელიც სხეულს თავისი ანაბეჭდით აღნიშნავს. სხეულის ელემენტები ინახავენ სულის ანაბეჭდს, რის გამოც შეიძლება მივიღოთ, რომ სული ხელახლა აგებს სხეულს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეიძლება დავუშვათ, რომ სულს, რაკი იგი ანაბეჭდს ინახავს, ძალუძს ხელახლა ააგოს სხეული ანალოგიური ელემენტებისაგან.

მაგრამ სულისათვის ადვილი არ უნდა იყოს სხეულის იმავე ელემენტებით აგება, რადგან, როგორ შეძლებს მათ ხელახლა ცნობას, როდესაც ისინი მსგავსი ბუნების ელემენტებთან არიან შერეულნი და მათგან არაფრით განირჩევიან? დიახ, უპასუხებს გრიგოლი, სულს შეუძლია თავი მოუყაროს ელემენტებს, რომლებიც მის სხეულს შეადგენდნენ, რადგან სინამდვილეში მას სულაც არ სჭირდება მათი ხელახლა შეცნობა, მას არასოდეს დაუკარგავს მათი ცოდნა: „ელემენტების დაშლის შემდეგაც კი,

რომლებიც მის მიერ მიღებული სხეულის აგებაში მონაწილეობდნენ, სული მათ ცნობს მათი ფიზიკური თავისებურებებით. მაშინაც კი, როდესაც ბუნებამ ისინი ერთმანეთისაგან მოშორებით გააბნია მათი ურთიერთსაპირისპირო თვისებების გამო, სული მაინც იმყოფება თითოეულ მათგანთან, რადგან თავისი შემეცნებითი უნარით ინარჩუნებს კონტაქტს იმასთან, რაც მას ეკუთვნის“ (XLIV, 76 A-B). შემდეგ: „სული რჩება იმ ელემენტებთან, რომლებთანაც ის თავიდან იყო გაერთიანებული, თვით მათი დაშლის შემდეგაც კი. ის მუდამ მათთან იმყოფება, სადაც არ უნდა იყვნენ და რა მდგომარეობაშიც არ უნდა ჩააყენოს ისინი ბუნებამ“ (XLVI, 778 A).[38]

ეს დაკავშირებულია სულის ბუნებასთან. სული არც იკუმშება და არც ფართოვდება, არამედ შესაბამისად თავისი ბუნებისა, თანაბრად არის არმოდგენილი ელემენტებთან მაშინაც, როდესაც ისინი განცალკევებულნი არიან, და მაშინაც, როდესაც სხეულში არიან შეერთებულნი. მართლაც, იმის გამო, რომ სივრცეში განფენილი ელემენტები ერთმანეთს არიან დაშორებულნი, ვერ ვიტყვით, რომ განუფენელ ბუნებას ძალისხმევა სჭირდებოდეს სივრცეში დაყოფილ ელემენტებთან კონტაქტის შესანარჩუნებლად, რადგან გონებას ახლავე ძალუძს ჭვრეტით ერთდროულად მოიცვას კოსმოსის ყველა ელემენტი იმგვარად, რომ ჩვენი სულის ჭვრეტითი უნარი არ დანაწევრდეს“ (XLVI, 45 D, 48 B).[39]სულს, რამდენადაც იგი განუფენელია, შეუძლია კოსმოსის ყოველ წერტილში ერთდროულად სრულად იყოს წარმოდგენილი. ამდენად, სხეულის დაშლა არ განაშორებს სულს მისგან; იგი დაკავშირებული რჩება სხეულის ურთიერთგანცალკევებულ ელემენტებთან ისევე, როგორადაც მაშინ, როდესაც ეს ელემენტები ერთად იყვნენ.

ასე რომ, აღდგომისას სულს არაფერი დააბრკოლებს თავი მოუყაროს თავის ელემენტებს, რომლებთანაც მას ყოველთვის ჰქონდა კონტაქტი. „თუკი სამყაროს განმგებელი ძალა შეერთების ნიშანს მისცემს დაშლილ ელემენტებს, მაშინ, როგორადაც ერთი სათავის მქონე სხვადასხვა ძაფი დაჰყვება დამრთველს, სულის ერთი ძალა მიიზიდავს სხვადასხვა ელემენტს, თავს მოუყრის იმას, რაც მას ეკუთვნის და დაგრეხს ჩვენი სხეულის ბაწარს, რომლის დროსაც ყოველი ელემენტი თავის ჩვეულსა და ძველ ადგილს დაუბრუნდება და თავის ნაცნობს დაუკავშირდება“ (XLVI, 77 A-B). გრიგოლის ეს თეორია ძალზე შორს მიდის: სული, სხეულთან დაკავშირებული, როგორადაც ამას არისტოტელე ფიქრობდა, მაგრამ სპირიტუალური, სხეულთან კავშირს ინარჩუნებს მაშინაც კი, როდესაც მას ფორმას არ აძლევს და, ამდენად, ძალუძს მისი ხელახლა აგება (XLVI, 44 C-D).

თავისი თეორიის გასამყარებლად, გრიგოლი ერთ-ერთ მაგალითად წმინდა წერილიდან ლაზარესა და ბოროტი მდიდრის ეპიზოდს იშველიებს. საკითხი, კერძოდ, ეხება ბოროტი მდიდრის ენასა და ლაზარეს თითს. ეპიზოდი წინ ძღვის აღდგომას.[40] ეს პასაჟი ბევრ ავტორს აგდებდა საგონებელში. მასზე საუბრობენ კლიმენტი ალექსანდრიელი (Excerpt., 4) და ირინეოსი **(Adv. haer., II, 34).**ტერტულიანე მას სულის სხეულებრიობის არგუმენტად იყენებდა (De anima, 7).[41] ორიგენე კი მის მიხედვით ასკვნიდა, რომ სიკვდილის შემდეგ სული განიძარცვავს მხოლოდ თავის სქელ სამოსს (ტუნიკას), თუმცა ინარჩუნებს მის მატარებელს (etls ὀχημα), რომელიც უფრო ნატიფი მატერიისაა და იმავე ფორმისაა (ὁμοЄὀχημα), რაც აბათილებს მიწიერი სხეულის აღდგომის კონცეფციას.[42] ὀχημα-ს ამ თეორიით ნამდვილ ნეოპლატონიზმთან გვაქვს საქმე.[43] მეთოდიოსი მიუთითებდა წინააღმდეგობებს ორიგენეს მსჯელობაში, მაგრამ მნიშვნელოვანი ახსნა იგავისა მას არ შემოუთავაზებია (De res., II, 2, 290; III, 18, 415).

გრიგოლი ამ ტექსტში თავისი თეორიის დასაყრდენს ხედავს: „თუკი სული სხეულის ელემენტებთან იმყოფება მაშინაც კი, როდესაც ისინი ერთიან მასაში არიან არეულნი, ის შეიცნობს არა მხოლოდ იმ მთლიანობას, რომელმაც სხეულის აგებაში მიიღო მონაწილეობა, არამედ თითოეული ნაწილის აგებულებაც ეცოდინება და ისიც, თუ რომელმა ნაწილაკებმა ააგეს სხეულის თითოეული ნაწილი.

ამგვარად, თუკი ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ელემენტები, რომლებშიაც თითოეული ჩვენი ნაწილი არსებობს შესაძლებლობით, არაფერს უცნაურს არ ვიტყვით, თუ განვაცხადებთ, რომ წმინდა წერილის მიხედვით, თითი, თვალი და ენა სულთან ახლოს იმყოფება მათი შემადგენელი ნაწილაკების დაშლის შემდგომაც კი“ (XLVI, 55 A-B). მაშინაც კი, როდესაც ლაზარე მკვდარია, თითი არსებობს დაშლილ მდგომარეობაში, მაგრამ სული ინარჩუნებს კავშირს მის თითოეულ შემადგენელ ნაწილაკთან და, ამდენად, ჩვენ კვლავაც შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ლაზარეს თითზე.

ამ განცხადების შემდეგ რჩება უკანასკნელი დაბრკოლება. ვთქვათ, რომ აღმდგარი სხეული თავისი ფორმითა და მატერიით იდენტურია მიწიერი სხეულისა. მაგრამ რომელი მიწიერი სხეულის? ამ უკანასკნელს ხომ სხვადასხვა ფორმა ჰქონდა მიღებული და მისი შემადგენელი ელემენტებიც თანმიმდევრულად იცვლებოდა. რომელი ამ ფორმისა და ელემენტებისაგან იქნება აგებული აღმდგარი სხეული? ამის პასუხად გრიგოლი ამბობს, „რომ ჩვენი არსება არ არის მთლიანად ცვლილებებსა და ტრანსფორმაციებში“ (XLIV, 225 D). მასში ორი ასპექტია: ერთი მდგრადი და მეორე - ცვალებადი (იდ.). ეს ეხება როგორც ფორმას, ისე მის ელემენტებს. ფორმასთან დაკავშირებით ამის მტკიცება ადვილია. უნდა გავარჩიოთ საკუთრივ ფორმა მისი შემთხვევითი მოდიფიკაციებისაგან: „მართალია, ჩვენი სხეული სხვა ხდება, როდესაც იგი ტანსაცმელივით ერთმანეთის მიყოლებით იმოსავს ასაკს, მაგრამ ამ ცვლილებებში მისი საკუთარი ფორმა (eido) უცვლელი რჩება“ (XLIV, 225 D). ამას თავად ორიგენეც აღიარებდა.

რაც შეეხება ელემენტებს, გრიგოლი იმეორებს ჯერ კიდევ მეთოდიოს ოლიმპიელისაგან ცნობილ თეორიას, რომლის მიხედვით ჩვენი სხეულის შემადგენელი უძრავი ელემენტები განსხვავდება შემთხვევითი ლემენტებისაგან. მეთოდიოსი ამ საკითხს ვრცლად განიხილავს (De res., II, 11 და შემდეგ.). იგი ამტკიცებს, რომ „სხეული უნდა იყოს ისევ ის, რომელიც ჩვენ პირველ დღეს მივიღეთ“ (II, 11, 353), რადგან „მატერია, რომელიც გამუდმებით მოძრაობს, ვერ იქნება ღვთის ქმნილება“ (II, 11, 354). ეს ერეტიკოსები, ჰერაკლიტე და ორიგენე არიან, რომლებიც ამბობენ, სხეული არასოდეს ჰგავს თავის თავსო (იდ). სინამდვილეში თვით ელემენტებიც კი თავიდანვე გვაქვს მოცემული და ისინი პერმანენტულნი არიან, თუმცა მუდამ ახალ-ახალი წვენებით იკვებებიან (II, 12, 355). წვენები იღვრება სხეულში, თავად სხეული კი უცვლელია (II, 12, 356). ამ სახის მიხედვით კარგად ვხვდებით მის თვალსაზრისს: „თუკი ყოველდღიური საკვები მსგავსია წყაროსი, წვენები - წყლისა, რომელიც მიედინება, სხეული მსგავსია არხისა, რომლითაც წვენები მიმოიქცევა“ (II, 12, 356).[44]

ამ კონცეფციას, რომელიც ნამდვილად მეთოდიოსის ორიგინალური ნააზრევი უნდა იყოს, გრიგოლი იზიარებს და განავითარებს. იგი საუბრობს „პირველ ელემენტებზე სხეულისა, რომელსაც სულმა თავიდან შთაბერა სიცოცხლე (ἔυεφύη)“ (XLVI, 77 A),45 იმეორებს მეთოდიოსთან ადასტურებულ (II, 12, 355) სახეს ქანდაკებისა, „რომლის ლოდსაც ფორმირების პროცესში არ შეუცვლია ნივთიერება“ (XLIV, 253 D). სხეულის ზრდა არ გულისხმობს „მასში უცხო ნივთიერებების შესვლას“ (XLIV, 236 B). შინაგანი ძალა, სული, რომელიც სიცოცხლეს ანიჭებს სხეულს, იწოვს მიწიდან წვენებს, რომლითაც კვებავს მის პერმანენტულ ელემენტებს: „მიწა ოდენ გამოავლენს თესლის შინაგან ძალას, როდესაც მას თავისი წვენებით კვებავს“ (XLIV, 240 B).

როგორც ვხედავთ, ეს ორიგინალურობითა და თანმიმდევრულობით გამორჩეული კონცეფცია ერთობ რეალისტური ხასიათისაა. მიწიერი სხეულისა და აღმდგარი სხეულის იდენტურობა მკაცრად დაცულია. ასე რომ, ადამიანი თავიდანვე წარმოგვიდგება როგორც ნაერთი, ერთი მხრივ, ინტელექტუალური სულისა, რომელიც ასევე სასიცოცხლო ძალაა ერთიანი სხეულისა, და, მეორე მხრივ, მატერიალური სხეულისა, რომელიც განსაზღვრულია თავისი ელემენტებითა და ფორმით. ადამიანის ამ ორ ნაწილს შორის ურღვევი ერთობაა თვით მისი სიკვდილის პერიოდშიც კი, რომელიც

ოდენ ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენს მათი კავშირისა. მოკლედ, სულს კავშირი აქვს სხეულთან, იქნება ეს მის მიწიერ მდგომარეობაში, მის დაშლილ თუ აღმდგარ მდგომარეობაში.

ამრიგად, სხეული მარად იდენტურია, თუმცა მისი მდგომარეობა შესაძლებელია სხვადასხვაგვარი იყოს. მას შემდეგ, რაც სპირიტუალისტთა საპირისპიროდ გრიგოლი სხეულის იდენტურობას დაამტკიცებს, მატერიალისტთა საპირისპიროდ იგი აღმდგარი სხეულისა და მიწიერი სხეულის განსხვავებას გვიჩვენებს. ამის თაობაზე საუბარია ნაშრომში, რომლის შესახებაც აქამდე არაფერი გვითქვამს - ტრაქტატში გარდაცვლილთა შესახებ, რომელშიც გრიგოლის აზროვნება განსხვავებული ასპექტით წარმოჩნდება. თუკი ოთხ ნაშრომში, რომელთაც ჩვენ აქამდე ვითვალისწინებდით, იგი ძირითადად ორიგენეს საწინააღმდეგოდ აღმდგარი სხეულების რეალობას ასაბუთებდა, აქ, პირიქით, აღდგომის ზედმეტად მატერიალისტურ კონცეფციას უპირისპირდება. ეს ნაშრომი 379-380 წლებით უნდა დავათარიღოთ, იმავე პერიოდით, როდესაც De Opificio da De anima დაიწერა.

საინტერესოა, რომ ტრაქტატში გარდაცვლილთა შესახებ გრიგოლი სარგებლობს მიწიერი სხეულისა და აღმდგარი სხეულის იდენტურობის წინააღმდეგ ორიგენეს არგუმენტებით, რომელთაც ის სხვაგან უპირისპირდებოდა. ის მათ იყენებს, რათა დაამტკიცოს, რომ ამ ორი სხეულის მდგომარეობა სხვადასხვაა. მისი მტკიცებით, თუკი მხედველობაში მივიღებთ სხვადასხვა ფორმას, რომლითაც სხეული იმოსება - ბავშვი, ზრდასრული, მოხუცი - აღმდგარ სხეულს შეუძლებელია ჰქონდეს მიწიერი სხეულის ფორმა (64, 4-10).46 ნუთუ იგი თავისი სხეულებრივი დეფორმაციებით წარმოჩნდება? (64, 11-17; იხ. XLIV, 255 B) ცხადია, რომ „სხეულს, რომელიც ანგელოზებთან ერთად ზეცაში ყოფნისთვის (μετεωροραξίυ) არის მოწოდებული, არ შეიძლება ჰქონდეს ამჟამინდელი სხეულის თვისებები“ (62, 25-27).47 კერძოდ, აღარ იარსებებს საფუძველი სქესთა შორის განსხვავებებისათვის (63, 13-20). ასე რომ, შეგვიძლია დარწმუნებულები ვიყოთ: მომავალი ცხოვრება აღარ იქნება იდენტური ამჟამინდელი ცხოვრებისა (XLVI, 145 C).

სხვათა შორის, ეს განსხვავება ერთი და იმავე სხეულის მდგომარეობებს შორის ფაქტობრივად უკვე ამ ცხოვრებაში არსებობს. განა ადამიანი სხვადასხვა ფორმას არ იღებს, როდესაც ერთმანეთის მიყოლებითხდება ემბრიონი, ბავშვი, მოზარდი, კაცი, მოხუცი? (52, 17-53, 3). ასევე იცვლება მისი სხეულის შემადგენელი ელემენტები. ასე რომ, „დღევანდელი ადამიანი არ არის გუშინდლის იგივეობრივი მატერიალური სუბსტრატის თვალსაზრისით“ (52, 19-20),[48] როგორადაც ხორბალი იცვლის გარსს, როდესაც თანმიმდევრობით ხდება ბალახი, ღერო, თავთავი (51, 26-52, 1). დიდებით მოსილი სხეული იქნება უკანასკნელი ამ ტრანსფორმაციათაგან. ეს გამონათქვამები, თუკი მათ სიტყვასიტყვით მივიღებთ, ეწინააღმდეგება იმას, რაც ჩვენ მიერ ზემოთ არის ციტირებული. ისინი შეიძლებოდა ორიგენესი ყოფილიყო. და მართლაც მისგან არის ნასესხები. მაგრამ ორიგენე ბუნების მიხედვით განსხვავებაზე ლაპარაკობს, მაშინ, როცა გრიგოლთან საუბარია ოდენ სხვადასხვა მდგომარეობაზე ერთი სხეულისა, რომლის მატერიალური იდენტურობა შენარჩუნებულია. ორიგენესათვის ფსიქიკური სხეული და სპირიტული სხეული ორი სხვადასხვა სხეულია. გრიგოლისათვის კი ისინი ორი მდგომარეობაა ერთი და იმავე სხეულისა (XLVI, 109 A).[49]

აღდგომა უმთავრესი გამოვლინებაა ადამიანთან დაკავშირებული ღვთის განგების აღსრულებისა. მაგრამ იგი არ არის მისი ერთადერთი ასპექტი: ადამიანი მთლიანად იქნება აგებული თავისი საბოლოო მდგომარეობით. ამ მდგომარეობაში მისი დადგენის გამოსახატავად გრიგოლი იყენებს სიტყვა (ἀποκατάστάσις)-ს. ეს სიტყვა საერო ენას განეკუთვნება და გრიგოლისათვის, როგორც ვნახავთ, იგი ამ თვალსაზრისით ცნობილია. იგივე სიტყვა გვხვდება ახალ აღთქმაში, სადაც მისი გაგება სეპტუაგინტასაგან არის დამოკიდებული. აქ ის აღნიშნავს სამყაროს განახლებას ჟამთა დასრულებისას. ამასთან, მან სპეციალური თეოლოგიური გაგება შეიძინა ორიგენესთან, რომელიც ამ სიტყვით

აღნიშნავდა ყველა გონების აღდგენას თავის პირვანდელ, წმინდა გონიერ მდგომარეობაში. აპოკატასტასისის სხვადასხვაგვარ გამოყენებას გრიგოლთან ჩვენ ჩვენი მეთოდით გამოვიკვლევთ.

საინტერესო იქნება, თავდაპირველად მასთან აპოკატასტასისის საერო მნიშვნელობები მოვიძიოთ. უნდა ითქვას, რომ სიტყვების თეოლოგიური მიზნით გამოყენებისას გრიგოლი უფრო მის თანამედროვე მეცნიერებაში მათ გაგებაზე არის ხოლმე დამოკიდებული, ვიდრე ბიბლიურსა და პატრისტიკულ ტრადიციაზე. ეს სიტყვა ასტრონომიის ენას განეკუთვნება და აღნიშნავს სინათლის დაბრუნებას (ἀποκατάστάσις) დაბნელების შემდეგ (Fat., 232 C). როგორც სამედიცინო ტერმინს, მას აქვს ჯანმრთელობის დაბრუნების, „გამოჯანმრთელების“ (ἀποκατάστάσια) მნიშვნელობა (Or., 3; 1161 A), ხოლო როგორც ფიზიკური ტერმინი - რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა - აღნიშნავს ელემენტების მათსავე ამოსავალ წერტილში დაბრუნებას (τήν πρὸς τὸ ἐξ ἀρχής ἀποκατάσασιν) ერთმანეთში მათი ტრანსფორმაციების დასრულებისას (Hex., 113 A). ჩვენ კვლავ სტოელთა ფიზიკამდე მივდივართ. კლეანთე ამ სიტყვას სწორედ ამ გაგებით იყენებს. იგი დროის ციკლურობასაც გულისხმობს.

გარდა ამისა, გრიგოლთან ვხვდებით გამოთქმას, ἀποκατάσασις τῶν πάντων, რომელიც მოციქულთა საქმეებშია (3, 21) დადასტურებული და რომელიც აღნიშნავს მთელი ქმნილების განახლებას. სწორედ ამ მნიშნელობით არის ეს სიტყვა Or., 3-ში: „ეს მიწიერი სხეული სულთან ერთად გადასახლდება ზეციურ ადგილას ყოველივეს განახლების ჟამს (ἐν τῇ ἀποκατάσασες τῶν πάντων) (1165 C-D). ამ კოსმოსურ აღდგენას De anima-შიც ვხვდებით: „როდესაც ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეში მოციქული inferni-ს (τῶνπάντων) ახსენებს, იგი ამბობს, რომ მთელი გონიერი ქმნილება სამყაროს განახლებისას (ἐν τῇ ἀποκαταστάσει τῶν πάντων) სამყაროს განმგებელისაკენ მიბრუნდება“ (69 ჩ). მესამე მაგალითია პსალმ., II, 14-ში: „ის, რაც არსის მიღმაა, თუნდაც აწმყო დროში პარაზიტივით არასუბსტანციურად მრავლდებოდეს, მომავალ დროში, სიკეთეში სამყაროს განახლებისას (ἐν τῇ ἀποκαταστάσει τῶν πάντων, გარდავა და გაქრება“ (155, 6-12).

სრულიად აშკარაა, ამ პასაჟებში აპოკატასტასისზე საუბარია ამ სიტყვის ბიბლიური გაგებით. მაგრამ ბიბლიური კონცეფცია გრიგოლთან განვითარებულია იმგვარი გამოთქმებით, რომლებიც მის გაგებას გარკვეულ ორიენტაციას აძლევენ. *De oratione*-დან ციტირებულ პასაჟში ყოველივეს განახლება უკავშირდება „ზეციურ ადგილას“ მიგრაციას. თუმცა სხვაგან ეს საქმეებზე მითითების გარეშეც პირდაპირ არის ნათქვამი. კერძოდ, *Beat.*, 8-ში საუბარია „მონობაში ჩავარდნილთა ზეცაში აღდგენაზე(τήν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀποκατάστασίν)“ (1292 B). გამოთქმა ἀποκαθίστασθαι πρὸς οὐράνιον χώρον გვხვდება Anim. 108 A-ში წმინდა გონიერ მდგომარეობაში დაბრუნების ორიგენესეული თვალსაზრისის აღსანიშნად. მაგრამ *Beat. da Orat.*-ში ის მხოლოდ ადამიანის საწყის, ცოდვამდელ მდგომარეობაში დაბრუნებას აღნიშნავს, როგორადაც ეს *Beat.*-ის ციტატაშია დაზუსტებული. არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ სტოიკოსთა აპოკატასტასისის ციკლური ხასიათის საპირისპიროდ გრიგოლთან ქმნილების აღდგენა და განახლება საბოლოოა.

აქ აღსანიშნავია ის, რაც დამატებით Anim. 69 ჩ-ში გვაქვს: აპოკატასტასისის ჟამს „მთელი გონიერი ქმნილება მიბრუნდება სამყაროს შემოქმედისაკენ“. ეს დაკავშირებულია ბოროტების გაქრობასა და ღმერთისაკენ მიბრუნებული ყოველი გონიერი ქმნილების συμφωνία-ს აღდგენასთან. Psalm., II, 14-ის მსგავს ტექსტში, სადაც ასევე დგას ბოროტების მთლიანად გაქრობის საკითხი, საუბარია „ყოველივეს აღდგენაზე სიკეთეში (πρὸς τά ἀγαθόν)“ (155, 11). აქ ჩვენ წინაშეა გრიგოლისეული თეზა ბოროტების მეორადი ხასიათისა და მისი სრული გაქრობის შესახებ უნივერსალური აღდგენის წყალობით. ეს თემა კვლავ ჩნდება Cat., 26-ში: „ხანგრძლივი პერიოდების შემდეგ (μακραίς περιόδοις), როდესაც ბუნებიდან გაქრება მანკიერება, რომელიც ახლა მინარევის სახითაა (ადამიანებში) და თანდაყოლილია, როდესაც მოხდება ბოროტებაში ნამყოფთა აღდგენა მათ თავდაპირველ მდგომარეობაში (ἀποκατάστασις εἰς τό

ἀρχαίου), მადლობა ერთხმად (ὁμοφώνως) აღევლინება მათ მიერაც, რომლებიც დასჯილ იქნენ ამ განწმენდით და მათ მიერაც, ვინც განწმენდას არ საჭიროებდა (ანგელოზები)“ (69 B).

ამ უკანასკნელი ტექსტის შედარება Anim. 69 C-ს ტექსტთან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია. ორივე შემთხვევაში გვაქვს ბოროტების გაქრობის თემა ხანგრძლივი პერიოდების შემდეგ (71 A),[50] რომელსაც მოსდევს συμφωνία-ს თემა ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის, და ეს არის ἀποκατάστασις“-სთან მიმართებაში. Anim.-ში, ისევე, როგორც Cat-ში, მინიშნება მხოლოდ ადამიანებს როდი შეეხება, არამედ ასევე იხსენიებიან δαίμονες P hil 2, 10-დან καταχθόνιοι-ს დამოწმებით. მეტიც, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ცნობა ღვთის უზენაესობისა და, ამრიგად, ეს გაუქმება ბოროტებისა არ გულისხმობს სასჯელის შემცირებას, და ეს თანაბრად ეხება დემონებსაც და მისჯილებსაც (Pasch., 246, 15-25; Psalm., II, 16; 175, 9-22).

ამასთან დაკავშირებით დგება საკითხი ერთი პასაჟისა, რომელზეც ჩვენ ჯერ არაფერი გვითქვამს. ეს პასაჟი მოსეს ცხოვრებაშია. იგი განსაკუთრებით პრობლემურია, რამდენადაც ხელნაწერთა ტრადიციაში ორი სახით მოგვეპოვება. ძირითად ხელნაწერებში საუბარია აღდგენაზე (ἀποκατάστασις), რომელიც ამ ამბების შემდეგ არის მოსალოდნელი ზეციურ სამეფოში და შეეხება იმათ, ვისაც ჯოჯოხეთი ჰქონდა მისჯილი (γεέυυη) (II, 82). Χοδεξ Ταυριυευσισ I (XIV ს) და მასზე დამოკიდებული ხელნაწერები კი საუბრობენ „ჯვარცმულის აღიარების წყალობით მანკიერებიდან სათნოებაში გადასვლაზე (μετάστασις) და იმათ მოქცევაზე, რომლებიც ოდესღაც ეგვიპტელებივით ცხოვრობდნენ“. პირველი ვერსია გერმანე კონსტანტინოპოლელის მიერ VIII ს-ში ნაყალბევად იქნა მიჩნეული (P.G.CII,1105A-B). მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ მას წყალობს ხელნაწერთა ტრადიცია. ის შეიძლება ავთენტურად იქნეს მიჩნეული. წინადადების დაწყება τάχα τις-ით, როგორც ჩანს, მიუთითებს, რომ გრიგოლი ნათქვამს წარმოგვიდგენს, როგორც მოსაზრებას. თუმცა ტექსტის მნიშვნელობა ამით არ მცირდება, რადგან მოსეს ცხოვრება გრიგოლის ცხოვრების ბოლო ხანებს განეკუთვნება.

ჩვენ შეგვიძლია დავაზუსტოთ გრიგოლის პოზიცია ორიგენესთან მიმართებაშიც. როგორც ვნახეთ, გრიგოლი მთლიანად უკუაგდებს აპოკატასტასისის ორიგენესეულ გაგებას, რაც გულისხმობს ყველა გონიერი არსის დაბრუნებას წმინდა გონებათა თავდაპირველ მდგომარეობაში. ვერც იმას ვიტყვით, რომ ის მხარს უჭერს საყოველთაო ხსნის იდეას. გრიგოლის პერსონალური წვლილი აპოკატასტასისის პავლესეული დოქტრინისათვის მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ამტკიცებს ყველა ქმნილების ესქატოლოგიურ συμφωνία-ს ღვთის სიდიადის აღიარებისას - და, ამგვარად, ბოროტების გაქრობას.

მაგრამ ეს აპოკატასტასისის გრიგოლისეული გააზრების პირველ ასპექტს უკავშირდება, რაც გულისხმობს ქმნილის საბოლოო აღდგენას თავისივე დგომარეობაში ბოროტების გაქრობის შედეგად. უმრავლეს შემთხვევაში, ეს სიტყვა მასთან ფაქტობრივად სინონიმია აღდგომისა, როდესაც აღდგომა გაგებულია როგორც ადამიანის აღდგენა თავის საწყის მდგომარეობაში. მაგალითად, De Virginitate-ში ქალწულობა გვევლინება როგორც „აღდგენა (ἀποκατάστασις),ღვთის ხატისა თავის პირვანდელ მდგომარეობაში ἀποκατάστασις (XII, 2), ანუ როგორც წინსწრება აღდგომისა. ქრისტე უკვე არის აღსრულება „საწყის მდგომარეობაში ამ აღდგენისა (ἀποκατάστασις εἰς τό ἀρχαίου)“ (Eun., III, 1; 18, 23). მაგრამ ამ აღდგომას სრულად განახორციელებს ესქატოლოგიური აღდგომა. „აღდგომა (ἀυάστασις) არის აღდგენა (ἀποκατάστασις) ბუნებისა თავის საწყის მდგომარეობაში (ἀρχάίου)“ (Anim. 148 A). იგივე აზრია გამოთქმული Eccl., I-ში: „აღდგომა (ἀυάστασις) სხვა არაფერია, თუ არა აღდგენა (ἀποκατάστασις) საწყის მდგომარეობაში (ἀρχάίου)“ (296, 17-18).51

ამ თვალსაზრისით ყველაზე მნიშვნელოვანია Op17-ის ტექსტი, სადაც გრიგოლი ცდილობს გაარკვიოს, თუ როგორი იყო ადამიანის მდგომარეობა დაცემამდე. არგუმენტირებისას ამოსავალი მისთვის არის

ის, თუ როგორი იქნება ადამიანი აღდგომის შემდეგ: „აღდგომა არის აღდგენა (ἀποκατάστασις) ბუნებისა თავის პირვანდელ მდგომარეობაში (ἀρχάίου)“ (188 C. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ „ცოდვამდე ადამიანის ანგელოზებთან მსგავსება მტკიცდება ამ მდგომარეობაში მისი აღდგენით (ἀποκατάστασις) (189 B). ჩვენ საკმარისად გამოვკვეთეთ სხეულის აღდგომის მნიშვნელობა გრიგოლთან, რათა ცხადი იყოს, რომ აქ საქმე ეხება არა წმინდა გონების ანგელოზობას, არამედ ტყავის სამოსისაგან გათავისუფლებული სხეულის მდგომარეობას.

აპოკატასტასისის ამ ასპექტის ორი არსებითი ნიშანია დაცემულთა მიბრუნება საწყისისაკენ (εἰς τό ἀρχάίου) შევნიშნავთ, რომ ეს ნიშნები ჩვენ უკვე ვნახეთ ზემოთ დასახელებულ ტექსტებშიაც. „დაცემულთა შესახებ“ (τών ἐκπεσόυτοωυ) საუბარი იყო Beat**.,** 1292 B-ში. ეს კიდევ უფრო შთამბეჭდავია ჩატ. 26-ში, სადაც გვაქვს ტიპიური გამოთქმა: ἡ εἰς τό ἀρχαίου (69 B). აქვე დავძენთ, რომ ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ტექსტებში, რომლებიც ზეცაში დაბრუნებას ((ἀποκατάστασις)) შეეხებოდა, იგივე იდეა გახლავთ გამოთქმული, ოღონდ სხვა ფორმით, ვინაიდან ცა აქ არსებითად ანგელოზთა მსგავს მდგომარეობას აღნიშნავს. მაქსიმე აღმსარებელი, თვალსაჩინო ეგზეგეტი ადრინდელი პატრისტიკული ტექსტებისა, სწორედ ამ დოქტრინაში ხედავს გრიგოლის საკუთარ სწავლებას. მას შემდეგ, რაც გამოავლენს აპოკატასტასისის ორ სხვა მნიშვნელობას: „ცოდვილის მოქცევა სათნოებისაკენ“, „მთელი ბუნების აღდგენა აღდგომისას“, ის ამატებს: „არსებობს მესამე გაგებაც, რომელსაც გრიგოლ ნოსელი ხშირად იყენებს თავის ნაწერებში, კერძოდ, ცოდვაში ჩაცვენილი სულიერი ძალების აღდგენა იმ მდგომარეობაში, რომელშიაც ისინი იყვნენ შექმნილნი“ (P.G., XC 796 A-B).

აპოკატასტასისი გრიგოლთან არსებითად ადამიანის ბუნების პირვანდელ მდგომარეობაში აღდგენას გულისხმობს, რაც არის მისი ნამდვილი, „ბუნებრივი“ მდგომარეობა, ის, რაც ღმერთს სურდა მისთვის და რაც მას წაერთვა ცოდვის შედეგად, როდესაც იგი ტყავის სამოსით შეიმოსა. აპოკატასტასისი არის მდგომარეობა აღმდგარისა. გრიგოლის მიერ სიტყვა (ἀποκατάστασις)-ის გამოყენება, საწყისთან ἀρχαίου მიმართებაში, მისი დროის გავლენაზე მეტყველებს. მაგრამ მასთან ვეღარ ვხედავთ სტოიციზმისათვის დამახასიათებელ კოსმიურ ასპექტს. ეს არის პლატონური თემა დაცემული სულის თავის საწყის მდგომარეობაში დაბრუნებისა. თავად ეს სიტყვა არც პლატონთან არის, არც პლოტინთან, მაგრამ არის ჰიეროკლესთან, რასაც კვლავ ამონიოსის ტრადიციასთან მივყავართ, სანამ ორიგენესთან შევხვდებოდეთ.[52] ჩვენ ვხედავთ, რომ სიტყვა აპოკატასტასისის გადმოღებისას გრიგოლი ცვლის მის მნიშვნელობას, რაკი იგი ციკლურ მოძრაობასთან იყო დაკავშირებული. ისევე როგორც τροπή-ს შემთხვევაში, გრიგოლი მას ისტორიულ პერსპექტივაში მოიაზრებს. აპოკატასტასისი არის საბოლოო მდგომარეობა. ის არ არის უბრალო გამეორება საწყისი მდგომარეობისა, არამედ მისი გამეორებაა იმდენად, რამდენადაც ღვთის განგებით სწორედ ეს მდგომარეობა იყო ადამიანის რეალობა.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ἀποκατάστασις -ის თემაში გაერთიანებულია და საბოლოოდ სინთეზირებული გრიგოლის ძირითადი ანთროპოლოგიური თეორიები. უპირველეს ყოვლისა, იგი გადაჭრის იმ წინააღმდეგობას, რასაც კონკრეტული ადამიანის ბუნება - ღვთის ხატი და ტყავის სამოსელი - ქმნიდა, რადგან წარმოაჩენს, რომ აღმდგარ ადამიანში შესაძლებელია ადამიანის ღმერთთან მიმართებისა და სამყაროში მისი ადგილის ერთმანეთთან დაკავშირება. ამ გაგებით ἀποκατάστασις -ის ემთხვევა ἀνάστασις-ს. ამ ცენტრალური თემის გარშემო ვითარდება ორი თანმხლები თემაც: ერთი არის კონცეფცია ბოროტებისა როგორც არარსისა და არსისაგან მისი თანდათანობითი განდევნისა, მეორე კი - ზეკოსმოსურ და კოსმოსურ არსთა ხელახალი მორიგება [ღვთიურ] არსთან საერთო თანხმობაში.[53]

გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა სათაურების შემოკლებები

Anim. - Dialogus de anima et resurrectione

Beat. - De beatitudinibus
Cat. - Oratio catechetica
Eccl. - In Ecclesiastem homiliae
Eun. - Contra Eunomium
Fat. - Contra Fatum
Hex. - Apologia in Hexaemeron
Lum. - In diem luminum
Macr. - Vita Sanctae Macrinae
Mos. - De vita Moysis
Op. - De opificio hominis
Or. - De oratione demonica
Pasch. - In sanctum Pascha
Psalm. - In inscriptiones psalmorum
Pulch. - In Pulcheriam oratio funebris

_____

1. * აქ და ყველგან ციტატების ქართული თარგმანი მისდევს ჟ. დანიელუს ვერსიას (მ.მ.).

2. Hipolite, Trad. Ap., 23.

5.იხ. ასევე Anim., 97 B. ix. seneka, Cons. Marc., 23-24.

6. იხ. პლატონი, ფედონი, 81 დ; სალუსტიუსი, ღმერთებისა და სამყაროს შესახებ, 19. პლოტინი უკუაგდებდა ამ დოქტრინას, იამბლიქოსი და პორფირიოსი კი იღებდნენ.

7. Cumont, Le symbolisme funéraire chez les Romains, გვ. 104 და შემდეგ.

8. ეს სიტყვა ლიტერატურაშიც გვხვდება (ჰომეროსსა და ტრაგიკოსებთან). იხ. XLVI, 117 B.

9. იხ. ასევე პლუტარქე, რომელთანაც ვხვდებით ცუდი სუნის სახეს (გვ. 266- 273).

10. Coumont, loc. cit., gv. 124.

11. Coumont, loc. cit. gv. 114-115.

12. გრიგოლის ტექსტში სულის ფრენაზე მინიშნებასაც ვინახავთ. იხ. Coumont, loc. cit. gv. 110.

13. Gronau, loc. cit. gv. 273. იხ. Anim., 80 B-C; Lum., 241, 3-19; Mos., II, 247. ix. Coumont, loc. cit. gv. 194-195;

14. ორიგენე, C. Cels, VII, 5; laktanciusi, Inst., II, 26.

15. Coumont, Symbolisme funaéraire, gv. 143.

16. Test. Aser, VI, 6.

17. ორიგენე, Ho. Num., V, 4; tertuliane, De anima, 53. იხ. ასევე ამ ტექსტის კომენტარი: Waszink, Tertullianus De anima, გვ. 546. მარტვილთა პრივილეგირებული ხვედრის შესახებ იხ. იქვე, გვ. 553.

18. origene, Ho. Luc., XXXV; Coumont, loc. cit. gv. 144; d'Alès, Le prince du siècle crutateur des âmes selon saint

Basile, R.S.R., 1933, gv. 325-328.

19. ათანასე, ანტონის ცხოვრება, 66.

20. Coumont, Symbolisme funaéraire, გვ. 62-63.

21. იხ. Anim., 80 B-81 A.

22. იხ. დეტალური კომენტარი ამ საკითხის შესახებ: Waszink, Tert. De anima, გვ. 582-583.

23. ეს ასეა უკვე აპოკალიფსის ებრაული დოქტრინის თანახმად (Hen., XXII, 2-13). იგი ხშირად გვხვდება გრიგოლის წინა პერიოდის ქრისტიანობაში. იხ. ტერტულიანე, De anima, LVIII da Waszink-ის შენიშვნა, გვ. 591-593.

24. გრიგოლი ქადაგებაში რაციონალურ დასაბუთებასაც გვთავაზობს: განა ბრძენი ღმერთი არარსებობისთვის გაიმეტებდა არსს, რომლის შექმნაზეც ამდენი იზრუნა? (253, 19-27). ღმერთს, რომელმაც შექმნა ადამიანი, ძალუძს მისი აღდგენა (154-256. იხ. ასევე XLIV, 1309 C-1312 A). ეს არგუმენტები თითქმის სიტყვასიტყვით გვხვდება ფსევდო-იუსტინეს თხზულებაში აღდგომის შესახებ, ტერტულიანეს თხზულებაში სხეულის აღდგომის შესახებ (II). გრიგოლს, რომელიც ქადაგების პარალელურად წერდა De opificio-ს, უნდა ესარგებლა ფსევდო-იუსტინეს დასახელებული თხზულებით.

25. ეს ციტატა, რომელიც იშვიათად არის ხოლმე მოხმობილი აღდგომასთან დაკავშირებით, გვხვდება თესტიმონია-ში, რომელიც გრიგოლს მიეწერება (XLVI, 233 B).

26. ეჭვგარეშეა, იგი წმინდა პავლესგან მოდის, II Cor., 5, 1, როგორც ეს შენიშნა T. W. Mamson-ma, ILASTRION, JTS, 46, 1945, gv. 1-10 da W. D. Davies, Paul and rabbinic Judaism, gv. 313 da Semdeg. ix. aseve J. Daniélou, Bible et liturgie, გვ. 449-459. საწინააღმდეგო თვალსაზრისი იხ. J. Dupont, SUN CRISTWI, 1952, gv. 150; Waszink, loc. cit., gv. 530.

27. იხ. Jean Daniélou, Études d'exégèse judéo-chrétienne, gv. 111-121.

28. Harald Riesenfeld, The Resurrection in Ezechiel XXXVII, Upsala 1949. ეს ავტორი ფიქრობს, რომ აქ საუბარია ებრაელი ხალხის გათავისუფლებაზე, მაგრამ იგი მოაზრებულია ესქატოლოგიურად და, ამდენად, აღდგომასაც გულისხმობს.

29. ეს მაგალითი გვხვდება კირილე იერუსალიმელთან (Cat., XVIII, 5; XXXIII, 1025). ის პროკლესთანაც არის, In Tim.; Kroll, II, 117, რაც ამტკიცებს, რომ მამებთან იგი პითაგორელთა (რეინკარნაცია), პლატონიკოსთა (მეტემფსიქოზი) თუ სტოელთა (მარადიული დაბრუნება) გარემოდან მომდინარეობს. სეზონების შესახებ იხ. სენეკა, Ep, XXVI, 11.

30. იხ. კლიმენტი რომაელი, Ed. Hemmer, gv. 56-57; C. M. Edsman, in Ignis divinus, გვ. 178-203, ვრცლად მსჯელობს ამ საკითხზე.

31. იხ. Jean Pépin, Théologie cosmique et théologie chrétienne, gv. 446-451.

32. აგლაოფონის ამავე საბუთს (I, 11; 235) უპასუხებს მეთოდიოსი (II, 14; 360). იხ. ასევე II, 17; 239.

33. მეთოდიოსი, De res., II, 30; 287. ix. H. Chadwick, Origenes, Celsus and Resurrection, Harv. Theol. Rev., 41, 1948, gv. 88-89; R. M. Grant, Patristica, V C, 3, 1949, gv. 225.

34. იხ. მეთოდიოსი, II, 10; 234 და უარყოფა, II, 14; 359.

35. იხ. მეთოდიოსი, I, 6, 227; II, 17; 239. იხ. ტერტულიანე, De res. carn., 57-60; fs. iustine, De res.; Holl, gv. 41.

36. ფს. იუსტინე, De res.; Holl, 38-40; tertuliane, Res., 61.

37. De res., III, 27; 384.

38. აქ გვაქვს სულის ერთგვარი ომნიპრეზენსი თავის ელემენტებთან არა მხოლოდ შეცნობის გზით, არამედ სუბსტანციურად. სულის ეს ომნიპრეზენსი მიკროკოსმოსთან მიმართებაში შეესაბამება ღვთის ომნიპრეზენსს მაკროკოსმოსთან მიმართებაში (XLVI, 28 B; 44 A).

39. იხ. პლატონი, თეეტეტი, 173, 173 C.

40. De res., III, 17, 414.

41. იხ. J. H. Waszink, Tertulianus De Anima, gv. 148-149.

42. იხ. De res., III, 16-17; 413-414.

43. პროკლე, თეოლოგიის ელემენტები, Dodds, gv. 182, 213; Waszink, loc. cit., გვ. 542.

44. ეს სახე გვხვდება ორიგენესთან, თუმცა - სხვა აზრით: მისთვის არხი სპირიტუალური ფორმაა და ის არის მხოლოდ პერმანენტული, ხოლო წყალი განურჩეველი ელემენტებია (De res., III, 3; 391).

45. იხ. აგრ. Cant., 14; 413, 2-5, სადაც გრიგოლი ადასტურებს, რომ ძვლები სამუდამოდ რჩება.

46. De res., I, 9; 230.

47. De res., I, 22; 246. თუმცა მეთოდიოსსა და გრიგოლს შორის მნიშვნელოვანი სხვაობაა. გრიგოლი წერს, რომ დიდებით შემკული სხეულები, თუმცა კი იმავე ელემენტებისაგან იქნებიან ქმნილი, რითიც მიწიერი სხეულები, „მოქსოვილნი იქნებიან უფრო მსუბუქად და ჰაეროვნად“ (leptovteron kai; ajerw de) (XLVI, 108 A). მეთოდიოსი უკუაგდებს ამ გამოთქმებს, როგორც ორიგენისტულს (III, 15, 9; 413). იხ. Diekmar, Die Gotteslehre des Gregorius von Nyssa, გვ. 41-47.

48. De res., I, 22; 245.

49. იხ. მეთოდიოსი, De res., III, 16; 413.

50. გამონათქვამი მაკრაი“ „პერიოვდოი“ პლატონისაგან მოდის, ფედონი, 107 ე. მას იმეორებს ორიგენე, Orat., 389, 19.

52. იხ. W. Theiler, Forschungen zum Neuplatonismus, gv. 27-29.

53. იხ. ძალზე ზუსტი მოსაზრებები Paul Zemp-isa: Die Grundlagen heilgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa, გვ. 196-207.

ფილოსოფოსობა, როგორც სიკვდილისათვის მზადება

მიშელ დე მონტენი

ციცერონის თანახმად, სიკვდილისათვის თავის შემზადება ფილოსოფოსობაა. განსწავლულობა და გონითი ჭვრეტა ჩვენს სულს მიწიერი „მეს“ მიღმა უხმობენ, მათ ძალუძთ სულის გაყვანა სხეულიდან; ეს ერთგვარად სიკვდილის შეცნობა, მასთან მიახლებაა. მართლაც, ამქვეყნიური სიბრძნისა და განსჯის მთავარი მიზანი ადამიანებისათვის სიკვდილისადმი შიშის დაძლევის სწავლებაა. ჩვენი გონება ან დაგვცინის, ან მხოლოდ ერთი მიზნისათვის - ჩვენი სურვილების აკმაყოფილებისათვის - იღვწის, მხოლოდ იმაზე ზრუნავს, რომ კარგად ვიცხოვროთ, ანუ ისე, როგორც ეს საღვთო წერილშია მითითებული (სადაც მოცემულია სიამოვნების შესახებ ყველა აზრი, მისი მიღების სხვადასხვა საშუალება). ყველა დარწმუნებულია, რომ ამქვეყნად ჩვენი საბოლოო მიზანი სიამოვნებაა; დავის საგანია მხოლოდ ის, თუ როგორ მივაღწიოთ მას. აბა ვინ ათხოვებდა ყურს მტკიცებას, რომ ჩვენი მიზანი ტანჯვა და წვალებაა? ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის უთანხმოებას ამ საკითხზე მისი არსის სიტყვიერი გაფორმება თუ იწვევს. სენეკა მოითხოვდა - Transcurramus solertissimas nugas.[1] მაგრამ სწავლულნი მაინც ჯიუტად კამათობენ წვრილმანებზე, ვიდრე ეს ასეთი მაღალი მოწოდების ადამიანებს მართებთ. ადამიანი, ვინც არ უნდა იყოს იგი, ყოველთვის თამაშობს, იგი საკუთარ თავსაც თამაშობს. მაშინაც კი, როცა სხვათა მიმართ სიკეთის ქმნას არ ვიშურებთ, საბოლოო მიზანი ჩვენივე სიამოვნებაა.

კმაყოფილებას მგვრის ამაზე საუბრით იმ ადამიანთა ყურთასმენის გაღიზიანება, ვისაც ასეთი რამ არ ეხატება გულზე. თუ სიამოვნება, მართლაც, უმაღლესი და განსაკუთრებული კმაყოფილების გამოხატულებაა, მას სხვა რომელიმე მადლზე მეტად ქველობა უნდა იწვევდეს. ასეთი სიამოვნება მით უფრო სანეტაროა, რაც უფრო ძლიერი, მტკიცე და ცხოველია. ამიტომ მართებულია მას უფრო შესაფერის და ბუნებრივ სახელს - სიამოვნებას - ვუწოდებდეთ და არა მხნეობას (როგორც ჩვეულებრივ ვიხსენიებთ ხოლმე). ეს უკანასკნელი სხვა, უფრო დაბალი რანგის ტკბობაა. ეს მშვენიერი სახელი - ტკბობა - უმალ მეტოქეობას უკავშირდება. ჩემი აზრით, ტკბობა ქველობაზე მეტად მრავალ უსიამოვნებასა და დაბრკოლებას აწყდება. მისგან მიღებული წუთიერი, წარმავალი და მერყევი სიამოვნების მიუხედავად, მასაც თავისი საზრუნავი, უხერხულობა, გარჯა და ოფლი, მრავალი საოცრად მტანჯველი განცდა ახლავს, შემდეგ კი თითქმის სასჯელის ტოლფასი მოყირჭებულობა.

ძლიერ ვცდებით, როდესაც ვფიქრობთ, რომ სირთულეები და წინააღმდეგობები აძლიერებენ ასეთ ტკბობას და იქამდე ამაღლებენ, როგორც ეს ბუნებაშია, სადაც ურთიერთსაპირისპირო საგანთა კავშირი ახალ სიცოცხლეს ბადებს. იგივე ითქმის ქველობაზეც; ჩვენ გვგონია, რომ მასთან დაკავშირებული წინააღმდეგობები და სირთულეები მას მიუღწეველს ხდიან; სინამდვილეში ეს ვნებები ბევრად უფრო აკეთილშობილებენ, აცხოველებენ და აძლიერებენ ქველობით და არა ზემოთ ხსენებული ტკბობით მონიჭებულ ღვთისმიერ სრულქმნილ სიამოვნებას. ვინც სასწორზე დებს სიკეთისათვის გამეტებულ მსხვერპლს და მისგან მისაღებ გამორჩენას, იგი უზენაესი მადლის ღირსი არაა. ასეთი ადამიანი ვერც მის მშვენიერებას შეიცნობს და ვერც ღვთის მადლს ეზიარება. მტკიცება, რომ ქველმოქმედება მძიმე და რთულია, რომ მხოლოდ მისი მიღწევაა სასიამოვნო, ჩრდილს აყენებს სიკეთის ქმნადობის ზეგარდმო დანიშნულებას. არსებობს კი ისეთი შესაძლებლობანი, რომელთა მეოხებითაც ადამიანი სრულად დაუფლებია მას? ჩვენ შორის ყველაზე სრულყოფილნიც კი თავს ბედნიერად ჩათვლიდნენ, თუ ოდნავ მაინც შეძლებდნენ მასთან მიახლებას. ვისაც ეს ადვილი ჰგონია, ცხადია, ცდება. ნაცნობი სიამოვნებისადმი ლტოლვა თავისთავად სანეტარო განცდას იწვევს ჩვენში და ქმნის იმ საგნის ხატს,

რომელიც ჩვენი ქმედების საბოლოო მიზანია. თავისი არსით, ჩვენი წარმოდგენა საგანზე მისი ხატის იდენტურია. ქველობა გასხივოსნებულია ბედნიერებითა და ნეტარებით, და ასეთივე გრძნობებით აცისკროვნებს მის მზრახველთ სიცოცხლის კარიბჭიდან უკანასკნელ ზღუდემდე.

ქველობის ერთ-ერთი მთავარი მადლი სიკვდილის არად ჩაგდებაა. ამით იგი ჩვენ სიცოცხლეს სიმშვიდით მოსავს და ჩვენ მისი წმინდა და უშფოთველი სიამოვნებით ტკბობის საშუალებას გვანიჭებს. მათ გარეშე ყველა სიამოვნება არასრულყოფილი და ნაკლოვანია. ამ საკითხზე ფილოსოფიურ მოძღვრებათა შორის სრული თანხმობაა. ისინი ერთხმად მოგვიწოდებენ სიძულვილისაკენ ტანჯვის, სიღარიბისა და სხვა უამური შემთხვევითობებისა, რომელთაც ექვემდებარება ადამიანის ცხოვრება. ისინი, მართლაც, შემთხვევათა გამო ბორკილად ედებიან ადამიანთა ყოფას, ამიტომაც არ შეიძლება ისინი ჩვენი უპირველესი საზრუნავი იყოს (ადამიანთა უმრავლესობა ამქვეყნიდან ისე მიდის, რომ არც ტკივილს განიცდის, არც სიღარიბეს და არც ავადმყოფობას. მუსიკოსი ქსენოფანე ას ექვსი წლისა გარდაიცვალა, მას ჩინებული ჯანმრთელობა ჰქონდა). პირიქით, სიკვდილს შეიძლება ზოგჯერ დახმარებისთვისაც მივმართოთ, რათა მან შეწყვიტოს ჩვენი მიწიერი არსებობა და ამით ბოლო მოუღოს ჩვენს ტანჯვას. სიკვდილი გარდუვალია. აი, რას წერდა ამის შესახებ ჰორაციუსი:

Omnes eodem cogimur; omnium
Versatur urna serius ocius
Sors exitura, et nos in aeternum
Exsilium impositura cymbae.[2]

თუ სიკვდილი შიშს შთაგვაგონებს, ჩვენ ვიტანჯებით; ამ ტანჯვის შემსუბუქება შეუძლებელია; როგორც არ უნდა ვფრთხილობდეთ, ვატრიალებდეთ თავს ხან ერთ, ხან მეორე მხარეს, როგორც საფრთხის მოლოდინში ვიქცევით ხოლმე - იგი მაინც ყოველი მხრიდან გვეპარება quoe quasi saxum Tantalo semper impendet.[3] ჩვენი პარლამენტარები ხშირად დამნაშავის სასიკვდილო განაჩენის აღსრულებას ნიშნავენ სწორედ იმადგილზე, სადაც დანაშაული იქნა ჩადენილი. გგონიათ, სიკვდილის გზაზე მდგომთ სიამოვნებას მიანიჭებთ, თუ გზად მათთან ერთად შეხვალთ საუკეთესო დუქნებში და გულუხვად გაუმასპინძლდებით?!

Non Siculae dapes
Dulcem elaborabunt saporem;
Non avium citharaeque cantus
Somnum reducent.[4]

მოგზაურობის საბოლოო მიზანი უკარგავს მათ სიამოვნების გრძნობას ყოველგვარი ფუფუნებისადმი.

Audit iter, numeratque dies, spatioque viarum
Metitur vitam; torquetur peste futura.[5]

ჩვენი სიცოცხლის დასასრული სიკვდილია, იგია ჩვენს სურვილთა ზღვარი; თუ ის შიშით გვთრგუნავს, განა შევძლებთ თუნდაც ერთი ნაბიჯის გადადგმას თრთოლის გარეშე?! ამ შემთხვევისათვის მდაბიოებს თავიანთი წამალი აქვთ - არ ფიქრობენ სიკვდილზე. მაგრამ ამგვარ სიბეცეს პირუტყვული უგუნურობა განაპირობებს; ასეთი ადამიანი ჰგავს აღვირამოდებულ სახედარს, რომელიც მორჩილად

Qui capite ipse suo instituit vestigia retro.[6]

ზოგს სიკვდილის სახელიც კი შიშს ჰგვრის; მათი უმრავლესობა, ამ სიტყვის გაგონებაზეც ეშმაკის

სახელის მსგავსად, პირჯვარს იწერს; რაკი სიკვდილი აუცილებლად უნდა მოიხსენიოთ ანდერძში, მათ აზრადაც არ მოსდით მისი შედგენა მანამ, ვიდრე ექიმი საბოლოო განაჩენს არ განაცხადებს. მხოლოდ ღმერთმა უწყის სიკვდილის შიშით განაწამები მათი გონების მდგომარეობა ანდერძის შედგენისას.

რომაელთა ყურთასმენას ძალზე უხეშად ხვდებოდა სიტყვა სიკვდილი. მათ მის ჟღერადობაში რაღაც ავისმაუწყებელი ესმოდათ. ამიტომ ერიდებოდნენ მის პირდაპირ თქმას და პერიფრაზით ცვლიდნენ. ნაცვლად იმისა რომ ეთქვათ: „იგი მოკვდა“, რომაელები ამბობდნენ: „მან სიცოცხლე შეწყვიტა“, ანდა „მან თავისი წუთისოფელი მოჭამა“. სიცოცხლის ხსენება, თუნდაც დასრულებულის, მათ სიმშვიდეს ჰგვრიდა. აქედან მომდინარეობს ჩვენებური გამოთქმაც ფეუ Maitre-Jehan - „განსვენებული ბატონი ესა და ეს“. ზოგჯერ სიტყვა, მართლაც, ფულზე ძვირად ფასობს. მე დავიბადე ახალი წელთაღრიცხვით (ანუ როცა ახალი წლის დასაწყისად იანვარი დაადგინეს) ათას ხუთას ოცდაცამეტ წელს, თებერვლის ბოლო დღეს, თერთმეტიდან თორმეტ საათამდე. ორი კვირის წინ სიცოცხლის ოცდაცხრამეტი წელი შემისრულდა. სულ მცირე კიდევ ამდენის სიცოცხლე დამრჩა; და მაინც უგუნურობა იქნებოდა, არ დავფიქრებულიყავი ერთი შეხედვით ასეთ შორეულ ხვედრზე, რადგან ამქვეყნიდან მოხუცებიცა და ახალგაზრდებიც განურჩევლად მიდიან; თანაც ყოველი ადამიანი ისე მიდის, თითქოს ახლახან მოვიდაო. არ არსებობს ისეთი დაძაბუნებული მოხუციც კი (თუნდაც, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, მათუსალას ხნისა), რომელსაც კიდევ ოცი წლის სიცოცხლის იმედი არ ჰქონდეს. საბრალო უგუნურო ადამიანო! ვინ დაგიდგინა სიცოცხლის ხანგრძლივობა? შენი იმედი ექიმთა ზღაპრებს ემყარება; უმჯობესია, ირგვლივ მიმოიხედო და საკუთარ გამოცდილებას მიმართო. საგანთა ბუნებრივი იერარქიის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, შენი სიცოცხლე ღვთის განსაკუთრებული წყალობაა; რახანია, გადააჭარბე არსებობის ჩვეულ ზღვარს. თქმულის სისწორეში დასარწმუნებლად დაითვალე, რამდენი შენი ნაცნობი შენზე ახალგაზრდა გარდაიცვალა და ნახავ, რომ მათი რიცხვი გაცილებით მეტია, ვიდრე იმათი, ვინც შენს ასაკამდე მიაღწია. იმათი სიაც შეადგინე, ვინც თავისი სიცოცხლე დიდებით შემოსა. დაგენიძლავებით, რომ მათი უმრავლესობა ოცდათხუთმეტი წლის ასაკამდე გარდაიცვალა. გონიერებამ და ღვთისმოსაობამ სიცოცხლის ნიმუშად დაგვიწესეს ქრისტეს სიცოცხლე, რომელიც ოცდაცამეტი წლის ასაკში დასრულდა. ადამიანთა შორის უდიდესიც, - მხედველობაში მყავს ალექსანდრე - ამ ასაკში გარდაიცვალა.

სიკვდილს გზა ხსნილი აქვს, მოულოდნელად დაგვესხმის თავს და საამისოდ უამრავი საშუალებაც აქვს.

Quid quisque vitet, nunquam homini satis
Cautum est in horas.[7]

არაფერს ვამბობ ციებასა და ფილტვების ანთებაზე. ვინ იფიქრებდა, რომ ბრეტონის ჰერცოგს, ისევე როგორც ჩემს მეზობელ პაპ კლიმენტის ლიონში შესვლისას ბრბო გასრესდა?! ერთ-ერთი ჩვენი მეფეც ხომ სახალხო გართობის დროს მოკლეს. განა გარეული ტახისაგან მიყენებული ჭრილობით არ გარდაიცვალა ამ მეფის ერთ-ერთი წინაპარი? ესქილეს უწინასწარმეტყველეს, რომ სახურავის ნანგრევის ქვეშ მოჰყვებოდა. იგი ძალზე ფრთხილობდა, მაგრამ ყოველივე ამაო გამოდგა. იგი იმსხვერპლა კუს ბაკანმა, რომელიც არწივს ბრჭყალებიდან ჰაერში გაუსხლტა. ვიღაც ყურძნის წიპწის მსხვერპლი შეიქნა, რომელიღაც იმპერატორი კი - სავარცხლის განაკაწრისა. ემილიუს ლეპიდუსმა საკუთარი ოთახის ზღურბლს წამოჰკრა ფეხი და ეს საბედისწერო შეიქნა მისთვის. ავფიდიუსი საბჭოს ოთახში შესვლისას კარს შეეჯახა და ამას შეეწირა; ქალის სარეცელზე დაასრულეს სიცოცხლე პრეტორმა კორნელიუს გალუსმა, ტიგელიუსმა, რომის დაცვის უფროსმა, მანტუს მარკიზმა ლუდოვიკომ, გვიდო გონზაგოს ვაჟმა; ასევე პლატონის სკოლის ფილოსოფოსმა სპევსიპემ და ერთ-ერთმა პაპმა; ბოლო ორი მაგალითი ბევრად უფრო საჩოთირო იყო. საბრალო მოსამართლე ბებიუსმა

ერთ-ერთ მხარეს რვა დღის ვადა მისცა და თავად კი სული განუტევა; მოულოდნელად გარდაიცვალა ექიმი გაიუს იულიუსიც; სიკვდილმა მას სწორედ მაშინ მოუსწრაფა სიცოცხლე, როდესაც ერთ-ერთ ავადმყოფს მალამოს ადებდა თვალზე. ოცდასამი წლისა გარდაიცვალა ჩემი ძმა, კაპიტანი სენმარტენი. ახალგაზრდობის მიუხედავად, მან საკმაოდ გამოავლინა თავისი სიმამაცე. ჩოგნის თამაშის დროს დაშავდა. მარჯვენა ყურის ზემოთ მიყენებულ დარტყმას ჭრილობა და სისხლის დენა არ მოჰყოლია; ჩემი ძმა არათუ დაწვა, არც კი ჩამოჯდა; ხუთი-ექვსი საათის შემდეგ კი შერყევის შედეგად განვითარებული აპოპლექსიით გარდაიცვალა.

ასე ხშირი და ჩვეულებრივი მაგალითების შემდეგ როგორ არ უნდა ვფიქრობდეთ სიკვდილზე, როგორ არ უნდა ვგრძნობდეთ კისერზე მარად ჩავლებულ ხელებს?! თქვენ მეტყვით: სულერთია როგორ მოვკვდებით, მთავარია არ ვიტანჯოთ. მეც ამ აზრისა გახლავართ. მისგან თავდახსნის რა საშუალებაც არ უნდა შემომთავაზონ - თუნდაც ხბოს ტყავის ქვეშ ყოფნა - ყველაფერზე თანახმა ვარ, ოღონდ მშვიდად ვიყო; შემოთავაზებულ საშუალებათაგან ავირჩევ საუკეთესოს, რაგინდ მიუღებელი და ნაკლებსახელოვანიც უნდა იყოს ის თქვენს თვალში.

Praetulerim
…delirus inersque videri,
Dum mea delectent mala me, vel denique fallant,
Quam sapere, et ringi.[8]

იმის იმედი, რომ ამ გზით შესაძლებელია სხვა ქვეყანაში გადასვლა, ნამდვილი უგუნურობაა. ადამიანები მიდიან და მოდიან, ერთ ადგილს ტკეპნიან, ცეკვავენ, სიცოცხლის დასასრულზე არც კი ფიქრობენ, ყველაფერი კარგადაა; მაგრამ როგორც კი სიკვდილი თავს დაატყდებათ ან თავად, ან ცოლს, შვილებს, მეგობრებს, თავზარი ეცემათ; სასოწარკვეთილებს საოცარი ტანჯვა, ტკივილი და მწუხარება ეუფლებათ. გინახავთ ოდესმე ვინმე ასე დათრგუნული, ასე შეცვლილი, ასე გაოგნებული! ამაზე წინასწარ უნდა ვიფიქროთ. არადა საკმაოდ ძვირად გვიჯდება ჩვენი პირუტყვული უდარდელობა, რაც, ჩემი აზრით, შეუძლებელია რომელიმე მოაზროვნე ადამიანის გონებას დაეუფლოს. სიკვდილი იმ მტერს რომ ჰგავდეს, რომელსაც შეიძლება გაექცეთ, გირჩევდით იარაღს სიმხდალეს დასესხებოდეთ. მაგრამ მისგან გაქცევა შეუძლებელია, იგი გაქცეულსაც ეწევა, მხდალსაც და პატიოსან ადამიანსაც.

Nempe et fugacem persequitur virum,
Nec parcit imbellis iuventae
Poplitibus, timidoque tergo.[9]

შეუვალი ჯავშანიც ვერ დაგიცავთ სიკვდილისაგან.

Ille licet ferro cautus se condat et aere,
Mors tamen inclusum protrahet inde caput.[10]

ამიტომ უმჯობესია, მისი მედგრად ატანა და მასთან ბრძოლა ვისწავლოთ; ავირჩიოთ საყოველთაოდ მიღებული გზის საპირისპირო და ჩამოვართვათ მას მისსივე დიდი უპირატესობა ჩვენს მიმართ; ჩავწვდეთ მის არსს, ჩამოვაშოროთ იდუმალების საბურველი. ყველგან და ყოველთვის სხვა რამეზე მეტად სიკვდილზე ვიფიქროთ, სხვადასხვაგვარად წარმოვიდგინოთ ის ჩვენს წარმოსახვაში; ცხენის წაბორძიკებაზე, კრამიტის ჩამოვარდნაზე, ქინძისთავის უმტკივნეულო ჩხვლეტაზეც კი ყოველთვის გავიაზროთ: „იქნებ ეს სიკვდილია?“ ასეთი აზრების წყალობით გავძლიერდებით და მტკიცედ დავხვდებით მას. ზეიმისა და მხიარულების ჟამსაც გვახსოვდეს ჩვენი ხვედრის ეს ბოლო წუთი; დროდადრო უნდა გაგვიელვოს აზრმა, რომ ჩვენი მხიარულებაც სიკვდილის სამიზნედ ყოფნაა.

რამდენი მოულოდნელობით ემუქრება იგი ჩვენ სიცოცხლეს! ადათის თანახმად, ზეიმის დროს საუკეთესო საკვებსა და სასმელთან ერთად ეგვიპტელებს რომელიმე მიცვალებულის მუმიაც გამოჰქონდათ. ეს რიტუალი მოზეიმეთა ერთგვარი გაფრთხილება იყო.

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum;
Grata superveniet, quae non sperabitur, hora.[11]

არავინ უწყის სად ჩაგვსაფრებია სიკვდილი, მას ყველგან უნდა ველოდეთ. სიკვდილზე ფიქრი თავისუფლებაზე ფიქრია; ვინც სიკვდილს შეიმეცნებს, მონობას თავს დააღწევს, სიკვდილისათვის მზადყოფნით ყოველგვარი მორჩილებისა და იძულებისაგან განთავისუფლდება. არავითარი ბოროტება არ ემუქრება მას, ვინც შეიცნობს, რომ სიცოცხლის დაკარგვა ბოროტება არაა. პავლიუს ემილიუსს მისმა ტყვემ - საბრალო მაკედონიის მეფემ - ელჩი გაუგზავნა თხოვნით - ნუ აიძულებდა, დასწრებოდა მის ტრიუმფს. ემილიუსმა შეუთვალა: დაე, ამ თხოვნით მან საკუთარ თავს მიმართოსო.

მართლაც, ნებისმიერ საქმეში თუ ცოტაოდენი ნიჭითაც არ ხართ დაჯილდოებული, მხოლოდ მონდომებითა და მუყაითობით ბევრს ვერას გახდებით. ბუნებით უფრო მეოცნებე ვარ, ვიდრე პესიმისტი და მაინც ჩემი ცხოვრების ყველაზე თავაშვებულ პერიოდშიც კი ყველაზე მეტად სიკვდილზე ვფიქრობდი.

Iucundum quum aetas florida ver ageret.[12]

როდესაც ეგონათ, რომ ქალებითა და თამაშით გართულს ეჭვი ან გაცრუებული იმედები მტანჯავდა, ჩემი ფიქრის საგანი ჩემსავით ნეტარებით, სიყვარულითა და გზნებით სავსე ნაცნობი იყო, ლხინიდან დაბრუნებული და ციებით შეპყრობილი რომ გარდაიცვალა ახლახან. ყურში დაუსრულებლად მესმოდა

Iam fuerit, nec post unquam revocare licebit.[13]

სიკვდილზე ფიქრმა სხვა საზრუნავზე მეტად დამიღარა შუბლი. თავდაპირველად შეუძლებელია, რომ ასეთმა აზრებმა ტკივილი არ მოგვაყენოს. მაგრამ რაც უფრო ხშირად ვუბრუნდებით ასეთ ფიქრებს, მით უფრო ვეგუებით მათ. სხვაგვარად ხომ დაუსრულებელ შიშსა და კანკალს უნდა დავეტანჯე, რადგან ჩემსავით უნდოდ არავინ უყურებდა საკუთარ სიცოცხლესა და მის ხანგრძლივობას. საკუთარ ჩინებულ, იშვიათად შერყეულ ჯანმრთელობასაც არ ძალუძს ჩემი იმედის გაძლიერება ამ მიმართებით, ხოლო ავადმყოფობას - მისი შესუსტება. მგონია, თითქოს სულ სიკვდილს გავურბივარ; ხშირად ჩემთვის ვღიღინებ: „რაც ერთ მშვენიერ დღეს შეიძლება მოხდეს, ის არც დღესაა გამორიცხული“. მართლაც, მარტო სახიფათო შემთხვევითობა არ არის მიზეზი აღსასრულის მოახლოებისა. თუ წარმოვიდგენთ - უბედური შემთხვევის გარდა, რომელიც თითქოს ყველაზე მეტად გვემუქრება - რამდენი რამ შეიძლება დაგვატყდეს თავს მხიარულებისა თუ ციებით ავადმყოფობისას, ზღვასა თუ სახლში, ბრძოლისა თუ განცხრომისას, ნათლად დავინახავთ, რომ სიკვდილი, მართლაც, მუდამ ჩვენ გვერდითაა:

Nemo altero fragilior est; nemo in crastinum sui certior.[14]

მგონია, რომ ჩემი აღსასრულის მოსვლამდე მაინც ვერ მოვასწრებ დაწყებული საქმის დასრულებას, რის გამოც ჩემი სიცოცხლე თუნდაც ერთი საათით ხანმოკლე მომეჩვენება. ერთხელ ერთი ახლობელი ჩემს ქაღალდებში რაღაც შენიშვნას წააწყდა. ეს უკანასკნელი, ჩემივე სურვილის თანახმად, ჩემი სიკვდილის შემდეგ უნდა შეესრულებინათ. მე მას ავუხსენი, თუ რატომ ვიჩქარე ამ ჩანაწერის გაკეთება. კერძოდ,

სახლიდან რამდენიმე ლიეთი დაშორებული დარწმუნებული არ ვიყავი, რომ შინამდე მივაღწევდი, თუმცა სრულიად ჯანმრთელი და კარგ გუნებაზედაც გახლდით. საერთოდ, სიკვდილზე ფიქრი არასოდეს მტოვებს, მუდამ მზად ვარ, რაკი ვიცი, რომ სიკვდილი შეიძლება ყოველ წუთს დამატყდეს თავს. ამიტომ რაც უნდა მოულოდნელი იყოს მისი მოსვლა, ამ აქტში ჩემთვის არაფერი იქნება ახალი. რომ იტყვიან, მუდამ ფეხთ უნდა გვეცვას და შეძლებისდაგვარად მზად უნდა ვიყოთ იმქვეყნად წასასვლელად. ამ დროს ჩვენი საზრუნავი მხოლოდ საკუთარი თავი უნდა იყოს, სხვა ყველაფერზე ფიქრს უნდა მოვეშვათ. როგორც ჰორაციუსი იტყოდა:

Quid brevi fortes iaculamur aevo
Multa?[15]

საზრუნავი კი საკმაოდ გვაქვს.

ერთს სიკვდილზე მეტად ბრწყინვალედ დაწყებული საქმის დაუსრულებლობა აწუხებს; მეორეს ის, რომ ქალიშვილის დაქორწინება ან შვილების განათლებაზე თვალყურის მიდევნება არ დასცალდა; ერთი ცოლთან განშორებას ტირის, მეორე - ვაჟიშვილთან - დათმობა უჭირთ იმ არსებებისა, რომლებიც სიხარულს ანიჭებდნენ. ამჟამად, ღვთის წყალობით, მზად ვარ ყოველგვარი სინანულის გარეშე წავიდე ამქვეყნიდან, როცა ამას განგება ინებებს. მხოლოდ სიცოცხლეზე ფიქრი არ მასვენებს, რადგან არ ვიცი რამდენად გამიძნელდება მასთან განშორება. მე ყველაფრისაგან გავთავისუფლდი და საკუთარი თავის გარდა თითქმის ყველას დავემშვიდობე. ვფიქრობ, ასე ჩემსავით წინასწარ არავინ განდგომია ამ ქვეყანას და არ მომზადებულა საიქიოში წასასვლელად.

Miser! o miser! (aiunt) omnia ademit
Una dies infesta mihi tot praemia vitae.[16]

ხუროთმოძღვარი სიამოვნებით იტყოდა:

Manent (dit-il) opera interrupta, minaeque
Murorum ingentes.[17]

ჩემი აზრით, არც ერთ საქმეში არ ღირს ძალზე შორეული მიზნის დასახვა ან, ყოველ შემთხვევაში, ღრმა მწუხარება იმის გამო, რომ ვერ მოესწრები შენ მიერ დაწყებული საქმის დასრულებას. ჩვენ საქმისათვის ვიბადებით. ოვიდიუსი ნატრობდა -

Quum moriar, medium solvar et inter opus.[18]

მე მსურს, რომ ადამიანები ირჯებოდნენ და შეძლებისდაგვარად სრულყოფილად ასრულებდნენ თავიანთ ცხოვრებისეულ საქმიანობებს; რომ პირადად მე სიკვდილმა კომბოსტოს დარგვისას მომისწროს და გულგრილი აღმოვჩნდე როგორც მისი მოსვლის, ისე ჩემი დაუმუშავებელი ბაღის მიმართ. ერთი მომაკვდავი სულ იმას ნანობდა, რომ ბოროტი ბედისწერა მის არსებობას ჩვენი ქვეყნის მეთხუთმეტე თუ მეთექვსმეტე მეფის დროს წყვეტდა.

Illud in his rebus non addunt, nec tibi earum
Iam desiderium rerum super insidet una.[19]

მავნე და უხამსი განწყობილებებისაგან უნდა განთავისუფლდეთ. ლიკურგეს თანახმად, სასაფლაოები იმიტომ იყო ეკლესიებისა და ქალაქის სხვა ხალხმრავალი ადგილების მახლობლად, რომ ბავშვებს, ქალებსა და მდაბიოებს მიცვალებულის დანახვაზე შიში არ დაუფლებოდათ, ხოლო ძვლების,

საფლავებისა და დასაფლავების პროცესიის ხშირ ხილვას მათთვის მომავალი ხვედრი შეეხსენებინა.

Quin etiam exhilarare viris convivia caede
Mos olim, et miscere epulis spectacula dira
Certantum ferro, saepe et super ipsa cadentum
Pocula, respersis non parco sanguine mensis.[20]

ეგვიპტელები ლხინის დასასრულს სიკვდილის მიმანიშნებელ ათასგვარ გამოსახულებას უჩვენებდნენ იქ მყოფთ; ის, ვისაც ეს ევალებოდა, გაიძახოდა: „დალიე და გამხიარულდი, როცა მოკვდები, შენც ასეთი იქნები“. მეც საკუთარი თავი ყველგან და ყოველთვის სიკვდილზე ფიქრსა და საუბარს მივაჩვიე. ყველაზე მეტად ადამიანთა გარდაცვალების აქტი მაინტერესებს; კერძოდ, რას ამბობდნენ ისინი ამ დროს, როგორი იყო მათი გამომეტყველება, როგორ იქცეოდნენ. ისტორიულ თხზულებებში განსაკუთრებული ყურადღებით ვსწავლობ ასეთ საკითხებს. ამ მოვლე ნებისადმი განსაკუთრებულ ლტოლვას ჩემ მიერ მოტანილი მაგალითების სიუხვეც მოწმობს. მწერალი რომ ვიყო, ადამიანთა გარდაცვალებას აღვწერდი და კომენტარებსაც დავურთავდი, რადგან სიკვდილის შესწავლით ადამიანებს სიცოცხლეს ვასწავლით. დაახლოებით ასეთი წიგნი შეადგინა დიკარქუსმა შესაბამისი სათაურით, მაგრამ მას სხვა, ნაკლებსასარგებლო მიზანი ამოძრავებდა.

შეიძლება მითხრათ, რომ სინამდვილეში სიკვდილი ბევრად უფრო საშინელია, ვიდრე ჩვენ წარმოგვიდგენია; მის წინაშე ხომ საუკეთესო მოფარიკავეც დრკება. მაშასადამე, სიკვდილზე ფიქრი ძალზე სასარგებლოა. განა ცოტას ნიშნავს შიშისა და თრთოლის გარეშე შეხვდე აღსასრულის ჟამს?! ამ საქმეში ბუნებაც გვეხმარება და გვამხნევებს. როდესაც სიკვდილი უცაბედია და ძალისმიერია, მისდამი შიში დროის სიმცირის გამო ვერ გვეუფლება; ასევე შევნიშნე, რომ რაც უფრო მძიმედ ვარ ხოლმე ავად, მით უფრო ბუნებრივად და თავისთავად მიპყრობს იცოცხლის არად ჩაგდების გრძნობა. ცხადია, ჯანმრთელს და მხნეს ბევრად უფრო მიმძიმს სიკვდილზე ფიქრი, ვიდრე ციებით დაავადებულს, როცა ცხოვრებისეული სიამოვნებები უწინდელი ძალით აღარ მიტაცებენ და, ბუნებრივია, ვერც სიამოვნებას მანიჭებენ; ამ დროს სიკვდილის ნაკლე- ბად მეშინია; მე მანუგეშებს ფიქრი, რომ რაც მეტად დავშორდები სიცოცხლეს და მივუახლოვდები სიკვდილს, მით უფრო იოლად შემოვა ჩემში აზრი აქმყოფობიდან მარადიულობაში გადასვლის გარდუვალობაზე. სხვადასხვა მოსაზრებებმა დამარწმუნეს ცეზარის სიტყვების ჭეშმარიტებაში - რომ ხშირად საგნები გაცილებით უფრო დიდი გვეჩვენება შორიდან - და მივხვდი, რომ ჯანმრთელს ავადმყოფზე მეტად მეშინოდა სნეულებისა, რადგან სიმხნევე, სიცოცხლის ხალისი და საკუთარი ჯანმრთელობა თავიანთ საპირისპირო მდგომარეობას - უძლურებასა და სნებას - ძალზე მკვეთრად წარმომიჩენდნენ, წარმოსახვით საოცრად ვაზვიადებდი ავადმყოფობის უსიამოვნო შეგრძნებებს, ავადმყოფი კი ბევრად უფრო იოლად ვიტანდი მათ. ვფიქრობ, სიკვდილის მიმართაც იგივე შეგრძნება მექნება.

ბუნება საოცრად გვეხმარება; იგი ისე შეუმჩნევლად აბერებს ჩვენს სხეულს და აუარესებს ჩვენს ჯანმრთელობას, რომ ვერ ვგრძნობთ ამ თანდათანობით კვდომას. აბა რა რჩება მოხუცს ახალგაზრდული მხნეობიდან, მისი წარსული ცხოვრებიდან?

Heu senibus vitae portio quanta manet![21]

ერთხელ ცეზარს ქუჩაში ერთ-ერთი მისი მცველი, მოხუცებული, დაუძლურებული ჯარისკაცი შეხვდა და სთხოვა, რომ სიკვდილამდე ბევრი აღარ დარჩენოდა და სამსახურიდან გაენთავისუფლებინა. ცეზარმა შეხედა მის მომჭვარულ სხეულს და უპასუხა: „შენ თვლი, რომ ცოცხალი ხარ?“ ჩემი აზრით, ადამიანი ვერ აიტანდა სხეულისა თუ ორგანიზმის

სწრაფ ცვლილებას. მართლაც, ცხოვრებას ხელჩაკიდებული მივყავართ დაღმართზე და თანდათანობით, შეუმჩნევლად გვაჩვევს ჩვენს მდგომარეობას. ამიტომ ჩვენი ახალგაზრდობის კვდომა, ანუ რეალურად უფრო მკაცრი აღსასრული ისე არ გვაშფოთებს, როგორც უძლური სიცოცხლის, ანუ ჩვენი სიბერის სიკვდილი. ამრიგად, ადამიანს ლაღი და სიცოცხლით სავსე არსებობიდან მტანჯველ და უძლურ არსებობაში გადასვლა ისე არ უმძიმს, როგორც უძლური არსებობიდან არარსებობაში გადანაცვლება. სულსაც დაუძლურებული სხეულის მსგავსად, უჭირს მძიმე ტვირთის გაძლება, ამიტომ იგი უნდა შევმართოთ და შევამზადოთ ასეთ მოწინააღმდეგესთან ორთაბრძოლისათვის. თუ იგი დათრგუნავს სიკვდილის საზარელ შიშს, შეუძლია დაიკვეხნოს (რაც თითქმის აღემატება ადამიანურ შესაძლებლობებს), რომ განთავისუფლდა მოუსვენრობის, ტანჯვის, შიშისა და სხვა მათი მსგავსი უსიამოვნო განცდებისაგან.

Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida, neque Auster,
Dux inquieti turbidus Adriae,
Nec fulminantis magna Iovis manus.[22]

ასეთ შემთხვევაში სული საკუთარ ვნებათა და სურვილთა განმგებელი ხდება, არად აგდებს სიღარიბეს, სირცხვილს, გაჭირვებას და ბედის სხვა კუღმართობებს. ვეცადოთ, შეძლებისდაგვარად მოვიპოვოთ ეს დიდი უპირატესობა! სწორედ ესაა ჭეშმარიტი და უმაღლესი თავისუფლება, რომელიც შთაგვაგონებს გულგრილობასა და სიძულვილს ძალადობის, თვითნებობის, საპყრობილეებისა და ბორკილების მიმართ.

In manicis, et
Compedibus, saevo te sub custode tenebo.
Ipse Deus, simul atque volam, me solvet. - Opinor,
Hoc sentit, moriar. Mors ultima linea rerum est.[23]

ადამიანებს ჩვენი რელიგიისადმი რწმენით ყველაზე მეტად სიცოცხლის უგულებელყოფა განაწყობდა. გონების თანახმადაც არ უნდა გვეშინოდეს იმ საგნის დაკარგვისა, რომელიც ჩვენს სინანულს ვეღარ გამოიწვევს. იმავეს მოგვიწოდებს ეს მოსაზრებაც: რაკი სიკვდილი ამდენი სახით გვემუქრება, განა უფრო იოლი არაა, ერთი რომელიმე მათგანის ატანა, ვიდრე ყველა მათგანის შიში? მაშასადამე, რაკი სიკვდილი გარდუვალია, განა სულერთი არაა, როდის გვეწვევა იგი?! როდესაც სოკრატეს უთხრეს: ოცდაათმა ტირანმა სიკვდილი მოგისაჯაო - მან ამ სიტყვების მთქმელს მშვიდად უპასუხა: ბუნებამ კი იგივე მათ მიუსაჯაო. უგუნურობაა მარადიულ სამყოფელში გადასვლით განაწყენება, რომელიც ყველა გულისტკივილისაგან გვათავისუფლებს. როგორც ჩვენი ამქვეყნად მოსვლაა ჩვენ ირგვლივ არსებული ყველა საგნის დასაბამი, ასევეა ჩვენი სიკვდილი მათი დასასრულიც. იმაზე წუხილი, რომ ასი წლის შემდეგ აღარ ვიქნებით, ისეთივე უგუნურობაა, როგორც ის, თუ რატომ არ ვიყავით ასი წლის წინ. ერთის სიკვდილი მეორის დაბადებაა. ამქვეყნად მოსულთ იმდენივე ცრემლი და ძალისხმევა დაგვჭირდა ყოფიერების უწინდელი საფარისაგან გასათავისუფლებლად, რამდენიც აქ დასამკვიდრებლად. ვფიქრობ, შეუძლებელია მძიმე ასატანი იყოს ის, რაც მხოლოდ ერთხელ ხდება. ამიტომ ნუთუ გონივრულია ასეთი ხანგრძლივი შიში ამ მსწრაფლწარმავალი აქტისა?! რა აზრი აქვს სიცოცხლის ვადას, თუ ხანმოკლესაც და ხანგრძლივსაც ბოლო ერთი აქვს? არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ მდინარე ჰიპარისის სანაპიროზე პატარა მწერები ბინადრობენ. მათი სიცოცხლის ხანგრძლივობა მხოლოდ ერთი დღეა; დილის რვა საათზე გარდაცვლილები სრულიად ახალგაზრდები, ხოლო საღამოს ხუთ საათზე დახოცილები საკმაოდ ხანდაზმულები არიან. რომელ ჩვენგანს არ გაეცინება, თუ მათ ბედნიერება-უბედურებაზე დროის ამ პერიოდის მიხედვით ვიმსჯელებთ? იგივე შეიძლება ითქვას ჩვენი სიცოცხლის ხანგრძლივობაზეც, თუ ჩვენ მას მარადისობას ან მთების, მდინარეების,

ვარსკვლავების, ხეებისა და თუნდაც ზოგიერთი ცხოველის არსებობის ვადას შევადარებთ.

ბუნება დიდად არ გვიხანგრძლივებს ამქვეყნიურ სიცოცხლეს; იგი გვეუბნება: „როგორც მოხვედით, ისევე გადით ამ ქვეყნიდან. ისევე უშიშრად და მშვიდად გადაინაცვლეთ სიცოცხლიდან სიკვდილში, როგორც შემოხვედით სიკვდილიდან სიცოცხლეში. თქვენი სიკვდილი სამყაროს ქმნადობის, მისი განმგებელი წესის ერთ-ერთი ნაწილია“.

Inter se mortales mutua vivunt,
Et, quasi cursores, vitai lampada tradunt.[24]

საგანთა ამ ღვთიურ კავშირს თქვენთვის ხომ არ შეცვლის ბუნება?! მაშასადამე, სიკვდილი თქვენი ამქვეყნად მოსვლის აუცილებელი პირობაა და მთელი თქვენივე სიცოცხლის განუყოფელი ნაწილია; ამგვარად, თქვენ საკუთარ თავს გაურბიხართ, თუმცა თქვენი არსებობა, რომელიც ტკბობას განიჭებთ, იმავდროულად სიცოცხლის კუთვნილებაცაა და სიკვდილისაც; მანლიუსის აზრით,

Prima, quae vitam dedit, hora, carpsit.
Nascentes morimur: finisque ab origine pendet.[25]

თქვენ მიერ განვლილ ყოველ წამს კლავთ, მის ხარჯზე ცხოვრობთ; მთელი თქვენი საქმიანობა სიკვდილის გამოზრდაა, ცოცხალს სიკვდილიც მუდამ თან გდევთ და მხოლოდ მაშინ განებებთ თავს, როცა სული ამოგხდებათ; თუმცა სიკვდილის შემდეგ მაინც არსებობთ; ანდა სხვაგვარად რომ ვთქვათ: თქვენი სიცოცხლის ბოლო სიკვდილია, მთელი თქვენი სიცოცხლე კი თანდათანობითი კვდომა. ცხადია, სიკვდილი მომაკვდავზე უფრო ძლიერ მოქმედებს, ვიდრე მკვდარზე. მაგრამ თუ სიცოცხლით მონიჭებული სიხარულით გული იჯერეთ, ამქვეყნიდან კმაყოფილი უნდა წახვიდეთ.

Cur non ut plenus vitae conviva recedis?[26]

ხოლო თუ ვერ შეძელით სიცოცხლის გამოყენება, თუ მან უქმად ჩაგიარათ, გული რად უნდა დაგწყდეთ დაკარგვაზე, რისთვისღა გინდათ ის?

Cur amplius addere quaeris,

Rursum quod pereat male, et ingratum occidat omne?[27]

სიცოცხლე თავისთავად არც სიკეთეა, არც ბოროტება; იგი სიკეთისა და ბოროტების შესაყარია - მთავარია, თქვენ რად აქცევთ მას. თუ თქვენ ერთი დღე მაინც იცოცხლეთ, მაშასადამე, უკვე ყველაფერი ნახეთ; ყოველი დღე ყველა დანარჩენის ტოლფასია. არ არსებობს სხვა სინათლე, სხვა წყვდიადი; თქვენს წინაპრებს ეს მზე, ეს მთვარე, ეს ვარსკვლავები, სამყაროს ეს წყობა ანიჭებდა სიხარულსა და ბედნიერებას; შთამომავლობასაც ისინი მოჰგვრიან აღტაცებას.

Non alium videre patres, aliumve nepotes
Adspicient.[28]

ჩემი კომედია - აქტების მრავალფეროვნების მიუხედავად - მხოლოდ ერთ წელს გრძელდება. თუ წლის ოთხი დროის ფერხულს დაჰკვირვებიხართ, ეამჩნევდით, რომ ისინი ადამიანის სხვადასხვა ასაკს - ბავშვობას, ყრმობას, მოწიფულობას და სიბერეს - ესადაგებიან. ამ ასაკთა გავლით ადამიანი თავისი ამქვეყნად მოსვლის მისიას ასრულებს და ყველაფერი თავიდან უნდა დაიწყოს. ასე იქნება მუდამ!

Versamur ibidem, atque insumus usque.
Atque in se sua per vestigia volvitur annus.[29]

თუ ფიქრობთ, რომ რაიმე ახალ გასართობს მოვიფიქრებ თქვენთვის? როგორც ლუკრეციუსი წერდა:

Nam tibi praeterea quod machiner, inveniamque,
Quod placeat, nihil est: eadem sunt omnia semper. [30]

თქვენც ისევე დაუთმეთ ადგილი სხვას, როგორც თქვენ დაგითმეს; თანასწორობა სამართლიანობის პირველი პირობაა. ვინ დაიჩივლებს რომ განწირულია, თუ სხვებსაც იგივე ხვედრი ელით? რამდენიც არ უნდა იცოცხლოთ, მაინც ვერ შეამცირებთ დროის იმ ხანგრძლივობას, რომ ლის განმავლობაშიც მკვდარი იქნებით. ამ შემთხვევაში ყველა ძალისხმევა ფუჭია და თქვენ ამგვარი შიშის შთამაგონებელ მდგომარეობაში იქნებით იმდენ ხანს, რამდენსაც იქნებოდით იმ შემთხვევაში, ძუძუს ასაკში რომ მომკვდარიყავით.

Licet quod vis vivendo vincere secla,
Mors aeterna tamen nihilominus illa manebit.[31]

მე გაგიძღვებით იქ, სადაც აღარ გექნებათ წყენა და დარდი.

In vera nescis nullum fore morte alium te,
Qui possit vivus tibi te lugere peremptum,
Stansque iacentem?[32]

და აღარ მოისურვებთ სიცოცხლეს, რომლის დათმობაც ასე გენანებათ

Nec sibi enim quisquam tum se vitamque requirit.

Nec desiderium nostri nos afficit ullum.[33]

ამრიგად, სიკვდილისა არარაზე ნაკლებად უნდა გვეშინოდეს, რა თქმა უნდა, თუ არსებობს რაიმე მასზე მცირე.

Multo… mortem minus ad nos esse putandum,
Si minus esse potest, quam quod nihil esse videmus.[34]

რა ხელი გაქვთ სიკვდილთან ცოცხალს - რაკი არსებობთ, ან მკვდარს იმავე სიკვდილთან - რაკი აღარ არსებობთ; მეტსაც გეტყვით, დროზე ადრე არავინ კვდება; თქვენ შემდეგ არსებული დრო ისევე აღარ არის თქვენი, როგორც არ გეკუთვნოდათ თქვენამდე არსებული.

Respice enim, quam nil ad nos anteacta vetustas
Temporis aeterni fuerit.[35]

მაშასადამე, თქვენი სიცოცხლის დასასრული იქაა, სადაც ის შეწყდება, მის ხანგრძლივობას თქვენი ბედისწერა განაგებს. მაგრამ სიცოცხლის საზომია არა მისი დროითი პერიოდი, არამედ ის, თუ როგორ შეძელით მისი გამოყენება; ზოგი დიდხანს ცოცხლობს, ზოგი არა. ვიდრე ამქვეყანაზე ხართ, აქ უნდა იყოთ. თქვენ სიცოცხლეს თქვენი ნება განსაზღვრავს და არა თქვენ მიერ განვლილი წლების რაოდენობა. გეგონათ, რომ ვერ მიაღწევთ იქ, რისკენაც შეუჩერებლივ მიდიხართ; ნუთუ არსებობს ისეთი გზა, რომელსაც არ აქვს დასასრული; მსოფლიოც თქვენსავით კეთილ მეგობართა

საზოგადოებაში ხომ არ პოვებს ნუგეშს?!

…Omnia te, vita perfuncta, sequentur.[36]

ირგვლივ ყველაფერი ხომ თქვენთან ერთად იცვლება? არსებობს კი საგანი, რომელიც თქვენთან ერთად არ ბერდება ან თქვენთან ერთად არ კვდება მრავალი სხვა ადამიანის, ცხოველისა და არსების სახით?!

Nam nox nulla diem, neque noctem aurora sequuta est,
Quae non audierit mistos vagitibus aegris
Ploratus, mortis comites et funeris atri.[37]

მაშ, რა აზრი აქვს უკან დახევას იმისაგან, რასაც თავს ვერ დააღწევთ?! თქვენ გინახავთ დიდი გასაჭირისაგან სიკვდილის მიერ დახსნილი, დროულად გარდაცვლილი ადამიანები. მაგრამ გინახავთ ვინმე, ვისთვისაც სიკვდილს ტანჯვა-წამება მიეყენებინოს? უგუნურობაა იმის განსჯა, რაც არ განგიცდიათ საკუთარ თავზე და არც სხვისი მაგალითით იცით. მაშ, რატომ წუწუნებ შენი ხვედრის ან სიკვდილის გამო? განა ჩვენ (სიკვდილი და შენი ხვედრი) უსამართლოდ გექცევით? შენ უნდა განმგებლობდე ჩვენზე, თუ პირიქით - ჩვენ შენზე? ვიდრე ამქვეყნად ხარ, ეს შენი სიცოცხლეა: კაცუნაც დიდი ადამიანივით სრულყოფილია; „მაგრამ ადამიანები და მათი სიცოცხლე წყრთით როდი იზომება. როდესაც ქირონმა მამამისისაგან - მარადისობის ღმერთ სატურნისაგან - უკვდავების პირობები შეიტყო, მან უარი თქვა მასზე. კარგად დაფიქრდით უკვდავებაზე და მიხვდებით, რამდენად მძიმე და აუტანელი იქნებოდა იგი ღვთივბოძებული სიცოცხლის ხანგრძლივობასთან შედარებით. სიკვდილი რომ არ იყოს, ადამიანები წყევლა-კრულვით აავსებდნენ განგებას. ღმერთმა შეგნებულად გაურია მასში ცოტაოდენი სიმწარე, რათა ადამიანებს არ აღძვროდათ ხარბი და უგუნური ლტოლვა იოლად მისაწვდომი საგნისადმი; რათა შთაეგონებინა ის ზომიერება, რომელსაც ბუნება ითხოვს ადამიანებისაგან, ე.ი. არც სიცოცხლის უგულებელყოფა და არც სიკვდილისაგან გაქცევა; ერთიცა და მეორეც მან სანახევროდ ტკბილი, სანახევროდ მწარე გახადა. სწორედ მან შთააგონა თალესს, ადამიანთაგან პირველ ბრძენს, აზრი, რომ სიკვდილი და სიცოცხლე ერთი და იგივეა. ერთხელ თალესს ჰკითხეს: თუკი ასეა, რატომ არ კვდებიო? მან გონივრულად უპასუხა: იმიტომ, რომ ეს ერთი და იგივეაო. წყალი, მიწა, ჰაერი, ცეცხლი და ბუნების სხვა შემადგენელი ნაწილები ადამიანის სასიცოცხლო და სასიკვდილო ელემენტებია. მაშ რატომ გეშინია შენი უკანასკნელი დღისა? ისიც სხვა დღეებივით უწყობს ხელს შენს აღსასრულს; შენი უკანასკნელი ნაბიჯი არა დაღლილობის, არამედ სიკვდილის მაუწყებელია. სიცოცხლის ყველა დღეს სიკვდილისაკენ მიყავხართ, მხოლოდ უკანასკნელ დღეს მოჰყავს იგი შენთან. ასეთ საუცხოო აზრებს ჩაგვაგონებს ჩვენი დედაბუნება.

ხშირად მიფიქრია - რატომ არ გვეჩვენება ჩვენი ან სხვისი სიკვდილი ისე შემზარავად ბრძოლის დროს, როგორც სახლში (ასე რომ არ იყოს, ჯარში მხოლოდ ექიმები და ლაჩრები (წუწუნები) იქნებოდნენ), რატომაა, რომ გლეხები და მდაბიოები სხვებზე მარტივად უყურებენ სიკვდილს, თუმცა ის ყველგან და ყოველთვის ერთნაირია? ვფიქრობ, ამის მიზეზი ის მწუხარე სახეები და სიტუაციებია, რომელთა გარემოცვაშიც სიკვდილს ვუყურებთ. ამ უკანასკნელზე მეტად ისინი გვაშინებენ იმდენად, რამდენადაც სიცოცხლე უჩვეულო სახით წარმოგვიდგება: ჩაბნელებული ოთახი, ანთებული სანთლები, დედების, ცოლების, შვილების მოთქმა, დაბნეული და შეწუხებული მნახველები, მრავალრიცხოვანი ცრემლიანი და ფერმკრთალი შინამოსამსახურეები, ექიმები და მღვდლები გარდაცვლილის სასთუმალთან; ერთი სიტყვით, ჩვენ ირგვლივ მხოლოდ შიში და საშინელება ისადგურებს. ჩვენც საკუთარ თავს ჯერ შესუდრულს ვხედავთ, შემდეგ მის დასაფლავებას ვესწრებით; ჩვენ ვგავართ ბავშვებს, რომელთაც ნიღბებით მეგობართა ხილვა შიშს ჰგვრის. მაშასადამე, ეს ნიღბები უნდა ჩამოვხსნათ საგნებსაც და ადამიანებსაც, რათა აღმოვაჩინოთ იგივე სიკვდილი, რომელსაც ჩვენამდე მოხუცი კამერდინერი ან

შინამოსამსახურე ყოველგვარი შიშის გარეშე შეხვდა. კურთხეულია სიკვდილი, რომელსაც ამგვარი სანახაობები არ ახლავს.

თარგმანი შესრულებულია ფრანგული დედნიდან
M. de Montaigne, Essais, Paris,
IE, LIBRAIRES-EDITEURS,1876CHARPENTIER ET C

თარგმნა დოდო ლაბუჩიძემ

---

1. თავი დავანებოთ ამ მზაკვრულ წვრილმანებს. სენეკა, წერილები, 117.

2. ჩვენ ყველანი მისკენ ვისწრაფვით; ურნაში ირევა და ადრე თუ გვიან ეს ხვედრი ჩვენც გვხვდება წილად, ჩაგვსვამს ქარონის ნავში და სამარადისო დავიწყების გზას გაგვიყენებს. ჰორაციუსი, ოდები, II, 3, 5.

3. ის მუდამ ჩვენს თავზე კიდია, როგორც ტანტალოსი ეკიდა ჰაერში მოქანავე კლდის ქვეშ. ციცერონი, უმაღლესი სიკეთე და უმაღლესი ბოროტება, I, 18.

4. მას ვერ დაატკბობს სიცილიური საჭმელ-სასმელი, ვერც ჩიტების გალობა და კითარის ხმა დაუბრუნებს მშვიდ ძილს. ჰორაციუსი, ოდები, III, 1, 18.

5. გზა მას მოსვენებას უკარგავს, იგი დღეებს ითვლის, სიცოცხლის ხანგრძლივ უბედურებაზე ფიქრით. კლავდიუსი, რუფუსის წინააღმდეგ, III, 137-138.

6. თავს მიაბრუნებს და წასვლას დააპირებს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, I, 472.

7. ადამიანს არ ძალუძს გაითვალისწინოს, თუ რა უნდა აირიდოს თავიდან ამა თუ იმ მომენტში. ჰორაციუსი, ოდები, II, 13.

8. დაე, შეშლილად ან უგუნურად ჩამთვალონ, მე კი მიჯობს, ჩემი მცდარი აზრები მართობდნენ ან მატყუებდნენ, ვიდრე მათ ვაცნობიერებდე და ამით ვიტანჯებოდე. ჰორაციუსი, წერილები, II, 2, 126.

9. ის მამაც ვაჟკაცსაც მისდევს და არც მხდალის მუხლის მყესებსა და ზურგს ინდობს. ჰორაციუსი, ოდები, III, 2, 14.

10. თუნდაც მან წინდახედულობა გამოიჩინოს და მთელი სხეული რკინითა და სპილენძით შეიჯავშნოს, სიკვდილი იქიდანაც ამოიყვანს. პროპერციუსი, III, 18, 25-26.

11. ღვთის მიერ ბოძებული ყოველი დღე უკანასკნელად ჩათვალე და ის საათიც სასიამოვნოდ მოგეჩვენება, რომლის იმედიც არ გქონდა. ჰორაციუსი, წერილები, I, 4, 13-14.

12. როცა ჩემი ჯან-ღონით სავსე ჭაბუკური სიცოცხლე მხიარულ გაზაფხულს ჰგავდა. კატულუსი, XVIII, 16.

13. ის თავის წუთისოფელს მოჭამს და მას უკან ველარასოდეს დააბრუნებთ. უკრეციუსი, საგანთა

ბუნებისათვის, III, 915.

14. ადამიანი სუსტი არსებაა, ყველა ერთნაირად უიმედოდ შეჰყურებს ხვალინდელ დღეს. სენეკა, წერილები, 91.

15. ამ სწრაფმავალ სიცოცხლეში რა აზრი აქვს თავხედურ ლტოლვას ასე ბევრისადმი? ჰორაციუსი, ოდები, II, 16-17.

16. ო, მე უბედური, მე საბრალო - იძახიან სასოწარკვეთილები; ერთმა ბედკრულმა დღემ მთელი ჩვენი სასიცოცხლო ძალა შთანთქა. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 898-899.

17. სამუშაო დაუმთავრებელია, კედლის მაღალი ქონგურები დაუსრულებელია. ვერგილიუსი, ენეიდა, IV, 88.

18. ნეტავი, სიკვდილმა მუშაობის დროს მომისწროს. ოვიდიუსი, სამიჯნურო ლექსები, II, 10, 36.

19. მათ ავიწყდებათ იმის თქმა, რომ სიკვდილის შემდეგ აღარ ექნებათ ამგვარი ლტოლვა. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, II, 900-901.

20. ძველი ადათის თანახმად, ნადიმების დროს საშინელი ბრძოლები იმართებოდა; ხშირად მებრძოლები კათხებს შორის ეცემოდნენ და თავიანთ სისხლს უხვად ანთხევდნენ ნადიმის სუფრაზე. სილიუს იტალიკუსი, პუნიკური ომები, XI, 51

21. ვაი, რომ ასე მცირე ხნის სიცოცხლე აქვთ დარჩენილი მოხუცებს! მაქსიმიანე, ელეგიები, I, 16.

22. მისი სულიერი სიმტკიცის შერყევა არ ძალუძს არც თავნება ტირანის მზერას, არც ბობოქარი ადრიატიკის მრისხანე მეუფე ოსტერს და არც ჭექა-ქუხილის დამთრგუნავ იუპიტერის ძლიერ მკლავს. ჰორაციუსი, ოდები, III, 3, 3.

23. „ხელ-ფეხზე ბორკილდადებულს საპატიმროს გულქვა ზედამხედველთან წარგადგენ“. „თავად ღმერთი მიბოძებს თავისუფლებას, როგორც კი მას მოვისურვებ“. ამ დროს იგი უდავოდ სიკვდილზე ფიქრობდა, ჩვენს სურვილთა უკანასკნელ ზღვარზე. ჰორაციუსი, წერილები, I, 16-17.

24. მოკვდავები ერთიმეორის თანმიმდევრობით ცოცხლობენ... ისინი მალმსრბოლელებივით გადასცემენ ერთმანეთს სიცოცხლის ლამპარს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, II, 75-78.

25. დაბადებისთანავე სიკვდილის გზას ვადგებით; დასასრული დასაბამიდან იღებს სათავეს. მანლიუსი, ასტროლოგია, IV, 16.

26. რატომ გამაძღარი თანამეინახესავით არ მიდიხარ ამქვეყნიდან? ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 938.

27. რატომ ისწრაფვი იმის გასახანგრძლივებლად, რაც მაინც დაიღუპება და მსჯავრდებულია უკვალოდ გაუჩინარებისათვის? ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 938.

28. რაც ჩვენს წინაპართ უნახავთ, ჩვენი შთამომავალნიც მასვე ნახავენ. მანლიუსი, ასტროლოგია, I, 522-

523.

29. აქ მონტენს ერთი სტროფი მოტანილი აქვს ლუკრეციუსიდან, მეორე ვერგილიუსიდან. ვიცვლებით, ჩვენ ირგვლივ კი ყველაფერი უცვლელადაა. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 1080. წელიწადი თავისივე ნაკვალევით ბრუნდება. ვერგილიუსი, გეორგიკები, II, 402.

30. რადგან მე, ბუნებამ, რაც კი მოვიფიქრე და მოვიგონე, შენი მოსაწონი არაფერი აღმოჩნდა, ამიტომ ყველაფერი უცვლელად დავტოვე. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 1944-1945.

31. სიცოცხლით საუკუნეების დამარცხებაც შეგიძლიათ, მაგრამ სამარადისო სიკვდილს მაინც ვერსად წაუხვალთ. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 1090-1091.

32. ნუთუ არ იცი, რომ სიკვდილის შემდეგ აღარ იქნები, რომ შენ ცოცხალი და ფეხზე მდგომი (არსება) ვეღარ დაიტირებ საკუთარ მკვდარსა და მწოლიარე არსებას. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 885.

33. მაშინ კი საკუთარ თავსა და სიცოცხლეზე აღარავინ ზრუნავს და ჩვენც აღარ გაგვაჩნია სინანულის გრძნობა საკუთარი თავისადმი. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 919-922.

34. უნდა ვიფიქროთ, რომ სიკვდილი არარაზე ბევრად უფრო დიდი არარაობაა, რა თქმა უნდა, თუ შეიძლება იყოს რაიმე იმაზე უმნიშვნელო, რაც ასეთად (არარად)მიგვაჩნია. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 972-973.

35. ა ხელი გვაქვს გარდასულ დროთა მარადისობასთან?! ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 968.

36. და ყველაფერი თან გაჰყვება შენს განვლილ სიცოცხლეს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, III, 968.

37 არ ყოფილა ისეთი ღამე, ისეთი აისი, რომელიც მოწმე არ ყოფილიყო ბავშვების აბრალო ცრემლთან აღრეული გოდებისა - სიკვდილისა და დაკრძალვის მწუხარე პროცესის ამ თანამგზავრებისა. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, II, 578.

სიკვდილისადმი დამოკიდებულება თანამედროვე დასავლეთში

ლელა ალექსიძე

(გერმანული შთაბეჭდილებები)

გერმანიაში ყველას აქვს გაცნობიერებული, რომ ადამიანის, უფრო ზუსტად კი თავად მისი - ე.ი. მ
ცხოვრება დროში შეზღუდულია. ადამიანი დაბადებამდე არ იყო და გარდაცვალების მერე არ იქნე
უცნაურია, მაგრამ ეს დამოკიდებულება სიცოცხლე-სიკვდილისადმი თითქოს მორწმუნე კათოლიკ
წრეებშიც შეინიშნება. ყველა ავადმყოფმა იცის თავისი დიაგნოზი - შესაბამისად, ის სავარაუდო დრო
რომელიც მას სასიცოცხლოდ დარჩა (ეს ყოველთვის ასე არ იყო, თუ არ ვცდები, XX საუკუნის 80-ი
წლებიდან დამკვიდრდა ევროპაში). ეს ბავშვებმაც, სულ პატარებმა, რომლებსაც უკვე რაღაც ესმი
იციან. თანამედროვე ევროპელის თვალი არ არის მიმართული იმქვეყნიურობაზე. ადამიანი, რომლ
დღეები, თვეები და თუნდაც წლები დათვლილია, ცხოვრების დარჩენილ დროს ცხოვრების შემდგ
დროზე ფიქრით არ ავსებს. როგორც ვთქვი, ეს ეხება საზოგადოების იმ წრეებსაც, რომლებიც მ
ნაკლებად მორწმუნეაო, ვერც ვიტყვი (არიან კი ასეთები დასავლეთში? შეიძლება მხოლოდ ბერებისა
უფრო მეტად მონაზონი ქალების - რომლებიც იმავე დროს მედდები - *Krankenschwester* არიან - ძალი
მცირე რიცხვი), უფრო სწორად, რომლებიც ეკლესიურები არიან. იმ ადამიანის ფიქრი, რომლ
ცხოვრების დრო მეტ-ნაკლებად განსაზღვრულია (ვიმეორებ: ყველას აქვს შეგნებული, რომ ჩვ
ყველას დრო განსაზღვრულია, თუნდაც ყველამ ეს დრო მიახლოებითაც არ იცოდეს), ასევე მი
საქმიანობა (თუკი ამის უნარი ჯერ კიდევ შესწევს) მთლიანად ამ ცხოვრებაზეა მიმართული. ყვე
ცდილობს რაღაც აქ აკეთოს, აქაურობით იცხოვროს. საოცარია, რომ ეს აქაურობა ხშირად (მეტისმეტ
ხშირად!) ამოვსებულია სიკვდილთან დაკავშირებულ საკითხთა შესახებ მსჯელობით. მაგალითა
ახლა გერმანიაში მსჯელობენ, კონსტიტუციურად დაკანონდეს თუ არა ევთანასია, ე.ი. განწირუ
ადამიანი - თუ ის მისი სურვილიცაა - შეიძლება თუ არა კანონით აპარატებისგან გავათავისუფლო
თუ ხელოვნურად არსებობა გავუგრძელოთ... ტელევიზიაში ხშირად გამოჰყავთ (და ისინიც ხალის
გამოდიან) განწირული ავადმყოფები (განუკურნებელი კიბო, შიდსი და ა.შ.), მათ შორის ბავშვე
იქმნება პარადოქსული სიტუაცია: ერთი მხრივ, ამ საზოგადოებაში უამრავს მსჯელობენ სიკვდილ
ფაქტობრივად წამდაუწუმ გვახსენებენ მას, ყოველ ჩვენგანს ინდივიდუალურად: სიკვდილი აღა
აბსტრაქტული სხვისი სიკვდილი, სიკვდილი „საკუთარ“ სიკვდილად იქცა,[1] მაგრამ ეს ბევრად უფ
პრობაული და უხეში რამაა, ვიდრე რილკესეული „მიეცი ყველას თავ-თავისი სიკვდილი“, სად
სიკვდილი სიცოცხლის - ყოველი კონკრეტული ადამიანის სიცოცხლის გაგრძელებას, დასრულებ
სრულყოფას ნიშნავდა. ამჯერად კი „საკუთარი სიკვდილი“ მხოლოდ იმას გულისხმობს, რომ ყოველ
ჩვენგანი - მე, შენ, ის, მაგრამ მთავარია „მე“ - დროში რაღაც ხანს ვცხოვრობთ და მერე უბრალოდ აღ
ვართ. ამას მუდმივად გვახსენებს გერმანიაში ცხოვრება. არა მარტო ტელევიზიასა და პრესა
გაუთავებელი მსჯელობა სიკვდილზე, მის ფორმებზე (ე.წ. „ღირსეული სიკვდილის“ ცნე
გავრცელებული, რომელიც ევთანასიის კანონიერების საკითხს უკავშირდება), არამედ ცხოვრებ
დასავლური წესიც ყველაფრით „ჩემი“ არსებობის წარმავალობაზე მიანიშნებს. ბანალური მაგალითე
მუშაობის ხელშეკრულებითი ფორმა, რაც არა მარტო სამუშაოს დროებითობას, არამედ აქედ
გამომდინარე, საცხოვრებელი ადგილის, ზოგჯერ (ხშირად!) პროფესიის დროებითობას
განსაზღვრავს. მეტიც: სამუშაო ადგილთა პერიოდული ცვლა გავლენას ახდენს ე.წ. მეგობარი ქალ
თუ კაცის (*Freundin-Freund)* ურთიერთობაზეც, რომელიც გერმანიაში საკმაოდ მყარია, მაგრ
სამუშაოთა დროებითობის გამო, სხვა ქალაქში სამუშაოთა მოპოვების გამო ისინი იძულებული არ
ხოლმე ერთმანეთს დასცილდნენ. გერმანიაში არავის უკვირს და ფაქტობრივად გადაულახავად ა

არავის უჭირს ამ ვიღაცასთან თუ რაღაცასთან განშორება, ვისაც ან რასაც შეჩვეულები იყვნენ
უყვარდათ. ასეთია ცხოვრების წესი - რომ იცხოვრო, ძველს უნდა დაშორდე, ახალი რომ „შეიძინო“.
ეხება არა მარტო იმათ, ვისაც ფულის შოვნისთვის, ცხოვრებისთვის სამუშაოს ძებნა და არასასიამოვ
სამუშაოებზე დათანხმება უხდება, არამედ ძალიან შეძლებული ოჯახის წარმომადგენლებსაც: ოდესღ
საყვარელ ნივთებს (ავეჯს, წიგნებს, სახლებს) ყიდიან, რომ ახალი შეიძინონ. ბავშვები (ძალ
შეძლებულთა შვილებიც!) თვითონ ყიდიან ხოლმე ძველმანების ბაზრობაზე *(Flohmarkt)*
საქველმოქმედო აქციისას თავის ოდესღაც უსაყვარლეს სათამაშოებს. არა იმიტომ, რომ ფული უჭი
და გაყიდვის გარეშე ახალს ვერ შეიძენენ (ძველის გაყიდვა ძალიან დაბალ ფასებში ხდება, ახა
ზოგჯერ უსაშველოდ ძვირია), და არც მხოლოდ წმინდა საქველმოქმედო მოსაზრებით, არამ
იმიტომაც, რომ ადგილი გაინთავისუფლონ სახლში ახლისთვის. ადგილის ნაკლებობას გერმანია ყვე
თვალსაზრისით განიცდის და ეს ცალკე თემაა, მოკლედ ვიტყვი მხოლოდ, რომ ეს ეხება საცხოვრებ
ადგილს, სამუშაო მაგიდას, სასაფლაოებს, საავადმყოფოებს, ამდენად, სიკვდილ-სიცოცხლ
საკითხებსაც...

დავუბრუნდეთ ჩვენს უშუალო თემას. გერმანიაში, როგორც ვთქვი, არავის უკვირს და ფაქტობრივ
არც უჭირს შეჩვეულთან განშორება. უახლოეს ადამიანთან განშორებაც - გარდაცვალებისა თუ სხვა
საცხოვრებლად გადასვლის აუცილებლობის გამო - სულ პატარა ასაკიდან იმდენად ბუნებრივ
თუნდაც მძიმე, მაგრამ ბუნებრივ მოვლენად აღიქმება, რომ აუტანელი აღარ არის. სიკვდილის
მახლობლისა თუ საკუთარის ატანა მაშინაა წარმოუდგენელი, როცა და სადაც ის არაბუნებრივ
ძალდატანებით აღიქმება. სადაც მას ბუნებრივად აღიქვამენ, როგორც ძველად, შუა საუკუნეებში - იქ
აუტანელი ვერ იქნება. თანამედროვე ევროპა ძალიან შორსაა სიკვდილისადმი დამოკიდებულებ
საკითხში ძველი დროისგან. მაგალითი: თანამედროვე ევროპელს შეხების არავითარი მომენტი არა ა
გარდაცვლილთან, მიცვალებულთან. რაც შეიძლება შორს! - მხოლოდ საფლავებს უვლიან. ძველად ჯ
განსაკუთრებით მე-19 საუკუნემდე, შეიძლება მე-18-მდე - სიკვდილი ბუნებრივ მოვლენ
აღიქმებოდა, გარდაცვალება ხდებოდა სახლში, ახლობელთა გარემოში, არც მიცვალებული იყო რად
„სხვა“.[2]

თანამედროვე ევროპა[3] ჰგავს ძველ დროს იმით, რომ სიკვდილი გარდუვალობას ბუნებრივ მოვლენ
აღიქვამს, არა ზოგადად, აბსტრაქტულად, არამედ თითოეული ინდივიდის - „მე“-ს მიერ აღიქმება ი
ასეთად საკუთარი თავის მიმართ. თანამედროვე ევროპა არა ჰგავს ძველდროს გარდაცვლილისადმი
თვითონ გარდაცვალების მომენტისადმი დამოკიდებულებაში. გარდაცვალება ძირითად
საავადმყოფოში ხდება - მაშინაც, როცა ეს აუცილებელი არაა. ასეთი სიკვდილი „უპიროვნოდ“ მიიჩნ
და არის კიდევაც ასეთი. ამას ახლა მეტ-ნაკლებად „ებრძვიან“, მაგალითად, არსებობს განწირულ
ავადმყოფების მომვლელების სამსახური; მათი თანამშრომლები „მომაკვდავთა გამყოლებ
(შტერბებეგლეიტერ) არიან, ე.ი. მომაკვდავთან ბოლომდე არიან - მას გარდაცვალებამდე მიჰყვები
მაგრამ ამას, როგორც წესი, არ აკეთებენ ოჯახის წევრები. მიცვალებულთან საერთო ფაქტიურ
მხოლოდ ე.წ. დაკრძალვის ინსტიტუტს *(Beerdigungsinstitut)* აქვს: სახლში გარდაცვლილიც
გარდაცვალების მომენტიდან შინ აღარ იმყოფება, მას დაკრძალვის ინსტიტუტში (თუ არ ვცდე
ასეთები საავადმყოფოებთან არსებობენ) ამზადებენ და გასვენება ამ დაწესებულებიდანვე ხდ
(ჩვეულებრივ წინასწარ იციან, გაკრძალვას ოჯახის ვიწრო წრე დაესწრება თუ უფრო ფართო; ასეა ა
ისე, ეს წინდაწინ დადგენილია). თანამედროვე დასავლეთმა ვერ შეძლო (ჯერ?), რომ გარდაცვალებ
მომენტი და მიცვალებულიც, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ბუნებრივ მოვლენად აღიქვას, და ამი
განსხვავდება იგი ძველი დროისგან.

მგონი, გამოიკვეთა ჩვენი, მაგალითად, საქართველოში მცხოვრებთა დამოკიდებულების განსხვავ

სიკვდილისა და გარდაცვალებისადმი თანამედროვე დასავლური და ძველი დრო
წარმოდგენებისაგან: (1) სიკვდილს ჩვენს ცნობიერებაში ადგილი მუდამ არ უკავია,[4] ჩვენ არ აღვიქვა
მას (არ გვინდა, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ეს ახლობლებსა და შეიძლება - ღმერთ
დაგვიფაროს - ბავშვებს შეეხოს). (2) ჩვენ ვცდილობთ არა მარტო ავადმყოფს, არამედ მის ახლობლებს
დიაგნოზი შეძლებისდაგვარად დავუმალოთ. (3) ჩვენ (მე მგონი არა ვცდები, საერთო ტენდენც
ასეთია) არა ვფიქრობთ, არა გვაქვს გაცნობიერებული სიკვდილი როგორც „საკუთარი“ სიკვდილი, ჩვ
ვერ აღვიქვამთ მთელი ჩვენი არსებით, რომ ჩვენი ცხოვრება, არარადან მოსული, მეტ-ნაკლებად მა
დამთავრდება - ა ღ ა რ - იქნება.[5] (4) სიკვდილისადმი ჩვენს დამოკიდებულებას მაინც მეტ-ნაკლებ
„იქითურობის“ წარმოდგენა განსაზღვრავს. მე არავითარ შემთხვევაში არა ვგულისხმობ, რომ ყველა
თუნდაც უმეტესობა მორწმუნეა. მორწმუნე შეიძლება არ იყო, იმქვეყნიურობისა შეიძლება არა გწამდ
ან არ იცოდე, შენი საყვარელი ახლობელი გარდაცვალების შემდეგ „სად“ არის და „როგორ“ არი
მაგრამ მიუხედავად ამისა, თვითონ „გადასვლის“ მომენტი და მთელი გარდაცვალების შემდგო
ცერემონიალი ყველაზე უფრო „ათეისტი“ ქართველისთვისაც კი იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ
ძალაუნებურად თვითონ სიკვდილისადმი დამოკიდებულებასაც განსაზღვრავს. უფრო სწორია ალბ
რომ ვთქვათ: ჩვენ ყველას სხვა რამისა თუ არა ხ ს ო ვ ნ ი ს ძალისა მაინც ძალიან გვწამს
გარდაცვლილისადმი ჩვენს მზრუნველობას ესეც განსაზღვრავს. ამას ვგულისხმობ როცა ვამბობ: ჩვე
დამოკიდებულება სიკვდილისადმი - და ამ ცხოვრებისადმი - იმქვეყნიურობით განისაზღვრება, ა
სიცოცხლის შემდგომი მომავლით, რომელიც მნიშვნელოვნად წასულ ახლობლებთან ხსოვნი
კონტაქტითაა განპირობებული. დასავლეთევროპელს კი (ვიმეორებ: გერმანულ გამოცდილებ
ვგულისხმობ) ჩვენგან განსხვავებით, თითქოს ისიც მუდამ ახსოვს, რომ ხსოვნაც კი დროებითია.

ზემოთ პარადოქსული სიტუაცია ვახსენე. განვმარტავ, რაში მდგომარეობს პარადოქსი: ო
საპირისპირო რამაა გერმანიაში ჩვენს თვალწინ: 1. განუწყვეტელი მსჯელობა სიკვდილი
დაკავშირებულ საკითხებზე ინფორმაციის მასობრივ საშუალებებში.[2] ყოველდღიური ცხოვრ
(ბერებისაც!) დღევანდელობითაა სავსე. ყოველდღიურობაში არ შეინიშნება სიკვდილი, გლოვა... ა
მომაკვდავი დასტირის თავის თავს, არც მას დასტირიან. მიცვალებულზე აღარცაა ლაპარაკი. თითქ
უსიტყვო თანხმობა არსებობს მომაკვდავებს, გარდაცვლილებსა და ცოცხლებს შორის: ყველამ იმდენ
იცის ცხოვრების წარმავალობის გარდუვალობა, რომ არც მოხუცებს უკვირთ და უჭირთ ოჯახის
(შვილებისგან) მოწყვეტა და მოხუცთა თავშესაფარში *(Altersheim)* წასვლა (პირიქით, თვითონ უნდა
დამოუკიდებლობისათვის), არც მომაკვდავებს სწყინთ მაინცდამაინც, რომ მათ საავადმყოფ
აპარატურას „მიაბარებენ“ ოჯახის წევრები, და არც მიცვალებულს, დარწმუნებული ვარ, გუ
დასწყდებოდა, რომ სცოდნოდა (იციან კიდეც ეს წინასწარ), რომ მისი გასვენება საავადმყოფოდან ხდ
და მასთან განშორება მეტ-ნაკლებად სტანდარტული სამგლოვიარო ცერემონიალით *(Trauerfeier. Fei*
ზეიმი - არის დაბადების დღე, ქორწილი, დაკრძალვაც...) მთავრდება. ბოლოს და ბოლოს ყველამ იც
თავისი (და თავისი სხეულის) ბედი და ეს არავის უკვირს და არავინ შფოთავს, არავის არა აქვს ჩუ
პრეტენზია ხსოვნაზე...

ეს, რა თქმა უნდა, გაზვიადებაა, მაგრამ ძირითადი ტენდენციების წარმოჩენა ასე თუ გამოვა.

კვლავ პარადოქსს დავუბრუნდეთ. ის, რაც ერთი შეხედვით წინააღმდეგობრივი ჩანს, სინამდვილე
ძალიან ადვილად აიხსნება: გერმანელები ძალიან ბევრს მსჯელობენ სიკვდილზე იმიტომ, რომ
სიცოცხლის გარდუვალი ბოლოა, ამდენად, სიცოცხლის აუცილებელი ნაწილია. გერმანელე
სამწუხაროდ, ყველაფერზე, ძალიან პირადულზეც საჯარო მსჯელობა შეუძლიათ. მეტიც: ამის გარე
არ შეუძლიათ. კიდევ მეტიც: მათთვის თითქოს ბევრად ადვილია ინტიმურზე ეკრანიდან
ოფიციალურ საზოგადოებაში ლაპარაკი, ვიდრე თავისთვის - ან თუნდაც უახლოესი მეგობრებ

გვერდით - ამაზე ფიქრი. გერმანელი არ ცდილობს „დაივიწყოს“ ის, რომ თვითონ (და არამარტო სხვ
მოკვდავია, პირიქით, თითქოს შეგნებულად, ნაძალადევადაც კი ცდილობს ეს თავის თავს მოაგონ
რომ ამის საფუძველზე სიცოცხლე-სიკვდილის საზოგადოებრივი პრობლემების (სიკვდილ
დახმარება, ღირსეული სიკვდილი, ევთანასია, ორგანოების გადანერგვა და სხვა - *Sterbehilfe, würdi
Tod, Euthanasia, Organtransplantation)* რეგულაციაში თავისი წვლილი შეიტანოს, ხმა მისცეს ამ საკითხ
ასე თუ ისე გადაჭრას.

მაგრამ მაშინ რატომაა, რომ სიკვდილი სულ არ იგრძნობა გერმანიაში? მე მარტო პირდაპირი გაგებ
მიცვალებულთან დაკავშირებულ ცერემონიალებს არა ვგულისხმობ ან მომაკვდავთან კონტაქტ
არამედ ბევრად უფრო ზოგადად: სიკვდილზე ამდენი საჯარო ლაპარაკის მიუხედავად - და თვითონ
ლაპარაკის პროცესშიც კი! - ყველა თითქოს ცხოვრებით ცხოვრობს *(*გეგმებით: *Terminkalender!)*. რატ
იმიტომ, რომ როგორც დასაწყისში ვთქვი, გერმანული საზოგადოების (გერმანიაში კი უკვე კარგა ხა
ყველაფერი საზოგადოებრივი ცნობიერების დონეზე წყდება) შეგნებაში ცნობიერად თუ არც მთლ
გაცნობიერებულად შემოსულია და დამკვიდრებულია იმის შეგნება, რომ ის, რაც სიკვდილის შემდეგ
ის ჩვენ არ ვიცით, ის არარაა ჩვენთვის ან საერთოდ არარაა. სიკვდილი ბოლოა.6 ეს ბოლო ჩვ
ცხოვრებისგან განუყოფელია, ჩვენს არსებობას ხომ სიცოცხლის დასრულებადობა განსაზღვრავს *(S
zum Tode* (?)...), მაგრამ რაც მერეა, ის აქ მყოფთათვის აღარ არსებობს.

რას გვაძლევს გერმანულ საზოგადოებაზე ასეთი მსჯელობა? საზოგადოებრივი ცნობიერებ
პლუსებზე და მინუსებზე საუბარი საერთოდ სარისკო საქმეა და ეს არც მინდოდა.[7] მე მხოლოდ იმ
გადმოცემა მინდოდა, რაც ვიგრძენი როგორც გარეშე თვალმა ამ საზოგადოებაში თუ არა, მის გვერდ
მაინც ცხოვრების რამდენიმე წლის შედეგად. შესაძლოა, ბევრი ნიუანსი ტიპიური გერმანულ
(ესპანეთში ალბათ მაინც სხვაგვარადაა საქმე განსხვავებული ტემპერამენტის და, შეიძლება, უფ
მასობრივი კათოლიკობის გამოც), მაგრამ საერთო დასავლურ ტენდენციას გერმანია, ცხად
გამოხატავს, შეიძლება გადაჭარბებით სრულადაც.[8] საზოგადოების ნაკლზე ალბათ მხოლოდ
საზოგადოების წევრებს აქვთ უფლება იმსჯელონ. თანამედროვე დასავლეთს ნოსტალგია აქვს ძვე
დროისა, როცა გარდაცვალება ოჯახში ხდებოდა, როცა მომაკვდავს გარშემომყოფნი (ან გვერდ
მყოფი ერთი ადამიანი) „გადასვლას“ უადვილებდა (როგორც ვთქვი, იქმნება შტერბებეგლეიტერებ
ინსტიტუტი...). მაგრამ ეს ნოსტალგია ამოიწურება გარდაცვალების მომენტამდე დროით (ე
საბოლოო - სიკვდილის მომენტამდე უნდა გერმანულ საზოგადოებას რაღაცის შეცვლა). რაც შეეხ
უკვე მიცვალებულისადმი დამოკიდებულებას (ჩვენებური პანაშვიდი, ან დაკრძალვის ცერემონიალ
რაღაც ცვლილებები, ან შემდგომი მოგონებები და ა.შ.), ამ საკითხებში, რამდენადაც ვიცი, დასავლეთ
საზოგადოებას, ყოველ შემთხვევაში, გერმანელებს, არავითარი ცვლილების შეტანა არ უნდ
(მაგალითად, ამ საკითხში ძველი დროის მობრუნება: მეტნაკლებად ხანგრძლივად მიცვალებულ
სახლში გაჩერება, საჯარო დაკრძალვა, უფრო საჯარო გლოვა, შედარებით უფრო ხანგრძლივი ტრაუ
რეგულარული მოგონებები). ეს კიდევ ერთხელ მოწმობს იმას, რომ თანამედროვე დასავლუ
ცნობიერებისათვის სიცოცხლე სიცოცხლით ამოიწურება და სიკვდილით მხოლოდ იმდენად და
მომენტამდე განისაზღვრება, სანამ სიკვდილი სიცოცხლის ნაწილია, ანუ მისი ბოლოა. ამ საკითხებში
გერმანული საზოგადოებისგან, სენტიმენტალურად რომ ვთქვათ, ცოტა მეტ სითბოს, სხვა სიტყვებ
რომ ვთქვათ, მეტ ხსოვნას[9] ვისურვებდი.

* * *

ეს ყველაფერი შემომეწერა მას მერე, როცა ვიგრძენი, რომ გერმანიაში ცხოვრების ედეგად სიკვდილ
პრობლემამ რაღაც უჩვეულოდ (ჩემთვის უჩვეულოდ) ემაწუხა. სუბიექტურ-განზოგადებულ
სიკვდილის შიში და ამ საკითხზე ფიქრი ჩემთვის ყოველთვის უცხო იყო. სიკვდილის თ

მაღელვებდა, უხეშად რომ ვთქვათ, ლიტერატურულ-რომანტიკული (მაგრამ არა მხოლოდ
თვალსაზრისით (ცვეტაევას „не надо Орфею сходить к Эвридике, и братьям тревожить сестер“ სტილშ
ორფიკულ-რილკესეულ ყველას (წასულთა და აქმყოფთა) ერთიანობის თვალსაზრისით, პლატონუ
ფილოსოფიურად (რაც მეტ-აკლებად ვიცოდი), დანტესეულად (რაც არცოდნის მიუხედავად მა
ვიცოდი), და ცხადია, თანამედროვე-ფილოსოფიურად (რაც არ ვიცოდი). მთავარი, რაც ჩემი იყო - ში
ახლობლებს (თუნდაც უცნობებს) რამე არ მოსვლოდათ. მაგრამ ახლობელთა გარდაცვალებაც მათდა
ჩემს „დამოკიდებულებას“, მათთან ჩემს „კავშირს“ არა ცვლიდა (ამაზე ლაპარაკი, ცხადია, ძნელ
არცაა საჭირო, უფრო გასაგები რომ იყოს, ბერგმანის „შემოდგომის სონატას“ ვახსენებ, ლივ ულმან
პერსონაჟისა და პატარა ერიკის ურთიერთობას).[10] გერმანიაში ცხოვრების ბოლო ხანებში ვიგრძენი, რ
რაღაც უსიამოვნო დამოკიდებულება გამიჩნდა სიკვდილისადმი. ჯერ ვიფიქრე, ჩემი ასაკი, ან უფ
ბავშვების ყოლა განაპირობებდა ამას: იქნებ მენანებოდა, რომ ოდესღაც მომავალში მათ - და შემდგ
თაობებს - ვეღარ ვნახავდი?.. მერე მივხვდი, რომ ეს უსიამოვნო შეგრძნება ამის ბრალი არ იყო: მე ხ
ადრეც ვიცოდი, რომ რაღაცას ვერ მოვესწრებოდი, ან - რაც ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია - ჩ
ახლობლები რაღაცას - თუნდაც მე - ვერ მომესწრებოდნენ, მაგრამ ეს პრობლემა არ ყოფილა ჩემთვ
რადგან ყოველთვის მწამდა (ჩემი თანდაყოლილი „ათეისტობის“ მიუხედავად) ხსოვნითი კონტაქტ
სრულყოფილებისა და ძალისა ნებისმიერ თაობათა და საუკუნეთა მანძილზე. ახლა კი თითქოს
რწმენის ძალა წამერთვა. ამიტომ დღევანდელი, ამქვეყნიური კონტაქტიც თავისი გარდაუვა
დროებითობის გამო თითქოს აზრს კარგავდა და სრულიად პირობითი ხდებოდა. საშინელი, თითქმ
უემოციო და სრულებით უიმედო, გამოუვალი განწყობა იყო.

გავიდა დრო და მეტ-ნაკლებად დავრწმუნდი, რომ გერმანიამ აქ დიდი როლი ითამაშა. შემდეგ გავ
განსხვავებული მიდგომის შესახებაც: გაბრიელ მარსელის დამოკიდებულება სიკვდილისადმი გეო
შერერის წიგნში “Das Problem des Todes in der Philosophie, 2 Aufl., Darmstadt 1988”. მომყავს ვრცე
ციტატა ამ წიგნიდან:

„ჰაიდეგერისა და კირკეგორის შეხედულებებს სიკვდილის შესახებ უნდა დავუპირისპიროთ სს
შეხედულება. ეს უკანასკნელი ადამიანის მიერ სიკვდილის განცდას განსაზღვრავს არა საკუთა
სიკვდილით, არამედ სხვისი სიკვდილით. რა თქმა უნდა, იგულისხმება არა ნებისმიერი ადამია
არამედ ის, ვინც გვიყვარს, როგორც ეს გაბრიელ მარსელს მიაჩნია. ის მათ აზრს გამოხატავს, ვ
სიკვდილის გამოცდილების ახსნას იმის საფუძველზე ცდილობს, რაც პიროვნებათა შორის ხდება.
მოგვითხრობს საკუთარი თავის შესახებ:[11] ძალიან ადრეულ ბავშვობაში ახლობლის სიკვდილ
ტრავმა განვიცადე, კერძოდ, დედის გარდაცვალებით, რომელიც ოთხი წლისაც არ ვიყავი, რო
დავკარგე. ჩემთვის უდავოა, რომ მთელი ჩემი ცხოვრება - და ჩემი სულიერი ცხოვრებაც - ახლობლ
სიკვდილის ნიშნით განვითარდა. ამავე ნიშნით მარსელი განიხილავს იმ დაპირისპირების დასაბა
რომელიც 1937 წელს დეკარტისადმი მიძღვნილ კონგრესზე მასსა და ლეონ ბრუნშვიკს შორის გაჩნ
როდესაც მან მისაყვედურა, რომ მე ჩემს საკუთარ სიკვდილს მეტ ყურადღებას ვუთმობ, ვიდრე
თავისას, მე უყოყმანოდ ვუპასუხე: „საქმე ჩემს ან თქვენს სიკვდილში კი არ არის, არამედ იმ
სიკვდილში, ვინც ჩვენ გვიყვარს“, ანუ, სხვა სიტყვებით: პრობლემა, საკუთრივ ერთადერთი არსები
პრობლემა, სიყვარულისა და სიკვდილის კონფლიქტის კუთხით დგას. (G. Marcel, Gegenwart u
Unsterbichkeit. Fr. am Main 1961, p. 287). [...] ახლა და აქ განცდილი სიკვდილი ადამიანისა, რომელ
მიყვარს, გარკვეულწილად უფრო მეტად მხვდება მე, ვიდრე აქამდე ძალიან სერიოზულად აღქმუ
ფიქრი ჩემი საკუთარი სიკვდილის შესახებ. მარსელი განმარტავს: მე უნდა დამენახა, რომ
უფსკრულის წინაშე, რომელიც საყვარელი არსების გაუჩინარებით გაიხსნა, სრულიად სხვა და ალბ
უფრო ღრმა ტრავმა გადავიტანე, ვიდრე ის, რომელსაც ჩემი საკუთარი „უნდა მოვკვდე“-ს გა
განვიცდი (G. Marcel, Tod und Unsterblichkeit, in: Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit. Frank

1964, p. 75).12

ეს ყველაფერი სახლში დაბრუნებასავით იყო. დაბრუნება დამშვიდებაა (თუ მართლაც სახლ
ბრუნდები, ე.ი. თუ შენი სახლი მართლაც ისევ შენია). მაგრამ სიკვდილისადმი „საკუთა
სიკვდილის“ პოზიცია გამოვლილი ადამიანისთვის მარსელისეული „ახლობლის სიკვდილიდ
გამომდინარე მიდგომა ვეღარ იქნებოდა სრულიად „დამაკმაყოფილებელი“: შეუძლებელია „სხვ
(თუნდაც ახლობელს) მთლიანად „წაართვა“ ის, რასაც თავად შენ ვერავინ წაგართმევს: საკუთრიობ
ამას კი სიკვდილის თემით განპირობებული ინტერსუბიექტურობიდან კვლავ ყოველი ადამიან
თავის თავში ყოფნისკენ გადავყავართ. ამას თან ერთვის ის, რომ ნებისმიერი, თითქოს ძალიან „შე
დამოკიდებულებაც ამ თემისადმი საბოლოო ჯამში არადამაკმაყოფილებლად გეჩვენება და დუმილ
და „მარტო ყოფნას“ ამჯობინებ. თემისა და თავად ფაქტის უაღრესად ინდივიდუალური (მარტოულ
ხასიათი (როგორი „საზოგადოებრივიც“ არ უნდა იყოს ფაქტთან დაკავშირებული რიტუალები) არ
ალბათ ერთი საინტერესო და სიმშვიდის მომნიჭებელი თავისებურება ამ თავისთავად ჩვენთ
არასასურველი ბუნებრივი მოვლენისა.

ეს კი უკვე ისევ თბილისში მცხოვრების P.S.-ია: აქ ეს პრობლემა არ არსებობს. თუ გაქვს სახლი, როგო
სკარლეტ ო'ჰარას ტარა, ან თვითონ ქალაქია შენთვის სახლი (რომლისგან, სამწუხაროდ, აღარაფე
რჩება...), მაშინ ეს პატარა სივრცე განთავისუფლებს ასეთი პრობლემებისგან, კარგი გაგებ
განთავისუფლებს. მეტისმეტად პატარა სივრცეა იმისათვის, რომ გარდაცვალების მერე სხვაგან
არსად ყოფნისა გეშინოდეს - იმდენად პატარა სივრცეში ცხოვრობ, რომ სხვა სივრცის არსებ
ფიზიკურად წარმოუდგენელია. სახლის პანაშვიდებიც, უფრო სწორად, მიცვალებულის სახლში ყოფ
(დასავლეთში ხომ ეს გამორიცხულია: ამიტომაც კიდევ იქ ადამიანი გარდაცვალების მერე თითქოს
არსებობს) და საფლავებიც ამას ხელს უწყობენ... თითქოს რეალურად გრძნობ, რომ ყველაფერი ერ
ცის ქვეშ ხდება (ამის სანაცვლოდ, დასავლეთში, უფრო ინტელექტუალურ დონეზე, გამძაფრებულ
ადამიანის გარესამყაროსთან - ცხოველებთან, ბუნებასთან ერთიანობის განცდა, რომელიც ჩვენთ
სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ ველისმჭამელური გამონაკლისია). მოკლედ, ასეა თუ ისე, მთავარი მაინც
რჩება (როგორც ყოველთვის, მასზე მინიშნება მხოლოდ ბუნდოვნად შეიძლება), რასაც მიხე
კალატოზოვის ფილმში „Красная палатка“ უკვე არაცოცხალი ამუნდსენი ცოცხალ ნობილეს ეუბნ
დაახლოებით ასე: „ვიოცნებოთ იმაზე... რაც გადაგვხდა, და რაც გვინახავს“.

და კიდევ ერთი, ამჯერად ალბათ უკვე ქართულ-დასავლური გამოცდილების სინთეზური P.S.: ეტყო
ჩვენც ვეჩვევით ევროპულ „სიმშვიდეს სიკვდილის წინაშე“. მე არ ვგულისხმობ მხოლოდ ასაკ
მიღებულ ნდივიდუალურ გამოცდილებას, არამედ უფრო საზოგადოებრივ-საყოველთაოს. მთავა
ისაა, რომ ჩნდება (ან მისი დაკარგვის შედეგად ხელახლა მოიპოვება) უნარი ცხოვრებით მშვი
სიხარულისა (თუმცა მას, სამწუხაროდ, უხეშად არ გვაცლიან...), მისი ყოველი წუთით (წუთ
განსაკუთრებით ფასობენ), ბოლოს გარდუვალობის სრული გაცნობიერების და მისი არდავიწყე
მიუხედავად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ სრული წარმავალობის გაცნობიერება ხსოვნის ძალას ვერაფე
აკლებს.

1994-1997, გიოტინგენი, თბილ

---

1. remdtod - Eigentod (უცხო სიკვდილი - საკუთარი სიკვდილი) თანამედროვეგერმანული ფილოსოფ
ცნობილი თემებია. იხ. მაგ. Eugen Fink, Grundphänomene des menschlichen Daseins. Freiburg/München 1979

141 ff.

2. სიკვდილის ისტორიის შესახებ ბრწყინვალე გამოკვლევები აქვს დაწერილი ფრანგ ისტორიკო
ფილიპ არიესს (Philippe Ariès, Essais sur l'histoire de la mort en Occident : du Moyen Âge à nos jours, Se
1975. L'Homme devant la mort, Seuil, 1977. Images de l'homme devant la mort, Seuil, 1983). წიგნე
ეთნოგრაფიულ-ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით-ფილოსოფიურია, და თემის მიუხედავა
თვითონვე მართლაც სიცოცხლეა. (მაინც ფრანგია ავტორი!).

3. ხაზს ვუსვამ, რომ ვგულისხმობ გერმანიას: გერმანული გამოცდილება ზოგ შემთხვევაში შეიძლ
განზოგადდეს დასავლეთ ევროპის სხვა ქვეყნებზე, მაგრამ ამას დიდი სიფრთხილე უნდა.

4. ანსხვავებით გერმანული საზოგადოებისგან, რომლის ცხოვრება მეტ-ნაკლებად ასახავს იმას, რ
გერმანული ფილოსოფიის საკითხია. დასავლეთში უკვირთ და უნდობლად გვიყურებენ ხოლმე, რო
ესმით, რომ საქართველოში სერიოზულად თარგმნიდნენ და სწავლობდნენ თანამედროვე გერმანულ
ფილოსოფიას. ეს უნდობლობა ჩვენთვის სამართლიანად გამაღიზიანებელია, მაგრამ მას ერ
ქვეცნობიერი სიმართლე ახლავს: ჩვენი ცხოვრება არ მისდევს, არ ასახავს ერთეულთა თეორიულ
ნააზრევს, გერმანიაში კი მთელი საზოგადოება - როგორ ვულგარულადაც არ უნდა ჟღერდეს
ფილოსოფიისთვის - უნებლიეთ მეტ-ნაკლებად სრულად გამოხატავს თანამედროვე აზროვნებ
შედეგებს, ყოველ შემთხვევაში, მის ზოგიერთ ასპექტს (თუ როგორ ხორციელდება აზრისა
ცხოვრების ეს „კოორდინაცია“ და საერთოდ არის თუ არა ეს კოორდინაცია, სხვა საკითხია). მომყ
ერთი ციტატა გერმანული ფილოსოფიური წიგნიდან სიკვდილზე: „ადამიანმა იცის, რომ მოკვდავ
ამდენად, ის სიცოცხლის წიაღშივე სიკვდილით არის დაღდასმული.

ჩვენი ცხოვრება გულისხმობს ჩვენს დარწმუნებულობას იმაში, რომ უნდა მოვკვდეთ. ამგვარა
სიკვდილის საკითხი ეხება არა ჩვენი ცხოვრების ბოლო წერტილს, არამედ ის მუდმივად ჩვ
ყოფიერებაში მკვიდრობს. რას ვაკეთებთ ან ვერ ვაკეთებთ, რა მიზნებს ვისახავთ, რა მიგვაჩნ
ღირებულად ან სწორად, რამდენად ინტენსიურად ვცხოვრობთ - ყველაფერი ეს მუდამ იმაზეც არ
დამოკიდებული, როგორ აღვიქვამთ საკუთარ თავს მომავალი სიკვდილის წინაშე“ (Georg Scherer, D
Problem des Todes in der Philosophie. Darmstadt 1979, შ. 2). ეს ფილოსოფოსის (თუ ფილოსოფი
ისტორიკოსის) სიტყვებია, მაგრამ ამ სიტყვებით გამოხატული აზრი მთელ გერმანულ საზოგადოებ
მის ყველა წევრს მეტ-ნაკლებად გაცნობიერებული აქვს.

5. შეიძლება ამიტომაც საქართველოში ცხოვრება დროში ცხოვრება არაა. დროის შეგრძნ
მინიმუმამდეა დაყვანილი, განსხვავებით, მაგალითად, გერმანიისგან, სადაც ნებისმიერი ადამიან
ცხოვრება წუთებით იზომება, ამდენად, დრო - და ცხოვრებაც - საოცრად სწრაფად (საათის სვლასთ
ერთად) გადის. საქართველოში კი თითქოს მარადიულობაში (ან უდროობაში) ვცხოვრობთ (ყოვ
შემთხვევაში, უახლეს დრომდე - XX საუკუნის ბოლომდე - ასე იყო. ახლა თითქოს გარკვეულ წრეებს
თვალსაზრისით „გადასავლურება“ დაეტყო). ცოტა სამწუხარო, მაგრამ თან მათრობელ-ნეტა
განცდაა. ძალიან საქმიანი მეცნიერიც კი საქართველოში ნაწილობრივ უდროობაში ცხოვრობდა: რო
ინფორმაციის მიღების საშუალება ამოგეწურებოდა და ახალი წიგნი აღარ გქონდა, ყველაფე
წაკითხულიდან უნდა გამოგეყვანა, ამდენად, დრო არ დაგეხარჯებოდა ბიბლიოთეკაში წასვლაზე, დ
მხოლოდ აზრის ასამოქმედებლად გჭირდებოდა (დასავლეთში შეიძლება სწორედ ამისთვის ცოტა დ
დაგრჩეს!). აზრის მოძრაობა - ფიქრი კი ერთადერთია, რაც ყველგან (აქ თუ დასავლეთ
მარადიულობაში (თუ უდროობაში) ხდება. თუმცა ბოლო ხანებში საყოველთაო ინტერნეტიზაციამ
მხრივაც ტექნიკურად განვითარებულ მსოფლიოს ნაწილად გვაქცია.

6. ის, რაც ფილოსოფიაში ჰაიდეგერიდან დამკვიდრდა, აშკარად გერმანულცნობიერებაშიც შემოვი
იხ. ჰ.ებელინგი: „ჰაიდეგერამდე ფილოსოფიურ თანატოლოგიას ჯერ კიდევ ჰქონდა უკვდავე
იმედი. ჰაიდეგერთან ერთად მას შეეშვნენ. და ჰაიდეგერის შემდეგ მისი აღდგენა ფილოსოფ
საშუალებით ვეღარ მოხდება. იმიტომ რომ კაცს ამის იმედი აღარ აქვს, ისე, როგორც სხვა რამის იმე
აქვს [...] სიკვდილი, რომელიც წინ გველის როგორც ბოლო, და აღარ გველის, როგორც გადასვ
ფილოსოფიის ახალ დასაწყისად იქცა“ (Hans Ebeling. - Hrsg. - Der Tod in der Moderne, Frankfurt 1984, S. 1

7. გერმანული საზოგადოების უთუო პლუსად უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ მან მთლიანობაში
მისმა ცალკეულმა წევრებმა სიცოცხლის წარმავალობის სრული გაცნობიერების პირობებ
სიცოცხლის შემდგომობის გამორიცხვის ცნობიერებიდან ფაქტობრივად ამოღების ვითარებაში
შეძლეს მაქსიმალურად აქტიურად, ნაყოფიერად გამოეყენებინათ (და ეს ყოველდღიურ
გაგრძელებადი პროცესია) ეს სიცოცხლე - საკუთარი სიცოცხლე თავისი და მომავალი თაობ
სიცოცხლისთვის. ფაქტობრივად, ეს საზოგადოება, თავისი არსებით ათეისტური, ახერხებს ზნეობრ
იყოს (ოღონდ ეს ზნეობრიობა უფრო ავტომატურ-კოლექტიური ხასიათისაა).

8. ერმანელების განსაკუთრებული მიდრეკილება სიკვდილის თემისადმი გამოხატულია ზემ
ხსენებული კრებულის „Der Tod in der Moderne” დასაწყისში შემდგენელის ჰანს ებელინგის წინათქმა
„...და მაინც: სიკვდილი არის სპეციალისტი გერმანიიდან“. ჟორჟ კლემანსომ დაასწრო პაულ ცელა
რამდესნადაც მოწიფულ ფანტაზიას დასწრება შეეძლო: „ადამიანს სიცოცხლის სიყვარული სჩვევ
გერმანელებს ეს მისწრაფება არა აქვთ. გერმანელების სულს, იმას, როგორ ესმით მათ ხელოვნება, მ
აზროვნებასა და ლიტერატურას აკლია გაგება იმისა, თუ რას წარმოადგენს მართლაც სიცოცხლე,
არის მისი მომხიბვლელობა და სიდიადე. ამის ნაცვლად, ისინი გამსჭვალულნი არიან სიკვდილ
ავადმყოფური და სატანისტური მონატრებით. როგორ უყვართ ამ ადამიანებს სიკვდილი!“ (Der Tig
Weitere Unterhaltungen Clemenceaus mit seinem Sekräter Jean Martel. Berlin 1930. S. 54). „სიკვდილისად
სწრაფვა“ და „სასიყვარულო სიკვდილი“ საზღვარგარეთაც გავრცელდა და, რა თქმა უნდა, თავისებუ
სახით. მაგრამ ბოლო დროის [იგულისხმება XX ს. - ლ.ა.] ფილოსოფიურ თანატოლოგიას რაც შეეხე
ეს საკუთრივ და თითქმის მხოლოდ „გერმანულ“ მოვლენად დარჩა. ის გერმანული ვითარებ
სიდუხჭირეს შეესაბამებოდა. თუმცა ამასობაში ამგვარი ვითარება საყოველთაო გახდა...“ (H. Ebeling,
Der Tod in der Moderne, S. 7).

9. სოვნის არყოფნა (აქედან გამომდინარე, რიტუალურადაც მისი თითქმის გამოუხატველო
ლოგიკურია: დროის სვლა ნებისმიერი გერმანელის ცხოვრებაში გარდაუვალი მოვლენაა. ხსო
გარკვეულწილად დროის დაძლევაა, მაგრამ როცა დროის ძლევისა არა გწამს, ხსოვნის ძალაც გერთმე

10. პატარა ერიკის დაღუპვის შემდეგაც დედამისს მასთან „კონტაქტი“ არ გასწყვეტია. აქვე გავიხსენო
რომ იმავე ფილმში ერიკის ბებია (ინგრიდ ბერგმანის ბოლო როლი) ასეთი „კონტაქტებ
წინააღმდეგია, და თავისებურად მისი პოზიციაც გამართლებულია.

11. კურსივით გ. მარსელის სიტყვებია მოყვანილი, ჩვეულებრივი შრიფტით კი გ. შერერისა.

12. G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie, S. 59-60.

ინტელექტუალური მოღვაწეობა, როგორც ცალკე სამყარო

პიერ ბურდიე

(სოციოლოგიის კითხვები)

სიტყვათა წინააღმდეგობის დაძლევის ხელოვნება

კითხვა: ჩვეულებრივ, კულტურის შესახებ მსჯელობისას მის მიმართ ინტერესს ერთობ დაუდევრ გამოხატავენ ხოლმე, თითქოს პასუხს არ ჰქონდეს მნიშვნელობა. თქვენ კი, პირიქით, ყურადღებ ამახვილებთ ხსენებულ ინტერესსა და თვით მის დაუინტერესებლობაზე, რაც, თქვენი აზრი სასარგებლოც კი არის.

- პარადოქსულია, ინტელექტუალთა ინტერესი ეკონომიზმისადმი, რომელსაც ყველა სოციალურ მომენტი (განსაკუთრებით გაცვლის მომენტები) დაჰყავს რა მათსავე ეკონომიკურ განზომილებებამდ აცლის მათ გამოვლენა-ამუშავების უნარს. სწორედ ამიტომაა საჭირო იმის შეხსენება, რომ არსებო კულტურული კაპიტალი და რომ ამ უკანასკნელს უშუალოდ მოჰყვება მოგება, ცხადია, უპირველესა წიგნის ბაზარზე, შემდგომ კი სხვაგანაც. ამასთან, მას ახლავს სხვაობის სარგებელიც - აუხსნელ დავიწყებული მარგინალისტი ეკონომისტების მიერ, - რაც ავტომატურად მომდინარეობს მისი უკმარისობიდან, ე.ი. არათანაბრად განაწილებიდან.

კითხვა: მაშასადამე, კულტურული ქცევები ყოველთვის ის სტრატეგიაა, რომელიც „ზოგადსა ადვილს შორის“ ქმნის დისტანციას. ესაა ის, რასაც თქვენ „სხვაობის სტრატეგიებს“ უწოდებთ სტრატეგიები შესაძლოა იყოს განმასხვავებელი, რამდენადაც ისინი განსხვავების საშუალებ იძლევიან უნებურად ისე, რომ თითქოს არც ცდილობენ ასეთად ყოფნას. „განსხვავებ დამკვიდრებული დეფინიციის თანახმად, „განსხვავებულია“ ისეთი ქცევები, თავისთავ განსხვავების ზრახვის გარეშე რომ ახასიათებს სხვაობა ზოგადისა და ჩვეულისაგან. ამ საკითხებ ყველაზე „ქმედითი“ ის სტრატეგიებია, რომლებიც არ აღიქმებიან სტრატეგიებად, რომელთა არს ისაა, რომ ყოველ წუთს, თითქოს შემთხვევით, უყვარდეთ, ანდა „აღმოაჩენდნენ“ იმას, რ სიყვარულიც საჭიროა. სხვაობის პოზიტივი ის არის, რასაც იწვევს განსხვავება, ანუ გამოყო განცალკევება ზოგადისაგან. ამ პირდაპირ დადებით მხარეს თან სდევს დამატებითი სარგებელი ერთსა და იმავე დროს სუბიექტური და ობიექტური დაუინტერესებლობის, გულგრილობ სარგებელი. ეს მხარე გაგებული უნდა იყოს თავად სარგებლის არამაძიებლობად, მის მიმა ინტერესის სრულ უქონლობად.

კითხვა: თუ ნებისმიერი კულტურული მოქმედება არის დაცვა ერთგვარი ისტანციისა - თქვე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბრეხტისეული დისტანციაცია ხალხისაგან დისტანციის დაცვაა - მაშინ იდ „ხელოვნება ყველასათვის“, იდეას „ყველას მიახლება ხელოვნებასთან“, აზრი არა აქვს. „კულტურუ კომუნიზმის“ ეს ილუზია საჭიროებს მხილებას.

- მეც „კულტურული (თუ ლინგვისტური) კომუნიზმის“ ილუზიიდან მოვდივარ. ინტელექტუალ სპონტანურად ჰგონიათ, რომ ხელოვნების ნაწარმოებთან მიმართება ერთგვარი მისტიკუ მონაწილეობაა (გამონაკლისის გარეშე) საერთო დოვლათში. ჩემი მთელი წიგნი ეძღვნება იმ შეხსენებას, რომ ხელოვნების ნაწარმოებთან მისვლა ითხოვს საშუალებებს, ინსტრუმენტს, რაც არ არ

საყოველთაო. შესაბამისად, სხვაობის შემთხვევაში, ხსენებულ საშუალებათა მფლობელნი მ
გამოიყენებენ როგორც სასარგებლოს, ეს სარგებელი კი მით უფრო დიდია, რაც უფრო იშვიათია ზემო
ნახსენები საშუალებები (იმ ინსტრუმენტების მსგავსად, ავანგარდულ ნაწარმოებთა გასათავისებლ
რომაა აუცილებელი).

კითხვა. თუ ყველა კულტურული ქცევა, ყველა მანერა სოციალური სივრცის ერთ განსაზღვრ
ადგილზე ჯგუფდება, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ სხვათა მსგავსად კონტრკულტურ
განმასხვავებელი ქმედებაა?

- საჭირო იქნებოდა შეთანხმება იმაზე, თუ რას ვუწოდებთ კონტრკულტურას. დეფინიცი
საშუალებით, ეს რთულია ან შეუძლებელი. არსებობს რაღაც კონტრკულტურები, ანუ ყოველივე ის, რ
ისტებლიშმენტის გარეთაა, მის მიღმაა, რაც ოფიციალური კულტურის მიმართ ექსტერიორულ
თავიდან ნათლად ხედავენ, რომ ხსენებული კონტრკულტურა ნეგატიურადაა დეფინირებული იმი
რის მიმართაც იგი არის საწინააღმდეგო (კონტრ). მაგალითად, ვფიქრობ, ყოველივე იმის კულტურა
რაც, კომიქსების მსგავსად, „ლეგიტიმური“ კულტურის მიღმაა. მაგრამ ეს ყველაფერი როდია: თავ
კულტურისა და კულტურულ ინტერესთა ანალიზის გამოტოვებით კულტურიდან გასვლა არ ხდე
მაგალითად, თუ ავიღებთ ეკოლოგიური შინაარსის გამოთქმებზე აგებულ შემდეგ მსჯელობას: მანქან
მისაბმელი პატარა ვაგონი, თავისუფლად მოქმედება, ბუნებაში გასეირნება, ხელუხლებელი ბუნება
ა.შ. ნათლად წარმოჩნდება, რომ ასეთი სახის მსჯელობა გაჯერებულია გამოთქმა - „მეტრო-სამსახურ
ძილი“-სა და „რიგით ობივატელთა“ „ბრმად მიმბაძველი“ არდადეგებისათვის დამახასიათებე
დამცინავი და ნართაული სიტყვებით (რაც საჭიროებს ყველა ამ გამოთქმის ჩასმას ბრჭყალებში).
ძალზე მნიშვნელოვანია არა იმიტომ, რომ ოფიციალური ჟურნალისტიკის ფრთხილი დისტან
გამოიკვეთოს, არამედ, რათა გამოჩნდეს ურთიერთდაშორება ანალიზის ენასა და ჩვეულ, ყოფით ე
შორის, სადაც ყველა ჩამოთვლილი სიტყვა ან გამოთქმა დაპირისპირების ინსტრუმენტია, მძაფ
ენობრივი მეტოქეობის იარაღი და ჩართული სიტყვაა.

კითხვა. საკითხავია, მარგინალური და საპროტესტო მოძრაობები დადგენილ ღირებულებ
თავდაყირა ხომ არ აყენებენ? - მე, რა თქმა უნდა, მუდამ ჯოხს სხვა მიმართულებით ვიშვერ და ვიწ
იმის შეხსენებით, რომ ის ადამიანები, ვისაც პრეტენზია აქვთ, რომ სოციალური სივრცის მიღმა დგან
ცდებიან: როგორც ყველა, ისინიც იმავე სოციალურ სამყაროში არიან. ის, რასაც მე მათი სოციალუ
მდგომარეობის გამოსწორების ოცნებას ვუწოდებ, ჩინებულად გამოხატავს სოციალურ სამყარო
ერთგვარ უსაფუძვლო, მყიფე პოზიციას. ასეთი პოზიცია ნიშანდობლივია იმ „ახალი (თანამედრო
თვითნასწავლებისათვის“, საკმაოდ მოწიფულ ასაკამდე რომ იარეს სასწავლო დაწესებულებებში, რა
კულტურისადმი „კულტივირებული“ - დახვეწილი - მიმართება გამოემუშავებინათ, მაგრამ ამაოდ: მ
ვერ მოიპოვეს ის სასწავლო ტიტულები, ანდა ყველა ის სასწავლო რანგი, საკუთარი საწყ
სოციალური მდგომარეობის მიხედვით რომ ეკუთვნოდათ.

ეს ნიშნავს, რომ ყველა სიმბოლური საპროტესტო მოძრაობა მნიშვნელოვანია, რადგანაც ისინი ეჭ
თვალით უყურებენ იმას, რაც, ერთი შეხედვით, თავისთავად იგულისხმება. ის, რაც კითხვის მიღმ
უდავოა. საპროტესტო მოძრაობები სწორედ ამგვარ ცხად ვითარებებს არყევენ. ასეთი იყო 1968 წლ
მაისის ფემინისტური მოძრაობის ფაქტი - იმის თქმით, რომ ესაა „ქალ-მოქალაქეთა“ გამოსვლა,
თავს ვერ დააღწევდნენ. ხშირ შემთხვევაში, თუ პოლიტიკურ და პროფკავშირულ მოძრაობ
უკმაყოფილების ეს ფორმები უხერხულობას უქმნის, ალბათ, იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელ
მიმართულნი არიან სიღრმისეული დისპოზიციებისა და აპარატის მუშაკ მამაკაცთა სპეციფიკუ
ინტერესების წინააღმდეგ. ეს ასეა უმალ იმიტომ, რომ არსებობს გამოცდილება: პოლიტიზაც

გაბატონებული კლასების პოლიტიკური მობილიზაცია თითქმის ყოველთვის მოპოვებული უნდა იყ
„შინამოსამსახურის“, კერძოს, მენტალურის წინააღმდეგ და ა.შ. მათ უჭირთ იმის გაგება, რ
სტრატეგიები, რომელთა მიზანიცაა შინამოსამსახურის პოლიტიზაცია, მისი გამოყენება, სამუშა
მიცემა და ა.შ. ძალზე ვრცელ ანალიზს მოითხოვდა. ყოველ შემთხვევაში, პოლიტიკური რეფლექსი
მიღმა არსებული სოციალური პრაქტიკის მრავალი სფეროს: ხელოვნების, საოჯახო ყოფის და
დატოვების შედეგად ჩახშობილი სურვილების განახლება-აღდგენა აღნიშნული სტრატეგიებ
წყალობით იწყება.

კითხვა. ასეთ შემთხვევაში, რა შეიძლება იყოს ნამდვილი კონტრკულტურა?

- არ ვიცი, შემიძლია თუ არა ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა. ის, რაშიც დარწმუნებული ვარ, გახლა
შემდეგი: კულტურული ბატონობისაგან თავის დასაცავად, იმ ატონობის წინააღმდეგ, რომელ
კულტურითა და მისი სახელით ხორციელდება, აუცილებელი იარაღი უნდა ყოფილიყო ამ
კულტურის შემადგენელი ნაწილი. საკითხი შეეხებოდა ისეთ კულტურას, რომელსაც უნარი ექნებო
გარკვეული დისტანცია მოეძებნა კულტურამდე, გაეანალიზებინა იგი და არა მიმართულება შეეცვა
მისთვის ან, უფრო ზუსტად, თავს მოეხვია მისთვის რაღაც საპირისპირო ფორმა. ჩემი ნაშრომი სწორ
ამ აზრითაა წიგნი კულტურასა და კონტრკულტურაზე. უფრო ზოგადად, ჩემი აზრით, ჭეშმარ
კულტურას თავად უნდა მოეცა იარაღი კულტურული ბატონობის რბილი ფორმების წინააღმდ
მობილიზაციის წინააღმდეგ, რომლებიც, ხშირ შემთხვევაში, ეფუძნებიან გაბატონებული იდეოლოგი
ერთგვარ კვაზიმეცნიერულ რაციონალიზაციას, მეცნიერების პოლიტიკური ჩვევების, მეცნიერები
ფიზიკა იქნება ეს თუ ეკონომიკა - ავტორიტეტის საპირისპიროდ, რომ არაფერი ვთქვათ ბიოლოგი
თუ სოციოლოგიის დაწინაურებულ, ე.ი. უაღრესად ევფემიზებულ რასიზმებზე. მოკლედ, საუბარ
სიმბოლური ბატონობის წინააღმდეგ დაცვის საშუალებების გავცელების უზრუნველყოფაზე. იმ
ლოგიკით, რის საფუძველზეც ახლახან ვსაუბრობდი, პოლიტიკურ კულტურაში აუცილებლ
იქნებოდა საჭირო შეტანა ისეთ საგანთა მთელი ჯგუფისა, რომელსაც მათგან (საშუალებებისგ
გამორიცხავს როგორც საკუთრივ კულტურის, ისე პოლიტიკური კულტურის ამჟამინდელ
დეფინიცია. იმედს არ ვკარგავ, რომ ერთ მშვენიერ დღეს, რომელიმე ჯგუფი შეძლებს წამოიწყ
ამგვარი რეკონსტრუქცია.

კითხვა. ხომ არ არის საჭირო აქცენტის გაკეთება იმ ფაქტზე, რომ თქვენ განსაკუთრებით არ გსურ
ინტელექტუალებს მიაწეროთ რაღაც „ბრალეულობა“, დაინახოთ მათში „არასუფთა სინდისი“
პიროვნულად მე ვერ ვიტან ყველა იმას, ვინც მიზნად ისახავს „ბრალეულობის“ ან „არასუფ
სინდისის“ შექმნას. ვფიქრობ, ბრალეულობის განცდის შთაგონების საკერდოტალური ქმედ
მხოლოდ გაითამაშეს, განსაკუთრებით ინტელექტუალებთან. ამდენადვე, ძალზე იოლია ხსენებუ
ბრალეულობისაგან განთავისუფლება საჯარო მონანიების ან აღსარების აქტით. ჩემი სურვილ
უბრალოდ, ხელი შევუწყოთ ანალიზისათვის საჭირო საშუალებების შექმნას და ეს პროცესი შექმნ
არ გამორიცხავს ინტელექტუალებს. ვფიქრობ, ინტელექტუალთა სოციოლოგია - ესაა ერთგვა
შესავალი კურსი სოციალური სამყაროს ნებისმიერი მეცნიერებისათვის, რომელიც უცილობლ
ინტელექტუალთა მიერაა შექმნილი. ინტელექტუალები, რომლებიც თავიანთ პირ
ინტელექტუალურ გამოცდილებას და მის შედეგებს - და არა საკუთარ „ობივატელურ ყოფიერებას
დაუმორჩილებდნენ სოციოლოგიურ კრიტიკას, უკეთ იქნებოდნენ შეიარაღებულნი, თავი დაეღწი
ბრალეულობის შეგრძნების, საკუთარი თავის დადანაშაულების სტრატეგიებისათვის, რასაც მ
წინააღმდეგ ახორციელებს ყველა ის ინსტრუმენტი, რომელიც მიზნად ისახავს ხელი შეუშალ
ინტელექტუალებს იმის გაკეთებაში, რაც ამ უკანასკნელთ შეეძლოთ გაეკეთებინათ ამ

ინსტრუმენტების გამო და განსაკუთრებით მათ წინააღმდეგ.

კითხვა. მაგრამ არ გეშინიათ, რომ თქვენ მიერ ჩატარებული ანალიზები (მაგალითად, მუშათა კლას
ცხოვრების წესში ძალის ღირებულებათა ადგილის შესახებ) არ გააძლიერებს უვრიერიზმ
(მუშისათვის დამახასიათებელ) თეორიას?

- როდესაც ვწერ, ბევრი რამის მეშინია, ვგულისხმობ ბევრი რამის ცუდად წაკითხვას. ამით აიხსნ
ზოგიერთი ჩემი ფრაზის სირთულე (რის გამოც ხშირად მსაყვედურობენ). ვცდილობ, წინასწ
გამოვაცალო საფუძველი იმ ცუდ წაკითხვებს, რომელთა განჭვრეტაც ხშირად შემიძლია. მაგრ
სიფრთხილის ის ზომები, რომელთაც ჩართულ წინადადებაში გავაპარებ ხოლმე, ერთი რომელ
ზედსართავი, ბრჭყალები და ა.შ. აღელვებს მხოლოდ იმათ, ვისაც არ ესაჭიროება. რომელიმე რთუ
ანალიზიდან თითოეული იმ ასპექტს იმახსოვრებს, პირადად მას უფრო ნაკლებად რომ აწუხებს.

ვფიქრობ, მნიშვნელოვანია მუშათა კლასში ძალასთან დაკავშირებული ღირებულებების აღწერა. ეს
ისეთივე სოციალური ფაქტია, როგორც რომელიმე სხვა, მაგრამ, ხშირ შემთხვევაში, ინტელექტუალ
მიერ იგი ცუდადაა გაგებული. აღნიშნული ღირებულებები (სხვა მიზეზთა შორის, რომლებ
სხეულში, ე.ი. არაცნობიერშია ჩაწერილი) მუშათა კლასისა და ზოგიერთი მისი ოფიციალუ
წარმომადგენლის მრავალი ქცევის გაგების საშუალებას იძლევა. ცხადია, მუშათა კლასის ცხოვრებ
სტილსა და ღირებულებათა მის სისტემას მოდელად, ერთგვარ იდეალად არ წარმოვადგენ.
ვცდილობ ავხსნა ძალმოსილების, ფიზიკური ძალის ღირებულებებისადმი ერთგულება, თან
შევნიშნო, რომ, მაგალითად, ეს არის იმ ადამიანთა რეალობა, რომელთაც მხოლოდ თავიანთი შრომი
ძალის და, გარკვეულ შემთხვევებში, საბრძოლო ძალის იმედად შეუძლიათ ყოფნა. ვცდილობ, ვაჩვე
მუშათა კლასისათვის სხეულთან დამახასიათებელი ის მიმართება, რასაც ეფუძნ
დამოკიდებულებების, ქცევების, ღირებულებების მთელი ერთობლიობა და როგორ იძლ
ხსენებული მიმართება მეტყველების, თუნდაც სიცილის, ჭამისა თუ სიარულის მანერის გაგებ
საშუალებას.

გარდა ამისა, ვცდილობ ვაჩვენო ის შედეგებიც (სხვათა შორის, პოლიტიკურიც), რომლებიც შეიძლ
მოჰყვეს ახალ თერაპევტულ მორალს. იმას, მთელი დღეების განმავლობაში უხვად რომ იღვრ
რეკლამებიდან, ქალთათვის განკუთვნილი ილუსტრირებული ჟურნალებიდან, ღარიბ
ფსიქოანალიტიკოსებისაგან, ცოლ-ქმართა მრჩევლებისაგან და ა.შ. ეს სულაც არ ნიშნავს იმის თქმ
რომ ძალის ღირებულებებს ანდა ამ ძალის გამოყენებას ვასხამდე ხოტბას. საკითხი არ ეხება ა
იმთავითვე სამხედრო სამსახურისადმი მიდრეკილ ჯანღონით სავსე კაცს (გაბენ-ბიჭარის ასპექტ
რომელიც მომწუსხველ შიშს აღუძრავს ინტელექტუალებს), არც კარგი ბიჭისა და სიმართლის პირ
მთქმელის სტილის უვრიერისტულ გამოყენებას, რომელიც ანალიზის რაციონალურად წარმართ
ანდა, უფრო უარესი, იძულებით დადუმებას განაპირობებს.

კითხვა. თქვენ ამბობთ, რომ კლასებს, რომლებზეც ბატონობენ, განსხვავების სტრატეგიებში მხოლო
პასიური როლი ეკისრებათ, რომ ისინი მხოლოდ „ბრტყელტუჩას“ ფუნქციას ასრულებენ. მაშასადა
გამოდის, რომ თქვენთვის არ არსებობს „სახალხო კულტურა“?

- საკითხი არ ეხება იმის გარკვევას, ჩემთვის არსებობს თუ არა „სახალხო კულტურა“. აქ საკითხი დ
ასე: არის თუ არა სინამდვილეში რაიმე ისეთი, რაც ჰგავს იმას, რასაც „სახალხო კულტურას“ უწოდებ
ამ საკითხზე კი მე ვუპასუხებ - არა! ეს ნიშნავს შემდეგს: რათა გამოვიდეთ მთელი იმ ბუნდოვანებიდ
რითაც მოცულია ეს საშიში, სახიფათო ცნება „სახალხო კულტურა“, ძალზე ვრცელი ანალი
დაგვჭირდება. მე კი ვამჯობინებ აქ გაჩერებას, რადგან რის თქმასაც შევძლებდი რამდენიმე ფრაზი

როგორც ამას აქამდე ვაკეთებდი, შეიძლება ცუდად გაეგოთ. ისე კი, მიუხედავად ყველაფრისა, ერთ
ვამჯობინებდი, ჩემი წიგნი წაეკითხათ.

კითხვა. მაგრამ თქვენ კარგად მიანიშნეთ იმ დამოკიდებულებაზე, რაც მუშათა კლასის კულტურასთ
მიმართებას და პოლიტიკურ ცნობიერებას ერთმანეთთან აერთებს.

- ვფიქრობ, პოლიტიზაციის პროცესს ხშირად თან სდევს კულტურული ცოდნის შეძენის ერთგვა
განზრახვა, რაც, ხშირ შემთხვევაში, განიცდება როგორც პირადი ღირსების ერთგვარი რეაბილიტაც
რესტავრაცია. ეს ძალზე კარგად ჩანს ძველი სკოლის მუშათა აქტივისტთა მოხსენებებიდან. მე მგონ
რომ ამ განმათავისუფლებელ წამოწყებებს აქვს განმასხვავებელი შედეგები იმის შესაბამისად, როდეს
ერთგვარი კულტურული ღირსების აღდგენას ახლავს კულტურის აღიარება, რაკი მისი სახელ
დომინაციის მრავალი პროცესი ხორციელდება. მხოლოდ სასწავლო ტიტულთა მნიშვნელობ
დაწესებულებებში რანგს როდი ვგულისხმობ. მხედველობაში მაქვს ზოგიერთი ფორმა უპირო
აღიარების (იმიტომ რომ ეს აღიარება გაუცნობიერებელია), ლეგიტიმური კულტურისა და
ადამიანებისა, ვინც ამ კულტურის მატარებელია. არცა ვარ დარწმუნებული, რომ აგრესიუ
უვრიერიზმის გარკვეული ფორმები თავიანთ საფუძველს არ პოულობდნენ კულტურის რად
სამარცხვინო აღიარებაში ან, უბრალოდ, კულტურულობის გაუთავისებელ, გაუანალიზებ
გაწბილებაში.

კითხვა. მეგრიმ სასწავლო სისტემისადმი მიმართების ის ცვლილებები, თქვენს წიგნში რომ აღწერ
თავიანთი ბუნებით არ არიან არა მხოლოდ კულტურისადმი, არამედ პოლიტიკისად
დამოკიდებულებათა გარდამქმნელნიც?

- მე მჯერა, და ამას უფრო ზუსტად ვაჩვენებ ჩემს წიგნში, რომ ეს ტრანსფორმაციები, განსაკუთრებ
სასწავლო წოდებათა ინფლაციისა და დევალვაციის შედეგები, ცვლილების ყველაზე მნიშვნელოვ
ფაქტორთა რიგს განეკუთვნება, განსაკუთრებით ეს ითქმის პოლიტიკის სფეროზე. მე ვფიქრ
მეტადრე ყველა იმ ანტიიერარქიულ ან თვით ანტიინსტიტუციონალურ დისპოზიციაზე, სწავლებ
სისტემის მიღმა რომაა და ჯერ არ გამოვლენილა. ამის სანიმუშო მაგალითებად ვთვლი დაწყები
პროფესიული განათლების ბაკალავრის მფლობელ მუშებს, ანდა მოსამსახურეთა ახალ ფენე
რომელთაც განათლების იგივე დონე აქვთ და ბიუროკრატიულ აპარატებში არიან დასაქმებულ
მიმაჩნია, რომ შრომის საერთო კონფედერაციისა თუ მემარცხენეთა კომუნისტური პარტიის საფარქვ
დღესდღეობით ყველა ორგანიზაციას რომ მიჯნავს, აღმოაჩენდნენ სასწავლო სისტემებისად
განსხვავებულ მიმართებათა შედეგებს, რომლებიც ხშირად თაობათა კონფლიქტების ფორმ
ვლინდება. მაგრამ ამგვარ ვარაუდთა დასაზუსტებლად საჭირო იქნებოდა ემპირიული ანალიზებ
ჩატარება, რაც ყოველთვის შესაძლებელი არაა.

კითხვა. როგორ შეიძლება შეიქმნას გაბატონებულ ღირებულებათა თავს მოხვევის მიმართ რა
ოპოზიცია?

- ვიცი გამოვიწვევ თქვენს გაოცებას, მაგრამ ფრანსის პონჟის სიტყვების ციტირებით გიპასუხებდი
„სწორედ მაშინ მიიღწევა სასარგებლო სიტყვების წინააღმდეგობის დაძლევის ხელოვნება, როდეს
სასურველის თქმაში დავოსტატდებით. თითოეულისათვის საკუთარი რიტორიკის შექმნ
ხელოვნების სწავლება არის საზოგადოებისათვის სასიკეთო საქმე“. სიტყვებისადმი წინააღმდეგო
მხოლოდ იმის თქმა, რისი თქმაც სურთ, ლაპარაკი ნაცვლად იმისა, რომ ლაპარაკობდე ნასესხე
სოციალური აზრით დატვირთული სიტყვებით [როდესაც, მაგალითად, ლაპარაკია პროფკავშირებ
ორ პასუხისმგებელ პირს შორის უმაღლესი დონის შეხვედრაზე, ანდა როდესაც „Liberation“ საუბრო

ნორმანდიისა და საფრანგეთის „ჩვენს“ ხომალდებზე] ან როდესაც ლაპარაკობენ ოფიციალუ
წარმომადგენლების მეშვეობით, რომელთაც, თავის მხრივ, სხვები ალაპარაკებენ, წინააღმდ
განეიტრალებული, ევფემიზმამდე დაყვანილი ბანალური სიტყვებისა - მოკლედ, ყოველივე იმ
მიმართ, რაც ქმნის როგორც ეროვნული ადმინისტრაციული სკოლის კურსდამთავრებულთა ახა
რიტორიკის პომპეზურ უფერულობას, ასევე „გაშალაშინებული“, „გაპრიალებული“ სიტყვებისა
არაფრის მთქმელი წინადადებების, რეზოლუციების, პლატფორმებისა თუ პროგრამების მიმარ
მთელი ენა, რომელიც არის შიდა და გარე ცენზორებთან კომპრომისის ნაყოფი, იწვევს იძულების რაღ
ეფექტს, მოუაზრებლის თავს მოხვევას, რომელიც თრგუნავს აზრს.

ძალზე ხშირად გამოუყენებიათ რეალიზმის ან „მასების მიერ გაგების“ დემაგოგიური ზრუნვის ფანდ
რათა ანალიზი ლოზუნგით ჩაენაცვლებინათ. ვფიქრობ, რომ ყოველთვის ყველა გამარტივებისათვ
ყველა უსაზღვრო სიმარტივისათვის ან თვითონ უხდებათ საზღაურის გაღება, ან სხვებს აზღვევინებ
ხოლმე.

კითხვა. გამოდის, რომ ამ შემთხვევაში ინტელექტუალებს მოუწევთ რაღაც როლის შესრულება.

- დიახ, უდავოდ. რადგან უქონლობა თეორიისა, რეალობის თეორიული ანალიზისა, რომელიც მოიც
სისტემის (აპარატის) ენას, წარმოშობს მონსტრებს. ლოზუნგს და ანათემას კი საზოგადოება მიჰყ
ტერორიზმის ყველა ფორმისაკენ. არც ისე გულუბრყვილო ვარ ვიფიქრო: საკმარისია სოციალუ
რეალობის ზუსტი და კომპლექსური ანალიზი, რათა ტერორისტული თუ ტოტალიტარული გადახრ
ყველა ფორმამ თავშესაფარი პოვოს. მაგრამ ის კი მჯერა, რომ ასეთი ანალიზის არარსებობა ამგვა
გადახრების ველს თავისუფალს ტოვებს. სწორედ ამიტომ წინააღმდეგ ანტიმეცნიერულობი
რომლითაც ეპოქის ატმოსფეროა გაჯერებული და რითაც ახალმა იდეოლოგებმა ხელი მოითბეს,
ვიცავ მეცნიერებას და თვით თეორიას, როდესაც მას შედეგად მოსდევს, უზრუნველყოს სოციალუ
სამყაროს უკეთესი გაგება. ობსკურანტიზმსა და მეცნიერულობას შორის არჩევა არ არსებობს.

კარლ კრაუსი ამბობდა: „უარს ვამბობ ორი უბედურებიდან უმცირესის არჩევაზე“.

იმის შემჩნევამ, რომ მეცნიერება იქცა ძალაუფლების ლეგიტიმაციის ერთგვარ ინსტრუმენტად, რ
ახალი მეთაურები მართავენ ეკონომიკურ-პოლიტიკური მეცნიერების მოჩვენებითი სახელი
რომელიც შეიძინება პოლიტიკური მეცნიერების ინსტიტუტსა *(Sciences Po)* და ბიზნესსკოლებში,
უნდა მიგვიყვანოს რომანტიკულ და რეგრესულ ანტიმეცნიერებამდე, რომელიც გაბატონებუ
იდეოლოგიაში ყოველთვის თანაარსებობს მეცნიერების ღიად აღიარებულ კულტთან ერთად. საკით
ეხება უმალ ცენზურათაგან თავისუფალ ახალ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ მეცნიერებებს, რომლებ
განმათავისუფლებელი სულისკვეთების პირობებს ქმნიან.

კითხვა. მაგრამ მიგაჩნიათ თუ არა, რომ იქმნება შესაძლებლობა ენის ბარიერის ხელახლა შექმნისა?

- ჩემი მიზანია, ხელი შევუშალო, რათა სოციალურ სამყაროზე ვერ შეძლონ იმის თქმა, რ
მოესურვებათ. შონბერგი ამბობდა: „მე ვთხზავ, რათა ამიერიდან ადამიანებმა ვეღარ შეძლონ მუსიკ
დაწერა“. მეც ვწერ იმისათვის, რომ ადამიანებს - უპირველესად მათ, ვისაც აქვთ სიტყვა, სიტყვ
წარმოთქმის საშუალებანი - სოციალური სამყაროს ირგვლივ აღარ შეეძლოთ ატეხა ისეთი ხმაური
მუსიკას რომ ჰგავს. რაც შეეხება იმას, რომ თითოეულს საკუთარი რიტორიკის შექმნის საშუალებ
მიეცეს, - ფრანსის პონჟის თქმით: „საკუთარი თავის ნამდვილ რუპორად ყოფნას“, - რათა ილაპარაკ
ნაცვლად იმისა, რომ ალაპარაკონ, ეს ამბიციაა ყველა ოფიციალური პირისა, რომელიც, უდავო
სრულიად სხვა იქნებოდა, ვიდრე არის, თუ საკუთარ თავს ქანცის გაწყვეტამდე მუშაობის გეგმ

შეუდგენდა. ამჯერად ოცნების მეტი რა დაგვრჩენია...

მეცნიერება, რომელიც გვაწუხებს

კითხვა. დავიწყოთ ყველაზე ცხადი კითხვებით: სოციალური მეცნიერებები, განსაკუთრებ
სოციოლოგია, მართლაც მეცნიერებაა? რატომ განიცდით სოციოლოგიის მეცნიერულობის დაც
საჭიროებას?

- მე მგონია, რომ სოციოლოგიას აქვს ყველა ის თვისება, რომელიც განსაზღვრავს მეცნიერებას. მაგრ
საკითხავია რა ხარისხით? პასუხი, რომელიც შეიძლება გაეცეს ამას, დიდად განსხვავებულ
სოციოლოგთა მიხედვით. მხოლოდ იმას ვიტყოდი, რომ ბევრი ადამიანი თავს უწოდებს და სჯე
კიდეც, რომ სოციოლოგია, რისი აღიარებაც მიჭირს. ყოველ შემთხვევაში, კარგა ხანია, რ
სოციოლოგია გამოვიდა პრეისტორიიდან, ე.ი. სოციალური ფილოსოფიის (რასთანაც პროფანები
ხშირად აიგივებენ) დიდი თეორიების ეპოქიდან. ამ სახელის ღირს სოციოლოგთა ერთობლიო
ერთმანეთთან შეთანხმებულად აღიარებს ცოდნის, კონცეპტების, მეთოდების, ვერიფიკაცი
მეთოდიკის საერთო კაპიტალის არსებობას. ცხადი სოციოლოგიური მიზეზების თვალსაზრისით - ი
სხვათა შორის, რაკი იგი ხშირად ასრულებს თავშესაფარი დისციპლინის ფუნქციას - რჩება ის, რ
სოციოლოგია არის ძალზე დისპერსიული (სიტყვის სტატიკური მნიშვნელობით) დისციპლინა. ეს ა
სხვადასხვა თვალთახედვით. ამით აიხსნება, რომ სოციოლოგია ქმნის ალბათობას იმისა, რომ ი
როგორც გამოკვეთილი მეცნიერება, ჩავთვალოთ უფრო ახლოს ფილოსოფიასთან, ვიდრე სს
მეცნიერებებთან. მაგრამ პრობლემა ეს როდია. რაკი არსებობს ამგვარი პედანტური ყურადღ
სოციოლოგიის მეცნიერულობისადმი, ეს უკვე ნიშნავს, რომ იგი მოსვენებას არ გვაძლევს.

კითხვა. არ გიცდიათ, საკუთარი თავისთვის დაგესვათ ისეთი კითხვები, რომლებიც ობიექტურ
დაისმის სხვა მეცნიერებების მიმართ, რაკი მეცნიერებს თავად არ შეუძლიათ საკუთარ თავს დაუს
კონკრეტული კითხვები?

- სოციოლოგიას აქვს ის სამწუხარო პრივილეგია, რომ მას დაუსრულებლად უპირისპირებდნენ მისი
მეცნიერულობის საკითხს. უფრო ნაკლებად მომთხოვნი არიან ისტორიისა თუ ეთნოლოგიის მიმარ
რომ არაფერი ვთქვათ გეოგრაფიაზე, ფილოლოგიასა თუ არქეოლოგიაზე. დაუსრულებლ
ეკითხებიან რა სოციოლოგიას, ეს უკანასკნელიც ასევე დაუსრულებლად ეკითხება საკუთარ თავს.
მიგვითითებს სოციოლო გიურ იმპერიალიზმზე: რა არის ეს დამწყები, მოლუღლუღე მეცნიერება, თ
ნებას რომ აძლევს, შემოწმებას დაუქვემდებაროს სხვა მეცნიერებები. რა თქმა უნდა, მხედველობა
მაქვს მეცნიერების სოციოლოგია. მართლაც, სოციოლოგია მხოლოდ იმას იქმს, რომ სს
მეცნიერებებსაც უსვამს ისეთ კითხვებს, რომლებიც განსაკუთრებული სიმწვავით დაისმის მის მიმარ
თუ სოციოლოგია არის კრიტიკული მეცნიერება, ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ იგი თავად არის კრიტიკუ
პოზიციაში - როგორც ამბობენ, სოციოლოგია ქმნის პრობლემას. ცნობილია, მაგალითად, რომ
ბრალად დასდეს 1968 წლის მაისი. სადავოდ ხდიან არა მხოლოდ მისი, როგორც მეცნიერებ
არსებობას, არამედ - არც მეტი, არც ნაკლები - საერთოდ მის არსებობას. განსაკუთრებით ამჟამ
როდესაც ზოგიერთებს, სამწუხაროდ, უნარი აქვთ, მისი განადგურებით მიაღწიონ წარმატებას
სფეროში. ოგიუსტ კონტის ინსტიტუტი თუ სოციალურ მეცნიერებათა უმაღლესი სკოლა ყვე
საშუალებით აძლიერებენ დამრიგებლურ „სოციოლოგიას“. და ეს ხდება მეცნიერების სახელი
ზოგიერთი „მეცნიერების მოღვაწის“ (ამ სიტყვის ტრივიალური მნიშვნელობით) აქტიუ
თანამონაწილეობით.

კითხვა. რატომ ქმნის პრობლემას მაინცადამაინც სოციოლოგია?

- რატომ? იმიტომ, რომ იგი საბურველს ხდის ფარულ მოვლენებს და ზოგჯერ ისეთ ჩახშულ ფაქტე როგორიცაა კორელაცია სასწავლო წარმატებასა - რასაც ხშირად აიგივებენ „გონებასთან“ - სოციალურ საწყისს, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, ოჯახიდან მემკვიდრეობით მიღებულ კულტურულ კაპიტალს შორის. ეს ისეთი ჭეშმარიტებებია, რომელთა გაგონებაც ტექნოკრატებს, ეპისტემოკრატებ ე.ი. კარგა დიდ რაოდენობას იმ ადამიანებისა, სოციოლოგიის კურსს რომ კითხულობენ და მ დამფინანსებლებსაც - არ სიამოვნებთ. სხვა მაგალითი: იმის ჩვენება, რომ მეცნიერული სამყარო არ კონკურენციის ასპარეზი, რომელიც ორიენტირებულია სპეციფიკურ სარგებელთა მაძიებლობით იგულისხმება პრემიები, მათ შორის, ნობელისა და სხვა პირების მიერ დაწესებული, აღმოჩენ პრიორიტეტი, პრესტიჟი და ა.შ. - და წარიმართება სპეციფიკურ ინტერესთა სახელით, ე არარედუცირებადით ეკონომიკურ ინტერესებზე და ამ ფაქტის გამო აღქმულია, როგორც რაღ დაინტერესებას მოკლებული. ეს ყოველივე კი ნიშნავს კითხვის ქვეშ დააყენო მეცნიერუ ჰაგიოგრაფია, რომლის მონაწილენიც ხშირად არიან მეცნიერების მოღვაწენი და რომელიც მ იმისათვის ესაჭიროებათ, რომ თავიანთი საკეთებელი საქმე ირწმუნონ.

კითხვა. გეთანხმებით! სოციოლოგია გამოიყურება როგორც აგრესიული და შემაწუხებელ შემზღუდავი. მაშ, რისთვისაა საჭირო, რომ სოციოლოგიური მსჯელობა იყოს „მეცნიერულ ჟურნალისტებიც ხომ სვამენ რთულ კითხვებს, მაგრამ ისინი თავს არ აკუთვნებენ მეცნიერებ რატომაა სოციოლოგიასა და კრიტიკულ ჟურნალისტიკას შორის საზღვრის არსებობა არსებითი იმიტომ, რომ სახეზეა ობიექტური სხვაობა. ეს არ გახლავთ ღირსების საკითხი. არსებობს ჰიპოთეზა კონცეპტთა, ვერიფიკაციის მეთოდთა კოჰერენტული სისტემები, ანუ ყოველივე ის, რას ჩვეულებრივ, მეცნიერების იდეას უკავშირებენ. მაშასადამე, რატომ არ უნდა ვთქვათ, რომ ის მეცნიერებაა, რაკიღა ერთ-ერთი ჩამონათვალთაგანია? მით უფრო, რომ ეს არის ძალზე მნიშვნელოვა გათამაშება: ერთერთი ხერხი თავი დააღწიო არასასიამოვნო ჭეშმარიტებებს, არის იმის თქმა, რომ უკანასკნელნი არამეცნიერულია. ეს იგივეა, რაც იმის თქმა, რომ ისინი „პოლიტიკურია“, ე გამოწვეულია „ინტერესით“, „მიკერძოებით“... მაშასადამე, რელატიური და რელატივირებადია.

კითხვა. თუ სოციოლოგიას უსვამენ კითხვას მის მეცნიერულობაზე, ეს იმიტომაც ხომ არა, რომ ი სხვა მეცნიერებებთან შედარებით ცოტა დაგვიანებით ჩამოყალიბდა?

- ცხადია, მაგრამ ამ ფაქტს ასევე უნდა ეჩვენებინა, რომ ეს „დაგვიანება“ აიხსნება შემდეგი ვითარებ სოციოლოგია საგანგებოდ რთულია, საგანგებოდ ნაკლებსარწმუნო მეცნიერებაა. ერთ-ერთი არსები სირთულე ძევს იმ ფაქტში, რომ მისი ობიექტები ერთგვარი „საბრძოლო ფსონებია“; ისეთი საგნე რომელთაც მალავენ, რომელთაც ცენზურას უქვემდებარებენ, რომელთა გამოც ადამიანე სიკვდილისთვისაც კი მზად არიან. ეს ჭეშმარიტებაა თავად მკვლევარისთვისაც, რომელიც თავად ჩართულია საკუთარ ობიექტებში. როცა საქმე სოციოლოგიას ეხება, ძალზე ხშირად განსაკუთრებუ სირთულე აიხსნება იმით, რომ ადამიანებს წინასწარ აშინებთ ის, რისი აღმოჩენაც მოუწევ სოციოლოგია გამუდმებით უპირისპირებს მკაცრ რეალობებს იმას, ვინც ამ სოციოლოგ პრაქტიკულად ახორციელებს, რის შედეგადაც იგი ხსენებული განმახორციელებლის ილუზიე ამსხვრევს. სწორედ ამიტომ, იმის საპირისპიროდ, რაც ხშირად სწამთ სიღრმისეულად ა ზედაპირულად, იგი არ ჰგვრის არავითარ კმაყოფილებას, რასაც ხშირად ყრმობა განაცდევინებ ხოლმე პოლიტიკურ მოვლენებში ჩართვის წყალობით. ამ თვალთახედვით, იგი სრული საპირისპიროა „წმინდად“ წოდებული მეცნიერებებისა, რომლებიც, როგორც ხელოვნება ხელოვნების დარგთაგან განსაკუთრებულად „წმინდა“ მუსიკა, ცხადია, რაღაც კუთხით

თავშესაფრებია, სადაც განმარტოებულნი ივიწყებენ მსოფლიოს, სამყაროს - დაწმენდილს ყოველ
იმისაგან, რაც ქმნის ისეთ პრობლემას, როგორიცაა, მაგალითად, სექსუალობა ან პოლიტიკა. სწორ
ამიტომ ფორმალური თუ ფორმალისტური ადამიანები ქმნიან ზოგადად საბრალო, უფერუ
სოციოლოგიას.

კითხვა. თქვენ ამბობთ, რომ სოციოლოგია ამოდის მხოლოდ სოციალურად მნიშვნელოვან
საკითხებიდან. ეს ბადებს მისი „ნეიტრალურობის“, მისი „ობიექტურობის“ პრობლემას. შეუძლია ა
არა სოციოლოგს დადგეს ყოველგვარ პაექრობაზე მაღლა, აირჩიოს მიუკერძოებელი დამკვირვებლ
პოზიცია?

- სოციოლოგის თავისებურება გახლავთ ის, რომ მისი კვლევის საგანია ბრძოლის მრავალი ველი: ა
მხოლოდ კლასთა ბრძოლების, არამედ თვით მეცნიერულ შეხლა-შემოხლათა ველიც. ხსენებუ
ბრძოლებში სოციოლოგი იკავებს პოზიციას ჯერ როგორც გარკვეული ეკონომიკური და კულტურუ
კაპიტალის მფლობელი კლასების არსებობის სივრცეში; შემდეგ - როგორც რაღაც სპეციფიკუ
კაპიტალით აღჭურვილი - კულტურული პროდუქციის ველში, უფრო ზუსტად - სოციოლოგი
ქვეველში. ეს მას მუდამ უნდა ახსოვდეს, რათა შეეცადოს დაეუფლოს და აითვისოს ყოველივე ის, რას
მისი პრაქტიკა სწვდება - რასაც იგი ხედავს ან არ ხედავს, რასაც იგი აკეთებს ან არ აკეთ
(მაგალითად, ის საგნები, რომლებსაც ირჩევს შესასწავლად). სოციოლოგს ამას ავალებს მ
სოციალური პოზიცია. სწორედ ამიტომ სოციოლოგიის სოციოლოგია ჩემთვის არის არა რაღაც „ვიწ
სპეციალობა“ მრავალ სხვათა შორის, არამედ ერთ-ერთი უპირველესი პირობა მეცნიერუ
სოციოლოგიისა. მართლაც, მგონია, რომ სოციოლოგიაში შეცდომის ერთერთი ძირითა
მიზეზთაგანი საგნისადმი უკონტროლო მიმართებაა. ან უფრო ზუსტად - ყოველივე იმ
უცოდინარობა, რაც საგნის ხედვას (რეპრეზენტაციას) მართებს თვალსაზრისის, ე.ი. სოციალ
სივრცესა და მეცნიერულ ველში დაკავებული პოზიციის მიმართ.

შესაძლებლობები, რომლებიც ხელს შეუწყობს ჭეშმარიტების გამოვლენას, ჩემი აზრი
დამოკიდებულია ორ ძირითად ფაქტორზე, რომლებიც უკავშირდება დაკავებულ პოზიციას.
ფაქტორებია: ინტერესი, რომელიც აქვთ ჭეშმარიტების გაგებისა და გაგებინებისადმი (ან, პირუკუ, მ
დაფარვისა და მისგან დაფარვისა) და უნარი, რომელიც აქვთ ამ ჭეშმარიტების გამოსავლენ
ცნობილია ბაშელარის გამოთქმა: „მხოლოდ იმის მეცნიერება არსებობს, რაც დაფარულ
სოციოლოგი მით უფრო უკეთაა შეიარაღებული ამ ფარულის აღმოსაჩენად, რაც უფრო უკეთ
შეიარაღებული მეცნიერულად, რაც უფრო უკეთ იყენებს თავის წინამორბედთა: მარქსის, დიურკემ
ვებერის და მრავალ სხვათა მიერ დაგროვილი კონცეპტების, მეთოდებისა და საშუალებათა კაპიტალ
აგრეთვე, რაც უფრო „კრიტიკულია“, რაც უფრო დამანგრეველია მისი ცნობიერი თუ არაცნობიერი ნე
რომელიც მას აგულიანებს, თავისი ძლიერი ინტერესის წყალობით პირბადე ჩამოხსნას იმას, რ
ცენზურის ქვეშაა დაფარული და ჩახშობილია სოციალურ სამყაროში. და თუ სოციოლოგია, როგო
სოციალური მეცნიერება ზოგადად, არ წინაურდება უფრო სწრაფად, ეს შესაძლოა, ერთი მხრ
იმიტომ, რომ ხსენებული ორი ფაქტორი ილტვის უკუპროპორციული ცვლილებისაკენ.

თუ სოციოლოგი აღწევს თუნდაც ცოტაოდენი ჭეშმარიტების გამოვლენას, ეს არა იმიტომ, რომ
ამოძრავებს ინტერესი ხსენებული ჭეშმარიტების გამოვლენისა, არამედ იმიტომ, რომ არსებო
ინტერესი, რომელიც ზუსტად საპირისპიროა ცოტა უგუნური მსჯელობისა „ნეიტრალიტეტის“ შესახ
ისევე როგორც ნებისმიერ სხვა შემთხვევაში, პირველ რიგში, ეს ინტერესი შეიძლება მდგომარეობდ
სურვილში - პირველმა აღმოაჩინო რაიმე და მიისაკუთრო მასთან დაკავშირებული ყველა უფლება,
მეორეც - მორალურ აღშფოთებასა თუ ამბოხებაში ბატონობის ზოგიერთი ფორმის წინააღმდეგ და იმ

წინააღმდეგაც, ამ ბატონობის ფორმების დამცველები რომ არიან მეცნიერული ველის წიაღში. ერ
სიტყვით, არ არსებობს უბიწო ჩასახვა. არ იქნებოდა ბევრი მეცნიერული ჭეშმარიტება, ი
იძულებულნი იქნებოდნენ დაეგმოთ ესა თუ ის აღმოჩენა (საკმარისია გავიხსენოთ „ორმაგი სპირალ
იმ საბაბით, რომ აღმომჩენთა ზრახვები ან ქმედებები არ იყო მეტისმეტად სუფთა.

კითხვა. მაგრამ სოციალურ მეცნიერებათა შემთხვევაში განა „ინტერესს“, „მისწრაფება
„ვალდებულებას“ არ ძალუძთ კვლევის ბრმად გაძღოლა და ამით საბაბის მიცემა „ნეიტრალიტეტ
დამცველთათვის?

- ფაქტობრივად ესაა ის, რაც ქმნის სოციოლოგიის განსაკუთრებულ სირთულეს - ამ „ინტერესებს“,
„მისწრაფებებს“ - კეთილშობილურს თუ არაკეთილშობილურს - მეცნიერულ ჭეშმარიტებამ
მკვლევარნი მიჰყავთ მხოლოდ იმის კვალობაზე, თუ რამდენად ფლობენ ისინი მეცნიერულ ცოდნ
რომელიც მათვე განსაზღვრავს და სახეზეა ზღვრები, რომელთაც ისინი უწესებენ ცოდნას. მაგალითა
თითოეულმა იცის, რომ წარუმატებლობასთან დაკავშირებული უბედურება სოციალურ სამყარ
უფრო მეტ გამჭვირვალობას მხოლოდ თავად ამ გამჭვირვალობის პრინციპის ჩაჩუმებით, ჩახშობ
ფენს. მაგრამ ეს ყველაფერი როდია. რაც უფრო დაწინაურებულია მეცნიერება, მით უფ
მნიშვნელოვანია მის სფეროში დაგროვილი ცოდნის კაპიტალი, აქედან გამომდინარე, იმისათვის, რ
დადგენილის დამხობის სტრატეგიები (როგორიც არ უნდა იყოს მათი „მოტივაციები“) იყოს ქმედი
მათ უნდა მოახდინონ მნიშვნელოვანი ცოდნის მობილიზება. ფიზიკაში ძნელია მეტოქეზე გამარჯვ
ავტორიტეტის არგუმენტის მოშველიებით, ან - როგორც ეს კვლავაც ხდება სოციოლოგიაში - მ
თეორიის პოლიტიკური შინაარსის გამჟღავნებით. ასეთ დროს კრიტიკის საშუალებები უნდა იყ
მეცნიერული, რათა კამათმა ეფექტურობა არ დაკარგოს. სოციოლოგიაში, პირიქით, ნებისმიე
წინადადება, რომელიც ეწინააღმდეგება აღიარებულ იდეებს, იწვევს ეჭვს წინასწარ შექმნი
იდეოლოგიური შეხედულების, პოლიტიკური პარტიის პოზიციის მხრიდან. ასეთი დაპირისპირ
ეჯახება სოციალურ ინტერესებს: ეს არის გაბატონებულთა ინტერესები, რომლებიც მჭიდრო კავშირ
„დუმილთან“ და „საღ აზრთან“ (რომლის თანახმადაც: ის, რაც არის, უნდაიყოს, ან არ შეიძლება იყ
სხვაგვარად). ოფიციალურ წარმომადგენელთა, რუპორთა ინტერესები, რომელნიც საჭიროებენ მარტ
თუნდ უმარტივეს იდეებს, ლოზუნგებს, სწორედ ამიტომ ითხოვენ ამათგან ათასჯერ უფრო მ
სამხილს (რაც, ფაქტობრივად, ძალზე კარგია), ვიდრე „საღი აზრის“ მქადაგებელთაგან. და მეცნიერებ
ყოველი აღმოჩენა იწვევს უზარმაზარ რეტროგრადულ კრიტიკას, რისთვისაც იგი ფლობს მთ
სოციალურ სტრუქტურას: ავტორიტეტს, ძალას, თანამდებობებს, პატივს... ასე იბადება მ
დარწმუნებულობა, რომელიც მიზნად ისახავს კვლავ დაფაროს ის, რაც აღმოაჩინეს.

კითხვა. ახლახან თქვენ ერთმანეთის მიყოლებით დაასახელეთ მარქსი, დიურკემი და ვებერი. ეს ხომ
გვავარაუდებინებს, რომ მათი ერთობლივი წვლილი სოციოლოგიაში არის კუმულაციური, თუმ
რეალურად მათი მიდგომები ურთიერთისაგან განსხვავებულია. როგორ წარმოვიდგინოთ, რ
მიდგომათა ამ მრავალმხრივობის მიღმა ერთიანი მეცნიერებაა?

- მეცნიერების წინსვლა (გარდა ერთი შემთხვევისა) შესაძლებელია მხოლოდ იმ საპირისპი
თეორიათა კომუნიკაციით, რომლებიც, ხშირ შემთხვევაში, ერთიმეორის საპირისპიროდაა შექმნი
საკითხი არ ეხება იმ მცდარი ეკლექტური სინთეზებით ოპერირებას, რითაც მეტისმეტად აურ-დაურ
სოციოლოგიაში. სხვათა შორის, უნდა ითქვას, რომ ეკლექტიზმში დადანაშაულება ხშირ
გამამართლებელ ალიბად გამოადგა უკულტურობას: ძალზე იოლი და მოსახერხებელია რა
კომფორტულ ტრადიციაში ჩაკეტვა. სამწუხაროდ, ზანტად დამშვიდების ეს ფუნქცია დიდწილ
მარქსიზმმა შეასრულა. სინთეზი შესაძლებელია მხოლოდ ეჭვქვეშ მიდგომათა რადიკალუ

დაყენების ფასად, რასაც მივყავართ მოჩვენებითი ანტაგონიზმის პრინციპამდე. მაგალითა
ეკონომიზმისაკენ მარქსიზმის ჩვეული უკან დახევის საპირისპიროდ - როცა მარქსიზმი ცნო
მხოლოდ კაპიტალისტური ეკონომიკის ეკონომიკას ვიწრო მნიშვნელობით და რომელიც ყველაფე
ხსნის ასეთად განსაზღვრული ეკონომიკით, - მაქს ვებერი ეკონომიკურ ანალიზს (ზოგა
მნიშვნელობით) განავრცობს ისეთ სფეროებამდე, რომლებიც, ჩვეულებრივ, მიტოვებულია ეკონომიკ
მიერ - მაგალითად, რელიგიაზე. იგი ახასიათებს რელიგიას ჩინებული ფორმულით: რელიგია არ
ხსნის მადლის მანიპულაციის მონოპოლიის მფლობელი. იგი მოუწოდებს რადიკალუ
მატერიალიზმისაკენ, რომელიც საგულდაგულოდ ეძებს ეკონომიკურ დეტერმინანტებს (ყველა
ფართო მნიშვნელობით) იმ სფეროების შესახებ, სადაც მეფობს „დაუინტერესებლობის“ იდეოლოგ
როგორიცაა ხელოვნება ან რელიგია.

იგივე ითქმის ლეგიტიმურობის ცნების მიმართაც. მარქსი უარს აცხადებს სოციალური სამყარ
ჩვეულ წარმოდგენაზე და გვაჩვენებს, რომ „მომხიბვლელი“ ურთიერთობები (მაგალითა
პატერნალიზმისათვის ნიშანდობლივი ურთიერთობები) ფარავს ძალის მიმართებებს. ვებერი, ჩა
რადიკალურად ეწინააღმდეგება მარქსს. იგი გვახსენებს, რომ სოციალური სამყაროსადმი კუთვნილ
გულისხმობს ლეგიტიმურობის აღიარების რაღაც წილს. პროფესორ-მასწავლებლები - აი, ერ
მშვენიერი მაგალითი პოზიციის ეფექტისა: ისინი სხვაობას ინარჩუნებენ - ამჯობინებენ ავტორ
დაპირისპირებას, ვიდრე მათ გაერთიანებას. გასაგებად ნათელი ლექციების შესადგენად ეს ბევრ
უფრო მოსახერხებელია. პირველი ნაწილი მარქსი, მეორე ნაწილი ვებერი, მესამე ნაწილი თავად მ
მაშინ, როდესაც ძიების ლოგიკას ოპოზიციის გადალახვისაკენ მივყავართ, სანამ საერთო საფუძვლამ
არ დავალთ. თავისი მოდელიდან მარქსმა ამოიღო სოციალური სამყაროს შესახებ სუბიექტუ
ჭეშმარიტება, რომლის საპირისპიროდაც მან ჩართო ამ სამყაროს შესახებ ობიექტური ჭეშმარიტე
როგორც ძალთა ურთიერთმიმართება. მაგრამ თუ სოციალური სამყარო არ იქნებოდა დაყვანი
ძალთა ურთიერთმიმართების მისეულ ჭეშმარიტებაზე, თუ ის რაღაც გარკვეული ხარისხით
იქნებოდა აღიარებული როგორც ლეგიტიმური, ეს სასურველ შედეგს არ გამოიღებდა. სოციალუ
სამყაროს სუბიექტური წარმოდგენა როგორც ლეგიტიმურისა, ამ სამყაროს შესახებ სრუ
ჭეშმარიტების შემადგენელი ნაწილია.

კითხვა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თქვენ ცდილობთ, ერთსა და იმავე კონცეპტუალურ სისტემა
გააერთიანოთ ის თეორიული შენატანები, ისტორიისა თუ დოგმატიზმის მიერ თვითნებურად რომ ი
განცალკევებული?

- ჩვეულებრივ, დაბრკოლება, რომელიც ხელს უშლის კონცეპტებს, მეთოდებსა თუ კომუნიკაცი
საშუალებებს, არა ლოგიკური, არამედ სოციოლოგიურია. მათ, ვინც საკუთარი თავი გააიგივ
მარქსთან (თუ ვებერთან), არ ძალუძთ ჩასწვდნენ იმას, რაც მათ მარქსის მოძღვრებაში ნეგაცი
ეჩვენებათ და, ამდენად, არ გაუჩნდეთ გრძნობა საკუთარი თავის უარყოფისა, საკუთარ აზრებზე უარ
თქმისა. არ უნდა ავივიწყოთ, რომ ბევრისთვის მარქსისტად თავის აღიარება სხვა არაფერია, თუ ა
კრედო, რწმენის სიმბოლო ან ტოტემური ემბლემა. თქმული ასევე ღირებულია „თეორეტიკოსებსა“
„ემპირისტებს“ შორის დამოკიდებულებათა მიმართაც, „ფუნდამენტურად“ წოდებული ძიებისა
„გამოყენებითად“ წოდებული ძიების დამცველთა შორის ურთიერთობების მიმართაც. სწორ
ამიტომ, მეცნიერების სოციოლოგიას შეიძლება ჰქონდეს მეცნიერული შედეგი.

თარგმნა დოდო ლაბუჩი

პროფესორები და საჯარო ინტელექტუალები ინფორმაციულ ეპოქაში

პატრიკ ბრანტლინგერი

ზოგადი მიმოხილვა: საზოგადოებრივი ინტელექტუალების გაქრობის არგუმენტები აკადემიურ წრეებში დამყარებულია პროფესორების საშიშ გაუჩინარებაზე. უვადო პროფესორის პოზიციები კნინდება, რადგან გზა გაეხსნა დროებით განაკვეთზე მომუშავე იაფ მუშახელს. კიდევ უფრო შემაშფოთებელია კომპიუტერებზე დამოკიდებულება და „ვირტუალური“ თუ „დისტანციური“ განათლება. თავის გავლენიან „ცოდნაზე მოხსენებაში“ (პოსტმოდერნული მდგომარეობა) ჟან-ფრანსუა ლიოტარი ასაბუთებდა, რომ კომპიუტერი ნიშნავს „პროფესორების ეპოქისთვის სასიკვდილოდ ჩამოკრულ ზარს“. ხსენებული ნარკვევი საჯარო ინტელექტუალებს, პროფესორებს და ინფორმაციულ ტექნოლოგიებს შორის ურთიერთობებს გადასინჯავს. ხდება კომპიუტერიზებული ინფორმაციის ჩანაცვლების ეპისტემოლოგიური შედეგების გააზრება განსაკუთრებით კრიტიკის იმ ფორმებისთვის, რომლებიც საზოგადოებრივ ინტელექტუალებთანაა დაკავშირებული. იგი ასევე განიხილავს კომპიუტერების ზემოქმედების უსწრაფესი და მზარდი ძალის არგუმენტებს, განსაკუთრებით უმაღლესი განათლების სფეროში. ასკვნის, რომ კომპიუტერიზაციისა და ცოდნის მოხმარების პროდუქტად ქცევის უმოწყალო წნეხის ფონზე ცალკეული საზოგადოებრივი ინტელექტუალის ან პროფესორის მომავალი ოპტიმიზმისთვის ძალიან ცოტა საფუძველს იძლევა (თუკი საერთოდ იძლევა).

„ნეიშენის“ 2002 წლის 28 იანვრის დამატებაში ციტირებულია ჯოზეფ ორმანისეული წიგნების მიმოხილვა „კამათი სამყაროზე: ნიუიორკელი ინტელექტუალები საკუთარ სიტყვებში: „მომხიბვლელი წინასწარჭვრეტა, თუ როგორი შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი ინტელექტუალების უკანასკნელი თაობა“. სავარაუდოდ, წიგნების მიმომხილველი ახმოვანებს რასელ იაკობის მოსაზრებას, რომელიც გამოთქმულია წერილში „უკანასკნელი ინტელექტუალები“ (ამერიკული კულტურა აკადემიის ხანაში (1987)“, თუმცა შესაძლოა „უკანასკნელი“ დათარიღდეს უფრო ადრეული პერიოდით - მაგალითად ჟულიენ ბენდას La trahison des clercs (1927 წელი) ან, კიდევ უფრო ადრე, მე-19 საუკუნის დასაწყისით, როცა ნაპოლეონმა გამოაცხადა თითქოს რადიკალური, რაციონალური „იდეოლოგები“, მე-18 საუკუნის ფილოსოფოსების მიმდევრები, როგორც სიბნელის მწარმოებლები და არა განმანათლებლები.[1]

ყოველ შემთხვევაში, სიახლეს არ წარმოადგენს „საჯარო ინტელექტუალების“ დაკნინებისა თუ გაუჩინარების მტკიცების გამეორება.[2] თუკი ისინი ოდესმე არსებობდნენ, ძალაშია საწინააღმდეგო ვერსია ამ რეფრენისა - ისინი მეტად არ იარსებებენ. მათი გამოფიტვის ან ძალაუფლების დაკარგვის მიზეზად ხშირად სახელდება თავად ინტელექტუალთა დეკადენტობა ან გაქრობა. ისინი სუსტები არიან, ვერ უძლებენ სხვადასხვა საცდურს: ყველაზე მეტად კი საარსებო საშუალებების გამომუშავებას. ბოლოს და ბოლოს თანამედროვე საზოგადოებრივი ინტელექტუალები - მათი არსებობის შემთხვევაში - წარმოადგენენ ადვილად გასაღებად, სუსტ აჩრდილებს თავიანთი ნაკლებად სუსტი წინამორბედებისა.

მაგრამ შესაძლოა, ფრაზის პირველსავე ტერმინში დევს ბრალდება. იქნებ იყვნენ და ჯერ კიდევ არიან ინტელექტუალები, რომლებიც მიმართავენ ფართო, საზოგადო საკითხებს. შესუსტდა ან განელდა მხოლოდ მათი ზეგავლენა. ასე რომ, თუკი რაიმე შეიცვალა ან დაკნინდა, არა ინტელექტუალები, არამედ საზოგადოება, რომელზეც შეეძლოთ ზეგავლენა, რაც უკვე მიუღწეველია. გონებაში ჩნდება ვერსია „ფანტომური საზოგადოების“ ან „დემოკრატიული საჯარო სფეროს“ დაკნინების შესახებ.[3] ჯერ კიდევ 1846 წელს კირკეგორი აცხადებდა, რომ „საზოგადოება მონსტრული არარაობაა“, აბსტრაქტული

მოჩვენება ან „მირაჟი“, მეორე წარმოსახვითი აბსტრაქციის - „პრესის“ მიერ წარმოებული.[4] ამ თვალთახედვით, კომერციული მასმედია, პრესიდან დაწყებული, მონოპოლიზაციას ეწევა ან მასის, „ბრბოს“, ან ზოგადად საზოგადოების ყურადღებას იმდენად ეფექტურად იპყრობს, რომ ალტერნატიული მედიაარხები და ხმები აღარ ისმის.

ფრანკფურტის სკოლის კულმინაციური თეზისი მონოლითური „კულტურის ინდუსტრიისა“, რომელიც ყალბ ცნობიერებას აწარმოებს და მისიარგუმენტების მიმდევრობა განმარტავს, თუ რატომ მიმართავენ მასმედიას ინტელექტუალები იშვიათად, ვიდრე ოდესმე. ძალაუნებურად, ისინი, ვინც მიმართავენ საჯარო საზოგადოებას მედიის საშუალებით, არ არიან ინტელექტუალები ან, საუკეთესო შემთხვევაში, ფსევდოინტელექტუალებს წარმოადგენენ - ჟურნალისტები, „მედიასწავლულები“ ან „მოლაპარაკე თავები“, რომლებსაც თავში არაფერი უყრიათ. თუკი თანამედროვე სულიერი ავატარა საჯარო ინტელექტუალებისა ლარი კინგში ან ოპრა უინფრიში ხორციელდება, მაშინ ალბათ სწორია, რომ მასმედია ძირს უთხრის იმ კრიტიკულ ფუნქციას, რომლის შემსრულებლებად ინტელექტუალები არიან მოწოდებულნი. იმავდროულად, იმ უკიდურესი ვერსიების გარდა, როგორებიცაა ჰერბერტ მარკუზეს „ერთგანზომილებიანი ადამიანი“,[5] ან „კულტურული ინდუსტრიის“ თავი ადორნოსთან, ან ჰორკჰაიმერის „განმანათლებლობის დიალექტიკა“,[6] ეს ანტიმასკულტურული პერსპექტივა ხშირად გვაცნობიერებინებს, რომ ალტერნატიული მედია არსებობს და ინტელექტუალებს შეუძლიათ (და უნდა) მიმართონ ბოლოს და ბოლოს ფართო საზოგადოების ნაწილს. აქედან გამომდინარე, ალტერნატიული მედია თავისთავად არის მარგინალიზმის გზაზე - შესყიდული, ჩათრეული და ჩახშობილი მასმედიის მიერ.

ინტელექტუალებს, საზოგადოებასა და მედიას შორის ცვალებადი ურთიერთობების შესახებ არგუმენტები დღეს გართულებულია კომპიუტერისა და ინტერნეტის ახალი ტექნოლოგიების აუცილებლობით. იქნებ პოსტმოდერნული „ინფორმაციული ხანა“ საჯარო ინტელექტუალების გაქრობის ნაცვლად მათ აღორძინებას მოწმობს? ყველგანმყოფობის უფლება, ფართო საკომუნიკაციო მისაწვდომობა და ინტერაქტიულობა, კომპიუტერული ტექნოლოგიის დემოკრატიული პოტენციალის გამოყენება - ამგვარი რენესანსის საკითხი შეუძლებელია არ წამოიჭრას, თუმცა ინფორმაცია, კომპიუტერი, ინტერნეტი არ არის გამჭვირვალე და ნეიტრალური ინსტრუმენტები იდეოლოგიური შედეგების გარეშე. ინტელექტუალური მოღვაწეობის შემსუბუქების ნაცვლად, რასაც კომპიუტერები და ინტერნეტი ხელს უწყობს, იდეოლოგიური მისტიფიცირების კიდევ უფრო გაძლიერებულ ფორმებს ვიღებთ, მათ შორის ინტელექტუალური აქტიურობისა და დემოკრატიული მონაწილეობის გაძლიერების ახალი (პოსტმოდერნული) ილუზიებით. არსებობს შედეგების მიმართ მთელი რიგი მიზეზები პესიმიზმისა, რომელთაგან ორს აქვე განვიხილავთ: შეუთავსებლობა ინფორმაციას და ტრადიციულ მეთოდს, ჟანრებს შორის, ასევე, ინტელექტუალური, აკადემიური დისკურსისა და კომპიუტერების შეუჩერებლად მზარდი ძალის, რომელიც შესაძლოა მალე დაეხმაროს მათ ადამიან-ოპერატორებისაგან დამოუკიდებლობის მოპოვებაში.

„თუკი კომპუტერული ქსელები სრულად ჩაბმულია დემოკრატიაში“- წერს დარინ ბერნი „მიჯაჭვულ პრომეთეში“, ისინი უფრო დემოკრატიის ინსტრუმენტებია უარეს და არა საუკეთესო შემთხვევაში.[7]ბერნის სწამს, რომ კომპიუტერული ქსელები ნეიტრალური ხელსაწყოებია, რომლებმაც შესაძლოა გააუმჯობესონ დემოკრატიული თანამონაწილეობა, მათ შორის, საზოგადო ინტელექტუალების (ნაშრომების ჩართვით). მაგრამ ეს ქსელები ვითარდება მულტინაციონალური კაპიტალიზმის ძლევამოსილი ეგიდით. ინტერნეტის გაბატონებული ჟანრები მცირედით განსხვავდება კომერციული ტელევიზიის ჟანრებისგან: რეკლამა, გართობა (რომელშიც პორნოგრაფია დიდი დოზითაა მოცემული), ე-მარკეტინგი, სარგებლით და სუფთა მოგებით. მაგრამ კომპიუტერული ქსელები თავისუფალიც რომ იყოს კომერციისა და კაპიტალიზმისაგან, რაც ამჟამად ყველაზე ნაკლებად

შეეფერება სიმართლეს, მიმართება იმ ქსელებსა და საზოგადოებრივი ინტელექტუალების არსებობასა თუ გაქრობას შორის მაინც პრობლემური იქნებოდა ორ ფუნდამენტურ მიმართულებაში.

პირველ ყოვლისა, რასაც კომპიუტერები აწარმოებენ და ცვლიან - ინფორმაცია - ეპისტემოლოგიურად განსხვავდება და ეწინააღმდეგება აზროვნების კატეგორიებს და კომუნიკაციებს, რომელსაც ინტელექტუალები ტრადიციულად აწარმოებენ და სთავაზობენ საზოგადოებას. ეს კატეგორიები მოიცავს კულტურას, ცოდნას, სიბრძნეს, სოციალურ კრიტიკას, უარყოფას ან თუნდაც ნიჰილიზმს (ხშირად მონანიებასთან ან უტოპიურ აზრთან ერთად). ზუსტად რა ეპისტემოლოგიური შედეგები მოსდევს ერთ-ერთი ან ყველა ამ ღირებულებით დატვირთული კეტეგორიების დასუსტებას ნეიტრალურ ინფორმაციასთან მიმართებაში? და შემდგომ, როგორც „ინტელიგენტი მანქანები“, კომპიუტერები საბოლოოდ იმუქრებიან, რომ აიღებენ ზოგიერთ ან ყველა ფუნქციას, რაც ალბათ ინტელექტუალებმა უნდა შეასრულონ. ამგვარად, კომპიუტერები ერთი მხარეა უფრო ძირეული ავტომატიზაციის - ან უფრო ელექტრონულად ვირტუალიზებული უმაღლესი განათლების, როგორც დევიდ ნობელი გვაფრთხილებს „ციფრულ დიპლომში", მილსმა უკვე დაიწყო პროფესორების თავიდან მოშორება მათი „ინტელექტუალური საკუთრებით" და მათი სამუშაოთი.[8]

დორმანის, იაკობის, რიჩარდ პოზნერის და ბევრ სხვათა მიხედვით, ზოგადად ინტელექტუალის განსაზღვრებაა „კრიტიკული კომენტატორი, რომელიც არასპეციალისტ აუდიტორიას მიმართავს ფართო საზოგადოებრივი თემებით“. ამ სტანდარტული განსაზღვრების შეთავაზების შემდგომ, პოზნერი ედუარდ საიდის ციტირებაზე გადადის, რომელიც აცხადებს, რომ ინტელექტუალი არის ის, „ვინც საჯაროდ უხერხულ კითხვებს სვამს ორთოდოქსიის და დოგმის წინააღმდეგ (და არა მათი შემქმნელი) (და) ის, ვინც ძნელად თანამშრომლობს მთავრობასა და კორპორაციასთან.[10] ეს პოზნერის არგუმენტების წინააღმდეგობრიობაზე და მის საკუთარ, როგორც საზოგადოებრივი ინტელექტუალის მდგომარეობაზე მიუთითებს, რადგან ემზადება გააშიშვლოს „აბსურდულობა საზოგადოებრივი ინტელექტუალის დევიზისა - „სიმართლის თქმა ძალაუფლებისთვის“ - ფრაზისა, რომელსაც საიდი ჩართავს თავის განსაზღვრებაში, როგორც „ქედმაღლობის" ნიმუშს, რომელიც ბევრ საზოგადოებრივ ინტელექტუალს ახასიათებს. ყოველ შემთხვევაში, საიდთან ერთად ზოგადად პოზნერი აცნობიერებს, რომ ინტელექტუალებს აქვთ საზოგადოებრივ-კრიტიკული ფუნქცია. ვიდრე საიდი ფიქრობს სოციალურ კრიტიციზმზე, როგორც მემარცხენე რადიკალური პოლიტიკური პერსპექტივების ფარგლებში, პოზნერი კორექტულად ხაზს უსვამს, რომ სოციალურ კრიტიციზმს შეუძლია გამოვლინდეს როგორც ლიბერალური, ასევე მემარჯვენე ფრთის პერსპექტივიდან.[12]

საიდის უფრო ტრადიციული, მემარცხენე მსოფლმხედველობის საპირისპიროდ ის, რაც შესაძლოა უფრო საინტერესო (და დიამეტრალურად განსხვავებული) ჩანს პოზნერის ნააზრევში, მისი „მარკეტული“ მეთოდოლოგიაა, რომლის მიხედვითაც ინტელექტუალები აწარმოებენ „ნდობის პროდუქტის“ რაღაც ვერსიას.[13] მეთოდოლოგია მოსდევს საზოგადოებრივი ინტელექტუალების გავლენის გაზომვას ან, სულ ცოტა, შეფასებას ორივესი - მკვდრისა და ცოცხლისაც - ინდივიდუალური ინტელექტუალების ციტირების დათვლით ან იერსახით მასმედიაში, ინტერნეტში და სასწავლო ჟურნალებში. „მედიაცნობადობის“ თვალსაზრისით საზოგადოებრივი ინტელექტუალების უმაღლესი ხუთეულია: ჰენრი კისინჯერი, დანიელ პატრიკ მოინიანი, ჯორჯ ვილი, ლორენს სამერსი და უილიამ ბენეტი - მკვეთრად კონსერვატიული ჯგუფი, ბოლოს თუ დავძენთ. „სასკოლო ციტირებების" ტერმინებში უმაღლესი ხუთეულია: მიშელ ფუკო, პიერ ბურდიე, იურგენ ჰაბერმასი, ჟაკ დერიდა და ნოამ ხომსკი - აშკარად მემარცხენე ჩამონათვალი (საიდი გადის შთამბეჭდავ ოცდამეორე ადგილზე, მაშინ, როცა პოზნერი საკუთარ თავს მეათე ადგილს ანიჭებს).[14] გაურკვეველია, როგორ ირჩევდა პოზნერი პირველ ადგილზე გასულს. ეძებდა თუ არა, მაგალითად, პეტ ბიუკენენს, ლუის ფარაქენს,

სალვადორ დალის, ლუის ერდრიჩს ან ჯერი ფოლუელს?

როგორიც არ უნდა იყოს პოზნერის მარკეტმეთოდოლოგია და საჯარო ინტელექტუალების ჩამონათვალები, რომელიც მას გამოჰყავს, არსებობს ორი შეხედულება მის წიგნზე, რისი აქ ხაზგასმაც ღირს.პირველი, პოზნერი არ ეთანხმება აზრს, რომ საჯარო ინტელექტუალები გაქრნენ. ამის ნაცვლად, ამტკიცებს, რომ სოციალური კრიტიციზმის ხარისხი, რომელსაც ახლა აწარმოებენ, დაკნინებულია ადრეული თაობების საჯარო ინტელექტუალებთან შედარებით. მეორე, რომ ეს დაკნინება ნაწილობრივ შედეგია პოზნერის დაჟინებული მტკიცებისა, თითქოს საჯარო ინტელექტუალებმა მთელ პოლიტიკურ სპექტრში დაიპყრეს პოზიციები. ამასთანავე, იგი წიგნის უმეტეს თავებში ასამართლებს სპეციფიკურ ინტელექტუალებს და მათ იდეებს. პოზნერის მარკეტზე ორიენტირებული ჩამონათვალები თავისთავად იმის მაგალითს წარმოადგენენ, თუ რა მოხდება, როდესაც ღირებულებებით დატვირთულ ველს ან ფენომენებს ვეპყრობით, როგორც უბრალო ინფორმაციას. ჩამონათვალის სახეთა მთელი მრავალმხრივობა ეხმარება პოზნერს თანამედროვე ინტელექტუალური დისკურსი ამხილოს როგორც ქედმაღლური, არაეფექტური, თვითწინააღმდეგობრივი კაკაფონია, ყველაფრის იდეოლოგიური გათავისუფლება. ხშირად ეს ვლინდება იმით, თუ როგორ არიან ინტელექტუალები მედიაში წარმოდგენილნი (მაგალითად, ისეთ სულელურ, არაფრის მომცემ კონკურენციაში და კამათში, სადაც გამარჯვებული არავინაა, როგორც, მაგალითად, ალენ ბლუმის კომპრომისული მშვიდობიანობა ჯერალდ გრაფის წინააღმდეგ ოპრა უინფრის რამდენიმე წლის წინანდელ შოუში, როდესაც ორივემ „წარმატებას მიღწია“ ოპრასა და აუდიტორიის სარკასტული და ჭკუის კოლოფებისადმი მტრულად განწყობილი რეაქციის ფონზე.

პოზნერი ეთანხმება იაკობს, რომ ერთი მიზეზი დაკნინებისა იყო ინტელექტუალების შთანთქმა აკადემიურ წრეებში. „დღესაც კი ყველა ინტელექტუალი არ არის პროფესორი, - წერს პოზნერი, - მაგრამ უმეტესობა გახლავთ“.15 შედეგი კი ის არის, რომ „ტიპიური საზოგადოებრივი ინტელექტუალი (დღეს) არის უხიფათო სპეციალისტი, რომელიც ინტელექტუალები და ძალაუფლება განეკუთვნება იმ კატეგორიას, ვინც არ არის მორგებული საზოგადოებრივი ინტელექტუალის ყველაზე მახასიათებელ როლს - სოციალურ კრიტიკას.[16] თუმცა არაფერი აკავებს „უხიფათო სპეციალისტს“, ხმამაღლა ილაპარაკოს იმ თემებზე, რაც ფართო საზოგადოებას ეხება. ბევრი სპეციალისტი ამას ხშირად აკეთებს, მაგრამ პოზნერი ფიქრობს, რომ უმეტესად ლიმიტირებული, ვიწრო პერსპექტივით შემოფარგლულნი, ერთი მხრივ, საკუთარი ვიწრო გამოცდილებით და ასევე „ქედმაღლობით“, რომ მათ ამ გამოცდილების ნაყოფი იგემეს, რაც აქეზებს მათ საკუთარი ცოდნის საზღვრებს გასცდნენ.

რასაკვირველია, ბევრი საზოგადოებრივი ინტელექტუალი დღეს ასევე პროფესორია და ეწევა ორმაგ, წინააღმდეგობით სავსე ცხოვრებას. მიმართებები აკადემიურ გამოცდილებასა და „არასპეციალისტის“ დისკურსს შორის, რომელიც სოცირებულია საზოგადოებრივ ინტელექტუალთან, კომპლექსური და მრავალფეროვანია. გარდა ამისა, პოზნერის და იაკობის მიხედვით, არსებობს უამრავი ვარიაცია პროფესორებსა (სპეციალისტებს) და ინტელექტუალებს (ზოგადად განათლებულებს) შორის შესაძლო წინააღმდეგობებისა. ძველი თემის გახსენებაა ზიგმუნდ ბაუმანის „კანონმდებლები და ინტერპრეტატორები“, რომელშიც ჩართულია მიშელ ფუკოს არგუმენტი „უნივერსალურის“ „სპეციფიკური“ და „პრაქტიკული" ინტელექტუალით ჩანაცვლების შესახებ და ჟან-ფრანსუა ლიოტარის ჩივილით, რომ დღეს „მეტად აღარ უნდა იყვნენ ინტელექტუალები“, მხოლოდ „უსაფრთხო“ პროფესიონალები და აკადემიური ექსპერტები, რომლებიც მოქმედებენ თავიანთი სპეციფიკური „ენობრივი თამაშების“ „უთანაზამო“ ჩარჩოებში.

ამ თვალსაზრისის მიუხედავად, არცთუ ისე ნათელია პროფესორთა და საზოგადოებრივ ინტელექტუალთა კონფლიქტის სივრცე. მეორე მხრივ, ლოგიკას მოკლებულია პოზნერის

თავდაჯერება, თითქოს პროფესორთა თუ პროფესიონალთა სიმრავლე თავისი ვიწრო ცოდნით ძირს უთხრის ვითომ ინტელექტუალთა ნამდვილობას. თუკი ინტელექტუალთა მიერ საჯარო ყურადღების მოთხოვნა ამგვარ გამოცდილებაზე არ დამტკიცდება(?), მაშინ რა ღირებულება შეიძლება ჰქონდეთ მათ წახალისებულ მოყვარულთა წინააღმდეგ? საზოგადოებრივ ინტელექტუალთა დასუსტებისა და დაცემის პოზნერისეულ, იაკობისეულ და მრავალ სხვათა თვალსაზრისში იგრძნობა ნოსტალგია ზოგად, კულტურულ ინტელიგენციაზე, რომელსაც ესმის სამყარო ამ ვიწრო ცოდნის გარეშე. ისინი დარჩნენ ფარული, ეზოთერიკული თეორიების ამარა, რაც დღეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია აკადემიურ ინტელექტუალთა წრეებში (ვგულისხმობ პოსტსტრუქტურალიზმს, ლაკანის ფსიქოანალიზს და ა.შ.).

აქ პოზნერის ინტელიგენტური, სახასიათო, მაგრამ უმწიფარი და გაბრაზებული ანალიზის სხვაგვარი აზრი გვეცემა თვალში. პოზნერისეული თანამედროვე საჯარო ინტელექტუალების ჩამონათვალი არ არის მხოლოდ მრავალფეროვანი, არამედ გრძელია - რაც ორმაგად ამახინჯებს გაქრობის თეზისს. რაც მეტია საზოგადოებრივი ინტელექტუალი, უფრო მეტი განსხვავება ჩნდება მათსა და საზოგადოებას შორის. სხვაგვარად რომ დავალაგოთ: არც საზოგადოებრივი ინტელექტუალები და არც ზოგადად საზოგადოება არ გამქრალა. პირიქით, შესაძლოა საზოგადოება უფრო და უფრო ინტელექტუალიზებული ხდება - უფრო და უფრო განათლებული, ინფორმირებული მოქალაქეები ირჩევენ თანამედროვე და ახლა უკვე პოსტთანამედროვე, კარგად მართულ დემოკრატიებს. დღეს პოპულარული ლიბერალური არგუმენტია - ჩვენს მოწყობაში ყველას გვაქვს ჭარბი ინფორმაცია და ჭარბი შესაძლებლობები წარმატების მოპოვებისა იმისთვის, რომ გავაკეთოთ ინფორმირებული არჩევანი პოლიტიკოსებს შორის, განვახორციელოთ სოციალური ცვლილებები. ძველი ელიტარული (და ლენინისტური) დიხოტომია ინტელექტუალურ ავანგარდსა და იგნორირებულ მასას შორის აორთქლდა. თუკი საჯარო ინტელექტუალების შრომის გავლენა და ხარისხი დაეცა, ამის მიზეზი უნდა ვეძებოთ არა მათ გაქრობაში, არამედ იმაში, რომ ისინი ძალიან კარგად ასრულებენ საკუთარ მისიას. დიდი მადლობა: ჩვენ ახლა შეგვიძლია ყველანი საკუთარ ინტელექტუალები ვიყოთ.

გამარჯვებული ლიბერალიზმის ეს ბრენდი, საზოგადოებრივი ინტელექტუალების საჭიროებისაგან გათავისუფლებული იმის დეკლარირებით, რომ ვიყოთ ასეთები, თუ ავირჩევთ ასეთად ყოფნას, არის შემადგენელი ნაწილი და საჩუქარი თანამედროვე, მედიით მართული ანტიინტელექტუალიზმის, ისევე, როგორც კაპიტალიზმის კომუნიზმზე გამარჯვების საზეიმო დიაგნოზი ფრენსის ფუკუიამას ნაშრომში „ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი“ (1999) - მეტისმეტად ოპტიმისტური ანალიზი, რომელიც განსაკუთრებით უსუსურად გამოიყურება მიმდინარე (და შესაძლოა) გრძელვადიანი „ტერორიზმთან ბრძოლის“ პირქუშ ნათელში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ფუკუიამას საწინააღმდეგოდ, ისტორია შორსაა დასასრულისგან და სანამ იქნება ისტორია, მანამდეიქნება საზოგადოებრივი ინტელექტუალების საჭიროება, რათა წინააღმდეგობა გაეწიოს „ნდობის პროდუქტის" „საბაზრო“ ან ეკონომიკურ მოთხოვნილებას.

„კანონმდებლებში და ინტერპრეტატორებში“ ბაუმანი მიიჩნევს, რომ დაახლოებით 1900 წელს, როცა კრებითი სახელი „ინტელექტუალი" ზოგად ხმარებაში შემოვიდა, იგი უკვე ნაწილობრივ ნოსტალგიური და კომპენსატორული იყო.[18] უნივერსალური, მეცნიერული, დემოკრატიული გონების განმანათლებლობისეული იდეალი 1900 წლისათვის სამ ძირითად მიმართულებად დაიმსხვრა: კაპიტალისტურმა მოდერნიზაციამ და მისმა შედეგებმა, შრომის ინდუსტრიულმა და ბიუროკრატიულმა დანაწილებამ ეს იდეალი დაამსხვრია ეთიკის, ესთეტიკის და ტექნიკური მეცნიერების არათანაზომად ღირებულება-იერარქიებად. სარგებლის, ძალაუფლების და პრესტიჟის მოტივებმა დაგვარწმუნა, რომ ტექნიკური მეცნიერება ან, უფრო ფართოდ - „ინსტრუმენტალური რაციონალობის“ უამრავი ფორმა - ახდენს სხვა ღირებულება-იერარქიების კოლონიზაციას, რაც

სხვადასხვა გზით ვლინდება ან იჩქმალება რელიგიური მისტიფიკაციის ნარჩენებში. ბაუმანი აციტირებს მაქს ვებერისეულ რაციონალიზაციასა და „იმედგაცრუებას“ ინდუსტრიულ, კაპიტალისტურ და ბიუროკრატიულ მოდერნიზაციაში. ამასვე აკეთებს ჰაბერმასი, რომელიც ღიად იყენებს კოლონიზაციის ენას.

„ყალბი ცნობიერების“ ადგილას დღეს ჩვენ გვაქვს „ფრაგმენტული ცნობიერება“, რომელიც განმანათლებლობას აფერხებს დაკონკრეტების მექანიზმით, თუმცა „ცხოვრებისეული სამყარო“ კოლონიზაციის მდგომარეობა გვხვდება, როცა მათ იდეოლოგიური საფარველი ჩამოსცილდა, ავტონომიური სუბსისტემების იმპერატივებმა გარედან გაიკვალა გზა „ცხოვრების სამყაროში“ - კოლონიალური დამპყრობლების მსგავსად, რომლებიც პირველყოფილ ტომში შედიოდნენ და ახორციელებდნენ მათი ასიმილაციის პროცესს.[20]

ყველაზე მეტი ძალაუფლება ამ სუბსისტემებში აქვს ეკონომიკის, ტექნიკური მეცნიერებისა და ბიუროკრატიული რაციონალიზმის პროცესებს და ინსტიტუციებს.

ემანსიპაციისა და სოციალური სამართლიანობის მოდერნული, უნივერსალიზებული მეტანარატივების მიერ მოტანილი ცვლილებები ინტელექტუალურ დისკურსში - ბაუმანის „კანონმდებლობიდან“ - პოსტმოდერნულ, აკადემიურ, სპეციფიკურ, პროფესიულ და ხშირად თეორიული ინტერპრეტაციებით გაბუნდოვანებულ,“ - ლიოტარის „ენობრივ თამაშებამდე" - კონკრეტიზაციისა და რაციონალიზაციის (ჰაბერმასისეული აზრით) თანაბრად სიმპტომატურია კულტურისა და ცოდნის ყველა ამ ფორმის კომპიუტერზე გადათარგმნა და დაფუძნება ინფორმაციის მისაღები, ნეიტრალური, მაგრამ ეპისტემოლოგიურად ცარიელ კატეგორიაში. როგორც ინფორმაცია, ყველაფერი შეიძლება ითარგმნოს კომპიუტერული პროგრამის ან „ენის“ დახარისხებულ და დამხარისხებელ ნაჭრებში და ბაიტებში. რა შედეგები მოჰყვება ეთიკური და ესთეტიკური სფეროს, როგორც განკერძოებული ინფორმაციის განხილვას? ეთიკები და ესთეტიკები სამფლობელოები და სუბსისტემებია, რომელიც, ჰაბერმასის მტკიცებით, ეკონომიკური, ტექნომეცნიერული და ბიუროკრატიული რაციონალიზმის მიერ განსაკუთრებით კოლონიზებულია - და კომპიუტერიზებული ინფორმაცია დამოუკიდებელია ყოველგვარი „ინსტრუმენტალური გონებისაგან". ეთიკები და ესთეტიკები ის სამფლობელოებია, სადაც ინტელექტუალთა წარსული თაობები პასუხისმგებელნი არიან სოციალურ და კულტურულ კრიტიციზმზე, ინტელექტუალური დისკურსის მთავარ ჟანრზე, რომელიც ყველაფერთან ერთად, ეთიკური და ესთეტიკური განსჯის ტიპზეა დამოკიდებული და ინტელექტუალების დახელოვნებას მოითხოვს. სხვა სიტყვებით, წარსულის ინტელექტუალური დისკურსი (ორივე: მემარცხენე ან ლიბერალური თუ მემარჯვენე ფრთის) ხაზს უსვამს ორივეს ცენტრალურობას - ეთიკურისა და ესთეტიკურის - კარგი ცხოვრებისა და სამართლიანობის ნიშნად, თუმცა ხშირად განსხვავებული პროპორციებით. მაგალითად, ჯონ რესკინის ესთეტიკური მორალიზებულობა ვალტერ პატერსის ეთიკური ესთეტიზაციის წინააღმდეგ.

და ისევ, როდესაც ეთიკურ და ესთეტიკურ განსჯას ვეპყრობით როგორც ნეიტრალურ ინფორმაციას, რა შეიძლება მათ დაემართოთ? ინტელექტუალების სულ უფრო მზარდი რიცხვი მუშაობს ორ ადგილას, როგორც პროფესორები და ექსპერტები. კანონმდებელი გონების ფორმები, რომელსაც ისინი იყენებენ (სინამდვილეში ყველა ფორმა ინტელექტუალური და აკადემიური დისკურსისა), ინფორმაციის მომხმარებლური და დახარისხებული კატეგორიის საშუალებით არის თარგმნილი ან გაშუალებული. თუ ისინი არაა ნეიტრალური ან ობიექტური სამეცნიერო აზრით, იმიტომ, რომ ინფორმაცია შედგება პოზიტიური ფაქტობრიობისაგან, რომელიც გასაყიდადაა დაპაკეტებული. მისი ბრძოლა ინტელექტუალურ დისკურსთან განსაკუთრებით ცხადი ხდება, თუ ინტელექტუალები, ჟან ბოდრიარის ტერმინით რომ ვთქვათ, „უარყოფის მატარებლებად“[21] არიან გაგებულნი. ადორნოს

„ნეგატიურ დიალექტიკაში" ან „გრანდ ჰოტელ-უფსკრულში“[22] უარყოფა უკიდურესი ფორმით მემკვიდრეობად იღებს ფაქტუალობის ყველა ვერსიის, მომხმარებლობის და რეალურისა და ჭეშმარიტის იდენტიფიკაციის უარყოფას: „მთლიანობა ყალბია",[23] მაგრამ ფილოსოფიური უარყოფა შეიძლება მხოლოდ „ხსნასთან" მიმართებაში მოვიაზროთ, როგორც ვალტერ ბენიამინის „სუსტ მესიანიზმშია“. „Minima Moralia”-ს დასკვნით ნაწილში ადორნო წერს: „ერთადერთი ფილოსოფია, რომელსაც შეუძლია სასოწარკვეთის პირისპირ პასუხისმგებლობა გამოიჩინოს, ყველა საგნის ისეთი ჭვრეტის მცდელობაა, როგორადაც ისინი საკუთარ თავს ხსნის ამოსავალი წერტილიდან წარმოადგენენ“.[24] განმანათლებლობის დიალექტიკის შესავალში ადორნო და ჰორკჰაიმერი აცხადებენ, რომ „მთავარი შესასრულებელი ამოცანა არა წარსულის შენახვა, არამედ წარსულის იმედების ხსნაა".[25]ვერც უარყოფას და ვერც ხსნას ფაქტებზე დაფუძნებული, მომხმარებლური ინფორმაციის ფარგლებში ვერ მოვისაზრებთ, რადგან ისინი კონტრ და ანტიფაქტუალურ კატეგორიებს წარმოადგენენ.

როგორც ბილ რიდინგსი ამტკიცებს („უნივერსიტეტი ნანგრევებში"[26]), კულტურა - კანონიკური ლიტერატურისა და ხელოვნების ტრადიციული აზრით - აღარაა მთავარი პროდუქტი და შესწავლის საგანი პოსტმოდერნულ უნივერსიტეტში. ის შეიცვალა ინფორმაციით. ვიდრე კულტურა (ან, ნეოკონსერვატიული ჟარგონით, „დასავლური ცივილიზაცია") უმაღლესი განათლების სფეროში ჰეგემონიას არ აღიდგენს, რიდინგსი აღიარებს, რომ ინფორმაციის კატეგორია ეწინააღმდეგება ან აძევებს კულტურას მისი ნებისმიერი სტანდარტული გაგებით. რაც უფრო მეტია ინფორმაციის აკუმულაცია, მით უფრო არაფერს გვეუბნება იგი და შესაძლოა, პრობლემადაც გადაიქცეს.[27] კლოდ შენონის დამანგრეველი სტატიის („კომუნიკაციის მათემატიკური თეორია“, 1948) შემდგომ ენთროპია ინფორმაციის თეორიაში ცენტრალურ ადგილს იჭერს. როგორც დევიდ შენკი ამბობს, ზედმეტად ბევრი ინფორმაცია „მონაცემთა ბურუსს“ და „ინფორმაციულ სიჭარბეს“ იწვევს, და ეს ძირს უთხრის „ჩვენს განათლების მიღების შესაძლებლობებს“.[28] სინამდვილეში, კულტურის განსჯითი (ეთიკური, ესთეტიკური) საშუალებების ინფორმაციის მიერ გაძევება არის ენთროპიული პროცესის თავისთავადი შედეგი, სადაც შესაბამისად ეკონომიკური, ტექნიკური, სამეცნიერო რაციონალურობა ხარისხს რაოდენობად გარდაქმნის. შენონი დაჟინებით იმეორებს, რომ ინფორმაცია არის ეპისტემოლოგიური მნიშვნელობის გარეშე არსებული კატეგორია. როგორც თეოდორ როცზაკი „ინფორმაციის კულტში“ წერს: „თავისი ახალი ტექნიკური აზრით, ინფორმაცია აღნიშნავს ყველაფერს, რაც კოდირებულია არხის მეშვეობით გადაცემისათვის და წყაროს აკავშირებს მიმღებთან სემანტიკური შინაარსის მიუხედავად“.[29]

„ინფორმაციული საზოგადოების თეორიებში" ფრანკ ვებსტერი ამტკიცებს, რომ ინფორმაციის უმნიშვნელობა პოსტმოდერნიზმის პრობლემური გასაღებია, იგი მიუთითებს ბოდრიარს: „მეტი ინფორმაციულობა და ნაკლები მნიშვნელობა“.[30] როგორც პოსტსტრუქტურალურ ლიტერატურაში და კულტურულ თეორიაში, ასევე ინფორმაციულ თეორიაში: ნიშნებმა თავიანთი ნავთსაყუდელი დაკარგეს რეალობაში, მიცურავენ თავიანთი სიმბოლოებისგან განთავისუფლებულნი და საკუთარ თავს აცოცხლებენ. „როგორც ადამიანების პირდაპირი გამოცდილებით შეძენილი ცოდნა კნინდება, თვალსაჩინო ხდება, რომ ნიშნები მით უფრო აღარ წარმოადგენენ ვინმეს ან რამეს“. - წერს ვებსტერი.[31]როგორ შეუძლიათ ნიშნებს - ან ინფორმაციას - ჰქონდეთ რაიმე ეპისტემოლოგიური მნიშვნელობა, თუკი ისინი აღარ უკავშირდებიან რომელიმეს, - ეთიკას ან ესთეტიკას ნათლად და მკაფიოდ, რაც ნიშნავს არანეიტრალურ, განსჯით ღირებულებით კატეგორიებთან დაკავშირებას, რომლებმაც ერთ დროს ინტელექტუალების მიერ მოიპოვეს აღიარება და „დაკანონება“. ვიდრე ინფორმაცია არის მეცნიერულად უფრო ნეიტრალური და, აქედან გამომდინარე, რაღაც აზრით, უფრო დემოკრატიული, ვიდრე ცოდნა ან კულტურა, იგი ტყვეობაში დატოვებს შეფასების კრიტერიუმების,

გაგების, ინტერპრეტაციისა და კრიტიკის მთავარ საგანმანათლებლო და ინტელექტუალურ კვლევას.

2.

ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი უწყება პოსტმოდერნული ეპოქის დადგომისა პირველად 1979 წელს გამოქვეყნებული ლიოტარის „პოსტმოდერნული მდგომარეობაა“, ქვესათაურით: „მოხსენება ცოდნაზე“.[32] ლიოტარმა დაწერა თავისი ესე კვებეკის უნივერსიტეტის საბჭოსათვის, რომელშიც ხაზგასმულია უმაღლესი განათლება. შესავლის თანახმად, პირველი თავის სათაური იყო „ცოდნა კომპიუტერიზებულ საზოგადოებაში“. ამგვარად, თავიდან ლიოტარი „პოსტმოდერნული მდგომარეობის“ იდენტიფიკაციას კომპიუტერიზაციასთან ახდენდა.Pპოსტმოდერნულობა და ინფორმაციული ეპოქა სონონიმებად გამოიყენება. დიდი ნაწილი ლიოტარის ესეებისა პოსტმოდერნსა და კომპიუტერიზებულ ინფორმაციას, როგორც ეპისტემოლოგიურ კატეგორიას (ან უფრო უკეთ - არაეპისტემოლოგიურ, ნეიტრალურ კატეგორიას) შორის მიმართებებს ეხება.ლიოტარი ინფორმატიკას აკავშირებს ტექნიკური და საგანმანათლებლო პროგრესის სპეციფიკურ ასპექტებთან, მაგრამ ასევე ცოდნის, კულტურის და განათლების ტრადიციული ფორმების დაცემასა და განადგურებასთან.

შესავალში ლიოტარის ცნობილი განსაზღვრებაა - „პოსტმოდერნიზმი, როგორც მეტანარატივებისადმი ნდობის დაკარგვა“. ასეთი „ნდობის დაკარგვა“ შეგვიძლია განვმარტოთ, როგორც ინტელექტუალების გაქრობისა თუ გაუჩინარების თემის სხვაგვარი გამოხატვა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, განსაზღვრების მიხედვით, ინტელექტუალები არიან ისინი, ვინც აწარმოებენ, ავრცელებენ და აკრიტიკებენ ერთმანეთის მეტანარატივებს ან იდეოლოგიებს. ლიოტარი მოდერნიზმის იდენტიფიცირებას ახდენს ჰეგემონიისათვის მეტანარატივებს შორის აღმოცენებასა და ბრძოლასთან (მეტანარატივი, როგორც ადამიანური მდგომარეობის ემანსიპაციის ან სოციალური სრულყოფილების შესახებ - რაც უტოპიას წარმოადგენს - უნივერსალიზებული დისკურსი). თანამედროვე მეტანარატივებში ლიოტარი გულისხმობს ლიბერალიზმს და კაპიტალიზმს, მარქსიზმს და სოციალიზმს, ნაციონალიზმს და იმპერიალიზმს, ფაშიზმს და ნაციზმს - ყველა მათგანი ცდილობს, მისი აზრით, ადამიანური განსხვავებები და სურვილები დაუქვემდებაროს ერთ უნივერსალურ გზას მომავლისაკენ. ლიოტარი იმის თქმაზე უფრო შორს მიდის, ვიდრე მეტანარატივების ფუნქციის დაკარგვაა. მისი საკუთარი ანგარიში „პოსტმოდერნული მდგომარეობისა“ თვითონვე მეტანარატიულია, მაგრამ მისეული უარყოფა თანამედროვე მეტანარატივებისა პოსტმოდერნული მდგომარეობის სასარგებლოდ ამყარებს ინტელექტუალურ პლურალიზმს ან თუნდაც ანარქიზმს, რაც პრივილეგიას „ენობრივი თამაშების“ არათანაბარზომიერებას და ეპისტემოლოგიურ და ეთიკურ პრაგმატიზმს უთმობს. ამით ამბობს, რომ არ არსებობს ერთიანი და გამაერთიანებელი მიზანი, რომლისკენაც საზოგადოება ვითარდება. იმ მეტანარატივებს შორის, რომელთაც დღეს სკეპტიკურად და ნოსტალგიურად ვუყურებთ, ლიოტარი ათავსებს მითს მაღალი ჰუმანისტური კულტურის შესახებ, რომელიც აქამდე გონებაზე დამყარებულ raison d'être უმაღლეს განათლებას ემსახურებოდა და რომელსაც ინტელექტუალები (აკადემიური ან სხვა) აწარმოებდნენ და ხელს უწყობდნენ.

ლიოტარის მიხედვით, მოდერნულმა კულტურამ გზა მისცა პოსტმოდერნულ ინფორმაციას და უმაღლესი განათლების მთავარი მიზანი გახდა „პროფესიონალური აღზრდის“ გარდაქმნა და გათავისუფლება „ვიწრო ფუნქციონალური თვალსაზრისისგან“. თუ ასეა, პროფესორების კომპიუტერებით შეცვლა არ უნდა იყოს პრობლემა: „სწავლება გადათარგმნადია კომპიუტერულ ენაზე და ტრადიციული მასწავლებელი შეიძლება შეიცვალოს მეხსიერების ბანკით, დიდაქტიკა კი - მანქანებით“.[33] ამან შეიძლება გამოიწვიოს პროფესორების გარდაქმნა აჯანყებულ „ნეოლუდიტებად“ (მექანიზაციისა და ავტომატიზაციის მოწინააღმდეგეები და მანქანათა მნგრეველები - მთარგმნელის შენიშვნა). ლიოტარი ამბობს, რომ „ეს შეიძლება მოხდეს ლეგიტიმაციის დიდი ნარატივის კონტექსტში

- სულიერი ცხოვრების და/ან ადამიანის გათავისუფლებისა - ეს ნაწილობრივი ჩანაცვლება მასწავლებლებისა მანქანებით, შესაძლოა არაადეკვატური ან შეუწყნარებელი ჩანდეს“.[35]პოსტმოდერნიზმის ხანა არა მარტო მეტანარატივების დაკნინების და დაცემის, არამედ ასევე „პროფესორების ბოლო ზარის ჩამოკვრის ხანაა“[36] და როგორც პროფესორები, ასევე საჯარო ინტელექტუალები ტოვებენ არენას.

ლიოტარის ნათქვამს რიდინგსი ეხმაურება: უმაღლესი განათლება დღეს „ჩაანაცვლებს კულტურის უაღრესად საეჭვო ორგანიცისტულ ცნებას... უსიცოცხლო ფაქტების ინფორმაციით, მექანიკური ან ტექნოლოგიური სპექტრით, რომელთა წინააღმდეგ კულტურის იდეა დასაცავი ხდება“.[37] ვიდრე უმაღლესი განათლების კურიკულუმში პროფესორების ტრადიციული როლი მაღალი კულტურის სწავლება და დაცვა იყო, რიდინგსი პრობლემატურად განიხილავს ამ კატეგორიას, რადგან ის დაკავშირებულია ნაციონალიზმთან და იდეოლოგიურ გამოყენებასთან ან სოციალური ორგანიციზმის (მაგალითად, რასიზმის ან სოციალური დარვინიზმის ვერსიებში) ბოროტად გამოყენებასთან. მაღალი კულტურა ახალისებს კლასზე დაფუძნებულ ელიტიზმსა და იერარქიებს - მაგალითად, ლიტერატურული კანონის და ლიტერატურის სეკულარული რელიგიის კონსტრუირებით, რომლისაც ლიტერატურის ბევრ პროფესორს აღარ სჯერა.[38]

ორივე, რიდინგსი და ლიოტარი აღიარებს, რომ ინფორმაცია და მისი უშუალო ელექტრონული მისაწვდომობა დემოკრატიულ ეფექტებს იძენს. რიდინგსი პროფესორების ავტომატური დაუსაქმებლობის ნაცვლად სტუდენტების კომპიუტერით ჩანაცვლებაზე ამახვილებს ყურადღებას. „ცოდნის ადმინისტრაცია“ „პოსტისტორიულ“ უნივერსიტეტში „სხვას არაფერს ნიშნავს, გარდა იმისა, რომ სტუდენტების მომავალ დამსაქმებლებს ეხმარება იცოდნენ ცოტა რამ, თუმცა ამ ცოტას კიდევ უფრო ამცირებს ინფორმაციული ტექნოლოგიის განვითარება".[39] რა გამომთვლელი მანქანებიც არ უნდა იყოს მათემატიკაში და რა მთარგმნელი მანქანებიც არ უნდა ასწავლიდნენ უცხო ენებს, კომპიუტერი ამას უფრო ძირეულად და სწავლებისა და შესწავლის ორმხრივი აქტივობით ეწევა. რიდინგსი მხოლოდ დისტოპიურ შედეგზე მიუთითებს, მაგრამ რეი კურცვეილი თავის 1999 წლის ბესტსელერში „სულიერი მანქანების ხანა“, წერს: „[უახლოეს მომავალში] ჰუმანური სწავლება უპირატესად ვირტუალური მასწავლებლების დახმარებით... ფართოდ ხელმისაწვდომი ნერვული იმპლანტანტების გზით განხორციელდება“.[40] ქვესათაური კურცვეილის წიგნისა ასეთია: „როდესაც კომპიუტერი ადამიანური შემეცნების ზღვარს გასცდება“, რასაც შეძლებს მრავალი მიმართებით (მეხსიერება, სიზუსტე, მოცულობა, სიჩქარე და ა.შ.), თუმცა კურცვეილი მაინც მიიჩნევს, რომ „ჰუმანური სწავლება“ აუცილებელი აღარ იქნება და შეწყვეტს არსებობას. ძალიან ახლო მომავალში ახალი ინფორმაციის წარმოება და გაცვლა კომპიუტერებში და კომპიუტერების მეშვეობით განხორციელდება და ამ შემთხვევაში აღარ იქნება არც პროფესორების და არც აკადემიური ინტელექტუალების საჭიროება.

კურცვეილი შესაძლოა ტექნოფილია, მაგრამ ნეოლუდიტების მსგავსად ლაპარაკობს, როდესაც წინასწარმეტყველებს, რომ გარკვეული დონის სირთულის მიღწევის შემთხვევაში კომპიუტერების ქმედება არაკონტროლირებადი გახდება. გრეგორი როულინზი წიგნში „მანქანის მონები“ (1997 წლის MIT Press Book) წერს: „კომპიუტერებს ყოველთვის ქმნიან კომპიუტერები“.[41] ეს რეპროდუქტიული მოცულობა ნებადართულია ადაპტაციურობისთვის, რაც წარმართავს მანქანებს, რომლებიც „შემთხვევამ შექმნა“, კატებისა და ბავშვების მსგავსად, „უფრო გაუშიფრავი, ვიდრე არაკონტროლირებადი“.[42] არც როულინზი და არც კურცვეილი ველური ნეოლუდიტები არ არიან, უფრო მეტიც, ისინი კომპიუტერულ მეცნიერებს წარმოადგენენ.

პირვანდელი ლუდიტებისა და მერი შელის „ფრანკენშტაინის“ (1918) შემდეგ მოყოლებული დღემდე

სამეცნიერო მიღწევები და მანქანათა მაგივრობა ადამიანური აქტიურობის ჩასანაცვლებლად (მათ შორის აზროვნების, სწავლის და კრიტიკის ინტელექტუალური აქტიურობა) მთავარ თემებს წარმოადგენენ სამეცნიერო გამონაგონის მოდერნულ და პოსტმოდერნულ დარგში. ვიდრე ეს ჟანრი მუდმივად ოპტიმისტური, ტექნოფილური ნაკადია, მაგალითად, ედუარდ ბელანის „უკან მოხედვა“ ან ოდისეები ისეთ სივრცეებში, როგორიც ვარსკვლავური გზები ან ომებია, სამეცნიერო გამონაგონის ტენდენცია იქნება დისტოპიური. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ სულ უფრო ხელშესახები ხდება ბირთვული ჰოლოკოსტის, გენეტიკური ინჟინერიის და კიბერნეტიკის განვითარების მუქარა. მუქარა, დაკავშირებული ადამიანური ბუნებისა და შემეცნების უძველესი კონცეფციის შეცვლასთან იმით, რასაც კეტრინ ჰეილსმა უწოდა „პოსტადამიანური“ და დონა ჰერევეისთან ერთად გამოიმუშავა „გაბატონების ინფორმატიკა“. ყოველ შემთხვევაში, უდიდესი ნაწილი სამეცნიერო თხზულებებისა 1940 წლის შემდგომ გამოხატავს დისტოპიანიზმს, რაც სამეცნიერო და ტექნიკური პროგრესის, მათ შორის, გამოგონების და ავრცელების ინტელიგენტური მანქანების პირდაპირი შედეგია. ამ თვალსაზრისის ნაყოფია ჯორჯ ლუკასის პირველი სრულმეტრაჟიანი ფილმი „THX-1138“, რომელიც როულინზის სათაურის „მანქანის მონების“ ვერსიას წარმოადგენს. ლუკასის იატაკქვეშა დისტოპია, ადამიანთა ხასიათები მათ კომპიუტერ-ბატონებისადმი ლიტერატურულად არიან დამონებულნი. [44]

თუკი ზოგიერთი პროფესორი რჩება საჯარო ინტელექტუალად (რაც არ უნდა გნომებად გამოიყურებოდნენ წარსულის ისეთი გოლიათების პირისპირ, როგორებიც არიან, ვთქვათ, ფროიდი, ნიცშე, მარქსი), თუკი არც პროფესორები და არც ინტელექტუალები არასოდეს ჩანაცვლდებიან კომპიუტერებით, პროფესორებმა თანდათან დაკარგეს წონა პოსტმოდერნულ უნივერსიტეტში განაკვეთიანი ინსტრუქტორების (აკადემიური ვერსიით „დროებითი“) და ტექნიკური ექსპერტებისა და სხვადასხვა სახის ბიუროკრატთა, მათ შორის, კომპიუტერული ტექნიკოსების ზრდის პარალელურად. ინფორმაციული მენეჯმენტის სპეციალისტებს სჯერათ, რომ ისინი (ან მათი მანქანები, ან ორივენი ერთად) საკმარისნი არიან შეფასების, გაგების, ინტერპრეტაციის, სწავლების და კრიტიკის ფუნქციის განსახორციელებლად, მაგრამ ასეთი სპეციალისტები მინიმალური განათლებით აღჭურვილ ტიპიურად ფოკუსირებულ ტექნიკოსებს წარმოადგენენ. დღეს მთელი მსოფლიოს საუნივერსიტეტო კამპუსებში ფაკულტეტები და სტუდენტები მავთულებით არიან დაკავშირებული - აქვთ კომპიუტერები და შეუძლიათ მათი მოხმარება, მაგრამ ყოველ ათ ან ოც კომპიუტერზე დაქირავებულია სულ მცირე ერთი ტექნიკოსი მაინც, რომელიც საგანმანათლებლო სივრცეში ახალი კადრების დაკავებით მთლიან ქსელს ქსოვს და როდესაც უნივერსიტეტი იქირავებს, ვთქვათ, სამ ან ოთხ ტექნიკოსს, მას ერთი ან ორი მოწვეული პროფესორის ქირაობაზე მეტი აღარ შეუძლია. ასე რომ, თუ ვინმეს სჯერა, რომ კომპიუტერები ვერასოდეს ჩაანაცვლებენ პროფესორებს, ახალი კომპიუტერულ-ტექნიკური სამუშაო ძალის შექმნა ნიშნავს იმ გზაზე დადგომას, რაც პროფესორების დაქვეითებას განაპირობებს.

უმთავრესად საზოგადოებრივ ინტელექტუალთა დასუსტებასა და გაქრობაზე ლაპარაკი გამოხატავს უფრო ზოგად - ცივილიზაციის დაკნინებისა და დაცემის - შიშს. ამაში ბრალი ისევ ინტელექტუალებს მიუძღვით, მათ შორის იმათ, ვინც ადანაშაულებს მათ სპილოს ძვლის კოშკში ჩაკეტვაში და ასევე პროფესორებს, რომლებიც თავიანთ სულებს ჰყიდიან, როცა ვიწრო სპეციალისტები ხდებიან და თეორიის ჟარგონს ამუშავებენ - ისინი მიზანს კარგავენ. კულტურის თანდათანობითი მატერიალიზაცია და რაციონალიზაცია, რისი დიაგნოზიც მაქს ვებერმა დასვა და ადორნომ და ჰორკჰაიმერმა „განმანათლებლობის დიალექტიკაში“ ტრაგედიად მონათლეს, დღეს დაჩქარებულია ტრანსნაციონალური კაპიტალიზმისა და ელექტრონული მედიის, მათ შორის, კომპიუტერების და ინტერნეტის ძალით. ეს ტექნოლოგიები და ფული, რომელიც მათ ასულდგმულებს, სწრაფად გარდაქმნის კრიტიკის, უარყოფის და წინააღმდეგობის ყველა შესაძლო ფორმას ნეიტრალურად - ან

უფრო რადიკალურ - მნიშვნელობისაგან დაცლილ და დღესდღეობით მაღალმარკეტაბელური ინფორმაციის კატეგორიაში. ყველაფერი შეიძლება გაიყიდოს, მათ შორის, ყველაფრის უმოწყალო კრიტიკაც.

ინტელექტუალებმა შესაძლოა თავი შეაფარონ აკადემიას, რომ არა თავად აკადემიის ელექტრონული მავთულებით შემოსაზღვრული „რკინის გალია“, რომელიც უკვე დაკომპლექტებულია არა ინტელექტუალებით ან პროფესორებით, არამედ კომპიუტერებით და მათი სატრაპებით, „მექანიზებული კონკრეტულობით, თვითმნიშვნელოვნების კრუნჩხვებამდე მისული მანერებიანი სპეციალისტებით“. ვებერი აგრძელებს: ამგვარი კულტურული განვითარების საბოლოო სცენაზე შესაძლოა ჭეშმარიტად ითქვას: „სპეციალისტები სულის გარეშე, სენსუალისტები გრძნობის გარეშე; ეს არარაობა წარმოგვისახავს ცივილიზაციის ისეთ საფეხურს, სადამდეც არასოდეს მიგვიღწევია“.

დღეს პროფესორები და ინტელექტუალები განსაცდელში ჩაგდებული სახეობის ორ ტიპს წარმოადგენენ. რა უნდა მოხდეს? შესაძლოა ყველაზე საოცნებო გამოსავალი იქნება, თუკი მათი უმეტესობა მწკრივში ჩადგება, „რათა სიმართლე იღაღადოს“, იმოქმედოს ისე, როგორც საზოგადოებრივი ინტელექტუალები იქცეოდნენ ყოველთვის, რათა აღკვეთონ უახლოეს მომავალში საკუთარი ვირტუალიზაცია (რაც გამოიხატება მათ დამცირებაში, გამოუსადეგარობაში) და, შესაძლოა, ძალიან ახლო მომავალში - მათი დაგვიანებული, მაგრამ დიდი ხნის წინ ნაწინასწარმეტყველევი გადაშენება.

პატრიკ ბრანტლინგერი არის ჯეიმს რუდის სახელობის ინგლისის კულტურის კვლევის პროფესორი ინდიანის უნივერსიტეტში. ის არის ***ვიქტორიანული კვლევის*** პირველი გამომცემელი (1980-90), ასევე მრავალი წიგნის ავტორი, მათ შორის, ***„ვინ მოკლა შექსპირი?“, „რა მოუვიდა ინგლისს რადიკალური სამოციანელების შემდეგ“ (2001) და „სიბნელის გაუჩინარება: პირველყოფილი ტომების გაქრობა. 1800-1930“ (კორნელიდან)***

შენიშვნები

1. უფრო ადრეც, როცა ედმონდ ბერკმა გაილაშქრა ფილოსოფოსთა „მექანიზირებული ფილოსოფიის“ წინააღმდეგ. ის მათ საფრანგეთის რევოლუციის კატასტროფის მთავარ მიზეზად მიიჩნევდა, მაგრამ ბერკს არ აწუხებდა ილუზიები თავისუფლების, ძმობისა და თანასწორობის „მექანიკური ფილოსოფიის“ მიმდევრების მსოფლიო ისტორიის არენიდან გაქრობის შესახებ.

2. „საზოგადოებრივ ინტელექტუალებში" რიჩარდ პოზნერი მართებულად შენიშნავს თავისი პატარა ფრაზის გადამეტებულობას: განსაზღვრების თანახმად, ინტელექტუალი სულ მცირე, ცდილობს მიმართოს უფრო ფართო საზოგადოებას, ვიდრე სწავლულებს, კონსულტანტებს ან პროფესიონალებს, რომლებიც მუშაობენ ფართო სოციალურ თუ საზოგადოებრივ საკითხებზე. მეორე მხრივ, რასელ იაკობსი პოზნერის საპირისპიროდ არ უჭერს მხარს ფრაზას. იგი შესაძლოა პირველად გამოიყენა რაით მილსმა 1958 წელს (Ric hard Posner, Public Intellectuals: A Study of Decline [Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001], p. 26; Caleb Crain, „License to Ink,” The Nation [Feb. 11, 2002], p. 25). ხოლო თავად ტერმინი „ინტელექტუალი“ იყო თანამედროვე გამონაგონი, როგორც ბაუმანი შენიშნავს (Zygmunt Bauman, Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-modernity and Intellectuals [Ithaca: Cornell University Press, 1987], p. 1).

3. Jürgen Habermas, The Structural Transformation of the Public Sphere, trans. Thomas Burger with Frederick

Lawrence (Cambridge, MA: MIT Press, 1989); Walter Lippmann, The Phantom Public (New York: Macmillan, 1927); da Bruce Robbins, ed., The Phantom Public Sphere (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

4. Søren Kierkegaard, The Present Age, trans. Alexander Dru (New York: arper Torchbooks, 1962), p. 59-60.

5. Herbert Marcuse, One-Dimensional Man (Boston: Beacon Press, 1964).

6. Theodor Adorno and Max Horkheimer, The Dialectic of Enlightenment, trans. John Cumming (New York: Continuum, 1997).

7. Darin Barney, Prometheus Wired: The Hope for Democracy in the Age of Network Technology (Chicago: University of Chicago Press, 2000), p. 267.

8. David Noble, Digital Diploma Mills: The Automation of Higher Education (New York: Monthly Review Press, 2001).

9. Posner, Public Intellectuals, p. 5.

10. Posner, Public Intellectuals, p. 30.

11. Edward Said, Representations of the Intellectual (New York: Vintage, 1996), p. 74.

12. ინტელექტუალთა წარმოდგენებში, საიდს მაგალითად მოჰყავს ისინი „ვინც სიმართლეს ეუბნებიან ძალაუფლებას“ ჯეიმს ბოლდუინის და მალკოლმ X-ს ჩათვლით, რომელიც გამოხატავდა „არა დამთმობ, არამედ მეამბოხე სულს“. ინტელექტუალური ცხოვრების გამოწვევა არის მუდმივი წინააღმდეგობა არსებული მდგომარეობის წინააღმდეგ, მაშინ როცა არასაკმარისად წარმოჩენილი და უკმაყოფილო ჯგუფის სახელით ბრძოლა მძიმე ტვირთია (პ. ხვიი).

13. Posner, Public Intellectuals, p. 47.

14. რომ განვავრცოთ, რასაც პოზნერის საზოგადოებრივი ინტელექტუალები გულისხმობს, ასევე სხვადასხვანაირი ინტელექტუალური კრიტიციზმი, ეს საალბათოდ მაინც არასრული წარმოდგენა იქნება, რადგან ჩაბმულია გამანადგურებელ იდეაში ან გონებრივი ცხოვრების მატერიალური ძალისხმევის ფუნქციონირების ტრადიციულ სკანდალში. ადრეულ მიმოხილვებში პოზნერის ჩამონათვალს საყვედურობდნენ ქომაგობაში და მეცნიერული ღირებულების უქონლობაში, თუმცა, მისი ბაზარზე გათვლილი მეთოდოლოგია ადრეული მატერიალისტების ინტელექტუალური თვალსაზრისის ლიბერალურ ვარიანტს წარმოადგენს - მაგალითად, ბურდიეს ჰომო აკადემიკუსში, სახელმწიფოებრივი ღირსება ან ანტონიო ასევეგრამშის ციხის დღიურებში - უკან, მარქსისა და ენგელსისაკენ, ახირებაში, რომ მთელი ინტელექტუალური აქტივობა, მათ შორის,'ყველაფრის უმოწყალო კრიტიკა დაშენებულია „ეკონომიკურ ბაზისზე“ ან 'წარმოების საშუალებებზე. რასაკვირველია, ინტელექტუალები ამჯობინებენ სწამდეთ, რომ მათი იდეა, ან რასაც აშიშვლებენ,“ თავისუფალია, კარლ მანჰაიმის ტერმინით - უდრო ტრანსცენდენტალური და უნივერსალურია, ვიდრე სოციალური კლასის ფუნქციონირება, მომხვეჭელობა ან სტატუსშეცვლილი უკმაყოფილება (ამბოხება).

15. Posner, Public Intellectuals, p. 5.

16. Posner, Public Intellectuals, p. 5.

17. Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977, ed. Colin Gordon

(New York: Pantheon, 1980), pp. 126-7; Jean-François Lyotard, Political Writings, trans. Bill Readings and Kevin Paul Geiman (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), p. 6.

18. ბაუმანი, კანონმდებლები და ინტერპრეტატორები, გვ 1-2, ბაუმანის საპირისპიროდ ტერმინი „ინტელექტუალი“ არ იყო შექმნილი 1900-იან წლებში. ყველაზე ადრინდელია მისი გამოყენება OED-ის მიერ 1652 წელს. ახალი 1890 ან 1900 წლებში ჯგუფის იდეაა, რომელიც საზოგადოების კოლექტიური სინდისის მსგავსად მუშაობს. ამგვარად, „ინტელექტუალები" (მრავლობითში) განურჩეველია თანამედროვე „ინტელიგენციის" ცნებისაგან, რაც რუსეთშია გავრცელებული.

19. Bauman, Legislators and Interpreters, pp. 21-27.

20. Jürgen Habermas, The Theory of Communicative Action, 2 vols., trans. omas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1989), Vol. 2, p. 355.

21. Quoted in Douglas Kellner, Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond (Stanford: Stanford University Press, 1989), p. 197.

22. Martin Jay, Adorno (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984), p. 18.

23. Theodor Adorno, Minima Moralia, trans. E. F. N. Jephcott (London: erso, 1978), p. 50.

24. Adorno, Minima Moralia, p. 247.

25. Theodor Adorno and Max Horkheimer, The Dialectic of Enlightenment, p. xv.

26. Bill Readings, The University in Ruins (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997).

27. See, for example, Gordon Graham, The Internet://A Philosophical Inquiry (New York: Routledge, 1999), p. 89.

28. David Shenk, Data Smog: Surviving the Information Glut (New York: HarperCollins, 1997), p. 15.

29. Theodore Roszak, The Cult of Information: The Folklore of Information and the True Art of Thinking (New York: Pantheon, 1996), p. 13.

30. Frank Webster, Theories of the Information Society (London: outledge, 1995), p. 22.

31. Webster, Theories of the Information Society, p. 23.

32. Jean-François Lyotard, The Postmodern Condition: A Report on nowledge (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984).

33. Lyotard, The Postmodern Condition, p. 50.

34. Patrick Brantlinger, Who Killed Shakespeare? What's Happened to nglish since the Radical Sixties (New York: Routledge, 2001), pp. 166-9; Kirkpatrick Sale, Rebels against the Future: The Luddites and their War on the Industrial Revolution (Reading, MA: Addison-Wesley, 1995).

35. Lyotard, The Postmodern Condition, p. 51.

36. Lyotard, The Postmodern Condition, p. 53.

37. Readings, The University in Ruins, p. 87; his italics.

38. დღეს ლიტერატურის პროფესორები ჩვეულებრივ თავს უფრო ფართო კულტურულ კვლევებში ჩართულად აღიქვამენ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კულტურის მკვლევარად. მაგრამ ეს ტენდენციაა, რომელიც გვიბიძგებს, გავხდეთ საზოგადოებრივი ინტელექტუალები ან, სულ ცოტა, კულტურის და საზოგადოებრივი კრიტიკოსები.

39. Readings, The University in Ruins, p. 87.

40. Ray Kurzweil, The Age of Spiritual Machines (New York: Penguin, 1999), p. 221.

41. Gregory Rawlins, Slaves of the Machine: The Quickening of Computer Technology (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), p. 37.

42. Rawlins, Slaves of the Machine, p. 124.

43. N. Katherine Hayles, How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto," in Simians, Cyborgs, and Women: The Reinven tion of Nature (New York: Routledge, 1991), p. 161.

44. როგორც „ვინ მოკლა შექსპირში" აღვნიშნე, როცა პირველად წავიკითხე როულინზის წიგნი, მან მაფიქრებინა არაჩვეულებრივ მექანიზირებულ მონსტრზე, რომელიც ფანტასტიკურ მეცნიერებაში ბინადრობს. ზოგიერთი ჩემი ფავორიტი ბინადრობს და მრავლადაა სტანისლავ ლემის ნოველებში. მანქანები, რომლებიც გამჭრიახობით არ გამოირჩევიან, აკეთებენ იმას, რასაც კარნახობ (უბრძანებ). - წერს ლემი „ფუტუროლოგიურ კონგრესში". მაგრამ „ჭეშმარიტი ინტელექტუალური მოთხოვნის არჩევანი შინაგანი თავისუფლებაა. ამიტომაც გვყავს თვალთმაქცები, ფარისეველნი და მძიმე სამუშაოს ამრიდნი, რომ არაფერი ვთქვათ სიმულიმბეცილიზმსა და მიმიკრეტინიზმზე". მიმიკრეტინი არის კომპიუტერი, რომელიც დაკავებულია სულელური თამაშებით, რათა ერთხელ და სამუდამოდ, თავი დაანებონ (Stanislaw Lem, The Futurological Congress, trans. Michael Kandel [New York: Avon, 1974], pp. 83-4). ლემის ცუდი ქცევის, უმართავი მანქანების კატალოგს მივყავართ „ელექტროგარყვნილებამდე", „მარტოეულტრონებამდე", „დინამოკეებამდე", „რობოჩებამდე" და „კიბერმაძიებლებამდე", ვიდრე დიდ რედაქტორს არ გადავეყრებით, რომელიც ცხრა წლის განმავლობაში უძღვებოდა „სატურნის მელიორიზაციის პროექტს", მაგრამ „არაფერი უკეთებია ამ პლანეტაზე გზავნიდა პროგრესულ მოხსენებებს, ანგარიშფაქტურებს, [და] სარეკვიზიტო ფორმებს", რაც ცოტათი საუნივერსიტეტო ბიუროკრატიას ჩამოჰგავს.

45. Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, trans. Talcott Parsons (New York: Scribner's, 1958), p. 182.

თარგმნა თამარ ოლორაიამ

მეხსიერების ადგილები და ფილოსოფოსის ადგილი

ზაზა შათირიშვილი

თანამედროვე ქართული კულტურის კონტექსტში საუბარი შეიძლება სამი ნაციონალური ნარატივის შესახებ. პირველი ნარატივი „ძველი“ ანუ „კლასიკური“ და „მონოლითური“ ნარატივია, ესაა - ქართველი ერის ხსნისა და გადარჩენის ისტორია (history and story): თუ როგორ გადარჩა ქართველი ერი მრავალსაუკუნოვანი შემოსევებისა და იმპერიული აგრესიის მიუხედავად. ამავე დროს, მას ესქატოლოგიური განზომილებაც აქვს - აწმყო ყოველთვის ტრაგიკულია, ხოლო მომავალი - ნათელი. ამ ნარატივის სათავეებში „ერის მამა“ ილია ჭავჭავაძე და XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის პირველი მესამედის სხვა ქართველი ლიბერალი მწერლები და პუბლიცისტები დგანან.

ნარატივი I-ის ინსტიტუციონალიზაცია ლიტერატურის, ფილოლოგიისა და ისტორიის, როგორც საუნივერსიტეტო დისციპლინების, მეშვეობით XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში მოხდა. ამ ნარატივის მატარებელი ინსტიტუცია ჯერ პეტერბურგის უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის კათედრა იყო (XIX საუკუნის დასაწყისიდან 1917 წლამდე), ხოლო შემდეგ - თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (თსუ) - დღევანდელი ჯავახიშვილის უნივერსიტეტი - პირველი ქართული უმაღლესი სასწავლებელი, რომელიც 1918 წელს დაფუძნდა.

კლასიკური ნაციონალური ნარატივის „ოქროს ხანა“ XX საუკუნის 60-80-იანი წლები იყო, როცა საქართველოს რესპუბლიკა საბჭოთა კავშირის ნაწილს წარმოადგენდა, ხოლო „პერესტროიკის“ მომავალი გმირი ედუარდ შევარდნაძე საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი (1972-1985) გახლდათ. ეს ნარატივი იმ წლებში განსაკუთრებულად ლიტერატურის, კინემატოგრაფისა და თეატრის მეშვეობით წარმოჩნდა. მაგრამ მისი ნამდვილი ტრიუმფი 1988-1991 წლები იყო, როცა „პერესტროიკის“ ტალღაზე ქართულმა ნაციონალურმა მოძრაობამ 1990 წელს ოქტომბრის მაშინდელი ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირში შემავალი საქართველოს პარლამენტის (უფრო ზუსტად, უზენაესი საბჭოს) არჩევნებში კომუნისტები დაამარცხა, ხოლო 1991 წლის მაისში საქართველოს რესპუბლიკის პრეზიდენტი ზვიად გამსახურდია გახდა. მაგრამ ეს ტრიუმფი არა მხოლოდ სამხედრო გადატრიალებითა და სამოქალაქო ომით დასრულდა, არამედ ამ „კლასიკური“ და „მონოლითური“ ნარატივის ფრაგმენტაციითაც. დღეს მისი რამდენიმე „ლოკალური“ ვერსია არსებობს: ერთი - „ძველ“ („საბჭოთა“) ინტელიგენციას ეკუთვნის, მეორე - ზვიად გამსახურდიას დაქსაქსულ მომხრეებს, ხოლო მესამე, ფაქტობრივად, იმ დანარჩენ ორ ნარატივშია გადაზელილი, რომელთა შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

თუკი ნარატივი I ხსნისა და გადარჩენის ნარატივია, II ნარატივს „ახალი ინტელექტუალები“ მოგვითხრობდნენ. ესაა „ვარდების რევოლუცია“ („Rose Revolution“), რომელიც 2003 წლის ნოემბერში პრეზიდენტ შევარდნაძის გადადგომითა და მიხეილ სააკაშვილის ეპოქის დასაწყისით აღინიშნა. „ვარდების რევოლუცია“ „კოსმოგონიური“ ნარატივია, რომელიც შევარდნაძის კორუფციული ქაოსიდან ახალი ნაციისა და „ძლიერი ქართული სახელმწიფოს“ შექმნის შესახებ გვესაუბრება.

ესაა, დღეს, არსებითად, ხელისუფლებისა და ხელისუფლების „შლეიფში“ არსებული ინტელექტუალების ნარატივი. მის ვიზუალურ გამოხატულებად ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდში წარმატებული ხელოვანის ზურაბ წერეთლის მიერ შექმნილი წმ. გიორგის მონუმენტი იქცა, სადაც ცხენზე ამხედრებული შუბოსანი ჭაბუკი, კოსმოგონიური მითოსის შესაბამისად, კოსმოსის დემიურგს (შემოქმედს) განასახიერებს, ხოლო განგმირული გველეშაპი - დასაბამიერ ქაოსს.[1] მნიშვნელოვანია, რომ

ეს მონუმენტი სწორედ იქ - დედაქალაქის ცენტრალურ მოედანზე - აღიმართა, სადაც კომუნისტურ პერიოდში ლენინის ძეგლი იდგა (მოედანსაც ლენინის სახელი ერქვა). ეს ძეგლი 1990 წელს საბჭოთა კავშირის დაშლის პერიოდში დაანგრიეს, ხოლო მოედანს თავისუფლების მოედანი უწოდეს. 15 წლის განმავლობაში ამ მოედანზე არაფერი იდგა. 2006 წელს ახალმა ხელისუფლებამ წმ. გიორგის მონუმენტი აღმართა.

III ნარატივი - ესაა „მართლმადიდებლობა როგორც ქართველთა გენეტიკური“ რელიგია. მისი ინსტიტუციური ბაზა, ცხადია, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტებლიშმენტი - საპატრიარქოა. ნარატივი-III პრეტენზიას აცხადებს, რომ ისაა ქართული კულტურის ერთადერთი სრულფასოვანი რეპრეზენტატორი. ქართული ეკლესია დღეს ქართველი ერის ნაციონალური ეკლესიაა, ხოლო მის ნარატივი - ნაციონალური რელიგია. ამ ნარატივის ვიზუალური გამოხატულება თბილისის სამების ტაძარია. ტაძრის მშენებლობა 1996 წელს დაიწყო - ედუარდ შევარდნაძის ხელისუფლების პერიოდში, მაგრამ „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ დასრულდა.

სწორედ ამ სამი ნარატივის ურთიერთდიფუზია და ბრძოლა განსაზღვრავს დღევანდელ ქართულ ნაციონალიზმს. ბრძოლა მიმდინარეობს, ფაქტობრივად, I ნარატივის მემკვიდრეობის გარშემო.[2]

ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ მიმდინარეობდა I ნარატივისა და „ძველი“ ინტელიგენციის მარგინალიზება, რაც „კონსპიროლოგიური რიტორიკის“ მეშვეობით ხორციელდებოდა - „თქვენ საბჭოთა რელიქტები და რუსეთის აგენტები ხართ“ (ე.ი. „რუსული კულტურის ხალხი ხართ“) - ეუბნებოდა ახალი ხელისუფლება „ძველ“ ინტელიგენციას; II ნარატივისა და ახალი ინტელექტუალების (სახელისუფლებო ისტებლიშმენტის) წინააღმდეგ „ტიპოლოგიურ-ფენომენოლოგიური რიტორიკა“ გამოიყენებოდა: „თქვენ, სამაგიეროდ, ნამდვილი ბოლშევიკები ხართ“ - ეუბნებოდნენ „ძველები“„ახლებს“. III ნარატივის წინააღმდეგ „ახალი ინტელექტუალები“ (ანუ - II ნარატივი) ასევე „კონსპიროლოგიურ რიტორიკას“ მიმართავდნენ - „თქვენ რუსული ეკლესიის ფილიალი ხართ“ - ეუბნებოდნენ ისინი საეკლესიო ისტებლიშმენტს. უნდა აღინიშნოს, რომ სამივე რიტორიკა ერთგვარი ამალგამაა, სადაც რაციონალური და კონსპიროლოგიური ელემენტები ერთმანეთში გადაზელილია.

თუკი შევარდნაძის მეორე - პოსტსაბჭოთა - ხელისუფლების პერიოდი (1992-2003) „ახალი ბიზნესის“, ძველი ნომენკლატურისა და „ძველი“ ინტელიგენციის ურთიერთშერწყმას წარმოადგენდა, ახალი სახელისუფლებო ისტებლიშმენტი არასამთავრობო სექტორისა და „ახალი აკადემიის“ ურთიერთშეზრდის პროცესის შედეგად ყალიბდებოდა.[3] ახალი ინტელექტუალური ელიტის თვითდამკვიდრება „ძველი“ („საბჭოთა“) ინტელიგენციის“ ვიქტიმიზებისა და მისი ნარატივის მისაკუთრების გზით დაიწყო. ამიტომაც, „საბჭოთა“ დღეს ნიშნავს როგორც ძველ სტრუქტურებს, ისე - „რუსულ კულტურას“.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, საზოგადოდ, „რუსული არგუმენტი“ სამივე რიტორიკას განსაზღვრავს - „რუსულია“ ინტელიგენცია, ხელისუფლება და „ახალი“ ინტელექტუალები „ბოლშევიკები“ არიან, ხოლო ეკლესია, ასევე, „რუსულია“, „რუსული ეკლესიის ფილიალია.“ თუკი „ძველი ინტელიგენციის“ მარგინალიზება, ვიქტიმიზება და, ამასთანავე, „ძველი ნარატივის“ მისაკუთრება თანამედროვე კულტურული პროცესის საზრისს წარმოადგენს, მაშინ მთავარი კითხვა ამგვარია - ვის ეკუთვნის ქართველი ერის ისტორია და ილია ჭავჭავაძე როგორც „ერის მამა“? რაც შეეხება წმ. გიორგის მონუმენტისა და სამების ტაძრის შერკინებას - „გიგანტომაქიას“ - ეს ვიზუალური კულტურის სივრცეში ამგვარ კითხვას ბადებს: ვინ დაეუფლება „თეთრ ტაძარს“ - ივანე ჯავახიშვილის უნივერსიტეტს - ქართული „კლასიკური“ ნაციონალური ნარატივის ვიზუალურ გამოხატულებასა და მეხსირების

ადგილს?

სამივე ნარატივთან დაკავშირებულია ის, რასაც თანამედროვე ფრანგი ისტორიკოსი პიერ ნორა (Pierre Nora) მეხსიერების ადგილებს (Lieux de mémoire, Realms of Memory) უწოდებს. ნორა აღნიშნავს:

Our interest in lieux de mémoire where memory crystallizes and secretes itself has occurred at a particular historical moment, a turning point where consciousness of a break with the past is bound up with the sense that memory has been torn - but torn in such a way as to pose the problem of the embodiment of memory in certain sites (realms) where a sense of historical continuity persists. There are lieux de mémoire, sites (realms) of memory, because there are no longer milieux de mémoire, real environment of memory.[4]

პირველ ნარატივთან დაკავშირებული მეხსიერების ადგილებია თბილისის ჯავახიშვილის უნივერსიტეტი (დაფუძნდა 1918 წელს), მთაწმინდის პანთეონი, სადაც დასაფლავებულნი არიან „ნაციის მამა“ ილია ჭავჭავაძე (1907 წ.), სხვა ქართველი მწერლები და პოლიტიკური ლიდერები; საქართველოს ისტორიისა და ხელოვნების მუზეუმები, „ძველი თბილისი“ (თბილისის ძველი უბანი), 14 აპრილი (დღე, როდესაც 1978 წელს საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში ყოფნისას თბილისის სტუდენტობამ და ინტელიგენციამ ქართული ენის კონსტიტუციური სტატუსის გამოდიდი დემონსტრაცია გამართეს), 26 მაისი - საქართველოს I რესპუბლიკის (1918-1921 წწ.) დამოუკიდებლობის დღე, „ქართლის დედის“ მონუმენტი (აღიმართა 1958 წელს, მოქანდაკე - ელგუჯა ამაშუკელი) - საქართველოს სიმბოლო და სხვ.

მეხსიერების ეს ადგილები, ცხადია, კონსტრუირებულია - ისინი არ განეკუთვნებიან „ცოცხალ და სპონტანურ“ მეხსიერებას.[5] სწორედ ამიტომ, ამ ადგილების კრიტიკა საზოგადოების ნაწილში პროტესტს იწვევს, რის უკანაც მეხსიერების წაშლისა და დაკარგვის შიში იმალება. მაგალითისათვის, როდესაც XX საუკუნის 90-იან წლებში „ქართლის დედის“ მონუმენტის შესახებ რამდენიმე სტატია დაიბეჭდა, სადაც იყო ამ სიმბოლური ფიგურის დეკონსტრუქციის გარკვეული ცდა, ოპონენტები „ეროვნული ღირებულებების“ ხელყოფაზე ალაპარაკდნენ. საგულისხმო ისაა, რომ ამაშუკელის ქანდაკება, ესთეტიკური თვალსაზრისით, უფრო ტოტალიტარული მონუმენტალიზმის გამოხატულებაა, ვიდრე ტრადიციული „ეროვნული“ ხელოვნების სტილიზაცია.

ეს მაგალითი კარგად გვიჩვენებს, რომ მეხსიერების თბილისური ადგილების უდიდესი ნაწილი სწორედ ტოტალიტარიზმის პერიოდშია შექმნილი: ისტორიისა და ხელოვნების მუზეუმები XX საუკუნის 40-50-იან წლებში შეიქმნა, ხოლო მთაწმინდის პანთეონი სტალინურ პერიოდში - XX საუკუნის 30-იან წლებში - იქცა პანთეონად. სწორედ ამის დავიწყება სურს დღეს რევოლუციურ ხელისუფლებასა და საზოგადოების ნაწილს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თბილისში მეხსიერების ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი მთაწმინდის პანთეონია, რომელიც XIX საუკუნეში პრესტიჟულ ნეკროპოლს წარმოადგენდა. იქ მარხავდნენ იმპერიული არისტოკრატიისა და სამხედრო ჩინოვნიკური ისტებლიშმენტის წარმომადგენლებს, აგრეთვე ცნობილ საზოგადო მოღვაწეებს. საგულისხმოა ნეკროპოლის წარმოშობის ისტორიაც. 1829 წელს მთაწმინდაზე (სადაც ადრეული საშუალო საუკუნეებიდან მოყოლებული წმ. დავით გარეჯელის სახელობის მონასტერი იდგა - ამიტომაც ეწოდება ამ მთას მეორენაირად - მამადავითი) ალექსანდრე გრიბოედოვი (1795-1829 წწ.) დაკრძალეს.

1930-იან წლებში განხორციელდა პანთეონის გეგმაზომიერი წმენდა - გაუქმდა რუსული იმპერიული გენერალიტეტისა და ჩინოვნიკების საფლავები. მათ მაგივრად იქ გადაასაფლავეს სხვადასხვა ადგილას დაკრძალული ქართველი მწერლები და საქართველოს კომუნისტური პარტიის უმაღლესი იერარქიის წარმომადგენლები. ამ პერიოდიდან მოყოლებული აქ უკვე ქართველ მწერლებს, ხელოვნების

სხვადასხვა სფეროს წარმომადგენლებსა და მეცნიერებს კრძალავდნენ. გარკვეული აზრით, მთაწმინდის პანთეონი XIX-XX საუკუნეების ქართული კულტურის კანონს ასახავს.

1990-იანი წლებიდან დაიწყო პანთეონის ხელახალი წმენდა - კომუნისტური პარტიის ცნობილი მოღვაწეები სხვადასხვა ადგილებში გადაასაფლავეს, ხოლო მათ ნაცვლად 90-იანი წლების ეროვნული მოძრაობის ლიდერი, ცნობილი დისიდენტი, მერაბ ოსტავა (1939-1989 წწ.) და ქართული ემიგრაციის მოღვაწე, 1924 წლის ანტიბოლშევიკური აჯანყების მონაწილე ალექსანდრე სულხანიშვილი (1900-1990 წწ.) დაასაფლავეს. საგულისხმოა, რომ დღემდე ხელი არ უხლიათ საბჭოთა მეხსიერების მხოლოდ ერთი ადგილისათვის - იოსებ სტალინის დედის ეკატერინე ჯუღაშვილის (1856-1937 წწ.) საფლავი ახლაც მთაწმინდაზეა. ეს უკანასკნელი გარემოება იმას მიუთითებს, რომ სტალინი არაოფიციალურად მაინც ქართულ ნაციონალურ ნარატივს ეკუთვნის - ამის მეორე ვიზუალური ნიშანი მის მშობლიურ გორში ქალაქის ცენტრში მდგარი სტალინის მონუმენტი და მისივე გრანდიოზული სახლ-მუზეუმია, რომლის შუაგულში ემბრიონის მსგავსად ის ერთოთახიანი პატარა სახლი დგას სადაც 1879 წელს იოსებ სტალინი დაიბადა. არსებობს მოსაზრება, რომ ეს სახლი ინსტალაციაა და არა - რეალური „რელიკვია“.

როდესაც 1990 წელს თბილისში ლენინის ძეგლი ჩამოაგდეს და ნამსხვრევებად აქციეს, ხოლო მარქსიზმ-ლენინიზმის შენობიდან სტალინისა და პროლეტარიატის სხვა ბელადთა ბარელიეფები გადმოყარეს და, ასევე, დაამსხვრიეს, ეს საბჭოთა მეხსიერების ადგილთა დეკონსტრუირებისა და ნაციონალური მეხსიერების კონსტრუირების პირველი რევოლუციური ცდა იყო (ამავე პერიოდში მოხდა კომუნისტური პარტიის სხვა ლიდერთა ძეგლების დემონტაჟი როგორც თბილისში, ისე, საზოგადოდ, - საქართველოში). ამ პერიოდიდან მოყოლებული დღემდე მიმდინარეობს მეხსიერების „კომუნისტური“ და „საბჭოთა“ ადგილების მოშლა და გადაწერა. მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ თუ 2003 წლამდე მეხსიერების კონსტრუირება, ძირითადად, დემონტაჟისა და წაშლის გზით ხდებოდა, „ვარდების რევოლუციის“ შემდეგ იწყება მეხსიერების ახალი ადგილების შექმნა.

მეხსიერების ახალი ადგილები უკვე ახალ, II ნარატივს უკავშირდება. „ვარდების რევოლუცია“, როგორც ახალი ნარატივი ახალი ნაციის დაბადების შესახებ, მოგვითხრობს - თუ როგორ დაიბადა 2003 წლის 23 ნოემბერს შევარდნაძის კორუფციული ქაოსიდან ახალი „ძლიერი საქართველო“. მაგრამ ახალი საქართველოს დაბადების მაუწყებელი ახალი დღესასწაულის აღმნიშვნელი დღე 23 ნოემბერი აღმოჩნდა, რადგანაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია სწორედ ამ დღეს იხსენიებს წმიდა გიორგის. სრულიად პარადოქსულად, მოხდა ორი დღესასწაულის ჰიბრიდიზაცია - I ნარატივი II ნარატივს დაუკავშირდა, ხოლო რევოლუციურმა ხელისუფლებამ მიუთითა, რომ მხოლოდ ისაა ერთიანი მონოლითური ქართული ნაციონალური ნარატივის ერთადერთი ჭეშმარიტი რეპრეზენტატორი.

პარადოქსი ამით არ დასრულებულა - წმ. გიორგის მონუმენტის შექმნა, რომელიც ყოფილი ლენინის - ამჟამად თავისუფლების მოედანზე დაიდგა, დაევალა ზურაბ წერეთელს - შევარდნაძესთან ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდში დაახლოებულ ხელოვანს, რომლის სახელი საქართველოშიცა და რუსეთშიც საბჭოთა მონუმენტურ ხელოვნებას უკავშირდება და რომელიც, ესთეტიკური თვალსაზრისით, დღემდე საკამათო ავტორად მიიჩნევა. საგულისხმო ისაა, რომ რუსეთთან დაპირისპირების დროს ახალმა ხელისუფლებამ წმ. გიორგის მონუმენტი რუსეთის ხელოვნების აკადემიის მოქმედ პრეზიდენტს დაავალა. მონუმენტის პროექტმა საქართველოს ინტელექტუალურ და სახელოვნებო წრეებში დიდი კამათი გამოიწვია. რამდენიმე ტელედებატიც გაიმართა, მაგრამ ზურაბ წერეთლის ქმნილება 2006 წლის 23 ნოემბერს - „ვარდების რევოლუციის“ მესამე წლისთავზე - მაინც აღიმართა.

მეხსიერების კიდევ ერთი კონსტრუირებული ახალი ადგილი ოკუპაციის მუზეუმია, რომელსაც

საბჭოთა წარსულის კრიტიკულად წარმოჩენის პრეტენზია აქვს. მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ ატრიბუტი „საბჭოთა“, ახალი ნარატივის მიხედვით, „რუსულს“ უიგივდება, ხოლო 2003 წლის ხელისუფლების უშუალო წინამორბედად 1918-21 წლების რესპუბლიკა ცხადდება. ამის ერთ-ერთი ნიშანი ისაა, რომ ოკუპაციის მუზეუმი 2006 წლის 26 მაისს - I რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის დღეს გაიხსნა. ოკუპაციის მუზეუმი, ფაქტობრივად, ინსტალაციას წარმოადგენს, რომლის ცენტრალური არტეფაქტი მატარებელია:

საგამოფენო სივრცე გაყოფილია პირობითად სამ ნაწილად. პირველ ნაწილს წარმოადგენს დარბაზი, რომელიც მთავარ დარბაზთან შედარებით მცირე ზომისაა და ძირითადად საერთო განწყობის განმსაზღვრელად მოიაზრება. XX საუკუნის ქართული ტრაგედიის ასახვისას, მის სიმბოლოდ ამ დარბაზში წარმოდგენილი ერთი ექსპონატიც მეტყველებს. აქ ექსპონირებულია შორაპნის ტრაგედიის ამსახველი მატარებლის სატვირთო ვაგონი.[6]

შორაპანი საქართველოს ის ადგილია, სადაც 1924 წელს საბჭოთა ხელისუფლებამ ანტიბოლშევიკური აჯანყების მონაწილეები მატარებლის ვაგონებში ჩაცხრილა. მატარებელი, ასევე, ჰიბრიდული და მრავალპლანიანი ხატია - 2003 წლის „ვარდების რევოლუციის“ მთავარი სატელევიზიო კლიპი მატარებლის სიმბოლოს უკავშირდებოდა, ხოლო 2003/04 წლებში პრეზიდენტ სააკაშვილის მთავარი მეტაფორა ახალი საქართველოს შესახებ ასევე მატარებელი იყო.

III ნარატივის - „მართლმადიდებლობა როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი ქართული იდენტობა“ - მეხსიერების ადგილები არის არა იმდენად ძველი ქართული ეკლესიები და მონასტრები, რამდენადაც სამების სრულიად ახალი საკათედრო ტაძარი, რომლის მშენებლობაც თითქმის 10 წელი მიმდინარეობდა. სამების ტაძარი გრანდიოზული ნაგებობაა, რომელიც უფრო საბჭოთა მონუმენტალიზმს აგრძელებს, ვიდრე - ძველ ქართულ არქიტექტურულ ტრადიციას. ის თავიდანვე ჩაფიქრებული იყო, როგორც „მსოფლიოს ერთ-ერთი უმაღლესი“ ეკლესია - სიმაღლე და მონუმენტურობა გამოხატავს „ქართულ სულსა“ და „მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტებას“.

სამების ტაძარს უკავშირდება ორი მნიშვნელოვანი მემორიალური აქცია - 2005 წელს ანტიბოლშევიკური წინააღმდეგობის გმირის ქაიხოსრო (ქაქუცა) ჩოლოყაშვილის (1888-1930 წწ.) პარიზიდან გადმოსვენება, ხოლო 2007 წელს - საქართველოს პირველი პრეზიდენტის ზვიად გამსახურდიას გადმოსვენება. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მათგანი მთაწმინდის პანთეონში დაკრძალეს, სამების ტაძარში გაიმართა ოფიციალური პანაშვიდი და გამოთხოვების ცერემონიალი, რომელიც საერო ხელი სუფლებამ და საქართველოს ეკლესიამ ერთად ჩაატარეს.

აქედან კიდევ ერთი რამ გამომდინარეობს - ძალიან იშვიათია მეხსიერების ისეთი ადგილი თბილისში (და, საზოგადოდ, საქართველოში), რომელიც ამა თუ იმ სახით დაკავშირებული არ იყოს საეკლესიო „ლეგიტიმაციასთან“. ეს, ცხადია, ერთი მხრივ, იმას მიუთითებს, რომ საქართველომ ჯერ არ იცის სეკულარიზაცია დასავლური გაგებით, ხოლო, მეორე მხრივ, იმის მაჩვენებელიცაა, რომ, მიუხედავად ახალი ხელისუფლების რევოლუციურობისა, სიმბოლური აქციების დონეზე ის მაინც ვერ ახერხებს მეხსიერების პრინციპულად „ახალი“ - სეკულარული ადგილების კონსტრუირებას. ალბათ, ერთადერთი გამონაკლისი ოკუპაციის მუზეუმია.

გადმოსვენების ორივე აქცია კარგად გვიჩვენებს, რომ რევოლუციური ხელისუფლება ცდილობს ერთმანეთს მიაბას სამი ეპოქა: ა) 1918-21 წლების რესპუბლიკა; ბ) 1990-იანი წლების ეროვნული მოძრაობა როგორც ზვიად გამსახურდიას ეპოქა და გ) 2003 წლის „ვარდების რევოლუცია“. საბჭოთა პერიოდი წარმოისახება როგორც შიშველი ანტიბოლშევიკური რეზისტანსის დრო, ხოლო 1992-2003

წლები (შევარდნაძის II, პოსტსაბჭოთა პერიოდი) როგორც „ცარიელი არალეგიტიმური დრო“. შესაბამისად, ხდება დევალვაცია და დემონტაჟი მეხსიერების იმ ადგილებისა, რომლებიც დაკავშირებულია ამ ეპოქებთან, ან ხდება ამ პერიოდის „ფასეული“ ადგილების მიბმა სასურველ პერიოდებთან.

მაგალითად, 1978 წლის 14 აპრილი ფორმდება როგორც ანტიბოლშე ვიკური რეზისტანსის მეხსიერების ადგილი და არა - როგორც XX საუკუნის 70-იანი წლების მიწურულის თბილისური ინტელიგენციის მანიფესტაცია იმდროინდელი (შევარდნაძის I, საბჭოთა პერიოდი) საქართველოს პარტიული ისტებლიშმენტის ფარული წაქეზებით.

მეხსიერების გადაწერის მეორე მაგალითი XX საუკუნის, ალბათ, ყველაზე გავლენიანი ქართველი მოაზროვნის, ფილოსოფოს მერაბ მამარდაშვილისა (1930-1990 წწ.) და მასთან დაკავშირებული მეხსიერების ადგილის შეგნებული „დავიწყებაა“.

ფილოსოფოსი და საჯარო ინტელექტუალი მერაბ მამარდაშვილი სწორედ გამსახურდიას რადიკალურ ნაციონალიზმს დაუპირისპირდა 1990 წელს. ფაქტობრივად, სიკვდილის მიზეზი (ის გულის შეტევით მოულოდნელად გარდაიცვალა) გამსახურდიას მომხრეთა მხრიდან მისი გამუდმებული და მიზანმიმართული დეფამაცია (პიროვნული შეურაცხყოფა საჯარო თუ პრივატულ სივრცეში) გახდა - მამარდაშვილი, მათი აზრით, იყო „ქართველი ერის მოღალატე და საბჭოთა უშიშროების აგენტი“.

მამარდაშვილის ძეგლი, რომელიც რუსულ-ებრაული წარმოშობის ამერიკელ ხელოვანს, საბჭოთა ხელოვანსა და დისიდენტს, მამარდაშვილის მეგობარს ერნსტ ნეიზვესტნის ეკუთვნის (დაიბად. 1925 წ.), 2001 წელს დაიდგა თბილისის ენტრალურ - რუსთაველის პროსპექტზე - ფოსტა-ტელეგრაფისა და დღევანდელი საკონსტიტუციო სასამართლოს შენობებს შორის.

1990 წლამდე საკონსტიტუციო სასამართლოს შენობაში მარქსიზმლენინიზმის ინსტიტუტი იყო განთავსებული, ხოლო მის მარცხენა ფლიგელში ფილოსოფიის ინსტიტუტი მდებარეობდა. სწორედ ამ ინსტიტუტში მუშაობდა მერაბ მამარდაშვილი 1980-90 წლებში მოსკოვიდან თბილისში გადმოსვლის შემდეგ.

როდესაც 2001 წელს მამარდაშვილის ძეგლი ამ ადგილას დაიდგა, იგულისხმებოდა, რომ ფილოსოფოსის ძეგლი ფილოსოფიის ინსტიტუტის გვერდით იმყოფება. 2005 წელს განათლების სისტემის რეფორმირების დროს მეცნიერებათა აკადემიის სისტემის ინსტიტუტების ნაწილი (ხელისუფლების აზრით, სტალინური და საბჭოთა პერიოდის მემკვიდრეობა) გაუქმდა, ხოლო ნაწილმა ადგილი შეიცვალა. მათი კუთვნილი შენობები რადიკალური ნეოლიბერალური პრივატიზაციის შედეგად კერძო მფლობელებს გადაეცათ. ადგილი შეიცვალა ფილოსოფიის ინსტიტუტმაც. როდესაც 2001 წელს მამარდაშვილის ძეგლი იდგმებოდა, შევარდნაძის ხელისუფლება ამით ქმნიდა მეხსიერების ადგილს, რომელსაც ქართული ლიბერალური ინტელიგენციის გამსახურდიას რადიკალურ ნაციონალიზმთან დაპირისპირება უნდა გამოეხატა. მამარდაშვილი უნდა გამხდარიყო სიმბოლო გამსახურდიას არალიბერალურ რეჟიმთან დაპირისპირებისა.

მამარდაშვილი, მართლაც, შეგნებულად შეეწირა მის წინააღმდეგ გამსახურდიას მიერ პროვოცირებულ მორალურ ტერორს. 1993 წელს კი უკვე გამსახურდია აღმოჩნდა იმ სამხედრო გადატრიალებისა და სამოქალაქო ომის მსხვერპლი, რომელიც 1991 წლის ბოლოს დაიწყო და 1993 წლის ბოლოს მისი გაურკვეველ ვითარებაში მკვლელობით (ან თვითმკვლელობით) დასრულდა.

მაგრამ მამარდაშვილი არ ყოფილა კოლექტიური რეზისტანსის ლიდერი. მისი დაპირისპირება ძალაუფლებისადმი პიროვნული წინააღმდეგობა - ფილოსოფოსის აზრობრივი და სიტყვიერი დაპირისპირება იყო. ამიტომაც გამსახურდიას რეაბილიტაციისა და მთაწმინდის პანთეონში მისი გადასვენების შემდეგ მამარდაშვილის ძეგლი გამოხატავს იმავეს, რასაც მამარდაშვილი გამოხატავდა სიცოცხლეში - ფილოსოფოსისა და ინტელექტუალის ატოპიურობას ნაციონალური ნარატივებისა და მეხსიერების ადგილების დისპოზიციაში.

საგულისხმოა, რომ მეხსიერება მამარდაშვილის ფილოსოფიის მთავარი თემა იყო - მისი ფილოსოფიის დიდი ნაწილი მარსელ პრუსტისა და მეხსიერების პრუსტისეული კონცეპტის ინტერპრეტაციას ეძღვნებოდა.[7]

მამარდაშვილი დაკრძალულია თბილისის „ჩვეულებრივ“ სასაფლაოზე დედისა და მამის საფლავებს შორის - ეს უბრალოება და, იმავდროულად, პირდაპირი აზრით „მშობლიურ“ კონტექსტში „ჩაწერა“ კიდევ უფრო კარგად გახაზავს ადამიანური და პიროვნული ყოფნის ხვედრს ნაციონალურ ნარატივებთან და მეხსიერების კონსტრუირებულ ადგილებთან მიმართებაში. მამარდაშვილის ფიგურა თვალსაჩინოდ გვიჩვენებს „სპონტანური და ცოცხალი მეხსიერების“ ან, როგორც პრუსტი იტყოდა, „არანებელობითი მეხსიერების“ (mémoire involontaire) ადგილს თანამედროვე კულტურაში - მეხსიერება დღეს მხოლოდ ინდივიდუალური ფსიქოლოგიის კუთვნილებაა,[8] ხოლო მეხსიერების კონსტრუირებული ადგილები სწორედ იმას მიგვითითებს, რომ სპონტანურმა და ცოცხალმა მეხსიერებამ სამუდამოდ დატოვა კოლექტიური არსებობის ფორმები.[9]

---

1. F.B.J. Kuiper, „Cosmogony and Conception: A Query”, History of Religion 10, 2 Nov.1970), 91-138.

2. საგულისხმოა, რომ საქართველოში დღემდე არ არსებობს „მემარცხენე ინტელექტუალური დისკურსი“, უფრო სწორად, ის აბსოლუტურად მარგინალურია.

3. ამავე დროს, სერიოზული გადანაწილება მიმდინარეობდა ბიზნესის სფეროშიც - გამოიკვეთა ახალი ალიანსი რევოლუციურ ხელისუფლებასა და ბიზნესს შორის, მაგრამ ეს სფერო სცილდება ჩვენი კომპეტენციის ფარგლებს.

4. P. Nora, “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”, Representations, 26 Spring, 1989), 7.

5. Nora, 8-9

6. http://www.pol.ge/archive/okupaciis.html

7. Мераб Мамардашвили Психологическая типология пути.Лекции о Прусте (M. Ad

Marginem, 1995).

8 Nora, 14-15

9 Nora, 19

ირაკლი მჭედლიშვილი

„სტიროდე, ადამ, სტიროდე, ევა...“

თუ ყოველი ადამიანის მსოფლგანცდა, სხეულოვან გარსში „გამომწყვდეული“ თითოეულის უეჭველი და პირველადი სინამდვილე და, ამავე დროს, ყოველთვის განუმეორებელი მარტოობა სხვა არაფერთან უშუალოდ ზიარი და სრულიად ცალკე სამყაროა, მაშინ ნებისმიერ, რაგინდ დიდ და მრავალფეროვან საზოგადოებრივ მოვლენათა განმსაზღვრელ და ამხსნელ საწყისს სწორედ ორი ასეთი პარადოქსული, „ყოვლისმომცველი და განცალკევებული“ ერთეულის ურთიერთშეყრა უნდა იძლეოდეს.[1]

საკაცობრიო მეხსიერებაცა და ყოველდღიური სინამდვილეც ამგვარ შეხვედრაეყრათა უამრავ მაგალითს გვთავაზობს, მაგრამ გაბატონე ბული მეცნიერული ხედვა, როგორც წესი, მომართულია მხოლოდ ობიექტურ ან სტატისტიკურ „ანათვალთა“ განზოგადებისა და შედეგთა პრაგმატული (ეკონომიკურ, პოლიტიკურ თუ სხვა) დანიშნულების, ანუ მოკლევადიან და ცალმხრივ მოთხოვნილებათა შესაბამისად და მიხედვით. არც ისე ძნელი დასანახია, რომ ასეთი მიდგომა, რაც არ უნდა მრაალი და რთული, თუნდაც სულიერი განზომილების პარამეტრის გათვალისწინებასაც უნდა ცდილობდეს, არსობრივად ჭიანჭველათა ბუნებრივ-ინსტინქტური თანაცხოვრების აღწერის სქემატურ დონეს დიდად არ სცილდება.

არადა, ყოველი ჩვენგანის უშუალო და პირველადი სინამდვილე, ანუ ცნობიერებაში „ჩაწნული“ ორგანული ერთიანობა ბუნებრივ თუ სოციოკულტურულ ფაქტორებად დანაწევრებულ და შემდგომ მათივე გაერთიანებით შედგენილ ობიექტურ-მეცნიერული წარმოდგენისგან ძალზე განსხვავდება. ორი ადამიანური ინდივიდის, ანუ შესაბამის „სამყაროთა“ შეხვედრა ცოცხალი ინტენციებით იმდენად გაჯერებული უცნაური მოვლენაა, რომ იგი ფორმალური, პირობით-ობიექტური გადმოსახედიდან სრულად არ აღიქმება, განყენებულ-მეცნიერული ხედვით მხოლოდ ზედაპირულად აღიწერება.

ამიტომაც, ამ პირველად ადამიანურ რეალობათა შეხვედრის უგულებელმყოფელი საზოგადოებრივი თანაცხოვრების ნებისმიერი, სოციალურ ჯგუფთა დიდ ფრაგმენტებზე ორიენტირებული, როგორც წესი, იდეოლოგიზირებული მოდელი ყოველთვის ნაკლული ბუნებისა იყო და ახლაც, თუნდაც ტექნოლოგიური მანიპულირების უსაზღვრო შესაძლებლობით შეიარაღებული, ასეთად რჩება. ყველა იმ „გაუგებრობასა“ თუ კონფლიქტს, რომელიც თანამედროვე მსოფლიოს ერთგვარ ეპიდემიად იქცა, სიღრმისეულ საფუძვლად სწორედ ეს სხენებული „ნაკლულობა“ უნდა ედოს.

ბოლო დროის „კულტურათა შეხვედრის“ პრობლემის განსაკუთრებითი ან აკვიატებითი ყბადაღება, კვლავ თვალსაწიერის სიმოკლის ან „ნაკლული ხედვის“ გამოვლენა უნდა იყოს. ეს პრობლემა ძალზე ცალმხრივ-პრაგმატული გაგების ზოგიერთ „ექსპერტს“ ყველა უბედურების მიზეზად მიაჩნია[2] - ინტელექტუალური სიბეცე დაპირისპირების კონსტატაციურ დონეს სიღრმისეულად გაუმჭოლავ საბურვლად აღიქვამს. შეიძლება ითქვას, რომ თავად კულტურა, ანუ „მეორე ბუნება“, უმეტესწილად, თუ სრულად არა, სწორედ გარემომცველ სინამდვილესთან შეჯახებისას „ინდივიდუალურ სამყაროებში“ აღძრულ წარმოსახვით ფენომენთა რეალობაში „გადმოდინების“ შედეგია.

ასე რომ, პრობლემის სათავე მოსაძიებელი არა „მეორე ბუნებაში“, არამედ ისევ და ისევ, კვლავ და კვლავ, წმინდა ადამიანურ განზომილებაში, ადამიანის იმანენტურ ბუნებაში უნდა იყოს. მერაბ

მამარდაშვილს პრუსტის ნაწარმოებიდან ციტატა მოჰყავს: „როგორი ცივილიზაციაც არ უნდა იყოს... რაღაც წერტილი ყოველთვის არსებობს, სადაც ადამიანის ადამიანთან შეჭიდება ხდება და სადაც იმარჯვებს ის, ვისი გულიც უფრო ძლიერია“. და შემდეგ ამატებს: „რაც ერს ემართება, იმის ინტეგრალია, რასაც თითოეული ჩვენგანი თავზე იღებს. ყველაფერი, რაც ხდება... ჩვენი სულის დონის მიხედვით, გათანასწორების წერტილის კანონის მიხედვით დგინდება“.[3] ე.ი. გამოდის, რომ გათანასწორების ან ბუნიობის წერტილზე იმას, თუ როგორი ცივილიზაციური, ანუ კულტურული საშუალებით, სტატუსით, უნარ-ჩვევითა თუ ტექნოლოგიით არის „შეიარაღებული“ რომელიმე ინდივიდი, მნიშვნელობა არ აქვს. აქ, ამ წერტილში, ყველა თავისი სისუსტისა თუ ძალგულოვნების ამარა რჩება, საზოგადოებრივი განზომილება კი სწორედ ყოველ ცალკეულ „შეყრათა“ შედეგის შეჯამების მიხედვით მყარდება.

იმას, თუ როგორი სულიერი მზაობა იმარჯვებს (მამარდაშვილისათვის სწორედ ეს არის მთავარი) ჯერჯერობით თავი დავანებოთ, მხოლოდ აღვნიშნოთ, რომ მოყვანილი ნაწყვეტი კვლავ ადასტურებს: „ადამიანურ სამყაროთა“ შეჭიდება დასაბამიერი, ანუ, შეიძლება ითქვას, „კულტურამდელი“ მოვლენაა. კულტურა, თუ ის მხოლოდ ინსტრუმენტულია, თუ „შიდა ადამიანის“ მუდმივ კვლავდადგენას ხელს არ უწყობს, მხოლოდ ზედაპირულ საბურველს ქმნის, საბურველს, რომლის მრავალმხრივ პრაგმატულ მიმართებათა აბურდული ხლართი პირველადი მნიშვნელობის „შეყრის წერტილის“ გადაფარვას ან მის ჩანაცვლებას ცდილობს...

„კულტურათა დაპირისპირების“ ფაქტორის წინ წამოწევას ხელს, გარდა აღნიშნული თვალსაწიერის სიმოკლისა ან „გადაფარვისა“, ყოველთვის ბოლომდე ამოუცნობი ადამიანური არსის მარადიული პრობლემის სირთულეც უწყობს. თორემ იმის დანახვა, რომ ნებისმიერი კულტურა, თუ ის ნამდვილად კულტურაა, მიუხედავად ცვალებად და განბნევად პოზიტიურ სინამდვილესთან „გადანასკვისა“, მაინც ადამიანის იმანენტურ ბუნებას ეფუძნება, რომ მისი გარკვეულ კანონზომიერებაზე დამყარებული „აღნაგობა“ სულიერი წყობით არის განპირობებული, ძნელი არ უნდა იყოს.

სირთულეს კი სწორედ ის წარმოშობს, რომ თავად ადამიანის შიდა რეალობა გარე, საგნობრივი სამყაროსგან ძალზე განსხვავდება. თავის თავში არსებულის, ნივთიერისგან განსხვავებულის, გაურკვევლისა და მიუწვდომლის არა მარტო მიწვდომას, არამედ გარე, სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან სინამდვილესთან „ადეკვატურ (სადაგ ან ფარსაგ) მორგებას“ ადამიანი ისევ შიდა უნარით, წარმოსახვით ცდილობს. საყრდენი, თუნდაც დროებითი, რომელიც მოუხელთებელ, უცნობ ტერიტორიასთან მიახლების საშუალებას გვაძლევს, როგორც ნიცშე აღნიშნავდა, წარმოსახვის ან ფანტაზიის ნაყოფია და ასეთად სიმბოლო ან მეტაფორა წარმოდგება.

სიმბოლო კი ყოველთვის ორმაგი ბუნებისაა (ძველ ბერძნებთან სიტყვა symbolon-ის თავდაპირველი მნიშვნელობაც - ორად გადატეხილი ხის ნაჭერი - „ორობითობას“ გულისხმობდა). ის, ე.ი. ცნობიერებაში „ჩამჯდარი“ სიმბოლო, როგორც წესი, ორი - გარე და შიდა - სინამდვილის ერთდროულად გაწვდომას ცდილობს. მნიშვნელოვანი განსხვავება, როგორც ჩანს, ამ უნივერსალური მენტალური წარმონაქმნის აღნაგობათა, ანუ ჩამოყალიბების წესთა შორის უნდა იდოს. თუ წინარეფლექსიური, ყოვლის ერთიანად მომცველი მითოსური აზროვნება ამგვარ, როგორც წესი, ქიმერულ წარმონაქმნებს გრძნობადემოციური მუხტით, გასულიერებული „კვანძით კრავდა“, უკვე შემდგომი, ანუ სხვა ყველაფრისგან განკერძოებული ადამიანური ცნობიერება სამყაროში „ჩაწერას“ შიდა, იმანენტური წყობის მიხედვით ფორმირებული სიმბოლოებით ცდილობდა.

იმანენტური თვისება ან ძირეული ინტუიცია კვლავ სიმბოლოა, ისეთი, რომელიც იმ მეტა-, ღვთიურ თუ სხვა სახის ფარულ, ადამიანური არსებისათვის მიუწვდომელი კანონზომიერების ჭვრეტით

მოხილვას გულისხმობს. და აქ, ამგვარ მიდგომაში ერთგვარი „განუზღვრელობა“ შემოდის - ერთი სიმბოლო მეორეს ეფუძნება, მეორე კიდევ სხვას და ა.შ. უსასრულოდ. თუ სამყაროსა და ადამიანის ჭეშმარიტი არსის საბოლოო ამოცნობის სწორხაზოვან გეზს მივყვებით, მაშინ მართლაც მხოლოდ განუზღვრელობის, წამხედური ფარდობითობისა და განბნევის „ჯოჯოხეთური განმეორადობის“ ველში დავრჩებით.

რელიგიური სიმბოლო ამგვარი უსასრულობით „გზადაკეტილობისა“ ან იდუმალ და ამოუცნობ „ღვთისაგან ალყაში მოქცევისა“ იობის მოთქმა-ვაებაა: „რისთვის ეძლევა სინათლე ტანჯულს და სულგაწამებულს - სიცოცხლე?“ (იობ. III, 20). აზრის ასეთ შლეგურ სულიერ ტრაექტორიაზე დაუსრულებელ სრბოლასაც და კითხვასაც: „საიდან მოდის სიბრძნე და სად არის შემეცნების ადგილი?“ (იობ. XXVIII, 20), რელიგიაში ერთი შემაჩერებელ-დამსაზღვრავი ინსტანცია და პასუხი აქვს - ყოვლადსრული ღმერთი.

ფილოსოფოსისათვის მთავარი მაინც ფორმაა. იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ის ყველაფრის საწყისად „ყოვლადსრულ ღმერთს“ მიიჩნევს, დემიურგოსი მისთვის მაინც აბსოლუტური ფორმა და ფორმისმიმცემი ინსტანციაა. აქ, ე.ი. ფილოსოფიური აზროვნების ველში, დამსაზღვრავი და უსასრულო განმეორებადობის შემაკავებელი მხოლოდ ფორმა შეიძლება იყოს. მერე რა, რომ ასეთი წარმონაქმნი სიმბოლურია, მერე რა,რომ ის მხოლოდ შუალედური, „დროებითი საყრდენია“ - ცვალებად გარე სამყაროსაცა და სპონტანურ-ქაოტურად მონაცვლე მისწრაფებებით გაჯერებულ სულიერ წიაღსაც ადამიანი სწორედ ამგვარი წარმონაქმნით აწესრიგებს. შიდა და გარე ხდომილებათა შეუჩერებელი, ზღვარდაუდებელი დინების, მათი უაზროდ განბნევის შეკავება და მოცვა-გაგების შესაძლებლობა, ანუ ადამიანური „მე“-ს მიერ საკუთარ თავსა და სამყაროს შესახებ რაღაცის გაგების პირობა მხოლოდ ამგვარი, კანტისეული სახელდებით, „ინტელიგიბელური კვანძების“ წყალობით ხორციელდება.

კანტის „ტრანსცენდენტალური კატეგორიებიც“ ნამდვილად არსებულ სიღრმისეულ, აშკარად და ნათლად გამოუვლენელ კანონზომიერებათა ჭვრეტითი წვდომის შედეგად ჩამოყალიბებული და ამიტომაც სიმბოლური ფორმებია. გარკვეული ზეწესრიგის ინტუიცია, რა თქმა უნდა, წინარეფლექსიურ, მითოსურ აზროვნებაშიც არსებობს (მითურ სიმბოლოთა გაგებას ან „გაშიფვრას“ ამიტომაც ვახერხებთ), მაგრამ რაციონალურად „გაწერილი“ ძირეული ფორმები უფრო გარკვეული სააზროვნო-ლოგიკური ოპერირების შესაძლებლობას გვაძლევს. ამ თვალსაზრისით, კანტის კატეგორიები, აპრიორული ფორმები - სივრცე, დრო, მიზეზობრიობა, აუცილებლობა და ა.შ. ზე- თუ მეტაწესრიგის „მრავალწახნაგოვანი“ გამოვლინებაა.

ძირეულ ფორმა-ინტუიციათა სწორედ ამგვარი მრავლობითობისა და კიდევ ისტორიულ გარემოპირობათა გამო ხდება ისე, რომ ცალკეულ-ადამიანური ცნობიერების წყობა მოწესრიგებული უპირატესად რომელიმე ერთი კატეგორიული ფორმის მიხედვით შეიძლება იყოს. და თუ ცალკეულ ინდივიდთა შეჯახება-შეყრის შედეგად საზოგადოებრივ განზომილებაში კვლავ რომელიმე კატეგორიული მიმართების უპირატესობა იკვეთება, მაშინ მოცემული ეთნოსის, თემისა თუ ერის კულტურის დახასიათება სწორედ ამ უპირატესი ფორმის მიხედვით შეიძლება მოხდეს.

კერძოდ, ჩემს წინა ნაშრომში აღნიშნული იყო, რომ „აბელური“ ტრადიციის ხალხის არსებობა და საქმიანობა უპირატესად სივრცითი, ხოლო „კაენურისა“ - დროითი მოწესრიგების ნიშნით ხასიათდება.[4] წინამდებარე წერილში ყურადღება ამჯერადაც გამახვილებული კვლავ დრო-სივრცით მახასიათებელზე იქნება. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დროისა და სივრცის კანტის კატეგორიები მოხმობილი მეტწილად თვალსაჩინოების მიზნით არის. თორემ კარგა ხანია მეცნიერება დროისა და

სივრცის ცნებას ცალ-ცალკე აღარ განიხილავს.

ამას გარდა, კანტთან ეს ორი ცნება „არატოლძალოვანია“, დრო მიჩნეულია გარე და შიდა მოვლენების, ხოლო სივრცე - მხოლოდ გარე მოვლენების აპრიორულ პირობად. ამიტომაც ადამიანური ცნობიერების თანამედროვე აღწერას, ფენომენოლოგიურ თუ „ქრონოტოპოსურ“ წყობას კანტის ურთიერთგანცალკევებული კატეგორიები მთლად კარგად ვერ ესადაგება. იმის თვალსაჩინო მაგალითად, თუ რამდენად დაშორდა დღევანდელი აზროვნება კანტის მოდელს, ჟილ დელეზის „მემბრანული ტოპოლოგია“ გამოდგება.

დელეზის ხედვით, არაცნობიერ ზედაპირზე (გამყოფზე, მემბრანაზე) წარმოშობილი სინგულარული მოვლენა (ხდომილება), რომელიც არც პიროვნული და არც ინდივიდუალური ხასიათისაა, ძვრადობისა და თვითშეკავშირების იმანენტური შესაძლებლობით ხასიათდება. ამასთან, საინტერესო და საგულისხმოა ისიც, რომ ძვრადობაცა და თვითშეკავშირებაც, მისი აზრით, ნომადურ (მომთაბარე) განაწილებას ექვემდებარება და ის ცნობიერების სინთეზის პირობისაგან, ფიქსირებული და დაფუძნებული განაწილებისაგან რადიკალურად განსხვავდება. „როცა ჩვენ წინაშე ანონიმურ, ნომადურ, უპიროვნო და წინაინდივიდუალურ სინგულარობათა ფუთფუთა სამყარო იხსნება, ტრანსცენდენტალურ ველს მხოლოდ მაშინ ვაღწევთ“.[5]

სინგულარობა, „ეს ჭეშმარიტად ტრანსცენდენტალური მოვლენა“, ორი მიზეზობრიობის - ნეიტრალობისა და წარმომშობი პოტენციალის კონიუნქციური (ლოგიკ. AND) კავშირის - მიხედვით უნდა იყოს გაგებული. კანტი კი ტრანსცენდენტალურ ველს აპერცეფციის სინთეზურ ერთიანობად წარმოადგენს, რაც მასში, ამ ველში „მე“-ს შეტანით დაუინტერესებლობის (ნეიტრალობის) პირობასა და გენეზისის შესაძლებლობას სპობს. ამგვარი მიდგომით, ტრანსცენდენტალური იმის მსგავსებად და ხატად წარმოდგება, რისი დასაბუთებაც თავად უნდა მოეხდინა. თუმცა თუ ხსენებულ ორ კაუზალობას ყურადღებას არ მივაქცევთ და მხოლოდ ტრანსცენდენტალურ პირობათა სფეროთი შემოვიფარგლებით, კანტის ხედვამ, გარკვეული მიახლოების დონეზე საკმაოდ კორექტული შედეგი შეიძლება მოგვცეს.

და აქ, ალბათ, მაინც მცირე დაზუსტებაა საჭირო. ტრანსცენდენტალური ველი, დელეზის აღწერით, არსობრივად გამყოფ, გარდამავალ ან სასაზღვრო არეში წარმოშობილი მეტასტაბილური ბიოფიზიკური სისტემაა და ტერმინებს „ნომადური“ და „დაფუძნებული“ (ანუ „აბელური“ და „კაენური“) აქ, ამ კონტექსტში მხოლოდ მეტაფორული მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეთ. ხოლო სოციოკულტურულ ველში, როგორც ითქვა, ეს ტერმინები სწორედ ტრანსცენდენტალური პირობების, დრო-სივრცითი კატეგორიების გამოვლენას ან მათი მეშვეობით აღწერის მცდელობას ასახავს. ასე რომ, ორი ხედვის, ორი აღწერის ტერმინული ანალოგია ამ შემთხვევაში მათ შორის პირდაპირ და უშუალო კორელაციას არ გულისხმობს.

ამრიგად, როგორც ითქვა, განხილულ, უკვე ჩამოყალიბებულ ადამიანურ „მე“-თა დაპირისპირებაში, იქ, სადაც საზოგადო მიმართებები ისახება, ტრანსცენდენტალურ პირობათა გამოვლენა მიახლოების ან „სიზუსტის“ კანტისეულ დონეზეც შეიძლება ხდებოდეს. უკვე ნახსენებ ჩემს წინა ნაშრომში აღნიშნულია, რომ თითოეულ (აბელურ და კაენურ) ტრადიციაში გარე რეალობის რომელიმე, დროითი ან სივრცითი ნიშნით მოწესრიგების პრევალირება შიდა, ანუ სულიერ წიაღში, სწორედ ამ ორი კატეგორიის ძირეული კავშირის გამო, საპირისპირო ტენდენციის თანაობით კომპენსირდება.

მაგრამ კვლავ ერთეულ, ადამიანურ განზომილებას დავუბრუნდეთ და საზოგადოებრივი რეალობა აქედან, ამ პოზიციიდან განვიხილოთ. როგორც უკვე ითქვა, რაიმე სოციალური ჯგუფისათვის

სახასიათო და განსაკუთრებული კულტურულ-ტრადიციული ერთიანობა ცალკეული ინდივიდის გარკვეულ, პირველად ინტუიციებსა თუ სიმბოლურ ფორმებზე ორიენტირებას ეფუძნება. ორი „ადამიანური სამყაროს“ შეყრა-შეჯახება კი, როგორც ჩანს, ამგვარი ერთეული ხედვის განვრცობისა და საზოგადო მოცვის ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა (აქ ჰერაკლიტეც შეიძლება გაგვახსენდეს - „ომი საყოველთაოა, უთანხმოება სიმართლეა, ყველაფერი ბრძოლითა და აუცილებლობით წარმოიშობა“).

ხოლო, შეპირისპირებისა და უთანხმოების პირობას, გარდა ხსენებული ძირეულ ფორმებზე განსხვავებული ორიენტაციისა და აქედანვე წარმომდგარი კულტურულ-მენტალური შეუსაბამობისა, კიდევ ერთი მუდმივი, ამჯერად ბუნებრივი წარმომავლობის ფაქტორიც ემატება. ორტეგა ერთგან აღნიშნავს: „თვითჩაღრმავება, ისევე, როგორც ყველაფერი ადამიანური სქესით ხასიათდება - მამაკაცური თვითჩაღრმავება ქალურისაგან განსხვავდება“.[6] აქ ამგვარი მიმართულებით აზრის წარმართვა გნოსტიკური ტრადიციისკენ მიბრუნებას, ადამიანური არსების ორ საწყისად დაყოფას სულაც არ გულისხმობს.[7] სქესი, ალბათ, უნდა წარმოვიდგინოთ ერთი არსის ისეთ განსხვავებულ მოდალობად, რომელიც ადამიანურ სამყაროთა შეყრის ალბათობას ზრდის და ასევე, მათ ურთიერთმიზიდვა-განზიდვას დაძაბულობას მატებს.[8]

ამიტომაც, პირველად და უშუალო რეალობაში ვაშლი როგორც ასეთი ან „ვაშლი თავისთავად“ არ მოიცემა. ადამიანური აღქმის ყოველ ფიქსირებულ „სურათში“, თუ დასაბამისეულ სიმბოლოს მივმართავთ, მხო ლოდ „ვაშლი ადამისათვის“ ან/და „ვაშლი ევასათვის“ არსებობს. და ეს ვაშლები ნამდვილად განსხვავდებიან თუნდაც იმიტომ, რომ ადამიცა და ევაც ყოველთვის ვაშლის მხოლოდ ერთ მხარეს ხედავს. თუ ერთი მის წითელ „ლოყას“ უცქერის, მეორის ხედვის არეში ვაშლი არა მხოლოდ „ფერმკრთალი“, არამედ ჭიანი, ჭიისგან გამოჭმულიც კი შეიძლება იყოს. ამას გარდა, დამოკიდებულება თუ მიმართება ამ ნახევრად გამოვლენილ ობიექტთან ასევე განსხვავებულია: უეჭველია, რომ, თუ „ცოდვის ვაშლი“ ადამს მართლაც ევამ შესთავაზა, მაშინ ეს ობიექტი ევას სამყაროში თავიდანვე განსაკუთრებულ, სურვილითა თუ ვნებით შეფერილ ადგილს უნდა იკავებდეს. ხოლო ადამისათვის, ვნებისა თუ სურვილის აღმძვრელ საგნად ეს ობიექტი მხოლოდ „დაგემოვნების“ შემდეგ შეიძლება გახდეს.

ზოგადი წარმოდგენა მთლიანი ვაშლისა ისეთი მენტალური ობიექტი ან ფიქციაა, რომელიც ორ განსხვავებულ, თუნდაც მხოლოდ დროში დაშორებულ ხედვათა ან „შთაბეჭდილებათა“ შეთავსებით ყალიბდება. კონკრეტული (და არა იდეალური) ვაშლის მთლიანობა ჩვენს ცნობიერებაში უნდა ყალიბდებოდეს პლატონის იმ „სიტყვიერი მსგავსების“ გვარად, რომელიც წარმოთქმულის უშუალოდ დანახვის საშუალებას გვაძლევს და რომელიც თავისი ბუნებით „ძველი ურჩხულების - ქიმერას, სკილასა და კერბერის - ანალოგიური არის“.[9]

ასე რომ, ვაშლი, როგორც მენტალური ობიექტი (და, ვიმეორებ, არა როგორც პლატონური, იდეალური ობიექტი) შედგენილი, ქიმერული წარმონაქმნია - ვიზუალურ ან ქრონოტოპოსურ რიგის ანაბეჭდთა გარდა მის კომპოზიციას უშუალო, კერძო გამოცდილებისა და კულტურულტრადიციული „ნაჭდევების“ ერთობლიობაც შეიძლება ქმნიდეს. ან, სხვანაირად - „მენტალური ვაშლი“ ისეთი სიმბოლოა, რომლის ერთ, ობიექტური რეალობიდან მომდინარე მხარესთან „ბმაში“ არის მეორე - სუბიექტური ფიქცია ან წარმოდგენა.

როგორც ჩანს, „სიტყვიერი მსგავსების“ კვლავწარმოქმნა მარადმიმდინარე, დაუსრულებელი პროცესია. ჩვენი ცნობიერება „სტრუქტურალისტური ქმედების“ ანალოგიურად ყოველთვის აგებს ისეთ წარმოდგენას, რომელიც პირველადი სამყაროს „ანაბეჭდი“ ან ასლი არ არის, თუმცა, სწორედ იმიტომ, რომ პირველადის მსგავსია, ასეთი კონსტრუქცია ამ სამყაროს ინტელიგიბელურს ხდის.[10] მაგრამ

საკმარისია კი მხოლოდ ცალმხრივი, ისიც ნახევრად გამოვლენილი სენსუალური წარმომავლობის ობიექტთა „მსგავსება“ კორექტული წარმოდგენის შექმნისათვის? იქნებ ინტელიგიბელურობა ენობრივი გამოთქმის, ნებისმიერ „სიტყვიერ მსგავსებათა“ ან სემიოტიკურ ნიშანთა, დისკურსულ საზრისთა პლურალიზმს გულისხმობს?

თუ ასეა, მაშინ კორექტულობაზე ლაპარაკი ან ზედმეტია, ან, პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი ნიშანი, სიმბოლო ან მეტაფორა და მთლიანობაში კი რეპრეზენტაცია, კორექტულია, რადგან საზრისი აქვს. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში იბადება კითხვა - რა მოვუხერხოთ ისტორიას, ხსოვნას ან წარუვალ ღირებულებებს? პლურალურ გამოთქმათა სიმრავლიდან როგორ გამოვარჩიოთ ის განსაკუთრებული, რომელიც გარდამავალი და დასახსრული თანმიმდევრობის, ანუ ერთიან-კულტურული განზომილების ქაოსური განბნევის შემაკავებელ, გამჭოლ ელემენტად გამოდგება?

„დედამიწაზე უამრავი საგანია, რომელთაგან ერთის ნებისმიერ მეორესთან შედარებაც შეიძლება. ...შედარება ან ხატი, „რომელიც მოფიქრებული მხოლოდ ერთი ადამიანის მიერ არის, არავის აღელვებს. ...და პირიქით, არ არსებობს ისეთი ადამიანი, რომელსაც ერთხელ მაინც არ შეეგრძნოს, რომ ბედისწერა მძლავრი და ჩლუნგია, რომ ის უდანაშაულოსთან ერთად შეუბრალებელიც არის. ზუხაირამ ლექსი სწორედ ამ, წამიერი თუ აკვიატებული, მაგრამ ყველასათვის აურიდებელი აზრის გამო დაწერა“.[11]

ბორხესის მოთხრობის გმირი ავეროესი ამ სიტყვებს ძველი, მომთაბარე ბედუინების პერიოდის პოეზიის, უფრო სწორად, პოეტური მეტაფორის დაცვის მიზნით წარმოთქვამს. ზუხაირამ ორი - ბრმა აქლემისა და ბედისწერის ხატი - შეაპირისპირა („ბედისწერა, როგორც ბრმა აქლემი...“). დიდი ხნის წინათ გარდაცვლილი არაბის შექმნილი ეს მეტაფორა დღესაც გვაღელვებს, რადგან ადამიანური სევდისა და ჭირ-ვარამის თანაზიარ ხვედრს შეგვახსენებს.

და ეს „თანაზიარია“ სწორედ ის, რაც ნებისმიერ, შესაძლებელ შედარებისა თუ შეპირისპირების წყვილიდან გამოარჩევს სწორედ იმ „ბმას“, რომლის ენერგიაც ცნობიერებაში შესაბამისი განცდით „დაღარულ“ კვალს გაივლის და ჩვენში სიცოცხლის პარადოქსული და დრამატული თამაშის პათოსურ მელოდიას ააჟღერებს.

განსხვავებით გარე სამყაროსთან პერცეფციულად გაშუალებული მიმართებისა, ანუ ფარდობით და ცვალებად წარმოდგენათა დონისა, უშუალო, უეჭველი და „ცოცხალი“ სწორედ ეს, განცდითი განზომილებაა. ამიტომაც, პროტაგორას მსგავსად, უფრო სწორად, პერიფრაზულად შეიძლება განვაცხადოთ, რომ ყველაფრის საზომი ადამიანური განზომილებაა და ამ, არაობიექტური, შეიძლება ზოგჯერ მცდარი, მაგრამ (ცოგიტოს მსგავსად და მასთან ერთად) ჩვენი არსებობის ნამდვილად დამადასტურებელი, ტკივილ-განცდის უეჭველად შემგრძნები ერთადერთი დონიდან უნდა ამოვიდეთ.

იმას, თუ რას დავარქმევთ ან რას დავუკავშირებთ ამ საერთოს ან „თანაზიარს“, ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს.

შეიძლება ვთქვათ, რომ ადამიანურ განზომილებას სწორედ ასეთი, მარადიულად სასიცოცხლო მნიშვნელობის ან ეგზისტენციურ პრობლემათა განცდა, სასრულისა და უსასრულოს შეთავსების, მათი თანაობის ყოველთვის თავიდან დასადგენი ძალისხმევა, ანუ სულიერი აქტები ქმნის. „თანაზიარობა“ კი შეიძლება ასეთი შინაგანი „გზებით სვლის“, ტოპოლოგიურ-სტრუქტურული ანალოგიის გამოვლენად მივიჩნიოთ.

ან, შეიძლება ვთქვათ, რომ ნომადურად განაწილებული რაღაც სინგულარობათა, წინაინდივიდუალურ

ტრანსცენდენტალურ ხდომილებათა სერია პარადოქსული რეზონანსის გამო ერთ, შემთხვევით წერტილში იყრის თავს, ანუ მისი რეალიზაცია კამათლის ერთ გაგორებაში ხდება (ისევ ალუზია ჰერაკლიტესეული ხატისა - „სამყაროს მართავს ბავშვი კოჭებით მოთამაშე“). მაგრამ ასეთი, დელეზის სიტყვებით, საზრისის წარმომშობი “დიონისური მანქანა“ სუბიექტს გამორიცხავს. ასეთ მოდელში სუბიექტის ადგილს თავისუფალი, ანონიმური და ნომადური სინგულარობა იკავებს, რომელიც, როგორც ადამიანს, ასევე მცენარესა და ცხოველს ერთნაირად გამსჭვალავს.

და სწორედ ეს ანონიმური, ბრმა და დაუინტერესებელი მოვლენაა ის, რის გამოც სხვა ყველაფრისგან გამორჩეული, ღმერთის მიერ „განდიდებული“ ადამიანი იობივით მოთქვამს, რის გამოც ის უცნაურად ცნობად მეტაფორებს ქმნის. და ამ „განხორციელება-გამოვლენის“ დონეზე იმას, საიდან ამოვალთ, რანსცენდენტალური ფილოსოფიის პირველად და შემთხვევით რეალიზებად „სინგულარულ საზრისთა“ თუ სხვა, ყოფიერების ნატურფილოსოფიური ან ევოლუციური პოზიციიდან, ანმსაზღვრავი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს. განხილვის სუბიექტურ-ინდივიდუალურ, ანუ გრძნობად-განცდით დონეს განსაკუთრებულად პიროვნული, მეტაფიზიკური კონტექსტი, ანუ ადამიანის მიერ დავიწყებული ღვთიურის ან/და ღმერთში გასხვისებული ადამიანურის ნაგულისხმები თუ აშკარად გამოთქმული კონცეპტი მაინც შემოაქვს.

ასე რომ არ იყოს, სხვადასხვა დროს, ადგილსა და კულტურულ სივრცეში თანაზიარი ხვედრის გამო ამოთქმულ სიტყვათა, ამქვეყნიურ ამაოებათა ჩივილითა თუ მორჩილად მიღების ამდენი მაგალითი არ გვექნებოდა. ალბათ რუსთაველსაც იმავე თანაზიარ-ეგზისტენციურმა განცდამ ათქმევინა: „ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ, რას გვაბრუნვებ, რა ზნე გჭირსა!“ აშკარაა, რომ არაბი ავტორის მსგავსად რუსთაველის ეს სიტყვებიც იმავე, უსამართლო, მუხთალი და „ბრმა ბედისწერის“ გამო წუხილს გადმოგვცემს.

თუმცა ამ შემთხვევაში ყურადღება ერთ მნიშვნელოვან მომენტზე უნდა შევაჩეროთ. პოეტური, ანუ დროითი ნიშნით მოწესრიგებული შემოქმედება უფრო დამახასიათებელი, როგორც წინა ნაშრომში აღინიშნა (ართრონი - მეტაფორა, თუ სივრცული სიმბოლო? სტატიების კრებული - ევროპულიიდეების ისტორია და ქართული კულტურა. თბილისი, 2008) უკიდეგანო სივრცის არეალს „მინდობილი“ აბელურ-ნომადური ტრადიციისათვის არის. ადრეული, არსობრივად „აბელური“ ცივილიზაციების (განსაკუთრებით კი, სირიულ-ირანულის) გავლენასთან ერთად ქართულ კულტურას (საერთოდ კი, იმ დროის მსოფლიოსაც) თავისი ღრმა კვალი ზეობის პერიოდის არაბულ-ისლამურმა სამყარომაც დააჩნია. და ეს იმდენად აშკარა, ნათელი, დადასტურებული და საყოველთაოდ მიღებული შეხედულებაა, რომ ინერციულად „ვეფხისტყაოსანი“ ზოგჯერ მხოლოდ აღმოსავლური მოტივაციისა და სააზროვნო პოზიციიდან განიხილება.

არადა, რუსთაველის მოყვანილი ციტატა არაბულიდან გადმოღებული, იმ დროის ერთ-ერთი მოწინავე კულტურის „წვდომითი“ მონაპოვარის გამეორება ან მისი გამოძახილი, ექო ნამდვილად არ უნდა იყოს. გაცილებით ადრეულს, ვთქვათ, თუნდაც ეგვიპტურს, თავი რომ დავანებოთ, მსგავსი განცდა-განწყობა არაბებზე ადრე სხვა ხალხსაც გამოუთქვამს. მაგალითად, სემიტური მოდგმის სხვა ტომებმა ნომადურიდან დაფუძნებულ ცხოვრების წესზე გადასვლისას იგივე განცდა რელიგიურად მკაცრ ფორმაში მოაქციეს - „ვინაიდან მდგმურნი და ხიზანნი ვართ შენს წინაშე, ...აჩრდილივით არის ჩვენი დღენი ამ ქვეყნად, არაფერია საიმედო“ (I ნეშტ. XXIX, 15).

დრტვინვა ამქვეყნიური ამაოების გამო, რომელიც „ძველ აღთქმაში“ მრავლად არის გამოთქმული, ასახვას, რა თქმა უნდა, „ვეფხისტყაოსანშიც“ პოვებს („ვა, სოფელმან სოფელს მყოფი ყოვლი დასვა ცრემლთა დენად“, „ვერა, ვერ გაძღა სოფელი, ვა, სისხლთა ჩემთა ხვრეტითა!“, „აწყა ვცან, საქმე

სოფლისა ზღაპარია და ჩმახია!“, „ცოცხალი დავხვდე უკვირდეს, სიცოცხლე არს სათუები“ და სხვ.). მაგრამ, ამას გარდა, რუსთაველის მსოფლგანცდას იმავე ქრისტიანული ნააზრევიდან და ალბათ, უფრო ადრეულ „შეყრათა ბილიკებიდან“ შემოსული ანტიკური ფორმებიც აპირობებენ.

„ვეფხისტყაოსნის“ რიგ სტრიქონებში უთუოდ ნეოპლატონური წარმოდგენიდან შემოსული ხედვა, ანუ სამყაროს ჰარმონიული წყობა და მასთან ზიარი მიმართებაც იგულისხმება: „მით ვისწავლებით, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“. წარმავალი და ამოუცნობი ხვედრის გამო დრტვინვის გარდა რუსთაველთან იმავე ანტიკურ-ჰარმონიული ხედვიდან მომდინარე ადამიანის „რენესანსული ადგილის“ წინათგრძნობაც შეიძლება დავინახოთ: „...იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნივთი და ვალი“.

სულხან-საბასთან ვკითხულობთ: „ნივთი ეწოდების ოთხთა კავშირთა: მიწასა, წყალსა, აირსა და ცეცხლსა“. და რადგან სიტყვა „ნივთი“, როგორც ჩანს, არა რუსთაველის ან სულხან-საბას კერძო წარმოდგენას, არამედ ენაში დამკვიდრებულ ძირეულ განაზრებას უნდა გამოხატავდეს, მაშინ მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ადამიანი, მოყვანილი ციტატის მიხედვით, პირველადი ელემენტების სადარია და ამიტომაც მას სამყაროს ჰარმონიულ წყობაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, საკმაოდ სარწმუნო უნდა იყოს.

ზოგადად, რუსთაველის შემოქმედება ამ მიმართულებითაც შესწავლილ-გამოკვლეული, რა თქმა უნდა, საკმაოდ კარგად არის. მოცემულ სტატიასა თუ კვლევას კი უფრო სხვა მიზანი და მიმართულება აქვს. კერძოდ, ზემოთ ითქვა, რომ არსებობს რაღაც ისეთი, მუდმივად პრობლემური ადამიანური განზომილება, სადაც ეგზისტენციურ-სასიცოცხლო ხასიათის განცდითი თვითჩაღრმავება ხდება და რომ შედეგი ამგვარი სულიერი აქტებისა სხვადასხვა დროის, კულტურისა და ტრადიციის მოაზროვნეთა შემოქმედებაში საკმაოდ საცნაური ანალოგიით ვლინდება. რუსთაველის ყოველი, აფორიზმად ქცეული გამონათქვამიც, არა მხოლოდ რომელიმე, აღმოსავლური ან დასავლური ტრადიციის გავლენიდან, არამედ და პირველ რიგში, სწორედ ამ ძირეული საზრისიდან უნდა მოდიოდეს.

მაგრამ, ყოველთვის და დღესაც, უფრო აქტუალური მაინც „გამოვლენის ზედაპირია“, ანუ ის დონეა, სადაც კულტურულ ტრადიციათა განსხვავება აშკარა და თვალშისაცემია. ასეთ ველში ზიარი აზრის გავლისა და ქმედებათა შეთანადებისათვის აუცილებელი ხსნილობა, როგორც წესი, თითქმის გაუვალი განსხვავებული სააზროვნო ფორმების ბარიერებით იზღუდება. დასაბამს ასეთი მდგომარეობა არა გუშინდელი დღიდან ან შედარებით შორეული წარსულიდან, არამედ „პირველადი დაყოფის“, ე.ი. „აბელურ“ და „კაენურ“ ცხოვრების წესთა განცალკევების პერიოდიდან იღებს.

ისევ არაბი ავტორის მეტაფორასა და რუსთაველის ციტატას თუ დავუბრუნდებით და დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ არსობრივად ერთი და იგივე აზრი სწორედ ძირეული დაყოფიდან მომდინარე, თითქოს ურთიერთშეუვალი სიმბოლოებით არის გამოხატული. „ბებერი აქლემისა“ და „სოფლის ბრუნვის“ ორი ხატი ორ ანსხვავებულ, საყოველთაო დონეზე, ხშირად ჯერ ისევ დაპირისპირებულ კულტურულ ტრადიციათა წიაღს განეკუთვნება.

ცნობილია, რომ ადამიანი მეტყველების, გამოთქმის შემადგენელ ნიშანთა ან სიმბოლოთა შექმნისათვის აუცილებელ ინვენტარს თავდაპირველად მხოლოდ გარე, ფიზიკურ-საგნობრივ სამყაროში პოულობდა. მაგრამ არჩევა მნიშვნელოვანი, სასიცოცხლოსთან ერთად უტილიტარული მნიშვნელობის მქონე ფაქტორებისა და საგნების იმ „კრებულიდან“ ხდებოდა, რომელსაც ცხოვრების წესი, ანუ თვითშენახვის აუცილებლობა ადგენდა. ასე რომ, ამგვარი, რაგინდ ფართო მოცვის, მაგრამ მაინც შეზღუდული და გამოყენებით-ფუნქციური ნიშნით გამორჩეული ობიექტებისგან „შედგენილი“

სიმბოლო-ნიშანთა ერთობლიობა ცხოვრების წესის იერსახეს თავისთავად ატარებდა.

ამიტომაც, იმ ადრეული პერიოდიდან მოყოლებული დღემდე, ყოველი სიმბოლო ან ნიშანი, ფარულად თუ აშკარად, რომელიმე ცხოვრების წესის ან შესაბამის მსოფლშეგრძნებითი წარმოდგენის „დამღასაც“ ატარებს. უდაბნოში მცხოვრები ბედუინისათვის აქლემი არა მარტო გადაადგილებისა და თავის რჩენის საშუალება, არამედ სამყაროში, როგორც შეუზღუდავი სივრცის არეალში, „ჩაწერის“ ორგანული სიმბოლოც არის.აქედან ცხადია, რომ „ბებერი და ბრმა აქლემის“ სიმბოლო ან მეტაფორა ამგვარად წარმოდგენილი სამყაროს უსასრულო ძალმოსილების განცდის პირობასაც ინარჩუნებს და შეზღუდული, სასრული განზომილების არსების ადამიანურ ხვედრზეც მიგვანიშნებს.

ხოლო, რუსთაველისეული ხატი - „სოფელი“ კი სწორედ არაბულის საპირისპირო ტრადიციის „დამღას“, ნიშანსა თუ კონოტაციას ატარებს. თუ ისევ სულხან-საბას მივმართავთ, აღმოჩნდება, რომ ამ სიტყვის განმარტებისთვის თვალის გადავლებაც კი ორ მნიშვნელოვან მომენტს ერთბაშად და აშკარად ავლენს. ერთი მხრივ, სულხან-საბას მიხედვით, „სოფელი“ „კაცრიელს“ ნიშნავს, ხოლო, მეორე მხრივ, ის „სამ სახედ ითქმის: საუკუნო იგი სოფელი და წუთისოფელი და კაცის ბუნებაც სოფლად ითქმის“.

„კაცრიელი“, როგორც ჩანს, ბერძნული „ოიკუმენას“ ქართული შესატყვისი უნდა იყოს. აკი „კაცრიელს“ იქვე მეორე განმარტებაც მოსდევს - „სოფელი ეწოდების სრულიად საწუთროსა“. ხოლო „საწუთრო“, სულხან-საბას მიხედვით, იგივე „მსოფლიოა“. ამრიგად, თუ გავიხსენებთ, რომ ბერძნული „ოიკუმენა“, განსხვავებით ნომადური უსასრულო და შემოუსაზღვრავი სივრცისა, დედამიწის მხოლოდ დასახლებულ არეალთა, ანუ ტოპოსთა ერთობლიობას გულისხმობდა, მაშინ შეიძლება დავასკვნათ, რომ შესაბამისი ქართული ტერმინიც - „სოფელი“, „კაცრიელი“ ან „საწუთრო“ - იმავე დატვირთვას უნდა ატარებდეს.

ზემოთ უკვე ნახსენებ ჩემს წინა ნაშრომში აღინიშნა, რომ სივრცის შემოსაზღვრულ არეალში დაფუძნებული „კაენური“ ტრადიციის ხალხი თავიანთ წარმოდგენებს, არსებობასა და საქმიანობას დროით მიმდევრობას უკავშირებს და ამავე ნიშნის მიხედვით აწესრიგებს. სულხან-საბას განმარტებაში „კაენური“ ტრადიციის ორივე მხარე სახეზეა: „სოფელი“, „კაცრიელი“ როგორც შემოსაზღვრული ტოპოსი ან ამგვარ ტოპოსთა ერთობლიობა და დროითი განზომილება, „სოფელი“, როგორც მარადიულობა-წარმავალობა - „საუკუნო სოფელი“, „წუთისოფელი“ (ან „საწუთრო“).[12]

ასე რომ, ამ ერთობ მცირე და შეზღუდული ანალიზისა და ალბათ კიდევ სხვა, ცნობილი თუ ჯერ ბოლომდე გამოუკვლეველი, მაგრამ საცნაურად მიმანიშნებელი მონაცემების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ქართული კულტურული ტრადიცია, როგორც ჩანს, დასაბამიდან (ყოველ შემთხვევაში, იქიდან, საიდანაც გადმოცემანი, ძეგლები და წყაროები ჩვენამდე აღწევს) „კაენურ“ ტიპს განეკუთვნებოდა. ენაში დავანებულ ტრადიციულ ფორმათა ლინგვისტური, სემიოტიკური თუ სხვა სახის გამოწვლილვითი შესწავლა, ალბათ, გამოთქმული მოსაზრების უტყუარ დასაბუთებას მოგვცემს.

თუმცა, აქვე, საფუძვლიანი შესწავლის გარეშეც შეიძლება ითქვას, რომ კაენური ტრადიციის ამსახველი ენობრივი ფორმები ქართულ კულტურაში შემოსული ანტიკურ ცივილიზაციასთან „შეხების“ შედეგად არ უნდა იყოს. თუნდაც მხოლოდ ელინების მიერ ოდინდელ ქართველთა სახელდების მიწათმოქმედებასთან უშუალოდ დაკავშირების ფაქტი („გეორგია“) სწორედ კაენური ტრადიციის არა გარედან თავს მოხვეულ, არამედ ადგილობრივ წარმომავლობას უნდა მიგვანიშნებდეს.[13] ასე რომ, კაენური ცხოვრების წესიდან მომდინარე ენობრივი თუ სხვა სახის სიმბოლო ენდემური წარმომავლობის გამო, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ქართული ენისა და ზოგადად, კულტურის

სრულიად ორგანული შემადგენელი იყო და შემდგომაც ასეთად დარჩა.

თავის მხრივ, აღნიშნული ტრადიციის ფორმებს ვერც მხოლოდ დღევანდლამდე მოსული ქართული სააზროვნო კულტურის განმსაზღვრავი ქრისტიანული კონტექსტი დაამკვიდრებდა. თუ რატომ, ამის გამოკვეთილად ჩვენებას ერთობ ზოგადი და წინა, ბოლო ასწლეულში ჩვენში დადგენილ-დამკვიდრებული ისტორიულ-ობიექტური ხედვისგან საკმაოდ განსხვავებული, თუმცა ამ ჯერზე მცირე განხილვა უნდა მიეძღვნას.

ქრისტიანობა, ჩვეულებრივ, XVIII საუკუნიდან შემოსული და შემდგომ საუკუნეებში ღრმად გამჯდარი ისტორიზმის პრინციპისა თუ მისი, კიდევ უფრო ცალმხრივი განშტოების, ისტორიულ-მატერიალისტური ხედვის ინერციულობის გამო მხოლოდ საზოგადოების განვითარების ევოლუციურ-თანმიმდევრული ჯაჭვის ერთ-ერთ, გარდამავალ „რგოლად“ აღიქმება. ამიტომაც,ევროპული კულტურისა თუ ცივილიზაციის რაობის განხილვისას „ქრისტიანულ პერიოდს“, ხშირად, მხოლოდ აღმავალი თანმიმდევრობის გავლილ ეტაპად მიიჩნევენ. ამ მოვლენისა თუ პერიოდის წინა და შემდგომ „საფეხურებთან“ დიაქრონული მიმართების ან დიალექტიკური დაპირისპირების გამოვლენა-მოხსნის მოდელის მიხედვით შემუშავებულ ახსნა-აღწერის მცდელობას, ზოგჯერ არსობრივ განაზრებასთან აიგივებენ.

ასეთი, ისტორიულ-ფორმაციული, აღმავალი ეკონომიკური განვითარების მიმყოლი ხედვა ქმნის გამარტივებულ, სქემატურ წარმოდგენას, რომელიც სინქრონულად მიმდინარე არსობრივ პროცესებს შეუმჩნევლობის საბურველით ფარავს. გასაგებია, რომ პირველი და უძველესი ცივილიზაციებიდან დაწყებულ კაცობრიობის ისტორიას ქრონოლოგიურის გარდა სხვა, განაზრებადი და გამჭოლად შემაკავშირებელი ღერძიც სჭირდება. მაგრამ, მხოლოდ ობიექტურ „ანათვალთა“, ანუ მატერიალურ „კვალთა“ მონაცვლეობის აღრიცხვის მიხედვით შედგენილი კონცეფცია არსობრივ, სულიერ თუ კულტურულ-მენტალურ ცვლილებებს ვერ მოიცავს (სამართლიანობისათვის უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საქმეს ვერც ჰეგელის ისტორიულ-თანმიმდევრულად გამოვლენადი „მსოფლიო გონი“ შველის).

სწორედ ძირეულ-მენტალური პროცესების შედეგია ის, რომ კაცობრიობის ისტორია იმ, განსახილველ პერიოდში, ცალსახას ნაცვლად ორი, განსხვავებული განვითარების (და არა სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის) არჩევანის გზასაყარს მიადგა. ათასწლეულების წინ წარმოშობილ უძველეს, აღმოსავლურ ცივილიზაციათა ჩვეულ, ექსტენსიური არსებობის ფორმასა და გარდამავალ საუკუნოვან სვლას სრულიად ახალი, განსხვავებული, ინტენსიური ტიპის ცივილიზაცია გადაეღობა.

„ათენი და იერუსალიმი“ - ევროპული ცივილიზაციის წარმომშობი ორი ძირითადი წყაროს ამსახველი სიმბოლური წყვილი თითქოს მხოლოდ დიდი ხნის დადგენილ, ერთგვაროვან დასავლურ კონტექსტს უნდა მოიცავდეს. სინამდვილეში, ხსენებული „გზასაყარის“ წარმომდგენი სწორედ ეს წყვილია. იმის გამო, რომ ეს სიმბოლური კონსტრუქცია ასიმეტრიული ხასიათისაა, შეპირისპირება თუ ალტერნატიული მიმართება უძველეს აღმოსავლურ და შედარებით ახალ, დასავლურ ტრადიციათა შორის აქ აშკარად არ ჩანს. თუ „ათენი“ წმინდა ინტენსიური არსებობის წესის, ანუ კაენური ტრადიციის უშუალო აღმნიშვნელია, იერუსალიმი აშკარად უფრო რთულ მიმართებას გულისხმობს.

იერუსალიმის სიმბოლო ერთგვარ იუდაურ-ქრიტიანულ ქვეგაორებასაც მოიცავს. ჩვენი თემისათვის საინტერესო კი სწორედ ეს „ქვეგაორებაა“, რადგან ის ალტერნატიული განვითარების გზასაყართან მდგარი იმ პერიოდის მსოფლიოს სახასიათო ვითარებას ასახავს. ელინიზმი ან ელინისტური პერიოდი, რომელიც უძველესი აღმოსავლური და იმ დროისათვის ახალი, ელინური ტრადიციების ერთობ

მჭიდრო „ურთიერთშეყრას“

მოჰყვა, გაორების ნიშანსა თუ ორმაგ „სულს“ თავად ატარებდა. შეუთავსებელთა ერთიანობა, ანუ სინკრეტიზმი ამ პერიოდში, უმეტესწილად, ყოფილ აღმოსავლურ ცივილიზაციათა არეალში მოსახლე ხალხთა არსებობისა და აზროვნების თანამდევ მოვლენად იქცა.

როგორც ჩანს, იუდეველები მსგავს, ოღონდ სხვა გარემოებიდან მომდინარე მდგომარეობაში უფრო ადრე, ელინიზმის შემოსვლამდე, აღმოჩნდნენ. არსებობაცა და ცხოვრების წესიც მათ ორი მნიშვნელოვანი გარემომცველი ფაქტორის - უზარმაზარი ცივილიზაციების მძლავრი ზეწოლისა და მომთაბარე ტომების მოძალების - პირობებში უნდა შეენარჩუნებინათ. ექსტენსიური განვითარება და უზარმაზარი, ცენტრალიზებული სახელმწიფოების ზეწოლის თანაფარდი პოტენციალის დაგრო ვება რესურსთა სიმწირის გამო მათ არ შეეძლოთ; და არც მომთაბარე ტომებში გათქვეფა ან აყრა და ნომადური ცხოვრების წესის დაბრუნება სურდათ.

ამასთან, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ისრაელიტთა საბოლოო დაფუძნება შედარებით გვიან მოხდა. ამიტომაც მეჯოგე-მომთაბარე ტრადიცია რიგ ისრაელიტურ თუ იუდაურ ტომებში ფეხმოკიდებული ჯერ ისევ ღრმად იყო. ასე რომ, ამ და ზემოთ აღნიშნულ გარემოებათა გამო იქ ვერც ხმელთაშუა ზღვისპირეთის მსგავსი ინტენსიური განვითარებისათვის აუცილებელი ლოკალიზაცია-დასაზღვრის პრინციპის დამკვიდრება მოხერხდებოდა. გაორებულ მიმართებას, არსებობისა და ცხოვრების ორ (ექსტენსიურ) მოდელს შორის რწევას, უნდა ვივარაუდოთ, საკუთარი მეობის შენარჩუნების მცდელობის უფრო „მყარ“, ანუ გარემოპირობებისაგან დამოუკიდებელ, რელიგიურ-ეთიკურ სფეროში გადატანა მოჰყვა.

მსგავსი მდგომარეობა და შესაბამისი პრობლემა იმავე არეალში მცხოვრებ ბევრ სხვა ხალხსაც ჰქონდა, მაგრამ სრულიად განსაკუთრებული გამოსავლის მიგნება მხოლოდ იუდეველებმა შეძლეს. ჩვეული და სხვებისგან განსხვავებული ტრადიციის, ცხოვრების პატრიარქალური წესის უცვლელად შენარჩუნების მისწრაფება მათ არა ძრწოლისმომცველ ან მფარველ, უშუალო გარემოცვაში ნაგულისხმებ ნუმინოზულ ძალებსა თუ ღვთაებებს, არამედ ერთადერთ, განყენებულ და ადამიანურ-მიწიერისგან განსხვავებულ განზომილებაში მოაზრებად ტრანსცენდენტულ ღმერთს დაუკავშირეს.

არნოლდ ტოინბი, თუ არ მეშლება, ერთგან აღნიშნავს, რომ ებრაული მონოთეიზმი თავისთავად ახალი არ იყო, რადგან განვითარების ადრეულ ეტაპზე ყველა ტომის რელიგიური თვალსაზრისის საწყისი ერთი ზეძალისა თუ ღვთაების თაყვანისცემას ან მის სრულ პრიორიტეტს ეფუძნებაო. ეს აზრი, რამდენადაც საკამათო არ უნდა იყოს, რაღაც, თუნდაც ნაწილობრივი მიმართებით უეჭველად მართებულია და ის მრავალრიცხოვანი ანთროპოლოგიური გამოკვლევებითაც ხშირად დასტურდება.

შეიძლება ისიც ითქვას, რომ გარკვეული აზრით, ებრაული მონოთეიზმი ეგვიპტურ პრეცედენტს უკავშირდება. თუ ებრაელთა ეგვიპტური ტყვეობიდან გამოსვლა, როგორც ვარაუდობენ, დაახლოებით ძვ.წ.ა.-ის XIII საუკუნეში მოხდა, მაშინ, უნდა ვიფიქროთ, რომ მათ თან ატონიზმის, მონოთეისტური რელიგიის დანერგვის წინა საუკუნის მცდელობის უშუალო თუ არა, სექტანტ-მიმდევართა მეშვეობით მიღებული გავლენა მაინც გაიყოლეს.

უსაფუძვლო არც ებრაელთა სიტყვისადმი, ანუ სახელისადმი ან ნაწერი ტექსტისადმი დამოკიდებულებისთვის ასევე ეგვიპტური ელფერის მიწერის მცდელობა უნდა იყოს. ასე რომ, შეიძლება მთლად იუდაური წარმომავლობის არც სიტყვის საკრალიზაცია იყოს. შეიძლება... შეიძლება... მაგრამ ის, რაც იუდეველებმა ამ თითქოს ნასესხები კონცეპტების შეთავსებით შექმნეს იმ

დროის ნამდვილად უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენდა.

საკრალური სიტყვის, ანუ logos-ის სხვა დონის განაზრება ქრისტიანულ მსოფლაღქმას მოაქვს. თუმცა, საუბარი ევროპული ცივილიზაციის ამ და სხვა ნიშანსვეტზე შემდგომ გაგრძელდება.

_____

1. ამ გამონათქვამში ორიგინალური არაფერია - თითქმის საუკუნის წინათ თავის „გაგებით (წვდომით) სოციოლოგიას“ მაქს ვებერიც მსგავსი მიდგომით აგებდა. სოციოლოგია, ვებერის მოთხოვნით, ცალკეულ ინდივიდთა ქმედებიდან უნდა ამოდიოდეს. ნებისმიერ „სოციალურ ქმედებაში“, მისი აზრით, ორი აუცილებელი - სუბიექტური საზრისი და „სხვა ადამიანზე ორიენტირების“ - პირობა უნდა თანაობდეს (იხ. М.Вебер. Избранные произведения. М. 1990).

2. კულტურათა დაპირისპირების პრობლემა განსაკუთრებით მძაფრად და კატასტროფულად სოციოეკონომიკურ მეცნიერებასა და საერთაშორისო ბიზნესის სფეროში აღიქმება - 90-იანი წლებიდან ახალი მიმართულება, CrossCultural Management-იც კი შეიქმნა.

ესპანელ-ამერიკელი სოციოლოგი მანუელ კასტელსი (Manuel Castells) კი მიიჩნევს, რომ კულტურული განსხვავებულობიდან ამოსული ჰიპოთეზა, იმ შემთხვევაშიც, როცა ის რასისტულ ელემენტს არ მოიცავს (იგულისხმება, რომ, ჩვეულებრივ, ეს რასისტული ელემენტი კულტურაში თანაობს) პრობლემას ვერ ხსნის. მთავარი, მისი აზრით, ტექნოლოგიური განვითარებაა: „...ერთსა და იმავე კულტურას, საზოგადოებასა და სახელმწიფოს შორის მიმართების სტრუქტურიდან გამომდინარე საკმაოდ განსხვავებული ტექნოლოგიური ტრაექტორიები შეუძლია წარმოშვას.“

2. (Мануэь Кастельс. Информационная эпоха: экономика, общество и культура).

3. იხ. Мераб Мамардашвили Психологическая типология пути. Тб. 1996. лекц.6.

4. იხ. ირაკლი მჭედლიშვილი. „აბელურ და კაენურ ტრადიციათა დრო-სივრცითი სიმბოლიზმი“, კრებ. „სემიოტიკა“, თბ. 2007, გვ. 142

5. жиль Делез. Логика смысла М.-Екат. 1998. გვ.143.

6. Хосе Ортега - и- Гассет. Дегуманизация искусства, М. 1991, ციტატა აღებულია ნაშრომიდან „ადამიანი და ადამიანები“. იხ. წიგნი 6. Ортега - и- Гассет. Дегуманизация искусства, М. 1991, стр. 252

7. “Rosarium Philosophorum”-ის XIII საუკუნის ანონიმი ავტორი წერს: „მამაკაცისაგან და ქალისაგან მრგვალი წრე გააკეთე, მისგან ოთხკუთხედი ამოიღე, ხოლო მისგან კი - სამკუთხედი. თუ მრგვალ წრეს გააკეთებ, ფილოსოფიურ ქვას მიიღებ“. ამ საოცარი ქვის სიმბოლოს სრულყოფილი ცოცხალი არსება, „ახალი ადამი“, „მეორე ადამი“ ან „ადამ კადმონი“ წარმოადგენს, რომელიც ქალურ საწყისსაც მოიცავს. ალქიმიურ მოძღვრებაში თითქმის ყველაფერი “Corpus Hermeticum”-იდან და სხვა ადრეული წყაროებიდან არის თავმოყრილი: პითაგორას „ტეტრაქტის“ (ოთხება), ემპედოკლეს „სფერო“, პლატონის „ანდროგინი“, გნოსტიკური „ადამი“ და ა.შ.

8. დაძაბულობას სქესთა შორის ე.წ. animosity-ც, ანუ „მტრობაც“ წარმოშობს. გაღიზიანება, რომელსაც ეს ფაქტორი იწვევს, ფსიქოზური ხასიათისაა და ამიტომაც ის არა ჩვენ მიერ განხილულ ჩვეულ,

ნორმალურ ურთიერთობათა, არამედ პათოლოგიის სფეროს განეკუთვნება.

9. პლატონი, „სახელმწიფო“, IX, 588. ისე კი, დაზუსტებისათვის, უნდა აღინიშნოს, რომ ნახევრად ხილული ვაშლი, ანუ ვიზუალური ხატი, სოკრატეს მიხედვით, საგნის იდეის მესამე ქვედონეა, მიბაძვის მიბაძვა ან „ჩრდილის ჩრდილია“ (იხ. იქვე, X, 597). ხოლო მოსახილველად შექმნილი „სიტყვიერი ხატი“, უნდა ვივარაუდოთ, ისეთი „მენტალური ქიმერაა“, რომელიც არა გრძნობადვიზუალურ ანაბეჭდთა შეთავსებით, არამედ პირველი რიგის რეალობათა, იდეალურ ფორმათა არაკორექტული შეკოწიწებით იქმნება. ზოგადად პლატონის მოძღვრების ეს მომენტი, მიმართება „მენტალურ მოხილვასა“ და „ვიზუალურ ხატს“ შორის ცალკე, განსაკუთრებულ გააზრებას საჭიროებს.

10. „სტრუქტურალისტური ქმედების“ შესახებ იხ. Ролан Барт. Структурализм как деятельность Избранные работы. Семиотика. Поетика. М. 1989Ì. 1989, 253.

11. Хорхе Луис Борхес. Поиски Аверроэса Новые расследования. С-П. 2000 стр. 275..

12. გამოთქმაც: „კაცის ბუნებაც სოფლად ითქმის“, სულხან-საბასთან ისევ დროით საზრისს, მოკლევადიან „ადამიანურ საწუთროს“ უნდა გულისხმობდეს.

13. იგულისხმება, რომ ელინები, თავადაც შემოსაზღვრულ მიწის ნაკვეთებზე ინტენსიური მიწათმოქმედების მიმდევარი ხალხი სხვა, უცხოტომელ ადამიანთა დახასიათებისას სწორედ რომ ანალოგიურობის პრინციპიდან უნდა ამოსულიყვნენ. ანალოგიის არარსებობა კი ხასიათდებოდა სხვა დასახელებით - „ბარბაროსები“.

ძალაუფლების **RATIO**-ნალიზაცია

ლელა გაფრინდაშვილი

საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორია ინტელექტუალთა ადგილი სოციალურ-პოლიტიკუ
ცვლილებების პროცესში, საზოგადოების განვითარების ყველა ეტაპზე აქტუალურია.

1975 წელს ამ საკითხზე აზრი მიშელ ფუკოსაც ჰკითხეს - ადამიანს, რომელმაც არაერთი შრი
მიუძღვნა ძალაუფლების კაპილარების კვლევას. მისი აზრით: „ინტელექტუალმა უკვე აღარ უნ
ითამაშოს მრჩევლის როლი, აღარ უნდა ადგენდეს გეგმებს იმათთვის, ვინც იბრძვის ან თავს იცავს,
უნდა იგონებდეს მათთვის ტაქტიკას და არ უნდა უსახავდეს მიზნებს.

ინტელექტუალს ანალიზის ინსტრუმენტების შეთავაზება შეუძლია და დღესაც ეს, თავისი არსი
ისტორიკოსის როლია.

სინამდვილეში, ლაპარაკია იმაზე, რომ გაგვაჩნდეს თანამედროვეობის აღქმის მყარი, ხანგრძლი
უნარი, რომლის საშუალებითაც შევამჩნევთ, თუ სად გადის რღვევის ხაზები, სადაა ძლიე
წერტილები, რომელსაც ძალაუფლება მიეჯაჭვა და დამკვიდრდა. სხვა სიტყვებით, საჭიროა ბრძოლ
ველის ტოპოგრაფიული და გეოლოგიური სურათის გადაღება.... აი, ინტელექტუალის როლი.....“

ფრანგი ფილოსოფოსის ეს აზრი, ცხადია, ცოტა უფრო ხანიერ შეჩერებას მოითხოვს იმ მოვლენებ
რომლებიც დღეს ხდება.

ამ წერილით სწორედ ასეთი სამუშაო განვიზრახე - მინდა ერთგვარად შევაჯამო ჩემი, როგო
ადამიანის და მოქალაქის, განცდები და შეხედულებები ყველაფერ იმაზე, რასაც აქტიურ
ვაკვირდებოდი, რაშიც ვერეოდი და რის შეცვლასაც ვცდილობდი.

ნაწილი I. „დამოურჩილებლობიდან“ დამოუკიდებლობამდე

არ ვიცი სხვისთვის როგორ, მაგრამ 2007 წლის 7 ნოემბერი ჩემთვის რაღაც უმნიშვნელოვანე
გარდატეხის დღეა: ზღვარი, როცა მე აღარ მინდა ვიყო „მოსახლეობა“ და პოლიტიკოსებ
კეთილდღეობის სამშენებლო მასალა, მათი ვნებების ასპარეზი.

მინდა მოქალაქე ვიყო, ანუ საკუთარ არჩევანზე პასუხისმგებელი პიროვნება, რომელიც გაბრაზებუ
და აღტაცებული კი არა, დაფიქრებული ირჩევს!

ვიცი, როგორ საარაკოდ ძნელია ქართული პოლიტიკური და სამოქალაქო პროცესების შეფასება, მათ
საკუთარი ადგილის და მნიშვნელობის დადგენა. მაგრამ დღეს ჩემთვის სასიცოცხლო მნიშვნელო
შეიძინა პასუხმა 1990 წელს მერაბ მამარდაშვილის მიერ დასმულ კითხვებზე: „ვინ ვიყავი მე მთელი
წლები? რას ვაკეთებდი? ვისი მჯეროდა? ვის მივყვებოდი?..“

ამ გონებრივი სამუშაოს ჩატარების გარეშე, დარწმუნებული ვარ, კვლავ გავიმეორებ შეცდომებს. ვინც
გზაზე უკვე დაწინაურდით, ნუ დაიზარებთ და კიდევ ერთხელ შეუდექით სიზიფეს აღმართს, რადგ
„განმეორება ცოდნის დედაა“.

დღეს 7 ნოემბერია. მთელი ღამე მილოშ ფორმანის ფილმის კადრები მიტრიალებს თვალწ
სადამსჯელო ოპერაციის შემდეგ ექთანი რეჩედი მშვიდად, ჩვეული მლიქვნელური ღიმილ
ესალმება პაციენტებს, მუსიკას ურთავს და წამლის მისაღებად ეპატიჟება.

ყველა ბედნიერია, მხოლოდ კრისტოფერ ლოიდის გმირია (თეიბისი, მაიაკოვსკის რომ ჰგა
უცნაურად ჩაფიქრებული: კარგად იცის რა მოხდა და ამიტომ ვერ ღებულობს ამ წესრიგს, ძალადობ
შეუმჩნევლობას და შეუფასებლობას, საგანგებოდ გამოცხადებულ სიჩუმეს და გაჩუმებას. მთელი ღ
რაღაც საშინელის მოლოდინშია და, აი, მეამბოხე რენდელ პატრიკ მაკმარფი საგანგებოდ დასაჯეს და
თიშული აგდია თავის საწოლზე. გუგულის ბუდე სასაკლაოდ იქცა - ყველა დაისჯება, ვინც წეს
დაარღვევს ან მათ სამართლიანობაში დაეჭვდება.

რუსთაველის გამზირზე სპეცრაზმის გამოჩენა ჩემთვისაც შოკის მომგვრელი იყო. სხვების მსგავს
წინააღმდეგობის გაწევაც ვცადე ძალადობის თავიდან ასაცილებლად, მაგრამ ხელკეტით მიპასუხ
ხელისუფლებამ დასაჯა ხალხი, რომელიც მისგან დალაპარაკებას ითხოვდა და თვალი აღარ დახუ
ძალადობაზე.

მგონი დადგა დრო გულდასმით წავიკითხოთ ჩვენი უახლესი ისტორია, კარგად დავაკვირდეთ მ
ლაბირინთებს, შევაფასოთ ჩვენი ადგილი მასში, რადგან მხოლოდ ამ სამუშაოს შესრულება აგვიხე
თვალებს და მოგვცემს საშუალებას შემდეგი არჩევანი მაინც დაფიქრებულებმა გავაკეთოთ და ა
გაბრაზებულებმა ან აღტაცებულებმა, რათა ამიერიდან აღარ ვიყოთ „მოსახლეობა“ (ამ ნოემბრ
დღეებში პოლიტიკოსთა უმრავლესობა სწორედ ასე მოგვიხსენიებდა!) და ყველამ ერთად
თითოეულმა ცალ-ცალკე დავიჯეროთ: „მე ვარ ქართველი“ ნიშნავს „მე ვარ საქართველოს მოქალა
პასუხისმგებელი და მონაწილე ამომრჩეველი.

არ ვიცი, ეს წერილი სხვებისთვის კრიტიკული რეფლექსიის გასაღების როლს რამდენად შეასრულე
მაგრამ ჩემთვის საქართველოს სამოქალაქო ისტორიაში და დღევანდელ პროცესებში საკუთა
ადგილის დანახვა დღეს უკვე სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია.

ONLY BLOOD

მე კი მეგონა, იმ ღამის შემდეგ
მსოფლიო წესრიგს საღერღელი აეშლებოდა,
და ხის საათში დამწყვდეული რკინის გუგული
ველარასოდეს აუწყებდა ქალაქს განთიადს,
ხვალინდელ აისს დაასწრებდა ჩემი დაისი,
მაგრამ...
აქ, ჩემს ქალაქში ყველაფერი საათივით აწყობილია
და ვით ამ წესრიგს, უგერგილო წესრიგს - ქაოსი,
ისე მჭირდება დილიდანვე წასული დედა!

ასეთი მძიმე მელანქოლიით შევუდექი სწავლას 1988 წელს. დედის დაღუპვით დანაწევრებულს, რად
მძაფრი და უფრო დამანგრეველი მჭირდებოდა, რომ უკიდურეს სასოწარკვეთას ჩემთვის გონებ
თვალი აეხილა და ფიზიკური და სულიერი სხეული აღმედგინა. მოკლედ, ეროვნუ
განმათავისუფლებელმა მოძრაობამ სულზე მომისწრო. სასწრაფოდ დავიწყე პირველი რესპუბლიკ
შესახებ მასალის ძებნა და ერთი წერილი გამოვჩხრიკე. იგი 1919 წლის მარტში დამფუძნებელი კრებ
ანუ პარლამენტის არჩევნებს აღწერდა. აქვე იყო ნოე ჟორდანიას აზრიც - ამ ჩვენს თავყრილობას სიტ

„პარლამენტი“ ისე უხდებოდა, როგორც ძროხას უნაგირიო.

სახალხო გამოსვლებმა თავის აპოთეოზს მიაღწია. წერა-კითხვის სურვილი გამიქრა. ცოდნა
ინფორმაციაზე, ჭეშმარიტებაზე მონოპოლია მიტინგმა და ეროვნული მოძრაობის ლიდერე
მოიპოვეს. საზოგადოებრივი სივრცე იმპერიის სიძულვილის რიტორიკით გაჯერდა. თითქოს კრემლ
ლანძღვა და დაუმორჩილებლობა საკმარისი იყო დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად. ამიტომ
კამერის წინ მდგომმა ერთერთმა მომიტინგემ დროშა მაღლა ასწია, წარბები შეიჭმუხნა და განაცხა
„ჩვენი მთავარი ამოცანაა **დამოურჩილებლობა!“.**

რადიკალური ნაციონალიზმის სულისკვეთებამ ზომიერი და ლიბერალური ხედვები აშკარად დაჯაბ
დღესაც მახსოვს ფილოსოფოს ოთარ ჯიოევის წინააღმდეგ წამოწყებული კამპანია: ოსები უნდა დაგ
შენ ეს გევალება, რადგან საქართველოს წინაშე ვალში ხარო - აკადემიკოსობა მოგეცითო. ზურ
ჭავჭავაძეს კი აფხაზების მიმართ აგრესიის კრიტიკა ვერ აპატიეს: ტელევიზიით მრავალჯერ გადა
ვიდეოჩანაწერი იმ შეხვედრისა, სადაც გიორგი ჭანტურია მას შუბლის გახვრეტით ემუქრებოდა, ხო
ზვიად გამსახურდია ეუბნებოდა, რომ შენი პოზიციის გამო კაცად აღარ მიმაჩნიხარო.

მარტის ბოლოდან უკვე ხმები დადიოდა, მიტინგს დაარბევენო და 9 აპრილს ასეც მოხდა - გამორჩეუ
სისასტიკით დავისაჯეთ. შინ დაბრუნებულმა პირველად გავაცნობიერე საბჭოთა რეჟი
ძალადობრივი ბუნება.

მალე თბილისში უცხოელების მიერ გადაღებული დოკუმენტური ფილმი გავრცელდა, სად
ეროვნული მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი დამოუკიდებლობის მოპოვების გზაზე „სისხლ
ერთადერთ აუცილებელ პირობად მიიჩნევდა (Only Blood!).

უნივერსიტეტის წინ შეკრებილ ჩემს მეგობრებს აღშფოთებული ვუმტკიცებდი ამ პოზიცი
არაჰუმანურობას. დღემდე მახსოვს, როგორ მწვდა ყელში ერთი ფილოლოგი გოგო და ასეთი აზრე
გამოთქმა ამიკრძალა. მისი გადმოკარკლული თვალები და არაბუნებრივად გრძელი ფრჩხილ
მთელი წელი მესიზმრებოდა.

სახალხო პროტესტის ახალი ტალღა ისე დაიწყო, რომ მომხდარის შეფასებას და, მით უფრო, კრიტი
ვერავინ ბედავდა. ადამიანებს არ მიეცათ ამ პროცესებში თავის ადგილის, პასუხისმგებლობ
გააზრების საშუალება. ისინი ძალადობას კი აპროტესტებდნენ, მაგრამ მომავლის პერსპექტივას ძალ
ბუნდოვნად ხედავდნენ. ამიტომაც ბრმად მიჰყვებოდნენ „ყოვლად ბრძენი“ და „ყოვლად კეთილ
ლიდერის ქადაგებას, ხოლო ყველას, ვინც მათ არ ეთანხმებოდა, ერის მოღალატედ აცხადებდნენ.

ასე დაიწყო „მტრების“ ძიება ხან განსხვავებულად მოაზროვნეებში, ხან - პოლიტიკურ ოპონენტებ
ხან - საქართველოსკენ დაძრულ 300 000 მესხეთელ თურქში. ისეთი განცდა მქონდა, რომ მტერი თუ
გყავდა, ადამიანი არ იყავი!

არჩევნებამდე ერთი თვით ადრე მერაბ მამარდაშვილთან ინტერვიუ დაიბეჭდა გაზეთ „თბილისშ
„ხომ არ დადგა ჟამი, ვერტიკალური მდგომარეობა მივიღოთ და თვალი გავუსწოროთ წარსულ
აწმყოსა და მომავალს? ხომ არ დადგა ჟამი, დავძლიოთ მიტინგის ისტერია, ავირჩიოთ ერთი ღვთაებ
აზრი, ღირსება და სულგრძელობა ადამიანისა, რომელიც დარწმუნებულია თავის შინაგან სიმყარესა
ძალაში?

მაგრამ ამისათვის საჭიროა არა დატუქსვა, არა ზევიდან ბრძანება, არამედ - მოთმინება. ადამიან

უნდა მიეცეთ საშუალება, თავად გაირბინონ აზრის დასაწყისსა და დასასრულს შორის არსებულ შინაგანი მანძილი. გრძნობები უნდა დაკრისტალდეს ზოგადკაცობრიულამდე. არ შეიძლება ადამიანს გარედან მიენიჭოს ღირსების, სინდისისა და პატიოსნების გრძნობა“.

1990 წლის არც საპარლამენტო და არც საპრეზიდენტო არჩევნებში მონაწილეობა არ მიმიღია, რადგან უკვე ვიცოდი ვის აირჩევდნენ. რეფერენდუმში კი ხმა საქართველოს დამოუკიდებლობას მივეცი.

ერთ წელიწადში ხელისუფლებასა და ოპოზიციას შორის დიალოგის, კრიტიკული აზრ შეუძლებლობამ საზოგადოება ნელ-ნელა ორად გაყო, რუსთაველის გამზირზე მიიყვანა და ერთმანეთ დაუპირისპირა. პრეზიდენტის მხარდამჭერთა პათოსი ერთ-ერთმა მათგანმა ასე ჩამოაყალიბა „Ему нужны интелигенты, он сам интелигент…”

ბარიკადის მეორე მხარეს კი, პირველი ტყვიის გავარდნამდე, გია აბესაძემ ბენზინი გადაისხა და თა დაიწვა. როგორც ჩანს, იმედი ჰქონდა, რომ ეს ზვარაკი მხარეებს დიალოგის დაწყებას აიძულებ მაგრამ სიძულვილით დაბრმავებულებს ვეღარაფერი შეაჩერებდა და 1992 წლის 10 იანვარს ზვი გამსახურდია და მისი მთავრობის წევრები ქვეყნიდან გაიქცნენ.

დაიწყო „გამარჯვებულების“ მიერ „დამარცხებულთა“ მხილება და დევნა. პროპაგანდა ისე ძლიერ იყო, რომ მიტინგების უმოწყალოდ დახვრეტის წინააღმდეგაც კი ხმას არავინ იღებდა. ქვეყან კრიმინალები მართავდნენ და ბევრს ანგარიშსწორების ეშინოდა. ზოგი დუმილს ირჩევდა, მტყუ მართლის გარკვევისათვის თავს არ იწუხებდა, რადგან გულის სიღრმეში ეთანხმებოდა მოძალადეე ზოგს კი ასეთი სისასტიკე, უბრალოდ, ვერ წარმოგვედგინა. გაჩუმებულებს, ამ ზნეობრი დაუდევრობის გამო, ჩვენმა მეგობარმა ნინო ცირამუამ გვითხრა: „დრო მოვა და შეგრცხვებათ დუმილის გამოო“.

ეს დრო მოვიდა და ნამდვილად მრცხვენია, რომ ამ გაუგონარ სისასტიკეს არაფერი დავუპირისპირე.

რუსეთიდან დაბრუნებული ედუარდ შევარდნაძის ხელმძღვანელობით 1994 წელს არჩევნები ჩატარდ სამხედრო საბჭოს მემკვიდრე პარლამენტმა ახალი ონსტიტუცია მიიღო და ადამიანის უფლებები დაკავშირებულ ყველა მნიშვნელოვან კონვენციასა და დოკუმენტს შეუერთდა. მაგრამ კანონისა სამართლიანობისათვის ბრძოლა ხელისუფლებაში მოკალათებულ „ავტორიტეტებთ დაპირისპირებას ნიშნავდა. ამიტომაც ერთ-ერთ სხდომაზე ჯაბა იოსელიანმა ქვეყნის მმართველს ში საკადრო პოლიტიკის წარმოების რუსული მანერა დაუწუნა და მას ასეთი ფორმულირება მოუძებ „Бей своих, чтобы другие пугались”. ანუ ჩვენ ნუ გვებრძვი, ჩვენ შენიანები ვართო.

1995 წელს, დავით ზეიკიძის პარლამენტში შევარდნის შემდეგ, ყოფილი მარქსიზმ-ლენინიზმ ინსტიტუტის შენობის ფანჯარასთან მდგომ, წასასვლელად გამზადებულ პრეზიდენტს ხალხ დაუჩოქა - არ წახვიდეო და მანაც დაუჯერა ხალხს. თუმცა, მის მოსაკლავად ჯერ თავისიანებ მოგვიანებით კი რევანშისტებმა ტერაქტები მოაწყვეს, მაგრამ გადავრჩით!

მე თვითონ, ანუ თანამშრომლობა თანასწორობისათვის

რომ არა ქალიშვილის ნატალიას დაბადება, ის წლები უკვე წონასწორობას მაკარგვინებდა. შუქი გაზი გამოირთო, პროდუქტებზე დეფიციტი გამძაფრდა. ჩემი პირმშოს წყალობით ოჯახს ნათესავე

კარაქით, შაქრით და რძის პროდუქტებით უშურველად ამარაგებდნენ.

დაუსრულებელი ენერგოკრიზისით გაგიჟებული, სწორედ მომიტინგესავით ვიქცეოდი. ამ დროს ჩე
გერმანელმა მეგობარმა ნატალი კუხინკამ დამირეკა. ცოტა ხანს მისმინა, როგორ ვილანძღებოდი
მერე მკითხა:

- შენ თვითონ რას აკეთებ იმისთვის, რომ ეს სიტუაცია შეცვალო? მიდი, იპოვე თანამოაზრეები
იმოქმედე უკეთესი საქართველოსთვის. ტირილით და ლანძღვით ვერაფერს შეცვლი. პოლიტიკოს
ყველგან ერთნაირები არიან, საზოგადოებები განსხვავდებიან ერთმანეთისგან.

- როგორ, შენ გინდა თქვა, რომ გერმანიის მთავრობა ქართულს ჰგავს? - ვკითხე ირონიულად, რაზ
მანაც დამცინავი კილოთი მიპასუხა:

- აბა, რა გგონია? გენშერი ხომ შევარდნაძის მეგობარია. გააკეთე დასკვნები!

ეს საუბარი გველის ნაკბენივით მახსენდება, მაგრამ არასამთავრობო სექტორში საქმიანობისკენ სწორ
მან მიბიძგა. 1997 წელს ქალის უფლებების დამცველი ასოციაცია დავაფუძნე, დარწმუნებულმა, რ
ქალების სოციალურ-პოლიტიკური სტატუსის გაზრდას ქვეყნისთვის სასიკეთო ბევრი ცვლილებ
გამოწვევა შეეძლო.

ორგანიზაციის რეგისტრაცია კი ძალიან მარტივი იყო, მაგრამ თანამოაზრეთა პოვნა - საარაკოდ ძნელ
ამიტომ სოციალური აქტიურობის მორევში მარტო გადავეშვი. ამავე წელს გახსნილი ომბუდსმენ
ოფისი მოქმედების სტიმულს მაძლევდა. პარადოქსია, რომ ამ ოფისს ომბუდსმენის მოვალეობ
შემსრულებლები უფრო დიდხანს ხელმძღვანელობდნენ, ვიდრე თავად სახალხო დამცველები. მათ
პირველსაც, ყოფილ პოლიციელ დავით სარალიძეს, აშკარად გული უწუხდა და ამიტომ 1999 წე
მაჟორიტარობა გადაწყვიტა.

ამ არჩევნებზე დამოუკიდებელი დამკვირვებელი ვიყავი. მარათონში 33 პარტია და ბლო
მონაწილეობდა(!). საარჩევნო კამპანიის მთელი სიმძიმე სწორედ ქალებზე გადადიო
ამომრჩეველთან შეხვედრების ორგანიზება, პარტიის საინფორმაციო ბუკლეტების დარიგება. პარტია
ნდობით აღჭურვილი პირები, საარჩევნო უბნებზე ძირითადად ქალები იყვნენ. მაგრამ თვითონ მ
პოლიტიკაში მინაწილეობის ამბიცია არ ჰქონდათ - პარტიის წევრი მამაკაცებისთვის იბრძოდნენ.

ვაკის რაიონში ჩემს უბანზე პროპორციული არჩევნები „ლეიბორისტებმა“ მოიგეს, ხო
მაჟორიტარულში - დავით სარალიძემ მიხეილ სააკაშვილი დაამარცხა. სახლში წამოსასვლელ
გამზადებულმა დავინახე, როგორ ტიროდა კომისიის თავმჯდომარე ქალი, რომელსაც თურმე სუ
სხვა შედეგზე მოაწერინეს ხელი. შევთავაზე, გავაპროტესტოთ მეთქი, მაგრამ ჩემს წინადადება
კომისიის დანარჩენი წევრები კინაღამ სიცილით გაიგუდნენ. მარტო მე რას გავხდებოდი?! რამეს რ
მიაღწიო, თანამოაზრეთა თანამშრომლობა გჭირდება, მაგრამ ეს მაშინ ძალიან დიდი დეფიციტი იყ
რადგან მოქალაქეებს ვერც კი წარმოედგინათ სოციალურ და პოლიტიკურ პროცესებში მა
მონაწილეობის მნიშვნელობა, იდეის გარშემო გაერთიანება და არა - კერპების ძებნა და პოლიტიკუ
ლიდერის გაქაჩვა.

მე მაინც ვმოძრაობდი. სამი-ოთხი წელი ბევრი ქართველი, საქმიანი პარტნიორი ჩემი ორგანიზაცი
სახელწოდებაში („ქალების ინიციატივა თანასწორობისათვის“) სიტყვა „თანასწორობას“ რატომდ
„თანამშრომლობით“ ცვლიდა. თავიდან ვიფიქრე, რომ ამას ცნებათა მსგავსი ჟღერადობა და ანატომ

იწვევდა. მაგრამ როცა ჟურნალისტთაგან ერთმა ჩემს ნაწერში იგი „მშვიდობით“ შეცვალა, ხოლ მეორემ - „წონასწორობით“, დავფიქრდი. ცხადია, ეს უკვე არც სმენის პრობლემა იყო და არც მხედველობის, არამედ მენტალური დეფექტი, თანასწორობის იდეის ფარული მიუღებლობა. გაუცნობიერებელ მიკერძოებაში როლს ისიც თამაშობდა, რომ იმ ეპოქის ადამიანისთვის მშვიდობა წონასწორობა (სტაბილურობა!) განუზომლად მნიშვნელოვანი იყო.

იანვარში საქართველო ევროსაბჭოს წევრი გახდა. „მე ვარ ქართველი და მაშასადამე ვარ ევროპელი ზურაბ ჟვანიას ეს გამონათქვამი დასავლეთისკენ სწრაფვის ქართულ ფორმულად იქცა.

მაგრამ ევროპის მოქალაქე რომ იყო, ჯერ შენი ქვეყნის მოქალაქე უნდა გახდე, ე.ი. უნდა ჩაერთ მონაწილეობა მიიღო საზოგადოებრივ პროცესში. უნდა დაიჯერო, რომ შენი მონაწილეობის გარე არაფერი შეიცვლება. მე ეს უკვე მტკიცედ მჯეროდა.

ხალხის სახელით ხალხის გარეშე

უკვე 2001 წელს ქვეყანაში სიტუაცია დაიძაბა: ძალოვანების „რუსთავი 2“-ში შესვლა და სახელმწი ტელევიზიის ისტორიულ/ისტერიული გადაცემა - ეკა ბერიძის, ინგა გრიგოლიას, ნინო დარასელ ხელებდაკაპიწებული შეტევა ელდარ შენგელაიას წინააღმდეგ.

პარლამენტის წინ შეკრებილი ხალხის მოთხოვნის გამო ზურაბ ჟვანია 2 ნოემბერს, შემდეგი სიტყვებ გადადგა:

„1995 წლის შემდეგ პარლამენტს პირველად უხდება ექსტრემალურ პირობებში მუშაობ პრეზიდენტის გუშინდელი სატელევიზიო გამოსვლის შემდეგ შემექმნა შთაბეჭდილება, რომ ი დღესაც კი არ აფასებს რეალურად იმ საზოგადოებაში შექმნილ ვითარებას, რომლის მეთაურიც გახლავთ. ის საკმაოდ დისტანცირებულია ამომრჩევლისგან, რომელმაც იგი ამ საზოგადოებ ლიდერად აირჩია.

სპიკერის სავარძელს ზურაბ ჟვანიასთვის არანაირი მნიშვნელობა არა აქვს. მე გადავდგები ჩე თანამდებობიდან, ოღონდ ეს განცხადება ავტომატურად შევა ძალაში მხოლოდ მას შემდეგ, როდეს თავის თანამდებობას დატოვებს შინაგან საქმეთა მინისტრი... საჭიროა ვადამდელ საპარლამენტ არჩევნებზე ვიფიქროთ...“

დღესაც მახსოვს პოზიცია-ოპოზიციის საკვირველი შეხმატკბილება და საუბრები ზურაბ ჟვანი ღირსებებზე, ვაჟკაცობაზე და გაბედულებაზე. ამ სურათით შთაგონებულმა კახა თარგამაძემაც დაუყოვნებლივ შესძახა: „თხა თხაზე ნაკლები მგელმა შეჭამაო“. პროკურორ გია მეფარიშვილს ძალი გაუჭირდა, მაგრამ სკამი მანაც დათმო.

ედუარდ შევარდნაძემ ყველა ხერხს მიმართა, ბოლომდე აჩვენა თავისი ჭეშმარიტი სახე - საქართველო მტრად მონათლული ასლანისადმი ფარული სიყვარული, ძალაუფლების ფლობის დაუოკებელი ვნე მაგრამ უსამართლობის წინააღმდეგ და თავიანთი ხმების დასაცავად გამოსულ უამრავ მოქალაქ ვეღარაფერი დაუპირისპირა და გადადგა.

2004 წლის იანვარში, რევოლუციის ტალღის ქიმზე ამხედრებული მიხეილ სააკაშვილ პრეზიდენტობის უალტერნატივო კანდიდატი იყო და ხალხმა აირჩია კიდეც. მარტის განმეორებით საპარლამენტო არჩევნების კანდიდატთა სიები ბევრი ვეძებე და ვერსად ვიპოვე. „ნაციონალებ

მოძრაობა“ უმრავლესობით მოვიდა და რამდენიმე მაჟორიტარი, რესპუბლიკელი და მემარჯვე
ბუნებრივია, გადაწყვეტილების მიღებაზე ვერანაირ გავლენას ვერ მოახდენდა. ამიტომ უმრავლესობ
წევრები მალე ბოლშევიკებს დაემსგავსნენ: კონსტიტუცია შეცვალეს, ხელფასები გაიზარდეს და ყველ
ვინც მათ არ ეთანხმებოდა, ცემეს ან ქვეყნის მტრად გამოაცხადეს.

2004 წლის 15 ივნისს, პარლამენტართა მიერ საკუთარი ხელფასების 1300 ლარამდე გაზრდ
ინიციატივას მხოლოდ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი რუსუდან ენუქ
გამოეხმაურა და პრეზიდენტს და პრემიერ-მინისტრს ღია წერილი გაუგზავნა.

მან გააკრიტიკა პარლამენტართა უზომოდ გაბერილი რაოდენობა და არაპროფესიონალიზმი: „ხომ
გეჩვენებათ (ჩვენ კი ნამდვილად ასე ვფიქრობთ), რომ ჩვენი პარლამენტი, მისი არაპროფესიონალობ
გამო, საბჭოთა კავშირის უმაღლეს საბჭოს ემსგავსება, რომლის დეპუტატები ძირითადად სოფლ
მეურნეობის მშრომელები იყვნენ. ისინი მშრომელები მაინც იყვნენ, ზოგიერთი მათგანი შრომ
გმირიც და გარკვეული დამსახურება ჰქონდათ ერისა და ქვეყნის წინაშე. ახლა კი ბოროტი ენები იმას
ამბობენ, რომ ზოგიერთი დეპუტატის შრომის წიგნაკი პარლამენტში გაიხსნაო...“

ქალბატონმა რუსუდანმა სწორად დაინახა, პენსიების 3 ლარით გაზრდის ფონზე ამ გადაწყვეტილებ
განსაკუთრებული ამორალურობა: „მეტყვით არ გვაქვს საშუალებაო. მჯერა, მაგრამ რატომ ქმნ
ხელოვნურად ასეთ დაპირისპირებას პარლამენტსა და ხალხს შორის? სახელმწიფოს სიღარი
პარლამენტართა და მთავრობის წევრთა ხელფასებზეც უნდა აირეკლოს!“

ავტორის აღშფოთება მედიის მხრიდან ამ საკითხის იგნორირებამაც გამოიწვია და ამის მიზეზზ
მიუთითა: „ალბათ იმიტომ, რომ თვითონაც ძალიან მაღალი ხელფასები აქვთ, მცირეხელფასიანები
მათი ყურადღების მიღმა რჩებიან უთუოდ, როგორც დაბალი რანგის და არასაინტერესო ადამიანები“

წერილის დასასრულს, პროფესორმა ხელისუფალთ ამ ცვლილების მხარდამჭერ პარლამენტართა სი
გამოქვეყნება სთხოვა და დასძინა:

„და ბოლოს ჩემი (და არამარტო ჩემი) შენიშვნა, რომელიც შეიძლება რჩევად ან გაფრთხილებ
მიიღოთ: საქართველოში მცხოვრები ხალხი დაცინვას და აბუჩად აგდებას არავის არ აპატიებს - ამ
დასტური ვარდების რევოლუციაც იყო.“ („24 საათი“, 22 ივნისი).

თავისი სამართლიანი სამოქალაქო პოზიციის გამო ქალბატონ რუსუდანს მაშინვე დავურეკე
მადლობა გადავუხადე, თან 1999 წლის 31 ოქტომბრის საპარლამენტო არჩევნების წინ საერთაშორი
ორგანიზაცია „სამართლიანი არჩევნების“ მიერ გამოქვეყნებული მასალა გავიხსენე. იგი 1994 წლ
მოწვევის პარლამენტართა მიერ სხდომებზე დასწრების მაჩვენებლებს ასახავდა. ყველაზე მეტი - 9
გაცდენა, ბუნებრივია, ასლან აბაშიძეს აღმოაჩნდა, ხოლო მასთან მიახლოებულ პირველ სამეულ
თორნიკე ფიფია, ნესტან კირთაძე და ირინა სარიშვილი-ჭანტურია შეადგენდნენ. ზოგადი სურა
კანონშემოქმედთა დიდი ნაწილის სწორედ ხელფასით და არა საკანონმდებლო რეფორმებ
დაინტერესებას ცხადყოფდა.

პოსტრევოლუციური გარდაქმნების მარათონში სოციალური პოლიტიკა „რეფორმების“ იდეას შეეწი
ტელესივრცეში პოლიტიკური, მრავალპარტიული დისკუსიები შეწყდა. ეს სივრცე გაივსო სკანდალუ
მოვლენებით, იუმორისტული მასხარაობითა და ჟონგლიორობით, შოუებით, ფეშენ ფართების
ცნობადი სახეების დემონსტრირებით. ჟურნალისტთა ნაწილი დიქტორად იქცა, ნაწილმა ჩათვალა, რ
თუ ხმამაღლა და შეუპოვარი გამომეტყველებით ილაპარაკებს, უფრო დაუჯერებენ. ზოგიერთ

რიტორიკა სასულიერო პირის ქადაგებას დაემსგავსა და რომ არა ჰალსტუხი და კოსტიუმი, შეიძლ
მღვდელიც კი გგონებოდათ.

მოკლედ, ხალხი ყველამ დაივიწყა. მედიამ და პოლიტიკოსებმა ყველაფერი გააკეთეს იმისათვის, რ
ადამიანისთვის აქტუალური ყოფილიყო კითხვა: „ვინ ამბობს?“ და არა - „რას ამბობს?“ ე.ი. არა აზ
არამედ - კერპი, ბელადი, ავტორიტეტი ან ავტორიტარი.

ტელემედია სივრცის აბსოლუტური მოხიბლულობის და პარადულობის ფონზე, სოციოკულტურუ
დისკურსს, კრიტიკულ აზრს გადაცემა „ფსიქო“ ინარჩუნებდა, მაგრამ გოგი გვახარიას საავტორო თ
შოუები ჯერ „გამარჯვებული ხალხის ტელევიზიამ“ დახურა (2005 წლის ივნისი), ხოლო შემდე
„სახელმწიფო შეთქმულების ორგანიზატორმა არხმა“ (2007 წლის თებერვალი).

დებატების უარმყოფელი ხელისუფლების წევრები მხოლოდ თანამოაზრეებს ელაპარაკებოდნენ
კიდევ საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ მოწყობილ დისკუსიებს სტუმრობდნენ. სწორედ ერ
ერთ ასეთ შეხვედრაზე მოსულმა სახელმწიფო მოხელემ პირდაპირ ჩამოაყალიბა ხელისუფლებ
საქმიანობის დევიზი: „ხალხის სახელით და ხალხის გარეშე“. მეგონა მომესმა-მეთქი, მაგრამ რო
ორატორი არგუმენტირებას შეუდგა, მივხვდი, რომ არ ხუმრობდა.

კმარა შევარდნა, ანუ ავტორიტარი
ავტორიტეტები

„კმარა შევარდნა“ - განათლების ყოფილი მინისტრის ალექსანდრე კარტოზიას ეს რეპლი
პოსტრევოლუციური ძალადობისა და აგრესიის ეპოპეის მიმართ ზედგამოჭრილი ფრაზა აღმოჩნ
ტელევიზიების დარბევა, დამნაშავეთა საჩვენებელი აყვანა ტელეკამერების წინ.

პარლამენტი მდუმარედ შეხვდა ვანო მერაბიშვილის მოხსენებას, სადაც მინისტრი პატრუ
პირდაპირ მოუწოდებდა მკვლელობისაკენ - ხელი არ აგიკანკალდეთ, თუ თქვენს სიცოცხლეს საფრთ
დაემუქრაო.ამავე პარლამენტმა არაფერი მოიმოქმედა მისი მოამაგის, ზურაბ ჟვანიას, უცნაუ
გაუჩინარების ამოსაცნობად და გამოსაძიებლად!

გახმაურებული მკვლელობების შემდეგ წაიშალა ზღვარი დამნაშავის დასჯა/გასამართლებასა
დამნაშავის მოკვლას შორის. არასრულწლოვანთა სისასტიკის მიზეზებთან ბრძოლის ნაცვლ
სახელმწიფომ ომი თვით მცირეწლოვან, გზააბნეულ ბავშვებს გამოუცხადა და განსასჯელთა ასაკი
წლამდე შეამცირა.

მართალია, ხელისუფლების წარმომადგენლებს არ უყვართ მათი რეფორმების სტალინურთ
შედარება, მაგრამ საბჭოეთში რეპრესირებულთა უმრავლესობა თავიანთ მემუარებში სწორედ 19
წელს გამოცემულ კანონზე ლაპარაკობს, რომელმაც 12 წელს გადაცილებული მაწანწალე
პროდუქტების ქურდები, „ხალხის მტრების“ შვილები, მეძავები და ჯიბის ქურდები ზრდასრუ
დამნაშავეებს გაუთანაბრა, ე.ი. ისევე ისჯებოდნენ, როგორც სრულწლოვანი რეციდივისტები.

დიქტატურა და ბელადის მეხოტბეები გამახსენა ნოდარ ლადარიას ერთმა საქციელმა: მან, როგო
უნივერსიტეტის აკადემიურ კონკურსში მოწვეულმა ექსპერტმა, ჯერ კიდევ კონკურს
მიმდინარეობის პროცესში, გაზეთ „24 საათში“ გამოაქვეყნა თავისი რეცენზია, სადაც ორ პროფესო
სალექციო კურსი დაუწუნა, ხოლო მესამეს ხოტბა შეასხა. ეს წერილი სხვების დაცინვა და თვითტკბი

უფრო იყო, ვიდრე არგუმენტირებული კრიტიკა.

მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი არის ის, რაც შემდეგ მოხდა!

ექსპერტის საქციელით აღშფოთებული პროფესორის, ლელა ალექსიძის, წერილი გაზეთმა არ დაბეჭ
მაგრამ სამაგიეროდ პროფესორის არგუმენტებზე სარკასტულად მოქილიკე ნოდარს ასპარეზი დაუთ

თუ ვინმეს გინდათ კარგად დაინახოთ ხელისუფლების და მისი მეხოტბეების სახე, არ დაიზაროთ
წაიკითხეთ ეს ყველაფერი: გამოქვეყნებული რეცენზია, გამოუქვეყნებელი პასუხი და გამოქვეყნებუ
პასუხის პასუხი (ლელას სტატიას მე გპირდებით!).

რეფორმისტების პათოსი, კულუარებში დაგეგმილი რეფორმები და ქვეყნის განვითარე
გრძელვადიანი ხედვები საზოგადოების დიდი ნაწილისთვის გაუგებარი, დაფარული ან მათ
შეუთანხმებელი აღმოჩნდა.

რადგან ჯანსაღი პოლიტიკური პროცესის წარმოება პარლამენტში შეუძლებელი შეი
პოლიტიკოსებმა ქუჩას მიმართეს. მათ ბევრი არავინ გამოჰყვებოდა, რომ არა ხელისუფლე
ამპარტავნობა და მანამდე მრავალგზის ორგანიზებული პროტესტის ქედმაღლური მიყრუება.

ოპოზიციურმა ძალებმა შეძლეს მოთხოვნების ჩამოყალიბება, სადაც ცენტრალური არჩევნე
სამართლიან ვადაში, ანუ 2008 წლის მარტში ჩატარება იყო. ხელისუფლება დიალოგზე არ წამოვიდა
მალე პრეზიდენტის გადადგომის მოთხოვნაც აქტუალური გახდა. როცა ამანაც არ გაჭრა, პროტეს
შიმშილობაც დაემატა. აქ კი „მეამბოხე ხალხის“ ხელისუფლებამ ხმალი იშიშვლა: საკუთარ მოქალაქ
გამოხატვის თავისუფლებას ტრანსპორტის მოძრაობის თავისუფლება ანაცვალა და ძალადობრ
მეთოდებით დაშალა პროტესტანტები. აქ კი უნდა გავიმეორო პროფესორ რუსუდან ენუქი
სიტყვები:

„საქართველოში მცხოვრები ხალხი დაცინვას და აბუჩად აგდებას არავის არ აპატიებს - ამის დასტუ
ვარდების რევოლუციაც იყო.“

მე კი ჩემი ქვეყნის მოქალაქეებს (და არა მოსახლეობას!) ძველი ავტორიტარი ავტორიტეტებისგან ახა
გმირების გამოძერწვა-გამოგონების წინააღმდეგ ისევ მერაბ მამარდაშვილის სიტყვები მინ
გავახსენო. ძალიან მწყდება გული, რომ 17 წლის წინ დაწერილი მისი ეს შეგონება დღეს უფრო მეტ
აქტუალურია, ვიდრე ოდესმე:

„ქართველმა ერმა ჯერ უნდა ყურადღებით შეხედოს საკუთარ თავს სარკეში, შერცხვეს ტრაბახის
უსაქმურობის, თავის მონური რეაქციებისა და სტერეოტიპების, შერცხვეს საკუთარი მკვდრების
დაფიქრდეს: ვინ ვიყავი მე მთელი ეს წლები? რას ვაკეთებდი? ვისი მჯეროდა? ვის მივყვებოდი
შეიძრას სირცხვილისა და ზიზღისაგან და მაშინ მისთვის გაიხსნება გზა თავისუფლებისა
ასაშენებელი თავისუფლებისაკენ, რადგან მხოლოდ განცდილი სირცხვილიდან დაიბადება ენერ
ფერისცვალებისა. სწორედ ამიტომაა აუცილებელი, ვიღაც ყოველდღე ეუბნებოდეს თავის ხალ
„მოისურვე ბელადი? ფრთხილად, იცოდე, ესაა მონობა“.

ნაწილი II. ფექ შვანთე

სერგეი ტრეტიაკოვის ჩანახატის მიხედვით გადაღებული „ჯიმ შვანთე“ („მარილი სვანეთს“) ვი

გინახავთ, გემახსოვრებათ, როგორი გულმოდგინებით აკვირდება მიხეილ კალატოზიშვილი უშგულ
თემს, როგორ აინტერესებს ყველაფერი: მეურნეობა, უგზოობა, მარილის დეფიციტით გამოწვეუ
პრობლემები, მკაცრი კლიმატი, ადათ-წესები, რუტინული ყოფა. მეც დაკვირვება გადავწყვიტე
არჩევნების პროცეს ზე დაკვირვება!

ამ არაჩვეულებრივი ფილმის შემოქმედთაგან ერთი რამ განმასხვავებს - ადამიანები, რომელ
არჩევანსაც უნდა მივადევნო თვალი, არა მარტო მაინტერესებს, არამედ - მიყვარს კიდეც.

თავად მე, ჩემი სამოქალაქო ვალის მოხდა დამოუკიდებელი დამკვირვებლის როლით გადავწყვი
ამიერიდან არასოდეს მივცემ ხმას პოლი-ტიკოსს, რომლის პროგრამა კარგად არ შემისწავლია და მას
ქვეყანაში არსებული პრობლემების გადაჭრის და მოქალაქეთა ინტერესების (მათ შორის ჩემ
დაკმაყოფილების დამაჯერებელი ხედვა არ დამინახავს. აღარ მინდა გონდაკარგული მოწოდებებ
რიტუალური ტექსტებისა და როკვა-სიმღერის გაბრუებული მსმენელი ვიყო. ვერც ზარმაცი
თვითტკბობას მიცემულ მოღვაწეთა აზრები მანუგეშებს - „რადგან პრეზიდენტმა არ გაამართლა, მაშ
მეფე გვიშველის, ის გვიპატრონებს!“

მოკლედ, ჩემს დედულეთში მივემგზავრები. არც არავის წავუქეზებივარ და არც არავინ მაფინანსე
ჩემი მეგობრების წყალობით ლაშხელებისთვის ტანსაცმელს, ტკბილეულს და სასკოლო ინვენტა
თავი მოვუყარე და ხელდამშვენებული გავუდექი გზას, როგორც №46 ლენტეხის საარჩევნო ოლქის №
ჩიხარეშის უბნის დამოუკიდებელი დამკვირვებელი.

ისმინე, სვანეთო! შეხედე, მაყურებელო! სვან ბოლშევიკებს წინ ვერაფერი აღუდგება! მათ მხოლო
ერთი პეშვი მარილი როდი მოაქვთ ან მხოლოდ ვიწრო ბილიკს როდი ჭრიან თოვლში, არამედ მ
გაჰყავთ გზა!

„სვანეთისთვის საჭირო 107 კილომეტრიდან, უკვე პირველი ხუთწლედის მესამე წლისათვის
კილომეტრი გზაა გაკვალული!“ - ასე მთავრდება 1930 წელს გადაღებული მიხეილ კალატოზიშვილ
ფილმი „ჯიმ შვანთე“ („მარილი სვანეთს“).

მთების აფეთქების, დაკუნთული მშრომელების და ტრაქტორის ჰეროიკულ ფონზე პარადუ
ენთუზიაზმით მოაბიჯებენ ახალი დროის მედროშე ახალგაზრდები - ინდუსტრიალიზაციის (19
1932 წწ.) პირველი მერცხლები! მარილის შეტანით კომუნისტებმა ეს მხარე საბჭოეთის ნაწილად აქცი

XX საუკუნის 30-იან წლებში უშგულის თემში არსებული სოციალურკულტურული პრობლემები ზ
და ქვემო სვანეთისთვის დღესაც აქტუალურია. ცხადია, მშობიარე ქალებს სახლიდან არავინ აგდ
(ფილმის ეს ეპიზოდი აშკარა უზუსტობას შეიცავს!) და მარილის დეფიციტიც აღარ არსებო
პირიქით, იგი ალპური მცენარეებით შეზავებული, ბოლშევიკების მიერ გაკვალული გზებ
ბარისაკენ უხვად მოედინება.

უმარილობა და უგზოობა დაძლეულია, მაგრამ უმუშევრობა, სოციალური დაუცველობა, ინფორმაც
ნაკლებობა ისევ ზღუდავს სვანეთში მცხოვრებ მოქალაქეთა არჩევანს და მშობლიური კერის მიტოვე
აიძულებს. ბევრს ესმის, რომ თავისუფალი არჩევანი როგორც მარილისგან, ისე ფქვილის
თავისუფალი გადაწყვეტილებაა!

გასარეს სამართალი და დეიდაჩემის არჩევანი

განგრ, განგრ, გასარე!
სი მლდეღ ხი დაჰლარეშ,
დეშიამ ხილდეღ სიგარე.
ედომ ჯაწახ ბოშარე.
ძღდ ქივულ - ნატოს,
კოჭოლ ქივულ - ლელას!
განგრ, განგრ, გასარე!
თხების მწყემსო, გასარე,
ვერ გასწვდები, ბავშვები
თუკი არ მოიხმარე!
დიდი - ნატოს,
პატარა ყველი - ლელას

ეს ლექსი ერთი სვანური თამაშის ტექსტია. ბავშვები ერთმანეთს უფროსების დახმარებაში ეჯიბრები შრომობენ, ირჯებიან. საღამოს კი ვალდებულები არიან თავის ნამოღვაწარის შესახებ სხვ შეატყობინონ. მსმენელებმა კი უნდა განსაჯონ, თუ ვის ერგება გასარეს თხის დიდი ყველი და ვი პატარა

მე და ჩემს დას, ნატოს, ეს თამაში კარგა ხანს გვართობდა. მსაჯული ცირა დეიდა იყო, ჩვენი ბავშვობ ყველაზე ნათელი და შთამბეჭდავი მონაწილე! საღამოს ჯერ ჩვენს ანგარიშს მოისმენდა, მე მუხლებზე შეგვისვამდა და განსჯიდა. გულის ფანცქალით ველოდებოდით, თუ ვის მხარ გადაიხრებოდა გასარეს სამართალი, ვის შრომას დაადებდა ფასს.

ამ ასპარეზობას ბოლო აღარ უჩანდა: ლექსების დასწავლა, ღორებისა და ძროხების დაბინავე ხანდაზმული ბაბუდებისთვის წყაროს წყლის მოტანა, უფროსების ახალი ამბებით უზრუნველყო მოჩხუბარი ბავშვების „ომში“ მშვიდობის მტრედობა, ანუ ყველაზე აგრესიულის კოცნ განეიტრალება და ა.შ.

ტყავიდან ვძვრებოდი, მაგრამ გასარე მაინც ნატოს ირჩევდა. საარჩევნო შტაბებიც გვქონდა - ინ დერეფანი ჩემი მხარდამჭერებით ივსებოდა, ნატოს ფანები კი მისი კლასელის, ნანას, ოთახ ბჭობდნენ.

ჩემებმა მირჩიეს, როგორმე დეიდაშენის გული უნდა მოიგო და აგირჩევსო. მეც ავდექი და მის მოხ დავრდომილ დედას მთელი დღე საწოლთან დავუჯექი. მარიამმაც, რადგან მოცლილი მსმენე იშოვა, უშურველად მიმასპინძლა საყვარელი ლექსებით, არაკებით და პოემებით.

საღამოს სათიბიდან დაბრუნებულმა დეიდამ ბევრი ქათინაური კი მითხრა და „გულს იმე ჩამისახა!“, მაგრამ როცა დები მუხლებზე შეგვისვა და „გასარე“ გააჩაღა, ნატომ ისევ მაჯობა!

მეც და ჩემს მრჩევლებს არ გვჯეროდა, რომ მარიამის მსმენელ-გამრთობის როლი ვერ დამეხმარებო და ამიტომ მოხუცთან, როგორც სამსახურში, ისე დავდიოდი. ქანცი გავაცალე საბრალოს, რეპერტუარის რამდენჯერმე გამეორება მოუხდა, მაგრამ ამაოდ! - გასარეს სამართალი და დეიდ არჩევანი არ მწყალობდნენ.

დალახვროს ეშმაკმა! შტაბმა მოთმინება დაკარგა - ვეღარ ხვდება, როგორ დამაწინაუროს, როგ

მაქციოს სწორუპოვარ ფალავნად!

მეც დავინტერესდი და ნატოზე დაკვირვება დავიწყე. მაგრამ ნაცვლად იმისა, რომ მის შრომადღე
მიმეპყრო ყურადღება, თვალი „ამომრჩეველთან“ მის დამოკიდებულებაზე მეჭირა. ვერ წარმომედგი
რომ არსებობდა რაღაც მიუკერძოებელი სიმართლე, რომელიც დეიდის არჩევანს განაპირობებდა
რომ ეს არჩევანი მასზე კი არა - ჩვენზე, ამ ორ მოპაექრე კანდიდატზე იყო დამოკიდებული.

ერთხელ ღამე, როცა ყველას ეძინა, ნატოს გაბმულმა ლაპარაკმა გა-მაღვიძა: „ჯერ ძროხებს დავაპურ
მერე - წყალზე გავრეკავ, მერე - ბებიას სარძევე ვედროს ჩამოვართმევ, მერე - ბაბუას ხარდნის მასაღ
მივაწოდებ, მერე... მერე - ლელას ვეტყვი: „გაინძერი, მზე ჩადის და „გასარეს“ დრო მოახლოვდა!“

არ გავბრაზებულვარ! სიხარულმა ამიტანა, რადგან წარმატების გასაღები ვიპოვე! ნატო ძილშიც
ფიქრობდა და გეგმავდა საქმეს, ამიტომ ჩემზე სწრაფად, მოხერხებულად და ხარისხიანად აკეთებ
ყველაფერს. მე კი გზადაგზა, სახელდახელოდ, ნაუცბათევად ვაწყობდი და ვცვლიდი დღის წესრი
ამიტომ ნატოსგან განსხვავებით ჩემი ნამოქმედარის ფორმულირებაც მიჭირდა. მე მას ვ
შევედრებოდი და შეჯიბრება აღარც მიცდია.

დედულეთში მიმავალს მთელი გზა სწორედ ამ ჩემი პირველი არჩევნების სურათ-ხატ
მიტრიალებდა. ჩემი მოუსყიდველი, მიუკერძოებელი დეიდის მაგალითი კი ენთუზიაზმით
სიამაყით მივსებდა გულს.

ხუთოსნები, სამოსნები და ოროსნები

პრეზიდენტობის კანდიდატთა წინასაარჩევნო კამპანიაზე წარმოდგენას ჯერჯერობით მხოლო
სარეკლამო მასალა მიქმნის. უკვე ნათელია, თუ ვინ იმუშავა ამ რაიონში ყველაზე ინტენსიურა
ლენტეხის ცენტრს მხოლოდ ერთი ბილბორდი ამშვენებდა - პენსიონერი ქალის მზერით გამთბა
მიხეილ სააკაშვილის სურათი. ღობეებიც გადამდგარი პრეზიდენტის პორტრეტებით
გადაწითლებული. რამდენიმე სოფელში კი ბავშვები თავს ხუთიანებით გაფორმებული ქუდითა
ყელსახვევით იწონებდნენ და ითბობდნენ.

ნალევან გაჩეჩილაძის სარეკლამო მასალა მეორე ადგილს იკავებდა, დავით გამყრელიძის - მესამ
დანარჩენი კანდიდატების არსებობაზე, სამწუხაროდ, აქ არაფერი მიუთითებს. ერთი ჩემი ნათესავ
ვაჟმა ამ ჩემს დაკვირვებას ასე უპასუხა: „ჰო, მიშა ხუთოსანია და დანარჩენები სამოსნები და ოროსნე
გამოდიან!“ - ამბობდა და თან სიცილით იგუდებოდა, მოსწონდა მისი ნათქვამი.

5 იანვარს დილის 7 საათზე კომისიის ყველა წევრი გამოცხადდა უბანზე. ორი დამოუკიდებე
დამკვირვებელი ვართ: მე და „სამართლიანი არჩევნების“ წარმომადგენელი.

გაუგონარი სიცივეა და შეშის ღუმელის გამართვა სასიცოცხლოდ აუცილებელია არჩევნებისთვ
სითბოსთან სიახლოვე ფუფუნებაა, ამიტომ ყველა იქით მიისწრაფვის.

პირველი ამომრჩეველი სოფლის ექიმის ვაჟია, თავზე მოხუთული წითელი ქუდი ახურავს და ძალი
გახარებულია. მოქალაქეობრივ ვალს იხდის და მალევე გვემშვიდობება. რვას ათი წუთი აკლია.

ათი საათიდან მოქალაქეები გააქტიურდნენ. მარკირებაზე ბევრი ამბობს უარს. კომისიის წევრებ
მშვიდად არიან, რადგან მზია ქურასბედიანი ყველა ხმის მიმცემი ამომრჩევლის გვარს და სახე

ინიშნავს. მე რეგისტრაციის პროცესს ვაკვირდები და გაცემულ ბიულეტენებს ვითვლი.

ზოგჯერ ხმის მიცემის პროცესზე დაკვირვებით დაინტერესებული ჩიხარეშელები უბან უცერემონიოდ შემოდიან, მაგრამ საარჩევნო ყუთის მეთვალყურე ქალი მაშინვე კომისი თავმჯდომარეს მიმართავს: - გარეშე პირთა შემოსვლა აკრძალულია წესით და კანონით!

დაუპატიჟებელი სტუმარი მალევე იძულებული ხდება გარეთ შეკრებილებს შეუერთდეს არჩევნების თემაზე ლაპარაკიც იქ გააგრძელოს. საღამოს ექვსი საათისკენ ამომრჩეველთა რაოდენო იკლო და რომ არა ერთი პატარა გოგონას ოხუნჯობა, ნამდვილად მოვიწყინე - თავისი წითელი ქუდ ხელში მთელი უბანი შემოირბინა, მერე თავზე კარგად მოირგო და მომიახლოვდა:

- გინდა გაჩვენო, რა გამოვა, თუ ამ ქუდს ამოვატრიალებ? - მკითხა და „ორიანით“ დამშვენებუ შუბლი მომიშვირა. სურათი გადავუღე. ძალიან ეამა, შრომა რომ დავუფასე, მაგრამ გაკვირვებუ მიყურებდა, რადგან მის ხუმრობაზე არ მეცინებოდა.

რვის ნახევრიდან უბანზე არავინ გამოჩენილა - ხმის მიცემის პროცესი დასრულდა. სამაგიეროდ, შუ ჩაქრობა-ანთების პროცესი დაიწყო, მაგრამ ნურას უკაცრავად! (როგორც ერთ-ერთი პრეზიდენტო კანდიდატი იტყოდა) ისეთი ფანარი მაქვს, რომ ბადრი მთვარის მეტოქედ გამოდგება. სწორედ შუქურათი ხელში ვდგავარ საარჩევნო ყუთთან და ხმების დათვლას ვაკვირდები. აი, საბოლო მონაცემები, რომლებიც 307 ხმის განაწილებას გვიჩვენებს:

ლევან გაჩეჩილაძე -35
არკადი პატარკაციშვილი -29
დავით გამყრელიძე - 11
შალვა ნათელაშვილი -7
მიხეილ სააკაშვილი- 218
გიორგი მაისაშვილი-1
ირინა სარიშვილი - 0

ამომრჩეველთა უმრავლესობამ საპარლამენტო არჩევნების გაზაფხულზე ჩატარებას და „ნატო გაწევრიანებას დაუჭირა მხარი.

ღამის 12 საათზე მოვრჩით ყველა პროცედურას. მალე სახელდახელო სუფრაც გაიშალა. კომისიის ერ წევრის სიტყვები არასოდეს დამავიწყდება: „გაუმარჯოს ჩვენს ქვეყანას! მალე მოვსწრებოდეთ იმ დრო როცა ხმას იმ ადამიანს მივცემთ, ვინც ჩვენ გვინდა“.

მიუხედავად დაღლილობისა, კარგა ხანს არ დამეძინა. ნინო გელაშვილის სმს-ი გულზე მალამო დამედო - „არ გაიყინო, გეხვეწები, ხვალ დილისთვის მჭირდები!“

6 იანვარს, დილის ათის ნახევარზე, ჩემი დაკვირვების შედეგები „რადიო თავისუფლების“ მსმენელ გავაცანი.

ნაშუადღევს ბავშვობის მეგობარს ვესტუმრე, - ჩემი შტაბის ხელმძღვანელს, რომელიც ძალიან მგულშემატკივრობდა, მაგრამ ჩემს „პრეზიდენტობას“ ვერ ეღირსა.

გავარვარებულ ღუმელთან შეკრებილი ყველა სტუმარი არჩევნებზე ლაპარაკობდა.

50 წლის ქალი: „რა ვქნა, ორმა ისეთმა ნათესავმა მთხოვა - ხმა ამას მიეციო, რომ ვერაფრით ე
გავაწბილებდი და ვერც მოვატყუებდი“.

65 წლის ქალი: „რას ვერჩი სააკაშვილს? მე და ჩემი ავადმყოფი და მის კისერზე ვართ. ჩვენი პენს
ფქვილისა და წამლისთვის ვერ გვყოფნის და ვინც პენსიას მომიმატებს, იმას ვაძლევ ხმას!“

27 წლის ვაჟი: „ბევრი კითხვა დარჩა უპასუხოდ. არ მიყვარს ეშმაკურად დამუნჯებული
დაყრუებული ადამიანი, ვერ ვენდობი ასეთებს“.

43 წლის ქალი: „სოფელი დაცლილია. ოჯახებზე დასარიგებელი ფქვილის ნახევარი დაურიგებე
დარჩა და უფროსობამ სულ თავისიანებზე გაანაწილა. ძალიან გვიჭირს და მგონია, რომ დახმარ
სწორედ ჩვენნაირებს ერგებათ, მაგრამ სადაა სამართალი? არაფერი იცვლება, რადგან ზუსტად იგ
ხალხი განაგებს ჩვენს ბედს“.

21 წლის გოგონა: „ეს რანაირი არჩევნებია? იმის მაგივრად, რომ მაგიდას კანდიდატები შემოუსხდნე
ცოლებს აგზავნიან და ალაპარაკებენ ქმრების ავ-კარგზე. სასაცილოა! ჩვენ ისედაც არაფერი ვიცით
კანდიდატებზე, აქ მარტო „რუსთავი-2“ აჩვენებს. მე ქალაქში ხშირად ვარ და უფრო მეტი ვიცი, მაგ
ჩემი ჩამოტანილი ამბავი რას უშველის საქმეს?“

42 წლის ქალი: „მე ჩემი ხმა სოფლის ექიმის რჩეულს მივეცი. ვერ ვეტყოდი უარს, რადგან მარტო ჩემ
კი არა, მთელ სოფელზე აქვს ამაგი...“

ასეთია ლაშხელების არჩევანის პალიტრა. მე კი ყველაზე მეტად დეიდაჩემის მსჯელობამ და არჩევა
დამაინტერესა:

„ხომ იცი, პროპაგანდა ჩემზე არ მოქმედებს და არც არავის გაუბედავს ჩემი გადაბირება. მაგა
პროგრამა მე არ წამიკითხავს, ამიტომ დევიზების მიხედვით გადავწყვიტე ამერჩია: ღმერთის ანაბა
დარჩენილმა, ხმა შალვა ნათელაშვილს მივეცი, რადგან სწორედ მას ეწერა: „ენა, მამუ
სარწმუნოება“. გარდა ამისა, მგონია, რომ იგი ყველა არჩევნებზე უსამართლოდ დაიჩაგრა და
შემიძლია ასეთ ადამიანს ხელი არ შევაშველო.“

მე რომ რეჟისორი ვიყო, პოსტსაბჭოთა პერიოდის არჩევნებზე ფილმს სწორედ სვანეთში გადავიღებ
და ასე დავარქმევდი - „ფექ შვანთე“, ანუ „ფქვილი სვანეთს“.

გიცანი, კალისტრატე!

დღეს 16 იანვარია. უკვე თბილისში ვარ. არჩევნებთან დაკავშირებით კითხვები უფრო მეტი მაქ
ვიდრე - პასუხები. ცუდ ხასიათზე ვარ. ჯორჯ ბუშმა და ჰავიერ სოლანამ მიხეილ სააკაშვილს უ
მიულოცეს პრეზიდენტობა, ე.ი. მათ ცნეს არჩევნების დეკლარირებული შედეგი.

აი, სწორედ ამან გამახსენა ერთი პირველი რესპუბლიკის დროინდელი ამბავი. ეს ისტორია 1991 წე
როცა უკრაინამ გვცნო, რეზო ჭეიშვილმაც გაიხსენა და გაზეთ „მოწამეთაში“ გამოაქვეყნა.

ქუთაისში, თეთრ ხიდზე, ერთმანეთს მენშევიკი კალისტრატე ჩიკვაიძე და გაღატაკებული აზნაუ

სერგია ერისთავი შეხვდა.

- ბიჭო, პორტუგალიამ და ერთა ლიგამ გვცნო, - მიახარა მეგობარს კალისტრატემ.

- მაგ „ცნობა“ იცი რას გავს? - შენ რომ რიონს მიჰქონდე და მე რომ ხიდის თავიდან გეძახოდე: გიცა
კალისტრატე, გიცანი-მეთქი.

ასე გადაასხა ცივი წყალი რეალისტმა სერგიამ მეგობრის ზომაგადასულ ოპტიმიზმს.

ნაწილი III. BACK IN THE USSR

ყველანი ვაკვირდებით, რომ საკანონმდებლო ორგანოში შესვლაარშესვლა კვლავ აქტუალურ
ერთადერთი, რაც შეიცვალა - პარლამენტის შენობასთან რიტუალური ცეცხლი რიტუალურ
მაკრატელმა შეცვალა.

ამ ვითარებაში, საქართველოს მოქალაქეებს გამოსაფხიზლებლად გამოგვადგება ჰაინრიხ ბიოლ
სიტყვების შეხსენება: „ჩარევა - ეს ერთადერთი საშუალებაა იმისათვის, რომ რეალისტად დარჩ
მწერალი, რომელიც გერმანული სოციალ-დემოკრატიის, ფაშიზმის და ომის შემდგომი ტერორის მო
იყო, არასდროს დარჩენილა უბრალო დამკვირვებლად. ყოველთვის ერეოდა ადამიანის წინააღმდ
მიმართულ პროცესებში. სწორედ იმაზე წერდა, რაც განიცადა, თანაგანიცადა, დაგმო ან მიემხრო. რ
მთავარია, საკუთარი მონაწილეობის და პასუხისმგებლობის ხარისხით კმაყოფილი და, მით უფრ
აღფრთოვანებული არასოდეს ყოფილა.

საარჩევნო პროცესზე დაკვირვებაც ჩარევაა, აქტიური ჩარევა, მაგრამ აქაც არის არსებითი ნიუანსე
რომელთა გაცნობიერების გარეშე შეუძლებელია საქართველოში გაყალბებათა ეპოქის დასრულე
მხოლოდ გარეგნული წესრიგი, საარჩევნო პროცედურების დაცვა ვერაფერს შეცვლის, თუ ყვე
მოქალაქეს თანასწორად არ მიეცა თავისუფალი, მიუკერძოებელი არჩევანის გაკეთების საშუალება.
კი ნიშნავს, რომ ამომრჩევლის ნება დამოკიდებული უნდა იყოს საარჩევნო სუბიექტების პოლიტიკ
შეხედულებებზე და არა - ფულზე, შიშზე და ქრთამზე.

ზედამხედველობა, თვალთვალი და ჩარევა

ბავშვებს ნათესავებსა და ნაცნობებთან დაკავშირებული ამბები უფრო გვიზიდავდა, ვიდ
ინფანტილურ-მისტიკური ზღაპრები ველურ დალზე, სამძივარზე და მონადირე გივარგილ
გასართობი ბევრი რამ გვქონდა, მაგრამ რელიგიურ რიტუალებზე და დაკრძალვის ცერემონიალ
ყველაზე მეტად ვერთობოდით.

ჭირის დღეზე ოჯახისთვის ფულის შემკრები და დამთვლელი კაცი პატივსაცემ ადამიანთა შორ
ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო. ბაბუაჩემისგან ვიცოდი, რომ ამ „თანამდებობაზე“ სანდო ხალ
ირჩევდნენ. მაგრამ ბოლშევიკების დროს ერთ-ერთ მათგანში თურმე ეჭვი შეეპარათ და დათვლ
პროცესზე ზედამხედველი მიამაგრეს - შეურყვნელი რეპუტაციის, განსწავლული თანასოფლელ
თუმცა სულ მალე გლეხებმა შეამჩნიეს, თუ როგორ აგვიანებდა ეს წყვილი ფულის დათვლის
საგულაგულოდ ჩარაზული კარების გახსნას და როგორი მოჭარბებული კმაყოფილების გრძნობით
პირზე კოცნით ემშვიდობებოდა ერთმანეთს. ბოლოს კი, როცა ზედამხედველის შვილი რაიონ
დაიბარეს და სოფელში ცხენით ამობრძანდა, - ყველა დარწმუნდა, რომ ორთა კავშირი საბოლოო

გაფორმდა. მაგრამ ვინ გაბედავდა ხმის ამოღებას?!

მოცალეობის ჟამს ეს ამბავი ჩემს მეგობარ მექის მოვუყევი. გაგიჟდა, ახტა და ტაში შემოკრა. ცოტა მეუცნაურა, მაგრამ ვიცოდი რა მისი თავქარიანობის ამბავი, დავივიწყე. ამ დღიდან მოყოლებულ ყოველ გასვენების დღეს მექი სადღაც იკარგებოდა. მეორე დილით გაბღენძილი გამომეცხადებოდა არაკრაკებდა მითებს იმის თაობაზე, როგორ გაექცა დათვი, მგელი თუ ტურა. არც ერთი სიტყვა დაეჯერებოდა!

ერთ ღამეს ქალები რაღაც უცნაურად დარბოდნენ, პირს თავსაფარში მალავდნენ და ბუტბუტებდნ მეორე დღეს უკვე ბავშვებმაც ვიცოდით, რომ მექის ნათესავი გოგონა ვიღაცამ გააუპატიურა და მოკლ საშინელება ტრიალებდა, ტირილი და გოდება. მოხუცი დედის სანუგეშო სიტყვები ვერავ მოეფიქრებინა.

მექი მთელი კვირა ჭირისუფალთან ტრიალებდა, მაგრამ დაკრძალვის დღეს ისევ გაუჩინარდა. აქ შევფიქრიანდი და ჩემი მეგობარი გოგონების გაფრთხილება გამახსენდა: ეგ უცნაური კი არა, გიჟია გირჩევნია თავი შორს დაიჭიროო. შევამჩნიეთ, რომ ღამღამობით, როცა დასაძინებლად ვემზადებით ვშიშვლდებით, გვითვალთვალებსო. ამ ბიჭისადმი ჩემი გრძნობები ასეთ შეძახილებს ექვემდებარებოდა.

- ახლაც არ დაიჯერებ, რომ სულელია, ავადმყოფი და უღმერთო! - მომაძახა ქეთომ ამპარტავნულ ღიმილითა და დაწვრილებული თვალებით.

გული იმაზე ცუდს მიგრძნობდა, ვიდრე ერთი კვირის წინ მომხდარი ტრაგედია იყო. დაკრძალვ ღამეს, ემოციებისგან დაღლილი და გაბრუებული, დიდი ხანი ვიჯექი აივანზე და მთვარ ველაპარაკებოდი. ამ დროს კუპრივით შავი არსება კიბეზე ამოძვრა და ხელი მტაცა. მექი!

- წამო, წამო, დამეხმარე! - მითხრა და ზედ არც კი შემოუხედავს, ისე გამაქანა თავისი ნათესავ სახლისკენ. უკანა ეზოდან, ხის კიბით მეორე სართულის დიდ ოთახში მოვჩნდით. მთელ იატაკ ვაშლი, მსხალი, სიმინდი და გოგრა ეყარა.

- დაწექი, თვალები ამ ჭუჭრუტანებს დაუმიზნე და ქვემოთ ჩაიხედე.იატაკზე კარგად მოვთავსდი ნახვრეტებს დავაშტერდი. ვხედავ - ჭირის დღეზე ოჯახის დასახმარებელი ფულის (გადასახურ შემგროვებელი კაცი დიდი ურდულით ჩარაზულ ოთახში ზის, შემოსულ თანხას ითვლის და პატა ჩემოდანში ალაგებს, თან რაღაცას გამალებით წერს.

- ახალ სიას წერს, ძველი დახია, რადგან ფული მოიპარა. მაგას ვაჩვენებ სეირს! - თქვა მექიმ, კბილ დააკრაჭუნა და შარვლის გახსნა დაიწყო. თავზარი დამეცა, ყველაზე საშინელი რამ ვიფიქრე - მგო თავისი დაღუპული ნათესავის გზას უნდა გამიყენოს-მეთქი. მაგრამ შევცდი! მექიმ ფალო ჭუჭრუტანაში ჩაყო და, როგორც შემდეგ მითხრა, პირველ სართულზე დაბუდებული ავი სუ „გაანაყოფიერა“. მე კი იქიდან გონდაკარგული გამოვვარდი, პირდაპირ საწოლს ვეცი და საბან საგულდაგულოდ გავეხვიე, ჯერ კიდევ დაეჭვებული იმაში, რომ ყველაფერი დამთავრდა.

დილით ეს ჩვენი ლამარია (ნაყოფიერების ღვთაება სვანეთში) ისეთი სახით გამომეცხადა, ვითომ ა არაფერი. ჩემი საყვედურის ვერც ერთი სიტყვა ვერ გაიგო და ხელი უიმედოდ ჩაიქნია. ერთი წელ ვუთვალთვალებო, მითხრა. როცა ჩვენი საიდუმლოს გახმაურება შევთავაზე, არ ესიამოვნა საშინლად იუარა - მე მაგაში ვერ ჩავერევიო. მთელი საქმე მე შემომატოვა. ასეთ საინტერესო საკბილ

სადღა ვიპოვიდი?! და დავტრიალი.

რადგან ფულის მოპარვის და ძველი სიის განადგურების მომენტი არ დამინახავს და მოწმეც არავ
მყავდა, ამიტომ ბავშვების დარწმუნება გამიჭირდა. ამას დაემატა მრისხანება, რომელიც მექის ფალოს
ხსენებამ გამოიწვია.

- მაგ გარყვნილს როგორ უნდა ვენდოთ! აქამდე სად იყო?! მისი ნათესავის გაქურდვამ თუ შეაწუ
სხვების ჭირი ჭირი არ არის? გამოვიდეს და თქვას, ჩვენ რა შუაში ვართ, თუ თავი არ ჰქონდა, რ
უთვალთვალებდა?! - ამბობდნენ გოგონები, მაგრამ მე უკვე დარწმუნებული ვიყავი, რომ სა
უკეთესობისკენ დაიძრა.

ეს ამბავი მალე დამთავრდა: შემდეგ დაკრძალვაზე ოჯახისთვის გაღებულ დახმარებას სოფლის სა
კაცი იბარებდა და, ოჯახის წევრის თანდასწრებით, სამივე ითვლიდა.

10 დადუმებული მამაკაცი და 5 განრისხებული ქალი

იმ დღიდან მოყოლებული, რაც ლეიბორისტმა ლეილა გაფრინდაშვილმა მაჟორიტარად კენჭისყ
გადაწყვიტა, მოსვენება დავკარგე. დღე ერთი იყო და ათი ნაცნობი ან კოლეგა მირეკავდა. უმრავლესი
დარწმუნებული იყო, რომ ეს მე ვიყავი (ანუ ლელა=ლეილას) და ამიტომ ბევრმა „პრაიმ ტაიმში“-ც
„დამინახა“ ლეიბორისტული პროგრამის პრეზენტაციაზე. დაეჭვებულნიც იყვნენ, მაგრამ უფრო მეტ
იმის გამო, რომ ლეიბორისტები „ვიკადრე“ და არა იმიტომ, რომ პარტიაში შევედი.

ხალხი როგორც იქნა მოვიგერიე. მაგრამ გული კი დამწყდა, რომ სამოქალაქო საზოგადოებ
წარმომადგენლებს სახელი გატეხილი გვაქვს - ყველა ფიქრობს, რომ თვალი ხელისუფლების
გვიჭირავს და ავტონომიური ინტერესი, ძალა და ავტორიტეტი არ გაგვაჩნია.

ამასობაში არჩევნებიც მოახლოვდა და 18 მაისს ქუთაისისკენ გავქუსლე. სამარშრუტო ტაქსის მძღო
ოქროპირი აღმოჩნდა: მის გვერდით მოკალათებულ ახალგაზრდას, ნაციონალური მოძრაობ
აპოლოგეტს, წყნარად, არგუმენტირებულად ედუდუნებოდა ხელისუფლების შეცდომებზე, მაგრ
მოპასუხე ქვა და რკინა გამოდგა: თქვენ არეულობა, კორუფცია, უშუქობა და უგაზობა გინდათ
იმიტომ არ მოგწონთ ხელისუფლებაო. ეს თქვა და სასოწარკვეთილმა მძღოლმა უკან მსხდომ
გადმოგვხედა და საშველად მოგვმართა:

- აგერ, ძმაო, 15 ადამიანი ზის და ვკითხოთ რამდენი აძლევს ხმას ხელისუფლებას? - თქვა და ა
მოგვაშტერდა, რომ საჭე სულ დაავიწყდა. უმრავლესობის რეაქციით გაოგნებული, ცოტა ხანს შეჩერ
ხელი ჩაიქნია და მთელი გზა ხმა აღარ ამოუღია: ათივე მამაკაცმა თვალები იატაკს მიაშტერა და კითხ
მიაყრუა. ქალებმა კი ისეთ დღეში ჩავაგდეთ მეხოტბე, რომ ლამის დროზე ადრე ჩასვლა გადაწყვიტა.
ამბავი გორის მისადგომებთან მოხდა და მთელი გზა მხოლოდ ქალები ვლაპარაკობდით და თან
მხოლოდ პოლიტიკაზე.

გამჭვირვალე არჩევნები

ქუთაისში ჩემი და, ნატო, შემომიერთდა და 20 მაისს დილის 10 საათზე სვანეთისკენ გავეშურეთ. გზა
მექის ამბავი გავიხსენეთ და ვთქვით - რა კარგი იქნებოდა, რომ დაკვირვების მისეული მეთოდი ჩვე
გამოგვეყენებინა, მაგრამ სად არის სხვენის ან მეორე სართულის ფუფუნება ჩვენი საარჩევნო უბა
საბჭოთა კულტურის სახლის ნარჩენებშია და მხოლოდ წინიდან დაკვირვების საშუალებას იძლე

ზემოდან ვერ გადმოხედავ, ვერ უთვალთვალებ.

დილის 7 საათზე უბანი გავხსენით. ამომრჩეველთა ძირითადი ნაკადი შუადღის 3 საათამდე მოვი
საპრეზიდენტო არჩევნებს რომ შევადარე, ბევრი რამ მეცა თვალში: „სამართლიანი არჩევნებ
დამკვირვებელი უბანზე აღარ იყო, იანვარში ოპოზიციურად განწყობილ დამკვირვებელთა
უმრავლესობა ხმას არ იღებდა. მხოლოდ „ქართული პოლიტიკის“ წარმომადგენელი გოგ
აქტიურობდა - ყველა შემომსვლელს ინიშნავდა და ძირითად სიებს ადარებდა.

შუადღისთვის მე და ნატომ ჩვენი უბნის უკანასკნელი მონაცემები ჩავიწერეთ, მანქანა ვიქირავეთ
კიდევ 5 უბანი მოვიარეთ. ყველგან სანიმუშო სიმშვიდე დაგვხვდა. მაგრამ უბნებთან შეკრებილი ხალ
მაინც ვერ ითმენდა და ჩიოდა. აზრს ძირითადად ოპოზიციურად განწყობილი ქალები გამოთქვამდნ
ხელისუფლების მომხრეები კი დუმდნენ.

- ფულზე არ უნდა გაიყიდო. მართალი თქვა მალხაზ ონიანმა: საახალწლოდ ინდაური თბილისში
ლარი ღირს და სვანი კაცის ფასი ნუთუ 50 ლარიაო. ჩვენი ნება რომ იყოს, ჩვენ მალხაზს ავირჩევდით

- გაიძახიან გზა გააკეთა ხელისუფლების კანდიდატმაო. კი მარა გზა მარტო მაისში გვჭირდება სვანებ

- კი, შეიძლება კარგი კაცია, 14 მიცვალებული გაასვენა, მაგრამ ხალხი ასე არ უნდა დააჩაჩანაკო, რ
თავისი მკვდარი ვერ გაასვენოს. უსამართლო მთავრობაა, არ უყვართ ხალხი.

- რას გადაგვაყოლეს მკვდრების გასვენებას. აბა ერთი გვითხრან - ჩვენთვის თბილისიდ
გამოგზავნილი ფულიდან, ბიუჯეტიდან, რამდენი მიდის ჩვენი დეპუტატის ჯიბეში?

- გაგიჟდები, იმდენი ხალხი დაწყდა ამ ზამთარს და ამომრჩეველთა რიცხვი გაზრდილია. რასაც უნდ
იმას ფორხილობენ. არავინაა უარის მთქმელი.

- ძალიან ბევრს ისევ საბჭოთა პასპორტი გვაქვს, იმის ფული და დრო არა გვაქვს, რომ ახალი საბუ
გავაკეთოთ. ზოგს საერთოდ არა აქვს დოკუმენტი, მარა აძლევს ხმას. აბა რა ვქნათ?

ლენტეხის ოლქის ყველა უბანზე ნაციონალურმა მოძრაობამ გაიმარჯვა. რეიტინგის მიხედვით სს
პარტიათა მაჩვენებლები ამ თანმიმდევრობით განაწილდა - გაერთიანებული ოპოზიცია, ქრისტი
დემოკრატები, ლეიბორისტები და რესპუბლიკელები.

მაჟორიტარებში სახელისუფლებო კანდიდატი ლიდეროობდა, მეორე ადგილზე ამ რაიონის მკვიდ
მალხაზ ონიანი („ქართული პოლიტიკა“, ანუ დიდი ქართველი „ჰუმანისტის“ გოჩა ფიფ
თანამებრძოლი) გავიდა, ხოლო მესამე ასევე ქვემო სვანი, რესპუბლიკელი სოსო მუკბანიანი იყო.

დები დამკვირვებლები ღამის 12 საათზე მივლასლასდით სახლში. უკვე ყველას ეძინა, მხოლო
დეიდაჩემი გველოდებოდა. გაუხარდა ჩვენი დანახვა:

- ნაშუადღევს წავედი არჩევნებზე. რამდენი წელია თავს ვიმტვრევ და დღეს მივხვდი, რას ნიშნ
თურმე „გამჭვირვალე არჩევნები“. ყურები ვცქვიტე:

- რას მიხვდი, აბა, მითხარი.

- საარჩევნო ოთახში შეკრებილი ხალხი იყო გამჭვირვალე - სახეზე ეწერათ, რა შედეგ

დამთავრდებოდა ეს დღე, ვერ ფარავდნენ წარმატებით გამოწვეულ სიხარულს. ბრმა კი არა ვარ!

მე და ნატოს ისეთი სიცილი აგვივარდა, რომ ეზოში გამოვვარდით ხმამაღლა გასაცინებლ
დავწყნარდით თუ არა, დეიდა გავაცილეთ და დავწექით. თბილისში ჩამოსულს, არჩევნე
გამაოგნებელი შედეგი არც გამკვირვებია.

ამ პირობებში, როცა ხელისუფლებამ ასორმოცდაათი მანდატიდან 120 აიღო, ხოლოდ საბჭო
პერიოდი შეიძლება გაგახსენდეს.

1922 წლის საბჭოების I ყრილობის (იმდროინდელ პარლამენტში) დელეგატთა უმრავლესო
კომუნისტი იყო, დანარჩენი 5% კი - უპარტიო. 1927 წლიდან მათ უმნიშვნელო რაოდენობ
კომკავშირლები (ВЛКСМ) დაემატნენ, ხოლო 1937 წლიდან კომუნისტები და უპარტიოე
გაერთიანდნენ და კომსომოლი შთანთქეს. უფრო ზუსტად - იგი „დედის“ წიაღს მოსწყდა და ცალ
დამკვიდრდა.

საბჭოთა ხალხი ეროვნულ საბჭოებს (СН ВС СССР) ხმას ერთხმად აძლევდა მანამ, სანამ ქვეყანა
დალპა. მათ არჩევანი არასოდეს ჰქონიათ, რადგან პარტიაც ერთი იყო და მთავრობაც. ბედნიერებ
განცდა კი იდეოლოგიით გაბრუებულ ადამიანსაც აქვს და თავის ცხოვრებაზე პასუხისმგებ
თავისუფალ მოქალაქესაც.

„...Well the Ukraine girls really knock me out
They leave the west behind.
And Moscow girls make mesing and shout:
The Georgia's always on my my my mind.
I am back in the USSR.
You don't know how lucky you are, boys
Back in the USSR“.

ხომ გახსოვთ! - საბჭოეთში დაბრუნებული ვაჟის ლაციცი თავის ქვეყანასთან. პოლ მაკარტნ
განმარტებით, ეს სიმღერა პაროდია ყოფილა ჩაკ ბერის “Back in the USA”-ის, სადაც უკვე ამერიკელ
შეჰყეფს თავის სამოთხეს.

ნაწილი IV. სამოქალაქო საზოგადოების არჩევანი

სამოქალაქო პროცესების აღწერა წარმოუდგენელი იქნება, თუ უპასუხოდ დაგვრჩა კითხვები:

- სად არის სამოქალაქო საზოგადოება დღეს?

- ვის ირჩევს ის?

- რას ირჩევს ის?

ცხადია, გვესმის, რომ თუ მეორე კითხვას უპასუხე, მესამეც ავტომატურად პასუხგაცემულია.

მაგრამ სანამ ამ კითხვებს ვუპასუხებ, მინდა ამ საკითხთან დაკავშირებული ჩემი ერთი შთაბეჭდილებ
და დაკვირვების შესახებ გიამბოთ. აპრილის მეორე ნახევრიდან დღემდე ჩემთან შემოსული ზარებ

60% იწყება კითხვით:

- ლეიბორისტებში შეხვედი? რაც მთავარია, ხალხს, რომელთა უმრავლესობა სწორედ არასამთავრო სექტორიდან მიცნობს და თავადაც აქ მოღვაწეობს, ის კი არ უკვირს, რომ პარტიაში შევედი, არამედ რომ ლეიბორისტები ვიკადრე. ზოგიერთს ეს ისე ნორმალური ეგონა, რომ გრიგოლიას შოუშიც „დამინახეს“, ნამდვილად იქ იჯდა-ო, თქვეს. შორენა შავერდაშვილი ისე დაარწმუნეს, რ სპეციალურად დამირეკა: მითხარი რომ ასე არ არის, თორემ გავგიჟდიო.

ანალოგიური მდგომარეობა იყო 7 ნოემბრის შემდეგ. არასამთავრობო ორგანიზაციებ წარმომადგენელთა დიდი უმრავლესობა გაკვირვებული იყო ჩემი პოზიციით და მეორე კითხვა ასე იყო:

- შენ რა, გრეჩიხას უჭერ მხარს, თუ არკადი გესიმპათიურება?

ანუ: სამოქალაქო საზოგადოების წარმომადგენლებმა ჩემი პარტიაში გაწევრიანება უფრო ნორმალ მოვლენად ჩათვალეს, ვიდრე ძალადობის საწინააღმდეგო სამოქალაქო პოზიცია. მეორე შემთხვევა ჩემი საქციელი პარტიული მიკერძოების გარეშე ვერ წარმოიდგინეს.

აი, სწორედ აქედან მინდა დავუბრუნდე საუბრის დასაწყისში დასმულ კითხვებს და გავამარტი ისინი, გავაერთიანო:

- იციან თუ არა სამოქალაქო საზოგადოების წარმომადგენლებმა, თუ რა ადგილი უნდა ეჭიროთ მ ქვეყანაში, სოციუმში, ძალაუფლების შენობაში და აქვთ თუ არა გაცნობიერებული ამ ადგილ მნიშვნელობა?

ჩემი პასუხი მოკლეა - არ იციან და არა აქვთ გაცნობიერებული.

ამის მტკიცების საშუალებას, ბუნებრივია, მე მაძლევს ის ორი, ჩემი აზრით, ძალიან მნიშვნელოვანი ნიშანდობლივი მაგალითი, მაგრამ გარდა ამისა მთელი ის ისტორია, რომელიც არასამთავრო სექტორს აქვს საქართველოში და რომლის მონაწილე მეც გახლავართ. ნუ შეგეშინდებათ, არ ვაპირებ ისტორიის წვრილად მოყოლას. გეტყვით მხოლოდ ჩემი გამოკვლევის შედეგებს (რომელშ გამოყენებულია ჩთჩ-ს მიერ ჩატარებული „სამოქალაქო საზოგადოების განვითარების დონის კვლე რომლის მეთოდოლოგია საერთაშორისო ორგანიზაცია „სივიკუმმა“ შეიმუშავა. თუმცა საერთაშორი კვლევები ბევრ ხარვეზს შეიცავს).

1) დღეს 9000-ზე მეტი NGO-ა რეგისტრირებული. სამოქალაქო სექტორის განვითარება შემიძლია ეტაპად დავყო: ა) 1992-1998, როცა დაახლოებით 1500 არასამთავრობო ორგანიზაცია შეიქმნა წელი/.B2) 1999-2002 წლებში ისევ 1500 NGO იყო რეგისტრირებული /3 წელი/.

3) 2003-2008 წლებში 6000-მდე/5 წელი/. ცხადია, ამათგან მხოლოდ 10%-ია რეალურად მომუშავე.

2) ლიდერთა უმრავლესობა პრეზიდენტი და ვიცეპრეზიდენტია.

3) საქმიანობის ტიპის მიხედვით მათი უმრავლესობა ეკონომიკურ, სამოქალაქო და პოლიტიკ უფლებებზე და საკითხებზეა ორიენტირებული, ხოლო უმცირესობა ფუნდამენტურ, სოციალურ კულტურულ უფლებებზე და საკითხებზე. აქ საინტერესოა, რომ პირველ ჯგუფს უფრო მამაკაც

ლიდეროზენ, ხოლო მეორეს - ქალები.

4) ორგანიზაციათა 25%-ის ლიდერი ქალია, ხოლო 75%-ის - მამაკაცი.

1999-2000 წლიდან ჩნდება კოალიციების შექმნის ტენდენცია, მაგრამ ყველა მათგანი ინიცირებულ გარედან და წარმოადგენს საერთაშორისო ორგანიზაციის პროექტის გარშემო გაერთიანებას და ა რაიმე იდეის ერთგული ადამიანების/პროფესიონალების შეთანხმებას, იმუშაონ გაერთიანებულ ძალისხმევით. ამ გარედან ჩარევამ შეაფერხა კოლაბორაციის და კოორდინაციის ბუნებრივი პროცე რომელიც სწორედ ამ წლებში შეინიშნებოდა.

ამიტომაცაა, რომ კვლევით ორგანიზაციათა შორის შიდასექტორული თანამშრომლობ დამაკმაყოფილებელი დონის მიუხედავად, სამოქალაქო თანამონაწილეობის დონე ძალიან დაბალ თუ სამოქალაქო სექტორის წარმომადგენლები ინტენსიურად თანამშრომლობენ, რატომ არ ჩანს მა სამოქალაქო აქტიურობა? „სივიკუმმა“ სამოქალაქო აქტივობის დონე საქართველოში ვერ გაზომა.

აქ აუცილებლად უნდა ვილაპარაკოთ ისეთ ფენომენზე, როგორიცაა GONGO. საქართველოში ეს ნიშნ არა მარტო მთავრობაზე ორიენტირებულ ორგანიზაციებს, არამედ მთავრობაში მოხვედრა მეოცნებეებსაც.

ასეთები საქართველოში მრავლად იყო და ახლაც მრავლადაა. ამას ხელი შეუწყვეს საერთაშორი ორგანიზაციებმაც, რომელთა დიდი ნაწილი საწყის ეტაპზე სწორედ ხელისუფლებისა არასამთავრობო სექტორის თანამშრომლობას მიესალმებოდა. ხელისუფლების წარმომადგენლ სერიოზული გავლენა ჰქონდათ ფონდებზე და ლობირებდნენ კიდეც გარკვეულ ჯგუფ დასაფინანსებლად, რამაც სერიოზულად დააბრკოლა ჯანსაღი კონკურენციის პროცესი. თუმცა დეფექტის დაძლევაში სერიოზული როლი ითამაშეს ქვეყნის გარეთ, პოსტსაბჭოთა სივრცეზე მომუშ საერთაშორისო ორგანიზაციებმა, რომელთაც დააბალანსეს ეს არასამართლიანი და არაჯანსა სიტუაცია.

ყოველივე აქედან გამომდინარე შევარდნაძის ეპოქაში შექმნილი NGO - არისტოკრატია დღეს არსებობს და დიდი სიხარულითა და წარმატებით განაგრძობს ხელისუფლებაში ინტეგრირებ ასეთივე წარმატებით მიმდინარეობს მედიააქტივისტების (ეს სიტყვა მინდა არა მხოლოდ გამოვ არამედ ხმამაღლა ვთქვა!) ტრიუმფალური სვლა პარტიებში და მთავრობებში.

ეს GONGO-ები. მაგრამ სად არიან დანარჩენები? აქაც მოკლედ მინდა გიპასუხოთ: დანარჩენები არ დანარჩენებთან, ანუ ოპოზიციასთან! ჩემი დაკვირვებით, ერთმანეთს ეჯიბრებიან, ვინ რომ პარტიასთან მიასწრებს. ისევე როგორც პარტიები ეჯიბრებიან ერთმანეთს - ვინ რომელ ეკლესიასთ დადგება და ვინ უფრო ხშირად მივა პატრიარქთან, იმ იმედით, რომ თუ ოპოზიცია მოვი ხელისუფლებაში, „იქნება შახის ცოლობასაც გამოკრან ხელი“.

არანაირი კოორდინაცია არ არსებობს მათშორის. საპრეზიდენტო არჩევნებში დამოუკიდებელ დამკვირვებლის სტატუსის მოსაპოვებლად (რადგან დარეგისტრირება დავაგვიანე) უ დარეგისტრირებულ 22-ვე ორგანიზაციას დავუკავშირდი და აღმოვაჩინე, რომ არანაი ურთიერთკოორდინაცია და თანამშრომლობა მათ შორის არ არსებობდა. ასეა დღესაც.

მოკლედ: სამოქალაქო საზოგადოების არჩევანი დღეს ისევ პოლიტიკური დისკურსით არ განსაზღვრული, ამიტომ მისი არჩევანი იქნება არა „დემოკრატია“, არამედ „ჩემოკრატი

ხელისუფლებასთან დაახლოებული ნაწილი აირჩევს ნაციონალებს, ხოლო ოპოზიციასი
დაახლოებული (და არა ოპოზიციურად განწყობილი!) - მათ.

საინტერესოა სამოქალაქო საზოგადოების ღირებულებითი ორიენტაციების მაჩვენებლებ
„სივიკუმის“ კვლევაში ყველაზე მაღალი ქულა მიიღო ტოლერანტობამ, არაძალადობამ, ხოლ
დემოკრატიამ დაბალი (მახსენდება პლაგიატის ქეისი: მე ხომ ფული გადაგიხადეო - ჩათვალა, რ
უკვე მას ეკუთვნოდა ეს სტატია. Fფეოდალიზმი არ არის დაძლეული და რა დემოკრატიაზ
ლაპარაკი?).

ხოლო იმის საჩვენებლად, თუ რა მოუვა დემოკრატიას საქართველოში, მინდა ქართველი დრამატურ
ქალის, ნატალია აზიანის (1878-1943) 1919 წლის წერილი „ინტერვიუ ქალბატონ დემოკრატიასთ
გაგაცნოთ.

„ისე გამიწყალეს გული, ისე მომაბეზრეს თავი წამდაუწუმ ყვირილ-ღრიანცელით: დემოკრატიამ
ბრძანაო“, „დემოკრატიამ ასე ინებაო“, „დემოკრატიის ნება-სურვილი ასეთი გახლავსო“. მეტად
„ერთობამ“ და „ბრძოლამ“ ხომ პირდაპირ ყურები გამომიჭედეს!

მეც ავდექ და გადავწყვიტე: წავალ, პირდაპირ ვენახვები (მით უმეტეს, რომ ცოტაოდენ ვიცნობდი
1905 წლიდან) და ვკითხავ - დაო, ისეთი რა დამიშავებია შენთვის, რომ ასე მიმწარებ დღეებს და ას
გაჭირვებას მაყენებ-მეთქი?! ისე დილა არ გათენდება, რომ შენმა მრისხანე ბრძანებებმა ფანჯარას
დააბრახუნონ და გული არ გადმომიბრუნონ. შენი სახელით სოფლიდან ბრაგანი მიკრეს, თბილის
სახლი ჩამომართვეს, ნაქირავებ ოთახებში ვიღაც ხეპრე, ხამი კომისარი ჩამისახლეს, გაზეთი, სად
დარდიან გულს ვიოხებდი-ხოლმე, დამიხურეს. ახლა ესეც არ მაკმარეს და ამ ცივ ზამთარში შეშ
საჭრელად ტყეში მგზავნიან, თუმცა იცის ღმერთმა, ჩემს გაჩენაში ცული არ ამიღია ხელში
უგუნურობის ტყეს მხოლოდ კალმითა ვჩეხდი-მეთქი!..“

მაგრამ, ჰოი, საოცრებავ! ნატალიამ ნახა, რომ ეს ქალბატონი საშინელ გაჭირვებაში ცხოვრობს და ა
ნეტარებასა და განცხრომაში.

**„...მე კი განვაგრძობდი შეუბრალებლათ... რათ დგეხარ შენ ამ ნესტიან, ბნელ სარდაფში, როცა
ქალაქის საუკეთესო ნაწილში, შენი კანონიერი, ჯვარდაწერილი პატრონები, კომისარინისტრ
რვარვა ოთახში არიან გამოჭიმულნი?! გაიხედე, შენი თვალით მაინც დაათვალიერე, რა ზეიმ
დაბრძანდებიან სამსახურში ავტომობილ-ეკიპაჟებით და ბრუნდებიან იქიდან სამ-ოთხ საათზე...**

**...მაშ არ იცოდი, რომ მეორე ქმარიც მღალატობს? მზითვის გულისთვის ჯვარი დაიწერა ჩემზე
ახლოს აღარ გამკარებია... ეგეც ბურჟუაზიას ეარშიყება...**

- მაშ, რაც მე ჩამომართვეს, რაც მე დამაკლეს, შენთან არ მოუტანიათ, შენ კი არ გაგინაწილეს?!

**- შენ არ მომიკვდე, რომ თვალითაც არ მინახავს!.. ეგ არაფერი, უბედურება ის არის, რომ მესამ
მიპირებენ გათხოვებას. რა ვიცი, ვიღაც ბოლშევიკი გამოჩენილა, ეხლა ის მეარშიყება, დ
ბედნიერებას მპირდება, მაგრამ რა ვქნა, როგორ გავბედო?..**

**- აღარ გათხოვდე, შე უბედურო, იკმარე მაგდენი ქმრები! - შევბედე მე სიბრალულით და ნაღვლია
დავბრუნდი სახლში“.**

ნინო დურგლიშვილი *- ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტ*
ასოცირებული პროფესორი;

ემზარ ჯგერენაია *- ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი;*

გიორგი კილაძე *- საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის მეცნიერების, კულტურისა*
სამოქალაქო განათლების დეპარტამენტის დირექტორის მოადგილე.

ახალი სოციალური კონტექსტი და გზა წარმატებისაკენ საქართველოში

ყოველდღიურ ურთერთობებში ჩართული ინდივიდის წარმატება ხშირად ჩანს როგორც პიროვნუ
კონკრეტულ ნიშან-თვისებათა და უნართა ოსტატური გამოყენების შედეგი.

ჩვეულებრივ, ადამიანები ნაკლებად ფიქრობენ იმ სოციალურ კონტექსტზე (პოლიტიკური
სოციალური ვითარება, საზოგადოების ან სხვადასხვა სოციალური ჯგუფის ღირებულებათა სისტე
ბაზრის მოთხოვნა და ა.შ.), ასევე იმ მემკვიდრეობაზე - სტატუსთა ნაკრებზე, ეკონომიკურ, სოციალუ
სიმბოლურ და კულტურულ კაპიტალზე, რომელიც ინდივიდის სოციალიზაციაზე, მისი გემოვნებ
ცხოვრების სტილის, სოციალურ-პოლიტიკური ორიენტირების ფორმირებაზე არსებით ზეგავლე
ახდენს და კონკრეტულ არჩევანს, ქცევასა და წარმატების ხარისხს განსაზღვრავს.[1]

წარმატების ხარისხი, კარიერაში წინსვლის საკითხები სოციოლოგიაში საკმარისად კარგად არ
შესწავლილი. 1967 წელს პიტერ ბლაუმ და ოტოს დანდლი დუნკანმა ჩაატარეს გამოკვლევა პიროვნებ
სოციალური წარმომავლობისა და იმ ფაქტორების შესწავლის მიზნით, რომელიც ინდივიდის სტატუ
განსაზღვრავს. კვლევა ითვალისწინებ და მამებისა და შვილების განათლებისა და პროფესიულ
მიღწევების შედარებას.

კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ სოციალური წარმოშობა არსებით გავლენას ახდენს პიროვნებ
განათლებაზე და იმდენად მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ინდივიდის სოციოეკონომიკურ სტატუ
რომ შესაძლებელი გახდა **სოციოეკონომიკური ინდექსის შემუშავება,** რომლის მეშვეობით
შესაძლებელია ამ გავლენის ხარისხის განსაზღვრა.

ბლაუსა და დუნკანის კვლევა, გარკვეული თვალსაზრისით, გააგრძელეს და გაამარტივეს **უილიამ
სეუელმა და მისმა კოლეგებმა.** გამოკვლევამ ცხადყო, რომ განათლება და პროფესიული წარმატება ო
ერთმანეთთან დაკავშირებული პროცესის შედეგია: ერთი მხრივ, პროცესები, რომლებ
განაპირობებენ ადამიანის სწრაფვას სტატუსისაკენ და გავლენას ახდენენ ამ სწრაფვაზე, და, მეო
მხრივ, პროცესები, რომლებიც გარდაქმნიან ამ მისწრაფებას ახალ სტატუსად. მკვლევარებმა კიდ
ერთხელ დაადასტურეს, რომ მშობლების კლასი (სოციალური წარმომავლობა, განათლების ხარისხი
ა.შ.) გავლენას ახდენს შვილების შემდგომ კარიერასა და სტატუსზე.[2]

ელექტრონულ და ბეჭდვით მედიაში, ასევე ყოველდღიურ ცხოვრებაში ჩვენ ვხვდებით და ვხედა
ადამიანებს, რომელთაც პროფესიულდა პოლიტიკურ ასპარეზზე გარკვეულ წარმატებას მიაღწი
მაგრამ თუ რა ფაქტორებმა გასაზღვრეს მათი წინსვლა და წარმატება ჩვენს სინამდილეში ჯ
ჯერობით შესწავლილი არ არის. ამიტომ მკველვართა ჯგუფმა გადაწყვიტა გამოეკვლია, თუ
ფაქტორები განაპირობებს საქართველოში ინდივიდების აღმასვლას სოციალური, პოლიტიკური ა
ეკონომიკური იერარქიის კიბეზე.

წარმატების განმსაზღვრელი ფაქტორების შესასწავლად უნდა გავითვალისწინოთ ჩვენი საზოგადოებ
სპეციფიკური მდგომარეობა. მკვლევრთა დიდი უმრავლესობის შეფასებით ქართული საზოგადო
იმყოფება „პოსტსაბჭოურ“ ვითარებაში. არსებული ვითარების აღსაწერად ზოგჯერ ასევე გამოიყენე
ტერმინები „გარდამავალი/ტრანსფორმაციის პროცესში მყოფი საზოგადოება“, „ახალგაზრდა/დამწყ
დემოკრატიის ქვეყნები“. ყველა ეს დეფინიცია გულისხმობს სოციალურ-ეკონომიკური
სამართლებრივი სისტემის, ასევე ცოდნის სისტემისა და შინაარსების შეცვლასა და მის „შევსებ

ახალი, ჩვენი გამოცდილებისათვის უცხო სისტემებითა და შინაარსებით; გადასვლას ტოტალიტარუ
საზოგადოების ტიპიდან ღია საზოგადოების, დემოკრატიის სისტემაში. ეს ვითარება, რომელსაც ას
თან ახლავს ღირებულებათა ცვლის მტკივნეული პროცესი, ინდივიდს მნიშვნელოვანი გამოწვე
წინაშე აყენებს - ტრანსფორმირდეს და მოძებნოს გარემოსთან ადაპტაციის ფორმები.

უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ კომუნისტური სისტემა, რომლის იდეოლოგიურ საფუძვე
მატერიალისტური მარქსისტული ფილოსოფია წარმოადგენდა, რიტორიკასა და ღირებულებ
სისტემაში, ძირითადად „სულიერ“, „იდეალისტურ“ მიზნებზე იყო ორიენტირებული. კონკრეტუ
ადამიანის ლტოლვა სიმდიდრისა და მატერიალური კეთილდღეობისაკენ ოფიციალური იდეოლოგი
მხრიდან მტრულად, უღირს საქციელად აღიქმებოდა. მსგავსი ლტოლვა „წვრილბურჟუაზიუ
გადმონაშთად“ იყო გამოცხადებული.

სოციალიზაციის აგენტები: სკოლები, ინსტიტუტები, ოჯახი და საზოგადოება „სულიერ
არამატერიალური ღირებულებების კულტს ნერგავდა. შესაბამისად, საგანმანათლებ
ლიტერატურის შინაარსი ძირითადად „იდეალისტური“ იდეებით იყო გაჯერებული. გარკვეუ
ფენების პრესტიჟი, რომლებიც ამ ღირებულებებს ნერგავდნენ, შეუვალი იყო: სკოლ
მასწავლებლები, ინტელიგენციის წარმომდგენლები სხვადასხვა დონეზე ბევრად მეტი პრესტიჟი
და სტატუსით სარგებლობდენ, ვიდრე გვიანდელი საბჭოთა პერიოდის „ცეხავიკები“ და „საბჭო
მეწარმეები“.

განათლების სისტემაშიც სწორედ თეორიულ, ფუნდამენტურ და იდეოლოგიურ სპეციალობებს
„ისტორიკოსებს“, „ლიტერატორებს“, „ფილოსოფოსებს“ (მასობრიობის თვალსაზრისით) ზოგად
„ჰუმანიტარებს“ ან „წმინდა“ ფიზიკოსს, მათემატიკოსს, ქიმიკოსს მეტი წონა/დაფასება ჰქონდა, ვიდ
ტექნიკურ/გამოყენებითი დარგების წარმოამდგენლებს.

სისტემის კოლაფსის შემდეგ დემოკრატიული სისტემების განვითარებამ ფულისადმი და ზოგად
წარმატებისადმი დამოკიდებულება არსებითად შეცვალა. ახალმა ვითარებამ წარმატების ახა
ორიენტირები გამოკვეთა. საბჭოთა პერიოდში პრესტიჟულად მიჩნეული ცოდნა თანამედროვე ბაზრ
მოთხოვნებისათვის შეუსაბამო (ფაქტობრივად უსარგებლო, „არაგაყიდვადი“) აღმოჩნდა;**ფულ
კარიერამ, სოციალურმა სტატუსმა და საზოგადოებრივმა ცნობადობამ, რომლებიც საბჭოთა კავშირ
არაღიარებულ, შეიძლება ითქვას, საზოგადოებისათვის არადეკლარირებულ, არაექსპლიცირებუ
ღირებულებებს წარმოადგენდა, ღიად გადაინაცვლა ღირებულებითი პირამიდის მწვერვალზე.**

ამ შეზღუდული რესურსებების მოპოვებაში წარმოშობილმა ახალმა კონკურენტულმა გარემომ, რომლ
კრიტერიუმები ჩვენს ქვეყანაში ჯერ კიდევ ფორმირების პროცესშია, თამაშის ახალი წესებ
მოთხოვნები დააყენა. ყოველივე ამან ერთი შეხედვით პარადოქსულ სიტუაციამ
მიგვიყვანა:***ქვეყანაში, სადაც მოსახლეობის ნახევარზე მეტი უმაღლესი განათლების მქონეა, დასაქმ
უპირველეს პრობლემას წარმოადგენს.***

ჩვენი კვლევის მიზანია განათლების, ეკონომიკური და სოციალური მდგომარეობ
ურთიერთკავშირების გაანალიზება და იმ ფაქტორების გამოვლენა, რომლებიც არსებით
განსაზღვრავს პიროვნების სოციალურკონომიკური წარმატების ხარისხს.

კვლევის განსახორციელებლად შევარჩიეთ ზეპირი ისტორიებისა **(oral history)** და პირისპირ **(face
fece)** ჩაღრმავებულ-სტრუქტურირებული ინტერვიუს მეთოდები.

ზეპირი ისტორიების მეთოდით მოხდა იმ მიკრო მოვლენების აღდგენა, რომელთა მეშვეობით ფაქტობრივად, რეალიზდებოდა გლობალური პროცესები და საშუალება მოგვეცა შეგვესწავ მაკროპროცესების ერთიანი სურათი.

სტრუქტურირებულ-ჩაღრმავებული ინტერვიუს მეშვეობით ჩავუღრმავდით ზეპირი ისტორიებ გაანალიზების შედეგად გამოვლენილ კანონზომიერებებს, დასკვნებსა და ახსნებს.

კვლევისათვის შერჩეული რესპონდენტები არიან წარმატებულად მიჩნეული ადამიანები.

იქიდან გამომდინარე, რომ ჩვენს ქვეყანაში ამჟამად საზოგადოების სტრატიფიკაციის/ფრაგმენტაცი პროცესი მიმდინარეობს, სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური წარმატების ხარისხ ერთმანეთთან ჯერ-ჯერობით არ არის მყარად დაკავშირებული. ამიტომ, რესპონდენტებ (წარმატებულად მიჩნეული ადამიანების) შერჩევა ზეპირი ისტორიების ჩასაწერად მოხ ეკონომიკური, კარიერული და/ან საზოგადოებრივი ცნობადობის კრიტერიუმის მიხედვით. სუ ჩაიწერა 20 ისტორია. ჩაღრმავებულ-სტრუქტურირებული ინტერვიუებისათვის შეირჩა 30 ექსპერტ რომელთა გამოკითხვის მეშვეობითაც დაზუსტდა კვლევის თეორიული ასპექტები, ძირითად მიგნებები, ახსნა და რეკომენდაციები.

კვლევა ჩატარდა 2008 წლის მაის-ივლისში.

1. მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი

მემკვიდრული/სასტარტო სოციალური კაპიტალი - გავლენიანი ნაცნობ მეგობრების წრე ერთ-ე არსებით როლს ასრულებს პიროვნების წარმატებულობაში, მაგრამ ეს როლი არ არ ერთმნიშვნელოვანი.

1.3. მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არქონა, როგორც საკუთარ თავზე ორიენტირებულობ სტიმული

მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არქონა, როგორც საკუთარ თავზე ორიენტირებულობ მნიშვნელოვანი სტიმული, 35 წელზე მაღალ ასაკობრივ ჯგუფში უპირველეს ყოვლისა, საბჭო კავშირში არსებული საყოველთაო კორუფციითა და პროტექციით შეიძლება აიხსნას. ერთერ რესპონდენტის სიტყვებით, „მაშინ თუ პატრონი არ გყავდა, არა ფერი არ იქნებოდი, არაფერი“...

„პატრონის“, ანუ მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არქონა, ხშირ შემთხვევაში ადამიანის მი კარიერასთან დაკავშირებული არჩევანის ძირითად ფაქტორად გვევლინება:

„არქიტექტორობა მინდოდა რატომღაც, ალბათ უფრო ბავშვური გატაცებით. მამაჩემი ძალიან კარ კაცი იყო, მაგრამ პატრონობას მე რამდენად გამიწევდა ამ სფეროში, არ ვიცი. *იმიტომ, რომ მამაჩ მხოლოდ ტექნიკუმის განათლება ჰქონდა და არ იყო „ისეთ“ წრეში. მშრომელი კაცი იყო, თავი მეგობრები ჰყავდა“...*

„სამედიცინო ინსტიტუტში მე მქონდა სახელობითი სტიპენდია. *ყველა ბიჭს უნდოდა ქირურგობა. იქაც არ ავირჩიე ქირურგობა, თუმცა ქირურგიის სუბორდინაცია გავიარე, შემდეგ კი ქირურგობა მაინც უარი ვთქვი და წავედი პათოლოგიურ ანატომიაში. პათოლოგიური ანატომია არის ძალიან დი მეცნიერება, დარგთაშორისი დისციპლინა, მაგრამ* ***დიდი კონკურენცია იქ არ იყო,*** *იმიტომ, რომ ფუ*

არ იყო იქ გევრი. გინეკოლოგიაზე გადარეულები იყვნენ საერთოდ. აქ უფრო ცოდნა ფასობ მეცნიერული ორიენტაცია, მაგრამ ვიფიქრე, რომ სად უნდა მეშოვა სამსახური? ამასაც ჰქონ მნიშვნელობა. ***ისეთი დარგი უნდა ამერჩია სადაც სამსახური შედარებით იოლად მოიძებნებოდა. ი იმ პატრონების გამო".***

ასეთი ადამიანები იმასაც აცნობიერებენ, რომ არაპოპულარული დარგები, პროფესიები ა საქმიანობები, რომლებთან მიმართებაშიც ნაკლებად მოსალოდნელი იყო პროტექციონისტუ გარიერების წინაშე აღმოჩენა, რთულია და მათგან მაქსიმალურ **ძალისხმევას, აქტივობას, შრო მოითხოვდა:**

„კარგად ვსწავლობდი სკოლაში, მერე მამაჩემს ვთხოვე, რომ მოვემზადებინე. ჩემი თავის იმე მქონდა, ვხედავდი ჩემს უპირატესობას იმაში, რომ კარგად ვსწავლობდი".

ინსტიტუტში სახელობითი სტიპენდია მქონდა... ***აქტიური ვიყავი, მებრძოლი.*** *მაგალითად, პირვ კურსზე გვყავდა ფიზიკის კათედრის გამგე, რომელიც არ მიწერდა ფრიადს. მე ვთხოვე ძალ მოკრძალებულად, რა შეცდომა მქონდა-მეთქი. დაგვაწერინეს რაღაც და ზეპირად კარგად ვუპასუ ვიფიქრე, რომ ალბათ ნაწერში შეცდომა გამეპარა. ასე თქვა, ეს „კლიაოზნიკიაო" და დაუწერ ფრიადიო. ძალიან შეურაცხყოფილად ვიგრძენი თავი და მოკრძალებულად, მაგრამ ვუთხარი, რ არანაირად არ ვიმსახურებ მაგ სიტყვას, უბრალოდ, მაინტერესებს რატომ უნდა დამიწეროთ-მეო ოთხიანი. ის უფრო გამწარდა, გაცხარდა"...*

მსგავსი აქტიურობა, უფრო ზუსტად, საკუთარი უფლებების დაცვა, რაც დემოკრატიის პირობებ ნორმალურ მოვლენად ითვლება, საბჭოთა პერიოდში ხშირად ნეგატიურად აღიქმებოდა:

„ჩემი აქტიურობის გამო, ერთ ნაწილს ვეჯავრებოდი, ***შეიძლება ინტრიგანსაც მეძახდნენ****, არ ვი ჩემთან არ იტყოდნენ მაგას და სხვისგანაც არ მომისმენია. მაგრამ რომ ეშინოდათ, ეს ნამდვილ ასეა"...*

მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არმქონე წარმატებული ადამიანები საკუთარ პიროვნ თვისებებს შორის, უმეტეს შემთხვევაში, ***შრომისმოყვარეობასა და სხვა ადამიანების მიმართ უანგა თანადგომას გამოყოფენ:***

„ შეიძლება არ დამიჯეროთ, ***წელს არის მეცამეტე წელი, რაც მე არ დამისვენია არცერთი დღე.*** *დღეს არ შაბათი, თქვენც მუშაობთ და მეც ვმუშაობ. თუ რაიმე ვიცი, იმიტომ, რომ ვშრომობ, ვაკეთებ, ა შედეგია ეს ყველეფერი. მე ეს მანიჭებს ბედნიერებას. არ მინდა ბატონო სხვანაირად, ასე მინდა"...*

„არაფერი შენი გაკეთებული არ უნდათ ადამიანებს. ***ადამიანებს უნდათ თანადგომა, თანაობა, გაგ იმის მიღება, რასაც იმსახურებენ"..***

1.3. მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი, როგორც სასტარტო ფაქტორი

მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის მქონე ის რესპონდენტები, რომლებმაც გამოიყენეს კაპიტალი, როგორც სასტარტო ფაქტორი კარიერის დასაწყისისას, **უმეტეს შემთხვევა ითვალისწინებენ მშობლების რჩევას:**

„უკვე გადაწყვეტილი მქონდა, იურიდიულზე ჩამებარებინა. ჩემთვის მოულოდნელად, მამამ მითხ

რომ ეს არ უნდოდა: ქალი ხარ, სად უნდა იმუშაო“...

„იმ დროს სამედიცინო იყო ძალიან მოდაში. შემეძლო კიდეც ჩამებარებინა, მაგრამ ჩვენს წრეში იყვნენ ისეთი ადამიანები, რომლებიც შემდეგ სამუშაოს შოვნაში დამეხმარებოდნენ. ამიტ მშობლების რჩევით, გადავიფიქრე“...

მშობლების რჩევის ეს გათვალისწინება, მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის მნიშვნელობ აღიარებად შეიძლება ჩაითვალოს. ***პირველი სამუშაოს შოვნა ამ ადამიანებისათვის მართლ მშობლებს, სანათესაოს უკავშირდება:***

„სხვათა შორის, ყველაზე რთული პირველი სამუშაოს შოვნა იყო. მამის მეგობარი დამეხმა უბრალოდ იმით, რომ რეკომენდაცია გამიწია“..

„ყველაზე ძნელი სამუშაოს დაწყება იყო. ერთი ნათესავი მუშაობდა მაღალ თანამდებობაზე პირველად იმან წამიყვანა თავისთან რიგით თანამშრომლად“...

ეს რესპონდენტები **შემდგომ კარიერულ წინსვლას საკუთარ ღირსებებს უკავშირებენ, რომელ შორისაც შრომისმოყვარეობას, პროფესიონალიზმს, ადამიანებთან კარგი ურთიერთობებ დამყარებისა და ინოვაციებისადმი ადაპტაციის უნარებს გამოყოფენ:**

„დავიწყე მერიაში მუშაობა და მეორე დღესვე გავხდი საჭირო. მზადდებოდა აქტივის კრება, საჭი იყო მოხსენების თეზისები და აღმოჩნდა, რომ ამის გაკეთება არავის შეეძლო. შესაბამისი გამოცდილ არც მე მქონია, მაგრამ მოვამზადე, მეორე დღესვე მოწონება დაიმსახურა და შემდეგ უკვე მე იქ ჩ ადგილის პოვნა არ გამჭირვებია“...

*„გეტყვით იმასაც, როგორ ავითვისე კომპიუტერი. სახელმწიფო კანცელარიაში არანაირი პრობლემა იყო. შემეძლო დამეწერა და სხვას აეკრიფა, მაგრამ თვითკრიტიკული ვარ, სტერეოტიპებით აზროვნ არ მიყვარს და ხშირად ვასწორებ ხოლმე საკუთარ ნაწერს. ყოველ გასწორებაზე სხვა ადამიანი უნ შემეწუხებინა. ერთხელაც გავბრაზდი, ღამით სამსახურში დავრჩი, ვიკითხე ტექსტის აწყო ძირითადი პრინციპები და დილით უკვე მე თვითონ ვაწყობდი **ტექსტს. მე იმის თქმა მინდა, რომ ***ადამიანი არის შრომისმოყვარე, სიახლის მოყვარული, ალღოიანი და შეუძლია სხვა ადამიანებთ ურთიერთობა, ის ყველგან გამოდგება“...***

„მე მხოლოდ დასაწყისში დამეხმარნენ. ის სამუშაო დიდი ხანია გამოვიცვალე. ახალი სამუშაო ძველ თანამშრომელმა შემომთავაზა, რადგან იცოდა, რომ შრომისმოყვარე ვარ და პასუხისმგებლობ გამოვირჩევი. არც ახალი საქმის ათვისება გამიჭირდება და ხალხთან, ადამიანებთან ურთიერთო კარგად მეხერხება“...

1.3. მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი, როგორც შინაგანი პროტესტის მიზეზი

მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი შეიძლება გახდეს შინაგანი პროტესტის მიზეზიც:

„მამაჩემი დიდ თანამდებობაზე მუშაობდა. პროკურორი იყო. მალე მივხვდი, რომ ეს მზღუდავ ჩვენთან ბევრი სტუმარი დადიოდა და მე აუცილებლად უნდა მეჩვენებინა ყველაფერი, რაც ვიცო დამემტკიცებინა, რომ „კარგი ბავშვი“ ვარ. მალე ამ ყველაფრის მიმართ ზიზღი გამიჩნდა“...

რესპონდენტების ეს კატეგორია უმეტესად **ინდივიდუალურ ღირსებებს, საკუთარი ნატურ ორიგინალურობას, აზარტულობას, გაბედულებას, დამოუკიდებლობას გამოყოფს:**

„ინდივიდუალორობის დაუოკებელი სურვილი მქონდა. ოთხი წლის ასაკში უკვე გამიჩნდა პროტეს იმის მიმართ, რომ მე ვარ ლამაზი და ამით უნდა მოვაწონო თავი სტუმრებს. ეს მე ერთ-ერთ სუფრა განვაცხადე“...

„მე შევქმენი ანსამბლი. ეს მთელი ისტორიაა. საბჭოთა კავშირში! მე მეკითხებიან რა ერქვა ამ ანსამბლ არ ვიცი რა ერქვა. როგორც ექსპერტები ამბობენ, არც მუსიკალური ნიჭი მაქვს. მთავარია, რომ ი ანსამბლი, რომელიც სრულ წინააღმდეგობაში მოდიოდა ჩემს ოჯახურ წარმომავლობასთან. დედაჩ ცდილობდა ჩამოვეცილებინე ამ საქმიანობას იმ მოტივით, რომ ეს ხელს უშლიდა ჩემს სწავლასა განათლებას და დაკავშირებული ვიყავი „არასწორ“ ხალხთან.“

„მე ვიყავი ტიპი, რომელიც სრულიად გამორჩეული იყო კლასში. მე მაღიარებდნენ, მაგრამ მე არ ვიყ ლიდერი. ჩემს კლასელებს რომ ჰკითხოთ დღეს, ისინი ალბათ იტყვიან, რომ ცალკე ვიყავი. მე ვიყ ავტორიტეტი მათემატიკაში, ქართულში. ჩემი პროტესტიც იმაში გამოიხატებოდა, რომ ვიყ განსაკუთრებულად მომზადებული. ასახსნელი მასალა უკვე ვიცოდი და მასწავლებლები შავ დღ მყავდა“...

„მე მეშინია ჭადრაკის თამაშის, მე მეშინია აზარტული თამაშების, იმიტომ, რომ ვარ ნამდვილ აზარტული“...

თუმცა, თავად მემკვიდრული კაპიტალის მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში, სავსებით გაცნობიერებულ და მისი იგნორირება ხდება მაღალი თვითშეფასებისა და თვითაღიარების ფაქტორი:

„მე შემეძლო ცხოვრება უფრო წყნარად და გარანტირებულად, მაგრამ საკუთარი თავი ავირჩიე. მე ახ დარწმუნებულლი ვარ, რომ მე ვარ მე და ნებისმიერ პირობებში შევძლებ ცხოვრებას“...

1.4. მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი, როგორც შინაგანი რწმენისა და ღირესების გარანტია

მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი შეიძლება აღმოჩნდეს გამოუყენებელი კარიერული წინსვლის მაგრამ მატებს პიროვნებას თავდაჯერებულობას, ღირსების გრძნობას, აძლევს მას სოციალურ იერარქიის ზედა საფეხურზე ყოფნის შინაგან გარანტიას:

*„მე საკმაოდ ცნობილ ოჯახში გავიზარდე. ადრეულ ასაკში ფილმშიც გადამიღეს. ჩემი ნათესავე ცნობილი ლიტერატორები, ხელოვანები არიან, მაგრამ არასოდეს მიფიქრია, რომ მესარგებლა მა გავლენით. მე ისე გამზარდეს, რომ ვიცი - ყველაფერს ჩემით უნდა მივაღწიო. **თუმცა, რა თქმა უნ მეამაყება ჩემი წრე და რადგან მეც ამ წრის წარმომადგენელი ვარ, მჯერა, რომ საკუთარი ნიჭითა შრომითაც შემიძლია მივაღწიო ყველაფერს, რასაც ჩემმა ნათესავებმა და ახლობლებმა მიაღწიეს“...***

2. მემკვიდრული ეკონომიკური კაპიტალი

პოსტსაბჭოურ საქართველოში ხშირ და რადიკალურ სოციალურ-პოლიტიკურ გარდაქმნე ბუნებრივია, თან სდევს ეკონომიკური ელიტისა და, შესაბამისად, ზოგადად მოსახლეობ ეკონომიკური მდგომარეობის მკვეთრი ცვლილებებიც, რაც მემკვიდრული ეკონომიკური კაპიტალ

როლის სათანადო გაანალიზებას საკმაოდ ართულებს.

ამ თვალსაზრისით ის საინტერესო გარემოება დაფიქსირდა, რომ 35 წელზე მაღალი ასაკობრ
ჯგუფის ის რესპონდენტები, რომელთაც მნიშვნელოვანი ეკონომიკური მემკვიდრული კაპიტალი
გააჩნდათ, **უმაღლეს სასწავლებელში ჩაბარებას განსაკუთრებულ ღირსებად მიიჩნევენ ან/
ხელსაყრელ შემთხვევითობასა თუ კონკურენტულ გარემოში სწორ ორიენტაციას უკავშირებენ:**

*„მაშინ უმაღლესში უფულოდ ჩარიცხვა თითქმის შეუძლებელი იყო, მითუმეტეს სოხუ
უნივერსიტეტში, მაგრამ მე მჯეროდა ჩემი ცოდნის. რომ ჩავაბარე, თანაც იურიდიულზე, ყვე
გაოცებული დარჩა“...*

*„გამიმართლა და იმ წელიწადს, როცა ვაბარებდი, სამედიცინო ინსტიტუტის ხელმძღვანელო
შეიცვალა, ამიტომ გამოცდები ობიექტურად ჩატარდა“...*

*„მე ქართულ ფილოლოგიურზე მინდოდა ჩაბარება, მაგრამ შედარებით ნაკლები კონკურ
გერმანულზე აღმოჩნდა. როდესაც ვაბარებდი, მამა უკვე გარდაცვლილი მყავდა, ოჯახს არ ჰქონ
ფული ჩემს მოსწყობად. გერმანულზეც რომ ჩავაბარე, ესეც დიდი წარმატება და მოულოდნელო
იყო“...*

აღსანიშნავია, რომ ის რესპონდენტები, რომლებსაც გააჩნდათ მემკვიდრული ეკონომიკური კაპიტა
საბჭოთა პერიოდში, ამ ფაქტორს ნაკლებად უსვამენ ხაზს. თუმცა, გაურკვეველია, მათ ამ კაპიტალ
ისარგებლეს თუ არა.

3. სოციალური კაპიტალის გამოყენების უნარ-ჩვევები

იქიდან გამომდინარე, რომ რესპონდენტებად წარმატებული ადამიანები შეირჩა, თითოეულ მათგ
უკვე გააჩნია სოციალური კაპიტალი - გავლენიანი ადამიანების საკმაოდ ფართო წრე (მემკვიდრუ
ან/და შეძენილი).

რადიკალური სოციალურ-პოლიტიკური გადატრიალებები, ბუნებრივია, პირველ რიგ
გავლენიანობის, სოციალური პირამიდის ცვლილებას იწვევს, მაგრამ თითოეულ რესპონდენტს ჰქონ
და ახლაც აქვს შესაძლებლობა ისარგებლოს ამ კაპიტალით.

**რესპონდენტები სოციალური კაპიტალის გამოყენების მიხედვით ორ ძირითად კატეგორიად დაი
ერთი კატეგორია საკმაოდ აქტიურად იყენებს სოციალურ კავშირებს, მეორე კი ამას მიუღებლ
მიიჩნევს.**

საინტერესოა, **რომ სოციალური კაპიტალის გამოყენებასთან მიმართება და შესაბამისი უნარ-ჩვევებ
ფლობა არ აღმოჩნდა იმაზე დამოკიდებული, აქვს თუ არა პიროვნებას სოციალური კაპიტალი:**

„ბუნებრივია, უამრავი გავლენიანი ნაცნობი მყავს, მაგრამ ვერავისთან თხოვნით ვერ მივალ, ვერა
ვაგრძნობინებ, რომ რაიმე მჭირდება, ***თუნდაც ეს კანონით მეკუთვნოდეს“*** (მემკვიდრული სოციალუ
კაპიტალის არმქონე რესპონდენტი).

*„ჩემთან ერთად ბევრი წავიდა გერმანიაში სტაჟირებაზე, მაგრამ მე იქ ბევრი მეგობარი შევიძი
რომლებიც ჩემთან კონტაქტს არ წყვეტენ და ყველაფრით მეხმარებიან. ოდესაც საქართველო

ენერგოკრიზისი იყო, გენერატორიც კი გამომიგზავნეს, ორი ავტომობილი მაჩუქეს.

მე ყოველვის მაქვს მათი იმედი“ (მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არმქონე რესპონდენტი).

„მე ერთ-ერთი ის ადამიანი ვარ, რომელსაც ძალიან ხშირად უწევს სამსახურის დაკარგვა, მაგრამ ჩ მეგობრები მუდამ ჩემს გვერდით არიან“... (მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის არმქ რესპონდენტი).

„გერმანიაში ბევრჯერ ვარ ნამყოფი, წარმატებით შევასრულეყვე აფერი ის, რის გამოც ვიყავი წასულ მაგრამ ყოველი წასვლა დაკავშირებულია ჩემს მიერ ახალი გრანტის მოპოვებასთან, ახ პროექტთან.***ძველი კავშირების ჩემს სასარგებლოდ გამოყენება არასოდეს მიცდია“*** (მემკვიდრუ სოციალური კაპიტალის მქონე რესპონდენტი).

„ყოველთვის ვიცი, რომ მექნება სამუშაო, რადგან ჩემმა მეგობრებმა იციან ჩემი შრომისმოყვარეობ პასუხისმგებლობისა და პროფესიონალიზმის ფასი. ბევრი სამსახური მაქვს გამოცვლილი, მაგ სამსახური, ფაქტობრივად, არ მიძებნია, ყოველთვის ვინმე ძველი თანამშრომელი ან ნაცნ მთავაზობს ადგილს“ (მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის მქონე რესპონდენტი).

სავარაუდოა, რომ ჩვენი საზოგადოების გარკვეული ნაწილისათვის სოციალური კაპიტალ გამოყენება საბჭოურ პროტექციონიზმთან ასოცირდება და ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებუ სოციალური კაპიტალის ჯანსაღად გამოყენების უნარვევები.

4. მემკვიდრული კულტურულ-ღირებულებითი კაპიტალი

4.1. ოჯახი/მშობლები როგორც კულტურულ-ღირებულებითი კაპიტალის ძირითადი გადამცემი

კულტურულ-ღირებულებითი კაპიტალის ძირითად გადამცემად ოჯახი/მშობლები დასახელ სკოლისა და სხვა საგანმანათლებლო ინსტიტუტების ხვედრითი წილი, ამ თვალსაზრისით, ნაკლებ მნიშვნელოვანია და ძირითადად ცალკეული მასწავლებლის/ლექტორის პიროვნული თვისებებ განისაზღვრება:

„ყველაზე დიდი გავლენით მაინც გამოირჩეოდა თვითონ ოჯახი. იმიტომ, რომ დედაჩემი იყო, ეხლა ისე ტრადიციულად არ ჩამომართვათ, უკეთილშობილესი ადამიანი და ყველა ქმედებაში ცდილობ რომ ჩემთვისაც კეთილშობილება ესწავლებინა“...

„ჩემი აღზრდის ძირითადი ბაზა იყო ოჯახური ტრადიციები“... „ძალიან საინტერესო წრე ვიზრდებოდი. ჩემი ოჯახი იყო დიდი სახლი, ასე ვთქვათ, და საკმაოდ გამორჩეულ ოჯახ ითვლებოდა“...

„სკოლაში გერმანულს ვსწავლობდი. კარგი მასწავლებელი მყავდა. მასწავლებელს აქვს ძალიან დი მნიშვნელობა. და ეს სტიმული მისგან

„იმ ლექტორის ოთხიანს ჩემთვის გული არ უტკენია. მან მე მაღიარა როგორც თანასწორი, იკამ ჩემთან, მაგრამ ბევრი ლექტორი კორუმპირებული იყო და პატივისცემას არ იმსახურებდა“...

ასეთი მიდგომა, არა საგანმანათლებლო ინსტიტუტების, არამედ ცალკეული პიროვნე

(მასწავლებლის, ლექტორის) როლის გამოყოფა, გარკვეულწილად, საბჭოთა საგანმანათლებ
სისტემის კორუმპირებულობითა და სხვა ნაკლოვანებებით შეიძლება აიხსნას (ამ თემას ზემოთ უ
შევეხეთ).

4.1. ოჯახი/მშობლები როგორც კულტურულ-ღირებულებითი კაპიტალის ძირითადი გადამცემი

4.2. ოჯახი/მშობლები, როგორც განათლების მასტიმულირებელი ფაქტორი

უმთავრეს ფაქტორად, რამაც განათლების მიღებას შეუწყო ხელი, გამოვლინდა ოჯახ
ორიენტირებულობა განათლებაზე:

*„ამ კუთხით, მე მაინც განსაკუთრებით გამოვარჩევდი დედის დამსახურებას. მე მახსოვს, ჩ
სწავლასთან დაკავშირებით, რომ არა მისი დიდი მონდომება, მხარდაჭერა და დახმარება, იყო რის
რომ ჩემი მხრიდან სწავლა შენელებულიყო“...*

*„ცოდნა ჩვენს ოჯახში პრიორიტეტული იყო თავისთავად. ეს იყო თავისთავადი, ამაზე არც არა
ლაპარაკობდა იმდენად თავისთავადი იყო. სულ მიდიოდა თემების განხილვა და განსჯა. თავიდ
რომ დავიბადე დამარქვეს ირინა, რამდენიმე კვირის თუ თვის შემდეგ ჩემი ბიძაშვილი გადმოვი
ჩემთან, სახლში გაიმართა დიდი გჭობა და მთის სიყვარულით და ვაჟას სიყვარულით, გადაწყვიტ
გადაერქმიათ ჩემთვის სახელი და დამარქვეს მზექალა“...*

**ოჯახის/მშობლების ორიენტირებულობა განათლებაზე, ორი ძირითადი ფაქტორით შეიძლება იყ
გამოწვეული: ზოგადად, კულტურის ორიენტირებულობით განათლებაზე და საბჭოური ცხოვრებ
წესის გავლენით. საბჭოთა კავშირში უმაღლესი განათლების დიპლომი არადეკლარირებულ
მასოციალიზებელ ფაქტორად, ინტელიგენტის სტატუსის მიღების გარანტად ითვლებოდა.**

**უმაღლესი განათლების გარდა, სხვა მემკვიდრულ ღირებულებებს შორის ძირითადად დასახელ
შრომისმოყვარეობა, პატიოსნება, სიკეთე, სამართლიანობა და პრინციპულობა:**

*„ჩემი ოჯახი და, ზოგადად, სოფელი, გამოირჩეოდა შრომისადმი განსაკუთრებუ
დამოკიდებულებით. ვერ ვიტყვი, რომ ეს იყო შრომის დასავლური კულტურა, მაგრამ იყო ძალ
დიდი პატივისცემა შრომისა და განწყობა, რომ მხოლოდ შრომით შეიძლება მოვიდეს სერიოზულ
შედეგი“...*

„დღემდე მომყვა ოჯახიდან ეს მაგალითი, რომ კეთილი საქმე ვაკეთო“...

„სამართლიანობა და პატიოსნება ის თვისებებია, რომლებიც ყოველთვის ფასობს“...

*„მამა სულ იმას მასწავლიდა, რომ უნდა იყო პრინციპული, არ უნდა შეუშინდე სიძნელეს, არ უნ
დაშინდე“...*

*„გებიას ღარიბი კაცი არ უყვარდა - ამბობდა, რომ თუ ადამიანი ჯანმრთელია, ცხოვრებას ისე როგ
უნდა შეუშინდეს, რომ პურის ფული ვერ იშოვოსო“...*

5. უმაღლესი განათლება, როგორც სოციალური და ეკონომიკური წარმატების ძირითადი ფაქტორი

რესპონდენტები უმაღლესი განათლების მიღებას საკუთარი სოციალური და ეკონომიკური წარმატებ

ძირითად ფაქტორად მიიჩნევენ.

ჩვენ უკვე განვიხილეთ ციტატები, სადაც ისინი დაწვრილებით და სიამაყით ყვებიან თუ როგ
შეძლეს ჩაებარებინათ უმაღლეს სასწავლებელში მისაღები გამოცდები, მაშინ, როდესაც ქვეყან
უმაღლესი განათლებისა და კორუფციის „ბუმი“ იყო, რამდენად წარმატებით სწავლობდნენ უმაღლ
სასწავლებელში და სხვა.

მაგრამ საინტერესო ფაქტია, რომ მათი უმრავლესობა ამჟამად საბაზისო უმაღლესი განათლებ
მიღებული პროფესიით არ არის დასაქმებული: ექიმი კერძო საშუალო სკოლის დირექტორ
ფიზიკოსი ერთერთი კერძო უმაღლესი სასწავლებლის ადმინისტრაციის მაღალი რგოლ
წარმომადგენელი, ფილოლოგი წარმატებული პოლიტიკოსი, სხვა ფილოლოგი წარმატებუ
ტელეჟურნალისტი და ა. შ.

**ამ ადამიანების უმრავლესობამ პროფესია საბჭოთა კავშირის დროს აირჩია, ამიტომ ეს არჩევანი უფ
სოციალიზაციის პრობლემას უკავშირდებოდა, ვიდრე სიღარიბისას, მაგრამ ყოველი მათგანი იხსენ
პოსტსაბჭოური ეკონომიკური კრიზისის უმძიმეს პირობებს:**

„სამსახურში როდესაც მივდიოდი რამდენიმე კილომეტრს ფეხით გავდიოდი, ფეხსაცმელში წყა
შემდიოდა“...

„ყველას გვახსოვს ის დრო, როდესაც ჩაისთვის შაქარი არ გვქონდა“...

„არ ვიცოდი რას შევჭამდით ხვალ. ეს საშინელება იყო“...

საბაზისო უმაღლესი განათლება მათი უმრავლესობისათვის არ ყოფილა ის ძირითადი ფაქტო
რითაც სიღარიბის დაძლევა მოახერხეს. სწორედ ამ პერიოდში მოხდა ამ ჯგუფის მიერ ახალი ცოდნ
და უნარჩვევების შეძენა, ძველი საქმიანობის მიტოვება. სწორედ ამ პერიოდის შესახებ საუბრი
ახსენებენ სწრაფი ადაპტაციისა და ახალი ცოდნის შეძენის, ადამიანებთან კარგი ურთიერთობე
დამყარების, სოციალური კაპიტალის გამოყენების ნიჭსა და უნარ-ჩვევებს, ხაზს უსვამენ საკუთ
აქტიურობას, პრინციპულობას, შრომისმოყვარეობასა თუ ოპტიმიზმს:

„განუწყვეტლივ ვეძებდი ინფორმაციას სამსახურების შესახებ. მივხვდი, რომ ინტერნეტ
სარგებლობა უნდა მესწავლა“...

„სასწრაფოდ ვისწავლე კომპიუტერი, ინგლისური. თუ საჭირო გახდებოდა, ჩინურსაც ვისწავლიდი“.

„ყველა ნაცნობ-მეგობარი გაფრთხილებული მყავდა, რომ ეთქვა, თუ სადმე სამსახური გამოჩნდებო
მე თვითონ დავდიოდი ორგანიზაციებში და ვეძებდი სად შეიძლებოდა მემუშავა“...

„მივხვდი, რომ უცხოეთში უნდა წავსულიყავი და რაღაც მომეფიქრებინა“...

რესპონდენტებში ჯერ-ჯერობით არ არის გამოკვეთილი დამოკიდებულება სიღარიბის დაძლევისა
ეკონომიკური წარმატების მიმართ იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანს არ აქვს უმაღლესი განათლ
მაგრამ შეკითხვაზე, თუ ისინი დაკარგავენ ამჟამინდელ სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობ
რამდენად დარწმუნებული არიან იმაში, რომ არ აღმოჩნდებიან სიღარიბის პრობლემის წინაშე, ბევ
მათგანი მიუთითებს, რომ მათ შეუძლიათ შეასრულონ ნებისმიერი, თუნდაც არაინტელექტუალუ

სამუშაო:

„სხვათა შორის, შემიძლია ვიმუშაო მიმტანადაც ან თეფშები გავრეცხო“...

„ფაქტობრივად, ხელოსნობა მეხერხება. შემიძლია კომპიუტერული ქსელების მომსახურება, ან ს ტექნიკური სამუშაოს ათვისება“...

„რაიმეს მოვახერხებ შევკერავ, მოვქსოვ“...

მართალია, ამ შემთხვევაში სიტყვა „განათლება“ ხშირად იცვლება „ცოდნით“, მაგრამ ცოდნისა გარკვეული უნარ-ჩვევების ფლობა, მაინც სიღარიბის დძლევის ირითად ფაქტორად მიიჩნევა:

„მხოლოდ ცოდნა ანიჭებს ადამიანს ძალას. რაღაც აუცილებლად უნდა იცოდე“...

„უნდა გაგაჩნდეს თუნდაც ხელსაქმის კეთების უნარ-ჩვევები“...

„უნდა ისწავლო რაღაც ახალი. სანამ თავი მხრებზე მაქვს ცხოვრება როგორ უნდა გამიჭიდ ვისწავლი რაღაცას“...

თუმცა, აღსანიშნავია, რომ უმრავლესობა საბაზრო ეკონომიკის პირობებში ახალი ცოდნისა და უნ ჩვევების შეძენას საწყისი ეკონომიკური კაპიტალის გარეშე პრობლემურად მიიჩნევს:

„თუმცა, ახლა უფულოდ ვერაფერს ისწავლი“...

„ვშიშობ, ცოდნის შეძენა უფროდაუფრო რთული გახდება ღარიბი ოჯახებისათვის“...

„არსებობს იმის საშიშროება, რომ ახალგაზრდებმა სწავლა ვერ შეძლონ“...

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ცოდნა სიღარიბის დაძლევისა და დასაქმების აუცილებ (თუმცა არასაკმარის) პირობად მიიჩნევა, ხოლო სიღარიბე ითვლება ფაქტორად, რა შეიძლება ცოდნის მიღებასა და სახელობო უნარ-ჩვევების ჩამოყალიბებას შეუშალოს ხელი.

6. პიროვნული უნარ-ჩვევები

წარმატების განმაპირობებელ პიროვნულ უნარ-ჩვევებს შორის ძირითადია ცოდნა, შრომისმოყვარეო პრინციპულობა, აქტიურობა, ოპტიმიზმი, სიახლეებისადმი ადაპტაციისა კომუნიკაციის/ადამიანებთან „კარგი ურთიერთობის“ დამყარების უნარ-ჩვევები.

საგულისხმოა, რომ ეს ჩამონათვალი არსებითად იმეორებს ოჯახის მიერ გადაცემულ ღირებულებებს

გამონაკლისის სახით შეიძლება აღვნიშნოთ სოციალური კაპიტალის ჯანსაღად/ლეგიტიმურ გამოყენების უნარ-ჩვევები, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გარკვეულ შემთხვევაში ჯერ კიდ პროტექციონიზმთან არის ასოცირებული და ამ თვალსაზრისით, ცუდი არ იქნებოდა ტრენინგებ ჩატარება, ან საგანმანათლებლო სისტემის მიერ კომუნიკაციისა და სოციალური კაპიტალ ადეკვატური გამოყენების უნარჩვევების ჩამოყალიბების უზრუნველყოფა.

5. დამოკიდებულება ოჯახისა და პირადი ცხოვრების მიმართ

ის რესპონდენტები, რომლებსაც აქვთ სრულყოფილი ოჯახი, ძირითადად მიუთითებენ, რომ მა
ცხოვრების წესი და სოციალური აქტიურობა ნაკლებად აძლევს ოჯახთან სრულყოფი
ურთიერთობის საშუალებას. თუმცა, ამ შემთხვევაში ძირითადად ქრონოლოგიური ფაქტო
იგულისხმება. ოჯახის წევრები ნაკლებად აპროტესტებენ მათი ცხოვრების წესს. ნაწილი ამის მიზეზ
იმას ასახელებს, რომ სხვა წევრებიც ანალოგიური ცხოვრების წესით ცხოვრობენ, ხოლო ნაწი
ოჯახის ერთადერთი ძირითადი მარჩენალია და ოჯახის სხვა წევრები ცდილობენ ხელი შეუწყ
საქმიანობაში.

ხოლო ის რესპონდენტები, რომლებსაც არ აქვთ სრულყოფილი ოჯახი, ამას უფრო პირა
ფაქტორებით ხსნიან, ვიდრე ცხოვრების წესით ან საქმიანობით.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ რადგან რესპონდენტებად მხოლოდ გარკვეული მიზნობრივი ჯგუ
გვყავდა შერჩეული ოჯახის/პირადი ცხოვრებისა და სოციალურ-ეკონომიკური წარმატების ხარისხე
ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ ზოგადი დასკვნების გამოტანა ამ ეტაპზე არამიზანშეწონილ
მიგვაჩნია. ეს საკითხი უფრო მასშტაბურ და ფოკუსირებულ კვლევას საჭიროებს.

ძირითადი მიგნებები და ახსნები

*** ახალ, მუდმივად ცვალებად გარემოში, სოციალურ-ეკონომიკური წარმატების მიღწე
განმსაზღვრელ ფაქტორებს შორის ჯერ კიდევ უპირატესად არაფორმალური ფაქტორები
ინდივიდუალური უნარ-ჩვევები დომინერებს, რაც სახელმწიფოს მიერ დეკლარირებუ
დემოკრატიული კურსის არაადეკვატურია. გზა წარმატებისაკენ ჯერ-ჯერობით უფროპირველ
სოციალურ ჯგუფებსა და არაფორმალურ ურთიერთობებს უკავშირდება, ვიდრე ფორმალ
სოციალურ ინსტიტუტებს. ფორმალური სოციალური ინსტიტუტების როლი უმნიშვნელ
რესპონდენტები აღნიშნავენ არა, მაგალითად, სკოლის ან უმაღლესი სასწავლებლის, არამედ რომელ
მასწავლებლის ან ლექტორის ინდივიდუალურ თვისებებსა და გავლენას.** ასეთი დამოკიდებულ
ერთი მხრივ, საბჭოური ინსტიტუტების მიმართ არსებული ზოგადი უნდობლობის მემკვიდრ
ზეგავლენად შეიძლება მივიჩნიოთ, მეორე მხრივ კი, იმის შედეგად, რომ დემოკრატიული ფორმალუ
სოციალური ინსტიტუტები (წარმატების ფორმალური და მორალური კრიტერიუმები) კვლ
ფორმირების პროცესშია, რაც მათ მიმართ მდგრადი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებას ჯერ-ჯეროვ
ვერ უზრუნველყოფს. აქედან გამომდინარე, **სავარაუდოა ისიც, რომ ორიენტაცია ფორმალ
სოციალურ ინსტიტუტებზე (შესაბამისად, მემკვიდრულად მიღებული ორიენტაცია პირველ
სოციალურ ჯგუფებსა თუ ინდივიდუალურ ფაქტორებზე) დემოკრატიული ინსტიტუტებ
ეფექტურობისა და მათ მიმართ ნდობის ხარისხების პირდაპირპროპორციულად შეიცვლება.**

*** განათლება/ცოდნა სიღარიბის დაძლევისა და დასაქმების აუცილებელ (თუმცა არასაკმარის) პირობ
მიიჩნევა, ხოლო სიღარიბე ითვლება ფაქტორად, რამაც შეიძლება ცოდნის მიღებასა და სახელო
უნარ-ჩვევების ჩამოყალიბებას შეუშალოს ხელი.**

*** მემკვიდრული/სასტარტო სოციალური კაპიტალი,** გავლენიანი ნაცნობ-მეგობრების წრე ერთ-ე
არსებით როლს ასრულებს პიროვნების წარმატებულობაში:

*** მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი ჩვენს საზოგადოებაში მიჩნეულია მნიშვნელოვან სასტარ

ფაქტორად;

* მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის **არქონა** შეიძლება აღმოჩნდეს საკუთარ თავ
ორიენტირებულობის მნიშვნელოვანი სტიმული;

* მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი შეიძლება აღმოჩნდეს **შინაგანი პროტესტისა ინდივიდუალური თვითგამოხატვის მიზეზი,** თუმცა, საკუთარ თავზე ორიენტირებულობისას კაპიტალის არსებობა მაინც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს პიროვნების ქცევას, არჩევანს და მატ გაბედულებას

* მემკვიდრული კაპიტალის იგნორირება ხდება მაღალი თვითშეფასებისა და თვითაღიარებ ფაქტორი;

* მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი შეიძლება აღმოჩნდეს გამოუყენებელი კარიერუ წინსვლისას, **მაგრამ მატებს პიროვნებას თავდაჯერებულობას, ღირსების გრძნობას**, აძლევს სოციალური იერარქიის ზედა საფეხურზე ყოფნის შინაგან გარანტიას.

* მემკვიდრული სოციალური კაპიტალი ხშირ შემთხვევაში უსამართლობად აღიქმება, რაც საბჭოუ პროტექციონიზმის გამოცდილებით შეიძლება აიხსნას.

* მემკვიდრული სოციალური კაპიტალის მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულებით შეიძლება აიხ ისიც, რომ რესპონდენტთა გარკვეული ჯგუფი ზოგადად სოციალური კაპიტალით სარგებლო მიუღებლად მიიჩნევს. ამასთან, სოციალური კაპიტალის გამოყენებასთან მიმართება და შესაბამ უნარ-ჩვევების ფლობა არ აღმოჩნდა იმაზე დამოკიდებული, აქვს თუ არა პიროვნებას სოციალუ კაპიტალი. ყოველივე ეს კი იმასმიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული სოციალუ კაპიტალის ჯანსაღად/ლეგიტიმურად გამოყენების უნარ-ჩვევები.

* ის რესპონდენტები, რომლებმაც უმაღლეს სასწავლებელში საბჭოურ პერიოდში ჩააბარეს, იმ დრო კორუმპირებული განათლების სისტემის გამო, უმაღლესი განათლების მიღებას განსაკუთრებუ ღირსებად მიიჩნევენ ან/და ხელსაყრელ შემთხვევითობასა თუ კონკურენტულ გარემოში სწ ორიენტაციას უკავშირებენ, მაგრამ ამჟამად, მემკვიდრული ეკონომიკური კაპიტალის მიმა უარყოფითი დამოკიდებულება არ ვლინდება, არ ხდება მისი აღქმა უსამართლობის ფაქტორა თუმცა, აღსანიშნავია, რომ უმრავლესობა საბაზრო ეკონომიკის პირობებში ახალი ცოდნისა და უნა ჩვევების შეძენას საწყისი ეკონომიკური კაპიტალის გარე შე პრობლემურად მიიჩნევს.

* სოციალური და მემკვიდრული კაპიტალი ჩვენი საზოგადოების იმ ნაწილში, რომელსაც საბჭოუ ცხოვრების გამოცდილება გააჩნია თანაბრად უკავშირდება ორ უსამართლო მოვლენას: პირველ პროტექციონიზმს, ხოლო მეორე კორუფციას. მაგრამ მათ მიმართ დამოკიდებულება განსხვავებული სოციალური კაპიტალი ამჟამადაც უსამართლობის წყაროდ აღიქმება, ეკონომიკურის მიმართ კი ჯ დამოკიდებულება არ არის გამოკვეთილი. ეს იმით შეიძლება აიხსნას, რომ საბჭოუ ეკონომიკური მემკვიდრეობა პოსტსაბჭოურ პერიოდში დიდმა ნაწილმა დაკარგა, პოს

ტსაბჭოური რადიკალური ცვლილებების ფონზე კი მდგრადი ეკონომიკური სტრატები ჯერ არ არ ჩამოყალიბებული.

* კულტურულ-ღირებულებითი კაპიტალის ძირითად გადამცემად ოჯახი/ მშობლები დასახელდა;

* უმთავრეს ფაქტორად, რამაც განათლების მიღებას შეუწყო ხელი, გამოვლინდა ოჯახ
ორიენტირებულობა განათლებაზე;

* სხვა მემკვიდრულ ღირებულებებს შორის ძირითადად დასახელდა შრომისმოყვარეობა, პატიოსნე
სიკეთე, სამართლიანობა და პრინციპულობა;

* რესპონდენტები საკუთარი ეკონომიკური და სოციალური წარმატების აუცილებელ ფაქტორ
უმაღლეს განათლებას მიიჩნევენ;

* ჯერ-ჯერობით არ არის გამოკვეთილი დამოკიდებულება ეკონომიკური წარმატების მიმართ
შემთხვევაში, როდესაც ადამიანს არ აქვს უმაღლესი განათლება.

* წარმატების განმაპირობებელ პიროვნულ უნარ-ჩვევებს შორის ძირითადად ცოდ
შრომისმოყვარეობა, პრინციპულობა, აქტიურობა, ოპტიმიზმი, სიახლეებისადმი ადაპტაციისა
კომუნიკაციის, ადამიანებთან „კარგი ურთიერთობის“ დამყარების უნარ-ჩვევები გამოვლინდა.

* საგულისხმოა, რომ ეს ჩამონათვალი არსებითად იმეორებს ოჯახის მიერ გადაცემულ ღირებულებებ

* საინტერესოა, რომ მემკვიდრული ოჯახის დიდი კულტურულ-ღირებულები თი გავლენ
მიუხედავად, შეცვლილ გარემოში ოჯახის როლისა და ადგილის მიმართ დამოკიდებულება ჯერ კიდ
მკაფიოდ არ არის გამოკვეთილი. რესპონდენტები გაცილებით მეტს მსჯელობენ მემკვიდრუ
ოჯახების შესახებ, ვიდრე საკუთარ ოჯახებზე. მათ გაცილებით უფრო უიოლდებათ მემკვიდრუ
ოჯახის როლის განსაზღვრა საკუთარი პიროვნების ფორმირებაში, ვიდრე მათი ამჟამინდე
ოჯახების როლის შეფასება.

პროგნოზები

* ორიენტაცია ფორმალურ სოციალურ ინსტიტუტებზე დემოკრატიული ინსტიტუტებ
ეფექტურობისა და მათ მიმართ ნდობის ხარისხების პირდაპირპროპორციულად შეიცვლება.

* დემოკრატიული ინსტიტუტების მდგრადი განვითარების შემთხვევაში არაფორმალური სოციალუ
ჯგუფები დაკარგავს კულტურულ-ღირებულებითი ორიენტაციებ
გადაცემის„მონოპოლიას“ სოციალურ-ეკონომიკური წარმატების გამაპირობებელ ფაქტორებს შორ
მეტ მნიშვნელობას შეიძენს ფორმალურ-ინსტიტუციური მოთხოვნები. შესაბამისად, პიროვნებ
წარმატებულობის შეფასებისა და თვითშეფასების ტრადიციულ-ღირებულებითი კრიტერიუმებიდ
აქცენტი ფორმალური ბარიერების დაძლევაზე გადაინაცვლებს.

* მემკვიდრული ეკონომიკური და სოციალური კაპიტალი, როგორც წარმატების განმაპირობებე
ლეგიტიმური ფაქტორი, საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკური დიფერენციაციის ხარისხ
ზრდასთან ერთად, მეტ წონასა და მნიშვნელობას შეიძენს.

* განათლების/ცოდნის ხარისხი და შინაარსი უფრო მჭიდროდ დაუკავშირდება სიღარიბის დაძლევ
ეკონომიკური და სოციალური წინსვლის პრობლემებს.

რეკომენდაციები

კვლევის ძირითადი მიგნებების მიხედვით, შეცვლილ გარემოში სოციალურეკონომიკური წარმატებ
მიღწევის განმსაზღვრელ ფაქტორებს შორის ჯერ კიდევ არაფორმალური ფაქტორები
ინდივიდუალური უნარ-ჩვევები დომინირებს, რაც სახელმწიფოს მიერ დეკლარირებულ
დემოკრატიული კურსის არაადეკვატურია.

წარმატების განმაპირობებელი ფორმალურ-ინსტიტუციური ფაქტორების როლის გაცნობიერება
აღიარება დამოკიდებულია დემოკრატიულობისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარებაზ
რომელიც, სავარაუდოდ, ხანგრძლივი პროცესია. ამიტომ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია საინფორმაც
უზრუნველყოფა, რაც ადამიანებს მიმდინარე ცვლილებების ადეკვატურად გააზრებასა და წარმატებ
მიღწევის სწორად დაგეგმვაში დაეხმარება. შესაბამისად, სასურველია, რომ პროფესიულ ტრენინგებ
თუგადამზადების პროცესებს თან ახლდეს ტრენინგები ცვალებადი სოციალური გარემ
გამოწვევებისა და რისკების შესახებ. სახელდობრ:

* ტრენინგები, რომლებიც ადამიანებს დაეხმარება შეცვლილ სოციალურ გარემოში ფორმალურ
ინსტიტუტების/ორგანიზაციებისა და მათ მიერ დაწესებული ფორმალური ბარიერების მნიშვნელობ
გაცნობიერებაში.

* ისეთი პიროვნული უნარ-ჩვევების გამოსამუშავებლად, რომლებიც მიეხმარება მათ, იმაში რ
დემოკრატიული, მუდმივად ცვალებადი გარემო აღიქვან არა როგორც „მტრული“, არამედ როგო
წარმატების მეტი შანსების შემცველი („ცვლილება მართმევს ძველს, მაგრამმაძლევს უკეთეს შანსს“).

* ტრენინგები, რომელთა მეშვეობითაც ჩამოუყალიბდებათ ადეკვატური მიმართება უწყვე
განათლების მიღების მიმართ, რის შედეგადაც საკუთარ პროფესიას/ცოდნას აღიქვამენ
როგორც „ფეტიშს“/სტატიკურს, არამედ როგორც ფუნდამენტს, რომელიც მუდმივად უნდა ივსებოდ
და ვითარდებოდეს („მე მალე შევეგუე იმ ფაქტს, რომ ჩემი ძველი პროფესიით ახალ პირობებ
ვერაფერს გავხდებოდი და სრულიად ახალი საქმიანობა წამოვიწყე“).

* ტრენინგები, რომლებიც ადამიანებს დაეხმარება ფლექსიბილობის, ადაპტაციის, კომუნიკაციისა
გუნდური მუშაობის უნარ-ჩვევების გამომუშავებაში.

*ტრენინგები, რომლებიც მათ დაეხმარება მემკვიდრული თუ შეძენილი სოციალური კაპიტალ
ლეგიტიმურ/“ჯანსაღ“ გამოყენებაში კარიერული წისვლისას.

* მიზანშეწონილად მიგვაჩნია ტრენინგების ჩატარება „ცოცხალი მაგალითის“მონაწილეობით, რ
ტრენინგებზე გადაცემულ პრინციპებს უფრო დამაჯერებელსა და საინტერესოს გახდის.

* გარდა ამისა, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია თვითონ ინსტიტუტების, განსაკუთრებ
საგანმანათლებლო ორგანიზაციების გააქტიურება ამ მიმართულებით. კერძოდ, ფლექსიბილობ
ადაპტაციის, კომუნიკაციისა და გუნდური მუშაობის უნარ-ჩვევების გამომუშავება უნდა ხდებოდ
დაწყებითი სასკოლო ასაკიდან და ვითარდებოდეს უწყვეტად, ცოდნის ხარისხის ზრდ
პარალელურად.

* საგანმანათლებლო დაწესებულებებმა საკუთარ თავზე უნდა აიღონ კულტურულ-ღირებულები
ორიენტაციების ჩამოყალიბების ძირითადი ფუნქცია. რეკომენდებულია, რომ საგანმანათლებლო

აღმზრდელობით-იდეოლოგიური ფუნქციები ერთმანეთს შეერწყას.

---

1 ინდივიდის წარმატების, მისი მოქმედების მოტივების ღრმა გამოკვლევამდე მიიყვანა მაქს ვებე
დაკვირვებამ, რომელიც მან ჩამოაყალიბა თავის ცნობილ ნაშრომში „პროტესტანტული ეთიკა
კაპიტალიზმის სულისკვეთება“. ვებერი წერს: „კონფესიური თვალსაზრისით არაერთგავროვ
ქვეყნის პროფესიული სტატისტიკისათვის თვალის ერთი გადავლება აშკარა კანონზომიერბით ნათე
ხდის მოვლენას, რომელიც კათოლიკურ პრესასა და ლტერატურაში, აგრეთვე გერმანელ კათოლიკე
თავყრილობებზე არაერთგზის განხლულა აქტიურად. საქმე ეხება კაპიტალის მფლობელობისა
მეწარმეობის, ასევე მშრომელთა მაღალ განსწავლული ფენების, განსაკუთრებით კი თანამედრო
მეწარმეობის ტექნიკური თვალსაზრისით მაღალ დონეზე განვითარებული პერსონალის უპირატეს
პროტესტანტულ ხასიათს... ეკონომიკურ საქმიანობაში მონაწილეობა წინაპირობად გულისხმო
ნაწილობრივ კაპიტალის მფლობელბას, ნაწილობრივ მვირადღირებულ აღზრდას, ნაწილობრივ
უპირატესად კი ორივეს ერთად“ (მაქს ვებერი,რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში, თარგმ
გერემანულიდან ნინო ფირცხალავასი და ემზარ ჯგერენაიასი, რედ. ზურაბ კიკნაძე, საგამომცემლ
სახლი „მარსი“, თბილისი, 2004 წ. გვ. 28-29).

2. ამასთან დაკაშირებით იხ. ქრეგ კალჰუნი, დონალდ ლაითი, სუზენ კელერი, სოციოლოგია (იღ
ჭავჭავაძის სახელობის, სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2008, გვ 303-304