

სალომე ზიზანიშვილი

ალბერ კამიუს შემოქმედების  
ფილოსოფიური ასპექტები

„ტექნიკური უნივერსიტეტი“

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

ს. ხიზანიშვილი

ალბერ კამიუს შემოქმედების  
ფილოსოფიური ასპექტები



რეგისტრირებულია სტუ-ს  
სარედაქციო-საგამომცემლო  
საბჭოს მიერ

თბილისი  
2009

წინამდებარე დამხმარე სახელმძღვანელოში, „ალბერ კამიუს შემოქმედების ფილოსოფიური ასპექტები“, გაანალიზებულია არა ერთი ექსისტენციული პრობლემა: აბსურდის, ამბოხის, თავისუფლების, პასუხისმგებლობისა და სხვ. გადმოცემულია მეტაფიზიკური ამბოხის ისტორია ანტიკურიდან მოყოლებული XXსაუკუნის ჩათვლით. გზა რომლითაც თავისუფალი გონი მივიდა ისტორიულ ამბოხამდე – რევოლუციამდე. რევოლუციის ფენომენი განხილულია ამბოხთან მიმართებაში, როგორც მისი ერთ-ერთი უკიდურესი ფორმა. სახელმძღვანელოში გამოკვეთილია აზრი იმის შესახებ, რომ კამიუს მიერ პრობლემათა სიღრმისეული ანალიზი ემსახურება ნიჰილიზმის დაძლევის უმნიშვნელოვანეს საქმეს.

დამხმარე სახელმძღვანელო, ვფიქრობთ, გარკვეულ მეგზურობას გაუწევს როგორც ალბერ კამიუს შემოქმედებით მოხიბლულ მკითხველს, ასევე საერთოდ, ექსისტენციალისტური ფილოსოფიით დაინტერესებულ სტუდენტ-ახალგაზრდობას, მაგისტრებს, დოქტორებს.

რეცენზენტი პროფ. ვ. ჭიაურელი

© საგამომცემლო სახლი „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, 2009

ISBN 978-9941-14-603-9

<http://www.gtu.ge/publishinghouse/>



ყველა უფლება დაცულია. ამ წიგნის არც ერთი ნაწილი (იქნება ეს ტექსტი, ფოტო, ილუსტრაცია თუ სხვა) არანაირი ფორმით და საშუალებით (იქნება ეს ელექტრონული თუ მექანიკური), არ შეიძლება გამოყენებულ იქნას გამომცემლის წერილობითი ნებართვის გარეშე.

საავტორო უფლებების დარღვევა ისჯება კანონით.

## წინასიტყვაობა

აღბერ კამიუ XX საუკუნის ფრანგული ექსისტენციალიზმის ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელია. თანამედროვენი მას “აბსურდის ფილოსოფოსს” უწოდებენ. გარკვეულწილად, ეს სახელდება შესაბამისობაშია კამიუს მსოფმხედველობასთან. იქიდან გამომდინარე, რომ ფილოსოფიურ პრობლემათა შორის, აბსურდი და თვითმკვლელობა მან უპირველესად ჩათვალა, ადამიანური არსებობის საზრისის ძიების გზაზე პირველი დასკვნა აბსურდულობის აღიარების საფუძველზე, ანუ აბსურდის სასარგებლოდ გააკეთა. მაგრამ კამიუს შემოქმედების მხოლოდ ამ კუთხით წარმოჩენა ნაკლოვანი და არასრულია. კამიუმ, კვლევის მეორე ეტაპზე, “აბსურდის ფილოსოფია” ჩაანაცვლა “ამბოხის ფილოსოფიით”; აბსურდი მიიჩნია მეთოდურ ეჭვად, ამბოხის ექსისტენციალურ ეკვივალენტად და მას *colgito*-ს მნიშვნელობა მიენიჭა.

დამხმარე სახელმძღვანელოში წინა პლანზე წამოწეულია “ამბოხის ფილოსოფია”, მისი ნეგატიური და პოზიტიური მხარეებით. კამიუს შემოქმედების ასეთი თანმიმდევრულობით წარმოჩენა, მკითხველს დაეხმარება იგი კიდევ ერთხელ ახლებურად შეაფასოს და თანაზიარი გახადოს დიდი მოაზროვნის გულისნადებისა: ზომიერების ღირებულებაზე დაფუძნებული ამბოხი თანამედროვეობის “უკურნებელი სენის” – ნიჰილიზმის დაძლევის გზა და საშუალება უნდა გახდეს.

## თემა 1.

### აბსურდის პრობლემის ექსისტენციალური გაგება

ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში, ფილოსოფიურ აზროვნებაში, განსაკუთრებული დატვირთვა მსოფლმხედველობრივმა კითხვებმა შეიძინა, რაც ყოფიერების საკითხების კვლევაში არსებითი ნიუანსების შეტანით გამოიხატა. სიცოცხლის ფილოსოფიამ და ექსისტენციალიზმმა ყოფიერების უზოგადესი ცნება ადამიანური არსებობის ნიშნით გამოყო და იგი კონკრეტული პიროვნების, მისი პირადი ბედისა და ამქვეყნიური ხვედრის კონტექსტში განიხილა. ადამიანი კიდევ ერთხელ გამოცხადდა იმ უნიკალურ არსებად, ვინც “დაწყვეტილია თავისუფლებით” , სამყაროზე “ზრუნვით” და ასევე ვალდებულებით – სიცოცხლეს ყოველთვის გაუსინჯოს პულსი და განგაშიც ატეხოს თუ კი მის გულისცემას ვნება მიაღგება.

ფრანგი ექსისტენციალისტი ალბერ კამიუ, ნაშრომში „მითი სიზიფეზე“, საუბარს იწყებს „აბსურდის ფილოსოფიაზე“, რომელსაც მისი თქმით, „თანამედროვეობა არც კი იცნობს“. აბსურდის პრობლემისადმი ფილოსოფიის ინტერესი განპირობებულია იმ შედეგების გაცნობიერების აუცილებლობით, რასაც აბსურდული გონი ადამიანს სთავაზობს ცხოვრების წესის თვალსაზრისით, და კიდევ, იმ ვითარებათა შექმნის გამო, რაც აბსურდულმა აზროვნებამ ისტორიულ სინამდვილედ აქცია.

„ჩემი ინტერესი არა იმდენად აბსურდის, რამდენადაც მისი შედეგების აღმოჩენაა“, აქცენტს აკეთებს ფილოსოფოსი [1,3]. კვლევის პირველ ეტაპზე, ფილოსოფოსი აბსურდის ფენომენს განიხილავს და ადგენს გრძნობისა და ცნების თვალსაზრისით. (საკითხის განხილვისას, ჩვენ ვრჩებით კამიუს ლოგიკის თანმიმდევარი).

ირკვევა, რომ აბსურდულობის გრძნობა ადამიანში ჩნდება ყოფიერების მხარეებში „სინათლის შეტანისა და გარკვეულობის მოთხოვნით“. მაგრამ საბოლოოდ, „ამ მოთხოვნას“ ანაცვლებს უსაზრისობის განცდა, ყოფიერება მნიშვნელობადაკარგულად მოჩანს. იწყება განხეთქილება – ადამიანსა და სამყაროს

შორის. „აბსურდი, შენიშნავს კამიუ, ჩნდება ამ კონფრონტაციით – ადამიანურ მოწოდებასა და სამყაროს გონებამოკლებულ მდუმარებას შორის“. [1,3]. ე.ი. აბსურდი არ გვეძლევა არც ადამიანური გონის, ის ქრება სიკვდილთან ერთად, და არც სამყაროს გარეშე. ამ ორ წევრს შორის გადაუჭრელი „წინააღმდეგობა და განუწყვეტელი ბრძოლა“ შეადგენს აბსურდის ცნების შინაარსს.

„ერთადერთი მოცემულობა ჩემთვის აბსურდია“. – ლოგიკურ დასკვნას აკეთებს ექსისტენციალისტი-მოაზროვნე და აგრძელებს, „პრობლემა იმისი ცოდნაა, როგორ დავადწიოთ თავი მას და თუ უნდა გამოვიყვანოთ ამ აბსურდიდან თვითმკვლელობა“ [2,3].

სიცოცხლის საზრისის ექსისტენციალური ძიების გზაზე, აშკარა ხდება დაპირისპირება სამყაროსა და ადამიანს, სიცოცხლესა და ცხოვრებას შორის, რომელიც მთავრდება „უიმედო აღსარებით“ – ცხოვრება აღარ ღირს. თვითმკვლელობა, როგორც გაუგებარი და გაუსაძლისი რეალობიდან თავის დაღწევის საშუალება ცხადდება აბსურდული ცნობიერების ლოგიკურ შედეგად. რაც აბსურდის არსებაზე მსჯელობისას, ფილოსოფიური აზროვნებისათვის უცხო არც მანამდე იყო. „ეს პატარა პლანეტა სიცრუეა. სიცრუეზე დგას. ყველაფერი მხოლოდ ადამიანის დაცინვაა. მაშ, მიპასუხე, კითხულობს დოსტოევსკის მემბოხე გმირი, – კირილოვი, ღირს სიცოცხლე?“ [3,6] და იმის დასამტკიცებლად, რომ ცხოვრება „არ ღირს“ იგი თავს იკლავს.

აბსურდის ფილოსოფიაში, პირველ დასკვნას, რომ ცხოვრება „არ ღირს“, ანაცვლებს კამიუს კატეგორიული მოთხოვნა: აბსურდულობის გაცნობიერება საფუძვლად არ უნდა დაედოს ადამიანური უფლების მოპოვებას საერთოდ, ყოფიერების შეურაცხყოფაზე.

აღნიშნულ გარემოებებს ღრმად აცნობიერებს დიდი წინამორბედიც და იმ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, რომ ადამიანისათვის აუცილებელია მარადიულობაში დარწმუნებლობა, უკვდავების რწმენის არსებობა, რადგანაც „მათ სასოწარკვეთილება მოუდებთ ბოლოს“, და „სხვაგვარად ისინი ვერ იცოცხლებენ“, ექსისტენციალისტი-მწერალი უშვებს ღმერთის არსებობას. „ძმები კარამაზოვები“-ს დასასრულს ვკითხულობთ: „კარამაზომ!... რელიგია გვასწავლის, რომ მკვდრებით აღვსდებით, ხორცს შევისხამთ და კვლავ ვიხილავთ ერთმანეთს, მხიარულად

მოუყვებით ერთმანეთს ყოველივეს, რაც თავს გადაგვხვდება” – ალიოშას პასუხი დადებითია”. [1,1].

კამიუ სხვა გზით მიდის. იგი ბოლომდე თანმიმდევარი რჩება აბსურდის ლოგიკისა და ადამიანური უფლებების მოპოვებაზე უფრო დიდ პასუხისმგებლობასაც იღებს.

კამიუს მემბოხე გმირებისათვის დოსტოევსკისეული „რკინის ლოგიკა“ „ნაკლებ დამამტკიცებელი საბუთია“. აბსურდის სამყაროდან ტრანსცენდენტურში „ნახტომი“ უშედეგოდ, არასაიმედოდ მოჩანს. გაორებული აბსურდული გონი ამ ჰორიზონტზე „გამარჯვებას ვერ იხეიმებს“. „მტანჯველ და უცნაურ აბსურდთან სანაძლეოს დადება“ კვლავაც გარდაუვალი ხდება. დასკვნები უნდა გაკეთდეს.

„მაშ, სხვა რომელი უტყუარი“ ჭეშმარიტების აღიარება შემოიძლია იმედის კვლავმოსხმობის გარეშე, რომელიც არ გამაჩნია და არც მნიშვნელობს ჩემი არსებობის საზღვრებში?“ [2,5] – ამ კითხვაზე პასუხით, კამიუ აქცენტს აკეთებს ექსისტენციალური ფილოსოფიისათვის ერთ-ერთ უმთავრეს კატეგორიაზე – ესაა თავისუფლება. დოსტოევსკიმ, კირილოვის თვითმკვლელობით, ამ ღირებულების უზენაესობა ამცნო კაცობრიობას. „ვისაც თავისუფლება ყველაფერს ურჩევნია, იმან უნდა გაბედოს თავის მოკვლა. ამის იქით თავისუფლება არაა. ყოველივე აქაა, ამის იქით აღარაფერია. ვისაც შეუძლია თავი მოიკლას, ისაა ღმერთი. ახლა ყველას შეუძლია ისე გააკეთოს, რომ არც ღმერთი იყოს და აღარც აღარაფერი. მაგრამ ეს ჯერ არავის გაუკეთებია“. [3,2].

გარკვეული აზრით, კამიუ აღიარებს, რომ ეს თვითმკვლელობა უმაღლესია, რადგანაც იგი მოყვასის სიყვარულითაა ჩადენილი. დარწმუნებული იმაში, რომ დოსტოევსკიმ „ამ ფაქტით“, ადამიანს მხოლოდ საკუთარ შესაძლებლობებზე მიანიშნა და ამგვარად სცადა მისი თავისუფლების სამყაროს გახსნა. კამიუ თავისებურად, სხვა გზით ცდილობს ადამიანური თავისუფლების ექსისტენციალური პრინციპების განვითარებას. მისი მემბოხე გმირებისათვის თვითმკვლელობა არაა სამართლიანი გზა. თუმცა, ვერც ისინი დააღწევენ თავს უკიდურესობებს. რაც სრულებითაც არ არის გასაკვირი. ვინაიდან, ადამიანური „გონის გაწმენდა“ ირაციონალურისაგან და აბსურდის საფუძველზე აბსოლუტური თავისუფლების აღიარება, მთავრდება ფორმულით: „ყველაფერი ნებადართულია“;

რაც თავისთავად აჩენს ნიჰილიზმს – „სტუმართაგან ყველაზე აუტანელს“. ამ საფრთხის ქვეშ დოსტოევსკიმ თვითმკვლევლობისა და მკვლევლობის რისკით იარა. უდავოა, ყოფიერების საზრისის ექსისტენციალისტური ძიების გზაზე სწორედ აღნიშნულის გამო იქმნება ყველაზე რთული და საპასუხისმგებლო მომენტი: „იქ, სადაც მეფობს სიცხადე (აბსურდის სიცხადე – ხ.ჩ.) ღირებულებათა სკალა უსარგებლო ხდება“ [1,5], აღიარებს კამიუ.

„აბსურდის ფილოსოფოსი“ ასეთი უკუდურესობების ფონზე მაინც ცდილობს აღადგინოს ძირფესვიანად შერყეული, იდეებამდე დამსხვრეული ყოფიერება და პოზიტიური აზრი შესძინოს ადამიანურ თავისუფლებას.

„პრობლემა შეცვლილია, აცხადებს კამიუ, ადრე საქმე ეხებოდა ცოდნას – ცხოვრების გავლა ღირდა მაშინ, თუ აზრი ექნებოდა. აქ, პირიქით ჩანს, რაც უფრო ნაკლები აზრი აქვს მას, მით უფრო ღირებულია. ბედისწერა ისაა, მთლიანად დაეთანხმო ცხოვრებას“ [2,5]. ე.ი. ცხოვრება უნდა მიიღო მთელი თავისი წინაარმდეგობებითა და ღირსება-ნაკლოვანებებით. „არ არსებობს ბედი, რომლის დათრგუნვა ზიზღით არ შეიძლებოდეს“, ასეთია აბსურდის გმირის – სიზიფეს მსოფლმხედველობრივი პოზიცია. ხოლო პათოსი და გზა, რომლითაც ის ცდილობს ადამიანურ ყოფიერებაში ადგილის დამკვიდრებას, ამბოხია – დოსტოევსკის მუამბოხე გმირების საცდელი ქვა. „ჰო“-სა და „არა“-ს შორის სულშეხუთული ივანე კარამაზოვი კიდევ ერთ მსოფლმხედველობრივ პასუხს ითხოვს: „ხომ შეიძლება ამბოხით ცხოვრება და მსურს ცხოვრება“ [3,1].

გამოდის, რომ ყველა მოსალოდნელი დასკვნა აბსურდულობის გაცნობიერებიდან გამომდინარე, დოსტოევსკისთან, გაკეთებულია: 1) აბსურდის ადამიანს სურს იცხოვროს წუთისოფელში, სადაც „ყველაფერი თუნდაც ცოფიანი ქაოსია“, – 2) იქ ძალაში შევა კანონი „ყველაფერი ნებადართულია“, და 3) ცხოვრება ნიშნავს, იმოქმედო. ეს ყოველივე გზავნილი გახდა ნიცშესთან, ვინც, კამიუს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამბოხის ფილოსოფია კი არ გადმოსცა, მან ფილოსოფია ამბოხზე ააგო. (ამაზე ცოტა მოგვიანებით ვისაუბრებთ).

კამიუ, კვლევის მეორე ეტაპზე, ნაშრომში „აჯანყებული ადამიანი“, აბსურდის პრობლემას ამბოხის პრობლემასთან მიმართებაში განიხილავს. ამბოხის არსის, მისი მოქმედების მიზეზებისა და შედეგების დადგენას ცდილობს ერთი უმთავრესი

მიზნით: ამბოხის ღირებულების საფუძველზე უნდა ახსნას და გადმოსცეს თანამედროვე სამყაროსათვის დამახასიათებელი ლოგიკური დანაშაულის არსი. ამ მოტივით, ფილოსოფოსს აბსურდის ანალიზი მის განსჯამდე მიყავს და ეს ყველაზე მნიშვნელოვნად მიაჩნია. ვინაიდან, მის მიერ ასეთი არჩევანი ემსახურება ამბოხის, როგორც ერთ-ერთი უპირატადადესი ექსისტენციალური კატეგორიის შემოქმედებითი ნიშნით დაფუძნების იდეას. აბსურდს, როგორც სუფთა დაფას (რაც ჩიხში გვტოვებს), კამიუ მიიჩნევს სამიზნედ, მეთოდურ ეჭვად, დეკარტეს ფილოსოფიური ეჭვის ექსისტენციალურ ექვივალენტად. ხოლო გამომდინარე, სწორედ იქედან, რომ ის ეჭვია, ამბოხი ინარჩუნებს შინაგან ძაღას ცნობიერება მიმართოს ახალი ძიებებისაკენ. აბსურდის გამოცდილებაში ერთადერთი უტყუარი ღირებულება, რაც Cogito-ს მნიშვნელობას იძენს – ამბოხია, შინაგანი განხეთქილებით გაღრმავებული სიცხადის მოთხოვნა, რომელიც, კამიუს მტკიცებით, ამავე დროს, უნდა გახდეს სამყაროსეული ერთიანობისა და წესრიგის გარანტი.

ამ მოტივით, კამიუ აფართოებს ამბოხის გავლენის სფეროებს. თუ კვლევის პირველ ეტაპზე იგი გაცნობიერდა როგორც სამყაროსეულ უსაზრისობაზე ინდივიდის პროტესტი, მეორე ეტაპზე ამბოხის ცნების შინაარსი მოიცავს ადამიანურ პროტესტს სამყაროს მეტაფიზიკური საზღვრებიდან ისტორიულ სინამდვილემდე.

ამბოხის არსის პოზიტიური ნიშნით წარმოჩენისათვის, კამიუ ცდილობს პასუხი გასცეს შემდეგ კითხვებს: მაინც ვინ არის მეამბოხე ადამიანი, რას ითვალისწინებს ბუნტარული მისწრაფება, რას ემყარება მეტაფიზიკური ამბოხი და როგორია მისი შედეგები.

კამიუ უპირველესად, აქცენტს აკეთებს მეამბოხე ადამიანზე, ვინც „არა“-ს მთქმელია, თუმცა მისი „უარი“ განდგომას არ ნიშნავს. მონურ ყოფასთან შეურიგებელი მეამბოხის „არა“ მისი ადამიანური ღირსების დაცვის საქმეს მემსახურება; მეამბოხის არსობრივი ძაღების გამოვლენა თვალსაჩინო ხდება ბუნტარულ მისწრაფებაში. – ეს, ერთის მხრივ, არის აბსურდულობასთან შეურიგებლობის მომენტი, ღირებულებათა მოთხოვნით, ადამიანი გაუცხოებისაგან რომ უნდა დაიცვას, ხოლო მეორე მხრივ, ესაა წესრიგის, ერთიანობის,

ზომიერების, თავისუფლების, სამართლიანობის მოთხოვნა, რომელთა აღმოჩენითა და დაცვით მემბოხე ცდილობს საკუთარ არსებას გაუთანაბრდეს. გარდა ამისა, რაც კიდევ უფრო არსებითია, ბუნტარული მისწრაფება არის საერთო ხვედრთან ინდივიდთა იდენტიფიკაციის რადიკალური საზღვარი, საიდანაც ცხადდება ადამიანთა ერთობის მეტაფიზიკური მხარე. კამიუს ინტერესი ამ ასპექტშიც ცალსახაა. მას სურს აჩვენოს ბუნტარული მისწრაფების თანამედროვე ფორმებში რამდენადაა დაცული ამბოხის პოზიტიური შინაარსი, და რაც კიდევ უფრო მთავარია, ამბოხი რამდენად დარჩა საკუთარი სათავეების ერთგული. შეიძლება პირიქით მოხდა, ამბოხმა ისტორიულად მოიპოვა რა უფლება ენეგრია ადამიანთა ერთობა, რაც ხშირად მომხდარა, ისტორიის დიდ გზაზე დაკარგა ჭეშმარიტი საზრისი.

კამიუს მიერ ამბოხის ფენომენის კვლევა ამ აზრით კონკრეტდება. ფილოსოფოსს აინტერესებს: აბსურდულობის გაცნობიერებამ გახადა უფლებამოსილი რაზე გახადა ისტორიული ცნობიერება და რა ფორმებში დაიწყო ამბოხმა გამოვლენა, ანუ ერთმა მეორე რა დონით განაპირობა.

ამბოხი, კიდევ ერთხელ შენიშნავს კამიუ, ესაა მოძრაობა, რომლითაც ადამიანი უჯანყდება საკუთარ ხვედრსა და საერთოდ მთელ ქმნადობას. „ის მეტაფიზიკურია, რადგანაც სადავოდ ხდის ადამიანისა და მთელი სამყაროს საბოლოო მიზნებს“ [1,6]. მემბოხე-მეტაფიზიკოსს სწორედ დამსხვრეულ სამყაროზე სურს ამაღლება, რათა მისი ერთიანობა აჩვენოს. უსამართლობა, რომლითაც იმართება სამყარო, უპირისპირებს მისეულ სამართლიანობას, რათა გადაჭრას სამყაროსეული წინააღმდეგობანი და აშენოს სამართლიანობის ამქვეყნიური სამეფო. მემბოხე-მეტაფიზიკოსის პროტესტი მიმართულია ტანჯვისა და სიკვდილის, ადამიანია დაქსაქსულობიღს წინააღმდეგ. სიკვდილისა და უმაღლესი სკანდალის სათავეს იგი ღმერთში ხედავს, მის უნაყოფო ძალა-უფლებას აიგივებს ადამიანურ ხვედრთან და უმაღლეს არსებას ისტორიის ავანტიურაში ჩართავს, რათა ესაუბროს როგორც თანასწორმა თანასწორს. მისი პოლემიკა უზენაესთან გამარჯვების სურვილითაა შთაგონებული. ადამიანური ხვედრის წინააღმდეგ გარკვეულ ეტაპზე ამბოხი ზეცის წინააღმდეგ გალაშქრებას ერწყმის; ადამიანური ამბოხი გადადის მეტაფიზიკურ რეჟიმში. სიტყვას საქმე მოსდევს. მემბოხე რწმუნდება, რომ წესრიგი, ერთიანობა, სამართლიანობა, სიცოცხლის პროცესში

ამაოდ რომ ეძებდა, საკუთარი ხელებით აქვს მოსაპოვებელი. ამ მოტივით ამართლებს მეამბოხე-მეტაფიზიკოსი ღმერთთან მეტოქეობას.

სადავო არ არის, რომ მეტაფიზიკური ამბოხი თავდაპირველად, მონის ამბოხის მსგავსად, პოზიტიურ შინაარსს ატარებს. იგი ითხოვს გარკვეულ ღირებულებას, (ეს ღირებულება სამართლიანობაა – ხ.ჩ.), რომლის გარეშე თვითნებობა და დანაშაული იმეფებს ამქვეყნად. მეამბოხე მის მოპოვებას ცდილობს, სადაც თავს იჩენს ადამიანთა ერთობის აუცილებლობა. ასეთია მეტაფიზიკური ამბოხის ჭეშმარიტი ბუნება. მაგრამ ისტორიაში პირიქით მოხდა. სიტყვაში გამოსატულმა მეტაფიზიკურმა ამბოხმა (დაწყებული ბერძნული გონიდან, დოსტოევსკისა და ნიცშეს შემოქმედებით დამთავრებული), ამბოხის ნეგატიური შინაარსი იქადაგა და ისტორიულ ვითარებაში დაიწყო ფეხის მოკიდება. ისტორიულად, მე-19 საუკუნემ – მეტაფიზიკური ამბოხის ეპოქამ გზა გაუხსნა მე-20 საუკუნეს. – ისტორიული ამბოხი, რევოლუციების სახით, შეეცადა დაპატრონებოდა მთელ სამყაროს. მსოფლიო იმპერიისაკენ და უნივერსალური წესრიგისაკენ მიმართულმა ამბოხმა, მართალია, უარყო ყოველგვარი მონობა, როგორც ასეთი, მაგრამ უფრო დიდი ბატონობა განიზრახა. საშუალებად გაიხადა პოლიტიკური ძალმომრეობა და გლობალური დაპყრობები. მეამბოხეს, რომელსაც ეწადა საკუთარი არსებობა ანუ თავი გადაერჩინა ღმერთის ბატონობისაგან (ნიცშე), „სულის იმპერიალიზმის“ კარნახით გამსჭვალულმა, მორალური ნიჰილიზმისა და ძალაუფლების ნების საფასურად, უარი თქვა ჭეშმარიტ ამბოხზე და სამყაროს დამონება გადაწყვიტა. ღმერთი მკვდარია, ე.ი. დარჩა მხოლოდ ისტორია, რომელიც თუნდაც ნებისმიერი საშუალებით, უნდა აშენო. კამის მტკიცებით, ეს ის ჩიხია, საიდანაც დაიწყო სვლა ისტორიული ნიჰილიზმისაკენ – ვითარება, რომელმაც შთანთქა ამბოხის შემოქმედებითი ძალა. ამბოხის დიდებულ მიზანზე წარმოთქმულ ფორმულას: „ეჯანყდები, ე.ი. ვარსებობთ,“ ისტორიამ აზრი შეუცვალა („და ჩვენ მარტონი ვართ“), რაც ექსისტენციალური პოზიციებიდან, ამბოხის სიკვდილს ნიშნავდა.

ისტორიულ ამბოხზე კამიუ საუბრობს რევოლუციის ფენომენის წარმოჩენისა და ახსნის მაგალითზე. მისი მიზანია აჩვენოს ამბოხი როგორი ლოგიკით მივიდა რევოლუციამდე, რატომ გაჩნდა წინააღმდეგობა თავისუფლების მოთხოვნასა და

სამართლიანობის ძიებას შორის და, რაც არსებითია, თავისუფლების სახელით დაწყებული რევოლუცია რატომ მივიდა მკვლელობის დაშვებამდე.

რასაკვირველია, კამიუ იზიარებს აზრს იმის შესახებ, რომ XX საუკუნის რევოლუციები ადამიანური მოდემის განთავისუფლების სახელით წარიმართა, მაგრამ რამდენადაც რევოლუციამ იარაღით ხელში ისტორიული ტოტალურობის დამყარება განიზრახა, უსაზღვრო ჯვაროსნული ლაშქრობის პათოსით, მეტაფიზიკურ ამბოხს პრაქტიკულად ხორცი შეასხა. ტოტალური ერთიანობის მოთხოვნა ნიჰილისტური გონისათვის ტოტალური დაპყრობის იგივეობრივი გახდა. ისტორიის (რომელიც შთაგონებულია ხელისუფლებისათვის ბრძოლისა და მუდმივი დავის იმპულსებით), ტრანსცენდენციის ზმანებით განმსჭვალულმა XX საუკუნის რევოლუციონერებმა მოახდინეს ზნეობის ფორმალური პრინციპების სრული ლიკვიდაცია. ღირებულებებისა თუ ჭეშმარიტებების შემოქმედად ისტორია აღიარეს, თავისი შედეგებით; ნიჰილიზმი და ცინიზმი, ისტორიისა და მატერიალურის გაღმერთება, ინდივიდუალური ტერორი და სახელმწიფო დანაშაული. საბოლოოდ ამ ღირებულებებზე გაჩერდა დასრულდა სამყაროს ორაზროვანი კონცეფცია.

ეპოქამ, რომელიც მემამბოხის სახელით გამოდიოდა, კონფორმიზმის იდეა დაამკვიდრა, ყველაზე უარესი გზითა და ფორმით. კამიუს ხატოვანი გამოთქმით, ასე დასრულდა ისტორიაში მემამბოხე გმირის – „პრომეთეს განსაცვიფრებელი ხეტიალი.“

### ლიტერატურა:

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Лен. т.10, 1991
2. Достоевский Ф. М. Бесы. Ленинград. т. 7. 1990
3. Великовский С.И. В поисках утраченного смысла, М, 1979
4. Ницше Фридрих. т. I-II , 1990
5. Camus Albert. Le mythe de Sisiphe, Paris, 1942
6. Camus Albert. L'homme révolté, Paris, 1951
7. Andre Nicolas. Albert Camus ou Le vrai Prométhée. Imprimé en France, 1966
8. Littérature de notre temps, I-II, Paris, 1986

## თემა 2.

### ამბოხის პრობლემის ექსისტენციალური გაგება

ადამიანური ამბოხის პრობლემის წინ წამოწევა, უფრო მეტიც, საკითხის განახლების პრინციპული აუცილებლობა განაპირობა თანამედროვე სამყაროში მიმდინარე გართულებულმა გლობალურმა პრობლემებმა, რამაც ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში იჩინა თავი.

„XX საუკუნის პირველ ნახევარში მოხდა რაღაც ისეთი, – შენიშნავს პაულ ტილიხი, – რამაც ფილოსოფიური აზროვნების ღრმა პროტესტი გამოიწვია“ [1,3]. ეს „რაღაც“ იყო ტექნიკური პროგრესის დეჰუმანური ზემოქმედების გავრცელება ადამიანის სულიერებაზე, რომელმაც მოკლე დროში მთლიანად მოიცვა ინდუსტრიული საზოგადოება.

ექსისტენციალისტური პოზიცია გამოვლინდა, როგორც „ამ აუტანელი ობიექტური სამყაროს“ შეცვლის მცდელობა. ეპოქის კრიზისული მდგომარეობის სიღრმისეული გაცნობიერება და, რაც მთავარია, კრიზისიდან თავს დაღწევის გზების ძიება ექსისტენციალიზმის წარმომადგენელთა მთავარ საქმიანობად იქცა. ეს მოტივი დაედო საფუძველად მათ მიერ ყოფიერების რაობის ახლებურ გაგებას.

„არსებობს ვნებით შთაგონებული და ცივი ლოგიკით ნაკარნახევი დანაშაულობანი“ [1,6], – ასეთ ინტერპრეტაციას აძლევს ალბერ კამიუ ცივილიზებული კაცობრიობის „სინდისს“ და ამატებს: „... იდეოლოგიის ეპოქაში საჭიროა გაგარკვიოთ ჩვენი დამოკიდებულება მკვლელობასთან. თუ მკვლელობას გამართლება აქვს, ჩვენ და ჩვენი ეპოქა თანაზიარობაში ვართ, თუკი ასეთი გამართლება არა აქვს, ის უნდა გამოვაგლინოთ, ან ზურგი ვაქციოთ. ყოველ შემთხვევაში, მოგვიწევს მკაფიოდ გავცეთ პასუხი კითხვას, რომელიც ჩვენი საუკუნის სისხლსა და გოდებაში წამოიჭრა“ [2,6].

კამიუ ამბოხის პრობლემას განიხილავს ისტორიულ ვითარებასთან მიმართებით და ამ პოზიციიდან ცდილობს ამბოხის ფენომენის ექსისტენციალურ კატეგორიად დაფუძნებას. მისი მიზანი სიცოცხლის ფილოსოფოსებთან და ექსისტენციალისტებთან ერთად, ეპოქალურია: ნათელი მოჰფინოს ადამიანური ყოფიერების ფუნდამენტურ საკითხებს – თავისუფლების, სამართლიანობის, პიროვნების როლისა და მისი პასუხისმგებლობის სიღრმისეული გაცნობიერებით.

კამიუ თავის შემოქმედებაში კვლევის პიველ ეტაპზე ამბოხს განიხილავს ინდივიდუალური გამოცდილების დონეზე, როგორც უსაზრისობაზე ინდივიდის პროტესტს. მეამბოხე ადამიანის ასეთი სიმბოლოა აბსურდის გმირი სიზიფე.

მითოლოგიურ აზროვნებაში სიზიფე ორსახოვანი სიმბოლოა. ანტიკური ხანის ავტორთა (პომპროსი, პესიოდე, ოვიდიუსი, აპოლოდორე) გადმოცემით, იგი ღმერთებთან მებრძოლი გმირია, რის გამოც დაისაჯა – ჰადესში გააგზავნეს (ქართულ მითოლოგიაში ამგვარი სიმბოლოა კავკასიის ქედზე მიჯაჭვული ამირანი) და უზარმაზარ ლოდთან შეაჭიდეს, მწვერვალზე მრავალგზის რომ უნდა აიტანოს. სიზიფეს შრომა უსასრულო და ამაოა. რენესანსის ეპოქიდან ეს სახე მიჩნეულია სიმბოლოდ „მარადი ნდომისა და მიუწვდომლობისა“.

კამიუ ნაშრომში „მითი სიზიფეზე“ ერთგვარად აერთიანებს ორივე შემოთქმულ მოსაზრებას და თავისებურ დასკვნასაც აკეთებს: „მწვერვალების დასაპყრობად გამართული ბრძოლა საკმარისია კაცის გულის მოსაგებად, სიზიფე ბედნიერად უნდა ჩაითვალოს“ [3,5].

აღნიშნულ ნაშრომში, ამბოხის პრობლემის გარკვევისას ადამიანური არსებობის საზრისიანობაზე კამიუსეულ მტკიცებად ნათელი ცნობიერების სიცოცხლე და ბედთან ჭიდილი რჩება.

კვლევის მეორე ეტაპზე „აჯანყებულ ადამიანში“ ავტორი აგრძელებს ამბოხის თემაზე მსჯელობას, თვითმკვლელობისა და მკვლელობის საკითხებთან დაკავშირებით. პრობლემათა მოგვარებას ცდილობს ამბოხის ექსისტენციალისტური კატეგორიის მნიშვნელობით დამკვიდრების საფუძველზე (შემოქმედებითი ნიშნით). აბსურდს, მეთოდური ეჭვის უმთავრეს საფეხურს, და ამ აზრით, სამყაროსეულ უსამართლობას, კამიუ უპირისპირებს ამბოხს – ადამიანური სამართლიანობის მოთხოვნის აუცილებლობას. ირკვევა, რომ ამბოხი ადამიანისათვის არა მხოლოდ საკუთარი უფლებების შეგნების პროცესი, პიროვნების გამთლიანების, მისი სრულყოფის გზა და საშუალებაა, არამედ, უპირველესად, ის არის ადამიანთა ერთობის გამოსატყულების მოტივი და პირობა, რომლის განმსაზღვრელი იდეა უნდა გახდეს საყოველთაო სამართლიანობის დამკვიდრება. აქედან გამომდინარე, კამიუს ფილოსოფიურ შემოქმედებაში სამართლიანობის კატეგორია ამბოხის ღირებულების ეკვივალენტურად ცხადდება.

თავისუფლება, ამბოხი, სამართლიანობა, ზომიერება, სხვა ადამიანურ ღირებულებებთან ერთად, ის კატეგორიებია, რომლებსაც კამიუ უპირისპირებს

მკვლევლობის, დაპყრობის, მონობის, უსამართლობის სამყაროს და რომელთა წინააღმდეგ ბრძოლას მიუძღვნა კამიუმ მთელი თავისი შემოქმედება. მან დამაჯერებლად აჩვენა, რომ ამბოხი, თავისუფლება, სამართლიანობა, – ეს ღირებულებები, ყოველთვის იქნება აღორძინების გარანტი.

ინტერვიუში „ჩვენი დროის სანაძლეო“, ჟურნალისტის კითხვაზე: რა იგულისხმება სიტყვაში „აღორძინება“, როგორი შეიძლება იყოს აღორძინების ფორმა, ან რომელია მისი ნიშნები, კამიუ პასუხობს: „პირველი, „თაობათა ცვლა“, რომლისთვისაც დამახასიათებელია უარის თქმა ლოზუნ-გებზე, იდეოლოგიაზე და ნაკლებად პრეტენზიული, მაგრამ უფრო მეტად თვალსაჩინო ღირებულებებთან დაბრუნება. ბუნებრივია, ადამიანური გონის განათება, სულის დაწმენდა დროში ხანგრძლივად მიმდინარეობს, მაგრამ, ყველაფრის მიუხედავად, სამყაროში დასაკარგი არაფერია. ასეთ შემთხვევაში – წინ! ასეთია ჩვენი თაობის სანაძლეო და თუკი გველის მარცხი, უმჯობესია ნებისმიერ პირობებში აღმოვჩნდეთ იმათთან ერთად, ვისაც არსებობა უნდა და არა იმათთან, ვინც ანგრევს ამ ცხოვრებას“ [1,2].

მკაფიო ხდება, რომ კამიუს შემოქმედებაში, პესიმიზმის ნაცვლად, ოპტიმიზმი კი არა, რადაცაგვარი ნდობა იკავებს ადგილს. „ნდობა ალბათ უფრო გონისა, ვიდრე ადამიანისა, ბუნებისა, ვიდრე უნივერსუმისა, მოქმედებისა, ვიდრე მისი შედეგებისა. არ ფიქრობთ, – განაგრძობენ შეკითხვას ფილოსოფოსთან, რომ შესაძლებელია მომავალი მეამბოხე ადამიანის პოზიცია, უმრავლესობის პოზიცია გახდეს ან, უკიდურეს შემთხვევაში, დარჩეს მცრერიცხოვან ბრძენთა პრივილეგიად...?“ [1,2]

კამიუს ღრმა რწმენით, მეამბოხეობა, ანუ გონიერი სიმამაცე, გათვით-ცნობიერებული, საქმეში ჩახედული ადამიანის არჩევანია, ვინც საკუთარი შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, მაღალ ღირებულებებზე დაყრდნობით, ცხოვრება მისაღები და ღირსეული უნდა გახადოს ყველასთვის და ყველასთან ერთად.

ამ ამაღლებული პოზიციიდან გამომდინარე, კამიუ ცდილობს იმედიანად მოგვითხროს სამყაროსეულ დრამაზე, რომელსაც „სიცოცხლის სიღიადე“ ჰქვია.

### ლიტერატურა:

1. Камю Альбер. Избранное; Минск. 1989
2. Камю Альбер. Изнанка и лицо, Москва, 1995
3. Пауль Тилих. Теология культуры; Избранное; Москва, 1955
4. André Nikolas. Albert Camus ou le vrai Prométhée, Imprimé en France, 1966.
5. Camus Albert, Le mythe de Sisiphe, Paris, 1942
6. Camus Albert , L'homme revolté, Paris, 1951

### თემა 3.

## ისტორიული რევლუციების თეორიული წანამძღვრები (პასიური ნიჰილიზმის ხანა)

ნაწილი I

აღბერ კამიუს შემოქმედებაში, ამბოხის პრობლემასთან დაკავშირებით, ფილოსოფოსის განსაკუთრებულ ინტერესს შეადგენს რევოლუციის ფენომენის არსის გარკვევა. ექსისტენციალისტი-მოაზროვნე ცდილობს წარმოაჩინოს არა რევოლუციის მიზეზები ან მისი სტრუქტურა, არამედ რევოლუციაში, როგორც ისტორიულ ფაქტში მეტაფიზიკური ამბოხისათვის დამახასიათებელი ლოგიკა, მუდმივი თემები და სახეები. ამ მიზნით, იგი მიმოიხილავს მეტაფიზიკური ამბოხის საკმაოდ ვრცელ ისტორიას – ანტიკურობიდან დაწყებული XX საუკუნის ჩათვლით. რევოლუციების თეორიული წანამძღვრების გაცნობით, კამიუ მიზნად ისახავს ნათელყოს თავისუფალი გონის ისტორიული გზა, რომელმაც ისტორიაში დაამკვიდრა გაყალბებული ამბოხის კულტი. (ამჯერად გავაანალიზებთ მეტაფიზიკური ამბოხის ლიტერატურულ ფორმებს). კამიუ მეტაფიზიკური ამბოხის ისტორიას ყოფს ორ პერიოდად: XVIII საუკუნემდე და შემდეგ; გამოკვეთს მათ შორის არსებით განსხვავებას: პირველ პერიოდში დაწყებული ამბოხი მეორე პერიოდში გადადის – მეტაფიზიკურ რევოლუციაში; I ეტაპზე მემამბოხეობა გულისხმობს ადამიანურ პროტესტს სამყაროს გარდაუვალი კანონზომიერების – სიკვდილის წინააღმდეგ, ახალ დროში, XVIII საუკუნიდან, – ბრძოლას ღმერთის წინააღმდეგ.

განვიხილოთ ეს საკითხი უფრო დაწვრილებით.

კამიუ ამბოხებული გონების პირველ და თავისებურ მოდელად მიიჩნევს ბერძნულ აზროვნებას. სადაც მემამბოხე-მეტაფიზიკოსი არ უჯანყდება სამყაროს, ბუნებას. პირიქით, მისთვის ეს სამყარო წონასწორობისა და ჰარმონიულობის სიმბოლოა, ადამიანური ბედის არსებითი ნაწილია, ბედნიერების წყაროა, რომლისკენაც ადამიანი მუდმივად მიისწრაფის. და, რაც კიდევ უფრო არსებითია, ამბოხებული გონი სცნობს საზღვარს, რომელიც იცის არ უნდა გადაილახოს.

ექსილესეული პრომოთე – აი, ანტიკური სამყაროს მემამბოხე გმირის ერთ-ერთი შთამბეჭდავი სახე. იგი იბრძვის, მაგრამ იბრძვის სიკეთის სახელით, რომელიც იცის მისი დასამკვიდრებელია ამქვეყნად; იტანჯება, ებრძვის ღმერთებსაც, მაგრამ

ემონება ბედისწერას და მას სტიქიასავით დაითმენს. ბედისწერისადმი რწმენა ბუნებრივი კანონზომიერებისადმი მისეული მორჩილებაა; გარდუვალობის აღიარებაა, რომელშიც დარწმუნებულია, თავადც მონაწილეობს. გამომდინარე აქედან, ბუნების წინააღმდეგ ამბოხი მისთვის საკუთარი თავის წინააღმდეგ ამოხსნიშნავს, ანუ ბრძოლას, სადაც იცის ვერ გაიმარჯვებს. ამ ბრძოლას მისთვის სხვა მიზანი აქვს: მეამბოხემ ამქვეყნიური სამართლიანობა უნდა დაამკვიდროს მსხვერპლის გარეშე, მაგრამ თუკი დასჭირდა, მსხვერპლად მას საკუთარი სიცოცხლე მიაქვს. არც ჰომეროსის გმირების წყევლა-კრულვა გადადის სამყაროს საყოველთაო გმობაში; აქაც ბედისწერის წინაშე იყრიან მუხლს ადამიანური სამყაროს უდანაშაულო გმირები. ბერძნული გონის მიერ წარმოსახულ უნივერსუმში საოცარი კაცთმოყვარეობით წონასწორდება „ჰო“ და „არა“, სისასტიკე და შემწუნარებლობა. დანაშაული საზღვრის დარღვევაა. ასეთია ამბოხებული გონის პირველი დასკვნა. (განსხვავებით ტოტალური ისტორიული სამყაროსაგან, სადაც კამიუს თქმით, მხოლოდ დანაშაულებანი არსებობს და მათგან უპირველესი ზომიერების დარღვევა).

მეამბოხის სახე კიდევ უფრო ამაღლებულია ეპიკურესა და ლუკრეციუსის შემოქმედებაში. მათთან ამბოხებული გმირის სევდა სიკვდილის შიშისაგან მომდინარეობს. ეპიკურემ უარი თქვა „უაზრო აღმაფრენაზე“, ამბოხის სულით შთაგონებულმა მიიღო სიკვდილის გარდაუვალობა და გონების სიცხადით გამამაცებულმა თავს ნება დართო ეთქვა მხოლოდ ერთი რამ: ნათელი ცნობიერებით ვიცხოვრე და ე.ი. სიცოცხლე ღირსეულად განვლეო. ლუკრეციუსმა კიდევ უფრო გაუსწრო თავის ეპოქას: ბედისწერისა და სიკვდილის შიში მან დედამიწისადმი ადამიანის სიყვარულით შეცვალა და ასეთნაირად სცადა მშფოთვარე სულის დამშვიდება. თუმცა, იმის აღიარებით, რომ სამყაროსეული უსამართლობანი დიდხანს ვერ დატოვებდნენ სულს სიმშვიდეში. მეამბოხე გონმა პირველი შეტევები ღმერთის წინააღმდეგ ამიტომ გაბედა. თუმცა, მკვლევლობა მასთან პასუხია ღვთიურ მკვლევლობაზე, და „არა უმეტეს“. ამ სამყაროში მკვლევლობა მიუტევებელი დანაშაულია. ამბოხის ადრეულ ეტაპზე ეს მეორე უმნიშვნელოვანესი დასკვნაა.

თანდათანობით გაჩნდა წარმოდგენა პიროვნულ ღმერთზეც და ამბოხი თავისი მძვინვარე ფორმით ნელ-ნელა წამოიძარტა. კაენთან ამბოხი მკვლევლობას დაემთხვა, შესაბამისად გაჩნდა მისი გამოსყიდვის აუცილებელობა. „ქრისტე მოვიდა

გადაეწყვიტა ორი პრობლემა: ბოროტებისა და სიკვდილის, რომლებიც სწორედ მეამბოხის პრობლემებია“[1,3]. ქრისტეს გზა კანონზომიერი იყო. მას თავად უნდა განეცადა ბოროტება და სიკვდილი, რაც მოხდა კიდევ. „ადამიანი ღმერთი რომ გამხდარიყო, მას სასო უნდა წარეკვეთა“[2,3].

ასეც მოხდა. ქრისტიანობამ გაიარა „ტრიუმფალური პერიოდი“, როცა ახალი აღთქმა შუამავლის როლს ასრულებდა მიწასა და ცას შორის; როცა ადამიანის ტანჯვას ღმერთკაცის აგონია ამსუბუქებდა. თანდათანობით, ქრისტიანობა გონების კრიტიკის ქვეშ მოექცა. იმ ზომით, რა ზომითაც უარიყო ქრისტეს ღვთიურობა, ტანჯვა-წამება კვლავაც ადამიანურ ხვედრად გამოცხადდა. თავისუფალი გონის წარმომადგენლებმა, ქრისტეს ზნეობრივ და ღვთიურ იპოსტასს თავს რომ ესხმოდნენ, ნიადაგი წინასწარ მოამზადეს კავშირების ასეთი რღვევისათვის. „ორი ასწლეულის განმავლობაში, XVIII ს-ის ბოლოდან, როცა იწყება არეულობები, – ერთდროულად რევოლუციური და მკრეხელური, თავისუფალი აზროვნება მთელი ძალით ცდილობს ქრისტე დაუბრუნოს ადამიანთა სამყაროს, რომელიც კეთილშობილური ან დასაცინია. ასე აღმოჩნდა გაწმენდილი ნიადაგი დიადი შეტვისათვის, მტრული ცის წინააღმდეგ“[3,3].

ახალი დრო მორყეული კედლების ნგრევით შემოვიდა. დაიწყო მეტაფიზიკური ამბოხი, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ამიერიდან, ამბოხი ზეცის წინააღმდეგ მძვინვარე გალაშქრებას ერწყმის. მისი მიზანია ზეციური მეუფის დატყვევება, დამხობა და მისთვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანა. შესაბამისად, ადამიანური ბუნტი მეტაფიზიკურ რევოლუციაში გადადის. სიტყვა საქმედ იქცევა. მეამბოხე აცხადებს, რომ სამართლიანობა, წესრიგი, რომელსაც აქამდე ამაოდ ეძებდა, დროა საკუთარი ხელით შექმნას, და თუ დასჭირდა, დანაშაულის ფასად.

ამბოხის ასეთი ლოგიკით დამკვიდრებამ გვერდი ვერ აუარა შემადრწუნებელ შედეგებს. მეამბოხემ, დაივიწყა რა ამბოხის სათავეები, „ჰო“-სა და „არა“-ს შორის სულშეხუთულმა, თავი დაკარგა საყოველთაო უარყოფასა და ტოტალურ მორჩილებაში.

პირველი ლიტერატურული ფორმა, რომელმაც ბუნტის გაყალბებული შინაარსი იქადაგა, მარკიზ დე-სადის შემოქმედებაა. მისი მსოფლმხედველობის დედააზრი ასეთია: ღვთის იდეა ის ერთადერთია, რომელიც ადამიანს არ უნდა მიეტევოს. უარყო რა ადამიანი და მისი მორალი, გამომდინარე იქედან, რომ თითქოს ორივეს ღმერთი უარყოფს, დე-სადმა სურვილთა უსაზღვრო თავისუფლება იქადაგა. იგი

ხშირად საუბრობს „დანაშაულის ჩადენის ტკბილ ჩვეულებაზე“; სიამოვნება მასთან ერთხვევა ნგრევის პათოსს. თუკი ერთადერთ ჭეშმარიტებად ბუნება ვაღიარეთ, ხოლო მის კანონად – უინიანობა და ნგრევა, მაშინ ლოგიკურია, რომ ადამიანურ სამყაროსაც გარდაუვლად ნგრევა ელის. „ყოველი ძალა მიისწრაფვის იყოს ერთადერთი და მარტოსული. საჭიროა მოკლა კიდევ და კიდევ“[1,3]. სადს ასეთი შედეგი შეგნებული ჰქონდა, მაგრამ უკან მაინც არ დაიხია: „ჩემთვის ეშაფოტაც ავხორცობის სამეფო ტახტი იქნება“[2,3], ასეთია მისი საბოლოო პოზიცია.

ყოველივე თეორიის დონეზე რომ დარჩენილიყო, სადის შემოქმედება წინამორბედთა მსგავსად, უბრალო შეფასებას დაიმსახურებდა. მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ლიტერატორის ოცნებებმა წარმატებით გაიარა ორი ეპოქა. მძინვარე ამბოხი, ტოტალური თავისუფლების მოთხოვნით, რომელიც სადმა ორი ასწლეულის წინათ იქადაგა, ნგრევის პათოსით თანამედროვე ისტორიის საზღვრებთან შეჩერდა. ტოტალური თავისუფლების თეორიულად აღიარებამ ცივ გონებას სამყაროს დასაპყრობად გზები გაუკვალა.

მეტაფიზიკური ამბოხის მეორე ლიტერატურული ფორმა რომანტიზმია.

რომანტიკოსი-მეამბოხე ინდივიდსა და ბოროტებას ეყრდნობა. სიკვდილისადმი და უსამართლობისადმი მისი სიძულვილი, ანტიკური მეამბოხისაგან განსხვავებით, მკვლელობის აპოლოგიამდე მიდის. მართალია, იგი მეამბოხეს ბოროტების ჩადენაზე არ უთითებს, მაგრამ უკეთებს რა გამოწვევას ზნეობრივ და ღვთიურ კანონს, უფლებას ანიჭებს საშინელ მადას, რომელსაც სიკვდილის ბანაკებში სხვები დაარწყულებენ. ამიტომაც, რომ მის მიერ შექმნილი სახეებიდან ორიგინალური რევოლუციონერი კი არა, დენდია.

რომანტიკული ამბოხის პირველი მოწოდება მილტონის „დაკარგული სამოთხე“-ა. მილტონისეულმა მეამბოხემ სიკვდილი სატანის ღვიძლ შვილად ჩათვალა; ბოროტების დასამარცხებლად სიკეთეზე თქვა უარი; სამყაროსეული სკანდალის გამო, შემოქმედს დასდო ბრალი. ამით ამბოხი ღვთის ძალაუფლებას დაუპირისპირა, რამაც ნიჰილიზმი განაპირობა და მკვლელობას ყაღაღა ახსნა. „ომის მიზნად დავისახეთ ღმერთის დამხობა“[3,1], აცხადებს „ღვთისა და კაცის მტერი“ სატანა. მისი რწმუნებით, ღმერთმა მოწყალეობაც რომ გაიღოს ადამიანზე, მაინც ძნელია მისი მკაცრი კანონებით ცხოვრება. და კიდევ, რადგანაც „ზეცის გზა ჩვენთვის დახშულია“, ადამიანი თავად კისრულობს ახალი სამეფოს შექმნასა და

მის მართვას. ამ მოტივით, რომანტიზმი უსწრებს თავის ეპოქას – მისი მიზანი ღმერთთან გატოლებაა.

ბოროტმოქმედებამ, სამყაროსეული კანონის სახით, დახვეწილი სახე ბოდლერის შემოქმედებაში მიიღო. გაისმა აზრი იმის შესახებ, რომ კაენის მოდგმას თავისი საქმე „ჯერ ბოლომდე არა აქვს გაკეთებული“ – „უფლის ძირს დანარცხება“. ამბოხი (ბოდლერთან) ძალადობის სამსახურში დგება. გადის დრო და რომანტიზმი თავის ხელოვნებას მორალად აქცევს. იწყება მოძღვართა საუკუნე. ამბოხი ეპატაჟის სფეროდან მოქმედებაში გადადის.

რომანტიზმმა ინდივიდი და ბოროტება განაღიდა, მაგრამ არა პიროვნების უპირატესობის მიზნით. მემბოხე უზენაესს დაუპირისპირდა და მასთან საუბარი ისურვა, როგორც თანასწორმა თანასწორთან; ბოროტებაზე მან ბოროტებით უპასუხა, სისასტიკეზე – სიამაყით; „ისარგებლა აკრძალულით“, გადააბიჯა საზღვარს, რაც უკვე ღვთისგმობაა. მაგრამ მიუხედავად ამისა, მან ბრძოლა „ერთგვარი თავმდაბლობით“ წარმართა. ეს იმაში გამოიხატა, რომ რომანტიკოსმა მემბოხე-მეტაფიზიკოსმა სადავოდ არც ღვთის ძალაუფლება გახადა და არც ღვთის ადგილი. საკუთარ მტკიცებებს მან საზღვარი დაუდო – ყოველივე ნებადართულად არ ჩათვალა.

სამაგიეროდ, აღნიშნული აზრი მოქმედების პრინციპად გაიხადეს დოსტოევსკის მემბოხე გმირებმა. მათთან მეტაფიზიკურმა ამბოხმა რომანტიზმის ღირსება და ნაკლი ვეღარ დაიტია. მათ სამართლიანობის ძიების სახელით დაიწყეს დაპირისპირება ღვთაებრივი ჭეშმარიტების წინააღმდეგ. „მემბოხე გონებისათვის არეალის გაფართოებასა და ანგარიშის წარდგენას სიყვარულის ღმერთთან დოსტოევსკი წარმოდგენით, ხოლო ნიცშე საქმით შეეცადა“[1,3]. ორივე მოაზროვნესთან „დანაპირები“ უკიდურესი სიზუსტით შესრულდა. (ამ საკითხს ცალკე გავაანალიზებთ).

მეტაფიზიკური ამბოხის ისტორიაში გარკვეული ადგილი უჭირავს ბუნტარულ პოეზიას, რომელიც ჩამოყალიბდა XIX–XX საუკუნეთა მიჯნაზე. XIX საუკუნიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა ლოტრემონისა და რემბოს შემოქმედება, XX საუკუნიდან – სიურეალისტებისა. ისინი, ვინც „გამუდმებით მერყეობდა ორ უკიდურესობას შორის: ლიტერატურა და ძალაუფლების ნება, ირაციონალური და რაციონალური, უიმედო ოცნება და უღმობელი მოქმედება“[2,3].

რომანტიზმის მექანიკური შეეცადნენ გონიერი არაგონიერისაგან გამოეცალკეებინათ, ირაციონალური მეთოდად გარდაექმნათ, კლასიკური პოეზია აღედგინათ და ამ გზით ჭეშმარიტი სიცოცხლე ეხილათ. მაგრამ იმავდროულად, სამყაროსეული წესრიგისადმი სასოწარკვეთილების მტკიცებით, ყოველივეს დამსობა მოისურვეს; მათ მკრეხელობა გააღმერთეს და ისტორიაზე ზემოქმედებას რაციონალური პრინციპებით შეეცადნენ; ხოლო პოეზია მოქმედების წესად გარდაქმნეს; სიურრეალისტებმა, მოგვიანებით, ისტორიის ძირითადი მომენტების დაფუძნება უგონობაზე და დაშლილ საფუძველზე სცადეს. ამის გამოა, რომ ის ითვლება ირაციონალური ამბოხის დასრულებულ და შთამბეჭდავ ხორცშესხმად.

უდავოა, ბუნტის პოეტებმა ცხოვრება ჭრილობის სახით მიიღეს; ისინი საკუთარ თავს და საერთოდ, ქმნადობას აუჯანყდნენ. მაგრამ ბუნტის სათავეების სამართლიანობაში დარწმუნებულებმა, იგრძნეს რა მისი შემოქმედებითი უძლურება, საბოლოოდ ყოველივე განადგურებისა და ნგრევის უნით დაასრულეს. მათ შემოქმედებაში კიდევ ერთხელ გაისმა კითხვა: ვინაა ამ ყველაფერში დამნაშავე? მათი პასუხია – ღმერთი. თუმცა, ღმერთი მკვდარი არ არის, უბრალოდ ნდობადაკარგულია. რაც მიუთითებს იმაზე, რომ „რომანტიკოსებიდან ლოტრეამონამდე, გარდა ტონისა, რეალური პროგრესი არაა“[1,3]. ლოტრეამონის გმირი – მალდორორი, („მალდორორის სიმღერი“-დან შთაგონებულია იმ აზრით, რომ „ადამიანთა დიდი, უნივერსალური ოჯახი, ღირსეული უტოპიაა, ერთობ უფერული ლოგიკით“[2,4]. და ღვთიურ სამართლიანობაში სასოწარკვეთილი, რომანტიკული მემბოხის მსგავსად, იგი ბოროტების მხარეზე დგება.

ლოტრეამონის შემოქმედება, კიდევ უფრო ღრმა დრამაზე საუბრობს. თუ რომანტიკოსებმა მხარი დაუჭირეს საბედისწერო დაპირისპირებას ადამიანის მარტოობასა და ღვთაების გულგრილობას შორის, ხოლო მარტოობის სიმბოლოდ იქცა ციხე და დენდი, სამყაროს წინაშე მარტოობის გრძნობით შეპყრობილმა სიურრეალისტმა მისი საზღვრების ნგრევა ჩაიფიქრა. ნგრევა შეეხო მორალსაც, მისი ყველა პირობითობით. ლოტრეამონთან, ტოტალური თავისუფლება, დანაშაულის თავისუფლებასთან ერთად, ყოფიერების საზღვრებიდან გაქცევას, ბუნების დამონებაზე კრუნჩხვიანი ხელის აღმართვას, ადამიანის მოდგმის განადგურებას, კაცობრიობისთან ერთად საკუთარი თავის განწირვას და საბოლოოდ, შემოქმედზე თავდასხმას გულისხმობს. „მე თვითონ ვარ შემოქმედი და ეს ჩემი გონებისთვის ერთობ ბევრია“[3,3], აცხადებს იგი.

„მაღლორორის სიმღერა“-ში, გარდა ამისა, გონების უფლების აღდგენაზე სხვა ტონიც გაისმა. ამბოხი მეტაფიზიკური კომფორმიზმისაკენ წარიმართა. „მე სხვა სათნოება არ ვიცი, გარდა ერთისა—დაიბადო“[4,3], მემამბოხე გმირი ამგვარი წარმოსახვით კომფორმიზმისაკენ იხრება. „მიუკერძოებელი გონებისათვის ასეთი წყალობა ამოუწურავია“[1,3], აცხადებს იგი და ასეთი მტკიცებით, ნათელი ხდება, რომ მას ტოტალური ამბოხი სწევურია, ხოლო უიმედო ამბოხს ასრულებს უდიდამო კომფორმიზი — „ერთ-ერთი ნიჰილისტური ცთუნება, რომელიც მართავს ჩვენი ინტელექტუალური ისტორიის დიდ ნაწილს და... რომელიც ჰყვავის ჩვენს სამყაროში“[2,4].

რემბოს შემოქმედება, (ლოტრემონის შემდეგ), ამბოხის ყველაზე უარესი სახესხვაობაა. შინაგანად წინააღმდეგობრივია. იგი თანაბრად საუბრობს ცხოვრების ბნელსა და ნათელ მხარეებზე; უარყოფს მორალს, მაგრამ სამართლიანობისაკენ დაუცხრომელ სწრაფვასაც გამოხატავს. საბოლოოდ, ამბოხისთვის დამახასიათებელი მოსპობის პათოსი, მასთანაც ზოგადი ფორმით ვლინდება. რემბომ სიურრეალიზმს უნდერძა უალტერნატივო თემები: დანაშაულის აპოკალიფსისი და გრძნობათა ხელოვნური შენება. ხოლო „სიურრეალიზმი, რომელიც არის განსახიერება ბრძოლისა ყოფნასა და არყოფნას, „ჰო“-სა და „არა“-ს შორის, განახლებისათვის მზად აღმოჩნდა“ [3,3]. სიურრეალიზმის პირველწყარო მაინც რომანტიზმი და დენდიზმია, როგორც ჩანს, მიუხედავად იმისა, იგი დადაიზმისაგა იშვა.

„ჩვენ სულის მემამბოხეები ვართ“[4,3], „ჩვენ აქ უნდა მოვიტოვოთ ყოველგვარი იმედი“[5,3], განაცხადეს სიურრეალისტებმა. და გამომდინარე იმ აზრიდან, რომ თავმოყვარეობაშეღახული ცნობიერების სიღრმეებში გონს არა აქვს დასაყრდენი, მათი მტკიცებით, ის არა აქვს ცხოვრებასაც. სიურრეალიზმს ამ შეუწყვეტელ განგაშზე სურს პასუხის გაცემა. სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი გონი ცდილობს რა საკუთარი გზის გაგნებას, პროტესტს უცხადებს სიკვდილს — „მეიფე ცხოვრების სასაცილო ხანმოკლეობას“. ხოლო ეჯახება რა წესრიგის დამყარების აუცილებლობას, სიურრეალიზმი „რეალურ სამყაროზე სასამართლოს შემოქმედებაზე სასამართლოთი“ ცვლის. აი, რას წერია 1925 წლის 27 იანვრის საპროგრამო მანიფესტში: „ჩვენ არავითარი საერთო არა გვაქვს ლიტერატურასთან... სიურრეალიზმი გამოსახვის არც ახალი ან უფრო მსუბუქი საშუალებაა, არც პოეზიის მეტაფიზიკაა. ის სულის ტოტალური გათავისუფლების საშუალებაა...“

ჩვენ მტკიცედ გადავწყვიტეთ დავასრულოთ რევოლუცია... ჩვენ ამბოხის სპეციალისტები ვართ...“[6,3].

ბედნიერებასა და საზრისმოკლებულ სამყაროში, რომელიც სიურრეალისტებმა აღიარეს, კანონიერად ცხადდება ერთი სურვილი – არსებობა, ნებისმიერი ფორმით. ცხოვრებისეული მისწრაფებანი, ქვეცნობიერი იმპულსები, ირაციონალურობის ძახილი, აი, წმინდა ჭეშმარიტებანი, თანაშემოქმედებას რომ ითხოვენ. დანარჩენი, რაც სურვილებს ეწინააღმდეგება, მათ შორის საზოგადოებრივი, სიურრეალისტების ლოგიკით უნდა მოისპოს. ბრეტონმა საღისადმი შენიშვნაში პირდაპირ აღნიშნა, რომ ადამიანს ბუნებასთან შერწყმა შეუძლია მხოლოდ დანაშაულით, – სიყვარულის ერთ-ერთი უგონო და უდავო ხერხის საშუალებით და, რომ ძალადობა თვითგამოსახვის ერთადერთი ადეკვატური სახეა. გამომდინარე აქედან, მათ მიიღეს რევოლუციური საქმისათვის სამსახურის გადაწყვეტილება. სიურრეალისტებმა გვამცნეს ისეთი ცნებები, როგორცაა: „უღმობელი ძალაუფლება“, „დიქტატურა“, „პოლიტიკური ფანატიზმი“. მეტიც, ისინი თანახმა იყვნენ ნებისმიერ რევოლუციაზე, რომელიც გასაძლებ ცხოვრებამდე მიიყვანდა. მაგრამ, მათ (განსაკუთრებით ანდრე ბრეტონს), განხეთქილება ჰქონდათ მარქსიზმთან ერთი საგრძნობი უპირატესობით. ესაა სიკვდილის უსურველობა, რაც ჯერ კიდევ ამბოხის სიწმინდეზე მიუთითებს. რევოლუცია კი მანუგეშებელი მითად, ამბოხის განსაკუთრებულ სახე ჩაითვადა. ბრეტონის აზრით, რევოლუციის მიმზიდველობა ის კი არაა, რომ მან ისტორიის დასასრულს, ადამიანებს ბედნიერება მოუტანოს, არამედ იგი უნდა წარიმართოს შინაგანი ასკეტიზმის სამსახურით, რათა გაწმინდოს ადამიანური ხვედრის ტრაგიზმი. „შეუძლებელია, წარმოვიდგინოთ პოლიტიკური ფილოსოფიის უფრო სრულყოფილი წინააღმდეგობრიობა, ვიდრე სიურრეალიზმი“. მაგრამ, ბრეტონმა მოუხმო რა რევოლუციას ადამიანური ტრაგედიის დასრულებისაკენ, რამდენადაც მოსალოდნელი იყო, იგი „სიურრეალისტური ავანტიურის სამსახურში ჩააყენა“. მოთხოვნა „ყველაფერი ან არაფერი“ მასთან ძალაშია. სიურრეალიზმი ცხოვრების დაპყობის, მარქსიზმი – სამყაროს დაპყრობის იდეამდე მივიდა. „მეამბოხეთა ჯგუფები ამ ორი ფორმულით იყოფა“[1,3]. სიურრეალიზმი, როგორც ბრეტონმა აჩვენა, სულის გამოცდილება და ასკეტიზმია, იგი არაა მოქმედი, – რაც მარქსიზმისათვის განმსაზღვრელია.

ამბოხზე საუბრისას, ბრეტონმა გამოკვეთა ორი თავისებურება: სიწმინდისა და ერთიანობის იდეა, რითაც ამბოხის გზაზე პოზიტიური მხარეები წამოსწია წინ. ეს

კი ამბოხის ისტორიაში წინგადადგმული ნაბიჯი იყო. ვინაიდან, საბოლოოდ მან აღიარა ერთი ჭეშმარიტება – სიყვარული, როგორც მორალური თავშესაფარი და მიუწვდომლობის მიუხედავად, მასში დაინახა კაცობრიობის ხსნა. ასეთი სამყაროსაკენ გაუძღვა იგი საკუთარ არმიას, ჯერარსული სამყაროსაკენ. მაგრამ, მისი მცდელობა, პრობლემის ურთულესი ხასიათის გამო, წარუმატებლად დამთავრდა. საბოლოოდ, იგი იძულებული გახდა ელიარებინა ტრადიციული მორალი-თავისი გაუსაძლისი ეპოქის მორალი.

და ბოლოს, როგორ შედეგებით დასრულდა მეტაფიზიკური ამბოხისა და ნიჰილიზმის საუკუნუნახვერიანი ისტორია? კამიუმ ნათქვამი შეაჯამა და დასკვნებიც გამოკვეთა.

მეტაფიზიკოსი-მეამბოხე აუმხედრდა ადამიანურ ხვედრსა და სამყაროს შემოქმედს; მან ადამიანის მარტოობა და ყოველგვარი მორალის ამაოების დამტკიცება სცადა; აქედან გამომდინარე, შეეცადა შეექმნა წმინდა მიწიერი სამეფო, სადაც მისი მორალი იქნებოდა წარმმართველი. „ლოგიკურია, შემოქმედის მეტოქეებმა მოიფიქრეს თავის ყაიდაზე გარდაექმნათ სამყარო“[1,3]. მეამბოხეთა ერთმა ჯგუფმა უარყო ყოველგვარი კანონი, საკუთარი უინისა და ძალის კანონის გარდა და აპოკალიფსის ხორცის შესხმით, პირდაპირი გზით მივიდა მკვლელობამდე და თვითმკვლელობამდე. მეამბოხეთა მეორე ნაწილმა, ასევე ძალის კანონის მოსურნეებმა, თავმოყვარეობაზე და ბანალურობაზე, ნგრევაზე და მკვლელობაზე, ცარიელი ბალაგანური წარმოდგენები ამჯობინეს.

კამიუ სიფრთხილით იხსენებს სადსა და რომანტიკოსებს, დოსტოევსკსა და ნიცშეს, რომლებიც „სიკვდილის სამეფოში მხოლოდ იმიტომ შევიდნენ, რომ ჭეშმარიტი სიცოცხლე მოეხილათ“[2,3]. თუმცა, გასაკვირი არ არის, რომ მათი ტრაგიკული მოწოდება კანონიერებისადმი, წესრიგისადმი და ზნეობრიობისადმი ამ უგონო სამყაროში სისასტიკად გაისმა. მათი დასკვნები საბედისწერონი აღმოჩნდნენ. ვინაიდან, „ამბოხის ტვირთი ჩამოიშორეს, მისთვის არსებით დაძაბულობას განერიდნენ და ტირანიით ან მონობით შექენილი სულიერი კომფორტი არჩიეს“[3,3]. აი, ასეთი აღმაშფოთებელი ლოგიკით მიიღო გონებამ მომავლის სახე იმ ზომამდე, რომ „გაბედა უნივერსალური მკვლელობით ეპასუხა მეტაფიზიკურ მკვლელობაზე“[4,3]. ასეთი იყო გზა, რომლითაც ნიჰილიზმი მოვიდა.

### ლიტერატურა:

- 1) ჯონ მილტონი, დაკარგული სამოთხე. თბ. 1956, თარგმანი ვ. ჭეელიძისა
- 2) Ecrits sur l'art et manifestess des écrivains français. Anthologie. Moscou, 1981.
- 3) Camus Albert. L'homme révoité. Paris, 1951.
- 4) Lautréamont. Les chants de Maldoror. Poètes français XIX-XX siècles. Anthologie. Moscou. 1982.

## თემა 4

### ისტორიული რევოლუციების თეორიული წანამდგერები (აქტიური ნიჰილიზმის ხანა)

#### ნაწილი 2

ნათქვამს სიცოცხლის ფილოსოფიისა და ექსისტენციალიზმის ძირითად პრინციპებზე დაყრდნობით, კამიუს მიერ ნიცშეს მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის შეფასების ფონზე განვიხილავთ. იმ ტენდენციებისა და უკიდურესობების წარმოჩენითა და ახსნით, რაც “სიკვდილზე დამიზნებული ყოფიერების” სახელით ადამიანური თავისუფლების საკითხის გარკვევისას გამოიკვეთა.

კამიუს მიზანია აჩვენოს, რომ ნებისმიერი ეპოქის შეცდომის პირობა საბედისწეროდ თანამდევითი სასოწარკვეთილების გრძნობაა, როცა თავისუფალი გონი ცდილობს გადალახოს საზღვრები, რაც ყოფიერების უსასრულობაში ადამიანის მიუსაფრობის დაძლევის პირობაც გახდება.

ნიცშესთან არაერთგზის გაისმა აზრი იმის შესახებ, რომ ყოფიერების საფუძვლები საზრისმოკლებულია და ადამიანს უწევს არსებობა სამყაროში, სადაც ცხოვრებისათვის აბსოლუტური გარანტიები არ არსებობს. გარდა ერთისა, ესაა თავად სიცოცხლე, როგორც ადამიანის შემოქმედებითი აქტივობის განხორციელების პირობა. ბუნებრივია, ისმის კითხვა: აღორძინების გზაზე (რომელსაც ნიცშე და მისი თანამოაზრეები გვთავაზობენ), ღირებულებათა რა სისტემით უნდა იხელმძღვანელოს აბსურდულმა გონებამ ან როგორ და რის საფუძველზე უნდა წარიმართოს ღირებულებების ჩამოყალიბების პროცესი. კამიუს მიერ ნიცშეს მსოფლმხედველობის შეფასება შესაძლებელია აღნიშნულ კითხვებზე პასუხად ჩაითვალოს.

ალბერ კამიუ, 1944 წლის ივლისში წერდა: „მე ავირჩიე სამართლიანობა, მიწისადმი ერთგულება რომ დამეცვა, ვაგრძელებ ფიქრს, რომ სამყაროს არა აქვს უმაღლესი საზრისი. მაგრამ ისიც ვიცი, რომ მასში არის რაღაც, საზრისის შემცველი, და ეს ადამიანია, ვინაიდან იგი ერთადერთი არსებია პრეტენზიის მქონე სიცოცხლის საზრისის წვდომაზე. ყოველ შემთხვევაში ეს სამყარო ერთადერთი ჭეშმარიტებითაა დამშვენებული – ადამიანის ჭეშმარიტებით და ჩვენი ამოცანაა

შევაიარალოთ იგი დამარწმუნებელი მოსაზრებებით, რომელთა საშუალებითაც შესძლებს ბრძოლას თვით ბედისწერასთან.

ხოლო ადამიანს, სხვა მოსაზრება არ გააჩნია, გარდა იმ ერთადერთისა, რომ ის ადამიანია. სწორედ ამიტომ უნდა იხსნა ადამიანი, თუ გსურს იხსნა ის წარმოდგენა, რომელიც ადამიანებმა შეიქმნეს ცხოვრებაზე. „რას ნიშნავს ადამიანის ხსნა?“ მთელი ჩემი არსებით დიდი ხანია შემოგძახით: ეს ნიშნავს, არ დაასახიროო ის, მისცე იმ სამართლიანობის შანსი, რომელსაც ის ერთადერთი აღიარებს სამყაროში“ [1,3].

გერმანელი მეგობრისადმი მიწერილ წერილში, რომელიც არალეგალურად დაიწერა, კამიუმ თავისი პოზიცია საბოლოოდ გამოკვეთა; გარდა ამისა, გამოთქვა საყვედური იმ შედეგების გამო, რაც შეიძლება მოეტანა და პრაქტიკულად მოიტანა კიდევ მე-20 საუკუნის კატაკლიზმების სახით ძალაუფლების ნებით შეპყრობილმა გონებამ. მან მსოფლიო ომის საშინელებათა თვითმხილველის პოზიციიდან შეაფასა ნიცშეს თეორიულად თითქოსდა უწყინარი მოძღვრება და აღიარა, რომ ნიჰილიზმის პოზიციებიდან ყოფიერების საზრისის დაცვა შეუძლებელია. და რაც მთავარია, აზროვნებას თავისი წილი პასუხისმგებლობა უნდა დაეკისროს იმ ნეგატიური ცხოვრებისეული შედეგების გამო, რომელიც ნებისთ თუ უნებლიედ განაპირობა. (ამის თაობაზე I ნაწილშიც ვისაუბრეთ).

კამიუმ პრინციპულად გამოკვეთა ნიჰილისტური ლოგიკის ორი უკიდურესი შედეგი: თვითმკვლელობა და მკვლელობა. ამის შესაბამისად, მიუთითა მათდამი შესაძლო პოზიციაზე: ან უნდა შეეგუო აღნიშნულ ვითარებას, ან ზურგი აქციო. აბსურდის ფილოსოფოსად სახელდებულმა მოაზროვნემ არსებობის საზრისის ძიების გზაზე ორივე შედეგი უარყო და მოგვიანებით კიდევაც აღიარა: „ეს ჩემი ყველაზე უმნიშვნელოვანესი დასკვნა იყო“. ასე რომ, მისი ნააზრევი უნდა მივიჩნიოთ გაფრთხილებად – თუ როგორი მოქმედება მართებს ადამიანს წუთისოფელში, თუნდაც აბსურდულსა და უსაზრისოში.

კამიუს აზრით, ყოველი ეპოქის შეცდომის პირობა საბედისწეროდ თანამდევი სასოწარკვეთილების გრძნობაა, როცა მოქმედების საყოველთაო წესების აღმოჩენაში დარწმუნებული თავისუფალი გონი ცდილობს გადალახოს საზღვრები. ნიცშეს დიდი ტანჯვა და სიხარულიც ხომ ამ იდეით სულდგმულობდა: სულისა და სხეულის ნაყოფიერი მიწისათვის – სიცოცხლისათვის მოექებნა უტყუარი ფასეულობანი და ნათელ ცნობიერებაზე დაყრდნობით ემცნო ადამიანის ღირსეული

მომავლის შესახებ. ამ ასპექტით, კამიუ ნიცშეს გულშემატკივარიცაა და თანამოაზრეც.

წრე შეიკრა: სიცოცხლეს გადარჩენა სჭირდება; და კიდევ: ტაძრის დანგრევა მხოლოდ მაშინ იქნება დასაშვები, თუკი უფრო დიადი მომავლის იმედით უმსხვერპლოდ მოხდება მისი კვლავ აღმართვა. ნიცშესი და პარალელურად, კამიუს ნააზრევის შეფასებისას თუ აღნიშნული პრინციპით ვიხელმძღვანელებთ, ცხადი გახდება რაოდენ კატორღული სამუშაოს შესრულება მოუწია სიცოცხლის ახალი პრინციპების მაძიებელ გონებას, რათა გადაელახა ნიჰილიზმის სული, სენი, რომელიც ორი საუკუნეა მოსდებია ადამიანურ აზროვნებას.

ნიცშეს გზა ასეთია: ღმერთის სიკვდილი, ძალაუფლების ნება, ზეკაცია. კამიუსთან აბსურდის ფილოსოფია აფუძნებს ამბოხის ფილოსოფიას.

„ნიცშეს ამბოხის ფილოსოფია არ გადმოუცია, მაგრამ მან ფილოსოფია ამბოხზე ააგო“[1,6]. კამიუს ეს განაცხადი ცხადყოფს ორი მოაზროვნის მსოფლმხედველობრივ მსგავსებასაც და განსხვავებაც.

კამიუმ ნიცშეს „ეპოქის ფხიზელი სინდისი“ უწოდა და დიდი მოაზროვნის გონებისა და გულის სიმართლეში დარწმუნებულმა წარმოთქვა: „ჩვენ მისი ადვოკატები უნდა ვიყოთ“[2,6]. აღნიშნულის მიუხედავად, მან პირუთვნელად შეაფასა ნიცშეს მსოფლმხედველობის ალოგიკური მხარეც. ის, რაც მე-20 საუკუნის პოლიტიკურმა აზროვნებამ უნებლიე საბაბად გამოიყენა და ორი მსოფლიო ომი ბედისწერასავით თავს მოახვია კაცობრიობას. თუმცა, მეტაფიზიკური ამბოხის საკმაოდ ვრცელი ისტორიის განხილვით კამიუმ ისიც აჩვენა, რომ „ჩადენილ დანაშაულში“ ნიცშე მარტო არ იყო. პასიური ნიჰილიზმის საბედისწერო, უფერული და დამძლეული დრო დიდი ხნით ადრე დაიწყო. ხოლო ნიცშემ, რაც მის ჭკმშია და დამსახურებდა უნდა ჩაითვალოს, სულის მიწუმათებული ტკივილი ღია ჭრილობად აქცია იმ იმედით, რომ სენი დაიძლეოდა და სიცოცხლის მართვა ჯანსაღი პრინციპებით გახდებოდა შესაძლებელი.

უდავოა, კამიუმ შესანიშნავად იგრძნო და განიცადა ის დიდი პასუხისმგებლობა, ნიცშეს უნებლიედ რომ დაეკისრა. საკუთარი ლოგიკიდან გამომდინარე, მან აუცილებლობად ჩათვალა, გამოეკვლინა მეტაფიზიკური ამბოხის ადრეული ფორმები, რომელთაც „თავისებური წვლილი“ მიუძღვით ნიცშეანური ნიჰილიზმის მომზადებაში. კამიუ სრულიად მართებულად სვამს კითხვას: „მანც

რა დახვდა ნიცშეს მემკვიდრეობით?“ მისი პასუხია: „ყოფიერების დამსხვრეული ნაპირი და მოზეიმე ამბოხური სული“.

დანაშაულთაგან უმძიმესი ჩადენილია – „ღმერთის სიკვდილი“! ნიცშეს აღნიშნულის გამო მოუწევს ურთულესი გზის გავლა. მას წილად ერგო თანამედროვეთათვის ემცნო „მკვდარი ღმერთის“ შესახებ, ამის გამო ეჭირისუფლა და დამაიმედებელი სიტყვაც მიეწვდინა მოძმის გულამდე. აი, ამ ტვირთის სიმძიმის გამო ვერ პატიობს კამიუ თანამედროვეობას იმ მძიმე შეცდომებს, ნიცშეს მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე რომ ჩაიდინა. სინამდვილეში, ნიცშესეული დასკვნები ხომ მართლაც იმ გონების ანასხლეტია, აზროვნების ნებისმიერ საფრთხეს პირისპირ რომ წარუდგა, რათა გადაერჩინა სიცოცხლის უმთავრესი პრინციპი–სამყაროს მარადიულ განახლებასა და ადამიანური შემოქმედების სიღიადეზე.

ნიცშეს მსოფლმხედველობის სწორედ გაგებისათვის, კამიუმ გამოთქვა რამოდენიმე შენიშვნა, რომელიც გასააზრებელი და მისაღებია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გვაფრთხილებს იგი, ნიცშეს ფილოსოფიიდან სხვას ვერაფერს მივიღებთ, გარდა უფერული სისასტიკისა, რომელიც თავად ფილოსოფოსს სულის სიღრმემდე სძაგდა.\*

„სხვებშიც და საკუთარ თავშიც მან (ნიცშემ-ს.ხ.) დიაგნოზი დასვა: რწმენის უძღურება და ყოველგვარი რწმენის დასაბამისეული ფუნდამენტის დანგრევა ნიშნავს სიცოცხლის რწმენას. „შეიძლება ამბოხში ცხოვრება?“ მასთან ასეა: „შეიძლება ცხოვრება ყოველგვარი რწმენის გარეშე?“ პასუხი პოზიტიურია: დიახ, თუკი რწმენის უქონლობას მეთოდად ვაქცევთ, თუკი ნიჰილზმს მივიყვანთ მის უკიდურეს შედეგებამდე...“[1,6] ნიცშემ თავისი დროის „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“, თავისებურად გადმოსცა, XX საუკუნისათვის დამახასიათებელი გიჟმაჟი შორსმჭვრეტელობით. თუმცა, იმის ღრმა რწმენით, რომ ნიჰილიზმის უკიდურესობამდე მიყვანა მისი დაძლევის საშუალებაც იქნებოდა. კამიუმ სწორედ აქედან გამომდინარე გაანალიზა ნიჰილიზმისა და ამბოხის ნიცშესეული მეთოდი.

კამიუ თავს მოვალედ სთვლის თავდაპირველად დაეთანხმოს რწმუნებებს, რამდენადაც ამ უკანასკნელის მიზანი იმაში მდგომარეობდა, რომ პროვოცირება

---

\* ნიჰილზმი ნიცშესთან გახდა პირველად შეცნობილი; 2) იგი მეთოდური ხასიათისაა; 3) აღნიშნული გზით ფილოსოფოსი ეცადა აპოკალიპსი აღორძინებაში გარდაესახა.

გაეკეთებინა თავისი ეპოქის კრიზისისათვის და საბოლოოდ გადაეწყვიტა ათეიზმის პრობლემა. მაგრამ ნიჰილისტურმა ლოგიკამ ასეთი შედეგები გამოკვეთა: სამყაროს საბოლოო მიზანი არ გააჩნია; ღმერთი საჭირო აღარაა; მას არაფერი სურს, რაიმე რომ სურდეს, პასუხისმგებლობაც უნდა დაეკისრებინა ტანჯვა-წამებისა და ალოგიკურობის გამო, ასე რომ აკნინებს ყოფიერების საერთო ღირებულებებს; გარდა ამისა, ერთიანობასა და მიზანს მოკლებული სამყარო ადამიანის სამსჯავროსაც აღარ დაექვემდებარება; მასზე ყოველი ფასეული მსჯელობა საბოლოოდ ცხადდება სიცოცხლეზე ცილისწამებად; გამოთქმა „არაფერია ჭეშმარიტი, ყველაფერი ნებადართულია“, ჩაითვალა პრიორიტეტულად. ნიცშემ აღიარა აღნიშნული შედეგები, რაც იმის ტოლფასია, რომ საკუთარ მხრებზე დაიდო ნიჰილიზმისა და ამბოხის უმძიმესი ტვირთი. მით უმეტეს, თავს ნება დართო არაერთხელ გამოეთქვა მსგავსი ხასიათის შეხედულება: „პრობლემაა: რომელი საშუალებით მიიღწევა გადამდები დიდი ნიჰილიზმის მკაცრი ფორმა, რომელიც მთელი მეცნიერული კეთილსინდისიერებით შეისწავლიდა და პრაქტიკულად დააფუძნებდა თვითნებურ სიკვდილს“.[1,6]

ნიჰილიზმის დასაძლევად ნიცშემ რადიკალური გზა აირჩია. ღირებულებები, რომლებიც ტრადიციულად განიხილებოდნენ ნიჰილიზმის დასაძლევად, მის სამსახურში ჩააყენა. პირველ რიგში ეს მორალს შეეხო. დიას, „...ეს ახალი მოთხოვნებია, განაცხადა მან, ჩვენთვის აუცილებელია მორალურ ღირებულებათა კრიტიკა, ამ ღირებულებათა კრიტიკა ერთხელ კრიტიკის ქვეშ უნდა დადგეს“.[2,5]

ზნეობრივი პრინციპები, რომლებსაც სოკრატე ან ქრისტიანობა ქადაგებდა, ნიცშეს დეკადანსის ნიშნად მიაჩნია. „მე ვამტკიცებ, რომ ყველა ღირებულება, რომლისკენაც კაცობრიობა ამჟამად მიისწრაფვის, როგორც უმაღლესისაკენ decadence-ის ღირებულებებია“.[3,5]—რამდენადაც მისი დარწმუნებით, ისინი თრგუნავენ ტანჯვისა და ვნების ჭეშმარიტ სამყაროს – სიცოცხლეს. მისი აზრით, ტრადიციული მორალი სამყაროს რწმენას მოკლებულია. ამიტომ მისი მიზანია ისეთი მორალის დაფუძნება, გონების სიცხადიდან რომ იქნება გამომდინარე. სხვა შემთხვევაში ნიცშე ხედავს სამარცხვინო გაქცევას.

უდავოა, ნიცშეს ფილოსოფია ამბოხის გარშემო ტრიალებს. იგი დაიწყო უმძიმესი მტკიცებიდან „ღმერთი მოკვდა“. თუმცა, თავად ნიცშე ღმერთის სიკვდილის გეგმებს არ ამზადებდა. მან იგი უკვე მკვდარი იბოვა თავისი ეპოქის სულში. „...ამას წინათ ყური მოვკარი მის სიტყვებს: „ღმერთი მკვდარია“.

ადამიანისადმი სიბრალულმა მოჰკლა ღმერთი“.[4,2] ნიცშემ მოველენის უჩვეულო სიდიადე აღიარა და თავისებურად გაამძაფრა კიდევაც მეამბოხე-მეტაფიზიკოსის საქმიანობა.

ნიცშემ საყვედურები უპირველესად ქრისტიანობაზე გამოთქვა. მისი აზრით, ამ მოძღვრების არსი დაიყვანება ტოტალურ მიტევებაზე, ბოროტებისადმი წინაღუდგომლობაზე; მაშინ როდესაც, ცხოვრება ბრძოლაა. იგი რწმენის კი არა, შემოქმედის ასპარეზია, ამ სიტყვის ფართო გაგებით. გარდა აღნიშნულისა, ქრისტიანობამ ღმერთის სახელით სხვა შეცდომებიც დაუშვა. კერძოდ, მან აღიარა სამსჯავროს იდეა, სასჯელის, ჯილდოს მცნებები, რაც ქრისტესათვის უცხო იყო. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ნიცშეს თვალსაზრისით, სახარება ქრისტიანობის დაღატის ხანგრძლივი ისტორიაა. ხოლო „აქედან მოყოლებული, ბუნება გადაიქცევა ისტორიად და შესანიშნავ ისტორიად; დაიბადა ადამიანის ტოტალურობის იდეა“.[1,6] ქრისტიანობა, რომელიც თითქოსდა ნიჰილიზმს ებრძოდა, თავად აღმოჩნდა ნიჰილისტური.

ნიცშე ანალოგიურ ბრალდებებს უყენებს სოციალიზმისა და საერთოდ, ჰუმანიტარული მეცნიერებების ყველა ფორმას. მათ ადამიანებს რეალური მიზნები შეუცვალეს იდეალურით, გაუღრმავეს წარმოსახვისა და ნებისყოფის მოდუნება, რითაც უღალატეს ბუნების, სიცოცხლის ჭეშმარიტ კანონს. სულთა თანასწორობის იდეამ, რომელიც გამჟღავნდა რელიგიაში და სოციალისტურ ქადაგებებში, ისტორია ნიჰილიზმამდე მიიყვანა; რაც თავის მხრივ, ფასეულობების ლოგიკური დასასრულის მაჩვენებელი გახდა.

თავისუფალ გონს მოუწია ილუზიების მხილება, ძველი ღირებულებების ნგრევა, რაც ხელს უშლიდა გონებას შეესრულებინა თავისი მისია – პასიური ნიჰილიზმი აქტიურში გადაეყვანა. „გადაიდგა უდიდესი ნაბიჯი“: სამყარო გათავისუფლდა ღმერთის მორალური კერპებისაგან. ადამიანი დარჩა მარტო, ბატონის გარეშე. მაგრამ ეს ყოველივე უდიდეს საშიშროებასაც რომ გულისხმობდა, შესანიშნავად უწყოდა ნიცშემ. „რომანტიკოსებისაგან განსხვავებით, ნიცშემ ყველაზე ნაკლებ დატოვა იმედი, რომ ასეთი თავისუფლება შეიძლება იოლი იყოს“.[2,6] ნიცშემ ისიც კარგად იცის, რომ თუ ადამიანური თავისუფლების მოპოვებით კანონზე ვერ ავმაღლდით, უდიდესი ხიფათი არსებობს იმისა, რომ „განდევნილთაგან ყველაზე განდევნილი გახდეთ“. ბუნებრივია, როცა ადამიანი ხელს აიღებს მარადიული

სიცოცხლის რწმენაზე, პასუხისმგებელი თავად ხდება საკუთარ არსებობაზე, კანონის გაცილებით დიდი მოთხოვნითა და საჭიროებით.

ნიცშეს აღმოჩენის არსი იმაშია, რომ თავისუფლება სულაც არ ნიშნავს კანონის არარსებობას, თუმცა, იგი არც კანონის აბსოლუტური ძალაუფლებაა. თავისუფლება არც მონობაა და არც ანარქია. თავისუფლება იმ სამყაროს მახასიათებელია, სადაც გამოკვეთილია შესაძლებელი და შეუძლებელი, დასაშვები და დაუშვებელი. აბსოლუტური თავისუფლება სულის უხერხულობაა; ბედისწერას თუ რაღაცა ფასეულობები არ მართავს, გზა სიბნელეში დაიწყება, უსინათლო ადამიანის საშინელი თავისუფლება. ამდენად, ყველაზე სრულყოფილი თავისუფლების ძიებისას ნიცშემ არჩევანი გააკეთა: „ღმერთის სიკვდილიდან თუ არ მივიღებთ ამაღლებულ განდგომასა და ჩვენივე თავზე უწყვეტ გამარჯვებას, ეს დანაკარგი ძვირი დაგვიჯდება“.[1,6] კარამაზოვისეულმა ფორმულამ „ყველაფერი ნებადართულია“, ნიცშესთან დროებით მიიღო სხვა სახე: „თუკი არაფერია ჭეშმარიტი, მაშინ ნებადართულიც არაფერია“. იმისათვის, რომ ნათელი არ გაქრეს და თავისუფლება არ იქცეს ნებაყოფლობით საპატიმროდ, ნიცშე მეტის თქმას აპირებს. მაგრამ, ჩიხს, სადაც ნიცშე ნიჰილიზმს მეთოდურად ავრცელებს, შეიძლება ითქვას, იგი მუქარაშერეული სიხარულით აწყდება. მისი მიზანია თანამედროვეს აუტანელი ვითარება წარმოუსახოს. „ჩანს, ერთადერთი იმედი მისთვის წინააღმდეგობის უკიდურესობამდე მიყვანაა“.[2,6]

ნიცშესეული ლოგიკით, თუკი ადამიანს არ სურს ყულფში თავის მოხრჩობა, თავად უნდა გადაჭრას თოკი; რაც ნიშნავს თავად იკისროს ახალი ღირებულებების შექმნა. ღმერთის სიკვდილი ახალი ფასეულობის შექმნის პირობად უნდა იქცეს. „როდესაც სიდიადეს ვერ პოულობენ ღმერთში, მას ვედარსად პოულობენ. საჭიროა უარყო ან შექმნა იგი“.[3,6] წერდა იგი.

კამიუ გულშემატკივრობს ნიცშეს და აცხადებს, რომ ნიცშესეული ეპოქის განზრახვა აღნიშნული სიდიადის უარყოფა იყო, ხოლო მან (ნიცშემ-ს.ხ.) აღნიშნული სიდიადის შექმნა ამოცანად დაისახა. მეტიც, აღნიშნულის განსახორციელებლად იგი მზად იყო საკუთარი სიცოცხლე მსხვერპლად მიეტანა. მართლაც, საკუთარი ნათელხილვებიდან გამომდინარე, იგი ცდილობს დაარწმუნოს ადამიანი, რომ ერთ-ერთი უტყუარი ჭეშმარიტება ამქვეყნიური ცხოვრებაა და მას უნდა უერთგულოს; რომ მან აქ, ბრძოლასა და შემოქმედებაში უნდა იცხოვროს და თავისი გადარჩენის საკითხი თავად მოაგვაროს. ის ადამიანს კანონით ცხოვრების

აუცილებლობას ასწავლის, ვინაიდან და რადგანაც, სიცოცხლე უკვე გულისხმობს კანონის არსებობას. მაგრამ თავს იჩენს შემდეგი კითხვა: „ცხოვრება თავისუფალი და კანონის გარეშე, როგორ?“.[1,6] პასუხი – რისკია, თავისუფლების მაქსიმუმი. თავისუფალ გონს უყვარს ყოველივე აუცილებელი, აბსოლუტური და უდავო, არავითარ იძულებას რომ არ გულისხმობს.

შაბოლოოდ, ნიცშესეული „თავისუფლების პარადოქსული განმარტება“ ასეთია: „ტოტალური თანხმობა ტოტალურ აუცილებლობაზე“, კითხვა: „რისგან თავისუფალი?“ ამჯერად ჩანაცვლებულია კითხვით: „თავისუფლება რისთვის?“ თავისუფლება გმირობას ემთხვევა. ის ზეკაცის ასკეტიზმია, „გაწყვეტამდე დაჭიმული სიმი“.[2,6] საბოლოოდ, ნიცშესეული თავისუფლება, რომელიც სიუხვის, სისავსისაგანაა შობილი, თავის თავში პირობას შეიცავს გახდეს მტკიცება დანაშაულზე, ბოროტებაზე, ყოველივე პრობლემატურზე და უცნაურზე. ამ ყველაფრის საფუძველი ნებაა: ამ სამყაროში იყო ის, ვინცა ხარ, ისეთში, როგორიც ის არის. „შენი თავი განიხილო როგორც ფატალურობა, არ მოისურვო იმოქმედო სხვაგვარად, ვიდრე მოქმედებ... სიტყვა ნათქვამია, ნიცშეანური ასკეზი ბედისწერის დაზვერვიდან მის გაღმერთებამდე მიდის“.[3,6] მეტიც, იგი რაც უფრო დაუნდობელია, მით უფრო მომხიბვლელია. მორალის ღმერთი, სიბრალული, სიყვარული, ბედისწერის მტრებად ცხადდება, რამდენადაც ისინი მის გაწონასწორებას ცდილობენ. მიუხედავად ყველაფრისა, ნიცშეს არ სურს გამოსასყიდი. ჩამოყალიბების სიხარული განადგურების სიხარულიცაა. მაგრამ მარტოხელა ინდივიდი წახდენილია. ამბოხური მოძრაობა, სადაც ადამიანი საკუთარ უფლებას იცავდა, ინდივიდად ქცევის აბსოლუტურ მორჩილებაში ქრება. *I' amor fati* ჩანაცვლებს *odium fati*-ს.[4,6] „ყოველი ინდივიდი კოსმიურ არსებობაში თანამონაწილეობს, ვიცით ეს, თუ არა, გვსურს თუ არა“, რაც ნიშნავს იმას, რომ ინდივიდი იკარგება თავისი მოდგმის ბედისწერაში და სამყაროს დაუსრულებელ მოძრაობაში. ნიცშე წინასოკრატელებს უბრუნდება. იმათ, ვინც, პირველსაწყისის მარადიულობის შესანარჩუნებლად, საბოლოო მიზნის იდეა უარყვეს. „ჰერაკლიტეს თამაში“, აი, ნიცშეს მიზანმიმართულება. კანონის დემონსტრირება მას სურს ჩამოყალიბებასა და თამაშის აუცილებლობაში აჩვენოს. „ბავშვი, უბიწოება და თავდავიწყება, განახლება, თამაში, თვითმოძრავი ბორბალი, პირველი მოძრაობა, „ღიას“-ის სათქმელად წმინდა ძღვენია“.[5,6] ნიცშეს თვალსაზრისი, ხელოვნების დანიშნულების შესახებ, აქედან მომდინარეობს. უმიზეზო ხელოვნებას, ერთადერთს

ძალუძს გაუგოს სამყაროს, იგი მარადიულ დაბრუნებაში განიხილოს. ხოლო ის, ვინც მარადიულ განახლებაზე აზრს იზიარებს, სამყაროს ღვთიურობაში თავადაც ერთეუბა. ნიცშესთან „ასეთი ფანდით მთავრდება ადამიანის ღვთიურობა“.[1,6]

მეამბოხემ ღმერთად ყოფნა განიზრახა. ხოლო ღმერთი სამყაროა, რომელსაც იგი „დიას“-ს ეუბნება, – სამყაროსი და საკუთარი თავის მკვდრეთით აღდგომას ანუ „შემოქმედის“ დამკვიდრებას, მთელი თავისი ორაზროვნებით. სამყაროსადმი სიყვარული, ღირებულებათა გადაფასება ამიერიდან, შემოქმედის პრეროგატივაა, მის თავისუფლებასაც რომ განსაზღვრავს. ტიტანებისაგან დაფლეთილი დიონისე – მიწის ღმერთი, შერყეულ სილამაზეს განასახიერებს და იგი ტანჯვას ემთხვევა. ხოლო დიონისესთან, თანხმობა საკუთარ ტანჯვა-წამებაზე „დიას“-ის თქმაა, რაც საბოლოოდ, საკუთარ თავზე ბატონობასაც გულისხმობს. „ნიცშე თანახმა იყო ასეთი მეფობისათვის ხარკი მოეხადა“.[2,6] მასთან „სანაძღვოს ამთავრებს ძალაუფლების ნება, რომელსაც ადამიანი ესწრაფვის, მაგრამ ვერ აღწევს“, ეს კი ნიცშესთან ერთი და იგივე არ არის. იგი აღნიშნულ საზღვართან მერყეობდა. „აი, ის, რაც შენში შეუწყნარებელია. შესაძლებლობები გაქვს და უარს ამბობ ხელი მოაწერო“. [3,6] აღნიშნულზე ხელის მოწერა მან საკუთარ თავზე აიღო.

ნიცშესთან ამბოხი ბოროტების განდიდებით მთავრდება. მაგრამ ის შურისძიება კი არ არის, არამედ ფატალურობაა, რომელიც უნდა გადაილახოს. საუბარია გარდაუვალთან სულის ამაყ შერიგებაზე, რაც ნიცშეს მიმდევრებმა სრულიად თავისებურად შეაფასეს და გამოიყენეს, უფრო სწორად, გააყალბეს. ნიცშე გულმხურვალედ მოუწოდებდა ადამიანს ქედი მოეხარა საკუთარი მოდგმის მარადიულობის წინაშე. სიყვარულით შთაგონებულს, შემოქმედებითი პათოსით აღსავსეს ევლო დროთა ორომტრიალში. ხოლო ნიცშეს მიმდევრებმა ადამიანის მოდგმაზე მალდა რასა დააყენეს, ინდივიდი აიძულეს ამ აუტანელი კერპის წინაშე ქედი მოეხარა; სიცოცხლე, რომელზეც გულისფანცქალითა და ფარული შიშით საუბრობდა ფილოსოფოსი, დიასახლისებისათვის განკუთვნილი ბიოლოგიის დონეზე დაიყვანეს; ამ ქვეყნის ფაქიზ ჭირისუფალს „ანტისემიტური უმსგავსობანი მიაწერეს, რომელსაც იგი ყოველთვის გაურბოდა. „სისხლის ნიშნები დასწერეს მათ გზაზე, რომლითაც ვიდოდნენ და მათი შეშლილობა მეტყველებდა სისხლით ჭეშმარიტების მტკიცებას. ხოლო სისხლი ჭეშმარიტების უხამსი მოწამეა; სისხლი სწამლავს უწმინდესს მოძღვრებას და ქმნის მას შეშლილობად და გულთა მძულვარებად. და ოდეს ვინმე თავისი მოძღვრებისათვის ცეცხლში გაივლის,-რას

მოწმობს ეს? ჭეშმარიტად, უფრო მეტია, ოდეს საკუთარი ცეცხლით საკუთარი მოძღვრება წარმოიშობა“[1,2] მას გონებასთან შერწყმული სიმამაცისა სჯეროდა, ხოლო მის სახელს ამოფარებულებმა, სიმამაცე გონიერების წინააღმდეგ მიმართეს. მისეული „შუადღისა და შუადამის ღრმა მარტოობა“ მექანიზებულ ბრბოში ჩაკარგეს, ევროპას რომ მიაწვდა. ნიცშე, კლასიკური გემოვნების მატარებელი, „უმაღლესი გონების უზენაეს წონასწორობის“ შეუპოვარი მსახური, სიკვდილიდან ოცდაცამეტი წლის შემდეგ, მისსავე სამშობლოში, სიყალბისა და ძალადობის მქადაგებელად შერაცხეს. მისეული კეთილმსახურება საძულველად აქციეს, ის, რაც მის მიერ გაწეული მსხვერპლის ფასად მართლაც აღტაცების ღირსია. კეთილშობილებით განათებული აზროვნება, თავისებურად განუმეორებელი სულის წამება, მსოფლიოსათვის სიცრუის აღლუმებისა და საკონცენტრაციო ბანაკებში დახვავებული შემზარავი გვამების სახით წარმოადგინეს; საბოლოოდ, ევროპული გონი ზეკაცობრიობის ქადაგებამ არაადამიანობის მეთოდურ წარმოებამდე მიიყვანა. აი, ამიტომ ვერ ანაზღაურდება ნიცშეზე თავსდატეხილი უსამართლობანი; ამიტომ ითხოვს ყოველივე ახსნასა და აღიარებას.

კამიუ გულშემატკივრობს წინამორბედს და იმ აზრითაც ეთანხმება მას, რომ გონების გათავისუფლებას შედეგად სულის გაწმენდა უნდა მოჰყვეს. „მაგრამ სულ მცირე, მაინც საკითხავია იცოდე, გონების ასეთ გათავისუფლება ხომ არ გამორიცხავს განწმენდას?“[2,6] ნიცშესეული აზროვნება თვითდინებადია, მას საკუთარი ლოგიკა აქვს, რომელიც უდავოა, ფილოსოფოსს იზიდავდა. აი, საიდან გამომდინარე შეიძლება აიხსნას ნიცშეს ფილოსოფიის სისხლიანი გარდასახვა. „მაშ, მის შემოქმედებაში არაფერია ისეთი, რაც საბოლოო მტკიცების აზრით, მის გამოყენებს შესაძლებელს გახდიდა? მკვლევები, ასონიშნებში სულის ნაკვალევის უარყოფით, ვერ შესძლებდნენ თავიანთთვის საბაბი ეპოვათ? საჭიროა ვუპასუხოთ „დიახ“. მას შემდეგ, რაც უარიყოფა ნიცშეანური აზრის მეთოდური ასპექტი, (და სარწმუნო არაა, თავად იგი ყოველთვის თუ ინარჩუნებდა), მისი მემბოხე ლოგიკა საზღვრებს ვედარ სცნობს“.[3,6]

უდავოა, თუკი ყველაფერს „დიახ“ ვეტყვით, ეს შეიძლება მკვლევლობაზეც გავრცელდეს. მეტაფიზიკურმა ამბოხმა, რომელიც თავდაპირველი აღტყინებითი დანაშაულისა და ძალადობის წინააღმდეგ პროტესტი იყო, თავისი ჩანაფიქრი დაივიწყა და ქრისტეს სულის მქონე რომის კეისარს მოუწოდა. „ნიცშე თავისდასაუბედუროდ წერდა: „როცა მიზნები დიადია, კაცობრიობა სხვა საზომით

სარგებლობს და დანაშაულად აღარ სთვლის უფრო საშინელი საშუალებების გამოყენებას“.[1,6] იგი საუკუნის მიჯნაზე გარდაიცვალა. მისეული წინათგრძნობანი და თეორიული პრინციპები მეოცე საუკუნისათვის მომაკვდინებელი შეიქნა. თუმცა, სულის გასხივოსნების დროს წამოიძახებდა: „ნებისმიერ ამორალურ ქმედებებზე საუბარი იოლია, მაგრამ მის ასატანად ძალები აღმოჩნდება? მაგალითისთვის, მე ვერ შევძლებდი ჩემი სიტყვის გამო დალატი ამეტანა ან მომეკლა, დავიტანჯებოდი, ამის გამო მოგკვებოდი, ასეთი იქნებოდა ჩემი ხვედრი“.[2,6] მიუხედავად აღნიშნულისა, მიუხედავად ნიცშესადმი კამიუს დიდი მოწიწებისა და თაყვანისცემისა, ფრანგი ფილოსოფოსი მაინც უკომპრომისოა გერმანელი მოაზროვნისადმი იქ, სადაც ამას ლოგიკა ითხოვს. „თუნდაც მეთოდის უმაღლესი გაგებით, ნიცშეს პასუხისმგებლობა იმაშია, რომ შეურაცხყოფაზე უფლების კანონიერება აღიარა. ანუ ის, რაზეც დოსტოვესკი შიშნარევი ეჭვით უკვე საუბრობდა. მისი პასუხისმგებლობა კიდევ უფრო შორს მიდის“.[3,6] ნიცშემ განაცხადა: ღმერთში ხსნა შეუძლებელია, დედამიწაზე მართვა ადამიანმა თავად უნდა იკისროს. „დედამიწის მართვის საქმე ჩვენ გვხვდა წილად“[4,6] და კიდევ: „ახლოვდება დრო, როცა დედამიწაზე ბატონობისათვის ბრძოლა საჭირო გახდება და ეს ბრძოლა ფილოსოფიური პრინციპის სახელით წარიმართება“.[5,6] ეჭვი არაა, რომ ნიცშემ, ევროპაში ნიჰილიზმის პირველმა მაცნემ, შესანიშნავად იცოდა, რომ ნიჰილიზმის საბოლოო დასრულებულმა შედეგი ბატონობაა, რაც მეოცე საუკუნეს თავად ამცნო; ანუ მომავალი ბატონობა მან თავად მოამზადა.

ნიცშე უღმერთო ადამიანისათვის დამახასიათებელ მარტოობის თავისუფლებაზე საუბრობდა. არსებობს „შუადღის თავისუფლება“, როცა სამყაროს ბორბალი ჩერდება და „დიახ“-ს იმას, რაც არის ეუბნები, რაც ჩამოყალიბების პროცესშია, ანუ ისტორიას. ნიცშეანობა, ინდივიდუალური ნებისა და ძალაუფლების თეორია განწირული აღმოჩნდა საიმისოდ, რათა ტოტალური ძალაუფლებისაკენ ღტოლვას შერწყმოდა. აქედან გამომდინარე, სოციალისტური ემანსიპაციის დოქტრინები ნიჰილიზმის დაუნდობელი ლოგიკით შეეცადნენ თავიანთ თავზე აეღოთ ის, რაზეც ნიცშე ოცნებობდა: ზეკაცის შექმნა. ადამიანის ღვთიურობის იდეა, ეს გრანდიოზული ინიციატივა ნიჰილიზმის მემკვიდრეებმა თავისებურად გამოიყენეს. მათ „დიახ“ უთხრეს ისტორიას. „მეამბოხე, რომელსაც ნიცშე სამყაროს წინაშე აჩოქებდა, ამიერიდან ისტორიის წინაშე მუხლზე დაჩოქილია.“[6,6] ნიცშემ ზეკაცის მოთხოვნით, მარქსმა უკლასო საზოგადოების შესახებ მოძღვრებით, შორეული

მომავლის იდეას ხორცი შეასხეს. „თანამედროვე სოციალიზმი მიისწრაფვის შექმნას საერო იეზუიტობის ფორმა, ყოველი ადამიანი აქციოს ხელსაწყოდ“. კიდევ: „კეთილდღეობა, აი რა სურთ, თანდათანობით ისეთი სულიერი მონობისაკენ მიდიან, რომელიც არავის არასოდეს უნახავს.... ინტელექტუალური ცეზარიზმი თავს დასტრიალებს ფილოსოფოსთა და ვაჭართა მთელ მოღვაწეობას“.[1,6] გაიარა რა ამბოხმა ნიცშეანური ბრძმედი, თავისუფლების აკვიტებული მოთხოვნა ისტორიული და ბიოლოგიური ცეზარიზმით დამთავრდა. შტირნერის აბსოლუტური „ღიას“-ი ინდივიდისა და დანაშაულის გაღმერთებამდე მივიდა, ნიცშე-მკვლევლობამდე, მარქსიზმ-ლენინიზმა ნიცშესეული სათნოებანი დაივიწყა და მისგან მოქმედების პრინციპად მხოლოდ ძალაუფლების ნების იდეა აიღო. ნიცშემ, ამ დიდმა მემბოხემ აუცილებლობის დაუნდობელი სამეფო საკუთარი ხელებით შექმნა და თავისი თავი შიგ გამოჰკეტა. ღმერთის ტყვეობიდან თავდახსნილმა, ისტორიისა და გონების საპყრობილეს შენება ასეთი ფორმით სცადა. „ასე დამთავრდა კამუფლიაჟი და ნიჰილიზმის კურთხევა, რომელზე გამარჯვების პრეტენზიაც ნიცშეს ჰქონდა“.[2,6]

ნიჰილიზმის ლოგიკა მკაცრია: სამყაროსეული სამართლიანობის იდეას დაშორებული მემბოხე გონი, უნებლიედ იქ აღმოჩნდა, სადაც სიტყვას მნიშვნელობა ეკარგება, სადაც ძალა და ინსტინქტი ბატონობს, სამყაროსეული საზღვრები თუ ადამიანური კანონიერება უქმდება.

#### ლიტერატურა:

1. ბუაჩიძე თ. სიცოცხლის ფილოსოფია. თბილისი, 1991
2. ნიცშე ფრიდრიხ. ასე ამბობდა ზარატუსტრა. თბილისი. 1993
3. Камью Альберт «Бунтующий человек», Москва, 1990
4. Достоевский Ф.Н. Братя Карамазовы, Т9-10, Ленинград, 1991
5. Ницше Фридрих. т. I-II, Москва, 1990
6. Albert Camus. L’homme révolté. Paris, 1951

## თემა 5

### ისტორიული რევოლუციების თეორიული წინამძღვრები

#### ნაწილი 3

მეტაფიზიკური ამბოხის ისტორიის გადმოცემით კამიუმ დამაჯერებლად წართაჩინა ლოგიკური გზა, რომლითაც ამბოხი მივიდა რევოლუციამდე. მაგრამ რევოლუციის ფენომენისადმი ფილოსოფოსის ინტერესი ამით არ შემოიფარგლება. მისი მიზანია აჩვენოს: ისტორიული რევოლუციების მსვლელობაში რატომ გაჩნდა წინააღმდეგობა თავისუფლების მოთხოვნასა და სამართლიანობის ძიებას შორის. და რაც კიდევ უფრო არსებითია, თავისუფლების სახელით დაწყებული რევოლუცია რატომ მივიდა მკვლელობის აღიარებამდე. ამ მოტივით კამიუ ისტორიული რევოლუციის ექსკურსს აკეთებს.

ისტორიული ამბოხის საწყისი ეტაპი 1789 წლის მეფეთა მკვლელობებია, როცა საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის დროს მონარქიული წყობილება დაემხო (ლუი XVI ტახტიდან ჩამოაგდეს). განხორციელდა ღვთაებრივის ხელყოფა დედამიწაზე, უფრო ადრე, ვიდრე მარადიული პრინციპის დამსობა გადაწყდებოდა. „ხოლო მანამდე, პირველ ბუნტარულ მოძრაობებს ადამიანური ისტორია გვთავაზობს მონათა აჯანყებების სახით“ [1,8], რომლის შედეგი მკვლელობა იყო. სწორედ აქედან დაიწყო სასტიკ დედამიწაზე ადამიანის ამხედრება ადამიანის წინააღმდეგ, წინ წამოიწია პრინციპმა: „სიცოცხლე სიცოცხლის წილ“. ამ იდეაზე დამყარებული პირველი მონათა აჯანყება, ქრისტიანობამდე რამოდენიმე ათწლეულით ადრე, ანტიკურობის მიწურულს განხორციელდა სპარტაკის ხელმძღვანელობით.

„ადამიანურ ბოროტებათაგან მონობა ყველაზე უარესია, მას თავი უნდა დაადწიო არა მხოლოდ ბრძოლით, არამედ სიცოცხლის ფასად! მონობა არაკანონიერი მდგომარეობაა, წარმოშობილი დიდებული უსამართლობით. დაბადებით ყველა ადამიანი თანაბარია. სამყარო ყველასათვის საერთო მშობელია“ [2,7], განაცხადა ქედმოუხრელმა მონამ და ეს, უდავოდ პროგრესი იყო. მაგრამ გარდა იდეისა, აღნიშნულმა აჯანყებამ, საზოგადოებას პროგრესული სხვა ვერაფერი შესთავაზა. სპარტაკმა საბოლოოდ თავადაც ბატონობა მოისურვა, რისი დასტურიც იყო ფაქტი, როცა მან ჯვარზე გააკრეწინა რომაელი მოქალაქე, რათა

დანარჩენებისთვის შეეხსენებინა მოსალოდნელი ხვედრი. ის წავიდა სიკვდილზე (მას რომელი მბრძანებლის–კრასუსის თანასწორად სწავდა სიკვდილი), მაგრამ ისეთივე მონის ხელით გაიგმირა, როგორც თავად იყო. მისი სიკვდილით შეწყდა სანუკვარი თავისუფლების ძიებაც. რომისკენ მიმავალ გზაზე ექვსი ათასი ჯვარცმულის გამოჩენა დასტური იყო იმისა, რომ ადამიანურ სამყაროში ძალა ბატონობს.\*

ამბოხის ბუნების გაყალბებას უფრო მეტად, ადგილი ჰქონდა რევოლუციის დროს. რადგანაც რევოლუციური სული მიწაზე განხორციელებულ ღვთაებრივს დაუპირისპირდა, მკვლელობის პრაქტიკა მან მეფეთა სიკვდილით დასჯაზე გაიარა. ასე რომ, „გარკვეული აზრით, 1793 წლიდან, ამბოხებათა პერიოდი ეშაფოტზე მთავრდება და იწყება რევოლუციონერთა დრო“[1,8]. რასაკვირველია, მეფეთა დასჯა ადრეც ხდებოდა, მაგრამ ეს პროცესი პრინციპების განადგურებამდე არ მიდიოდა. 1789 წელმა თანამედროვე ისტორიის გზაგასაყარზე სწორედ ამ აზრით დაიკავა განსაკუთრებული ადგილი.

„1789 წლის 24 ივლისს ბასტილიის აღება იყო ახალი ერის, ახალი დროების გარიჟრაჟი; ამას, საფრანგეთის მეფის გარდა, კარგად მიხვდნენ თანამედროვენი როგორც საფრანგეთში, ისე საფრანგეთის საზღვრებს გარეთ.

–ეს ამბოხებაა, – წამოიძახა ლუი XVI-მ, როდესაც პარიზში მომხდარი ამბები შეიტყო.

–არა, თქვენო უდიდებულესობავ, ეს რევოლუციაა, – უპასუხა ჰერცოგმა დე ლიანკურმა.

და შეეცადა, შეექმნა შთაბეჭდილება, თითქოს ქედი მოიხარა ძლევაშემოსილი რევოლუციის წინაშე...“[2,1]. კამიუს აზრით, აღნიშნული ფაქტით კაცობრიობის ისტორიაში დაემხო ღვთაებრივი სამართლიანობის პრინციპი და დაინერგა ძალისა და ამბოხის კულტი. რევოლუციის ბერკეტად იქცა ინტელექტუალურ ბრძოლაში გამოწოტობილი აზროვნება: – ღვთიურ სამართლიანობაში დაეჭვებული, ისტორიული სამართლიანობის მოპოვებით შეეცადა ადგილის დამკვიდრებას. 1789–93 წლებში ღვთაებრივი სამართალი ბუნებრივს ხელმეორედ დაუპირისპირდა;

\* ჯვარზე ქრისტესაც მოუწია სიკვდილი, შენიშნავს კამიუ, მაგრამ საკუთარი თვითგვემითა და ჯვარცმით იგი ადამიანურ მოდგმას გამოექცომაგა. მისმა ზეცამდე მიღწეულმა ტკივილმა, პირიქით, აღკვეთა საშინელი ამბოხი, რათა სამყარო ორად არ გახლეჩილიყო. სწორედ ამაშია ქრისტეს სიდიადე.

ტოტალურობა შეეცადა აბსოლუტურ გამეფებას; დაიწყო ხელისუფლების კანონიერების ანალიზი, რაც თავის მხრივ, სამართლებრივი პრინციპების ახლებურ გააზრებას ნიშნავდა.

რუსოს ტრაქტატი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“ აღნიშნულის ნიმუშია.

ტრაქტატში გამოიკვეთა აზრი: „...არც ერთ ადამიანს თავისსავე მსგავსზე ძალაუფლების გავრცელება ბუნებით არა აქვს მინიჭებული და... ძალა არავითარ უფლებას არ ქმნის“[1,3]. უდავოა, უნივერსალური გონების პირველ პირს, თეორიულად, მოქმედების ფართო არენა გადაეშალა. რუსოს „ხელშეკრულებამ“ ქრისტიანობის მისტიკური სხეულის შეცვლილი სახით საზოგადოებას ახალი ღმერთის დაბადება აუწყა.

კამიუ საუბრობს ტრაქტატის კიდევ ერთ თავისებურებაზე. ამ ნაწარმოებით „რუსო პირველი აყალიბებს თანამედროვეობაში სამოქალაქო რელიგიის სიმბოლოს. პირველი ამართლებს სიკვდილით დასჯას და სუვერენის ძალაუფლებაზე ქვეშევრდომთა აბსოლუტურ მორჩილებას“[2,8]. ძნელია დავა, როდესაც რუსოს აღნიშნულ ნაწარმოებში ამოიკითხავ მსგავსი ხასიათის არაერთ ფრაზას: „სხვებისათვის სამაგალითოდ სიკვდილით უნდა დაისაჯნენ მხოლოდ ისინი, ვისი სიცოცხლეც საფრთხეს უქმნის საზოგადოებას“[3,3], ან: „ომის კანონი დამარცხებულის მოკვლის უფლებას იძლევა“[4,3], „ვიდრე მკვლელად გაგხდიან, საკუთარ სიკვდილზე უნდა წახვიდე, სწორედ იმიტომ, რომ მკვლელის მსხვერპლი არ გახდე“[5,3]. ასეთი განაცხადებები ერთდროულად სიკვდილსაც ამოწმებს და ხალხთა ცხოვრების აღორძინებასაც. ფაქტებმაც არ დააყოვნეს, ცოტა დრომ გაიარა და ახალმა რწმენამ საკუთარი საკურთხეველი აღმართა: ითხოვა აბსოლუტური მორჩილება; ახალი რელიგიური წირვა ხალხთა სისხლით დამთავრდა; მეფე სიკვდილით დასაჯეს; კაცობრიობას ახალი ეპოქის შესახებ აუწყეს. „1789 წელს თეოკრატია შერყეულ იქნა თავის პრინციპში, 1793 წელს განადგურებული–თავისი განსახიერებით. მაშ, გამართლდა ბრისოს აზრი: „ჩვენი რევოლუციის მყარი მონუმენტი ფილოსოფიაა“[6,8]. ისტორიაში რუსოს იდეებს ხორცი შეასხა სენ-ჟუსტმა. ტერორის თეორეტიკოსმა რეალურ შესაძლებლობად ჩათვალა მოეწყოთ შურისგება ადამიანთა მკვლელობის გამო, რაც სწორედ მეფის სიკვდილით დასჯას გულისხმობდა. ამრიგად, თუ მხედველობაში მიიღებდნენ „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ წინაპირობებს, აღნიშნული საფრთხე გარდაუვალი იყო, რაც სინამდვილეში მოხდა კიდევ. „სათნოების ახალი რელიგია“,

სუვერენი სიკვდილით რომ დასაჯა, ლოგიკურად დადგა ახალი ღმერთის საჭიროების წინაშე. „მაგრამ რომელი იქნება ეს ახალი ღმერთი? კვლავაც დავეკითხოთ სენ-ჟუსტს“[1,8]. რევოლუციონერი ხალხზე საუბრობს, როგორც გონის უმაღლეს გამოვლენაზე. მისი აზრით, სწორედ ხალხს უნდა მიაყუარდოდ წინასწარმეტყველივით, რათა გაიგო რას ითხოვს სამყაროსეული წესრიგი. გასაგებია, რომ ეს ის დროა, როცა „ახალი რელიგია“ ჯერ კიდევ გონებით იმართება. სწორედ იმ იმედით, რომ კანონის რესპუბლიკის საფუძველი გონება გახდება. ე.ი. საყოველთაო ნებამ გამოხატულება კანონებში უნდა ჰპოვოს, ადამიანთა ცხოვრების წარმმართველი უნდა გახდეს საერთო თანხმობაზე დაფუძნებული დადგენილება და რამდენადაც მასში გამოირიცხება წინააღმდეგობა, კანონს დაემორჩილება ყველა. სენ-ჟუსტის რწმენით, „კანონის გარეშე ყოველივე უნაყოფოა“[2,8]. (მნიშვნელოვანია ისიც, რომ სენ-ჟუსტი, რობესპიერთან ერთად, სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგიც გამოვიდა. ისინი საუბრობდნენ მიტევების რესპუბლიკაზე, როგორც კაცობრიობის ჰარმონიულობის გარანტზე).

მაგრამ, აღნიშნულის მიუხედავად, სენ-ჟუსტი მკვლევლობამდე ლოგიკურად მივიდა. გავეყვით მის ლოგიკას. რევოლუციონერი სენ-ჟუსტი დარწმუნებულია, რომ კანონი, რომელიც ფორმალური აღმოჩნდება, მორალის მსგავსად, უნდა დაინგრეს. მაგრამ რა შეიძლება მოყვეს მას შედეგად? მისივე აზრით, მეაბოხენი ან შეთქმულთა დაჯგუფებანი. ვინ არიან ისინი?–თავიანთი საქმიანობით, ხალხთა ერთიანობის უარმყოფელნი. ხოლო მათი რიცხვის გაზრდის შემთხვევაში, დაშვებულია ყველაფერის მოსპობის შესაძლებლობა. ასეთი ვითარების დროს სენ-ჟუსტი წამოიძახებს: „სათნოება ან ტერორი!“[3,8]. აი, მისი აზრით, გამოსავალი, გზა, რომლითაც დანაშაულის აღიარებამდე მივიდა. ამრიგად, განსხვავებით დე სადისაგან, ვინც ინდივიდუალური ტერორი დაუშვა, სენ-ჟუსტმა სახელმწიფო ტერორი იქადაგა.

„პატრიოტი ისაა, ვინც მასობრივად დაიცავს რესპუბლიკას“[4,8]. სენ-ჟუსტმა მხარი დაუჭირა XX საუკუნის ტირანიის დიად პრინციპს. გაივლის დრო და ამ მრწამსით თავს მოკვეთენ არისტოკრატებს (საუბარია რომანოვების დინასტიაზე), რათა „დანარჩენები გადაარჩინონ“.

რევოლუცია, სენ-ჟუსტს მიაჩნდა ბოროტებაზე თავდასხმის საშუალებად. მაგრამ, აღმოჩნდა, რომ სათნოების ძიების დროს, რევოლუციის სახელით შთაგონებულმა პოლიტიკურმა პირმა განხეთქილება დაუშვა; სამეფო, რომელიც მან მომავლის

იდეაზე დაამყარა, სინამდვილეში ტირანიამდე მივიდა და დანაშაულად გადაიქცა. ცხადი შეიქნა, რომ დანაშაულის გარეშე მართვა შეუძლებელია; რომ საბოლოოდ დამნაშავეა ხალხი ან კონკრეტული ადამიანი. აღნიშნულ რწმუნებას, რომელსაც სენ-ჟუსტი ლოგიკურად შეეჯახა, თვალი გაუსწორა და იგი იძულებული გახდა ელიარებინა: „ყოფნამ თუ გაიძულა ბოროტებაზე მოწმედ გაგიხადოს, სიცოცხლე აღარ ღირს“[1,8]. რაც, თავის მხრივ, აღიარება იყო იმ აზრისა, რომ ამბოხი, თუ იგი არ ესწრაფვის თანხმობას, მთავრდება საკუთარი თავის ან სხვების განადგურებით. „ყველა ქვა თავისუფლების შენობისათვის იყო გათლილი. იგივე ქვებით შეგიძლიათ აშენოთ ტაძარი ან საფლავი“[2,8], აცხადებს სენ-ჟუსტი. საფლავის შენებას ემსახურება რუსოს „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“. ხოლო სენ-ჟუსტის შეხედულებების ზოგჯერ თუდაც უკიდურესი ხასიათის მიუხედავად, ახალი დრო მისგან დავალებულია. ეს იმის გამო, რომ რევოლუციის თეორეტიკოსმა, კანონის ბურჟუაზიული ელიტისაგან განსხვავებით, აღიარა მორალურ ღირებულებათა აუცილებლობა.

რაც შეეხება რუსოს, ვფიქრობთ, „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ ექსისტენციალისტური შეფასება, ზოგჯერ უკიდურესია თუმცა, ლოგიკური. განვიხილოთ ეს საკითხი უფრო კონკრეტულად. ფრანგ განმანათლებელს უდავოდ მიაჩნია აზრი იმის შესახებ, რომ სამოქალაქო მდგომარეობაში გადასვლამ ადამიანში შესამჩნევი ცვლილებები უნდა გამოიწვიოს; მის მოქმედებას ზნეობრიობა უნდა მიენიჭოს, ფიზიკურ იმპულსებს მოვალეობის ხმამ უნდა აჯობოს, რომ უნარები უნდა დახვეწოს, გრძნობები გაიკეთილშობილოს, სული აიმაღლოს, სალოცავად გაიხადოს ჟამი, ძველ მდგომარეობას ერთხელ და სამუდამოდ რომ გამოგლიჯა. თუმცა, ადამიანისათვის არაა უცხო „ცხოვრების ახალი პირობებიდან გამომდინარე, ხშირად უწინდელ მდგომარეობაზე მეტად დამამდაბლებელი ბოროტი ქმედებანი“[3,3], – შენიშნავს „ხელშეკრულების“ ავტორი. და, რომ „...სიფრთხილე ერთადერთი მართებული საშუალებაა, რათა საერთო ნება მუდამ გაცხადებული იყოს და ხალხი არ მოტყუვდეს“[4,3]. დიახ, მოვალეობების, ვალდებულებების, კანონის დანიშნულებაზე რუსო ხაზგასმით საუბრობს, ვინაიდან სწორედ მათ გაუთვალისწინებლობას მიყავს ადამიანი უაზრობამდე, ტირანიამდე და აიძულებს გახდეს უდიდესი ბოროტების მიზეზი.

რასაკვირველია, კამიუ ითვალისწინებს რუსოს პროგრესულ შეხედულებებს, ჰეგელისეულ აზრს იმის შესახებ, რომ „კანონს, მართლაც, შეუძლია გამეფება,

რადგანაც უნივერსალური გონის კანონია“[1,8]. მაგრამ ფილოსოფოსის მტკიცებით, სინამდვილეში კანონი „ის არასოდეს არაა ასეთი და მისი სამართლიანობა აზრს კარგავს თუ ადამიანი, უბრალოდ, კეთილი არ არის. დგება დღე, როცა იდეოლოგია ფსიქოლოგიას ეჯახება. მაშინ აღარ არსებობს კანონიერების შესაძლებლობა. ე.ი. კანონი ევოლუციას მანამდე განიცდის, ვიდრე არ გაუთანაბრდება კანონმდებელსა და კეთილ სურვილს. მაგრამ სად ან როდის შემობრუნდება? აი, თავგზის აბნევა. გარკვეულობის დაკარგვით, უფრო და უფრო არასწორი ხდება, ვიდრე ყოველივეს დანაშაულად არ გადააქცევს. კანონი მაინც მართავს, მაგრამ ველარ ფლობს მტკიცე საზღვრებს“[2,8]. აი, რა თვალსაზრისით არ ეთანხმება კამიუ წინამორბედებს (რუსოს, ჰეგელს თუ სხვებს) და ვფიქრობთ, არცთუ უსაფუძვლოდ. აღნიშნულის თაობაზე, მართებულად მიგვაჩნია რუსი ფილოსოფოსის, სემიონ ფრანკის აზრი: „კანონს შეუძლია შეზღუდოს თვითნებობა ცხოვრებისათვის განსაკუთრებით საზიანო გამოვლინებისას. მაგრამ ის ვერავითარ შემთხვევაში ვერ აღმოფხვრის ადამიანური ბუნების ნაკლოვანებებსა და ცოდვილობის ფუძემდებლურ ფაქტს. თავისუფლება, როგორც ირაციონალურობის სტიქია, თავისთავში აუცილებლობით მოიცავს ბოროტებასაც და უგუნურობასაც. გარკვეული აზრით, იგი ემთხვევა სიცოცხლის არსებას და სიცოცხლის განადგურების ყველა მცდელობაზე ძლიერია. სიღრმეში შეყუჟული, ღია, ცხადი, დაუბრკოლებელი გამომჟღავნების შესაძლებლობას მოკლებული, იგი თავისი თითქოს მიწისქვეშა მოღვაწეობისათვის მრავალ, მოულოდნელ, კანონით გაუთვალისწინებელ გზასა და არხს პოულობს. ეს აუცილებლად ვლინდება ორი მიმართულებით: იძულებითი ნორმებით ბოროტების ძირში ჩაკვლის განზრახვა, რაც ფაქტობრივად მიზანს ვერ აღწევს; მეორე: ცხოვრების წარმართველნი, რომელთაც ევალებათ გონიერი და კეთილი ნებით ცხოვრების ბოროტი უგუნურობა სძლიონ, თავადაც ადამიანები არიან. და მათაც იგივე ნაკლოვანებები სჭირთ, რის დასაძლევადაც მოწოდებულნი არიან. ბოროტსა და უგუნურ ნებას მართავს და გეგმავს არა რომელიღაც უმაღლესი, უფრო სრულყოფილი ინსტანცია, არამედ ხელმძღვანელთა სახით, ისევე ის ბოროტებითა და უგუნურობით აღსავსე ადამიანური ნება.

ვიღებთ გამოუვალ მანკიერ წრეს. ბოროტების და უგუნურობის გადალახვა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, როცა ადამიანი ახერხებს საკუთარი თავის აღზრდასა და დაძლევას. ამაღლებულისა და კეთილის თავისუფალ, შინაგან

გამარჯვებას მდაბალსა და უკეთურზე, სადაც ცხოვრების გარეგანი, იძულებითი სრულქმნა ამის შესაძლებლობას არ იძლევა. იქ ფაქტობრივად არათუ მიიღწევა სრულყოფა, არამედ პირიქით–მთელი ძალით იფურჩქნება ადამიანისეული ირაციონალიზმი და მანკიერება“[1,4]. კამიუ აგრძელებს მსჯელობას და ცდილობს დამაჯერებლად აჩვენოს, საკუთარ წარმატებებზე ძალამიმართულმა გონებამ, მართლაც, როგორ გადაუხვია ისტორიაში „უნივერსალური გონის კანონებს“ და მოამზადა ინდივიდუალური და სახელმწიფო ნიჰილიზმის პირობები. აღნიშნულის საფუძველზე კი, განხორციელდა ინდივიდუალური და სახელმწიფო ტერორი. აქედან გამომდინარე, ადამიანის მოდგმის გაერთიანების მცდელობა ფიქცია აღმოჩნდა.

ისტორიულ ფაქტად იქცა: „XIX საუკუნის მეფეთმკვლევლობებს მოჰყვა XX საუკუნის ღმერთისმკვლევლობანი. ამბოხის ლოგიკა თითქმის მიზნამდე მივიდა. დედამიწის გადაქცევას შეეცადნენ სამეფოდ, სადაც ადამიანი იქნებოდა ღმერთი. ე.ი. დაიწყო ისტორიის გამეფება. ხოლო, გაუგვიდა რა ადამიანი ისტორიას, რომელმაც ჭეშმარიტ ამბოხს უღალატა, თავი გაწირა XX საუკუნის ნიჰილისტურ რევოლუციებში. იაკობინურ რევოლუციას (ერთიანობის დასაფუძნებლად, სათნოებათა რელიგიის ჩამოყალიბებას რომ ცდილობდა), მოჰყვა ეთნიკური რევოლუციები, რომლებიც, მემარჯვენე იქნებოდა თუ მემარცხენე, შეეცდებოდა სამყაროს ერთიანობის დაპყრობას, ადამიანის რელიგიის დაეფუძნების მიზნით. ყველაფერი, რაც ღმერთს ეკუთვნოდა, ამიერიდან ხდება ცეზარის კუთვნილება“[1,8]. ისტორიული ამბოხი, ყველაზე შთამბეჭდავი ფორმით, ფრანგულ რევოლუციაში გამოვლინდა. მისი ერთ-ერთი თეორიული საფუძველი, რუსოს „ტრაქტატი“ გახდა. ხოლო „XIX საუკუნის გერმანულმა აზროვნებამ, და განსაკუთრებით ჰეგელმა, ფრანგული რევოლუციის საქმიანობის გაგრძელება მოისურვა“[2,8]. სენ-ჟუსტის და რუსოს უნივერსალური, თუმცა აბსტრაქტული გონება, მათ ჩაანაცვლეს კონკრეტული ირაციონალურის ღრმა ორაზროვნებით. ჰეგელმა ყოველივეს რაციონალიზაცია მოახდინა, თვით ირაციონალურისაც. გონებაში უზომობა შეიტანა. მასთან გონების ფენომენებმა – ჭეშმარიტება, სამართლიანობა, ღვთაებრივი ორიენტაციის სული დაკარგეს და მიზნებად იქცნენ; ისტორია ღირებულებების გარეშე აღმოჩნდა; მოქმედება გაუიგივდა მარადიულ მოძრაობას, გაჩნდა იდეა ადამიანის არასრულქმნილი, უცვლელი ბუნების შესახებ.

კამიუ მიმართავს ჰეგელს: „...ისტორიის წერის თაობაზე ერთი დამაზუსტებელი გამოთქმა გემართებს. ისტორიას, (და, სახელდობრ, მსოფლიო ისტორიას), რომ საფუძვლად რაღაცა თავისთავადი და თავისთვის საბოლოო მიზანი უდევს, ეს მიზანი მასში ნამდვილად განხორციელებს და ხორციელებს (განგების ნებით), და რომ ისტორიაში არის გონება“[1,5]. ლოგიკური აღმოჩნდა, ოდნავ მოგვიანებით, „ნაპოლეონის თანამოაზრე ფილოსოფოსებთან, ნაპოლეონთან და ჰეგელთან ერთად, დაიწყება ეფექტურობის ქამი. ნაპოლეონამდე, ადამიანებმა უნივერსუმის სივრცე აღმოაჩინეს, მის შემდეგ–სამყაროსეული დრო და მომავალი. ამბოხის სულმა ღრმა ტრანსფორმაცია განიცადა“[2,8]. ჰეგელის შემოქმედების განხილვა ამბოხური სულის განვითარების ამ ახალ ეტაპთან კავშირში, უჩვეულოა, ვინაიდან რაღაცა აზრით, მისი ყოველი შრომა სუნთქავს განხეთქილების წინაშე ზიზღით. მას შერიგების სულად სურს ყოფნა“[3,8]. მაგრამ, მიუხედავად აღნიშნულისა, ჰეგელი ნგრევასაც ამართლებს; რომ XX საუკუნის რევოლუციონერებმა გერმანელი მოაზროვნის შემოქმედებიდან მთელი არსენალი შეიძინეს ნგრევისათვის და მისი საშუალებით განახორციელეს ზნეობის ფორმალური პრინციპების სრული ლიკვიდაცია. დიას, ისინი განიმსჭვალნენ ისტორიის ტრანსცენდენციის ზმანებით, ისტორიისა, რომელიც შთაგონებულია ხელისუფლებისათვის ბრძოლისა და სამუდამო დავის იმპულსებით. ე.ი აღიარეს, რომ მიზანი ისტორიაა და მასში იდილია უნდა დამყარდეს. მაგრამ რა გზით?–ყოველივეს მოსპობით, რაც კი ამ პროცესს ხელს შეუშლის. ნათელია, „ტერორის ჰეგელისეული გადალახვა მხოლოდ მისი გაფართოებით სრულდება“[4,8]. ზემოაღნიშნულის გარდა, ჰეგელის მსოფლმხედველობაში სხვა შინაარსიცაა ჩადებული. კერძოდ, იგი ეხება ბატონის და მონის დიალექტიკის თემას, რომელმაც საბოლოო გამართლება მისცა „ძალის სულს“, ფორმულით: „გამარჯვებული ყოველთვის ძლიერია“.

ჰეგელის უზარმაზარ შენობაში სხვა არაერთი ადგილია საკამათო. (ნაწილობრივ, ეს ეხება „გონივრულ აზრებსაც“); მაგრამ, როგორც თავად შენიშნავს კამიუ, მისი თვალსაზრისი არ წარმოადგენს დანაშაულებრივი სასჯელის დადებას ჰეგელის (ან ნიცშეს) მთლიან ფილოსოფიაზე. მას მხედველობაში აქვს მხოლოდ ის ვითარება, რომ „წინამორბედთა აზრებისა და ლოგიკის რაღაცა ასპექტი შეიძლება მივიდეს საშინელ დასკვნებამდე“[5,8]. ჰეგელი აღწერს გონის გზას–თვითცნობიერების ამაღლებას აბსოლუტურ ჭეშმარიტებამდე. „ეს მეტაფიზიკური „ემილია“, წერს კამიუ და იზიარებს აზრს იმის თაობაზე, რომ განვითარების ყოველი ეტაპი

ცდომილებაა, რომელსაც თან ახლავს იტორიული სანქციები. (ჰეგელი სწორედ ამ მტანჯველი ეტაპების აღწერას ისახავდა მიზნად).

„ფენომენოლოგიის“ ერთ-ერთი ასპექტი სასოწარკვეთილებისა და სიკვდილის გააზრებაა. ჩანაფიქრი, მართალია, მეთოდური ხასიათისაა (მიზანი სულის ამადლება), მაგრამ აღნიშნულ ფონზე, კამიუს ბატონსა და მონას შორის ცნობილი დაპირისპირების შედეგები აინტერესებს. (ბუნებრივია, აღნიშნული თვალსაზრისი სრულებითაც არ ამცირებს ჰეგელისეული ბჭობის საერთო ღირებულებას).

ჰეგელის აზრთა მსვლელობა ასეთნაირად ვითარდება: ადამიანის არსი თვითცნობიერებაა; იმისათვის, რომ მან თავისი თავი დააფუძნოს, სხვა უნდა უარყოს. სამყაროს მსგავსად, იგი არაა მხოლოდ ჭვრეტის საგანი, არამედ ჟინია, გულისთქმაა, რომელიც უნდა დაკმაყოფილდეს. მან სხვა უნდა აქციოს მსხვერპლად. ე.ი თვითცნობიერება უარყოფაა; მისეული მოქმედება გულისხმობს მოსაპობას, (ცნობიერებას ეს უნარი ბუნებრივად დაჰყვა). ხოლო უარსაყოფი მაშინ იმსახურებს მნიშვნელობას, თუკი ცნობიერების ბუნებისაა და პირიქით. მართლაც, ადამიანური არსებობა ცხოველურზე უპირატესი იმითაა, რომ ბიოლოგიურ ყოფნაზე აღმატებულ სიცოცხლეს ითხოვს. ითხოვს აღიარებას, რასაც თავის მხრივ, საზოგადოების საშუალებით ახერხებს. ხოლო ამის გამო, საკუთარი სიცოცხლის განწირვაც უხდება. გამოდის, რომ ფუნდამენტური ადამიანური ურთიერთობანი წმინდა პრესტიჟული ხასიათისაა, მუდმივი ბრძოლაა ერთის მიერ მეორეს აღიარებისათვის; ბრძოლა არის არა სიცოცხლისათვის, არამედ სიკვდილისათვის; ადამიანის უპირატესობა სიკვდილის ნებაყოფლობით მიღებაშია, რომელიც არსებობის ნებასაც გულისხმობს. „აღიარებისათვის ბრძოლა და ბატონისადმი დაქვემდებარება ის მოვლენაა, რისგანაც წარმოდგა ადამიანის ერთობლივი ცხოვრება, როგორც სახელმწიფოთა დასაწყისი. ძალადობა ამ მოვლენაში საფუძველს წარმოადგენს“[1,5]. სიცოცხლისათვის ბრძოლა მიმდინარეობს ყველას მიერ ყველას მოთხოვნით. მაგრამ ეს ნიშნავს ისტორიის დასასრულს. ყოველ შემთხვევაში, გამოდის, რომ მთელი ადამიანური ისტორია მხოლოდ ხანგრძლივი მისწრაფებაა საყოველთაო პრესტიჟისა და აბსოლუტური ძალაუფლების დასაპყრობად და იგი დამპყრობლურია. თითოეულ ცნობიერებას, იმისათვის, რომ იარსებოს, სურს და უწევს, საუკუნეთა ხმაურში და სიცხადეში, სხვისი სიკვდილი. მაგრამ, „თქმულიდან გამომდინარე, თავად შენიშნავს გერმანელი მოაზროვნე, სიკვდილი აქ ახალსა და კიდევ უფრო ღიდ წინააღმდეგობრიობას

ბადებს, სახელდობრ, იმას, რომ იმათ, ვინც ბრძოლის გზით თავისი თავისუფლება დაამტკიცეს, მიუხედავად ამისა, მაინც კიდევ ვერ მიუღწევიათ თავიანთი თავისუფლების აქარსებობისათვის“[1,5]. აი, რატომაა „ეს უღმობელი ტრაგედია აბსურდული“. „სინამდვილეში თავის გამოჩენის ფილოსოფია, აქ აღმოაჩენს თავის საზღვრებს“[3,8]. ზემოაღნიშნულის გარდა, კამიუსათვის სხვა ასპექტითაცაა საინტერესო ბატონისა და მონის დიალექტიკა. ჰეგელის აღწერით, ადამიანურ რეალობაზე საერთოდ ვერ იქნებოდა საუბარი, თუკი არ იარსებებდა ორი სახის ცნობიერება: ბატონისა და მონისა. ბატონის ცნობიერება დამოუკიდებელია, მონისა— დამოკიდებული. გარკვეულ ეტაპზე მათი შეხვედრისას თავს იჩენს დილემა: „ყავით თავისუფალნი ან დაიხოცეთ“, რომელიც იცვლება დილემით: „მოკალით ან დაამონეთ“. ეს უკანასკნელი მოწოდება ისტორიის მომდევნო ეტაპებზეც გაისმის. ამის გამოა, რომ ბატონი ბოლომდე ვერ ტკბება საკუთარი უფლებებით. მისი ავტონომიურობა ნეგატიურია. ბატონობა ჩიხია. სიკვდილის მოლოდინში ყოფნა ამძიმებს მის ცხოვრებას. რაღაშია მისი უპირატესობა?—მხოლოდ იმაში, რომ წარმოშვას მონის ცნობიერება, ვინც ქმნის ისტორიას. მონა იმიტომ არსებობს, რომ სიცოცხლე გადაარჩინოს. აი, რატომაა, რომ ის, თავისი მნიშვნელობით უფრო მაღლა დგას, ვიდრე ბატონი. „მონის ეგოიზმის ასეთი დაქვემდებარება სხვისადმი ადამიანის ჭეშმარიტი თავისუფლების დასაწყისს ქმნის“[2,5]. მონა უჯანყდება ბატონს, იგი იწყებს ბრძოლას ჭეშმარიტი თავისუფლების მოსაპოვებლად და სრულიად სამართლიანად. შრომის ბუნებრივი სამყაროს ხელოვნურად გარდაქმნის გზით, იგი იწყებს ბრძოლას მონობისაგან თავის დასაღწევად, რაც იმის ტოლფასია, რომ საყოველთაო დონეზე ამტკიცებს საკუთარ არსებობას; „ჰეგელისეული ისტორია შრომისა და ამბოხის ისტორიას ემთხვევა“[3,8]. და „გასაკვირი აღარაა, რომ მარქსიზმ-ლენინიზმმა ამ დიალექტიკიდან ჯარისკაცი-მუშის თანამედროვე იდეალი შექმნა“[4,8]. მოხდება ისეც, რომ სამომავლოდ სახელმწიფოს მუშა-ჯარისკაცი წარმართავს. ადამიანური საკუთრებეული გაუთანაბრდება ღმერთის საკუთრებეულს; სახელმწიფო ბედისწერად გადაიქცევა, რომელიც გამოვლინდება „ღმერთის გამოვლენის სულიერ დღეს“. „ეს სწორედ ის იდეაა, ჩვენ დროში რევოლუციურმა სულმა რომ აიტაცა. მისი აღმოჩენა ჩვენი დროის იდეალოგიაში მოგვიწვევს“[5,8]. მსჯელობის საფუძველზე ნათელი გახდება, რომ იმორალიზმმა, მეცნიერულმა მატერიალიზმმა და ათეიზმმა, საბოლოოდ მიჯაჭვეულმა ძველი მეამბოხის ანტითეიზმს, ჰეგელის პარადოქსული გავლენით,

რევოლუციურ მოძრაობაში შეისხა ხორცი, რომელიც ჰეგელამდე, რეალურად, არასოდეს ყოფილა მოწყვეტილი თავის მორალურ, ევანგელისტურ და იდეალისტურ ფესვებს. ამ მიმართულებებმა, თუნდაც დაშორებულებმა, თვითონ ჰეგელს, მისი მოძღვრების ორაზროვნებასა და ტრანსცენდენტურის მისეულ კრიტიკაში აღმოაჩინეს საკუთარი პოზიციები. აღნიშნულიდან გამომდინარე, „XIX და XX საუკუნეები თავის უღრმეს ტენდენციებში მოგვევლინა იმ საუკუნეებად, რომლებმაც ცხოვრება ტრანსცენდენტის გარეშე სცადეს“[1,8]. ჰეგელის შემდეგ ისტორიაში აღმოჩნდნენ მისი ნააზრვეის ისეთი მკითხველები, სასოწარკვეთილებისა და სიძულვილის ფილოსოფიაზე რომ შეაჩერეს არჩევანი. კერძოდ, ბაკუნინმა და ნეჩაევმა ჰეგელისეული უარყოფა ასე გაიგეს: „ჩვენი საქმე მსხვერვეა და არა უარყოფა“[2,8]. დარწმუნებულებმა იმაში, რომ ადამიანური ისტორია, მსხვერპლად შეწირვის თუ მკვლელობის გარეშე, ქმნადი ვერ გახდება. ხოლო პოსტჰეგელიანურმა სისტემებმა აბსოლუტური ათეიზმი და მეცნიერული მატერიალიზმი იქადაგეს, დაივიწყეს რა წინამორბედის ნააზრვეში მისტიკური ასპექტი. ისტორიაში თავი დაიმკვიდრეს ტრადიციული პრინციპებისა და იაკობინელთა იდეალის სრული უგულვებელყოფით. ღმერთის ნირწართმეული სახე, ჯერ კიდევ რომ კრთოდა ჰეგელისეული სამყაროს სულში, მათი ძალისხმევით გაქრა. ინდივიდუალურობამ რწმენის ადგილი დაიკავა, გონებამ – ბიბლიისა, პოლიტიკამ – რელიგიისა და ეკლესიისა, მიწამ – ცისა, შრომამ – ლოცვისა, არარაობამ – ჯოჯოხეთისა, ადამიანმა–ქრისტესი. დიდი დამარწმუნებულობით გაისმა აზრი: არსებობს ერთადერთი ჯოჯოხეთი, ეს სამყაროა, რომლისთვისაც და რომელსაც უნდა ებრძოლო. ეს კი იმას ნიშნავდა რომ ქრისტიანობამ მიწიერი სახე შეიძინა. ათეიზმი და რევოლუციური სული წარმოჩინდა განმათავისუფლებელი მოძრაობის ორი იპოსტასით, რამაც განსაკუთრებით იჩინა თავი რუსეთში.

აღნიშნულის თაობაზე, ს. ბულგაკოვი წერდა: „უკანასკნელ დრომდე რელიგიურ პრობლემებს მთელი მათი უსაზღვრო, განსაკუთრებული მნიშვნელობითა და სიმწვავეთ რუსული „განმანათლებელი“ საზოგადოება უბრალოდ არ ამჩნევდა და არ უსმენდა. საზოგადოდ, რელიგიით მხოლოდ იმდენად ინტერესდებოდნენ, რამდენადაც იგი პოლოტიკის ან ათეიზმის ქადაგებას უკავშირდებოდა. ჩვენი ინტელიგენციის უმეცრება რელიგიის საკითხებში გამოგნებელია“[3,4]. ლოგიკურია, რომ ღმერთის დამონებამ ნიადაგი მოუშადა მეფე-ადამიანთა დროებას. ამიერიდან, ისტორიული წინააღმდეგობანი გამოვლინდებიან ღვთაებრივის ისეთ სახეში,

როგორცაა სახელმწიფო. „ჭეშმარიტი ფილოსოფია მდგომარეობს ფილოსოფიის უარყოფაში; არავითარი რელიგია, აი, ჩემი რელიგია, არავითარი ფილოსოფია, აი, ჩემი ფილოსოფია“[1,8], – აცხადებს ფოიერბახი. და ეს ის ზოგადი თვალსაზრისია, რომელიც ჩაიდო თანამედროვე სამყაროს საფუძველში.

ცინიზმმა, ისტორიისა და მატერიის გაღმერთებამ, ინდივიდუალურმა ტერორმა და სახელმწიფო დანაშაულმა, სამყაროს ორაზროვანი კონცეფციის აღიარებით, მოკლე ხანში გამოავლინა თავისი შედეგები. გამომდინარე იქიდან, რომ ჭეშმარიტებებისა და ღირებულებების მწარმოებლად ისტორია დასახელდა.

„თუკი რეალობა მიუწვდომელია, წამოიძახებდა გერმანელი ფილოსოფოსი, იგი უნდა გამოეჭედოთ წარმოუდგენელი კონცეფციებით“. ჰეგელის პოზიცია, ჩანს სხვა ნათქვამშიც: „ჭეშმარიტებაა, ზოგჯერ ცდომილებად რომ გვეჩვენება, მაგრამ ჭეშმარიტებაა სწორედ იმიტომ, რომ მას უწევს ცდომილებად არსებობა. მტკიცების თვალსაზრისით მე კი არა, ისტორიაა, დასასრულის უამს, მას რომ წარმოაჩენს“[2,8]. ჰეგელის შემოადნიშნულ თვალსაზრისს, შესაძლებელია განეპირობებინა ორი მოთხონა: უარის თქმა ყოველგვარ შერიგებაზე ან ყველაფრის მტკიცება ისტორიაში, რაც ძალაზე, წარმატებაზეა მიმართული. ცხადია, ორივე შემთხვევაში ადგილი აქვს ნიჰილიზმს. XX საუკუნეში რევოლუციურმა სულმა შთაგონება სწორედ ამგვარ კონფორმიზმსა და ოპორტუნისტულ ფილოსოფიაში მოიპოვა. (ჰეგელს ეგონა, რომ ნაპოლეონის მოსვლით, ისტორია დამთავრდა, მაგრამ სინამდვილეში ნიჰილიზმმა გაიმარჯვა. კამიუს ხატოვანი თქმით, „სულის ფილოსოფია ის ბიბლიაა, რომელმაც მხოლოდ წარსული იწინასწარმეტყველა, აწესებდა რა დროთა საზღვრებს“)[3,8]. ბუნებრივია, ისტორია გრძელდება. და ახალმა დრომ მას (ისტორიას) კიდევ უფრო მძიმე დანაშაულობანი წარუდგინა. „ნიჰილიზმმა, ტოტალური დარწმუნების სანაცვლოდ, სამყარო ხელახლა მოიპოვა. მონურ ფილოსოფიასაც აქვს თავისი ვატერლო“[4,8], ადამიანში, რასაკვირველია, ვერავინ ჩაკლავს ღვთაებრიობის წყურვილს. მით უმეტეს, როცა ადამიანის გაღმერთება ჯერ დასრულებული არაა. მოვლენ სხვები და ისტორიის დამთავრებას მოისურვებენ. აპოკალიფსი მზადდება. დიახ, „ცა ცარიელია, მიწა უპრინციპო ძალაზეა გადაცემული. საკუთარ ჭეშმარიტებას დაშორებული ამბოხის სახელით, სცენაზე ადგილის დასაკავებლად, განუწყვეტლივ მოდიან ისინი, ვინც მოკვლა ან დამონება არჩია“[1,8]. აპოკალიფსმა,

ინდივიდუალური ტერორიზმის სახით, პირველად, რუსეთში დაიწყო განხორციელება, ხოლო ეს ყოველივე, გერმანულმა აზროვნებამ განაპირობა.

გამოდის, რომ „XIX საუკუნეში რუსეთის გერმანიზაცია არაა იზოლირებული მოვლენა“[2,8]. მეტიც, გერმანულმა იდეოლოგიამ თავი ისე დაიმკვიდრა რუსეთში, როგორც საკუთარ ტერიტორიაზე. XIX ოცდაათიანი წლების რუსეთის ინტელიგენციამ შელინგისა და ფრანგი მოაზროვნეების მსოფლიო პრინციპები ერთგვარად გაითავისა და საკუთარ სამოქმედო პროგრამად აქცია. ორმოციან წლებში ასევე მოიქცა-ჰეგელის, ხოლო ასწლეულის მეორე ნახევარში – მისი პირმშოს, გერმანული სოციალიზმის პრინციპების მიმართ. მაგრამ, ისიც ფაქტია, რომ ფილოსოფიურ ტრადიციებს მოკლებულმა რუსეთმა ცალმხრივად შეითვისა გერმანული იდეოლოგია და მისეული დასკვნები სისხლიანი გარდასახვებით დაასრულა. აღნიშნულს ერთგვარად ეხმაურება ესპანელი ფილოსოფოსის ორტეგა ი გასეტის თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც, „მეამბოხური სულისკვეთება, რაც პოლიტიკურ ცხოვრებაში შეაქვთ მასებს, არც ისე საშიში და საგანგაშო იქნებოდა, მის მიღმა რომ არ იმალებოდეს სხვა, გაცილებით უფრო სერიოზული მოვლენა: საზოგადოების ინტელექტუალურ და მორალურ საწყისთა წინააღმდეგ ამბოხება“[3,2]. რუსეთის მაგალითზე, XIX საუკუნის ოციან წლებში, მოვლენები ასე განვითარდა. ასპარეზზე გამოვიდნენ დეკაბრისტ-რევოლუციონერები. გერცენის თქმით, მათ თავიანთი სახრჩობელის რიდედან რუსეთს თვალი აუხილეს. იარაღით ხელში მათ იერიში მიიტანეს ფეოდალურ-ბატონყმურ რუსეთზე. თავისუფალმა აზრმა გაილაშქრა აბსოლუტიზმისა და ბატონყმური იდეოლოგიის წინააღმდეგ. თუმცა, ეს იყო გალაშქრება ხალხთა თავისუფლების იდეის სახელით. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული მოძრაობა დამარცხდა. ერთადერთი, რაც აღნიშნულმა ამბოხმა მოიტანა, ის იყო, რომ მსოფლიოს ახალი რევოლუციური ერის დაწყება აუწყა.

რუსმა ინტელიგენციამ დეკაბრისტული მოძრაობა მიიჩნია გონის განხორციელების შედეგად (ასეთი იყო პირველი რეაქციები ბაკუნინისა, სტანკევიჩის და ბელინსკისა), ხოლო შემდეგში უცნაური რუსული ბუნება უკიდურესობაში გადავარდა. კერძოდ, მან ამოცანად დაისახა, საკუთარ ძალებზე დაყრდნობით, სრულიად ახლებური რეალობის შექმნა, იმ პრინციპით, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ყოველივე ისე არ ხდება, როგორც უნდა ხდებოდეს.

ისტორიაში, ჰეგელისეული აზროვნების შედეგების აღიარება, გონის განხორციელების თვალსაზრისით, ხოლო შემდეგ მისი გზიდან გადახვევა, ერთობ

დამახასიათებელია ბელინსკის (და არა მხოლოდ მისი) მსოფლმხედველობის ევოლუციური განვითარებისათვის. თავდაპირველად, იგი საუბრობდა ლიბერალური იდეალიზმის იდეებით შთაგონებული, შემდეგში კი კონსერვატორად გადაიქცა.

ბელინსკის იდეოლოგიური გავლენის თაობაზე სემიონ ფრანკი შენიშნავს:

„რუსული აზროვნების ისტორიაში არსებობს ასეთი დიალექტიკის ერთი საგულისხმო ნიმუში... ეს ნიმუში ჭკუის სასწავლებელია. მხედველობაში გვაქვს ბელინსკის იდეური განვითარება, როცა იგი პეგელს ჩამოშორდა... აქ იდეალურად წმინდა ფორმით ვლინდება განვითარების ის გზა, რამაც უკვე ჩვენს თვალწინ თავდადებული რუსი „ხალხის მოყვარულნი“ ჩეკისტ ჯალათებად აქცია“[1,4]. მართლაც, ბელინსკის განწყობილება გამოვლინდა თითქმის ყველა იმათ მსოფლმხედველობაში, ვინც რევოლუციური მოძრაობის სახელით დაიწყო მოღვაწეობა. მათი მოქმედების კრედი ასეთი იყო: ისტორიაში, რაც ხდება, ყველაფერი გონივრული და მაშასადამე, ღვთაებრივი როდია. ადამიანს, საკუთარი ნებით, შეუძლია და უფლება აქვს შექმნას სრულყოფილი სინამდვილე, ისეთი, როგორსაც ესწრაფვის.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ბელინსკი „შეიძლება ჩაითვალოს დამაკავშირებელი რგოლად 1825 წლის „აზნაურ იდეალისტებსა“ და 60-იანი წლების „სტუდენტ-ნიჰილისტებს“ შორის.“ 60-იანი წლების რუსულმა ნიჰილიზმმა (პისარევი, ბაკუნინი, ნეჩაევი), გონივრული ეგოიზმი ერთადერთ ღირებულებად აღიარა. აი, რას ეკითხება პისარევი საკუთარ თავს: „შესაძლებელია მოკლა საკუთარი დედა?“ და პასუხობს: „რატომაც არა, თუკი ეს მსურს და ჩემთვის სასარგებლოა?“[2,8]. ნეჩაევის მიერ წარმოადგენილი პოლიტიკური ცინიზმი 70-იან წლებში დროებით გადასწია ნაროდნიკების გამოჩენამ. თავისუფლებისკენ გზის გაკვლევას „ცხელი გული“ შეეცადა ხალხში გასვლით. მაგრამ, „მშენიერი სულის მეოცნებეთა“ ძალისხმევა გარდაუვალად უნდა მისულიყო ნეჩაევისეულ ცინიზმამდე და ძალადობის პრაქტიკამდე, რაც მოხდა კიდევ. ინტელიგენციამ ვერ შესძლო ხალხთან მნიშვნელოვანი დაახლოება, რის შედეგადაც იგი თვითმპყრობელობის პირისპირ აღმოჩნდა. „სამყარო, მათ წინაშე, კვლავაც ბატონისა და მონის ხარისხით წარმოჩინდა“[3,8]. ამიერიდან, „სახალხო ნების“ მიერ აღიარებული ტერორიზმი ისტორიაში პრინციპად დამკვიდრდა.

1905 წლის რევოლუციის მონაწილეებს საკუთარი სიცოცხლის ფასად დაუჯდათ ამბოხის სათავეში ჩადებული ჭეშმარიტი ღირებულებების მტკიცება.

აღსანიშნავია, რომ კალიაევი და მისი თანამოაზრენი, საკუთარი სიცოცხლე ისტორიას რომ მიუძღვნეს, საბოლოოდ მასზე ამაღლდნენ და, ამით ნიჰილიზმზე გამარჯვება იხეიმეს. მათ, როგორც ისტორიულმა პიროვნებებმა, აღიარეს რაღაც ღირებულება; ეს ამბოხის ღირებულებაა, ერთიანობის მოთხოვნით. თუმცა, ფილოსოფოსი იმასაც შენიშნავს, რომ მათი გამარჯვება მომავლის გარეშე აღმოჩნდა. მოვიდა თაობა, რომელმაც ადამიანის სიცოცხლეზე მაღლა უსახო, მოუხელთებელი იდეა – სახელმწიფო სამართლიანობა დააყენა და მას დაუქვემდებარა ადამიანი და ისტორია. ბუნტის თემაც აღნიშნულიდან გამომდინარე გადაწყდა. ადამიანური სიცოცხლე პოლიტიკურმა ცინიზმმა მოიცვა.–ძალაში შევიდა ნიჰილისტური ლოზუნგი: „ყველაფერი ნებადართულია!“ XX საუკუნის ტოტალური რევოლუცია განიმსჭვალა ნეჩაევისა და მარქსის მემკვიდრეობით. მომავალი „გაკეთილშობილებული ადამიანური საზოგადოების აშენება“ ტერორს დაეფუძნა, თუმცა, არა ინდივიდუალურს („ღვთაებრივი სამართლიანობის“ წარმომადგენელთა არსებობა რომ არ ასვენებდათ დედამიწაზე), არამედ–სახელმწიფოებრივს. „ტოტალური თავისუფლების“ იდეა გაუიგივდა საკაცობრიო სიკეთის იდეას. დადგა შიგალოვის იდეის განხორციელების დრო. „აი, შიგალოვის მოძღვრების დედაარსი! მონები თანასწორნი უნდა იყვნენ: უდესპოტიზმოდ არც თავისუფლება ყოფილა ქვეყნად და არც თანასწორობა. მაგრამ ფარაში კი თანასწორობა უნდა სუყველას და ეს არის შიგალოვის მოძღვრების არსი!“[1,6]. ნიადაგი მომზადებულია. ჩვენი ისტორიის ერთ-ერთ მონაკვეთზე გაბატონდებიან ახალი ინკვიზიტორები და სინიორები. ანუ ისინი, ვინც ვერხოვენსკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „დიდი ნიჭის ადამიანებს გააძევებენ ანდა მოჰკლავენ, ციცერონს ენას მოსჭრიან, კოპერნიკს თვალებს დასთხრიან, შექსპირს ქვეებით ჩაქოლავენ“[2,6]. ვინაიდან და რადგანაც „მონებისათვის შიგალოვის ქვეყანაა განკუთვნილი“.

**ლიტერატურა:**

- 1) ანთაძე კ. დ. საფრანგეთის დიდი ბურჟუაზიული რევოლუციის ისტორიიდან. თბ., 1978.
- 2) ორტეგა ი გასეტი, მასების ამბოხი. თბ., 1993.
- 3) ჟან-ჟაკ რუსო, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება. თბ., 1997.
- 4) რუსი ფილოსოფოსები თავისუფლებასა და რევოლუციაზე, თბ., 1994.
- 5) ჰეგელი გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ, გონის ფილოსოფია. თბ., 1984.
- 6) Достоевский Ф. М. Бесы. Ленинград, 1990, т. 7.
- 8) Лесков В. А. СПАРТАК. М., 1983.
- 9) Camus Albert, L'homme révolté. Paris, 1951.

## იზიჯღეზა ავტორის მიერ წარმოდგენილი სახით

გაღაეცა წარმოდგენას 28.05.2009. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 12.06.2009. ქალაღლის ზომა 60X84 1/8. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 3. ტირაჟი 100 ეგზ.

საგამომცემლო სახლი „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, თბილისი, კოსტავას 77



ი.მ. „გონა დალაქიშვილი“,  
ქ. თბილისი, ვარკეთილი 3, კორპ. 333, ბინა 38